

العرب ونظريات العقد الاجتماعي



أحمد الطريـق
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص

نريد في هذا البحث الموجز أن نبحث في القواعد الفكرية التي وجهت الفكر والممارسة السياسيتين لدى العرب والغرب في مسارهم التاريخي، ولا نقصد بذلك المفاضلة بينهما، فالأمر يتعلق بعقلانيتين لكل منهما ظروف نشأتها وقيمها الخاصة. لكننا نستطيع أن ندرسهما انطلاقاً من علاقتهما بمبدأ العدل ومدى قربهما أو بعدهما من الإنسان كقيمة مركزية؛ لذلك أصبحت أولوية الفكر الفلسفي في حاضرنا هذا تتجه نحو الإنسان والسياسة، منذ أعمال مارس موس Marcel Mauss وكلود ليفي ستراوس Claude Lévy Strauss إلى يورغن هابرماس Jürgen Habermas وميشيل فوكو Michel Foucault وجيل دولوز Gilles Deleuze، مروراً بهيدجر Heidegger وسارتر Sartre. والسؤال الجذري الثاوي في هذا البحث هو: ما السؤال الذي لم نفكر فيه، وأن الأوان لكي نفكر فيه هنا والآن؟

من الشورى والعدل لدى العرب المسلمين، إلى نظريات العقد الاجتماعي، ما تزال الإنسانية تراوح مكانها في قلب العنف والاضطهاد والهيمنة. فما طبيعة هذا العقل السياسي الذي يحكمنا اليوم؟ لماذا لا نتوجه بالسؤال إلى السياسي بوصفه المسؤول الأول عن حاضرنا البئيس هذا؟ وكيف نجمع بين الفلسفة والسياسة؟ وكيف نؤسس لعلاقة عادلة بين الخصوصية والكونية؟

نودّ في هذا البحث أن نتحدّث عن القواعد القانونيّة والسياسيّة، التي شكّلت البناء الاجتماعي والسياسي لدى العرب عبر تاريخهم: الدولة والسلطة والمؤسّسات... إلخ. وكذا عن القواعد التي شكّلت الواقع السياسي لدى الغرب، وخصوصاً الغرب الحديث، ولا يتعلّق الأمر بإقامة مفاضلة بين التجربتين، ذلك أنّنا أمام عقلانيتين مختلفتين لا مجال لتفضيل الواحدة منهما على الأخرى، فكلّ عقلانيّة سياسيّة منطقها وسيرورتها. لكنّنا نستطيع من جانب آخر، أن ننظر إلى التجربتين من زاوية علاقة كلّ منهما بقيم العدل والمساواة والحرية والإنصاف... إلخ. في النهاية، فإنّ قيمة أيّة عقلانيّة سياسيّة تكمن في قربها أو بعدها عن مصلحة الإنسان والإنسانيّة.

نعتقد أنّه بإمكاننا أن نميّز في التجربة العربيّة الإسلاميّة بين مراحل كبرى متميزة، ونقصد بذلك: مرحلة النبوّة والخلفاء الراشدين، ومرحلة الخلافة منذ دولة بني أميّة إلى نهاية وانهيار الخلافة العثمانيّة، ثمّ مرحلة ما بعد الاستعمار.

العرب المسلمون والعقد التوافقي

كانت مرحلة الرّسول مرحلة استثنائيّة، فقد كان مكلفاً بتبليغ رسالة إلهيّة إلى البشر أجمعين، وفي الوقت نفسه كان مرجعاً في تدبير شؤون وحياة الناس في المجتمع العربي، لا سيّما أنّ رسالته تحمل نظاماً أخلاقياً مختلفاً في أهمّ تفاصيله، مقارنة مع عصر الجاهليّة. ثمّ إنّ مرحلة النبوّة شكّلت في الوقت نفسه مرحلة وحدت القبائل العربيّة ونقلتها إلى مواصفات الدولة؛ أهمّ مميزاتها: الإيمان بالرسالة - الانتماء إلى جماعة المسلمين - الالتزام بالفروض، أمّا طريقة التدبير، فكانت سلطة دنيويّة للرّسول من حيث تعيين وتكليف الصحابة في مهام تتعلق بالفروض: المال والعبادات والجهاد والقضاء.

لم يكن هذا التدبير في صيغة قوانين وأحكام كفكر إنساني وضعي، بل كان انطلاقاً من النّصّ القرآني بوصفه النّصّ الأساس، ثمّ توجيهات الرّسول في علاقته بما يجري من أحداث ومستجدات ووقائع، علماً بأنّ شأن هذه القرارات كان في جلّ الأحوال موضوع تشاور وشورى. غير أنّ الشورى كانت محصورة بين الرّسول وأقرب الصحابة الفاعلين.

النظام نفسه اعتمده الخلفاء الراشدون، غير أنّهم لم يكونوا أصحاب رسالة إلهيّة، فقد كان عملهم بشرياً خالصاً يدور حول الشأن الديني والمعيشي بروحانيّة الدعوة التي ظلّت مؤثرة وفاعلة؛ وفي ذلك جانب إيجابي، من حيث كونها عاملاً يجمع العرب والمسلمين، ويمنح هويّة سياسيّة لم تكن موجودة في السابق،

كما في ذلك جانب سلبي، من حيث كونها تقود إلى الصراع السياسي. فالحاجة إلى الدولة أضحت أساسية وحاسمة، ولكن النزاع من أجل السلطة كان محايثاً لهذا الأمر، كما في كل اجتماع بشري.

كان الاختيار هو الأسلوب الذي انتهج في بيعة أبي بكر الصديق. مع وفاة الرسول اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة مع سعد بن عباد، وهو من زعماء الخزرج، فالتحق المهاجرون بهم¹، وبعد نقاش تفاوضي بايع المهاجرون والأنصار أبا بكر، الذي وجه خطاباً يجمع بين الهاجس الديني والضرورة السياسية. ويعود الأمر في توافق المسلمين على هذه البيعة إلى الدور المتميز الذي قام به أبو بكر، منذ انطلاق الدعوة إلى غاية وفاة الرسول، جانبه الإنساني وقوة روحانيته.

وكانت خطبته يوم البيعة العامة بليغة في مضمونها الديني والسياسي، من حيث تأكيده على العدل والشورى والتشبت بروح الدين. حيث قال: «أما بعد، أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه، إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا خذلهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله»². فبيان الخطبة واضح ومضمونها سياسي بالدرجة الأولى، مؤطر على أساس ديني وسياسي.

بدأ أبو بكر إدارة شؤون الدولة بعد مبايعته بالخلافة، واتخذ من الصحابة أعواناً يساعدونه على ذلك، كما عين الولاة في البلدان المختلفة، وكان يرجع إلى حسن اختيار النبي محمد للأمرء والولاة على البلدان، فيقتدي به، وكانت مسؤوليات الولاة في عهد أبي بكر³: إقامة الصلاة وإمامة الناس والجهاد وإدارة شؤون البلاد المفتوحة، وتعيين القضاة والعمال عليها، وأخذ البيعة للخليفة، وبعض الأمور المالية كالزكاة والجزية وإقامة الحدود، وتأمين البلاد، وكان لهم دور في تعليم الناس أمور دينهم، وفي نشر الإسلام في البلاد التي يتولون عليها، وقد قسّمت الدولة الإسلامية في عهد أبي بكر إلى عدة ولايات.

كان القضاء في خلافة أبي بكر امتداداً له في العهد النبوي، ففي المدينة عهد إلى عمر بن الخطاب بالقضاء ليستعين به في بعضه⁴، وأقر أبو بكر معظم القضاة الذين عينهم الرسول محمد⁵. وأصبحت الأحكام القضائية محطاً لأنظار الفقهاء، وصارت مصدراً للأحكام الشرعية والاجتهادات القضائية والآراء

1- العمري أكرم ضياء، عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان صفحة 47-53. نسخة pdf

<https://ebooksstream.com/down/18399.html>

2- ابن كثير، "البداية والنهاية"، 306-305/6، إسناده صحيح.

3- العمري، عصر الخلافة، ص 111-145.

4- العمري، عصر الخلافة الراشدة، ص 157-176.

5- الزحيلي محمد، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1415 هـ - 1995 م، ص134.

الفقهية، وكانت مستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس، والسوابق القضائية والرأي الاجتهادي مع الشورى.

لم تدم خلافته طويلاً، وبالتالي فإن أهم ما استطاع أن ينجزه تمثل في قدرته على تثبيت مكتسبات الدولة الفتية، وإرساء القواعد الأولى لتنظيم وتدبير حياة الناس. لكن قواعد الحكم التي عمل بها ارتكزت على التدبير المركزي، والإشراف المباشر مع اعتماد الشورى داخل دائرة الصحابة من ذوي الرأي والخبرة. وقد مهدت مرحلة حكمه الطريق أمام الخليفة عمر بن الخطاب.

وقبل وفاة أبي بكر الصديق، اقترح على الصحابة المكونين لدائرة السلطة والقرار أن يكون العهد لعمر، فكانت الخلافة على مقياس العهد، فحينما أصابه المرض، جمع كبار الصحابة وقال: «إنه قد نزل بي ما قد ترون، ولا أظنني إلا ميتاً، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحلّ عنكم عقدي، ورد عليكم أمركم، فأمرُوا عليكم من أحببتهم، فإنكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر ألا تختلفوا بعدي». لكنهم عادوا يطلبون منه مساعدتهم في اختيار الخليفة: «أرنا يا خليفة رسول الله رأيك»، قال: «فأمهلوني حتى أنظر الله ولدينه ولعباده»⁶.

وبعد استشارة معهم فرادى وجماعة، اقترح عليهم عمر بن الخطاب قائلاً: «إنه يراني رفيقاً، ولو أفضي الأمر إليه لترك كثيراً مما هو عليه، وقد رمقته فكنت إذا غضبت على رجل، أراني الرضا عنه، وإذا لنت له، أراني الشدة عليه⁷. وكان بقوله هذا يشير إلى أن عمر رجل دولة فيه الشدة واللين حسب الضرورة. ثم قال: «أما بعد، فإنني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ولم ألكم خيراً»⁸.

ولم يعترض الناس بعد سماع العهد. ثم جاءهم أبو بكر وقال: «أترضون بما استخلفت عليكم؟ فإنني ما استخلفت عليكم ذا قرابة، وإنني قد استخلفت عليكم عمر فاسمعوا له وأطيعوا، فإنني والله ما آلت من جهد الرأي»، فقبل الناس، ثم أحضر أبو بكر عمر وقال له: «إنني قد استخلفتك على أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -»، ثم أوصاه بتقوى الله، وخطب فيه خطبة قدّم له فيها الكثير من الوصايا والنصائح، فتمت الخلافة بالاختيار والشورى، بين دائرة الصحابة، ثم من حضر من عامة المسلمين⁹.

6- الصلابي محمد علي، الشورى فريضة إسلامية، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط1 2010 م.

pdf 2017/12/https://docs.google.com/uc?export=download&id=0B6alj0IcJKqiaWZqLTNoZVJLWnc 50: 14 03 نسخة

7- الخطاب محمد شيت، الفاروق القائد، غير مفهرس مطبعة العاني بغداد 1965. 2017/12: 13: 58 http://waqfeya.com/book.php?bid=5241 نسخة pdf

8- ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، حققه عمر عبد السلام التدمري 1997 م ص 267

http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=378&idto=378&bk_no=126&ID=261 1530: 20 - 2017/11/

9- المصدر السابق.

اتسعت حدود الدولة الإسلامية خلال عهد عمر اتساعاً عظيماً، جعله يقدم على إنشاء تنظيم إداري فعال، واستتبع هذا الأمر تنظيم وإنشاء عدة مرافق مهمة لم يعرفها العرب من قبل: الشورى من الصحابة ومن يوليه، وتتبع أعمالهم وتقديم النصح والنهي، فكانت سلطته مركزية، بإدارة قوية يسيّر بها مباشرة وبمساعدة من ولاهم أمر تفتيش الولاية والمناطق التابعة للدولة¹⁰.

وبذلك استطاع أن ينظم إدارياً وسياسياً فضاء الدولة، وكان يتابع ولاته بالواجبات: «أيها الناس، إنني والله ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أعشاركم؛ ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم وسننكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك، فليرفعه إليّ، فوالذي نفس عمر بيده، لأقتصنّ له منه»¹¹. وكان يعتمد أسلوب التفتيش والحسبة والشرطة والدواوين والعسس وأنظمة التواصل، ومنح الأجرة عن العمل. لقد اتبع نظام المركزية الإدارية في خلافته، حيث اقتبس ما يناسب الدولة: ديوان الإنشاء وديوان العطاء وديوان الجند وديوان الجباية، تمهيداً لإنشاء «بيت المال» أو «ديوان الأموال»، الذي يمكن اعتباره بمثابة أول تنظيم إداري للمال في الإسلام¹².

عمل عمر بن الخطاب على تأسيس جيش نظامي، وتنظيم التراتبية فيه مثل «أمير الجيش» على عشرة آلاف أو يزيد، و«أمير الكردوس» على ألف، و«القائد» على مئة. وعرف الجيش الإسلامي خلال هذا العهد استخدام أسلحة الحصار التي اقتبست عن الروم، ومنها المنجنيق وأبراج الحصار وتدريب الجنود.

أنشأ نظام «السجن» والعسس يتولّاها صاحب الشرطة، وعمد إلى تعيين القضاة بأجور، وكان يراقب عملهم، وسنّ عمر لهؤلاء القضاة كتاباً يسيرون على هديه في الأحكام، فصار مرجعاً للقضاء، وأمر بالتأريخ من هجرة الرسول. وحينما طعن عمر رفض تسمية أحدهم بنفسه، وترك الأمر شورى بين الصحابة، فانتهوا إلى مبايعة عثمان بن عفان. وما يهمنّا في هذا هو أنّ الخلافة تمتّ بناء على شورى بين الصحابة، ثمّ جزء من العامة الحاضرة.

وجّه عمر وصيّته لعثمان: «أوصيك بتقوى الله وحده لا شريك له، وأوصيك بالمهاجرين الأوّلين خيراً، أن تعرف لهم سابقتهم، وأوصيك بالأنصار خيراً، فاقبل من محسنهم وتجاوز عن مسيئهم، وأوصيك بأهل الأمصار خيراً، فإنّهم ردء العدو وجباة الفيء، لا تحمل منهم إلّا عن فضل منهم، وأوصيك بأهل البادية

10- طباية القطب محمد القطب، نظام الإدارة في الإسلام، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة 1978

https://ebooksstream.com/down/16136.html نسخة pdf

11- المصدر السابق.

12- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الرابع، صفحة 232. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف - القاهرة 1960م.

خيراً، فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام، أن تأخذ من حواشي أموالهم فتدّ على فقرائهم، وأوصيك بأهل الذمة خيراً»¹³.

لم يغيّر عثمان من سياسة عمر الماليّة، خصوصاً أنّه وجد فضاء الدولة مهيباً بشكل جيد، من حيث البناء الإداري والجيش والشرطة وطرق المواصلات، ... إلخ. فاتبع النهج نفسه جامعاً بين روح الدعوة ومقتضيات السياسة. غير أنّه لم يكن يجمع في شخصه بين الشدّة واللين كعمر بن الخطاب، فقد اتخذ قرارات أدّت إلى تمرّد انتهى بقتله.

كانت البيعة هي السبيل الوحيد الذي أدّى إلى خلافة علي بن أبي طالب¹⁴، فاستلم علي الخلافة، ومنذ اللحظة الأولى في خلافته أعلن أنّه سيطبّق مبادئ الإسلام ويرسّخ العدل والمساواة بين الجميع، بلا تفضيل أو تمييز، كما صرّح بأنّه سيسترجع كلّ الأموال التي اقتطعها عثمان لأقاربه والمقرّبين له من بيت المال. وأمر بعزل الولاة فزاد الوضع تأجّجاً، الأمر الذي جعل عهده كلّ محاولة لتحقيق الاستقرار، إلى أن اغتيل. وبالتالي فإنّ مرحلة علي كانت مرحلة انتقاليّة من عهد الخلفاء الراشدين إلى عهد الملك.

من الواضح إذن أنّه منذ الخلفاء الراشدين فكّر العرب المسلمون في تدبير الحياة السياسيّة انطلاقاً من النصّ الديني والشرعية الإسلاميّة، كما أخذوها من الرّسول بناء على أقواله أو تصرّفاته، وهو ما سيصبح بعد قرن مادة للحديث والفقه. وحينما فكّر المسلمون في الإنسان، فإنّهم وضعوه داخل الجماعة وداخل النصّ الديني. فهم لم يضعوا الإنسان منطقاً لتفكيرهم السياسي. ولم يكن ممكناً أن يفكّروا في القانون والتدبير والسلطة كقوانين من ابتكارهم إلّا أن تكون محاكية للنصّ. فالنصّ الديني هو المنطلق، وموضوع السياسة عندهم هو الجماعة، وفضاء الاجتماع البشري هو الإسلام وليس الجغرافيا، والمرجعيّة الزمنية هي حاضرهم، ليس بالمعنى التاريخي للحاضر، بل بمعنى الحدود الزمنية التي تفصل بين ما قبل وهو الجاهليّة، وما بعدها فهو الحاضر الدائم.

ومرور السنين لا يغيّر الحاضر، والحاضر هو القرآن وسنة الرّسول طبقاً لفهمهم. فلا وجود للزمن والمكان والحقيقة السياسيّة إلّا فيما تقدّم. بمعنى أنّ المرجعيّة المطلقة هي مرحلة النبوّة إلى وفاة الرّسول، وهذا اختيار سياسي إيديولوجي. وبذلك تطلّ بنية هذه العقلانيّة متمثلة في النص والقوّة والشورى والعدل والإدارة وتقويض السلطة.

13- ابن سعد، الطبقات (339/3)، البيان والتبيين للجاحظ، جمهرة خطب العرب (265/263/1) الكامل في التاريخ (210/2).

14- ابن الأثير، عزّ الدين أبي الحسن علي محمّد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، خالد عبد الله شبل، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1996 م، ص 805. نسخة pdf رابطها:

<http://archive.org/download/AssadGhaba/asdghsh8.pdf> 032017/12/

من التوافق إلى قانون القوة

غير أنّ تحويل معاوية للشأن السياسي إلى ملك عضوض غير الوضع بشكل جذري، فقواعد النظام الجديد: الولاء المطلق - سلطة الحاكم للشخص الواحد - القول الفصل في الدين - التدبير الأحادي لشؤون الدولة: المال وتعيين الولاة والقضاء والحسبة وقرار الحرب، ورئاسة الجند وإلغاء الشورى نهائياً. هذه القواعد نفسها هي التي حكمت منطق دولة الخلافة الإسلامية منذ بني أمية إلى الخلافة العثمانية؛ والتغييرات التي طرأت عبر العصور كانت فقط في عنصر التأويل الديني والتدبير الإداري. بمعنى أنّ الاختلافات لم تكن جوهرية، بل تحولات في نظام الإدارة. وهذا يعني أنّ كلّ الاجتهاد السياسي، وخصوصاً الفقه السياسي، لم يعتبر قطعاً مفهوماً للمواطن، بل استمرت ثنائية الراعي والرعية.

كما تقدّم، كان الخلفاء الراشدون يعيشون حياة بعيدة عن طقوس السلطة وهيبتها، وكانت حياتهم كسائر الناس، لا يختصّون بشيء يميزهم، إلّا ما كان من متابعتهم لحياة العامة وتدبير الشؤون: القضاء والمال والجند... إلخ. وعندما أعلن معاوية نفسه خليفة، تأثر بنظام الحكم الذي كان عند البيزنطيين، فعاش حياة الملوك مثلهم واتخذ له عرشاً، وأقام الشرطة لحراسته الخاصة، وحين عهد بولاية العهد إلى ابنه يزيد، استحدث للدولة الإسلامية تقليداً جديداً، فقد أصبحت الخلافة ملكاً وراثياً بعد أن كانت باختيار أهل الحلّ والعقد¹⁵. فلم يتقبّل جلّ العرب المسلمين هذا الأمر، ذلك أنّ التوريث كان من تقليد أباطرة الروم وأكاسرة الفرس¹⁶. وكان الخليفة طوال عهد الأسرة الأموية ملكاً سلطته غير محدودة في حكم البلاد. وكانت جميع السلطات تجتمع في شخصه، فهو رئيس الدولة، وجميع الذين ينوبون عنه في إدارة الولايات مسؤولون تجاهه فقط.

كانت الدولة الأموية مقسّمة إلى عدّة ولايات. وكان الأمويون يختارون ولايتهم من العرب الخالص. حيث كانت سلطة كلّ من هؤلاء مطلقة في ولايته. وكانت مهمة الوالي في العصر الأموي تتمثل في إمامة الصلاة، وقيادة الجيش وجباية الخراج وإدارة البريد وسائر الأعمال الإدارية. وكانت مصاريف الولاية تتم بإخراجها من الضرائب المحليّة، والفائض منها يُرسل إلى دمشق ليوضع في بيت المال. وفي أواخر العهد الأموي، أخذ عدد من الولاة يحتفظون بالفائض لأنفسهم، فكوّنوا ثروات طائلة. وكان الخلفاء يستعينون ببعض المساعدين.

ترجع مهنة الكتابة إلى عهد الرسول محمّد، عندما كان يتخذ كتاباً يدوّنون له آيات القرآن الكريم. ولمّا توسّعت الدولة الإسلامية في العهد الأموي، أخذ كلّ خليفة يعتمد على كاتبه لإنشاء الرسائل التي يبعث بها

15- المصور في التاريخ، الجزء التاسع. حضارات العالم في العصور القديمة والوسطى، تأليف: شفيق جحا، بهيج عثمان، منير البعلبكي. ط19، سبتمبر 1999. دار العلم للملايين، لبنان. صفحة 355.

16- الدولة العربية الإسلامية الأولى (1-41 هـ/ 623-661 م). ط3 1995. د. عصام شبارو. دار النهضة العربية، لبنان. صفحة 370.

إلى الولاة والقادة والملوك الآخرين. ولمّا تشعبت أمور الدولة، ازداد اعتماد الخلفاء على كتبهم، ولم يلبث الكاتب أن أصبح موضع ثقة الخليفة. وقبل أن ينقضي العصر الأموي، كانت الكتابة قد أصبحت صناعة ذات قواعد وشروط. وقد بلغت منزلة الكاتب حدّاً جعله وكأنّه وزير له رأي وسلطة في أمور الدولة، وكان الكتاب يمتازون بسعة العلم وصواب الفكر والخبرة. كما كان هناك أصناف أخرى من الكتاب، مثل كاتب الخراج وكاتب الجند وكاتب القضاء.

لقد غيّر الأمويون نظام السلطة السياسيّة بالكامل، وأسّسوا نظام الملك عبر القوة والغلبة، وجعلوه ملكاً مطلقاً، وأصبح الاستبداد هو أساس الحكم، وظلّ السكّان رعية وظلّ الحاكم راعياً، كما أصبح الحكم ينتقل بالتوريث داخل الأسرة الحاكمة. وحضور الدين إنّما للتبرير وإعطاء الشرعيّة للسلطة الحاكمة، وانتفت الشورى بالكامل، ومعها انعدمت أيّة مشاركة للناس في الشأن السياسي، حيث أصبح الملك يحكم ويقرّر في كلّ شؤون الدولة: المال والقضاء والولاة والجند والشرطة والمال. وأصبحت الغزوات مصدراً لجمع المال فضلاً عن الزكاة، واهتزّت قيمة العدل الاجتماعي، وهذه الأمور ساهمت في قيام ثورة العباسيين.

كذلك أسّس نظام الحكم في الدولة العباسيّة شرعيته على القوة المغطّاة بالإسلام، وكان يفرض نفسه رمزاً للمعتقدات الدينيّة الإسلاميّة، لكن عملياً هو منصب سياسي يعتمد الدين إطاراً تشريعياً قانونياً، فقد استمرّ العباسيون عبر القوة، وكذلك العثمانيون بالطريقة نفسها.

استعمل منصب الوزير لأوّل مرّة في العهد العباسي، فكان مساعد الخليفة في إدارة شؤون البلاد. ونتيجة لتولّي قادة الجيش الأتراك الوزارة، اتجه ولاء الجيش من شخص الخليفة إلى شخص قائدهم الوزير، فمال ميزان قوّة التأثير من الخليفة إلى وزيره الذي أصبح لقبه السلطان. كما تحوّل بعض الولاة إلى سلاطين، يحكمون ويورثون حكمهم لذريتهم دون أن يتركوا للخليفة سوى الخطبة باسمه في صلاة الجمعة ونقش اسم الخليفة على النقد، وأصبحوا يتقاتلون على الملك.

كان الجيش العباسي يقيم أغلب جنده في بغداد بجوار الخليفة مع وجود جيوش منفصلة في الولايات. فكان يأتمر بأمر الخليفة، ثمّ بات خلال مراحل الضعف يتحرّك بأمر الولاة والسلاطين. لم يكن هناك مؤسّسة للجيش إلّا في إعلان الجهاد. وكان ينفق عليه من خزينة الدولة مباشرة¹⁷. أمّا أسلحته، فقد كانت تقليديّة، أكثرها أهميّة المنجنيق والمدقة¹⁸، ولم يعرف السلاح الناري مطلقاً، ممّا سهل سيطرة العثمانيين على الخلافة.

17- تأسيس سامراء وعمرانها، موقع سامراء، 9 آذار 2011. نسخة محفوظة 18 مارس 2012 على موقع Wayback Machine

18- الجيش العربي الإسلامي، الموسوعة العربيّة، 9 آذار 2011.

ومع أن الإسلام هو دين الدولة، غير أنه لا يمكن تحديد مذهب من مذاهبه أو طوائفه ديناً رسمياً. أمّا النظام الاقتصادي في الدولة العباسية، فهو نظام إقطاعي وقوامه الزراعة، وتعود أرباحها مباشرة للخليفة أو السلطان أو كبار قادة الجيش، وأراضي الأوقاف: وهي ممولّ أساسي للمساجد والمدارس الفقهية، وأراضي الإقطاعيات الخاصة مملوكة لأعيان المدن، وبعض الملكيات الخاصة¹⁹.

وكان الدينار هو العملة الرسمية، ونظام الضرائب وفق الشريعة الإسلامية من خراج وعشور وزكاة، وفي بعض الأحيان كان السلاطين أو الخلفاء يفرضون ضرائب استثنائية لم تنصّ عليها الشريعة، وقد كان أحد مصادر الدخل الغزوات، وكانت تسمى «الصوائف»؛ حيث كسب الغنائم وفرض الجزية أو الاستيلاء على مقدرات الأماكن المغزاة ونهبها.

كان المجتمع العباسي مقسماً من ناحيتين: اجتماعية من عامة المسلمين والموالي، وهم العبيد المعتقون المسلمون، وأهل الكتاب، وأخيراً الرقيق والجواري الذين يباعون ويشتررون أو يأسرون. أمّا الناحية الثانية، فهي الطبقة السياسية من الحكّام الخلفاء والأمراء والسلاطين والولاة وقادة الجيش، ثمّ طبقة علماء الدين والفقهاء، وطبقة التجّار الكبار والصغار وطبقة الجند.

سلطة التوريث والاستبداد

نستنتج من ذلك أن طبيعة السلطة كانت بالتوريث وليست بالشورى، على طريقة ملك الروم والفرس، مع القداسة وطقوس السلطة والهيبة، وانعدام العدل وأولوية السياسة، والتحكّم في الوزراء المكلفين. فالحكم غير محدود ومطبوع بالاستبداد والبطش دون برنامج سياسي، مع اعتماد الجيش والولاة والشرطة، وإلغاء شروط الخلافة، واحتكار المال، وتقريب الفقهاء من أجل إعطاء الصبغة الدينية، حيث غدت السياسة هي الأساس وليس الدين. وكذلك اعتماد الجهاد من أجل الغنيمة والمال.

ابتكرت الخلافة العثمانية جهازين إداريين للحكم، هما: جهاز إداري مركزي، وجهاز إداري محليّ مؤسّس على التراتبية. وكان السلطان حاكم البلاد وخليفة المسلمين، وقد أخذ العثمانيون بالكثير من العادات العربية والفارسية والبيزنطية في تنظيمهم للأجهزة الإدارية، واتخذت مظهر الوريث الشرعي.

كان الجهاز الإداري المركزي يتكوّن من: السلطان، وحاشيته وتُسمى «آل عثمان»، و«الديوان»: يتكوّن من الصدر الأعظم وأفراد الطبقة الحاكمة. ومنصب الصدر الأعظم هو أعلى مناصب الدولة بعد منصب السلطان، ويلعب دور رئيس الوزراء ورئيس الديوان، ومن صلاحياته تعيين قادة الجيش وجميع

19- دراسة في خصائص الحضارة العربية الإسلامية، الدكتور مصباح كامل، 12 نيسان 2011. موقع:

www.aoua.com/vb/attachment.php?attachmentid=3839&d=1116843664

أصحاب المناصب الإدارية المركزية أو الإقليمية؛ مثل الدفتردار: أي الشخص المكلف بالشؤون المالية وموارد الدولة ومصاريفها، والباشا: وهو الموظف العسكري الذي يتكلف بتسيير الشؤون العسكرية للدولة، والشاويش باشا: وهو موظف ينفذ الأحكام القضائية التي يصدرها القضاة، إضافة إلى رئيس الكتاب وطبقة العلماء.

جرت العادة منذ العهد العثماني على إطلاق تسمية «الباب العالي» على الحكومة العثمانية، بوصفها أعلى سلطة تتجسد في قوة السلطان المستمدة من قوة جيشه. فالسلطان رأس الدولة وخليفة المسلمين، وكان يعتبر «ملك الملوك» أو «سيد الملوك»، ويحكم الدولة حكماً مطلقاً، وله ختم خاص به.

فالسلطان سليمان القانوني مثلاً لقّب: «سلطان السلاطين» و«أمير المؤمنين» و«خليفة رسول رب العالمين»، «متوج الملوك» و«ظلّ الله في الأرض» و«سلطان البحرين»، و«خادم الحرمين الشريفين». وخلال التاريخ العثماني ظهرت ألقاب جديدة للصدر الأعظم، مثل الصدر العالي والوكيل المطلق وصاحب الدولة والذات العالي. وبعد إقرار دستور سنة 1908 أصبح الصدر الأعظم مسؤولاً عن أعماله أمام البرلمان.

قسّم العثمانيون جغرافيا الدولة إلى ولايات وفق تقطيع تراتبي: الولاية و«سناجق» أو مقاطعات، ثم نواح وأحياء وحارات. وكان الوالي يلقب «الباشا»، تابعاً للحكومة المركزية، في حين كان حاكم السنجق، أو «الحكمدار» يلقب «البك» تابعاً للباشا، ويساعده ديوان، وكان حاكم الناحية، ولقبه «الآغا» تابعاً للبك، وكان على رأس كل حي أو حارة «مختار» تابع للآغا.

كان السلطان عبد الحميد الثاني أول سلطان دستوري؛ حيث شكّل لجنة عامّة، انتهت بوضع هيكل للنظام البرلماني يقوم على مجلسين: مجلس شيوخ، يطلق عليه «مجلس الأعيان»، ومجلس نواب سمي «مجلس المبعوثان». غير أنها كانت تجربة فاشلة، وقد أصدر السلطان محمد السادس قراراً بحلّه. هذه التراتبية في الإدارة والسلطة جديدة في جسد الخلافة، لكنها لا تشكّل تحولاً نوعياً، إلا الجانب المتعلق بالبرلمان في أواخر العصر العثماني.

تحدثنا في البداية عن التمييز بين مراحل كبرى، يمكن الوقوف عندها لاستجلاء القواعد التي كانت تشكّل أساس الممارسة السياسية عند العرب المسلمين. وقد حدّدنا سمة الخلافة الراشدة التي كانت تحكمها قواعد: الشورى والعدل والإدارة والبيعة والتوافق والقوة. بالطبع لم يفكر ولم ينظر العرب لهذه القواعد، وقد جاءت في سياق أصيل له جذور في مرحلة الجاهلية، واستلهمت روح الرسالة الإسلامية أساساً للدولة.

فالعرب في هذه المرحلة لم يستبقوا بناء الدولة بالتفكير النظري التأملي أو التأسيسي للممارسة السياسية، بل انخرطوا مباشرة في الواقع الجديد، الذي هو واقع الدولة بدل واقع القبائل والمدن. لقد مارسوها انطلاقاً

من واقعهم الجديد، المتمثل في الرسالة الدينية وتعاليمها من جهة، وواقعهم الاجتماعي المتمثل في الصحابة وأعيان القبائل، ودور مكة والمدينة من جهة ثانية. والحال أن مرحلة الدولة أمر طارئ على العرب، ووفاء الرسول تركت فراغاً كبيراً إلا ما كان من سيرة النبي أمامهم، وطريقة تدبيره للأمور، وما خبروه منه وما عقلوه من القرآن، فأنتمجوا ممارسة سياسية قادرة على أن تجمع بينهم في فضاء الدولة.

كانت الشورى والبيعة والعهد والاختيار التوافقي والعدل قيماً طبيعية نتجت في بيئة لم تكن تسمح بغيرها. وانطلاقاً منها استطاعوا تدبير الإدارة وشؤون المال، والإنصاف والعدل، وتنظيم الجيش بوصفه قوة الدولة والشرطة. وقد لاحظنا أنه مع تغيير البيئة الاجتماعية، وظهور فئة عريضة من التابعين، وعودة العصبية التي كانت ما تزال راقدة في الحياة الاجتماعية، انكسرت تلك القيم وتوارت مخفية، لتفسح المجال إلى قواعد أخرى، مع بداية الحكم الأموي.

ونورد هنا حواراً له دلالات قوية توضح لنا التحول العميق الذي حصل في طبيعة الحكم والسلطة، ونقصد الحوار الذي دار بين يزيد بن معاوية والسيدة زينب بعد مقتل الحسين، قال يزيد²⁰:

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

لأهلوا واستهلوا فرحاً ثم قالوا يا يزيد لا تشل

قد قتلنا القرم من ساداتهم وعدلناه ببدر فاعتدل

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل

لست من خندف إن لم أنتقم من بني أحمد ما كان فعل

فردت عليه السيدة زينب واصفة إياه بابن الطلقاء وسليل أكلة الأكباد. نلاحظ إذن بوضوح عودة العصبية التي تحدث عنها ابن خلدون، والشوكة التي ساهمت في بناء الدولة الأموية، بقواعد أخرى مختلفة جذرياً، وقد ظلت هذه القواعد نفسها تشغل إلى نهاية الخلافة العثمانية، التي لم تعرف تغييراً نوعياً في بنيتها؛ وكل ما استجد إنما من باب التحول الكمي. وبعد خروج الاستعمار من الدول العربية، نلاحظ الدمج الذي تم بين قواعد الخلافة والقواعد الوضعية، مثل المؤسسات والحكومة والبرلمان والقضاء والإدارة. وقد عاشت الدول العربية حالة من الغموض منذ استقلالها. فأصبحنا أمام جمهوريات تتصرف كالملكيّات، وملكيّات تتصرف كجمهوريات، وملكيّات وجمهوريات ظلت بدون أي تغيير تقريباً، حيث انعدام الدستور والبرلمان والاقتراع العام.

20- نقلها ابن الأثير في كتاب البداية والنهاية ج8 ص192، وصاحب أعلام النساء ج1، ص 504.

ونعتقد أنّ هذا الوضع هو الذي أدّى إلى ظهور حركات الإصلاح والنهضة، كما أدّى إلى ظهور حركات سلفيّة. فانشطر العالم العربي إلى تيّارات تتأرجح بين العقلانيّة المعاصرة المطالبة بالحدّات، وسلفيّة مطالبة بالرجوع إلى السلف الصالح. لقد بقي العرب منذ قرون منحصرين بين أمرين: السياسة والعقيدة.

نظريات العقد الاجتماعي

منذ أقول المدينة/ الدولة Cité/Polis لدى الإغريق وانهيار إمبراطوريّة روما بفعل الغزوات عليها، دخلت أوروبا في عصور الظلام، وأصبح الاستبداد هو الشكل الثابت للسلطة. كما دخلت في حروب طويلة الأمد، لكن مع ازدهار الاقتصاد والعلوم والترجمة، والصناعة والفلاحة، أصبحت مهيّة للاستقرار. فطوّرت عبر مفكرها اجتهدات حاسمة على صعيد الفكر السياسي.

كانت إيطاليا قد وقعت في تمزّق عميق، حيث تقاوت الأمراء وانتشرت الفتن والتمرد والإجرام، وكانت أوروبا قد بدأت تخرج من عصور الظلام، فكان مكيافيلي Machiavel يحاول أن يفهم لماذا سقطت إيطاليا في هذا الوضع؟ وما السبيل للخروج منه؟ وبيّن لنا كتابه «الأمير Le Prince» كيف شخّص الوضع وما هي اقتراحاته ومفاهيمه المقترحة؟

كان يرى أنّ المشكل يعود إلى ثلاثيّة: شخص الأمير، والمؤسّسات خصوصاً الجيش، والشعب. وبذلك جاء فكره تمهيداً للفلسفة السياسيّة. كان مكيافيلي ينظر إلى أفراد الشعب نظرة طبيعيّة واقعيّة، يقول: «فالواحد رحيم والآخر طمّاع، الواحد مطبوع بالقسوة والآخر حلّيم، الواحد غير مخلص والآخر وفيّ الكلمة؛ الواحد مخنث والآخر مخيف؛ الواحد مبتهج والآخر مغرور؛ الواحد فاجر والآخر ورع؛ الواحد صريح والآخر ماهر؛ الواحد صعب الطباع والآخر سهل؛ الواحد خطير والآخر لين؛ الواحد متدين والآخر شكّاك»²¹.

فلما كان البشر على هذا النحو، فإنّه على الأمير أن يتمثّل كلّ هذه الخصائص ويكتسب المعرفة والخبرة التي تؤهله في سياسة الناس، فهم قوّة ينبغي على الأمير تطويعها لفائدته باعتباره هو الدولة، وعليه أن يتقن فنّ الجيش والحرب، ويتقن الإدارة فيكون أعلى من الكلّ الاجتماعي²² غير منحاز لأيّ طرف فيها. وليس على الأمير أن يخاف المؤاخذه، حينما يتعلق الأمر باحتواء رعاياه في الوحدة، وحينما يقدر عدداً من أمثلة الصرامة، كي لا يفتح الباب أمام التمردات التي تولّد الجرائم والنهب؛ لأنّ هذه التمردات تدمّر المجتمع

21. MACHIAVEL Nicolas: « Le Prince et autres textes » Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi: p 62.

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

22. Ibid. p 85.

كله، في حين أن الصرامة المقننة للأمير لا تقع إلا على الجزء. فعليه أن يتصرّف فيما وراء الأخلاق²³، والهدف عند ماكيافيلي هو قوة الدولة لضمان الأمن والعدل للجميع وتجنّب الفتنة والاعتداء والتقاتل، فيتحقق الاستقرار الاجتماعي.

تجاوزت التجربة الفكرية في الغرب الحديث كلّ التراث اللاهوتي فيما يتعلّق بمسألة السلطة والاجتماع البشري السياسي، ومن ثمّة طوّرت فكراً عقلائياً ينطلق من الإنسان. بدأت الخطوات الأولى مع ماكيافيلي، ثمّ جاءت نظريات العقد الاجتماعي، وكان السؤال المركزي هو: ما هي الطبيعة البشرية؟

يجيب هوبز²⁴ Hobbes: «إنّها مجموع ملكات الإنسان الطبيعية... إنّها مختبئة في مفهوم الإنسان الذي نعرفه كحيوان عاقل»²⁵. فقد اعتبر أن الأصل في مسألة حياة البشر السياسية هي الطبيعة الإنسانية. وعنده أن ملكة العقل أساسية في التحليل والتأسيس لما هو سياسي؛ تتشكّل الطبيعة الإنسانية عنده من ملكات تتولد عنها السلطة كقوة متعارضة فاعلة²⁶. وهذا التعارض الموجود بينها يُسمّى التنّزع والصراع²⁷.

ففي كتابه «في الطبيعة الإنسانية De la nature humaine» قام بدراسة نفسية تاريخية للبشر، ومن خلالها ميّز بين مرحلتين: المرحلة التي يتصرّف فيها الإنسان كحيوان صرف، وفق غريزة الحفاظ على الذات Conservation de soi، والمرحلة التي يدرك الإنسان فيها، عبر ملكة العقل، أنّه يجب أن يعتمد التوافق، من خلال عقد اجتماعي على إنشاء كيان سمّاه الليفياتان Léviathan أي الدولة، فالحالة الطبيعية هي فطرة الناس في الحفاظ على الذات بكلّ الوسائل، أي حرب الكلّ ضدّ الكلّ، فالإنسان ذنب لأخيه الإنسان.

والغاية²⁸ من هذا السؤال هي إيجاد نظرية عقلانية، تخرج البشر من حالة الحرب عبر تنفيذ الاتفاقات والاستجابة لهذه القوانين الطبيعية²⁹. نستطيع إذن أن نتحدّث عن الجمهورية RÉPUBLIQUE وتعني

23. Ibid. p 66.

24. HOBBS Thomas: « De la nature Humaine » Traduit par le baron D'Holbach, version numérique par Jean-Marie Tremblay, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. p12: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

25. Ibid. p 13.

26. p 13.

27. p 44.

28. HOBBS Thomas: « Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile » Traduction originale de M. Philippe Folliot, Normandie. 23 novembre 2002. Un document numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. P 7. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

29. Ibid. p 8.

باللاتينية CIVITAS³⁰ التي تكون عبر المؤسسات³¹. وتعني الحرية LIBERTY ou FREEDOM³² عدم خرق الاتفاق التعاقدي، فلا يكون المواطن مواطناً إلا بقبوله لما تمّ التوافق عليه، لأنّ الحرية غير المحدودة ستدمّر ماهية نفسها للحكومة³³.

يقول هوبز: «أقصد بالقوانين المدنية LOIS CIVILES تلك التي يخضع لها الأفراد» Persona³⁴ civitatis». فهو يربط وضع الإنسان منطلقاً في تنظيم الحياة السياسية، وليس النصّ اللاهوتي وما يطرحه من إشكالات التأويل، والخروج عن الزمان والسقوط في المطلق.

استعاد روسو Rousseau سؤال هوبز حول الطبيعة الإنسانية: «أريد أن أبحث عما إذا كان في النظام المدني ثمة قاعدة إدارة شرعية ومؤكدة، انطلاقاً من الرجال كما هم، والقوانين كما يمكن أن تكون. سأعمل على ربط دائم، في هذا البحث، بما يسمح به القانون مع ما تقتضيه المصلحة العامة، من أجل ألاّ تتجزأ العدالة والفائدة³⁵». فالأساس هنا هو الإنسان والعقل، والغاية هي تحقيق المصلحة العامة التي تسمح بالمصلحة الخاصة.

ولما كانت المصلحة الذاتية هي ما يفرّق بين الناس، فإنّ اعتمادهم على القوة الشخصية ليس صالحاً لبناء الاجتماع السياسي، يقول: «ليس الأقوى قوياً تماماً لكي يكون سيّداً على الدوام، إذا لم يحوّل قوّته إلى قانون، والطاعة إلى واجب»، فالطاعة مشروطة بالقوانين تحت إشراف الدولة التي بدونها يقع البشر في دوامة غير منتهية من الصراع والاقْتتال. ولذلك فإنّ حق من هو أكثر قوّة حقّ عبثي ومصدر للتوتر والقلق الدائم: «لا أرى أية أخلاق يمكن أن تخرج من هذه المفعولات، والخضوع للقوّة هو فعل الضرورة وليس الإرادة ... وبأي معنى يمكن أن يكون قانوناً؟³⁶» فلنتفق إذن أنّ القوّة لا تصنع الحقّ، وأننا لسنا مجبرين على الطاعة للقوّة، فهذا يمنح الاستبداد وتصبح السلطة أمراً عقلياً.

كلّ واحد منّا يتنازل للمجتمع، تحت الإشراف الأعلى للإرادة العامة Volonté Générale؛ ومعنى ذلك: «أنّ ما يفقده الإنسان في الحالة الاجتماعية هو الحرية الطبيعية ... أمّا ما يربحه، فهو الحرية المدنية

30. p 11.

31. p 13.

32. p 46.

33. p 56.

34. p 100.

35. Rousseau J-J: « Contrat social » Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. P 6.

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

36. Ibid, p 9

والملكيّة لكلّ ما يملك³⁷. فالعقد الاجتماعي مساواة أخلاقيّة وشرعيّة لما يمكن للطبيعة أن تنتجه من عدم التكافؤ الفيزيقي بين الأفراد: «وحيث كونهم غير متساويين في القوّة أو الذكاء؛ يصبحون كلهم متساوين عبر اتفاق وحق³⁸. فعلى أساس هذه المصلحة المشتركة وحدها يجب أن يحكم المجتمع»³⁹، وعليه، فشرعيّة أيّة دولة أو سلطة هي التعاقد الاجتماعي كإجراء عقلائي مصدره الوحيد هو العقل والإنسان.

يقول مونتيسكيو Montesquieu معرّفًا القوانين: «القوانين في معناها العام هي علاقات ضروريّة تعود إلى طبيعة الأشياء، وفي هذا الاتجاه، كلّ الموجودات لها قوانين، فالقداسة divinité⁴⁰ لها قوانينها والعالم المادي له قوانينه، والعباقرة لهم قوانينهم، والدواب لها قوانينها، والإنسان له قوانينه»⁴¹. هناك إذن سبب عقلي وأصلي، فالقوانين هي علاقات مختلف الموجودات فيما بينها. إنّها بهذا طبيعيّة وملازمة للإنسان طبقاً للوضع الذي يعيش فيه، فهي مرتبطة بالواقع الطبيعي المادي المحايث.

يقول أيضاً: «القوانين هي تلك التي من الطبيعة، هكذا تعرف، لأنّها تعود فقط إلى طبيعة تشكّل وجودنا. ومن أجل معرفتها جيّداً، يجب اعتبار الفرد قبل مؤسّسة المجتمعات». أي أنّه علينا الانطلاق من وضعيّة الفرد، لكي نعرف طبيعة المؤسّسات. قوانين الطبيعة إذن ستكون تلك التي يؤسّسها الإنسان. وهكذا فقانون الطبيعة سيكون ذلك الذي سيلهم الإنسان البحث عن أساليب العيش وتدبيرها.

وحينما يكون للناس علاقة ببعضهم بعضاً كمواطنين، فإنّ ذلك يكون هو الحقّ المدني. واتحاد كلّ القوى يشكّل ما يُسمّى دولة السياسة⁴². يقول: «اتحاد كلّ الإرادات هو ما يُسمّى الدولة المدنيّة»، و«القانون بصفة عامّة هو العقل البشري بما هو يحكم كلّ شعوب الأرض، والقوانين السياسيّة والمدنيّة لكلّ أمة لا ينبغي أن تكون حالة خاصّة، حيث تطبّق هذا العقل البشري»⁴³. فالقوانين حينما يشرّعها البشر تحقق المدنيّة والمواطن المدني، فتصبح البشريّة مؤهّلة للعيش وفق شرعيّة واضحة قابلة للقياس والمقارنة. وهذا يمنع الاستبداد ويحقق إمكانيّات العدالة والإنصاف.

37. p 17.

38. p 19.

39. p 20.

40. Montesquieu: « L'esprit des lois » Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, p 51

41. p 31.

42. p 35

43. p 36.

يستنتج لوك Locke من هذا أنه يجب على البشر الخضوع لمبدأ أساسي للقانون الطبيعي، كأمر وكواجب للحفاظ على الذات والنوع البشري⁴⁴. فعلى كل واحد أن يفهم هذا الأمر، ليس كواجب للحفاظ على الذات فقط، بل الواجب في الحفاظ على كلفة النوع الإنساني، والحفاظ على الآخر وضمان حرّيته، أي حمايته ضد الاستعباد.

من هنا ثلاث نتائج تتولد عن هذا القول: - إذا كان للآخر وسائل ضمان حفظ نفسه وحرّيته، فالواجب عليّ احترام ذلك وعدم الاعتداء على حياته وحرّيته. - إذا لم تكن تلك الوسائل، فإنّه يجب عليّ مساعدته بشرط ألاّ أعرض نفسي للخطر. - واجب ضمان حفظ الآخر يتضمّن واجب الحفاظ ضدّ التدمير والسيطرة من أي طرف، إذا هو نفسه احترام المبدأ الأساس للقانون الطبيعي للحفاظ على الإنسانية، فممنوع أيّة سيطرة، لا كأمر واقع ولا كقانون للبشر على آخرين. كلّ سلطة بدون اتفاق هي غير مقبولة ومرفوضة، فلا تكون السلطة إلاّ ضمن اتفاق تعاقدية يحدّد مجال تلك السلطة والمنافع والمصالح المتبادلة. وبالتالي، فإنّه إذا وجب عليّ عدم السيطرة على الآخر، فعليه هو كذلك الأمر نفسه تجاهي؛ وذلك من باب التساوي في الحقوق والواجبات. من هنا جملة من الحقوق الفردية التي تشكّل ما يربط البشر ببعضهم بعضاً داخل الفضاء الاجتماعي.

فالسلطة السياسية هي الحقّ في إيجاد قوانين للقضاء وحماية الملكية *propriété* وحماية الدولة ضدّ الغزاة، وفي كلّ هذا خير العموم ومصلحة عامّة، ومن واجبات الدولة أيضاً تحقيق المساواة. وفي مجال الدولة لا أحد يملك الحقّ في الإضرار بالآخر، وكلّ ما يرتبط بحياته وصحته وحرّيته وخيره⁴⁵، كما أنّه لا حقّ لأحد في الاستعباد⁴⁶؛ فلا يحقّ لأحد استغلال جسد الآخر أو عمله.

حينما يتوصّل مجموعة من الناس إلى تشكيل مجموعة وحكومة، فإنّهم يصبحون جسداً سياسياً واحداً، كلّ واحد له الحقّ في الاستفادة منه والمشاركة فيه بالفعل⁴⁷. والغاية القصوى للدولة هي الحفاظ على الملكيات، وهو ما لم يكن موجوداً في الحالة الطبيعية⁴⁸. ولذلك فإنّ السلطة السياسية هي هذه السلطة التي تتوفر لكلّ إنسان في الحالة الطبيعية، وتجمع بالتفويض في يد المجتمع، الذي أعطى لمدبريه المختارين مهمّة ضمانها في خدمة الجسد السياسي⁴⁹.

44. LOCKE JOHN: «Traité du gouvernement civil» Traduction David Mazel. Version numérique par Jean-Marie Tremblay. Bibliothèque, Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. P 15.
http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

45. Ibid, p 19.

46. p 31.

47. p 70.

48. p 86.

49. p 114.

المواطن حسب ديدرو Diderot عضو في مجتمع حر، من عدد من الأسر، وهو يتقاسم حقوق هذا المجتمع، ويتمتع بمنافعه⁵⁰ franchises. ويمكن أن نميز بين نوعين من المواطنين: الأصليين والمطبعين Naturalisé. الأصليون من ولدوا كمواطنين، والمطبعون من منحهم المجتمع المشاركة في الحقوق والاستفادة رغم أنهم لم ينشؤوا فيه.

ليست الحكومة الجيدة هي التي لا تنقضي، بل هي التي تدوم طويلاً على أساس الهدوء والاستقرار⁵¹. إنَّ فعل الإرادة واستعمال القوة فوض لشخص فيزيقي أو كائن معنوي يُسمَّى الحكومة، من أجل الأمن والسلامة الداخلية والخارجية، وكلَّ إيجابيات الحياة. والشخص الفيزيقي أو الكائن المعنوي الممتلك لهذه الإرادات والقوة يُسمَّى الحاكم commander؛ والأشخاص الذين تنازلوا عن إرادتهم وقواهم يوسمون بالمواطنة⁵².

لا يملك أحد من الطبيعة الحقَّ في حكومة الآخرين؛ ذلك أنَّ الحرية حق طبيعي لكلِّ فرد. وليست السلطة التي تملك عبر العنف سوى اغتصاب، ولا تدوم إلاَّ بقدر ما قوة من يحكم تقهر الذين يخضعون؛ باعتبار أنَّ هؤلاء بدورهم قد يملكون القوة ويسقطون التسلط، ويفعلونه بنفس الحق والعدل، كما فعلها من كان يحكمهم⁵³. قوانين الطبيعة والدولة هي الشروط التي بها يخضعون أو مفترض أن يخضعوا بها للحكومة، التي لا يمكنها استعمال هذه السلطة لخرق الاتفاق أو العقد، الذي به فوضت لها هذه السلطة، وعليه فإنَّ الحكومة ليست ملكية شخصية بل عمومية.

إنَّ الحياة الاجتماعية لدى البشر هي بالضرورة ذات طبيعة سياسية، يقول ماكس فيبر معرِّفاً السياسة: «نقصد بالسياسة مجموع المجهودات التي تقام من أجل المشاركة في السلطة أو التأثير في توزيعها»⁵⁴. و«كما في كلِّ التجمعات السياسية التي سبقت في التاريخ، تتمثل الدولة في علاقة هيمنة الإنسان على الإنسان، مبنية على وسيلة العنف الشرعية. ولا تكون الدولة إلاَّ على شرط الرجال الخاضعين للسلطة القائمة»⁵⁵. فالسياسة شأن إنساني محايث له، ولذا فإنَّ الأفراد في المجتمع يمارسون حياتهم السياسية بشكل تلقائي، ويحتاج الناس

50. Diderot D.: « Autorité politique » Document numérique par Jean-Marie Tremblay, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. p 3.

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

51. p 7.

52. Diderot Denis: « Cité » Document numérique par Jean-Marie Tremblay. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. p 3.

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

53. Ibid, p 4.

54. Weber Max: «Le politique et le savant» Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, pp: 65-67. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.

55. Weber Max: «Le politique et le savant» pp: 65-67.

إلى بناء الدولة والمؤسسات لكي ينظموا هذه الحياة، فتبرز نخبة من الفاعلين السياسيين تقود هذا العمل. ومن هنا التساؤل عن طبيعة رجل السياسة.

يقول: «لكن تطرح بهذا الصدد المسألة التالية: ما المميزات التي تسمح له بأن يكون في مستوى السلطة التي يمارس (مهما كانت ثانوية)، وبالتالي في مستوى مسؤولية ما تلزمه به هذه السلطة؟ ثلاث خاصيات حاسمة تصنع رجل السياسة: الشوق - الشعور بالمسؤولية - وجهة النظر»⁵⁶، فهناك إذن شروط أخلاقية إنسانية ينبغي أن تتوفر في رجل السياسة، كي تعطى له شرعية الإمساك بالسلطة. ومن ثمة يبحث المواطنون عن الشخص الذي يملك جدارة السلطة، بابتعاده عن الأنانية وحب السلطة vanité وبقدرته على الحياد وعدم السقوط في شرارها بفعل غريزة القوة»⁵⁷.

كان كانط Kant معجباً بالثورة الفرنسية، لكنه لم يكن ليقبل بها كنموذج للتغيير، لذلك كان يعتقد أنها كانت في حاجة للعقل الألماني. وكان هيجل Hegel يقول أيضاً: «على رأسنا وفي رأسنا شتى ضروب ضجيج الرأس، لكن الرأس الألماني يفضل أن يترك قبعته هادئة، ويعمل في الداخل». يعني هذا أن الإصلاحية الألمانية لم تقتنع بالثورة الفرنسية، وكانت على صواب في ذلك. فما حصل من تطور بعدها، على الرغم من كل القيم الفلسفية السياسية المشرقة فيها، أكد أن الأمر ليس بالهين، فتطور العالم الغربي والصناعي والليبرالي، أدى إلى تجاوز نظريات العقد الاجتماعي، وما فتى يدمرها، إلى أن أصبحنا أمام واقع العولمة، وهيمنة القوى العظمى وانتشار الحروب. ومن هنا نرى أن الغرب نجح في إنتاج فكر أنواري مشرق، لكنه حقق فشلاً سياسياً ذريعاً في الالتزام به.

كوثية السلطة

أشرنا في البداية إلى أن الأمر لا يتعلق بمفاضلة أو حتى مقارنة بين العقلانيتين، ذلك أن القيام بذلك في رأينا عور كبير في المنهج والفكر. منذ الأعمال الكبرى لكلود ليفي ستراوس وديريدا وغيرهم... إلخ، أصبحت نزعة التمرکز حول العقل الغربي ممارسة فكرية غير مقبولة في الفكر كما في العلم. وقد كان أحد الدوافع الأساس لدى ميشيل فوكو Foucault في كتابه «الكلمات والأشياء» هو ملاحظته للتصنيف الآسيوي للحيوانات، فذهب يفكر ويبحث في قواعد التفكير الغربي، وما الذي حرّكها؟ وكيف نشأت؟ فتوصل إلى أنه لا توجد عقلانية أفضل من أخرى.

أصبح الفكر يرفض محاكمة أي شكل حضاري أو عقلانية انطلاقاً من نموذج عقلاني آخر. كما يفعل بعض الباحثين، خصوصاً عندما يحاكمون التجربة العربية السياسية، انطلاقاً مثلاً من نظرية

56. Ibid, pp 65-67.

57. Ibid, pp 65-67.

هابرماس أو راولز أو حتى نظريات العقد الاجتماعي. والحال أنه كما حاد حكم الملك العضوض عن أصالة العرب واستلهم حضارة الفرس والبيزنطيين والروم، كذلك حاد الغرب الليبرالي عن أصالة قيم نظريات العقد الاجتماعي.

الفشل السياسي للقيم التأسيسية

في حاضرنا هذا نلاحظ على السواء الفشل السياسي لقيم الشورى والعدل لدى العرب والفشل السياسي لنظريات العقد الاجتماعي. وبالتالي حصل التخلي عن قيم العرب الأصيلة: الشورى، العدل، إلخ. كذلك حادت الديمقراطية الغربية عن قيم الأنوار، فحصل التخلي عن قيم الحداثة الأصيلة، وهذا أيضاً فشل سياسي. بعبارة أوضح: إذا كانت قيم الشورى والعدل والتوافق والعقد الاجتماعي... إلخ سليمة وما تزال محافظة على قيمتها الإنسانية، فإن الممارسة السياسية في التجربتين قد خرجت عن تلك القيم.

ولهذا السبب استحضرنّا أعمال ماكس فيبر، فقد وضع يده على العقدة الأساس في الأمر ومصدر التحول: الفاعل السياسي. وهذا أدى فوكو إلى إعادة صياغة مفهوم السلطة، انطلاقاً من نقد النظريات الكلاسيكية عند مفكرّي الحداثة، وكذا عند ماركس Marx وألتوسير Althusser. يقول فوكو: «منذ نيتشه Nietzsche، أصبحت مهمة الفلسفة هي أن تشخص، لا أن تبحث عن قول حقيقة تهّم الكل، ولكلّ الأزمان»⁵⁸. فحيثما كانت هناك ذات، كانت هناك إرادة، وحيثما كانت هناك نوات، كانت هناك إرادات. إنّ علاقة الفرد مع نفسه هي علاقة إرادة وقوة، وعلاقة الفرد مع الآخرين هي كذلك علاقة إرادة وقوة، ويزيد التحليل النفسي خطوة أكبر، حينما يبيّن أنّ داخل الإنسان نفسه، ليس هناك إرادة واحدة، بل إرادات.

كانت القيم السياسية في عصر الخلافة الراشدة نابعة من مصدرها الأصيل، من بيئتها التي كانت توجد فيها حتى في الجاهلية، الشورى والعدل... إلخ، وقضى الإسلام على القبليّة ووحد العرب ضمن هذه القيم التي لم تكن وضعيّة positive، ولكنّها تمثل عقلانيّة ناشئة في بيئتها. ويتحدّث الغربيون اليوم عن أزمة النظام الدولي. فالأزمة شاملة وكونيّة: هيمنة القوى العظمى وانتفاء السيادة القطريّة، وهيمنة التقنية بالمعنى الذي تحدّث عنه هيدجر، فلا داعي للبحث عن مرجعيّة ما باعتبارها النموذج الأوحد.

المسألة اليوم هي البحث عن الحلول: إنتاج حقيقة تخصّنا اليوم، وليس الرجوع إلى حقيقة تخصّ زماناً غير زماننا، أو مجمّعاً بشريّاً غير مجمّع البشر الكوني: المبدأ الأساس هو: العدل والجمع بين الخصوصية والكونيّة. ذلك أنّ السلطة في نهاية المطاف هي علاقات القوة rapports de force، لذلك علينا أن نكون طرفاً في علاقات القوة هذه، والمقاومة Résistance كما تحدّث عنها فوكو هي أفق الكونيّة، وهي ليست مجرد مفهوم، بل هي واقع بيولوجي ملازم للإنسان.

58. Foucault M.: « Qui êtes-vous, professeur Foucault ? » Entretien avec P. Caruso, 1967, in Dits et écrits, 1995, n° 50.

قلنا في البداية: إنَّ العنصر الأهم الذي يمكن الاحتكام إليه، في أيّة نظم أو قيم أو قوانين في أيّة تجربة إنسانية حضارية، هو قيمة العدل. فسواء تعلّق الأمر بالقيم التي أنتجها العرب أو أنتجها الغرب أو أيّة حضارة، فإنّ قيم العدل والإنصاف والمساواة هي التي تحدّد أهميته بالنسبة إلى البشر. فالفكر يبحث فيما يوجّه البشر نحو هذه القيم، حيث الإنسان هو مركز كل الاهتمام.

وما تحدّثنا عنه في التجربتين العربيّة والغربيّة الحديثة، فلتشخيص ما كان عليه الحال فيهما، دون إصدار حكم قيمة. لكنّ الأهمّ اليوم هو سؤال العدالة كونياً؛ لذلك ينبغي أن نفكر في الراهنية، وأن نفكر في الحاضر هنا والآن.

ينبغي كما يقول فوكو أن: «نكون متفهّمين حينما تنتفض خصوصيّة ما، ومحتجين حينما تمسّ الكونيّة»⁵⁹. لقد انتظمت السلطة كونياً وأصبحت شأناً يهمّ كلّ الشعوب وكلّ البشر، ولهذا أصبحت المقاومة شأناً كونياً: مقاومة الظلم واغتياال الخصوصيات والحقوق من أجل بناء مجتمع كوني عادل. كان كانط قد فكر في هذا الأمر، كما فكر فيه العديد من المفكرين والفلاسفة. والمفهوم الأهمّ الذي نعتبره تحوّلاً نوعياً هو الربط بين السلطة والمقاومة. ذلك أنّه لا يمكن لا للتربية ولا للتاريخ ولا حتى للأخلاق أن تحقّق العدالة. ما يحقق العدالة كونياً هو المقاومة الكونيّة.

وحينما تجتمع الدول الأكثر تصنيعاً في العالم، فإنّ تجمّعات الاحتجاج التي ينظّمها البشر ضدّ خطر التصنيع وسوء توزيع الثروات لا تتشكّل من الطبقة أو الجنس أو الانتماء القانوني، بل إنّها تتشكّل من بشر ينتمون إلى كلّ الفئات، مخترقة مفاهيم الوطن والأمة والعرق والمنزلة الاجتماعية والعقيدة. يقول فوكو: «إنّ ما يجعل النضال أمراً معمّماً، هو النظام نفسه للسلطة، وكلّ أشكال السلوك والممارسة للسلطة»⁶⁰ التي انتظمت كونياً وأصبحت تقرّر مصير كلّ البشر.

إنّ الإنسان، هذا الكائن المقسم إلى مجموعات، حسب الجغرافيا والعقائد والتاريخ والحضارة والعرق... إلخ، تجمعته وتفرّقه في الوقت نفسه المصالح. وتتشكّل العلاقة بينه وبين الآخر عن طريق خطّين مختلفين ومتناقضين: الحوار والحرب. وقد أنهكته الحروب والمواجهات الدمويّة، وستستمرّ في إنهاكه. غير أنّه قد خبر ذلك، وأدرك أنّ الصراع يمكن أن يكون من خلال الحوار وتدبير جيد للاختلاف.

لذلك تتعالى الأصوات من أجل حوار عمودي: شمال/ جنوب، وأفقي: شرق/ غرب. ولهذا معنى بدون شك، إنّ الرّغبة في تفادي مخاطر الحرب والدمار الشامل، والحصول على المصالح بطرق أقلّ اصطداماً وأقلّ تكلفة، ففكر الاختلاف الذي أبرزته الفلسفة هو، بشكل ما، الدعم والدور العملي والبناء الذي تلعبه

59. Foucault M.: « Inutile de se soulever ? » 1979, in Dits et écrits, n° 169.

60. Ibid.

لصالح السياسة، ذلك أن رجال السياسة غير قادرين على إحداث تغيير في الأوضاع الاجتماعية والسياسية الكبرى، إلا بالتفكير في السياسة من خارج السياسة، أي التفكير الفلسفي في السياسة.

ما كان لمفهوم الحوار أن يفرض نفسه لولا النظر الفلسفي في المآسي والأضرار والمخاوف التي تتركها الحروب وكل أشكال القهر الناتجة عن ممارسات السلطة. فكر الاختلاف هو الاكتشاف الضروري الذي وصل إليه التفكير الإنساني في مساره النقدي. هل يعني هذا أن العلم سيقود إلى إنسانية أفضل؟ أو إلى التقدم؟ هذا غير مؤكد، لكن الأمر المؤكد هو أن الفكر يمكن أن يشكل أحد أشكال المقاومة التي يمارسها الإنسان حتماً، بالتفكير فيما لم يفكر فيه، أي بالتفكير في اللامفكر فيه *impensé* وفيما بعد البساطة الديكارتية؛ أي أعمال التفكير.

كتب ديريدا في مقاله «قوة القانون» *Force de lois*: «التفكير هو العدل»، ينبغي التمييز بين العدل بالمعنى الحقوقي القائم، أي ما هو شرعي، وبين ضرورة العدل الذي لا يقوم على أي قانون قائم. لا يمكننا إعطاء صبغة العقل للفعل المؤسس لسلطة العدل القائم. ف وراء العدل، كما في كل مؤسسة، هناك دائماً شحنة من القوة: «إن لحظة تكوينه أو تأسيسه نفسها ليست أبداً لحظة انخراطه في النسيج المنسجم لتاريخ ما بما أنه يمزقه بقرار»⁶¹، ولا يمكن للفعل المؤسس أن يسمح لنفسه بأيّة قاعدة تسبقه. فالإعلان عن القانون لا يستند إلا إلى نفسه، ولا يأخذ الإذن إلا من نفسه، بهذا المعنى، فإنه ليس عادلاً ولا غير عادل.

إن «الحق هو أساساً غير قابل للبناء، إمّا لأنه مبني على طبقات نصية *textuelle* قابلة للتأويل والتغير (...)، أو لأن أساسه الأخير غير مبني مبدئياً»⁶². التفكير عند ديريدا هو إذن نوع من المصادقية *probité*: أي «هذه الحاجة العنيدة للآخر...»⁶³.

61. Derrida J.: « Force de loi » Galilée, 1994.

62. Ibid.

63. Derrida J.: « Points de suspension » Galilée, 1992.

Bibliographie:

- 1- Derrida J.: « Force de loi » Galilée, 1994.
- 2- Derrida J.: « Points de suspension » Galilée, 1992.
- 3- Diderot Denis: « Autorité politique » document numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- 4- Diderot Denis: « Cité » document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet.
http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- 5- Diderot Denis: « Citoyen » document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.
http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- 6- Foucault Michel: « Qui êtes-vous, professeur Foucault ? » Entretien avec P. Caruso, 1967, in Dits et écrits, 1995, n° 50.
- 7- Foucault Michel: “ Inutile de se soulever ? » 1979, in Dits et écrits, n° 169.
- 8- HOBBS Thomas: « De la nature Humaine » Traduit par le baron D'Holbach, version numérique par Jean-Marie Tremblay, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- 9- HOBBS Thomas: « Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile » Traduction originale de M. Philippe Folliot. 23 novembre 2002. Document produit par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.
- 10- MACHIAVEL Nicolas: « Le Prince et autres textes » Document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi:
http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- 11- Montesquieu: « L'esprit des lois » Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

12- Rousseau J-J: « Contrat social » Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

13- Weber Max: « Le politique et le savant » Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

المراجع

- الطرييق أحمد، فوكو ونقد فلسفة التاريخ، ج 1، دار أفريقيا الشرق، المغرب، 2014.
- الطرييق أحمد، فوكو ونقد النزعة الإنسانية، ج2، دار أفريقيا الشرق، 2015.
- ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، حققه عمر عبد السلام التدمري 1997م.
- http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=378&idto=378&bk_no=126&ID=261
- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، خالد عبد الله شبل، دار الكتب العلمية، لبنان، 1996 م، نسخة pdf رابطها:
- <http://archive.org/download/AssadGhaba/asdghsh8.pdf> 0335 :20 2017/12/
- ابن سعد، الطبقات (339/3)، البيان والتبيين للجاحظ، جمهرة خطب العرب (265/263/1) الكامل في التاريخ (210/2).
- ابن كثير، البداية والنهاية، 6 / 306-305، إسناد صحيح.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الرابع، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف - القاهرة 1960م.
- الخطاب محمد شيت، الفاروق القائد، غير مفهرس مطبعة العاني بغداد 1965 :13 :58 <http://waqfeya.com/book.php?bid=5241> نسخة pdf.
- الزحيلي محمد، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1415 هـ/ 1995م).
- الصلابي محمد علي، الشورى فريضة إسلامية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2010 م.
- العمري أكرم ضياء، عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان نسخة pdf
- <https://ebooksstream.com/down/18399.html> 062017/12/.
- <https://docs.google.com/uc?export=download&id=0B6alj0IcJKqiaWZqLTNoZVJLWnc03/12/2017> 14: 50 نسخة pdf.

- طباية القطب محمد القطب، نظام الإدارة في الإسلام، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة 1978
- https://ebooksstream.com/down/16136.html نسخة pdf بتاريخ 03/12/2017 16:28.
- جحا شفيق وبهيج عثمان ومنير البعلبكي، المصور في التاريخ، الجزء التاسع. حضارات العالم في العصور القديمة والوسطى. ط19، أيلول/سبتمبر 1999. دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
- شبارو عصام، الدولة العربية الإسلامية الأولى (1-41 هـ/ 623-661 م). ط3 1995 م. دار النهضة العربية، بيروت - لبنان.
- الجيش العربي الإسلامي، الموسوعة العربية، 9 آذار 2011.
- كامل مصباح، دراسة في خصائص الحضارة العربية الإسلامية، 12 نيسان 2011. موقع: www.aoua.com/vb/attachment.php?attachmentid=3839&d=1116843664
- تأسيس سامراء وعمرانها، موقع سامراء، 9 آذار 2011. نسخة محفوظة 18 مارس 2012 على موقع Wayback Machine

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com