الدّين والدّولة (*)
سلسلة قضايا إسلامية

مراجعة جورج المصري

في الصراع بين الأمم التي ابتليت بالقهر الاستعماري وبين القوى الاستعمارية، كانت الهزائم النفسية أشد خطراً من الهزائم المادية المتمثلة في احتلال الأرض ونهب الثروات. فالهزيمة النفسية وانكسار الإرادة هما السبيل الأوحد لتأبيد احتلال الأرض ونهب الثروات. والذين يرصدون وقائع الصراع بين الأمم التي ابتليت بالاستعمار الغربي وبين القوى الاستعمارية يبصرون كيف تمثلت قمة الهزيمة النفسية للمقهور أمام القاهر في القبول بـ «الاستلاب الحضاري» والقناعة بموقع «التبعية الحضارية» التي جاهد الغرب لفرضها.

والذين يتأملون «التشرذم الفكري» الذي أصيبت به حياتنا العقلية وبلوغ الاستقطاب والتطرف ببعض التيارات الفكرية إلى حد الطائفية حيث يتعبد فريق بنصوص السلف المملوكي العثماني ويتعبد فريق آخر بنصوص السلف العربي يدركون مخاطر هذه الطائفية الفكرية على وحدة الأمة واستقلاليتها العقلية ونهجها الحضاري المتميز، الأمر الذي يهددها باستمرار العجز عن الاتفاق على مشروع حضاري بديل يحقق لها التقدم. ومن خلال رؤية طبيعة الدولة في الإسلام وعلاقتها بالقومية العربية بمنظار إسلامي يقدم د. محمد عمارة هذا

(*) الدين والدولة ـ سلسلة قضايا إسلامية ـ تأليف د. محمد عمارة اصدار ١٩٨٧ الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الكتاب في ثلاثة فصول: الدين والدولة ـ الإسلام والدولة القومية ـ الإسلام والحضارة الغربية، ثم الخاتمة التي بلورت مجمل أطروحات الكتاب.

- I -

تشير بدايات الفصل الأول إلى التفرقة بين الرسالة والسياسة. فالرسالة قد قصدت، في الجوهر والأساس، إلى إزاحة العلل عن الأمة فيما قصرت عنه العقول فعجزت عن إدراكه مع الاستقلال... وأحكام الرسالة وهدى الدين هو ما يدخل في نطاق السياسة لأن الناس به ومعه «يكونون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد».

لكن السياسة لا تقف عند معالم وأعيان أحكام الرسالة وأصول الدين لأن نطاقها الأكبر هو مما يخضع للتطور والتغير فيتمايز عن «ثوابت الدين» الذي أكمله الله ومن ثم كان في السياسة الكثير مما لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي. فإذا ما جاء هذا القسم من السياسة متسقاً مع مقاصد الشريعة الإلهية كان جزءاً من السياسة الشرعية. إذن، فبين الرسالة والسياسة علاقات وفروق. وبين الدين والدولة عموم وخصوص. فكل الرسالة سياسة وليست كل «السياسة» ديناً ورسالة. وان كان الدين قد حدد لها الإطار والمقاصد التي تكون بالتزامها سياسة شرعية حتى وان كانت إبداع بشري لا من وحي الشارع إلى الرسول الكريم. ونحن أمام تيارين يقفان من علاقة «الرسالة» بـ«السياسة».

أولهما: ينكر وجود العلاقة. فيرى الإسلام ديناً خالصاً ويرى رسوله ـ ﷺ ـ رسولاً لا حاكماً ولا رئيس دولة ولا سائساً للمجتمع.

ثانيهما: يطابق بين الرسالة والسياسة فيجعل السياسة ديناً خالصاً ووحياً إلهياً وبلاغاً عن الله إلى خلقه عبر النبي والإمام ومن ثم يجعل الله هو الحاكم الأوحد في شؤون المجتمع السياسية عندما ينكر أن يكون للأمة مدخل في السلطة والسلطان.

وينتقد الكتاب التيارين باعتبارهما نتيجة للتقليد والكهانة. فالنهج

الإسلامي متميز بوسطية الإسلام. تلك الوسطية ترفض الانحياز لأي من النقيضين لتصوغ معالم موقفها الثالث من سمات وقسمات النقيضين اللذين رفضت الانحياز لأي منهما. الوسطية التي تجمع وتؤلف بين ما يعد في المنظومات عند الإسلامية متناقضات يستحيل الجمع بينها.

وهناك علاقة متميزة بين الإسلام والدولة. فالقرآن الكريم الذي لم يفرض على المسلمين إقامة الدولة قد فرض عليهم من الواجبات الدينية ما يستحيل عليهم الوفاء بحقوقه إذا هم لم يقيموا دولة الإسلام. لأنها واجب مدني يقتضيه الواجب الديني الذي فرضه الله على المؤمنين.

ويزيد هذه الحقيقة الإسلامية وضوحاً اتفاق المسلمين على ضرورة الدولة ووجوبها. لأن صلاح الدنيا معتبر من وجهين أولهما ما ينتظم به أمور جملتها والثاني ما يصلح به حال كل واحد من أهلها. ومع اتفاقهم على ضرورتها ووجوبها، فإنهم قد اتفقوا ـ خلا الشيعة ـ على أنها من الفروع. فالإمام الغزالي يقول: إن نظرية الإمامة ليست من المهمات وليست من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات. وإمام الحرمين الجويني يقول: إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد. وعضد الدين الآيجي والجرجاني يقولان: «إن الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين».

ويؤكد الباحث أن وجود دولة الخلافة التي حماها الصحابة بقتالهم للمرتدين ـ رغم انتفاء صفة الواجب الديني عنها ـ كان السبيل لما هو أكثر من إقامة فريضة الزكاة الدينية كركن من أركان الدين. . إذ أنها كانت السبيل لإقامة الإسلام كله كدين. فالدولة هي التي نشرت الإسلام خارج شبه الجزيرة. بعد أن أعادت رفع أعلامه التي طواها العرب المرتدون. ولولاها لتهددت الإسلام مخاطر أن يصبح مجرد نحلة من النحل التي عرفها التاريخ أو ديانة يقف شرف التدين بها عند قلة من الناس. . . لقد كانت هذه الدولة هي الإداة التي تحقق بها وعد الله سبحانه في القرآن الكريم ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾. وأبلغ رد على القائلين بعلمانية الإسلام هو الإشارة إلى معالم

هذه الدولة التي أسسها الرسول وصحبه. فقبل شهور من الهجرة من مكة إلى المدينة تم عقد تأسيس هذه الدولة بين الرسول وبين قادة الأوس والخزرج وممثليهم الذين التقوا به في موسم الحج من ذلك العام فكانت بيعة العقبة هذه عقداً لتأسيس الدولة الإسلامية العربية الأولى في التاريخ. فلما هاجر النبي -ﷺ- والمؤمنون من قريش إلى المدينة، وجد بها إلى جانب من آمن بالإسلام (الأنصار) قطاعات من قبائل المدينة العربية قد تدينت باليهودية.. فاتفق وممثلي هذه القطاعات والجماعات التي لم تدخل بعد في الدين الجديد على أن يدخلوا في الدولة الجديدة كجزء من رعيتها السياسية مع احتفاظهم بحرية الاعتقاد الديني... فتكوّنت الرعية السياسية للدولة التي قاد الرسول حكومتها. ولهذه الدولة وضع الرسول دستوراً بلغت مواده نحواً من الخمسين مادة. وإذا كانت أحداث الحرب والقتال قد شغلت الحيز الأكبر من صفحات مصادر السيرة النبيوية ومراجع التاريخ حتى لقد توارت في هذه المصادر معالم الدولة وأركان الحكومة وأدوات الولاية ودوائر السلطنة التي قامت للإسلام والمسلمين في هذه الحقبة، فإن مصادر السنة النبوية وصحاح الحديث النبوي وجوامعه قد ظلت الديوان الأعظم الذي لقيت فيه معالم هذه الدولة وإمارات النبي الحاكم وقائد المجتمع وسائس الأمة ورجل الدولة. والدولة الإسلامية ترعى روح الشريعة الإلّهية الثابتة وتلتزم بالحدود القرآنية القطعية الدلالة والثبوت، ومن ذلك يتكوّن لها إطار ديني يقف عند الكليات والمقاصد والغايات. وفي داخل هذا الإطار تجتهد الأمة بواسطة الدولة لتساير بإبداعها الفكري في النظم والقوانين حركة الواقع المتغير والمتطور دائماً بحكم قانون الله وسنته في تطور واقع الحياة والمجتمعات. ولما كانت السنة النبوية التي مثلت «ديوان سياسة الدولة الإسلامية» على عهد البعثة قد امتلأت بالمواقف والنصوص فإن الكثير من علماء الأصول وأئمة الحديث النبوي يفردون المباحث التي قسمت هذه السنة إلى سنة تشريعية تمثل الثوابت الدينية الواجب الالتزام بنصها ثم سنة غير تشريعية تمثل إنجاز الرسول في سياسة الدولة وكل ما سكت عنه الوحي الديني.

ويشير د. عمارة إلى القول بأن كل ما خرج عن القسم الخاص بتبليغ

الرسالة الدينية من السنّة النبوية الشريفة فليس من ثوابت الدين وإنما هو من متغيرات «الدنيا والسياسة» التي على العقل المسلم أن يتناول موضوعاتها ابتداءً بالنظر والاجتهاد. . على أن يكون نظره فيها واجتهاده محكوماً بالإطار الديني المتمثل في الحدود التي هي قطعية الدلالة والثبوت، وفي روح الشريعة ومقاصدها، وفي تحقيق المصلحة لمجموع الأمة ودفع الضرر عن المسلمين.

- II -

ويقتحم الكتاب، في الفصل الثاني، قضية العلاقة بين العروبة والإسلام وتكمن البداية في كون الإسلام ديناً عالمي العقيدة لا خصوصية فيها لأمة على أخرى ولا اختصاص فيها لعربي على أعجمي. لكن عروبة الكتاب والرسول والطيعة والواقع، وهي المقومات التي جعلت هذه العقيدة قوة حية تجسدت في واقع الحياة، جعل للأمة العربية علاقة خاصة بهذه الرسالة العالمية وجعل لواقعها الحضاري مكان المذكرة التفسيرية من القانون ومن هنا جاءت الخصوصية وجاء الارتباط بين الدعوة العالمية وبين السبيل الأمثل إلى فقهها.

فالعروبة هي السبيل إلى تقنين أحكام الشريعة. لأنه لا سبيل إلى فقه القرآن والسنة والواقع العربي لعصر الوحي إلا بالتضلع في علوم العربية ومن هنا قامت علاقة التلازم بين إسلامية القانون وبين عروبة مؤسسة التشريع في الدولة الإسلامية (أهل الحل والعقد). ودولة الإسلام في سلطتها العليا لا بد أن تكون عربية لأن الإسلام اشترط أن تكون الدولة للعلماء فأجمع الفقهاء على اشتراط العلم البالغ الاجتهاد في رأس الدولة ـ الخليفة ـ ولا سبيل إلى بلوغ مرتبة الاجتهاد هذه إلا بعروبة تيسر فقه القرآن العربي المبين.

والولاء القومي الواعي والمؤسس على معايير العدل هو المضمون الذي زكاه الإسلام ودعا إليه كي يكون المحتوى لمصطلح «القوم» و«العروبة». أما الولاء الأعمى الذي يهدر معايير العدل في سبيل عصبية العرق والجنس فهو الذي رفضه الإسلام وقال فيه الرسول ـ ﷺ ـ «من قاتل تحت راية عمية ليغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة، فقتل فقتله جاهلية». لقد ارتبط التوحيد الديني

بـالتوحيـد القومي، في رسـالة الإسـلام، ارتباط وجهي العملة. ذلـك أن وثنية العـرب في الجاهليـة بما كـانت تعني من تعدد الآلهـة في القبائـل، كانت تجسـد غياب وحدة الهوية لهذه القبائل العربية. فجاء التوحيد الديني ليوحد هويتهـا في الدين وليسهم في وحدة هذه الهوية في القومية والدولـة. وهكذا قـامت العلاقـة بين الإسلام والعروبة. فالإسلام هو الذي صنع للأمة العربية وحدتها القوميـة الأولى. والأمة العربية هي التي مثلت بالنسبـة للإسـلام الطليعـة التي استجابت لدعوته وحملت عبء حمايتها بالدولة والفتح ثم قامت بإبداع حضـارته العـربية ـ الإسلامية وقادت التبشير بعقيـدته بـين شعوب الأمم الأخـرى وهذه (العـروبـة الإسلامية) كانت دائرة انتـماء حضاري وقـومي مثلت واقعاً طـوره الإسلام ومـا كان له أن يتجـاهله. فالعـروبة العـرقية الجـاهلية منـافية لإنسـانية الإسـلام قد أخلت مكانها للعروبة الحضـارية التي قامت العلاقات العضوية والجـدلية بينهـا وبـين الإسـلام وهي بهـذا المفهوم لم تقف حـائـلاً بـين الإسـلام الـدين وبـين العالمية، بل كانت سبيل الإسلام وأداته إلى هذه العـالمية. . . فهي دائـرة أخص لا تلغي الدائرة الأوسع كما هو حال القومية بالمعنى العلماني حيث لا مكان معهـا لدائرة الملّة والاعتقاد.

وبعد أن يستعرض الكاتب مظاهر التقدم والتراجع في تـاريخ العـلاقة بـين العروبة والإسـلام يرى أن العـلاقة هي «عـروبة الإسـلام» لا تعني اختصاصـه بالعرب من دون الناس، وإنما تعنى ضرورة اقتران العربية بالإسلام، تنتشر أينما ينتشر وتـدرس حيثما يتم التبشـير بعقيدتـه وشريعته لأنها السبيـل الوحيـد لوعي الإسلام الحقيقي وفقه عقيدته وشريعته وإقامة نظامه في الحياة. إن ترجمة معـاني القـرآن قد تيسر الإيمـان بالعقـائد الإسـلامية. فـالعقائـد والشعائـر ثـوابت قـد اكتملت وليست موضوع إبداع ولا اجتهاد. ولكن الإبداع الحضاري والسياسي يستلزم الاجتهـاد، المتـطلب فقـه العـربيـة وعلومهـا إلى الحد الـذي ييسر فقـه الإعجاز البياني للقرآن الكريم. ولذلك، فـإن حضارة الإسـلام كانت وستـظل عربية في جوانب الفكر والإبـداع ومن ثم فلا بـد من اقتران العـربية والتعـريب بـالإسلام، فتنمـو العروبـة ـ أفقياً ورأسيـاً ـ بنمو وانتشـار الإسـلام. ويتجـاوز

الإدراك السياسي لعلاقة العروبة بالإسلام، في الخطر والأهمية، الميدان الثقافي إلى حيث يمثل طوق النجاة للأمة من التشرذم. فالحديث عن مشروع إسلامي - لاعربي لن يجد فيه العرب غير المسلمين مكاناً أو العكس ثغرة لا يجب الاستهانة بمخاطرها. أما الوعي بعمق العلاقة بين العروبة والإسلام فهو الذي سيتيح لمشروعنا الحضاري أن يجمع المسلمين غير العرب برباط الإسلام الذي تتدين به الأغلبية. وأن يجمع العرب غير المسلمين برباط العروبة التي هي قومية أغلبية الأمة... كما أنه هو السبيل إلى جمع التيارات الممثلة لأصالة الأمة: الإسلاميين والعروبيين من مواجهة التغريب والاستلاب الحضاري.

وفي حقيقة الأمر، فإن إقامة وحدة الدولة القومية للأمة العربية هو وحدة للمسلمين العرب وتحقيق للشرط الأول من شروط النهضة الإسلامية الأشمل بإيجاد القيادة والريادة العربية في المحيط الإسلامي وهي القيادة التي ارتبطت عزة الإسلام بقوتها كما اقترن تراجعه بما أصابها من تدهور واضمحلال وصدق رسول الله ﷺ، عندما قال: «الكفر في المعجمة.. ولا يبغض العرب إلا منافق وإذا ذل العرب ذل الإسلام».

- III -

يطرح الفصل الثالث قضية علاقة الموروث بالوافد. وقد بدأ الجدل يشتد حول تلك العلاقة منذ الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ ـ ١٨٠١) والحديث عما يسمى بفكرية التغريب والمتغربين. ذلك أن الحضارة الغربية على عكس الحضارة العربية الإسلامية قد نهجت نهجاً استعلائياً على المجتمعات التي غزتها ومارست سياسة النسخ والمسخ والتشويه مع المواريث الحضارية ولتتحول إلى موقع التبعية.

ويلاحظ المؤلف أن تراث الأمة من المؤسسات الفكرية كان مستحيلاً أن ينافس الوافد الغربي الذي يمثل ابداع عصر النهضة والثورة الصناعية. فلم تكن تلك المؤسسات، في ذلك التاريخ، تعرف حقيقة موروث الأمة. بل إن الذين بدأوا الكتابة حول موروثنا الحضاري كانوا هم المستشرقين.

ولقد نشأ التيار التغريبي نشأة طبيعية بعد الهجمة الاستعمارية الحديثة فتكونت الصفوة والنخبة الحديثة التي رأت أن ما يسمى بـ الموروث أو «الصورة المملوكية ـ العثمانية للإسلام» لا تبعث على السرور وليست مؤهلة لأن تقيل هذه الأمة من عثرتها. فقالت هذه النخبة: إن السبيل لمواجهة أوروبا والطريق للقوة اللازمة لنا كي نتحرر من الاستعمار هو استعارة الحضارة الغربية.

وإذا كان المعيار في الموقف من الموروث ومن الوافد هو هوية هذه الأمة والثوابت الحضارية التي تتميز بها والروح الحضارية المكوّنة لمزاج حضارتنا، فإن الكاتب يسعى لتحديد ما هي الهوية. فالجرجاني يعرّفها في كتابه [التعريفات] وهو قاموس المصطلحات يعرّفها بأنها «هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق».

أما مجمع اللغة العربية فهو يعرّف الهوية حديثاً بأنها «حقيقة الشيء الشخص، المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية وليست أي صفات والتي تميزه عن غيره».

فالعروبة بالنسبة للأمة هوية لأنه على مر العصور ومنذ أن اندمجت هذه الجماعة البشرية بالتعريب في هذه الأمة الجديدة تعرب البشر وأصبح ولاؤهم للعروبة بالمعنى الحضاري.

والمواريث التي سبقت الفتح العربي والإسلامي تعربت هي الأخرى ودخلت أثناء عصر التدوين في نسيج الحضارة الجديدة تلك التي تبلورت كثمرة لإسهام جميع أمم الشرق وكل مواريث هذه الأمم على امتداد عمق حضاراتها الضارب في أعماق التاريخ. ذلك أن الفتح العربي لم يمارس مع هذه المواريث الفكرية والحضارية سياسة المسخ أو التشويه وإنما أحياها وعربها وصبغها بصبغة الإسلام في نسيج جديد. ويرى د. عمارة أن الوسطية في حضارتنا هوية وواحدة من القسمات الثوابت. وهي تعني في المفهوم الإسلامي «الأمة الوسط» والموقف الوسط الذي هو: عدل بين ظلمين وحق بين باطلين واعتدال بين تطرفين ليس بمعنى الأرسطى الذي يجعل الفضيلة وسطاً يتوسط رذيلتين متصوراً وجود مسافة

عن يمين الفضيلة وعن يسارها وإنما بمعنى اشتمال الموقف الوسط على محاسن القطبين النقيضين التي يمكن جمعها والتأليف بينها. فالعقلانية الإسلامية موقف وسط بمعنى التأليف بين براهين العقل والنقل جميعاً والمادية الإسلامية موقف وسط بمعنى الجمع بين محاسن المادة والروح.

إن التمايز الحضاري إنما ينطلق من حقيقة موضوعية تؤكد وجود خصائص تمايز بين الحضارات العريقة تعبيراً عن تفرد الشخصيات القومية والمكونات التاريخية لأمم تلك الحضارات.

وإذا كان بعض من الإسلاميين النصوصيين يشكك في إسلامية الانفتاح الحضاري. وإذا كان بعض من المتغربين يشكك في قدرة الإسلاميين على ممارسة ذلك الانفتاح، فإن المؤلف يثبت أن التفاعل الحضاري ليس حديثاً غريباً على النهج العربي الإسلامي. فالرسول ﷺ هو القائل عن الحكمة: «إنها الإصابة، في غير النبوة... فليست النبوة وعلومها فقط هي الحاوية للإصابة وللحكمة» وهو أيضاً الذي يعلم أمته ضرورة التماس الحكمة من مصادرها بغض النظر عن المواطن والمعتقدات فيقول: «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن».

وفقهاء الإسلام هم الذين شرعوا لضرورة الاستمرارية في مسيرة الفكر الإسلامي فيقول الكندي «خليق بنا أن لا نخجل من الاعتراف بالحقيقة واستيعابها مهما كان مصدرها». وابن رشد هو القائل «إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله مَن تقدمنا في ذلك سواء أكان مشاركاً لنا في الملة أم غير مشارك، طالما كان صواباً». والأفغاني أيضاً يقول «إن أبا العلم وأمه هو الدليل، والدليل ليس أرسطو بالذات ولا جاليليو بالذات... والحقيقة تلتمس حيث يوجد الدليل».