التأصيل الفلسفي لجدل الدين والسياسة والتاريخ

د.محمد بن جدية
كلية العلوم الاجتماعية
جامعة عبد الحميد بن باديس،
مستغانم-الجزائر.

" إضرب بعض الراي ببعض يتولد منه الصواب"
علي بن ابي طالب

لا شك أن الحديث عن الفكر السياسي الإسلامي المعاصر يقتضي العودة إلى التاريخ قصد الوقوف على بدايات تشكل هذا الفكر وكذا منابعه وأصوله، ومباحثه المركزية، ومن ثمة ا لتعرف على الخصائص التي تميزه عن الفكر السياسي المعاصر.

ونعتقد أن أية عودة إلى الماضي من اجل البحث عن إرهاصات الفكر السياسي الإسلامي لا يمكنها أن تتجاهل أو تقفز على الدعوة المحمدية ومجتمع المدينة،هذه الدعوة التي تعتبر احد الروافد السياسية لهذا الفكر واحد مكونات ما يدعوه الجابري ب :"العقل السياسي" في الإسلام.

إن حدث تأسيس دولة في المدينة خلق مضاعفات فلسفية معقدة ذات بعد سياسي في مجملها ما زالت تلقي بظلالها-إلى اليوم-على الفكر السياسي المعاصر.

إن من أهم تلك المضاعفات وأخطرها:هل كان حكم هذه الدولة الجديدة حكما بمقتضى الحق الالاهي أم بمقتضى تفويض الأمة؟ وبكلمة هل هي سلطة روحية أم زمنية أم كلاهما معا؟

إن ما يبرر مشروعية هذا التساؤل حول طبيعة الدولة الجديدة هو انها"كانت حكومة مبتكرة خلافا للإمبراطورية الرومانية المقدسة التي لم تكن إلا احياءا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت في عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية.فبعثت من جديد تحت طابع مسيحي ،خلافا لذلك لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسي بل كانت...وليدة زمانها..."[1]

ومعلوم أن الرسول(ص) البشر(النسبي) كان يمارس سلطته تحت مظلة الوحي(المطلق).

لكن هذا الوحي-وكما هو معروف- لم يكن ظليل الرسول في كل المواقف،اذ لم يكن- أي الوحي-وراء كل المواقف والقرارات التي اتخذها الرسول(ص)خصوصا في ساعات الفصل الحاسمة ،وهو ما خلق فضاءا للشورى والتشاور،هذا من ناحية،ومن ناحية أخرى-وهي الأهم- حدد من اطلاقية سلطة الرسول(ص) على الجماعة المسلم الناشئة والمسكونة بالزعامة في العصر الجاهلي وحتى في عهد الإسلام.

هذا رغم أن هناك من مازال يعتقد أن الشورى لم تمارس في التاريخ الإسلامي على الأقل في عهد الرسول(ص) وبآي شكل من الإشكال

ومن هنا ضرورة وضع حد لهذه التفسيرات الاستشراقية بسبب لا تاريخيتها و لا موضوعيتها والتي تجعل جماعة المؤمنين الأولى دوما في موقف سلبي أمام الرسول(ص)هذه القوة الخارجية القاهرة والتي ليس بوسعهم إلا الاستسلام أمامها.

إن طاعة الصحابة تلك للرسول (ص)يجب تحريرها من هذه التفسيرات اللاهوتية والنظر إلها من مستوى آخر تماما،وهو المستوى الذي يقول محمد أركون من خلاله"الطالب المعجب بأستاذه يشعر بنوع من الدين أو المديونية المعنوية*" ويكون متقبلا لطاعته،شعورا بالجميل ومن وجه أخر محدودية سلطة الرسول (ص) في الفعل والتأويل. وكذلك الأمر فيما يخص كل علاقة تبعية طوعية لا قسرية ولا إكراهية،فعلاقة النبي بالمؤمنين الأوائل مثلا كانت من هذا النوع لأنه لم يكن يملك أية سلطة عليهم وبالتالي فان طاعتهم له كانت عبارة عن انتساب طوعي محض.[2]

وهو نفس المعنى تقريبا ذلك الذي يذهب إليه ماكسي رودنسون عندما يقول :"إن المدينة كانت آنذاك دولة من نوع خاص ولكنها دولة بلا جدال قد كانت دولة تقوم على حكم الله بمعنى أن السلطة العليا كانت لله ذاته وقد عمل الله على إذاعة مشيئته من خلال محمد (ص)، ومن خلاله وحده وإذا اعتبرنا صوت الله هو صوت الوعي عند محمد

فانه يستدل من ذلك على أن ما لدينا هنا من حيث المبدأ هو ملكية مطلقة.[3]

وبالرغم من أن كلام "رودنسون"هذا قد يحمل على عدة محامل- نظرا على الأقل لخلفيته الاستشراقية التي لا يخفيها بالمرة-إلا أن المسلمين الأوائل كانوا يفرقون بوضوح،على المستوى العقائدي بين مشيئة الله -المطلقة- ومشيئة الرسول -المحدودة-أقول المحدودة ولا أقول النسبية- كما يعبر عنه في الأدبيات المعاصرة- لان هذا المفهوم يحمل معنى خاص في قاموس الفكر الإسلامي يختلف عن معناه في الفكر الوضعي *وكون تصرفات المسلمين خصوصا بعد وفاة الرسول(ص) كانت تخالف هذا الاعتقاد بحيث طعنت في كثير من المرات في قدسية مشيئة الله المطلقة.

إن هذه الازدواجية لها ما يبررها،إذ أن المسلمين مهما كان موقفهم التعبدي ملتزما من النص أو من مشيئة الله فهم بشر أساسا، يحدث أن يجردوا هذه المشيئة من بعدها المتعالي المطلق ويلبسونها ثوبا سياسيا،والتاريخ الإسلامي بالتحديد ابتداءا من الحكم الأموي يعج بأمثلة من هذا القبيل، هكذا فدولة المدينة تعتبر نظاما مستحدثا لم يسبق له مثيل.

إن المواجهات الباردة التي كانت تقع بين اصحابه في حياته (ص) من حين لأخر والمسلحة بعدها تؤشر على هذه السيولة التي تطبع التأويل عندما يتعلق الامر بموضوع السلطة (مواقف الفرق السياسية في التاريخ الإسلامي مثلا).

فإذا كان-وكما أسلفنا-حدث تأسيس دولة المدينة ،وما صاحبه من أحداث ومشاكسات قبل وبعد وفاة الرسول(ص) ما زال يلقي بضلاله إلى اليوم في حياتنا السياسية المعاصر فهذا يستوجب -على الأقل- ضرورة استثمار كل تلك كل المواقف والإحداث والمواقف قصد استيعاب ما يحدث اليوم في محور"طانجا جاكرتا"وذلك عن طريق مفصلة الوحي مع الواقع السوسيو- تاريخي.

لكن هذا يجب أن لا يعني على الإطلاق أن "العقل السياسي"في الإسلام مشكل بكيفية يمكن التنبؤ بها في كل الأحوال على غرار الحتمية الطبيعية لان هذا العقل هو في النهاية محصول ظروف تاريخية معينة لا تجعله متعالي على الزمان و المكان بالرغم من تعالي النصوص الدينية التي ساهمت في تشكيله،وهو ما يعطي هامشا واسعا للخلق والإبداع يجعل"العقل السياسي"في الإسلام لا يعول عليه كلية على استقراء السوابق التاريخية في فهم الحاضر، ولكن لا يهملها بالمرة.

هكذا فمن اطلاقية السلطة إلى الشورى، ومن الشورى إلى الإبداع والتجديد،إنها المعادلة التي تشكل فلسفة الإسلام السياسية.

هكذا وان التساؤل الذي طارحناه سابقا يظل قائما وبإلحاح، إذ ما هي طبيعة الحكم الذي كان الرسول(ص) يريد إقامته ؟ أكثر من هذا هل كان الحكم واضحا بالنسبة إليه منذ البداية؟

إن كل الإجابات التي قدمت في هذا المجال سواء من قبل القدماء أو المحدثين لم تشفع في فك نهائيا رموز وخلفيات وتداعيات هذا السؤال الجديد القديم،ثم هل المشكل بالمرة يتحدد في مجرد البحث عن الإجابة عن السؤال أم في الانعكاسات الواقعية التي ستترتب عن أية إجابة، ذلك أن الفكر السياسي الإسلامي فكر رسالي ملتزم، ينتهي دوما باتخاذ موقف، انه فكر غير مطلوب لذاته.

أهم من هذا كله-هو ما تمليه ضرورة التقيد بموضوع هذا البحث-ما هو حظ الفكر السياسي من الإسلام وأحداثه؟

فهل يمكن أن نسمح لأنفسنا بالحديث عن أن نواة هذا الفكر قد تشكلت في ذلك العهد؟

إن الدراسة الموضوعية المتجردة لتاريخ الفكر السياسي في الإسلام-وهي ليست بالمهمة السهلة على كل حال-ودون أن نقف طويلا عند هذا الأمر يؤكد اغلب الدارسين إن لم نقل كلهم على غزارة الإنتاج الذي تميز به الفكر الإسلامي على العموم أثناء نهضته، وفي شتى الحقول المعرفية،ومن ضمنها-طبعا-الفكر السياسي، كما ان "المجتمع الإسلامي في خلال العصور المتعاقبة قد نجح في إنشاء دول بل إمبراطوريات بلغت -دون أن تكون هناك خشية المبالغة في القول- من الدقة في أنظمتها وإدارتها وأساليبها،ما لم تبلغه النظم السياسية أو الإدارية التي ألفها العالم قبل وجود هذا المجتمع.."،(4) كما أن حرية الرأي التي شاعت في ظل الحكم الإسلامي عبرت عن نفسها في ظهور

الفرق الدينية وتكاثر الأحزاب السياسية وقد توج هذا كله بتدشين البحث السياسي في الإسلام، وكان طبيعيا في تلك الظروف ان تكون الإمامة احد مباحثه المركزية.

لذلك فان "العقل السياسي" الإسلامي الراهن"لم يتشكل فقط من تاريخ وسلوك السلطة العربية الإسلامية كما يذهب إلى ذلك بعض المثقفين المعاصرين بل شاركت أيضا المعارضة بالقسط الكبير في تشكيله".[5]

هكذا إذا بدأت الدعوة المحمدية بالعقيدة وانتهت إلى الشريعة،ولما كانت مرحلة العقيدة أطول زمانا من مرحلة الشريعة فهم البعض من ذلك-بنية مبيت أو بدونها-إن رسالة الإسلام دينية وليست سياسية أو دينية أكثر منها سياسية.

لكن إذا كان منهج الرسول (ص) مجرد منهج تربوي فلما الصراع إذا من طرف القريشيين للرسالة؟ إن الدلالة السياسية للإسلام كانت واضحة منذ بداية الرسالة، والرسول لم يحاول الإسلام كدين غير مهدد للسلطة القائمة بمكة".[6]

هذا وان تحقيب الدعوة المحمدية إلى حقبة مكية وأخرى مدنية مافتئ يضر بمسالك هذه الدعوة التي كانت تنشد التوحيد منذ البداية، توحيد الاعتقاد وتوحيد الرؤيا، فالاعتقاد بان المرحلة المكية كانت مرحلة تربوية خالصة مضر على الصعيد المنهجي لأنه سيحول دون استيعاب

جوهر هذه الدعوة، ثم أليس الاعتقاد نفسه بان المرحلة المكية كانت مرحلة تربوية خالصة هو دليل على البعد السياسي –منذ البداية–لهذه الدعوة ذلك أن الناحية التربوية التي طبعت هذه المرحة وطغت على النواحي الأخرى لم تكن في الواقع مقصودة لذاتها إلا من حيث إنها استعداد وتعبئة وتجنيد لصفوف الجماعة المؤمنة الأولى قصد التصدي للتحديات التي ستظهر فيما بعد (بعد الجهر بالدعوة) أو ليست الآية الكريمة" "واعدوا لهم*"والتي نعتقد إنها تنسحب على هذا السياق حبلى بالمعاني السياسية.

ومن هنا هشاشة رأي من ما زال يعتقد أن هناك فترة دينية خالصة وهناك فترة سياسية خالصة ا وان هناك ديني وهناك سياسي كل مستقل قائم بذاته.

"إن الدعوة التي جاء بها الإسلام لم تكن دعوة للتوحيد ليس إلا، إنما كانت نظاما سياسيا كاملا، ومما يسترعي الانتباه إن الرسول صاحب الدعوة إلى التوحيد لم يجد حرجا في أن يطلب الإجارة من مشرك. فالسياسة مقتضيات يقدرها المسؤول الأول وهو وحده يقررها ويدرك مسوغاتها".[7]

وإذا كنا نؤكد على البعد السياسي لرسالة الإسلام فلا ينبغي – من هذا التأكيد–أن نجعل الرسول(ص) في سورة قائد عسكري يؤسس إمبراطورية، لأن هذا معناه التضحية بالبعد الجوهري الأخر لرسالة الإسلام، وهو البعد الديني الروحي.

"إن الرسول كان يؤمن إيمانا عميقا لا يتزعزع بأنه نبي يوحي الله إليه ومكلف بتبليغ رسالة كما أن الجماعة الأولى كانت تصدقه و تؤمن به بوصفه كذلك".[8]

"...وقد كان محمد يجمع في شخصه هيبة رسول الله ينقل الوحي، وسيادة القائد الذي يحسم المناقشات ويقود جماعة المؤمنين، ثم سلطة اتخاذ القرار فيما يخص الصراعات الناشبة واستراتيجيات الهيمنة الكائنة بين "المؤمنين" و"الكفار".[9]

هكذا فان جمع الدعوة المحمدية بين المضامين الدينية والمرامي السياسية لم يكن ليخفى على خصومها فالأولى أن لا يخفى على أصحابها.

"..أنهم رأوا فيها دعوة تستهدف الإطاحة بما كان يشكل أساس كيانهم الاقتصادي، وبالتالي سلطتهم السياسية بل وجودهم ذاته."[10]

من هنا كان تأسيس الرسول(ص) لدولة المدينة تتويجا منطقيا للطبيعة السياسية لرسالة الإسلام، وقد كانت العقيدة من أهم المؤسسات التي شكلت بناء هذه الدولة إلى جانب كونها-أي العقيدة-احد أهم المصادر التي ساهمت في تشكيل الوعي السياسي يومئذ.

"لقد كان القران الكريم-المصدر الأول- الذي يرجع إليه المسلمون في شؤونهم، غير انه غداة وصول الرسول(ص) إلى المدينة لم

يكن نزوله قد اكتمل كما أن هناك طائفة مستقلة لم تعتنق الدين الجديد هي "اليهود" ولذلك وضعت "الصحيفة"، وكانت بمثابة "أول دستور ﴿وضع في الإسلام يعيش في ظله المسلون وأهل الكتاب"[11]

وهكذا راح الإسلام يبسط فلسفته السياسية في تنظيم المجتمع الجديد، وهذا في اتجاه بلورة وتجسيد مفهوم الأمة على ارض الواقع من دون التغاضي عن الخصوصيات التي تميز المجتمعات البشرية.

"رأى القران أن وحدة المثال ينبغي أن تكون المنطلق والنهاية باتجاه صيغة اجتماعية تفهم "سن الاجتماع البشري في التمايز و"السلطوية"، وتستوعب ذلك كله مستفيدة منه في السعي إلى تشكيل امة قرآنية تستعيد الوضع التاريخي الأول لخلق البشر من نفس واحدة فامة واحدة".[12]

بهذه المنهجية الحضارية أخذت الرسالة الإسلامية ترسي دعائم النظام الجديد بمؤسسات لم تكن أبدا امتدادا لمؤسسات العصر الجاهلي أو ترقيعا لها بل قامت على انقضاها بإحداث القطيعة معها، بعد أن تغير المحتوى النفسي الجاهلي بمحتوى نفسي إسلامي.

غير أن التغيير لم يكن جذريا، ولن يكون كذلك بسبب النزعة الجاهلية التي ظلت مترسبة كامنة في الأنفس، والتي كانت أن تقوض أركان الدولة الناشئة (حروب الردة)، وظلت تؤثر على صيرورة

الدعوة، والى ساعات متأخرة من عمرها وقد يكون تأثيرها ماضيا إلى الان.

ومن هنا أهمية المبادئ الإسلامية التي تتضمنه الصحيفة حيث اعتبرت أول دستور في الإسلام، رغم أنها كانت بين مسلمين ويهود، وهو ما يؤكد عالمية الرسالة المحمدية وقدرتها الاستيعابية لكل الرسالات وتجاوزها، وطرحها لنسق جديد من التنظيم البشري وهو مفهوم الأمة الواحدة الذي يسع أهل الذمة.

"وبهذا نرى إن الإسلام قد اعتبر أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين، وأنهم امة من المؤمنين ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس بمقتضى الصحيفة سببا للحرمان من مبدأ المواطنة كما كان ذلك مطبقا في الدول التي عاصرت الدولة الإسلامية في بدء تكوينها".[13]

إن حركة الدعوة المحمدية كانت تسير جنبا إلى جنب مع تشكل الوعي السياسي الإسلامي ترعاه وتتعهد.

ومن هنا جاء تأثير العقيدة الواضح في رسم ملامح التفكير السياسي الإسلامي.

لقد كان الخطاب القرآني شموليا في رؤيته، فرغم تعاليه إلا انه كان واقعيا يربط دوما بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

ومن هنا التوقيت التاريخ المناسب للدعوة المحمدية التي جاءت أساسا لترفع من مستوى أداء الشعوب المستضعفة، وتمنحها الفرصة التاريخية لتغيير موازين القوة والضعف.

إلا أن هذا التغيير ليس غاية في حد ذاته، إنما الهدف منه هو بسط سلطة الأمة الخيرة، العادلة، المتضامنة الشاهدة على الناس.

"وعلى هؤلاء المستضعفين والأراذل أن يحاولوا للمرة الأخيرة تأسيس الآمة في العالم من الدعوة إلى الدولة، ولكي لا يتوهم متوهم أن تجاوب الشعوب و القبائل يعني المركزية والسيطرة وإنشاء الدولة".[14]

بناءا على ما سبق فان الفكر السياسي الاسلامي يستمد مشروعيته من جوهر رسالة الإسلام نفسها وفاعليته من تقاطعه مع عالم الشهادة وقوته واستمراريته من كونه يتخذ المطلق(الله)هدفا لمسيرته من خلال موقفه التعبدي من النص.

الهوامش

1-ارلوند توماس- الخلافة- تر:جميل معلي-ط:دمشق 1946-ص:201.

2-محمد أركون-الفكر الإسلامي نقد واجتهاد - تر: هاشم صالح-المؤسسة الوطنية للكتاب 1993- ص:28.

-3maxim rodinson-Mahomet edit -le seuil-paris1961-p :220.

(*)-المديونية المعنويةla dette de sens وهي الترجمة التي أوجدها د.هاشم صالح للمصطلح الذي بلوره مارسيل غوشيه واستعاره أركون لتطبيقه على الثقافة الإسلامية.

(*)-الفكر الوضعي-نقصد بالفكر الوضعي كل فكر يتجاهل الجانب الغيبي أو يقصيه في دراسة المجتمع والتاريخ.

(*)-محور طانجا جاكرتا هذا المفهوم عند ملك بن نبي يقابل مفهوم "إنسان العالم الإسلامي عند السيد محمد باقر الصدر".

4-محمد ضياء الدين الريس-النظريات السياسية الإسلامية-دار المعارف مصر-ط:1960 -ص:8.

5-علي سعيد كريم-أصول الضعف(دراسة في الميل العربي المشترك)دمشق1992-ص:199.

6-kalim Seddiki le triomphe du mouvement islamique sur les forces-nationalistes-revue »message de l'islam »n9 mars-avril-1982-édition ahl-el beyt-paris p:22

(*)-سورة الأنفال-الاية61.

7-ظافر القاسمي-نظام الحكم في الشريعة والإسلام-الكتاب الأول-الحياة الدستورية-دار النفائس-ط:1982-ص:28.

8-محمد عابد الجابري-العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته-دار النشر المغربية-1990-ص:61.

9-محمد اركون -الفكر الاسلامي، نقد واجتهاد تر: هاشم صالح-المؤسسة الوطنية للكتاب -1993-ص:134.

10-محمد عابد الجابري -العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته -دار النشر المغربية-1990 ص:61.

11- ظافر القاسمي-نظام الحكم في الشريعة و تاريخ الإسلام-دار النفائس- 1982-ص:31.

12-رضوان السيد-الأمة والجماعة والسلطة-دار اقرأ-ط:1984-ص:37.

13— محمد عابد الجابري-العقل السياسي العربي-دار النشر المغربية-1990-ص:65

14-رضوان السيد-الأمة والجماعة والسلطة-دار اقرأ-ط:1984-ص:41.40.