***Dirasat*: Human and Social Sciences, Volume 52, No. 3, 2025, 6538**

Deanship of Scientific Research

The Problem of The State In Islamic Political Thought: An Analytical Reading of The Proposals of The Pioneers of Islamic Political Thought

***Motaz Mohammad Alsoud* ***

Part-time lecturer, University of Jordan, Amman, Jordan

Received: 3/1/2024
Revised: 30/1/2024
Accepted: 3/3/2024
Published online: 2/2/2025

* *Corresponding author:*
alsoudmotaz@gmail.com

Citation: Alsoud, M. M. (2025). The Problem of The State In Islamic Political Thought: An Analytical Reading of The Proposals of The Pioneers of Islamic Political Thought . *Dirasat: Human and Social Sciences*, *52*(3), 6538.
https://doi.org/10.35516/hum.v52i3.6538

© 2025 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: The study aimed mainly to address one of the intellectual and political issues that took on an important political, religious and research dimension as it examines the issue of the state problem in Islamic political thought, and to determine the vision of Islamic currents and their proposals about the concept of the state.

Methods: The study relied on the historical analytical approach, in explaining the justifications for the emergence of the state in Islamic political thought, and then analyzing the problematic aspects of contemporary Islamic political thought, and finally examining the vision of the Islamic currents and their proposals on the issue of the state.

Results:. The study concluded that there is no unified position of Islamic trends on the issue of the state in contemporary Islamic thought. The theoretical efforts of Islamic political thought seeking to build a theory of caliphate, within the Islamic political field, all fell within the framework of the dispute that existed over the issue of authority. Thus, ignoring the original issue, which is the state that was supposed to work on theorizing about it, and perhaps Ibn Khaldun is the only thinker who realized this fact.

Conclusions: The study recommends working to rebuild contemporary Islamic political discourse in cognitive ways by developing the theoretical scientific basis, practicing criticism and review of this thought, and working to combine the contributions of political thought streams, and employing them to reach a concept and mechanisms for consensual application of the state's crisis**.**

Keywords: State Crisis, Islamic Political Thought, Propositions, Islamic Political Thought.

إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي قراءة تحليلية لطروحات رواد الفكر السياسي الإسلامي

معتزمحمد سلامة السعود*

محاضر غير متفرغ، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن

ملخّص

الأهداف: هدفت الدراسة بشكل رئيس إلى معالجة أحد القضايا الفكرية والسياسية التي أخذت بُعداً سياسياً ودينياً وبحثياً مهماً كونها تبحث في موضوع إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، والوقوف على رؤية التيارات الإسلامية وطروحاتها حول مفهوم الدولة.

المنهجية: اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي التاريخي ، وذلك في بيان مبررات نشأة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، ومن ثم تحليل مظاهر إشكالية الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وأخيراً الوقوف على رؤية التيارات الإسلامية وطروحاتها حول قضية الدولة.

النتائج: خلصت الدراسة إلى أنه ليس هناك موقف موحد للاتجاهات الإسلامية من قضية الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، وقد كانت المجهودات النظرية للفكر السياسي الإسلامي الساعية إلى بناء نظرية في الخلافة، ضمن المجال السياسي الإسلامي كلها تصب في إطار الخلاف الذي كان قائماً حول مسألة السلطة، متجاهلة بذلك القضية الأصلية وهي الدولة التي كان من المفروض أن تعمل على التنظير لها، ولعل ابن خلدون هو المفكر الوحيد الذي أدرك هذه الحقيقة.

الخلاصة: توصي الدراسة بالعمل على إعادة بناء الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر بطرائق معرفية من خلال تنمية الأساس العلمي النظري، على ممارسة النقد والمراجعة لهذا الفكر، ويعمل على الجمع بين مساهمات تيارات الفكر السياسي، ويوظفها في الوصول إلى مفهوم وآليات لتطبيق توافقي حول أزمة الدولة.

الكلمات الدالة: أزمة الدولة، الفكر السياسي الإسلامي، طروحات، الفكر السياسي الإسلامي.

المقدمة:

تتكون منظومة الحكم الإسلامي في ظل الدولة السلطانية من ثلاثة مكونات: المكون الأول: الخليفة: الذي يرمز إلى الوحدة الدينية للمسلمين (السنّة)، ويعكس وجوده استمرارية تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والمكون الثاني: السلطان: الذي يملك القوة العسكرية الضامنة لحماية الدولة من المخاطر الخارجية، والمحافظة على الأمن الداخلي لفرض الشريعة، والمكون الثالث: العلماء: المنوط بهم تفسير الشريعة ومراقبة تنفيذها في المجتمع (كوثراني، 2015: 47)، وأن تعليق شرعية الدولة السلطانية على احترام السلطان للشريعة كان ينطوي ضمنياً على احترام العلماء والاعتراف بدورهم في المجتمع (روزنتال، 2020).

وفي ظل الضغوطات التي مارستها التيارات السياسية الإسلامية المتنافسة التي سعت للوصول إلى السلطة، تطورت نظرية الحكم في الإسلام، بحيث أن الأطروحات التي أنتجتها الحقبة العباسية في ضوء هذا الصراع الدستوري، تعكس الوضع السياسي القائم في الدولة الإسلامية، رغم الطابع النظري الذي امتازت به بنيتها دفاعاً عن التعاليم الصحيحة للقرآن والسنة، وهو ما ينطبق على مقدمة الفقيه الحنفي أبي يوسف يعقوب (731-798م) لكتابه "الخراج" الذي صنفه عن الخليفة هارون الرشيد، وينطبق على كتابات الماوردي والشافعي، وأبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، والغزالي، وبدر الدين بن جماعة، وابن تيمية، فيما حظيت الإمامة بتأييد كبير من جانب المفكر المسلم ابن خلدون (1332-1406م)، الذي وضع دولة الإمامة مقابل دولة (الملك) بوصفها دولة زمنية دنيوية صنعها الإنسان، ويعد الإسلام من الوجهة النظرية نظاماً ثيوقراطياً مطلقاً، وقد جرى التقليد الإسلامي على اعتبار الخلفاء الأربعة دون غيرهم هم الخلفاء بالمعنى الدقيق للكلمة، قبل أن ينشأ النظام الملكي إذا صح التعبير في حكم معاوية بن أبي سفيان، وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة التي ينطوي عليها التمييز بين الخلافة والملك بالنسبة للنظرية والممارسة السياسية على حد سواء، فالمعنى الحقيقي للخلافة يشير إلى الحكم الذي يقوم وفق ما تقضي به الشريعة، فيما نجد أن النظام الوراثي الملكي هو نظام مخالف للشريعة الاسلامية.

وقد أهتم المفكرين في الفكر الاسلامي الذين تصدوا للتأليف بطبيعة مؤسسات الدولة، كالخلافة والوزارة والولاية العامة، والخاصة والقضاء والحسبة وغيرها من مؤسسات الدولة لتوضيح نشاطها وأهدافها فيما يشترط توافره في القائمين بها من صفات، بهدف إحاطة المؤسسات بشبكة من الأحكام والضوابط الشرعية التي تعكس في رأي البعض نوعاً من الدستورية على عملها (روزنتال، 2020)، وقد أثار موضوع الدولة إشكالية حقيقية حول طبيعة شكل الدولة ووظائفها، وذلك في ظل التطور الكبير في مفهوم الدولة في الفكر الغربي والطروحات المتشددة التي تبنتها الكثير من الحركات الإسلامية، وعليه جاءت هذه الدراسة لتبحث طبيعة أزمة الدولة في طروحات رواد الفكر السياسي الإسلامي.

مشكلة الدراسة:

شكّل الانحراف عن القيم السياسية الإسلامية منذ ولاية عثمان بن عفان "رضي الله عنه" سبباً في إحداث إخلال بقيم الأداء السياسي لنظام الحكم الإسلامي ليتطور الأمر في عهد معاوية بن أبي سفيان إلى الإخلال بأساس الشرعية السياسية الإسلامية لمصلحة وحدة الأمة، فالفتنة زرعت الخوف في قلوب المسلمين من انهيار الدولة الإسلامية ليؤدي ذلك إلى انتقال الأمر السياسي من أيدي الصحابة إلى قيم السلطة الملكية وقيمها (القهر والاستبداد)، وإن الفكر السياسي الإسلامي عانى أزمات ثلاثية هي: الواقع، والنظرية، والحداثة، تمثل الواقع في حالة الاستبداد السياسي والاجتماعي في نظام الحكم والسلطة، وتمثل النظرية في العجز عن التعاطي مع أزمة الاستجابة لثقافة العصر الواقع، وتمثلت الحداثة في جمود الفكر السياسي الإسلامي وعدم تجديده بما يضمن له مواكبة مستحدثات التطور الحاصل في الأمة الإسلامية وأفكارها، وبما يضمن أصالة أدبياته وجذورها، ففي ضوء التطورات التي شهدتها المجتمعات الإسلامية، كان لابد من أن يصاحب ذلك تطور في الطروحات الفكرية للمفكرين فيما يتعلق بشكل الدولة وطبيعتها السياسية والدينية والظروف التي تشهدها المجتمعات العربية والإسلامية، إلا أن هذه الطروحات لم تكن قادرة على الوصول إلى إيجاد مخرج لأزمة إقامة الدولة في الفكر والممارسة الواقعية وفق نموذج سياسي إسلامي يكون قابل للتطبيق والقبول من الأمة الإسلامية، وعليه تتحدد مشكلة الدراسة في بيان طبيعة إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي في طروحات رواد الفكر السياسي الإسلامي؟ والتي سيتم معالجتها من خلال التساؤلات التالية : ما أهم مظاهر إشكالية الفكر السياسي الإسلامي المعاصر؟ وما رؤية التيارات الإسلامية وطروحاتها حول قضية الدولة؟

أهداف الدراسة:

هدفت الدراسة بشكل رئيس إلى معالجة أحد القضايا الفكرية والسياسية التي أخذت بُعداً سياسياً ودينياً وبحثياً مهماً كونها تبحث في موضوع إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، وقد تم معالجة الموضوع من خلال تقديم قراءة تحليلية لمفهوم الفكر السياسي الإسلامي، وبيان مبررات نشأة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، ومن ثم تحليل مظاهر إشكالية الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وأخيراً الوقوف على رؤية التيارات الإسلامية وطروحاتها حول قضية الدولة.

أهمية الدراسة:

تكتسب الدراسة أهميتها من أهمية وجدلية القضية التي تطرحها والتي ترتبط إلى حد كبير بأحد الأزمات والإشكاليات الفكرية التي شغلت المفكرين في الفكر السياسي الإسلامي، وكانت محورا رئيسيا في طروحاتهم الفكرية الإسلامية، لذا يكتسب البحث أهميته العلمية من كونه محاولة لفهم اتجاهات بعض المفكرين العرب المسلمين في تناولهم لموضوع الدولة. فقد كثرت الآراء الفكرية الفردية حول الدولة منذ مرحلة استقلال الأنظمة السياسية العربية من الاستعمار، مما خلق لبساً في الأدبيات الفكرية المعاصرة حول موضوع الدولة، وهذا ما دفع الباحث إلى القيام بمحاولة لجمع بعض الآراء الفكرية حول موضوع إشكالية مفهوم الدولة.

مصطلحات الدراسة:

الدولة: هي كيان مؤسسي يقوم على حيز جغرافي، أو رقعة جغرافية محددة ومعلومة، تقطنها مجموعة اجتماعية يرتبط أعضاؤها بروابط تاريخية ولغوية وحضارية وثقافية، تمثل القاسم المشترك الذي يلتقون عنده، وهذه المجموعة الاجتماعية المتواجدة في أرض محددة، أو إقليم معلوم تعيش في ظل سلطة تتمتع بالسيادة والشخصية القانونية الدولية (فهمي، 2010)، فالدولة في الفكر الإسلامي المعاصر هي المظهر الأعلى للوحدة السياسية التي توحد بين جماعة من الناس -حسب تعريف السطر الأول لها (فرج، 2009).

مفهوم السلطة: ويرى فريدرش (Friedrich) أن "السلطة مستمدة من تبادل الآراء والأفكار، والمقدرة على تفسير هذه الأفكار بطريقة منطقية صحيحة، وما يجعل السلطة مقبولة من المحكومين هي كونها مبنية على المنطق، فالذي يطيع السلطة يفعل ذلك بملء إرادته، لأنه يرى أن الأوامر التي تصدر عنها منطقية ونابعة عن تفكير عميق" (Friedrich, 1972) لذا فالسلطة مبنية على العقلانية والتفكير والاستنتاج الصحيح، بمعنى أنها ليست بديلة عن المنطق، بل إن السلطة تعادل المنطق (De Jouvenal, 1957).

الفكر: ويعني الآراء والمبادئ والنظريات التي يطلقها أو يعتمدها العقل الإنساني، في تحديده لمواقف معينة إزاء الكون والإنسان والحياة (Webster universal dictionary, 1968).

الدراسات السابقة:

من أهم الدراسات ذات الصلة بموضوع الدراسة ما يلي:

دراسة عبدالفتاح (2016)، بعنوان: نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية، هدفت الدراسة لتفسير أصل نشأة الدولة، وأهم إشكاليات التعامل مع نظرية الدولة، وتم التركيز على نموذجين من المفكرين، هما ابن خلدون كمفكر إسلامي، وكارل ماركس كمفكر غربي، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت إلى أن المفكرون السياسيون في كلا الحضارتين الإسلامية والغربية في تفسير أسباب نشوء الدولة وتحديد وظائفها، وتفسير أسباب سقوط الدول، وفقاً لاختلاف المفهوم لدى كليهما، ورغم الاختلاف بين ابن خلدون وماركس في رؤية وتحميل كل منهما لنظرية الدولة، فالدولة الخلدونية تقوم على مفهوم العصبية، أما الدولة الماركسية فتقوم على مفهوم القمع.

دراسة علوان (2011)، بعنوان: "مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر"، هدفت الدراسة إلى عرض آراء المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول الدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية بصورة خاصة، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت الدراسة إلى أن أركان الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر على مختلف تياراته الفكرية تتكون من ثلاثة أركان؛ هي الأرض والأمة والسلطة، وهذا يخالف أركان الدولة في الفكر الغربي والتي تقوم على: الإقليم، والشعب، والسيادة والاعتراف بالدولة.

دراسة المومني (2007)، بعنوان: نظام الحكم في الإسلام، السياسة الشرعية، تناولت الدراسة السياسة الشرعية، متطرقة إلى الدولة وعناصرها، مستشهدة بالصحيفة الأولى التي سطرها النبي محمد صلى الله عليه وسلم في يثرب، مبينة فيها حقوق وواجبات المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى والمجوس، واعتمدت الدراسة المنهج التحليلي التاريخي، وتوصلت إلى أنَّ أول دولة في الإسلام بقيادة محمد صلى الله عليه وسلم، كانت النموذج الأول في تحقيق دولة قانونية شورية توجب الحرية والوفاء، موازنة بين الحقوق والواجبات.

دراسة عمارة (1988)، بعنوان: الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، هدفت الدراسة إلى بيان الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، حيث تناولت الدراسة أربعة محاور رئيسية وهي: الإسلام والسلطة الدينية، الإسلام والعلمانية، الإسلام والحرب الدينية، ومحمد صلى الله عليه وسلم الرسول السياسي، واعتمدت الدراسة المنهج التحليلي، والمنهج المقارن، مشيرة نتائجها إلى أنَّ الإسلام، فيما يتعلق بعلاقة الدين بالسلطة السياسية في المجتمع وبالدولة، قد مثل تطوراً جديداً ومتقدماً عن الأديان السابقة للإسلام، بل تميزت الرسالة الإسلامية بأنّها خاتمة الرسالات، وأنّ رسولها خاتم الأنبياء والرسل، وهذا يعني أنّ البشرية أصبحت موكولة ومسئولة عن أمور دنياها، ولم تعد أمراً سماوياً، يأتي بها نبي أو

رسول جديد كلما انحرفت عن الطريق المستقيم، وهنا يأتي دور العقل وسيادة سلطانه في البحث والاجتهاد.

ما يميز الدراسة عن الدراسات السابقة:

تناولت الدراسات السابقة موضوع الفكر السياسي الإسلامي من وجهات نظر مختلفة، فقد هدفت دراسة عبد الفتاح (2016) لتفسير أصل نشأة الدولة، وأهم إشكاليات التعامل مع نظرية الدولة، وعرضت دراسة علوان (2011) آراء المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول الدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية، وتناولت دراسة المومني (2007)، السياسة الشرعية، متطرقة إلى الدولة وعناصرها، وتناولت دراسة عمارة (1988) بيان الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، فيما تتناول الدراسة الحالية إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي من وجهة نظر بعض رواد الفكر السياسي الإسلامي، مما يميزها عن الدراسات السابقة التي تم الاطلاع عليها بجمعها بين عدة أفكار ومعقدات مما يجعل الدراسة نواة لدراسة الفكر السياسي الإسلامي من منظور حديث.

منهجية الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي التاريخي، إذ ذهب ابن خلدون إلى أن التاريخ يقضي بـ: (دراسة الأمم الماضية وما حوى من أخبار الملوك والأنبياء)، ويعرف (تويني) التاريخ بأنه البحث عن النمو في مسيرة الإنسان، وهو سجل الفكر الإنساني(القصبي، 2007 :228)، وبما أن هذه الدراسة تتناول موضوع أزمة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي من وجهة نظر بعض رواد الفكر السياسي الإسلامي، فإن ذلك يتطلب دراسة تطور مفهوم الدولة للوصول إلى تكوين فهم واضح لطروحات المفكرين حول إشكالية الدولة، بما يساعد على الوصول إلى تسليط الضوء على آراء المفكرين حول هذا المفهوم، الذي يثير الكثير من الإشكاليات حوله.

إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي

أولاً: قراءة تحليلية لمفهوم الفكر السياسي الإسلامي

يعرف الفكر بأنه: "نشاط منظم يقوم على إعمال العقل والذهن في القضايا التي يواجهها الإنسان والمجتمع بصورة تؤدي للفهم بعد أن يبذل جهداً وطاقة"(عارف، 1994: 84)، ويشير وصف الفكر بالسياسي إلى أن طابعه سياسي يهتم بكل ما له علاقة بالدولة، والحكم، والسلطة، ويهدف لدراسة الظواهر السياسية بجميع أبعادها، والخروج بفروض ومسلمات سياسية تسهم في علاج القضايا والإشكاليات التي لها علاقة بالواقع الذي تعيشه الأمم، كما رأى أرسطو بأن الفكر يرتبط بالواقع والبحث في مقومات النظم السياسية المتبعة في الدولة، والتي يتم في ضوئها تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم، وتنسيق عمل مؤسسات الدولة، أما وصفه بالإسلامي، فهو نسبة إلى الإسلامية، واتباع تعاليم رسالة نبي الله محمد عليه الصلاة والسلام، وأرتضائها منهاجاً للحياة البشرية (السهيلي، 2008: 72)، إن وصف الفكر السياسي الإسلامي، يتطلب انبثاق أسس وقيم الفكر السياسي عن الإسلام في مصادره المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ومقاصده التي يسعى للوصول إليها.

لذا يعرف الفكر السياسي الإسلامي على أنه: "من المصطلحات الحديثة، ويقصد به كل ما أنتجه العقل المسلم (فكر المسلمين)، منذ بُعث الرسول من مفاهيم مرتبطة بعملية التحليل والاستدلال من (الكتاب والسنّة)، في المعارف الكونية العامة التي تتصل بالله سبحانه وتعالى، والعالم والإنسان والمجتمع، ومحاولة العقل نقل حالة السكون إلى الحركة والتغيير والبناء والتجديد" (عبد الحميد، 2001: 21).

بينما عرفه Nye (2011: 35) بأنه "أيديولوجية فلسفية نظرية سياسية انتشرت ضمن الحضارة الإسلامية، تقوم على دراسة القيم السياسية المتمثلة بالحرية والحاكمية والعدالة والملكية والحقوق والقوانين والرأي العام والسلطة والدولة والديمقراطية والسيادة والشورى ونظام الحكم والتعددية ضمن منظومة أخلاقية ومبادئ ومذاهب مصدرها الإسلام"، بينما عرف الإمام محمد عبده الفكر السياسي الإسلامي بأنه: "يتمثل في استخدام العقل في فهم الأصول الإسلامية، ونتاج القراءة البشرية لنصوص العقيدة التي لا تتغير، وربط الدين بالمعاصرة، وعدم الانغلاق والاستفادة من الفكر الغربي في كافة النواحي". (احمد، 2012: 23-25)

مما سبق يعرف الباحث الفكر الإسلامي بأنه هو المفاهيم والتصورات التي قدمها الفلاسفة والفقهاء والمفكرون المسلمين التي تدور حول قضايا السياسة والحكم، وكذلك القيم السياسية السائدة في النموذج الإسلامي للحكم.

وأشار أبي الربيع (1996: 16-17) في كتابه: "سلوك المالك في تدبير الممالك" إلى أبرز خصائص الفكر الإسلامي وهي كالآتي:

1.أنها مباشرة تتصف بالمساواة ولا تعرف الوسيط ولا تفصل بينهما أي عقبة اجتماعية أو نظامية.

2.علاقة تربط الإنسان المسلم بالقرآن الكريم، والسنة النبوية.

3.علاقة دفاعية تفرض على المسلمين الدفاع عن الدين والدعوة ونشر تعاليم وأفكار الإسلام.

4.مطلقة لا تعرف التمييز الطبقي، لذا فإن التمييز بين الحاكم والمحكوم يكون وظيفي غير نابع من الانتماء أو الاستمرارية الوراثية.

5.البساطة، إذ يمكن لأي عقل بشري استيعاب الفكر السياسي الإسلامي.

وفي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان الفكر السياسي الإسلامي قائم على الإدراك الحسي المباشر دون أن يتطلب الاستدلال، حيث كان يقتصر على جمع البيانات، فقد كان في البداية شفهي متمثل بآيات من القرآن، وأحاديث من السنة النبوية الشريفة، واجتهادات الصحابة، وكتب التاريخ،

وكتب الأنساب والطبقات، وكتب التراجم والسير، وكتب الأدب والمعارف، بالإضافة إلى كتابات أصحاب الفرق الكلامية (عبد الحميد، 1986: 178)، حيث وجه القرآن المسلمين لتكوين وإقامة دولة لهم، حيث أذن لهم بالجهاد وقتال أعدائهم الذين أخرجوهم من ديارهم، والجهاد يعد أول مظاهر الدولة الإسلامية، وتنحصر وظائفها في إقامة أمر الله والصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أول رئيس للدولة الإسلامية، فجمع صفة النبوة التي كان يبلغ عن ربه ما أوحي إليه من أمور الدين والتشريع للناس، وصفة الحاكم الذي يرأس الدولة ويدير الجيش ويسيره ويعلن الحرب، ويعقد الصلح ويبرم العهود والمعاهدات، ويعين ويقيل القادة والحكام والقضاة، ويصرف الشؤون المالية والسياسية والقضائية والإدارية في حدود ما جاء منصوص عليه في نص صريح منزل من الوحي بالقرآن، أو ما اجتهد فيه رسوله الكريم من أقوال أو أفعال. (عودة، 1981: 81-84)

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بدأت تجربة الفكر الإسلامي في الظهور، وبدأ العقل يمارس دوره في الاستدلال والاستنباط لكل ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية في عصر النبوة لحل المشكلات التي كانت تواجه المسلمين (الكيلاني، 2017: 14)، وعندما ظهرت الحاجة لتولي أمور المسلمين من بعد الرسول الكريم، أجتمع المسلمين للتشاور والنظر بأمر من يحكم المسلمين، وتمت مبايعة أبا بكر الصديق رضي الله عنه، والتي شهدت خلافته العديد من الأحداث السياسية، منها: قتال المرتدين عن الدين لبناء واستقرار الدولة الداخلي، وكذلك الجهاد والفتح وتوسع حدود الدولة الإسلامية في عهده، حتى تولى من بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحكم، ليشهد عهده بناء المؤسسات وإرساء قواعد وأصول وثوابت سياسية قائمة على المعرفة والاجتهاد من أهل الرأي (علي، 2019)، وقد كان لعهد خلافة "الفروق" الطويلة، وعبقريته ومعرفته الاجتماعية والشرعية وجراءته وشجاعته، فضل في بناء الدولة الإسلامية القوية واستقرارها السياسي، وذلك بما صاغه من قيم سياسية منطلقها الشورى والقواعد الفقهية والسياسية، حيث كانت أبرز ملامح الدولة الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ما يلي: (الفهدوي، 2003: 46-47)

1. قدم وحده واستقرار الأمة على رغبات الأفراد، وتجلى ذلك في ترشيح أهل الشورى من قبل الخليفة عمر لاتخاذ القرار في شؤون الخلافة من بعده، ولم يقبل تولي ابنه "عبد الله" الخلافة من بعده رغم مكانته العلمية وورعه.
2. قدم مصلحة الدولة على المصالح الفردية، ظهر ذلك في عدم تقسيم العراق.
3. اختيار الأصلح والأكفأ لتولي السلطة، وعين المؤهلين للحل والعقد من كبار الصحابة.
4. قام الاجتهاد في عهده على الاجتهاد الجماعي (الإجماع) وليس الاجتهاد الفردي.

وقد سمي عام وصول معاوية للسلطة بـ"عام الجماعة" حيث قام معاوية بن أبي سفيان بتغيير صيغة الخطاب من لغة "الحجة" و"الإقناع" إلى لغة "القوة" و"القهر"، معبراً عن ذلك في بيعة أهل الكوفة قائلاً: "ما قاتلتم لتصلوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجوا، ولا لتزكوا، وقد أعرف أنكم تفعلون ذلك، ولكن إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون" (ابن أبي شيبة، 2008)، مما أدى إلى ترسيخ نظرية السلطة على أساس مفاهيم جديدة تفيد معنى: الأولوية والأحقية والأسبقية في السلطة والحكم.

مما سبق، نجد أن تحديد مفهوم الفكر السياسي الإسلامي تسهم في تحديد الإطار الفكري للممارسة السياسية في الفكر الإسلامي الذي ينطلق من القرآن الكريم بنصوصه القطعية، والسنة النبوية المتمثلة بالممارسات السياسية في العصر النبوي (حيدر، 2019)، لذا يتضح تنوع آراء ووجهات النظر بشأن مفهوم الفكر السياسي الإسلامي، ذلك أن تعريف الفكر السياسي الإسلامي لا تعتبر عملية موضوعية بشكلها المطلق وذلك كغيره من حقول المعرفة، صعب تحديد مفهومه وضبطه نظراً للتطور في العقل وتراكم المعرفة وتنوع واختلاف تعريف المفهوم عند المسلمين عن تعريفه المفكرين الغربيين، ولكون المصطلح يعد من المرتكزات الفكرية التي تحدد هوية الأمة الإسلامية بما تحمله من تطبيقات تاريخية وتراكمات نفسية، كل ذلك ساهم في اختلاف وجهات النظر وآراء المفكرين في المفهوم، فالفكر السياسي الإسلامي له مفكرين، ولكل مفكر اسهاماته المميزة، وهناك من يصفهم بالفلاسفة، وآخر يصفهم بأنهم فقهاء، وآخر يصفهم بأنهم محدثون، كل ذلك أثر في تحديد مفهوم الفكر السياسي الإسلامي تحديداً ضيقاً.

ثانياً: مبررات نشأة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي

أكد الإمام الطبري إلى أن معنى الدولة في التراث الإسلامي قد استخدم لأول مرة في خطبة الحسن بن علي إلى أهل الكوفة يدعوهم إلى بيعته بقوله: (وأن لهذا الأمر مدة، والدنيا دول)(الصلابي، 2001: 528)، وما جاء في قول أبي العباس وهو يخاطب أهل الكوفة إثر سقوط الأمويين: (أنتم محل محبتنا، حتى أدرككم زماننا، وأتاكم الله بدولتنا)(الطبري، 1939: 83)، وقد أشار إلى هذا المعنى بإيراد أسم الدولة دالاً على كيان السلطة والحكم الإمام ابن قتيبة الدينوري في عرضه لأوضاع الإمامة والسياسة في الدولة الإسلامية إبان القرون الثلاثة الأولى للهجرة(الدينوري، د.ت: 173)، وعلى الرغم من هذا السبق في معرفة أنماط متغايرة من أنظمة الحكم ومن معرفة عامة بمفهوم الدولة، إلا أن فكرة الدولة بمفهومها الحديث ظهرت في أوروبا بالقرن الثالث عشر، وتطورت مفاهيم الدولة وتحددت عناصرها في أوائل القرن السادس عشر في كل من إنجلترا وفرنسا وإسبانيا(قدور، 1997: 15)، وعرفها المودودي بأنها: "الدولة التي تتسم بخصائص ثلاث: السلطة الحقيقية في الدولة لله تعالى، ليس لأحد من دون الله شيء من التشريع وتحكم بما أنزل الله" (المودودي، 1967: 28)، ويتضح من التعريف أن المقصود من الدولة الإسلامية هو إقامة الدين وتطبيق الأحكام الشريعة. أما تقي الدين النبهاني، فقد عرف "الدولة

الإسلامية بأنها: "كيان سياسي تنفيذي لتطبيق أحكام الإسلام وتنفيذها، ولحمل دعوته رسالة إلى العالم بالدعوة والجهاد، وهي الطريقة الوحيدة التي وضعها الإسلام، لتطبيق أنظمته وأحكامه العامة في الحياة والمجتمع، وهي قوام وجود الإسلام في الحياة، وبدونها يغيض الإسلام كمبدأ ونظام للحياة من الوجود، ويبقى مجرد طقوس روحية، وصفات خلقية، لذلك فهي دائمة، وليست مؤقتة".(النبهاني، 2002: 18)

فيما عرّف ابن خلدون الدولة بأنّها: "كائن حي له طبيعته الخاصة به، ويحكمها قانون السببية، وهي مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية، وهي أيضاً وحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلاّ بها"، وقانون السببية عند ابن خلدون مفاده أنَّ الوقائع الاجتماعية والأحداث التاريخية خاضعة للحتمية، وليست بفعل المصادفة لارتباط الأسباب بالمسببات(الجابري، 2002: 160).

ترتبط إقامة الدولة بأهمية تنظيم عمل الجماعة والأمة في كيان سياسي يسهم في تنظيم حياة الأمة وإقامة الشعائر وحفظ الدين والأنفس والأعراض والأموال، وقد شدد فقهاء المسلمين على ضرورة الدولة ووجوب الإمامة، وأن لا قيام للدين وأمر الناس إلا بها، وقد أجمع جمهور الفقهاء على جوب إقامتها(الأنصاري، 2014: 26)، وذهب الفارابي إلى أن الإنسان مدني بطبعه، وأن الاجتماع البشري هو طريقه إلى تحصيل الكماليات التي فطر عليها الإنسان، ومن ثم فالاجتماع البشري ضرورة لتلبية حاجة الأفراد إلى التعاون، مع العلم أن هذا الاجتماع ليس غاية في حد ذاته، ولكنه وسيلة لغاية أعلى هي بلوغ الكمال وتحصيل السعادة في الدنيا والأخرة.(الفارابي، د.ت)

ويلاحظ في هذا الصدد أمران، الأول: أن الفارابي يتفق مع فلاسفة الإغريق، خاصة أفلاطون وأرسطو في اعتبار الإنسان اجتماعي بطبعه، الأمر الثاني: أن فكرة التعاون الاجتماعي التي قال بها الفارابي انتقلت إلى جميع مفكري وفلاسفة الإسلام، فقد قال بها الماوردي، وابن خلدون، وابن تيمية، ويؤمن المفكرون المسلمون المعاصرون بضرورة الدولة ووجوبها للمبررات التالية: (حسين، 2011: 152-153)

1. **الضرورة الفطرية**: تعد الدولة ضرورة فطرية، وذلك في ضوء أهمية الأمن وتحقيق الطموحات والأهداف التي يتطلع إليها الإنسان.
2. **الضرورة الاجتماعية**: وذلك كونها نابعة من الوظائف التي تؤديها، فهي أداة لتحقيق العدالة وتحافظ على السلم الأهلي والاجتماعي، عن طريق المساهمة في حل المشكلات بين أفراد المجتمع.
3. **الضرورة الحضارية**: لأنها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية.
4. **ضرورة دينية**: كونها أداة لتنفيذ بعض الأحكام الإسلامية ذات البعد الجمعي والمجتمعي.

وأتضح ظهور السلطة السياسية في الإسلام عندما أنشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة سياسية مدنية مرتكزة على قيم أساسية لفهم النظام السياسي في الفكر الإسلامي، والتي ساهمت في تشكيل الأمة والدولة الإسلامية (جبرون، 2015: 20)، أن الفكر السياسي الإسلامي يمثل مجموعة من القيم والأصول التي تحكم الوجود السياسي للدولة الإسلامية، وتحدد شكل الدولة ونوع الحكم في العلاقة بين الحاكم والمحكومين، وأبرز هذه القيم هي:

1. **قيمة التوحيد**: وهي قيمة أساسية في الفكر السياسي الإسلامي، وهي مصدر القيم الإسلامية الأخرى، أن الحاكمية لله ودستورها القرآن الكريم(الهزايمة، 2005: 124)، ففي النظام السياسي تتجلى قيمة التوحيد في وحدة الأمة الإسلامية، والتي تعد شرطاً لتحقيق مقاصد الخلافة السياسية، فالتوحيد هو صفة الله الواحد، لذا يقتضي ذلك وحدة الأمة التي تنتسب لهذا الدين (العكش، 2014: 23)، وإن الأمة بمفهومها الإسلامي تعني تجاوز السلطة السياسية، وتمكّن المسلم من القيام بواجباته والتمتع بحقوقه الشرعية والتقيد بالقوانين المدنية للمجتمع الذي يعيش فيه، مما يسهم في تعزيز الانتماء للأمة الإسلامية، وتجتمع في قيمة التوحيد لمفهوم الأمة الإسلامية ثلاثة خصائص، وهي أن الأمة واحدة في تجاربها ومواجهتها للوقائع والأحداث وفي توجهها للعمل على مستوى الأفراد والجماعات والقيادات وفي تحقيق أهدافها المنشودة، وأن الأمة واحدة في توجهها العملي وإبداعها في مختلف العلوم (ملكاوي، 2013: 61-64).
2. **قيمة الشورى**: تشكل الشورى ركيزة وقيمة أساسية من قيم الفكر السياسي الإسلامي، من منطلق أن الإسلام أعتبر الشورى ركيزة يقوم عليها الحكم، والعلاقة بين الحكام والمحكومين في الدولة، فالرسول الكريم دعا أصحابه باعتماد منهج الشورى في كثير من الأمور كالغزوات، كما وأنه ترك أمر اختيار الحاكم بعد وفاته شورى بين المسلمين، ولم يصرح بنص يحدد فيه من يحكم المسلمين من بعده (الفهدوي، 2003: 403).

وللشورى أشكال عدة تغيرت عبر العصور، فبعد أن كان شكلها يتمثل في استطلاع رأي الأمة في جميع مجالات الحياة الإنسانية باستثناء ما ورد فيه وحي، ثبت بنص شرعي، أن شكلها أصبح يتمثل في نظام الانتخاب وتكوين المجلس النيابي وفق أسس عصرية، وفيما يتعلق بتجليات الشورى كقيمة في الفكر السياسي الإسلامي عند المفكرين، أكد سيد قطب في كتابه "ظلال القرآن" أن الشورى ملزمة (2003: 500)، وأن الشورى تتمثل في أن المصدر الحقيقي للسلطة هو الله، وأن السلطة يشترك فيها المسلمون، حيث تصبح سلطة الحاكم عملية تفويض من الأمة (ابو غزالة، 2002 :185).

1. **قيمة الحاكمية**: أوضح تطور في الفكر السياسي الإسلامي ظهور مصطلح "الحاكمية" الذي تشكلت بداياته في فكر "المودودي"، فالحاكمية في الإسلام خالصة لله وحده، والقرآن شرح عقيدة التوحيد شرحاً ليس بالمعنى الديني فقط، بل بالمعنى السياسي والقانوني، ويضيف في كتابه "الحكومة

الإسلامية": "أن لا حظ له من الحاكمية إطلاقاً، وخلافة الإنسان عند الله في الأرض لا تعطي الحق للخليفة في العمل وفقاً لهواه، لأن عمله ومهمته تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه فيهم"(المودودي، 1967: 28-29).

ثانياً: رؤية التيارات الإسلامية وطروحاتها حول مفهوم الدولة

تشكلت رؤى المفكرين الإسلاميين ضمن تيارات ومدارس ومذاهب فكرية على مر التاريخ منذ فترة ازدهار الفكر السياسي الإسلامي وحتى انهيار الحضارة العربية الإسلامية (عمارة، 2011: 11-12)، وهذه التيارات هي:

1. **التيار الفقهي الديني:** هو أتجاه إسلامي تكون من تيارين هما، الأول: التيار السني، والثاني: التيار الشيعي، فيما يتعلق بالفكر السياسي السني الذي استمد وجوده من أصول الشريعة الإسلامية وربط الإسلام بالسياسة، فالإسلام وسيلة لإقامة العدل، وإطلاق الحريات، والسياسة على هذا الأساس وسيلة في المفهوم الديني، ومن المبادئ السياسية الأساسية في الفكر الفقهي السني (الخليل، 2016: 2-9):

أ. يقوم الفكر السياسي السني على أساس أن الخلافة هي السلطة، فالإمامة هي فرع من فروع الدين، وليست أصل من أصوله.

ب. السياسة الشرعية هي كل ما يحقق مصلحة الجماعة ولو لم يرد فيها نص، بحيث يسمح الفكر السني بحدوث الخلافات السياسية ونهى عن تكفير المسلمين باعتبار الخلافة من فروع الدين، وليست من أصوله، وهذا يخالف أحد الأصول الاساسية لمذهب الخوارج- الشيعة الذي كان يكفر كان من يخالف الولي الفقية .

ج. وجوب التمييز بين عدم الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية مع الإقرار بها، وحكمه أنه ظالم، وعدم الالتزام بالشرع مع إنكاره وحكمه أنه كفر، والالتزام بالإصلاح والتغيير الجزئي التدريجي القائم على التقويم والنصح.

د. الحاكمية في الفكر السياسي السني تتصل بالسيادة وفقاً لدلالته السياسية، وليس بالسلطة المطلقة، وأقر علماء أهل السنة أن وظيفة الدولة الإسلامية تتمثل في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

هـ. حق الجماعة أي الشعب في مراقبة وتعيين وعزل ومحاسبة الحاكم إذا ظلم.

أما الفكر السياسي الشيعي فقد اقترن بثلاث نظريات هي (الحمراني، 2019: 271-302):

أ. ولاية الفقيه أي أن الفقيه له حق الولاية العامة على المسلمين، ويمثل امتداد لولاية الرسول عليه الصلاة والسلام، ويكون الولي الفقيه إماماً، لذا يجب إتباعه، وتتمثل حدوده بالنواحي الفقهية والسياسية، مما يعني أنه يمثل السلطة الدينية والدنيوية، ورأساً للسلطة التنفيذية، فهو أبرز شخص في الدولة وهو السلطة العليا وبيده تتركز جميع السلطات، وهو ما أوضحه الخميني (1998: 417) في كتابه "الحكومة الإسلامية" الذي ميز بين عهد الأئمة وعهد زمن غيبة المعصوم، ففي عهد الأئمة يعين الحاكم من قبل الله دون أن يكون للناس دور في اختياره، وفي عهد زمن الغيبة، فإن الحاكم يعين ويختار من قبل الناس واجتماعاتهم عليه، ورفض الفكر الشيعي الشورى لكونها طريقة يتبعها أهل السنة لانتخاب الإمام، فالفكر السياسي الشيعي قام على العصمة والنص والتعيين للإمام من قبل الله.

ب. ولاية الأمة على نفسها، حيث تميز بين دولة الله والدولة الدنيوية التي يبينها الإنسان، وهنا تجيز أن تتولى المرأة السلطة، وأعتبر الشعب مصدر الشرعية، وركز على الربط بين السياسة والأخلاق.

2. **التيار الفقهي السياسي:** هو أتجاه أسهم في بناءه كل من الماوردي وابن تيمية، والذي يهتم بالدولة ونظام الخلافة فيها، ويشير التيار إلى أن الدولة الإسلامية دولة قائمة، على وحدة الدين والسياسة، لذا يتوجب وجود الإمامة والخلافة على أن يمتاز الإمام بصفات أقرب ما تكون للنبوة، فالمنهج المتبع في هذا التيار يتمثل أولاً في إيجاد مجموعة من القواعد الفقهية النظرية، واستخدامها في حل المشكلات السياسية، ثم ربط قضية الإمامة بالواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي للأمة الإسلامية، كما أكد على أن العلاقة بين الخليفة والشعب علاقة متبادلة قائمة على الاختيار والرضا وطاعة الحاكم (الخليفة)، وأن سلطة الخليفة ليست أبدية فيحق للرعية خلع الخليفة إذا أهمل في أداءه واجباته، كما اشترط على الحاكم إتباع الشورى في كل أمور الحكم، لاعتبار الشورى أساس الحكم الصالح. (أللهيبي، 2011: 183)

3. **التيار الخلقي:** هو أتجاه يشير إلى أن مفهوم السياسة هو تدبير لشؤون الرعية، لذلك تتفق السياسة الدنيوية مع السياسة الشرعية، فالحاكم ينبغي أن يسعى لكسب طاعة رعيته فيرغبهم به، من منطلق أخلاقي بحت، وينصب الحاكم للحكم بعد البيعة التي لا تتم ولا تكتسب صفتها الدستورية إلا بعد مشاورة الشعب فعلياً، وفي هذا السياق ذكر ابن تيمية (1966: 139) في كتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية": "يجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس، من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من قيادة"(الصلاح، 2018)، ويرى التيار أن أهل الرأي والعلم والآراء الراجحة في ميزان السياسة، هم الأقدر على ذلك، لهذا فإن الإمامة غالباً تكون لمن يتصف بالخلق الحسن بسيرته وأعماله ومواقفه وأقواله، وأن الموظفين الذين يساعدون الخليفة في إدارة الدولة يجب أن يتصفون بالخلق النابع من الدين، ولعل أهم وأشهر منتسبي هذا التيار هو الجاحظ الذي ركز على القيم السياسية والتعامل اليومي من مبدأ النهي عن المنكر والأمر بالمعروف (محسن، 2013: 212).

4. **التيار السياسي العقلي:** تنطلق فكرة هذا التيار من ضرورة التوفيق بين الدين والفلسفة وأولوية الاجتهاد وحتميته بشكل عقلاني لمواجهة ما أصاب الشريعة من تحريف واعتقادات مخالفة لأصول الإسلام، فهو أتجاه تأثر بالأفكار السياسية (أفلاطون وأرسطو)، وأسهم في بناءه كل من الفارابي والكندي وابن سينا وابن ميمون وابن رشد، وأكد هذا التيار على ضرورة إعمال عقل المسلم الذي هو مزيج من الفلسفة والثقافة الإسلامية في تقديم النصوص الدينية، وأن الرؤى والأفكار السياسية تعد نتاج تشكل الوعي العقلي لكل ما جاء به الإسلام (اسماعيل، 2016: 122).

بينما لم يتبلور الفكر السياسي عند الفارابي وابن سينا، وإخوان الصفا، وابن راشد وأبي حيان وغيرهم، لمستوى صياغة نظام حكم متكامل بمنهجه ونظمه وأنشطته، حيث أن أغلب أفكارهم السياسية كانت متأثرة بنهج كل من أفلاطون وأرسطو شكلاً ومضموناً، كما وأن فكرهم السياسي تأثر ببعض جزيئات العقيدة الإسلامية بشكل عفوي بسبب انتمائهم إلى المجتمع الإسلامي وثقافته، وبعضهم أعتنق آراء فلاسفة الفرس والهند واليونان إرادياً، وكانت دعوتهم لنظم سياسية منبثقة عنها، وعندما ازدادت حدة النقاش، بعد الحرب العالمية الثانية، حول مفهوم الدولة والخلافة، حيث ظهرت نظرية "الحاكمية الالهية" على يد "المودودي" في كتابه "المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم" وبيّن أن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة، لذا يجب أن تنزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر، وليس لأحد أن يأمر وينهى من غير أن يكون له سلطان من الله، وذلك بسبب هيمنة الحضارة الغربية على واقع المسلمين، ومحاولة الشيوعيين والعلمانيين للحيلولة دون تطبيق الشريعة الإسلامية في بلاد المسلمين (المودودي، 1971: 13).

كما أدى تباين الآراء حول مفهوم الحاكمية الالهية إلى نشوء حركات إسلامية تمثلت بالإخوان المسلمين على يد حسن البنا، وأيدت الحركات الحاكمية الشعبية ممثلة بالجانب الانتخابي والبرلماني والدستوري لكونها تنسجم مع نظام الحكم الإسلامي، إلا أنها عارضت الأحزاب السياسية، واعتبرها المهدد الرئيس للوحدة الإسلامية، كما اشترطت أن تكون الحاكمية شعبية دينية أي تلتزم بما ورد في الشرع (البنا، 1990: 238)، فمن أبرز المفكرون القائلون بوجوب الحاكمية الالهية هم: "الإمام الطبري، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة ابن كثير، والمفكر المودودي، والعلامة أحمد شاكر، والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والعلامة الشنقيطي، والعلامة القرضاوي، والشيخ رافع رفاعة الطهطاوي"، أما المفكرون المنتقدون لفكرة الحاكمية فهم: "حسن الهضيبي، ومحمد إبراهيم شقرة، ومحمد عمارة، وعلي عبد الرزاق، وعبد الاله بلقزيز" (عبد الواحد، 2004 85).

وتعود المرجعية الأساسية في علاقة الدين بالدولة ومسألة تطبيق الشريعة في نظام الحكم، وفقاً لكل من الجابري في كتابه "الدين والدولة وتطبيق الشريعة" (1996: 9-10)، ومحمد عمارة في نقد كتاب "الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق" (2000: 139)، إلى عمل الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين، أي ممارستهم السياسية التشريعية العملية والقولية، فنصوص الكتاب والسنّة لم تشرع نظم الحكم والسياسة بنفس الدقة والوضوح الذي تناولته في قضايا أخرى، مثل الميراث والزواج، فالصحابة والخلفاء الراشدين هم من أرسو نظم الحكم ومارسوا السياسة وطبقوا الشريعة لحل الخلافات السياسية، واختلافات الرأي التي كانت بين الفرق والمذاهب التي كانت زمن الخلفاء الراشدين.

كما يرى الجابري (1996: 13-24) أن نظام الحكم وعلاقة الدين بالدولة توضح في زمن الصحابة في عدة حقائق وهي:

1. أنه لم يكن للعرب قبل البعثة المحمدية (الرسول صلى الله عليه وسلم) دولة، وكان نظام الحكم في مكة نظام قبلي لم يرتق لمستوى الدولة التي لا تهتم بشؤون أفرادها الاجتماعية، وتديرها وفق القوانين والأعراف، فقد كان نظام الحكم السائد قائم على العنف، والقوة.
2. ممارسة المسلمين لقضايا السلطة كسلوك جماعي منظم وفقاً لأحكام الدين، وأتسع مع تطور الدعوة وبلغ ذروته بعد الهجرة للمدينة، حيث رفض الرسول الكريم أن يكون ملكاً أو رئيس دولة المسلمين، واعتبره المسلمون نبياً ورسولاً وجبت طاعته وفقاً لنصوص القرآن، وفي هذه الفترة خاض الرسول حروباً وقاد حملات، وأبرم المعاهدات.
3. بعد وفاة الرسول الكريم بايع الصحابة الخليفة أبي بكر الصديق، خليفة للرسول تولى أمر المسلمين بعده، وكان نقاش المسلمين في بيعة أبي بكر سياسي، وكذلك الأمر عندما بويع عمر وعثمان وعلي، حيث اعتمدت مبايعتهم على النقاش والمشاورة وميزان القوى.

مما سبق، يتضح أن هناك العديد من المفكرين الذين حددوا الأسس التي أرتكز عليها نظام الحكم في الإسلام، حيث أتفق كل من البهي (1981: 15) وبودبوس (1993: 57) على أن الحكم وسيادة السلطة بأجماع المسلمين تكون للشريعة الإسلامية ولله سبحانه وتعالى، وعليه فإن الدستور الإسلامي ينحصر أولاً بالقرآن والسنة النبوية من منطلق قوله تعالى: **(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)** (سورة النساء: 59)، ثم الاجتماع والاجتهاد والقياس ونهج الصحابة الأوائل، كما أشار إلى أن نظام الحكم يشترط أن تتوافر فيه عدة مرتكزات، ومنها عدالة الإمام الحاكم لقوله تعالى: **(إِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)** (سورة النساء: 58)، والشورى في حال تقلب وجهات النظر والآراء لقوله تعالى: **(وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)** (سورة آل عمران: 159)، والمساواة في الحقوق والواجبات بغض النظر عن اختلاف اللغة أو الجنس أو اللون أو الحالة الاجتماعية والاقتصادية.

ثالثاً: مظاهر أزمة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

تبرز أهم مظاهر أزمة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر في الاختلاف حول الأساس التشريعي للدولة والمتمثل في الدستور وابتعاده عن الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، إضافة إلى انصراف الكثير من الحكام والمحكومين (في بعض الدول الإسلامية) عن التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية

والتعامل بتشريعات وضعية علمانية، وتقليد الفكر السياسي الغربي، مما جعل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر تابعاً(متولي، 1985: 20)، إذ تعد أزمة "الخلافة والإمامة" أحدى أهم قضايا الفكر السياسي الإسلامي، حيث نشأت بعد مقتل الخليفة الراشدي "عثمان بن عفان" رضي الله عنه، وانتصار "معاوية بن أبي سفيان" على "علي بن أبي طالب" كرم الله وجهه، ليؤدي ذلك إلى تحول الخلافة إلى ملكي وراثي، مما تسبب في نزاع كبير بين أهل السنّة والشيعة، وهذا النزاع يتمثل في (الزبن، 1989: 5-51):

- تأكيد أهل السنّة على أن الخلافة نظام حكم قائم على استخلاف قائد يكون حاكماً وخليفة على المسلمين، يحكم بما يتوافق والشريعة الإسلامية وأحكام الإسلام ونشر رسالته بالدعوة والجهاد، بحيث لا تكون خلافته لمدة محدودة ما دام يطبق أحكام الشرع، وإذا ما خالف الشرع، فإن المسلمون يصبحون في حل من بيعته فيتم عزله.
- تأكيد أهل الشيعة على الإمامة والإمام، وليس شرطاً أن يكون الإمام حاكماً، والإمام عند الشيعة يساوي النبي في العصمة والطاعة، من منطلق أنه يتلقى الحقائق من النبي صل الله عليه وسلم، وليس من الوحي، لذا اعتبرت الإمامة امتداداً للنبوة وحجة يجب الأخذ بها.

ويعود السبب الرئيس في هذه الأزمة إلى وجود الأنظمة الدكتاتورية أو الاستبدادية التي حكمت الدول العربية، وتوجيهها للفكر السياسي الإسلامي حسب مصالحها وأهدافها، بالإضافة إلى وقف الاجتهاد، الأمر الذي أدى إلى تجمد الفكر وعدم قدرته على اللحاق بمتطلبات العصر ومستجداته، وشكّل إغفال التفرقة بين ما يعد من السنة وما لا يعد منها "تشريعاً عاماً" سبباً مهمًا في هذه الأزمة، إذ أن السنّة النبوية الشريفة بها أسس تعد تشريعات عامة يجب التمسك بها وتشريعات فرعية كانت تعالج حالة معينة أو وضع معين ولا يجوز تعميمها على الإطار العام للدولة الإسلامية، وأخيراً كان استغلال الدين والمتاجرة به لأغراض ومصالح دنيوية، وخروج بعض المدّعين بالعلم ليحرفوا الفكر السياسي الإسلامي ويضمنوه ما ليس فيه والذي يعد من أهم أسباب هذه الأزمة (متولي، 1985: 33).

كما شكّل الصراع الأيديولوجي بين التيارات الفكرية الإسلامية أحد أبرز أسباب هذه الأزمة، بالإضافة إلى غياب مفهوم الأمة لحساب حضور مفهوم الشريعة، وما تبع ذلك من تأسيس لرؤية الحاكمية القائمة على اختزال محدد للشريعة، ينحصر وفقها العمل في النضال من أجل الدولة الإسلامية إلى العمل من أجل أسلمة الدول بشكل ظاهري فقط، بالإضافة إلى الضعف في مجال إنتاج معرفة نظرية بالمسألة السياسية الإسلامية، ومسألة الدولة والسلطة والمجال السياسي الإسلامي (زيادة، 2001: 21).

ففي سياق ذلك، رأى محمد عمارة (2013: 491-492) بأن مسألة طبيعة العلاقة مع الحاكم تعد من القضايا الجدلية في الفكر السياسي الإسلامي التي ظهرت منذ العصر الراشدي، فمنذ مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه ظهر في الفكر السياسي نظريتان هما:

النظرية الأولى: ترى بأن الأمة تملك الحق في محاسبة الخليفة بعد بيعته وعزله والثورة عليه.

النظرية الثانية: ترى بأن الأمة لا تملك الحق في عزل ولي الأمر أو محاسبته بعد اختياره، وهي أقرب للنظرية الحق الالهي والطاعة، الأمر الذي أثار أزمة الخضوع لنظام الاستبداد بالسلطة ولحكم المستبدين، أي حكم الطغاة واعتبر نظام الخلافة الإسلامية الشورية هو الاستثناء.

وأضاف عمارة (1990: 20) قضايا أخرى شكلت أزمة في الفكر السياسي الإسلامي من أهمها:

1. **قضية علاقة التجديد بالفكر**: أن مصدر الفكر السياسي الإسلامي رباني، لذلك فالتجاوز على أفكاره أمر غير وارد، وليبقى فكر الأمة الإسلامية ثابتاً ينبغي إعمال سنة التجديد في الفكر السياسي الإسلامي، حتى يتم إزالة التضليل عن المبادئ والعقائد والمناهج والأحكام الأصلية للإسلام، وفي نفس الوقت لابد من التجديد في الطروحات السياسية للقضايا المستجدة في شؤون المسلمين وإصلاح أمرهم.
2. **قضية تحرير العقل**: ويقصد بالعقل فعل التعقل الذي يتطلب النظر والتدبير والتفكير والفقه والإدراك، لذلك فإن تحرير العقل من الجمود والتفكير والتقليد الأعمى للسلف أمر حتمي لأن الجمود مشكلة تؤثر على صورة الحضارة في الإسلام.
3. **قضية الهوية الثقافية**: وعلاقتها بكل من الأصالة والمعاصرة، فالإسلام هو الهوية الممثلة لأصالة ثقافة الأمة الإسلامية وفكرها السياسي، وترتبط بها قضية الموقف من الأخر الحضاري، والحضارة الغربية على وجه الخصوص، مما أسهم في انقسام العقل المسلم حول مرجعية مشروعه الحضاري.

ومن الأزمات الأخرى التي واجهها الفكر السياسي الإسلامي، أزمة عدم واقعية التنظير للظواهر السياسية، فالمتتبع لتاريخ تطور الفكر السياسي الإسلامي خاصة بعد خلافة الراشدين يجد أنه كان يعاني من عدم الواقعية، والتنظير في العديد من أفكاره ومواضيعه السياسة، وإنه حمل في طياته الكثير من الشعارات والرؤية الأخلاقية لمفهوم الدولة، دون التحليل العلمي الحقيقي في الآليات وأساليب العمل الفعلية الواقعية، فالمفكرين المسلمين كانوا يكتفون ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتكوين فكر سياسي لمواجهة قضايا وظواهر وأحداث سياسية معقدة شائكة عانت منها المجتمعات الإسلامية على مر العصور السابقة، مفسرين ذلك بأن الآيات والأحاديث تشكل مرتكزات أخلاقية وقيمية دافعة نحو سمو الحياة السياسية، وهي ما أسماها الشيخ الغزالي أزمة التعامل مع النص (القراءة العضين) (جبرون، 2015: 152).

وهناك أيضاً أزمة اختلاف في طبيعة وأبعاد دعوات الإصلاح من تيار لآخر ومن مفكر لآخر، ومن هذه الدعوات (أبو رمان، 2010: 15-20):

1.دعاة إصلاح الضوابط الاجتماعية في الشريعة والتركيز عليها في ضوء ما تواجهه الشعوب الإسلامية من تأثير الثقافات الغربية، والتي أثرت على شخصية المسلم وثقافته الدينية والسياسية.

2.دعاة محاربة كل الأفكار التي تخالف الشريعة الإسلامية وتعاليمه، كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية، كحجة الإسلام الإمام الغزالي.

3.دعاة الإصلاح الديني والعودة الحقيقية لأحكام العقيدة الإسلامية دون تحريف وأن يكون هنالك التزاماً واقعياً كالشيخ ابن تيمية.

4.دعاة المقاربة السياسية للإصلاح السياسي بهدف إصلاح الخلل في المؤسسات التي تراعي وتنظم أمور المسلمين، كالشيخ جمال الدين الأفغاني.

5.دعاة الإصلاح التربوي والفكري والثقافي، وهم الدعاة الذين ارتكزت أعمالهم على القضايا التربوية، وبما يسهم في إقامة الحكم الصالح، كالإمام محمد عبده، الذي أكد على أن التقدم الحضاري يعد رافعة للتقدم السياسي.

ونتيجة للأزمات التي واجهت الأمة الإسلامية برزت مجموعة من العوامل التي أدت إلى سقوط الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، ويمكن إجمالها فيما يلي (عبد الفتاح، 2016: 206):

- **العوامل الدينية**: وهي العوامل المرتبطة بالابتعاد عن الالتزام بأحكام الدين وغياب الالتزام بمفهوم التوحيد (كهوس، 2014: 325).
- **العوامل السياسية**: وهي العوامل المرتبطة بعدم الالتزام بقواعد ومبادئ الشريعة الإسلامية الحقيقية التي تقوم على أساس تطبيق نظام الشورى والعدل والمساواة في إدارة شؤون المسلمين، وهو ما أنعكس على أحوال الأمة وضعفها وعدم قدرتها على مواجهة التهديدات الخارجية، وبشكل أكثر تحديداً، فأن العوامل التي أدت إلى سقوط الدولة الإسلامية تتمثل بالصراعات السياسية على الحكم في الدولة الإسلامية، والاستبداد السياسي، والانحراف عن نظام الشورى في الحكم، والاختلاف، وقيام تحالفات غربية (أمريكية وأوروبية ويهودية) لمحاربة الإسلام والمسلمين (الصلابي، 2001: 533).
- **العوامل الاقتصادية**: وهي من أكثر العوامل تأثيراً على إقامة الدولة الإسلامية وقدرتها على الاستمرار في حماية المسلمين، فعلى الرغم مما منحه الله تعالى للمسلمين من موارد طبيعية (موارد الطاقة، المعادن، الذهب والفضة) وغيرها الكثير بالإضافة إلى الموقع الجغرافي المهم والموارد البشرية التي تمتلكها الدولة الإسلامية، إلا أنه معظم البلاد الإسلامية تعاني من مشاكل وأزمات اقتصادية تؤثر على استقرارها وأمنها وفي أحيان كثيرة تلجأ إلى المديونية، مما يجعلها مرتبطة بسياسات الدول الغربية وتنتشر فيها مظاهر الفقر والبطالة (الصلابي، 2001: 534).
- **العوامل الاجتماعية**: نتيجة للابتعاد عن أحكام الشريعة الإسلامية منها الظلم وفساد الجهاز السياسي والإداري في الدولة، مما أدى إلى فقدان التوازن في كل شئون الحياة، والتي تنبثق عنها ظواهر نفسية واجتماعية واقتصادية (الصلابي، 2001: 528).
- **العوامل الفكرية**: ترتبط هذه العوامل بالتعصب الفكري للأمة، والصراع المذهبي الذي بدأ اختلافاً في وجهات النظر سرعان ما تم تأطيرها في مذاهب على مستوى العقيدة والشريعة، بل وصل التعصب للمذهب وعلمائه (الصلابي، 2001: 528).

ويتميز موقف الفكر الإسلامي من مشكلة الدولة، بالانفصال بينه وبين الواقع، فقد أتخذ واقع الدولة العربية الحديثة مساراً مغايراً تماماً، فعلى أرض الواقع بدأت محاولات التحول إلى حالة الدول الحديثة مع بداية حكم والي مصر في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي "محمد علي"، في ظل الخلافة العثمانية، ومع عشرينيات القرن العشرين، وهزيمة الإمبراطورية العثمانية، وتقسيم الدول الغربية المنتصرة في الحرب الأوروبية العالمية الأولى لتركتها في المنطقة العربية، ظهرت الدول العربية طبقاً لنموذج الدولة القومية الحديثة (بلقزيز، 2001 :32-33)، فلم تمثل تلك الدول دولاً قومية حديثة، بالمعنى الغربي الحديث، وإنما مثلت في الواقع دولاً نصف قومية ونصف حديثة، فالإشكالية الأساسية التي ركز عليها هذا الفكر هي العلاقة بين الدين والدولة، وانقسم الفكر العربي حول هذه الإشكالية إلى معسكرين، هما: المعسكر الغربي: الذي يدافع عن العلمانية، بمعنى الفصل التام بين الدين والدولة، والمعسكر الإسلامي: الذي يدافع عن العلاقة العضوية بين الإسلام والدولة، والتي تتبلور في مفهوم الشريعة الإسلامية (النجّار، 2013 :12).

وأما الإشكالية الثانية فتتمثل بإشكالية الهوية، والتي تؤثر بشكل أساسي على طبيعة الدولة، حيث إن الهوية الإسلامية تتناقض مع علمانية الدولة، بينما تتفق الهوية القطرية مع مفهوم الدولة القومية، ولكنها تتناقض مع الإسلام، فالهوية القومية العربية تُطْرح أحياناً في إطار المزاوجة مع الهوية الإسلامية، وأحياناً أخرى في إطار ماركسي علماني أممي مستبعِداً للهوية الإسلامية، وتمثلت الإشكالية الثالثة في إشكالية الديمقراطية، فالديمقراطية تعني عموماً حكم الشعب لنفسه، إما مباشرة أو من خلال ممثليه، وبالنسبة للمعسكر الغربي هذا التطور يتعارض مع الارتكاز على الشريعة الإسلامية؛ لأنه يعني بأن القرار النهائي سيكون بيد الفقهاء، فبالنسبة للمعسكر الإسلامي لا يمكن التجاوز عن الشريعة الإسلامية ويظل المجتمع إسلامياً، فالديمقراطية هي فقط في إطار للالتزام بثوابت الشريعة الإسلامية، فيما عدا ذلك هناك مساحة متاحة للمجتمع للممارسة الديمقراطية، أما بالنسبة للمعسكر اليساري، فالديمقراطية تؤدي إلى سيطرة رأس المال، وبالتالي نشأة الصراع الطبقي، ولذا يجب ضمان حقوق الطبقة العاملة قبل تحقيق الديمقراطية (محمد، 2008: 17).

مما سبق يتبين أن التوصيف الدقيق لموقف الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر من قضية الدولة سواء على المستوى النظري أو على المستوى العملي، هو أن هذا الفكر ارتبط بالدولة القومية واعتبرها أمراً واقعياً مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، في حين أن الدولة

في الأصل يجب أن تنشأ من الواقع، وطبقاً لنظرة المجتمع إلى العالم والتصورات النظرية للدولة النابعة منه، لذلك لا يمثل هذا الفكر سوى رد فعل على الوجود المفروض من الاتجاهات التي تركز على النموذج الغربي الحديث للدولة، وللاتجاهات التي ترتكز على النموذج الإسلامي التقليدي للدولة، وكلا الاتجاهين لا يمثل سوى نقل لنموذج مسبق قائم، ولا يعبر عن الواقع الفعلي للمجتمعات العربية والإسلامية في مرحلة النهضة الحديثة، ونتيجة لفشل كلا النموذجين ظهرت الاتجاهات التوفيقية في الفكر السياسي العربي، عموماً، وفي الموقف من الدولة خصوصاً.

الخاتمة:

اكتسب مفهوم الدولة أهمية كبيرة لدى مفكري الإسلام، حيث سعوا إلى التوفيق بين النظرية الإسلامية في الحكم (السلطة) بمعناها الكلاسيكي وبين التغيرات الكبرى التي كانت تستجد على واقع الحكم في الدول الإسلامية، وذلك بهدف جعل الإسلام أكثر ملائمة وتكيفاً مع الواقع والمستجدات السياسية والاقتصادية، وأن يكون صالحاً لكل زمان ومكان، وقد ظهرت تيارات تنظيرية عدة للتنظير في قضية الدولة، كان أبرزها التيار الفقهي وهو ذو بعد ديني يتميز بعودته في التفسير إلى المصادر الدينية الشرعية، وتتحدد هذه المصادر بين مصادر مباشرة أصلية متمثلة بـ: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومصادر غير مباشرة متمثلة بـ: تفسير القرآن الكريم وشرح الأحاديث النبوية، بالإضافة إلى الإجماع، القياس، العرف؛ فيما برز التيار الفلسفي كرد فعل عن التيار الفقهي، إذ سعى التيار الفلسفي إلى تجاوز حالة الجمود والتقييد للظواهر السياسية، حيث برزت من خلال التيار العديد من الأعمال الفلسفية التي اجتهدت في تفسير الظاهرة السياسية ضمن سياقها العربي والإسلامي.

وخلصت الدراسة إلى أنه ليس هناك موقف موحد للتيارات السياسية الفكرية الإسلامية من قضية الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، فهناك محطات رئيسية مرّ بها هذا الفكر ارتبطت بالمتغيرات الداخلية والخارجية، حيث كانت نقطة البدء في هذا الفكر باكتشاف التقدم الكبير الذي حققته الدول الغربية الحديثة، وبدء احتلالها للعالم العربي والإسلامي مع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، مما أدى إلى ظهور الفكر الإصلاحي وظهرت معه التصورات التي تهدف إلى الاستفادة من النظم الغربية الحديثة في إدارة الدولة وتنظيمها، ثم كانت المحطة الثانية عند سقوط الخلافة العثمانية، وظهور التصورات التي تهدف إلى الحفاظ على دولة الخلافة، وعلى السمات الجوهرية للنظام الإسلامي التقليدي، وقد أطلق مصطلح الإصلاحيين الأوائل إلى المفكرين الإسلاميين في بداية القرن التاسع عشر ومنهم: (محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، ورفاعة الطهطاوي)، كمؤشر على بدايات فكر النهضة العربية الحديثة، وظهرت في هذه الفترة أعمال رفاعة الطهطاوي إثر رحلته إلى باريس، وخير الدين التونسي نتيجة لخبرته السياسية في كل من تونس والآستانة، والتي بحثت في تأخر المجتمعات الإسلامية وتقدم المجتمعات الأوروبية، وكيفية التغلب على هذا التأخر وتحقيق النهضة، وتلا ذلك أعمال العديد من المفكرين، مثل: (الأفغاني ومحمد عبده) والتي قدمت تصورات نظرية للتوفيق بين النظرية العربية الإسلامية وبين الفكر الأوروبي الحديث، وقد اصطلح على تسمية هذا الفكر عموماً بالفكر الإصلاحي؛ لأنه لم يقدم تصورات تتقاطع بشكل جذري مع التراث، وإنما تصورات إصلاحية للتراث، ففكرة الدولة في الفكر السياسي العربي الحديث قد نشأت في ظل فكر الإصلاح الإسلامي، بدءاً من الثلث الأول للقرن التاسع عشر الميلادي، وكجزء منها، ولم تنشأ فكرة الدولة عن وعي الإصلاحيين بوصفها مسألة مستقلة، بل باعتبارها وسيلة من جملة الوسائل اللازم الاعتماد عليها لتجاوز حالة التأخر المزدوج عن العصر وعن الماضي الزاهر، ويقر بأن الإصلاحية الإسلامية كانت أول من صاغ مقالة في الدولة، وفي المسألة السياسية منذ إقفال موضوعات "السياسة الشرعية"، كما أن الفكر الإصلاحي دافع بشكل صريح عن نموذج الدولة القومية (أو الدولة الوطنية) الذي ينتمي إلى الفكر الأوروبي، ولا ينتمي موضوعياً إلى جملة الموروث الإسلامي، وقد تركز الفكر الإصلاحي على النظم الإدارية والتنفيذية للدولة باعتبارها الأدوات اللازمة لتحقيق التقدم المطلوب.

وفي مقابل ذلك ظهرت التصورات التي تدافع عن النموذج الغربي للدولة القومية، وترفض نموذج الخلافة؛ وفي المحطة الثالثة ظهرت التصورات التي ترتكز على مفهوم الحاكمية، وعلى التفسير الحرفي للنصوص، بينما ظهرت في المرحلة المعاصرة، التصورات التي ترى إمكانية تحقيق التوافق بين الفكر الإسلامي وبين التصورات الليبرالية للدولة الخاصة بالديمقراطية والحريات الأساسية والأحزاب والمجتمع المدني، وتم عرض نتائج الدراسة من خلال الإجابة عن تساؤلاتها وكما هو موضح تالياً:

- **ما طبيعة إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي في طروحات رواد الفكر السياسي الإسلامي؟** تبين من خلال الدراسة أن مسألة طبيعة وشكل الخلافة السياسية كأسلوب للحكم كانت أول قضية انقسم حولها الفكر السياسي الإسلامي، مما أدى إلى ظهور فرق ومذاهب ومدارس وتيارات فكرية تؤيد أو تعارض موضوع الخلافة، حيث ظهر ثلاثة نظم فكرية أساسية هي الفقه الإسلامي (الفكر القائم على مرجعية الكتاب والسنة)، والفكر السياسي الإسلامي (التيارات المتعددة)، والنظرية السياسية (ابن خلدون).
- **ما أهم مظاهر إشكالية الفكر السياسي الإسلامي المعاصر؟ تبين** أن الغاية من وجود الدولة الإسلامية هي تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى الغايات الأخرى التي تشترك فيها مع غيرها من الدول الوضعية، فالدولة الإسلامية لا تفصل ما بين الدين والدولة؛ لأنها تستمد أهدافها ومبادئها وأسسها من هذا الدين، وهي بذلك تختلف عن غيرها من الدول الوضعية، وقد بدأ استخدام مفهوم الدولة ضمن الأدبيات التنظيرية

العربية الإسلامية، بعد سقوط الخلافة العثمانية عام 1921، حيث تأخر الاستخدام الاصطلاحي لمفهوم الدولة باعتبارها قضية إشكالية في الفكر السياسي الإسلامي إلى التاريخ المعاصر، أي منذ عصر النهضة في منتصف القرن الماضي، حيث لم يبدأ الكتّاب المسلمون في البحث بموضوع الخلافة والسلطة في الإسلام، إلا بعد ضعف الخلافة العباسية في بغداد وتداعياتها ثم انهيارها، وأن من أهمّ المجالات التي شغلت الفكر السياسي العربي الإسلامي موضوع طرق إسناد السلطة وإدارة الدولة التي قد تقوم على أساس "الشورى" أو "الديموقراطية، فقد أصبحت هذه القضية إحدى محاور الفكر السياسي العربي والإسلامي ومرتكزاته.

- **ما رؤية التيارات الإسلامية وطروحاتها حول قضية الدولة؟** تبين من خلال الدراسة أن المجهودات النظرية للفكر السياسي الإسلامي الساعية إلى بناء نظرية في الخلافة، ضمن المجال السياسي الإسلامي كلها تصب في إطار الخلاف الذي كان قائماً حول مسألة السلطة، متجاهلة بذلك القضية الأصلية وهي الدولة التي كان من المفروض أن تعمل على التنظير لها، ولعل ابن خلدون هو المفكر الوحيد الذي أدرك هذه الحقيقة، حيث نظر إلى الخلافة ككل، باعتبارها حدثاً تاريخياً له أسبابه ونتائجه. أن الفكر العربي/الإسلامي الحديث والمعاصر، قد أنتج خطابات أساسية، هي: الخطاب التوفيقي السطحي والشكلي بين الفكر الإسلامي القديم والغربي الحديث، الذي أتخذ صوراً مختلفة، وخطاب اعتقادي إسلامي من حيث الأسس والمبادئ، ولكنه يعتمد بشكل عميق على تصورات غربية حديثة، وخطاب عقلاني غربي من حيث الأسس والمبادئ، ولكنه يعتمد التوفيق مع التوجه الإسلامي، فالاتجاهات الغربية الإلحادية مثل: (الماركسية، والليبرالية، والقومية)، التي تقف موقف العداء من الدين الإسلامي، بوصفه سبباً للتخلف، ولم تتكمن من التجذر، ومن إنتاج خطاب عن الدولة العربية له أي درجة من التميز أو الاختلاف عما هو موجود في الأدبيات الغربية، في مقابل ذلك هناك مقاربات فكرية "علمانية" مختلفة تطرح نفسها باعتبارها متوافقة مع الدين الإسلامي؛ لذلك ظهرت تيارات ليبرالية ويسارية وقومية تحاول أن تكون متوافقة مع التوجه الإسلامي العام للمجتمع.

التوصيات:

استناداً للنتائج السابقة ووفقاً لها يوصي الباحث بما يلي:

- أهمية قراءة الأدبيات الفكرية المتعلق بالدولة الإسلامية من منظور فكري معاصر يساعد على فهم كافة جوانبه المرتبطة بإيجاد نظام سياسي قابل للتطبيق في المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة من اجل إيجاد منظومة للحكم قابلة للتطبيق والاستمرار في أطار المرجعية الإسلامية.
- العمل على إعادة بناء الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر بطرائق معرفية من خلال تنمية الأساس العلمي النظري، على ممارسة النقد والمراجعة لهذا الفكر، ويعمل على الجمع بين مساهمات تيارات الفكر السياسي، ويوظفها في الوصول إلى مفهوم وآليات لتطبيق توافقي حول أزمة الدولة، إذ تعود أهمية إقامة الخلافة الإسلامية لما تشكله الخلافة من اتصال وثيق بين تطبيق نظام حكم سياسي فريد يستند غلى أصول وعقائد دينية، وقدرة هذا النظام السياسي الشرعي على الاستجابة للتغيرات وتسارعها، مع الاحتفاظ بمعايير وضوابط تتمنع من الانحراف، وميزة النظرية السياسية الإسلامية تكمن في أن التشريعات متوافقة مع السنن الفطرية والكونية للبشر.
- إن الفكر السياسي انعكاس لواقع الأمة ومستوى تطورها الحضاري وفي ضوء ما تمر به الأمة العربية من تراجع وتخلف، لذا فعلا المفكرين العرب والمسلمين التعاون لإيجاد صيغة شورية موحد(معلمة أو ملزمة) للحاكم، ليلتزم بها الحاكم والأمة.

المصادروالمراجع

ابن أبي شيبة، ع. (2008). *المصنف لابن أبي شيبة*. القاهرة: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

ابن تيمية، أ. (1966). *السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية*. القاهرة: دار الكتب الجامعية.

أبو رمان، م. (2010). *الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

أبو غزالة، ح. (2002). *الحركات الأصولية والإرهاب في الشرق الأوسط (إشكالية العلاقة)*. عمان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبي الربيع، ش. (1996). *سلوك المالك في تدبير الممالك*. القاهرة: مطابع دار الشعب.

أحمد، ع. (2012). *الفكر السياسي للإمام محمد عبده*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

إسماعيل، م. (2016). *مذاهب إسلامية في ميزان: رؤية معاصرة*. بيروت: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.

أللهيبي، ف. (2011). الماوردي وفكره الفقهي- السياسي 364هـ/974م- 450هـ/1058م. *مجلة كلية العلوم الإسلامية*، 5(9)، 161-186

الأنصاري، أ. (2014). *مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي والاسلامي: دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية*. قطر: المركز العربً للأبحاث ودراسة السياسات.

بلقزيز، ع. (2001). *الديمقراطية والمجتمع المدني: مراثي الواقع، مدائح الأسطورة*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
البنا، ح. (1990). *مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البن*. الإسكندرية: دار الدعوة.
البهي، م. (1981). *الفكر الإسلامي في تطوره*. القاهرة: مكتبة وهبة للطباعة والنشر.
بودبوس، ر. (1993). *الإسلام ومسالة الحكم*. ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
الجابري، م. (1996). *الدين والدولة وتطبيق الشريعة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
الجابري، م. (2002). *تكوين العقل العربي*. (ط8). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
جبرون، م. (2015). *نشأة الفكر السياسي الإسلامي وتطوره: دراسة في المثلث الإشكالي، المدنية والأصالة والعقلانية السياسية*. الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية.
حسين، ب. (2011). مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر. *مجلة العلوم السياسية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد*، العدد (43)، 152-153.
الحمراني، ر. (2019). مشروع الدولة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر. *مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية*، 13(24)، 283-306.
حيدر، ع. (2019). *الفكر السياسي الإسلامي والممارسة السياسية لدى العرب ثورة جديدة أم امتداد للماضي*. المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية الاقتصادية والسياسية.
الخليل، ص. (2016). *الفكر السياسي الإسلامي السني أصوله النظرية وقواعده التطبيقية*. الخرطوم: مطبعة جامعة السودان.
الخميني، أ. (1998). *الحكومة الإسلامية*. بيروت: دار الولاء.
الدينوري، إ. (د.ت). *الإمامة والسياسة*، القاهرة: مؤسسة الحلبي.
روزنتال، أ. (2020). *الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى*، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.
الزبن، س. (1989). *نظام الإسلام- الحكم- الاقتصاد- الاجتماع*. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
زيادة، ر. (2001). ازمه الفكر السياسي الإسلامي، جريدة الحياة، رقم العدد: 13819، السعودية.
السهيلي، إ. (2008). *منع الحكم الاستبدادي في الفكر السياسي الإسلامي: دراسة في دور مبدأ الشورى وفريضة المحاسبة السياسية. أطروحة دكتوراه غير منشورة*، جامعة أم درمان الإسلامية، الخرطوم، السودان.
الصلابي، ع. (2001). *الدولة العثمانية- عوامل النهوض وأسباب السقوط*. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.
الصلاح، ف. (2018). *قواعد في الولايات العامة: من كلام ابن تيمية*. هيئة الشام الإسلامية.
الطبري، م. (1939). *الإمام تاريخ الأمم والملوك*. القاهرة.
عارف، ن. (1994). *مصادر التراث السياسي الإسلامي، دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل*. هيرندفيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
عبد الحميد، ح. (1986). *التفسير الابستمولوجي لنشأة العلم*. القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة.
عبد الحميد، م. (2001). *المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري*. الدوحة: مطابع الدولة الحديثة.
عبد الفتاح، هـ (2016). نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية. *مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي*، (19)، 200-225.
عبد الواحد، ع. (2004). *الحاكمية في ظلال القران الكريم. رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة النجاح الوطنية، غزة، فلسطين.
عبدالفتاح، هـ (2016). نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية. *مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية*، (5)، 199-218
العكش، م. (2014). *الدولة المدنية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. أطروحة دكتوراه غير منشورة*، جامعة العلوم الإسلامية لعالمية، عمان، الأردن.
علوان، ب. (2011). مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر. *مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد*، (43)، 149-170.
علي، م. (2019). أفلام فكرية كيف نفسر الفكر السياسي الإسلامي ابستمولوجيا، صحيفة المثقف، 4822.
عمارة، م. (1988). *الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة الدينية*. القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع.
عمارة، م. (1990). *أزمة الفكر الإسلامي المعاصر*. عمان: دار الشرق للنشر والتوزيع.
عمارة، م. (2000). *الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق*. الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية.
عمارة، م. (2011). *تيارات الفكر الإسلامي*. (ط4). القاهرة: دار الشروق.
عمارة، م. (2013). *الإسلام وفلسفة الحكم*. (ط4). القاهرة: دار الشروق.
عودة، ع. (1981). *الإسلام وأوضاعنا السياسية*. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
الفارابي، أ. (د.ت). *السياسة المدنية*. (ط2). بيروت: دار الاندلس.
فرج، ع. (2009). *الدولة في الفكر الفقهي عند السيد محمد باقر الصدر*. بغداد: مؤسسة الآفاق للدراسات والأبحاث العراقية.
الفهدوي، خ. (2003). *الفقه السياسي الإسلامي*. دمشق: دار الأوائل.
فهمي، ع. (2010). *النظريات الجزئية والكلية في العلاقات الدولية*. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.

قدور، ع. (1997). *شكل الدولة وأثره في تنظيم مرفق الأمن*. القاهرة: مكتبة مدبولي.
القصبي، ع. (2007). *مناهج البحث في علم السياسة*. القاهرة: جامعة القاهرة
قطب، س. (2003). *في ظلال القرآن*. (ط32). القاهرة: دار الشروق.
كهوس، أ. (2014). عوامل سقوط الأندلس دراسة تحت مجهر السنن الاجتماعية. *مجلة البيان*، (325).
كوثراني، و. (2015). *الفقيه والسلطان جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية*. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
الكيلاني، ر. (2017). *الفكر السياسي النشأة والتطور والتحديات المعاصرة*. بغداد: مكتبة شمس الأندلس للطباعة الرقمية والتصميم والنشر.
متولي، ع. (1985). *أزمة الفكر السياسي الإسلامي*. (ط3). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
محسن، ن. (2013). *فلاسفة الحكم والإدارة في العصر الإسلامي الوسيط*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
محمد، أ. (2008). *الدولة في الفكر النهضوي العربي. في الدولة الوطنية المعاصرة – أزمة الاندماج والتفكيك*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
ملكاوي، ف. (2013). *منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران*. عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
المودودي، أ. (1967). *نظرية الإسلام السياسية*. بيروت: دار الفكر.
المودودي، أ. (1971). *المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم، الاله- الرب- العبادة- الدين*. (ط5). بيروت: دار القلم.
المومني، أ. (2007). *نظام الحكم في الإسلام: السياسة الشرعية: دراسة مقارنة بالأنظمة المعاصرة*. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
النبهاني، ت. (2002). *نظام الحكم في الإسلام*.
النجّار، ب. (2013). *الدولة العربية: بين إخفاقات البناء وتعطّل الاندماج، في: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي (مجموعة مؤلفين)*. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
الهزايمة، م. (2005). *الفكر السياسي العربي الإسلامي*. عمان.

References

De Jouvenal, B. (1957). *Sovereignty: An Inquiry Into The Political Good*. Great Britain: Cambridge University Press.

Friedrich, C. (1972). *Tradition And Authority*. Macvillen

Nye, J. (2011). *The Future Of The Power*, New York: Public Affairs.

Webster Universal Dictionary.(1968). Vols 27. Harver .New York

المراجع العربية المترجمة

Abdel Fattah, H. (2016). The theory of the state, a critical reading and comparison between Islamic thought and Western thought in the light of Ibn Khaldun's theory and Marxist theory. *Journal of Social Studies and Research, Martyr Hamma Lakhdar University, El Oued*, (19), 200-225.

Abdel Fattah, H. (2016). The theory of the state, a critical reading and comparison between Islamic thought and Western thought in light of Ibn Khaldun's theory and Marxist theory. *Journal of Social Studies and Research*, 4 (5), 199-218

Abdel Hamid, H. (1986). *The Epistemological Interpretation of the Origin of Science*. Cairo: Modern Art Press.

Abdel Hamid, M. (2001). *Islamic sectarianism and civilizational change*. Doha: Modern State Press.

Abdul Wahid, A. (2004). *Al-Hakimiya in the Shadows of the Holy Qur'an. Unpublished master's thesis*, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

Abi Al-Rabie, Sh. (1996). *The Owner's Behavior in Managing Kingdoms.* Cairo: Dar Al-Shaab Press.

Abu Ghazala, H. (2002). *Fundamentalist movements and terrorism in the Middle East (the problematic relationship)*. Amman: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.

Abu Rumman, M. (2010). *Political reform in Islamic thought: approaches, forces, priorities, strategies*. Beirut: Arab Network for Research and Publishing.

Ahmed, A. (2012). *The Political Thought of Imam Muhammad Abduh*. Cairo: Egyptian General Book Authority.

Al-Aksh, M. (2014). *The Civil State in Contemporary Islamic Political Thought. Unpublished doctoral thesis*, International Islamic Sciences University, Amman, Jordan.

Al-Ansari, A. (2014). *The concept of the civil state in Western and Islamic thought : A comparative study of some founding texts*. Qatar: Arab Center for Research and Policy Studies.

Al-Bahi, M. (1981). *Islamic Thought in its Development*. Cairo: Wahba Library for Printing and Publishing.

Al-Banna, H. (1990). *Collection of letters of the martyr Imam Hassan Al-Banna*. Alexandria: Dar Al-Da'wa.

Al-Dinouri, E. (n.d). *Imamate and Politics*. Cairo: Al-Halabi Foundation.

Al-Fahdawi, Kh. (2003). *Islamic Political Jurisprudence*. Damascus: Dar Al-Awael.

Al-Farabi, A. (n.d). *Civil Politics*. (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Andalus.

Alhamrani, R. (2019). The State Project in Contemporary Shiite Political Thought. *Journal of the College of Education for Girls for Human Sciences*, 13(24), 283-306.

Al-Hazaima, M. (2005). *Arab Islamic Political Thought*. Oman.

Ali, M. (2019). Intellectual films: How do we explain Islamic political thought epistemologically? *Al-Muthaqaf newspaper*, 4822.

Al-Jabri, M. (1996). *Religion, the State, and the Application of Sharia*. Beirut: Center for Arab Unity Studies.

Al-Jabri, M. (2002). *Formation of the Arab Mind.* (8th ed.). Beirut: Center for Arab Unity Studies.

Alkhalil, P. (2016). *Sunni Islamic political thought, its theoretical origins and applied bases*. Khartoum: Sudan University Press.

Al-Kilani, R. (2017). *Political thought, its origins, development and contemporary challenges*. Baghdad: Shams Al-Andalus Library for digital printing, design and publishing.

Al-Lahibi, F. (2011). Al-Mawardi and his jurisprudential-political thought 364 AH/974 AD - 450 H/1058 AD. *Journal of the College of Islamic Sciences*, 5(9), 161-186

Al-Moumani, A. (2007). *The system of government in Islam: Sharia politics: a comparative study with contemporary systems*. Amman: Dar Majdalawi for Publishing and Distribution.

Al-Nabhani, T. (2002). *The system of government in Islam*.

Al-Najjar, B. (2013). *The Arab State: Between the failures of construction and the disruption of integration, in: Dialectics of Social Integration and State and Nation Building in the Arab World (group of authors)*. Beirut: Arab Center for Research and Policy Studies.

Al-Qasabi, A. (2007). *Research Methods in Political Science*. Cairo: Cairo University

Al-Salabi, A. (2001). *The Ottoman Empire - Factors of Rise and Causes of Fall*. Cairo: Islamic Distribution and Publishing House.

Al-Suhaili, E. (2008). *Preventing authoritarian rule in Islamic political thought: A study of the role of the Shura principle and the obligation of political accountability. Unpublished doctoral thesis*, Omdurman Islamic University, Khartoum, Sudan.

Al-Tabari, M. (1939). *History of Nations and Kings*. Cairo.

Alwan, B. (2011). The concept of the state and its pillars in contemporary Islamic thought. *Journal of Political Science, University of Baghdad*, (43), 149-170.

Al-Zabin, S. (1989). *The System of Islam - Governance - Economy - Sociology*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Lebanese.

Amara, M. (1988). *The Islamic State between Secularism and Religious Authority*. Cairo: Dar Al-Shorouk for Publishing and Distribution.

Amara, M. (1990). *The Crisis of Contemporary Islamic Thought*. Amman: Dar Al Sharq for Publishing and Distribution.

Amara, M. (2000). *Islam and the Principles of Governance by Ali Abdel Razzaq*. Alexandria: Library of Alexandria.

Amara, M. (2011). *Currents of Islamic Thought*. (4th ed.). Cairo: Dar Al-Shorouk.

Amara, M. (2013). *Islam and the Philosophy of Government*. (4th ed.). Cairo: Dar Al-Shorouk.

Arif, N. (1994). *Sources of the Islamic Political Heritage, A Study of the Problem of Generalization Before Extrapolation and Rooting, Herend*. Virginia: International Institute for Islamic Thought.

Belqziz, A. (2001). *Democracy and Civil Society: Elegies for Reality, Praises for Myth*. Casablanca: Africa of the East.

Budbus, R. (1993). *Islam and the Question of Governance*. Libya: Dar Al-Jamahiriya for Publishing, Distribution and Advertising.

Fahmy, A. (2010). *Partial and macro theories in international relations*. Amman: Dar Al-Shorouk for Publishing and Distribution.

Faraj, A. (2009). *The State in the Jurisprudential Thought of Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr*. Baghdad: Al-Afaq Foundation for Iraqi Studies and Research.

Gibron, M. (2015). *The emergence and development of Islamic political thought: A study of the problematic triangle, civility,*

authenticity, and political rationality. Doha: Forum for Arab and International Relations.

Haider, A. (2019). *Islamic political thought and political practice among the Arabs, a new revolution or an extension of the pas.* Arab Democratic Center for Strategic Economic and Political Studies.

Hussein, B. (2011). The concept of the state and its pillars in contemporary Islamic thought. *Journal of Political Science, Ministry of Higher Education and Scientific Research, Baghdad*, (43), 152-153.

Ibn Abi Shaybah, A. (2008). *Al-Musannaf by Ibn Abi Shaybah*. Cairo: Dar Al-Farouk Al-Hadeeth for Printing and Publishing.

Ibn Taymiyyah, A. (1966). *The Sharia Policy in Reforming the Shepherd and the Subjects*. Cairo: University Books House.

Ismail, M. (2016). *Islamic Doctrines in the Balance: A Contemporary Vision*. Beirut: Dar Al-Qalam for Printing, Publishing and Distribution.

Kawtharani, W. (2015). *The Jurist and the Sultan, The Dialectic of Religion and Politics in Two Historical Experiences: the Ottoman and the Safavids*. Beirut: Arab Center for Research and Policy Studies.

Khomeini, A. (1998). *The Islamic Government*. Beirut: Dar Al-Walaa.

Khous, A. (2014). Factors of the fall of Andalusia, a study under the microscope of social norms. *Al-Bayan Magazine*, (325).

Malkawi, F. (2013). *The System of Supreme Values: Monotheism, Purification, and Imran*. Amman: International Institute for Islamic Thought.

Maududi, A. (1967). *The Political Theory of Islam*. Beirut: Dar Al-Fikr.

Maududi, A. (1971). *The Four Terms in the Holy Qur'an, God - Lord - Worship - Religion.* (5th ed.). Beirut: Dar Al-Qalam.

Metwally, A. (1985). *The Crisis of Islamic Political Thought*. (3rd ed.). Cairo: Egyptian General Book Authority.

Mohamed A. (2008). *The state in Arab renaissance thought.* In *the contemporary national state - the crisis of integration and disintegration*. Beirut: Center for Arab Unity Studies.

Mohsen, N. (2013). *Philosophers of government and administration in the Middle Islamic era*. Cairo: Egyptian General Book Authority.

Odeh, A. (1981). *Islam and our political situation*. Beirut: Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution.

Qaddour, A. (1997). *The form of the state and its impact on the organization of the security facility*. Cairo: Madbouly Library.

Qutb, S. (2003). *The Shadows of the Qur'an*. Cairo: Dar Al-Shorouk.

Rosenthal, A. (2020). *Islamic Political Thought in the Middle Ages*. Beirut: Namaa Center for Research and Studies.

Ziadeh, R. (2001). The Crisis of Islamic Political Thought. *Al-Hayat Newspaper*, Issue No.: 13819, Saudi Arabia.