جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية

تخصص: فلسفة سياسية

الموضوع:

معالم الدولة القومية الحديثة في الفكر العربي المعاصر

- الجابري نموذجا-

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة السياسية

إعداد الطالبتين:

- سعداوي مليكة
- حسني أحلام

إشراف الأستاذ:

* بوداني محمد

السنة الجامعية:

1436هـ-1437هـ.

2016م-2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

قال عز وجل" و إن شكرتم لأزيدنكم " صدق الله العظيم

الشكر الجزيل و الحمد الكثير لله العلي القدير ،الذي ألهمنا هبة الصبر،و تحمل عناء هذا المشوار ،فزين دربنا بالعلم و وفقنا الإتمام هذا العمل المتواضع .

و عملا بما جاء في قوله صلى الله عليه و سلم :" من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

نتقدم بفائق الاحترام و التقدير و بخالص تشكراتنا إلى الأستاذ المشرف :بوداني محمد الذي أرشدنا و وجهنا و صبر على تساؤلاتنا طوال مشوار هذا البحث .

و كذلك لا ننسى أن نشكر كل من مد لنا يد العون و المساعدة من قريب و من بعيد من أجل إنجاح هذا العمل .

الإهداء

إلى نبع الحنان و وكر الأمان، إلى من سهرت اليالي و غمرت بالدفئ كل مكان إلى نور عيني أمي الحبيبة .

إلى من لم يعرف للبخل بدا و إلى التراجع مهدا من اتخذ العزيمة مجدا و الإصرار عهدا إلى أبي العزيز. .

إلى رياحين حياتي إخوتي و أخواتي الأحبة.

إلى الكتاكيت أبناء إخوتي الأعزاء .

إلى من شاركتني هذا البحث أحلام حسني.

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات ...زميلاتي الفضليات

إلى كل طلبة جامعة الحيلالي بونعامة بخميس مليانة و بالخصوص طلبة قسم فلسفة سياسية دفعة 2017/2016 .

إلى كل أساتذة و عمال جامعة خميس مليانة .

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع .

مليكة

إهداء

إلى أغلى ما في الوجود والداي العزيزين

إلى كل من كرسوا حياتهم من اجل نجاحي

إلى أبي الغالي و أمي العزيزة

و إلى إخوتي الكرام من كبيرهم إلى صغيرهم

إلى من دعمني بالمثابرة و المواصلة الأستاذ القدير بوداني محمد الذي لم يبخل علينا بالنصائح و التوجيهات .

و إلى الصديقة الغالية التي تقاسمت معي هذا العمل سعداوي مليكة .

أحلام

مقدمة

مقدمة:

تعتبر القومية كرابطة ثقافية من أهم الظواهر التي تحكمت في تنظيم المجتمعات البشرية، و شغلت قوى الإنسان العقلية منذ أن عرف الحيات في التكوينات و الوحدات الاجتماعية المختلفة إن لم تكن أهم الظواهر على الإطلاق، ولعل الصراع المتكرر و المستمر بين المجتمعات الإنسانية المتميزة منذ أقدم العصور هو أبرز و أوضح دليل على أن القومية هي نبرة الإيقاع الأقوى في حركة التاريخ و تنظيم الجماعات البشرية.

و قد تطورت الظاهرة القومية في العصر الحديث و أصبحت من أهم القوى السياسية والعاطفية الفعالة الواسعة الانتشار،و ربما تعتبر كنمط أساسي للدولة الحديثة، أخطر و أعقد مظاهرة عرفتها التنظيمات الاجتماعية و السياسية خلال تاريخها الطويل.

و نحن نعيش في عصر من التغيير القومي و الاجتماعي لم يشهد له التاريخ مثيلا، هذا التغيير الذي شكل الأساس لمعظم الصراعات الاجتماعية و السياسية الخطيرة، و الذي يقف وراء كبرى المشاكل التي يواجهها علمنا اليوم، و هذا السبب الأساسي الذي دفع معظم المفكرين لدراسة هذه الظاهرة ، و منهم محمد عابد الجابري المولود حسب ما جاء في كتابه "نحن و التراث ' في المغرب 1936م حاصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة سنة 1967م ثم، دكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970م من كلية الآداب التابعة لجامعة محمد الخامس بالرباط ، كان أستاذ للفلسفة و للفكر العربي الإسلامي بالكلية نفسها له العديد من الكتب المنشورة منها :العصبية و الدولة، و معالم النظرية الخلدونية، في التاريخ العربي الإسلامي 1971م ،تكوين العقل العربي (نقد العقل العربي)1982 م والعقل السياسي العربي و محدداته و تجلياته 1990م ....الخ، و توفي يوم 03 ماي 2010م في الدار البيضاء بالمغرب حيث اختار البحث في هذا الموضوع بذات ،لا سيما في تلك المرحلة التي مرت بها الأمة العربية بتجربة قاسية ،من التمزق و التجزئة ،أدت إلى ضعفها و ترديها و ابتعادها يوما بعد يوم عن الإتحاد في دولة واحدة ،رغم توافر جميع مقومات الوحدة القومية

فيها،و تخلفها عن معظم أمم العالم الأخرى ، التي استطاعت منذ زمن أن تنتهي من عملية لملمة وحدتها ،و فرض وجودها و التعبير عن ذاتها واستكمال قوتها الاقتصادية والسياسية، في دول قومية واسعة ذات مؤسسات منظمة قائمة على قوى ثابتة و مبادئ قوية راسخة.

لذالك ارتأينا أن نقوم بدراسة معالم الدولة القومية و الحديثة في الفكر العربي المعاصر،الجابري نموذجا عن ذالك و أثناء نظرتنا لهذا لعنوان لا نستطيع أن نمنع أنفسنا عن طرح الإشكال التالي: **كيف نظر الجابري إلى الدولة؟ و إلى أي مدى تستطيع معالم الدولة القومية حسب الجابري توحيد الأمة العربية؟ أو هل تكفي هذه المعالم لتوحيد الأمة العربية ؟**

وكما هو معلوم فإن لكل دراسة أسلوبها و منهجها الخاص ،و قد اعتمدنا في دراسة هذا البحث على المنهج التحليلي النقدي و التاريخي لأنه الأنسب حسب رأينا لمثل هذه الموضوعات، و ذلك بتحليل الأفكار التي جاء بها الجابري، مع إتباعها بأهم الانتقادات وسرد أهم الأحداث التي عرفتها الدولة العربية الإسلامية.

للمعالجة عن الأسئلة التي طرحناها في الإشكالية أو التساؤلات الفرعية السابقة الذكر، قمنا بدراسة للموضوع من خلال ثلاثة فصول، حيث يحتوي كل فصل على ثلاثة مباحث وكل مبحث بدوره يحتوي على ثلاثة مطالب، و قد قمنا في الفصل الأول بضبط المفاهيم الخاصة بالموضوع كل من الدولة و القومية، و الدولة القومية أما الفصل الثاني فخصصنا فيه الدولة القومية عند الجابري و درسنا رؤيته و تعريفه لها، و نشأة الدولة الإسلامية و كيف تطورت، أما الفصل الثالث فقمنا بتحديد الآراء و الأفكار الناقدة لنظرية الجابري، حيث خصصنا المبحث الأول للمفكرين العرب من المشرق، أما المبحث الثاني تناولنا فيه أهم المفكرين من العرب و المغرب.

و قد قمنا باختيار هذا البحث تحت عنوان معالم الدولة القومية الحديثة في الفكر العربي المعاصر، الجابري أنموذجا لكونه يتناسب مع طبيعة شعبة فلسفة سياسية، والرغبة في التعرف على المستجدات التي طرأت على الدولة، خاصة على الدولة الإسلامية و كذا حداثة الموضوع في حد ذاته، و محاولة إثراء المكتبة المركزية الجامعية بدراسات جديدة.

و في تناولنا لهذا البحث صادفتنا صعوبات عدة حيث تعرضنا لـ:

- صعوبة استخراج المصادر من المكتبة المركزية.

- غموض و عدم فهم بعض الأفكار.

- ضيق الوقت، وخاصة أن الموضوع بتطلب جهد كبير و يحتاج إلى متسع من الوقت،كما أنه تزامن مع فترة إجراء التربص.

-نقص في الإمكانيات المادية .

الفصل الأول : ضبط المفاهيم

المبحث الأول: مفهوم الدولة.

المطلب الأول: تعريف الدولة.

المطلب الثاني: أركان الدولة.

المطلب الثالث: الدولة عند الفلاسفة و غايتها.

المبحث الثاني: مفهوم القومية.

المطلب الأول: تعريف القومية.

المطلب الثاني: نشأة القومية.

المطلب الثالث: تطور القومية.

المبحث الثالث: مفهوم الدولة القومية.

المطلب الأول: تعريف الدولة القومية.

المطلب الثاني: عوامل تكوين الدولة القومية.

المطلب الثالث: بعض فلاسفة الدولة القومية.

المبحث الأول:مفهوم الدولة

إن موضوع الدولة من المواضيع السياسية التي تحتاج إلى تعريف شامل و واضح، وذلك باعتبارها المحور الأساسي للسياسة، لذلك ارتأينا أن نقوم بدراسة هذا الموضوع ومعرفته معرفة دقيقة و شاملة.

المطلب الأول:تعريف الدولة

أ-لغة:

الدولة اسم مشتق من كلمة دول:الدَّولة و الدُّولة و هي العقبة في المال، و الحرب سواء و قيل:

الدُّولة بالضم في المال، و الدَّولة بالفتح في الحرب، و قيل هما سواء فيهما يضمان و يفتحان، و قيل بالضم في الآخرة وبالفتح في الدال، هما لغتان فيهما، و الجمع دَّول و دِّول والدَّولة بالفتح في الحرب، أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى يقال: كانت لنا عليهم الدَّولة، و الجمع الدُّول، و الدُّولة بالضم في المال يقال: صارا لفيء دولة بينهم يتداو لونه مرة لهذا و مرة لهذا، و الجمع دولات و دِّول، و الدُّولة بالضم اسم الشيء الذي يتداوله به بعينه، و الدولة بالفتح الفعل فمن قرأ كي لا يكون دولة، فعلى أن يكون على مذهب المال، كأنه كي لا يكون الفيء دولة أي متداولا.[1]

الدَّولة و الدُّولة لغتان، ومنه الإدالة، الغلبة، و أدالنا الله من عدونا،من الدَّولة يقال:اللهم أدلّني على فلان وا نصرني عليه.

الدَّولة: الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء، و تدولنا الأمر أخذناه بالدول، و قالوا:دواليك أي مداولة على الأمر، و دالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس وتداولته الأيدي، أخذته هذه مرة وهذه مرة، و دال الثوب يدول أي بُلِيَ، وقد جعل وده يدول أي يُبلى، و أندال القوم ،تحولوا من مكان إلى مكان، و الدولة لغة التولة، يقال: جاءنا بدولاته أي بدواهيه.[2]

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر،بيروت،ط1،المجلد الخامس1863،ص328

[2] ابن منظور،**لسان العرب**،المرجع السابق،ص329

وقد وردفي المعجم الفسلفي لمصطفى حسيبة، أن الدولة مشتقة من الفعل الثلاثي "دال " يدول، يقال:دال الزمن دولاً، أي انقلب من حال إلى حال، و مفهوم الدولة بالعربية على عكس من مقابله الفرنسي يشير إلى تقلب الزمان والبلى و الزوال.[1]

ب:اصطلاحاً

لقد ورد في المعجم الفلسفي لمراد وهبة أن مصطلح الدولة هو مجتمع منظم، له حكومة مستقلة تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة له، و يطلق هذا الاسم كذلك على جملة الخدمات العامة للأمة.[2]

أما اندريه لالاند فيعرفها في موسوعته الفلسفية، على أنها مجتمع منظم، و حكومة مستقلة، و يضطلع بدوره شخص معنوي اعتباري مميز اتجاه المجتمعات المماثلة الأخرى، التي يقيم معها علاقات، وكذالك تعني مجموعة الخدمات العامة للأمة من الأمم، بهذا المعنى الدولة تقابل المقاطعة، المحافظة، الولاية...الخ، وصناعة الدول تقابل الصناعة الخاصة.[3]

ومن خلال هذان التعريفان نجد أنهما يتشابهان في تعريف الدولة بأنها مجتمع منظم، يخضع لحكومة مستقيلة تميزه عن غيره من المجتمعات، وكذلك لا ننسى أنهما أطلقا على هذا الاسم جملة الخدمات العامة لأمة من الأمم.

أم المعنى العام في الفلسفة السياسية، فان الدولة تعني المجتمع الذي إنتظم، فأصبحت عنده حكومة وأصبح بالإمكان التعاطي معه كسلطة أخلاقية، يقابل بها المجتمعات المنظمة الأخرى، هذا و تفترض الدولة وجود مؤسسات سياسية وقضائية و عسكرية وإدارية ...الخ.

---

[1] مصطفى حسيبة،**المعجم الفلسفي**،دار أسامة،الأردن،عمان ،ب.ط 2012،ص220

[2] مراد وهبه،**المعجم الفلسفي**،دار قباء الحديثة،القاهرةط5،2011،ص315.

[3] اندريه لالاند،**موسوعة لالاند الفلسفية**،دار عويدات،بيروت،لبنان،ط2012،المجلد الأول،ص368.

أمـا أراضـيها فتشـمل جميـع تقسـيماتها الإداريـة (كالولايـات و المحافظـات و المنـاطق والنـواحي و المـديريات...الـخ)[1]و هـذا يعنـي أن الدولـة شـعب مسـتقر علـى إقلـيم معـين، وخاضع لسلطة سياسية معينة.[2]

و في هذا الإطار الخاص يعرفها الكثير من المفكرين كل على حسب طريقته الخاصة ،ومنهم بلقزيز* الذي يقول عنها على أنها ذلك الكيان السياسي، و الهيكل الأساسي الذي تقوم عليه الأمة والشعب، و الذي يتجسد في نظام مؤسسي يعبر عن ماهية تلك الأمة، أو يسعى لتحقيق مبدأ سيادتها على نفسها و أرضها و منافعها.[3]

أما الدكتور محسن خليل** فيعرفها على أنها جماعة من الأفراد، تقطن على وجه الدوام و الاستقرار إقليما جغرافيا معينا، و تخضع في تنظيم شؤونها لسلطة سياسية تستقل في أساسها عن أشخاص من يمارسه.[4]

المطلب الثاني: أركان الدولة

إن عناصر تكوين الدولة هي عناصر سياسية ،فالدولة كيان اعتباري، و هي الأساس الأعلى لتكوين المجتمع السياسي، و عناصرها معنوية، ولكنها لا تكون إلا بوجود الركن المادي لها، ورغم أن كل فيلسوف و باحث تعريفه الخاص للدولة، إلا أنهم لا يختلفون كثيرا على العناصر الأساسية التي لابد لأي دولة أن تقوم عليها، ولا يمكن أن يطلق عليها لفظ دولة، إذا لم تكن مشكلة لهذه الشروط المتمثلة في أركان الدولة التي تتجسد في:

---

[1]أحسين حمزة بندقجي،**الدولة**،المطبعة الفنية الحديثة،المملكة العربية السعودية،ط3،1981،ص08.

[2]مصطفى حسيبة،**المعجم الفلسفي**،مرجع سابق،ص220.

***عبدالإله بلقزيز** : كاتب مغربي معاصر، حاصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة محمد الخامس ، مدير دراسات ببيروت سابقا له 31 كتابا ، و هو أستاذ في كلية الآداب و العلوم الإنسانية حاليا

[3]فخر الدين ميهوبي،**إشكالية بناء الدولة في المغرب العربي**،مكتبة الوفاء القانونية،ط01،2014،ص28.

** **محسن محمد خليل** : ناشط سياسي و كاتب فلسطيني ولد بالقدس 1955 ، أستاذ العلوم الشرعية و البحث العلمي في كلية الشرطة في أبوظبي ، له العديد من المقالات .

[4]سيدي محمد ولديب،**الدولة و إشكالية المواطنة**،دار كنوز المعرفة ،عمان،الأردن،ط11،2012،ص31 .

1-الإقليم(الأرض): إن فكرة الدولة لا تنفصل عن فكرة وجود إقليم محدد أو إطار جغرافي، و هو الأساس الرئيسي لوجود الدولة و تكوينها في العصر الحديث، فالإقليم بالنسبة للدولة الحديثة يشكل الإطار أو الوعاء الجغرافي لإختصاص السلطة في الدولة.[1]

2-**المجتمع البشري (السكان):** إذا كانت الدولة كيان إنساني فهذا يعني أن السكان أو الرعية هم العنصر الأساسي و الوحيد لهذا الكيان، و العناصر البشرية التي تعيش على إقليم الدولة قد تكون خليط من أصحاب الأعراق المختلفة أو الديانات أو اللغات أو حتى الأصول المختلقة.[2]

3-الحكومة: هي الهيئة الحاكمة القائمة على أحوال الدولة من خلال تنظيم شؤون السكان، و هي الجهاز السياسي الذي تعتمد عليه الدولة في صياغة سياستها العامة.[3]

4-المصالح المشتركة: بما أن الدولة هي مزيج من الأفراد، فهذا يستدعي بالضرورة وجود مصالح وأهداف بين الناس، لأن الإنسان بمفرده لا يستطيع تلبيه حاجاته المادية، فهو يحتاج إلى الآخر[4]، و هذا ما يؤدي إلى دوام و استمرارية الدولة، من خلال تعامل الأفراد مع بعضهم البعض قصد تلبية مصالحهم المشتركة.

المطلب الثالث: الدولة عند الفلاسفة وغايتها

أ-أفلاطون *:

يبين لنا أفلاطون في كتابيه السياسة والجمهورية ،كيف ينبغي للحاكم الفيلسوف أن يحكم بالعقل و العدل، و ما هي شروط الدولة المثالية ،بهدف إنشاء مدينة عادلة تضمن مصلحة الفرد و المجتمع، لأن الفرد و المجتمع متكاملان لا يفهم أحدهما دون نسبته إلى الآخر،

---

[1] وضاح زيتون، **المعجم السياسي**، دار أسامة ،الأردن، عمان، ط 01، 2010، ص 177.

[2] هشام محمود الاقداحي، **معالم الدولة القومية الحديثة**، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ب ط، 2008 ، ص56

[3] هشام محمود الاقداحي، **معالم الدولة القومية الحديثة**، المرجع نفسه ، ص 57 .

[4] وضاح زيتون،**المعجم السياسي**،مرجع نقسه ،ص177.

فعدالة الفرد هي عادلة الدولة و بالعكس ،لذالك يجب البحث عن عدالة الجميع قبل البحث عن عدالة الفرد.[1]

فيشير أفلاطون في كتابه الجمهورية أن الفرد وحده ضعيف، و من ثم يكون الإجتماع ضروري تحتمها الحياة الإنسانية، و تنشأ عن حاجة الفرد إلى تقسيم العمل فيما بينها، من أجل توفير كافة حاجياتهم الضرورية، فتكون حياتهم في بادئ الأمر بسيطة و طبيعية لأنها تتجنب المشاكل التي تنجم عن ازدياد عدد من السكان، و التي تؤدي إلى قيام المنازعات، و من ثم ينبغي تكوين طبقة المحاربين ليتولوا حراسة المدينة و الدفاع عنها، كما تحتاج إلى طبقة من الحكام ليحققوا لها العدالة، فالغاية من الدولة عند أفلاطون ليست السيادة أو ظلم الناس، أو جعل القوي يأكل الضعيف، بل هي جعل الفرد يتغلب على الخوف،بحيث يعيش كل فرد في أمان بقدر الإمكان، أي جعله يتمتع بحقه الطبيعي في الحياة و في العمل، و عدم إلحاق الضرر بالغير، و الغاية كذالك ليست تحويل الموجودات العاقلة إلى الحيوانات، و جعل كل طبقة عليا تسيطر على طبقة سفلى، بل هي إتاحة الفرصة لأبدانهم و أذهانهم لكي تقوم بوظائفها، و جعل الفرد يكتشف ما بداخله من إمكانيات تجعله يسعى لتحقيق أهدافه و مصالحه،بحيث يتسنى له استخدام العقل المستنير الذي يفكر به، ليكتشف به حقائق كثيرة ،تجعله يسير في تطوره و استخدامه استخداما حرا.[2]

ب- أرسطو *:

فإن الدولة عنده هي ذالك المجتمع الذي يتألف ابتغاء المصلحة، فهو يرى أن الأفراد عادة ما يجتمعون من أجل العمل على تحقيق ما يبدو خيرا بالنسبة لهم، و أن كل تجمع يسعى لتحقيق هذه الغاية و أن أعظم هذه التجمعات يسعى إلى أفضل الخيرات، هذا التجمع

---

* **أفلاطون** (427 ق م / 347 ق م) فيلسوف يوناني له العديد من المحاورات الفلسفية ، تناول عدة مواضيع فلسفية منها : نظرية المعرفة ، المنطق ، الأخلاق ، الميتافيزيقا .....الخ .

[1]جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، الدار الإفريقية العربية، دار الكتاب العلمي، بيروت ن لبنان، ط3،1989،ص 170.

1أفلاطون، **الجمهورية** (المدينة الفاضلة) ترجمة :عيسى الحسن، الأهلية للنشر و التوزيع ،المملكة الأردنية الهاشمية عمان، الأردن ، ط 03 ،2014 ، ص40.

الذي يستوعب ما دونه هو المجتمع المسمى بالدولة،فالفرد هو نواة المجتمع و هو حيوان مدني بطبعه، أي لا يمكنه العيش منعزل عن الآخرين، و لا بد أن يوجد في جماعة،فالفرد داخل أسرته يمكنه تحقيق بعض الحاجيات، فالأسرة تكفي نفسها بنفسها مؤقتا،فإذا أرادت حاجيات أخرى فوق حاجياتها اليومية ارتبطت بأسرة أخرى، فتكونت من هنا القرية و إذا تشعبت حاجيات القرية و كثرت تطلعت هذه القرية إلى قرية أخرى تتبادل معها المنافع ،و من هنا تنشئ الدولة التي كانت تسمى عند اليونانيين دولة المدينة.[1]

ومن ثم عرفها أرسطو في المجتمع الأثيني القديم أنها ظاهرة طبيعية نشأت نتيجة إئتلاف قرى كثيرة من أجل تحقيق الاكتفاء الذاتي، و هو يعتبر الدولة ظاهرة طبيعة لأنها تتألف من مكونات طبيعية، الرجل، المرأة، الأسرى و من ثم تتكون القرية، ثم إئتلاف مجموعة من القرى لتحقيق بناء اجتماعي سياسي، اقتصادي ،متكامل وبما أن مجموعة العناصر التي تدخل في تكوين الدولة هي ظاهره طبيعية، فالدولة ذاتها تكون ظاهرة طبيعية، وهي بالنسبة لها تكون بمثابة الكل بالنسبة الجزء، و في هذا الصدد يقول أرسطو: يجب أن يكون الشك إطلاقا في أن جميع الأفراد ينتمون إلى الدولة[2]، ذلك لأنه لا يستطيع أي فرد من أفراد المجتمع أن ينتمي إلى نفسه.

ج-الفارابي *:

أما الفارابي في كتاب المدينة الفاضلة، أن الإنسان في حاجه إلي الإجماع والتعاون، كما يقول:" كل واحد من الناس مفطور على انه محتاج في قوامه أن يبلغ أفضل كمالاته اجتماع أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم، يقول له كل واحد

---

* **أرسطو طاليس** (384 ق م / 322 ق م) فيلسوف يوناني تلميذ لأفلاطون من مؤسسي الفلسفة الغربية تغطي كتاباته عدة مجالات، منها الفيزياء والميتافيزيقا. – حسب ما جاء به فيصل عباس في **موسوعة الفلاسفة**، دار الفكر العربي، بيروت، ط 01، 1996، ص 36 .

[1] أرسطو طاليس، **السياسات**، ترجمة : بربارة البوليس، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، لبنان ، ب ط، 1957، ص 54.

[2] أرسطو، **السياسات**، المرجع السابق، ص 57 .

* **أبو نصرالفرابي** (875 م/950م) له عدة مؤلفات، أشهرها: أراء اهل المدينة الفاضل، تأثر بنظرية افلاطون الجمهورية.

منهم بشيء مما يحتاج إليه" لذلك فهو يرى أن الناس بحاجه إلى الجماعة من اجل بلوغ الكمال والتعاون والتواصل، وهكذا تشكلت المجتمعات البشرية ثم الدولة.[1]

وقد استخدم الفارابي المعلم الثاني مصطلح المدينة في كتابه أراء أهل المدينة الفاضلة، للدلالة على معنى الدولة مع توسيع مفهومه، ليشمل تطور الدولة العربية، وقسم المدينة إلى عده أصناف، خص فيها المدينة الفاضلة بمركز الصدارة لما تتميز به عن غيرها من المدن، و دولة المدينة هي النظام الذي ساد في روما القديمة أيضا.[2]

د-ابن خلدون*:

أما بخصوص ابن خلدون فهو يرى أن الدولة في نظره هي الملك، إلا أنها إذا اتسعت و شملت عدة أقاليم بحكم كلا منها ملك سميت بالدولة العامة، أو الملك التام الذي لا يكون فوقه ملك أخر ،فالدولة دون عمران لا تتصور، و العمران دون الدولة لا فائدة منه، فالدولة و العمران أمران متلازمان، فالدولة الحقيقية الفاعلة في مادة العمران إنها هي بالعصبية و الشوكة،فتعصب الناس لبعضهم البعض، فيقوم الفرد بالدفاع بشدة على من يتعصب له، و هي بمثابة الهوية حاليا.

حيث يتكاتف الناس لعمل أي شيء في سبيل إقامة الدولة، و العصبية في نظر إبن خلدون تكون الحماية و المدافعة عنها، وأن الأفراد بالطبيعة البشرية يحتاجون إلى من يلتفون حوله، فلابد من أن يكون الحاكم متغلب عليهم، و إلا لما استطاع القيام بمهامه على أكمل وجه.[3]

ويرى في مقدمته أن الاجتماع الإنساني ضروري، و يعتبر الحكماء عن هذا في قوله أن الإنسان مدني بالطبع، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحه، وهو معنى

---

[1] جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية** ،المرجع السابق ،ص170.

[2] أبو نصر الفرابي، **أراء أهل المدينة الفاضلة** ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان، ط 01 ،1959، ص105.

* **عبد الرحمان ابن خلدون** (1406م / 1332م) عالم و مؤرخ تونسي ترك تراث مزال ممتد حتى اليوم، من مؤسسي علم الاجتماع الحديث، من مؤلفاته مقدمة ابن خلدون-حسب ما ورد لفيصل عباس في **موسوعة الفلاسفة**، دار الفكر العربي ، بيروت ط 01 ، 1996 ، ص 63 .

[3] جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، المرجع السابق ،ص604.

العمران، لأن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصل حاجياته من الغذاء فيعتمد في ذالك على غيره، و معنى ذالك أن الاجتماع الإنساني نشأ عن حاجيات الأفراد إلى التعاون، و ليس هذا الإجماع غايته بذاته،و إنما هو وسيلة لغاية أعلى، وهي بلوغ الكمال و تحصيل السعادة.[1]

هـ-هيغل *:

يرى أن الدولة هي إحدى نتائج المباشرة للثورة الفرنسية، و هذا ما يعكس نقده الشديد للدولة الإقطاعية و التسلط المطلق للنبلاء و الاحتقار الأرستقراطي للمشاعر القومية، كما أن أفكار الحرية و حقوق المواطن، بل مفهوم المواطنة عينه، التي انتشرت في أوروبا و ألمانيا خاصة في مطلع القرن التاسع عشر، خلقت شروط موضوعية جديدة سمحت لمفكر كهيغل أن يسجل آرائه الخاصة بحرية، و براءة، ولعل إحدى نتائج كل ذالك، كون مضمون غاية الدولة في الفلسفة الهيغيلية.

فيرى أن غاية الدولة القصوى هي الحرية التي تتجسد في الإنسان، و هو العنصر الطبيعي و الأسمى و الأجدر بتمثل الحقيقة الإلهية التي هي الحرية، وهذا الأمر يقود بالضرورة إلى اليقين، بأن الإنسان لا يستطيع بأن يتقدم و يتطور في حياته في شتى المجلات إلا عن طريق الحرية.[2]

فالغاية عنده من الدولة هي الحرية ذاتها، و هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة، فإذا ما ترك الفرد أو الدولة أحرار، فالحرية تتجسد في الإنسان، و هو العنصر الطبيعي الذي يتجلى فيه العقل الكوني، و أن الفرد يملك الحق في أن يسلك أو يختار مشاء، والمرء يستطيع

---

[1] جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، المرجع نفسه،ص609.

* **جورج فريدريك هيغل** (1770 م /1831 م) من أهم الفلاسفة الألمان، من مؤسسي النزعة المثالية له العديد من المؤلفات، منها علم المنطق، فينومينولوجيا الروح .- حسب ما ورد لفيصل عباس، **موسوعة الفلاسفة**، مرجع سابق، ص151.

[2] حسين هنداوي، **التاريخ و الدولة ما بين ابن خلدون و هيغل**، دار الساقي، بيروت، لبنان،ط01 ،1996،ص90.

أن يفكر و أن يصدر حكما، و من لم يستطع أن يتكلم بحرية تامة بشرط أن لا يتعدى حدود الكلام و الدعوة، و يعتمد في حياته على العقل وحده لا على الخداع و الغدر.[1]

فنستنتج من خلال هذا أن الدولة عند العديد من الفلاسفة تتكون نتيجة الحاجة الفردية والجماعية، فالإنسان بطبعه اجتماعي، فلا يمكن العيش بمفرده، إلا إذا كان إلها بحيث نجد أن جميع الفلاسفة اتفقوا على ذالك،و الهدف من ذالك تحقيق غايات أسمى كالسعادة، الحرية وغيرها.

المبحث الثاني: مفهوم القومية

المطلب الأول: تعريف القومية

1-لغة:

[2] محمد بهاوي، **الدولة و المجتمع، أصل المجتمع و غايته، نشأة الدولة، مبررات قيام الدولة و غاياتها**، إفريقيا الشرق ، ب ط ، 2013 ، ص 103.

إن مصطلح القومية مشتق في الأصل من كلمة قوم، أي القيام، و هو نقيض الجلوس ،قام، يقوم، قوما و قياما ،و القوم قيل هو اسم للجمع لا مفرد له، و القامة جماعة الناس، و القامة أيضا قامة الرجل و قامة الإنسان، و قيمته و قومته، و قوميته و قوامه، و قوام الرجل قامته و حسن طوله، و القومية مثله، و القوم الجماعة من الرجال و النساء جميعا لا واحد له من لفظه.[1]

و القوم هم الجماعة الذين يقومون قومة واحدة للقتال أي أنها تعني علاقة القوم فيما بينهم، و كلمة قوم جمع لا واحد له، فالقوم هم الجماعة من الناس، تربطهم ببعضهم علاقات اجتماعية. [2]

2-اصطلاحا:

و قد ورد في معجم ألفاظ القران الكريم كلمة قوم بهذا المعنى، أي بمعنى أمة، في قوله تعالى "**كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم**"* و قال أيضا " **قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم**" **[3] كما وردت كلمه أمة بالمعنى نفسه لتدل على جماعه من البشر يرتبطون ببعضهم بواسطة الدم أو النسب أو الاجتماع، في قوله تعالى "**ومن ذريتنا أمة مسلمة لك**" *** وفى المعجم الفلسفي لإبراهيم مدكور نجد أن الأمة هي جملة الأفراد الذين يكونون وحدة سياسية، وتجمع بينهم وحدة الوطن والتراث والمشاعر من آلام وآمال.[4]

هذا وينطوي مفهوم القومية على عده أبعاد، قام الباحثون بتحليلها كل من خلال دائرة إختصاصه، وهي البعد التاريخي والبعد الاجتماعي، والبعد النفسي والبعد السياسي.

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب** ،دار صادر، بيروت ، المجلد 11 ، ط 06 ، 2008،ص228.

[2] هشام محمود الأقداحي،**معالم الدولة القومية الحديثة**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ب ط ،2008،ص 92

* القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 86.

** القرآن الكريم، سورة الأعراف، آية 109.

[3]معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الثاني، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،ط02،1970،ص 454.

*** القرآن الكريم، سورة البقرة،الآية 128 .

[4]ابراهيم مدكور،**المعجم الفلسفي**،الهيئة العامة لنشرالمطابع الأميرية،القاهرة، ب ط،1983،ص 23.

أ- **البعد التاريخي:** ويعني في هذا المجال مفهوم القومية على تلك العمليات التاريخية التي أدت إلى ارتباط الجماعة بالمكان، و هذا يعني أن هناك حوادث و ظواهر تاريخيه أدت إلى تشكل جماعات ،وهذه الجماعات تربطهم صلات ببعضهم البعض، يعيشون في مكان واحد ومعين.[1]

ب-البعد الاجتماعي: يعني ارتباط الفرد بكيان اجتماعي هو المجتمع، وذالك من خلال وحدة عدة مقومات و عناصر و هي: اللغة و التاريخ و المصالح و الأهداف، والملاحظ أن هناك شبه اجتماع من قبل المفكرين الذين يبحثون في موضوع القومية، على اعتبار اللغة المشتركة هي من أقوى العوامل المكونة للأمم، ولكن على الرغم من أهمية عامل اللغة، إلا انه لا يمكن أن يكون حاسما في جميع الحالات، إذ أن البلجيكيين يتكلمون لغتين والتي هي الهولندية والفرنسية، و السويسريين أربع لغات و هي:الألمانية والفرنسية والايطالية و الرومانية.[2]

ج-البعد النفسي: ويعد من أقوى العوامل التي تميز القومية عن سائر القوميات، ويعد عالم النفس وليام مكدوجل* من الرواد في دراسة الموضوع القومي، وقد حدد عدة شروط يجب توفرها في جماعة معينة، حتى يتكون لديها الشعور القومي، الذي يمثل جوهر قوميتها عن الآخرين وهي استمرار الجماعة، ومن صفات هذه الجماعة الاشتراك في الحياة العامة، والاتصال بالمجتمعات الأخرى، وتوفر ثقافة مشتركة، أي وحدة العادات والتقاليد و الأعراف والقيم.[3]

د- البعد السياسي: القومية في هذا المجال ليست مجرد شعور مشترك أو وعي مشترك، ولا يمكن أيضا أن نساوي بينهما، وبين قيام الأمم، فهي حركة نشطة تلهمها إيديولوجية و

---

[1] هشام محمود الاقداحي،المرجع السابق،ص29.

[2] موسى ابراهيم ، **الفكر السياسي الحديث و المعاصر**،دار المنهل اللبناني،بيروت،ط 01 ،2011،ص277.

* **وليام مكدوجل** (1871م/1938م) سيكولوجي أمريكي، تعلم في جامعة كمبردج و اكسفورد، كان أستاذ علم النفس في جامعة هارفرد.

[3] هشام محمود الأقداحي ،مرجع سابق ، ص 30 .

نسق رمزي تتصل وشائجه بـ"الأمة"، و لهذه الحركة الإيديولوجية جوانب متعددة، يتمثل الجانب الأول في" العقيدة الأساسية " التي تبحث في القضايا، وتطرح الأسئلة حول البشرية و السياسية، و تسعى إلى رسم طريق العمل" العقيدة الأساسية" إذ تصر على الجوانب التالية:

- تنقسم البشرية إلى أمم، لكل أمة طبيعتها و تاريخها و مصيرها.

- الشعب هو المصدر الوحيد للسلطة السياسية.

- الولاء للأمة يعلو فوق كل ولاء.

- الحرية لا يمكن الوصول إليها إلا بالانتماء إلى الأمة.

- الأمة لا ترضى بأقل من الاستقلال التام والقدرة المطلقة على التعبير.

- لا يمكن الوصول إلى السلام والعدل في العالم إلا من خلال تعاون عدد كبير من الأمم و تساندها لبعضها البعض.

فالقومية إذا حركه إيديولوجية من أهدافها الوصول إلى الاستقلال و الوحدة والهوية والحفاظ عليها لمصلحة شعب.[1]

لهذا اتضح لكثير من المفكرين أن مصطلح القومية مصطلح واسع المعنى، غامض المدلول، لذا نجيد الكثير من الكتابات التي تدور حول محاوله إيجاد مفهوم واضح ومحدد له، ورغم الجهود التي بذلت بهذا الصدد، فانه يبدو جليا أنهم لم يصلوا بعد إلى تعريف علمي واضح ،يمكن في ضوئه فهم القومية مجردة عن ظروفها التاريخية وهذه إحدى المعضلات الأساسية التي تتعلق بالأفكار ذات المدلول التاريخي، ذلك أن الأسماء أكثر ديمومة وبقاء من الأشياء التي تطلق عليها، فالمؤسسات تتغير بينما تضل المصطلحات التي تطلق عليها باقية كما هي، هذه هي الحقيقة بالنسبة لكثير من المصطلحات المألوف،

---

[1] انتونى دى سميث،ترجمة أحمد الشمي،**الرمزية العرقية و القومية ،مقاربة ثقافية** ،المركز القومي للترجمة،القاهرة، ط 01 ،2014،ص119.

كالديمقراطية والسيادة والملكية والقومية، وفي هذا الصدد نود أن نتعرف على بعض المصطلحات بشكل أوسع، ومن هذه المصطلحات نجد مصطلح القومية.

المطلب الثاني: نشأة القومية

القومية هي إيديولوجية سياسية، ثقافية، دينية ، تقوم على أساس الفكر الوطني من خلال الانتماء إلى امة واحدة، ذات مشاعر وطنية واحدة تتميز بالوعي القومي والإحساس بوحدة المصير و الأهداف و المسؤولية المشتركة و يشير هذا المصطلح إلى العمليات التاريخية و الانتماء القومي للأمة، من خلال المشاعر الوطنية و الوعي القومي، فهي ترتكز على الإحساس بين وحدة المصير والأهداف المسؤولية المشتركة بين أبناء هذا الوطن.

فيذهب البعض إلى النشأة التاريخية لمفهوم القومية أنها انتشرت مع ظهور النظام الرأسمالي و بنمو الأفكار الليبرالية و رسوخ سلطة الدول، بالإضافة إلى نمو الوعي الديني، الذي يمجد الوطنية والوحدة، كذلك إلى نمو المذهب العلماني، فقد دعت القومية التي تتكون من الأمة و الدولة إلى التكامل بينهما فالأمة باعتبارها مجموعه من الأفراد الذين يجمعهم تصور شائع عن أصلهم ومعتقداتهم ولغتهم و ثقافتهم بحيث يسعون لتكوين دولة خاصة بهم تحقق إرادتهم القومية.[1]

فنلاحظ أن القومية لم يحدد لها إطارها ألزماني، فنجد أنها نشأت وظهرت بظهور الوعي الفكري القومي و نمو الروح الوطنية و حب الوطن والدعوة إلى الانتماء إليه،و نجد هذا كجسد لدي العديد من الشعوب في فترات مختلفة.

إلا أنه نجد البعض يرون أن نشاه القومية يعود إلى القرن الثامن عشر والتي ترتبط ظهورها بظهور الثورات القومية التي سادت في أوروبا في تلك الفترة، من خلال الدعوة إلى تكوين الدولة والانتماء إليها وتحديد الحدود الإقليمية.[2]

---

[1] هشام محمود الاقداحي ،**معالم الدولة القومية الحديثة** ،مرجع سابق،ص33.

[2] سليمان صالح الغويل،**الدولة القومية،دراسة تحليلية مقارنة**،دار الكتب الوطنية ،بنغازي،ط 07 ،2002،ص 222.

نلاحظ من خلال هذا أن نشأة القومية تعددت حولها الآراء واختلفت، فهناك من يرى أنها وليدة الأفكار الليبرالية، والبعض الآخر يرى أن نشأتها ظهرت مع الثورات الأوروبية كالثورة الفرنسية التي نادت بالحرية والمساواة.

في حين يرى آخرون أن القومية ظاهره تاريخيه عريقة لأن ليس لها بداية، بحيث تكرر ظهورها في التاريخ بشكل واضح من فترة إلى أخرى بحيث تتميز بالتنوع والاختلاف من فترة لأخرى.

أما في الوطن العربي فنجد أن نشأة القومية ظهرت نتيجة الاستعمار و ما خلفه، فظهر ما يعرف بالوعي العربي أو الوعي القومي، ونعني بذلك وعي الانتساب إلى العروبة بصفتها حقيقة ثقافية تاريخيه اجتماعيه، تشمل جميع المجالات، وهذا يعني أن الوعي العربي وعي الهوية كالوعي الديني، الوعي السياسي، الوعي التاريخي، أي أن لكل دولة لها هويتها الخاصة بها بما فيها القيم ولمبادئ، فنعني بذلك أن الانقسام السياسي للبلدان العربية لا يغير من حقيقة وجودها، أي أن الدول العربية تجمعها قومية واحدة تفصل بينها الحدود الإقليمية الجغرافية السياسية، فتشمل الوعي القومي أو الوعي الوحدوي، أي وعي الوحدة العربية التي تجمعها قومية واحدة.[1]

فنعني بقضية الوحدة بما فيها المشرق الغربي و المغرب العربي ،فقد أصبحت قضية المغرب العربي أو الوحدة المغربية تشكل رهانا في ما يخص قضية الوحدة العربية، فهنا نجد خلاف قومي بين الوحدة العربية(المشرق العربي) و الوحدة الوطنية (المغرب العربي)، فيرى المشرق العربي انه يستحيل إدراك الوحدة الوطنية المغربية أو التعايش معها، و دليل وذلك أن سمات المغرب العربي يضفي سمات خاصة به فيستحيل دمجها مع المشرق العربي.[2]

المطلب الثالث: تطور القومية

---

[1] محمد عابد الجابري، **يقظة الوعي العربي في المغرب** ،**سلسلة كتب المستقبل** العربي،مركز دراسات الوحدة العربية،،بيروت،1986،ص33-34 .

[2] محمد عابد الجابري ، **يقظة الوعي العربي**،المرجع نفسه ،ص34.

أ-في أوروبا :

ترجع بعض المصادر إلى أن ظهور القومية بإرجاعها إلى الثورة الفرنسية، بسبب نشرها للعديد من القيم كالحرية و المساواة، الإخاء فقد انتشرت هذه القيم في كافة دول أوروبا، أما العالم الثالث فقد كانت معظمها تخضع للاستعمار.

فقد استعمل أو استخدم هذا المصطلح كأول مرة مع نجاح الثورة الفرنسية،التي قضت على دعائم المجتمع الإقطاعي التقليدي، فمنحت القومية لموطنيها حقوقهم ووحدت لهم مسؤولياتهم كسيادة الدولة، و مبدأ المساواة السياسة القانونية وغيرها.

كما تأكدت تطور القومية إلى حركة المساواة السياسية، عندما قامت الدول بتوحيد اللغة و جعلها اللغة القومية.[1]

في حين يرى الآخرون أن ظهور القومية كحركة، نتيجة الوعي القومي من خلال طباعة العديد من الكتب لإثارة الروح القومية في التاريخ، من خلال ذكر البطولات و الأمجاد لدولهم، وتنمية روح الكبرياء، كما تطورت مع ظهور الفلسفات و مع بداية عصر التنوير التي سعت لنشر الطابع العالمي، بالإضافة إلى القانون الطبيعي العالمي من خلال نشر قيم كحرية الإنسان و التسامح و السلام.

قد ترتب على الحضارة والمدنية الغربية في نهاية القرن الثامن عشر، تأسيس الكثير من المنظمات و المؤسسات القومية التي جسدت آخر التطورات في معظم بلدان العالم و التي عملت على ترسيخ الميول و العواطف القومية، كما جعلتها أكثر وحدة حتى أصبح الوطن القومي إلى جانب الأسرة، الغاية القصوى التي يعمل الناس من أجلها لتحقيق سماتها و

---

[1] هشام محمود الاقداحي،**معالم الدولة القومية الحديثة** ،مرجع سابق،ص222.

غيرها، و الهدف الوحيد النبيل الذي يضحون بأنفسهم في سبيله و أخذ الشعور القومي يزداد انتشارا بين الناس يوم بعد يوم، و أصبحت فكرة الإخلاص لأمة هي اسما ولاء في نظرهم.[1]

و كذالك نجد أن فكرة القومية، ظهرت في مطلع القرن التاسع عشر و تبلورت، فقد تم وضع الأسس القومية الحديثة في القرن التاسع عشر والعشرين، فاحتضنت الأمة الأفراد والطبقات جميعها، لأن كل طبقة اعتبرت أن مصالحها لا يمكن أن تخدم إلا عن طريف الأمة، فأصبحت القومية تهدف إلى خدمة الأمة الهدف الرئيسي للمجتمع، فصارت تشمل جميع نواحي الحياة والقيم الإنسانية وكان هذا نتيجة للحروب والثورات.[2]

فنلاحظ أن القومية سعت إلى الرغبة في توحيد الأرض و الشعب من خلال زرع القيم و المبادئ، فأصبحت سائدة في القرن العشرين، فنشرت العديد من الكتب التي تدعوا و تحفز إليها، مما أدى إلى زيادة قوة الدولة والأمة، ولنمو الوعي بالثقافة القومية و نتج عن ذالك زيادة الشعور بالوعي القومي و التنازع بين الأمم ،فصارت القومية تشمل الوحدة و التجانس و الإنفراد بمزايا خاصة بكل دولة، فتم عن ذالك نبذ الحرب والثورات و الاستعمار والاستبداد ونمو النزعة العدوانية التي تدعو إلى سلب القيم والمبادئ، فنما في الشعب تكريسهم و إخلاصهم المطلق كما أنها نمت الوعي لدى الفرد بالأمل بالمستقبل كما هيأت له الشعور بالارتباط بالجماعة الإحساس بالكرامة.

كما نلاحظ أيضا أن ظهور القومية أو نشأتها اختلف حولها المؤرخون، فكل واحد منهم يرجع ظهورها إلى فترات معينة و دول معينة، إلا أنها كانت تهدف و تصب في نفس المنوال، من خلال ما دعت إليه.

ب- في الوطن العربي:

---

[1] نديم البيطار، **من التجزئة إلى الوحدة، القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ،ط02،1980، ص 37.

[2] إبراهيم موسى، **الفكر السياسي الحديث و المعاصر**،دار المنهل اللبناني للنشر والطباعة ،بيروت،لبنان،ط01 ،2011،ص279.

أما عن تطور الحركة القومية في الوطن العربي، اختلفت عن القومية الأوروبية في القرن الثامن عشر، لأن في تلك الفترة كان الوطن العربي تحت سيطرة الإمبراطورية العثمانية، و هذا ما أدى إلى ظهور حركات إصلاحية داخل الوطن العربي ،ذات منطق عربي إسلامي خاصة في القرن التاسع عشر، دعت إلى مواجهة الغزو الأوروبي فأدى هذا إلى ظهور مكفرين و أدباء و غيرهم دعوا إلى القيام بنهضة فكرية، من خلال التأكيد على أهمية التراث العربي لبلادهم قي جميع البلدان العربية كمصر سوريا لبنان والجزائر.[1]

فنجد أن رفاعة الطهطاوي* الذي دعا إلى إحياء التراث القومي و التشبع به، و نبذ قيم و مبادئ الاستعمار ،من خلال العودة إلى الدين الإسلامي ،من خلال مشروعه في مصر ،فكان هدفه الإصلاح السياسي و الاجتماعي معا،فدعى إلى إصلاح اللغة العربية و إحياء التراث القومي و الدعوة إلى التمسك به، و كذالك نجد الكواكبي** في سوريا الذي دعى أيضا إلى القومية، فكان ينبذ الاستبداد العثماني على سوريا ،فكان يهدف إلى محاربة الاستعمار، والتمسك بالدين الإسلامي و قيمه، فألف العديد من الكتب تناول فيها الاستبداد و أثاره، فدعى إلى العودة للدين الإسلامي لأنه يرفض ذلك، فكان يرد على التيارات العلمانية، و مجد من خلال ذالك الدولة الإسلامية و الدعوة إلى التمسك بها.[2]

نستنتج من خلال هذا أن ظهور العديد من المفكرين في الدول العربية و دعوتهم إلى القيام بنهضة عربية فكرية، من خلال تأكيدهم على أهمية التراث العربي الإسلامي ضد الموجة الغربية الأوروبية التي عملت على طمس الهوية الإسلامية، فكانت دعوتهم تصب في هدف واحد هو تأكيد الذات و الانتماء القومي.

---

[1] إبراهيم احمد العدوي،**الصراع بين الأمة العربية و الاستعمار الجديد** ،دار النهضة،مصر للطباعة و النشر،القاهرة ،ب ط ،1969،ص41.

* **رفاعة رافع الطهطاوي** (1801م/1873م) من قادة النهضة العلمية في مصر من آثاره الفكرية : المرشد الأمين في تربية البنات والبنين.

** **عبد الرحمان الكواكبي** (1854م/1902م) علامة سوري،رائد من رواد الحركة الإصلاحية القومية،كان له دور من خلال إصلاحات التي قام بها،له مؤلف واحد هو طبائع الاستبداد و المحاربة الاستعباد .

[2] إبراهيم احمد العدوي،المرجع السابق ،ص41.

فبداية الوعي القومي العربي قد وجدت جذورها في تلك الحركات الفكرية و الثقافية التي دعت إلى الرجوع للتراث العربي و الاعتزاز بدور العرب، و التنبيه لأهمية اللغة العربية في تحقيق الوحدة القومية، من خلال العديد من المدارس التي نشأت في العديد من الدول العربية في تلك الفترة.[1]

المبحث الثالث:مفهوم الدولة القومية

في هذا المبحث نود أن نقوم بتحديد و تعريف الدولة القومية باعتبارها تنظيم سياسي اجتماعي، يجمع بين المصطلحين أو التعريفين السابقين، و بكونها الموضوع الرئيسي لهذا المبحث، و بما أن الدولة الحديثة ارتبطت منذ القرن التاسع عشر في الغرب بمفهوم أو اصطلاح الدولة القومية، لذالك نلجأ في هذا المبحث إلى تعريف وتوضيح مفهوم الدولة القومية.

المطلب الأول: تعريف الدولة القومية

بعد التعريف لكل من الدولة من جهة و القومية من جهة أخرى، رأينا أن محور الجغرافيا السياسية هي الدولة، والدولة أو الوحدة السياسية هي عبارة عن قطعة من الأرض موحدة و منظمة سياسيا و اجتماعيا، و مقطونة من طرف مجموعة من الناس، وهناك عوامل رئيسية لتكوينها، ولا يمكن لأي دولة القيام بدونها أو نقصان أي عنصر من عناصرها.[2]

---

[1] إبراهيم احمد العدوي، المرجع السابق،ص42.

[2] أحسين حمزة بندقجي ،**الدولة**،المملكة العربية السعودية ،المطبعة الفنية الحديثة، ط03،1981،ص08.

أما القومية في كامل معانيها و أدقها، هي تلك المشاعر التي يحملها المواطن في داخله اتجاه البلد الذي ينتمي إليه، ويحمل جنسيته و يعد من مواطنيه.[1]

ويعني اصطلاح الدولة القومية في عصرنا، هو أن يتحقق للعنصر البشري في الدولة عامل التجانس المهيأ للوحدة الوطنية في الداخل، كالتجانس باللغة أو الأصل، أو اللغة والأصل معا، و حتى بعامل وحدة المصالح، و ما تهيأ له من وحدة المصير[2]، أو بصورة أوضح، هي التي تعبر عن اتجاه سياسي ثقافي في الوقت نفسه، حيث يكون جميع أفراد شعبها يشتركون في لغة واحدة و عرق واحد و دين واحد، و هذا ما يجعلهم يعبرون عن أمة واحدة، تضمنها حدود سياسية محددة، تفصلها و تميزها عن الأمم الأخرى المجاورة لها.[3]

وقد ظهر هذا المصطلح نتيجة الخلاف الذي كان موجودا بين الكنيسة والدولة طوال القرون الوسطى و حتى بداية العصر الحديث، إلى أن أذن الله بظهور فكرة القومية، والتي كانت منطلق جديد في الفكر السياسي، ظهر بعدها الدولة القومية، و من أهم العوامل التي دعمت مفهوم الدولة القومية هي:

- القضاء على فكرة ازدواج السلطتين و ظهور فكرة السيادة .
- محاربة الحكم المطلق و بلورة مبدأ القوميات، وضع القانون الطبيعي كفكرة سياسية.[4]

و بما أن الدولة القومية هي كيان سياسي يعبر روح التحرر من الاحتلال، و يهدف إلى جمع أمة واحدة تحكم نفسها بنفسها، فهي دائمة السعي إلى:

---

[1] حمدى مهران،**المواطنة والمواطن في الفكر السياسي**،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، ط01،2012،ص72.

[2] هشام محمود الأقداحي ،**معالم الدولة القومية الحديثة**،مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية،ط01،2012،

[3] حمدي مهران،**المواطنة و المواطن في الفكر السياسي** ،مرجع سابق،ص 551.

[4] ثناء عبد الرشيد المنياوي (و آخرون) ،**الفكر السياسي، مفاهيم و شخصيات**،دار الوفاء،لدنيا الطباعة و النشر ،الإسكندرية،ط01،2011،ص18.

الاستقلال و العيش طبقا لقوانينها و تشريعاتها و حسب إيقاعها الخاص في الحيات بعيدا عن أي تدخل أجنبي، و الرغبة إلى الوحدة الجغرافية و الحركة الحرة في هذا الفضاء الجغرافي الواحد، و شعور أبناء الوطن بالانتماء و أن لهم ذاكرة مشتركة، وأنهم مرتبطون في هذا الوطن بمنطقة جغرافية تشملهم من أيام أجدادهم التي قد ترجع إلى أزمنة موغلة في التاريخ، و هي منطقة تخصهم وحدهم دون غيرهم، و كذالك السعي إلى التمتع بالهيبة و المكانة المحترمة، و اقتناع أعضاء الأمة بأن مجتمعهم القومي له طريق مرسوم سلفا رسمته الأقدار، و هو طريق يخصهم وحدهم، مسار فريد لا يخص غيرهم، مع اقتناعهم أنهم مرتبطون قي الغالب بأجدادهم، ترجع جذورهم إلى أزمنة موغلة في الزمن و ثقافات موغلة في القدم على أرض الوطن، إنها سلسلة متصلة من القرابة لا تنفصم ولا تتوقف.[1]

المطلب الثاني: عوامل تكوين الدولة القومية

بعد أن قمنا بتقديم مفهوم عام للدولة القومية، نود أن نتعرف على العوامل التي تكونها و تجعلها دولة مستقلة و تحفظها، لذ

لك ارتأينا أن نقوم باستعراض أهم العوامل، والتي تتمثل في العوامل الروحية أو ما يعرف المعنوية، و العوامل الأخرى و هي العوامل المادية، و هذه العوامل هي كالتالي:

أ-اللغة:

تعتبر اللغة الوسيلة المهمة في تحقيق التآلف الاجتماعي و الانسجام العاطفي، والوحدة الروحية بين أبناء الأمة الواحدة، و ما نلاحظه نراه هو أن الجنس البشري ينقسم إلى العديد من المجتمعات الإنسانية، و هذا ما يترتب عليه وجود مجموعة من اللغات المختلفة، بحيث أنه نجد لكل جماعة أو مجتمع ما لغة تميزه عن غيره من المجتمعات، وهي

[1] انتونى دى سميث ،**الرمزية العرقية و القومية ،مقاربة ثقافية**،تر:أحمد الشيمي ،المركز القومي لترجمة،القاهرة، ط01،2014،ص 121،ص122.

العامل الحاسم في تميز الأمم عن بعضها البعض، و في بناء صرح الدول القومية، و هي العلامة المميزة لوجود الأمة، و العنصر الأساسي لتحقيق شخصيتها القومية.[1]

وهناك شبه اجتماع من المفكرين الذين يبحثون في موضوع القومية على أن اللغة هي من أقوى العوامل المكونة للأمم.[2]

ومن هؤلاء المفكرين، الفيلسوف الألماني فيختة *، حيث ركز على أهمية عامل اللغة، ورأى أن اللغة ذات أثر فعال في تكوين الشعب، و قال أن نقاوة اللغة تجعل الشعوب أعلى مكانة واسما خلقا من الشعوب الأخرى، التي تتركب لغاتها من عناصر مختلفة، وهذا ما يدل و يؤكد لنا على أن الناس الذين يكلمون بلغة أصلية واحدة يشكلون أمة واحدة[3].

والأمة يجب أن تكون لها لغة أصلية واحدة، و هذا مؤيدي إلى وحدة الشخصية القومية والحفاظ على وحدة الهوية.

و قد نادى فيختة بطريقة فائقة و بحماسة كبيرة أبناء أمته بالوحدة الألمانية الكبرى ،و ذالك من خلال نشراته التي وجهها لأمته المقسمة، و رأى أنه ما يفرق الأمم بعضها عن بعض، هي اللغة، ولهذا فكل من يتكلم اللغة الألمانية و هي اللغة الأصلية لأمته أينما كان فهو من أمة واحدة هي ألمانيا، و ولائهم من الواجب أن يكون لها،ولهذا يعد فيختة من دعاة وحدة ألمانيا الكبرى.[4]

وهكذا فللغة دور هام في حياة الأمة، بها تتكون الأفكار المشتركة، و المشاعر المتشابهة التي تؤدي إلى وحدة كيان الأمة و تميزها عن غيرها، و اللغة الواحدة لغة المجتمع بأسره،

---

[1] سليمان صالح الغويل، **الدولة القومية**، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط07،2012،ص 96.

[2] موسى إبراهيم، **الفكر السياسي الحديث و المعاصر**،دار المنهل اللبناني،بيروت،ط01،2011،ص277.

* **بوهان جوتليب فيختي**(1762م/ 1814م) يعتبر مؤسس الفلسفة المثالية في ألمانية، و يعد فيلسوف الألمانية الحديثة و المبشر بوحدتها التي جاء بها عام 1871م ، له العديد من المؤلفات السياسية منها كتاب انتقاد الوحي.

– حسب ما جاء به فايز صالح أبو جابر في **الفكر السياسي الحديث**، دار الجيل، بيروت 1985،ص 142.

[3] حسن خليفة، **تاريخ النظريات السياسية و تطورها**،المطبعة الحديثة،شارع خيرت،القاهرة،ط01،1929،ص355.

[4] فايز صالح أبو جابر،**الفكر السياسي الحديث** ،دار جبيل،بيرون ،1985،بدون طبعة،ض142.

لغة التعليم و العلم، و لغة التشريع و القضاء ،و السياسة والاقتصاد و الصناعة و التجارة، و بكلمة أخرى لغة الحيات بشتى صورها و مناشطها.[1]

ويعد نظام التعليم من أهم الجوانب خطرا في تكوين الدولة القومية، فالتعليم هو الأداة التي تتوحد فيه المعايير والقيم، و يشيع فيه النظام و الجودة الأكاديمية، و هي عوامل تميزه عن سائر أنواع التعليم، التي كانت شائعة في الماضي، و تجعل له تأثير كبيرا في ظهور الأمم و القومية، فالحاجة إلى التعليم هي التي تمنح الأمم قدرتها على البقاء، لأن حاجة المجتمعات الحديثة إلى التعليم تثري اللغة و تطلق طاقتها القصوى، واللغة هي الوسيلة الوحيدة و الطريقة المثلى للتعليم.[2]

لذلك فاللغة هي المعيار الأساسي لانتماء الفرد لأمته، كما أنها العلامة المميزة لوجود الأمة و العنصر الأساسي لتحديد شخصيتها القومية.

ب- الدين:

و هو مؤسسة اجتماعية طبيعية لا تستغني عنها أية جماعة إنسانية، فالدين مندمج و ملتصق بالإنسان منذ نشأته و رؤيته للضوء، و قد اتضح لكثير من المؤرخين أن جميع الأقوام و الأمم ،سواء تلك التي كانت تعيش في حالة بداوة أو التنقل، أو التي نمت فيها روح الحضارة أو شكلت دولا قومية منظمة ،كانت تؤمن بقوى طبيعية أو غيبية تعبدها و تقدم لها فروض الطاعة و القرابين، و هذا ما تأكده الدراسات السابقة لتطور الأمم وتقدمها، و فكرة الدين متأصلة في نفوس البشر منذ القدم إذ لم يقع مجتمع في التاريخ إلا و هو متشبع بفكرة الدين، و هذا ما نجده في كتابات كثير من علماء الاجتماع و الأديان، و من هؤلاء العلماء و الباحثين نجد ماكس مويلر* الذي ذكر كخلاصة لأحد أبحاثه الدينية الطويلة، أن الدين

---

[1] المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم،**الخطة القومية للترجمة**،أدارة الثقافة،تونس 1997،ص09.

[2] انتونى دي سميث، **الرمزية العرقية و القومية**،مرجع سابق،ص157.

***مويلر ماكس**(1863م / 1900م) فيلسوف ألماني معاصر له العديد من المؤلفات منها،الزمن و الروح ،التجربة و التاريخ.-حسب ما جاء به جورج الطرابيشي في **معجم الفلاسفة** ،دار الطليعة،ب ط ،ص657.

قوة من قوى النفس و خاصة من خواصها، و أن البشر بتأثيرهم هذه القوة و بأسماء و رموز مختلفة متعددة تأهب لإدراك الأسرار الغامضة وهذه الفكرة عند مويلر هي من الغرائز الطبيعية عند البشر، التي فطر عليها الإنسان منذ الخليقة، و النزعة الدينية هي نزعة طبيعية فطرية تولد مع الإنسان لدى جميع البشر والمخلوقات.[1]

و برأي توكوفيل* كذالك نجده يقر بأن الدين هو الذي يضمن الحرية و هو الذي يضمن الأخلاق، و لا حرية بلا أخلاق، فإذا كانت الحرية حسب توكوفيل تخول المرء أن يفعل ما يرد، فإن الدين الذي يحافظ على الرابطة الأخلاقية يمنع الفرد بأن يتجرأ على القيام بأي شيء، لذالك فهو يخدم الحرية، وذلك لقيامه بمكافحة الديمقراطية والمؤسفة و الكامنة في روح المواطن و قلبه، ألا وهي الفردانية وهكذا يمكن القول أن الدين هو ثبات العالم الأخلاقي و استقراره [2].

و الدين هو الذي يحرس الشعب سياسيا في أن يفعل أي شيء ،و يمنعه من نفور كل شيء و التجرأ على كل شيء [3]، يتساءل توكوفيل ماذا نفعل بشعب سيدا لنفسه إذا لم يكن خاضعا لله.

أما برأي بيرك* فيعتبر أن الدين أقوى عماد لأي دولة قومية،فبناء الدولة على ديانة عامة واحدة يعتبر أقوى و أرقى وسيلة للدستور،لكي يوحد بين حرية المواطنين و احترام القوانين، و يجب أن يكون لدى المواطنين الأحرار نصيب من السلطة ،إذا ما أرادوا أن يضمنوا حريتهم ،و لن تكون هذه الفكرة أو القضية واضحة لدى أي إنسان يمتلك السلطة، أنه يحكم

---

[1] سليمان صالح الغويل،**الدولة القومية**، مرجع سابق،ص119.

***اليكساس دو توكفيل** (1805م 1859و)هو مؤرخ و منظر سياسي فرنسي أشهر أثاره في الديمقراطية الأمريكية ،و النظام القديم و الثورة.

[2] مهدي محفوظ،**اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث** ،مجد المؤسسات الجامعية لدراسات ،بيروت ،لبنان.ط3،2007،ص 178.

[3] جان جاك شوفاليه ،**تاريخ الفكر السياسي**،ترجمة محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان ،ط03،2012،ص183

بناء على ثقة موضوعه فيه، و أنه مسؤول في حكمه أمام صاحب السلطة العليا و السيد الأوحد و مؤسس كل المجتمعات و هو الله إلا إذا كان متفهما لدينه.[1]

أما هيغل فقد ربط الدين بحياة الجماعة، فقرر أن ثمة ضرورة روحية باطنية تفرض نفسها على شتى مظاهر الحياة الروحية للبشر، بما فيها الدين، و هذه الصلة الوثيقة التي تجمع بين الدين في كل مجتمع، و بين روح الشعب المعتنق لهذا الدين، هي التي تعمل على إدماج الظاهرة الدينية في صميم الصيرورة التاريخية، فمادامت المهمة الأساسية للدين هي القضاء على أنانية الأفراد، فلابد للروح الدينية الصحيحة أن تعمل على إذابة الأفراد في الحياة الجماعة، و عندئذ يكون في وسع الفرد أن يعلو على فرديته الضيقة القائمة على العزلة و الانفصال.[2]

ج – التاريخ:

لدراسة الدولة القومية و فهمها فهما صحيحا لابد لنا أن نفهم تراثها و ماضيها حتى ندرك حاضرها و نؤكد هويتها ،لذا فا لجذور التاريخية لأية قومية من شأنها أن أتعرفنا على الروابط الوثيقة التي تصل اتجاهات تيار الحركة القومية بمسيرة الأمة في التاريخ، و التاريخ يلعب دورا كبير في تكوين الأمة و بناء الدولة القومية، فكل أمة لها تاريخها و تعرف من خلاله، فالقومية العربية مثلا لا تعرف بالإشارة لصلات العرق و الدم، و إنما فكرة تطورت

***إدموند بيرك**(1727م 1797م)انجليزي إيرلدني الأصل من مؤسسي مذهب المحافظة الحديثة، له العديد من المؤلفات أشهرنها:فضائع الثورة الفرنسية،و ملاحظات عن الثورة الفرنسية.–حسب ما جاء به فايز صالح أبو جابر في **الفكر السياسي في العصر الحديث** ،دار الجيل، بيروت،1985،ص123.

[1] مهدي محفوظ، **اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، مرجع سابق، ص198.

[2] فضل الله محمد سلطح،**الفكر السياسي الغربي،النشأة و التطور**،دار الوفاء لدنيا،طباعة ون نشر،الإسكندرية ،ط01،2007،ص407.

على أساس التاريخ والثقافة، و هدفها الدفاع عن الوطن الواحد علاوتا على بناء المستقبل الواحد.[1]

فلابد لكل أمة أو دولة قومية من بعد زمني،و هذا البعد الزمني هو الذي يكون التاريخ المشترك للجماعة، و التاريخ هو السبب الأساسي الذي دفع معظم المفكرين و الكتاب إلى القوميين إلى التأكيد على أهمية الوحدة التاريخية بالنسبة للأمة و الدولة القومية ،ونذكر على سبيل المثال جون استوارت ميل* الذي رأى أن أقوى العوامل التي تلعب دورا أساسيا في خلق الدولة القومية هي تمثال السوابق السياسية، و امتلاك التاريخ القومي و ما يترتب عليه من تشابه في ذكريات الجماعة و الاعتزاز بالانتماء لها و الشعور بالذل و العار لما يلحق بها، و السرور و الابتهاج و التأسي و الحزن المرتبطان بأحداث واحدة وقعت في الماضي، و يقول راسل*:إن الروابط الغوية أو الأصل التاريخي المشترك يساعدان في معظم الأحيان على تكوين الأمة[2].

يؤكد هيغل في فكرته عن الروح العالمية أن الإنسان لمن يكن في هذه الفترات السابقة من التاريخ المدون، سيدا لوجوده، واعيا بذاته، ففيها بدت القوة لإلهية لروح العالمية في صورة قوة موضوعية تتحكم في أفعال الناس، و أن سيادة الروح العالمية كما يصورها هيغل نكشف عن السمات العالم التي تتحكم فيه قوى التاريخ بدلا من أن يتحكم هو فيها.[3]

---

[1] يوسف الشويري،**القومية العربية،الأمة والدولة في الوطن العربي**،مركز دراسات الوحدة العربية بيروت،ط01،2002،ص192.

***جون استوارت ميل** (1806م/ 1873م) فيلسوف و عالم منطق و اقتصادي إنجليزي من دعاة الوضعية،له عدة مؤلفات منها:مقالات في المسائل الاقتصادية و الاقتصاد السياسي.–حسب ما جاء لخلف لجراد في **معجم الفلاسفة المختصر**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،بيروت، لبنان،ط01،2007،ص229.

***راسل برتراند ارثر وليام** ،(1872م 1972م) فيلسوف و عالم منطق رياضي،و مؤرخ و ناقد اجتماعي بريطاني،له العديد من المؤلفات أهمها:المثل السياسية،تأثير العقد –حسب ما جاء في **معجم الفلاسفة**،لجورج طرابيشي،دار الطليعة،بيروت،بدون طبعة، ص 317.

[2] سليمان صالح الغويل،**الدولة القومية**،مرجع سابق ،ص152.

[3] فضل الله محمد سلطح ،**الفكر السياسي الغربي**،مرجع سابق،ص 410.

د – وحدة الأصل أو العرق:

إن عامل وحدة الأصل أو العرق هو من أوائل العوامل المادية التي قيل عنها أنها ذات دور أساسي و مؤثر في وجود الأمم، و تكوين الدول القومية، و الاعتقاد بوحدة الجنس هو الشعور الذي كان السائد لدى معظم الشعوب القديمة، و في القرن الثامن عشر أعتبر بعض الكتاب أن العنصر(Race)عامل أساسي من عوامل القومية، وأكدوا على هذه الفكرة، و اعتبروا أن جميع أعضاء الأمة يكون فردا واحدا ،من أجل أن يتحقق ذالك لابد أن ينحدروا كلهم من أصل واحد.[1]

فقد كان اليونان القدماء فكرة أو إحساس بوحدتهم العرقية و أنهم يتميزون عن بقية الشعوب الأخرى، و ذالك لتميزهم بخصائص مشتركة وموحدة، فقد أرجع أرسطو الفروق الموجودة بين الأحرار الأشراف و العبيد إلى الطبيعة التكوينية لكل منهما فالأحرار و العبيد هم كذلك بالطبيعة أو الميلاد، حيث يقول: "يلزم بالضرورة التسليم بأن بعض الناس عبيد أينما كانوا"، كما يقول كذالك: "يوجد بفضل الطبع عبيد و أناس أحرار."[2]

وتاريخ الجماعات الإنسانية زاخر بالكثير من الأمم التي تتميز بتفوقها و سموها وقضائها على غيرها من الأمم، وإيطاليا كانت تؤمن بالانتماء العنصري و بحق بعض الشعوب في السيطرة على شعوب أخرى نتيجة انتمائها العرقي أو القومي، و كانت تعتقد أن أعلى و أكمل شكل للدولة هو الدولة التي تقوم على عنصر الوحدة الجغرافية أو البشرية، و الروابط التاريخية الواحدة.[3]

---

[1] موسى إبراهيم،**الفكر السياسي الحديث و المعاصر**،مرجع سابق،ص279.

[2]أرسطو طاليس ،**السياسة** ،تر: أحمد لطفي السيد ،القاهرة ،مطبعة دار الكتاب المصرية ،ص105.

[3]مهدي محفوظ،**اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، مرجع سابق،ص 238.

***أدولف هتلر** (1889م 1945م) له مؤلف وحيد و هو كتاب "كفاحي" –حسب ما جاء في **اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، لمهدي محفوظ ،مجد مؤسسة الجامعية لدراسات و النشر و التوزيع ،بيروت لبنان ،ط3،2007،ص 228.

وفي مفهوم هتلر* نجد أنه يؤكد على أن العرق هو كل شيء ،ففيه تذوب حسيا رأيه للفرد الذي يجب أن لا يكن له أية مشاغل سوى مصلحة أبناء عرقه العامة،فقد كان هتلر يشيد بتفوق العرق الآري في ألمانيا، و كان بالمقابل يكن كرها شديد للجنس اليهودي، و أعتبر أن أول عمل يجب القيام به لتمتين التماسك القومي هو القضاء على الجنس اليهودي،ذلك لأن اليهود ليسوا من العرق الآري، كما أنهم ليست لهم مثل عليا ولا الشعور التضحية في سبيل الجماعة، لذالك يؤكد هتلر أن خسارة ألمانيا في عام 1918م كان سببها اليهود، و لذالك وجب القضاء عليهم، و الدولة برئيه عليها أن تحافظ على نقاوة الانتماء العرقي لشعبها من جهة، و من جهة أخرى عليها أن تعمل على الحصول على المسحات الأرضية الضرورية، و حكم الجنس الآري، و ذلك لإعلاء الشأن القومي للأمة.[1]

وعلى هذا الأساس اعتبر هتلر أن للدولة وظيفتان على الصعيد الداخلي و على الصعيد الخارجي، فعلى الصعيد الداخلي تتمثل في أن تكون الدولة وسيلة و جهاز إداري يسيطر عليه الرئيس، و ذالك لتمكين الشعب الألماني المتجانس في انتمائه العنصري من البقاء و التطور، و ذالك من خلال السهر على نقاوة العرق الآري، وحصر حق المواطنين فقط بالذين ينتمون للعرق الآري ،و إبعاد كل من لا ينتمي للجنس الآري، أما على الصعيد الخارجي معتبرا أنا العرق الآري يتفوق على كل الأعراق الأخرى، فقد اعتقد أن لألمانيا دورا حضريا كبيرا في هذا العالم، و بالتالي فلها الحق في حكم الشعوب الضعيفة أو الفضاء عليها.[2]

لهذا فالتفوق الواقعي أو الظاهري هو الذي دفع الكثيرين إلى الزعم بأن أسباب النجاح عند شعب معين مرتبط بصفاته الوراثية التي تناقلتها الأجيال منذ القدم.

هـ-الأرض و البيئة الطبيعية:

---

[1] مهدي محفوظ، **اتجاهات الفكر السياسي الحديث**،المرجع السابق،ص 204.

[2] مهدي محفوظ،المرجع نفسه،ص241.

لكل أمة من الأمم بيئة جغرافية خاصة بها، تتخذها و طنا لها، الأرض و البيئة الطبيعية عنصر أساسي ومهم لوجود الدولة القومية لأن جميع الشعوب و الكائنات الإنسانية تتشارك في بعض الحاجات الواحدة العامة، كالحاجة إلى الغذاء و المسكن واللباس، و النسل ....إلخ. وترتبط ببعض الأنظمة الأساسية المشتركة التي تنظم حياتها العائلية و الاقتصادية والسياسية الأخلاقية...الخ، أو تعبر عن ميول واحدة في الدفاع عن مصالح و ممتلكاتها وفي الالتزام بمعتقداتها و أنظمتها لا تقوم بها إلا في وحدة أرضية (جغرافية) وأصلية.[1]

و قد نبه ابن خلدون إلى أثر البيئة الجغرافية في طباع الناس و عاداتهم و أخلاقهم ، وفي صفات أبدانهم ولون بشرتهم،و حلل أثر البيئة الطبيعية في الأمم بأسلوب لم يسبقه إليه أحد، فقد ورد في مقدمته قوله:" لما كان الجانبان من الشمال و الجنوب متضادين من الحر و البرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلا".

فلهذا كانت العلوم و الصنائع و المباني و الملابس و الأقوات، و الفواكه والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجسما و ألوانا و أخلاقا و أديانا ..."[2]من هذا القول نجد أن الشعوب التي تسكن بيئات ذات مناخ حار تختلف في أخلاقها و مشاربها عن تلك الشعوب التي تقطن مناطق باردة أو معتدلة، كما نجد مثل هذا الاختلاف بين سكان المناطق الساحلية أو الجزر و سكان الصحاري و يقول أيضا:"...أهل هذه الأقاليم المعتدلة أكمل لوجود الإعتدال لهم، فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم و أقواتهم وصنائعهم ،يتخذون من البيوت المنجدة بالحجارة و المنمقة بالصناعة...الخ"[3]ونستنتج من هذا أن الطبيعة الجغرافية من شأنها أن تترك أثارها وبصمتها الواضحة في التكوين الخلقي لأفراد الجماعة، و في تنظيماتهم المختلفة.

---

[1] أسعد مفرج ،**موسوعة عالم السياسة**،دار نوبيليس ،بيروت،ط02،ج14. 2011، ص26.

[2]ابن خلدون ،**المقدمة**،دار القلم،بيروت لبنان،ط01،1978 ،ص82.

[3] ابن خلدون،**المقدمة**،المرجع نفسه، ص82.

و-الوحدة الاقتصادية و المصالح المشتركة:

إن للوحدة الاقتصادية و للمصالح المشتركة دور هام في بناء و تكوين الدولة القومية والظواهر الاقتصادية والاجتماعية مرتبطة ببعضها ارتباطا وثيقا، و البناء الاجتماعي في مجتمع معين يعكس الظروف الاقتصادية السائدة فيه.

و يزعم بعض المفكرين أن المصالح الاقتصادية هي أهم القوى المحركة والموجهة للحياة الاجتماعية و السياسية، ويعتبر هؤلاء العوامل الاقتصادية و المصالح المشتركة هي العنصر الأساسي الذي لا يمكن أن تقوم أي أمة أو دولة قومية بدونه.

فكارل ماركس* مثلا، أعطى الدور الأساسي لتطور و تكوين الدول القومية إلى تطور وسائل الإنتاج، و يرى كل ما عداها من مظاهر الحياة الاجتماعية السياسية، و الثقافية و الدينية و ما شابه، ليست في الحقيقة سوى، الصورة الخارجية لتطور المادة فهنا يقسم ماركس التركيب الاجتماعي إلى بنائين.

- ✓ **<u>بناء فوقي:</u>** و هو عامل المؤسسات الاجتماعية من سياسية و ثقافية و فنية ودينية ...الخ
- ✓ **<u>بناء تحتي</u>:** و هو عامل الإنتاج الذي يحرك تاريخ المجتمعات البشرية، و على هذا الأساس فالعامل المادي عند ماركس هو العامل المؤدي إلى التطور، و الوضع الاقتصادي للشعب ما هو الذي يحدد وضعه الاجتماعي و السياسي و الفكري.[1]

***كارل ماركس،** (1818م _ 1883م)من زعماء المذهب الشيوعي والاشتراكية العلمية ،له العديد من المؤلفات أهمها :راس المال و البيان الشيوعي.-حسب ما جاء به نورالدين حاروش في **تاريخ الفكر السياسي**،دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع ،الجزائر ط2009-2010، ص353.

[1] مهدي محفوظ، **اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،لبنان ط03،2007 ،ص254.

أما رينان*فقال :إن الأمم تتركب من خليط من الأجناس،تتكلم لغات مختلفة و اعتقد أن الإشراك في المصالح يخلق وحدة في العادات ولا يخلق أمة، و أن محاولة الأمم الوصول إلى حدودها الطبيعية تسبب حروبا لا نهاية لها ،و قرر أن الدول القومية تتكون بسبب اشتراكها في مصائب واحدة، و في مكاسب و مجد واحدة، و برغبة فريق من الناس أن يعيشوا مجتمعين، و يرث عنهم أبنائهم ما تركوه لهم من التقاليد و بهذا نرى أنه مجد المصالح المشتركة في تكوين الدول القومية و تطورها.[1]

المطلب الثالث: بعض فلاسفة الدولة القومية.

دام الخلاف بين الكنسية و الدولة طوال القرون الوسطى،إلى أن ظهر مفهوم القومية التي، تعتبر منطلق جديدا مهد لظهور الدولة القومية من خلال الأفكار التي نادى بها مجموعة من الفلاسفة منهم: ميكيافيلي، بودان، وهيغل.

أ-ميكيافيلي:**

لقد شن ميكيافيلي هجوما على الكنيسة،رغبة منه لهدم فكرة ازدواج السلطتين في الدولة، و أقر بالسلطة في يد الحاكم الذي حرره من كل مبدأ أخلاقي، وهو يفصل بين الأخلاق و السياسة.

---

*رينان جوزيف أرنست(1792م-1822م) كاتب وفيلسوف فرنسي،له العديد من المؤلفات منها، ذكريات الطفولة و الشباب. -حسب ما جاء به جورج الطريشي في **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة،بيروت، ب ط ،ص339.

[1] مهدي محفوظ،المرجع السابق،ص254.

[1] حسن خليفة،**تاريخ النظريات السياسية و تطورها**،المطبعة الحديثة بشارح خيرت،القاهرة،ط01،1929،ص355.

****ميكافيلي نيكولا دي برناردو**،ولد في 1469م لفلوريسا،اطاليا،له كتاب الأمير الذي أحدث ضجة كبيرة و نقطة تحول و انقلاب فكري ،ولم ينشر إلا بعد 50سنة من وفاته،و قال لمبدأ المنفعة من أجل اللذة ،و كذالك مقولة الغاية تبرر الوسيلة،نوفي سنة1827م.-حسب ما جاء به خلف الجراد ، في **معجم الفلاسفة المختصر**،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،ط01،2007،ص288.

إذ يرى أن الإنسان بطبيعته أناني حقود،خائن و جبان،لا تستثيره إلا منافعه ولا تحركه إلا مصالحه، لذلك وجب على الحاكم أن يسيطر على الناس و أن يجعل من نفسه شخصا مهابا، مثير للخوف لرعياه، مستشيرا في ذالك نفسه دون أن يلجأ لاستشارة الآخرين أو الاعتماد عليهم ، ويعتبر ميكيافيلي بهذه الفلسفة أول من أظهر فكرة القومية في بداية العصر الحديث للفكر لسياسي بعد انتهاء العصور الوسطى،حيث جاهد من أجل توحيد ايطاليا و توحيد وحدتها القومية.[1]

نلاحظ من خلال هذا أن فلسفة ميكيافيلي كانت نتيجة الحروب الأهلية التي كانت تندلع من حين لأخر بين الدويلات،في هذه الأثناء راح يبحث عن سبيل لإخراج ايطاليا من هذا المأزق، ومن أجل أن يوحد بين الدول و يخلق الروح الوطنية والشعور بالانتماء إلى الدولة الايطالية ، فالمنطق الذي اعتمد عليه نتيجة الواقع الذي عاش فيه ،رأى أنه ينبغي فصل الأخلاق و الدين عن الدولة، فالدولة هي التي ينبغي أن تسيير القوانين و السياسة، أما نظرته بخصوص الأمير، فإن نجاحه يتوقف على مروءته وشخصيته لتحقيق المصلحة العليا،بحيث يسمح بارتكاب جرائم، و بعث الرهبة في قلوب رعاياه، و هذا من أجل الحفاظ على سلطته، لهذا وجب على الأمير أن تكون له قوة الأسد و مكر و خداع الثعلب، لذالك نجد أنه فصل الدين عن الدولة، ورأى المسيحية تعلم الذل و الخضوع و الانكسار، فرأى أنه يجب أن لا يلحق الدين بالدولة و يتبع لها،فأفكاره كانت قابلة للتجسد ،فقد استفاد منها الكثير من السياسيين و الأمراء و غيرهم من الدكتاتوريين.

---

[1] ثناء عبد الرشيد المنياوي،**الفكر السياسي (مفاهيم و شخصيات)**، دار الوفاء للنشر التوزيع ، الاسكندرية ط01،2011،ص19.

ب- جون بودان: *

ارتبط اسمه بفكرة السيادة في مفهومه الفلسفي الذي ظهر في بداية العصر السياسي الحديث مع ظهور الدولة القومية ،ونقطة انطلاقه عن مفهوم الدولة القومية أرجعها إلى العائلة ،و ذالك أن فكرة السيادة دعمت الشخصية المستقلة للدولة القومية، و أكدت وحدة السلطة فيها ،فيعرف بودان السيادة بأنها السلطة المطلقة على المواطنين،من خلال جعل الحاكم حرا في حكمه و تصرفاته لا يجد قيد ولا شرط ووظيفة السيادة هي خلق القانون و تفسيره،و وجود مثل هذا الحق لازم لأية دولة منظمة.[1]

نلاحظ بأن بودان تأثر بأفكار اليونانيين في فكرتي الأسرة و الدولة، فهو يبحث عن الغاية من الدولة، ثم الأسرة قي تشكيل الدولة القومية، فهو يرى أن الدولة هي حكومة شرعية من أسر عدة، فالأسرة هي مجتمع طبيعي تنشأ منها المجتمعات الأخرى فتنشأ بينهم روابط كثيرة لدفاع المشترك و السعي وراء مزايا متبادلة بين القرى و المدن والمؤسسات، و بهذا تكون الروابط المشركة و هي القومية، و من هنا توجد سلطة ذات سيادة، فحين إذن تتكون الدولة القومية.

---

* **جون بودان:** (1530م/1596م) فيلسوف فرنسي اهتم بالاقتصاد و درس الحقوق له أهم الإنجازات في الفكر السياسي الذي عرفه القرن 16.

[1] ثناء عبد الرشيد المنياوي،**الفكر السياسي** ،المرجع سابق،ص19.

ج- روسو:*

نجد أن روسو أضاف مفهوم جديد للدولة القومية و كان ذالك نتيجة للقومية الفرنسية من خلال الثورات و التي نتج عنها الحرية و التسامح، إذ دعى إلى ضرورة الروابط العاطفية و الولاء القومي و الوطنية المختلطة بالحماسة الدينية، و أيد قضية أبناء العامة، و التعبير عن روحها النبيلة فأصبح بذالك الفلاحون و أفرد الطبقات الدنيا مركز اهتمام الإرادة العامة و التعبير عن روحها النبيلة، مما أدى إلى تأكيد متطرف على مشاركة المواطن العادي الفعالة في الدولة، و بصيغة أخرى تأكدت حرية الفرد في الدولة،و حلت الإرادة القومية الفرنسية.

د- هيغل:**

أما الفيلسوف الألماني هيغل، فهو بحق فيلسوف الدولة، فنجد أنه مجدها و أضفى عليها القداسة، فهي التي تتولى المهام الروحية و الدينية، وهي التي تشرف على تربية مواطنيها و ثقافتها، و لها كذالك أن تشرف على المهام الدينية، فلها السلطة المطلقة على أفرادها، ولها الحق أيضا في أن تتفرد بسيادتها على المستوى الدولي، فالدولة هي التي تمثل التطور القومي، و كذالك التطور الفكري الذي يجمع بين المجتمع والدولة.[1]

نلاحظ أن هيغل أضفى قيمة عالية على الدولة القومية، و هي تشكل الوحدة الهامة و الأساسية في النسق الهيغلي، فالدولة عنده هي الموجهة للتطور القومي، فهو يميز بين الأسرة و المجتمع المدني، فاعتبر هيغل الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية الأساسية التي يقوم

***جون جاك روسو**:(1712 م /1778 م) بجينيف السويسرية ،له مؤلفات عديدة، منها الاقتصاد السياسي، و العقد الاجتماعي.-حسب ما جاء به موسى إبراهيم، في **الفكر السياسي الحديث و المعاصر**، دار المنهل اللبناني ،بيروت ،ط01،2011،ص295.

****هيغل فريديريك** (1770م/ 1831م) في شونغارت الألمانية،ألف عدة كتب و من بينهم كتابه الشهير في فلسفة القانون ،إلى جانب ذالك له مؤلفات عديدة كعلم الجمال،فلسفة الروح.- حسب ما ورد في موسوعة خلف الجراد،**معجم الفلاسفة المختصر**،المرجع نفسه،ص 264.

[1] ثناء عبد الرشيد المنياوي،**الفكر السياسي** ،المرجع السابق،ص21.

عليها المجتمع المدني، فالأسرة في نظرته هي أقدم النظم الاجتماعية، فهي تمثل نقطة التطور في النظم الاجتماعية و السياسية.

فالدولة عنده هي وحدة لدراسة التاريخ، إذا اعتبرها شخص حقيقي تكمن في إرادتها للمنطق الكامل، فهي مصدر حريات الأفراد لها حياة مستمرة، و توجد في فترة زمنية معينة، فالدولة القومية عنده أوسع من أن تكون أداة لحماية الحرية و المصالح القومية فقط، فيجب أن تحمي شعبها ووحدة قوميتها و يجب أن يكون لها الانتصار و الغالبة على بقية الدول الأخرى، و هو دليل على سيادة الدولة القومية، كما مجد هيغل و قدس القومية الألمانية و دور الشعب الألماني في تحضير العالم.[1]

نستنتج أن هيغل يمجد القومية الألمانية و رسالة الشعب الألماني اتجاه العالم، والواقع أن تأثر ظروف ألمانيا في ذالك الوقت كدولة و شعب، و قد فعل فعله في فكر هيغل من خلال أن إقدام الأجانب كانت تسحق أجزاء من وطنه ألمانيا، فكان لابد من بناء دولة تحطم هذه السيادات و تدعوا إلى وحدانية و قومية ألمانيا و تستعيد وحدتها، بل وجودها.

الفصل الثاني: الدولة القومية عند الجابري

[1] ثناء عبد الرشيد المنياوي،**الفكر السياسي** ،المرجع السابق،ص21.

المبحث الأول: مفهوم الدولة القومية عند الجابري.

المطلب الأول: تعريف الدولة القومية عند الجابري.

المطلب الثاني: نشأة الدولة العربية الإسلامية.

المطلب الثالث: تطور الدولة العربية الإسلامية.

المبحث الثاني: أركان الدولة العربية الإسلامية عند الجابري.

المطلب الأول: العقيدة.

المطلب الثاني: القبيلة.

المطلب الثالث: الغنيمة.

المبحث الثالث: المبادئ المثالية التي تقوم عليها الدولة العربية الإسلامية.

المطلب الأول: البيعة.

المطلب الثاني: الشورى.

المطلب الثالث: الحرية و المسؤولية.

المطلب الرابع: العدل و العدالة.

المبحث الأول : مفهوم الدولة القومية عند الجابري

يعتبر الجابري من المفكرين الذين تأثروا بالنهضة الأوروبية والسياسة المتتبعة للوصول إلى تقدم وتطور هذه النهضة، لذلك أراد أن يسير على نهج الأوروبيون ولكن بالطريقة الإسلامية، لأن هذه النهضة تكونت وتشكله بفعل الكنيسة الكاثوليكية، التي كانت تعلو قمة الهرم الأوروبي، لها السيطرة على الحياة الروحية والنفوذ والهيمنة على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، الكنيسة كانت تتمثل في الدين وفروعها المتغلغلة داخل المجتمع، ولكن الدولة العربية الإسلامية غير ذلك لأنها ترفض هذا المنطق الذي تسير عليه الدولة الأوروبية، لأن الدين الإسلامي هو دين التوحيد على مستوى العقيدة و على مستوى المجتمع، وعلى فهم الدين و ممارسته، لهذا يؤدي إقرار نوع من الوحدة السياسية.

المطلب الأول : تعريف الدولة القومية عند الجابري

إن الدين في نظر الجابري يشتمل على أحكام يجب أن تنفذ وأن الدولة هي السلطة التي يجب أن تتولى التنفيذ، لذلك لا يجب الفصل بين الدين والدولة، لأن كل منهما يخدم ويكمل الآخر، و لأن القران يتضمن أحكاما يأمر المسلمين بالعمل بها، وأن من هذه الأحكام ما يتطلب وجود سلطة تنوب عن الجماعة، وهذه السلطة في نظر الجابري تتمثل في الدولة بالسلطة الحاكمة[1] والدولة هي التي أنشأت لنفسها المؤسسات التي تحتاج إليها وهي التي تغذيها وتوجهها وتمنحها السلطة و النفوذ، هذه الدولة تبتلع المجتمع المدني، فلا تترك مجالا لقيام مؤسسات خارج الدولة، فكل المؤسسات هي امتداد للمؤسسة الأم[2]، والدولة العربية الحديثة قد قامت في معظم الأقطار العربية أثناء خضوعها للاستعمار الأوروبي فقد نقلت إلى هذه الأقطار مؤسسات اقتصادية وإدارية و سياسية و ثقافية، من جنس تلك التي كانت قائمة في الدولة المستعمرة[3]، لذلك يؤكد لنا الجابري أن الوطن العربي ليس إلا بلدا واحدا، ليس مجتمعا واحدا، بل هو بلدان و مجتمعات، ويدعوا للعمل من أجل أن يصبح بلدا واحدا،

---

[1]–محمد عابد الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،1996 ص63.

[2]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2004، ص110.

[3]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر السابق، ص111.

ومجتمعا واحدا ويجب أن نعمل من أجل هذا، وهي في الظرف التاريخي الراهن مازال كل منهما مطبوعا بخصوصية قوية تطبع بطابعها جملة من المسائل، مثل مسألة العلاقة بين الدين و الدولة، و يدعونا إلى أن ننظر إلى هذه المسألة على ضوء واقع كل بلد عربي على حدى، يجب أن نتجنب تعميم المشاكل القطرية تعميما تجعل منها مشاكل قومية، وتجعل من الدعوة إلى الوحدة العربية دعوة إلى نقل المشاكل من إطار الخاص إلى إطار العام.[1]

لذلك نرى أن الجابري رأى بأن الدولة القومية العربية تقوم على أساس الدين الإسلامي بصفته دين التوحيد.

المطلب الثاني: نشأه الدولة العربية الإسلامية

أول خلاف جدي في تاريخ الأمة الإسلامية و خطير قام بين المسلمين، هو إختلافهم مباشرة بعد وفاة النبي في تعيين من سيخلفه، و كان هذا الخلاف بين المهاجرين و الأنصار كل قبيلة منها ترى أنها أحق بأن تكون خليفة لرسول الله، و مازال الصراع قائما بين القبيلتين إلى أن أقر المهاجرون و قالوا بأحقية الخلافة من إخوانهم الأنصار و بمعنى أخر أن القبيلة المؤهلة للزعامة هي قبيلة قريش، و كانت النتيجة استبعاد فكرة منا أمير و منكم أمير فتمت مبايعة أبي بكر الصديق خليفة بعد رسول الله، و الإعلان عن قيام الدولة الإسلامية.

فنجد أن الدولة الإسلامية في إطار الحقيقة التاريخية التالية ،هي أن الدين الإسلامي ظهر في مجتمع لم تكن فيه دولة، و أن الدولة العربية الإسلامية تشكلت و تكونت بصورة تاريخية، ولكن في فترة وجيزة جدا من خلال نشر النبي صلى الله عليم و سلم لهذه الدعوة، من جهة أخرى انتصاره في الغزوات و المعارك التي كان يقودها خاصة في فتح مكة و

---

[1]– محمد عابد الجابري، **الدين و الدولة وتطبيق الشريعة**، المصدر السابق، ص99.

ظهور العرب كقوة عالمية في علاقات دولية واسعة[1] فبعد وفات الرسول صلى الله عليه وسلم تم تعيين أبي بكر الصديق في ظروف إستعجاليه و استثنائية، من خلال إجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لاختيار الخليفة، و هذا يعني أن النبي لم يخلف أحدا من ورائه بخصوص الخلافة، و سمي بعد ذلك بالخليفة أبا بكر و وضيفته الأساسية هو أن يكون أميرا على المسلمين و تتمثل مهمته في جهاده في حروب الردة و حروب الفتحات، فلم تكن هناك تحديد فترة للخلافة، فتمتد ولاية الخليفة مادامت الحرب قائمة لهم إذا عزل وقتل، في حين ذالك يعين أخر مكانه، فنلاحظ أنه لم يكن هناك نص تشريعي،لا من القرآن ولا من السنة، ينظم مسألة الحكم، و كذالك فإن العرب لم تكن لديهم تقاليد راسخة في ميدان الحكم والدولة، فإن نموذج الأمير كان حاضرا لدى المسلمين عقب وفات النبي، فعندما بايع الصحبة أبي بكر الصديق خليفة النبي إنما فعلوا ذالك ليخلفه في تسيير شؤون الدولة، و بعده تم تعيين الخليفة عمر ابن الخطاب من قبل الناس، فأصبحوا ينادونه بخليفة الله، أو بأمير المؤمنين، فكان قائدا لجيوش المسلمين في الحرب وبعد وفاته تم تعيين عثمان ابن عفان خليفة له للقيام بنفس مهمته.[2]

فلم تتولد الدولة الإسلامية تلقائيا و تحولها الطبيعي من أدوات رسالة إلى أدوات سلطة فقد ارتبطت نشوؤها بأخطر أزمة عاشتها الأمة الإسلامية إلا وهي الفتنة من خلال الصراع و الانقسام الديني و الوعي في ذالك الوقت، فتمثل ذالك في تقليص الدولة الإسلامية، فبداية الحرب كانت مع مقتل عثمان ابن عفان على أيدي الأنصار و ترجع وأسبابها إلى اغتيال الخليفة لأنه منح لأقربائه منصب الحكم و منح لأبنائه بيئته العطايا والهدايا و حتى الغنائم.

---

[1] محمد عايد الجابري **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت،لبنان ، ط03 ،2004 ،ص83.

[2] كمال السيد أبو مصطفى، **تاريخ الدولة العربية الإسلامية،تاريخ صدر الإسلام و الدولة الأموية** ،مركز الإسكندرية للكتاب ،ب ط ،2009،ص173.

في حين يرى بعض الأخر أن أسباب نشوء الدولة يرجع أن أبي ذر الغفاري الذي كان معاديا للخليفة عثمان، لأن خلافته عرفت بالبذخ و الترف الفاحش، فأمر بتنحيته عن السلطة وعزله، فكان بذلك عثمان أول من أدرك حاجة الدين للسياسة، من خلال الإستلاء على الحكم، و التي تتمثل في كيفية كسبه للناس و منحهم الهدايا و الغنائم، كخطة سياسية محكمة، فنتيجة لهذا تم قتله، لكن ذالك كانت فاتحة لأزمة حقيقية تمثلت في الخلاف القائم حول السلطة بين علي ابن أبي طالب و معاوية، هذه المواجهة التي حدثت في عهد قريب من النبوة، من خلال تجرأ واليا على رفض الخليفة من خلال إنكاره مبايعته و خوض حرب شاملة ضده، فنظرا لدهاء معاوية و غياب الحس السياسي لي علي إبن أبي طالب فكان ذالك بداية الصراع على السلطة باعتبارها منافسة بين الدين و السياسة، فانتهت بوقوف الصحابيين طلحة و الزبير ضد علي ابن أبي طالب مما جعلته يتنازل عن الحكم هذه الحرب انتهت بانقسام المسلمين إلى فريقين، و زوال الخلافة الدينية، و توج بذالك قيام الملك السياسي و لعل السبب الرئيسي في هذا كله هو التحول الكبير في تاريخ الدعوة هو دعاء معاوية و إمامة علي تعكس حقيقة الصراع بين العقل والإيمان، فانتصرت بذالك السياسة على الدعوة و فوز معاوية.[1]

و من هنا ظهر مفهوم السياسة الإسلامية و أهدافها و وسائلها من خلال الكشف عن التوازن بين هتين القوتين المختلفتين، أي بين حق الله و حق الإنسان، وهذا ما نتج عن خلق قوتين في الدين الإسلامي، بحيث استطاع معاوية أن يفرق بين المسلمين و يظهر السلطة في مواجهة الروح الرسالية، و الدعوة من خلال فرض الدولة على الدين و الذي خلق بذالك صراع بين العمل الإلهي و المصلحة الأرضية، فنجد أن الحرب ضد علي أنهت الخلافة الراشدة و ظهرت في المقابل الدولة الأموية، التي تمخض عنها تأسيس الدولة الإسلامية أي أنها تستمد أفكارها من الروحية من الشرعية و كذالك دستورها، فما حدث تماما لا يعني

---

[1]– برهان غليون،**نقد السياسة ،الدولة و الدين**،المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر،الدار البيضاء،المغرب،ط4 ،2007،ص83.

القضاء على الدين، بل إخضاع الدين والعقيدة للدولة، على عكس الخلافة التي أخضعت كل شيء للعقيدة، و بذالك تم توليد السلطة السياسية و اقترن الدولة بالدين.

كما أصبحت القوة شرط لازم لبناء الدولة الإسلامية و في المقابل إبتلاعها للدين وإخضاعها له، من خلال أداة العقل فأصبحت السياسة إمامة، أي الجمع بينهما و توحيد بين السياسة و الجماعة فصارت الدولة قوة قهرية يقدر ما صار الدين عقيدة أخلاقية حرة فردية.[1]

فنلاحظ من خلال هذا أن الدولة الإسلامية قسمت المسلمين إلى قسمين معارضين وتولد عنها ظهور المصالح الاجتماعية أنقصت من القيم الدينية نظرا لما تقتضيه السياسة و ما تقوم عليه من المصالح الدنيوية، و لتزايد مصالح المسلمين الدنيوية و ابتعادهم عن الدين، و هذا ما يبرر تراجع الوازع الديني في تلك الفترة.

المطلب الثالث : تطور الدولة العربية الإسلامية

ارتبط مفهوم الدولة الإسلامية عند عابد الجابري بثلاث مراحل أساسية، ساعدت في قيامها ونشوئها تتمثل في:

1-العقيدة :

تشير كتب السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لزعماء مكة وقريش أنه لن يتنازل عن الدعوة التي أمره الله بها، وتشير المصادر بأن أبا جهل بن هشام هو من أشد الخصوم، للدعوة فقال لجماعة قريش التي كانت معه يوم ذهبوا لمقتل النبي ليلة الهجرة إلى المدينة إن محمد يزعم أنكم إن اتبعتموه كنتم ملوك العرب والعجم.

---

[1]- برهان غليون،**نقد السياسة ،الدولة و الدين**،المرجع السابق،ص483.

فما لا شك فيه أن الدعوة المحمدية كانت ذات مشروع سياسي منذ البداية، تتمثل في إنشاء دولة عربية إسلامية وفتح أراضي فارس والروم من أجل تحويلها إلى دولة إسلامية.[1]

فالدعوة المحمدية في جوهرها وروحها ليست كونها دعوة دينية أولا وأخيرا، فكان النبي قائد عسكري أسس إمبراطورية إسلامية من خلال تكليفه بتبليغ الرسالة، كما أن الصحابة آمنوا به وصدقوه بوصفه كذلك، ثم إن الإسلام شرطه الضروري والكافي ولا يزال الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر، وهذا ما يفيد الدعوة المحمدية دعوة تعمل مشروع سياسي لا يمكن الحديث عنه بمعزل عن الدين الإسلامي.[2]

فتتمثل العقيدة الإسلامية التي جاء بها النبي، من خلال دعوته إلى الهجوم على الأصنام كما فعلت الدعوة المحمدية والهدف من ذلك الإحاطة بما كان يشد القبائل العربية القريشية آنذاك والإحاطة بنظامها الاقتصادي والسياسي، والهدف من الدعوة المحمدية هو إبراز السياسي فيما هو ديني ومقاومة قريشية.[3]

فدور العقيدة في تكوين العقل السياسي العربي، يجب أن يلتمس أساسا عند الجماعة الإسلامية الأولى، جماعة روحية تقوم على الإيمان بالله ورسوله ولما يوحى إليه، فالعقيدة الإسلامية تدعوا إلى وحدانية الله وعظمته وقدرته على انه خالق كل شيء، فأساس العقيدة تكمن في التأكيد على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أن القران وحي من الله بواسطة جبريل، كما أنها تؤكد على وحدانية الله ونفي الشرك عنه والتهجم على الأصنام وكذلك وجود حياة أخرى بعد الممات يكون فيها الثواب والعقاب، على التذكير بمصير الأقوام الماضية كذبوا رسلهم.[4]

2-الغنيمة :

---

[1]-محمد عابر الجابري، **العقل السياسي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط4، 2000، ص57.

[2]-محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، نفس المصدر، ص59.

[3]-محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، نفس المصدر، ص59.

[4]-محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المرجع السابق ، ص71.

الغنيمة أو بالأحرى الخوف من افتقادها هو الذي جعل الملأ من قريش يقاومون الدعوة المحمدية يتحالفون ضدها، ويضيقون الخناق عليها من كل جانب، ولقد كانت قريش صريحة مع النبي في هذا الأمر، فهي لم تدع دينها هو الحق بل كانت تقول أن ما جاء به هو الهدى، لكن كانت تخاف من أن تفقد مكانتها وامتيازاتها.[1]

لم يكن اعتراض النبي لقوافل قريش التجارية بدافع الحصول على غنائم وإنما كان ذلك من أجل حمل قريش على الرضوخ والدخول في الإسلام ويتجلى ذلك من خلال رفض النبي ما عرضه عليه زعماء قريش يمكنه من إغراءات مادية كثيرة وهو بالمدينة مقابل عدم التعرض لقوافلها، لقد كان النبي صاحب رسالة لا صاحب مطامع ومصالح.[2]

غير أن دخول الغنيمة في كيان الجماعة ولو في إطار خدمة الدعوة ورسالتها، كان لابد من أن يؤدي أيضا إلى فحواها العقل السياسي، ومن ثمة تصبح الغنيمة من جملة الحوافز التي تحرك البعض على الأقل. خصوصا المسلمين الجدد الذين لم يكونوا بعد قد تشبعوا بعد بروح الرسالة النبوية، وهكذا صارت الغنيمة حاضرة في غزوات النبي (ص) يأخذها من الحروب ويوظفها ليس فقط في تجهيز الجيوش بل أيضا في تحفيز النفوس على الجهاد خصوصا في إستراتيجية اعتراض القوافل.[3]

3- القبيلة :

والعنصر الثالث الذي يتمثل في القبيلة التي تعني عند الجابري انتماء مجموعة من القبائل واشتراكها في مجموعات من الخصائص، تميزها عن مجموعات أخرى مماثلة وتفصلها عنها بحكمها مفهوم القبيلة في معناه الصدامي وهو ما يمكن أن يطلق عليه قانون

---

[1]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، نفس المصدر ، ص100.

[2]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، نفس المصدر، ص112.

[3]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق ، ص113.

الصراع القبلي، فالقبيلة هي دائما في حلف قديم أو جديد مع مجموعة من قبائل، أخرى فإذا كان الاعتداء على أي فرد له قبيلة ينتمي إليها بالنسب يهدد باشتعال حرب أهلية.[1]

فهي تعني اعتقاد مجموعة من القبائل في انتمائها إلى جد أعلى مشترك، يميزها على مجموعات الأخرى وتفصلها، عنها بحيث تكون العلاقات بين الطرفين علاقة تعارض وتنافس وصراع فهي تشكل بذلك قانون الصراع القبلي، فالقبيلة تعني أن يظل هؤلاء الأفراد مترابطين متضامنين فيما بينهما كإطار جماعي مشترك.[2]

لقد رفض النبي (ص) العصبية الجاهلية والقبيلة وأمر الصحابة بان يحاربوا الدعوة إلى القبائل والتعصب لها، ومع ذلك فالقبيلة بقيت حية في النفوس ولم يكن من الممكن القضاء عليها بسرعة، فلقد بقيت حية في نفوس العرب إلى زمن بعيد.

فالقبيلة ليست في نهاية التحليل إلا الإطار الاجتماعي للنعرة والنصرة الذي بواسطته يتم كسب الغنيمة والدفاع عنها وبالتالي هي التي تحكم في نهاية التحليل مفعول القبيلة.[3]

فالقبيلة التي تعني التحالفات، فكانت تجمع فيما بينهم روابط الدم والانتماء، فبمجرد أن يعترض الفرد للسوء كأنما تعرضت له القبيلة كلها، ومن الممكن أن تشتعل حروب أهلية فيما بينهما.

نستنتج من خلال ذلك أن الدولة الإسلامية عند عابد الجابري تقوم على ثلاثة محاور أساسية تتمثل في : العقيدة، الغنيمة، ثم القبيلة وأنها تشكل محور الدين الإسلامي ويبنى عليها.

ومن جهة أخرى فنجد أن ابن خلدون الدولة عنده هي الامتداد المكاني و الزماني لحكم عصبية* ما. فنجدها عنده تنقسم إلى قسمين دولة خاصة ويقصد بها حكم العصبية خاصة

---

[1]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، نفس المصدر ، ص79.

[2]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، نفس المصدر، ص97.

[3]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص97.

في إقليم معين، أما الدولة العامة فتمتد سلطتها إلى جميع المناطق، فيؤكد إبن خلدون أن قوة الدولة من قوة العصبية، فالدولة الحقيقية تكمن في العصبية والشوكة، فهي التي تمنح الدولة قوة التأثير في العمران، فتتوقف نفوذ الدولة وأتساع رقعتها من خلال عصبيتها وعصبية المناطق التي تحكمها، فإذا كانت الدولة تمتلك عصبية شديدة وقوة الالتحام وفي المقابل تكون العصبيات الأخرى ضعيفة، إما لقلة عددها لعدم التحامها فان ملكهم سوف يكون أكثر اتساعا وسلطتها أقوى، وإذا حدث العكس كانت الدولة ضعيفة وفي المقابل العصبيات الأخرى قوية فان رقعة الدولة حينئذ ستبقى ضعيفة.[1]

فالعصبية المؤسسة للدولة لا تقف في زحفها إلا عندما تقف بها القوة، ففي المجتمع القبلي حيث الارتباط بالعصبية أقوى من الارتباط بالأرض فلا معنى للوطن ذو الحدود الطبيعية بالمفهوم الحديث، إن الدولة أو الوطن أو الأمة هذه المفاهيم يقترن في أذهاننا اليوم بوجود إقليم وحدود معلومة، لم تكن في أيام ابن خلدون، فمفهوم الدولة في زمنه هو ارتباط جماعة من الناس فيما بينهم بقرابة النسب، دون اعتبار المناطق لأنها تتغير من حين لأخر.[2]

فنلاحظ أن ابن خلدون فيما يخص الدولة أنها تتشكل من خلال العصبية لا من حيث القلة أو الكثرة، وكذلك تتوقف على نوع عصبتها من جهة وحال عصبية المناطق التي يردون إخضاعها من جهة أخرى أي حتما أن المناطق التي تكون عصبتها متدهورة فإنها سوف تخضع لغيرها.

---

* **العصبية** : نكون من الإلنحام بالنسب ، و المقصود بالنسب ليس بالرابطة الدموية، و إنما المقصود فائدته و ثمرته هي الالتحام الذي يوجب صلت الأرحام ، حني تقع المناصرة و النعرة إلا أن هذا الالتحام لا يشد و يصبح عصبية، إلا إذا كان هناك ما يهدد كيان الجماعة.

[1]– محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية ، للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط9، 2011، ص 214.

[2]–محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون،العصبية و الدولة**، المصدر السابق، ص214.

الدولة في نظر ابن خلدون أنها تختلف وظيفيا باختلاف عصبتها أي عصبية أهلها وكذلك باختلاف نوع عصبتها وحال عصبية تلك المناطق التي تريد الاستيلاء عليها وكذلك باختلاف سلطتها من حيث القوة و الضعف، راجع كذلك إلى القوة العصبية والمقصود بالعصبية ليس الكثرة في العدد بل مدى تلاؤمها و تلاؤم العناصر المكملة لها فبالغلبة و التحالف تتولى السيطرة وضم العصبيات الأخرى تحت سلطتها وهذه هي الدولة بحيث يقيم الرئاسة في المركز.[1]

فإذا كانت الدولة قوية في أصلها أي قائمة على تجمع عصبي واسع اتسعت رقعتها ودام عهدها وكانت بالتالي أكثر تعميرا وأقوى عمرانا وإذا كانت الدولة في نظره عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة المماليك والرعايا اتجهت المجتمعات الأخرى نحوها، يمجدونها ويعظمونها وهذا متوقف على عصبية الدولة.[2]

نستنتج مما سبق أن الدولة مرتبطة بالعصبية، فان اتساع نطاق الدولة واستحكام سلطتها ومساهمتها في التشييد والعمران كل ذلك راجع إلى حال عصبيتها وعصبيتها، وعصبية الأقوام التابعة لها فلا تتجلى فقط في الامتداد المكاني بل إن شعبية الدولة العصبية يتجلى بشكل واضح في الامتداد الزماني كذلك.

فنلاحظ أن ابن خلدون ابتكر نظرية جديدة في تكوين الدول وإنحلالها وهي نظرية العصبية، فجعل منها عنصرا رئيسيا في فكره، فهو يرى انه لا يتسنى لقبيلة ما أن تتولى الحكم و لا يمكنها أن تتحضر إلا إذا زودت بالعصبية، ليصل في ذلك بان الملك هو غاية العصبية فهي تعني في نظره التضامن الاجتماعي والالتحام القبلي و القرابة بالعصب والتضامن.

ففي نظر ابن خلدون أن الحالة الأصلية للعصبية وهي أساسها و قوامها فان الجماعة تمتاز بوجود أفراد تربط بينهما علاقات وعلى أساسها تتشكل وتبني الدولة في رأيه. وهذه

---

[1]– محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون،العصبية و الدولة** ، المصدر نفسه ، ص215.

[2]–محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون، العصبية و الدولة**، المصدر نفسه، ص215.

الأخيرة يجب أن تكون محددة مكانيا وجغرافيا على قدر أهل العصبية وذلك لتسهل مراقبتها والحفاظ عليها فتأثر بذلك بأرسطو.

فحدد لهذه الدولة عمر مثل الكائن الحي لها بداية و نهاية، وحددها في حوالي مئة وعشرون سنة أي ثلاثة أجيال لكل منها أربعين سنة.

أ- **الجيل الأول** : لا يزال على خلق البداوة والخشونة و التوحش والافتراس و الاشتراك في المجد، فتبقى العصبية بذلك محفوظة فيهم.

ب - ***الجيل الثاني*** : تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشطف إلى الترف ومن الاشتراك في المجد إلى الانفراد الواحد فتنكسر العصبية و تؤسس فيهم المهانة و الخضوع.

ج - **الجيل الثالث** : ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون العز و العصبية بما فيهم من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايتهم، فيصرون عيالا على الدولة، فتسقط العصبية وتضعف بذلك الدولة أمام الأعداء فتلجأ إلى الموالين إضافة إلى ذلك فإنها تمر بخمس أطوار :

1-الطور الأول : هو طور الظفر والاستيلاء على الملك ويكون صاحب الدولة أسوة قومه في اكتساب المجد وجناية المال و الحماية.

2-الطور الثاني : طور الاستبداد على قومه والانفراد بالملك ومنعهم من المشاركة والمساهمة.

3- الطور الثالث : طور الفراغ ولتحصل ثمرات المال مما تنتزع طباع البشر إليه من تحصيل المال.

4- الطور الرابع : طور القنوع والمسالمة ويكون صاحب الدولة قانعا مقلدا لسلفه.

5- الطور الخامس : طور الإسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة هنا متلفا لما جمع أولوه في سبيل الكرم والملاذ.[1]

---

[1]-محمد عابد الجابري ، **فكر ابن خلدون** ، **العصبية و الدولة**، المصدر السابق، ص217.

أما نظام الحكم فيرى أن الخلافة ليست من عقائد الإيمان وهي شان من شؤون التنظيم الاجتماعي بغية تحقيق المصلحة العامة وهي وسيلة لحماية الدين عبر تولي القيادة السياسية والملك أو الحاكم أو الخليفة والذي وجب فيه مجموعة من الشروط كالعلم والعدالة، سلامة الحواس هذا من جهة و من جهة أخرى حفظ الدين، إمامة الصلاة، القضاء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من الشروط الآخرة، فيجب أن يجمع بين الدين والدنيا.

المبحث الثاني : أركان الدولة العربية الإسلامية عند الجابري

بعد ذكرنا أن الدولة القومية عند الجابري تقوم على الدين الإسلامي الموحد، لابد في هذا المبحث إن نستقصي الأركان أو الأسس التي تقوم عليها الدولة العربية الإسلامية، ولقد حدد الجابري المفاتيح أو الأركان التي نقرأ بواسطتها التاريخ السياسي العربي، هي ثلاثة مفاتيح

نطلق عليها الأسماء التالية : العقيدة، القبيلة و الغنيمة، ونحاول أن نتعرف عليها بالتفاصيل و التدقيق، لذلك ارتأينا انه علينا أن نخصص لكل منهم مطلب.

المطلب الأول : العقيدة.

إن العقيدة في مضمونها عند الجابري أولا وأخيرا: مفعولها على صعيد الاعتقاد والتمذهب، والموضوع هنا هو العقل السياسي، و العقل السياسي يقوم كما هو معروف عند أرسطو على الاعتقاد وليس على البرهان وهو لا يتمثل في عقل الفرد وإنما عقل الجماعة وهذا هو المنطق الذي يحركها كجماعة، ومعروف أن منطق الجماعة لا يتأسس عل مقاييس معرفية بل على رموز خيالية تؤسس الاعتقاد والإيمان و الإنسان يؤمن بمعزل عن كل استدلال وعن اتخاذ القرار ونجده يتساهل أحيانا في مسائل المعرفة، ولكنه لا يقبل أن يمس في اعتقاده لذلك فهو قد يضحي بحياته لأجل معتقداته، ولا يستشهد قط من اجل إقامة الدليل عل صحة قضية معرفية.[1]

ونقصد هنا بالعقيدة * فعل الاعتقاد و التمذهب، وهذا هو موضوع العقل السياسي العربي، وقد كان يتحدد في العصر الجاهلي بالقبلية والغنيمة أساسا، وفي العصر النبوة بالعقيدة أولا وتختلف أهمية هذه المحددات حسب ما إذا كان الأمر يتعقل بمرحلة الدعوة أو بمرحلة الدولة ففي مرحلة الدعوة سواء الدعوة المحمدية أو الدعوات الإصلاحية الأخرى التي نستلهمها، والتي عرف التاريخ العربي كثيرا منها، يكون الدور الأساسي "العقيدة".[2]

ونشير هنا أن غرضنا ليس عرض العقيدة الإسلامية، فهي معروفة وما يهمنا من الدعوة المحمدية هنا هو المظهر السياسي في هذه الدعوة، حيث تجمع الروايات عل ما يفيد أن

---

[1]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط4، 2000، ص50.

* **العقيدة** هي الفكرة الكلية للإسلام عن الكون والإنسان والحياة وما قبل الحياة الدنيا وما بعدها وعلاقتها بما قبلها وبعدها فالعقيدة الإسلامية هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولا وقبل كل شيء إيمانا لا يرقى إليه الشك.

–حسب ما جاء به محمد عوض الهزايمية في **الفكر السياسي العربي الإسلامي** ، دار الحامد، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص12.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص52.

الدعوة المحمدية كانت ذات مشروع سياسي واضح رافقها منذ منطلقها، وبقيت محتفظة به وتعمل من اجله إلى أن حققته، ولهذا يمكن القول من هذه الروايات بان الدعوة المحمدية كانت ذات مشروع سياسي منذ بدايتها، ويتمثل في إنشاء دولة عربية إسلامية لأنها دعوة دينية أولا وأخيرا وكانت تدعو إلى الهجوم على الأصنام والدعوة إلى عبادة إلاه واحد، وهذا ما يتمثل لنا في إبراز السياسي فيما هو ديني أي الدعوة المحمدية والمقاومة القريشية لها.[1]

والدور الذي رشحته مرحلة الدعوة المحمدية لا ينهض به واعظ ديني وسيكون من التعقيد والاتساع بحيث لا يتحدد في إطار الدين المحض، ورغم الطابع الوعظي لنشاطات الدعوة المحمدية فإننا نجد في الآيات المكية جملة من الموضوعات التي ليست من اختصاص رجل الدين كالتنديد بأغنياء قريش والدعوة إلى إسعاف المساكين والتواضع لهم وكاتهام المترفين بالفساد و معادات المصلحين وبأنهم سبب الدمار الذي يلحق الأمم،[2] لذلك فمحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن مجرد واعظ ديني، فقد كان فضلا عن ذلك القائد السياسي والعسكري للجماعة المؤلفة من المهاجرين والأنصار وكان تطور هذه الجماعة إلى مجتمع سياسي مؤهل لانجاز مهام الدعوة، رهنا بتمتع محمد بسلطة آمرة على جماعته أي جمعه بين صفة النبي والحاكم.

وكما هو معروف فان الدعوة المحمدية مرت بمرحلتين رئيسيتين في مسار تطورها من مجرد الدعوة إلى تأسيس دولة، مرحلة مكة ومرحلة المدينة، وقد كانت مرحلة المدينة هي مرحلة تأسيس دولة المؤمنين بهذه الدعوة ولذلك كان الخطاب فيها إلى الجماعة الإسلامية التي تشكلت من المهاجرين والأنصار مكونة نواة الأمة التي قامت فيها وعليها "الدولة" أما في مكة فقد كان الخطاب فيها موجه إلى سكان مكة، لا بوصفهم قبائل أفراد يطلب منهم

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص60.

[2]– هادي العلوي، **فصول من تاريخ الإسلام السياسي**، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي ، قبرص، ط2، 1999، ص23.

الإيمان بمحمد (ص) وبما أنزل عليه والانضمام إلى من سبقوهم في الإيمان إلى أصحابه أو صحابته الذين كانوا قد اخذوا يشكلون الجماعة الإسلامية الأولى، ودور العقيدة في تكوين العقل السياسي العربي يلتمس أساسا عند هذه الجماعة التي كانت جماعة روحية ومعنى ذلك أن الشيء الوحيد الذي كان يربط أفرادها بعضهم ببعض هو الإيمان بالله وبرسوله وبما يوح إليه، وهذا لا يعني أن العقيدة لم يعد لها دور في مرحلة الأمة (الدولة) في المدينة، ولكن كل ما في الأمر انه في المرحلة المكية لم يكن هناك ما يجمع بين أفراد الجماعة الإسلامية التي كانت آخذة في التكوين غير العقيدة.[1]

ومعنى ذلك أن الدعوة المحمدية قد مارست في سنواتها الأولى شكلا من التنظيم السري، يعتمد عل تكتل بسيط، وكانت الدعاية تقتصر عل العلاقات الشخصية حيث تألفت من خلالهم النواة التي أصبحت قادرة على الإعلان بالدعوة و الإنتقلال إلى النشاط العلني من خلال هذه الجماعة الروحية ومن خلال تتبعنا لكتب السيرة النبوية نجد أن مرحلة التكوين الجماعة الإسلامية، كانت بداية منذ أن بعث محمد رسولا لتبليغ الرسالة فكان هناك من صدقه وآمن به هناك من كذبه، لذلك فالجماعة الإسلامية الأولى كانت الدور الأساسي في إنشائها لـ 'العقيدة' التي تؤكد على وحدانية الله لا شريك له، خلق السموات والأرض وهي أول ما، دعى إليه الرسول (ص) وطلب من الناس الإيمان به في المرحلة الأولى من المراحل الدعوة وهي دعوة كل رسول جاء من قبل الله كما وضحت الآيات القرآنية في حديثها عن الأنبياء والمرسلين.[2]

و تكمل فعالية هذه العقيدة في تلبية حاجة الإنسان إلى معرفة المصير بعد الممات وحاجته إلى أن يعبر عن مدى رفضه لوضعية الضعف و الاضطهاد التي يعاني منها، وهذا ما تؤكده لنا الجماعة الإسلامية الأولى، التي كانت أول من امن بالرسول وبما جاء به وقد

---

[1]–محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص60.

[2]–محمد عوض الهزايمية ،**الفكر السياسي العربي الإسلامي** ،دراسته في الجانب التنظيمي، دار الحامد للنشر والتوزيع ط1 2007 ،ج 2 ،عمان الأردن . ص12.

كان معظم أعضاء هذه الجماعة من أحداث الرجال والضعفاء من الناس الذين كونوا عماد الدعوة [1] التي تحل لغز الوجود وتفسر للإنسان سر الحياة والموت.

والدعوة المحمدية هي مرحلة الجهر والهجوم عل الأصنام، وهي عبارة عن عرض عام ومختصر لبرنامج الدعوة وأسس العقيدة هي :

- التأكيد على نبوة محمد (ص) وعلى أن القران وحي من الله إليه بواسطة جبريل.
- التأكيد على وحدانية الله والنفي الشريك عنه والتهجم على الأصنام وتسفيه عقول من يعبدها .
- التأكيد على وجود حياة أخرى بعد الممات يكون فيها الثواب والعقاب على ما قدم الإنسان في الدنيا من الأعمال.
- الحث على الإنفاق على الفقراء والمساكين وفي سبيل الله (المصلحة العامة).
- التذكير بمصير الأقوام الماضية الذين كذبوا رسلهم.
- لفت الانتباه إلى نظام الكون ككل و كأجزاء بوصفهم دليلا عل وجود خالق هو وحده لا شريك له.

وهذا البرنامج لا يختلف عن برنامج الدعوة السرية إلا في كونه يتعرض للشرك والأصنام، وهذا ما أثار قريش فتحول موقفها من مجرد الاستهزاء من دعوة النبوة والقول بالحياة بعد الممات إلى الضغط والتعذيب وأنواع الإهانة والاضطهاد.[2]

المطلب الثاني : القبيلة

سوف نتناول دور القبيلة في ممارسة سلطة الجماعة التي تعرضت لها الدعوة المحمدية والتي استفادة منها من يوم قيامها إلى أن أصبحت دولة، فالقبيلة كانت محسورة أولا بين القبائل القريشية وفي المدينة ثانيا، بين الفئات التي سكنت فيها بعد هجرة النبي.

---

[1]– محمد عابد الجابري ،**العقل السياسي العربي**، المصدر السابق ص67.

[2]–محمد عابد الجابري ، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه ص71.

لقد عاش العرب في ضل النظام القبلي حقبا طويلة حيث مثلت القبيلة وحدة سياسية مستقلة، وقد افتقر العرب لنظام سياسي يخضع لسلطانه شتى القبائل العربية، وفقد كانت كل قبيلة أشبه بدولة صغيرة، تجمعها رابطة الدم أو النسب للمجتمع القبلي فالعرب لم تفهم الدولة ألا أنها دولة قبلية.[1]

نجد انه في مكة كانت تعيش مجموعة من القبائل بدون سلطة مركزية كانت هذه السلطة في يد زعماء القبائل أو شيوخها، هذه العشائر تكون مشتركة في النسب المتجاورة في المسكن، هذه الشبكة من العلاقات القبلية تحالفت للنعرة والنصرة وعلاقات الجوار، التي كانت تقف حائلا دون المس بأي فرد من هذه القبائل، لذلك فان كل سوء أو أذى يتعرض له الفرد تعتبره القبيلة مسا بها كلها، والقبيلة هي دائما في حلف قديم أو جديد مع قبيلة أخرى، أو مجموعة من القبائل الأخرى، من حقها أن تطلب النجدة منها، فكان الاعتداء على أي فرد له قبيلة ينتمي إليها، بالنسب أو الحلف يهدد بإشعال حرب أهلية شاملة وهذا يفسر كون خصوم الدعوة المحمدية من بني محزوم وبني أمية لم يستطيعوا إيذاء أبناء القبائل القريشية من المسلمين.[2]

فمحمد صلى الله عليه وسلم ينتسب إلى بني هاشم من قريش، أعظم القبائل العربية أن ذاك، ذكرا ورفعا و منزلة، فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، وأمه آمنة بنت وهب من قريش ، توفي أبوه قبل ولادته.[3]

يلاحظ من خلال هذا أن النبي أصبح محميا بعشيرته بني هاشم، على الرغم من أنهم يستجيبوا لدعوته، غير أن حادثا من الحوادث التي كان يتعرض لها النبي في ذلك الوقت،

---

[1]– محمد محسن الظاهري، **المجتمع والدولة**، مكتبة مبلولي للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2004، ص45.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص79.

[3]– محمد عوض الهزايمة، **الفكر السياسي العربي الإسلامي**، دراسة في الجانب الأيديولوجي، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان ، 2007، ص45.

سوف يكون دافعا إلى إسلام عمه حمزة لكسب التحدي القبلي وكذلك خصوم الدعوة المحمدية.

فلما رأت قريش أن صفوف محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعززت بالإسلام العديد من الكبائر الزعماء وان الإسلام قد بدا يأخذ حذوه وينتشر بين القبائل، فلجأت قريش على مقاطعة بني هاشم وبني المطلب ومقاطعتهما مقاطعة تامة، فدام حصار قريش لبني هاشم وبني المطلب نحو ثلاثة سنين فكانت هناك ثغرات قبلية فنجد أن بعض أقاربهم كانوا يحملون إليهم الطعام، وكذلك فالصحيفة التي عقدوها والتي تنص على مقاطعة قريش مقاطعة تامة، كذلك تلتزم قريش وحدها على غرار القبائل الأخرى التي تتعامل مع بني هاشم، و الضغوط التي كانوا يتعرضون لها من أبا جهل، ففي الأخير نجدهم قد نقضوا الصحيفة من خلال الأفراد الذين كانت لهم علاقة قرابة وصلة مع بني هاشم، فخرجوا بذلك بنوا هاشم من الحصار.[1]

فقد كانت الجبرية والحتمية تطغى على الإيديولوجيا القبلية، فمكانة الأفراد التي تستوجب الانصهار في الجماعة القبلية تجعلهم لا يعبرون عن إرادتهم الخاصة، بل تتطلب تعييرهم عن فعلهما الفردي والجماعي من خلال إرادة القبلية، فهم يتصرفون بالنيابة عنها، فالفرد حينما كان يمارس الثأر فهو لا يفعل ذلك لنفسه فقط، بل من أجل القبيلة، فهو يمارس بذالك فعلا اجتماعيا سياسيا نابعا من قهر الجماعة الذي تمنعه من ممارسة فعل مغاير لذلك الفعل.[2]

نستنتج أن هذه العلاقات القبلية للعقدة لم تكن تسمح لقريش بتصفية رجال الدعوة المحمدية، وهذا من خلال الانتماء ولان أي اعتداء جسماني دموي على أي فرد من أعضاء القبلية فانه سيفجر الوضع في مكة ويشعل الحرب فيها، لذلك فكان على الدعوة المحمدية أن

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص85.

[2]– محمد نجيب بو طالب، **وبيولوجيا القبلية في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، سنة2002، ص110.

تبقى في حماية نعرة الأقارب والجوار هذا من جهة، ومن جهة أخرى هذه العلاقات نفسها لم تسمح لتلك الدعوة بالانتشار والتوسع، لان نجاح الدعوة المحمدية كان يعني ارتفاع قبيلة بني هاشم إلى مركز القيادة والزعامة على جميع القبائل الأخرى، والنبي صاحب الدعوة منهم.

فعندما قام النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر بالدعوة اضطر في العلاقات القبلية في مكة من خلال ما لحق بالمستضعفين إلى تعذيبهم وذلك لأنهم لم تكن لهم قبائل تحميهم فاضطر النبي إلى إرسالهم إلى الحبشة كمهاجرين فأكد النبي في ذلك إلى قوة مسلحة تهاجم البنية القبلية والتعصب لمكة، ومن خلال ذلك بدأت تشق الدعوة المحمدية طريقها إلى الدولة والبناء الداخلي وممارسة السياسة مع قريش من جهة أخرى، حتى إذا اضطرت قريش الاستسلام والدخول في الإسلام انتقلت الدعوة إلى مرحلة أخرى وهي إدخال القبائل العربية الأخرى كافة في الإسلام.[1]

استطاع النبي صلى الله عليه وسلم أن يأخي بين المهاجرين والأنصار، وحجته في ذلك أن الأخوة في الدين تقوم أساسا على الإخوة في النسب.

فقد قامت وحلت الأمة والملة محل القبيلة والعشيرة، ومع ذلك فان تجاوز القبيلة بصورة نهائية لم يكن ممكنا، فالدعوة إلى الأمة مازالت في بدايتها ولذلك كان لا بد من يبقى شيء ما من القبلية، فمفهوم الأمة يتجاوز القبلية في مفهوم الجابري ويعلوا عليها ولكنه مع ذلك لا يلغيها إذ ليس من الشرط قيام الأمة نتيجة الانتقاد القبيلة كما تتكون الأمة من المسلمين بوصفهم أفراد متضامنين، فانه لا شيء يمنع من أن يظل هؤلاء الأفراد مترابطين بالقبيلة ويتحرون لها، فأمة الدعوة المحمدية كانت تتكون من مجموعات قبلية المهاجرين، الأنصار، اليهود، وهكذا أخذت تتشكل الأمة على مستوى القبيلة.[2]

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص92.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه ، ص94.

فقد رفض النبي صلى الله عليه وسلم العصبية الجاهلية وأمر بمحاربة الدعوة إلى القبائل والتعصب لها، ومع ذلك فالقبيلة بقيت حية في نفوس العرب ولم يكن من الممكن القضاء عليها بسرعة، وحجة النبي في ذلك أن الله أرسله لكافة الناس لا لقبيلة معينة، من خلال دعوته إلى توحيد القبائل والعشائر وجعلها تحت راية واحدة، وتشكل بذلك الأمة الإسلامية.[1]

نستخلص في الأخير أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار ويقضي على العصيبة التي كانت فيهم، فاخضع بذلك قريش وباقي القبائل الأخرى فاخذ بذلك يتسع نطاق الدولة تحت اسم الدولة الإسلامية والتي شملت ارض الجزيرة العربية وما جاورها من الدول الأخرى.

لقد قام الرسول بإرساء قواعد الدولة الإسلامية من خلال وضعه لدستور خاص بها، ينظم الحياة فيها يعد بمثابة دستور اليوم وهذا شانها الدولة الحديثة اليوم.

المطلب الثالث: الغنيمة

تعد الغنيمة في نظر الجابري ثالث عنصر تقوم عليه الدولة الإسلامية فلا بد للوقوف عندها وتوضيحها وأثرها في الدعوة المحمدية.

فالغنيمة إذن جعلت الملا من قريش يقاومون الدعوة المحمدية وهذا للخوف من افتقادها فكان لابد من التحالف ضد هذه الدعوة وتضيق الخناق عليها من كل جانب فنجد أن قريش كانت صريحة مع النبي فهي لم تدع ان الدين الإسلامي هو الحق، بل كانت تقول بان ما جاء به محمد هو الحق والهدى، ولكن كل هذا التلاعب كانت تخاف أن تفقد مكانتها وامتيازاتها أن هي تخلت عن دينها واتبعت دينه.[2]

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص94.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر سابق، ص99.

فهي اتخذت الأصنام مجرد وسيلة لكسب الغنيمة أو الرزق، هي لم تكن تؤمن بها حتى درجة التقديس والاستماتة من اجلها بل مجرد ذريعة، فآلهة قريش كانت أولا وقبل كل شيء مصدرا للثورة بل أساسا للاقتصاد.[1]

فنلاحظ أن مكة كانت مركزا لآلهة القبائل الأخرى، فكانت هذه القبائل تحج إليها ليس بحكم أنها مركزا دينيا يستقطب فقط، بل كانت كذلك محطة رئيسية في طرق التجارة بحكم أنها كانت تربط بين الشرق والغرب والشمال والجنوب كذلك.

إذ كان المشركون من قريش يؤمنون بالله ويتخذون من آلهتهم وسطاء إليه فنجد بان بعض أصحاب الجاه والنفوذ المالي منهم كانوا زنادقة، أمثال سفيان من حرب، وعقبة، والعاصي بن وائل وغيرهم من كبار خصوم الدعوة المحمدية فكانوا يدافعون عن الآلهة ليس حبا فيها وإنما من اجل المصالح والمكاسب بما فيها التجارة فكانت هدايا الحج في آخر المطاف تعود إليهم، لان نصب الله هم يأخذونه ويتصرفون فيه كم يشؤون.[2]

فلقد كانت الأصنام موردا للرزق لأهل مكة وذلك يعني أن الدفاع عنها دفاع عن الغنيمة في ذاتها، فقد كانت العرب تعظم الأصنام فتجد أن الحج ضمن التجارة فهي بذلك متداخلة مع العبادة فالنشاط التجاري في تلك الفترة كان واسعا مرتبطا بآلهة قريش وأصنامها فالتجارة في مكة ارتبطت مع القبائل العربية ومع الشام واليمن والعراق والحبشة، كل ذلك كان مرهونا بالحج إليها إلى الآلهة التي أقيمت لها أصنام، إذن فالمس بالآلهة عند قريش هو المس مباشر بالتجارة لذلك الدعوة المحمدية التي تقوم أساسا على ربط الناس ببعضهم البعض وجعلهم يعيدون اله واحد دون اله آخر لا بوسائط وشفعاء.[3]

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص100.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص103.

[3]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص108.

نلاحظ من خلال هذا أن قريش نظرت للدعوة المحمدية من منظورها التجاري الاقتصادي فرات قريش أن هذه الدعوة تمكنها أن تقضي على حركتها التجاري نهائيا فان الغنيمة بهذا لم تكن مسألة دينية بل كانت كذلك مسالة اقتصادية بالنسبة لقريش.

فقد كانت قريش تدرك الخطر الذي تشكله الدعوة المحمدية على ثرواتها واقتصادها وبالتالي القضاء على الأصنام والأوثان، وبالتالي تتوقف عائدات الحج والتجارة لذلك فهي تتعمد في عبادة الأصنام، فما كان يهمهم ليس عبادة الأصنام بل الغنيمة التي تجنيها من وراء هذه العبادات.[1]

فكانت التجارة عند قريش أهم مصدر للعيش، فلما تكن التجارة مقصورة على الرجال فقط بل شاركتهما النساء، مثل خديجة زوجة النبي وهند بنت عبد المطلب، فالنبي كان يدرك أن قريش لبا تهمها آلهتها ولا دينها، وإنما تهمها تجارتها لذلك مارس ضدها إعتراض القوافل التجارية القادمة من الشام، وهكذا استقر النبي والمهاجرين بالمدينة حتى يتول الغزوات بنفسه، وهدفه اعتراض القوافل التجارية القادمة من أجل أخذ الغنيمة.[2]

فلم يكن اعتراض النبي لقوافل قريش التجارية بدافع النهب والغصب، بل كان ذلك من أجل إجبار قريش وجعلها خاضعة للإسلام وهذا يتضح من خلال ما عرضه زعماء قريش بمكة على الرسول من إغراءات مادية، ولا شك بأنه رفض تلك العروض المادية التي كانت تقدمها له قريش مقابل عدم التعرض لقوافلها.

يتضح لنا من خلال هذا أن النبي كان صاحب رسالة لا صاحب مطامع ومطامح، فكان هدفه من التعرض للقوافل وأخذ الغنيمة، إرجاع الحق لأهله وتوزيعها توزيعا عادلا على المسلمين لان قريش كانت تأخذ تلك الغنيمة بالغضب وتجعلها من ممتلكاتها.

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص108.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص110.

فهكذا كانت الغنيمة حاضرة في غزوات النبي يأخذها المسلمين و يوظفونها في خدمة الدين الإسلامي، فكان يحفز بها النفوس على الجهاد وكذلك يعلمها إستراتيجية اعتراض القوافل واستنزاف الغنائم منها، وكذلك في كيفية توجيه الرايات وقيادة الغزوات الشيء الذي يعني به ضرب الحصار الذي كان على مكة في تلك الفترة وبالتالي إعادة توزيع تلك الغنائم على تلك القبائل التي كان فيها الحصار.[1]

فتأثر كيان الجماعة بالغنيمة ولو في إطار خدمة الدعوة المحمدية ورسالتها إذ جعلت بعض المسلمين يسعون إلى الحرب من اجل الغنيمة فهي كانت تحفزهم على خوض الحروب والانتصار فيها من اجل اخذ الغنائم، فأصبحت تخدم الإطار السياسي بعيدا عن الإطار الديني خصوصا المسلمين الجدد الذين لم يتشبعوا بعد بروح الدين الإسلامي.[2]

فنلاحظ أن المسلمين بعد ذلك كانت لهم القدرة على قطع الطرق و التوغل في الشمال والجنوب، فكان على قريش أن تراجع حساباتها وتتراجع لشعورها بقوة المسلمين والضغط عليها من كل الجوانب.

نتوقف هنا للإشارة إلى بعض جوانب الضعف التي بدأت تظهر في صفوف المسلمين، وذلك نتيجة لكثرة الغنائم ودخول كافة الناس في الإسلام، فنرى في القران الكريم انه ذكر بعض الآيات التي تبين لنا فيها ضعف المسلمين من جانب الإنفاق، فجاء في القران الكريم أن طائفة من الأثرياء الذين بخلوا عن الإنفاق على جيش تبوك، واستهزؤوا من الصحابة الذين أنفقوا سخاء ، وكذلك الذين اعتذروا عن الخروج إلى غزوة تبوك وحجتهم في ذلك شدة الحر والحقيقة أنهم تخلوا عن ذلك حرصا وخفية على أموالهم في حين نجد عكس ذلك، فالمؤمنين الصادقين هم الذين لم يتخلوا عن أوامر الله ورسوله، فيخاطب الله سبحانه وتعالى المؤمنين جميعا ويطلب منهم أن يكونوا مع الصادقين من المهاجرين والأنصار فتخاطب

---

[1]– عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية**، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2009، ص310.

[2]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص113.

الآيات أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب لتحثهم على الامتثال للرسول والطاعة وعدم التخلق عن القتال.[1]

المبحث الثالث: المبادئ المثالية التي تقوم عليها الدولة العربية الإسلامية

لقد انصب اهتمام الجابري على الدولة العربية الإسلامية و رأى أنها تقوم على المبادئ مثالية وذلك لتنظيم وتسيير أمورها السياسية والاجتماعية والاقتصادية و.....الخ، وهذه المبادئ هي كالتالي:

المطلب الأول: البيعة

يؤكد لنا الجابري من خلال أبحاثه أن البيعة من أهم وابرز المبادئ التي تقوم عليها الدولة العربية الإسلامية، وذلك لتجنب الصعوبات وعدم الوقوع في المشاكل التي تواجهها

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر نفسه، ص126.127.

وتؤدي لانهيارها وهذه الأخيرة مذكورة في القران الكريم، وعندما نرجع إليه نجد انه يتضمن أحكاما يأمر المسلمين بالعمل بها، وان من بين هذه الأحكام ما يتطلب وجود سلطة تنوب عن الجماعة في تنفيذه كحد السرقة مثلا، وهذا ما أدى إلى تطور الدعوة الإسلامية إلى دولة منظمة ذات مؤسسات تطورت واتسعت مع تطور واتساع عالم الإسلام الجغرافي والحضاري والفكري.[1]

ويذكرنا الجابري انه من خلال تتبعنا لتاريخ الدولة الإسلامية، أن أول خلاف جدي وخطير قام بين المسلمين، هو اختلافهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة في من سيخلفه، وهذا الخلاف قام بين المهاجرين والأنصار، ولكن انتهى الآمر في نهاية المطاف إلى مبايعة المهاجرين لأبي بكر بخلافة النبي (ص)، وذلك لأنه كان من أقرب وأشد الصحابة للنبي(ص) من حيث النسب، و راو أن له الصفات التي تجعله خليفة للنبي(ص) وهي العقيدة التي تقوم الدولة عل أساسها ولحمايتها، والعلم والأخلاق والخبرة السياسية والإدارية وكذلك اعتبار رأي الأمة عنصرا أساسيا في اختياره وقبوله والرضا به.[2]

لذلك لا يوجد قدوة نتبعها إلا ما اتبعه الخلفاء الراشدين فعندما بايع الصحابة أبي بكر خليفة للنبي (ص)، إنما فعلوا ذلك ليخلفه في تسيير شؤون الدولة الناشئة وعندما توفي بعد سنين فقط من تعيينه قائدا عاما لجيوش المسلمين، بايع الناس عمر بن الخطاب وصاروا يدعونه بعبارة "أمير المؤمنين" لأنها تعبر عن جوهر وظيفته وهي قيادة جيوش المسلمين في الحرب التي كانوا يخوضونها ضد المرتدين، لقد كان عمر قائدا عاما لجيوش المسلمين أميرا على أمرائها، وعندما طعن عمر بن الخطاب والحرب قائمة عين عثمان بن عفان خليفة له للقيام بنفس المهمة، والجديد الذي حدث في عهد عثمان هو أن مدة ولايته طالت، وكان

---

[1]– محمد عابد الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان ط03، 2009، ص66.

[2]– فضل الله محمد إسماعيل، **الفكر السياسي في الإسلام**، مكتبة بشان المعرفة، الإسكندرية ط1، 2004،2005، ص278.

رجلا مسنا بويع في السبعين من عمره، لذلك فمبدأ البيعة مبدأ كان يتبعه الخلفاء الراشدين[1] ونحن بدورنا علينا أن نتبع ما اتبع الأولين في نظر الجابري والفكر العربي الإسلامي لم يعرف إلا النمط الذي يفسر منشأ الحكومة وشكلها، وهو ما يسمى عقد البيعة أو العقد السياسي الذي دار حوله الكلام في التراث العربي الإسلامي هو عقد "الإمامة" أو البيعة كما كان الخلفاء الراشدين يقومون أحكامهم عليها على عكس الدولة الأوربية التي كانت تقوم أحكامها عل نظرية العقد الاجتماعي.[2]

لذلك فمبدأ البيعة مبدأ مثالي تقوم الدولة العربية الإسلامية عليه لأنه وجب على أفراد الدولة العربية الإسلامية أن يتحدوا و يلتفوا حول راية القرآن الكريم، وتحريمهم التفرق والاختلاف لذلك علينا الرجوع إلى القران وما اتبعهم الخلفاء الراشدين.

المطلب الثاني: الشورى

ظهر مفهوم الشورى بظهور الدين الإسلامي، ولكن عندما بدا العرب في الاحتكاك مع الغرب كان ذلك في القرن الماضي، فذهب السلفيون إلى البحث عن مفهوم الليبرالية أو الديمقراطية الأوروبية وما يقابلها في الفكر العربي الإسلامي، بحيث إنهم لم يجدوا آية صعوبة في ذلك ولم يشعروا بأي تردد في المطابقة بين مفهوم الديمقراطية الأوربي وما يقابلها ويوازيها مفهوم الشورى الإسلامي، ومنذ ذلك الوقت فالديمقراطية تعرف لدى المفكرين الإسلامي بالشورى، فأصبحت بذلك عند الفكر السلفي الأصولي تعبر كلمة الشورى أكثر دقة وتعبيرا عن المعنى المقصود للديمقراطية.[3]

---

[1]– محمد عابد الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، المصدر السابق، ص78.

[2]– محمد عابد الجابري، **في نقد الحاجة إلى الإصلاح**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10، 2005، ص96.

[3]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، مركز دراسات الوحدة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، سنة 2004، ص42.

فنلاحظ أن السلفيين حاولوا أحداث قطيعة مع الأسماء الأعجمية والانجذاب نحو الأسماء العربية الإسلامية الأصيلة، وهذا نجده عند الجيل الثاني من السلفيين، أما الرواد فأننا نلمس عندهم رغبة في المزج بين التراثية العربية الإسلامية والنهضة الأوروبية، ومد الجسور بينهما والبحث في المضامين الإسلامية وجعلها موازية للمفاهيم الأوروبية، فجعلوا بذلك الديمقراطية في نظرهم الاسم الذي يطلقه الغربيون عما يعبر عنه بالشورى.

إذن في تراثنا الإسلامي فالشورى بمعناها هي موازية للديمقراطية بل هي البديل الأفضل لجميع أنواع الحكم فالشورى ترفض الحكم المستبد الظالم، فبالرجوع إلى الخليفة عمر بن الخطاب نجده يجمع بين الاستبداد والعدل، فإذن الشورى أو المشورة والتي تعني طلب رأي أهل الحل والعقد من الفقهاء والعلماء وأكابر القوم قبل الإقدام على أي عمل فالمشورة بهذا المعنى نلزم الحاكم أن يستشير، ولكن القرار في نهاية الأمر له وحده، سواء كان القرار عملا بما أشار به أهل الحل والعقد أو عملا بخلافه.[1]

نستنتج أن معنى الشورى في تراثنا الإسلامي، ولاشك أن الخليفة مرجعيته في ذلك هو القرآن الكريم والسنة النبوية لقوله تعلى : **(وشاورهم في الأمر)*** . وقوله تعالى :**(وأمرهم شورى بينهم)****، فجاء معنى الشورى يتحدد في الآية التالية في قوله تعالى : **(فاعفو عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر)*****، فالخطاب هنا هو موجه للنبي وضمير الجمع يعود على المسلمين، إذ أنهم انهزموا في غزوة احد **(فاعفوا عنهم)** آي ما كان منهم يوم احد يخص بك، **(واستغفر لهم)** فيما يختص بحق الله للشفقة عليهما **(وشاورهم في الآمر)** أي في أمر الحرب ونحوه، مما يعني أن كل مؤمن مختص بها، فالمؤمن من يستشير أخاه المؤمن في كل ما ينوي القيام به، وهذا يعني في الإسلام أن الحاكم مختص بالمشورة في كل

---

[1]– عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية**، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2009، ص345.

* القرآن الكريم، سورة الإسراء, الآية 7.

** القرآن الكريم، سورة الإسراء الآية 61.

*** القرآن الكريم، سورة البقرة 30الآيات–31–32.

الأمور، أما القرار فيتحمله الحاكم وحده، فأهل الشورى لا يتحملون خطأه حتى ولو كان ما عمله هو نفسه ما أشاروا به عليه.[1]

هذا هو المضمون الذي يقدمه لنا مفهوم الشورى في التراث الإسلامي، لذلك نجد الأصوليين من الفقهاء وغيرهم لا يعتبرون الآيتين مصدر للتشريع بل يعتبرونها من الآيات التي تقرر الخليفة الإسلامية والفضيلة الدينية، فهي تندرج ضمن مكارم الأخلاق، لذلك فالفقه الإسلامي على كثرة أبوابه كان خاليا باب بعنوان الشورى، ومن هنا فالأصوليين من الفقهاء والمتكلمين من جعل الشورى شرطا في الخلافة، ومفاد ذلك أن التصور الفقهي الإسلامي قائما على أن الخليفة يكون مسؤولا أمام الله وليس أمام الناس، والمفروض عليه أن يطبق الشرع حسب ما يوصله إليه اجتهاده، ومن هنا اشترطوا في الخليفة العلم المؤدي إلى الاجتهاد، وهكذا تبقى مسالة الشورى من باب فضائل الحاكم.[2]

المطلب الثالث: الحرية والمسؤولية

بما أن الدولة العربية الإسلامية تقوم على الدين الإسلامي الموحد، فان هذا الدين يقرر بكامل الوضوح مبدأ حرية في المجالات كافة، والحرية هي إعتاق النفس وتحررها من عبادة العباد وخضوعها لعبادة الله وحده، وتحررها من كل شريك، وبذا تسمو النفس وترتفع فوق كل شهوة أو هوى أو خضوع لطاغية أو مستبد، وبالحرية تتحقق الكرامة الإنسانية، والإسلام يحترم الكرامة الإنسانية بحيث جاء الإسلام واضعا إياها فوق كل اعتبار، فقال الله في محكم آياته "**وقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**"*.

---

[1]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر السابق، ص44.

[2]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر السابق، ص45.

والحرية هي من أجمل ما منه الله للإنسان بعد العقل لأنها شيء يتصل بالروح والعقل.[1] والإنسان الحر حقا هو الذي يعبد الله وحده، فكل من استكبر عن عبادة الله لا بد أن يعبد غيره، وبالرجوع إلى القران الكريم نجد انه يعتبر حرية الاعتقاد حق من حقوق الإنسان، بحيث أن الله خلق الإنسان وكرمه بالعقل بما في ذلك القدرة عل التمييز، فترك له عن طريق العقل السبيل في ترك حرية الاختيار[2] وبما أن الله أعطى للإنسان الحرية الكاملة لاختيار العقيدة التي يريدها فهذا يعني أن الحرية مبدأ مثالي تقوم عليه الدولة الإسلامية وهي جزء جوهري في الإنسان منذ ولادته، حيث انه لا يوجد أقوى في هذا الصدد من قولة عمر بن الخطاب الشهير " متى استبعدتم الناس وقد ولتهم أمهاتهم أحرارا ويتفرع عن حرية العقيدة حق الإنسان في المناقشات الدينية من غير جدل إلا بالتالي هي أحسن، وكذا حرية الرأي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا حرية الدعوة إلى هذا الدين الخاتم وحرية تعليمه للآخرين، وحرية الاجتماع بين المسلمين لأداء شعائر العبادة، وتشمل هذه الحرية غير المسلمين أيضا، أما بشان المسؤولية وتوزعها في جسم المجتمع، نجد كان الفكر السياسي في حضارة الشرق القديم من فرعونية وبابلية وعبرانية وفارسية، يقوم على نموذج الراعي الذي يرعى قطيع الغنم، فالحاكم راعي والباقي قطيع أي "الرعية" ويقوم هذا النموذج على المطابقة بين راعي الكون "الله" وراعي القطيع من البشر"الرعية".[3]

أما في الإسلام فقد أصبح لمضمون الراعي معنى أخر، وذلك من خلال الحديث النبوي الشهير القائل "ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا كلكم راعي وكلكم مسؤول عن رعيته، وواضح أن الرعاية هنا يعني خفض الأمانة وتحمل المسؤولية، وهي ليست من إختصاص

---

* القرآن الكريم، سورة الإسراء الآية 70.

[1]– احمد رشاد طاحون، **حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية**،اتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998، ص52.

[2]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**،المصدر نفسه، ص175.

[3]-محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**،المصدر السابق، ص175.

شخص بمفرده، بل هي موزعة في جسم المجتمع كله من أعلى الهرم إلى أسفله، والأهمية السياسية التي ينطوي عليها هذا المبدأ هو أنه ينص على توزيع المسؤولية، فلا استئثار بها ولا استبدال.[1]

لذلك رأى الجابري أنه لابد من وجود مبدأ المسؤولية وتوزيعها على جميع أفراد المجتمع كل حسب وظيفته، وكل منهم مسؤول عما كلف برعايته وحفظه.

وقد تميز النظام السياسي الإسلامي عن كافة النظم السياسية بتقرير مبدأ المسؤولية، حيث لا يوجد في الإسلام من يمكن أن يكون بمنأى عنها، وعلى الإنسان إن يلتزم بنتائج أعماله الإرادية ويحاسب عليها خيرا أو شرا [2]، لهذا على كل فرد من أفراد المجتمع أن يلزم بكامل مسؤولياته اتجاه مجتمعه والأمة الإسلامية كافة.

المطلب الرابع : العدل والعدالة

لقد خص القران الكريم جزءا كبيرا للعدل وكذلك المفكرين والفقهاء والمتكلمين ولدى الكتاب والمؤلفين، فالرسول صلى الله عليه وسلم مأمور بالعدل ليس بين المسلمين فحسب بل حتى بين غير المسلمين إذ احتكموا إليه، قال تعالى : "**وقل أمنت بما انزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم، الله ربنا وربكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم**" * و قال أيضا "**وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين**" ** ويأتي الأمر بالعدل بصورة عامة ومطلقة في آيات عديدة قوله تعالى "**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**" *** وكذلك فيما يخص الأحاديث النبوية وجاءت العديد منها تؤكد على العدل و تأمر به، وإذا كان بعضها ضعيفا بحيث تؤكد على ما ورد في القرآن الكريم.[3]

---

[1]– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، المصدر السابق، ص367.

[2]– طهى أحمد الزيدي،**المسؤولية الأخلاقية في الإعلام الآلي**، دار النفائس للنشر والتوزيع،الأردن ،ط1،2013،ص24.

* القرآن الكريم، سورة المائدة الآية 42.

** القرآن الكريم، سورة ص الآية 26.

فنجد أن القران الكريم يأمر بالعدل ويطرحه بصيغة الأمر في قوله تعالى"اعدلوا" الشيء الذي يعني أن إقامة العدل واجبة على كل مسلم وكذلك بخصوص الإمام غير العادل هل تجب الثورة عليه، أم يترك أمره إلى الله، وبما أن الخلفاء الراشدين بعضهم كان عادلا والبعض الأخر لا، فان الثورة عليهم كانت تؤدي إلى الحرب باليقين، فبالتالي أقر الفقهاء بوجوب الحكم حتى وان كان جائرا أفضل من لا حكم، فهو ضروري لتنفيذ الأحكام الدينية.[1]

فحث القرآن الكريم ومجد حقوق الإنسان بما فيها العدل، من خلال النصوص الدينية كالقرآن والسنة النبوية، وهناك آيات تناولت و أيدت نماذج في ذلك، والتي لا يمكن الجدال في صحتها، خصوصا وهي تطرح صيغة العدل في كلمت الأمر ومن هنا تأتي قضية الشورى مقترنة بالعدل والعدالة، فهي بذلك تعتبر حق من حقوق الحاكم، فالشورى بتطبيقها بتحقيق العدل، فالعدل إذن مقرون بالمساواة وملازم لها وهي حق من حقوق الإسلام الذي يأمر بممارستها والعمل بها.[2]

فالعدل إذن في المنظور القرآني لا ينحصر معناه في مفهوم ضيق، بل هو يتسع ليشمل مختلف العلاقات بين الناس على غير العدل بين المتخاصمين، فكذلك بين الآباء والأبناء وبين الحاكمين والمحكومين، فهذا هو المعنى الشامل والأوضح للعدل في قوله تعالى "**إن الله يأمركم إن تأدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس فاحكموا بالعدل**" * وفي آية أخرى "**بالقسط**" ** فنلاحظ في ذلك أن كلمتي القسط والعدل تنصب في معنى واحد.[3]

فالعدل منزه في اعتقادنا إن الله منزه عن الظلم، وهو الرحمن الرحيم لا يكلف الخالق إلا وسعهم ولا يأمرهم إلا بما فيه صلاحهم ولا ينهاهم إلا ما فيه فسادهم، ولو جهل الكثيرين

*** القرآن الكريم، سورة النساء الآية 58.

[3]– محمد عابد الجابري،**الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر السابق، ص239.

[1]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر السابق، ص240.

[2]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر نفسه، ص242.

* القرآن الكريم ، سورة المائدة الآية 08 .

** القرآن الكريم ، سورة المائدة الأية42.

[3]– محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، المصدر نفسه، ص42 .

موطن وأوجه الصلاح والفساد في أمره ونجد في هذا الخصوص يحث الفقهاء حول العدل الإلهي ومنها البحث في القضاء والقدر والرد على من يشك في العدل الإلهي.[1]

نستنتج أن الله سبحانه أمر بالعدل وجاء ذلك في القران الكريم والحث عليه ومدح من قام به وذلك في آيات كثيرة، فالعدل الذي أمر الله به يشمل العدل في حق عباده، وذلك بان يؤدي العبد ما اوجب الله عليه من الحقوق ويعامل الخالق بالعدل التام، فيؤدي كل ما عليه فنجد العدل في مواضيع عدة كالبيع والشراء.

الفصل الثالث: نظرة الجابري في نظر المفكرين العرب

المبحث الأول: نظرة الجابري في نظر أهم المفكرين العرب من المشرق.

المطلب الأول: جورج الطرابيشي.

المطلب الثاني: جمال البنا.

المبحث الثاني: نظرة الجابري في نظر أهم المفكرين العرب من المغرب.

المطلب الأول: محمد أركون.

---

[1]– محمد أحمد علي، **رفع الشبهات**، دار الفرقة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط5، 2005، ص31.

المبحث الأول: نظرة الجابري في نظر أهم المفكرين العرب من المشرق .

لقد تعرض الجابري في صياغته لنظرية الدولة القومية إلى عدة انتقادات و ذلك من خلال ما جاء به عن الدولة القومية، التي رأى أنها تقوم على الدين الموحد و هو الدين الإسلامي أو الشريعة الإسلامية الموحدة، حيث أكد لنا أنها الأداة الوحيدة لتوحيد أفرادها و مجتمعاتها وجعلها أمة إسلامية واحدة، و لكن جورج الطرابيشي ينقده بشدة في هذه النظرية في كتابه نقد نقد العقل العربي،

المطلب الأول: جورج الطرابيشي*

رأى جورج الطرابيشي أن للدين أو الشريعة الإسلامية دور في توحيد الدولة القومية العربية، و لكن يجب أن لا ننسى أن هذه الشريعة عربية أي أنها جاءت بلغة عربية، والله عزوجل أنزل القران عربيا لا عجمة فيه، و هذا ما يؤكد لنا على عامل اللغة ، ودورها الهام في حياة الأمة، و هذه اللغة خاصة بالعرب ، مما لا شك فيه أن الله العربية تعتبر عنصرا أساسيا بالنسبة للأمة العربية، ولا يوجد دليل على ذالك أكثر من قول الرسول صل الله عليه و سلم " يا أيها الناس إن الرب واحد و الأب واحد وليست العربية في أحدكم من أب ولا أم و إنما هي اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربي" .

و دليل جورج الطرابيشي في ذالك كما قلنا في السابق هو أن القران نزل عربيا لا عجمة فيه ، و ذالك يعني أنه جار في ألفاظه و أساليبه على لسان العرب لذالك وجب على قارئ و متكلم الشريعة أصولا و فروعا أمران : أحدهما أن لا يتكلم في شيء من ذالك حتى يكون عربيا أو كالعربي، في كونه عارفا بلسان العرب ، و الأمر الثاني أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة لفظ أو أي معنى فلا يقدم على القول فيه من دون أن ستظهر بغيره ممن له علم بالعربية ، وإلا زل فقال في الشريعة برئيه لا بلسانها[1]، لهذا نرى أن جورج الطرابيشي يؤكد على دور اللغة العربية في توحيد الأمة ، و العارف للغة العربية هو أعرف بالقران و ما أودع فيه، وإن القران نزل بلسان العرب و أنه عربي ولا عجمة فيه ، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة و أساليب معانيها .... فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه و تقول على الله و رسوله فيه ...،فلابد أن يستعان في فهم الشريعة من أتباع العرب الذين نزل القران بلسانهم ،فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر ، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، و أن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يعبر عن فهمها على مالا تعرفه ، وهذا جار في المعاني و الألفاظ و الأساليب.[2]

و من خلال كل هذا نجد أن جورج الطرابيشي يؤكد لنا على عامل اللغة و يعتبر أن اللغة العربية هي العامل الوحيد لتوحيد الأمة العربية الإسلامية، فهي من أقوى العوامل في تحديد شخصية الأفراد و الجامعات ، و صحيح أن الجابري أكد على عامل الدين الإسلامي في توحيد الأمة ، ولكن أهمل جانب اللغة، لأن هذا الدين نزل بالله العربية وهو بلسان العرب، و أن كل الدول العربية الإسلامية تتكلم بلغة واحدة، و هي اللغة العربية التي تميزها عن غيرها من الأمم الأخرى ، و كل أمة تعرف من خلال لغتها الأصلية، و لكن عامل

***جورج الطرابيشي** (1939م-2016م)مفكر و كاتب و ناقد مترجم عربي سوري،له العديد من المؤلفات منها:نقد نقد العقل العربي،و موسوعة الفلاسفة.

[1] جورج الطرابيشي،**نقد نقد العقل العربي** ،دار الساقي،بيروت ،لبنان،ط01،2002،ص360.

[2]جورج الطرابيشي،**نقد نقد العقل العربي** ،المرجع نفسه، ص363.

.

اللغة وحده أيضا لا يكفي لتوحيد الأمة العربية، لذالك من الضروري وجود الدين الإسلامي بجانبها،لأن له دور كبير في توحيد و لملة شمل الأمة العربية.

المطلب الثاني: جمال البنا*

إذا كان محمد عابد الجابري قد أرجع قيام الدولة القومية العربية إلي الدين الإسلامي وجورج الطرابيشي قد أرجعها إلى اللغة العربية بصفتها لغة القران، و إذا كان محمد أركون أرجعها إلى تطور التاريخ، باعتبار أن الشريعة الإسلامية لم تأت دفعة واحدة ،و إنما جاءت وفق زمن تاريخي متواتر كما سنرى في موضع لاحق، فإن هناك من المفكرين من أرجعوا أن لكل عامل من هذه العوامل دور في تكوين الدولة القومية العربية الإسلامية، حيث نجد جمال البنا من بينهم يرى أن اللغة العربية وهي الدعام الأعظم للقومية العربية، و هي بنت الإسلام قرآنا و حديثا، ولا يمكن فصلها عن الإسلام.

و قد قام القرآن الكريم بالحفاظ على القومية العربية عندما أوجد العربية القياسية التي يكتب بها العرب على اختلاف أقطارهم، و يتحدثون بها عندما تجمعهم المحافل، و لولا القرآن لمزقت اللهجات المحلية للغة العربية، و تطورت هذه اللهجات مع الزمن إلى لغات كما حدث بالنسبة للغات الأوروبية التي تفرعت من اللاتينية، و لأصبحت حواجز دون القومية و دون الوحدة، فليعرف دعاة القومية ذلك، و ليضعوا القرآن نصب أعينهم، حتى لا تزل أقدامهم، ولا تذهب بهم إلى الإقليمية الضيقة التي لا تساوي في عصر الكيانات الكبيرة، و حتى لا تتلعثم ألسنتهم فلا يستطيعون حوارا ولا كلاما مع بقية العرب.[1]

و بناء على هذا يمكن القول أنه لا يمكن الفصل بين اللغة العربية و الدين الإسلامي في تكوين الدولة القومية، لأن من خلال اللغة تعرف الأمة بشخصيتها وهويتها، و القرآن الكريم هو الذي يحافظ على هذه القومية العربية.

---

[1]- جمال البنا ،**موقفنا من العلمانية، القومية ،الاشتراكية** ،دار الفكر الإسلامي ،القاهرة ،ب.ط، 2003،ص.111

ثم إن التطور التاريخي للأمة العربية التي ولدت على أيدي الإسلام و ثبت في رعايته، استمدت منه اللغة والتشريع والعادات و التقاليد والذي طوى كل ما كان قبل الإسلام وجعله في منطقة اللاشعور التاريخي للأمة العربية،هذا التطور جعل الإسلام هو ضمير الأمة العربية و كيانها و رمز عزتها و كرامتها و إضافتها إلى حضارة العالم و ربط مصيرها بمصيره، و أصبح الابتعاد عنه نوعا من الضياع و التيه، و اليتم الروحي، ولا يعني فصل العروبة عن الإسلام، إلا أن تصبح العروبة جثة...أو صدفة فارغة من لؤلؤتها، و سيجد الإسلام أناس آخرين في أقصى الأرض يعتنقونه و يؤمنون به حتى وإن لم يتكلموا العربية و لكن العروبة لن تجد إسلاما أخرا ....ولن تجد محمدا أخر يوحدها على أكمل نسق ....و إذا كان الإسلام محتاجا للعرب مرة فإن العرب يحتاجون للإسلام ألف مرة ...فلا يمنن أحد على الإسلام إسلامه،لأن الإسلام أعطاه ما يصغر أمامه كل عطاء.[1]

و لهذا نجد أن للتاريخ دور في كوين و تنمية الدول القومية و لأنه الأساس الوحيد الذي تعرف من خلاله كل دولة و هو الذي تستمد منه اللغة و العادات و التقاليد ...إلخ[2]

لذلك نستنتج أن الدولة العربية الإسلامية تقوم على اللغة العربية التي جاء بها القران الكريم ،و ولد بها رسولنا الكريم ،و الدين الإسلامي المنزل على نبينا، و التاريخ الذي تكونت فيه الأمة العربية فمن لم يتمتع بهذه الصفات، فهو لا ينتمي إلى الدولة القومية العربية.

---

[1] - جمال البنا، **موقفنا من العلمانية ،القومية ،الاشتراكية**،المرجع السابق، ص 112 .

[2]- جمال البنا، **موقفنا من العلمانية ،القومية ،الاشتراكية**،المرجع نفسه، ص 112 .

المبحث الثاني: نظرة الجابري في نظر أهم المفكرين العرب من المغرب .

إذا كان الجابري قد ركز في رؤيته للدولة على الدين الإسلامي ، بصفة دين ألتوحيد فإن كثير من المفكرين من أرجعوا أساس الدولة الإسلامية إلى التاريخ، و من بين هؤلاء المفكرين نذكر أركون.

المطلب الأول: محمد أركون*

أركون رأى أن الدين أو الأديان في مجتمع ما هي عبارة عن جذور، و لا ينبغي علينا أن نفرق بين الأديان الوثنية و أديان الوحي، فهذا التفريق أو التميز عبارة عن مقولة تيولوجية تعسفية، تفرض شبكتها الإدراكية أو رؤيتها علينا بشكل ثانوي دائما، بحيث نجد أن كل الأديان قد قدمت للإنسان ليس فقط التفسيرات أو الإيضاحات، و إنما أيضا الأجوبة العملية القابلة للتطبيق و الاستخدام المباشرة والاستخدام مباشرة فيما يخص علاقتنا بالوجود و الآخرين و المحيط الفيزيائي ، الذي يلفنا،بل و حتى الكون كله فالأديان تذهب بعيدا حتى تصل إلى ذلك العالم الفوق الطبيعي، لذالك ينبغي أن نحاول فهم بنية الساحة الدينية، والطريقة التي تمارس عليها دورها هذه الساحة في المجتمعات البشرية المختلفة.[1]

***محمد أركون** (1928م- 2010م) مفكر و باحث أكاديمي و مؤرخ جزائري،درس الأدب العربي و القانون و الفلسفة و الجغرافيا بجامعة الجزائر، له العديد من مؤلفات كتبها باللغة الفرنسية أو الإنجليزية ،و ترجمت أعماله إلى عدة لغات من بينها العربية و الهولندية ، و من مؤلفاته :الفكر العربي ،الإسلام أصالة و ممارسة،الفكر الإسلامي قراءة علمية

[1] محمد أركون ،**العلمنة و الدين،الإسلام ، لمسيحية،الغرب**،دار الساقي،بيروت ، لبنان، ط3، 1996،ص 24.

وبهذا المعنى فكل ما ندعوه بالأديان (أي كل الأديان دون استثناء) ليست إلا عبارة عن أنماط للصياغات الطقسية و الشعائرية التي تساعد على دمج الحقائق الأساسية و صهرها في أجسادنا، هذه الحقائق التي سوف تتحكم بوجودنا كله،هكذا نلاحظ مثلا أن المسلم يقوم ببعض الحركات الجسدية لتأدية صلاته، و أما المسيحي يقوم بحركات مختلفة وهكذا.....[1]

و الملاحظ عند المسلمين عادة ما يقولون أنه لا توجد سيادة سياسية على وجه الأرض غير مرتبطة بالسيادة الإلهية و مرتكزة عليها و خاضعة لها، لكن العكس صحيح، فالواقع أن الأنظمة السياسية ذات الطبيعة القسرية المنسجمة إلى أبعد الحدود، و المعتمدة على القوة المنظمة بشكل حديث (كجهاز البوليس و الجيش و الإعلام) هي التي تمارس سلطة طاغية عن طريق استغلال الدين، و الواقع أن الدين يهيمن بالفعل، ولكنه لا يحكم في أي مكان، و على الرغم من ذالك فإن الخطاب الاجتماعي،يقول بأن الله أو الدين الوحي هو الذي يحكم أو ينبغي أن يحكم، و لكن الواقع يكذب هذا الخطاب و يقول بأن الحكام الفعليين ليسو خاضعين أبدا لكلام الله ،لم يخضعوا له حتى في القرون الوسطى، كما ندعوه بكلام الله هو في الواقع عبارة عن مجموعة نصوص(من توراة و أناجيل والقرآن)[2] و هذه النصوص متروكة لتفاسير رجال الدين و الفقهاء الذين يحددون معناها و دلالاتها .

[1]محمد أركون ،**العلمنة و الدين،الإسلام ، لمسيحية،الغرب**،المرجع نفسه،ص 24.
[2]محمد أركون،**العلمنة و الدين، الإسلام، المسيحية، الغرب**، المرجع السابق ،ص 31.

خاتمة

خاتمة

تبين لنا في ضوء الحقائق التاريخية و القواعد الاجتماعية التي جاء بها الجابري ،أن الدولة القومية قد أضحت هي الظاهرة الاجتماعية السياسية التي تفرض نفسها على تنظيم المجتمع الإنساني لاسيما في هذا العصر الذي اتضحت فيها الكثير من معالم الحيات القومية لمعظم شعوب العالم ،فاتخذت معظم الأمم من شعار الدولة القومية أساسا للثورة والنضال ،و مثلا أعلى يجب الوصول إليه مهما كانت التضحيات، و الجابري رسم لنا معالم الدولة القومية الحديثة ،و أهم الأفكار التي يجب التقيد بها لمعرفة تاريخ الدولة العربية الإسلامية .

حيث رأى أنها تقوم على أساس الدين الإسلامي، و هو العنصر الوحيد لتوحيدها و لملمة شملها، و ركز كذلك في نظريته على ثلاثة عناصر أو أركان تقوم عليها الدولة العربية الإسلامية، و تعتبر هذه الأركان المفاتيح الأساسية لمعرفة التاريخ العربي الإسلامي و تتمثل في العقيدة، القبيلة، الغنيمة .

كما انه أكد على المبادئ المثالية التي تقوم عليها هذه الدولة من بيعة و شورى و العدل و العدالة، الحرية و المسؤولية، هذه العناصر التي كانت سائدة منذ عصر الخلفاء الراشدين إلى يومنا هذا.

ولكن هذه النظرية ليست كاملة، حيث أنه ركز لنا فيها على دور الدين الإسلامي فقط في توحيدها، و أهمل بعض الجوانب الأخرى كاللغة و التاريخ اللذان يلعبان دورا هاما كذلك في

هذه النظرية، حيث انه إذا نقص عنصر منهم فلا تتحقق الدولة القومية، لذلك فالدين و اللغة و التاريخ هي العناصر التي تحقق توحيد الأمة العربية .

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر :

1- القرآن الكريم .

2- محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة مؤتمر دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،1996.

3- محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان ط3، 2009.

4- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان مؤثر دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2004

5- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط4، 2000،

6- محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية ، للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط9، 2011.

7- محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

8- محمد عابد الجابري ، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت،لبنان ، ط03 ،2004.

9- محمد عابد الجابري، يقظة الوعي العربي في المغرب ،سلسلة كتب المستقبل العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ،،بيروت ،1986.

المراجع :

1- إبراهيم أحمد العدوي،الصراع بين الأمة العربية و الاستعمار الجديد ،دار النهضة،مصر للطباعة و النشر،القاهرة ،ب ط ،1969.
2- إبراهيم موسى،الفكر السياسي الحديث و المعاصر،دار المنهل اللبناني للنشر و الطباعة ،بيروت،لبنان،ط01 ،2011.
3- ابن خلدون ،المقدمة،دار القلم،بيروت لبنان،ط01،1978 .
4- أبو نصر الفرابي ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان، ط 01 ،1959.
5- أحسين حمزة بندقجي،الدولة،المطبعة الفنية الحديثة،المملكة العربية السعودية،ط3،1981.
6- أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998
7- أرسطو طاليس ، السياسات ، ترجمة : بربارة البوليس ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، بيروت ، لبنان ، ب ط ، 1957 .
8- أرسطو طاليس ،السياسة ،تر: أحمد لطفي السيد ،القاهرة ،مطبعة دار الكتاب المصرية .
9- أفلاطون ، الجمهورية (المدينة الفاضلة) ترجمة :عيسى الحسن ، الأهلية للنشر و التوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية عمان ، الأردن ، ط 03 .
10- أنتونى دى سميث،ترجمة أحمد الشمي،الرمزية العرقية و القومية ،مقاربة ثقافية ،المركز القومي للترجمة،القاهرة، ط 01 ،2014.
11- برهان غليون،نقد السياسة ،الدولة و الدين،المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر،الدار البيضاء،المغرب،ط4 ،2007
12- ثناء عبد الرشيد المنياوي (و آخرون) ،الفكر السياسي ، مفاهيم و شخصيات،دار الوفاء،لدنيا الطباعة و النشر ،الإسكندرية،ط01،2011.
13- جان جاك شوفاليه ،تاريخ الفكر السياسي،ترجمة محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان ،ط03،2012.
14- جمال البنا ،موقفنا من العلمانية، القومية ،الاشتراكية ،دار الفكر الإسلامي ،القاهرة ،ب.ط، 2003.

15- جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، الدار الإفريقية العربية ، دار الكتاب العلمي ، بيروت ن لبنان ، ط1 ،1989.
16- جورج الطرابيشي،نقد نقد العقل العربي ،دار الساقي،بيروت ،لبنان،ط01،2002.
17- حسن خليفة، تاريخ النظريات السياسية و تطورها،المطبعة الحديثة، شارع خيرت،القاهرة،ط01،1929.
18- حسين هنداوي،التاريخ و الدولة ما بين ابن خلدون و هيغل، دار الساقي،بيروت ، لبنان ، ط 01 ،1996 .
19-حمدى مهران ،المواطنة و المواطن في الفكر السياسي ،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،الإسكندرية ، ط01،2012.
20- سلامة موسى،العلمانية والدين،الانتشار العربي للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط01 ،2008.
21- سليمان صالح الغويل ،الدولة القومية،دراسة تحليلية مقارنة ،دار الكتب الوطنية ،بنغازي،ط 07 ،2002.
22- سيدي محمد ولديب،الدولة و إشكالية المواطنة،دار كنوز المعرفة ،عمان،الأردن،ط11،2012.
23- طه عبد الرحمان ،روح الدين ،من ضيق العلمانية إلى سعة الإنمائية،المركز الثقافي العربي للنشر ،بيرو،لبنان،ط3،2013.
24- طهى أحمد الزيدي، المسؤولية الأخلاقية في الإعلام الآلي، دار النفائس للنشر و التوزيع ، الأردن ،ط1،2013
25- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2009.
26- فايز صالح أبو جابر،الفكر السياسي الحديث ،دار جيل،بيرون ،1985،بدون طبعة.
27- فخر الدين ميهوبي،إشكالية بناء الدولة في المغرب العربي،مكتبة الوفاء القانونية،ط01،2014.
28- فضل الله محمد إسماعيل، الفكر السياسي في الإسلام، مكتبة بشان المعرفة، الإسكندرية ط1، 2004،2005.

29- فضل الله محمد سلطح،الفكر السياسي الغربي،النشأة و التطور،دار الوفاء لدنيا،طباعة ون نشر ،الإسكندرية ،ط01،2007.
30- كمال السيد أبو مصطفى، تاريخ الدولة العربية الإسلامية،تاريخ صدر الإسلام و الدولة الأموية ،مركز الإسكندرية للكتاب ،ب ط ،2009
31- محمد أحمد علي، رفع الشبهات، دار الفرقة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط5، 2005.
32- محمد أركون ،العلمنة و الدين،الإسلام ، لمسيحية،الغرب،دار الساقي،بيروت ، لبنان، ط3، 1996
33- محمد بهاوي،الدولة و المجتمع،أصل المجتمع و غايته، نشأة الدولة، مبررات قيام الدولة و غاياتها،إفريقيا الشرق، ب ط،2013 .
34- محمد عوض الهزايمة،الفكر السياسي العربي الإسلامي،دراسة في الجانب الأيديولوجي،دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان،2007.
35- محمد عوض الهزايمية،الفكر السياسي العربي الإسلامي،دراسته في الجانب التنظيمي، دار الحامد للنشر والتوزيع ط1 2007،ج 2،عمان الأردن.
36- محمد محسن الظاهري، المجتمع والدولة، مكتبة مبلولي للطباعة والنشر،القاهرة، ط1 ، 2004.
37- محمد نجيب بوطالب، وبيولوجيا القبلية في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، سنة2002
38- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم،الخطة القومية للترجمة،أدارة الثقافة،تونس 1997.
39- مهدي محفوظ،اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث ،مجد المؤسسات الجامعية لدراسات ،بيروت ،لبنان.ط3،2007.
40- موسى إبراهيم ، الفكر السياسي الحديث و المعاصر،دار المنهل اللبناني،بيروت،ط01،2011.
41- نديم البيطار، من التجزئة إلى الوحدة ،القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،لبنان ،ط02،1980.

42- نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي ،دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع ،الجزائر ،ط 2009 -2010.

43- هادي العلوي ،فصول من تاريخ الإسلام السياسي، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي ، قبرص، ط2، 1999.

44- هشام محمود الأقداحي ، معالم الدولة القومية الحديثة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ب ط ، 2008 .

45- يوسف الشويري،القومية العربية،الأمة و الدولة في الوطن العربي،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت،2002،ط01.

المعاجم:

1-إبراهيم مدكور ،المعجم الفلسفي،الهيئة العامة لنشر المطابع الأميرية ،القاهرة ، ب ط ،1983.

2- إبن منظور ،لسان العرب ،دار صادر، بيروت ، المجلد 11 ، ط 06 ، 2008.

3- إبن منظور ،لسان العرب،دار صادر ،بيروت،ط1،المجلد الخامس1863.

4- جورج الطرابيشي، معجم الفلاسفة ،دار الطليعة،د ط .

5- خلف الجراد ، معجم الفلاسفة المختصر ،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،بيروت، لبنان،ط01،2007.

6- مراد وهبه،المعجم الفلسفي،دار قباء الحديثة،القاهرةط5،2011.

7- مصطفى حسيبة،المعجم الفلسفي ،دار أسامة،الأردن،عمان ،ب.ط 2012.

8- وضاح زيتون،المعجم السياسي ، دار أسامة ،الأردن ، عمان ، ط 01 ، 2010 .

الموسوعات:

1- أسعد مفرج ،موسوعة عالم السياسة،دار نوبيليس ،بيروت،ط02،ج14. 2011.

2- اندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية،دارعويدات،بيروت،لبنان،ط2012،المجلد الأول.

3- فيصل عباس، موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي، بيروت، ط 01، 1996.

فهرس

الفهرس

الفهرس

شكر

إهداء

إهداء

مقدمة..... أ

الفصل الأول: ضبط المفاهيم..... 11

المبحث الأول: مفهوم الدولة..... 12

المطلب الأول: تعريف الدولة..... 12

المطلب الثاني: أركان الدولة..... 14

المطلب الثالث: الدولة عند الفلاسفة و غايتها..... 16

المبحث الثاني: مفهوم القومية..... 22

المطلب الأول: تعريف القومية..... 22

المطلب الثاني: نشأة القومية..... 25

المطلب الثالث: تطور القومية..... 27

المبحث الثالث: مفهوم الدولة القومية..... 32

المطلب الأول: تعريف الدولة القومية..... 32

المطلب الثاني: عوامل تكوين الدولة القومية..... 34

المطلب الثالث: بعض فلاسفة الدولة القومية..... 45

الفصل الثاني: الدولة القومية عند الجابري..... 49

المبحث الأول: مفهوم الدولة القومية عند الجابري..... 50

المطلب الأول: تعريف الدولة القومية عند الجابري..... 50
المطلب الثاني: نشأه الدولة العربية الإسلامية..... 51
المطلب الثالث: تطور الدولة العربية الإسلامية..... 54
المبحث الثاني: أركان الدولة العربية الإسلامية عند الجابري..... 62
المطلب الأول: العقيدة..... 62
المطلب الثاني: القبيلة..... 66
المطلب الثالث: الغنيمة..... 70
المبحث الثالث: المبادئ المثالية التي تقوم عليها الدولة القومية الإسلامية..... 74
المطلب الأول: البيعة..... 74
المطلب الثاني: الشورى..... 76
المطلب الثالث: الحرية و المسؤولية..... 78
المطلب الرابع: العدل و العدالة..... 80
الفصل الثالث: نظرة الجابري في نظر المفكرين العرب..... 84
المبحث الأول: نظرة الجابري في نظر أهم المفكرين العرب من المشرق..... 85
المطلب الأول: جورج الطرابيشي..... 85
المطلب الثاني: جمال البنا..... 87
المبحث الثاني: نظرة الجابري في نظر أهم المفكرين العرب من المغرب..... 89
المطلب الأول: محمد أركون..... 89
الخاتمة..... 92
قائمة المصادر و المراجع..... 94
الفهرس.....