مكانة رجال الدين في الدولة المدنية بين التجربة الاسلامية والمسيحية

خالد الطالب *

* كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية_ جامعة ابـن زهر بأكادير

Mohammed.alfarabi@gmail.com

ملخص :

هذه المقالة لها هدفان مركزيان: أولا، نقد المكان المناسب لرجال الدين في الساحة العامة للمجتمعات العلمانية الأوروبية الحديثة ومحاولة استنساخ نفس التجربة في المجتمعات الإسلامية: ثانيًا، نقد وتفكيك الحجج التي يستند إليها العلمانيون لتبرير موقفهم من رجال الدين، والدور الذي لعبته الحروب الدينية في ترسيخ سردية العنف الديني.

كلمات مفتاحية : رجال الدين، المجال العام، الحروب الدينية، أسطورة العنف الديني...

The position of clergy in the civil state between the Islamic and Christian experience

Khalid Talib/ Social, Economic, and Law Sciences/ Ibn – Zuhur Bakadeer University

ABSTRACT :

This research has two central goals. First, a critique of the appropriate place of the clergy in the public sphere of modern European secular societies and an attempt to reproduce the same experience in Islamic societies. Second, a critique and deconstruction of the arguments that secularists rely on to justify their position on the clergy, and the role that religious wars have played in consolidating the Myth of religious violence.

KEYWORDS: Clergy, public sphere, Religious Wars, the Myth of religious violence.

تقديم

السياسة والدين ... أيهما يقود الأخر؟ على الرغم من بساطة السؤال إلا أن أي إجابة عنه لا تخلو من مخاطرة، فعلى مر العصور لم يستطع الفكر الانساني تقديم إجابة قاطعة، فكلما برزت السياسة باعتبارها المتحكم في الأنشطة البشرية، إلا وطفت على السطح العقائد الدينية، والعكس صحيح، إن التنقيب عن إمكانية الحل لهذه العلاقة، قاد الفكر البشري وخاصة الغرب المسيحي، إلى الحديث عن الدولة المدنية باعتبارها الكيان القادر على احتواء هذا الجدل.

لكن حتى الدولة المدنية اليوم، من الواضح أنها باتت مشكلة بحثية وهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بطموحاتنا التفسيرية لبحث مكانة رجال الدين[1] في الدولة المدنية ضمن الاسلام والمسيحية، إن الإشارة إليها وشرحها لا يحل بالضرورة المعضلة، بل حتى يمكن أن يسهم في تفاقمها، في هذه الحالة، من المهم التأكيد من جهة على الجانب السياسي لهذه الديانات: السلطة (بكل المعاني التي يمكن أن يأخذها هذا المصطلح)، ومن ناحية أخرى، فإن الأمر يتعلق أيضًا بعدم اختزال العلاقات الاجتماعية في هذه العلاقة البحثة، لذلك فإن موضوع هذا العمل لا يتعلق بالوجود «الحقيقي» لرجال الدين بقدر ما يتعلق بالظروف التاريخية التي تتشكل فيها المجموعة اجتماعيًا وسياسيًا، عن طريق التمثلات التي تستبعد أو تشمل، وأحيانًا تصم شخصية رجل الدين، التي تم صياغتها في الحضارتين الاسلامية والمسيحية - بتعبير صامويل غنتنغتون -، أكثر سردية من كونها تحليلية، وهي منتشرة في العالم السياسي.

الاشكالية:

تتميز الديانتين المسيحية والإسلام باختلافات جذرية في طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، فإذا كانت الديانة المسيحية قد نشأت في أحضان الامبراطورية الرومانية تحت شعار «دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله» (Luc, 20,25). فإن الوضع يختلف تماما في الاسلام فالقيم والمبادئ التي أرساها الاسلام عن طريق الوحي الإلهي

(1) هنا يجب الإشـارة إلى أن مصطلح رجال الدين يطرح في العالم الاسلامي كبير إشكال، غير أنه لا يطرح بنفس الحدة في العالم المسيحي، نعتقد بأن الامر يعود لسببين؛ الأول متعلق بما يسمى بعدم مأسسة الدين في العالم الاسـلامـي كما هو الحال عند المسيحين فالكنيسة مؤسسة ممأسسة، كما أنها حازت شرعية كبيرة وعرفت دورا متناميا في مختلف المجالات بما فيها المجال السياسي، الثاني يتعلق بأنه لا وجود لوساطة بين الانسان وربه في الاسلام يمكن لجهة أن تضطلع بهذا الدور، وهو الشيء الـذي نلمسه بشكل كبير في المسيحية التي حاول رجال الدين أن يتوسطو بين الانسان المسيحي وربه.
لذلك سنحاول أن نطرح رجل الـديـن بالمعنى الوظيفي/ التخصص، وهو الشخص الذي لديه معرفة بالشأن الديني هذا بالمعنى الاسلامي غير أن رجال الدين بالمعنى المسيحي هم الأشخاص الدين يمثلون الكنيسة وينضون تحت قانون الكنيسة إلى جانب المعرفة أو التخصص في الشأن الديني... بهذا المعنى نحاول تجاوز اشكالية المصطلح.

(العدل، المساواة، الحرية...) قيم تنسحب على كلا المجالين الديني والسياسي تحت شعار: «قل إن الأمر كله لله» (آل عمران: 154). وفق هذا الإفتراض تحاول الورقة مساءلة التجربتين السياسيتين في كل من الديانة المسيحية والإسلام من حيث تأثيرها على مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية، بهذا المعنى تتلخص إشكالية هذه الورقة في: **كيف أسهمت الممارسة السياسية في كل من الديانتين الاسلام والمسيحية في تحديد مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية؟ و ما مدى قدرة الحجج التي يستدعيها الطرفان لتبرير هذا الموقف على الصمود ؟**

يتفرع عن هذه الاشكالية سؤالان فرعيان:

ما هي أوجه الاختلاف بين الديانتين الإسلام والمسحية عقائديا، وسياسيا؟

وما حدود تأثير هذه الاختلافات والفوارق (التجربة السياسية) على مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية؟ وكيف يتصور الطرفان الحيّز الذي يمكن أن يشغله رجال الدين في الدولة المدنية؟

الفرضية:

تنطق الورقة من فرضية مفادها أن التجربتين السياسيتين في كل من الديانة المسيحية والإسلام كان لها الأثر الكبير على مكانة رجال الدين في الدولة المدنية التي تنشدها كل من الديانتين، بمعنى أن هناك متغيراً مستقلاً وهو الدولة المدنية، ومتغيراً تابعاً وهو مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية، ثم متغير وسيط يتحدد في التجربة السياسية في الديانتين الاسلام والمسيحية.

إن الجوانب الإشكالية التي تم تحديدها في هذه المادة هي أثنتان: أوجه الإختلاف والتباين بين الديانتين المسيحية والإسلام من الناحية النظرية (المرتكزات)، و من حيث التجربة السياسية **(أولا)**، ثم كيف أسهمت هذه التباينات خاصة التجربة السياسية في التأثير على موقع رجال الدين ضمن الدولة المدنية على مستوى الديانتين **(ثانيا)**.

أولا: أوجه الاختلاف بين الديانتين الاسلام والمسيحية

بداية يجب التنبيه إلى أن الخوض في إشكالية الدين والدولة الدين والسياسة في جانبها المقارن، يقتضي على الأقل الوقوف على التمايزات بين الديانات، لأنه من الناحية المنهجية عدم الوعي بهذه التمايزات قد يوقع الباحث في استنتاجات متسرعة، بل قد تكون غير دقيقة لأنها غيبت عنصرا جوهريا في عملية المقارنة، لذلك ستلاحظون أن الدراسة تنفتح على الظاهرة الدينية من منطلق فلسفة الأديان، لرصد أوجه الاختلاف بين الديانة المسيحية والإسلام نظريا قبل الخوض في التجربة السياسية على اعتبار أن هناك ارتباطا وثيقا بين البعدين.

أ-على مستوى البناء النظري (العقائدي)

إن ظهور الظاهرة الدينية مرتبط منذ بداية الحياة البشرية، حد القول بأن الانسان كائن متدين بالفطرة[2]، فقد عبر مالك بن نبي عن هذا في كتابه «الظاهرة القرآنية» بقول بليغ »إن الحضارات ولدت في ظل المعابد«[3] لذلك فإن فكرة تعريف الدين تبدو مهمة صعبة بالنظر إلى ارتباطها الوثيق بمسيرة الانسان وكينونته.

إن ظهور الظاهرة الدينية مرتبط منذ بداية الحياة البشرية، حد القول بأن الانسان كائن متدين بالفطرة

من بين التعريفات التي يعتد بها تعريف الشريف الجرجاني في كتابه (التعريفات)، والذي يميز بين الدين والشريعة والملة والمذهب، فيقول: «الشريعة من حيث إنها تطاع، تسمى دينا، ومن حيث إنها تجمع، تسمى ملة، ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهبا».[4]

أما الدكتور عبد الله دراز فيعرف الدين بأنه: « الاعتقاد بوجود ذات – أو ذوات – غيبية – علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعنى الانسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفِي خضوع وتمجيد «[5] إن تعريف دراز الذي يختصره في «الإيمان بذات – أو ذوات إلهية، جديرة بالطاعة والعبادة»[6]، لم يلقَ إستحسان بعض العلماء الذين اعترضوا على فكرة الألوهية، التي يَرَوْن بأنها ليست بالضرورة أن

(2) وقد أوغل الدكتور فراس السواح أستاذ تاريخ الأديان في هذه النقطة، واعتبر أن الانسان بات حيوانا/كائنا دينيا منذ انفصاله عن ملكوت الحيوان، وأكد على أن الحفريات كشفت على وجود قبور تعود إلى آلاف السنين ما يقارب 900 الف سنة (في عصر Homo erectus)، مفسرا هذا بأن الانسان عندما يبدأ في التفكير في انشاء قبور فإن ذلك مؤشر على نزعة دينية من منطلق أن هذه الشعوب تعد موتاها للانتقال إلى عالم مقدس، بحيث يدل وجود عالم مقدس علوي وعالم دنيوي سفلي على أحد مقومات الظاهرة الدينية، لذلك فعندما نجد مفهوم عالم أخر مستوى أخر من الوجود مقابل المستوى المادي هنا ندخل عتبة الدين.

(3) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، الطبعة الرابعة، (دمشق-سوريا: دار الفكر، 1987).

(4) علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، الطبعة الجديدة، (بيروت-لبنان: مكتبة لبنان، 1958). ص 111.

(5) محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، الطبعة الأولى، (الكويت: دار القلم، غير محددة التاريخ)، ص 52.

(6) نفس المرجع، ص 52.

تكون موجودة في الدين، لأن هناك ديانات ليست فيها فكرة الألوهية أصلا، مثل البوذية.

تجذر الإشارة إلى أن هذه التعريفات الاسلامية التراثية للدين، هي ليست تعريفات جامعة مانعة للظاهرة الدينية كلها كما في الدراسات المعاصرة. وإنما هي تعريفات إسلامية، تنطبق على الاسلام أكثر مما تنطبق على غيره. لذلك، إذا درسنا التعريفات الاسلامية للدين في كتب التراث، فلابد أن نأخذ بعين الإعتبار أنها تعريفات خاصة تعبّر عن الدين في السياق الاسلامي، وليس عن الظاهرة الدينية بشكل عام كما نتحدث عنها في الدراسات المعاصرة.

في المقابل نجد تعريفات غربية للدين، أبرزها تعريف الفيلسوف ومؤرخ الأديان الألماني فريدريك ماكس مولر، «الدين كدح لتصور مالا يمكن تصوره، وقول مالا يمكن التعبير عنه، إنه توق إلى اللانهائي»[7]. إن انتقال مولر من مجال الدراسات اللغوية والدينية المقارنة إلى الأساطير يبرز بشكل كبير في تعريفه للدين فمعظم أبحاثه كانت خارج الديانات السماوية (اليهودية، المسيحية، والإسلام)، وهو تعريف لا يخرج عن فكرة الألوهية التي أشار إليها عبد الله دراز.

من ناحية أخرى هناك إميل دوركهايم الذي يصف الدين بكونه: «مجموعة متساندة من الاعتقادات، والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة، تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى: الملة»[8] يظل تعريف دوركهايم أكثر التعريفات حجية، ففي الوقت الذي تركز فيه التعريفات الأخرى على الغيبيات والمقدس، نرى دوركهايم يتحدث عن الدين كعقيدة، وعن الدين كجماعة، وعن الدين كروح، وعن الدين بعدما تتجسد هذه الروح في حياة إجتماعية وفِي مؤسسات[9] وقد عبر محمد إقبال عن الجانب العملي للدين بتعبير بليغ «الدين من غير قوة مجرد فلسفة[10] لكن هل الدين ظاهرة معقدة أم مركبة؟

وفق التعريفات السابق يمكن القول إن للدين مقومات أو عناصر، وهي مكونات الظاهرة الدينية، التي لا يمكن أن يسمى الدين دينا إلا

(7) Friedrich Max Müller, "Essais sur l'histoire des religions", traduit de l'anglais par Georges Harris, Deuxième édition, (Paris, Librairie Académique Didier Et G, Libraires-Éditeurs, 1872).

(8) إميل دوكهايم، الاشكال الأولى للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا، ترجمة رندا بعث، الطبعة الأولـى، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019).

(9) محمد المختار الشنقيطي، البحث عن دين الفطرة، مادة مقدمة على موقع رواق، (2013)، ص 6.

(10) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، الطبعة الأولى، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955).

بتوافرها، وتتلخص مكونات الدين في ثلاث:

العقيدة[11] هي مجموعة أفكار متعلقة بالمقدسات، فالمعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة، تعمل عقول الجماعة على صياغته، كما تعمل الأجيال المتلاحقة على صقله وتطويره.

(11) فرأس السواح، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، الطبعة الرابعة، (سوريا: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 20002)، ص 48.

فالمعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة، تعمل عقول الجماعة على صياغته، كما تعمل الأجيال المتلاحقة على صقله وتطويره

العبادات، الشعائر[12]، أو الطقوس[13]، هي نتاج للمعتقد وخادمة له، كما قلنا العبادة تغذي الاقتناع العقلي وتشحنه وجدانيا، فكلما زادت العبادة كلما تحول الاقتناع إلى شبه مشاهدة، وهذا الذي نتحدث عنه باصطلاح الاحسان، كما في الحديث الشريف (أن تعبد الله كأنك تراه).

(12) إميل دوكهايم، ص 60.

(13) فرأس السواح، ص 52.

القصة الكونية أو السردية الكونية: والمقصود بالسردية الكونية، هي قصة ذات إيحاء

ودلالة أزلية تفسر أصل الوجود ومغزى الحياة ومآلهما، هذه القصة مهمة جدا، لأن الدين في الأصل هو بحث عن معنى الوجود والحياة.[14]

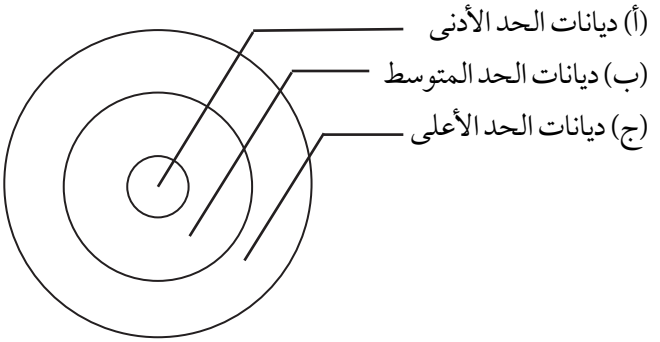
(14) محمد المختار الشنقيطي، البحث عن دين الفطرة، ص 8.

إن ديانات الحد الأدنى (أ)، هي ديانات تشتمل على هذه العناصر الثلاثة فقط، لكن هناك ديانات تزيد على هذا، بحيث توجد منظومة أخلاقية وهي ديانات متوسطة المساحة (ب)، وهنالك ديانات الحد الأعلى (ج)، وابلغ مثال عليها الإسلام؛ ففيه العقيدة، العبادات، القصة الكونية، إلى جانب نظام اخلاقي ونظام تشريعي وقيم اجتماعية واقتصادية وسياسية.

السردية الكونية، هي قصة ذات إيحاء ودلالة أزلية تفسر أصل الوجود ومغزى الحياة ومآلهما

(أنظر الشكل رقم 1).

الشكل رقم 1: شكل يوضح جوانب التمايز بين الديانتين المسيحية والإسلام.



المصدر: إعداد الباحثين

لذلك هناك خطأ ارتكبه العلمانيون[15] وهو مقارنة الدين الاسلامي بالدين المسيحي، فنادوا بترك القوانين الاسلامية في إشارة إلى نموذج الفكر المسيحي، إلا أن الديانة المسيحية لم تشهد قوانين فالدين المسيحي ترعرع في ظل الإمبراطورية الرومانية، والإنسان الغربي كان يدار عن طريق القانون الروماني، عكس الانسان العربي الذي تنظمه قوانين وتشريعات إسلامية مصدرها إلاهي إنه خطأ تاريخي.

إن الدين المسيحي تحضر فيه العناصر الثلاثة، إلى جانب الأخلاق، إلا أن الدين الاسلامي يعتبر من الديانات المتعدية (كل الرسالات التي جاءت قبل الاسلام هي رسالات جزئية وظرفية؛ لا تمتد في الزمان إلى الأبد كما أنها لا تشمل البشرية جمعاء)[16] بحيث يتجاوز هذه العناصر إلى الأخلاق والتشريعات التي تشكل ثمرته العملية وجوهره.

كما أن الاسلام كما لاحظ ذلك علي عزت بيجوفيتش[17] في كتابه الاسلام بين الشرق والغرب يقول من أجل أن يؤثر الدين في الدنيا لابد أن يكون دينا دنيويا، بمعنى أن يكون متفاعلا مع حركة الحياة، لا قائما على الفصل بين المادي والروحي الفصل بين الدنيا

(15) فراس السواح وغيره من العلمانيون يريدون أن يختزلوا الدين في هذه ا شياء الثلاثة، ويريدون أن لا يكون للدين شأن في الأخلاق والقوانين أو في السياسة. ولكن هذا الاختزال إذا صدق على بعض الديانات فهو لا يصدق على الدين الإسلامي بطبيعة الحال.

(16) لقد أكد القرآن الكريم على عالمية وكونية الاسلام، في أكثر من آية، فقد جاء في سورة الأعراف ما يفيد ذلك صراحة، حيث يقول تعالى: " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا " {سورةالأعراف، الآية: 158}. وقوله أيضا: "تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً" {الفرقان: 1}. وأكد هذا في سورة يوسف قال تعالى: "إن هو إلا ذكرى للعالمين" {يوسف: 104}.

(17) علي عزت بيجوفيتش، الاسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، الطبعة الثانية، (مصر: مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، 1997).

والأخرة[18] هذا ليس من طبيعة الدين، إذا كان لهذا الدين أن يؤثر في حركيّة الحياة فلابد أن يكون واقعيا.

ب-على مستوى التجربة السياسية

بعد محاولتنا تبيان وجه الإختلاف في مساحة الديانتين (المسيحية ديانة تنتمي إلى صنف الديانات المتوسطة، والإسلام باعتباره ديانة الحد الأعلى)، يمكن أن ننتقل إلى بحث كيف يمكن أن يؤثر هذا المعطى على تجربة الحكم في الديانتين، وكيف تمت ممارسة السلطة في ظل الديانتين المسيحية والإسلام تاريخيا؟

تشير الدراسات إلى أن المسيحية شهدت تضييقا منذ بداياتها من قبل أباطرة الروم، فظهور دين جديد في بلاد روما كان مثار قلق وريبة بالنسبة للإمبراطورية الرومانية، إذ لا شك أن انتشار هذا الدين كان ليزاحم الإمبراطور سلطته وسطوته على الانسان الروماني.

مع ذلك تظل فصول العلاقة بين المسيحية والإمبراطورية الرومانية وفِي ما بعد حكام وأمراء أوربا، تتسم بالمد والجزر، فتارة تشهد العلاقة ودا وانسجاما، وتارة أخرى يتحكم الإمبراطور في الكنيسة أو تسطو الكنيسة على الحكم، غير أن ما يسترعي إنتباه هذه الدراسة هي الفترة التي استحوذت فيها المسيحية (الكنيسة) على السلطة السياسية، وأصبحت الآمر والناهي في المجالين الديني والسياسي، ففي القرن الثاني عشر زادت سلطة الكنيسة، ووصلت إلى ذروتها في القرن الثالث عشر، حيث أصبح البابا صاحب السيادة المطلقة على الأرواح والذي يقود جيشا من الأكليروس (رجال الدين)، والمتدخل في الحياة السياسية من خلال مبعوثيه المزودين بصلاحيات كاملة[19] إلى أن برز تيار من داخل الكنيسة الكاثوليكية؛ عرف بالتيار الاصلاحي البروتستانتي الذي رأت فيه الكنيسة الكاتوليكية خطرا على وجودها ونفوذها السياسي، فاندلعت صراعات غطت معظم القارة الاوروبية، وهي الفترة التي تعرف «بالحروب الدينية».

تقدم فرنسا مثالا بارزا على ذلك؛ إذ أن الفكر البروتستانتي قد انتشر بين النبلاء الفرنسيين والسكان العاميين بعد أن انشق لوثر عن

(18) ناصيف نصار، منطق السلطة-مدخل الى فلسفة الأمر، الطبعة الثانية، (بيروت-لبنان: دار أمواج للنشر والتوزيع، 2001)، ص 143.

(19) محمد طه عليوة، العلاقة بين الدين والحرية-دراسة مقارنة بين النظام الدستوري المصري والنظم الفرنسية والتركية والإيرانية، أطروحة دكتوراه، الطبعة الأولى، (دار نهوض للدراسات والنشر، الكويت، 2018). ص 118-117.

الكنيسة الكاثوليكية، مما أجج المنافسات الأرستقراطية والمؤامرات التي تحاك من أجل العرش، واكتسبت بسرعة صبغة دينية وحدثت أعمال عنف متفرقة بين الطوائف الدينية طوال الجزء الأوسط من القرن السادس عشر، وأخيرا انفجرت إلى سلسلة من الحروب الأهلية بين عام 1562 والعام 1598، مع نزاعات متبقية دامت طوال ثلاثة عقود أخرى من الزمن.[20]

كان أكثرها دموية مذبحة «سان بارتيليمي»[21] تظهر سان بارتليمي كواحدة من نقاط التحول المهمة في الحروب الدينية التي مزقت فرنسا بعيدًا عن ستينيات القرن السادس عشر، كان الزواج المفترض أن يحقق السلام بين الحزب الكاثوليكي وحزب هوغونوت، الزواج، الذي تم الاحتفال به في باريس في 18 أغسطس 1572 بين هنري دي نافار، زعيم الحزب البروتستانتي، ومارجريت دي فالوا، الأخت الكاثوليكية لملك فرنسا، بمذبحة الآلاف من البروتستانت. حجم المجزرة لم يترك أي شخص غير مبال في أوروبا[22] يبدو أن المذبحة حدثت، في تناقض صارخ، مثل تحول غير مفهوم.[23]

في الواقع، يبدو أن حدثًا معينًا قد لعب دورًا في كشف الحقائق، وشارك بشكل كبير في التحول الجذري للمناخ الاجتماعي، إنه الهجوم الفاشل على الأدميرال كوليجني[24] في صباح يوم 22 أغسطس / آب، عندما عاد الأدميرال إلى منزله بعد اجتماع عُقد في متحف اللوفر، أصيب بعيار ناري أصاب أصبع يده اليمنى وتركه مصابًا في ذراعه اليسرى، إذ لم يتم اكتشاف مرتكب هذه العملية على الفور، سارت التكهنات بشكل جيد؛ سرعان ما تم إدراك أن الهجوم تم التحضير له بعناية وتطلب دعما لوجيستيا مكثفا -حيث تورط العديد من العناصر المحددة بشكل مباشر في عائلة

(20) أنطوني جيل، الأصـول السياسية للحرية الدينية، ترجمة محمد محمود التوبة، الطبعة الأولى، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014)، ص 124.

(21) مذبحة سان بارتيليمي هي مذبحة حدثت في فرنسا عام 1572 والتي ذبح خلالها بين أقل من خمسة الآلاف إلى 30 ألف بروتستانتي فرنسي على يد السلطات الكاثوليكية والمتعصبين من الكاثوليك حيث كان الهدف منها القضاء على البروتستانت تماماً، وذلك بأوامر من الملك شارل التاسع ووالدته كاترين دي ميديشي خوفاً من سطوة وانتشار البروتستانتية. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية متواطئة ومشاركة في المجزرة

(22) Alain Jr Plamondon, “Tue, tue, tue! ” “Murder the Huguenots”: L’impact du massacre parisien de 1572 sur la conscience et l'identité nationale anglaise, Actes des colloques de l’ACFAS – Sudbury, (2015). P. 147.

(23) Thierry Ménissier, « La Saint-Barthélemy au prisme du machiavélisme : massacre généralisé et intentionnalité politique », Les Cahiers de la Justice, n°1/2011, p. 17-18.

(24) التفسير الذي يمكن تقديمه لسلسلة الأحداث التي تبدأ بالهجوم الفاشل على كوليجني؟ سيطرت أربعة افتراضات رئيسية على الأقل على الجدل منذ زمن الحقائق. أولاً، في وقت لاحق، جادل المصلحون بأن كل شيء كان مع سبق الإصرار من قبل الحزب الكاثوليكي. هذه الأطروحة، التي يمكن أن نسميها ذات النية السياسية، ربما تجعل من الممكن جعل الرعب قابلاً للتفكير، لكن لا شيء يؤكده: شهادات عديدة صادرة عن الكاثوليك تشهد على العكس من عدم الاستعداد -حتى المفاجأة -من ذوي الخبرة في مواجهة المذبحة. التفسير الثاني، الذي يركز على العلاقة بين تشارلز التاسع وكاثرين دي ميديتشي يقوم على المواجهة النفسية بين الملك ووالدته. يأخذ هذا التفسير العناصر الكلاسيكية التي تستحضر، في شخصية الأخير، الغدر: من أصل فلورنسي، موطن مكيافيلي، كانت ستضايق الملك بهدف إصدار الأمر بالمذبحة. تشير الفرضية الثالثة، التي لا تتعارض مع الفرضية السابقة، إلى مؤامرة كاثوليكية ذات أصل دولي، تفسر المصالح، علاوة على ذلك، الواضحة والمتعددة، التي كانت للسلطات الإسبانية والبابوية في الشؤون الداخلية الفرنسية؛ في هذا الصدد، يبدو أن مسؤولية اثنين من أبطال الوقائع، دوقات أنجو وجيز، منخرطة في قدر معين من الحقيقة. أخيرًا، يجب أن نذكر التفسير "الميتافيزيقي" لدينيس كروزيت، وهو تفسير "حلم النهضة الضائع".

De Guise. فجأة أثيرت حالة من عدم الثقة بين المعسكرين. من هنا بدأ الصراع.[25]

تأخذ سان بارتليمي أيضا معناها في ضوء التوترات الاجتماعية التي عانى منها المجتمع الفرنسي في نهاية القرن السادس عشر، حروب الدين التي تشكل فيها حلقة مهمة تتكون من سلسلة من الصراعات الأهلية تشهد على الأزمة العميقة التي يعيشها المجتمع الإقطاعي في عملية «التحديث»، اعتبرت السلطة الملكية وكذلك الشعب الباريسي الديانة الكاثوليكية والتي تظهر ارتباطًا قويًا بالتقاليد، أن تطور الروح المعاد تشكيلها قيدٌ لا يطاق؛ ما كان وراء ارتباك المعاصرين إلى حد ما أنه هو وراء الدوافع الدينية للمعارضة بين الكاثوليكية والبروتستانتية، انخرط الأخير في أسلوب حياة مختلف إلى حد كبير عن الأعراف المعتادة للمملكة، من هذه الزاوية الأوسع، فإن سانت بارتليمي هي الاستجابة المتناقضة التي يقدمها مجتمع معين في مواجهة تناقضاته العميقة[26] لقد اتهم «جان لويس بورجون» البرجوازية الباريسية بأنها مدت يدها للقتل طواعية، فضلاً عن ذلك، وجد الباريسيين البارزين مذنبين بالخيانة وحتى بالذنب، دعم هنري دوق Guise وقادة كاثوليكيين آخرين مؤامرة دولية موجهة ليس فقط ضد البروتستانت ولكن أيضًا ضد «التاج»[27]، كما أن مشاركة الطبقات الشعبية في المذبحة كانت مؤسفة ولكنها كانت كذلك نادرا ما تم تحليلها.[28]

قبل أن تكون سان بارتيليمي مذبحة، كانت مواجهة بين الملك و» مدينته الطيبة «في باريس، التي خرجت سابقًا مهزومة»، عشية المذبحة، كانت باريس في حالة تمرد، بسبب الأزمة الدينية ولكن أيضًا بسبب نمو المشاكل الاقتصادية، غضب من بدء نفاذ تدابير التسامح الديني الموعودة في مرسوم سان جيرمان (1570)، غضب الجماهير الكاثوليكية في باريس من زواج مارغريت دي فالوا الكاثوليكية بأمير «عربيد»، عندما تم إلقاء اللوم على بطل الباريسيين، دوق Guise الكاثوليكي المتطرف، في الهجوم على

(25) Thierry Ménissier, « La Saint-Barthelemy au prisme du machiavelisme : massacre generalise et intentionnalite politique », Les Cahiers de la Justice, n°1/2011, p. 18.

(26) Ibid., p. 27.

(27) Diefendorf Barbara. La Saint-Barthelemy et la bourgeoisie parisienne. In: Histoire, economie et societe, 1998, 17e annee, n°3. L'Etat comme fonctionnement socio-symbolique (1547-1635), p. 342.

(28) Ibid., p. 341.

الأدميرال كولجيني في 22 أغسطس، فإن الغضب الشعبي لا يعرف حدودًا.[29] لذلك كانت مذبحة سان بارتليمي صدمة للأقلية، والتي دامت من 24 إلى 29 أغسطس 1572 في باريس، ثم حتى أكتوبر، في اثنتي عشرة مدينة أخرى، تم نهب البروتستانت وسجنهم وذبحهم. مات ما يقرب من 3000 متدين في العاصمة وما يقرب من 10000 في جميع أنحاء المملكة، لم يكن القتل بدون سابقة، ولكنه يحدث لأول مرة في زمن السلم،[30] كما أكد **إدوارد جيبو وفولتير** «بأن الحروب الدينية هي آخر رمق لبربرية العصور الوسطى وتعصبها قبل أن تنجلي ظلماتها».[31]

أما على مستوى التجربة الاسلامية، فتجدر الإشارة إلى أن أكبر عائق تطرحه اشكالية العلاقة بين الدين والسياسة خاصة في العالم العربي والاسلامي، هي عدم قدرة الباحثين على ترك مسافة نقدية بينهم وبين معتقداتهم الدينية[32] وقد يكون الوعي بهذا المعطى مساعدا على فهم بعض التحيزات التي تنشأ في الثقافة الاسلامية بخصوص تجربة الحكم في الاسلام، فإذا كان العديد من الباحثين يتفقون حول ظروف نشأت الديانتين (المسيحية نشأت في ظل حكم إمبراطوري، والإسلام ترعر في مناخ من الحرية السياسية)، فإن تجربة الحكم في الاسلام تعد مثار جدل مستمر سيكون من الصعب الحسم فيه في هذه الدراسة، لذلك فالسؤال الموجه هو هل عرفت تجربة الحكم في الاسلام حروبا دينية[33] كما هو الحال في التجربة المسيحية؟

بالعودة إلى ابن خلدون باعتباره أبرز علماء التاريخ والعمران، فمن خلال مؤلفه الضخم المقدمة، نجده يتحدث عن الحروب بقوله: «اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ براها الله وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، والحرب إما انتقام لثأر أو إغارة ومنافسة، وإما عدوان وإما غضب الله ولدينه وإما غضب للملك وسعي في تمهيده[34] لم يشر ابن خلدون صراحة في كتابه المقدمة إلى الحروب الدينية بالمعنى المسيحي وإن كان قد عد

(29) Ibid., p. 343.

(30) David El Kenz, « Victimes Et Rebelles : Les guerres confessionnelles ont fac□onne□ l'identite□ du protestantisme franc□ais et lui ont permis d'e□tre reconnu dans un royaume majoritairement catholique », LA RE□FORME TDC NO 1072, p. 20.

(31) وليام ت. كافانو، ص 200.

(32) مايكل ج. بيري، الدين في السياسة: جوانب دستورية وأخلاقية، ترجمة عربي ميقاري، الطبعة الأولى، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014)، ص89

(33) أشـار الـدكـتـور خزعل الماجدي إلى ملاحظة توجيهية مفادها، أن الحروب الدينية لم تبرز إلا مع الديانات الشمولية – بتعبيره فهو يفضّل استخدام مصطلح الشمولية على السماوية – أي الـديـانـات الإبراهيمية (اليهودية، المسيحية، الاسلام). وأنـه في القديم لم تكن هناك حروب دينية، ويرجع ذلك إلى الطابع القومي لديانات القديمة فكل ديانة تحتفي بإلاهها دون أن تدعو (التبشير) الديانات الأخرى إلى الإيمان بإلاهها، وبالتالي كانت الأديان عبارة عن فسيفساء متجانسة. لكن مع بروز النزعة الاحتكارية للحقيقة وللإله الواحد مع الديانات الإبراهيميّة نشأت الحروب الدينية.

(34) عبد الرحمان محمد بن خلدون، مقدمة ابـن خلدون، المجلد الأول، (لبنان: مكتبة لبنان، 1992).

من بين الحروب ما يثار غضبا لله ولدينه، وفِي هذا قصد إلى الحرب التي تتم بين دار الإسلام ودار الكفر.

إذا نظرنا إلى الحروب الدينية في الغرب على أنها صراع بين طائفتين من نفس الدين، فإن التاريخ السياسي الاسلامي شهد هذا النوع من الحروب الطائفية، فقد تطرق المفكِّر جورج طرابيشي[35] لتاريخ الطائفيّة في الإسلام على أنها «ليست حدثاً طارئاً ولا مصطنعاً بعامل خارجي: فهي قديمة قدم الإسلام نفسه، وحتى لا يبدو كأننا نحمِّل المسؤوليّة للدين بما هو كذلك، فلنقل إنها ثابتة من ثوابت الإسلام التاريخي، بل هي الثابتة الأكثر استمراريّة فيه، وإن خمدت جذوتها أو اتّقدت تبعاً لتقلّب موازين القوى الممسكة بمقاليد السلطة والدولة»، يعتمد طرابيشي في التأسيس لمقولته على ما جاء في الكثير من كتب التراث، وخاصة كتاب ابن كثير (البداية والنهاية) الذي ذكر وسلّط الضوء على الفتن المذهبيّة بين السنّة والشيعة التي امتدت قروناً ذهب ضحيتها الآلاف، إزاء هذه الفتن التي تركت جراحاً بالغةً في جسد الأمة وحوّلت تاريخها إلى فتن مستمرة.

(35) جورج طرابيشي، هرطقات عـن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، الطبعة الأولـى، (بيـروت: دار الساقي بالاشتراك مع رابطة العقلانيين العرب، 2006).

وبما أنّ الطائفيّة بالنسبة إلى طرابيشي «ثابتة من ثوابت الإسلام التاريخي»، فإن العديد من الدراسات تؤكد هذا الطرح، فالمفكر الموريتاني محمد المختار الشنقيطي يشاطر طرابيشي هذه المسألة، حيث أشار إلى أن العالم الاسلامي خلال القرنيين السادس عشر والسابع عشر ميلادي عرف صراعا طائفيا؛ فالعراق منشطر بين سنة وشيعة مع صعود سياسي للتسنن على أكتاف السلاجقة الأتراك، وإمبراطورية شيعية فاطمية محتضرة في مصر عجزت عن التوغل المذهبي في الجماهير السنية الخاضعة لسلطتها السياسية، وغالبية شيعية في بلاد الشام يحكمها أمـراء سنة في أغلب الحواضر الشامية[36] إلا أنه يختلف معه في أنها مع ذلك لم تكن بمثل قسوة وفضاعة الحرب بين الكاثوليك والبروتستانت في أوروبا، كما أنها لم تخلف نفس الانطباع الذي خلفته الحروب الدينية في الضمير الغربي المسيحي، مشيرا من ناحية أخرى إلى أن تأثير الحروب

(36) محمد بـن المختار الشنقيطي، أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية الشيعية، الطبعة الأولى، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016). ص 136.

الصليبية على الرغم من أنها خلقت فرقة في البيت الاسلامي في مرحلة من المراحل، إلا أنها على المستوى البعيد كانت موحدة[37] للأمة.

(37) نفس المرجع، ص 23

على الرغم مما يمكن رصده من سطوة للحكام في التجربة السياسية في الاسـلام، إلا أن معظم الباحثين يجدون تفسيرات موضوعية لهذا المنزع الاستبدادي ليس من منطلق أنه قائم على منزع ديني محض، وإن استخدم الدين في مرحلة من مراحل التاريخ السياسي للإسلام فإن ذلك قد يفهم من منطلق أنه لا وجود لفصل بين الدين والسياسة في الاسلام.

ثانيا: تأثير تجربة الحكم في المسيحية والإسلام على مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية

إن الانطلاق من ظروف نشأت الديانتين (المسيحية نشأت في ظل حكم إمبراطوري، والإسلام ترعر في مناخ من الحرية السياسية)، إلى جانب تجربة الحكم التي عرفتها الحضارتين، يمكن من الوقوف على مكانة رجال الدين في الدولة المدنية التي ينادي بها المسيحيون والمسلمون، وهل هناك اختلاف بين الطرحين؟ وما هي الأسباب التي تفسر هذا الإختلاف؟

حل نظام المسيحية في العصور الوسطى مرتبط بكل من الإصلاح البروتستانتي وظهور النظام الأوروبي داخليًا

أ-في الحضارة المسيحية /الغرب المسيحي

بادئ ذي بدء، من المهم التأكيد على أنه لا يوجد موقف واحد وموحد في أوروبا من مكانة رجال الدين، هناك مواقف واتجاهات دينية متعددة ومتنوعة وغامضة للغاية في جميع أنحاء أوروبا يجب على المرء تجنب وصفها بعبارات بسيطة، لا يسعني إلا أن أشير هنا إلى بعض النماذج الأكثر وضوحًا[38] فالإرث المؤسسي واللاهوتي والخطابي للمسيحية في العصور الوسطى (الحروب الدينية) مشترك بين جميع المجتمعات الأوروبية الغربية، أي المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية، فإن حل نظام المسيحية في العصور الوسطى مرتبط بكل من الإصلاح البروتستانتي وظهور النظام الأوروبي داخليًا؛

(38) José Casanova, The Religious Situation in Europe, in the volume Secularization and the World Religions, (2009), p. 206.

الدول ذات السيادة الإقليمية ستعمل على فتح أنماط جديدة متعددة ومتنوعة من العلمنة عبر أوروبا الغربية. هنا، لحسن الحظ، يمكن للمرء أن يبني على التحليل المقارن الكلاسيكي.[39]

(39) Ibid., p. 218.

1 مكانة رجال الدين

كان على الحكام في العصر الجديد من التعددية الدينية أن يقرروا الكيفية التي يديرون بها النزاع الديني، وكانت إحدى الطرق هي ببساطة أن يقاتلوا فيها من أولها إلى آخرها وأن يأملوا أن يسود فيها أحد الطرفين[40] غير أن تولي الملك هنري سنة 1589 الحكم في فرنسا كان له الأثر الكبير في تغيير هذه الطريقة من خلال توقيع معاهدة نات سنة 1598 وإنهاء حالة الحروب الدينية والدخول في مرحلة تاريخية اتسمت بتسامح الدولة مع اختلاف البروتستانت الديني عن الغالبية الكاثوليكية، وبالتالي كان هذا الحدث أول لبنة في مسار حياد الدولة الديني ومنعها رجال الدين من ممارسة الوصاية على عموم المواطنين فيما يرتبط باختياراتهم الدنيوية وفِي الحد من تدخلهم في قرارات الحكام، وهو ما يفيد استبعاد رجال الدين من التدخل في أمور السياسة والدولة.[41]

(40) أنطوني جيل، الأصول السياسية للحرية الدينية، ترجمة محمد محمود التوبة، الطبعة الأولى، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014)، ص 125.

(41) حاتم أمزيل، العلمانية في الفلسفة المعاصرة، الطبعة الأولى، (المغرب: مختبر الدراسات الرشدية، 2017)، ص 24.

كما دفعت التجربة المريرة التي عاشتها أوروبا وبخاصة فرنسا (الحروب الدينية)، بعدما تضمن القانون (معاهدة 1598) على أن «البابوات ورجال الدين لم يتلقوا من الله سوى نفوذ يسري على الأمور الروحانية التي تعنى بالسعادة الأبدية، وليس السلطة على الأمور الدنيوية (...) يجب على الملوك والحكام ألا يكونوا خاضعين، فيما يتعلق بالأمور الدنيوية، إلى أي نفوذ كنسي». وهو ما كرسته مجموعة من الدساتير لاحقا كمبدأ دستوري، حيث نصت الجمهورية الفرنسية تضمن لجميع المواطنين، متدينين وغير متدينين، حرية الضمير والاعتقاد وتأمن لهم حرية إقامة الطقوس الدينية أو تركها. [42]

(42) نفس المرجع، ص 24-25.

في الدول الدستورية العلمانية المختلفة يمكن أن يكون لها مواقف مختلفة جدًا تجاه رجال الدين، في أحد طرفي الطيف توجد

رؤية علمانية للمجال العام العلماني باعتباره الحل الوحيد لضمان المساواة الحقيقية بين أعضاء كنائس الأغلبية والأقليات والملحدين وغير المؤمنين والقضاء على التوترات الدينية والمناهضة للدين. في فرنسا، على الرغم من أن مبدأ العلمانية la cite لا جدال فيه، فإن محتواه ليس كذلك، هناك الكثير من التكيف البراغماتي للدين من قبل الدولة من حيث الإجازات، والصلاة، وأنظمة الطعام، ودعم المدارس الدينية الخاصة والدعم المالي غير المباشر للأديان. وجهة النظر الفرنسية هي أن حيادية الساحة العامة هي التي تسمح للديانات المختلفة بالتعايش بانسجام.[43]

يطبق عدد من الدول عبر الطيف العلماني المبدأ الحاكم لحياد الدولة في المجال الديني، على سبيل المثال، ألمانيا وسويسرا، من الممكن أن يكون هذا صعبًا للغاية من الناحية العملية. يتعين على الدول تحديد المكانة والوظيفة المناسبة للدين ولرجال الدين في الدولة كجزء من هويتها الوطنية.[44]

2- الفرضيات المفسرة لهذه المكانة

الفرضية الأولى: مأسسة الكنيسة في الديانة المسيحية، حيث كان رجال الدين منظمين في شكل مؤسسة فاعلة تقف على نفس المسافة من المؤسسات الاجتماعية، بل تكاد تسيطر على مختلف جوانب الانسان المسيحي بما في ذلك المجال السياسي، هذا ما دفع الغرب المسيحي إلى استبعادها من الشأن السياسي واحتفاظها بالشأن الديني، في محاولة لتطبيق مبدأ الفصل بين السلطة في بعده العام (السلطة الروحية والسلطة الزمنية).

الفرضية الثانية: طريقة مباشرة الكنيسة للحكم (الحروب الدينية التي قادها البابا، والمآسي ....) دفعت الضمير الغربي إلى التفكير في استبعاد رجال الدين من ممارسة السلطة السياسية، على الرغم من أن الضمير الغربي يعتبر هذه الحروب من المسلمات، إلا أنه فيما يتعلق بالمصادر التي يمكن حشدها لسرد هذه الأحداث، فإن الملاحظة الأولى ستكون ملاحظة ضعف الشهادات المباشرة للأحداث، في

(43) Dominic Mcgoldrick, Religion in the European Public Square and in European Public Live – Crucifixes in the Classroom?, Human Rights Law Review 11:3 ß The Author. Published by Oxford University Press, (2011), p. 454.

(44) Ibid., p. 456.

الواقع، هناك رغبة واضحة في منع الأحداث من صنع قصة حقيقية، وبالتالي، فإن أعمال الشغب التي وقعت في عام 1562 هي لحظات تاريخية بدون مصدر مؤسسي، حيث لا تتحمل مسؤولية إنشاء الأثر التاريخي سوى شهادة الفاعلين، والرواية اللاحقة والأكثر إثارة للجدل[45]، لذلك يقول «بيير جان سورياك» (**Pierre-Jean Sou-riac**) بأن القصة لم تبن على وجهة نظر موضوعية، بل على وجهة نظر أيديولوجية.

الفرضية الثالثة: إحتلال الكنيسة حيزا في المجتمعات الغربية؛ لقد صرح ألكسي دو توكڤيل (**Alexis de Tocqueville**) في مؤلفه النظام القديم والثورة الفرنسية، أن فلاسفة القرن الثامن عشر هاجموا الكنيسة بنوع من الضراوة، كما هاجموا الإكليروس (رجال الدين)، ونظامها الهيراركي، ومؤسساتها وعقائدها، وأرادوا، في سبيل هدم هذه الأشياء بأفضل صورة، اقتلاع أسس المسيحية ذاتها، مؤكدا على أن هذا العداء ليس لأنهم لا يَرَوْن مكانا لها في النظام الجديد الذي يجري تأسيسه بعد الثورة، ولكن لأن الكنيسة حسب دو توكڤيل كانت تشغل في ذلك الوقت المكان الأكثر امتيازا والأكثر متانة في هذا المجتمع الهرمي الذي كان المطلوب سحقه[46].

أسطورة العنف الديني تساعد في تأسيس فكرة الآخر الديني ومن ثم تهميشه، حيث يصبح الميل للتعصب هو الوجه المقابل للذات العقلانية

الفرضية الرابعة: ربط العنف برجال الدين؛ يضحد وليام كافانو (**William T. Cavanaugh**) فكرة ربط العنف برجال الدين وعدم قبوله وفِي المقابل تسويغ العنف العلماني، وإشاعة وانتشار مثل هذه التفسيرات الجوهرانية، فهو يعتقد بأن مثل هذه التفسيرات أسست لشرعية الدولة القومية الليبرالية في المجتمعات التي يطلق عليها «غربية»، وأن أسطورة العنف الديني تساعد في تأسيس فكرة الآخر الديني ومن ثم تهميشه، حيث يصبح الميل للتعصب هو الوجه المقابل للذات العقلانية، الحريص على السلام والعلمانية[47] إن تأكيده على الطابع الأسطوري لهذه المقولة،

(45) Pierre-Jean Souriac, « Guerres religieuses, histoire et expiation : autour de l'émeute toulousaine de mai 1562 », Chrétiens et sociétés [En ligne], 20 | 2013, mis en ligne le 23 décembre 2014, consulté le 21 décembre 2021. URL : http ://journals.openedition.org/chretiens-societes/3536 ; DOI : https://doi.org/10.4000/chretiens-societes.3536 ,

(46) ألكسي دو توكڤيل، النظام القديم والثورة الفرنسية، ترجمة خليل كلفت، الطبعة الأولى، (القاهرة-مصر: المركز القومي للترجمة، 2010)، ص 69-68.

(47) وليم ت. كافانو، أسطورة العنف الديني: الأيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث، ترجمة أسامة غاوجي، الطبعة الأولى، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان 2016)، ص 8.

ليس فقط للإشارة إلى زيفها، بل للإشارة أيضا إلى قوة هذا الادعاء في المجتمعات الغربية؛ فالقصة تغدو أسطورة حين تصبح غير قادرة على المساءلة، ويصبح من الصعب على المرء التفكير خارج إطار الباراديغم [النموذج الارشادي] الذي تؤسسه الأسطورة وتعكسه[48].

(48) نفس المرجع، ص 12-11.

ب-في الحضارة الاسلامية

لاحظنا في التجربة المسيحية أن هناك عداءً مستحكما تجاه رجال الدين وتواجدهم بالمجال العام، وقد حاولنا الوقوف على الفرضيات التي تفسر هذا العداء، كما سعينا إلى الإشتباك مع هذه الفرضيات في محاولة للوقوف على قدرتها على الصمود أمام التحليل والنقد، وهو نفس التوجه الذي سنشتغل به في التجربة الإسلامية، فما هي مكانة رجال الدين ضمن التصور الاسلامي للدولة المدنية، وما هي أهم الفرضيات المفسرة لهذه المكانة؟

1مكانة رجال الدين

إن الملاحظة الجوهرية في التجربة السياسية في الاسلام، أن الفكر الاسلامي في مجال «الفقه السياسي» لم يكتف بتحويل «الضروري» الاجتماعي إلى «واجب ديني» فقط، بل حول «النظام السياسي» الناتج عن التجربة التاريخية العربية إلى «إديولوجيا» من خلال القياس بتطبيق المبدأ الفقهي المشار إليه «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، من هذا المنطلق أصبح جانب كبير من المسلمين (علماء وخاصة) يَرَوْن أن نصب الخليفة واجب على المسلمين شرعا، مسترشدين في ذلك بقول ينسب إلى النبي محمد عليه السلام «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، وهو نص عموما عليه خلاف كبير لا عن نسبته إلى النبي، أو معناه ودلالته في حال التسليم بصحة نسبته[49].

(49) علي عبد الرازق، ص: 14.

بعد تصفية الثورات المستمرة على امتداد العصرين الأموي والعباسي، وتصفية الاتجاهات الفكرية والفقهية التي عبرت عن حيوية الإسلام ومثلت أيديولوجية لتلك الثورات، تشكل نوع من الاستقرار الاجتماعي والاجماع الفقهي الذي كانت له جوانب سلبية

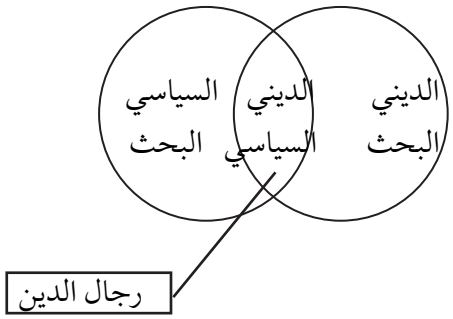
من حيث ما أدى إليه من ركود ثقافي واجتماعي وسياسي، وإن كان في المقابل قد أرسى الأسس الفكرية لاستقرار الدولة وإدارتها، وإذا نظرنا إلى الفقهاء كرجال الدين (وفق التصور المسيحي) وباعتبارهم ورثة الأنبياء والأمناء على عقيدة الأمة والقائمين على أمر الانتاج الفكري في الدولة[50] فإنهم فيما يخص العلاقة بين الدين والدولة، ينظر إليهم «كالمعادل الموضوعي» للفلسفة القانونية المسيحية[51] فعلى الرغم من أن بعضهم أو جلهم كانوا من المحرضين على الثورات، إلا أن دورهم يظل مركزيا في الدولة في الاسلام باعتبارهم يراقبون الحاكم ويوجهون النصح إليه[52] والشكل التالي يبرز بشكل واضح مكانتهم في الاسلام.

(50) محمد طه عليوة، العلاقة بين الدين والحرية-دراسة مقارنة بين النظام الدستوري المصري والنظم الفرنسية والتركية والإيرانية، أطروحة دكتوراه، الطبعة الأولى، (دار نهوض للدراسات والنشر، الكويت، 2018). ص 96.

(51) نفس المرجع، ص 97.

(52) جاسر عودة، الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، الطبعة الأولى (بيروت-لبنان : الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2015)، ص 78-83.

الشكل رقم 2: شكل يوضح مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية في المنظور الاسلامي.



2- الفرضيات المفسرة لهذه المكانة

الإسلام لا يشطر الحياة إلى شطرين شطر ديني وآخر دنيوي، بل جاء الاسلام كلا متكاملا أرسى مبادئ كبرى تنسحب على المجالين الديني والدنيوي

الفرضية الأولى: إذا كان رجال الدين مستبعدين من الحكم في التجربة المسيحية، فإن الأمر ليس سيان على مستوى التجربة الاسلامية، لأن الاسلام لن أقول دين ودولة، كما أنني لا أقول بأنه دين وكفى كما يقول بذلك المسيحيون، الإسلام لا يشطر الحياة إلى شطرين شطر ديني وآخر دنيوي، بل جاء الاسلام كلا متكاملا أرسى مبادئ كبرى تنسحب على المجالين الديني والدنيوي، فلا وجود لرهبانية في الاسلام على الأقل بالمعنى

المتداول في المسيحية، كما أن الدين الاسلامي يحدد مبادئ الممارسة السياسية بشكل عام كالعدل والمنافسة والحريّة والتداول ... إلخ[53]، لذلك لا نجد استبعادا لرجال الدين (علماء الدين) عن الشأن السياسي فكثير من القضايا تحتاج إلى اجتهادات علماء الدين في المجال السياسي.

الفرضية الثانية: الاسلام يمنح وظيفة سياسية لرجال الدين؛ كما أن الحاكم يفترض فيه أن يحكم بمقتضى الشرع أي احكام الدين الإسلامي، ولذلك كان لزاما أن يكون هناك رجال دين (علماء دين) ينصحون للحاكم، ويظهرون له مكامن الصواب والخطأ، فالحاكم في الدولة المدنية التي تنشدها الحضارة الاسلامية قد لا يكون لديه قدر كاف من المعرفة بالشرع الذي هو مصدر التشريع إلى جانب مصادر أخرى تقرها غالبية الناس/المواطنين.

الفرضية الثالثة: المسجد ليس مؤسسة بالمعنى الكنسي، بحيث يقف المسجد على قدم المساواة مع المؤسسات الأخرى، كما أنه لم يدخل في صراع مع الحكام على الحكم كما هو الحال في التجربة المسيحية. لقد اقر برتران بادي **(Bertrand Badie)**، وغيره من المفكرين الغربيين قبل بعض العرب[54] إلى عدم وجود مؤسسة دينية بمعنى الكنيسة في الاسلام حينما حاول رصد وظيفة الكنيسة في الغرب، حيث كانت الكنيسة تسعى عامة إلى القيام بدورها الخاص (الذي يعود إلى تاريخ المسيحية في الغرب التي وجدت نفسها في مواجهة قوة امبراطورية لا تلين، فاضطرت إلى أن تنمو أساسا داخل المجال السياسي)، غير موجودة في الاسلام، حيث لا توجد كنيسة[55].

الفرضية الرابعة: كذلك من بين التفسيرات التي يمكن الاستناد إليها أنه في التجربة الاسلامية نلاحظ بأن رجال الدين لم يكونوا هم من يسيطر على الحكم[56] ويمارسونه عمليا (ما عدا دعوة الإمام أبو العباس والتي قامت على إثرها الدولة العباسية) بل إن التاريخ أثبت غير ما مرة دورهم في التصدي لسطوة وتغول الحكام (كما حدث مع

(53) من بين الأدلة على ذلك، نذكر بعض الآيات القرآنية التي تؤسس لمبادىء سياسية: الشورى؛ جاء في قولها تعالى {والذين أستجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم} سورة الشورى الأية 38، العدل؛ {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل...} سورة النساء الأية 58.....

(54) يوسف زيدان، اللاهوت العربي وأصول العنف الديني، الطبعة الثانية، (القاهرة-مصر: دار الشروق، 2010).

(55) برتران بادي، الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الاسلام، ترجمة لطيف فرج، الطبعة الأولى، (القاهرة-جمهورية مصر العربية: مدارات للأبحاث والنشر، 2017). ص: 65.

(56) وسام قدور، موقف الإسلام من الاستبداد قراءة في موقف علماء الدين من مسألة (طاعة ولي الأمر)، مراجعة والتدقيق اللغوي، عبد الحق دحمان، دراسة، (تركيا: مركز المجدد للبحوث والدراسات، 2021).

الامام ابن حَنْبَل إثر حادثة خلق القرآن)[57]، ولذلك وجود رجال الدين أمر ضروري ومهم في الشأن العام في الدولة المدنية في الاسلام.

فلننظر إلى «العلمانية العدوانية» في المملكة المتحدة التي تسعى جاهدة إلى إقصاء رجال الدين من الخوض في النقاش العام، مما دفع البابا إلى إلقاء خطاب أمام سلطات الدولة في قصر هوليرود في أدنبره، إلى التحذير من «الأشكال الأكثر عدوانية «، كما انتقد زعيم الكاثوليك في بريطانيا، الكاردينال مورفي أوكونور، ممثلي «العلمانية العدوانية»، ودافع عن تدخل الكنيسة الكاثوليكية في نقاش حول الأجنة «الهجينة»[58]، كما أن إقصاء رجال الدين من المجال العام فيه حيف كبير تجاه فئة مهمة من فئات المجتمع.

الخاتمة:

ختاما، على الرغم من التأثير الذي لا مراء فيه للتجربة السياسية في الحضارة المسيحية على مكانة رجال الدين في الدولة المدنية التي ينشدها الغرب (في المقابل يظل تأثير التجربة السياسية ضئيلا في الحالة الاسلامية)، لكن التجربة السياسية وما صاحبها من عنف ديني يظل مجرد سردية لا نظرية تحليلية، هذه السردية استحوذت على الضمير الغربي مما جعله يقف موقفا صارما من الدين بشكل عام ورجال الدين بشكل خاص، وهو طرح أكدته دراسات وليام كافانو أستاذ الدراسات الكاتوليكية في جامعة دي بول الامريكية، في مؤلفه «أسطورة العنف الديني» الذي عمد إلى تحليل حجج أبرز الأكاديميين المؤيدين للفكرة القائلة بأن الدين يحمل نزعة تشجع على العنف، فانتهى إلى أن هذه الحجج والأطروحات لا تستطيع الصمود أمام الفحص الدقيق، وأنها أمام الدلائل والاختبارات العملية تبدو هشة وغير متسقة، ولذلك يصفها بأنها أسطورة كغيرها من الأساطير لا تجد حقيقتها في ذاتها، إنما هي تستند على الخيال الذي بات من كثرة تداوله أمرا حتميا.

فالأطروحة التي تحاول الورقة الدفاع عنها، هي أنه على الرغم مما يمكن رصده على مستوى الواقع من أن تجربة الحكم في كل

(57) محمد بن أحمد تميم التميمي، كتاب المحن، تحقيق يحيى وهيب الجبوري، الطبعة الثالثة، (بـيـروت: دار الغرب الإسلامي، 2006).

(58) Dominic Mcgoldrick, Religion in the European Public Square and in European Public Live – Crucifixes in the Classroom?, Human Rights Law Review 11:3 ß The Author. Published by Oxford University Press, (2011), p. 458.

من الديانتين المسيحية والإسلام مع تسجيل فارق في مستوى التأثير كان له الأثر الكبير على مكانة رجال الدين في الدولة المدنية، خاصة في الحضارة المسيحية، فإن الاختلاف الجوهري بين الديانتين (الاختلاف من حيث مساحة كل دين، والاختلاف في تجربة الحكم) يجعل من المستحيل استنساخ التجربة الغربية-المسيحية (مكانة رجال الدين ضمن الدولة المدنية) وتطبيقها في الحالة الإسلامية.

كما أننا نود أن نؤكد على أن هذا الموقف من رجال الدين هو موقف سياسي بالدرجة الأساس، فالحروب الدينية التي حدثت خاصة في أوربا القرن السادس عشر كانت تعبر عن موقف لحظي وتفسير مرحلي لفئة من رجال الدين عاصروا تلك الفترة وكيفوا الدين على هواهم، لذلك من غير المنطقي أن يتم استبعاد رجال الدين نتيجة تجربة حدثت في الماضي ووفق ظروف معينة، هذا يجعلنا نشكك في هذا الطرح إذا ما نظرنا إلى المذابح والمجازر التي خلفتها الحربين العالميتين الأولى والثانية التي لم يكن لرجال الدين دخل فيها، ولم تكن نتاج صراعات باسم الدين، إلا أن الاشمئزاز من القتل والموت باسم الدين أصبح أحد المبادئ التي نصبح بواسطتها مقتنعين بأن القتل والموت باسم الدولة القومية أمر مناسب وجدير بالثناء، ختاما يجب التأكيد على أن الدين (المسيحية والإسلام) بشكل عام لا يحمل في طياته أبعاد العنف بل هو دين جوهره التعايش التسامح والسلام.