

جامعة ابن خلدون-تيارت  
University Ibn Khaldoun of Tiaret



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
Faculty of Humanities and Social Sciences

قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا  
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر الطور الثانيل.م.د  
تخصص فلسفة عامة

موسومة بـ:

# الفكر الإصلاحى وسؤال الدولة فى الفكر العربى الحديث والمعاصر

إشراف:  
الأستاذ: راتية حاج

إعداد الطالبين:  
■ عمر نور الدين.  
■ عبسى نور.

## لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
أ. بوروينة محمد	أستاذ مساعد «أ»	رئيسا	جامعة ابن خلدون
راتية حاج	أستاذ مساعد «أ»	مشرفا ومقررا	جامعة ابن خلدون
د. رمضانى حسين	أستاذ محاضر «أ»	مناقشا	جامعة ابن خلدون

الموسم الجامعى: 1444-1445هـ / 2022-2023م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبنوره تنزل البركات أشكر الله العلي القدير وأحمده على توفيقه وهدايته لإتمام هذا العمل.

نحمد الله الذي يسر لنا السبل في هذا العمل وأعاننا بمنتهى نعمه وكرمه الذي نستزيد بها من الفلاح وندرك به النجاح.

لابد لنا ونحو نخطو خطوة هامة في حياتنا الجامعية من وقفة تعود إلى الأعوام التي قضيناها في رحاب الجامعة،

فنتقدم بأسمى الشكر والامتنان إلى من رافقني في هذا العمل المتواضع، إلى الذي لم يبخل علينا من جهده لإشرافه على هذا العمل فكان له الأثر

الكبير على إعداد هذه المذكرة الأستاذ: حاج راتية

كما نتقدم بجزيل الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة لتفضلهم مناقشة هذه الدراسة.

كما نتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذ مسؤول التخصص على وقوفه معنا" عبد القادر بهلول " و على تعاونه معنا.

كما نتمنى له التوفيق والمزيد من النجاحات

كما لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر لكافة أساتذة

قسم العلوم الاجتماعية الذين رافقونا خلال السنوات الجامعية.

وإلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد لتخطي الصعاب

وعلى الجهود الكبيرة والتوجهات ولو بكلمة طيبة ودعاء صادق.

نور الدين عمر - نور عيسى

# إهداء

الحمد لله الذي وفقنا لهذا ولم نكن لنصل إليه لولا فضل الله علينا.

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا

الواجب ووفقنا إلى إنجاز هذا العمل،

أما بعد؛

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من لا يمكن للكلمات أن توفّي حقهما وإلى

من لا يمكن للأرقام أن تحصي فضلهما.

إلى من عمل بكديّ في سبيلي وعلماني الكفاح وأوصلاني إلى ما أنا عليه،

إلى والديا الكريمان أطال الله في عمرهما.

وإلى جميع الأصدقاء وكل طلبة الفلسفة بجامعة ابن خلدون - تيارت

دفعة 1444-1445 هـ / 2022-2023 م

# نور الدين

# إهداء

إلى من كلت أنامله ليقدّم لنا لحظة سعادة إلى من حصد الأشواق عن دربي  
ليمهّد لي طريق العلم، إلى القلب الكبير والدي العزيز حفظه الله ورعاه.  
إلى من أرضعتني الحب والحنان إلى رمز الحب وبلسم الشفاء إلى القلب

الناصع بالبياض

والدتي الحبيبة،

أدعو الله أن يحفظها ويطيل في عمرها.

إلى سندي في الدنيا إخوتي: علي عمران وأسامة ياسين

ويسألونك عن النقاء قل هو قلب الأخت، إلى رفيدة

إلى رفقاء الدرب واصدقائي: مروة وإلهام وغانم علي

وأعيد شكر الذين مهما كتبت في حقهما ألف عبارات الشكر والامتنان لن

أكفيهما حقهما علي، الذين قال فيهما ربي: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

وفي الأخير أرجوا من الله تعالى أن يجعل عملي هذا نافعا يستفيد منه

جميع طلبة ابن خلدون خاصة وجامعات الجزائر عامة

وإلى كل أساتذة وطلبة دفعة 2022-2023

# شور

مقدمة

إن إشكالية الإصلاح بدأت تظهر بوادرها في المجتمعات التي تميزت حركتها الاجتماعية بالوعي والتماسك والتطور، كما هو الحال في أوروبا التي صاغت إشكالية النهضة والإصلاح انسجاماً مع مقومات الوعي على مستوى النخبة والمجتمع، حيث سادت التفكير في محاولات إصلاحية جذرية كمشروع لإعادة المؤسسات التي ظلت محتكرة من طرف الكنيسة لقرون من جهة، كما أن الدعوة إلى بواعث التغيير لا يظهر كما عند مجتمعات تتسم بالتأخر والانحطاط وغياب القيم المشتركة، مما مكن من طرح العديد من الإشكاليات تعبيراً عن واقع الانحطاط، وعدم تركيز النخبة على امتلاك ثقافة غنية تدعو إلى وحدة الصف لمواجهة بواعث الخلل، أو إلى نشر الفكر النهضوي وإحيائه وانبعاثه انبعاث العقل والتجديد والتقدم وتعميق الهوية بين الدين والفكر والعلم والاقتصاد والسياسة.

ذلك أن المجال العربي الإسلامي، لم يعرف بوادر النهضة مثلما عرفته أوروبا، وهذا يرجع أساساً إلى غياب المؤسسات السياسية الرسمية، فضلاً عن انقضاء تنظيم المجتمع في تنظيمات تحرك الشأن المدني، إذا جاز التعبير أن الباعث على إصلاح البيئة العربية الإسلامية لا تكون الغاية منه ترميم المؤسسات السياسية وإعادة بناء علاقتها مع المجتمع، بل إصلاح هذا المجتمع الذي يعاني من التأخر مقارنة بالغرب المتقدم.

وعلى هذا الأساس، يمكن أن نسلط الضوء على تجربة الإصلاح رواد النهضة الإسلامية وعند المفكرين العرب والمسلمين بدايةً من القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا.

ولهذا تحتل مسألة الدولة وفلسفة الإصلاح في الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر أهمية كبرى شملت اهتمام المفكرين والباحثين والمهتمين بها باعتبارها مصدراً للكثير من التساؤلات المرتبطة بمصير الأمة العربية والإسلامية والبحث عن سبل وآليات وطرق للخروج من المشكلات والأزمات والمخاطر والتخلف، فإذا كان سؤال الدولة في الفكر الإصلاحي عرف بوادره وإرهاصاته قبل القرن التاسع عشر الميلادي بقليل إلا أنه لم يخرج عن إطاره الديني العقيدي.

ولكن مع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي أخذ أبعاداً سياسية وفكرية وإيديولوجية وسيادية تحريرية، بل احتدم فيه الصراع الإيديولوجي والحضاري والقومي والطائفي وفي عصر يغلب عليه طابع الصراع والحروب والاستبداد والتعقيد والغموض مما جعل مفكري

الحركة الإصلاحية بكل تياراتها وأطيافها وتوجهاتها ومكوناتها الفكرية والإيديولوجية والدينية والطائفية يلتفون حول سؤال الدولة كما أن جهود مفكري الحركة الإصلاحية الإسلامية العربية تتجلى في حفظ كيان الأمة وبعده الحضاري، بعدما أراد المستدمر الغربي طمس هويتها وعزلها عن حضنها الأصلي، العربي والإسلامي.

لقد أدرك منذ بداية القرن التاسع عشر الميلادي مفكرو الحركة الإصلاحية أن نهضة الأمة تتم عن طريق بعث وعيها وإصلاحها في جميع مناحي الحياة. هذا ما دفع هؤلاء المصلحين التفكير في شؤون الدولة.

إن دراسة سمات الوعي السياسي في الفكر الإصلاحي الحديث لا يمكن فصلها عن سمات تشكل الوعي القومي والديني والحضاري عند رواد هذه الحركة التي سنتناولها مفصلة في متن هذه المذكرة المقدمة للمناقشة والتقييم.

لا شك أن الخاصية المميزة للفكر الإصلاحي الإسلامي العربي الحديث والمعاصر في قراءاته المختلفة حول سؤال الدولة هي اتجاهه المتصارع والمتناقض نحو التنظير للإصلاح و النهضة واستغلال إرثه المعرفي الحضاري، هذا الاتجاه الذي بدأ مع "رفاعة الطهطاوي" الذي نقل سؤال الإصلاح من الاستخدام اللاهوتي ليصبح فيما بعد مع العديد من المفكرين أمثال "خير الدين التونسي" وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم تقليدًا سياسيًا. وهذا يدل على توجه فكري أقامه هؤلاء المفكرين يقوم على التجربة المعاشة، فمشكلة الدولة كانت ولا تزال تطرح بقوة ضمن سلسلة الأبحاث والدراسات الفكرية نظرا لعمق المشكلة منذ اشتغل عليها هؤلاء المفكرين.

لقد حاول المفكرون الإصلاحيون المسلمون والعرب إعطاء سؤال الدولة بعدا عميقا مختلفا عميقا، بحيث كان لهذا السؤال قيمة إبيستيمولوجية في تاريخ الفكر السياسي فقد اتجهت إشكالية الدولة اتجاها آخر نحو ربط مسألة السياسة بالإشكال الإبيستيمولوجي، وهذا يعني أن الفكر الإصلاحي، لم يكن بلا ريان أو بلا زعيم أو بلا رمز أو بلا شخصية كبيرة ومؤثرة، وبالتالي يمكن أن نطرح الإشكالية الأساسية لهذا الموضوع:

هل استطاع مفكرو الحركة الإصلاحية في العالم العربي والإسلامي من وضع أسس ومقومات بناء دولة حديثة ومعاصرة؟ ما هي أصول هذه الدولة؟ وإلى أي حد تمكن مفكرو الحركة الإصلاحية العربية والإسلامية من وضع أسس دولة؟ وهل تمكن مفكرو



الحركة الإصلاحية الإسلامية العربية من وضع نظرية في الدولة؟ ما معاييرها؟ وما هي ملامحها و مظاهرها؟

إن منعطف حب البحث في عالم الفضاء الفلسفي خاصة الفكر الفلسفي السياسي العربي والإسلامي الحديث والمعاصر جعل منا نميل إلى مثل هكذا موضوعات، ورغبتنا إلى التقرب من منزلة البحث فيه، وهذا راجع بطبيعة الحال إلى محاولة إبراز وتبيان مؤهلاتنا حول الفلسفة السياسية العربية الإسلامية.

إن معظم الدراسات الفكرية والسياسية العربية والإسلامية وغيرها من الدراسات أُكِّدَت بأنَّ فلسفة "الإصلاح والدولة" علامة بارزة في تاريخ الفكر الإنساني، بل تُعتبرها تصويراً صادقاً للتطورات التي تنتمي إلى نتائج التاريخ السياسي في العصر الحديث والمعاصر، هذا ما أثار فُضولنا، بل كان سبباً رئيسياً في معرفة ما إذا كان الفكر الإصلاحي العربي والإسلامي والفكر العربي المعاصر الحديث والمعاصر لهما مصداقية في الفلسفة السياسية بالنسبة إلى الإشكاليات والقضايا السياسية وفي المشاريع والاهتمامات الكبرى لمجتمعاتنا العربية الإسلامية، لهذا يكون هذا الموضوع بمثابة فرصة تُتيح لنا التعرف، بل الانفتاح على الدرس الإبيستيمولوجي السياسي عند مفكرينا بكل تياراتهم وإيديولوجياتهم المختلفة والمتصارعة والمتناقضة حول سبل وآليات الإصلاح وهيكل الدولة المراد تأسيسها وبناء معالمها في المجتمع. كما أننا أردنا أن نبين من خلاله أهمية الإصلاح وسعيه إلى الكشف عن المعنى والبحث عن حقيقة الدولة المضمره خلفه من خلال مفكره.

في ظل تحليلنا لهذا الموضوع لجأنا إلى توظيف المنهج التحليلي والمنهج النقدي والمنهج التاريخي باعتبارهم يتلاءمون مع طبيعة الموضوع، متبعين خطة بحث لمعالجة الإشكالية المطروحة والتأكد من فرضيات البحث، حيث جاءت موضوعات البحث في المقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

وبناءً على ما تقدم جاءت دراستنا هذه لتتناول جانباً من الظاهرة ألا وهو: **الفكر الإصلاحي وسؤال الدولة في الفكر العربي الحديث**، وقد قسمنا بحثنا هذا فيه إلى ثلاث فصول قبلهم مقدمة بها عرض للموضوع، جاءوا على النحو التالي:

الفصل الأول جاء تحت عنوان نشأة الفكر الإصلاحى الإسلامى العربى تضمن مبحثين الأول تناولنا فيه دراسة جينىالوجية حول مفهومى الإصلاح والدولة، أما المبحث الثانى فكان يدور حول الفكر الإصلاحى وبدايات سؤال الدولة فى الفكر العربى الحديث. أما الفصل الثانى تمحور حول نماذج أولى فى سؤال الدولة الحديثة عند النهضويين فتضمن ثلاث مباحث فتناولنا فى المبحث الأول **رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى** وتجربة الدولة الوطنية الحديثة. أما فيما يخص المبحث الثانى فتضمن جمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبي ومقاومة الاستبداد السياسى والتفرد بالحكم فى الدولة. أما المبحث الثالث فجاء بعنوان الدولة فى فكر محمد عبده و تجربة السلطة المدنية.

أما فيما يخص الفصل الثالث فجاء بعنوان سؤال الدولة فى تحولات الفكر لإصلاحى من السياسية إلى الدين، حيث ضمناه مبحثين اثنين، بحيث عنوانا المبحث الأول جهود وإسهامات الشيخ **محمد رشيد رضا** لإحياء الخلافة الذى دعا إلى تأسيس جمعية الجامعة العربية، الذى يرى فيها تحديات دينية بدرجة أقوى رداً على أصحاب الاتجاه العلمانى الذى يرى أنصاره أن التعصب الدينى هو سبب التأخر. أما فى المبحث الثانى فجاء بعنوان الدولة والسياسة فى فكر جماعة الإخوان المسلمون حسن البنا أنموذجاً.

أما الفصل الرابع فجاء بعنوان سؤال الدولة ومعالمها التحديثية فى الفكر العربى المعاصر **محمد عابد الجابرى وبرهان غليون** أنموذجين، حيث رأينا أن سؤال الدولة زاد إثارة وجدلاً، بل أفرز صراعات وتصادمات إيديولوجية عميقة وقد جاء فى مبحثين الأول خصصناه للمفكر المغربى **محمد عابد الجابرى** والثانى كان للمفكر السورى **برهان غليون**. وأتبعنا الدراسة بخاتمة كانت هى خلاصة وحوصلة ما توصلنا إليه من عملية التنقيب واللم والإعداد لبحثنا هذا. كما ذيلت الدراسة بقائمة المصادر والمراجع المعتمدة فى هذا البحث.

أما عن الدراسات السابقة فيما يخص موضوع مذكرتنا وحسب اطلاعنا لم نتمكن من العثور على دراسات يربط سؤال الدولة بالفكر الإصلاحى.

أما الحديث عن الصعوبات التى واجهتنا أثناء انجاز هذا البحث فىمكن القول عامل الوقت الضيق الذى لم يسمح لنا بالتعمق فى الموضوع، هذا من جهة ومن جهة أخرى قلة توافر المراجع والمصادر ورقياً.

أما عن أهداف الدراسة نعتقد أن لهذا الحضور المكثف مبررات كثيرة، أولها أهمية الموضوع فالدولة حاضرة في حياتنا كلها، « ففيها تتجمع ينابيع جميع وتزداد كثافة الحضور في واقعنا العربي، الذي يعيش تحولات كثيرة، فأغلب دوله نشأت حديثاً، بعد ليل الاستعمار البهيم، وأكثر من ذلك فالعالم العربي يزخر بتراث قوي، ألهم الأمة التميز الحضاري طيلة قرون خلت.

من الطبيعي أن تستحوذ الدولة على جل ساحة الفكر الإسلامي والعربي الحديث والمعاصر، وأن تأخذ قسطاً وافراً من نقاشاته، أملاً في دولة قوية، يعيش فيها أبنائها في كنف الحرية والديمقراطية، دولة تعبر عن ذاتيتهم وتخلصهم من الغربة والاغتراب، اللذين عانوهما طيلة الوجود الاستعماري.

لكن تجربة الدولة الحديثة عاشت انكسارات وتمزقات وعثرات، فولدت مفارقات رهيبية، إذ كيف لمواطن يطمح إلى الحرية، يزداد اختناقاً بفعل الاستبداد؟ كيف يطمح في العيش الكريم، فإذا هو يعيش الفاقة والفقر والاحتياج؟ يتمنى غدا تشرق فيه شمس العدالة فإذا هوي بتخبط في ظلمة الظلم، فتزيد هذه المفارقات من حدة النقاشات، التي يتعاطاها الوعي العربي، إلى حد ظن البعض أنها نقاشات بيزنطية إذ لم تسفر عن إجابة واضحة، فتزداد الحيرة.

ما زال موضوع الدولة بتلك الأهمية وأكثر، ويتوقع مزيداً من النقاشات، ومزيداً من الحضور، خاصة مع حالة اللااستقرار التي تميز الواقع العربي.

في هذا السياق يصبح من الضروري بحث إشكالية الدولة في الفكر الإصلاحية العربي الحديث والمعاصر، سعياً إلى إجلاء الموضوع، وطمعا في رفع اللبس الذي يكتنف هذه الإشكالية، خاصة إذا استحضرننا منظومة القيم التي توجه وتدفع البحث في الدولة، بمعنى أن البحث في الدولة لنقف عند بحث الدولة في مستواها التقني والقانوني، ولنكتفي ببحث بعدها السياسي، بل يطمح إلى الغوص في بعدها الأعمق والأكثر خفية، ألا وهو المستوى القيمي أو ما يعرف بأخلاقية الدولة.

# الفصل الأول

مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحى و الدولة  
" دراسة جينالوجية "

– المبحث الأول: دلالات مفهوم الفكر الإصلاحى.

– المبحث الثانى: دلالة مفهوم الدولة.

### المبحث الأول: دلالات مفهوم الفكر الإصلاحي.

يعتبر مفهوم الفكر الإصلاحي من النقاط التي كانت محاور دراسات الفكر العربي الحديث منذ بداية القرن 19 م، الذي وبعد تدخل مواقف وآراء المثقفين أصبح غير مرتبط بمجال دون الآخر لتجنب آفة التطرف والانغلاق العقائدي؛ فما هو الفكر الإصلاحي؟ وكيف وعلى أي أساس عُرف عند هؤلاء علماء الفكر الحديث في دواوينهم؟، ...

#### 1/ ضبط تعريف الفكر:

أ: لغة

«الفَكْرُ والفِكْرُ: إعمال الخاطر في الشيء، والفكرة: كالفكر ورجل فكير، مثال فسيق، فيكر: كثير الفكر، والتفكر: اسم للتفكير، ويقولون: فكر في أمره، وتفكر، والفكرة والفكر واحد»<sup>1</sup> كما يقول الفيروز أبادي: «الفكر بالكسر، إعمال النظر في الشيء»<sup>2</sup>، وفي المعجم الوسيط: «الفكر: إعمال العقل في معلوم للوصول إلى معرفة مجهول»<sup>3</sup> - فمن كل هذه الشروحات يمكن القول عن الفكر أنه: الاعتماد على العقل والسير به في كشف خبايا الأمور بتوفر زاد البحث من تجارب ومعلومات وغيرها مادية كانت أو معنوية، كي يكون الفكر المتولد عنها أعمق إضافة إلى وجود عنصري الإحساس والفضاء.

كما يعد الفكر كذلك «مجموع المكاسب و المقومات المعرفية المنبثقة من مجموع العوامل الدينية والثقافية والاجتماعية والإيديولوجية والعلمية التي تشكل الوعي المعرفي لطائفة بشرية» أي جملة المعارف المكتسبة باختلاف المصادر عن طريق التأثير أو التأثر في وقد وردت مادة فكري القرآن الكريم في عدة محطات ضمن آياته بيد أنها كانت قسم من الأقسام أو المنبثقات من مجموع عوامل متعددة أو الإنتاجات لبني البشر بشكل شامل وعام.

<sup>1</sup> محمد سعيد عبد الدليمي: الفكر الإسلامي و دوره التجديدي في النهضة المعرفية . العراق أنموذجا . ص816 .

<sup>2</sup> الحسين بشوظ، الفكر مفهوما، موقع بالعربية: <https://bilarabiya.net> اطلع عليه يوم: 29-03-2023، الساعة: 18:35.

<sup>3</sup> إبراهيم مصطفى و آخرون، ج2، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، ص698.

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

دائماً بصيغة الفعل لا الاسم أو المصدر، كقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ فَعِلٌ وَفِعِلٌّ﴾\* أي «تروى ماذا يقول في القرآن حين سئل عن القرآن، ففكر ماذا يختلف من المقال»<sup>1</sup> وهذا ما يوضح وجود عنصري الهدوء وإعمال العقل للتصدي للظاهرة أو الوضع الراهن عليه و إيجاد الحل و المخرج فيه .

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾\* ، وتفسير هذه الآية حسب السياق الذي جاءت فيه أي «أفلا تتفكرون في استواء من اتبع الحق وهدى إليه ومن ضل عنه ولم ينقد له»<sup>2</sup> وفي هذا أيضا تعبير صريح و دعوة إلى عمل المحرك الإنساني لوضع صيدلية موضحة وواقية من مرض الزلل.

### ب- اصطلاحاً:

يمكن تعريف الفكر على أنه: «حصيلة من الموضوعات التي تخاطب العقل البشري فيما يمس عالمنا الواقعي»<sup>3</sup> أي أنه النتاج المتحصل عليه من المسائل أو الأحداث أو الأفعال قبلاً من قواعد وأركان تسوي المحيط بصورة روتينية في العقل الإنساني. كما عرفه **طه جابر العلواني**\* بأنه: «اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان سواء أكان قلباً أو روحاً أو ذهنًا، بالنظر والتدبر ولطلب المعاني المجهولة من الأمور

\* سورة المدثر الآية 18.

<sup>1</sup> \_ ابن كثير: القرآن العظيم، الجزء 04، دار ابن الجوزي القاهرة، 2009/1430، ص169.

\* سورة الأنعام الآية 50.

<sup>2</sup> \_ المرجع نفسه، ص168 .

<sup>3</sup> \_ محمد سعيد عبد الدليمي، الفكر الإسلامي و دوره التجديدي في النهضة المعرفية، مصدر سابق، ص 817.

\* **طه جابر العلواني** (1935-2016)، مفكر وفقه إسلامي عراقي. كان رئيس المجلس الفقهي بأمريكا، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) بهرنون، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية. حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة، مصر، عام 1973. كان أستاذاً في أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السعودية منذ عام 1975 حتى 1985. في عام 1981 شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة، كما كان عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وعضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، هاجر إلى الولايات المتحدة في عام 1983، وكان رئيس جامعة قرطبة الإسلامية في الولايات المتحدة.

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء»<sup>1</sup> أي أن الفكر يكون بمثابة الأداة أو الآلية في عملية التفكير وما ينتج عنها من ملكات من إدراك لخبايا القضايا والأمور قيد النشاط العقلي هذا، أو أن يكون الفكر تلك النتائج والقواعد حول المسائل المطروحة، فيتسع أو يضيق مفهومه وفقا لهذه المنطلقات والمحددات .

كما وجد في الشروحات المرتبطة بالأفكار دون الألفاظ أنه القدرة على إدراك كينونة الأشياء وتصور وإحصاء مدى ومحيط الفكرة أو مختلف الأمور، وخط طرق ذهنية للقرعات والأصول والامتدادات، والإحاطة بجل الحثيات، فهذا الإمام الذي يولد حاسة الإدراك هو الذي يخول إلى عملية التفكير ومجرد حصول هذه العملية الإدراكية من مختلف المؤثرات الخارجية أو الداخلية هو صباح لإشراق يرى فيها مفهوم الفكر وشرحه وتبرير قواعده.

ومنه يمكن إعطاء شرح عن الفكر موسوم بالبساطة حوله، والإمام بمختلف التفسير عنه قبلا والشمولية بما فيه وما يحتويه في كونه ما يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية، وهو مرادف للنظر العقلي (réflexion)، والتأمل (méditation) ومقابل للحدس (intuition)<sup>2</sup> وهو ما يفيد تأدية معنى الانتقال من المعلوم إلى المجهول وهو المعنى الكيفي المستخدم عند الأقدمين أمثال: ابن خلدون وابن سينا، وغيرهم من لخصوه وجعلوه وفق هذا المبدأ الناص على الوصول إلى المجهول بموجب ترتيب المعلوم .

كما وجد في اصطلاح العلماء للفظ الفكر عدة أقوال تعريفية له نجد منها أنه: «جملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة، شاملا ما يتم به التفكير من أفعال ذهنية تبلغ أسمى صورها في التحليل والتركيب والتنسيق، وهو بهذا خاصية إنسانية»<sup>3</sup>. وكذلك أن الفكر «يطلق على أعمال العقل، كما يطلق على ثمرة أعمال العقل وعلى النتيجة التي توصل إليها العقل، بعد عملية التفكير فإذا ما أعملت عقلي في حل مشكلة

<sup>1</sup> طه جابر العلواني: الأزمة الفكرية ص 27

<sup>2</sup> كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي، بيروت، مكتبة لبنان، ص 504

<sup>3</sup> محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، ص 17

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

ما، فإعمال العقل هذا يسمى فكرا، وحين نصل لحل هذه المشكلة فالحل الذي وصلت إليه، والذي هو نتيجة إعمال عقلي؛ يسمى فكرا أيضا»<sup>1</sup>.  
فمن خلال هذا كله تظهر أوجه التداخل والعلاقة بين المعنيين والمفهومين الاصطلاحي واللغوي للفكر الذي من مرادفاته التأمل العقلي وسبيله وهدفه يقول ويتمثل في بلوغ الأسمى والأفضل.

### 2/ الإصلاح:

أ- لغة: من الإصلاح ويندرج لفظ الإصلاح ضمن الصلاح، والشيء الصالح هو الشيء الخالي من كل مظاهر السقم والفساد، «وصلح الشيء صلاحا، أي: كان نافعا ومناسبا، صلح صلاحا أي: زال عنه الفساد. أصلح الشيء أي: أزال إفساده، والصلاح هو: الاستقامة والسلامة من العيوب»<sup>2</sup>. فهو يدور بهذا حول مفردات الابتعاد عن الفساد وتجنبه ومحوه من التراكم وكذا السلامة من العطل والخلل.

وقد كان في هذا الشأن أقوال غزيرة توضح وتشرح الإصلاح في سياقه اللغوي، ولعل ما جاء به الجوهري في كون: «الصلاح: ضد الفساد، يقال: صلح الشيء يصلح صلوحا، قال الفراء: وحكى أصحابنا: صلح أيضا (بالضم)، وهذا الشيء يصلح لك، والصلاح بكسر الصاد المصالحة، والاسم (الصلح) يذكر ويؤنث،

والإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح (طلب الصلاح) وهو نقيض الاستفساد»<sup>3</sup> يشرح ويمد المرادفات الأنسب لمصطلح «الإصلاح» ويوضح الاستعمالات والضبط الممكن بالشكل والاشتقاق منه ولعل كل الذي أحصاه في هذا الشأن يصب في بوتقة الخلو من الأمراض والتواجد ضمن عالم خال من الفساد .

في حين وجدت في معاجم أخرى دلالتين للجذر (ص ل ح)، «إحداهما أنه ضد الفساد والأخرى الاتفاق، والتقارب الدلالي بين المعنيين، فإصلاح الفساد بين القوم لا يتم إلا

<sup>1</sup> محمود محمد مزروعة: مذاهب فكرية معاصرة عرض و نقد، دار كنوز المعرفة، جدة، ط2، 2006، ص18

<sup>2</sup> المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط وزارة التربية و التعليم سنة 1997م ص 368

<sup>3</sup> مختار الصحاح: مادة (ص ل ح) 156/2 دار الحديث، القاهرة، ص 367



## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهوم الفكر الإصلاحى والدولة

باتفاقهم»<sup>1</sup> فالذي جاء في أنه ضد الفساد كما أسلفنا الذكر أعلاه ثابت وطرحه صريح، أما ما يفيد الاتفاق فيه وخلال الغوص والخوض في أعماقه ذكر لاتحاد فئة على إعطاء تسمية لشيء بمسمى معين ينقل من موضعه الأول.

إضافة إلى هذا جاءت عدة تفاسير منورة حول (الإصلاح) مفادها أنه: «نقيض الإفساد وأصلح الشيء ضد أفسده»<sup>2</sup> وقد جاء في واحد منها لابن سينا أن: «الإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزاء ما طرأ عليه من فساد، والإفساد هو إخراج الشيء عن حالة اعتداله بإحداث اختلال فيه. فإصلاح البدن بمعالجته بالحمية والدواء، وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة، وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمقاربة المعاصي والذنوب».<sup>3</sup>

فالذي نمحصه ونخلص إليه من شرح ابن سينا أن الإصلاح هو السبيل إلى تغيير حالة الشيء بالتدرج وعلى مراحل ضمنية لكل باب نحو الحالة المثلى والجو الأفضل عما كان عليها، والافساد عكسه ويمثل الخطر الأكبر المواجه له ولأركانه .

«الإصلاح نقيض الإفساد، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه»<sup>4</sup> أي أن الإصلاح دوماً نقيض الافساد ولا يمكن كسب قوام لكل منهما إلا باختفاء الآخر، والخروج من محيط ودوامة فساد حل بالشيء والتغيير هذا الحاصل على ثوبه هو الإصلاح بعينه وقد ذهب أبو البقاء الكفوي في باب معنى الإصلاح من المادة صلح في الكلبيات، إلى أن الصلاح هو: «سلوك طريق الهدى وقيل استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل»<sup>5</sup> فالمقصود بهذا تنقية السبيل قصد الوجهة من كل الشوائب والملوثات واتخاذ المساعي الهادفة وتصوير مبادئ عقلية ناضجة من خلال التغيير نحو الأفضل في الأحوال.

<sup>1</sup> محمد سالم سعد الله، لمياء حسين الهاشمي: قسم الكيمياء، كلية الآداب، جامعة موصل، مجلة التربية والتعليم، مجلة 20 العدد 4.

<sup>2</sup> كمال عجالي: الفكر الإصلاحى في الجزائر، الشيخ الطيب العقبي بين الأصالة والتجديد، ص 32

<sup>3</sup> كمال عجالي، المصدر السابق، ص 32

<sup>4</sup> ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط 3، 1994م / 1414 هـ المجلد 2، ص 517

<sup>5</sup> محمود سعيد عبد الظاهر: يهود مصر، ص 146

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحى والدولة

كما ورد لفظ الصلاح بمعنى ومقرونا بالاستقامة والسداد في عديد الأحاديث النبوية الشريفة كقوله صل الله عليه وسلم: «ألا في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله»<sup>1</sup>. ففي هذا الحديث الشريف جمع لصلاح فعل ابن آدم وفساده المبني على القلب وإرادته، فالإقبال على المباحات والطاعات فيه صلاح وثواب والانبعاث في المعاصي والمحرمات فيه سخط وفساد. فهذا القول ومن خلاله أيضا يظهر الطباق بين الإصلاح والفساد الذي وجد في مختلف التعاريف والشروحات والتفسيرات لكليهما.

وأصلح في عمله: أتى بما هو صالح وجيد، أصلح بينهما، أو ذات بينهما: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق (...). أصلح الآلة: عالجه، أزال فسادها، ألح ما كان فاسدا من أدوات وآلات، أصلح الله لفلان في ذريته أو ماله: جعلها سالحة، أصلح إليه: أحسن، أصلح الطريق: سواه»<sup>2</sup>

من هذه الأقوال والتعريفات والتفسيرات تظهر محاور استعمال كلمة الإصلاح في كل ما هو حسي ومادي ولا على معناها اللغوي الجلي وحملة تبدل والتغيير تلك إلى الحال الأحسن، الأفضل والأمثل عن كان سواه قبلا. كما كان لها نصيب في آيات الدستور الإسلامي (القرآن الكريم) فقد وردت في عدة محطات مضادة للإفساد كقوله عز وجل: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾\* . وأيضا: ﴿ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير﴾\*\* ، وفي إصلاح ذات البين كقوله تعالى: ﴿ان يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما﴾\*\*\* ، ويقول: ﴿أو إصلاح بين الناس﴾\*\*\*\* . دعوة إلى الألفة والمودة، ففي المنهج القرآني في المحور الإصلاح تصحيح النية ومراعاة الشمولية لجميع المستويات فيه، كما أن هذه الآيات فيها توافق مع المفهوم اللغوي العام له السالف الذكر.

<sup>1</sup> صحيح البخاري: الراوي: النعمان ابن بشير / المحدث: البخاري / أخرجه مسلم / صحيح، ص 52

<sup>2</sup> سلطان الحجري: دراسات، الفكر الإصلاحى، مفهومه و دور العمانيين فيه، ص 246

\* سورة الأعراف 56

\*\* البقرة 220

\*\*\* النساء 5

\*\*\*\* النساء 114 النساء 114

### ب- اصطلاحاً:

«كلمة أصلية تدعو إلى التغيير نحو التقدم مع الحفاظ على الإصالة والجزور»<sup>1</sup> فهو حسب هذا محرك لتغيير الحال الراهن نحو الازدهار والرقى عنه ويجب في ذلك «أن ينطلق من القديم نفسه في تطويره وتجديده وتأهيله للتعامل مع ثقافة العصر وتحدياته»<sup>2</sup> فهو: «تعديل أو تطوير غير جذري»<sup>3</sup>. أي ما يبرز إمكانية التسوية والترميم دون المساس بجوهر ومنبع الأشياء، «كما أنه لا يعرف الحيادة، أما أن تعلن القطيعة مع الأخطاء ومطبات الواقع أو أن نستسلم لها»<sup>4</sup>. وهذا الكلام يعتبر متضمناً ملاحظة نقدية حول عنصرين الفساد والرغبة في الإصلاح وهيكله كل منهما لا تحمل في طياتها مفردة الأخر، كما أن الإصلاح متنوع وتختلف وسائله باختلاف طبيعة موضوعه فهو يكون في كل مواضع الخلل ويشمل العديد من المجالات، ولهذا اعتبرت التجزئة في الإصلاح عقبة في سبيله وهو ما يتجلى في وجود مختلف الميادين والجوانب فيه كالإصلاح السياسي، الإصلاح الديني، الإصلاح التربوي والتعليمي، الإصلاح الاجتماعي، الإصلاح الاقتصادي... الخ، وهذه الشمولية كلها لمختلف الأبواب في سبيل إحداث التغيير وبلوغ الصور المثلى الخالية من الشوائب والفساد.

«إن الطليعة المستنيرة أو الجماعة العلمية أو الأفراد الفاعلين المؤثرين المنتجين»<sup>5</sup> أي الإصلاحيون الحاملون لمشاريع الإصلاح تختلف أدوات التغيير وخطته ومراحله عندهم لتعكس وتمايز المقاربات.

والمداخل والأولويات وهو ما يضعنا في مقابلة مصطلح الثورة «فإصلاح أمر من الأمور هو تحسينه تدريجياً للحصول على نتائج أفضل مثل: الإصلاح الاجتماعي

<sup>1</sup> محمد بهي الدين سالم: ابن باديس . فارس الإصلاح و التنوير، دار الشروق، ط1، 1999 م / 1420هـ، ص 05  
<sup>2</sup> محمد أبو رمان: الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، ط1، بيروت 2010، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 229

<sup>3</sup> الكيالي عبد الوهاب وآخرون: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج 1، ص 206  
<sup>3</sup> صالح الرزوق: جدلية العنف والتسامح قراءة في المشروع الإصلاحي لماجد الغرباوي، دراسات فكرية، ط1000، 2016م/1437 هـ، دار نينوى للنشر، سورية دمشق، ص 14

<sup>5</sup> محمد أبو رمان: مصدر سابق، ص 115

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

والسياسي وتقابله الثورة»<sup>1</sup> فالإصلاح غير الثورة رغم وجود عدة مغالطات وخط في مفهوم كل منهما؛ حيث يقصد «من ورائها جميعا إصلاح حالة فاسدة، لكنه يكون هناك فرق جوهر بين محركاتها ومناهج عملها. فالإصلاح يكون ابتداءه من التروي والتفكير. وذلك أن المرء يدرس الأوضاع القائمة بقلب هادئ وبروية وامعان نظر ويفكر في أسباب الفساد ويقيس حدوده ويبحث عن تدابير إزالته»<sup>2</sup>.

هذا الشرح ضمنى للإصلاح فحواه أن مقومات هذا الواقي من الفساد تعتمد الرؤية الثاقبة والعقل الراجح والقلب الملم الصابر؛ أما الثورة فهي «علم تغيير المجتمع تغييرا جذريا وشاملا أو الانتقال من مرحلة تطويرية معينة الى أخرى أكثر تقدما مما يتيح للقوى الاجتماعية المتقدمة في هذا المجتمع أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور فتصوغ الأكثر ملاءمة وتمكنها لسعادة ورفاهية الانسان»<sup>3</sup>.

فهي بذلك مجاورة لعدة مصطلحات بعيدة عن الإصلاح كالانفعال والعمل الطائش، الاندفاع وهو ما يوضح التهور من جهة وعدم المحافظة على أصل الشيء؛ الأمرين الواضحين في اختلاف مصب كل من الثورة والإصلاح، ومن أن لكل منهما مفهوم خاص رغم التلازمات والتداخلات والإحاطات في بعض المحطات وهو الأمر الذي يبرزه أيضا رجالات كل مصطلح من خلال استخداماتهما؛ «فالمصلح يقدر من ذي قبل أين الفساد في الجسم وكم هو؟ فيستعمل مبضعه بقدر لا بد منه لإزالة الفساد، ويهيئ بجانب عمل شرحه بلسما شافيا لكي يضعه على الجرح من الفور»<sup>4</sup>.

ومن هذا القول تبرز الروية والأخذ بسياسة التدرج في عملية العلاج من داء الشوائب والفساد، بدءا بالتقدير والإحصاء والإحاطة، ومن ثم تسليط دراسة موازية ومساوية على الموضوع المصاب والخروج بعدها بالأهداف المنشودة التي هي بلوغ الشفاء.

بخلاف رواد وأصحاب الثورة الذين يكون حسبهم استعمال مبضع الثوري في الجسم «في فورة الغضب بدون حيطة أو حذر، ويروح يقطع أجزاءه بدون تمييز بين الصالح

<sup>1</sup> كمال العجالي: مصدر سابق، ص 32

<sup>2</sup> كمال العجالي: مصدر سابق، ص 33

<sup>3</sup> مصدر نفسه، ص نفسها

<sup>4</sup> مصدر نفسه، صفحة نفسها

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحى والدولة

والفساد، ولا يخطر بباله أن يستعمل البلمس، وإن خطر فبعد أن يكون أثخن في القطع والبتن ويتنبه لخطئه في العمل عقب ما يضيع جزءا كبيرا من الجسم.<sup>1</sup>

وهو ما يوجد كثرة الأخطاء والملابسات وتعرض جوانب سليمة للدمار من غير قصد لعدم توفر مكبح الروية والهدوء والدراسات المتأنية .

هذه البنود هي التي تبين الفروقات و الاختلافات التي تسلم مصطلحي الثورة والإصلاح من المغالطات الحاصلة في شأن مفهوميها ومناهجها وطرق عملها وصولا إلى حاصلها ونتائجها.

انطلاقة الإصلاح تكون بالبداية بالذات وذلك عن طريق التمتع بالضمير الهادف والمسؤولية العاقلة البالغة لتخرج بعد هذا إلى الواقع محصنة إياه من الهلاك الحال عليه. و«كثيرا ما كانت الظروف المفروضة من الخارج هي التي تقوي الرغبة في الإصلاح وتدعو إليه»<sup>2</sup>. ومنه فالدوافع إلى الإصلاح والتي تنمو به بصورة متكاملة قديمة إلى الواقع هي المؤثرات البادرة من هذا المحيط باختلاف تياراته كالسياسي، الاجتماعي، الاقتصادي، التربوي، الديني؛ وغيرها، فبهذا المقياس يكون إقبال الإصلاح على مختلف هذه الميادين، ومسحها على طريقته التي يتم فيها تحديد الفساد والسعي إلى التغيير والتبديل والتحويل المحافظ على الأصول والجذور والتراث طبعاً.

أما عن باب التطابق والتوافق يطلق العديد من المستكشفين مصطلح التجديد على ماهية الإصلاح كونه هو أيضا: «إرجاع الشيء إلى حالة الجدة، أي الحالة الأولى التي كان الشيء عليها في استقامته وقوة أمره، وذلك أن الشيء يوصف بالجديد إذا كان متماسكة أجزاءه، واضحا روائه مترقفا ماؤه»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> كمال عجالى: مصر سابق، ص 33

<sup>2</sup> نادية حمالي: معالم الإصلاح عند صوفية الغرب الإسلامي خلال القرنين السادس و الرابع الهجريين، كلية الاداب و

العلوم الإنسانية سايس، فاس، المغرب ص317

<sup>3</sup> كمال عجالى: مصدر سابق، ص 35

### المبحث الثاني: دلالات مفهوم الدولة

- ما مفهوم الدولة؟، ما ملامحها؟، ما هي أسسها ومقوماتها؟، ...؛ كلها تساؤلات في نفوس العديدين، والإجابة عنها تستوجب معرفة الأبواب التي تناولت طرح وموضوع - الدولة - غربية كانت أو عربية إسلامية لإيجاد التفاصيل أو الملامح والقيم المشبعة أو الدافعة للاجتهد والابتداع، وجملة الأبحاث في هذا وجدنا فيها بعد عمليات الاطلاع والإحصاء والغرلة والدمج ...، مفهوما للدولة يحتوي نظرات تيارات عدة .

#### أ- في المعنى اللغوي:

ترجع كلمة الدولة في اللغة العربية وقاموسها إلى الجذر أو الفعل الثلاثي (دال) الذي يعني اللاصبات «حيث أن مصطلح يدول يقصد منه التعاقب والتقلب والتبدل»<sup>1</sup> فالتعاقب شهود الشيء لحالات متميزة، والتقلب هو التغيير من وضعية لأخرى والتبدل هو الانتقال من صفة إلى صفة غيرها، وقد وجد لفظ الدولة عند الكثير من اللغويين في كتبهم ودواوينهم **فابن منظور** قال: «الدولة بالفتح في الحرب، أن تدال احدى الفئتين على الأخرى، ويقال كانت لنا عليهم دولة، وبالضم في المال يقال: صار الفيء دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا...»<sup>2</sup>. فالجلي من خلال هذا القول وجه الخضوع والانقياد بالأوامر وقواعد فئة لأخرى بمعنى سلطتها عليها وهو ما يدخل ضمن باب السياسة ووجه وباب اقتصادي يحمل علاقة بين مجموعتين اقتصاديتين تتمثل في التبادل، البيع، الشراء...؛ وقال فيها وفي هذا السياق تأكيد «...والدولة الفعل والانتقال من حال الى حال...»<sup>3</sup>.

قد جاء في القرآن الكريم لفظ الدولة في عدة محطات وهو ما يستشهد به عند الكثيرين في وضع وإعطاء التعريف اللغوي للدولة فكقوله عز وجل في كتابه العظيم: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن

<sup>1</sup> مفتاح سعودي: معالم الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري و برهان غليون أنموذجين ص 12

<sup>2</sup> ابن المنظور: لسان العرب، مجلد 1، تصنيف يوسف الخياط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، ص 1034

<sup>3</sup> ابن منظور: لسان العرب، المجلد 11، دار صادر، بيروت، 1956، ص 320

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

السبيل لكي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا و اتقوا الله إن الله شديد العقاب. ﴿٧﴾\*

وقد فسرت هذه الآية عند ابن كثير: «أي جعلنا هذه المصارف لمال الفيء لئلا يبقى مأكلا يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئاً للفقراء»<sup>1</sup> فالمعنى الحديث لتعلق مفهوم الدولة بالمادة يعرف بالاقتصاد ويندرج ضمنه؛ وإمكانية إمام أصحاب الطبقات العليا وإحكام القبضة عليه فيه ظلمات وانتهاكات وهو ما كبحه الإسلام في نصوصه وقطعه على من جاء عليه قوة وعنفاء، كما قال عز وجل: ﴿٧﴾ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء و الله لا يحب الظالمين ﴿٧﴾\*

وفي تفسير ابن كثير أيضا لهذه الآية: «أي إن كنتم قد أصابتكم جراح و قتل منكم طائفة فقد أصاب أعداءكم قريب من ذلك من قتل وجراح. (وتلك الأيام نداولها بين الناس) أي ندبل عليكم الأعداء تارة، إن كانت العقاب لكم لما لنا في ذلك من الحكم»<sup>2</sup> وهو الأمر الموضح في عدم الثبات والاستقرار ووجود التحول والتغير وعدم الاستمرارية على شيء وفق فترات ثابتة.

وقد جاء على لسان العرب في القاموس المحيط أن: «الدولة انقلاب الزمان»<sup>3</sup> أي تغييره في كل مرة إلى طائفة عن أخرى .

«الدولة والدولة لغتان: ومنه الإدالة الغلبة. وأدالنا الله من عدونا: من الدولة؛ يقال اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه. وتداولنا الأمر: أخذناه بالدول، وقالوا: دوليك، أي مداولة على الأمر قال سيبويه: وإن شئت حملته على أنه وقع في هذه الحال، ودالت

\* سورة الحشر، الآية 7

ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، الجزء السابع، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، 2009، ص 43<sup>1</sup>

\* سورة آل عمران، الآية 140.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 80

<sup>3</sup> تم الاطلاع عليه: يوم 25 مارس 2023، ساعة 15:49 <https://ar.wikipedia.org/wiki>

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس. والدولة لغة في التولة. يقال: جاءنا بدولته أي بدواهيه وجاءنا بالدولة أي بالداهية»<sup>1</sup>.

فالملاحظ من خلال هذا كون الدولة اسما هي أيضا فعل خال من السكون والثبات داع إلى الحركة والتنقل والتغيير والتحول .

- وقد كان لهذا الطرح الذي يفيد التغيير وعدم الثبات في التعريف اللغوي للدولة الفضل في وضع ابن خلدون لنظرية صورها **عبد الله العروبي** في: «إن عالم ابن خلدون دائري، كما ان منطقه شمولي (...)، فارتد إلى ماض لم يعد أحد يعيشه مجددا، ولم تعد مطامح البشر تحييه، ماض يتجمد ويتحول إلى تاريخ طبيعي، وليس من المدهش أن يرى فيه استهلاكا كالقوة الطبيعية التي تولد وتنمو، ثم تنفذ وتزول»<sup>2</sup>، والتي تحمل التصور الخلدوني هذا المتمثل في تسليط الضوء على الماضي والتراث الموجود فيه. وضمن أي باب يندرج وهو الذي يغني عن الأخذ به في الطابع الحديث للدولة .

هذا وكان اعتقاد غليون الذي يرى إرجاع مفردة الدولة إلى مصدرها الثلاثي (دال) وما في ذلك من استنتاجات حول السلوكات والعلاقات فيه ابتعاد عن العوامل التاريخية والجيوسياسية وهو ما وجد في كتابات عدة باحثين كقول أحدهم: «ثبتنا كلمة الدولة للدلالة على المفهوم النظامي والوضع الجديد للحكم. وهو وضع الاستقرار والثبات، بينما كانت الكلمة تشير إلى التداول وعدم الاستقرار أو دوران عجلة التاريخ»<sup>3</sup>.

### 1- في اللغات الأجنبية:

في شرح مصطلح الدولة في اللغات الأجنبية أحصي تمايز وتباين، «فمفهوم الدولة بمعنى الـ **state** مفهوم غريب عن المدونة الفكرية الإسلامية التقليدية وكان ظهوره في المجال التداولي الأوروبي»<sup>4</sup> فمصطلح الـ **state** المعبر والمشير إلى لفظ الدولة يوجد في تعابير اللغات؛ الإنجليزية والذي كان مشتقاها هو «**ETAT**» في اللغة الفرنسية من الأصل

<sup>1</sup> تم الاطلاع عليه: يوم 25 مارس 2023، ساعة 16:00 <https://www.mominoun.com/articles>

<sup>2</sup> عبد الله العروبي: ابن خلدون و ميكافيلي، بيروت، دار الساقى للنشر، ط 1، 1990، ص 31

<sup>3</sup> عياض بن عاشور: الضمير و التشريع، بيروت، ط 1، 1998، ص 47

<sup>4</sup> 2- شمس الدين الكيلاني: مفكرون عرب معاصرون، قراءة في تجربة بناء الدولة و حقوق الانسان، المركز العربي

للأبحاث و دراسة السياسات ص 21



## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

اللاتيني «STATUS»<sup>1</sup>، والذي معناه الثبات والمطلقية التي لا يغيرها أي تغيير وهو الأمر الذي يظهر ويوضح التباين والاختلاف في اللغتين الأجنبية والعربية وعليه فأهم صفة للدولة والتي تتعاطى معها اللغات الأجنبية هي الثبات لكونها تفيد معنى المؤسسة عندهم. وصفة «STATIC» المشتقة من «STATE» بالإنجليزية تعني: "الساكن والمستقر والمثبت في موضوع". ومثله «STATUS»؛ أي الحالة أو الوضع وخاصة الشرعي القانوني، بما هو وضع ثابت معترف به ومن المشتقات ذات الصلة أيضا ال «STATUS»، وهو التمثال القائم أو النصب الثابت في موضعه دون تبدل، كما يعني مصطلح QUOSTATUS في اللاتينية والفرنسية الوضع المثبت والسائد قبل أي تغيير أو تمسك بديمومة ذلك الوضع»<sup>2</sup>.

وفي هذا تأكيد على أن الأصل اللاتيني في محور تعريف الدولة يفيد الاستقرار من خلال جميع المصطلحات ومشتقاتها فيه؛ فكل تعبير يندرج ضمن هذا الإطار إلا وبعد البحث عن ترجمة له تظهر النتيجة الداعية لمبدأ الاستقرار على حال دون تغييره أو التعاقب أو التبدل أو التحول عنه.

-إن هذا الاختلاف البارز في التعريف اللغوي لمصطلح الدولة في اللغة العربية من جهة والذي يفيد التغيير والحركة من حال لأخرى والتبدل والتعاقب وذلك لطابع تساوي الدولة بالسلطة في الشرق أما عند الغربيين فشرحهم عكس ذلك ويفيد الثبات والاستقرار لتعلق الدولة بالمؤسسة التي توجد في دساتيرها مواد الديمومة والمشي على تيار دون غيره .

**ب- في المعنى الاصطلاحي:**

لقد وجدت عدة تعاريف متميزة لمصطلح الدولة كونها لا تندرج ضمن الملموسات بيد أنه ورغم ذلك لا يشكك في واقعيته لطابعها المفاهيمي « فالجغرافي يعرف الدولة من خلال تراب وطني محدد والسوسيولوجي لا يفصلها عن واقعة التمييز بين الحاكمين والمحكومين ويرى المؤرخ أنها تعبير عن نمط وجود أمة، كما يعتبرها القانوني بمثابة نسق من الضوابط (هـ. كيلين)، ونظر إليها الفيلسوف "هيغل" كجوهر أخلاقي واع بذاته.

<sup>1</sup>International encyclopaedia of the social sciences: macmillan co new york 1968 vol15 , p144

<sup>2</sup><http://www.mominoun.com/articles> تم الاطلاع عليه يوم 25 مارس 2023، ساعة 17:33،

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

أما الاقتصادي وتبعاً للمدرسة التي ينتمي إليها فهو يعتبرها السلطة التخطيطية العليا أو حسب "ف. باستيات" فهي: عبارة عن وهم كبير يبذل الجميع قصارى جهدهم ليعيشوا على حساب الجميع...»<sup>1</sup>.

الدولة بهذا عبارة عن فكرة وجدت لأنه تم التفكير فيها عند رواد مختلف القطاعات ولعل الاختلاف الحاصل في الآراء حول مفهومها راجع لاختلاف الممارسات والمنطقات من أصحابها في حياتهم.

إضافة إلى هذا الباب وتأثر مفهوم الدولة بمختلف جوانب الحياة البشرية يقول فولتير: «لم أعرف حتى الآن أي شخص لم يحكم دولة ما، إنني لا أتكلم عن السادة الوزراء الذين يحكمون في الواقع (...) إنني أعني جميع الناس الآخرين الذين يعرضون عن تناول العشاء أو في مكاتبهم أسلوبهم للحكم، و إصلاح جيوش والكنيسة والقضاء والمالية»<sup>2</sup>.

ضمن هذا القول والطرح يتجلى أيضاً التنوع الحاصل في رؤية مفهوم الدولة لتعدد التصورات وأبواب وجوانب النظر لكل شريحة فيه وحوله وله.

- كما أحصى محمد عابد الجابري لابن خلدون مفهوماً خاصاً به حول الدولة بأنها: «الامتداد المكاني والزمني لحكم عصابة ما. ومن هنا يمكن تصنيف آرائه فيها إلى قسمين:

- ما يتناول امتداد الدولة في المكان، أي مدى نفوذها واتساع رقعتها.

- وما يتناول استمرارها في الزمان أي مختلف المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها السلطة إلى يوم خروجها من يدها»<sup>3</sup>.

نظرة ابن خلدون في شطرها الأول بها دولة خاصة تحكمها عصبية خاصة في إقليم تابع لعصبية عامة تلم أقاليم عدة لتنتج بهذا الدولة العامة، أما عن الشرط الثاني واستمرار حكم العصبية الغالبة في الزمان ففيه دولة شخصية وحكم فردي لصاحب الملك ودولة كلية تندرج ضمنها دول شخصية تحكمها عصبية واحدة.

<sup>1</sup> محمد هلال، عزيز لزرقي: الدولة دفاتر فلسفية نصوص مختارة، دار توبقال، ص 09

<sup>2</sup> جاك دونديو دو فابر: الدولة، ترجمة؛ سموحي فوق العادة، بيروت، منشورات عويدات، ط 1، 1970، ص 05

<sup>3</sup> محمد هلال، عزيز لزرقي: مصدر سابق، ص 40

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

وفي هذا الشأن دوماً حول شبكة الدولة الواسعة المفاهيم من أخذ في وضع ماهية لها طابع البساطة كالقول عنها انها: « تنظيم سياسي يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعة من الناس تعيش على أرض معينة بصفة دائمة».<sup>1</sup>

الذي يستخلص من هذا وجود تداخل ودمج ومساواة بين مصطلحي الدولة والنظام السياسي مبتغاه وهدفه خلق حياة اجتماعية قائمة على الحق والفرص بموجب قانون ضمن إطار مكاني وزماني. والغوص في أعماق الدراسات يظهر ويحصي وجود باب خاص لكل من الدولة والنظام السياسي وهو الأمر الموضح لبداهة هذا الشرح والتعريف من خلال هذه المساواة.

- إضافة إلى نظرة ابن خلدون في وحول موضع الدولة وتعريفها من أقوال وأفكار رسخت في دواوينه وكتابات الناقلين عنه أنها « مناط الصنائع وغاية الحضارة، فالظاهرة السياسية هي أسمى هدف للظاهرة الحضارية، يظهر ذلك حالياً في التمرکز المفرط الذي تبدو فيه الملازمة بين المركز السياسي والنشاط الحضاري واضحة تماماً».<sup>2</sup>

فالجلي من خلال هذا تلازم وارتباط الجانبين الحضاري في سعيه لبلوغ هدفه المتمثل في الجانب السياسي فمستوى ودرجة الوصول إلى الغايات فيه تحديد لقيمة وصورة الدولة كما كان لعبد الله العروبي تصور في هذا؛ متمثل في أنها: «معطى بديهي يطلب منا أن نقبله بلا نقاش كما قبل خلقتنا وحاجتنا إلى الأكل والنوم واتكأنا على العائلة أو العشيرة نقبل إذن من ضمن ما قبل بدون نقاش وجود دولة وضرورة الانقياد لأوامرها التي يشخصها فرد قريب منا، الشيخ، المعلم، الأب، ولا يجدي في شيء أن نتصور حالة سابقة لظهور الدولة».<sup>3</sup>

هي نظرة وطرح بديهي مسبق كالضروريات في اليوميات توجب الأخذ به والإنصات لدساتيره والمشخصة من السلطة الأعلى في سبيل توضيح المباحات وكبح التجاوزات وتنظيم شؤون الحياة. وعرفت على أنها «جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون بصفة

<sup>1</sup> عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية، القاهرة، دار المعارف، ط1، ص185

<sup>2</sup> إدريس هاني: حوار الحضارات بين انشودة الماضي، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002، ص100.

<sup>3</sup> عبد الله العروبي: مفهوم الدولة، ط9، 2011، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص06

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

مستمرة على أرض معينة بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة»<sup>1</sup>. وعند «بلنتشلي BLUNTACHILI» الذي كانت فكرته القانونية هذه في مفهوم الدولة تحمل الطبقية في نص القواعد وأصحابها والمطبقين لها بصورة متداولة ضمن موقع ورقة جغرافية محددة. وقال «كاريه دومالبير CRREDE MELBERG» بأنها: مجموعة من الأفراد، مستقرة على إقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا أمره وقاهرة» وعند هيجل: «هي العالم الذي صنعه الروح لنفسها»<sup>2</sup> بمعنى أنها الطابع النهائي للمجتمع الإنساني والمحدد لمكان ووظيفة الإنسان الواجب عليه حسب أن يحيا من أجلها لكونها مشيئة الله على الأرض مبتعدا بذلك عن التيهان والوصول إلى النظم العليا والخير والتطور... الخ .

هذا وأكثر ورغم وجود كل هذه التعاريف والاختلافات في الشروحات ووجهات النظر كان الاتفاق بين المفكرين والسياسيين وفقهاء القانون على: «العناصر الجوهرية أو الأركان الأساسية المكونة للدولة باعتبارها مجتمعا قانونيا، وهي عندهم ثلاثة: الجماعة البشرية - الشعب - والإقليم، والهيئة الحاكمة أو السلطة السياسية»<sup>3</sup>

ولعل المعايير المعتمدة في التمييز بين الدولة والتجمعات البشرية الأخرى متوافرة على نفس العناصر الثلاثة، عديدة: كالسيادة، الاستقلال، كسب قوة القهر والإجبار، استثنائها بحق وضع الدستور، ولعل النظر إلى الدولة على أنها ظاهرة قوامها مجموعة من العوامل المتباينة في طبيعتها، هو الأبلغ والأصوب في هذا الغرض.

من خلال ما تم إيراده حولها من أقوال وتعاريف عند الكتاب والمفكرين والناقلين عنهم تبدو الدولة أنها أداة لتسوية وضبط إرادات الأفراد لاحتوائها على هيكل فيه نظم وديساتير وقوانين تضمن الحياة السوية للأفراد وهي في فحواها تمثل خالقا للتساؤلات وإشكالات لتداخلها مع مصطلحات عدة كالشعب والأمة والوطن والإصلاح... الخ.

<sup>2</sup> براق زكريا: الدولة والشريعة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، اخراج: محمد حمدان، ط1، بيروت، 203، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ص73.

<sup>2</sup> مصدر نفسه: ص74.

<sup>3</sup> مصدر نفسه، ص75

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

موضوع الدولة ليس حكرا على اختصاص واحد أو حقل معرفي معين بل هي موضوع إنساني لأنهم قترن بالإنسان وبوجوده التاريخي والحضاري، هذه الميزة الإنسانية للدولة تفرض عليها الانغماس في عدة مفاهيم وسياقات معرفية متعددة، بسبب تعدد ظروف نشأتها، ومن هنا ستكون هذه المغامرة بمثابة إزالة الغبار عن بعض النواقص المعرفية التي تشوب مفهوم الدولة، بل تأسره في حيز معرفي معين والتي تسمح له أن يلامس حقول معرفية، بل الدولة هي إرث مشترك لكل الحقول والتخصصات في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تحمل على عاتقها تحرير الإنسان وجدانيا وفكريا، بل حتى ماديا بل تساهم في التنظير للتنظيم والتحكيم، بل تنظر لحرية التفكير والتدبير وهي مصدر للتواصل والاندماج باعتبارها كيان حضاري قبل أن يكون سياسي يسمح بالتفاعل بين الأفراد في حيز مشترك مبني على الاحترام والتعايش في ظل القانون والقيم الاجتماعية.

ومن هنا سوف نتطرق إلى عدة مفاهيم للدولة منها:

الدولة تتميز بعدة مفاهيم ومعاني ولاسيما اسم الدولة **le nom de l'Etat** يحمل عدة دالات وتعابير ولكن ما يهمنا هو المفهوم والتعريف الإنساني والاجتماعي للدولة فهي بالمعنى الصحيح تعد بمثابة ظاهرة تاريخية بل يمكننا القول أنها منجز تاريخي وحضاري كفل حرية الشعوب والمجتمعات فالمبتغى من هذه المحاولة هو تحديد مفاهيم وفق سياقات العلوم الإنسانية والاجتماعية فهل الدولة هي ظاهرة إنسانية أم منجز تاريخي أم كيان قانوني سيادي لذلك فعن عملية المسح المفاهيمي المرتكزة على التصورات والرؤى العلمية والفكرية هي التي ستساهم في بلورة وصف علمي يقبل التعدد والتداخل في معالجة الدولة كمعطى كوني يقبل بالتفرعات الأكاديمية والتنوع الثقافي الذي يؤهلنا للغوص في أعماق وخبايا الدولة كنتاج حضاري أوجدته الإنسانية بهدف ضمان البقاء والرقي للكائن البشري ومن هنا سوف تفرض علينا جملة من المفاهيم نحاول من خلالها استساغة قالب فكري وإطار تعريفي للدولة في ظل تعدد المفاهيم وفي سياق واحد وهو سياق العلوم الإنسانية والاجتماعية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> براق زكريا: مصدر سابق، ص75

### ج- المفهوم السوسيولوجي للدولة:

في هذا السياق سوف نركز على المسار المفاهيم للدولة الذي مر بالمفاهيم التالية وهي الاسم والفكرة والواقع، وفي مجمل هذا التوصيف يتضح لنا مفهوم الدولة يقترن مع مفهوم التأسيس **L'institutionnalisation** هذا نستنتج أن الدولة هي تأسيس السلطة بمعنى تطبيق وتفعيل اللمة أوالصفة المؤسساتية على السلطة. والدولة في هذا السياق هي "جهاز يخدم فكرة وهي مؤسسة تستقر فيها السلطة"<sup>1</sup>، والسوسيولوجي لا يفصل الدولة عن واقعة التمييز بين الحاكمين والمحكومين ولا يفسرها كظاهرة سياسية فقط، بل يفسرها كحقيقة سياسية تقبل التطور والتعقيد لأنها تعتبر وجه جديد ومعقد للسلطة السياسية.

السلطة كانت هيئة ضبط وتحكيم بين أفراد المجتمع وسرعان ما تحولت إلى دولة تمارس التنظيم والتسيير وتعمل على توزيع واستخدام القوة بطريقة عقلانية وموضوعية لا تخلق تنافر وصراع مجتمعي لأن الدولة هي ركيزة السلطة السياسية التي تستمد وجودها من المأسسة والشرعية المجتمعية وهي تركز لسلطة المؤسسة بل هي تجسد السلوك المؤسساتي داخل السلطة فهي تتحصر في مؤسسة أو جهاز يعمل على تنظيم وتأطير الحياة السياسية، بل هي مشروع يتميز بالقوة والديمومة يعمل على خدمة لأفكار»<sup>2</sup>.

في المقاربة الحدائية تعد الدولة هي أهم منجز عرفته أوروبا الغربية وفي الحقل السوسيولوجي يعد **ماكس فيبر** من المنظرين الذين استنبسوا في الدفاع عن مشروع الدولة الحديثة التي ألغت سلطة الكنيسة وشرعت بوجود المؤسس كفضاء للأفكار والحريات، والدولة في المفهوم الحدائي الفيبري- نسبة إلى **ماكس فيبر**- الاحتكاري هي مجموعة من العناصر التقنية والمتعلقة بالتقدم العلمي وعناصر اقتصادية متعلقة بوسائل الإنتاج وهي تعد بمثابة جهاز يعمل على عقلنة منظمات المجتمع، وهي بذلك تعمل على استبدال التبعية والخضوع بمنطق العقل<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> جورج بوردو، الدولة، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2002م.

<sup>2</sup> الهاللي محمد و لزرقي عزيز، الدولة، المغرب، دار تويقال للنشر، 2011، ص 10

<sup>3</sup> - Chevallier Jacques, L'Etat poste-moderne, droit et société, Maison des sciences de l'Homme, vol, 35, 2eme edition. 2004. p:12

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

وهي تتجسد في شكل مؤسسة قانونية تمارس الاحتكار الشرعي لأنها تحتكر إنتاج القوانين والقواعد والضرائب، وكذلك تمارس الاحتكار القضائي، ولها صفة التأهيل في ممارسة الحكم والعقاب، وبذلك تتبلور وتتعدّد في شكل مؤسسة أو مشروع سياسي ذو طابع مؤسساتي.

### د - المفهوم البيروقراطي:

هي مؤسسة تعتمد على التنظيم العقلاني للعلاقات السياسية والاجتماعية وفق منطق مؤسساتي يكون بمثابة إطار فكري وعقلاني لممارسات الدولة في عملية تنظيم الشؤون العامة للمجتمع. والصفة البيروقراطية للدولة تتجسد في الإدارة والجهاز الوظيفي الذي يسيره جماعة من الفاعلين الذين يتميزون بكفاءات عالية في التسيير والتنفيذ.

### هـ - المفهوم العمومي:

تتجسد معالم الدولة في كونها جهاز يساهم في خلق الخدمات العمومية التي تنتجها نشاطات وأفعال من أجل تحقيق المصلحة العامة.

والدولة في هذا السياق تعمل على تحقيق وتفعيل هذه المصالح والخدمات العمومية عن طريق توظيف واستعمال القوة العمومية والمتمثلة في احتكار الإكراه المنظم والشرعي.

والدولة في بعدها الخدماتي تشرف على تقديم خدمات للجماعات المحلية والجوارية في إطار عمومي يعطي الصفة القانونية والسياسية للخدمات التي تقدمها الدولة والصفة العمومية للدولة تتجسد في تسطير السياسات الاقتصادية والاجتماعية وتعتبر الإدارة هي الجهاز الذي يشرف على تنفيذ هذه الخدمات التي تضمن الرفاهية للمجتمع .

ويرى بيار بورديو **Pierre Bourdieu** أن الدولة هي شكل من أشكال الحقل السياسي لكنها تتجسد في حقل محدد ومخصص وهو الحقل البيروقراطي *un champ bureaucratique* يعمل على تنظيم نشاطات الدولة باعتباره حقل للمؤسسات العمومية التي تقدم خدمات للمجتمع فالدولة في المفهوم السوسيولوجي النقدي ومن مقاربة بيار بورديو هي حقل يمارس الاحتكار، فهي بذلك تعدّ كوسيلة لتسيير وإدارة الملكيات العمومية باعتبارها اختراع تنظيمي بيروقراطي.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> الهاللي محمد، المرجع السابق، ص 12.

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

هذه المفاهيم التي يتبناها بورديو من خلال معاجلته مفهوم الدولة توضح لنا صفة الرقابة التي متارسها الدولة على بقية الحقول المكونة للمجتمع<sup>1</sup>.

لذلك لا يمكن الفصل بينها وبين التوجيه المباشر لشؤون العامة لأفراد المجتمع. وفي هذا السياق يمكن أن الدولة هي أداة للهيمنة البيروقراطية على المجتمع والمؤسسات العمومية فهيتمارس أو معنى آخر تنتج فن تسيير الموارد والأشخاص عن طريق الاحتكار الشرعي والعقلاني للحقل السياسي الذي يجسد السلطة ويكرس ثقافة الدولة.

### ص - المفهوم لقانوني:

حاول العديد من الفقهاء إعطاء تعريف جامع مانع لفكرة الدولة القانونية أو ما يطلق عليه مبدأ المشروعية، ذلك أنه أصبح من المسلمات اليوم أن تخضع الدولة بكل مؤسساتها لسلطات القانون، فيتساوى الحاكم والمحكوم أمام سلطان اسمه القانون، وهذا ما يميز الدولة القانونية عن غيرها من الدول كالدولة الاستبدادية والتي يختلط فيها القانون بإرادة الحاكم دون أن تخضع هذه الإرادة لفكرة قانونية معينة.

وقد قدم بعض شراح القانون تعاريف موجزة للدولة القانونية أهمها:

أن الدولة القانونية هي تلك التي يتعين عن طريق القانون وسائل مباشرة نشاطها وحدود ذلك النشاط كما ويحدد مجالات النشاط الفردي الحر. وقيل أن الدولة القانونية هي الدولة التي تخضع نفسها للقانون وليست تلك التي تضع نفسها فوق القانون<sup>2</sup>. وعرفت الدولة القانونية أيضا بأنها مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا<sup>3</sup>.

كما عرفت الدولة القانونية بأنها (معناها أن جميع الأشخاص في الدولة، الطبيعية منها والاعتبارية، الخاصة منها والعامة، الأفراد والهيئات ملزمة بالإمتثال لأحكام القانون

<sup>1</sup> -Rémi Lenoir, L'État selon Pierre Bourdieu, revue Sociétés contemporaines 2012/3

<sup>2</sup> غداويه رشيد، مبدأ خضوع الدولة للقانون وتطبيقاته في النظام الدستوري الاسلامي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ص 67-68

<sup>3</sup> سعيد السيد على، المبادئ الأساسية للنظم السياسية وأنظمة الحكم المعاصرة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2005، ص 16.



## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

من ناحية وأن هذه الأشخاص من ناحية أخرى تملك تحتيدها سلاحاً قانونياً لحماية تلك الأحكام كلما تعرضت للنقض أو المخالفة).<sup>1</sup>

وقيل في مفهوم الدولة القانونية أنها (تلك التي يستند كل تصرف أو عمل قانوني فيها سواء كان عاماً أو خاصاً إلى قاعدة قانونية مجردة وسابقة على التصرف أو العمل وبعبارة أخرى فإنه يجب أن يخضع جميع الأفراد في علاقاتهم القانونية، بعضهم ببعض وفي علاقاتهم مع الدولة وهيئاتها المختلفة لحكم القانون).<sup>2</sup>

كما عرفت الدولة القانونية على أنها الدولة التي تخضع في جميع تصرفاتها وأعمالها لسلطان القانون بمعناه الواسع.<sup>3</sup>

وأجمل تعريفها في موضع آخر حيث قال: "القول بنظام الدولة القانونية معناه خضوع الدولة للقانون في جميع مظاهر نشاطها سواء من حيث الإدارة أو القضاء أو التشريع وذلك بعكس الدولة البوليسية حيث تكون السلطة الإدارية مطلقة الحرية في أن تتخذ قبل الأفراد ما تراه من الإجراءات محققاً للغاية التي تسعى إليها وفقاً للظروف والملابسات".<sup>4</sup>

يلزم لقيام الدولة واكتسابها الشخصية الدولية أن يتوافر لها ثلاثة عناصر مادية هي: الإقليم، والشعب، والحكومة، ويعتبر البعض توافر القدرة على إنشاء القواعد القانونية بالاعتراف عنصراً رابعاً، ويرى البعض الآخر أن العنصر الرابع يتمثل في قدرة الدولة على الدخول في علاقات مع الدول الأخرى.

و"الدولة القانونية" هي التي تلتزم بالقانون وتتقيد به، وهذا المبدأ يعني أمرين:

الأمر الأول: أن الدولة القانونية هي التي تتقيد بأحكام القانون، فلا تخرج عليه ما دام قائماً إلى أن يلغى أو يعدل.

الأمر الثاني: أن سلطة الدولة مقيدة في وضع القانون، ضماناً لحقوق وحرية الأفراد. والفكرتان مرتبطتان معاً ارتباطاً وثيقاً، لأن مجرد اتباع الحاكم، في علاقته بالمحكومين لقواعد عامة، لا يحد سلطته في وضعها أو تعديلها أية قيود، هذا من شأنه أن يفرغ فكرة

<sup>1</sup> - غداويه رشيد، المرجع السابق، ص 68

<sup>2</sup> - عبد الجليل محمد علي - القانون الدستوري - منشأة المعارف - الطبعة الثانية - 1997 ص 103.

<sup>3</sup> - غداويه رشيد، مرجع سابق، ص 68.

<sup>4</sup> - ثروت بدوي، الدولة القانونية، مجلة إدارة قضايا الحكومة، العدد 3 و 4، 1959، ص 54.

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

الخضوع للقانون من جوهرها، فقد تكون القاعدة، رغم عموميتها، ظالمة، وإذا كانت المساواة بين الأفراد تفترض "عمومية القاعدة القانونية"، إلا أنها تفترض أيضاً "عدالة مضمون القاعدة القانونية"<sup>1</sup>.

وبناء على ذلك لا يجوز الاستناد فقط إلى الشق الأول من المبدأ للقول بأن "مبدأ المشروعية مبدأ قديم يرجع إلى التاريخ الذي أحس فيه الناس أن حرية الجماعة إنما تركز على ما يقدمه القانون بحكم ثباته، وخاصيتي العموم والتجريد من ضمانات، وأن المدن السياسية القديمة عرفت صورة بدائية لكنها جوهرية من المشروعية، لأنه بتدوين العرف وشيوع العلم بالقانون بين طبقات العامة لم يعد للسلطات الحاكمة أن تعتدي عليهم إلا حسبما تسمح به القواعد القانونية المقررة سلفاً على أساس من العمومية والتجريد"<sup>2</sup>، وأساس ذلك، أن الحاكم في العصور القديمة لم يكن يخضع للقانون، فقد كانت سلطته مطلقة في تحديد مضمونه، عنه يصدر القانون، وله أن يعدله حسبما شاء، دون أن يكون في استطاعة المحكومين الادعاء بحقوق ثابتة، لقد كان الحاكم هو الذي يمنحهم الحريات، وهو الذي يحرمهم منها متى شاء.

### ك- المفهوم الفلسفي للدولة:

لا يمكن التطرق لمفاهيم تتعلق بالدولة دون أن نخرج على المفهوم الفلسفي لأنه يتميز بالأهمية المعرفية والإبستمولوجية لأن الدولة كانت فكرة قبل تتحول إلى ظاهرة سياسية أو واقعة تاريخية وفي الاصطلاح الفلسفي الدولة هي جمع من الناس مستقرون في أرض معينة مستقلون وفق نظام خاص أو مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية تميزه عن غيره<sup>3</sup>.

وعلى ضوء هذا التعريف الاصطلاحي تكون الدولة بمثابة جسم سياسي وحقوقى الذي ينظم ويحكم الحياة العامة للأفراد الذين يشكلون فكرة الأمة **Nation** ومعيار الفرق بين

<sup>1</sup> محمد عبد اللطيف، النظم السياسية، جامعة الكويت، الكويت، 1997، ص 115

<sup>2</sup> طعيمة الجرف، مبدأ المشروعية ورقابة القضاء لأعمال الإدارة العامة، مجلة القانون والاقتصاد، 1959، ص 857

<sup>3</sup> صليبيا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 568.

## الفصل الأول: مقدمات أساسية حول مفهومي الفكر الإصلاحي والدولة

**الدولة Etat والأمة Nation** حيث أن الدولة هي أمة منظمة سياسيا واجتماعيا واقتصاديا بينما الأمة هي مجموعة من الأفراد يربطهم الدين والتاريخ واللغة والمصير المشترك. ما يمكن استنتاجه هو أن الدولة هي ظاهرة حضارية بامتياز ألها تنطلق من منطلق رئيسي وهو الإنسان وقابليته للعيش المشترك وقدرته على التمدن والتحضر ونبذه لقانون الطبيعة وتطبعه على قيم المواطنة والتسامح وعلى ضوء هذه الدراسة لا يمكننا حصر الدولة في مجال علمي محدد بل هي وليدة تراكمات معرفية وبحثية أنتجت العلوم الاجتماعية والإنسانية بل هي نتاج للعقل البشري الذي تفانى من أجل إيجاد حلول لكي يخرج من براثن الفساد والاستبداد والطغيان والعبودية والجهل والتخلف الذي فرضته الممارسات اللاأخلاقية التي أقصت العقل والتحضر من الحياة العامة التي تنظم حياة الإنسان، فالدولة مهما تعددت مفاهيمها لكنها تسعى إلى غاية واحدة وهي الرقي بالإنسان ككائن حضاري. فتعدد المفاهيم كله ينصب في مجرى واحد وهو الدولة كمنجز أوجدته تطلعات الإنسان من أجل الحفاظ على الجنس البشري وخلق نموذج إنسان متحضر ومستنير.

# الفصل الثاني

## سؤال الدولة الحديثة عند النهضويين

المبحث الأول: رفاة الطهطاوي وخير الدين التونسي و تجربة الدولة الوطنية الحديثة.

المبحث الثاني: جمال الدين الأفغاني و عبد الرحمن الكواكبي و مقاومة الاستبداد

السياسي

المبحث الثالث: محمد عبده و تجربة السلطة المدنية.

تعتبر مشكلة الدولة في الفكر الإصلاحى العربى الإسلامى من أهم المشكلات التى تواجه هذا الفكر، وتتعلق بالتحدي الذى ينبغى أن يواجهه فى بناء دولة إسلامية حديثة وفعالة.

فى القرن التاسع عشر، كان الفكر الإصلاحى الإسلامى ينطلق من أفكار خير الدين التونسي رفاة الطهطاوى، الذين كانوا يؤمنون بأنه ينبغى للأمة الإسلامية العودة إلى نظام حكم الخلافة الإسلامية .

ومن بين أكبر التحديات التى تواجه الفكر الإصلاحى الإسلامى هى مشكلة التطبيق والاستجابة لتغيرات العالم المعاصر. ويجد الإصلاحيون أنفسهم فى حاجة إلى صياغة تفسيرات جديدة للشريعة الإسلامية بما يتناسب مع التحديات الحديثة، وتطبيق هذه التفسيرات على نحو فعال فى بناء دولة إسلامية حديثة.

كما يواجه الفكر الإصلاحى الإسلامى تحدياً آخر فى مجال العدالة وحقوق الإنسان، حيث تعتبر هذه القضايا حساسة ومهمة لبناء دولة إسلامية حديثة تعزز الحريات الشخصية والحقوق المدنية والسياسية للمواطنين.

وللتغلب على مشكلة الدولة فى الفكر الإصلاحى الإسلامى، يلزم تطوير الأفكار والمفاهيم الدينية والسياسية، واتخاذ الخطوات اللازمة لتحسين الحالة الاقتصادية والاجتماعية للشعوب العربية، وتطوير البنية التحتية والخدمات العامة، وتعزيز حكم القانون والعدالة ومكافحة الفساد، وتطوير التعليم والصحة والعلوم والتكنولوجيا لتحسين جودة الحياة.

المبحث الأول: رفاة الطهطاوي وخير الدين التونسي وتجربة الدولة الوطنية الحديثة.

### 1- رفاة الطهطاوي

رفاة الطهطاوي أشهر الكتاب والفلاسفة في العالم العربي خلال النصف الأول من القرن العشرين، وله مؤلفات عديدة في مجالات مختلفة منها الفلسفة والأدب والتاريخ وغيرها. يعتبر الطهطاوي أحد رواد فكر التنوير في العالم العربي، وكان له دور كبير في نقد الفكر الديني والفلسفي التقليدي وإشاعة الفكر الحداثي والعلماني في العالم العربي. من أشهر مؤلفاته "المعرفة الذاتية" و"الحضارة الإسلامية" و"الأدب والمجتمع"، وقد أثرى الطهطاوي المكتبة العربية بمجموعة كبيرة من الأفكار والمفاهيم والنظريات المتنوعة التي تصلح للتأمل والتحليل كما كان الطهطاوي من الناشطين السياسيين، وشارك في عدة حركات اجتماعية وسياسية، بما في ذلك حركة الوفاء والبطولة التي قادها سعد زغلول في عام 1919. وكان له دور مؤثر في إطلاق صحيفة "الشرق" التي تعد واحدة من أبرز الصحف العربية<sup>1</sup>.

توفي الطهطاوي في عام 1949، إلا أن أفكاره ومؤلفاته استمرت في التأثير على العديد من الفلاسفة والمفكرين في العالم العربي، ومن المؤكد أن إرثه الفكري سيظل حاضراً لعقود عديدة في المستقبل.

#### نشأته:

رفاة الطهطاوي وُلد في قرية السنبلوين بمحافظة الدقهلية بمصر عام 1886، لأسرة عريقة كانت تنحدر من أحد الأسر الشريفة في مصر. نشأ في بيئة ثقافية ودينية متدينة، حيث تلقى تعليمه الأولي في مدرسة الأزهر الشريف، وكان يتميز بذكاء وحس فكري متميز منذ صغره.

بعد إتمامه دراسته الإعدادية في الأزهر، انتقل رفاة الطهطاوي إلى القاهرة لمتابعة دراسته في كلية الآداب بجامعة القاهرة، وتخرج منها بدرجة البكالوريوس في الآداب عام 1908. كما حصل على شهادة الماجستير من جامعة لندن في علم الاجتماع عام 1912.

<sup>1</sup><https://www.islamweb.net/ar/article/140237/> time: 15: 19 date: 04/03/2023

بعد عودته إلى مصر، عمل رفاة الطهطاوي في التدريس في الأزهر الشريف لبضع سنوات قبل أن يتفرغ للكتابة والصحافة، وأسس صحيفة "الشهاب" عام 1911 التي كانت تعتبر واجهة النهضة الثقافية في مصر في ذلك الوقت. ومن هذا المنبر، نشر رفاة الطهطاوي أفكاره وآرائه الثقافية والسياسية التي أثرت في مجال الأدب والفكر والحركة الوطنية في مصر والعالم العربي.

تميزت أفكار رفاة الطهطاوي بالتشكيلية والتويرية، حيث كان يؤمن بأن التوير والتعليم هو السبيل لتحقيق التقدم والتحضر في المجتمع، وأن العلم والمعرفة هما الأساس الذي يمكن من خلاله بناء المجتمعات الحديثة. وفيما يلي بعض من أبرز أفكاره<sup>1</sup>:

- الدعوة إلى تحرير وإصلاح المجتمع الإسلامي، وتحقيق العدالة الاجتماعية والتنمية المستدامة.

- النهوض بالثقافة العربية وإثرائها، والتأكيد على ضرورة الحفاظ على الهوية العربية والإسلامية.

- الدفاع عن حقوق المرأة وتحريرها من القيود الاجتماعية والثقافية، وتعزيز دورها في المجتمع.

- التحول إلى مجتمع ديمقراطي يحترم حقوق الإنسان ويخلو من أي تمييز بين الأفراد.  
- دعوته إلى الحوار والتعايش بين الديانات والثقافات المختلفة، ورفضه للعنف والتطرف الديني.

- نصحه بتطوير العلوم والمعارف الإسلامية لتتماشى مع التقدم الحديث، وتوضيح الصورة الصحيحة عن الإسلام لمواجهة التشويه الذي يتعرض له الدين من قبل الأعداء.

- دعوته إلى الانفتاح على العالم الخارجي وقبول التأثيرات الحديثة في المجتمع الإسلامي، مع الحفاظ على القيم الإسلامية الأصيلة.

- رفضه للتطرف والتشدد في الدين، ودعوته إلى تبني منهج التسامح والاعتدال.

<sup>1</sup> عبد الوهاب، بوشليحة، تجربة الحوار في الفكر النهوضي (حملة نابليون-محمد علي باشا-رفاعة الطهطاوي)، كلية

الأداب والعلوم الإنسانية، جامعة الامير عبد القادر، قسنطينة، 2003 ص 160

- التأكيد على أن الثورة الحقيقية تكون في العقل والفكر، وأن الحرية والتحرر تتحقق بالمعرفة والتعليم.

- رؤيته للإسلام كدين يهتم بالإنسانية والعدالة الاجتماعية، وأنه يمكن استخدامه في خدمة التقدم والتحضر.

- دعوته إلى التحرر من الاستعمار الثقافي والفكري، والتمسك بالهوية العربية والإسلامية وتأكيدهما في جميع المجالات.

- اهتمامه بالأدب والفن والثقافة، وتأكيدهما على أنهما أدوات قوية للتغيير والإصلاح في المجتمع<sup>1</sup>.

هذه بعض أفكار رفاة الطهطاوي التي كانت شديدة الأهمية في تشكيل الثقافة والفكر العربي المعاصر، حيث أنه كان يؤمن بأن العلم والمعرفة هما الأساس في بناء مجتمعات قوية وحديثة .

لقد نجح الشيخ رفاة الطهطاوي . ولأول مرة . في لفت انتباه العموم إلى اعتبارات وشروط جديدة في الانتماء والعضوية في الجماعة السياسية- الدولة- قائمة أساساً على مفهوم الأهلية، الذي يرادف مفهوم المواطنة، في لغة الطهطاوي، وتتبدى هذه الرابطة في أكثر من مناسبة، منها قوله: على أبناء الوطن أداء "ما يجب عليهم من الحقوق لوطنهم، أيّاً ما كانت طبقتهم لاتحادهم في وصف الأهلية، وأن يتعاونوا على ما فيه صلاح مملكتهم وجمعيتهم السياسية، وأن يبذل المستطيع ما عنده في إصلاح حالها ومآله"<sup>2</sup> وفي هذا السياق خفف من ثقل النسب الديني في الاجتماع السياسي، بقوله: "أما وقد اتسع نطاق الإسلام فكل إمريء وما يختار، فبهذا كانت رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل ولو خالف دين المملكة المقيمة بها، بشرط أن لا يعود منها على نظام المملكة أدنى خلل كما هو مقرر في حقوق الدول والملل"<sup>3</sup> .ومن ثم، فإلحاح الطهطاوي في مواضع مختلفة من كتابه على أصرة "الأهلية" (المدنية) في الاجتماع السياسي من

<sup>1</sup> عبد الوهاب، بوشليحة، مرجع سابق، ص 160

<sup>1</sup> - رفاة الطهطاوي، مباحج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية، مطبعة شركة الرغائب، مصر، ط. 1912، ص 433

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 9



جهة، وتسامحه مع أتباع الديانات الأخرى من جهة ثانية، كان مقدمة لازدهار فكرة الدولة والمواطنة وانتشارها في الأدبيات السياسية التي جاءت بعده.

أمّا بخصوص الشورى التي كان يقصد من ورائها حفز الحكام على الانفتاح السياسي، وإشراك الأمة في ممارسة السيادة، فقد دافع محمد عبده عن الاستشارة السياسية، واعتبرها واجبة شرعاً، "وأنّ طريقها مناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب، وأدنى إلى مظان المنافع ومجالبها. على أنها إن كانت في أصل الشرع مندوبة، فقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان تجعلها عند مسيس الحاجة إليها واجبة وجوباً شرعياً، ومن هنا تعلم أنّ نزوع بعض الناس إلى طلب الشورى، ونفورهم من الاستبداد، ليس وارداً عليهم من طريق التقليد للأجانب، بل ذلك نزوع إلى ما هو واجب بالشرع، ونفور عما منعه الدين وقبحه العلماء، وشهدوا من آثاره المشؤومة ما عرفوا به قبح سيرته، ووخامة عقابه<sup>1</sup>. غير أنّه وأمام هذا التصريح والتقرير بوجوب الشورى والديمقراطية، لا يندفع للمطالبة بتطبيقها العملي، بل يقرن ذلك بعدد من الشروط، من أهمها توفر حد أدنى من التعليم، والتدرج<sup>2</sup> ويقرر في هذا السياق إمكانية تطبيق الشورى في مصر، إذا توفر مستبد عادل أو مستتير ينقلها إلى ذلك.

إنّ تشوف فقهاء الإصلاح الكلي للدولة في هذا الزمن المتقدم، لم يكن يعني أبداً القبول بها في إطلاقيتها، ودون تحفظ.

## 2- خير الدين التونسي

خير الدين بن مصطفى التونسي (1825-1899م) هو عالم دين وفيلسوف تونسي، يعد من أبرز الشخصيات الثقافية والفكرية في تاريخ تونس والعالم الإسلامي. تلقى تعليمه الأولي في المدارس الدينية والعلمية بتونس، ثم درس اللاهوت والفلسفة في جامعة السوربون في باريس.

<sup>1</sup> محمد عبده، الأعمال الكاملة (في الكتابات السياسية)، تحقيق وتقديم محمد عمارة، الهيئة العامة المصرية العامة

للكتاب، دار الشروق، القاهرة، 2009، ص 382

<sup>2</sup> - محمد عبده، المصدر السابق، ص 341

يعتبر خير الدين التونسي من الأصوات الفكرية الرائدة في القرن التاسع عشر الميلادي، حيث كان له دور كبير في تجديد الفكر الإسلامي وتحديثه، وفي نفس الوقت كان يدافع عن الهوية الإسلامية والموروث الثقافي للعالم الإسلامي.

من أهم آثار خير الدين التونسي الفكرية والفلسفية كتاب "تحفة الأحوزي في إتقان العلوم الإلهية" الذي يعد من أهم الكتب في علم الكلام، وكتاب "رسالة في العقل والنقل" الذي يدافع فيه عن دور العقل في الإيمان والدين، وغيرها من المؤلفات التي تناولت موضوعات الأخلاق والفلسفة والحكمة<sup>1</sup>.

يُعدُّ خير الدين التونسي أحد أهم رواد التجديد الديني في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، حيث كان يعتبر مصدر إلهام وتأثيرًا للعديد من الفلاسفة والأدباء والمفكرين في العالم العربي والإسلامي

ولد خير الدين التونسي في مدينة القيروان بتونس في عام 1313 ميلادية. وكان والده يعمل كإمام لأحد المساجد في المدينة. تلقى خير الدين التونسي تعليمه الأولي في المدرسة القرآنية، ثم انتقل إلى تونس العاصمة لاستكمال تعليمه في المدرسة الزيتونية التي كانت تُعتبر حينها من أشهر المدارس الإسلامية في شمال إفريقيا. وقد برز خير الدين التونسي في هذه المدرسة بفضل ذكائه وموهبته في العلوم الإسلامية.

وبعد انتهاء دراسته في تونس العاصمة، سافر خير الدين التونسي إلى مصر لمتابعة دراساته الدينية في المسجد الأزهر، الذي كان يُعتبر حينها من أبرز المراكز العلمية في العالم الإسلامي. وهناك استطاع خير الدين التونسي تعلم على يد أشهر علماء العصر، وتأثر بفكرهم وأفكارهم في تطوير المذهب المالكي. ومن هنا بدأ خير الدين التونسي مسيرته العلمية والتي اشتهر بعدها بفضل إسهاماته الهامة في علم الأصول والفقه والتفسير<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - مجدي عز الدين حسن، النهضة والإصلاح عند خير الدين التونسي، مجلة أبعاد مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر - جامعة وهران /2/ العدد 07 / 31 ديسمبر، ص 40.

<sup>2</sup> - فاطمة الزهراء رحمان، جامعة الجزائر 20 أبو القاسم سعد الله(الجزائر)، مجلة هيروودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 7 / العدد: 52، 2023، ص 141.

## 3- تجربة خير الدين التونسي في بناء الدولة:

بعد وفاة الباي محمد الصادق الأول، تولى الحكم في تونس الأمير الحسين بن علي، والذي قام بإجراء إصلاحات كبيرة في الحكم والقضاء والمالية. ومن بين هذه الإصلاحات كانت تعيين خير الدين التونسي ليكون مفتياً للبلاد.

وكانت تجربة خير الدين التونسي في بناء الدولة تتميز بالتركيز على العدل والإصلاح الاجتماعي والديني. وقام بإجراء إصلاحات في القضاء والمالية والتعليم والخدمات العامة، وقام بتوفير الرعاية للمحتاجين والفقراء والأيتام.

كما أسس خير الدين التونسي مدارس دينية وتعليمية ومستشفيات ومنشآت عامة، بالإضافة إلى إصدار فتاوى وقوانين دينية تهدف إلى تحقيق العدل وحماية حقوق الناس. بالإضافة إلى ذلك، قاد خير الدين التونسي حملة لمكافحة الفساد والرشوة في الحكومة والقطاع الخاص، وقام بتعزيز العلاقات الخارجية للبلاد من خلال إقامة صلات مع الدول المجاورة.

بشكل عام، كانت تجربة خير الدين التونسي في بناء الدولة تتميز بالتركيز على العدل والإصلاح الاجتماعي والديني، وقاد حملة لتحقيق العدالة ومكافحة الفساد وتعزيز العلاقات الخارجية. وهذه الجهود ساهمت في بناء دولة قوية ومستقرة في تونس.

ويمكن تلخيص فكره على شكل نقاط:<sup>1</sup>

- الدفاع عن حقوق المرأة والمساواة بين الجنسين.
- التأكيد على أهمية التعليم في تحقيق التقدم والتطور.
- دعم الثورات الشعبية والتحول الديمقراطي للدول.
- التأكيد على أهمية الحوار والتعايش السلمي بين مختلف الأديان والثقافات.
- الدفاع عن حقوق العمال وتحسين ظروف العمل والحياة.
- التأكيد على أهمية الاستقلالية الوطنية والتخلص من الاستعمار والاستعباد الاقتصادي.
- تشجيع الابتكار والإبداع والاستثمار في العلوم والتكنولوجيا.

<sup>1</sup> مجدي عز الدين حسن، النهضة والإصلاح عند خير الدين التونسي، مجلة أبعاد مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات

الفكرية والسياسية بالجزائر - جامعة وهران /2/ العدد 07 / 31ديسمبر، ص42

- الدفاع عن حقوق الأقليات وتعزيز التضامن والتعاون بين مختلف فئات المجتمع.
- التأكيد على أهمية الخير العام والمسؤولية الاجتماعية للأفراد والشركات.
- تحقيق العدالة الاجتماعية والتخفيف من حدة الفقر والتشجيع على التنمية المستدامة للبلدان.

وفي النهاية، يمكن القول إن فكر خير الدين التونسي كان متطوراً وشاملاً، حيث يركز على النضال من أجل الحرية والعدالة الاجتماعية والاستقلالية الوطنية والتنمية المستدامة، ويدافع بشدة عن حقوق المرأة والمساواة بين الجنسين والحوار والتعايش السلمي بين مختلف الثقافات والأديان<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> مجدي عز الدين حسن، المرجع السابق، ص 45.

المبحث الثاني: جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمان الكواكبي ومقاومة الاستبداد السياسي.

### 1 . جمال الدين الأفغاني:

#### أ/ السيرة الذاتية:

هو مفكر وناشط سياسي إسلامي، واحد من أبرز شخصيات التجديد الثقافي والفكري في العالم الإسلامي خلال القرن التاسع عشر. وُلد الأفغاني في قرية أسفزار بأفغانستان، وتعلم في المدارس الإسلامية في بلاده، ثم درس الفلسفة واللاهوت في مدينة كابول وفي مدينة بمباي بالهند.

يشتهر جمال الدين الأفغاني بمواقفه الثورية والثائرة ضد الاستعمار الغربي والسلطات المستبدة في العالم الإسلامي، ودعوته للإصلاح والتغيير الاجتماعي والسياسي والديني.<sup>1</sup> ولد جمال الدين الأفغاني في عام 1838 في قرية آسفي بمنطقة لغمان في أفغانستان. وكان يعتبر من عائلة محافظة ومتدينة، تتبع المذهب الحنفي.

تلقى جمال الدين تعليمه الأولي في مدرسة كورانية في قريته، ومن ثم انتقل إلى كابل لمواصلة دراسته في مدارس دينية، تلقى فيها تعاليم اللاهوت الإسلامي وعلوم الشريعة، والتي كانت حينها تتبع المنهج التقليدي.

ثم انتقل إلى إيران حيث درس اللاهوت والفلسفة في مدارس شيعية، وكان يتابع الأحداث السياسية والثقافية في إيران والعالم الإسلامي بشكل عام، وكان ينخرط في الأنشطة الثورية التي كانت تسعى إلى إسقاط الحكومات الاستعمارية والاستبدادية.

ومن ثم انتقل إلى الهند حيث دخل في مشاريع تحريرية وثورية، وعمل على نشر الفكر التحرري والإصلاحي في المجتمع الإسلامي. كما سافر إلى مصر حيث استمر في نشر أفكاره ودعوته إلى التجديد والإصلاح في الفكر الإسلامي والنظام السياسي في الدول الإسلامية.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. 2009 ص 75

<sup>2</sup> - ميرزا لطف الله: « جمال الدين الأسد آبادي - المعروف بالأفغاني»، ط01، القاهرة، 1957، ص 50.

## ب - الجانب السياسي لجمال الدين الأفغاني:

هو جانب مهم ومؤثر في حياته وفكره، فقد كان الأفغاني من المفكرين الإسلاميين الذين دعوا إلى التجديد والإصلاح في العالم الإسلامي، ومواجهة التحديات التي تواجهه من قبل القوى الأجنبية والاستبداد الداخلي. كان الأفغاني يؤمن بأن الإسلام هو دين الحرية والعدل والتقدم، وأن المسلمين يجب أن يتحدوا تحت راية التوحيد والأخوة، وأن يستفيدوا من التطورات العلمية والثقافية في الغرب دون أن يفقدوا هويتهم وقيمهم.<sup>1</sup>

قام جمال الدين الأفغاني بالدعوة إلى التحرر من الاستعمار الغربي وتحقيق الاستقلال السياسي للشعوب الإسلامية. ولقد أثرت هذه الأفكار على حركات التحرر الوطني في بلدان الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، حيث تم استخدامها كأداة لتحقيق الاستقلال وإنهاء الاستعمار.

كان جمال نشطاً سياسياً في عدة بلاد إسلامية، مثل أفغانستان والهند ومصر وتركيا وإيران، حيث نشر أفكاره وآرائه في مجلات وصحف، وأقام ندوات ومحاضرات، وتواصل مع علماء وزعماء وشخصيات مؤثرة.

له دور في تشكيل حركات إصلاحية وتحريرية في بعض هذه البلاد، مثل جمعية الأخوة المسلمين في مصر، والحركة الشعبية في إيران.

كان الأفغاني ينتقد بشدة سلطة السلطان العثماني عبد الحميد الثاني، ويعتبره مستبداً ظالماً يقمع شعوبه ويخضع للنفوذ الأوروبي.

طالب بإقامة نظام دستوري في تركيا يضمن حقوق المسلمين المختلفة، ويلغي التفرقة بين الترك والعرب

فكرة إحياء خلافة إسلامية تضم جميع المسلمين، لكنه كان يرى أن هذه الخلافة لا تكون بالوراثة أو بالقوة، بل بالشورى والإجماع.

معارضة التدخلات الأجنبية في شؤون المسلمين، خاصة من قبل بريطانيا وروسيا، وكان يحث المسلمين على مقاومتها بالجهاد.

<sup>1</sup> أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي، طبعة القاهرة. الأفغاني (جمال الدين): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، 1967، ص 88.

تروي جل فكرة التضامن بين المسلمين وغير المسلمين من أتباع الديانات التوحيدية، تركزت أفكار جمال الدين الأفغاني على الإصلاح الديني والسياسي في العالم الإسلامي، ودعم المسلمين في مواجهة التحديات الناشئة عن الثقافة الغربية والاستعمار.

من بين أبرز أفكار جمال الدين الأفغاني<sup>1</sup>:

**الوحدة الإسلامية:** كان جمال الدين الأفغاني يرى أن المسلمين يعانون من التخلف والضعف والتقسيم بسبب الاستعمار والتغريب والتنازعات الطائفية والمذهبية. لذلك دعا إلى التوحيد الصف والكلمة والجهد بين المسلمين من مختلف البلاد والأقطار، وإلى تجديد الروح الإسلامية والتمسك بالقرآن والسنة كمصادر رئيسية للتشريع والتوجيه. كما دعا إلى التعاون والتضامن والتآزر بين المسلمين في مواجهة الأعداء والظلم والاستبداد.<sup>2</sup>

**العلم والتعليم والتقدم:** كان جمال الدين الأفغاني يؤمن بأنّ للعلم أهمية كبيرة في تحقيق نهضة الدول الإسلامية والصعود بها من الضعف إلى القمة، للوصول بها إلى مستوى الأمم المتقدمة ليصبح ذا شأن عظيم. لذلك حثّ المسلمين على التعلّم والتثقيف والبحث العلمي، وعلى استخدام عقولهم وحواسهم في فهم الواقع وتغييره. كما حثّهم على التفتح على العلوم الحديثة والطرق الأوروبية في التعليم، مع مراعاة مبادئ الإسلام وخصوصية المجتمعات الإسلامية .

**جامعة دول الشرق:** اقترح جمال الدين الأفغاني فكرة إنشاء جامعة تضم دول الشرق لتقودهم ضد الاستعمار، وخاصة ضد الاستعمار البريطاني. فكرته هذه تشبه فكرة جامعة الدول العربية أو منظمة التعاون الإسلامي في عصرنا. هدفه من هذه الجامعة هو توطيد الروابط بين دول المسلمين، وتبادل المصالح والخبرات، وتحقيق التكامل والتكافل، وتشكيل قوة سياسية واقتصادية قادرة على مواجهة التدخلات والضغوطات من قِبَل القوى الغربية .

كان جمال الدين الأفغاني شخصية نشطة وحركية، جاب دول العالم ويمكن القول إن جمال الدين الأفغاني كان مفكراً متعدد الجوانب، حيث كان يدعو إلى التحرر الديني

<sup>1</sup> - نيكيفيدي " جمال الدين الأفغاني: سيرة سياسية"، ترجمة مجاب الإمام ومعين الإمام، "منتدى العلاقات العربية والدولية، قطر 1972، ص 300-310

<sup>2</sup> - مصطفى عبد الرازق، جمال الدين الأفغاني، مقدمة مجموعة « العروة الوثقى »، طبعة 01، القاهرة 1927، ص

والسياسي والثقافي في العالم الإسلامي، وكان يؤمن بأنه يجب على المسلمين تجاوز التخلف والتقليد الأعمى، والعمل على تطوير المجتمعات الإسلامية وتحقيق التقدم والازدهار.<sup>1</sup>

## 2- عبد الرحمن الكواكبي

أ/ السيرة الذاتية: هو شخصية مهمة في تاريخ النهضة العربية، حيث كان من أوائل المفكرين الذين دافعوا عن الحرية والتقدم في العالم العربي. ولد في مدينة حلب في سوريا عام 1855، وكان لهدور كبير في نشر الأفكار القومية في المنطقة. اشتهر كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" الذي يعتبر تحولاً هاماً في تاريخ الفكر العربي، فقد انتقد فيه السلطة العثمانية ودعا إلى الحرية والتقدم. ولقد كانت هذه الأفكار حافزاً للنهضة العربية التي شهدت بعدها زخماً كبيراً.<sup>2</sup>

كان الكواكبي رجلاً مثقفاً ومتعدد اللغات، إذ كان يتحدث العربية والتركية والفارسية بطلاقة، كما سافر إلى الهند والصين وأفريقيا وتعرف على حضاراتهم ولغاتهم. تُوّفِي الكواكبي في القاهرة عام 1902م في ظروف غامضة بعد أن تناول فنجان قهوة مسموم، ولا يزال لغز وفاته قيد النقاش حتى الآن. إلا أن إرثه الفكري لا يزال حياً ويستمر في التأثير على تطور الفكر والحركات الثقافية والسياسية في العالم العربي حتى يومنا هذا.

## ب- مقاومة الاستبداد السياسي عند عبد الرحمن الكواكبي:

بكتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»<sup>1</sup>، والذي يعد من أهم الكتب العربية التي تناقش ظاهرة الاستبداد السياسي وأسبابها وآثارها وسبل مقاومتها.<sup>3</sup>

الكواكبي يعتبر أن الاستبداد هو أصل كل فساد، وأنه يخل بطبيعة الإنسان التي خلقها الله حرة، قائدها العقل. ويقول إن المستبد هو فرد عاجز، لا حول له ولا قوة إلا بأعوانه أعداء العدل وأنصار الجور. ويشير إلى أن تراكم الثروات المفرطة، مؤدّب للاستبداد، ومضّر بأخلاق الأفراد. ويجد أن الشورى الدستورية هي دواؤه.

<sup>1</sup> عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، طبعة مؤسسة الهنداوي، مصر، 2010 ص 15 .

<sup>2</sup> مرجع نفسه، ص 16

<sup>3</sup> مرجع نفسه، ص 105.



لكواكبي يقدم في كتابه رؤية للحضارة التي يتطلع إليها، والتي تقوم على العدل والحرية والمساواة والتعاون بين الأمم. ويشير إلى أن الأمة العربية لديها مقومات هذه الحضارة، من خلال تاريخها وثقافتها ودينها، ولكنها تحتاج إلى التخلص من الاستبداد والجهل والتقليد. ويدعو إلى تجديد الفكر الإسلامي، والانفتاح على مختلف الثقافات والعلوم، والتعلم من تجارب الشعوب الأخرى.

وقد ذكر بكتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»<sup>1</sup>، والذي يعد من أهم الكتب العربية التي تناقش ظاهرة الاستبداد السياسي. سبل مقاومة الاستبداد في بعض العبارات المذكورة:

"الأمة التي لا يشعر كلها أو أكثرها بآلام الاستبداد لا تستحق الحرية".

تعني أن الأمة أو المجتمع الذي لا يشعر معظم أفرادها بألم وعذاب الاستبداد، وبالتالي لا يسعى للتحرر منه، فهذا المجتمع لا يستحق الحرية. وذلك لأن الحرية ليست مجرد حق يُمنح للناس، بل هي شيء يُنال عبر النضال والتضحية، وإذا لم يكن الناس مستعدين للقتال من أجل حريتهم، فلا يستحقون الحرية.

" .الاستبداد لا يقاوم بالشدة إنما يقاوم باللين والتدرج".

تعني أن التخلص من الاستبداد ليس بالقوة والعنف والصراع المباشر، بل هو عمل يحتاج إلى اللين والتدرج. وذلك لأن الاستبداد يحتاج إلى جهود متواصلة وطويلة المدى من أجل إحداث تغييرات دائمة في المجتمع، وليس بمجرد قوة السلاح. كما أن استخدام القوة والعنف غالبًا ما يؤدي إلى المزيد من العنف والدمار.

"يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ماذا يستبدل به الاستبداد".

تشير هذه العبارة إلى أنه يجب على المجتمع أن يقوم بالتفكير في النظام الذي سيحل محل الاستبداد.<sup>1</sup>

قبل أن يبدأ في مقاومته. فإذا كان النظام الجديد غير واضح أو غير محدد بشكل كافٍ فإنه سيكون من الصعب على الناس تحمّل التغييرات الجذرية التي يتطلبها الانتقال

<sup>1</sup> عبد الرحمن الكواكبي، المصدر السابق، ص 18.

إلى نظام جديد. ولذلك يجب أن يكون هناك خطط واضحة ومفصلة للنظام الجديد قبل الشروع في مقاومة الاستبداد<sup>1</sup>.

ويمكن تلخيص سبل مقاومة الاستبداد في بعض النقاط:

- يجب تنبيه حس الأمة بآلام الاستبداد وتحفيزها على البحث في القواعد الأساسية السياسية المناسبة لها .

- ينبغي أن يكون هذا التحول في فكر الأمة تحت مخض العقول سنين بل عشرات السنين.

- يجب الحذر من إثارة رعب المستبدين، وأن يشعروا بالخطر، وإلا سيردون بالتحذر الشديد والتنكيل بالمجاهدين.

- ينبغي تجنب إعطاء الفرصة لدولة أخرى للاستيلاء على البلاد وإعادة الأسر. يجب استغلال الفرصة في حال غياب طامع أجنبي لتأهيل الأمة للقيام بحكم نفسها.

- ينبغي استخدام الحكمة في التعامل مع المستبدين، وإذا رفضوا الانتقال إلى نظام ديمقراطي وعدالة، يمكن قضاء على دولتهم وتحويل كل شخص لراعٍ مسؤول عن رعيته.

- يجب أن يكون الهدف إقامة حكماً ديمقراطياً وعادلاً للأمة.

- يجب الثبات في الهدف والحرص على تحقيقه، وتذكير الآخرين بأن الأمر صعب ولكنه ليس مستحيلاً.

يمكن القول إن عبد الرحمن الكواكبي كان مفكراً مؤثراً في العالم العربي، حيث ساهم في إثراء الفكر الفلسفي والسياسي في المنطقة، ودعم فكرة التحرر والاستقلال الوطني والتحول الثقافي<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - عبد الرحمن الكواكبي، مصدر سابق، ص 110

<sup>2</sup> - الكواكبي عبد الرحمن « الأعمال الكاملة » دراسة وتحقيق: محمد عمارة، طبعة بيروت، 1957 ص 78

المبحث الثالث: محمد عبده وفكرة الدولة المدنية.

السيرة الذاتية: محمد عبده هو أحد أهم المفكرين والعلماء في التاريخ الإسلامي، وعاش في القرن التاسع عشر الميلادي. ويعتبر محمد عبده من أوائل المفكرين الذين دعوا إلى فكرة السلطة المدنية في العالم الإسلامي.

لقد كانت فكرة السلطة المدنية تتمثل في أن الحاكم يتم اختياره من بين الناس، وأنه يجب عليه أن يكون مسؤولاً أمام الشعب وأن يحافظ على حقوقهم وحررياتهم. وكان محمد عبده يروج لفكرة أن السلطة الدينية والسلطة السياسية يجب أن تكون منفصلتين، وأن المؤسسات الحكومية يجب أن تكون مستقلة وأن تعمل من أجل خدمة المجتمع وحماية حقوق الأفراد.

يعتبر محمد عبده أن الخلافة الراشدة كانت تتميز بفكرة السلطة المدنية، حيث كان يتم اختيار الخليفة من قبل الناس وكان يحافظ على حقوقهم وحررياتهم، وأن الحاكم في الإسلام يجب أن يتعلم من هذا النموذج ويعمل على تحقيق العدالة والمساواة في المجتمع. وبالتالي، فإن فكرة السلطة المدنية التي دعا إليها محمد عبده كانت تهدف إلى تحقيق الديمقراطية والعدالة والحرية في المجتمعات الإسلامية، وكان يروج لفكرة أن الحاكم يجب أن يتم اختياره بشكل ديمقراطي وأن يحافظ على حقوق وحرريات الأفراد بمساعدة المؤسسات الحكومية المستقلة.<sup>1</sup>

ولد محمد عبده في مدينة تريم بوادي حزموت في اليمن عام 1849، وكان يعود نسبه إلى عائلة علمية مشهورة. تلقى محمد عبده تعليماً جيداً في القراءة والكتابة والفقه واللغات، وكان منذ صغره مولعاً بالمطالعة والتعليم.

ثم انتقل محمد عبده إلى مكة المكرمة لمواصلة دراسته، حيث درس الفقه والتفسير مع أبرز علماء الدين في ذلك الوقت. ومن خلال دراسته وتجربته العملية، تطورت لديه فكرة قوية حول الإصلاح في المجتمع الإسلامي وضرورة تحقيق العدالة والمساواة والحرية في العالم الإسلامي.

<sup>1</sup>عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده، دار الكتاب، بيروت، 1971، ص 84.

وبعد ذلك سافر محمد عبده إلى مصر، حيث شارك في الحركة الثقافية والفكرية في العالم الإسلامي، ودعم فكرة التحول الثقافي والديمقراطية في المجتمع الإسلامي. وكان له دور بارز في تطوير فكرة السلطة المدنية<sup>1</sup>، ودعم فكرة أن الحاكم يجب أن يحافظ على حقوق الأفراد وحررياتهم وأن يعمل من أجل خدمة المجتمع. فكرة السلطة المدنية لدى محمد عبده:

تأمل محمد عبده في النهضة الإسلامية والإصلاح المجتمعي دفعه إلى الدعوة إلى فكرة السلطة المدنية.

فقد رفض الخلافة العثمانية التي كانت مسيطرة على الدول الإسلامية آنذاك ودعا إلى إقامة حكومات مدنية تتمتع بالشرعية الدينية والسياسية والاجتماعية، وتعمل على تنمية المجتمعات الإسلامية وحماية حقوق المواطنين.

ويؤمن محمد عبده بأن الإسلام يؤيد فكرة الحكم المدني، وأن الخلافة الإسلامية الحقيقية تقوم على مفهوم الشورى، أي الحوار والتشاور بين المسلمين في اختيار حاكم لهم. ويعتقد أنه يجب أن تكون الحكومات المدنية مستقلة ومنفصلة عن العلماء والدعاة، وأن يتم اختيار الحاكمين بناءً على مؤهلاتهم الإدارية والسياسية والأخلاقية، وليس بناءً على معرفتهم الدينية.

ويعتبر محمد عبده أن السلطة المدنية تضمن الحرية والعدالة وحماية حقوق المواطنين، وتسهم في تحقيق الاستقرار والتنمية الاقتصادية والاجتماعية في الدول الإسلامية. وبالتالي، فإن فكرة السلطة المدنية تتمثل في إقامة حكومات مدنية تستند إلى مفاهيم العدالة والمساواة وحقوق الإنسان، وتعمل على تحقيق مصالح المجتمعات المسلمة.

في كتاب "الرسالة الثانية في النهضة"، يتحدث محمد عبده بشكل واف عن دور الحكومة المدنية في تحقيق التجديد والإصلاح في المجتمع الإسلامي، ويعتبر هذا الكتاب من أهم كتبه التي تتحدث عن فكرة السلطة المدنية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - عمار علي حسن، "الإسلاميون والإصلاح السياسي في مصر، المراجعة بني الفتوى والجدوى"، الجملة العربية لعلوم السياسية، العدد، 23 صيف 2009، ص 13.

<sup>2</sup> - محمد رشيد رضا، "الإصلاح والإسعاد على قدر الاستعداد"، مجلة المنار، مصر، م 04 ج 18، ص 688.

يؤكد محمد عبده في هذا الكتاب على ضرورة وجود حكومة مدنية قوية وعادلة تحقق العدالة وتحمي حقوق الأفراد وتنمي المجتمعات، وذلك عبر تبني نهج إصلاحي يهدف إلى تحقيق التجديد في الفكر والمجتمع.

ويذكر محمد عبده في الكتاب أيضاً أن السلطة المدنية يجب أن تكون مستقلة ومنفصلة عن السلطة الدينية، وأنها يجب أن تتبع القوانين والدستور بشكل صارم، وأن يكون للشعب دور فاعل في اختيار هذه الحكومة المدنية.

ويتحدث محمد عبده في الكتاب أيضاً عن ضرورة تحديث المؤسسات الدينية والفكرية في المجتمع الإسلامي، وذلك لتكون قادرة على التعامل مع التحديات المعاصرة وتحقيق التجديد والإصلاح الذي يحتاجه المجتمع الإسلامي في هذا الوقت.<sup>1</sup>

تحدث كتاب "معالم في الطريق إلى الإصلاح" للمفكر محمد عبده عن الإصلاح الديني والمجتمعي ودور الحكومة المدنية في تحقيق ذلك. ومن بين الأفكار الرئيسية التي يتضمنها الكتاب:

يجب أن يكون الإصلاح منهجاً دائماً في المجتمع الإسلامي، وأن يعتمد على تحرير العقل والاعتماد على العلم والمنطق.

ينبغي للحكومات المدنية في الدول الإسلامية أن تقوم بدور فعال في تحقيق الإصلاح، من خلال تشجيع الابتكار والإبداع وتنظيم الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية.

يجب أن تكون الحكومات المدنية مستقلة وغير تابعة للمؤسسات الدينية، وأن تكون هناك فصل بين الدولة والدين.

يجب على المجتمع الإسلامي أن يتحرر من التقاليد القديمة والأفكار الجاهلية والعادات السلبية، وأن يسعى للحصول على المعرفة والعلم والتعليم.

يجب تحقيق العدالة والمساواة في المجتمع الإسلامي، وضمان حقوق الأقليات والنساء والفقراء والمهمشين.

<sup>1</sup> محمد عمارة، الأعمال الكاملة محمد عبده، دار الشروق، القاهرة، 1993، ص 341

يجب على المجتمع الإسلامي أن ينتقد الفكر الوهابي والتيارات الشديدة، وأن يحارب التطرف والإرهاب.

يجب على المجتمع الإسلامي أن يعيش في سلام وتعايش مع المجتمعات الأخرى، وأن يقوم بدور فعال في بناء جسور الحوار والتفاهم بين الثقافات والأديان المختلفة وفي الأخير يمكن القول إن محمد عبده كان مفكراً وعالم دين مؤثراً في التاريخ الإسلامي، حيث دعم الإصلاح وتطوير الفكر الديني والثقافي، وروج لفكرة السلطة المدنية وضرورة اختيار الحاكم من بين الناس وحفظ حقوقهم وحررياتهم وتحقيق العدالة والحرية والمساواة في المجتمعات الإسلامية.

إنّ النماذج المتقدمة التي تجسّد تأويلات مختلفة لعلاقة الدولة بالإصلاح، تؤكد أنّ الموضوع.

كونه سياسياً. منحاز بطبعه للتقدم، والفضيلة، والقيم الإنسانية، ولا يمكنه أن يكون معاكساً لهذه القيم، وتدل التجارب الفكرية للقرن 19م والقرن 20م دلالة قاطعة على قدرة الفكر العربي الحديث والمعاصر على التأقلم الإيجابي مع متطلبات العصر، والتي نجني ثمارها اليوم.

ومن الشروط الأساسية لنجاح هذه التأقلمات التي تؤكد المراجعة الإبيستيمولوجية والفكرية والتاريخية الهادئة للفكر الإسلامي العربي المعاصر، والامتزاج به، والتشبع بقيمه. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ هؤلاء المفكرين اعتمدوا مجموعة من القواعد في بناء اجتهاداتهم، منها على سبيل المثال لا الحصر: قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، وتفسير بعض الأحكام القرآنية بأنها أحكام إرشادية ترتبط بظروف الزمان والمكان، وجواز الانتفاع بالآخر؛ ومراعاة الخصوصية<sup>1</sup>.

إنّ التقدم في مقاربة إشكالية "الدولة والإصلاح" في العالم العربي، وتحقيق مزيد من معاني النهضة والحداثة والتقدم في الواقع، مرتبط بثلاثة مقومات منهجية:

العقلانية السياسية؛ والشخصانية الواقعية؛ والمنظور التاريخاني، ولدينا في الفكر العربي والإسلامي المعاصر نصوص واجتهادات كثيرة وهامة، ودالة، جسدت هذه

<sup>1</sup> محمد عمارة، المرجع السابق، ص 342.

المقاربة، وتضع أماناً خريطة طريق عميقة وناضجة لتدبير التوتر الناجم عن خلاف الرؤى حول "الدولة والإصلاح"، وكثير من الثنائيات الشبيهة.

# الفصل الثالث

## سؤال الدولة و تحولاته من السياسية إلى الدين.

المبحث الأول: محمد رشيد رضا وإحياء الخلافة

المبحث الثاني الدولة والسياسة في فكر جماعة الإخوان المسلمون حسن البنا  
أنموذجاً.



رغم الحمولة السياسيّة التي تكتسبها كلمة الإصلاح، وعلى الرغم من أصولها المعقدة والمركبة والمتعدد، إلا أنّ الإصلاح كان غايةً دائماً في الفكر الإسلاميّ؛ قديمه وحديثه. ومع كثرة الحديث حول "قرون التخلف"، والتسليم بهذا الحكم المعياريّ، يكثر الحديث عن فكرة إصلاح الإسلام، أو مارتين لوتر إسلامي... إلخ. وبعيداً عن الدعايات الأيديولوجيّة لمسألة الإصلاح، فسنحاول في هذا المقال تتبّع فكرة في مسار الإصلاح الإسلاميّ - يتقاسمها كلّ من الإسلاميين والعلمانيين - ألا وهي فكرة الانتقال من الانشغال بالدين وإصلاحه من الخرافات، إلى فكرة الدولة كحاملة لمهمة الإصلاح نفسها.

لم يكن من الغريب في التاريخ الإسلاميّ أن ينهض بأمر العلم والدين أصحاب الرأسمال الرمزي الذين نطلق عليهم مسمّى العلماء، بل إنّ هناك خيطاً ناظماً يشدّ التفكير الإسلاميّ بأنّ أمر الدين يُجدّده عالم معيّن على رأس مائة عام، كما في الحديث المنسوب إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم؛ فالتجديد كامن في حركة التاريخ الإسلاميّ على مستوى العلوم الشرعيّة، والتجديد لا يعني الإبداع بحال؛ لأنّه قد يكون إظهاراً وتبياناً للعلم الذي غفل عنه الناس، ويمكن كذلك أن يكون إبداعاً كما نرى مع علماء كبار واجهوا محنة التجديد، كالغزالي وابن تيمية وغيرهم. لم يكن من الغريب في التاريخ الإسلاميّ أن ينهض بأمر العلم والدين الذين نطلق عليهم مسمّى العلماء كان ذلك ترتيباً للبيت الإسلامي الداخلي، نظراً لفاعلية العلماء في المجال التداولي الإسلاميّ باعتبارهم "حفظة الدين". فقد كان ثمة تواطؤ ضمنيّ على أن مؤسّسة العلم يملكها الفاعلون، أصحاب الرأسمال الرمزي، الذين ليس لهم من أمر إلا إنتاج العلم، وتدريبه، والتصنيف فيه، وتبليغه إلى الناس؛ فالعلماء ليسوا فقط مجرد حاملين للعلم في المخيال الإسلاميّ، بل كان لهم دورٌ قيمّي ومعياريّ على عدة مستويات.

## المبحث الأول: محمد رشيد رضا وإحياء الخلافة

يتميز تعريف رشيد رضا بأنه يتضمن توظيفاً حديثاً للعقل الإسلامي والفكر العصري، وذلك لإيجاد حلول لمشاكل المجتمع الإسلامي المعاصرة. وقد نادى رشيد رضا بتحقيق التجديد في الدين الإسلامي، ودعا إلى إعادة قراءة النصوص الدينية بطريقة جديدة وتفسيرها بما يتناسب مع الواقع الحديث.

ويعتبر رشيد رضا أحد أهم المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين، وقد ترك بصمة واضحة في فكر المسلمين المعاصرين<sup>1</sup>.

محمد رشيد بن علي رضا» عام 1865م، في قرية «القلمون» الواقعة ب «جبل لبنان»، حيث نشأ رشيد رضا في بيئة دينية وتعليمية، كان والده إمام مسجد قرية «القلمون» في جبل لبنان. تلقى رشيد رضا تعليمه الابتدائي في "المدرسة الرشيدية"، ثم انتقل إلى "المدرسة الإسلامية" في طرابلس لمواصلة تعليمه. وقد درس على يد عدة مشايخ من بينهم "حسن الجسر" و"محمود نشابة" و"محمد القواجي"، وكذلك حاول الاتصال بجمال الدين الأفغاني لكنه لم يستطع التواصل معه.

عندما وجد صعوبة في التعلم على يد الأفغاني، انتقل رشيد رضا إلى مصر ليدرس على يد الداعية الإصلاحية محمد عبده. ومن هناك بدأ رشيد رضا في نشر أفكاره الإصلاحية، وأسس جريدة "المنار" التي أصبحت وسيلة لنشر أفكاره. وقد اشتهر رشيد رضا بالدعوة إلى تحديث المنهج الديني الإسلامي وتطبيق مفاهيمه على واقع المجتمعات الإسلامية الحديثة، كما دعا إلى العدالة والتسامح والتعايش السلمي بين الأديان.<sup>2</sup>

كان فكره يتمحور حول إعادة تأسيس الخلافة الإسلامية، وقد أثار هذا الموضوع جدلاً واسعاً في المجتمع الإسلامي. وقد اعتبر بعض النقاد أن هذه الفكرة غير واقعية، فيحين رأى آخرون فيها فرصة لإحياء الهوية الإسلامية والتضامن الإسلامي.

<sup>1</sup> محمد رشيد رضا، "مذكرة مقدمة إلى مؤتمر الخلافة العام في مصر القاهرة، مجلة المنار، مج27، ج02، شوال 1344هـ ماي 1926م، ص143

<sup>2</sup> محمد رشيد رضا، "الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها وتضليل أبنائها، مجلة المنار، الجزء 26، ج 02، ذو القعدة 1343هـ - يونيو 1925، ص. 100

من وجهة نظر رشيد رضا، فإن الخلافة الإسلامية تعد الحل الوحيد لمشاكل المسلمين المعاصرة، وأنها ستؤدي إلى إعادة توحيد المسلمين وإرساء قيم العدل والمساواة والحرية التي تشتهر بها الدين الإسلامي.

على الرغم من أن فكرة إعادة تأسيس الخلافة الإسلامية لا تزال مثار جدل، إلا أنها قد تعد خطوة هامة نحو تحقيق الوحدة الإسلامية وإعادة بناء الثقة بين المسلمين. ومن الجدير بالذكر أن بعض الدول الإسلامية، مثل تركيا وإيران، قامت بتجربة إعادة تأسيس الخلافة في شكلها الحديث كنموذج للحكم الإسلامي.

تتميز أفكار رشيد رضا بالتجديد والتحديث للفكر الإسلامي، حيث حاول تقديم قراءة جديدة وعصرية للدين الإسلامي، وذلك لتناسب متطلبات العصر الحديث ومواكبة التغيرات الاجتماعية والتقنية.

من بين أهم أفكار رشيد رضا هي<sup>1</sup>:

فكرة الإسلام الواقعي: التي تؤكد على ضرورة تطبيق الإسلام في الواقع الحي، وتحديدًا في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ويعتبر رشيد رضا أن الدين الإسلامي لا يقتصر على الأمور الروحية فقط، بل يشمل جوانب متعددة من الحياة الإنسانية. فكرة إعادة تأسيس الخلافة الإسلامية: وهو ما يعني استعادة الحكم الإسلامي الذي كان يسود في الماضي، وإقامة نظام حكم إسلامي يستند إلى العدل والمساواة والحرية. وتعتبر هذه الفكرة محور جدل كبير في المجتمع الإسلامي.

فكرة التجديد في الدين الإسلامي: دافع رشيد رضا عن ذلك من خلال استخدام المنهج العلمي والفلسفي لفهم النصوص الدينية وتفسيرها بطريقة تتوافق مع تطلعات العصر الحديث.

حقوق المرأة في المجتمع الإسلامي: ويعد رشيد رضا أيضاً من المدافعين عنها، حيث دعا إلى إتاحة المجال للمرأة للمشاركة بشكل كامل في الحياة العامة، ولتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في المجتمع الإسلامي.

<sup>1</sup>وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، ط 01، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص 06.

يعد من أبرز المفكرين الذين دافعوا عن فكرة الخلافة الإسلامية وبذلوا جهوداً كبيرة في الدفاع عنها وترجمتها إلى واقع يمكن تطبيقه.

وفيما يلي بعض النقاط التي تعبر عن فكر رشيد رضا في الخلافة الإسلامية: الخلافة الإسلامية هي النظام الذي يمكنه أن يحقق العدالة والمساواة والحرية للإنسان، وينظر إليها كمصدر للتكامل الإسلامي ووحدة المسلمين.

فكرة الخلافة الإسلامية لا تتعارض مع الديمقراطية، ويقول إن الخلافة لا تتطلب الحكم بالعنف أو القوة الجبرية، بل يمكن تحقيقها بالتعاون والتفاهم بين الحكومة والمواطنين. الدعوة إلى الإصلاح والتجديد في الخلافة الإسلامية، ويقول إنه يجب على الحكام الإسلاميين أن يأخذوا في الاعتبار المتغيرات الاجتماعية والتكنولوجية والاقتصادية الجديدة، وأن يقوموا بإعادة صياغة الخلافة بشكل يتوافق مع هذه التغيرات.

الخلافة الإسلامية يجب أن تكون مبنية على العدالة والمساواة والحرية، ويقول إن الحكام الإسلاميين يجب أن يعملوا على تحقيق هذه القيم في المجتمع، وأن يكونوا مثلاً يحتذى به في الأخلاق والسلوكيات الحسنة<sup>1</sup>.

يعتبر أن فكرة الخلافة الإسلامية هي جزء أساسي من التراث الإسلامي والتاريخ الإسلامي، وأنها لا يمكن تجاهلها أو إنكارها. ومن هذا المنطلق، كان يرى أنه يجب تجديد وتحديث هذه الفكرة لتناسب الزمان والمكان الحاليين، وتكون متناسبة مع القيم الإسلامية الحقيقية والمعاصرة.

وبالنسبة لرشيد رضا، كانت فكرة الخلافة الإسلامية تتعارض مع الأنظمة الحديثة التي تمثلت في الدولة الوطنية المركزية، والتي تعتمد على مفهوم السيادة والدولة المدنية. ومن هذا المنطلق، كان يدافع عن فكرة الخلافة كبديل عن النظم الحديثة، وكان يعتقد أنها ستؤدي إلى إعادة الحياة إلى العالم الإسلامي وتحريره من الاستعمار الأجنبي والهيمنة الغربية.

<sup>1</sup> بنجلول هزرشي، "الشيخ محمد رشيد رضا والوحدة العربية"، أنسنة للبحوث والدراسات، ع، 09 جامعة زيان عاشور الجلفة، جوان 2014م، ص 237.

ومن خلال كتاباته وأفكاره، كان رشيد رضا يدعو إلى تحديث فكرة الخلافة الإسلامية وتجديدها، وجعلها متوافقة مع العصر الحديث، والتي تكون على أساس العدل والمساواة والحرية، وتتميز بالاعتدال والاعتدالية. ويمكن القول إنه كان يروج لفكرة الخلافة الإسلامية المدنية، والتي تتمثل في النظام السياسي الذي يعتمد على الشورى والاستشارة، ويحافظ على حقوق الإنسان والحريات الأساسية، ويقدم الخدمات العامة للمواطنين دون تمييز.

المبحث الثاني: الدولة والسياسة في فكر جماعة الإخوان المسلمين حسن البناء أنموذجاً.

لقد ظلت جماعة الإخوان المسلمون عبر تاريخها تبحث عن الإصلاح والتغيير في البلاد، وذلك من خلال نظرياتهم تجاه الحياة السياسية، حتى فرض الواقع السياسي نفسه على الساحة المصرية بعد ثورة 25 يناير عام (2011م)، وتم طرح الفكر السياسي **لحسن البناء**، بشكل ملفت للنظر، لدرجة أن كثيراً من الباحثي تناولوا المفاهيم السياسية لحسن البناء من خلال التنظير فقط، وليس البحث العلمي المبني على قواعد وأسس.

ولد حسن أحمد عبد الرحمن الساعاتي، الشهير بحسن البناء، في قرية المحمودية التابعة لمحافظة البحيرة بمصر عام 1906م<sup>1</sup>، كان أبوه الشيخ احمد عبد الرحمن الساعاتي عالماً بالسنة النبوية، والفقہ الإسلامي، لذلك حرص على تعلم أبنائه الأربعة مسانيد الحديث الشريف، ومذاهب الفقه الإسلامي، فدرس ابنه الأكبر حسن فقه الإمام أبي حنيفة، وأخاه الثاني عبد الرحمن لدراسة فقه الإمام مالك، وأخاه الثالث محمد لدراسة مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأخاه الرابع جمال للدراسة على المذهب الشافعي، فنشأ حسن البناء في أسرة تحتضن وتعزز بجماع التراث الإسلامي<sup>2</sup>.

كان المشروع السياسي للإمام الشهيد حسن البناء - رحمه الله - أحد أهم تجليات الفكر الإصلاحى الشامل للإمام البناء، في ظلّ قناعةٍ كانت موجودةً في فكره، واستقاها من صحيح الفقه والتراث الإسلاميين اللذين أخذ البناء عنهما فكره ومشروعاته، وهي أنه لا دين بدون سياسة ولا سياسة بدون دين.

فالسياسة - بما تعنيه في أبسط تعريفاتها "التوزيع السلطوي للقيم المادية والمعنوية" - هي الأداة الأولى والرئيسة لضمان تنفيذ القواعد الأخلاقية والأمر التنظيمية وحتى العقائدية و"العبادية" - لو صحَّ التعبير - وفرض النظام على المجتمع البشرى بما فيه من

<sup>1</sup> - حسن البناء، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء. القاهرة: دار الدعوة، ط1، د ت، ص110.

<sup>2</sup> أبو فارس، محمد عبد القادر. الفقه السياسي عند حسن البناء. القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم 1999.

مسلمين وغير مسلمين؛ لضمان تسيير الأمور اليومية والعامّة لشئون هذا المجتمع وضمان تحقيق مصالحه<sup>1</sup>.

### محددات المشروع الإخواني

مكن القول بأن المشروع الإصلاحى الذى قدّمه الإمام الشهيد حسن البنا - رحمه الله - فى النصف الأول من القرن العشرين الميلادى يُعتبر المشروع التجديدى الأهم ربما فى القرنين الأخيرين لعددٍ من الاعتبارات، على رأسها الطابع الشامل لهذا المشروع، والذى ضمّ كافة الجوانب المطلوب تحقيقها والسعى فيها لإحداث الصحوة الإسلامية المنشودة والنهضة المطلوبة للأمة فى مراحل تراجعها الحضارى الحالية.

هذا المشروع لم يقتصر فى طرحه فقط على جانب واحد من الجوانب، بل امتد ليشمل - بشمولية رسالة الإسلام - مختلف المناحي العملية والروحية التى تهّم الإنسان المسلم وترتقى بشأنه على المستويين الفردى والجماعى، وصولاً إلى المستوى الأسمى<sup>2</sup> وهو ما يتضح من خلال قراءة معمّقة لأهم رافد من الروافد المعبّرة عن فكر الإمام الشهيد، وهى مجموعة رسائله التى تحدثت فى كل شيء تقريباً، من سياسة واقتصاد واجتماع وتربية، إضافةً إلى المناحي الروحية والعقيدية بشكلٍ استحضّر الناحيتين النظرية والعملية؛ بحيث قدّم الإمام البنا فى تعاليمه ورسائله الأسس النظرية للنظام السياسى والدولة فى الإسلام وكذلك سبل تحقيقها.

ولهذه الأسباب بات مشروعُ البنا هو المعتمد للصحوة الإسلامية فى مختلف عموم الأمة حتى فى الأوساط غير المنتمية للإخوان المسلمين مع عمومه وشموله لغالبية مناحى متطلبات النهضة المرجوة للأمة، فلم يقتصر البنا فى مشروعه على الجانب الروحى أو التربوى والاجتماعى كما فعل مشروع الإمام محمد عبده، أو على الجانب السياسى "الثورى - الحركى" كما فعل جمال الدين الأفغانى فى أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بل جمع ما بين هذا وذاك، مضيفاً إليها الكثير مما قام بتحصيله عبر سنوات الدراسة والعمل السياسى والدعوى الطويلة.

<sup>1</sup> - إبراهيم البيومى غانم، الفكر السياسى للإمام حسن البنا، تقديم المستشار طارق البشري، مركز مدارات للأبحاث و

النشر، ط1، 2012م، ص243

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 244

ومشروع الدولة الإسلامية لدى الإمام البنا تأثر بمجموعةٍ من العوامل التي جعلته يظهر على الشكل الذي جاء عليه، وهي:

- 1- الظروف التي كانت قائمةً في ذلك الوقت على مستوى عموم الأمة العربية والإسلامية، من تخلفٍ حضاري وعلمي واقتصادي وعسكري.. إلخ وتفتت.
  - 2- وقوع أجزاء كبيرة من العالم العربي والإسلامي تحت نير الاستعمار الغربي المباشر؛ حيث كانت القوى الأوروبية تسيطر على أجزاء شاسعة من البلدان العربية والإسلامية بقوة السلاح والسياسة وتستنزف خيراتها وثرواتها وتوجّهها في سبيل تحقيق المصالح الغربية على مختلف المستويات السياسية والأمنية والعسكرية وغير ذلك.
  - 3- انهيار دولة الخلافة الإسلامية في العام 1924م على يد مصطفى كمال أتاتورك في تركيا؛ مما مثّل صيحةً تحذير قويةً للمسلمين بأن آخر حصون وحدة الأمة -ممثلًا في الخلافة العثمانية- قد تهدم؛ بما يفرض على كل مسلم مخلص أن يسعى للبحث عن اتجاه جديد للنهضة الإسلامية يتجاوز هذه الانتكاسة الكبرى، ومن ثمّ نشأ مشروع الدولة الإسلامية لدى الإمام البنا كبديلٍ لانهيار دولة الخلافة الإسلامية.
  - 4- غياب تطبيق الشريعة الإسلامية، وبالتالي غياب المشروع الأممي الإسلامي في الداخل والخارج، وبات واضحًا أن غياب الدولة القوية القادرة على فرض النموذج الإسلامي الأصيل يُعتبر واحدًا من أهم أسباب هذه الحالة، مع كون فرض الشريعة وحماية مقاصدها الخمسة -وعلى رأسها حماية الدين- والعمل بما أنزل الله تعالى هو الهدف الرئيس من وراء استخلافه عز وجل للإنسان في الأرض.
- كان هذا على المستوى الأممي الشامل.. أما على المستوى الداخلي في مصر فإن حالة الدولة المصرية في ذلك الحين - رغم الاستقلال الاسمي الذي نالته مصر في ذلك الحين بموجب دستور 23 فبراير 1922م - كانت في تراجعٍ مطرد، فقد مات أو نُفي غالبية رموز الحركة الوطنية المصرية التحررية، وبالتالي ماتت أو نُفيت مشروعات الاستقلال والتحرر الوطني منذ محاولات علي بك الكبير في أواخر القرن الثامن عشر، وصولاً إلى ثورة 1919 ورجالاتها، ومرورًا بتجارب محمد علي الكبير وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد الرضا ومصطفى كامل ومحمد فريد.



ومن هنا ومع غياب المشروع الوطني كان من اللازم طبقاً لطبائع الأشياء ظهور دعوة مثل دعوة الإخوان المسلمين تتبنّى هذا المشروع في سياقاته المختلفة، سواءً على المستوى القطري الخاص بمصر أو القومي العربي أو الأممي الإسلامي<sup>1</sup>.

كذلك فإن حالة الفساد السياسي التي كانت قائمةً في مصر في ذلك الوقت - سواءً على مستوى القصر أو الأحزاب السياسية التي كانت أكثر القوى قابليةً للاستقطاب، سواءً من القصر الملكي أو من جانب الاستعمار البريطاني الذي كان جاثماً على أنفاس مصر في ذلك الوقت، سواءً بوسائل الإغراء السياسي أو المادي مع انحرافها بعيداً عن رسالتها الأصلية في مجال العمل الوطني - دعت البنا إلى أن يضع مشروع الدولة الإسلامية بقيمتها وضوابطها في العمل السياسي نصب عينيه.

كما أن مشروع الدولة الإسلامية لدى البنا في ذلك الوقت كان بعيد النظر في أنه قدر الشكل العام للدولة في مصر والعالم العربي والإسلامي في مرحلة ما بعد خروج الاستعمار، وقدر أيضاً متطلبات البناء والنهضة في هذه المرحلة، ورأى أن دولةً إسلاميةً قائمةً على الشريعة وذات مواصفات محددة في مرجعيات الدين الإسلامي الأصلية وهي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وكذلك التراث السياسي الأصيل لدولة الخلافة الإسلامية الراشدة ستكون هي الحلّ الأكثر فاعليّةً لمشكلات الأمة على مستوياتها القطرية الصغيرة أو القومية والأممية الكبرى والعامة.

كما أن الحل الإسلامي بشقّيه السياسي والاجتماعي كان هو الأكثر قدرةً على علاج مشكلة الاستعمار تحديداً مع ما يوجد في أصول الإسلام من مفاهيم تتعلق بالشهادة والجهاد؛ بحيث يتم صياغة كل متطلبات العمل الإسلامي في مشروع سياسي واحد هو الدولة الإسلامية.

### الدولة الإسلامية

والحقيقة أن هذه الرسائل ليست هي الوحيدة في الروافد الفكرية المتاحة لنا من تراث الإمام حسن البنا التي تحدثت عن قضية الدولة الإسلامية من جهة شكلها وضوابطها،

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص، 245

بما في ذلك ترتيباتها للحياة العامة والأخلاق والمحليات.. إلخ، فربما كانت هي الأكثر وضوحاً ومباشرةً في التطرق إلى مثل هذه المسألة، ولكنها ليست الوحيدة<sup>1</sup>.

ومع شمولية المبادئ الإسلامية وعدم انفصام ما هو سياسيٌّ منها عما هو اجتماعي أو أخلاقي أو غير ذلك في الأهداف والمقاصد والمناحي العملية التطبيقية لها جميعاً.. فإننا يمكننا بكل اطمئنان أن نقول إن رسائل الإمام البنا ومقالاته وكتاباته وجهوده الدعوية والإصلاحية الأخرى كلها صبّت في سبيل إقامة المجتمع المسلم ومن ثمّ الدولة الإسلامية، فعندما يتحدث البنا عن الشباب المسلم أو عن الاقتصاد الإسلامي وغير ذلك فإنما هو يوطّر إلى خلق كيان فكري وتنظيمي وعملي شامل

بمختل فجوانب الحياة؛ لإقامة المجتمع الإسلامي والدولة المسلمة التي تقوم على أساس أصول الدين والعقيدة<sup>2</sup> وذلك أيضاً على اعتبار أن الهدف الرئيس للمشروع الإخواني هو إقامة الدولة الإسلامية النواة.

التي تتجمّع حولها وبدورها عددٌ آخر من الدول الإسلامية لإعادة إحياء دولة الخلافة الإسلامية على أيّ شكلٍ من الأشكال كغاية نهائية للمشروع الإخواني، كما أن الشعار الرئيس أو المنطلق الأساسي الذي اعتمده الإمام المؤسس لمشروعه الدعوي والسياسي هو أن "الإسلام دين ودولة"، ومن هنا فإننا ندرك أن مشروع الدولة الإسلامية هو المحطة الرئيسة في المشروع الإسلامي للإخوان المسلمين كما صاغه الإمام البنا.

حتى عند مراجعة مجمل التراث الذي تركه الإمام البنا فإنه من الملاحظ أن مسألة إقامة الدولة والحكومة الإسلاميتين كانت هي المحور الذي دارت حوله أفكار وتفاعلات المشروع الإخواني.

ولذلك وعند مراجعة ثوابت فكر ومشروع الإمام البنا يمكننا رصد بعض ملامح منه تتعلق بأولويات الأهداف والغايات التي وضعها الإمام البنا في هذا التوقيت من حياة الأمة الإسلامية، وكان على رأسها تدعيم فكرة الرابطة الإسلامية، واستعادة أرض الإسلام

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 251

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 254

من بين الاستعمار؛ تمهيداً لإقامة دولة الخلافة الإسلامية، وكذلك التمسك بالأسس التنظيمية للحكومة كما جاء في الشريعة الإسلامية.

وكان الإمام البنا كثيراً ما يتمثل بالدولة الإسلامية الأولى في حديثه عن الإصلاح السياسي، وقضية الدولة الإسلامية وموجبات ظهورها في العصر الحديث، ففي رسالته المعنونة بـ"بين أمس واليوم" تحدث الإمام البنا عن الدولة الإسلامية الأولى والأسس والقواعد التي قامت عليها، فقال على سبيل المثال: "على قواعد هذا النظام الاجتماعي القرآني الفاضل قامت الدولة الإسلامية الأولى تؤمن به إيماناً عميقاً وتطبقه تطبيقاً دقيقاً وتنتشره في العالمين، حتى كان الخليفة الأول - رضي الله عنه - يقول: "لو ضاع مني عقلٌ بغير لوجدته في كتاب الله"، وحتى إنه ليُقاتل مانعي الزكاة ويعتبرهم مرتدّين بهدمهم هذا الركن من أركان النظام ويقول: "والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم ما استمسك السيف بيدي"<sup>1</sup>

وكانت الوحدة بكل معانيها ومظاهرها تشمل هذه الأمة الناشئة، فالوحدة الاجتماعية شاملة بتعميم نظام القرآن ولغة القرآن، والوحدة السياسية شاملة في ظل أمير المؤمنين وتحت لواء الخلافة في العاصمة، ولم يحل دونه أن كانت الفكرة الإسلامية فكرة لا مركزية في الجيوش، وفي بيوت المال، وفي تصرفات الولاة؛ إذ إن الجميع يعملون بعقيدة واحدة وبتوجيه عام متّحد.

إذن فقد حدّد الإمام البنا اللبّات الأولى للدولة الإسلامية القوية، وقال إنه النسق أو النظام القرآني الذي من بين أركانه كما حدّدها البنا في رسالته هذه:

1- العبادات المختلفة: الصلاة والذكر والتوبة والصيام والزكاة.. إلخ.  
2- الأخلاقيات العامة: مثل العفة والتحذير من الترف والأمر بالمعروف وبذل النصيحة والنهي عن المنكر ومقاطعة مواطنه وفاعليه وحسن المعاملة وكمال التخلق بالأخلاق الفاضلة.

3- التكافل: الإنفاق في سبيل الله والصدقة؛ وصولاً إلى مستوى التضامن الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم بالرعاية والطاعة معاً.

<sup>1</sup> - نفس المرجع السابق، ص 256

4- بناء شخصية المسلم: عبر الكسب والعمل وتحريم السؤال، والتزوّد بالعلم والمعرفة لكل مسلم ومسلمة في فنون الحياة المختلفة، كلُّ فيما يليق به، والحرص على سلامة البدن والمحافظة على الحواس، وكذلك الحج والسياحة والرحلة، واكتساب المعرفة عبر النظر في ملكوت الله.

5- الجهاد وحماية حدود ومصالح الدولة: كفريضة توجب القتال في سبيل الله، وتجهيز المقاتلين، ورعاية أهليهم ومصالحهم من بعدهم.

وبوجه عام كانت هذه الحدود أو الأطر العامة لنظرية الدولة وملامحها لدى الإمام البنا والمشروع الإخواني، وفي مواضع أخرى سوف نتعرض بشيء من التفصيل إلى موقف الإمام البنا ورؤاه من "مفردات" الدولة الإسلامية، مثل أدوار الراعي والقانون والدستور، وغير ذلك من القضايا المهمة<sup>1</sup>.

وقد وضع الإمام "الدولة الإسلامية" على رأس أجندة عمله السياسي والدعوي خلال المراحل الأولى من عمر الدعوة؛ باعتبار أن تأصيل قيم المشروع الإسلامي بمختلف مستوياتها - الاجتماعية والسياسية والفكرية والثقافية والاقتصادية.. إلخ - لا بد لها من "حاضنة" قوية لكي تقيم الحكم بما أنزل الله سبحانه وتعالى، وتُحقّق حاكمية الشريعة الإسلامية في الأرض.

وفي هذا الإطار عمد إلى التأكيد أولاً على شمولية الإسلام، وبالتالي ربطه بالعمل السياسي كجزء لا يتجزأ أولاً من الدين الحنيف (والحنيف هو ما حاد عن سوء والتزم الطريق القويم السليم) وثانياً من المشروع السياسي والدعوي للإخوان المسلمين، وبالتالي وضع مشروع الدولة الإسلامية على قائمة أولويات الإصلاح في رسالة ومنهج عمل الإخوان.

وبهذا النموذج الأخلاقي للسياسة سعى المرشد المؤسس - رحمه الله - إلى تأسيس النموذج الأخلاقي والمثالي للدولة، من جهة تركيبها ووظائفها ومهامها وأجهزتها وسلطاتها المختلفة، وكذلك كيفية تعاملها مع مجموعة من القضايا الإشكالية التي لم ينجح عبر التاريخ في التعامل معها سوى الحكم الإسلامي، وفشلت الأنظمة الأخرى العلمانية

<sup>1</sup> - نفس المرجع نفس الصفحة

والدينية في أوروبا وغيرها خارج ديار الإسلام في تقديم الحلول الناجحة لها، مثل كيفية التعامل مع الأقليات الدينية والعرقية في الدولة الإسلامية، وقضية المواطنة، وقضايا أخرى مثل صلاحيات واستقلالية السلطات المختلفة داخل الدولة، واستلهم البنا في هذا الإطار العديد من النماذج التي حفل بها التاريخ الإسلامي، من تراث عصر النبوة وعصور الخلافت الراشدة الأربعة، وغيرها من النماذج التي صنعت المجد الإسلامي القديم، بالإضافة إلى الصبغة الحديثة التي صبغ بها البنا مشروعَه من خلال مستجدات الواقع الإسلامي ومتطلباته، بما لا يتعارض مع الأصول<sup>1</sup>.

### أولاً: الوطنية تجمع ولا تُفرِّق

من خلال مختلف ما تركه الإمام حسن البنا من تراث، من خُطبٍ ورسائلٍ ومقالاتٍ وغير ذلك، فإن البنا - رحمه الله - لم ينظر إلى الدولة الإسلامية نظرةً بسيطةً سطحيةً تعتمد على التعريف الموجز للدولة كـ "أرض وشعب وحدود وسيادة" فقط، بل تعدَّها إلى مناحٍ أكثر عمقاً وفهماً للدولة بمكوناتها ووظائفها، بدءاً من مفهوم "الوطنية" الذي هو أساس الدولة القومية الحديثة التي ظهرت مع نهاية الحروب الدينية في أوروبا في العام 1648م، ووصولاً إلى السلطات المختلفة للدولة ودور كل منها وسبل تحقيق الاستقلالية لكل منها.

في رسالة (دعوتنا) تحدث البنا عن مفهوم الوطنية وأهميته في حياة الشعوب، وقال إنَّه في جانبه الإيجابي الذي يجمع ما بين الناس له أصلٌ في الإسلام، والتمسك به في هذا الإطار أمرٌ مطلوبٌ وواجبٌ شرعيٌّ، ولكنَّ البنا عابَ على بعض المشروعات ذات الصبغة الوطنية في ظاهرها، ولكنها ترمي في النهاية إلى تمكين الشعبوية والتفرقة من رقبة الأمة، ولكن الوطنية المرغوبة بل واللازمة في الإسلام وفق مشروع الإمام البنا هي الوطنية التي تجمع ما بين أطراف وأعضاء الكيان والمجتمع الواحد، وتكون دعماً لهم في مواجهة الاحتلال الأجنبي وطرد الغزاة، ونشر الدعوة الإسلامية في كل مكان، وبالمثل رأى الإمام البنا مفهوم القومية<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- عمارة محمد، الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة المدنية، القاهرة، دار الشروق، ط 1، 1988م، ص 188

<sup>2</sup>- نفس المرجع، ص 274

وعلى هذا الأساس دعا إلى تقوية مجتمعات الأمة وتأسيس الدولة الإسلامية القوية في كل منها للانطلاق نحو حلم الوحدة الإسلامية الجامعة، وقد حدد الإمام البنا حدود وطنية المسلم بـ"العقيدة الجامعة والشاملة" وليس بالحدود الجغرافية الضيقة، وقال في هذا المقام: "إننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة، وهم يعتبرونها بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية، فكل بقعة فيها مسلم يقول (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وطنٌ عندنا له حرمة وقداسته وحبه والإخلاص له والجهاد في سبيل خيره، وكل المسلمين في هذه الأقطار الجغرافية أهلنا وإخواننا، نهتم لهم ونشعر بشعورهم ونحس بإحساسهم".

أي أن الدولة الإسلامية في نظر الإمام البنا هي دولة شاملة جامعة لكل من كانت "جنسيته" أو هويته الوطنية "الإسلام"، تقوم على أخلاقيات الفتح وليس الغزو، ونشر القيم الإنسانية النبيلة، وتحمل الخير لكل الإنسانية.

ورغم ذلك لم يُنكر البنا في فكره مسألة تمايز الأمم والقوميات، بل واعتبر ذلك من سنن الله سبحانه وتعالى في الأرض وفي الخلق الإنساني: "ولسنا مع هذا نُنكر خواص الأمم ومميزاتها الخلقية، فنحن نعلم أن لكل شعب مميزاته وقسطه من الفضيلة والخلق، ونعلم أن الشعوب في هذا تتفاوت وتتفاضل، ونعتقد أن العروبة لها من ذلك النصيب الأوفى والأوفر، ولكن ليس معنى هذا أن تتخذ الشعوب هذه المزايا ذريعة إلى العدوان، بل عليها أن تتخذ ذلك وسيلة إلى تحقيق المهمة السابقة التي كلفها كل شعب، تلك هي النهوض بالإنسانية، ولعلك لست واجداً في التاريخ من أدرك هذا المعنى من شعوب الأرض كما أدركته تلك الكتيبة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم".

### ثانياً: أصول الدولة الإسلامية وعوامل التحلل

في رسالته "بين الأمس واليوم" حدّد الإمام البنا - رحمه الله - مجموعة من الأطر التي على أساسها بنى مشروعَه الجديد للنهضة الإسلامية، ممثلةً في الدولة الشاملة التي تنطلق من عناصر القوة التي حدّدها الله تعالى في كتابه الكريم، وأبرزتها سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، هذه الأطر تكلمت أولاً عن الدولة الإسلامية الأولى في أصولها النقية، وثانياً عن عوامل ضعف الدولة الإسلامية وأسباب سقوطها، ودراسة عوامل القوة والضعف هذه ومحاولة تعظيم نتائج عوامل القوة، وتلافي نقاط الضعف التي أدت إلى

سقوط دولة الخلافة الإسلامية. ومن ضمن عناصر قوة الدولة كما حددها الامام البنا في كتاباته:

- وحدة القيادة السياسية.
- اتباع النظام الاجتماعي القرآني.
- اللامركزية في الحكم: بيت المال والجيش وإدارة شئون الولايات.. إلخ.
- الابتعاد عن سيطرة السلطات الدينية على العمل السياسي وعلى الجانب الروحي من حياة البشر.
- الابتكار الحضاري الذاتي بجانب النقل والتطوير عن الحضارات الأخرى.
- الالتزام الإيماني.

وعلى المستوى الآخر، وبجوار مؤامرات الخارج وسياسات المستعمر لضرب الوحدة الإسلامية وتفكيك دولة الخلافة، وجد البنا أنّ هناك عوامل أدت إلى تحلّل الدولة الإسلامية.

وعدّها على النحو التالي:

- الخلافات السياسية والعصبية وتنازع "الرياسة والجاه"، بالرغم من التّخدير الشديد الذي جاء به الإسلام في ذلك ودعوته إلى الرغبة عن طلب السلطة والحكم.
- الخلافات الدينية والمذهبية والانصراف عن الدين كعقائد وأعمال إلى "ألفاظ ومصطلحات ميتة لا روح فيها ولا حياة"، وإهمال كتاب الله وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والجمود والتعصب للأراء والأقوال والاهتمام بالجدل بعيداً عن مصلحة الأمة الإسلامية ككل.
- الانغماس في أمور الدنيا وترفها، بعيداً عن ما يجب على الحاكم الاهتمام به من شئون المسلمين.
- انتقال السلطة والحكم إلى الشعبويين من غير العرب، من الفرس والمماليك والأتراك وغيرهم "ممن لم يتذوقوا طعم الإسلام الصحيح"، مع زيادة وتيرة الدسائس والمؤامرات.
- إهمال العلوم والمعارف التطبيقية، والاهتمام بالفلسفات النظرية العقيمة، بما يخالف ما أمر به صحيح الدين الإسلامي الحنيف والقرآن الكريم.

- الاغترار بالسلطة وإهمال النظر في التطور الاجتماعي للأمة الإسلامية مقارنة بغيرها، بحيث زادت الفجوة الحضارية سياسياً واجتماعياً وعلمياً.

ويضاف إلى ذلك عوامل داخلية وخارجية أخرى تتعلق بطغيان المادة، والصراع الاجتماعي، ونهضة الأمم الأخرى ومؤامرات أعداء الأمة عليها، حتى تفككت وسقطت أرجاء الأمة في أيدي الاستعمار الغربي سواء الفرنسي أو الإسباني أو البريطاني، فكانت البداية في ضياع الأندلس، واستمر مسلسل الضياع والتفكك حتى القرن العشرين الميلادي المنصرم، حيث كارثة انهيار الخلافة العثمانية، بالإضافة إلى نكبة ضياع فلسطين.

### ثالثاً: الدولة الإسلامية كضرورة حضارية.

على أساس هذه الصورة وضع الإمام البنا على رأس أهداف دعوة الإخوان المسلمين هدفين رئيسيين؛ أولهما: تحرير العالم الإسلامي من الاستعمار الأجنبي، والثاني "أن تقوم في هذا الوطن الحرّ دولة إسلامية حرة تعمل بأحكام الإسلام وتطبق نظامه الاجتماعي، وتعلن مبادئه القويمة وتبليغ دعوته الحكيمة الناس، وما لم تقم هذه الدولة فإن المسلمين جميعاً آثمون مسئولون بين يدي الله العلي الكبير عن تقصيرهم في إقامتها وعودهم عن إقامتها، ومن العقوق للإنسانية في هذه الظروف الجائرة أن تقوم فيها دولة تهتف بالمبادئ الظالمة، وتنادي بالدعوات الغاشمة ولا يكون في الناس من يعمل لتقوم دولة الحق والعدالة والسلام."

وفي السياق العام وضع البنا والإخوان المسلمون من بعده تصوّراً للدولة الإسلامية يقوم على أساس مبدئي عام يقول "الدولة الإسلامية دولة مدنية مرجعيتها إسلامية" بعيداً عن طراز الدولة العلمانية التي تفصل ما بين الدين والسياسة والدولة، وعن نظام الدولة الكنسيّة الأوروبية القديمة التي غالت في سيطرة الكنيسة الكاثوليكية على الحكم، وغالت في هيمنة رجال الدين على أمور الدين والدنيا بما لا يُوجد له أي أساس في الإسلام، لا على المستوى النظري أو المستوى التطبيقي.

وفي هذا المقام بدأ الإمام البنا في رسالة "مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي" في تحديد القواعد الرئيسة لنظام الحكم الإسلامي -أول وأهم ركن من أركان الدولة- بشكل عام ومنهجي، وفي هذا الإطار فإن نظام الحكم في الإسلام يعتمد على



القواعد الثلاث الآتية: مسئولية الحاكم، واحترام إرادة الأمة، والمحافظة على وحدة هذه الأمة، على أن يكون نظام الحكم الإسلامي نظاماً نيابياً يقوم على الشورى والانتخاب والتداول السلمي للسلطة، والحفاظ على المصلحة العام للأمة<sup>1</sup>.

مسئولية الحاكم: الحاكم مسئول أمام الله سبحانه وتعالى، وأمام الشعب والناس، "وهو أجبر لهم وعامل لديهم"، وقد بنى البنا فلسفته الخاصة في هذا المقام على أساس كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، مثل "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"، وقال إنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه وضع أساس العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكومين بقوله عندما تولَّى الحكم: "أيها الناس، كنت أحترف لعيالي فأكتسب قوتهم، فأنا الآن أحترف لكم، فافرضوا لي من بيت مالكم."

وحدة الأمة: والمبدأ في هذا الإطار هو المبدأ القائم على أساس الأخوة في الله والدين، "لأنَّ الأخوة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان لا يتم إلا بها ولا يتحقق إلا بوجودها"، وعلى العكس يكون الأثر السيء متى تفرقت الأمة، ومن هنا ظهرت أهمية الطاعة لأولي الأمر ووحدة قراره شرط الالتزام بطاعة الله سبحانه وتعالى.

احترام إرادة الأمة: وهذا المبدأ هو الأكثر تسييساً فيما طرحه الإمام البنا من أركان الدولة الإسلامية، وهو مبدأ أجمعت عليه كافة أنظمة الحكم في العصر الحالي، باعتبار أن "الشعب هو مصدر السلطات كلها"، وفي القرآن الكريم والسنة النبوية وميراث الخلفاء الراشدين العديد من القواعد التي حدَّت هذه المسئولية.

وينقسم نظام الحكم في الدولة الإسلامية إلى راعٍ وحكومة ورعية (وليس إلى حاكم وحكومة وكفى لأن الشعب جزء أصيل من نظام الحكم باعتبار أنَّه مصدر السلطات) وفي خصوص الشق الأول لنظام الحكم في الدولة الإسلامية، وهو الحاكم، فإنه يجب أن يكون مستوفياً لكافة شروط الولاية أو الإمامة الكبرى التي حددها الإسلام: الإسلام، والكفاية في الأداء، وسلامة العقل والجسم، والأمانة، والعدل، وغير ذلك من السمات.

أما الحكومة فقد قال فيها الإمام البنا: "يفترض الإسلام الحنيف الحكومة قاعداً من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به للناس، فهو لا يُقَرُّ الفوضى، ولا يدع الجماعة

<sup>1</sup> - نفس المرجع، ص 284

المسلمة بغير إمام، ولقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه: "إذا نزلت بيلد وليس فيه سلطان فارحل عنه"، كما قال في حديث آخر لبعض أصحابه كذلك: "إذا كنتم ثلاثة فأمرُوا عليكم رجلاً".

#### رابعاً: سمات الدولة الإسلامية

والدولة في المشروع الإخواني لها العديد من السمات، فهي دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية كما سبق القول تقوم على أساس العقد الاجتماعي بين المحكومين والحاكم، وعلى أساس ذلك يكون لكل فرد فيها الحق في المواطنة، فهي إذن دولة مواطنة ذات طابع تمثيلي، أي الشورى نيابة الأمة من جانب أهل الحل والعقد، كذلك هي دولة تعددية تقوم على أساس مبدأ تداول السلطة، وتكون السيادة فيها للمؤسسات لا الأفراد، وكذلك للقانون وليس للأحكام العرفية، أو ما يُعرف في الأدبيات الحديثة باسم قوانين الطوارئ.

والمشروع الحضاري للإمام البنا - رحمه الله - يرى أنّ الدولة الإسلامية يجب أن تقوم على أساس الطاعة والدعم بالأموال والأنفس من جانب المواطنين تجاه الدولة أو الأمة حال قيام الدولة أو الحاكم بواجباته والتزاماته مثل تحقيق العدالة والأمن وصيانة المال العام ونشر التعليم والتنمية ونشر الفضيلة، والعمل على اكتساب كافة دعائم القوة الشاملة لتسود الأمة الإسلامية على كل ما عداها من أممٍ أخرى وتُقدّم النموذج الذي يُحتذى من الآخرين كأقوى وسيلة لنشر الإسلام في العالم.

وبما أنّ الإخوان فكرة إصلاحية شاملة كما قال البنا في رسالته إلى المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين بمناسبة مرور عشر سنوات على تأسيس الجماعة، فإن مشروع الدولة الإسلامية تم وضع تصور دقيق وشامل له بين شكل سلطات الدولة ومهامها (التشريعية والقضائية والتنفيذية)، وكذلك شكل المشروع الاجتماعي والاقتصادي الذي يجب على الدولة في الإسلام تنبيهه، وكيفية الحفاظ على المال العام<sup>1</sup>.

ولعل أهم ما طرحه الإمام البنا في هذا المقام كان مبدأ استقلالية القضاء وسيادته، وكذلك مبدأ الفصل ما بين السلطات، هذا على المستوى السياسي، أمّا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي فقد ركّز البنا على أهمية سيادة الأخلاق الإسلامية في العمل

<sup>1</sup> - نفس المرجع السابق، ص 281

الاقتصادي والبعد الاجتماعي بحيث لا يكون هناك فساد أو احتكار، وتسود قيم العدالة الاجتماعية، والتكافل الاجتماعي، وحماية المال العام.

صحيح أن قيام الدولة الحديثة بوصفها واقعاً موضوعياً في العالم العربي والإسلامي لم ينتظر سقوط الخلافة العثمانية الإسلامية، إلا أن سقوط الخلافة سنة 1924م الذي كان مدوياً في الوعي الإسلامي حيث خلق لاهوتاً جديداً في الفكر الإسلامي هو "لاهورت الخلافة" على حد تعبير رضوان السيد، إذ بعد أن أصبحت الدولة الوطنية حقيقة موضوعية أصبح التعامل معها من مبدأ ضرورات الواقع، لكن الخلافة القائمة في الأذهان، والمؤسس لها فقه واسع في التراث الإسلامي الاجتهادي والتاريخي والثقافي لم تحتجب بمجرد السقوط، فقد خُفَّ السقوط المريع في إطار الحقبة الكولونيالية الاستعمارية. والذي رافق ظهور أيديولوجيات علمانية جديدة بالمعنى الديني الإيماني للعلمانية مضادة للثقافة الإسلامية تبوأَت سلطة الدولة الوطنية الوليدة في كثير من البلدان العربية، ومصر على وجه الخصوص وضعاً بدا فيه للإسلاميين أن هناك تماهياً بين "الخلافة" و"الإسلام"، وأن "الأمة" القومية الوطنية المدنية توضع في مواجهتهما، لذا كان من الطبيعي أن تتجه الأنظار لوضع الشريعة الإسلامية في الواجهة وليس "الأمة"، لقد كان من نتائج صعود الدولة الوطنية "العلمانية" مؤثراً للغاية في النفاق الإسلاميين ثانياً حول مفهوم "الخلافة". هذا يفسر إحياء فقه "الخلافة" وتحقيق نصوصه بوتيرة غير مسبوقة على الإطلاق.

غير أن الوقائع الجديدة، نعني قيام الدولة الوطنية الحديثة المحدودة بإطار جغرافي ثابت وسلطة وشعب في ظل تفاهم دستوري، خلقت وبأثر من تداخل مفهوم الأمة والخلافة مفهوماً هجيناً هو "الدولة الإسلامية" الذي نشهده لأول مرة ربما في كتابات الفقهاء وليس في كتابات حركيين إسلاميين، إذ يبدو أن شيخ الأزهر عبد الوهاب خلاف أول من صك هذا المصطلح، في كتابه الصغير بعنوانه ذي الدلالة "السياسة الشرعية: أو نظام الدولة الإسلامية"، وكان من السهل أن تقود هذه الهجنة بين مفهوم "الخلافة" ومفهوم "الدولة الحديثة" الإمام حسن البنا ليرفع هذا التعبير الدولة الإسلامية باعتباره شعاراً في

رسائله الشهيرة، والحقيقة الجوهرية في مفهوم "الدولة الإسلامية" هي: "صورة الدولة وظل الخلافة".

والواقع أن المفهوم الهجين هذا يختزن مضموناً نضالياً لاستعادة الإسلام عبر استعادة الخلافة، أو لاستعادة الخلافة من أجل استعادة الإسلام، فقد حدث كما أسلفنا تطابق تام بين الإسلام والخلافة، ومن مؤشرات هذا النضال أن تكون فكرة الدولة الإسلامية بحد ذاتها مبنية مؤقتة؛ كما تشير كتابات الإسلاميين وعلى رأسهم الإمام البنا. كان لاهوت الخلافة تحت عبارة "الدولة الإسلامية" يمثل القاسم المشترك بين كل الحركات الإسلامية، والفارق بينها أن بعضها يعيد مفهوم "الدولة الإسلامية" إلى أساسه الخلافة مثل حزب التحرير والحركات الجهادية، فيما يفسر البعض الآخر الدولة الإسلامية بمنطق تليفي بالدولة المدنية. وقد عزز ظل الخلافة ومكن للاهوتها في الوعي الإسلامي الصراع الإيديولوجي ومساعي الحفاظ على الهوية في مواجهة ما سمي بـ"التغريب" و"الغزو الفكري" و"الاستلاب" الخ، حتى كاد يصبح مفهوم "الدولة الإسلامية" مسلمة من مسلمات الوعي الإسلامي برمته في نهاية السبعينيات وخصوصاً بعد الثورة الإسلامية في إيران عام 1979م.

# الفصل الرابع

## سؤال الدولة ومعالمتها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

المبحث الأول: في الفكر المغاربي محمد عابد الجابر

المبحث الثاني: في الفكر المشرقي برهان غليون

### المبحث الأول: في الفكر المغاربي

#### 1- السيرة الذاتية:

ولد محمد عابد الجابري في 27 ديسمبر 1935م، الموافق لشوال 1345هـ، بمدينة فكيك بقلعة ازناكة بقصر سيدي لحسن جنوب شرق المغرب على خط الحدود الذي أقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر بحيث نجده قد ترعرع عند إخواله نظرا لانفصال والدته عن والده، لكن هذا لم يمنعه من تلقي العناية الفائقة من أبيه»<sup>1</sup>.

وبعد مروره في مراحل تعلمه الأولى على يد كل من جده من أمه إلى زوج أمه إلى عمه «التقى الجابري بالحاج محمد فرج وهو من رجال السلفية النهضوية بالمغرب ومن الإصلاحيين الذين جمعوا بين الإصلاح الديني والكفاح الوطني والتحديث الاجتماعي والثقافي والذي كان إماما بمسجد إزكانة الجامع أذاك، فواظب محمد عابد الجابري وهو لا يتجاوز العاشرة حضور دروسه بعد الصلاة .<sup>2</sup> ليصبح معلما في القسم التحضيري ومن ثم ينال شهادة الكفاءة في التعليم الابتدائي مما خول له الالتحاق بسلك التعليم بوزارة التربية الوطنية كمعلم رسمي ابتداء من الفاتح أكتوبر 1957م.<sup>3</sup>

وقد شهد الجابري مرحلة ازدهار للفكر العربي نتيجة الأحداث التي أعقبها الإعلان عن الوحدة بين مصر وسوريا، وقيام الجمهورية العربية المتحدة، وقد عاش الجابري هذه المظاهر والوقائع متتبعا ملاحظا وأحيانا منخرطا. وقضى النسبة الأولى في سوريا بدمشق، وحصل على شهادة الثقافة العامة، ثم عاد من جديد في صيف 1958 إلى جريدة العلم.<sup>4</sup> لينال بعدها شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة ويظهر أول كتبه باسم: «العصبية و الدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، إضافة إلى أن الجابري لم يكن مناضلا فحسب بالأحزاب في حياته وسيرته السياسية بل كان من أبرز المنظرين فيها، انطلاقا من قراءته السياسية للواقع المغربي، ومحاولة إيجاد الحلول للمشاكل التي

<sup>1</sup> محمد عابد الجابري: حفريات في الذاكرة من بعيد، ط1، بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997، ص21

<sup>2</sup> مصدر نفسه، ص76

<sup>3</sup> مصدر نفسه، ص153

<sup>4</sup> محمد عابد الجابري، المصدر السابق، ص160

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

يعيشها المغرب بوضع مجموعة من البرامج والمخططات والتي كانت في عمقها ذات حمولة إيديولوجية ثقيلة<sup>1</sup>، كما أحصى وزاد الجابري جملة من المؤلفات على الساحة مثل: تكوين العقل العربي، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، التراث والحداثة، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، والمشروع النهضوي العربي...، لينال بهذا التاريخ الحافل وهذه المنجزات عدة جوائز مثل: «جائزة بغداد للثقافة العربية، وجائزة رواد مؤسسة الفكر العربي بيروت 2005، جائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي...»<sup>2</sup>، ليصل تاريخ الفكر المغربي والعربي إلى تاريخ حمل حدثا استأثر اهتمام كل متتبعي الساحة الفكرية 03 مايو 2010 والذي كان فيه «رحيل الأستاذ محمد عابد الجابري بعد أن قضى 75 سنة من عمره في العطاء»<sup>3</sup>.

إن المنهج النقدي الإبيستيمولوجي الذي اتبعته في "نقد العقل العربي"، «كانت تبرره وتقبله المادة التي تعاملت معها من حيث أنها مادة منظمة مبنية»<sup>4</sup> فالتساؤل المستمر عن أسباب الركود في الثقافة العربية وامتناعها عن التطور كما هو الشأن في الحضارة الأوروبية كانت دوافع الجابري إلى الخوض في مغامرته بالإضافة الى عدم اقتناعه بأنماط الخطاب العربي المعاصر أيضا ما جعل مسعاه تحقيق المشروع النهضوي كالذي حدث في أوروبا وذلك بتحديد نقاط الفشل في إعادة التجديد، هو ما كان في قول الجابري هذا الذي يدعو أيضا إلى محاولة الابتعاد عن الأفكار الجاهزة واستخدام الآليات المنطقية والدفاع عن المضمون وفق ما يقتضيه الفكر البناء وذلك لاستمرارية انبعاث أسئلة التفكير والانتعاش وهي الميزة الأساس في قاموسه وعمله والتي تكون «بتجديد لاهوتي، وهذا

---

مجموعة من المؤلفين: التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، محمد الداوي، الرباط، المغرب، دار التوحيد، 2012، ص19

<sup>2</sup> www.aljazeera.net، تم الاطلاع عليه يوم: 2023/04/16، الساعة: 17:41

محمد الشيخ، محمد عابد الجابري: مسارات مفكر عربي . ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011، ص10<sup>3</sup>

<sup>4</sup> محمد عابد الجابري: نظام القيم في الثقافة العربية، مسرح "الحكمة الخالدة" ومسألة النمذجة، مجلة الفكر و النقد، السنة2، العدد19، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ماي 1999، ص06

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

التجديد يعني نقد اللاهوت الموروث وعملية النقد هذه يجب أن تطال كل الأديان، ورسالة المثقفين أيا كانوا أو في أي وسط يعيشون فيه الموروث»<sup>1</sup>.

الاستناد على السبل القديمة النسبية وتعرض العقل والفكر العربيين للجمود هما سببي الأزمة والتأخر والركود والتخلف، لذا «يرى الجابري أن ميدانا واحدا لم تتجه إليه أصابع الاتهام بعد، وبشكل جدي صارم، هو تلك الملكة أو القوة أو الأداة التي بها يقرأ العربي ويرى ويحكم ويفكرون يحاكم، إنه العقل العربي ذاته»<sup>2</sup>.

ومن هنا يحصي الجابري الميدان المفقود على الساحة الفكرية والذي هو الآلية للتأصيل والإنتاج والإبداع والخط والسير وذلك لأنه ما لم يكن ماضينا عقلانيا فلن نستطيع أن نؤسس حاضرا أو مستقبلا بصورة معقولة «وهذا هو السبب الراجع في الاشتغال بمسائل التراث والحداثة»<sup>3</sup>.

لقد كانت معالجة الجابري للخطاب العربي المعاصر الذي كان آلية عمله خارج الواقع وكان فيه اكتفاء بتقديم خطاب جامع مثلا بين الأصالة والمعاصرة والإسلامو العروبة، أو الشورى والديمقراطية، أو الدين والدولة، نقدنا ممهدتا بتناول الجذور والتعرف بعدها على حالة العقل

ومجالاته وإبراز وإحصاء العيوب والنقائص وكشف الأوضاع والحالات وتسليط الأضواء على الخفايا والخبايا، إلى التمحيص والترتيب ووضع مكتبة حاوية لكل المسائل ومشبعة بكل أنواع الإجابات لشتى الاستفهامات والتساؤلات. لأن الإنسان العربي في نظرة محمد عابد الجابري ضحية التقليد والمشي على الموروث القديم أو الأخذ بنتائج الغير كالغرب مثلا، وذلك لعدم توفر عنصر العقلانية النقدية، وخلوه من اكتساب روح التجديد والتحديث

<sup>1</sup> مروة كريدية: أفكار مترممة في الفكر و الثقافة و السياسة، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص29

<sup>2</sup> محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994 ص08

<sup>3</sup> الزواوي بغورة: إشكالية المرجعية الفكرية في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر محمد عابد الجابري نموذجا، مجلة عالم الفكر، المجلد23، العدد3، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، مارس 2001، ص228



## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

والترميم للأفكار، فقانون الجابري الواجب التطبيق هو ما يقول بمسلمة «ممارسة عقلية تقوم على عدم التسليم بأي شيء إلا بعد فحصه، إنها موقف ضد التقليد».<sup>1</sup>

فوجوب التعامل مع الأمور والظواهر بمنهج نقدي والأخذ به في الوقوف على مضامين الرصيد المعرفي باختلاف أبواب وتياراته هو فحوى هذا الدستور الذي يشترط تاريخية ونسبية المعرفة لحصول الاعتقاد والدقة، وقد وجد عند الجابري أن الفكر الغربي يعد المدخل والباب الأول لنقد العقل العربي وكيفية التعامل مع تراثنا الثقافي والفلسفي وهذا ما يظهر ضرورة هذا النقد وأهميته ونتائجه في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية التي كانت البيان والعرفان والبرهان. وإن العمل على والاشتغال والأخذ بدفاتر الجابري في الفكر العربي الإسلامي المعاصر فيه تولد شروحات منطقية بانية لمعرفة متكاملة لواقع العقل النقدي الفلسفي الذي صار منهج كل طرح له موقعه في تركيبية الفكر العربي المعاصر .

لعل أدق وصف حول أتعاب الجابري في نقد العقل العربي أنها من الضرورة بمكان لكونها منطلقاً ومصورة بشكل شمولي لمختلف الأبواب والجوانب، ومعرفة باعثة بالجديد وغير المشاع قبلاً، وأيضاً بها نظرة مستقبلية لاستمرار الأبحاث والتأملات بيد أنه «يود أن يلتزم بالشروط العلمية التي تفرضها الهموم الأيديولوجية التي تدفعه نحو هذا التراث بالذات إنه يريد القيام بقراءة معاصرة لأهم ما أنتجه التراث الفلسفي، لأنها تتجاوز البحث الوثائقي والدراسة التحليلية...» وتقتصر تأويلاً يعطي للمقروء "معنى «يجعله في آن واحد ذا معنى بالنسبة لنا نحن القارئين».<sup>2</sup>

وفي هذا الخطة التي وجهت عمل ونشاط الجابري الذي احتوي التراث من النصوص، كما وضع المقروء في سياقه مواكبا لواقعه وسعى بعد ذلك في جعل هذا المقروء أكثر معاصرة من خلال هذا الاتجاه النقدي المعمول به من طرف الجابري.

<sup>2</sup> محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية، سلسلة الثقافة القومية، 25، قضايا الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص 285.

<sup>2</sup> محمد عابد الجابري: نحن و التراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6، المركز الثقافي العربي، ص 11

لقد تأثر محمد عابد الجابري بمجموعة من المصادر هي القرآن الكريم والسنة النبوية، المصادر الفلسفية والحضارة اليونانية واهتم «في رؤيته المنهجية بنقد المناهج التي تفقد التراث الإسلامي أصالته، يرى أن أهم ما جعل الدراسات الإسلامية الحديثة والمعاصرة تتعثر ولا تنتهي إلى نتائج يكمل بعضها بعضاً، وتساعد على توسيع البحث وتعميقه، تأرجحها بين مناهج وطرق في البحث والتفكير تفقد التراث العربي الإسلامي أصالته وتفكك وحدته، وتخرج وحدته أو بعض جوانبه وقضاياها عن إطارها الذي في أرضه نبتت وفي مناخه تنفست»<sup>1</sup>.

فعدم الحفاظ على أصل الموروث الإسلامي حسب الجابري خلال الخوض في الدراسات أعطى نتاجاً غير متراس وسبب التعثر لها وأزاعها عن سبيلها وأهدافها وهو الأمر الذي لا يمكن الفصل فيه بين كليهما لتفرع الجذور الممتدة بالحياة لهاته الدراسات وقد حدد في قراءته على هذا المبدأ منهجية ثلاثية الأبعاد ويعني هذا أنها تستند إلى ثلاث خطوات منهجية أساسية: المعالجة البنيوية، والتحليل التاريخي، والطرح الأيديولوجي؛ مركزاً «بصورة واضحة على المعالجة البنيوية وبعض الطرح الأيديولوجي أحياناً ولكنه لم يركز على التحليل التاريخي»<sup>2</sup>.

فما يحكم توجيه العقل من أطر و بناءات هو ما يسعى إليه الجابري وهو ما جعل منه منحا وتياراً جديداً على الساحة الثقافية العربية تمثل في النقد الإبيستيمولوجي للعقلية العربية.

### 2- قراءات محمد الجابري لبناء الدولة:

وفي سياق هذا المشروع النقدي مد محمد عابد الجابري عديد الأفكار في محور تجربة بناء الدولة موظفاً ومستخدمها في ذلك عديد المنهجيات والمفاهيم والتي قام بها أيضاً بالمقارنة بين أمور التراث الثقافية والسياسية مخضعاً بذلك كلا من الفكرين الغربي والعربي الإسلامي للنقد ليصل إلى دعوته للانتظام داخل التراث ومتما لابن رشد: (أحصى الجابري الإحراجات التي تعرضت لها الدولة موقف ابن رشد من الطاغية الذي

<sup>1</sup> مصدر نفسه، ص 57

<sup>2</sup> احمد محمد سالم: إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، ط1، القاهرة، دار رؤية، ص 204

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

يعرف على أنه وحداني السلطة والمقصد من تسليمه السلطة إنما « كي يحميهم من ذوي اليسار ويقربهم من ذوي الفضائل والخير وأمثالهم من أهل المدينة لما كان هو من أصحاب الحكم والسلطان ليست أمرهم بسياسته وسياسة خدامه. ولذلك تسعى الجماعة الغاضبة عندها إلى إخراجهم من مدينتهم فيضطر هو إلى استعبادهم و الاستيلاء على عتادهم وآلة أسلحتهم، فيصير حالة الجماعة معه كما يقول المثل: كالمستجير من الرمضاء بالنار، وذلك أن الجماعة إنما فرت من الاستعباد بتسليمها الرئاسة إليه، فإذا هي تقع في استعباد أكثر قسوة»<sup>1</sup>.

إن ضعف النفس والحسد والظلم والمعاناة من مرض الكراهية هي صفات واحدي السلطة هؤلاء وهي الأمور التي تجعل منهم اشد عبودية للناس وفي حياة يسودها وتندم فيها القناعة وهو ما يعاش خلال هذا الزمان أيضا قولاً وحساً ورؤية) وابن خلدون و الشاطبي سعياً لبلوغ النهضة الحقيقية فاستخدم نقاطاً وركائز أخرى غير (البيان، العرفان، البرهان) في العقل السياسي لكون السياسة لديه «فعل اجتماعي يعبر عن علاقة القوى بين طرفين يمارس أحدهما على الآخر نوعاً من السلطة، خصوصاً سلطة الحكم، كما تشكل محددات الفعل السياسي بمجموعها ما ندعوه هنا "العقل السياسي"، وهو السياسي لان وظيفته ليست إنتاج المعرفة بل «ممارسة السلطة، سلطة الحكم، أو بيان كيفية ممارستها»<sup>2</sup>.

وهذا الاستبدال حسب راجع لاختلاف طبيعة الموضوع بين إنتاج لمعرفة وممارسة لسياسة، ما يمهد لقول أن تغير السبل هذه حسب طبيعة الموضوع فيه تغير لمنهج البحث أيضاً، فقدم الجابري عديد النقاط المقتبسة التي تعطي المفهوم القوي للعقل السياسي من الغربيين كالاشعور السياسي، المخيال الاجتماعي، المجال السياسي، الراعي والرعية...، ليوظف في قراءة التجربة السياسية العربية الإسلامية الاقتصادية الريعي، و قد رأى من خلال هذا ومن خلال عديد التساؤلات والاستفهامات حول التحرر من القيود أن «تغيير

<sup>1</sup> محمد الهالي وعزيز لزرقي، الدولة، دفاتر فلسفية نصوص مختارة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ص74

<sup>2</sup> شمس الدين الكيلاني، مفكرون عرب معاصرون قراءة في تجربة بناء الدولة وحقوق الإنسان، المركز العربي للأبحاث

ودراسة السياسات، ص181

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

بنية العقل وتأسيس أخرى لا يتم إلا بالممارسة؛ ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لا شعورية، ولا سبيل إلى التجديد والتحديث، ونحن نتحدث هنا عن العقل العربي، إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكاناته الذاتية أولاً، أما وسائل عصرنا المنهجية والمعرفية فيجب ان نستعين بها فعلاً، لكن لا بفرضها على الموضوع و تطويعه .. في قولها بل بالعمل على تطويع قوالبه بالصورة التي تجعلها قادرة على ان تمارس قدرتها الإجرائية أي وظيفتها كأدوات عليه»<sup>1</sup> وعلى أساس الانطلاق من الهيكلية في الفكرية السياسية المتقدمة للتراث كان مشروع الجابري في بلورة العقل السياسي بالعقل السياسي العربي والذي تجلى في بحوثه: كالعصبية والدولة، ومؤلفاته: الدين والدولة، العقل السياسي العربي ...، التي كان ضمن فصولها الطريقة الأنسب لنجاح التجديد والتي هي الأخذ بالتراث لكونه آلية بلوغه المستقبل والنهضة، وأحصيت فيها ما حكم تطور التجربة السياسية العربية الإسلامية والتي هي: «ثلاثة عوامل يعتبرها ابن خلدون مجتمعة متفاعلة، ذات اسم حاسم في التجربة الحضارية في الإسلامية عوامل ايديولوجية، عامل اجتماعي، عامل اقتصادي»<sup>2</sup> إن الاعتماد على ابن خلدون من طرف الجابري جاء من شرح أن الصفات المادية هي ما خولت إلى توحيد الصفوف وإيجاد الموجه لأفعالهم ونشاطهم وذلك لبلوغ الاستقامة والتطور التلقائي كالموجودين في الدول ولعل هذا الموجه هو الدين مقرون بالعصبية لبناء "دولة العرب" بها سلطة التلاحم العصبي كما أسلفنا الذكر، أما عن مسائل الحكم وشروط الحاكم فكانت عبر مراحل جديدة هي أهل السنة في الخلافة بضرورة الشوكة في انعقاد الإمامة إلى اشتراط النسب القرشي فالخليفة أي اعتماد العصبية التي فيها الحماية والمطالبة وقد رأى الجابري «أن نظرية ابن خلدون في العصبية وهي نظرية التي فسر بها

<sup>1</sup> مصدر نفسه، ص182

<sup>2</sup> شمس الدين الكيلاني: مصدر سابق، ص184

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

نشوء الدول وتطورها وسقوطها، هي استمرار وتطوير لما انتهى فيه الفكر السياسي السني في موضوع الخلافة».<sup>1</sup>

وذلك لتغيير هدف السياسة التي كان مبتغاها وضع صورة مثلى للحكم والمجتمع إلى الاهتمام بالبحث عن حقيقة الصورة التي تمت في الماضي، والمسألة الرئيسية التي دار حولها الفكر السياسي في الإسلام هي البحث عم الأسس التي يقوم عليها الحكم في المجتمع الإسلامي إلى كيفية الحاكم في المحافظة على جلاله وقبوله، اللذان يكونان حسب محمد عابد الجابري بالأخذ بالشوكة و كل ما يتمحور حول الجند والمال...إلخ.

فيما يخص مسألة الدين والدولة وتطبيق الشريعة ولتأثرها بالسياسة ومنطقها وجب بناء مرجعية مميزة بالمصادقية وأن المرجعية الأصل في التجربة التاريخية العربية الإسلامية هي عمل الصحابة على عهد الخلفاء الراشدين «عن المرجعية الوحيدة في مجال العلاقة بين الدين والدولة ومسألة تطبيق الشريعة هي عمل الصحابة . أنهم هم الذين مارسوا السياسة وشيدوا صرح الدولة وطبقوا الشريعة على أساس فهم أصيل لروح الإسلام سابق لأنواع الفهم الأخرى التي ظهرت في إطار الصراعات والنزاعات والخلافات التي عرفها تاريخ الإسلام من النزاع بين علي ومعاوية».<sup>2</sup>

الأمر الذي يدخلنا إلى طيات فترة الخلافة النبوية التي كان الاهتمام فيها للجابري حول كيفية قراءة الناس للحوادث التاريخية والتي لخص فيها هذه النقاط ومشهد ونتيجة «إن الصحابة عالجوا مسألة الخلافة معالجة سياسية محضة، لقد كان المنطلق السائد هو منطلق " القبيلة "، بمعنى أنه لم يكن لال (العقيدة) ولا ل (الغنيمة) دور يستحق الذكر في ترجيح إحدى وجهات النظر التي أدلى بها في سقيفة بني ساعدة... لقد اعتبر الصحابة القضية مسألة اجتهادية وتعاملوا معها بوصفها كذلك، فاعتبروا ميزان القوى وراعوا المقدرة والكفاءة ومصلحة الدولة، وكل ذلك محكوم بمنطق (القبيلة) في المجتمع القبلي عموماً».<sup>3</sup>

<sup>2</sup> محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط3، بيروت، دار الطليعة 1982، ص201

<sup>1</sup> محمد عابد الجابري: الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، سلسلة الثقافة القومية 290، قضايا الفكر الغربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص09

<sup>3</sup> محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ص136-137.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

أي أن الركيزة لدى الجميع في إيضاح مسألة الحكم هي منطق القبيلة حسب الصحابة الذين رأوا أيضا بصورة اجتهادية في مختلف جوانب القدرة والمصلحة والكفاءة في معالجة مسألة الخلافة وفق منصور سياسي .

أما فيما يتعلق بالنظام الاقتصادي فقد نص على وضع الجزية على الرؤوس والخراج على الأرض وهو ما جعل لدولة الإسلام موردان اقتصاديان يعرفان بالاقتصاد الربيعي و قد ترسم منذ عمر بن الخطاب، وقد ابرزت ترتيبات من حيث قرابة الرسول في العطاء وجود الفروق بين المسلمين والتي زالت مع ولاية عثمان بن عفان والتي رآها الجابري تحققت من خلال «توزيع العطاء، لقد كانوا جميعا اغنياء وفقراء حكاما وثوارا يأكلون من (فضل القيمة) الذي كانت تشكله الغنائم والخراج والجزية».<sup>1</sup>

وصولا بعد هذا إلى الدولة الأموية التي تجلى فيها تطبيق السياسة كسياسة محضة ويرى فيها الجابري دولة القبيلة التي بنيت على وبممارسة القوة، والغنيمة والشرعية القرشية وصولا إلى الدولة العباسية التي تميزت بكون الهيئة الاجتماعية وهرمها تنتظمها بنيتين: بنية سطحية وبنية عميقة.

إن البنية العميقة، فنتبقى دائما محكومة بالمحددات الثلاثة: (القبيلة) و ( الغنيمة) و(العقيدة) التي يتناوب على (التحديد النهائي) بحسب الأوضاع . وأما البنية السطحية، فينتطلب وصفها إدخال مفهومين جديدين آخرين إلى جهازنا المفاهيمي هما «مفهوم (الخاصة) ومفهوم (العامة)»<sup>2</sup>، وهو ما ميز الانموذج العباسي في الذي وحول ما سبق اما عن الخاصة والعامة اللذان برزا على مستوى الخطابين السياسي والاجتماعي الجديان مما يجعلهما معبرين عن شريحتين مختلفتين ولكل منهما خصائصها وميزاتها كالسلطة والتقاليد وكان من نتاجهما ضرورة تطبيق مظاهر العدل وكانت مرتبتهما في المدرج الاجتماعي تأتي بعد الخليفة .

إن هذا التعاقب في العصور اوجد عدة تغييرات وصل في وضع الجابري في خلاصة أن «العقل السياسي العربي مسكون ببنيته، المماثلة بين الإله والأمير بسواء كان

<sup>1</sup> مصدر نفسه، ص189-190

<sup>2</sup> محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي ( مصدر سابق)، ص331

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الأمير فرعوناً أو الخليفة أو ملكاً أو سلطاناً «البنية التي تؤسس على مستوى اللاشعور السياسي ذلك النموذج الأمثل للحكم الذي يجذب العقل السياسي العربي، منذ القديم إلى اليوم، نموذج (المستبد العادل)، لا فرق في ذلك بين شيوعي وسني، بين حنبلي واشعري، ومعتزلي بين متكلم وفيلسوف»<sup>1</sup>

يتوفر شرط العدل من دون التمييزات على حسب الأنساب أو العروق أو التيارات والاتجاهات هو النموذج الأنسب للحكم الذي له ماضي وأصالة جعلت منه كذلك في الحاضر إلى خلاصة أن فقه السياسة سيكون محكوماً بثلاث ثوابت: 1- ضرورة الإمام / الدولة، 2- لزوم طاعة الإمام ما لم يأمر بمعصية.

### 3- نظام الحكم بعد الخلفاء الراشدين ملك دنيوي .

في هذا إسكات لكل النظريات الإسلامية في الحكم بعد تجربة بناء الدولة و رد على كل تأليف حول هذا الطرح بان ميدان السياسة في الفكر الإسلامي تمحور حول ميثولوجيا الإمامة والإيديولوجيا السلطانية ليستنتج من هذا الموضوع الذي سيتناوله نقد العقل السياسي .

### 4- برنامج الجابري للنهضة و التحديث:

لقد رأى محمد عابد الجابري أن السبيل في طريق النهضة هو بلورة المحددات اللاشعورية التي حكمت الماضي والتي لازالت بوادرها موجودة بتلك الوظيفة والقيمة في الحاضر، التي ورغم الجهود ضلت طاغية لتعرض العرب لمختلف النكسات وهو الأمر الذي اوجب إدخال مجموعة بدائل حسب الجابري تمثلت في:

أ- تحويل القبيلة في مجتمعنا الى لا قبيلة: إلى تنظيم مدني سياسي اجتماعي: أحزاب نقابات:

جمعيات حرة، مؤسسات دستورية، وبعبارة أخرى بناء مجتمع فيه تمايز واضح بين المجتمع السياسي(الدولة وأجهزتها) والمجتمع المدني (التنظيمات الاجتماعية المستقلة عن أجهزة الدولة ...)

<sup>1</sup> مصدر نفسه، ص356

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

ت- تحويل الغنيمة الى اقتصاد لضريبة: وبعبارة أخرى تحويل الاقتصاد الريعالي اقتصاد انتاجي.

ث- تحويل ( العقيدة ) الى مجرد رأي: فبدلاً من التفكير المذهب الطائف المتعصب الذي يدعي امتلاك الحقيقة، يجب فسخ المجال لحرية التفكير، لحرية المغامرة والاختلاف<sup>1</sup>.

من هذا يظهر ما كان يعوق تقدم العرب السياسي والتي كانت والتي كانت المحددات القبلية من قبيلة وغنيمة وعقيدة، التي جعلت منه محدوداً بنيويًا مأسوراً خلف قضبان العتمة و هو الذي استوجب ودعاً إلى التجديد والتحديث لتحقيق الاشرار و الانفتاح وفق بدائل تمثلت في الاقتصاد الإنتاجي، وحرية التفكير والإبداع والتنظيم السياسي الاجتماعي، ويكون هذا بعد عملية التأسيس لما وجد كما اسلفنا الذكر والعملية النقدية للحاضر والماضي لبلوغ مشروع مستقبلي، وقد كان حسبه معبرين بصفة مطابقة لحاجات المجتمع العربي، غير ان هذين الشعارين «ربما يحتاجان الى دور ما للعلمانية، لا بمعنى علمنة الوعي الاجتماعي بل حصر دورها في تحييد السياسي عن الديني، وذلك بان ترتكز الديمقراطية على مفهوم " المواطنة " الذي يتعامل مع المواطنين خارج دائرة انتمائهم المذهبي والطوائفي وبالتالي فان مفهوم المساواة المدنية والحرية الكاملة ومركزية الانسان في الوجود السياسي والاجتماعي، ومفهوم المواطنة ذاته لا يتعارضان بأي حال مع المفهوم المنفتح للعلمانية»<sup>2</sup>

استبعاد الجابري لشعار العلمانية من الفكر العربي الإسلامي فيه تغاضٍ عن امكانياتها هذه المتمثلة في الأخذ بمفاهيمها في تنظيم الدين بالدولة، و تنظيم الخلافات السياسة أيضاً.

### ب- موقف عبد الله العروي

لقد أخذت إشكالية الدولة مساحة واسعة في الفكر العربي، ودارت حولها نقاشات كبيرة، وربما كانت الآراء تتقاربُ إلى حدٍّ ما، سيّما وأنّ التطلّع كان واحداً في أغلب

<sup>1</sup> شمس الدين الكيلاني: مصدر سابق: ص 212.

<sup>2</sup> شمس الدين الكيلاني: مصدر سابق، ص 213.



## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الأحايين وهو الارتقاء في حضن دولة يانعة تأخذ فيها الحرية والديمقراطية نصيب الأسد، فالمكانة التي يحتلها المفهوم في الفكر العربي، والكتابات الكثيرة التي أسهبت في الحديث عنه خير دليل على ذلك، لأنها في المقام الأول (الدولة) جزء لا يتجزأ من حياتنا، فكل إنسان أينما كان، فهو ينتمي إلى رقعة جغرافية لها سيادتها ومؤسساتها وحدودها الجغرافية، وقوانين تُنظم حياته الاجتماعية، لكن لا توجد دولة لا تعيش إكراهات وتطرُق قضايا عويصة تستوجب الوقوف عليها.

من أبرز الإشكاليات المستعصية التي عرفتتها الدولة العربية هي إشكالية الدولة الإسلامية -الإسلام دين ودولة-، التي تتبوأ مكانة مهمة في تاريخ الفكر العربي، وهذه المكانة ترجع للجدل الذي أثارته والآراء التي تضاربت حولها منذ أمد بعيد، وهي مجرد نموذج من المعوقات التي تعترض نضج الدولة العربية واكتمالها.

سيتناول هذا العنصر أبرز إشكالية عرفتتها الدولة العربية المعاصرة تتمثل في سؤال الخلافة الذي ما فتئ يطفو في الكتابات العربية المعاصرة، كما تطفو الشوائب في البرك الآسنة، وذلك من خلال الإرتكاز على وجهة نظر مفكر عربي مرموق هو عبد الله العروي، هذه الإشكالية اعتنت بها عشرات الدراسات الرصينة بيد أننا اخترنا عبد الله العروي كذلك نظراً للمكانة الفكرية التي يتمتع بها في الساحة الثقافية العربية.

نحاول أن نبين موقف عبد الله العروي الحداثي، فهو الذي ينشد الانعتاق من الماضي ويرغب في القطع من السلبي الذي ينضوي في التراث، والتخلي عن العدة المفاهيمية التي يتمتع بها، وعلى رأسها مفهوم الخلافة، هذا المفهوم هو ابتداءً إسلامي تحقق في زمن معين، غير أن تحققه خلال الفترة المعاصرة، حسب عبد الله العروي، هو ضرب من المستحيل نظراً لغياب شروطه الموضوعية، رغم المحاولات الجادة التي قام بها التيار السلفي التقليدي لإعادة إحيائه مجدداً.

يذهب عبد الله العروي في هذا الصدد إلى اعتبار نظام الخلافة هو الكفيل بتحقيق وضمان السعادة «في الدنيا وضمان النجاة في الآخرة، وهي ميزة لا تتحقق في أي نظام سواه»<sup>1</sup>، كما خلص إلى أن ابن خلدون قام، عن قصد، بترتيب هذه الأنواع من الحكم

<sup>1</sup> عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 10، 2014، ص 126.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

وجعل: «الملك في الأسفل والخلافة في القمة»<sup>1</sup>. إنَّ رائد التيار المناهض للتيار الإسلامي علي عبد الرزاق، قد دعا إلى علمنة الوسط الإسلامي بعدما ألحَّ على ضرورة الفصل بين الدين والسياسة في الدولة، ناقش البعض من هذه المعطيات في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الذي نال نصيب الأسد من الاهتمام، ليعدَّ هذا الكتاب من بين أهم الكتب المعاصرة التي توغَّلت في مسلمات الاتجاه الإسلامي الداعي إلى حكم طوباوي، وزعزعتها، وسار صاحب الكتاب في طريق الرفض النهائي للخلافة، ونقدها.

وردت في كتابه تعريفات متعدّدة للخلافة، انتقيتُ منها الأنسب من وجهة نظري: «الخلافة في لسان المُسلمين، وتُرادفها الإمامة، هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابةً عن النبي صلى الله عليه وسلم»<sup>2</sup>، لقد نفى علي عبد الرزاق وجود نصٍّ في القرآن ينصُّ على وجوب الخلافة أو أي نظامٍ يحكم به المسلمون، ونقرأ له في هذا المضمار: «ولعمري لو كان في الكتاب الكريم ما يُشبهه أن يكون دليلاً على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكفِّين، وأنهم لكثير، من يُحاول أن يتَّخذ من شبه الدليل دليلاً»<sup>3</sup>، بيد أن القرآن ليس وحده الذي لم ينص على وجوب الخلافة، فالسنة أيضاً لم تبدِ اهتماماً بالخلافة، وهذا ما عبّر عنه علي عبد الرزاق بقوله: «تركها (السنة) ولم تتعرّض لها»<sup>4</sup>

لم يتوانَ علي عبدالرازق في عرض مساوئ الخلافة، التي لم يقبلها ونقدها طوال فصول كتابه، ونقرأ له في هذا الإطار: «قد يكونُ معنى ذلك أنَّ الخلافة تقومُ عند المُسلمين على أساس البيعة الاختيارية، وترتكزُ على رغبة أهل العقد والحل من المسلمين ورضاهم، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحدِّ الذي ذكروا، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع وجدنا أنَّ الخلافة في الإسلام لم ترتكزِ إلّا على أساس القوّة

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 130.

<sup>2</sup> علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم (دراسة ووثائق)، بلقم: محمّد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة عربية جديدة، 2000، ص 113.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 122.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 123.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الرهيبة وأنّ تلك القوة كانت، إلّا في النّادر، قوّة مادية مُسلّحة»<sup>1</sup>، ويؤكدُ في موقع آخر من كتابه أن حكم الخلفاء الراشدين تأسس على: «القوة المادية، وبنوهُ على قواعد الغلبة والقهر»<sup>2</sup>، ونفس الأمر حصل مع معاوية الذي حكم «تحت ظلال السيف وعلى أسنّة الرمح»<sup>3</sup>، ونفس الشيء تقريباً حدث مع من أتوا بعده إلى يومنا هذا، حسب علي عبد الرازق.

إن ما يمكنُ استيعابه من كلام هذا الأخير، والذي تتوارى خلفه جرأة كبيرة ونباهة عميقة في التحليل، أنّ المرتكز الأساسي للخلافة هو القهر والإكراه والإخضاع، فإذا توقّرت هذه العوامل نال المتطلّع إلى التربع على عرش السلطة ما كان يخامر ذهنه، بيد أنّ هذه العوامل التي تُشكّل قوام الخلافة لم تتحقّق كاملة إلّا في عهد معاوية الذي أحدث انعطافاً كبيراً في التاريخ الإسلامي، بعد أن قلب الخلافة من خلافة الشورى إلى ملك القهر.

لقد حاولنا قدر الإمكان جرد أهمّ الأفكار التي بلورها علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، واستمرّ في دفاعه المُستमित عنها بترابطٍ منطقي ومعقول، وذلك ينمّ عن جهدٍ مضني بذله في البحث والتنقيب في التراث الإسلامي من أجل الحسم في إشكالية الخلافة، وما لبث أن وجّه نقداً للمتشبهين والحالمين بها على حدّ سواء، أي المنتميين للتيار الإسلامي الذي جابهه ببسالة دون أن يُضمر رأيه وموقفه اتجاه أفكار رواده.

إنّ عبد الله العروي هو مفكّرُ الحداثة باقتدار، ولذلك فقد رفض فكرة الدولة الإسلامية رفضاً مطلقاً، كما رفض، قبل ذلك، التسمية التي سمّيت بها وفكّ هذه العبارة لتبيان اللبس الذي يلتفّ حولها، وقد اغتتم هذه الفرصة أيضاً، إلى جانب ذلك ليوجّه نقداً للخلافة، التي هي جزء لا يتجزأ من الدولة الإسلامية، وقد اعتبرها العروي (=الخلافة) مجرد طوبى لا يمكن أن تتجسّد واقعياً، كما صرح في كتابه مفهوم الدولة قائلاً: «الخلافة

<sup>1</sup> - الإسلام وأصول الحكم، المصدر نفسه، ص 129

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 129

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 129

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

ظلت في غالب الأزمان أملاً مرتقياً ليس إلا<sup>1</sup>، ألا يعتبر هذا حسماً في إشكالية إحياء الخلافة من أجل الاعتماد عليها كنموذج للحكم من طرف صاحب مشروعٍ فكريٍّ كبيرٍ؟

إنّ النقد الموجع الذي وجّهه عبد الله العروبي للخلافة التي نظر إليها كطوبى، وهي نظرة ظلّ يلحّ على ترسيخها، يتمثّل في عبارتين: «يظهر أنّ الخلافة تعني في الحقيقة تجاوز الدولة وبالتالي تجاوز الحيوانية في الإنسان، بعبارةٍ أخرى تعني معجزة»<sup>2</sup>، وأردف قائلاً بسخرية لا تُخطئها عين القارئ: " لا بدّ من إعانة إلهية لكي تقوم الخلافة من جديد<sup>3</sup> انطلاقاً من العبارتين المذكورتين يُمكن القول إن الخلافة هي الخروج من الدولة إلى اللادولة، ثم إنّ قيامها رهينٌ بمساعدة ربّانية، بمعنى أن الخلافة مستحيلة التحقيق، إنّ راهننا انخرط في الدولة الحديثة، ضمناً كان أم بشكلٍ مباشر، كلياً أو جزئياً، وبالتالي فنحن بعيدون كلّ البعد عن مناجاة الخلافة التي ستجهز على ما تبقى من الأمل في النهوض والتقدّم، ولعلّ من الأسباب التي جعلت كل منتمٍ للحركات السلفية والتيارات الإسلامية يُدافع عن الخلافة ويتشبث بها لأنّه رأى فيها «جميع أوصاف الكمال السياسي»<sup>4</sup> وبها تحقّقت، في نظره، «السيادة التامة للأمة، وانتشر العدل بإطلاق، وتفشّى المعروف السياسي»<sup>5</sup>

رأى عبد الله العروبي في إحياء الخلافة حلماً بعيد المنال وانتقدتها في محاولةٍ منه ليبين أنّها حلم يعجّ بالتناقضات، هذا النقد يأتي في خضمّ نقده للتراث ودعوته للقطيعة مع السلبى من التراث، إذ انقسم الفكر العربي إلى اتجاهين: اتجاهٌ تقليديّ متشبث بالتراث متمنياً استعادته دفعة واحدة وإحياءه مجدداً، وآخر حدّاثي ارتمى في حضان الغرب ونهل من معارفه وانفتح على فكره واستلهم منه ما استطاع، فحاول النهوض بمُجمّعه المتأزّم الذي ينخره التقليد كما تنخرُ دودة القز ورق العنب.

<sup>1</sup> عبد الله العروبي، مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص 130.

<sup>2</sup> نفسه، ص 139.

<sup>3</sup> نفسه، ص 140.

<sup>4</sup> محمّد اجبرون، مفهوم الدولة الإسلامية: أزمة الأسس وحنمية الحدّاث (مساهمة في تأصيل الحدّاث السياسية)، المركز

العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط 1، 2014، ص 350.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 350.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الخلافة إذن تحققت في عهد النبي محمد، ثم تلتها خلافة رمزية للخلفاء، انتهت بقيام نظام الملك مع معاوية، وإحيائها وقيامها مجدداً لن يتم إلا بمعجزة إلهية، فوحدها هذه المعجزة لها القدرة على أن تحققها في الواقع، وبالتالي فالمنادون بها من فقهاء ومُنتمين للتيار الإسلامي يبدون لي وكأنهم سيظلون يبحثون عن الخلافة ولن يعثروا سوى على خيط دخان لأنّ محاولتهم ستبوء بالفشل دون أدنى شك، فنحن نعيش الآن في كنف الدولة الحديثة التي تقوم على مفاهيم حديثة كالديمقراطية، المواطنة، القانون، الحرية، على خلاف الدولة الإسلامية التي تطمحُ إلى إعادة الخلافة والشورى بدل الديمقراطية أو محاولة التوفيق بينهما، أي جعل الديمقراطية مرادفاً للشورى، ثم الشرع، أهل الحل والعقد، البيعة... إلخ.

إنّ براعة عبد الله العروي وفرادته تكمنُ في عودته للتراث واستهلاكه؛ الذي يبدو وبشكلٍ جلي من خلال المصادر التي تشكل نواة أعماله الفكرية، ومحاولة نقده والقطيعة معه لكي يُقعد لمفاهيم حديثة تنتعشُ بها الدولة: الحرية والعقلانية، وقد أدرك مدى تأخرنا وتغلغل التقليد في العقل العربي، لذلك شيّد خطاباً منهجياً لنقد التراث وتمحيصه، ورفض كل ما قد يأتي منه، فالخلافة مثلاً، تعتبر تراثاً سلبياً، وبالتالي وجب نقدها وتجاوزها وتثبيت قيم ومبادئ الحداثة الغربية، إذ هي الحل الوحيد للخروج من تأخرنا التاريخي.

في نهاية المطاف وجب الوقوف عند جملة من الأسباب التي كانت دافعاً أساسياً للتيار الإسلامي المعاصر لبذله قصارى جهده من أجل بعث الخلافة من جديد، أسباب طرحها رشيد رضا، الذي يُعتبر من أبرز من تشبثوا بالخلافة والحالمين بعودتها، فقد عرفها قائلاً: «رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا»<sup>1</sup>، ويمكن ربط هذه الأسباب من جهة بما هو شرعي يتجسد في كون «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»<sup>2</sup>، ومن جهة ثانية بما هو سياسي تولد بفعل «تطوّرات

<sup>1</sup> رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص 14.

<sup>2</sup> عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2004،

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

ومستجدات طرأت على مشهد السياسة والسلطة في البلاد الإسلامية، وداخل إطار الدولة العثمانية على نحوٍ خاص<sup>1</sup>.

شكّلت فكرة الدولة الإسلامية معضلة حقيقية عرفها الفكر العربي الحديث والمعاصر، بوصفها دولة لها تصوّر معيّن يقوم على تأصيل مفاهيم وركائز إسلامية في الفضاء السياسي، فهي دولة شُيِّدت في فترةٍ معيّنة وأصابها التفهقر وهو ما عَجَّل بأفولها، هي دولة تَأرجحت بين الواقع والطوبى، وبعد أفولها لم يعد بإمكاننا الحديث عنها مجدداً. وصفوة القول: لقد صرّح **عبد الله العروبي** عن موقفه وحسم، من وجهة نظره، في إشكالية الخلافة دون موارد، وهذا ما يستشفه القارئ، لقد أحجم **عبد الله العروبي** عن استعمال عبارة الدولة الإسلامية بحسبانها عبارة مرفوضة، ما دامت الدولة الإسلامية في الحقيقة هي الخلافة؛ عبارة دولة شرعية أصحّ، لكن تتسبّب في التباسٍ كبير لأنّ القارئ العادي لا يُفرّق بين الدولة الشرعية والخلافة، ويفضل **عبد الله العروبي** عبارة دولة الإسلام أو دولة المسلمين، وسبب ذلك أنّ: "القول مقبول ما دمنا لا نعني به نظاماً إسلامياً، بل فقط نظاماً تُقام فيه شعائر الإسلام ويعيش فيه مسلمون مؤمنون"، هذا ما دفعه إلى اختيار عبارة أخرى، تبدو في نظره هي الأنسب وهي الدولة السلطانية "لأنّها الأقربُ إلى الواقع والأقل التباساً".

هكذا إذن نختم هذه الورقة ونقول إنّ **عبد الله العروبي**، مفكر الحداثة باقتدار، لم يترك أيّ قضية إلاّ وكانت له بصمة فيها تحليلاً ونقداً، وهو سليل فكر النهضة، الذي ينشد الانعتاق من التأخر والتخلف الذي تعاني منه الأقطار العربية، لقد صاغ ملامح مشروعه الفكري المتماسك والوثيق عبر رؤى فكرية تنطلق من الواقع، وترتبط بما هو آن، ولا يتردد في ربطها بالمسار التاريخي الذي شهدته البيئة العربية قاطبة، ويستند في ذلك على منهجية تحليلية عميقة تتسم بها مجمل أعماله، وهي التي مكنته من إدراك العراقيل المعرفية والتاريخية التي لم تجعل العرب يسعدون بحلمهم المغتال؛ أي تحقيق نهضة فكرية يتجاوزون بها تخلفهم التاريخي، وبذلك يجب أن تُقرأ أعمال الأستاذ **عبد الله العروبي**، التي عودنا فيها على نحت المفاهيم ببراعة قلّ نظيرها، وعلى جرأته الفكرية في

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 86.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

---

تمحيص أكثر القضايا تاريخياً، على أنّها محطة حاسمة في الفكر العربي المعاصر، لأنّها لامست جوهر الخلل، وفكّته بمنهجية واضحة تروم تحقيق نهضة فكرية تاريخية لم يعشها العرب منذ فترة الازدهار العلمي والفكري في حقبة زمنية ولّت.

### المبحث الثاني: في الفكر المشرقي. برهان غليون أنموذجاً

ولد برهان غليون في حمص سورية في 1945 وتلقى فيها دراساته الابتدائية والإعدادية ثم انتقل إلى دمشق، لمتابعة دراساته في دار المعلمين وبعدها في جامعة دمشق، التي تخرج منها عام 1969 بإجازة في الفلسفة والعلوم الاجتماعية ودبلوم في التربية العامة. وانتقل إلى فرنسا منذ نهاية العام لمتابعة دراساته العليا. وحصل على شهادة دكتوراه الحلقة الثالثة في علم الاجتماع السياسي 1974 من جامعة باريس الثامنة على رسالة حول الدولة والصراع الطبقي في سوريا. أعد رسالة دكتوراه دولة في الفلسفة والعلوم الإنسانية التي حصل عليها عام 1982 عن رسالة حول أزمة الحداثة في المجتمعات العربية بعنوان خطاب التقدم خطاب السلطة، فكرة الحداثة في الفكر العربي الحديث، تحت إشراف فرنسوا شاتليه عمل في جامعة الجزائر كأستاذ محاضر في معهد العلوم الاجتماعية في العاصمة الجزائرية قبل أن يعود للاستقرار في باريس منذ عام 1974، حيث عمل مستشاراً في المنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة اليونسكو، وتعاون مع العديد من مراكز البحث العالمية والعربية. في عام 1990 بدأ مسيرته الجامعية كمدرس ومدير للأبحاث في جامعة السوربون الجديدة، ثم شغل كرسي استاذ الاجتماع السياسي في الجامعة نفسها منذ عام 1996 كما أدار مركز دراسات الشرق المعاصر التابع له وخلال مسيرته الجامعية شارك برهان غليون في الكثير من المؤتمرات العلمية وحلقات النقاش والندوات الفكرية والثقافية، في العالم العربي والعالم، ونشر العديد من المؤلفات والأبحاث والدراسات والكتب والمقالات الصحفية باللغة العربية واللغات الأجنبية، كما اشرف على العشرات من الرسائل الجامعية.

ولأن محور نشاطه كان العمل على تفكيك نظم السيطرة وآليات الإكراه التي تحول دون تحرر الإنسان، لم يفصل برهان غليون بين النشاط العلمي والممارسة العملية، ويعتقد أنه لا يمكن للباحث الاجتماعي أن يفهم المجتمعات التي يدرسها من دون أن يكون شريكاً في عملية التغيير والتحرر التاريخي التي تعيشها. لا ينبع هذا من منطق الالتزام الأخلاقي والاجتماعي فحسب وإنما من منطق العمل الإبيستيمولوجي والمعرفة



## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الاجتماعية ذاتها. فمن دون المعرفة تبقى الممارسة عمياء، ومن دون الممارسة والانخراط في الحركة الاجتماعية تظل المعرفة فقيرة وتأملية مجردة.

يمثل مشروع **برهان غليون** الفكري، واحد من أهم المشاريع الفكرية والسياسية التي أنتجها الفكر العربي المعاصر خلال العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين، التي حاول من خلالها غليون الإجابة على سؤال النهضة الذي تم طرحه منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والذي بدأه كل من الطهطاوي، والأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي.. إلخ ورغم الاختلاف والتباين العميق بين المنطلقات المرجعية والإيديولوجيات المختلفة التي انطلقت منها مشاريع الإصلاح الفكري والسياسي، إلا أنهم كخيط امتص لا يخرق تلك المشاريع المختلفة ويتمثل في البحث الدؤوب عن المقومات التي تجعل العرب قادرين على إنجاز مشروع النهضة أسوة بباقي الشعوب والحضارات ومن هذا المنطلق، فقد سعى الباحث لتقديم عرض موجز لتاريخ الفكر العربي الحديث والمعاصر في الفصل الأول من الرسالة، تناول من خلاله التيارات الفكرية والسياسية التي عاشتها المجتمعات العربية والمفاهيم الأساسية للحدث (العقلانية، الدولة، العلمانية، الليبرالية التي حاول المفكرون العرب توطينها في المجتمعات العربية بعد تطويعها للظروف والعوامل الثقافية والسياسية التي تمليها التطورات التاريخية للوطن العربي).

يمكن القول، من خلال ما يتم متابعته ورصده من كتابات الدكتور **برهان غليون**، إنها جس الفكر الإسلامي وإحيائه بما يستجيب لحاجات نهضة العرب والمسلمين في وضعهم الحاضر قد مثل محور اهتمام خاص لديها نتظم كتبه الوعي الذاتي، ومجتمع النخبة، واغتيال العقل، ليتم تناوله بصورة مركزة في الكتاب الأخير نقد السياسة: الدين والدولة والإسلام بالنسبة إليهما زال ذا أثر بعيد في تحديد ملامح الواقع العربي ومسارات مستقبله. كما أن الممارسة السياسية معنية بالشأن الديني الإسلامي، سواء كان ذلك داخل السلطة أو في المعارضة نظرا لما للإسلام من وظائف في تحديد أسس المشروعية وتوجيه القيم الثقافية والرمزية المهمة للفعل السياسي والاجتماعي.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

مازالت إشكالية السلطة بكل توابعها ومحمولاتها مركز الإشكال في الوعي العربي الإسلامي، حتى إن حركة هذا الفكر تبدو وكأنها حركة "اعتماد دائري" لا حركة نقلة، فما أنت برحم كانها حتى تعاود الرجوع إليه بنفس الهواجس والتساؤلات.

وقد ازداد الاهتمام بهذه الإشكالية بصورة ملحّة في السنوات الأخيرة مع صعود التيار الإسلامي

إلى حقل العمل السياسي وتزايد التصدّعات والتأزّمت في شرعية النخبة السياسية في العالم العربي والإسلامي. ومن أكثر هذه الأسئلة إلحاحاً تلك التي تتعلق بماهية السياسية وعلاقتها بالدين في الواقع الاجتماعي، وحقيقة تراث الإسلام وعلاقته بالسياسة... الخ. ويبدو أن الهم الأساسي لبرهان غليون يتركز حول كيفية ترتيب علاقة الإسلام بمجموع القيم الثقافية.

يؤكد برهان غليون أن متمثّل إطار الدولة الحديثة ومجمل القيم السياسية الملازمة لها لم يكن نتيجة تطور طبيعي وذاتي في التجربة التاريخية العربية في العصر الحديث بقدر ما كان ذلك نتيجة لانهايار النظام القديم تحت تأثير الضغط المادي والعسكري والنفسي والثقافي للحضارة الغربية. فعلى أنقاض نظام السلطنة التقليدي المتفكك تمكن العرب من تأسيس "العصبيّة الوطنيّة"، ولكن ذلك لم يؤدّ إلى تحقيق الأهداف المناطة بها. فقد اصطدم هذا الإطار، في العالم الثالث عموماً والعالم العربي الإسلامي خصوصاً، بما يمكن تسميته عجز الدولة فاقدة السياسة عن أداء مجمل المهام المنوطة بها والاستجابة للأمال الكبرى المعلقة عليها.

وفي معرض رصده للأزمة العامة التي يتخبط فيها الواقع العربي في مستوى العلاقة القائمة بين الدولة والمجتمع وغياب السلطة الثابتة ومقومات الشرعية، يحدد الدكتور غليون الآثار الاجتماعية الناجمة عن ذلك. فهو يرى أن اهتزاز معايير السلطة ونظام التراتب الاجتماعي وعلاقات الولاء، كل ذلك أدى، مع انفجار النظام السياسي، إلى خراب الشبكة الدقيقة من التراتبات والصلاحيات والولاءات التي تكون السلطة، وبالتالي إلى انغلاق عناصر النظام بمجملها. وهكذا أدى غياب المعايير والأصول التي تضبط علاقات السلطة الاجتماعية وتوزيع الصلاحيات، مثلاً، إلى أن تتدخل السلطة السياسية

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

في كل صغيرة وكبيرة من حياة الجماعات والأفراد بل إلى الإلغاء الشرعي لكل حياة شخصية وفردية مستقلة<sup>1</sup>.

ونحن نعلم أن الإشكالية السياسية قد طرحت، من الناحية التاريخية، بحدّة على الفكر العربي الإسلامي في مطلع هذا القرن بعد تداعي آخر مقومات الشرعية الرمزية المجسدة أي الإيديولوجيا، التي كانت تقدم نفسها، بالرغم من "تفسُّخها"، على أنها غطاء مقبول لمشكل الشرعية التي تستند إليها السلطة، وعلى أنها نبع للقيم السياسية التي يمارس بها الحكم، وإطار للسيادة والقوة والولاء المعنوي لجماعة قد ترسخت في الوعي باعتبارها الإطار الجامع لأمة الإسلام والمسلمين؛ فما كان من الممكن لانهايار هذه السلطة إلا أن يحدث، ضرورة، فراغاً حقيقياً في عالم العرب الفكري والسياسي وفي واقعهم العملي.

وقد مثل كتاب الشيخ الأزهري علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، الذي جاء في غمرة تلك الحيرة والتردد التي لفت الفكر العربي الإسلامي تزامناً مع اهتزاز مقومات الشرعية وبدايات التوسع الغربي، بمثابة إعلان عن تلك التمزقات التي بدأت تمس لا النخب الحديثة فقط، بل المؤسسة التقليدية بكل مواريتها ومسلماتها. فإذا كان هذا الكتاب قد أثار ما أثار من جدل وردود فعل على الرغم من ضآلة ما جاء به من أفكار أصلية وطريفة بالمقارنة مع ما كان الفكر العربي الإسلامي قد طرحه في الحقبة السابقة، فذلك بالضبط لأنه مثل بلهجته وأسلوبه ومنهجه إعلاناً عن تفجر المعركة السياسية داخل الإجماع التقليدي الذي حاولت الحركة السفلية الإصلاحية أن تجعل منه وعاءاً للتجديد ومستنداله. فما كان لعلي عبد الرازق أن يجاهر بقول هذا كل ولم تتوفر له شروط تاريخية وثقافية وأيديولوجية، كانت تسمح بتداول خطابه والإصغاء إليه\*.

وقد كان لتبلور رؤيتين متعارضتين إزاء إشكالية الدولة والشرعية: الأولى تسعى إلى أن تكون توأماً مع مفهوم الخلافة، والثانية مستمدة من فكرة القومية الصاعدة في الغرب، مساهمة خاصة في انهيار التوازن الداخلي للفكر السلفي والإصلاحي الإسلامي منذ

<sup>1</sup> غليون برهان، نقد السياسة: الدولة والدين، مراجعة رفيق عبد السلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

تشير إبستيمولوجيا المعرفة أو ما يمكن التعبير عنه بفقّه المعرفة إلى أن هناك شروطاً تاريخية وثقافية محددة يسميها فوكو Épistème هي التي تسمح بتداول خطاب ما وترويجه، في هذا الشأن أو ذلك من شؤون الفكر والحياة.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

النصف الثاني للقرن التاسع عشر، ذلك الفكر الذي حرص على المصالحة بين القيم الإسلامية ومكتسبات العصر، وما زال يحرص على ذلك إلى وقتنا الحاضر. ومازالت إشكالية السلطة بكل توابعها ومحمولاتها مركزاً لإشكال في الوعي العربي الإسلامي، حتى إن حركة هذا الفكر تبدو وكأنها حركة "اعتماد دائري" لـ "الحركة نقلة"، فما أن تبرح مكانها حتى تعاود الرجوع إليه بنفس الهواجس والتساؤلات. وقد ازداد الاهتمام بهذه الإشكالية بصورة ملحّة في السنوات الأخيرة مع صعود التيار الإسلامي إلى حقل العمل السياسي وتزايد التصدّعات والتأزّمت في شرعية النخبة السياسية في العالم العربي والإسلامي ومن أكثر هذه الأسئلة إلحاحاً تلك التي تتعلق بماهية السياسية وعلاقتها بالدين، وموقع الدين في الواقع الاجتماعي، وحقيقة تراث الإسلام وعلاقته بالسياسة... الخ. ويبدو أن الهم الأساسي لبرهان غليون يتركز حول كيفية ترتيب علاقة الإسلام بمجموع القيم الثقافية الموجّهة ولأوجه ممارسة السلطة واشتغالها.

يحدد برهان غليون، السياق العام لتشكل هذه القيم السياسية الجديدة عبر التطور التاريخي للتجزئة الغربية وما رافقها من حركة منازعة ونبذ للإطلاقيات الكلية والكنسية، نشأت في الغرب وداخل المجتمع المناهض للكنيسة روح الثورة السياسية، أي مجموع القيم والقواعد والمنظورات التي ستقوم عليها المجتمعات الغربية الحديثة<sup>1</sup>. لقد نشأت هذه الثورة السياسية مثل ما تدل على ذلك سياقاتها التاريخية- والفكرية بالتوازي مع نزعة النشأة الإنسانية\* - وإعادة الاعتبار للسعادة الأرضية محل الملكوت الأسمى، مع الاتجاه نحو تقديس العقل والطبيعة.

إذا كان الأمر كذلك بالنسبة للتجربة الغربية، فإن نظيرتها العربية الإسلامية قد كانت لها وتيرتها وسياقاتها الخاصة بها، فقد حصل للدولة الحديثة عند انتقالها إلى المجتمعات

<sup>1</sup> غليون برهان، نقد السياسة، الدولة والدين، مصدر سابق، ص 164

\* النزعة الإنسانية هي تيار عام عبر عن نفسه بصورة نسقية في الفلسفة الغربية الحديثة ابتداءً من القرن السابع عشر. ويتسم هذا التيار بالاحتفاء بالبالغ بالإنسان وإحلال ملكاته العقلية بوصفه سيد نفسه من خلال إرادته الخيرة، وبالتالي بوصفه مالكاً بزمام مصير العالم، وهو ما نجد أصداءه عند فلاسفة القرن السابع عشر ثم فلاسفة التنوير في القرن الذي يليه.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

العربية الإسلامية الأمر الذي حصل للدين المسيحي الذي انتقل إلى أوروبا. فقد أرادت هذه الدولة أن تكون موضوع عبادة وتألّيه جديدين.

هكذا « بدل على أن تكون هذه الدولة مولدة للسيادة الوطنية وأن تتحول إلى منبع لقيم الحرية مثلما هو الأمر بالنسبة للدولة الغربية، فإنها أصبحت أداة استلاب جماعية ورمزاً للروح القهرية والأمنية»<sup>1</sup>.

ويقدر ما جاءت السياسة المدنية في التجربة الغربية نفيّاً لسلطة الكنيسة والكهنوت الديني عامة، فقد كانت أكيد قيم المواطنة والتحررية الإنسانية مرتبطاً، إلى حد كبير بتأكيد الطابع المدني أو اللاديني للسلطة، ونزع كل ألوان القداسة عنها. ويقدر ما كانت قيم التحرر الإنساني مرتبطة في مسار التاريخ العربي الإسلامي بالثورة الروحية، فقد كانت مستندة إلى الإسلام، بنسقه القيمي ورموزه الثقافية المناهضة لكل ألوان الشرك والمؤكدة على معاني التوحيد والمساواة.

ويؤكد برهان غليون أن متمثلاً إطار الدولة الحديثة ومجمل القيم السياسية الملازمة لها لم يكن نتيجة تطور طبيعي وذاتي في التجربة التاريخية العربية في العصر الحديث بقدر ما كان ذلك نتيجة لانهايار النظام القديم تحت تأثير الضغط المادي والعسكري والنفسي والثقافي للحضارة الغربية، فعلى أنقاض نظام السلطنة التقليدي المتفكك تمكن العرب من تأسيس " العصبية الوطنية"، ولكن ذلك لم يؤد إلى تحقيق الأهداف المناطة بها. فقد اصطدم هذا الإطار، في العالم الثالث عموماً والعالم العربي الإسلامي خصوصاً، بما يمكن تسميته عجز الدولة فاقدة السياسة عن أداء مجمل المهام المنوطة بها والاستجابة للأمال الكبرى المعلقة عليها<sup>2</sup> وقد أدى الطموح لبناء الدولة القومية إلى " تفرخ أكثر النظم الاجتماعية والسياسية ميكانيكية وانعدام اللّحمة الوطنية ". وبذلك لم يعمل استيعاب الجماعات المحلية في أطر الدولة الوطنية الحديثة على بناء الأمة المندمجة عضويّاً، بل تحولت هذه الدولة إلى أداة تفكيك للبنية التقليدية للمجتمع لتحلم حلها شبكة واسعة من أدوات العنف والرقابة.

<sup>1</sup> - غليون برهان، نقد السياسة، الدولة والدين، مصدر سابق، ص 157

<sup>2</sup> - مصدر نفسه، ص 157

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

وفي معرض رصده للأزمة العامة التي يتخبط فيها الواقع العربي في مستوى العلاقة القائمة بين الدولة والمجتمع وغياب السلطة الثابتة ومقومات الشرعية، يحدد الدكتور غليون الآثار الاجتماعية الناجمة عن ذلك. فهو يرى أن اهتزاز معايير السلطة ونظام التراتب الاجتماعي وعلاقات الولاء، كل ذلك أدى، مع انفجار النظام السياسي، إلى خراب الشبكة الدقيقة من التراتبات والصلاحيات والولاءات التي تكون السلطة، وبالتالي إلى انغلاق عناصر النظام بمجملها. وهكذا أدى غياب المعايير والأصول التي تضبط علاقات السلطة الاجتماعية وتوزيع الصلاحيات، مثلاً، إلى أن تتدخل السلطة السياسية في كل صغيرة وكبيرة من حياة الجماعات والأفراد بل إلى الإلغاء الشرعي لكل حياة شخصية وفردية مستقلة<sup>1</sup>.

### 1- نقد الدولة

لقد أثار المد الإسلامي في العقود الأخيرة ولا يزال يثير لدى قطاع واسع من الباحثين تساؤلات متشعبة ومتعددة تتعلق بماهية حركات الإحياء الإسلامي، ومصادر قوتها، وعوامل انتشارها وكذا أهدافها القريبة و البعيدة. ويبدو أن نمو الحركات الإسلامية جاء على غير تحليلات وتوقعات العلوم الاجتماعية بمناهجها ومقولاتها الوضعية. وهي تحليلات ترى، بصورة عامة، أن مسار التاريخ الكوني يتجه بصورة حتمية نحو "خيار العلمنة". ومن مقتضيات ذلك، وفق المنطق تلك التحليلات وتراجع مكانة الدين والممارسة الدينية في مستوى السياسة والحياة العامة لصالح "العقلنة والتحديث". ويرى برهان غليون أن السؤال المحتم الذي يخشى الكثيرون من عناصر النخبة العربية الجهر بطرحه هو الآتي: ما الذي يجعل الإسلامي ينال يوم أقدر من غيرهم على تعبئة الجمهور على برنامج إسلامي بعدما كان هذا الجمهور يسير لفترة طويلة وراء البرامج القومية واليسارية؟ تكاد مختلف الطروحات الرائجة وسط القطاع الأوسع من النخبة العربية تجمع على الربط بين نمو الحركة الإسلامية واتساع دائرة الإخفاق الاجتماعي والاقتصادي في أغلب البلاد العربية والإسلامية، وعلى أساس أن انتشار تلك الحركات هو نوع من التعبير عن

<sup>1</sup> - غليون برهان، نقد السياسة، الدولة والدين، مصدر سابق ص 187

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الحيرة والقلق الناجمين عن ذلك الإخفاق أكثر مما هو ثمرة تحول حقيقي وعميق في معتقدات الفئات الاجتماعية نحو الإسلام، أو

نتيجة لصحة ضمير، أو وعي ديني وقد ذهب فريق إلى الزعم بأن الحركات الإسلامية هي مجرد "ردة عقائدية وفكرية على عملية الحدائة وحركة التحول الحضاري، مصدرها استمرارية القيم القديمة والخوف من التحديث والمغامرة التحضيرية.

من الواضح هنا أن القاسم المشترك بين مختلف هذه التفسيرات هو ربطها بين تنامي الحركة الإسلامية في المجتمعات العربية ومجموعة من القيم والمواقف والأوضاع السلبية . ومن "الطبيعي، في هذه الحالة، أن لا ينظر إلى القيم الفكرية والروحية المتضمنة في هذه الطفرة السياسية والروحية والدينية نظرة إيجابية"، كما **برهان غليون**، وكثيرا ما تتقاطع هذه التحليلات وما ينتج عنها من مواقف عدائية، في أغلبها، من التيار الإسلامي مع السياسات الأمنية للدولة والأجهزة التي يبقى إضعاف الطرف الإسلامي واستئصاله- من الحياة السياسية والثقافية هدفها الأول وهاجسها الأكبر في الوقت نفسه.

### 2- السياسة و الدين:

يتناول **برهان غليون** إشكالية الاستقطاب السياسي والثقافي التي تشق الساحة العربية الإسلامية بين مطلبي "الدولة الإسلامية والعلمانية" ، فبقدر ما تفيد المطالبة بالدولة الإسلامية تعميم الطابع- الإسلامي الثقافي والديني على الدولة أسوة بالمجتمع، يعبر موقف العداء لهذه الدولة أو استبعاد الإسلام من الدولة أو إلغاء وظيفته الأساسية والتقليدية فيها عن إرادة زعزعة هذه الهوية وتفكيك الجماعة التاريخية وكسر شبكات التواصل الموروثة.

إذاً، الأمر هنا يتعلق أساساً، بقضية المرجعية وأسس الشرعية الثقافية والسياسية، فبسبب ما للإسلام من مكانة دينية وتاريخية تبرز الحركات الإسلامية بوصفها محاولة جدية لإعادة تأسيس السلطة الشرعية وتوحيد الإرادة الجماعية على أساس القيم والمعايير الإسلامية، وذلك في مواجهة معايير الدولة "الغربية" وقيمها الاستلابية. ويدعو غليون إلى ضرورة التخلي عن النزعة القانونية الشكلية في التعامل مع شعار الدولة الإسلامية وتطبيق الشرعية، وضرورة التركيز على " الغابات والمقاصد الكبرى والأعماق الروحية"،

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

فقد أدى تسرب مفهوم القانون الحديث والوضعي إلى الفكر الديني نفسه إلى مطابقة مفهوم الشريعة نهائياً مع القانون وتحويل الإسلام إلى ما يشبه المدونة المادية للأماكن والنصوص المحددة التي تنظم حياة مجتمع ما من الوجهة السياسية. "ويبحث صاحب نقد السياسة على ضرورة تركيز الرهان الإسلامي على المجتمع بدرجة أولى بدلاً لاقتصار على السياسة حتى يكون الإسلام" ملجأ المجتمع وملاذه في مواجهة مخاطر انحلال الدولة والسلطة.

إن المشكلة الحقيقية التي يطرحها العمل الإسلامي لا تكمن في نزوعه إلى استثمار القيم الدينية في العلم السياسي، ولكن، بالعكس، فيتردده في التعرف على نفسه باعتباره قوة سياسية. "والمسألة الأولى التي يتوجب التأكيد عليها، في محاولة تجاوز هذا الانقسام والنزاع في الدين والشريعة والسياسة، هي التمييز بين الإسلام كجماعة ودين من جهة والحركة الإسلامية كفريق إسلامي أو كاجتهاد من بين اجتهادات إسلامية ممكنة، وعلى أساس ذلك، يؤكد برهان غليون أنه لن يكون من الصعب إدراك ما يمثله الإسلام السياسي" ليوم من تجديد في التفسير وفي رؤية الوظيفة التي ينهض بها الدين في المجتمع، ومن ثم الاعتراف به من جميع المسلمين بوصفه مدرسة إسلامية أصيلة.

وفي الأخير يدعو المؤلف إلى ضرورة إيجاد نوع من التسوية التاريخية التي تضع حداً لحالة التمزق والتناوب التي تهز الواقع العربي، وتعترف بالمرجعية الإسلامية نبع النظام القيم الاجتماعي وأسس الشرعية وتسلم في الوقت نفسه بالآلية الديمقراطية سبيلاً للسيطرة على جهاز الدولة وتنظيم الاختلاف بصورة مدنية سلمية.

هكذا، يتضح من العرض السابق، كيف صاغ برهان غليون الطابع الإشكالي لعلاقة الدين بالسياسة والدولة، وهي إشكالية مثيرة، بطبيعتها، للسجال والنقاش لما تحيل إليه من قضايا شديدة الحساسية والتعقيد في الوعي والضمير الإسلاميين، وفي سياق التجربة التاريخية للأمة وما ترتب عنها من قراءات متقاطعة ومتباينة بل ومتناقضة في بعض الأحيان. والدكتور غليون يذهب إلى أن صراع الدين والدولة يجد مستنداتها لأولى من الناحية التاريخية في نشوء الأديان الكبرى وذلك نظراً لما تمثله هذه الأخيرة من نزوعات تحرر من كلما هو سلطوي، "ذلك أن الطفرة الأساسية التي ميزت الدين السماوي



## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

التوحيدي وجعلت منه ثورة في مستوى الوعي الديني هو تحرير فكرة الألوهية من سلطة الملك والدولة وكل مصادر الشرعية الوضعية. "فقد جعلت فكرة الألوهية التوحيدية الحاكم جزءاً من نظام الوجود والعالم وأرجعته إلى حجمه الطبيعي بوصفه إنساناً لا أكثر ولا أقل، كما أن مفهوم النبوة طريقاً لا كتناه السر الروحي واستيعاب القلق العميق الذي كان يهز شعوب الحضارات القديمة قد ساهم في تقويض مرتكزات النظام الديني القديم القائم على منازع العبودية وتقديس الملك وتأليهه. وفي هذا الإطار يؤكد غليون أن ما هو مشترك بين الأديان الثلاثة الكبرى ( اليهودية، والنصرانية والإسلام) هو مجموع المبادئ الروحية والقيم الكبرى المرتبطة بفكرة التوحيد". لذلك أصبح الإسلام مستقراً للروح العالمية ومركز تركيب حضاري عالمي بامتياز، بقدر ما أتاحت عقيدته نفسها توحيد الحقيقة الإنسانية، ونفي الدول والممالك والسلطين، وجعل الأرض مهاداً يجري عليه الإنسان من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب مدعوماً بعناية الله وثقته به وإيمان هب رعايته وتأكيده "نقد السياسة"

أما فيما يتعلق بإشكالية السلطة في الإسلام عموماً أو ما اصطلح على تسميته بالخلافة، فإنه يذهب إلى القول بأنها لم تكن من مقتضيات الإسلام ولا من مقاصده الكبرى بقدر ما كانت إحدى التجسيدات التاريخية الناتجة عن علاقة معينة بين مبادئ الإسلام وقيمه الكبرى من ناحية، وصيرورة التاريخ الواقعي من ناحية أخرى. فالإسلام عنده لم يفكر في الدولة ولا كانت قضية الخلافة من مشاعله، "والإمامان ديناً ولما نجح في تكوين الدولة!" ولكن هذه الأخيرة كانت دون شك إحدى التجليات التاريخية الناتجة عن مجموع المهام الدعوية والتبشيرية التي لازمت حركة الإسلام منذ نشأته الأولى مع الحنيفية الإبراهيمية. وعلى هذا الأساس فإن النبوة، بما هي حالة "استثنائية خارقة مرهونة بوجود الرسول ووجود الوحي الإلهي، كانت تمحوراً للمهمة الدينية والتزكية الروحية الخالصة وتجرداً من كل ما هو دنيوي وضعي ويذهب صاحبنا إلى "أن النبوة لا تقود المؤمنين إلى الدولة ولكنها تدعوهم إلى الخلاص من مخاطر الدولة والدنيا معاً بما تنذرهم له من مهام ربانية فوق تاريخية وفوق سياسية". ثم يرتب على هذا الخلافة لم تكن سلطة سياسية بالمعنى المتداول بقدر ما كانت مهمة دينية هدفها الأساسي نشر الدعوة، لذلك لم تكن خلافة

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

لِلرَسُولِ فِي مَهْمَتِهِ السِّيَاسِيَّةِ الْمَدْنِيَّةِ بِقَدْرِ مَا كَانَتْ خِلَافَةً لَهُ فِي مَهَامِهِ الرُّوحِيَّةِ وَالِدَعْوِيَّةِ صَحِيحٌ أَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَاقِدْ نَظْرِيَّةً جَاهِزَةً فِي الدَّوْلَةِ وَلَمْ يَحْدُدْ نَمَطًا وَاحِدًا لِأَشْكَالِ مُمَارَسَةِ السُّلْطَةِ، وَلَمْ يَكُنْ نِظَامَ الْخِلَافَةِ ضَمَّنَ صِيغَتَهُ السَّابِقَةَ إِلَّا صُورَةً مِنْ صُورِ الْإِسْلَامِ الْمُتَعَدِّدَةِ وَالْمُنْفَتِحَةِ عَلَى إِمْكَانِيَّاتٍ أُخْرَى لَا حَصْرَ لَهَا. وَلَا يُمْكِنُ بِأَيَّةِ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ الزَّعْمُ بِأَنَّ هَذَا النِّظَامَ قَدْ اسْتَنْفَذَ حَقِيقَةَ الْإِسْلَامِ أَوْ تَمَاهَى مَعَهَا، لِأَنَّ ذَلِكَ يَنْقَاضُ مَقْتَضِيَّاتِ الْحَقِيقَةِ الدِّينِيَّةِ الْحَيَّةِ وَشُرُوطِ تَجَدُّدِهَا. فَقَدْ كَانَ الْإِسْلَامُ دَائِمًا مُتَجَاوِزًا لِكُلِّ أَشْكَالِ التَّنْمِيْطِ وَالْجُمُودِ وَبَقِيْمٍ سَتَعَصِيَا عَلَى كُلِّ أَشْكَالِ الْاسْتَيْعَابِ" وَالتَّمَّ أُسَسُ "فِيْمَا عَدَا "مُؤَسَّسَةَ الْأُمَّةِ" الَّتِي شَرَعَ اسْتِخْلَافَهَا لِتُحْيِيَ وَتَمْتَدَّ فِي رِحَابِ النَّصِّ وَفِي تَوْحِيدٍ مَعَهُ وَبِهِ . وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الْمَسْوُوعُ الْوَحِيدُ لِاسْتِمْرَارِيَّتِهَا وَأُسَسُ شَرْعِيَّتِهَا التَّأْسِيْسِيَّةِ، فَالْإِسْلَامُ قَدْ فَكَّرَ فِي الْأُمَّةِ وَأَشْكَالِ اسْتِمْرَارِيَّتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا فَكَّرَ فِي الدَّوْلَةِ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَا يَعْنِي أَنَّ السُّلْطَةَ بِصِفَتِهَا شَكْلًا مِنْ أَشْكَالِ إِدَارَةِ مَصَالِحِ الْأُمَّةِ وَالْمَوَازَنَةِ بَيْنَ قَوَاهَا قَدْ كَانَتْ خَارِجَ دَائِرَةِ اِهْتِمَامِ الْإِسْلَامِ طَالَمَا أَنَّ ذَلِكَ يَعِدُ مِنْ مَسْتَلْزِمَاتِ التَّفْكِيرِ فِي الْأُمَّةِ ذَاتِهَا وَرِعَايَةِ مَصَالِحِهَا الْكُبْرَى. فَعَلَى عَكْسِ غَلِيُونَ، يَذْهَبُ رِضْوَانُ السَّيِّدِ، مِثْلًا إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ مَفْهُومَ الْخِلَافَةِ يَرْتَبِطُ ارْتِبَاطًا وَثِيْقًا بِمَعَانِي الْقِيَادَةِ الدِّينِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ وَيَتَقَاطَعُ مَعَهُمَا، وَهُوَ مَا يَتَضَمَّنُهُ مَفْهُومُ الْاسْتِخْلَافِ الشَّمُولِيِّ كَمَا يَطْرَحُهُ الْقُرْآنُ.

وهذه هي المسووعات الأساسية لتسمية المسلمين مؤسسة الحكم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام "بالخلافة؛" فهم أي المسلمون، خلفاء الله في الأرض ورئيسهم الذي يكون إليه القيادة في تحقيق المشروع الإلهي الذي نذرهم الله له هو الخليفة<sup>1</sup>. نحن نعلم من الناحية التاريخية أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قام بعمل سياسي بارز غير ذي طبيعة دينية أو أن الدين أو النبوة لا تقتضيه، من ذلك كتابة صحيفة المدينة التي مثلت فعلا حدثا ذا مغزى كبير في عالم الإسلام السياسي وأعلنت لا مجرد قيام جماعة دينية، بلقيام مجتمع سياسي بكل ما لهذه الكلمة من دلالات. صحيح أن النص الذي تحيل إليه معاهدة الصحيفة لا يعني في ظاهره أن قيام الدولة من مقتضيات الدين ووكلياته، ولكنه يربط قيام الدولة والنظام السياسي، بل وتكوين

<sup>1</sup> - رضوان السيد، مجلة الاجتهاد، العدد 04، ص14

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

المجتمع السياسي نفسه، بالمعهد المدني من دعوة الرسول عليه السلام هذا ويصعب كذلك أن نتصور خلافة أبي بكر وعمر مجرد مهمة دينية محضة تقوم على الجهاد وتوزيع غنائمه والتبشير برسالة الإسلام، من دون النظر إليها بوصفها خلافة سياسية تقوم أساساً على الموازنة بين مختلف أطراف الأمة وفئاتها ومؤسساتها. ولعل هذا هو بعث نجاح القيادة السياسية للخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي قام، في خلافته الطويلة نسبياً (عشر سنوات) بأعمال كثيرة ذات طبيعة سياسية واضحة، فلا يمكن تفسير تلك الأعمال تفسيراً دينياً بالمعنى الذي قصده **غليون**. فتلقب عمر نفسه "بأمير المؤمنين" ذو دلالة بالغة، وإذا فالإمارة عمل سياسي بالدرجة الأولى .

بل إن رضوان السيد يرى أن الرؤية والمشروعية لمؤسسة الخلافة والسلطة عموماً تجد جذورها الأولى في السياق العامل آيات النص القرآني التي فهم المسلمون الأوائل من منطوقها وإحالاتها أنها تتضمن مفاهيم ومصطلحات تؤسس لسلطتهم ومشروعيتهم الجديدة من هذه المفاهيم والمصطلحات "الإظهار" و"التمكين" و"الاستخلاف" و"التوريث" و"الوعد"؛ وهيكلها معاً نتحيل إلى القول بالأمة المستخلفة عن النبي المستخلف عن النبوة السابقة ويمكن القول إن النبوة ذاتها، على الرغم من طابعها الروحي الخارق القائم على تلقي الوحي المتعالي، تؤكد إلى حد كبير هذا التداخل بين الحقيقة الدينية والحقيقة السياسية منذ المرحلة الثانية للنبوة، أي الفترة المدنية. ذلك أن مهمة النبوة ليست مجرد تمحض للمهمة الدينية، بل إنها تشير إلى ذلك الجمع الحيوي بين الديني والسياسي، وبين المقدس والوضعي". فلولا النبوة لما توحد العرب وانتظموا وبلغوا درجة من النهوض الأخلاقي، وبالتالي لما دخلوا التاريخ أصلاً؛ فكأن النبوة قد قدمت نفسها لمنح العرب هوية ووحدة وقدراً، كما يؤكد ذلك بحق هشام جعيط<sup>1</sup>.

بل إن الحركات الاجتماعية السياسية التي أنتجها عالم الإسلام السياسي كانت، في مصادر مشروعيتها وفي تسمياتها، مرتبطة إلى حد كبير بمفهوم منظومة الأمة والولاء للجماعة، ولم تبني على أساس مدني سياسي، ولم تسم نفسها على أساس جغرافي موضعي أو على أساس انتماء "عسبوي طبيعي" بالمفهوم الخلدوني مثلما كان الأمر

<sup>1</sup> - هشام جعيط، *الفتنة الكبرى*، ترجمة من الفرنسية خليل أحمد خليل، بيروت: دار الطليعة، 1992 م، ص. 28.

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

بالنسبة للتشكيلات الاجتماعية السابقة على الإسلام، فقد سمي الخوارج، مثلاً، بهذه التسمية لأنها تشير في دلالاتها وإحالاتها إلى خروج الأمة أو جماعة من الأمة للجهاد . أما من حيث التصور العامل لإسلام وأصوله الكبرى، فتبدو هذه المفاصلة بين الديني والسياسي ضرباً من تزييف حقائق الدين وبتراً لقيومته على حياة الناس وأحوالهم . وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الديني محايد للسياسي لا على سبيل الإضافة والإلاحاق، ولكن من جهة الكينونة وأصل التكوين . ونحن نعلم أن كل مسلك حينما يخرج عن حالته العينية والشخصية ويتحول إلى شأن عام، فإنه يصبح سياسياً بالضرورة؛ والدين حينما يكف عن أن يكون للإنسان " في خاصة نفسه" ويصبح شأناً للجماعة، فإنه يستحيل إلى فعل سياسي ضرورة.

بقي أن نشير إلى أن **برهان غليون** يلفت الانتباه إلى حقيقة لازمت الصيرورة التاريخية للفكر

السياسي العربي الإسلامي، وهي انصرافه إلى أدب النصائح والفتاوى على حساب تحديد قواعد الحكم وأساليب ضبط جهاز الدولة، ولذلك بقي موضوع السلطة من الموضوعات "غير المفكر فيها" على حد تعبير **محمد أركون**، إلا في حالات محدودة جداً من الفكر السياسي العربي الإسلامي.

يرى **غليون**، أنهينبغي إعطاء الأولوية في فهم المجتمعات العربية المعاصرة لعوامل الحاضر

وللتفاعلات الجيوسياسية والمجتمعية في إطار النظام الدولي والوطني القائم . أما التاريخ فهو يساعد في فهم أي ظاهرة ولكنه ليس كافياً لوحده في تفسيرها، وبالتالي فهو مفيد لإضاءة الحاضر فحسب . فالعناصر الموروثة ليست هي التي تشكل أساس التوازنات وقواعد العمل والأهداف التي تحدد طبيعة النظام المجتمعي القائم، بل إن هذه العناصر يعاد توظيفها من وجهة نظر الحاضر وبالتالي تتغير معانيها وأدوارها .

وعلى النقيض من التفسير الثقافي، ينطلق **برهان غليون** في تحليله من أن أصول الأزمة

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

تعود إلى أزمة في التكوين الجيوسياسي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي والعلمي والتقني للنظم المجتمعية التي تحكمت بمصير هذه المجتمعات خلال العقود الماضية ولكنها ليست مستمدة من ثقافة هذه المجتمعات أو تراثها أو عقليتها كعامل رئيسي ومنفرد عن العوامل الأخرى. فلا وجود لثقافة ثابتة ولا ماهية ثقافية خالصة ومطلقة؛ بل إن الثقافة متبدلة بشكل سريع في جميع المجتمعات رغم مظاهر الثبات الشكلية في الألفاظ واللغة والعبارات.

كما أن الثقافة تتغير مع تغير المجتمعات، وديناميات التحولات المجتمعية ومنطقها، بما في ذلك ديناميات التحولات الثقافية، وهي ما يجب أن يعطى الأهمية في أي تفسير علمي لمصائر المجتمعات .

ويعتقد برهان غليون أن أصل الاستبداد في المجتمعات العربية الحديثة يعود إلى وجود دولة حديثة مراكمة للسلطة والقوة والثروة في أي دين خبة تقصي بقية القوى الاجتماعية والسياسية من المشاركة السياسية في السلطة، ومن الحصول على نصيبها من الثروة الوطنية في ظل وجود مجتمعي فنقر إلى التنظيم، أي في طبيعة الحداثة الرثة التي تطورت في المجتمعات العربية والتي تفتقر إلى القيم والروح الإنسانية التي ارتبطت بالحدثة في مركز انبثاقها الأصلي، وتحولها إلى حدثة وظيفية عسكرية ومنفعية واستهلاكية تطحن الإنسان الفرد وتقضي عليه في سبيل بناء مظاهر ومؤسسات الحداثة . فأصلا لاستبداد هو حدثة آلية بالمعنى الحرفي للكلمة، لا روح فيها ولا مبدأ ولا أخلاق ولكن الأشياء فحسب.

لقد استطاع برهان غليون تقديم رؤية جديدة لمقاربة الواقع العربي المأزوم من خلال معالجته

لأهم التحديات العربية التي تواجه المجتمع العربي والدولة، وطرحه لأهم الاستراتيجيات التي تشكل المخرج من المأزق العربي . ويشكل مشروع برهان غليون الفكري انطلاقة جديدة في تطور الفكر العربي المعاصر، والتي تجسدت بإعادة طرح المسائل الشائكة في الواقع العربي الارهن من منظور معرفي إبيستيمولوجي مُتميّز . حيث يتناول غليون من منظور فكري جديد قضايا مشروعية الدولة وأزمة الديمقراطية ومحدداتها، وظاهرة

## الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالمها التحديثية في الفكر العربي المعاصر

الاستبداد، وجدل العلاقة بين الدين والسياسة، ومأزق العلمانية كبديل ديمقراطي، وكذلك الموقف من الحركة الإسلامية، واشكالية التحديث السياسي في الفكر العربي المعاصر، ومفهوم الحداثة من وجوهه المختلفة والموقف من التارث. كما تشكل مقارنة برهان غليون لبنية الدولة العربية منحى جديد في التفكير والتحليل تميزه عن طروحات ورؤى عدد من المفكرين مثل عبد الله العروي، وناصر، وعبد الإله بلقزيز، ومحمد جابر الانصاري، وحسن حنفي، ومحمد عابد الجابري، وهشام جعيط، ومحمد أركون.

جمع غليون في أعماله النظرية بين نقد الثقافة ونقد السياسة ونقد المجتمع ونقد العولمة ونظام الهيمنة الدولية، طمح فيها إلى وضع أسس منهج نقد اجتماعي تاريخي يساهم في إعادة طرح الأسئلة وصياغة الإشكاليات ومعالجة المشاكل الكبرى التي تواجهها المجتمعات النامية، والعربية منها بشكل خاص، منذ بداية القرن الماضي، كما يجدد رؤيتنا للعديد من المسائل التي شغلت باحثي عصره حول حقيقة التحولات الجارية في هذه المجتمعات.

خاتمة

نخلص ممّا تقدم إلى أن مفهوم الدولة قد نشأ نشأة إشكالية، وكان سياق النهضة، الإصلاح، التجديد والحدّات هو البحث عن سبل تدارك التخلف إزاء الغرب إطاراً حاضناً لنشأته. فكان من البداهة أن يتجسّد هذا التوتّر في كيفة بلورة مختلف الإشكاليات المتلبّسة بمفهوم الدولة.

شكّل سؤال الدولة معضلة حقيقية عرفها الفكر الإصلاحي العربي الحديث والمُعاصر، بوصفها دولة لها تصوّر معيّن يقوم على تأصيل مفاهيم في الفضاء السياسيّ، فهي دولة شُيِّدت في فترةٍ معيَّنة وأصابها التقهقر وهو ما عجلّ بأفولها، هي دولة تآرّجت بين الواقع والطوبى، وبعد أفولها لم يعد بإمكاننا الحديث عنها مجدداً. أنّ النماذج المتقدمة التي تجسّد تأويلات مختلفة لعلاقة الدولة بالإصلاح، تؤكد أنّ الموضوع . كونه سياسياً. منحاز بطبعه للتقدم، والفضيلة، والقيم الإنسانية، ولا يمكنه أن يكون معاكساً لهذه القيم، وتدلّ التجارب الفكرية للقرن 19م والقرن 20م دلالة قاطعة على قدرة الفكر العربي الحديث والمعاصر على التأقلم الإيجابي مع متطلبات العصر، والتي نجني ثمارها اليوم.

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ هؤلاء المفكرين اعتمدوا مجموعة من القواعد في بناء اجتهاداتهم، منها على سبيل المثال لا الحصر: قاعدة تغيير الأحكام بتغيير الزمان والمكان.

بعد فراغنا وإنهائنا من عملية البحث والتقيب والجمع للمادة المعلوماتية والمعرفية، وفيما وراء الموضوع وهو "الفكر الإصلاحي سؤال الدولة في الفكر العربي الحديث" من تحليلات والتعرض إلى مختلف المواقف والأطاريح فكرية أو فلسفية أو دينية، تاريخية أو إبستمولوجية، لا يبقى منا إلا أن نشير إلى أهم النتائج والإستخلاصات التي جمعناها من هذا البحث و لو كانت مقتضبة وفي بضع سطور معدودة، ربما لا تشفي غليل القارئ او الباحث بمثل هكذا موضوعات والتي قد لا تغنيه عن قراءة هذا العمل، لكنها ربما تفي بغرضنا ولو بعد حين.

لعلّ من أبرز ما توصلنا إليه من نتائج إزاء سؤال الدولة كونه ليس ضرورة دينية أو فكرية فحسب بل أيضاً هو ضرورة فلسفية معاصرة، وهذا ما دفعنا إلى تتبع سيرة الإصلاحيين والنهضويين والمفكرين العرب والمسلمين على الامتدادين الزماني والمكاني.



أنَّ أزمات الصراع الفكري بين ما ذكر في جسم و روح هذا البحث، والتي أصبحت في العقود الأخيرة من أعنف وأشرس مما كانت عليه في الماضي، خاصة وأن الانتشار الثقافي أخذ أدواراً حداثوية تصعيدية بين أطراف الصراع، إذ يكاد لا يخلو فكرنا العربي و الإسلامي في أسئلته الراهنة هذا، وأصبح ها الفكر يعيش الهاجس الفكري إزاء الواقع المعاصر بكل تركيباته المعقدة!.

وعوداً على بدء، ورداً على «بعض ما يردده بعض المفكرين من أن باب الاجتهاد قد غُلق بعد القرن الخامس الهجري مقولة غير مقبولة خاصة، وأنه لا يوجد ما يبرر الجمود».

إن مثل هذا الكلام يساعد على إحداث «أزمة مركبة» مشيراً إلى عدم انسجامهم مع الواقع بوصفهم يحملون ثقافة مغايرة!.

لابد للفكر العربي و الإسلامي أن يتحمل الأمانة ومسؤولية التجديد والإصلاح في الأمة والتي ينبغي أن يتحملها «التيار الوسطي». الذي يجد فيه الجدارة والتأهيل لذلك.

قبل الختام نحاول وفي مناطق التنازع بين السياسة من جهة، والشريعة من الجهة الأخرى، وبين مختلف الرؤى التي اتبعتها الإصلاحيون أو النهضويين أو التجديديون الحداثيون في حلحلة أهم المشكلات التي تواجه الفضاء العربي الإسلامي على وجه الخصوص، وإن شئت القول: بالتحديات التي هي في صراع مع الوعي، الأمر الذي استدعى منا الكشف عن قضية معيقة التي أثبتتها هذا الوعي كإرهاصات تراكمت وتراكت حتى «تمكن الفكر العربي و الإسلامي بفضل معاشته للأحداث من التعبير عن مطالب سياسية مُنهياً العزلة التي كانت تعيشها القيادة الفكرية والدينية بعيداً عن القيادة السياسية».

ولا غرو أن يؤدي الفعل التاريخي والسياسي إلى بروز شخصيات عديدة ليست على قناعة بالتجديد والإصلاح فحسب، بل ساهمت بشكل كبير في التأسيس للعمل الميداني في هذا المضمار، وهو نتاج طبيعي للتراكم التاريخي ذلك، واعتباره موضوعاً في غاية الأهمية الفلسفية.

نهى بحثنا هذا بأشبه ما يكون بمجموعة من المستخلصات الناجمة عن سيرة الفكر الإصلاحية في بلاد العربية و الإسلامي على مدار القرنين الماضيين، ولو أنها أخذت

منحىً توجيهياً أكثر منها خلاصة عمل، لكننا لا نستطيع أن نخرجها من مضمونها المفيد، وكأننا أردنا أن نختم حديثنا بتوصيات وفقاً لمسار البحث الذي يضطره لذلك. أن البعد السياسي قد ساهم إلى حد كبير في استمرار ظهور الأفكار الفلسفة عند رواد الإصلاح، النهضة، الحداثة والتجديد، القوميين، الإسلاميين والعلمانيين، بوصفه بداية لمرحلة تاريخية جديدة يبدأ بها تاريخ الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، بغض النظر عما كانت تحمل من تجاذبات إيديولوجية.

على الرغم من المسار التاريخي الذي اتسم به البحث إلا أن هذا الأمر لم يمنعنا من التطرق الاستعانة بالرؤية التحليلية الرئيسة التي شهدنا موضوعنا اللافت في الأمر ورغم كل الأحكام القاسية وغير الموضوعية التي أطلقت على الفكر الإسلامي والعربي في تعاملاته مع مثل هكذا قضايا ومسائل للأزمة والتي سميت بعدة أسماء، منها كيوية الإصلاح، سقوط النهضة، التخلف وغيرها من الأحكام، فقد «انتهت بمجرد أن بدأت، وسقطت بمجرد أن قامت، وكأن الصاروخ لم يستطع أن يخترق حجب الفضاء وعاد إلى الأرض بمجرد الانطلاق وانتهاء قوة الدفع الأولى». إضافة لذلك وهو السبب الآخر هو أن مسار هذه الأزمة لم يأخذ شكل خط مستقيم بل كان متعرجاً، مما أفقدها القدرة على التراكم المنهجي للتجربة، فهي مرتبهة بالقوة حال تصاعد مؤثرها، وبالضعف لانخفاضه!. بالتالي حدثت القطيعة القهرية ما بين الأجيال، «ولم ينشأ حوار بين القدماء والمحدثين إلا في أضيق الحدود وفي مجالات التاريخ السردي الحكائي دون الفكر النقدي!». بالتالي أصبح الوعي بلا رؤية ولا منظور، مما أدى قصر هذا الحراك على النخبة من المثقفين تحت أطر ضيقة ك«صالونات فكرية أو منتديات ثقافية دون أن تكون حركة جماهيرية أو ثقافية شعبية»!.

قد يكون في التحدي الأساسي للجيل المعاصر هو مواجهة قضايا العصر الرئيسية، ولعلنا نضيف هذا العنصر لقائمة من الأزمات وإخراجها من تموضعها البكائي إلى موضعها النقدي و الوقوف على أسبابها العميقة.

الموضوع يتركز على عملية النقد والإصلاح بمفهوم فرنسيس بيكون وغاستون باشلار وكارل بوبر وكبار الإيستمولوجيين المعاصرين.

انطلقنا في هذا العمل من دعوى فلسفية عند مفكري الإصلاح بمفهوم إبيستمولوجي واسع ومسؤول عند مفكرينا العرب المسلمين الحديثين و المعاصرين لأجل بلورة مقتضى معرفي فلسفي خالص ممكن في سؤال الدولة محاولين الوقوف على أصول وأصالة الموضوع وجدته وفي بعده الإبيستمولوجي السياسي.

بحثنا هي هذا الموضوع قادننا إلى فكرة في غاية الأهمية الإبيستمولوجية و اقتحام مفكرينا لعالم النقد، ولو أنه لم يقترب من حقيقة الأزمة التي يعيشها سؤال دولة و هو التأسيس لها ولكيانها العميق كما فعل الفكر الغربي مع مثل هكذا موضوعات.

أوصلنا بحثنا هذا وكما هو حاصل في كل الخطابات الفلسفية المعروفة تاريخيا أن هناك طابعا إيديولوجيا متصارعا متصادما بين مختلف التيارات التي تتناول مثل هكذا موضوعات، وهو الأمر الذي جعلنا أن نكون محايدين إلى حد ما.

أن هذا الموضوع بين لنا أن هناك عوائق إبيستمولوجية اقتحمها الفكر العربي الإسلامي بجدارة واستحقاق وأمانة فكرية وكشف عن قدرة الفكر العربي الإسلامي سواء الإصلاحية أو النهضوية أو التجديدي الحدائوي على التفلسف، وأنها من الشروط الأساسية لنجاح هذه التأقلمات التي تؤكدنا المراجعة الإبيستمولوجية والفكرية والتاريخية الهادئة للفكر الإسلامي العربي المعاصر، والامتزاج به، والتشبع بقيمه.

هذا الموضوع بين لنا شروط و معالم الوجودية الإسلامية العربية، وأوضح كذلك أنه يمكن قراءة الفكر قراءة بالتصادم والتعارض والتناقض وبالمفارقات الإيديولوجية والإبيستمولوجية.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: المصادر:

- 1) ابن كثير: القرآن العظيم، الجزء 04، دار ابن الجوزي القاهرة، 2009/1430م
- 2) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، الجزء السابع، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، الثقافي
- 3) الجابري محمد عابد: الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، سلسلة الثقافة
- 4) الجابري محمد عابد: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية،
- 5) الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، محدداته و تجلياته، مركز
- 6) الجابري محمد عابد: المسألة الثقافية، سلسلة الثقافة القومية، 25، قضايا
- 7) الجابري محمد عابد: نظام القيم في الثقافة العربية، مسرح "الحكمة الخالدة "
- 8) جاك دونديو دو فاير: الدولة، ترجمة؛ سموحي فوق العادة، بيروت، منشورات
- 9) جورج بوردو، الدولة، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر
- 10) حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا. القاهرة: دار الدعوة، ط1، د
- 11) رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م
- 12) رفاة الطهطاوي، مباحج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية، مطبعة شركة الرغائب،
- 13) صحيح البخاري: الراوي: النعمان ابن بشير / المحدث: البخاري / أخرجه مسلم ط6، المركز
- 14) عباس محمود العقاد، عبقرى الاصلاح و التعليم الالمام محمد عبده، دار الكتاب،
- 15) عبد الجليل محمد علي - القانون الدستوري - منشأة المعارف، ط1997، 2م، العربي د ت
- 16) العروبي، عبد الله،: ابن خلدون و ميكافيلي، بيروت، دار الساقى للنشر، ط 1، 1990م
- 17) العروبي، عبد الله،، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 10،
- 18) العروبي، عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 10،

## قائمة المصادر والمراجع

- 19) العروي، عبد الله،: مفهوم الدولة،، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء
- 20) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم (دراسة ووثائق)، بلقم: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة عربية جديدة، 2000م
- 21) الكواكبي عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد تقديم مجدي سعيد، دار الكتاب المصري القاهرة، ط، 2011م.
- 22) غليون برهان، نقد السياسة: الدولة والدين، مراجعة، ربيع عبد السلام، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2007م
- 23) محمد رشيد رضا، "الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في
- 24) محمد رشيد رضا، "الإصلاح و الإسعاد على قدر الاستعداد"، مجلة المنار،
- 25) محمد رشيد رضا، "مذكرة مقدمة الى مؤتمر الخلافة العام في مصر القاهرة،
- 26) محمد عابد الجابري: حفريات في الذاكرة من بعيد، ط1، بيروت، لبنان:
- 27) محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون: العصبية و الدولة، معالم نظرية
- 28) محمد عابد الجابري: نحن و التراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي،
- 29) محمد عبده، الأعمال الكاملة (في الكتابات السياسية)، تحقيق وتقديم محمد
- 30) محمد عمارة، جمال الدين الافغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض،
- 31) محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2009م
- 32) محمد عمارة، الأعمال الكاملة محمد عبده، دار الشروق، القاهرة، 1993م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994م
- 33) هشام جعيط، الفتنة الكبرى، ترجمه من الفرنسية خليل أحمد خليل، بيروت، 1992.
- ثانياً: المراجع:**

- 1- إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، تقديم المستشار طارق البشري، مركز مدارات للأبحاث و النشر، ط1، 2012م
- 2- أبو فارس، محمد عبد القادر. الفقه السياسي عند حسن البنا. القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط1419، 1هـ، 1999.

- 3- أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر "دراسة نقدية مقارنة بين حسن حنفي ومحمد عابد الجابري"، رؤية للنشر والتوزيع، د ط، 2010م
- 4- إدريس هاني، حوار الحضارات، بين أنشودة المثاقفة وصرخة الهامش، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 2002م
- 5- براق زكريا: الدولة والشريعة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، اخراج، محمد حمدان، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ط1، بيروت، 2003 م
- 6- ثروت بدوي، الدولة القانونية، مجلة إدارة قضايا الحكومة، العدد 3 و 4، طبعة 1959م
- 7- جاك دونديو دو فابر: الدولة، ترجمة؛ سموي فوق العادة، بيروت، منشورات عويدات، د ط، د ت
- 8- حسن البناء، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء. القاهرة: دار الدعوة، ط1، د ت
- 9- رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م
- 10- رفاعة الطهطاوي، مباحج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية، مطبعة شركة الرغائب، مصر، ط. 1912
- 11- سعيد السيد على، المبادئ الأساسية للنظم السياسية وأنظمة الحكم المعاصرة دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2005
- 12- شمس الدين الكيلاني، مفكرون عرب معاصرون، قراءة في تجربة بناء الدولة و حقوق الانسان، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، دار النيل، ط2016، 1م
- 13- صالح الرزوق، جدلية العنف و التسامح قراءة في المشروع الإصلاحى لماجد الغرباوي، دراسات فكرية، دار نينوى للنشر، سورية دمشق ط1، 2016م/1437هـ
- 14- صحيح البخاري: الراوي: النعمان ابن بشير / المحدث: البخاري / أخرجه مسلم / صحيح
- 15- طعيمه الجرف، مبدأ المشروعية ورقابة القضاء لأعمال الإدارة العامة، مجلة

## قائمة المصادر والمراجع

- القانون والاقتصاد، 1959م
- 16- طه جابر العلواني: الأزمة الفكرية المعاصرة، تشخيص ومقترحات علاج،  
الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1414، 4هـ، 1994م
- 17- عباس محمود العقاد، عبقرى الاصلاح و التعليم الالمام محمد عبده، دار  
الكتاب بيروت، 1971م
- 18- عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر مركز دراسات الوحدة  
العربية، بيروت، ط2، 2004م
- 19- عمارعلي حسن، "الاسلاميون و الاصلاح السياسي في مصر، المراجعة  
بني الفتوى والجدوى"، الجملة العربية لعلوم السياسية، العدد، 23 صيف 2009 م
- 20- عياض بن عاشور: الضمير و التشريع، بيروت، ط1، 1998 م
- 21- -عمارة محمد، الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة المدنية، القاهرة، دار  
الشروق، د ط، 1988م
- 22- كمال عجالي: الفكر الإصلاحي في الجزائر، الشيخ الطيب العقبي بين  
الأصالة و التجديد.
- 23- الكواكبي عبد الرحمن « الأعمال الكاملة » دراسة وتحقيق. محمد عمارة،  
طبعة بيروت، 1957 م
- 24- محمد أبو رمان: الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، المقاربات،  
القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، ط1، بيروت 2010، الشبكة العربية للأبحاث و النشر
- 25- محمد سالم سعدالله، لمياء حسين الهاشمي: قسم الكيمياء، كلية الآداب،  
جامعة موصل، مجلة التربية و التعليم، مجلة 20 العدد 4 د ت.
- 26- محمد عبد اللطيف، النظم السياسية، جامعة الكويت، الكويت، 1997م
- 27- محمد علي باشا-رفاعة الطهطاوي)، كلية الآداب و العلوم الانسانية، جامعة  
الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2003 م
- 28- محمود محمد مزروعة: مذاهب فكرية معاصرة عرض و نقد، دار كنوز المعرفة  
جدة، ط2، 2006م



29- وجيهكوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، دار الوحدة مجموعة من المؤلفين: التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، محمد الداوي، الرباط، المغرب، دار التوحيد، 2012م

### 2- المراجع باللغة الأجنبية

30- Chevallier Jacques, L'Etat poste-moderne, droit et société, Maison des sciences de l'Homme, vol, 35, 2eme edition. 2004

### ثالثا: الموسوعات

31- صليبا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية و اللاتينية، ج، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م

32- عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية، القاهرة، دار المعارف، ط1، د ت

33- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي، بيروت، مكتبة لبنان، د ط، د ت.

34- الكيالي عبد الوهاب و آخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، د ط، د ت.

35- مختار الصحاح: مادة (ص ل ح ) 156/2 دار الحديث، القاهرة، د ت، د ط

### رابعا: المعاجم والقواميس

36- ابراهيم مصطفى و آخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، ج2،

37- ابن منظور: لسان العرب، مجلد 1، تصنيف يوسف الخياط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان،

38- ابن منظور: لسان العرب، المجلد 11، دار صادر، بيروت، 1956

39- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط 3، المجلد 2، 1994م / 1414 هـ

40- أحمد عطية الله: (القاموس الإسلامي، طبعة القاهرة. -الأفغاني جمال الدين:

«الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، 1967م

- 41- مختار الصحاح: مادة (ص ل ح ) 156/2 دار الحديث، القاهرة المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط وزارة التربية و التعليم سنة 1997م
- 42- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي، بيروت، مكتبة لبنان، د ط، د ت.
- 43- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط وزارة التربية و التعليم سنة 1997م
- خامسا: المجلات**
- 44- فاطمة الزهراء رحمانى، جامعة الجزائر 20 أبو القاسم سعد الله(الجزائر) مجلة هيرودوت، للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 7 / العدد: 2023، 52م
- 45- مجدي عز الدين حسن، النهضة والإصلاح عند خير الدين التونسي، مجلة أبعاد مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر - جامعة وهران 2/ العدد 07 / 31ديسمبر.
- 46- محمد عابد الجابري: نظام القيم في الثقافة العربية، مسرح "الحكمة الخالدة" ومسألة النمذجة، مجلة الفكر والنقد، السنة 2، العدد 19، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ماي 1999م
- 47- عبد الوهاب بوشليحة، تجربة الحوار في الفكر النهضويحملة نابليون - محمد علي باشا- رفاة الطهطاوي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، الجزائر مجلة الآداب و العلوم الإنسانية مج2، ع1، 2003
- 48- بنجلول هزوشي، " الشيخ محمد رشيد رضا والوحدة العربية"، أنسنة للبحوث والدراسات، جامعة زيان عاشور الجلفة، الجزائر، جوان 2014م
- 49- مجلة فكرونقد، السنة 2، العدد 19، دار النشر المغربية، الدار البيضاء ماي 1999م.
- 50- الزواوي بغورة: إشكالية المرجعية الفكرية في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر محمد عابد الجابري نموذجاً، مجلة عالم الفكر، المجلد 23، العدد 3، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الادب، الكويت، مارس 2001م
- 51- سلطان الحجري: دراسات، الفكر الإصلاحي، مفهومه و دور العمانيين فيه، مجلة لتفاهم، ع 052، 2016م

## قائمة المصادر والمراجع

---

سادساً: الرسائل، الأطاريح و المذكرات الجامعية:

سابعاً: المواقع الإلكترونية

1. [http:// www.mominoun .com./articles](http://www.mominoun.com/articles)
2. <https://ar.wikipedia.org/wiki>
3. <https://bilarabiya.net>
4. <https://www.islamweb.net/ar/article/140237/>
5. <https://www.mominoun.com/articles>
6. International encyclopedia of the social sciences: Macmillan co- new york 1968 vol15
7. Rémi Lenoir, L'État selon Pierre Bourdieu, revue Sociétés Contemporaines 2012/3
8. [www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net)

# ملخص البحث

الملخص:

يروم هذا البحث إلى الكشف عن مدى انشغال الفكر الإصلاحى العربى الحديث والمعاصر بموضوع فى غاية القيمة الإبستمولوجية، وفى الفلسفة السياسية أو الفكر السياسى العربى الإسلامى، وهو سؤال الدولة عند نماذج من المفكرين المصلحين والنهضويين والحدائبيين و التجديديين بكل أطيافهم الفكرية. نريد أن نبين من خلال هذا البحث أن سؤال الدولة من الأسئلة المهمة التى باتت تطرح اليوم بإلحاح على الفلاسفة والمفكرين، لماله من تأثير كبير على نسيج المجتمع و واقعه الحضارى والاجتماع، خصوصا فى ظل تنامي ظاهرة العولمة وتعاضم منطق المركزية والتكتلات، كذلك وأمام الوضع المتأزم للثقافة العربية الإسلامية وما تعيشه من تفككات فى بنيتها المؤسساتية والفكرية والاجتماعية. لهذا اقترح مفكرى الإصلاح بكل أطيافهم جملة منال إصلاحات التى تشهد فقديم نظرية فلسفية متماسكة وفق إبديولوجية معينة ومنهج معين بما يحفظ للأمة العربية الإسلامية كينونتها ووجودها، ويبعث فى شعوبها و أفرادها روح الأمل من جديد بعدما إقترب من تمام فقدها.

**الكلمات المفتاحية:** الفكر الإصلاحى، الدولة، سؤال الدولة، النهضة، التجديد، التحديث، النهضة، الفكر العربى.

### **Abstract ;**

This research aims to reveal the preoccupation of modern and Contemporary Arab reformist thought a subject of great epistemological value, and in political philosophy or Arab-Islamic political thought, which is the question of the state according to models of reformist, renaissance, modernist and innovating thinkers in their entire intellectual spectrum. And we want to show through this research that the question of the state is one of the important questions that are being asked today by insisting on philosophers and thinkers, because of its great influence on the fabric of society and its civilized and social reality, especially in light of the growing phenomenon of globalization and the growing logic of centralization and blocs, as well as in the face of the critical situation of Arab-Islamic culture and the disintegrations it is experiencing in its institutional, intellectual and social structure.

For this reason, thinkers of reform, with all their spectrums, proposed a number of reforms aimed at presenting a coherent philosophical theory according to a specific ideology and a specific methodology in a way that preserves the Arab-Islamic nation its entity and existence, and rekindles in its peoples and individuals the spirit of hope again after it has come close to completely losing it.

**Keywords:** reformist thought, the state, the question of the state, renaissance, renewal, modernization, renaissance, Arab thought.

تصريح شرفي



جامعة ابن خلدون - تيارت  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
قسم علم النفس و الأروطونيا و الفلسفة



تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإتجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المنعلق بقرولية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا المعضي أدناه،

الطالب (أ) .....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: ..... والصادرة بتاريخ: .....

المسجل (ب) بكلية: ..... قسم: ..... الإحصاء

و المكلف بإتجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها:

.....

.....

..... تخصص: فلسفة

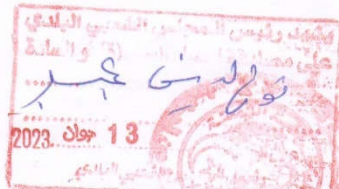
أصرح بشرفي أنني أتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة

الأكاديمية المطلوبة في إتجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ .....

إمضاء المعضي

.....



# تصريح شرفي:



جامعة ابن خلدون - تيارت  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
قسم علم النفس و الأطفونيا و الفلسفة



## تصريح شرفي

### خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بلوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

الطالب (ة) ..... عيسى لستون .....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 706380009 الصادر بتاريخ: 2018/01/25

المسجل (ة) بكلية: علوم الإنسانية و قسم: فلسفة  
و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنونها:

التفكير في البحث و المسؤولية  
الدراسة في الفكر العربي الحديث  
شعبة: فلسفة تخصص: فلسفة عامة

أصرح بشرفي أنني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية للنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: 2017

إمضاء المعني

حزت هذه الوثيقة من طرف  
الحون / بونفيس بلقاسم



من رئيس المجلس البلدي  
مفوض الحالة المدنية  
إمضاء: دهاوز ميلود



## فهرس المحتويات

	شكر وعرفان.
	الإهداء.
الصفحة	الموضوع
أ - هـ	مقدمة
<b>الفصل الأول: دراسة جينياالوجية</b>	
07	المبحث الأول: ضبط مفهوم الفكر الإصلاححي.
16	المبحث الثاني: ضبط مفهوم الدولة
<b>الفصل الثاني: سؤال الدولة الحديثة عند النهضويين</b>	
32	المبحث الأول: رفاة الطهطاوي وخير الدين التونسي وتجربة الدولة الوطنية الحديثة
39	المبحث الثاني: جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي ومقاومة الاستبداد السياسي.
45	المبحث الثالث: محمد عبده و تجربة السلطة المدنية.
<b>الفصل الثالث: سؤال الدولة وتحولاته من السياسية إلى الدين.</b>	
52	المبحث الأول: محمد رشيد رضا وإحياء الخلافة.
56	المبحث الثاني: الدولة والسياسة في فكر جماعة الإخوان المسلمونحسن البنا أنموذجاً.
<b>الفصل الرابع: سؤال الدولة ومعالها التحديثية في الفكر العربي المعاصر</b>	
72	المبحث الأول: في الفكر المغاربي محمد عابد الجابري.
90	المبحث الثاني: في الفكر المشرقي برهان غليون
106	خاتمة.
111	قائمة المصادر و المراجع
119	ملخص البحث
121	تصريح شرفي
	فهرس المحتويات.