مفهوم الدولة بين واقع الدولة القومية والخبرة الإسلامية: نحو رؤية وسطية

إعداد ماجدة إبراهيم

إن مفهوم الدولة مفهوم سياسي يأتي ضمن منظومة المفاهيم التي لم يسقط اهتمام الدارسين بها –ويبدو أنه لن يسقط– وإن تقادم الزمان بهم، واتسعت بينهم فروق الثقافات، والمناهج، والمقاصد، وبؤر التحليل، حال نظرهم إلى المفهوم، والمتضمن فيه، والداخل في سياقه وبنيانه.

ولأن نشأة المفهوم تاريخيًّا لا نكاد الوقوف المحدد زمنيًّا عند بدايتها، يتحدث منظروا الدولة عن أن فكرة الدولة سابقة على الدولة، فأينما وجدت التجمعات البشرية وجدت معها إدارة لشئونها وسلطة لهذه الإدارة.

وبالطبع تعددت أنماط الدول عبر التاريخ البشري: سلطنات، إمبراطوريات... كما تتعدد أنماط الدول في الخبرة المعاصرة والحديثة مع اختلاف معايير التصنيف عند رصد كل نوع من الأنماط.

لكن مالا يُختلف عليه، أن مفهوم الدولة حينما يذكر على إطلاقه ينصرف الذهن معه لمضامين ومعاني الدولة الحديثة المرتبطة النشأة بالخبرة الغربية الحداثية؛ مع ظهور مفهوم "الدولة القومية" ككيان سياسي في الغرب في القرن السابع عشر، تحديدًا مع مؤتمر وستفاليا 1648.

وعلى الرغم من خبو الاهتمام نسبيًّا بالدولة في التنظيرات السياسية خلال مرحلة السلوكية، ففي الثمانينيات عاد الاهتمام المباشر بالدولة مرة ثانية في الدراسات السياسية وسميت المرحلة التي مهدت لذلك مرحلة "ما بعد السلوكية". وإذا كان مفهوم "المجتمع المدني" قد برز ليحتل بؤرة اهتمام السياسيين في النصف الثاني من الثمانينيات وأوائل التسعينيات، فإنه لا يعني انتقال الاهتمام من الدولة إلى المجتمع، بل يظل هذا المفهوم يدرس في سياق صلة المجتمع بالدولة وآليات العلاقة بينهما، فهو توسيع لرقعة الاقترابات وليس تغيرًا في طبيعتها المنهجية. ورغم اهتمام الفكر الغربي بالعلاقة بين الدولة والمجتمع، وتعدد الكتابات في العقود الأخيرة حول المجتمع المدني بشكل خاص، إلا أن دراسته تركزت حول مؤسسات كالأحزاب والنقابات والجمعيات[1].

وإذا كانت مرحلة ما بعد السلوكية قد فتحت المجال للحديث عن أزمة الدولة–القومية، فإن مرحلة العولمة قد كرست الجدال حول مآل الدولة القومية لدرجة دفعت للاهتمام ليس فقط بفواعل أخرى من غير الدول ولكن بمستويات أخرى للتحليل تتجاوز هذا المستوى التقليدي (الدولة). ومن

---

1 هبة رءوف: المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، 1992، ص 119: ص ص120-119.

هنا جاءت الفرصة أمام المنظورات الحضارية غير السائدة (مثل النقدية والبنائية الاجتماعية) وغير الغربية (كالمنظور الحضاري الإسلامي) للمشاركة في التراكم المعرفي في هذا المجال[2].

ويعالج John Dunn هذه الأزمة عبر تحريره كتاب" أزمة الدولة القومية المعاصرة Contemporary Crisis of the Nation State?[3] مفسرًا إياها بأن ما تشعر به الدولة القومية المعاصرة من أزمات ناتج عن متغيرين أساسيين: أولهما– ضبابية النظريات التي تضمن شرعية هذه الدولة القومية في كثير من بقاع العالم، وبخاصة في المناطق التي تشهد صراعات عسكرية. أما المتغير الثاني، فهو بسبب ارتفاع مستوى الوعي تجاه المشكلات السياسية والثقافية والاقتصادية والتواجد العسكري الجديد خاصة ما يحدث في مناطق الحدود القومية التي لم تقم بحل مشاكلها حتى الآن.

ومن جهتهم اهتم دارسو العلوم السياسية من منظور حضاري إسلامي –بالدراسة التأصيلية المقارنة بين "الدولة الإسلامية وبين الدولة القومية[4]. ومن أهم أبعاد المقارنة: طبيعة نشأة الدولة، ووظيفتها، وعوامل قوتها وضعفها وصعودها، وبالطبع تبرز بقوة الأبعاد القيمية لدى المنظور الإسلامي؛ حيث نجد مثلاً الوظيفة العقيدية أو الوظيفة الجهادية أو الوظيفة العمرانية، ذلك في مقابل أنماط الدولة الحامية للمصالح القومية، دولة الرفاهة، الدولة التنافسية لدى منظورات العلم الغربية. هذا وعلى جانب آخر أحاط بتعريف "الدولة الإسلامية" فى الواقع الدولى المعاصر إشكاليات أخرى تطرح "المعايير التأصيلية فى مواجهة الواقع القائم[5]، فضلاً عن الانتقادات لمآلات نقل نموذج الدولة القومية إلى الواقع المعاصر للعالم الإسلامي[6].

لا شك أن أسباب إيلاء مفهوم الدولة هذا الاهتمام يمكن الاجتهاد بشأنها، فالدولة من ناحية هي التنظيم السياسي الأسمى في المجتمع السياسي، والمعبر عن مصالحه وأهدافه، والضابط لعلاقاته وتفاعلاته داخليًّا وخارجيًّا، كما أنها من ناحية أخرى قاسم مشترك –بأبعادها المختلفة– في تناول أكثر من حقل من حقول المعرفة السياسية، فثمة موقع لها في دراسات النظم السياسية، والنظرية السياسية، والفكر السياسي، والعلاقات الدولية، والسياسية الخارجية. والقانون الدولي،

---

[2] لمزيد من التفصيل في هذا الصدد راجع: نادية مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في العلاقات الدولية من منظور حضاري إسلامي (نسخة منقحة)، بحث مقدم إلى كلٍ من: مؤتمر" حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز)"، الذي عقد بجامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، فبراير 2007 قيد التحرير والإعداد للنشر، وإلى دورة "المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجًا"،2007.

[3]John M. Dunn (editor), Contemporary Crisis of the Nation State?, Published for the Political Studies Association by Blackwell Publishers (Oxford, Cambridge, MA), 1995.

[4]انظر:

– مصطفى منجود: الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مرجع سابق.

–حامد عبد الماجد، **الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية**، رسالة ماجستير منشورة، القاهرة: دار التوزيع للنشر الإسلامية، 1993.

[5] انظر هذه الإشكاليات في: د.محمد السيد سليم: العلاقات الدولية الإسلامية، الرياض، د.ن. 1992

[6] راجع على سبيل المثال: د. سيف الدين عبد الفتاح: الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، العدد الثاني من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2000، ص ص 41– 45.

هذا بالإضافة إلى الحقول الفرعية الأخرى، وإن تباينت –بحكم تخصص كل منها– في تحديد ما تدرسه في المفهوم[7].

عكس مفهوم "الدولة–القومية" الخبرة التاريخية والاجتماعية الغربية الحديثة في الدفع باتجاه تحرير السياسة والدولة من الدين، في مواجهة ما كان قبلها من تحويل الدين إلى دولة وسيطرة الكنيسة على الدولة، إلى والتركيز كليًّا على الدولة. ومع تصدير نموذج الدولة القومية كنموذج عالمي في ظل هيمنة للنموذج المرتبط به (على مستوى الفكر وعلى مستوى الواقع)، وارتبط تحققه المادي في عالم المسلمين في ظل خبرة تاريخية معينة ارتبطت بمعاني التجزئة وليست الجماعية. كان لنشأة "الدولة القومية" سياق تاريخي مرتبط بالتاريخ الأوروبي؛ فالدولة القومية كانت مرحلة من مراحل بدايات الوحدة الأوروبية بخلاف ما حصل في العالم الإسلامي؛ فبدايات الدولة القومية عندنا كانت بداية شتات الأمة، والآثار الأولية للدولة القومية في الغرب كانت تتوزع بين السلبي والإيجابي، وأهم مظاهر الإيجابية كانت الفصل بين الدين والدولة، ولو وسعنا الأفق فسنجد أن التجربة التاريخية متضادة للنموذجين الحضاري الإسلامي والنموذج الحضاري الغربي، فتبدو وكأنها متقابلة. وعندما ننظر لمفهوم الدولة يجب أن ننظر له في إطار سياقه التاريخي كما نفلسفه في "أصول المفاهيم"، فهو له فلسفة وله سياق؛ السياق دون أن نخوض فيه مرتبط بسياق تاريخي أعم، إنه جزء من خصوصية حضارية، والحضارات تجمع بين الخصوصية والذاتية، والخصوصيات إما تكون مرتبطة بزمن أو آلة أو غيرها. فهناك أصل، ثم تزاوج أو زوجية، وأخيرا تنوع، وهذا كله من سنن الكون والحياة، وفي مطلع سورة النساء: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء} [النساء: 1]، في آية واحدة جمعت فلسفة كاملة مستبطنة في القرآن: واحدية وزوجية وتنوع[8].

المتغيرات العالمية وأزمة الدولة القومية: فرضت العولمة تعاطيًّا جديدًا للدول مع محيطها العالمي عبر مضامين جديدة لمفاهيم من قبيل: السيادة، وظائف الدولة، الإقليم الجغرافي، بل أصبح الحديث عن مستقبل الدولة القومية وأنها مهددة بالاختفاء، وفق تقديرات بعض الاتجاهات الفكرية، في ظل اضطراد علاقات الاعتماد المتبادل ونمو نفوذ الفواعل من غير الدول. ويفسر

---

[7] مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، الجزء الرابع . ص

[8] د.منى أبو الفضل: إبادة التعددية وظيفة الدولة القومية، حوار أجراه معها: مصطفى عاشور وفاطمة حافظ، تاريخ عرض المادة: الخميس. يوليو. 31, 2008، على الرابط:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1216208109016&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout

"برتران بادي" مشهد وأمثلة السيادات العاجزة والمعطلة والمنهارة أحيانًا على صعيد الدول النامية (الدول العربية والإسلامية بالأخص) بأنه يعود إلى استيراد نمط الدولة الغربي في سياق غير غربي فيما بعد الاستعمار (مرحلة التحرر الوطني) مما أنتج خللًا في بنية ومؤسسات هذه الدول المستوردة وأصبحت تعاني من سوء فهم للديمقراطية وأحيانًا عدم تخيل للنظام الديمقراطي وآلياته على الإطلاق، ومن ثم جعل المعارضة عاجزة عن الاندماج أو حتى عن ممارسة دورها بمشروعية، وهذا كله أدى إلى تراجع شرعية النظم الحاكمة في هذه الدول مقابل بزوغ التأثير الانفجاري للداخل مع (و) علاوة على اختراق الخارج لداخلها وفق مصالحه وآليات القوة التي يستخدمها[9]. وتفسير "بادي" السابق يمثل جزءًا من جملة رؤية عامة للاتجاهات التنظيرية الحديثة نسبيًا التي تؤكد على الدور المحوري للقيم في الحديث عن مستقبل الدولة القومية وإعادة تشكيلها في ظل المتغيرات العالمية التي تهدد بقاءها وكفاءة أدائها كأهم فاعل دولي، ومن ثم تطرح كذلك ضرورة إصلاح المنظومة الدولية بسياساتها وعلاقاتها، باعتباره شرطًا لازمًا لإصلاح منظومة الدولة القومية، وهو ما يجب أن يسير مع الإصلاح الداخلي بالتوازي. وأن المفتاح الحقيقي لتغيير أو إصلاح بيئة العلاقات الدولية هو قبول فكرة الاختلاف.

ومع ما صار للفواعل من دون الدول من دور أثقل سواء في التأثير على سياسات دولهم أو حتى على نطاق عالمي، حيث أصبح الفاعل المحلي يستطيع الصعود إلى الساحة العالمية بغير وساطة دولته، بل ولدرجة أن يكون مستقلًا عنها، والأمر هنا ينسحب على الفاعل المحلي في أكثر من صورة له: شركة، منظمة، مدينة ذات مكانة اقتصادية عالميًا، أو حتى فرد مسئول (الفرد كفاعل دولي)، ومن ثم ظهور مصطلح: العولمحلية "Glocalization" أو تأثير المحليات في العولمة[10]، ومن جهة أخرى ظهور التكتلات الإقليمية الجديدة التي تنامت مع تحولات المسرح العالمي – شكلت نمطًا أخر مميزًا للفواعل عبر القوميين – وعبرت عن الانتقال من محورية الأبعاد الجيوسياسية إلى محورية الأبعاد الجيواقتصادية، فظهرت تجمعات إقليمية مثل: الآسيان، والاتحاد الأوروبي...، وما يسمى الإقليمية الوظيفية (عسكرية، اقتصادية، ببيئية...) وبروز ما يسمى بـ"أقاليم الهوية"[11]. ومن هنا ظهر الاتجاه القائل بأن أية جماعة من اللاعبين يجمعها شيء مشترك يمكنها، إذا ما أرادت، أن تنشيء إقليمًا[12] (نظامًا فرعيًا نوعيًا). فما بال الربط إذن بالبنى التحتية للجماعات: الهوية والثقافة والعقيدة أو حتى اشتراك هؤلاء اللاعبين في واقع التهميش على المسرح العالمي. تزيد وطأة دواعي إعادة بناء مفهوم الدولة.

---

(9) برتران بادي، **عالم بلا سيادة: الدول بين المراوغة والمسئولية**، ترجمة: لطيف فرج، ط1، القاهرة، مكتبة الشروق، 2001، ص 141 -142 .

(10) برتران بادي، عالم بلا سيادة، مرجع سابق، ص 167: 169.

(11) Raimo väyrynen, Regionalism: **old and new, International studies review**, Vol.5, No.1, Mar 2003, at: www.jstor.org.

12 برتران بادي وكلود سموتس، انقلاب العالم: سوسيولوجيا المسرح الدولي، ترجمة: سوزان خليل، ط1، القاهرة، دار العالم الثالث، 1998، ص192.

وإذا أضفنا لذلك ما تشير إليه أغلب التحليلات إلى توقع مزيد من انتشار ومركزية المجالات والقضايا الأخلاقية والثقافية بل والدينية عالميًّا في المستقبل القريب والمتوسط؛ حيث ستصبح الهوية الدينية عاملًا مهمًا في تعريف الناس بأنفسهم مع تزايد أعداد المتدينين المتحولين والالتزام الديني العميق بين المتدينين بمختلف انتماءاتهم الدينية، بل وسيكون أغلبهم ناشطين يميلون لتغيير مجتمعاتهم والدفع بمحورية العامل العقيدي فيه[13]، تزيد ضرورة اعتبار عامل الهوية (والهوية الدينية بالأساس) في التحليل والتنظير السياسي على مستوى النظم السياسية الداخلية والتنظير السياسي الدولي.

على مستوى الدولة القومية فيؤكدون على ضرورة إعادة تشكيل المنظومة المفاهيمية للدولة (الجماعة السياسية، العقد الاجتماعي، المواطنة...) وفك الارتباط بين السيادة والإقليمية والمواطنة في تحديد طبيعة وهدف الجماعة السياسية[14]، بمعنى ألا تكون المواطنة على أساس مجرد للانتماء للإقليم، ومن ثم فهم يطرحون مسألة إعادة تشكيل السياسي.

وبالتالي فإن الغرب قد تخطى –فكرًا وحركة– التركيز الأوحد على مستوى الدول القومية (التي كان يقدسها كوحدةٍ للتحليل وكوحدة للتكوين) إلى مستويات أرحب وأكثر اتساعًا يكون الهدف المباشر فيها هو الإنسان في زمن العولمة (سواء كان فردًا بمفرده أم كان متعولمًا ومنتميًّا إلى جماعاتٍ عبر قومية أو متخيلة [15]"Virtual"). ومع تجذر إشكالية الخارج والداخل وحدود الفصل بين السلوك الخارجي والداخلي، الذي تأسس على حدود الدول القومية[16] ، فإنه بشكل متزايد صار من الملاحظ أن هناك تركيزًا على المتشابهات أكثر من الاختلافات بين العملية السياسية في نطاقها الدولي و نطاقها الداخلي؛ ووقفت العديد من العوامل وراء ذلك: فمن أثر المنازعات القبلية على عدم تمركز السلطة داخليًّا، وانهيار وقيام دول عديدة في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، إلى الزيادة المطردة في عدد النزاعات الإثنية، ومن ثم عدم قدرة بعض الدول على

---

(13) التخطيط لمستقبل العالم: تقرير مشروع 2020 لمجلس الاستخبارات القومي الأمريكي، فبراير2005، نسخة مترجمة مطبوعة، ص 65: 67. ويمكن مطالعة نص التقرير على موقع لمجلس الاستخبارات القومي الأمريكي (NIC) بعنوان:

MAPPING THE GLOBAL FUTURE: REPORT OF THE NATIONAL INTELLIGENCE COUNCIL'S 2020 PROJECT, at:
http://www.foia.cia.gov/2020/2020.pdf

(14) التخطيط لمستقبل العالم، **مرجع سابق**، ص 183.

ويجدر في هذا الصدد مراجعة تطورات وتحولات مفهوم المواطنة وعلاقتها ببنية العلوم السياسية والدولة القومية، وذلك من خلال مراجعة: هبة رءوف عزت، المواطنة دراسة لتطور المفهوم في الفكر الليبرالي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، 2007.

[15] نادية محمود مصطفى، أنسنة السياسة، (المحاضرة الثانية ضمن أعمال مؤتمر تنميتنا والخطاب الإنساني العالمي)، أعمال مؤتمر تنميتنا والخطاب الإنساني العالمي الذي عقد بالرباط المغرب في الفترة من 28 –30يناير2008 ، بالتعاون بين مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة ومركز الدراسات والأبحاث بمؤسسة خالد الحسن بالرباط، تحت التحرير والإعداد للنشر.

[16] حيث اعتمد الفصل بين تحليل السلوك الخارجي للدول ونظيره الداخلي على الاختلاف في طبيعة وجود نظام وسلطة حاكمة شرعية في المستوى الداخلي تستند إلى قدرات قسرية وقوانين تطبق، مقابل اتسام الوضع الدولي بانعدام وجود حكومة مركزية عليا فيه (International Anarchy).

بسط سيطرتها على حدودها وأقاليمها، كل هذا قدم دليلًا أبعد حول الحاجة لتجاوز المساحة التقليدية وما يقال إنه Sub National، وإعادة النظر في الأفكار والنظرة الأقدم Older Notions حول تفرد العمليات والظواهر السياسية الدولية واستقلاليتها عن مثيلاتها الداخلية[17].

وبالتالي، تظهر إشكالية أهمية تجاوز الدولة القومية لفهم وتفسير علاقات وعمليات التفاعل بين هؤلاء الفواعل الجدد سواء في علاقاتهم البينية أو في علاقتهم بالدولة القومية نفسها، مما حدى ببعض المنظرين الدوليين (ومنهم "Richard K. Ashley في إطار نقده لمنظور محورية الدولة) للتأكيد في نهاية الأمر على عدم كفاية أو كفاءة منظور محورية الدولة لدراسة وتفسير الظواهر الدولية في وقتنا الراهن[18].

قد يظن أنه من الطبيعي أن يكون التعريف بمفهوم ما نستهل بالبيان اللغوي والاتجاهات النظرية والتأصيلية للمفهوم، وهو ما قام به أ.د.مصطفى منجود في دراسته لدلالات مفهوم الدولة باعتبارها وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، ومن ثَم فقد أوضح تميز دلالتها اللغوية باعتبارها تدل في المجمل إلى معنى التداول والتغير والتحول بما يختلف عن الدلالة اللغوية الغربية التي تأسر الدولة (state) في الغالب في أطر ثابتة على الدوام؛ حيث هي مشتقة من القيام بالأمر العام. ومع الخبرة الحديثة بعد وستفاليا تحولت إلى وصف لكل النظام والهيكل العام الخاص بالسلطة. أن أصل المعاني اللغوية للدولة إذ يتضمن التغير والتحول والتبدل، ويرفض أن تظل على وتيرة واحدة، يختلف في نواح كثيرة عن الاستخدام اللغوي غير العربي للمفهوم، الذي يشير عمومًا إلى أن أمر الدولة في الغالب لا يتبدل ولا ينبغي أن يتغير، بقدر ثباته ودوامه، انطلاقًا من فلسفة سياسية واجتماعية، لا يسلم بها كثير من الدارسين العرب. بينما يوضح قاموس ناثان الفلسفي (تأليف جيرار دوروزوي وأندريه روسيل) بالعودة إلى اشتقاق كلمة "دولة" بالفرنسية état، نجدها تعني *حالة سكون* كمقابل لنقيضها الذي هو حالة حركة؛ أو هي تعني، بشكل أعم، *حالة وجود* (كأن يجري الحديث، مثلاً، عن حالة وعي). أما في الفلسفة السياسية، فإن الدولة تعني المجتمع الذي انتظم، فأصبحت عنده حكومة، وأصبح في الإمكان التعاطي معه كسلطة أخلاقية يقابل بها المجتمعات المنظمة الأخرى. هذا وتفترض الدولة وجود مؤسسات سياسية وقضائية وعسكرية وإدارية إلخ. أما أراضيها فهي تشمل جميع تقسيماتها الإدارية (كالولايات والمحافظات والمناطق والنواحي والمديريات إلخ). والدولة الحديثة، منذ جان بوذان وبداية التفكير فيها علمانيًّا، تقوم على افتراض أنها كيان مستقل لا علاقة له بأيّ تفويض إلهي بالحكم للحاكم (وهو مفهوم

---

17 James E. Dougherty &, Robert L. Pfaltzgraff, Op. Cit., p. 544.

18 James E. Dougherty &, Robert L. Pfaltzgraff, Op. Cit., p. 544.

كانت تقبل به نظرياتُ السلطة في العصر الوسيط، وعبَّر عنها آنذاك القديس "توما الأكويني" أو البابا "غريغوريوس السابع") ولا بتفويض الطبيعة له: فكيان الدولة ذو علاقة *بتاريخها وبشرعية الحاكم*[19].

ويعتبر الفكر السياسي العلماني الحديث الدولة هي الدولة التي تتخذ، رسميًا، موقفًا محايدًا فيما يتعلق بالشؤون الدينية؛ بمعنى أنها الدولة التي لا تؤيد ولا تعارض أي معتقد ولا أية ممارسة دينية خاصة، فهي تعامل مواطنيها بالتساوي وبغض النظر عن دياناتهم، فلا تميز أحدهم عن الآخر من منطلق دينه أو معتقده؛ ما يعني بشكل عام أنها دولة لا دين لها. إما إذا كانت للدولة طابع ديني معين –أغلبية عددية–، فإن هذا الطابع لا يتعدى كونه، من حيث المضمون، طابع رمزي لا يؤثر البتة على موقف الدولة من مواطنيها الذين تتعامل معهم دون تمييز. وتصبح الدول علمانية لدى نشوئها (الولايات المتحدة مثلاً)، أو بعد علمنة الدولة (كما في فرنسا). وتتم علمنة الدولة عبر الإقرار بالحرّية الدينية، وإلغاء الطابع الديني لها، ومنع مدّ المؤسسات الدينية بالمال العام، وتحرير القضاء من سلطة هذه المؤسسات وشرائعها، وتحرير التعليم من تسلطها، والسماح للمواطنين بتغيير دينهم أو بعدم اعتناق أي دين، والسماح بأن تكون القيادة السياسية في متناول أي مواطن بغض النظر عن دينه أو معتقده. لا تتأثر بهذا التغيير، بالضرورة، العطل الرسمية التي كانت في الأساس عطلاً دينية، إنما هي فقط مؤسسات الدولة التي تصبح بمنأى عن أي تسلط ديني. بيد أن هذا القول ليس على إطلاقه؛ حيث إن درجة أو شكل العلمانية قد يختلف من دولة إلى أخرى. ففي فرنسا مثلاً ما تزال الأعياد الدينية تعامل كعطل رسمية، وما زال المعلمون في المدارس الكاثوليكية يتلقون رواتبهم من الدولة. كذلك الأمر في إنكلترا حيث ما زال قَسَم رأس الدولة (الملكة أو الملك) يؤدى على أساس الإيمان المسيحي البروتستانتي. وعليه، تعرّف الدولة العلمانية بأنها الدولة الحامية للحرّية الدينية، وفي نفس الوقت، بأنها الدولة التي تمنع الدين من التدخل في قضاياها، إذ تمنعه من التحكم بالحكومة ومن ممارسة السلطة السياسية. فقوانينها تحمي كلّ مواطنيها أيًّا كان دينهم، وسواء كانوا أقلية أو أكثرية، دون أي تمييز على أساس ديني أو مذهبي، مما يعني أنه وإنْ الدولة العلمانية من الجهة الظاهرة ليست دولةً ملحدة (كما كانت الحال في ألبانيا أو روسيا أبان الحكم الشيوعي. فهناك كانت الدولة تعارض، رسميًا، الإيمان والممارسات الدينية)[20]، لكن واقع الدولة القومية في الغرب قبل الشرق قد شهد مصادرة لدور الدين وللمؤسسات الاجتماعية التكوينية دونها كالأسرة. مما حدى ببعض مفكري ومنظري الغرب في الآونة الأخيرة للدعوة لفك علمنة الدول (ليس بمعنى عودة لدولة الثيوقراطية؛ ولكن بإعادة الاعتبار للدين كمكون وعامل أساسي في تكوين الشعوب وفي العلاقات

---

[19] الدليل الفلسفي: الدولة،على الرابط: http://maaber.50megs.com/philosophy/state.htm

[20] الدليل الفلسفي: الدولة العلمانية،على الرابط: http://maaber.50megs.com/philosophy/secular_state.htm

البشرية ومنها علاقات السلطة والشأن العام برمته) وكذا فك علمنة العلوم التي نشأة في محاضن الحداثة الغربية[21].

وتؤكد الدلالات اللغوية العربية لمفهوم الدولة الدلالات التأصيلية (الأصول المنزلة) حينما تؤكد بأن التداول هو أحد سنن الاجتماع البشري، حيث الدولة سنة إلهية يُجريها الله وفق قوانينها[(22)]. لكن التناول في سياقنا هذا حول بناء مفهوم الدولة وفق الرؤية الوسطية الإسلامية فهو مفهوم موقف تأتي دلالاته اللغوية في غير مستهل بنائه؛ بل من دواعي إعادة البناء.

ومن ثَم يقف عند المدلول السياسي للدولة الإسلامية بتعريفها: "الإطار النظامي الذي نجسد من خلاله الجماعة المسلمة استخلافها السياسي لتحقيق الشهود الإيماني في حراسة الدين وسياسة الدنيا بين أعضائها وبين غيرها من الجماعات الأخرى"[(23)]. ومن ثَم يظهر من هذا التعريف مجموعة من الخصائص والمميزات لمفهوم الدولة الإسلامية في مدلولها المعرفي، بيد أن الواقع المعاصر للدولة الإسلامية يفضي إلى اعتبارات أخرى من الضروري الالتفات لها في تعريف وتحديد المقصود بالدولة الإسلامية وأهم خصائصها التأسيسية والتكوينية، وذلك لاعتبار ما فعله دخول وصف ومفهوم القومية على الدول (الإسلامية) حيث أزاح مفهوم القومية وصف إسلامية لاسيما على الصعيد المؤسسي وقُسم العالم الإسلامي إثر ذلك قرابة (60) دولة[(24)]. وعليه تعددت المعايير المعتبرة لتحديد ماهية الدولة الإسلامية في الوضع الراهن، بين معيار العدد (هل الغالبية من السكان مسلمين) والمعيار القانوني (هل نُص في الدستور الدولة المحددة على كونها دولة إسلامية)...إلخ[(25)]، على حين استقر لدى بعض الباحثين أن المعيار هو انضمام الدولة المحددة إلى منظمة المؤتمر الإسلامي باعتبارها الكيان المؤسسي المعبر عن تنظيم دولي يجمع الدول الإسلامية[(26)].

---

[21] راجع على سبيل المثال ثبتًا لهذه الآراء وتوثيقًا لها في:

هبة رءوف، تجدد الجدل النظري حول الدين والعلمنة ما قبل تجديد **الخطاب الديني**، في: إبراهيم البيومي ونادية مصطفى (محرران)، **حال تجديد الخطاب الديني في مصر**، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية ومكتبة الشروق الدولية، 2006، مج 1، ص 21: 58.

وكذلك يمكن مراجعة مفهوم الديني والسياسي من هذا المعجم.

([22]) راجع بشيء من التفصيل في هذا الصدد: د. مصطفى منجود، الدولة وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، في: د. نادية مصطفى ود. سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي أعمال ندوة مناقشة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المجلد الأول، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 2000، ص 313: 320.

([23]) المرجع السابق، ص 321.

([24]) د. السيد عمر، حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن، في: الكتاب الأول من "الأمة في قرن" عدد خاص من حولية أمتي في العالم، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2004، ص 82.

([25]) ولقد فصل ورصد د.محمد السيد سليم في الفصل الأول من كتابه العلاقات بين الدول الإسلامية هذه الإشكالية فضلًا عن بيان أهم الخصائص الجامعة للدول الإسشلامية انظر في ذلك في:

– محمد السيد سليم، العلاقات بين الدول الإسلامية، ط1، الرياض: مطابع جامعة الملك سعود، 1991.

([26]) ولا يخلو هذا المعيار (الانضمام إلى OIC) من إشكاليات أيضًا، حيث إن اعتبارات وسياقات عدة قد دفعت بمنطقة المؤتمر الإسلامي إلى أن تقبل في عضويتها دولًا من الصعب تقبل وصفها بالإسلامية مثل روسيا، في حين لم ينص الميثاق التأسيسي للمنظمة على معيار محدد (شرط) لانضمام دولة ما إلى المنظمة وحظوها بوصف "إسلامية".

دلالات التعرض لمعاني الدولة في اللغة، وبيان أهم ما يلاحظ عليها، وتحليل الأبعاد اللغوية للمفهوم على النحو التالي[27]:

أولاً: معاني الدولة لغويًّا:

تشير مادة (دَوَلَ) في العربية إلى أكثر من معنى، فالدولة العُقبة في المال والحرب، وقبل الدول –بضم الدال– في المال، بينما الدولة –بفتحها– في الحرب، وذكر أنها بالضم اسم للشيء الذي يتداول به بعينه، حين أنها بالفتح الفعل، ونقل أن الدولة بالضم تكون في الملك والسنن التي تتغير وتتبدل عن الدهر، والدولة أيضًا الانتقال من حال إلى حال، والغلبة، والنصر، والدوران، والعودة إلى الموضع الذي بدأ منه، والاسترخاء والقرب من الأرض، والتعلق بالشيء والداهية، والمعاورة، والمبادلة، والتداول. ثم تطور المفهوم في العربية ليعني التعاقب على السلطان وأن تسمى باسم من كان له الدور في الغلبة والولاية.

ثانيًا: ما يلاحظ عن هذه المعاني، ويمكن إجماله فيما يلي:

1) رغم أن هذا التعدد يعبر عن قدر من التنوع والتمايز، إلا أنه لا ينفي وجود رابط أساسي بين معاني الدولة، بحكم اشتراكها جميعًا في مادة لغوية واحدة، وهذا الذي يجمع بينها يسمح بردها إلى معنى واحد –جريًا على عادة بعض اللغويين– يؤلف بينها، هو التحول من حال إلى حال بما يستتبعه من تغير وعدم استقرار على وضع بذاته، ولو عرضت جميع المعاني السابقة على هذا المعنى الجامع لوجدناها تعبر عنه بشكل أو آخر.
2) أن معاني الدولة والمعنى الجامع لها لغويًّا لا تعبر مباشرة عن المفهوم الاصطلاحي السياسي للدولة، وإن تعددت تعريفاته، بيد أن الملاحظة الأولى تمكن من القول بأن أصل الاشتقاق اللغوي لمفهوم الدولة يفترض أنه ينسحب بشكل ما على المضمون السياسي، ولذلك كان ابن خلدون يصدر عن رؤية ثاقبة حين ربط بينها بقوله "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات، والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق، والأقطار، والأزمنة، والدول، سنة الله "التي خلت في عباده".

---

[27] انظرًا لكون دراسة د.مصطفى منجود حول مفهوم الدولة دراسة تأسيسية في هذا الصدد فقد تم الرجوع إليها مباشرة في هذا الجزء راجع: مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، الجزء الرابع . ص

3) كذلك فإن أيًّا من هذه المعاني لا يعبر عن الدولة مباشرة كحقيقة مادية، وإن انطوى تجسيدها عن ممارسات في الواقع الحضاري الذي تنبع منه، ذلك أن الحقيقة المعنوية وراء هذه المعاني وفي الأصل الجامعة لها هي الغالبة، وهذا يفترض أمرين، أولهما: أن الاكتفاء بالمدخل الواقعي في الحديث عن الدولة لا ينبغي أن يكون على حساب المدخل المعنوي، فالأول يعبر عن عناصر تكوينها ووجودها، والثاني يكشف عن حقيقتها والتصور الذي ينبني عليه هذا الوجود، والأمر الثاني أن علماء اللغة كانوا على بينة من أمرهم إذ استخدموا بعض المفاهيم –دون مفهوم الدولة– في التعبير عن الحقيقة الإقليمية في الدولة دون بقية مقوماتها، مثل مفاهيم: الإقليم، والقطر، والأرض، والبلدة، والدار، وغيرها.

4) التجربة التاريخية متضادة بين النموذجين الحضاري الإسلامي والنموذج الحضاري الغربي، فتبدو وكأنها متقابلة[28].

في المقابل، خضع تطور الدولة في المجال العربي . الإسلامي في العصر الحديث، (كما كان الحال في بلاد أخرى اجتاحتها السيطرة الاستعمارية الغربية) لتطور خاص لا يمكن إرجاعه إلى مفاهيم الدولة . الخلافة، أو إلى تجربة بناء الدولة، في المجال العربي الإسلامي، في العصر الوسيط. لقد لعبت الهيمنة الغربية والنضال من أجل الاستقلال الوطني . والقومي، دوراً حاسماً في تطور الدولة ونشأة كثير من الدول القومية في العالمين العربي والإسلامي، وبالتالي كان تأثيرها السلبي على طريقة أدائها، وتركيبها، ووظائفها. بل وعلى صياغة شكل خاص من الشرعية. وهذا ما جعل مسألة الحداثة تطرح في سياق مختلف عما جرى عليه الأمر في أوربا الحديثة. فلا يمكن قياس الحداثة في مجال العربي والإسلامي على نموذج خاص من العلمانية أوروبية كانت أو حداثية. ولذلك احتلت مهام التحرر الوطني والقومي مكان الصدارة في سلَّم أوليات السعي نحو التحديث والنهوض في التجربة العربية الإسلامية وظلت أحد إشكالياته الجدلية. هذا التحرر الذي لا ينفصل، عند العرب والمسلمين، عن تحرير فلسطين، ولا عن التجزئة الاستعمارية وإقامة الدولة الجامعة للأمة (وإن كانت القومية العربية في هذا السياق أحد مستويات الأمل للوصول إليها منذ انهيار الخلافة)، ولا عن التنمية المستقلة، وتحسين المكانة الحضارية للعرب والمسلمين في عالم اليوم. وتندرج في هذا الإطار قضية الديمقراطية، وحضور الشعب في حلبة السياسة، كقيمة ثقافية وحضارية تحمل معها، بحد ذاتها، إنجازاً للتقدم الإنساني،

---

[28] د.منى أبو الفضل: إبادة التعددية وظيفة الدولة القومية، حوار أجراه معها: مصطفى عاشور وفاطمة حافظ، تاريخ عرض المادة: الخميس. يوليو. 31, 2008، على الرابط:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1216208109016&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout

من جهة، وعملاً إجرائياً مناسباً، وإطاراً تنظيميًّا ملائمًا. لابد منها لإنجاز مهام التحرر القومي، في سياق المشروع نهضوي سواء أكان على المستوى العربي أو الإسلامي[29].

5) غالبًا ما يختلط مفهوم الدولة بمفهومي البلد والدار، عند بعض الدارسين في بعض المعاني اللغوية، خاصة وأن ثمة التقاء في بعض هذه المعاني بينها، وهذا قد يكون بابًا من أبواب الخلط بين دلالاتها السياسية، بيد أن وشيجة القربى هذه يجب أن لا تسقط أسس التفرقة بينها، فالتقاء الدولة والدار في معنى التغير من حال إلى حال، يقيده ضرورة فهم التغير في الدولة كعملية دائمة، ولا يحكمه اتجاه واحد، حين أنه في الدار محكوم بمسار واحد، حيث البدء من وضع ثم العودة إليه مرة أخرى، وقد لا يكون دائمًا، فقد تقتضي العودة الإقامة الإرادية أو الإلزام بها، أو التحول عنها. كذلك الحال بين الدولة والبلد، فقد يجتمعان في بعض معانيهما على الحقيقة الإقليمية غير أن مادة بلد عكس مادة دول لا تحمل إلا معنى لزوم الشيء بعد التحول إليه، والسكون عليه، ولذلك يقال على كل مأوى يستقر به دون حراك بلد.

نجد التاريخ الإسلامي قد شهد حالة وجود دولة ضعيفةٍ جدا ومجتمع قويٍ جدا؛ فقد كان المجتمع هو المعمل الذي ينتج الحضارة، والدولة هي طبقة هامشية في المجتمع لا تؤثر عليه كثيرا؛ بمعنى أن نقاط التماس بين حياة الإنسان العادي والدولة في حياته اليومية نقاط قليلة؛ فهو لا يحتك بالدولة إلا عندما يدفع الضريبة أو المكوس، أو عندما يقع في جريمة توقعه تحت القانون، وفيما عدا ذلك فهو حر. في المقابل، ومع استيراد واستنبات المفهوم الغربي الحديث للدولة جاءت ظاهرة تغول الدولة[30]:

فمع عصر محمد علي بدأ استنبات مفهوم الدولة الغربي في العالم الإسلامي؛ ففي عام 1805 أُلغيت مؤسسة الحسبة إلغاء كاملًا، ثم أُلغي المماليك كقوة اجتماعية، ثم ألغيت نقابة الأشراف كقوة اجتماعية أيضًا، ثم ألغي شيوخ الطوائف، وألغيت هيئة العلماء، وطرد محمد علي الشيوخ إلى دمياط، وحدث نوعٌ من الاحتكار للسلطة في يد الدولة. ومنذ ذلك التاريخ بدأت الدولة تتغول على المجتمع. وفي عام 1812م تم وضع يد الدولة على جميع الأراضي الزراعية، حتى أصبحت الدولة تملك ملكية الرقبة، والفلاح يملك حق الانتفاع، ثم بدأ محمد علي في بناء الصناعة المصرية التي تملكها الدولة، وبدأ في بناء المدارس والكليات التي تملكها الدولة، وبدأ ينشئ كلية الطب والمستشفيات التي تملكها الدولة.بتعبير آخر: بدأت تنشأ دولةٌ على شاكلة

---

[29] راجع في هذا الصدد كتاب: برتران بادي، الدولتان . الدولة والمجتمع في الغرب وفي ديار الإسلام، ترجمة نخلة فريفر، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،1996.

[30] نصر عارف، إشكالية الطرح السياسي للإسلام، **13/09/2003**، على الرابط:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2003/09/article03.shtml

الدولة الغربية الرأسمالية التي تتحكم في المجتمع بدرجةٍ أو أخرى، وتطورت بعد ذلك إلى نموذج وصورة من الدولة مختلفة عن النمط المتوارث، تتبعها علاقة بين الدولة والمجتمع تختلف عن النمط المتوارث، وأصبح المجتمع ضعيفا والدولة قوية، حتى تحكمت الدولة في كل شيء، وخرجت عن نمط علاقتها السابقة بالمجتمع. ومنذ ذلك الوقت بدأت الإشكالية التي نتكلم عليها الآن وهي إشكالية الطرح السياسي، أو أولوية المدخل السياسي للإصلاح أو اعتباره المدخل الوحيد. ومع هذا النمط من انقلاب العلاقة بدأت تظهر في المجتمع المسلم ظاهرة جديدة، وهي أن الدولة تعني القوة وتعني السلطة والسيطرة والتحكم؛ فأصبح المفهوم أو التعريف الإسلامي للسياسة غير ذي معنى؛ لأنها كانت عِلْمَ مصلحة وأصبحت علم قوة.

"خلّفت الحقبة الاستعمارية على العالم الإسلامي ودول الجنوب عامة ولادات قسرية وقيصرية لعل أميزها الولادة القسرية الشائهة لما أسمي بالدولة القومية" على حد تعبير د.سيف الدين عبد الفتاح في حديثه عن عواقب الدولة القومية في دول العالم الإسلامي ودول العالم الثالث او الجنوب[31]؛ حيث "إن نظرة مقارنة على تاريخ العلاقات الأوربية وكيف كانت القومية والدولة القومية مداخل للجامعية (الوحدة الإيطالية، الوحدة الألمانية–الأمة الفرنسية، الأمة البريطانية)، وتاريخ العلاقات لدول العالم الإسلامي، وكيف كانت الدولة القومية نتاجًا لتفكيك كيانات أكبر (الدولة العثمانية) وحملت في طياتها عناصر تفكيك –أو هذا ما أريد لها– أكثر مما حملت عناصر جامعية.

هذه الملاحظة تعني ما أحدثته هذه النشأة المشوهة والقسرية للدولة القومية من ميراث المشاكل الممتد في داخلها، وفي علاقاتها البينية أو الإقليمية، والارتباط القافز على مقتضيات الجغرافيا (التجاور المكاني) ومقتضيات الزمان (التحديات التاريخية الممتدة عبر الزمن) ومقتضيات العقدية الجامعة (الإسلام) أو الثقافة الداعية إلى الوحدة، في علاقات خارج الكيان معظمها يتسم بالتابعية. كما تعني هذه الملاحظة أيضًا أن ميراث الدولة القومية حافظ بشكل حاد ومتواتر على علاقات تسير صوب التفكك لا التكامل (السيادة –الحدود)، خاصة حينما يتحول التمسك بها وبما يترتب عليها من سياسات وعلاقات إلى حالة مرضية تضعف الكيان، كما تضعف علاقاته بكيانات أقرب ما تكون إليه. وإن متابعة المسيرة نحو المؤسسات الجامعة في الخبرة الأوربية مقابل الخبرة في عالم المسلمين لتشكل دالة واضحة في هذا المقام. وما تحمله هذه المؤسسات من قدرات تفعيل في الخبرة الأوربية وتصورات عن السيادة والحدود والتكامل، وما

---

[31] . سيف الدين عبد الفتاح: الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، العدد الثاني من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2000، ص ص 41- 45.

تشير إليه تلك المؤسسات في خبرة عالم المسلمين من استمساك مرضي بالسيادة والحدود تصل إلى حد التأثير الناسف لتفعيل وفاعلية هذه المؤسسات في العلاقات والسياسات أو الوجود الرمزي لمؤسسات التكامل دون إجراءات تصب في فاعلية علاقات التعاون والتكامل. وإن المعادلة التي تهم كثيرًا من هذه الدول هي الاستمساك الضار بمعنى "الدولة القومية" لا العمل النافع الذي يصب في "الدولة القومية" وما يعنيه ذلك من قوة هذه الدول وتعظيمها في سياق تكاملها. بل إنه من المهم أن نذكر أن مفهوم الدول القومية يصب في النهاية في تعظيم سيادة هذه الدول جوهريًّا لا شكليًّا، وأن مفهوم الدولة القومية كما تتعاطاه تلك الدول في مواجهة بعضها، والتهاون بصددها حيال علاقاتها مع العالم الخارجي –خاصة الغربي– لا يصب إلا في ضعف ووهن هذه الدول فرادى، وتهميش علاقاتها الجماعية، وزيادة سياساتها وعلاقاتها التابعة".

"وأيًّا كان مفهوم الدولة القومية والأزمة التي يشير إليها في النشأة والتأثير في دول العالم الإسلامي ودول العالم الثالث، إلا أنه كمفهوم وواقع قد فرض نفسه على خريطة التعامل الدولي، سواء كمفهوم جامع في الخبرة الأوربية، أم كمفهوم مفكك في عالم المسلمين. واعتباره مرحلة في الخبرة الأوربية ضمن كيانات أكثر اتساعًا وامتدادًا وتكاملاً وعمل مؤسسي مكين وإجرائي متين، وفي المقابل تعامل معه عالم المسلمين بانتقائية شديدة تصب في المانعية من تفعيل التكامل، والتابعية قفزًا على علاقات التكامل الحقيقية، عبر علاقات غير متكافئة تصب في قوة الآخر أكثر مما تصب في عافية الذات وكيانها، وكلاهما يؤدي إلى إضعاف الفاعلية بل وتلاشيها في الوعي والسعي[32]"

هذا المفهوم الذي يتعلق بالدولة القومية أحدث تأثيرات مهمة على مفهوم الأمة الإسلامية، وعلى المفهوم التقليدي الذي أسمي "بدار الإسلام"؛ حيث إنه أفرز تعددًا من نوع متميز، ليس هو بتعدد الانفصال (بين دولة عباسية عاصمتها بغداد) و(دولة أموية في الأندلس)، وليس هو بتعدد التغلب والاستيلاء الذي أفرز كيانات جزئية ارتبطت بعلاقة اسمية ورمزية بالخلافة العباسية، وليس هو بالتعدد الذي حركه اقتسام وتنازع مناطق النفوذ في الحقبة الاستعمارية وموازين القوى في ذلك الوقت، ولكنه كان التعدد الذي أشار إلى النشأة الخاصة للدول القومية في عالم المسلمين والعالم الثالث، والذي حكمته موازين حقبة ما بعد الاستعمار الاستيطاني والدخول في مرحلة جديدة من علاقات الدول القومية التابعة. هذا التعدد الذي صاحب الدولة القومية في عالم المسلمين والعالم الثالث، صاحبه تعدد في الرؤى ونماذج التنمية، كما غُلف بسياقات أيديولوجية، خاصة العالمية منها (الرأسمالية والاشتراكية)، ومكن لها حالة سائدة حكمت السياسات والعلاقات

---

[32] . سيف الدين عبد الفتاح: الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، العدد الثاني من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2000، ص ص 41- 45.

سُميت بالحرب الباردة. وأفرز هذا التعدد عددًا من القضايا التي أصبحت موضع مساجلات فكرية أضافت إلى التجزؤ الموجود تجزيئًا من الناحية الفكرية شكل محاضن لتلك التجزئة واستمرارها. فبين التجزئة والوحدة أو المستلزمات لها من تكامل وتعاون وتضامن، وبين التبعية والاستقلال ومتطلباته من قوة وفاعلية، وبين التخلف والنهضة ومفاصلها من تنمية وعمران وإنماء. هذا الحال من التعدد واكبه عالم أحداث ونظم، غالبًا ما سادت فيه علاقات وسياسات (التجزئة – التبعية – التخلف) أكثر مما أثرت فيها سياسات وعلاقات (التكامل والوحدة والاستقلال والنهضة): تفاقم مشاكل الأقليات في عالم المسلمين وكذلك بروز مشاكل الأقليات الإسلامية والكيانات المسلمة داخل الحضارة الغربية مثل: البوسنة والهرسك، وكوسوفا، والشيشان...، وضعف التوجهات التكاملية والوحدوية والتعاونية مقابل الاتجاه نحو الانفصال والتفكيك، الصراعات البينية، وصراعات الحدود، وصراعات العرقية، تدويل المشاكل والقضايا التي تخص عالم المسلمين، وضعف التنسيق في السياسات والعلاقات، خاصة القضايا البينية والمشتركة والمتبادلة وقضايا الهوية والمصير (كالقدس)، وضعف الصياغات النظمية والمؤسسية التي تناسب التحديات التي تواجه عالم المسلمين[33].

من هذا المقترب، شبكة المفاهيم، تمثل الدولة مفهومًا مظلة "يظلل" على جملة من المفاهيم المتشابكة؛ منها مفهوم الشرعية: فالدولة تكون شرعية إذا كانت ممثلة لأكبر عدد ممكن من الشرائح الاجتماعية. ننطلق من، وننتهي إلى، مفهوم الدولة الشرعية كما يعترف به المؤرخون وعلماء الاجتماع والسياسة.

مفهوم" القومية"، وهو يشير بالأساس إلى عاطفة الولاء نحو الأمة، ومفهوم "الوطنية"، وهو يشير بالأساس إلى عاطفة الولاء نحو الدولة نفسها.

ومفهوم بالتشكيل الغربي الحداثي وعواقب نشأته المشوهة في دول الجنوب ومنها العالم الإسلامي مَثَّلَ مجموعة من التأثيرات على منظومة المفاهيم المرتبطة به والناظمة له والمنضوية فيه رصدها د.سيف الدين عبد الفتاح على النحو التالي[34]:

أولًا: أن المفهوم ولد قسمة جديدة في المنظومة الدولية ومكان المسلمين فيها، إذ ولّد خريطة تعدد اختلفت عن أنماط التعدد المختلفة في الخبرة التاريخية. وهو من المفاهيم التي أثرت على كثير من المفاهيم التقليدية الفقهية من مثل "دار الإسلام ودار الحرب"، وهو أمر يعني –ضمن

---

[33] . سيف الدين عبد الفتاح: الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، العدد الثاني من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2000، ص ص 41- 45.

[34] . سيف الدين عبد الفتاح: الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، العدد الثاني من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2000، ص ص 41- 45.

ما يعني– اختلاف منظومة المعايير الحاكمة، وبروز مفهوم المصالح القومية، وصعوبة توصيف الواقع من خلال المفاهيم الفقهية، ومن هنا صادف عالم المسلمين أزمات غاية في الأهمية شكلت إشارة إلى متغيرات في الواقع. صاحبت هذه الأزمات (ومنها على سبيل المثال لا الحصر أزمات الخليج الثلاث) حالُ من الفوضى الفكرية والتوجهات التي تسربلت بغطاء ديني، حتى استحقت اسم "الفتنة الفكرية والدينية"، اختلطت فيها الرؤى واستخدمت أسلحة الفتاوى، وشنت بصددها أقصى حروب الكلمات. وفي كل الأحوال اتضح لكثير من هؤلاء أنهم يغفلون عناصر ومتغيرات جديدة أهمها "الدولة القومية" كما هي كائنة في عالم المسلمين والعالم الثالث، وعناصر القسمة الجديدة التي تفرضها، وسياقات الدول العلمانية... إلخ.

ثانيًا: إن المفهوم كما تم إدراكه في عالم المسلمين شكّل مسارًا تهميشيًّا لمفهوم "الوحدة"، بل أكثر من ذلك فرض دوافع على عمليات التكامل والتعاون والمؤسسات الجامعة، وكانت معظم تأثيراته سلبية على مفهوم الأمة عامة ومفهوم الأمة الإسلامية على وجه الخصوص كالآتي:

أن المفهوم في إطار معاني الدولة القومية كما تم إدراكها برز كمفهوم أحق بأن يوصف "الدولة القومية التابعة" المحافظة على واقع التجزئة من جنب، والمقلّدة لنماذج تنمية من خارجها. وفي إطار يمثل قدرات تابعة لا نابعة، ومن هنا كان من الضرورة البحث في التأثيرات العميقة والواقعية الذي تركها مفهوم الدولة القومية بحيث لا يمكن القفز على واقعها بأي حال من الأحوال في الإدراك وفي الاعتبار، والمفهوم وتأثيراته السلبية التي تكرست في إدراكات الوعي ومجالات الممارسة. كان من المهم فهم الدولة القومية ضمن مسارين:

مسار الجماعة الوطنية كمفهوم جامع لقوى وفاعليات الداخل، وبناء كيان المصالح على قاعدة من اعتبارات الجماعة الوطنية، وما يصب في عافيتها وقدرتها وفاعليتها.

مسار الدولة القومية كمفهوم يؤكد على تعظيم قدرات هذه الدول واتخاذ السياسات والعلاقات والمسارات والمؤسسات المؤكدة لممارسة بينية أو داخلية أو إقليمية أو دولية تقوم على استثمار الإمكانات وتحويلها إلى قدرات وفاعليات على كافة المستويات.

أن المفهوم أبرز مع عوامل ومتغيرات أخرى تنظيمات بديلة أو موازية، لعبت دورها في طرد تكوينات أصيلة باعتبارات التوحد القومي أو الجامعة الإسلامية، ومن هنا برزت وحدات تحليل مثل الشرق أوسطية، مثل المتوسطية، أو الشراكة العربية الأوربية... إلخ. وهو أمر يتطلب منا ضرورة فرز هذه التكوينات والوحدات الصاعدة وتأثيراتها على وحدات أصيلة ليس فقط في التحليل، ولكن في كونها مجالاً حيويًّا للحركة.

أن المفهوم أقام مؤسسات جامعة من الناحية الشكلية، ولكنها نُقضت في العمل من جراء إدراكات لهذا المفهوم من مثل السيادة وغيرها. إن البحث في فاعلية مثل هذه المنظمات الجامعة

سواء كانت منظمات سياسية أو كلية أو نوعية، إنما يشير إلى ما يمكن أن يتركه هذا المفهوم وإدراكاته على تلك التكوينات وسياساتها وغايتها، وفي النهاية فاعلياتها.

ومن هنا كان على هذه الدول ألا تقف كثيرًا عند النشأة القسرية والشائهة للدولة القومية، بل عليها أن تتعرف على التأثيرات السلبية التي يمكن أن تتركها في الوعي والسعي. وألا تقف عند عناصر سيادة قومية مهملة عناصر دولة قوية ذات سيادة حقيقية لا متوهمة، تصدع بها حينما يجب ألا تصدع بها، وتفرط فيها حينما يجب التمسك بها.

والبحث في فاعليات التأسيس من الأمور المهمة التي يجب ألا تتصور إدراكات عالم المسلمين أن مجرد إنشاء هذه المؤسسات هو غاية المنى ونهاية المطاف، بل هي ضمن عملية موصولة تتحرك من التأسيس إلى الفاعلية.

ومن ثم كانت أنواع الحفظ متتالية ومتوالية وربما متفاعلة: حفظ الابتداء، وحفظ البناء، وحفظ النماء والارتقاء، وحفظ الأداء الذي يحوط كل أنواع الحفظ بما يؤكد منظومة متكاملة من الحفظ هي في النهاية تؤكد على منظومة الفعل والتفعيل والفاعلية. ومن هنا كان من الضروري إقصاء كل الموانع واستثمار كل الإمكانات التي قد تقلل من الفاعلية أو تقضي عليها، سواء كان ذلك في الوعي والإدراك أم السعي والممارسة.

أن هذا المفهوم والذي تخطته الخبرة الأوربية حينما استنفد أغراضه ضمن مسيرة تطور البناء الحضاري، ظل مكينًا لدى هذه الدول في مواجهة بعضها، بينما توارى في علاقاتها الغيرية خاصة عبر الغرب ودوله. وربما هذا يمكن أن يكون دالاً في عملية التفسير لما أُسمي بـ"القرية العالمية" من جراء الثورة الاتصالية، وهو أمر أحدث صناعة شبكة علاقات صارت وثيقة؛ قفزًا على اعتبارات الجغرافيا والتاريخ والعقيدة والمصير، وأخرى خُذلت أو هُمشت رغم أن تلك الثوابت السابقة تؤكد عليها وتؤكد أحداث التاريخ على إمكاناتها في تعظيم الإمكانية والفاعلية.

ومن ثم ظل مفهوم القرية العالمية يعني تعظيم الاتصال بالغرب أكثر مما يعني تعظيم الاتصال بين العالم الإسلامي أو العالم العربي مثلاً. بل على العكس من ذلك فقد أبقى على كل عوامل الانفصال والتجزؤ والتبعية وربما التخلف الذي تكسوه قشرة الحضارة لا عمقها وجوهرها. وظلت الأمور والسياسات والعلاقات تسير ضمن مسار مزيد من توهين العلاقات الداخلية والبينية، ومزيد من تكريس العلاقات الغيرية والخارجية. إنها المفارقة التي يؤكدها إدراك أبدية الدولة القومية في عالم المسلمين، وإدراك الطابع المرحلي لهذا المفهوم في إطار علاقات وتكوينات عبر قومية.

بل إن الأمر قد لا يتعلق بمزيد من العلاقات عبر القومية وكأنها تجري لذاتها لا آثارها وتأثيراتها، الأمر يرتبط بالأساس بعلاقات فاعلة عبر قومية تحقق أصول الفاعلية وضمان

استمرارها واستثمارها في سياق المجال الحيوي لا خارجه أو قفزًا على مقتضياته ومتطلباته وروابطه الحقيقية والجوهرية.

ثالثًا: إن مفهوم الدولة القومية وتوابعه (السيادة – الحدود... إلخ) لا بد أن يؤثر عليه مفهوم وعملية العولمة والظواهر المصاحبة لها. إذ أبرزت العولمة نوعية من التأثيرات جديدة، كما أضفت على تأثيرات سبقت كثافة وسرعة وعمقًا"[35].

إن العلاقة بين الدولة والدين في خبرة التاريخ الإسلامي، كما يشير برهان غليون في كتابه نقد السياسة. الدولة والدين، كانت علاقة تعايش لا اندماج، وإن مفهوم الجماعة الإسلامية، هو الذي حل في الذاكرة الاجتماعية محل مفهوم الدولة، وقد أدى إخضاع الدين من قبل الدولة إلى نثر سلطته في كل ثنايا المجتمع، وتحويله إلى الجماعة، أي تحويله إلى لحمة عامة، ومقر للسياسة الحقيقية، بما هي تنظيم لمعاملات الناس، وتزويدهم بأخلاقية مدنية تؤسس لتعايشهم[36].

الأمر الذي يفرض التساؤل عن مساهمة الفكر الإسلامي بين الاجتهادات المختلفة حول هذه النماذج، وموقفه منها، والبديل الذي يمكنه تقديمه انطلاقًا من إطاره المرجعي الإسلامي[37].

وبالبحث في مثل هذه الإسهامات نجد اجتهادات من مثل ما يقدمه د.لؤي صافي[(38)] حول مقومات وأسس الدولة الإسلامية يحددها في أربعة أسس هي:

أن ممارسة الفعل السياسي حق عام للأمة ومسئولية مشتركة بين المسلمين، ومبدأ الشورى، والمرجعية السياسية: القيادة، والمرجعية القانونية: أحكام الشريعة. وفيما يلي بعض من البيان لهذه الأسس والمقومات:

1) الأمة: الأمة الإسلامية تجمع عقدي قيمي ناجم عن تفاعل أفراد من البشر مع مبادئ الوحي وقيمة الكلي. فالعقيدة الإسلامية هي الركن الأساسي الذي تقوم عليه الأمة.

بيد أن التأكيد على أهمية الأساس العقدي للرابطة الأمتية لا يعني، بأي حال، أن الأمة مجتمع سياسي منغلق تقتصر عضويته والتمتع بحقوقه وضماناته على فئة مختارة، بل هو مجتمع منفتح لجميع الراغبين في الالتزام بمبادئه وقيمه، والنهوض بتبعاته.

2) الشورى: يمكننا التمييز بين مستويين للشورى: (1) الشورى العامة المتعلقة بمهام الأمة ومسؤولياتها، و(2) الشورى الخاصة، أو الاستشارة، المرتبطة بمهام القيادة السياسية

---

[35] . سيف الدين عبد الفتاح: الأمة الإسلامية وعواقب الدولة القومية، العدد الثاني من حولية أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2000، ص ص 41- 45.

[36] برهان غليون، نقد السياسة. الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1991، ص9.

[37] مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، الجزء الرابع . ص

[38]() لؤي صافي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص ص 245-246.

الرسمية. فالشورى العامة حق أصيل للأمة مستمد من نصوص الوحي، بينما تحتل الشورى الخاصة المتعلقة بالقيادة التنفيذية موقعًا ثانويًّا نظرًا لاستناد الشرعية السياسية للقيادة.

3) القيادة: تنقسم القيادة السياسية إلى دائرتين: القيادة الشورية والقيادة التنفيذية. أما القيادة التنفيذية المتمثلة في الرئاسة، فتقوم على أساس التعاقد بين الأمة أو نوابها، والرئيس، تلتزم فيه الأمة طاعة الرئاسة وعونها مقابل التزام الرئيس مهام منصبه وواجباته وفق الأحكام الدستورية.
4) الشريعة: تعود المرجعية القانونية في الدولة الإسلامية إلى الأحكام الشرعية التي يشكل مجموعها الشريعة الإسلامية. وتنقسم الأحكام الشرعية إلى: (1) أحكام فقهية يتولى تطويرها هيئات فقهية، و(2) أحكام دستورية تحدد إطار عمل مختلف الأجهزة الرسمية للأمة، و(3) أحكام سياسية منبثقة عن قرارات مجلس الشورى. وبالتالي فإن والسلطة التشريعية في المجتمع الإسلامي ليست محصورة في جهة واحدة، بل تتوزع بين الفقهاء والشوريين.

بيد أن اعتماد الشريعة مرجعًا قانونيًّا لا يقتضي إلزام أتباع الشرائع والديانات غير الإسلامية بأحكام الإسلام في شؤونهم الخاصة، بل يعتمد هؤلاء على شرائعهم وأحكام دينهم لتنظيم شؤونهم والبت في مشكلاتهم وخلافاتهم الداخلية. وتبقى عندئذ القواعد الشرعية الإسلامية الحكم النهائي في حالتين: حدوث خصومات بين مجموعات عقدية مختلفة، واحتكام أفراد ينتمون إلى المجموعات العقدية غير الإسلامية إلى السلطات العليا في الدولة. وأخيرًا: النظام الإداري المناسب لتحقيق المقاصد الشرعية هو نظام اتحادي يحافظ على الاستقلال الشورى والإداري للأقاليم المختلفة داخل الدولة الإسلامية.

وعلى الرغم من هذه الاجتهادات تظل إشكاليات أخرى تتوجب تنجيم ونحت الباحثين المسلمين في أغوارها والبت فيها حتى لا تظل إسهاماتهم التنظيرية في هذا الصدد مجرد تهويمات أو أطروحات تحتاج مزيدًا من التنقيح والتمحيص.

ومن هنا تبرز إشكالية تمثل القصور الأساسي في تنظير الدولة من منظور إسلامي، فعلى رغم وجود اجتهادات معاصرة فيه، إلا أنها ما زالت في الأغلب الأعم حبيسة إما المنطلقات الغربية في المضمون والمنهج، وإما أنه مازال أسير تنظيرات سابقة –في أغلبه– كثر الحديث فيها عن قضايا تقليدية في الدولة عامة، والدولة الإسلامية خاصة، مثل قضايا تعريفها،

وسلطاتها، ووظائفها، وأشكال الحكم فيها خلافة أو ملكًا، وطرق إسناد السلطة فيها، ومؤسساتها المختلفة، والمنطلقات الفقهية في التقسيم والتأصيل...[39]

فثمة غموض والتباس لا يزالان يغلفان المفهوم في معناه ومبناه، ويجعلان من عملية ضبطه منهاجيًا أمرًا بالغ الصعوبة، والتعقيد، ومن هنا اختلفت مذاهب الأقدمين والمعاصرين بشأنه، يستوي في ذلك الذين توقفوا عند مفهوم الدولة بصفة عامة، والذين توقفوا عند مفهوم الدولة الإسلامية بصفة خاصة. فرغم تعدد اقترابات التنظير السياسي والإسلامي من مفهوم الدولة تعويلاً على القرآن والسنة، والإبداعات الفقهية، وتصنيفات مفكري والمسلمين الشوامخ، وكتابات الحكمة السياسية، والسياسة الشرعية، وإضافات بعض المعاصرين، إلا أنه –ودون مبالغة في القول– ما تراكم من هذا التنظير حول فقه الخلافة كنظام سياسي للدولة الإسلامية دونه بكثير من تراكم حول هذه الدولة ذاتها، وهذا قد يفسر –ولو جزئيًا– لماذا يصعب الحديث عن نظرية عامة للدولة الإسلامية –رغم كل ما كتب عنها– في الوقت الذي قد يسهل فيه الحديث عن تصورات جزئية–متعلقة ببعض أبعادها– لا ترقى إلى مستويات النظريات بالمعنى العلمي الدقيق[40].

وبالتالي تكون محاولة إعادة بناء هذا المفهوم محملة بإشكاليات عدة تتطلب إعداد المشروعات البحثية الجماعية لفض هذه الإشكاليات والالتباسات. بيد أن ذلك يجدر انطلاقه من مثل هذه المحاولة البنائية للمفهوم ببيان الموقف الحضاري منه ومساحات تمايز وتشارك المبنى والمعنى بين مفهومات الدولة باختلافاتها بين الخبرات الحضارية: الحداثية التي أفضت إلى أزمة الفكر القومي والدولة القومية، والإسلامية التي أفضى واقعها إلى إشكاليات والتباسات سواء على مستوى إلحاق صفة "القومية" أو على مستوى وجود واستمرار صفة "الإسلامية"[41].

---

[39] مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، الجزء الرابع . ص

[40] مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، الجزء الرابع . ص

[41] مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، الجزء الرابع . ص