الآراء الـواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

عادل عبد المهدي وبرهم صالح.. صوت الاعتدال في زمن الصخب

حمزة مصطفى

عادل عبد المهدي

برهم صالح

بصرف النظر عن طريقة او أسلوب الحكم على العملية السياسية الجارية في العراق منذ ما بعد عام ٢٠٠٣ وحتى اليوم فان ابرز ما يلاحظه المرء والمتابع العام للمشهد السياسي هو بروز ظاهرة النبرات السياسية التي تختلف حدة وهدوءاً في مجمل الخطاب السياسي السائد. فهناك نبرة هادئة لهذا السياسي او ذاك تقابلها نبرة مرتفعة لهذا السياسي او ذاك. وبلا شك فان الأداء السياسي للدولة والأحزاب والشارع بشكل عام كان ولا يزال مرتبطا بطبيعة هذا الخطاب الذي وان استفاد كثيرا من مما يوصف بانه جو الحرية والديمقراطية الا انه في سياق آخر اختلق له اما معارك جانبية وأحيانا وهمية وفي كثير من الأحيان غير ضرورية ويمكن تفاديها او انه تخندق في خانق ضيق من الفئوية او الحزبية او العرقية او الطائفية، وخلال السنوات الست الماضية ظهر الكثير من (الزعماء) الذين سرعان ما ينشطرون الى زعماء آخرين تنتجهم كتلهم وأحزابهم مستفيدين من الجو ذاته في إنتاج الزعامة وما يرافقها من خطاب بصرف النظر عن كونه تهريجي او تهييجي او هادئ مسالم او بين بين. ففي النهاية يوجد في الشارع وعلى ارض الواقع من يتعامل مع هذا الخطاب او يعمد الى استغلاله عندما يحين موعد تصفية الحسابات حينا او التسقيط السياسي حينا آخر والتي كثيرا ما تنشط في مواسم الانتخابات.

ومع ان كل هذا الكلام قد يبدو مقبولا في إطار حرية الرأي او المعتقد او الدفاع عن اتجاه معين او تبرير سلوك محدد الا ان السؤال الجوهري الذي يتطلب اجابة قاطعة هو.. اين نحن من عملية بناء الدولة؟ هل تبنى الدول بالتصريحات والمؤتمرات الصحفية والمبادرات والدعوات و المقترحات و الوعود ام انها تبنى وفقا للبرامج والخطط والسياسات التي ترتبط بها؟ بلا شك ان الإجابة عن هذا السؤال واضحة لان تجارب كل الدول التي سبقتنا في البناء والاعمار والتي مرت بظروف مشابهة لظروفنا من حروب وغيرها ومنها أوروبا ذاتها التي نتطلع جميعا في ان نكون يوما مثلها او قريبا منها انما انطلقت في ذلك وفقا لبرامج وخطط ومبادرات وطنية ومشاريع وحققت ما حققته بحيث تمكنت في غضون سنوات او ربما بضعة عقود من الزمن من ان تتخطى كل الهويات الجزئية من اثنية وطائفية ودينية وعرقية ومناطقية وحزبية لتغلب بالضرورة الهوية الوطنية، ولكي لا يفهم من هذا الكلام ان ذلك يمكن ان يؤثر على الخصوصيات وما يرتبط بها مما يميز هذه الجهة او تلك فان تغليب ما هو وطني لا شأن له بباية مفاهيم اخرى للخصوصيات، ولكي اقترب كثيرا مما اود طرحه من فكرة تتعلق بمستوى الأداء السياسي فانني اجد في طروحات الدكتور عادل عبد المهدي (نائب رئيس الجمهورية) والدكتور برهم احمد صالح (رئيس وزراء حكومة اقليم كردستان) ما يعزز من فكرة التأسيس لدولة المواطنة التي يمكن ان تستوعب الجميع دون ان تصادر حق احد لا في خصوصية قومية او دينية او مذهبية او غيرها مما يرتبط بها.

فالدكتور عادل عبد المهدي مثلا هو احد ابرز القيادات الإسلامية البارزة في العراق الا انه كان ولا يزال يؤثر سواء في خطابه السياسي او في نهجه الشخصي ما هو وطني على ما عداه دون ان يجد تصادما بين النهجين اللذين يحتاجان الى فك ارتباط او افتراق بينهما بحيث يحتاج الامر الى مراجعة من أي نوع وعلى اي مستوى، والامر نفسه ينطبق على الدكتور برهم صالح الذي برز كأحد ابرز القيادات الكردية بخلفية علمانية من حيث التكوين السياسي والاكاديمي من حيث التخصص العلمي، الا انه تمكن في اطار ممارسته سواء لعمله الحزبي (نائبا للامين العام للاتحاد الوطني الكردستاني) او الوظيفة العامة في الدولة وزيرا ومن ثم نائبا لرئيس الوزراء الاتحادي ورئيسا لوزراء إقليم كردستان من ان يجمع بين ما يمكن ان يفيد في التقريب ويفصل بين ما يمكن ان لا ينفع في إطار خصوصية كل موقف او حالة، وكلاهما نجح ولا يزال في ان يكون صوتا للاعتدال السياسي في زمن كثر فيه الصخب السياسي الى حد الصراخ أحيانا، هناك من يقول ان تعدد الخلفيات الايديولوجية للدكتور عبد المهدي من قومية الى أممية الى إسلامية سياقها التطبيقي سواء على صعيد العمل السياسي العام او على صعيد التطبيقات الوظيفية لكليهما في سياق عمل الدولة خلال السنوات الماضية، فعندما تحصل أزمات سياسية حادة حتى تلك البينية منها.. أي بين العرب والأكراد او الائتلاف والتحالف او حتى أحياناً بين هذا السياسي او ذاك فان كلا منهما يحضران بوصفهما الحكم العادل المقبول لكل الإطراف او صوت الاعتدال السياسي في زمن الصخب كما قلنا. فهناك مثلا من لا يستطيع مغادرة الخطاب الطائفي او العرقي حتى من بين سياسيين ورجال دولة من الخط الأول يفترض فيهم انهم لا يمثلون حزبا او طائفة او قومية بل يمثلون كل العراقيين فان عبد المهدي وصالح يتمكنان بحرفية سياسية عالية من تخطي هذا الخطاب دون ان تتأثر مفاهيمهما الخاصة بالدفاع المشروع عن الحزب في حال يمثلان حزبا او القومية عندما يجدا نفسيهما يمثلان قومية او حتى طائفة عندما يكون الدفاع عن الطائفة جزء من الحقوق المشروعة. ان ما نعانيه على طول الخط السياسي عندنا هو الخلط بين ما هو سياسي وما هو ايدولوجي في غالب الأحيان يضاف له في أحايين كثيرة ما هو ثاري او انتقامي الامر الذي من شانه ان يفاقم المشكلات اكثر مما يسهم في توفير الحلول. ولا نجانب الحقيقة اذا ما قلنا ان الكثير مما عانيناه من مشاكل واصطفافات طائفية وفئوية وحزبية وعرقية انما سببه الخطاب السياسي المتشنج لكل الأطراف ولا يمكن ان نستثني احدا منها وهو ما أدى المزيد من الإرباك في عمل الدولة وتنفيذ المشاريع وخطط الاعمار، كما ان هذا الخطاب الذي بنيت عليه المحاصصة السياسية - وهنا لا نستطيع قد صقلت شخصيته ومفاهيمه معا، يضاف اليها عامل في غاية الأهمية وهو البناء الأكاديمي الدقيق له (شهادة الدكتوراه في الاقتصاد من السوربون في باريس) قد جعلت منه نموذجا للسياسي المفكر ورجل الدولة المدبر وهي ميزة لا أجدها شخصيا في معظم الزعامات السياسية العراقية الجديدة ربما باستثناء الدكتور برهم صالح. وكلا من عبد المهدي وصالح يمثلان نموذجين لرجل الدولة القادر على التصرف بهامش واسع من حرية الجمع بين كل ما قد يحوزه من خلفيات دينية او حتى مذهبية (دكتور عادل قيادي في حزب شيعي) او خلفيات قومية (صالح قيادي في حزب قومي) لكن ما يجمعهما كليهما هو رجل الدولة السياسي الذي يجمع بين قوة التفكير وحسن التدبير. وهنا لابد من التدقيق في هذه الأطروحة السياسية وذلك بوضعها في استثناء كلا من الدكتور عادل والدكتور برهم في تحمل مسؤولية ما ترتب عليها من إخفاق كبير - كان ولا يزال سببا مباشرا في تأجيج ما يمكن ان يدخل حينا في باب المسكوت عنه او الفتن النائمة التي مازالت تبحث عن حلول جذرية لها وذلك من خلال العمل على تغليب مفهوم المواطنة على ما عداه من مفاهيم، اننا ندرك ان من الصعب القفز فوق الكثير من الحقائق والتراكمات الفكرية والسياسية طوال عقود من زمن بناء الدولة العراقية الحديثة التي وان تمكن بريمر من حلها بجرة قلم الا ان اهم ماظل يلفت النظر ان الطبقة او النخبة السياسية العراقية لم تحفل كثيرا لهذا الامر الا في إطار انتقاد قرارات بريمر لأسباب وعوامل قد يدخل بعضها في سياق ما هو إجرائي اكثر مما يدخل في اي باب آخر، ويبدو لي ان التكوين الاعرج للدولة العراقية التي تكونت أوائل العشرينات من القرن الماضي وسقطت عام ٢٠٠٣ واقصد بذلك (الدولة القومية) كان هو احد ابرز الأسباب فيما نعانيه الآن على صعيد إعادة التأسيس. ولكن اية إعادة للتأسيس تعمد الى إعادة إنتاج ذات الأخطاء سوف لن يؤدي الى تصحيح المعادلة بقدر ما يكون سببا في مضاعفة الفشل واستمرار ارتكاب الأخطاء.

وهنا تصح تماما مقولة ماركس بشان إمكانية إعادة التاريخ الذي هو من وجهة نظر ماركس لا يعاد الا مرتين .. مرة على شكل مأساة ومرة على شكل ملهاة. من هنا فان الكثيرين حتى من بين الأوساط السياسية والأكاديمية والثقافية والاجتماعية يعولون كثيرا على طروحات بعض الساسة العقلاء الذين يتطلعون لبناء تجربة مواطنة جديدة تبتعد عما هو إقصائي تحت هذه الذريعة او تلك او تهميش هذا الطرف او ذاك تحت اي بند من البنود باستثناء ما يمكن ان يكون مجاله القضاء لمن ارتكب جرائم من اي نوع وعلى أي مستوى، ولعل عادل عبد المهدي وبرهم صالح هما من بين ابرز الساسة العراقيين ممن بات يعول على أدوارهم في تامين خط سير امن للمستقبل الذي وان كان ما يزال محفوفا بالمخاطر، الا ان بارقة الامل تظل قائمة بوجود من يريد ان يبني دولة عصرية يكون فيها المواطن سيد نفسه في إطار الدستور والقانون.

دلالات العلمانية والدينية اتفاقات واختلافات

ان السياسة في الدولة الإسلامية انعقدت في مؤسسة الخلافة وانتفت فيها الثنائية التي تحدث عنها كوثراني وغيره من الباحثين في معرض التمييز بين السلطة الشرعية المتمثلة بالقضاة والفقهاء وعلماء الدين والسلطة السياسية التي عبرت عنها وامتازت بها مؤسسة الخلافة أو الهيئة الشرعية والهيئة السلطانية،

حكمت البخاتي

(٣-٢)

محمد علي باشا

فمؤسسة الخلافة قد احتوت كلا السلطتين وقد احتوتها بصفتها السياسية وليس الدينية بعد انقياد العلماء إلى الأمراء واحتكار المجال السياسي من جانب دولة الخلفاء فلم يتبق للفقهاء سوى القضاء والإفتاء والتعليم الذي غالبا ما يوظف في خدمة الدولة وتمر الترشيحات الى تلك المناصب عبر السلطة السياسية وأحيانا بترشيح مباشر من قبل الخليفة أو نائبه السلطان وبهذا تلحق أرادة السلطة الشرعية بإرادة السلطة السياسية، وأما التمييز المفترض بين التجربتين الإسلامية والمسيحية فأن الديانة المسيحية قادت الدولة والمجتمع سياسيا واجتماعيا ودينيا وقد عبرت تابعية الدولة الرومانية وتنصيب شارلمان أمبراطوراً من قبل الكنيسة عن انقياد للدولة والمجتمع للكنيسة، بينما كان الأمراء والخلفاء ينصبون في الدولة الإسلامية بوسيلة التوريث السياسي ومنطق القوة والغلبة أو بطريق العصبة الخلدونية وفي مرحلة لاحقة تضفى شرعية الملك والأمرة من قبل الفقهاء وأهل الحل والعقد وبوسيلة البيعة المتبعة في تنظيم الملك الإسلامي وهو ما يقود الى تفسير الاستبداد في عالمنا الإسلامي بأنه سياسي بامتياز وليس ديني باقتصار.

ويكشف عن دمج سياسي للدين بمعنى أن السياسة تسعى الى دمج الدين في مسارها وليس دمج ديني للسياسي بمعنى أن الدين يسعى الى دمج السياسة في مساره ، أن الدمج الأول يعبر عن سعي سياسي بينما يعبر الدمج الثاني عن سعي ديني حاولت فئات خارج السلطة في المجتمع الإسلامي أن تمارسه بتضمين مطالبها الاجتماعية مضامين لا تعدم لها صلة بالدين بل تتقوم بمسألة القسمة بالسوية والعدل في الرعية الذي نصت عليه بيعة زعماء هذه الحركات من فقهاء وعلماء وقد مارست السلطة مثل هذا التضمين الديني للبيعة بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله الا ان تجيير المضمون الديني لصالح السياسة كان واضحا ونتيجة ارتباك هذا التمييز بين سعي الدين وسعي السياسة فهمت التجربة الإسلامية على أنها دمج سياسي يمارسه الدين ويسعى اليه في تكوين دولته التي اقترنت بخلافة الرسول فيها ووراثة حكم تجربته الأولى في المدينة وهو فهم أستشراقي يقاربه فهم أيدلوجي أسلامي سياسي عزز من تصورات فكرية حول الفصل بين الإسلام والعلمانية استنادا الى دينية مفهوم الخلافة ودينية سياسة الدولة الإسلامية المعبر عنها في المدونات الفقهية بالسياسة الشرعية وهي تصورات تشدد في اختلاف الإسلام مع المسيحية التي انفصلت فيها السلطتان وفق هذه التصورات الى زمنية وروحية أو سياسية ودينية وإمكانية قبول العلمانية في المجتمعات المسيحية ورفضها في المجتمعات الإسلامية. أن الإقرار بثنائية المركز الديني والمركز السياسي في الثقافة والحضارة الإسلامية لا يشترط العلمنة الصارخة والحادة في الفصل بين الدين والسياسة وإنما يؤشر فصلا واضح المعالم بين الدين والسياسة في التجربة الإسلامية فالإسلام له مقاربات كبرى في السياسة وعنه نتجت جزئيا هوية الدولة الإسلامية السياسة في تاريخه فمفاهيم مثل الإمامة والولاية والطاعة وخلافة الله في الأرض وهي غير الخلافة التاريخية وأن استفادت منها في الطرح الديني المؤدلج ومفهوم الحدود والقصاص بل وفهم الشريعة على أنها قانون الهي يولد هذا الاقتراب من فكرة الدولة لكن دون شرط التماهي بها فالإسلام دين الأمة في قبال الدولة والسلطة وتظهر محاولة المفيد الفقهية في تطبيق أحكام الشريعة ونظرية التفويض وهي تعني تخويل الفقيه الجامع للشرائط وتفويضه أقامة الحدود دون الدماء أن أستطاع في ظل دولة لا ينظر إليها على أنها شرعية وفق شروط الشيعة في الدولة الدينية وموقف المفيد هذا يستثني في تصوره الفقهي المماهات بين الإسلام والدولة فالدين والفقه وفق هذا التصور مجاله الأمة وليس ضرورة الدولة وينتج هذا عن فهم للأمة في دلالة دينية ينفصل بها عن الدولة على مستوى العقيدة والنص في الوقت الذي تتجسد فيه الأمة وبدلالة علمانية في الدولة . لكن يبقى الحقل التاريخي أو الفهم التاريخي في اتصال الأمة بالدولة في الإسلام مثلها مثل التبني العلماني للدولة مفهوما ونشأة وهنا نشهد توافق كلا الدلالتين الدينية والعلمانية في تبني مفهوم الدولة ذات البعد التاريخي الجوهري. وتنتج مقاربة أخرى للإسلام في السياسة التي أخذت أحيانا وبشكل ظاهر ومؤثر منحى المعارضة الدينية والسياسية في ظل الدولة المدعوة تاريخيا أسلامية ويلجأ كوثراني إلى التاريخ وتجربة دولة الإسلام فيه إلى تفنيد مقولة وحدة السلطة أو أندماج الدين كليا بالسياسة دون تفحص النص الديني ومناقشة تأويلاته المتعددة معتبرا أن المرجعية النصية والحدثية الأنتقائية ويعني بها مختارات نبوية وصحابية وأمامية حسب وصفه لتبرير رؤية أو موقف الأسلام من العلمانية سواء الدعوة لها عند بعض العلمانيين أم رفضها بل يشدد على مرجعية المنطق التاريخي ومساره وأحتمالاته في ضوء نظرة شاملة للتاريخ الأنساني تقوم على التاريخ المقارن في تناول تاريخ الحضارات وأسباب وعوامل تكونه ومؤثراته وعلى ضوء هذا المنهج نشهد له مقارنة مهمة بين التاريخين الدينيين الأسلامي والمسيحي فيخلص الى نتيجة تتشابه فيها محصلة كلا التاريخين في ثنائية الهيئتين التشريعية . الدينية والسياسية . العلمانية مستنتجا أن مكانة الدين في كلا التاريخين بالنسبة للدولة هو مجرد الأستقواء والتوسل الذرائعي له في السياسة وقد أمتدت في نظرة تلك السياسة الذرائعية في تاريخ الأسلام حتى الى السلطات المدعوة مدنية أو حديثة وفي منهج الأستقواء يتساوى الحكام المدنيون والعسكريون والدينيون في تعاملهم مع الدين في مجال السياسة . السلطان والفقيه وجيه كوثراني ،ص١٢.

وكانت معبرا لهم في التخلص من الزامات العلمانية في الديمقراطية وحقوق الإنسان وتبرير استمرارية الحكم وأنظمته الدكتاتورية.

وأخيرا يؤكد كوثراني على أهمية المسار التاريخي في إرساء العلمانية والديمقراطية في تجربتنا المعاصرة لكنه يبدأ بقراءة جديدة للتاريخ تعبر عن إنهمامه المعرفي بالتاريخ حتى ينتهي الى ضرورة ثقافة مدنية توطأ للانتقال الى تاريخ جديد». م ن ص١٣.

لكن هل تستطيع تلك القراءة أن تتجاوز القدرة على فهم التاريخ وتأويله دون المرور بالنص الذي يؤخر كوثراني أهميته في تكوين الفهم لثقافتنا وضروراتنا الفكرية والاجتماعية باستغنائه بالتاريخ لاسيما وأن تاريخنا عبارة عن صور من التأويل المقنن للنص والمشبع بالتعدد والتنوع والاختلاف الفكري وهو يقف خلف الكثير من الحدث الإسلامي وتناقضاته وصراعاته فالنص هو المسؤول في تاريخ الإسلام الثقافي والاجتماعي عن إشاعة ثقافة وفكر لا تلبث أن تدخل في صراعات فكرية وتأويلية نتيجة تعدد واختلاف التأويلات لكن عبر الاحتكاك والاختلافات ونزاع المصالح وتطويع التأويل باتجاه هذا النزاع وتضاد الغايات الدينيوية ويحدد الشهرستاني عوامل الصراع الإسلامي في تأويلات الإمامة الفكرية وفي أشاعته من انقسامات فكرية تحولت بفعل ضغط المصالح الى عقائد في الدين ويرى أنها ما سل سيف في الإسلام إلا بسببها، الشهرستاني.

أنها ملاحظة تكشف عن عمق المسار الثقافي والفكري في توجيه تاريخنا وانخراط صراع المصالح في مساره واحتكامها في القبول والرفض الى أيدلوجياته أن مفهوم الفداء والتضحية والشهادة تنخرط مجددا في مسالك الوجهة الأيدلوجية لهذا المذهب أو ذاك من مذاهب المسلمين بعد أن حركت المواجهة الفكرية في علم الكلام أيدلوجيات هذه المذاهب باتجاه الصراع من أجل الاستحواذ على السلطة السياسية بعد أن استحوذت مواجهة الفكر على الأيمان واحتكاره وتكفير الأخر ورفضه وهي وسائل لم تقتصر على مذاهب الدين عند المسلمين بل امتدت الى العلمانيين فأورثت العداوة والإلغاء في صفوف اليسار العربي والقومي.

وفي حلقة تكتمل بإعادة قراءة التاريخ ما أحوجنا الى أعادة قراءة النص وحتى العلماني منه على ضوء هدفنا المعاصر ومتطلبات المعاصرة وضرورات الحداثة هكذا يكون الثقافي هو المهيمن في استقصاء ماضينا وتاريخنا وحاضرنا.

مسيرة العلمنة في البلاد الإسلامية

وفدت العلمانية الى البلاد العربية والإسلامية في ظل أجواء من أزمة خانقة مرت بها العلاقات بين الغرب الأوربي والعالم الإسلامي والسعي الحثيث من جانب الدول الأوربية للاستحواذ على ممتلكات الدولة العثمانية وكانت جزءا من هذه المحاولات الضغط على هذه الدولة باتجاه تعديل قوانينها المتعلقة بأتباع الديانات الأخرى ونظام الامتيازات الأجنبية وجاءت استجابة الدولة العثمانية في مرحلة من تراجع القوة السياسية والعسكرية التي امتازت بها هذه الدولة في مراحل سابقة ، فشرعت قوانين شكلت أول تخل أسلامي عن تطبيق الشريعة وفسحت المجال أمام ضغوط أخرى أخذت تتحول الى حاجات أصلاحية وضرورية مهدت لها بقوة التعديلات التي أجرتها حكومة مصر في العام ١٨٠٥م بإصدار الوالي محمد علي باشا حاكم مصر أمرا بإنشاء ديوان باسم (ديوان الوالي) له الحق في الفصل بين المصريين والأجانب ويكون فيه أربعة علماء من المذاهب الإسلامية الأربعة ينظر في مسائل المواريث والأوصياء والجنايات الكبرى وتقتصر مهمة قضاة هذه المذاهب في النظر في هذه المسائل حصرا ما هدد بانحسار سلطة الشريعة الإسلامية باعتبارها حجر الزاوية في النظام العام العلمانية، الشيخ محمد مهدي شمس الدين،ص٩.. وفي سنة ١٨٢٦م أنشا مجلس تجار الإسكندرية وضم ١٢ عضوا ثلاثة منهم من الأوربيين ثم أنشأ على غراره مجلس تجاري في مصر سنة ١٨٢٧م وكان وجود الأجانب في هذه المجالس أول تدخل مارسه الأجانب في القضاء المصري واستمرت تلك التعديلات حتى أنشأت محاكم مختلطة وصدرت مجموعة قوانينها سنة ١٨٧٥م ثم وضع قانون مدني وتجاري وقانون للمرافعات وصدرت هذه القوانين سنة ١٨٨٣ وشكلت المحاكم الأهلية ومارست عملها سنة ١٨٨٤ وشملت مصر. م.ن، ص٩٠. كلها سنة١٨٨٩م أعقبها صدور لائحة للأحوال الشخصية سنة ١٨٩٧م وبذلك فصلت الأحوال الشخصية عن غيرها من شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية في مصر وفي التعديلات التي أجريت بعد ذلك على تلك القوانين لم ترد الإشارة الى مصدرية الشريعة الإسلامية بل حتى كمصدر احتياطي وإنما وضعت العرف بعد تشريعات القانون الوضعي الذي سرت نصوصه على جميع المسائل التي تناولها وبعد العرف يصار الى حكم ومقتضى القانون الطبيعي وقواعد العدالة ثم أضطر المشرع المصري الى أجراء تعديلا قانونيا قضى بموجبه اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا تشريعيا احتياطيا ثالثا بعد نصوص القانون الوضعي والعرف. م.ن ،ص٩٣.وهو ما عملت به التشريعات الوضعية العراقية حيث جاء وبالترتيب التشريع الوضعي أولا والعرف ثانيا ثم الفقه الإسلامي ثالثا وبعد ذلك قواعد العدل رابعا وقد تأثر المشرع العراقي كليا بالقانون المدني المصري وهو حال القانون السوري وغالبية البلاد العربية التي اقتدت بمصر في تشريعاتها القانونية.

وكان أخطر إعلان لإلغاء الشريعة الإسلامية بإعلان إلغاء الخلافة الإسلامية سنة١٩٢٢م ورفع شعار لتحطم الأصنام الذي رفعه الراديكاليون الكماليون وطبقوه سنة ١٩٢٢ بإرغام المواطنين الأتراك على خلع غطاء الرأس ذو السمة الإسلامية واستبداله بالقبعة الأوروبية وحلت جماعات الدراويش من اجل قطع صلتها الشعبية بالجماهير البسيطة وهي صلة ذات منحى ديني وعمد الكماليون الى إغلاق التكايا وهدم القبور الإسلامية وثبتوا التقويم الغريغوري الذي بدا العمل به سنة ١٩٢٦ م واستبدلت الطريقة الإسلامية في تحديد اليوم الجديد والذي يبدأ بصلاة العشاء بالساعة الدولية فكانت في نظر الراديكاليين الكماليين أفضل قنوات للاتصال بالعالم الخارجي والبدء بتحديث الدولة التركية وإمعانا في التشبه بالعالم الأوربي الحديث أعتبر يوم الأحد هو يوم العطلة الرسمية منذ العام ١٩٣٥م وكان الشيء الثاني الذي نظروا اليه على أنه صنم أخر هو القانون الإسلامي أو الشريعة والتي أستمر العمل بها حتى العام ١٩٢٦م أي بعد إلغاء الخلافة وفي زمن الجمهورية فأدخل القانون المدني السويسري قانون العقوبات الايطالي وقانونا للتجارة يستند الى التشريع الألماني والايطالي الى تركيا. صنع تركيا الحديثة، فيروز احمد، ص١٨٢ . ١٨٣. على يد كمال أتاتورك وجماعته من الحداثويين . العلمانيين الذين كانوا ينظرون الى الاستعانة بالحرف اللاتيني في كتابة اللغة التركية بديلا عن الحرف العربي أهم وسائل الإصلاح في تحطيم الموروث الديني والسياسي والاجتماعي الذي خلفته الحقبة العثمانية . الإسلامية وهي عمليا تكشف عن أهمية التعليم ودوره في محاولات علمنة الواقع الإسلامي سياسيا- اجتماعيا وثقافياً.

وهناك مسألة تعود الى رمزية هذا الحرف الدينية باعتباره الحرف الذي خط به القرآن والذي لم تطقه علمانية أتاتوك المتطرفة والتي جاءت نتيجة ضغط الحداثة المتطرفة والمبكرة في اختراق عالمنا الإسلامي وربيبتها الفكرية والسياسية العلمانية التي اختزلت نتيجة التطرف بمعنى واحد يقترب بها من مصطلح (اللائكية) الذي يتميز عن مفهوم الدنيوية بإحالته الى مفاهيم معادية للدين وتمارس فهم اختزالي للدين وقد تبددت بجواره كل المعاني الممكنة والمحتملة بل والمقبولة أحيانا دينيا وإسلامياً فيما تذهب اليه العلمانية وتحمله من معان ممكنة وخصوصا على مستوى الدولة.

ويضاف الى ضغط الحداثة الضغط الاجتماعي والسياسي الناشئ عن تفكك الدولة الإسلامية العثمانية والحاجة الملحة الى مؤسسات حديثة تستجيب الى متغيرات العصر بعد الأزمة التي شهدتها تركيا في مطلع العقد الثاني من القرن العشرين.

واما بالنسبة الى العالم العربي فأن تلك الضغوط أخذت تتحول الى هم ثقافي وجدل فكري وضعا الأمة على مفترق النظر الديني والجدل العلماني منذ مفتح القرن العشرين حول هوية الدولة المنشودة في هذا العصر وكان السؤال المركزي في هوية الدولة ما هو الأساس الذي تقوم عليه؟

وكيف يتم التعامل مع مفهوم الجنسية والمعني به القومية في أطار هذه الدولة الحديثة وهو مفهوم يدخل في عناصر التأسيس النظري والقانوني وحتى التاريخي في الدولة الحديثة التي تبنت نظامها وسياستها أوربا بعد زوال عصر الإقطاع وبداية عصر البرجوازية التي تنتسب اليها الدولة الأوربية الحديثة لقد كانت معضلة أرقت الجدل الاجتماعي الإسلامي حولها وطرح السؤال حوله صراحة كل من رشيد رضا وشكيب أرسلان قبل منتصف القرن العشرين . الإسلام والديمقراطية، مركز دراسات فلسفة الدين،ص٩٦.ولازالت تغذي المنافسة الكلامية والمماحكات الأيدلوجية بين العلمانيين والدينيين بعد تأرجح نموذج الدولة بين تاريخ غابر خاص لم يعد له حضورا الا ثقافيا يعيش انفصامه مع الواقع وبين تاريخ حديث عام لم يطوي واقعنا مراحل تطوره أو الدخول في عملية تحولاته بل هو أنموذج وفق التصور العلماني جاهز للنقل والتطبيق ومن صوره الدولة الوطنية التي أعقبت الدولة العثمانية والتي صارت محنة بالنسبة للأمة وخصوصا بعد ما يسمى بعصر الاستقلال منذ خمسينات القرن العشرين وظهور دكتاتوريات أعتاشت وبشكل طفيلي على العلمنة من جانب والدين من جانب آخر فأساءت الى كلا الطرفين وعمقت من الأزمة وتبادل الاتهامات بينهما لكن قدر ان تورث هذه الأزمة نوعا من التفهم بين الجانبين فأعقبه تفاهم بين أصحاب المشروعين اليساري والديني في البلاد العربية فقد خفف العلمانيون من وطأة النقد للدين وتراجعوا عن فكرة إقصائه عن حياة المجتمع بعد أن سلموا ببداهة إقصائه عن الدولة وفق منحى أيدلوجي يساري- علماني وكذلك تراجع الإسلاميون عن حتمية قيام الدولة الدينية فعمدوا الى المشاركة في الانتخابات ورفع شعار الديمقراطية وبما يناقض القيمة المبدئية لأيدلوجيا الإسلام السياسي.

آراء وأفكار
Opinions & Ideas

ترحب آراء وافكار بمقالات الكتاب وفق الضوابط الآتية:
١. يذكر اسم الكاتب كاملا ورقم هاتفه وبلد الاقامة .
٢. ترسل المقالات على البريد الالكتروني الخاص بالصفحة:
٣. لا تزيد المادة على ٧٠٠ كلمة.
ideas@almadapaper.net