

حضور الدين في المجال العام من منظور علم الاجتماع

لا شك في أنَّ التفكير في مسائل الاجتماع السَّياسي، وطرائق تدبيره في “المجال العام”، على أرض الواقع إنما ينطلق من بديهية أن الإنسان “مدنيٌّ بالطبع” يجد نفسه في قلب الجماعة الإنسانية، مضطراً إلى التعاون معها، والدِّفاع عن المصالح المشتركة التي تجمعها بها، فحيثما وجدت تلك المصالح المشتركة، ينشأ “المجال العام”، الذي يكون ساحة للقاء أصحاب تلك المصالح.

ضمن هذا السياق هناك العديد من النظريات الفلسفية التي تحاول أن تفسّر كيفية نشوء المجال، أو الحيز، العام: إمّا باعتباره تجريباً للدولة، وإمّا باعتباره يشير - في حالة الحداثة - إلى فضاء اجتماعيٍّ/ سياسيٍّ/ قانونيٍّ/ ثقافيٍّ، بصفة خاصة، وإمّا باعتباره نتيجةً وثمرَةً مباشرة لشورى الجماعة وجدلية العمران البشري.

وذلك على اعتبار أنَّ الدَّعوة الدِّينية التي تُحدّد الغايات النَّهائية، باتت تُشكّل أمر الجماعة المؤمنة؛ انطلاقاً من القول بأنَّ الأمرَ بالمعروف والنَّهي عن المنكر فرضٌ عينٍ، والفعل السَّياسي الذي يُحدّد الأدوات بات يُشكّل أمر الجماعة كذلك؛ حيث إنَّ تحقيقَ المعروف ومنعَ المنكر ليس دعوةً فحسب؛ بل هو فعلٌ تاريخيٌّ بأدواته السَّياسية المتاحة، على اختلاف أشكالها.

وهنا فقط ينشأ “المجال العام” على أساس التَّشاور والتَّنافس في العُمران البشري، وفقاً لمبدأ التَّدافع القرآني: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. [البقرة: 251] وذلك من أجل نقل الإنسان من منطق “التَّاريخ الطَّبِيعي” - الذي تحكمه الصُّورة والقوَّة - إلى منطق “التَّاريخ الحضاري” الذي تحكمه الحرية والحُجَّة.



فالشورى كانت تمثّل، في تجربتنا التاريخية مع السّلطة السياسية، أحدَ تقليدين أساسيين: التّقليدُ التّعاقدِيّ الشُّورى، والتّقليدُ الامبراطوريّ أو السّلطانيّ. وللتقليد الأول شواهد تأسيسية في لحظة قيام المجتمع السّياسي بالمدينة المنورة بعد الهجرة، كما يظهر من كتاب النّبي صلّى الله عليه وسلّم بين المهاجرين والأنصار، والذي تصف مقدّمته، أو ديباجته، أنّه كتابُ “تعاقدٍ” بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومَنْ تبعهم أو لحق بهم وجاهد معهم، وأنّهم “أمة واحدة” من دون النّاس؛ مما يعني أنّهم يُعلنون إقامة مجتمع سياسي ذي تنظيمات داخلية، وأنّهم “جماعة واحدة” تجاه الخارج. ولا حاجة بنا إلى التّذكير بأنّ تعاقدًا كهذا قائم على الإرادة الحرّة والاختيار الكامل من جانب المتعاقدين، إنّما يضعهم في موقع صاحب الحق والسّلطة في إدارة شؤون تعاقدِهِم.

أمّا التّقليدُ الامبراطوريّ في فهم الخلافة والإمامة، فنجد إشارات مبكّرة إليه أيضًا في كلمات منسوبة إلى الخليفة الرّاشدي الثالث عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب إبّان خلافتيهما. لكنّ الأصول، أو التّدعيمات، الثّيوقراطية لذلك تظهر بوضوح للمرّة الأولى في المسكوكات النّقديّة الأموية منذ أيام عبد الملك بن مروان (65-86هـ)، وفي رسائل كُتّاب دواوين بني أمية، ثمّ في خطب أولئك الخلفاء ومدائح الشّعراء لهم، وكذلك الأمر بالنّسبة للعباسيين الذين لم يختلفوا في ذلك عن بني أميّة. ضمن هذا السياق يرصد رضوان السيد تحولين كبيرين كان لهما تأثير حاسم فيما يتعلق بمسائل السلطة والشرعية والشرعية وعلاقة ذلك كله بالمجال العام من منظور الاجتماع السياسي:



التحول الأول: انفصال الشريعة عن السياسة، ثم انقسام النُخب الإسلامية إلى أهل السيف، وأهل القلم. وقد حدث ذلك إبان القرن الثالث الهجري بمبادرة السُلطة المركزية أيام الخليفة المأمون، الذي لاحظ تصاعد وعي النخب العالمية بذاتها مع انتشار مرويَّات من مثل: “**العلماء ورثة الأنبياء**”، و “**الأمراء حُكَّام على النَّاس والعُلَّماء حُكَّام على الملوك**”، وتفسير مصطلح “أولي الأمر” في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. [النساء: 59]، بأنَّهم أهل العلم والفقه والدِّين. ولأنَّ الزعم بخلافة الله تتخذ من الدِّين سندًا في السَّيطرة والضبط، فقد خشي المأمون من زعزعة أسس سُلطته إن اشتأثر العلماء بالدِّين، فاختار أن يخوض معهم معركة “خلق القرآن” التي اتضحت أبعادها تمامًا أيام الخليفة الواثق (227-232هـ) في أنَّها صراعٌ على مَنْ يلي أمر الشَّريعة تحمُّلاً وحفظاً ودعوةً واستنباطاً، في سياق كان الإمام الشَّافعيُّ (ت 204هـ) قد حسمه في رسالته لصالح العلماء المجتهدين. وانتهى الأمر بتنحية العلماء عن المجال السِّياسي في مقابل استئثار الخلفاء والأمراء بذلك المجال؛ فالطَّاعة للأمراء والمرجعية في قضايا الشَّريعة للعلماء.

التحول الثاني: تمثل في جعل المسألة السِّياسية قصرًا على الحُكَّام أو الواصلين للسُّلطة بالقوة. فمنذ أواخر البويهيين، مطلع القرن الخامس الهجري، بدأت تظهر في أدبيات السَّمَر والتَّاريخ وكتب نصائح الملوك والفلسفة تقسيمات طبقية للمجتمع تسترشد بدوائر الفرس واليونانيات المنحولة، وتقول بأنَّ المجتمع منقسمٌ بالطَّبيعة إلى: خاصَّة وعامة، والخاصة صنفان: الأمراء والأدباء، والعامة أصنافٌ تجارٌ وزُرَّاعٌ... إلخ. ثمَّ صارت القسمة صريحةً أيام السَّلاجقة واستمرت حتَّى أواخر أيام السُّلطنة العثمانية: هناك أهل سيفٍ، وهناك أهل قلمٍ، ثمَّ هناك العامة التي تشمل بقية فئات المجتمع.

من هنا تتأتَّى أهمية محاولة الإمام محمَّد عبده المتعلقة بتأكيد الطابع المدني للسلطة في الإسلام، وهو ما عبَّر عنه بـ “الأصل الخامس للإسلام: قَلْبُ السُّلطة الدِّينية”. والحال أنَّ الإمام محمَّد عبده لم يقتصر في نفيه وجود سلطة دينية في الإسلام على مسألة رفض الكهنوت فحسب؛ وإنَّما مدَّ نطاق هذا الحكم من جانبه ليشمل السُّلطة السِّياسية في المجتمع الإسلامي، بحيث يصبح الحاكم في هذا المجتمع حاكمًا مدنيًّا من جميع الوجوه. وهذا يعني أنَّ مسألة اختياره، أو عزله، إنَّما تخضع في المقام الأول والأخير لرأي الأُمَّة، لا لِحَقِّ إلهيٍّ في تنصيبه “فالأُمَّة، أو نائب الأُمَّة، هو الذي يُنصِّبُه، والأُمَّة هي صاحبة الحقِّ في السَّيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنيٌّ من جميع الوجوه”.