



TONY BLAIR
INSTITUTE
FOR GLOBAL
CHANGE

تحالف العلماء والدولة: عقبة أمام الديمقراطية والتنمية في العالم الإسلامي

أحمد ت. كورو

المحتويات

الملخص التنفيذي

المقدمة

الجزء الأول: الأصول التاريخية

الجزء الثاني: الأنظمة المعاصرة

الخاتمة

نبذة عن المؤلف

ترجمة حبيبة حسن. نُشر في 25 يوليو 2022



الملخص التنفيذي

تعرقل العقبات الهيكلية ذات الجذور التاريخية الممتدة التقدم في الدول الخمسين ذات الأغلبية المسلمة في العالم. تظهر هذه البلدان حاصلة على معدلات أقل من المتوسط العالمي في المعايير الرئيسية المستخدمة لقياس الديمقراطية والتنمية الاجتماعية والاقتصادية، مثل معدلات الإلمام بالقراءة والكتابة ومتوسط العمر المتوقع. ويُشار عادة إلى الإسلام والاستعمار الغربي أنهما أسباب هذه المشكلات، ولكن مثل هذه التفسيرات تخطط الأمور وتعمل على نشر الإسلاموفوبيا ومعاداة الغرب والإلقاء باللوم في الاتجاه الخاطئ.

يقترح هذا التقرير تفسيراً بديلاً وهو أن السبب الرئيس للسلطوية والتأخر في العديد من البلدان ذات الأغلبية المسلمة هو التحالف بين علماء الدين وسلطات الدولة. شهدت الفترة بين القرنين الثامن والحادي عشر حقبة عُرفت بالعصر الذهبي للإسلام حين كانت طبقتا العلماء والتجار هي المحرك الذي دفع التقدم العلمي والاقتصادي للأمام. لكن في منتصف القرن الحادي عشر بدأ تحالف علماء الدين مع الدولة يترسخ، وقام هذا التحالف تدريجياً بتهميش العلماء والتجار المستقلين، مما أدى إلى قرونٍ من الركود الفكري والاقتصادي في العالم الإسلامي.

ونحن هنا نقدم رؤية جديدة لمستقبل العالم الإسلامي ونوصي بإصلاحات جذرية في كلٍّ من علاقات الدين بالدولة والاقتصاد قائمة على إعادة تقييم هذا التاريخ.

صحيح أن الحكام الإصلاحيين والعلمانيين في القرن التاسع عشر والعشرين أضعفوا تحالفاتهم مع علماء الدين؛ إلا أنهم بدلاً من أن يشجعوا ظهور طبقات فكرية واقتصادية ديناميكية لملء فراغ السلطة الذي نتج عن ذلك؛ مدد هؤلاء الحكام دور البيروقراطيين من العسكريين والمدنيين الذين اعتنقوا أيديولوجيات سلطوية وفرضوا سيطرة الدولة على الاقتصاد.

منذ سبعينيات القرن الماضي شهدت العديد من الدول الإسلامية الرئيسية مثل: إيران ومصر وباكستان الأسلمة، مما أعاد إحياء التحالفات مع العلماء وأعطى صفةً دستوريةً للشريعة. وفي أعقاب أزمة النفط عام 1973 أصبحت العديد من الدول الإسلامية، ولا سيما في الخليج، "دولاً ريعية"؛ تستخدم ريع النفط لتمويل تحالف العلماء والدولة في الداخل وأجندات الإسلاميين في الخارج.

تقع اليوم معظم الدول الإسلامية تحت تأثير تحالفات علماء الدين مع الدولة والاقتصادات الريعية. ومن الضروري تفكيك تلك التحالفات وإعادة هيكلة الاقتصادات من أجل تحسين قدرة هذه البلدان على تحقيق الديمقراطية والتنمية.

يقدم هذا التقرير أربع توصياتٍ رئيسية لوضعي السياسات والمحللين الذين يرغبون في تعزيز الديمقراطية والتنمية في البلدان الإسلامية:

أولاً: من الضروري الاعتراف بالمشكلة المتمثلة في السلطوية والتأخر الذي ابتليت به معظم البلدان الإسلامية. فلم يعد من المجدي إنكارها وتبريرها بالنسبية الثقافية أو غيرها من الخطابات والأعداء.

ثانياً: من الضروري الكف عن إلقاء اللوم على الإسلام أو الاستعمار الغربي، فاتهم الإسلام كعائق للتنمية لا أساس له من الصحة، وقد كان الإسلام متوافقاً تماماً مع التقدم في تاريخه المبكر واستمر العالم الإسلامي في تقديم مفكرين لامعين حتى في فترات لاحقة. علاوة على ذلك فإن العالم الإسلامي المعاصر ليس كتلة واحدة من البلدان السلطوية والمتأخرة، فهو يضم بعض الأنظمة الديمقراطية التي تحقق قدراً من التنمية. وبينما كان الاستعمار الغربي ضاراً بلا شك بالبلدان الإسلامية إلا أنه ليس باديئ مشكلاتها. فالإلقاء باللائمة على الإمبريالية الغربية وحدها يغض الطرف عن المشكلات الداخلية للبلدان الإسلامية.

ثالثاً: من الضروري أن نفهم كيف قام تحالف العلماء والدولة بتهميش المثقفين ورواد الأعمال الاقتصاديين في العالم الإسلامي. وهذا لا يعني الدعوة إلى اضطهاد العلماء والسعي وراء حالة من الفوضوية في نظام الدولة. بل هي دعوة لإنشاء أنظمة منفتحة تعتمد على الجدارة والتنافسية حيث تكون الطبقات السياسية والدينية والفكرية والاقتصادية قادرة على العمل بشكل مستقل ولا تهيمن أي منها على الأخرى. يتطلب هذا الإصلاح إطلاق الحرية للفكر وإلغاء أحكام الردة وازدراء الأديان وحماية أكبر للملكيات الخاصة عن طريق منع استيلاء الدولة عليها. يقتضي الإصلاح أيضاً مؤسسة الفصل بين الدين والدولة.

والإسلام بطبيعته لا يعارض ذلك؛ فقد كان هناك مستوى معين من الفصل بين السلطة الدينية والسياسية في التاريخ الإسلامي المبكر.

وتتعلق التوصية الرابعة والأخيرة بالاقتصاد: مؤل ريع النفط تحالفات العلماء والدولة على مدى العقود الخمسة الماضية. وقد يفقد هذا الريع مكانته بنضوب الاحتياطيات منه أو ارتفاع الاستهلاك المحلي أو ابتكار تقنيات الطاقة البديلة أو اجتماع هذه العوامل معاً. وستحتاج حينها العديد من البلدان الإسلامية إلى إعادة الهيكلة والابتكارات الاقتصادية للاستعداد لتحديات عصر ما بعد النفط. وتحتاج هذه البلدان لبناء أنظمة إنتاجية تشجع على ريادة الأعمال للحفاظ على الاستقرار والازدهار على المدى الطويل. يتطلب هذا أن يتوقف تحالف العلماء والدولة عن السيطرة على الحياة الاجتماعية والسياسية.

سيخلق هذا الانتقال نحو أنظمة اجتماعية واقتصادية وفكرية أكثر انفتاحاً؛ العديد من الفرص للبلدان الإسلامية ونظيراتها الغربية، من حيث الاستثمار والإنتاج.

وصحيح أنه في أعقاب المشاركات العسكرية والسياسية الفاشلة لبعض الدول الغربية في العالم الإسلامي مالت هذه الدول إلى سياسة فك الارتباط في معظم أجزاء العالم الإسلامي؛ إلا أن نوعاً جديداً من الشراكة الحديثة بين الدول الإسلامية والغربية قد يساعد في عمليات الإصلاح بالاتجاه نحو الديمقراطية والتنمية. بالإضافة إلى ذلك ربما توفر هذه الإصلاحات قواعد فكرية واجتماعية واقتصادية أقوى لأي مشاركة جديدة بين الجهتين.

المقدمة

في 6 يناير 2020 افتتح جهاز المخابرات الوطني التركي - الذي يجمع معلومات استخبارية عن المواطنين الأتراك والأجانب - مقره الجديد، تلا رئيس الشؤون الدينية التركية (ديانت) - وهي المؤسسة التي تسيطر على المساجد وتدفع رواتب الأئمة - دعاءً مدته خمس دقائق مباركةً للافتتاح. يتناقض ضم رئيس الشؤون الدينية (ديانت) ودعائه إلى هذا المستوى الرفيع داخل بروتوكول الدولة مع صورة تركيا التي تعود إلى قرن من الزمان باعتبارها الدولة الأكثر علمانية في العالم الإسلامي، على غرار النموذج العلماني الحازم الفرنسي. صعد الرئيس رجب طيب أردوغان وعشرات من كبار السياسيين الآخرين وكبار قضاة المحاكم العليا بالإضافة إلى قادة الجيش والبحرية والقوات الجوية إلى المنصة للوقوف جنباً إلى جنب أمام الجمهور، ورفعوا أيديهم ليقولوا معاً "آمين". أشار الدعاء إلى الله بأسماء محددة منها السميع العليم الخبير؛ بما يلح ضمناً إلى أن جمع المعلومات الاستخبارية هو عمل صالح¹. سلط هذا الاحتفال الضوء على تحالف طويل الأمد في العالم الإسلامي، وهو العلاقة بين العلماء والدولة.

تركيا واحدة من 50 دولة ذات أغلبية مسلمة وتشكل هذه الدول ربع مجموع دول العالم². تسجل البلدان الإسلامية مستويات أقل من المتوسط العالمي وفقاً للمعايير الرئيسية المستخدمة لتقييم درجات الديمقراطية والتنمية الاجتماعية والاقتصادية في بلد ما. وعلى الرغم من أن 60 بالمائة من مجموع دول العالم ديمقراطيات انتخابية، إلا أننا نجد 14 في المائة فقط من الدول الإسلامية تدخل تحت هذا التصنيف³ ونجد متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي للدول الإسلامية - على الرغم من عائداتها النفطية الكبيرة - هو 9,100 دولار أمريكي. بينما المتوسط العالمي 13,200 دولار. كما أن متوسط العمر المتوقع في الدول الإسلامية هو 66 عاماً، بينما يبلغ المتوسط العالمي 69 عاماً. كما أن الدول الإسلامية لديها متوسط معدل وفيات الأطفال (49%) أعلى من المتوسط العالمي (34%).⁵ وبينما يبلغ متوسط معدل الإلمام بالقراءة والكتابة في جميع أنحاء العالم 84 في المائة، بمتوسط 7 سنوات ونصف من التعليم المدرسي، يبلغ متوسط معدل الإلمام بالقراءة والكتابة في البلدان الإسلامية 73 في المائة بمتوسط 5.8 سنوات من الدراسة.⁶

ما هو أصل هذه السلطوية والتأخر المنتشرين في العالم الإسلامي؟ عادة ما يشار إلى تفسيرين شهيرين لكنهما معيبان.

الأول يشير إلى الإسلام ويصف الدين بأنه هو العائق أمام التقدم، وهذه الحجة لها ثلاث عيوب رئيسية. أولاً: كان التقدم العلمي والاقتصادي الذي حققته البلدان الإسلامية متفوقاً على ما حققته دول أوروبا الغربية من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر، مما يثبت أن الإسلام والتقدم تعايشا لعدة قرون. ثانياً: حتى بعد القرن الثاني عشر، استمرت المجتمعات الإسلامية في إنتاج علماء بارزين، مثل ابن خلدون، ودعم المدن المزدهرة، مثل اسطنبول، على الرغم من المعاناة من ركود نسبي بشكل عام مقارنة بالقرون السابقة. وأخيراً: هناك تباين داخل العالم الإسلامي من حيث درجات الديمقراطية والتنمية اليوم؛ فلا يمكن تعريفه على أنه منطقة تعاني من السلطوية والتأخر بكاملها.

يشير التفسير الثاني إلى الاستعمار الغربي، لكن هذه الحجة مضللة أيضاً لثلاثة أسباب رئيسية. السبب الأول هو الترتيب الزمني: فقد بدأ الركود العلمي والاقتصادي في العالم الإسلامي قبل وقت طويل من بدء الاستعمار الغربي واسع النطاق في القرن الثامن عشر. وبالمقارنة فإن العديد من الدول غير المسلمة في

فترة ما بعد الاستعمار في آسيا وأمريكا اللاتينية قد حققت التنمية والديمقراطية أو أحدهما بصورة لم تحققها الدول الإسلامية، مما يشير إلى أن الفشل في تحقيق إنجاز على هذه الجبهات بسبب الماضي الاستعماري ليس أمرًا حتميًا. وأخيرًا: التركيز على الاستعمار الغربي كسبب رئيسي للتخلف يمنع الدول الإسلامية من معالجة مشاكلها الأيديولوجية والمؤسسية.

التركيز على الاستعمار الغربي كسبب رئيسي للتخلف يمنع الدول الإسلامية من معالجة مشاكلها الأيديولوجية والمؤسسية

ومنذ القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا قام هذان التفسيران مقام الوقود الذي يغذي كلاً من العلمانية المعادية للإسلام وأيضًا المشاعر المعادية للغرب في البلدان الإسلامية. كان لهذه التفسيرات أيضًا آثار سيئة في الدول الغربية، إما بتشجيع الإسلاموفوبيا أو تشجيع احتمالية أن يوصف أي تحليل نقدي للمجتمعات المسلمة "بالاستشراقي" - أي تحيزه الاستعماري ضد الأشخاص أو الشعوب غير الغربية.

يقدم هذا التقرير تفسيرًا بديلاً لاستمرار انتشار السلطوية والتأخر في العالم الإسلامي، بناءً على العلاقات المتغيرة بين الطبقات الدينية والسياسية والفكرية والاقتصادية. ويجادل بأن التحالف بين علماء الدين والطبقة الحاكمة قد قام بتهميش المفكرين والمثقفين والتجار في هذه البلدان، وينبغي أن يتحمل هذا التحالف مسؤولية الركود العلمي والاجتماعي والاقتصادي، وأيضًا السلطوية التي تشهدها اليوم معظم البلدان ذات الأغلبية المسلمة.⁷

يتتبع التقرير الأصول التاريخية لتحالف العلماء والدولة، ويفحص الأنظمة السياسية والاقتصادية الحالية في العالم الإسلامي - لا سيما تحليل تأثير "الريعية" أو السعي وراء إيرادات المصادر غير الإنتاجية - ويصنف 50 دولة إسلامية وفقًا لقوة تحالفات العلماء والدولة فيها وأثرها. وأخيرًا يقدم توصيات للتعامل مع هذه التحالفات الإشكالية في المستقبل.

يتناول الجزء الأول الأصول التاريخية لتحالف العلماء والدولة في مراحل رئيسية. يتعلق الأول بالسيادة المبكرة للطبقات العلمية والتجارية ثم التهميش اللاحق لها، تلك الطبقات التي كانت محركات التقدم العلمي والاقتصادي بين القرنين الثامن والحادي عشر. خلال تلك الفترة كانت هناك درجة معينة من الفصل بين السلطات الدينية والسياسية. ومع ذلك ففي منتصف القرن الحادي عشر، بدأ تحالف العلماء والدولة في الترسخ مؤسسيًا وبدأ التهميش تدريجيًا للعلماء والتجار المستقلين، مما أدى إلى قرون من الركود الفكري والاقتصادي في العالم الإسلامي.

ثم يتابع هذا القسم التاريخي دراسة الحكام الإصلاحيين في القرن التاسع عشر الذين أضعفوا تحالفهم مع العلماء، وبناء الدولة في أوائل القرن العشرين في العالم الإسلامي ومعظمهم من العلمانيين. كان لدى هؤلاء الحكام الإصلاحيين وبناء الدولة مشكلة مشتركة؛ فتوجهات وسياسات كلا المجموعتين تركزت حول الدولة بدلًا من تشجيع ظهور طبقات فكرية واقتصادية ديناميكية، فقاموا بتوسيع دور البيروقراطيين العسكريين والمدنيين، واعتنقوا أيديولوجيات السلطوية الأوروبية وفرضوا سيطرة الدولة على الاقتصاد.

ينتهي الجزء الأول بالتركيز على الجوانب الاجتماعية والسياسية والقانونية للأسلمة التي أثرت على معظم البلدان الإسلامية في العقود الأربعة الماضية. ويبحث في كيفية نجاح ثلاث جهات فاعلة رئيسية: العلماء

والسياسيون الإسلاميون وشيوخ الصوفية، في الترويج للأسلمة بصفقتها مشروعا اجتماعيًا وسياسيًا وتشريعًا.

ينظر الجزء الثاني من التقرير في الأنظمة السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي. يشرح كيف أعاق ريع النفط - أي الإيرادات من موارد النفط والغاز الطبيعي - التحول الديمقراطي وخلق دولاً ريعية. لا تحتاج الدول الريعية إلى ضرائب الناس، بل توزع عائدات النفط على الناس وتديم العلاقات السلطوية بين الدولة والمجتمع.

يشير هذا الجزء إلى الجمع بين تحالف العلماء مع الدولة والأنظمة الريعية بصفتهما السببين الرئيسيين للسلطوية والتأخر في البلدان الإسلامية. وتعرف أحكام الردة بصفقتها أداة هذا التحالف لمعاقبة من يعبر عن الآراء المخالفة. كما يشدد على أن مصادرة الدولة للممتلكات الخاصة هي أيضاً وسيلة هذا التحالف لفرض سيطرته على الاقتصاد، أي البحث عن الريع من خلال مصادرة أصول يمتلكها المواطنون.

وينتهي الجزء الثاني بتصنيف 50 دولة إسلامية إلى ثلاث مجموعات. تتألف المجموعة الأولى من البلدان التي تشهد أقوى تحالفات العلماء والدولة، كما يتضح من دساتيرهم التي تستند إلى الشريعة الإسلامية، وأكثر الاقتصادات الريعية اعتماداً على الريع قياساً إلى عائداتها النفطية.

أما بلدان المجموعة الثانية فهي تواجه درجة أقل فيما يخص كلاً من قوة تحالف العلماء والدولة والريعية مقارنة بالمجموعة الأولى. تشمل المجموعة الثالثة البلدان الأقل تأثراً بتحالف العلماء والدولة (معظم هذه البلدان لديها دساتير علمانية) والريعية (معظمها تفتقر إلى النفط).

وينتهي التقرير بتوصيات من أجل تحقيق الديمقراطية وتشجيع التنمية في العالم الإسلامي، ويؤكد على ضرورة ترك تحالفات العلماء والدولة والاقتصادات الريعية إلى أنظمة أكثر انفتاحاً تقوم على الجدارة والإنتاجية التي قد تصبح أيضاً أساساً لعلاقة جديدة بين الدول الإسلامية والغربية.

الجزء الأول: الأصول التاريخية

التراجع الكبير من التقدم إلى الركود

كانت المجتمعات الإسلامية بين القرنين الثامن والحادي عشر مزدهرة بطبقات فكرية واقتصادية ديناميكية سهلت تشييد عصرهم الذهبي الفلسفي والتجاري.⁸ أثناء هذه الفترة شهد المسلمون نموًا زراعيًا ملحوظًا وزرعوا محاصيل جديدة مختلفة وانتشر الكثير منها إلى أوروبا وجاءت أسماؤها الإنجليزية (الخرشوف والقطن والليمون والبرتقال والسبانخ) في الأصل من العربية.⁹ وقد أكد العلماء أن الرأسمالية الحديثة تدين بالكثير للابتكارات المالية التي توصل إليها المسلمون الأوائل مثل الشيك والكمبيالة¹⁰ على حد تعبير فرناند بروديل: "أي شيء قامت باستيراده الرأسمالية الغربية قد أتى بلا شك من الإسلام".¹¹ كما قام المسلمون بتعليم الأوروبيين الغربيين كيفية إنتاج الورق. وقام علماء مسلمون في بغداد وعدة مدن أخرى، مثل ابن سينا - الذي غالبًا ما يُنظر إليه على أنه أبو الطب الحديث المبكر - بتقديم مساهمات علمية رائدة في الرياضيات والبصريات والطب.¹²

كانت السمة الرئيسية للعصر الذهبي للإسلام هي درجة معينة من الفصل بين العلماء - الذين يمثلون المعارف والعلوم والأحكام الإسلامية - والحكام السياسيين. بدأ هذا الانفصال بتأسيس الدولة الأموية (661-750) عندما صعد مؤسسو الدولة الأموية إلى الحكم بقتل بعض آل النبي ومنهم سبطه الحسين. دفع ذلك عددًا من علماء السنة وكل علماء الشيعة للنظر إلى الحكام الأمويين وخلفائهم بصفته مستبدين ومطعون في أخلاقهم بشكل عام، وبالتالي رفض معظم العلماء من حيث المبدأ إقامة علاقات وثيقة مع الطبقة الحاكمة. ومنذ ذلك الوقت وحتى منتصف القرن الحادي عشر كانت الغالبية العظمى من العلماء وأسراهم يعملون في وظائف غير حكومية وخاصة في التجارة.¹³ أولئك الذين شغلوا مناصب القضاة على سبيل المثال كانوا أقلية بين العلماء.¹⁴ هذا الواقع التاريخي يدحض الكليشيه الحديث القائل بأن الإسلام يفرض بطبيعته فصل الدين عن الدولة.¹⁵

كان الحال يشبه ما حدث في شمال إيطاليا خلال قرون عصر النهضة اللاحقة، فرعى التجار الفنون وطلب العلم في التاريخ الإسلامي المبكر.¹⁶ وحصل الفلاسفة الذين درسوا علوم اليونان القديمة وبلاد فارس والهند وغيرها على رعاية كبيرة من الطبقة الحاكمة، ولكن على عكس الرعاية السياسية للعلماء بعد القرن الحادي عشر، فإن الرعاية السياسية للفلاسفة قبل القرن الحادي عشر لم تخنق الإبداع الفكري لأن الفلاسفة لم يدافعوا عن "مذهب سائد" ولم يدينوا الجماعات المعارضة باعتبارها "مرتدة" ولم يمنحوا شرعية دينية للحكام. كان التعقيد الذي اتسم به عمل هؤلاء الفلاسفة يعني أن تأثيرهم على الجماهير كان محدودًا في النهاية مما جعل التأثير السياسي القوي أمرًا في غاية الصعوبة.

ومن ثم كانت المجتمعات الإسلامية المبكرة متنوعة دينيًا وفلسفيًا نظرًا لبعدها عن الطبقة الحاكمة وتعقيد وجهات نظر الفلاسفة الذي جعلها محدودة الأثر. ساهم المسلمون - الذين ينتمون إلى مذاهب فقهية وكلامية مختلفة - وكذلك المسيحيون واليهود والأدريين وغيرهم في التنمية الاقتصادية والعلمية خلال

تلك الفترة، فالتسامح النسبي والانفتاح من علامات العصر؛ ومن ثم سمحت المستشفيات والمؤسسات الأخرى المختلفة التي يديرها المسلمون لغير المسلمين بالازدهار المهني.¹⁷

كان التسامح النسبي والانفتاح من علامات العصر.

وخلال الفترة الزمنية نفسها، كان للمجتمعات المسيحية الغربية خصائص مناقضة تقريباً؛ فكان هناك تحالف قوي بين الكنيسة الكاثوليكية والحكم الملكي، في حين أن طبقات الفلاسفة والتجار كانت إما غير موجودة أو ضعيفة جداً. وكانت البلدان المسيحية الغربية مرتعاً لهيمنة المذهب الديني السائد والتعصب مقارنة بنظيراتها المسلمة. وترتبط هذه الجوانب لأوروبا الغربية ارتباطاً وثيقاً بتخلفها العلمي والاجتماعي والاقتصادي في الفترة بين القرنين الثامن والحادي عشر. لم يكن لأوروبا الغربية فيلسوف مثل ابن سينا ولا مدينة مثل بغداد ولا عملة ذهبية خاصة بها.¹⁸

بعد منتصف القرن الحادي عشر بدأ الحظ ينعكس تدريجياً مع تحول العلاقات الطبقة في كلا المنطقتين. شهدت أوروبا الغربية إضفاء الطابع المؤسسي على الفصل بين الكنيسة والدولة، وافتتاح الجامعات وظهور "المدن -الدول" التجارية، مما أدى إلى ظهور طبقات فكرية واقتصادية ديناميكية. كان التقدم التدريجي للأوروبيين الغربيين مدفوعاً بما تعلموه واكتسبوه من المسلمين، بما في ذلك إنتاج المحاصيل والأدوات المصرفية والورق والفلسفة والعلوم.¹⁹

في غضون ذلك، شهد العالم الإسلامي تحولاً عكسياً، فمنذ منتصف القرن الحادي عشر بدأ تحالف العلماء والدولة في الظهور فيما يعرف اليوم بآسيا الوسطى وإيران والعراق.²⁰ كان هذا التحول متعدد المستويات: من الناحية الاقتصادية: كان هناك تحول من الاقتصاد النقدي إلى النظام شبه الإقطاعي، حيث وزع الحكام عائدات الأراضي على المسؤولين بدلاً من دفع رواتبهم نقدًا. وكان التغيير الهيكلي يحدث في الأوساط الدينية أيضاً؛ ففي أوائل القرن الحادي عشر، أعلن الخليفة العباسي القادر بالله عقيدة لتوحيد السنة الذين تشكلوا حديثاً ضد الشيعة الإسماعيليين والمعتزلة (فرقة كلامية تميل للنزعة العقلانية) والمسلمين غير المتدينين.²¹ ومن الناحية السياسية: أسس السلاجقة (1040-1194) دولتهم مع التركيز على الفتوحات العسكرية بالتحالف مع الخليفة العباسي وعلماء السنة.²²

أدى تزايد عسكرة الدولة وتوسيع سيطرة الدولة على الاقتصاد إلى تهميش نسبي لأصحاب الأراضي الخاصة والتجار. ومن ثم أدى ذلك إلى إضعاف التمويل التجاري لطبقة العلماء، حيث لم يعد بإمكان الطبقة التجارية توفير رعاية كبيرة للعلماء. سد الوزير السلجوقي الشهير نظام الملك هذه الفجوة من خلال إنشاء سلسلة من المدارس (الكلية الإسلامية) سميت النظامية، التي جاء تمويلها من الأوقاف بدوافع سياسية. وبالتدريج أسس نظام المدرسة هذا احتكاراً للتعليم الإسلامي السني. ومال العلماء من خريجي المدارس النظامية إلى التحالف مع الطبقة الحاكمة.²³ كان أشهر من خرجته هذه المدارس الغزالي، العالم العبقرى الذي كتب كتباً كتبها تهاجم الشيعة الإسماعيلية والفلاسفة، وهما هدفان رئيسان لهجوم تحالف العلماء والدولة الناشئ والمرتكز على المذهب السني السائد. وعلى الرغم من أن حياة الغزالي لم تخل من تناقضات فيما يتعلق بعلاقاته مع الحكام، إلا أن كتبه نُظر لها دائماً على أنها ضرورية للإطار النظري الرئيسي لتحالف العلماء والدولة.²⁴

امتد تحالف العلماء والدولة - الذي عززته مدارسه الدينية ونظام الإقطاع - إلى سوريا وفلسطين ومصر تحت حكم الأيوبيين ثم المماليك في الفترة من القرن الثاني عشر إلى الرابع عشر.²⁵ خلال هذه الفترة عززت الغزوات الصليبية والمغولية بشكل غير مقصود تحالف دولة العلماء لأن الجماهير المسلمة لجأت إلى أبطال عسكريين مثل صلاح الدين، الذي هزم الصليبيين في القدس وأسس الدولة الأيوبية، لمواجهة الغزاة ومذابهم. وفي وقت لاحق حل المماليك محل الأيوبيين وأوقفوا المغول قبل وصولهم للقدس واكتسبوا تقدير الجماهير المسلمة.

ثم أنشأ الحكام المسلمون على مدى القرون الثلاثة التالية، ثلاث دول قوية: العثمانية ذات الأغلبية السنية، والصفوية ذات الأغلبية الشيعية والمغولية ذات الأغلبية الهندوسية.²⁶ يبرهن قيام هذه الدول على أنه رغم القرون المستمرة من الغزوات الصليبية والمغولية، استمرت القوة العسكرية والجيوستراتيجية الإسلامية، ولكن لا يسعنا قول الشيء نفسه عن الإنتاجية العلمية أو الديناميكية الاقتصادية في هذه الدول الإسلامية التاريخية. ويُعزى الانخفاض في هذين المجالين في الغالب إلى هيمنة تحالف العلماء والدولة وتهميشه للطبقات الفكرية والاقتصادية.

في القرنين الخامس عشر والسادس عشر شهدت أوروبا الغربية ثورات تنموية متعددة من خلال استخدام ثلاث أدوات رئيسية في المقام الأول وهي المطبعة والبوصلة البحرية والبارود. ومع ذلك لم تستخدم هذه الدول الإسلامية سوى البارود فقط بشكل فعال من بين هذه الأدوات بسبب تركيزها على الجانب العسكري، في حين استغرق الأمر ثلاثة قرون حتى تبنت تكنولوجيا الطباعة، لأن الدول الإسلامية لم يكن لديها طبقة فكرية تقدر الأهمية العلمية للمطبعة، ولا طبقة من التجار لفهم الفرص المالية للرأسمالية المطبعة. ولم ير القادة العسكريون في الدول الإسلامية الثلاث قيمة المطبعة بل اعتبرها العلماء تهديدًا لاحتكارهم للتعليم.

وكانت النتيجة ظهور فجوة في معدلات الإلمام بالقراءة والكتابة بين أوروبا الغربية والعالم الإسلامي. وبينما شهدت الفترة بين القرنين الثامن والثاني عشر أكبر المكتبات في المجتمعات الإسلامية بمئات الآلاف من الكتب، لم يكن لدى أكبر المكتبات في أوروبا الغربية سوى ما يقل عن ألف كتاب. إلا أنه مع ظهور ثورة الطباعة، انعكست حال المنطقتين، فسرعان ما تبنت المجتمعات الأوروبية هذه التكنولوجيا بينما فشلت المجتمعات الإسلامية في القيام بذلك. فقامت مطابع العثمانيين على مدار القرن الثامن عشر بأكمله على سبيل المثال بطباعة حوالي 50 ألف نسخة من الكتب، بينما طبعت المطابع الأوروبية مليار نسخة.²⁷ ومن الواضح أنه بحلول الوقت الذي بدأ فيه الاستعمار الأوروبي الواسع للأراضي الإسلامية في القرن الثامن عشر كان الركود العلمي والاقتصادي في العالم الإسلامي يسيطر على المشهد.²⁸

في القرن التاسع عشر حاول بعض الحكام المسلمين الإصلاحيين الثأر من كل من الاستعمار الأوروبي وتحالف العلماء والدولة، مما أدى إلى خنق التقدم العلمي والاقتصادي لفترة طويلة. ويبحث القسم التالي في هذه المحاولات.

القرن التاسع عشر: تحالف العلماء والدولة في أزمة

في أوائل القرن التاسع عشر حلَّ الحكم الاستعماري البريطاني الدولة المغولية، بينما استبدلت الدولة الصفوية بسلالة القاجار الضعيفة اللا مركزية، والتي كانت منفتحة على التأثيرات الاستعمارية لبريطانيا

وروسيا. وظلت الدولة العثمانية القوة الإسلامية الرئيسية الوحيدة في حين واجهت معظم الأراضي الإسلامية الاستعمار على يد القوى الأوروبية.

كان السلطان العثماني سليم الثالث - الذي حكم من 1789 إلى 1807 - مدركاً لضرورة إصلاح المؤسسات لمواكبة المستويات الأوروبية للتنمية العسكرية والاقتصادية. ومع ذلك عارض الإنكشاريون الذين هم قواته العسكرية النخبوية الإصلاح العسكري لدرجة أنهم ثاروا عليه، وعُزل سليم الثالث ثم أُغتيل. وانتظر السلطان الجديد، محمود الثاني (حكم من 1808 إلى 1839) أن تتاح الظروف الملائمة قبل تنفيذ الإصلاح، وفي عام 1826 أمر وحدات أخرى من الجيش بمهاجمة ثكنات الإنكشارية بالمدافع وقتل الآلاف منهم، ثم قام بإلغاء مؤسسة الإنكشارية تماماً. ونتيجة لذلك فإن العلماء "الذين عارضوا السلاطين المصلحين بشكل فعال من خلال تحالفهم مع الإنكشارية قد فقدوا ذراعهم القوية الآن".²⁹

ومن خلال إلغاء الإنكشارية وتهميش العلماء اكتسب محمود وبيروقراطيو بلاطه السيطرة التي يحتاجون إليها لتحديث الدولة العثمانية. ففتحوا كليات عسكرية على النمط الغربي ومن ثم كسروا الروابط التقليدية بين المؤسسة العسكرية والمؤسسة الدينية بشكل فعال.³⁰ وفي عام 1839 أصدر السلطان العثماني والبيروقراطيون فرمانَ التنظيمات الذي كفل حماية "حياة جميع رعايا الدولة العثمانية وشرفهم وممتلكاتهم".³¹ أطلق هذا المرسوم سلسلة من سياسات التصحيح عرفت بالتنظيمات. وفي عام 1844 ألغى تغيير قانوني عقوبة الإعدام لمن تخلوا عن معتقداتهم الإسلامية. وفي عام 1856 وعد فرمان الإصلاحات بالمساواة الكاملة والحرية الدينية للرعايا غير المسلمين.³²

خلال عملية الإصلاح هذه تولى البيروقراطيون بعض المناصب العامة التي كان يشغلها العلماء سابقاً. وعكست التطورات في قطاع التعليم بشكل واضح خفض منزلة الطبقة الدينية، فاعتُبرت المدارس الدينية بالية من الناحية التعليمية ومحدودة جداً بسبب اختصاصها في العلوم الشرعية فقط، إلى الحد الذي اضطر الإصلاحيين العثمانيين إلى إنشاء كليات ومدارس جديدة تماماً على أساس النماذج الغربية لتعليم الطلاب الممارسة العسكرية والحكم والدبلوماسية والطب والهندسة. وصحيح أن العلماء كانوا لا يزالون مسؤولين عن المدارس الدينية وبعض الكتاتيب في الأحياء السكنية، لكنهم فقدوا احتكارهم للتعليم. ومع ظهور المحاكم والقوانين التجارية على النمط الغربي، ضاقت الوظائف القضائية والتشريعية على العلماء أيضاً.

في هذه الأثناء واصلت مصر إصلاحاتها الخاصة على النمط الغربي. كان محمد علي باشا ضابطاً عثمانياً من أصل ألباني أُرسِل إلى مصر بعد وقت قصير من غزو نابليون عام 1798. ثم أصبح حاكماً لمصر بعد بضع سنوات في عام 1805. في عام 1811 دعا محمد علي قادة المماليك للاحتفال في قلعته في القاهرة ثم قتلهم، وأرسل قواته في أنحاء مصر للقضاء على ما تبقى من القوات المملوكية. ومن ثم أنهى حكم المماليك الذي استمر لقرون. كما قوض محمد علي سلطة العلماء من خلال مصادرة أصول معينة للمؤسسات الدينية التي كانت تقدم التمويل للمدارس الدينية بما في ذلك الأزهر مركز التعليم السني الشهير. وبعد قضاء محمد علي على أصحاب السلطة القدامى، سعى في تغريب الجيش والبيروقراطية والضرائب والطب والتعليم. فأرسل البعثات الطلابية إلى دول أوروبا الغربية من أجل التعليم.³³ في البداية كان محمد علي موالياً للسلطان العثماني، وبأمر منه دمر جيش محمد علي الدولة الوهابية السعودية الأولى في شبه الجزيرة العربية عام 1818. لكنه انقلب لاحقاً على السلطان وهزم الجيش العثماني وأسس أسرة حاكمة شبه مستقلة في مصر استمرت حتى عام 1953.

أدت إصلاحات الدولة العثمانية ومحمد علي إلى ظهور طبقة من المثقفين المتعلمين على النمط الغربي في كل من الدولة العثمانية ومصر. وقد سعى هؤلاء المثقفون وتحديداً "العثمانيون الشباب"، إلى إقامة ملكية دستورية، فاعتلى عبد الحميد الثاني العرش (1876-1909) بدعمهم مقابل وعود سياسية. وبالفعل شكّل عبد الحميد أول برلمان عثماني كما وعد، فأصبح أيضاً أول برلمان متعدد الأديان حقاً لدولة كبرى. ولكن بعد عام ونصف فقط من حكمه حل عبد الحميد البرلمان وحكم البلاد بصفته الحاكم المطلق لأكثر من ثلاثة عقود.³⁴

باختصار، شهدت بعض الدول الإسلامية في القرن التاسع عشر إصلاحات التغريب بقيادة الدولة وأنتجت بعض المثقفين، وضعف التحالف التقليدي للعلماء مع الدولة بشكل كبير. حققت الإصلاحات بعض التقدم في الدولة العثمانية ومصر من حيث تحديث الجيش ونظام الضرائب والظروف الطبية والتعليم. لكن فشلت هذه الجهود الإصلاحية خلال القرن التاسع عشر في نهاية المطاف في مساعدة المسلمين على "اللاحق بالغرب" في التنمية السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

فشلت هذه الجهود الإصلاحية خلال القرن التاسع عشر في نهاية المطاف في مساعدة المسلمين على "اللاحق بالغرب" من حيث التنمية السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ويمكن ذكر ثلاثة أسباب رئيسية لفشل إصلاحات القرن التاسع عشر. أولاً: على الرغم من تهميش العلماء إلى حد كبير وظهور طبقة فكرية مستقلة؛ غالباً ما استمرت المشكلات الطبقيّة في العالم الإسلامي كما هي. ملأ الحكام وبيروقراطيّوهم الفراغ الذي تركه العلماء. كان السلطان العثماني محمود الثاني ومحمد علي في مصر ومعظم خلفائهم حكاماً مستبدين رفضوا تقاسم السلطة مع مؤسسات أو طبقات أخرى، بينما كانوا يسعون وراء الإصلاحات من الأعلى إلى الأسفل.

ثانياً: سيطر هؤلاء الحكام المسلمون الإصلاحيون على الاقتصاد دون تشجيع كافٍ لتراكم رأس المال الخاص أو صعود برجوازية محلية. في الدولة العثمانية على سبيل المثال، أعطت بعض الإصلاحات القانونية وعوداً لحماية الملكية الخاصة³⁵ ولكن في الممارسة العملية استمر انتهاك الدولة لحقوق الملكية.³⁶ وصحيح أنه ازدهرت طبقة برجوازية، لكنها كانت تقريباً نتاج دعم القوى الأوروبية للتجار غير المسلمين. أدى ذلك إلى انعدام ثقة عميق بين الطبقة الحاكمة العثمانية والتجار غير المسلمين وقد كان كثير منهم من مزدوجي الجنسية للدولة العثمانية وإحدى الدول الأوروبية.

ثالثاً وأخيراً: واجهت جهود التغريب مقاومة سياسية ودينية. فكانت المقاومة السياسية للتغريب في الدولة العثمانية أقوى في ظل حكم عبد الحميد الذي اتبع سياسة "التحديث الإسلامي". من ناحية قام عبد الحميد بحلّ البرلمان وهاجم العديد من المثقفين ووظف العلماء وشيوخ الصوفية في المناصب السياسية المحلية والدولية، ومن ناحية أخرى فتح العديد من المدارس ذات النمط الغربي وأنشأ خطوط السكك الحديدية. وجاءت المقاومة الدينية الرئيسية ضد الإصلاح من العلماء.³⁷ لأنه في أواخر العهد العثماني كان العلماء لا يزالون جزءاً من الحكومة ولديهم حق النقض في بعض القضايا، مثل نشر إحدى الترجمات التركية للقرآن.³⁸

أوائل القرن العشرين: بناء الدولة العلمانيون

عززت تداعيات الحرب العالمية الأولى الاستعمار البريطاني والفرنسي في الشرق الأوسط. وبعد انهيار الدولة العثمانية برزت تركيا كأول جمهورية علمانية بمجتمع ذي أغلبية مسلمة. اعتقد مؤسسو تركيا، أي مصطفى كمال باشا - والذي عُرف فيما بعد بأتاتورك (حكم من 1923 إلى 1938) - ومواليه - الذي سموا فيما بعد الكماليين - أن إصلاحات التغريب العثماني فشلت بسبب تعايش المدارس والقوانين والمحاكم العلمانية ونظيرتها الإسلامية معًا. فرأوا أنه يجب على الجمهورية الجديدة القضاء على هذه الازدواجية.

أغلق قانون توحيد التعليم الذي أقره البرلمان التركي عام 1924 حوالي 479 مدرسة دينية وأنشأ نظامًا مدرسيًا علمانيًا موحدًا. تزايد إقصاء الكماليين للتعليم الإسلامي من خلال إلغاء التعليم الديني من المناهج المدرسية في عام 1927، ومحو دورات اللغات العربية والفارسية في عام 1929، وإغلاق جميع المدارس الثانوية الإسلامية الحديثة التي افتتحت مؤخرًا في عام 1930 وأغلق قسم اللاهوت الوحيد في دار الفنون (جامعة اسطنبول الآن) عام 1933. من ذلك الوقت حتى عام 1949 أصبح أي شكل من أشكال التعليم الإسلامي تقريبًا غير قانوني. في هذه الأثناء أصبح النظام القانوني بأكمله علمانيًا وألغي دور العلماء في صياغة القانون وداخل المحاكم.³⁹

في 3 مارس 1924 أنشأ البرلمان التركي رئاسة الشؤون الدينية "ديانت" التابعة لمكتب رئيس الوزراء لتحل محل وزارة الشؤون الدينية القديمة. وفي نفس اليوم ألغى البرلمان أيضًا الخلافة. ثم صدر بعد عام قانون جديد أغلق أضرحة الأولياء وأغلق جميع الزوايا الصوفية. جعل هذا القانون جميع المنظمات والمناصب الدينية الإسلامية غير قانونية، باستثناء المساجد التي تسيطر عليها "ديانت" والأئمة الذين أصبحوا موظفين مدنيين. وحُظرت النسخة العربية من الأذان واستبدلت بنسخة تركية في عام 1933. باختصار، تبنى الكماليون نظام علماني حازم "على النمط الفرنسي"، حيث تلعب الدولة دورًا حازمًا في استبعاد الدين من المجال العام. كان هذا مختلفًا تمامًا عن العلمانية السلبية "على النمط الأمريكي" التي تتطلب من الدولة أن تلعب دورًا حياديًا وتسمح بظهور الدين في الحياة العامة.⁴⁰

ألهمت إصلاحات العلمنة الكمالية العديد من بناء الدولة في العالم الإسلامي، بما في ذلك شاه إيران رضا بهلوي (حكم 1925-1941) والرئيس التونسي الحبيب بورقيبة (حكم 1956-1987). أجبر الشاه الرجال على ارتداء القبعات الغربية مثلما فعل أتاتورك بل تجاوز أتاتورك من خلال فرض حظر واسع النطاق على حجاب النساء.⁴¹ ويعد أيضًا شاه أفغانستان أمان الله (حكم 1919-1929) ورئيس إندونيسيا سوكارنو (حكم 1945-1967) من بناء الدولة الذين تأثروا بمساعي أتاتورك نحو سياسات التحديث.⁴²

بغض النظر عن دور أتاتورك، من الواضح أن الاتجاه الإصلاحية العلماني قد ترسخ بين قادة البلدان الإسلامية الناشئة حديثًا بين عشرينيات وسبعينيات القرن الماضي، بما في ذلك مؤسس دولة باكستان محمد علي جناح (حكم 1947-1948) والرئيس المصري جمال عبد الناصر (1956-1970) وأنظمة البعث في العراق (1968-2003) وسوريا (1963 وحتى الآن). كانت القومية والاشتراكية خاصة في الدول العربية من المكونات المهمة لهذا التيار العلماني.

كانت المملكة العربية السعودية، التي قامت عام 1932 على أساس التحالف بين علماء الوهابية والسلطة الملكية السعودية استثناءً رئيسيًا خلال هذه الفترة العلمانية. وكان التأثير السعودي على الدول الإسلامية الأخرى هامشيًا؛ فقد تضاعلت جاذبيتها الأيديولوجية أمام الناصرية في العالم العربي، وكانت قوتها

العسكرية أضعف من جيرانها مثل تركيا وإيران. لم تكن المملكة العربية السعودية قد بدأت في جني كمية كافية من عائدات النفط لتوسيع نفوذها الإقليمي حتى أزمة النفط عام 1973.

باختصار، قام التيار العلماني الذي كان سائدًا بين عشرينيات وسبعينات القرن الماضي بتهميش علماء الدين في العديد من البلدان الإسلامية. ولكن إذا كان هذا هو الحال، فلماذا إذن استمرت مشكلات السلطوية والتأخر في البلدان التي لم يعد فيها تحالف العلماء والدولة؟ إجابة هذا السؤال تتكون من شقين.

قام التيار العلماني السائد بين عشرينيات وسبعينيات والتأخر بتهميش علماء الدين في العديد من البلدان الإسلامية لكن استمرت مشكلات السلطوية والتأخر في التفاف.

أولاً: كان معظم القادة العلمانيين في القرن العشرين في العالم الإسلامي من ضباط الجيش. وبحكم طبيعة تدريبهم وتكوينهم الاجتماعي؛ فمن غير المرجح أن يقدروا حقاً أهمية المثقفين ورواد الأعمال الاقتصاديين في تنمية بلدانهم. علاوة على ذلك كان هؤلاء القادة العلمانيون عموماً تحت تأثير الأيديولوجيات الاشتراكية والفاشية التي شكلت مشاريعهم الحداثية، وقد فرضوا وجهات نظر أيديولوجية على المجتمع وفرضوا سيطرة الدولة على الاقتصاد. ومن ثم رأى هؤلاء القادة أن المثقفين والطبقة الاقتصادية المستقلة عوائق لسياساتهم المتمركزة حول الدولة. ولم تختلف أنظمتهم العلمانية كثيراً عن تحالفات العلماء والدولة القديمة من حيث كونها مناهضة للفكر ومعادية للبرجوازية.

ثانياً: أنتجت معظم الأنظمة العلمانية في النهاية أنواعاً مختلفة من التحالفات بين العلماء والدولة. كانت هذه التحولات مدفوعة أحياناً من أعلى إلى أسفل، حيث كان المستبدون يهدفون إلى استخدام الإسلام لإضفاء الشرعية على أنظمتهم وإثبات أنهم مسلمون مثل المعارضة الإسلامية. أو من القاعدة إلى القمة بناءً على شعبية العلماء والإسلاميين، أو من كليهما.

في تركيا أنشأ الكماليون "ديانت" لإبقاء الإسلام تحت سيطرة الدولة، ومن ثم لم تستهدف العلمانية الكمالية الحازمة فصلاً حقيقياً بين الدين والدولة. بعد عام 1950 انتقلت تركيا إلى الديمقراطية التعددية، على الرغم من حدوث انقلابات عسكرية في كل عقد تقريباً منذ ذلك الحين. واستخدم السياسيون المحافظون والإسلاميون الخطاب الإسلامي لتوسيع جمهورهم وتعبئته في النصف الثاني من القرن العشرين. وبعد انقلاب 1980، حتى الجنرالات العسكريون دعموا مستوى معيناً من التعليم الإسلامي لاحتواء "التهديد الشيوعي". ونتيجة لهذه العملية أصبحت "ديانت" - التي تسيطر على أكثر من 80 ألف مسجد - لاعباً مركزياً في الحياة الاجتماعية السياسية التركية تدريجياً.

كما واجهت مصر عملية أسلمة تدريجية. كان ناصر مثل نظرائه الأتراك، يهدف إلى وضع المؤسسات الإسلامية، ولا سيما الأزهر، تحت سيطرة الدولة إدارياً ومالياً. استمر الرؤساء اللاحقون - أنور السادات وحسني مبارك - في توسيع الإشراف الحكومي على المؤسسات الإسلامية. فزادت نسبة المساجد التي تسيطر عليها الدولة من أقل من الخمس في عام 1962 إلى أكثر من ثلاثة أخماس في عام 1994، في حين ارتفع إجمالي عدد المساجد أيضاً من أقل من 20 ألف إلى حوالي 70 ألف مسجد.⁴³ وأنشئ مجلس بيروقراطي للبت في مواضيع خطب الجمعة التي سيتم تناولها في هذه المساجد التي تسيطر عليها الدولة. استفاد الرؤساء الثلاثة من سيطرة الدولة على المساجد، فضلاً عن "هيمنتهم على الأزهر من خلال

استصدار فتاوى تضيف الشرعية على سياساتهم".⁴⁴ على الرغم من أن الرؤساء المصريين استخدموا المؤسسات الإسلامية لأغراضهم السياسية الخاصة، إلا أن المؤسسات نفسها استفادت من هذه العلاقة لأنها وسعت تأثيرها الاجتماعي والسياسي والقانوني في مصر.⁴⁵ في الواقع كانت العلاقة بين الطبقة السياسية والطبقة الدينية عمومًا تغذيها المنفعة المتبادلة، كما سيكشف القسم التالي بمزيد من التفصيل.

أواخر القرن العشرين: أسلمة اجتماعية وسياسية وقانونية

شهدت معظم الدول الإسلامية في العقود الأربعة الماضية أسلمة اجتماعية وسياسية انعكست في حكوماتها ومعارضتها وخطابها العام، وأسلمة قانونية كما يتضح في دساتيرها وغيرها من القوانين والمحاكم. كان هذا التحول جزءًا من اتجاه عالمي؛ حيث كان صعود الحركات الدينية واضحًا في العديد من البلدان في جميع أنحاء العالم، بتشجيع من مجموعات مختلفة بما في ذلك الإنجليبيين في الولايات المتحدة والسياسيين المتدينين في إسرائيل والسياسيين الهندوس القوميين في الهند.

في البلدان الإسلامية: كانت السياسات التي اتسمت بالقمع السياسي وانعدام الفاعلية الاجتماعية والاقتصادية التي فرضتها الأنظمة العلمانية سببًا رئيسًا في هذا التحول. استخدمت ثلاث مجموعات من الفاعلين الإسلاميين إخفاقات العلمانيين السياسية للترويج لأجنداتهم في الأسلمة. إحدى هذه المجموعات هي العلماء، الذين درسوا العلوم الشرعية من الفقه والحديث والتفسير وغيرها في المدارس الدينية أو شببهاها الأحدث. وتتكون المجموعة الثانية من الإسلاميين الذين انخرطوا في السياسة الانتخابية أو غير ذلك من الأنشطة السياسية من خلال الأحزاب والحركات. أما المجموعة الثالثة هم شيوخ الصوفية وهم زعماء روحيين واجتماعيين للطرق الصوفية. قد تنتمي بعض الشخصيات إلى أكثر من مجموعة مما يعكس الحدود غير الواضحة بين هذه المجموعات. فالزعيم الإيراني روح الله الخميني، على سبيل المثال، يجمع بين كونه عالمًا شيعيًا وسياسيًا إسلاميًا، والعالم السني المصري يوسف القرضاوي ينتمي أيضًا إلى الإسلام السياسي.⁴⁶

استخدمت هذه المجموعات الثلاث مواردها من المساجد والمدارس الدينية والأحزاب الإسلامية وزوايا شيوخ الصوفية لتحدي، ليس الدولة العلمانية فحسب، ولكن أيضًا المفاهيم الغربية فيما يتعلق بالعقلانية والمساواة بين الجنسين والديمقراطية الليبرالية. عززت هذه المجموعات الثلاث التعليم التقليدي وعارضت المساواة بين الجنسين ودعمت أحكام الردة وازدراء الأديان. كما أن الدعوة لإدخال الشريعة الإسلامية في الأنظمة القانونية في بلدانهم تمثل أجندة مشتركة. وكانت هذه الجماعات بحاجة إلى سلطة الدولة لمتابعة تنفيذ هذه الأجندة. ومن ثم فقد دعموا النسخ الحديثة لتحالف العلماء والدولة من خلال استخدام نفس تفسيرات الإسلام التي ظهرت في فترة ما بعد القرن الحادي عشر.

تجسد كلٌّ من تحالف العلماء والدولة والأسلمة الأشد راديكالية في إيران ما بعد ثورة 1979.⁴⁷ قبل الثورة، كان الخميني (1979-1989) قد أوضح رؤيته لإيران في نظريته عن "ولاية الفقيه"، التي بموجبها لا يتمتع العلماء بالسلطة التشريعية والقضائية فحسب، بل يسيطرون أيضًا على السلطة التنفيذية. ومن ثم أصبحت إيران استثناءً؛ حيث نما تحالف العلماء والدولة ليصبح نظامًا شبه ثيوقراطي يكون فيه العلماء هم القوة المطلقة.⁴⁸

وفقاً للخميني: منح الله العلماء - ولا سيما الفقهاء - سلطة تطبيق الشريعة. اقتصر الحكم ببساطة كما فهمه الخميني على تطبيق الشريعة لا سيما في القانون الجنائي. ومن وجهة نظره يرى أن الوسيط البشري ليس له أي سلطة في وضع القانون. جادل الخميني بأنه حتى لو كان النبي محمد أو الإمام علي على قيد الحياة في العصر الحديث فلن يكون لهما وساطة وتدخل في قوانين الشريعة أكثر من أي فقيه عادي في الحكم. وشرح تأكيده هذا بمثال: "حاليا عقوبة الزاني مائة جلدة، هل إذا كان النبي هو الذي يطبق هذه العقوبة ستصبح مائة وخمسين ومع الإمام علي مائة ومع الفقيه خمسين؟"⁴⁹ ولكنه بعد أن أصبح المرشد الأعلى لإيران ناقض وجهة نظره السابقة من خلال التأكيد على أن احتياجات جمهورية إيران الإسلامية يجب أن يكون لها الأولوية المطلقة، حتى لو كان هذا يعني إلغاء "الصلاة والصوم والحج".⁵⁰

كان عام 1979 نقطة تحول بالنسبة لباكستان أيضاً، ففي ذلك العام اتخذ الجنرال ضياء الحق (1978-1988)، الذي وصل إلى السلطة بانقلاب عسكري، خطوات مهمة نحو إصدار حزمة من القوانين الجنائية الإسلامية وأسلمة نظام التعليم والاقتصاد.⁵¹ ويعكس تحالف ضياء قصير الأمد مع الجماعة الإسلامية تقليداً له جذور تاريخية عميقة. وقد جسد التحالف "الصيغة الكلاسيكية لنظام الحكم الإسلامي؛ وهي مسلم صالح وتقي ملتزم بتطبيق الشريعة بالتشاور مع العلماء والجماعة الإسلامية".⁵²

قام ضياء الحق بتمكين العلماء من خلال إنشاء محكمة الشريعة الاتحادية التي تتمتع بصلاحيات مراجعة التشريعات الباكستانية وتحديد مدى توافقها مع الشريعة. لكن ليس مستغرباً أنه لم يسمح لهذه المحكمة باتخاذ خطوات تقدمية؛ ففي عام 1981 عندما أعلنت المحكمة أن الرجم ليس من الإسلام في قضية الزنا، قام ضياء بتعبئة المحكمة بقضاة جدد لنقض هذا القرار.⁵³ ومنذ عهد ضياء حتى وقتنا الحاضر دعا بعض الفاعلين الإسلاميين في باكستان لاستمرار السلطوية وقيدوا الحرية الدينية للمسلمين من غير السنة والأقليات غير المسلمة وكذلك أيدوا الحد من حقوق المرأة.⁵⁴

لكن بالطبع ليس كل الفاعلين الإسلاميين يشبهون بعضهم بعضاً. فقد ساهم بعض الفاعلين الإسلاميين الذين لم يركزوا اهتمامهم على إقامة دولة قائمة على الشريعة في إشاعة الديمقراطية في بلدانهم. والأمثلة على ذلك تشمل بعض العلماء في إندونيسيا والعديد من الجماعات الصوفية في السنغال وبعض الإسلاميين في تونس.⁵⁵ يعكس تحليل الجزء الثاني هذا الاختلاف بين البلدان الإسلامية المعاصرة.

شرح الجزء الأول من هذا التقرير الأصول التاريخية لتحالف العلماء والدولة وأشار إلى أن هذا التحالف قد تأسس بعد منتصف القرن الحادي عشر، ولم يكن مبنياً على نصوص الإسلام المقدسة ولا على التاريخ الإسلامي المبكر. بدلاً من ذلك كان هناك مستوى معين من الفصل بين العلماء والحكام بين القرن الثامن ومنتصف القرن الحادي عشر، حيث حققت شعوب البلدان الإسلامية مستوياتٍ مذهشة من التطور الفلسفي والاقتصادي. يعطي هذا السياق التاريخي الأمل في المستقبل، فهو يظهر أن الإصلاح وحلّ تحالف العلماء والدولة وفصل الدين عن الدولة أمر ممكن في العالم الإسلامي، علاوة على ذلك فإن الإسلام لا يرفض مثل هذا الإصلاح.

وقد شرحت كيف قام تحالف العلماء والدولة بتهميش طبقات الفلاسفة والتجار، مما أدى إلى الركود الفكري والاقتصادي في العالم الإسلامي بين القرنين الثاني عشر والثامن عشر. في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين حاول الحكام الإصلاحيون وبناء الدولة العلمانيون القيام بإصلاحات التحديث من خلال تهميش العلماء، ولكن غالباً ما فشلت محاولات الإصلاح هذه لأن هؤلاء الحكام وبناء الدولة كانوا متمركزين حول الدولة، ولم يقدروا بشكل كافٍ أهمية المثقفين أو رواد الأعمال الاقتصاديين.

في أواخر القرن العشرين استخدم العلماء والإسلاميون وشيوخ الصوفية إخفاقات سياسات الأنظمة العلمانية للترويج لأجنداتهم الخاصة للأسلمة الاجتماعية والسياسية والقانونية. وكما يوضح الجزء التالي، تُظهر دساتير الدول الإسلامية المعاصرة وأنظمتها السياسية اليوم تبايناً؛ نتيجة الإرث المختلط لفترة العلمنة القديمة وعملية الأسلمة الجديدة.

الجزء الثاني: الأنظمة المعاصرة

أسباب السلطوية والتأخر

السلطوية والتأخر الاجتماعي والاقتصادي مشكلتان مختلفتان ولكنهما مترابطتان. ويشكل الاثنان معًا في العديد من البلدان حلقة مفرغة، على الرغم من أنه في بعض الحالات الاستثنائية - كما هو الحال في الصين - تتعايش السلطوية مع التنمية، إلا أنه من السابق لأوانه معرفة ما إذا كان هذا التعايش سوف يمتد أمدًا أم لا.⁵⁶

وتُعد كل من السلطوية والتأخر مشكلة معقدة لها أسباب متعددة. يضع هذا التقرير تحالف العلماء والدولة سببًا رئيسيًا لكليهما في العالم الإسلامي، إلا أنه لا ينفي هذا التعقيد؛ ففي واقع الأمر هذا التحالف نفسه متطور للغاية بحيث أن له أبعادًا أيديولوجية ومؤسسية واقتصادية.

من الناحية الأيديولوجية: أعاق تحالف العلماء والدولة ظهور المعارضة الدينية والسياسية في عدد من البلدان. وتستند الأفكار الدينية التي دعا لها هذا التحالف إلى المنهج الفقهي للإمام الشافعي (767-820). تعطي هذه المنهجية الأولوية للقرآن والحديث وإجماع العلماء والقياس. نظرًا للتأكيد على إجماع العلماء باعتباره أحد المصادر الأربعة للمعرفة الإسلامية، فمن الصعب للغاية تحدي احتكار العلماء لتفسير الإسلام.

أعاق تحالف العلماء والدولة ظهور المعارضة الدينية والسياسية في العديد من البلدان.

كما أنه من الصعب تحدي الأفكار السياسية التي يروج لها تحالف العلماء والدولة لأنها قُدمت للجماهير بصفتها أحكام الإسلام المقدسة. على سبيل المثال، فسر العديد من العلماء عبارة القرآن عن السلطة "أولي الأمر" (النساء 59) كما لو كانت تطلب من المسلمين طاعة العلماء والحكام (على الرغم من أن الآية لم تذكر العلماء ولا الحكام). ومن ثم روج العلماء وشركاؤهم السياسيون، من خلال ادعاء المكانة المقدسة، لآراء سياسية غير ليبرالية حول العلاقات بين الجنسين والمواطنة والسلطة.

كما وظف تحالف العلماء والدولة المؤسسات الضخمة، مثل المدارس الدينية وغيرها من المؤسسات التعليمية بما في ذلك الأزهر في مصر، والهيئات الحكومية التي تسيطر على المساجد ومنها "ديانت" التركية لخدمة أهدافه. هذه المؤسسات لها تكاليف باهظة ومن ثم فهي تحتاج دعمًا ماليًا. منذ سبعينيات القرن الماضي مَوَّل ريع النفط تحالف العلماء والدولة ومؤسساته في العديد من البلدان. سيتناول القسم التالي بالتفصيل العلاقة بين ريع النفط وتحالف العلماء والدولة والسلطوية في العالم الإسلامي.

الاقتصادات الريعية

يتطلب تحالف العلماء والدولة تمويلًا خارجيًا لأن العلماء وحكام الدولة لا يمثلون طبقة منتجة اقتصاديًا. وكما ذكرنا أعلاه في العرض التاريخي، استخدم التحالف الإيرادات الزراعية من خلال نظام الإقطاع، فعلى مدى نصف القرن الماضي كان ريع النفط هو المصدر الرئيسي لإيرادات التحالف.

إن النفط والموارد الطبيعية الأخرى التي تقوم بدور مصادر الريع هي هدايا من الطبيعة؛ ولا تتطلب إنتاجًا كثيف العمالة. وتُعرّف الدولة بأنها "ريعية" إذا كان ريع النفط أو الموارد الأخرى يشكل أكثر من 40 في المائة من إيراداتها.⁵⁷

على مدى نصف القرن الماضي، كان ريع النفط هو المصدر الرئيسي لإيرادات التحالف.

لا يعتمد حكام الدول الريعية على الضرائب كمورد مالي؛ لذلك لا يمكن للناس استخدام الضرائب كوسيلة ضغط لمحاسبة الحكام. في نظام الاستخلاص غير الريعي، يشكل دافعو الضرائب عددًا كبيرًا جدًا من المواطنين الذين باستطاعتهم الحركة نسبيًا من حيث رأسمالهم وإنتاجهم أي أنهم باستطاعتهم مغادرة البلد حاملين معهم رؤوس أموالهم إذا فقدت الحكومة شرعيتها. وفي حالة فقدان الحكومة غير الريعية شرعيتها، يصبح عسيرًا عليها مراقبة دافعي الضرائب وإكراههم على المكوث في البلد إذا قرروا مغادرتها. وإذا طالب المواطنون بالمشاركة السياسية، فباستطاعتهم استخدام الضرائب كوسيلة ضغط؛ فهم يستطيعون قول "لا ضرائب بدون تمثيل". بيد أن إنتاج النفط ثابتٌ جغرافيًا ويسيطر عليه عدد قليل من النخب. وعوائده أسهل بكثير على الحكومة من حيث رصده واستخراجه، على عكس الدخل المتأتي من أنواع الإنتاج الأخرى. وعلاوة على ذلك توزع الدول الريعية عائدات النفط على الناس في شكل أموال ووظائف وخدمات اجتماعية، وتجعل الناس يعتمدون على المخصصات الحكومية.

وفي هذا الصدد من الصعب النظر إلى العلاقة بين الدولة والمجتمع في الدولة الريعية على أنها علاقة ديمقراطية لأنها قائمة على فكرة "عقد اجتماعي" ما. فالعلاقة بين الدولة والمجتمع في سياق الدولة الريعية تركز على التفوق السياسي والاقتصادي للدولة بدلاً من الاتفاق المتبادل حول واجبات كل طرف. تخلق الاقتصادات الريعية علاقة الراعي والعميل (الزبونية) بين الحكام والشعب، فضلاً عن تعزيز التبعية في المجتمع السياسي والاقتصادي والمدني. ومن ثم يصبح تأسيس الديمقراطية مستحيلًا بدون أحزاب سياسية مستقلة ولا طبقة قيادة أعمال اقتصادية ولا جمعيات مدنية.⁵⁸

من أصل 28 دولة ريعية في العالم توجد 20 دولة منها ذات أغلبية مسلمة.⁵⁹ هناك ثلاثة أسباب لهذه النسبة العالية. أولاً: يوجد حوالي 60 في المائة من احتياطي النفط في العالم في دول ذات أغلبية مسلمة.⁶⁰

ثانياً: تأثير النفط على الأنظمة السياسية ليس مطلقاً، بل نسبي إلى حجم اقتصاد البلد. وكما ذكرت أعلاه ورثت البلدان الإسلامية المعاصرة إرثاً من التأخر الاقتصادي له جذور تاريخية تعود إلى قرون، ولهذا السبب هيمنت عوائد النفط بسهولة على العديد من البلدان الإسلامية وجعلت دولها ريعية. وبعبارة أخرى لو كانت الاقتصادات الإسلامية أكبر، لما هيمن عليها ريع النفط تلك الهيمنة الساحقة.

وأخيرًا فإن الحكام السلطويين في البلدان الإسلامية هم عمومًا من الباحثين عن الربح. وفي بعض الحالات وحتى لو كانت البلاد فقيرة من النفط، يسعى الحكام إلى الحصول على مصادر أخرى للربح من خلال بيع الأراضي أو فرض رسوم قناة أو المطالبة بمساعدات دولية على أساس الأهمية الجيوسياسية لبلدانهم.

وتتقرن مشكلة الحكام الذين يسعون للحصول على الربح من النفط والمصادر الأخرى في كثير من البلدان الإسلامية بعدم حماية الممتلكات الخاصة بالقدر الكافي. وفي بعض الحالات تنظر الدول إلى مصادرة أصول المواطنين على أنه مصدر للدخل. وفي الدول الإسلامية الكبرى مثل المملكة العربية السعودية ومصر وتركيا لطالما رأى الحكام أن الاستيلاء على الممتلكات الخاصة وسيلة لزيادة الإيرادات الحكومية ومعاقبة المعارضين السياسيين.

في يناير 2018 أعلنت الحكومة السعودية أنها صادرت أكثر من 100 مليار دولار من خلال تسويات مالية مع عشرات من رجال الأعمال والمسؤولين الذين اعتقلوا خلال حملة قمعية على الفساد.⁶¹ وفي سبتمبر 2018 أعلنت الحكومة المصرية مصادرة أصول يملكها مؤيدو الإخوان المسلمين تبلغ قيمتها 3.4 مليار دولار.⁶² وفي سبتمبر 2020 قدر تقرير أن الحكومة التركية صادرت 32 مليار دولار في العقارات.⁶³ من المؤسسات والأفراد التابعين لحركة غولن.⁶⁴

وتبين هذه الأمثلة مدى هشاشة حماية الملكية الخاصة وتسييسها في بعض البلدان الإسلامية. بدون هذه الحماية يستحيل ظهور رواد أعمال اقتصاديين مستقلين عن الحكومة. كما يؤكد باحثو المؤسسة الحديثة⁶⁵ أنه ليس من المرجح أن تظهر ابتكارات منهجية أو يحدث تطور اقتصادي طويل الأمد بدون حماية الملكية الخاصة. ويُعدّ الجمع بين عدم حماية الممتلكات الخاصة بالقدر الكافي من جهة والاعتماد على الربح من جهة إشكالية للتنمية الاقتصادية على وجه الخصوص.

تعد الربعية بالإضافة إلى استيلاء الدولة على الممتلكات الخاصة، من سمات السلطوية في العالم الإسلامي. وتُظهر معظم الدول السلطوية في المنطقة درجات عالية من التحالف بين العلماء والدولة كما هو مبين في دساتيرها القائمة على الشريعة الإسلامية.

الدساتير المستندة إلى الشريعة

الدستور المستند إلى الشريعة يدل على إضفاء الطابع المؤسسي العميق على التحالف بين العلماء والدولة. فهو يمنح العلماء - الذين يحددون ما هي الشريعة - سلطات تشريعية وقضائية. والتخصيص الدستوري للوضع القانوني للشريعة يعني تعريف القانون، جزئيًا على الأقل، بأنه شيء يجب أن يصوغه العلماء.

هذا النظام يكاد يكون عكس المفهوم الديمقراطي القائم على سن القوانين على يد البرلمانين عبر النظر في الظروف المتغيرة والرأي العام. إن صياغة العلماء لأحكام الشريعة الإسلامية تستبعد مشاركة الشعب في العملية القانونية، ومن ثم يتعارض بطبيعته مع العمليات والمثل الديمقراطية. وإلى جانب هذا التحفظ النظري، تدل تجربة العقود القليلة الماضية على أن توسيع الدور القانوني للعلماء يصاحبه درجات أعلى من السلطوية عدد كبير من البلدان الإسلامية.

فقد تم إصدار أحكام جديدة لمعاقبة الردة وازدراء الأديان في عدد من البلدان التي أصبحت الشريعة مصدرًا للتشريع فيها. ولا تقيد هذه القوانين الحرية الدينية وحرية التعبير فحسب، بل تعاقب أيضاً الأصوات الدينية والسياسية المعارضة.⁶⁶

وعبر خمسين دولة إسلامية في العالم، هناك تباين واضح فيما يتعلق بدور الشريعة في أنظمتها القانونية، فنجد أن بعضها لديه دساتير قائمة على الشريعة، بينما تمتلك بعضها دساتير علمانية أو مختلطة. وبالمثل تُظهر الدول الإسلامية تبايناً فيما يتعلق بأنظمتها الاقتصادية، فتعتمد بعضها على الريع وأخرى ليست كذلك. سيتناول القسم التالي هذه الاختلافات بالدرس والتحليل.

التباين الدستوري والاقتصادي في العالم الإسلامي

أعطيت الشريعة أدواراً مختلفة في دساتير الخمسين دولة ذات الأغلبية المسلمة. يقسم الجدول 1 هذا الاختلاف الدستوري إلى ثلاث فئات: (1) الدساتير المستندة إلى الشريعة (باستخدام الشريعة مصدرًا للتشريع أو المصدر الوحيد له، أو دساتير تتطلب أن تكون القوانين متوافقة مع الشريعة)، (2) الدساتير المختلطة (ترسيخ الإسلام ديناً رسمياً للدولة دون الإشارة إلى الشريعة)، (3) الدساتير العلمانية (صراحة أو ضمناً تعريف الدولة أو الجمهورية على أنها علمانية).

كما يصنف الجدول أيضاً الأنظمة الاقتصادية في 50 دولة إسلامية إذا كانت ريعية أم غير ريعية. كما يحدد الجدول إذا ما كانت هذه البلدان ديمقراطية أو سلطوية. سوف تشرح الأقسام الفرعية التالية مجموعات البلدان الثلاث الواردة في الجدول 1 وتحللها من خلال التركيز على بعض الحالات التمثيلية.

المجموعة الأولى: دساتير مستندة إلى الشريعة واقتصاديات ريعية

من بين 50 دولة إسلامية يوجد 18 دولة لديها دساتير مستندة إلى الشريعة: أفغانستان والإمارات العربية المتحدة وإيران وباكستان والبحرين وبروناي وجزر المالديف وسلطنة عمان وسوريا والصومال والعراق وقطر والكويت وليبيا ومصر والمملكة العربية السعودية وموريتانيا واليمن. توجد في هذه البلدان الثمانية عشر محاكم الشريعة التي تملك سلطة قضائية فيما يتعلق بمسائل قانون الأسرة بما في ذلك الزواج والطلاق والميراث. وتتعامل محاكم الشريعة أيضاً مع مسائل القانون الجنائي في العديد من هذه البلدان. كل هذه الدول لديها أحكام تعاقب على الردة وازدراء الأديان، وقد تصل العقوبة في بعض الحالات للإعدام.⁶⁷ ويعد ثلثي هذه البلدان تقريباً دول ريعية.

في هذه المجموعة سننظر في حالتين على وجه التحديد: أفغانستان الفقيرة من النفط والمملكة العربية السعودية الغنية بالنفط. بعد الغزو السوفيتي عام 1979 عانت أفغانستان من حرب أهلية ونظام طالبان ثم الغزو الأمريكي في عام 2001. جلبت هذه الظروف معها الجهاديين إلى أفغانستان خصوصاً من الشرق الأوسط فضلاً عن أنها عرقلت أي احتمالية لقيام ديمقراطية أو حدوث تنمية.⁶⁸ في ظل نظام طالبان لم يهيمن العلماء على السلطة التشريعية والقضائية فحسب، بل على السلطة التنفيذية أيضاً. ثم انتهى نظام طالبان بعد الغزو الأمريكي لكن الدستور الجديد - الذي صُدر عليه عام 2004 - أبقى على جوانب معينة من النظام الإسلامي.⁶⁹ بعد بدء عملية انسحاب القوات الأمريكية وحلف شمال الأطلسي عام 2021 استولت طالبان على السلطة مرة أخرى في أفغانستان.

تمتلك المملكة العربية السعودية أطول تاريخ في النظام القانوني المستند إلى الشريعة. فعلى الرغم من انتقاداتهم للعلماء التقليديين أسس الوهابيون طبقة العلماء الخاصة بهم.⁷⁰ كما أعادوا إحياء المفهوم الكلاسيكي للتحالف بين العلماء والسلطة الملكية. حاليًا يواجه العلماء الذين ينتقدون الدولة السعودية أحكامًا بالسجن وحتى الإعدام.⁷¹ منذ سبعينيات القرن الماضي استخدمت السعودية ريع النفط ليس لتمويل تحالف العلماء والدولة فحسب ولكن أيضًا لنشر الأفكار السلفية عالميًا.⁷²

باختصار، تجمع البلدان في هذه المجموعة إلى حد كبير بين الدساتير القائمة على الشريعة والأنظمة الريعية، وهما يرتبطان بشكل مشترك بالسلطوية.

المجموعة الثانية: دساتير مختلطة واقتصادات ريعية وغير ريعية

هناك عشر دول إسلامية في المجموعة الثانية لديها دساتير "مختلطة" تعترف بالإسلام دينًا رسميًا للدولة دون الإشارة إلى الشريعة كمصدر للتشريع. هذه البلاد هي: الأردن وبنغلاديش وتونس والجزائر وجزر القمر وجيبوتي والسودان وغامبيا وماليزيا والمغرب. في هذه البلدان تُستخدم الشريعة فيما يتعلق بقانون الأسرة وتفسر بدرجات متفاوتة من الشدة على عكس البلدان في المجموعة الأولى. جميع البلدان في المجموعة الثانية لديها أحكام كفر، لكن نصفها فقط لديها أحكام الردة ولا تنص أي من هذه القوانين على عقوبة الإعدام.

سنتناول ثلاث دول من هذه المجموعة بالتفصيل: سننظر في حالة السودان (الحالة الوحيدة التي انتقلت مؤخرًا من المجموعة الأولى إلى المجموعة الثانية) وجارتان من شمال إفريقيا، أي الجزائر (وهي دولة ريعية ويسيطر عليها الحكم الاستبدادي القوي) وتونس (وهي ليست دولة ريعية وأصبحت مؤخرًا الديمقراطية العربية الوحيدة).

كان السودان دولة ريعية. في عام 1989 وصل عمر البشير إلى السلطة عن طريق انقلاب عسكري وأسس تحالفًا مع حسن الترابي، وهو سياسي إسلامي مشهور. أجرى البشير تغييرًا دستوريًا يجعل الشريعة مصدرًا للتشريع، بالإضافة إلى تطبيق الشريعة حتى في القانون الجنائي. ثم سجن البشير الترابي وعزز حكمه الشخصي. في عام 2019 عقب الاحتجاجات الشعبية أطاح الجيش بالبشير ولم يعد الإعلان الدستوري للحكومة الانتقالية يشير إلى الشريعة. كما ألغت الحكومة القانون الذي يحظر الردة، والذي كان يقضي بعقوبة الإعدام.⁷³

كانت الريعية والسلطوية من الخصائص الثابتة للدولة الجزائرية. تخضع المساجد الجزائرية البالغ عددها 17 ألف مسجد لسيطرة الدولة. يعمل أئمة المساجد ومعلمو القرآن والخطباء والقائمون على المؤسسات الدينية كلهم بصفتهن موظفين حكوميين. هذه ليست مجرد سيطرة دولة من جانب واحد، بل يحصل العلماء في المقابل على التمويل والشرعية والمكانة (كما هو الحال مع المفتي العام) والمنظمات الرسمية (مثل المجلس الإسلامي الأعلى). ويطبق العلماء بالشراكة مع الدولة الشريعة في حالة قانون الأسرة على سبيل المثال.⁷⁴

أما تونس فلم تكن أبدًا دولة ريعية. وهي الديمقراطية الوحيدة في هذه المجموعة. يتمثل أحد الأبعاد الرئيسية لإرساء الديمقراطية الناجحة نسبيًا في تونس في توازن القوى بين الأحزاب السياسية الإسلامية والعلمانية. لم يقترح الحزب الإسلامي الرئيسي في تونس - النهضة - تضمين الشريعة في دستور ما بعد الثورة، وذلك عكس ما فعله الإخوان المسلمون في مصر.⁷⁵ في وقت كتابة هذا التقرير أصبح مستقبل الديمقراطية

الوحيدة التي أنتجها الربيع العربي (2010-2012) غير مؤكد لأن الرئيس التونسي أقال رئيس الوزراء وجمّد البرلمان، واتهمه حزب النهضة بالقيام بانقلاب.

المجموعة الثالثة: دساتير علمانية واقتصادات غير ريعية

المجموعة الثالثة تتكون من 22 دولة إسلامية ذات دساتير علمانية. من بين هذه البلدان هناك 13 دولة لديها دساتير تشير إلى الدولة (أو الجمهورية) على أنها "علمانية": أذربيجان وبوركينا فاسو وتركمانستان وتركيا وتشاد والسنغال وطاجيكستان وغينيا وغينيا بيساو وقيرغيزستان وكازاخستان وكوسوفو ومالي.

أما دساتير الدول التسع المتبقية إريتريا وألبانيا وإندونيسيا وأوزبكستان والبوسنة والهرسك وسيراليون ولبنان والنيجر ونيجيريا، فلا تستخدم مصطلح "علماني" لكنها أيضاً لا تعترف بالإسلام بصفته الدين الرسمي. ومن ثم فهم يعرفون دولهم ضمناً على أنها علمانية.⁷⁶

في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى أظهرت بوركينا فاسو وسيراليون وخاصة السنغال مزيجاً من علمانية الدولة وغياب أحكام الردة وازدراء الأديان والاقتصادات غير اليعية، ونجحوا في الوصول إلى ديمقراطية انتخابية رغم الظروف الاقتصادية الصعبة لمنطقتهم.⁷⁷ وفي البلقان تقدم لنا ألبانيا وكوسوفو مزيجاً وإنجازاً مشابهيين لإنجاز دول أفريقيا جنوب الصحراء على الرغم من عدم الاستقرار السياسي والعسكري في منطقتهم.⁷⁸

تعد إندونيسيا أكبر بلد مسلم من حيث تعداد السكان، وقد كانت دولة ريعية في أواخر القرن العشرين، ثم أصبحت اليوم مستورداً صافياً للنفط. وهي ديمقراطية انتخابية وإن كان بها بعض السمات المتناقضة؛ فدستورها الفيدرالي علماني، باستثناء مقاطعة واحدة تطبق الشريعة في قضايا معينة من القانون الجنائي. وكان حاكم عاصمتها وأكبر مدنها، جاكارتا، مسيحياً إلا أنه سُجن بعد ذلك لمدة 20 شهراً بتهمة التجديف.⁷⁹

وتعد العلاقات بين العلماء والدولة في إندونيسيا معقدة أيضاً. فمن ناحية، توجد أمثلة كثيرة على الشراكة بين علماء معينين والدولة عبر التاريخ وحتى وقتنا الحاضر. لكن من ناحية أخرى كان العلماء في إندونيسيا أكثر لا مركزية وتنوعاً من العلماء في دول الشرق الأوسط.⁸⁰ على سبيل المثال تضم أكبر جماعتين إسلاميتين في إندونيسيا – جمعية نهضة العلماء والجمعية المحمدية - عشرات الملايين من الأعضاء. حافظت هاتان المجموعتان على استقلاليتهما التنظيمية على الرغم من وجود بعض التفاعلات مع الدولة.⁸¹

من بين جمهوريات ما بعد الاتحاد السوفياتي الست ذات الأغلبية المسلمة، تعد أذربيجان وكازاخستان وتركمانستان دولاً ريعية، في حين تعد قيرغيزستان وطاجيكستان وأوزبكستان دولاً غير ريعية. ورغم أن هذه الدول تتبع أنظمة علمانية حازمة، مع استثناء محتمل لقيرغيزستان؛ إلا أنها لا تمارس حقاً الفصل بين الدين والدولة ولا تحافظ بشكل كافٍ على الحرية الدينية. بل فرضت سيطرة الدولة الشديدة على المؤسسات الدينية، عن طريق توظيف العلماء بصفتهم موظفين حكوميين بشكل عام.⁸²

أما تركيا فلديها أطول تاريخ في الديمقراطية متعددة الأحزاب في العالم الإسلامي. ولكن منذ عام 2017 صنف فريدم هاوس Freedom House تركيا باستمرار على أنها دولة سلطوية.⁸³ وعلى الرغم من أن دستور تركيا لا يزال دستوراً علمانياً؛ إلا أنه يحكمها الآن نظام أردوغان الإسلامي الشعبوي.⁸⁴ وتنسق ديانت - التي تمثل التحالف بين العلماء وأردوغان - خطب الجمعة في المساجد وغيرها من الأنشطة الدينية لخدمة النظام.⁸⁵ وصحيح أن تركيا دولة فقيرة من النفط ومن ثم فهي غير ريعية؛ إلا أن أردوغان يسعى

وراء الريعية ولذلك فقد أعلن مؤخرًا عدة مرات اكتشافات للغاز الطبيعي في تركيا.⁸⁶ كما أنه سعى أيضًا إلى ريع غير نفطي من خلال تحويل الأراضي العامة إلى مشاريع بناء. أدى رد الفعل الشعبي على مشاريع أردوغان، التي تسعى إلى تحويل المساحات الخضراء في إسطنبول إلى مراكز تجارية ومساكن، إلى اندلاع احتجاجات منتزه غيزي في صيف 2013. ويقوم أردوغان الآن ببناء قناة موازية للبوسفور بهدف تحصيل رسوم القناة وبيع الأراضي على جانبيها.

وبشكل عام تُظهر العديد من البلدان الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى والبلقان وجنوب شرق آسيا أنه كلما ضعفت قوة تحالف العلماء وانخفض الاعتماد على الريعية، ارتفعت احتمالية التحول الديمقراطي. لكن جمهوريات ما بعد الاتحاد السوفيتي في آسيا الوسطى والقوقاز تكشف أن العلمانية ليست كافية لإرساء الديمقراطية. بل من المرجح أن يكون نظام هذه الدول علماني حازم يهدف إلى السيطرة على الأديان، وأن تكون دولًا سلطوية خاصة إذا كانت اقتصاداتها ريعية. شهدت مؤخرًا الحالة الأخيرة التي نظرنا فيها، تركيا، انهيار الديمقراطية والذي تزامن مع صعود الاتجاه الإسلامي الشعبي والريعية. ويبدو أن إعادة إرساء الديمقراطية في تركيا في المستقبل مرتبطة بهبوط الاتجاه الإسلامي الشعبي والريعية.

يشير تحليل المجموعات الثلاث من البلدان إلى أن تحالف العلماء والدولة هو الأكثر مؤسسية في البلدان التي تشير دساتيرها إلى الشريعة بصفته مصدرًا للتشريع. ويقوم العلماء بدور تشريعي وقضائي رسمي في هذه الحالات. في العديد من البلدان الإسلامية يقترن هذا التحالف ذو الطابع المؤسسي القوي بين العلماء والدولة بالاقتصادات الريعية. وقد جعل هذا من أنظمتهم السلطوية كيانات قوية جدًا.

في المستقبل قد تؤدي عوامل مختلفة (نفاد احتياطات النفط وزيادة الاستهلاك المحلي وابتكار تقنيات الطاقة الجديدة) إلى انخفاض حاد في ريع النفط. وقد يفقد تحالف العلماء والدولة في هذا السيناريو دعمته التمويلية. هذا لا يعني أن هذا التحالف سيتم حله تلقائيًا، لأن تفكيكه يتطلب عملاً متأنياً من الأفراد الإصلاحيين. ولكنه يعني أن البلدان الإسلامية التي تحكمها تحالفات العلماء والدولة لا يمكنها الاحتفاظ بالوضع الراهن، وقد تجبرهم التغيرات الاقتصادية على إعادة هيكلة اقتصاداتهم وإعادة النظر في العلاقات بين الدين والدولة، وهذا ما سناقشه في توصيات القسم التالي.

جدول (1): العالم الإسلامي: الدستور والاقتصاد والنظام السياسي

	الدول	الدستور: مستند إلى الشريعة أم علماني أم مختلط	الاقتصاد: ريعي أم غير ريعي	ديمقراطي أم سلطوي
المجموعة الأولى: دساتير مستندة إلى الشريعة واقتصادات ريعية				
1	أفغانستان	مستند إلى الشريعة	غير ريعي	سلطوي
2	الإمارات العربية المتحدة	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
3	إيران	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
4	باكستان	مستند إلى الشريعة	غير ريعي	سلطوي
5	البحرين	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
6	بروناي	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
7	جزر المالديف	مستند إلى الشريعة	غير ريعي	سلطوي
8	سلطنة عمان	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
9	سوريا	مستند إلى الشريعة	غير ريعي	سلطوي
10	الصومال	مستند إلى الشريعة	غير ريعي	سلطوي
11	العراق	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
12	قطر	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
13	الكويت	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي

14	ليبيا	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
15	مصر	مستند إلى الشريعة	غير ريعي	سلطوي
16	المملكة العربية السعودية	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
17	موريتانيا	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
18	اليمن	مستند إلى الشريعة	ريعي	سلطوي
المجموعة الثانية: دساتير مختلطة واقتصادات ريعية وغير ريعية				
1	الأردن	مختلط	غير ريعي	سلطوي
2	بنغلاديش	مختلط	غير ريعي	سلطوي
3	تونس	مختلط	غير ريعي	ديمقراطي
4	الجزائر	مختلط	ريعي	سلطوي
5	جزر القمر	مختلط	غير ريعي	سلطوي
6	جيبوتي	مختلط	غير ريعي	سلطوي
7	السودان	مختلط	ريعي	سلطوي
8	غامبيا	مختلط	غير ريعي	سلطوي
9	ماليزيا	مختلط*	ريعي	سلطوي
10	المغرب	مختلط	غير ريعي	سلطوي
المجموعة الثالثة: دساتير علمانية واقتصادات غير ريعية				

1	أذربيجان	علماني	رئعي	سلطوي
2	إريتريا	علماني	غير رئعي	سلطوي
3	ألبانيا	علمانية	غير رئعي	ديمقراطي
4	اندونيسيا	علماني *	غير رئعي	ديمقراطي
5	أوزبكستان	علماني	غير رئعي	سلطوي
6	بوركينافاسو	علماني	غير رئعي	ديمقراطي
7	البوسنة والهرسك	علماني	رئعي	سلطوي
8	تركمانستان	علماني	رئعي	سلطوي
9	تركيا	علماني	غير رئعي	سلطوي
10	تنشاد	علماني	رئعي	سلطوي
11	السنغال	علماني	غير رئعي	ديمقراطي
12	سيراليون	علماني	غير رئعي	ديمقراطي
13	طاجيكستان	علماني	غير رئعي	سلطوي
14	غينيا	علماني	غير رئعي	سلطوي
15	غينيا بيساو	علماني	غير رئعي	سلطوي
16	قيرغيزستان	علماني	غير رئعي	سلطوي
17	كازاخستان	علماني	رئعي	سلطوي
18	كوسوفو	علماني	غير رئعي	ديمقراطي

19	لبنان	علماني	غير ريعي	سلطوي
21	مالي	علماني	غير ريعي	سلطوي
21	النيجر	علماني	غير ريعي	سلطوي
22	نيجيريا	علماني *	ريعي	سلطوي

*نظام فيدرالي حيث تطبق بعض المقاطعات الشريعة في القانون الجنائي. ويشير البنط العريض إلى الديموقراطيات الانتخابية.

المصادر: أحمد ت. كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر (ص37-52)، دساتير البلدان المسلمة، *International Monetary Fund*, "Country Information: Article IV Staff Reports", 2007-2011, www.imf.org/external/country/index.htm; *Freedom House*, "List of Electoral Democracies", 2020, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2020/leaderless-struggle-democracy>.

الخاتمة

إن العوائق الهيكلية التي أعاقَت التقدم في العالم الإسلامي، وعلى وجه الخصوص تحالف العلماء والدولة ونظامه الريعي، لها جذور تاريخية عميقة. إلا أن هذا التقرير يكشف أن التاريخ الإسلامي يتضمن أيضًا تجارب نموذجية قد تلهم إصلاح العلاقات بين الدولة والدين والقيام بتقويمات اقتصادية في المستقبل.

تاريخياً، ارتبطت الإخفاقات الشاملة للحكام الإصلاحيين والعلمانيين في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بمركزية الدولة. يحتاج العالم الإسلامي اليوم إلى إصلاحات من شأنها أن تشجع ظهور طبقات ديناميكية من المثقفين ورواد الأعمال الاقتصاديين الذين يمكنهم تحقيق التوازن بين قوة العلماء وسلطات الدولة.

ما هي الخطوات اللازمة لإعمال مثل هذه الإصلاحات الهيكلية؟ يقترح هذا التقرير أربع توصيات رئيسية لهذه الخطوات مقدمة لأولئك الذين يهتمون بتعزيز الديمقراطية والتنمية في العالم الإسلامي.

أولاً: من المهم أن نعترف بمشكلكتي السلطوية والتأخر في العالم الإسلامي. لأنه من غير المجدي إنكارها باستخدام خطابات ما بعد الحداثة أو النسبية الثقافية أو غيرها كذريعة وطرح أسئلة مثل "كيف نعرف أن الديمقراطية جيدة؟" أو "أليست التنمية مفهومًا غريبًا؟" كما أن تصنيف أولئك الذين يسعون إلى تحليل هذه المشكلات بأنهم "مستشرقون" ليس ذو نفع أيضاً.

ثانياً: من الضروري تجنب لوم الإسلام أو الاستعمار الغربي وإلا سنقع في مخاطرة المساهمة في المشكلات القائمة بالفعل كالإسلاموفوبيا في الغرب ومعاداة الغرب في العالم الإسلامي. كان الإسلام متوافقاً تماماً مع التقدم في تاريخه المبكر، واستمر العالم الإسلامي في تقديم العلماء النابغين حتى في فترات لاحقة. كذلك فإن العالم الإسلامي ليس كتلة واحدة تنسم بالسلطوية والتأخر؛ بل تُظهر دوله الخمسين تنوعاً واختلافاً اليوم. وصحيح أن الاستعمار الغربي أضر بالدول الإسلامية، لكنه لم يبدأ مشكلات هذه البلدان. يجب على المجتمعات الإسلامية أن تنظر إلى داخلها وأن تركز على حل مشكلاتها بدلاً من الاستمرار في إلقاء اللوم على الاستعمار الغربي.

ثالثاً: من المهم أن ندرك مدى الضرر الذي أحدثته تحالف العلماء والدولة، لا سيما قيامه بتهميش المثقفين ورواد الأعمال الاقتصاديين في العالم الإسلامي. هذه التوصية لا تعني هجوماً على العلماء ولا دعوة إلى فوضى في نظام الدولة؛ بل تطلب من الدول الإسلامية تأسيس أنظمة مفتوحة قائمة على الجدارة والتنافسية. يتطلب هذا النوع من الإصلاح أيضاً توسيع نطاق حرية الفكر من خلال إلغاء أحكام الردة وازدراء الأديان وحماية أكبر للممتلكات الخاصة من خلال منع استيلاء الدولة عليها. كما ينبغي للبلدان الإسلامية أن تؤسس لفصل حقيقي بين الدين والدولة للحفاظ على المواطنة العالمية والمشاركة السياسية.⁸⁷ إن الإسلام بطبيعته لا يعارض مثل هذا الفصل، على الرغم من ادعاءات كلٍّ من الإسلاميين وكارهي الإسلام. فالتحليل التاريخي يُظهر أنه كان هناك مستوى معين من الفصل بين السلطات الدينية والسياسية في العالم الإسلامي حتى منتصف القرن الحادي عشر.

تتعلق التوصية الرابعة والأخيرة بالإصلاح الاقتصادي. غذى ريع النفط تحالفات العلماء والدولة والسلطوية في العديد من البلدان الإسلامية. وقد ينخفض في المستقبل القريب هذا الريع نتيجة لاستنفاد احتياطات النفط وزيادة الاستهلاك المحلي وابتكار تقنيات الطاقة الجديدة. لذا ستحتاج البلدان الإسلامية إلى إعادة هيكلة اقتصادية قائمة على أنظمة إنتاجية تشجع ريادة الأعمال للتكيف مع ظروف ما بعد النفط. سيتطلب مثل هذا الإصلاح حلول اجتماعية واقتصادية مبتكرة، ومن ثم سينيهي سيطرة تحالف العلماء والدولة على الحياة الاجتماعية والسياسية.

هذه التوصيات مهمة ليس لإصلاح السياسة الداخلية للدول الإسلامية فحسب ولكن أيضاً لتحسين علاقاتها مع الغرب. بعد فشل المشاركات العسكرية والسياسية التي انخرطت فيها بعض الدول الغربية في العالم الإسلامي، يتجه بعض صانعي السياسة الغربيين الآن إلى دعم فك الارتباط عن العالم الإسلامي.⁸⁸ لكن هناك خطر متزايد للتأثير السلبي الصيني في المنطقة، ولا يسعنا تناول هذه النقطة بالتفصيل هنا.⁸⁹ بدلاً من ذلك قد تساعد شراكة يعاد تحديد ملامحها من جديد بين الدول الإسلامية والغربية في عمليات الإصلاح والتحول الديمقراطي وتحقيق التنمية. وقد تزيد مثل هذه الإصلاحات في البلدان الإسلامية عملية تفاعلها مع الدول الغربية بأبعاد فكرية واجتماعية اقتصادية أوسع.

نبذة عن المؤلف

الدكتور أحمد ت. كورو هو بروفيسور العلوم السياسية في جامعة سان دييغو في الولايات المتحدة الأمريكية، وحاصل على درجة الدكتوراه من جامعة واشنطن. شغل منصب باحث ما بعد الدكتوراه في جامعة كولومبيا.

ألف كورو كتاباً حصده جوائز أكاديمية مهمة، وهو «العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين: الولايات المتحدة وفرنسا وتركيا» الصادر عن جامعة كامبريدج في 2009 وترجم إلى العربية ونشرته الشبكة العربية للأبحاث والنشر في 2012. كما نشر له أيضاً في 2019 كتاب «الإسلام والسلطوية والتأخر: مقارنة تاريخية وعالمية» الحائز على جائزة قسم التاريخ والسياسة الدولية من الجمعية الأمريكية للعلوم السياسية ونشرت الشبكة العربية نسخته العربية في 2021 (ترجمة حبيبة حسن).

تُرجمت أعماله إلى العربية والبوسنية والصينية والفرنسية والألمانية والإندونيسية والماليزية والفارسية والتركية.

1. “Milli İstihbarat Teşkilatı Yeni Hizmet Binası Dualarla Açıldı”, January 6, 2020 (in Turkish), <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/26236/milli-istihbarat-teskilati-yeni-hizmet-binası-dualarla-acildi>
2. "من الآن فصاعدًا، سأطلق عليها "البلدان الإسلامية".
3. Freedom House, “List of Electoral Democracies”, 2020, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2020/leaderless-struggle-democracy>.
يعكس تحليل نتائج مؤسسة فريدوم هاوس الديمقراطية في السنوات السابقة (1973-2017) أيضًا تباينًا طويل الأمد بين البلدان الإسلامية وبقية العالم. Freedom House, “Country and Territory Ratings and Statuses, 1973–2018”, <https://freedomhouse.org/content/freedom-world-data-and-resources>.
4. WorldBank, “World Development Indicators: GNI per Capita (PPP)”, 2010, <http://data.worldbank.org/indicator/NY.GNP.PCAP.PP.CD>.
استثنيت قطر من هذا الحساب نظرًا لأن معدلاتها قيمة متطرفة.
5. WorldBank, “Indicators: Mortality Rate, under-5 (per 1,000 Live Births)”, 2014, <http://data.worldbank.org/indicator/SH.DYN.MORT>.
6. United Nations Statistics Division, “Social Indicators: Education, Literacy”, 2013, <http://unstats.un.org/unsd/demographic/products/socind/>; United Nations Development Programme, “Human Development Index”, 2011, http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2011_EN_Table1.pdf.
7. أحمد ت. كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر: مقارنة عالمية وتاريخية، ترجمة حبيبة حسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2021
8. Mustafa Akyol, *Reopening Muslim Minds: A Return to Reason, Freedom, and Tolerance* (New York: St. Martin’s, 2021); Fanny Bessard, *Caliphs and Merchants: Cities and Economies of Power in the Near East (700-950)* (Oxford: Oxford University Press, 200), esp. pp. 241–264.
9. Andrew M. Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World: The Diffusion of Crops and Farming Techniques, 700–1100* (New York: Cambridge University Press, 1983), pp. 31–50, 62–65.
10. Benedikt Koehler, *Early Islam and the Birth of Capitalism* (New York: Lexington Books, 2014), p. 198.

11. Fernand Braudel, "Civilization and Capitalism, 15th–18th Century. Vol. 2: The Wheels of Commerce. Translated from French by Sian Reynolds (New York: Harper and Row), p. 559
12. Peter E. Pormann and Emilie Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2007).
13. Hayyim J. Cohen, "The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudents and Traditionists in the Classical Period of Islam (Until the Middle of the Eleventh Century)", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13, 1 (1970), p. 16–61.
14. كانت المحنة (833-848) فترة قصيرة استثنائية من العلاقات الوثيقة بين علماء المعتزلة، وهم فرقة كلامية كانت هذه فترة اضطهاد للحنابلة وبعض العلماء من غير المعتزلة تغلب عليهم النزعة العقلية، والخلفاء العباسيين. فقد أدت تلك وتعد هذه الفترة التي امتدت لخمس عشرة عامًا استثناءً يثبت القاعدة في "العصر الذهبي" للإسلام. المحاولة لصوغ دين رسمي عقلاني إلى نتائج عكسية وأدت إلى إضعاف المعتزلة.
15. Ahmet T. Kuru, "Islam, Catholicism, and Religion-State Separation: An Essential or Historical Difference?" *International Journal of Religion*, 1, 1 (2020), p. 91–104, <https://journals.tplondon.com/ijor/article/view/982/865>. هذا المقال ترجم جزئياً للعربية. <https://bit.ly/2OE0eyv> في موقع ذات مصر ونشر بتاريخ 16 مارس 2021،
16. Oleg Grabar, *Oleg, The Formation of Islamic Art* (New Haven: Yale University Press, 1987), p. 176.
17. Adam Mez, *The Renaissance of Islam*, translated from German by Salahuddin Khuda Bakhsh and D.S. Margoliouth (Patna: Jubilee Printing and Publishing House, 1937).
18. University Press, 1983); Jonathan Daly, *The Rise of Western Power: A Comparative History of Western Civilisation* (New York: Bloomsbury Academic, 2021).
19. كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر، ص. 299-303.
20. 202-187. ص، المصدر نفسه.
21. George Makdisi, *Ibn Aqil: Religion and Culture in Classical Islam* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), p. 8–12.
22. S. Frederick Starr, *Lost Enlightenment: Central Asia's Golden Age from the Arab Conquest to Tamerlane* (Princeton: Princeton University Press, 2015); Wilhelm Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, translated from Russian by T. Minorsky (London: E.J.W. Gibb Memorial Trust, 1977 [1900]).
23. Burhan Findikli "Rethinking Ancient Centers of Higher Learning: Madrasa in a Comparative-Historical Perspective", *British Journal of Educational Studies*, March 2021 (published online), <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00071005.2021.1901853>

24. Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers* [Tahafut al-Falasifa], translated by Michael E. Marmura (Provo, UT: Brigham Young University Press, 2000 [1095]); Ghazali, *Deliverance from Error* [Al-Munqidh min al-Dalal], translated by W. Montgomery Watt, in *The Faith and Practice of Al-Ghazali* (London: George Allen and Unwin, 1953 [c. 1108]).
25. Joan E. Gilbert, "Institutionalisation of Muslim Scholarship and Professionalisation of the 'Ulama' in Medieval Damascus", *Studia Islamica*, 52 (1980), p. 127-129.
26. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilisation. Vol. 3: The Gunpowder Empires and Modern Times* (Chicago: University of Chicago Press, 1974); Rıza Yıldırım, "The Rise of the 'Religion and State' Order: ReConfessionalisation of State and Society in the Early Modern Ottoman Empire", in Vefa Erginbaş, ed., *Ottoman Sunnism: New Perspectives* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019)-207
27. كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر، ص. 384-393.
28. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History. Vol. III*, translated by Frantz Rosenthal (New York: Pantheon Books, 1967 [1377]), p. 315; Katip Çelebi, *Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi* (Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007 [c. 1653]) (in Turkish), p. 567-568; Timur Kuran, *The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East* (Princeton: Princeton University Press, 2010).
29. Eric J. Zürcher, *Turkey: A Modern History* (New York: I. B. Tauris, 2004), p. 41.
30. Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge, 1998 [1964]), p. 111.
31. بدلاً من كلمة "الحرية" في عبارة لوك ("الحياة، الحرية، المِلْك [الملكية]") ، استخدم الفرمان كلمة "الشرف"
32. "The Hatt-ı Şerif of Gülhane", translated from Ottoman Turkish by J. C. Hurewitz, in *The Middle East and North Africa in World Politics: A Documentary Record. Vol 1* (New Haven: Yale University Press, 1975 [1839]).
33. "Islahat Fermanı", in Hurewitz, *The Middle East and North Africa*. See also Kemal Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (New York: Oxford University Press, 2001), p. 75-77.
34. Carter Vaughn Findley, "Knowledge and Education", in Cyril E. Black and L. Carl Brown, eds., *Modernisation in the Middle East: The Ottoman Empire and its Afro-Asian Successors* (Princeton: Darwin Press, 1992), p. 125.
34. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the*

- Modernisation of Turkish Political Ideas (Syracuse: Syracuse University Press, 2000 [1962]).
35. لا يجوز حرمان الورثة الأبرياء لمجرم من حقوقهم في " :وعد "فرمان التنظيمات" بإلغاء المصادرة الميراث بسبب مصادرة ممتلكات هذا المجرم"
"The Hatt-ı Şerif of Gülhane", p. 270.
36. Kemal Karpat, "The Land Regime, Social Structure, and Modernisation in the Ottoman Empire", in William R. Polk and Richard L. Chambers, eds., *Beginnings of Modernisation in the Middle East* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), p. 74, 81.
37. في مصر، رفض كبار العلماء اقتراح محمد عبده بإصلاح الأزهر واتهم شيخ الأزهر محمد عبده بالرغبة في أن يهدم معالم التعليم الديني في الأزهر، ويحول هذا المسجد العظيم إلى مدرسة فلسفة وآداب تحارب الدين وتطفئ نوره في هذا البلد وغيره من البلاد الإسلامية "ويضيف الشيخ": بما سوى ذلك من أمور الدنيا وعلوم العصر فلا "علاقة للأزهر به ولا ينبغي له".
Quoted in Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 68. قاوم العلماء في آسيا الوسطى وفي غيرها من أراض المسلمين الخاضعة للحكم الروسي المشروع الإصلاحية لحركة الجديدين.
38. كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر، ص. 393-384.
39. أحمد ت. كورو العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين: الولايات المتحدة، فرنسا، تركيا، ترجمة ندى السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2012، الفصل السابع.
40. المصدر نفسه.
41. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, eds., *Men of Order: Authoritarian Modernisation under Atatürk and Reza Shah* (New York: I. B. Tauris, 2004).
42. كان سوكارنو متأثراً بأتاتورك أكثر من أي مصلح آخر خصوصاً فيما يتعلق بقضية علاقة الدولة بالدين. Ibnu Anshori, "Mustafa Kemal and Sukarno: A Comparison of Views Regarding Relations between State and Religion", MA Thesis, McGill University, 1994, p. 8, 110.
43. Tamir Moustafa, "Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 32, 1 (2000), p. 8.
44. المصدر نفسه، p. 3.
45. في عهد السادات، في 1971، أضيفت الإشارة إلى الشريعة بأنها مصدرا للتشريع إلى الدستور المصري. وفي وقت لاحق، أي عام 1980، تمت مراجعة تلك المادة الدستورية ليُشار إلى الشريعة بأنها المصدر الرئيسي للتشريع.
Tamir Moustafa, *The Struggle for Constitutional Power: Law, Politics, and Economic Development in Egypt* (New York: Cambridge University Press, 2007), p. 107, 110.
46. بالرغم من أن الصورة السائدة عن الإسلاميين هي أنهم دائماً ما يعارضون العلماء، وهي صورة مغلوطة، منحت جماعة الإخوان المسلمين المصرية، التي قادت صياغة دستور جديد في نوفمبر 2012، كبار علماء الأزهر سلطة استشارية في الأمور المتعلقة بالشريعة في المسودة الجديدة (المادة 4).
47. Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran* (New York: Oxford University Press, 1988).

48. فيما يتعلق بانتقادات بعض العلماء الإيرانيين لـ "وصاية الفقيه" انظر
Mohsen Kadivar, "Routinizing the Iranian Revolution" in Jeffrey T. Kenney and Ebrahim Moosa, eds., *Islam in the Modern World* (New York: Routledge, 2013), and Naser Ghobadzadeh, *Religious Secularity: A Theological Challenge to the Islamic State* (New York: Oxford University Press, 2014).
49. Ruhollah Khomeini, "Islamic Government", translated from Persian by Hamid Algar, in *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini* (Berkeley: Mizan Press, 1981 [1970]), p. 63.
50. Nader Hashemi, "How Iran Justifies Its Violence", *New York Times*, December 18, 2019, <https://www.nytimes.com/2019/12/18/opinion/iran-protests.html>
51. Muhammad Qasim Zaman, "Pakistan: Shari'a and the State", in Robert W. Hefner, ed., *Shari'a Politics: Islamic Law and Society in the Modern World* (Bloomington: Indiana University Press, 2011), p. 216.
52. Mumtaz Ahmad, "Islamic Fundamentalism in South Asia: The Jamaat-i-Islami and the Tablighi Jamaat", in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 481.
53. Sadakat Kadri, *Heaven on Earth: A Journey through Shari'a Law from the Deserts of Ancient Arabia to the Streets of the Modern Muslim World* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012), p. 229.
54. Farahnaz Ispahani, *Purifying the Land of the Pure: A History of Pakistan's Religious Minorities* (New York: Oxford University Press, 2017); Sadia Saeed, *Politics of Desecularisation: Law and the Minority Question in Pakistan* (New York: Cambridge University Press, 2016).
55. Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratisation in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000); Mamadou Diouf, *Tolerance, Democracy, and Sufis in Senegal* (New York: Columbia University Press, 2013); Monica Marks, "Cross-Ideological Coalition Building in Tunisia's Democratic Transition", in Alfred Stepan, ed., *Democratic Transition in the Muslim World: A Global Perspective* (New York: Columbia University Press, 2018).
56. تتسم الأولى بحضور تختلف السلطوية في البلدان ذات الأغلبية المسلمة عن السلطوية في شرق آسيا. تحالف العلماء والدولة والريعية والتوسع العسكري والاستثمارات المنخفضة في التعليم وعدم كفاءة الحكومة، في حين أن الأخيرة ليس لديها رجال دين يعيقون التقدم وتعتمد على الإنتاجية الموجهة للتصدير والتوسع الاقتصادي والاستثمار العالي في التعليم وكفاءة الحكومة كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر، ص. 129-132
57. Giacomo Luciani. "Allocation vs. Production States: A Theoretical Framework", in Hazem Beblawi and Giacomo Luciani, eds., *The Rentier State* (London: Croom Helm, 1987).
58. Michael L. Ross, "Does Oil Hinder Democracy?" *World Politics* 53, 3 (2001), p. 325-61.

59. كورو، الإسلام والسلطوية والتأخر، ص. 110-104.
60. British Oil, "Statistical Review of World Energy 2011", June 2011, www.bp.com/statisticalreview
61. Reuters, "Saudi Arabia Says It Has Seized over \$100 Billion in Corruption Purge", 30 January 2018, <https://www.reuters.com/article/us-saudi-arrests-corruption/saudi-arabia-says-it-has-seized-over-100-billion-in-corruption-purge-idUSKBN1FJ28E>.
62. صادرت الحكومة المصرية "أصولاً تخص 1589 من مؤيدي الإخوان المسلمين أو المتعاطفين معهم، بالإضافة إلى 118 شركة و 1133 منظمة غير حكومية و 104 مدارس و 69 مستشفى و 33 موقعاً إلكترونياً وقناة تلفزيونية لها صلات مزعومة" بالإخوان.
Khaled Mahmoud, "Sisi's Grab for Brotherhood Assets", Carnegie Endowment for International Peace, 5 October 2018, <https://carnegieendowment.org/sada/77427>.
63. تضمنت هذه الممتلكات مصرفاً وعشرات الجامعات ومئات المدارس ووسائل الإعلام المختلفة وعدة مستشفيات، فضلاً عن الممتلكات الخاصة للأفراد.
"Can Dündar Case Is a New Episode of Turkey's Tradition of Violating Property Rights", Ahval, 20 September 2020, <https://ahvalnews.com/turkey-justice/can-dundar-case-new-episode-turkeys-tradition-violating-property-rights>.
64. للاطلاع على تحالف أردوغان الأولي مع جماعة فتح الله غولن ثم الصراع اللاحق معهم واضطهادهم حالياً، انظر Ahmet T. Kuru, "Islam and Democracy in Turkey: Analyzing the Failure", Montreal Review, December 2017, <http://www.themontrealreview.com/2009/Islam-And-Democracy-In-Turkey.php>. من كورو، أحمد ت. كورو، من السلطة إلى الاضطهاد، الإخوان في مصر وأنصار غولن في تركيا، مجلة أوامر، 7 أغسطس 2021. <https://tinyurl.com/54cnktru>
65. Douglass C. North, Institutions, Institutional Change and Economic Performance (New York: Cambridge University Press, 1990); Daron Acemoglu and James A. Robinson, Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty (New York: Crown Business, 2012).
66. أحمد ت. كورو، القرآن لا يدعو لعقاب مدنسي المقدسات بل السلطان، قنطرة، 18 مايو 2021 <http://ar.qantara.de/node/43867>
67. United States Commission on International Religious Freedom, "Violating Rights: Enforcing the World's Blasphemy Laws", 2020, <https://www.uscirf.gov/publication/violating-rights-enforcing-worlds-blasphemy-laws>; Pew Research Center, "Which Countries Still Outlaw Apostasy and Blasphemy?" 29 July 2016, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/07/29/which-countries-still-outlaw-apostasy-and-blasphemy/>.
68. Thomas Hegghammer, The Caravan: Abdallah Azzam and the Rise of Global Jihad (New York: Cambridge University Press, 2020).
69. See Jennifer Brick Murtazashvili, Informal Order and the State in Afghanistan (New York: Cambridge University Press, 2016), p. 53-64.

70. Raihan Ismail, *Saudi Clerics and Shi'a Islam* (New York: Oxford University Press, 2016); Nabil Mouline, *The Clerics of Islam: Religious Authority and Political Power in Saudi Arabia*. Translated from French by Ethan S. Rundell (New Haven: Yale University Press, 2014).
 71. Criticised 'Extremism' in School Curriculum", 23 June 2019, <https://www.hrw.org/news/2019/06/23/saudi-arabia-religious-thinker-trial-his-life>.
 72. Scott Shane, "Saudis and Extremism: Both the Arsonists and the Firefighters", New York Times, 25 August 2016, <https://www.nytimes.com/2016/08/26/world/middleeast/saudi-arabia-islam.html>
 73. U.S. Department of State, Office of International Religious Freedom, "2020 Report on International Religious Freedom: Sudan", 12 May 2021, <https://www.state.gov/reports/2020-report-on-international-religious-freedom/sudan/>.
 74. Dalia Ghanem, "State-Owned Islam in Algeria Faces Stiff Competition", Carnegie Middle East Center, 13 March 2018, <https://carnegie-mec.org/2018/03/13/state-owned-islam-in-algeria-faces-stiff-competition-pub-75770>.
- انظر للاطلاع على حالة أخرى من السيطرة البيروقراطية على الإسلام في شمال إفريقيا، وهي المغرب
- Ann Marie Wainscott, *Bureaucratizing Islam: Morocco and the War on Terror* (New York: Cambridge University Press, 2017).
75. بعد الثورة، أصبحت . خلال العصر العلماني السلطوي، انتقدت حركة النهضة سيطرة الحكومة على المساجد النهضة هي الحزب القيادي. في غضون ذلك، فقدت الدولة التونسية السيطرة على العديد من المساجد التونسية أدى التطرف السلفي ورد الفعل العلماني تجاهه . البالغ عددها 5000 مسجد ووقع المئات منها تحت النفوذ السلفي إلى تغيير حزب النهضة لموقفه وبسط سيطرة الحكومة على المساجد
- Mehdi Lahlou and Georges Fahmi, "Radicalisation and Resilience Case Study: Tunisia", Grease: Religion, Diversity and Radicalisation, September 2020, http://grease.eu.eu/wp-content/uploads/sites/8/2020/10/WP4-Report_Tunisia-1.pdf.
76. تعد الأنظمة القانونية لأربع حالات من بين هذه البلدان التسعة (ألبانيا والبوسنة والهرسك والنيجر وأوزبكستان) وفي حالة واحدة وهي سيراليون، يعد قانون الأسرة الإسلامي قانوناً عرفياً ويخضع لاختصاص علمانية تماماً أما في الحالتين . في الحالتين وهما إريتريا ولبنان توجد محاكم شرعية لقضايا قانون الأسرة. المحاكم المحلية المتبقيتين، إندونيسيا وخاصة نيجيريا، تستند النظم القانونية لبعض المقاطعات، بما في ذلك قانون الأسرة والقانون الجنائي، إلى الشريعة الإسلامية.
 77. See Ahmet T. Kuru and Alfred Stepan, "Laïcité as an 'Ideal Type' and a Continuum: Comparing Turkey, France, and Senegal" in Ahmet T. Kuru and Alfred Stepan, eds. *Democracy, Islam, and Secularism in Turkey* (New York: Columbia University Press, 2016).
 78. Freedom House, "Countries and Territories: Albania and Kosovo" 2021, <https://freedomhouse.org/countries/freedom-world/scores>.

79. Robert W. Hefner, "Islam and Institutional Religious Freedom in Indonesia", Religions 12: 415 (2021), p. 1–20, <https://doi.org/10.3390/rel12060415>.
80. Alexander R. Arifianto, "The Changing Landscape of Political Islam in Indonesia: A Backgrounder", Siyasa, 26 April 2021, <https://siyasa.us/2021/04/26/the-changing-landscape-of-political-islam-in-indonesia-a-backgrounder/>.
81. منذ عام 2014، قاد الأمين العام لنهضة العلماء يحيى خليل ستاقوف إصلاحًا داخل الحركة تحت عنوان "الإسلام الإنساني"، والذي يهدف إلى تعزيز المواطنة العالمية في إندونيسيا من خلال انتقاد جهود الإسلاميين وأسست هذه الحركة، لتصنيف المواطنين غير المسلمين على أنهم "كفار" وفرض الشريعة وبناء خلافة دولية في أنشطتها العالمية، شراكة مع التحالف الإنجيلي العالمي.

Thomas K. Johnson and C. Holland Taylor, eds., God Needs No Defense: Reimagining Muslim-Christian Relations in the 21st Century (Hamburg: Institute for Humanitarian Islam, 2021).

ويعد أحمد شافعي معارف، الذي كان زعيمها. عززت الجمعية المحمدية بشكل عام الاعتدال في إندونيسيا <https://maarifinstitute.org> انظر صفحة الويب الخاصة بمعهد. من 1998 إلى 2005، مفكر بارز
82. Adeb Khalid, Islam After Communism: Religion and Politics in Central Asia (Berkeley: University of California Press, 2014), p. 204–210.
83. Freedom House, "Countries and Territories: Turkey", 2021, <https://freedomhouse.org/country/turkey/freedom-world/2021>.
84. انسحبت إدارة أردوغان من "اتفاقية اسطنبول" التي تحمي المرأة من العنف المنزلي، مما يعد دليلاً حديثاً يهدف هذا الانسحاب إلى الاستجابة إلى المطالب الأبوية للمحافظين. على توجهها الإسلامي الشعبي الإسلاميين.

"Domestic Violence: Turkey Pulls Out of Istanbul Convention", BBC News, 20 March 2021, <https://www.bbc.com/news/world-europe-56467689>
85. دعم العديد من العلمانيين القوميين المتطرفين أيضاً نظام أردوغان وأحد أسباب هذا الدعم هو تلاقيهم في مواقفهم العدائية ضد النشطاء الأكراد أما السبب الآخر هو معاداتهم المشتركة للغرب ودعم العلمانيون القوميون المتطرفون بشكل خاص علاقات نظام أردوغان العميقة مع روسيا والصين.

Ahmet T. Kuru, "Why Is Turkey Torn Between the United States and Russia?" 11 June 2019, <https://www.opendemocracy.net/en/why-turkey-torn-between-united-states-and-russia/>.
86. Reuters, "Gas 'News' No Saving Grace for Turkish Lira", 4 June 2021, <https://www.reuters.com/breakingviews/gas-news-no-saving-grace-turkish-lira-2021-06-04/>.
87. Ahmet T. Kuru, "Why Muslim-Majority Countries Need Secular Citizenship and Law-Making", Open Democracy, 2 February 2020, <https://www.opendemocracy.net/en/global-extremes/why-muslim-majority->

[countries-need-secular-citizenship-and-law-making/](#).

88. See Emman El-Badawy, “Reframing the Middle East’s Future, 20 Years on From 9/11”, Tony Blair Institute for Global Change, 11 January 2021, <https://institute.global/policy/reframing-middle-east-future-20-years-911>.
89. وصلت السلطوية الصينية مؤخرًا إلى مستوى التطهير العرقي والديني من خلال وضع أكثر من مليون مسلم من الأويغور في معسكرات الاعتقال.
The Goal Is to Destroy Everyone’: Uighur Camp Detainees Allege Systematic Rape”, BBC News, 2 February 2021, <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-55794071>



TONY BLAIR
INSTITUTE
FOR GLOBAL
CHANGE

FIND OUT MORE
INSTITUTE.GLOBAL

FOLLOW US

facebook.com/instituteglobal

twitter.com/instituteGC

instagram.com/institutegc

GENERAL ENQUIRIES

info@institute.global

Copyright © FEBRUARY 2021 by the Tony Blair Institute for Global Change

All rights reserved. Citation, reproduction and or translation of this publication, in whole or in part, for educational or other non-commercial purposes is authorised provided the source is fully acknowledged. Tony Blair Institute, trading as Tony Blair Institute for Global Change, is a company limited by guarantee registered in England and Wales (registered company number: 10505963) whose registered office is One Bartholomew Close, London, EC1A 7BL.