

الرَّعِيَّةُ وَالْمُوَاطَنَةُ

اختلافٌ في التوصيف أم تضادٌ في المحتوى؟

عبد الرحيم العلام
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

حدود جغرافية مرسّمة، وسيادة سياسية وإقليمية، وشعب مخالف لمسألة "الرعية" المحايثة لفكرة الخلافة أو السلطنة، وسلطة منتخبة وفق إجراءات مفصّلة تضمن الحرية السياسيّة وحق الاعتراض، بما في ذلك الحق في تنحية الحاكم الذي يخلّ بالتعاقد الدستوري المكتوب، وكل ذلك خارج مبدأ "الطاعة" الذي يعتبر أهم متعلّقات "الرعية".

لقد هدّفنا من خلال هذا البحث الوجيز إلى محاولة تلمس الإجابة على الأسئلة التالية: لماذا رفض الفقه الإسلامي مفهوم المواطنة، وفضّل عليه تعبير "الرعية"؟ ولماذا استطاعت الحداثة الغربية إدماج المواطنة في بيئتها، رغم العراقيل التي وضعتها الكنيسة أمام تحقيق هذا الهدف؟ وهل للأمر علاقة بتمايز في الجذر الميتافيزيقي للأديان أم هو من مكتسبات المؤمنين؟ وهل استطاع الفكر والتجربة السياسيّان المعاصران تجاوز نقائص القدامى بخصوص المواطنة والرعية؟

استدعت الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها، تناول الموضوع من خلال ثلاثة محاور على النحو التالي:

أولاً: المواطنة في الفضاء التداولي الغربي؛

ثانياً: المواطنة بين الرفض ومحاولات التّبيئة في المجال الإسلامي؛

ثالثاً: الطاعة بما هي العنصر المكرّس لدولة "الرعايا".

تبرز قيمة المواطنة واحدةً من القيم الأساسية التي حملها منعطف الديمقراطية في الأزمنة الحديثة، بما تمثله من تحوّل في الرؤيا للفرد، فبعد أن كان الأخير "رعية" في مملكة أو إمبراطورية أو تابع لكنيسة، أضحي، بعد موجة من الصيرورات الثقافية والاجتماعية والسياسية، مواطناً في دولة تحكمها المساواة بين الناس، دون تفاضل على أساس ديني أو عرقي، كما كانت تجري الأمور خلال العصور الوسطى في أوروبا وغيرها. كما أن نظرية العلمانية شديدة الارتباط بقيمة المواطنة، إن لم نقل إنها قيمتها الأبرز، فإن من تجليات المبدأ العلماني أنه يرفض التمييز بين الناس على أي أساس، ولا سيما الأساس الديني، فضلاً عن أن الإحساس بالمواطنة يعد أحد مداخل قيام العلمانية في كثير من الدول الغربية، علاوة على رزمة من العوامل الأخرى من قبيل: الثورات السياسية والصناعية، وتطور العلم، ودور الحكم المطلق في انتزاع بعض الأقاليم من سيطرة الكنيسة، ومحورية البعد الاقتصادي؛ فمطلب المساواة على أساس المواطنة هو أحد أسس الحكم المدني، وفي هذا السياق يبرز السؤال التالي: كيف نظر المسلمون لفكرة المواطنة؟ ويتفرّع من هذا السؤال عدة أسئلة أخرى من قبيل: هل بلور الفكر الاسلامي مبدأً مماثلاً لهذه الفكرة تقام على أساسه المساواة بين البشر؟ وما علاقة مصطلح الرعية بمفهوم المواطنة؟

لعلّ من المفيد في محاولة تلمّس الاجابة عن هذه الاسئلة أن نرصد بعض ملامح مفهوم المواطنة في الفكر الغربي، بشكل وجيز، قبل العودة لاستقراء ممارسة وفكر المسلمين بخصوص هذا الموضوع.

المواطنة في الفضاء التداولي الغربي:

يبدو، مما سبق، أن فكرة المواطنة شديدة الصلة بالحدثة السياسية والفلسفية والفكرية، ويتأكد هذا عندما "نقف عند المنجزات الفكرية السياسية للحدثة: القانون الطبيعي، وحقوق الإنسان، والعقد الاجتماعي، والفصل بين السلطات، والنظام السياسي الدستوري، والمجتمع المدني، والديمقراطي. فلا مجتمع مدني دون مواطنة، ولا مواطنة دون ديمقراطية، ولا ديمقراطية حقيقية دون مواطنين بمعنى الكلمة، يمارسونها وينظّمون على أساسها علاقاتهم بعضهم مع بعض من جهة، وعلاقاتهم مع الدولة من جهة أخرى." ¹ ولا يتسع مجال البحث لمناقشة جميع تجليات مفهوم المواطنة كما عرفته التجربة الغربية، لكن حسبنا تقديم تصور لمفهوم المواطنة عبر إحالتها إلى مرجعيتها التاريخية أي إلى التجربة التاريخية الغربية التي أضحت، على الرغم من المقاومات الإيديولوجية لها، في الأطراف أو في المركز، وعلى الرغم من التنظير الإثنولوجي أو التاريخاني الأحادي

¹ - محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي، مجلة التسامح، العدد 20/2007، ص 20

لقد حدث تراكب بين الزوج؛ دولة وحق طبيعي، والزوج؛ دولة وتراب وطني، وبين الذات السياسية والذات الجماعية التي لم تشكل من العقد فعلاً ميتاسياسياً، بالمعنى الذي يؤسس فيه العقد الاجتماعي النظام السياسي باعتباره كذلك، بل كثافة التاريخ والجغرافيا واللغة، وباختصار من الأعماق المؤسسة للثقافة، أي الشعب أمة⁶.

ويجدر التنويه إلى أنه رغم ورود عديد من التعريفات لمفهوم المواطنة، إلا أن هذا الأخير يظل مفهوماً إشكالياً، تخرقه مختلف التصورات، ويخضع كغيره من المفاهيم لمنطق السيرورات التاريخية والسيرورات المجتمعية، وهكذا نجد من يتجاوز تعريف سكان الدولة بطريقة سلبية، باعتبار السكان مجموع الخاضعين لنظام قانوني، وهناك من يرى، من وجهة نظر أخرى ذات بعد رمزي قوي، أن الشعب، في أغلبية الدول الحديثة، "يعتبر بالفعل المصدر لكل شرعية دستورية، سواء كان "سيداً" أم لا. إنه نوع من كائن جماعي يفترض أنه سابق في وجوده على التنظيم القانوني للمجتمع،⁷ إن الشعب يتألف من مواطنين، وهؤلاء يعتبرون كذلك لأنهم يتمتعون فعلياً بحقهم "في المشاركة في الشأن العام"، ناخبين بصفة خاصة، وممثلين منتخبين أو موظفي سلطة بصفة عامة، وقد شكل مفهوم المواطن موضوعاً لعلم سياسي وإيديولوجي معقد يتجه لبناء تمثيلات قيمية لهذه الهوية، وأظهر "إيف ديروي" كيف تجابهت، في نهاية القرن التاسع عشر في فرنسا، منظومتان متنافستان؛ الأنموذج الجمهوري والأنموذج الكاثوليكي للمواطنة، وهما يتضمنان قيماً مختلفة، بل متعارضة بشكل غير قابل للاختزال⁸. لقد كانت هوية المواطن وسيلة للتسامي، في المسرح السياسي، على كل عوامل التباين الاقتصادي والمهني والثقافي، وذلك بغية تنشيط شعور الانتماء المشترك والمتساوي للمجموعة الكبرى، وقد كانت اللغة السياسية للمرشحين، في الفترات الانتخابية، تحتفل بالمواطن الصالح المشهور بأن لديه المعلومات الكافية، وأنه يقظ وحريص على اختيار أفضل الحكام للبلاد⁹.

ويرى هابرماس في هذا السياق، أنه لا سبيل للفصل بين الحريات الذاتية التي تحيل إلى الفردية الاقتصادية والحقوق السياسية لمشاركة المواطنين في المجتمع الديمقراطي؛ فسيادة القانون، حسب هابرماس،

⁶ بلان، الفلسفة السياسية...، ص 69

⁷ فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للنشر، ط1، 1998، ص 122

⁸ Y. Déloye, la citoyenneté au miroir de l'école républicaine, Thèse science politique, Paris I, 1992, t. II, P 461-et 462, reprogr بتوسط من فيليب برو: علم الاجتماع السياسي، ص 112

⁹ نفسه، ص112. وتسير في سياق المقابلة بين الحقوق والواجبات (دائرة المعارف البريطانية Encyclopedia Britannica)، حيث تؤكد أن المواطنة يحددها دستور الدولة، وهي تضيق وتتسع بحسب طبيعة العلاقة التي تنشأ بين الفرد والدولة وما تفرضه تلك العلاقة من واجبات على المواطن وما تعطيه له من حقوق، وتشير المواطنة إلى قدر من الحرية يتمتع به المواطن، بالإضافة إلى ما يلزم تلك الحرية من مسؤوليات تقع على عاتق المواطن تجاه الدولة، وتعطي المواطنة بشكل عام للمواطن حقوقاً سياسية من قبيل حق المشاركة في الانتخابات وحق الوصول إلى المناصب العامة. قارن بـ: الخشت: تطور مسار المواطنة، ص 53

ليست متقدمة على الإرادة الحرة، بل هي ملازمة للتشريع السياسي الذاتي، كما هو شأن التشريع الأخلاقي القائم على مبدأ ينص على أن لا شرعية إلا للأحكام ذات الصلاحية الكونية؛ أي الخاضعة لقبول كوني.¹⁰ إن الخيار الذي يتبنّاه هابرماس بوضوح هو ما عبر عنه بمقولة "المواطنة الدستورية"؛ أي انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية، أي مبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان... إلخ، بمعنى آخر مبادئ مؤسسة لدولة القانون الديمقراطية الحديثة. إن هدف هابرماس هنا، هو ربط مفهوم المواطنة بالبعد القانوني، بُغية انتزاعه من محاولات التعتيم عليه بمجموعة من الأبعاد العرقية والقومية، "فليس للمواطنة الدستورية شروطاً قومية بالضرورة، وإنما تتحدد وفق مبادئ معيارية وأخلاقية شاملة، لا يمكن أن تختزل في نص دستوري لدولة معينة، وإذا كانت الثقافة القومية ضرورية للهوية القومية الضيقة، فإنها غير ضرورية للمواطنة الدستورية التي تحتاج فقط لثقافة سياسية ليبرالية ومدنية لا يمكن أن تحتكرها ثقافة خصوصية معينة".¹¹

الواضح أن مُنظرَ الفضاء العمومي مستمر في دفاعه عن التطورات الأساسية التي دشنتها الدولة الحديثة في الفضاء الغربي، في إطار ما يسميه "ما بعد الدولة الأمة"، من أجل التفاعل مع حركة العولمة الزاحفة. فهذه الحركية المتنامية قد أثرت على بنية الدولة في مستويات أربعة رئيسة هي: الأمن القانوني للدولة الإدارية، وسيادة الدولة الإقليمية، والهوية الجماعية المشتركة، والشرعية الديمقراطية للدولة القومية. فأن يكون ثمة أفراد، في المجتمع، يجتمعون بملء إرادتهم وحرّيتهم باسم قيم لا يبيغون مطلقاً فرضها على الآخرين، هو دلالة على غنى في التنوع، إذا لم يكونوا، في الوقت نفسه، أسرى تماماً لهذا الولاء الخاص، يعترفون بأنهم أفراد في الدولة التي هم مواطنون فيها، مع أولئك الذين يتمتعون بذاكرة ومرجعيات مختلفة، أبعد من ذلك.¹²

لقد تبين من خلال ما تم إيرادته حتى الآن من تعريفات وتحديدات لمفهوم المواطنة في الفكر والممارسة الغربيين، أن هذا المفهوم لم يأت صدفة أو نتيجة تنظيرات، وإنما هو من وحي تفاعلات مجتمعية وثقافية ودينية وساسية، إذ شكّلت الفكرة التعاقدية في القرنين السابع عشر والثامن عشر أهم مؤشّراتها، فالمواطن عند سبينوزا، مثلاً، هو "تميّز دقيق وشهير بين كل من الابن، والعبد، والمواطن في الحديث عن الالتزام بطاعة القواعد والأحكام المقررة، إذ هناك فرق كبير بين العبد والابن والمواطن نصوغه كما يلي: العبد هو من يضطر

¹⁰ Habermas, L'état de droit démocratique: la réunion paradoxale de principes contradictoires in une époque de transition (écrits politiques) 1988-2003 fayard 2005 p 167-194 (بتوسط من عبد الله ولد أباه، المواطنة في عصر ما بعد الدولة الوطنية (مفهوم المواطنة الدستورية لدى هابرماس)، مجلة التسامح، ع 20، 2007، ص 15)

¹¹ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، بيروت، المركز الثقافي، 2005، ص ص 181-215

¹² غي هارشير، العلمانية، ترجمة: رشا الصباغ، دمشق، المؤسسة الغربية للتحديث الفكري، ط1، 2005، ص 75

المصطلح، وهو الآن يُستخدم بشكل عام في أغلب الدول الإسلامية.¹⁵ فإذا كان مصطلح المواطنة لم يُعرف له وجود في لغة العرب والمسلمين إلى وقت قريب، كما سنبين لاحقاً، فما هو المصطلح الذي كان يعوضه في الكتابات السياسية وقبلها الممارسة السياسية؟

من خلال النصوص التاريخية التي اطلعنا عليها في هذا البحث، وخاصة النصوص السلطانية، اتضح أن المفهوم الأشهر والأقرب للتعبير عن الفرد في السياق الإسلامي هو مصطلح "رعية" بالمفرد تارة وبالجمع تارة أخرى، و"راعيًا" بالجمع. وفي ذلك وقع التناصُّ ونُسبت أحاديث إلى الدين وتم تشبيهه ما يحدث في التدبير السياسي بما يقوم به الراعي (راعي الغنم والإبل..). وليست "الرعية" مفهومًا مقتصرًا على المجال السياسي الإسلامي، بل كان لديه وجود حتى في المجال الغربي المسيحي، فهو يشير، كما تمت الإشارة إليه سلفاً، إلى "أعضاء مملكة أو دولة ليس لهم ذات حقوقية مستقلة، فالذات الحقوقية المستقلة هي شخص الحاكم المتمتع بكل الامتيازات، فهو صاحب السلطان وحده، ولا يملك أحد أن يراجعها، فعلاقته بهم هي علاقة الراعي بقطيعه، وهو يستمد هذا السلطان بالغبلة، بفعل النسب أو العصبية أو القوة، أو ربما بالشرعية الإلهية"¹⁶. وهذا التوصيف لعلاقة الملك برعاياه بأنها تمكّنية، نجد مثاله عند أهم منظري "العمران" العرب، إذ يصف ابن خلدون الرعية بأنها مملوكة للسلطان: "فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية والرعية من لها سلطان والصفة التي له من حيث إضافته إليهم هي التي تسمى المملكة، وهي كونه يملكهم، فإذا كانت هذه المملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم."¹⁷

تفيدنا الدراسة التي قام بها برنارد لويس كثيرًا عندما تتبّع مصطلح الرعية في مختلف اللغات الغربية، فهو يبين أنه "منذ أقدم العصور حتى نفوذ المفاهيم السياسية والقانونية الأوروبية كان مصطلح "رعية" هو المصطلح السائد للدلالة على من هم تحت حكم الحاكم دون أية تفرقة محددة، وفي الاستخدام الإداري الدارج تسرّب اللفظ إلى المعجم الإنجليزي في صيغتين "راية Rayah" عبر الرحالة الغربيين في الإمبراطورية العثمانية و"ريوت Ryot" عن طريق الإدارة البريطانية في الهند، وتبدي المادة في: OXFORD English Dictionnaire تنوعًا ممتعًا، وطبقًا لهذا المصدر استخدمت "Ryot" لأول مرة في الإنجليزية سنة 1260 وفي الأردنية، وإن كانت أساسًا من أصل عربي تعني "فلاحًا هنديًا، مزارعًا أو مستأجرًا لأرض زراعية". أما

¹⁵ لويس، لغة السياسة، ص 100

¹⁶ الخشت، تطور مفهوم المواطنة، مجلة التسامح، ع 20، 2007

¹⁷ عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق وتقديم عبد السلام الشداوي، الدار البيضاء، خزانة ابن خلدون بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005، ج1، ص

"راية Rayah" طبقاً للمصدر نفسه، فقد دخلت في عهد متأخر وصدفت لأول مرة سنة 1813 وفسّرت بـ"رعية غير مسلمة للسلطان في تركيا، فرد يدفع ضريبة الرأس "الجزية" وكلا التحدّيدَين خاطئ تماماً، وكلامها لا يعكس الاستخدام الإسلامي الحقيقي للمصطلح، ذلك أن الرعية تعني في الاستخدام العربي الكلاسيكي "السكان في مجموعهم" في مقابل الحاكم.¹⁸

ومما يؤكد ما ذهب إليه لويس في النص أعلاه أن نصوص الآداب السلطانية أمّعت في استعمال مُصطلح الرعية للتعبير عن الأفراد؛ الشعب، وكأن المفردات التي تزخر بها اللغة العربية في هذا السياق، لم تكن موجودة في القواميس العربية؛ كالإنسان، والبشر، والأفراد... إلخ، مما يمكن إرجاعه إلى النظرة الدونية التي كانت تنظر بها الكتابات السلطانية للعامة في مقابل الخاصة، وهذا تعبير قانوني، إذ يُصار إلى الإسهاب في تشبيه الإنسان بالحيوان، ومثال ذلك هذا النص للشيرازي، إذ يقول فيه: "الرعية بلا والٍ كالأنعام بلا راع"¹⁹. فالمشكل لا يكمن في التسمية وحسب، وإنما يطال تبعات هذه الوصف، فالحقوق المُخوّلة "للرعية" هي ما يتعلّق بالطاعة وتنفيذ الأوامر السلطانية؛ إذ "لا نجد في الخطاب السياسي العربي رعية إلا بما هي موضوعٌ لذات واحدة، هي الذات السلطانية، ولا كلام حول الرعية إلاّ الكلام السلبي، فليس لها مهام، بل لها شروط تصرّف."²⁰

الرعية إذن، غير حاضرة في السياسية العملية للسلطين والحكام الذين تعاقبوا على الحكم في التجربة الإسلامية، كما لم تحضر في الكتابات الفقهية والسلطانية والفلسفية إلا بقدر "ما هي موضوع لملك المُلك أو سلطة السلطان. لا تحضر إلا لتثبيت مفروضية الخضوع والطاعة، ففي العهد الثالث من العهود الملكية، على سبيل المثال، (تنقسم الرعية (الشعب) إلى ثلاثة أقسام: من يخدم الملك بماله، ومن يخدم الملك بصنعتة، ومن يخدم الملك بخبرته."²¹

ويزيد العروي الأمر توضيحاً عندما يرى أنه حتى النصائح التي يتقدّم بها ناصحو الملك لا تهدف إلا إلى "الإبقاء على السلطنة وضمان استمرارها في نطاق العمر المقدّر لها، ليس ذلك إصلاحاً لأنها مهما تحلّت

¹⁸ برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة: إبراهيم شتا، دار قرطبة، ط1، 1993، ص 96

¹⁹ عبد الحق منصف، الدين والمجتمع والسلطان السياسي في الفكر الإسلامي، ضمن مؤلف جماعي: الدين والسياسة من منظور فلسفي، إشراف محمد المصباحي، منشورات عكاظ، 2011، ص 234. يحاول بعض الفكر، التأسيس للمواطنة من خلال مقولات تراثية لعلّي بن أبي طالب الذي خاطب "مالك الأشتر" عندما ولّاه على مصر قائلاً: "وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمّها في العدل، ولا تكونن عليهم سبغاً ضارياً تغتتم أكلمهم، فهم صنفان، فإما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق". هاني فحص: الدين والدولة، إشكالية أم مشكلة، مجلة حوار العرب، ع2، 2005، ص 9

²⁰ عز الدين العلام، مفهوم الحاشية في الأدب السياسي السلطاني، أبحاث، ع4، الرباط 1986، ص101. (بتوسط من عزيز العظمة، (م.س) نفس الصفحة)

²¹ عبد الرحمن بدوي، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، القاهرة، دار الكتب، 1954 (العدد الثالث) اقتبسه: عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام(2)، نقد النظرية السياسية، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2009، ص 60

أما الفقه الإسلامي، فقد انقسم حول الموضوع "طاعة أولي الأمر" إلى ثلاث فئات: "فئة اختارت الاتباع والانقياد والطاعة لأولي الأمر، البر منهم والفاجر، وسوّت بين الطاعة لهم وبين الطاعة لله وللرسول، وفئة اختارت اعتزال السلطان الجائر والسكوت عنه والبعد عنه، وفئة اختارت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت السمة الغالبة على علاقتها بالدولة والسلطان (الصراع) بدرجات تتفاوت بين الوعظ وبين النقد وبين الثورة الصريحة".²⁸ ففي رأي مالك أن الصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه، لما فيه من استبدال الخوف بالأمن،²⁹ وكان ابن حنبل، على ما لحقه من الأذى أثناء محنته في عهده المأمون والمعتصم لا يفتأ يردّد "السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين، البر والفاجر"، وعلى غرار الأئمة الأوائل ردّد كبار الفقهاء هذا الموقف ومنهم الغزالي وكذلك ابن تيمية.³⁰

أما في الآداب السلطانية، فالطاعة تعادل جملة من الفضائل، "فهي معقل السلامة، وهي أرفع منازل السعادة، وهي الطريقة المثلى والعروة الوثقى، وهي العاصمة من كل فتنة، إنها الأداة المناسبة لاستمرار السلطة حارساً للدين في الدنيا، ومدبّرة لشؤون العامة بما يضمن الاستقرار والأمن".³¹ كما لا يخلو نص من نصوص هذه التآليف من التأكيد على مبدأ الطاعة، بل منهم من يعيد الحثّ عليها أكثر من مرة، فقد أوردها الماوردي ثماني مرات، وهي تردّ بألفاظ متنوعة وإن كان أشهرها "طاعة ولي الأمر من طاعة الله". وذلك في تأثر كبير لهذه الكتابات بالرافد السياسي الفارسي الساساني الذي دشّن ابن المقفّع أولى حلقات نقله إلى الواقع الإسلامي.

ولقد حدّر بعض الفكر الحديث من خطورة التأسيس الكسروي؛ نسبةً إلى كسرى، للدولة في الإسلام، حتى أضحى الدين لا يعدو أن يكون طاعة رجل، شاءت الصدفة أن يكون ملكاً. فالنقل المتواصل عن العهد الأردشيري جعل من الدين الإسلامي نسخة من الزرادشتية المعتمّدة في الدولة الساسانية على عهد الملك أردشير بن ساسان، وهو ما جعل الطاعة العمياء دين كل من خطى أول خطواته في التآليف السلطانية.³²

²⁸ فهمي جدعان، المقدس والحريّة، وأبحاث ومقالات أخرى من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2009، ص 122

²⁹ عبد اللطيف، تشریح، ص 185

³⁰ هذا الأخير أورد مجموعة من الأحاديث في هذا السياق، من قبيل: "من نزع يده من الطاعة، لم يكن له حجة يوم القيامة"، و"من فارق الجماعة واستندل الإمارة، لقي الله عز وجل، ولا وجه له عنده"، و"من أهان السلطان، أهانه الله، ومن أكرم السلطان أكرمه الله"، و"من تعرّض لمساوى سلطانه، تعرّض لقطع لسانه". كمال عبد اللطيف، تشریح، ص 184

³¹ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، بت، ج1، ص 105، أورده الهرماسي في: عبد اللطيف الهرماسي، السلطة والقضايا والمسؤولية في المجال الإسلامي، مجلة التسامح، العدد 9، شتاء 2005، ص 11

³² راجع في هذا السياق الدراسة القيمة التي أنجزها محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لتنظيم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001، ص 225 وما قبلها وما بعدها.

المراجع:

- باروخ سبينوازا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1981
- برنارد لويس: لغة السياسة في الإسلام، ترجمة: إبراهيم شتا، دار قرطبة، ط1، 1993
- حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، بيروت، المركز الثقافي، 2005
- سيبرتان بلان، غيوم: الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين، ترجمة: عز الدين الخطابي، مراجعة: جورج كتورة، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2001
- عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام(2)، نقد النظرية السياسية، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009
- عبد الحق منصف: الدين والمجتمع والسلطان السياسي في الفكر الإسلامي، ضمن مؤلف جماعي: الدين والسياسة من منظور فلسفي، إشراف محمد المصباحي، منشورات عكاظ، 2011
- عبد الرحمن بدوي: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، القاهرة، دار الكتب، 1954 (العدد الثالث)
- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق وتقديم: عبد السلام الشدادتي، الدار البيضاء، خزانة ابن خلدون بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005
- عبد الله العروبي: مفهوم الدولة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط8، 2008
- غي هارشير هارشير: العلمانية، ترجمة: رشا الصباح، دمشق، المؤسسة الغربية للتحديث الفكري، ط1، 2005
- فهمي جدعان: المقدس والحرية، وأبحاث ومقالات أخرى من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2009
- فيليب برو: علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للنشر، ط1، 1998
- كمال عبد اللطيف: في تشريح أصول الاستبداد، قراءة في نظام الآداب السلطانية، بيروت، دار الطليعة، ط1، 1991
- محمد أركون: تاريخ الفكر العربي الإسلامي، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1986
- _____: العلمنة والدين، الإسلام والمسيحية والغرب، بيروت، دار الساقى، ط3، 1996
- محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001
- _____: قضايا في الفكر المعاصر، بيروت، مركز دراسة الوحدة العربية، ط1، 1997
- سعيد بن سعيد العلوي: التأسيس الاجتماعي والتكوين السياسي للمسلمين، مجلة التسامح، ع 23
- عبد اللطيف الهرماسي: السلطة والقضايا والمسؤولية في المجال الإسلامي، مجلة التسامح، العدد 9، شتاء 2005
- عبد الله ولد أباه: المواطنة في عصر ما بعد الدولة الوطنية (مفهوم المواطنة الدستورية لدى هابرماس)، مجلة التسامح، ع 20، 2007
- محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي، مجلة التسامح، العدد 20/2007
- وجيه كوثراني: المواطنة، المفهوم والمسار التاريخي، مجلة التسامح، ع 15، 2006، ص 44
- Habermas, L'état de droit démocratique: la réunion paradoxale de principes contradictoires in une époque de transition (écrits politiques) 1988-2003 fayard 2005
- Y. Déloye, la citoyenneté au miroir de l'école républicaine, Thèse science politique, Paris I, 1992



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com