

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس

— مستغانم —

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة



UNIVERSITE  
Abdelhamid Ibn Badis  
MOSTAGANEM

مذكرة نهاية الدراسة لنيل شهادة الماستر 02  
تخصص : فلسفة عامة وتعليمياتها

تحت عنوان:

إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي

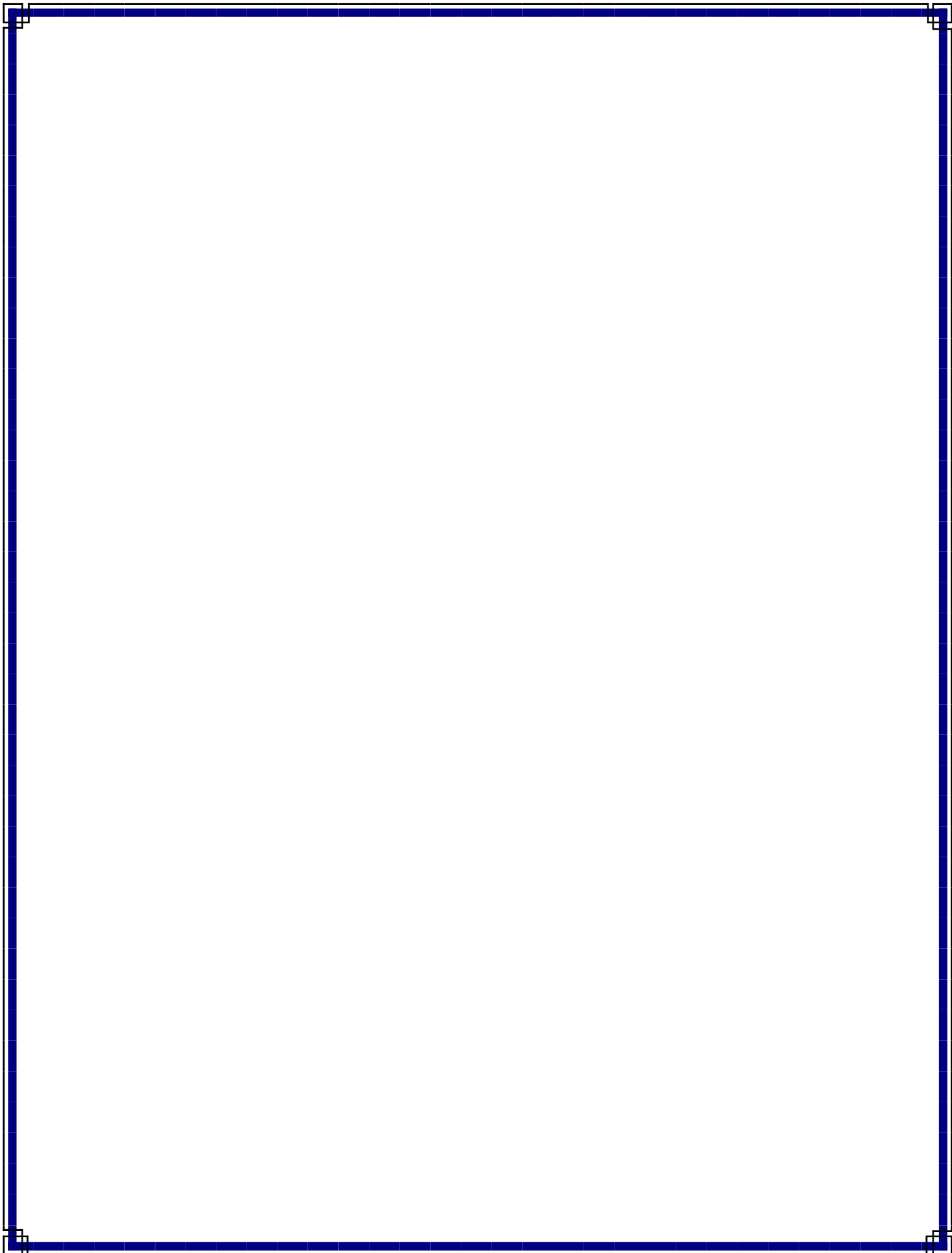
تحت إشراف الأستاذ:

بن جدية محمد

من إعداد الطالب:

حمو جيلالي

2013 \* 2012



## الفهرس

الصفحة	المحتويات
	إهداء
	كلمة شكر
أ	مقدمة
	<b>الفصل الأول: جينالوجيا مفهوم الدولة</b>
2	المبحث الأول: مفهوم الدولة النشأة والتأسيس
2	مفهوم الدولة
4	عند الإغريق: أفلاطون-----أرسطو
6	عند العرب : الفارابي-----بن خلدون
	<b>المبحث الثاني: نظريات الدولة في الفكر الغربي</b>
9	نظريات الدولة لدى اليونان
19	نظريات الدولة في الفكر الحديث: هوبز- لوك- روسو
	<b>المبحث الثالث: بنية الدولة العربية</b>
20	تاريخ الدولة العربية
25	طبيعة الدولة العربية
30	الأنظمة العربية
	<b>الفصل الثاني : عوائق التحول الديمقراطي</b>
34	المبحث الأول: الاستبداد السياسي(جذوره)
34	الجدور التاريخية
36	الجدور الدينية
38	الجدور النفسية
39	المبحث الثاني: الجماهير القابلة للاستبداد(ذهنية الخضوع)
41	المبحث الثالث: الاستعمار وإعادة إنتاج الاستبداد
	<b>الفصل الثالث: الديمقراطية في الفكر العربي</b>
45	المبحث الأول: الديمقراطية عند الجابري

51	المبحث الثاني: الديمقراطية عند برهان غليون
64	المبحث الثالث: الديمقراطية عند عبد الإله بلقزيز
	الخاتمة
	قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول:الديمقراطية عند محمد عابد الجابري:

يرى الجابري (1) إن شعار الديمقراطية هو أكثر الشعارات الرائجة اليوم في ساحة المطالب الشعبية في الوطن العربي، أنها المطلب الذي يحظى اليوم بالإجماع في كافة الأقطار العربية، فالكل يطالب بها وينادي بضرورتها، ويقصد الرأي العام العربي بالديمقراطية، جملة المطالب السياسية على رأسها حرية الفكر وحرية التعبير وحرية الانتماء السياسي وحرية تشكيل الأحزاب وحرية الانتخاب.

وأصبحت الديمقراطية هي الطريق الوحيد للخلاص، الخلاص من الواقع العربي الراهن، مما يعانيه من الأم وحرمان، وهي اليوم أكثر من أي وقت مضى ضرورة لا من أجل التقدم وحسب بل أيضا من أجل الحفاظ على الوجود العربي ذاته، "فالديمقراطية هي حكم الشعب نفسه بنفسه أو الحكم بإرادة الشعب وتعني ذلك النوع من العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، بين الدولة والشعب علاقة مبنية على تداول السلطة السياسية على أساس الأغلبية الانتخابية التي يفرزها التعبير الديمقراطي، الحر من خلال التنافس الحزبي في إطار احترام حقوق المواطن السياسية منها بالخصوص" (2).

<sup>1</sup>- الجابري محمد عابد، مفكر تجديدي من المغرب، ولد في الرباط عام 1936، نال الإجازة في الفلسفة ونال دبلوم الدراسات العليا، ودكتوراه الدولة في الفلسفة اشتغل أستاذا للفلسفة وللحكمة العربي الإسلامي، توفي عام 2010 ومن أهم مؤلفاته: "العصبية والدولة" من أجل نظر تقديمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية "تكون العقل العربي"، "الخطاب العربي المعاصر".

<sup>2</sup>- الجابري محمد عابد، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات مقال منشور في مؤلف جماعي، مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ط1، 2000، ص184.

ويعاني المجتمع العربي من مشكلة هي مشكلة الطائفية<sup>(1)</sup> وهذه المشكلة تنوب عن حقيقة كلية ألا وهي غياب الديمقراطية السياسية والاجتماعية في الوطن العربي، من الخليج إلى المحيط، ومن البلدان العربية التي تعاني من الطائفية الدينية، لبنان سوريا، مصر والسودان، أما بقية الدول العربية للأقليات الدينية فيها لا تمثل نسبة تجعل من الطائفية الدينية فيها مشكلا اجتماعيا وبالتالي سياسيا، أو لا تعاني إطلاقا منها "والواقع الطائفي لا يطرح نفسه كمشكل إلا حينما يكون الواقع الاجتماعي ككل يعاني من مشكل عام، والمشكل العام الذي يعاني منه الواقع العربي ككل من الخليج إلى المحيط هو مشكل الديمقراطية، ببعديها السياسي والاجتماعي، فإذا أخذنا في الحسبان هذا المشكل ظهرت لنا مشكلة الطائفية ومشكلة العلاقة بين الدين والدولة كمجرد نتيجة من نتائجه"<sup>(2)</sup>.

ولذا يجب تحقيق الديمقراطية لأنها الحل لمشكل الطائفية، فالديمقراطية بما تعنيه من حرية التفكير والتعبير والتعدد الحزبي، هي الإطار الصالح لجعل هذه التعددية<sup>(3)</sup> تحقق نفسها بصورة ايجابية، ذلك أنه ليس من بديل للطائفة والقبيلة والعشائرية غير التعددية الحزبية، التي هي مظهر أساسي من مظاهر الحياة السياسية.

طرح شعار العلمانية في الوطن العربي في منتصف القرن الماضي من طرف مفكرين مسيحيين من الشام، وكانت هذه الأخيرة مثلها مثل معظم الأقطار العربية خاضعة للدولة العثمانية، فكان أصحاب العلمانية يدعون إلى قيام دولة عربية أو اتحاد عربي، لكن بعد

<sup>1</sup> - الطائفية هي مجموعة من الناس يجمعهم دين أولون، أو جنس وهي متدرجة في مرتبتها الاجتماعية وتفصلها عن بعضها حواجز اجتماعية كثيرة، والطائفية موجودة في الهند ولبنان بكثرة، وهي مقننة دستوريا.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1992، ص 100، 101.

<sup>3</sup> - التعددية هي عبارة عن إيديولوجية لا تقبل بفكرة النظام الواحد كنظام امثل، وهي وجود أكثر من حركة أو حزب سياسي في النظام السياسي الواحد، ويتنافس الجميع من أجل الوصول للسلطة والتعددية تعني بان كل كيان في الوجود يتكون من أجزاء مستقلة، ولكل جزء جوهره المتميز والخاص، والتعددية هي أساس وجوه الدولة القومية التي يوجد بها برلمان يعمل بصورة متماسكة وبها أبنية اجتماعية واقتصادية معقدة، وموافق وسط حقيقية بين الجماعة وتهدف التعددية أخيرا إلى خلق التوازن والاستقرار.

استقلال هذه الدول طرح شعار العلمانية من جديد ولكن بمفهوم جديد، حيث صارت تعني الدولة على أساس ديمقراطي عقلاني، وليس على أساس الهيمنة الدينية، وبالتالي أصبحت متعلقة بمشكلة حقوق الأقليات الدينية، والعلمانية أو اللاتنيين هي المذهب الذي يطالب بجعل الحياة العامة غير خاضعة لسلطة الدين ورجاله، والدين مفهوم هنا على انه تعاليم الكنيسة باعتبارها مؤسسة تنازع الدولة في السلطة على الناس، فالدولة تملك أبدانهم والكنيسة تملك أرواحهم.

وفي رأي الجابري انه "من الواجب استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر القومي العربي، وتعويضه بشاعري الديمقراطية والعقلانية، فهما اللذان يعبران عن حاجات المجتمع العربي وكلاهما لا تعنيان استبعاد الإسلام"<sup>(1)</sup> فالعقلانية تعني الصدور في الممارسة السياسية عن العقل ومعاييره المنطقية والأخلاقية وليس عن الهوى والتعصب وتقلبات المزاج، والديمقراطية تعني حفظ الحقوق، حقوق الأفراد والجماعات.

قد يتوهم لنا ان الهدف من الديمقراطية يتلخص كله في تعريفها، وهو حكم الشعب نفسه بنفسه، او الحكم بإرادة الشعب، وقد يحدث ان نرى إرادة الشعب تزور أثناء الانتخابات او داخل المجالس النيابية كما قد نرى هذه المجالس تقرر قوانين تكبل حرية أفراد الشعب، او تنقل كواهلهم بالضرائب، كل هذا قد يحدث باسم الديمقراطية، مما يؤدي إلى الكفر بها، والتشكيك فيها، وهجو فيها وفي أجهزتها. "والهدف المباشر من الديمقراطية هو إيجاد أحسن صيغة ممكنة لحل مشكلة الحكم وذلك بجعل الحاكمين خاضعين لإدارة المحكومين، او مضطرين

<sup>1</sup>- الجابري محمد عابد، وجهة نظر نحو اعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ص 102.

للخضوع خضوعاً مقنناً تسهر عليه وتجعله فعلياً أجهزة ومؤسسات تنتخب انتخاباً حراً من طرف جميع أفراد الشعب البالغين سن الرشد"<sup>(1)</sup>.

ولكن إذا أردنا من الديمقراطية تحقيق هذا الهدف فإننا نكون في الحقيقة قد طمحننا إلى إحداث انقلاب في الوضع العربي بمختلف مظاهره، فلقد تميز وضع الدولة العربية في الماضي كما في الحاضر بنفي الشريك عن الحاكم "والديمقراطية في جوهرها ليست شيئاً آخر غير الشريك في الحكم"<sup>(2)</sup>، لذا يجب أن نؤمن بأن كل شيء بعد الله متعدد ويجب أن يقوم على علة التعدد، وفي مقدمة ذلك الحاكمة البشرية التي يجب أن نسلب عنها سلباً قاطعاً باتاً صفة الوحدانية.

وفي رأي الجابري انه ما دمنا نحن العرب لا نؤمن بضرورة قيام الشريك في الحكم والسياسة، فإننا لا نستطيع أن نعطي للديمقراطية معنى، ولا لمضمونها أبعاداً فكرية واجتماعية واضحة، اذن من جملة مظاهر الانقلاب التاريخي المطلوب من الديمقراطية إحداثه في وطننا العربي، انقلاباً على الصعيد الفكري، انقلاباً في الوعي أو بعبارة أخرى عليها ان تستهدف تغيير الذهنية، ذهنية الإنسان العربي حتى يصبح قابلاً لممارسة الديمقراطية ممارسة حقيقية، "والتعدد لا يعني كثرة الكيانات القطرية وحسب بل يعني كذلك كثرة الطوائف والأقليات داخل الفطر الواحد، والديمقراطية بما تعنيه من حرية التفكير والتعبير والتعدد الحزبي، هي الإطار الصالح لجعل هذه التعددية تحقق نفسها بصورة ايجابية ذلك انه ليس من بديل للطائفية

<sup>1</sup>- الجابري محمد عابد، الديمقراطية وحقوق الانسان، مركز دراسات الوحدة العربي، ط1، 1994، ص 57.

<sup>2</sup>- الجابري محمد عابد، المرجع نفسه، ص 58.



والقبيلة والعشائرية غير التعددية الحزبية التي هي مظهر أساسي من مظاهر الحياة الديمقراطية<sup>(1)</sup>، وبالتالي الديمقراطية لا يمكن ان تأخذ معناها إلا في إطار التنوع والتعدد.

أما المظهر الثاني من مظاهر الانقلاب التاريخي المطلوب من الديمقراطية إحداثه هو انقلاب قوامه إحلال الولاء للفكرة، والاختيار الإيديولوجي الحزبي، محل الولاء للشخص، وإحلال التنظيم الحزبي المتحرك محل التنظيم الطائفي والعشائري الجامد وهذا كله لنحقق انتقال سليم للسلطة "انه الانقلاب الذي يجعل الوحدة الوطنية عبر التعددية الحزبية، تلو على الأطر الاجتماعية القديمة ويجعل انتقال السلطة وسريانها في جسم المجتمع يسير سيرا طبيعيا مواكبا لما يحدث من تطورات"<sup>(2)</sup>.

الديمقراطية هي الطريق الوحيد لتحقيق الوحدة العربية وهذه الأخيرة تعتبر ضرورة حياتية بالنسبة الى العرب، وشرط أساسي لبقائهم ووجودهم تغيير البنية الذهنية العربية، تيسير الاندماج الاجتماعي، وانتقال السلطة إلى النخبات الجديدة داخل كل قطر عربي، شق الطريق نحو وحدة عربية، ثلاث وظائف تاريخية للديمقراطية في الوطن العربي، يقول الجابري "... وإذا فمن دون الديمقراطية، اعني من دون الشرك في الحاكمية البشرية ومن دون التعددية تعدد الأصوات داخل الحزب والطائفة والعشيرة، من دون ذلك لا نهضة ولا وحدة ولا تقدم ..."<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup>- الجابري محمد عابد، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 59.

<sup>2</sup>- الجابري محمد عابد، المرجع نفسهن ص 60.

<sup>3</sup>- الجابري محمد عابد، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 54.

والملاحظ في وطننا العربي هو غياب الديمقراطية وغياب دور المجتمع المدني<sup>(1)</sup> بمعنى غياب دولة المؤسسات، الدولة التي تستمد شرعيتها ووجودها من مؤسسات مستقلة عنها وليس العكس، "والمجتمع المدني هو ذلك المجتمع الذي تقوده نخبة مدنيّة صنيعة الموروث الحضاري للمجتمع ككل، نخبة تفرض هيمنتها الاقتصادية والثقافية على المجتمع ككل ومثل هذه النخبة غير موجودة في الوقت الراهن في أقطار العالم العربي"<sup>(2)</sup>، انه ذلك المجتمع الذي يمارس فيه الحكم على أساس أغلبية سياسية حزبية، وتحترم فيه حقوق المواطن، والقائم في وطننا إما دولة الفرد أو الحزب الوحيد وإما دولة المؤسسة العشائرية أو القبلية وإما دولة تخفي في جوهرها اللاديمقراطية مظاهر ديمقراطية شكلية ومزيفة، إذن جميع اقطار العربية تنتم بغياب الديمقراطية والافتقار إلى مؤسسات المجتمع المدني.

والأقطار العربية جميعا في نظر الجابري تخشى الديمقراطية او تتخوف من نتائجها، نظر لكون علاقاتها بجسم المجتمع لا تمر عبر مؤسسات من نوع مؤسسات المجتمع المدني، التي هي الشرايين والقنوات التي تضمن، أو على الأقل تجعل في الإمكان احترام قواعد الممارسة الديمقراطية في ظل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية السائدة في أقطار الوطن العربي، الأوضاع التي تتميز بغياب مؤسسات المجتمع المدني.

ويلتصم نتيجة وحيدة وهي بروز الحاجة إلى الديمقراطية لأنها خير حل وعلاج، فلا بديل عنها، والممارسة الديمقراطية إنما تتم وتتأني عبر ما نسميه مؤسسات المجتمع المدني، ولكن

<sup>1</sup> - المجتمع المدني يعتبر في كل الأطروحات السياسية والاجتماعية والثقافية شروطا ضروريا لقيام نظام سياسي ديمقراطي مستقر، والديمقراطية تزدهر في الدول التي تتمتع بمجتمع مدني فاعل ويعرف المجتمع المدني بمجموع المؤسسات والمنظمات والروابط التي تقوم بدور يحد من سلطة الدولة او يشكل عازلا بين السلطة والفرد في المجتمع، او هو جملة المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعمل في استقلال نسبي عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة منها، أغراض سياسية كالمشاركة في صنع القرار على المستوى الوطني (الأحزاب السياسية النقابات الجمعيات ...) وليس المقصود بالمجتمع المدني إيجاد معارضة سياسية في مواجهة الدولة.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد في نقد الحاجة الى الاصطلاح مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005، ص 193.

الشيء الذي يجب الا يغيب عن أذهاننا هو ان قيام هذه المؤسسات جزء من الديمقراطية نفسها، فبممارسة الحقوق الديمقراطية حق حرية التعبير وحرية تشكيل الجمعيات والأحزاب، والحق في الملكية، تنشأ مؤسسات المجتمع المدني وبتغلغلها في جسم المجتمع تتعمق الممارسة الديمقراطية "التي يعتبرها الحل لمشكل حقوق الإنسان ولمشكل الحريات العامة، ولمشكلة المجتمع المدني ولمشكل التعسف في السلطة ولمشكل استغلال النفوذ ولمشكل البطالة ولمشكل الفقر"(1).

فالديمقراطية اذن هي الإطار السلمي البناء لحل الصراعات داخل المجتمع وترتيب العلاقات فيه لصالح تقدم الأمة، وتمتع المواطن بحقوقه كاملة، فهي الحل الوحيد الممكن بل الضروري، حتى جعل منها الجابري الخاتم السحري الذي به تحل جميع المشاكل التي يعاني منها العرب كأفراد وكشعوب وكأمة، اذ يقول: "ان الديمقراطية تتم في المجتمع، والمجتمع ليس مجرد كم من الأفراد بل هو علاقات ومصالح وفئات وصراعات منافسات، مما يجعل الديمقراطية طريقة سليمة وايجابية لتنظيم العلاقات داخل المجتمع، تنظيماً عقلانياً يوجه الصراع والمنافسة إلى فائدة تقدم المجتمع ككل في إطار ممارسة المواطن حقوقه"(2)، وبالتالي تعتبر الديمقراطية وسيلة لتنظيم العلاقات داخل المجتمع.

<sup>1</sup>- الجابري محمد عابد، في نقد الحاجة الى الإصلاح ص 201.

<sup>2</sup>- الجابري محمد عابد، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعين مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 196.

**المبحث الثاني:****الديمقراطية عند برهان غليون:**

يرى برهان غليون<sup>(1)</sup> أن النخب العربية التي تحكم في احد أهم المناطق العالمية حساسية، تفتقر للشرعية، وتتكبر على شعوبها اي نوع من الحقوق السياسية وأنها بسبب تخلفها وانعدام روح المسؤولية لديها، قادت شعوبها نحو الفقر والبؤس والانهيال، وان من مصلحة هذه الشعوب بل من مصلحة العالم بأجمعه استبدالها، وفرض معايير المحاسبة والمشاركة الشعبية عليها، كما ان المنطقة العربية بالغت في تجاهل الأسس والمعايير الدولية التي لا تقوم من دونها حياة سياسية واجتماعية سليمة ومنتجة، وبالتالي نحن مجبرون على ان ندفع الثمن الغالي لهذا التجاهل والإنكار، "والمطلوب اليوم ليس كما يشيع البعض من المعادين للمشروع الديمقراطي إقامة ديمقراطية على الطريقة الأمريكية، ولا تقليد أي نموذج آخر للنظم السياسية، فهذا هو أصل الإحقاق، وإنما المطلوب توسيع دائرة الحريات والحقوق المواطنة العادية التي تسمح للرأي العام والأفراد، على اختلاف انتماءاتهم ومستوياتهم الثقافية والاجتماعية، بالمشاركة في التفكير الجماعي الحر والمنظم في المستقبل إن المطلوب هو بناء إطار تفكير عام و وطني اختفي تماما من الساحة العمومية والخاصة وحرّم إلى درجة النسيان"<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup>- غليون برهان، مدير مركز دراسات الشرق المعاصر، وأستاذ علم الاجتماع السياسي، جامعة السوربون.  
<sup>2</sup>- غليون برهان، الديمقراطية المفروضة والديمقراطية المختارة: الخيارات العربية الراهنة في الانتقال الى الديمقراطية مقال منشور في مؤلف جماعي، مداخل الانتقال الى الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2003، ص 263-264.

ولكن في الوقت نفسه الذي نفكر فيه بالتغيير والانتقال نحو نظم جديدة ليست تلك التي بنتها البيروقراطيات<sup>(1)</sup> الشمولية على مقاسها فلا ينبغي علينا أن نتصور أن القوى التي ستعيد بناء المجتمع وتؤمن وظائف القيادة والتوجيه والتسيير والإدارة الناجحة والمهمومة بالمصالح الجماعية سوف تولد من تلقاء نفسها، وسوف تكون تلقائياً واعية ومتعلمة ومؤمنة بالمصالح الوطنية ومستعدة للسلوك المدني السليم، وإنما لتحقيق هذه المصالح من بناء الإنسان وتربية النخب الوطنية وتحسيسها بالمصالح الجمعية وتزويدها بقيم ومبادئ وغايات إنسانية، يقتضي جهوداً جبارة من قبل قادة الفكر والرأي والسياسة وأكثر من ذلك انه يحتاج إلى شروط وبيئة ومناخات مجتمعية تجسد شيئاً من هذه المبادئ والقيم والغايات.

كما يرى انه إذا أردنا أن نجذب بلداننا الأزمت الطاحنة القادمة الداخلية والخارجية يجب علينا منذ الآن أن نهئى الوضع، وان نسعى إلى تفكيك نظام السلطة المطلقة تدريجياً، حتى نتيح للشعب أن يبني قوى جديدة ضرورية لضمان المستقبل وحتى لا يظل المجتمع يسير كما هو عليه الآن على قدم واحدة مكسورة. ويعتمد في توجهه على فكر عقيم واحد، لحزب تكلمت عروقه وغرق في الفساد أو لرجل واحد دفعت به السلطة المطلقة إلى حافة العظمة المدمرة، "فينبغي أن نعمل لمجتمع يسير على الأقل على قدمين سليمتين وينجح في ان يحفظ توازنه ويتقدم بثبات أكثر، وبفكر راسين إن لم يكن برووس عديدة، يحلم ببداية بملايين الأذهان والمخيلات"<sup>(2)</sup>.

<sup>1</sup>- البيروقراطية هي حكم المكاتب، وللبيروقراطية استعمال سلبي حيث انه الى عدم القابلية وسوء ممارسة الأعمال التي يقوم بها الموظفون.  
<sup>2</sup>- غليون برهان، الديمقراطية المفروضة والديمقراطية المختارة: الخيارات العربية الراهنة في الانتقال الى الديمقراطية مقال منشور في مؤلف جماعي، مداخل الانتقال الى الديمقراطية في الوطن العربي، ص 265.

وليس التحدي الذي يواجهنا اليوم هو بناء الديمقراطية، ولكن هو عملية التحول والانتقال إليها بشكل سلمي ومختار، بشكل واع منظم، يحمينا من الكوارث والمطبات، "ويستدعي النجاح في هذا الانتقال السلمي والتدريجي بث الثقة المتبادلة داخل المجتمع، وتعليم الأفراد روح المسؤولية تدريبهم على الخضوع للقانون الواحد، وتعويدهم على التعاون والعمل الجمعي وتنمية روح التكافل والتضامن في ما بينهم أي مساعدتهم بالفعل على أن يعملوا ويفكروا كجماعة واحدة مما يستدعي بناء روح جماعية وأسلوب مشترك في التفكير والعمل والتنظيم والممارسة"<sup>(1)</sup>.

وللتحول الى الديمقراطية هناك شروط لا يمكن تجاوزها، ولا مهرب لنا من تحقيقها اذا اردنا بالفعل الوصول اليها "ولا يكفي لإقامتها وجود الرغبة فيها، بمعنى انه حتى لو وجدت الإرادة القوية والجدية لابد في سبيل الوصول اليها ن دفع الثمن في سبيل اقامتها والثمن يعني التضحية وبذل الجهد الدائب والمستمر كما انه علينا فهم الواقع او لا كما هو لإضفاء رغباتنا الديمقراطية عليه"<sup>(2)</sup>.

ويرى غليون برهان انه لا يوجد حل لمشاكلنا الوطنية وأيضا الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية والتعليمية والتربوية والنفسية والدينية من دون الانتقال إلى نظام المشاركة الجماعية، نظام المساواة والحرية والتسامح وبعبارة أخرى التحول إلى الديمقراطية وهذا الأخير يواجه مشاكل ومخاطر وصعوبات والمشاكل لا تحل بالهروب منها، وإنما بمواجهتها والتصدي لها والتفكير بالحلول، التحول لا يكون إلا إذا قبلنا بتحمل مسؤولياتنا فعلا، وكانت لدينا الجرأة السياسية

<sup>1</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 266.

<sup>2</sup>- غليون برهان، الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري مقال منشور في مؤلف جماعي، نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001، ص 426.

والمعنوية على أن نضحي من أجل بلادنا وان نواجه بشجاعة شكوكنا ومخاوفنا ذاتها "فلا يعني التحول الديمقراطي في النهاية شيئاً سوى القبول بالتعددية واحترام الآخر وضمان الحقوق والواجبات المتساوية للجميع، أي سوى القبول بالعدالة التي تتفق والحديث الشريف الذي يجعل من الناس سواسية كأسنان المشط"<sup>(1)</sup>.

والجميع يؤمن بان دولة القانون واحترام الإنسان وحقوقه وحرياته هي مقياس التقدم في المجتمعات جميعاً، ولم يعد هناك في الوطن العربي من لا يؤمن بان نظام الحرية والتعددية السياسية والفكرية هو وحده الذي يتماشى مع المصالح الوطنية للمجتمعات العربية، وهو وحده الذي يفتح الطريق أمام تجديد الحياة السياسية وإعادة بناء القوى الاجتماعية المفتتة وإقامة النظم الشرعية والمستقرة المعتمدة على دعم الجمهور وتأييده، لا على قوة القهر.

فهناك إذن ثلاث مبادئ لا غنى عنها من أجل قيام اي نظام سياسي يتسم بسمة الديمقراطية، "فالتعددية التنظيمية والفكرية التي تعبر عن المصالح والرؤى الاجتماعية المختلفة، والاعتراف بالحرريات الأساسية تمثل بالنسبة إلى القوى السياسية المتداولة ما تمثله السوق الحرة بالنسبة إلى القوى الاقتصادية، والتداول السلمي للسلطة عن طريق الانتخابات العامة أساس لتجسيد مبدأ الشعب مصدر السلطات، وإشراك الجميع في تقرير مسالة السلطة والسماح بتجديد المصالح وتعديلها، وبين الصدام بين الأطراف الاجتماعية، وسيادة القانون قاعدة أساسية لتحقيق المساواة في الحقوق والواجبات بين الأفراد"<sup>(2)</sup>.

<sup>1</sup>- غليون برهان، الديمقراطية المفروضة والديمقراطية المختارة: الخيارات العربية الراهنة في الانتقال إلى الديمقراطية مقال منشور في مؤلف جماعي، مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي، ص 267.

<sup>2</sup>- غليون برهان، منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية، مقدمة نظرية مقال منشور في مؤلف جماعي مسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 239.

والهدف من هذا يريد أن يقول أن ما المقصود بالديمقراطية في الأقطار العربية ليس الثورة الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي ارتبطت بها، ولكن الثمرة الظاهرة والمتجسدة منها يعني الديمقراطية من حيث هي قاعدة ممارسة السلطة السياسية بحسب مبادئ ثلاثة مبدأ الحرية التنظيمية والفكرية كمقوم أساسي للحياة الاجتماعية، وللاجتماع السياسي، بما يتبعه من حق التنظيم والتعبير والمعارضة السياسية وبالتالي التعددية ومبدأ التداول السلمي للسلطة بحسب قواعد إجرائية معروفة، وحق الأغلبية في تسلم المسؤولية العمومية، ومبدأ المساواة الذي تجسده الدولة القانونية التي تضمن المساواة والتكافؤ في الفرص بين جميع الأفراد، "فمن دون هذا المبدأ الثالث يمكن بسهولة للحريات والانتخابات أن تتحول إلى وسيلة لسيطرة طائفة أو قبيلة على الحياة السياسية وتدمير الهدف الأعمق للفكرة الديمقراطية"<sup>(1)</sup>.

الديمقراطية هي تعبير عن حركة سياسية اجتماعية وهي ليست نظاما سياسيا مستقلا كل الاستقلال عن غيره من النظم الاجتماعية، ولا يمكن أن يوجد من دون محتوى اجتماعي وثقافي خاص به، فإذا كان من الممكن تطوير النظام السياسي من خلال الصراع السياسي وفرض التنازلات على السلطة، فإن استقرار هذا النظام الديمقراطي الجديد وإعادة إنتاجه أي حفظه من النكوص والفساد يحتاج من دون شك إلى تطوير البني الاجتماعية الأساسية ذاتها "فإرادة الديمقراطية النابعة من تطور مثل الحرية والاستقلالية الفردية تعني أنها قبل أن تكون ثمرة لتطور بعض الظروف الاجتماعية والاقتصادية الأساسية قيمة سياسية، وهي

<sup>1</sup> - غليون برهان، المرجع نفسه ص 242.



تفترض من اجل تحقيقها النجاح في معركة الأفكار والقيم والعقائد، أي كفاها سياسيا لا يتم إلا بوجود فاعل اجتماعي يربط مصيره بمصيرها"<sup>(1)</sup>.

ومصير الديمقراطية مرتبط إذن عند غليون بنتائج معركة فكرية وسياسية، وهي تخضع بالتالي في تقدمها وتراجعها لما تتمتع به القوى التي تتبناها كمبدأ أو نظام سياسي من قدرات ذاتية، فهي لا تولد من تلقاء نفسها وبصورة عفوية "بل أنها نبتة قائمة بذاتها، لا تتطور الا بقدر ما يعل المجتمع او أطرافه على تنميتها ولا تصبح أمرا واقعا الا بقدر استعداد المجتمعات للتوظيف فيها، والتضحية من اجلها"<sup>(2)</sup>.

وبالتالي فالديمقراطية ليست مفهوما جاهزا ومجردا أو نظاما ثابتا لا يحتاج إلا للتطبيق وإنما هي معركة تاريخية مستمرة، يستدعي النجاح فيها العمل معا على ثلاث جبهات مترابطة، جبهة تحييد النفوذ الخارجي، ويعني استغلال كل الفرص والعمل لإقامة كل التحالفات التي تسمح بتوسيع هامش البلاد العربية اتجاه العالم الخارجي، وجبهة إصلاح الدولة كمؤسسة عامة وتدعيمها بالقوانين التي تساعد على تدعيم هامش استقلالها في عملها، وتحولها إلى أداة لخدمة مصالحها الخاصة، أي مكانا مشتركا للتقريب بين المصالح وتحقيق التسويات وإنضاج السياسات والقرارات المتعلقة بالمصلحة العامة، وجبهة التنمية الاقتصادية والاجتماعية، أي الأخذ بكل ما يسمح برفع معدلات التنمية وتحسين المستوى المعيشي للسكان.

وأخيرا جبهة الكفاح الفكري والعملية ضد النظم والقوى والأفكار والقيم السياسية القمعية والاستبدادية المنتشرة على امتداد الأرض العربية، "فلا يمكن للحركة الديمقراطية أن تتجذر

<sup>1</sup>- غليون برهان، منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية : مقدمة نظرية مقال منشور في مؤلف جماعي مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 255.

<sup>2</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 257.

وتستمر وتتحول إلى حركة ثابتة ودائمة في الفكر والسياسة العربيين إلا إذا راعت في نضالها العنيد من أجل الحريات العامة وتداول السلطة والتعددية، حتمية الحفاظ على الاستقلال الوطني وضرورة التقيد بالتحالفات والتركيبات التي تساهم في دفع مسيرة التنمية الاقتصادية والاجتماعية<sup>(1)</sup>، فمن الأفضل أن يكون التقدم بطيئاً على الجبهة السياسية مع الاحتفاظ بالحد الأعلى من الاستقلالية وفرص التنمية، على أن يكون سريعاً في سياق تراجع وتدهور في استقلالية الأمة وتقهقر في وتأثر نموها وازدهارها الحضاري.

إن الحديث في الديمقراطية يشكل اليوم في نظر برهان غليون مصدر شرعية سهلة، يستطيع إذن كل فريق يشتغل بالسياسة بما في ذلك الحاكمين أنفسهم أن ينهل منه من دون ثمن تكاليف تذكر، وإن تبيننا للشعائر الديمقراطية يمتاز بالطابع السطحي والاستهلاكي "ولهذا السبب بالذات تبقى الديمقراطية العربية دعوة ضعيفة الجذور، وهشة الكيان وملتبسة الأفاق ومحدودة الانتشار"<sup>(2)</sup>.

وموضع الديمقراطية يضم موضوعين رئيسيين مترابطين الموضوع الأول وهو موضوع الأزمة العميقة التي يعيشها النظام التسلطي العربي، والصراعات التي تدور حول تفكيكه والأساليب المختلفة التي يتخذها هذا التفكيك والمخاطر التي تنجم عنه والتهديدات المرتبطة به، والموضوع الثاني هو الصراع الحقيقي من أجل تغيير النظام السياسي القائم في اتجاه يضمن الحد المقبول من الحريات وقواعد العمل والتداول السلبي للسلطة ضمان الحقوق الإنسانية فلقد بدأت النظم التسلطية تتعرض لازمة عميقة منذ مطلب السبعينيات في الوطن العربي، بسبب

<sup>1</sup>- غليون برهان، منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية، مقدمة نظريتين مقال منشور في مؤلف جماعين مسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 257.

<sup>2</sup>- غليون برهان، الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري مقال منشور في مؤلف جماعي، فهو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 425.

تزايد الوعي بالحقوق السياسية عند الجمهور الواسع، وبسبب نمو الوعي والتعليم والتواصل مع الحضارة العصرية، مما أدى إلى نشوء طبقات وسطى تؤمن بجدارتها السياسية وتطالب بحقها في المشاركة في هذه السياسية.

ثم إن غياب المخارج الديمقراطية للأزمة أو غياب التحول إلى الديمقراطية يعود إلى سببين "الأول وهو سيطرة العقيدة والتقاليد الاستبدالية المرتبطة بثقافة سياسية إسلامية"<sup>(1)</sup>، ومن هذا المنظور تظهر الحركات الإسلامية وكأنها العقبة الرئيسية التي تحول دون هذا التحول الديمقراطي، بحيث أنها تخيف الأنظمة من أي نظام يقوم على الانتخابات الحرة والنزيهة وبالتالي إغلاق الباب نهائياً أمام الديمقراطية، ومن هنا تبدو الثقافة الإسلامية مناقضة للديمقراطية في الجوهر، أما السبب الثاني "فيتعلق بالإستراتيجية الدولية أو معارضة القوى الكبرى لأي تحول ديمقراطي في البلدان العربية"<sup>(2)</sup> سواء كان بسبب خوفها من سيطرة الإسلاميين المعادين للغرب أي لها، أو بسبب وجود مصالح حيوية كبيرة لها في المنطقة منها الاحتياطات النفطية الكبيرة وبقاء إسرائيل، وبالتأكيد التفسير السائد للإسلام اليوم وهو تفسير محافظ ومعاد للغرب، ولقيمه الثقافية والسياسية معاً، دوراً كبيراً في عرقلة نشوء وعي ديمقراطي صحيح، أو في إبطائه وتشويشه "وتتجسد أزمة الانتقال نحو الديمقراطية في البلدان العربية اليوم أكثر من أي عامل آخر في هشاشة القوى الديمقراطية التي يمكن المراهنة عليها للسير بعملية التغيير السياسي والتحويل الاجتماعي وتتجلى هذه الهشاشة

<sup>1</sup>- غليون برهان، الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري مقال منشور مؤلف جماعي، نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 436.

<sup>2</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 437.

من خلال غياب التنظيمات الديمقراطية الحقيقية وغياب القواعد والتقاليد والممارسات الواضحة والثابتة التي تميزها وبهيكلاها"<sup>(1)</sup>.

إن السبب الرئيسي لإخفاق عملية التحول الديمقراطي في لعديد من الأقطار العربية "لا يرجع إلى مسائل ثقافية بقدر ما هو تعبير عن تشوهات بنيوية عملت على غياب أو تغييب القوى الاجتماعية والسياسية المنظمة القادرة على استغلال أزمة النظم التسلطية والشمولية"<sup>(2)</sup>، فوجود مثل هذه القوى شرط لتحويل أزمة النظام التسلطي إلى مدخل لبدء عملية تحول ديمقراطية بدءاً من تحقيق التعددية السياسية والفكرية ويرى برهان غليون أن المجتمعات العربية تعيش عموماً مرحلة تفكيك، النظم الشمولية والتسلطية ولم تدخل بعد بشكل جدي في إشكالية الانتقال الديمقراطي، وبسبب غياب قوى ديمقراطية حية ومنظمة انتهت مرحلة تفكيك النظم في معظم البلدان العربية، بإعادة تركيب النظم الشمولية والتسلطية على أسس جديدة.

كما أن التقدم على خلق فرص للتحول الديمقراطي يستدعي تحقيق أربع مهام رئيسية:

- المهمة الأولى: "تطوير ثقافة ديمقراطية جديدة، فضعف الانجاز الديمقراطي في بلادنا العربية يرجع أولاً إلى ضعف إن لم نقل غياب الوعي النظري الواضح لماهية الديمقراطية"<sup>(3)</sup> وهذا يعني أن وجود الديمقراطية مرتبط بجهد ملموس، وعمل لا بد أن يبذل.

- المهمة الثانية: "تأمين مواردها مادية ومعنوية جديدة لحياء لأي حركة سياسية من دونها،

<sup>1</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 438.

<sup>2</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه ص 438.

<sup>3</sup>- غليون برهان الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري، مقال منشور في مؤلف جماعي نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 439.

فليس من الممكن تطوير قوة الديمقراطية من دون إيجاد حل لمشكلة فقر الموارد هذه " (1) وبالتالي ينبغي علينا ابتداء آليات تسمح بتوفير موارد ذاتية ومحلية، لما يرتبط بذلك من تعزيز مشاعر التضامن والتكافل داخل المجتمع نفسه.

**- المهمة الثالثة:** "بناء قطب ديمقراطي تعددي حي والخروج من الرؤية الأحادية للواقع، وتعلم استيعاب التعددية الفكرية والتنظيمية وتشجيع التحالفات وشبكات الدعم والتضامن" (2) وبالتالي العمل من منظور بناء قطب ديمقراطي واسع تعددي يضمن قاعدة اجتماعية عريضة ويجمع تنظيمات سياسية وجمعيات، أو جماعات وأفراد يوحد عملهم ونضالهم الإيمان المشترك بمبادئ الديمقراطية وأخلاقياتها كنظام سياسي واجتماعي، وهذا يعني تحويل الديمقراطي إلى خيار مجتمعي أي إلى قاسم مشترك ونقطة لقاء بين مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية والقوى السياسية.

**- المهمة الرابعة:** "تغيير البنيات وإصلاح المؤسسات الرسمية والاجتماعية" (3) فليس هناك أمل في التقدم على طرق الديمقراطية بل الحكم السياسي الحقيقي، بعكس الحكم الهيجي القائم على السيطرة بالقوى وفرض الإذعان، من دون العمل على تدعيم مؤسسات الدولة القانونية وتحريرها من الاستعمار الحزبي أو العشائري أو الزبائني أو العائلي.

والملاحظ انه ليس من الممكن في إطار البنيات والمؤسسات التي تعرفها الآن في العديد من الأقطار العربية تنمية أي من قيم الديمقراطية، لا الحرية ولا العدالة ولا المساواة ولا التضامن ولا التداول السلمي ولا المعاملة القانونية، ولذا ينبغي علينا تغيير هذه البنيات والمؤسسات حتى

<sup>1</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 440.

<sup>2</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 441.

<sup>3</sup>- غليون برهان، الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري مقال منشور في مؤلف جماعي نحو مشروع حضاري نهضوي ص 442.

يكون من الممكن إطلاق ديناميكية تنمية ديمقراطية سليمة ومستمرة في عالم قد تغير تماما، وهذا التغيير والإصلاح يشكل هو نفسه رافعة للعمل الديمقراطي.

**- المهمة الخامسة:** "بناء العقيدة السياسية الجامعة أو الإجماع الوطني وهو يعني إعادة النظر في الاختيارات المجتمعية"<sup>(1)</sup> فمسار التحولات الديمقراطية مرتبط في المجتمعات النامية أكثر من أي مجتمعات أخرى، بقدرة القيادة السياسية التي تتصدى لهذه التحولات على بلورة الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي تتماشى مع قيم الديمقراطية وتتسق مع اختيارها كإطار سياسي وقانوني للعمل الجمعي، فنحن نتحدث كثيرا عن العدالة والتكافل والمساواة بينما نستمر في العيش في مجتمعات تمثل نموذجا فجا للتفاوت الطبقي، وللتمييز العشائري والعائلي والمهني والأسري، وتتميز مجتمعاتنا بسمة وهي اختلاف القيم جميعا، وغياب روح النموذج ذاته أي غياب نموذج إسلامي أو عربي أو غربي وكل هذا يظهر لنا بان "الديمقراطية ليست وصفا جاهزة ولا نظاما ناجزا يكفي أن ندمر النظام الشمولي الذي نخضع له حتى يظهر للعيان انه نظام غير موجود في أي مكان بشكل جاهز ولكنه يحتاج في كل مرة وكل مرة مجتمع إلى البناء، وبنائه يستدعي مبادرات وسياسات أساسية نسميها انتقالية ولا يستغني عنها لضمان الوصول إلى الهدف"<sup>(2)</sup>.

وبشكل عام ليس من الممكن الوصول إليه إلا إذا ارتبط مسار الانتقال نحو الديمقراطية بإيجاد أسس صالحة لمواجهة التحديات الموازية التي تعيق التحول الديمقراطي، وهي تحديات ثقافية (تغيير منظومات القيم وثقافة الاقتداء والتسليم والاعتراض السلبي والقيم الدينية والطائفية والتمييز والفردية الأنانية، وغياب اللحمة الوطنية) واجتماعية واقتصادية ومؤسسية.

<sup>1</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه ص 443.

<sup>2</sup>- غليون برهان، الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري مقال منشور في مؤلف جماعي، نحو مشروع حضاري نهضوي، ص 444.

إن الديمقراطية لم تطرح بعد بجدية، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية في وطننا العربي بل وجدت فقط كمطالب لتوسيع هامش الحرية ولم تطرح كمعركة رئيسية للتحويل الاجتماعي او لتحويل المجتمعات بالعمق، فمستقبل الديمقراطية في رأيه "يتوقف على وجود قوى اجتماعية تتطابق مصالح تحررها وارتقائها مع القيم الديمقراطية وقواعد عملها، وبالتالي على المضمون الاجتماعي الذي سيعطيه لهذه الديمقراطية كما يتوقف على وجود قيادة السياسية وفكرية حية قادرة على إدارة معركة التحول الديمقراطي، واستغلال جميع الفرص المتاحة لقلب موازين القوى، وإعادة بناء الخريطة الاجتماعية السياسية على أسس جديدة أكثر إنسانية"<sup>(1)</sup> فالعقبة الرئيسية التي تحول دون تقدم مسيرة الديمقراطية في الوقت الراهن في الوطن العربي، تكمن في هشاشة القوى الاجتماعية وهي الهشاشة النابعة من عدم ثبات التقدم الاقتصادي والاجتماعي وتفاوته الشديد على مستوى الأقطار.

يرى غليون برهان إن تطوير الديمقراطية "يحتاج الى العمل على المفهوم النظري أولاً وتقويمه وتنزيله على التاريخ والمجتمع، كما يحتاج الى تطوير منظومات القيم الإنسانية وجعل احترام الإنسان، وتقدير عمله ونشاطه وتقديس حرية ضميره وهو يحتاج أيضاً إلى تطوير مؤسسات سياسية"<sup>(2)</sup>، ونجاح الشعوب في توطين الديمقراطية في أوطانهم يتوقف على قدرتهم على بذل الجهد الدائب والثابت والطويل من اجل التكيف، وبناء التوازنات الكبرى المادية، ولكن أيضاً السياسية والإستراتيجية والنفسية والثقافية، أكثر مما يتوقف على حماسهم المجرى للقيم الديمقراطية نفسها، وهذا يعني أن "الديمقراطية هي محطة الوصول في مسيرة التقدم الطويلة والصعبة على طريق حل التناقضات والمنازعات الخبيثة، التي تجهض جهود

<sup>1</sup>- غليون برهان، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993، ص 278.

<sup>2</sup>- غليون برهان، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، ص 279.

المجتمعات وتعطل سيرها في كل مكان وزمان، بقدر ما هي أو أكثر مما هي محطة الانطلاق في هذه العملية الصعبة لتحضير المجتمعات"<sup>(1)</sup>.

وحتى تنجح الديمقراطية في الاستيطان في الوطن العربي هناك مهمات أساسية لا يزال من المطلوب إنجازها، فعلى المستوى الثقافي والعقائدي أولاً، يجب تجديد العقلية السائدة وتجاوزها، وإعطاء دفعة قوية للروح الخلاقة والإبداعية عند المفكرين والمتقنين والمسؤولين والسياسيين، وعلى المستوى السياسي يستدعي نجاح الانتقال الديمقراطي، العمل على إصلاح جذري في هياكل الدولة يمكنها من الاستقلال بنفسها عن مجموعة المصالح الخاصة، ومراكز الضغط التي تسيطر عليها وتتحكم بها، كما تحتاج إلى تعديل علاقات السلطة، وعلى المستوى الاقتصادي ينبغي العمل بأسرع ما يمكن على وقف التدهور الراهن في الأوضاع المعاشية، والتوصل إلى حد أدنى بين الاستهلاك والإنتاج، ويفترض هذا استعادة الروح التنموية والنجاح في بناء القاعدة الصناعية، "ان ما يحتاج إليه هو تبديل حقيقي في منظومات القيم وفي السلوك وفي طبيعة السلطة في الوقت ذاته"<sup>(2)</sup>.

<sup>1</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 274.

<sup>2</sup>- غليون برهان، المرجع نفسه، ص 275.



المبحث الثالث:الديمقراطية عند عبد الإله بلقزيز:

يرى **عبد الإله بلقزيز<sup>(1)</sup>** إن جبهة النضال الديمقراطي في الوطن العربي، لم تكن مساهمة الحركة الإسلامية قليلة الشأن فيها، كما أن اختيار نهج النضال الديمقراطي كان عن طريق العمل في مؤسسات المجتمع المدني، أو في مؤسسات الدولة، أو فيهما معاً، ولا يهم أن كان هذا النهج أصيلاً وصادقاً، أم اضطرارياً تكتيكياً لأننا في السياسة لا نحكم النوايا والبواطن بل الأفعال والممارسات، فلقد دفع الإسلاميون غرامات باهظة من حرياتهم وحقوقهم وكراماتهم في سجون النظام العربي أسوة بغيرهم، ولذلك من الطبيعي أن يعرفوا جيد قيمة الحرية، وأن يحرصوا عليها ضد الكبت والقمع والطغيان "وفي الظن أن هذا المتغير السياسي الإيجابي سوف يعيد تشكيل ملامح السياسة والصراع في مجتمعاتنا وترشيد نزاعاتنا التي كثيراً ما حادت من محجة السلم الأهلي، والتنافس الشريف والمدافعة المشروعة، لتزح بالجميع في مغامرات كنا جميعاً في غني عنها"<sup>(2)</sup>.

ينطوي النظام الديمقراطي الحديث عند عبد الإله بلقزيز على حقيقتين أساسيتين "أولاهما أن مجال السياسية والمنافسة مستقل عن مجال السيادة، وثانيهما أن العنف ليس من وسائل التغيير وأدواته في هذا النظام"<sup>(3)</sup>، ففي المسألة الأولى يقوم النظام الديمقراطي الحديث في الدولة الحديثة على توزيع مبدأ الحق العمومي على مجالين مجال تمارس فيه الأمة هذا الحق

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، أستاذ جامعي، والأمين العام للمنتدى المغربي العربي.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، الإسلام والسياسة، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 2001، ص 22.

<sup>3</sup>- بلقزيز عبد الإله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002، ص 17.

مباشرة وبحرية، وهذا المجال هو مجال السياسية والمنافسة الذي يتحقق فيه مبدأ المشاركة السياسية بمعناه الواسع، المشاركة في الشأن العام من خلال الرأي والتعبير والعمل السياسي والمشاركة في التمثيل المحلي والمهني والنيابي، والمشاركة في صنع القرار، وفي إدارة السلطة ثم المشاركة في الرقابة والاحتساب على السلطة، "وللمواطنين في النظام الديمقراطي الحديث متسع الحرية في صنع مصيرهم السياسي في هذا المجال، بمقتضى إرادتهم المشمولة بضمانات القانون الحاكم للدولة وليس لأية سلطة آخر من أن تتدخل في هذا المجال، إلا بمقتضى دستوري وقانوني"<sup>(1)</sup> وهذا المجال مفتوح أمام المنافسة المشروعة بين قوى المجتمع الوطني كافة، والمجال الثاني هو مجال السيادة أي مجال التعبير عن كيان الأمة والدولة برمتها، ومجال السعي الى صون هذا الكيان وحمايتهن وهو يختلف عن الأول الذي هو مجال التعبير عن مصالح اجتماعية متباينة من خلال التعبير عن مشاريع وبرامج مختلفة، لذلك فان مجال السيادة ليس مجال المنافسة وإنما الإجماع، "وليس معنى ذلك أن الأمة أو الشعب لا تمارس حقها السياسي في هذا المجال، بل هي تفعل ذلك على أكثر من نحو، هي من يقر الدستور بوصفه القانون الأساسي للدولة، وهي من ينتخب رئيس الدولة، وهي من يقر القوانين في البرلمان ..."<sup>(2)</sup> لكنها خارج هذه الحقوق تمارس في هذا المجال من خلال التفويض، تفويض رئيس الدولة بتمثيل السيادة وتفويض الجيش بالدفاع عن تلك السيادة، وتفويض القضاء بالسهر على حماية القانون.

أما في المسألة الثانية "فيقوم النظام الديمقراطي على قاعدة تحييد العنف من الحياة السياسية ومن الصراع على السلطة، وإسقاطه كأسلوب في عملية التغيير الاجتماعي والسياسي

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الاله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، ص 18.  
<sup>2</sup>- لقزيز عبد الاله، المرجع نفسه، ص 19.

وتوليد آليات أخرى بديلة لممارسة السياسة والسعي في التغيير<sup>(1)</sup> فالمجتمع في الدولة الديمقراطية الحديثة ليس في حاجة إلى العنف لانجاز التغيير، لأن إمكانية التغيير يكفلها النظام الديمقراطي بوسائط سليمة، وعبر الاقتراع الحر والنزيه ولهذا لا تحتاج الأحزاب السياسية إلى التوسل بوسيلة الانقلاب العسكري للوصول إلى السلطة، مثلما لا يحتاج الجيش إلى حزب أو أحزاب لتحصيل الشرعية لأن شرعيته مكفولة له من قبل الأمة جمعاء وبعيدا عن لعبة السلطة.

وللانتقال الديمقراطي شروط وهي "قيام ثقافة سياسية جديدة لدى السلطة ولدى المعارضة على السواء، تسمح ببناء وعي جديد بالمجال السياسي وبالعلاقات السلطة داخل المجتمع، وليست تلك الثقافة الجديدة تعني سوى ثقافة الانتقال الديمقراطي ذاته"<sup>(2)</sup>، وتعتبر هذه الثقافة السياسية عن نفسها من خلال منحيين: أولا من خلال جنوبها إلى تصور العملية السياسية أو عملية الصراع السياسي، بوصفها اجتماعية سليمة وثانيا من خلال إعلانها مبادئ التوافق والتراضي قاعدة للصراع السياسي بين أطراف الحقل السياسي، وبين السلطة والمعارضة على نحو خاص، فأما المنحى الأول فهو ذلك الذي يمنح الثقافة السياسية إياها صفة السياسة، إذ يحرر مفهوم السياسة ذاته من معناه الوحشي الذي يماهي العنف والإفناء دفاع عن المصلحة، لكي يعيده المفهوم إلى وضعه الطبيعي، أي إلى تعريف السياسة كمنافسة مدنية نظيفة من أجل تحصيل الحقوق وإرادة التوازن بين المصالح، وأما المنحى الثاني فهو ما يمنح الثقافة السياسية تلك صفة الجدة، من حيث هو يطوق غريزة التفرد والاحتكار في السياسة، بواجبات مراعاة مصالح الأفراد الأخرى في الحقل السياسي والاعتراف بها، وتقديم

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، النظام الديمقراطي الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة، المرجع نفسه، ص 20.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، ص 20.

بعض التنازل الموضوعي لها عند الاقتضاء، وهو المنحى الذي تعيد فيه الثقافة السياسية مراجعة تقاليدھا التسلطية والشمولية كي تتجلى بقيم العدالة في توزيع السلطة، "الثقافة السياسية الجديدة التي تفترضها إستراتيجية الانتقال الديمقراطي هي باختصار الثقافة التي تحل النزعة النسبية في وعي السياسة، والمجال السياسي محل النزعة الشمولية، وتحل التوافق والتراضي، والتعاقد والتنازل المتبادل محل قواعد التسلط والاحتكار والإلغاء...، فتفتح المجال السياسي بذلك أمام المشاركة الطبيعية للجميع وتفتح معه السلطة أمام إرادة التداول السلمي عليها"<sup>(1)</sup>.

قد يقال أن توصيف الانتقال الديمقراطي، وتعيين شروطه على النحو الذي سلف "هو مما يصح أمره على مجتمعات نضجت فيها العملية السياسية والتراكم الثقافي السياسي، الى الحد الذي يفترض أن تتحقق معه إمكانية"<sup>(2)</sup>، وبالتالي لا يصح اقتراضه في حالة المجتمعات العربية الشديدة التأخر في ميكانزيمات السياسة، والشديدة التخلف في بني السلطة فيها، وعبد الإله بلقزيز لا يشاطر أصحاب هذا الرأي لأنهم ذهبوا إلى الاعتقاد في عدم أهلية المجتمعات العربية المعاصرة، أو في عدم أهلية الحقل السياسي فيها لان يشهدا تجربة طبيعية من الانتقال الديمقراطي، "بل نحن على العكس من ذلك، تتبين كثير من الأسباب الموضوعية الحاملة على الاعتقاد في أن هذا الانتقال ليس مجرد ضرورة، اليوم فحسب، بل إمكانية واقعية في بعض البلدان العربية"<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات مقال منشورات مؤلف جماعي، مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 137.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات مقال منشور في مؤلف جماعي مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 137.

<sup>3</sup>- بلقزيز عبد الإلهن المرجع نفسه، ص 138.

في رأي عبد الإله بلقزيز أن هناك أربعة أسباب تدعونا إلى الاعتقاد في أن آلية الانتقال الديمقراطي تفرض نفسها على نحو موضوعي في قسم كبير من البلدان العربي، وهذا لا يعني أن شروط ذلك الانتقال نضجت بما يكفي لتعبد طريق تحققه "بل يعني انه بات إمكانية واردة على الرغم من كل العوائق والمصاعب المحفوف بها مساره، وهي عوائق إذ كان من شأنها أن تفرض عليه سياقاً متعرجاً من التطور وعسراً في الولادة، إلا أنها لا تهدر إمكانية انطلاقه"<sup>(1)</sup> وتتوزع تلك الأسباب الأربعة بين أسباب سياسية وأخرى اجتماعية وثالثة عالمية وأخيرة ثقافية.

**1- الإخفاق السياسي:** استندت السياسية الحاكمة في الوطن العربي إلى شرعية القوة، عموماً لحفظ سلطتها وإعادة إنتاجها، كما أنها حاولت بناء تلك الشرعية<sup>(2)</sup> سياسياً وبعيداً عن العنف، أن بعض النظم نجحت نسبياً في تحصيل قدر من الشرعية وفي تمديد حالة ما من الرضا الجمعي بسلطته، لكنها فيما بعد يتشهد إخفاقاً ذريعاً في تحقيق المشروع الذي أقام عليه أركان شرعيته "ولقد عمق من واقع هذا الإخفاق السياسي العام، الفشل الذريع في إنجاز الحدود الدنيا البدائية من التنمية السياسية الديمقراطية"<sup>(3)</sup>، الأمر الذي لم يتح معه لهذه النخب التعويض عن خسارة شرعيتها الوطنية والقومية، بشرعية ديمقراطية دستورية، وفي امتداد غياب هذا البناء الديمقراطي المطلوب، "لم يكن ثمة بد من الاعتراف باستحالة مواجهة هذه الانسداد السياسي العام، والمطبق بمحاولة تجريب بناء شرعية السلطة والدولة والنظام

<sup>1</sup> - بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 138.

<sup>2</sup> - الشرعية، أن السلطات السياسية تتسم بالشرعية في حالة رغبة واستعداد المواطنين في نظام سياسي ما، على طاعة القوانين ليس لمجرد الخوف من العقاب ولكن وهذا هو الأهم، لاعتقاد المواطنين بأنه يتحتم عليهم الاحترام والطاعة، فلو أن الاعتقاد بشرعية السلطات السياسية ساد بين معظم المواطنين فإن تطبيق القوانين بسهولة وكفاءة سيكون أمراً ممكناً، وتحرص كل النظم السياسية على وجود شرعية لسلطانها.

<sup>3</sup> - بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي : العوائق والممكنات مقال منشور في مؤلف جماعي، مسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 139.

السياسي من المدخل الديمقراطي وخصوصا حيث بات في حكم الثابت أن أيا من الأهداف الوطنية والقومية ممتنع عن التحقق دون انجاز حلقة التحول الديمقراطي"<sup>(1)</sup>.

وعلى ذلك يزعم أن ظرفية الإخفاق والانسداد هذه تؤسس شروطا تحتية لقيام عملية الانتقال الديمقراطي، بوصفها عملية سياسية سلمية لا تهدد سلطة النخب الحاكمة بالتقويض الفوري والمباشر ولعل ذلك ما يفسر إلى حد ما لماذا بدأت هذه النخب تنتقل من التغاضي عن تداول المطالب الديمقراطية في أوساط المجتمع والمعارضة إلى التعاطي معها من مدخل القبول ببعضها...، ولو في حده الأدنى، إقرار حرية الصحافة والتعددية السياسية والنظام التمثيلي.

**2- الحروب الأهلية:** "لم يقدم التسلط والقمع وتعميم الإرهاب من قبل السلطة ضمانة لحمايتها من الغضب الاجتماعي، عكس ما أوهمت النخب الحاكمة نفسها به طويلا، بل أنجب هذا كله ردت فعل دفاعية تراكمت وقائعها إلى المدى الذي ادخل المجالين السياسي والاجتماعي في مغامرات غير محمودة العواقب"<sup>(2)</sup>، حيث أن هناك جماعات اجتماعية لجأت إلى أساليب العنف في التعبير عن مطالبها، وهذا أدى إلى تعويض الاستقرار السياسي للتصدع والوحدة الوطنية للانفراط، إذن ليس من شأن في أن ضغط هاجس الحرب الأهلية الداخلية يؤسس لشرعية عملية الانتقال الديمقراطي، ويفرضها مخرجا من النفق المعتم.

**3- الضغط الدولي:** كانت النخب الحاكمة تستطيع في ما مضى، أن تتجاهل المطالب الديمقراطية الداخلية، فلا تعيرها أي انتباه، بل كانت تستطيع حتى الإقدام على ممارسة جميع أنواع الانتهاك للحقوق المدنية والسياسية للمواطنين، دون أن تخشى الاحتجاج الدولي، وقد

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الاله، المرجع نفسه، ص 139.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الاله، المرجع نفسه، ص 140.

اطمأنت طويلا إلى صمت الحكومات الغربية التي بادلتها التواطؤ المعلن والخفي، "لكن اليوم يبدو أن هذه المرحلة قد انصرفت إذ باتت الدول الكبرى مدفوعة إفتح ملف الديمقراطية وحقوق الإنسان في بلدان الجنوب ومنها الوطن العربي، تحت وطأة ضغط رأيها العام. ومنظمات حقوق الإنسان فيها"<sup>(1)</sup> وهذا الضغط الدولي قد يفتح إمكانية ما من إمكانيات تحقيق الانتقال الديمقراطي.

**4- نمو ثقافة سياسية ديمقراطية:** "ومن الضروري القول أن توسع التعليم وتطور برامجه وانتشار الصحافة المكتوبة والإعلام السمعي البصري، فضلا عن الاحتكاك بالعالم الخارجي رفع من معدلات النمو الثقافي لدى المجتمعات العربية، وحسن من إدراك الناس لحقوقهم الطبيعية"<sup>(2)</sup>، ومن نتائج ذلك أنهم باتوا يمتلكون رصيذا معينا من الأفكار السياسية الحديثة يسمح بالحديث عن بدايات تكون وتوسع الثقافة الديمقراطية في المجتمع العربي، ولا يمكن تجاهل الدور الهام الذي نهضت به الثقافة الحزبية والنقابية في ذلك، على الرغم من كل مظاهر العطب والخلل، التي بدت وتبدو على أداء مؤسساتها التنظيمية، وعموما يسمح هذا النمو المتعاظم للوعي الديمقراطي في المجتمع العربي المعاصر، بالاعتقاد في انه يوفر شرطا ذاتيا لتسهيل ولادة إمكانية الانتقال الديمقراطي.

إن هذه الأسباب الأربعة الذاتية والموضوعية تنبها على أن إمكانية الانتقال الديمقراطي ليست مستحيلة أو ممتنعة امتناعا مطلقا، أما القول بأنها إمكانية صعبة ومحفوفة بالمخاطر والعوائق فهو مما لا يرقى إليه شك فيما نزع ولمن أعطى عبد الإله بلقزيز عنوان عام لتلك العوائق

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات مقال منشور في مؤلف جماعي مسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 140.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 141.

وهو: أزمة أنماط الشرعية التي تقوم عليها سلطة النخب الحاكمة في مجموع البلاد العربية بوصفها الأزمة التي تجعله انتقالاً محجوزاً هنا وعسيراً هناك.

**1- أزمة الشرعية:** "إن الشرعية السياسية للسلطة في البلدان العربية لم تتحصن بالأساليب الديمقراطية الحديثة، ولهذا فإنها شرعية تعاني أزمة مزمنة تلقي بذيلها على مجموع الحياة السياسية الداخلية وتضع الكوابح في سيرورة التطور والتقدم في المجال السياسي"<sup>(1)</sup>، إن من أكثر مصادر الشرعية سيادة في الدول العربية اليوم العصبية الأهلية، فهي قوام الحياة السياسية في اثنتي عشرة دولة، بها تقوم السلطة وتتزود من طاقتها الاجتماعية حركية الصراع السياسي الداخلية وتنطبع بها على النحو الذي تتحول معه العصبية إلى بني ومؤسسات سياسية مباشرة في حالات، أولى مصدر توليد وإفرازات المنظمات والأحزاب الممثلة لعصبياتها في حالات أخرى، "لا يضيف جديداً حيث يقول إن النظام السياسي العصبوي نظام مغلق، يعيد إنتاج مجاله السياسي الضيق من داخل الرافعة العصبية التي تمثل قوامه، وهو يكبح بذلك حركية التطور والتراكم والتحول في المجال السياسي وفي المجال الاجتماعي"<sup>(2)</sup>، وليس من شك في أن نظاماً سياسياً ينهل شرعيته من امتياز فوق اجتماعي، مزعوم لقبيلة أو عشيرة أو طائفة هو نظام متخلف يفرز كل شروط الكبح والحجز أمام إمكانية التطور الديمقراطي، بل هو يؤسس البني التحتية الناجزة للتسلط السياسي والديكتاتوري.

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات مقال منشور في مؤلف جماعي، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 141.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 142.



من مصادر الشرعية كذلك الشرعية الدينية "وفيها السلطة السياسية شرعنه نفسها بالدين على نحو يفهم منه أن مبدأ الحكم فيها هو تطبيق تعاليم الإسلام"<sup>(1)</sup>، ومن الناقل القول أن بناء شرعية السلطة على الدين يضع المجال السياسي خارج أي نوع من أنواع التعاقد الذي يقوم عليه كيان الدولة الحديثة، والخاسر الأكبر هو إمكانية تحقيق انتقال ديمقراطي سلمي في الوطن العربي يكون محط توافق من جميع الذين حافظوا عليه لا حائلا دونه، أما الشرعية الوطنية "وفيها يجنح قسم من النظم العربية إلى تبرير شرعيته باسم الوطنية والقومية العربية، وبدعوى أن نهوضه بمهمة انجاز برنامج وطني سياسي وتنموي تحرري وانجاز برنامج قومي في مواجهة الصهيونية والنفوذ الأجنبي والدفاع عن مطلب الوحدة العربية"<sup>(2)</sup>، لكن رغم أن بعض تلك النظم قام بادوار غير هينة في مضمار التنمية، مواجهة الخطر الصهيوني إلا أن الحقيقة الفاقعة التي تعصى على أي تجاهل أن معظم تلك النظم جاء إلى السلطة عن طريق الانقلاب العسكري، وأحيانا من خلال الانقضاض على تجربة ديمقراطية كائنا ما كان أمرها وتشوه خلقتها، وأية شرعية وطنية عقيمة ما لم تكن محط إجماع ديمقراطي ولا تخرج إلى الوجود إلا بملحمة قتالية.

كما أن السيرة الذاتية للأنظمة العربية تجاه الملف الديمقراطي تكفي لتقييم الدليل على مقدار ما يمكن أن تتعرض له الديمقراطية من محن باسم الشرعية الوطنية ولهذا تمثل الشرعية الوطنية عائقا حقيقيا أمام إمكانية الانتقال الديمقراطي ومن العوائق التي تعترض عملية الانتقال الديمقراطي في البلدان العربية عند عبد الإله بلقزيز المقاومة الشرسة التي تنظمها قوى

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 143.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات، مقال منشور في مؤلف جماعي، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 144.

سياسية واجتماعية عديدة داخل المجتمع السياسي، المنتفعة من بقاء واستمرار نظم متخلفة، ومع ان كثيرا من هذه القوى نما وترعرع على الهامش وفي الهامش، إلا انه يمثل اليوم ما يشبه اللوبي السياسي الضاغط ضد أي إصلاح سياسي ديمقراطي.

## 2- عسر ولادة الشرعية الديمقراطية الدستورية: من السياق السابق تجتمع لدينا كل الأسباب

للاعتقاد في أن طريق الانتقال الديمقراطي ليست معبرا سالكا بسهولة، ولا تفتح المرحلة الراهنة إمكاناته على نحو فوري على الأقل والسبب في ذلك "ان الشرعية السياسية التي تقوم عليها سلطات النخب الحاكمة، لم يجر تحصيلها بوسائط التمثيل والاقتراع الديمقراطيين، وعلى ذلك فان آلية ذلك الانتقال الديمقراطي لن تكون سوى آلية صناعة الشرعية الديمقراطية الدستورية للنخب والنظم السياسية الحاكمة"<sup>(1)</sup> والمسألة هنا ليست مسألة من يسبق من ومن يصنع من، الشرعية أم الانتقال؟ بل هي مسألة وعي الترابط الجدلي والعضوي بين العمليتين وتضعنا هذه الجدلية أمام حقيقة سياسية لا سبيل إلى تجاهلها ألا وهي "عملية الانتقال الديمقراطي محكومة بان تكون محط توافق اجتماعي حتى تصير ممكنة مثلما هي مدعوة إلى أن تصير إستراتيجية كاملة لكل المجتمع السياسي لا مجرد رهان سياسي تكتيكي فهلوي"<sup>(2)</sup>، فلقد انتهت الحقبة التي كان ينظر فيها إلى الديمقراطية بأنها لعبة سياسية، وبدت الحاجة ماسة اليوم إلى إعادة وعي خيار الانتقال الديمقراطي على نحو جديد، فهو المخرج التاريخي من الانسداد السياسي العام.

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الاله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات، مقال منشور في مؤلف جماعي، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 145.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الاله، المرجع نفسه، ص 145.

يرى عبد الإله بلقزيز أن هذه الصورة لا تقدم دليلاً نهائياً على استحالة الانتقال الديمقراطي، وإنما هناك علامات على وجود إمكانات حقيقية أمام ذلك الانتقال، فالانتقال الديمقراطي إذا كان معاقاً ومحجوراً أو عسيراً في قسم من المجتمعات العربية فهو ممكن في قسم آخر منها، كائناً ما كانت الصعوبات التي تعترضه إذن "الانتقال الديمقراطي آلية قابلة لنوع ما من أنواع التحقق في بعض المجتمعات العربية"<sup>(1)</sup> وهذا الاعتراف لا يكفي إذ لم نردفه ببناء تصورات عن عملية الانتقال تلك عن معنى ضرورتها، وعن آلياتها ومحطاتها المطلوبة، "ها هنا أي سياق التفكير من داخل فرضية الانتقال الديمقراطي، نحن أمام حاجتين، أمام الحاجة إلى بناء وتكريس هدنة سياسية مستديمة تمثل شرطاً لانطلاق عملية الانتقال تلك، وأمام الحاجة إلى استيلاء صفقة سياسية تاريخية بين السلطة والمعارضة، تمثل الإطار الضروري لتوليد حقائق ذلك الانتقال"<sup>(2)</sup>.

أ- في الحاجة إلى الهدنة السياسية: شهد المجال السياسي في البلدان العربية الحديثة تراكماً هائلاً من وقائع التدمير والتقويض، نتيجة جنوح التناقضات السياسية إلى التعبير عن نفسها من خلال العنف الرمزي، وكان ثمن ذلك فادحاً بالنسبة إلى السلطة والمعارضة على السواء، فالسلطة بتقديم نفسها للرأي العام الخارجي على نحو سيء للغاية، مثلما عرضت المعارضة قواها للإنهاءك ومن هنا باتت السياسة مركباً محفوفاً بمخاطر الانقلاب إلى القعر وبات الصراع السياسي أشبه ما يكون بعملية الانتحار "وفي امتداد هذه الحقيقة الصارخة الانهيار الذي أصاب الحقل السياسي العربي، تنشأ اليوم حاجة ضاغطة إلى وقف هذا النزيف الرهيب من

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 146.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والإمكانات، مقال منشور في مؤلف جماعي، مسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 146.

خلال إفراز هدنة سياسية بين القوى السياسية المحتربة، قوى السلطة والمعارضة والعمل الجاد على إطالة عمرها، إلى الحد الذي أصبح فيه فعلا هدنة سياسية مستديمة ومستقرة<sup>(1)</sup> ومعه العمل على حمايتها من أية انتكاسة قد تعيد الصراع السياسي إلى نقطة الصفر وتمثل الهدنة تعاقداً على حماية المجال السياسي من التبدد وعلى ترشيد عملية الصراع السياسي فبواسطة الهدنة تستطيع السلطة أن تعيد الاعتبار إلى نفسها بصفاتها سلطة قد تكون موطن تقدير مختلف من الجمهور، وليست سيفاً مسلطاً على الرقاب وهو ما يعزز صورتها في الخارج أيضاً وتستطيع المعارضة كذلك أن تلتقط أنفاسها فتعيد بناء قواها المدمرة من جديد" وفي الحالين يملك المجال السياسي أن ينعم بالحد الأدنى من الاستقرار الذي يحوله من ساحة قتال دموي إلى ميدان منافسة سليمة نظيفة<sup>(2)</sup>.

من هنا فعلى أطراف الحقل السياسي يعني النخب الحاكمة والمعارضة أن تختار بين أمرين "بين احتراب طاحن من أجل الظفر بسلطة أو لاحتفاظ بها عن طريق دموي مكلف وبين حيازة استقرار سياسي انتقالي يكون إطار للحوار الوطني من أجل بناء سياق جديد من التطور السياسي"<sup>(3)</sup> أي الديمقراطية، وهناك مسألة أخرى لا سبيل إلى تجاهلها فنحن نحتاج إلى هذه الهدنة السياسية كذلك "من أجل انجاز هدف وظيفي ضروري ألا وهو بناء الثقة بين الخصوم، بين السلطة والمعارضة"<sup>(4)</sup>، ليست هذه الثقة ترفاً أو عزلاً سياسياً مرتجلاً بل هي إجراء سياسي انتقالي ضروري نحو إطلاق توافق سياسي وطني على تحقيق الانتقال الديمقراطي.

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 147.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 147.

<sup>3</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات مثال نشور في مؤلف جماعي، مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 148.

<sup>4</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه ص 148.

**ب- في الحاجة الى صفة سياسية:** لا قيمة لأية هدنة سياسية إن لم تكن متنوعة بإجراءات سياسية تمنحها مضمونها، وهذه الإجراءات لا يمكن أن تكون ذات موضوع أو أهمية إذ هي جانبت سبيل البناء الديمقراطي بوصفه الخيار السياسي الوحيد الممكن أمام نزع فتيل الانهيارات الداخلية وأمام تحقيق هدف التنمية السياسية الشاملة والمتوازنة في المجتمع الوطن والقومي "وهذا الإجراء السياسي المطلوب انجازه على تلك الهدنة السياسية هو بناء صفة سياسية تاريخية بين السلطة والمعارضة تؤسس لعملية انتقال ديمقراطي تحظى بالتوافق والإجماع بين القوى المختلفة والأساسية للمجتمع الوطني"<sup>(1)</sup>.

ولا يمكن لهذه الصفة السياسية أن تكون تاريخية "إلا إذا قامت بانجاز مهمات ثلاث، ديمقراطية المجال السياسي وتصحيح بني النظم السياسية القائمة إعادة مصادر شرعية السلطة"<sup>(2)</sup>، فعن الهدف الأول الذي هو ديمقراطية المجال السياسي أو فتح المجال السياسي المغلق، فيجب إرساء البني الإرتكازية أو التحتية لإنجاب النظام الديمقراطي، أي إجتراف تعاقد سياسي بين السلطة والمعارضة على انجاز انتقال سياسي سلمي، ودون صدمات نحو النظام الديمقراطي، "ويكون الانطلاق بإقرار حقوق الإنسان واحترامها وإصدار التشريعات التي تحيظها بالضمانات القانونية إقرار حرية الرأي والتعبير والتنظيم، ويدخل في جملتها إقرار حرية الصحافة والبحث العلمي والانتماء النقابي والسياسي وحق التعددية الحزبية والتجمع والإضراب السلمي دفاعاً عن الحقوق وسواها"<sup>(3)</sup>، مما يمكن أن يساهم في إعداد تربة المجال السياسي لاستنبات أسس التحول الديمقراطي، ثم بإقرار النظام الدستوري وبإقرار

<sup>1</sup>- بلقريز عبد الاله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، ص 22.

<sup>2</sup>- بلقريز عبد الاله، المرجع نفسه، ص 22.

<sup>3</sup>- بلقريز عبد الاله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، ص 23.

النظام التمثيلي النيابي، ثم فتح مجال السلطة أمام التداول السياسي عليها، وتمثل هذه الصنفية حاجة تاريخية عزيزة ونفيسة من أجل فتح شرايين المجال السياسي المختنقة أمام دماء التحول الديمقراطي لتزويد المجتمع الوطني والاستقرار السياسي بأسباب الحياة.

وأما الهدف الثاني "الذي هو تصحيح هياكل النظم السياسية القائمة وهذه الأخيرة ثلاث نظم جمهورية ونظم ملكية ونظم أميرية والجامع بينها على اختلاف أشكالها وهو ضعف قوامها الديمقراطي أو بالأحرى انعدام أبسط مظاهر الحياة الديمقراطية فيها"<sup>(1)</sup> والأكثر من هذا استئثار مؤسسة الجيش والأجهزة بالسلطة في بعض الدول الجمهورية بالتحديد ومعه تحويل السياسة من شأن مدني عمومي إلى شأن يفرد به الانكشاريين الجدد دون سواهم وبالتالي ينبغي تصحيح هذه الصورة غير المناسبة للنظم السياسية العربية القائمة ولعل عنوان هذا التصحيح هو إسباغ المعنى الجمهوري الفعلي على النظم الجمهورية بتحريرها من منزعها الملكي المطلق لتصير فعلا نظما جمهورية وتحويل النظم الملكية إلى ملكيات دستورية وتحرير النظم الأميرية من مرتعها العائلي المغلق "فلا نتصور من داخل فرضية الانتقال الديمقراطي أن يجري هذا التصحيح من مدخل ثوي صدامي، بل من مدخل التوافق على ترتيبات سياسية ينتظم بها أمر النظام السياسي وهذا التوافق لا يمكن اجتراحه إلا بحوار وطني سياسي صريح، حول نوع النظام السياسي الذي تختاره وتريده الجماعة الوطنية"<sup>(2)</sup>.

وأما الهدف الثالث هو إعادة صوغ مصادر شرعية السلطة أي إبرام عملية التوافق أو التعاقد السياسي على مسألة الشرعية، بين السلطة والمعارضة بين الدولة والمجتمع، إن أوسع واعرق تجربة ديمقراطية معاصرة في الوطن العربي هي التجربة اللبنانية حيث حرية الرأي والتعبير

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 24.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، ص 25.

والصحافة واسعة وتراكم هائل في الحياة النيابية وتداول على السلطة بين رؤساء من مختلف الكتل وسقف المعارضة أعلى بكثير من كهوف المجال السياسي العربي، ومع هذا كله فإن الديمقراطية في لبنان قائمة على النظام الطائفي وبالتالي شرعية السلطة شرعية طائفية وليست ديمقراطية حديثة، "فإعادة صوغ مصادر شرعية السلطة على النحو الذي تلتقي فيه نقص المصادر العصبية والتوتاليتارية"<sup>(1)</sup> والثيوقراطية<sup>(2)</sup> لتحل محلها الشرعية الديمقراطية الدستورية المستمدة من إرادة الشعب ومن التوافق الوطني العام، هي التتويج الفعلي لمسلسل بناء الصفة السياسية التاريخية المطلوبة اليوم لبناء عملية الانتقال الديمقراطي وبدونها لن تكون الإجراءات الديمقراطية الأخرى أكثر من مخادعة تكتيكية لتكميم الأفواه والتحايل على التغيير الديمقراطي<sup>(3)</sup> إذن هذه الصفة خليفة بان تفك الحجز عن النظام المسدود وتفتحه على إمكانية التطور من جديد.

**3- صفة ممكنة:** هذه الصفة ممكنة في قسم لا يقل عن ربع البلدان العربية من تلك التي نضجت فيها شروط الحوار السياسي الداخلي وباتت مهياً لتشهد ألوانا من التوافق السياسي على قواعد الانتقال الديمقراطي السلمي، "أما الذي يدفعنا إلى الاعتقاد في ذلك فهو أمران،

<sup>1</sup> - التوتاليتارية، تعد احد أنواع الأنظمة السياسية الدكتاتورية، ذات الطابع الكلي او الشمولية وأحيانا تسمى بالأنظمة الشمولية، وتعني شمولية الحكم الذي تمارسه السلطة الحاكمة في حياة الأفراد والجماعات وهي تتطلب حد أعلى من التنسيق المحكم والمنظم من جهة، ولا تسلم بالانتقال النسبي المؤسسات، انها تعطي تحديد لمعنى التحكم الشامل والسيطرة التامة على جميع نواحي حياة المجتمع وتسعى الى تكوين الدولة المتراصة والمتناغمة كلياً.

<sup>2</sup> - الثيوقراطية هذا المصطلح مأخوذ من كلمتين يونانيتين إحداهما Theos بمعنى الله Kratos بمعنى قوة او سلطان ويقال على النظام السياسي الذي يستند الى سلطان الهي.

<sup>3</sup> - بلقزيز عبد الاله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات، مقال منشور في مؤلف جماعي، مسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 151.

أولهما تنامي الاعتراف بفشل العنف في فرص الشرعية أو في الاستيلاء على السلطة وثانيهما تنامي الشعور العام بالحاجة إلى إجماع وطني لمواجهة تحديات التنمية ولأمن"<sup>(1)</sup>.

ما يلاحظ عن الديمقراطية أنها لم تنجح في أعرق الديكتاتوريات والفاشية في أمريكا اللاتينية بالثورة والدماء، بل بصفقة، كما لم ينجح التغيير الديمقراطي في جنوب إفريقيا بثورة مسلحة وإنما بصفقة ولم تنجح الديمقراطية في أوروبا الشرقية بالدماء بل بانتقال سلمي متفاهم عليه، بين النخب الشيوعية الحاكمة والمعارضة الليبرالية، حتى في أوروبا الرأسمالية لم تنجح الديمقراطية بثورة مسلحة بل بصفقة بين المعارضة والجيش الحاكم، "وسوى ذلك من الحالات النظرية التي تقيم الدليل المادي الفاقع على أن معركة كسب رهان التحول الديمقراطي قد تخاض بأسلوب سلمي وتسنقر على صيغة صفقة سياسية بين المعارضة والسلطة"<sup>(2)</sup>.

ففي كل حال وكأننا ما كان الموقف النقدي من تجربة مسار البناء الديمقراطي وبناء المؤسسات في الوطن العربي "فان الذي يمتنع على الشك أن هذه التجربة وسعت من مساحة المجال السياسي الحديث، ومكنت وقائع كثيرة من السياسية والصراع السياسي من أن تجري على مقتضى قواعد حديثة كما ساهمت في احتكار المجال التقليدي لصناعة السياسة وإدارة وتدبير شؤون الحكم في البلاد، إذ بات الاحتكام إلى الدستور والقانون أكبر من ذي قبل"<sup>(3)</sup>، وبالتالي الاحتكام إلى المؤسسات تقليدا جديدا يتنامى لتضعف في امتداده تقاليد الفردية والمزاجية في إدارة السلطة وبالتالي "بتنا نشهد بوضوح تكوما تدريجيا للرأي العام، وتناميا مطردا في قوته وفعاليته ومشاركته السياسية جنبا إلى جنب مع تزايد السلطة المادية

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الإله، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات مقال منشور في مؤلف جماعي، مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص 152.

<sup>2</sup>- بلقزيز عبد الإله، المرجع نفسه، ص 153.

<sup>3</sup>- بلقزيز عبد الإله، الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربي، ص 195.



والرمزية للصحافة وقوى المجتمع المدني في مختلف قضايا الشأن العام"<sup>(1)</sup>، ومن هنا من الواجب تطبيق الديمقراطية في الوطن العربي.

---

<sup>1</sup>- بلقزيز عبد الالهن الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي، ص 195.

## الفصل الثالث:

### الديمقراطية في الفكر بوجه عام

➤ المبحث الأول: الديمقراطية عند محمد عابد الجابري.

➤ المبحث الثاني: الديمقراطية عند برهان غليون.

➤ المبحث الثالث: الديمقراطية عند عبد الإله بلقزيز.

## المبحث الأول: مفهوم الدولة النشأة والتأسيس:

الدولة State في الانجليزية, واليونانية, باللاتينية Status أما في الفرنسية Etat (1)

فهي عبارة عن تنظيم سياسي تكفل حماية، القانون وتأمين نظام جماعة من الناس تعيش على أرض معينة بصفة دائمة وتخضع في شؤونها لسلطة عليا.

وهي كذلك حدث اجتماعي لجماعة من الناس بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة (2)

وقد اختلف الفلاسفة والعلماء في إعطاء مفهوم شامل وكامل للدولة فنجد أرسطو : يعرفها

في كتابه السياسة بأنها مجتمع طبيعي سابق لسائر المجتمعات الأخر كالأسرة والقبيلة" (3)

فبالنسبة لأرسطو فالإنسان حيوان مدني بطبعه لا يستطيع العيش خارج المدينة ( الدولة)

وفي نظره شيئين يمكنهما العيش بمعزل عن الدولة هما الحيوان والله لأنه يلبي حاجاته بنفسه ولا يحتاج لغيره في ذلك .

فالدولة في عملها تشبه أعضاء الجسم الإنساني في تأديته لواجباته ، وتتضافر جهود الأفراد

من اجل بلوغ الدولة الفاضلة ، والبقاء على سلامة المجتمع ، والفرد لا يقوم إلا ما يخدم

الاتجاه العام للدولة .

يرى Hauriou أن للدولة ثلاث معاني شائعة يمكن التمييز بينها بسهولة .

(1) عبد النعم خفني، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ط3، ص 90.

(2) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون، الدار المصرية السعودية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 2005،

ص76.

(3) محمد سعيد عمران، النظم السياسية عبر العصور، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، 1999، ط01، ص 31.

فالمعنى الأول يعتبر الدولة جماعة منظمة، لها ركيزة اجتماعية هي الأمة و يكون المقصود بها هنا البلاد، مثلا: فرنسا و ألمانيا.. و هذا المعنى الأوسع.

أما بالنسبة للمعنى الثاني و هو الأضيق فنقصد هنا بالدولة السلطات العامة فقط، أي الحكام دون المحكومين، و المقصود هنا قدرات الحكام على حل المشاكل التي تعترض حياة المواطنين.

أما بالنسبة للمعنى الأخير يقصد بالدولة هنا السلطة المركزية التي تتخذ لها مقرا بالعاصمة. دون السلطات المركزية أي أنها تدل على جانب واحد من السلطات العامة وهي السلطة المركزية و تسيطر على الوحدات اللامركزية كالمحافظات أو المدن و القرى.

نجد من خلال هذا التعيين أن **Hauriou** قد ألم بالعناصر الاجتماعية للدولة و هي جماعة من الأفراد و الإقليم سلطة سياسية، نظام اجتماعي و اقتصادي و قانوني تسعى السلطة لتحقيقه من أجل تحقيق سيادتها.

مفهوم الدولة عند **فيرى**: يرى أن الدولة حدث اجتماعي توجد في كل جماعة يقوم في داخلها اختلاف سياسي أو انقسام أفراد المجتمع بين فئتين، فئة حاكمة و أخرى محكومة.

أ- عند الإغريق:

الدولة عند أفلاطون PLATON ليست إلا ولادة الحاجة نشأت على مبدأين احدهما: مادي و الآخر نفسي و كلاهما متصل بحياة الإنسان. فالمبدأ الأول عدم اكتفاء أي شخص بنفسه، أما بالنسبة للمبدأ الثاني اختلاف قدرات الأفراد. و هنا نشأت الدولة نتيجة تفاعل المبدأين، و حين افترض قيام مدينة خيالية أسسها على ركنين أساسيين: ركن الاقتصاد و ركن النفس. و أن الدولة نشأت لسدّ الحاجيات الطبيعية مثل الغذاء و السكن، بحكم أن الإنسان لا يستطيع تلبية كل حاجاته الضرورية بنفسه فهو بحاجة للآخر. و هنا ظهر تخصص كل حسب العمل الذي يتقنه مثل: الزراعة و البناء.. و يقومون بتبادل المنتجات فيما بينهم. و "هكذا تأسست الحاجات الضرورية للناس فاستطاعوا أن يعيشوا معيشة فطرية سليمة قائمة على التعاون الاقتصادي المستمد من استغلال المواهب المتخصصة فاعتبرها الأسلوب الصحي الصحيح للحياة الاجتماعية تنتج عنها الدولة الصحية المعتمدة على الضروري من العيش، أما بالانتقال إلى الدولة المترفة فهو اتجاه المرض"<sup>(1)</sup>

وذلك بسبب تعدد الفنون و تضاعف المهن و تزايد النسل. نتيجة هذا ضاقت حدود المدينة و لم يعد اعتمادهم على مواردهم الخاصة، فحاولوا الاستعمار لسدّ النقص في حياتهم الجديدة فأصبحت الحروب ضرورة بعد أن كان التعاون السلمي هو المنظم للمعيشة البدائية. و هنا ظهرت الحاجة الماسة إلى وجود طبقة حاكمة تنظم هذا المجتمع المعقد و تسييره بما

(1) محمد عبد المعز نضه، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، د ط، ص 36

يتميزون به من قوة عقلية، ومما ساعد على توفر هذه القوة هو تعدد مواهب النفس البشرية وقسمها إلى ثلاث قوى:

القوة الفكرية، القوة الغضبيّة، والقوة الشهوانية وما الدولة إلا نتاج هذه القوى مجتمعة وقسم هذه القوى حسب طبقات المجتمع.

فطبقة العمال يمثلون القوى الشهوانية و أما الحكام والفلاسفة يمثلون القوى الفكرية، أما العبيد فيمثلون القوة الغضبية.

أما بالنسبة لنشأة الدولة عند أرسطو ARISTOTE تقوم نظريته في أصل نشأة الدولة على الأسرة التي تكون بواسطة الزواج، ومنه تنتج عدة أسر تكون جماعة القرية و منها تمتد إلى الدولة، و بجانب رابطة الأسرة " يوجد نظام اجتماعي هو علاقة السيد بالعبد و تهدف هذه الرابطة إلى إنتاج حاجات المعيشة و تأتي المرحلة الأخيرة لتشكيل الدولة من اتحاد القوى مع بعضها لتعمل معا على سعادة أفرادها " (1)

فالدولة حسبه هي أكمل مظاهر اتحاد الأفراد و مهمتها تكمن في توفير أسباب السعادة لها و لا تتحقق سعادة الفرد إلا بإطار الدولة لذلك يصف أرسطو الإنسان أنه كائن سياسي بطبعه بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش حياة سعيدة إلا في جماعة سياسية، أما الإنسان الذي لا يستطيع العيش مع أقرانه أو لا يجد في نفسه حاجة إلى المعيشة المشتركة لا يخرج عن أحد الوضعين: إما أن يكون قد انحط إلى مستوى الحيوان النافر، أو إلى الإله فلم يعد بحاجة إليهم و هذا ليس بوضع طبيعي للإنسان.

(1) محمد سعيد عمران، النظم السياسية عبر العصور، النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، 1999، ط01، ص28

و تضم الدولة عند أرسطو السادة و العبيد، و يعتبر العبيد خدام لدى السادة يستغلونهم في الإنتاج، فنجده يقر بأن استعباد الرقيق حق، و أن الطبيعة لم تساوي بين الناس، و أنها جعلتهم مختلفين متباينين فاختلفت إحداهما بمواهب تؤهلها للسلطة و السيادة و الحكم، بينما الأخرى فاختلفت في الأعمال الشاقة و تنفيذ مطالب الطبقة الأولى، "و لا يعتبر العبد مواظنا في الدولة لأن المواطن هو الذي يتمتع بالحقوق السياسية، و شرط التمتع بها يكمن في الاتصاف بمواهب معينة تمكنه من القيام بأعباء الحكم و المشاركة فيه. و العبد عاجز عن هذا إذ لا يمكنه أن يدخل في زمرة المواطن" (1)

## ب- عند العرب:

### 1- ضرورة نشأة الدولة عند الفارابي:

يقول الفارابي: "و كل واحد من الناس مفطور في قوامه و بأن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، لأنه يحتاج إلى قوم يقوم كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه كل واحد من الآخر بهذه الحال" (2)

فيرى الفارابي أن الإنسان بطبعه مدني، و هو محتاج من الناحية المعنوية و المادية إلى الكثير من الأشياء و لا يستطيع أن يقوم بها، وحده فهو يحتاج إلى تكامل كل الجهود مع أفراد المجتمع،

و يشير إلى ناحية الصعوبة من خلال قوله أفضل كمالاته و هي السعادة و قد سبقه في ذلك

(1) مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط04، ص204.

(2) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون، مرجع سابق، ص167

أفلاطون و أرسطو إذ أن الكمال المطلق عندهما هو السعادة. و السعادة هي أن يعبد الفرد طريق القيام بالأمر الذي يخصه على أفضل و أحسن الكاملات لأنها تتصل بالقوة العاقلة لدى الإنسان، فالفارابي يركز على التعاون خاصة التعاون الفكري بين الناس قاطبة. و الاجتماع البشري ظاهرة طبيعية و ليست شيئاً مصطنعاً يقوم على القهر و القوة و يقسم المجتمعات إلى:

منها الكاملة، و غير الكاملة. و الكاملة ثلاث: عظمى ووسطى و صغرى.

فالعظمى اجتماعات لجماعة كلها في المعمورة. و الوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة، و الصغرى اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن الأمة.. و الأمة جزء من جملة أهل المعمورة (1).

فالفارابي كان السباق إلى الاجتماع الأول و جعله أكمل المجتمعات حتى اليونان ذاتهم. و ذلك بتأثره بتعاليم دينه إذ أن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم كله إلى حكومة الخليفة. إن المدينة هي الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة، فبإصلاحها تصلح المجتمعات و بفسادها يعترئها الفساد.

## 2- ضرورة نشأة التجمع البشري عند ابن خلدون:

الإنسان مدني بطبعه لذلك يلح ابن خلدون على ضرورة الاجتماع البشري، فالبشر لا يستطيعون تحقيق وجودهم بمفردهم إلا عن طريق تعاونهم، فالمجتمع بحاجة إلى تنظم و راع ينظمهم.

(1) محمد سعيد عمان وآخرون النظم السياسية عبر العصور، مرجع سابق ص 318



فالبشر لا بد لهم من الحكم و الوازع فهذا الحكم يكون عن طريق الشرع الذي هو مفروض من عند الله يأتي به واحد منهم و يكون متميزا عنهم بما أودعه الله فيه من الأسرار ليقع التسليم له. و هذه الحقيقة في نظر ابن خلدون غير برهانية، إذ الوجود يتحقق بدون نبوة و شرع سماوي، بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية. و عاملهم على جادته فلذلك نجد ابن خلدون نقيض الفلاسفة الذين يؤكدون على النبوة لأن هؤلاء يؤكدون على عدم إمكان قيام دولة ما دون إرشاد من الله (1).

فإنه يبدي إرادته بواسطة نبي يرسله، و هؤلاء الرسل هم الذين يؤسسون الحكومات و يسنون الشرائع و التاريخ يؤيد ما ذهب إليه ابن خلدون. فكثير من الشعوب عاشت دون أن تسن شرائعهم على أيدي الرسل .

## المبحث الثاني : نظريات الدولة في الفكر الغربي

### 1 - نظرية الدولة عند اليونان:

يؤكد أفلاطون على ضرورة اندماج الفرد في الدولة لان مصالحه لا تختلف عن مصالحها ،وينادي بالسيادة المطلقة للدولة لأنه العلاج الأوحى في نظره للابتعاد عن

(1) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من سولون إلى ابن خلدون، مرجع سابق، ص194.

التمزق الذي عاشته أئينا . فحاول في مؤلفه "الجمهورية" \* إعطاء مفهوم للعدالة على ما كان سائدا خاصة عند السفسطائيين الذين يرون إن تحقيق العدل يتمثل في تحقيق رغبات الحاكم ولو على حساب الرعية ، فيراه أفلاطون بأنه منافي للأخلاق والقضاء على الانسجام " والعدل يقوم على مبدأ التخصص واقرها في طبقة عليا من الحكام تدبر أمور العامة حسب ما تملهم عليهم الحكمة وما تراه محققا للصالح العام وما يجعلها مؤهلتا لذلك هي التربية التي تلقتها" (1) لان مسألة الحكم ليست سهلة بل هي مسألة تتطلب شهامة أناس في نفوسهم العظمة تعينهم على تحمل عبئها ، فيجب اختيار الشباب لهذه المهمة ممن يمتازون ببروز القوة الفكرية ، وبأخذهم بالتعليم اليوناني المؤلف من الألعاب الرياضي والموسيقى ، ولا تقتصر تربية الحاكم على تكوين خاص يزوج بين الإقدام الذي تولده الألعاب الرياضية وبين الرقة التي توحى إليها الموسيقى، بل العناية بالقوة الصارمة بإبراز ما تنطوي عليه من مزية الحكم.

ويرى أفلاطون إن حال الرعية والدولة ودستور الدولة المثالية لا يصلح إلا إذا أل الحكم للفلاسفة الذين يستعطون وحدهم إقامة دعائمه على المعرفة الحقة بمبادئ الغير .حاول أفلاطون التنظير لمدينة مثالية بعيدة عن الواقع المزري التي كانت تعيشه اليونان ولذا اقترح مشاعة المال بين طبقة الحكام لأنهم " يعيشون حياتهم متآمرين وتحاك

\* الجمهورية: كتاب في السياسة و هو عبارة عن حوار موجه للرد على السفسطائية، و على منهج السياسة العملية السائدة التي تقوم على الأنية و أعطى فيه تصورا للعدالة.  
(1) مصطفى النشار، من صولون إلى ابن خلدون، مرجع سابق، ص49.

المؤامرة ضدهم ودائما في خوف من المواطنين في الداخل أشد من خوفهم من الأعداء في الخارج ومدفوعين الى حافة الدمار ومعهم الدولة" (1)

وايرى أن العدل أن تحترم كل طبقة تخصصها وبهذا فقط تتحقق وحدة الدولة ، أما في كتابه السياسي يؤكد على إن السياسة هي نوع رفيع من المعرفة " وأعظم العلوم وأصعبها في الأصل" (2) وذلك ليس في وسع عامة الناس إتقانها وإنما قلة مختارة إن الدراية بالأمر السياسية شرط جوهري في تكوين السياسي الكفاء ولا تتحقق للدولة وحدتها السياسية إلا بقوة هذه السياسة الفعالة القائمة على المعرفة ، وقد أباح لرجال السياسة سلطات محدودة إلا بحدود الصالح العام " وهؤلاء قد يكونون واحد أو اثنين ورجالا قلائل جدا حين يوجد ممثل هذا الحكم صحيح" (3) وحول رضي المحكومين من عدم رضاهم بالقوانين المكتوبة وبدونها وعن فقرهم أو غناهم " وهؤلاء الرجال سواء تولوا حكم رعايا راضين وغير راضين عنهم ، وفق قوانين مكتوبة وبدونها سواء كانوا أغنياء ام فقراء يجب في رأينا الحاضر أن يمارسوا حكمهم حسب فن وعلم" (4)

وغرض أفلاطون من هذه النظرية التي يريد أن يجعل بها سيادة الحاكم سيادة مطلقة قائمة على المعرفة، و متجهة نحو تحقيق الصالح العام أن يؤكد فكرة الحكم الشخصي الذي لا يقيد بقيود القانون لأنه يعي ما يفعله من حكمه و علمه، و أفلاطون الثائر على القيود التي يريد المجتمع لأنه خلقا جديد لم يلبث أن علمه الزمن أن التغيير في النظام

(1) محمد عبد المعز نضه، في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق ص3

(2) المرجع نفسه ص4

(3) المرجع نفسه، نفس الصفحة

(4) المرجع نفسه ص 6

ليس بالأمر اليسير، فقبل انتهائه من كتابه "السياسي" أعلن أن النظام الكامل الذي رآه في الحكم ليس ممكناً في كل مكان، و لذلك أقر بتشريع القوانين المكتوبة فقال "و لكن إذ أننا نزعم في الظروف الحالية انه لا يوجد في دولنا ملك مثل ملك النحل خلاياه صالح بالميلاد صلاحية فائقة مند البدء في الجسم و العقل فنحن مضطرون كما يبدو لان نسير في طريق الشكل الكامل و الصحيح للحكم بأن نجتمع سويا و أن نضع القوانين المكتوبة"<sup>(1)</sup>.

و من هنا نلاحظ الميل الذي ظهر عند أفلاطون عندما اعترف بأهمية القوانين...نظام المجتمع و شبه الدولة ككائن حي قابل للتغيير فمثاليته عندما وضعها أدرك بأنها ليست النموذج الخالد الأبدي و إنما قابلة للتغيير فالديمقراطية التي يحاول أن يؤسس لها أفلاطون هي ديمقراطية تعطي الاعتبار لكل فئات المجتمع بحيث يكون له الحق في المشاركة و الإدلاء برؤيتهم، و تقوم على أن يحترم كل شخص مهمته و يقوم بها لكي لا تسود الفوضى، و لا يجوز للفرد ان يتجاوز او يتعدى الطبقة التي ينتمي اليها، فاي ديمقراطية هذه التي تقوم علي الطبقيّة و تقتل سقراط بمجرد سخطه و رفضه للحكم السائد و تبقي محاولة أفلاطون مجرد رؤية في السياسة بعيدة عن الواقع .

أما أرسطو\* فانطلق من الواقع و انتهى إلى المثالية في معالجته لحقائق الدستورية في الدول المعاصرة و أخذ بتصنيفها و دراستها، فمعالجته لموضوع السيادة يحمل الطابع المحسوس فهو لم يذهب بعيدا في البحث عن مكانها الذي ينبغي أن تكون فيه وإنما أشار

(1) محمد عبد المعز نضه في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق ص 188  
 (\*) أرسطو (314\_ 322) في تسأ جيراشية جزيرة كالسيباكن، وهو في الثامنة من عمره التحق باكاديمية أفلاطون،

إلى نظرة الديمقراطيين والمستبدين على السواء فقال أنها السلطة العليا التي باستهلاكها يصبح الحاكم صاحب القوة الأمرة وتصبح القرارات تبعا لذلك، فقدرات عادلة واجبة التنفيذ ورأى أن الشعب في الديمقراطية هو صاحب القرار نجده يسند هذه السلطة هل للأقلية (نخبة) أم تسند للأغلبية الساحقة؟

ف نجد أرسطو يساند نظام الأغلبية لان رأي الجماعة أفضل من رأي الفرد فمثلا الأعياد والمنسبات عندما يحتفل بها جماعيا تكون أفضل من الاحتفال بها فرديا ،ولهذا يرى أن يشترك الشعب في وظائف التشريع وإعطاء ه الحق لمحاسبتهم عند انتهاء أعمالهم ، ويعطي السيادة المطلقة للقانون ولذلك يقول "إن القوانين الموضوعة وضعا صحيحا يجب ان تكون صاحب السيادة الأعلى النهائي ،أما الحكم الشخصي سواء باشره شخص واحد وهينة من الأشخاص فيجب أن تكون له السيادة فقط ،في تلك الأمور التي لم يستطيع القانون أن يصدر عنها بيانا دقيقا" (1) أما المثل الأعلى الذي يمكن تحقيقه عمليا في ميدان الحكم فيتمثل عنده ،في قيام الحكومة الدستورية التي تعتمد على سيادة مطلقة للطبقة الوسطى تستمد المزايا الأخلاقية التي ينسبها ارسطو إلى أفراد هذه الطبقة ، ويربط بين الأخلاق والسياسة واستخدم مبدئين قررهما في كتابه الأخلاق " أولاهما أن الحياة السعيدة الحقة هي الحياة الخيرة التي يعيشها الفرد في حرية من

(1) محمد عبد المعز نضه، في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق، ص40.

العوائق ، وثانيها أن الخيرية تشمل على وسط بين طرفين ويتبع هذا أن الخير حياة هي الحياة التي تتكون من وسط الذي يستطيع أن يبلغه كل فرد... " (1)

يذهب أرسطو إلى أنه في جميع الدول نستطيع التمييز بين ثلاث طبقات في هيئة المواطنين الأغنياء جدا ، والطبقة الوسطى التي حسبها هي التي تصلح للحكم وأكثرهم استعدادا لأن يصغوا للعقل ويستعطون التوفيق بين الطبقة الأولى (الأغنياء) والطبقة الثالثة هم الفقراء الذين لا يصلحون للحكم لأنهم يعانون الحرمان ولا يعرفون سوى الخضوع والطاعة بعكس الأغنياء الذين تلقوا تربية مترفة ويميلون إلى العصيان والجرم لذلك لا تصلح هذين الطبقتين للحكم وفي نظره "المجتمع السياسي لا يقوم إلا على المودة والصداقة .. والدولة دائما تهدف بقدر ما يمكنها أن تكون مجتمعا مكون من أسياد و وضعفاء يستطيعون أن يكونوا أصدقاء والطبقة الوسطى هي المؤهلة " (2) ومن هنا توصل إلى نتيجتين

1 أن خير شكل للمجتمع السياسي هو الذي تسند السلطة إلى الطبقة الوسطى

2 أن المجتمع الذي تكون فيه الطبقة الوسطى كبيرة ينتج حكومة صالحة

نلاحظ أن كل من أفلاطون وأرسطو اهتموا بالتنظير للدولة فما ما هي الفروق الموجودة بينهما

(1) محمود سعيد عمران و آخرون، النظم السياسية عبر العصور، مرجع سابق، ص33.

(2) محمد عبد المعز نضه، في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق، ص44.

فأفلاطون انطلق من المثالية ثم أتجه إلى الواقع ،عكس تلميذه أرسطو الذي أنطلق من الواقع وانتهى إلى المثالية ..الطبقة الحاكمة عند أفلاطون تكون في يد الأقلية التي يعتبرها الصفوة ولها القدرة على تسيير شؤون الحكم وعلى المحكومين الرضا بكل قرارات ولا يجوز لهم محاسبتهم بالعكس تماما عند أرسطو أن الطبقة الحاكمة تكون في يد الغلبة من الطبقة الوسطى ولها الحق في محاسبته .الدولة المثالية عند أرسطو هو ما اعتبره أفلاطون دائما الدولة الثانية في ترتيب أفضل الدول .

" ويرفض أرسطو شيوعية النساء والأولاد والملكية العامة لأنها لا تؤدي إلى تدعيم وحدة الدولة كما تخيل أفلاطون ،وإنما تؤدي في الواقع إلى خلق صعوبات كثيرة تفسد وضع الدولة ذلك الشركاء في الملكيات الشائعة لا يهتمون بأمرها ولا يحرصون على استغلالها حرصهم على أملاكهم الخاصة "<sup>(1)</sup> ،كما أن إهدار الروابط العائلية أمر غير طبيعي ويتنافى مع ميول النفس البشرية .

## 2- نظريات الدولة في الفكر الحديث : ( نظرية العقد الاجتماعي )

النظرية التعاقدية : تقوم على اتفاق الجماعة على عقد ينقل تسيير شؤونهم من القوانين الفطرية إلى النظام ، ويمثل هذه النظرية كل هوبز، لوك ،وروسو وكل منهم له نظريته حول التعاقد .

(1) محمود سعيد عمران و آخرون، النظم السياسية عبر العصور، مرجع سابق، ص318.

**نظرية هوبز:** تقوم على الرقي بالفرد من الحياة الفطرية الطبيعية إلى الحياة النظامية أي وجود سلطة حاكمة وطبقة محكومة . وتصور هوبز أن الحياة البدائية فوضوية غبية يعيشون في صراع مستمر فالكل يخاف الكل ، ومن أجل تنظيم الحياة ، عقد الأفراد اتفاق فيما بينهم للدخول في حياة أكثر تنظيم يجب أن يتنازلوا فيها عن حقوقهم الطبيعية لتمكنوا من العيش في مجتمع منظم.<sup>(1)</sup>

ويتضمن الاتفاق أيضا اختيار الرئيس الأعلى للجماعة المنظمة والذي لم يشترك معهم في العقد، فإذا أن هذا الحاكم لم يكن طرفا في العقد لكون أن التعاقد قد تم بين الأفراد وحدهم دون الحاكم الذي تم اختياره، وان الأفراد تنازلوا بإرادتهم عن حقوقهم الطبيعية دون أن يلتزم بأي التزام مادام هو ليس طرفا في العقد . وبهذه الحالة يصبح الحاكم يتمتع بسلطة ونفوذ لا حدود له وعلى الأفراد الطاعة والخضوع بدون المطالبة بأي أمر من الأمور لأنه مهما كانت هذه السلطة مستتدة فان حالة الفرد تبقى أفضل من حالته الفوضوية الأولى، وهذا ما يعطي أولوية الخضوع للحاكم حتى ولو كان مستتبدا.

ولكي يدل على رأيه هذا فانه يلزم وجود الحاكم والجماعة في وقت واحد، إلا أن هذا غير ممكن ونحن أمام فرض من اثنين :

**الأول:** قبل وجود الدولة توجد الجماعة فقط دون الحاكم ومن ثمة لا تجد الجماعة من تتعاقد معه.

<sup>(1)</sup>محمود سعيد عمران وآخرون، النظم السياسية عبر العصور، مرجع سابق ص 321



الثاني: بعد قيام الدولة لن يكون هناك إلا حاكما ، فالجماعة تنحل بمجرد قيام الدولة ولا يبقى إلا الحاكم وحده (1) .

وفي كلتا الحالتين لا يوجد إلا احد الطرفين الجماعة او الحاكم ومن هنا من غير التصور وجود بين الحاكم والجماعة .

يرى هوبز " وظيفة الحاكم تتمثل في سن القوانين وهو الوحيد الذي يملك الحرية في تعديله او بقاءه على حاله ، ومن هنا فلا وجود للقانون الطبيعي ، فهو لايعترف الا بالقانون الوضعي الذي تطبقه السلطة " (2) .

وهروبا من الفوضى السائدة بحثا عن الأمان والسلام اضطروا للتعاقد لصالح الحاكم الذي ليس طرفا في العقد ولا يحق الثورة عليه وله سلطات لا حدود لها وبهذا ، وبحديث عن الحكم المطلق وبتنازل المحكومين عن كافة حقوقهم "وتسيير لحكم كما يشاء وفق العقد الاجتماعي المبرم بين الطرفين ولا يحق للمحكومين الرفض او الثورة فيه

استغلال ومصادرة للحريات الفردية " (1)

(1) حسين عثمان محمد عثمان، النظم السياسية و القانون الدستوري، دار النهضة العربية، د.ط، د. د.س، ص129.  
 (2) محمد عبد العزيز شيجا، الوجيز في النظم السياسية و القانون الدستوري، الدار الجامعية، بيروت، د.ط، د.س، ص94.  
 (1) حسين عثمان محمد عثمان، النظم السياسية و القانون الدستوري، مرجع سابق ص 132

رغم إرهابات الديمقراطية بدأت بالظهور لان الغرض من العقد هو ضمان الأمن والطمأنينة على أنفسهم وممتلكاتهم والدفاع عن المجتمع ضد اي غزو أجنبي ويرفض الحرية الأخلاقية فهي مجرد وهم كاذب لا أساس له من الصحة.

**نظرية جون لوك** : يرى ان أصل وجود الجماعة هو العقد الاجتماعي ،فالعقد هو

الذي نقل الأفراد من الحالة الطبيعية الأولى إلى المجتمع المنظم تحكمه سلطة عليا ويرى لو كان الحالة الطبيعية منظمة يتمتع فيها الفرد بالعدل والمساواة في ظل القانون الطبيعي ،والحال هذه فما الداعي لدخول العقد ؟

يرد لوك من أجل حياة أكثر تنظيماً لان الإنسان خير بطبعه ولا ينقصه إلا التنظيم وهو وظيفة السلطة الحاكمة التي تسن القوانين لردع المعتدين على حقوق غيرهم ويقول لوك "ينتقل الأفراد من مجتمع حسن لا ينقصه إلا التنظيم إلى مجتمع أحسن ومنظم " (2)

وخلافا لما ذهب إليه هوبز فان السلطة الحاكمة تكون طرفا في العقد فالحاكم يعتبر طرفا فيه . ومضمون العقد عنده هو تنازل المحكومين عن جزء من حقوقهم للحاكم واحتفظوا بالجزء الآخر ،ولا يجوز للحاكم او السلطة المساس به من هنا فالحاكم لا يتمتع بسلطة مطلقة على الأفراد ،بل سلطته مقيدة تفرض عليه التزامات محددة لا يتجاوزها ،وإذا أخل بشرط من شروط العقد وجب فسخه،فالعقد غاية حماية الضعفاء من جور الأقوياء،من خلال هذا نجد نظرة الديمقراطية من خلال حرية الأفراد في سحب السلطة من الحاكم عندما يخل بشروط العقد

(2) حسين عثمان محمد عثمان، النظم السياسية و القانون الدستوري، مرجع سابق ص133

**جان جاك روسو** : إن أساس قيام الجماعة ليس القوة ، فالأب في الأسرة ليس المستبد الأمر بل هو الراعي الصالح للأسرة وخضوع الأبناء له لا يقوم على أساس القوة ، بل على رغبتهما في العيش المشترك ، وقياسا على المجتمع ، فالاجتماع ظاهرة إرادية والأفراد يرغبون في العيش المشترك .

فالحياة الفطرية يسودها الحرية والمساواة والاستقلال عن كل سلطة ، والرغبة في العيش المشترك هي التي أطلق عليها اسم العقد .وبما انه اعترف بان حياة الفطرة تسودها الفضيلة والعدل فما الداعي للانتقال إلى المجتمع المدني ؟

حاول روسو تأسيس لدولة مطلقة من غير قيد ،دولة السيادة فيها للشعب ،وليس للأفراد من حرية في ظلها ويقول في ذلك " يولد الإنسان حرا ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان فالإنسان عنده حر بطبيعته ولكن كيف أصبح مكبلا بالأغلال " <sup>1</sup>. فالإنسان عندما ينتازل عن حرّيته فهو تنازل عن إنسانيته وتفريطه في حقوقه وواجباته.

فالإرادة العامة فهي إرادة الشعب بأكمله، مما يعني أن جوهر التعاقد هو تنازل الأفراد عن حقوقهم للشعب كوحدة ،هي الروح العامة ومصدر القانون . والإنسان كلما تخلى وتنازل عن حقوقه كلما كان الاتحاد أكمل "لان صغة العقد الاجتماعي تقرر ان يضع كل واحد منا نفسه وكل ما أتى من قوة مشتركة تحت الإرادة العامة وتلتقي بهيئتها كل عضو كجزء لا يتجزأ " <sup>(1)</sup> .

<sup>(1)</sup> حسين عثمان محمد عثمان، النظم السياسية و القانون الدستوري، المرجع نفسه، ص147

## المبحث الثالث : بنية الدولة العربية الحديثة

### 1\_ تاريخ الدولة العربية :

استطاع الرسول (ص) أن يوحد العرب لأول مرة في التاريخ، حيث وضع إطار للدولة في فترة الرسالة بإعلانه قيام الأمة في المدينة بوضع كتاب بين المهاجرين والأنصار جمع فيه أمور يلتزم بها الجميع حسب مصلحة الأمة، وجعل كتاب الله وسنة رسوله دستور الأمة ومما جاء في الكتاب: "هذا كتاب من محمد (ص) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد، أنهم أمة واحدة من دون الناس"<sup>1</sup> ووصفه إياهم بأنهم أمة أي جماعة واحدة فهو تجاوز لما كان سائدا في القبيلة من مظاهر التفرق .

وبعد وفاة الرسول (ص) قامت فكرة الخلافة<sup>2</sup> لتكون التنظيم السياسي العملي للأمة، حيث قامت في زمن الراشدين على أساس الاختيار فيما يخص أبو بكر الصديق وعلى بن ابي طالب، وبالتسمية لعمر بن الخطاب حيث كانت فكرة الشورى أساسية للتداول في الشؤون العامة، كما كانت للحرية الفردية وللرأي العام دور هام في حياة الأمة وكانت البيعة تعبر عن عقد بين الأمة والخليفة.

<sup>(1)</sup> زروخي إسماعيل ، الدولة في الفكر العربي الحديث، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1 ، 1999، ص 162  
<sup>(2)</sup> الخلافة the Succession يعرفها البيضاوي "خلافة شخص من الأشخاص للرسول (ص) في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة المليّة، على جه يجب إتباعه على كافة الأمة" ويمكن تعريفها بأنها قيادة المسلمين العليا التي تمثل مرجعية دينية و روحية وسياسة للأمة الإسلامية وتعبر عن وحدة الأمة في دينها وأراضيها ورعاياها، وتقوم على حماية الدين وإقامة بين الناس، وتبليغ دعوة الإسلام الى الناس كافة وحراسة بيضة المسلمون، و يجب على كل مسلم طاعتها في المعروف فهي تمثل رمزها مركز النبي (ص) في قيادة المسلمين.

لكن بواخر الفتنة لاحت، وكانت بدايتها أيام عثمان وعلي عبرت عن أزمة في الخلافة، فالمجتمع العربي نتيجة تطورات عامة، أصبحت المدينة تمثل السلطة المركزية، لكن نتيجة مشاركة القبائل في الفتوحات أحست هذه الأخيرة بدورها وقوتها فلم ترضى عن سيرة المركز (المدينة)، ولا عن سلطة قريش خاصة في نظام العطاء الذين خص الصحابة والفاثحين الأولين مما ولد موجه من التذمر أدى إلى انقسام قريش والى ارتفاع المد القبلي، فاشتدت أزمة الخلافة وكانت حرباً أهلية أدت إلى نقل مركز السلطة إلى الأمصار مثل الكوفة ثم الشام.

انتقلت السلطة إلى الأمويين<sup>(1)</sup> حيث اعتمدوا فكرة الوراثة في الحكم وهذا اعتبر ضربة لمفهوم الشورى، مما أبقى على الأزمة حيث قامت ثورات باسم المفاهيم الإسلامية والشورى ذلك افتراض "ان تقوم نظام الخلافة على أساس تعاقدى، فالخليفة الصحيح تكون ولايته بناء على عقد صحيح (وهو البيعة الحرة)، وتستبعد القوة او العنف من نظام الخلافة الصحيحة"<sup>(2)</sup> ثم انتقلت السلطة إلى المر وانين، وأسندت الخلافة الى القبائل الشامية حيث حاولوا إعادة الاستقرار، وتنظيم الدولة وتعريب مؤسساتها، وباشروا موجة ثانية من الفتوحات فاتسعت رقعة الخلافة لأواسط آسيا شرقاً والأندلس غرباً.

لكن مشكلة الخلافة بقيت قائمة نتيجة الصراع بين فكرة الوراثة والمفاهيم الإسلامية التي ترى بضرورة الشورى، ومن أسباب هذه الأزمة أيضاً، التمييز في العطاء بين القبائل

<sup>1</sup> الأمويون ، ينتسبون إلى أمية بنو عبد شمس بن عبد مناف ويعتبر معاوية بن أبي سفيان المؤسس الحقيقي للدولة ،وتعاقب حكم الدولة الأموية 14 خليفة أولهم معاوية بن ابي سفيان(41-661م) وآخرهم مروان بن محمد (132-1258م)

<sup>2</sup> السنهوري عبد الرزاق أحمد ،فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية،ص208 نقلا عن إبراهيم علي حيدر،التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية،مركز دراسات الوحدة الع ،ط 1 1996 ص113

الشامية وغيرها، كما شهدت هذه الفترة ظهور المفاهيم القبلية في الشؤون العامة، قابلتها تغلغل المفاهيم الإسلامية في الحياة في الوقت الذي كانت كل القبائل تطمح إلى المشاركة في السلطة مما أدى إلى ظهور نوع جديد من العصبية القبلية التي كانت بدورها من العوامل التي أضعفت فكرة الدولة في العصر الأموي وبالتالي أدت إلى سقوطها.

انتشر الإسلام بصورة متزايدة في الفترة الأموية، وكانت السلطات العليا بيد العرب، كما استخدموا الكثيرين من غيرهم في الأعمال الإدارية خاصة المالية منها، وتولى العديد من الموالي مناصب مسؤولية من ولاية وقيادة وجعلوا العربية لغة الإدارة.

وانتقلت السلطة بعد قرن وثلث من الهجرة إلى أسرة قرشية جديدة هي العباسية<sup>(1)</sup> اثر تحولات اجتماعية واقتصادية وفكرية، وبعد دعوة قامت باسم المبادئ الإسلامية، وتأكيد على مبدأ المساواة أشرك المسلمين من غير العرب في السلطة فتلاشت فكرة قيام الجيش على أساس قبلي، ومنه فقد ادخل العباسيون الفرس في السلطة خاصة أنصارهم في الدعوة ومواليهم من الخراسنة، وعملوا على التخلص من اثر العصبية القبلية فكونوا جيشا نظاميا من قبائل عربية ووحدات من الخراسنة.

اسند العباسيون إدارة الولايات إلى شخصيات ترتبط بالخليفة، بداية من الأسرة العباسية ورجال الدعوة، ويعتبر هذا بعيدا عن الأمويين الذين اعتمدوا أشرف القبائل إضافة إلى الثقفين.

العباسيون نسبة إلى العباس عم الرسول (ص) وتعاقب على حكم الدولة العباسية 37 خليفة أولهم مؤسس الدولة أبو العباس السفاح<sup>(1)</sup> (750-132) وأخراهم أبو أحمد عبدا لله المستعصم الذي شهد زوال الدولة العباسية على يد المغول (656-1258)

عاد بعض الكتاب في العصر العباسي إلى التراث الإيراني الذي له اثر في الاحتكاك الثقافي، كما أكدوا على مبدأ الوراثة مستندين إلى المشيئة الإلهية مما ابعث الشورى والرأي العام من الخلافة والاتجاه نحو الحكم المطلق مخالفين في ذلك التعاليم الإسلامية " فالطريقة الوحيدة التي حددها الإسلام لانعقاد الخلافة هي البيعة بالرضا، والاختيار من المسلمين، لا يجوز أن يداخلها إكراه لا من قبل المرشح للخلافة، فلا بد أن يرشح للخلافة من تتوفر فيه شروط الخليفة ليكون أكثر المسلمين فضلا وأوفاهم شروطاً"<sup>(1)</sup>

تداخلت قوى مختلفة في أمر الخلافة مما أدى إلى حربين أهليتين من بداية العصر العباسي إلى أواسط القرن الثالث الهجري، ويتبين من هذه الحروب والظروف التي عمت عهد الأمويين والمأمون قبل التحالف الذي أريد بين الخراسنة والعرب فقد كان هناك تكتل بين المجموعتين انتهى بانتصار الفرس، وأصيب المأمون بخيبة من العرب فاسقط جلهم من الديوان، وجعل أبي إسحاق المعتصم خلفاً له بدل ابنه حيث عرف أبا إسحاق باصطناعه لجند من الأتراك وتقريبهم إليه مما أثار غضب القادة العرب الذين تأمروا مع العباس بن المأمون ضده، لكن هذا التآمر باء بالفشل الأمر الذي جعل المعتصم يعتمد على المماليك الأتراك وانشأ سامراء لتكون عاصمتهم، كل هذه التطورات أدت إلى ضعف الخلافة نتيجة تحكم المماليك الأتراك حيث كانوا يولون الخلفاء ويعزلون كما شاؤوا.

استعادت الخلافة بعض نفوذها زمن المعتضد وابنه المكتفي، ولكن الجند عادوا للتدخل في شؤون الخلافة 317 هـ واشتد ذلك في فترة إمارة الأمراء (324هـ - 334هـ) وهكذا ظهرت

<sup>1</sup> - عبد المنعم عبد الهادي سماره إحصان، النظام السياسي في الإسلام دار يافا العلمية للنشر والتوزيع والطباعة، ط1 (2000م-1420هـ)، ص52.

التجزئة في أراضي الخلافة بوضوح بتسلط الأتراك، وظهرت إمارات عدة ترتبط بالخلافة شكليا في القرن الثالث، لم ينتهي هذا القرن حتى كانت جل أراضي الخلافة خارج سلطانها حيث كانت هناك استجابة لبعض الطموح الفردي مثل (احمد بن طولون) في مصر و (طاهر بن الحسن) في إيران.

مع الغزو البويهي 334هج فقدت الخلافة سلطتها على أجهزتها ما عدا المؤسسة الدينية المتمثلة في القضاة وأئمة المساجد، ومنه فقد نتج عن هذا الضعف و التجزئة قيام أكثر من خلافة في القرن الرابع الهجري كالأمويين والفاطميين وبالتالي وجود أكثر من رئيس أعلى للأمة، مقابل هذه التجزئة والضعف الذي لحق بالخلافة ظهر اتجاه آخر تمثل في الفقهاء الذين يؤكدون على ان الخلافة مصدر الشرعية، وعلى ضرورة حصول الأمراء المستقبليين على تفويض من الخليفة للحصول على الشرعية أمام الجمهور، ويبدو وان هذا الاتجاه كان يهدف إلى الإبقاء على الوحدة في البلاد الإسلامية.

بقيت المبادئ الإسلامية مثل فكرة الاختيار ودور أهل الحل والعقد والشورى مبادئ أساسية "نجد الدولة الإسلامية بالرغم من مبدئها الفلسفي والخلقي والنظري الذي بلغ ذروة ثورة لم يعرفها نظام سابق، إلا أنها من الوجهة العملية ظلت تعتمد على وسائل بدائية في التنظيم ضيقت بها كل الفضائل الخلقية التي أقيمت عليها من الوجهة الدينية".<sup>(1)</sup>

حاول الفقهاء بداية من القرن الثاني إيجاد سبيل إلى المساواة بين المثل والواقع البعيد عنها، فأصبحت النظرية تؤكد السلطة المطلقة للخليفة وقبول سيطرة الأمير البويهي المتسلط على

<sup>1</sup>- زروخي إسماعيل، المرجع السابق، ص 99.



الخليفة، كما أوجدوا حجة لقبول أكثر من إمام في آن واحد، تم قبول انتقال السلطة إلى السلطنة، وشرعوا اختيار الخليفة من قبل السلطان، ثم اعتبار السلاطين خلفاء الله في أرضه وجعل سلطتهم شرعية، ومنه اتضح انه لم تكن هناك مؤسسات سياسية تعبر عن المفاهيم وبالتالي جرت النظرية خلف التطبيق.

وبالرغم من التغييرات واتجاه السلطة نحو الحكم المستبد فان مفهوم الأمة ظل راسخاً، ومن خلال هذا التتبع لتاريخ الأمة العربية يظهر انه لم تكن هناك نظرية قائمة للدولة، بل كانت الخلافة كبديل لها، ذلك ان مفهوم الدول بالمعنى السياسي بدأ تاريخياً منذ القرنين السادس والسابع الهجريين عندما ضعفت الخلافة وفقدت سلطتها وأصبحت مجرد رمز لوحدة الأمة.

## 2\_ طبيعة الدولة العربية المعاصرة:

الدولة هي شكل سياسي للوجود الاجتماعي في مكان وزمان معين، والشكل السياسي للدولة والإيديولوجية التي تنتجها السلطة السياسية الحاكمة هي التي تحدد طابع العلاقة بين الشعب والإقليم وقد اوجد الإنسان فكرة الدولة ليتخلص من الخضوع والطاعة لإنسان آخر ذلك إن "قبول فكرة الدولة يخفف من وطأة الخضوع للسلطة، الذي يضطر الإنسان إليه يوميا ويحس بثقله".<sup>(1)</sup>

وبالحديث عن الوطن العربي نجد ان دوله قد عاشت نفس الظروف من انقسام واستعمار وقاومت للحصول على الاستقلال.

<sup>1</sup> - الجزار محمد، منظومة القوانين، مركز الكتاب للنشر، ط1 (1425-2005م) ص188.

لكن الحالة التي يعيشها المجتمع العربي في الوقت الراهن هي "حالة مزمنة من احتكار السلطة في كل بلد عربي من قبل قلة مهيمنة مترسخة في أجهزة ومؤسسات الحكم، ويقترب ذلك بإقصاء القوى الاجتماعية والسياسية ذات التوجهات المغايرة"<sup>(1)</sup>، فقد اعتمدت دول الوطن العربي بعد حصولها على الاستقلال على نظامين هما النظام الملكي والنظام الجمهوري فبالنسبة إلى الأول يتميز بأنه يجعل الرئاسة وراثية وفقا لنظام معين كما ان اختصاصات الملك في الوطن العربي وحقوقه واسعة، على عكس ما يجري في الأنظمة الملكية الغربية، وتعمل بهذا النظام كل من المملكة العربية السعودية، المملكة الأردنية الهاشمية، المملكة المغربية ويقرب من النظام الملحق مثل الكويت والبحرين وقطر، أما النظام الثاني والذي تعمل به بقية دول الوطن العربي، ويفترض فيه أن يختار رئيس الدولة عن طريق الانتخاب، وهذا الانتخاب يكون إما مباشر من الشعب وهو انتخابات مفتوحة أو عن طريق المجلس النيابي أو مزيجا بين الأمرين.

لكن حتى وان اختلفت الأنظمة المتبعة بين ملكي وجمهوري فان واقع الوطن العربي والظروف التي يعيشها تبقى واحدة، ولأجل الوقوف على هذا الواقع نطرح مجموعة النشاطات التي تمارس في الوطن العربي والتي تظهر من خلالها الحالة المأسوية التي حال إليها من خلال طبيعة النظام وبداية نبدأ:

<sup>1</sup>- فؤاد عبد الله تناء، آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي مقال منشور في مؤلف جماعي (الاستبداد في نظام الحكم العربية المعاصرة) مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005 ص395.

- **الدستور:** الأصل أن النصوص الدستورية وجدت لكي تنفذ وتحترم، وهي الإطار العام لنظام الحكم، فيوضح سلطات الدولة وكيفية تكوينها وعلاقتها ببعضها البعض وبالأفراد، واختصاص كل منها.

توجد الدساتير في البلدان العربية مكتوبة وفي معظمها تحتوي على سلطات الرئيس والحقوق الأساسية للمواطنين وحرية الاعتقاد والرأي كما تنص على الحق في تكوين الأحزاب وغيرها من الحقوق والحريات، وبالرغم من محتواها ، إلا أن المواطن العربي يعيش حالة الهم وعدم الاطمئنان، ذلك أن تصميم الدساتير في الوطن العربي هو مجرد آلية من اجل تقنين الحكم التسلطي أو ما يسمى "التسلطية بوجه ديمقراطي"<sup>(1)</sup> لان السلطة الحاكمة لم تقتنع بفكرة أن الحكومات يجب أن تخضع للمراقبة، وان الأمة هي مصدر السلطات وانه لا بد من وجود صيغة تعاقدية بين الحاكم والمحكوم لأجل تحديد الحقوق والواجبات ،وتجاهل الدستور وإضعافه يستلزم إضعاف الحكم الدستوري، وبالتالي تكريس الحكم المطلق ومنه فان المواطن العربي لم يعد يأخذ النصوص الدستورية على محمل الجد، بل أصبحت عنده مجرد شعارات.

- **التداول على السلطة:** "الديمقراطية"<sup>(2)</sup> "الحقة هي الديمقراطية القائمة على التنوع السياسي والأيدلوجي، وهي التي تنتج المنافسة السلمية والبناءة بين الأحزاب المختلفة،

<sup>1</sup>- فؤاد عبد الله تناء، (آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي) ص 397.

<sup>2</sup>- الديمقراطية: Democracy هي حكم الشعب او بمعناها الحرفي كمصطلح إغريقي حكومة الشعب وتتسع لكل مذهب يقوم على حكم الشعب لنفسه باختياره لحر لحكامه، وبخاصة القائمين منهم بالتشريع، ثم برقابته بعد ذلك، حكومة الشعب تعني في العالم المعاصر، حكومة اغلبية الشعب كنظام متميز عن نظام الحكم الفردي، او حكومة الأقلية والديمقراطية هي أسلوب حياة في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتشمل الحرية باوسع معانيها.

وتوفر ضمانات دستورية حقيقية لإمكانية تداول السلطة بأساليب شرعية<sup>(1)</sup> وعلى امتداد القرنين الآخرين يشهد الوطن العربي برامج سياسية وحزبية بالتمسك بالحزب الواحد، أو الرائد بدلا من قيام مؤسسات ومنظمات سياسية وطنية أخرى، ومنها وحدانية تمثيل مصالح الشعب من قبل جهة واحدة.

لكن هذه الوضع لا يستقيم مع تداعيات الحياة، وتداعيات التطور التاريخي والموضوعي في المجتمع الذي هو ظاهرة زاخرة بالتناقضات، ولا يمكن أن يطور بإرادة ذاتية أو إرادة الحزب الواحد.

فالملاحظ في الوطن العربي أن رؤساء دولة لا يتركون مناصبهم، إلا في حالات: الموت، اغتيال أو الانقلاب، فلا مجال للتداول على السلطة أو منح فرص لأشخاص وأفكار جديدة، فتصبح السلطة محتكرة من قبل حزب أو نخبة عسكرية واحدة، يمارسون الحرية السياسية في دائرة مغلقة، تجعل الجماهير تشعر بعدم التمتع بشرعية حقيقية، كما نجد أيضا الخلط بين الدولة ورموزها وذلك لان شخص الحاكم يتداخل في جهاز وعي السلطة وفي وعي الجماهير بشخصية الدولة وعليه يصبح الولاء السياسي لصالح الحاكم الأعلى في المقام الأول.

**الأحزاب السياسية:** تمثل الأحزاب السياسة مكونا رئيسيا في نية المجتمع المدني، وعلى الرغم من أن دولا عربية عديدة في الوقت الراهن تأخذ بالتعددية الحزبية، التي تعبر عن مختلف التيارات السياسية والفكرية حيث توجد أحزاب ليبرالية وأخرى يسارية وثالثة قومية

<sup>1</sup> - مهدي الحافظ، تعقيب منشور في مؤلف جماعي (ازمة الديمقراطية في الوطن العربي) مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 1984، ص 488.

ورابعة إسلامية وخامسة تمثل الوسط غير ان "التعددية الحزبية في بعض الدول العربية، ما هي الا محاولة لاحتواء الضغوط الجماهيرية والسياسية البازغة، لان النخب الحاكمة ترفض تداول السلطة، ولذلك كانت أدوات وأشكال التعددية تتراوح بين الصياغات التشريعية والقانونية"<sup>(1)</sup>، وعلى الرغم من التعدد فان الدراسات خلصت إلى ضعف وهشاشة النظام الحزبي العربي، في معظم الحالات كونها أحزاب صغيرة تنسم بضعف قواعدها الجماهيرية، بالإضافة إلى أن جلها لا يمتلك القدرة على إصدار صحيفة أو إنشاء مقرات جديدة، وهذه الأحزاب غالبا ما تكون أحزاب أشخاص وليس برامج وهي اقرب إلى النوادي منها إلى الأحزاب وهو ما يظهر خلال الاستحقاقات الانتخابية.

كما انها تعجز في الكثير من الحالات عن المشاركة في الانتخابات البرلمانية او المحلية، وحتى وان استطاعت المشاركة فان مشاركتها تكون رمزية وهو ما تترجمه النتائج التي تحققها فيها" لان هناك قيود تفرض على أحزاب المعارضة من طرف السلطة، فضلا عن قواعد واليات العملية الانتخابية، حتى تتماشى مع مرشحي حزب الحكومة او حزب الرئيس"<sup>(2)</sup>.

يعاني النظام الحزبي التعددي في الوطن العربي من حالة عدم التوازن حيث يوجد حزب كبير يستمد قوته من ترؤس رئيس الدولة والى جانبه أحزاب صغيرة محدودة الفاعلية والتأثير مثلا في مصر (الحزب الوطني الديمقراطي) تونس (التجمع الدستوري الديمقراطي) (جبهة التحرير الوطني) الجزائر، كما نجد كل وسائل الإعلام لدعم هذا

<sup>1</sup>- إبراهيم خضر لطيفة، الديمقراطية بين الحقيقة والوهم عالم الكتب للنشر والتوزيع ط1، 2006م، ص 227.  
<sup>2</sup>- إبراهيم حسنين توفيق، النظم السياسية العربية، الاتجاهات الحديثة في دراستها مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 2005، ص 167.

الحزب خاصة في فترة الانتخابات فالأحزاب السياسية في الوطن العربي اضعف من ان يكون لها دور فاعل ومؤثر في الحياة السياسية، ولذلك فالتعددية هي اقرب الى نظام الحزب المهيمن أو السيطرة منها إلى التعدد الحزبي الحقيقي.

### 3- الأنظمة العربية (إشكالية الديني/ العلماني)

يدور في الفكر العربي المعاصر جدل حول العلاقة بين الدين والدولة، او بين الدين والسياسة، فالخلاف هنا قائم بين أولئك الذين قطعوا الصلة بين الحدين بحجة ان المجال السياسي والدولة هو مجال زمني يتم بناؤه بالتواضع على قواعد ومبادئ وضعية غير متعالية ويكنى هؤلاء بالعلمانيين والعلمنة هي وجه من وجوه **الحدائثة**<sup>(1)</sup> إما الطرف الثاني في الخلاف فيطلق عليهم الأصوليون، ويرون ان تلك العلاقة هي علاقة تلازم وممنوع الفصل فيها مهما كان نوعه بفرضية ان السياسة هي باب من أبواب الشريعة ومحرم الاقتراب منها بانتهاك وضعي.

يذهب العلمانيون إلى وجوب إقامة الدولة على مقتضى العلمنة الشاملة بينما يذهب الآخرون إلى وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية، واعتبرها مصدر التشريع الوحيد، ويظهر من خلال هذا الجدل ان العلمانيون يتحدثون عن وجوب إقرار نظامها وكأننا نعيش في دولة دينية على مثال دولة الكنيسة، التي أوجبت قيام نقيضها في أوربا النهضة، ويتحدث الأصوليون في المقابل عن وجوب إخضاع الدولة للدين، وكأننا في دولة علمانية على مثال الدولة الحديثة في أوربا، ويبني كل من النخبتين موقفه دون الاهتمام باعتبارات أخرى، فالعلمانيين

<sup>1</sup> - الحدائثة: هي تلك الحركة التي تأسست في نهاية القرن الخامس عشر على قيمتين أساسيتين العلم والعقلانية من ناحية، واكتشاف الفرد واعتباره حجر الزاوية في البناء الاجتماعي من ناحية ثانية.

يريدون إقامة مجال سياسي دون النظر إلى خصائص المجتمع العربي أو إلى مكانة الدين في الحياة العامة، أما الطرف الثاني فيفكر في إقامة دولة لم يكن لها أن توجد حتى في الإسلام، في الأصل فكلاهما يقدم تصور لا تاريخي.

فالنخبة العلمانية بالغت في اتجاهها "فصحيح أن العلمانية تقوم على إقامة التمايز بين الدين والدولة ... ولكن العلمانية نظرية وحركة تظل أوسع من ذلك، فعلمنة الحقل السياسي ليست إلا جزءا من علمنة حقول أخرى كثيرة"<sup>(1)</sup>، فمع ارتفاع الحركة الصحوية وإعلانها عن رغبتها في الفصل بين الدين والدولة طالبت أيضا بمنع تشكيل أحزاب سياسية على أساس ديني، ومنع إدخال الدين في أي صراع سياسي، حتى إن بعضهم أباح مخالفة السلطة القائمة لرد الخطر الإسلامي، لكن في الواقع إن مطالب النخبة العلمانية غير مبررة ذلك أن من يطالب بهذا النظام يفترض أن يكون في دولة نظامها محكوما بالدين غير أنه وبالرغم من كل الطقوس الدينية التي تحيط بأمر الدولة والسياسة الرسمية إلا أن الدولة تقوم على أسس مدنية ووضعية صرف، ولا يبرز فيها الحضور الديني بالشكل الذي يفرض المطالبة بعلمنة تفصل بين مجالها.

كما أن الأصوليون لا يحتكمون إلى مرجعية صادقة ذلك أن الدول العربية المعاصرة تحتفظ للدين ببعض أشكال الحضور وهذا الحضور ليس شكليا فهو موجود في القوانين والوقائع، "إذ تنص الدساتير العربية على أن الإسلام هو دين الدولة، كما تذهب أخرى إلى النص على أن الشريعة هي المصدر الأساسي للسلطة، بينما تكتفي دول أخرى بالنص على أنها

<sup>1</sup> - بوشلاكة رفيق عبد السلام، رد على تعقيب مقال منشور في مؤلف جماعي (الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005، ص 129.

من مصادر التشريع"<sup>(1)</sup>، ويحضر في قانون الأحوال الشخصية مع غياب النظام المدني، كما يستقل التعليم الديني عن برنامج التعليم الوطني في بعض الدول العربية، بالإضافة إلى أن المواد الدينية تدخل في النظام التعليمي الحديث بكل أطواره، وترعى الدولة نظام الأوقاف الإسلامية وتعتمد الإفتاء.

لكن كل هذا لا يبرز أن الدولة تقوم على أسس دينية، ذلك أن النظم والقوانين التي تدير الدولة ومؤسستها مستمد من القانون المدني الحديث، وجل هذه القوانين هي ميراث استعماري، أو معدلة طبقاً للنظام التشريعي للدول الحديثة، وهذا واضح في النظام القضائي ويبرز بشدة في النظم التجارية والحماية المالية والمصرفية حيث يظهر فيها جليا الاعتماد على التشريع الحديث، وهذه أمثلة لتوضيح ابتعاد الدولة عن الأصول الإسلامية.

<sup>1</sup> -بوشلاكة رفيق عبد السلام، رد على تعقيب مقال منشور في مؤلف



## المبحث الأول:

### الاستبداد (1) السياسي (جذور الاستبداد):

يعاني الوطن العربي من مجموعة من الحواجز التي تعيق دوله عن الانتقال إلى مراحل النهضة والتطور، وبالرغم من تعدد العوائق فإننا نجد أن الاستبداد السياسي من أهم العوائق، هذا الداء الذي استفحل في أنظمة الحكم العربية وهو ليس وليد اللحظة فهو كغيره من الظواهر المعقدة ساهمت في تكوينه أسباب وعوامل عديدة ومختلفة حيث يرجع إلى أصول تاريخية دينية ونفسية.

### أ- الجذور التاريخية:

ربط الكثير من المفكرين بين الجذور التاريخية وممارسات المؤسسة السياسية الحديثة ذلك ان الاستبداد العربي "ظاهرة اجتماعية ثقافية ذات جذور تاريخية وليست مجرد ظاهرة سياسية رسمية"<sup>(2)</sup>، حيث أن البيئة التي عاش فيها العرب الأوائل اشتهرت بالترحال وعدم الاستقرار إضافة إلى عدم الاهتمام بالحكم والسياسة، على عكس ما كان شائعاً عند الإغريق والرومان، كما ان العرب اهتموا بالشعر لا الفلسفة، هذا الأخير التي قادت التجمعات إلى التساؤل في موضوعات مثل السياسة (أرسطو)، الجمهورية (أفلاطون)، فالسلطة السياسية أو علاقة الحاكم بالمحكوم ضرورة من ضروريات الحياة البشرية لكن لم يكن لها حضور عند العرب الذين جاءت نهضتهم مع الإسلام الذي قدم لهم نظاماً شاملاً لمكارم الأخلاق، ولكن لم يعط تفاصيل

<sup>1</sup> - الاستبداد **Despotisme** في اللغة هو الانفراد بالأمر، والأنفة عن طلب المشورة او قبول النصح والمستبد هو المستقل برأيه غرورا واستعلاء. اصطلاحاً: الاستبداد شكل من أشكال الحكم يستقل فيه بالسلطة شخص او حزب ولا يرجع فيما يصدر عن قانون ولا شرع ولا يهيمه إن رضي شعبة او سخط، والمستبد قد يكون ملكاً كما كان الفراعنة وقد يكون طاغية حاز الحكم بانقلاب وامسك بنقاليد بالقبوة الغاشمة.

<sup>2</sup> - ثناء فؤاد عبد الله آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي ص 391.

كل شيء بالذات فيما يخص الحكم والإدارة لذلك تركت الكثير من الأمور، لاستشارة العقل البشري ضمن المبادئ العامة للدين.

وقد كانت مهمة الرسول (ص) هي تأسيس مجتمع جديد ، وكان ذلك بوحى من الله في كل أمور الدين والدنيا، حيث كان الحاكم الرسول الذي يختلف عن الأباطرة والملوك، وبذلك فقد كان غياب لعلاقة بين الحاكم المحكوم بالمفهوم السياسي، ولم تقم علاقة تعاقدية على أساس حقوق و واجبات، فالعلاقة كانت دينية ثم سياسية، لان هناك فروضا دينية لابد من أدائها من دون معارضة وجزاءها في الآخرة وهنا بداية الخلاف السياسي في الإسلام.

والخلفاء الراشدون يمكنهم التصرف في جزء من وظائف وصلاحيات النبي (ص) لان السيادة الحقيقية في الأمة هي الله الذي فوض نبيه، لذلك كانت الشريعة هي التعبير عن إرادة الله، وكان العمل السياسي خارجا عن هذا المبدأ ولا يملك الخلفاء قدرة الله في سن الشرائع ولا وظيفة النبي في إعلانها، لذلك انتقلت الصلاحيات منه إليهم، وكان على الخليفة أن يقود الأمة في السلم والحرب وذلك للمحافظة على وحدة الأمة التي تستلزم وحدة السلطة السياسية، هذه الأخيرة التي تستلزم إماما يحكم الأمة، ولأجل الوحدة لابد من الطاعة له حتى لو كان جائرا، ومع بعد الناس عن الدين انتشر القمع والقهر ذلك أن ما كان يحمي الشعب هو روع وتقوى الخليفة وليس رقابة الشعب، ولم يعد الخلفاء والحكام الأتقياء كثيرون لأنها معادلة صعبة الإمساك بزمام السلطة مقابل اللين وقبول الخلاف.

والتاريخ الإسلامي لم يعرف فكرة الدستور أو العقد الاجتماعي حتى القرن التاسع عشر، ذلك أن الحاكم في الإسلام مسئول أمام الله لا أمام الشعب وسادت فكرة الطاعة كقيمة اجتماعية وسياسية لضمان عدم تفكيك الدولة وحماية الدين من الأعداء "فالخلفية أو الحاكم هو ظل الله

على الأرض لذلك لا يمكن الحديث عن تقييد لسلطة أو إعطاء الشعب الحق في عزلة أو محاسبته<sup>(1)</sup>، وانعكس هذا على طريقة الاختيار التي لا دخل للشعب فيها تتم بالبيعة التي تتم بالتوريث وحتى استشارة أهل الحل والعقد لم تعد واردة بعد أن أصبح الحكم ملكا معضوضا وهذا هو خط تطور الاستبداد التاريخي في العالم الإسلامي.

فهم لم يعرفوا خروجاً عن قيادة الغلبة والقوة والعصبية، ولم يعرفوا ثورات لتغيير المجتمع حتى القرن التاسع عشر.

### ب- الجذور الدينية:

تمتد جذور الاستبداد إلى عصور الإسلام الأولى التي خلفت أنظمة للحكم اكتسبت شرعية دينية لأن الاستبداد لا يمكنه "أن يظهر عارياً، وان يبرز نفسه بطبيعة الحال من حيث هو، أي من حيث هو استبداد فحسب ومن غير استنارة وعدل وعقلانية وهو لذلك وربما لهذا السبب بالذات لا بد له من مشروع يزوده بأسباب الجاذبية وبسحر التسويغ، وهو في الحقيقة مشروع غالباً ما يظهر على أنه عقلائي وضروري بل المشروع الممكن الوحيد<sup>(2)</sup>.

وهو ما يعرف بالحق الإلهي التي قامت عليه فكرة السلطة الدينية في الإسلام حيث اقترنت الطاعة الدينية بالطاعة السياسية ومنه تشكلت لبنات الاستبداد حيث تمكن الحكام من بسط يدهم على الدولة وحقوق مواطنيها كما ساعد مجموعة من الفقهاء في وضع الشرع في خدمة الحاكم واعتبر التمرد على الحاكم خروجاً عن الدين وتهديداً لوحدة الأمة، وكانت هذه المسألة ذريعة لإقامة حكم استبدادي "إن السلطة الدينية التي يتمتع بها الحاكم، هي سلاح بمتشقه باستمرار

- إبراهيم علي حيدر، تحديد الاستبداد في الدول الرئيسية ودور الديمقراطية مقال منشور في مؤلف جماعي الاستبداد نظماً الحكم العربية المهارة مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005، ص 179.

<sup>2</sup> لمرج نفسه ص188

في سياق ممارسة الاستبداد إلى جانب سلاحين رئيسيين هما قوة العرش وقوة العسكر<sup>(1)</sup> فقد زعموا أن الإسلام لا يقيم فاصلا بين ما هو دنيوي وما هو روعي وينتج عن هذا انه يوجد وسيط بين الله وعباده وهو شيء مبتدع حيث لا بولايته، ولكن جادلتمكم بسيفي هذا مجادلة<sup>(2)</sup> غير أن معاوية أدرك أن السيف غير كاف للحفاظ على السلطة فكان بد له أن يجد ما يضيف الشرعية على سلطانه فكان سلاحه هو الفكر وكان الجبر<sup>(3)</sup> هو الفكرة التي بررت به سلطانه، حيث أكد الخلفاء لأمويين أن أفعالهم قضاء من الله الذي ساق إليهم الحكم وكتب عليهم ما ارتكبوه وبذلك فلن ينالهم عقاب في الآخرة الأمر الذي يعني أنهم في الدنيا مسلمون مؤمنون لا يجوز قتالهم او الخروج عنهم، وجاء رد المعتزلة بايدولوجيا "الجبر" بالتأكيد على أن الإنسان يخلق أفعاله أي انه حر الإرادة ومسئول عما يفعل فالأمويون قاموا به من ظلم وتعسف بإرادتهم واختيارهم وبالتالي يتحملون مسؤولية أعمالهم.

وهكذا نرى ان السياسة كانت تمارس باسم الدين وبمفاهيمه ومصطلحاته فنجد أن هناك الكثير من النظريات التي اعتبرت "الشرعية الدينية" أساس الحكم مثل اختيار أهل الحل والعقد أي أن الإمامة تعقد لمن يصلح لها من أهل الاجتهاد والورع والواجب على البقية طاعته ونجد أيضا "الاستيلاء والغلبة"، وهذه النظريات لم ترقى صفة الإلزام الديني وإنما هي مستوحاة من تجارب تطبيقية أسست في غالبيتها لاستبداد سلطوي فهو عبارة عن إرهاب فكري تطابقت مع فكرة أولي الأمر في النظام الإسلامي استنادا إلى الآية "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"<sup>(2)</sup> والنتيجة انه تم استخدام الدين لإضفاء الشرعية على سلطة الحكم غير ان

<sup>1</sup>-المرجع نفسه ص221

إبراهيم علي حيدر، تحديد الاستبداد في الدول الرئيسية ودور الديمقراطية مقال منشور في مؤلف جماعي الاستبداد نظما الحكم العربية المهارة مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005،

<sup>(2)</sup> سورة النساء الآية 59

"السياسة المباشرة لا تصبح ممكنة إلا في فضاء سياسي مستقل يتحدد فيه وضع الحاكم

كنائب عن الأمة تختاره بمحض إرادتها وليس كخلفية الله على أرضه وعباده(1)

### ج- الجذور النفسية:

يهدف التفسير النفسي لظاهرة الاستبداد إلى الكشف عن حقيقة الاستبداد السياسي، باعتباره كغيره من الظواهر يخضع لاعتبارات الزمان والمكان ويتداخل فيها الشخصي مع الاجتماعيين وتفسيرها لا يتم إلا بالنظر إلى الجانبين من أجل فهم علاقة الفرد بالجماعة، والبعد النفسي لهذه الظاهرة يهدف إلى الفهم من خلال تحليل سلوك الفرد وشخصيته وقد تعرض فروم في تحليلاته النفسية إلى نزعتين اعتبرهما محور العلاقة بين المستبد والمستبد به، والتي من خلالها يذعن الناس للسلطة وهاتين النزعتين هما (الصادية، السيطرة) ، و (المازوخية، الخضوع) وهي موجودة عند كل البشر أسوياء ومنحرفين بدرجات متفاوتة، ويرى فروم أن العلاقة بين المستبد والمستبد به تتمحور في هاتين النزعتين.

فالمستبد يمارس نزعته الصادية ويستمتع بإقطاع الأذى بالآخرين والسيطرة عليهم بجعل الآخر موضوعاً عاجزاً تحت إرادته ذلك أن متعة السيطرة التامة على شخص آخر هي ماهية الدافع الصادي، أما المستبد به فيعبر عن نزعته المازوخية بالتلذذ بالأذى والظلم الذي يلحق به والمازوخية هي تعبير عن الخوف من الذات وما يرتبط بها من حرية ومسؤولية فالمازوخي لا يحتمل استقلال ذاته عن الآخرين لأن استقلاله هو مصدر قلق له لذا فهو يبحث عن ذات أقوى منه يخضع لها وتشعره بالأمان فالمازوخين بخضوعهم للمستبدين يشعرون بالقوة المفقدة فيزدادون إغلالاً في الخضوع ليزداد وقوة ويزول عنهم الخوف الذي يقلقهم.

(1) إبراهيم علي حيدر، تحديد الاستبداد في الدول الرئيسية ودور الديمقراطية مقال منشور في مؤلف جماعي الاستبداد نظماً الحكم العربية المهارة مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005،

فالعلاقة بين الصادية والمازوخية حسب فروم عبارة عن حاجة متبادلة عبر عنها بـ (الصادية و المازوخية) ذلك أن الطاغية يحتاج لموضوع يشعر من خلاله بالقوة يفر سيطرته عليهم والخاضع يحتاج إلى سيده لان شعوره بالقوة يمكن في خضوعه.

### المبحث الثاني:

#### الجماهير والقابلية للاستبداد (ذهنية الخضوع):

يقول الكواكبي: "الأمة التي لا يشعر كلها او أكثرها بالألم الاستبداد لا تستحق الحرية"<sup>(1)</sup> ولطالما كان التساؤل كيف لجماعة ان تطيع شخصا واحدا وتآتمر بأمره حتى لو كان جائرا؟ وهذا ما أطلق عليه القابلية للاستبداد، وهي استعارة من المرحوم مالك بن نبي<sup>(2)</sup> الذين طرح فكرة القابلية للاستعمار التي هدف بها إلى تفسير تغلغل الاستعمار في البلاد الإسلامية، وهذه القابلية تعني جملة من الخصائص الاجتماعية التي تسهل استمرار الوضع المنحل للحضارة وبن بني يستعمل هذه الصفة عموما كما قلنا في وصف الحضارة في طورها المنحل، ولا يقتصر على وصف المجتمع الذي تعرض بالفعل للاستعمار.

والقابلية للاستبداد ليست ردة مؤقتة على أزمة اقتصادية او سياسية، بل هي نمط ثقافي اجتماعي يتمتع باستمرارية وتفاعلية مع العناصر المكونة للظروف المعيشية في مجتمع معين واهم هذه العوامل هي الثقافة السياسية للمجتمع، التي تعتبر بمثابة الصورة الذهنية التي تحدد صورة الفرد كفاعل سياسي مقارنة بغيره من النشاط، ويحدد أيضا طبيعة العلاقة بينهما ونوعية الأفعال وردودها، وتشير الثقافة السياسة إلى "نسق القيم والمعتقدات السياسية

<sup>1</sup> الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ،

<sup>2</sup> مالك بن نبي : مفكر جزائري

لمجتمع ما مهمتها توجيه السلوك بالمجتمع، وتجعله متميزا عن غيره من المجتمعات على الرغم من تعدد الاتجاهات السياسية به<sup>(1)</sup>.

تعكس الثقافة السياسية نوعية وطبيعة المناخ السائد داخل النسق السياسي الذي يسهم في تشكيله تراث المجتمع وموروثه التاريخي كما تقف الثقافة السياسة وراء معنى العمليات السياسية تعطيتها معناها وتمدنا بالقواعد التي حكم السلوك السياسية، أما في حالة فشل المجتمع في استنباط نظام لإدارة شؤونه العامة فإنها فرصة أمام السلطة الاستبدادية لبسط نفوذها ومن العوامل التي ساهمت في تحقيق هذا الخيار نجد ذهنية الخضوع، فعلى الرغم من التاريخ الإسلامي الحافل القريب والبعيد إلا أن الصورة الشائعة والمتعارف عليها بين الجميع عن علاقة المجتمع بالدولة في مختلف العصور الإسلامية هي صورة حاكم فرد ورعية طائعة وهذه الصورة قامت أحيانا على دافع ديني وأحيانا أخرى على دافع أخلاقي وكل هذا كان يحدث في ظل غياب كلي للنقاش والنقد ومراجعة الحقائق والمنقولات.

فالاستبداد في الوطن العربي عمره خمسة عشر ألف سنة فهو ظاهرة اجتماعية ترتبط ارتباطا كليا بالدولة، فحتى المصلحون كانوا مستبدين حيث بدؤوا كمصلحين وانتهوا مستبدين "إذ نحن في نفسيتنا الاجتماعية نولد مستبدين، ذلك لأن هناك قابلية للاستبداد، فيولد المستبد، إذ لا يمكن ان يستمر في استبداده دون مستبد به<sup>(2)</sup> فمجتمعنا يعي بتأثير الدولة عليه مع جزه عن التأثير فيها، وهذا العجز يظهر في الرضوخ والقبول بالوضع الديني يفرض عليه دون تحريك ما كن حيث يقول مالك بين "إذا لم نكن شاهدنا خصيانا بلقيون أنفسهم بالخص، فقد شاهدنا

<sup>1</sup> - ابراهيم خضر لطيفة، الديمقراطية بين الحقيقة والوهم، ص164.

<sup>2</sup> - عبد العال مصطفى مناقشة منشورة في مؤلف جماعي الاستبداد في نظم الحكم العربية مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 2005، ص 166.

مرارا مثقفين جزائريين يلقبون أنفسهم بالأهلي"<sup>(1)</sup> وقبول للاسم هنا ليس قبول بالوضعية التي فرضها المستعمر.

وهذا القبول لا يتواضع فقط في منطقة الوعي، بل غرس في أعماق اللاوعي ليصبح "استبطانا" للمفهوم الاستعماري عن الذات، مفهوم يقلل من قدرتها ويحد من نشاطها وفعاليتها وتصوراتها عن العالم بالحدود التي يضعها المستعمر او المستبد.

ان عامل القابلية للاستبداد كما وصفه بن بني هو عبارة عن عوامل داخلي مستجيب لعامل خارجي فهو رضوخ داخلي عميق لعامل الاستبداد يرسخه ويجعل التخلص منه مستحيلا.

### المبحث الثالث:

#### الاستعمار وإعادة إنتاج الاستبداد:

لم تتشكل الثقافة العربية الإسلامية في قضاء تجريدي معزول عن العالم، بل تشكلت ضمن واقع تاريخي مليء بالتفاعلات الصاخبة والمصالح المتعارضة والصراعات الداخلية والخارجية، سواء كان ذلك على صعيد السياسة أو الاقتصاد أو الفكر ولذلك نجد من الطبيعي ان تستوحي من تلك الثقافات جزءا كبيرا من عناصرها، ولعل اخطر ما رسخ في المجتمعات العربية هو ظاهرة التسلط والاستبداد التي ميزت أنظمة الحكم ومن أهم أسباب ظهور الاستعمار الذي ساعد في استمرارية وإعادة إنتاجه، ذلك أن الاستعمار كان بحاجة إلى وسيلة لإخضاعها إلى هيمنته، ولذلك جند كل وسائل الاستبداد الممكنة ورسخ وجودها فأصبحت ميراثا استعماريًا على رأي مالك بن يني "ورثنا نحن معشر الشعوب الإسلامية كما ورثت معنا وفي الظروف نفسها الشعوب الإفريقية الآسيوية التي خضعت مثلنا للدول الاستعمارية

<sup>1</sup>- بن بين مالك شروط النهضة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور ....., دار الفكر ذ3 1969، ص 230.



واحتكت بثقافتها وحضارتها في إطار الاستعمار، ورثنا من هذا الاتصال وبحكم القانون الذي يفرض على المغلوب عادات وتقاليد الغالب، ورثنا المقاييس المرتبطة بحياة العالم الغربي وتجربته التاريخية<sup>(1)</sup> فالدولة العربية هي في الحقيقة منتج ارث امبريالي سواء من جهة حدودها الجغرافية أو جهة الآلية التي تدير بها الحكم وطبيعة علاقتها بمواطنيها.

إن دولة الاستقلال بالإضافة إلى ما سبق قد حافظت على القوالب والأجهزة الاستعمارية، كما حافظت على العلاقة نفسها بالمجتمع، وهي علاقة انفصالية غايتها احتواء المجتمع وضبط حركته بصورة فوقية، وهذه الأهداف في نفسها الأهداف التي كانت تعمل من أجلها الدول الاستعمارية التي كان هدفها استيعاب الجماهير وفرض الخضوع وفي هذا الصدد أشارت الكاتبة الألمانية (ارندت) إلى المشروع الامبريالي الذين نلمس فيه تشابه أنظمة الحكم العربية. اهتمت الدول الاستعمارية بتنشئة مؤسسات الإكراه والإخضاع لا المؤسسات المدنية، أي إعطاء الأولوية لأدوات العنف وعلى رأسها الجيش والأمن على حساب الاهتمام بالقوانين المنظمة للاجتماع السياسي أي أن أدوات العنف أصبحت حرة في إدارة الشؤون السياسية دون رقابة، إضافة إلى تميزها بأيدولوجية عنصرية أي سيطرة القلة الامبريالية على الكثرة من شعوب المستعمرات، وقيام سلطة إكراهية تقوم على مثلث الجيش والبوليس والجهاز البيروقراطي هذه الأخيرة التي تعتبر سلطة تعسفية تخضع لرهانات وإدارة العنف كما هدف المشروع الامبريالي إلى تفكيك المؤسسات والروابط الأهلية التي كانت تنظم الحياة السياسية والاجتماعية لهذه الشعوب.

<sup>1</sup> - حماد مجدي، الحركات الإسلامية والديمقراطية مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 يناير 1999

إن القواعد التي كان يسير عليها المستعمر لم تشهد تغير بعد رحيله فقد "غرس الاستعمار، أشكاله المختلفة، في الأقطار التي احتلها بنى الدول الأوروبية الحديثة، اعني مؤسساتها الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والثقافية"<sup>(1)</sup> بالرغم من حلول حكومات محلية إلا أن التغيير كان فقط باستبدال إداريين أجانب بمحليين، أما فيها يخص جوهر العلاقة بين نخبة حكم المحيط الشعبي وبنية الدولة فبقي هو نفسه تقريبا.

في رحم الظاهرة الاستعمارية ولدت نخبة محلية مشبعة بقيم الحداثة أغنت المركز الإمبريالي عن الحضور المباشر، وسهلت انتقال إدارة المستعمرات إلى هذه النخب التي انتهجت أسلوب القمع لمعالجة أزمة الشرعية التي تعانيتها في عقها بالداخل، ذلك ان الدولة العربية ودلت في حالة من الأزمة والوهن التاريخي الذي لازمها منذ التكوين والميلاد فهي تشكل خلا في علاقتها بالقوى الوطنية المحلية، تم بالجوار العربي الواسع، ومحاولة منها للتغلب على أزمة الشرعية هذه، تلجأ الدولة العربية إلى الإسراف في استخدام العنف في التعاطي مع مطالب المجتمع وقواه السياسية، فبمجرد الكشف عن مطلب أو تجاوز للحاكم حتى يتحول الأمر إلى اتهام بتهديد نظام الحكم فقد صار القمع هو الوسيلة التي تواجه به النخبة الحاكمة فشلها وأزماتها الاقتصادية والسياسية زيادة في المديونية الخارجية الثقيلة.

والغريب أن الدولة العربية على قدر العنف والشراسة التي تتعاطى بها مع مواطنيها، على اللين مع الخارج وعلى قدر الصرامة والانغلاق مع المطالب الوطنية، على قدر حرصها في الترضية والتسوية مع الخارج ولعل تفسير ذلك يعود إلى كون مصدر إسنادها واستمرار وجودها بتموضع في الخارج.

01- الجابري محمد عابد، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي مقال منشور في مؤلف جماعي (المسألة الديمقراطية في الوطن العربي) مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001، ط2، 2002، ص 189.

## الخاتمة

من خلال هذا البحث حول الديمقراطية توصلنا إلى أن دولة الحق والقانون هي الدولة التي تعطي للفرد قيمته داخل المجتمع وتمتعه بكافة حقوقه وحرية.

فالعرب لم يعرفوا معنى للدولة إلا حوالي القرن السادس ،حيث مرت بمجموعة من التغيرات التي ساهمت في تطور شكل الدولة وتغير أنظمتها لتصل إلى الحالة التي هي عليها الآن، فدول العالم العربي اليوم رغم الاختلاف في أشكال الحكم بين ملكي وجمهوري إلا أنها تشترك في فساد السلطة وإلغاء الشعب من دواليب الحكم كلياً وبرز إلى السطح تخبتين متناحرتين:

فالأولى يمثلها العلمانيون الذين ينادون بضرورة فصل الدين عن الحياة السياسية العامة. والثانية يمثلها الأصوليون الذين يطالبون بالعودة إلى الشريعة الإسلامية في إدارة الحكم. إن استفحال ظاهر الاستبداد الذي ما فتئ ينخر جسد دول الوطن العربي، أضحى من أهم العوائق أمام اعتماد الديمقراطية كنظام تسيير الحكم.

و الاستبداد السياسي هو ثمرة تضافر مجموعة من العوامل ومراحل تاريخية تعرض لها الوطن العربي ومنها الاستعمار الذي لعب دور كبير في ترسيخ هذه الآفة.

إن الوطن العربي يحتاج إلى ديمقراطية حقيقية ولا مجرد شعارات يروج لها، أي ديمقراطية تقوم على أخلاقيات الحوار والنقاش والاعتراف بالرأي المخالف والإيمان بالتعددية الحزبية والشراكة في الحكم ،وتغيير ذهنية المواطن العربي لتصبح قابلة للممارسة الديمقراطية، فالدول العربية بالرغم من الأحداث التي تعرضت لها في سبيل تحقيق قفزة نوعية في المجال الديمقراطي (الربيع العربي) وإجراء انتخابات تعددية بمشاركة جميع فئات الشعب على غرار مجارى في تونس ومصر.

فالديمقراطية ليس نموذجاً نقيس عليه ولا حلاً سحرياً بل هو في الحقيقة ممارسة يومية، تطال جميع مناحي الحياة، وهي أسلوب للتفكير والسلوك، والتعامل وليست مجرد مظاهر أو أشكال مفرغة ومنه فهي ليست مجرد شكل قانوني فقط و لا حالة مؤقتة ،فهي لا تهب ولا تمنح من أحد بل هي حقوق لا غنى عنها وهي تقاليد وقواعد تعني الجميع وتبقي عليهم دون تمييز.

## قائمة المصادر والمراجع

### المصادر:

1. عبد المنعم خنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدلولي، القاهرة، ط 3
2. محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3 أكتوبر 2000.
3. الجابري محمد عابد، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات، مقال منشور
4. في مؤلف جماعي، مسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2001
5. الجابري محمد عابد، وجهة نظر نحوي إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ط1 1999
6. محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2000.
7. محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، مقال منشور
8. في مؤلف جماعي، مسألة الديمقراطية في الوطن العربي .
9. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1994.
10. برهان غليون، الديمقراطية المفروضة والديمقراطية المختارة، الخيارات العربية الراهنة في الانتقال إلى الديمقراطية، مقال منشور في مؤلف جماعي، مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2003.
11. برهان غليون، المحنة العربية، الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993.
12. بلقزيز عبد الإله، الإسلام والسياسة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2001.

- 
13. بلقزيز عبد الإله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي ، مقال منشور في مؤلف جماعي ،الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002.
14. بلقزيز عبد الإله، النظام الديمقراطي في الوطن العربي ، مقال منشور في مؤلف جماعي
15. بلقزيز عبد الإله ، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، العوائق والممكنات،مقال منشور
16. في مؤلف جماعي ،مسألة الديمقراطية في الوطن العربي ،مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط2001
17. بلقزيز عبد الإله، الديمقراطية والتنمية في الوطن العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1.

## المراجع

1. مصطفى النشار تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون ،الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع،ط،2005.
2. محمد السعيد عمران ،النظم السياسية والقانون الدستوري ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1999.
3. حسين عثمان محمد عثمان،النظم السياسية والقانون الدستوري،دار النهضة العربية الإسكندرية،ط،دس.
4. محمد عبد المعز نضه،في النظريات والنظم السياسية،دار النهضة العربية ،بيروت ،ط
5. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط4
6. إبراهيم عبد العزيز شيحا، الوجيز في النظم السياسية والقانون الدستوري،دار الجامعة،بيروت،د-ط ،د-س
7. عبد المنعم عبد الهادي سماره إحسان، النظام السياسي في الإسلام،دار يافا العلمية للنشر والتوزيع والطباعة،ط1 2000 .

- 
8. فؤاد عبد الله ثناء، آليات الاستبداد و إعادة إنتاجه في الواقع العربي، مقال منشور في مؤلف جماعي الاستبداد في نظم الحكم العربية
  9. الجزار محمد ، منضومة القوى، مركز الكتاب للنشر ط1 2005
  10. إبراهيم حيدر ،التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية ،مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1
  11. زروقي إسماعيل ،الدولة في الفكر العربي الحديث ،دار الفجر للنشر و التوزيع ،القاهرة ، ط1999
  12. التجارب الديمقراطية في الوطن العربي ، ندوة بيروت ،دار الحديث ، دار البيضاء ، منتدى الغار و الحور سنة 1981
  13. محسن لحسن خوcho ،الانتقال في المغرب سنة 2002
  14. يحيى الجمل ، انضمة الحكم في الوطن العربي ، مركز الدراسات الوحدة العربية
  15. محمد رفعت عبد الوهاب ، القانون الدستوري ، المعارف و الانضمة السياسية ط2 القاهرة مؤسسة المعارف
  16. عبد الحميد متولي ،القانون الدستوري و الأنظمة السياسية ، القاهرة مؤسسة المعارف، ط2
  17. علي خليفة الكواري،مجلة فكر ونقد عدد 3أفريل 2001 عنوان الديمقراطية المنشودة للوطن العربي مؤلف جماعي (المغرب).
  18. علي خليفة الكواري وآخرون،المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت، ط1، 2000.
  19. أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، وقائع ندوة الكويت ما بين (7-12)أفريل 1974. إعداد شاكر مصطفى.

