

جامعة محمد خيضر بسكرة

أدخل الكلية
أدخل القسم



مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
راضية عون

يوم: [Click here to enter a date.](#)

الدولة بين الثابت والمتغير دراسة تحليلية لعملية التراكم المعرفي في الفكر العربي المعاصر عبد الإله بلقزيز أنموذجا

لجنة المناقشة:

مشرفا ومقررا	جامعة محمد خيضر بسكرة	أ.م.ب	محمد بن جلطي
رئيس لجنة	جامعة محمد خيضر بسكرة	أ.م.ب	صالح حميدات
مناقشا	جامعة محمد خيضر بسكرة	أ.م.ب	فتح الله كشكار

السنة الجامعية : 2020 - 2021

إهداء:

الحمد والشكر لله الذي أعانني على إكمال هذا العمل.

إلى أغلى ما امتلكته في الوجود حضورا وغيابا **جدتي الغالية**.

إلى **أمي** نموذج الصبر والعطاء والحب غير المشروط.

إلى **إخوتي وأخواتي**.

إلى **أهلي وصديقاتي**.

إلى **أستاذي المشرف "بن جلطي محمد"**، فله عظيم الثناء فقد كان نعم المرشد بتوجيهي وبتأطير هذه

الدراسة.

فهرس المحتويات

الصفحات	الموضوع
/	صفحة الواجهة
/	صفحة فارغة
	مقدمة
	الفصل الأول: إرهاصات وتجليات
	تمهيد
	1) النبوة
	2) الخلافة
	3) الشورى
	4) الملك
	الفصل الثاني: الدولة السلطانية بين البعدين الإصلاحى والوطنى
	تمهيد
	المبحث الأول: فى الإصلاحية العربية الحديثة
	المبحث الثانى: الدولة الوطنية كانتقال تاريخى للإصلاح السلطانى
	الفصل الثالث: عبد الإله بلقزبوز والدولة
	تمهيد
	المبحث الأول: فى الفكر السياسى العربى المعاصر
	المبحث الثانى: الدولة فى فكر عبد الإله بلقزبوز
	خاتمة
	قائمة المصادر والمراجع
	ملخص

مقدمة

تشهد الأوضاع والظروف العربية الراهنة التدهور في شتى المجالات واشتداد الصراع لاسيما في المجال السياسي، سواء من الناحية الفكرية أو من ناحية التنظير والممارسة مما ينعكس بالسلب على واقع الأمة العربية. إذ أن معظم أقطارها تعيش حالة من التخلف والتبعية والفوضى والصراعات السياسية مقارنة بما نلاحظه من تحضر وتقدم وازدهار لدى الأمم المتحضرة. وإن بحثنا جيدا في بؤرة هذا التخلف والإنحطاط العربي فنحن لن نكون مخطئين إن قلنا إن هذه الأوضاع لها علاقة أو بشكل آخر بالتنظيم السياسي السائد، لأن السياسة هي التي تحدد الثقافة وتخضعها لخدمة مشروعها وتجسيده على أرض الواقع، ومنه فإن الأزمة السياسية العربية المعاصرة، هي أزمة فكرية بدرجة الأولى ولا يمكن الخروج منها إلا من خلال نهضة فكرية شاملة تتم فيها إعادة بلورة واقع سياسي عربي يتماشى ومقتضيات العصر. وهذه الدعوة نادي إليها الكثير من المفكرين ونذكر على وجه التحديد المفكر المغربي المعاصر عبد الإله بلقزيز لأنه موضوع بحثنا. ينظر بلقزيز إلى الواقع السياسي العربي المعاصر نظرة تحسر لما يعانيه من أمراض مقدما في المقابل دراسة تحليلية، يبرز فيها بؤرة أزمتة مناديا بضرورة تجاوز هذا الواقع المرير مقدما حلول لها من أجل إقامة سياسة عربية ترقى وتتماشي ومعطيات العصر الراهن. ومن خلال هذا نجد أنفسنا أمام إشكالية مفادها: ما الكيفية التي تناول بها عبد الإله بلقزيز الواقع العربي السياسي المعاصر؟ وما الكيفية التي تحقق بها الحداثة السياسية حسبة؟

وتتفرع هذه عن الإشكالية المحورية جملة من التساؤلات: من هذه الشخصية؟ وكيف كان تطلعها للأفكار التي تغذي الفكر السياسي العربي المعاصر؟ وهل موقفه ناجي بضرورة التخلص منها أو تعديلها أو تجديدها؟ وماهي البدائل المناسبة حسبه؟

كل هذه التساؤلات حاولنا الإجابة عنها من خلال رسم الخطة التالية: المكونة من ثلاث فصول. الفصل الأول كان تحت عنوان إرهاصات وتجليات لنعرض فيه الكيفية التي تشكل منها المجال السياسي الإسلامي، أما الفصل الثاني بعنوان الدولة السلطانية بين البعدين الإصلاحية الوطني تتدرج تحته مبحثين، المبحث الأول الإصلاحية العربية الحديثة والمبحث الثاني الدولة الوطنية كإنتقال تاريخي للإصلاح السلطاني. الفصل الثالث والأخير كان تحت عنوان عبد الإله بلقزيز والدولة ويتناول هو الآخر مبحثين: المبحث الأول في الفكر الساسي المعاصر والمبحث الثاني الدولة في فكر عبد الإله بلقزيز، ولننتهي بخاتمة إستخلصنا فيها أهم ما جاء في البحث . ولعرض هذه الخطة إستخدمنا المنهج التحليلي الوصفي والتاريخي لعرض الحقائق ووصفها وتحليلها.

ويعود سبب إختياري لهذا الموضوع إلى أسباب موضوعية وأسباب ذاتية بالنسبة لأسباب الموضوعية تمثلت في أن الموضوع ذو أهمية كبيرة يحتاج للدراسة، ومثل شخصية بلقزيز يجب أن تكون لها مكانة في البحوث الأكاديمية، أما الأسباب الذاتية وقبل التطرق لها أشكر أستاذي المشرف لأن كان له فضل كبير في إختياري للموضوعي كونه كان ضمن المواضيع المقترحة له، وبعد تطلعي عليه راق لي بسبب ميلي للفكر العربي من جهة و إعجابي بفكره من جهة أخرى خاصة وأنة يصور لنا واقعنا المعاش. أما الهدف من دراسة هذا الموضوع

يكن في التعريف بأحد قامات الفكر العربي المعاصرين ولتصوير الواقع السياسي العربي،
وبالنسبة للأعمال السابقة فأنا على حد بحثي لم أجد دراسات درست هذه الشخصية من قبل،
ولقد إعتادنا في هذا على جملة من المصادر والمراجع من بينها: من الإصلاح إلى
النهضة، ومن النهضة إلى الحداثة، نقد التراث.

الفصل الأول:

إرهاصات وتجليات

الفصل الأول: إرهابات وتجليات

(1) النبوة

(2) الخلافة

(3) الشورى

(4) الملك

تمهيد

إذا أردنا التأسيس للأصول التي ساهمت في تكوين الساحة السياسية العربية لابد لنا والعودة إلى المبادئ المؤثرة في تكوين مجالها السياسي فهي لم تأتي دفعة واحدة بل مرت بمراحل وكل مرحلة كانت لها مميزتها الخاصة التي تميزها عن الأخرى إلا نقطة الالتقاء التي تشترك فيها بعض المراحل إن لم نقل كلها هي كونها تستمد شرعيتها من مصادر التشريع للعقيدة الإسلامية. ولتوضيح هاته المبادئ والتعريف بدورها في إرساء دولة العربية على وجه الخصوص والدولة الإسلامية بصفة خاصة وجب علينا في هذا الفصل الحديث عن هذه المبادئ المتمثلة في النبوة والخلافة والشوري والملك.

عند حديثنا على كيفية تشكل المجال السياسي الإسلامي لابد لنا والعودة إلى نقطة البداية التي إنطلق منها، فنجد أنه لم يتشكل دفعة واحدة بل مر بعدة مراحل وهي: النبوة. الخلافة والملك.

والبداية ستكون من النبوة وقبل الحديث عن كيفية مساهمتها في تكوين المجال السياسي الإسلامي لابد لنا والتعريف بها وبمزاياها. فالنبوة من الناحية اللغوية الإشتقاقية يعرفها ابن المنظور في لسان العرب بقوله: "النبوة مشتقة من النبأة الخبر، الجمع، أنباء، وإن فلان نبأ أي خبرا (...). والنبئ: المخبر عن الله، عزوجل، مكية لأنه نبأ عنه (...). وهي بمعنى العلو والإرتفاع."¹ كما جاءت في المعجم الوسيط أيضا: (النبوة): "سفارة بين الله عزوجل وبين ذوي العقول و الراجحة علها، (وتبدل الهمزة واوا وتدغم فيقال: النبوة)، والإخبار عن الشيء قبل وقته حجرا وتخميناً."² وفي معجم الفلسفي نجدها: "مشتقة عن النبي وصف من النبي وهو الخبر المفيد كما له شأن مهم، ويصبح فيه معنى والفاعل والمفعول لأنه مبني، عن الله وهو بالمبنى منه، والنبي بالتشديد أكثر إستعمالاً أبدلت الهمزة فيه ياء، أو هو من النبوة وهي الرفعة والشرف، ويطلق عن أصل الكتاب على الملهم الذي يخبر بشئ من أمور الغيب المستقبلية، (...). وهو عندنا من أوحى الله إليه واحياً"³

أما من الناحية الإصطلاحية فيعرفها الجرجاني هي:

¹ إن المنظور، لسان العرب، دار المعارف، طه، القاهرة، ص4315.

² مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر، 2004، ص 396.

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، القاهرة، 2007، ص 641.

"النبي من أوحى: إليه بملك أو ألهم في قلبه أو النية بالرؤى الصالحة، فالرسول إتصل بالوحي الخاص الذي فوق النبوة، لأن الرسول هو من أوحى إليه جبريل خاصة بتنزيل الكتاب من الله".¹ وجاءت في تعريف لابن سينا أنها: "لا ينبغي له أن يشغلهم بشئ من معرفة الله تعالى وفوق أنه واحد حق لا يشبه له، أما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا وجود هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين أيديهم الدين".² كما أن بديع الزمان النورسي هو الآخر يقدم تعريفا لها: هو "المبعوث ذو الصفتين: صفة العبودية الكلية، فهو ممثل طبقات المخلوقات عن الحضرة الربانية وصفة الرسالة والقرب إليه، فهو المرسل والمعلم الوصاف وهو المرشد الملهم الرائد".³ نجد أنه فيصدد هذا التعريف يعرفان النبي بتمتع بصفتين الصفة الأولى وهي أنه بشر مثله مثل غيره، ووظيفته الوساطة الواسطة بن الله وعباده والصفة الثانية، تملكه في أن الله إصطفياه عن سائر مخلوقاته وكلفه بتبليغ رسالته أما في التعريف العام: "فهو خبر خاص يكرم الله عز وجل به أحد من عباده؛ يميزه عن غيره بإيجازه إليه يوفقه به على الشريعة بما فيها من أمر ونهي ووعظ وإرشاد ووعيد".⁴

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 641.

² نفسه، 641-642.

³ محمد روح الأمين و محمد شهيد الإسلام فاروقي، مفهوم النبوة و ضرورتها وطرق إثباتها عند الأستاذ بديع الزمان النورسي والشيخ أبي الحسين علي، الندوي: دراسة مقارنة ، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الرابع لدراسات النورسي، جامعة عالية، كولكاتا، الهند، مؤسسة إسطنبول للعلم والثقافة، 12 فبراير 2015، ص 13.

⁴ نفسه، ص 6.

أي أنه النبوة تشريف سامي بمن إليه على عباده الصالحين من أجل تبليغ رسالته عن الطريق الوحي، ونجد أيضا تعريف جمع عام للنبوة وهو: "النبوة تشريف عام، وتكليف شاق وهو مرموق ومنزلة كبرى، وفضل عظيم يهبه إليه الله تعالى لمن يرضاهم من عباده".¹ قال الله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا}. مريم (الآية 58)، فهي نعمة من نعم الله عز وجل ينعم بها لمن يشاء من عباده وقوله تعالى: {وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ - اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ} الأنعام (الآية 124)، "والنبوة هي الوساطة بين الخالق وخالقه في تبليغ شرعه وسفارة بين الملك وعبده، ودعوة من الرحمان الرحيم تبارك وتعالى لخالقه، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وينقلهم من الضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة".² وقوله تعالى: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} البقرة (الآية 105) وهذا يعني أن النبوة لا تأتي لنبي ولا يطلبه ، بل هي هبة من مهداة من رب العباد يصطفي من يشاء، من عباده الصالحين فيكون واسطة بينه وبين خالقه ويكلفه بتبليغ رسالة عن طريق الوفي مثلما كان الحال من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ويقول ابن تيمية رحمه الله عليه: "الإيمان بالنبوة أصل النجاة

¹ أبو عبد الرحمن الإدريسي، مفهوم النبوة في الإسلام، بتاريخ 2021-05-12، على الساعة 11:23.

www.islamweb.org

² أحمد بن حنبل أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، النبوات، مكتبة أضواء السلف، ط3، بيروت، ص 19.

والسعادة ومن لا يحقق هذا الباب؛ اضطرب عليه باب الهدى والضلال، والإيمان والكفر ولا يميز بين العطاء والصواب.¹

ونحن لا نستطيع إطلاق حكم النبوة على أي شخص بل يجب أن تتوفر فيه جملة من الصفات التي تميزه عن غيره من البشر ومن هنا نقر بوجود مجموعة من الصفات، صفى بها الله عز وجل على عباده المختارين والمكلفين بصفة النبوة التي تميزهم عن سائر خلقه، وأبرز صفة تتمثل في " كونهم يتمتعون بالخصائص البشرية ولا يختلفون عن سائر البشر مخلوقون من تراب"² وهذه الصفة من الناحية الخلقية أما من الناحية الخلقية فنجد "الأمانة والإخلاص"³: لقوله تعالى في سورة الشعراء {كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ (105) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (106) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (107) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (108) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (109)}. الشعراء (الآية 105-109) ونستنتج من هذه الآية الكريمة أن الأنبياء عليهم الإسلام على الرغم من إختلاف الأمم والعصور التي بلغوا فيها، إلا أنهم يشتركون في صفة واحدة وهي صفة الصدق والأمانة التي يمكن إختصار معاني كلمة واحدة وهي الأمانة وخير دليل على ذلك، تلقب الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم الصادق الأمين .وأيضاً صفة "الإخلاص والأمانة."⁴ وهي أن النبي منزّه من كل الصفات الغير الأخلاقية، فيكون زاهد قنوع عادل مع الجمع لا ينحاز إلى أي صبر

¹ نفسه، ص 20.

² محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط10، 1991، ص79.

³ أبو الحسن علي الحسيني الندري، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دط، جده، دت، ص ص 83-84.

⁴ نفسه، ص ص 83-84.

ووقف مع الحق فيكون ناصح أمين ومحبوب من طرف الجميع.¹ لقوله تعالى في سورة الأعراف: "يا قوم لقد بلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وللجنس أيضا دور هام في النبوة وكما هو الحال مع صفة "الذكورة وهي شرط أساسي يجب توفره في الرسول بأن يكون ذكرا ولا يكون أنثى، نظرا للمصاعب النفسية والبدنية التي يعانون منها جراء تبليغ الرسالة، فتلزمهم قوة الشخصية من أجل الصبر على أذى المشركين وإجتياز مشاق الدعوة، في حين أن المرأة، تحكمها العاطفة وهي كائن رقيق، وبالتالي لاتستطيع القيام بأمور النبوة لا من الناحية النفسية ولا البدنية، وخير برهان على هذا أن جل الأنبياء المذكورين في القرآن من الرجال ولا يوجد ولا دليل واحد يقر بوجود نبية.² وأيضا صفة العصمة والصفات الحميدة وهي أن يكونوا معصومين من الخطأ في التبليغ عن الله عزو وجل، من ناحية وأنهم محفوظين من ارتكاب الكبائر والمهلكات من جهة أخرى، وهي صفات مجبولا فيهم بالفطرة منى بها الله عليه " (خصوصية وربوبية).³ أن "الله عز وجل " قد عصه عن جميع مظاهر الإنحراف وعن كل مالا يتفق مع مقتضيات الدعوة التي هيأة الله لها، فهو حتى عندما لا يجد لديه الوفي والشريعة التي تعصمه من الإستجابة لكثير من رغائب

² أبو عبد الرحمن الإدريسي، المرجع السابق.

³ نفسه.

النفس يجد عاصما آخر خفيا يحول سنة بين لا تتطلع إليه نفسه، ومالا يليق عن هيات الأقدار لتتم مكارم الأخلاق إرساء شريعة الإسلام¹.

ونفهم من هذا أن الله عز وجل قد جرده من كل هذه الصفات الذميمة، لأنها تعتبر عائق أمام تبليغ الرسالة ووجود هذه الصفات يصعب عليهم إمام الناس برسالتهم. "الفتنة تكمن في رجاحة العقل وسرعة في الإدراك ورخوة البداهة والحجة بأن الرسل أرسلوا من أجماحة الناس، وأرشدتهم إلى طريق الصواب وذلك يحتاج إلى الذكاء أثناء الحوار من أجل إقناعهم برسالتهم."²

وطبعا الله عزو وجل لم يبعث الرسل والأنبياء عبثا بل كانت هناك غايات من إرسالهم تكمن في: "التبليغ عن الله تعالى فيما يوحي إليهم"³، بمعنى تبليغ رسالة الله مكلفين بها بدعوة من الناس إلى عبادة الله، فهم يشغلون دور الوساطة بين الخالق والمخلوقين في قوله تعالى في سورة الكهف ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ (الآية 12) و"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"⁴؛ أي أنه يشيعون الناس إلى الخير والفضائل وينهم عن الإقتراب من الشر والردائل لقرله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۗ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا

¹ محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط10، 1991، ص

² أبو عبد الرحمن الإدريسي، مرجع سابق.

³ نفسه.

⁴ نفسه.

تَتَذَكَّرُونَ {الأنعام} الأنعام (الآية 80) و"تحقيق التوحيد الخالص ونقض الشرك"¹؛ توعية الناس بوجود الله وربوبيته، أن الله واحد لا شريك له رب العرش العظيم في قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} (4) سورة الإخلاص "إرشاد قومهم بما فيه من صلاح الدنيا والآخرة"²؛ من خلال دعوة الناس إلى إرشادهم بما فيه من أعمال صالحة، إخبارهم بوجود يوم ووعيد وأن حياة الدنيا فانية وأن "حاجة الخلق للأنبياء كاحتجتهم للأطباء"³.

"تهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة والمهلكة وإرشادهم إلى تحقيق الأخلاق المحمودة والمسعدة"⁴، أي أن الأنبياء لهم الدور الأهم في الحياة وفي تربية وتوعية الناس وتهذيب سلوكهم أمام الأخطاء، وتعليمهم التحكم والصبر على شهوات النفس اللعينة أي أن الأنبياء هم الموجهين والمدبرين لسلوك الإنسان.

والنبوة لم تبقى حبيسة تبليغ رسالة الله عز وجل بل خرجت إلى حيز ونطاق واسع إذ أصبحت النواة أو الثمرة التي تكون منها لمجال السياسي عربي من خلال "تنتقلها من حيز ديني (وحدانية الله والعبودية له)، إلى حيز السياسي (السلطة الدولة الواحدة والولاء لها)، حيث كانت الغاية الأولى من النبوة هي تبليغ رسالة إلى الله عز وجل ودعوة الناس إلى الدين الإسلامي بتوحيد الله تعالى وعبادته لكن بعد إنتشار الدعوة الحمديّة أصبح النبي محمد

¹ نفسه.

² نفسه

³ أبو الحسن علي الحسيني الندوي، المرجع السابق.ص416.

⁴ نفسه، ص 51.

صلى الله عليه وسلم أنصار وهم المؤمنون بالدين الإسلامي وعند طرد النبي صلى الله عليه وسلم من مكة من قبل أهل قريش هاجر هو وأنصاره إلى فبدأت، هذه الدولة الصغيرة الفتية بالبروز ولعل أهم ما ساعد النبي صلى الله عليه وسلم في إرساء قواعد دولته هو الشخصية القوية التي كان يتمتع بها مكنته من أن يقدم للعرب أو دولة إسلامية حقيقية في تاريخ جزيرتهم أن يحولهم من قبائل كل قبيلة لها تقاليد خاصة إلى أمة ولولا دور النبي في إقناعهم، بعد الهجرة مع مخالفه وأنصاره إلى يثرب، وتأسيس المجتمع الإسلامي وجب عليه تدبير شؤون هذه النواة المؤسسة لدولة الإسلامية من تأمين إقتصاد وتكوين قوة عسكرية من أجل حماية الدولة الفتية من قوة قريش من جهة، وتوفير الغنائم من جهة أخرى. فكانت الحروب السبيل للحصول على القوات والدفاع عن النفس وتوسيع الرقعة الجغرافية، لسلطة الإسلام، مثل الحرب في غزوة أحدو بدر التي قادها الرسول صلى الله عليه وسلم، كانت الدعوة تقوم على المجادلة والحوار وأصبحت الحروب هي المحرك لها، هذا من أجل فرض سيادة الدولة الإسلامية وتوسيع نفوذها ورقعتها الجغرافية، فعلا قد إنقلبت الموازين فلقد أصبحت الدولة الإسلامية من أقوى الدول التي عرفت البشرية بفضل مؤسسها الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يمكن الإستهانة بها، وبعد بسط نفوذ الدولة الإسلامية عاد الرسول صلى الله عليه وسلم مع جيوشه إلى مكة تجمع عشر آلاف مقاتل وحاصروا قريش وأرغموا في الإستسلام له فأصبحت مكة أيضا تابعة لدولة الإسلامية ثم شيئا فشيئا إنتشرت الدولة الإسلامية وذاع سيطها وفرضت سيطرتها على شبه الجزيرة العربية.¹

¹ ابن فارس أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة العربية، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، ج2، ص 26.

بعد ما أسس الرسول صلى الله عليه وسلم الدولة الإسلامية وبعد هجرته إلى مكة شأت الأقدار أن ينتقل إلى الرفيق وجد المسلمين أنفسهم أمام مأزق كبير حول من سيكون مكان الرسول ويدير شؤون الدولة الإسلامية ؟ خاصة وأ، الرسول قبل وفاته لم يكلف أحد يتولي منصبه مما ترك الأمر مفتوح أمام المؤمنين وهذه الحادثة كانت البداية والإنطلاقة لظهور الخلافة عند المسلمين.

وقبل عرض المكانة الساسية للخلافة وجب علينا التعريف بها أولاً فمن الناحية اللغوية جاءت في معجم المقاييس اللغة لابن فارس: "الفاء والاء، والحاء أصول ثلاثة أحدهما أن يجئ مثني الشئ والثاني خلاف قدام والثالث التغير والخلف ماجاء بعدو الخلفي وإنما بمعنى خلافة لأن الثاني يجئ بعد الأول قائماً مقامه".¹ وكماوردت في معجم الحجاج: "الخلفي بتشديد اللام: والخلافة والخليفة السلطان الأعظم".² وقال عنها الزمخشري: "خلفه جاء بعده خلافة، خلفه على أصله فأحسن الخلافة، ومات عنها وزوجها فخلف عليها فلان؛ إذ تزوجها بعده".³ وأما في معجم لسان العرب لابن المنظور: "الخليفة الذي يتخلف من قبله، والخلافة الإمارة وهي الخلفي"⁴

¹ الجوهرى إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد غيد الغفور عطاء، دار العلم للملايين، ط4، ج4، بيروت، لبنان، 1990، ص1356.

² الزمخشري أبو القاسم، أساس البلاغة، تحقيق باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1998، ص263.

³ ابن المنظور، لسان العرب، دار المعارف، دظ، القاهرة، دت، ص83.

⁴ الماء وردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، ط1، الكويت، 1989، ص2.

وتعريف الخلافة في الإصطلاح: فيقول المارودي: الخلافة موضوعة لخلافة النبوة وحراسة الدين والسياسة الدنيا به¹، بمعنى أن الغاية من الخلافة هي تعويض مقامة النبوة والحفاظ على الدولة الإسلامية. وعلى حد قول ابن خلدون: "احمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيّة الراجعة إليها، إذا أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع وحراسة الدين وسياسة الدنيا" بيان عنى المصالح الأخروية وظيفة الخلافة لها جانبان حسب المصالح الدينيّة أو حسب سلطة السياسة. وقال عنها القلقشندي: هي "الولاية العامة لكافة الأمة والقيام بأمرها النهوض بأعدائه"²، يتولى الخليفة إدارة شؤون الدولة الإسلامية بتعويض مكان الرسول، وقال رشيد رضا: "الخلافة رئاسة الحكومة الجامعة لمصالح الدين والدنيا"³.

أي أن الشريعة الخليفة بتحقيق مصالح الأمة، منزلة الخليفة هي من منزلة الرسول من المؤمنين له عليها من الولاية العامة والطاعة التامة، دولة حق القيام على دينهم فيقيموا فيه حدوده وينفذ لهم شرائعهم وله حق القيام على شؤون دنياهم أيضا.

¹ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة، 2010، ص 131.

² أحمد بن عبد الله القلقشندي، مآثر الأناقة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، دط، ج1، بيروت، ص13.

³ رضا محمد رشيد، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، دت، ص17.

وفي تعريف عام للخلافة: "هي رئاسة عامة في الأمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وسميت أيضا إمامة ولهذا تعرف الخلافة بالإمامة الكبرى"¹.

وتعريف آخر: هي "مصطلح يطلق على نظام الحكم المتبع في الشريعة الإسلامية، يقوم بحكمها وفق لتعاليمها وسميت الخلافة بهذا الاسم لأن الخليفة قائد المسلمين والدولة الإسلامية."² ويؤكد هذا في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۗ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ {النور (الآية 55)}.

وبعد تعرفنا على طريقة تعيين الخليفة يدور في أذهننا سؤال حول ما هو حكمها؟ والإجابة كالتالي: "أجمع سلف الأمة وأهل السنة، وجمهور الطوائف الأخرى على أن تنصيب توليته الإمام أي توليه على الأمة، وواجب على المسلمين شرعا لاعتقلا فقط."³ ويعني هذا أن الخلافة الإسلامية واجبة في الإسلام، ويجب على المسلمين مبايعة شخص سلطة أن يكون كفى وترتب فيه كل الصفات. وإدارة شؤون المسلمين كما ذكرنا سابقا بأن الخليفة يجب أن تتوفر فيه مجموعة من الصفات والشروط المؤهلة، حتى يستطيع أن يطلق عليه اسم خليفة المسلمين وقد وضح الماوردي هذه الشروط بقوله: "وأما أهل الإمامة في الشروط المعتمدة: فيهم سبعة أحدهما: العدالة على شروطها الجامعة؛ والثاني: العلم المؤدي في الاجتهاد في

¹ شيماء المحتسب، الخلافة الإسلامية، بتاريخ 2021/06/12، على الساعة 12:45.

Sites.google.com

² رضا محمد رشيد، مرجع سبق ذكره، ص 14.

³ رضا محمد رشيد، مرجع سابق، ص 20.

النوازل والأحكام والثالثة: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصبح معها مباشرة ويدرك بها والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع إستفتاء الحركة وسرعة النهوض، والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرغبة وتدبير المصالح و السادس: الشجاعة والنجدة

المؤدية إلى حماية البيضة وجها العدو؛ والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش ¹.

أن يكون مستقيما مجبلا عن المعاصي، معروفا بحسن السيرة والأخلاق الحميدة بين الناس ويحكم بينهم بالعدل، وفقا لما تقتضيه الشريعة، وكل ماتقتضيه العقيدة الإسلامية كافة مجالاتها وكذلك سلامة الحواس أي أن يكون من الجنون والعصي والضم والخرس ومايوثرمافقده من الأعضاء على العمل كفقده اليدين والرجلين لأنه سيكون عائق أمام تأديت مهامه كما أن سلامة الأعضاء من النقص له نفس التأثير على حماية الحدود وبصيرا بالحروب كفيلا على حماية الدين إتجاه العدو وإقامة الدين تدبير مصالح، وأخيرا شرط مرتبط بنسي ويجب أن يكون قريشي أب من قريش .

ولكن في المقابل يبقى السؤال مطروح من ينصب الخليفة ويعزله؟ سؤال مطروح لهذا وجب علينا الإجابة عنه. "إن طريقة إختيار الخليفة تتم عبر نطاق البيعة بأسلوب الشورى من طرف أهل الحل والعقد إذا يخترون، من يتولى أمر الأمة ومسألة الخلافة الإسلامية." ²

قوله تعالى: "الذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة أمرهم بالشورى بينهم مما رزقناهم ينفقون" الشورى (الآية 38).

¹ نفسه، ص 22.

² شيماء المحتسب، مرجع سابق.

ولعل مصطلح الخلافة ظهر أول مرة بعد وفاة خاتم الأنبياء أي تعتبر وصف قيمي متأخر لدولة مابعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت البداية مع خلافة الراشدة التي يشهد عليها بالرشد والتفوق الأخلاقي .

وكما ذكرنا سابقا بعد وفاته الرسول وجد المسلمين أنفسهم أمام حيرة حول من له الأحقية في خلافته، فاجتمع الصحابة والأنصار في سقيفة بني ساعدة، يوم نفسه من وفاة الرسول يوم الإثنين الثاني عشر ربيع الأول السنة الحادي عشر للهجرة، وتبادلوا الأمر بينهم في إختيار الخلافة ومن يلي وبعد المشاورة فيما بينهم من أنصار ومهاجرين وصحابة، كلفوا ابو بكر الصديق بهذه المهمة أن يكون أول خليفة المسلمين، وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي اليوم الثاني أعلن عمر ابن الخطاب البيعة والولاية لأبي بكر الصديق، ليصبح رئيس الدولة الإسلامية.¹ وهذا نظرا للمواصفات والمؤهلات التي كان يمتلكها رضي الله عنه، وطبعا هذه البيعة في سقيفة بني ساعدة برزت منها مجموعة من المبادئ وهي: "أن قيام الأمة تحت نظام الخلافة يحكمها الإختيار والبيعة لأنها تضي لشريعة الإسلامية والخلافة مقتصرة على الأشخاص من المالكين لكفاءة والأصلب دينا وفق المقومات الإسلامية وشخصية تتمتع بأخلاق عالية كما أنهم إستعدوا والنظام الوراثي في الحكم بل يختار الحاكم

¹ شيماء المحتسب، مرجع سابق.

على حسب كفاءته، فالخليفة ليس الحق في توريث أولاده الحكم بعد وفاته.¹ ويعني هذا أن البيعة تقرير فيه وجوب إقامة حكومة إسلامية باسم الخلافة.

وقد تميزت الحكومة الإسلامية بخصائص سياسية جديدة ولم تكن موجودة في عصر النبوة، وهذا طبعاً متعلق بطبيعة الشخص فالخليفة على قدر تنزيهه من الخطأ لن يصل إلى مرتبة النبي، "ففي العصمة حين نصف الحكومة التي أن أقامها أبو بكر الصديق والخلفاء الراشدين بالجمهورية ديمقراطية، إلا أن رئيسها يختار عن طريق الإلتخاب المباشر وهذا ما برز بشكل كبير في مبايعة أبو بكر الصديق من خلال إرساء مبدأ (الشورى)، الذي طبق بشكل مباشر في عصر الخلفاء الراشدين والذي أن دال على حضور ولادة ديمقراطية لأن من كان يتأسس الدولة لم يفرض رأيه على الشعب بل للعكس كانت السلطة نسبية غير مطلقة، ومايدل على هذا خطبة أبو بكر الصديق عند قوله: "إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فاعينوني، وإن أسأت فقوموني."² ومعني هذا أنه اعطي للامة حق الإختيار وحق في رقابته ومحاسبته وهذا هو المقصود في عصرنا هذا بالديمقراطية.

ولقد حكم الخلافة الراشدة أربع خلفاء وهم أبو بكر الصديق، عمر ابن الخطاب، عثمان ابن عفان، وعلي بن أبي طالب، لهذا وجب علينا التعريف بكل واحد منهم وبيان فضلا في قيام وإستمرار الدولة الإسلامية التي تعود جذورها إلى الدعوة المحمدية.

¹ عبد الرزاق أحمد، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصمة أمم شرقية، مؤسسة الرسالة ناشرون، منشورات الحلبي الحقوقية، ط4، 2000، ص283.

² عبد الرزاق أحمد، مرجع سابق، ص ص 285-286.

والبداية من من أبو بكر الصديق "أول خليفة للمسلمين حيث كانت له صفات منزهة في التاريخ الإسلامي، إذا قاد حروب الردة خلال فترة خلافته بإعادة المرتدين عن الإسلام إلى طريق الصواب والدور البارز هو إنقاذه جيش أسامة الذي شرع النبي بتجهيزه فمرض ووكله مهمة إنقاذه وفعلا كان أهلا لمهمة الرسول صلى الله عليه وسلم كما أنه أمر بضرورة جمع القرآن في كتاب واحد، وهذا نتيجة خلال الحروب الردة خوفا من ضياعه، وهذه المهمة كلف بها زيد بن ثابت بتدوينه، وأخيرا الفتوحات الإسلامية التي قدها إلى الشام والعراق التي قامت جراء الفتنة."¹

الخليفة الرابع عمر بن الخطاب: "بعد وفاة أبو بكر الصديق الخليفة الأول للمسلمين، تحدث مبايعة بأن يكون خليفة الأول للمسلمين وبأن يدير شؤون الدولة الإسلامية ولقد تميزت خلافته مميزات إتساع الفتوحات الإسلامية وهذه الفتوحات، فوجد نفسه أمام الإستعانة برجال صالحين يتمتعون بالتقوى والأمانة لإدارة أمور الولايات البعيدة أما القرية فكان يراقبها بنفسه، وعرف عصر خلافته بانتشار العدل، كان يدير عمله بتقوى وحزم فقدم مجموعة من الإصلاحات والإرشادات في عصره فهو أول من اتخذ التقويم الهجري، وأنشأ بيت المال للمسلمين، كما بنى مدن جديدة مثل الكوفة والبصرة في العراق، وأنشأ الدوايين وأيضا من الناحية العسكرية كان له دور فعال فلقد شهد الجيش الإسلامي في عصره تنظيما محكما

¹ مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، منشورات محمد علي بيصون، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004، ص48.

من خلال يعلم التجنيد إجباري فبعدهما كان الجهاد، إختياريا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، أصبح في عهده إلزامي على كل من ينسب إلى الدولة الإسلامية.¹

ال خليفة الثالث عثمان بن عفان: "لم يكن الناس يفرغ من دفن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حتى إجتمع المسلمون في بيت عائشة أم المؤمنين لإختيار خليفة المؤمنين وبعد التشاور بين المسلمين تمت مبايعة عثمان بن عفان، خليفة للمسلمين ولقد تميزت فترة حكمه بمواصلة الفتوحات الإسلامية، وتوسيع الرقعة الجغرافية لدولة الإسلامية بإستعادة المدن الفارسية التي ثارت على الحكم الإسلامي، كما قام بفتح ارمينيا بعد أن أرهقت الحملات الحملات العسكرية فأعلنوا إستسلامهم، إضافة إلى فتح طرابلس والشام. أين كانت آخر معقل للبيزنطيين على الساحل ومن أبرز أعماله في الفتوحات الإسلامية أنه فتح الجزيرة قبرص وضمها لدولة الإسلامي، والخلافة الراشدية.²

ال خليفة الرابع: الأمير علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) "بويع علي رضي الله عنه بالخلافة يوم مقتل عثمان بن عفان، وامتزت فترة خلافته بانتشار العدل والمساواة بين رعية المسلمين مشى على آثار الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، بإلتزامه بكتاب الله تعالى وسنن الأولين واعتبر الشورى، مصدر قيام الدولة الإسلامية مثله مثل سابقة إذ إتخذا مستشارين من علماء من أجل التشاور على أمور المسلمين وحل أمور الدولة.³

¹ عباس محمود العقاد، عبقرية عمر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2006، 10، ص96.

² محمد سعيد العشماوي، الناشر سينا لنشر، ط2، القاهرة، 1992، ص ص 118-119.

³ محمد سعيد العشماوي، مرجع سابق، ص ص 113.

وعلى الرغم من إزدهار الخلافة الراشدية وتوسيع رقعة الدولة الإسلامية، وسيط نفوذها وتحقيقها التطور والإزدهار إلا أن هذا لا يفي وجوداً إنتشار "الفتن على الخلافة، فلقد كانت السنة الموجودة منذ الخليفة أبو بكر الصديق بقيادة معاوية بن سفيان الذي كان طامعا في خلافة الدولة الإسلامية وبروز دوره أكثر في عهد عمر الخطاب عندما كلفه بإدارة شؤون الشام فزادت أطماعه على أن يصبح ملك على المؤمنين، لاخليفة لهم ومع وصول علي بن أبي طالب إلى الحكم حدث الإنشقاق الدولة الإسلامية، الصراع السياسي سبقه النزاع الطائفي الدفين والصراع القبلي، بين الهاشميين والأمويين وتجلي عنه وجود خلفتين للمسلمين أحدها هاشمي علي بن أبي طالب والثاني أموي معاوية بن أبي سفيان، هذه الفتن حدثت بداعي السياسة لابداعي الدين، وبدافع الملك لا بدافع الشريعة وسبب حكم الناس سبب حكم الله أي أن الغاية منها كانت ترمي لإرساء نظام سياسي جديد ملكي ليكون فيه الملك هو مصدر السلطة وفعلا هذا ما حدث بعد الصراع والنزاع قتل علي بن أبي طالب وأصبح معاوية بن أبي سفيان ملك على المسلمين وتغيرت دولة المسلمين من شبه الجزيرة العربية بمكة إلى الشام وهناك إختلت موازين النظام الذي يحكم دولة الإسلام فبعد ما كان النظام السائد نظام الخلافة أصبح نظام الملك والملك هو المقرر والمشرع والخلافة بالإسم فقط.¹

وقبل إبراز دور الشورى في الدولة الإسلامية وجب علينا التعريف بها والبداية من الناحية اللغوية فجاءت في لسان العرب لبن المنظوره " كلمة شورى تعني معرفة حقيقية الشيء، وذلك عن طريق عرضه على أصحاب الرأي والحكمة، وعلى هذا يقال شاورته في الأمر

¹ نفسه، ص ص 121-122.

واستشرته في هذا المعنى، وفلان خبير مشير، أن يصلح للمشاورة، وشاور ومشاورة، وشوارا وإستشارة، طلب منه المشورة، وأشار عليه بالرأي، وأشار يشير إذ ماوجه الرأي ويقال فلان جيد المشورة¹. ونجدها في تعريف آخر: "هي مشتقة من كلمة "شور" والتي تعني إستخراج الأشياء المفيدة والمعاني الحسنة من مواضيعها"². وكذلك في تعرف: "الشوري والمشاورة والمشورة مصادر لفعل شارا، ونقول شاورته في الأمر أي طلبت رأيه، واستخرجت ماعنده وأظهرته فأصل المشاورة لاستخراج والإظهار"³

أما من الناحية الإصطلاحية فنجد لها عدة تعريفات ويعرفها الراغب الأصفهاني: في قوله "أي استنباط المرء لرأي غيره في مايعرض له منالأمر والمشكلات، ويكون كذلك في الجهة التي يتردد فيها بين فعلها وتركها"⁴، بعني أن الشورى عبارة عن تبادل الآراء في الأمور التي يكون فيها البث وتحتاج إلى نقاش من أجل الوصول حل لها، ويعرفها الدكتور الدريني أيضا هي: "تحديد جميل ودقيق لمعنى كلمة الشورى هو إجتهاد الأي الجماعي"⁵، أي أن الشورى مرتبطة بالإجتهاد من أجل الوصول إلى حل مشاكل العالقة بمجالسة الجميع. " فالشورى هي العمود الفقري في سلطان الأمة، ومنها ذو أمانة الحكم على اساس المشاركة والتعاون والمسؤولية والمشاركة حولها الأئمة المسلمين في التشريع والتنفيذ."، فنجده شبه

¹ بن المنظور، مرجع سابق، ص 137.

²أبي الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، ط2،بيروت، ج3، ص 226.

³ شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص76.

⁴برهان زريق، الشوري في الإسلام، موافقة وزارة الإعلام السورية على الطباعة، ط1، 2016، ص12.

⁵فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، جميع الحقوق محفوظة بمؤسسة الرسالة، ط3، 2013، ص44.

الشورى بالعمود الفقري لأمة حيث ربط إستماررية وتطورها إزدهار الأمة مرهون بها لما لها من أهمية كبيرة في نظام الحكم إذ تخلق مكانة هامة للشعب من خلال المشاركة في إتخاذ قرارات الأمة، فيشعر بكيئوته داخل الجماعة.

ونخرج من هذا التعريفات بنتيجة، أن من أهم المبادئ الدستورية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، فنظام الحكم الصالح هو الحكم الرشدي الذي يقره الإسلام يكون مبنيا على قاعدة الشورى من أجل إتخاذ القرارات في الأمور التي تخص الأمة أهم أساس تقوم عليه هو النقاش وتبادل الآراء، حتى تتم إلى قرار لها في هذه العملية لها أثر على الفرد المسلم حيث يشعر أن له داخل دولته من خلال إنتشارية في الأمور السياسية.

ونظرا للأهمية التي تشغلها الشورى في النظام الإسلامي وحب علينا التسائل ماحكمها؟ وقد دل وجوب الشورى وإلزاميتها في الحكم والقرآن والسنة والإجماع ففي القرآن الكريم ورد أمر بها صريحا في قوله عز وجل "وشاورهم في الأمر"، هو أمر النبي الكريم بالمشاورة ظاهرى الأمر يفيد بالوجوب.¹ ونخرج بنتيجة أن هناك إجماع من حول مبررة وجوب الشورى في الحكم الإسلامي.

إذا كانت الشريعة تختم إجتهد إلى الشورى فصل يشمل نطاق الشورى ، كل المسائل والمشاركات التي لم يرد فيها نص من الكتاب والسنة؟ ومنه فإنه "ليس على الحاكم أن يرجع إلى أصل الشورى والرأي في كل كبيرة وصغيرة، في أمور الأمة وشؤون سياستها وإنما يرجع

¹ برهان زريق، نفسه، ص110.

إليهم فيما لايرد منه في نص الشورى يقتصر على الأمور العريضة الحل الذي ليس لها حكم الشريعة الإسلامية وتحتاج إلى الإجتهد¹

وممالا شك فيه أن الدولة الإسلامية لم تعد في حجمها كما كانت، عليه زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل أخذت بالإتساع أثر الفتوحات المتتالية، ولما أصبحت من الصعب أن لدى كل مسلم رأيه في المسائل المعارضة للدولة، كان من الأفضل أن يوكلوا من ينوب عليهم حيث إختار هؤلاء من يمثلهم وكان من المناسب أن يطلق على هؤلاء الموكلين من عامة الشعب وأصل الشورى، ولأنهم وكلاء عن الأمة فالابد أن يتحلوا بالسمات وصفات توصلهم للقيام بواجباتهم عن أكمل وجه ومن هذه السمات التي يجب أن يتحلى بيها أهل الشورى:

"عقل كامل مع تجربة سالفة: قال الماوردي: أن يكون ذا عقل مع تجربة سالفة فإن كثرة التجارب تحصح الرؤية".² فالعقل الكامل يعطي صاحبه القدر على إتخاذ القرار بحكمه رزانة ومن ثم يجعله اكثر قدرة على الترجيح بينما يصلح وما لا يصلح في التجربة الثالثة فتتضح قوة لأرائه،لأنه يكون حذر من الوقوع في الأخطاء التي تعرض لها . وثانيا "أهل العلم والرأي العلم شرط واجب يوفره في أهل الشورى ونقل القرطبي وفي كتابه الأحكام القرآن حيث قال: قال على العلماء : "وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالما ديناً،

¹ محمد عبد السلام، الشورى في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الدينية، القاهرة، ص11.

² بن الحبيب الماوردي، أدب الدنيا والدين، دار المنهاج، ط1، بيروت، 2013، ص260.

ويكون كذلك إلا في عاقل.¹، في أن يكون عالما في مختلف المجالات العلمية من علم الدين وعلم السياسة. وأيضا صفة "الأمانة: أن يكون من الأمانة فلا يخون من إستئذانه عليه."² أن لا يخون من أمنه على خلافتهم. وأيضا "الإسلام وجاء هذا نتيجة إختلافهم الدولة الإسلامية بعد توسيع رقعتها لغير المسلمين وعيشهم وسط المسلمين، وبالتالي من أمور يعيشون في كنف الدولة الإسلامية وجدت الدولة نفسها أمام قانون منع غير المسلمين من إبداء الرأي أو إستشارة في أمور المسلمين.³ وأخيرا إشتراط صفة الذكورة لقوله تعالى: "الرجال قوامون عن النساء بما فضل الله بعضهم على بعض " النساء (الآية 14).

ونستنتج مما سبق إن الشورى قاعدة الأمة التي لا تقوم إلا بها، وأنها من مقاصد الشريعة الإسلامية. والمقصد الحقيقي من الشورى هو حفظ النظام وإستمرار صلاحه ومن أجل ذلك لا بد من إختيار السليم لشخص الموكل عن الأمة.

طبعا عند الحديث عن الشورى نجد جذورها التاريخية تعود إلى الدولة الإسلامية، منذ نشأتها مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن برزت بشكل كبير مع وفاته ولكن برزت مع الخلافة الراشدة، ويتبع سير الأحداث في عهد الرسول وعهد الصحابة رضي الله عنهم تأكد تمسكهم بهذا المبدأ بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} الشورى (الآية 38)، ولم تكن الشورى في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ذات هيكلية سياسية معينة أو محددة لعدم الوجود الحاجة إلى هذه الهيكلية،

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، القاهرة، 2006، ج4، ص 250.

² نفسه، ص 251.

³ نفسه، ص 252.

حيث كانت رقعة الدولة الإسلامية صغيرة وعدد المسلمين قليل ولم تعرف الخلافة إما بعد وفاة النبي ومن الأمثلة التي مارس فيها الرسول صلى الله عليه وسلم نذكر:

"أخذ برأي سليمان الفارسي في حفر الخنجر، واستحسنها وأمر بتنفيذها، كما أخذ برأي أم سلمة بمباشرة النحر وحرق الشعر بنفسه عندما تماثل الناس عن فعل ذلك، وأيضا شاور علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهما في قضية الإفك، وأخيرا شاور الناس في كيفية التعامل من أذاه في عرضه الشريف كما نزل رأي سعد بن معاذ وسعد بنو عبادة في عدم إعطاء ثمار المدينة، لغطان مقابل تخليهم عن قريش وعدم القاتل في صفهم مقابل تخليهم عن قريش وعدم القاتل إلى صفهم في معركة الأحزاب. وفي الأخير في غزوة بدر نزل على رأي الحداد ، الذي أشار إلى مكان تغير نزول الجيش، كما شاور النبي في شأن التعامل مع الأسرى."¹

أما في عهد الخلفاء الراشدين سنتعرض أولا إلى المبدأ الذي تتم من خلاله إختيار الخلفاء الراشدين حتى نبين أنه كان مبني على الشورى، والآليات التي إعتدوا عليها في كل فترة ومن ثم يصبح قادرين على تطبيق مبدأ الشورى لثوبه الجديد، تتناسب مع الزمان التي تكون فيه :

البداية بمرحلة خلافة أبو بكر الصديق،" ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوصي بأحد من الخلافة بعده وهذا من أجل ترسيخ مبدأ الشورى، وهذا الأخير خلق فراغ في السلطة السياسية فسارعوا إلى سقيفة بني ساعدة وبعد نقاشات تك الإتفاق على تنصيبه

¹برهان زريق، مرجع سابق، ص ص65-70.

خليفة على المسلمين"¹ ومما سبق يتبين أن الشورى كانت مطبقة عمليا فقط، من أجل منصب الخليفة ولا شك أن التجربة الأولى دائما تتخللها نقائص.

وثانيا في عهد عمر بن الخطاب الطريقة التي تبعها أبو بكر في إستخلاف عمر بن الخطاب كانت عن طريق الشورى وبآلية متطورة، وحالها كمايلي: " قامت الأمة بتوكيل أبو بكر الصديق بإختيار الخليفة الذي سيكون بعده وكان هذا التوكيل بعد إستشارة الأمة، كما أختار أبو بكر الصديق عمر بن الخطاب بصفة الموكيل عن الأمة علما أن أبو بكر الصيق لم يقر ترشيح عمر بن الخطاب الخلافة إلا بعد أن عرض اسمه على أعيان من الصحابة فسأل كل واحد منه عن إفراد ثم طرح اسمي على الأمة جميعا، بأنه بمثابة الوكيل فوجد موافقة الموكل أولا حتى يتم الأمر.²

نلاحظ أن الشورى في هذه المرحلة كانت متطورة وأبانت عن آلية جديدة من آليات الشورى، فكان لها صدى كبير في أنحاء المعمورة ألا وهي إستشارة أهل الحل والعقد، حيث كانت بداية تشكيله في هذه المرحلة، ونلاحظ أيضا إلتزام الصحابة بالشورى مبدأ وأصلا .

وثالثا في عهد عثمان بن عفان "على فراش الموت بعد الطعنة الغادرة من أبي لؤلؤة المجوسي، طلب من عمر أن يستخلف وبعد التفكير بإبتكار منهج يتناسب الظروف والواقع المعاش، انذاك إعتد على إنشاء أول مجلس لشورى للمسلمين، ليتخذون قرارهم في إتخاذ الخليفة الجديد ولقد تم المجلس سنتة من الصحابة البديين مما رضى الرسول صلى الله

¹ محمد عبد السلام الحبيب، مرجع سابق، ص ص 45-47.

² نفسه، ص ص 49-50.

عليه وسلم عنهم ويصلحون لي تولى الأمر، وحدد لهم طريقة الإلتخاب ومدته وعدد الأصوات الكافية لإختيار الخليفة، ووضع الحكم إذا تعادلت الأصوات ووضع المراقبين لسير الإلتخابات ووضع عقوبة لمن يشق عصى الجماعة المخالفة لهم¹.

وهكذا دفع عمر لشورى إلى أفق جديد لتطوير آلياتها وطرائق تطبيقها حيث عمل على تكوين مجلس شوري، ثم إختيار الخليفة عن طريق الإلتخاب .

وأخيرا في عهد علي بن أبي طالب أما "بالنسبة لطريقة التي نصب بها خليفة على المسلمين فكانت من قبل الصحابة فهم من أصرو عليه حتى يخلف مكانة عثمان بن عفان وهذا طبعا وفق نطاق الشوري".²

¹ محمد عبد السلام حبيب، ص ص 54-56.

² نفسه، ص ص 58-59.

خلاصة:

نستخلص من هذا الفصل أن الدولة الإسلامية في تشكلها مرت بمراحل وكل مرحلة تميزت بنظام حكم معين. والبداية بدولة النبوة مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت تستمد شرعيتها وتسن قوانينها من الدين الإسلامي وإتسمت بالعدل والمساواة. وثانيا دولة الخلفاء الراشدين عرفت نظام حكم الخلافة وسارت هلى نفس خطى دولة النبوة فساد فيها العدل والمساواة، ولعل أبرز نقطة إشتراك تجمع بين دولة النبوة ودولة الخلفاء الراشدين تكمن لتطبيقهما لمبدأ الشورى ومنه كان النظام عادل يعطي المواطنين حقهم في المشاركة السياسية. وأخيرا نجد دولة الخلافة مابعد الخلافة الراشدة كان نظام الحكم فيها ملكي والخلافة بالإسم فقط والملك هو المشرع والمقرر والشعب مجرد تابع له.

الفصل الثاني:

الدولة السلطانية بين البعدين

الإصلاحي والوطني

الفصل الثاني: الدولة السلطانية بين البعدين الإصلاحى والوطنى
المبحث الأول: غى الإصلاحية العربية الحديثة
المبحث الثاني: الدولة الوطنية كانتقال تاريخى للإصلاح السلطانى

تمهيد:

بعد وصول الدولة الإسلامية إلى مرحلة الملك اكتست طابع سلطاني (دولة سلطانية) فمذ مجيء الأمويين والخلافة العباسية وما تلاها من أنظمة حكم مليكة استخدمت كلمة الخلافة نسبة للخلفاء الراشدين، كأن الملك هو الخليفة الراشد لكننا نجد أن تلك الخلافة إنتهت مع الدولة التركية، آخر خلافة عرفتها الأمة الإسلامية، ومن أجل معرفة أسباب ذلك تناولنا في هذا الفصل مفهوم الدولة السلطانية في نظر بعض المفكرين، وطبيعة الحاكم تلك الفترة ودوافع تبلور الفكرة الإصلاحى وماتناولته تلك المشاريع في طياتها؟ وما المقصود بالدولة الوطنية؟

المبحث الأول: فى الإصلاحية العربية الحديثة:

فى النظام الملكى صارت النظام منحصر فى كلمتين الراعى والرعية، الملك كان هو المتحكم فى جميع أمور البلاد والمسير الأول والوحيد لها والمقرر الأول والأخير لكل ما يخص قوانين البلاد والأحكام والعقوبات التى كانت تطبق على الرعية فقط لذا أعتبر النظام السياسى السلطانى نظام مستبد يفتقد للعدالة ، يخدم الحاكم على حساب الرعية الذين يعيشون لتلبية أوامر السلطان الذى يعرفه ابن خلدون قائلاً: "فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم فى أمورهم عليهم"¹ كما نجد عبد الله العروى يرى أنها دولة ظلم، ودولة ينعدم فيها الحق واصفا إياها "ما من دولة سلطانية إلا والفرد مستعبد فيها"² ويعنى بهذا الوصف أن جميع الدول التى يحكمها نظام ملكى شعبها مستعبد و إذا أراد الفرد فيها نيل حريته يجب عليه أن يخرج عليها "الفرد داخل الدولة مستعبد بالتعرف فلا يعرف الحرية إلا إذا خرج منها أو عليها"³ فالفرد فيها مجرد ضحية مستغلة لا حول ولا قوة لها يسرها الملك كيفما يشاء وليس كما يريد هو كمواطن له حقوق وعليه واجبات وإضافة إلى هذا يعرف السلطة "السلطة تعنى منذ البداية حكم السلطان وحده حسب نزوات إرادته"⁴ فالدولة السلطانية التى مرت بها الرقعة الإسلامية لم تكن مبنية على الشريعة الإسلامية ولا مطبقة لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم حيث يتجسد هذا فى قول عبد الله العروى فى كتابه

¹ عبد الرحمان ابن خلدون، المرجع السابق، ص 334.

² عبد الله العروى، مفهوم الدولة، المركز الثقافى العربى، ط10، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص156.

³ نفسه، ص 157.

⁴ نفسه، ص 163.

مفهوم الدولة "إن الدولة التي يكون فيها الحاكم خليفة الله في أرضه لا دولة محمد لأن الدعوة الإسلامية (أي مقاصد الشريعة الإسلامية) غريبة فسها ومهجورة" ¹فالدولة السلطانية كانت مجرد نظام مستغل يستفيد منه الراعي لا الرعية نظلم يختبئ وراء راية الإسلام دون تطبيق شيء منه.

لكنه من المعروف أن دوام الحال من المحال فرغم استمرار هذا الوضع لقرون إلا أنه لم يدم، أتى اليوم الذي يتغير فيه كل شيء وكان ذلك نتيجة الاحتكاك بالحضارة الغربية التي شهدت هي الأخرى ثورة تنويرية للعقول وثورة وصناعية مطورة ومتماشية مع متطلبات الحياة والتي من خلالها بزغ مصطلح الحداثة والدولة الحديثة التي ظهرت في أوروبا مطلع القرن الثامن عشر (18) والتي انبهر بها مفكري ومتقفي العالم الإسلامي منادين لتبنيها والأخذ بها ، ويعتبر هذا النداء الممهد الأول لنهاية الدولة السلطانية والقضاء عليها وأول من دعا إليها وحاول تجسدها المفكر المصري رافع رفاع الطهطاوي (1801-1873) الذي سنحت له الفرصة أن يكون أحد أعضاء "البعثة التي أرسلها محمد باشا سنة 1826 لدراسة العلوم الفيزيائية والإنسانية والاجتماعية وكان هدفه من الانضمام لتلك البعثة دراسة الترجمة" ² كانت هذه الرحلة نقطة تحول في حياته والتي أسهمت في تبلور فكره الإصلاحى بصفة خاصة نتيجة ما رأى في فرنسا من نظام حكم عادل ومن تطور في جميع المجالات حيث نجده في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" يروي ما شاهد في بلاد الإفرنج

¹ عبد الله العروي، المرجع السابق، ص163.

² رفاع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، دت، ص319.

بانبهار من ازدهار في مجال الطب والصحة والفنون والثقافة والصناعة والتعليم... مما جعله ينادي بالحدثة وتبنيها لكن وفقا لما يتماشى مع ديننا الإسلامى لأنه توجد بعض الأمور التي لم تعجبه في البلاد الغربية مثل حياة المرأة التي وصفها قائلاً: "ومن خصالهم الرديئة قلة عفاف كثر من نسائهم وعدم غيرة رجالهم مثلما يتطلب الإسلام"¹ والشيء الذي كان أثره كبير في نفس الطهطاوي هو نظام الحكم هناك المبني عن العدالة وهو المنتسب لدولة تفنقر بما يسمى بالعدالة والمساواة إلى وطن يعيش في الفساد وتسلط الحكام فكيف لا يعجب بما رءا ويقول في هذا الصدد "ومن ذلك يتضح ذلك أن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف وإن السياسة الفرنسية هي قانون مقيد بحيث أن الحاكم هو الملك بشرط أن يعمل بما هو مذكور في القوانين التي يرضى بها أهل الدواوين وأن القانون الفرنسي فيه أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل"² بعد عودته من فرنسا أراد أن يغير من حال مصر بصفة خاصة والأمة العربية بصفة عامة محاولاً تغيير النظام السياسى المتبع تلك الحقبة "يتحدث الطهطاوي عن أهمية الفكر السياسى وضرورته في بناء المجتمعات ويحدد أن السياسة التي يريد الناس أن يتعلموها ويمارسوها ليست السياسة بمعناها الرجعى... وإنما السياسة التي يكون الهدف منها فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على المجتمع وعلى سائر الرعية"³ الطهطاوي هنا أراد أن يبنى بلاد ذات طابع سياسى عادل يضمن للجميع

¹ رفاة رافع الطهطاوي، المرجع السابق، ص88.

² نفسه، ص 105.

³ محمد عمارة، رفاة الطهطاوي (رائد التنوير في العصر الحديث)، دار الشروق، ط2، القاهرة، مصر، 2008، ص243.

حقوقهم ويعود عليهم بالمنافع عكس ما هو موجود في الوطن العربي من استعباد للرعية وعيش الملوك في بذخ والرعية في الفقر ونجده لتغيير حال الأمة يقسم السياسة إلى خمس أقسام هي :

"القسم الأول: السياسة النبوية: ويقصد بها السياسة التي اختص بها الأنبياء والرسل.

القسم الثاني: السياسة الملوكية: وهي السياسة التي تحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية من قرآن كريم وسنة نبوية شريفة وهي السياسة العليا للبلاد.

القسم الثالث: السياسة العامة: ويعني بها الرئاسة عن الجماعة وهي السياسة العليا على المصالح المختلفة والأقاليم المختلفة للدولة

القسم الرابع: السياسة الخاصة: وهي التي يكون مبدأ تطبيقها المنزل والأسرة

القسم الخامس: السياسة الذاتية: وهي تفقد الشخص لما تقوم به من أفعال وأقوال وتقيد للشهوات"¹ فالطهطاوي أراد من خلال مشروعه الإصلاحى تطوير البلاد العربية والنهوض بها بالتخلص من نظام الحكم المستبد واستبداله بنظام عادل قائم على تعاليم الإسلام.

إضافة للطهطاوي نجد خير الدين التونسي (1820—1890) هو الآخر قام بمشروع إصلاحى قائم على "تجنيد رجال السياسة والعلم وتسخير الإمكانيات التي من شأنها تحسين حال الأمة الإسلامية مثل دوائر العلم والعرفان والعمل على خلق الثورة في الزراعة والتجارة

¹ رفاة رافع الطهطاوي، المرجع السابق، ص ص 146-145.

وسائر الصناعات ونفي أسباب البطالة وأساس حسن الإمارة¹ وما دفع به إلى الدعوة للحدثة والإصلاح هو ذهابه إلى فرنسا مثل الطهطاوي أعجب هو الآخر بالتطور الازدهار الذي كانت تتعم به فرنسا آنذاك مع أنها هي الأخرى كان نظام حكمها ملكي مثلها مثل تونس والوطن العربي الذي كان فيه الملك هو الأمر النهائي لكل حكم وكما يريد هو لا يخضع لأية سلطة وإلى أي قوانين عكس الحكم في البلاد الغربية القائم على قوانين تطبق على الجميع والملك لا يتمتع بكامل صلاحيات إطلاق الأحكام بنفسه بل توجد دواوين لها كلمة في إطلاق الأحكام والملك هو الآخر يحاسب ويحاكم إذا تطلب الأمر كل هذه العدالة جعلت خير الدين التونسي يخمن في الإصلاح وتبني تلك العدالة في البلاد العربية عن طريق تبني ما هو موجود في الغرب "من الواضح أن خير الدين كان مقتنعا بان النظم السياسية والاقتصادية السائدة في أوروبا الغربية في عصره هي التي ستؤدي إلى ازدهار الأقطار على اختلاف مواقعها وأديانها وهي التي ستشكل الإصلاح الشامل ولذا فهي التي ينبغي للأمة الإسلامية أن تقتبسها وأن تعتبر موافقة لنزعات بشرية مشتركة بين البشر ولمصالحها وحاجات يتفق فيها الناس مع اختلاف أديانهم وعاداتهم"² صحيح أنه أراد بناء حديثة لكنه لم يرد نقل الحدثة كما هي من الغرب إلى الشرق وهذا ما يتجسد في قوله: "أن مبدئياً من المحال نقل مؤسسات بلد ما إلى بلد آخر حيث يكون فيه طبائع البشر مغايرة

¹ بن عباد فاطمة الزهراء، الدولة بين الثابت والمتغير دراسة تحليلية لأداءات الفكر السياسي المعاصر (مقدمة لنيل الماجستير: فلسفة) قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران السانبا، الجزائر، ص ص 44-45.

² أحمد عبد السلام، مواقف إصلاحية في تونس قبل الحماية، الشركة التونسية للتوزيع، ط1، تونس، 1987، ص 22.

وكذا أخلاقهم وتربيتهم وظروف مناخهم¹ أي أنه أراد الإتيان بما يتماشى ويتلاءم مع مجتمعاتنا العربية ومع ما يقتضي به ديننا الإسلامى الذى يعتبره دين يمكن الاعتماد عليه فى التخلص من التخلف إذ يقول: "إن الإسلام لن يقف فى سبيل المدنية أبداً ولكنه سيهدبها وينقيها من أوضارها وستكون من أقوى أنصاره من عرفته وعرفها أهله... وهذا الجمود سيزول بعودة هذا الكتاب الذى كان يدعى العلم حينما سار شرقاً وغرباً لابد أن يعود نوره إلى الظهور ويمزق حجب الضلالات"² فقد طالب مفكرنا بالعمل بمبادئ الشريعة الإسلامية والتي تمثلت فى:

الشورى: أول مبدأ أراد تطبيقه هو الشورى قائلاً: "وجوب الشورى التي أمر الله بها رسوله المعصوم صلى الله عليه وسلم"³ فالمشورة تساعد على إبرام القوانين وأحكام أكثر دقة وأكثر عدلاً لأن التناور والإخلاف فى الآراء دائماً ما يتولد عنه قرارات حكيمة.

العدل: تحدث خير الدين التونسي عن العدل كثيراً فى مؤلفاته والتي سنذكر بعضها كاقتراسات دالة على ولعه بها والهدف إلى تحقيقها:

"الملك أساس والعدل حارس فما لم يكن له أساس فمهوم وما لم يكن له حارس فضائع" ويقول كذلك: "وإنما بلغو تلك الغايات والتقدم... بالتنظيمات المؤسسة على العدل السياسى" كما مجده يستشهد ببعض الآيات كقوله تعالى: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان"¹

¹ خير التونسي، أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك، دار الكتاب البناني، دار الكتاب المصرى، دط، بيروت، القاهرة، 2012، ص 51.

² الغالى غربى، دراسات فى تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربى (1288-1916) ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص74.

³ خير الدين التونسي، المرجع السابق، ص11.

الحق: وهو المبدأ الثالث وهو الدعامة الأساسية التي يقوم عليها الإسلام ويدعو بها ولها المؤمنون وهذا ما رمى إليه خير الدين التونسي فيما قال: "وشأن الناقد البصير تميز الحق بمسار النظر في الشيء المعروض عليه قولاً كان أو فعلاً فإن وحده صواباً قبله واتبعه سواء كان صاحبه من أهل الحق أو من غيرهم فليس بالرجال يعرف الحق بل بالحق يعرف الرجال"² فمن غير المنطقي إيجاد دولة متكورة في ظل غياب رجال يحكمون بالحق.

الحرية: كرر خير الدين مصطلح الحرية عدة مرات في كتابه أقوم المسالك ورأى أنها نوعين حرية شخصية وحرية سياسية وبالمقابل نجد أن الحرية نادى بها الإسلام كحرية المعتقد...

يقصد بالحرية الشخصية "هي إطلاق تصرف الإنسان في ذاته وكسبه مع أمنه على نفسه وعرضه وماله...والحرية بهذا المعنى موجودة في جميع الدول الأورباوية إلا في الدولة البابوية المسكوية (نسبة إلى موسكو) لأنهما مستبدتان..."³ يرى أنها الحرية المفقودة في البلاد الإسلامية لأن الشخص فيها لا يملك حرية تسيير ذاته بسبب أنظمة الحكم المستبدة أما الحرية السياسية أو المدنية فيعرفها: "تطلب الرعايا التدخل في السياسات المملكة والمباحثة فيما هو الأصلح للمملكة" أي تدخل الرعية في شؤون البلاد السياسية ومناقشتها مع الراعي.

¹ نفسه، ص من 2 إلى 10.

² خير الدين التونسي، المرجع السابق، ص 6.

³ نفسه، ص 74.

المساواة: من بين المبادئ التي نظر إليها الاسلام هي المساواة حيث يعتبر جميع البشر سواسية وذلك ما يتجلى في قوله صلى الله عليه وسلم "الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" كما نجد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحِجْرَات

(الآية 13) الله بعزته وجلاله ساوى بين عباده فكيف للإنسان أن لا يساوي بين البشر الذين مثله ويقول التونسي في المساواة "...إطلاق تصرف الإنسان في ذاته وكسبه مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته لأبناء جنسه لدى الحكم بحيث أن الإنسان لا يخشى هزيمة في ذاته ولا في سائر حقوقه"¹ ولقد عمل الأوروبيون بهذا المبدأ الذي نقله رفاة رافع الطهطاوي في كتابه تخلص الإبريز في تليخيس باريز عندما كتب قانون فرنسا "سائر الفرنسيين متساوون قدام الشريعة"² كانت هذه المبادئ الخمس التي أراد مفكرنا تطبيقها في الدولة الشرقية وهي مبادئ ذكرها القرآن الكريم ودعا إليها الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن تكون مطبقة في الدولة الغربية.

عند النظر فيما قاله كل من الطهطاوي والتونسي نجد أنهم تبنا تيار إصلاحى يدعو للحدثة والإصلاح داخل الدولة ليأتي بعدهم تيار ثاني يدعو للحدثة لكن كان أكثر جرأة من التيار الأول والذي تبناه كل من جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعبد الرحمان الكواكبي الذين كانوا معارضين للسلطة وللنظام السياسى بشكل مباشر ومراعاة لتسلسل الزمنى البداية ستكون بجمال الدين الأفغانى (1838-1897) الذي كان من دعاة الوحدة

¹ خير الدين التونسي، المرجع السابق، ص77.

² رفاة رافع الطهطاوي، المرجع السابق، ص57.

الإسلامية ومواجهة الخطر الأوروبى والدعوة لإيقاظ العالم الإسلامى من سباته وإصلاح حال الأمة سياسيا واجتماعيا حيث أنه "كرس حياته كلها للدفاع عن الإسلام والدول الإسلامية التي يهددها خطر الاستعمار الغربى وكان يرى أن الاستعمار يعمل على تقنيت الأمة وإضعاف إيمانها وعقيدتها... فكان يرى أن الدول الإسلامية ضعيفة لأن الإسلام فيها شعائر فقط وليس حضارة وان الواجب الأساسى للمسلم هو أن يساهم فى الحضارة"¹ كما نجده ينادى بوحدة الدول الإسلامية والتي يقصد بها إتحاد الدول الإسلامية مع بعضها البعض أو وقت الحاجة وإن لم تقم بذلك فالشعوب لها الحق فى عصيان حكامنا والخروج عليهم "كان يريد من الشعب المصرى التحرر من العبودية للحكام وأن يفهم الناس علاقتهم بالحاكم وعلاقة الحاكم بهم ويعرف كل حدوده وان تعدى الحاكم هذه الحدود قال له الشعب لا"²

ثار ضد النظام الفاسد تلك الفترة وأراد بناء دولة ذات نظام عادل قائم على تعاليم ومبادئ الشريعة الإسلامية داعيا لثورة ضد النظام المستبد، النظام الذى يخدم مصلحة الغرب لكنه مثل البقية قوبل بالنفى من قبل السلطات لكت ذلك لم يمنعه من مواصلة مشواره الإصلاحى حيث ذهب إلى فرنسا ودعا تلميذه محمد عبده (1849-1905) الذى كان هو الآخر فى المنفى شىء بسبب "نظرته المطالبة بإبعاد رجال الدين عن حكم الشعوب

¹ محمد زكريا توفيق، جمال الدين الأفغانى رائد حركة الإصلاح فى العصر الحديث، بتاريخ 2021/06/23، 00:56.

<https://www.google.com/amp/s/islamonline.net/archive>

² نفسه.

مبنية على أساس أنهم قد يعتبرون رأيهم صواباً يتمشى مع الدين دون أن يدركوا أنه خطأ يجافى الدين¹ بعد وقوف محمد عبده في وجه السلطة كأستاذة جمال الدين الأفغانى ومحاربتهم و"انضمامه للثورة العربىة سنة 1882 تم القبض عليه، سجن ثلاثة أشهر ثم نفي إلى لبنان ثم لبي دعوة أستاذة الأفغانى وسافر إلى هناك (باريس) وقاما بتأسيس مجلة العروة الوثقى التى شغلت مخاوف الإنجليز والفرنسيين آنذاك"² كانت تلك المجلة بمثابة الوعاء الذى صب فيه كل محمد عبده وجمال الدين الأفغانى فكرهما الإصلاحى ومشروعهم النهضوى القائم ضد الحكم ومن أهم ما جاء فيها كتعبير عن مدى كرههم لطريقة الحكم ما يلى:

"بدأ هذا الانحلال والضعف فى روابط الملة الإسلامىة عند انفصال الرتبة العلمىة عن رتبة الخلافة وفىما قمع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون أن يجوزوا شرف العفة والفقہ فى الدين والاجتهاد فى أصوله وفروعه كما كان الراشدون رضى الله عنهم"³ هنا يوضح أن الملوك المسلمون منذ الخلافة العباسىة لم يراعوا ما جاء فى الشريعة الإسلامىة ولم يكونوا

¹ أشرف عبد الحميد، مالا نعرفه عن الإمام محمد عبده باعث الدولة المدنية، بتاريخ 20/06/2021، على الساعة 22:21

<https://www.google.com/amp/s/www.alarabiya.net/amp/arab-and-world/egypt/2018/02/05>

² سمير حلبى، محمد عبده رائد الإصلاح فى العصر الحديث ذكرى وفاته فى جمادى الأولى 1323هـ بتاريخ 23/06/2021، على الساعة 13:12.

-<https://islamonline.net/archive/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-D8%B1%D8%A7%D8%A6%D8%AF-D8%B9%D8%A8%D8%AF%D9%87%D9%81%D9%8A-D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%AD-D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1/D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB%84%D8%A7%D9%>

³ جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده، العروة الوثقى، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، دت، ص 64.

يفقهون في الدين شيئاً وأنهم سبب الضعف والجهل الذي تواجهه البلاد الإسلامية تلك الفترة كما نجدهما قد تكلما عن العدل في قولهما: "مجموع الفضائل هو العدل في جميع الأعمال فإذا شمل طائفة من نوع الإنسان وقف لكل من أحادها عند حده في عمله لا يتجاوزها بما يسمى حقاً للآخر فيه يكون المتكافئ والتوازن"¹ اعتبار جميع الفضائل تتمثل في العدل في كل الأعمال داخل الدولة وأنه بالعدل يعتدل كل شيء ويأخذ كل شخص حقه ويصبح أفراد المجتمع كتلة واحدة وإن تحقيق العدل يكون عن طريق "وأما عزة الحق وسر العدل لو ترك المسلمون أنفسهم لما عليه من عقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم لتعارف رواجهم وأتلفت آحادهم ولكن سفا تخلصهم أولئك المقيدون الذين يرون كل السعادة في لقب أمير أو ملك ولو على قرية لا أمر فيها ولا نهى"² المسلمون ذهبوا ضحية لشجع بعض الأشخاص المهووسين بلقب أمير أو ملك المصابون بمرض حب السيطرة والتحكم في الغير وفرض عليهم ما يريدون.

و بالإضافة هذه الاقتباسات نجد محمد عبده والأفغانى في مجلة العروى الوثقى هاجما الإنجليز وقاما بفضح أهدافهم الخفية في كل من مصر والسودان كما كان نقدم لنظام الحم مباشر حيث أنهما استخدمتا الكثير من الألفاظ والشتائم في وصف الحكام مثل جهال، جنبا أنذا، خسيسين...ومع كل هذا الاتفاق والكتابة والتأسيس معا إلا أننا نجد اختلاف بينهما في"وكان الخلاف بين الأفغانى ومحمد عبده يقتصر على الإصلاح والنهوض

¹ نفسه، ص 90.

² نفسه ، ص100.

بالوطن فالأفغانى من أنصار الثورة ضد الاستبداد والقهر بينما يرى محمد عبده محمد عبده أن تغيير المجتمع وإصلاحه يجب أن يكون تدريجياً وعن طريق التعلم ومواجهة الجمود والتخلف¹

بعد كل من الطهطاوى والتونسى ومحمد عبده والأفغانى ظهر عبد الرحمان الكواكبى(1855-1902) الذى كان هو الآخر ضد الاستبداد السياسى الذى تمارسه السلطة الحاكمة ذلك الوقت ومن التعاريف التى أطلقها عن الاستبداد ما يلى:

"لو كان الاستبداد رجلاً وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: أنا الشر وأبى الظلم وأبى الإساءة وأبى الغدر وأبى المسكنة... ووطنى الخراب وأما دينى فالمال المال المال² ولم يكتفى بهذا الوصف بل أعطى أوصاف أخرى أكثر صراحة ووضوح من هذا التعريف وهى "الإستبداد لغو هو غرور المرء برأيه والأنفة على قبول النصيحة"³ وتعريف آخر للإستبداد الحكومات خاصة لأن أعظم مظاهر أضراره⁴ هنا كأنه يقول بصريح العبارة أن الإستبداد هو السلطة الظالمة للشعوب، هو الملك الذى يعمل بما يخدم مصالحه الشخصية دون مراعاة شؤون الرعية ويوضح الكواكبى أسباب الجمود الذى تعيشه الأمة الإسلامية قائلاً:

¹ أشرف عبد الحميد المرجع السابق.

² بن عياد فاطمة الزهرة، مرجع سابق ، ص 50

³ نفسه، ص 50

⁴ نفسه، ص 50

"إن هذا الفتور المبحوث فيه ناشئ عن مجموع أسباب كثير مشتركة فيه لا غن سبب واحد أو أسباب قلائل تكمن مقاومتها بسهولة.. وكلها ترجع إلى ثلاث أنواع وهي أسباب دينية وأسباب سياسة وأسباب أخلاقية"¹ ويعد تحديده لهذه الأسباب يفصل فيها أكثر من خلال وضع كل أسباب في قسمها والتي سنذكر بعضها بإيجاز:

"النوع الأول الأسباب الدينية:

_ تشويش أفكار الأمة بكثرة تخالف الآراء في فروع أحكام الدين.

_ فقد إمكان مطابقة القول للعمل في الدين بسبب التخطيط والتشديد

النوع الثاني: الأسباب السياسية:

_ حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدانها الأمن والأمل

_ فقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة.

النوع الثالث: الأسباب الأخلاقية:

_ الاستغراق في الجهل والارتياح إليه

فقد التربية الدينية والأخلاقية.²

صحيح أن لكل منهم وجهة نظر خاصة به لكن الهدف كلن ولحد وهو النهوض بالأمة وإخراجها من تحت أنقاض الحكم الظالم ولو تأملنا قليلا لوجدناهم يدعون إلى وحدة إسلامية أو ما يسمى بالقومية العربية اليوم.

¹ السيد الفراتي، أم القرى، المطبعة المصرية بالأزهر، دط، دب، 1931، ص137

² نفسه، ص من 138 إلى 141

المبحث الثاني: الدولة الوطني كانتقال تاريخي للإصلاح السلطاني

تعد الحملة الإصلاحية المنادية بتبني الحداثة الحجر الأساس في ظهور فكرة بناء القومية العربية والتي تعرف على أنها: "حركة سياسية قومية تهدف إلى تحقيق استقلال الشعب العربي استقلالا تاما وبعث الحضارة العربية وتحقيق الوحدة بين الأقطار العربية لتشكيل الأمة العربية دولة واحدة"¹ والتي قام بها كل من الطهطاوي وخير الدين التونسي وجمال الدين الأفغاني والكواكبي وغيرهم من المصلحين الذين ثاروا ضد الخلافة العثمانية مطالبين التخلص منها داعين الشعوب للحاق بالركب الحضاري الذي تتمتع به البلاد الغربية مرددين في ذلك شعارات تنادي بالحرية والعدالة والمساواة "وهكذا فالوحدة في خطاب كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده كانت تعني وقوف العرب والمسلمين صفا واحدا ضد الآخر أما مفهوم الوحدة مع الكواكبي وغيره مما طرحوا شعار الوحدة العربية هي انفصال العرب عن الخلافة العثمانية وبناء دولة عربية كبرى"²

لتأجج بعدها نار الحقد والكراهية اتجاه الخلافة العثمانية لتكون نتيجتها:

¹ عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج4، دط، بيروت، دت، ص 832.

² محمد عابد الجابري، اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، لبنان، 1990، ص ص89-90.

"تأسيس خلايا وجمعيات سرية تنادي بالقومية ثم في حركة علنية في جمعيات أدبية في كل من دمشق وبيروت ثم في حركة سياسية واضحة في المؤتمر العربى الأول المنعقد في باريس سنة 1912"¹

و من العوامل التي أدت إلى ظهورها القومية العربية نذكر :

• "انتشار التعليم الغربى في بلاد الشام وتزايد نشاط المدارس والكليات الأجنبية والتي

كانت نمو في كنفها الحملات التبشيرية والسياسية والعلمية من أجل محاربة القوة

المادية للإسلام"²

• "القومية الأوروبية كذلك كان لها دور بارز في بلورة القومية العربية حيث افادت

حملة نابليون بنبارت في مصر إلقاء بذور الثورة الفرنسية بين المصريين كما نجدها

افادتهم بالاجراءات الادارية والتنظيمية..."³

• "بين 1908-1909 في عهد تركيا الفتاة توترت العلاقات التركية العربية لأن

العرب طالبوا بالاصلاح حيث كان هدفهم الاستقلال الذاتى وبناء سيادة عربية

قومية"⁴

¹ موسوعة المذاهب الفكرية، بداية ظهور القومية، بتاريخ 2021/06/15، على الساعة 21:07.

<https://dorar.net/mazahib>

² أنور الجندي، تاريخ الصحافة الإسلامية (1948-1986)، دار الأنصار، دار عطوة للطباعة، ط، دب، دت، ص87.

³ هاني الهندي، الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 2015، ص 120.

⁴ زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية (مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية)، دار النهار للنشر، ط4، بيروت، 1986، ص81.

كما نجد ان حركة التتريك التي كانت تقوم بها الخلافة العثمانية تلك الفترة كان لها دور كبير في بلورة فكرة القومية لانها كانت داعية للغة التركية على حساب اللغة العربية مما جعل المتكلمين باللغة العربية يثورون ضد الوضع المفروض عليهم لان الخلافة تلك الفترة كانت تعمل على اضعاف اللغة العربية وبذلك محو الهوية العربية "ونتيجة لهذه الظروف قرر زعماء العرب عقد مؤتمر في باريس سنة 1913 يعلنون فيه يعلنون فيه

المطالب العربية تحت شعار اللامركزية"¹

ومن الجمعيات التي كان توجهها قوميا:

- الجمعية السورية أسسها بطرس البستاني وناصيف اليازجي سنة 1847 في دمشق
- الجمعية السورية في بيروت سنة 1868 وغيرها من الجمعيات السرية"²
- القحطانية أسسها عزيز المصري سنة 1908-1909
- الجمعية العربية الفتاة أسست في باريس سنة 1911 على يد سبعة من المسلمين منهم عوني عبد الهادي...

- جمعية العهد أسسها عزيز المصري سنة 1903³

ونجد أن القومية العربية كانت متخلفة المعنى بين دول المشرق العربي والمغرب بسبب اختلاف المستعمر فيها "كانت دول المغرب العربي ذات وضع خاص بالنسبة

¹ محمد خير الدين عبد القادر، نكبة الأمة العربية سقوط الخلافة العثمانية (دراسات للقضية العربية في الخمسين سنة (1875-1925)، دط، دب، دت، ص76.

² مرجع سبق ذكره، ص ص 90-91.

³ زين نور الدين زين المرجع السابق، ص 92.

لبلدان المشرق العربى فالمغرب الأقصى كان دولة مستقلة لم تخضع للخلافة العثمانية لكنها كانت تحت الحماية الفرنسية التي فرضها عليها فرنسا سنة 1902 أما الجزائر عن الخلافة العثمانية بعد أن أصبحت مستعمرة فرنسية منذ 1830 كما نجد تونس قد قطعت علاقتها بالخلافة العثمانية سنة 1881 بعد أن فرصة عليها الحماية الفرنسية هي الأخرى لذلك فالوحدة العربية كانت تعني بالنسبة لدول المشرق هي التخلص من الحكم العثماني أما دول المغرب العربي فهي كانت تهدف الى التخلص من المستعمر الفرنسي فالآخر هنا يختلف في المشرق تركيا وفي المغرب العربي يعني فرنسا"¹

بعد سقوط الخلافة العثمانية انفصلت عنها دول المشرق العربي لكنها لم تتل استقلالها لأنها أصبحت تحت سيطرة الاستعمار الأوروبي "بعد سقوط الخلافة أثر الحرب العالمية الأولى أصبح كل الوطن العربي تحت سيطرة الدول الاستعمارية سواء كان استعمار مباشر أو حماية أو انتداب ليصبح الآخر هنا هو الاستعمار الأجنبي في كل من المشرق والمغرب العربي"²

في المغرب العربي تخلصت تونس والمغرب من الحماية الفرنسية لتتجه إلى العمل على استقلال الجزائر وتكوين وحدة المغرب العربي بالرغم من الحواجز التي وضعتها فرنسا بينهم لتبقى الجزائر تحت وطأتها لكن ذلك لم يضعف من روح

¹ محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 90.

² محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 90.

المقاومة "جاء رد الفعل في مؤتمر طنجة (نيسان/أبريل 1908) على صورة إعلان عن مشروع مستقبلي للوحدة في صيغة (فدرالية المغرب العربي) مع التأكيد على ضرورة تركيز الجهود من أجل حصول الجزائر على استقلالها أولاً، وهذا ما كانت تطلبه جبهة التحرير الوطنى الجزائرى. ذلك لأن ما كان يهملها في الدرجة الأولى... قيام الدولة الجزائرية، ومن ثم توطيد كيانها وإرساء قواعد مشروعها المستقبلي"¹ نجد أن المغرب العربى تلك الفترة كان يحاول جاهداً لاستقلال الجزائر من أجل بناء وحدة المغرب العربى أما في المشرق العربى كانت الأوضاع مخالفة لما يجري مع كل من تونس والمغرب والجزائر لأنها توحدت كل من سوريا ومصر في فترة جمال عبد الناصر الذى بادر في تأسيس جامعة الدول العربية والتي أصبحت فيما بعد منبر تدرس فيه قضايا الدول العربية ومن بينها قضية الجزائر المطالبة باستقلالها آنذاك.

ومن المفكرين الذين تناولوا فكرة القومية العربية في الخطاب العربى المعاصر بصورة مباشرة نجد المفكر ساطع الحصرى (1880-1968) الذى تكلم عنها في معظم مؤلفاته إن لم نقل كلها معتبراً أن الركيزة الأساسية التي تقوم عليها القومية العربية هي التاريخ واللغة ويقول في ذلك: "أنا أعتقد أن وحدة التاريخ واللغة ستعمل عملها في العالم العربى حتماً، وستطور الأمور من جراء ذلك تطوراً ينتهي إلى اتحاد الأقطار العربية عاجلاً أو

¹ نفسه، ص 93.

آجلا¹ ويبدو أنه ليس وحده من يرى أن اللغة تحقق الوحدة والثبات والشعور بالانتماء فمولود قاسم نايت بلقاسم له نفس النظرة من خلال قوله: "...فهي المحملة بتلك العناصر المكونة للذاتية للشخصية القومية فهي ذلك التيار الذي يبعث الروح في جميع الكيان الوطنى، وذلك الاسمنت الذي يضمن وحدة البنين القومى والذي بدون تلاحمه لا يمكن أن يكون أي كيان لأمة من الأمم"² ولو دققنا النظر لوجدنا سبب اتقاقهم هو تأثرهم بالفيلسوف الألماني فيخته الذي يعتبر اللغة من مرتكزات الأساسية الأمة "ومن هنا أيضا نرى الفيلسوف الكبير يجعل لأركان شخصية إي أمة من الأمم ثلاث اللغة والدين والتاريخ لغرس حب الوطن"³ لكن نجد اختلاف بينهم فمولود قاسم نايت بلقاسم كان يعتبر العناصر الثلاث التي ذكرها فيخته هي مقومات هوية الأمة أما ساطع الحصري فيحافظ على اللغة والتاريخ ويستبعد الدين في بناء القومية العربية ويبدو سبب ذلك هو وجود عرب مسيحيين وعرب مسلمين لذلك لا يمكننا نحصر القومية في دين واحد "

العوامل التي تتكون منها القومية في نظر ساطع الحصري:

"يقسمها إلى قسمين عوامل تأثر في القومية العربية بصورة مباشر وهي اللغة والتاريخ الذي يعتبره ذاكرة الأمم وأن فقدته فقدت شعورها ووعيتها بذاتها أما العوامل الغير مباشرة

¹ ساطع الحصري ونظريته في القومية العربية، بتاريخ 2021/06/12، على الساعة 20:30.

https://www.albasrah.net/ar_articles_2015/0815/sat3_250815.htm

² مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، الجزائر، 2013، ص 28.

³ مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج1، ط1، الجزائر، 1991، ص 24.

فهي المصالح الاقتصادية والأصل المشترك والإدارة المشتركة والدين يرى أنهم غير مهمين ولا حاجة لهم في بناء القومية العربية¹

كما اعتبر التربية والتعليم الوسائل الأساسية التي من خلالها يتم تحقيق القومية العربية وذلك عن طريق أستغلال المؤسسات التعليمية في بث روح القومية في نفوس الأجيال الصاعدة "وقد اتخذ من التربية سلاحا استخدمه لنشر الإيمان القومي والوعي القومي والفكر القومي بين أبناء الأمة، في محاولة لإزالة الفوارق والاختلافات بين الأقطار العربية"²

رغم كل المجهودات المبذولة لم تتحقق الوحدة العربية بسبب ارتباط جذورها الأولى بالحركات الأجنبية التي كان هدفها الأساسي تأجيج نار الحقد اتجاه الخلافة العثمانية وإسقاط إمبراطوريتها في الدول العربية لتحل محلها ويبدو أنها نجحت في ذلك فبعد قضاء مصالحها وجدت الدول العربية نفسها مشتتة لم تحقق قومية سواء عند انفصالها من الخلافة العثمانية ولا عندما استقلت من الدول الأجنبية.

خلاصة:

نستخلص من هذا الفصل أن النظام الملكي الذي مرت به الأمة الإسلامية كان نظاما مستبد لا يشبه حكم الخلفاء الراشدين في الشيء، غير التشابه في لفظة خلافة وينظر للدولة السلطانية من قبل بعض المفكرين بأنها دولة تفتقر للعدالة ونتيجة لذلك ظهرت تيارات إصلاحية تدعو للتخلص من الحكم الاستبدادي الظالم الخادم لمصالحه على حساب

¹ ساطع الحصري ونظريته في القومية العربية، المرجع السابق.

² نفسه.

الرعية والتي نجحت كذلك في بث روح التجديد والمطالبة بالحدائثة والعمل بالعدل والمساواة
واشراك الرعية في شؤون الدولة ، كما كان لها دور بارز في تشكل الوعي القومى المنادى
بفكرة الوحدة العربية واتحاد الدول العربية مع بعضها في الشدائد.

الفصل الثالث:

الدولة في فكر عبد الإله بلقزيز

الفصل الثالث: عبد الإله بلقزيز والدولة

المبحث الأول: في الفكر السياسي العربي المعاصر

المبحث الثاني: الدولة في فكر عبد الإله بلقزيز

تمهيد:

في ظل الأزمة التي يعيشها الوطن العربي تضاربت آراء المفكرين والإصلاحيين العرب في طريقة إيجاد الحل لها. فلكل رائه إزاء هذا الموضوع، فنجد صنفا منهم يري أن التطور مرهون بالحدائة .في حين نجد صنف آخر يري في الإنغلاق على الذات هو الحل وفي ظل هذا الصراع برزت فئة تري أن المشكل الحقيقي مرهون بتراثنا...ومن بين الذين كان لهم رأي في هذا الموضوع عبد الإله بلقزيز والذي سنتطرق في هذا الفصل إلى أهم الأفكار التي أدلى بها.

المبحث الأول: في الفكر الساسي العربي المعاصر

بعد موجة الإستعمار التي ضربت العالم العربي من مشرقه حتى مغربيه خرجت الدول العربية بمنظومة عربية منهكة مخربة، مما إستوجب على مفكريها تقديم حلول من أجل الخروج من هاته الأزمة التي ألمت بالدولة العربية، فكانت نقطة بداية الإصلاح أي قيام المفكرين العرب بصياغة مشاريع إصلاحية فكرية من أجل إعادة هيكلة الدولة العربية وإصلاح منظومتها في كافة المجالات (الإجتماعية، الثقافية والسياسية... إلخ)، حتى تحقق هي الأخرى النهضة والتقدم والإزدهار وتواكب مقتضيات العصر خاصة التطور والإزدهار الأروبي، فكانت سبب جعل المفكرين العرب ينقسمون إلى تيارات فكرية مختلفة التيار الأول ينادي بالأصالة أي الإنغلاق التام والإنكماش عن الذات، والتيار الثاني لدعاة الحداثة الذين ينادون بضرورة الإنفتاح عن الأخر والأخذ منه والتأثر به، وهذه المفارقة كانت محل دراسة للكثير من المفكرين العرب في العصر الحديث وحتى المعاصر، لعل من أبرزهم المفكر المغربي المعاصر "عبد الإله بلقزيز" الذي كانت له هو الآخر وجهة نظر حيال هذا الأمر، وقبل خوض الغمار في التجربة الفكرية له وجب علينا التعريف به:

هو "عبد لإله بلقزيز" كاتب ومفكر مغربي معاصر، متخصص في الفكر السياسي العربي ذو نزعة نقدية، حاصل على دكتوراه الدولة في الفلسفة من جامعة محمد الخامس، ويشغل

منصب أستاذ بجامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، وهو أمين عام المنتدى المغربي العربي بالرباط،¹

لقد غني خطاب الحداثة بالتراث حيث أهتم به كثيرا من خلال أعمال مفكري هذا الخطاب الحداثي، الذي هو الآخر ولد لنا مفارقة جديدة فظهر لنا تيارين الأول يرفض التراث تماما وينادي بضرورة إحداث القطيعة معه من أجل الوصول إلى جنة الحداثة، وتيار ثاني يقر بضرورة قبوله والإلتفاف حوله وتطهيره بما ينفع الحاضر، وفي هذا السياق نجد أن بلقزيز هو الآخر كان له رأيه الخاص حول موضوع التراث ولعل من أبرز العوامل التي كانت سبب في إهتمام بلقزيز بالتراث نجد:

أولا أن التراث أثبت نفسه طيلة القرنين المنصرمين على الرغم من وجود محاولات من أجل طمسه وإقصائه ويقول بلقزيز في هذا الطرح: "التراث من وجوهه كافة الديني والفقهية والفكرية والأدبية والقيمية وليس معطى متخفيا من الماضي في المجتمع العربي، وإنما هو حقيقة وجودية في يوميات الإجتماع والسياسة والثقافية والإيمان، ليس من الممكن تجاهلها أو السكوت عنها، إنه يمارس سلطانا حقيقيا على الأفكار والعلاقات والمؤسسات ويوجه أفعال الأفراد والجماعات... إلخ

إن معدل سلطانه ومساحة ذلك السلطان في المجتمع والوعي زاد على نحو ملحوظ في العقود الأخيرة...فارتفعت الحاجة إلى إيلاء موضوع التراث، وما يستحقه من اهتمام علمي"²،

¹ أبجد، عبد الإله بلقزيز، نبذة عن المؤلف، بتاريخ 15-05-2021، على الساعة 18:30 .

www.abjjad.com

² نفسه، ص17.

ونفهم من هذا أن المجتمع العربي الإسلامي يعيش في ضل إستمرارية تاريخية وعدم الإنقطاع عن تراثه اذ يعتبر الموجه له في الماضي والحاضر، والسبب الثاني يتمثل في كون الطريق للحادثة يمر عبر نقد التراث وتحجيمه وإعطائه المكانة التي يستحقها مع تقييده بزمانه وتاريخه الماضي، وما يؤكد هذا بلقزيز في قوله: "لا يبدأ التقدم والحادثة إلا من نقد الأصالة وبيان لا أصلتها، فمتى ندشن مرحلة نقد معرفي رصين لمقالة أيديولوجية ضحلة سيكون ضروريا لإنتاج حادثة فكرية حقيقية".¹

يقر بلقزيز بأن تحقيق الحادثة مرهون برجوع إلى التراث ونقده ولا يمكن تحقيق التقدم إلا من خلال الرجوع إلى التراث، كما يري بأن الطريق إلى الحادثة الفكرية محفوف بالعوائق ولا يمكن خوض غماره إلا من خلال إعادة مراجعة ونقد الموروث الثقافي نقدا بناء لاهدام من أجل فهمه وبيان دوره الحيوي في تحقيق الحادثة.

إن سؤال التراث عند بلقزيز لم يقتصر على العرب والمسلمين بل يشمل جل الأمم لقوله: "إذ المجتمعات الإنسانية لم تعدم أشكالاً وصوراً مختلفة من الإهتمام بتراثها الثقافي والديني، ومن التفكير فيه والإنتاج العلمي حوله، فسؤال التراث في أي ثقافة هو سؤال الصلة التي تربط حاضر الثقافة والمجتمع بماضيها والمجتمعات المأزومة هي أكثر المجتمعات عناية بماضيها بإعادة التفكير فيه وقراءته عساها تعثر في خبرته التاريخية عن أجوبة ناجزة أو عن خدمات قابلة لتصنع أجوبة عم مشكلات حاضرها"²، ونفهم من هذا التراث يلعب دور

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2014، ص19.

² نفسه، ص17.

هام في تاريخ كل الحضارات الإنسانية فتعود إليه في حالة الأزمات من أجل إيجاد حلول للمشاكل الراهنة في الحاضر. كما سؤال التراث على حسب وجهة نظر بلقزيز فقد تولد في الوسط الإسلامي نتيجة التقدم الأوروبي" فهو من نبه العربي إلى تأخرة التاريخي، وهو من نبه إلى تأخره حتى بالنسبة إلى ماضٍ مرجعي، وهو أغراه بالعودة إلى ماضيه من أجل فهم سبب تأخره¹ أي التقدم الأوروبي هو المؤشر الذي أعطي دفعة قوية للعرب للعودة لتراثهم من أجل حل المشاكل الراهنة.

ولقد برز صراع على التراث بين دعاة الأصالة ودعاة الحداثة أي الخطاب الأصولي والخطاب الحداثي حيث التيار الأصالي كان أشد صلة بالتراث على عكس الحداثي، في حين كان موقف بلقزيز من التراث "محايد فلاهو ضدنا ولاهو لصالحنا، نحن من يقرر حياده أو يخرج من حياده فيورطه في معارك الحاضر الثقافية والسياسية، وإذا أصبح اليوم مشكلة عند فريق وحل عند آخرين، فالأول أرادته مشكلة والثاني أرادته حل، والدارسون العرب لتراثهم من يطرحون مشكلاتهم على التراث وليس هو الذي يطرح مشكلاته عليهم"²، كما أن موقف بلقزيز من الغرب حيال تراثهم نجده "يمتدحهم ويرى أن الباحثين الغربيين لا يرون حرجاً من دراسة تراثهم، كما غاية الغرب من دراسة تراثهم ليس من أجل إلتماس أجوبة لمشكلاتهم، بل لأن طبيعة أبحاثهم تحتم عليهم التطرق له"³، وحين تطرق الغرب إلى تراثهم أخذوا منه ما يتناسب مع حاضرهم وما يبرهن هذا قول عبد الإله بلقزيز: "إن القطيعة هذه إنما

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، المرجع السابق، ص53.

² نفسه، ص 54.

³ نفسه، ص-ص20-21.

قصد بها محو الحقبة المسيحية من تاريخها، وإنما مفعولها في الفكر والثقافة والسياسة والاجتماع، غير أنه كان على قوى القطيعة أن تبحث لها عن ماضي من تاريخ أوروبا يكون لها نقطة ارتكاز للبناء أو شيئاً بهذه المثابة، وهو ما وجدته في الحقبة اليونانية والرومانية الأولى وبنت عليه.¹

ونفهم من هذا أن الغرب الأوروبي في قضية تراثه أحدث قطيعة مع ماضيه الديني وقت العصور الوسطى أي العصور الكنسية وفي المقابل لم يقطع الصلة مع ماضيه اليوناني والروماني بل جعل منه نقطة إنطلاق للإجابة على مشكلات الحاضر.

وكخلاصة لما ورد من أفكار حول قضية الخطاب التراثي نجد أن بلقزيز أقر بضرورة الخروج عن سلطان التراث وجعله موضوع لدراسة وإنطلاقة من أجل حل المشكلات الراهنة وبالتالي جعل من التراث نقطة تأسس للبحث العلمي وهذا ما قبله في الغرب، إذ خرج من سلطان الماضي، وأنتج حاضره ومستقبله بمعزل عن أية مرجعية أقتنومية تفرض عليه الإندراج تحت سقفها. وجب عليه تغير السؤال الى الأصالة، حاجة فهل يمكن حل المشكلة العربية الراهنة من خلال الأصالة؟

وكما ذكرنا سابقا النهضة العربية ولدت لنا تيارات فكرية متعددة في عصر النهضة، ولعل من ابرزهم نجد دعاة الأصالة الذين ينادون بالإغلاق على الذات.

ويركز بلقزيز في بحثه الأصولي على إيجاد معنيين للأصالة، المعنى الأول إيجابي يدعو إليه، أما المعنى الثاني فظلامي يحاربه يجذره منه، وذلك من خلال التفريق بين الإصلاحية

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، المرجع السابق، ص 23.

الإسلامية تحت لواء الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وبين الإحيائية الإسلامية تحت لواء رشيد رضا وسيد قطب وغيرهم.

وبناء على هذا سنتطرق إلى خطاب الأصالة عند بلقزيز ضمن محورين كما رسمها هو: البداية بالإصلاحية الإسلامية ويذهب إلى أن هذه الأصالة النهضوية "قبلت تحدي الحداثة الأوروبية وطفقت تبحث فيها عما أسس لها شوكتها، كما أنها لم تتعرض للموروث القديم في الوقت نفسه لم تستدع به حجة لتأبى بناء الصلة بالأفكار الجديدة، بل بالعكس وجدت في خطاب الحداثة أجوبة عن اسباب التأخر والانحطاط من قبل انسداد باب العقل والاجتهاد والاعراق في ثقافة الحواشي."¹

أي أن الأصالة وجدت في خطاب الحداثة أجوبة لمجموعة من الأسئلة من بينها أسباب الإنحطاط في الواقع العربي الراجع إلى الإنغلاق عن الذات العربية عن نفسها وغلق الباب أمام الإجتهد وإعمال العقل، إلا أن الجماعة الإصلاحية الإسلامية تعرضوا لانتقاد من قبل عبد الإله بلقزيز في قوله: "فأصحاب هذا الخطاب لم ينكفؤوا إلى الماضي والتراث بل قاموا بإعادة بناء مفهوم الأصالة نفسه لا بوصفه يرد إلى منظومة مرجعية مغلقة وثابتة ومطلقة، بل بوصفه يغتنى بجديد يعيد به إنتاج نفسه على النحو الذي لا تكون فيه الأصالة رديفة للماضي وإنما قرينة على الحاضر وعلى المستقبل".

ويتأسف بلقزيز على إخفاق هذا الخطاب وإجهاض مشروعه، ثم يشير إلى أهم أسباب هذا الإنهيار ويلخصها في نقطتين:

¹ عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 2014، ص ص 19-20.

"البداية بإنهيار المشروع السياسي الإصلاحى الذى بدأه محمد على باشا فى مصر، ثم توسع إلى تونس والمغرب إذ فقد الخطاب النهضوى حاضنته السياسية، وثانياً إنقلاب العقلانية الإصلاحية على نفسها سيما عند جيلها الأخير مثلما عند محمد رشيد رضا، إذ ارتد على تراثها العقلانى خاصة فيما إتصل بالمسألة السياسية، وهى جوهر خطاب الإصلاحية الإسلامية، وثالثاً سقوط البلاد العربية فى قبضة الإحتلال الأجنبى لم يبق معنى للإصلاح حينئذ بل إقتضت المرحلة خطاب ثورياً وأخيراً فالعقلانية الإصلاحية الإسلامية قدمت مساهمة رائدة فى الإفتاح عن الدولة الوطنية الحديثة، وفى مقارعة الاستبداد والدعوة إلى الحرية والعدل والساسى"¹

وأما الإحيائية الإسلامية وفى هذا السياق يعرف عبد الإله بلقزيز الأصالة بأنها: "إستدعاء لموروث يجرى الارتفاع به عم معدل الزمان والتاريخ وإرساله كمطلق متعال...ولا تكون الأصالة أصالة إلا متى امتنعت عن أحكام التغير، لأن المتغير يلحقه فساد والأصالة صلاح مطلق"²

إن الأصالة بهذا المعنى ومن وجهة نظر بلقزيز هى عبارة عن شر ويعتبرها خطر يهدد ذاتنا الحضارية وأصالتنا هى عبارة عن التشرنق حول الذات والظن بأن أصالتنا مصدر أمجادنا الماضية، فننبهى بها دون محاولة منا من صنع أمجاد جديدة ومواكبة تحديات العصر المعاصر وليس عزلها عن مايدور فى العالم من تحولات معرفية وفكرية.

¹ عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، المرجع السابق، صص 100-103.

² نفسه، ص 18

وتعتمد أيديولوجيا الأصالة عند بلقزيز ثلاثة أسس: "الأولى وتتمثل في تفوق الإسلام عن غيره، والثانية إن مدينة الغرب آيلة إلى الاندحار، وثالثا وأخيرا عدمالمسلمين إلى الآخر لأن موروثهم فيه مايشبع حاجاتهم"¹، ومنه نفهم أن بلقزيز يقر بأن العرب ليس في حاجة إلى التأثير بالآخر والأخذ منه بل الإبقاء على الأصالة لأن الموروث الإسلامي غني لايحتاج لغيره حتى يكمله.

ويري بلقزيز"أن خطاب الحداثة احدث قطيعة فكرية نهائية مع الخطاب الإصلاحى أي دعاء الأصالة رفضوا المشروع الإصلاحى، معتبرنه أنه ينطلق من معطيات غير نهضوية حيث كان لتيارات الأصالة رأي خاص، فمع الإحيائية بات المشروع الإصلاحى شر وعدوان والنص الدينى هو السلطة المعرفية وأما مع الإصلاحية فكانت تعتبر العقل هو السلطة معرفية وبالتالي أعمال العقل"².

وفي الأخير نجد أن بلقزيز نقد خطاب الأصالة على الرغم من ادعاءه الموضوعية من خلال قوله: "إن في ذلك النقد مايميط الحجاب عن الممكنات الأخرى التي كان في مكنها أن تؤدي الممانعة الإيجابية دونما تخريم المجتمع بغرامة الانكماش والانكفاء والتشترنق على الذات"³، ويقصد هنا أن الأصالة كان يجب عليها تقديم نظرة ايجابية بدل منادتها بضرورة الإنغلاق على الذات وعدم التفتح على الآخر مما كلف المجتمع تكلفة تماثلت في تخلفه.

¹ عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، المرجع السابق، ص23.

² نفسه، ص104.

³ عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، المرجع السابق، ص11.

وكما قلنا سابقا يعتبر بلقزيز من أبرز المفكرين المغاربة الذين قدموا قراءات متميزة في خطاب الحداثة الفكرية في الوطن العربي حيث يقر بلقزيز "بأن الحداثة الفكرية العربية ناجمة عن اتصال فكري عربي لم ينقطع بمصادر الفكر الغربي منذ قرن ونصف القرن تخلله جميع أنواع الصلة من التقليد، والإقتباس، والإستلهام، والتأويل، والنقد، والحوار وفي الوقت عينه نشأ من أجل الإجابة عن الأسئلة الخاصة بالمجتمع العربي"¹ ويعني هذا أن الحداثة العربية كانت وليدة الإتصال العربي بلغرب والإنبهار بالأخر ولم تكن ثمرة إجتهاد للعرب مجرد تقليد للأخر، كما أنه يذكر: "أن خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصر مر من لحظتين وفكريتين وإشكاليتين إمتدت الأولى حتي منتصف القرن العشرين، كان فيها نهضويا أي أنه كان خطابا في النهضة، والثانية بدأت من عقد الخمسينيات من القرن الماضي وكان فيها حديثا أي خطابا في الحداثة".²

ومنه فإن الحداثة العربية في تشكلها مرت بمرحلتين المرحلة الأولى كانت فيها عبارة عن خطاب من أجل النهضة وتحقيق التطور والإزدهار ثم تحولت في المرحلة الثانية إلى خطاب للحداثة عندما أردت الإنسلاخ من كل ما هو قديم والدعوة إلى التجديد، ويقول بلقزيز " ونحن إذا أمام مقالتيين شديدي التباين واحدة تدفع عن أفق مصالحة والإسلام مع العصر وإطلاق سلطان العقل وفتح الأبواب أمام ثقافات الآخريين للإنتهال مما هو مفيد منها، والآخري تسعي في دق الأسافين بين الإسلام والتقدم وتكريس سلطان النص، وإغلاق الأبواب والمنافذ أمام

¹ عبد الإله بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2010، ص13.

² عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، المرجع السابق، ص22.

معارف غير المسلمين وعدها شرا مستطيرا"¹ أي نحن أمام مفرقتين الأولى تدعو إلى الإنفتاح على الآخر لكن شريطة إعمال العقل من أجل أخذ ما هو مفيد لمصلحة المسلمين من ثقافات الغير أي الغرب، والآخرى تنادي بضرورة التوقع على الذات والإنغلاق التام على ثقافات الغير مسلمين لأنها حسبهم تعتبر شر بإعتبار النص الديني هو المرجعية الأساسية ولا حاجة لغيره.

ويقول بلقزيز بأن "الفكر العربي الحديث يدور حول إشكالية كبرى وهي إشكالية التقدم، وجميع الأسئلة الفرعية فيها تعبر عن هاجس التقدم، كما يبشر إلى أن الخطابات الثلاثة (الإصلاح، النهضة، الحداثة) هي لحظات فكرية متعاقبة ومتزامنة، وهي تعبيرات متنوعة

تتدرج ضمن إشكالية التقدم، وتحت تأثير معطيات الثورة الوطنية والثورة الفكرية

ولقد ولدت لنا فكرة التحرر في مختلف المجالات السياسية، والإقتصادية، والإجتماعية، والثقافية وتولدت معها إشكاليات جديدة من بينها التحرر الإقتصادي، والسعي إلى التنمية المستقلة، والتحرر الإجتماعي والثقافي والتخلص من التبعية الفكرية وأدواتها، وذلك من أجل بناء الثقافة الوطنية، والثقافة القومية، وهكذا بدأ التحول، والانتقال من فكرة الحرية إلى فكرة التحرر لدى جيل الحداثيين الجديدين وقد آذن هذا الانتقال بالخروج من مرحلة التفكير انطلاقا من مفهوم الامة والشعب والمجتمع."² ومنه فإن الحركات الثلاث من إصلاح

¹ عبد الإله بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، المرجع السابق، ص25.

² نفسه، ص18.

ونهبضة وحادثة كانت عبارة عن حركات فكرية الغاية منها إنتاج قومية عربية وإنتاج دولة عربية بالمفهوم الحداثي وتحقيق ثورة فكرية تنعكس بالإيجاب على الواقع العربي.

لقد كان في الحادثة الأمل من أجل إخراج الأمة العربية من أزمتها وتحقيق النهضة على كافة الأصعدة، ولكن في المقابل هذه النهضة الحداثية لم تحقق الأمر المرجو منها وهذا ما يؤكد بلقزيز من خلال قوله: "إذا الحادثة محدث واحدات، وشر الأمور محدثاتها لأنها في مقام البدعة"¹ ونفهم من هذا أن موقف بلقزيز كان نقديا تجاه الحادثة إذ اعتبرها شر وأن الحادثة لا تأتي بلحلول بل تأتي بلبدع وبالتالي الحادثة لم تقدم الهدف المرجو منها تحقيقه من تقدم وإزدهار وتطور وبناء دولة وطنية وتحقيق القومية لأنها حسب بلقزيز الحادثة كانت عبارة عن صدمة بالنسبة للعرب، كيف هذا؟

" لإعتباره أن الحادثة كانت عبارة عن صدمة ثانية بالنسبة للعرب بعد الصدمة الأولى المتمثلة في الإستعمار، لأنهم خرجوا من الإستعمار بمنظومة مخربة فكانت نكسة أولى بالنسبة لهم، وفي المقابل كانت لهم أمل في الحادثة أن تخرجهم من الأزمة إلا أنها فعلت العكس، فكانت عبارة عن صدمة ثانية بالنسبة للعرب لأنها لم تقدم أي جديد غير تبنيها لثقافات الغرب الأروبي، فكانت نكسة أخرى للأمة العربية ولم تقدم حل لمشكلة العلاقة الماضي"²، ومنه فإن ثورة الحادثة التي قداها جملة من المفكرين العرب لم تجدي نفعاً ولم تصل إلى مرادها لهذا لم تقدم حلاً.

¹ عبد الإله بلقزيز، من النهضة إلى الحادثة، المرجع السابق، ص 18.

² نفسه، ص 42.

المبحث الثاني: الدولة في فكر عبد الإله بلقزيز

لقد عرفت التجمعات البشرية مجموعة من التنظيمات على حسب مقتضيات كل عصر بداية من الأسرة ثم العشيرة ثم القبيلة نهاية بالدولة التي شكلت منعرجا فكريا لدي الفلاسفة والمفكرين عبر العصور والحقب نظرا للأهمية التي تشغلها ولعل من أبرز هؤلاء المفكرين نذكر على وجه الخصوص المفكر المغربي المعاصر عبد الإله بلقزيز الذي شغلت مشكلة الدولة حيز كبير من فكره.

ينطلق بلقزيز من فكرة أن الدولة تعتبر أعظم الإنجازات التي قامت به الإنسانية وما يؤكد هذا قوله: "ربما كانت أعظم إختراع إنساني في التاريخ."¹ ونظرا للأهمية التي يوليها لدولة نفهم أنه يعتبرها عماد المجتمعات من حيث أنها تعمل على تنظيمها وضمان إستقرارها وتهيئة ظروف الحياة فيها من أجل تهذيب السلوك الإنساني والحضاري فيها على حد قول بلقزيز: "تهضت الدولة بدور تهذيب سلوك الجماعات وترشيده وضبط إنفلاتاته التي ينجم عنها عدوان على الآخرين".² ونفهم من هذا أن الغاية الحقيقية التي جاءت من أجلها الدولة هي تهذيب السلوك الإنساني وضبطه من أجل ضمان الإستقرار داخل المجتمع. من هذا السياق نجد قدم تعريف لدولة: "الدولة هي الكيان السياسي لشعب أو أمة، وبحقق مبدأ

¹ عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والإنقسام في الإجتماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، 2010، ص16.

² نفسه ص 16.

سيادتها على نفسها وعلى أرضها، وعلى منافعها.¹ إذ أن بلقزيز يربط قيام الدولة بصلاحيات كيانها السياسي لأن بصلاحيته تحقق سيادتها في شتى المجالات . وهذا حتى لا تقع الفتنة والإنقسامات داخل المجتمع على حد رأي بلقزيز: " كانت الدولة ثورة في تاريخ المجتمع بقدر ما كانت تأسيساً جديداً لمعنى المجتمع ولوجوده التاريخي ككيانية إجتماعية جديدة مسيطرة على ذاتها ومقررة لمصيرها."² فالهدف الأسمى من الدولة هو توفير شروط إستقرار الحياة السياسية من خلال تقريرها لمصيرها بنفسها وهذا إن دل على شيء فهو دل على قوتها وعن كفاءتها.

ولقد قام بلقزيز بدراسة الدولة من أجل تقديم دراسة نقدية للواقع العربي السياسي المعاصر وتبيين المعضلات التي تعاني منها الساسية العربية. فكانت البداية أولاً بتوجيه نقد لاذع مفاده أن الخطاب السياسي العربي يخلط بين مفهومي الدولة و السلطة ولفك هذا اللبس يقول: " الدولة تعبير عن تناقضات البنية الإجتماعية وتمثيل مكثف لتوازناتها، أما السلطة فتعبر عن مصالح يعتبر أونخبة حاكمة أو فريق سياسي- أو تحالف بيت تكتلات سياسية- في المجتمع. الدولة نصاب متعال لا تلامس ترانسنداليتها تفاصيل الإجتماعي وتناقضاته العينية، والسلطة نصاب سياسي متعين متصل بمصالح طبقية أو فئوية أو سياسي ملموسة متعلقة بقوى في المجتمع معينة."³ ومنه فالدولة تعبر عن البنية الإجتماعية ككل أي جل فئات

¹ عبد الإله بلقزيز، السلطة والمعارضة: المجال السياسي العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2017، ص25.

² عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والإنقسام في الإجتماع العربي المعاصر، المرجع السابق، ص14.

³ عبد الإله بلقزيز، السلطة والمعارضة: المجال السياسي العربي المعاصر، المرجع السابق، ص81.

المجتمع وتعمل على تحقيق التوازن في المجتمع على عكس السلطة المتمثلة في فئة الحاكمة لدولة أو النخبة وتعتبر عن مصالحهم الخاصة. ولم يقف النقد هنا فحسب بل مس كل المنظومة السياسية العربية منذ تشكلها. وهذا ما يؤكد في وصفه لدولة العربية: "حيث يصف الدولة في أرضنا، هي حصيلة تركيب سياسي هجين من دولة سلطانية تقليدية متسلطة، ضاربة الجذور في التكوين السياسي، ومن دولة حديثة موروثية عن إدارة الإستعمارية، شكلت الحادثة أو قل لا تتخطي فيها الحادثة عتبة الهياكل والنصوص إلى نظام قيم السلطة وثقافتها السياسية."¹ ونفهم من هذا أن بلقزيز يوجه نقداً إلى الساحة السياسية العربية واصفاً نظامها السياسي بنظام الهجين وليد خلافة سلطانية متجبرة وحركة حديثة موروثية من الحقبة الإستعمارية التي ضربت الدول العربية في حين أن الخطاب السياسي الحداثي ظل مجرد حبر على ورق لم يطبق على أرض الواقع في الدولة العربية. كما أننا نجد موقفه من الحادثة في الجانب السياسي إيجابي لقوله: "إن الدولة الحديثة دولة

¹ عبد الغله بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والإنقسام في الإجماع العربي المعاصر، المرجع السابق، ص43.

حق وقانون ومؤسسات يسود فيها الدستور، وتتفصل فيها السلط، وتنزل فيها القضاء منزلة المرجع الوئيل ويكون فيها الشعب مصدر السلطة فيها ملكية عمومية قائمة على مبدأ التداول الديمقراطي وتكون فيها السياسية حقا إجتماعيا قائما على المنافسة السلمية الديمقراطية.¹

نجد أن بلقزيز يقف مع الحدائفة وقففة إيجابية وفي نفس الوقت يعدد إيجابياتها واصفا إياها بدولة الحق والقانون أي لا يوجد فيها ظلم وجور لأنها ببساطة كل مؤسساتها تخضع لدستور بإعتباره مصدر التشريع فيها. فكل السلط فيها منفصلة كسطلة التنفيذية والتشريعية وكلها خاضعة للقضاء الحر طبعا، ويكون الشعب هو المشرع بإختياره من يمثله وله الحق في تنصيبه وعزله فالسلطة فيها ملكية عامة من حق كل شخص تتوفر فيه المؤهلات المشاركة في الحياة السياسية وطبعا السلطة التنفيذية يحكمها مبدأ التداول على السلطة فهي تخضع لمبدأ التداول الديمقراطي. مما جعله يعتبر أن الفكر الإسلامي الحديث على حد سواء في حالة تناوله أمور السياسة أو الأمور المتعلقة بشؤون الدولة أو غيرها فهو في جوهره "فكرة تراجع نكوصي".² بمعنى أن الأزمنة الموجودة في الأنظمة السياسية متعلقة بالجانب الفكري لا الجانب السياسي وبالتالي يجب إحدائث ثورة فكرية تحارب الفساد المنتشر في البلاد العربية والظلم والإستبداد حتى تستطيع السلطة السياسية تأدية مهامها. وفي هذا الخصوص أقر بضرورة توفر الجانب الأخلاقي في الدولة معتبرا إياه معيار مهم في صلاح الدولة: "ويرى بلقزيز أننا لا نغالي حين نذهب إلى القول إن القوة الحقيقية للدولة هي القوة الغيرمادية

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد الخطاب القومي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ص 13.

² عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة والشرعية، منتدي المعارف، بيروت، ص- ص 42-43.

وهي قوتها الأخلاقية وقوتها الإنجازية، وهي التي تحقق بها الدولة الإستقرار السياسي والأمن الإجتماعي وتضمنهما.¹ معتبرا الجانب الأخلاقي عامل من عوامل الضامنة لإستقرار وهذا ما يفتقر إليه الواقع السياسي العربي فهو بحاجة إلى وعي ونقد حتى يتخلص من الشوائب التي تتخلله ويسير على درب الأمم الغربية المتطورة في شتى المجالات لا سيما المجال السياسي على حد إقراره: "بحاجة الوعي العربي إلى النقد والمراجعة قلة في مجتمع عربي مسكون بفكرة الحقيقة ومصاب بالكسل المعرفي."² أي أن وقعنا العربي بحاجة إلى حركة فكرية ذات نزعة نقدية تزيل عنه كل الشوائب والأمراض السياسية التي يعاني منها من كالعنف وخاصة العنف القصري أي العنف الغير مشروع يطبق على المواطنين العزل الذين يقومون بالإحتجاج على مطالبهم الشرعية فتلجأ الدول العربية والأنظمة الساسية من أجل تضليل الرأي العام، ولقد سبق بلقزيز: "أن إعتبر أن الدول التي تلجأ إلى هذا النوع من العنف (العنف القصري) مثلما هو الحال الحاصل في معظم الدول العربية إذ لم نقل كلها وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أزمة الشرعية أي أن هذه السلطة السياسية الحاكمة تفنقر لمعني الشرعية."³ بمعنى أن السلطة السياسية في العالم العربي عندما تكون غير شرعية وتخاف من ثورة المواطنين عليها فتلجأ إلى العنف الغير شرعي القصري من أجل إستمرار البلاد وهذا هو حال الواقع السياسي العربي المعاصر فكل الدول العربية تعاني من هذه الظاهرة على الرغم من إختلاف طبيعة السلطات الشرعية الحاكمة فيها.

¹ عبد الله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص12.

² عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدلية التوحيد والإنقسام في الإجتماع العربي المعاصر، المرجع السابق، ص69.

³ نفسه، ص67.

وعلى ضوء هذا إقترح بلقزيز ثلاثة أنماط شرعية للأنظمة السياسية العربية وهي: الشرعية التقليدية، والشرعية الثورية، والشرعية الدستورية مقدما لنا نظرة حول كل شرعية وهي:

البداية بالشرعية التقليدية والتي تستند على: "مصادر دينية وعضوية غالبية (قبيلة. عشائرية. عائلية...)" أو إلى مبدأ الغلبة والإستلاء، ومنها الشرعية القائمة على دعوى الحكم بمقتضى المرجعية الدينية كأساس السلطة، كما هو نظام إمارة الممّنين والمغرب، ونظام العمل بمقتضيات الشريعة وأحكامها في المملكة العربية السعودية والسودان...ومنها الشرعية القائمة على النسب الشريف للأسرة المالكة كما في المغرب و الأردن، او القائم على المذهب كما في سلطنة عمان المستند على مذهب الإباضية...كما منها عصبية طائفية ماينجم عن النظام السياسي القائم عليها أشكال من توزيع السلطة على مقتضى المحاصصة والطائفية كما في لبنان والعراق.¹ يبين بلقزيز فيما سبق كيفية الوصول إلى السلطة في الشرعية التقليدية وهي تتخذ عدة أنماط وكل نمط له طريقته في التشريع فالنمط الأول هو نظام إمارة المؤمنين ويعطي ميثال حي عن دولة المغرب المطبقة لهذا النظام الذي يعتبر المرجعية الدينية أساس لسلطة، وثانيا النمط الذي يخضع لشرعية وأحكامها كما هو الحال في المملكة العربية السعودية، وثالثا النظام القائم على النسب الشريف كما في المغرب والأردن، و رابعا النظام القائم على المذهبية كما في سلطنة عمان، وأخيرا النظام القائم على الطائفية كما في لبنان والعراق، وبغض النظر على الإختلاف بين هذه الأنظمة سواء من طريقة التي تستمد

¹ عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة والشرعية، المرجع السابق، ص74.

منها شرعيتها أو الطريقة التي تصل بها إلى السلطة ففي النهاية توجد نقطة إتصال فيما بينها ألا وهي خضوعها إلى مبدأ العصبية.

وثانيا الشرعية الثورية وهي التي تتميز نظامها: "سياسة وصلت باسم الثورة على أوضاع سابقة متعفنة أو تستند إلى رصيد من الدعوى الأيديولوجية الكثيفة الناجحة في إلهاب مشاعر الجمهور...والقاسم المشترك في الأسلوب بين هذه السلط كلها (مصر. سوريا. العراق. لبنان. السودان...) أو أنها قامت عن طريق الإستلاء العسكري لسلطة.¹ تستمد الشرعية الثورية سلطاتها من الثورة كونها الطريقة التي تصل بها إلى الحكم وطبعا هذه الثورة يقودها الشعب تقوم نتيجة الفساد والظلم والإستبداد...إلخ، أي حصيلة الثورة على نظام فاسد مثلما هو الحال في ثورات الربيع العربي في مصر. سوريا. العراق. لبنان. والسودان، في حين هذه الثورة ليست بضرورة تكون نتيجة لرد فعل شعبي بل في بعض الحالات تكون بالإستلاء العسكري على السلطة نتيجة الإنقلاب العسكري.

وثالثا وأخيرا الشرعية الدستورية وهي السلطة التي تقوم على قانون الإنتخابات فيكون فيها نظام الحكم رئيسيا بالتداول على السلطة ويستمد شرعيته من الدستور ويكون الشعب هو المقرر والمختار لمن يمثله على حد قول بلقزيز: "الشعب مصدر السلطة."² إلا أن هذا النوع من الأنظمة لم يطبق بشكل الصحيح كما هو حاله في الدول الغربية.

¹ عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة الشرعية، المرجع السابق، ص76.

² نفسه، ص77.

يعتبر بلقزيز أن هذا التداخل في أنماط الحكم الموجودة في الوطن العربي هو الذي ولد الأزمة السياسية أي الإستبداد السياسي لأن تكوين من البداية كان خاطيء فأنتج لنا نوع من الإنقسام وأحتكار السلطة وتوريث الحكم وفقدان السيادة الوطنية.

ولعل من أبرز القضايا التي شغلت بال بلقزيز قضية الديمقراطية التي أصبحت أزمة من بين الأزمات التي يعاني منها الواقع العربي إذ يقر بأن: "المجتمعات التي تعاني من نقص حاد في الإدماج، أو من ثقل مواريث الإستبداد...والتي لم تعرف حركة إصلاح ديني...لاسبيل لديها إلى شرعية ديمقراطية."¹ بعد إقرار بلقزيز بأن الدول العربية أو الساحة السياسية العربية تعاني أو تفنقر لديمقراطية فيقدم الأسباب التي جعلتها تنعدم، فالسبب الأول يتمثل في عدم إدماج هذه المجتمعات العربية مع معطيات هذا العصر ومواكبة التغيرات الراهنة، وأما السبب الثاني نتيجته معاناة هذه المجتمعات العربية من مواريث الظلم والإستبداد والتي تشهد إنتشار كبير في الوطن العربي، و السبب الأخيرة متمثل في المجتمعات التي لم تعرف حركة إصلاح ديني، وهذه الأسباب الثلاث ستبقي عائق أمام تحقيق الديمقراطية في الوطن العربي ولا يمكن أن تحقق الديمقراطية في ظل وجودها.

ومنه فإن بلقزيز قدم دراسة تحليلية نقدية للواقع السياسي العربي مبينا المشاكل السياسية التي تعاني منها المنظومة السياسية العربية ومن أنظمة حكم فاسدة.

¹ عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة والشرعية، المرجع السابق، ص185.

خلاصة:

نستخلص من هذا الفصل أن خطاب الحداثة شكل منعرجا فكريا، فكان نقطة إنطلاق بلقزيز في مشروعه النقدي القائم على ثلاثية (التراث. الأصالة. الحداثة)، وبد دراسة لهذه الثلاثية خرج بنتيجة أن الخروج من الأزمة لاهو مرهون لا بحداثة ولا بأصالة بل مرهون بنقد التراث في حد ذاته داعيا إلى ضرورة الدراسة العلمية والموضوعية لتراثنا من أجل نزع الشوائب عنه، وفي المقابل يقدم نقدا لاذعا لأنظمة الحكم العربية مبينا أسباب أزمتها زمقما في المقابل الحلول لها من أجل الخروج من الأزمة واصفا إياها بالأنظمة الهجينة الفاقدة لديمقراطية.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث الذي كني بموضوع: "الدولة بين الثابت والمتغير دراسة تحليلية لعملية تراكم المعرفي في الفكر العربي المعاصر عبد الإله بلقزيز أنموذجاً"، ونستنتج مما سبق أن عبد الإله بلقزيز من قامات الفكر العربي المعاصر. التي أرادت أن تنهض بالأمة الإسلامية التي تعاني من أزمة في شتي مجالاتها لا سيما المجال السياسي، وذلك من خلال قيامه بدراسة نقدية يبين فيها الإلتباسات ومسببات الأزمة السياسية العربية الراهنة، وكانت الإنطلاقة بدراسته للمشاريع الحديثة السابقة له من أجل شق طريق لتحديث الحاضر.

ولتطبيق أفكاره على أرض الواقع إنطلق في مشروعه الذي يقوم على ثلاثية (التراث، الأصالة، الحداثة). خاصة وأن المفكرين العرب إنقسموا إلى شقين: شق يرى بأن تطور وخروج الأمة الإسلامية من أزمتها مرهون بأصالتها وإنغلاقها على نفسها، وشق آخر يعتبر الحداثة هي السبيل الأوحى للخروج من الأزمة. وفي ضوء هذا الصراع وقف بلقزيز موقف حيادي فهو لا مع دعاة الأصالة ولا دعاة الحداثة، بل ينطلق مشروعه من نقد التراث في حد ذاته معتبراً أنه لا يمكن قطع شوط من التقدم إلا بإعادة مراجعة ونقد الموروث الثقافي شرط إخضاعه لقواعد البحث العلمي والموضوعية. وفي هذه النقطة نجده معجب بالتجربة الغربية الأوروبية التي حققت التطور والإزدهار بنقدها لتراثها فأزحت عنه الشوائب المضللة كالحقبة الكنسية، وهو في المقابل يدعوا الدول العربية لضرورة تطبيق هذه التجربة حتى تحقق هي الأخرى التطور والإزدهار. ومن هذه الدراسة لبلقزيز يتضح أن المشكل الحقيقي في الأزمة العربية هو تراثها في حد ذاته الذي يحتاج لدراسة نقدية.

في حين أن بلقزيز يقدم دراسة النقدية للواقع السياسي العربي والمشاكل الراهنة التي يعاني منها معتبرا أن المشكل الحقيقي موجود في الأشخاص القائمين على السلطة في حد ذاتهم، أي المشكلة فكرية بدرجة الأولى لأن الأشخاص القائمين على السلطة عنهم خلط في الكثير من المفاهيم والصلاحيات، كما أنه يقدم نقدا لاذعا لأنظمة الحكم العربية بوصفها أنظمة هجينة وليدة خلافة متسلطة وحادثة موروثه وحقبة إستعمارية استدمارية، داعيا الأنظمة العربية إلى ضرورة تصحيح الأخطاء الموجودة فيها بنشر قيم الديمقراطية والتسامح ونبذ العنف حتى تستطيع الخروج من الأزمة.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر:

- 1- عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والانقسام في الإجماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010.
- 2- عبد الإله بلقزيز، الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2008.
- 3- عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة والشرعية، منتدى المعارف، بيروت، دت.
- 4- عبد الإله بلقزيز، السلطة والمعارضة: المجال السياسي العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2017.
- 5- عبد الإله بلقزيز، من الإصلاح إلى النهضة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 2014.
- 6- عبد الإله بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2010.
- 7- عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2014.
- 8- عبد الإله بلقزيز، نقد الخطاب القومي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.
- 9- عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002.

المراجع:

- 1- أبو الحسن علي الحسيني الندري، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دط، جده، دت.
- 2- أحمد بن حنبل أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، النبوات، مكتبة أضواء السلف، ط3، بيروت، دت.
- 3- أحمد بن عبد الله الفلقشيدي، مآثر الأناقة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، دط، ج1، بيروت، دت.
- 4- أحمد عبد السلام، مواقف إصلاحية في تونس قبل الحماية، الشركة التونسية للتوزيع، ط1، تونس، 1987.
- 5- أنور الجندي، تاريخ الصحافة الإسلامية (1948-1986)، دار الأنصار، دار عطوة للطباعة، دط، دب، دت.
- 6- برهان زريق، الشوري في الإسلام، موافقة وزارة الإعلام السورية على الطباعة، ط1، دب، 2016.
- 7- بن الحبيب الماوردي، أدب الدنيا والدين، دار المنهاج، ط1، بيروت، 2013.
- 8- جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، دت.
- 9- الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطاء، دار العلم للملايين، ط4، ج4، بيروت، لبنان، 1990.

- 10-خير التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، دط، بيروت، القاهرة، 2012.
- 11-رضا محمد رشيد، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، دت.
- 12-رفاعة رافع الطهطاوي، تخلص الإبريز في تخلص باريز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، دت.
- 13-الزمخشري أبو القاسم، أساس البلاغة، تحقيق باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1998.
- 14-زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية :مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، دار النهار للنشر، ط4،بيروت،1986.
- 15-السيد الفراتي، أم القرى، المطبعة المصرية بالأزهر، دط، دب، 1931.
- 16-عباس محمود العقاد،عبقرية عمر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط10، دب، 2006.
- 17-عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة، 2010.
- 18-عبد الرزاق أحمد، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصمة أمم شرقية، مؤسسة الرسالة ناشرون، منشورات الحلبي الحقوقية، ط4، دب، 2000.
- 19-عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، ط10، الدار البيضاء، المغرب، 2014.

- 20-الغالي غربي، دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي (1288-1916)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.
- 21-فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، جميع الحقوق محفوظة بمؤسسة الرسالة، ط3، دت، 2013.
- 22-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، ج4، القاهرة، 2006.
- 23-الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، ط1، الكويت، 1989.
- 24-محمد خير الدين عبد القادر، نكبة الأمة العربية سقوط الخلافة العثمانية (دراسات للقضية العربية في الخمسين سنة (1875 - 925)، دط، دب، دت.
- 25-محمد سعيد العشماوي، الناشر سيا لنشر، ط2، القاهرة، 1992.
- 26-محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط10، 1997.
- 27-محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط10، 1991.
- 28-محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، لبنان، 1990.
- 29-محمد عبد السلام، الشوري في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الدينية، القاهرة، دت.

30- محمد عمارة، رفاة الطهطاوي (رائد التنوير في العصر الحديث)، دار الشروق، ط2، القاهرة، مصر، 2008.

31- مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، منشورات محمد علي بيبصون، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004.

32- مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج1، ط1، الجزائر، 1991.

33- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، الجزائر، 2013.

34- هاني الهندي، الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 2015.

المعاجم والموسوعات:

1- ابن المنصور، لسان العرب، دار المعارف، دط، القاهرة، دت

2- أبي الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، ط2، ج3، بيروت، دت.

3- الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد غبد 4-

4- الغفور عطاء، دار العلم للملايين، ط4، ج4، بيروت، لبنان، 1990.

5- الزمخشري أبو القاسم، أساس البلاغة، تحقيق باسل عيون السود، دار الكتب العلمية،

ط1، بيروت، لبنان، 1998.

6- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج4، دط، بيروت، دت.

7- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر، 2004

8- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، القاهرة، 2007

الرسائل الجامعية:

1- بن عباد فاطمة الزهراء، الدولة بين الثابت والمتغير دراسة تحليلية لأداءات الفكر السياسي المعاصر (مقدمة لنيل الماجستير: فلسفة) قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران السانبا، الجزائر.

المقالات والندوات والمؤتمرات:

1- محمد روح الأمين و محمد شهيد الإسلام فاروقي، مفهوم النبوة و ضرورتها وطرق إثباتها عند الأستاذ بديع الزمان النورسي والشيخ أبي الحسين علي، الندوي: دراسة مقارنة ، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الرابع لدراسات النورسي، جامعة عالية، كولكاتا، الهند، مؤسسة إسطنبول للعلم والثقافة، 12 فبراير 2015.

المواقع:

<https://www.google.com/amp/s/www.alarabiya.net/amp/arab-and-world/egypt/2018/02/>

<https://dorar.net/mazahib/316>

[_https://www.albasrah.net/ar_articles](https://www.albasrah.net/ar_articles)

www.abjjad.com

Sites.google.com

www.islamweb.org

المملخص

الملخص:

الكلمات المفتاحية: (الدولة، النظام السياسي، الخلافة، القومية، الحداثة، التراث)

سعيًا في هذا العمل إلى توضيح الطريقة التي نشأت بها الدولة الإسلامية وصولًا إلى الوضع السياسي الذي تعيشه الدولة العربية المعاصرة من منظور عبد الإله بلقزيز من خلال تقسيم العمل إلى: مقدمة ، ثلاث فصول وخاتمة.

في الفصل الأول حددنا الطريقة التي تشكل بها المجال السياسي الإسلامي مرورًا بكل مرحلة وذكر مميزاتها.

وفي الفصل الثاني تناولنا فيه كيف تشكلت القومية العربية في ظل تحرره من قيود الدولة السلطانية.

وفي الفصل الثالث والأخير تناولنا فكر عبد الإله بلقزيز مبرزين رأيه إزاء وضعية الدولة العربية خاصة فيما يرتبط بالسياسة.

وقد كان هناك لكل فصل تهميد وخلاصة لكل فصل.

Keywords : state; political system; succession; (modernism, heritage)

Abstract:

In this work we have sought to illustrate the way in which the Islamic State was created, reaching the political status the contemporary nudity from the perspective of Abdellah Belkeziz through the division of work.to: Introduction, three chapters and Conclusion.

In the first chapter we defined the way the political sphere is shaped Islam goes through every stage.And mention her features.

In the second chapter, we discussed as how Arab nationalism was formed as a result of being freed from the shackles of Sultanate State.

In the third and last chapter, we examined the thought of Abdellah Belkeziz: highlighting his opinion on the situation of the Arab state, especially in relation to politics.

For each chapter there was a composting and a synopsis.