

الدولة في الفكر السياسي العربي والإسلامي

م. د. ليث هادي سيد حسن

جامعة كلكامش

internationalsearch2021@gmail.com

الملخص

تجسد الدولة النشاط الفعال للأفراد على إقليم جغرافي محدد ويخضعون لنظام سياسي معين، وتشرف الدولة على الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تسعى إلى تقدم وتحسين مستوى حياة الأفراد، وتختلف الرؤية للدولة حسب طبيعة الفكر السياسي كما تختلف الدول من حيث أشكالها وأنظمتها، وتعكس الدولة مسألة بناء مظهرًا متعدد الأبعاد لمبدأ الثقة المنشود بين الحاكم والمحكوم، وتهدف الدولة إلى تحقيق التنمية والبحث عن مقومات الترشيد السياسي لقدراتها المؤسساتية والوظيفية لتعزيز أسس التكامل والاندماج بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني.

الكلمات المفتاحية: الدولة، الفكر السياسي العربي، الفكر الإسلامي، الفكر الغربي.

The state in Arab and Islamic political thought

L Dr. Laith Hadi Sayed Hassan

University of Gilgamesh

Abstract

The state embodies the effective activity of individuals in a specific geographical area, subject to a specific political system. The state supervises political, economic and social activities that seek to advance and improve the standard of living of individuals. The vision of the state varies according to the nature of political thought, just as states differ in terms of their forms and systems. The state reflects the issue of building a multi dimensional appearance of the desired principle of trust between the ruler and the ruled. The state aims to achieve development and search for the elements of political rationalization of its institutional and functional capabilities to strengthen the foundations of integration and fusion between the political community and civil society.

Keywords: state, Arab political thought, Islamic thought, Western thought.

المقدمة

إن مفهوم الدولة مر بتطورات هامة بدأت منذ القرن السادس عشر، والنظريات حول الدولة تتطور وتأخذ أبعاداً مختلفة، ومن أبرز هذه النظريات التي تصف الدولة بأنها تعبير معنوي عن انتصار الوحدة على الاختلاف، والعام على الخاص، والمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ولا ريب أن سبب هذه التطورات في مفهوم الدولة وكثرة النظريات هو الأهمية التي تحظى بها هذه المفردة لما تحويه من معاني تعبر بأكثر ما تعنيه عن انعكاس مباشر لمصالح المجتمع الذي تحويه والموجودة فيه، وما يمكن أن تصله من تحقيق السعادة والرفاهية له.

لكن بسبب حالة الاستفحال المتزايد للانسداد السياسي الذي ساد الكثير من الدول خاصة العربية منها فيمنعها من التقدم أو من فتح الأفق نحو التقدم، ويضغط على حالة الاستقرار السياسي والاجتماعي فيها إلى الحد الذي يأخذ تناقضاتها الاجتماعية إلى التعبير عن نفسها في صور مختلفة تنذر بمجموعها بالانفجار الكلي، وبما أن الدولة مرت بظروف مختلفة، وكذا الاختلاف الذي حصل لدى العلماء والمفكرين في إعطاء فهم لما ينبغي أن تكون عليه الدولة من جهة نشأتها إلى نوعها، وإلى واجباتها تجاه مجتمعها وغيرها من الاختلافات، وطغيان التفكير الأيديولوجي والانتقائي لهذه المفردة.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة من ضرورة معرفة الأبعاد التأصيلية لمفهوم الدولة في الفكر السياسي العربي والإسلامي، إذ أن مفهوم الدولة ووظائفها تختلف حسب المبادئ النظرية التي تؤسس طبيعة المرحلة البنائية للدولة، والتي تأخذ بنظر الاعتبار المبادئ والأهداف التي تؤسس الدولة.

إشكالية الدراسة

تظهر إشكالية الدراسة من طبيعة الاختلاف والتداخل في مفهوم الدولة حسب اختلاف طبيعة الفكر السياسي، والوقوف على هذا الاختلاف في محاولة لتوضيح الصورة وتبينها.

منهجية الدراسة

اعتمدت الدراسة على المنهج القانوني المقارن والمنهج التحليلي، إذ أن البحث في مفهوم الدولة في الفكر السياسي المعاصر يتطلب إجراء التحليل والمقارنة بين العديد من التنظيرات والأنظمة. كذلك اعتمدنا على المنهج المؤسسي الذي يعتمد الدولة باعتبارها وحدة التحليل السياسي، وهي مجموعة من المؤسسات الدستورية والسياسية التي تمارس السلطة من خلالها، وهو منهج وصفي بطبيعة الحال.

فرضية الدراسة

تنتقل فرضية الدراسة من الاختلاف والتباين في مفهوم الدولة في الفكر السياسي سواء أكان العربي أم الإسلامي، إذ أن الرؤية الفلسفة للدولة ومبادئها والوظائف التي ينبغي أن تقوم بها تكون متباينة حسب المنطلقات الفلسفية التي تؤسس مفهوم الدولة.

هيكلية الدراسة

تضمنت الدراسة ملخص، ومقدمة، وخاتمة، فضلاً عن ثلاثة مطالب، في المطلب الأول: "الدولة في الفكر السياسي العربي"، وتناول المطلب الثاني: "الدولة في الفكر السياسي الإسلامي"، وتضمن المطلب الثالث: "الدولة في الفكر النهضوي العربي الحديث".

المطلب الأول

الدولة في الفكر السياسي العربي

سيكون الكلام في قدم وحداثة الدولة العربية القائمة في الفكر السياسي العربي بين المفكرين العرب الذين قالوا بان الدولة العربية قديمة، والذين قالوا بأنها حديثة ومفروضة من الخارج.

الفرع الأول: المفكرين العرب الذين تبناوا قدم الدولة العربية

أولاً: المؤرخ اللبناني "إيليا حريق" يعد من أبرز من عبر عن هذا الاتجاه وعرف الدولة بأنها: "مركز سلطة قائمة في حيز جغرافي واضح يشمل جماعة من الناس"⁽¹⁾، ويرى أن تاريخ الدول العربية القائمة الآن يدل بوضوح على أنها دول قديمة، إضافة إلى كونها مجتمعات قديمة خلافاً لآراء طلاب التحديث واءاء العقائديين من القوميين العرب الذين قالوا أن كل دولة من هذه الدول ترجع في كيانها كنظام سياسي إلى القرن التاسع عشر أو ما قبله باستثناء الأردن والعراق وسورية.

ويقدم "إيليا حريق" عرضاً تحليلياً لتاريخ خمسة عشر دولة عربية ليثبت أن بعض هذه الدول من هو عريق في تاريخه ونشأته تعود إلى أكثر من ألف سنة، وأن معظمها قد ظهر تاريخياً كحصيلة لعوامل داخلية أصيلة وإقليمية، ومعظمها سابق على ظاهرة الاستعمار الأوروبي، كما أنه يثبت أن معظم هذه الدول كانت تتمتع بشرعية سياسية نابعة من القيم الأساسية في المجتمع ومن حضارته الخاصة.

ثانياً: المؤرخ التونسي "محمد عبد الباقي الهرماسي" يرى أن هناك دوراً اقتصادياً منذ القدم للتنظيمات القبلية – السياسية، وأن هذه الدول افرزت "دورة النخبات القبلية"، فهناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن ظهور واختفاء المشيخات القبلية والسلاطين مرتبط بالرسوم التي يحصلون عليها من التجارة أولاً، ومن توفير خدمات الحماية ثانياً، وازدهار الغزو وفرض الخوة ثالثاً⁽²⁾، ومن ثم فظهور "البو سعيد" وقضاؤهم على "اليعاربة" في عمان، أو ظهور "القواسم" و"العتوب" في الخليج أو "آل سعود" وازاحتهم "الخوالد" في

(1) إيليا حريق، الدولة العربية: الأصول التاريخية ورؤية الحاضر نشوء نظام الدولة في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة العاشرة، العدد 99، أيار/مايو، 1987، ص81.

(2) محمد عبد الباقي الهرماسي، "المجتمع والدولة في المغرب العربي"، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، بإشراف مجموعة مؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص24.

الأحساء و"آل الرشيد" في شمال نجد، أو ظهور سلاطين لحج في عدن، أو الازدهار والانحطاط الدوري لتكتلات "شمر" و"عنزة" في بادية الشام والعراق، كلها أدواراً لظاهرة واحدة هي دورة النخب القبلية⁽¹⁾. وبعد تحليل مفصل للنشاط والمواسم والمؤسسات التجارية في المنطقة يصل إلى نتيجة تتلخص في أنه مع عدم وجود دولة مركزية قوية في مجتمع الخليج والجزيرة العربية منذ القرن السادس عشر الميلادي لتحقيق الاندماج والتكامل بين المؤسسات والقوى الاجتماعية السائدة في المنطقة، إلا أن هذه المؤسسات والقوى كانت تتربط بشبكة محكمة من النشاطات والعلاقات المتصلة باقتصاد الحالة الطبيعية، وكان ظهور الحكم الإسلامي وتعاقد المشايخ والأمراء والسلاطين والائمة يلعب دوراً محدداً في اقتصاد الحالة الطبيعية، وفي المقابل كانت التنظيمات السياسية تلعب دوراً محدداً من الأنشطة الاقتصادية الفاعلة، غير أن التأثير الاستعماري قد أتى ليدمر هذا كله وتنشأ على هذا الحكم الدولة الجديدة في هذه المنطقة.

ثالثاً: المفكر البحريني "محمد جابر الانصاري" يعتقد أن عدداً من الدول القطرية، مثل: المغرب، مصر، نجد، عمان، اليمن، قد اكتسب وجوده واستمراره ككيانات وسلطنات ودول سياسية مستقلة، قبل انهيار الدولة العثمانية ورغم ارادتها، بل أن بعضها لم يخضع أصلاً للدولة العثمانية، مثل: عمان، المغرب الأقصى، الأمر الذي يدل على أن هذا النمط القطري في الدولة كان يأخذ طريقه ويتبلور تاريخياً قبل العصر الحديث ومع بداياته، وهو لم يظهر كله فجأة مع مخططات الاستعمار بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية كما افترض الفكر القومي⁽²⁾.

إن الدولة العربية القائمة اليوم هي نتاج الأوضاع المجتمعية العربية، فقد جاءت الدولة القطرية لتمثل الإطار والشكل السياسي العملي الممكن لإعادة تشكيل الوحدات والبنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية العربية وتجميعها في مشروع دولة قابلة نوعاً ما للتعايش مع مقتضيات البيئة الإقليمية الدولية ومتطلباتها، بما في ذلك مخططات ومصالح الدول الاستعمارية والقوى الكبرى في العالم، فضلاً عن صراع التوازنات بين الكيانات والقيادات العربية ذاتها.

رابعاً: الكاتب المصري "نزيه نصيف الأيوبي" يرى أن منشأ الدولة في مصر يعتمد على المفهوم الذي يتبناه الكاتب للدولة، فإذا تم تعريف الدولة تعريفاً نوعياً عاماً يربط بينها وبين السيطرة المركزية على إقليم ما وتسيير جانب من شؤونها، لا يمكننا الحديث عن دولة مصرية يعود تاريخها إلى ستة آلاف سنة، ولو ارتبط تعريف الدولة بمجموعة من الأفكار القانونية الخاصة بالسيادة واخضاع المنظمات الوسيطة واعتماد مبدأ المواطنة بدلاً من الهوية الدينية والعرقية فيمكن ارجاع تاريخ الدولة في مصر إلى عهد الملك "محمد علي" في بداية القرن التاسع عشر⁽³⁾.

أما إذا تبنى الكاتب منظوراً تاريخياً اقتصادياً للدولة فسيروى في الدولة تعبيراً قانونياً وسياسياً عن مرحلة التطور الرأسمالي، والرغبة في توحيد الأسواق وتحويل العمل إلى سلعة عن طريق تطبيق مبدأ الفردية والتعامل النقدي، فسيروى أن تاريخ الدولة المصرية وهو أمر حديث نسبياً، يمكن ارجاعه إلى فترة ما بين الحربين العالميتين ومحاولات الرأسمالية المصرية الخاصة أولاً، ثم رأسمالية الدولة فيما بعد لتأكيد سيطرتها على السوق المصرية وعلى عملية إعادة إنتاج القوة العاملة وعلاقات الإنتاج، ومن ثم يمكن القول: بأن مصر قد عرفت على مدى تاريخها الطويل أنماطاً متعددة من الدولة كانت تتوافق معها كل منها بدرجة أو بأخرى مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي القائم في كل مرحلة تاريخية.

خامساً: المؤرخ المغربي "عبد الله العروي" حيث فرق بين الدولة العربية التقليدية وهي الدولة السلطانية التي تكون أقرب إلى دولة الملك الطبيعي المبني على العصبية تزیده الدعوة الدينية قوة، لكن لا تغير مجراه بعبارة "ابن خلدون"، أما الدولة العربية التي ظهرت في القرن العشرين يطلق عليها دولة التنظيمات، ويرى أنها نتيجة لعمليتين مزدوجتين عملية التطور الطبيعي الذي أورثها كثيراً من الأفكار والأنظمة وأنماط السلوك التقليدية، وعملية إصلاح غيرت شيئاً من التراتيب الإدارية العليا واستعارت من

(1) سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي: مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص308.

(2) منصور محمد سرحان، الدكتور محمد جابر الانصاري: المفكر والأفكار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2009، ص71.

(3) نزيه نصيف الأيوبي، الدولة المركزية في مصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989، ص12.

الخارج وسائل مستحدثة للنقل والاتصال، ولقد قام بالإصلاح السلطان أولاً بفرض تدعيم سلطته، وأما بنظر الرعية فالإصلاح كان للقضاء على أسباب الانحطاط، وفشل الإصلاح أدى إلى تدخل أوروبي مباشر⁽¹⁾.

الفرع الثاني: المفكرين العرب الذين قالوا أن الدولة العربية حديثة ومفروضة من الخارج

أولاً: أستاذ العلاقات المصري "بهجت قرني" يرى أن مفهوم الدولة العربية يقوم على مدخلين سائدين، هما: السيكولوجيا السياسية - أي تشخيص الدولة، والدين - أي دور الإسلام -، ويضيف بأن هذه المنظومة الأوروبية التي نشأت في أوروبا، وكانت خاصة بها أمست فيما بعد تعم العالم، وقد حدث ذلك في المنطقة العربية بمراحل متلاحقة، وهي⁽²⁾:

- 1- اختيار الإمبراطورية العثمانية كطرف في توازن القوى الأوروبي في القرن التاسع عشر.
- 2- تجزئة الإمبراطورية ذاتياً وحلول نظام الانتداب محلها خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها.
- 3- الوصول إلى النظام العربي الحاضر فيما بين الدول في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وهو الذي كان قد صاغه نظام الانتداب.

ثانياً: المؤرخ العراقي "إسماعيل نوري الربيعي" يرى أنه بعد نهاية الحرب العالمية الأولى تم فرض النظام السياسي على أقطار الوطن العربي بشكل قسري لفرض واقع التجزئة وتعميق القطرية، وتم وضع النموذج السياسي الذي انتقته حكومات الانتداب فكانت التجربة السياسية العربية محاولة منقولة بشكل جاهزة وبصيغ مرتبة وفق ما يخدم المصالح الاستعمارية، وعليه فإن النظام الديموقراطي وبتجربته الليبرالية حط رحاله في هيكل الدولة القطرية ليجد نفسه غريباً منقطعاً عن الواقع، وكل من حوله لا يمثلون إلا أنفسهم، فكان من الطبيعي أن تكون تلك الدولة هي دولة النخبة، فيما انزوى المجتمع في مكان قصي عن كل ما يدور من فعاليات حوله⁽³⁾.

ثالثاً: أستاذ العلوم السياسية اللبناني "غسان سلامة" يرى أن دول المشرق العربي هي دول من صنعة الاستعمار الأوروبي بخلاف الدول العربية في المناطق الأخرى ذات الأصول التاريخية العميقة الجذور، ويرى أن ما سماه منح الصلح بالفهم الشامي للقومية العربية، ذلك الجنوح الوحودي الجارف المبني على نوع من الارتياح الدائم بأصول الدولة القائمة وبمدى تطابقها الفعلي مع ما كان يطمح إليه الآباء والأجداد هو شعور لا يشترك فيه المصريون أو المغاربة، له دلالة هامة بالنسبة لموضوع نشأة الدولة في المشرق العربي بوصفها دولة اصطناعية، وأن كان الأمر يتطلب النظر إلى كل من هذه الدول من زاوية الولاء لها ككيان سياسي جديد، ومدى تطابق هذا الكيان مع تطلعات المجتمع أو على الأقل مع تطلعات الفئات المؤثرة سياسياً فيه لشكل وحدود هذا الكيان⁽⁴⁾.

رابعاً: المؤرخ اللبناني "وجيه كوثراني" يشير إلى أن محور العمل السياسي العربي في أواخر القرن التاسع عشر تركز في البحث عن الدولة البديل، وأن الغرب قد قدم نموذجاً فكرياً وسياسياً للفكر السياسي العربي المحلي وللجماعات المحلية، ويتمحور هذا النموذج حول فكرة الدولة الأمة كصيغة بديلة عن السلطة العثمانية، وهي صيغة منفتحة على كل الاحتمالات التي تتيحها معطيات التركيب السكاني الاثني والديني لهذه السلطة من جهة وتوازنات الدول الكبرى في مشاريع انتداباتها وصراعاتها على مناطق النفوذ من جهة أخرى⁽⁵⁾، ويرى أن الغربيين قد حاولوا تكريس هذه الصيغة على التركيبة السكانية في الشام مما يخلق نوعاً من التجزئة والتفتت يطل الأرض والشعب ويشرع لخلافات وصراعات يصعب

(1) عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 2011، ص 204.

(2) بهجت قرني، وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة العاشرة، العدد 105، تشرين الثاني/نوفمبر، 1987، ص 34.

(3) إسماعيل نوري الربيعي، التاريخ والهوية: إشكالية الوعي بالخطاب التاريخي المعاصر، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2002، ص 157.

(4) للمزيد ينظر: غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987.

(5) جيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، دار صادر، بيروت، 1988، ص 69.

بعدها إعادة الالتحام والتعايش بالشكل الصحيح، وليس ما نعيشه اليوم في منطقتنا العربية وبالتحديد في بلاد الشام إلا ثمرة هذه السياسة وهذه المشاريع.

خامساً: المؤرخ العراقي "سامي زبيدة" ينطلق في تحليله لنشأة الدولة العربية استناداً إلى أنها لم تكن نتيجة لتطورات داخل المجتمع، بل تم فرضها من الخارج وبخاصة عن طريق المستعمرين، وتستعمل الدولة قوى خارجية من أجل المحافظة على الحكم في بيئة قمعية للبنى الاجتماعية، ومن ثم فهي على النقيض من الدولة الغربية التي تستمد قوتها ومصادر استمرارها من خارج البيئة الاجتماعية الداخلية، وبالتالي تفرض آراءها على المجتمع في محاولة لإزالة أي منافسة على السلطة، ولتمزيق البنى والوحدات الاجتماعية، بالإضافة إلى ما تولده من كبح للتنمية الاقتصادية يؤدي بالنخب الحاكمة إلى زيادة قمعها للمجتمع وتدخلها فيه ومراقبته من أجل المحافظة على السلطة⁽¹⁾.

سادساً: المؤرخ الفلسطيني "هشام شرابي" يرى أن جميع أشكال التحديث التي تمت في المنطقة العربية كان ضمن علاقة الخضوع والتبعية في إطار السيطرة الأوروبية المباشرة التي نجحت في تحطيم البنى الاجتماعية واقتلاعها من البلدان التي خضعت للحكم الاستعماري خضوعاً مباشراً، وانتج الاستعمار زعماء محليين ووطنيين مناهضين له وزعماء محافظين على استعداد للتعامل مع السلطات الاستعمارية، وأن الاقتصاد اخضع تماماً لمصالح الدول المستعمرة، وساعد على هذا البنى التقليدية العربية، ويرى أنه قبل سنة (1800) لم يكن هناك مجتمع عربي، وأن الشعب العربي هو حصيلة النهضة التي تمت في القرن التاسع عشر نتيجة النفوذ الأوروبي، ومن ثم فالدولة العربية الحديثة هي صنعة أوروبا والمجتمع العربي الحديث هو مجتمع مشوه نتيجة التأثير الأوروبي⁽²⁾.

الفرع الثالث: التحليل النقدي للآراء التي قدمها الفكر السياسي العربي بصدد نشأة الدولة العربية
يبرز اتجاهين فكريين رئيسيين بصدد نشأة الدولة العربية، هما، الاتجاه الأول، القائل بأن الدولة العربية دولة قديمة يسبق وجودها الحقبة الاستعمارية، والثاني القائل بأن الدولة العربية هي دولة حديثة النشأة بفعل المخططات الاستعمارية، إلا أن تحليل هذين الاتجاهين يفصح عن وجود نقاط تلاق ونقاط اختلاف واضحة بصدد هذا الموضوع، وهي⁽³⁾:

أولاً: نقاط التلاق

- 1- النقل الذي يوليه كل من الاتجاهين للعامل الخارجي المتمثل بالغرب الأوروبي بوصفه عاملاً مؤثراً وفعالاً في نشأة الدولة العربية القائمة، فالإتجاه الثاني يركز على كونه العامل المنشأ للدولة العربية، والاتجاه الأول يجعل منه أكثر العوامل تأثيراً في إيقاف نمو وتطور الدولة العربية القديمة.
- 2- انطلاقاً كل منهما (الاتجاهين) من التاريخ العربي.
- 3- النتائج التي توصل إليها كلاهما أن الدولة العربية القائمة هي دولة النخبة البعيدة عن المجتمع، المرتبطة بالخارج ذات الطبيعة التسلطية.
- 4- إن البيئة العربية الداخلية هي بيئة مختلفة عن البيئة الغربية.

ثانياً: نقاط الاختلاف

- 1- النطاق الزمني لنشأة الدولة العربية، فالبعض يرجعها إلى بدء الحركة الاستعمارية الغربية، والبعض الآخر يرجعها إلى انهيار الدولة العثمانية، والبعض الآخر يرجعها إلى فترة ما بين الحربين، إضافة إلى فريق آخر يرجعها إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية.
- 2- مستوى التعامل مع مفهوم الدولة فهناك، هما: الأول، بوصفها كياناً سياسياً تنظيمياً يعبر عن صورة من صور التنظيم السياسي في المجتمع تقوم على أساس تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم استناداً إلى القانون، أما المستوى الثاني، في مفهوم الدولة فيتلخص في كونها تمثل المتمثل الضميري لدى أفراد المجتمع لهذه الصورة من صور التنظيم السياسي في المجتمع بوصفها الصورة الملائمة لتحقيق الخير العام والصالح العام المشترك إلى أقصى قدر ممكن.

(1) سامي زبيدة، الإسلام: الدولة والمجتمع، ترجمة: عبد الله النعيمي، دار المدى، دمشق، 1995، ص 89.

(2) الزهرة بلحاج، الغرب في فكر هشام شرابي، دار الفارابي، بيروت، 2004، ص 40 - 63.

(3) مصطفى أبو ضيف أحمد، دراسات في تاريخ الدولة العربية: عصور الجاهلية والنبوة والراشدين والأمويين، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983، ص 125.

المطلب الثاني

الدولة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

لقد مر التفكير الإسلامي بالدولة منذ القرن التاسع عشر، وإلى مشارف الثورات العربية بأربع مراحل، وهو يخوض في القرن الحادي والعشرين غمار المرحلة الخامسة التي أخذت تتأثر بالتغيرات العالمية وسنبينها كالتالي:

الفرع الأول: المرحلة الأولى

لقد كان لـ "رفاعة الطهطاوي" و "خير الدين التونسي" وعي قوي بالغرب والنهوض الأوروبي، لكن أصولهما الثقافية مختلفة، فـ "الطهطاوي" أزهرى ذهب بالمصادفة إلى باريس وقضى فيها خمس سنوات، وعمل موظفاً في إدارات مختلفة في مصر لحوالي (50) عاماً كتب خلالها وترجم كثيراً، وقد وعى الثقافة الفرنسية المعاصرة له وحاول في مؤلفاته ومترجماته التوليف بين المفاهيم والمؤسسات التي عرفها في فرنسا من جهة، والموروث الديني والثقافي الإسلامي من جهة أخرى، وكان شديد الاقتناع بمشروع "محمد علي" للنهوض بالدولة، وقد سيطرت عليه فكرة المنافع العمومية أو المصالح العامة التي رأى فيها سر النهوض الفرنسي، وكانت دعوته ضرورة زرع هذه الفكرة لدى العامة في المجتمعات الإسلامية⁽¹⁾. أما "خير الدين التونسي" فهو رجل دولة منذ فتوته الأولى فقد تولى مناصب سامية في تونس وإسطنبول، وقد عرض في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" وقائع النهوض في عدة بلدان أوروبية زارها وعرفها عن كثب، ودعا في كتابه إلى إقامة المؤسسات التي تنهض بالمصالح العامة باعتبار ذلك علة النجاح في النهوض الأوروبي⁽²⁾.

الفرع الثاني: المرحلة الثانية

إن أبرز رموز هذه المرحلة هو الشيخ "أبو منصور الأزهري" ومفتي مصر فيما بعد الشيخ "محمد عبده" وذروتها تلميذه الشيخ "علي عبد الرزاق" وكانت قناعة "محمد عبده" في أمرين، هما:
الأول: إصلاح التربية والتعليم.
الثاني: إصلاح الفكر الديني والمؤسسات الدينية.

ورأى أن الاسهام بالنهوض الاجتماعي والسياسي والثقافي يكون عن طريق الفكر الديني المستنير، وعمل على إصلاح المناهج بالأزهر وفسر القرآن لأجل تحقيق أمرين، هما: التأسيس لفكرة السنن، وضرب فكرة التقليد والثبات على القديم وفتح باب الاجتهاد والكشف عن قيم الإسلام الأصلية، ومن ضمن تلك الكشف قوله بالدولة المدنية والحكم المدني في الإسلام فهناك - بحسب ما رأى في جداله مع فرح أنطون - تداخل بين الدين والدولة في التاريخ والحاضر⁽³⁾، لكن الإسلام لا يقول بالدولة الثيوقراطية شأن التجربة الكاثوليكية في أوروبا، ذلك أن الشأن السياسي في الإسلام هو شأن مدني قائم على العدالة والحرية.

الفرع الثالث: المرحلة الثالثة

إن هذه المرحلة تمثل مرحلة الاحيائية الدينية الإسلامية 1920 - 1950، وقد برزت في هذه المرحلة سيطرة فكر الهوية، وأبرز مظاهرها هي:

أولاً: رد السيد "محمد رشيد رضا" على "مصطفى كمال أتاتورك" الذي فصل الخلافة عن السلطنة، وقال بأن الخلافة الإسلامية كانت دولة دينية، وقام بإلغاء الخلافة في تركيا عام 1924، وأنشأ الجمهورية العلمانية، والطريف أن ردود الفعل الأولى على إلغاء الخلافة جاءت من الهند ومصر والهدف الأساسي من هذه الردود هو الخوف على الهوية الدينية⁽⁴⁾.

ثانياً: نشوء حركات الهوية الدينية والثقافية، مثل: جماعة الإخوان المسلمين عام 1928، وجمعية الشبان المسلمين عام 1927، وجماعة أنصار السنة، وهي حركات وجماعات وجمعيات ذات طابع دعوي

(1) جمال الدين الشيال، رفاة الطهطاوي: زعيم النهضة الفكرية في عصر محمد علي، مؤسسة هنداي، لندن، 2022، ص16.

(2) للمزيد بنظر: خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، مؤسسة هنداي، لندن، 2022.

(3) عصام محمد منصور، الفكر التربوي المعاصر والبرجماتية، دار الخليج ناشرون وموزعون، عمان، 2009، ص20.

(4) رشيد رضا وآخرون، الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا: دراسة ونصوص، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص8.

تربوي، وتهدف هذه الجماعات إلى تربية الشبان على الإسلام، ومكافحة التغريب في الحياة العامة والخاصة، ومكافحة الاستعمار والغزو السياسي والعسكري والثقافي⁽¹⁾. وقد شهدت هذه المرحلة افتراقاً تدريجياً بين التيارات الوطنية والإسلامية باستثناء دول المغرب العربي أو شمال إفريقيا فأن الانشقاقات فيها قد تأخرت إلى الخمسينات والستينات من القرن العشرين.

الفرع الرابع: المرحلة الرابعة

تعد المرحلة الحاسمة من مراحل التفكير الإسلامي في علائق الدين بالدولة، وتمتد خلال الأعوام 1950 – 2010 أي قيام الثورات العربية، وتتميز بالخصائص التالية. أولاً: استعلى واستعلن فيما بين 1950 – 1970، ما صار يعرف بالصحو الإسلامية وسادت فكرة النظام الإسلامي الكامل. ثانياً: تحولت خلال هذه العقود الثلاث الحركات والجمعيات الإسلامية إلى أحزاب متينة البنية وشامخة العنوان.

وفكرة النظام الكامل هي أن الإسلام هو نظام شامل للحياة في المجتمعات والدول من كل النواحي العقدية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والنظام الكامل يقوم على ثلاث مقولات، هي⁽²⁾: أولاً: أحلال الشريعة محل الأمة أساساً للمشروعية في المجتمع والدولة، وهو السبيل الوحيد ليضل المجتمع مسلماً والدولة إسلامية.

ثانياً: ضرورة الدولة والنظام السياسي لبقاء الدين.

ثالثاً: الايكال إلى الدولة مهمة تطبيق الشريعة أو حكم الله.

المطلب الثالث

الدولة في الفكر النهضوي العربي الحديث

يمكن التمييز في الفكر العربي الحديث بين لحظتين، هما: اللحظة الإصلاحية النهضوية العربية ما بين 1830 – 1920، واللحظة الراديكالية العربية التي تمتد بين 1920 – 1980.

الفرع الأول: مقارنة اللحظة النهضوية لموضوع الدولة

عرفت النهضة بأنها: "تلك الحركة الفكرية التي ظهرت بفعل اصطدام النخبة المثقفة في الوطن العربي بالحضارة الغربية، مما جعلها تحاول التكيف مع واقع جديد فرضه الغرب"⁽³⁾، وكانت ثمرة ذلك الصدام بروز ما يسمى بالخطاب النهضوي العربي الحديث الذي يعبر عن تلك الحركة التجديدية التي شهدتها الفكر العربي، حيث بدأت النخبة العربية تعيش لحظة الوعي بمظاهر التأخر التاريخي "الانحطاط" وسبل النهوض "التمدن".

وظهر الخطاب النهضوي في سياق ملابسات تاريخية معينة، أهمها: الأزمة التاريخية للإمبراطورية العثمانية، وتكالب القوى الاستعمارية عليها، الأمر الذي دفع الدولة العثمانية إلى الشروع ببعض الإصلاحات، مثل: تحديث الجيش ومؤسسات الدولة وإقرار المساواة والمواطنة⁽⁴⁾، ولا بد من الإشارة إلى أن فكر النهضة لا يعكس فكراً واحداً متجانساً، وإنما مجموع تيارات متناقضة من السلفي إلى الليبرالي وبينهما تيارات مختلفة، والذي يجمعها كلها هو وحدة الإشكالية، وهي إشكالية النهضة التي تتعلق بمحاولة الإجابة على السؤال التالي: كيف يستطيع الوطن العربي أن يحدد نفسه ومكانته في هذه الفترة من الزمان مع ما حصل في الغرب، وبالمقارنة مع التاريخ الذي أصبح إلى حد ما محكوماً بتاريخ الغرب وسيطرته؟

الفرع الثاني: المقاربة النهضوية لمفهوم الدولة

(1) زكريا سليمان بيومي، الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية 1928 – 1948، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2012، ص73.

(2) رضوان سيد، أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، 2014، ص97.

(3) أحمد عوض رحمون، الدولة الوطنية المعاصرة: أزمة الاندماج والتفكيك، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ص22.

(4) المرجع نفسه، ص22.

اصطدم الفكر العربي لأول مرة في بداية القرن التاسع عشر بنموذج حديث للدولة، واكتشف هذا الفكر دولة أوروبا بكيفيتين مختلفتين من خلال معانيته أدارتها في الدول العربية، ثم معانيته لها في عقر دارها، وفي المعايينة الأولى اكتشف أن المظهر المباشر لقوة أوروبا هو الجيش، وفي المعايينة الثانية هي عقلانية التنظيم السياسي والإداري لدولة الاحتلال مستنتجين من ذلك إلى أن هزيمة العرب أمام أوروبا تتعدى كونها هزيمة عسكرية لجيش تقليدي أمام جيش حديث، بل هي هزيمة سياسية للدولة السلطانية التقليدية أمام الدولة الوطنية الحديثة، وتعمق الوعي بقوة الدولة في الغرب بصورة أكثر حين هاجر قسم من النخب الفكرية العربية إلى أوروبا وأقام فيها مدة تكفي لمعاينة جديدة لأوروبا من الداخل⁽¹⁾.

ويرى "عبد الإله بلقزيز" أن الفارق ملحوظ بين الكيفيتين اللتين تعرف بهما النهضةيون العرب على الدولة، ففيما تعرف بعضهم عليها في دياره كاستعمار وجيش وإدارة، تعرف عليها آخرون في بيئتها الأوروبية كتنظيم اجتماعي واقتصادي ومدني، وقد اكتشف الأول الدولة بينما اكتشف الثاني الدولة والمجتمع، وأن موضوع الدولة بالنسبة إلى مفكري النهضة لم يكن يتعلق ببحث نظري، بل أنهم تعرفوا على الدولة وهي مجسدة في قوى ضاغطة على مجتمعاتهم ومستعمرة لبلدانهم، ونتيجة لذلك الضغط فأن المفكرين النهضةيون لم يتعرفوا في بادئ الأمر على الدولة كجهاز متكامل بل كعناصر مبتورة، مما ينتج عنه عدم أدراك للمنطق المتكامل الذي تجسده نظرية الدولة⁽²⁾.

ويشير المفكر المغربي "علي أومليل" إلى أنه إذا كانت نشأة الدولة في أوروبا تقف ورائها حركة اجتماعية، فأن التطلع إلى إقامة الدولة في البلاد الإسلامية كان رد فعل دفاعياً ضد التدخل الأجنبي⁽³⁾. وبذلك يكون الفكر النهضوي عند تحليله قوة الغرب أو أزمة المجتمع العربي قد اهتم بالنظر إلى مظاهر السلطة أكثر من اهتمامه بمرتكزاتها الاجتماعية والإقتصادية والفلسفية والقانونية، بمعنى أنه انتبه إلى أهمية القوة ومعادلتها بالهزيمة، ولكنه لم يربطها بفكرة الدولة أو بمتطلباتها الإقتصادية والاجتماعية والعسكرية، وربما يكون "رفاعة الطهطاوي" في حديثه عن الوطن قد اقترب أكثر في فكرة الدولة حين يقول: "إن أبناء الوطن دائماً متحدون باللسان، وفي الدخول تحت استرعاء ملك واحد، والانقياد إلى شريعة واحدة وسياسة واحدة"⁽⁴⁾، وعلى الرغم من ذلك فقد ظل الفكر النهضوي يؤكد الوحدة مع اختلاف في تصورها، والتي هي العروة الوثقى عند "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" حيث هدفت مقالاتهم في العروة الوثقى إلى تقوية الصلات المشتركة بين الأمم، وتمكين الالفة بين أفرادها وتأبيد المنافع العمومية بينها والسياسات القويمة التي لا تميل إلى الحيف والاحجاف بحقوق الشرقيين.

الفرع الثالث: تأثر الفكر النهضوي بالمفاهيم السياسية الحديثة

نشير إلى أن اقترابنا من الفكر النهضوي قادنا إلى اعتبار أن هذا الفكر – على الرغم من عدم تناوله موضوع الدولة بصورة مباشرة وكموضوع مستقل، إذ كانت جزءاً من إشكالية عامة هي إشكالية النهضة – فإنه قد عالج موضوعات وقضايا تلامس موضوع الدولة من خلال التالي:

أولاً: تسرب مجموعة من المفاهيم السياسية الحديثة إلى هذا الفكر، ويرتبط تسرب هذه المفاهيم إلى الفكر النهضوي بجملة من المعطيات، أهمها⁽⁵⁾:

- 1- ظهور الوعي الإسلامي الجديد "الجامعة الإسلامية".
- 2- ظهور الوعي القومي "القومية العربية".
- 3- ميلاد الوعي الوطني "الحركات الوطنية التحررية".

(1) أحمد محمود ولد محمد، لدولة في الفكر النهضوي العربي الحديث، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة السادسة والثلاثين، العدد 351، أيار/مايو، 2008، ص27.

(2) المرجع نفسه، ص26.

(3) مجموعة مؤلفين، أمّتي في العالم: الأمة بعد مائة عام من إسقاط الخلافة، مركز الحضارة للدراسات والبحوث، بيروت، 2024، ص206.

(4) ناصيف نصار، تصورات الأمة المعاصرة: دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط2، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص382.

(5) أحمد محمود ولد محمد، المرجع السابق، ص28.

وترتبط كل تلك المعطيات بالاستعمار الغربي وبصورته المزدوجة في الذهن كونه غازياً ترفضه الروابط الدينية والقومية والوطنية، وحاملاً للقيم الثورية الجديدة التي شحذت الوعي بتلك الروابط وقوتها. **ثانياً:** لا بد عند الحديث عن معالجة الفكر النهضوي العربي لبعض المفاهيم المتعلقة بالدولة من الرجوع إلى "رفاعة الطهطاوي" الذي اقتنع بعد عودته من أوروبا عام 1826، أنه لا بد من العمل من أجل أن يكون الوطن محل سعادتنا المشتركة التي نبنيها بالفر والحرية والعمل، وتقوم الدولة عند "رفاعة الطهطاوي" على ركنين أساسيين، هما⁽¹⁾:

- 1- القوة الحاكمة: التي تضمن الاستقرار وانتظام العلاقات الاجتماعية.
- 2- القوة المحكومة.

وتنظم العلاقة بين هاتين القوتين بموجب على قانون يسميه "الطهطاوي" الدستور الذي يؤسسه الفكر السياسي الذي يبدهه البشر، وفي ضوء ذلك تصبح الدولة في نظر "الطهطاوي" عبارة عن قوتين من جهة أولى وقانون ينظم هاتين القوتين من جهة ثانية، وأهم أفكار "الطهطاوي" هي فكرة المنافع العمومية أو الصالح العام التي استوحاها من معرفته بالدستور والنظام السياسي الفرنسي. إن فكرة المنفعة العامة لا تنحصر بما تراه الدولة أو السلطان كانت تفقد إلى أمرين، هما:
أ- اعتبار المسار السياسي الاجتماعي مسألة تتعلق بالمجتمع كله وعياً وممارسة.
ب- اعتبار تحديد المصالح من اختصاصات أهل الحل والعقد بالمعنى الفقهي القديم، وبذلك إعطاء العلماء إلى جانب الأمراء مسؤوليات تصل المجال الديني بالمجال السياسي وصلاً محكماً لم يكن معروفاً تقليدياً. ومن الأفكار التي تستحق الذكر عند "الطهطاوي" تأكيده تقييد السلطة المطلقة عن طريق احترام القوانين التي من شأنها الحد من السلطة المطلقة، إذ يقول: **"فالمك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين"**⁽²⁾.

ثالثاً: "خير الدين التونسي" يمثل أحد أبرز دعاة التحديث السياسي في الفكر النهضوي العربي الحديث، ففي كتابه "أقوم المسالك إلى معرفة أحوال الممالك" استخدم الدولة بمعنى الحكومة ومصطلح مملكة ليعني به الدولة سواء كانت ذات نظام جمهوري أو ملكي، وتبقى فكرة التنظيمات هي أهم اسهام لـ "خير الدين التونسي" وهو يقصد بها ما يقصد بها اليوم بالمؤسسة، وهكذا حاول في تونس أو إسطنبول أن يقيم دولة المؤسسات، وهي فكرة استلهمها من النظام السياسي الأوروبي الذي عرفه عن كثب، وقد تعمقت الفكرة سياسياً عندما ربطها بالدستور وبناء النظام السياسي⁽³⁾.

ويذهب "خير الدين التونسي" إلى أن سبب ضعف الدولة الإسلامية هو غياب القوانين التي هي مصدر القوة للدولة سواء أكانت ذات مصدر عقلي أم شرعي، وعلى المسلمين إذا أرادوا النهوض أن يقتبسوا "التنظيمات الدنيوية" فلا تقدم ولا حرية ولا تمدن من دون تقييد سلطة الحاكم بالقانون أو الدستور وجماعة أهل الحل والعقد وهم الأعيان والعلماء.

إن تطوير فكرة المصالح التي نادى بها "الطهطاوي" إلى تنظيمات من خلال إعادة اكتشاف الشريعة، كما عند "خير الدين التونسي" شكلت تجديداً سياسياً، لكنه تعلق في الأساس ببنية الدولة ذاتها، ويبقى المبدأ العام للدولة عند "خير الدين التونسي" لا يخرج عن دائرة التصور الإسلامي التقليدي، إذ يقصد الدولة العامة لجميع المسلمين فلم يكن من أنصار الدولة القومية أو الوطنية، فهو كان يدعو إلى توحيد الأقطار الإسلامية تحت الخلافة العثمانية في دولة واحدة.

رابعاً: مفهوم الدولة عند "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده"

يعد "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" رائدين من رواد الفكر النهضوي العربي، ووظيفة الدولة عند "جمال الدين الأفغاني" تتمثل في خدمة المجتمع الإسلامي وخلق مدنية قادرة على منافسة المذنيات، ويعتبر انحطاط الحضارة الإسلامية بسبب إهمال ما كان سبباً في النهوض، وهو ترك حكمة الدين والعمل بها، وحدد "جمال الدين الأفغاني" بداية انحطاط الحضارة الإسلامية بالافتراق الذي حصل في الدولة العباسية بين الرتبة العلمية ورتبة الخلافة، إذ كان الخلفاء العباسيين غير مؤهلين من الناحية العلمية كما

(1) رفاعة رافع الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباحث الآداب العصرية، مؤسسة هنداي، لندن، 2017، ص ٢٣٢.

(2) المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

(3) متعب القرني، أقطاب الفكر العربي 1918 - 2018، دار مدارك للنشر، الرياض، 2018، ص 115.

كان الخلفاء الراشدون، ونتج من ذلك داء المذهبية إذ كثرت المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث للهجرة، ودب الانقسام في الدولة الإسلامية، وانتقلت الخلافة إلى أقسام عباسية في بغداد وفاطمية في مصر والمغرب وأموية في أطراف الأندلس، مما عمل على تآكل هيبة الدولة وانحطاط رتبة الخلافة إلى وظيفة الملك، الأمر الذي استغله أصحاب المطامع حيث زاد الاختلاف وتفرق الشمل⁽¹⁾. وعندما يتحدث "جمال الدين الأفغاني" عن الدولة فإنه يتحدث عن مكوناتها التي هي أساساً قوتان:

- 1- قوة الجيش القائم على المغالبة والعصبية.
- 2- قوة الدين الذي يقوم مقام الجنسية في جمع الكلمة وتوحيد الجهة وطلب الغلب بتلك القوة لمن خالفهم. ويمثل "جمال الدين الأفغاني" مرحلة تاريخية تتميز بانفتاح الفكر السلفي على الفكر السياسي الغربي، والاقبال عليه بشكل إيجابي، وعلى رغم ذلك يعارض "جمال الدين الأفغاني" الأطروحة الليبرالية القائمة على فصل الدين عن الدولة إذ يقول: "أننا معشر المسلمين إذا لم نؤسس نهوضنا على قواعد ديننا وقراننا فلا خير فيه لنا، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا من هذا الطريق". أما تلميذه الشيخ "محمد عبده" فلم يختلف الأمر معه فهو كغيره من النهضويين لا نجد عنده مفهوماً محدداً للدولة، بل نجده يتناول قضايا سياسية مرتبطة بالدولة، وتبرز الدعوة الإصلاحية السياسية في خطاب "محمد عبده" من خلال ممارسته السياسية الحافلة التي تتأثر بفشل الثورة العربية، وتوقف جريدة العروة الوثقى التي كان يديرها مع استاذة "جمال الدين الأفغاني" الأمر الذي جعله ينفرد من العمل السياسي المباشر ويلعن السياسة ومشتقاتها، ويحدد هدفه السياسي في إصلاح علاقة الحاكم بالمحكوم ومقاومة الاستبداد والدعوة إلى الشورى وتوضيح المفاهيم السياسية الحديثة. وفي مجال العلاقة بين الحاكم والمحكوم دعا "محمد عبده" الأمة إلى معرفة حقها على حاكمها باعتباره وإن وجبت طاعته إلا أنه بشر ويخطأ، وأنه لا يرد عنه خطاه إلا نصيح الأمة بالقول أو بالفعل. ويعتبر الشورى سبب التقدم والنهوض في التجربة الإسلامية الأولى، وأن الاستبداد هو علة ما أصاب المسلمين من تخلف حضاري، وانطلاقاً من أن الشرع لم يحدد طريقة معينة لممارسة الشورى، فلا مانع عند "محمد عبده" من مطابقتها بالنظام البرلماني⁽²⁾. أما فيما يتعلق بالعلاقة بين السلطتين الدينية والسياسية فقد خاض "محمد عبده" مناظرة فكرية قوية ضد الأطروحة الليبرالية العلمانية التي مثل "فرح أنطون" أحد المبشرين بها في الفكر النهضوي العربي، وتمخضت تلك المناظرة عن كتاب من أغنى الكتابات السلفية وهو "الإسلام والنصرانية"، ويشير "محمد عبده" في أثناء مواجهته "فرح أنطون" إلى أن تأخر المسلمين لا يعود إلى مسألة الجمع بين السلطتين السياسية والمدنية بقدر ما يرجع إلى الجمود الديني، ثم أن الجمع بين السلطتين عند المسلمين يختلف عن النمط الذي عرفته أوروبا⁽³⁾. ومن ذلك يتضح تأكيد "محمد عبده" على الطابع المدني للسلطة في الإسلام ونصب جهده على نشر وتوضيح المفاهيم السياسية الحديثة وتكوين موقف عقلائي لدى الرأي العام من المسائل السياسية، وذلك إضافة إلى عمله في ميدان إصلاح القوانين والمحاكم والقضاء، وقد سار تلامذة "محمد عبده" من بعده في طريقين متناقضين، فاختار "رشيد رضا" السير في اتجاه سلفية صارمة، وذهب "علي عبد الرزاق" و"طه حسين" و"لطف السيد" في اتجاه علمانية واضحة، واختل التوازن الذي جسده "محمد عبده" حتى انهيار تماماً تحت ضربات المواجهة العنيفة بين الأصولية والعلمانية في أكثر من بلد عربي.

الخاتمة

تعد الدولة من الضرورات الأساسية لإقامة المجتمعات في الفكر السياسي العربي والإسلامي غير أن طرق وآليات التنفيذ لتحقيق المنفعة العامة للمجتمعات اختلفت حسب طبيعة المدارس الفلسفية، وقد ظهرت اتجاهات الفكر الاصلاحي الإسلامي قبل أن تظهر التناقضات داخل ذلك الفكر بين تلاميذه الذين انقسموا بين منحى علماني ليبرالي ومنحى سلفي، وقد أسهمت الملابس التاريخية في تلك الفترة اسهاماً بارزاً في تأطير الفكر النهضوي وتحديد رهاناته، فقد كان القرار بإلغاء الخلافة العثمانية قد ولد في مختلف الدول

(1) حسن حنفي، جمال الدين الأفغاني المؤوية الأولى 1897 – 1997، مؤسسة هنداي، لندن، 2023، ص163.

(2) أحمد محمود ولد محمد، المرجع السابق، ص32.

(3) أحمد عوض رحمون، المرجع السابق، ص32.



الإسلامية خاصة مصر جديلاً، كما ولد اهتماماً بأمر المكانة التي ينبغي أن تكون للدين في مجمل النظام السياسي في علاقاته مع الدولة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

1. أحمد عوض رحمون، الدولة الوطنية المعاصرة: أزمة الاندماج والتفكيك، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008.
2. إسماعيل نوري الربيعي، التاريخ والهوية: إشكالية الوعي بالخطاب التاريخي المعاصر، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2002.
3. جمال الدين الشيال، رفاة الطهطاوي: زعيم النهضة الفكرية في عصر محمد علي، مؤسسة هنداي، لندن، 2022.
4. حسن حنفي، جمال الدين الأفغاني المثوية الأولى 1897 - 1997، مؤسسة هنداي، لندن، 2023.
5. خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، مؤسسة هنداي، لندن، 2022.
6. رشيد رضا وآخرون، الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا: دراسة ونصوص، دار الطليعة، بيروت، 1996.
7. رضوان سيد، أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، 2014.
8. رفاة رافع الطهطاوي، مناهج الأبواب المصرية في مباحث الآداب العصرية، مؤسسة هنداي، لندن، 2017.
9. زكريا سليمان بيومي، الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية 1928 - 1948، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2012.
10. الزهرة بلحاج، الغرب في فكر هشام شرابي، دار الفارابي، بيروت، 2004.
11. سامي زبيدة، الإسلام: الدولة والمجتمع، ترجمة: عبد الله النعيمي، دار المدى، دمشق، 1995.
12. سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي: مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996.
13. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 2011.
14. عصام محمد منصور، الفكر التربوي المعاصر والبرجماتية، دار الخليج ناشرون وموزعون، عمان، 2009.
15. غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987.
16. متعب القرني، أقطاب الفكر العربي 1918 - 2018، دار مدارك للنشر، الرياض، 2018.
17. مجموعة مؤلفين، أمتي في العالم: الأمة بعد مائة عام من إسقاط الخلافة، مركز الحضارة للدراسات والبحوث، بيروت، 2024.
18. محمد عبد الباقي الهرماسي، "المجتمع والدولة في المغرب العربي"، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، بإشراف مجموعة مؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.
19. مصطفى أبو ضيف أحمد، دراسات في تاريخ الدولة العربية: عصور الجاهلية والنبوة والراشدين والأمويين، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983.
20. منصور محمد سرحان، الدكتور محمد جابر الانصاري: المفكر والأفكار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2009.
21. ناصيف نصار، تصورات الأمة المعاصرة: دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط2، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017.
22. نزيه نصيف الأيوبي، الدولة المركزية في مصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989.
23. وجيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، دار صادر، بيروت، 1988.

ثانياً: الدوريات



24. إيليا حريق، الدولة العربية: الأصول التاريخية ورؤية الحاضر نشوء نظام الدولة في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة العاشرة، العدد 99، أيار/مايو، 1987.
25. أحمد محمود ولد محمد، لدولة في الفكر النهضوي العربي الحديث، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة السادسة والثلاثين، العدد 351، أيار/مايو، 2008.
26. بهجت قرني، وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة العاشرة، العدد 105، تشرين الثاني/نوفمبر، 1987.