



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون - تيارت -

كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

تخصص : فلسفة

قسم: العلوم الإجتماعية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة تخصص فكر عربي اسلامي الموسومة ب:

## مفهوم الدولة

عند محمد عابد الجابري

إشراف الأستاذة:

حاجة بن ناصر

من إعداد الطالبتين :

● أميرة باية

● سمية بغداد

لجنة المناقشة

الصفة	الرتبة	الإسم و اللقب
رئيسا	دكتور	خليل حجاج
مشرفا و مقرا	دكتورة	حاجة بن ناصر
عضوا مناقشا	دكتورة	زهور حمر العين

الموسم الجامعي:

1439هـ - 1440هـ الموافق لـ 2017-2018م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# كلمة شكر

الحمد والشكر لله تعالى الواحد الاحد الذي وفقنا لإنجاز هذه الرسالة ونسأله ان ينفذ  
بها كل طالب علم، ومدافعا لقول الرسول الله الكريم صلى الله عليه وسلم:

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

ان الشكر اولا قبل كل شيء، الله عز وجل الذي خلق وهدي وانعم علينا بنعم لا تحصى  
فالحمد كل الحمد والشكر له نعم المولى ونعم النصير وعليه نتقدم بالشكر الجزيل الى  
الاستاذة المشرفة "حاجة بن ناصر" التي لم تبخل علينا بنصائحها القيمة فلها منا جزيل  
الامتنان.

كما نتوجه بشكرنا الخاص للأستاذة "خديجة بلخير" التي لم تمنعنا اعمالها ومشائخها  
من مساعدتنا.

كما لا ننسى ان نتوجه بشكرنا لجميع اساتذة قسم الفلسفة الذين كانوا قد اوتنا في  
الجد والانضباط.

ونقدم شكر خاص للأهل وكل من ساعدنا من قريب او بعيد في تشجيعنا ونصحتنا

# إهداء

إلى من لم يفارق صوتها حياتي الى المرحومة أمي

الى من كلله الله بالصحة و الوفاق

الى الذي لا تكفيه الكلمات و الشكر و العرفان بالجميل

الى من احمل اسمه بكل افتخار

الى من اطال الله في عمره ليبري ثمارا قد كان قطافها بعد طول انتظار

الى من ستبقى كلماته نجوم اهتدي بها اليوم والأبد أبي الغالي

الى التي أزرتنني و لم تبخل عليا بشيء من عونها و الدعاء الى "زوجة أبي"

الى أجمل ما رزقني الله في هذه الدنيا أخواتي: ايمان-زهيرة-نادية-

الى اخوتي: أمين- ونبيل-عبد النور-عيسى-زكرياء-أحمد

الى أجمل مشائخين: يوسف-أيوب-عبد المالك-ياسمين-شفاء

الى كل من يحمل لقب بغداد و مرسلي

الى كل صديقاتي وخاصة بلقاسمي ليلي و أبيهاوكل من ساعدني من قريب أو بعيد

بغداد سمية

# إهداء

الى.....

روح والدي الطاهرة رحمه الله .....

الى .....

والدتي روضة الجنان اطال لله في عمرها .....

الى .....

اخوي وابي الثاني وسندي ومن ناصرني في مشواري حياتي استاذ باية الحبيب.....

الى.....

اخواتي حفصم الله رنجة بختة لويذة وردية وادكر باخص أولادهم هناء شنوي. مرية ريماح واسيا وايمان وروانيا

الى.....

اخوتي، يوسف نورالدين الحاج محمد حسين مجيد .....

والى .....

وكل من ناصرني بالدعاء والتشجيع .....

باية أميرة

قائمة المختصرات:

الجزء	ج
المجلد	مج
الطبعة	ط
بدون طبعة	د.ط
ترجمة	تر
بدون مكان	د.م
بدون سنة	د.س
الصفحة	ص
المشرف	م.ش
مراجعة	مر
ميلادي	م

# مقدمة

## مقدمة

عرفت البشرية منذ النمو والتطور عدة مجتمعات مختلفة، فتشكلت القبيلة كتنظيم سياسي واجتماعي تجمع بينهم رابطة الدم والقرابة، ومن هنا بدأت تظهر قرى صغيرة لتجمع أكبر تجمع بشري للتكون القبيلة عن طريق التضامن والعصبية والغنيمة لتتشكل لنا مايسمى بالدولة، فتعتبر تجمع سياسي يؤسس كيان ذا اختصاص سيادي في نطاق اقليمي محدد عبر منظومة من المؤسسات الدائمة، وبالتالي فإن العناصر الأساسية لأي دولة هي الحكومة والشعب والإقليم بالإضافة الى السيادة والإعتراف بهذه الدولة مما يكسبها الشخصية القانونية الدولية ويمكنها من ممارسة إختصاصات السيادة لاسيما الخارجية منها، ولا يكفي نشأة الدولة وقيامها وجود شعب يسكن اقليما معيناً وإنما يجب ان توجد هيئة حاكمة تكون مهمتها الإشراف على الإقليمة ومن يقومون عليه وتمارس الحكومة سلطتها وسيادتها باسم الدولة بحيث تصبح قادرة على الزان الافراد باحترام قوانينها وتحافظ على وجودها وتمارس وظائفها لتحقيق اهدافها، بحيث تعتبر اليوم واحدة من بين أهم الانشغالات في الكثير من الدراسات لدى المفكرين العرب برغم ما عاشته المجتمعات العربية في الكثير من الحقب وما مر عليها من ازمات جعلها تبقى تعيش التبعية لدول الغربية أو تبقى حبيسة الماضي (التراث) في مسارها السياسي وكذلك مضمونها المعرفي لذلك كان من الصواب التحرر من هذا الجمود فبرز على الساحة العربية العديد من المفكرين من بين الذين دعوا الى ضرورة اعادة قراءة تاريخ الثقافة العربية الإسلامية لأنه موضوع بحثنا على وجه التحديد المفكر المغربي المعاصر "محمد عابد الجابري" حيث حاول هذا المفكر خلق وعي جديد لتطور الثقافي العربي وذلك لبناء دولة عربية يقوم كيانها على (الدين والديمقراطية)، أي الأصالة والمعاصرة لتأسيس نهضتنا المعاصرة قد اخترنا تناول مفهوم الدولة عند محمد الجابري كموضوع رئيسي للبحث، وتتمثل الإشكالية على وجه التحديد في ما المقصود بالدولة عند الجابري وكيف يمكن تجسيدها على أرض الواقع وفي الوطن العربي؟، وتنجر عن هذه الإشكالية مجموعة من المشكلات الفرعية:

ماهي الركائز التي يمكن أن يبني عليها الجابري أفكاره السياسية؟ وماهي الأفكار التي طرحها الجابري لتحديد الفكر السياسي العربي؟ ماهي البدائل المناسبة؟ وإذا كانت الديمقراطية هي الحل الأمثل فما شكل هذا النظام الديمقراطي؟ وما السبيل الى تجسيدها في واقع الدول العربية؟

و لقد اخترنا موضوعنا هذا لعدة أسباب نذكر منها :



## العوامل الموضوعية:

طريقة تعامل الجابري مع الأفكار السياسية والاخذ بها لتأسيس دولة عربية والإستفادة من تجارب الغرب كما تحافظ على الخصوصية العربية والثقافية.

عدم وجود دراسات سابقة في هذا الموضوع

## العوامل الذاتية:

التعرف على القراءة النقدية والبنائية التي توصل بها الجابري الى قراءة موضوعية عقلانية في اعادة دراسة للتاريخ الثقافي.

رغبنا للبحث في مشكلة من المشكلات المعاصرة لواقعنا والتي يواجهها فكرنا العربي الإسلامي.

محاولة التعرف على أحد المفكرين العرب المعاصرين «محمد عابد الجابري» وذلك بناء على مكانته داخل الساحة الفكرية والثقافية.

اما بالنسبة لأهمية هذه الدراسة تتمثل في:

- إثراء المكتبة

- لفت انتباه الدارسين لأهمية هذا الموضوع وازداد مكانته للفلسفة العربية المعاصرة.

و لتفسير هذا أكثر وتوضيحه اتبعنا منهج تحليلي نقدي وكذلك المنهج التاريخي، وذلك بغرض تحليل أفكار التي تطرق لها الجابري من خلال سرد الأحداث التراثية .

و تناولنا المسألة المتعلقة بالدولة عند الجابري وما تطرحه من اشكاليات وتساؤلات من خلال هذه المقدمة وثلاث فصول وملاحق وخاتمة، الفصل الاول فعنوانه التطور التاريخي لمفهوم الدولة واندرج تحته ثلاث مباحث المبحث الاول حولنا من خلاله معرفة مفهوم الدولة تاريخيا والمبحث الثاني تطرقنا فيه الى الجذور الفكرية والسياسية عند الجابري والمبحث الثالث فصلنا فيها الدولة عنده وذكرنا فيه اهم الأفكار لتطور الدولة.

اما الفصل الثاني اخترنا الديمقراطية في الفكر السياسي العربي باعتبارها مطلب جماهيري واصبحت ضرورة ملحة خاصة في العصر الحالي وقسمناه الى ثلاث مباحث المبحث الأول تناولنا فيه نظام الحكم في

المغرب ثم المبحث الثاني عنوانه مشكلة الانتقال الديمقراطية في الوطن العربي ومحاولة معرفة مواطن الداء ونوعه وهو عمل لا بد منه قبل تعين الدواء أما المبحث الثالث تطرقنا فيه الى كيفية الانتقال الى الديمقراطية وتجسيدها على أرض الواقع حتى لا تبقى مجرد حبر على ورق.

والفصل الثالث عالجتنا فيه كيفية تجديد الفكر السياسي العربي إذ بينا من خلاله حصر وتحديد شروط تحقيق السياسة العربية بحيث كان تحته أربع مباحث، المبحث الأول تأصيل أصول الحكم وبيننا من خلاله الجوانب الإيجابية في تاريخ الممارسة السياسية العربية الإسلامية ثم المبحث الثاني تحدثنا فيه الى تجديد الفقه السياسي وذكرنا فيه اهم المعارك الذي يجب ان يخوضها العقل السياسي مما يجعله قادرا على مسانيرة العصر في المبحث الثالث عنوانه بتحديد محددات العقل السياسي العربي شخصنا فيه سلبيات المحددات التقليدية أي الآليات التي عهد العقل العربي العمل بها مع اقتراح آليات بديلة من المنافسة والإبداع أكثر اما المبحث الرابع كان عنوانه نقد وتقييم حولنا ابراز بعض الهفوات والنقائص.

و من المصادر التي اعتمدنا عليها كتب نقد العقل العربي في أجزاءه الثلاثة خاصة في الفصلين الثاني والثالث كما استغلينا تقريبا جل كتبه، وذلك لإحتوائه على كم هائل من الأفكار التي ساهمت في تنسيق المعلومات الخاصة بهذا الموضوع.

اما عند الدراسات السابقة فوجدنا مجموعة من المذكرات قد تناولت دراسات الجابري من بينها مذكرة احمد بن شيخة بعنوان الفكر السياسي العربي خلال العقل السياسي العربي للجابري، شهادة الماجيستر بإشراف الأستاذ اسماعيل زروخي، جامعة منتوري قسنطينة 2005-2006، كذلك مذكرة مريم كروج ومريم بوجاهم بعنوان مواطنة وحقوق الإنسان الجابري محمد عابد أمودجا، شهادة ماستر، إشراف الأستاذة فرحات فريدة جامعة 08 ماي 1945 قالمة 2016-2017.

كما يجب التأكد على ان القيام بالبحث الأكاديمي ليس بالأمر الهين بل تواجهه صعوبات وعراقيل مختلفة وهذا ما وقع لنا في هذا البحث وهي بوجود تناقض في بعض الأفكار وأراء الجابري مما أدى الى صعوبة ضبط موقفه إزاء بعض القضايا.

و الخاتمة حولنا فيها ايجاد تفسير لمختلف التساؤلات التي طرحناها في اشكالية البحث مقترحين في نفس الوقت الحلول التي وجدها مناسبة لتفادي تلك المحنة التي أضعفت كاهل الفكر والواقع العربي.



# الفصل الأول

## التطور التاريخي لمفهوم الدولة

المبحث الأول: مفهوم الدولة تاريخياً

المبحث الثاني: جذور الفكرية و السياسية عند الجابري

المبحث الثالث: الدولة عند محمد عابد الجابري

## المبحث الأول تطور الدولة تاريخياً:

لقد تطور مفهوم الدولة الى معان وتعريفات مختلفة على مدى الفكر البشري ولقد أثار هذا الموضوع انتباه العديد من الفلاسفة والمفكرين ورغم أن المفهوم ليس بالقديم، إلا أن جل الأفكار التي يثيرها ترجع الى الحضارة اليونانية لذلك حظيت الدولة بأهمية بالغة في الفكر السياسي والفلسفي .

## أ - أولاً: الدولة في الفكر اليوناني:

إن ظهور الدولة يعود الى المجتمع اليوناني بصفة عامة والى ظهور نمو وتطور الفلسفة بصفة خاصة وذلك من خلال اهتمام الفلاسفة بدراسة احوال المجتمعات من الناحية السياسية للتخلص من النزعات التي عرفها المجتمع.

## 1- الدولة في نظر أفلاطون\*

« بالرغم من أن أفلاطون كان هم الأول حث الناس على ممارسة الفضيلة فإن أخلاقه اليونانية لم تتح له أن يعتقد بأن الإنسان يمكنه ان يكون فاضلاً أي " إنساناً كاملاً" بمعزل عن وطنه»<sup>(1)</sup>

فهو يرى بضرورة عيش الإنسان في مجتمعه لكي يصل الى تحقيق الفضيلة ويكون كاملاً من ذاته

« وتحدث عن الدولة في كتاب " الجمهورية" إذ قام بدراسة النظام الاجتماعي وتعريف معنى العدالة\*\* وتظهر العدالة في الدولة من خلال التناسب الهندسي بين الطبقات عندما يطلع كل قسم عن مجتمعه

\* - (427-347ق-م) فلسفته مشروحة في شكل حوارات تدور على نظرية المعرفة ونظرية الوجود مؤسس الأخلاق والسياسة ارتقى الى عالم المثل عرفه العرب بالشيخ اليوناني، أنظر: مراد هبة، المعجم الفلسفي منشورات، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007، ص 77-78.

<sup>1</sup> - جيمس فينيكا اليسوعي: أفلاطون سيرته، آثاره، ومذهبه الفلسفي، منشورات دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص-ص 11-12

\*\* - (Justice) العدالة في اللغة الإستقامة وفي الشريعة الإستقامة على طريق الحق والبعد عما هو محذور ورجعان العقل على الهوى وهي عند الفلاسفة المبدأ المثالي أو الطبيعي او الوضعي الذي يحدد معنى الحق ويوجب احترامه وتطبيقه، أنظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، منشورات دار الكتاب، بيروت، لبنان، 1982، ص 58.

بمهمته ويتعاون في توحيد النظام العام»<sup>(1)</sup>

يرى أفلاطون في كتابه "الجمهورية" ان الدولة تتمثل في العدالة من خلال التناسب بين الطبقات.

« و هنا فقد قسم أفلاطون المجتمع الى ثلاث طبقات وهي:

**أ - الحكام:** مهمتها الرسمية السهر على مصلحة العامة وهي أهم الطبقات لأنها تمثل الفلاسفة الحكماء وهم نخبة المجتمع.

**ب- الحرس والمحاربين:** مهمتهم الدفاع عن الدولة ويتصفون بالشجاعة والفضيلة.

**ج- العمال والمنتخبون:** مهمتهم تأمين ما يحتاجه المواطنين ويضاف الى هذه الفئة فئة العبيد والأجانب وتمثل هذه الطبقة المكانة الدنيا بين طبقات المجتمع»<sup>(2)</sup>

يرى أفلاطون أن الدولة تمثلها العدالة وذلك من خلال توازن الطبقات الإجتماعية، فأول طبقة هي طبقة الحكام بحيث تسهر على مصلحة العامة تتكون من الفلاسفة والحكماء، الطبقة الثانية يمثلها الحراس المحاربين يدافعون عن الدولة ويتميزون بالشجاعة والطبقة الأخيرة هي للعمال والمنتخبون فهم يقومون بتأمين ما يحتاجه المواطنين كما يضاف اليهم طبقة العبيد.

« و يشبه أفلاطون هذه الطبقات بالمعادن فشبه طبقة الحكام بمعدن الذهب وطبقة الحراس بمعدن الفضة وطبقة العمال بمعدن النحاس وكل معدن يحضى بما يستحقه من القيمة الفعلية وهذه الطبقات الثلاثة متساوية امام القانون والدولة وكل طبقة لها وظيفتها الأساسية تقوم بها في ميدان اختصاصها»<sup>(3)</sup>

يصنف أفلاطون الطبقات ويمثلها بالمعادن فالحكام هم معدن الذهب لانهم فلاسفة وطبقة الحراس والمحاربون يشبههم بالفضة والعمل بمعدن النحاس وكل منهم يحضى بما يستحق من مكانة وقيمة وهم كلهم متساوون امام القانون.

<sup>1</sup> - اسماعيل فضل الله: الاصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، منشورات بيستات المعرفة، مصر، ط1، (د.س)، ص 12.

<sup>2</sup> - الطيب مولود زايد: علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السايح من أبريل، ليبيا، ط1، 2007، ص 34.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 37.

« فيقول ان الدولة وجدت لأجل الصالح العمومي لأجل تفضيل طبقة على اخرى ثم إن كانت العدالة هي الفضيلة الكبرى ففي الدولة تمارس هذا العدالة الممارسة الفضلى لأنها تتحقق»<sup>(1)</sup>

تعتبر العدالة هي الفضيلة الأسمى ويمكن أن تحقق هذه الفضيلة في الدولة من خلال احترام كل شخص لمهامه.

« فقد يرى أفلاطون ان العلاقة بين الدولة والفرد ليست علاقة بين طرفين متعاقدين بل هي علاقة بين الوالد وابنه وكان السفسطائيون\* هم المتعاقدين وكان أفلاطون عدوا لأرائهم عن اقتناع بذلك ويوضح في جلاء تلك الصلة الحتمية التي تربط الإنسان بالإنسان في الدولة»<sup>(2)</sup>

ويقصد هنا أفلاطون ان كل انسان هو عضو في الدولة فهو مرتبط بها وعليه الإلتزام والمساهمة في الدولة.

## 2- الدولة في نظر ارسطو:

« إذ نجد ان أرسطو يأخذ بنظرية "التطور العائلي" كأصل لنشأة الدولة إذا قرر أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش إلا في حماية لان من يشعر بعدم احتياجه للآخرين من أقرانه او يستطيع أن يعيش منعزلا ليس إلا أحد الفرضيتين: فهو إما ان يكون رجلا فوق مستوى البشر أو حيوانا وحشيا والإنسان هو حيوان مدني بطبعه يصدر سلوكه من زوايا ثلاث»<sup>(3)</sup>

« أ - من حيث كونه فردا

<sup>1</sup> - جيمس فينيكا اليسوعي: أفلاطون سيرته، أفكاره، مذهبه الفلسفي، المرجع السابق، ص 83.

\* - كلمة سوفسطوس مأخوذة في الأصل من الكلمة اليونانية Sophai أو Sophs و تترجم بالحكمة او الحكيم و الحكمة معناها الأصلي عند اليونان هي المهارة في حرفة ما أي حكيم في حرفتهم فالحكيم هو يعرف أشياء نافعة، فالسوفطائي إذن هو من يمتلك مغارة خاصة او خبرة خاصة أو المتقن لحرفة ما يقدمها و يمنحها و يعلمها لتلاميذه أو صبيته لكن عند أفلاطون و أرسطو السفسطة هي تمويه و الخداع، أنظر فتح الله خليفة: سفسطائيون و منزلتهم في الفكر اليوناني، حوليات كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، جامعة قطر، ع13، 1990، ص 143.

<sup>2</sup> - بارك أرنست: النظرية السياسية عند اليونان، تر، اسكندر لويس: منشورات سجل العرب، القاهرة، مصر، ط1، 1966، ص 219.

<sup>3</sup> - اسماعيل فضل الله: الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي، المرجع السابق، ص10.

ب- من حيث كونه عضوا في أسرة.

ج- من حيث كونه مواطنا في الدولة

ومن هنا رأى أرسطو أن الدولة لا تعدو ان تكون كائنا عضويا من صنع الطبيعة يكتشف الإنسان بالعقل بل إنما العنصر الأول الذي تفرضه الطبيعة لأن الكل يسبق الجزء، وما المجتمعات الجزئية التي تحتويها الدولة كالمجتمعات المنزلية والأسرة والقبائل وكذلك الأفراد إلا الأعضاء في ذلك الكائن العام يخضعون له»<sup>(1)</sup>

يقصد أرسطو أن الدولة ليست من صنع الطبيعة بل هي عنصر تفرضه الطبيعة تكون من صنع الإنسان من حيث كونه فردا وعضوا في الأسرة فهو مواطن بحيث لا يستطيع العيش لوحده منعزلا عن المجتمع.

« يرى أرسطو\* فيما يخص وظائف الدولة أن هدفها الرئيسي هو ترقية مواطنيها وبالتالي واجبها الأساسي هو التعليم الذي من شأنه تحويل الأفراد الى مواطنين صالحين من خلال رفع مستواهم الثقافي والخلقي وتعليمهم العادات الحسنة»<sup>(2)</sup>

يركز أرسطو على ترقية المواطنين كهدف أساسي من خلال التعليم ورفع المستوى الثقافي، ويجب تعليمهم الأخلاق والعادات الحسنة.

« و أفضل أشكال الحكومات عند أرسطو هي الحكومة الدستورية القائمة على سيادة القانون فهي أفضل من الحكومة المطلقة حتى ولو كانت مستنيرة يقوم عليها الفلاسفة كما نادى بإشتراك جميع المواطنين في

<sup>1</sup> - اسماعيل فضل الله: الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي، المرجع السابق، ص 10.

\* - أرسطو: (322-384 ق م) ولد شمال اليونان حين بلغ السابعة عشر من عمره ذهب الى أثينا لتلقي العلم على يد أفلاطون قام بدراسات أساسية في المنطق وعلم الأخلاق، والميتافيزيقا والأبستمولوجيا، الرياضيات كان أول من قام بتطوير دراسات الإستدال الإستنباطي، أنظر: دليل أكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصادي، منشورات المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، ج1، من (أ - ط)، ص، ص، 55-56.

<sup>2</sup> - مصطفى فاضل كريم الحفاجي: فلسفة القانون عند أرسطو، منشورات مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، (د.ط)، 1996، ص 302.



إصدار القوانين لأن الحكمة الجماعية للشعب أفضل وأعقل من المشرعين وأن القانون يتسم بالموضوعية لأنه العقل المجرد عن الهوى»<sup>(1)</sup>

نادى أرسطو جميع المواطنين في الإشتراك على إصدار القوانين لأن حكومة لشعب فيتصف بالموضوعية والإعتماد عن العقل لأنه هو الأقرب للصواب والمجرد من الهفوات.

« كما ان الدولة اليونانية كان هدفها الأسمى هو تحقيق الدولة التي تسير وفق قوانين مضبوطة وغايتها هو تحقيق العدالة الإجتماعية ولقد اتسمت الدولة اليونانية بعدة خصائص:

أ - اعتمدت على نظرية المعرفة والفضيلة الأخلاقية في الحضارة اليونانية.

ب - غاية هذا الفكر الوحيدة هي بناء المدينة الفاضلة الى تحقيق السعادة المواطنين.

ج - مال الفكر اليوناني في معظم الأحيان الى الخيال وقيم عالم الروح والإبتعاد عن الواقع ودار حول ما يجب ان يكون لما هو كائن وبالتالي كان بعيدا عن الواقع»<sup>(2)</sup>

## ثانيا: الدولة في الفكر الوسيط

### 1- الدولة عند ابن خلدون

إن ابن خلدون\* لا يعرف الدولة، بل يتكلم عنها كأنها من امور التي لا تحتاج الى تعريف فهو كثيرا ما يرادفها بالملك ولذلك نجد في مواضع كثيرة جدا «الدولة والملك» فهو لا يعتبر هاتين الكلمتين مترادفتين

<sup>1</sup> - أرنتست باكر: النظرية السياسية عند اليونان، المرجع السابق، ص 34.

<sup>2</sup> - مصطفى فاضل كريم، الخفاجي: فلسفة القانون عند أرسطو، المرجع السابق، ص 303.

\* - ولد سنة 1332 ووجهه أبوه لطلب العلم منذ صباه المبكر فحضر مجالس علماء تونس الذين كان منهم الكثيرون مهاجري الأندلس حيث تعلم وحفظ القرآن على يد الشيخ أبي عبد الله محمد بن سعد، ودرس العربية على يد عدد آخر من العلماء و المشايخ و قرأ الحديث على شيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن جابر، درس العلوم العقلية و المنطق و سائر الفنون و الحكمة، جمع بين طلب العلم و اشتغل في السياسة و تنقل الى عدة بلدان عربية، انظر: اسماعيل سراج الدين: ابن خلدون أنجاز فكري متجدد، منشورات مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 2008، ص 12.

تماما بل يستعمل كلمة الملك في بعض المواضع أخص من معنى الكلمة الدولة، لذلك نجد يقول: « عن بعض الأمراء انهم ملوك على أقوامهم يدينون بطاعة الدولة»<sup>(1)</sup>

يظهر لنا من هذا القول أن الدولة في نظر ابن خلدون يصاحبها الملك الذي لا حكم فوقه فمفهوم الملك عنده ينطبق على مفهوم الدولة، ولكن بشكل أخص لذلك نستعملها في بعض المواضع كقوله بأن الأمراء ملوك على أقوامهم يقومون بخدمة الدولة.

### ارتباط الملك وضرورته للعمران البشري:

« يرى ابن خلدون في هذه النظرية المتكاملة أن الملك يرتبط بالعمران البشري لأنه أداة الإجتماع الإنساني لتحقيق ذلك المطلب العمراني عن طريق الوازع القاهر من داخل الاطار الإنساني وعلى هذا يكون الملك ظاهرة طبيعية ضرورية للإنسان وللإجتماع الإنساني»<sup>(2)</sup>

يرى ابن خلدون أن الملك له رباط وثيق بالعمران البشري لأن الإجتماع ضروري لتحقيق الملك عن طريق الوازع، لذلك فالملك ضروري للإنسان و لإجتماعه.

« وهذا يدل على ان السلطة مرتبطة ارتباطا وثيقا بعالم الريفي»<sup>(3)</sup> « يرى ابن خلدون انه بمجرد اجتماع البشر تظهر الحاجة الى ما سماه بالعصبية باعتبارها السبب الفعال في اكتساب القوة والمنصب، ولهذا كان حسب رأيه البدو أقرب الى شجاعة من أهل الحضرة وأكثر تعاطف في رأيه هم أقدر على التغلب وانتزاع ما في يد سواهم من الأمم لذلك نجد ابن خلدون يعد العصبية حجر الزاوية التي تبنى عليه اهم أركان العمران البدوي لحماية مجتمعه فللعصبية دور هام تتمثل في غايتها ألا وهي السلطة والملك»<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - علي هاشم: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، منشورات مكتبة الخناجي، بيروت، لبنان، ط3، 1967، ص، ص 354-355.

<sup>2</sup> - فاروق النبهتان محمد: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 118.

<sup>3</sup> - عبد الغاني مغربي: فكر اجتماعي عند ابن خلدون، منشورات المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د. ط)، 1988، ص 121.

<sup>4</sup> - محمود محمد عبد القادر سالم: منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها، منشورات الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص، ص 73-77.

يعد ابن خلدون ان الدولة او الحضارة لا تصل إلى قمتها ونشأتها إلا عن طريق البداوة والعصبية وان الحضارة أصلها بداوة فهي نشأت عن أطوار وأساسها العصبية التي غايتها حفاظ على المجتمع البدوي من كل اعتداء لذلك الرئاسة عنده إلا بالعصبية والقلب.

« و الاجتماع الحضري يتطور من الاجتماع البدوي وفيه ستبهر الحضارة وتنشأ دولة قوية العصبية في البدو وظفرت برأيه ثم زاد جاهها وسلطانها ومالها فإنها تطمح الى الملك بالاستبداد بالحكم والتمتع بما لديها والانتقال من البداوة الى الحضارة إما يكون بالمهجرة وإما ينقلب جانبا من تلك البادية حضرا يجلب عوائد الترف بالانقلاب الرئاسة بالعصبية ملكا فتنشأ الدولة»<sup>(1)</sup>

تتطور الدولة وتنشأ عن طريق البداوة فمن البداوة تتطور الدولة الى رق الحضارة وشرط العصبية هنا واجب وهنا ربط الجاه والسلطان بالعصبية التي تؤدي الى الحكم والتمتع بالترف والانتقال من البداوة يكون عن طريق الترحال او انقلاب البادية الى الحضارة عن طريق الترف وجلب عوائد هكذا انشاء الدولة في نظر ابن خلدون.

### رأي ابن خلدون في الملك:

« يرى ابن خلدون أن الملك لا يجب ان يكون شرا مذموما على وجه مطلق إنه كغيره من الظواهر الحياة الاجتماعية قد يكون خيرا أو شرا تبعا لناحية التي ينظر منها، واعلم ان الشرع لم يذم الملك بل ذم المفسد الناشئة عنه من ظلم وقهر كما أثني على العدل»<sup>(2)</sup>

يرى ابن خلدون أن الملك هو ضروري ولا يجب ذمه لأنه كغيره من الظواهر قد يكون خيرا تبعا لناحية التي يعمل بها فالشرع لم يذم الملك بل ذم المفسد ودعى الى عمل الخير و العدل.

### ابن خلدون ينطلق من مسلمات وهي:

«أ - حاجة الإنسان الى الاجتماع، لأن الإنسان اجتماعي بطبعه.

<sup>1</sup> - عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون، منشورات دار الملايين مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص 299.

<sup>2</sup> - علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، منشورات دار الكوفاف، لندن، ط2، 1994، ص 88.

ب - العمران لا يتحقق إلا بالإجماع.

ج - الإجماع لا يتحقق إلا بوجود الوازع لوجود الطبيعة الحيوانية لدى الإنسان وهي طبيعة عدوانية وأداة الوازع هي القهر والقوة والغلبة والسلطان»<sup>(1)</sup>

يرى ابن خلدون أن الملك لا يتحقق ولا ينشأ إلا بوجود العمران البشري لأنه الوسيلة المؤدية الى بناء مجتمع بشري وينطلق من عدة مسلمات أولها انسان كائن اجتماعي وكل هذا عن طريق الوازع.

« الملك بهذا المفهوم الذي أورده ابن خلدون ضرورة من ضرورات الإجماع والعمران وانطلق من مظاهر التعاون، وكذلك لا بد من وازع خارجي هو السلطان القاهر ولا يمكن ان يكون سلطانا قاهرا ما لم يعتمد على العصبية القاهرة التي تمكنه من التحكم وممارسة الحكم لذلك فالملك ضرورة للعمران البشري»<sup>(2)</sup>

للملك أهمية عند ابن خلدون فهو يمثل ضرورة من ضرورات الإجماع انطلاقا من التعاون و التكامل و لا بد من وجود سلطان قاهر و الذي يعتمد على العصبية و تمكنه من ممارسة الحكم لذلك فالملك ضروري للعمران.

« فالدولة والملك للعمران بمثابة الصورة المكتملة للمادة وهو المشكل الحافظ بنوعه لوجودها وانه لا يمكن إنفكاك احدهما عن الآخر فالدولة دون عمران لا تتطور والعمران دون دولة والملك متعذر لما في طبع البشر من عدوان الداعي الى الوازع »<sup>(3)</sup>

يرى ابن خلدون ان الدولة و الملك للعمران قد شبيها بالصورة المتكاملة للمادة و المشكل الحافظ لنوعه لوجودها وأنه لا يمكن انفصالها عن الآخر فالدولة لا تتطور دون عمران والعمران دون دولة والملك غير موجود.

<sup>1</sup> - فاروق النبهان محمد: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، المرجع السابق، ص 119.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه ، ص 122.

<sup>3</sup> - نصار ناصيف: الفكر الواقعي عن ابن خلدون، تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنية ومعناه، منشورات دار الطليعة ، لبنان، ط1، 1981، ص 228.

## البدواة والعصبية والحضارة:

« إن السلطة السياسية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكل العالم الريفي والعالم الحضري فقط، بل هما تبرهنان كذلك على ان العلم الحضري محدد تحديداً موضوعياً «أي تحولات خارجية»<sup>(1)</sup> فطور الدولة من أولها بدواة فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البدواة ضرورة لضرورة تبعية الرفعة للملك »<sup>(2)</sup>

إن ابن خلدون يقول بأن السياسة مرتبطة ارتباطاً بالعالمين الريفي و الحضاري لذلك لأن الحضارة من أولها بدواة «فهي نشأت من البدواة » فهي ضرورة للملك.

## عُمرُ الدولة

« يرى ابن خلدون ان الدولة لها اعمار مثل الأشخاص وان عمر الدولة لا يتعدى ثلاث أجيال ويشرح رأيه هذا: والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء الى غايته أما الجيل الأول: لم يزالوا على خلق البدواة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش و البسالة والإفتراس والإشتراك في المجد»<sup>(3)</sup>

حدد ابن خلدون الدولة في أعمار مثل الأشخاص و انها لا تتعدى ثلاث أجيال، و الجيل هو عمر الشخص الواحد، فقد حدد الجيل الأول بالبدواة و خشونتها و من طبائعها و توحشها في العيش و البسالة و الإشتراك في المجد.

« أما الجيل الثاني: تحول الحاكم بالملك والترف من البدواة الى حضارة والشظف الى الترف ومن الإشتراك في المجد الى انفراد بالوحدة ومن العز الى الذل فتذهب العصبية بعض الشيء وتكون فيهم المهانة

<sup>1</sup> - فاروق النبهان محمد: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، المرجع السابق، ص 121.

<sup>2</sup> - عبد الرحمن بن محمد ولي الدين: مقدمة ابن خلدون، منشورات دار العرب، دمشق، سوريا، (د. ط.)، 2004، ص 338.

<sup>3</sup> - شهاب الدين ضياء الدين ابن رجب ، در المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون، منشورات دار فتح صناعة، الشارقة، ط 1، 1995، ص، 235-236.

والخضوع إلا انهم يبقى لهم بما أدركوه من الجيل الأول واعتزازهم بمجدهم وسعيهم الى المجد والمدافعة والحماية، فلا يتم ترك ذلك وإن ذهب منه ما ذهب»<sup>(1)</sup>

أما الجيل الثاني فقد وصفه ابن خلدون بالتحول من البداوة الى الترف و من الإشتراك من المجد الى الإنفراد به فتذهب العصبية منهم و لم يقبوا على ما كانوا عليه في الجيل الثاني.

« أما الجيل الثالث فهو عهد البداوة والحشونة كأن لم تكن فيعتقدون حلاوة العز والعصبية بما فيها من مملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايته بما ينفقون من نعم وعيش فيصرون عالة على الدولة ويفتقدون الى العصبية بالجملة، و ينسون الحماية ودفاع فيهم يحاولون التظاهر بمظهر القوة، يلبسون على الناس في الشارة والزري وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها وهم أكثرهم من النساء»<sup>(2)</sup>

ذكر ابن خلدون بأن الجيل الثالث لم تبقى فيهم عهد البداوة « يقاطعون البداوة » كما لم توجد وينتسبون الى العز وحلاوة العيش حتى لم تبقى فيهم أي مجد وعز.

« لكن هذه النظرية لا تنطبق على الواقع لأنها تنحصر حسب العادة في أربعة أباء وتقول بالإنقراض الدولة في الجيل الرابع وتقرر عمر الدولة في الغالب مائة وعشرين سنة وهذا لا ينطبق الى على بعض دويلات البدوية وملوك طوائف الصغيرة أم الدول الكبيرة فتواريخها لا تتوافق مع نتائج التي وصل اليها ابن خلدون»<sup>(3)</sup>

إن هذه النظرية لا تنطبق مع الواقع لان هناك بعض الدويلات البدوية تواريخها لا تنطبق ولا تتوافق مع النتائج التي وصل اليها ابن خلدون.

### ثالثا: الدولة في الفكر الحديث «فلاسفة العقد الاجتماعي»

#### 1 - نظرية العقد الاجتماعية:

<sup>1</sup> - ا شهاب الدين ضياء الدين ابن رجب ، در المصون بهتذيب مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص 236.

<sup>2</sup> - محمد العبدية: نصوص مختارة في مقدمة ابن خلدون، منشورات مركز الدراسات الرسالة لبحوث الاسلامية، مصر، القاهرة، ط1، 2009، ص، ص 98-99.

<sup>3</sup> - علي هاشم: دراسات عن المقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص 361.

« وهي نظرية تقوم على أساس قيام الدولة وفقا لعقد اجتماعي بين الجماعات البشرية، وقناعتهم بضرورة السلطة من أجل تجاوز حالة الفوضى وعدم الإستقرار والحروب، وصولا الى حالة السلام والنظام في ظل الدولة، وقد دعى لهذه النظرية عدد من المفكرين منذ القرن السادس عشر، مؤكدين على ان القانون الطبيعي الذي كان يحكم سلوك البشر هو قانون أزلي حل محله قانون وضعي من صنع البشر من أجل تنظيم الحياة بإرادة الإنسان وقدرته على تنظيم أموره بعقله ويعتبر توماس هوبز وجون لوك، جون جاك روسو اهم رواد هذه النظرية»<sup>(1)</sup>

هي نظرية تقره على تعاقد بين الأفراد والحاكم على إدارة القوانين البشر التي سادها الحروب لتنظيمها وتفادي الفوضى السائدة بين البشر المنظم لها، أو هي «اتفاقية»

### أ - الدولة عند توماس هوبز

« يقول هوبز أن الإنسان سيرته كلها قائمة على غريزة حب البقاء والأصل «هو حال الطبيعة» ان الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وما تراه في علاقات الدول ببعضها البعض»<sup>(2)</sup>

هوبز يقول بأن الإنسان هو على سيرة الغريزة أي أنه أصله الطبيعة فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان «قانون الغاب» ودليل ذلك علاقات الدول فيما بينها أي مثل الحروب و ان الطبيعة هي القوة.

« و ان ما يجب أن تضعه الحضارة أن تتجنب العدوان بستار الأدب «و ان تستبدل بالعنف المادي والإفتراء في حدود القانون»<sup>(3)</sup>

يقول هوبز ان الحضارة يجب أن تتعد عن العدوان و ذلك تحت شعار الأدب و ان يستبدل العنف المادي به وأن الإفتراء في حدود القانون.

<sup>1</sup> - أحمد سليمان حمداني قحطان: الاسس في العلوم السياسية، منشورات دار المجدلاوي، ط1، 2004، ص، ص، 179-180.

<sup>2</sup> - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، منشورات دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 5، (د.س)، ص 55.

<sup>3</sup> - محمود زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، منشورات مطبعة لجنة التأليف والترجمة، (د. ط)، 1946، ص 90.

« فالدولة تتألف من ذرات اجتماع بعضها الى بعض فكان من الإجتماعها الدول، فقد كانت في القدم على عراك متصل وعنيف لا ينقطع الحرب بين أفرادها لذلك كان التعاهد والتعاقد، فاتفق الجميع على ان يتنازل كل انسان على جزء من حريته المطلقة فتصبح مفيدة لصالح المجموع وان يحدد من مطالبه ولا يستطيع أن يظفر بكل شيء وما يشتهي فهذا تعاقد بين أفراد اساس الإجتماع والقاعدة التي تقوم عليها الدولة واخضاع جميع أفراد تحت شخصية الدولة ويكون القانون هو إرادته النافذة ولن يحدث الرقي إلا إذا وفر في جميع النفوس انهم يفيدون خيرا باحترام رئيسهم الأعلى والخضوع له»<sup>(1)</sup>

يتم التعاقد عند هوبز بأن يتنازل كل إنسان على جزء من حريته المطلقة لكي تصبح لصالح الناس جميعا وان يحد من مطالبه ولا يظفر بكل شيء، فهذا الإنعقاد بين الأفراد أساس الإجتماع و اخضاع الكل تحت إمرة الدولة.

« ويدعو الآخر أن يتمتع بلا منازعة بالحق الطبيعي الذي كان لكل منهما في ما تنازل عنه، والدافع الى هذا العقد هو بقاؤنا بالذات وجمع بين هذه القوانين منبسطة لا من الغريزة خلقية ولا من قبول العام وإنما العقل الرشيد الذي يتحرى عن وسائل البقاء وهذه القوانين ثابتة لا تتحول لذلك وجب احترام المواثيق التي هي مع الضمانة للسلم والحافز لإحترامها هو الخوف الناتج التي تترتب بالنسبة اليهم يوم انتهاك تلك المواثيق»<sup>(2)</sup>

هنا يرى هوبز أن مهمة القعد هو تنظيم الحقوق الفرد وذلك من خلال احترام مواثيق وهذا طريق الخوف من نتائج التي تترتب عنه عند إنتهاك تلك مواثيق .

« و يسمى هوبز الدولة بـ «التنين الجبار» لأنها تبتلع في جوفها كل الأفراد التي تحجب شخصياتهم وارادتهم امام شخصيتها وإرادتها والدافع الذي أقام هوبز هذه النظرية هو ما قام في عهده من ثورات زلزلت عرش الملكية في إنجلترا وأقامت على انقاضها الجمهورية فأجاب هوبز على تلك الحركة بالفلسفة الإجتماعية التي تقرر قوة المالك قوة مطلقة وتلغي كل إرادة للأشخاص فالدولة عند هوبز هي كل شيء فلا دين لما ترضاه

<sup>1</sup> - محمود زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 91.

<sup>2</sup> - براهيه إيميل: تاريخ فلسفة ق 7، ج 4، منشورات دار الطليعة لصناعة ، بيروت، لبنان، ، ط2، 1994، ص، 182 - 184.



الحكومة والحقيقة كل ما ينادي به السلطان واعمال تقاس كلها بشيء واحد وهو القانون الذي يفرضه الملك فرضا فالدين وأخلاق عندهما من صنع الدولة»<sup>(1)</sup>

توماس هوبز يقول بأن هناك عقد بين أفراد يختارون الحاكم ويتنازلون لكامل حقوقهم ويعتبر عن هذه الحقوق، فالشعب يطبق عليه القانون والحاكم فوق القانون يمضي سلطة حاكم وسيادة حاكم، والدولة عنده أساسها التعاقد

### ب - الدولة عند جون لوك:

« اختلف لوك في نظر لطبيعة البشرية عن هوبز فقد نفى صفة الأنانية والشر عند الإنسان في الحالة الطبيعية وقال انها كانت حياة سلام وطبيعة والإطمئنان والأفراد يعيشون في نطاق حرية طبيعية محترما حقوق الآخرين فقد كانت نظرتة لطبيعة البشرية تفاعلية»<sup>(2)</sup>

إن لوك يقول بوجود السلام والطمئنية في الحياة الطبيعية للبشر فقد كانت نظرتة جيدة للحياة الطبيعية فقد كان متفائلا بها.

فعند لوك كل الناس يولدون أحرار « فإن الحرية الطبيعية للإنسان ليست سوى ان تمتلك قانون الطبيعة لحكمة، أي أن لا يكون أي رادع آخر سوى القانون الطبيعة»<sup>(3)</sup> فلوك لا يساوي بين حالة الطبيعة وحالة الحرب، فحالة الحرب لا يمكن أن توجد إلا في الطبيعة،

فلوك يقول: «بأن لكل شخص حق مساوي لغيره في كل جزء مما هو مشترك وهذا لا يعني ان كل شخص أخذ حق من المتاع دون رضا الآخرين فانه لن يكون للآخرين ملكية»<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - محمود زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 92.

<sup>2</sup> - أحمد سليمان حمداني فحطان: الأسس في العلوم السياسية، المرجع السابق، 181.

<sup>3</sup> - جوزيف كروسي ليوستراوس: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هيدقور، ج2، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 09.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 25.

لوك يقول بان انسان حر وان الطبيعة قانون له وانه لا يوجد تساوي بينهم و ان الحاكم هو الوسيلة لجعل التساوي، وأخذ الحق بالتساوي فلا حكم آخر غيره.

« لذلك كانت بعض تصرفات الغير المرضية للآخرين كنتيجة سعيهم على الحقوق الطبيعية وممارستها، فقد كان شعورهم بالخلل بوضع حد لتصرفات الفردية المتناقضة لمصالح عامة لذلك كان حاجة لتشريع سلطة مسؤولة تطبق»<sup>(1)</sup>

لوك يقول أن الممارسة الطبيعية للحقوق و سعيهم لها هي تصرفات لم يرضى عنها بعض الأفراد، لذلك قام بوضع حد لهذه التصرفات المتناقضة والتي ليست لمصلحة العامة لهذا كانت حاجتهم لسلطة مسؤولة.

« القانون على الجميع لضمان سلامتهم لذلك اتفق الأفراد على إيجاد حياة منضبطة وبقانون سياسي اعم وأشمل من القانون الطبيعي لذلك اتفقوا على التنازل عن جزء من حقوقهم الطبيعية للحاكم يتولى صلاحيات في إدارة شؤونهم وتمسك بجزء آخر متعلق بحياتهم وحقوقهم الأساسية وممتلكاتهم الشخصية وعلى الملك ممارسة السلطة وتسخير كل الجهود لتحقيق مصالح عامة واحترام حق طبيعي للفرد في حالة اخلال بواجباته يحق للفرد فسخ العقد معه والثورة عليه وعزله فالشعب هو مصدر السلطة الحكومية وصاحب السلطة العليا عند ما يتعارض مع نفسه الى وضعه فلوك يؤمن بالديمقراطية، ونظام حكم تختاره اغلبية»<sup>(2)</sup>

وهناك تعاقد بين الشعب والحاكم، فالحاكم لديه السلطة والشعب والسيادة فلوك يخرج من تنظيم فوضوي الى التنظيم أكثر، ومن حالة الطبيعة الى الحالة المدنية وليتم تأسيس العقد فالشعب هو مصدر السلطة الحكومية وصاحب سلطة عليا.

<sup>1</sup> - أحمد سليمان حمداني قحطان: الأسس في العلوم السياسية، المرجع السابق، ص 181.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 182.

## ج - الدولة عند جون جاك روسو

« يؤكد روسو ان بالعقد الإجتماعي تعزف الإرادة الفردية عند ذاتها، فهو يعطي الارادة العامة الى لصالحها يتم فعالية فعل العزوف، هذا الذي يأذن للفرد بتحول حقيقي مع الحياة الإجتماعية يبدأ فعل القانون الحياة الخلقية، ولا وجود للقانون والأخلاق إلا حيث ما وجدت القوانين الكلية ولا توجد قاعدة الكل إلا بالإرادة العامة فروسو شاء منذ البداية أن ينفي عند الدولة الفرد»<sup>(1)</sup>

هنا يؤكد روسو على ضرورة انشاء العقد الإجتماعي بين الفرد والدولة من أجل ضمان حقوق الجميع الأفراد وذلك عن طريق عزوف الفرد.

« لذلك فهو يرى مثله مثل جون لوك وهوبز أن الإنسان قبل وجوده في المجتمع المنظم كان يعيش في حالة فطرية يتساوى فيها جميع الأفراد وكل منها يعمل لأن يكفي نفسه بنفسه»<sup>(2)</sup>

يقول روسو بالحياة الفطرية المنظمة قبل وجود القوانين التي يتساوى فيها الجميع يعني القول بالحياة الفردية.

« فالمشكلة هي ايجاد شكل من الإتحاد يحمي ويدافع بكل قوة المشتركة والحل هو ان يتنازل كل شخص للجماعة تماما عن حقوقه وملكية أي الفائدة للجميع لا للفرد وبهذه الطريقة لا يهب شخص نفسه للآخرين فالعقد متساوي وبهذا لا يكون نزاع بين الفرد والدولة لأن الفرد تعهد بأن يقبل القانون بوصفه المعيار المطلق لأفعاله»<sup>(3)</sup>

يقول روسو بأن المشكلة تتمثل في ايجاد حل يحمي أفراد و بالدفاع عن الجميع لهذا كان حل روسو لهذه المشكلة عن طريق تنازل كل شخص للجماعة تماما عن حقوقه و ملطيته و تكون الفائدة للجميع و بهذا يتساوى العقد.

<sup>1</sup> - براهيه إيميل: تاريخ الفلسفة ق18، ج5، منشورات دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1992، ص 204.

<sup>2</sup> - عبدالله الجبار: حق السيادة الوطنية في جون لوك روسو، شهادة لنيل ماجيستر، (م.ش): خديجة هني، جامعة الجزائر كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2005، 2006، ص 35.

<sup>3</sup> - جوزيف كروسي ليوستراوس: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هيدقور ج2، المرجع السابق، ص 149.

« فالعقد حسب روسو عقد بين الأفراد كما عند «هوبز» أي بين الأفراد والدولة، فالملك والسيادة لا يرتبط بشيء وفي نفس الوقت حسب نظريته لا يمكن أن يخالف مصلحة الفرد ويضمن كذلك العقد في آن واحد المساواة، فالجميع مشتركين في الحقوق وكذلك الحرية مرتبطة بالمساواة»<sup>(1)</sup>

هنا نجد ان العقد روسو كما عند هوبز يشمل الفرد و الدولة ولا يمكن أن يخالف قانون الدولة في مصلحة الفرد و يضمن العقد لديه المساواة و الإشتراك في جميع الحقوق و الحريات.

« فالسلطة قد منحت من قبل الإرادة العامة «الدولة» الى الوكيل وهو الملك التي تؤمن الإتصال بين الشعب والإرادة العامة ومهمة الملك تأمين الإتصال بين الإثنين وتنفيذ القوانين ومحافظة على حقوق وحريات العامة لذلك فإن السلطة التي تمثل الهيئة التنفيذية التي اختارتها الأمة لتنفيذ إرادتها يمكن ان تعزل إذا خالفت تلك الإرادة العامة للشعب ويأتي بغيرها متى شاء وهذا يعني أن روسو آمن بالديمقراطية ورفض الإستبداد وأرسى قاعدة السيادة الشعبية»<sup>(2)</sup>

روسو يقول بوجود تعاقد بين أفراد ويختارون من يمثلهم، فالسلطة والحكم والسيادة هي سيادة الشعب فهو الذي يختار الحاكم لتصبح لديه سلطة وحكم فالسلطة وسيادة لشعب ويحق له اقتلاع حاكم متى شاء.

#### رابعاً: الدولة في الفكر المعاصر

الدولة المعاصرة بمفهومها المعاصر لا تضم مجرد شعب واقليم وسلطة حاكمة إنما هي فوق ذلك تتسم بعدة سمات تميزها عن غيرها من المجتمعات السياسية القائمة في الكثير من الدول وما يعرف بالعالم الثالث وعلى رأسها بالطبع عالمنا العربي بحيث استبك الأمر على كثير من المفكرين من بينهم أركون.

<sup>1</sup> - جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة الى عصر الأنوار، ج2، منشورات دار التكوين والتأليف، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص 571.

<sup>2</sup> - أحمد سليمان حمداني قحطان: الأسس في العلوم السياسية، المرجع السابق، ص 184.

## الدولة في نظر محمد أركون

« يرى ان الدولة كمفهوم قائم بذاته هو كل حالة يجب أن تبحث بمعزل عن الحالات الأخرى، وذلك أن المعطيات التاريخية الأنثروبولوجية\* والسوسيولوجية\*\* والثقافية والسياسة تختلف اختلافا كبيرا بين بلد وآخر»<sup>(1)</sup>

يقصد أركون ان الدولة تقوم على معطيات ثقافية وعقلية وسياسية وتاريخية وتختلف على حسب اختلاف البلدان وتاريخه وثقافته.

« ولكي نفهم بشكل أفضل تلك العلاقات التداخلية والتفاعلية بين الدين والدولة ينبغي علينا أن نعمق تحليل وفهم تلك البنى والقوى الفاعلة والشاغلة على المسرح التاريخي الإجتماعي من منظور الحدث القرآني»<sup>(2)</sup>

ولكي نفهم العلاقة التداخلية بين الدين والدولة يجب علينا فهم التاريخ والتعمق في الدين وذلك من منظور ما جاء به القرآن .

فيقول: «وما يقدمه الفكر الديني على أنه دين الحق يكشف علم الاجتماع والأنثروبولوجيا النقاب عنه على أنه إيديولوجية كل جماعة لتفرض تفوقها» وبالنسبة لأركون من البديهي أن الرموز في الإسلام كما هي في المسيحية واليهودية قد انحطت إلى مجموعات قانونية وطقوس آلية ومذاهب مدرسية وإيديولوجيات للهيمنة

\* - هي دراسة الجماعات البشرية الفطرية او التي تزال أقرب الى الفطرة او من حيث كونها كائنات حية ذات عقل وثقافة، أنظر: ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، 1983، ص 24.

\*\* - منشئ هذا المصطلح هو الفيلسوف الالماني مكاس تشيلر فكرته المحوية أن الصور الأساسية للمعرفة من المسلمات الثقافية الأساسية لجماعة ما وهي التي تكون الرأي العام، انظر: مراد هبية: المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 354.

<sup>1</sup> - محمد أركون وجوزيف مايبلا: من مناهاتن الى بغداد ما وراء الخير والشر، تر: عقيل الشيخ حسين، منشورات دار السباني، ط1، لبنان، 2008، ص 172.

<sup>2</sup> - محمد أركون: تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، تر: هاشم صالح، منشورات دار الطليعة، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2007، ص 89.

ويمكننا متابعة هذا الانحطاط بدءاً من وفاة النبي سنة 232 وحسب أركون فقد أهملت دولة الإسلام من أجل مركز وإدارة الإمبراطورية شديدة الاتساع»<sup>(1)</sup>

يرى ان دولة الإسلام قد تراجعت عن مكانتها منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث أصبح الإسلام مجرد طقوس وطمع السياسيون بالمراكز وإدارة الإمبراطورية و التمسك بكرسي الحكم.

«إذ يجد أن الدولة الجديدة الناشئة عن الإمبراطورية الإسلامية القديمة قد اتبعت البنى الشكلية لدولة غربية دون أن تطبق محتواها الديمقراطي وخاصة أنها لا تصون حقوق الأقليات أو حقوق الإنسان ولا يقارن التجديد الفكري لهضة في العالم الإسلامي العربي مع نهضة (الأنوار) في الغرب»<sup>(2)</sup>

يرى بأن الدولة العربية المعاصرة التي نشأت عن الدولة الإسلامية القديمة اتبعت الدولة الغربية شكلياً فقط، فلم تأخذ منها الديمقراطية ولا حقوق الإنسان، ولم تبقي على الثقافة الإسلامية فما تمسكت بدينها وما قلدت الغرب في سياسته

« إذ حسب أركون رغم النهضة بقي الإسلام مرتبطاً بالميتولوجيا اما حالياً ما زال التطرف الإسلامي يشكل تحولا أسطورياً »<sup>(3)</sup>

يرى أن الإمبراطورية الإسلامية قد اتبعت البنى الشكلية للدولة الغربية دون أن تطبق الديمقراطية وما زال التطرف الإسلامي مستمراً إلى يومنا هذا ولم تكن هناك سوى نهضة إسلامية شكلية فقط.

« إن جميع التشكيلات الدولية التي ظهرت بعد 1940 كانت مرتبطة إلى هذا الحد أو ذاك بالقوة العسكرية التي يضاف إليها جهاز بوليسي محكم وحزب حاكم يراقب عن كثب جميع المبادرات، وهل يمكن أن نتصور حياة سياسية دولية تكون فيها هذه التشكيلات المعادية للديمقراطية مهمشة بدلاً من أن تتمتع بتشجيع أولئك الذين يعطون دروساً في الديمقراطية، هذا السؤال يتطلب وضع قانون دولي يتضمن حق الشعوب في إدخال إجراءات ضد دول تسرق لحساب مصالحها»<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - روان هاننبر: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب الجهود الفلسفية عند محمد أركون، تر: جمال شحيد، منشورات الأهالي، ط1، دمشق، سورية، 2001، ص، ص 23، 24.

<sup>2</sup> - روان هاننبر: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب الجهود الفلسفية عند محمد أركون، المرجع السابق، ص 25.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 26.

<sup>4</sup> - محمد أركون وجوزيف مايل: من منهاتن إلى بغداد ما وراء الخير والشر، المرجع السابق، ص 173.

## المبحث الثاني: الجذور الفكرية والسياسية للجابري محمد عابد

يقول الجابري محمد عابد من خلال كتابه العقل السياسي العربي « أنه يجب إعادة بناء الفكر السياسي في الإسلام، وذلك يجب أن ينطلق من إعادة تأصيل الأصول التي تؤسس النموذج الذي يمكن استخلاصه من مرحلة الدعوة المحمدية وإعادة تأصيل هذه الأصول يتطلب كخطوة أولى بإقرار مبادئ الدستور التي تجعل حداً لمثل ذلك الفراغ السياسي الدستوري الذي برز واضحاً في أواخر عهد عثمان والذي جسّمته الثغرات الثلاث عنها: عدم تحديد طريقة مضبوطة للاختيار الخليفة وعدم تحديد مدة ولايته وعدم تحديد اختصاصه وهذا هو النموذج الأمثل لإعادة تأصيل الأصول التي قامت عليها الحكم في المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية»<sup>(1)</sup>

وهنا يظهر لنا تحلي تأثير الجابري بالتراث السياسي الإسلامي ودعى إلى إعادة تأصيله كما وصفه بالنموذج الأمثل وهو نموذج العصر الذي عاش فيه الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا عصر الخلفاء الراشدين وكل هذا لأنه يقوم على الأصول.

« وأما السبب لتأليفه لكتابه جاء مشروعاً لنقد العقل العربي الذي جسده في ثلاث أجزاء تحكمها استراتيجية ناظمة، رغم اختلاف مواضيعها ومضامينها لأنها كتب ثلاثة لمشروع واحد صدر الجزء الأول سنة 1984 بعنوان تكوين العقل العربي، أما الجزء الثاني فصدر سنة 1986 بعنوان بنية العقل العربي وأما الثالث فصدر سنة 1990 واختار له عنوان العقل السياسي العربي يقول الجابري عن الكتاب الأول والثاني أنهما كانا مشروعاً لكتاب واحد، لكن لضخامته قسمته إلى جزأين بشكلهما الحالي، أما الثالث العقل السياسي فلم يكن يفكر فيه بل هو من وحي ما انتهى إليه الكتابين السابقين »<sup>(2)</sup>

إن كتب الجابري جاءت كمشروع الذي جسده في كتبه الثلاثة برغم اختلاف مواضيعها و مضامينها كانت سلسلة متتابعة لذلك فقد قال عن كتابه الأول و الثاني إنهما مشروعاً لكتاب واحد لكن قسمه الى جزئين لضخامته اما الثالث «العقل السياسي» لم يفكر فيه جاء صدفة.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي محدثاته وتحليلاته، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3 1995، ص 372.

<sup>2</sup> - أحمد بن شيخة: الفكر السياسي العربي من خلال العقل السياسي العربي للجابري، شهادة الماجستير، (م.ش): إسماعيل زروقي، جامعة منتوري قسنطينة، 2005-2006، ص 7.

« ومن المأثور عن الجابري محمد عابد قوله أنه كان يمارس السياسة في الثقافة، وأن مختلف القراءات التي تمت لأعماله كانت هي كذلك سياسية<sup>(1)</sup> كما انحاز إلى دعوة تأصيل النموذج الأمثل النموذج المحمدي<sup>(2)</sup>»

من خلال من انتهى إليه الجابري انه كان يمارس في جميع كتاباته و ثقافته السياسة أي ان جميع أعماله هي السياسية.

« وكذلك نرى مرجعية الجابري التي اختارها هي مرجعية أوروبية بتعبيره وهي مأخوذة على النحو لا النقدي، هاهنا يعود الكاتب إلى هردر، وإدوارد ساسير، مستخرجاً منه موقفه الاستيمولوجي لعلاقة اللغة بالفكر وكذلك ينطلق في كتاباته من مرجعية أوروبية استشراقية التي نجد أن مصطلح العقلية وفي الثنائية الجبرية بين عقلية الغربية والأوروبية وعقلية لا غربية الشرقية<sup>(3)</sup>»

الجابري محمد عابد كان يمارس السياسة في الثقافة وكل قراءاته كانت عبارات سياسية وكما أنه اتخذ مرجعية أوروبية خاصة باللغة والفكر من خلال مصطلح العقلية المأخوذة منها.

« كذلك تأثر بابن خلدون وذلك من خلال تمييزه بمحاضراته تحت عنوان "ما تبقي من الخلدونية" بحماس شديد كما أنه منذ الدراسات الجامعية مع نهاية الخمسينات وهو على اتصال وثيق بمقدمة ابن خلدون حيث هيأ دراساته العليا في الفلسفة، المنهج التاريخي عند ابن خلدون، كما كانت رسالته في دكتوراة الدولة حول ابن خلدون وسبب دراسته لابن خلدون هو أن: ابن خلدون يشد القارئ إليه شداً أو يبرر موقفه بأن أي مثقف عربي أو غير عربي قرأ المقدمة ولو مصادفة لا بد وأنه راجع إليها، وهذه العودة المتميزة تعتبر جانباً من ارتباطي بهذا المفكر الكبير<sup>(4)</sup>»

إن مرجعية الجابري هي مرجعية عربية مأخوذة من فكر ابن خلدون و ذلك بسبب اعجابه بمؤلفاته و يعلل ذلك السبب بان ابن خلدون يشد القارئ اليه شدا.

<sup>1</sup> - عبدالسلام بن عبد العالي: سياسات في التراث دراسات في أعمال لالجابري محمد عابد، منشورات السلسلة المعرفية الفلسفية، ط1، 2011، ص 70.

<sup>2</sup> - الطيب التيزني: من استشراق العربي إلى استغراب المغربي، منشورات دار الذاكرة ودار المجد، دمشق، سورية، ط 1، 1996، ص 137.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 97.

<sup>4</sup> - الجابري محمد عابد: مرافق إضاءات وشهادات كيف تتعامل مع التراث، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 38.



« كما أن الغاية من نقد الجابري لعقل العربي هو تدشين عصر تدوين جديد يتيح لنا كسر البنية الفقهيّة السائدة، كما يتيح لنا خلخلة التقاليد من أجل إزاحته وكل ذلك من أجل استغلال الذات العربيّة والمشاركة في إبداع التاريخ»<sup>(1)</sup>

فهدف الجابري من خلال نقده للعقل العربي هو من أجل كسر القديم أي الإبتعاد عن ذلك من أجل الإتيان بالجديد عن طريق الإبداع.

« لدى الجابري ثلاث أنظمة تحكم العقل العربي في التفاعل والتجاوب هي البيان، العرفان، البرهان، هذه الأنظمة في تفاعل وتجاوب مع مستلزمات التاريخ وهو في ترابط أكيد الممارسة السياسيّة، لكن هذه الأنظمة رسمت لهذا العقل حدوداً فأصبح يفكر بواسطتها وداخلها، وتحول الزمن الثقافي إلى زمن التقليد وتكرار أنه لم يعرف إلا قطائع، بل ظل كما هو مشدود إلى آلية القياس، آلية العرفان والكشف وآلية البرهان، فالقياس يشكل بنية للجابري وللعقل الإسلامي آلية مسيطرة»<sup>(2)</sup>

إن الجابري ينقد التراث العربي من خلال آلياته «العرفان، البرهان، و البيان\*\*»، فهي شكلت بالنسبة إليه آلية مسيطرة للفكر فقط، فهو يفكر بواسطتها وهذا ما يسبب التكرار و تجمد العقل العربي.

« هو الذي يجعل من الحضارة الإسلامية والعقل الإسلامي مجرد عقل فقهي وحضارة فقهيّة<sup>(3)</sup> فهذه الأنظمة بالنسبة للجابري، أدت الى خلل معرفي بارز في بنية العقل العربي وهذا الخلل أدى إلى عدم التقدم، أي أن حضارتنا الإسلامية هي مجرد امتداداً أو تكرار للأنظمة التي تأسست ونشأت في عصر التدوين كما أنه

<sup>1</sup> - عبداللطيف كمال: قراءات في الفلسفة عربيّة معاصرة، منشورات دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 90.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 87.

\* - في اللغة مشتق من عرف ويعني به المعرفة يقول ابن منظور: عرف: العرفان : العلم يعرفه، يَعْرِفُهُ، عَرَفَهُ، وعرفانا ومعرفة واعترفه ورجل عروف، وعروفة، عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحداً رآه مرة، والعارف بمعنى مثل عليم عالم والجميع عرفاء، أنظر: ابن منظور: لسان العرب، منشورات دار المعارف، ج9، إيران، (د.ط)، (د.س)، ص 236.

\*\* - إن فصل بين البلاغة العربيّة الثلاثة (المعاني، البيان، البديع) لم يكن قبل السكاكي 626 هـ لقدت كانت مصطلحات البيان والفصاحة والبلاغة كلمات مترادفة كما عند الجرجاني، فهي تعني النظم وهي ترتيب المفردات الكلام في نسق نحوي خاص وما يعني به علم البيان وعلم المعاني اللغوية على مستوى المفردات وبالتالي البيان علم البلاغة، أنظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة: <http://arwikibidia.org>

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: تكوين عقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، ط2، 1985،

يرى بإعادة النظر في الثقافة العربية في أصولها وفصولها وفي أسس ودروها لأنها لم تكن مستقلة بذاتها وفي جوهرها ولا متعالية عن الصراعات السياسية»<sup>(1)</sup>

فالجابري يرى بأن هذه الأنظمة الثلاث أدت للعقل العربي الإسلامي الى الخلل وهذا أدى الى عدم التطور في حضارتنا أي ثقافتنا هي مجرد تكرار للأنظمة الموجودة في عصر التدوين.

« لأن التحديات والعراقيل التي يواجهها العالم العربي تتطلب العقل والفعل في العصر الحاضر ألا وقبل كل شيء عمل العقل»<sup>(2)</sup>

يرى الجابري أن الأنظمة التي أدت بخلل في الفكر العربي والتي جعلت منه حضارة إسلامية مجرد نقل ديني لذلك يجب إعادة النظر في هذه الأنظمة وفي الثقافة العربية من أجل تفادي العراقيل.

« أما المنهج الذي اتبعه الجابري هو المزاجية بين المنهج النبوي والمنهج التاريخي فقد يكون هنا بذلك من الوجهة النظرية وعلنا من الوجهة التطبيقية تلقف المنهج الأول من حيث هو أصلي والمنهج الثاني التاريخي من حيث هو في مجاله أصلي تداولي»<sup>(3)</sup>

الجابري اتبع منهج المزاجية بين المنهج النبوي و المنهج التاريخي أي من خلال تداولهما نظريا و تطبيقيا فالمنهج التاريخي عرض من خلالها أحداث الخلافة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ام النبيوي فهو أصلي من حيث بناء أفكاره على أفكار تاريخية.

« ومن خلال ما كتبه الجابري أن "ابن رشد" دعا إلى فهم الدين داخل الدين بواسطة معطيات وفهم الفلسفة داخل الفلسفة بواسطة مقدمات ومقاصدها وذلك في نظر الجابري عن طريق التحديد في الدين والتحديد في الفلسفة فلنقتبس منه كذلك هذا المنهج ولنتبين بواسطتها علاقتها مع التراث من جهة والفكر العالمي المعاصر مما يساعدنا في الربط بينهما في اتجاه تحديث أصالتنا وتأصيل حداثنا»<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: تكوين عقل العربي ، المصدر السابق، ص، ص، 100-103.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص 129.

<sup>3</sup> - الطيب التيزني ، من استشراق الغربي إلى استغراب المغربي، المرجع السابق، ص 90.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص، ص، 61-62.

تأثر الجابري كذلك بفيلسوف العربي ابن رشد وذلك من خلال دعوته الى فهم الدين داخل الدين و الفلسفة داخل الفلسفة بالإضافة الى التجديد فيها لذلك دعى الى العمل بمنهج من اجل تبيان علاقتها مع التراث من جهة و الفكر المعاصر وذلك للربط بينهما.

« وكذلك يعلن الجابري عن انتماء له ربما هو انتماءه الحقيقي غير المعلن دائما وهو كونه أشعري ينتمي إلى بلاد أشعرية ربما يكون عيبه دخوله في مرحلة "العقل الأشعري" الذي يعزل نفسه أي ينتحر وينهي نفسه على حد تعبيره ويفتح من ثم عهدا في حياته لعقل مستقل»<sup>(1)</sup>.

الجابري ينتمي الى بلاد الأشعرية وهذا ما سبب له دخول للعقل الأشعري الذي يقول بنفسه من أجل ان يفتح عهدا جديدا بعقل مستقل.

« وكذلك محاولة الجابري أن يقرأ بياجي وباشلار وكانجم وفوكو وبارتو، وكريستينا من أجل توظيفهم على شكل ما تبقى في ذهننا من خلال معرفتنا لهم وهنا يظهر التأثير بالفلاسفة الأوروبيين لكنها كانت فاشلة<sup>(2)</sup> وكذلك دعا إلى الاستقلال التاريخي وذلك بتحرر من آخر أي الفكر الأوروبي ومن التراث معا»<sup>(3)</sup>

نرى كذلك ان مرجعية الجابري هي مرجعية أوروبية و ذلك من خلال قراءته لكتب بياجي و كانجم وفوكو و بارتو و كريستينا وغيرهم ودليل ذلك من خلال توظيفهم له في مختلف قراءاته كما دعى الى الإستقلال التاريخي و ذلك بالتحرر من التراث و الفكر الأوربي معا.

وكذلك من أسباب تخلف العقل العربي وثقافته: السبب الأول: « لغة عربية لا تاريخية وطبيعتها الحية إنها لغة لا تاريخية إذ أنها تعلق على التاريخ لا تستجيب لمتطلبات التطور.»<sup>(4)</sup>

أما السبب الثاني: في أن العلاقات في المجتمع رعوي هي علاقة انفصام أما الاتصال فهو خصائص مجتمع المدينة أي من خصائص بيئة الأوروبية الفرنسية، وليست خصائص البيئة الشرقية»<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - الطيب التيزني : من استشرق الغربي إلى استغراب المغربي، المرجع السابق ، ص، ص، 67-68.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 70.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 80.

<sup>4</sup> - الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي ، المصدر السابق، ص 86.

<sup>5</sup> - الجابري محمد عابد: بنية العقل العربي ، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1986،

ص 241، 242.

يذكر الجابري أسباب التخلف و التراجع من خلال سببين رئيسين و هي ان لاتاريخية اللغة التي لا تستجيب لمتطلبات التطور و الثاني هو الانفصال داخل المجتمع و دليله قوله لأن الإتصال من خصائص المدينة أي التحضر للبيئة الأوربية و الانفصال في المجتمع الرعوي أي العربي وبالأخص المجتمع الشرقي.

« أما المفاهيم التي اعتمد عليها الجابري في قراءة تاريخنا السياسي نجده استعمل مفهوم القبيلة والعقيدة والغنيمة وهي المحددات التي اعتبرها ثوابت العقل السياسي في المقابل ثوابت العقل الثقافي المتمثلة في البيان والعرفان والبرهان وبهذا يتضح لنا انتماءه الفكري والإيديولوجي وكما اعتمد على تقييم الثلاثي الذي أقامه في تطبيقه للفكر العربي المعاصر الذي يتكون من نخبة المجددين ونخبة السلفين والنخبة التوفيقية، فنجد أن جابري ينتسب إلى الصف التوفيقى بين الأصالة والمعاصرة<sup>(1)</sup>

إذا فالجابري ذو نزعة توفيقية بين ما وصل إليه الغرب من إبداع وحضارة وبين ماضي الأمة أي يجمع بين الأصالة والمعاصرة فهو ذو ثنائية ازدواجية وهكذا يتم قراءة التاريخ السياسي ومحدداته.

<sup>1</sup> - أحمد بن شيخة: الفكر السياسي العربي من خلال العقل السياسي العربي للجابري، شهادة ماجستير، المرجع السابق، ص

## المبحث الثالث: الدولة عند محمد عابد الجابري

نجد الجابري هنا من خلال دراسته يقترح تعريفاً للدولة من خلال وجهة نظر ابن خلدون فهي الامتداد المكاني والزمني لحكم العصبية ومن هنا يمكن تصنيف آرائه فيها إلى قسمين: ما يتناول امتداد الدولة في المكان أي مدى نفوذها واتساع رقعتها وما يتناول استمرارها في الزمان أي مختلف المراحل التي يتجاوزها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها للسلطة إلى يوم خروجها من يدها.

## أولاً: الدولة وتطورها:

## أ - الدولة العصبية:

« يرتبط مفهوم العصبية \* عند الجابري بابن خلدون ارتباطاً عضوياً، التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة ورجالها والعلاقات السائدة بينهم وبين العصبية الخاضعة لهم من جهة ثانية»<sup>(1)</sup>

يرتبط مفهوم العصبية عنده بمفهومها عند ابن خلدون وهي العلاقة السائدة بين أفراد المجتمع والروابط والتفاعل الاجتماعي بينهم التي بها تكون الحماية المدافعة والمطالبة والتعصب لبعضهم البعض

## 1/ التطور في المكان:

« يؤكد ابن خلدون مرارا وتكرارا أن قوة الدولة من قوة العصبية فالدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشركة ومعنى ذلك أن العنصر الذي يمنح الدولة قوة تأثير في العمران هو العصبية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معاني الالتحام والكثرة في العدد فمن حيث الامتداد في المكان يتوقف مدى نفوذ الدولة واتساع رقعتها على حال عصبيتها من جهة وحال العصبية في المناطق التي تحكمها أو تريد بسط نفوذها عليها من جهة ثانية»<sup>(2)</sup>

تعتبر قوة الدولة من قوة العصبية بمعنى أن ما يؤثر في الدولة وقوة عمرانها هو العصبية والالتحام والدفاع والائتلاف والتوسع، الإمتداد المكاني يكون بقوة التعصب حتى تتسع وتصبح عظيمة.

\* العصبية: العصبي من يعين قومه على الظلم أو يحامي عن عصبته ويغضب له ويقال رجل عصبي سريع الإنفعال والعصبية هي المخامة والمدافعة عن من يلزمك امره وتلزمه لغرض العصب، أنظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، منشورات مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص 204.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العصبية والدولة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط5، 1992، ص 221.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 212.

**2/ التطور في الزمان:**

« إذا كان ابن خلدون بخصوص رقعة الدولة قد قرر أن لكل دولة لها حصّة الممالك والأوطان لا تزيد عليها فهو يقرر أيضا وبخصوص استمرارها بالزمان أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص والمقصود هنا بالأعمار والمراحل التي يجتازها الشخص في حياته طفولة وشباب وشيخوخة والدولة مثل الشخص تنتقل من الطفولة (طور التأسيس) إلى الشباب (طور العظمة) إلى الشيخوخة (طور الهرم)»<sup>(1)</sup>

يقصد الجابري ان للدولة اعمار مثل اعمار الإنسان تبدأ من بداية حياته حتى آخر مرحلة من عمره فالدولة تبدأ من التطور و تنتهي بالتدهور.

**ب - من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة:**

تتأسس من ثلاث أطوار رئيسية:

**1/ طور التأسيس والبناء:**

« يتميز هذا الطور بخصائص ومميزات معينة هي:

استمرار العصبية أي سيطرة الأنا العصبي على الأنا الفردي داخل العصبية التي استلمت الحكم والسلطة، إن العصبية الغالبة في هذا الطور تعتبر الحكم لها ورئيسها يعتبر نفسه بدوره واحدا منها بل خادما لها.

الخاصية الثانية التي يمتاز بها هذا الطور طور التأسيس هي أن علاقات الدولة من جنس علاقات أفرادها بعضهم البعض.

الخاصية الثالثة تتعلق بالسياسة المالية للدولة وهي سياسة تابعة للأساس الذي أقامت عليه سلطتها وبنيت عليه مجدها»<sup>(2)</sup>

يتميز هذا التطور باستمرار العصبية أي من الفرد الى المجتمع و تميز بربط العلاقات بين الدول و الأفراد و علاقتهم مع بعضهم البعض

**2/ طور العظمة والمجد:**

« ويتميز أيضا هذا الطور بخصائص ثلاثة:

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العصبية والدولة، المصدر السابق ، ص 215.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص، 222، 223.

- الخاصة الأولى هي البدء في الانتقال من البداوة والحضارة أي من حياة البساطة والاقتصار على الضروري من العيش في الغالب.
- الخاصة الثانية هي نتيجة طبيعية لهذا الرخاء والتسابق في الترفن في الترف إنما ظهور المصالح الخاصة فالعصبية الحاكمة التي كانت بالأمس تقوم على أساس المشاركة والعمل الصالح العام.
- الخاصة الثالثة هي باختصار صاحب الدولة تتطور به الأمور إلى العداة مع عشيرته وأهله يستغني عن عصبية الأصلية ويعتمد على عصبية المصطنعين له»<sup>(1)</sup>
- يتميز هذا الطور من البداوة الى الحضارة و التسابق نحو تفنن و الترف و العيش الرفيع و منها يقوم العداة بين الشعب و الحاكم و تندهور الأمور.

### 3/ طور الهرم والاضمحلال:

« إن هرم الدولة لا يعني دوما اضمحلالها في الحين بل إن نهايتها تتوقف على نوعية الظروف والأحوال القائمة وهذا ما يشرحه ابن خلدون في أماكن مختلفة من المقدمة وعلى العموم يمكن تلخيص رأيه في هذا الصدد كما يلي:

1- إن تفكك عصبية الأسرة الحاكمة لا يستلزم حتما انهيار الدولة ذلك لأنه قد يحدث أن يكون صاحب الدولة في وضع يستغني فيه عن العصبية جملة»<sup>(2)</sup>

في قانون الدولة عند ابن خلدون تكون العصبية بين أفراد المجتمع ككل ولا يهم ان تكون العصبية داخل الأسرة الحاكمة لأنها لا تؤثر على الحكم ولا على الدولة.

2- « عندما تصادف هرم الدولة وجود مطالبين أو منازعين أي عصبية قوية تقوم بالاستيلاء على السلطة تنشأ حرب أهلية والنتيجة تفضي إليها هاته الحرب تتوقف على مدى اتساع نطاق الدولة الهرمة فتنقسم الدولة هكذا إلى دولتين أو عدة دول.

3- وهناك حالة أخرى تصير إليها الدولة في أواخر أمرها وهي حالة انتقال السلطة الفعلية إلى بطانة صاحب الدولة من المصطنعين واحتفاظه هو بالسلطة الإسمية فقط»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العصبية والدولة، المصدر السابق ، ص، ص، 225-226.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 227.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 228-229.

تصل الدول في هذه المرحلة الى التفكك و التشتت و ذلك من خلال التخلي عن العصبية فنتج الحروب الأهلية فتلتقي من السلطة الفعلية الى السلطة الاسمية.

### ج - الحضارة المفسدة للعمران:

« فالحضارة كما يعرفها صاحب المقدمة هي: (التفنن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع، التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه هذا النمط من الحياة منسد للعمران في نظر ابن خلدون ولما كان العمران مادة وصورة وإن فساد العمران يعني فساد مادته وصورته. وعندما يجعل ابن خلدون الحضارة مسؤولة عن هرم الدولة وفسدها لا يقصد بها (التفنن في الترف) فقط بل يقصد في الدرجة الأولى ما يرفق ذلك (التفنن) أو ينتج عنه من تغيير في علاقات أفراد العصبية الحاكمة بعضهم مع بعض من جهة وبينهم وبين العصبان المغلوبة المحكومة من جهة ثانية<sup>(1)</sup>»

إن ابن خلدون لم ينتقد الحضارة ولم يتحامل على سكان المدن إنما يرى ان الحضارة ليست هي مفسدة للعمران و إنما تفنن في هذه الحضارة و ما ينتج عنها من تغييرات في العلاقات الأفراد العصبية خروجها عن المعقول.

### د - معطيات حضارية خاصة:

« إن الانتقال من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة يعني الانتقال من مجتمع الحرمان الذي يشكل فيه التضامن والالتحام السلاح الوحيد والفعال في صراع الإنسان ضد الطبيعة وضد أخيه الإنسان من أجل البقاء إلى مجتمع يغدو فيه الصراع إلى صراعات من أجل البقاء بل صراعات من أجل الجاه المفيد للمال<sup>(2)</sup>»

يعني به الانتقال من عالم تسود فيه المصلحة المشتركة إلى عالم يطغى فيه نزاع المصالح الخاصة وتناقضها.

### ثانيا: العوامل المؤثرة في الفكر السياسي العربي:

يجد الجابري أن الفكر السياسي العربي الموجود على الساحة سواء منه المسير أو المفكر تحكمه وتحركه ثلاث: واقع لا شعورية وهذه الدوافع الثلاثة هي: القبلية، العقيدة، والغنيمة.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العصبية والدولة، المصدر السابق، ص 234.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 233 - 234.



## أ - تأثير العقيدة:

« لقد أثرت العقيدة\* في الفكر السياسي العربي وعبر كامل تاريخه بمساهمة في بناء الوعي الاجتماعي السياسي مما يجعلها المصدر الأول لأفعالهم والمرجع الأساس لفكرهم»<sup>(1)</sup>

لم تكن الدعوة الإسلامية تحمل منذ البداية مشروعاً سياسياً واضحاً كالعمل على إنشاء دولة عربية صحيح، كما يرى الجابري أن الإسلام دعا إلى الجهاد لكن ذلك لا يبرر القول بأن الشريعة الإسلامية كان لها مشروع سياسي منذ البداية لأن الجهاد الذي ورد في القرآن الكريم مأمور به من أجل التمكين للدين وليس من أجل تجسيد مشروع سياسي يقصد هنا الجابري أن الإسلام لم يكون مشروع سياسي أو جاء من أجل توسع الدولة الإسلامية وإنما دعا إلى الجهاد في سبيل الدين.

« إلا أن ذلك كما يعتقد الجابري لا يمنع من قراءة الدعوة الإسلامية قراءة سياسية نوعاً ما، بحيث كانت قبيلة قريش اشتهرت بالتجارة خاصة أثناء المواسم كمواسم الحج إلى مكة حيث تصبح قبلة ومقصداً لكل القبائل العربية فإذا كانت عقيدة التوحيد أي العقيدة الإسلامية تدعوا إلى توحيد الله والهجوم على الأصنام فهي بذلك تشكل خطراً يهدد مصالح قريش فلم يجد زعماء قريش مخرجاً إلا بمحاربتهم ومحاولة القضاء عليها فكانت بعض الأساليب ذات طابع سياسي»<sup>(2)</sup>

« يقصد الجابري أن الدعوة الإسلامية لم يمنعها من ممارسة بعض السياسة خاصة مع محاربة قريش. فالدعوة الإسلامية انقسمت إلى مرحلتين:

- المرحلة الأولى وهي المرحلة المكية الأولى والتي تميزت بالدعوة سرا لمدة ثلاث سنوات يمكن أن نقرأ تصدي المسلمين بطش قريش وأساليبهم السياسية، بحيث اعتبر الجابري الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الأختيار يشكلون الجماعة الإسلامية الأولى فقد استطاعوا التغلب على كل الصعوبات بأسلوب الحكمة والموعظة وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قائداً عسكرياً وسياسياً فتحوّلت جماعته إلى تنظيم سياسي»<sup>(3)</sup>

\* Dogne هي ما لا يقابل الشك في نظر معتقده، أو ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، أنظر: إبراهيم مذكور: المعجم

الفلسفي، مجمع اللغة العربية، منشورات المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1983، ص 121.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد، العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 365.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 59-60.

<sup>3</sup> - عبدالسلام هارون: تهذيب سيرة ابن هاشم، منشورات شركة الهضاب، باتنة، الجزائر، (د. ط)، (د.س)، ص 63.

إن الدعوة الإسلامية في بادئ الأمر كانت سرا من خلال الدعوة الى الإسلام بالحكمة والموعظة ورغم ذلك لم يسلموا من بعض الممارسات العدوانية من طرف قريش ولكن استطاعوا التغلب على ذلك بالصبر وقوة الإيمان.

- « أما المرحلة الثانية أي مرحلة الجهر بها كان العمل خلالها بمثابة عرض برنامج الدعوة والتي تقوم على الأسس التالية:

- التأكيد على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم.
- التأكيد على وحدانية الله ونبذ وتحریم عبادة الأصنام واعتبر ذلك شرك.
- ضرورة مساعدة الفقراء والمحتاجين والإحسان إليهم.
- التأكيد على وجود اليوم الآخر للحساب.
- التذكير بمصير الأقسام الماضية وما أصابهم لتكذيبهم رسلهم.
- الدعوة إلى معرفة عظمة الخالق من خلال التذكر والتأمل في عظمة مخلوقاته.
- إن هذا البرنامج يتعارض مع مبادئ قريش ومصالحهم لأنها عابت آلهتهم وقرت بين الآباء والأبناء.<sup>(1)</sup>

اتبع الرسول صلى الله عليه وسلم في المرحلة الثانية التي هي مرحلة الجهر باتباع برنامج دعوة سياسي بحيث كان يمس الجانب المستقبلي المتمثل في الشباب والأبناء.

#### ب - تأثير القبيلة:

« يقصد الجابري بالقبيلة \* كل القرابات وليست قرابة الدم فقط إنما كل قرابة لها شحنة عصبية مثل الانتماء إلى جهة أو مدينة أو طائفة أو حزب»<sup>(2)</sup>

إن القرابة هنا ليست هي فقط الإقرار و القرابة الدم و العائلة و إنما هي الإنتماء الى القبيلة أو العشيرة او تحيز الى طرف ما أو طائفة .

#### 1/ تأثيرها في المرحلة المكية:

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق ص 71.

\* جاء في لسان العرب لابن منظور القبيلة من الناس بنو أب واحد، يقال لكل جماعة من واحد قبيلة ويقال لكل جمع من شيء قبيل، أنظر: ابن منظور: لسان العرب، ج، 9، المرجع السابق، ص 3519.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق ص 49.

« إن تتبع الأحداث التي شهدتها مكة أثناء المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية تبين الحضور القوي والمكثف للقبيلة لما كان يجري من أحداث إذ كانت تشكل مرجعا لكل نشاط سياسي واجتماعي، وحتى الدعوة الدينية لا تتم إلا بالعصية فكل أمر يحمل الناس عليه لا يتم إلا من خلال الوقوف على العصية»<sup>(1)</sup>

نجد ان حتى الدعوى الى الدين فيكون فيها بعض من الحيز العصبي في الدعوى الى الإسلام فنجد ان الحضور القوي للقبيلة.

« كانت تعيش في مكة عدة قبائل تربطها تحالفات تحكمها سلطة معنوية يمثلها شيوخ القبيلة تشترك في النسب والجور وبوجب تلك المعاهدات والتحالفات فإن أي اعتداء يظال فرد من أفراد قبيلة ما يعد اعتداء ساخرا على كل القبائل التي كانت محكومة فيما بينها سواء بحلف قدس أو جديد.

فقد سلم المسلمون القريشيون من بطش واعتداءات خصوم الدعوة الإسلامية من بني مخزوم وبني أمية لأنهم كانوا في كنف وحماية قبيلتهم القوية قريش»<sup>(2)</sup>

وهكذا لم تسمح العلاقات القبلية لقريش القضاء على رجال الدعوة لأن أي اعتداء جسماني أو دموي على أي فرد من أعضاء القبيلة سوف يؤدي إلى تفجير الأوضاع فبقيت الدعوة محمية .

## 2/ تأثيرها في المدينة:

« كانت المدينة تسكنها قبائل يهودية هم بني قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع وكذا قبيلتنا الأوس والخزرج وكانت الحروب مشتعلة بينهم إلى أن جاءت هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إليها فسن نظام المؤاخاة بين الأوس والخزرج أي بين الأنصار وبين المهاجرين فحلت الأخوة في الدين محل القبيلة والعشيرة، أما الفقراء والمهاجرين والمستضعفين الذين لم تكن لهم قبائل فقد أذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن يناموا في المسجد»<sup>(3)</sup>

جاء الدين الإسلامي من أجل السلام و الصلح بين القبائل و العشائر فحلت في المدينة الأخوة في الدين مكان القبيلة و العشيرة و حتى من لم تكن له قبيلة فقد دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى الإنضمام اليه و البقاء في المسجدة.

<sup>1</sup> - محمد بن الأزرق أبو عبد إله: بدائع السلك في طبائع الملك ج1، منشورات الدار العربية للكتاب، لبنان، (د. ط)، (د.س)، ص 139.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق ص 82.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 92.

ج - تأثير الغنيمة\* :

يقصد هنا الجابري تأثير العامل الاقتصادي الذي يقوم أساسا على النشاط الاجتماعي والسياسي وكيفية تحريك الأفراد وتوجيههم في الحياة السياسية.

«إن زعماء قريش الذين أثاروا هذه الدعوة الإسلامية كان دافعهم الأساسي الحفاظ على مصالحهم الاقتصادية أي حفاظا على أموالهم وتجارهم ومكانتهم، إن دفاعهم عن مكة هو دفاع عن المال وليس للعقيدة، إذ كانت التجارة من أهم خصائص الحياة العامة فيها وكان أهل مكة يقدرون المال باعتباره مصدرا للقوة»<sup>(1)</sup>

« أما من جهة المسلمين فقد واجهوا قريش بنفس سلاحها أي العمل على ضرب مصالحها الاقتصادية، ففي ظرف ثلاثة عشر شهرا نظم الرسول صلى الله عليه وسلم سبعة سرايا وغزوات لاعتراض القوافل التجارية القريشية»<sup>(2)</sup>

يرى الجابري أن الذين أثاروا الضجة ووقفوا في وجه الإسلام كان ذلك من اجل المال و المصالح التجارية لأن الإسلام يرفض بعض المعاملات و يحرم بعض القواعد و القوانين التجارية

« فكانت غزوة بدر الكبرى حسب رأي الجابري تهدف إلى كسر شوكة قريش، فالسبب الأول لخروج المسلمين ومحاولة اعتراض القافلة القادمة من الشام التي كان يقودها أبا سفيان هو الحصول على الغنيمة»<sup>(3)</sup>

عمل المسلمون على الإطاحة بتجارة الكفار لانها كانت مصدر قوتهم فنظم الرسول صلى الله عليه وسلم عدة غزوات اعتراض على القوافل و الحصول على الغنائم.

\* لغة عَنَمَ يَغْنِمُ، غنما الشيء أي فاز به وناله بدون مقابل غنم الرجل أصاب غنيمة في الحرب ظفر بمال عدوه، أنظر: علي بن داهية: القاموس الجديد، منشورات المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط7، 1991، ص 741.

<sup>1</sup> - صالح احمد علي: الجمع العلمي العراقي، مكانة العقل في الفكر العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1997، ص 142.

<sup>2</sup> - عبد السلام هارون: تهذيب سيرة ابن هاشم، منشورات شركة الشهاب، باتنة، الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص 148.

<sup>3</sup> - محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، منشورات دار الشهاب، الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص 214.

## الفصل الثاني

### الديمقراطية في الفكر السياسي العربي

المبحث الأول: نظام الحكم في المغرب

المبحث الثاني: مشكلات الإنتقال الى الديمقراطية في

الوطن العربي

المبحث الثالث: كيفية الإنتقال الى الديمقراطية

## المبحث الأول: نظام الحكم في المغرب

نظام الحكم في المغرب نظام ملكية دستورية برلمانية ديمقراطية واجتماعية والسيادة للامة تمارسها مباشرة بالإستفتاء وبصفة غير مباشرة بواسطة المؤسسات الدستورية والملك هو امير المؤمنين والممثل الأسمى للامة ورمز وحدتها وضامن دوام الدولة واستمرارها وهو الحامي حمى الدين والساهر على احترام الدستور وهو الضامن لإستقلال البلاد.

## أولاً: نظام الحكم الملكي:

الحكم الملكي هو «حكم ورثته المغرب عن تونس عن الخلافة العثمانية، تأسس في الأول عن طريق الحكم الفردي و ذلك لمعارضة الديمقراطية و كل برنامج يرمي الى ارجاع السيادة للشعب فالحاكمين اليوم غائصون في تجربة الحكم الفردي ولا يونون اقامة ديمقراطية، و قالوا بان الطريقة الوحيدة لتوحيد المغرب تكمن في التكتل وراء محمد الخامس، خلال الإستعمار تشكل الفكر الثوري الذي كان هدفه اعادة الملك و بعد رجوعه من منفاه «محمد الخامس» كان المقاومون الذين احرزوا للمغرب استقلالها ينتظرون لقمة العيش و ذلك بعد أربع سنوات على الإستقلال»<sup>(1)</sup>

الجابري يقول بان الحكم الملكي جاء وراثه من الخلافة العثمانية و تأسس عن طريق الحكم الفردي ذلك خلافا للنظام الديمقراطي فثناء الإستعمار تشكل الفكر الثوري لأجل اعادة الملك و بعد رجوعه تشكلت الحكومة المغربية و لم يزال المقاومين الذي احرزوا للبلاد الإستقلال دون حقوق.

« فقام المقاومين برفع أصواتهم مطالبين بحقوقهم في القصر الملكي لكنهم فشلوا في اعلاء صوتهم للملك فقد كانت أجهزة الحكم تبعدهم عن مطالبهم بذلك كان شعارهم «طردوا والإستعمار وأصبحوا اليوم مطاردين» فقد طردوا من جميع الإدارات»<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج1، منشورات الشبكة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ص 236.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 125-134.

يقول الجابري ان الحكومة المغربية رفضت للتجواب مع المقاومين لإعطائهم حقوقهم لكنهم فشلوا في المطالبة بها.

« ثم قد تم أيضا الإقرار مدة ثانية في الدخول في تجربة الحكم الفردي بصورة رسمية إثر وفاة المرحوم محمد الخامس من طرف ولي العهد الحسن الثاني وقرار بان النظام الأصلح للمغرب هو النظام الملكية الدستورية الديمقراطية ويتولى فيها الملك الحكم وتحمل فيه الحكومة مسؤولية اعمالها أمام الملك وممثلي الشعب الذي تتحمل فيه الشخص واحد المسؤولية الكاملة»<sup>(1)</sup>

يقول الجابري بعد وفاة محمد الخامس بانه تم الدخول مرة ثانية من طرف ولي العهد الحسن الثاني في تجربة الحكم الفردي و قوله بان النظام الأصلح للمغرب هو نظام الملكية و التي يتحمل فيه الشخص المسؤولية الكاملة.

« فحكومة المغرب كانت ومزالت تسمى المخزن\* ، أو قصر السلطان أو دار المخزن وقد كانت منقسمة الى أصحاب، ومسخرين وجيش، فالأصحاب أنفسهم ينقسمون الى قسمين:

أ - أهل الشكارة: فهم طائفة من الجنود كانوا يلازمون السلطان حضرا او سفرا لايفارقونه بحال وهم أرباب الحكومة المغربية، ومنهم الحاجب - الوزراء- والكتاب الذين يرجع أمرهم الى الصدر الأعظم وهو بمثابة مدير الديوان الملكي ويقوم بمهام الوزير الأول.

الجابري يقول بأن أهل الشكارة هم جنود يصاحبون السلطان في كل مكان لايفارقونه و هم اهل الحكومة المغربية و كلهم يرجعون الى الصدر الأعظم و أهل الكمية هم مختصون في خدمة السلطان.

ب - اهل الكمية: مختصون بخدمة السلطان الشخصية ويسمون أيضا « أصحاب الخنطى، ومنهم أرباب الفراش ومنهم القهارمة القائمون على طعام السلطان شرابه، ومنهم أرباب الوضوء والسجادة وكلهم من العبيد يرجع

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج2، منشورات الشبكة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 34.

\* - هو مصطلح له دلالة في العربية المغربية يصطلح به النخبة الحاكمة في المغرب التي تمحورت حول الملك أو السلطان، يتألف المخزن من النظام الملكي و الاعيان و ملاك الأراضي و استعمل كمصطلح للتعريف بحكومة السلطان في المغرب منذ عهد السعديين في بداية القرن السادس عشر و سميت مناطق خاصة لسلطة السلطان المغربي (ببلاد المخزن)، أنظر :

<http://ar.wikibidia.org> ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

أمرهم الى الحاجب وهو من خصه السلطان بمنزلة الكاتب السري فيخبره بأسراره ويكون قريبا منه يخبره بما يحدث ويكون بقربه يحتاجه ليلا ونهارا ويجرس عليه، وعنده الخاتم الملكي للمحافظة عليه، فالأمير لا يثق إلا به، اما قائد المشوار فهو هم المحافظة على النظام الداخلي للمخزن وله السلطة حتى على الوزراء يبنههم اذا خالفوا النظام الداخلي لقصر أو يرتب الحفلات»<sup>(1)</sup>

وكذلك اهل الكمية يسمون بأهل الخنطة وكل شخص مختص بعمله و منهم أرباب الفراج و الضوء و السجادة و يرجع أمرهم الى حاجب و كلهم لهم علاقة بمصالح السلطان .

« وكان للأمير اعوان تقترح عليه خطط مختلفة وهي الوزراء والقضاة وحنة أصحاب الامهار والحسبة والشرطة، وكانت تتنوع هذه الوظائف على رجال الدولة وكل على حسب ما يعينه الملك.

الوزراء الخمسة هم :

أ - الصدر الأعظم: وهو رئيس الديوان الملكي يدر امور الملك وغذا كان الملك غير راشد تولى مكانه:

ب - وزير البحر: يقوم بمهام وزير الخارجية اليوم.

ج - امين الأمناء: مكلف بالشؤون المالية والنفقات.

د - العلاف: مكلف بالشكايات التي تقدم ضد العمال وظلمهم الى الملك ويرتبهما ويرفعها اليه.

و يلي الوزراء في سلك الوظيفة القضاة ومهامهم معروفة، وكذلك

الحسبة وسوق: صاحبها المحتسب ييسط له الأمير امور المدينة وكان ينظر لما يجري في السوق من غش وخديعة ودين وتفقد مكيال والميزان، اما الشرطة فكانت تحرس الامن العام ويحافظون على النظام الملكي»<sup>(2)</sup>

كما ان لملك اعوان تساعدهم و هي مكون من خمسة وزراء الصدر الأعظم يتولى أمور الملك ووزير البحر و هو اليوم ما يعرف بوزير الخارجية و امين الأمناء المكلف بالشؤون المالية و النفقات أما العلاف مكلف بشكايات العمال كذلك تليها القضاة، و اما الحسبة و السوق صاحبها ينظر في أمور السوق مثل الغش و غيرها.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج1، المصدر السابق، ص 165.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 166.



## ثانيا: موقف الجابري من النظام الملكي:

« يرى الجابري في الحكم الملكي انه نظام يخدم الطبقة البرجوازية والأغنياء ولم يكن في مصلحة الشعب لأنه جعل من الفقير تابعا للغني فلا حرية للفقير وأساس تقدم الامم هو الحرية ويؤدي ذلك الى الديمقراطية فتحدث العدالة الإجتماعية»<sup>(1)</sup>

نجد ان النظام الملكي فيه نوع من الفساد الإداري فيؤدي الى عرقلة عمل الحكومة وتشكل الطبقية وبالتالي لا توجد هناك حرية خاصة للفقير وهنا يجب تطبيق الديمقراطية لتكون هناك عدالة.

« و يقول بان هناك تناقضات كثيرة في الحياة العامة فالبرغم من ان الشعب يناصر ويؤيد بكل قوته حكومة صاحب الجلالة ومشاريعها وبرامجها لتحرير المغرب سياسيا واقتصاديا، إلا ان هناك معارضة فعلية للإدارات وبعض المصالح الحكومية»<sup>(2)</sup>

هناك فساد في الجهاز الإداري بمعنى أن الحكومة الشعبية في المغرب تبنى و الإدارات ومصالح حكومته تخدم ما تبنيه الحكومة للمعارضة ليس في الحكم وإنما في الإدارة.

« لذلك فالجابري يقول بأن النظام الموجود في المغرب هو نظام ورث جميع الفساد التي كانت موجودة في الإدارة ثم زاد فسادا على فساد فيجب القضاء على النظام الإقطاعي الإرادي وهو رأس كل اصلاح في البلاد، فهو لا يتطابق مع القواعد المنطقية للحكم لا من حيث الشكل او المنطق، فمشكلة المغرب لن تحل إلا بالإنسجام التام بين الحاكمين والمحكومين».<sup>(3)</sup>

يرى بأن الشعب يرفض الرجوع الى النظام الملكي الذي يسير شؤون البلاد، كما ان من سلبيات النظام الفردي هو نظام مؤقت في الزمان ويتعرض صاحبه الى مسؤولية خطيرة قد ينجح في ممارسة الحكم او يفشل إن رؤية الجابري لهذا النظام على انه نظام ورثة جميع الفساد في الإدارة و انه يجب القضاء عليه و انه أساس الإصلاح في كل بلاد فالشعب يرفض الرجوع الى النظام الملكي الذي يسير شؤون البلاد بسبب مزاياه السلبية.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج2، المصدر السابق، ص 222.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 227.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج1، المصدر السابق، ص 228.

فمحمد الخامس كان يبعث على شيء من الإطمئنان فكان من مناصري مجلة التحرير التي تدعوا الى الديمقراطية فكان شعبه يستند على نوع من الديمقراطية والنظير نحو اتجاه الحكم الفردي المطلق.

« كما أن الحكم الفردي لا يستطيع احترام القوانين التي سنّها بنفسه كما أن من مطالب الشعب المغربي رفض الحكم الفردي واسترجاع السيادة للشعب، فالشعب هو مصدر السلطة فالحكم الفردي الإقطاعي هو عملية منافية من أساسها مع الديمقراطية وشكل من أشكال الإحتلال السياسي ولا سبيل للإصلاح النظام الإقطاعي الرجعي القائم ولا علاج له إلا بزواله فقد كانت الإنتخابات تبرهن عن وعي الشعب المغربي فقد وقفوا ضد الحكم المطلق، فنظام الفردي أقاله الشعب»<sup>(1)</sup>

فإن الجابري يرى في الحكم الفردي على انه لا يحترم القوانين التي وضعها بنفسه، كما أن من مطالب الشعب المغربي استرجاع السيادة للشعب فهم يرفضون النظام الملكي ولا سبيل لإصلاح هذا النظام إلا بزواله.

«و القضاء أيضا على الثالوث الأسود (الجهل - الفقر - المرض) وكذلك في حديثه عن الفساد قال فساد الإنسان مستندا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»<sup>(2)</sup>

كما قال أيضا فالقضاء على الثالوث الأسود ألا إن الفساد لا يولد إلا التخلف و عدم الإستقرار الذي يؤدي الى عدم التطور فيبقى المجتمع تحت سيطرة الثالوث الاسود، فالسبب الحقيقي في تدهور حالة البلاد هو في الميدان السياسي او الإقتصادي او الإجتماعي أو الإداري يرجع الى ان الحكم الفردي أخذ صبغته بصفة واضحة وبالتواطئ مع جماعات من المتملقين للحكم الفردي.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج2، المصدر السابق، ص 43.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة)، ج1، المصدر السابق، ص 231.

## المبحث الثاني: مشكلة الانتقال الى الديمقراطية في الوطن العربي

الديمقراطية مطلباً جماهيرياً إلا ان هناك اختلاف حول مفهومها وحول تصور كيفية تطبيقها الذي يختلف باختلاف وجهات نظر المطالبين بها

### أولاً: المطالبون بالديمقراطية في الوطن العربي:

« إذا كانت كل كتابة في الديمقراطية\* هي كتابة متحيزة فإن الفكر يعلن صراحة تمييزه للديمقراطية داعياً الى العمل بها والكشف عن أسباب الإستبداد ومرتكزات باعتبار الديمقراطية ارث الإنسانية جمعاء»<sup>(1)</sup>

فالديمقراطية من اهم المطالب الشعبية اليوم وأكثرها رواجاً، إذا تلقى اجماعاً على ضرورتها لتحقيق المطالب السياسية كالحرية والعدالة فهي تسعى الى تحقيق ذلك.

فالديمقراطية هي نظام سياسي اجتماعي اقتصادي يقوم على ثلاث مرتكزات:

- 1- « حق الإنسان في الحرية والمساواة وما يتفرع عنها كالحق في الحرية والشغل وتكافؤ الفرص.
- 2- دولة المؤسسات وهي الدولة التي يقوم كيانها على المؤسسات السياسية ومدنية تعلوا على الأفراد مهما كانت مراتبهم وانتمائتهم العرقية والدينية .
- 3- تداول السلطة داخل هذه المؤسسات بين القوى السياسية المتعددة وذلك على أساس حكم الأغلبية مع حفظ حقوق الأقلية»<sup>(2)</sup>

فالديمقراطية عند الجابري تقوم على ثلاث مرتكزات أساسية تكمن في حق الإنسان في الحرية و المساواة و على انها دولة مؤسسات كما ان تداول السلطة مع حفظ حقوقه

\* - هي منهج الحكم في الحياة يشارك فيه أفراد المجتمع باتخاذ القرارات المصيرية ويكون فيه الحكم للأغلبية مع احترام أي الأقلية وتحتزم فيه كرامة الإنسان وأفكاره، أنظر، غازي جرار أماني: التربية السياسية (السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان) منشورات دار وائل، (د.م)، ط1، 2008، ص-ص 24-25.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 365.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1994، ص 161.

« إذا كان المجهول بالنسبة للامة العربية هو المستقبل فإن العلوم هو الماضي الذي اعتمد فيه على مبدأ الشورى خلال فترة الخلفاء الراشدين، فهذه تجربة ماضية يمكن الإعتماد عليها وعلى نتائجها لبناء المستقبل وقد يكون هذا الشاهد مرجعا اوربيا حديثا كان او معاصرا فنقيس عليه ونضع البرامج والمشاريع الجاهزة»<sup>(1)</sup>

فهناك إذن اختلاف الرؤى حول الديمقراطية واختلاف في القراءات فهناك القراءة السلفية الدينية، وهناك القراءة الإستشراقية الليبرالية، وهناك القراءة اليسارية.

« تشترك كل هذه القراءات باعتمادها على مبدأ واحد في التفكير هو قياس الغائب على الشاهد" وهي الطريقة المثلى في عمل العقل العربي، فكل مجهول يعتبر غائبا يبحث عن شاهد، أي عن معلوم يقاس عليه تم تحول هذا القياس بطريقة مقننة الى حرفة كلامية مهمتها حفظ الرأي أو هدمه إنها حرفة شبيهة بالمنطق السفسطائي ووظيفتها أن تغلظ، وتلبس، وتوهّم فيها ليس بحق أنه حق، وفيها هو بحق أنه ليس بحق»<sup>(2)</sup>

يرى الجابري ان الديمقراطية عندها عدة قراءات منها السلفية القراءة الإستشراقية وهناك قراءة يسارية كلها تشترك في تفكير واحد و هو مبدأ القياس الشاهد على الغائب فهي طريقة مثلى في عمل العقل العربي.

فإذا كانت الديمقراطية مطلبا شعبيا في الوطن العربي فمنه يمكن تحديد أطرافها الى ثلاث أصناف:

#### أ - النخبة العصرية:

« يمثلها في الوطن العربي كل الذين يعبرون الديمقراطية ضرورة ملحة وهم اقلية من الذين تأثروا بالغرب الليبرالي وباقتصاده وانبهروا بثقافته وتشعبوا بها، واختاروه مكانا للجوئهم السياسي، فالغرب إذن يمثل المؤسس الحقيقي بوعيمهم الحضاري والسياسي»<sup>(3)</sup>

إذ تلك النخبة تشرع للمستقبل وتتكلم باسم الجميع لكنها في رأي الجابري لا تربطها عضوية بالمجتمع الذي تدعي دفاعها عنه وتخدم مستقبله وتفكر في محنته وهي تغرة خطيرة تعاني منها هذه النخبة فهي تعاني من

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص 162.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: بنية العقل العربي، المصدر السابق، ص 340.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1997، ص 34.

غياب علاقة عضوية وروحية مع الشريحة الكبيرة من الشعب سواء في ميدان السياسة او الإجتماع او الثقافة وربما حتى في ميدان الروح والعقيدة.

### ب- النخبة التقليدية:

« تتشكل هذه النخبة مما يعرف بـ "رجال الدين"، أو "السلفيين" أو "الأصوليين" وهو يشكلون نخبة حقيقية قائمة بالفعل لانهم أيضا يشجعون للمستقبل ولو بالدعوة الى العودة الى الماضي والحفاظ على الأصالة<sup>(1)</sup> إن هذه النخبة تربطها علاقة جيدة ووطيدة مع الجماهير الشعبية حتى وإن كانت هذه الرابطة ليست موجودة فإنها قادرة على إيجادها في وقت وحيز جدا إن هؤلاء لا يرفضون المعنى العام للديمقراطية لكنهم يفضلون ويصرون على التعبير عنها بـ "الشورى" دراسين في نفس الوقت العلاقة بينها»<sup>(2)</sup>

يقول الجابري بأن هذه النخبة تمثلها السلفيين الذين يدعون للمحافظة على الأصالة، كما تربطها علاقة متينة مع الجماهير فهم لا يرفضون الديمقراطية بل يعبرون عنها بالشورى.

### ج- الواقع العربي:

« الواقع العربي يطرح مشكلة مدى قابلية الواقع الراهن لاحتضان الديمقراطية ومدى نضج الشعب وفهمه لها، وامكانية تجسيدها في الميدان من خلال المعاملات وأثناء الإنتخابات، وهل الديمقراطية فعلا هي الحل المناسب للمشاكل التي يطرحها الواقع؟ وما هي وظيفتها التاريخية في الواقع العربي؟

إذن ننظر الى لديمقراطية من خلال تطبيقها في اليونان لا في الغرب ومدى النجاحات التي حققتها هنا وهناك ولا في مدى مطابقتها لمبدأ الشورى ولا كما ينبغي ان تطبق في الإسلام لكن المشكلة كيفية تطبيقها في المجتمع العربي الراهن بأوضاعه وتشكيلاته ونخبائه»<sup>(3)</sup>

إن رؤية الجابري لهذه الديمقراطية لا يكون من خلال نجاحات التي حققتها أو أي شيء آخر بل كيفية تطبيقها في المجتمع بتشكيلاته و اوضاعه الراهنة.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 35.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 36.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 37.

« توجد إذن أطراف ثلاثة لها علاقة مباشرة بتطبيق الديمقراطية في الوطن العربي مما أدى الى الإختلاف حول كيفية الإنتقال إليها وذلك بالإعتماد إما على الماضي أو الحاضر والمستقبل الأوربي»<sup>(1)</sup>

يرى الجابري بان هناك عدة أطراف لها علاقة بتطبيق الديمقراطية و ذلك بالإعتماد إما على الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

« لقد أدى ذلك الى عجز الذات العربية عن تحقيق استقلالها التاريخي التام سواء على الصعيد الوعي او التفكير او السلوك والفعل، فأصبحنا نتيجة لذلك لا نستطيع التفكير في أية قضية من قضايانا إلا من خلال احدى المرجعيتين فيكون نتيجة لذلك فكرنا في واد ووقعنا في واد آخر، فإذا اردت الذات العربية التحرر وتعيش واقعه الحقيقي وتعالجه بموضوعية وفعالية فما عليها التحرر من المرجعيتين معا»<sup>(2)</sup>

الجابري يقول بالعجز و عدم القدرة على تحقيق الإستقلال سواء على تصعيد الوعي أو التفكير في أي قضية من القضايا لذلك كان يجب عليها التحرر و عيش واقعه بموضوعية لذلك وجب التحرر من المرجعيتين معا

« إن الدوغمائية الماركسية منها والقومية والإغترابية والسلفية التي سادت الفكر العربي تفرض على الناس نوعا وحيدا من الرؤية ومن زاوية واحدة فقط، فهي تقدم لنا مفتاحا واحدا يفتح جميع الأبواب والمفتاح الذي هو من هذا النوع إما هو مفتاح بوليس أو مفتاح لصوص لذلك فإننا نفينا تعامل مع الواقع بقوة أي قوة القوالب الجاهزة تبعاً لما تقرره النظرية سابقاً، لكننا اليوم كما يضيف الجابري في عصر التعددية على الصعيد العالمي وحتى على الصعيد العربي أصبحنا نرى مفاتيح وليس مفتاحاً لتعامل به مع واقعنا كعدم قمع التيارات المعارضة حتى وإذا كان الامر شكلياً»<sup>(3)</sup>

يصطلح الجابري على ان جميع الأطراف التي سادت الفكر العربي تدعوا الى رؤية واحدة او مفتاح واحد (حل الأمثل) للذي يفتح جميع الأبواب هو إما مفتاح اللصوص او مفتاح البوليس أي انه يجب التعامل بقوة لكنه يقول اليوم أصبحنا نتعامل مع عدة مفاتيح منها كعدم قمع التيارات المعاصرة.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: مشكلة الإنتقال الى الديمقراطية، مجلة الديمقراطية وحقوق الإنسان، المصدر السابق، ص7.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 567.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 48.

## ثانيا: مرجعيات الفكر العربي المعاصر حول الديمقراطية

## أ - المرجعية التراثية:

«بعد الإحتكاك بالغرب والإطلاع على فكرة الليبرالي وعلى ما حققه من نجاحات في العصر الماضي عمد فريق من العرب وخاصة من يطلق عليهم اسم السلفيون عمدوا الى البحث عن كل مفهوم من المفاهيم الليبرالية الأوروبية عما يوازنه أو يقاربه في الفكر العربي الإسلامي القديم فتوصلوا الى مطابقة او على الأقل مقارنة مفهوم الديمقراطية الاوربي بمفهوم الشورى الإسلامي.

ومنذ ذلك الوقت أصبحت الديمقراطية تعني لدى المفكر بالمرجعية التراثية أي النخبة التقليدية يعبر عنها بالشورى بل تطورت المقاربة بينها الى درجة أصبحت معها الشورى أكثر تعبيرا من معنى الديمقراطية ذاتها»<sup>(1)</sup>

إن الشورى في الإسلام تقابل الديمقراطية عند الغرب.

«إنها احد المقومات التي تبني على أساسها الماضي فالعلاقة بين الماضي والمستقبل لدى هذه النخبة لها طابع خاص، لأن الحاضر عندها غير حاضر لأنه مرفوض بل لأن الماضي يبقى حاضرا لأنه يمتد ليشمل المستقبل ويحتويه تأكيدا للذات ورد الإعتبار اليها الحتمية تفرضها مواجهة التحدي الحضاري الغربي بجميع أشكاله وأبعاده»<sup>(2)</sup>

لذلك اشتغل أفراد هذه النخبة بإحياء التراث والعمل على استمراره في اطار قراءة ايديولوجية أساسها بناء المستقبل المنشود بالإعتماد على الماضي والبرهنة على ان ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل أيضا.

« لقد لبس هذا التيار في بداية نشاطه حركة دينية وسياسية اصلاحية متفتحة يقودها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبدو، وهي حركة تدعوا الى التجديد وترك تقليد التراث المنحدر من عصر الإنحطاط، والتحذير في نفس الوقت من الذوبان في الفكر العربي»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 40.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: نحن والتراث، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط5، 1993، ص 13.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 13.

فيقصدون بالتحديد هنا بناء وفهم جديد للدين والعقيدة و الشريعة بالرجوع الى مصادر التشريع الإسلامي مباشرة ومحاولة احيائه أي جعله معاصرا لنا وأساسا لنهضتنا وفي نفس الوقت يجب مراعاة القيم الدينية وعدم الخروج عنها والدخول في الفكر الغربي.

« فالمنهج السلفي أثناء معالجته للقضايا الإيديولوجية، كالتراث والفكر المعاصر وقضايا التربية والتعليم يتخذ شكلا انتقائي يسعى الى تأكيد الذات أكثر من سعيه الى شيء آخر، فهو خطاب يمجد الماضي ويحاول تأكيد الذات أي ذات الماضي ومحاولة بناءه بانفعال تحت تأثير الإنحرافات التي يشهدها العصر ومهمتها الأساسية القيام بعملية الانتقال وإلا انسلخت عن هويتها»<sup>(1)</sup>

يتبع المنهج السلفي أثناء معالجته القضايا المعاصرة كالتعليم والتربية يحاول من خلاله ابراز ذاته أكثر من أي شيء آخر فهو يمجد الماضي ويحاول بكل الطرق التمسك به.

ولأن الشعوب التي تعرضت للإستعمار احتكمت الى مقاييس العالم الغربي وتجربته التاريخية « فأخذوا عنهم مقاييس الحضارة التمدن وبعض المفاهيم والمصطلحات، ونظروا اليها كمسلمات يقتدى بها دون تحقق في درجتها من الدقة والإتقان ومدى اتفاتها مع جوهر شخصيتنا وفلسفة حياتنا كما هو الشأن بالنسبة لمصطلح الديمقراطية التي أصبحت تسلم بها خضوعا لمسيرة العرف الذي فرضته علينا الحضارة الغربية، فأصبحنا ننسب الى ديننا كل ما نعتقد انه ذو قيمة حضارية دون أي نقد ودون أن ننزهها بميزان الحكمة ولا بفكر النفوس»<sup>(2)</sup>

فقد حاولت النخبة التقليدية استعمال مصطلحات وأسماء عربية بحل الأسماء والمصطلحات الأعجمية بغية تحقيق القطعية مع المرجعية النهضوية الأوربية.

« كما حاول زعماء الجيل الاول اقامة علاقة بين المرجعية الإسلامية والأوربية وعملوا على مد الجسور بين المرجعيتين من خلال محاولة التوفيق والمطابقة بين المصطلحات، كمحاولة المطابقة بين الديمقراطية والشورى وهي عبارة عن حيلة دبلوماسية لطمأنة المتشددين "علماء الدين" ولطمأنة الحكام أيضا بأن الدعوة الى الديمقراطية لا تعني ادخال بدعة وماهي إلا مصطلح الشورى»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - المصدر نفسه الجابري محمد عابد: نحن والتراث، مصدر سابق، ص 14.

<sup>2</sup> - مالك بن نبي: القضايا الكبرى، منشورات دار الفكر الجزائر، ط1، 1991، ص 133.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، صدر سابق، ص، ص 41-42.



إنها عبارة عن حيلة تهدف الى الإرتفاع بمستوى الثقافة العربية وجعلها تتماشى ومتطلبات العصر والتأكيد على أن كل المشاكل التي تعترضنا توجد لها حلول في تراثنا العربي الإسلامي فالمشكلة ليس في فقرة بل كيفية فهم هذا التراث.

« إن الشورى إذن بديل أفضل تجسد في سلوك الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وهو سلوك يجمع بين الإستبداد والعدل فاعتبر حكمه الحكم الأمثل و النموذجي في المرجعية التراثية أنه الحكم الذي يمارسه "المستبد العادل" فالشورى في مضمونها التراثي لا تقوم بديلا عن الإستبداد المطلق بل تقوم ضد نوع فقط من الإستبداد وهو الذي يمارسه الحاكم الظالم»<sup>(1)</sup>

يعتبر حكم عمر ابن الخطاب الحكم الأمثل والنموذج المثالي للحكم الإسلامي وذلك بإعتماده على مبدأ الشورى وهو سلوك يجمع بين الإستبداد والعمل أي الصرامة والعدل.

« فالحاكم يتفادى الظلم ويتجنبه إن أراد من خلال العمل بالشورى او المشاورة التي تعني طلب رأي أهل الحل والعقد من الفقهاء والعلماء أكابر القوم قبل الإقدام على أي عمل والحكم غير ملزم بهذا المعنى للشورى فهو يستشير لكن التنفيذ يبقى من صلاحياته حتى وإن خلف بها أشار به أهل الشورى»<sup>(2)</sup>

في اللغة يقال شار العمل يشوره شورا وشيارة ومشارا ويقال اشترته : أجتبته أخذته عن موضوعه فالشورى إذن تعني طلب شيء اما اصطلاحا فتعني الإجماع على الامر يستشير كل واحد صاحبه، ويستخرج ما عنده هي إذن استقراء الرأي بمراجعة البعض الى البعض.

« اما الشورى فهي أخذ الرأي على سبيل الإلزام وعلى أساسها (الشورى والمشورة) يكون الحكم اسلاميا، لأنهما أصبحا جزءا من الواقع العمل السياسي في نظام الحكم الإسلامي»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 43.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 43.

<sup>3</sup> - محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، منشورات مؤسسة الإسرائ، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1991، ص 141.

« لذلك عمد المفكرون داخل المرجعية التراثية الى تأكيد ضرورة الأخذ بمبدأ الشورى في الحكم لقوله تعالى: (و شاورهم في الأمر)<sup>(1)</sup> وقوله أيضا: (و أمرهم شورى بينهم)<sup>(2)</sup>»

« و عن قوله تعالى: «وشاورهم في الأمر» المقصود شاورهم في أمر الحرب وغيرها من الأمور التي لم ينزل فيها وحي تطيبا لنفسهم وترويا لقلوبهم ورفع لأقذارهم، اما معنى الآية الثانية في قوله تعالى: «و أمرهم شورى بينهم» فهي تبين خصائص وصفات الذين آمنوا كل المؤمنين وليست صفة خاصة بالحكم انها فضيلة في كل مؤمن لأنه يستشير أخاه في مشاريعه لكن العمل برأي من نستشير ليس أمر واجبا والحاكم يطلب الإستشارة لكن القرار يبقى له ويتحمل مسؤوليته وحده»<sup>(3)</sup>

### ب - المرجعية النهضوية:

« يرتبط الفكر العربي النهضوي بنتائج الفكر النهضوي الأوربي الحديث المعاصر، فكلمما ظهرت هناك أفكار ونظريات بعد سلسلة من التطورات تمتد عدة قرون الى الوراء يأخذها الفكر النهضوي العربي كمقدمة يبني عليها تطلعاته وطموحاته النهضوية أي أن ما كان نتيجة أي مشروطا ومعلولا يؤخذ عنهم كعلة أو شرط فهي تستقي عناصر التجديد مما انتهى اليه التطور هناك من أجل الديمقراطية والذي استغرق قرابة ثلاثة قرون»<sup>(4)</sup>

يرى بأن الفكر العربي يرتبط بالفكر النهضوي الأوربي فيأخذ منها الفكر العربي أفكار لكن لا يتعمق فيها وإنما يقيها كمقدمة يبني عليها نهضته أي مكان نتيجة يؤخذ عنهم كشرط فهي تأخذ عنصر التجديد مما انتهى اليه التطور.

« لقد أدى الطغيان الحكم العثماني الى حركة فكرية تدعوا الى الاصلاح والتقدم من روادها رفاة الطهطاوي من مصر الذي أبحر بمظاهر الحضارة في فرنسا في جميع مجالاتها وحتى السياسية منها فانطلق يدافع عن

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، آية 159.

<sup>2</sup> - سورة الشورى، آية 38.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، المصدر السابق ، ص 44.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 47.

رية الانسان قولاً ومناقشة واحزاباً ونشراً للكتب دون خوف من السلطة\*، فتبعه الكثير من المفكرين العرب وعليه انقسم الفكر العربي الى محافظ ومجدد ومن هنا بدأ العقل العربي يستيقظ بعد سبات طويل»<sup>(1)</sup>

بعد ظهور بعض المفكرين العربي الذي دعوا الى التجديد وانتشرت بعض الحركة الفكرية وتشكل أحزاب وظهر الكتب انقسم العرب الى مجددين ومحافظين.

« فقد تجسدت الديمقراطية عند العرب التي أصبحت تؤخذ كشرط اساسي للتقدم فالجباري يرى أنه حتى وإن سبقنا الغرب بتجربته وبنضاله الطويل نحوى الديمقراطية ورغم العناصر الكثيرة الموجودة بيننا وبينه في جميع المجالات، في مجال الفكر الإقتصادي، والتصنيع فليس معنى ذلك ضرورة اتباع نفس السبيل الذي سارت عليها أوروبا وان يقوم نضالنا نفس فترة التي **استقرها** نضالها إذ يمكننا ان نختسر الطريق اليها»<sup>(2)</sup>

لذلك يجب علينا أن نأخذ الواقع العربي بعين الاعتبار لأنه يمثل التربة والمناخ اللذين سيحتضنان الديمقراطية، إن الواقع العربي لم يعرف الديمقراطية طوال تاريخه كما أنه لم يعهد الظروف والتطورات التي أفرزت الديمقراطية في أوروبا كفكر وكمؤسسات، بل بالعكس لقد عاش واقعا ظروف مختلفة تماما عن تلك التي شهدتها أوروبا.

« ففي أوروبا ظهرت الديمقراطية بعد تفكك النظام القبلي والعشائري وظهر المدينة وفكرة الوطن عند اليونان، كما شهدت صراع بين الإقطاعيين والإقطاعي الكبير الذي كان يحكم باسمهم فأسفر هذا الصراع عن قيام مجالس تمثيلية محلية وعمامة كانت تحد نوعا ما من سلطة الحاكم الملك والإمبراطور واستمر الصراع الى حدود القرون الوسطى»<sup>(3)</sup>

\* - السلطة : هي القوة ولكنها اكتسبت صفة الشرعية بالانتخابات أو بالتعيين فهي القوة الرسمية المهيمنة على حكم البلاد، انظر عبد الفتاح عبد الكافي اسماعيل: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، منشورات الكتب العربية، (د.ط)، (د.س)، ص 239.

<sup>1</sup> - علي عطية عبد الله، مكانة العقل في الفكر العربي، منشورات العلمي العراقي، بيروت، لبنان، ط2، 1997، ص، ص 147-148.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 48.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 48

أما في العصر الحديث من القرن السابع عشر فقد اشتد الصراع ضد الإستبداد بالسلطة خاصة مع ظهور المدن وفئات التجار والصناع كقوة اجتماعية اشكل فيما بعد الطبقة البرجوازية التي تحصل لواء الكفاح من اجل الديمقراطية والقضاء على الإستبداد بالحكم والعمل من اجل بناءه على أساس الإنتخاب الحر ومراقبة الحكام والفصل بين السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية...

« إن التاريخ العربي لم يعرف أبدا ذلك الصراع الذي حدث في أوروبا بين الحاكم والشعب من أجل الحد من سلطته او فرض قيود عليه وبقي قيده الوحيد والذي يفرضه على نفسه هو القيد الديني او الوازع الأخلاقي، لذلك يرى ان الإنتقال الى الديمقراطية يتطلب احلال انقلاب تاريخي لم يشهده عالمنا وهو يحتاج الى نفس طويل وعمل متواصل وصبر كبير»<sup>(1)</sup>

إن مسألة الديمقراطية لا يمكن طرحها في الوطن العربي طرحا جديا إلا من خلال النظر اليها من ضوء الواقع كما هو بتجاربه ومحاولاته فالديمقراطية في الوطن العربي تتحدد بثلاثة أطراف هي: التيار الأصولي وتمثله النخبة التقليدية، والتيار الإستشراقي وتمثله النخبة العصرية، وهناك طرف ثالث وهو الواقع العربي نفسه.

« فإذا نظرنا الى هذا الواقع وجدناه ملئ بعدة مشاكل بإمكانها عرقلة ذلك المشروع:

1- كيفية الإنتقال الى الديمقراطية وهي وليدة لتطور الأوضاع الصناعية الرأسمالية في أوروبا وكيف نطبقها في مجتمعاتنا.

2- صعوبة الإنتقال من نظام لا ديمقراطي الى نظام ديمقراطي ويتخذ أحد الشكلين : إما أن يقرر الحكام التنازل عن الحكم وهذا مستحيل وإما اجبارهم بوسيلة من الوسائل على التنازل وهذا ما يحتاج الى قوات ومناضلين من أجل الديمقراطية قادرة على فرضها والحفاظ عليه»<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 48.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 82.

## المبحث الثاني: كيفية الانتقال الى الديمقراطية

بعد معرفة تصور الفكر العربي لمفهوم الديمقراطية باختلاف توجهاته وبعد معرفة مختلف العوائق الفكرية والواقعية التي تعترض طريق الانتقال الى الديمقراطية يمكن الآن استنتاج الحلول المناسبة للانتقال اليها:

## أولاً: ايجاد حل لإشكالية الأصالة والمعاصرة

تعكس هذه المشكلة في الفكر العربي الحديث والمعاصر على انها مشكل الاختيار بين النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد والثقافة... الخ وبين التراث كبديل أصيل يلي ويغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة.

لقد عالجت هذه المشكلة عدة اتجاهات فهناك مواقف عصرائية تمثلها نخبة المجددين والتي تدعو الى تبني النموذج الغربي المعاصر كنموذج فرض نفسه على الإنسانية جمعاء، وهناك مواقف سلفية تدعو الى استعادة النموذج العربي الإسلامي كالذي قبل الإنحراف والانحطاط وهناك مواقف انتقالية تدعو الى الأخذ بأحسن ما في النموذجين الأوربي والإسلامي معا ومحاولة ايجاد صيغة تتوافر فيها صفة الأصالة والمعاصرة في نفس الوقت.

« توجد إذن ثلاثة أصناف تختلف باختلاف ايديولوجياتهم وهم "دعاة المعاصرة" بعضهم لهم ميل ايديولوجي ليبرالي وآخرون يدعون الإشتراكية أما الصنف الثاني فهم دعاة "الأصالة" منهم سلفين رافضين لكل انظمة الحكم المعاصرة والعصر عندهم عصر جاهلية يجب تركه والعودة الى المنبع الأصيل أي اسلام السلف الصالح عدة الرسول»<sup>(1)</sup>

تشكلت في الوطن العربي ثلاث أصناف وهم دعاة المعاصرة بحيث يدعون الى الإشتراكية ودعاة الأصالة يدعون الى المسك بالتراث والماضي، ومنهم من يدعوا مزج الماضي للحاضر أي معاصرة الدين .

« ومنهم السلفين "المعتدلين" يقبلون من ثقافة عصر ما لا يخالف الشريعة الإسلامية ومنهم سلفين "مسؤولين" الذين يبحثون في الحضارة العربية الإسلامية لا يجاد أشباه القيم الحضارية المعاصرة والاخذ بها باعتبارها مجرد أسماء غريبة لقيم عربية اسلامية أصلية، و الصنف الثالث أي التوفيقيون وهم الغالبية من ايديولوجيات مختلفة

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 16.

فمنهم السلفي ذو الميول الليبرالية ومنهم الليبرالي ذو الميول السلفية، وهناك القومي الليبرالي وآخر قومي اشتراكي»<sup>(1)</sup>

« لقد كانت نتيجة تعدد الرؤى ان حدث أزمة ابداع فالخطاب العربي لم يحقق أي تقدم حقيقي في أية قضية من قضاياها التي ينشدها من وراء حديثه عن النهضة، إذ بقي طوال تاريخه ومازال الى اليوم سجين بدائل تراثية او معاصرة، فبقي بدوره في حلقة مفرغة فيضطر الى الإستسلام ويؤجلها للمستقبل أو يعلن فشله عن تحقيقها فبقي بذلك الزمن العربي أي زمنه الفكري في جميع المجالات زمنا ركدا جامدا ميتا»<sup>(2)</sup>

وهي نفس الفكرة التي عبر عنها الباحث في كتابه «تكوين العقل العربي» عندما أشار الى أن الزمن الثقافي العربي لم يتم بعد تثبيته ولا تعريفه ولا تحديده»<sup>(3)</sup>

لقد فصلنا بين العصور إذ نقول العصر الجاهلي - العصر الإسلامي - وعصر النهضة ولكنه مجرد فصل سطحي لأننا نعيش هذا الزمن في وعينا وتصورنا كمراحل أعلى اللاحق منها السابق، فترانا ننظر الى العصور الثلاثة كجزر منفصلة كاملة كل منها معزولة عن الأخرى، فنحن عندما نتقل من عصر الى عصر لا نشعر اننا نتقل من زمان الى آخر بل نشعر بأننا نتقل من مكان الى مكان آخر.

« واما على الصعيد الإيديولوجي، فإن المثقف منذ العصر الأموي ومزال الى اليوم يعيش في وعيه صراع الماضي متداخلا في أنواع الصراعات الأخرى نتيجة لتداخل الزمن الثقافي لدى المفكر العربي»<sup>(4)</sup>

فالزمن العربي، إذن زمن ميت يعاني أزمة ابداع فهو محكوم بسلطتين "سلطة النموذج" أو "سلطة السلف" وهما سبب الأزمات التي يعانها الفكر العربي المعاصر.

« إن ذلك يكشف لنا خلفيات الصراع الإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر الذي توجهه سلطتين أو مرجعيتين متنافرتين، فهو يطرح باسم الواقع العربي قضايا تجد أصلها في النموذج او السلف في ذلك الواقع، مما

1 - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 17.

2 - المصدر نفسه، ص 17

3 - الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، المصدر السابق، ص 44.

4 - المصدر نفسه، ص 44

يجعل المفاهيم الإيديولوجية المستوردة إما من الماضي أو من الغرب تقوم بوظيفة التمويه والتضليل إذ تغطي النقص المعرفي لدى الخطاب الذي يوظفها»<sup>(1)</sup>

يرى أن الذات العربية تفتقد الى استقلالها التاريخي، والفكر العربي لا يستطيع أن يفكر في موضوعه إلا من خلال ما ينقله عن الآخر من الماضي أي السلف أو الآخر الحاضر أي الغرب

« إن النموذج الغربي يدعو الى الحرية والديمقراطية والعدالة الإجتماعية وعندما فرض نفسه علينا لم تعد لنا حرية اختيار لما تبقى لنا من تراث لأن الماضي لم نختره بل ورثناه والإرث لا يختار، فالمشكلة لا تتعلق باختيار أحد النموذجين ولا كيفية التوفيق بينهما، بل هس مشكلة هذه الإزدواجية، فنحن ننفق على القطاعات الصرية باسم التحديث، وننفق كذلك على القطاعات التقليدية باسم الأصالة والحفاظ على التقاليد لكننا في نفس الوقت نرفض هذه الإزدواجية في المجال الفكري»<sup>(2)</sup>

و لخروج الفكر العربي من أزمته وتحقيق استقلاله السياسي، وتحوله الى أداة ابداع وتجديد وجب عليها التخلص من سلطة النموذج السلف وآلياته المتمثل في المقايسة والمماثلة أساسها قياس الغائب على الشاهد والحاضر على الماضي.

« ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بتدشين "عصر تدوين" جديد يقطع صلة مع الطريقة التي عولجت بها القضايا في القرن الماضي حيث استعملت نفس الأساليب التي استعملت في عصر التدوين الأول، إن تدشين عصر تدوين جديد يمر عبر نقد العقل كأداة لإنتاج المعرفة والإيديولوجيا ونقده كمحتوى أي مضمون معرفي او سياسي إذ يجب وضع أم التراث نعيد بناءه قصد تجاوزه»<sup>(3)</sup>

« فلا يمكن تحقيق النهضة من خلال الإعتماد على الماضي وحده واختيارها يصلح منه، ومن الخطأ الجسيم كذلك الاعتقاد أن هذه الذات يمكن أن تنهض بالتخلي الكلي عن ماضيها والإعراض عنه والإنضمام الى تراث غير تراثها أو الإرتقاء في حاضر يتقدمها بمسافات شاسعة، فالإنسان لا يمكن أن يبدع إلا داخل ثقافة وتراثه

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص، ص 55-56.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: اشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، صراع طبقي ام شكل ثقافي؟، مجلة المستقبل العربي، ع69، 1984، ص 59.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 57.

والإبداع بمعنى التجديد الأصيل لا يقوم إلا أنقاض قديم وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدد بتجدد العلم وتتقدم بتقدمه»<sup>(1)</sup>

يرى بأنه من المستحيل أن تقوم النهضة دون الرجوع الى الماضي او التخلي عنه فلا يمكن لمجتمع أن يبدع خارج ثقافته ومحيطه، لكن يمكن تجاوزه والإتيان بالبديل دون الخروج عنه والقيام بتجديده.

« إن الدعوة الى تدشين عصر التدوين جديد هي دعوة الى تدشين منطق نضوي غير منحاز الى النموذج معين بل ينطلق من نقد النماذج كله »<sup>(2)</sup>

يرى المفكر أن العقل السياسي العربي يقوم على مرجعيتين: مرجعية اسلامية تتمثل في تأثير كل من العقيدة والقبيلة والغنيمية، مستعينا بمصطلحات غربية معاصرة، مأخوذة من الفكر السياسي المعاصر، لكن دعى في نفس الوقت الى التمسك بالوجوه المشرفة في التاريخ العربي الإسلامي والتي تتجسد أساسا من نموذج دعوة زمن الرسول.

نجد الجابري ينتمي الى النخبة التوفيقين الذين حاولوا التوفيق بين الأصالة والمعاصرة ومد جسور اتصال بين الماضي الأمة وتراثها من جهة وبين توصل اليه الغرب من ابداع حضاري خاصة في الجانب الفكري من جهة أخرى وهناك جزء من المفاهيم يتعلق بالتاريخ الغربي، وبعضها الآخر يتعلق بالتاريخ المحلي أي الفكر العربي مع مراعات مطابقة المفاهيم المستعملة للواقع العربي من اجل تحقيق التجديد الأصيل.

« و يظهر توجه هذا من خلال كتابه "التراث والحداثة" عندما راح يؤكد ان كتابه "العقل السياسي العربي" يقع داخل الإسلام ومن أجله لا خراجه ولا ضده والغرض منه هو تحديد فهمنا للإسلام بوسائل الخاصة الحضارة العربية معززة ومؤيدة بمكاسب ومنجزات الفكر الحديث والمعاصر فالهدف إذن هو عقليته فهمنا للإسلام دينا ودنيا ومحاولة تجاوزه مشكلة الأصالة والمعاصرة التي يمكن تجاؤها إلا بعقلنة فهمنا لدين الإسلامي»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 62.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الاصلالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، المصدر السابق، ص 80.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 331.



## ثانيا: الكتلة تاريخية كحل لتطبيق الديمقراطية

« استمد الجابري مفهوم "الكتلة التاريخية" من (غرامشي) الذي يعرفها بأنها « ليست مجرد تكتل وتجمع قوى اجتماعية مختلفة بل تعني كذلك التحام القوى الفكرية المختلفة والإيديولوجية مع هذه القوى الاجتماعية وتحالفها من أجل قضية واحدة مما يجعل الفكر جزء من بنية كلية وليس مجرد انعكاس أو تعبير عن بنية ما»<sup>(1)</sup>

الجابري يعرف الكتلة التاريخية بأنها التحام القوة الفكرية المختلفة مع القوى الاجتماعية و تحالفها و اتحادها من أجل قضية واحدة.

« لقد استخدم الباحث هذا المفهوم لتفسير ظاهرة الثورة العباسية إذ توحدت كتلتها رغم ما كانت تضمنه هذه الكتلة من تنوع عرقي وفكري فقد كانت تمثل المعارضة للحكم الأموي رغم اختلافاتها الفكرية والعرقية»<sup>(2)</sup>

الجابري استعمل هذا التعريف لتفسير هذه ظاهرة كما اعطى لنا مثالا حول الثورة العباسية التي توحدت كتلتها رغم تنوعها العرقي و الفكري إلا انها التحكم فيما بينها.

« شاركت في الثورة العباسية على الأمويين مختلف الجهات والإيديولوجيات المعارضة التي تشكلت من ميتولوجيا الإمامة العلوية والعباسية وهي الخصم التاريخي للفكر السني، كما تضم أيضا حركة التنوير التي تدعو الى احلال العقل والإحتكاك اليه الى جانب الفقهاء، وكل المعارضين الأمويين والعجم (الفرس)، فقراء وأغنياء الذين جمعتهم المصلحة والهدف في كتلة موحدة رغم ما تحتويه من تناقضات»<sup>(3)</sup>

وهذا الإلتحام الذي بينه الجابري من خلال الثورة العباسية شاركت فيه عدة جهات مثل الإمامة و العلوية العباسية كما ضمت حركة التنوير وكل المعارضين الأمويين و العجم و كل الذين جمعتهم المصلحة و هدفهم هو كتلة موحدة.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 331.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص 344.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 332.

« لذلك وإذا كان اليوم تخوض معركة من أجل الديمقراطية لأنها المخرج الوحيد لأزمئنا، فلا بد من قيام كتلة تاريخية من اجل تحقيقها لأن التاريخ يشهد قيام عدة حركات نهضوية جاءت كلها بالفشل كمحاولات انصار التيار القومي والمد الشوري وهما تياران ايديولوجيان يمثلان نظريات وشعارات مستمدة من الفكر العالمي المعاصر، لقد باءت محولاتها بالفشل لأنها أهملت ما يتصل بفكرنا التقليدي الذي يجعل التراث الإسلامي مرجعية له، إذ حدث تهمش للطرف الأخر هو الأصوليين»<sup>(1)</sup>

لذلك يقول انه من أجل الحصول على الديمقراطية يجب خوض معركة تقوم على التكتل التاريخي، فالتاريخ يشهد قيام عدة حركات تصارع بعضها البعض وكلها كانت فاشلة في انها لم تتحد.

« إن فشل كل التجارب يرجع الى كونها لم تستوفي جميع شروط النجاح، وللقوى الخارجية الاستعمارية لإمبريالية دور كبير في ذلك فهي التي قضت على المد الثوري وعلى المد القومي وكانت سببا في انحصار الصحوة الإسلامية كذلك لأنها كانت ترى بأنها مستهدفة بعد نجاح أي محاولة مهما كان نوعها أو اسمها»<sup>(2)</sup>

لقد انتشر في البلدان العربية وبسرعة مذهلة ما يعرف بالصحوة الإسلامية التي تعني تطبيق الشريعة التي بلغت اوجها مع نجاح الثورة الإيرانية لكن هذه الحركة تعرف اليوم تراجعاً او على الأقل ركوداً وانكماشاً ففشل الجميع وانتصر الإستبداد والطغيان.

« إلا ان الفشل كما يؤكد الباحث لا يرجع الى تأثير العالم الخراجي وحده بل يرجع ذلك الى عدم وجود "كتلة تاريخية" فتلك الإيديولوجيات والمحاولات كانت تحمل في طياتها بذور اخفاقها تتمثل في وجد ثغرة خطيرة عندما عبرت عن جزء واحد فقط من الواقع واهملت الجزء الآخر وتجاهلته إذا كان كل طرف يحاول القضاء على الآخر والغائه، إن الحركة القومية والثورة العربية عبرت ودافعت عن مصالح قطاع واحد وهو "النجبة العصرية" التي تمثل العمل والطلاب والجماهير التي استطاعت استقطابها وهمشت النجبة التقليدية»<sup>(3)</sup>

« إذ أدى الإنقسام والإنفصال الإيديولوجي الى نتيجة مفادها أن أي حركة تغير في المجتمع العربي الراهن لا يكتب لها النجاح إلا إذا انطلقت من الواقع العربي أما هو والذي يشمل (الأخر) أيضاً، إذ يجب على أي

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، المصدر السابق، ص 70.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 72-73.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 74-75.

معارضة أن تأخذ بعين الإعتبار جميع القوى المعارضة الأخرى، العصرية والتقليدية النخبات وجميع الناس الأقليات والأغليات، يجب أن تخترق صفوف العمال والطلاب و صفوف المساجد والمصلين فلا اقضاء ولا تهميش، فتشكل من الأجزاء كتلة ومن الأقلية أغلبية ومن الضعف قوة، فتكون لها قدرة التغيير القادرة على تجسيد حلم الإنتقال الى الديمقراطية»<sup>(1)</sup>

فيجب إذن الأخذ بجميع معطيات الواقع التعدد والتنوع، الإئتلاف والإختلاف أي يجب اقامة كتلة خارجية تبنى على المصلحة الموضوعية، التي تتمثل في الحركة والأصالة والشورى والديمقراطية والإشترابية، إعطاء الحقوق، حقوق أهل الحل والعقد، حقوق المستضعفين وحقوق الأقليات والأغليات، فهي تقوم على حسابات سياسية ضيقة، فمن دون تحقيق تلك الكتلة فلا حديث عن النمو والإستمرار والإستقرار.

« لقد شهد التاريخ العربي الإسلامي قيام كتلة تاريخية أفضت الى القضاء على الظلم والإستبداد الذي كان يمارسه الحكم الأموي، مما أدى الى قيام الثورة العباسية بمشاركة جميع القوى السياسية والإجتماعية التي كانت لها ارادة التغيير بعدما تجاوزت كل الخلافات الموجودة بينهما محدثة الى توافق وظيفي بين القبيلة والعقيدة والغنيمة»<sup>(2)</sup>

إذا فالجباري يشهد على التاريخ العربي الإسلامي الذي قضى على الظلم و الإستبداد الذي كان يمارسه الحكم الأموي و ذلك من خلال قيام كتلة و الإلتحام من اجل تجاوز الإختلافات بالتوافق بين القبيلة و العقيدة و الغنيمة.

« فواجبنا نحن اليوم سير في طريق تمدن المجتمع العربي كي يصير مجتمع مدنيا مع ضرورة تقليص ظاهرة البداوة الى أقصى حد ممكن والتخلص من هذه الظاهرة في كل شيء في العمران، وفي الإقتصاد والإجتماع والسياسة والثقافة والفكر لان المحددات والآليات التي حكمت العقل العربي في القديم في مرحلة البداوة الأولى مازالت قائمة الى اليوم»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - الجباري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص، ص 74-75

<sup>2</sup> - الجباري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 330.

<sup>3</sup> - الجباري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 125.

لذلك وجب علينا التمدن و الإبتعاد و التقليل من البداوة و تخلص منها في جميع المجالات و حتى في الآليات التي حكمت العقل العربي فالجباري يرى هنا ان البداوة مزالت قائمة الى اليوم.

« كما يجب اقامة مجتمع مدني يتشكل من مؤسسات ديمقراطية تنظم حياة الأفراد وتضمن لهم الحقوق والواجبات، يكون الحاكم فيها نائبا عن الجماعة كلها وبرضاها ولا يكون رئيس عشيرة او عصابة من الأقوياء بالمال والسلاح، انها ديمقراطية تضمن تداول السلطة وتمنع احتكارها مع ضرورة العمل على تحقيق الوحدة العربية واقامة سوق عربية مشتركة، ووحدة اقتصادية سياسية ثقافية، كما يجب عقلنة الحياة العربية كلها لأن الحضارة الغربية تقوم على التنظيم العقلاني لكل مرافق الحياة»<sup>(1)</sup>

و يجب اقامة مجمع متحضر يتشكل من مؤسسات ديمقراطية تتضمن الحقوق و الواجبات لإقامة عدة مرفقات و الشبكات الخاصة تمثلها الديمقراطية في جميع المجالات و تخلص من الرواسب الموروثة.

<sup>1</sup> - الجباري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق ، ص 125.

# الفصل الثالث

## كيفية تجديد الفكر السياسي العربي

المبحث الأول: تأصيل أصول الحكم

المبحث الثاني: تجديد الفقه السياسي

المبحث الثالث: تجديد محددات العقل السياسي العربي

المبحث الرابع: نقد و تقييم

## المبحث الأول: تأصيل أصول الحكم

إذا كان التحيز أثناء الكتابة السياسية شراً لا بد منه فإن الجابري يعلن صراحة تحيزه للديمقراطية مدافعاً عنها بحثاً عن كيفية وسبل تجسيدها في واقع الدول العربية الإسلامية باعتبارها ارث للإنسانية جمعاء، وهو الأمر الذي يتطلب من قراءة دقيقة ومتأنية للتاريخ السياسي للأمة لكي نستلهم منه ما يفيدنا في حاضرنا إذ نجد يقوم على عدة مبادئ.

## أولاً: الشورى:

« إذ تتبع سيرة الأحداث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضي الله عنهم تؤكد تمسكهم بهذا المبدأ أو عملاً بقوله تعالى: «وشاورهم في الأمر» وقوله أيضاً: «و أمرهم شورى بينهم».

لقد عملوا بالآية الكريمة «شاورهم في الأمر» فما خابوا وما كانوا من المستبدين إذ بمجرد سماع خبر وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى سارع الصحابة إلى سقيفة بني ساعدة لدراسة أمر خلافة رسول الله تناقشوا واختلفوا إلى درجة حدوث بعض المناوشات الكلامية انتهت بمبايعة أبي بكر الصديق بالأغلبية»<sup>(1)</sup>

إن العمل بالشورى كام مبدأ أساسي في الإسلام بحيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعمل به مع الصحابة وخاصة في الأمور التي تخص الحرب والسياسية وبقي هذا المبدأ بعد وفاته وذلك بإختيار من يحكم بعده فتوصلوا إلى مبايعة أبي بكر الصديق.

« لقد تحلى جميع الخلفاء الراشدين طوال فترة حكمهم، فما من أمر إلا وتشاوروا فيما بينهم، تجسد ذلك في عهد أبا بكر الصديق\*، الذي استشار الصحابة في أمر المرتدين الذين رفضوا دفع الزكاة، كما استشارهم في أمر من يخلفه حين قال لأصحابه: إني عهدت عهداً أفرضتكم به؟ فقال علي بن أبي طالب: لانرضى إلا أن

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 367.

\* - اسمه عبد الله بن أبي قحافة القرشي التيمي، وكنيته أبو بكر اشتهر بالصديق أبو عثمان ويكنى بأبي قحافة، وامه سلمى بنت صخر ويقال لها أم الخير ولد في الثالثة من عام الفيل ويلتقي مع النبي في نسبه عند مرة بن كعب، اول الخلفاء الراشدين كان كثير الندم وعنده يقظة الضمير، هو في الغالب ذو أناة وحلم وقوة الإيمان والصدق إلى جانب الرأي السديد، أنظر كتاب عمر الطباع: ديوان خليفة أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص8.

يكون عمر ويروي عنه أنه كتب الى خالد بن وليد وقد توجه لحرب المرتدين نصحه باستشارة من معه من كبار الصحابة فان الله تبارك وتعالى موفقكم بمشورتهم»<sup>(1)</sup>

لقد سار أبا بكر الصديق على نهج الرسول صلى الله عليه وسلم في أمر الشورى مع الصحابة فكان يشاورهم في كل كبيرة وصغيرة.

«و من جهة عمر بن خطاب فقد كرس مبدأ الشورى أثناء حكمه من ذلك مثلا أنه أول من قرر التاريخ من الهجرة لان أبا موسى كتب اليه انه تصلنا منك كتب ليس له تاريخ وكانت العرب تؤرخ بعام الفيل فجمع الناس للمشورة، كما اشتد على التشاور بين المسلمين عند ما قال: من بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فغنه لا بيعة له ولا الذي باعه»<sup>(2)</sup>

عمل عمر بن الخطاب بأمر الشورى بحيث شاور أصحابه بكتابة التاريخ الهجري بأن العرب كانت تؤرخ بعام الفيل فوافقوه الى ذلك.

«فقد كان إذا أعياه أمر معضل دعا الشباب لحدة عقولهم إذ طلب منهم ذات يوم استشارة لاختيار الأمير فقال لأصحابه دلوني على رجل استعمله أي أؤمره وأولييه فسألوه ما شرطك فيه؟ قال: إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم»<sup>(3)</sup>

« أما عن الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كان يمارس الشورى في معظم شؤون المسلمين يشهد بذلك أبو هريرة عندما قال: ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من النبي صلى اله عليه وسلم ومن الأمثلة عن ذلك أنه شاور أصحابه في معركة بدر حول صلاحية أرض الميدان وموقع النزال فأشار اليه الحباب بن منذر كما استشارهم في أمر يرى المعركة بعد انتهائها»<sup>(4)</sup>

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم قدوة حسنة لأصحابه إذ كان يأخذ بأرائهم ويشاورهم في معظم الأمور خاصة في ما يخص الحرب والأسرى والضرائب.

<sup>1</sup> - محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص 147-148.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 149.

<sup>3</sup> - عباس محمود العقاد، عبقرية عمر، منشورات مكتبة الرحاب، الجزائر، (د-ط) 1989، ص 145.

<sup>4</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 367.

« و هي الفكرة التي أكد عليها المفكر الجزائري مالك بني عندما أقر بأن رئيس الدولة يستمد سلطته من الشعب عن طريق المبايعة وان عليه ان يعمل بمبدأ الشورى الذي يقره القرآن بصورة خاصة عندما وصى النبي»<sup>(1)</sup> في قول تعالى: « وشاورهم في الأمر»<sup>(2)</sup> أو بصورة عامة أثناء قوله تعالى: «و أمرهم شورى بينهم»<sup>(3)</sup>

لازال في العصر المعاصر البعض من المفكرين يدعون الى مبدأ الشورى فنجد مالك بن نبي يرى بان المبايعة للرئيس الدولة لازالت موجودة لكن الشورى لا توجد فهو يرى بضرورتها لانها تفتح المجال للإبداع واقتراح الحلول المناسبة.

« إن الحكم في الإسلام ديمقراطي يتسم بأسس الديمقراطية الحديثة حيث تعطى للفرد حرية تعيين الحاكم واختيار أساليب الممارسة وهو ما يعطي للحاكم الضمانات الكافية التي تحمي المواطن من الإستبداد وتعسف الحكام»<sup>(4)</sup>

يقوم الدين الإسلامي على بعض الديمقراطية فهو يعطي للفرد الحرية في مبايعة الحاكم واختياره، وذلك ما يحمي المواطن من ممارسة الإستبداد.

« و في عهد الأمويين كان الحكم يتم عن طريق التعيين (البيعة) سواء بالوعود او الوعيد مما أدى الى ظهور العداوة والبغضاء بين الأمويين ودب النزاع بينهم وهي من عوامل سقوط دولتهم لذلك خرج معاوية الثاني عن هذا النظام حين رفض ان يعهد والده او بعض آل بيته وترك الأمر شورى للناس ليختاروا من أحبوا وهذا تأكيد للفضيلة الأساسية التي وضع الإسلام من اجلها نظام الشورى»<sup>(5)</sup>

لقد استمرت المبايعة مع المسلمين وخاصة في عهد الأمويين إلا أنه لم تكن هناك شورى في الأمور وهذا ما أدى الى ظهور بعض الفتن والعداوة بينهم وهذا يعتبر عامل أساسي في سقوط دولتهم.

1 - مالك بني نبي: القضايا الكبرى، المصدر السابق، ص، ص، 156-157.

2 - سورة آل عمران، آية 159.

3 - سورة الشورى، آية 38.

4 - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص 89.

5 - محمد جلال شرف: نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، منشورات دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)،

(د.س)، ص 86.



## ثانياً: المسؤولية

« هذا من خلال الحديث النبوي الذي وراه الإمام البخاري الذي قال حدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبد الله قال : أخبرنا يونس، عن الزهري قال: أخبرنا سالم بن عبد الله، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته»<sup>(1)</sup> فالإمام على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم وعبد الرجل راع على مال سيده، وهو مسؤول عنه «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته» وواضح أن الرعاية هنا تعني حفظ الأمانة وتحمل المسؤولية والأهمية السياسية التي ينطوي عليها المبدأ هو أنه ينص على توزيع المسؤولية»<sup>(2)</sup>

يقول الجابري لقد جاءت المسؤولية في كتاب الله عزوجل ونص عليها القرآن الكريم و بين ان المسؤولية ليست من اختصاص شخص بمفرده بل هي تختص بالمجتمع كله من اعلى الناس الى أدناهم.

«كما أكد أبو بكر كذلك حينما خطب عند مبايعته قائلاً : «أيها الناس اني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتُموني على حق فاعينوني وإن رأيتُموني على باطل فسدوني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم، ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى أخذ الحق له، وأضعفكم القوي حتى أخذ الحق منه»<sup>(3)</sup>

فمن خلال خطاب أبو بكر في مبايعته طالبا من الناس أن يخبروه إن كان على حق و إن كان على باطل و ان يسددوه فقد توعدهم بأخذ الحق للضعيف.

« و يروى عن عمر بن الخطاب أنه خطب في الناس قائلاً: «و الذي بعث محمد بالحق لو أن جملاً هلك ضياعاً بسط الفرات خشيت ان يسأل الله عنه آل الخطاب» ( قيل يقصد بآل الخطاب نفسه ما يعني غيرها)

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص 89

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 88.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 89

خشى عمر بن الخطاب أن يسأل الله تعالى عن الحيوان والدواب إذا أهلكك وعن أي شيء كان بمسؤوليته.<sup>(1)</sup>  
 أما عن عمر بن الخطاب هو كذلك خطب فيهم قائلاً مؤكداً خشيته من المسؤولية انه لو ضاع جملاً  
 خشيت ان يسأل عنه الله.

« فتلك هي الأسس التي تقوم عليها الخلقية الإسلامية في شؤون الحكم والسياسة، وهذا مجال الإجهاد  
 في شؤون الحكم واسعة غير محدود إلا بحدود المثل العليا التي قررها الإسلام من هنا يتجلى بموضوع ان إعادة بناء  
 الفكر السياسي في الإسلامي المعاصر من إعادة بناء تأصيل المبادئ المثلى»<sup>(2)</sup>  
 يقر الجابري بان عملية بناء الفكر السياسي في الإسلام تقوم على تأصيل المبادئ المثلى والتي تتمثل في  
 الشورى والمسؤولية وفتح باب الإجهاد.

« كذلك بفتح باب الإجهاد فقد كانت مسألة الحكم مسألة اجتهادية وككل مسألة اجتهادية فإن  
 الإجهاد فيها يختلف باختلاف الظروف والمصالح فقد كان من أحداث الفتنة التي دامت نحو ست سنين وانتهت  
 بقتل عثمان فهي تعبر عن صراع دستوري كبير في نظام الحكم فقد كان الاختلاف الموجود في عهد أبي بكر  
 وعمر قد فصل فيه بصورة سليمة وإيجابية أما اختلاف الذي شب في عهد عثمان تفاقمت حتى تطورت الى  
 القتال وذلك بعدم وجود قانون ينظم الحكم»<sup>(3)</sup>

« لكن القرآن لم ينص على الأمة الإسلامية من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم في تدبير شؤون هذه  
 الأمة ولا حتى على ضرورة ان يكون هناك من يخلفه في ذلك بل ترك المسألة للمسلمين وكانها داخله في قوله عليه  
 الصلاة والسلام «أنتم أدرى بشؤون دنياكم».<sup>(4)</sup>

وأسباب تلك الفتنة رجعت الى تعيين خليفة يخلفه عليه الصلاة والسلام بل ترك المسألة للمسلمين أي  
 الإجهاد، لذلك فقد كانت مبايعة أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى خليفة يتولى لأمر

<sup>1</sup> - أحمد بن شيخة: الفكر السياسي العربي من خلال العقل السياسي العربي الجابري، شهادة الماجستير، المرجع السابق،  
 ص، ص، 89-90.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص 89

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 268.

<sup>4</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص 17

المسلمين كان سياسيا محضا فقد عاجلوا الصحابة مسألة الخلافة معالجة سياسية محضى كما اعتبروها قضية اجتماعية وتعاملوا معها بوصفها كذلك، كما راعوا مصلحة المجتمع الإسلامي مبايعة الخليفة أبو بكر خليفة يتولى أمر المسلمين كان مسألة اجتهادية في مراعاتها لمصلحة المجتمع الإسلامي ومحكومة بمنطق القبيلة.

« ففي عهد الخلفاء الراشدين اتضحت علاقة النص بالواقع، فالنص مهما كان شاملا وعمما فإنه يبقى محدودا وقوته تكمن في قابليته لتفسير والفهم وذلك حسب شخصية الباحث أو المجتهدن وحسب الإطار الاجتماعي والزمني ونوع المشكلة المعالجة اما الواقع فهو متغير واحداثه متغيرة والخلفاء نظروا الى الواقع دون تجاوز النص، فإن علاقة النص بالواقع هي علاقة محور الحضارة المنتهي اليها بالواقع الذي يجب ان تعمل فيه هذه الحضارة فالواقع المعنى له دون النص لكنه يكتسب المرونة والحيوية عن طريق الواقع المتحرك بطبيعته»<sup>(1)</sup>

من أجل القضاء على الإستبداد يجب اعادة تأهيل هذه الأصول أي العمل بمبادئ الثلاث بمبدأ الشورى وتحمل المسؤولية وتحديد الفقه السياسي عن طريق الإجتهد.

<sup>1</sup> - أحمد بن شيخة: الفكر السياسي العربي من خلال العقل السياسي العربي للجابري، المرجع السابق، 82.

## المبحث الثاني: تجديد الفقه السياسي

من اجل تجديد الفقه السياسي وتفادي الفتنة وازمة العقل السياسي العربي التي بدأت مع نظام الملكي، عن طريق اقرار طريقة واحدة مقننة لتعيين الخليفة وتحديد مدة ولاية الخليفة، وذلك بالتححرر من المرجعية التراثية فلا سبيل الى التجديد العقل العربي وتحديثه إلا بالتححرر من سلطتها.

## أولاً: اقرار طريقة واحدة مقننة لتعيين الخلفية

« ان تعين أبو بكر في ظروف استعجالية استثنائية دون تدبير سابق لها كما قال عمر بن الخطاب أو مبادرة الأنصار الى الاجتماع في سقيفة بني ساعد لاختيار واحد منهم هو الذي جعل الامور تمر بطريقة التي مرت بما فقد احتدم النقاش و تباينت الآراء، وكاد ان يتطور النزاع الى مالا تحمد عقباه لولا أن عمر بادر بمبايعة أبي بكر فتبعه المهاجرون والأنصار فقد كان أبو بكر أكثر الصحابة حظاً في نيل رضا الناس واختيارهم»<sup>(1)</sup>

الجابري يقر بان طريقة التعيين التي تمت هي كانت في ظروف استعجالية فإختيار الخليفة، و هذا ما جعل الأمور تمر بسلام دون نزاع.

«ويروى عن عمر انه سمع أن شخصاً قال « لو قد مات أمير المؤمنين بايعة فلانا» فتأثر عمر بذلك وخطب في الناس قائلاً «أنه قد بلغني ان قائلاً منكم يقول لو مات أمير المؤمنين بايعة فلانا فلا يغرن امرء أن يقول أن بيعة أبي بكر كانت فلتة، فلقد كانت كذلك، غير أن الله وقى شرها وليس منكم من تقطع اليه الأعناق مثل أبي بكر»<sup>(2)</sup>

يروى الجابري بان عمر بن الخطاب بلغه حديث الناس بانه يردوا ان يبايعوا فلانا فخطب فيهم بانه لا يعرف امرأ أنه تعينه (أبي بكر الصديق) كان صدفة بالرغم من ان ليس منكم من تقطع الأعناق اليه مثل أبي بكر.

« ثم يضيف قائلاً في وصف طريقة تعيين أبي بكر: فرتفعت الأصوات وكثر الغط فلما أدركت الاختلاف قلت لأبي بكر أبسط يدك أبايعك فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون وبايعه الأنصار وأنا والله ما وجدنا إمرءاً

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص، ص 75-76.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 369.

هو أقوى من مبايعة أبي بكر خشينا أن فرقنا القوم ولم تكن بيعه ان يحدثوا بعدنا بيعه فإما نتابعهم على ما فرض أو نحالفهم فيكون فساد»<sup>(1)</sup>

ورغم ان طريقة تعيين أبي بكر كانت ارتجالية إلا أن الأمور سارت على أحسن حال لو لم يكن هناك إرتجال لما أدت الى تجنب وقوع أزمة.

« و مما يدل كذلك على ان طريقة تعيين أبي بكر كانت ارتجالية حديثة مع عمر بن الخطاب حين كان كل منها يعرض الخلافة الأخر إذ قال أبو بكر لعمر "أنت أفضل مني" قال أبو بكر "أنت أقوى مني" قال عمر: أن قوتي لك من فضلك ولا ينبغي لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاني اثنين وأمرك رسول الله حيث استدعى فصلين بالناس فأنت أحق الناس بهذا الأمر»<sup>(2)</sup>

كذلك يؤكد الجابري بقوله على ان تعيين أبو بكر تم بطريقة ارتجالية مضيئا دليله على ذلك حديثه المشهور مع أبو بكر لذلك عين على أنه حق الناس بهذا المنصب.

« فبايعة عمر وبايعة الجميع وفي الغد جلس أبو بكر على المنبر وتكلم عمر بين يديه يقول للناس: «إن الله قد جمع أمركم على خيركم صاحب رسول صلى الله عليه وسلم وثاني اثنين إذ هما في الغار واولى الناس بأمركم فقوموا فبايعوه» بياع عمر بن الخطاب أبو بكر الصديق لأنه ثاني اثنين وصاحب رسول الله وهو اولى الناس يتولى شؤون المسلمين فلذلك عين خليفة عليهم ويتولى أمرهم»<sup>(3)</sup>

بهذا تمت مبايعة من طرف جميع المسلمين لأبو بكر كإمام للناس لأنه هو أولى منهم بذلك.

« كل الروايات إذن تؤكد أن تعيين أبو بكر لم يكن نتيجة تحضير وتنفيذ مسبق وإنما بطريقة استعجالية تؤكدها طريقة تعيين أبو بكر الصديق لعمر بن الخطاب كخليفة له حتى لا يتكرر ما حدث قبل مبايعة هو فاستشار الناس وحصل على موافقتهم ورضاهم لما عرض أبو بكر الخلافة على عمر قال له: « لا حاجة لي فيها» فقال أبو بكر «و لكن لها بك حاجة يا ابن الخطاب»<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 369.

<sup>2</sup> - محمود عباس العقاد: عبقرية عمر، المصدر السابق، ص 148.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، ص 148.

<sup>4</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص 151.

لذلك أن جميع المصادر و الروايات تؤكد ان طريقة التعيين كانت ارجحالية فلتة.

« كما تجنب عمر بن الخطاب وقوع الفتنة بين المسلمين حيث اقترح ستة مترشحين للخلافة ليختار رواد واحد منهم فوق الإختيار على عثمان بن عفان، فلم تكن لديه قاعدة واضحة لتعيين الخليفة فساد نوع من التردد والحيرة لأن عمر رأي بانه إذا استخلف فقد استخلف من هو خير منه وهو أبو بكر الصديق وغذا ترك الأمر فقد تركه من هو خير منه النبي صلى الله عليه وسلم»<sup>(1)</sup>

و من اجل تجنبه للفتن و الأحاديث قبل تعيين أبو بكر قام عمر بن الخطاب باقتراح ستة من المترشحين من أجل تفادي النزاعات.

« إذا كان الجابري يقر بوجود ثغرة دستورية تتمثل في عدم وجود طريقة محددة لتعيين الحاكم فإن هناك من ينكر وجود تلك الفجوة بحجة ان البيعة تمثل الطريقة الشرعية لذلك فهي أي البيعة لها اجراءات وتفضيلات متفق عليها وهي أن تتنافس المسلمين من اهل الحل والعقد الذين كانوا في عهد النظام السابق أي الرئيس السابق، والذين ذكرتهم كل كتب التاريخ الإسلامي، فهي لا تأخذ من جميع المسلمين، أي فضلاء الأمة وهم اهل الإختيار الذين يتفوقون على مجموعة من الأشخاص ثم يتم عرضهم على المسلمين والمرشح الذي يحضى بالإختيار يطلب من الأمة مبايعته، والإنياد لطاعته وهي الطريقة التي أجمع عليها الصحابة »<sup>(2)</sup>

إذن فالجابري يرى بوجود نظرة دستورية والتي هي عدم وجود طريقة لتعيين الحاكم ولكن هناك من يذكر ذلك بقول أن البيعة هي الطريقة الشرعية لتعيين الحاكم إذ يحضروا المترشحون للخلافة من قبل أعضاء المجلس الشورى الذي يمثل الشعب فهو بمثابة البرلمان ثم تعرض أسماء المرشحين للإختيار واحد منهم كخليفة وتجمع أصوات الفائز تتم بيعته من الجميع.

<sup>1</sup> - محمود عباس العقاد، عبقرية عمر، المصدر السابق، ص 151.

<sup>2</sup> - أحمد بن شيخة : الفكر السياسي العربي من خلال العقل السياسي العربي للجابري، المرجع نفسه، ص 87.

## ثانيا: تحديد مدة ولاية الخليفة

« لما كانت وظيفة الخليفة تتمثل أساسا في كونه أمير المؤمنين فهو الذي يقودهم الى الجهاد كما حدث في حروب الردة\* وأثناء الفتوحات الإسلامية وكان الأمير في الإصلاح العربي القديم يمثل قائد الجيش في المعركة ولأنه يصعب التنبؤ بمدة الحرب وامتدادها فإنه لا يمكن معها تحديد إمرة الأمير فهو أمير مادامت الحرب ولم تنتهي بعد إلا إذا عزل أو استشهد فحينها فقط يعين أمير آخر مكانه ولكن بمجرد انتهاء الحرب فإنه يفقد لقب الأمير ويعود الى مكانه كبقية الناس»<sup>(1)</sup>

يرى الجابري أن وظيفة الخليفة تتمثل في الأمير الذي يقود الجيش فإذا مات يعين مكانه آخر وإذا بقي حيا يكون هو القائد في الحرب وعلى لناس.

«و بما انه لم يكن هناك نصا شرعيا سواء من القرآن او من السنة ينظم شؤون الحكم وبما أن العرب ليس لديهم تجربة في ميدان الحكم وتسيير الدول ساد الاعتقاد بأن الخليفة أي الأمير ملازما لوظيفة أمير الجيش فلم يكن هناك فصل بين السلطة السياسية التي يمثلها رئيس الدولة الإسلامية والسلطة العسكرية التي تتولى مهام الجيش»<sup>(2)</sup>

لقد ظل اعتقاد العرب على أن الخليفة هو أمير الجيش وله السلطة السياسية أيضا والأمير هو من بيده الحكم ولا تنتهي مدة حكمه إلا إذا عزل أو استشهد في الحرب.

\* - مصطلح يشير الى الحرب التي أشهرها أبو بكر الصديق وأطلقه المؤرخون المسلمين هذا المصطلح على حركات التي نشبت بعد في الجزيرة العربية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم التي دخلت الإسلام ولكنها ارتدت عن الدين بعد موته فلزم فقالتها لإعدتها للإسلام، أنظر الياس شوفاني: حروب الردة، منشورات دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان ط1، 1990، ص 11.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة المصدر السابق، ص، ص 76-77.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 370.

«نفس الشيء حدث مع عمر بن الخطاب\* عندما خلف أبا بكر كان الناس ينادونه «يا خليفة خليفة رسول الله» أي يا من خاف أبو بكر الذي خلف رسول الله فاستثقل عمر الاسم<sup>(1)</sup>»

«قال ابن خلدون أن الناس كانوا ينادون أبو بكر «يا خليفة رسول الله» ولما مات وخلفه عمر أصبحوا ينادونه: «يا خليفة خليفة رسول الله» فاستنكر هذا اللقب لطوله فأصبحوا ينادونه "يا أمير المؤمنين" فاستحسنه وهو لقب كان يطلق الصحابة عبي سعد بن أبي وقاص لإمارته جيش القادسية ويقال أن أول من دعا عبر ذلك الاسم عبد الله بن جحش وقيل ان عمر بن العاص وبعضهم قال أنه رجل جاء برسالة يسأل عن عمر ويقول أين أمير المؤمنين فلما سمع الصحابة استحسنا ذلك الاسم الذي تورثه الخلفاء من بعده»<sup>(2)</sup>

أما الجابري يرى أنه عندما ندى أحدهم عمر بن الخطاب بعبارة "يا أمير المؤمنين" استحسنت هذا الاسم لأنه يعبر عن جوهر ووظيفته والتمثله في قيادة المسلمين أثناء قتالهم ضد المرتدين أو أثناء فتح فارس والعراق والروم والشام، إذ كان قائدا لجيش المسلمين ولأن الحروب قائمة ولا أحد يدري متى تنتهي لم يكن ممكنا تحديد مدة الخلافة عمر بمدة زمنية محددة

«ولما طعن عمر خلفه عثمان بن عفان\* ولم يتحدد مدة خلافته لنفس الأسباب أي باعتباره أمير المؤمنين وبما ان الأمير هو قائد الجيش فإنه ولايته لا يمكن تحديدها وأمرها مرتبط بالأمد الذي ستسفره الحروب والفتوحات الكبرى التي كان يخوضها المسلمون في عهده»<sup>(3)</sup>

\* - ثاني الخلفاء الراشدين هو ذلك الرجل العظيم الذي يعد من أقوى رجال التاريخ وأشداهم بأسا وأشداهم أيا وأعفاهم نفسا وأطهرهم ذمة كان مثالا للشهامة واليقظة والعدل كان سياسيا ماهرا وقاضيا عدلا، قال عنه ابن مسعود: كان اسلام عمر فتحا وكانت هجرته نصرا وكانت امارته رحمة، انظر محمد رضا: تاريخ وسيرة ومناقب أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب، منشورات المطبعة المحمودية، التجارية بالأزهر، مصر 1932، ص 6.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 370.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، مكتبة ومطبعة عبد الرحمان محمد لنشر القرآن والكتب الإسلامية، (د.ط)، (د.س)، ص 149.

\* - هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف، فهو قريشي أموي يجتمع هو النبي صلى الله عليه وسلم في عبد بن المناف وثالث الخلفاء الراشدين ولد بالطائف بعد الفيل بست سنين على الصحيح وامه أروى بن كرز بن ربيعة بن حبيب، لقد كان صاحب ثروة عظيمة وجاه وسرف في قريش كان محبوبا ومالوفا في قومه، أنظر: علي سعد وعلي حجازي، سيرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، منشورات دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1971، ص 10.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 370.



عندما توفي عمر بن الخطاب خلفه عثمان بن عفان لكنه هو أيضا لم تحدد مدت خلافته لأنه كان قائدا للجيش والمسلمين وتحديد المدة مرتبط بارتباط الحروب وبجياة القائد.

« إن عدم تحديد مدة معينة لحكم الخليفة سد باب أمام محاولات التغيير والتداول على السلطة خاصة إذا كان هناك من هو طامع فيها والأكثر من ذلك إذا زادت الأوضاع سوءا ولم يجدوا من الأمل لان التخلص من تلك الأوضاع مرتبط بمدة ولاية الخليفة»<sup>(1)</sup>

يرى الجابري ان عدم تحديد مدة الحكم ممكن أن يحدث مشاكل داخل الدولة خاصة إذا كانت الأوضاع سيئة فإنه يزيد من تفاقم المشاكل ولتخلص منها يجب تحديد مدة الخلافة.

« نفس الشيء حدث في عهد عثمان بن عفان الذي طالت مدة ولايته خاصة وانه رجلا مسنا ببيع في السبعين من عمره وساءت الأوضاع أكثر في أواخر عهده وتفاقت المشاكل واستفعل الخلاف بين المسلمين فحدثت أزمة دستورية فما العمل إذن لتجنب الأوضاع التي آلت اليها الدولة ورئيسها طاعنا في السن غير قادر على صنع القرار بنفسه تاركا الأمر لبعض الأقارب وأصحاب المصالح ورغم تدخل بعض ممن لهم حس مدني وشعور بالمسؤولية وضمائر حية بالرغم تدخلهم بالنصيحة إلا انها لم تجدي نفعا فطلبوا منه تقديم الإستقالة وبعد مفاوضات طويلة اغلقت باب الأمل وقتل عثمان»<sup>(2)</sup>

ولكن حتى وان استجاب عثمان لمطالبهم وقدم الإستقالة فلمن يقدمها؟ ومن له حق الخلافة؟ وكيف يتم تعيينه؟ وعلى أي أساس يخول لهم طلب تقديم الإستقالة لرئيسهم فقد كانت أزمة دستورية حادة لم تجد لها حلا في العقول فوجدتها بلغة السيوف فعندما يسكن العقل تكون الكلمة للسيف فلو كان هناك قانون يحدد مدة الخلافة وبين طريقة تعيين الحكام لما كان استبداد ولما سالت الدماء، ولما حدثت فتن.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، مصدر سابق، ص 370.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 370.

## المبحث الثالث: تجديد محددات العقل السياسي العربي

« القبيلة والغنيمة والعقيدة، محددات ثلاث حكمت العقل السياسي العربي ومازالت تحكمه الى اليوم فماضينا مازال حاضرا فينا إذا أصبحت القبيلة اليوم محركا علينا للسياسة وأصبح الإقتصاد ريعيا او شبه رعي يشبه الغنيمة وأصبح الفكر والإيديولوجيا عقيدة طائفية او شبه طائفية»<sup>(1)</sup>

## اولا: تحويل القبيلة الى تنظيم مدني سياسي واجتماعي

« القبيلة او ما يعرف بالعشائرية تتنافى مع أسس الممارسة الديمقراطية لأنها تجعل السلوك السياسي يقوم على ذوي القربى أي الأقارب منهم والأبعاد بل الإعتماد على ذوي الخبرة والمقدرة والكفاءة الحائزون على ثقة الناس واحترامهم القادرين على حيازة المناصب السياسة المختلفة بطريقة ديمقراطية»<sup>(2)</sup>

إن ما يمهدنا اليوم ضرورة تجاوز تأثير القبيلة بمحاولة انشاء مجتمع مدني سياسي يفتح المجال أمام التعددية الحزبية التي بإمكانها احتواء مختلف آراء والتوجهات وكذا السماح بتكوين نقابات حرة التي تعمل على حماية حقوق العمال وبالتالي تحقق مجال سياسي.

« يجب محاولة انشاء مجال سياسي حقيقي تمارس فيه السياسة ويصنع فيه القرار وهو مصطلح استعاره المفكر من الدراسات الإجتماعية المعاصرة الذي وظفه العالم الإجتماعي المعاصر "برتراند راسل" في كتابه الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام»<sup>(3)</sup>

حاول الجابري معرفة سبب نجاح اوروبا في تحقيق الحدائة السياسية وذلك بانتقالها من دولة الأمير الى دولة حديثة دولة القانون والمؤسسات أين تستمد السلطة شرعيتها من الشعب على خلاف الدولة في بلاد المسلمين خلال القرون الوسطى والتي عجزت عن بلوغ تلك المرحلة من التطور، وحتى في العصور الحديثة مثل الدول ذات الملكي.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص، ص 181-182.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 48.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 182.

«لقد بينت الدراسة ان الدولة الأوربية الحديثة - دولة المؤسسات والمصلحة العليا كانت نتيجة ظهور مجال سياسي خاص بالممارسة السياسية منافسا لسلطة الأمير الكنسية معا»<sup>(1)</sup>

« لقد نشأت سلطتان :سلطة دنيوية برأسها الامبراطور، واخرى دينية برأسها البابا وتقاسمت الكنيسة السلطة مع الامبراطور واصبح كل منهما يعتمد على الآخر فالقساوسة يعتمدون على الحكام في الشؤون الدنيوية والحكام يعتمدون على القساوسة في الشؤون الدينية وحاولت كل سلطة السيطرة على الأخرى، وظهرت نظريات سياسة بعضها تناصر الكنسية وتؤيدها كما هو الشأن عند القديس أوغستين وتوما الاكوييني ومن النظريات المعارضة لتداخل الكنيسة نجد مارتن لوثر وميكيافيلي»<sup>(2)</sup>

لقد ظهر المجال السياسي في أوروبا نتيجة الصراع بين الأمير والكنيسة في القرون الوسطى فظهرت نظرية العقد الإجتماعي التي تقول ان سلطة الكنيسة من الله فهي أعلى بينما سلطة الأمير فهي من الشعب فأصبح المجال السياسي يتكون من ثلاث أطراف الأمير الكنيسة الشعب.

«أما حسب رأي الجابري حول الأوضاع في أوروبا هو الذي يدعوننا الى القول بان الحداثة السياسية والرأسمالية كان نتيجة صراع داخلي وآخر خارجي، لا معنى لأحدها دون الآخر، فأما الصراع الداخلي فيتمثل في النزاع بين الأمير والكنيسة واما الخارجي فيتمثل في الصراع مع العالم الإسلام الذي كان دافعا وحافزا نحو التجديد لانه يشكل له نوعا من التهديد الخارجي وهو ما يحدث على التعبئة ويدفع الى الإئتلاف»<sup>(3)</sup>

لقد وصل الجابري الى نتيجة مفادها ان تحقيق المجال السياسي لا يقتضي بالضرورة المرور بنفس التجربة التي مرت بها أوروبا فليس من الضرورة ان تمر الدولة العربية الإسلامية بنفس التجارب التي مرت بها أوروبا قبل انتقالها الى الحداثة والرأسمالية أي ضرورة وجود أمير كنيسة، شعب وهناك تجارب تاريخية ظهرت فيها مجالات سياسية رغم اختلاف اوضاعها من الأوضاع التي أدت الى ظهور المجال السياسي في أوروبا»

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 18.

<sup>2</sup> - علي عبد المعطي محمد: الفكر السياسي العربي، منشورات دار المعرفة الاسكندرية، مصر (د.ط)، (د.س)، ص 178.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص، ص 18-19.

«ومن التجارب التاريخية التي أفضت الى ايجاد مجال سياسي عبر التاريخ السياسي الإنسان يذكر: التجربة الديمقراطية اليونانية، وتجربة معاوية في الحضارة العربية الإسلامية»<sup>(1)</sup>

بحيث تعتبر دولة معاوية من التجارب التاريخية السياسية التي يجب ذكرها

«كان معاوية جيداً ان أعصب الحكم بالسيف وهو ما يفقده الشرعية التي يتأسس عليها الحكام في الإسلام والتي تقوم على الشورى في عهد أبو بكر فراح يلتمس الشرعية في القضاء والقدر واشترك الناس وخصومه في ثمار الحكم»<sup>(2)</sup>

«يعتبر معاوية\* مؤسساً جديداً للدولة في الإسلام فإذا كان التأسيس الأول لها كان على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الى المدينة وكان التأسيس الثاني على يد أبي بكر بمحاربة الردة واصراره على احترام كل مظهر من مظاهر الإسلام، فان التأسيس الثالث ما جاء على يد معاوية بتأسيس لدولة الملك فهو أنقض دولة الإسلام من الانهيار التام بعد كل ما شهدته من محن وفتن في اواخر عهد عثمان»<sup>(3)</sup>

حاول معاوية ابن ابي صفيان اقامة دولة جديدة وذلك بإنقاذها من الانهيار الذي شهدته مع فتنة عثمان بن عفان.

«يمكن اعتبار ملك معاوية دولة السياسة في الإسلام فهي تشبه النموذج السائد اليوم ليس لدهاء معاوية وحلمه وقدرته على التفاوض بل لأنه اول من اوجد عند علماء الاجتماع والسياسة ما يعرف بالمجال السياسي لأن الدولة التي أقامها لا تحدد فيها الممارسة السياسة بالمحددات الثلاثة (القبيلة العريقة، الغنيمة) بصورة مباشرة بل بممارسة في هذه المحددات»<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 20.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص 83.

\* - معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية ولد قبل البعثة بخمس سنين أسلم يوم فتح مكة قد اشرك في غزوة حنيف يعد معاوية رضي الله عنه من الذين نقلوا شرف الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم تمت بيعته في ربيع الاول من عام 41 هـ كانت ولايته تسع عشر سنة وقدم خدمات جليلة للإسلام، أنظر، علي محمد محمد الصلابي: معاوية ابن أبي سفيان، شخصيته وعمره، منشورات دار الأندلس الجديدة، مصر، ط1، 2008، ص 13.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 233.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 234.

تعتبر دولة معاوية شبيهة بالدولة المعاصرة بحيث أقامها بشكل سياسي منظم يقوم على الإلتزام والعدل ومارس من خلالها المحددات الثلاثة بشكل غير مباشر.

«إن في عهد معاوية فقد تغيرت الأوضاع ففي القمة انفصل الأمير عن العالم إذا أصبح الامراء فريقان والعلماء فريقا آخر، لقد حقق نوع من الديمقراطية السياسية كالسماح بحرية الكلام وابداء الرأي كما أبقى على العلاقات الأساسية للقبيلة مع خصومه واما يعبر عنه بشعره حين قال : "لو ان بيني وبين الناس شعره إما انقطعت"»<sup>(1)</sup>

تحققت بعض الديمقراطية لدولة معاوية بحيث انقسم عالم الدين عن الحاكم فظهرت حرية ابداء الرأي واختيار الحاكم كذلك الإبقاء على العلاقات الأساسية بين أفراد القبيلة.

«فحدث في عهده احتواء القبيلة من طرف الشيعة وكذا الخوارج الذين رفعوا شعار "لا حكم إلا الله" فتحولت المسألة من المسكوت عنه الى مجال النقاش السياسي من خلال علم الكلام فحدث نتيجة لذلك نوع من التعالي في السياسة»<sup>(2)</sup>

إذن شهد عهد معاوية مجال سياسي حقيقي يتضمن الخوارج والشيعة والامويين أي الأسرة الحاكمة وظهورها يعرف بعلم الكلام\*

«إنه يجب فسح المجال الى التعددية كثرة الطوائف والأقليات حرية التفكير والتعبير وتعدد الاحزاب لان التعددية الحزبية تعتبر أسمى مظاهر الديمقراطية وهي البديل الوحيد للطائفية والقبيلة والعشائرية فتمكن الاحزاب من اختراق الاطر الاجتماعية الموروثة وبإمكانها تحريك التناقضات الطبقيه الموجودة في الموجودة في المجتمع فتحد من

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 237.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 240.

\* - théologie dialectique الكلام في اللغة هو اللفظ المركب الدال على المعنى بالوضع والاصطلاح وأول من استعمل هذه الكلمة يعبر عن معناها كان الدلالة على صفة من صفات الله وهي صفة الكلام وقد اشتمل القرآن مع ذكر كلام الله، هو المشافعة في الكلام ثم أصبح الكلام يبحث بعد هذا في ذات الله وصفاته وقد سمي بعلم التوحيد وقد جاء لرد على المبتدعة أنظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب، بيروت، لبنان، 1982، ص 235.

هيمنتها فيحدث نوع من التجانس الاجتماعي وبالتالي الانتقال السلطي للسلطة السياسية والاقتصادية والعلمية وتحويلها الى النخب الشعبية المتنامية انه المشكل الذي تعاني منه معظم الدول العربية الاسلامية»<sup>(1)</sup>

### ثانيا: تحويل الغنيمة الى اقتصاد ضريبة

«إن الاقتصاد الإنتاجي من سماته ان المنتج يدفع الضريبة ويقوم فيه بالاستعانة بالموارد الطبيعية واستخدام العمال بشرط ان يدفع الضريبة للدولة أن تكون يده فوق يد الدولة لأنه عندما يدفع الضريبة فتصبح الدولة تعتمد في خزينتها على الضرائب واموال الشعب وكل ما هو داخل في عملية الإنتاج ان يطلب بحقه في مراقبة هذه الضرائب وهذا ما من منطلق الديمقراطية في أوروبا الحديثة اما في الوطن العربي فاقصادنا يطغى على اقتصادها القطاع الريعي او العطاء على الإنتاج (كالأجور والمرتبات والأعطيات ودعم الموارد الطبيعية) وهو السبب الذي جعل الحق في طلب مراقبة الحاكمين وهذا لا يعني استحالة الديمقراطية في الوطن العربي الراهن»<sup>(2)</sup>

إن الاقتصاد الأوروبي يقوم على دفع الضرائب ومراقبتها اما في المجتمع العربي يطغى على الاقتصاد العطاء نظرا لنقص المراقبة ولأن الأنظمة العربية فاسدة تطغى فيها الرشوة والإحتكار...

«و من أجل التخلص منها والتغلب عليها الا في اطار تكامل الاقتصادي اقليمي وفي اطار وسوق عربية مشتركة تفتح المجال القيام وحدة اقتصادية بين اقطاع عربية هي وحدها الكفيلة بإرساء الأسس الضرورية لتنمية عربية مستقلة»<sup>(3)</sup>

يرى الجابري بأن التخلص من هذا الإقتصاد و التغلب عليه لفتح سوق مشتركة و بفتح عدة مجالات اقتصادية لقيام وحدة اقتصادية كفيلة لتنمية مستقلة.

« لذلك يجب تكوين عقل منتج والتخلص من العقلية الاستهلاكية وغرس روح الإبداع والإنتاج الذي ينطلق من العلم على غرارها ما حدث مع التجربة الاوروبية الحديثة من جليلو Galelio Galilé

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الانسان، المصدر السابق، ص، 59-60.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 182.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 374.

(1564-1642) حيث تقول الاهتمام الى اقامة العلم على التجربة وهذه الاخيرة تبنى على آلات يتم تحسينها باستمرار ويتقدم العلم ذاته»<sup>(1)</sup>

يقر الجابري بان التخلص من العقلية الإستهلالكية لا تكون إلا بالإبداع و الإنتاج وكل هذا ينطلق عن طريق العلم بخلاف ما حدث في أوربا الذي يقوم العلم كله على التجربة لذلك كان التطور في الآلات بإستمرار .

«لقد استطاع هذا العالم الطبيعي والفلكي الإيطالي أن يكشف قانون القصور الذاتي ومبدأ السببية الذي بمقتضاه لا تنعكس الحركة المنظمة والمستقيمة لمجموعة من الأجسام على عمليات داخل هذه المجموعة كما أكد مركزية الشمس الذي قال به كوبرنيك وهو ما يخالف العقيدة الدينية السائدة آنذاك فأجبرتهم محاكم التفتيش فروما على انكار ما توصل اليه، فأمضى وثيقة تراجع محتواها، لقد كان يؤمن بان طبيعة تحكمها السببية المكانية الدقيقة وكانت الملاحظة والتجربة بالنسبة اليه نقطة انطلاق في معرفة الطبيعة»<sup>(2)</sup>

استطاع هنا غاليليو ان يكشف عدة قوانين من بينها قانون القصور الذاتي و مبدأ السببية و الحركة المنظمة و المستقيمة كل هذه الإكتشافات قامت على التجربة فجعلته محاكم التفتيش في روما بإلغاء كل ما توصل اليه لذلك فأمضى وثيقة تراجع.

« فقد أثبت غاليليو نظرية كوبرنيك وأثبتها وانتقل بها من حيز الرياضيات الى حيز الوجود الطبيعي وراقب الأجرام السماوية بواسطة معبر يكبر ثلاث مرات صنعه بنفسه سنة 1605 ، واكتشف أقمار المشتري الأربعة وضبط حركت النقاط السوداء فساهم بذلك مساهمة كبيرة في بناء العلوم الحديثة وبين نظرة الناس الى الكون والطبيعة واهم اكتشاف له هو المنهج التجريبي في الرياضيات وجعل منها عمود فقري في كل بحث علمي حقيقي وكذلك من خلال اهمية الرياضيات وتصريحه في عبارته المشهورة ان الرياضيات هي مفتاح الذي يحل الألغاز »<sup>(3)</sup>

فأثبت غاليليو نظرية كوبرنيك ودعمها بالإضافة الى اكتشاف العلوم التي ساهمت في تطور العلوم الحديثة و تغيير نظرة الناس الى العام.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق ، ص 337.

<sup>2</sup> - بودين وروزنتال: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، منشورات دار الطليعة (د.ط)، (د.س)، ص 317.

<sup>3</sup> - الجابري محمد عابد: مدخل الى فلسفة العلوم، منشورات مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط5، 2002،

« فلا يمكن أن يقرأه كل الناس، إن الحروف التي كتبت بها هذه الكتابة ليست شيئاً آخر غير المثلثات والمربعات والدوائر والكرات والمخاريط وغيرها من أشكال الهندسية التي تمكن من قراءتها»<sup>(1)</sup>

يرى الجابري بان مقولة غاليلو في مقولته الشهيرة فالرياضات على انها غير حروف هجائية أي انه لا يمكن لجميع ان يقرأها، فكتابتها ليست سوى مثلثات و مربعات و مخاريط من أشكال هندسية.

« فقد تمكن قاليو من اكتشاف قاعدة حقائق علمية جديدة لم يسبق لها وبإرساء علم جديد لم يسبق للأحداث أن دشّن البحث فيه من قبل فقد اكتشف بواسطة التجربة خصائص كالقول بأن حركة الحرة لجسم ثقيل ساقط يزداد تسارعا باستمرار»<sup>(2)</sup>

يقول الجابري إن اكتشافات غاليلو ساهمت في تطور الإقتصاد الأوربي فقد اكتشف العديد من الحقائق لم يسبق لاحد من قبل لها.

«أما المنهج غاليلو فهو مختلف تماما إذ كان يدرس الظاهرة كما هي موجودة في الطبيعة محولا معرفة بينها و بين ظاهرة طبيعية أخرى معتمدا على التجربة وحدها.

لقد توصل غاليلو الى صياغة قانون سقوط الأجسام كما يلي:

أ - تسقط الأجسام من الفروع بنفس السرعة مهما كان وزنها وطبيعتها

ب- المسافة التي يقطعها الجسم الساقط<sup>(3)</sup>

كما ان الفكر الأوربي الحديث مع ديكارت كان عبارة عن سلسلة من المرجعيات التراثية كمفهومه على أنه فكري ماض وفكري حاضرا معا»<sup>(4)</sup>

يقول الجابري بان كل الصياغات التي صاغها غاليلو هي مناهج اعتمد عليها في تجربته العلمية، ان الفكر الأوربي الحديث في القرن التاسع عشر كان عبارة عن سلسلة من المرجعيات للتراث حتى استقر لديهم إيمان

1 - الجابري محمد عابد: مدخل الى فلسفة العلوم، المصدر السابق، ص 245.

2 - المصدر نفسه، ص 245.

3 - المصدر نفسه، ص 246.

4 - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 35.



بضرورة الاعتماد على التجربة والاستقلال عن جميع السلطات المعرفية، مع ضرورة الاحتكام الى العقل وحده والتخلي عن الأوهام والانتقال الى البدهة والوضوح.

« أما ديكارت René Descartes فقد استهدف تفكيره تحقيق ثلاثة امور:

أ - إيجاد علم يقيني فيه من اليقين ما في العلوم الرياضية بدلا من العلم والواصل الينا من العصر الوسيط الكلاسيكي.

ب- تطبيق هذا العلم اليقيني تطبيقا علميا يمكن الناس من ان يصيروا بمثابة سادة ومالكين للطبيعة.

ج- تحديد العلاقة بين هذا العلم وبين الوجود الأعلى أي الله وذلك بإيجاد ميتافيزيقا تتكفل بحل المشاكل القائمة بين الدين العلم»<sup>(1)</sup>

كما ان الجابري يقول بان الفكر الأوربي كان في قمته مع ديكارت الذي استهدف فكره عدة امور من بينها إيجاد علمي يقيني فيه الثبات مثل العلوم و الرياضيات بدلا من مما توصلوا اليه في العصر الكلاسيكي و محاولة تطبيقه تطبيقا علميا و من اجل تحديد العلاقة بين هذا العلم و بين الوجود الأعلى (الله)

«كان الفكر الأوربي ولا يزال يتجدد من داخل تراثه وفي الوقت ذاته يعمل على تجديد هذا التراث واقامته واستمرارية تشكل اطار مرجعي ثابتا وواضحا ترتب فيه افكار المذاهب تفكيراً منطقياً وتاريخياً وذلك لأن الأوربي عندما يقرأ التاريخ يقرأ فيه المنطق والعقل فيكتسب من قراءته تلك النظرة الى المستقبل تقوم بدورها على المنطق والعقل»<sup>(2)</sup>

ان تطور الفكر الاوربي مزال يتحدد من داخل والخارج وذلك بتطبيقه في قراءته لتاريخ قراءة منطقية علمية مستخدما فيما العقل فيكتسب من ورائها نظرة للمستقبل، لذلك فإن أزمة الفكر المعاصر هي أزمة ابداع وتجاوزها يجعل العقل العربي قادر على الانتاج، انتاج جديد والاصيل في نفس الوقت الذي لا يتم الا بالاعتماد على التراث وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدد بتجديد العلم وتقدمه.

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، منشورات المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 393.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 36.

«يقصد الجابري ضرورة تغير كل الآليات القديمة واحلال آليات معاصرة كإحلال النمط الضريبي محل الغنيمة وتحديد تلك الآليات يجب أن يكون مصحوبا بنشر المعرفة العلمية على أوسع نطاق لأننا كما يضيف نستهلك العلم كمنجزات مادية أو نظرية ولكننا لا ننتجه»<sup>(1)</sup>

اما العلوم العربية فإن عرفان وبرهان، فقد بلغت قمتها مع بداية تاريخها وذلك راجع الى طبيعة هذه العلوم والمتمثلة في ارتباطها بالنص، النص اللغوي مرتبط بالنحو والبلاغة والنص الديني يحكم الفقه وعلم الكلام، والتعامل مع النص عند العرب يختلف عن التعامل مع الظواهر الطبيعية عند الغرب والتي شهدت تطور وابداع وتحديد مستمر أما علوم العرب فقد ولدت كاملة.

«فالعالم عند الأوروبيين دخل في علاقة جدلية اذ اصبحت هناك عملية اخذ وعطاء لا نهاية، لفقد دفع "ديكارت" العلم الى الامام عندما أعاد تأسيسه على الرياضيات والفيزياء، فارتبط بذلك تقدم الفلسفة بتقدم العلم وعلى رأسه العلم التجريبي، فكان العلم محرك التقدم الفلسفي وهو مرتبط بالتجربة ارتباط العلة بالمعلول»<sup>(2)</sup>

لذلك فعلم الأوروبيين دخل في جدل الذي دفع بالفيلسوف ديكارت لدفع العلم الى الامام و اعادة تأسيسه و تشكيله من جديد، إذن فالعلم عند ديكارت هو محرك لتقدم الفلسفة مرتبط ارتباطا وثيقا بالتجربة.

«إن تلك العلوم احتلت مساحة واسعة في الثقافة العربية الإسلامية على خلاف العلوم التجريبية التي كانت مهمشة رغم أهميتها وسبقها لا نأها كانت الأساس الذي قامت عليه النهضة الأوروبية»<sup>(3)</sup>

لذلك حسب رأيه يجب مسايرة الفكر العلمي والاهتمام بالعلوم والمعرفة والتكنولوجيا ومحاولة نشرها على أوسع نطاق يجعل الاكتفاء بالدراسات الفلسفية الميتافيزيقية، إذ يجب التطلع الى الجانب النظري واقامة التجربة عليه او التطبيق.

«أما عن سبب تهميش العلوم التجريبية فيرجع الى الصراع الإيديولوجي فقد كان اهل السنة يدافعون عن البيان والشيعية يدافعون عن العرفان واما المأمون فكان يدافع عن البيان بواسطة البرهان ضد العرفان»<sup>(4)</sup>

1 - الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 347.

2 - الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، المصدر السابق، ص 338.

3 - المصدر نفسه، ص 344.

4 - المصدر نفسه، ص 345.

إن السياسة حلت محل العلم عند العرب وكل فرقة تتعصب لرأيها ولم يتركوا المجال للبحث والتطور ومسايرة العصر وتطبيقها على الواقع.

«إن الغرب بدأ ينتج عندما بدأ العقل يستيقظ، وبدا يستيقظ عندما بدأ يسأل نفسه فأبدع الرأسمالية فهي التي بنت العقلانية»<sup>(1)</sup>

وهنا يقرر الجابري بأنه يجب احداث مجال سياسي في سبيل الانتقال الى الديمقراطية كما يجب تحويل الاقتصاد الى اقتصاد رأسمالي لان المجال السياسي في سبيل الذي ظهر في أوروبا ارتبط مع قيام النظام الرأسمالي.

«لقد درس الجابري بنية المجتمع الرأسمالي وعوامل تطوره مثل تطبيق المادية التاريخية والمنهج الجدلي الماركسي الذي بإمكانه تفسير تطور الأوضاع في أوروبا تحدد خلاله انطلاقا من معرفة حاضر الظاهرة وصولا الى كتابة تاريخها»<sup>(2)</sup>

عائنا الجابري أسس المجتمع الرأسمالي و مظاهر تطوره كالمادية التاريخية و الجدل الماركسي الذي فسر من خلاله الحالة الأوربية و ذلك بجهة معرفة حاضره.

« لذلك يجب اعادة كتابة كل التاريخ للتحرر من التوظيف الإيديولوجي لتحقيق أكبر قدر ممكن من التحيز»<sup>(3)</sup>

فقد دعى الجابري الى اعادة التاريخ بالتحرر من التفكير القديم لتحقيق البنية الكاملة .

«لوحظ أن المجتمعات السابقة للرأسمالية كانت تشكل بنية واحدة تتكون من الدولة والقبيلة والطائفة والنقابات العمالية وهي جماعات لم تعرف التطور الاقتصادي الذي يمكنه تحديد العلاقات بين الأفراد، فكان هناك صراع داخل هذه المجتمعات لكنه صراع فقوي وليس طبقي، إنه صراع القبائل والطوائف والنقابات، وليس

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: مدخل الى فلسفة العلوم، المصدر السابق، ص 59-60.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق، ص 20.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 21.

صراع بين البنية التحتية والفوقية الذي من شأنه أن يفضي الى نظام جديد وحدوث سياسة اقتصادية كتلك التي حدثت في أوروبا قبل انتقالها الى الرأسمالية»<sup>(1)</sup>

كأن الجابري يرى أن الانتقال الى الاقتصاد الضريبي يجب أن يسبقه التحول على مستوى القبيلة بان تتحول هذه الأخيرة الى مجتمع مدني ليصير بعدها النظام الاقتصادي نظاما رأسمالية، و هكذا بقيت الدول العربية دولا ريعية كمات هو الحال في الدولة النفطية التي تعتمد على البترول اعتمادا كليا او باعتباره عاملا مساعدا واخرى تعتمد على عائدات عمالها المهاجرين ودول اخرى تتلقى اعانات خارجية او غير عربية.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، المصدر السابق،، ص 27.

## المبحث الرابع: نقد وتقييم

## اولا : النقد الموضوعي:

لا نخلو دراسة تمت معالجتها من النقائص مهما كانت طبيعة الموضوع، فمن خلال النقاد الذين درسوا مشروع محمد عابد الجابري اخترنا من بينهم: طاه عبد الرحمان ونبيل الكلخي وجورج طرايش الذين اكتشفوا العديد من النقائص كانت كتالي :

« ينقد طاه عبد الرحمان الجابري وقوله بأن الجابري وقع في تناقضات من بين أحدهما:

- الأول : التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزئية والثاني تعارضت بين الدعوة الى النظر في آليات وبين العمل بالنظر في المضامين الخطاب التراثي في الآليات لأنه قد اشتغل الجابري بالمضامين التراثية ولم يباشر بنفسه باستخراج الآليات التراثية الأصلية بل اكتفى بدراسات القدامى»<sup>(1)</sup>

الجابري وقع في تناقضات خاصة فيما يتمثل في النظرة الشاملة و النظرة التجزئية، فالجابري عمل بالمضامين التراثية لمكنه لم يقم بإستخراج الآليات اكتفى بالدراسة فقط.

- «أما النظرة التجزئية تمثلت في تقسيم التراث الى ثلاث دوائر عرفانية وبيانية وبرهانية مفضلا بعضها على بعض، إذ اعتبر المعرفة البرهانية ممثلة لقمة المعرفة البرهانية العقلانية والمعرفة البيانية في المرتبة الوسطى، فالجابري جعل ابن رشد نموذجاً له في نظرة التجزئية في هذا التراث، فإن رشد يفاضل بين معارف العلوم التراث ولكن في نفس الوقت نجد مثنى أو مضمونه شاهدا على الوصل والتداخل بين المعارف المنقولة والأصلية وهذا من شأنه أن يبطل أطروحة الجابرية في الفصل بين البيان والعرفان والبرهان»<sup>(2)</sup>

اما في نظرتة التجزئية نجده يفاضل و يميز بين هذه النظرة حيث اعتبر المعرفة البرهانية هي القمة و المعرفة البيانية جعلها في المراتب الوسطى فقد جعل ابن رشد نموذجاً له في هذه النظرة و هذا ما اوقعه في تناقضات حيث ان ابن رشد نجد في متنه او مضمونه يشهد على ارتباط العلوم و التداخل بينها.

<sup>1</sup> - عبد النبي الحري: طه عبد الرحمان والجابري محمد عابد صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية، منشورات الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 169.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 175.

« لذلك طه عبد الرحمان ينقص من أطروحة الجابري كونه أن المغاربة الذين نسب اليهم قمة العقلانية مع ابن رشد ساهموا في قسط كبير في نشأة العرفان بالمشرق الإسلام، كذلك ينقده من خلال مواجهته المتشددة والعنيفة الموجودة في الساعة العربية بالبرهانية الرمزية وقوله بأنه لا يمكن مواجهتها إلا بالعرفان السني المغربي لأنه يعتبر أفضل ما في الثقافة اسلامية»<sup>(1)</sup>

لهذا ينقد طه عبد الرحمان الجابري من كون اطروحته ناقصة بخصوص هذه التجزئة لأن المغاربة الذي نسب اليهم العقلانية مع ابن رشد هم بنسبة كبيرة من ساهموا في نشأة العرفان.

« كذلك نجد نبيل الكلخي ان الجابري قد ذكر في «الشورى» أنه أراد أن يعرف المعنى الحقيقي لها والذي يميزها عن المفاهيم الديمقراطية فبتر الآية 159 من سورة آل عمران ولم يذكرها كاملة، فالآية الكريمة هي : «و شاروهم في الأمر فإذا عزم فتوكل على الله» لكنه بتر الجزء الأخير واكتفى بذكر قوله تعالى «و شاروهم في الأمر» فالآية الكريمة هنا مبتورة ولم يكملها فأعطت صورة بان الذين يدخلون في الشورى هم على قدر المساواة والقرار يتخذ بينهم بالأغلبية البسيطة او المطلقة، كما في الانظمة الديمقراطية، بينما أية الكريمة تعطي حق القرار بعد الشورى لنبي صلى الله عليه وسلم فالشورى يتبعها اتخاذ القرار من قبل النبي صلى الله عليه وسلم»<sup>(2)</sup>

نجد ان نبيل الكلخي ينقد الجابري و يوجه له تهمة بتر الآيات القرآنية المتعلقة في الشورى هذا ما ينقص في المعنى الحقيقي لها و لم يعطي القدر الكافي لها.

« كذلك نجد جورج طرابيش هو آخر يقول بأنه دهش بما وجدته - أن ما يقوله الجابري-، ثم اندفعت التحري عن الأدلة والشواهد الذي جاء بها الجابري وتحقق منها واحدا واحدا سواء كانت عربية أم اجنبية فانفتح امامي باب الدهول فليس من بين مئات الشواهد الجابري في «تكوين العقل العربي» سوي قلة القليلة ما أصابها تزييف والتحريف والتوظيف بعكس منطوقها، و التزييف يكمن في الإشكاليات نفسها»<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - عبد النبي الحري: طه عبد الرحمان والجابري محمد عابد صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية، مرجع سابق، ص 182، 184.

<sup>2</sup> - نبيل كلخي: نقد اعادة بناء الفكر الإسلامي لالجابري محمد عابد، (د. ن)، (د. س)، ط الإلكترونية (1)، 2011، ص، ص 20، 21.

<sup>3</sup> - جورج طرابيش: نقد العقل العربي، منشورات دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص 9.

نجد جورج طرابيش من خلال دراسته لمحمد عابد الجابري ان الدراسات التي اعتمد عليها و الشواهد التي بنى عليها افكاره مزيفة كل التعريف.

« فجورج اول مفاجاة ترصدها على الطريق مرحلته النقدية لمشروع نقد العقل العربي اكتشف ان نقطة القوة في مشروعه هي عينها نقطة ضعفه ويُجبل بأن الجابري من خلال تعريفه للعقل المكون «بأنه ملكة التي يستطيع بها كل انسان ان يستخرج من ادراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كلية وضرورية وهي واحدة عند جميع الناس» لا وجود له عند اندري لالاند، في كتاباته اجمالا ولا في كتابه العقل والمعايير إنما صاحب هذا التعريف هو لي فوكو مؤلف معجم للغة الفلسفية وان ترجمة الجابري لهذا التعريف محرفة تشكو من بعض الإضطرابات إذ ان العبارة «وهي واحدة عند جميع الناس في التعريف» فوكيه تعود الى «الملكة» بينما ترجمة الجابري تعود الى المبادئ وهذا ما يؤكد ان الجابري لم يتعرف على نظرية لالاند في مصدرها الأصلي»<sup>(1)</sup>

عند دراسة جورج طرابيش لمحمد عابد الجابري من خلال مشروعه نقد العقل العربي ان نقاط القوة عنده هي نفسها نقاط الضعف لذلك نجد قد ترصد محمد عابد الجابري في ترجمته المزيفة التي جعلت منه يثبت على نفسه سوى مزيد من الجهل.

#### ثانيا: النقد الذاتي:

من خلال مسارنا في هذا البحث في موضوع الدولة عند محمد عابد الجابري لاحظنا بعض النقائص ارتأينا أن نضفها على شكل نقد كانت عبارة عن ثغرات التي وقع فيها، فهذه طبيعة كل موضوع لا يخلو من نقاط الضعف وسنعرضها في ثلاث نقاط كالتالي:

يذكر الجابري ان سبب عدم تحقيق النهضة العربية الى تأثير الغرب، في حين أنه يتبنى الاطروحات والمفاهيم الغربية ويعمل على تأهيلها.

الجابري حاول تجديد الفكر العربي من خلال ربطه واتصاله بالأصالة والمعاصرة، في حين يرى بان التراث عائق لتقدم ويجب استغناء عنه لأنه يمثل عائق أكثر منه أدوات لتحديد.

<sup>1</sup> - جورج طرابيش: نقد العقل العربي، المرجع نفسه، ص، ص 14، 15.

عمل الجابري على نقل مكتسبات الغرب دون أن يراعي بانها جاءت نتيجة التطور التاريخي لمجتمعه ثم اصطدمت مع واقعنا وثقافتنا.



الخاتمة

في الأخير جعلنا خاتمة هذا البحث حوصلة للنتائج التي توصلنا اليها من خلال دراستنا للإشكالية المطروحة والتي هي مفهوم الدولة عند محمد عابد الجابري وبناءا على ما تم عرضه وتحليله يمكن ان نقف عند اهم النتائج التي توصلنا اليها.

فإذا كانت الدولة عند اليونان تتمحور حول العدالة التي من خلالها تبنى المدينة الفاضلة فترتكز على الفرد فهو العضو المهم المساهم في تسيير شؤون الدولة.

عند ابن خلدون كانت مصاحبة بالملك الذي لا حكم فوqe فمفهوم الملك عنده ينطبق على الدولة وربطها بال عمران البشري، ويقوم على العصبية.

عند فلاسفة العقد الإجتماعي في الفكر الحديث تقوم على العقد الذي ينظم حقوق الفرد والتعاقد يكون بين الشعب والحاكم وكلها ترتكز على سيادة الشعب.

عند محمد أركون فهي تقوم على التاريخ والثقافة والسياسة وعلى حسب اختلاف البلدان كما يراها انها بدأت بالإنحطاط منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد اهملت من اجل السياسة والمركز.

فهي تعني عند الجابري ارساء نظام ديمقراطي ليبرالي وهو ما أقره صراحة في كتابه الديمقراطية وحقوق الإنسان، فالديمقراطية ريق طويل وشاق ورغم ذلك يجب الإستمرار فيه من اجل الوصول الى الهدف فيجب: ايجاد حل لمشكلة الإنتقال الى الديمقراطية في الوطن العربي واخذ بمرجعيات التراثية أي النخبة التقليدية وكذلك اخذ بالمرجعية النهضوية التي ترتبط بالفكر الأوربي الذي يدعوا الى التجديد والتطور .

و ان تكون هناك ارادة للوصول للديمقراطية رغبة اي إيقامها وايجاد حل لمشكلة الاصاله والمعاصرة وتوضيح العلاقة بين ماضي الامة وحاضرها، وبين مشكل الاختيار وبين النموذج الغربي والتراث كبديل اصيل يلبي جميع ميادين الحياة المعاصرة.

و كذلك ضرورة اقامة كتلة تاريخية أي ضرورة التحام القوى الفكرية والقوى الإجتماعية وتحالفها من اجل الدفاع عن الديمقراطية والعمل على إحلالها.

إما فيما يتعلق بكيفية تحديد وتحديث العقل السياسي العربي يرى الجابري انه يجب اقامة نظام ديمقراطي رأسمالي ولغلق باب الإستبداد يجب تدعيم هذا النظام بالأصول التي قامت عليها الدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين وانه يجب التأصيل لأصول الحكم وهي ضرورة الإعتماد على مبدأ الشورى وهو ما يحول دون الإستبداد بالرأي والتعسف أثناء اتخاذ القرار، اما الأصل الثاني فهو الإلتزام بتحمل المسؤولية الكاملة فكأنما الجابري يدعو الى المزاوجة بين أصول الحكم في الإسلام وبين النظام الديمقراطي الليبرالي.

فلتحقيق الحدائة السياسية يجب تحديد محددات العقل السياسي العربي الذي يتطلب منا إحلال بدائل معاصرة بدل تلك الآليات التقليدية فيرى أنه علينا تحويل الغنيمة الى اقتصاد الضريبة ولن يتحقق ذلك إلا بفسح المجال للمبادرات الفردية كي تنتج وتنافس وتتبع مقابل التزامها بدفع الضريبة وهو الأمر الذي يجعلها تتابع وكيفية صرفها وتحاسب من يتولون أمرها وهو إجراء يحمي خزينة الدولة من التلاعبات.

ضرورة تحويل القبيلة الى مجتمع مدني على غرار ما حدث في عهد معاوية، إذ يجب فسخ المجال للتعديدية الحزبية والنقابيية واعطاء المواطن حرية التعبير وكذا حرية الصحافة.

كما انه لا تخلو أي دراسة من نقد ونقائص مهما كانت طبيعة الموضوع ومن المفكرين الذين درسوا مشروع محمد عابد الجابري ونقدوه في العديد من المواضيع طه عبد الرحمان وجورج طرابيش.

أختم بحثي هذا بقول الجابري وهو يصف الطريق الى الديمقراطية قائلا: «فالأمر التي ترغب في مولود جديد يخرج من رحمها محكوم عليها ان تتحمل غثيان الوحم وضربات الجنين وتلاعبته وكل ما يلزم من الحيلة والحذر وتحمل ما يتلو ذلك من عس الوضع احيانا لربما هذا حالنا قد يتطلب الامر عملية قيصرية فالديمقراطية ليست قضية سهلة فهي ميلاد جديد وعسير»

الملاحق

الملاحق

قائمة

البيولوجيا

1 - القرآن الكريم.

- سورة آل عمران، آية 159.

- سورة الشورى، آية 38.

2- قائمة المصادر والمراجع

أ - قائمة المصادر:

- الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 1985.2.

- الجابري محمد عابد: بنية الحفل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 1986.1.

- الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، ط 1991.1.

- الجابري محمد عابد: العصبية والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 1992.5.

- الجابري محمد عابد: فن والتراث، مركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط 1992.6.

- الجابري محمد عابد: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 3، 1994.

- الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 3، 1995.

- الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشرعية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 1، 1996.

- الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الانسان، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 2، 1997.

- الجابري محمد عابد: حضريات في الذاكرة من بعيد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 1، 1997.

- الجابري محمد عابد: مدخل الى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 5، 2002.

- الجابري محمد عابد: مرافقة واضاءات وشهادات كيف تتعامل مع التراث، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط 1، 2003.

- الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة) ج 1، الشبكة العربية، بيروت لبنان، ط2، 2009.

- الجابري محمد عابد: في غمار السياسة (فكرا وممارسة) ج 2، الشبكة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2009.

#### ب - قائمة المراجع:

- اسماعيل فضل الله: الاصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، بيستات المعرفة، مصدر، ط1، (د.س)

- ابو عبد اله محمد بن الازرق: بدائع السلك في طبائع الملك ج1، الدار العربية للكتاب، لبنان، (د،ط)،(د.س)

- احمد سليمان حمداني قحطان: الاسس في العلوم السياسية، دار المجدلاوي، ط1، 2004.

- اسماعيل سراج الدين: ابن خلدون أنجاز فكري متجدد، مكتبة الاسكندرية، مصر، (د.ط)، 2008.

- اماني غازي جرار : التربية السياسية ( السلام والديمقراطية وحقوق الانسان) دار وائل، ط2 1997.

- الياس شوفاني : حروب الردة، دار الكنوز الادبية، بيروت، لبنان، ط 1، 1990.

- بارك ارنست : النظرية السياسية عند اليونان. تر: اسكندر لويس، سجل العرب، القاهرة، مصر (د.ط)

1966.

- برهيه اميل : تاريخ الفلسفة ق 18 ج 5، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1992.

- برهيه اميل: تاريخ الفلسفة ق7، ج 4، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

- جان توشار: تاريخ الافكار السياسية من عصر النهضة الى عصر الانوار ج 2، دار التكوين والتأليف، دمشق،

سورية، ط1، 2010.

- جوزيف كروسي ستراوس: تاريخ الفلسفة السياسية من (جون لوك حتى هيدقور)، ج2، المجلس الاعلى لثقافة،

القاهرة، مصر، ط1، 2005.

- جورج طرابيش: نقد العقل العربي، دار السياتي، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

- جيمس فينكا اليسوعي: أفلاطون سيرته، آثاره، ومذهبه الفلسفي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

- روان هانبيير: العقل الاسلامي امام تراث عصر الأنوار في المغرب الجهود الفلسفية عند محمد اركون، تر: جمال

شعيد، دار الاهلي، دمشق، سورية، ط1، 2001.



- سيف انطون واخرون : العقلانية والنهضة في مشروع الجابري محمد عابد بچوث ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2012.
- شهاب الدين ضياء الدين ابن رجب: در المصون بتهديب مقدمة ابن خلدون، دار الفتح الصناعة، الشارقة، الامارات، ط 1، 1995.
- صالح احمد على : مكانة العقل في الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1997.
- الطيب ملود زايد: علم الاجتماع السياسي جامعة السايح من ابريل، ليبيا، ط 1، 2007.
- الطيب التيزني : من الاستراق العربي الى الاستغراب المغربي، دار الذكرة ودار المجد، دمشق سورية، ط 1، 1996.
- علي هاشم: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الحناجي، القاهرة، مصر، ط 3، 1967
- علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، دار الكوفاف، لندن، ط 2، 1994.
- علي عطية عبد الله : مكانة العقل في الفكر العربي، العلمي العراقي، بيروت، لبنان، ط 2، 1997..
- علي محمد محمد الصلابي : معاوية بن ابي سفيان، شخصيته وعمره دار الاندلس الجديدة، مصر، ط 1، 2008.
- علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي العربي، دار المعرفة، الاسكندرية، مصر، ( د.ط)، (د.س).
- عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون، دار الملايين بيروت، لبنان، ط 1، 1983.
- عمر الطابع: ديوان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي بكر الصديق، شركة دار الارقام بن الارقام، بيروت، لبنان، ط 1، 1999.
- علي سعد وعلي الحجازي: سيرة امير المؤمنين عثمان بن عفان، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1971.
- عباس محمود العقاد : عبقرية الرحاب، الجزائر، ( د.ط)، 1989.
- عبد الرحمان ابن خلدون : المقدمة، مكتبة ومطبعة عبد الرحمان، ( د.ط)، ( د.س).
- عبد الرحمان بن محمد ولي الدين : مقدمة ابن خلدون، دار العرب دمشق، سورية، (د.ط)، 2004.

- عبد السلام عبد العالي: سياسات في التراث دراسات في اعمال محمد عابد الجابري، السلسلة المعرفية الفلسفية، ط،1، 2011.
- عبد السلام هارون : تهذيب سيرة ابن هاشم، الشركة الهضاب، باتنة، الجزائر، ( د.ط)، (د.س).
- عبد اللطيف كمال: قراءة في الفلسفة العربية المعاصرة، دار الطبعة، بيروت، لبنان، ط، 1، 1994.
- عبد الغاني مغربي: فكر اجتماعي عند ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط.)، 1988.
- عبد النبي الحري: طه عبد الرحمان ومحمد عابد الجابري، سراع المشروعين على أرض الحكمة الراشدية، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان، ط، 1، 2014.
- فروق النبهان محمد: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط، 1، 1998.
- محمد أركون وجوزيف مايلا: من منهاتن الى بغداد ما وراء الخير واشر تر: عقيل الشيخ حسين، دار السافي ط 1، 2008.
- محمد أركون : تحرير الوعي الاسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، تر: هاشم صلاح، دار الطبعة، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2007.
- محمد العبد: نصوص مختارة في مقدمة ابن خلدون، مركز دراسات الرسالة للبحوث الاسلامية، القاهرة، مصر، ط، 1، 2009.
- محمد الشيخ: الجابري محمد عابد، مسارات فكر عربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط، 1، 2001.
- محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دار الشهاب، الجزائر، ( د.ط)، (د.س).
- محمد جلال شرف : نشأة الفكر السياسي وتطوره في الاسلام ، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.س)
- محمد رضا : تاريخ وسيرة ومناقب امير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب، مطبعة المحمودية مصر، (د.ط) 1932.
- محمود الخالدي : قوامة نظام الحكم في الاسلام، مؤسسة الاسراء قسنطينية، الجزائر، ط 1، 1991.
- محمود زكي نجيب : قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، (د.ط)، 1946.
- محمود محمد عبد القادر سالمة : منهجية ابن خلدون في تدوين السيرة النبوية وتفسيرها، الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط، 1، 2010.

- ملك بن نبي : القضايا الكبرى، دار الفكر، الجزائر، ط1، 1991.
- مصطفى فاضل كريم الحفاجي : فلسفة القانون عند ارسطو، مركز بابل لدراسات الحضارية التاريخية (د.ط)، 1996.
- نصار نصيف : الفكر الواقعي عند ابن خلدون ( تفسير تحليلي جدلي لفكر ابن خلدون بنية ومعناه )، دار الطبعة، لبنان، ط1، 1981.
- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المصارف، القاهرة مصر، ط(د.س)

### 3- المعاجم والموسوعات:

- ابراهيم مذكور : المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، المطابع الاميرية القاهرة، مصر، 1983.
- ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف، ج 4، إيران، (د.ط)، (د.س).
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب، بيروت، لبنان، 1982.
- دليل اكسفورد للفلسفة: تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني لبحث و التطوير، ليبيا، ج1 من (1،ط)، (د،س).
- عبد الفاتح عبد الكافي اسماعيل : الموسوعة المسيرة للمصطلحات السياسية، الكتب العربية، (د،ط) ، (د،س).
- علي بن داهية : القاموس الجديد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 1991.1
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 2004.1
- مراد هبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007.
- يودن ورز نفال : الموسوعة الفلسفية، تر : سمير كرم، دار الطبعة، (د،س)، (د، ط)

### 4- المجلات

- مجلة المستقبل، العدد69 بإشكالية الاصاله والمعاصرة في الفكر العربي الحديث، 1984.
- مجلة الديمقراطية وحقوق الانسان، العدد95: مشكلة الانتقال الى الديمقراطية منظمة اليونسكو، 2006.

## 5 - المذكرات:

- احمد بن شيف: الفكر السياسي العربي خلال العقل السياسي العربي للجابري، شهادة الماجستير، (م،ش)، اسماعيل زرواطي، جامعة منشوري قسنطينة 2005-2006.
- نور الهدى بيرش: الفكر الحدائي عند الجابري محمد عابد، مذكرة لنيل شهادة الماستر، (م،ش)، عشور بن قويدر، جامعة قاصدي مرياح، ورقة 2015-2016
- عبد الله الجابر: حق السيادة الوطنية في جون لوك روسو، شهادة لنيل الماجستير، (م.ش)، خديجة هني، جامعة الجزائر كلية العلوم الانسانية، 2005-2006.

## 6- الحوليات

- فتح الله خليفة : السفطائيون ومنزلتهم في الفكر اليوناني، حوليات كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قطر، ع 13، 1990.

## 7- المواقع الإلكترونية:

- <http://ar.wikibidia.org> ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

الفهرس

## فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ

### الفصل الأول: التطور التاريخي لمفهوم الدولة

المبحث الأول : مفهوم الدولة تاريخيا .....07

أولاً: الدولة في الفكر اليوناني .....07

ثانياً: الدولة في الفكر الوسيط.....11

ثالثاً: الدولة في الفكر الحديث.....16

رابعاً: الدولة في الفكر المعاصر.....22

المبحث الثاني: الجذور الفكرية السياسية عند الجابري.....25

المبحث الثالث: الدولة عند محمد عابد الجابري.....31

أولاً: الدولة و تطورها.....31

ثانياً: العوامل المؤثرة في الفكر العربي السياسي.....34

### الفصل الثاني: الديمقراطية في الفكر السياسي العربي

المبحث الأول: نظام الحكم في المغرب.....40

أولاً: نظام الحكم الملكي.....40

ثانياً: موقف الجابري من الحكم الملكي.....43

المبحث الثاني: مشكلة الإنتقال الى الديمقراطية في الوطن العربي.....45

أولاً: المطالبون بالديمقراطية في الوطن العربي.....45

ثانياً: مرجعيات الفكر العربي حول الديمقراطية.....49

المبحث الثالث: كيفية الإنتقال الى الديمقراطية .....55

أولاً: إيجاد حل الإشكالية الأصالة و المعاصرة.....55

ثانياً: الكتلة التاريخية كحل لتطبيق الديمقراطية.....59

### الفصل الثالث: كيفية تجديد الفكر السياسي العربي

المبحث الأول: تأصيل أصول الحكم.....64

أولاً: الشورى.....64

ثانياً: المسؤولية.....67

المبحث الثاني: تجديد الفقه السياسي.....70

أولاً: اقرار طريقة واحدة مقننة لتعيين الخليفة.....70

ثانياً: تحديد مدة ولاية الخليفة.....73

المبحث الثالث: تجديد محددات العقل السياسي العربي.....76

أولاً: تحويل القبيلة الى مجتمع مدني سياسي و اجتماعي.....76

ثانياً: تحويل الغنيمة الى اقتصاد ضريبة.....80

المبحث الرابع: نقد وتقييم.....87

أولاً: نقد موضوعي.....87

ثانياً: نقد ذاتي.....89

الخاتمة.....92

الملاحق.....95

قائمة الببليوغرافيا.....101