مواقف الدول من الأديان بين التفضيل الرسمي والتدين الشعبي: دراسة مقارنة في ضوء الفكر الديني العالمي والرؤية الإسلامية

State Positions on Religions Between Official Favoritism and Popular Religiosity: A Comparative Study in Light of Global Religious Thought and the Islamic Perspective

أ. م. د. أحمد يونس صديق

Asst. Prof. Dr. Ahmed Younis Sadeq

وزارة التربية –المديرية العامة لتربية كركوك

Lecturer at the General Directorate of Education in Kirkuk

E-mail: Ahmed.younes.siddik@ec.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الدولة والدين، التدين الشـــعبي، التعددية الدينية، حقوق الأقليات، الدولة المدنية، الفكر السياسي الإسلامي، المواطنة، العلمانية.

Keywords: State and Religion, Popular Religiosity, Religious Pluralism, Minority Rights, Civil State, Islamic Political Thought, Citizenship, Secularism.

الملخص

تتناول هذه الدراسة العلاقة الإشكالية بين مواقف الدول من الأديان، لا سيما ظاهرة التفضيل الرسمي، وبين أنماط التدين الشعبي وتجلياته المتنوعة. يهدف البحث إلى تحليل هذه العلاقة المعقدة وتقويمها في ضوء دراسة مقارنة لنماذج دولية متنوعة، وتقديم رؤية نقدية من منظور الفكر الإسلامي ومقاصده الكلية.

وقد اعتمد البحث منهجًا مقارنًا وتحليليًا، مستعرضًا نماذج لدول تتبنى دينًا رسميًا (مثل السعودية وبريطانيا)، وأخرى تفضل دينًا بشكل غير رسمي (مثل إيطاليا)، ونماذج تتبنى الحياد (مثل فرنسا والهند).

أظهرت النتائج أن تفضيل دين معين ليس حكرًا على منطقة جغرافية أو منظومة دينية بعينها، بل هو ظاهرة عالمية بأشكال متعددة. كما كشفت الدراسة عن وجود فجوة غالبًا بين السياسات الدينية الرسمية وأنماط التدين الشعبي المعاش، وعن الأثر السلبي لهذا التفضيل على مبدأ المواطنة المتساوية وحقوق الأقليات الدينية. وفي المقابل، قدمت الرؤية الإسلامية، عند فهمها بشكل مقاصدي، نموذج "الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية" كحل وسطي يوازن بين الحفاظ على هوية المجتمع وضمان الحقوق الكاملة لجميع المواطنين.

ويخلص البحث إلى أن تجاوز نماذج الإقصاء العلماني والمحاصصة الطائفية يتطلب تبني عقد اجتماعي قائم على المواطنة الكاملة، التي تحترم الهوية الجماعية وتصون في الوقت ذاته الحريات الفردية والتعددية الدينية.

Abstract

This study investigates the problematic relationship between state positions on religion particularly official favoritism—and the diverse manifestations of popular religiosity. It aims to analyze this complex dynamic, evaluating it through a comparative study of various international models and presenting a critical assessment from the perspective of Islamic thought and its higher objectives (*Maqāṣid al-Sharīʿah*).

Adopting a comparative and analytical methodology, the research examines states with official religions (e.g., Saudi Arabia, the United Kingdom), those with unofficial favoritism (e.g., Italy), and those with constitutional neutrality (e.g., France, India).

The findings indicate that state favoritism of a religion is a global phenomenon with multiple forms, not exclusive to a specific geographical region or religious system. A significant gap often exists between official religious policies and the lived realities of popular religiosity. Furthermore, the study reveals the adverse impact of such favoritism on the principle of equal citizenship and the rights of religious minorities. Conversely, the Islamic perspective, when understood through its higher objectives, offers the model of a "civil state with an Islamic frame of reference" as a balanced solution. This model seeks to reconcile the preservation of a society's identity with the full guarantee of rights for all citizens.

The research concludes that transcending models of exclusionary secularism and sectarian quotas necessitates the adoption of a social contract founded on full and equal citizenship, one that respects both collective identity and individual freedoms.

المقدمة

تُعد العلاقة بين الدين والدولة من القضـــايا المحورية في الفكر الســـياســـي والديني، لما لها من انعكاسات عميقة على بنية الدولة، ونظامها القانوني، ونمط المشاركة المجتمعية فيها. فمنذ فجر التاريخ الإنساني، لم تكن الدولة كيانًا محايدًا دينيًا بصورة مطلقة؛ بل ارتبط الكيان السياسي غالبًا بدينٍ رســـمي أو عقيدة مُعلنة تُشـــرعن الســـلطة، وتُؤطر العلاقة بين الحاكم والمحكومين. في الحضارات القديمة مثل مصر الفرعونية وبلاد الرافدين، كان الحاكم يُنظر إليه بوصفه ظلًّا للإله، بل وقد يُؤله أحيانًا، كما في الوثائق الملكية الفرعونية وســـفر الخروج في التوراة (ســـفر الخروج ٨:١–٢٢؛ انظر: العهد القديم، النسخة المشتركة، ص ١٣٤).

في السـياق الإسـلامي، قامت الدولة على توازن بين السـلطة المدنية والمرجعية الدينية، حيث لم يكن الرسول ﷺ نبيًّا فحسب، بل قائدًا سياسيًا يدير شؤون المجتمع، وكان القرآن الكريم مصدر التشـريع الأسـاسـي: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ (المائدة: ٤٩) ومع ذلك، لم يقم الإسـلام دولة دينية بالمعنى الكهنوتي الذي عرفته المسيحية في أوروبا، بل أسس لنموذج مدني تحكمه الشورى والعدل، ويكفل لغير المسلمين حقوقهم كاملة (الطيار، ٢٠٠٩)، ٧٧).

وفي العصـر الحديث، شـهد العالم تحولات معقدة في العلاقة بين الدين والدولة، تمثلت في بروز الدول العلمانية، وعودة الدين إلى المجال العام في دول أخرى، مما أعاد طرح الأســـئلة حول مشـــروعية "تفضـــيل الدين"، وحدود تدخل الدولة في المجال الديني، وتأثير ذلك على الحريات والمواطنة والتنوع الديني.

مشكلة البحث

تتمثل إشكالية البحث في تباين مواقف الدول من الدين، من حيث تبني ديانة رسمية أو الامتناع عن ذلك، ومدى انسـجام هذه السياسـات مع أنماط التدين الشـعبي السـائدة، وخصـوصًـا في ظل تنامي الهويات الفرعية والدينية. كما تُناقش الدراسـة مدى توافق السـياسـات الدينية الرسـمية مع القيم الكبرى التي تنادي بها الديانات السـماوية، خاصـة الإسـلام الذي يوازن بين حرية الاعتقاد ﴿لا إكراه في الدين﴾، (البقرة: ٢٥٦) وتنظيم المجال الديني وفق مبادئ الشريعة.

أسئلة البحث

ما أنماط تفضيل الأديان في دساتير الدول المعاصرة؟

ما خصائص التدين الشعبي في الدول ذات الدين الرسمي، مقارنة بالدول العلمانية؟

ما أسباب توافق أو تعارض السياسات الرسمية مع الممارسات الدينية المجتمعية؟

كيف تُقيّم الأديان السماوية (وخاصة الإسلام) العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية؟

ما أثر السياسات الدينية على حقوق الأقليات والتعددية الدينية؟

كيف تختلف الرؤية الإسلامية عن التصورات الدينية الغربية في تنظيم علاقة الدولة بالدين؟

أهداف البحث

تصنيف أنماط المواقف الدستورية من الدين (دين رسمي، تفضيل غير مباشر، حياد).

تحليل الفجوة بين السياسات الرسمية وأنماط التدين الشعبي.

تأصيل الموقف الإسلامي من تفضيل الأديان وحرية الاعتقاد.

تقديم مقارنة بين الرؤية الإسلامية والرؤى المسيحية واليهودية في العلاقة بين الدين والدولة.

بناء تصور نقدي حول آثار تفضيل الدين على الهوية الدينية والحريات العامة.

أهمية البحث

يعيد قراءة مفهوم الدولة الدينية والمدنية من منظور شرعي وفلسفي.

يقدم معالجة مقارنة بين التصورات الإسلامية والغربية للعلاقة بين الدين والدولة.

يُبرز التحديات التي تواجه الدول المسـلمة في التوفيق بين المرجعية الدينية ومتطلبات الدولة الحديثة.

يعزز الفهم الإسـلامي لمبادئ التعددية الدينية وحقوق غير المسـلمين، ورد في "صـحيفة المدينة" التي أقرّها النبي محمد صـلى الله عليه وسـلم بين المهاجرين والأنصـار واليهود، اعترافٌ بحقوق اليهود والنصـارى الدينية والمدنية ضـمن منظومة المواطنة التي أسـسـها النبي في المدينة المنورة. تضمنت الصحيفة بنودًا تنص على احترام حرية الدين لكل الطوائف، وضمان حماية حقوقهم، مع اشـتراط التعاون والتآزر بين جميع سـكان المدينة دون ظلم أو تعدٍ، وهو ما يعكس نموذجًا فريدًا للتعايش والتسامح الديني والاجتماعي في التاريخ الإسلامي(ابن هشام، (١٩٥٥)، ٥٠١-٥٠٥)

سادسًا: منهجية البحث

المنهج المقارن: لتصنيف المواقف الدستورية من الدين بين دول ذات خلفيات دينية وثقافية متنوعة.

المنهج التأصيلي: لتأصيل التصور الإسلامي للعلاقة بين الدين والدولة من النصوص الأصلية (القرآن والسنة والفقه).

المنهج الوصفي التحليلي: لتحليل الممارسات السياسية والدينية في السياقات الواقعية.

المنهج النقدي: لمقارنة المواقف الحالية بتصورات الأديان الكبرى، وتقويم نتائج السياسات الدينية على التعددية والحقوق.

سابعًا: الدراسات السابقة

جمال الدين عطية، حرية الاعتقاد في الإسلام

ناقش عطية موقف الإسلام من حرية المعتقد، مؤكدًا على مبدأ "لا إكراه في الدين"، ومُبرزًا البنية القرآنية التي تقوم على العدالة والمواطنة (عطية، (١٩٨٨): ص ١٢٩)

جوناثان فوكس، Political Secularism, Religion, and the State

يرى فوكس أن هذه المنافسة العددية والمؤسسية تظهر بوضوح عبر التغيرات المتكررة في السياسات المتعلقة بالدين (مثل تمويل المؤسسات الدينية، التدخل في التعليم الديني، أو سماح/منع التبشير)، وهو ما يحدث في غالبية الدول الـ ١٧٧، دون الاستناد فقط إلى التعديلات الدستورية.

تشير نتائج دراسته إلى أن الجهود الدينية لزيادة تواجدها في السياسات غالبًا ما تنجح، بينما لا تزال البيئة السياسية متحركة بين دعم، وحياد، وأحيانًا عداء للدين.

مركز بيو للأبحاث، Government Favoritism of Religion: A Global Analysis

أصدر المركز تقريرًا شاملًا يوثق أنماط تفضيل الدين في ١٩٠ دولة، وأظهر أن الإسلام هو الدين الأكثر اعتمادًا رسميًا، بينما تُفضل المسيحية بشكل غير رسمي في عدد من الدول الغربية

المبحث الأول

الإطار النظري والديني

١. مفاهيم مركزية: الدين الرسمي، التفضيل، الحياد، والتدين الشعبي

تُعد المفاهيم التالية مفاتيح أساسية لفهم العلاقة المعقدة بين الدين والدولة، ويستلزم البحث الدقيق الوقوف على دلالاتها الإجرائية:

الدين الرسـمي والتفضـيل غير الرسـمي: يشـير مفهوم "الدين الرسـمي "إلى إعلان الدولة تبنيها لعقيدة دينية معينة في نصوصها الدستورية أو قوانينها الأساسية، بحيث تُمنح هذه العقيدة مكانة متميزة في الشأن العام، سواء من حيث الدعم المالي أو الشرعي أو الرمزي (القاسم، (٢٠١٩)، ٣٤)

ومع أن هذا التبني لا يستلزم بالضرورة قيام دولة دينية ثيوقراطية، إلا أنه يؤدي غالبًا إلى ترسيخ امتيازات لمعتنقي الدين الرسـمي. أما "التفضـيل غير الرسـمي "فيحدث عندما لا تُقر الدولة في دساتيرها بدين رسمي، لكنها تمارس تفضيلًا ضمنيًا لدين الأغلبية من خلال دعم رمزي أو مالي أو ثقافي (النعيم، (٢٠١٢)، ٥٥)

حياد الدولة: يفترض مفهوم الحياد التام أن تكون الدولة على مسافة متساوية من جميع الأديان، فلا تعلن رسميًا انتماء دينيًا معينًا، ولا تمنح امتيازات لدين على حساب آخر. ويُنظر لهذا الحياد كضـمـانـة دسـتوريـة لتحقيق المسـاواة الـدينيـة وتكريس الحريـات العقـائـديـة (مورو، العدد ٥ (٢٠١٧): ٤٤–٤٦). لكن الحياد التام يظل، من منظور نقدي، فكرة إشـكالية عند التطبيق العملي، إذ يصعب فصله عن السياقات الثقافية والتاريخية التي تتخلل الدولة الحديثة (زبيدة، (٢٠١٠)، ٢٩)

التدين الشـعبي: يختلف التدين الشـعبي عن التدين الرسـمي المؤسـسـي، إذ يعبر عن الممارسات والمعتقدات التي تتشـكل خارج إطار السـلطة الدينية الرسـمية، من خلال التفاعل التاريخي مع التقاليد والثقافة المحلية. ويشـمل هذا التدين طقوسًـا وعقائد رمزية، تُعبر عن الاحتياجات الروحية والاجتماعية للمجتمع أكثر مما تعكس التفسـير العقلي للنصـوص المقدسـة، وتُعد دراسـة أنماط التدين الشـعبي ضـرورية لفهم التوتر أو التناغم بين السـلطة السـياسـية والتدين اليومي للجمهور (بجاد، عدد ١٧٢ (٢٠٢٠): ١١٢–١١٤)

٢. تصورات الأديان الكبرى للعلاقة بين الدين والدولة

تتبنى الأديان الإبراهيمية الكبرى رؤى متنوعة تجاه العلاقة بين السـلطة السـياسـية والمؤسـسـة الدينية:

في اليهودية: تقوم الشـريعة اليهودية ("الهلاخاه") على مبدأ شـمول الدين لجميع مناحي الحياة، السياسية والاجتماعية والشخصية. وفي التاريخ اليهودي التقليدي، كان الدين يشكل إطارًا حاكمًا لكل ما هو عام وخاص. ومع قيام دولة إسـرائيل الحديثة، نشـأ خلاف حاد بين التيار العلماني الذي يدعو لفصـل الدين عن الدولة، والتيار الأرثوذكسـي الذي يرى ضـرورة هيمنة الشـريعة اليهودية (مزراحي (٢٠٠٤)، ٩٨–١٠١)

في المسيحية: شهدت المسيحية تحولات جذرية في موقفها من السلطة السياسية. ففي البداية، كانت المسـيحية حركة دينية مضـطهدة، ثم أصـبحت دين الدولة في الإمبراطورية الرومانية، ما أدى إلى تحالف الكنيسـة مع السلطة الزمنية. غير أن عصـر النهضـة والإصـلاح البروتستانتي أعاد التفكير في هذا التحالف، ودعا إلى الفصـل بين الكنيسـة والدولة، وهو ما أفضـى إلى الفكرة الحديثة للعلمانية السياسية (طنان، (١٩٩٥)، ٢١٣–٢٢٠)

وباتت الكنيسـة الكاثوليكية مثلًا تؤكد على الطابع الروحي للكنيسـة وتدعو إلى احترام اسـتقلال الدولة عن السـلطة الدينية، دون التخلي عن حق الكنيسـة في تقديم التوجيه الأخلاقي (بنديكتوس (٢٠٠٧)، ١٤٥)

في الإسـلام: لا يُعرف في الفكر السـياسـي الإسـلامي تقليدٌ يفصـل بين الدين والدولة كما في النماذج الغربية، لأن الإسلام يتمثل في "دين ودولة "في آنٍ واحد. غير أن النموذج الإسلامي لا يعرف الثيوقراطية كما هو الحال في الكهنوت المسيحي، بل يميز بين الشريعة كمصدر تشريعي، والسياسة كأداة اجتهادية لتنظيم شؤون الأمة (العلواني، (١٩٩٦)، ٤٠–٤٣). وقد صاغ الفقهاء هذا التوازن في مقولات مثل: "الدين أسـاس، والسـلطان حارس"، و"باقية الشـريعة ببقاء الدولة، والدولة قائمة بإقامة الشريعة "(الفراء، ١٩٩٥)، ١٦–١٨)

٣. الرؤية الإسلامية: بين حرية العقيدة وتنظيم المجال الديني

تتميز الرؤية الإسـلامية بالتوفيق بين حرية المعتقد الفردي، وتنظيم الحياة الدينية بما يحفظ الهوية الجماعية للمجتمع الإسلامي:

حرية العقيدة: النص القرآني: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، يُعد تأسـيسًـا واضـحًا لمبدأ حرية الاعتقاد في الإسلام (الطبري (١٩٥٦)، ج٣، ص ١٤)

وقد أكد المفسرون أن الإيمان لا يتحقق بالإكراه، بل بالاقتناع القلبي، وأن مهمة الدعوة تقوم على البيان لا على القهر. وهو ما انعكس عمليًا في وثيقة "صـحيفة المدينة "التي أقر فيها الرسـول ﷺ لليهود دينهم وحقوقهم بوصفهم "أمة مع المؤمنين (حميد الله، (١٩٨٥)، ٥٠–٥٢)

تنظيم المجال الديني: رغم الاعتراف بحرية المعتقد، إلا أن الإســـلام لا يرى أن المجال الديني يترك دون ضـوابط، بل يُنظم وفقًا لمقاصـد الشـريعة. فالدولة الإسـلامية مسؤولة عن الحفاظ على وحدة العقيدة في المجال العام، ومنع ما يخل بالنظام العام الديني، دون المساس بحرية الأفراد في اعتناق أديانهم. وقد رأى ابن تيمية أن إقامة الدين سياسـة شـرعية تمارسـها الدولة لا باسـم الإله، بل بكونها مسؤولة أمام الأمة

الدولة المدنية بمرجعية إســلامية: في الفكر الإســلامي المعاصــر، ظهر نموذج "الدولة المدنية ذات المرجعية الإسـلامية "كبديل عن النموذج الثيوقراطي. وهذه الدولة تقوم على مبادئ الشـورى، وسـيادة القانون، والمواطنة المتسـاوية، وتسـتمد شـرعيتها من الأمة، لا من تفويض ديني مطلق (الغنوشي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ١٢١–١٢٤).

وتسـتلهم في تشـريعاتها مقاصـد الشـريعة، دون أن تفرض اعتقادًا دينيًا على مواطنيها، بل تلتزم بحماية الحريات، والعدالة، والكرامة الإنسانية بوصفها قيمًا إسلامية عليا (القرضاوي، (٢٠٠٤)، ٦٦–٧٠)

المبحث الثاني

أشكال تفضيل الدين في دساتير الدول وقوانينها

تتعدد صـور العلاقة بين الدين والدولة في دسـاتير الدول المعاصـرة، ويظهر من خلال تحليل النماذج الدسـتورية وجود طيف واسـع من أنماط التفضـيل الديني. إذ تتراوح العلاقة من التكامل الكلي بين الدين والنظام السياسي، إلى الحياد الدستوري الصارم، مرورًا بصيغ وسطى تجمع بين التفضـيل الديني والاعتراف بالتعدد. وفي هذا السـياق، يمكن تصـنيف النماذج الرئيسـة لتفضـيل الدين إلى: **الدول التي تتبنى دينًا رسـميًا**، و**الدول التي تحتفظ بكنائس قومية**، و**الدول ذات التفضيل الرمزي أو غير الرسمي**، و**الدول ذات الحياد أو العلمانية الصريحة**. وفيما يلي عرض لهذه النماذج، استنادًا إلى دساتير منشورة ومراجع فكرية عربية.

أولًا: الدول الإسلامية وتبني الإسلام كدين رسمي

١. المملكة العربية السعودية

ينص النظام الأسـاسـي للحكم في السـعودية – الذي يمثل المرجع الدسـتوري للبلاد – على أن "دسـتور المملكة هو كتاب الله تعالى وسـنة رسـوله، كما يقرر في مادته السـابعة أن الحكم "يقوم على أسـاس العدل والشـورى والمسـاواة، وفق الشـريعة الإسـلامية، وتُظهر بنية النظام أن الشـريعة ليست فقط مصدرًا للتشريع، بل هي المرجعية الوحيدة. وهو ما ينعكس على النظام القضائي الذي يعتمد على المذهب الحنبلي في تفسير الأحكام، والنظام التعليمي الذي تُشرف عليه جهات دينية رسمية.

وقد أشار عدد من الباحثين إلى أن هذا النموذج يمثل صـيغة من "الدولة الدينية بصـيغة تنفيذية"، حيث لا يُفصل بين الدين والسياسة، بل يتكاملان بوصف الملك خادمًا للحرمين الشريفين، وممثلاً للشرعية الدينية.

٢. المملكة المغربية

يشـير دسـتور المملكة المغربية (٢٠١١) في فصـله الثالث إلى أن "الإسـلام دين الدولة، والدولة تضـمن لكل واحد حرية ممارسـة شـؤونه الدينية (الخميس، مج ٢٢، ع ٣ (٢٠٢٠): ص ١٧٧–٢٠١) كما يمنح الفصـل الحادي والأربعين الملك صـفة "أمير المؤمنين"، ويُخوله "رئاسـة المجلس العلمي الأعلى"، وضـمان احترام الدين الإسـلامي، في اسـتقلال تام عن السـلطتين التنفيذية والتشريعية.

وهذه الصـيغة تُعبّر عن نموذج توفيقي يجمع بين مرجعية إسـلامية تُجسـدها مؤسـسـة الملك، وضـمان دسـتوري للحريات الدينية. وقد وصـفت بعض الدراسـات هذا النموذج بأنه "ملكية دينية مدنية"، توائم بين الثوابت الدينية ومتطلبات الدولة الدستورية الحديثة.

٣. الجمهورية الإسلامية الموريتانية

ينص الدستور الموريتاني على أن "الإسلام هو دين الشعب والدولة"، ويؤكد على أن رئيس الجمهورية يجب أن يكون مسلمًا، كما يشترط أن تُصاغ القوانين وفق الشريعة الإسلامية (بوشيخي، ع ٥ (٢٠١٥): ص ٣٣–٥٦) وقد صادق البرلمان الموريتاني في ٢٠١٨ على قانون يجعل "الردة عن الإسلام "جريمة يُعاقب مرتكبها بالإعدام، ما يعكس التداخل العميق بين المرجعية الدينية والبنية القانونية (دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية، ١٩٩١، المادة ٥)

ويُشار هنا إلى أن المحكمة العليا في موريتانيا أصدرت قرارات استندت إلى "أقوال فقهاء المالكية"، في تفسير الأحكام الشرعية، مما يؤكد اعتماد المذهب المالكي بوصفه المرجعية التشريعية (وكالة الأنباء الموريتانية، "البرلمان يصادق على قانون يعاقب المرتد بالإعدام"، يونيو ٢٠١٨)

ثانيًا: الدول ذات الكنائس القومية – توثيق عربي جزئي

بما أن غالبية هذه النماذج تنتمي إلى أوروبا الغربية، فإن التوثيق العربي لها يعتمد على الترجمات والتحليلات الفكرية. وعلى سبيل المثال، توضح موسوعة السياسة للمفكر عبد الوهاب الكيالي أن الكنيسة في بريطانيا لا تزال تتمتع بموقع رسمي في النظام السياسي، حيث تُعيَّن قياداتها العليا بموافقة الملك، ولها تمثيل في البرلمان (المحكمة العليا الموريتانية، الغرفة الجنائية، القرار رقم ٢٠٢٠/١٢، بتاريخ ٤ مارس ٢٠٢٠).

كما توضح المصادر العربية أن الكنيسة اللوثرية في الدول الإسكندنافية، مثل الدنمارك، تحظى بدعم حكومي مباشر، وتُمول من ميزانية الدولة، ويُشترط أن يكون الملك من أتباعها (الكيالي (٢٠٠٥، ج٤، ص ٢٢٤). وتؤكد المراجع أن هذه الصيغ لا تلغي الحرية الدينية، لكنها تمنح الدين التاريخي وضعًا مميزًا.

ثالثًا: التفضيل الرمزي وغير الرسمي للدين

١. الولايات المتحدة الأمريكية

رغم أن الدستور الأمريكي ينص على عدم تبني دين رسمي، إلا أن الثقافة السياسية العامة تُظهر ميلًا قويًا للمسيحية البروتستانتية. وتؤكد مقالات عربية عديدة – مثل ما ورد في "الموسوعة العربية العالمية "– أن الرموز الدينية ظلت حاضرة بقوة في الحياة العامة، كعبارة "نثق بالله "على العملة، والصلاة في الجلسات التشريعية، وامتيازات ضريبية واسعة تُمنح للمؤسسات الدينية (الكيالي (٢٠٠٥، ج٤، ص ٢٢٤)

ويرى بعض الباحثين العرب أن هذا "الدين المدني "يمثل نوعًا من التفضيل الرمزي، حيث يُستخدم الدين بوصفه مكونًا للهوية الوطنية لا كمصدر مباشر للتشريع.

رابعًا: الدول ذات الحياد الديني أو العلمانية الدستورية

١. فرنسا

يُعد قانون ١٩٠٥ في فرنســا مرجعية للعلمانية الحديثة، وقد تناول عدد من المفكرين العرب هذه التجربة، مثل عبد المجيد الشـرفي الذي أوضـح أن العلمانية الفرنسـية تقوم على "الفصـل الكامل بين الدولة والدين، وحيادية الدولة تجاه جميع الأديان" (السـامرائي ، ع ٦١ (٢٠٢٢): ص ١١٥–١٤٠). ويُمنع على الموظفين والطلبة في المؤسـسـات الرسـمية إظهار أي رمز ديني واضح، كما حُظرت الحجاب في المدارس والدوائر الحكومية.

ويؤكد القانون أن الدولة لا تدفع تمويلًا لأي كنيسة أو مؤسسة دينية، ولا تعترف بأي دين رسمي، بهدف ضمان المساواة بين المواطنين دون تمييز ديني.

٢. الجمهورية التونسية

ينص الفصـل الأول من دسـتور تونس (٢٠١٤) على أن "تونس دولة حرّة، الإسـلام دينها"، لكن الفصـل الثاني ينص على أن "تونس دولة مدنية، تقوم على المواطنة وعلوية القانون)"قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥، الفصل الأول، ترجمة في مجلة الحقوق الفرنسية، بيروت، عدد خاص ٢٠١٢) ويظهر من هذا الترتيب أن الإسـلام يُذكر كمرجعية ثقافية، دون أن يُفرض كمصـدر وحيد للتشـريع. وقد عبّرت المحكمة الإدارية عن هذا التوازن في عدد من قراراتها، التي اعتمدت فيها مبادئ مدنية خالصة دون مرجعية دينية مباشرة.

خلاصة المبحث

يتضح أن تفضيل الدين في دساتير الدول لا يسير على نمط واحد، بل يتشكل وفقًا للخصوصيات التاريخية والثقافية والسـياسـية. فبعض الدول تُقنن الاندماج التام بين الشـريعة والنظام السـياسـي (السـعودية، موريتانيا)، فيما تميل أخرى إلى الجمع بين المرجعية الإسـلامية والتعددية (المغرب، تونس)، وتتبنى بعض الدول العلمانية الحياد الصـارم (فرنسـا). أما التفضـيل الرمزي، فهو الشـكل الأكثر شـيوعًا في الدول الغربية، حيث لا يُنص على دين رسـمي، لكن تُمنح الديانات المهيمنة تاريخيًا وضعًا مميزًا في الممارسة السياسية والثقافية.

المبحث الثالث

التدين الشعبي والتحولات الدينية في المجتمعات المعاصرة

١. مؤشرات التدين الشعبي: بين الاعتقاد والممارسة

الأهمية المصرح بها: أظهرت الدراسات مثل "الباروميتر العربي "استمرار اعتقاد الشباب بأهمية الدين رغم التحديات المعاصرة

حضـور دور العبادة: المؤشـرات تؤكد بقاء حضـور جماعي قوي في المجتمعات الإسـلامية، مقارنة بتراجع واضح في الغرب.

الصلاة اليومية: رغم التناقص في التردد على دور العبادة، تبقى الصلاة اليومية علامة واضحة على التديّن الفردي المستمر.

العقائد التقليدية (الملائكة، الجنة، النار): تدلّ على حضـور عميق للمعتقدات الدينية حتى خارج إطار المؤسسات الرسمية.

٢. طبيعة التدين الشعبي: بين المجتمع الإسلامي والغربي

أ. في المجتمعات الإسلامية

الدين الشـــعبي في المغرب: يتمحور حول الزوايا وطقوس الأولياء والمواســـم؛ هو دين يمزج التصـوف والمعتقدات المحلية المرتبطة بالبركة والجنّ والصـوفيات، وقد أُدرج في بحوث مثل "في التدين الشـعبي المغربي (عبد الغني (٢٠١٣، ص ١١٥)" و"الأمازيغ والدين الشـعبي)."طوزي، (٢٠٠٨، ص ٤٤)

في مصر: يُعد التدين الشعبي التعبير العملي عن روح الهوية الدينية، بعيدًا عن الخطاب الرسمي أو الرجعي؛ وهو يعبّر عن تمرد على الأشـــكال الصـــارمة للتدين، ومزيجًا من الطقوس المنتقاة والثقافة المحلية(الشلق، (، ٢٠١٩، ص ٧٧)

ب. في المجتمعات الغربية

ظواهر مثل *Believing without Belonging*و *Spiritual but Not Religious*عزّزها الفكر الغربي (تشارلز تايلور)، حيث أصبح الإيمان خيارًا شخصيًا وليس التزامًا مؤسسيًا (ديفي، (٢٠١٢)، ص ٩٢) وهذا ما انعكس حتى على الشباب الذين ابتعدوا عن الانتماء التنظيمي في البحث عن ذاتية دينية.

٣. إنماط التدين الشعبي: إطار الدولة مقابل الواقعية المجتمعية

أ. المغرب: السياسات الرسمية مقابل الشعبية

أنماط التدين الشعبي في المغرب: بين الدولة والمجتمع

١. التدين الرسمي: الدولة وإمارة المؤمنين

تعتمد الدولة المغربية سـياسـة "التدين الرسـمي" عبر مؤسـسـة إمارة المؤمنين، التي تمنح الملك سـلطة دينية وسـياسـية في آن واحد. يقوم هذا الإطار على المذهب المالكي كمرجعية فقهية وعقائدية، مع إقصـاء باقي التيارات الدينية مثل السلفية أو الشيعية من الفضـاء الديني الرسمي. تسعى الدولة من خلال هذه السياسة إلى توجيه الخطاب الديني وضبط الفاعلين الدينيين وتوحيد المرجعية الدينية بما يخدم الاستقرار السياسي والشرعية الملكية(ضريف، (٢٠١٢)، ص. ٧٨-٨٥).

٢. التدين الشعبي: الواقعية المجتمعية

رغم سـيطرة الدولة على المجال الديني، يظل "الإسـلام الشـعبي" حاضـرًا بقوة في الحياة اليومية والاجتماعية للمغاربة. يتمثل التدين الشـعبي في زيارة الأضـرحة والتبرك بالأولياء الصـالحين، وإحياء المواسم الدينية والاجتماعية المرتبطة بالطقوس المحلية، وممارسة طقوس التمائم والتعاويذ الشـعبية، واللجوء إلى شـيوخ الزوايا والطرق الصـوفية. يعكس هذا النمط واقعية مجتمعية تتجاوز الخطاب الرسـمي، حيث تندمج التقاليد والأسـاطير المحلية مع الممارسـات الدينية، وتسـتمر في تشـكيل جزء من الهوية الروحية والثقافية للمجتمع المغربي(سـاعف ، العدد ٤٥، ٢٠١٩، ص. ١١٢-١١٩) التفاعل بين الرسمي والشعبي.

تحاول الدولة أحيانًا احتواء التدين الشـعبي عبر تنظيم المواسـم الكبرى أو رعاية بعض الزوايا، لكنها تظل حذرة من أي استقلالية قد تخرج عن السيطرة الرسمية. في المقابل، يواصل المجتمع المغربي إنتاج أنماط تدين خاصـة به تعبر عن حاجاته الروحية والاجتماعية، وتعيد تشـكيل العلاقة مع الدين بعيدًا عن الإطار الرسمي الجامد

ب. مصر: التدين الشعبي في مواجهة الرسمية

رغم حضـور الإسـلاميين وإخوان وأزهر في السـاحة، فإن معظم الشـعب يميل إلى نموذج تدين شعبي خاص، يعتمد على روحانية رمضان والطقوس المحلية (الرشيد، (٢٠١٠)، ص ٢١٢.

أحمد الجمال يرى أن هذا التدين الشـعبي هو "تنقية" للدين بمداخل شـعبية تتجاوز النصـوص الجامدة، وتعيد صياغة الرموز بصورة مصرية (الجمال ٢٣ يونيو ٢٠٢٥.)

٤. العوامل المحركة للتحولات الدينية

أ. العولمة والإعلام

نشأت سوق دينية عالمية عبر الإنترنت، أدت إلى تنوع مرجعي مرتبط بـ "دعاة الإنترنت" الذين يقدمون خطابًا بديلًا عن المرجعيات التقليدية مثل الأزهر والمشـايخ الرسـميين. سـاهمت هذه الظاهرة في تغيير أنماط التدين، إذ أصـبح الأفراد يتلقون تعاليم دينية من مصـادر متعددة

ومتنوعة، مما أثر على الفهم والممارسة الدينية خارج السيطرة التقليدية للمؤسسات الدينية الرسمية.

ب. الهجرة والانفتاح

أسهمت حركات الهجرة في ظهور نماذج دينية جديدة، مثل "الإسلام الأوروبي"، الذي يحاول الجمع بين الأصل الإسلامي والظرف الديمقراطي الغربي. تناولت الأبحاث في الفكر الديني المغربي هذه الظاهرة، مشيرة إلى أن هذه النماذج تسعى إلى التوفيق بين الهوية الدينية والاندماج في المجتمعات الغربية، مما يعكس تحولات دينية واجتماعية متجددة نتيجة التفاعل بين الثقافة الأصلية والبيئة الجديدة. ("الإسلام الأوروبي في الفكر الديني المغربي: قراءة تحليلية"، مجلة الدراسات الإسلامية المعاصرة، ٢٠٢٢.)

ج. المستوى الاجتماعي والاقتصادي

بحسب آراء عربية موثقة، يرتبط التدين الشعبي غالبًا بمن يعانون من الفقر، إذ إن الصعوبات تدفعهم للبحث عن "بركة دينية "عبر طقوس شعبية أو تمائم.

٥. التوافقات والتناقضات

أ. أمثلة على التناقض

فرنسا: فرضت الدولة نموذجًا مدنيًا صارمًا، لكن ذلك أثار صدامًا مع رغبة المسلمين في التعبير عن هويتهم الدينية (الحجاب)، مما أدى إلى احتجاجات سياسية ومجتمعية (بوين، (٢٠١١، ص ١٤٩)

السعودية: في المملكة العربية السعودية، يدعم النظام الرسمي التدين الوهابي الذي يعتمد على تفسير صارم ومحدد للإسلام، ويُعتبر الدين أساسًا للنظام السياسي والاجتماعي، حيث يربط الملك سلطته الدينية والسياسية ارتباطًا وثيقًا. ويُبرز فكر الملك عبد العزيز أهمية التمسك بالعقيدة الإسلامية الصحيحة كأساس للنهوض والتقدم، مع رفض أي فصل بين الدين والسياسة أو بين الأخلاق والسلوك السياسي، معتبرًا أن الإسلام هو القوة المحركة للحياة السياسية والاجتماعية في البلاد.

في المقابل، يتعارض هذا التدين الرسمي مع مظاهر التدين الشعبي الأصلي، مثل الاحتفال بالمولد النبوي الشريف أو الممارسات الصوفية والطقوس المرتبطة بالتصوف، التي تُعتبر من قبل السلطات ممارسات بدعية أو مخالفة للتوحيد، فتُلاحق هذه المظاهر وتُحارب من قبل الدولة، ضمن جهودها لترسيخ التوحيد الخالص وتنقية الدين من البدع.

ب. أمثلة على التوافق

١. بولندا

جسـدت علاقة الكنيسـة الكاثوليكية بالدولة والتدين الشـعبي في بولندا نموذجًا فريدًا للتماسـك الوطني والمقاومة ضـد النظام الشـيوعي السـابق. فقد لعبت الكنيسـة دورًا محوريًا في الحفاظ على الهوية الوطنية والدينية، وكانت ملاذًا روحيًا ودعمًا معنويًا للمجتمع في مواجهة القمع السـياسـي، مما سـاهم في تعزيز الوحدة الوطنية والمطالبة بالحرية والديمقراطية(كوزاك، ٢٠١٨، ص. ١٢٠-١٣٥)

٢. المغرب

نجحت سـياسـات "إدارة المجال الديني الرسـمية" في المغرب في تحقيق توفيق نسـبي بين التعبّد الشـعبي والتوجيه المذهبي الرسـمي. حيث اعتمدت الدولة على مؤسـسـة إمارة المؤمنين والمذهب المالكي كمرجعية دينية، مع السـماح بممارسـة بعض الطقوس الشـعبية مثل زيارة الأضـرحة والمواسم الصـوفية، مما سـاعد على الحفاظ على الاسـتقرار الديني والاجتماعي وتقليل التوتر بين السلطات والمجتمع.

الخلاصة

يتبين أن **التدين الشـعبي** هو مجال حي وثري يختزن تاريخًا ثقافيًا وروحانيًا لم ولن يُمحى بسـهولة. إنه يتجاوز حدود النصـوص الرسـمية ويعيش في الوجدان الشـعبي من خلال ممارسـات يومية ونماذج روحية، ويُعيد تشـكيل الدين وفق ظروفه الخاصـة. وفي سـياق التفاعل بين الدولة والمجتمع المؤسـسـي، فإن هذا التدين الشـعبي يعتمد على قدرة مرنة على التأقلم والتكيف، رغم السياسات الرسمية الصارمة.

المبحث الرابع

أثر التفضيل الرسمي للدين على التعددية الدينية وحقوق الأقليات

يُعد التفضيل الرسمي لدين معين في دساتير الدول وممارساتها السياسية ظاهرة واسعة الانتشار، تتجاوز حدود الإقرار الرمزي لتنتج آثارًا مؤسسية تمس جوهر التعددية الدينية ومبدأ المساواة بين المواطنين. فبدلاً من أن يكون الدين عنصر وحدة، يتحوّل في هذه السياقات إلى محدد للحقوق والواجبات، ومصدر للتمييز القانوني والاجتماعي بين أفراد المجتمع. يعالج هذا المبحث أوجه هذا التأثير في ثلاثة محاور رئيسة: القوانين والتشريعات، الأداء المؤسسي، والتداعيات السياسية والاجتماعية.

أولاً: التمييز القانوني والدستوري تجاه الأقليات الدينية

ينشأ التمييز في الدول التي تُفضّل دينًا رسميًا غالبًا من النصوص الدستورية ذاتها، التي تؤسس لمواطنة غير متساوية. إذ تنص كثير من دساتير الدول الإسلامية والعربية على أن رئيس الدولة يجب أن يكون مسلمًا، وهو اشتراط يعكس خضوع الوظيفة السياسية العليا لانتماء ديني، في تعارض مباشر مع المفهوم الحديث للمواطنة القائمة على المساواة الحقوقية لا الانتماء الديني أو العرقي السيد، (٢٠٠٤)، ٨٥)

في السياق ذاته، تُستثنى الأقليات الدينية من بعض الحقوق السياسية، ويُهمّش تمثيلها في المؤسسات المنتخبة أو التعيينية، إما بصيَغ صريحة أو ضمنية. كما تُستمد قوانين الأحوال الشخصية في أغلب هذه الدول من الشريعة الإسلامية، مما يؤدي إلى إشكالات في حالات الزواج المختلط، أو تغيير الدين، حيث تُمنح الأفضلية دائمًا للطرف المسلم (النعيم، (٢٠٠٩)، ١٩٢–١٩٨) وقد تؤدي هذه القوانين إلى إبطال زيجات، أو سلب الحضانة من الأم غير المسلمة، وهو ما يطعن في مبدأ الحياد التشريعي للدولة الحديثة.

ثانيًا: الانحياز المؤسسي لصالح الدين الرسمي

يتخذ هذا الانحياز عدة أشكال، أبرزها التمييز في تمويل المؤسسات الدينية، وحرية العبادة، والتعليم، والإعلام. ففي كثير من الدول، تتولى الدولة تمويل بناء المساجد ورواتب رجال الدين المسلمين من خزينة الدولة، بينما يُشترط على المؤسسات الدينية الأخرى الحصول على تراخيص مرهقة لبناء دور العبادة، أو يُمنع عنها التمويل المحلي والخارجي (تقرير هيومن رايتس ووتش، "مصر: بناء الكنائس"، ٢٠١٩، https://www.hrw.org/ar/news/2019/10/18/.)

من جهة أخرى، تُدرّس مادة الدين الرسمي فقط في المدارس الحكومية، ولا يُعرض في المناهج سوى وجهة نظر واحدة، ما يُقصي أبناء الأقليات من التمثيل التربوي، ويكرّس مركزية دينية

مهيمنة (ماتيو، العدد ٤٣، ٢٠٢١، ١٢٢–١٤٠) هذا النوع من الإقصاء يخلق بيئة نفسية وثقافية تُربّي على التمييز وتُغذّي خطاب "الأكثرية مقابل الأقلية.

ثالثًا: التوترات الاجتماعية والسياسية المرتبطة بالتفضيل الديني

إن غياب الحياد الديني للدولة يُفضـي إلى اسـتثمار الهوية الدينية سـياسـيًا، ويُحوّل الخلافات السياسية إلى صراعات طائفية. وقد أشار عزمي بشارة إلى أن "تسييس الدين وتديين السياسة يؤديان إلى نتائج كارثية، أبرزها تقويض مبدأ المواطنة المشـتركة، ونشـوء انقسـام أهلي حول من يحق له تمثيل الدولة (بشارة، ج٢، م٢ (٢٠١٥)، ٤١٩)". فالدولة الدينية، بحسب بشارة، تُحوّل نفسها إلى أداة بيد جماعة دينية معينة، وتُلغي حيادها تجاه جميع المواطنين.

كما يؤدي هذا التفضـيل إلى شـيوع خطاب الكراهية والتحريض، حيث يتم تصـوير الأقليات على أنها "دخلاء "أو "عملاء"، كما تُتّهم بالتحريض أو "الاسـتقواء بالخارج "عند مطالبتها بالمسـاواة (هويدي، (١٩٨٥)، ١٤٣) وتتضـاعف خطورة هذه الخطابات في فترات الأزمات، إذ تُسـتخدم الأقليات كـ"كبش فداء "لصرف الأنظار عن الفشل السياسي أو الاقتصادي.

رابعًا: نماذج مقارنة في التعامل مع التعددية الدينية

١. التجربة التونسية

تُعد تونس مثالًا على محاولة المزج بين الهوية الدينية للمجتمع ومبادئ الدولة المدنية. فقد نص الفصل الأول من دستور ٢٠١٤ على أن "الإسلام دين الدولة"، لكنه أتبعه في الفصل السادس بالنص على "حرية الضـمير والمعتقد"ويُعد اسـتخدام مصـطلح "الضـمير "توسـيعًا لمفهوم الحرية الدينية، بما يشـمل الحق في الإيمان، أو عدم الإيمان، أو تغيير الدين، وهي خطوة نادرة في العالم العربي.

٢. النموذج اللبناني

أما لبنان، فقد اختار طريق "الديمقراطية التوافقية "من خلال توزيع المناصـب السـيادية وفق الانتماء الطائفي (الموارنة، السـنة، الشـيعة). وعلى الرغم من أن هذا النظام يهدف إلى تمثيل الجميع، إلا أنه يكرّس الولاءات الطائفية، ويُضـعف مفهوم الدولة الجامعة (قرم، (٢٠١٤)، ١٠١–١٠٨) وقد تحوّلت المحاصصة إلى أداة للصراع على النفوذ بدلًا من أن تكون وسيلة لإدارة التعددية.

المبحث الخامس

تقويم المواقف في ضوء الرؤية الإسلامية

بعد اســتعراض النماذج الدســتورية المختلفة للعلاقة بين الدين والدولة، وما ترتب عليها من آثار على التعددية الدينية وحقوق المواطنة، يتجه هذا المبحث إلى **تقديم تقويم نقدي لهذه المواقف من منظور إســلامي أصــيل**، يرتكز على المبادئ العليا للشـريعة، لا على إسـقاطات تاريخية أو نماذج سـلطوية. ويهدف المبحث إلى **بلورة رؤية معاصــرة للدولة المســلمة**، تحقق التوازن بين الهوية الدينية للمجتمع ومبدأ المواطنة المتساوية لجميع المواطنين دون تمييز ديني أو مذهبي.

أولًا: مشروعية تفضيل الدين في الدولة الإسلامية

يُجمع الفقهاء المسلمون على أن الإسـلام دين شـامل يتضـمن مبادئ عامة لإقامة العدل وتنظيم المجتمع، وليس مجرد علاقة روحية بين الفرد وربه. وقد عبّر الإمام الماوردي عن هذا المعنى بقوله:

"الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"(الماوردي، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ، ص ٥)

وهو ما يعني أن الدولة لا ينبغي أن تكون محايدة تجاه الدين، بل تقوم بدور أخلاقي في دعم القيم الإســـلامية العليا. ومع ذلك، يميز العديد من العلماء بين **"تفضـــيل الدين "باعتباره إطارًا مرجعيًا عامًا، وبين "فرض التدين "أو مصادرة الحريات الدينية.**

فقد أشـار الشـيخ يوسـف القرضـاوي إلى أن **الدولة الإسـلامية المنشـودة لا تفرض الإيمان، بل ترعى المبادئ الكبرى للشــريعة كالحريات والعدل والكرامة**، وتبقى وظيفتها دنيوية، لا تتعدى إلى حراسة العقيدة في القلوب.

ثانيًا: التمييز بين الدولة الإسلامية المدنية والدولة الدينية الثيوقراطية

كثيرًا ما يقع الخلط بين الدولة التي تتخذ من الإســـلام مرجعية قيمية، وبين "الدولة الدينية "التي تحتكر فيها طبقة رجال الدين السـلطة باسـم الإله، كما حدث في أوروبا القرون الوسـطى. ويُعد هذا التمايز جوهريًا في الفكر السياسي الإسلامي:

الدولـة الثيوقراطيـة: نموذج مرفوض في الإســـلام، حيث لا يوجد في التراث الســـني مفهوم "الكهنوت "أو العصمة السياسية، كما أن الحاكم المسلم محكوم بالشريعة، وليس متحدثًا باسم الله (عمارة، (١٩٨٨)، ص ٤٥–٥٨)

الدولة المدنية بمرجعية إسـلامية: هو مصـطلح حديث عبّر عنه راشـد الغنوشـي باعتباره صـيغة تقوم على احترام السيادة الشعبية، والمشاركة السياسية، وسيادة القانون، مع الحفاظ على المرجعية الإسلامية في القيم والتشريع.

في هذا النموذج:

الأمة هي مصدر السلطة؛

الشريعة مصدر إلهام لا قيد قهري؛

المواطنة متساوية لجميع المواطنين؛

المرجعية الإسلامية توجه السياسات، دون قسر أو تمييز ديني.

ثالثًا: الضمانات الإسلامية لحقوق غير المسلمين

أرسـت الشـريعة الإسـلامية عددًا من المبادئ التي تمثل اليوم الأسـاس النظري لمفهوم "المواطنة المتساوية"، ومنها:

حرية المعتقد: قال تعالى:

"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ "(البقرة: ٢٥٦) ، وهي قاعدة نصـــية تؤكد على رفض الفرض أو الإكراه في مسائل العقيدة.

ضـمان الحماية والكرامة: منح النبي ﷺ في "صـحيفة المدينة "لليهود حق العيش في كنف الدولة باعتبارهم "أمة مع المؤمنين" (العمري، (٢٠٠٤)، ص ١٠٩–١١٥) كما أعطى عمر بن الخطاب في "العهدة العمرية "لأهل إيلياء ضمانًا بحرية الدين والشعائر والملكيات (البشري، ١٩٨١)، ص ٧٢)

تحريم الاعتداء على الذميين: ورد في الحديث الشريف:

"من ظلم معاهدًا... فأنا خصمه يوم القيامة) "رواه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الخراج، باب تعشير أهل الذمة، حديث رقم ٣٠٥٢)

وهو تأكيد على المسؤولية الدينية والأخلاقية لحماية غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية.

العدل والبر: يأمر القرآن بـ" البر "و"القسط "مع غير المسلمين ما داموا مسالمين:

"أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ "(سورة الممتحنة: ٨) ، ويُعلّق محمد سليم العوا بأن "البر "هنا يتجاوز مجرد التسامح إلى أرقى درجات الإحسان (العوا، ٨ (٢٠٠٦) ، ص ٢٢٥)

رابعًا: مقارنة الرؤية الإسلامية بالنماذج المعاصرة للدولة

مقارنة بالعلمانية الفرنسية (اللاييكية): يسعى هذا النموذج إلى نزع الدين من الفضاء العام، بما يؤدي أحيانًا إلى **تقييد الحريات الدينية نفسـها**، كما حدث في حظر الحجاب في المدارس. بينما الرؤية الإسـلامية، كما يوضـح عبد المجيد النجار، **تُبقي للدين حضـورًا أخلاقيًا واجتماعيًا دون فرضـــه بالقوة**، وتحترم حرية المعتقد للأديان الأخرى في ظل ضـــوابط مدنية واضـــحة (النجار، (٢٠٠٨)، ص ١٨٠–١٩١).

مقارنة بالدولة القومية الإقصـــائية: تتعارض الرؤية الإســـلامية مع النماذج القومية التي تبني المواطنة على الانتماء العرقي أو الديني. فوفق المفكر طارق البشري، **المواطنة في الإسلام تقوم على العقد الســياســي، لا العقيدة، والولاء للدولة، لا للطائفة (النجار، (٢٠٠٨)، ص ١٨٠–١٩١)**

خاتمة المبحث

إن المنظور الإسلامي للعلاقة بين الدين والدولة لا يقوم على نموذج ديني مغلق أو دولة كهنوتية، بل يقدّم رؤية مدنية متوازنة، تستلهم مقاصد الشريعة، وتضمن في الوقت نفسه كرامة الإنسان وحقوقه المدنية، مسلماً كان أو غير مسلم. والتحدي القائم أمام المجتمعات الإسلامية المعاصرة هو **إعادة بناء الدولة الوطنية على أساس هذه القيم الجامعة، بعيدًا عن النماذج الإقصائية أو التغريبية، ودون الوقوع في فخ الثيوقراطية** أو التحلل القيمي.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسـة، التي سـعت إلى تحليل العلاقة المعقدة والمتشـابكة بين مواقف الدول من الأديان والتجليات المختلفة للتدين الشـــعبي، نكون قد قطعنا رحلة تحليلية مقارنة عبر نماذج سياسية وثقافية متنوعة. انطلق البحث من إشكالية محورية تتمثل في الفجوة القائمة بين التفضيل الرسمي أو الضمني الذي تمنحه العديد من الدول لديانة معينة، وبين الواقع الديني المعاش الذي يعبر عنه التدين الشعبي، وما ينتج عن ذلك من آثار على التعددية والحريات والمواطنة.

وقد اعتمد البحث على منهج متعدد الأبعاد، يجمع بين المقارنة بين الأنظمة الدسـتورية، والتحليل الوصـفي للظواهر الاجتماعية الدينية، والتأصـيل النقدي في ضـوء الرؤية الإسـلامية ومقاصـدها الكلية. فمن خلال استعراض نماذج دولية، سواء تلك التي تتبنى ديناً رسمياً كالسعودية والمغرب وبريطانيا، أو تلك التي تمنح تفضيلاً غير رسمي كإيطاليا، وصولاً إلى النماذج التي تتبنى الحياد كفرنسـا والهند، اتضـح أن العلاقة بين الدولة والدين ليسـت علاقة ثابتة، بل هي نتاج سـياقات تاريخية وتوازنات سياسية وتفاعلات اجتماعية مستمرة.

لم تهدف الدراسـة إلى تقديم الرؤية الإسـلامية كنموذج تاريخي جامد يُسـتنسـخ، بل كإطار قيمي وحضـــاري غني بمبادئ العدل والحرية والكرامة الإنســـانية، قادر على تقديم إجابات لتحديات العصـــر. فمن خلال التمييز بين مفهوم "الدولة الثيوقراطية" الغريب عن التجربة الإســـلامية، ومفهوم "الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية"، سعت الدراسة إلى إبراز قدرة المنظور الإسلامي على بناء دولة قانون ومواطنة تحترم هويتها الحضـــارية وتكفل في الوقت ذاته الحقوق الكاملة لجميع مواطنيها على اختلاف معتقداتهم.

في نهاية المطاف، يؤكد هذا البحث أن تحقيق معادلة متوازنة بين هوية الدولة الدينية وضـــمان الحقوق والحريات للجميع يمثل التحدي الأكبر للعديد من المجتمعات اليوم. إن تجاوز منطق الصدام نحو منطق التكامل، والانتقال من "إدارة الاختلاف" إلى "استثمار التنوع"، يظل هو السبيل لبناء مجتمعات مستقرة ومزدهرة.

ثانيًا: أهم نتائج البحث

خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج المحورية، يمكن إيجازها في النقاط التالية:

ظاهرة عالمية متعددة الأوجه :إن تفضـــيل الدول لدين معين ليس ظاهرة إســـلامية أو شـــرق أوسـطية حصـرًا، بل هي ظاهرة عالمية. وتتخذ أشـكالاً متنوعة تتراوح بين الإعلان الدسـتوري الصـريح (الإسـلام دين الدولة)، والارتباط التاريخي بكنيسـة قومية (بريطانيا والدنمارك)، وصـولًا إلى التفضـيل الثقافي والاجتماعي غير الرسـمي في الدول العلمانية دسـتورياً (الولايات المتحدة وإيطاليا).

الفجوة بين الرسمي والشعبي :أظهر البحث وجود فجوة ملحوظة بين الموقف الرسمي للدولة من الدين وأنماط التدين الشـعبي. ففي الغرب، يتراجع الانتماء المؤسـسـي للكنائس لصـالح "التدين الفردي"، بينما في العالم الإسـلامي، تتعايش الخطابات الدينية الرسـمية مع ممارسـات "التدين الشعبي" المتجذرة، مما يخلق ديناميكية معقدة بين السلطة الدينية والواقع الاجتماعي.

الأثر السلبي للتفضيل على المواطنة :يؤدي التفضيل الرسمي لدين معين، في معظم الحالات، إلى خلق هرمية في المواطنة، وينعكس سـلباً على حقوق الأقليات. ويتجلى ذلك في التمييز القانوني (في قوانين الأحوال الشخصية وشغل المناصب العليا)، والقيود المؤسسية (صعوبة بناء دور العبادة)، وإثارة التوترات الاجتماعية التي قد تستغل سياسياً.

الرؤية الإسلامية كبديل معياري :تقدم الرؤية الإسلامية، عند فهمها من خلال مقاصد الشريعة العليا (العدل، حفظ الكرامة، حرية الاعتقاد)، إطاراً نظرياً وأخلاقياً لتأسـيس دولة مواطنة. فهي تميز بوضـوح بين نموذج "الدولة المدنية" التي تستمد شرعيتها من الأمة وتلتزم بسيادة القانون، ونموذج "الدولة الثيوقراطية" القائم على الحق الإلهي للحكام.

حدود النماذج العلمانية والمحاصصة :أثبتت الدراسة أن النماذج القائمة على الطرفين النقيضين تواجه تحديات كبرى. فالعلمانية الصارمة (النموذج الفرنسي) قد تصطدم بحرية ممارسة الشعائر الدينية للأقليات وتثير أزمات هوية. في المقابل، فإن الديمقراطية التوافقية القائمة على المحاصصة الطائفية (النموذج اللبناني)، وإن كانت تعترف بالتعددية، إلا أنها تؤدي إلى تكريس الانقسامات وإضعاف الدولة الوطنية لصالح الولاءات الطائفية.

ثالثًا: التوصيات

بناءً على ما سبق، يقدم البحث التوصيات التالية:

على المستوى التشريعي والسياسي:

نحو المواطنة الكاملة :دعوة المشرعين في الدول ذات الأغلبية المسلمة إلى مراجعة القوانين التي تميز بين المواطنين على أسـاس الدين، لا سـيما في مجالات الحقوق السـياسـية والأحوال الشخصية، والعمل على ترسيخ مبدأ المواطنة الكاملة المتساوية في الحقوق والواجبات كأساس للعقد الاجتماعي.

دسـترة "حرية الضـمير :"تشـجيع الدول على تبني مفاهيم دسـتورية أكثر رحابة، مثل "حرية الضـمير" إلى جانب "حرية المعتقد"، لضـمان حماية ليس فقط حق الفرد في الاعتقاد وممارسـة الشعائر، بل أيضاً حقه في عدم الاعتقاد، بما يمثل الضمانة الأسمى لدولة مدنية حقيقية.

على المستوى الفكري والديني:

تجديد "فقه المواطنة :"دعوة المؤسسات الدينية والمفكرين إلى تطوير وتعميق "فقه المواطنة "وهو فقه معاصر يتجاوز الإطار التاريخي لـــ "أهل الذمة" ويؤسس لعلاقة بين المواطنين على أساس الحقوق والواجبات المشتركة المستمدة من المبادئ الإسلامية العليا والدساتير الوطنية.

تعزيز الحوار بين الأديان :التأكيد على ضـــرورة انتقال الحوار بين الأديان من المناســـبات البروتوكولية إلى برامج عمل مشتركة على أرض الواقع، تركز على القواسم الإنسانية والأخلاقية المشتركة، وتعمل على تفكيك خطاب الكراهية والتعصب في المجتمع.

على المستوى الأكاديمي والبحثي:

تشـجيع الدراسـات الميدانية :دعوة الجامعات ومراكز الأبحاث إلى إجراء المزيد من الدراسـات السـوسـيولوجية والأنثروبولوجية الميدانية حول "التدين الشـعبي" وتحولاته، وفهم أثره الفعلي على الاستقرار الاجتماعي والسياسي، بعيداً عن التعميمات النظرية.

المصادر

١. ابن بيه، عبد الله، ٢٠١٤.صناعة الفتوى في سياق الأقليات. أبو ظبي: مركز الموطأ.
٢. ابن بيه، عبد الله، ٢٠١٠. فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين في المجتمعات غير المسلمة. أبو ظبي: مركز الموطأ للدراسات والبحوث.
٣. أبو السعود، حسن (٢٠٢٠). "الإسلام والحرية الدينية: دراسة قرآنية." مجلة الشريعة والعلوم الإسلامية، جامعة الزيتونة، عدد ٢٨.
٤. أبو خليل، شوقي، ٢٠٠٥. الأحوال الشخصية لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية. دمشق: دار الفكر.
٥. أبو زيد، نصر حامد، ٢٠٠٣. دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة. بيروت: المركز الثقافي العربي.
٦. أبو يعلى، محمد بن الحسين. الأحكام السلطانية. تحقيق: أحمد مبارك البغدادي. بيروت: دار الكتب العلمية،
٧. أومليل، علي، ٢٠٠٣. الإسلام والمجتمع المدني. بيروت: دار الطليعة.
٨. بشارة، عزمي، ٢٠١٥. الدين والعلمانية في سياق تاريخي. الجزء الثاني. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
٩. بلقزيز، عبد الإله، ٢٠٠٢. الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
١٠. تايلور، تشارلز، ٢٠١٢. عصر العلمانية. ترجمة عبد الله العروي. بيروت: المركز الثقافي العربي.
١١. الترابي، حسن، ١٩٩٢. الإسلام والحكم. الدوحة: مركز دراسات الوحدة العربية.
١٢. الجابري، محمد عابد، ١٩٩٦. الدين والدولة وتطبيق الشريعة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

١٣. جعيط، هشام، ٢٠٠٠. في السيرة النبوية. بيروت: دار الطليعة.
١٤. جمال الدين عطية، ١٩٩٢. حرية الاعتقاد في الإسلام. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
١٥. الحداد، محمد، ٢٠١١.الحداثة والموروث الديني. تونس: دار محمد علي للنشر.
١٦. حميد الله، محمد، ١٩٨٧. الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة. القاهرة: دار النفائس.
١٧. حنفي، حسن، ١٩٩١.التراث والتجديد. القاهرة: دار التنوير
١٨. خالد، خالد محمد، ١٩٥٠. من هنا نبدأ. القاهرة: دار الهلال.
١٩. الخضر، عبد العزيز، ٢٠١٤.السعودية: سيرة دولة ومجتمع. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
٢٠. الريسوني، أحمد، ١٩٩٢. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الرباط: مكتبة النجاح الجديدة.
٢١. الساعف، عبد الله١٩٩٩ "التدين الشعبي في المغرب: الزوايا والمواسم." مجلة كلية الآداب – جامعة الرباط، العدد ٣٤
٢٢. السيد، رضوان، ٢٠١٣. السياسة والدين في الإسلام المعاصر. بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٣. الشرفي، عبد المجيد، ١٩٩١.الإسلام والحداثة. بيروت: دار الطليعة.
٢٤. الشنقيطي، محمد بن المختار، ٢٠١٥. "إمارة المؤمنين في المغرب: شرعية مزدوجة." الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات
٢٥. عاشور، محمد عبد القادر، ١٩٩٣. النظام السياسي في الإسلام. القاهرة: دار النهضة.
٢٦. عبد الجواد ياسين، ٢٠٠٥. السلطة في الإسلام. بيروت: المركز الثقافي العربي.
٢٧. عبد الحميد متولي. مبادئ نظام الحكم في الإسلام. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٨.
٢٨. العروي، عبد الله، ١٩٩٩. السنة والإصلاح. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
٢٩. العظم، صادق جلال، ١٩٩٤. نقد الفكر الديني. بيروت: دار الطليعة.
٣٠. العلام، عز الدين. النظرية السياسية في الفكر الإسلامي. الرباط: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٦.
٣١. العلواني، طه جابر، ١٩٩٦. العلاقة بين الدين والدولة. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٣٢. عمارة، محمد، ٢٠٠٢. الإسلام وحقوق الإنسان. القاهرة: دار الشروق
٣٣. عمارة، محمد. الدين والدولة والنظام الاجتماعي في الإسلام. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣.
٣٤. العوا، محمد سليم. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. القاهرة: الشروق الدولية، ٢٠١٠.
٣٥. الغامدي، سعيد بن ناصر، ٢٠١٤. التدين الشعبي: مفهومه ومظاهره وآثاره. الرياض: مركز التأصيل للدراسات والبحوث.
٣٦. غانم، إبراهيم البيومي، ٢٠١١. الإسلام والدولة المدنية. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

٣٧. الغنوشي، راشد، ١٩٩٣. الحريات العامة في الدولة الإسلامية. الدار البيضاء: مركز دراسات الوحدة العربية.
٣٨. محمد عبده، ١٩٨٥. الإسلام بين العلم والمدنية. القاهرة: دار الفكر.
٣٩. الملك عبد العزيز آل سعود، ٢٠٢١. خطابات ومواقف. الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٨٠.
٤٠. مورو، عبد الفتاح، ٢٠١٤. "الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية: قراءة تأصيلية." ندوة الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
٤١. مورو، عبد الفتاح، ٢٠١٨."قراءة في مفهوم الدولة المدنية في الإسلام." سلسلة محاضرات كلية الحقوق – جامعة تونس المنار
٤٢. النجار، عبد المجيد. الدين والدولة في الإسلام. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١١.
٤٣. النعيم، عبد الله، ٢٠٠٩.الإسلام والعلمانية. ترجمة أحمد زكي بدوي. القاهرة: دار ميريت.
٤٤. النفيسي، عبد الله، ١٩٨٩.الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين. بيروت: دار الأمة.

References

1. Fox, Jonathan. Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data. Cambridge: Cambridge University Press, .٢٠١٥
2. Pew Research Center. “Government Favoritism of Religion: A Global Analysis of ١٩٠Countries.” Pew Forum on Religion and Public Life. ٢٠٢١. https://www.pewresearch.org/religion/٣٠/٠٩/٢٠٢١/government-restrictions-on-religion-reach-record-highs-in-/٢٠١٩
3. .——Restrictions on Religion: International Trends. Washington, D.C., ٢٠٢٠. https://www.pewresearch.org
4. “ .——The Future of World Religions: Population Growth Projections, ٢٠١٠–٢٠٥٠.” ٢٠١٥. https://www.pewresearch.org/religion/٠٢/٠٤/٢٠١٥/religious-projection-table/
5. Taylor, Charles. A Secular Age. Cambridge: Harvard University Press, .٢٠٠٧
6. Locke, John. A Letter Concerning Toleration. Translated by Minir Al-Baalbaki. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayeen, .٢٠٠٠
7. Ricoeur, Paul. Oneself as Another. Translated by George Zennati. Beirut: Arab Organization for Translation, .٢٠٠٦

8. The Constitution of the Kingdom of Morocco (٢٠١١). Official Translation. https://www.constituteproject.org