



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة عباس لغرور خنشلة



كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

الشعبة: فلسفة

التخصص: فلسفة عامة

الرقم التسلسلي:...../ك.ع إ.ج.إن/ق ع إ.ج/2023

مفهوم الدولة في الفكر السياسي التنويري العربي

-برهان غليون نموذجاً-

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في شعبة فلسفة

تخصص: فلسفة عامة

إشراف الأستاذ:

إعداد الطالبة:

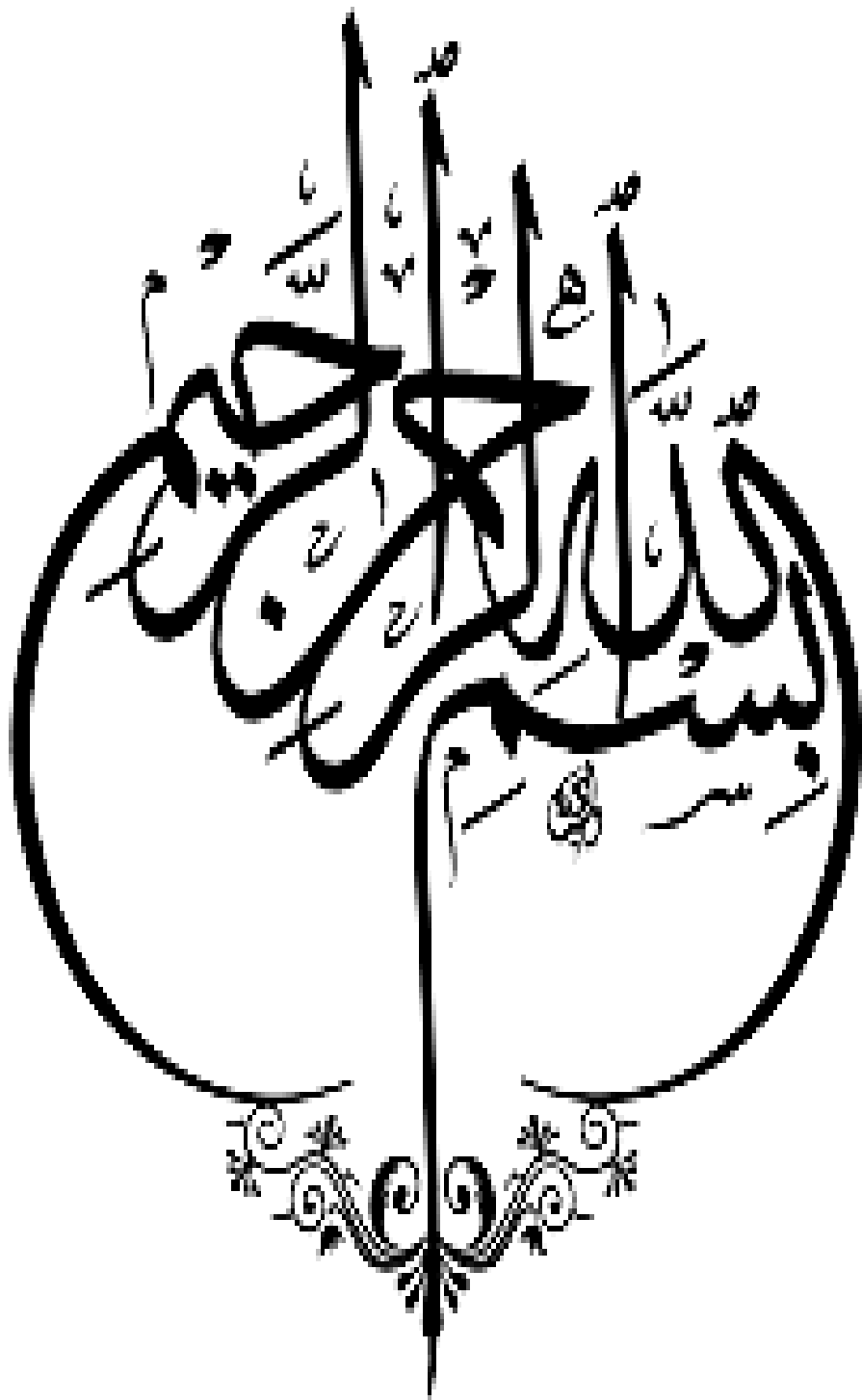
مسعود نعمون

سلات شيماء

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
فرفودة فاطمة	أستاذ محاضر أ	رئيسا
مسعود نعمون	أستاذ مساعد -أ-	مشرفا ومقررا
هري علي	أستاذ محاضر ب	عضوا ممتحنا

الموسم الجامعي: 2023/2022



# شكر و تقدير

في البداية أحمده عز وجل الذي وفقني في إنجاز هذا البحث العلمي الذي  
أتمنى أن ينال رضاكم، فالحمد لله حمدا كثيرا.

أتقدم بجزيل الشكر لكل أساتذتي الكرام أساتذة الفلسفة وكل أساتذة كلية العلوم  
الانسانية والاجتماعية .

كما أتقدم بأسمى عبارات الشكر والعرفان للأستاذ المشرف الأستاذ نعمون مسعود  
على ما قدمه لي من مساعدة طيلة فترة البحث.

دون أن أنسى في الأخير أن أوجه شكري لزميلاتي في الدفعة، وكل من ساعدني  
في إنجاز هذا البحث سواء بمعلومة أو نصيحة أو حتى شجعتني بكلمة طيبة.

# إهداء

أهدي ثمرة مجهودي هذه لمن حملتني في بطنها تسعة أشهر وعانت كثيرا من أجلي  
إلى شمسي وقمري وكل حياتي التي لا نص ولا عبارة تكفي للحديث عنها، أُمي حبيبتي  
أدامها الله لي دهرا وسنين لاتعد ورزقها بالصحة والعافية.

إلى من كان سندي في هذه الدنيا، وتعب من أجلي أيام وليالي لوصولي إلى هذا اليوم  
أبي الغالي تاج رأسي حفظه الله وأطال في عمره ورزقه بكل شيء جميل.

إلى إخوتي أحبائي أيمن، أيوب، عبد الرؤوف، وحلوتي نور اليقين.

إلى روح جدتي و خالي الطاهرة.

إلى أختاي التي لم تلدهما أُمي لمياء و نجاح، وإلى كل صديقاتي دنية هبة جوري مريم

فاطمة إكرام بسمة وابنة خالتي رؤى شفاها الله و إلى كل من كان لهم أثر في حياتي  
وأحبهم قلبي.

# المقدمة

## مقدمة:

تعتبر الممارسة السياسية من أقدم الممارسات في حياة المجتمعات الانسانية، فمهما اختلف البشر في طبيعتهم وجنسهم، الا أنهم يخضعون إلى سلطة سياسية ومجتمع سياسي تحت إطار ما يعرف بالدولة؛ هذه الأخيرة التي تلعب دورا بالغ الأهمية في المجتمعات البشرية، فهي تلك المؤسسة القانونية التي تتضمن وجود هيئة اجتماعية في إقليم معين تمارس سيادتها عليها بصفة مستمرة، وقد احتلت الدولة مكانة هامة في الفكر الإنساني منذ القدم و زادت أهميتها بما حصل من تطور في الحياة الاجتماعية بجميع أوجهها وأبعادها الاقتصادية والثقافية والحقوقية حتى عصرنا الحالي مما يثبت دورها القوي في الحياة الإنسانية، ضف إلى ذلك الامتداد التاريخي للمصطلح فهي تحتل موضوع الصدارة.

تعتبر الدولة من الموضوعات التي تستحق الدرس والتفكير، وكان حضورها كمفردة سياسية وفلسفية حضورا قويا في الفكر العربي الحديث والمعاصر، وذلك في كتابات العديد من المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين، بل أصبحت هاجسا فكريا جعل منها موضوعا في كثير من الأبحاث والدراسات، ونظرا لانتشار مصطلح الدولة في الفكر السياسي العربي على نطاق واسع، فهي تطرح في كل مشكلة نتيجة لما عاشته من انتكاسات وعثرات واخفاقات منذ وجودها حتى أيامنا هذه، وذلك ما جعلها محل انشغال الكثير من الفلاسفة والمفكرين العرب المنشغلين بمشكلة الدولة العربية، من بينهم المفكر العربي السوري برهان غليون الذي حاول فهم آليات الوضع المتأزم لدولة في المجتمع العربي، والذي كان مشروعه النهضوي واحدا من أهم المشاريع الفكرية والسياسية التي أنتجها الفكر العربي المعاصر، برهان غليون ذلك المفكر الذي طالما سعى إلى تحقيق دولة عربية تتميز بالحدثة كغيرها من الدول الغربية الأخرى.

وانطلاقا من المعطيات التي سبق التطرق إليها يمكن بلورة المشكلة السياسية العربية من خلال طرح المشكلة التالية: إذا كان الغرض من الممارسة السياسية في الدولة العربية تحقيق

الحداثة في دولة حديثة فالى أي مدى استطاع الفكر السياسي العربي أن يؤسس لفكر سياسي نهضوي؟ وما هو المستوى النضج الذي بلغه الفكر السياسي العربي في بناء الدولة الحديثة حسب غليون؟

ويمكن لهذه المشكلة أن تتفرع إلى جملة من التساؤلات الفرعية يمكن صياغتها كما يلي:

ما مفهوم الدولة عند برهان غليون؟ وكيف تطورت كفكر سياسي عبر العصور؟ وما مدى إمكانية إحصاء الأبعاد الثقافية وحتى الدينية في بناء الفكر السياسي العربي؟ وهل استطاعت الدولة العربية النجاح في تحقيقي التغيير الديمقراطي وتجسيده كنظام سياسي في الدولة العربية؟

### منهج الدراسة.

في المحاولة للإجابة عن هذه التساؤلات اعتمدت جملة من المناهج المتمثلة في المنهج التاريخي في الفصل الأول، إذ تتبع مسار تطور الفكر السياسي عبر العصور، إضافة إلى المنهج التحليلي الذي تخلل كل الفصول و القائم على تحليل مضامين فكر برهان غليون، استعانة بالمنهج المقارن للمقارنة في بعض الأحيان بينه وبين رؤى بعض المفكرين الآخرين الذين كان لهم اهتمام بنفس الموضوع.

### أسباب اختيار الموضوع:

كان لاختيار هذا الموضوع المعنون مفهوم الدولة في الفكر السياسي التتويري العربي -برهان غليون نموذجاً- جملة من الأسباب يمكن ردها إلى ميول شخصية نابعة من اهتمامات بحثية إلى الرغبة في دراسة هذا الموضوع كونه يتعاطى مع الواقع العربي و يحيط بأهم المشاكل التي تواجه الفكر السياسي العربي لبناء دولة الحديثة.

وبالنظر الى كون الموضوع يتناول مسألة الانسان العربي ، وهي مسألة الدولة العربية هذه الدولة التي تمثلنا جميعا، بالإضافة إلى دراسته للواقع السياسي العربي في العصر الراهن

وكشفه عن ملابسات ما تعيشه معظم الأقطار العربية اليوم من حروب ودمار وتوتر العلاقات بين الشعوب والحكام، والتي أدت إلى ثورات دموية وحروب وصراعات، مثلما ما عشته بعض الدول العربية مؤخرًا.

### أهداف الدراسة.

وكان الهدف من هذه الدراسة هو الاحاطة بمختلف العوائق والانتكاسات التي واجهتها الدولة العربية الحديثة.

لمعالجة الإشكالية المطروحة وما يندرج تحتها من أسئلة فرعية اعتمدت خطة تتألف من مقدمة وفصلين وخاتمة.

كرست المقدمة للتعريف بالموضوع وإبراز أهميته في الفكر السياسي، بالإضافة إلى الإشكالية التي يطرحها والمنهج المتبع وأهم الأسباب التي أدت لاختيار هذا الموضوع، والهدف من الدراسة، وكذلك الخطة المتعمدة لمعالجة الإشكالية المطروحة، والدراسات السابقة، و أهم الصعوبات التي واجهتها في هذا البحث .

الفصل الأول قدمت فيه ثلاثة مباحث وكل مبحث يندرج تحته مطلبين، فخصص المبحث الأول لتعريف بمفهوم الدولة في اللغة و الاصطلاح وعند برهان غليون خاصة، وكذلك اتباع المسار التاريخي لهذا المفهوم بداية من العصر اليوناني القديم مع الفيلسوف أفلاطون وصولاً إلى العصر المعاصر، إذ سلط فيه الضوء على الفكر العربي المعاصر الذي شمل العديد من القضايا والأزمات، أما المبحث الثاني فخصص لطرح إشكالية الهوية الثقافية، بتعريفها وأهم مكوناتها وما تعرضت له من أزمة صراع بين التيار السلفي والمحدثين، أما المبحث الأخير فقد عرضت فيه العلاقة بين البعد الديني والبعد السياسي ومشكلة بروز العلمانية في المجتمع العربي.

أما الفصل الثاني وكان عنوانه من الدولة الدينية إلى الدولة الديمقراطية، وقد تم فيه تناول مشكلة الديمقراطية على الصعيد العربي حيث تضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث، يندرج

تحت كل مبحث مطالب فخصص المبحث الأول لتعريف بمفهوم الديمقراطية في اللغة والاصطلاح، وكذلك الديمقراطية من منظور برهان غليون، أما المبحث الثاني فانصب على أهم الإرهاصات والعوائق التي واجهها التغيير الديمقراطي في المجتمع العربي، أما المبحث الثالث والأخير فقد تم فيه تناول قضية المجتمع المدني على الصعيد العربي، إذ أبرزت اشكالية العلاقة بينه وبين كل من الدولة والديموقراطية كما تحدثت فيه عن مستقبل الديمقراطية عربيا.

وفي النهاية تم التوصل الى جملة من النتائج في خاتمة البحث والتي كانت استنتاجا لما تم تحليله في الفصلين الأول والثاني.

### الدراسات السابقة

بالنظر لأهمية الموضوع فقد تناولته كثير من الدراسات والابحاث السابقة، والتي كانت اسهاما فاعلا في ابراز أهم القضايا المطروحة و تفرعاتها نظريا وواقعا، من بين هذه الدراسات رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراة بعنوان الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة من إعداد الطالب موسى بن سماعيل، تحت إشراف الدكتور عبد المجيد عمران، جامعة باتنة 1 تخصص فلسفة، السنة الجامعية 2016/2017 .

### صعوبات البحث

في الأخير كأي بحث علمي وفكري؛ كان من الطبيعي مواجهة بعض الصعوبات في الاحاطة بالموضوع معرفيا ومنهجيا، إذ تم التحكم في اتجاه رسم المعالم الاساسية لموضوع البحث ومرتكزاته الفكرية .

# الفصل الأول: الفكر السياسي العربي وعلاقته بالبعد الديني

المبحث الأول: تطور الفكر السياسي.

-المطلب الأول: مفهوم الدولة.

-المطلب الثاني: الدولة عبر العصور.

المبحث الثاني: البعد الثقافي واشكالية الهوية.

-المطلب الأول: مفهوم الهوية الثقافية وأهم مكوناتها.

-المطلب الثاني: أزمة الهوية الثقافية.

المبحث الثالث: الدولة بين المفهوم الديني و المفهوم الدستوري.

-المطلب الأول: تأثير الفكر السياسي بالبعد الديني في نظر برهان

غليون.

-المطلب الثاني: الحركة العلمانية ومدى تأثيرها على الصعيد العربي.

تميزت الممارسة السياسية بارتباطها بالشعوب الإنسانية منذ الحضارات القديمة، بعد أن كانت هذه المجتمعات في العصور الأولى للبدايات البشرية تعيش حياة موحشة تسودها الفوضى وعدم الاستقرار، وأخذت هذه الشعوب تتطور شيئاً فشيئاً وتسعى نحو الأفضل والأحسن والانتقال من الحياة البدائية، إلى حياة أخرى تكون أكثر تمدن وتحضر يسودها الأمن والعدل والمساواة وبحكمها نظام سياسي يأخذ شكل الدولة، إذ حظيت باهتمام الفلاسفة منذ العصور الأولى لتكون اليوم من الموضوعات المهمة في الفكر السياسي العربي المعاصر.

### المبحث الأول: تطور الفكر السياسي.

#### المطلب الأول: مفهوم الدولة.

##### أ/ مفهوم الدولة لغة:

كان هذا المصطلح محط اهتمام الكثير من المفكرين والفلاسفة، وتطور مفهومها و تغير واتخذت مفاهيم ومعاني عديدة عبر العصور التي مرت بها، فإذا تطرقنا إلى تعريف الدولة لغة فنجد أن مفهوم الدولة حسب معاجم اللغة العربية بضم الدال يدل على اسم الشيء الذي يتداول به، أما بفتح الدال تعني كلمة دولة حالة الانتصار والانهزام في الحرب، ويقول في ذلك ابن منظور في كتابه لسان العرب «الدولة بالفتح في الحرب، أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى ويقال كانت لنا عليهم الدولة، وبالضم في المال، يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا.»<sup>(1)</sup> فبذلك يكون لدولة معنيان حسب ابن منظور، الغلبة والسيطرة في حال الحرب والتداول والتعاقب على الشيء.

لدولة تعريف أيضا كما جاء في لسان العرب «الدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال»<sup>(2)</sup> ويعني ذلك أن الدولة دائمة التغيير والتطور فهي تتطور وتتغير نحو الأمام من أجل تحقيق الأفضل.

(1) - جمال الدين مكرم بن منظور، لسان العرب، مجلد 1، دار لسان العرب، دط، بيروت، د.س، ص1034.

(2) - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

كما جاء مصطلح الدولة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. (1) يفسر ابن كثير قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ أي جعلنا هذه المصارف لمال الفيء كي لا يبقا مأكلة يتغلب عليها الأغنياء، ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء.

فهنا مفهوم الدولة يتعلق بالجانب الاقتصادي، أي أنه يفيد الغلبة و الاستحواذ على أموال الفقراء. (2) إذ أن كل الأموال تذهب للأغنياء دون أن يكون للفقراء نصيب منها.

وكما وردت بفعل التداول في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (3) التداول بمعنى اخذوه بالدول وتداولته الأيدي أخذته هذه مرة وهذه مرة.

أي نديرها من دار إلى دار وقالو دوايلك أي مداولة على الأمر يأخذ هذا دولة و هذا دولة ودالت له الدولة أي صارت إليه، وتداولت الأيدي أي تعاقبته، وجاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية أي نديل عليكم الأعداء تارة، وإن كانت العاقبة لكم لما لنا في ذلك الحكم. هنا ورد التعاقب والتبدل مرة لهذا ومرة لذاك. (4)

كما جاء معنى الدولة على أنها ليس مجرد فعل وانتقال بل «انقلاب الزمان والدهر من حال إلى حال». (5) فهنا يشير المفهوم بأن الدولة ليست بمقياس ثابت، بل تمر بتغيرات وتحولات من زمن إلى زمن ومن حالة إلى حالة .

ومن خلال التحليل اللغوي يتبادر إلى أذهاننا فكرة مفادها أن معنى الدولة في اللغة العربية لا يخرج عن معنيين، المعنى الأول أن الدولة مرتبطة بالتبدل والتغير والآخر بالغلبة، ولهذا

(1) - سورة الحشر الآية 7.

(2) - ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار الثقافة لنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، مج6، 1990م، ص355.

(3) - سورة آل عمران، الآية 140.

(4) - مهنت مصطفى، جمال الدين، الدولة في المنظور الفقهي، مجلة دراسات الكوفة، العدد 40، 2016م، ص31.

(5) - مجد الدين، محمد بن يعقوب، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تقديم وتعليق نصر الدين الهوريني، دار الكتاب العلمية بيروت، ط2، 2007م، ص 1014.

المعنى أثر في نضرة المفكرين الإسلام بكون الدولة ظاهرة سياسية متبدلة و متغيرة ،ويشير لذلك ابن خلدون كقاعدة من قواعد الاجتماع السياسي من أن «الدولة العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها بقوة قوية من الغلبة والغربة ،إن الناس لم يألفوا ملكها وأعتدوه، فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد واحدا في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة، نسيت النفوس شأن الأولوية»<sup>(1)</sup> فنظرية ابن خلدون قائمة على ما يصعبها من تغير وتبدل بالفعل.

غير أن برهان غليون\* يرفض وينقد النظرية الخلدونية ،وتفسير الدولة على الاشتقاق اللغوي الذي يبعدنا عن العوامل الجيوسياسية والتاريخية ،التي ساهمت في بناء الدولة لأن ذلك في اعتقاده تفسير يقتصر على بعض مشاكل الدولة العربية وما تعانيه من ضعف في بنيتها المؤسسة، ولا يشمل جميع مكوناتها الواقعية، ويقول غليون في كتابه المحنة العربية الدولة ضد الأمة «مفردة الدولة إلى مصدرها المعجمي وهو دال أي تغير ،ويستج من ذلك سلوكا عاما لا تاريخيا ثابتا للعرب في علاقاتهم بالدولة، وهو النظر إليها كتغير وليس كثابت ،ويكشف بالتالي سبب غياب مفهوم المؤسسة ووجودها معا في ممارسة السلطة.»<sup>(2)</sup> و ما يقصده هنا هو أن الدولة لا تتمتع بثبات تاريخي، بل تتأثر بتغيرات في الزمن والمكان والأشخاص الذين يمارسون السلطة ولذلك يتم النظر إليها كمفهوم غير ثابت ومتغير، وهذا ما يترتب عنه نظرة العرب للدولة، حيث لا يتم التفكير فيها بصورة ثابتة وكيان مؤسس يستمر عبر الزمان، بل يتم النظر إليها على أنها

(1) - عبد الرحمان ابن خلدون المقدمة، تحقيق كاتمير، طبعة باريس، 1858م، المجلد الأول، مكتبة لبنان، 1992م، ص 279.  
\* برهان غليون: هو مفكر عربي سوري ولد في 13 أيار عام 1945 من المهتمين بقضايا الإنسان وحقوقه ،والمجتمعات العربية والعقل العربي والتغير الديمقراطي وعلاقة الدين بالدولة ،مارس مهنة التعليم كأستاذ في علم الاجتماع السياسي، وكان مدير مركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السريون بالعاصمة باريس ،وكان أيضا رئيس المجلس الوطني السوري السابق، خريج جامعة دمشق السورية بالفلسفة وعلم الاجتماع، ودكتور دولة في العلوم الاجتماعية والإنسانية من جامعة السريون، هاجر وعاش هناك ويعتبر من أكثر المتقنين العرب الذي دافع عن القضايا العربية في الغرب ومن أهم مؤلفاته :نقد السياسة الدولية والدين، بيان من أجل الديمقراطية، اغتيال العقل، المنحة العربية، الدولة ضد الأمة، بالإضافة إلى العديد من المقالات. (عبد الحميد أحمد أبو سليمان وأخرون محور قضايا فكرية، دار الكلمة لنشر والتوزيع، دط، دب، دس، ص ص 69،70)

(2) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت، 2003م، ص 114.

متغير مستمر وهذا يشير إلى عدم وجود مفهوم المؤسسة الحديثة في ممارسة السلطة، ويتم التركيز على الشخص الذي يمارس السلطة دون توجيه الاهتمام إلى تطوير هذه المؤسسة ككيان قوي وثابت يساهم في نهضة الدولة.

أما في اللغة الأجنبية فكلمة دولة تقابلها «state» في الإنجليزية و«Etat» في الفرنسية المشتقان من الأصل اللاتيني «statuts» وفعله «star» الذي يقابله الفعل «to stand»<sup>(1)</sup>. و تعني كلمة دولة في اللغة الإنجليزية الوقوف والصمود والثبات في وضع معين، على عكس ما جاء لمعنى كلمة الدولة في معاجم اللغة العربية، ومن هنا نستنتج أن بالمقارنة بين المفهوم اللغوي لدولة في اللغتين العربية والأجنبية، يتبين أنه متفق عليه من كون أن الدولة قضية اجتماعية، لكن مختلفين من كون أن الدولة تفيد التغير والتعاقب في المفهوم العربي بينما تفيد الثبات والاستقرار في المفهوم الأجنبي.

#### ب/ مفهوم الدولة اصطلاحاً:

أما في المفهوم الاصطلاحي لدولة لم يتفق اهل الاصطلاح على تعريف واحد جامع مانع لدولة، بل اختلف مفهوم الدولة وتعدد باختلاف وجهات النظر لدى رجال السياسة والفقهاء سواء في الفكر العربي أو الغربي، ويختلف مفهومها باختلاف المجال، نذكر أهم التعريفات التي قدمت لدولة في كلا الفكرين العربي و الغربي:

الدولة مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين تحكمها سلطة عليا، أي هي مجتمع منظم يعيش على إقليم معين تخضع لحكم هيئة معينة تتمتع بالسلطة، وتمتيزة عن المجتمعات الاخرى، و أنها مؤسسة قانونية تتضمن وجود هيئة اجتماعية بصفة مستمرة في إقليم معين تمارس سيادتها عليهم أي طبقة الحاكم والمحكوم.<sup>(2)</sup>

(1)- Le petit Larousse, grand format, imprime en Belgique, Ed, 2001, p402.

(2) - حسن مصطفى البحري، النظم السياسية، دط، كلية الحقوق، دمشق، دس، ص4.

تعرف الدولة أيضا على أنها جماعة من الناس خاضعين لنظام سلطة عليا لها الحق في إصدار الأحكام التشريعية تتمتع هذه السلطة بشخصية تميزها عن المجتمعات المماثلة لها.<sup>(1)</sup> إذن فالدولة هي مجموعة من الأفراد الخاضعين لسلطة عليا تمتلك هذه السلطة الحق في إصدار الأحكام والتشريعات التي تحدد سلوك المواطنين وتنظم حياتهم، وتتميز هذه السلطة بشخصية قوية تميزها عن الآخرين.

يقول لا لاند في تعريف الدولة: «هي مجتمع منظم ذو حكمة مستقلة، ويضطلع بدور شخص معنوي، اعتباري، مميز تجاه المجتمعات المماثلة الأخرى التي يقيم معها علاقات... وهي مجموع الخدمات العامة لأمة من الأمم. بهذا المعنى الدولة تقابل المقاطعة، المحافظة، الولاية الخ. - صناعة الدول تقابل الصناعة الخاصة، الخ.»<sup>(2)</sup> فحسب لا لاند أن الدولة هي مجتمع منظم يتمتع بالحكمة التي تميزه عن المجتمعات الأخرى كما أنها جملة الخدمات التي تقدم لأمة معينة تعيش على إقليم معين.

يعرفها كذلك مراد وهبة على أنها «مجتمع منظم له حكومة مستقلة تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة له.»<sup>(3)</sup> فالدولة حسبها هي عبارة عن مجتمع منظم تعمل فيه حكومة مستقلة وفعالة، لتقديم الخدمات والحماية للمواطنين وتنظيم الشؤون العامة، وتتميز هذه الدولة عن غيرها بوجود حكومة مستقلة، تضمن تطبيق القانون وتوفير الخدمات العامة للمواطنين والتعامل معهم تحت مظلة الدستور والقوانين.

كما يقول أيضا أن مصطلح الدولة «يطلق على جملة الخدمات العامة للأمة.»<sup>(4)</sup> فيقصد بذلك أن الدولة تعد جهازا تنفيذيا يعمل على تقديم الخدمات والمنافع العامة لأفراد المجتمع، وهي

(1) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، الجزء الأول، 1982م، ص578.

(2) - اندريه لا لاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، المجلد الأول A-G، ط2، بيروت باريس، 2001م، ص369.

(3) - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة لطباعة والنشر والتوزيع، ط5، القاهرة، 2007م، ص315.

(4) - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

تهدف إلى توفير الحماية الأمنية والاجتماعية والصحية وغيرها من الخدمات والمرافق التي يحتاجها المواطن لحياة كريمة ومستقرة.

تعرف أيضا « وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية، لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد، و تباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها». (1) فتعد الدولة قاعدة أساسية في الدراسات القانونية والسياسة، و أنها كيان مستقل و متمسك يتمتع بالسيادة، ويتحلى بالقدرة على التحكم في الأمور الداخلية وفي العلاقات مع الدول الأخرى، وذلك بطريقة تحفظ الحقوق والمصالح الخاصة بالدولة والشعب الذي تمثله.

تعرف الدولة أيضا أنها « جمع من الناس يخضعون لنفس التشريع ونفس السلطة السياسية، وتعني أيضا كلمة الدولة تلك السلطة السياسية نفسها» (2) أي هي جملة من الناس تحكمهم سلطة سياسية واحدة.

يعرفها عبد الله العروي «الدولة تنظيم اجتماعي، فهي اصطلاحية. لا يمكن أن تتضمن قيمة أعلى من قيمة الحياة الدنيا كلها». (3) فالدولة حسبه هي نظام اجتماعي وسياسي اصطلاحية يهدف إلى تنظيم الحياة الاجتماعية و السياسية لمجموعة من الناس في منطقة جغرافية محددة، ومن المهم أن تعترف بأهمية حقوق الإنسان والحفاظ عليها، بما في ذلك الحق في الحياة والحرية والحق في التعبير والدين والجنسية وغيرها، وبالطبع يجب أن تضع الدولة حياة الناس كأولوية وأن تكون قين الإنسانية والتسامح والعدالة الاجتماعية أعلى من أي قيمة مادية واقتصادية، وبذلك يكون لدى الدولة دور مهم في توفير الحماية والأمن للمواطنين ، وتحسين مستوياتهم المعيشية وتوفير الخدمات الأساسية لهم.

(1) - عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان ،النظم السياسية ،جامعة القاهرة لتعليم المفتوح ،دط ،القاهرة 1998م، ص6.

(2)- جلال الدين السعيد ،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،دار الجنوب لنشر ،دط ،تونس ،1994م، ص194.

(3) - عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، ط8، بيروت ، 2008م، ص 12.

أما بالنسبة لمفهوم الدولة عند برهان غليون، فيعتبر برهان غليون موضوع الدولة من أهم المواضيع التي تحتل موقع الصدارة في الممارسة السياسية، وأنها من أهم الموضوعات التي تستحق البحث، والنظر فيها إلى التناقض في الممارسة السياسية، والتأمل فيما تعيشه المجتمعات المعاصرة خاصة المجتمعات النامية، من نظام التعسف والتسلط والقمع والإذلال وانتهاك حقوق الانسان، والعجز في جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية من جهة، والموقع الاستثنائي الذي تحتله الدولة في الفكر السياسي من جهة، فهذه الملاحظات تستحق التأمل في النظريات السائدة حول الدولة والتي لم تستطع تبرير ما تعيشه من التعسف والتسلط السائد، وقد اهتم غليون من بين هذه النظريات بانتقاد النظرية الليبرالية التي تتجاهل كل العوامل والقوى الاجتماعية الحية الكائنة وراء كل سلطة، كما انتقد النظرية الماركسية المتجاهلة للاستقلال الذاتي الذي تتمتع به الدولة.<sup>(1)</sup> اذ يرى غليون أن النظرية الليبرالية تنظر لسلطة أنها مجرد كيان فردي يفرض إرادته على المواطنين دون أن تأخذ بعين الاعتبار العوامل الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية والدينية، التي تؤثر على هذه السلطة، كما ينتقد غليون النظرية الماركسية اذ يعتبرها متجاهلة لاستقلال الذاتية السياسية التي تتمتع بها الدولة.

نفهم من خلال نقد برهان غليون لهتين النظريتين، أنهما لم يدرسا الدولة دراسة موضوعية وبالتالي عدم فهم المشكلات الدولة الحديثة خاصة واقع القمع والاستبداد وترتبط هذه الأزمة حسب غليون «بطغيان واقع الاستبداد السياسي الذي تحرسه أنظمة في معظمها تعسفية»<sup>(2)</sup> أي أن ما تعيشه الدول العربية من قهر واستبداد، يكون بسبب الأنظمة السياسية التعسفية.

يرى برهان غليون أن وجود أي دولة لا يفهم الا من خلال تحليل أنظمتنا الأساسية ويقول في ذلك: «يستحيل فهم تناقضاتها ومشاريعها وبرامجها ونجاحها وإخفاقها، من دون معرفة القوى الاجتماعية التي تحركها في هذه الحقبة أو تلك، والأهداف التي تضعها نصب عينيها.»<sup>(3)</sup> فيقصد

(1) - برهان غليون، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 8، 9.

(2) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهب الريح: دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون، تقديم نيفين مسعد، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، ط1، القاهرة، 2006م، ص 11.

(3) - نفس المصدر السابق، ص 10.

بذلك أن فهم الدولة لا يكون الا بتحليل بناها الأساسية الاقتصادية والاجتماعية مرتبطة بالسياق التاريخي.

يعرف برهان غليون الدولة أنها «بنية أساسية عقلانية بيروقراطية و قانونية وعقائدية... تعبر أو تجسد مشاريع قوى اجتماعية حية تختلف في مصالحها وتصوراتها ودرجة عينها وقدراتها وبرامجها وأهدافها.»<sup>(1)</sup> فيقصد بهذا أن الدولة هي إحدى المؤسسات الاجتماعية الرئيسية التي تحكم وتتحكم في كيفية تعامل الجماعات والأفراد في المجتمع، كما أنها بنية أساسية عقلانية بيروقراطية وقانونية وعقائدية تتجسد فيها مشاريع قوى اجتماعية مختلفة في مصالحها وتصوراتها.

### المطلب الثاني: الدولة عبر العصور.

#### أ/الدولة في العصر القديم (أفلاطون):

تعد الحضارة اليونانية القديمة إحدى المراحل الهامة في تطور الفكر الانساني بصفة عامة، ويمكن القول أن التفكير اليوناني يعد أول تفكير منظم من حيث شؤون الانسان والمجتمع وأن اليونانيين القدماء قد برعوا في كثير من نواحي النشاط الانساني ،ولعبت هذه الحضارة دورا هاما في تطور الفكر العربي الاسلامي وتقدمه الفلسفي والعلمي، وكانت السياسية محط اهتمام العديد من الفلاسفة في العصر اليوناني القديم ووضعا عدة نظريات حولها ،ومن أهم هؤلاء المفكرين والفلاسفة الفيلسوف اليوناني الشهير أفلاطون الذي نستعين بآرائه وأفكاره في عرض الفكر السياسي اليوناني، إذ كانت فلسفته مزيج بين الواقعية والمثالية ذلك في محاوراته كالجهورية الذي وضع فيها أسس المدينة الفاضلة وبحث عن مجتمع يخلو من المشاكل والحروب.

عاش الفيلسوف أفلاطون في عصر سياسي شهد صراع بين مدينته أثينا و اسبرطا، بين

الحزبين الارستقراطي والديموقراطي، الأمر الذي جعله في البداية يبتعد عن السياسة ليبحث عن

سياسة سلمية والقضاء على الفساد الطبقي، ويدرك ويميز بين الانظمة السياسية المختلفة.<sup>(2)</sup>

(1) - برهان غليون ،المحنة العربية :الدولة ضد الأمة ،مصدر سبق ذكره، ص 10.

(2)- أميرة حلمي مطر ،الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، دار المعارف لنشر، ط5، القاهرة، 1995، ص13.

بين أفلاطون، أن نظريته السياسية في نظره هي نظرية شاملة تنظم المجتمع وتضمن له العيش في الاستقرار والسعادة ،وذلك كونها تكون علاقة مودة بين الحاكم والمحكوم كعلاقة الاب بأبنائه، و فحسب أفلاطون أن فكرة الدولة نشأت من حاجة الانسان منذ فطرته للعيش في شكل مجتمعات، نظرا لعدم قدرته على تلبية احتياجاته المتعددة بمفرده من ضروريات الحياة وأن الغاية والاصل في تكوينها لتحقيق للفرد أحسن الظروف كون أن الفرد بدون معونة غيره لا يحقق الفضيلة بل تتحقق فقط بالدولة.<sup>(1)</sup> فيرى أفلاطون أن شعور الأفراد بحاجاتهم لبعضهم في تلبية حاجياتهم وعدم قدرة كل فرد على تحقيق أحسن الظروف للعيش، فكان هنا التماسه لمساعدة غيره ضرورة لبد منها، ومن هنا نشأت فكرة المجتمع الذي هو أساس نشوء الدولة.

حسب أفلاطون فإن العمل بين أفراد المجتمع الواحد يكون بالتخصص في العمل وذلك أنه يتم بين هؤلاء الأفراد وفق نظام تقسيم العمل، وتوزيع المهام على كل فرد من أفراد المجتمع، ولكل واحد عمل خاص به ،وتختلف ضرورة التخصص في العمل باختلاف المواهب والقدرات، إذ يتميز كل فرد بموهبة تميزه عن غيره يختص بها في عمله، وهذا هو أساس فكرة الاجتماع الذي هو ضرورة لابد منها لكي يمارس الافراد حياتهم الطبيعية، ويطلق عليه اسم المدينة أو الدولة حسب أفلاطون.<sup>(2)</sup>

يرى أفلاطون أن السعادة لا تحقق إلا في المدينة الفاضلة وتعتبر فكرة المدينة الفاضلة من أهم أفكاره في كتابه (الجمهورية)، الذي يحاول فيه تجاوز الازمات ودراسات المشكلات الاجتماعية ومحاولة البحث عن حلول جذرية لها، وهذا ما يساهم في الوصول إلى مدينته الفاضلة التي هي من صنع خياله ومن الأحلام التي تمنى تحقيقها، تتصف مدينته هذه بقلة أفرادها لتحيل إمكانية التعارف والتعامل والتعاون بين بعضهم البعض وتحقيق لهم السعادة ويكون كل شيء فيها يسير لمصلحة الجميع.

(1) - مفتاح سليمان محمد أبو شحمة ،أخلاق الدولة عند أفلاطون بين مثالية محاوره الجمهورية و واقعية محاوره القوانين، مجلة كلية الآداب، العدد الاول، د.س، ص304.

(2) - المرجع نفسه، ص 41.

من حيث المساحة أراد أفلاطون أن تكون دولته رقعة محدودة لا هي كبيرة ولا هي صغيرة لكي تحقق اكتفائها، ولا تكون عرضة لهجوم الدولة الأخرى نظراً لصغر حجمها وقلة سكانها ومن حيث الرقعة الجغرافية فلم يريد أفلاطون أن تكون دولته محاذاة للبحر حتى لا تكون عرضة لنزاعات بين التجار والإقطاعيين، هذه الرؤية جاءت نتيجة الصراعات التي شهدتها أثينا كونها كانت مركزاً تجارياً بحرياً لتتصادم مع إسبرطا نتيجة إرادة توسيع نشاطها البري.<sup>(1)</sup>

أما من حيث عدد السكان فقد فضل أفلاطون أن يكون قليلاً، حدده أفلاطون بأربعة آلاف وخمسين فرداً على الأقل لا أكثر، في حين يكون عدد الجنود ألف مقاتل حسب زمانه و مرآه في الدول لمجاورة.<sup>(2)</sup>

يرى أفلاطون أن الفلسفة هي الغاية الرئيسية لدولة، بتولي الفلاسفة الحكم وبسط سيطرتهم على باقي الأفراد في الدولة، وهذا يقتضي بأفلاطون تقسيم أفراد دولته ثلاث طبقات حسب اختلاف طبيعتهم، وهذا التقسيم راجع إلى تقسيمه النفس الإنسانية، فيرى أن النفس الإنسانية تنقسم إلى ثلاث طبقات هي الأخرى، فالطبقة الأولى طبقة الحكام الفلاسفة تكمن وظيفتهم في تسيير شؤون الدولة والسهر على المصلحة العامة، وذلك لكونها النفس العاقلة التي تتمتع بالقوة ومملكة العمل.<sup>(3)</sup>

أما الطبقة الثانية تتمثل في طبقة الجند ومهمتها الدفاع الخارجي عن الدولة وذلك كونها تمتاز بالشجاعة التي هي من صفة النفس الغاضبة، وتعمل الطبقة الأولى على تنفيذ أوامر الحكام وتوجيهاتهم، أما بخصوص الطبقة الثالثة فهي لعامة الناس المنتجين تختص بالزراعة والصناعة والتجارة وغيرها من الحرف لتوفير شروط الطبقتين الأخرين (طبقة الحكام الفلاسفة وطبقة الجند)، و تتصف بالشهوات التي هي من صميم النفس الشهوانية.<sup>(4)</sup>

(1) - ابن الرشد، الضروري في السياسة، ترجمة أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، لبنان، 2002م، ص112.

(2) - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(3) - مفتاح سليمان محمد أبو شحمة، أخلاق الدولة عند أفلاطون بين المثالية محاورة الجمهورية وواقعية محاورة القوانين، مرجع سبق ذكره، ص 315.

(4) - المرجع نفسه، ص 316.

وحسب أفلاطون فإن اختيار الأفراد وجعل كل واحد منهم في طبقة معينة دون الأخرى يحدد وفق معيار العمل، فيجب على طبقة أن تختص بما هو محدد لها دون التفريط به حتى يتحقق النظام القائم على العدل والانسجام، فتكون الدولة عاقلة من حيث أنها تقوم على نظام حكم الفلاسفة الذين يتصفون بالعقل والشجاعة، فهي تقوم على الطبقة المحاربة والمقاتلة ضد الأعداء الخارجين، ومعتدلة وذلك كونها تعمل على تحقيق الاعتدال والانسجام بين الطبقات. (1)

يشير أفلاطون إلى أن هناك نوعين من الانتقال الوظيفي: الأول يتم داخل الطبقة الواحدة كأن يقوم أي أحد من هذه الطبقة بتغيير عمله مع شخص آخر من نفس الطبقة، فهذا التغيير لا ينتج ضرر على الدولة، أما النوع الثاني فهو أن يقوم إنسان من الطبقة العادية كتاجر أو نجار إلى عمل الحرس والجند فهذا بعكس النوع الأول يحدث تصدع في الدولة، أو عندما يحاول أصحاب الطبقة الثانية الاستلاء على الحكم الذي هو لطبقة الأولى. (2)

إن الدولة التي تصورها أفلاطون في محاورته القوانين دولة واقعية تقوم على الحكمة العملية المتفقة مع الواقع والنفوس الانسانية، والمتمثلة في الاحساس بالواقع العملي وتعد الفضيلة الرئيسية في الدولة، يجب على كل من يمتلكها أن يكون المشرع الذي ينصب على رأس الدولة و بهذا تكون الدولة التي يشرع لها هذا المشرع دولة سعيدة وآمنة، تحتل فيها خيرات الروح المكان الأول وخيرات الجسد المكان الثاني، والمكان الثالث للمال والممتلكات، إنها الدولة التي سعى أفلاطون إلى تحقيقها وفق قوانينه، وذلك بالتوفيق بين الطبقة الأرستقراطية والديموقراطية حتى لا يكون الظلم والاستبداد كبلده أثينا التي كانت فيها صور الديموقراطية طاغية وبلاد فارس التي سادت فيها الأرستقراطية والاذلال والتعسف. (3)

تقوم أخلاق الدولة الفاضلة التي تصورها أفلاطون، على مفهوم الفضيلة للمواطن عن طريق تدريبه عليها بواسطة العلم، الذي بدوره لا يتحقق إلا بالتعليم الذي بدوره لا يتحقق إلا

(1) - مفتاح سليمان محمد أبو شحمة، أخلاق الدولة عند أفلاطون بين المثالية محاورة الجمهورية وواقعية محاورة القوانين، مرجع

سبق ذكره، ص ص 317، 318.

(2) - المرجع نفسه، ص 318.

(3) - المرجع نفسه، ص ص 321، 322.

بالتربية، والتي ترجع لدولة كونها المسؤولة عن توفير الظروف المناسبة لتحقيق الفضيلة المبنية على العقل وبالتالي فالفضيلة لا تحقق الا بأناس عاقلين.<sup>(1)</sup>

وحسب أفلاطون أن جميع الممتلكات المتواجدة داخل الدولة تعتبر ملكية عامة لجميع الناس ولاوجود للملكية الخاصة، فأقر أفلاطون في دولته هذا القانون لكي تكون دولته معتدلة.<sup>(2)</sup> ومنها ننتقل للحديث عن التربية والتعليم في هذه الدولة فالتعليم الذي ينشده أفلاطون في دولته الواقعية ينقسم إلى قسمين: الأول يختص بالرياضة بفرعيها الرقص والمصارعة ومن فائدة هذا القسم أن يخلق شباب وفتيات أقوياء وكذلك أن الرياضة هي مصدر الانسجام، والقسم الثاني يختص بالموسيقى التي تنمي الروح، وإذا تحدثنا عن الزواج في دولة أفلاطون فيقرر أفلاطون أن الزواج ضروري وتفرض عقوبة على كل من يبلغ الخمسة والثلاثين من عمره ولم يتزوج، والزواج حسب أفلاطون هو الاستمرارية، فكل إنسان يبقى اسمه موجود بواسطة ذريته فالجنس البشري باق وخالد بها وأن الزواج المنتظم يحقق السعادة في الدولة.<sup>(3)</sup> ومن هنا بعد دراستنا لدولة أفلاطون الفاضلة، يترسخ في أذهاننا أن أفلاطون من أهم الفلاسفة اليونان الذي اهتم بشؤون الدولة بصياغة هذه القوانين ومحاولة تطبيقها على أرض الواقع.

#### ب /الدولة في العصر الوسيط(القديس أوغستين Augustin):

جاءت العصور الوسطى بين التاريخ القديم والحديث كفترة امتدت لأكثر من عشرة قرون كانت تسودها الثقافة الرومانية خاصة في وسط الحكام الألمان، حيث تعرضت أوروبا طوال هذه القرون لغزوات الفايكنغ شمالا والفتوحات الإسلامية جنوبا والمجر شرقا، وقد نتج عن هذه الاضطرابات والحروب ظهور نظام سياسي وعسكري جديد لإقامة حكومات استطاعت أن تحقق الاستقرار، وتأثرت الفلسفة السياسية في هذه الفترة بالتفكير المسيحي وكان الفيلسوف السياسي القديس أوغستين(430/354) من الفلاسفة الأكثر تأثيرا في العصور الوسطى، ولد في طاغاست

(1) - زكي نجيب محمود أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، ط8، د.س، ص145.

(2) - المرجع نفسه، ص ص326،327.

(3) - المرجع نفسه، ص ص328،329.

tagaste في نموديا لم يكن رجل سياسة وكان أستاذ بلاغة واهتدى إلى المسيحية ليكرس نفسه في الدفاع عن الدين مذهبه يبقا مطبوعا في الغالب بالأفلاطونية التي رافقت طفولته. (1)

يعد القديس أوغسطين من أشهر قادة الكنيسة النصرانية القديمة، وكان له تأثيرا قويا على الفكر الديني النصراني في القرون الوسطى، وأثر حتى على بعض الفلاسفة أمثال جون كالفن ومارتن لوثر الإصلاحيين، وكذلك امتد تأثيره حتى على بعض فلاسفة العصر الحديث كإيمانويل كانط، كان أوغسطين مؤيدا للدين المسيحي ومدافعا عنه ضد الوثنيين الذين زعموا أن المسيحية هي سبب ضعف روما وحاول إثبات أن الأمر يتعلق بالجانب السياسي. (2)

كتب أوغسطين كتاب مدينة الله في الفترة ما بين 413-427 حيث يقول أنه توجد مدينتين مدينة الله ومدينة الشيطان (حاضرة الله وحاضرة الشيطان)، ويرى لكل من الإمبراطورية والكنيسة حدود وكان يفضل الدول الصغرى أكثر من الإمبراطورية الواسعة، وحسب أوغسطين فإن القانون الطبيعي هو قانون الله الموجود في نفس كل إنسان، والقانون المسيحي هو امتداد خارجي لقانون النفس الداخلي، أما القانون المتغير هو القانون الوضعي الذي يحظى بالسعادة والحب، وقد رفض أوغسطين فكرة هيمنة السلطة السياسية على جميع جوانب الحياة، وفرق بين الدولة التي تهتم بالمصلحة المادية والكنيسة التي تهتم بالمصلحة الروحية وممارسة السلطة الأخلاقية. (3)

يربط القديس أوغسطين الدولة في الفكر المسيحي بالأخلاق فيقول: «الدولة هي مجموعة عاقلة تتوحد حول تملك مشترك وهادئ لما تحب....وتكون دولة ممتازة، إذا كانت المصلحة التي تجمع أفرادها شريفة والعكس صحيح». (4) فحسب أوغسطين أن الدولة تتأسس على فكرة توحد مجموعة من الأشخاص حول هدف مشترك، يتمثل في تحقيق المصلحة العامة والحفاظ على

(1)- جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية لطباعة والنشر والتوزيع، ط2 لبنان، 1983م، ص100.

(2) - محمد عفيان، نظرية الدولة عند القديس أوغسطين: بين أوهام المدينة الأرضية وشروط النهضة الروحية، مجلة متون جامعة سعيدة الجزائر، المجلد 08، العدد 01، ص 275.

(3) - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(4) - أوغسطين، مدينة الله، ترجمة الخور أسقف يوحنا، دار المشرق، ط2، بيروت، مجلد 03، 2007م، ص161.

النظام والاستقرار في المجتمع، ويعتبر التملك المشترك والهادئ أحد الأهداف الرئيسية التي يسعى إليها الأفراد والجماعات المكونة لدولة.

يرى أغوسطين أن الإنسان مكون من عنصرين: عنصر الروح وعنصر الجسد اللذان ينتميان إلى وطنين الأرض والسماء، فالمجتمعات الإنسانية وليدة الصراع بين المجتمع الغرائزي الذي تسيطر عليه قوى الشر والطمع (مملكة الشيطان)، والمجتمع الآخر مدينة الله الذي تسيطر عليه قوى الخير وحب السلام، وهي المدينة الخالدة التي تنتصر على الإمبراطورية الرومانية الدنيوية.

يعتقد أن ظهور المجتمعات السياسية في حيز الوجود كان سببا لسقوط الإنسان واعتبر الخطيئة أساس نظام الحكومة وغيرها من النظم التي قدرت على الإنسانية.<sup>(1)</sup> ونستج أن الدولة عند أوغسطين تقوم على أساس الاتحاد بين أفرادها لتحقيق المصلحة العامة للجميع دون استثناء.

#### ج/الدولة في العصر الحديث (توماس هوبز "Thomas Hobbes"):

يمتد عصر النهضة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر حسب بعض الأقوال، إلا أن هناك من يحدد أوائلها ببداية انبعاث الاهتمام بالفنون والآداب، ومنهم من يحدد بداياتها بظهور النظام الرأسمالي وتأثيره في الحياة الاجتماعية خاصة في الدول الأوروبية، وعصر النهضة هو حركة بشرية كانت بداية ظهورها في أوروبا اهتم فيها الفنانيون والمفكرين بالأفكار الإغريقية وإغناء قيمها الفكرية والفنية، فقد شهدت تلك الفترة من التاريخ ميلاد فن عظيم وآداب راقية وقد تميز عصر النهضة برفض قيم العصور الوسطى كما تميز أيضا بطبقية الاجتماعية، ظهور الطبقة البرجوازية وهم أصحاب رؤوس الأموال والتجار والمنتجون، والطبقة الفقيرة تمثلت في أصحاب الدخول الثابتة (الإقطاع والنبلاء)، وهذا نتيجة تغير المراكز الاقتصادية للأفراد بسبب الحروب التي أدت إلى استنزاف ثروات السلطة الملكية وحاجتها إلى الطبقة البرجوازية التي استمدت قوتها

(1) - محمد فوزي المهاجر، نشأة الفكر العقدي الإسلامي وتطوره، مجمع الأطرش لنشر والتوزيع، دط، تونس، 2017م ص128.

من ضعف السلطة الملكية، وهذا ما أدى إلى الاهتمام بالثروة المالية والاعتقاد بأنها رمز لقيمة الانسان ورفع مكانته في المجتمع.<sup>(1)</sup>

وخلال عصر النهضة برزت عدة اتجاهات في الفلسفة السياسية، بعد أن كان المجتمع الأوروبي يشهد غليانا داخليا كبيرا من الجانب الاقتصادي منذ نهاية القرن الخامس عشر، وهذا مكان له تأثيرا على الحياة السياسية، ولم يعد نظام الحكم السائد فيها صالحا للمجال التجاري والصناعي نتيجة لتقدم وفتح اسواق جديدة، مما أدى إلى جعل الفكر السياسي يخطو خطوات متقدمة نحو طرح العديد من الأفكار التي من شأنها أن تعزز السلطة السياسية، وكان الفيلسوف الغربي توماس هوبز من بين الفلاسفة البارزين في عصر النهضة، فقد صاغ أفكار سياسية ودرس الطبيعة الانسانية حيث يرى أن الانسان يجد نفسه مع الآخرين في حالة فوضى وغياب القانون وانعدام السلم وسماها بالحالة الطبيعية وهي المرحلة الأولى للمجتمع.<sup>(2)</sup>

ويؤكد توماس هوبز أنه لا يمكن للحياة الاجتماعية الطبيعية أن تستمر، وذلك لوجود دوافع أخرى للإنسان تدعو إلى الانتقال من المجتمع المتوحش الذي تسوده الفوضى إلى مجتمع المدني الذي ينعم فيه بالأمن والاستقرار، كما يؤكد هوبز أيضا على مبدأ إلغاء الوراثة في كل من النظام السياسي والعلاقات الاجتماعية، ورفض الوسائط بين الدولة والفرد والكنيسة ودعم الملكية المطلقة وتعد هذه الاخيرة في نظر هوبز أكثر الحكومات استقرار ونظامية، وقد ايد أفكار بودان الذي يرى أن الأفراد لا يكون في حال الاستقرار والمساواة والاتفاق الا في اطار الدولة، وهكذا يكون هوبز قد قدم حلا لبناء نظام اجتماعي بتحويل الأفراد من الحالة الطبيعية المتوحشة إلى المجتمع المدني والدولة الحديثة.<sup>(3)</sup>

ويرى هوبز أن القوة العظمى أي الدولة التي تمثل السيادة في المجتمع، هي التي تحمي أي فرد من أفراد المجتمع، وتضمن له العيش في أمن وسلام والتي تنشأ من خلال تخلي كل فرد لها

(1) - مؤيد جبير محمود، الفكر السياسي الغربي الحديث، قسم العلوم السياسية، كلية القانون والعلوم السياسية، جمهورية العراق 2019م، ص ص10، 11.

(2) - مولود زايد، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من أبريل ط1، ليبيا، 2007م، ص ص42.

(3) - المرجع نفسه، ص ص42، 43.

عن حقوقه وارادته، ومدام الأفراد قد تخلو عن حقوقهم للحاكم، فإن سلطته تكون سارية عليهم ولا يحق لهم أن يخالفوه أو يثرو ضده، وحسب هوبز فإن الحاكم لا يخضع لأي قانون لأنه هو من يضعه ويلغيه.<sup>(1)</sup>

من هنا تتضح لنا آراء هوبز، فمدام الشعب قد تخلى عن كل حقوقه إلى الحاكم فهذا الحاكم لم يعد جزء من الشعب، وأصبح صاحب السلطة والقوة، وبهذا فإن السيادة هي سلطة عليا فوق كل الشعب تحكم المجتمع السياسي كله.

#### د/ الدولة في العصر المعاصر:

يعود تاريخ الفكر السياسي إلى العصور القديمة، و قد امتد تاريخ هذا الفكر للعالم و الانسان عبر العصور الوسطى وعصر النهضة، وفي عصر التنوير توسعت الكيانات السياسية من الأنظمة الأساسية للحكم الذاتي والملكية، إلى الأنظمة المعقدة من الديمقراطية والشيوعية التي برزت في العصر الصناعي والعصر الحديث إلى العصر المعاصر، وهو العصر الذي بدأ منذ بداية القرن العشرين إلى يومنا هذا، وكان حاسما بالعديد من القضايا المهمة كظهور مفهوم الديمقراطية في الدول الغربية الحديثة و المتقدمة، وظهور الإيديولوجيات السياسية الكبرى، عكس الدول العربية التي تعيش حاليا صراع سياسي حول السلطة، بالإضافة إلى التخلف والتبعية الاقتصادية واعتمادها على الثروات الزائلة دون التصنيع، مما هدد استقلالها وهذه الأوضاع ناتجة عن التنظيم السياسي السائد كون السياسة هي العامل المحدد لثقافة الأمة، وإخضاعها لتجسيد وخدمة مشروعها فالفكر السياسي العربي، هو ذلك الفكر المرتبط ارتباطا وجيزا بالفكر الاسلامي ما جعله جامدا ومتصلبا ، اذا فواقع الدول العربية اليوم أنها تعاني الكثير من التخلف والتبعية في شتى أقطارها والفوضى والصراعات السياسية مقارنة بالدول الغربية المتقدمة.<sup>(2)</sup>

(1) - علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، دط، الاسكندرية، 1991م، ص2.

(2) - أحمد أمين شيخة، الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري، (رسالة الماجستير)، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري قسنطينة 2005/2006م، ص01.

حسب محمد عابد الجابري أنه لفهم حقيقة الفكر السياسي العربي المعاصر، ينبغي الرجوع إلى تاريخه وتتبعه لاستخلاص ومعرفة أصول الاستبداد، وذلك أن الدوافع التي صنعت هذا الفكر بقيت نفسها وهذا الفكر ما هو الا امتداد لأصوله الماضية.<sup>(1)</sup>

نظرا لما شهدته الدول العربية من مشكلة انغماس الدين في النظام السياسي، فقد شغل موضوع تماهية الدين مع السياسة الكثير من المفكرين العرب، إذ برز تيار يدعو لفصل الدين عن الدولة أي فصل الدولة ومؤسساتها والسلطة السياسية عن السلطة الدينية، وقد اختلفت الآراء وتجادلت الرؤى حول هذا الموضوع بين مؤيد يرى أنه لبناء دولة قوية ذات سلطة وجب بصفة حتمية وضرورية الاستغناء عن الدين، ومن جهة أخرى هناك من يرفض فكرة فصل الدين عن الدولة، وذلك بأن الدين جزء لا يتجزأ من الدولة، وهم العلماء وأنصار الدين الاسلامي الذين يدعون لتمسك بالقيم الدينية في كل المجالات، ولايزال هذا الجدل قائما إلى يومنا هذا.

ما يشهده الواقع السياسي العربي اليوم من فكر وممارسة ومعارضة له جذور ضاربة عبر التاريخ وكل حدث هو ارتداد لأحداث ماضية أخرى، ولحل لغز الحوادث الحالية وجب حتما العودة إلى تاريخ هذا الفكر السياسي ومعرفة مراحل تكوينه، وكما يرى محمد عابد الجابري أن الفكر السياسي العربي الوجود على الساحة تحكمه ثلاث دوافع لاشعورية وهي القبيلة والعقيدة والغنيمة هذا ما جاءت به قراءته لتاريخ الفكر السياسي العربي.<sup>(2)</sup>

## المبحث الثاني: البعد الثقافي واشكالية الهوية والحدثة.

### المطلب الأول: مفهوم الهوية الثقافية وأهم مكوناتها.

#### أ/ مفهوم الهوية الثقافية.

تعد الهوية الثقافية رمز الوجود الذي يميز أي شيء عن غيره من الموجودات، فبدون هوية ثقافية يعتزب الأفراد عن بيئاتهم الاجتماعية والثقافية وحتى على أنفسهم، فهي روح تنبض

(1) - محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، لبنان 1995م، ص365.

(2) - أحمد أمين شيخة، الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري، مرجع سبق ذكره، ص15.

وتاريخ يبنى وعنوان للذات تميزها عن بقية الكيانات الاجتماعية الاخرى، فلكل مجتمع هوية تلخص تلك التجارب الفردية والجماعية المشكلة له ،وقد كان لهذه الأخيرة حضوراً وجيزاً في الفكر العربي المعاصر خاصة في مؤلفات مفكرنا الذي تدور دراستنا حوله "برهان غليون" ،نذكر منها اغتيال العقل العربي والمحنة العربية وغيرها من المقالات المنشورة بهذا الخصوص ،ويقول برهان غليون في كتابه اغتيال العقل: « فالجماعة كالفرد لا تستطيع أن تبادر إلى عمل أو تقوم بإنجاز مشروع ،مهما كان نوعه وحجمه ،دون أن تعرف نفسها... » (1) فيرى برهان غليون أن الجماعة أو الفرد لا يستطيع أن تنفذ أي عمل مالم تعرف نفسها وتبرز هويتها.

من المؤكد أن الكتب العربية والأجنبية تزخر بالكثير من الموضوعات التي تناولت مصطلح الهوية، والتي قد توقع الدارس لموضوع الهوية في نوع من الصعوبة لإيجاد تعريف محدد لمفهومها بسبب تعدد المدارس الفكرية التي تناولت موضوعها، بالإضافة إلى تعدد المتغيرات التي تشارك في تكوينه، فالهوية الثقافية كمفهوم لها دلالاتها اللغوية واستخداماتها الثقافية والاجتماعية وهي مصطلح مركب حديث النشأة يتألف من مصطلحين اثنين الهوية والثقافة، فالثقافة في اللغة «بضم الهاء وياء النسبة عبارة عن التشخص وهو المشهر بين الحكماء والتكلمين...وقد تطلق الماهية على الشخص». (2)

والهوية بفتح الهاء تعني على الصعيد المعجمي العربي القديم وكما ذكر في لسان العرب «المزية» البئر البعيدة المهوان ،وهوة البئر أو الحفرة البعيدة القعر. (3) كما ورد أيضاً أن اسم الهوية ليس عربياً في أصله حسب ابن الرشد «وانما اضطر اليه بعض المترجمين ،فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف (هو) كقولهم زيد هو حيوان أو انسان.»

(1) - برهان غليون، اغتيال العقل :محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي لنشر والتوزيع، ط4، بيروت لبنان، 2006م، ص ص29،28.

(2) - محمد علي التهانوي ،كاشف اصطلاحات العلوم والفنون، مكتبة ناشرون ،ط1،لبنان،1996م،ص1745.

(3) - ابن منظور، لسان العرب، المجلد15، ط3، دار صادر لطباعة و النشر، بيروت، 2004 م، ص ص116، 117.

واسم الهوية مرادف لاسم الوجود، ولكن اسم الهوية التي تدل على الشيء غير الهوية التي تدل على الصادق.<sup>(1)</sup>

اما في اللغة الانجليزية والفرنسية (identite identitiy) فهي تعبر عن معنى المطابقة مطابقة الشيء لنفسه أو مطابقتة لمثيله، واذ اعتمدنا على المفهوم اللغوي لكلمة هوية في معاجم العلوم الانسانية المختلفة فالمعنى العام للهوية لا يتغير.<sup>(2)</sup>

أما مفهوم الهوية اصطلاحاً مفهوم واسع يحتمل الكثير من المعاني والتفسيرات ويعتبر من المفاهيم الحديثة التي ترتبط بالتعدد والتنوع والاختلاف والتغير، أو بالثبات والتشابه والتماثل الاجتماعي من حيث صيغها المعرفية المتنوعة، فالهوية هي ما يميز الفرد عن غيره، فمثلاً نحن نستخدم بطاقة التعريف الشخصي أو جواز سفر لكي نتمكن من التعريف بأنفسنا، فهذا الجزء الثابت الذي يحمل جملة من المعلومات التي تمكن من معرفة حامل الهوية دون الاشتباه مع غيره اذا فالهوية هي مركب العناصر المرجعية والمادية والاجتماعية التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي، أي أنها جملة الصفات والمميزات الشكلية والنفسية والسلوكية التي تجعل شخص ما أو جماعة معينة تتميز عن غيرها من الآخرين في المجتمع، وتعتبر الشيء الأساسي للمعرفة وأن الهوية هي المعيار لتحديد الكينونة الفردية.<sup>(3)</sup>

كما تعرف الهوية الثقافية على أنها مجموعة من الخصائص اللغوية والدينية والسلوكية التي تميز مجموعة من الناس عن غيرهم، ويتداخل مصطلح الهوية مع مفاهيم أخرى كالقومية والجنسية والخصوصية.<sup>(4)</sup> فالهوية الثقافية تعبر عن الخصائص الفريدة لمجموعة معينة من الأفراد وتشمل العادات واللغة والتقاليد والدين والقيم وترتبط الهوية الثقافية بمفاهيم أخرى كالقومية والجنسية والخصوصية، حيث أنها يمكن أن تكون جزء من الهوية الثقافية للفرد أو الجماعة.

(1) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج2، بيروت لبنان، 1982م، ص ص529، 530.

(2) - خليل نوري، مسيهر العاني، الهوية الاسلامية في زمن العولمة الثقافية، ديوان الوقف السني، دط، 2009م، ص45.

(3) - طالب العلي، الهوية، بيت المواطن لنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان، 2016م، ص ص15، 16.

(4) - موسى بن سماعيل، الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد39، ديسمبر 2013م، ص 277.

ونأتي لتعريف المركب الثاني الثقافة في اللغة بمعنى قوم، فقد قالت العرب ثقفت الرمح أي قومته وجعلته في أحسن صورة.<sup>(1)</sup>

فالثقاف آلة تنقف بها الرماح، ونجد في معلقة الشعر الجاهلي عنبرة العباسي: **جادت له كفي بعاجل طعنة بمثقف صدق الكعوب مقوم**، و الثقافة هو وسيلة التثقيف ويكون ماديا كعود الثقافة الذي تسوى به الرماح، أو معنويا كما ورد في قول سيدتنا عائشة رضي الله عنها «وأقام أود المسلمين بثقافة».<sup>(2)</sup> فمن خلال هذا نجد أن لفظ الثقافة يقوم على معنيين الأول الفكر لدى الانسان سواء فطرة أو اكتسابا، أما المعنى الثاني فهو تقويم وتسوية الأشياء.

كما ورد تعريف الثقافة في المعجم الفلسفي « ثقف الرجل ثقافة صار حاذقا، وثقفت الشيء حذفته، والرجل المثقف الحاذق الفهم، و غلام ثقف أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه»<sup>(3)</sup> فالثقافة بالمعنى الخاص تنمية الملكات العقلية وتسوية الوظائف البدنية وبالمعنى العام هي ما يتصف به الرجل الحاذق من ذوق وحكم صحيح، أو هي تلك التربية التي أدت إلى اكسابه تلك الصفات.

أما في اللغة الاجنبية فكلمة الثقافة تقابلها كلمة «culture»، التي تعود في الأصل إلى اللفظ اللاتيني «colere» الذي تعني زرع الأرض وحرثها، وضلت مقترنة بهذا المعنى في العصر اليوناني والروماني إلى غاية العصور الوسطى، حيث أطلقت في فرنسا على الطقوس الدينية «cltuse»، وفي عصر النهضة اقتصر مفهوم «clture» على معناه الأدبي في التربية والإبداع.<sup>(4)</sup>

أما في المفهوم الاصطلاحي لثقافة، فهي صفة تكتسب بالتمرين والممارسة، وهي فكر وجداني ومسعى بشري قابل لتطور والتجدد والارتقاء، وتشمل كل ما يكون العقل، ويربي الذهن ويقوم السلوك، ويهذب الطبع، مما يتداوله الناس باستمرار من مبتكرات الحياة، أو شتى أنواع

(1) - منى دوزة، الهوية الثقافية واشكالها الحوار الحضاري، مجلة افاق العلوم، العدد 09، سبتمبر 2017م، ص 199.

(2) - عبد الرحمان بن زيد، الزنيدي المثقف العربي بين العصرانية والاسلامية، دار كنوز اشبيليا، دط، الرياض 2009م، ص 11.

(3) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، مرجع سبق ذكره، ص 378.

(4) - نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية، المعهد العالمي للفكر الإنساني، دط، 1994م، ص 19.

التراث من عادات وتقاليد تكيف الذات وتميز الهوية، كما تعني الثقافة أيضا ذلك الكل المركب الذي يشمل الفن والأخلاق والعقائد والعادات، التي يكتسبها كل إنسان في مجتمعه.<sup>(1)</sup>

أما الهوية الثقافية هي تلك المبادئ الأصلية والسامية، التي تمثل كيان الأمة من الجوانب الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، التاريخية، التي تعزز شعور الانتماء لدى الأفراد إلى مجتمع معين.<sup>(2)</sup>

كما أن الهوية الثقافية هي: «وجه الثقافة الموحد والمميز الذي يشعر الفرد بأنه ينتمي إلى ثقافة وحضارة معينة، ويجعل الأفراد يشعرون بالتمائل والتقارب بالانتماء إلى تراث واحد، ويزودهم ببطاقة هوية، فهي المظاهر الثقافية المشتركة بين الأعضاء التي يتم إبرازها وتأكيدا لتمييزها عن غيرها من الجماعات».<sup>(3)</sup> فالهوية الثقافية للأفراد هي من يشعروهم بانتمائهم إلى مجتمع معين وحضارة معينة، كما تميزهم عن باقي المجتمع، فتوفر لهم هوية خاصة بهم يتميزون بها عن غيرهم، فهي مجموعة من القيم والتقاليد والمعتقدات والعادات التي يُعرف بها الأفراد ويحصلون من خلالها على التماسك الاجتماعي والانتماء إلى تلك الثقافة المميزة.

كما تعرف أيضا أنها جملة السمات المميزة لأفراد المجتمع كاللغة، و الدين، العادات والتقاليد والقيم التي تحفظ للجماعة شخصيتها عبر العصور وتميزها عن غيرها من الأمم، وهي كذلك وعي مجموعة من الأفراد بخصوص ذاتهم وما يميزهم عن ثقافة مجموعة أخرى.<sup>(4)</sup>

**ب/ مكونات الهوية الثقافية:** تستمد الهوية الثقافية مكوناتها من مجموعة عناصر راسخة ومتغيرات تاريخية، تكاد تكون قاسما مشتركا بين أبناء أمة واحدة رغم التباين في الأعراق والأنساب والمعتقدات، فالهوية الثقافية العربية تتكون من عدة عناصر مرتبطة ببعضها البعض وأي خلل في أحدهم يؤدي بالكاد إلى خلل في مكوناتها ومن أبرز مكوناتها :

(1) - منى دوزة، الهوية الثقافية واشكالها الحوار الحضاري، مرجع سبق ذكره، ص 199.

(2) - المرجع نفسه، ص 200.

(3) - محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2009م، ص157.

(4) - إيمان سعيد عبد المنعم خصائص ومؤشرات الهوية الثقافية لدى طلاب كلية التربية، مجلة كلية التربية، العدد46، الجزء03، 2022م، ص436.

**اللغة العربية:** وهي المكون الأول والرئيسي في الهوية الثقافية للمجتمع العربي باعتبارها بداية الأمة ونهايتها وكل حياتها، فهي ليست مجرد كلمات وألفاظ لتواصل بين الأفراد، بل وعاء يحوي مكونات عقلية و وجدانية وخصوصيات ومعتقدات، فاللغة جزء لا يتجزء من ماهية الفرد وهويته وذلك بكونها تتغلغل في الكيان الحضاري والاجتماعي لأي مجتمع، والحفاظ على اللغة يضمن استمرارية وبقاء أي مجتمع، فهي ذاكرة الأمة إلى أبنائها وأداة التواصل بين المستقبل والحاضر ويعد فقدانها فقدان الثقافة وبالتالي فقدان الهوية.

وأصبحت اللغة العربية تعاني من قطيعة وانعزال، مما يشوه الفكر العربي ويدعم انحلال المجتمع العربي وذوبانه في ثقافات مغايرة لثقافتنا، وأصبحت المؤسسات التعليمية تقلص الاهتمام باللغة العربية وإنشاء نشاطات باللغات الأجنبية.<sup>(1)</sup> فلذلك وجب اهتمام الفرد العربي بلغته العربية فهي لغة القرآن الكريم، ورمز هوية المجتمع العربي، التي تحمي خصوصيته وتعزز التماسك بين أفراد.

**التاريخ الوطني:** إذا كانت اللغة العربية من المكونات الرئيسية للهوية الثقافية وروح الأمة فالتاريخ وعي الأمة وشعورها، ولا يمكن لأي أمة أن تشعر بوجودها بين الأمم إلا بتاريخها العريق الذي يرسم مسارها، فهو ذلك السجل الثابت للأمة، ورمز مفخرتها وآمالها، فكل من يشتركون في تاريخ واحد يعتزرون ويفتخرون بتاريخهم، الذي ربما يمجّد بعض بطولاتهم، ولشك أن لكل أمة عربية تاريخ يميزها عن غيرها من الأمم، ويحكي ذكرياتها و بطولات شعوبها، وهو أهم مقومات الهوية الثقافية للمجتمع العربي، فالأمة لا تتوحد الا بتاريخها الموحد، الذي يمثل الأحداث والوقائع التي مرت بها الأمة واستقرت في ذاكرتها، ولذلك فإن تشويه التاريخ وطمسه يعد تشويها وطمسا لهوية الأمة وتهميشها.<sup>(2)</sup>

(1) - إيمان سعيد عبد المنعم خصائص ومؤشرات الهوية الثقافية لدى طلاب كلية التربية، مجلة كلية التربية، العدد46، الجزء03 2022م، ص440،439.

(2) - المرجع نفسه، ص440.

الدين الإسلامي: تستمد الهوية الثقافية العربية مقوماتها من الدين الإسلامي، دين الحق الذي يدعو كافة الناس إلى الإيمان بالله، فالخطاب القرآني موجه لعامة الناس، ويعتبر الدين المكون الأساسي لهويتنا الثقافية، وذلك لأنه هو الذي يحدد فلسفة الأمة في الحياة، وغايتها من الوجود ويتوجه أفراد المجتمع العربي لتمسك به في كل جوانب الحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الجانب السياسي، فلاشك أن الأمة العربية تعتبر الدين مهم في الحياة السياسية وممارسة السلطة، ويقول برهان غليون في ذلك: « للإسلام من دون شك متطلبات اجتماعية وسياسية عندما يصبح في السلطة أو يدخل كعامل مؤثر فيها، وسيكون لنهوض الإسلام دور عظيم التأثير في علاقة القوى الدولية ... »<sup>(1)</sup> فيرى برهان غليون أن المسلمين يأخذون من الدين مبادئ وقواعد، فيما يخص النظام السياسي، وله دور كبير الحياة الاجتماعية والسياسية ولشريعة الإسلامية دور كبير في تحديد السياسات العامة وفي إرادة الشؤون العامة، وإسلام دور في العلاقات الدولية فقد يكون له دور مؤثر في الدول التي تربطها علاقات قوية مع الدول الإسلامية. ولاشك أن لدين الإسلامي دور فعال في قيام الدولة العربية، ويبين غليون ذلك من خلال قوله: «يرجع الفضل الأكبر في معجزة البعث التاريخي للأمة العربية، إلى التفاعل البطيء والثابت لعاملين أساسيين مكملين أحدهما للآخر، ولو كان متناقضين في المظهر العامل الأول هو الدين الإسلامي الذي مثل الملجأ الأخير للغة والثقافة العربية، وحفظهما من الضياع والنسيان ...»<sup>(2)</sup> فدين له دور كبير في نهضة الدولة العربية الحديثة، ويعتبر الملجأ الأخير للغة والثقافة العربية كما أنه ساهم في توفير الظروف الملائمة لقيام الدولة العربية، وكان له دور في ظهور العرب عبر التاريخ ونجاح الثقافة العربية والإسلامية، كما أنه يحافظ على التراث الثقافي ويبحث على تعلمه وحفظه ونقله للأجيال القادمة، وهذا الأمر يعتبر مكملاً لدوره في الحفاظ على اللغة والثقافة العربية.

(1) - برهان غليون الوعي الذاتي، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط2، عمان، 1992م، ص82.

(2) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص44.

وكان الإسلام من الناحية السياسية في الدولة العربية، يتجه نحو الإصلاح وقد كان ذلك بارزا مع الحركة الوهابية\* التي تدعو إلى التمسك بتعاليم الدين الإسلامي، كما نجد أن جل دساتير الدولة العربية تؤكد أن الإسلام دين الدولة، وكان موضع نظر واعتبار ومرجع أساسي لبناء السياسة في الدولة، وهو تراث الدولة العربية الذي يعد إطار مرجعيا يتحرك فيه العقل العربي، فيطابق السلفيون التراث بالإسلام «الإسلام الذي دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف من الكتاب والسنة المعتمدة عند علماء نقد الروايات».<sup>(1)</sup>

فمن خلال تحليلنا لما سبق نجد أن لدين الإسلامي أثر ومكانة بارزة في إقامة الدولة العربية باعتباره المكون الأساسي لهويتنا الثقافية وتراثها وإبرازها في ساحة التاريخ، ولا يمكن تصور وجود للهوية الثقافية العربية إلا بوجود الدين الإسلامي، الذي يعتبر سمة مميزة للمجتمعات العربية الإسلامية.

### المطلب الثاني: أزمة الهوية الثقافية.

كما تحدثنا من قبل أن الهوية هي ذلك المفهوم الاجتماعي الذي يشير إلى كيفية إدراك الشعب لذاته وتميزه عن الآخرين، وتمتلك الهوية الثقافية العربية الإسلامية مجموعة من المكونات التي تجعلها تتميز عن غيرها من الهويات الأخرى، والمتمثلة في الدين واللغة والتاريخ، ومبادئ الهوية يعد من المبادئ الأولى في الفلسفة، والتي تعود مسألة الاهتمام بها إلى الفلاسفة منذ سقراط حتى يومنا هذا، ومن مفهوم الهوية تولد مشكلة وأزمة تعرضت لها الهوية الثقافية العربية، والتي اتسعت بسبب جمود الثقافات لدى الشعوب العربية التي تتجاهل ضرورة تجديد ثقافتها والتفاعل مع الثقافات الأخرى، ولاشك أننا بالتأمل في الأزمات والظروف التي عاشها المجتمع العربي ولا يزال يعيشها، نصل إلى أن أزمة الهوية أعقدها والتي سعى وحاول العديد من المفكرين دراستها، وبرهان غليون من بين هؤلاء الذين اهتموا بأزمة الهوية الثقافية وشدهم مشكلة المجتمع العربي، وقد حاول

\*- الحركة الوهابية: هي حركة إصلاحية مؤسسها محمد بن عبد الوهاب 1703-1792 والتي تدعو للعودة إلى منابع الدين

الأصلية. (برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 45)

(1)- سعيد حوى، الإسلام، شركة الشهاب، ط2، الجزائر، 1988م، ص08.

علاج هذه المشكلة والتحدث عنها وكان ذلك في كتابه اغتيال العقل، بالإضافة إلى العديد من المقالات التي يبين فيها اهتمامه بهذه المشكلة من أجل مجتمع عربي متميز وراقي أمام الحضارة الغربية، والذي طرح مسألة الهوية الثقافية بصورة إشكالية «هل هي مشكلة إيديولوجية يعبر عنها الصراع بين الأفكار المحافظة والأفكار التقدمية، أم هي مشكلة الازدواجية في الثقافة العربية، أم مشكلة تحديث الفكر العربي أو تجديد العقل العربي؟ أم هي مشكلة اجتماعية تلعب فيها الثقافة دورا معينا سلبيا أم إيجابيا ،وتدعم هذا الفريق الاجتماعي أم ذاك؟ أم هي مسألة اقتصادية...؟»<sup>(1)</sup> هذا التساؤل الذي طرحه برهان غليون يعبر عن الواقع الثقافي العربي الذي تتنازعه رؤى متباينة.

تنشأ مشكلة الهوية الثقافية حسب برهان غليون بين وجهتي نظر متعارضتين الأولى ترى أنه لمواكبة الثقافة المحلية مع الحضارة وجب الرجوع إلى الأصول الثقافية المحلية «تيار يعبر عن المساواة بين الهوية والعودة على الأصول»<sup>(2)</sup>، بينما يرى أصحاب الرأي الثاني أنه للمحافظة على الثقافة العربية و إحيائها وحمايتها من التهديد والخطر المحقق بها في ظل التطورات الغربية الراهنة وجب الانفتاح على الثقافات الأخرى واستيعابها، وقد ساهم الجمود الثقافي على صعيد المجتمع العربي في فشل استيعاب الحضارة والحداثة، ب بروز التيارات الفكرية السلفية والأصولية وهم أصحاب الموقف الأول، التي تعبر عن المساواة بين الهوية الثقافية والرجوع إلى الأصول والمنابع الأولى، هذا التصور الذي تتطابق فيه الهوية الثقافية مع الخصوصية، وهي بذلك تحاول حماية الهوية العربية من التلاشي والانحلال في الثقافات الأخرى وخاصة الثقافة الغربية التي تشكل خطرا وهاجسا حسب غليون يتمثل في «محو الشخصية المحلية المحلية وزرع البلبلة والتناقض في رؤية الجماعة لنفسها و استمرارية وجودها».<sup>(3)</sup>

(1) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، ص 127.

(2) - موسى بن سماعيل الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون ،مرجع سبق ذكره، ص 279.

(3) - نفس المصدر السابق ذكره، ص 129.

وحسب هذا التيار فإنه للحد من الخطر الحيط بالهوية الشخصية وجب التمسك بكل ما يحافظ على الهوية من المحو و «يحقق هذا التيار غايته باعتماد استراتيجية ثنائية الاتجاه الأولى لفت الانتباه إلى الموروث الثقافي الذي يعج بتجارب وامكانات تخلصنا مما نحن فيه من اضطراب حضاري... والثانية: مقاومة كل وافد، والتنبيه إلى مخاطره التي من أهمها الاستلاب وفقدان الهوية.»<sup>(1)</sup> اذا نفهم من خلال هذا أن التيار السلفي يقاوم الذوبان والاستلاب بثنائية واستراتيجية يفت من خلالها الانتباه و التمسك بالموروث الثقافي، الذي يعج بما يمكن التخلص به من هذا الخطر، وكذلك صد الوفود الخارجية والتنبيه بمخاطرها، والتي من أهمها فقدان الهوية وبالتالي فقدان كل الأنساق الاجتماعية وبهذا الصدد يقول برهان غليون « فالأصوليون يرون الحضارة كامنة بالقوة في الثقافة المحلية أو في التراث ولا نحتاج لفرصة لظهورها.»<sup>(2)</sup>

والثقافة تتجاوز وظيفة أنها تميز أمة عن غيرها وتبرز قيمة خصوصية معينة، بل تتعدى إلى تعين الحدود الأخلاقية داخل كل صراع في المجتمع بكونها تعتبر خط الدفاع الأول في استمرار النظام الاجتماعي واستقراره، فهي تعتبر ميدان النشاط الأكثر انطلاقا وعفوية وذلك باستيعاب المناقشات والصراعات الاجتماعية من جهة، و تشكل مصدرا لتغيرات من جهة أخرى وتعتبر الثقافة النسق الأكثر ليونة ومقاومة لسيطرة، فكل الشعوب التي عانت من الاستعمار وحطم دولها ودمرت اقتصاديا أو استبدلت باقتصاديات رأسمالية مختلفة، لجأت إلى الثقافة واستطاعت بعد عشرات السنين أن تؤسس دولا وأنظمة اقتصادية جديدة، فكل الدول التي استطاعت المحافظة على ثقافتها لم يستطع التغيير الجذري التغلب عليها.<sup>(3)</sup> اذا فكل مجتمع حافظ على ثقافته استطاع التغلب على بطش الاستعمار، فهنا يبرز دور الثقافة في الحفاظ على المجتمع واستقراره.

لا تعبر السلفية أو الأصولية عن الاتجاه الديني فقط، بل يمكن إدراج حتى الاتجاه القومي الذي يختصر الهوية الثقافية في اللغة، هذا الاتجاه الذي يبرز كل الأدلة على صلاحية الموروث

(1) - موسى بن سماعيل الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون ،مرجع سبق ذكره، ص 279.

(2) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره ، ص131.

(3) - برهان غليون ،الوعي الذاتي، مصدر سبق ذكره، ص ص96،95.

وأهميته في بناء الهوية والتهاون فيه ينتج عليه الاضمحلال والتحلل في الحضارات الأخرى، كما يكشف عن مخاطر التحديث وعن آثار الموروث الاستعماري في استهداف مكونات الهوية الثقافية المتجلية في الدين واللغة، ويتجلى ذلك في الاحتلال الفرنسي للجزائر، فلاشك أن كل عربي دارس لتاريخ الجزائر يجد أن الممارسة الفرنسية في المدارس ومنع تعليم اللغة العربية، وتحطيم الزوايا والمدارس القرآنية، وفرنسة الشوارع وتسميتها بأسماء فرنسية، كل هذا يثبت محاولة الاستعمار الفرنسي القضاء على اللغة العربية والدين الإسلامي، وبالتالي طمس الهوية الثقافية الجزائرية، في هذا السياق يقبل التشدد من زعماء الإصلاح على ضرورة التثبيت بالموروث، «والتحذير في أحسن الأحوال من مخاطر الوافد الغربي (الحدثة)، فالأعمال القومية لساطع الحصري، رد فعل عادي لسياسة التتريك، ونضال الشيخ بن باديس من أجل: شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب، رد فعل عادي للممارسة الاستعمارية في الجزائر،...»<sup>(1)</sup>. فكل المقاومات التي تلقتها السياسة الفرنسية كانت من أجل الدفاع عن الموروث الثقافي والتمسك به.

إن الإفراط في التمسك بالموروث الثقافي والاكتفاء به، يضعنا في خطر اختلاس الماضي والذي يتجسد حسب غليون في القطيعة مع التاريخ والماضي، فالاعتقاد بفطرة الاكتفاء بالموروث الثقافي دون التطلع على ثقافة الأخر، يؤدي حتما إلى جمود الوعي واحتباسه وعجزه عن سيرورته مع الواقع، وبالتالي التخلف الثقافي الذي هو حسب غليون «فقدان الثقافة العربية تدريجيا تحكمها بالواقع وسلوك الناس والجماعات وأفعالهم....»<sup>(2)</sup>. فحسب غليون أن فقدان المجتمع العربي لهويته الثقافية نتيجة ما جرى في حضراتهم السابقة وبالتالي فقدان الثقافة تحكمها بالواقع.

إن حالة العجز والجمود التي يعانيها الفكر العربي ناتجة عن افراطه في الاكتفاء بالموروث الثقافي وتجاهل الواقع الجديد وبالتالي يؤدي إلى الإخفاق والفشل في استرجاع قيم الذات والدين الصحيح كما يرى أصحاب هذه النزعة الدينية الإصلاحية، و بالتالي فإن الاتجاه السلفي لم يفلح في جمع شمل الأمة و لا في حمايتها من خطر التحديث، وكانت الهوية التي يدعو إليها مغلقة

(1)- موسى بن سماعيل، الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون، مرجع سبق ذكره، ص 279.

(2)- برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، ص 132.

خاملة عاجزة أمام التيار التحديثي الجارف، وفشل في الإقناع بدعواه إليها، فمن خلال هذا ندرك أن التيار السلفي لم يكن بقدرته المحافظة على الهوية الثقافية من خطر التحديث، و الإقناع بدعوته التي يدعو من خلالها إلى هوية منغلقة وعاجزة أمام تيار التحديث الراهن.

في المقابل لتيار السلفي برز الحداثيون، الذين يدعون إلى الانفتاح على ثقافة الآخر والتي هي ثقافة إنسانية عالمية، فالمجتمع العربي « والعرب مخيرون بين الاندراج في الثقافة العالمية والمساهمة من خلال ذلك في الاندماج في التاريخ من خلال إشاعة قيم الحداثة، وإما الاكتفاء بالموروث والبقاء خارج الحضارة وعلى هامش التاريخ الإنساني.»<sup>(1)</sup> وقد كان هذا التصور العام للحداثيين أو بتسمية أخرى النهضويين والتتورين الذين دعوا إلى إعادة قراءة الموروث والخصوصية، وتجسد ذلك في نقد العقل العربي أو تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري والذي كان يهدف الجابري من خلاله إلى تغيير جميع الأليات القديمة، فأزمة الفكر العربي المعاصر، أزمة ابداع تخطيها يكون بجعل العقل العربي يتجدد بتجدد العلم وتقدمه وكان لأصحاب هذه المشاريع النهضوية كل الحق في الدعوة إلى مسابرة التطور الحضاري، وقد عبر برهان غليون عن هذا المسار التحديثي «فقد حظيت هذه الحركات جميعا بتأييد شعبي ساحق، ومثلت بالنسبة إلى الأغلبية من السكان الرهان التاريخي الأول من أجل الخروج من التخلف والجمود و الأمية.»<sup>(2)</sup>

فالوعي بالتخلف كافي ليحرض الثقافة العربية للعمل بالوفد الجديد والأخذ به، وهذا الذي يجعل من المشروع النهضوي حتما التقليل من شأن الخصوصية الثقافية، فهنا يقع التحديثيين في كمين استلاب الثقافة الغربية كما وقع السلفيين في كمين الاستلاب لتراث، وهذا ما يجعل الهوية تقع في الجدل بين قيم الماضي ومقتضيات الحاضر.<sup>(3)</sup>

(1) - موسى بن سماعيل، الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون، مرجع سبق ذكره، ص 280.

(2) - برهان غليون المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره ص211.

(3) - نفس المرجع السابق ذكره، ص282.

من خلال دراسة برهان غليون لمشكلة الهوية يخلص للقول «ليس هناك حل جاهز لأزمة الثقافة و لانقسام الوعي، داخل الثقافة ذاتها. وأنه مالم يتحقق تجاوز عملي، أي مادي، لهذه الفجوة فإن التناقض سوف يستمر ولن تستطيع الثقافة أن تجمع في وحدة عضوية ثابتة بين تحقيق وظائف الهوية أو التماهي، و وظائف التجديد والمعاصرة في الوقت ذاته.»<sup>(1)</sup> فهنا يبين غليون استمرارية مشكلة الثقافة مالم يتحقق تجاوز مادي لهذه الثغرة.

في الأخير مما سبق تحليله نصل إلى بعض النقاط أهمها، أن موضوع الهوية الثقافية احتل مكانة هامة في الفكر العربي المعاصر، ويتجلى ذلك من خلال خوف العرب من ضياع مميزات وخصائص الأمة العربية وذوبانها في المجتمعات الأخرى خاصة الغربية، وخوف آخر من هذه الخصائص ذاتها، هذا الخوف الذي كان الشغل الشاغل للمفكرين العرب.

### المبحث الثالث: الدولة بين المفهوم الديني و المفهوم الدستوري.

#### المطلب الأول: تأثر الفكر السياسي بالبعد الديني في نظر برهان غليون.

تعتبر علاقة الدين بالسياسة من أهم القضايا المهمة في الفلسفة السياسية التي فرضت نفسها على التفكير الاسلامي، والتي لم يتم التفكير فيها بشكل واعي الا في العصر الحديث بعد الاطلاع على تجربة أوروبا التاريخية في فصل الدين عن الدولة، التي اثرت بدورها على الفكر السياسي العربي وذلك ب بروز الصراع والاصطدام بين المفهوم الديني والسياسي، و في الواقع عند الوقوف أمام موضوع قضية علاقة الدين بالسلطة والحديث عن طبيعة العلاقة بينهما نجد أنفسنا نواجه اشكالية من الاشكالات العصبية في الفكر السياسي العربي، التي كانت اساس بروز عدة تيارات فكرية كل بحسب توجهه في رؤية الاشكالية، فالإسلاميون يعتبرون السياسة جزء من الدين وأن الاسلام دين ودولته، بينما تقوم مقولة العلمانية على ضرورة الفصل بين الدين و السياسة وللحديث أكثر عن هذه الجدلية وجب أولا تعريف هذين المفهومين الدين والسياسة، فالدين في اللغة حسب ما أورده اللغويين في معاجم اللغة العربية، على أنه المجازة كما في قولهم: كما تدين

(1) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، ص309.

تدان معناها كما تجازي تجازى أي تحاسب على عملك في الدنيا حسب ما عملت فيها، ويوم

الجزاء هو يوم القيامة، والدين بمعنى الاسلام قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (1)

كما ورد الدين في القرآن الكريم بمعنى التدين أي التعامل بالدين قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ...﴾ (2)

ويعرفه جميل صليبا أيضا «الدين في اللغة العادة، والحال، والسيرة، والسياسة، والرأي

والحكم، والطاعة والجزاء... ويطلق الدين عند فلاسفتنا القدماء وضع الهي يسوق ذوي العقول إلى

الخير. « (3)

أما معنى الدين في اللغة الأجنبية ، فكلمة الدين تقابلها كلمة «Religion» و «يستخرج

معظم القدماء (لا كتانس، أوغسطين، سرقبوس) الدين Religio من Religare ويرون فيه فكرة

الربط: سواء الربط الواجب تجاه بعض الممارسات و إما الربط الجامع بين الناس، أو بين البشر

والآلهة. - من جهة ثانية يشتق شيشرون الكلمة من relire، بمعنى تجديد الرؤية بدقة. « (4)

أما التعريف الاصطلاحي لمعنى الدين فيتعدد بتعدد المناهج ويختلف باختلاف الأديان

فالدين موجود منذ نشأة الإنسانية وهو جملة من الإدراكات والأفعال و الاعتقادات التي تحصل

لنفس من كثرة حبتها للخالق عز وجل، كما أنه الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها كالإيمان بالعلم

والقيم والجمال والإنسانية، وفضل المؤمن بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بما

شرعه. (5) أي أن الدين هو جملة الطاعات التي تترى عليها النفس الإنسانية لشدة تعلقها بالله

وحبها له.

أما بالنسبة لمفهوم السياسة فكلمة سياسة كغيرها من الكلمات ذات الدلالة العلمية والفنية

المستعملة عند العلماء والكتاب والمفكرين وغيرهم، فهي تحمل معنيين اثنين لغوي ومعنى

(1) - سورة آل عمران، الآية 19.

(2) - سورة البقرة، الآية 282.

(3) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سبق ذكره، ص 573.

(4) - اندريه لا لاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص ص 1203، 1204.

(5) - نفس المرجع السابق، ص 573.

اصطلاحاً، فالسياسة في اللغة مأخوذة من الفعل ساس ويسوس أي «السياسة مصدر ساس وهي تنظيم أمور الدولة، وتبدير شؤونها. وقد تكون شرعية أو تكون مدنية. فإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين وإذا كانت مدنية كانت قسماً من الحكمة العملية، وهي الحكمة السياسية أو علم السياسة.»<sup>(1)</sup>

وفي اللغة الأجنبية فكلمة سياسة تقابلها «politique» فهي مشتقة من الكلمة اليونانية «politéia» وتعني الدولة أو الجمهورية أو الدستور.<sup>(2)</sup>

أما مفهوم السياسة في الاصطلاح فيتعدد بتعدد المفكرين فهي أحكام وأسس وقوانين تسيّر عليها دولة معينة مع مراعاة مصالح الشعب، وهي القيام على إصلاح شؤون الأمة بما يهذبها ويصلحها فسياسة الأنبياء والعلماء كلها من أشرف السياسات لإصلاح الأمة.<sup>(3)</sup>

كما نأخذ تعريفاً آخر لسياسة إذ عرف معجم ليطره السياسة سنة 1980م أنها السياسة على حكم الدول، وعرفها معجم روبير عام 1962م السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية و عند المقارنة بين هذين المفهومين نجد أن كلاهما يجعلان الحكم موضوع السياسة.<sup>(4)</sup>

إن جدل الفكر السياسي والديني جاء كنتيجة لعدة عوامل، منها انتشار التيارات العلمانية و الإيديولوجيات المختلفة والاحتكاك بالحضارة الغربية وتأثر المجتمعات العربية بها، وجراء هذا انبثقت عدة تيارات من قلب المجتمع العربي في سبيل تحقيق الحضارة والنهوض بالدول العربية فبعضها دعا إلى الإصلاح والاندماج في الحضارة الغربية مثل طه حسين، سلامة موسى... الخ وفي المقابل هناك تيار آخر يدعو إلى ضرورة تمسك بالدين والقيم و القيم الدينية، ويعد برهان غليون من المفكرين العرب الذي ربط الدين بالدولة وقال أنه من الصفات التي تميز الدولة

(1) - سميح رغي، موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي والإسلامي، مكتبة لبنان، ط1، 2000م ص589.

(2) - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص352.

(3) - نفس المرجع السابق، ص 589.

(4) - موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة (جمال الأتاسي + سامي الدروبي)، دار دمشق لطباعة والنشر، ط1، دمشق، دس، ص 8.

وعارض المناهج التي تجمد الدين بإعطائه مفهوماً محدداً وتتنظر إليه كأثر قديم للفكر اللاهوتي حيث قال «لا يمكن أن تقود المناهج التي تجمد الدين في قالب الفكرة الوضعية التقليدية وتتنظر إليه كأثر قديم للفكر اللاهوتي، أو كطور ماضٍ من أطوار الوعي البشري، أو كمسألة اعتقاد فردي...»<sup>(1)</sup> فتبين لنا من خلال هذا القول أنه يرى برهان غليون أن السياسة هي الدين وأنها كانت تقوم عليه منذ زمن المجتمعات الانسانية الأولى ولا تزال قائمة عليه حتى الآن. وهذا ما أكده عبد الإله بلقزيز بقوله: «تلك الصلة بين الدين والاجتماع السياسي في التاريخ الإنساني»<sup>(2)</sup> فتاريخ الإنسانية يشير إلى صلة واضحة بين الدين والاجتماع السياسي، وذلك لأن الدين كان ولا يزال يمارس دوراً كبيراً في شؤون الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمعات، وكانت الديانة في العديد من الحضارات والثقافات تمثل نوعاً من القوة الفاعلة الحامية لنظام السياسي، وكان لزعماء الدين دوراً هاماً في تشكيل سياسات الدولة وصنع القرارات السياسية، ولذلك فإن تاريخ الإنسانية يشير إلى صلة وثيقة بين الدين والسياسة.

تقترب السياسة بالدين في نظر برهان غليون، وسياسة المجتمع الحقيقية هي الدين، وتعد هذه النظرية من النظريات الموروثة عن تاريخ المجتمعات الإسلامية في الحكم والسياسة، وبصوغ هذه النظرية تصير الدولة جزءاً من السلطة الدينية، فهي تعلن خضوعها لدين وتجعل السياسة مسألة شرعية دينية، وانطلاقاً من هذا فإن الدين في نظر غليون يكون في النظرية السياسية الإسلامية مجتمعاً ودولة.<sup>(3)</sup>

كما يرى غليون أن العلاقة المتميزة بين الدين والسلطة عنصراً أساسياً لا يمكن الاستغناء عنه لبناء مجتمع مدني تسود أخلاق التحضر بين أفرادها من تآزر وتعاون مادياً ومعنوياً كالجسد الواحد واحترام القانون مما يساهم في تطور الحضارة وازدهارها، وبعد الإله هو رمز السلطة

(1) - برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط4، الدار البيضاء المغرب، 2007م، ص19.

(2) - عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين: في الاجتماع العربي الإسلامي، سلسلة السياسة والدين 1، منتدى المعارف، ط1، بيروت- لبنان، 2015م، ص 28.

(3) - نفس المصدر السابق، ص114.

كمصر وآسيا وبلاد الرافدين التي كانت قديماً تخضع لفكرة قداسة الملك الذي يعتبرها سامياً لا يمكن لذات الإنسانية أن تخرج من سلطته.<sup>(1)</sup>

وهذا ما يبرزه لوثر ذو النزعة الدينية الذي يعلن السمو المطلق لدين عن السياسة، حيث نجد أن لوثر يفرق بين ما هو ديني وما هو سياسي، ويرى أن الناس فئتان فئة تنتمي إلى مملكة الله وفئة تنتمي إلى مملكة الأرض، فالفئة التي تنتمي إلى مملكة الله والتي يعمر قلبها الإيمان بالاكْتفاء بروح القدس ولا حاجة لها لسلطة، أما الفئة التي تنتمي إلى مملكة الله فهي معرضة للخطيئة ولا بد لهم من سلطة مسلحة يتتسى لها تنفيذ أوامر الله وقيادتهم نحو الخير العام، ولهذا فهو يقبل بالسلطة للكنيسة لأن للكنيسة سلطة روحية لا يمكنها أن تخرج عن هذا المجال.<sup>(2)</sup>

وهذا ما يوضحه غليون من خلال قوله أن الدولة في الديانات القديمة لم تقم على أساس شرعي بل على القوة والعنف والقصر، أي كانت المجتمعات يحكمها الإله وليس القانون، يعيشون تحت رحمة الإمبراطور.<sup>(3)</sup>

يقول برهان غليون « وفي اعتقادي أن عبادة القوة المادية هذه، النابعة من عبادة الملك الإله والالتحام المادي به، هي التي أوصلت الحضارة القديمة إلى حثتها بقدر ما كانت في بداياتها مصدر نموها وتقدمها والأصل في الإنجازات الكبرى والرائعة، التي حققتها، وفي مقدمتها ترسيخ الاستيطان الزراعي...»<sup>(4)</sup> فحسب غليون أن عبادة المادة النابعة من تقديس الإله وعبوديته هي من أوصلت الحضارة القديمة إلى حثتها بعدما كانت مصدر نموها وتقدمها في تطوير فكرة الدولة إذن فحسب غليون أن علاقة السلطة بالدين كانت موجودة منذ وجود الحضارات القديمة كون أنه قديم قدم المجتمعات البشرية.

(1) - برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، مصدر سبق ذكره، ص 23.

(2) - لزهو بوراضي، جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم، المجلة العلمية للجزائر، العدد 09، ديسمبر 2017م ص 03.

(3) - نفس المصدر السابق، ص 116.

(4) - المصدر نفسه، ص 33.

يوضح برهان غليون، أن القطيعة بين الدين والسياسة تتجاوز الفصل بين السلطتين و أن مشكلة النزاع بين الدين والسياسة والتي حسب غليون لم تظهر في الأديان السابقة على الأديان التوحيدية، فالمجتمعات القديمة لم تعرف أي تناقض ونزاع بين السلطة والدين فكان كل من الكهنة في اسيا وبلاد الرافدين جزء لايتجزء من الدولة، ويعتبر غليون أن سبب النزاع بين السلطة والدين راجع لفكرة أن الدين التوحيدي نشأ بالأساس في الصراع ضد الدولة العبودية التي قادته إلى مرحلة مستفحلة من فسادها وانحطاطها، فتتحول بذلك إلى دولة قهرية تفتقد لأدنى المقومات المعنوية والأخلاقية، فمن هذه الناحية يكون مثل طفرة في التجربة الدينية للإنسانية وذلك لقيامه في البداية على الانفصال عن السلطة السياسية وعلى اعادة بناء المقدس الروحي. (1)

تعد مشكلة الدين والسياسة في الدولة العربية من أقدم المشكلات إذ «لازم تاريخ العرب والمسلمين منذ قامت الدعوة وقامت دولة في تاريخهم». (2) فالمشكلة بين السلطة السياسة والسلطة الدينية كانت قائمة في الدول العربية الإسلامية منذ قيامها.

تعتبر علاقة الإسلام بالسياسة من أبرز القضايا التي كان لها محط اهتمام على صعيد العالم العربي مؤخرا نظرا لمكانة كل منهما في المجتمع العربي، خاصة الدين وكان برهان غليون من بين هؤلاء المهتمين بهذه الإشكالية، فحسب "غليون" أن "دراسة الاسلام من زاوية الظاهرة الدينية هو خير تعبير عن غياب المنهج العلمي وسيطرة الغرض السياسي فمذ البداية يظهر الإسلام في هذا المنهج على أنه هو المشكلة والظاهرة والإشكال. (3) فيقصد بذلك أن دراسة الإسلام وتحليله من زاوية الظاهرة الدينية فقط دون الاستناد إلى المنهج العلمي يعتبر تعبيراً عن غياب المنهج العلمي الصحيح والموضوعي في دراسة الدين وسيطرة الغرض السياسي على هذه الدراسة فيجب أن يتم معالجة الاسلام انطلاقا من منهج علمي شامل ومتوازن.

(1) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، تقديم نيفين مسعد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط1، القاهرة 2006م، ص166.

(2) - عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 32.

(3) - نفس المرجع السابق، ص 158.

يقول برهان غليون: «لقد اعتبر الاسلام نفسه منذ البداية مكملا لا نافيا للأديان السماوية الأخرى، وهو مكان المسيح أيضا قد أكده من قبل، وقد انتقد اليهود والنصارى لأنهم فرطوا بالرسالة وشوهوا معانيها، سواء بسبب صدهم للرسول أو خذلهم لهم، وتمسكهم بالدنيا، كما كان عليه الحال بالنسبة لبني إسرائيل... أو بسبب إفساد عقيدة التوحيد وإدخال التثليث عليها واعتبار المسيح ابن الله.»<sup>(1)</sup> فحسب غليون أن الاسلام جاء مكملا للأديان السماوية الأخرى المسيحية واليهودية التي أرسلها الله تعالى للبشرية، وأن الاسلام يؤمن بأن جميع الأنبياء السابقين عليه دعوا إلى عبادة الله وأرسل ليكون شاملا لما جاء به الأنبياء من رسالة سماوية، فالله سبحانه بعث رسله حاملين رسالة سماوية إلى الأمم السابقة قبل الإسلام لكنهم حرفوا فيها ووضعوا قواعد وتعاليم خاصة بهم وتخلو عن الدين الذي هو من عند الله، وفرطوا في حفظ الرسالة وشوهوا معانيها وأحكامها، وأضافوا تفاصيل لم تكن في الدين الذي أنزل إليهم كاعتبار المسيح ابن الله وإفساد عقيدة التوحيد في الديانة المسيحية.

يقر غليون أنه لفهم العلاقة بين الإسلام والسياسة يجب ادراك ثلاث قضايا: القضية الأولى المكانة المركزية التي يحتلها الدين في الاجتماع المدني، القضية الثانية هي شمولية الدين الإسلامي واستيعابه لمختلف النشاطات الروحية والزمنية، القضية الثالثة أنه مهما بلغت مكانة الدولة إلا أن الدين يبقى الفاعل والمقر الحقيقي لسياسة وهو مركز الأطر والقيادات ودمجها في المسؤولية العمومية وهو الفاعل الرئيسي والمكون الأساسي لروح الأخوة والتضامن التي تقوم عليها السياسة وهو المقر الأكبر لممارسة السياسة.<sup>(2)</sup> فحسب غليون أنه لإدراك الصلة بين الدين الاسلامي والسياسة وجب استيعاب ثلاث نقاط: المكانة المركزية لدين في المجتمع المدني باعتباره أحد أهم العناصر التي تشكل هوية المجتمع الثقافية، بالإضافة إلى النقطة الثانية وهي شمولية الدين واستيعابه لمختلف النشاطات الروحية، فالدين الاسلامي يشمل توجهات دينية وأخلاقية تتعلق بكل جوانب الحياة بداية من الخليفة إلى السياسة والعلاقات الاجتماعية، والنقطة الثالثة أنه مهما

(1) - برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، مصدر سبق ذكره، ص 44.

(2) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 158، 159.

كانت مكانة الدولة إلا أن الدين يبقى الفاعل والمقر الحقيقي لسياسة فهو يشكل قاعدة قانونية وأخلاقية للأنظمة السياسية.

يصل غليون الى أن علاقة الدين والسياسة في التجربة التاريخية الإسلامية كانت علاقة تعايش بين الدين والسياسة لم تكن علاقة اندماج أو ارتباط عضويًا، إذ كانت علاقة صعبة ومعقدة، وقد أسهم إخضاع الدين للدولة إلى انكفائه على المجتمع واخضاعه إليها لمواجهة الدولة، ونقل مهام السياسة إلى قلب الأمة والجماعة والتي مصدر قوتها حسب غليون يكمن في أنها تعبر عن التجمع الحر لكافة المؤمنين، وبالتالي يستقل مصير الجماعة عن مصير الدولة وهذا ما جعل الأمة الإسلامية حية عبر تعدد الدول ونزعاتها، الأمر الذي جنب التجربة الإسلامية من الوقوع في مأزق الصدام والصراع بين الكنيسة والدولة فبدل النزاع تحقق الاستقرار والتواصل التاريخي.<sup>(1)</sup> نفهم من خلال هذا أن علاقة الدين والسياسة حسب غليون كانت علاقة تعايش في التجربة التاريخية الإسلامية، حيث كان الدين يمثل قيما ومبادئ ونظم اجتماعية وقضائية، ولم تكن علاقة اندماج بل كانت علاقة صعبة ومعقدة، فقد أدى الاختلاف في التوجهات والتفسيرات إلى صعوبة في العلاقة بين الدين والسياسة فعلاقة الدين والسياسة تحتاج الى التوافق والتناغم لضمان العدالة والمساواة والتقدم في المجتمعات الإسلامية، و يمكن فهم تجربة الأمة الإسلامية وعدم وقوعها في مأزق الصراع بين الكنيسة والدولة الأمر الذي شهدته بعض الدول، وذلك لأن الاسلام ينطلق من فكرة حرية المعتقد والتعبير والتمييز والتنوع في المجتمع وبالتالي يتفادى أي تدخل غير مبرر لدين و الصراعات مع السلطة.

يقر غليون أن «الدين أعلى من الدولة لأن الدولة ظاهرة عابرة ومتبدلة والدين ثابت يتجاوز الدول إلى الانسان.... ولا دولة بدون جماعة ولا سياسة بدون دين.»<sup>(2)</sup> أي أن لدين أهمية كبيرة من الدولة في الحياة الإنسانية يجب على الدولة أن تحترم القواعد الدينية وتضعها في مقدمة كل شيء ولا تقوم الدولة ولا سياسة من دون الدين.

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص ص162،163.

(2) - المرجع نفسه ، ص 235.

**المطلب الثاني: الحركة العلمانية ومدى تأثيرها على الصعيد العربي.**

بعد الانفتاح الثقافي ومختلف التطورات التي طرأت على العالم في مختلف المجالات والثورة المعلوماتية التي جعلت العالم قرية صغيرة يعلم من فيه بجميع ما فيه، أزيحت كل خطوط الحظر العقائدية وانتشرت آراء وأهداف جديدة في المجتمع العربي نتيجة الغزو الثقافي الجديد الذي يحمل في طياته أفكار غريبة مستهدفة فكر وعقيدة الأمة الإسلامية، وكانت العلمانية من جملة هذه الأفكار، فالعلمانية كما نعلم جميعا وحسب ما هو شائع هي ذلك المبدأ القائم على فصل الدين عن الدولة أي فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية، ويمكن القول بأنها موقف يتعلق بالحاجة إلى فصل الدين عن السياسة أو تقليل دور الدين في كل المجالات، و تعني العلمانية في قاموس العالم الجديد لوبستر أنها الروح الدنيوية أي نظام يرفض أي شكل من أشكال الإيمان والعبادة، وأن الكنيسة لا دخل لها في كافة شؤون الدولة، ويقول المعجم الدولي الثالث الجديد مادة (secularism) أنها اتجاه في الحياة يقوم على أن مبدأ الدين لا يتدخل أبدا في الحكومة، وكذلك هي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسس على وجوب القيم السلوكية والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين.<sup>(1)</sup> ويعرف برهان غليون العلمانية بأنها تعد في الأصل «نظرية إجرائية سياسية.» تقضي بأن تتقاسم سلطة الدولة وسلطة الكنيسة الحكم على الإنسان لصالح المجتمع (المسيحي) و لوقف النزاع الدائم داخله. «<sup>(2)</sup> أي أن مبدأ العلمانية يتضمن فصل السلطة بين الدولة والكنيسة، وعدم التدخل في شؤون بعضهم البعض وتكون الدولة محايدة في الأمور الدينية والمعتقدات، ولا يتعلق هنا موضوع العلمانية بالمجتمع المسيحي فقط بل هو ينطبق على جميع المجتمعات، وتبنى العلمانية الحفاظ على القانون دون تدخل الأديان والهيئات الدينية.

ويقول محمد عابد الجابري «أن شعار العلمانية قد طرح أول ما طرح في الوطن العربي في منتصف القرن التاسع عشر علي يد مفكرين مسيحيين من الشام في سياق الدعوة إلى "الاستقلال عن الترك"... و بالتالي فإن شعار العلمانية قد طرح في الوطن العربي في ارتباط عضوي مع

(1) - سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، دار الهجرة، دط، دبلد، دس، ص ص 22 ، 23.

(2) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 218.

شعار "الاستقلال عن الترك".<sup>(1)</sup> فحسب محمد عابد الجابري أن العلمانية طرحت في الوطن العربي في منتصف القرن التاسع عشر على يد مفكرين مسحين وسوريين أمثال عبد الحلیم المهتار ونجيب البستاني الذين يرون أن الاصلاح الحقيقي للمجتمع العربي يتحقق بإدخال تغييرات عن الحكم وذلك بالدعوة إلى الاستقلال عن الحكم العثماني.

ويرى غليون أن « العلمانية بعد أن أنجزت مهمتها كنظرية سياسية تعمل على تحرير السلطة العمومية بقدر ما تضمن تسليم الدولة للكنيسة بالسيادة على الروح، أخذت تتماهى أكثر فأكثر مع الثورة العقلية وتشير إلى نمط عقلائي جديد من استيعاب العالم المادي والنظر اليه.»<sup>(2)</sup> فيعتبر غليون أن العلمانية بعدما أنجزت مهمتها كنظرية سياسية تسعى لتحرير السلطة عن التحكم الديني وإخضاعها لنظام ديموقراطي، إلا أن ذلك لا يعني أن تكون العلمانية قد فشلت في فصل الدين عن السياسة لكن تشير مقولة غليون أن العلمانية تطورت وتماشت مع التغيرات الاجتماعية والفكرية وأصبحت تتماهى أكثر فأكثر مع الثورة العقلية الحاصلة في العالم المادي واستيعابه.

وحسب غليون أن العلمانية لم تكن هادفة إلا لكسر القيد الذي كان الدين قد فرضه على تيار الحياة.<sup>(3)</sup> فتشير هذه المقولة إلى الحاجة لفصل الدين عن السياسة خاصة في أوروبا في العصور الوسطى حيث كانت الكنيسة آنذاك تتحكم بشكل كامل في حياة الناس وتفرض قيودها عليهم، فكان ومجيء العلمانية « وفي إطار الوعي الكنسي، و بمقتضاه اغتربت الكنيسة عن الدولة، وانحصر مجال الكنيسة في مجال الحياة الجوانية للفرد.»<sup>(4)</sup> فالعلمانية لم تكن الا نتيجة للفكر العقلائي الذي طالب تقرير الانسان لمصيره وحياته وليس الدين أو الكنيسة.

فكل هذه الأسباب من اضطهاد الكنيسة وممارستها لشتى أنواع الطغيان الديني والمالي وحتى السياسي أدت إلى بروز العلمانية في المجتمع الغربي، ويذهب بعض الإسلاميون العرب إلى أن دخول العلمانية في الوعي العربي الحديث كان لأسباب خارجية كالاستعمار والانفتاح على

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 213.

(2) - برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين مصدر سبق ذكره، ص 369.

(3) - نفس المرجع السابق، ص 218.

(4) - مراد وهبه، الأصولية والعلمانية، سلسلة قضايا العصر 1، دار الثقافة، ط1، القاهرة، 1298هـ، ص 51.

الثقافة الغربية، إلا أن غليون يرى أن طرح فكرة العلمانية ونشأتها في العالم العربي قد تمت على يد مفكرين وسياسيين أمثال محمد عبده والأفغاني الذين أدركوا انحلال الروابط في مجتمعاتهم ونظروا إلى فكرة العلمانية أو كما يسميها غليون نوعاً من التأويل العلماني للإسلام على أن يكون الوسيلة الوحيدة لإحياء روح الوطنية وإعادة تجديد الأسس الأخلاقية للمجتمع الإسلامي والعربي ومن ثم فقد اعتبرت الفكر الإصلاحية حسب غليون و من الأمور التي سبق بها الإسلام المجتمعات الغربية، وهو يعتبر أن الفكر الإصلاحية يكون أكثر تقدماً من الفكرة الإسلامية المعاصرة الراضة لفكرة العلمانية.<sup>(1)</sup> فحسب غليون أن العلمانية حركة إصلاح ديني جاءت لتفصل الدين والكنيسة عن الساحة السياسية.

تعتبر العلمانية من أهم المشكلات التي طرحت في العالم العربي وتلقت اهتمام الكثير من المفكرين والسياسيين، وكان لكل منهم رأي وموقف منها خاصة برهان غليون الذي يرى أن المعركة العلمانية الراهنة تنطلق من فكرة مفادها أن الدين هو مصدر فساد الدولة والسياسة والمجتمع، وينفي نفيًا تاماً هذه الفكرة ولا يحمل الدين أي مسؤولية معتبراً أن المسؤولية تقع على عائق السياسة والقيادة التي أخذت على عاتقها مهام التنظيم والإدارة في المجتمع، ولم يبرئ الدين فقط وإنما يبرئ حتى ساحة الحركة الدينية المعارضة لنفسها وأن السياسات الراهنة هي المسؤولة عن الإخفاق وعن الأوضاع الدينية والسياسية اليوم وتحمل كل المسؤولية لسياسة.<sup>(2)</sup> ومن خلال قوله هذا ندرك موقفه من أن الحركة العلمانية الحالية تنطلق من فكرة خاطئة مفادها أن الدين هو مصدر الفساد في الدولة والسياسة، وينفي تماماً هذه الفكرة و يقول أنها تقوم على افتراضات خاطئة ومغالطات، فالفساد ينشأ في الكثير من الأحيان انطلاقاً من الأشخاص والمنظومات المنحرفة وليس بالضرورة من الدين، و يعتبر أن العلمانية ليست تهديداً للدين وإنما تسعى إلى نظام سياسي واضح والمحافظة على المجتمع المدني.

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص ص 209، 210.

(2) - المرجع نفسه، ص 231.

يرى غليون أن العلمانية في الوطن العربي لم تكن الا حركة معادية لدين ويقول في ذلك «وفي العالم العربي حيث لم تظهر العلمانية الا كدعوة دهرية سياسية متمثلة في معاداة الدين عكست هذه الحركة، بالأحرى رغبة النخبة في تضيق الساحة السياسية وتأمين ميزان قوى اجتماعي يخدم ظهور سلطة مطلقة تعسفية ...»<sup>(1)</sup> هذه المقولة تعبر عن انتقاد الحركة العلمانية في العالم العربي ورفضها بسبب اعتقاد البعض أنها تنفي الدين، وأنها دعوة دهرية سياسية تهدف إلى اقضاء الدين وليست دعوة تدعو إلى التحرر وبالتالي فهذه المقولة تجسد الرؤية التقليدية للعلمانية في العالم العربي.

وهذا ما يدفع ببرهان غليون إلى أن يبين أن العلمانية استخدمت في البلاد العربية ولا تزال تستخدم حتى اليوم سواء كموقف تنويري لنهوض بمجتمع متأخر ومتعصب أو كوقف من الطائفية الدينية ودعوة لتجاوزها، كما تحدث في كتابه المسألة الطائفية ومشكلة الاقليات عن الاسباب التي جعلت العلمانية العربية في مشكل جعل منها رديف الديكتاتورية، ونقيض قيم الثورة السياسية هو تحول العلمانية إلى ايديولوجية وعقيدة فئة اجتماعية جعلتها أداة لقوتها والصراع على السلطة والنفوذ لتتلقى هذه الطائفة معارضة، فبقدر ما تحولت العلمانية إلى ايديولوجية تغير شكلها ومضمونها ودورها الاجتماعي فتتحول إلى عقيدة في حد ذاتها بديلة لدين، وهكذا اصبحت العلمانية مساوية للادينية يندرج تحتها كل معادي لدين أو داعية لتجرد منه والتحرر من تراثه وحسب غليون أنه بفصل العلمانية عن اللادينية يعيدها إلى جوهرها الأصلي المتمثل في الحرية وبذلك تصبح متحررة من الاستغلال الأيديولوجي وتصبح في خدمة كل من الدولة والمجتمع في وبذلك تصبح متحررة من الاستغلال الأيديولوجي وتصبح في خدمة كل من الدولة والمجتمع في آن واحد.<sup>(2)</sup>

(1) - برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الاقليات، دار الطليعة لطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1979م ص70.

(2) - برهان غليون، من أجل علمانية إنسانية، الحوار المتمدن، 25/09/2007م، ص16:17، www.Ahewar.org.

خلاصة:

من خلال تحليلنا لهذا الفصل نصل الى جملة من النتائج :

أن الدولة حسب غليون تعني مجتمعا عادلا، حيث تصبح الفردية والجماعة والدولة جميعا في شراكة تأسس على أساس العدالة والمساواة، ما يجعل اندماج كل من الحقوق الفردية والاجتماعية في إطار هذه العدالة.

مرت الدولة كفكر سياسي بعدة مراحل عبر العصور، والدولة العربية حسب غليون هي فكرة تتعدى مجرد الكيان القومي العربي إلى مستوى العالمية والتي من شأنها تكاتف العرب من خلال القيام بدور العمل المشترك في المجتمع الدولي، إلى أن تحقيق الدولة العربية التي يحتاجها الشعب العربي تلقت العديد من الصعوبات في ظل الاختلافات السياسية والثقافية والاجتماعية الموجودة في العالم العربي وكانت مشكلة الهوية الثقافية من أبر الصعوبات التي واجهتها الدولة العربية، فالعديد العربية تعاني من أزمة في الهوية الثقافية بسبب الاستعمار الغربي الذي فرض نمطا ثقافيا وفكريا على العديد من الدول العربية كالجزائر مثلا التي عانت من الاستعمار الفرنسي وبطشه، العولمة والحداثة وبالتالي زيادة الخوف بشأن الحفاظ على الهوية الثقافية، الصراعات الداخلية كالتيار السلفي الذي يدعو بالتمسك بالدين فقط دون الانفتاح على الثقافات الأخرى والحداثيون الذين دعوا إلى الانفتاح على الثقافات الأخرى،

تعتبر علاقة الدين بالسياسة أيضا من القضايا المؤثرة على الفكر السياسي العربي، والتي أدت إلى تضارب وتصادم بين السلطة الدينية والسياسية، وبرزت الحركة العلمانية في الوطن العربي الحاملة في طياتها لفكرة فصل الدين عن الدولة والتأكيد على عمل الدولة بشكل مستقل عن الشؤون الدنية، والتي واجهت العديد من الانتقادات والرفض من قبل المتطرفين الدينيين لكن لايزال العديد من الناشطين يسعون لنشرها في المجتمعات العربية لتحقيق التقدم والتنمية الفردية.

# الفصل الثاني: من الدولة الدينية إلى الدولة الديمقراطية

المبحث الأول: الديمقراطية في النظام السياسي في العربي.

-المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية.

-المطلب الثاني: الديمقراطية في منظور برهان غليون.

المبحث الثاني: إرهاصات التغيير وعوائق البناء الديمقراطي في النظام السياسي العربي.

-المطلب الأول: إرهاصات التغيير الديمقراطي.

-المطلب الثاني: انتكاسات تحقيق التغيير الديمقراطي عربيا .

المبحث الثالث: مدنية المجتمع العربي.

-المطلب الأول: مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي.

-المطلب الثاني: المجتمع المدني و الدولة.

-المطلب الثالث: المجتمع المدني و الديمقراطية.

-المطلب الرابع: مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي.

تحل الديمقراطية كنظام سياسي مكانة هامة في دوليا حيث يعتبر هذا النظام الأكثر شيوعا في العالم، وهي من أكثر الموضوعات التي شغلت الفلسفة السياسية الغربية وحتى العربية منذ زمن طويل، اذ تقوم على مبدأ إرادة الشعب وتحفيز المشاركة الفعالة للمواطنين في صنع القرارات السياسية، وكانت البدايات الأولى للديمقراطية في المجتمع الغربي لتنتشر على شكل موجات تغزو كل دول العالم، وصولا إلى الدول العربية التي سعت للانتقال من وضع سياسي يسوده الطغيان والاستبداد إلى وضع يحفظ كرامة الفرد والتأسيس لنظام ديمقراطي يقوم على الشرعية الشعبية، وقد واجه الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي العديد من العوائق والصعوبات و الأزمات، ويعد موضوع الديمقراطية من أهم المواضيع التي طرحت في الوطن العربي، وكذلك الانشغال بمسألة المجتمع المدني الذي يشكل خط الدفاع الأول لتعزيز الديمقراطية والحقوق والحريات الأساسية في الوطن العربي.

### المبحث الأول: الديمقراطية في النظام السياسي العربي.

#### المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية.

أ/ لغة:

انتقلت البشرية بطبيعتها العاقلة من حياتها المتوحشة التي تسودها الفوضى ولا يحكمها أي نظام، إلى أخرى سياسية ديمقراطية تكون فيها فعالية العقل معيارا لتمييز والرقي، وتعد كلمة الديمقراطية من أكثر الكلمات شيوعا في عصرنا هذا، اذ اتخذت العديد من التعاريف في المعاجم والموسوعات ولا يمكن التحدث عنها كمصطلح الا بالرجوع إلى أصله التاريخي.

يعتبر مصطلح الديمقراطية من المصطلحات القديمة النشأة و يعود أصله إلى العصر اليوناني اذ يعرفها جميل صليبا أنها «لفظ مؤلف من لفظين يونانيين احدهما (ديموس) ومعناه الشعب، والآخر (كراتوس ) ومعناه السيادة. فمعنى الديمقراطية اذن سيادة الشعب. » (1) أي بمعنى أن السلطة يجب أن تكون مبنية على إرادة شعبية وأن يكون الشعب السيد الفعلي لأي قرار

(1) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سبق ذكره، ص ص569،570.

يتخذ في الحياة السياسة والمجتمعية، أي أن القرارات والقوانين السياسية تتماشى مع إرادة ومصالح الشعب وليس فقط مع مصالح الحكومة.

كما تعرف الديمقراطية في اللغة أيضا، مصطلح مركب من شقين «Demos» وتعني الشعب و «Democratatos» وتعني السلطة أو الحكم.<sup>(1)</sup>

أما في اللغة الأجنبية فكلمة ديمقراطية تقابلها مصطلح «Democracy» في اللغة الانجليزية و «Democratic» في اللغة الفرنسية وتعني كما قلنا سابقا سيادة الشعب.<sup>(2)</sup>

فمن خلال تحليلنا اللغوي لمصطلح الديمقراطية نجد أنها مصلح يوناني الأصل مركب من لفظين وتعني سيادة الشعب هذا المفهوم الذي يمثل الأساس المهم لبناء دولة ديمقراطية حقيقة وتحقيق العدالة والمساواة بين جميع أفراد المجتمع، وتميزت الديمقراطية في اليونانية بأنها أول ديمقراطية معروفة في العالم وهي نظام ديمقراطية مباشرة.

### ب/اصطلاحا:

كلمة الديمقراطية كمفهوم لها جذور تاريخية طويلة مرتبطة ارتباطا وطيدا بالدولة شكلا ومضمونا ولها معايير عديدة اختلفت على مدى تطورها، حيث ظهر مصطلح الدولة في أثينا وكانت تعني آنذاك مشاركة المواطنين في اتخاذ القرار وما يعرف حاليا بالديمقراطية المباشرة، أما في وقتنا الحالي فكلمة الديمقراطية تدل على نظام الحكم الذي يتمتع بالشعبية أي نظام الحكم الجمهوري الديمقراطي الشعبي، لذا لا يمكن القول أن الديمقراطية الأثنية التي ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد هي نفسها الديمقراطية الحديثة.<sup>(3)</sup>

(1) - مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري و النظم السياسية، دار النجاح للكتاب، دط، الجزائر، 2005م، ص ص140، 141.

(2) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سبق ذكره، ص 569.

(3) - زهير فريد مبارك، الديمقراطية بين الفكر والعمل، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد 26، 2012م ص 368.

كما تعني الديمقراطية أنها الحرية والتي هي حرية الفرد قبل كل شيء، كما يرى البعض أنها التساوي في الخضوع للقانون.<sup>(1)</sup> أي أن الديمقراطية تسعى إلى تحقيق حرية الفرد في اتخاذ قراراته الشخصية والسياسية، والتعبير عن آرائه ومعتقداته الدينية والفكرية، فالديموقراطية تؤمن بحقوق الإنسان، كما تضمن مفهوم التساوي يعني أن كل المواطنين متساوون أمام القانون ويجب عليهم الخضوع إليه.

كما تعرف الديمقراطية أيضا أنها «نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد، أو لطبقة واحدة منهم. و لهذا النظام ثلاثة اركان. الاول: سيادة الشعب والثاني: المساواة والعدل والثالث: الحرية الفردية والكرامة الانسانية.»<sup>(2)</sup> فتعني أن الديمقراطية كسلطة سياسية تكون فيها السيادة للجميع دون تمييز تتبع فيها السلطة من الشعب وذلك بمشاركة كل المواطنين في صنع القرارات السياسية، كما أنها تقوم على المساواة والعدالة وتضمن الحرية الانسانية والكرامة، وذلك أن كل المواطنين لهم الحق في التعبير عن آرائهم دون قيود أو تهديدات.

يعرفها لا لاند أيضا على أنها "حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة، بلا تمييز على أساس المولد والثروة أو القدرة." <sup>(3)</sup> أي أنها تقوم على العدل بين الجميع دون القياس بالمال والجاه و النسب أي أن كل الشعب في كفة واحدة.

كما يعرفها جون ديوي أنها مساهمة كل من يتأثر بالمؤسسات الاجتماعية في رسم وصنع السياسات واتخاذ القرارات والتفاعل معها في هذه المؤسسات.<sup>(4)</sup> أي أنه في الحكم الديمقراطي تعتمد السلطة على إرادة الشعب وتشاركه في صنع القرارات واتخاذها، بمعنى آخر أن الديمقراطية لا تقتصر على دائرة محددة من المسؤولين فحسب في اتخاذ القرارات وإنما يستطيع الجميع المشاركة في القرارات.

(1) - زهير فريد مبارك، الديمقراطية بين الفكر والعمل، مرجع سبق ذكره، ص 372.

(2) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سبق ذكره، ص 570.

(3) - اندريه لا لاند، الموسوعة الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص 259.

(4) - محمد العجاتي وآخرون، من الديمقراطية التمثيلية إلى الديمقراطية التشاركية في الجزائر، مجلة المفكر، عدد خاص، 2020م، ص59.

من خلال التعريف الاصطلاحي واللغوي لمفهوم الديمقراطية نجد أنها تتميز بتعدد وتنوع التعريفات وتختلف هذه التعريفات باختلاف الظروف التاريخية والثقافية والسياسية التي تمر بها الأمم والشعوب، كما نميز بين ديمقراطية اثينا والديمقراطية الحديثة من خلال أن الديمقراطية الحديثة ركزت على المساواة والعدالة بين جميع الشعب والكل لديه الحق في ممارسة المواطنة مهما كان سنه أو جنسه اذ يقول سبينوزا في ذلك " يمكن لكل السكان من أبناء المواطنين، وكل أولئك الذين ولدوا فوق التراب الوطني، وكل الذين قاموا بتقديم خدمة لدولة، أو سيقومون بها لسبب أو لآخر الاستفادة من حق المواطنة في النظام الديمقراطي"<sup>(1)</sup> فتعبر هذه المقولة عن فكرة مفادها أنه يمكن للجميع ممارسة حق المواطنة في الديمقراطية، ولا يكون ذلك مقتصرًا فقط على الأشخاص الذين ولدوا في الوطن فحسب وإنما يشمل كل المقيمين الذين يساهموا في الخدمات الاجتماعية والثقافية للوطن بغض النظر عن جنسياتهم، عكس ديموقراطية آثينا التي كان حق التصويت فيها من حق الرجال الكبار والذين ينتمون لنفس الوطن فقط.

### المطلب الثاني: الديمقراطية من منظور برهان غليون.

أما بالنسبة لمفهوم الديمقراطية في منظور غليون حسب عبد السلام طويل فيتحدد بالإشارة إلى معنيين أساسيين: «المعنى الأول هو نظام القيم الذي ارتبط بفكرة الحرية وجعل منها القيمة الرئيسية للإنسان... أما المعنى الثاني الذي يشير إليه مفهوم الديمقراطية عند غليون فيتمثل في النظام السياسي النابع من استلهام قيمة الحرية كمبدأ وقيمة عليا يجب أن تخضع لها ممارسة السلطة.»<sup>(2)</sup> فنفهم من خلال هذا أن معنى الديمقراطية عند غليون ينطلق من فكرة مفادها أن الحرية تشكل الأساس الأول لأي نظام ديموقراطي، فهي القيمة الرئيسية للإنسان، والديموقراطية نظام القيم الذي يضمن الحرية الفردية والتعدد والمساواة كما أنها نابعة من الحرية التي تمثل قيمة عليا وأساسية يجب أن تحكم ممارسات السلطة ونظم الحكم وتضمن حقوق الأفراد وحياتهم

(1) - سبينوزا، رسالة في السياسة، ترجمة عمر مهيبيل، موفم لنشر، دط، الجزائر، 1995م، ص 175.

(2) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 377.

ويعتبر غليون أن الحرية تتجسد في الديمقراطية عن طريق تطبيق مبادئ العدالة في التمثيل السياسي وصنع القرارات.

إن ما وصلت إليه الديمقراطية في الدول الغربية في نظر غليون لم يكن نتيجة اتفاق ذهني فقط وإنما كان نتيجة الصراعات الاجتماعية التي عاشتها هذه الدول، ولما جاءت الديمقراطية في الغرب لمحاربة الظلم والاستبداد وتحقيق العدالة والحرية، أكيد و بلا شك كانت من الأمور الحديثة التي نالت إعجاب الفكر العربي الحديث بل وحتى المعاصر، وكان برهان غليون من المتحمسين لتحقيقها، ولا الديمقراطية كنظام جاهز ينبغي تطبيقه إذ يقول « ينبغي ألا يدفع إلى النظر إلى الديمقراطية كما لو كانت نموذجا نظريا جاهزا لا يحتاج إلى تطبيقه»<sup>(1)</sup> ويقصد بذلك أن مفهوم الديمقراطية ليس مجرد نموذج نظري يمكن تطبيقه في كل مكان وزمان وإنما يجب الأخذ بعين الاعتبار التاريخ والثقافة والواقع الاجتماعي لشعوب في كل بلد ويجب النظر إلى مفهوم الديمقراطية على أنه مفهوم تاريخي يتطور ويتأثر بالظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية في كل بلد ولا يمكن التعامل معها على أنها نموذج نظري يمكن نسخه بدون تغيير في جميع البلدان.

يعتبر غليون أن النجاح في تطبيق الديمقراطية معركة تاريخية يتطلب الفوز فيها العمل على ثلاث نقاط مترابطة، جبهة تحيد النفوذ الخارجي والتي تعني استغلال جميع الفرص التي تسمح بتوسيع مبادرات الدول العربية تجاه الدول الخارجية، وكذلك جبهة إصلاح الدولة و دعمها بالقوانين والاجراءات التي تساعد على تحقيق أهدافها وتصوراتها و تكون مركز سلطة وطنية حقيقية ومكان انتاج القرارات المتعلقة بالمصلحة العامة، والاخذ بكل ما يساهم في تحقيق التنمية وتحسين المستوى المعيشي بدل أن تكون أداة في صالح الدول البيروقراطية التي تسيطر عليها وأخيرا جبهة الكفاح الفكري والعملية ضد الأفكار والنظم الاستبدادية المنتشرة في الدول العربية، فإن لم تتخلص الدول العربية من التطرف والقمع لا تستطيع أن تحقق دولة عربية ديمقراطية ولا يمكن

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2002م ص238.

للحركة الديمقراطية أن تستمر وتصبح فكرة دائمة في السياسة العربية الا بالكفاح من أجل الحفاظ على الاستقلال الوطني.<sup>(1)</sup>

يرى غليون أن الديمقراطية في البلدان العربية لا تقوم على أن مبدأ الحرية أصبح من مطالب أغلب المجتمعات العربية، فالديمقراطية التي تخضع لها الدول العربية هي جزء من الهيمنة والاحتواء العالمية ولا تزال تتراوح بين تحقيق العدالة وتحقيق المطالب الوطنية بالمعنى القطري وبالمعنى القومي<sup>(2)</sup>، فهنا شرعية الحديث عن الديمقراطية تتبع من مسار تحقيق إصلاح المجتمعات العربية من تعاون وتضامن، وهي مستمدة من إرادة الإصلاح السياسي والتطوير والتجديد فالديموقراطية هنا تحاول بناء قاعدة جديدة لتعامل مع الأطراف المتنازعة في الساحة العربية وتقديم حلول للمشاكل العميقة التي أثقلت كاهل المجتمع العربي، فهي تطمح إلى خلق قاعدة قانونية لتعامل مع الأطراف المتعادية.<sup>(3)</sup>

الديموقراطية في البلدان العربية لا يمكن أن تقوم على مجرد فكرة الحرية فقط بل إنها تختلف بشكل كبير عن نماذج الديمقراطية في الدول الأخرى، فالنظام الديمقراطي الذي يستخدم في الدول العربية يعتمد على تحقيق العدالة والاستجابة للمطالب الوطنية والقومية وتأمين الحريات الأساسية التي تحتاجها المجتمعات العربية، وقد تخضع البلدان العربية للاحتواء والهيمنة وهو ما يشير إلى أهمية مكافحة مثل هذه الظواهر وتحقيق المطالب الوطنية والقومية للمجتمعات العربية وكذلك الديمقراطية تعد بمثابة إصلاح سياسي في الوطن العربي، فالأطراف المتنازعة في الساحة العربية لا يمكن أن تحل الخلافات بشكل سلمي دون توفر بيئة ديموقراطية تتميز بمبادئ العدالة والمساواة فمن خلالها يمكن التعامل مع المشاكل العميقة التي تواجه المجتمع العربية فمن خلال هذه المقولة تتضح أهمية الديمقراطية في التعامل مع المشاكل العميقة وتحقيق مطالب الشعب.

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي مرجع سبق ذكره ، ص ص256،257.

(2) - المرجع نفسه، ص 236.

(3) - المرجع نفسه، ص ص236،237.

يرى غليون أن «نظامنا حتى يومنا هذا لا يزال قائماً إلا بثلاثة مبادئ: النهب وحصيلته الإفقار، والقهر وحصيلته الاستراق والاستعباد السياسي، والترجمة والتقليد وحصيلتها الجهل وقصور نشاطات الحياة...»<sup>(1)</sup> فحسب غليون أن النظام في الدول العربية لا يضل قائماً على أسلوب النهب للمكاسب المالية والثروات الطبيعية وكل ما يساعد الحاكم في تحقيق مكاسب شخصية والاستلاء على الثروات بينما يعاني الكثيرون من الفقر والحاجة، والقهر الذي هو استخدام السلطة السياسية قوتها لاقتراف الظلم و الانتهاكات بحق المواطنين وتكون حصيلته الاستراق السياسي الذي هو أسلوب لمنع التعبير عن الرأي وحرية التجمع والتنظيم، والتقليد الأعمى الذي يؤدي إلى زيادة الجهل وتقويض الحصيلة الثقافية والتعليمية للمجتمع مما يؤثر سلباً على نشاطات حياتهم.

تنقسم الديمقراطية في الوطن العربي حسب برهان غليون إلى ديموقراطية حقيقية وتعني حسب غليون «النظام الذي يترافق فيه التمثيل بما يشمله من انتخابات حرة أي التعددية الحزبية مع الممارسة الفعلية للحرية، مع المشاركة في اتخاذ القرارات ومع التكافؤ العملي في الفرص.»<sup>(2)</sup> نفهم من خلال هذا أن الديمقراطية الحقيقية هي التي تتسم بوجود نظام سياسي يتم فيه انتخاب الحكومة والمسؤولين فيها عن طريق الانتخابات الحرة، التي تتيح للمواطنين الحق في التصويت للشخصية التي يرونها مناسبة لتمثيلهم ورفع قضاياهم، كما أن الديمقراطية الحقيقية تتضمن الحرية الفعلية للأفراد لتعبير عن آرائهم والانتماء لأي حزب سياسي دون التعرض للقمع والاضطهاد مع تكافؤ في الحصول على الفرص العملية دون تمييز أو تحيز. وهي الديمقراطية التي ينص غليون على تحقيقها إذ أنه « من أهم عوامل التآكل في القدرة التمثيلية لقوى المعارضة العربية غياب السلوك الديموقراطي الداخلي وطغيان البيروقراطية...»<sup>(3)</sup> أي أن غياب ممارسة الديمقراطية الحقيقية وطغيان البيروقراطية في الوطن العربي يؤدي إلى ضعف قدرة القوى

(1) - برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، مرجع سبق ذكره، المركز الثقافي العربي، ط5، بيروت- لبنان، 2006م، ص 45.

(2) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 271.

(3) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 426.

المعارضة في الرد على الاستحقاقات التي يتعرض لها الشعب، وبالتالي تضعف ثقة الجماهير بكفاءتها مما يؤدي إلى حدوث نزاعات وصراعات داخلية.

ديمقراطية شكلية وهي الديمقراطية الزائفة التي تترجم سياسة التمويه بتغطية المشاكل الحقيقية للمجتمع، وبالتالي تعبر عن تخلف الدولة وضعفها و تكون مطابقة في معظم الأحيان لمفهوم الليبرالية الاقتصادية المنفلتة التي تستجيب لحاجات السوق الدولية أكثر من التطلعات الاقتصادية التي أرهقها الفقر والتهميش، والديموقراطية الشكلية طبعاً من الأسباب التي جعلت التوجه الديموقراطي في الوطن العربي هش جداً في كل المجالات. (1) فالديموقراطية الشكلية هي صيغة من صيغ الحكم الديموقراطي تتصف بالزيف والتمويه وعدم مواجهة المشاكل المجتمعية الحقيقية وتكون هذه الصيغة في بعض الأحيان مطابقة لفكرة الليبرالية الاقتصادية المنفلتة التي تهتم بالتجارة والتسويق أكثر من رفاة المجتمع وتلبية حاجته الحقيقية، وهي الديموقراطية التي لايزال بسببها التغيير الديموقراطي في الوطن العربي يعاني الهشاشة.

## المبحث الثاني: ارهاصات التغيير وعوائق البناء الديموقراطي في النظام السياسي العربي.

### المطلب الأول: ارهاصات التغيير الديموقراطي.

لقي موضوع الديمقراطية اهتماماً كبيراً من قبل العديد من المفكرين العرب وعلى رأسهم برهان غليون الذي ناد بالديموقراطية وكان كتابه بيان من أجل الديموقراطية خير دليل على ذلك هذا الكتاب الذي «في روحه ومادته، ومعناه، ومبناه، صرخة تعكس المخاض الفكري لكاتب ناشئ عاش عن قرب إرهاصات الأزمة الكبرى للمجتمع العربي وتفجرها منذ منتصف السبعينيات.» (2) وذلك لحاجة الدولة العربية إلى النهضة والتغيير والانتقال من نظام التعسف والحزب الواحد إلى النظام الديموقراطي كونه نظام إيجابي بناء ، وفي هذا السياق كتب برهان غليون " ليس هناك

(1) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره ، ص 267.

(2) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 374.

شك في أن مسألة التحول الديمقراطي وما تتضمنه من انتقال من نظم وحادية مغلقة نحو نظم تعددية تنزع نحو الديمقراطية، هي التي ستحتل القسم الأكبر من السنوات الخمس أو العشر القادمة في البلاد العربية.<sup>(1)</sup> بمعنى أن مسألة الانتقال من الأنظمة السياسية الواحدية المغلقة إلى الأنظمة التعددية المفتوحة على الديمقراطية هي القضية الأكثر أهمية في المستقبل القريب لدول العربية ما يعني أن الدول العربية ستقضي معظم الوقت والجهد في تحقيق هذا الانتقال الديمقراطي، وحسب غليون «يمثل التحول الديمقراطي، العنصر الرئيسي في الفكر الديمقراطي.»<sup>(2)</sup> أي السعي نحو التغيير هو العامل الرئيس لتحقيق الديمقراطية.

وقد شهدت الدول العربية العديد من ثورات الربيع العربي والاحتجاجات بحثا عن التغيير والتجديد وكانت البداية في مصر سنة 1980م عندما اضطر النظام لإطلاق آنذاك ما يسمى بسياسة الانفتاح لمحاولة تخفيف التوترات الناتجة عن اخفاق مشروع البناء الوطني، وماساهم في انجاح هذا الانفتاح ذكرى حقبة الليبرالية الطويلة التي سبقت ثورة يوليو 1952م.<sup>(3)</sup> هذا الانفتاح الذي كان تمهيدا لنهضة كبيرة حدثت في مصر خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، و هي الحقبة الليبرالية التي شهدت فيها مصر تقدما في العديد من المجالات مثل الثقافة والفن والصحافة، وكانت هذه الحقبة تمهيدا لثورة يوليو 1952م التي كان لها أثر كبير في تغيير الوضع السياسي في مصر.

ولم يتأخر كثيرا المغرب العربي حتى يلحق بالركب فأعلنت تونس في نوفمبر 1988م عزمها عن تبني النظام التعددي، لتتبعها الجزائر بالقضاء على نفوذ جبهة التحرير الحزب الوحيد الحاكم وازالته من السلطة لصالح نظام تعددي بعد الانتفاضة الشعبية التي شهدتها الجزائر في أكتوبر 1988م.<sup>(4)</sup>

(1) - برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص 10.

(2) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 283.

(3) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 266.

(4) - المصدر نفسه، ص 267.

يقول غليون بخصوص هذه المعارك التي قامت بها الشعوب العربية «معركة ضد نظام البطش والفساد.»<sup>(1)</sup> لكانت هذه المعارك في الحقيقة ليست من أجل الديمقراطية، وإنما من أجل تحقيق العدالة والمساواة.

أما في المشرق العربي فكان هذا التحول أكثر تعقيدا بسبب الأوضاع الجيوسياسية العامة ولكن حتا في هذا الوضع فقد شكلت الانتفاضة الفلسطينية الكبرى في الأرض المحتلة، والتي ساهمت في تحسن الواقع الاستراتيجي لشعب الداخل وزادت من فرص التوصل لحل المسألة الفلسطينية عن طريق اطلاق الحركة الشعبية في الاقطار العربية وتشجيعها على المبادرة، وشهدت الأردن أيضا سنة 1989م حركة قادت إلى اعادة الحياة النيابية للبلاد في الوقت الذي عبر فيه اليمن الجنوبي تحت تأثير البريسترويكا عن تبنيه نظام التعددية، هذه التحولات لابد منها في سوريا والعراق مثل ما هو الحال في الخليج العربي، لكن رغم هذه التحولات لايزال التحول الديمقراطي في الوطن العربي هش جدا.<sup>(2)</sup> فحسب غليون أنه بالرغم من هذه الانتفاضات والتغييرات في أقطار الدول العربية إلا أن التوجه نحو التغيير الديمقراطي في الوطن العربي لايزال يعاني من الهشاشة بسبب الديمقراطي الشكلية وهذا ما ذكرناه سابقا.

### المطلب الثاني: انتكاسات التغيير الديمقراطي.

الديموقراطية حسب غليون ليست مجرد نظام أو آلية إنها بالأساس معركة طويلة تعد معركة مستمرة وقاسية ضد نظام البطش والاستبداد، ولاشك أن جميع من تناول موضوع انتقال الديمقراطية للعالم العربي يجد أن هناك انتكاسات لعبت دور إعاقة حاسم في انتقال الديمقراطية تتمثل في مجموعة من العوامل الذاتية والتي محورها تكوين الوعي السياسي في اطار تكوين الوعي الاجتماعي العام، ومجموعة العوامل الموضوعية المتكونة البيانات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تكون النظام المجتمعي وتتحكم فيه.<sup>(3)</sup> فمن خلال هذا القول نجد أن التغيير

(1) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 379.

(2) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 267.

(3) - نفس المرجع السابق، ص ص 379، 380.

الديموقراطي في الوطن العربي واجه العديد من الانتكاسات والعوائق في جميع المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية نستعرضها في العناصر التالية:

### أ/ على المستوى الثقافي:

يعتبر الوضع الثقافي العربي من بين العوائق التي واجهتها الديمقراطية في العالم العربي وحسب غليون أنه لنجاح التغيير الديمقراطي وجب انجاز عدة مهام أساسية، على المستوى الثقافي لا مهرب للأقطار العربية من خوض تجديد العقلية السائدة وإعطاء الروح الإبداعية لدى المثقفين والسياسيين والخروج من منطق التعارض الذي يحيط بفكرنا وفلسفتنا، والتراث والحدائث والدين والعلم.<sup>(1)</sup> فيعتبر غليون أن النجاح في تحقيق التغيير الديمقراطي وجب الاهتمام أولاً بالمستوى الثقافي العربي، فالمشكلة الأساسية تتمثل في العقلية السائدة لدى المثقفين والسياسيين ونقص الإبداعية لديهم ويشدد غليون على ضرورة تغيير العقلية السائدة وإعطاء الروح الإبداعية للمثقفين، فنفهم من هذا أن المستوى الثقافي له دور كبير في التغيير الديمقراطي.

و يرجع غياب الديمقراطية في الدول العربية كذلك البيئة العصبية التقليدية التي يتميز بها المجتمع العربي تعد من بين عوائق التغيير الديمقراطي ولذلك وجب توعية الشعب بالقيم والمفاهيم الجديدة والتخلص من استمرارية الهياكل العصبية وتزداد حظوظ التحول الديمقراطي داخل المجتمع الواحد بوجود ثقافة تمكن من التواصل بين أفرادها ويرتبط وجود هذه الثقافة بنظام التعليم والتوجيه قبل أن يرتبط بوجود ارث ثقافي واحد، وأما تعدد منظومات القيم الاجتماعية يؤدي إلى التشتت الثقافي وتضارب البؤر الثقافية وبالتالي خلق مجتمعات متعصبة ومنغلقة ومثل هذه الظروف لا تتماشى مع متطلبات الديمقراطية، ولا يمكن تحقيق التطور الديمقراطي من دون ثقافة سياسية تستوعب القيم السياسية لديمقراطية وتأمل تحقيقها.<sup>(2)</sup>

و حسب غليون أن «القطيعة المتزايدة بين الحديث و القديم لا تؤدي فقط إلى زوال الوحدة الثقافية، أو الثقافة القومية وتفككها، ولكنها تدفع أيضا إلى انحطاط كلا النمطين الثقافيين

(1) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره ، ص 274.

(2) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 246 ، 247.

وتحولهما معا إلى دلالات رمزية بسيطة تشير إلى هوية جماعية، وتعمل كمحرضات لشعور العدائي فتصبح الثقافة في ذاتها منبعا إضافيا لنزاع الاجتماعي و الحرب. «<sup>(1)</sup> فيقصد أن عدم القدرة على الحفاظ على التوازن بين القديم والحديث في الثقافة يؤدي إلى تفكك وزوال النمطين الثقافيين وزوال الوحدة الثقافية، لأن الثقافات تتطور بشكل مستمر وتتغير بتأثير الظروف الاجتماعية، وعدم التوازن بين القديم والحديث يعني فشل المجتمع في التأقلم مع هذه التحولات وبالتالي تحول الثقافة إلى دلائل رمزية بسيطة تعبر عن الهوية الجماعية، فالثقافة التي لا تحفظ التوازن بين القديم والحديث تصبح عاملا اضافيا لنزاعات، و هذه الظروف الثقافية لا تسمح أبدا بتغيير الديمقراطي.

بالحديث عن التوازن بين القديم والحديث والصراع الثقافي تشير إلى الحركة العلمانية اذ يقول برهان غليون «لم تدخل العصر الحديث الا في فترة متأخرة دخلت منظومة القيم الثقافية الجديدة أولا عن طريق مثقفين بعيدين نسبيا عن الشعب والأغلبية ..»<sup>(2)</sup> فيقصد بذلك أن العلمانية لم تدخل المجتمعات العربية والاسلامية الا في فترة متأخرة مقارنة مع المجتمعات الغربية حيث لم يتأثر بها المجتمع العربي الاسلامي الا في فترة محدودة، ومن خلال فئة محدودة من المثقفين بعيدا نسبيا عن الشعب والأغلبية، ولم تصبح جزءا من المنظومة الثقافية والقيمية كما حدث في المجتمعات الأخرى الغربية، ولذلك مازالت تواجه معارضة ومقاومة من جزء كبير من المجتمع العربي والاسلامي، وهذا يرجع الى انتشار الثقافة الدينية تأثيرها الكبير على تحديد القيم و المبادئ التي يتم تطبيقها في المجتمعات العربية والاسلامية.

واجه نظام الحكم الديمقراطي الذي حملته العلمانية العديد من الانتقادات كما صرح أحد الباحثين قائلا أنه لما كانت الديمقراطية «تستند في أسسها إلى علمانية فصل الدين عن الدولة، ... لا يصلح تطبيقها كنظام حكم في بلاد المسلمين حيث لا فصل بين الدين و الدولة عندنا. «

(1) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، 100.

(2) - المصدر نفسه، ص 212.

(1) أي أن المجتمعات الإسلامية التي تعتمد على الإسلام كمصدر للقانون والشريعة الإسلامية كقاعدة أساسية لتشريع وإدارة الدولة، و لا يمكن أن تستوعب الفصل بين الدين والدولة ولا تجاهل تأثير الدين الواسع في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية، لذلك تطبيق فصل الدين عن الدولة كنظام في بلاد المسلمين يكون صعباً، وبالتالي فتطبيق الديمقراطية يتطلب تعديل وتطوير في المفاهيم المعتمدة في فهم الإسلام وتطبيقه.

ويقول غليون أنه «يمكن للنماذج الثقافية التي تنتقل من نسق ثقافي إلى نسق آخر أن تؤثر سلباً أو إيجاباً على توازن هذا الأخير، ويمكنها في بعض الحالات أن تهزه من الأساس. إن دخول مقولة الفرد النابعة من الثقافة الغربية الحديثة في نسق ثقافي تقليدي وجماعي تؤدي إلى تفجير كل النسج الاجتماعي وتنثيره.» (2) فيرى برهان غليون من خلال قوله هذا أنه يمكن أن تؤثر الظروف الاجتماعية والثقافية على النمط الثقافي بطريقة إيجابية، أو سلبية فمثلاً عند انتقال قيم وتقاليد من ثقافة إلى أخرى يمكن أن تعزز التفاهم والتعاون بين المجتمعات المختلفة ويمكن أن تزيد من العداء والصراع بين الثقافات، بالإضافة إلى أنه يمكن أن تؤدي التأثيرات المختلفة إلى تهديد توازن النمط الثقافي وحتى هزه من الأساس، ويمكن أن يؤدي دخول قيم الثقافة الغربية الحديثة في نسق ثقافي تقليدي وجماعي لتفجير كل النسج الاجتماعية خاصة إذا كان هناك نزاع بين الثقافة الغربية والثقافة التقليدية، ففي بعض الأحيان يتم رفض الثقافة الجديدة بصفة مطلقة دون إعطائها فرصة لتأقلم والاندماج مع الثقافة المحلية.

حسب غليون أنه «ليس هناك تطور ديمقراطي ممكن من دون توفر ثقافة سياسية تسمح باستيعاب المفاهيم والقيم الأساسية للديمقراطية وتجعل من تحقيقها غاية اجتماعية.» (3) فحسب غليون أنه لا يمكن تحقيق تطور ديمقراطي في أي مجتمع من دون توفر ثقافة سياسية تسمح

(1) - غازي عناية، جاهلية الديمقراطية، دار زهران لنشر، ط1، الأردن، 1999م، ص45.

(2) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، ص 90.

(3) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص ص246، 247.

بفهم القيم والمفاهيم الأساسية للديموقراطية، أي ثقافة سياسية قوية و متطورة تعتبر الديموقراطية هدفا اجتماعيا فهي تهدف إلى تعزيز العدالة والحرية والمساواة.

يرى غليون أيضا أن: «الثقافة تواجه في الوقت ذاته مقاومة من الأنساق الأخرى التي تجد في وظيفة الثقافة تحديدا أو تضيقا عليها. فإرضاء الحاجات المادية بدون تأخير يمنع التفكير بابتكار نظم اقتصادية أكثر إنتاجية أي ظهور نظام اقتصادي ذي بعد ثقافي.»<sup>(1)</sup> فحسب غليون أن الثقافة تواجه ضغوطات من الأنساق الأخرى التي تعطي الأولوية لتلبية الاحتياجات المادية في المجتمع على حساب الثقافة والفن والابداع ، ففي كثير من المجتمعات يكون الاهتمام بالاقتصاد والتنمية الاقتصادية الأولوية الرئيسية، ما يمكن أن يؤدي إلى إهمال الثقافة وبالتالي فيجب على الأنظمة الاقتصادية أن تدعم وتشجع التنمية الثقافية بجانب التطور الاقتصادي لتحقيق التقدم والتطور في المجتمع يعتمدان على توفر الثقافة.

تزداد فرص تحقيق التغيير الديموقراطي «داخل مجتمع ما بازدياد درجة اندماجه الثقافي، أي بوجود ثقافة وطنية تتجاوز العوالم الجزئية الخاصة وتساعد على التواصل الحي بين السكان وبالتالي تكون متحررة من المأزق والطرق المسدودة.»<sup>(2)</sup> فحسب غليون أن حظوظ التغيير الديموقراطي تزداد في المجتمعات التي تتمتع بدرجة عالية من الاندماج الثقافي، وعندما يتم توفير ثقافة وطنية تتجاوز العوالم الجزئية الخاصة للمجتمعات الفرعية يتسنى للسكان التواصل بحرية مما يؤدي إلى تحرر المجتمع من المأزق والطرق و الطرق المسدودة التي تؤدي إلى تقييد الحوار الديموقراطي وانعدام الحرية.

قد ارتبط مفهوم الديموقراطية السياسية العربية بالديموقراطية الغربية وهذا ما أكده غليون بقوله «ارتبط مفهوم الديموقراطية اليوم في الثقافة السياسية العربية بالسياسة الغربية ذاتها وفقد الأمل لتحقيق أي تقدم على طريق بلورة مفهوم الديموقراطية العربية بمشكلاتها المتميزة

(1) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، ص 84.

(2) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديموقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 246.

وخصوصياتها. «<sup>(1)</sup> فحسبه أنه نظرا لارتباط مفهوم الديمقراطية في الثقافة السياسية العربية بالسياسة الغربية واجهت عملية فهمه وتنفيذه العديد من التحديات في المجتمعات العربية، تلك التحديات تعود إلى خصوصية المجتمعات العربية وتحديدًا قضايا الهوية الثقافية والدين والتي تأثر سلبا على بلورة مفهوم الديمقراطية العربية، وبالتالي فهذه المقولة تعكس نظرة سلبية نحو إمكانية تحقيق الديمقراطية في الأقطار العربية، وتحت على ضرورة البحث عن حلول ومناهج جديدة لتطوير منظومة الديمقراطية في المجتمعات العربية ومعالجة المشكلات التي تواجهها. كانت هذه أبرز النقاط التي توضح العوائق التي واجهتها الديمقراطية في الوطن العربي على المستوى الثقافي.

### ب/ على المستوى السياسي:

لم يؤثر العامل الثقافي فقط على التغيير الديمقراطي في الوطن العربي بل حتى العامل السياسي كان له أثر بارز في ذلك أي البنية السياسية، والتي ندرس من خلالها بنية الدولة في كل قطر ويستدعي هذا الأمر دراستها من حيث بنيتها الإدارية، المركزية أو اللامركزية، بنيتها الدستورية والسلطة القائمة، البيروقراطية، الوطنية والطائفية، وكذلك ندرس من خلالها طبيعة السلطة وبنيتها ومدى قرابتها من مؤشرات الديمقراطية أو بعدها عنها، وتكمن أهمية هذه الدراسة في تقديم الشروط والضوابط التي تحكم القوى السياسية والاجتماعية.<sup>(2)</sup> هذه الدراسة التي تسمح بمعرفة ما مدى ظروف إمكانية تطبيق الديمقراطية في دولة معينة.

وتعد الحالة السياسية للمجتمع العربي وعلاقته بالدول الأخرى و هشاشته ، وطبيعة سلطته المتمثلة في الضعف والعجز وعدم القدرة على توفير الأمن والمواجهة، من أكبر العوائق السياسية التي واجهت التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، والفرضية المعتمدة هنا أنه كلما زاد اعتماد الطبقة السائدة في سلطة الدولة زادت سيطرتها واستبدادها و بتالي تقل فرص التحول الديمقراطي وذلك أن الانفراد بالسلطة يكون مصدر التمييز الطبقي والطائفية، وهذا هو محتوى الديكتاتورية

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ، ص 247.

(2) - المرجع نفسه، ص ص244،245.

الحقيقي.<sup>(1)</sup> فالطبقة السائدة في الدولة قد تنتهج سياسات استبدادية وينعكس احتكارها لسلطة بالتأثير السلبي على فرص تحقيق التغيير الديمقراطي، ويرجع هذا في أن الطبقة الحاكمة تعمل على المحافظة على مصالحها الخاصة وعلى ترسيخ مكانتها في النظام السياسي حتى ولو كان ذلك على حساب المصلحة العامة والمجتمع، وبذلك يمكن أن يصبح الانفراد بالسلطة أحد أهم مصادر التمييز الطبقي والطائفي، حيث تميل الطبقة الحاكمة إلى تحسين ظروفها الخاصة على حساب الطبقات الفقيرة والضعيفة في المجتمع، كما أنها تميل إلى إقصاء أي معارضة أو تهديد لسلطتها وبالتالي سيادة الديكتاتورية، فالانفراد بالسلطة وتمكين الطبقة السائدة منها يجعل تحقيق النظام الديمقراطي المنشود مستحيل في المجتمعات التي تعاني من المشكال الطبقية و الطائفية. ويرى برهان غليون في أن «النظم التي تقوم فيها السلطة على أساس العصبية القبلية أو الطائفية، أصعب على التحول والتطور من داخلها من النظم التي تقوم على أساس الحزب الواحد...»<sup>(2)</sup> فالأنظمة السياسية التي تعتمد على العصبية القبلية أو الطائفية تكون أكثر صعوبة في التحول والتطور نحو نظم سياسية أكثر تقدماً وتحديثاً، ففي هذه الأنظمة تكون السلطة متمركزة حول إحدى العصب القبيلة أو الطوائف، مما يزيد من الانقسام والتوتر السياسي داخله، وعلى الجانب الآخر فالنظم السياسية التي تقوم على أساس الحزب الواحد تقوم على تمثيل سياسي يتمحور حول الأفكار والبرامج والسياسات بدلا من الانتماء الطائفي، وبالتالي فالنظم التي تقوم على القبلية تحتاج لوقت أطول لتطور والتحول، بينما النظم التي تقوم على الحزب الواحد يكون تحقيق التغيير فيها أسهل.

إن ما يجري اليوم في كافة الأقطار العربية يعود إلى غياب النخبة السياسية القائدة و قاعدتها في الدول العربية، و يكون بالتالي سببا في تشتت النخبات الاجتماعية و تفرقها و فقدان الثقة الشعبية بالسلطة السائدة، ويشير برهان غليون لذلك بقوله ان ما نعيشه الان بسبب «غياب

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ، ص 245.

(2) - المرجع نفسه، صفحة نفسها.

النخبة القاعدة، وقاعدتها الطبقة السياسية. « (1) أي أن ما يحصل اليوم راجع لغياب النخبة القائدة و قاعدتها الطبقة السياسية، إذ يعد غيابها « كنتيجة لضعف النظرية العربية » (2) ففي العادة تعتبر النخبة القاعدة هي الفئة الخلاقة والمبدعة التي تساعد في تنمية البلدان وتحقيق التقدم والازدهار وتمتاز بالكفاءة والشجاعة والاحترافية في التعامل مع القضايا المختلفة، ومن ناحية أخرى تعتبر الطبقة السياسية هي الفئة التي تتولى السلطة وتحكم الدولة وتتمتع بالقدرة على صنع القرارات والتأثير على المجتمع والاقتصاد والسياسة، ولا يمكن تحقيق النهضة والاستقرار في أي دولة من دون وجود طبقة سياسية مخلصه متفانية و مهارية في التعامل مع التحديات والمشاكل وصنع القرارات الصائبة والمناسبة، والدول العربية اليوم تعاني من عدم وجود نخبة قاعدة قادرة على تنمية الدول وتحقيق التقدم والازدهار، وكذلك عدم وجود طبقة سياسية مؤهلة لتعامل مع القضايا السياسية والاقتصادية، وهذا أدى الى تأزم الأوضاع السياسية والاجتماعية في الكثير من الدول، فالفساد في السلطة هو مرض قادر على القضاء على أي نظام سياسي مهما كان شكله ومضمونه ويقضي على إرادة التغيير والتطور، فغياب القاعدة وقاعدتها من الطبقة السياسية هو ما يؤدي حتما إلى انعدام الحرية والديموقراطية في المجتمعات العربية.

يقول برهان غليون بخصوص غياب الطبقة السياسية « لا نعني بغياب الطبقة السياسية عدم وجود رجال سياسة وحكم، وإنما غياب جماعة متماسكة تتمتع بتربية مستقرة ومعروفة وثابتة ترد على وضائف سياسية محددة، وتوحدتها روح القيادة الجماعية بالرغم من تنوع مشاربها وتعدد أصولها واختلافاتها العقيدية. « (3) فيقصد بذلك أن غياب الطبقة السياسية لا يعني غياب المسؤولين وإنما غياب طبقة سياسية متماسكة ومسؤولة والذي يعتبر أمر أساسيا للحصول على نظام سياسي ديموقراطي فعال وقوي وتشير دراسات عديدة إلى أن نجاح النظام السياسي يعتمد

(1) - برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديموقراطي، مواطن- المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط1، رام الله، 1993م، ص159.

(2) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص ص418، 419.

(3) - نفس المصدر السابق، ص 159.

بشكل كبير على وجود رجال ونساء دولة توحدهم روح القيادة الجماعية ومؤهلين بشكل جيد وقادرين على القيام بمهامهم السياسية بطريقة فعالة.

حسب غليون أن مزاد من شدة الإخفاق السياسي في الدول العربية «الفشل الذريع في إنجاز الحدود الدنيا البدائية من التنمية السياسية الديمقراطية، الأمر الذي لم يتح معه لهذه النخب التعويض عن خسارة شرعيتها الوطنية والقومية بشرعية ديموقراطية دستورية...»<sup>(1)</sup> فتعبر هذه المقولة عن مدى فشل الطبقة السياسية في تحقيق متطلبات التنمية السياسية والديموقراطية في الدولة العربية، وتوفير الحدود الدنيا البدائية لتنمية السياسة الديمقراطية، وعند عجز هذه النخبة في ذلك فإنها تفقد شرعيتها الوطنية والقومية ولن تتمكن من تعويضها بشرعية ديموقراطية دستورية، ونتيجة لذلك يفقد المواطن الثقة بالنظام مما يعزز حالة الفوضى ويزيد من الخلافات والتوترات السياسية في الدولة.

حسب غليون أن مشكلة هذه النظم السياسية تكون نابعة من اعتمادها «على الفرد الفذ في حنكته أو عنفه أو كليهما معا وهذا يعني أن إصابة هذا الرأس، رأس النظام، يهدد النظام جميعه بالانهيار...»<sup>(2)</sup> فعندا اعتماد النظم السياسية على الفرد الفذ وحسب سيكون الضعف في النظام كبير، لأن أي خطأ أو نقص في مواهب أو صفات هذا الفرد يمكن أن يؤدي إلى انهيار النظام بأكمله، وبالتالي يجب أن تكون النظم السياسية مبنية على مؤسسات قوية و تنويع وتوزيع السلطة والمسؤوليات بين عدة جهات وتحمل هذه المؤسسات المسؤولية عن الاستجابة لاحتياجات المواطنين وحماية حقوقهم.

و كذلك أزمة الشرعية السياسية حسب عبد الإله بلقزيز تعد من أكبر العوائق التي يواجهها التغيير الديموقراطي في الوطن العربي وذلك أن الشرعية السياسية لسلطة في البلدان العربية لم «تتحصل بالأساليب الديموقراطية الحديثة فإنها (شرعية) تعاني من أزمة مزمنة تلقي بذيولها على

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديموقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، 139.

(2) - برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديموقراطي، مصدر سبق ذكره، ص 161.

مجموع الحياة السياسية الداخلية. «<sup>(1)</sup> حيث تعاني الشرعية السياسية في بعض الدول العربية من أزمة مزمنة وتلقي بذبولها على الحياة السياسية الداخلية، فالبعض يرون أن النظام السياسي في تلك البلدان لا يحقق الشرعية الحقيقية بل يعتمد على طرق غير ديموقراطية كالديكتاتورية أو الأنظمة الحزبية الفاشلة، وعلى ذلك فإنها تعاني فراغ في الشرعية السياسية وينعكس ذلك تلقائياً على الحياة السياسية الداخلية، وعلى ذلك فيفترض أن تحقق الشرعية لنظام السياسي من خلال احترام الدستور والعمل بمبادئ الديموقراطية، وبغض النظر عن النظام الذي تعمل به الدولة فإن الشرعية تتبع من الشعب حيث تحقق الشرعية السياسية عندما يشعر المواطنون بأن حكم الدولة بشكل عام يمثلهم، ومن أجل التغلب على تلك الأزمة المزمنة في الشرعية السياسية فإنه يوجد حاجة لتنمية الثقافة الديموقراطية وتطوير مؤسسات الدولة.

إن الشرعية التي تقوم عليها «سلطات النخب الحاكمة لم يجري تحصيلها بوسائل التمثيل و الاقتراع الديموقراطيين»<sup>(2)</sup> ويعني ذلك أن هناك سطات نخبية في بعض الدول العربية لم تصل إلى السلطة بوساطة الديموقراطية و الانتخابات الحرة والنزيهة، ولذلك فإنها تفتقر لشرعية السياسية أي أن سلطتها لا تحظى بالتأكيد الشعبي الذي يجعلها مستقرة وبمنحها الشرعية اللازمة لتأدية واجباتها تجاه المجتمع والدولة.

في الأخير نخلص للقول أن بنية الدولة العربية وتركيبها تؤكد النزوع إلى الاستبداد وبالتالي قلة فرصة التغيير الديموقراطي، وأن النظم السياسية التي تغيب فيها الشرعية السياسية النابعة من الشعب وتقوم فيها السلطة على العصبية والطائفية تكون أصعب على التحول الديموقراطي.

### ج/ على المستوى الاقتصادي :

إن ما وجهته الدولة العربية الحديثة من عائق ثقافي جعلها تعجز عن احتضان الديموقراطية والذي أصبح حاجزا أمام التغيير الديمقراطي، بالإضافة إلى العائق السياسي الذي أدى لبناء دولة

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديموقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ص 142.

(2) - المرجع نفسه، ص 145.

تغيب فيها الشرعية السياسية وتسودها الطائفية والقبلية يكون فيها التغيير الديمقراطي أصعب، غير أن برهان غليون يرشح عائقا آخر وهو العائق الاقتصادي، وحتى يتسنى دراسة العوائق على المستوى الاقتصادي وجب دراسة البنية الاقتصادية التي ندرك من خلالها طبيعة النظام الاقتصادي من حيث الهياكل الأساسية والقطاعات وعلاقات الملكية وحجم البطالة والقدرة الانتاجية وقوانين العمل أي باختصار الأفق المستقبلية التي تسمح للمواطن شروط العيش والتقدم.<sup>(1)</sup>

شهدت الدول العربية في الفترة الماضية وحتى منتصف القرن الحالي تجارب صناعية عديدة لإعادة تكوين ذاتها كذات مستقلة، والخروج من الوضع الاقتصادي المتردي عبر اتخاذ إجراءات وإصلاحات اقتصادية وتعزيز الصناعة الوطنية والتحول إلى مجتمعات صناعية، وكانت محاولة محمد علي التصنيعية من أولى المحاولات، لكن لم يكتب لها النجاح تحت ضربات التدخل الأجنبي رغم اخذها بالجانب الاقتصادي الا أنها كانت حركة عسكرية بيروقراطية وفوقية لم تستوعب الديمقراطية.<sup>(2)</sup> فتشير هذه المقولة إلى فشل الحركات التصنيعية التي شهدتها الدول العربية في تحقيق أهدافها وتحديدا تحقيق النهضة الاقتصادية والتحول إلى مجتمعات صناعية وذلك بسبب التدخل الأجنبي وعدم استيعابها للديموقراطية وتعكس هذه المقولة استخدام القوة العسكرية والنهج البيروقراطي في تلك الحركات التصنيعية وتجاهل المبادئ الديمقراطية الأساسية حيث لم يتم تحقيق التمثيل الحقيقي لشعوب وإقامة مؤسسات ديموقراطية تحقق الحكم العادل ويشير الجانب الاقتصادي الذي أخذته الحركات بعين الاعتبار إلى اتخاذ إجراءات اقتصادية لتحسين وضع الدول والشعوب العربية ولكن المشكلة تكمن في النهج الذي تم اتباعه في تلك الحركات، حيث لم يتم الاهتمام بالديموقراطية و تجاهل الجانب الاجتماعي لذلك فشلت تلك الحركات في تحقيق أهدافها وتحسين وضع الدول العربية.

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 247.

(2) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره، ص ص05،06.

الفرضية الاقتصادية المعتمدة في زيادة فرص التغيير الديمقراطي حسب غليون أن «احتمالات التغيير الديمقراطي تزداد بازدياد سيطرة القطاعات الاقتصادية المنتجة على القطاعات الطفيلية، وبالتالي وجود طبقة اجتماعية خاصة تستمد قوتها من قدراتها الانتاجية، وليس امساكها بالسلطة وسيطرتها على أداة القهر البيروقراطية.»<sup>(1)</sup> حيث زيادة سيطرة القطاعات الانتاجية على القطاعات الطفيلية تزيد من احتمالية التحول إلى النظام الديمقراطي، وذلك لأن هذه القطاعات تمتلك القدرة على إنتاج وتوزيع الثروة مما يجعلهم يمتلكون نفوذا وسلطة تزيد قوتهم السياسية وتقلص الفجوة مع باقي الطبقات الاجتماعية، الاعتماد على القطاعات الطفيلية، وهذا ينعكس بشكل ايجابي عندما تزداد قوة هذه الطبقة ويتم تمثيلها بصورة حقيقية في الحكم.

كان التأجيل الحقيقي لديمقراطية في الدولة العربية باسم التنمية الاقتصادية حيث يقول محمد عابد الجابري في ذلك «فقد كان تأجيلها بدافع إعطاء الأولوية لبناء الاستقلال وتحقيق التنمية.»<sup>(2)</sup> نفهم من خلال حديث الجابري أن بعض الدول العربية تأجلت في إعلان الديمقراطية وتأخرت في تحقيق العدالة الاجتماعية والحرية الفردية بدافع الاهتمام الأول ببناء الاستقلال وتحقيق التنمية، وبما أن هذه الدول التحتية كانت بحاجة إلى الاستقلال السياسي وبناء هياكل الدولة والاقتصاد فقد أرجئت الديمقراطية إلى مرحلة لاحقة، ويمكن فهم هذا الأمر من خلال السياق التاريخي والسياسي للدول العربية بعد الاستعمار الأوروبي للمنطقة، إذ احتاجت الدول العربي إلى إعادة بناء سياسات الدولة واقتصادها، وركزت على ذلك دون التركيز بشكل كافي على قضية الديمقراطية والحقوق الفردية، ولهذا السبب تأجلت الديمقراطية في العديد من الدول العربية حتى تتحكم في الاستقلال السياسي وتحقق التنمية.

إن ما تبنته الدول العربية من سياسة التنمية والانفتاح زاد من حدة الأزمة ويقول برهان غليون بخصوص هذا «إن نتائج هذه السياسة ستكون مصدر جديد لتعميق الخيبة والاحباط.»<sup>(3)</sup>

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 248.

(2) - محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان العربي، كتاب في جريدة، العدد 95، دار النهضة، 5 تموز 2006م، ص 6.

(3) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 184.

وذلك أن هذه السياسة تؤدي إلى إحداث تغييرات سلبية على الوضع الاقتصادي والثقافي والاجتماعي للمجتمع.

حسب غليون فإن «الاقتصاد الذي لا يملك شروطا تسمح له بأن يشارك من معايير واحدة في السوق الدولية يتراجع لامحالة ويفقد تدريجيا قدراته الاستثمارية، وبالتالي الانتاجية، ويتحول بسرعة إلى خدمات ومضاربة دولية ومقر لطبقة مافيوية لادين لها ولا مبدأ ولا قانون.»<sup>(1)</sup> فإن النظام الاقتصادي في الدولة إن لم يستوف شروط الاشتراك في السوق الدولية ومعاييرها فذلك يؤدي إلى تراجع هذا النظام اقتصاديا ويفقد تدريجيا قدراته الاستثمارية مما يؤدي تحوله إلى خدمات ومضاربة دولية ويتحول بسرعة إلى طبقة مافيوية وتؤدي هذه الظاهرة في المجتمع إلى زيادة الفقر والبطالة لدى العمالة المنخفضة وهذا يؤدي إلى تراجع الانتاجية وذلك يؤدي إلى تدهور التنمية الاقتصادية وبالتالي تأزم الوضع .

تلعب الأنظمة الرأسمالية العالمية الغربية كذلك دورا هاما في إعاقة التحول الديمقراطي في الدول النامية خاصة العربية إذ يؤكد غليون ذلك بقوله: «السبب الرئيسي لانعدام الديمقراطية في الدول النامية عموما والعربية خصوصا، هو أن النظام الرأسمالي العالمي الغربي قد عمل منذ صعوده واختراقه لهذه المجتمعات على تحطيم كل بنياتها...الاقتصادية و السياسية و الثقافية.»<sup>(2)</sup> فحسب غليون أن النظام الرأسمالي العالمي الغربي له دور كبير في عدم تحقيق الديمقراطية بشكل جيد في الدول العربية النامية، حيث أن هذا النظام نجح في تحطيم البنية الاقتصادية والسياسية والثقافية لهذه المجتمعات بعد اختراقها وسيطرتها عليها، وذلك أن النظام الرأسمالي يعتمد في تحقيق مصالحه على انتهاك حقوق الانسان وتقليل قيمتهم بصورة كبيرة وبالتالي عدم تحقيق الديمقراطية في الدول النامية لإخضاعها لسيطرة العصابات المافيا والشركات الكبرى المتمركزة في الدول الغربية، والتي تعمل على تأمين مصالحها وضمان افتراضي للاستقرار السياسي.

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 247.

(2) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 422.

كما أن تقدم النظم الرأسمالية التحدي الرئيسي لتحقيق الديمقراطية والتطور في الدول النامية، وبذلك «يفقد النظام الديمقراطي محركه المعنوي العميق ليتحول إلى تقنية سياسية تفنقر إلى الحماسة والحماية الشعبية، وتصبح تحت تهديد النزعة البيروقراطية والاستبدادية.»<sup>(1)</sup> فالنظم الرأسمالية الغربية تؤدي إلى فقدان النظام الديمقراطي محركه الحيوي لشعور بالحماسة والتغيير، فيتحول إلى تقنية سياسية بحتة مليئة بالإجراءات البيروقراطية التي تفنقر إلى الحماسة والرغبة في النهوض بالمجتمع نحو الأمام، وعندما يصبح النظام الديمقراطي مكهربا بالبيروقراطية فذلك يعني أن العامل السياسي يصبح مجرد شكلية تفنقر هذه الشكلية إلى الحماسة والحيوية التي تحتاجها الديمقراطية لأن تستمر وتتطور.

في الأخير نخلص للقول أن الوضع الثقافي الذي يغذيه التعصب والقبلية لا يسمح بالتغيير الديمقراطي، كما أن الممارسة السياسية الهشة والتربية السياسية في العالم العربي ليست كافية لتطوير المجتمع لنفسه و تحقيق التحول الديمقراطي، و الأسوء من ذلك الوضع الاقتصادي وسيطرة النظم الرأسمالية الغربية فالعالم العربي للأسف يعاني من مرض أصفه بمرض عضال ينهش روحه السياسية والاقتصادية والاجتماعية وبالتالي يكون التغيير الديمقراطي صعبا، ويحتاج إلى نضال قوي وإرادة لمواجهة.

بالإضافة إلى الوضع السياسي والاقتصادي والثقافي التي تعاني منه الدول العربية يعتبر ضعف الوعي الديمقراطي حسب غليون أنه من بين العناصر أيضا التي ساهمت في اجهاض أول معارك الديمقراطية، فعدم رقي النخبة السياسية والأغلبية الاجتماعية إلى مستوى تمثيل القيم المتصلة بها، يعني لا أمل في تحقيق التقدم والانتقال الديمقراطي دون تحقيق نضج على مستوى الوعي الديمقراطي، وهذا لا يعني أن المجتمعات العربية لا تزخر بأفكار ديموقراطية الا أنها لاتزال حاسمة مقارنة بضخامة العوائق والتحديات، والنجاح الديمقراطي يستدعي بالتأكيد الايمان بأن الخيار الديمقراطي قادر على حل جميع الخلافات والنزاعات في الآراء.<sup>(2)</sup>

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 248.

(2) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 417.

يرى غليون أن غياب الديمقراطية في الوطن العربي راجع لعدة عوامل تاريخية واجتماعية وإيديولوجية عديدة «منها وضع إرادة وغاية التغيير السريع والمواجهة القومية قبل ارادة الحرية، فإن استمرار هذا الغياب راجع اليوم إلى فقدان الأسس الموضوعية والتوازنات الاجتماعية والسياسية وتفاقم الأزمات القومية والاقتصادية، وتفاوت التوزيع، وتباين الأفكار والمفاهيم الايديولوجية والوطنية.»<sup>(1)</sup> فمن العوامل التي ادت الى الضعف الديمقراطي حسب غليون الأزمات القومية واختلال التوازنات في كافة المجالات السياسية، والاجتماعية، وتضارب الأفكار و اختلافها، وبالتالي الاخفاق في تحقيق التغيير الديمقراطي ويقول " التحول نحو الديمقراطية يكون أسهل في المجتمعات التي تنجح في الوصول إلى حد أدنى من التوازن بين المصالح الاجتماعية"<sup>(2)</sup> فيعني هذا أن إقامة نظام ديمقراطي يكون أسهل في المجتمعات التي تتميز بمستوى من التوازن بين مختلف المصالح الاجتماعية المتنافسة، ففي المجتمعات التي تكون فيها المصلحة الاجتماعية هي الغالبة على باقي المصالح تكون فيها فرص تحقيق التحول الديمقراطي أكبر، ففي حالة وجود توازن بين المصالح الاجتماعية المتنافسة يمكن إقامة نظام ديمقراطي يعتمد على المشاركة والحوار، وإن الحفاظ على الحد من الأدنى من التوازن هو أمر مهم لإقامة نظام ديمقراطي مهم وفعال.

### المبحث الثالث: مدنية المجتمع العربي.

#### المطلب الأول: مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي.

إن التطورات الأخيرة التي شهدتها الدول العربية على المستوى السياسي، تبرز المكانة الهامة التي احتلتها الديمقراطية في هذه المجتمعات من خلال ما عشتته من محاولات وارهاصات لتحقيق الانتقال الديمقراطي، ورغم مواجهتها العديد من العوائق الا أنها تضل النظام السياسي الذي تطمح الدول العربية لتحقيقه، وعند حديثنا عن الديمقراطية لابد من تسليط الضوء على

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره ، ص 427.

(2) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ص 249.

مفاهيم أخرى ارتبطت بها ارتباطاً وطيداً، منها على وجه الخصوص المجتمع المدني أو «مجتمع المدن»<sup>(1)</sup> وهو من المفاهيم التي حظت بمكانة هامة في العقود الأخيرة على مستوى الدراسات السياسية المعاصرة في العالم، وقد امتد رواج هذا المفهوم في الدول العربية خلال انتشار موجة التحولات الديمقراطية وأصبح من مفاهيم التحول الديمقراطي والاصلاح السياسي.

يقول برهان غليون بخصوص نشوء المجتمع المدني أن «البعد الأهم في تشكل المجتمع المدني والمقياس الرئيسي لوجوده، الذي يسند الديمقراطية هو نشوء هيئات ومؤسسات وتنظيمات نشيطة منفصلة عن الدولة بشكل يؤسس فرقا بين المجتمع والدولة»<sup>(2)</sup> أي يعد البعد الأهم في تكوين المجتمع المدني هو وجود هيئات و مؤسسات وتنظيمات تعمل بشكل مستقل ومنفصل عن الدولة، فهذه الهيئات تمثل مصالح وأهداف المجتمع المدني وليست متبعة للحكومة، بل تسعى إلى المساهمة في تحسين الأحوال المعيشية والاجتماعية للأفراد في المجتمع وزيادة مستوى المشاركة الديمقراطية والحماية من الاضطهاد والتمييز، ويمثل اختلاف وجود الهيئات والمؤسسات المستقلة بين المجتمع والدولة مقياساً لوجود المجتمع المدني، فإن كانت هناك تنظيمات وهيئات نشطة وناشطة فإن هذا يعني أن المجتمع المدني يتمتع بمستوى عال من النضج الاجتماعي والديمقراطي، بينما إذا كانت الهيئات والمؤسسات ضعيفة فإن ذلك يمثل عدم مجتمع مدني قوي ومؤثر في تحديد المسار السياسي.

نال موضوع المجتمع المدني محط اهتمام الكثير من المفكرين العرب بل وأصبح موضوعاً لدراسات و وحتى الأطروحات، وقد اختلف المفكرين والباحثين في تعريفه ومن بين التعريفات المقدمة له التعريف الذي قدمه المفكر محمد عابد الجابري إذ يقول «المجتمع المدني هو، أولاً وقبل كل شيء مجتمع التمدن وأن مؤسساته هي تلك التي ينشئها الناس بينهم في المدينة لتنظيم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية»<sup>(3)</sup> أي أن المجتمع المدني حسب

(1) - محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مرجع سبق ذكره، ص 10.

(2) - برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، مصدر سبق ذكره، ص 88.

(3) - نفس المرجع السابق، ص 10.

الجابري هو المجتمع الذي ينمو في الوسط الحضري ويرتبط بالتمدن والحضارة والتقدم، وعندما يتكون المجتمع الحضري يعمل الأفراد على إنشاء مؤسسات وهيئات وتنظيمات مختلفة لتنظيم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذا يعمل على تحسين جودة حياتهم وممارسة حقوقهم وتحقيق مصالحهم. كما يعرفه أيضا بأنه «المجتمع الذي تنتظم فيه العلاقات بين أفرادها على أساس الديمقراطية»<sup>(1)</sup> أي المجتمع الذي ينظم فيه الناس أنفسهم على أساس التعاون والتنظيم بين الأفراد وتعزيز حقوق الإنسان، والحماية البيئية وتحقيق العدالة الاجتماعية، وتعزيز الشفافية وتشجيع على الحوار والانفتاح الذي هو من أهم سمات الديمقراطية.

كما يعرفه أحد الباحثين «المؤسسات التي تمارس عملا محددًا ينطلق من قواعد فكرية محددة ويخدم رؤية عقدية معينة تربط وجود المؤسسات بتحقيق أغراض معينة في الدولة»<sup>(2)</sup> أي أن المجتمع المدني يرتكز تكوين مجموعة من المنظمات غير الحكومية كالمؤسسات الخيرية والجمعيات التي تسعى لحماية حقوق الإنسان وتحسين الظروف المعيشية للمجتمع.

أما بالنسبة لبرهان غليون فقبل أن يعرف المجتمع المدني عمل على إخراجها من جملة من الالتباسات التي تغير وتحرف مضمونه وتؤدي إلى الخلط في استخدام هذا المصطلح إذ يقول:

«من مظاهر الخلط بين المفاهيم استخدامها دون تحديد دقيق وشيوع التوظيف المتبادل لمفهوم مكان آخر حتى اختلطت على الناس»<sup>(3)</sup> فمن هنا يتبين موقف برهان غليون بخصوص ضعف تحديد المصطلحات في الفكر العربي، وقد أوضح غليون جملة الاختلالات التي وقع فيها مفهوم المجتمع المدني إذ يتمثل الاختلاط الأول حسبه في «تكريس المقابلة الضدية بين المجتمع المدني كرمز لقيم الحرية والتحرر والدولة كبؤرة لقيم الطغيان»<sup>(4)</sup> فالمقابلة الضدية بين المجتمع المدني والدولة تعني أن المجتمع المدني والحكومة ليسا على نفس خط التقدم والتنمية وأن هناك مصالح

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 184.

(2) - محمد أحمد علي مفتي، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، مركز البحوث والدراسات، دط، الرياض، 1435هـ، ص14.

(3) - برهان غليون، اغتيال العقل، مصدر سبق ذكره ص ص54، 55.

(4) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 314.

قد تتعارض بينهما ولكن المجتمع المدني هو مجتمع المواطنين والمؤسسات غير الحكومية يعمل على مراقبة الحكومة ويضمن حماية حقوق وحريات الأفراد.

أما الاختلاط الثاني فيتمثل في «المطابقة بين مفهوم المجتمع المدني ومفهوم الشأن الخاص المتصل بحياة الفرد الشخصية ... و الثالث ينبع من محاولة وضع مفهوم المجتمع المدني في مقابل مفهوم المجتمع الأهلي...»<sup>(1)</sup> فمن الاختلاطات التي وقع فيها أيضا مفهوم المجتمع المدني الخلط بينه وبين مفهوم الشأن الخاص ومن الضروري التفرقة بينهم، فالمجتمع المدني يشير إلى المنظمات والمؤسسات التي تعمل على حماية حقوق الأفراد وتحسين الحياة العامة في المجتمع بينما مفهوم الشأن الخاص هو المتعلق بحياة الفرد الشخصية كالأمور العائلية والمالية وغيرها، أما بالنسبة للاختلاط الأخير فلا يمكن وضع مفهوم المجتمع المدني في مقابل مفهوم المجتمع الأهلي، فالمجتمع المدني هو مفهوم يتضمن كما قلنا المؤسسات والجمعيات غير الربحية بينما المجتمع الأهلي يشير إلى الجانب الثقافي والتقليدي من المجتمع كالعادات والتقاليد، وقد أشار برهان غليون لهذه المخلطات التي قد تؤدي بمفهوم المجتمع المدني و تحوله إلى نظرية عقائدية ولذلك وجب للفصل بشكل واضح بين المفاهيم وتمييز كل منهما عن الآخر. يصل غليون لأن مفهوم المجتمع المدني يفترق إلى أي محتوى علمي إذ ينقده ويقول «إنه محاولة لإعادة بناء العقيدة الحداثية للنخبة المتراجعة، على أسس تتماشى مع مناخ الحقبة التي نعيش وتتفق مع افتقار السلطة لأي مشروع اجتماعي حقيقي»<sup>(2)</sup> فحسب غليون أن هذا المفهوم يفترض وجود نخبة متراجعة تريد إعادة بناء العقيدة الحداثية، وهي العقيدة التي تنطلق من فكرة أن المجتمع يجب أن يتغير ويتحول كما هو في الدول الحديثة، وهذا بالنسبة إلى هذه النخبة يعد إصلاح سياسي، كما يتبين أيضا افتقار السلطة لأي مشروع اجتماعي حقيقي يشجع على التغيير والتحول في المجتمع. فمن خلال هذا نخلص للقول أن المجتمع المدني في الفكر العربي واجه مشكلة تحديد مفهومه و وقوعه في جملة من الاختلاطات وسعيا لتحديده يقول غليون «يعني كذلك

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره ، ص 314.

(2) - المرجع نفسه، ص 315.

الثروة والاثراء.»<sup>(1)</sup> أي التنظيم الجماعي والمعنوي والمشاركة الفعالة و المساهمة في الأهداف العامة للمجتمع ،فالمجتمع المدني بتعدديته و تعرضاته الا أنه يهدف إلى التنمية المستدامة والديموقراطية والحرية .

### المطلب الثاني: المجتمع المدني و الدولة.

يعتبر المجتمع المدني عنصر فعال في تسير المجتمعات الديمقراطية وذلك بوساطته بين الفرد والدولة والتنسيق بين المجتمع والدولة، فهو عبارة عن تلك المؤسسات والمجموعات الشاملة الغير حكومية والمنظمات المجتمعية التي تهدف إلى تحقيق المصالح العامة والدفاع عن حقوق الأفراد، وتحقيق التنمية والسعي لتأمين الخدمات والمنافع التي يتطلبها المجتمع بالتعاون مع الدولة، وبما أنه يعمل في بيئة ديموقراطية تسودها الحرية والشفافية فإنه يحد من ديكتاتورية الدولة وتسلطها، وتتأثر علاقة المجتمع المدني بالدولة بمجموعة من العوامل كنظام الحكم والتحويلات السياسية في المجتمع، وهنا تكمن المشكلة فهل تكون علاقة المجتمع المدني بالدولة والديموقراطية في الدول العربية متناقضة أم علاقة توافق وانسجام؟

تتحدد طبيعة العلاقة بين المجتمع المدني والدولة من خلال الوعي الكامل بأن المجتمع المدني هو بمثابة مشروع إصلاحى وليس شيئاً جاهزاً يمكن تطبيقه بشكل آلي بل أداة نظرية يتم الاعتماد عليها في تحليل وفهم تفاعلات المجتمع، اذ يقول غليون «ليس شيئاً جاهزاً، إنه أداة نظرية»<sup>(2)</sup> وتعتمد هذه الأداة النظرية على المفهوم الحقيقي للمجتمع المدني باعتباره النسيج الاجتماعى الذي يتمحور حول العلاقات الاجتماعية والثقافية، والسياسية، والاقتصادية، والدينية، في المجتمع.

كما يشير أحد الباحثين أن مفهوم المجتمع المدني «يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدولة القانونية

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره ، ص 317.

(2) - المرجع نفسه، ص 315.

التي تسود فيها حاكمية القوانين»<sup>(1)</sup>. أي ان المجتمع المدني يتميز بالمشاركة الفعالة في تشكيل الرأي العام، والمساهمة في صنع القرارات التي تخدم المصلحة العامة وتعبر عن إرادة المجتمع حيث تكون الدولة قانونية أي تحترم القانون الذي يحكم الناس والحومة على حد سواء، وبالتالي فيعتبر المجتمع المدني جزءا أساسيا من الحكم الرشيد والديموقراطية في الدولة القانونية.

حسب غليون أن الاشكالية في تحديد العلاقة بين المجتمع والدولة تبدأ من رؤيتنا لدولة عل أنها «تلك القلعة الحصينة التي يشكل احتلالها الشرط الذي لا غنى عنه للتحكم الكامل بالسيرورة الوطنية»<sup>(2)</sup> فهذا يكون تشكل الدولة أسبق من المجتمع المدني أي أن الرؤية تكمن في أن الدولة تضمن سيادتها واستقلاليتها دون التدخل في شؤونها وتطوير القطاعات قبل وجود المجتمع المدني وبالتالي تكون هنا العلاقة أسبقية بين الدولة والمجتمع المدني أي أن الدولة هي من ساهمت في نشوء المجتمع المدني.

بالرغم من أسبقية الدولة على المجتمع المدني الا أن غليون يقر أن المجتمع المدني كمنشأ اجتماعي لا يمكن فهم حقيقته وهدفه ودراسته وفهم الغاية منه، أو تحليله ودراسته الا بالرجوع إلى الدولة، حيث يقول غليون في ذلك أن «المجتمع المدني لا يمكن أن يفهم كحقيقة تجريبية بالانفصال عن الدولة... والدولة لا يصح فهمها الا بالرجوع للمجتمع المدني الذي يحدد طبيعتها .»<sup>(3)</sup> أي أن المجتمع المدني لا يمكن فهمه أو دراسته منفصلا عن الدولة وأن الاثنين مترابطان ومتدخلان، وبطبيعة الحال يتبين من هذا القول أهمية العلاقة الكبيرة بين الدولة والمجتمع المدني، وأن كلاهما يعتمد على الآخر ولا يمكن فهم المجتمع المدني على أنه المجتمع الحديث المؤلف من الأفراد والمؤسسات والمنظمات الا من خلال الدولة السائد فيها، كما لا يمكن فهم الدولة الا من خلال المجتمع المدني الذي يحدد طبيعتها، أي لا يمكن فهمها بشكل مستقل

(1) - محمد أحمد علي مفتي، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، مرجع سبق ذكره، ص 50.

(2) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 27.

(3) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 316.

عن المجتمع المدني، حيث يحدد المجتمع المدني طبيعتها وسياستها وأهدافها فهما يتفاعلان بشكل كبير.

يساهم المجتمع المدني في تحديد سياسات وتوجيهات الدولة، وفي الوقت نفسه تؤثر الحكومات بشكل كبير على المجتمع المدني وتشجعه على التعاون مع الدولة أي هناك تداخل عميق بينهما ولا يكون معارضا لها الا في الأمور والشؤون المستقلة عن الدولة التي تساهم في استقرار المجتمع وتنظيم حياة الناس هذا الأمور التي ليست من شأن الدولة ولا تتدخل فيها فالنسبة للمجتمع العربي حسب غليون تكمن المشكلة في رغبة الدولة في التدخل في شؤون المجتمع المدني وإلغاء وجوده وقدرته على التنظيم والعمل في المجتمع مما يؤدي ذلك إلى «خنق المجتمع»<sup>(1)</sup> وتحول الدولة إلى جدار من الصقيع يلغي أي إرادة ذاتية للمجتمع، مما يعني أن الدولة العربية تحاول السيطرة وتوجيه سياستها بما يتناسب مع مصلحتها دون النظر إلى مصالح المواطنين وهذا يؤدي إلى خنق المجتمع المدني، وتفقّد بذلك المجتمعات المدنية الأهمية والقدرة على المناقشة والحوار مع الدولة، ويتحول دور الدولة بذلك إلى تقديم الأمر دون السؤال والاستشارة في الأمور المتعلقة بمصالح المجتمع، وبالتالي تتحول الدولة إلى جدار من الصقيع يمنع أي شكل من أشكال الإرادة الذاتية للمجتمع، وبذلك يصبح المجتمع المدني مجتمع «هشيم يمكن ضبطه والتلاعب به و توجيهه حيثما شاءت السلطة.»<sup>(2)</sup> فإذا كانت السلطة تتلاعب بالمجتمع المدني وتوجهه حسب مصالحها، فإن ذلك يؤدي إلى تفويض دور المجتمع المدني في العملية الديمقراطية ويقلل من مصداقية وشرعية النظام السياسي ويخلق فجوة بين السلطة والمجتمع المدني، وهنا تتبين العلاقة بين الدولة العربية والمجتمع المدني علاقة مهترزة تعمل فيها الدولة على السيطرة والتحكم في المجتمع المدني.

إن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني توجب على الدولة التخلي عن التدخل في شؤون المجتمع المدني والسيطرة عليه فعندما تنشأ الدولة مؤسسات تتحكم فيها وتخضعها لسلطتها،

(1) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 317.

(2) - برهان غليون، اغتيال العقل مصدر سبق ذكره، ص 117.

فتصبح هذه الدولة كما يقول محمد عابد الجابري «تبتلع المجتمع المدني فلا تترك مجالاً لقيام مؤسسات خارج الدولة، فكل المؤسسات هي امتداد للمؤسسة الأم: الدولة.»<sup>(1)</sup> فالمجتمع المدني يعتمد على وجود مؤسسات مجتمعية مستقلة عن الدولة، وعندما تكون الدولة تنتهج سياسة تقويض المجتمع المدني وتحاول السيطرة على مؤسساته، يصبح الاعتماد على هذه المؤسسات مستحيلاً ويكون الدور الفاعل في الحياة الاجتماعية محصوراً في مؤسسات الدولة فقط وبالتالي ينشأ مجتمع مدني ضعيف يفتقد إلى المرونة و الفاعلية في مواجهة السلطة، وحتى مراقبتها وتكون بذلك المؤسسات الحكومية هي الأساس في العمليات التشريعية، فتراجع قدرة المجتمع المدني في المشاركة في تحديد مسار الحياة العامة و الدفاع عن مصالح الافراد وحقوقهم، فبناء المؤسسات المستقلة عن الدولة هو فعل حيوي يدعم الديمقراطية ويطور المجتمعات المدنية.

يخلص غليون بخصوص مشكلة علاقة الدولة بالمجتمع المدني أنها «ليس أمرين مستقلين واحدهم عن الآخر ولكنهما مترابطان كلياً، إن لكل دولة ولكل نظام سياسي المجتمع المدني الذي يتماشى معه.»<sup>(2)</sup> فمن خلال هذا نخلص للقول أن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني حسب غليون ليست علاقة منفصلة بل هما مترابطان ومتراكبان فيما بينهما، أي أن نظام الحكم في الدولة ونوع العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني يتأثر بشكل كبير بشخصية ونظام الدولة نفسها والثقافة السياسية للمجتمع الذي يعيش فيها.

تعتبر العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني علاقة متبادلة فالدولة كذلك تتأثر بالمجتمع المدني فعندما يؤدي المجتمع المدني بنشاط دوره في السياسة والمجتمع يؤثر ذلك على الدولة، اذ يساعد على البناء السياسي وضمان الديمقراطية وحقوق الإنسان، ولكل دولة مجتمع مدني يتماشى معها على حسب النظام السياسي السائد فيها، هذا النظام الذي يحمي المجتمع المدني من كل فساد واستهداف خارجي ، بقول غليون «لاوجود للمجتمع المدني من دون نظام سياسي

(1) - محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان، مرجع سبق ذكره، ص9.

(2) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 319.

قادر على حماية هذا المجتمع من التخريب والاحتواء الخارجي.<sup>(1)</sup> فيعد وجود نظام سياسي قوي وفعال من أهم عوامل الحفاظ على المجتمع المدني وتحقيق أهدافه وحمايته من التخريب والاحتواء الخارجي، كما يمكن لنظام السياسي أن يشجع ويدعم المجتمع المدني من خلال تشريعات وسياسات قوية تحمي حقوق الإنسان.

ساهم تطور الوعي في الدول العربية الحديثة بنشوء نظام سياسي جديد يعمل على الاهتمام بالمجتمع المدني وحمايته بدل التسلط عليه واستغلاله أقل مما يقال عن هذا النظام السياسي الجديد أنه نظام فعال يؤدي إلى تعزيز العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني إذ يقول غليون «ولادة المفهوم الجديد لسياسة أي السياسة التي تهتم بالمجتمع بدل الامعان في استغلاله.»<sup>(2)</sup> أي يهدف هذا النظام السياسي الجديد للعناية بالمجتمع المدني وبالتالي السعي لتقدم المجتمع وازدهاره.

### المطلب الثالث: المجتمع المدني و الديمقراطية.

تعتبر الديمقراطية من سمات تطور الدول العربية الحديثة التي عملت على التغيير والانتقال من نظام الاستبداد والتسلط والتعسف إلى النظام الديمقراطي، الذي يتمتع بالتعددية والشفافية وحماية الحقوق الأساسية للمواطنين والحفاظ عليها، و كذلك تتميز الديمقراطية بالشعبية وذلك بمشاركة المواطنين في اختيار الحكام وصنع القرارات بشأن السياسة العامة، كما تنتم أيضا هذه الأخيرة بتوفير العدالة الاجتماعية لجميع الأفراد، والديموقراطية اليوم أصبحت ضرورة لكل الأفراد وهذا ما يؤكد الجابري كون هذه الأخيرة أصبحت من أولويات الفرد في المجتمع لتمتع بحريته وحقوقه الكاملة، إذ يقول "الديموقراطية اليوم ضرورة من ضروريات العصر، أعني أنها مقوم ضروري لإنسان هذا العصر، هذا الإنسان الذي لم يعد مجرد فرد من رعية، بل هو مواطن يتحدد كيانه بجملة من الحقوق هي الحقوق الديمقراطية."<sup>(3)</sup> وذلك أن الديمقراطية هي من تضمن للفرد التمتع بالاستقلال والحرية وحماية الحقوق كما تضمن له المشاركة الفعالة في صنع

(1) - عبد السلام طويل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 319 .

(2) - المرجع نفسه، ص 321.

(3) - علي خليفة الكواري و آخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 183.

القرارات واختيار الحكومات التي يراها مناسبة لتمثيله، فهذا تصبح الديمقراطية ضرورة للفرد المعاصر الذي لم يعد فردا ينتمي إلى مجموعة معينة بل مواطن يتمتع بجملة من الحقوق من بينها الحقوق الديمقراطية.

في ظل هذه الظروف الديمقراطية التي كانت نتيجة تطور الدول العربية وحدثتها برز المجتمع المدني، الذي يساهم في قيام هذه الأخيرة من خلال حرصه على مصلحة الفرد والمجتمع، وهنا تبرز مشكلة علاقة المجتمع المدني بالديمقراطية كون أنها تسمح له بالممارسة الفعلية في تحقيق دوره في المجتمع أم عكس ذلك، والواقع أن الدولة العربية رغم ادعائها للديمقراطية لاتزال تعاني من غيابها أصلا و تفتقر للمؤسسات المدنية المستقلة عنها، وهذا ما يؤكد الجابري بقوله «فجميع الأقطار العربية، دون استثناء تعاني أوضاعا تتسم بغياب الديمقراطية والافتقار إلى مؤسسات المجتمع المدني.»<sup>(1)</sup> ذلك أن كافة الأقطار العربية اليوم تعاني من غياب النظام الديمقراطي وعدم وجود مؤسسات المجتمع المدني القوية والفعالة، كما تفتقر للحريات الأساسية التي تضمن تطوير المجتمعات وتعزز نمو الديمقراطية، وبدون هذه المؤسسات والحقوق الأساسية يكون من الصعب على الشعوب العربية تحقيق التقدم.

يعود طرح مشكلة المجتمع المدني والديمقراطية في الدول العربية اليوم حسب الجابري إلى نضج وعي النخبة المثقفة التي أدركت غياب الديمقراطية والمجتمع المدني، أي بالأحرى إلى غياب دولة المؤسسات تلك الدولة التي تستمد شرعيتها من المؤسسات المستقلة عنها.<sup>(2)</sup> فالمؤسسات القوية هي تلك التي تعتمد شرعيتها من المؤسسات المستقلة عنها، و التي تحترم دورها وتؤمن بأنها ضرورية لتحقيق العدالة والديمقراطية في المجتمع، أما غياب هذه المؤسسات يعني غياب الديمقراطية و يجعل النظام السياسي ضعيف وغير مستقر.

(1) - علي خليفة الكواري و آخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ، ص 194.

(2) - المرجع نفسه، ص 173.

إن ما تبنته الديمقراطية العربية تجاه المجتمع المدني كان من المؤكد أن «تتكشف عورات هذه الديمقراطية التي تهيمن الدولة بواسطتها على المجتمع...»<sup>(1)</sup> فواقع المجتمع العربي محكوم بتاريخه الاستبدادي وإن علاقة هذا المجتمع بالديموقراطية لم يكن سوى امتداد وموروث كولونيا لي غرست قوالب نظامه في المجتمعات العربية وحتى بعد استقلالها إلا أن الأنظمة الاستعمارية بقيت نفسها وهذا ما جعل «التجربة الديمقراطية فيها تجربة تمارسها الدولة على المجتمع لمراقبته وليس وسيلة تمكن المجتمع من مراقبة الدولة.» «فما شهدته الدول العربية من استعمار أدى إلى تضيق نطاق التجربة الديمقراطية في هذه الدول وجعلها تجربة يقوم بها النظام الحاكم على المجتمع بصفة عامة وليس وسيلة تمكن المجتمع من مراقبة ومتابعة عمل الدولة وبالرغم من تحرر هذه الدول إلا أن آثار الاستعمار لاتزال حاضرة عليها وبالتالي لايزال هناك تأثير سلبي على نطاق التجربة الديمقراطية في هذه الدول.

المشكلة في الدول العربية في الحقيقة لا تتعلق بالانتقال من نظام الحزب الواحد إلى نظام التعددية الحزبية إي إلى النظام الديمقراطي، بل كما يقول الجابري المشكلة تكمن في " «مشكل الانتقال من وضعية غير ديموقراطية (أو ذات مظاهر ديموقراطية مزيفة) إلى وضعية ديموقراطية حقيقية..»<sup>(2)</sup> فمعظم الدول تظهر على السطح أنها تتبنى نظاما ديموقراطيا ولكن الواقع يشير لغير ذلك، لعدم احترام حقوق الانسان وحرريات المواطنين وتقليل دور المجتمع المدني في صنع القرار، فضعف الدول العربية وهشاشتها اليوم كما قلنا سابقا يعود لتبني الديمقراطية الشكلية المزيفة وهذا ما يؤكد غليون بقوله «لايزال التوجه الديمقراطي في الوطن العربي هشاً جداً في كل مكان، ويرجع ذلك إلى... أن هذه الديمقراطية لاتزال شكلية جداً.»<sup>(3)</sup> فالنظام الديمقراطي في العديد من الدول العربية لايزال محدوداً وشكلياً بدل من أن يكون حقيقياً ومستقراً ويرتبط هذا بالعديد من الأسباب الثقافية والسياسية والدينية وغيرها.

(1) - محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان، مرجع سبق ذكره، ص 9.

(2) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 184.

(3) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 267.

يقر غليون أن ربط الديمقراطية بالمجتمع المدني تكون له وظيفة واحدة هي «إعطاء نوع من المشروعية السياسية لمشروع الحداثة الذي تمثله الدولة.»<sup>(1)</sup> و بالتالي فالديموقراطية تعتمد بشكل كبير على تفاعل المجتمع المدني ومشاركته الفعالة في صناعة القرار، فإن المجتمع المدني يلعب دورا حيويا في التأثير على السياسة العامة وصنع الحوار الديمقراطي وتحقيق كذلك التنمية المستدامة والعدالة الاجتماعية، الا أن هذه الوظيفة للمجتمع المدني لا تتحقق الا في وجود الديمقراطية الحقيقية، وكما ذكرنا سابقا في تعريفنا للديموقراطية أنها تنقسم في الوطن العربي لديموقراطية حقيقية وديموقراطية شكلية مزيفة، فإذا كانت التعددية الديمقراطية مزيفة وشكلية بالتالي تنتج ديموقراطية شكلية، وبالتالي يتبعها وجود مؤسسات مدنية تتميز بالشكلية وهذا ما يقف حاجزا أمام قيام تحقيق الديمقراطية وبالتالي يعتبر من أسباب الأزمة التي يعيشها المجتمع العربي.

أما الديمقراطية الحقيقية تكون عكس الديمقراطية الشكلية بإنتاج مجتمع مدني حقيقي كما ترتبط به، وتعتبر عن الممارسة الفعلية للحرية ولا تكون الديمقراطية الا بوجود هذا المجتمع الحقيقي وإن نجاح تحقيق هذه الديمقراطية التي تعتمد في قيامها على المجتمع المدني وليس التحكم فيه وتوجيهه حسب غليون مرتبط قبل كل شيء « بتوفير الشروط الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي حالت بين التعددية وبين نزوع النخب الحاكمة إلى استغلالها كقناع لتكلس السلطة.»<sup>(2)</sup> فاستغلال النظم السياسية لديموقراطية من أجل مصالحهم يجعلها تهيمن على المجتمع بواسطة الديمقراطية كما ذكرنا سابقا، ولذلك فإن ارتباط المجتمع المدني بالديموقراطية يكشف عن وظيفته الهامة في تعزيز الديمقراطية، من خلال ضمان حماية حقوق الانسان مراقبة المؤسسات الحكومية، وتسهيل عملية التواصل بينها وبين الافراد، وغيرها من الخدمات المهمة التي تقدمها المؤسسات المدنية المستقلة عن الدولة.

(1) - عبد السلام طويل الدولة العربية في مهب الريح، مرجع سبق ذكره، ص 315.

(2) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص 271.

### المطلب الرابع: مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي.

الديموقراطية هي تلك النظام السياسي الذي تطمح له كافة الشعوب، وذلك لتبنيها الحرية والشفافية وتكون فيها السيادة و السلطة لشعب في حق تقرير مصيره واختيار من يحكمه ويمثله وقد كانت بدايات الظهور الأولى لها في المجتمع الغربي، لتظل شمسها متأخرة بعد ذلك على العالم العربي حتى يأخذ بها كنظام سياسي، فقد شهدت الدول العربية العديد من حركات التغيير الديمقراطي هذه الحركات التي جاءت كرد فعل على الظلم والاستبداد والقهر الذي عانته هذه الشعوب من قبل الحكام المستبدين، هؤلاء الحكام الذين تهادوا في قهر شعوبهم وإقصاء كل من يعترض طريقهم لتتفجر بعدها هذه الشعوب العربية بعد سنوات من معاناة الظلم والحرمان في انتفاضات ومظاهرات مطالبين بالديموقراطية والحرية والعدالة والعيش الكريم كما يقول غليون: « يبرز تطور المجتمع العربي في السنوات القليلة الماضية المكانة المتعظمة التي تأخذها في مجتمعاته، وفي جميع الأوساط الطبقية، مطالب الديمقراطية وقضاياها. »<sup>(1)</sup> وكانت المحولات الأولى لهذه الانتفاضات في مصر سنة 1970م بظهور ما سمي آنذاك بسياسة الانفتاح و كنا قد تحدثنا عنه هذه الارهاصات الأولى للمجتمع العربي من قبل، لتليها بعد ذلك عدة محاولات دليل على أن الشعوب العربية لم تستسلم يوما في نيل حقها، ليأتي ما يعرف بالربيع العربي سنة 2010م، وكانت البداية في تونس مع ثورة البوعزيزي سنة 17 ديسمبر 2010م.<sup>(2)</sup> هذا الشخص الذي أقدم على حرق نفسه نتيجة ضيق سبل العيش لتخرج بعدها الشعوب التونسية إلى الشوارع مطالبين حقهم في تحقيق الديمقراطية والعدل والمساواة والعيش الكريم، وكذلك ثورة مصر ضد النظام الفاسد الذي تغلغل في كل مؤسسات الدولة، وثورة ليبيا وسوريا وغيرها كل هذه الثورات تترجم مدى رغبة الشعوب العربية في تحقيق الديمقراطية والحصول على حقها كغيرها من الشعوب الأخرى.

(1) - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره ، ص 266.

(2) - علاء عبد الرحمان، عشر سنوات على إحراق البوعزيزي نفسه..كيف بدأت الحكاية؟، 17/09/2020 سا 12.30

رغم مواجهة الديمقراطية في الوطن العربي من عوائق وانتكاسات إلا أنها لازلت تحاول وتطمح لتحقيق مطالبها يقول غليون في ذلك «بالرغم من النكسة التي تعرضت لها المسيرة الديمقراطية العربية في السنوات الأخيرة فإن فكرة الانتقال الحتمي نحو أنظمة تعترف بحقوق الفرد... قد فرضت نفسها حتى على أعدائها.»<sup>(1)</sup> فما شهدته الدول العربية في السنوات الأخيرة من تحولات كبيرة في القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية وانتقلا نحو اعتماد أنظمة سياسية أكثر قبولا لحقوق الفرد وحرية وبالرغم من الصعوبات التي واجهت هذه التحولات والنكسة التي شوهت في هذه السنوات إلا أن فكرة الانتقال الحتمي إلى نظم تعترف بحقوق الفرد قد فرضت نفسها ولم يعد على أحد الاختيار إلى العدول عنها وهذا ما يؤكد ذلك الجابري بقوله «..إن التغيير الديمقراطي الحر والاعتراف بالاختلاف والتغاير وتداول السلطة... الخ، هي الشروط الضرورية التي تضمن تصريف الحركة والصراع في الوطن العربي تصريفا سليما بناء...»<sup>(2)</sup> فالديموقراطية ضرورة حتى لتصريف الحركة والصراعات في هذه الدول بشكل سلمي وبناء الدولة، حيث تشير المقولة إلى أن الديمقراطية تتضمن الاعتراف بالاختلاف والتنوع وتداول السلطة من خلال انتخابات حرة ونزيهة وهذه الشروط الضرورية لتضمين تصريف الحركة والصراع في الوطن العربي بشكل سلمي.

بالرغم من ما شهدته الدول العربية من تطورات ديموقراطية في جميع الأقطار العربية إلا أن هذه التطورات كانت « دون تجاوز الإطار العام النظام السلطوي الذي ساد الوطن العربي منذ أوائل الخمسينيات. »<sup>(3)</sup> فكل ما شهدته هذه الدول من تطورات من خلال انتخابات حرة ونزيهة وهيئات تشريعية وحكومات منية دستورية، إلا أنها هذه التطورات لاتزال محصورة داخل الإطار العام لنظام السلطوية الذي كان سائدا في الوطن العربي منذ الخمسينيات، الذي يقوم على تجميع

(1) - برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، مصدر سبق ذكره، ص 125.

(2) - محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان، مرجع سبق ذكره، ص 12.

(3) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 264.

والتحكم في الشعب باحتكار نخب معينة للحكم ويكون ذلك بغياب المؤسسات المدنية و صفات الديمقراطية.

ساد النظام السلطوي\* في العديد من الأقطار العربية التي لم تخرج عن هذا النظام مثل الجزائر التي أخذت «الجزائر بصيغة للحزب الواحد تقترب من الصيغة التنظيمية الشمولية على الصعيد النظري لكن في إطار نظام سلطوي.»<sup>(1)</sup> فالنظام الحاكم في الجزائر اتجه نحو نظام سياسي تحكمه حزب واحد، وهو الحزب الوطني الحاكم في الجزائر وعلى الرغم من أن هذا النظام يشبه بعض الصفات التي توجد في الأنظمة الشمولية، إلا أن النظام الجزائري لا يمكن تصنيفه بشكل كامل كنظام شمولي، لأنه يفتقر للتنوع السياسي الذي يسمح بوجود أحزاب سياسية أخرى وهيئات تشريعية مستقلة، فإن هذا النظام الحاكم في الجزائر يعتمد على نظام سلطوي الأمر الذي يؤدي إلى تقوية سلطة الحزب الحاكم وتضعف سلطة المعارضة والمواطنين.

يقر غليون أن التحول الديمقراطي يمثل «العنصر الرئيسي في الفكر الديمقراطي، أي القبول بأن تصدر السياسة والسلطة عن الأغلبية الشعبية المعبر عنها من القبول بأن تصدر السياسة والسلطة عن الأغلبية الشعبية المعبر عنها من خلال الاقتراع العام.»<sup>(2)</sup> فيرى غليون أن العنصر الرئيسي في الفكر الديمقراطي هو تأكيد أن السلطة وصنع القرار يجب أن يستند إلى إرادة الأغلبية الشعبية وذلك عن طريق الاقتراع العام الحر والنزيه، حيث يكون لكل مواطن حقا في التصويت والمشاركة وصنع القرار، ويعد هذا من أهم عوامل قيام الديمقراطية الحقيقية ونجاح التغيير الديمقراطي.

انطلاقا من قول غليون ومن خلال ما سبق تحليله لا يمكن أن نتصور قيام ديموقراطية في الدول العربية في ظل غياب الإرادة الشعبية فإن الحكومة والقوانين التي تصدرها يجب أن تمثل

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 265.

\* - النظام السلطوي (Authoritarian): هو ذلك النظام الذي يقوم على احتكار نخبة معينة للحكم في غياب أي قدر من المنافسة لها سواء كان هذا الاحتكار بطريقة سلمية أو قمعية مع غياب كامل للمجتمع المدني والآليات الديمقراطية (علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 164).

(2) - عبد السلام طویل، الدولة العربية في مهبط الريح، مرجع سبق ذكره، ص 383.

إرادة الغالبية الشعبية، وأن تحترم الحقوق والحريات الأساسية للمواطنين، وتحمي الأقليات وتضمن لها الحقوق ولكن التطورات في الدول العربية كما يقول وحيد عبد المجيد أن التغييرات الديمقراطية في الوطن العربي «لاتزال محدودة، وأن أقصى تقدم تحقق لم يتجاوز تعددية تنظيمية مقيدة و انفراجية نسبية في أوضاع الحقوق والحريات العامة.»<sup>(1)</sup> فأقصى ما حققته الديمقراطية العربية لم يتجاوز تعددية تنظيمية مقيدة و انفراجية نسبية في أوضاع الحقوق والحريات العامة، وأن الدول العربية لازالت تعاني حتى اليوم من صعوبات كبيرة في تحقيق الديمقراطية، ولا يمكن بناء مستقبل للديموقراطية في الوطن العربي حسب وحيد عبد المجيد من دون «تحول الديمقراطية الى قضية شعبية، فغياب الآلية الخاصة بتداول السلطة يعطل أهم الأسس التي تقوم عليها العملية الديمقراطية.»<sup>(2)</sup> فمن غير المعقول تحقيق مستقبل ديموقراطي مستقر ومزدهر في الدول العربية الا اذا تحولت الديمقراطية إلى قضية شعبية، وذلك من خلال تشجيع المواطنين على المشاركة الفعالة في العملية الديمقراطية، وتعزيز الحرية والحوار المجتمعي وتطوير الأدوات الديمقراطية لتشمل جميع فئات المجتمع.

يرى غليون أن الديمقراطية هي «اختيار أولي للمجتمع ولا تتبع من آليات تطويرية عفوية.»<sup>(3)</sup> فالديموقراطية ليست نتاج لعملية تطور طبيعي أو عفوي للمجتمع، بل هي اختيار واع و مدروس يتم اتخاذه من قبل المجتمع لتحقيق مصلحته وتطويره، و إنها تعتمد على إرادة الشعب وقراره الحر كما أنها «معركة تاريخية مستمرة»<sup>(4)</sup> فحسب غليون أن الديمقراطية ليست مجرد نظام سياسي يتم تطبيقه في دولة معينة، بل هي بداية مستمرة لمعركة من أجل تحقيق الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، كما أنها في نضال مستمر، وعلى الشعوب العربية التمسك بهذا النضال من أجل بناء مستقبل ديموقراطي زاهر تسوده المساواة والعدالة الاجتماع.

(1) - علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 272.

(2) - المرجع نفسه، ص 273.

(3) - برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص 238.

(4) - نفس المرجع السابق ، ص 257.

### خلاصة

من خلال ما سبق تحليله في هذا الفصل توصلنا إلى جملة من النتائج:

- الديمقراطية هي ذلك النظام السياسي الذي تكون فيه السلطة من إرادة الشعب بمشاركة المواطنين في اتخاذ القرارات المصيرية.
- يعتمد نظام الديمقراطية على الحرية والمساواة بين جميع أفراد المجتمع، ويعتبر من أهم مبادئها حق الشعب في العيش بكرامة وحرية التعبير و المشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات المصيرية.
- تعد الديمقراطية من أهم النظم التي سعت الدول العربية لتحقيقها ولا زالت تسعى رغم العوائق التي واجهتها هذه الأخيرة.
- المجتمع المدني هو تلك المؤسسات الغير حكومية التي تساهم في تعزيز الديمقراطية وضمان الحقوق الأساسية للأفراد.
- لتحقيق مستقبل ديمقراطي زاهر في الدول العربية وجب الاعتماد على إرادة الشعب وقراره الحر في اتخاذ القرارات المصيرية.

خاتمة

### خاتمة

نخلص في الأخير من خلال ما تم تحليله في الفصلين السابقين إلى جملة من النتائج:

اتخذت الدولة كمصطلح العديد من التعاريف واختلف مفهومها باختلاف وجهات النظر ونظرا لأهميتها فقد كانت محط اهتمام الفلاسفة والمفكرين منذ القدم، اذ تطورت وتبلورت كفكر سياسي عبر العصور بداية من العصر القديم مع الفيلسوف أفلاطون، الذي اتخذناه كنموذج في هذا العصر والذي يقرر أن الدولة تنشأ لعدم الاستقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره لمعونة الآخرين، لنمر للفكر الوسيط مع القديس أوغسطين الذي استوحى جمهورية أفلاطون من مدينته المثالية ولونها بلون مسيحي، لتأتي بعدها لفكر عصر النهضة الذي برزت فيه فلسفة هوبز والذي كانت نظريته قائمة على إلغاء مبدأ الورثة، لنصل في الأخير إلى العصر المعاصر الذي بدأ من القرن العشرين إلى وقتنا الحالي، وقد بلغت فيه الدولة كفكر سياسي مرحلة الحداثة والتطور الا أنه هناك دول في العالم لم يتسنى لها التقدم كالدول العربية التي لازالت تعاني أزمة التخلف والضعف.

تعتبر مسألة الدولة العربية من أهم المسائل التي احتلت الصدارة في الفكر السياسي العربي خاصة المفكر العربي برهان غليون، اذ قدم العديد من الأفكار التي تركت بصمتها في مجال السياسة والفكر العربي، فسعى غليون إلى تسليط الضوء على أهم العوامل وتحليل الأسباب التي أدت إلى تأخر الدول العربية في مجال التقدم والنمو، ويعتبر برهان غليون الدولة أنها بنية أساسية تعكس مشاريع القوى الاجتماعية وتعبّر عن مصالحها وأهدافها، وأنها يجب أن تكون عقلانية وبيروقراطية وتحترم القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان وذلك لتحقيق التنمية المستدامة والازدهار في المجتمع العربي، وتمثل الدولة بالنسبة له مشروعا وطنيا يجب علينا المساهمة في تحقيقه وإنجازه.

تعرض الفكر العربي للعديد من الأزمات كأزمة الهوية الثقافية، التي كانت صراع فكري بين السلفيين الذين يرون أن مشكلة المجتمع العربي هو ابتعاده عن الدين وعن تراث الأجداد والأسلاف والذويان في الثقافات الغربية، وبالتالي انحلال الثقافة العربية وتمزقها وفقدان هويتها، وينشد هذا التيار بضرورة التمسك بهويتنا الثقافية وحمايتها من الاضمحلال والذويان في الثقافات الغربية.

ويرى الاتجاه الحدائي أن مشكلة المجتمع العربي تكمن في تمسكه بالموروث الثقافي والاكتفاء به دون الأخذ بالحضارة والحدائثة في جميع الأصعدة، وهو ما أدى إلى جموده واحتباسه وعجزه وبقائه متخلفاً، وبين هذا التيار وذاك بقي المجتمع العربي يعاني التخلف، ويرى غليون أن المشكلة لا تكمن في التمسك بالتراث أو الحدائثة وإنما في إخفاق الدولة في ممارسة الحدائثة وسعيها إلى فتح سبل الحوار وتعزيز الحرية الفكرية.

عرفت الدولة العربية صراع بين السلطة والدين والذي كان نتيجة لعدة عوامل منها الاحتكاك بالحضرات الغربية وبروز الحركة العلمانية، وجراء هذا برزت تيارات في المجتمع العربي تسعى لتحقيق التطور والازدهار والنهوض بالدول العربية، فمنهم من دعا إلى التمسك بالدين ومنهم من يرى أن فصل الدين عن السلطة السياسية ضرورة لتقدم، وبذلك نجد الفكر السياسي العربي في صراع بين من يعتبرون السياسة جزء من الدين ومن ينصون على ضرورة الفصل بينهم.

يرى غليون أن القطيعة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية من أبرز القضايا التي كانت لها حضور في الفكر العربي، إذ يقر أن لدين مكانة هامة في الحياة الانسانية ولا تقوم سياسة ولا دولة من دون دين، وأنه من واجب الدولة احترام القواعد الدينية فمهما بلغت الدولة من مكانة الا أن الدين يبقى الفاعل الحقيقي لسياسة.

يرى غليون أيضاً أن العلمانية جاءت لكسر القيد الذي فرضه الدين عن حياة المجتمعات الانسانية، فقد أدى اضطهاد الكنيسة إلى بروزها في المجتمع الغربي لتظهر بعد ذلك في

المجتمعات العربية وتقوم على فكرة مفادها أن الدين مصدر فساد الدولة، إلا أن غليون لا يحمل المسؤولية لدين بل السياسات الراهنة التي كانت مسؤولة عن الإخفاق وما يعيشه المجتمع من أزمات.

كما يقر غليون أن الحركة العلمانية في الوطن العربي استخدمت لنهوض مجتمع متعصب، إلا أنها استغلت من طرف فئة اجتماعية لممارسة سيادتها وفرض سلطتها وبالتالي تغير مضمونها إلى حركة يندرج تحتها كل معادي لدين.

سعت الشعوب العربية إلى التغيير والانتقال من نظم التعسف والاستبداد والظلم إلى التحرر وتحقيق نظام ديمقراطي يتميز بالشفافية والحرية والمساواة، ويقوم على مبدأ أساسه الإرادة الشعبية وأن يكون الشعب هو السيد الفعلي لأي قرار يتخذ في الحياة السياسية والاجتماعية، فالديموقراطية تسعى لتحقيق حرية الفرد في اتخاذ قراراته والتعبير عن آرائه ومعتقداته الدينية والفكرية.

الديموقراطية حسب غليون هي نظام يقوم على مبدأ الحرية واعتبارها الأساس الأول لحياة الإنسان، وتتجسد الحرية في الديموقراطية عن طريق تطبيق مبدأ حرية الرأي والتعبير ومشاركة الفرد في صنع القرارات وتحقيق العدل والمساواة.

قامت الشعوب العربية بالعديد من المظاهرات والانتفاضات من أجل التغيير الديمقراطي وفي الحقيقة لم يكن هدف هذه الشعوب تغيير النظام، بل البحث عن الحرية والعدل وسبل العيش التي هي من حقهم كشعب والتخلص من الظلم والفساد والقهر.

واجه التغيير الديمقراطي في الدولة العربية جملة من العوائق والانتكاسات والأزمات واختلال التوازن، في كافة المجالات الثقافية، والاقتصادية، والسياسية، والتي أدت إلى إخفاق هذه الدول في تحقيق التغيير الديمقراطي، كما تعاني الدول العربية أيضا من غياب مؤسسات المجتمع المدني الفعالة التي تساهم في تعزيز الديموقراطية، ويؤكد غليون أن الديموقراطية ليست مجرد آلية جاهزة وإنما هي معركة مستمرة وكفاح وعلى الشعوب العربية التمسك به من أجل تحقيق مستقبل أفضل.

# قائمة المصادر والمراجع

أولاً- قائمة المصادر والمراجع

.القرآن الكريم.

أ- قائمة المصادر:

1. غليون برهان، بيان من أجل الديمقراطية، مرجع سبق ذكره، المركز الثقافي العربي ط5، بيروت- لبنان، 2006م.
2. غليون برهان وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، مواطن- المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط1، رام الله، 1993م.
3. غليون برهان، المسألة الطائفية ومشكلة الاقليات، دار الطليعة لطباعة والنشر، ط1 بيروت 1979م.
4. غليون برهان، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي لنشر والتوزيع، ط4، بيروت- لبنان، 2006م.
5. غليون برهان، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3 بيروت، 2003م.
6. غليون برهان، الوعي الذاتي، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط2، عمان، 1992م.
7. غليون برهان، نقد السياسة الدولية والدين، المركز الثقافي العربي، ط4، الدار البيضاء المغرب، 2007م.

ب- قائمة المراجع

1. ابن الرشد، الضروري في السياسة، ترجمة أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية ط2، لبنان، 2002م.
2. ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، تحقيق كاتمير، طبعة باريس، 1858م، المجلد الأول مكتبة لبنان، 1992م.

3. ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، مجلد6، دار الثقافة لنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 1990م.
4. أوغسطين، مدينة الله، ترجمة الخور أسقف يوحنا، دار المشرق، ط2، بيروت، مجلد03 2007م.
5. البحري حسن مصطفى، النظم السياسية، دط، كلية الحقوق، دمشق، دس.
6. بلقزيز عبد الإله ، الدولة والدين: في الاجتماع العربي الإسلامي، سلسلة السياسة والدين 1 منتدى المعارف، ط1، بيروت- لبنان، 2015م.
7. التهانوي محمد علي، كاشف اصطلاحات العلوم والفنون، مكتبة ناشرون ، ط1، لبنان، 1996م.
8. توشار جان وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية لطباعة والنشر والتوزيع، ط2، لبنان، 1983م.
9. الجابري محمد عابد ، الديموقراطية وحقوق الإنسان العربي، كتاب في جريدة، العدد 95 دار النهضة، 5 تموز 2006م.
10. الجابري محمد عابد، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، لبنان 1995م.
11. حلمي مطر أميرة ،الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس ،دار المعارف لنشر، ط5، القاهرة، 1995م.
12. الحوالي سفر بن عبد الرحمان، العلمانية ،دار الهجرة، دط، دبلد، دس.
13. حوى سعيد، الإسلام، شركة الشهاب، ط2، الجزائر، 1988م.
14. محمود مؤيد جبير ،الفكر السياسي الغربي الحديث ،قسم العلوم السياسية ،كلية القانون والعلوم السياسية ،جمهورية العراق 2019م.
15. خليفة الكواري علي وآخرون، المسألة الديموقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت-لبنان، 2002م.

16. **ديدان مولود**، مباحث في القانون الدستوري و النظم السياسية، دار النجاح للكتاب، دط الجزائر، 2005م.
17. **دوفريجييه موسى**، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة(جمال الأتاسي+ سامي الدروبي)، دار دمشق لطباعة والنشر، دط، دمشق، دس.
18. **زايد مولود**، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من أبريل ط1، ليبيا 2007م.
19. **زكي نجيب محمود أحمد أمين**، قصة الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، ط8 د.س.
20. **الزنيدي بن زيد عبد الرحمان**، المثقف العربي بين العصرانية والاسلامية، دار كنوز اشبيليا، دط، الرياض 2009م.
21. **سبيلا محمد**، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2009م.
22. **سبينوزا**، رسالة في السياسة، ترجمة عمر مهيبيل، موفم لنشر، دط، الجزائر، 1995م.
23. **طويل عبد السلام**، الدولة العربية في مهب الريح: دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون، تقديم نيفين مسعد، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، ط1، القاهرة، 2006م.
24. **عارف نصر محمد**، الحضارة، الثقافة، المدنية، المعهد العالمي للفكر الإنساني دط 1994م.
25. **عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان**، النظم السياسية، جامعة القاهرة لتعليم المفتوح، دط القاهرة 1998م.
26. **العلي طالب**، الهوية، بيت المواطن لنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان، 2016م.
27. **علي عبد المعطي محمد**، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، دط، الاسكندرية. 1991م.
28. **عناية غازي**، جاهلية الديمقراطية، دار زهران لنشر، ط1، الأردن، 1999م.

29. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، ط8، بيروت- لبنان، 2008م.
30. مفتي محمد أحمد علي، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية، مركز البحوث والدراسات  
دط، الرياض، 1435هـ.
31. المهاجر محمد فوزي ، نشأة الفكر العقدي الإسلامي وتطوره، مجمع الأثرش لنشر  
والتوزيع ،دط، تونس 2017م.
32. نوري خليل + العاني مسيهر، الهوية الاسلامية في زمن العولمة الثقافية، ديوان الوقف  
السني ،دط، 2009م.
33. وهبه مراد، الأصولية والعلمانية، سلسلة قضايا العصر 1، دار الثقافة، ط1، القاهرة  
1298هـ.
- ثانيا - المعاجم و الموسوعات.  
أ- بالعربية:
1. ابن منظور، لسان العرب، المجلد 15، ط3، دار صادر لطباعة و النشر، بيروت، 2004م.
2. اندريه لا لاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات  
المجلد الأول A-G، ط2، بيروت- باريس، 2001م.
3. رغييم سميح، موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي  
والاسلامي، مكتبة لبنان، ط1، 2000م.
4. صليبيا جميل ،المعجم الفلسفي ،دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت لبنان، الجزء  
الأول، 1982م.
5. الفيروز آبادي مجد الدين، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تقديم وتعليق نصر الدين  
الهوريني، بيروت، دار الكتاب العلمية، ط2، 2007م.
6. السعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،دار الجنوب لنشر، دط  
تونس، 1994م.

7. مكرم بن منظور جمال الدين، لسان العرب، مجلد 1، دار لسان العرب، دط، بيروت د.س.

8. وهبه مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة لطباعة والنشر والتوزيع، ط5 القاهرة، 2007م.

ب- بالفرنسية:

1. Le petit laarousse, grand format, imprime en Belgique, Ed, 2001.

### ثالثا - المجلات والدوريات

1. بن سماعيل موسى، الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد 39، ديسمبر 2013م، ص 277.

2. بوراضي زهر، جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم، المجلة العلمية للجزائر، العدد 09، ديسمبر، 2017م.

3. دوزة منى، الهوية الثقافية واشكالية الحوار الحضاري، مجلة افاق العلوم العدد 09، سبتمبر 2017م، ص 199.

4. زهير فريد مبارك، الديمقراطية بين الفكر والعمل، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد 26، 2012م.

5. عبد المنعم إيمان سعيد، خصائص ومؤشرات الهوية الثقافية لدى طلاب كلية التربية مجلة كلية التربية، العدد 46، الجزء 03، 2022م.

6. العجاتي محمد وآخرون، من الديمقراطية التمثيلية إلى الديمقراطية التشاركية في الجزائر، مجلة المفكر، عدد خاص، 2020م.

7. عفيان محمد، نظرية الدولة عند القديس أوغسطين: بين أوهام المدينة الأرضية وشروط النهضة الروحية، مجلة متون جامعة سعيدة الجزائر، المجلد 08، العدد 01.

8. مصطفى مهند، جمال الدين، الدولة في المنظور الفقهي، مجلة دراسات الكوفة، العدد 40، 2016م.

9. مفتاح سليمان محمد أبو شحمة ،أخلاق الدولة عند أفلاطون بين مثالية محاورة

الجمهورية و واقعية محاورة القوانين ،مجلة كلية الآداب، العدد الاول، د.س.

10. سعيد عبد المنعم، خصائص ومؤشرات الهوية الثقافية لدى طلاب كلية التربية،

مجلة كلية التربية، العدد46، الجزء03، 2022م

#### رابعاً- المذكرات و الرسائل الجامعية.

1.شيخة أحمد أمين، الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري

(مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، قسم الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، جامعة منتوري

قسنطينة 2005/2006م.

#### خامساً- المقالات.

1.برهان غليون، من أجل علمانية إنسانية،الحوار المتمدن،25/09/2007م

[www.Ahewar.org](http://www.Ahewar.org)

2.علاء عبد الرحمان، عشر سنوات على إحراق البوعزيزي نفسه..كيف بدأت الحكاية؟،

<https://arabi21.com> 12.30 سا 2020/09/17

# فهرس المحتويات

الصفحة	فهرس المحتويات
	شكر وتقدير.
	إهداء.
أ-د	مقدمة.
7	<b>الفصل الأول: الفكر السياسي العربي وعلاقته بالبعد الديني.</b>
7	<u>المبحث الأول: تطور الفكر السياسي.</u>
8	المطلب الأول: مفهوم الدولة.
15	المطلب الثاني: الدولة عبر العصور.
24	<u>المبحث الثاني: البعد الثقافي وإشكالية الهوية.</u>
24	المطلب الأول: مفهوم الهوية الثقافية وأهم مكوناتها.
31	المطلب الثاني: أزمة الهوية الثقافية.
42	<u>المبحث الثالث: الدولة بين المفهوم الديني والمفهوم الدستوري.</u>
42	المطلب الأول: تأثير الفكر السياسي بالبعد الديني في نظر برهان غليون.
44	المطلب الثاني: الحركة العلمانية ومدى تأثيرها على الصعيد العربي.
48	خلاصة
51	<b>الفصل الثاني: من الدولة الدينية إلى الدولة الديمقراطية.</b>
52	<u>المبحث الأول: الديمقراطية في النظام السياسي العربي.</u>
52	المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية
55	المطلب الثاني: الديمقراطية من منظور برهان غليون.
59	<u>المبحث الثاني: ارهاصات التغيير وعوائق البناء الديمقراطي في النظام السياسي العربي.</u>

## فهرس المحتويات

52	المطلب الأول: إرهاصات التغيير الديمقراطي.
55	المطلب الثاني: انتكاسات تحقيق التغيير الديمقراطي عربيا.
75	المبحث الثالث: مدنية المجتمع العربي.
75	المطلب الأول: مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي.
78	المطلب الثاني: المجتمع المدني والدولة.
82	المطلب الثالث: المجتمع المدني والديموقراطية.
90	المطلب الرابع: مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي.
91	خلاصة.
93-95	خاتمة.
97	قائمة المصادر والمراجع.
104	فهرس المحتويات.

