

النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر:
بين حتمية الالتزام وإمكانية التكيف

*The cognitive model and state perception in contemporary Islamic thought:
between the imperative of commitment and the possibility of adaptation*

صالح الدين شرقي

حسن بن كادي*

جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

sachergui@yahoo.com

hassanbenkadi@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/10/14 * تاريخ القبول: 2019/11/06 * تاريخ النشر: 2020/01/01

ملخص:

يقارب البحث مفاهيم النموذج المعرفي الاسلامي ومخرجاته في الحقل السياسي، في محاولة لفك التشابك القائم بين تصور الدولة في الفكر الاسلامي الناتج عن ضرورة الالتزام بأصول وثوابت النموذج السالف الذكر، وبين إمكانية التكيف، والتناغم، والمرونة في تبني مفاهيم ومفردات الدولة الحديثة، التي تعد نتاج تطور تاريخي وابستمولوجي لنموذج معرفي غربي، يختلف في المنطلقات والمبادئ والمخرجات، ويحاول الباحث من خلال هذا الطرح تجاوز قدسية الألفاظ والمباني التي أطرت مفهوم الدولة طوال التجربة التاريخية المرتبطة بالمرجعية الاسلامية، دون الاخلال بالمقاصد والمعاني التي تسهم في تجاوز السلبيات الحضارية الناتجة عن تلك التجربة. ويهدف الباحث من خلال ذلك إلى إعادة التأصيل لمفاهيم السياسة والدولة عبر تحليل تنافر الأسس النظرية والفلسفية للنظريات والثقافات والصور السياسية الغربية والإسلامية، من خلال إطار محدد من العلاقات المتداخلة والبحث عن أصول المشكلة في البنية الأساسية لرؤية كلا الاتجاهين للعالم الذي يمثل حجر الزاوية في هذه المسألة، نظرا لما يفرزه من أسس قيمية للتصورات والمفاهيم والثقافات السياسية.

الكلمات المفتاحية:

النموذج المعرفي، التصور الاسلامي، الفكر الغربي، السياسة، الدولة، الخلافة.

Abstract:

The research approaches the concepts of the Islamic cognitive model and its outputs in the political field, in an attempt to break the existing overlap between the state's perception in Islamic thought resulting from the need to adhere to the principles and constants of the above model, and the possibility of adaptation, harmony, and flexibility in adopting the concepts and vocabulary of the modern state, which is The product of historical and epistemological development of a Western cognitive model, which differs in the principles, principles and outputs, the researcher attempts through this thesis to overcome the sanctity of words and

* المؤلف المرسل

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر:
بين حتمية الالتزام وإمكانية التكييف

buildings that framed the concept of the state throughout the historical experience associated with the Islamic reference, without prejudice to the purposes.

The researcher aims to re-establish the concepts of politics and the state by analyzing the repulsion of the theoretical and philosophical foundations of Western and Islamic theories, cultures and political images, through a specific framework of interrelationships and the search for the origins of the problem in the infrastructure. To see both directions of the world, which is the cornerstone of this issue, given the value it creates for political perceptions, concepts and cultures.

Keywords: *cognitive model, Islamic perception, Western thought, politics, state, succession.*

مقدمة:

تعتبر الصلة بين الدين والسياسة من أكثر قضايا الفكر الإسلامي تناولا، وتأليفا للكتب حولها، فقد شحذ الكثيرون أذهانهم وأقلامهم للخوض فيها، ولعل أول ما يعترض الباحث في هذا الموضوع المتشعب غزارة التأليف والكتابات حول هذه القضية وتباينها وتنوعها، غير أنه يلاحظ أن جلّها مزدوجة الاتجاه (ذويب، 2012، ص151)؛ اتجاه أول يرى أن النظام السياسي الإسلامي قد دمج ومزج بين الدين والسياسة على أساس أن الإسلام دين ودولة- وهو ما يعرف بتيار الوصل-، واتجاه ثاني تحمل كتاباته علامات التوتر والنزعة الصدامية للاتجاه الأول، ويعرف بتيار الفصل، وبديهي ألا يكون اهتمام بحثنا حول الجدل القائم بين الاتجاهين (بلفريز، 2001، ص21)، وإثبات ما ذهب إليه الرأي الأول والرد على شبهات الاتجاه الآخر، ذلك أن الثابت تاريخيا أن للإسلام عناية بالسياسة والحكم، وأن نظام الحكم هو جزء من النظام الإسلامي والحضارة الإسلامية، وقد قضت بذلك طبيعة الإسلام ذاته، وثوابته المعرفية -بصفته دين شامل قدم تصورا متكاملا للحياة بأوجهها المختلفة- وتاريخ الإسلام وواقعه الذي نشأ عن اجتهاد السلف، والاجتهاد مصدر من مصادر التشريع في الإسلام (شلبي، 1983، صص 35، 30). ولم تكن هذه الحقيقة موضع شك أو خفاء، فقد أجمعت عليها المصادر الرئيسية، كما شرحها العلماء الذين عنوا بما يتصل بهذه المصادر من دراسات (ال سعود وآخرون، 2002، صص 22، 18)، فالارتباط الوثيق بين السياسة والدين يصل إلى مرتبة الترادف، حيث تتقاطع الدلالات اللغوية والاصطلاحية بأهمية هذا الارتباط، كما أكد ذلك محمد البدر في تقصيه عن دلالات كلية الدين في الحكم والسياسة (البدر، د. ت، ص 55)، وقد استقر في أذهان المسلمين عامتهم - فضلا عن خاصتهم من العلماء- طيلة تاريخهم الطويل أن الإسلام يحتوي على التشريع المتكامل الذي يرتب شؤون حياتهم كلها: فرديا وأسرانيا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا ودوليا، وأنه "لا فصل بين السياسة والشريعة" كما قال ابن القيم، وخشية أن يحملنا الكلام في هذه القضية إلى حدود لا تمت بصلة إلى موضوع البحث ارتأينا أن نطرح القضية من زاوية كلية، استنادا إلى التأسيس المعرفي، دون الخوض في التفاصيل، على أن يكون الهدف هو التأكيد على تميز الإسلام في نظرته إلى موضوع السياسة والدولة وما يتصل بهما، واختلافه عن التصور الغربي في هذا الخصوص، بالاستناد إلى تمايز النموذجين المعرفيين لكليهما. وعليه نطرح الإشكال التالي: إلى أي مدى يمكن تجاوز تنافر الأسس المعرفية للنموذجين الإسلامي والغربي في تأسيس مسائل السياسة والدولة بصورتها الحديثة؟

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر:
بين حتمية الالتزام وامكانية التكيف

المحور الأول - مخرجات النموذج المعرفي الاسلامي في الحقل السياسي:

أولا :مرتكزات النموذج المعرفي الاسلامي وخصوصياته: يشار إلى النموذج المعرفي/ النموذج الادراكي/النموذج الارشادي/أو الباراديجم الذي ينسب إلى فيلسوف العلم طوماس كوهين، في كتابه بنية الثورات العلمية 1962، حيث يعرفه بأنه:" وسيلة لرؤية الأشياء وطريقة تمثل للواقع في الذهن البشري، بمعنى أنه نموذج ذهني مترابط لرؤية الواقع والأشياء، قائم على قواعد محددة"، وقد عرف المرحوم عبد الوهاب المسيري النموذج الادراكي بأنه:" مجموعة العمليات الذهنية والعقلية التي يقوم بها الانسان عند محاولة تفسير وفهم ظاهرة ما، فيبدأ بعملية التجريد، حيث يقوم العقل باستبعاد بعض التفاصيل والحقائق، لاعتقاده ألا دلالة لها، ويستبقي البعض الاخر، وبعد التجريد تأتي مرحلة الربط بين الحقائق والواقع التي أبقاها، فينسقها حيث تصير مماثلة للواقع، وما ينتج عن هاتين العمليتين يسمى "النموذج"، فهو بناء يماثل الواقع، لكنه افتراضي، حيث تشبه العلاقات بين عناصره العلاقات بين عناصر الواقع (المسيري، 1999، ص21).

وبناء على ذلك فالمراد من النموذج المعرفي الاسلامي هو ذلك الاطار النظري المؤطر للفكر الاسلامي، والذي ينظر من خلاله مفكرو الاسلام إلى الواقع، والخريطة المعرفية التي تترك من خلالها وقائع العالم الخارجي وتفهم، ومن ثم يتم تفسير الأحداث واستيعابها، ويشكل عنصر التراث بكل ما يحتويه أهم الركائز الأساسية لهذا النموذج المعرفي، بمعنى أنه ينطلق من قراءة معينة للتراث لاستيعاب الواقع المعاش . والنماذج المعرفية كلها تدور حول ثلاثة عناصر: الإله - الطبيعة - الإنسان؛ أي يمكن أن نرد التفاصيل الكثيرة لأي نظرية أو فلسفة إلى موقفها من هذه القضايا الثلاث؛ فبناءً على رؤيتها لهذه القضايا يمكن أن نفهم التفاصيل التي لا حصر لها. و"النموذج المعرفي الإسلامي" هو الرؤية المعرفية الكلية التي يقدمها الإسلام؛ للألوهية، والطبيعة والكون، والوجود الإنساني (المسيري، ص21).

ولما كان النظام المعرفي الاسلامي توحيدياً، بمعنى أنه قائم على التوحيد كمبدأ عقائدي وضابط معرفي، كان له خصوصيته انطلاقاً من توحيدته، سواء في الربط بين مصادر المعرفة (الوحي والكون)، أو مجالاته (عالم الغيب وعالم الشهادة)، أو في مضامينه من الإجابة عن الأسئلة الكلية والنهائية، أو في تحديد المواقف من الفكر الوافد وأصول نقده، أو تصويب النظرة إلى الموروث من أفكار وقيم وغير ذلك .

ويمكن تلخيص أهم مرتكزات النموذج المعرفي الإسلامي فيما يلي (إسلامية المعرفة، 1987، ص78) :

- الله مركز الكون والإنسان مستخلف في الأرض، لقوله تعالى: "لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ"، بينما يرى النموذج الغربي أن الإنسان هو مركز الكون.
- الطبيعة مسخرة للإنسان، لقوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ". بينما يرى الفكر الغربي أن الإنسان في صراع دائم مع الطبيعة .
- وحدة الحقيقة ووحدة مصدرها وبالتالي تكامل العقل والوحي، بينما يعلمنا الفكر الغربي أن الحقيقة الدنيوية منفصلة عن الحقيقة الدينية .
- وحدة الإنسانية، لقوله تعالى: "يَأْيُهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَحِدَةٍ"، في حين يفهم من مقولات النموذج الغربي فكرة "مركزية الإنسان الأوروبي" .
- تعددية المصادر المعرفية، ويقابلها وحدة المصادر المعرفية في النموذج الغربي.
- القيم مطلقة ونسبية، ويقابلها نسبية القيم في المنظور الغربي .
- محدودية المعرفة البشرية، لقوله تعالى: "وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا"، ويرى الفكر الغربي إمكانية المعرفة الكاملة .

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

- وحدة المنهج على الرغم من أن عالم الحس والعقل فيما هو مشهود، والبصيرة والوحي فيما هو مغيب، إلا أن هذا لا يفترض تنازعا بين استبداد عقلي يستغني عن الوحي، أو وحي جبري في كل شيء يستغني عن عقل أوجده الخالق للتفكر والتدبر .

عندما يسلم الناس ويعتقدون في سيادة الإله الواحد، وغيرها من المسلمات، يصبح ذلك هو المصدر الذي يمدهم بالمفهوم الكلي للعلم والحياة، وما ينبغي أن يكون للإنسان من علاقات وما يترتب عليها أو ينشأ عنها من حقوق، وعندها يصبح ما يصدر عنه هو الميزان الذي تدرك به المسلمات والغايات والوسائل، وتقوم به المؤسسات ويعتمد عليه في الشرعية والمشروعية، وتبرير السلطة والمسؤولية.

ثانيا: أمثلة عن مسائل سياسية مؤسسة على مقولات النموذج المعرفي الإسلامي: إن معالم هذا الأخير لا تتضح صورتها ولا تبرز أهميتها إلا بمقارنتها مع النموذج الغربي المقابل لها - وبضدها تعرف الأشياء- إذ لا شك أن لهذه التمايزات آثارها وامتداداتها على مستوى الفكر والسلوك، فالإيمان في النموذج الإسلامي مثلا يعد مسألة جوهرية مهمة تتحول تلقائياً إلى "افعل، ولا تفعل"؛ أي تكليفات، بينما تبقى في الغرب - الذي يحاول صبغ العالمين بصبغته- مسألة شخصية كامنة لا شأن لها بالحياة العامة، ولذلك فإن العلماء والسياسيين الذين يتجاهلون الفروق الجوهرية بين النموذجين لا يستطيعون تفسير ازدياد رد الفعل النقدي في المجتمعات الغير غربية (الاسلامية خصوصا) كلما ازدادت محاولات التغريب والتحديث، لأن النموذج المعرفي الاسلامي يقدم ثقافة سياسية وصورا بديلة يدعمها إطار كلي متناسخ ومتسق كما سنبين.

فلنأخذ مثلا مسألة "الشرعية"؛ ففي التنظير الإسلامي لا يمكن أن تكون الشرعية دينية وهي واحدة ومطلقة وكلية وشاملة، وتملك العديد من العناصر التطبيقية(أخلاقية واجتماعية وقانونية وسياسية) والسياسة الشرعية تعني القيام بالأمر بما يصلحه وفق النسق القيمي الإسلامي، ولما كان الإسلام لا يعرف الفصل بين الروحي والأخروي وبين الديني والدنيوي الزمني، وبالتالي فإن الشرعية السياسية هي أحد روافد الشرعية الدينية. وعلى العكس من التجربة الغربية المتعلقة بالشرعية السياسية نجد أن الأساس المعرفي- القيمي للشرعية السياسية في الإسلام يرتبط مباشرة بالمصادر الوجودية؛ لأن الإيمان بوحدة مسؤولية الإنسان، وفهم وحدة الحياة، ينبعان مباشرة من الإيمان "بوحدة الله" المتسامية، وهاتان هما الركيزتان الأساسيتان لكل عمليات التشريع في الحياة الاجتماعية-الاقتصادية، والحياة السياسية-الاجتماعية في الإسلام.

وتفرض القاعدة المعرفية - القيمية للشرعية السياسية في الإسلام نظاما قانونيا شاملا وهو نظام أنزله الله ليطبق في إطار "وحدة الحياة"، ويعتمد القانون الإسلامي الشامل على "معايير أبدية وثابتة"، وهذا القانون الشامل هو بمثابة السلطة المرجعية العليا في الشريعة الاسلامية، حيث يمكن اختيار شرعية السلطة السياسية من خلال موقفها من تطبيق هذا القانون. وقد ذهب الماوردي الى القول بأن الدافع الحقيقي للزعامة السياسية(الامامة) هو اتباع "الطريق المستقيم"، أما الغزالي فقد أكد على شرطين لشرعية السلطة السياسية وهما: العدل والقانون، في حين ربط ابن رشد نظريته السياسية بفكرة "سمو الشريعة" باعتبارها قانون الدولة الإسلامية الذي يهدف الى سعادة كل المواطنين، وقال ابن رشد: إن كمال الشريعة وتوقها على القوانين الوضعية مستمدة من طبيعتها السماوية، الأمر الذي يبين كيف أن فكرته عن الشرعية السياسية تنضوي على بعد معرفي محدد وجوديا، وقد نهج غالبية فقهاء الإسلام المنهج ذاته(أوغلو، 2006، ص41).

ولا تقتصر طاعة المحكومين للسلطة الشرعية في "المعروف" الذي يحدده القانون الاسلامي على مجرد الولاء لهذه السلطة لأنها شرعية، بل إن تلك الطاعة تعد امتدادا لطاعة الله سبحانه وتعالى كما جاء في كتابه الكريم "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"(سورة النساء، 59)، وبذلك تتصل شرعية السلطة السياسية بطاعة تلك السلطة لشرع الله، مع استحضار أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذه هي قاعدة المعارضة

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

الشرعية في النظريات السياسية الاسلامية. كما تظهر خصائص الشرعية السياسية في الإسلام بجلاء في واجبات الامام أو الخلفية كما قررها علماء وفلاسفة الإسلام من أمثال الفارابي والماوردي، وابن خلدون وغيرهم(أو غلو،ص41) .

وإذا أردنا قضية أخرى محددة –ضمن المسائل السياسية- تختلف فيها وجهات النظر، تبعاً لاختلاف النماذج المعرفية التي يُنظر من خلالها؛ نجد – باختصار- موضوع "الشورى والديمقراطية" -التي ثار الجدل حولها كثيراً-، مثال حيّ على ذلك؛ فالنموذج المعرفي المادي يؤمن بالديمقراطية إلى أبعد نقطة تصل إليها رغبات الشعب، بلا قيد ولا شرط؛ لأنه نموذج يقرر أن الإنسان سيد نفسه، ولا سلطان على العقل إلا للعقل، وأن السيادة بيد الجماهير، تُحل وتشرع ما تشاء، وتحرّم ما تشاء .

أما النموذج المعرفي الإسلامي، فيقرر أن الإنسان حر وذو إرادة ولكن في إطار الضوابط والثوابت التي حدت له؛ لأنه نموذج يقوم على الإيمان بالله، المستحقّ وحده للعبادة، والذي بيده الخلق والأمر؛ ومن ثم فليس للإنسان الذي يعتقد ذلك أن يحل ما حرم الله، أو يحرم ما أحل الله؛ وأما ما دون هذه الثوابت ففيه مساحات واسعة للإبداع، وتفجير الطاقات. وهكذا نرى أن سبب الاختلاف حول حدود ونطاق عمل الشورى والديمقراطية، يرجع بالأساس لاختلاف "النموذج المعرفي" الذي يُنظر من خلاله لهذه القضية الشائكة (السنوسي،2016).

إن المثال السابق يختصر مسافات ومساحات واسعة من الاختلافات في وجهات النظر في عديد المسائل لا يتسع المجال للخوض فيها كالمواطنة وحقوق الإنسان وعلاقة الدولة بالمجتمع والحرية والمساواة ، والهوية والانتماء... الخ، وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى القضية من زاوية أخرى؛ فباعتبار التطورات والأفكار الجديدة التي تطرأ نتيجة التطور الطبيعي للمجتمعات والتجارب والخبرات التي تكتسبها الشعوب والأمم، تطرح هذه المستجدات نفسها كتحديات للنماذج المعرفية القائمة يقول توماس كوهين في هذا الخصوص: "عندما تتحدى النموذج المعرفي مجموعة أفكار جديدة، فإن تلك الأفكار تؤسس لنموذج في العلم ستقوم عليه أسس ونظريات جديدة"، ومن هذا المنطلق تطرح القضايا والمسائل السياسية المعاصرة ضمن التحديات التي تستلزم نماذج ونظريات جديدة، ولتوضيح هذه النقطة والغوص في تفاصيلها نناقش مسألة السياسة ذاتها وتصور الدولة ضمن النموذج الاسلامي لنقف على حجم التباين الذي أشرنا إليه سابقاً، ونناقش مسألة الخلافة لندلل على خصوصية النموذج المعرفي الاسلامي، وكيف تعتبر الخلافة أساس ومركز النظرية السياسية في الفكر الاسلامي.

المحور الثاني - جوهر السياسة وتصور الدولة في المفهوم الاسلامي:

أولاً : جوهر السياسة: السياسة ليست كلمة محدثة، ولا هي مصطلح مستورد من خارج الحقل الدلالي العربي الإسلامي؛ بل هي من صميم لسان العرب؛ كما قال ابن منظور: "السياسة؛ القيام على الشيء بما يصلحه... والسياسة فعل السائس القائم بأمر الناس" (ابن منظور،1999ص108)، وكذلك هي في الاصطلاح مصطلح قديم التداول بين أهل العلم؛ فقد عرفها ابن عقيل فيما نقله عنه ابن القيم بقوله: "السياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، ولو لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحى". بمعنى؛ أن السياسة في منطِق الشريعة هي مجموع الإجراءات والتدابير المصلحية التي تتخذها السلطات العامة لفائدة الخاصة والعامة، ولو لم يأت فيها حكم شرعي خاص؛ كما قال ابن نجيم: "السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي".

وعليه؛ فإن السياسة لا تنحصر في المنصوص الشرعي فقط، بل تشمل ما نصت عليه الشريعة وكل ما وافقها، ولم يخالف مقاصدها من الاجتهادات السياسية والإبداعات التديبيرية في تنظيم العمران، ورعاية المصالح العامة في جميع أبعادها الدنيوية والأخروية (بزا،2013).

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

والسياسة بهذا المعنى لا تخرج عن تدبير الشأن العام بما يعود عليه بالنفع العام؛ وهذا هو جوهر السياسة العادلة التي جاءت بها الشريعة الكاملة؛ كما قال ابن القيم: "ومن له ذوق في الشريعة وإطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ... تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من أحاط علما بمقاصدها ووضعها موضعها وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة؛ فإن السياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر؛ فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها." (بزا، 2013).

ويجعل أبو نصر الفرابي علم السياسة من قبيل العلوم الفلسفية، وهو يقسم الفلسفة إلى قسمين؛ فلسفة نظرية، وفلسفة عملية مدنية؛ ويصنف الفلسفة العملية إلى صنفين أيضاً؛ أحدهما علم الأخلاق، وثانيهما علم السياسة، ويعبر عنه بأنه العلم الذي يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم، وحفظها عليهم (المزيني، 2013، ص17)، وهذا بطبيعة الحال توضيح للنتائج التي تتوخاها السياسة، ويستخلص الغزالي من مجموع كلام الفلاسفة في السياسة أنها راجعة إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية والإيالة السلطانية على حد عبارته (المزيني، ص17).

وباستقراء، ومتابعة كلمة السياسة، والراعي والرعية، والإمام، والسلطان وولي الأمر، والبيعة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والشورى في الدراسات الإسلامية. وفي النصوص والمجالات ذات العلاقة، سنلاحظ أن مفهوم السياسة في التصور الإسلامي، قريب من معناه اللغوي. فكلمة (سياسة) تطلق على كل عمل يتعلق برعاية الأمة، وتدبير شؤونها. سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو التعليمية، أو إدارة الدولة، أو نشاط الأفراد والجماعات، أو القضاء وإدارة العلاقات الخارجية والدفاع عن الأمة والعقيدة والأوطان... الخ، وهو بهذا المفهوم يختلف عن الاصطلاح الغربي الذي يقصر السياسية في نطاق دراسة الدولة والسلطة باعتبارهما مفاهيم مركزية.

هذا وإذا كانت السياسة هي فن الممكن بالتصور الغربي، فإنها في التصور الإسلامي هي فن "المتاح المباح"، فلفظة السياسة لم تكن تثير الريبة لدى المسلمين، ولا عنت لهم بالضرورة أمور السلطة وشهواتها، في المقابل فإن لفظ السياسة بالمفهوم الغربي-كما هو ثابت- تدور بالضرورة حول القوة والحيلة وما يتعلق بالسلطة. أما لفظ السياسة لدى المسلمين، فقد دارت في ذلك المعنى الواسع الذي يشمل التهذيب والتربية والإصلاح، وبالتالي يمكن الاستنتاج بأنها كانت فعلاً اجتماعياً عاماً أكثر من كونها دولة أو سلطة، والشواهد في ذلك أكبر من أن تحصى، يقول ابن عقيل الحنبلي: "لو أنك تقصد أن لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فهذا غلط وتغليب للصحابية؛ السياسة هي أي فعل يكون فيه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، ولو لم يفعله الرسول، ولو لم يرد فيه نص قرآني". هكذا وبمعان متقاربة عرفت السياسة الشرعية قديماً، أما العلماء المعاصرون فقد ذكروا تعريفات عدة، حاول الدكتور عبد العالي عطوة(*) أن يحرر منها تعريفاً جامعاً مانعاً فقال: "السياسة الشرعية هي فعل شيء من الحاكم، لمصلحة يراها، فيما لم يرد فيه نص خاص، وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغير وتتبدل تبعاً لتغير الظروف والأحوال والأزمان والأمكنة والمصالح" (المزيني، ص24). وفي نصّ متقارب أكثر حدائث قول لعبد الوهاب خلافاً "السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ودفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين" (خلافاً، 1931، ص14). إن مدلول البعد السياسي في الإسلام يقوم على طبيعة السياسة من حيث أنها ذات صفة وخصوصية شرعية، تمثل المنطلق المعرفي والسلوكي في تثبيت أصول الدولة والحكم في الإسلام، حيث دللت غالبية معاجم اللغة العربية على ارتباط مفهوم السياسة بقضايا الغير والمداراة بين الناس والوقوف عند الأمور بما يصلحها ويذهب فسادها، وعليه فقد استوعب مفهوم السياسة الشرعية كثيراً من حالات النظر

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

والتحري في الأحوال والمقاصد، فشمّل عدة جوانب منها: جوانب الرئاسة والحكم وولاية الأمور والعلاقات المنظمة للحياة الإنسانية. وعليه فإنه يمكن إيجاز أهم ما تشير إليها السياسة الشرعية في الإسلام بما يلي:

1. الاهتمام بقضايا الرعية أو الناس والمجتمع.
2. الاهتمام بمعالجة الأمور وإصلاحها، مما يشكل سعيًا واهتمامًا لهموم الناس بصورتها العامة والشاملة.
3. الاهتمام ببث التأييد وحيازة الدعم لدى الناس ودفعهم للعمل والالتزام بحسب ما يراد منهم الولاء له (المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 2004، ص55).

ولعل إضافة (الشرعية) قصد من خلالها القول بأنها سياسة مقيدة في الشرع من حيث مفهومها ومداهها ومنهجها ووسائلها، وعليه فالمفهوم المركب يؤكد الارتباط بين مفهوم الشريعة الإسلامية التي تعد مناط الشرعية للسياسة وإضفاء وصف الشرعية على كلمة السياسة هو تأكيد لمفهوم السياسة الإسلامية المتصفة بالعدل، باعتبارها فريضة تتواءم من خلالها مع روح الشريعة تأصيلاً وتطبيقاً، وبذلك يمكن أن نفهم السياسة في إطار الشريعة والشرعية، ونفهم الشرعية والشريعة في مداخلها السياسية، أو كما عبّر عنها ابن خلدون بقوله: "فتصير السياسة سياسة دينية، والدين دين سياسي، ولكن دائماً في بوتقة الأمة والضمير الجماعي" (حلمي، ص55).

وخلاصة القول أن السياسة وفق الرؤية الإسلامية ليست إلا قياماً بالأمر بما يصلحه شرعاً، وقد وردت النصوص بما يحدد مدلولها نظرياً وعملياً من خلال آيات الحكم، ونصوص الإمارة، والنهي عن المنكر والتي تحيط كلها بالمفهوم وتحدد مكوناته، ووفق هذا التصور "السياسة ليست فناً أو أسلوباً أو صراعاً بل هي رعاية متكاملة من قبل الدولة لكل شأن من شؤون الجماعة، رعاية قائمة على العقيدة الإسلامية ومسيرة بالتشريع الإسلامي في الداخل والخارج؛ فأساليبها واتجاهاتها ونتائجها كذلك إسلامية" (عبد الفتاح، 2002، ص15)، تتسجم مع غايات الرسالة وخبرتها في صدر الإسلام تماماً كما ساس النبي صلى الله عليه وسلم بها أصحابه، وكذا فعل خلفاؤه الراشدون بما تقتضيه تلك المعاني.

ويمكن تلخيص المعاني السابقة للسياسة في التعريف التالي: "السياسة في فكر الإسلام هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والأجل، والأفعال التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وتبوير المعاش على سنن العدل والاستقامة الإسلامية."

ثانياً: الدولة في التصور الإسلامي: لا تكون السياسة إلا حيث تكون الدولة، وحيث يقوم المجتمع الدولي، وترتبط وحداته المختلفة في علاقاتها العديدة المتشعبة، فما السياسة إلا "إدارة شؤون الجماعة الإنسانية ورعاية مصالحها والعمل لخيرها"، وهنا يثور التساؤل عن رؤية الإسلام لمسألة الدولة من زاويتين؛ هل هي ضرورة أم لا؟ وإذا كانت ضرورة فهل وصفها الإسلام؟ أي هل اقترح الإسلام شكلاً معيناً للدولة ليستوعب في تطوره المستجدات في المعرفة والاجتماع، مرتكزاً على المسلمات الفقهية في ضرورة مراعاة الأزمان والأحوال، أي التوليف بين الثوابت والمتغيرات، ما يعني في النهاية أن هناك أطروحة نظرية إسلامية لها تمثلاتها المختلفة في التاريخ، وأن هذه النظرية قابلة لاستيعاب المستجدات، من دون أن يكون ذلك مساساً بأسسها ومسلّماتها، لاسيما في تعاملها مع الصفات المعمول بها في التجارب الحديثة (كالانتخاب وحكم الأكثرية، والفصل بين السلطات، وعلاقة الدولة بالمجتمع ..)؟.

لا شك أن الحكم أو السلطة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشري، فحين يكتمل البناء الاجتماعي تبدو الحاجة ملحة إلى وجود سلطة تنظم المجتمع الإنساني وتدير شؤون الأفراد وتسير أمورهم تحقيقاً للانسجام في تركيب

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

المجتمع، والتوافق في العلاقات الاجتماعية، والنظام في داخل المجتمع الذي يصبح مجتمعا سياسيا بقيام السلطة(النجار، د.ت.ط،ص211) .

ولا تنشأ السلطة في فراغ فهي ظاهرة سياسية تترتب على قيام ظاهرة اجتماعية وتكون لاحقة لها، وهي على أية صورة من صورها لا بد وأن تمثل مصلحة الجماعة وضميرها الاجتماعي، وإذا كانت السلطة منظمة تتمثل الإرادة العامة وتعمل لحسابها ولصالح الجماعة التي تقوم فيها فإن الحاجة إليها هي الحاجة التي تحقق الاتساق والانسجام داخل الجماعة، أو لأسمى ما تدين به الجماعة من مُثل وتقاليد وعقائد، وهي في هذا لا تمثل كيانا عضويا لمدلول السلطة وإنما تمثل مدلولاً عقلياً لا تكون فيه غير أداة لاستمرار الفكرة العليا التي تقوم عليها حياة الجماعة، وهي لا تمثل ذاتها بقدر ما تمثل هذا المدلول العقلي الذي نسميه "الدولة"(النجار،212) ، وحين بدت حاجة الجماعة الإسلامية إلى من يدير أمورها، لم تكن هذه الحاجة وليدة القوى المادية للسلطة بل كانت وليدة الولاء للقوة الروحية، ولم تكن الحاجة إلى السلطة إلا بقدر ما عبر عنه أبو بكر رضي الله عنه- بقوله: "لا بد لهذا الدين ممن يقوم به"، ولهذا ذهب برهان غليون إلى القول أن الخلافة الراشدة مثلت استمراراً لعملية التنظيم الروحي في العهد النبوي، كما رأى أن الإسلام "لم يفكر في الدولة ولا كانت الدولة إحدى مشاغله، ولم يتحدث عن السياسة ولم يقدم رأيه فيها"، إنما الدولة حسبته نجمت عن الحاجة إلى تأمين الوازع السلطاني كما قال عثمان بن عفان(رضي الله عنه)(قاسم سعيد،2008،صص69-70).

وفي نفس السياق يذهب عبد الإله بلقزيز إلى أن معطيات المسألة السياسية في الإسلام برزت من خلال ثلاثة أوجه بل ثلاث ضرورات:-أولاً: أنّ الرسالة الإسلامية بحاجة إلى جماعة سياسية تحملها. ثانياً: أنّ الرسالة الإسلامية بحاجة إلى سلطان سياسي يعززها وينطق باسمها، ويذهب بها إلى آفاق الدنيا لإكمال نشر هذه الرسالة. ثالثاً: أنّ المسألة السياسية فرضت نفسها على المسلمين منذ اليوم الأول لوفاة الرسول القائد صلى الله عليه وسلم، والتي حتمت وجود خلافة سياسية تضمن وحدة جماعة المسلمين واستمرار مشروعها السياسي(بلقزيز،2005،ص37) هذا من جهة .

ومن جهة ثانية فإن تعريف الدولة أو وضع مفهوم لها يعد مهمة شبه مستحيلة في نظر الكثيرين، لاصطدامها بصعوبات منها أولاً أن هذا التعريف يجمع بشكل اعتباطي بين وجهة النظر المعيارية، ووجهة النظر الوصفية، وثانياً يمكن أن تعني الدولة شكلاً سياسياً محدداً من الناحية التاريخية، وثالثاً يثير تعريف الدولة مشكلاً من حيث بيان أجهزتها والأشكال التي تتجلى فيها هذه الأجهزة(ذويب،ص104) . وفي نظر الباحث فإن هذه المهمة معقدة وفي حاجة إلى بيان المنطق والمنظور الذي تنظر من خلاله الدولة .

ولعل اختلاف التعريفات ليست سوى علامة ثراء مفهوم الدولة بوصفه ظاهرة إنسانية ، لذا لا بد من القيام بعمل تجميعي تألّفي عن مفهوم الدولة وتوخي نظرة مقارنة ونقدية تتجاوز التمجيد إلى تحليل آليات ميلاد المفهوم. ويجدر بنا أن نأخذ بعين الاعتبار الأبعاد اللغوية والتاريخية والسياسية والاجتماعية والفلسفية والقانونية لهذا المفهوم فإن الأصل اللغوي لكلمة الدولة له دلالة مهمة، كما أن النشأة التاريخية لظاهرة الدولة وللتفكير فيها لا تقل دلالتها أهمية.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن فكرة الدولة وحقيقتها كما تتجلى الآن هي نتاج تطور تاريخي أوروبي غربي دشن في القرن السادس عشر وتسارع مع ظهور القوميات والثورة الصناعية وتكوّن البرجوازية(ابراهيم،1988،ص64)، مما يعني أن المجتمعات الإسلامية لم تكن جزء من ذلك التطور التاريخي، فقد أتت الدولة من خارجها؛ أي فرضت واقتبست من نماذج تشكلت نتيجة صراعات وتفاعلات ذاتية خاصة بأوضاع تلك المجتمعات، وهنا مكمن الخلاف الفكري، ومثل هذه الملاحظة تعني أن التجربة الإسلامية لم تعرف الدولة بالمفهوم الغربي، وبالتالي لم يظهر فكر إسلامي قديم أو حديث ينظر لمفهوم الدولة(ابراهيم

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

علي، 1999، ص21)، لذلك عندما يطرح سؤال هل عرفت المجتمعات الإسلامية نظرية عن الدولة ؟ تختلف الإجابات إلى درجة التعارض والتناقض، لعدة أسباب نظرية وفكرية ترجع أساسا إلى اختلاف النموذج المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، وغموض فكرة الدولة ينعكس على أي نظرية سياسية، حيث تختلط مفاهيم مختلفة تصف أشياء ووقائع لها طابع ومضامين متميزة، مثل الخلافة والإمامة والسلطان وأولياء الأمر ... الخ، ولكن في النهاية قد تدمج معا من غير تحديد فواصل وقواطع .

ويرصد الدكتور عبد الرحمن الحبيب بعدا مهما في أوجه الافتراق بين تطور " الدولة " في السياقين الغربي والإسلامي قائلا(الشيخ، 2014): "إن فكرة الدولة تطورت في أوروبا من خلال تطور الفردانية ومفهوم الحرية المرتبط بها . فتفتتت المجتمع إلى وحدات(أفراد يتمتعون نظريا بالحرية في مواجهة بعضهم البعض) هو الذي سمح بتطور مفهوم الدولة ككيان يتعامل مباشرة مع الفرد بصورة قانونية لا شخصية، وإن كانت فردية تقوم على احترام حقوق الفرد في الأمن والملكية والاعتقاد.. أما في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي فإن التشديد هو على الجماعة وعلى العدالة، ولا يحظى موضوع حقوق الفرد أو مفهوم الحرية المرتبط به باهتمام كبير . وحيث إن مفهوم العدل نسبي يختلف في التطبيق من حالة إلى أخرى، تطلب ذلك وجود حاكم صحيح الإيمان راجح العقل يتميز بقدرات تفوق غيره.. ومن ذلك أن معظم الكتابات حول الخلافة تركزت على ما يجب أن يتوافر في الخليفة من صفات وخصال".

كما يبرز الخلاف حول بداية الدولة الإسلامية - حتى حين يتفق على وجودها- هل نشأت في عصر الفتوحات الكبرى التي انطلقت في عهد الخليفة الأول؟ أم نشأت في عهد الخليفة الأموي المعروف عبد الملك بن مروان؟ .. وإن كان جمهور من بحث في هذا الأمر أرجعها إلى ما تعارف عليه بنموذج "دولة المدينة"(بوترعة، 2009، ص53)، وهنا يبرز السؤال المشكلة حول طبيعة الدولة الإسلامية هل هي دينية أم مدنية؟ وهنا يحاول البعض تغيير السؤال : هل في الإسلام نظرية عن الدولة؟ والإجابة هي نعم شرط استبعاد النموذج الغربي " فمن يحاول أن يقرأ عناصر الدولة وفكرتها انطلاقا من تمثل الدولة المعاصرة فإنه بالتأكيد لن يجدها، ومن يحاول كذلك أن يبحث عن دولة أوروبية في الفقه والتاريخ الإسلاميين فإنه لن يجد لها أثر يذكر"(ابراهيم علي، ص99). يقول عابد الجابري في هذا المعنى: "لم يكن المسلمون زمن الصحابة ينظرون إلى الإسلام على أنه (دولة) بهذا المعنى،.. كلا لقد كان المسلمون ينظرون إلى الإسلام على أنه الدين الذي يختم الأديان جميعا، والذي سيبقى قائما إلى يوم القيامة، ولذلك ربطوه بالأمة ونسبوا الأمة إلى الإسلام، والأمة بهذا المعنى كيان اجتماعي روحي لا يتوقف وجوده على أي تنظيم سياسي. وهكذا فإذا كانت الأمم السابقة قد أنشأتها دول .. فإن أمة الإسلام قد نشأت من خلال دعوة المحمدية وتبلور كيانها، قبل أن تتطور تلك الدعوة في النهاية إلى ذلك التنظيم السياسي الذي نسميه اليوم (دولة)، ولم يظهر هذا المصطلح كمصطلح سياسي إلا مع انتصار الثورة العباسية ..."(الجابري، ص20).

وعند الحديث عن السياسة والدولة في الفكر الإسلامي لا بد من الرجوع إلى التاريخ، فمن الحقائق التاريخية أنه على إثر ظهور الدعوة الإسلامية تكون مجتمع جديد له ذاتية مستقلة تميزه عن غيره، يعترف بقانون واحد ويسير حياته وفقا لنظام واحد، ويهدف إلى غايات مشتركة وبين أفراده صلات قوية من الجنس واللغة والدين والشعور بالتضامن، ومثل هذا المجتمع الذي تتوفر فيه تلك العناصر هو الذي يوصف بأنه "سياسي"، أو هو الذي يقال عنه "دولة" .

ومن جهة أخرى فإن الفكر الإسلامي الحديث يعد امتدادا للتراث الفكري القديم، للاعتقاد أن بعض الأصول ثابتة لم يصبها تغيير يذكر، لكن الملاحظ أن المفهوم الحديث للدولة ليس كما هو في الفكر التراثي الإسلامي بسبب خصوصية التطور ذاتها التي أشرنا إليها سابقا، والتي تختلف عن خصوصية التطور التي عرفتها التجربة

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر:
بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

الإسلامية عبر التاريخ؛ فالمسلمون مثلا لم ينظروا إلى السياسة كعلم أو معرفة منفصلة عن العلوم المشابهة، فقد وردت السياسة ضمن مقولات الفقه وعلم الكلام ولم تخرج عن أصول الشريعة (Enyat، 1991، p03) . ولم يتغير هذا الوضع إلا ابتداء من القرن التاسع عشر مع بداية الاحتكاك بالغرب، حيث حاول مفكرو الإسلام تحديد مفهوم واضح وخاص للدولة من خلال تأصيل آرائهم عن الدولة في التراث والأدبيات الكلاسيكية، لكن تلك المحاولات لم تجد سند فكري أو مرجعية أصيلة يرتكز عليها في تأسيس أو تطوير نظرية أو نظريات عن الدولة، والسبب - كما يرى عزيز العظمة (1987، ص48) - أن أغلب ما كتب كان يدور حول الجماعة السياسية وليس حول الدولة، وفقهاء الماضي كتبوا عن الحكومة وليس الدولة إضافة إلى الكتابات التي احتوت النصائح والمواعظ للحكام . كما أن الذين كتبوا عن نظام الحكم لم يكن دافعهم الوصول إلى نظرية متكاملة عن الدولة، إنما كانت أهدافهم إما ذاتية أو فكرية محددة ومحدودة. ولعل هذا ما دفع العالم الأزهري الشهير علي عبد الرزاق إلى القول: "... ومن الملاحظ في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية بالنسبة إلى غيرهم من العلوم الأخرى كانت الأسوأ حظا، وأن وجودها بينهم كان الأضعف وجودا؛ فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة اللهم القليل مما لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من العلوم." (بن كادي، 2009، ص87).

على أن ثمة من يرى أن فكرة الدولة في الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث، كانت فكرة أيديولوجية وليست مشروعا معرفيا نهضويا حقيقيا، كما يرى أن الخلط بين مفهومي "الخلافة الإسلامية" و"الدولة الوطنية الحديثة" كرس الالتباس في المفهوم، إذ يرى صياغة نظرية الخلافة تعود إلى القرن الخامس هجري وما تلاه، أي بعد تدهور مؤسسة الخلافة في العهد العباسي (الماوردي-الغزالي- ابن جماعة ..)، ومعظم أفكارها كانت أفكارا مثالية حول ما يجب أن يكون وليست دراسة وصفية لما هو قائم بالفعل (الشيخ، 2014) .

ويرى الفاروقي أن مصطلح الخلافة أقرب إلى العرف الإسلامي، وإلى التوحيد، من واقع دلالات قرآنية مباشرة أو مستنبطة - حيث جرت الإشارة إليها بآيات تضمنت مفاهيم مثل : الخلافة ، خلفاء ، خليفة ، يستخلفكم ، وما شاكل ذلك ، ووردت مادة **خلف** بصيغة الفعل في الماضي والحاضر والمستقبل خمس مرات ، وبصيغة الاسم المفرد مرتين، وبصيغة الجمع ثلاث مرات-، أما الدولة فهي مفهوم حديث يختلف جذريا في مضامينه ودلالاته ، عن مفهوم الخلافة القرآني ، الذي هو مبرر وجود الأمة ذاتها. ولا يجب أن يغيب عن بالنا حين نستخدم مفهوم الدولة كمرادف للخلافة الفرق الجذري بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة بدلالته الغربية . ومفهوم الأمة مرادف لمفهوم الخلافة فيما يتعلق بخلافتها في الأرض، ومفهوم الأمة مرادف من جهة أخرى لمفهوم الدولة فيما يتعلق بممارسة الأمة للسيادة، التي هي إحدى مقومات خلافتها، والخلافة من هذا المنحى إجماع ثلاثي للرؤية والإرادة، والعمل (الفاروقي، 2010، ص241) .

وعليه يمكن أن نعتبر موضوع الخلافة هو القضية البديلة التي استحوذت على الاهتمام، ويحاول المفكرون المعاصرون تناولها باعتبارها شكلا لموضوع الدولة، كما يحاولون في هذا الصدد تطوير مفهوم الدولة الحديثة أو القومية حتى يفقد كثيرا من مضمونه الفلسفي والتاريخي ويبقون على وظائف الدولة تلك الوظائف يمكن للخلافة أن تقوم بها، وبالتالي يمكن قياس الخلافة بالدولة واستخدام الكلمتين كمترادفين (عبد الستار، 2014) .

كما أن البحث في التراث السياسي الإسلامي عن استعمالات الدولة يشير إلى أنها استخدمت في كثير من الأحيان كأداة من أدوات حماية الأمة والدفاع عنها لكنها لم تكن بديلا عنها، وتكون الدولة عند الأصوليين عملا تنظيميا في خدمة مصالح الأمة لا عوضا عنها، فالدولة مسؤولة أمام الأمة، والأمة بدورها مسؤولة أمام الله، لهذا فشكل الدولة لا يحدد ماهية الأمة كما أن زوالها لا يعني زوال الأمة بل يؤدي إلى تعطيل أحكام الشريعة (موصلي، 1993، ص12). ولذلك ذهب بعضهم إلى القول أن الدولة في الإسلام هي مثل أي دولة

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وإمكانية التكييف

أخرى وأكثر- أي دولة وزيادة - لأنها تحدد للمواطنين الإطار الذي يعيشون فيه كأمة وكأفراد على أساس قواعد الشريعة، فهي لا تتوقف عند وظائف السيادة والسلطة والقوة والدفاع والأمن والحماية بل تتعداها من أجل المصلحة (Rosenthal، 1993، p01)، وقد أكد العلماء هذه الخصيصة في نظام الحكم الإسلامي منذ قرون، وحتى المعاصرون منهم- يقول محمد الطاهر بن عاشور: "إن الإسلام دين معضد بالدولة وأن دولته ضمنه، لأن امتزاج الدين بالدولة وكون مرجعها واحد هو ملاك قوام الدين ودوامه، ومنتهى سعادة البشر في إبتاعه حتى لا يحتاج الدين في تأييده إلى الوقوف بأبواب غير بابه." (بن عاشور، 1923، ص11) ومن جميل ما قال محمد عمارة في هذا الصدد: "فالقران الكريم إن لم يفرض على المسلمين إقامة الدولة كواجب ديني، فقد أوجب عليهم من الواجبات الدينية ما يستحيل عليهم القيام به والوفاء بحقوقهم إن هم لم يقيموا دولة الإسلام." (عمارة، 1987، صص، 33، 30).

والمأمل في كتابات معظم المفكرين الإسلاميين يلحظ بجلاء إجماعهم على غائية الدولة الإسلامية وتحاول تحديد هذه الغايات، وعلى رأسها إقامة الدين ونشر الدعوة من خلال السلطة والتربية، فوظيفة الدولة عندهم عموما بمختلف توجهاتهم هي حفظ بيضة الإسلام (بن عاشور، ص ص98-99). وتعتبر الغاية من إقامة دولة الإسلام ذات شعبتين تكمل إحداها الأخرى: إقامة الدين، وتدبير شؤون المحكومين . ومما يجدر ذكره أن الغاية في نظام الدولة الإسلامية شرط لقيام هذه الدولة (أي لتوليها السلطة)- أو بتعبير الفقه الإسلامي شرط ابتداء- وهي كذلك شرط لدوام استحقاق النظام وصف الشرعية - أو بتعبير الفقه الإسلامي شرط بقاء- فإذا خرج نظام الدولة عن هذا الشرط انقضت ولايتها(العواص، ص132).

وهكذا ارتبطت الدولة في الفكر السياسي الإسلامي بالحضارة الإسلامية لتؤدي وظيفة عقائدية أساسها نشر العقيدة وحمايتها من الخطر والتهديد داخليا وخارجيا، بينما ارتبط ظهور الدولة القومية في أوروبا باختفاء الوظيفة الحضارية لصالح الوظيفة السياسية، إذ تكتفي النظرية السياسية الغربية بفرض نموذج سياسي محدد، ومن هنا - في رأي الباحث- تتبع كل الاختلافات بين النظريتين الإسلامية والغربية في موضوع الدولة .

المحور الثالث - الخلافة كأساس للنظرية السياسية في الفكر الإسلامي:

من الظواهر التي أدركها الباحثون في تاريخ النظريات السياسية بوجه عام، أن هناك صلة وثيقة بين نشوء الأفكار السياسية وتطور الأحداث التاريخية، وهذه حقيقة واضحة بلا شك بالنسبة إلى النظريات الإسلامية - ولاسيما في أدوار نشأتها الأولى - مرتبطة أوثق الرباط بحوادث التاريخ الإسلامي؛ إلى درجة أنه ينبغي أن ينظر إليهما كأنهما جانبيين لشيء واحد، أو جزءان متكاملان أحدهما متمم للآخر (الريس،...، ص23). وتختلف طبيعة العلاقة بينهما: فتارة تبدو الآراء وهي الموحية بالحوادث، وطورا تكون هذه سببا للآراء أو طرحا محيطا بوجودها وقد لا تكون النظرية إلا امتدادا لواقع ماض، أو قياسا على سابقة ثم إقرارها في عصور سالفة، أو قد تأخذ العلاقة صورة أخرى .

والسؤال الجدير بالطرح في هذا المقام : هل الخلافة(**) التي حدثت كانت تطبيقا صحيحا لنظرية الحكم في الإسلام؟

والجواب يبدو واضحا ويتفق مع ما حدث ويحدث على مر الزمن من العلاقة بين النظريات والواقع، حيث التطبيق كثيرا ما كان غير متفق مع النظرية، وما الحياة الإسلامية إلا صورة من ذلك؛ فهناك خلافة كانت ترجمة حقيقية للفكرة الإسلامية عن الحكم، وهناك خلافة بعدت بعدا واسعا أو بعدا محدودا(شليبي، ص39) عن ذلك، ولا نزاع أن "الخلافة الراشدة" مع خلافة عمر بن عبد العزيز كانت تطبيقا دقيقا للفكر الإسلامي(الكاتب، 2008، ص25) .

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وإمكانية التكييف

أولاً : عناصر النظرية السياسية في الفكر الإسلامي : تتضمن النظرية السياسية الإسلامية ثلاث عناصر أساسية يمكن استخلاصها من استقراء لبعض ما كتبه علماء الفكر السياسي الإسلامي الحديث(الخياط،1999،ص34) :

*- الرسالة : ذلك أن الإسلام رسالة علمية إنسانية شاملة ودعوة خيرية لجميع البشر، فليس الإسلام ديناً روحياً فحسب بل هو دين وتشريع وعقيدة، وكون رسالة الإسلام جزءاً من النظرية الإسلامية فلأن الدولة ينبغي أن يكون لها غاية وهدف وأهم هدف هو تحقيق الرسالة الإسلامية بالتطبيق في الداخل ونشر الدعوة في الخارج .

*- القيم العليا الثابتة : ثاني العناصر التي تقوم عليها النظرية السياسية في الإسلام هو التزام القيم العليا التي لا تتغير ولا تتبدل، والتي أعلاها إرضاء الله عز وجل بتطبيق شرعه وتتبع هذه القيم قيم أخرى مثل الصدق والوفاء والأمانة والأمن والتحرر من الخوف والاستقرار والحرص على الأموال والعرض وتوفير المأكل والمشرب وحرية الكلمة... وغيرها.

*- الاستقلال وعدم التبعية : وهو استقلال الأمة الإسلامية ودولتها وعدم تبعيتها لأي دولة أو أمة فكرياً وحضارة ورسالة، وأنها تتحمل تبعية الشعوب في الهداية والدعاية إلى الخير من غير إكراه ولا إجبار .

*- الحرية السياسية : وتشمل حرية الرأي والتعبير ضمن الفكر الإسلامي الأساسي ، حرية النقد السياسي ومحاسبة الحاكم، وحرية النشاط السياسي عموماً .

*- الخلافة أو الإمامة : وهو ما سنعرض له بالتفصيل في العناصر الموالية لأهميته .

ثانياً : الخلافة ومكانتها من أنواع الحكم : يرى الماوردي أنها "خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"، ويعرفها ابن خلدون بقوله: "هي حمل الكافة على مقتضى النظام الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"، وكثير من التعريفات – بل أغلبها - تدور في هذا المعنى(المراكبي، 1991، ص48) ، ويقسم ابن خلدون أنواع الحكم لثلاثة أقسام(شليبي،ص40) :

- الحكم الإسلامي وهو ما اتصل بالتعريف السابق .
- الحكم السياسي (أي الديمقراطي) وهو حمل الكافة على النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.
- الحكم الطبيعي (أي الاستبدادي) الذي يرمي به الحاكم إلى إرضاء شهواته، وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة .

أما النوع الأول الذي ذكره ابن خلدون هو الخلافة فإنها مقيدة بقوانين دينية شرعية يسوس بها الخليفة أمتة ويحمل الناس على أحكامها بالنيابة عن صاحب تلك الشريعة. ويعتبر محمد ضياء الدين الرئيس عن مكانة الخلافة باعتبارها ضرورة واقعية وفريضة دينية بقوله: "إن الخلافة في ذاتها نظام صالح بل مثالي وبأن الإسلام أوجب إقامته كأحد فروض الدين الأساسية بل الفرض العام الأكبر"(الرئيس،1976، ص349)، والمسلمون لا يستطيعون أن يتجاهلوا أو يهملوها أو يغضوا الطرف عنها خوفاً من أن يقع عليهم الإثم من الوجهة الدينية، كما يقع عليهم إذا أهملوا أحد فرائض الدين، فما بالك بالفرض الأول أو الأكبر الذي أجمع عليه علماء الدين، ويستدل بقول السيد الجرجاني: "لأنها – أي الخلافة- من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين"(الرئيس،... ص172) .

وينبه الأستاذ سليم العوا في معرض حديثه عن وجوب إقامة الخلافة إلى أن المقصود بوجوب الخلافة في تعبيرات الفقهاء المعنيين بالفقه الدستوري والسياسي الإسلامي، لا يعني أكثر من وجوب قيام حكومة تحقق الغاية التي رسمتها الشريعة للدولة الإسلامية(العوا،2006،ص122) ، ومن ثم فليس صحيحاً ما يفهم من أن الفقهاء

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

أرادوا وجوب استمرار النظام الذي عرفته الدولة الإسلامية في القرون الأولى من تاريخها لاختيار الحاكم ، أو لتنظيم قيام مؤسسات الحكم بدورها السياسي والإداري، إنما الصحيح أن الفقهاء أوجبوا أن تقوم في الدولة الإسلامية حكومة تتخذ من الشريعة الإسلامية قانونها الأساسي الذي تخضع له سائر مؤسساتها وسلطاتها، وتتولى القيام بالواجبات التي لا تستطيع سوى الدولة القيام بها .

وتتميز الخلافة كنظام للحكم عن غيرها بأمر هامة(المراكبي،صص،48-49) :

1- عموم الولاية: فهي رئاسة عامة وتامة تتعلق بالخاصة والعامة وهي حمل للكافة . وفي هذا العموم إشارة إلى وحدة الخلافة، فولاية الخلافة عامة على دار الإسلام .

2- عموم الغاية: غايتها حفظ الدين، وسياسة الأمة به أو سياسة الدنيا به. وفي هذا العموم إشارة إلى أن اختصاصات الخليفة عامة تجمع بين أمور الدنيا والدين .

3- القيام مقام صاحب الشرع في قيادة الأمة به .

4- تنفيذ الشرع الإسلامي، فهي تحكم بشرع الله وتُحكم به، فلا يجوز الخروج عليه بحال، فهي رئاسة عامة بحكم الشرع، وهي حمل للكافة على مقتضى النظر الشرعي .

فالنظام الإسلامي الذي تفرزه الخلافة له طابعه الخاص الذي يجعله لا ينضوي تحت أي من نظم الحكم الأخرى المعروفة، ذلك أنه أنبنى على مبادئ توصف بالإسلامية في مجال السياسة أهمها(شليبي،صص27) :

أ- السيادة لله وحده على هذا العالم ، وقد استخلف الله تعالى الشعوب في أوطانها، ولكل شعب سيادته في وطنه .

ب- الله هو الحاكم الأعظم ، ويباشر كل شعب حقه في الحكم في بلاده نيابة عن الله .

ت- الخليفة أو السلطان أو الرئيس وكيل للأمة يحكم باسمها وليس له عليها سيادة بل الأمة هي صاحبة السلطة الأصلية في الدولة، تختار حكامها وتراقبهم ولها حق عزلهم(البياتي،2011،صص325) .

ث- الشورى أساس الحكم، وكل حكم لا يقوم على الشورى لا يكون شرعياً .

ج- هدف الحكم هو سعادة المحكومين وضمان الأمن لهم في الداخل والخارج .

ولندع الأستاذ حامد ربيع(***) يحدد لنا الإطار العام للنظام السياسي الإسلامي :

إن الإسلام حسب التعريف الديني له صفات الكمال والشمول بالموازنة بأي دين آخر عرفته البشرية، فإنه (ظاهرة مركبة تتميز وتختلف عن أي دعوة دينية أو سياسية أخرى، فهو دين وهو حضارة وهو نظام مدني وهو تصور وإدراك متميز للتعامل الدولي)(ربيع،1981،صص77)، وبالتالي من الخطأ المنهجي فهم النظام الإسلامي من منطلق المفاهيم الغربية المتداولة، فمن حيث الممارسة قامت الحضارة الإسلامية على أساس توازن حقيقي بين سلطات ثلاث : أ- الاختيار هو من سلطة الخليفة، ب - الإفتاء وهو وظيفة العلماء، وهي إحدى نقاط الخلاف الرئيسية بين النظامين الإسلامي والغربي؛ فسلطة التشريع في التراث الإسلامي تعني تخريج الأحكام وليست مرادفة لفكرة سن القوانين بالمعنى الغربي المتداول، ج- سلطة الفصل بين الخصومات أو تطبيق الشريعة وهي من سلطة القضاة . كما أن من سلطة العلماء والقضاة الرقابة والمحاسبة(حلمي،2005،صص199) .

وإذا استقر الرأي على أن التراث السياسي يضم مجموعات ثلاث هي : الفكر والفلسفة، النظم وهي قواعد قانونية، الممارسة وهي الحركة. فإنه في ضوء هذا الرأي يتضح أن العلاقة بين الفكر والحركة حقيقة ثابتة وصفة لازمة وقاعدة مطلقة في التراث الإسلامي المتنوع المصادر . كما أن كل حضارة تمتلك نظاماً للقيم (أي تلك المجموعة من المثاليات)، وهناك ثلاث نظم للقيم(حلمي،صص200) : ففي الحضارة الغربية الرأسمالية مبدأ الحرية هو جوهر الوجود، وقد أصبحت الحرية في إطلاقها نوعاً من الفوضى، وفي الاتجاه الشيوعي مبدأ

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكيف

المساواة، وفي إطلاقها هدرا لأدمية الإنسان، أما في التراث الإسلامي والتقاليد الإسلامية فمبدأ العدالة لقوله تعالى: "وأمرت لأعدل بينكم"(الشورى، الآية 15) .

ثالثا : مركزية نظام الخلافة بالنسبة للنظرية السياسية الإسلامية : إن موضوع الخلافة- أو الإمامة كما يعبر عنها بعض الفقهاء - موضوع قديم متشعب، كثر الكلام والجدال حوله بين العلماء القدامى والحديثين، باعتباره المشكلة الرئيسية للنظام السياسي في الإسلام وفي الدولة الإسلامية، بل إن الفكر السياسي الإسلامي، كما يرى حامد عبد الله ربيع، يدور حول مفهوم الخلافة أو الإمامة، وقد شهدت العصور الإسلامية مدى اختلاف الفقهاء حول هذا الموضوع حتى أن خلافهم هذا يمثل أعظم خلاف فكري في الإسلام، وفي ذلك يقول العلامة الشهرستاني: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان ومكان." (نوار، 1996، ص07).

ورغم غزارة ما كتب حول موضوع الخلافة إلا أن المنهج المتبع عند الغالبية من العلماء، كما يرى مصطفى حلمي(حلمي، 2004، ص11)، اعتمدوا فيه على تحليل وقائع التاريخ والمقارنة بين أجزائه، ومحاولة ربط الأسباب بالنتائج، فكانوا بذلك أقرب إلى منهج فلاسفة التاريخ المحدثين الذين يركزون على تفسير الأحداث التاريخية، ونتج عن ذلك قواعد أساسية يمكن من خلالها الإمساك بالموازن الصحيحة، وهكذا أصبحت أبحاثهم "ذخيرة حية- حسب تعبيره- للمهتمين بمباحث السياسة والاستفادة منها لتكييف أوضاع الخلافة الإسلامية وما يتعلق بها في كافة النواحي المتصلة بنظام الحكم في الإسلام .

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن معظم فقهاء الإسلام الذين عالجوا موضوع الخلافة عالجه كملحق للأبواب العامة في علم الكلام، وقد مثل ذلك وضعا شاذا لمسألة الخلافة بين مباحث العقائد، فضلا على الاقتصار المخل الذي عالج به علماء الكلام لهذه المسألة رغم أهميتها، وقد علل بعضهم ذلك بأن قواعد الخلافة وإن كانت جزء من علم الفروع - أي فقه الفروع - إلا أنها يجب أن تدرج في كتب العقائد للرد على بعض المذاهب التي تعتقد اعتقادا شاذا بشأن الخلافة(السنهوري، 2008، صص، 62-63) . والحقيقة أن الموضوع الطبيعي لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه، لا علم الكلام الذي يجب أن يبحث هذا الموضوع بحثا ثانويا مقصورا على الناحية التي تمس العقيدة .

ولتوضيح هذه الفكرة يقول الريسوني(الريسوني، 2013، ص15) : " يوجد تمييز واضح بين صنفين من أحكام الشريعة ؛ صنف يتعلق بمجال العقائد والعبادات والأخلاق، وهو يتميز بأحكامه المفصلة والمستقرة، وصنف يتعلق بمجال العادات والشؤون الدنيوية والأحوال المتغيرة، وهو يمتاز بقلّة أحكامه التفصيلية، واعتماده بدرجة أكبر على القيم والمبادئ العامة . وتوجد داخل كل صنف قضايا تقترب في طبيعتها وتتداخل في أحكامها مع قضايا الصنف الآخر، فالصنف الأول أحكامه مكثفة والصنف الثاني أحكامه مخففة .. وأعني بالتخفيف التخفيف الكمي، فهي قليلة، وهي أيضا مخففة باعتبار المرونة في صيغها ووسائلها التنفيذية، ولا يدخل في هذا التخفيف تخفيف لزومها .. ومجال السياسة والحكم والدولة والإدارة العامة داخل في الصنف الثاني، ومحكوم بالمبادئ والقواعد الكلية." .

فالخلافة كنظام سياسي يعني الشكل المثالي (النظري) له كما تناوله الفقهاء وأصحاب المذاهب والفرق الإسلامية المتعددة، وما طرأ عليه من تغيير أو تعديل أدى إلى ظهور هوة بعيدة بين النظام السياسي نظريةً وتطبيقاً، والفقهاء المسلمون حين كتبوا عن الخلافة باعتبارها أساس النظام السياسي الإسلامي تحدثوا عنها من حيث ما يجب أن تكون عليه استنادا إلى التطبيق الذي أخذه الخلفاء الراشدون(نوار، ص13)، ولذلك تحدثوا باستفاضة عن أصول الخلافة وكيفية انعقادها، وعدد من تصح بهم ... الخ .

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

ورغم أن الثابت تاريخيا أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يبين أمر الخلافة بوضوح، فقد توفي عليه الصلاة والسلام بدون أن يعين أحدا لتولي خلافة المسلمين، كما أنه لم يترك نصا مكتوبا، ولم يبين الطريقة التي ينقل بها الاستخلاف، ولم يحدد الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الحاكم وغيرها من الأمور بالعين أو الوصف، وإنما أوضح القواعد العامة، وبيّن المثل الأخلاقية، وترك الأمر شورى بين المسلمين (نوار، ص7). وبناء على ذلك وفي إطار حديثنا عن الخلافة كنظام للحكم لا بد من التفريق بين قضيتين جوهريتين في موضوع نظام الحكم في الفكر السياسي الإسلامي هما (الشعبي، 2013):

- **القضية الأولى:** الحكم كنظام؛ وهي قضية دنيوية بحتة، فكلمة «نظام» هنا تعني أمرين أساسيين: الأول: الإطار التنظيمي الذي يحدّد الشكل العام لنظام الحكم من حيث شكل السلطة - مؤسسات السلطة - طرق الوصول للسلطة - طرق ممارسة السلطة - طرق انتقال السلطة. الثاني: الإطار التنظيمي الذي تمارس السلطة الحاكمة من خلاله وظائفها المختلفة، وهذه قضايا دنيوية فكرية متغيرة ومتطورة بتغير وتطور الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية وغيرها .

- **القضية الثانية:** الحكم كممارسة؛ وهي قضية دينية ودنيوية، وتتمثل هذه القضية في أداء وتنفيذ وظائف الدولة من خلال السلطة الحاكمة (الممارسة العملية للحكم) ومدى اقتراب تلك الوظائف والممارسات من الأحكام الشرعية (القطععية الدلالة في القرآن الكريم والقطععية الثبوت والدلالة في السنة النبوية الشريفة) وتحقيق العدل والحرية والمساواة وممارسة الشورى (المشاركة السياسية) وتحقيق الأمن والاستقرار ونصرة المظلوم؛ وغير ذلك من وظائف الدولة التي لا خلاف فيها بين الباحثين .

وتأسيسا على ذلك، واستقراءً لما كتبه العديد من الباحثين في مجال النظام السياسي الإسلامي لا تعني "الخلافة"- التي أصبحت علماً على ذلك النظام- في مدلولها السياسي أو الدستوري أكثر من تنظيم رئاسة الدولة الإسلامية تنظيماً يشمل اختيار الرئيس وتقرير حقوقه وواجباته، على نحو يشير إلى محاولة إتباع المثل الأعلى الذي كان قائماً في بداية نشوء الدولة الإسلامية حينما كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يتولى رئاستها، لكن هذا اللفظ "الخلافة" لا يدل على نظام حكم محدد التفاصيل (العوا، 2006، ص109)، لأن المجمع عليه أن ليس في الشريعة الإسلامية نظام حكم معين محدد التفاصيل، وإنما جاءت الشريعة في هذا المجال بالقواعد العامة فحسب .

ويتضمن المدلول الدستوري للخلافة باعتبارها تنظيماً لرئاسة الدولة قيامه على أمرين؛ أولهما أن ترشيح من يصلح لتولي الخلافة يتم بناء على ما تنتهي إليه (شورى المسلمين)، وثانيهما أن تولية هذا المرشح تتم بناء على (بيعة المسلمين) له. وعلى هذا النحو تمت تولية الخلفاء الراشدين جميعاً - وان اختلفت طريقة الشورى- فإذا تولى شخص ما أمر المسلمين وصار في منصب الخليفة، فعليه أن يلتزم في حكمه أحكام الشريعة الإسلامية، ويبدل جهده في تحقيق مصالح الناس هدي مبادئها (العوا، ص110)، وعلى المسلمين أن يبدلوا له النصح، ويلتزموا طاعته، ولهم - بل عليهم- أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر .

ومن هذه الزاوية يختلف نظام الخلافة باعتباره شكلاً من أشكال تنظيم رئاسة الدولة عن غيره من الأنظمة التي عرفت قديماً بل والمعروفة حديثاً؛ فلا هو نظاماً وراثياً، ولا نظاماً دكتاتورياً، ولا نظاماً جماهيرياً يستحق فيه الرئاسة - من بين مرشحين متعددين - أكثرهم حظاً من أصوات الجماهير، وليس هو نظاماً دينياً يستقل فيه رجال الدين بتعيين رئيس الدولة ويشرفون على عمله ليضفوا عليه صبغة الشرعية ويلزموا المحكومين بطاعته (شليبي، ص26). على أن وصف نظام الخلافة بهذه الأوصاف النافية لا يكفي لتصور حقيقته إلا بعرض الأوصاف "المثبتة" لحقائق هذا النظام، والتي تمثل قواعده التي يقوم عليها (وقد أشرنا إلى أهمها)، أو القيم الإسلامية في المجال السياسي، والتي من أهمها: الشورى، العدل، الحرية، المساواة، مساءلة الحكام... الخ .

خاتمة:

بناء على ما تقدم يخلص الباحث إلى أن جل كتابات المفكرين والباحثين في الفكر الاسلامي لم تُفلح في تقديم تنظيرات متينة لأطروحة الدولة وفق النموذج المعرفي الإسلامي تستند إلى أساس فلسفي عميق أو إلى وعي بفلسفة الدولة الحديثة وآلية اشتغالها كما فعل بيار بورديو ونيكولاس بولنتزاس وآخرون، مما يستلزم المزيد من التفكير النقدي ومراجعة الذات للخروج من المأزق الفكري. ففي ظل ما أفرزته المعطيات الحديثة ومخرجات العولمة السلبية من نزوح واغتراب وعدوانية، فإن كل المحاولات من أجل تجاوز هذه السلبات الحضارية، ستواجه بالضرورة نحو الدولة باعتبارها "مؤسسة المؤسسات"؛ من حيث مفهومها، وسياقات نشوئها وتاريخها وهي أسئلة ليست بالجديدة، وذلك صحيح، لكنها أسئلة مستعادة اليوم في سياقات مختلفة وجديدة، يتجاذبها ثقل الماضي وإكراهات الحاضر ورهانات المستقبل، وتتقاطع إشكالية الدولة مع هذه الخصائص باعتبارها تجسد تجمع المصالح الجغرافية والقومية والهوياتية والسياسية، ولذلك يرفض الباحث "بعث" الدولة على شكلها الفقهي القديم، ويرى ضرورة إعادة ترتيبها، بما يتفق مع الحداثة السياسية، كأفضل ما هو ممكن في الزمن الراهن، لكنه يجد- في الآن ذاته- ما يميزها ويجعلها متفوقة أخلاقياً على دولة الحداثة. ولا مناص والحال هكذا من مراجعة وإعادة تأصيل وتجديد على الأقل في المداخل التي تقارب هكذا مواضيع سياسية مركزية؛ فالعلوم السياسية، الحديثة تقدم لنا صورة مختلفة لمفهوم الدولة، حتى على المستوى النظري. فالدولة، في العلوم السياسية الحديثة، تقوم على ركائز ثلاث، هي: "الإقليم والشعب والسلطة"، إضافة إلى العلاقات التي تنتظم وفقها هذه الركائز في فترة تاريخية معينة، وهو الأمر الذي يعني أن الدولة بذاتها متغيرة، ويصعب وضع تعريف محدد وواضح ونهائي لها، إلا في إطار زمني وجغرافي وثقافي معين. ذلك أن كل ركيزة من الركائز الثلاثة في حالة تغير مستمر، وتتصف بالسيولة، التي تُصيب أيضاً منظومة العلاقات الناطمة لها.

ويتفق الباحث في هذا الصدد مع محمد ضياء الدين الرئيس الذي عرض رؤيته لنموذج الدولة الإسلامية المستقى من دراسته المتعمقة للتراث الإسلامي، وقد أعاد قراءة التراث الإسلامي من منظور حديث ليخلص إلى أن قواعد النظام الإسلامي في الحكم هي: العدل، والشورى، ومسئولية الحاكم وأمانته في الحكم بشرع الله. غير مكرث لما يمكن أن يسمى به هذا النظام في العصر الحديث، محددًا مصدر السيادة في هذا النظام في عنصرين متلازمين لا يجب أن يفترقا هما الشريعة، والأمة ففي هذا النظام لا يمثل الحاكم مصدر السلطة «لأن الإسلام ليس أوتوقراطية، ولا رجال الدين والآلهة لأنه ليس ثيوقراطية، ولا القانون وحده لأنه ليس نوموقراطية، ولا الأمة وحدها لأنه ليس ديمقراطية؛ بالتالي تصير سلطة الدولة مرتكزة في الشريعة والأمة، وهو ما يقترب من الشكل الهيجلي الذي يمثل ذروة النموذج الحداثي للدولة في جعلها الكيان الواعي والفاعل للأخلاق.

من منظور الرئيس هذا، قد لا نجد اختلافاً بين نموذج الدولة الإسلامية وبين نموذج الدولة الحديثة على مستوى النظرية. على أننا نجد الإشكالية تنبع من أشكال التطبيق لهذه النظرة الإسلامية العامة في ظل النظام العالمي الحديث.

إن هذه المقاربة حسب رأي الباحث يمكن من خلالها إحداث ذلك التوافق المنشود بين الأصالة والمعاصرة، فضلاً على أن نسق الفعل الحضاري الإسلامي وإلى عصرنا هذا في حاجة ماسة إلى مثل هذا التوافق، كما هو في حاجة ماسة إلى ما أسماه محمد أركون ب"هزات معرفية" قصد تفتيت ما عبر عنه ب"الذات الهائلة المهيمنة"، ليخرج الفكر الإسلامي من دائرة الوثوقية التي تتنافى فيها الأفكار - أي اعتقاد صاحب كل فكرة أنه على صواب مطلق وغيره على خطأ مطلق- إلى أنسنة الحقيقة الدينية المتعلقة بالجوانب غير الاعتقادية، لتصبح حقيقة تاريخية واجتماعية مرتبطة بالسياقات التي نشأت فيها.

قائمة المراجع والاحالات:

أولاً : الاحالات :

(*) - هو عبد العالي أحمد عطوة من علماء الأزهر، فقيه أصولي له عناية خاصة بالسياسة الشرعية، وله فيها كتاب بعنوان: "المدخل إلى علم السياسة الشرعية".

(**) - يختلف مفهوم الإمامة عند الشيعة عن مفهوم الإمامة والخلافة عند أهل السنة فالإمامة عند السنة نيابة عن النبي في سلطته الزمنية دون الدينية، وبالتالي ليس للخليفة صلاحيات الرسول في التشريع، والأحكام التي تصدر عنه اجتهادية لا إلهية. بينما الإمامة عند الشيعة: (خلافة الله وخلافة رسوله) ومنزلتها (منزلة الأنبياء) وهي (إرث الأوصياء). وعليه فإن الإمام يخلف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سلطته الدينية والسياسية، أي له صلاحيات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في التشريع، والأحكام التي تصدر عنه هي أحكام إلهية وليست اجتهادية، فهو يحلّ حلال الله ويحرم حرامه. وعليه يجب أن يكون الإمام كالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) معصوماً عن الذنوب والأخطاء ومخصوصاً بالعلم الإلهي لكي يكون حجّة على العباد، وهادياً لهم، ومؤيداً من الله، وعالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم. ولا شك أن هذا المذهب ليس مقصوداً في بحثنا هذا، ولا ينسجم مع أهدافه.

(***)-يعتبر حامد ربيع راند التأسيس للنظرية السياسية الإسلامية، وقد استطاع أن يبين مواطن اقتباس أوروبا من النظم السياسية الإسلامية، ولقّب كثير من المفاهيم المستوردة رأساً على عقب، وقد اشتغل أستاذ كرسي النظرية السياسية بجامعة القاهرة، وهو أول من أدخل مادة الفكر السياسي الإسلامي في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وله إسهامات ومؤلفات عديدة تحتاج المزيد من الدراسة وإلقاء الضوء.

ثانياً : المراجع باللغة العربية:

- 1- أحمد شلبي(1983)، السياسة في الفكر الإسلامي، ط5، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية .
- 2- أحمد الريسوني(2013)، الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة، ط1، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.
- 3- أحمد الكاتب(2008)، نحو خلافة ديمقراطية(تطور الفكر السياسي السني)، ط1، بيروت: الانتشار العربي .
- 4- أحمد داوود أوغلو(2006)، الفلسفة السياسية، (ترجمة: إبراهيم البيومي غانم)، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- 5- أحمد موصلي(1993)، قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الإسلامي الأصولي: نظريات المعرفة والدولة والمجتمع، بيروت: الناشر للطباعة والنشر والتوزيع .
- 6- أحمد محمود صبحي(1991)، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، بيروت: دار النهضة العربية.
- 7- أبو حامد الغزالي(1964)، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، الإسكندرية: مكتبة الإنجلومصرية .
- 8- ابن منظور(1999)، لسان العرب، ج6، بيروت: دار إحياء التراث العربي .
- 9- المنظمة العربية للتنمية الإدارية:(2004)، موسوعة الإدارة العربية الإسلامية، القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية .
- 10- اسماعيل راجي الفاروقي(2010)، التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة، (ترجمة: السيد عمر)، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.
- 11- جمال أحمد السيد جاد المراكبي(1991)، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة: كلية الحقوق .
- 12- حمادي ذويب(2012)، قضية الحكم في الفكر الإسلامي، ط1، المغرب: رؤية للنشر والتوزيع .
- 13- حسين فوزي النجار(د.ت.)، الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، مصر: مطبوعات الشعب.
- 14- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية(1999)، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، .
- 15- حامد ربيع(1981)، الإسلام والقوى الدولية، القاهرة: دار الموقف العربي، .
- 16- حسن بن كادي(2009)، "التنمية السياسية في الوطن العربي وأفاقها"، رسالة ماجستير غير منشورة، باتنة: كلية الحقوق والعلوم السياسية، .
- 17- خالد بن عبد الله المزيني(2013)، تجديد فقه السياسة الشرعية، ط1، بيروت: مركز نما للبحوث والدراسات، .

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر: بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

- 18- سعد الدين إبراهيم محررا(1988)، المجتمع والدولة في الوطن العربي : مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، .
- 19- سعود سلمان آل سعود وآخرون(2002)، النظام السياسي في الإسلام، ط2، الرياض : مدار الوطن للنشر، . وقد ذكر نصر محمد عارف في كتابه(مصادر التراث الإسلامي) ما يفوق الثلاثمائة مؤلف يعنى بمسائل السياسة والحكم في التراث الإسلامي قديما وحديثا.
- 20- سيف الدين عبد الفتاح(2002)، النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي، ط1، عمان : المركز العلمي للدراسات السياسية .
- 21- صلاح الدين محمد نوار(1996)، نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني، (دراسة تحليلية نقدية مقارنة)، الإسكندرية : منشأة المعارف .
- 22- عبد الإله بلقزيز(2001)، الإسلام والسياسة، ط1، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي .
- 23- عبد العزيز عوت الخياط(1999)، النظام السياسي في الإسلام، ط1، القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، .
- 24- عبد الرزاق احمد السنهوري(2008)، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق محمد الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري، ط1، سوريا : منشورات الحلبي الحقوقية .
- 25- عبد الوهاب المسيري(2015)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مجلد1، ط3، مصر: دار الشروق.
- 26- عبد العزيز بوالشعير(2014)، النظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، ط1، بيروت : منتدى المعارف، .
- 27- عبد الوهاب خلاف(1931)، السياسة الشرعية، ط1، القاهرة : المطبعة السلفية .
- 28- عبد الإله بلقزيز(2005)، تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والرسالة، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية .
- 29- عبد الكريم قاسم سعيد(2008)، المواطنة وفكرة الدولة في الفكر الإسلامي، تعز - اليمن: ملتقى المرأة للدراسات والتدريب.
- 30- عزيز العظمة(1987)، التراث بين السلطان والتاريخ، عيون المقالات، المغرب: الدار البيضاء .
- 31- فتحي حسن ملكاوي(2011)، منهجية التكامل المعرفي، الأردن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- 32- محمد السيد البدر(د.ت.ط) ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ج1، القاهرة : مطبوعات كلية الحقوق جامعة عين شمس.
- 33- مصطفى محمود منجود(1999)، "القيم والنظام المعرفي في الفكر الإسلامي-رؤية مقارنة في إسهامات كل من الغزالي وميكافيلي"، إسلامية المعرفة، العدد 19، عمان : المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- 34- محمد عابد الجابري(2012)، الدين والدولة وتطبيق الشريعة (سلسلة الثقافة القومية 24)، ط4، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، .
- 35- محمود بوترة(2009)، أسس النظام السياسي للدولة النبوية من خلال صحيفة المدينة، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، عدد20، باتنة : جامعة الحاج لخضر، حيث أن من المسلّم به بين الباحثين في أصول النظام السياسي للدولة الإسلامية، وفي تاريخ هذا النظام أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد أسس الدولة الإسلامية الأولى عقب هجرته من مكة إلى المدينة، وتعد هذه الدولة أقدم صورة معروفة إلى اليوم في تاريخ الإنسانية للدولة باعتبارها صورة تاريخية من صور المجتمع السياسي، قد تميزت بكل العناصر التي تميز الدولة وفق المفاهيم السائدة في دراسات العلوم السياسية المعاصرة .
- 36- محمد الطاهر بن عاشور(1923)، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة : المطبعة السلفية .
- 37- محمد عمارة(1987)، "إسلامية الدولة ومدنيتها"، رسالة الجهاد، العدد56، جويلية.
- 38- مصطفى حلمي(2004)، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، ط1، بيروت : دار الكتب العلمية، .
- 39- محمد أسد(1978)، منهج الإسلام في الحكم، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، .
- 40- محمد ضياء الدين الرئيس(1976)، الإسلام والخلافة في العصر الحديث، القاهرة : دار التراث .
- 41- محمد سليم العوا(2006)، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط2، القاهرة : دار الشروق .
- 42- محمد سليم العوا(2006)، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط2، القاهرة : دار الشروق .

حسن بن كادي / صلاح الدين شرقي النموذج المعرفي وتصور الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر:
بين حتمية الالتزام وامكانية التكييف

- 43- مصطفى حلمي(2005)، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، ط1، بيروت : دار الكتب العلمية .
44- منير حميد البياتي(2011)، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط3، عمان : دار النفائس للنشر والتوزيع.

ثالثا : المواقع الالكترونية :

- 1- السنوسي محمد السنوسي : " النموذج المعرفي الإسلامي .. مفهومه ومعالمه" مختارات موقع إسلام أولان، الرابط الالكتروني:<https://islamonline.net/17948> بتاريخ: **18 أوت 2016**.
- 2- إسلامية المعرفة: إعداد المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، 1987، متوفر على الرابط : http://ishraquat.blogspot.com/2010/01/blog-post_31.html (05-06-2014).
- 3- أكرم محمد عبد الستار ، "التنمية السياسية في التراث الإسلامي"، نشرت على الرابط : <http://www.Albarlaman.com/rext/alrsheef/ajtamait/5islamic/0108.htm> (27-05-2014:/).
- 4- عبد النور بزا، نظرات مقاصدية في أسئلة الفقه السياسي"، دراسة نشرت بتاريخ : 11-09-2013، عن موقع : <http://www.hespress.com/opinions/88587.html>
- 5- محمد يحيى الشعبي، "نحو نظرية لنظام الحكم في الفكر السياسي الإسلامي"، بحث نشر بتاريخ : 25 ماي 2013، على الموقع : http://www.algomhoriah.net/news_details.php?sid=50924 (25-05-2005)
- 7- ممدوح الشيخ، "الإسلاميون والدولة الحديثة"، مركز الدين والسياسة للدراسات، الموقع الالكتروني للمركز : www.rpcst.com (17-08-2014)

رابعا : مراجع باللغة الأجنبية:

- 1- Erwin Isak Rosenthal(1973)، The Role of The State in Islam; Theory and the Medicval Practice ، Der Islam ، Vol 05 .
- 2- Hamid Enyat (1991)Modern Islamic Political Thought; Texas : University of Texas ، .