M

جامعة ابن خلدون-تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهـادة ماستر الطور الثاني ل.م.د
تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

العنوان

سؤال الحرية و الديمقراطية عند حنا آرندت

إعداد:
▪شقراني أمال

إشراف:
د/ بهلول عبد القادر

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
بن سليمان عمر	أستاذ محاضر –أ-	رئيسا
بهلول عبد القادر	أستاذ محاضر –أ-	مشرفا ومقررا
بوعمود أحمد	أستاذ محاضر –أ-	مناقشا

الموسم الجامعي:

2023/2022 م – 1444/1443 هـ

شكـــر وعـــــرفـــان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين .

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بجزيل شكري وعظيم امتناني إلى أستاذي الفاضل والمشرف عني في هذه الدراسة " بهلول عبد القادر" وعلى ما قدمه لي من العون والإرشاد ولما أبداه لي من رعاية ونصح وتوجيه وأثابه الله عز وجل على ما بذله من جهد وجزاه الله خير جزاء المحسنين.

كما أتوجه بالشكر والعرفان بالفضل وخالص التقدير والاحترام لجميع أساتذتي الذين نهلت من علمهم الوافر،ودورهم الفاعل في تطوير القدرات العلمية لدى طلاب قسم الفلسفة.

وكذا أقدم شكري لكافة طلاب قسم الفلسفة ولو بتقديمهم حرف ساعدني ليس فقط أثناء كتابتي حتى في مشواري التعليمي معهم .

وأتقدم كذلك بالشكر والتقدير الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين بذلوا وقتهم الثمين في مناقشة دراستي.وتقييمها وأقدم لهم شكري على كل ما سيبدونه من ملاحظات قيمة. وأخيرا أتقدم لكل من قدم يد المساعدة طوال مدة إعداد البحث والذين لم أذكرهم ولهم مني أسى آيات الشكر والتقدير والامتنان داعية المولى عز وجل أن يوفق الجميع ويرزقهم حسن الخاتمة.

الإهـــــداء

إلى حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم الذي علم هذه الأمة فأحسن تعليمها....

إلى من غمرتني بحنانها وعطائها ، من بوجودها تذل الصعاب.

إلى من تسكن الآلام بدعائها ومن كانت الجنة تحت أقدامها زهرة الحياة ونورها أمي.

إلى كل القلوب التي ساندتني وزرعت الأمل في نفسي لهم.

أهدي هذا الجهد المتواضع

مـقدمـــــــــة

المقدمــة:

يزخر الفكر السياسي بقضايا و مسائل سياسية تدخل في إطار الممارسة السياسية والتي مرت على نشأته بداية من العصر اليوناني إلى العصور الحديثة والمعاصرة وتعد الحرية والديمقراطية من أهم الموضوعات التي شاهدتها الفترة الحديثة المعاصرة أثار هذا الموضوع عدة توترات لا زالت تتفاعل مخرجاتها المعبرة في جوهرها عن عدم انسجام علاقة الأنا بالأخر الأنا الممثل في السلطة و الأخر الممثل في الشعب أو القاعدة تزامن ذلك مع جملة من التحولات والظروف التي اهتم بها علماء السياسة والفلاسفة ، الغاية من ذلك تحقيق الانسجام من خلال إتيقا الحوار و المناقشة و العدالة .... كلها مفاهيم تعج بها أدبيات الفكر السياسي المعاصر الذي بنى أسسه على حلم تحقيق إنسانية الإنسان قولا و فعلا مما ساهموا في ذلك الفيلسوفة الألمانية حنا آرندت و التي كان حلمها الذي كرست كل حياتها الفكرية من أجل تجسيده الارتقاء بالممارسة السياسية من خلال محتوى معرفي له مقابل في الواقع ، لا زال سؤال السلطة و ممارستها يؤرق الفكر الفلسفي المعاصر ذلك أن العالم لم يعرف الاستقرار ، و الأقلام التي سعت لتحقيق هذا الاستقرار لا زال حبرها لم يجف و لا زال ذلك الحلم بطارد الأنتيليجينسيا الممثلة في النخبة يتمحور الموضوع حول الإشكالية التالية: سؤال الحرية والديمقراطية عند حنا آرندت ،بناءها الفكري في هذا السياق له عدة وجوه وجه الديمقراطية و الحرية يسيطران على بقية الوجوه و لذلك هيكلت البحث إلى ثلاث محطات .

ولمعالجة هذه الاشكالية الأساسية قمنا ببناء خطة وضبطها من خلال خطوات أساسية تتمثل في تحليل وضبط مفاهيم وتصورات تمثل الأدوات التي أخضعتها آرندت للتحليل والمناقشة، يعتبر الفصل الأول أرضية و منطلق كل مفاهيمه يتم تحليلها في الفصل الثاني و يمكن ذكر بعضها الحرية ، الديمقراطية، المواطنة، الدولة،المجتمع المدني....كل هذه المواضيع تعتبر حديث الساعة تأطيرها الفلسفي له عدة توجهات فكرية تتغذى من

أيديولوجيات مختلفة منها ما أفرغ هذه المصطلحات من محتواها الحقيقي فأصبح الخطاب السياسي خطابا رنانا وواقع الشعوب و الأمم واقعا مزريا فأصبحت السياسة مرادفا للكذب و التدليس وهذا ما يؤكد أهمية هذه الدراسة التي يتوق أصحابها إلى الانعتاق بالتأكيد على مفهوم الالتزام في الممارسة السياسية بالتأكيد على أهمية الحرية والديمقراطية في بناء نظام سياسي أساسه العدل والمساواة كمبدأ أساسي يحقق إنسانية الإنسان و يحقق أيضا التناغم بين السلطة و الشعب و يعطي مصداقية لمؤسسات الدولة .

الفصل الثاني :كان بعنوان مخرجات الفكر السياسي لحنا آرندت فيه نكتشف عمق فكر هذه الفيلسوفة التي رفضت هذه الصفة لكن واقع البناء الفكري و مؤلفاتها تؤكد البعد الفلسفي الحاضر بقوة في جميع أطروحاتها التي جمعت في الخطاب ما بين الأدب و العاطفة و الخيال المجنح و الصرامة العقلية المنطقية إنها تعانق و تحتضن هذه المفاهيم و تولدها في شكل جديد يحي المحتوى القديم مؤكدا على البعد التطبيقي و تجاوز النفاق السياسي ، محتوى هذا الفصل إلى ثلاث مباحث غايتها الذهاب إلى عمق النظرية السياسية بمفهوم الفعل لهذه الفيلسوفة و التي من خلالها نكتشف محتوى الفلسفة التطبيقية السياسية ، إحياء الممارسة السياسية القديمة ورفض الأنظمة البيروقراطية والتأكيد على الديمقراطية التشاركية و الرجوع إلى ممارستها وفق نظرية الفعل السياسي التي تساهم في استرجاع إنسانية الإنسان ووجوده بمواجهة الأنظمة الاستبدادية خاصة التوتاليتارية التي تتبنى النزعة الأداتية من خلال التعددية وتجسيد الحرية و نقد آرندت للحداثة التي تعطي الأهمية للمادة بدلا من الإنسان وتسبب في الاغتراب والوحدة والعزلة وتدعو إلى العيش المشترك كبديل لهذه المشاكل الإنسانية وفق اللغة والكلام ويمكن الكشف عن ذاتية الإنسان وهويته بالتواصل والحوار يظهر لنا عامل التميز والإبداع في المجال العملي.

الفصل الثالث: تحت عنوان إتيقا الحوار والتواصل بين العالمية والخصوصية أن هذا العنوان يعتبر حلم العالم و الوطن العربي و بداية تحقيق الحلم تبدأ بخطوة عالم لم يعرف الاستقرار لا زال يبحث عن إنسانيته التي فقدت بعض

تجلياتها نتيجة للصراع ،صراع بين الذوات افتقد إلى المحتوى السياسي الذي نظر له الأوائل بعدما عانى العالم من حربين عالميتين.وصل الإنسان إلى مفترق الطرق ولسان حاله يقول إما ...أو...إما الديمقراطية و الحرية أو الاستبداد والدمار ،إما إتيقا الحوار و المناقشة أو الاستفراد بالرأي و الاحتواء ،إما الحياة أو الموت ، فيلسوفتنا الأديبة تدعو إلى الحياة من خلال مناقشة سؤال الديمقراطية والحرية في الواقع الغربي المعاصر، في واقعنا العربي تستفحل إشكالية السلطة و تعرف أبعاداً أكثر عمقاً و حدتاً فالدولة القطرية لا زالت تعرف مراهقة سياسية تفتقد لمفهوم المؤسسة و لتقاليد الدولة التي مرجعياتها الروابط الموضوعية ، اجتهد المفكرين العرب المعاصرين بطرح سؤال السياسة بكل ما يتضمنه من أدبيات الفكر السياسي ، هناك عدة مشاريع فكرية فلسفية منها مشروع مُحَّد أركون طه عبد الرحمان الجابري نصيف نصار. ...جهود هؤلاء كلها تصب في نفس توجهات حنا آرندت تواقة إلى التحقيق الواقعي لمعنى الحرية و الديمقراطية في الواقع العربي، إذا سبقنا الغرب بأشواط في هذا المجال فهل الوطن العربي من خلال فلاسفته و مفكريه و طبقته السياسة قادر على رفع التحدي بتغليب ثقافة إتيقا الحوار و المناقشة و التواصل ؟

و أخيرا خاتمة من خلالها قدمت حوصلة للموضوع تتضمن أهم النتائج و الأفكار التي توصلت إليها .

– طبيعة الموضوع اقتضت التعامل مع مناهج مختلفة منها المنهج التحليلي النقدي ، المنهج التاريخي ، على أن موضوع كهذا يستوعب كل المناهج حاولت اثناء تطبيق المنهج أن ألتزم بمضامينه فالمنهج التحليل النقدي ينطلق من العام إلى الخاص ي حين المنهج التاريخي يعتمد إلى حد كبير على الجانب الكرونولوجي للأفكار .

– أهداف الدراسة :

المقدمــة:

أولها : كون آرندت فيلسوفة معاصرة عملت على تجاوز الأنظمة التوتاليتارية بطرح أفكارها السياسية ذات صبغة إنسانية و نادت بتطبيق مفاهيم سياسية تتمثل في الحرية و الديمقراطية، وإبراز مكانة الانسان في العالم و رفض كل أشكال الاستبداد و العنف مع العيش المشترك بالتواصل و الحوار وفي فضاء يعمه السلام و الأمن و المساواة و التعددية.

ثانيا: يعد الفكر السياسي لحنا أرنت غائبا في الدراسات العربية ، لا بد من رصد أفكارها في الواقع العربي الذي يغيب فيه التجسيد الواقعي لمقتضيات الممارسة السياسية خاصة الحرية و الديمقراطية، و يحل مكانهما الاستبداد و العنف و غياب العدالة الاجتماعية. و إن كانت الدول القطرية العربية من خلال منظوماتها القانونية تحاول أن ترقى إلى الممارسة الفعلية لهذه المفاهيم.

ثالثا: لا بد من دراسة موضوعات الفلسفة السياسية ،من أجل التفكير في القيم الإنسانية و أسس النزعة الإنسانية الجديدة مثل الحريات العامة، حقوق الإنسان، و التعددية و الحق في الاختلاف و التحاور بين الثقافات و الحياة السياسية الدولية الجديدة.

-أهمية الدراسة: تتجلى أهمية الموضوع في الحاجة الماسة بالنسبة للعالم و الوطن العربي لتطبيق أبجديات الفعل السياسي الذي ينشد خلاص البشرية من الاستبداد و الظلم و يعزز قيم التعايش السلمي و القيم الداعية إلى التقدم دون تمييز بين البشر.

-أسباب اختيار الموضوع:

أ-الأسباب الذاتية : لدي ميل جارف للمواضيع التي تتعاطى مع المسألة السياسية ،لا أعتقد أن السياق النظري يكفي بالنسبة خاصة الوطن العربي فنحن في أمس الحاجة للاستفادة من ما قدمه الفكر الغربي خاصة في المسألة السياسية التي كانت منطلق لهذه الحضارة بعد عملية الحسم .

ب- الأسباب الموضوعية: يكاد يكون التعاطي مع هذه الاشكالية من الطبوهات في الدول المتخلفة لان المضامين تؤسس لوعي سياسي يهز عرش المستبد ،و كما سبقت الإشارة الساحة السياسية العربية ليست كلها فاسدة هناك جهود تبذل لترويض هذه المفاهيم و زرعها في الممارسة السياسية العربية .هذا من ناحية و من ناحية أخرى أعتقد أن صلاح المجتمع يبدأ بصلاح القمة .محاولة إسقاط الفكر السياسي الآرنتي على الواقع العربي خاصة الأزمات السياسية التي يواجهها في الوقت الراهن.

-الدراسات السابقة:

تمثلت جملة الكتب و المقالات و رسالات الدكتوراه و الماجستير التي تناولت هذا الموضوع في:

التعددية و المشترك العمومي عند حنا آرندت لزهير الخويلدي، حنة أرنت و موقفها من النازية نادرة السنوسي

السياسي الهوية والكونية في فكر حنا أرنت لأنيس لمليتي ،ضدية الإرهاب و السلطة حنا أرنت

الفضاء العمومي عند حنا أرنت لدكتور العياشي الدراوي،الفعل السياسي بوصفه ثورة دراسات في جدل السلطة و العنف عند حنا أرنت لدكتور علي عبود المحمداوي ،رسالة الماجيستر الفكر السياسي عند حنا أرنت لطالب علي حميد موزان ، مليكه بن دودة فلسفة السياسة عند حنا أرنت، ما السياسة حنة آرندت دكتور زهير الخويلدي

-الشرط الإنساني و مشكلة الشر رشيد العلوي، حنة أرنت ترجمة سارة اللحيدان

- الصعوبات التي واجهتني:

-لكل بحث أكاديمي صعوبات و تحديات عدة : منها تعقد مشكلة السلطة فالمسألة السياسية لها عدة فروع تحيط بجوانب الحياة و البعد المجتمعي حاضرا بقوة مناقشة مضامينها الإشكالية تحتاج لتحكم في المضمون المعرفي الهائل ذلك أن سؤال السلطة قديم جديد و سيبقى و مخرجاته تختلف من مرحلة زمنية إلى مرحلة زمنية ، التحكم في هذه المخرجات و توظيفها حسب سياق الموضوع صعب المنال و لذلك وجدت نفسي من حين لأخر أضيف أفكارا و أنزع أفكارا و هكذا.....

مشكلة الترجمة: لم تترجم كل مؤلفات حنا آرندت في المكتبة العربية ،و قلة المراجع التي تناولت فكرها السياسي ،و رغم ذلك تكاد تكون هوية سؤال السلطة مفاهيمه و مضامينه الفكرية واحدة و إن تعددت الأيديولوجيات و الفلسفات في هذا المجال لا أنكر أن هناك مقالات كثيرة حول هذا الموضوع كما أن هناك ترجمات عددها لا يليق بأهمية هذه الاشكالية.

الفصل الأول

مدخل تاريخي مفاهيمي

المبحث الأول: أدبيات الفكر السياسي في القرن العشرين

المبحث الثاني: المفهوم الأيديولوجي للحرية

المبحث الثالث: المفهوم الأيديولوجي للديمقراطية

الفلسفة السياسة فرع من فروع الفلسفة إذ تهتم بدراسة الواقع و مقتضيات الفكر السياسي من خلال دراسة مواضيع أهمها الحرية العدالة, الديمقراطية و تطبيق القوانين و السلطة على المجتمعات و لدراسة الفكر السياسي يجب علينا التوقف أمام مبادئ الحياة السياسية و علاقتها بمبادئ الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية و الدينية لذا مر الفكر السياسي بعصور بداية من الفكر السياسي الشرقي القديم المتعلق بالحضارات القديمة كاليونانية و الرومانية و الصينية لتحديد العلاقة بين المواطنين و الدولة و لوجود قيم و أخلاقيات للتحكم في المجتمعات و نجد في العصور الوسطى التي ساد فيها الفكر السياسي الإسلامي و المسيحي . و في عصر النهضة في أوروبا نجد تحديد القيم و الحريات العامة التي تسود في المجتمع أبرزها الحرية و الديمقراطية , و مع مطلع العشرين حتى يومنا المعاصر ظهور الأيديولوجيات و المذاهب أبرزها المذهب الرأسمالي الليبرالي و الاشتراكي الماركسي إن خلاصة التطور الفكر السياسي في العالم من خلال وجود أنظمة سياسية ديمقراطية و غير ديمقراطية و سلطات و حكومات و مبادئ حقوق الإنسان جاءت على مدى قرون طويلة على هذا الأساس إن **أدبيات** الفكر السياسي تعج بالمفاهيم التي غايتها تحقيق إنسانية الإنسان أي الخروج من الحالة طبيعية إلى الحالة الاجتماعية . و للإحاطة بهذا الموضوع لابد من طرح بعض التساؤلات الأساسية المتمثلة في ماهي أدبيات الفكر السياسي في القرن العشرين ؟ و ما هو المفهوم الأيديولوجي للحرية و الديمقراطية؟

مبحث الأول: أدبيات الفكر السياسي و مصطلحاته في القرن 20

الفكر السياسي هو كل ما يصدر عن عقل الإنساني من أفكار مبادئ و أراء ونظريات فلسفية سياسية إذ يمتد من الناحية التاريخية بداية من الفكر اليوناني القديم و الروماني و المسيحي غاية عصر النهضة ، وصولا إلى القرن العشرين أي الفترة المعاصر .نتيجة لظروف المجتمعات التي دفعتها إلى طرح و دراسة مواضيع مثل : الدولة ،السياسة ،الحرية ،الديمقراطية المواطنة ، المجتمع المدني. لذا نتطرق إلى أدبيات الفكر السياسي فيما تتمثل ؟

تبلور مفهوم الدولة كمؤسسات في الفترة الحديثة تزامن ذلك مع مخرجات الفكر السياسي بعد النهضة الأوروبية التي تمظهرت في عدة جوانب أهمها الجانب السياسي فالحسم في المسألة السياسية عدة تيارات يعتبر باب التقدم لذلك أولت هذه المسألة اهتماما كبيرا فظهرت عدة تيارات فلسفية تنظر للممارسة السياسية بمفاهيم تشكل نسقا منها المؤسسات الدستورية القانون،الديمقراطية ، الحرية ، حقوق الانسان .

الدولة فهي تعني كيان سياسي مؤلف من إقليم محدد و شعب و سلطة مؤسسة .[1] تختلف التعريفات التي أعطاها الفلاسفة والعلماء لمصطلح الدولة سواء في الفكر العربي أو الفكر الغربي حيث قيل بأنها: " وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة امة مستقرة على إقليم محدد،وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها .[2] في تاريخ البشرية يُعدد الكثير من الفلاسفة اليونان قد قدموا أطروحات حول مفهوم الدولة أفلاطون وضع فكرة الدولة من خلال" المدينة الفاضلة"من خلال كتابه الجمهورية الذي صور فيه وضعية مثالية لدولة المدينة و بناها على ثلاث أشكال :الدولة التيموقراطية التي يسود فيها الظلم و العنف وهي حكومة الأقلية العسكرية و الدولة الأوليجارشية

[1]Le petit larouose،gra.fermat، imprame en belgique، ed، 2001 -P20

[2]–عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان، النظم السياسية ،جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، القاهرة ، د ط ، 1998، ص 4

حيث الطمع الدائم و اشتهاء الثروات المادية ،الدولة الديمقراطية حيث تنفلت الغرائز و تسود ديكتاتورية العوام ، تميزت العصور القديمة و الوسطى بغياب مفهوم الدولة حيث انتشرت تحت مسميات منها الإمبراطورية، السلطنة، المماليك ، إلا أن اغلب المماليك التي حكمت في أوروبا باسم الدين، عرف العالم الغربي المسيحي عدة حروب أهلية و ثروات أدت إلى تمزيق هذا العالم بالإضافة إلى الفساد والفقر إنها مظاهر عصور الوسطى الظلامية للغرب، إن الدين المسيحي فصل الدين عن الدولة ولم يتعرض لنظام حكم . أما الدين الإسلامي على عكس العالم الغربي كان العالم الإسلامي في أوج حضارته و ازدهاره نتيجة الفتوحات الإسلامية فقد ساد نظام سياسي على دستور، القرآن و السنة هو قلب الدولة الإسلامية،فكانت الخلافة العباسية هي السلطة الرسمية

– نشأة الدولة في العصر الحديث:

نظرية العقد الاجتماعي من أهم نظريات انتشارا عن مفهوم الدولة الحديثة ,التي بنى عليها كثير من الفلاسفة التنوير نظرياتهم مثل : توماس هوبز ,جون لوك، جون جاك روسو.

فجوهر نظرية العقد الاجتماعي يدور حول تنازل الأفراد عن بعض حرياتهم للحاكم في مقابل تمتعهم بما يوفره المجتمع السياسي لهم من امتيازات كالأمن و الطمأنينة و المحافظة على حقوقهم و حرياتهم ،فهذه النظرية أعطت الأفراد حقوقا سابقا عن وجود الدولة .[1]توماس هوبز: نادى بأن أصل وجود الجماعة المنظمة إنما يرجع إلى العقد فهو من نقل الفرد من حالته الفطرية إلى مجتمع منظم تسود فيه طبقة محكومة و أخرى حاكمة .و قد تصور أن الحالة الفطرية الأولى سادها الكثير من البؤس و الكفاح . أن الحاكم ليس طرفا من هذا العقد, و هكذا بهذا العقد انتقلوا الأفراد من حالة الفوضى إلى حالة المجتمع المنظم.

[1]– فوزي عبد الغاني–مدخل إلى علم السياسة ––دار النهضة العربية القاهرة –ب ط– دس– ص 47/46

جون لوك: يتفق مع هوبز في أصل وجود الجماعة المنظمة إنما يرجع إلى العقد الذي نقل الأفراد من حالتهم الطبيعية الأولى إلى المجتمع المنظم التي يسوده سلطة حاكمة أخرى محكومة ,و لكن يختلف عن تصور هوبز لحالة الفطرة ففي نظره لم تكن فوضى و بؤس بل كان يرفرف عليها الحرية و المواساة و العدل بين الأفراد في ظل القانون الطبيعي و ما دفعهم إلى هجر حالتهم الفطرية هو الرغبة في تنظيمها .[1]جان جاك روسو: أعاد المفكر الفرنسي جان جاك روسو بصياغة النظرية العقد الاجتماعي من خلال كتابه العقد الاجتماعي حيث تقوم تلك الصياغة على أن السيادة التي هي حق طبيعي للأفراد و تقبل التصرف فيها و النزول عنها لم تنتقل بموجب عقد إلى الأمير, فالناس أحرار و متساوون بالطبيعة. لأنها انتقلت من الناس بذاتهم كأفراد إليهم إلى مجموعهم ككيان جماعي جديد مستقبلا عنهم كأفراد و من ثم يصبح جمهور الأفراد في الدولة هم أصحاب السيادة و أن الإرادة العامة لمجموع الأفراد هي المنشأة للقانون الواجب الإتباع .[2] إن فهم الدولة و السياسة عند ماركس انجليز هو ذلك الواقع الألماني المتميز بالبيروقراطية الظالمة طيلة السنوات 1820 حتى 1847 و تصورهما للدولة المستمدة من فلسفة هيجل. تمثل فلسفة هيجل الدولة : كأنها توفيق بين المجتمع و المصلحة الخاصة و العامة ، لكن لما وضع هذا التوفيق وجها لوجه اصطدم بالواقع المغاير لذلك، منها انتقاد نظرية السوسيولوجية و انتقاد للواقع كما يرى أن الاستلاب الديني و الاستلاب الفلسفي يؤديان إلى الاستلاب السياسي ،يرى هيجل أن السلطة التشريعية [التمثيلية] تمثل الموظفون الذين يديرون شؤون الدولة ، أما ممثلو الشعب من حيث المصالح وليس من حيث الأفراد يشكلون همزة وصل بين المواطن و الدولة التي هي بمثابة كيان مستقل يخضع لسلطة الإداريين و الأمير.[3]

[1]– فوزي عبد الغني – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق–ص 49

[2] – فوزي عبد الغاني–مرجع سابق –ص 50

[3]– نور الدين حاروش،تاريخ الفكر السياسي ، دار الأمة ، الجزائر، ط 2 ، 2012–ص 361

مفهوم المواطنة:

من المفاهيم الحديثة التي تعتبر أساس الديمقراطية في العالم اليوم ، وبمفهومها السياسي تعني عقد اجتماعي بين الفرد و الدولة تحمله مؤسسات تشريعية تنفيذية و قضائية و إدارية و بهذا تكون العلاقة علاقة مشاركة بين الطرفين بأسلوب حضاري و تنظيمي.

كما أن المفهوم الحديث للمواطنة مع تطور الدولة الحديثة ، قد نشأت فكرة المواطن الذي يمتلك الحقوق الغير قابلة للأخذ، أو الاعتداء عليها من قبل الدولة التي هي حقوق مدنية تتعلق بالمساواة مع الآخرين و حقوق سياسية تتعلق بالمشاركة السياسية و حقوق جماعية ترتبط بالشؤون الاقتصادية و الاجتماعية .[1]

مفهوم المجتمع المدني :

المجتمع المدني يعبر عن المجتمع السياسي و ظهر هذا المفهوم في نهاية القرن السابع عشر و بداية القرن الثامن عشر ميلادي كنقيض لمفهوم الطبيعة و المجتمع السياسي ، للتخلص من السيطرة و الهيمنة الطبقية أما في مرحلة الماركسية و صراع الطبقي اعتبر ماركس المجتمع المدني مرادف للبنية التحتية و ذلك أنه يمثل القاعدة المادية للدولة على المستوى الاقتصادي ،بعد الحرب العالمية الثانية شهدت عدة دول الانتقال نحو الديمقراطية يمكن المجتمع المدني استخلاصه في الفترة الحديثة و المعاصرة بمراحل ثلاث المرحلة الأولى مرحلة الانفتاح من قبل الأحزاب و النظم السياسية بإدخال عناصر أو تنظيمات اجتماعية أما الثانية تعرف بالتعامل مع المجتمع المدني

[1]- علي مُحَمَّد الصلابي –المواطنة و الوطن في الدولة الحديثة المسلمة – دار ابن كثير، ط 1 – 2014 ص 22

بوصفه منظمات مستقلة موازية للدولة أما الثالثة تعرف بقيام قطب و مركز قيادة المجتمع المدني بشكل سياسي حول حقوق الانسان و قيم الديمقراطية .[1]

مفهوم الحرية:

مفهوم الحرية يحمل عدة معاني و دلالات فلسفية: معنى قديم :الإنسان الحر هو الإنسان الذي لا يكون عبدا أو سجينا ،الحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء و ليس ما يريده شخص آخر سواه؛إنها غياب إكراه خارجي. معنى نفسي و أخلاقي: الحرية هي حالة الكائن الفاعل خيرا أو الفاعل شرا على حد سواء،الذي يحزم أمره بعد رؤية و هو يعلم الأمر حق العلم ،و الفاعل الذي يعرف ما يريد و لماذا يريد و الذي لا يتصرف إلا بمقتضى الأسباب التي يوافق عليها .{إن الحرية أقصى حد ممكن من الاستقلال، بالنسبة إلى الإرادة التي تخزن أمرها في ظل فكرة الاستقلال بغية هدف تملك الإرادة . معنى عام: حالة الكائن الذي لا يعاني إكراها الذي يتصرف طبقا لمشيئته و لطبيعة ،معنى سياسي و اجتماعي: عندما يتعلق الأمر بهذه الحرية الخاصة،أو بحريات لا يكون هناك سوى تطبيق اجتماعي.[2] في استعمالها الاعتيادي السائر تعني الحرية غياب القيود.

اتخذت الحرية معاني شديدة الاختلاف على مدى تاريخ الفكر البشري:

عند أفلاطون ارتبطت بالحرية المدنية ويعرفها بأنها وجود الخير و الخير هو الفضيلة الخير المحض ويراد لذاته و لا يحتاج لشيء آخر ،والحر هو من يتجه فعله نحو الخير. إن أوغسطين يحاول أن يوفق بين حرية الإرادة و بين الفعل الواحد الله فيقول أن كانت في علم الله الأعمال الحرة للإنسان فهي باعتبارها معلومة الله فقد وجدت في الفعل الأول و باعتبارها تصدر عن الإنسان باختياره يندرج مفهوم الحرية عند الفلاسفة المسلمين في باب الحديث عن

[1]- مي رأفت عامر – التأصيل النظري لمفهوم المجتمع المدني-الموسوعة السياسية – د ط-2019 -ص 3

[2]-أندريه لالاند – موسوعة لالاند الفلسفية –تعريب خليل احمد خليل-منشورات عويدات –بيروت باريس-ط 2-2001-ص 728

القدر و الجبر و الاختيار فيما إن كان الإنسان مخيرا أم مسيرا اختلفت وجهات نظر الفرق الإسلامية فطائفة تقول أن الإنسان مجبر على أفعاله و أنه لا استطاعة له أصلا طائفة أخرى إلى أن الإنسان ليس مجبرا .[1]

مفهوم الحرية في العصر الحديث:

دار المعنى في ثلاث: حرية تتعلق بالعلاقة الخارجية للكائن الحي مع الوسط المحيط به ، و تدل على الإمكان السلبي و الايجابي لأن يفعل على ما يريد ، حرية تدل على علاقة محددة فطرية أو مكتسبة للإنسان مع ذاته و فعله بها يتميز هذا الفعل من التصرف بحسب الهوى،بهذا المعنى تكون الحرية هي إمكان الإرادة بمعنى معين ، وحرية تدل على أساس انثروبولوجي بمقتضاه يكون الإنسان نفسه الأصل في الإرادة و العدم : إنها حرية الاختيار أو الحرية المتعالية، وأما الفلاسفة فنجد هوبز يقرر أن الحرية هي انعدام القسر أي الخلو من القهر المادي {الفزيائي} و كل فعل يتم وفق لدوافع ،حتى و لو كان الدافع الخوف من الموت بعد حرا.

"الإنسان يكون حرا بقدر ما يستطيع التحرك على طرف أكثر " و حرية المواطن و العبد لا تختلف إلا من حيث الدرجة فالمواطن ليس تام للحرية ، و العبد ليس تام للعبودية ،عند سبينوزا نجد نفس المفهوم للحرية و هو الخلو من القسر يقول سبينوزا:"هذا الشيء يدعى حرا إذا كان يوجد وفقا لضرورة ماهيته وحدها،و يعين ذاته بذاته للفعل ووفقا لهذا التعريف فإن الله وحده هو الحر فالإنسان غير حر. ليبنس قرر أن الحرية تكون أوفر كلما كان الفعل صادرا عن العقل و تكون أقل كلما كان الفعل صادرا عن الانفعال و يرى أن حرية الاستواء غير ممكنة لأنها تناقض مبدأ العلية الكامنة . عند لوك أن الحرية هي أن نفعل أو لا نفعل بحسب ما نختار أو نريد، ثم جاء كانط فعرف الحرية بتعريفين :أحدهما سلبي و أخر ايجابي فتعرف سلبيا أنها خاصية الإرادة في الكائنات العاقلة

[1]–عبد الرحمن بدوي - الموسوعة الفلسفية -المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، لبنان ، د ط– 2014، ص 459

تفعل مستقلة عن العلل الأجنبية. و يمكن تعرف الحرية ايجابيا :الحرية هي تشريع الإرادة لنفسها بنفسها ذلك أنه كما أن تصور العلية يتضمن في داخله –تصورا للقوانين،وفقا لما يحدث شيء نسميه المحلول ، العلة [1]

لكن جاء شوبنهور فقرر أنه لا توجد حرية عمل ، بل فقط حرية الوجود ذلك أن الإرادة القاصدة الواعية تتحدد تحددا معينا واحدا . أما حرية الإرادة السواء فلا يمكن تصورها "لأن مبدأ العلية....هو الشكل الجوهري لقدرتنا على المعرفة كلها"، عند هيجل أن التصور المجرد للحرية هو" قيام الذات بنفسها ، و عدم الاعتماد على الغير ، و نسبة الذات إلى ذاتها"و في الوجودية تلعب فكرة الحرية دورا أساسيا جدا ،فعند هيدغر أن الحرية هي القدرة التي ينفتح بها الموجود على الأشياء و هو يكشف الوجود و الحرية هي التي تؤمن التوسط بين عالم الوجود وعالم الأشياء ، و تبعا لماهية الحقيقة نجد الحرية مقامها الأصيل ، أن ماهية الحقيقة هي الحرية و الإنسان لا يوجد حيث مملوك الحرية و الخلاصة أن انفتاح الموجود على الوجود أبدا، فالحرية هي ماهية الإنسان الجوهرية ، و الحرية هي الأساس المطلق وهي التأسيس ، وهي الوجود الأساسي .[2]

جون ستوارت ميل يعد الشارح الأكبر لدعوة الحرية في كتابه المعروف "حول الوعي و العقيدة ورأيا و تعبير أو حرية الأذواق و حرية الاجتماع. [3] أما سارتر يرى أن الحرية نسيج الإنساني أن الشرط الأول للعقل هو الحرية الإنسان محكوم عليه أن يكون حرا وقد ربط الحرية بالالتزام فالحرية إذن عنده هي حرية ملتزمة و يقول في هذا الصدد برونيه في رواية الرشد:" .... فأنت حر لكن ما جدوى هذه الحرية إن لم تمكن المرء من الالتزام ..."

[1]– عبد الرحمن بدوي – الموسوعة الفلسفية–المرجع سابق– ص 460

[2]– عبد الرحمن بدوي–المرجع السابق–ص 461

[3] – حسن أحمد مُحَّد عبد اللطيف– سؤال الحرية مُحَّد حسين هيكل – محاضرات قسم الفلسفة –كلية دار العلوم–جامعة المنيا ص 15

عنده الحرية ممارسة أولا وقبل كل شيء ،وهي لا تملك إلا أن تكون ممارسة لأنها لا تقوم إلا في قلب المواقف و من خلالها و هي بهذا المعنى حرية ملتزمة .[1]

مفهوم الديمقراطية:

من الناحية اللغوية : الديمقراطية مصطلح يوناني الأصل يتكون من شقين الأول ديموس وتعني الشعب والشعب في لسان العرب القبيلة العظيمة أما الثاني كراتيا تعني حكم أو سلطة بمعنى التحكم في المصير الشخصي ،أي مصير الغير، و مجموعهما حكم الشعب أو السلطة للشعب[2] ، لقوله تعالى: "لقد خلقناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ". [3] ويقصد بالديمقراطية النظام السياسي الذي يكون فيه الشعب نصيب في حكم إقليم الدولة بطريقة مباشرة أو شبه مباشرة .[4] أما لالاند يعرفها في موسوعته الفلسفية :

أ–حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة بلا تمييز على المولد و الثورة و القدر.

ب–حزب سياسي يعتنق الديمقراطية بالمعنى أ . من الناحية الاصطلاحية: أنها حكم الشعب للشعب و لصالح الشعب أو حكم يقيمه الشعب و تكون السلطة العليا مناطة بالشعب و يمارسها مباشرة أو بواسطة وكلاء عنه ينتخبهم في نظام انتخابي حر، عبارة عن ترتيب مؤسسات الذي يؤمن للوصول إلى قرارات سياسية،و الذي يتمكن الأفراد من امتلاك القدرة على التقرير من خلال التنافس عللا أصوات الناخبين ، اشتراك الشعب في حكم نفسه ، يكون ذلك عبر حكم الأغلبية عن طريق نظام التصويت و التمثيل النيابي، أو أنها نظام سياسي و منهج

[1]– الشيخ كامل محمد عويضة ا–لأعلام من الفلاسفة —جان بول سارتر فيلسوف الحرية ——كلية الاداب جامعة منصورة–دار الكتب العلمية بيروت– د ط–دس–لبنان ص 30

[2]– محمد بن مكرم ابن منظور– لسان العرب –دار الصادر ،بيروت، ط 1 –دس–ص 125

[3]– سورة الحجرات – الآية 13

[4] –أحمد عطية الله –القاموس السياسي–دار النهضة العربية–ط 3 –القاهرة –1968–ص 547

سلمي للحكم ليكتسب قوته و شرعيته من الشعب من خلال عملية انتخابية إجرائية تتحقق بها مصلحة الشعب حاول علماء السياسة تعريفها من خلال نموذج مثالي:أولا أنها حق كل راشد في المشاركة في النشاط السياسي،بما فيه حق الترشيح في الانتخابات و الثاني أنها هي جميع الحريات المدنية التي تتيح للمواطنين الإعراب عما يفضلونه من حيث السلطة و تنظيم المعارضة ضد الحكومة و عزلها إذا رغبت الأكثرية بذلك .[1]

أما مفهوم الديمقراطية في العصر اليوناني بوقفة تاريخية نجد و في بداية القرن العاشر ميلادي رأى صولون أن العدل لا يؤسس بالاحتكام إلى بعض الشخصيات المؤثرة آنذاك ، بالإضافة إلى أن صولون أسس المؤسسات الديمقراطية و ركائزها، [2] وتعود جذور الديمقراطية إلى سقراط أفلاطون و أرسطو بتطبيق نظام الديمقراطية حيث جرى توسيع الدائرة الحقوق بين البشر و قال أرسطو في كتابه –السياسة–:" إن الديمقراطية هي حالة يملك فيها الأحرار و الفقراء زمام السلطة"و قال أفلاطون :"أن مصدر السيادة هي الإرادة الحرة للمدينة { الشعب}، إن أفكار أفلاطون في كتابه "القوانين" تعد انعطاف باتجاه الحكم الديمقراطي .[3]

أما مفهوم الديمقراطية في العصور الوسطى ومع قيام الإمبراطوريات الإمبراطورية الإسلامية ، الرومانية،الصينية ، المغولية، قد قضت على الديمقراطية وفرص قيامها و قد عرفها القديس توما الأكويني :مفهوم غير مرغوب بقوله سلطة شعبية حكم فيها الناس العاديون بقوة أعدادهم و قمعوا الأغنياء،فيتصرف الشعب كله كأنه طاغية ، ففي الدين المسيحي اهتم بالجانب الديني و المساواة الجميع أمام الله و جاء بفكرة أن السلطة المطلقة لا يمارسها إلا الله

[1] – صباح كاظم بحر –محاضرات في الديمقراطية – الجامعة الإسلامية – بغزة ص 5

[2] – العسكري زبيب–تاريخ الديمقراطية–جامعة وهران – المجلد الرابع – 2017 –ص 164

[3] –حسن لطيف –الديمقراطية مفاهيم تجارب–المركز العراقي للبحوث و الدراسات–ط1 ،العراق،2010–ص 17

لأنه الخالق لهذا لا وجود لها.[1] أما في الفكر الإسلامي يستحضر لنا ابن الرشد تجربة الحكم الديمقراطي في قرطبة فيقول:يتبين لك هذا من المدينة الجماعية في زماننا فإنها كثيرا ما تؤول إلى التسلط و الرئاسة .[2]

مفهوم الديمقراطية في العصر الحديث:

حصل تطورا في مفهوم الديمقراطية على مستوى القيم والحقوق للأفراد ، ذلك ظهر مع فلاسفة التنوير (توماس هوبز. جون لوك . روسو) ،فهؤلاء منظري العقد الاجتماعي أكدوا أن أساس السلطة هو في موافقة ورضا الأفراد ،وهذا الرضا و الموافقة يتطلب عقد أو ميثاق وهو العقد الاجتماعي ، وهو السبب في إقامة المجتمع والسلطة ، وما دامت بموافقة الأفراد فهي اكتسبت الشرعية ،لأن الكل متفق على ذلك.

قال هوبز: قال :(يجب أن يتنازل الأفراد في العقد الاجتماعي عن كل حقوقهم إلى الحاكم فتكون سلطة مطلقة بلا حدود)،بينما قال جون لوك (هناك تفويض للسيادة ، ولكن هذا التفويض يجب أن يكون محددا بشروط يضمنها العقد الاجتماعي ويؤكد الثنائية بين الأفراد والدولة)،أما روسو يقول:لا تفويض للسيادة،فالأفراد يجب أن يمارسوا السيادة بأنفسهم وفق الأشكال والصيغ المحددة في العقد الاجتماعي)،وهذه المواقف أدت إلى ازدهار نموذج (الديمقراطية الليبرالية)دون غيرها من الديمقراطيات في الغرب. [3] أما جون جاك روسو قام بنقد الفكر السياسي الحديث من وجهة نظر السعادة البشرية،فالحل السياسي الذي لا يحقق السعادة ليس سوى تجريد.لماذا ؟ لأن السياسة الحديث كما يرى(روسو)تقوم على فهم ناقص الإنسان فالدولة الحديثة تتجه للحفاظ على بقائها و هو صاحب مقولة أن الإنسان حرا و الناس متساوون بالطبيعة [4]،إذن يشكل العقد الاجتماعي أن الشعب

[1] – فليب غرين–الديمقراطية –تر محمد درويش–مار المأمون، بغداد د ط–2007 –ص 47

[2] –محمد عابد الجابري –الضروري في السياسة–سلسلة التراث الفلسفي العربي–مركز الدراسات الوحدة العربية–بيروت ط 1،– دس – ص 177

[3] – منذر الشاوي، الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية و القانونية ،شركة المطبوعات للتوزيع و النشر،بيروت د ط،2000–ص 43.

[4] – ستراوس ليو –كروسي جوزيف –تاريخ الفلسفة السياسية،تر أسامة الحاج ،بيروت،ط 1– 1994 ص 120

هو "صاحب السيادة" و مصدر كل مشروعية فإرادة الشعب هي القانون الوحيد أي الإرادة العامة ضرورية للتمييز بين السلطتين التشريعية و التنفيذية و لابد أن يعي المواطنين أن وجودها لا يمنعهم من ممارسة حرياتهم.

لقد كانت أدبيات الفكر السياسي أهمها الدولة الحرية الديمقراطية المواطنة المجتمع المدني المتداولة عبر عصور بصيغ و مفاهيم و معاني حسب كل عصر و مجتمع و بالتالي هذه المفاهيم السياسية هي التي تحدد لنا الممارسة السياسية من خلال جملة من النظريات بحيث هذا الفكر هو المحرك لحياة الانسان الثقافية و السياسية و الحضارية و التاريخي.

المبحث الثاني : المفهوم الإيديولوجي للحرية

إن المفكرون و السياسيون يستخدمون المفاهيم و الأفكار السياسية للتعبير عن آرائهم و معتقداتهم السياسية لذلك تدرس الإيديولوجيات محتوى الفكر السياسي و الاهتمام بالأفكار و المذاهب و النظريات السياسية التي قدمتها تقاليد الإيديولوجية المختلفة و التي نشأت بين طياتها فمثلا ما هو مفهوم الحرية عند الإيديولوجيتين الليبرالية و الماركسية؟

المفهوم الأيديولوجي للحرية:

أ- الإيديولوجية الليبرالية : Libèralisme

إن الليبرالية مذهب فلسفي سياسي، و نسق أفكار ويشير المفهوم لغويا إلى الحرية إذ تعني التحررية تعود جذوره إلى المفهوم الإنجليزي. [1] و في المعجم تعني مذهب يقوم على احترام حرية الفرد و استقلاله و منحه اكبر قدر ممكن من الضمانات ضد أي تعسف،وفي موسوعة لالاند الليبرالية هي الاستقلال عن المؤثرات الخارجية و هي أنواع :مادية،سياسية، مدنية،دينية،اقتصادية.[2] و قد عرفها جان جاك روسو:هي الحرية الحقيقية أن تطبيق القوانين التي شرعناها لأنفسنا،[3] ويعرفها توماس هوبز بأنها غياب العوائق الخارجية التي تحد من قدرة الإنسان على أن يفعل ما يشاء, مع هذه التعريفات نقول أن الليبرالية مذهب فكري يركز على الحرية الفردية ،و يرى وجوب احترام استقلال الأفراد و يعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية الحريات المواطنين مثل حرية التعبير، حرية التفكيرو الملكية الخاصة و الحريات الشخصية ..

[1] – المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، دار الوثائق، القاهرة،– د ط– 1983 – ص 43

[2] –أندريه لالاند–موسوعة لالاند الفلسفية، محمود الصاوي،الفكر الليبرالي، تيارات فكرية معاصرة،جامعة الأزهر، القاهرة، د ط– 2011 ص 21

[3] –أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية– مرجع سابق–ص 22

لذا فمفهوم الحرية من خلال الإيديولوجية الليبرالية يقود الاعتقاد في الأهمية القصوى للفرد بصورة طبيعية إلى الالتزام بالحرية الفردية و تعد أسمى قيمة سياسية والمبدأ الموحد بطرق شتى ،في داخل الإيديولوجية الليبرالية و بالنسبة لليبراليين الأوائل كانت الحرية حقا طبيعيا و متطلبا جوهريا لتحقيق الوجود الإنساني عن حق ،كما أنها تعطي الأفراد الفرصة في متابعة مصالحهم عن طريق ممارسة الاختيار :أي اختيار أين يسكنون ،ومع من يعملون، و ماذا يشترون ...أما الليبراليون المتأخرون فقد اعتبروا الحرية الحالة الوحيدة التي يمكن فيها للأفراد أن ينموا مهاراتهم و مواهبهم و يحققوا قابليتهم، و بالرغم من ذلك لا يقبل الليبراليون أن تكون للأفراد أحقية مطلقة للحرية. فلو صارت الحرية غير محدودة ستكون رخصة أي تتحول إلى حق في إيذاء الآخرين ,ففي كتابه عن الحرية [1859-1972] ص 73 ، يرى جون ستيوارت ميل أن " الغرض الوحيد الذي يمكن من أجله استخدام القوة بصورة شرعية مع أي عضو في المجتمع المتحضر ،ضد إرادته إنما هو منع الضرر عن الآخرين".وبعد موقفا مؤيدا لمذهب حرية الإرادة في أنه يقبل الحد الأدنى فقط من القيود على الحرية الفردية ، و من أجل منع الضرر عن الآخرين فحسب.و يميز بوضوح بين التصرفات "الموجهة للذات" و التي ينبغي أن تمارس الأفراد فيها حرية مطلقة ، و تلك " الموجهة للآخرين" التي تقيد حرية الآخرين أو تلحق الضرر بهم . و لا يقبل ميل بفرض أي قيود على الفرد تهدف إلى منع الشخص من الإضرار بذاته و بذاتها , سواء ماديا أو معنويا. و ترى هذه النظرية أن أية قوانين . [1] و فرد قد يتمتع بالسيادة على جسده و عقله. فإن على كل فرد أن يحترم حقيقة أن جميع الأفراد الآخرين يتمتعون بحق مساوي في الحرية. و رغم اتفاق الليبراليين على قيمة الحرية، فإنهم لم يتفقوا دائما على ما يعنيه أن يكون الفرد حرا وفي كتابه " مفهومان للحرية "ميز مؤرخ الأفكار البريطاني أشيعا برلين بين النظرية السلبية للحرية و بين النظرية الإيجابية لها.فلقد أمن الليبراليون الكلاسيكيون أو الأوائل بالحرية السلبية.بمعنى أن الحرية تتمثل في أن يترك كل شخص و شأنه ،متحررا من التدخل و قادرا على التصرف بأية طريقة يختارها و هذا

[1] -أندرو هيود،مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، تر محمد صفار- مركز القومي للترجمة، ط1 ، 2012-ص 46

المفهوم للحرية سلبي لأنه يقوم على غياب القيود أو العوائق الخارجية على الفرد ، لكن الليبراليون المحدثين من جهة أخرى انجذبوا إلى مفهوم أكثر إيجابية للحرية أي " الحرية الإيجابية " التي يعرفها برلين على أنها القدرة على أن يكون المرء سيد نفسه و أن يكون مستقلا و يتطلب التحكم في الذات أن يكون الفرد قادرا على تطوير المهارات و المواهب ، و أن يوسع من أفاق فهمه أو فهمهما ، و أن يحقق حالة الإشباع و قد قاد هذا التركيز على قدرة البشر على تنمية ذاتهم و الوصول في النهاية إلى تحقيق الذات . و هذان المفهومان المتنافسان للحرية لم يثيروا الجدل الأكاديمي داخل الليبرالية فحسب. و لكنهما شجعا الليبراليين على التمسك بآراء مختلفة تماما بشأن العلاقة المرجوة بين الفرد و الدولة.[1] لقد قامت الليبرالية على افتراض أساسي و هو المبادرة الفردية و حرية الاختيار بين السلع المتنافسة وفقا لقوانين العرض و الطلب فقامت بنقل مفهوم الحرية من مجال الاقتصاد إلى مجال السياسة لتدفع المواطن على المشاركة بالسلطة بعدما كان الفرد سلبيا في مجتمع يسوده حكم مطلق و استبدادي.[2]

أما من الجانب الاقتصادي فقد أقر آدم سميث على الحرية الاقتصادية و تعني الحرية داخل السوق حرية اختيار أي قدرة شركات الأعمال على اختيار السلع التي تنتج و قدرة العمال على اختيار صاحب العمل و قدرة المستهلكين على اختيار السلع أو الخدمات لذا فإن العلاقات داخل السوق – بين الموظفين و أصحاب العمل و بين المشترين علاقة استهلاك و امتلاك الثروة ،و تلك هي القوى العرض و الطلب . و السوق آلية تنظم ذاتها و لا تحتاج إلى تدخل من الخارج لذا يجب أن يكون السوق حرا من التدخل الحكومي و قد عبر آدم سميث عن ذلك و قد أصبحت الأفكار المتعلقة بالسوق الحر* بمثابة عقيدة رسمية في المملكة المتحدة و الولايات الأمريكية أثناء القرن التاسع عشر ووصلت إلى مذهب حرية العمل أي دعهم يعملون و تعني الفكرة أن الدولة

[1] –أندري هيود، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، مرجع سابق– ص 47

*الحرية الفردية: قدرة الفرد على و التصرف مثلما يرغب المرء و هي قابلية تربط بالفرد . أمة . جماعة.

*الحرية الإيجابية: التحكم في الذات أو تحقيق الذات أي تحقيق استقلالية و ارتقاء القدرات الإنسانية

[2]– عيسى بيرم،الحريات العامة و حقوق الإنسان بين النص والواقع،دار المنهل اللبناني ،بيروت، د ط–1998، ص 121

ليس لها دخل اقتصادي ، بل يجب عليها ببساطة أن تترك الاقتصاد و تسمح لرجال الأعمال بالعمل بالطريقة التي ترضيهم ، و تعارض كل أفكار"Laisser-faire، حرية العمل" كل أشكال تشريعات المصانع ، بما فيها قيود على العمال ، و الحد الأقصى لعدد ساعات العمل ة أي تنظيم لظروف العمل . و تقوم تلك الحرية الفردية الاقتصادية على الاعتقاد بأن السعي غير مقيد وراء الربح سيقود في النهاية إلى النفع العام و ظلت نظريات حرية العمل قوية في المملكة المتحدة من خلال معظم القرن التاسع عشر . [1]أما في الولايات المتحدة لم تواجه تحديات جادة حتى ثلاثينيات القرن العشرين و منذ أواخر القرن العشرين انتعش من جديد ذلك الإيمان بالسوق الحر من خلال صعود الليبرالية الجديدة لذي مثلت مزج اقتصاد حرية العمل بفلسفة اجتماعية ،بخصوص الليبرالية الحديثة فقد نظر ميل على أن الحرية الاقتصادية تسبب في ظهور أشكال جديدة للفقر و عدم العدالة و يمكن أن تقود إلى استغلال من خلال توظيف أطفال مثلا بدلا من البالغين أو النساء بدلا من الرجال و هكذا تصبح حرية الاختيار مفهوما غير مناسب للحرية الفردية و تقر فكرة الحرية الايجابية أن الحرية قد يتهددها عدم المساواة و الحرمان الاجتماعي.و قد تقربت الليبرالية الحديثة من الاشتراكية لكنها لم تجعل المجتمع قبل الفرد و بالنسبة لتوماس هيل جرين تتمثل الحرية في نهاية المطاف في الأفراد الذين يتصرفون على نحو أخلاقي أماي القرن العشرين شهدت الليبرالية تدخل جهاز الدولة و اتخذ هذا التدخل شكل الرفاه الاجتماعي *أي محاولات الدولة على تقديم خدمات الرفاه لمواطنيها من أجل التغلب على الفقر و الجهل ،إذ لو حدث حرمان بسبب الظروف الاجتماعية تقع على عاتق الدولة المسؤولية لخفض أو إزالة هذا الحرمان ، و خاصة تنظيم السوق الحر لذاته و مبد أ حرية العمل بسبب التعقد المتزايد للاقتصاديات الرأسمالية الصناعية لعدم قدرتها على توفير و ضمان الرخاء العام .[2]

[1]– أندري هيود– مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية – مرجع سابق –ص 67

* السوق الحر: مبدأ أو سياسة التنافس غير المقيد في السوق، المتحرر من تدخل ا

[2] – أندري هيود–مرجع سابق– ص 74–73

الأيديولوجية الماركسية:

يعتبر كارل ماركس أن مفهوم الحرية جزءا جوهريا من النشاط البشري بل يتضمن الإبداع ضمن العلاقات الاجتماعية المعينة تاريخيا وأن استمرار الرأسمالية يؤدي إلى استلاب الحرية. يمثل إحدى الأدوات النقدية الرئيسية لفهم العلاقات الفاعلية الإنسانية لتحقيق مبدأ الحرية و غايتها في الوقت نفسه، إذ لم يرق لماركس المفهوم الليبرالي للحرية لذا وضع جميع المفاهيم الليبرالية على قاعدة التشريح ، الحرية الفردية – الحقوق الفردية على أساس أنها درجة من التجريد السكوني ، وينطلق كارل ماركس نقد بنيان الحرية التي تقدمها نظرية العقد الاجتماعي القائم على الفردية و تجريد الحرية من معناها و عزل الفرد و من هنا يجد حالة الاغتراب والإنسان كما يقدمه ماركس المنخرط في مجتمع سياسي – اجتماعي ، لن يكون فردا معزولا عن سياقه العام و علاقته بالآخرين و هذا يجعله في انسجام مع طبيعته البشرية التي تمثل ملامح مفهوم الحرية في الأيديولوجية الماركسية[1]

يربط ماركس مفهوم الحرية الإنسانية بتحديده الطبيعة البشرية لذا أكد على تكريس مفهوم الإنسان مدعم بالطبيعة التاريخية في نقده لفيورباخ الذي بنى مفهومه للإنسان على أساس مجرد لا واقعي[2] . و بناءا عليه فإن فهم الحرية ينبثق من التصور التجريدي وبالنسبة إليه يمز الإنسان عن الحيوان بنشاطه الواعي إذ النشاط البشري يعتبر مكونا روحيا لا بمعنى الديني والإنساني فالإنسان لايستطيع الإنتاج فقط عندما يكون حرا من الحاجة المادية ،أما الإنتاج الجمالي من خلاله يعيد الإنسان تكرار ذاته و عليه فالنشاط الإنساني بحسب ماركس داخلي خارجي و هو منسجم مع تكوينه الطبيعي و الروحي ومن هنا مفهوم ماركس للحرية يتضمن القدرة على تحقيق ذاته بإدراك نفسه في الوجود، و منا هنا اعتبر ماركس تحقيق الإنسان لحريته مرتبط بالعلاقة بالآخرين أي الطبيعة والجماعة،

[1] –كارل ماركس ،فريدريك أنجليز،الأيديولوجية الألمانية، تر فؤاد أيوب– مصادر الاشتراكية العلمية –د ط– د س– ص 157

[2] –كارل ماركس ، فريدريك أنجليز،الأيديولوجية الألمانية –مرجع سابق ص 170

أي داخل المجتمع و العلاقات و التفاعلات تتحقق الحرية بين الأفراد حقيقيين غير مغتربين، إذ الحرية تتشكل في إطار التطور التاريخي لذا من الصعب أن نجد مفهوم الحرية دون الوقوف عند تشابك المفاهيم الماركسية فإننا نجدها من خلال الإغتراب الذي جاء ضمن الاقتصاد السياسي و غياب الحرية لتحليل اغتراب العامل عن انتاجه .[1] في مخطوطاته نجد المعطيات الاجتماعية من خلال مفهوم جوهر الأشياء و الطبيعة البشرية و الإغتراب نقيض طبيعة الإنسان و حريته يتجسد ذلك في علاقات الإنتاج- العمل الملكية الخاصة ، فالعمل المأجور هو تفتيت لحرية بذاتها تبعا لآليات الإنتاج المفروضة عليه ويتناول ماركس في المخطوطات الارتباطات الأساسية بين الاغتراب و النظام المالي الاقتصادي .[2]

رأى الماركسيين أن الحرية ما هي إلا مجرد سراب خداع في أعين الطبقة العاملة : فمل قيمة حرية الفرد أن يرشح نفسه للإنتخابات النيابية إن لم تكن له ثروة و لا الوسائل التي تمكنه من المنافسة مع أصحاب رؤوس الأموال و ما قيمة حرية الصحافة و دور النشر في أيدي الرأسماليين .[3]

و قد جرى الأيديولوجيون الماركسيون على اعتبار ما كتبه انجليز ممثلا لوجهة نظر المادية الجدلية في مفهوم الحرية يقول انجليز: " لقد كان هيجل أول من صور العلاقة بين الحرية و الضرورة تصويرا ملائما" فالحرية في نظر هيجل هي حدس الضرورة و هذه لا تكون عمياء بمقدار ما نعجز عن فهمها، لذلك فإن الحرية هي معرفة استخدام القوانين لأغراض محددة ، و هي تتجلى في سيطرتنا على أنفسنا و على الطبيعة سيطرة تستند إلى معرفة الضروريات الطبيعية ، إذن هي نتاج التطور التاريخي"

[1] -كارل ماركس، فريدريك إنجليز- مرجع سابق ص 197

[2] - مرجع سابق ص 170

[3] -الديمقراطية و الليبرالية و العلمانية في الفكر الغربي، مجلة مركز بابل، للدراسات الإنسانية-2012 المجلد 2 العدد/4 إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم و الآداب ص 1

إن التطور التاريخي للحرية في نظر الماركسية :

في مطلع التاريخ كان الإنسان مبدأ للطبيعة إلا أنه تحرر من هذه العبودية عندما اكتشف قوانين الطبيعة ووضعها في خدمته إلا أن لبث وقع تحت عبودية جديدة و هي عبودية المجتمع ، فتطور الملكية الخاصة ،أدى إلى نشوء مجتمع الطبقات الذي يكشف عن اقسى انواع العبودية في ظل النظام الرأسمالي و كما أن معرفة قوانين الطبيعة هي التي ساعدت الإنسان على التحرر من عبوديتها لذلك فإن معرفة قوانين التطور الاجتماعي التي وضعت الماركسية يدها عليها هي كفيلة بتحرير الإنسان من عبودية جديدة ، فالثورة الاشتراكية التي تؤدي إلى إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج هي التي سوف تحرر الإنسان من الاستغلال و تمكنه من طريق استخدام القوانين التطور الاجتماعي ، من السيطرة على الطبيعة و على المجتمع ، و الحركات الثورية التي تعمل في اتجاه تطور التاريخي تساهم في تسارع حركة التاريخ و هكذا تحل المادية الجدلية مشكلة تعارض بين الحرية و الضرورة و ترى أن الضرورة هي الشرط الأساسي للحرية طالما لا تقوم الحرية إلا بمعرفة الضرورة فتحول إمكانية إلى واقع يتم في الطبيعة بشكل عفوي بلا وعي .[1]

إن المفهوم الأيديولوجي للحرية بالنسبة للبرالية تتوقف على مجال الاقتصادي امتلاك الفرد لوسائل الانتاج و الحرية الفردية تتجسد في هذه الأيديولوجية، أما الماركسية فلا تنادي بها بل بالحرية الجماعية فهي تأكد أن الحرية الفردية تؤدي إلى العزلة و الاغتراب.

[1] –الديمقراطية و الليبرالية و العلمانية في الفكر الغربي – مرجع سابق ص 2

المبحث الثالث : المفهوم الأيديولوجي للديمقراطية

فقد احتدم الصراع طوال القرن العشرين ، بين أنصار كل من التيار الليبرالي و الماركسي،من اجل أن يثبت كل منهما كفاءة نظرية ويقدمها على أساس أنها نظام اقتصادي و السياسي و اجتماعي و لم يكن مفهوم الديمقراطية بعيدا عن هذا الصراع لذا ما هو المفهوم الأيديولوجي الليبرالي و الماركسي للديمقراطية ؟

الأيديولوجية الليبرالية:

ولأن الليبرالية هي الأيديولوجية السائدة في المجتمعات الرأسمالية إضافة إلى هذا أنها تعد في معظم دول العالم الأيديولوجية المثلى لأي نظام و قد ظهرت جذورها مع الفلاسفة و المفكرين خاصة منذ القرن السابع عشر في إنجلترا و فرنسا، كما وجدت أهم تطبيقاتها في إنجلترا خلال القرن التاسع عشر، و من هنا الإشارة إلى العصر الذهبي للفكر الليبرالي في التطبيق خلال القرن التاسع عشر و قد اصطحب بازدهار الثورة الصناعية و نموها في إنجلترا أو ما عرف باسم النظام الرأسمالي. [1]

يمثل مفهوم الديمقراطية قوى سياسية سائدة في العلم المتقدم لذا قد قاد الانهيار الشيوعية إلى ازدياد التحول الديمقراطي إلى آسيا و أمريكا اللاتينية و إفريقيا و خصوصا منذ ثمانينيات القرن العشرين، و أنها شكل للحكم السياسي الليبرالي يوازي مبدأ الحكومة المقيدة ضد مثال الرضا الشعبي و تنعكس ملامح الليبرالية لهذا الشكل من الحكم في شبكة من الضوابط الداخلية و الخارجية للحكومة ، لهذا صممت من أجل ضمان الحرية و تزويد المواطنين بالحماية في مواجهة الدولة،و يقوم الطابع الديمقراطي لليبرالية على نظام للانتخابات التنافسية المنتظمة .

[1] – علي الدين هلال،أزمة الفكر الليبرالي في الوطن العربي، عالم الفكر المجلد السادس و العشرون،، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت -1998-ص 109

التي تخضع لمبادئ الاقتراع العام و المساواة السياسية و يصف بأنه مبدأ سياسي بصورة نمط معينا للحكم و تنعكس ملامح الديمقراطية السياسية في:

—الحكومات الدستورية القائمة على القواعد الرسمية القانونية ،ضمان الحريات المدنية و الحقوق الفردية ،التجربة المؤسسية و نظام الضوابط و التوازنات ، الانتخابات المنتظمة التي تحترم مبدأ الاختراع العام "صوت واحد لكل فرد". التعددية السياسية في شكل اختيار الانتخابي الحزبي . وجود مجتمع مدني صحي يتمتع فيه الجماعات و المصالح المنظمة بالاستقلال من الحكومة .

قيام اقتصاد رأسمالي أو اقتصاد مشروع الخاص الذي تنظمه قواعد السوق.[1] و تعكس الديمقراطية السياسية تناقض بين الليبرالية و الديمقراطية حيث تجسد ذلك من خلال الخوف من القوة الجماعية و تقود إلى الإيمان بالمساواة السياسية ففي القرن التاسع عشر نظر الليبراليون إلى الديمقراطية عادة كتهديد أو خطر و كانوا يرددون أفكار المنظرين السياسيين الأوائل كأفلاطون و أرسطو ، اللذين رأيا في الديمقراطية نظاما حكم بواسطة الدهماء على حساب الحكمة و الملكية ، و كان الشاغل الليبرالي المركزي هو أن الديمقراطية ممكن أن تصير عدوا للحرية الفردية ، ويشكل الحل الديمقراطي للصراع استعانة بالأرقام و تطبيقا لقاعدة الأغلبية و هو مبدأ أن إرادة الأغلبية أو العدد الأكبر يجب أن تكون له الغلبة على إرادة الأقلية من أجل ذلك ليست الديمقراطية سوى حكم الأغلبية و هو توقع وصفه السياسي و المعلق الاجتماعي الفرنسي إلكسيس دو توكفيل (1805-1859) وصفا شهيرا باعتباره " طغيان الأغلبية".[2]

[1]- أندرو هيود،مرجع سابق ص 58

[2]- مرجع سابق ص 59

وهكذا من الممكن أن تسحق الحرية الفردية و حقوق الأقليات باسم الشعب ، و قد عبر جيمس ماديسون عن هذه الآراء أثناء المؤتمر الدستوري فلادلفيا عام 1787. [1] و أيضا الليبراليين كانت لهم تحفظات إزاء الديمقراطية ليس لمجرد خطر حكم الأغلبية و لكن أيضا بسبب تكوين الأغلبية في المجتمعات الصناعية الحديثة ، وإن المجتمع الليبرالي لم ينشأ من المعطيات المادية ما يسمح بضمان الحريات و الحقوق الفردية التي قام لإقرارها فكل حرية من الحريات تتضمن جانبين جانب الحق الذي " ينص عليه القانون" و جانب القدرة الذي توفرها الظروف الاجتماعية و نمط توزيع الموارد في المجتمع ، فكم من حريات نصت عليها القوانين ، لكن القدرات اللازمة لممارستها ظلت رهينة لشريحة محدودة من المواطنين[2] لذلك أصبحت حرية الاختيار محل شك فتحدث هوربرت ماركيوز عن عملية تضييق العالم السياسي للإنسان من خلال أدوات الإعلام الحديثة و دورها في تأثير طبيعة القضايا المطروحة للحوار السياسي و انخفاض درجة المشاركة السياسية في المجتمع.[3] و قد عبر "أورتيجا واي جاسيت " المفكر الاجتماعي الإسباني عن تلك المخاوف بصورة أكثر دراماتيكية في كتابه " ثورة الجماهير" [1930-1972] و حذر من الوصول إلى الديمقراطية الجماهيرية .و بحلول القرن العشرين، أصبحت نسبة ضخمة من الليبراليين تنظر إلى الديمقراطية كفضيلة . [4]

كانت الديمقراطية نظام سياسي نهض على أساسه نظم حكم في أوروبا الغربية و الولايات المتحدة الأمريكية في انتشرت في أرجاء العالم خاصة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي و تتمثل المصادر الأساسية للديمقراطية في الأيديولوجية الليبرالية في تيار السياسي و التيار الاقتصادي و المدرسة النفعي ، و يقوم التيار الاقتصادي على فكرة جوهرية و هي الحرية الاقتصادية بمعنى عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي والذي تتلخص هذه الأخيرة

[1] -مرجع سابق – ص 60

[2] - مرجع،سابق ص 59

[3] -علي الدين الهلالي ،أزمة الفكر الليبرالي في الوطن العربي، مرجع سابق- ص 110

[4] - أندري هيود-مرجع سابق ص 60

في المذهب الطبيعي في شعار " دعه يعمل دعه يمر" .[1] أما التيار السياسي فيرجع بصفة خاصة إلى أفكار جون لوك منظر الأول لليبرالية السياسية يؤكد لوك على الحرية و الحقوق السياسية و كرامة الإنسان و يربط بين مشروعية احترام الدولة و الخضوع لها و المحافظة على حقوق الأفراد ،[2] أما المدرسة النفعية التي أسسها بنتام أهم مصدر أثر على الفكر الديمقراطي الليبرالي و قد أرست هذه المدرسة القانون الدولة و الحرية على أساس نفعي .[3] و قد طورت فكرة الديمقراطية من شكل حماية الأفراد إلى دعوة الاقتراع العام و تشير النفعية إلى أن الأفراد يصوتون حتى يحققوا مصالحهم أو يدافعون عنها . وبالحديث عن الماركسية ظهرت كتيار فكري في النصف الثاني من القرن العشرين في شرق أوروبا و بصورة دقيقة إلى الوجود كجسد من الأفكار من خلال أعمال كارل ماركس التي قامت بتحليل من خلال مصطلح الصراع الطبقي بين طبقتين هما" البرجوازية ،البروليتاريا" نظرا للاستغلال و أيضا لمجموعة الرأسمالية من الظروف السياسية و الفكرية و الاجتماعية و الاقتصادية

الأيديولوجية الماركسية:

بدأت ظهور مفهوم الديمقراطية في الأيديولوجية الماركسية منذ الثورة البلشفية سنة 1917إذ تركز على التسلط ، و الإجماع في كل ما يتعلق بنشاط و تحرك الحكومة ، و في نفس الوقت تستند على المساواة الواقعية في علاقات المواطنين هذه الديمقراطية التي تنبأ روسو ثم طورها ماركس و تلاميذه ، كانت كطبقة في العديد من الدول منها الإتحاد السوفيتي و دول أوروبا الشرقية قبل تحولها إلى الليبرالية والصين، هذه الديمقراطية الماركسية توصف من البعض بالديمقراطية المستبدة أ و التحكمية و تصف في بعض الأخر بالديمقراطية الاجتماعية أو الشعبية .[4]

[1] – إكرام بدر الدين، مفهوم الديمقراطية الليبرالية ، في التطور الديمقراطي في مصر. نهضة الشرق، القاهرة، د ط– 1986. ص 190

*شعار أطلقه الباحث الاقتصادي آدم سميث و يعني عدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية

[2] Mark Goldie .lock….Political. Essays. Cambridge Press.Cambridge.1997.P.P.81.82.

[3] –إكرام بدر الدين– مفهوم الديمقراطية الليبرالية– مرجع سابق .ص 191

[4] – سعاد الشرقاوي–النظم السياسية في العالم المعاصر ، دار النهضة العربية – د ط،2004–2005، ص 130

و سنعرض فيما يلي لمفهوم الديمقراطية على ضوء الأيديولوجية الماركسية ، و ذلك من منطلق أن الديمقراطية ليست ابنة أو ثمرة للمجتمع أو الأيديولوجيات بعينها ، و إنما هي تاريخ متصل من تراكم الخبرات السياسية الاجتماعية و الإنسانية ، و لاشك في أن هذا التراكم يفضى دائما إلى المزيد من الاتساع الشكلي ،و عمق المضمون لمفهوم الديمقراطية ، إضافة إلى أن أهمية أفكار كارل ماركس التي كان لها دورا في الحياة السياسية لعدد كبير من أقطار العالم .[1] لكي نتطرق إلى الرؤية الماركسية لمفهوم الديمقراطية يجب إدراكها في السياق الكلي للفكر الماركسي ويتلخص محتوى الفكر الماركسي في نظريات الثلاث :

1- النظرية المادية الجدلية،2- النظرية المادية التاريخية ،3- النظرية الاقتصاد السياسي

و الموضوع الأساسي للمادية الجدلية هو القضية الفلسفية التي تدور حول علاقة الوعي و الوجود ،وموقف الفلسفة الماركسية من هذه القضية هو أنها تسلم بأن المادة و الوجود هو أساس الوعي و الفكر ،الوجود هو الأولى ، و الوعي ثانوي ،و هي تسلم بالأساس المادي للعالم بوصفه في حالة تطور و حركة مستمرين، على أساس جدلي ديالكتيكي .[2]و تكشف المادية الجدلية عن أكثر القوانين التي تحكم تطور العالم المادي أي القوانين التي تحكم الواقع من ظواهر الحياة الاجتماعية و الوعي و التطور على أساس قوانين جدل الأساسية ن و صراع الأضداد،و كما تدرس المادية الجدلية أيضا قوانين التي تحكم المعرفة بوصفها عملية و تعكس قوانين العالم الموضوعي.[3]أما المادية الجدلية التاريخية فإنها تدرس المجتمع من خلال التحولات التاريخية التي تطرأ عليه ، و هي تنظر للمجتمع بحيث تربط ما بين الأفراد بداخلها بروابط اقتصادية و سياسية و ثقافية متنوعة من بين هذه الروابط تبرز الماركسية روابط مادية للإنتاج و تعتبرها عوامل حاسمة في التحليل .

[1] -مُحَمَّد علي مُحَمَّد-أصول علم الاجتماع السياسي-جزء الأول الأسس النظرية و المنهجية - دار المعرفة الجامعية الإسكندرية -د ط 1985- -ص 193

[2] -إلياس فرح -تطور الفكر الماركسي- دار الطليعة للطبع و النشر - د ط -بيروت 1979-ص 152

[3] -سمير نعيم-النظرية في علم الاجتماع -دار المعارف -القاهرة- د ط-1979 -ص 152

أما نظرية الاقتصاد السياسي فإنها تحاول البحث في تطور العلاقات الاجتماعية للإنتاج و تحليل القوانين التي تتحكم في الإنتاج و في توزيع الخيرات المادية في المجتمع البشري خلال المراحل المتعددة لتطوره.

ومن خلال النظريات السابقة أوضح ماركس المضمون الطبقي للديمقراطية البرجوازية و كذلك حدودها و نواقصها بالنسبة للجماهير الكادحة و لم يعد ماركس هذه الديمقراطية مزيفة بل اعتبرها حقيقة مهمة رغم نواقصها كذلك اعتبرها تقدما مهما في تاريخ الإنسانية لا يقارن مع تخلف النظم الاستبدادية السابقة فإن الطرح الماركسي أن النظام الاشتراكي في الممارسة بل يحترمها و يطورها فيعطيها مضمونا أعمق و أوسعن من خلال إلغاء ملكية الخاصة لوسائل الإنتاج و هي السبب في تفريغ الديمقراطية من مضمونها بالنسبة للجماهير الكادحة .[1] و من هنا الماركسية تؤكد على أن الاشتراكية هامة و ضرورية للديمقراطية لأن الديمقراطية تحتاج أكثر ما تحتاج إلى مطلب مهم هو المساواة و هذه لن تتحقق بالشكل المناسب إلا من خلال الاشتراكية .[2]

في نظر الماركسية أن ديكتاتورية البروليتاريا هي التي تحقق ديمقراطية البروليتاريا و هذه الأخيرة هي نموذج جديد و شكل أعلى من الديمقراطية البرجوازية ، فيفضل هذه الديمقراطية يشارك العمال في إدارة الشؤون العامة و يخلقون الشروط الملائمة لتطور الفاعلية الاقتصادية و السياسية للجماهير باتجاه بناء الاشتراكية .[3]

و تتلخص أسس الديمقراطية البروليتاريا في:

-إلغاء جميع القيود التي كانت تستند إلى الامتيازات -عرقية ، قومية، دينية، جنس ، تعليم . -عدم الاكتفاء بضمان الحقوق الديمقراطية كحرية الصحافة والمنظمات، عدم حصر المشاركة السياسية [حق الانتخاب] كما في

[1] -محمد حسين هيكل-جان جاك روسو حياته وكتبه-دار المعارف- القاهرة- د ط-1978 -ص 10

*تتفق الرؤية الماركسية مع روسو على أن الملكية الخاصة سببا في ملايين الفقراء.

[2] John E Roemer .Future for socialism. Harvard University press. Cambridge 1994 –P.109

[3] -إلياس فرح- تطور الفكر الماركسي-مرجع سابق-ص 110

الديمقراطية البرجوازية بل إعطاء فرصة لطبقات واسعة من الشعب للمشاركة اليومية في الشؤون العامة سواء بشكل مباشرا أو غير مباشرا عن طريق اللجان أو المنظمات الاجتماعية. توسيع نطاق الديمقراطية لتشمل مجال الاقتصاد و الثقافة و الحقوق الاجتماعية فلا تقتصر على السياسة بل إلى فتأميم وسائل الإنتاج و نقل المؤسسات و جهاز الصحافة إلى أيدي الشعب جزء من مفهوم الديمقراطية .

و تعكس الماركسية على المستوى النظري أفكارا جديرة بالاحترام عن شكل الديمقراطية يجد فيه كل المقهورين سبيلا للنجاة من أنماط القهر التي يتعرضون لها، ولكن جاء التطبيق العملي لهذه الأفكار النظرية بنتائج مخالفة، و هذا ما يتأكد من تجربة الاتحاد السوفيتي و الذي أخذ بالاشتراكية، طبقها وجعل منها الأسلوب الأمثل لإدارة مختلف النظم الاجتماعية داخله حيث إن الاتحاد السوفيتي الذي أخذ بالأفكار و المبادئ الاشتراكية، ولم ينجح في أن يحقق نموذجا جذابا للديمقراطية، أكثر تقدما من الديمقراطية البرجوازية، و ذلك رغم نجاحه في تحقيق إصلاحات اجتماعية عميقة لا مثيل لها ورغم إلغاء الملكية الفردية، ورغم تحقيق تنمية اقتصادية هي الأخرى دون مثيل،فالواقع أن مبادئ جوهرية للديمقراطية مثل حرية الرأي و التعبير و حرية الاختيار الحكام و غيرها.[1]

ورغم فشل في تطبيق الأفكار الماركسية و الذي عكسته تجربة الاتحاد السوفيتي ، إلا أنه إلا يمكن تجاهل الإضافات الجوهرية التي أضافها الطرح الماركسي إلى الديمقراطية و التي تتمثل في تشييده على جوانب التي أغفلتها الديمقراطية البرجوازية وهي الحقوق الاجتماعية —الاقتصادية ، فمع الفكر الماركسي باتت الحقوق الاجتماعية و الاقتصادية للمنتخبين تشكل جوهرا جديدا في تطور النظام السياسي الحديث ،معها بات التوزيع العادل للسلطة هدفا غير معنى من إقرار هدف التوزيع العادل للثورة .بمعنى أن الماركسية ركزت على الديمقراطية التي تعني في

[1] –سمير أمين –أزمة المجتمع العربي–دار المستقبل العربي– د ط– دس–ص 144

المقام الأول تحقيق العدالة الاجتماعية.[1] أكدت الأيديولوجية الماركسية على أن يجب تكون الديمقراطية اقتصادية اجتماعية أي تكون من خصائصها أن تكفل للفرد ما يطلق عليه بالحقوق الاجتماعية و يقصد بها الحقوق التي تقرر للفرد بتحريره من الناحية الاقتصادية لذا أطلق عليها بالحقوق الاجتماعية [كحق العمل و إعانة الشيخوخة، أو المرض رعاية الأمومة و الطفولة][2] .

الفكر السياسي منذ بدايته طرح عدة مواضيع و مفاهيم تدخل في إطار الممارسة السياسة التطبيقية واتخذ جملة من الأدبيات تمثلت في الدولة الحرية، الديمقراطية ،المواطنة ،المجتمع المدني ... و هذه الأخيرة نجد لها حضورا في الأيديولوجيات خاصة الرأسمالية و الماركسية لأنها تسعى إلى تحقيق المساواة في كل المجالات سياسيا اقتصاديا اجتماعيا الإيديولوجية الليبرالية تقوم على الإيمان بالنزعة الفردية القائمة على حرية الفكر والتسامح واحترام كرامة الإنسان وضمان حقه بالحياة وحرية الاعتقاد والضمير وحرية التعبير والمساواة أمام القانون ولا يكون هناك دور للدولة في العلاقات الاجتماعية.وفكرة الاقتصاد الحر هو عدم تدخل الدولة في الأنشطة الاقتصادية وترك السوق يضبط نفسه بنفسه، و فكرة الاقتصاد الحر أو اقتصاد السوق هو أن الفرد له الحرية في أن يقوم بأي نشاط اقتصادي بخلاف الديمقراطية التي تعطي السلطة للشعب أي تحوّل نظام الحكم إلى الشعب.فإنَّ الديمقراطيَّة الليبراليَّة قد رفضت باسم حريَّة الاقتصاد مبدأ تدخل الدولة، وسمحت ببروز المجتمع المدني، ومراقبة النخب السياسيَّة الحاكمة، وحلّ النزاعات الاجتماعيَّة الحريَّة ودرجة تدخل الدولة، المساواة وعلاقتها بالعدالة الاجتماعيَّة، وقبل ويرتبط المفهوم الماركسي عن الحرية بشكل وثيق مع الرؤية الاشتراكية عن الإبداع والفردية، فيعتبر الاشتراكيون الحرية —متأثرين بمفهوم كارل ماركس عن اغتراب العامل عن عمله وذاته— قدرةَ الفرد على الانخراط في عمل

[1] – السيد ياسين،–العولمة و الطريق الثالث،– مجلة ميريت للنشر و المعلومات–1999–ص 146

[2] –نادية جاسم كاظم الشمري،الديمقراطية و الليبرالية في الفكر الغربي، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية المجلد 2 العدد 4–إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم الآداب –2016 ص 352

خلّاق بغياب الاغتراب وحيث تعتبر المادية التاريخية هي المنهجية المناسبة لدراسة تاريخ الديمقراطية.وحيث كان الصراع الطبقي ضد الاستغلال يتم في الحقل السياسي. أو بمعني آخر أن النضال ضد الاستغلال وبالتالي عدم حصول العبيد علي حقوق المواطن

الفصـــل الثـــــاني :

الفـــكـــر السيـــاسي لحنا آرنـــدت

المبحث الأول : نظـــرية الفعل السياسي

المبحث الثاني : فـعـل الديمقـراطـــية

المبحث الثالث: فعل الحرية من ميتافيزيقا إلى الطرح الفينومينولوجي

تعد الفيلسوفة المناضلة حنا آرندت من معالم الفكر الغربي المعاصر التي كان لها آثر على الساحة الفكرية السياسية ، ولدت حنة آرندت 1906 في هانوفور و توفيت في نيويورك ، واحدة من أكثر الفلاسفة السياسيين تأثيرا في القرن العشرين،وأرغمت على الهرب من ألمانيا عام 1933 لتعيش ثمانية أعوام في باريس، تزاول عملها مع عدد من منظمات اللاجئين اليهود. هاجرت آرندت إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1941 ،قد شهدت فترة حياتها ظروف قاسية من ألالام و معاناة خصوصا فترة الحروب الحربين العالميتين ، و تحت نظام النازي حكم هتلر و عانت من ظروف صعبة بسب بدفاعها عن مبادئها و عن هويتها اليهودية و كانت على وعي و دقة حادة في سرد الوقائع و الأحداث قد عبرت عن وعيها من خلال رسالات إلى كارل ياسبرز الفيلسوف الذي كونت معه صداقة فكرية و شخصية و قد حصلت على الدكتوراه من جامعة هايدلغ عام 1929 رسالة تحت عنوان"مفهوم الحب عند القديس أوغسطين " .بعد فترة أمضتها في دراسة النيولوجيا و الميتافيزيقا و قد إلتقت بهيدغر و نتج عن هذا اللقاء قصة غرامية و سرعان ما توقفت عند مغادرتها إلى ألمانيا حفظا على حياتها من تصاد المد النازي المعادي لليهود ثم اتجهت إلى أمريكا، حصلت على الجنسية بعد إقامتها عشر سنوات بها و لقد كان محل اهتمامها هو الدفاع عن شعبها بطرق سياسية خلال دراساتها الفلسفية و اتجهت وجهة جديد وهي خوض حرب سياسية فكرية ضد الأنظمة التي جردت الإنسان من حريته إنسانيته و قد جسدت أفكارها عن العنف الحرية من خلال كتبها السياسة ،في الشمولية، الشرط الإنساني، الحرية و العيش معا،العنف ، مقالات بين الماضي و المستقبل كذب السياسة أسس الشمولية، أزمات الجمهورية لذا نعالج مخرجات فكرها السياسي لحنا آرندت من خلال ما طرحتها من أفكار و نظريات سياسية فما هي آليات الممارسة السياسية من خلال نظرية الفعل السياسي؟

المبحث الأول: مخرجات الفكر السياسي لحنة آرندت من خلال نظرية الفعل

السياسة مهمتها بناء حياة سياسية قائمة على شعار العدل و المساواة و الحرية و المواطنة و التعدد و الاختلاف تليق بالإنسان والمجتمع و الدولة ، ومرت السياسة بعدة تحولات من خلال الأحداث و الوقائع التاريخية و حروب خصوصا القرن العشرين الذي عرف بالحربين العالميتين التي كان لها أثرا في تهديد بوجود الانسان و حريته ، و انقلاب موازين القيادة العالمية تحت وطأة الأنظمة الشمولية فجعلت الممارسة السياسة أداة لتحقيق مصالح شخصية أو حزبية أو وطنية بهذا الاخير فقدت السياسة معناها في ظل هذه الأحداث السياسية و اختلاف وجهات نظر الفلاسفة تظهر الفيلسوفة الألمانية حنا أرنت في طرح فكرها السياسي و الآثار التي خلفتها الأنظمة التوتاليتارية كالنازية و الستالينية و تبرر أسباب استدعائها للممارسة السياسية اليونانية القديمة في خضم النزاع الفكري و السياسي تطرح النظرية السياسية الخاصة بها إذن ماذا يمثل الطرح السياسي لحنا أرنت حول نظرية الفعل السياسي؟ وكيف تكون الممارسة السياسية بمعناها الفعلي و الحقيقي ؟

نظرية الفعل السياسي:

إن نظرية آرندت للفعل و إحياءها لمفهوم الممارسة القديم، أحد أكثر المساهمات الأصيلة للفكر السياسي في القرن العشرين. فهي قادرة على تبيان مفهوم للسياسة يمكن من خلاله معالجة مسائل المعنى و الهوية ، و لذلك من خلال تمييز الفعل و الممارسة عن الصناعة عبر ربطها بالحرية و التعددية و إظهار اتصالها بالحديث و التذكر .إضافة إلى عرض الفعل كطريقة لتجمع بشري ، باستطاعة آرندت تطوير مفهوم الديمقراطية التشاركية و التي تتباين بشكل مباشر مع أشكال البيروقراطية النخبوية للسياسة كميزة للعصر الحديث.[1]

[1]– حنا آرندت–موسوعة ستانفورد للفلسفة . تر سارة اللحيدان, د ط –س 2019 –ص 11

دافع أرنت من إحياء الممارسة السياسية القديمة كونها شرعية و مشروعة و عقلانية و رغبتها في للوصول إلى ما هو أفضل و لابد من وجود شرط الإنتاج و تنمية الحياة الإنسانية و هذا الشرط هو ما يعطي أي سلطة شرعية البقاء في الحكم و في حالة لا تجسد هذه السلطة معناها أي لا تقوم بواجبها بصفة رسمية اتجاه المجتمع و تقصر في أعمالها من خلال نخبها أو مؤسساتها وجب خروج المجتمع و تغييرها بحكومة تقوم بكامل واجباتها و أعمالها . تعطي أرنت أهمية كبرى للممارسة السياسية القديمة تعني بذلك دولة المدينة اليونانية .

ويختلف الفعل للتعبير عن الحرية و عن أسلوب للمنفعة و عن العمل و هو نشاط يخضع للضرورة ،إن التعددية البشرية التي تتجسد في العمل تقوم على هوية الأفراد و اختلافهم فإن المساواة التي تعارضها أرنت مع التطابق تسمح للناس بالتواصل مع بعضهم البعض وهي بمساحة الظهور.[1] و تدعو أرنت أنه من الأفضل تفعيل الحياة السياسية بمشاركة الأحزاب و المنظمات من خلال إجراءات صارمة و عدم عزل الدولة عن المجتمع لأن المواطن ظاهرة سياسية حية بهذا تتعلق إنتاج الحياة الإنسانية من خلال الممارسة السياسية فهي إعادة الاعتبار للحياة و للحرية الإنسانية فالإنسان الفاقد لحريته هو إنسان مهدد بالموت.

و كذلك استطاعت أرنت من تطوير مفهوم الديمقراطية التشاركية و هذا نظام ظهر في العصر الحديث يقصد به تقوية صلة دور المواطن من خلال إشراكه في صنع السياسة العامة و اتخاذ القرارات السياسية المتعلقة بالرأي العام لهذا أرادت حنا أرنت إعادة تطوير من هذا المفهوم بشكل واسع من خلال تطوير الأداة الإدارة المحلية حيث تقوم الأمم بنقل الموارد العامة و السلطات لصنع القرار إلى المستوى المحلي وتشجيع المواطنين على المشاركة و الانخراط في وضع الأولويات و الميزانيات.

[1]–حنة أرنت– موسوعة ستانفورد للفلسفة– مصدر سابق–ص 10

كانت رافضة بشدة للأنظمة البيوقراطية النخبوية السياسية لأنها رأت تركيز سلطة اتخاذ القرار في المؤسسات في أيدي فئة قليلة في الإدارة العليا و بهذا أكدت بأنها سببا ي ظهور طبقات و إدارة جديدة مع صعوبة التحكم و المراقبة لذا كشفت لنا أرنت تجريدا لمعنى الإنسانية بحث جعلته تلك الأنظمة آلة و عدم مراعاة قدراته البشرية..

فتعتبر أرنت الديمقراطية التشاركية أنها نظام يتناقض مع الأنظمة البيوقراطية النخبوية للسياسة كونها أداة للخضوع و المساءلة فهي تعيد المجتمع إمكانية التحكم في حياتهم و أسلوب حياتهم حيث تعتبر السلطات المحلية جسرا يربط بين الحكومات الوطنية و المواطنين و المجتمع لذا أكدت على وجوب رفض الأنظمة البيوقراطية التي تعني تطبيق القوانين بالقوة على المجتمعات المنظمة و قد اعتمد هذا النظام على إجراءات في توزيع المسؤوليات بطريقة هرمية و لعلاقات شخصية. رفضت بشدة هذا النوع من النظام بحكم أنه يستنزف السلطة من الشعب و يتلاعب بالسياسة والرأي العام...

تتمثل مكونات نظرية الفعل لدى أرنت ، كالحرية و التعددية و الكشف,المساواة ركائز للفعل السياسي. بالنسبة لأرنت الفعل أحد فئات الأساسية للوضع البشري يشكل أعلى تحقيق الحياة العملية و الوجود الإنساني و لفهم هذا الوجود من خلال ثلاث أنشطة أساسية حصرتها الفيلسوفة و التي تتمثل الكدح و العمل و الفعل و هذا ما أوضحته في كتابها شرط الإنسان الحديث من اجل تسليط الضوء على البعد السياسي في الحياة الإنسانية. [1]

تؤكد أرنت على أن ثلاث الأنشطة البشرية الأساسية لأنها تتوافق مع الشروط الحياة فالكدح هو النشاط الذي يتوافق مع العملية البيولوجية لجسم الإنسان الذي ينمو بارتباطه بالضروريات الحيوية التي يتم إنتاجها من خلال العمل إذن حياة الإنسان هي الحالة العملية. أما العمل هو النشاط الذي يتوافق مع عدم طبيعة الوجود

[1] – حنا أرنت-.مصدر سابق –ص 11

البشري أي مرتبط بالوضع الدنيوي و بالوضع التعددي و هو الذي لا يتم تعويض فناءه أما بخصوص الفعل فهو النشاط الوحيد الذي يتم مباشرة بين البشر دون تدخل أي شخص أو وسطاء. في حين أن جميع جوانب حياة الإنسان مرتبطة بالسياسة غلى حد ما فان هذه التعددية تحدد لنا الشرط الإنساني لذا استخدمت حنا آرندت عدة مصطلحات مثلا لنعيش معاً. [1]

من المؤكد أن أرنت أدركت أن جميع الأنشطة مرتبطة بظاهرة الولادة مدام كل من الكدح و العمل ضروريات لخلق عالم يولد فيه الإنسان باستمرار لذا يعد الفعل أكثر ارتباطا بالولادة لذا كل ولادة فرد هي وعد ببداية جديدة من خلال ظاهرة كشف الذات و القيام بما هو غير متوقع.

لأن الفعل مرتبط بالنظرية السياسية عند أرنت و العمل يمثل الشرط الأساسي لبقاء الانسان و نوعه أما الأثر يمثل مجال لقدرات الانسان و انجازاته و لفعل متصل بولادة الفرد لذا تعد الأنشطة الثلاثة الفعل و العمل و الأثر متعلقة باستمرارية الانسان و كيانه فالعمل مرتبط بالحاجيات البيولوجية من الإنتاج و الاستهلاك, أما بالنسبة للكدح أو الأثر فهو متصل بعملية انكشاف الذات و القدرات و الانجازات .[2] فالكدح يبقي البشر خاضعين لضروريات وهو تعبير عن رغبة الانسان في الاستمرار والخروج من قسوة الحاجة الطبيعية والكدح حسب

[1] -Hanna، Arendt،The human condition، Introduction by Margaret Canovan ،second edition ، the university of chicaGo ، p 7

* Certainly, Arendt realized that all activities are related to the phenomenon of childbirth, since both toil and work are necessary to create a world in which a person is constantly born, so the act is more related to childbirth, so every birth of an individual is a promise of a new beginning through the phenomenon of self-disclosure and doing the unexpected .

[2]- حنة آرندت- مصدر سابق –ص 13

حنة آرندت هو "النشاط الذي يعبر عن الحاجة الطبيعية للإنسان فهي تعتبره نشاط لا يترك خلفه أثر كبير يذكر لأنه يستهلك كل ما عمل على إنتاجه تحت وطأة الحاجة و الضرورة.[1]

إن الأنشطة كلها لها علاقة وثيقة بالعيش في المجتمع و الاختلاط و تبادل الآراء و من اجل أن يكون الانسان سياسيا لا بد له العيش في مدينة و بالتواصل مع المجتمع من خلال اللغة و الكلام و المشاركة السياسية مستبعدا العنف و المبالغة في السلطة و الاستبداد و بتجاوز الأنظمة الشمولية وبالحفاظ على حرية الانسان في عالم السياسة بتطبيق عملية الحوار الخطاب المساواة قيام دولة العدل من كل جوانب الحياة لذا كانت قضية أرنت الأساسية هي الحرية السياسية من خلال رفضها الحرية الداخلية الذاتية.و و تؤكد على فكرة للصفح من تسامح و حب من أجل أن تخلص البشرية من الحروب التي تنظمها الأنظمة التوتاليتارية " و ما اختيارها للصفح إلا لاعتبارها المنقذ للحالة الإنسانية ، بكونها قيمة تستطيع بناء ما خربته الأنظمة التوتاليتارية في الحالة الإنسانية ، و لإعادة تقبل التعدد و الآخر". [2]

إن كل نشاط من كل العمل و الفعل و الكدح يمثل للكائن الحي مجال في الحياة و لاستمرارية دورية الحياة يجب التواصل مع المجتمع خصوصا العمل الذي يمنح الانسان القدرة على التعايش مع المجتمع وإخراج طاقته و قدراته حول العمل و التعايش و الحوار و الخطاب يكون بواسطة اللغة و الكلام اللذان يمثلان أدوات التفكير و وسائل الأساسية للتعلم و التكيف و الاحتفاظ بالتراث الثقافي و التقاليد من جيل إلى أخر. خصوصا اللغة فهي أداة الانسان للتخاطب مع الآخرين و تبادل الأفكار و الآراء و المشاعر وسيلة الانسان في تنمية أفكاره و تجاربه

[1]- نبيل فازيو: الفلسفة الغربية المعاصرة- موسوعة الأبحاث الفلسفية الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة-منشورات الضفاف-لبنان- الجزائر،ط 1،2013-ص 681

[2]- see: Phillip Hansen: "Individual Responsibility and political authority: Hannah Arendt at the Intersection of moral and political philosophy", p 136.

و ارض لتهيئة العطاء و الإبداع و عن طريقها يتم الاختلاط مما يكسب للإنسان خبرات و ينمي قدراته و تتطور حياته .

الحرية و التعددية في الفعل السياسي:

من أساسيات الفعل السياسي الحرية و التعددية و لا تعتبر أرنت الحرية مجرد اختيار بين أمور أو الإرادة بل هي ولادة جديدة و القيام بما هو غير متوقع و تعتبر أن ميلاد الحرية ينطلق من خلال الثورة . لذا تقول في كتابها في الثورة تقول: " ...في العصر الحديث أن تتزامن فكرة الحرية مع التجربة إن من الأمور الجوهرية جدا إذا، في فه الثورات و الذي ينتج عن الثورة الحقوق لبداية جديدة ، و بما إن الفكرة الحاضرة للعالم الحر هي أن الحرية، و ليست العدالة و العظمة . لذا مفهوم الحرية ثوري الأصل لدى الفيلسوفة. [1]

إن فعل الحرية و التعددية من ركائز النظرية السياسية و تربطهما بظاهرة الولادة على أن الانسان بداية حريته عند ولادته ، فالحرية مجالها الحياة اليومية و الحياة السياسية أما التعددية فهي تتعلق بعملية المبادرة ن خلال الأعمال و تقدير الغير و الفعل متصل بهذه الولادة و قد أكدت ذلك من خلال الأمثلة الواقعة في العصر الحديث.

الحرية بمفهوم أرنت لا تعني سوى التحرر من الكبح أو النضال بل تتجاوز المفاهيم المتداولة القديمة و الاعتقاد بأن التحرر هو فقط شرط للحرية و إن فكرة الحرية ليست ظاهرة سياسية بل ربطتها بالوجود السياسي و ليس البشري فقط و أن مجال الأصلي لدراسة مفهوم الحرية هو السياسة . لذا تقول : إذا فكرنا بهذه الحرية السياسة بمفهوم عصري حين زعموا الثوريون أن الثورة تهدف إلى حرية وأن مولد الحرية بداية حكاية جديدة تماما، و إذ كانت الحرية ظاهرة سياسية معاصرة في الدولة لذا بوجود دولة القانون التي تقوم على العدل و المساواة و ضمان

[1] حنة أرنت–في الثورة – تر عطا عبد الوهاب – المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان – ط 1 س 2008 ص 39

حريات المواطنين في هذه الدولة الذي يجب عليها تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون.[1] أرنت تنكر تشبيه الثورات بتعريف أفلاطون لها على أساس أنها وسيلة لتحول من الحالة الطبيعية إلى تكوين حكومات و سلطات تسير أمور الدولة و هذه الثورات المعروفة الثورة الأمريكية و الفرنسية ليست نضال أو كفاح لتغيير أو إصلاح نظام الدولة بل بداية لتاريخ جديد.

لقد كانت الحرية عند أغلب الفلاسفة متعلقة بالإرادة و الفعل أما بخصوص أرنت الحرية لا تنفصل عن اللغة و الكلام فالكلام ليس مجرد وسيلة بل يمثل هوية الكائن البشري ، فالإنسان يتميز باللغة أما الكائنات الأخرى تعرف بالأصوات لكن الكلام هو الذي يجعل الانسان كائن مادي من خلال تواصله مع الغير و هم الأخر و الإفصاح عن رغبة أو فكرة أو إحساس بمعنى إن الانسان من خلال اللغة يمارس التفكيرو يجسده من خلال التعبير عن نواياه و أحاسيسه بألفاظ و تعابير رمزية.

إذا كانت الحرية ولادة الأولى للإنسان فإن الفعل و الكلام يعتبران ولادة ثانية من خلال الدخول إلى العالم البشري،لذا تعتبر آرندت أن كل تقييد للكلام أو وجود خطر للكلام هو بمثابة قطع لمجال الانسان أي لجوهر كيان الانسان و طبيعته البشرية لذا تقول أرنت أن الأنظمة الشمولية لا تكتفي بالقمع و العنف الجسدي بل تقتل هوية الانسان عبر منعها و كبحها و تخريصها عن حرية التعبير لذا تقول أرنت ينعدم الفضاء العمومي في هذه الأنظمة تحت تحكم الأغلبية و يسود الصمت و العنف و القمع و الإكراه. وان الدولة التوتاليتارية" نظام سياسي يسيطر حزب واحد فقط على الحياة السياسية في الدولة،فهو مرتبط بنظام البوليس للدولة يعتمد على القمع و الإرهاب و يتدخل في الشؤون الخاصة للأفراد ويضع الحد لحرية التعبير و تسيطر وسائل الإعلام و النشاطات السياسية[2]

[1]- حنة أرنت، في الثورة – مصدر السابق –ص 42

[2]-نسيبة مزواد،الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة آرندت،إشكاليات الفلسفة السياسية المعاصرة ،منشورات ضفاف الاختلاف،ط 1-2015-ص 252

هكذا يفقد الانسان هوته بوصفه كائنا مفكرا بانفصال اللغة عن التفكير و يفقد بذلك حريته و بكونه كائن بشري بحيث التعبير و الكلام اللغوي هو تجسيد اللغوي للتفكير و النشاط الذهني للعقل.

تجعل أرنت من التعددية الإنسانية شرطا جوهريا للفعل و الكلمة و هي من طبيعة مزدوجة تشتمل على المساواة و والتميز. ومن خلال تساوي المواطنين تظهر لنا خاصية التميز والتفرد و لكل إنسان ما يميزه ومن خلال هذه الميزة يمكنه تعبير عن ذاته و حاجياته و هذا التميز ينكشف من خلال الفعل و اللغة ويظهر لنا ذلك في كتاب أرنت الوضع البشري أن الكلام و الفعل يكشفان ما يميز البشر أنفسهم عوض إن يكونوا مجرد مختلفين، و يمكن للبشر من خلال هذا الفعل الاعتزال عن الحياة العملية و إن الحياة من دون كلام و من دون فعل غير عادلة و غير إنسانية. [1] حسب تحليل و تفصيل أرنت لمعنى التعددية و التنوع فإنها تولد لنا العمل بطريقة متناسقة من خلال القوة التي تقصد بها القدرة على المبادرة والانسجام و التنسيق بين الأفراد أو بين هياكل تنظيمية يعتمد ذلك على قدرة الأفراد السياسيين على تنظيم ووضع قوانين قواعد لممارسة التعدد فالقوة تعني بها أرنت هي تحقيق الهدف المتفق عليه و بدون إتباع الكيفيات يصبح الكيان السياسي القائم معرض لاغتصاب السلطة و عدم المساواة والعنف.

الممارسة السياسة بين السلطة و العنف:

ترى أرنت أن السلطة هي الاستخدام المفرط والمبالغ للسياسة، و العنف يظهر في غياب و إقصاء لمعنى السياسة. فالسلطة حسب تفكير أرنت السلطة لا تحتاج إلى تبرير انطلاقا من كونها لا تقبل أي فصل عن وجود الجماعات

[1] – معافة هشام– فلسفة الفعل السياسي من الفردية إلى التعددية عند حنا آرندت –جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري المجلد 7 ،العدد 2– 2020–ص 284

السياسية نفسه ما تحتاج إليه السلطة إنما هو المشروعية , السلطة و العنف ظاهرتان متميزتان .[1] في حين أخر ترى أن العنف يختلف عن السياسة و السلطة خلافا عن فلاسفة الآخرين ومن جهة أخرى التصور ألأداتي الذي يجعل من العنف وسيلة لبلوغ غايات و أهداف سياسية مقصودة ما تعلن عنه أرنت في أدبيات الفكر السياسي المعاصر هو إقرارها بالخاصية الأداتية و اللاإنسانية للعنف من خلال حضورها محاكمة ايخمان ما يفسر لنا نظرة أرنت للسلطة عبرت عنه بشعار "الجميع ضد الواحد" . تهتم الإنسانية بالسياسة ولم لا ؟ وهي متداخلة في كافة مناحي الحياة بشكل مباشر . وأن القرارات السياسية تؤثر بالسلب أو الإيجاب ليس فقط علي العلاقات بين الأفراد داخل الدولة الواحدة ولكن بين الدول بعضها البعض . واحتلت السياسة في عصرنا الراهن قيمة كبيرة ، لأن مستقبل الإنسانية بأكمله أو بمعني آخر الوجود الإنساني أصبح مقترنا بالسياسة ولا سيما بعد التقدم العلمي المذهل وامتلاك الانسان لأسلحة الدمار الشامل ، الذي قد يؤدي استخدامها إلى فناء الإنسانية بأكملها . وإذا أردنا أن نتعرف علي السياسة نجد أنها " تؤسس من خلال التعددية الإنسانية "[2].

شروط الكشف عن الذات الإنسانية:

أما مسألة الكشف عن الذات المتفردة ناقشتها من خلال كتابها الوضع البشري الذي يفسر لنا كيف الفرد يكشف عن تميزه و شخصيته من خلال مجموعة من المواهب و الإبداعات حتى العيوب و النقائص و هذه الاخير تعبر عن صفات الافراد و اختلافاتهم و هوياتهم و هذه الخاصية يجب أن تتواجد لتمكن الفرد عن الإفصاح عن وجوده و كذلك لكي يندمج مع المجتمع من خلال الأنشطة الثلاثة الفعل العمل الكدح من خلال تحقيق الوجود البشري .

[1]–حنة أرنت – في العنف ، تر ابراهيم العريس، الطبعة العربية ، دار الساقي ، ط 2 – د س–ص 37

[2]-Arendt ,Hannah ,Qu'est –ce que la Politique ? Editions du Seuil ,Pour La Traduction Francaise et la Préface ,1995 ,P,28.

قارن أيضاً حنة آرندت . ما السياسة ؟ ترجمة وتحقيق د . زهير الخويلدي ، سلمي بالحاج مبروك . مكتبة الفجر الجديد . لبنان . ط 1 . 2014 ص 5 .

إن اللغة و الكلام لها دور في عملية الكشف عن الذات الانسان من أجل إثبات ذاته و هويته في المجتمع و لكي يعبر الإنسان عن نفسه و عن وجوده يجب عليه التواصل و الإفصاح عن ذاته و عن هويته و قدراته لذا الكائن الحي مجبرا على كشف عنه لأنه مرتبط هذا الكشف عن كيانه وإنسانيته في المجتمع و العالم ككل.

لذا تقول حنا أرنت: الشرط الأساسي لكل الفعل الكلام تملك الطابع المزدوج للمساواة و التميز، فإذا لم يكونوا البشر متساوين فإنه لن يكون بإمكانهم أن يفهم بعضهم بعض ...بحيث يكون كل كائن بشري متميزا عن أي كائن بشري أخر الذي يوجد أو كان يوجد أو سيوجد.لذلك فإن الكلام و اللغة يكشفان هذا التميز الفريد بأنهما ضربان يظهر فيهما البشر لبعضهم البعض من خلا المبادرة و التعامل و الظهور الذي يعله متميزا عن مجرد الوجود الجسدي ستند إلى المبادرة.[1] نظرا لأهمية المساواة في عميلة فهم البشر عن بعضهم البعض و بناء علاقات قوية و إثبات العدالة و الشفافية و القدرة للوصول إلى الأشخاص و المساءلة بسهولة و التالي تعزيز الشرعية في السياسة و القدرة على اتخاذ القرار و إعطاء الحقوق السياسية و المشاركة السياسة هذا ما يؤدي إلى ظهور التميز و تنمية مهارات التواصل و الاتصال بالعلاقات الإنسانية و طرح الأفكار الجديدة خصوصا في مجال العمل .

بمأن أرنت كانت تناهد بالتقليد و بالممارسة السياسية القديمة لذا كانت ناقدة و معارضة للحداثة التي تجسد كل الطابع الشمولي الكامل للعالم في كل المجالات الحياة و هي تعبير عن مرحلة تحول الفكر و تدخل في أبعاد الانسان و تعبر أيضا عن الانفصال عن التاريخ و تناجي بالجديد و تجاوز الماضي، و هي مفهم غربي خالص و مسقطها أوربا الغربية و هي الانفصال والقطيعة عن التراث و التاريخ و تحرر الانسان من معتقداته نحو التجديد و التقدم و التكنولوجيا و تعبر بأنها الابتعاد عن الذات أي تجعل من الانسان مجرد آلة بلا مشاعر تبعده عن هويته و كيانه و تسلخه من إنسانيته .

[1]-حنة أرنت – الوضع البشري – تر هادية العرقي دار النشر مؤمنون بلا حدود, د ط – د س- ص 198 – 197

نقد عصر الحداثة:

قدمت لنا أرنت نقدا عن الحداثة أعطت مفهوما سلبيا عنها ألا و هي تجسيد الإغتراب في العالم الذي يؤدي غلى اغتراب العالم و هذا ما أكدت علية في كتابها الوضع البشري و مقالاتها بين الماضي و المستقبل التي تمثل تمارين بالنسبة للفكر السياسي في واقع الأحداث السياسية و تدور هذه المقالات حول النقد و التجربة و اكتشاف المصادر الحقيقية للآراء التقليدية و اختفاء القيم السياسية الحرية و العدالة و المسؤولية و الفضيلة و القوة و المجد و بقيت سوى مفاهيم بلا معناها الحقيقي كل ذلك حدث بسبب وجود أنظمة احتكرت معناها تحت ما يسمى بالحداثة و بدون الاكتراث للحقيقة الخطرة الكامنة وراءها .

ترى أرنت أن الحداثة تتسم بخسارة العالم و تعني بذلك أنها تحصر مجال الفعل و الخطاب العام الصالح العام الخاص للتأمل و السعي الخاص للمصالح الاقتصادية، إن الحداثة هي عصر المجتمع الجماهيري و صعود الاشتراكية جزاء التميز السابق بين الخاصة و العامة .[1]

إن عصر الحداثة يجعل من العالم يفقد قيمته و يكون مجرد وسيلة للمصالح أي النزعة الأداتية وجعل من الانسان مجرد أداة لممارسة مثلا العنف أو ارتكاب الجرائم بهدف تحقيق مصالح و قد قدمت أرنت مثالا عن ذلك من خلال حضورها محاكمة ايخمان و الذي فسرت أن ايخمان لم يقدم على ارتكاب كل تلك الجرائم لوجود دوافع داخلية و أنه متعصب لليهودية كدين ليس ذلك بل أنه مجرد أداة و منفذ لقرارات عليا وأنه شخص عبد لنظام البيروقراطي و قد جسدت لنا في كتابها ايخمان في القدس مجموعة من الآراء و تحليلها للنزعة الأداتية و بجرأتها الفكرية التي عاكست الرأي العام و الجو العام الذي كان سائد في الغرب و قد أضافت مفهوما جديدا و هو

[1] -حنة أرنت – مصدر سابق – ص 6

الشر السياسي أو ما يسمى بتفاهة الشر. إن الحداثة هي عصر الإدارة البيوقراطية و العامل المجهول بدلا من الفعل و السياسة ،وهيمنة النخبة و التلاعب بالرأي العام .[1]

إن تطبيق القوانين بالقوة ما يجعل مصير المجتمع و مستقبله غير معلوم لذلك فنظام البيوقراطية تمهل الجانب الإنساني بحيث تجعل من العامل مجرد آلة .و نظرا لقدرتها في فرض سيطرتها و سلطتها على العامل بحيث تجعله آلة و تكسبه شعورا بأنه سهل الاستغناء عنه خاصة إذا كانت المهام روتينية جدا و لا تعطي للموظف شعور للأمان بقيمة العمل فتجعل بذلك مصير حياته مجهولا كما أنها تعطي الأولوية على حساب الاحتياجات و المشاعر و العواطف الشخصية للموظف و المبالغة و الصرامة في تطبيق البيوقراطية تقتل روح المبادرة و الإبداع لذلك تجسد السلطة بدلا من السياسة . و في الحقيقة أن المشكل الجوهري البيوقراطية هو غياب السياسة الواضحة و التصور الجيد للعمل المنظم وعدم وجود أهداف محددة وواضحة ،و رؤيا مستقبلية واضحة المعالم ،و التحايل على القانون و التمسك بحرفية القوانين و اللوائح و التهرب من المسؤولية وتعتمد في اتخاذ قراراتها على نخبة من الرؤساء دون تدخل جهاز الدولة و خبرة أعضاءها تقوم على إستراتيجية التسيير واحتفاظ بأسرار وملفاتها فإن مظاهر السلطة السياسة لا تكتمل إلا من خلال السيطرة على الجهاز البيروقراطي.[2]

تعددت مشاكل و عيوب النظام البيروقراطي و اتسعت قوة نفوذه و هيمنته التي دفعت بهذا الجهاز إلى التلاعب بالرأي العام و السيطرة على المجتمعات و الافراد خاصة العاملين في مؤسسات البيوقراطية ، خاصة بعده عن الفعل السياسي .وحدهما الرعاع و النخبة من يمكن أن تجتذبهما انطلاقة التوتاليتارية نفسها ، أما الجماهير فينبغي أن تحمل إلى تأييد التوتاليتارية من خلال الدعاية و تناضل من اجل السلطة عاجزة عن استخدام الإرهاب في ظل نظام دستوري ضامن لحرية الرأي إلا ي حدود ضيقة نسبية ي حين جعلت مشاركة الأحزاب ضرورة

[1] – مصدر سابق– ص 7

[2] –عمار بحواش أستاذ – البيوقراطية النظرية و التطبيق–معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة الجزائر– د س– ص 81

كسب المنتسبين ز الظهور بمظهر ذات مصداقية إزاء الرأي العام الذي لم يكن منقطعا بعد كل مصادر الإعلام الأخرى .[1] كان هدف الأنظمة الشمولية وصول إلى السلطة عن طريق التحايل أمام الرأي العام و فرض سيطرتها بطريقة غير مباشرة على المجتمع و على كل جوانب الحياة و تكون السلطة الكاملة للدولة فقط فقد شمل هذا النظام الاستبدادي الصين ، و قد كان تشكيل لقوى مهيمنة تمكن من القيام بأعمال غير شرعية و بطريقة غامضة الرأي العام لا يدركها كما هي بل على أساس أنها تمثل تعبير عن حرية المجتمع و المبادرة و تحسين و تسوية أوضاع المجتمع فقد كان مسيطر هذا النظام في كل من ألمانيا بزعامة هتلر و الاتحاد السوفيتي على يد ستالين . بذلك إنه عصر تبرز فيه أشكال شمولية السلطة مثل النازية و الستالينية كنتيجة على مأسسة العنف و الإرهاب .[2]

في عصر الحداثة ظهرت أنظمة ذات حكم شمولي بمعنى نظام ترتكز سلطته على الحزب الواحد في الحياة السياسية في الدولة و لا يسمح بوجود معارضة أو تداول سلمي للسلطة فهي ترتبط بوجود نظام بوليسي قوي يعتمد على القمع و الإرهاب و يتدخل في شؤون الخاصة للأفراد كما يمنع و يضع حد لحرية التعبير و يسيطر تماما على وسائل الإعلام و كافة النشاطات السياسية و قد ظهر هذا النظام خلال القرن العشرين [3]

الأنظمة الشمولية تقوم على الطغيان و السيطرة و الاستبداد و تنفي حرية المواطن و حقوقه كما أنها لا تعترف بوجود هياكل دولية سياسية تدير شؤون المجتمع بل تقوم إدارتها على حكم الحزب والفرد الواحد كنظام النازي الذي كان يترأسه هتلر أي لا وجود معنى للفرد و تقوم بالهيمنة على الفرد و تأمين الإرهاب و تجسيد العنف بكل الطرق و الأنواع سواء مباشرا أو غير مباشر معنويا أو جسديا .

[1]- حنة أرنت- أسس التوتاليتارية –تر أنطوان أبو زيد – دار الساقي – مكتبة الفكر الجديد –ط 2-2016-ص 79

[2]- حنة أرنت – مصدر سابق – ص 6

[3]- مساهل فاطمة –الشمولية و تدميرها لبنى المجتمع- الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية –جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف العدد 14 – جوان 2015-ص 3

الهيمنة التوتاليتارية :

أما بخصوص حنا أرنت حول الأنظمة الشمولية فقد أوضحت لنا دراسة تحليلية في كتابها أسس "التوتاليتارية " التي اتخذت من العنف و الاستبداد وسيلة لتنفيذ الحكم و السلطة. لذا تقول حنا أرنت في كتابها: و غالبا ما أكدنا أنه في البلدان التوتاليتارية يتلازم الإرهاب و الحملة الدعائية حتى يكونا وجهين لعملة واحدة ، إذ أنها حلت التوتاليتارية و بسطت رقابتها المطلقة شرعت في استخدام العنف لتحقيق عقائدها الأيديولوجية و إثبات مزاعمها التطبيقية أكثر من إخافة الناس لذا فإن الإرهاب حرب نفسانية فرعب الإرهاب الحق هو أنه يسود مواطنين وإن عليهم الخضوع التام و قد بلغت سيادة الإرهاب الحد التام فتعتبر جوهر النظام و قد كان له دورا في النظام النازي في الاغتيالات السياسية و اغتيال صغار الموظفين و الاشتراكيين و أعضاء في الأحزاب الخصم نوع من الإرهاب الجماعي. [1] مثل الإرهاب بالنسبة للنظام الشمولي لبنة أساسية و جوهر لتنفيذ الأعمال السياسية و الجرائم في حق المجتمع و عمليات الاختطاف لشخصيات سياسية مهمة بهدف التهديد و فرض القوة و السيطرة و جعل نظام العالم و مصيره في يد حزب الواحد ، و كان هدف الشمولية استغلال القيود السياسية لمصالحها بطريقة لا تعارض و لا تهاجم لضمان تحقيق ما ترجو إليه لذا كان الإرهاب أداة يستحيل التخلي عنها لذا آرندت تشددت على هذه الفكرة فقد شهدت مجمل الأحداث و مواقف التعسف و الجرائم بأم عينيها و قدمت تحاليل عن تلك الأحداث العنيفة خصوصا النزعة الأداتية التي استنتجتها من خلال محاكمة ايخمان الذي كان مجرد آلة لتجسيد الإرهاب و ارتكاب الجرائم دون أي دوافع ذاتية و دينية لذا كان هذا النظام مجرد تجسيد لبنيات الإرهاب و العنف السياسي و الاجتماعي و تحطيم لبنيات المجتمع و تدمير الجماهير مع تبني الأيديولوجيات التوتاليتارية .

[1] –حنة أرنت–أسس التوتاليتارية – مصدر سابق –ص 82/ 83

عصر الحداثة هو العصر الذي يحل فيه التاريخ كعملية طبيعية بديلا للتاريخ الذي تنسج فيه الأحداث و الأعمال حيث يحل التجانس و الانسجام بديلا للتعددية و الحرية ، و حيث يتآكل التكافل الإنساني وكافة أشكال الحياة العفوية جزاء العزلة والوحدة إن الحداثة هي العصر الذي لا يعود إلى الماضي يحمل أي يقين للتقدير ، و يفقد فيه الأفراد المعايير القيم التقليدية ليبحثوا عن أسس جديدة لمجتمع بشري مثله .[1]

تسببت الحداثة بتغييرا جذريا بالنسبة للتاريخ و المعتقدات و التعاليم و التراث و قدمت مفاهيم دون تطبيقها كالديمقراطية بالرغم من عدم ممارستها و رفضت كل الأفكار الماضي بحجة المواكبة على التطور في حين كانت تقود الانسان إلى العدمية و غربته عن أصله و قيمه و معتقداته و انسحابه من فضاء الظهور و بعده عن وجوده و إنسانيته نحو حيوان عامل مجرد آلة مما جعلته الأنظمة الشمولية وسيلة للتجسيد كل أشكال التعنيف و الخوف و الرعب و الدمار و القتل لا لتجسيد الديمقراطية و الحرية لذا الحداثة تعد القطيعة للتقاليد و الموروثات و الفصل بين القديم و الجديد و تعد احتكار للسلطة للوصول لأهداف سياسية تخص مصلحة الحزب فقط غير ذلك لا يوجد . إن حالة الاغتراب كان نتيجة التطور العلمي و غزو الفضاء الذي حققه الانسان المعاصر عند آرندت إحدى صور الإغتراب انتزاع الملكيات بعد الإصلاح الديني في أوروبا كان له الأثر البالغ على الفئات الواسعة، حيث كانت مصدر رزقها، و تسبب في الفضاء على إحساس الأمان في هذه الحياة ، و التي تعده أرنت " الشرط السياسي الأول للشعور بالانتماء للعالم ، فافتقاد وسيلة العيش يصرف الأفراد عن أشياء كثيرة مهمة في حياتهم كالاهتمام بالشأن السياسي و هو عمق ظاهرة الاغتراب ، كسلوك وصفت به الذهنية الرأسمالية مهد لعملية تكريس الثورة و التوسع اللامحدود للنشاط الذي يستوجب المطلب البيولوجي الضروري لحياة الانسان .[2]

[1]- حنة أرنت- مصدر سابق ص 6

[2]-لويزة عنون . مليكه بن دودة – حالة الاغتراب عند حنا أرنت-مجلة مقاربات فلسفية –العدد 1-2022-ص 238

عملت آرندت على تفكيك الأنظمة الشمولية التي مثلت أبشع و أقسى أنواع الاستبداد و الظلم و الهيمنة حين أهدرت القيمة و الكرامة الإنسانية و تسلب شرطه الإنساني المتمثل في الحرية و التفكير الحر و الضمير و أسقطته في دوامة الاستلاب و الاغتراب و الوحدة و غربته عن ذاته و بالتالي حولته إلى مجرد أداة مبرمجة تنفذ الأوامر دون مسائلة وعي تفكير ضمير و من أجل بسط هيمنتها من خلال أسلوب الطاعة العمياء في حالة الانسان رفضه لكل هيمنة على عقله و نشاطه و عدم ممارسة أي ضغط و تأثير على عقله سيكون واعيا لوجوده مع الآخرين و مرتبط بهم و أنه يعيش وسط روابط إنسانية و لا يمكنه بالعيش منعزل و في وحدة عليه بالوعي بثقافة العيش المشترك. إن هذه الروابط و القيم الإنسانية تفرزها ثقافة الحوار و تقبل الأخر والاعتراف و حق الاختلاف و الإقرار بالتعددية ، هذه القيم تقف في تناقض مع الفكر الشمولي الذي ينطلق من قاعدة أساسية و هي العنصرية و حصر الحوارات الفكرية حول حلقة ضيقة تخص الحزب الواحد .

دعت أرنت إلى مفهوم العيش المشترك و على الفرد أن يصل إلى قناعة أن مصلحته ليست في الاغتراب و العزلة و الإقصاء إنما ترسيخ ثقافة الاجتماع و التنوع و الاختلاف و الاعتراف ئ من خلال التواجد في الفضاء العام و هذا يقلص من حالات الاغتراب و الوحدة و نجاح في عملية التواصل مع هذا العالم و الانخراط بين البشر. الأهم في فكر آرندت هو الانخراط في العالم لا هجره و من أجل معالجة ما خلفته الأنظمة الشمولية لا بد من الصفح و التسامح لبناء مجتمع سياسي حر.

السمات الرئيسية للحداثة اغتراب في العالم ، انتصار الانسان العامل ، صعود الاشتراكية ، اغتراب الأرض. كما وصفت أرنت الاشتراكية بأنها هي المجال العمل الضروري المادي و الحيوي لإعادة إنتاج أوضاعنا المادية للوجود و انتصار العمل و توسع اقتصاد السوق و زيادة للثروة الرأسمالية والاشتراكية على حساب القيم الإنسانية الحرية

،الخطاب ، التعددية، و التكافل ، المبادرة فقد انعكست على الانسان الحديث أنه مجرد آلة خاضعة للتقنية و التقدم التكنولوجي وسيطرة التوسع العلمي في الحدود الطبيعية للإنسان .[1]

دافعت حنا أرنت عن الإنسان السياسي الفاعل الذي يتجسد فعله داخل الفضاء الظهور و في علاقته مع الأخر ينقذ كل وضع بشري من أن يدمر بالعزلة التي تعتبر شرط كل هيمنة وسيطرة لذا ندرك من مشروعها السياسي انتقالا من التفكير في سؤال الوجود نحو تفكير في السياسة الحقيقة بعد اختفاءها وراء التصورات الأداتية و هنا وجب تركيزنا على الفعل و النشاطات الحياة و بتذكيرنا بمفاهيم السياسية كالحرية السلطة و المساواة الذي يمثل مصدرها الممارسة و الفضاء العمومي .

الغاية المشتركة بين مارتن هيدغر* و تلميذته حنا أرنت عند قراءتهما لكانط هي إعادة التفكير في الوجود باعتبار كانط هو أول من أعاد الفلسفة إلى الوجود الإنساني عن طريق إعادة تأسيس الميتافيزيقا كعلم إذا كان هم هيدغر فهم الوجود من خلال إحياء سؤال الوجود فإن هم أرنت هو إعادة التفكير إلى الفضاء السياسي .[2]

نجد تصورات ياسبرز في ضرورة انفتاح الفكر على العامة وإيمانه الراسخ لمواطنة العالمية ومنه نجد الدور الأساسي ياسبرز في فكر آرندت فقد تقبلت فكرة الانفتاح على الحياة العمومية بفضله.[3]

[1] –حنة آرندت – مصدر سابق ص 8

* مارتن هيدغر Martin Heidegger فيلسوف ألماني ولد جنوب ألمانيا درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف هوسرل مؤسس الظاهراتية، ثم أصبح أستاذ فيها عام 1928 ، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل من أبرز مؤلفاته الوجود والزمان 1927 دروب موصدة 1950 ، ما الذي يسمى فكرا) (1954في ماهية الحرية الإنسانية 1982 ،

[2] –الأستاذ رابح خميليش–الفلسفة والفضاء العمومي من ايمانويل كانط إلى مارتن هيدغر و حنا أرنت – مجلة الدراسات–جامعة عبد الحميد مهري 2 قسنطينة –2019–ص 65

[3]- علي عبود المحمداوي :الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا ،الدار العربية للعلوم –منشورات الاختلاف ، لبنان ،الجزائر ، ط 1 ،2013،ص 230

غاية الفضاء العمومي هو تربية المجال الذي يتواجد فيه الكائن الحي لأجل العيش المشترك فوجوده مرتبط بوجوده داخل مجال المبادئ القيم الإنسانية ، فهو مجال للتفكير و إنارة العقل الإنسان من التفكير إلى التفكير السياسي .

في الأخير نستنتج أن نظرية الفعل السياسي الآرندتية ساهمت باسترجاع إنسانية الإنسان بأنشطة ثلاثة العمل و الفعل و الأثر في عصر تطغى عليه النزعة الأداتية و نظام شمولي يحتكر السلطة تحت مشروعية الممارسة السياسة التي تجسد العنف و الاستبداد و هذا عصر الحداثة أوصل الإنسان لدوامة العزلة و الاغتراب والوحدة لذا وقفت آرندت على آليات تجسيد التعددية و الحرية لكشف الإنسان عن ذاته و تميزه باللغة و الكلام و الحوار و التواصل.

المبحث الأول: فعل الديمقراطية عند حنا آرندت

الديمقراطية نظام تطبيق لنظريات فلسفية و سياسية و لممارسات حياتية لأمم و حضارات و أول ظهور لها عند اليونان.لها مكانة و اهتمام بالغ منذ التاريخ البشري لأنها شكل من أشكال الحكم التي تقوم على إرادة الشعب المعبر عن حريته وتقرير نظمه السياسية والاقتصادية الاجتماعية و مشاركته السياسية في قوانين تنظيما تقوم على احترام حقوق الانسان و الحريات و هدفها الأساسي خلال تطبيقها الحفاظ على كرامة الانسان و تحقيق العدالة الاجتماعية لتوفير الأمان الوطني من خلال إرساء السلام الدولي لذا تجعل المواطن هو السلطة ، كانت من أهم المسائل السياسية التي أثارت جدلا في المجتمعات الغربية، وخلفت أثار خلال العصور الإنسانية وخاصة العصر اليوناني لذا تكون ممارسة الحرية بكل معناها الحقيقي السياسي في إطار الديمقراطية التي تقوم على استقلال القضاء و العمل على نظام التعدد في الأحزاب و المنظمات و حفاظ على الشفافية في الإدارة العامة أكدت الفيلسوفة الألمانية على الفعل الديمقراطي من خلال التجربة اليونانية القديمة هو الفعل الديمقراطي حسب حنا أرنت ؟

الممارسة السياسية القديمة لفعل الديمقراطية:

في هذا الصدد ترتد حنا أرنت إلى التجارب اليونانية في فهم فكرة الفعل الديمقراطي فهم من جسدوا فكرة الديمقراطية داخل دولة المدينة ، فالديمقراطية شكل من أشكال الممارسة العملية لمفهوم الحرية،و هي تقف وجها لوجه ضد العنف و الممارسات اللاعقلية لكل أشكال الحكومات و السلطات المستبدة ،وفق هذا النمط تحدد الحرية السياسية مبدأ احترام الأخر وفق مبدأ المساواة .[1]

[1]- مكي فاطمة – مقورة جلول-الحرية من ميتافيزيقا الفكر إلى فينومينولوجيا الفعل السياسي عند حنا أرنت- –مجلة العلوم الاجتماعية و الإنسانية جامعة محمد بوضياف مسيلة - تاريخ النشر 28-06-2022 ص 10

إن فكرة الديمقراطية التي يقصد بها الحكم و السلطة للشعب كأول حكم في تاريخ البشرية كانت في أثينا اليونانية و يعتر صولون أول مشرع و رجل قانون نجح في تطبيق القوانين العادلة و تخليص الشعب من الحروب و النزاعات الأهلية و تحرير الأفراد من العبودية و حصول على كامل حقوقهم و حرياتهم لذا أكدت حنا أرنت على وجوب استرجاع وتطبيق النظام الديمقراطي اليوناني كونه له صدا في تخليص المواطنين من الاستبداد و العنف و الأنظمة الشمولية .

فالحرية ارتبطت بنشأة و تطور الفكر الديمقراطي لضمان تمتع الأفراد بحرياتهم ، فهي جاءت من أجل التوفيق بين الحريات و متطلبات وجود المجتمع و تجسيد الديمقراطية يكمن في الإسهام الحر لكل فرد في السلطة . فالديمقراطية هي دمج الحرية في العلاقات السياسية و من هنا فالحرية ركيزة أساسية في النظام الديمقراطي تعمل على تجسيد التجاوب القائم بين الفرد و الدولة و هذا يعني أن الحرية هي جوهر الديمقراطية .[1]

المساواة في الديمقراطية:

الغرض من المساواة في الديمقراطية هو تحقيق العدالة الاجتماعية في جميع المرافق الحياة ،فهي شرط أساسي لقيام مجتمع ديمقراطي فكل صراع في الديمقراطية هو صراع من أجل المساواة لذا فهي روح الديمقراطية فهي تعمل على حل التناقضات بين الأفراد و بين الفرد و مجتمعه. تقوم المساواة على معاملة الأفراد بالمثل و تمتعهم بنفس بالحقوق و الواجبات دون تفريق مدنيا أما سياسيا تقوم على مبدأ الاعتراف لجميع أفراد المجتمع بحق المشاركة في الحكم و بحق التعيين في الوظائف و المناصب و الأحزاب السياسية و المراكز المهمة في إطار الجهاز الدولة .

[1] – مكي فاطمة –الحرية من ميتافيزيقا الفكر على فينومينولوجيا الفعل السياسي عند حنا أرنت– مرجع سابق ص 10

العنف الوجه الغير شرعي للممارسات السياسية:

يعد العنف من أهم المشكلات التي واجهتها أرنت خلال تجاربها المؤسفة التي عايشتها في ظل الأنظمة الشمولية الاستبدادية و نظام النازي الذي حاول تجريد الانسان من ذاته ووجوده و إنسانيته فلسفة أرنت نتيجة الواقع الإنساني الذي عاصرته المتمثل في الاعتقالات حملات الإبادة و صعود النازيين و الاستعمار الحربين العالميتين ، اكتشفت جانب أخر من العنف المتمثل في الشر السياسي و في حالات يصبح العنف مضاد للحرية وتتوسع دائرته إلى الإرهاب و رصدت حنا أرنت لجرائم تحت وطأة النظام النازي ورأت أن السلطة تجاوزت نطاق السياسية إلى العنف. اعتبرت أن الشرط الإنساني هو الحل الأمثل في مواجهة العنف .

إن النظرية السياسية عند حنا أرنت تضع نصب عينيها فكرة العنف كفعل مضاد الذي يحيل دون تحقيق الفعل الديمقراطي ، يعتبر العنف الوجه الغير شرعي للممارسات السياسية داخل الدولة، حيث يعتبر العنف باختلاف مستوياته ضد الحرية لا يمكن أن نطلق عليه "بعنف مشروع " فالعنف و السياسة لا يرتفعان معا ن بحكم اختلاف طبيعة كلاهما فالسياسة غايتها الحرية ، و العنف غايته الفوضى و غياب المشاركة و الحوار ، فطبيعة العنف هي طبيعة أداتية بامتياز أما السلطة تكمن في جوهر الحكومة لكن العنف لا يكمن في هذا الجوهر ، العنف بطبيعته أدواتي .[1] مسألة العنف حسب أرنت مسألة كينونة إنسانية في الفترة المعاصرة في ظل النظام الشمولي الذي أحدث انقلاب في وجودية الانسان لذا أرنت أعطت الأولوية للحياة النشيطة المتمثلة في الفعل و الشغل الأثر و تربطهم بالفعل السياسي من اجل الحفاظ على كينونة الانسان و تحول الكائن إلى آلة عاملة حسب التوصيف الماركسي بدلا من نظر إليه من جهة قدرته على الفعل السياسي و صناعة الوجود و العالم .

[1] -مكي فاطمة -مرجع سابق ص 13

عملت السياسة إلى الكذب و الخداع و تغيير الواقع لتأكد أن العنف مجرد وسيلة من وسائل العملية السياسية و مثلت حرب الإبادة شكل من أشكال الهجوم السياسي الذي تجيده الأنظمة الشمولية و تفرضه على العالم و عرفت جملة المعاهدات و المفاوضات بالسياسة الخارجية و التي استعملت أدواتها من الخداع و تزييف الحقائق السياسية لإتمام مصالحها و قد أنتجت السياسة تشريعات قانونية لإخضاع الانسان و تقييده بجملة من القوانين المنظمة للدولة التي أنتجت حروب و تخريب و الدمار ، ماذا نتوقع أن يحدث غير ذلك بعد اقتران الفعل السياسي بالعنف؟ العنف ليس مجرد ظاهرة نعيشها و إنما الانسان الحديث أصبح معرض بعنف يمس حريته و مبادئه لذلك رفضت آرندت كل أشكال العنف. تعتبر أرنت أن السلطة و العنف لايلتقيان معا.

السلطة تعمل على امتصاص العنف و النزعة الأداتية و التدميرية داخل الجماعات هنا تشيد آرندت للدور الديمقراطي وتشييد معالم الحرية و الممارسة الأخلاقية للعمل السياسي الذي كرسه هابرماس من خلال نظريته السياسية القائمة على فعل التواصل ، الفعل الذي كرس عقلية الحوار داخل الجماعات السياسية لامتصاص ظاهرة العنف من خلال نقده للعقل ألأداتي الذي كرس كل مظاهر العنف و الاغتراب .[1]

في سياق مدرسة فرانكفورت النقدية نجد للكثير من روادها قدموا نقدهم للنزعة الأداتية ووجهت نظرهم للماركسية و نقده هابرماس لها لأنها تركز في نظريتها على الجانب المادي و تستبعد التفاعل الإنساني و الرابط الاجتماعي و تهمل الانسان و تهتم بالعلم و التقنية و تنسى دور الانسان في هذا العلم.

سؤال المعنى للسياسة:

إن إشكالية المعنى لروح السياسة و الفعل الحر هي التي تدحض فرضية و ممارسة الكذب و العنف التي تنقلنا إلى حالة من الديمقراطية التشاركية الحرة و الأخلاقي، التي تضمن الاختلاف و الاحترام داخل المجتمعات و

[1] – مكي فاطمة –مرجع سابق–ص 13

تعمل على إذابة الحواجز التي تحيل دون وقوع تفاهم ، لأن السياسة تبنى على واقع التعددية الإنسانية ، و أن الأنظمة الشمولية هي التي عملت على تخريب مفهوم الانسان .و في نقد أرنت لمعنى السياسة بين الماضي و المستقبل تطرح سؤال هل لسياسة معنى؟

يشترك كل من كارل ماركس و حنة آرندت في فكرتهم عن كسر التقليد الفكر السياسي الغربي، تتضح هذه المشاركة حين حاولت آرندت في إعادة توجه البحث في السياسة إلى وجهة جديدة بعيدة عن التقليد السياسي الذي انغمس في الإجابة عن سؤال :ما السياسة؟ وجاءت الإجابات واضحة، لكنها عاجزة عن فهم فعل السياسة وحقيقتها القاصرة، فحنة آرندت ترى أن الخطوات الأولى لكسر التقليد الغربي تبدأ مع كارل ماركس إذ أعلن "أن الفلسفة وصيغتها لا توجدان خارج شؤون البشر، وعالمهم المشترك، وذلك قرار بهجر الفلسفة المجردة، والعزم على تغيير العالم عبر تغيير العقول المتفلسفة أي تغيير الوعي الإنساني لذا نادى ماركس بكسر التقاليد و تغيير العقول ودعم فكرة التعدد مثله آرندت.[1]

تسعى السياسة إلى الاهتمام بالفعل السياسي و التأكد من عدم غياب القيم الإنسانية و في طرق إنقاذ الحياة البشرية و الحفاظ على وجود صلات حقيقة بين الشعوب بعيدا عن الحروب المدمرة التي تقودها مصالح شخصية . لكن سؤالنا عن معناها تجعلها في موقف احتكار السلطة و تفاقم العنف و بالتاي فقدان معناها و الأساس التي وجدت من أجله . لسؤال المعنى أثار عند أرنت فلقا كبيرا خاصة بعد تنامي النزعة الأداتية للعنف الذي أفرغ الحياة من معناها ، حيث أصبح الفرد يعيش خوفا و قلقا مستمرين ، أفقد السلطة السياسية و أفرغت الحياة و الحرية من الساحة العمومية ، و هنا تشيد آرندت إلى فقدان حسن المعنى للسياسة ، طرحت الفيلسوفة سؤال معنى السياسة في فلسفتها عن ارتباط العنف و تشابكه ي الممارسات العملية و تبريره داخل السياسات الدولية و كأن العنف وسيلة لتحقيق السياسات الخارجية التي تتبنى خلفيات غير معلن عنها، إن هذه الأفعال المشروعة " العنف و الحرب" هي ستبيد البشرية فالقوة الإنتاجية التي خلقت للعنف أدوات تدمر العالم و الانسان

[1]–حنة أرنت –بين الماضي والمستقبل–ستة بحوث في الفكر السياسي– تر: عبد الرحمن بشناق –دار الجداول ، بيروت –ط 1–2014–ص 17

على حد سواء.[1] تبلورت السياسة عبر الزمن و اختلفت علاقتها بمفهوم الحرية و كانت المفاهيم تتجدد بتغير الظروف و قد فقدت الأساس الذي وجدت لأجله و هو ردم الاختلافات بين البشر و مع الزمن تحولت إلى أداة سلبية و استعملت في تبرير حروب الإبادة و الصراعات الدولية و قد اعتمدت على الكذب و الخداع لتوقيع المعاهدات والاتفاقيات مما أدى إلى خسارة ثقة الناس بها و بقدرتها على الإنصاف بين الأفراد و تحقيق العدالة ، و لإنقاذ البشرية من أهوال الحروب يجب عليها التفكير بحماية الروابط بين الشعوب و تحقيق حريتهم و منحهم حقوقهم .

الفعل السياسي و علاقته بوجود الانسان في الفضاء العمومي:

تقدم لنا حنا أرنت في كتابها لوضع البشري بين ثلاث أنواع لممارسة النشاط في الحياة العملية كون هذه الأنشطة تعبر عن وجود الانسان في الفضاء العمومي لذا قسمتها وفق اختلافها الجوهري : العمل يمثل النشاط الذي ينطبق على المسار البيولوجي للجسم البشري الذي يكون نموه الأبيض و ربما الفساد ، اللذان يرتبطان بالإنتاجيات الجزئية التي يغذي عملها هذا المسار الحيوي إن الوضع البشري للعمل هو الحياة ذاتها.

الأثر : هو النشاط الذي يطابق لا طبيعة الوجود البشري الذي لا يكون مغروسا في الفضاء ، إن الأثر يعطي عالما اصطناعيا من الأشياء عالم مختلفا و داخل حدوده تقطن حياة الفردية و شرطة هو الانتماء للعالم، الفعل: هو النشاط الوحيد الذي يضع البشر دون وساطة الأشياء و المادة و يطابق الوضع البشري للكثرة إذ يشكل علاقة البشر بالعالم الذي يسكنوه و السياسة و هو شرط لكل حياة سياسية .[2] عبرت حنا أرنت عن الحياة العملية من خلال أنشطة بشرية تساهم في استمرارية وجود الانسان و تتمثل هذه الأنشطة في الفعل و الأثر و

[1] – مكي فاطمة – مرجع سابق –ص 14

[2] –حنة أرنت – الوضع البشري – مصدر سابق– ص 27

العمل إذ كان لها جانب ايجابي في عملية الحفاظ على حرية الانسان و كرامته و بقاءه ي هذا العالم إذ كان العمل أو الشغل يمثل الإطار الذي يرتبط بحياة البقاء للوجود الإنساني و استمرار يته أي الحالة البيولوجية ، أي من ولادة الكائن الحي حتى وفاته يعتمد على النشاط إذ يعد من ضروريات البقاء مثلا : الغذاء ، الملبس... لكونه كائن مشروط بتأمين حياته و تغذية جسده لذا فهو نشاط متكرر و دائري مستمر من اجل تأمين حياة الانسان.

إن هذه الأنشطة الفعل العمل الأثر مترابطة بشكل حميمي فهي تضمن إمكان الاستمرار الاجتماعي و المعنوي و تربط بين الذات و الذوات الأخرى في علاقة تحددها طبيعة التواجد داخل الوجود الاجتماعي و السياسي ، فلا تصور حياة الانسان خارج الأنشطة السابقة ولأن الفعل هو الذي يضع الحرية جوهر الممارسات السياسية و أي سلطة تعمل على اختلال و المساس بالحرية فهي سلطة فاقدة لجوهر الانسان و مستندة بالعنف كوسيلة ضد حياة البشر بحيث هدد الاستقرار الأمني و تزرع الخوف .[1] لقد لاحظت أرنت في إمكانية تطبيق و استمرار الأنشطة تمثل قوة إنسانية دفاعية لبقاء الانسان و حفاظ على حريته السياسية و تعتبر صدا للعنف و كل أشكال الظلم و الاستغلال و قضاء على النزعة الأداتية التدميرية لكيان الانسان ووجوده في الفضاء العمومي من خلال التعددية و تقبل الاختلاف البشري لأنها عنصرا هاما في عملية استقرار الفرد و المجتمع .

تعتبر حنا أرنت المدينة هي الفضاء الذي يسمح للإنسان لتعبير عن إنسانيته و من هذا المفهومين هما أساس الحياة الديمقراطية حسب أرنت حيث أن النشاط الديمقراطي يظهر من خلال مواطن يتمتع بالحرية السياسية و فضاء سياسي أساسة التشاور و احترام متبادل .و لتأسيس أرضية ديمقراطية تحتاج إلى نشاط سياسي الأصح يقوم

[1] –مكي فاطمة –مرجع سابق –ص 16

على مبدأي الحرية و المساواة لأن الحرية جوهر السياسة لذا تستدعي ضرورة الفهم السياسي الأثيني على أساس الديمقراطية الأثينية أساسها الحرية و المساواة .[1]

قامت الديمقراطية الأثينية على مبادئ أساسية المساواة السياسية و الاجتماعية و حكومة الشعب و هذا ما أرادت حنا أرنت أن يجسد في العالم الغربي لأن فكرة الحرية كانت مركزية في الفكر الاجتماعي اليوناني حيث كان المواطن له حق في المشاركة السياسية لم تعرف باجتماع الأحزاب ، و عرفت بالمساواة الاجتماعية و هدفت إلى الحد من الصراعات الحضارية و كان تطبيق الديمقراطية فعليا و كانت معالم الحرية مرآة عاكسة للسياسة . لذا نادت أرنت للديمقراطية الأثينية . يعتبر مفهوم الفضاء العمومي مقولة مركزية لفهم النسق الديمقراطي فهو يقتضي التفكير في أشكال الممارسة الإنسانية و أهدافها، خصوصا ما يرتبط بتعييناتها الاجتماعية و أبعادها السياسية و تحولاتها التاريخية أي فرض آليات اندماج الفرد في المجموعة و مشاركته في الحياة العامة .كما أنه تقليب للنظر في أشكال و مظاهر الممارسة الديمقراطية و نوعية الوسائط و العلاقات التي تصل الأفراد ببعضهم البعض داخل المجال العام في إشكال العلاقة بين الدولة و المجتمع المدني أي بين المصالح الخاصة و المصالح المتعددة و المتنوعة . بمأن الفضاء العمومي فضاء المناقشة و التفاعل و التبادل إذن فعل الديمقراطية يتجسد معناه الفعلي داخل هذا الفضاء و كمجال للحرية و إبداء الآراء السياسية الاجتماعية الثقافية و هو النموذج المرغوب به الذي يمكن المواطن من تعبير عن رغباته و انتماءه من خلال التواصل و الحوار والخطاب. من خلال هذا المجال العام يمكن الكشف عن العلاقة بين الدولة و المواطن . يمثل الفضاء العمومي مجالا سوسيولوجي من خلال تحليل معطيات واقعية بخلفيات ابستمولوجية لذا تعد الحرية و الديمقراطية تأصيل للوجود الإنساني ، بمأن الفضاء العمومي ميدان يتم فيه النشاطات الممارسة و المنافسة و مناقشة و بناء المصلحة المشتركة بين المواطنين بهدف الاتفاق و التفاوض

[1] -hannah-Arendt:vie Politique.Gallimed.Paris.1974.P97

العقلاني ، و حسب منظور هابرماس إنه مجال التواصل و مناقشة الحقيقة و الأفكار كالشمولية و المساواة و الحرية و تنشط فيه الأيديولوجيات و استحضار التصورات السياسية و الاقتصادية للحياة المعاصرة . [1]

نستخلص أن فعل الديمقراطية حسب آرندت تعود إلى الممارسة اليونانية باعتبارها هي التي عرفت و جسدت فكرة الديمقراطية بشكل صحيح، بمأن الديمقراطية شكل من أشكال الممارسة السياسية العملية لمفهوم الحرية ، و تقف وجها لوجها ضد العنف و الاستبداد و الممارسات اللاعقلية لكل السلطات المستبدة المحتكرة للسلطة ذات الحزب الواحد التي أدت بغياب السياسة و خوف الانسان من مفهومها و هذا ما أثار سؤال المعنى السياسة للفيلسوفة الناقدة لسياسة الأنظمة الشمولية التي تقوم على استغلال الانسان أي العقل الأداتي وبجعله وسيلة للوصول إلى غاياتها السياسية و الأنشطة العملية للفعل السياسي يستطيع الإنسان أن يظهر ذاته ي الفضاء العمومي و بالحوار و التواصل و التعددية و يتجاوز النزعة الأداتية.

[1]-جلول مقورة-الفعل التواصلي عند هابرماس بين التنظير الفلسفي و التطبيق السياسي-بيسان للنشر بيروت--ط 1 – 2015-ص 141 -142

المبحث الثالث: فعل الحرية من الطرح الميتافيزيقي إلى الطرح الفينومينولوجي

إن الحرية من أقدم المشكلات التي واجهت الفلاسفة و الباحثين منذ القدم و إبذال جهودهم في تحديد معناها و ماهيتها و كيفية ممارستها في الساحة السياسية بطريقة تطبيقية و ليس حبرا على ورق أو شعارا يرفع .الحرية من أشد الموضوعات الفلسفية غموضا و مثيرة للجدل و البحث فيها يعني البحث من أسمى خصوصيات الانسان و هي تجعل لحياة الانسان معنى و قيمة و تطرح نفسها على وعي الانسان أن ننفي الحرية يعني قبول العبودية و الطغيان لذا تدعو النظريات للبعد عن التصورات الميتافيزيقية و تجاوزها و هذا ما أشارت إليه الفيلسوفة الألمانية حنا أرنت في تفكيرها العميق و هو إخراج البشرية من حالة العنف و الاستبداد و الظلم إلى حالة الحرية و الديمقراطية لضمان حرية البشر والوقوف ضد السياسات المجحفة التدميرية خاصة الأنظمة الاستبدادية بالأخص التوتاليتارية و هذا ما سعت إلى تحقيقه هو إزالة المعنى الفلسفي للحرية إلى المعنى السياسي لذا ما ذا يمثل الطرح الذي قدمته حنا أرنت حول فعل الحرية الميتافيزيقي و الفينومينولوجي ؟

أن معنى الحرية الظاهر القدرة على الإبداع و الاختلاف و التفرد برأي و عمل الإرادة الذاتية لذلك و مجالها هو التطبيق و الواقع و الممارسة الفعلية و ليس مجرد رموز و أفكار لذا كان العنف نتيجة لغياب الحرية و المبالغة في السلطة تحت الأنظمة التوتاليتارية بهذا كانت الحرية تعبر لنا المعاني الإنسانية و الأفعال السياسية الواعية .[1]

لذا حاولت حنا أرنت الانتقال من المفهوم الميتافيزيقي للحرية إلى المفهوم الفعلي للحرية أي من التصور الفلسفي الذي يعرف الحرية على أنها حرية تفكير و ممارسة ذاتية إلى التصور السياسي أي جعل الحرية فعلا سياسيا فيه تعبير عن أرائه السياسية كحرية المعارضة و المشاركة السياسية و الحوار و الخطاب و التدخل في آليات تشكيل دولة الحق والعدل تحترم المواطن و تكفل حقوقه من خلال تحليل أرنت للحرية للتصور الظاهراتي تجعل

[1]- مكي فاطمة – مقورة جلول- مرجع سابق-ص 7

العنف هو مركز سلب هذه الحرية و الثورة تعد حلا لتجاوز هذا العنف ولادة الحرية أو استعادة الحرية البشر لذا كانت الثور تعطي معنا عمليا للحرية أي عمل يقوم بتغيير الواقع .

إن الممارسة الحقيقية للحرية هي ممارسة عقلية واعية للواقع المعيش و آليات الجهاز السياسي و منهجه حتى تتراءى المفارقات داخل الحقوق و الواجبات ، فالقدرة على ممارسة الفعل الحر هي القدرة على ممارسة الكلام و الرفض ، المشاركة السياسية . فالحرية تعني القدرة الواعية القادرة عللا إصلاح الذات و منها نفي الذات العبثية [1]. ما دامت الحرية هي الإرادة و القدرة على الفعل و هي حق يوازي كما حق الحياة لذا التصدي و الوقوف أمام الأنظمة الاستبدادية و مناهضة العبودية و رفض كل أساليب الاستغلال لتحقيق مصالح للمحافظة على الحقوق المدنية التي تحقق مصالح الأفراد كحرية الرأي و الصحافة و حرية العمل و حرية التملك و الحقوق السياسية كالانخراط في أحزاب و المشاركة في الانتخابات يجب على المواطن إدراكها في ممارستها و ليست حبرا على ورق في دساتير فقط .

الحرية لا تحتاج إلى مقالات و شعار لتعبير عن معناها فقيمتها من قيمة الانسان و ذاته ووجوده في غيابها يفقد هويته و إنسانيته فيلجأ إلى الثورة الحرية لا تطلب أبدا .

معنى الثورة كقوة تغيير حسب آرندت :

يعتبر مفهوم الثورة عموما على التغيير الحاصل في واقع الممارسات الاجتماعية من أجل الحصول على واقع أكثر نزهة و عدالة ، فلفظ الثورة هو لفظ سياسي بامتياز فتعبر عن تغيير جذري إزاء أوضاع سياسية جاحفة لحقوق الانسان أبرزها حق الحرية و العمل السياسي و هذا ما تشير إليه آرندت أن مصطلح الثورة تقليدي احتفى به

[1]- مكي فاطمة-مرجع سابق-ص 8

الماضي الذي خلد للثورة ومعاني الحرية ، لذا معنى الثورة إخراج المجتمعات من العبودية لذا غايتها الحرية و في حالة حرب هي تعبير عن النزعة العدمية للإنسان المتسلط الذي يستغل لمفهوم الحرية في تشريع انواع العنف و طغيان النزعة الحيوانية على النزعة الإنسانية .[1]

التصور السياسي لمفهوم الحرية عند حنا أرنت:

الحرية عند آرندت لا ترتبط بسلطة التفكير في إمكانات الاختيار الداخلي ، الحرية هي القدرة على صناعة فعل داخل المنظمات السياسية للدولة ، و بهذا تجاوزت النظرة المغلقة و المتحجرة لمفهوم الحرية المنحصرة في المقولات التأملية كالإرادة و الاختيار و الاستبطان الداخلي. لتضع مفاهيم عملية رمزية : الفعل و المشاركة و النقاش و الحوار و الكلام و العمومية .[2] لقد تجاوزت حنا أرنت المفهوم الميتافيزيقي للحرية المتمثل في التأمل و الشعور بل تدرك أن مجالها السياسة و الإرادة و القدرة على اتخاذ القرارات و تدخل في شؤون الدولة في اعتلال مناصب و الانخراط في الأحزاب و المنظمات السياسية التي تدير الإدارة العامة للدولة .

إن التمييز بين الحرية السياسة و الحرية الفلسفية هو الذي يمكننا من إخراج فعل النظر و التأمل إلى ظاهرية الحرية الفينومينولوجي لها أي منتهى الحرية الفعل، لذا فغاية الحرية السياسية هو وضع الانسان في منصبه الحقيقي و إعادة النظر في ممارسته الفعلية الواعية التي تضعه داخل التجارب المعيشية المشتركة أي داخل إطار العمومية . تصرح حنا أرنت أن مجال فكرة الحرية هو الميدان السياسي و الشؤون البشرية العامة ،فهي نقدت التصور الميتافيزيقي للحرية.لتحقيق معنى الحرية هو خروجها من دائرة الوجدان و الشعور الداخلي إلى مجال الفعل السياسي، فلا يمكن تجسيدها في الواقع دون صفة الوعي على الفعل من خلال النضال السياسي ضد الظلم

[1]- مكي فاطمة – مرجع سابق- ص 11
[2]- مرجع سابق ص 9

والاستبداد و اتخاذ القرارات المصيرية و الرغبة في تغيير النظام من خلال العمل السياسي لإذن فالمجال الذي يحقق لنا الحرية بمعناها الفعلي و التطبيقي لا يقتصر على مجال الفكر و الإرادة الداخلية بل المجال السياسي و الواقع الخارجي. فقدرة الفرد على الفعل و المواجهة و الانفعال الواعي و البعد الوجود الميتافيزيقي ما يهمه هي حريته الإنسانية في ضمن السياسة فهي ترجمة عن وجوده .

الحرية باعتبارها تجربة سياسية نرتد إلى تجربة اليونان و الرومان و نحو تجربة المدينة –الدولة فارتبط مفهوم الحرية عند الرومان بالتأسيس أما تجربة اليونانية بقدرة كل فرد على الفعل و الكلام و الحوار و التفاعل مع الآخرين و النموذج الذي ينقاد به الفعل السياسي في المجتمع الروماني .[1] تعتبر أرنت أن الحرية السياسية قيمة عليا و تجسيد للوجود الإنساني عبرت عنها من خلال كلمة الإنسان حيوان سياسي ،كما أن تفكيرها بالوجود الإنساني بعد ما شاهدته من الاستعمار و النظام الشمولي "التوتاليتارية" معاداة السامية و أثرها اللاإنسانية على طبيعة الإنسان السياسية ، فتحول من حيوان سياسي إلى مجرد عضو يفتقد صفاته الإنسانية بسبب احتكار السلطة .

فالسياسة هي الميدان الأوسع الذي يحقق فيه لوجوده و يختبر به حريته و هي المحيط الذي يعبر به عن إرادته. أما المدينة حسب فلاسفة العقد الاجتماعي هي مجرد وسيلة تضمن للأفراد حريتهم كحرية التفكير و التنقل و التعبير فجون جاك روسو يرى أن حرية المواطن دليل على صحة و عدالة النظام السياسي في الدولة أما سبينوزا فيرى أن الهدف من قيام دولة هي تجسيد للحرية الفرد أما الحرية في أثينا هي فعل سياسي يمارس داخل فضاء عمومي ، فالحرية و السياسة ذات معنى واحد لا انفصال بينهما . فالقيمة التي حصلت عليها السياسة من مفهوم أرنت هي قيمة مطلقة للدلالة على الوجود الإنساني لذا وجب حضور الحرية في الساحة السياسية و هي شرط

[1] – المصطفى الشاذلي – حنة آرندت و نقد التصور الفلسفي للحرية –بحث في مجال الفلسفة السياسية –الدار البيضاء المغرب – دس– ص 7

أساسي لكي تنال قيمتها ووضعها كغاية في حد ذاتها و من الخطأ اعتبار الحرية ظاهرة خاصة و داخلية تأملية بل يجب أن تمتاز بالمشاركة في الفضاء العمومي و الفعل السياسي .

التصور الفلسفي لمفهوم الحرية و نقد أرنت لها:

إن التضارب في حدود مفهوم الحرية و تصوراتها ، ناتج عن اختلاف المذاهب و النظريات و المدارس ، فالمدارس الفكرية تعتبر أن الحرية هي القدرة على تأمل الذات و منها إصدار قرارات شخصية تعبر عن الرأي الداخلي و بهذا فإن الحرية هي ترجمة لحرية فكرية داخلية حبيسة الجهاز النفسي للإنسان ، و هناك من يرى أن الحرية لا تنحصر في هذا المفهوم الذي يجعلها ظاهرة ميتافيزيقية خالصة لا علاقة لها بالمشاركة الاجتماعية و السياسية ، فالحرية عند هذا الاتجاه هي حرية تكسب الفعل السياسي الشرعية الحقيقية كعملية الفهم العام في الفضاء العمومي. إن أغلب الحركات السياسية لها أفكار و معتقدات أن المعنى الميتافيزيقي للحرية ليس له أثار عملية و لا انعكاسات اجتماعية تبقى حبيسة النفس الباطنية . الحرية الحقيقة هي التحرر من كل القيود الطغيان و العنف بكل أنواعه إن أرنت تجسدها في مؤلفاتها : في الثورة ، في العنف، الوضع البشري .

أرنت ساهمت من خلال وعيها و أفكارها السياسية في تجاوز المفهوم الميتافيزيقي للحرية و إدراكه فينومينولوجيا هذه الأفكار السياسية الجريئة كانت من صلب الأحداث السياسية و الظروف التي عاشتها الفيلسوفة المناضلة من التهجير و العزلة و الاغتراب و العنصرية خاصة فترة الحروب و الصراعات العالمية المتمثلة الحربيين العالميتين . رفضت لقب فيلسوفه بل تعتبر نفسها منظرة سياسية. و تحليلها لأحداث وقائع وقضايا إنسانية معاصرة كالأنظمة التوتاليتارية و كتلة الجرائم و أساليب التعنيف في ظل هذا النظام الاستبدادي ، فدعت إلى البعد عن التصورات الميتافيزيقية للحرية و دافعت عن الوجود الإنساني من خلال الأنشطة التي ركزت عليها

في الفضاء العمومي . نادت بضرورة التعددية و الاندماج وسط الفضاء العمومي من خلال الكلام و الحوار و المشاركة السياسية داخل جهاز أنظمة الدولة .

نستنتج من خلال فكر آرندت السياسي الذي يظهر في الفعل السياسي كان من أجل استرجاع مكانة الإنسان في العالم و حريته المسلوبة من طرف الأنظمة الشمولية التي جعلت من العنف والاستبداد وسيلة السلطة والهيمنة العالمية وقد تطور العنف إلى الشر السياسي في النظام الشمولي إلى درجة الإرهاب تنفيذ للأعمال السياسية الغير مشروعة بهدف فرض السيطرة والقوة لذا كان عصر الحداثة عصر تغيب فيه التعددية والحرية وتجاوز للمعتقدات والتقاليد والتراث التاريخي كان عصر الاغتراب وفقدان للقيم الإنسانية والمبادئ التي يقوم عليها كتفكير في وجودية الإنسان ، و تجاوزت التصور الفلسفي للحرية و نادت بالحرية السياسية لذا توجهت آرندت إلى فعل الديمقراطية من اجل الوقوف ضد أشكال العنف والممارسات اللاعقلية لكل أشكال السلطات المستبدة من خلال نقد العقل الأداتي الذي يجعل الانسان مجرد آلة لممارسة المصالح الشخصية لذا قامت آرندت إلى النقد العقل الأداتي الذي يجعل الانسان تحت أوامر ومن خلال الأنشطة الثلاثة العمل والفعل والأثر يجعل الانسان أمام مواجهة تلك الأنظمة الشمولية والنزعة الأداتية فالعمل يمثل الحالة البيولوجية للإنسان أما الفعل هو النشاط الوحيد الذي يجعل الانسان مباشره تعديه أما الأثر فيجعل القدرة الإنتاجية الصادرة عن الانسان عالم الأشياء صناعة الفعل تعني صناعه الانسان .

الفصل الثالث :

إتيقا الحوار و التواصل بين العالمية و الخصوصية

المبحث الأول: إتيقا الحوار و التواصل و سؤال الحرية

المبحث الثاني:إتيقا الحوار و التواصل و سؤال الديمقراطية

ظهر الفكر العربي المعاصر من رحم تحديات و ظروف و قضايا شهدها العالم العربي الإسلامي و من أجل تحقيق تطورات فكرية جديدة ، قد تطور بين القرنين التاسع عشر و العشرين من خلال دراسات عميقة لتيارات أيديولوجية و فكرية و ثقافية و سياسية و رغم هذا شهد عدة تناقضات و قضايا راهنة . كان هدف من نشأته مساعدة العقل العربي للخروج من أزمته الفكرية و حل إشكاليا ته المطروحة و التجديد المنهجي من خلال مشاريع الفكر العربي المعاصر ،خصوصا التحديث السياسي الذي شهد تحولا جذريا في حقل الفلسفة السياسية و في معاني المفاهيم السياسية كالدولة ، الحرية، الديمقراطية ، و قد عرفت فكرة الدولة تغيرات عميقة خاصة في مجال توعية الشعوب العربية المضطهدة بالمد الثوري التحرري و العمل على تحقيق معنى الحرية و العدالة الاجتماعية نظرا لما تعرض له واقع الدول العربية لمخالب الاستبداد الذي ظهر وسط غياب كل إشكال الحكم الديمقراطي هذا ما أدى إلى ظهور تيارات فكرية في الدولة العربية لتجاوز أزمة انتهاك الحريات و تخليص العالم العربي من مظاهر الاستبداد ، قد واجه الفكر العربي الإسلامي المعاصر عدة أزمات و إشكاليات كانت بالنسبة تمثل عراقيل تمنع تطوره الفكري أهمها أزمة المفهوم و إشكالية التراث العربي و إشكالية العقلانية .لذا حاول المفكرين العرب إيجاد حلول تعتمد حدود الاستيعاب الفكر العربي لتحديات الفكرية الذي يمثلها الفكر الغربي و تحديث المفاهيم السياسية في العالم العربي ، إن المفكرين العرب أمثال عبد الرحمان الكواكبي و مُحَمَّد و عبده و مُحَمَّد رشيد رشا دعوا إلى التيار الإصلاحي الديني الفكر العربي ،نظرا لكل الأحداث السياسية و الإجرامية خاصة الحربين العالميتين و أثار الأنظمة الشمولية المحتكرة للسلطة قد ثار الفكر الغربي لمطالبة بتجسيد لمعنى الحقيقي للحرية و الديمقراطية بكل الطرق خاصة الفيلسوفة الألمانية حنا أرنت التي نادت بفكرها السياسي.كيف تعامل الفكر العربي الإسلامي المعاصر مع إشكالية الحرية و الديمقراطية؟ هل يمكن تجسيد مقتضيات الممارسة السياسية لحنا أرنت في الواقع العربي الإسلامي المعاصر؟هل الحرية و الديمقراطية كمفاهيم تم توطينها في الفكر العربي الإسلامي المعاصر؟

المبحث الأول : إتيقا الحوار و التواصل و سؤال الحرية

الحوار و التواصل مجالا لتداول الأفكار لكنه يتعدى إلى مجالات جديدة للتفكير و العمل السياسي و لتوفير عوامل تحقيق العدالة الاجتماعية و المساواة ، مع أن الحوار ينبذ كل محاولات الإخضاع و الاستسلام للقوى التي تمارس العنصرية تجاه أمم أخرى فنجد أعمق المشكلات التي يواجهها العالم العربي خاصة و العالم الغربي عامة هي آليات تطوير منظومة مفاهيمية سياسية فكرية جديدة تواكب متطلبات الفكر المعاصر و بدونها نجد فوضى فكرية معرفية لمفاهيم سياسية نتفقد معناها الأصلي كالحرية و الديمقراطية و بقاء وراء شعارات لا معنى لها هذا ما دفع المنظرة السياسية حنا أرنت في العالم الغربي إلى الدعوة إلى ممارسة فعلية للمفاهيم السياسية و نجد كثير من المفكرين في العالم العربي كمحمد أركون الذي تداول في فكره عن أزمة المفهوم في الفكر العربي لذا نطرح الإشكال الآتي: هل تم تجسيد مفهوم الحرية في العالم العربي الإسلامي المعاصر فعليا و تطبيقيا ؟

مفهوم الحرية قبل أن يكون مفهوما عربيا أو غربيا هو مفهوم و غاية إنسانية متعلقة بقيم الانسان و وجوده في هذا العالم. رغم تجريد هذا المفهوم و تزييفه من حقيقته في الوقت الراهن نظرا لأزمات في الوطن العربي أصبح من الممكن الوصول إلى الحرية و الديمقراطية الحقيقية ، من أقوى ما يعين على فهم المصطلحات و المفاهيم الإنسانية و الفكرية هو إدراك المسار التاريخي التي ولدت فيه و ترعرعت في أحضانه ، وأول ظهور بارز لسؤال الحرية ي الفكر الغربي في بداية القرن السابع عشر. انتهى بالفكر الغربي إلى ابتداع مناهج و مذاهب للتفكير الغرض منه التخلص من المنهج الغربي الديني وسيطرة الكنيسة و قيودها على الحرية و إرادة الفرد و لبناء حضارة ترتكز على حقوق الوعي الفردي و حقوق النقد و حقوق العقل و حقوق الإنسان و المواطن . [1]

أزمة الحريات في الواقع العربي الإسلامي المعاصر هي أشد الأزمات منذ قرون و غياب معانيها فكرا أو ممارسة .

[1]–سلطان بن عبد الرحمان العميري – فضاءات الحرية –بحث في مفهوم الحرية في الإسلام –المركز العربي لدراسات الإنسانية –2013 ص 36

مفهوم الحرية في الواقع العربي المعاصر:

الشعوب العربية من أشد شعوب العالم توقا للحرية و تقبلا للديمقراطية ، يجب عليها أن تركز على محتواها الفكري العلمي و مراجعة عميقة في معنى الحرية و الديمقراطية قبل إدعاءها بتحقيقها في الوقت الراهن ، لا يمكن لأي دولة أن تحقق التطور الفكري و الازدهار الثقافي بدون الوصول إلى المفهوم الحقيقي للحرية لأنها أداة من أدوات الرقي الحضاري .

لفظ الحرية يستعمل بمعنى أخر عند علماء العقيدة المعاصرين فإنهم يطلقونه في باب القدر و يقصدون به أن الانسان له إرادة و قدرة مؤثرة يستطيع بها أن يختار فعله التكليفي ، إن رواد لنهضة العربية كخير الدين التونسي و مُحَمَّد عبده و مُحَمَّد رشيد رضا ويعد عبد الرحمن الكواكبي من أعطى للمفهوم الحرية أهمية في الأوساط الفكرية و يرى فقدان العرب المسلمين لمعنى الحرية و كان يقول : الحرية هي شجرة الخلد ، و سقياها قطرات من الدم المسفوح . [1]

حقيقة الأمر إن مفهوم الحرية في الفكر العربي المعاصر يستلزم دراسات عميقة للكشف عن معانيها و إشكاليات لمعرفية للوصول إلى حقيقتها خصوصا إذا تعلق معناها في الدين إلى التخلص من الرق و العبودية هنا نجد اختلاف و تمايز في مفهوم الحرية في الفكر الغربي المعاصر فأنتج المفكرين و الفلاسفة الغربيين هذا المفهوم للتخلص من تدخل الدين في حرية الانسان.

تعريف طه عبد الرحمن الذي قدمه حول الحرية يعد أشمل التعريفات العربية الإسلامية المعاصرة و من أشدها مقاربة حيث يقول: " الحرية هي أن تتعبد للخالق باختيارك و أن لا يستعبدك الخلق في ظاهرك أو باطنك .[2]

[1]- سلطان بن عبد الرحمان العميري – فضاءات الحرية –مرجع سابق – ص 50

[2]- سلطان بن عبد الرحمن العميري –مرجع سابق – ص 55

تتمحور أزمة مفهوم الحرية في الواقع العربي المعاصر في الإنتاج الفكري و الفلسفي و في كيفية استعمال مفهوم الحرية في معناها الأصلي لذا يقول الفيلسوف الألماني هيجل " عندما يميل الفكر تجاه مركزه الخاص فهو يميل إلى اكتمال حريته". الحرية معيارية واقعية من حيث المبدأ أو الأصل بل من حيث المفهوم .

خلال تحليل و نقد و جهود المفكرين المعاصرين من أجل الخروج من دائرة تكرار المفاهيم إلى دائرة إبداع المفاهيم حتى تأثر في الواقع و تنتج واقعا فعليا تطبيقيا.

يرى أركون أن مخاض و إنتاج الفكر الإسلامي قد توقفت منذ عصر ابن رشد و ابن خلدون و ذروة الانحطاط و التقليد الفكري تكمن في غلق باب الاجتهاد في الفقه و التخلف العلمي لذا يشكل مشروع أركون المتمثل في نقد العقل العربي بحثا عن أسباب التخلف و علل انحطاط العالم الإسلامي.[1]

قام أركون بوضع ركائز أساسية من أجل انجاز العقل الحر التي هي :تشغيل المفاهيم العلمية حيث اعتبر أن العقل العربي المسلم لا يبدع ولا ينتج جديد و بالتالي عقل مرتبط بهياكل التفكير التاريخية فأدخل أداة و هي تشغيل المفاهيم العلمية في المجتمعات العربية الإسلامية حتى تصل إلى إنتاج فعلي للمعرفة العلمية ، لذلك يطرح لنا أركون أسماء فلاسفة و جهاز اصطلاحي مأخوذ من الفضاء الفلسفي الغربي فنجد نيتشه و فوكر، هيدغر ، و الغرض منها تحرير العقل العربي من أجل تحقيق الحرية فاستعمل أركون مفهوم العقل الحر الذي يكون نقدا جذريا تفكيكيا ليتجه للحرية بمعناها الحقيقي فأول من استعمله الفيلسوف الألماني نيتشه الذي ارسى صورة جديدة للفكر الذي يشرع لحقبة جديدة ويبدع لنظام جديد ينقذ من قيم عصره من الأنظمة الاستبدادية و ينتج قيما جديدة .

[1]- مجموعة مؤلفين- مُحَّد أركون دراسة نظريات و نقدها-المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية –ط 1- العراق 2019- ص 18

يعمل أركون على إعادة التفكير في تاريخ الفكر الإسلامي من خلال إثبات تاريخية التراث الإسلامي – من أجل إحياء روح التواصل و المناقشة و الانتقاد في المجتمعات العربية الإسلامية .

حسب نظر مُحَمَّد عابد الجابري أن سؤال الحرية مرتبط بالتزام الإنسان و أن مهمة المثقف ليست منحصرة في النقد و التوجيه و إنما بمهمة النضال الواعي ، و يضيف وجوب التحرر من سلطة التراثي و الاروبي و رغم صحة دعواه إلى تحرير الفكر العربي تحريرا يتضمن رؤية تاريخية نقدية.من خلال تحرير العقل العربي تحريرا معرفيا و يدعو من ناحية إلى إعادة بناء الفكر السياسي انطلاقا من الشورى و الأخذ بأساليب الديمقراطية الحديثة التي تقوم على تحقيق العدالة الاجتماعية . [1]

ظل التراجع الحضاري و المعرفي في واقعنا العربي منذ قرون خلت و السمة الغالبة في واقعنا اليوم تتمثل في التخلف الاجتماعي و التبعية السياسية و الاستلاب الاقتصادي التي نعيشها و عاشتها الأجيال السابقة ، و تناضل المجتمعات العربية من اجل تجاوز هذه معيقات التقدم و من ابرز قوى النضال المشاريع الفكرية .

لماذا تخلفنا و تقدم الغرب سؤال مركزي شغل تفكير مفكري النهضة العربية ؟

يعتقد الجابري أنه يمكننا نحن العرب بناء مستحضرات حضارتنا من خلال تراثنا حيث يعتبر من الأسس و مقومات أمتنا، و أكد على وجوب الخطاب من أجل تبيان و استخراج تراثنا من خلال الحوار و التواصل نصل إلى عقلنة من الداخل و اعترف أن البعد العقلاني الغربي يهدد الانسان العربي المعاصر من خلال السيطرة و الهيمنة و الاستعمار دعا الجابري إلى نقد الفكر الغربي نظرا لما حصل في قرون الماضية من استغلال و استبداد و احتلال رغم استعماله لمفاهيم غربية و أفكار غربية معاصرة. يرى أن الإنتاج الفكري و العلمي في الحضارة الغربية

[1]–زياد جهاد مُحَمَّد– الفكر السياسي عند المفكر مُحَمَّد عابد الجابري –كلية القانون والعلوم السياسية – جامعة العراق– 2019–ص 19

يساهم في ارتقاء الحضارة العربية المعاصرة من خلال المشاركة و التواصل فيها فيما ينفع حضارتنا بدون الادعاء الخصوصية ،ترك الإسلام المسألة السياسية مفتوحة للاجتهاد البشري، و بالتالي الرجوع إلى التراث في هذه النقطة و ماشابهها منهج غير مستقيم و رؤية غير موضوعية و تؤدي إلى طريق مسدود و في نظر الجابري الإسلام لم يحتوي على نصوص تشرع للسياسة ونظام حكم لذلك اختلفت المسألة السياسية باختلاف ظروف و تباين شخصية الحكام. [1] لتجاوز التخلف الفكري في الواقع العربي المعاصر قام كل من المفكرين العرب طه عبد الرحمان و مُحَمَّد أركون و نصيف نصار بإنشاء مشاريع فكرية .

مشاريع الفكر العربي المعاصر:

يمثل مشروع طه عبد الرحمان فقه الفلسفة أحد الشبكات المفاهيمية ،و الآليات المعرفية بحيث تجاوز الواقع فكريا و اجتماعيا نقدا و اعتماده في الكتابة على الاستدلال البرهاني و صياغة المفاهيم الفلسفية تمكن الفلسفة العربية من التحرر و الاستقلال و ما تميز كتاباته الانتقال من مستوى الكتابة الموصولة بالفضاء التدريس الجامعي إلى الكتابة المنهجية المشاركة للجدل الفكري الغربي و العربي الإسلامي .[2]

اعتبر طه عبد الرحمان مقدمة الدخول إلى الإبداع الفكري العربي متوقف على صناعة المفهومية ، أزمة الفكر العربي أنه لا يوظف اللغة العربية في الإبداع و التجديد ويراهن على النموذج اللساني من أجل أن يؤسس المفهوم الإبداعي و أن يدخل المفهوم اللغوي في تشكيل المفهوم الفلسفي ، لأن كل من الفلاسفة الغربيين يوظفون المعاني اللغوية باللغة التي ينطقون بها إلا الفيلسوف العربي الذي يعتقد أن المفاهيم هي مفاهيم كونية أو كلية هذا حسب الأستاذ طه عبد الرحمان أن الخلل منهجي فنحن نحفظ المضمون الفلسفي ليصبح لنا بصمة في الإبداع لمفهومي.

[1] - رضا شريف-تجديد التراث العربي الإسلامي و إشكالية المنهج في فكر محمد عابد الجابري-- أطروحة دكتوراه - المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة الجزائر-2015-ص 105

[2] – نور الدين بن قدور– الاستقلال الفلسفي و التجديد عند طه عبد الرحمان– د ط– د س–ص 3

مفاهيم مأصولة و مسائل مبتكرة يدعو طه عبد الرحمان إلى وجوب إبداع فضاء فلسفي عربي خاص بنا لا نجدها في الفضاء الفلسفي العالمي ، و إعادة دمج ما أخذناه من المفاهيم العالمية التي تخدم مصالحنا و لا تتعارض مع هويتنا الإسلامية ، لإعادة إبداعها في الفضاء الفلسفي العربي المستحدث. [1]

مشروع أركون نقد العقل الإسلامي موضوعا و نقطة تقاطع الكتب كثيرة و لا شك ليس أركون الأول فقد سبقه الجهة الأوروبية مشروع الفيلسوف الألماني كانط في نقد العقل الخالص و نقد العقل العلمي ،أما بتسميته بمشروع نقد العقل الإسلامي فقد نص على ذلك أركون ، فدراسة الفكر الإسلامي الكلاسيكي تصبح ضرورية و لا بدمنها إذا أردنا فهم لآليات الدقيقة التي تسيطر على مصير الفرد و التطور التاريخي للمجتمعات الإسلامية .[2]

أما بالنسبة لنصيف نصار اعتبر أن تحقيق الاستقلال الفكري متوقف على إنشاء الاستقلال الفلسفي الذي يحرر الفكر العربي من التخلف الفكري ، في حين أن النهضة العربية لم تعطي قيمة للمعنى بل حددت أن مقياس تطوير المفاهيم هو الفعل الذي يحدد المعنى ، حسب نصار ميلاد العقل الحر في الفلسفة الغربية قد تلازم مع المنعرج الإستيتيقي في حين ميلاد العقل العربي المعاصر قد ارتبط مع النهضة العربية و الإبداع و الانتاج .يؤكد نصار أن الاستقلال الفلسفي ليس رفضا لتاريخ الفلسفة و لكنه رفض لتبعية المذهبية فحسب المدخل إلى هذا الرفض هو العقلانية لواقع حال الفلسفة العربية الراهنة . الحرية قيمة إنسانية ربطها نصار بالواقع العربي المعاصر لذا نطرح تساؤلنا هل ماهي ملامح العقل لجعل الحرية مصلحة عليا تحقق لنا عدالة اجتماعية وفي مجال الحوار و التواصل الاجتماعي و المشاركة السياسية؟ هنا يدعونا نصار إلى ضرورة نقد العقلانية الأداتية و تجاوزها نحو عقلانية معيارية غير قادرة على تبرير سلطة الأمر الواقع، كيف يمكن أن نفكر في الحرية و إظهار ضرورة و إمكانية أن تكون العقلانية المعيارية مدركة لتجارب الاستبداد و أمراض المجتمع .لا بد من تشكل العقل العمومي لأجل القطع مع

[1] – نور الدين بن قدور– الاستقلال الفلسفي و التجديد عند طه عبد الرحمان– مرجع سابق–ص 13

[2] -شعيب الحاج–مستقبل الإسلام في فكر محمد أركون-مذكرة ماجيستر جامعة الجزائر 2011-ص 109

تراث العقلانية الأداتية المستغرقة في تبرير الاستبداد و ضروري تشريعيا باعتباره قوة تشريع قادرة على ضمان الحرية و تحرير العقل من خلال الفضاء العمومي الذي يمثل المجال الذي يقتضي العيش المشترك بالمشاركة في القيم الإنسانية و العلاقات البشرية .

إن مبدأ الاستقلال الذاتي للفرد يعطي للحرية أكثر قيمة والتنظيم السياسية و مؤسسات الدولة للمجتمعات الحديثة فمختلف النظم القانونية تفترض شروطا لهذا المبدأ وفق شروط معرفية سياسية اجتماعية من خلال تمكين الانسان في فرديته في الفعل الاقتصادي الحر و للحياة السياسية الحرة ، يجب عقلنة الواقع المعيشي بحيث تجعل الانسان معيارا لكل شيء إن صلة بين الحرية والاستقلالية مربكة بالنسبة للباحث العربي المعاصر خصوصا ما تثير من مصطلحات الاستقلال الذاتي للفرد.إذ نجد دلالات تهدد معنى الحرية كالاستبداد ، الفوضى خاصة غياب المصادر القوية للباحث العربي التي تثبت الاستقلال الذاتي للفرد المندرجة في الحقل السياسي الاستقلالية هي فكرة تنظيمية توجيهية لا تقضي بالدفاع عن الحرية ولا تعني بالضرورة استقلال الذات الانتاج الفكري السياسي.

الاستبداد السياسي عند مُحَّد أركون : توصل الكواكبي على أن وراء انحطاط أمة هو الاستبداد السياسي فيقول :" المستبد عدو الحق، عدو الحرية و قاتلها، الحق أبو الشر ، الحرية أمهم، العوام صبية أيتام نيام ، العلماء هم إخوتهم الراشدون ، إن أيقضوهم هبوا و إن دعوهم لبوا فيتصل نومهم بالموت".[1] التفكير العربي للحرية أي القدرة على تحمل نقد الواقع و بناءاته الثقافية و الاجتماعية المنتجة للاستبداد .

مصادر الفكر العربي السياسي اهتمت بآداب الملك و السلطة و تسويق الدين و الأخلاق لأنظمة الحكم السائدة لذا يتكون العقل العربي أساسا كعقل أداتي، العقل السياسي الأداتي هو ذلك العقل الذي وضع في وظيفة محددة لتبرير وقائع سياسية و لوضع المشروعية على أنظمة الحكم انتزعت السلطة بالعنف و القوى، و

[1]-عبد الرحمان كواكبي – طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد-مؤسسة هنداوي- د ط- 2010-ص 18

اكتفت بجعل أهل المدينة الجماعية المتساوون الأحرار ضمن المدن الجاهلية و تجاز الكر العربي الفلسفي و الحرية السياسية .بهذا التجاوز للفكر العربي المعاصر يظل بعيدا عن تأسيس لقيم إنسانية و عدالة اجتماعية و مفاهيم سياسية الحرية ، بهذا فشل في إنتاج عقلا قادرا على تدبر القيم بمحتواها الحقيقي و تحويلها إلى أداة ممارسة سياسية ، كون الحرية جوهر العدالة الاجتماعية لذا يجب على المجتمعات العربية تشخيص الوظيفة التي تعد انعكاسا لتقييد الحرية و من ثمة غياب تصور العدالة في الدولة العربية و استشعار العنف بكل مجالاته .

العدالة الاجتماعية عند حون راولز:

قدم جون راولز نظرية العدالة بوصفها إنصافا من خلال اعتبارها طرحا ليبراليا سياسيا دستوريا مؤسسا على فلسفة أخلاقية واجبة منتهيا إلى تأكيد الحقوق و الحريات الأساسية و المساواة في الفرص و العدالة في التوزيع ، الأمر الذي يحد من التطرف في التفاوت الذي ازداد في ظل الأنظمة الليبرالية ، حاول راولز أن يثبت قواعد راسخة لأخلاقيات العدالة القائمة على التوفيق بين الحرية السياسية و المساواة الاجتماعية ، لكن الواضح أن نظريته اتجهت منحى ليبراليا سياسيا افقد النظرية جوهرها الاجتماعي ، مما فرض ضرورة نحت إتيقا جديدة تبحث في قيم التواصل و تجذير معانيها داخل المجتمعات المعاصرة من خلال التدقيق في فرضية التواصل ضمن ساق التعددية الثقافية .[1]

لقد صاغ راولز نظريته في العدالة على الإقناع كقاعدة و الحجاج كمنهج استدلالي لأن العدالة حسب راولز تلك التي تقوم على التفاعل و التواصل الاجتماعي ،تعد نظرته مشروع فكري لإرساء التوافق الاجتماعي بين الأفراد و تيارات الاجتماعية . تقوم نظرية العدالة الاجتماعية على نقد الرأسمالية .

[1]- محمد أمين بن جيلا لي –الإتيقا نقد المفهوم و تحولاته الإنسانية و الاجتماعية و الغربية –سلسلة مصطلحات معاصرة – د س– ص 76

تعتبر العدالة بوصفها إنصاف عند راولز مفهومه سياسيا بالأساس حيث يتمتع كل فرد بصفه المواطن متى انخرط في التعاون الاجتماعي كل هذا ما يؤهل كل المواطنين للتمتع بحقوق متساوية هذا هو المجتمع الديمقراطي الذي دعا إليه راولز يتجاوز مشكلات في الفلسفات السابقة و وهذه الأخيرة عجزت حسب راولز عن تقديم تصور نهائي حولها وينظر راولز إلى كافه افراد المجتمع على انه متساوون بغض النظر عن اختلافاتهم العرقية الجنسية الثقافية وهنا يوجه جون راولز نقدا لاذعا إلى أصحاب النزعة النفعية عند كل من جون ستيوارت ميل الذي يرى على الرغم من إنها عملت على تحقيق اكبر قدر ممكن من المنافع لأكبر قدر ممكن من الناس إلا ان اكبر عيوبها وإنها همشه الفئات الفقيرة والمستضعفة في المجتمع وهنا يطلق راولز على حقوق المشاركة اسم حقوق المواطنة حق المواطنة لا تقتصر بمفهومه عند الحماية بل في ضرورة حق اكتساب حق المشاركة الفعلية والفعالة في صناعه القرارات التي تهدف إلى تنظيم الحياة الاجتماعية أي ممارسة الحرية في مجال السياسي وهو الانتخابات.

إن الفكر العربي المعاصر لم يستوعب نظرية العدالة الاجتماعية كما استوعبها الفكر الغربي حوالي عشر سنوات من إصدار كتاب راولز "نظرية العدالة " لكن الفكر العربي تجاوز هذه المدة ب ثلاثين سنة، فنحن العرب أبطأنا بتلقي هذه النظرية لأن المجتمع العربي لم يرحب بالنظريات الليبرالية . يعتبر راولز مبادئ العدالة هذه تعطي صبغة كونية لأفعالنا ضمن ما ترسمه لنا من قيود والتزامات تفرض علينا التصرف بموجبها.[1] قام راولز بإعادة النظر في العقد الاجتماعي بل اعتبره مجرد محاولة لتحقيق العدالة و الإنصاف و الشراكة الاجتماعية، بحيث دعا هذا العقد الاجتماعي إلى المساواة الاجتماعية أما نظريته قامت على مبادئ أساسية هما المساواة و الاختلاف ، فلا يمكن لمجتمع أن لا يحتوي علة اختلافات اقتصادية اجتماعية لذا وجب علينا تحقيق العدالة بوصفها إنصافا ، سعى راولز إلى الإبقاء على الرأسمالية و السوق الحر و علة الليبرالية و الديمقراطية بالمقابل توفر المساواة كمبدأ و المساواة الفعلية في المجال الاقتصادي . كما أنه لم يتخطى قانون الشعوب و انطلق

[1]- شرود عتيقة –ما بعد نظرية العدالة عند جون راولز – جامعة الجزائر أبو قاسم سعد الله – د ط–2020–ص 4

من المجتمعات الليبرالية – فكان هدفه بناء مجتمعات ذو سيادة قانون – مجتمعات ديمقراطية- مجتمعات ذات حريات مضمونة. انتقد الشعوب تحت حكم الاستبدادي ،العدالة الاجتماعية من المبادئ الإنسانية التي تعمل على تطوير القدرة البشرية و تحقيق المصالح المشتركة بين الأفراد و هذه العدالة تفرض مسؤولية الحوار و التواصل مع الآخرين بهدف تحقيق التطور السياسي الاقتصادي الاجتماعي، لذا نجد الأمم المتحدة تحتفل كل سنة باليوم العالمي للعدالة الاجتماعية اهتمام بهذه المسألة السياسية.

نستخلص مما سبق أن سؤال الحرية من مفاهيم وقضايا الفكر العربي المعاصر منذ انطلاق بوادر النهضة العربية حتى اليوم،فقد أدرك المفكرين العرب أن مسألة غياب مفهوم الحرية متعلق بوجود أزمات فكرية تتمثل ي أزمة المفهوم و أزمة الانتاج الفكري الفلسفي و أزمة التراث العربي و لتجاوز أسباب التخلف الفكري و السياسي طرحوا مشاريع فكرية منها مشروع طه عبد الرحمان فقه الفلسفة و مُحَّد أركون نقد العقل العربي و نصيف نصار الاستقلال الفكري.لكي يتمكن الفكر العربي من تحقيق معنى الحرية وتجاوز مظاهر الاستبداد و العقلانية الأداتية وجب قيام عدالة اجتماعية التي تستلزم حضور الحوار و التواصل، رغم أن مسألة الحرية لم تطرح في العالم العربي كما في العالم الغربي خاصة العدالة الاجتماعية لم يستوعبها العرب كنظرية راولز التي تتمحور حول مبادئ المساواة و الاختلاف فنجد أن العرب تأخروا مقارنة بالغرب في تلقي و إدراك قيمة هذه المسألة السياسية دليلا على ذلك الشعب الفلسطيني الذي مازال يقاوم الاحتلال الإسرائيلي.

مبحث الثاني: إتيقا الحوار و التواصل و سؤال الديمقراطية

مسألة الديمقراطية في الواقع العربي واجهت عدة معيقات تاريخية و في كيفية تجسيدها كممارسة سياسية بعيدا عن التحالف و الاستبداد وجب الحوار و التواصل لتحقيق الممارسة الفعلية العادلة لمفهوم الحرية و الديمقراطية ،أهم الأسس التي قامت عليها الممارسات السياسية الحديثة و المعاصرة محاولة تجسيد الديمقراطية و ممارستها تطبيقيا إلا أن الديمقراطية في الفكر العربي تستدعي طرح تساؤلات سياسية هل تمكن العرب من قيام نظام سياسي ديمقراطي يعمل على كفالة و حماية حقوق الانسان و حرياته و يدعو إلى الحوار الصريح و الإقناع مع إبقاء الاحتياجات المواطنين إذا كان كذلك فما نفسر ما يحدث في الدول العربية من استبداد و حروب و احتلال أم ما زال الواقع العربي لم يصل إلى ممارسة فعلية للديمقراطية كما في العالم الغربي؟ هل الديمقراطية الحقيقية متوقفة على العالم الغربي فقط باستثناء العرب؟

فالديمقراطية شكل من أشكال الحكومة حين تكون أراء الناس هي الحاكمة أي الناس يحكمون أنفسهم بأنفسهم بالمقدار الممكن ، و يديرون مقدرات حياتهم الاجتماعية، إن نماذج الديمقراطية رغم كونها متفاوتة من دولة إلى دولة و لكن لو أراد شخص أن ينظر للديمقراطية بعنوان أنها منهج الحكومة و ليست قيد للقوانين الدينية ، أن أصل و أساس النظرية الديمقراطية هو أن تقبل بالحرية و المساواة لجميع المواطنين بدون تمييز و بعنوان أنهما من أصول الديمقراطية الصحيحة.[1] الديمقراطية لا يمكن حصرها في تعريف واحد يختزل كل معانيها و محتواها و أبعادها السياسية و الاجتماعية و الثقافية فضلا عن تاريخ ظهورها منذ الإغريق حتى العصر الحديث, بحيث لكل

[1]–عبد السلام شهيد عجمي عيسى –جدل الديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر –مجلة العلوم السياسية –كلية الإعلام–2020–ص 12

دولة خصوصياتها و ديمقراطيتها لكن مبدأها الأساسي تحقيق العدالة الاجتماعية بحضور ثقافة الحوار و التواصل و التعددية ي المناصب السياسية.

مفهوم الديمقراطية في الواقع العربي:

الديمقراطية مفهوم مركب له أبعاد مختلفة لذلك وجب النظر عليها من زوايا متعددة ، كما أن الديمقراطية ممارسة نسبية قابلة للنمو مثلما قابلة للتراجع، تتحسن نوعيتها و يتسع نطاقها باستمرار الممارسة و انتشار الثقافة الديمقراطية ، و تصبح سلوكا اجتماعيا و طريقة حياة عندما تنتشر ممارستها في البيت و المدرسة و المؤسسة ،إضافة إلى ممارستها في الحياة السياسية من هنا يصعب تعريفها تعريفا جامعا مانعا يصلح لكل زمان و مكان ، و تبقى الديمقراطية مفهوما حيا يمكن استيعابه و معرفة معناه من خلال النظر في كل أبعاده و زواياه المتعدد .[1]

في مفهوم الديمقراطية دلالات سياسية تشير إلى نظام سياسي تتطلع له كل دول العالم سواء غربي أو عربي خاصة المجتمعات التي تحت يد حكم الاستبداد و الطغيان السياسي إذ يعد البديل المطروح لتأسيس نظام سياسي يحمي الحريات و الحقوق تحت ظل دولة مؤسسات مدنية منتخبة و حكم قانون مبني على الشفافية و المساءلة و الحوار السياسي .

فمسألة الديمقراطية تمتد جذورها في العالم العربي إلى أكثر من قرن و نصف لكن ما زالت في مرحلتها الجنينية إدعاء و شعار مكتوب فقط لا تطبيق و لا ممارسة ، في حين الحكومات الغربية خاصة الولايات المتحدة تدعي تغيير واقع العلاقات العربية مع الدول الغربية من خلال مبادرات و إستراتيجية مختلفة و مثيرة للشك كل هذا مجرد

[1]- علي خليفة كواري–المسألة الديمقراطية في الوطن العربي- مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ط 2 –س 2001–ص 42

شعار لا أثر له ،كمنظمة حقوق الانسان على أساس عالمية لكن في تطبيق تتضمن حقوق الانسان الغربي فقط. لذا نجد تطبيقها فعليا فقط ي الدول الأوربية و أمريكا أما الدول العربية فلا نجد ها أثرا .

المنظور المبسط الذي يفيد أن النظام يكون ديمقراطيا بمقدار ما تظهر العلاقات السياسية بين الدولة و مواطنها ، أن المشاورات بينهما واسعة و متساوية و محمية ذات التزام متبادل ، فإقامة الديمقراطية تعني الحركة التي تهدف إلى إنشاء مشاورات أكثر اتساعا ، أكثر مساواة ، أكثر حماية، أكثر التزاما متبادلا ،و تشكل المستويات العالية من الاتساع و المساواة مع بعضها مظاهر حاسمة للمواطنة .[1]

إشكالية الديمقراطية يحتدم الجدل حولها بين تيارات فكرية و قوى سياسية فاعلة في الساحة العربية ، لسوء استغلالها كشعار أمر مشروع في الظرف العربي الراهن و جدير إلى تعزيز و طرح مفهوم الديمقراطية للمناقشة و المسؤولية و الحوار البناء لمواجهة مصادر العنف و أسباب الفتن و الحروب الأهلية.

الحد الأدنى من شروط حكم الشعب الذي اكتسبته الدول التي توصف بالديمقراطية اليوم هو حكم الكثرة و لعل ما يؤهل حكم الكثرة لاكتساب صفة الديمقراطية هو ان القرارات العامة تتخذ من الكثرة و افراد الشعب عن طريق اتساع نطاق المشاركة لسياسية الفاعلة و انتشار ثقافة الديمقراطية و استقرار المؤسسات الدستورية التي تساعد على نمو قوة المجتمع و زيادة قدرته على ضبط سلطة حكومته و مراعاة قراراتها لاعتبارات المصلحة العامة .[2]. ما يمثل الصراع بين المواطن و الدولة هو حول تجسيد الحرية بمعناها و تطبيق الديمقراطية ، فالفرد يطالب بحريات و يثور على مجموعة من مسلمات الاجتماعية و الاقتصادية لكي يمنه ممارستها في إطار السلطة السياسية

[1]- تشارلز تيللي –الديمقراطية –تر مُحَمَّد فاضل طباخ- المنظمة العربية للترجمة –بيروت – ط 1-يوليو 2010-ص 34-35

[2]- علي خليفة كواري–المسألة الديمقراطية في الوطن العربي- مرجع سابق-ص 18

و القانون يعني المصلحة العامة يحددها المشرع السياسي أو الحاكم و السلطات التنفيذية، فالسلطة في النظام الديمقراطي و الاستبدادي هي التي تحدد الحرية و تضع القيود عليها .

مسألة السلطة في الواقع العربي:

مشكلة السلطة في الواقع العربي لها انتماءات و أيديولوجية لتنظيم المجتمع وفق مصالحها و بالتالي تقييد الحرية تحت مصطلح تحقيق المصلحة العامة إذن تحديد المصلحة العامة يكون من طرف الفئة الحاكمة ، و كل من صل إلى مركز السلطة يدعي ذلك ، و تفرض على المواطن قوانين و تشريعات تقيد الحرية و لتصل إلى مقاصدها بصفة محايدة هذا ما نجه في الممارسة السياسية في الوطن العربي.

مبدأ التداول السلمي للسلطة مبدأ دستوري تتم مراعاته في الدولة الديمقراطية تكون مستمرة بكل مقوماته ، لا يتغير اسم دولة ولا دستورها نتيجة تغير أشخاص الحكام أو الأحزاب الحاكمة ، السلطة اختصاص و ممارستها تفويض من الناخبين وفق أحكام دستور ، و ليست السلطة حقا يفوضه الحاكم لغيره أو يورثه بعده ،إنما يتم تداول السلطة وفق أحكام الدستور، من مضامين النظام الديمقراطي مضمون التعددية المجتمع الديمقراطي يقر بالاختلاف و لا ينكر التعدد ، و مضمون حكم الأغلبية .[1]

التعددية مثلها مثل الحرية تعد من ركائز الفعل السياسي،وغير ممكن إلا بوجودها و بها تمكن الأفراد من التعبير عن مصالحهم بطرق سلمية و بالحديث عن التعدد يعني وجود نظام سياسي يكفل لجميع المواطنين و الجماعات و التنظيمات حرية التعبير واتخاذ القرارات و التبادل و المشاركة و الانخراط في تأسيس أو صناعة القرار السيَاسي.و تجسد لنا معنى الاعتراف بوجود تنوع في المجتمع و الاحترام المتبادل لاستمرار التنوع البشري، فالتعددية تضمن لنا

[1]- علي خليفة كواري– مرجع سابق--ص 54

عدم إقصاء الأخر و تغليب المصلحة الوطنية عن المصلحة الذاتية و مع احترام الثوابت و الاختلافات و خصوصيات كل المجتمعات و لا ننسى احترام الدستور و القوانين .

النتيجة هي أنه رغم بعض مظاهر التعددية الشكلية التي تعرفها بعض النظم العربية بقي العالم العربي من أقل المناطق تأثراً برياح التغيير القوية التي هزت المعسكر السوفياتي والاشتراكي سابقاً كما هزت النظم العسكرية والدكتاتورية في معظم جنوب أميركا وأفريقيا وآسيا، كما أن تحرر هذا العالم من نير النظام السياسي التسلطي أو الشمولي لا يزال إشكالياً بالمعنى العميق للكلمة، فلا تزال النخب الحاكمة بعيدة جداً عن أن تقر وتعترف بمبدأ صدور السلطة عن الشعب، وبحق هذا الشعب في المشاركة فيها فردياً وجماعياً، بل في قول رأيه فيها من دون طموح للمشاركة، ولا تزال الوصاية على المجتمعات هي العقيدة الرئيسية التي تحكم ممارسات النخب العربية الحاكمة، مع تعدد الحجج التي تسند إليها هذه النخب وصايتها وطرق التعبير عن هذه الوصاية وأشكال ممارستها

استخدام السلطة من طرف الفئة الحاكمة لمعالجة و خدمة أهدافها الغير ديمقراطية تنسب دائما إلى المصلحة العامة ينفي بضرورة وجود مساواة و حقوق الانسان المسلوبة على حساب المصلحة الخاصة.ترجع أزمة السلطة في الواقع العربي لغياب إشاعة الثقافة المدنية كبنية لترسيخ الممارسة السياسية في ظل بنية ثقافية تقوم على المساواة و حرية العمل السياسي لقوى و تنظيمات سياسية ، غير أن تعميق الثقافة المدنية التي تقوم على إقرار تداول السلطة بين القوى السياسية واعتماد التعددية السياسية و الاحتكام إلى مبدأ الأغلبية و الإيمان بحرية الصحافة ، يبقى التوافق بين الثقافة السياسية و البنية السياسية أمرا جوهرا لاستمرار النظام، المجتمع الفكرية و السياسية .[1] إن مطالبة الأفراد بحرياتهم من قيم دينية و ثقافية أصبحت مركز تهديد في كثير من الدول و هذا التهديد يؤدي إلى تفكيك العديد من المجتمعات، هذا المشكل الذي انتشر في الواقع العربي الإسلامي هو التعدي و المساس على

[1]- علي كواري- مرجع سابق-ص 165

حريات الفرد هل هذا أساس النظام الديمقراطي ؟ رغم أن مهمة النظام الديمقراطي حل هذه المعضلات وفق تشريعات وسلطات و رفع قيود حريات الفرد ، نجد مهمة صعبة بين التزام المبادئ التي تنص عليها الديمقراطية و إقامة دولة يسود فيها عدالة اجتماعية تحفظ حرية الفرد من جهة و يلتزم المجتمع بقوانين و يخضع لها

لماذا فشل العرب في تجسيد الديمقراطية مقارنة بالغرب؟:

بعد إحدى عشر سنة من تفجر الربيع العربي إلا عملية التحول الديمقراطي في الدول العربية فشلت تماما، في مصر انتهت مع بالإطاحة بالرئيس مُحَمَّد مرسي،و في ليبيا و اليمن العملية الانتخابية تحولت إلى حروب أهلية مازلت في استمرار حتى الوقت الراهن ، في الشهور الأخيرة نجد تونس و السودان وجود مشاكل و عراقيل تكمن في تساؤلات السياسيين عن مدى استمرار الديمقراطية في هذه الدول ؟

السبب الأول تاريخي لا يمكن نسيان الفترة الزمنية التي شهدها الوطن العربي مليئة بالأحداث والتحولات و التغيرات السياسية .فكان الوطن العربي تحت حكم الدولة العثمانية في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ،و بعدها تعرضت الدولة العثمانية إلى انتهاك و فقدان الوطن العربي الذي واجه موجات من الغزو الاستعماري الأوروبي ، الذي بدأ بغزو فرنسا بالجزائر واستمر إلى أواخر الحرب العالمية الأولى ، حين احتلت فرنسا و بريطانيا بلاد الشام و العراق ، و قسمت الدولة الأوروبية المستعمرة بريطانيا و فرنسا و إيطاليا الوطن العربي .[1] فكل المفاهيم المتداولة في الحقل السياسي من حرية و ديمقراطية، المواطنة هي في الأصل مصطلحات غربية ، السبب الثاني سوء التسيير و التنظيم السياسي لأجهزة الدولة فلا يخفى علينا أن الدول الغربية لها إرثا في حسن التنظيم خاصة التقسيم و التنظيم الإداري، لا ننسى عامل أساسي أن أغلب الدول العربية كانت تحت سلطة استعمارية لكنها ساهمت بإنشاء مؤسسات ديمقراطية و تشريعات و برلمان و مشاركة سياسية لأسف لم تحقق المحتوى الحقيقي للديمقراطية .

[1] – العسكري زبيب –مرجع سابق ص 62

العملية الديمقراطية تتطلب وقتا إذا رجعنا إلى التاريخ الأوروبي كرست ممارسة الديمقراطية بعد الحربيين العالميتين و ذهب ضحيتها الملايين من البشر للوصول هذه الشعوب إلى عقد اجتماعي جديد و إلى ديمقراطية غربية .

الوعي الديمقراطي يشكل ضرورة تاريخية لضمان استمرارية الوجود الديمقراطي ي مجتمع من مجتمعات فإن المؤسسات التربوية تشكل قطب الرحى في عملية بناء هذا الوعي و تشكله .من بين المؤسسات تأخذ المؤسسات الجامعية دورا يتميز بالأهمية و الخصوصية ،لذلك الجامعات في مستوى أدائها و تطورها كانت و مازالت قاطرات التاريخ نحو العلم و الديمقراطية ، فالعلم ينمو إلا بالإبداع و الابتكار بالتالي قيم الحرية و الديمقراطية في معارجها أسس الإبداع و الابتكار ففي أحضان الجامعات و مراكز التعليم العالي نمت حركات الديمقراطية .[1]

فعلا إن الشعوب العربية سعت إلى نظام ديمقراطي و الوقوف ضد أشكال الاستبداد من خلال ثورات ، في حين نجد الولايات المتحدة الأمريكية التي تدعي قمة الديمقراطية من خلال شعارات و مبادرات و منظمات كمنظمة حقوق الانسان و لها أيادي خفية في إجهاض الثورات التي تسعى إلى فك مظاهر القمع و الاستبداد و تدعم بالسلاح و الإعلام الأنظمة الاستبدادية القمعية و تقوم بمجالس و مؤتمرات تنادي بالديمقراطية لها فعلا لها ممارسة سياسية وفق نظام ديمقراطي وهي تمارس الاضطهاد على سويا ؟ هل هذه الحرية التي تنادي بها؟ هل هذه مبادئ العدالة و المساواة التي تطالب و تنادي بها؟

تطبيق الديمقراطية في إطار المشاركة الفعالة:

فالديمقراطية جوهرها المشاركة السياسية الفعالة ، مثلها مثل الحرية تؤخذ و لا تعطى لذا فالممارسة السياسية للديمقراطية ليس لها حظ في مجتمع تختل فيه موازين القوى ، إن لم تتحول ممارستها إلى طريقة حياة و ثقافة تكمن

[1] – علي أسعد وطفة – الديمقراطية و التربية في الوطن العربي–مركز دراسات الوحدة–د ط–دس–ص 328

في الحوار و الاختلاف وتوازن بين قوى الدولة و قوى المجتمع لا نجد لها أثرا و تصبح مفاهيم جوفاء .فعملية التحول الديمقراطي تمر وفق مسارين أولها إصلاح الدولة و ضبط سلطتها و تطهير توجهاتها من المصالح الخاصة و ثانيا إعادة هيكلة المجتمع و تنمية قواه المستقلة عن الدولة ، وضع أسس العمل المشترك في المجتمع من اجل فاعليته .[1]

إشكالية الديمقراطية تكمن في معناها الحقيقي لذلك نجد اختلاف في تطبيق الديمقراطية العالم الغربي، الدول الغربية تقوم على المساواة و التنمية، محاربة الفساد ، توفير آليات الأمن الاجتماعي، أما واقعنا العربي نجد التحالف غياب السلم الاجتماعي حروب أهلية مثالا اختلافا في تحقيق حقوق الافراد مثلا نجد الاعتراف بحقوق المرأة في أمريكا و فرنسا منذ 1945 أما المرأة العربية لحد الساعة تواجه فقدان و انتهاك لحقوق و الحريات. غياب الوعي بالديمقراطية تربطه أسباب و هي طبيعة البنية الاجتماعية إذ نجد نظام القبيلة و العشيرة و القرابة و العصبية مزال مسيطرا على بعض الشعوب العربية في الباطن و في الظاهر الادعاء بالحرية و الديمقراطية ، و الدول الحديثة الاستقلال التي لا زالت تعاني من استعمار اقتصادي تدعي تطبيق النظام الديمقراطي ، حتى اغلب الدول العربية المستقلة لم تتجاوز و لم تصل لمائة سنة من الاستقلال .

الديمقراطية محتواها حكم الشعب و الممارسة السياسية من خلال آليات الحوار و التواصل بين المواطنين ، و المشاركة في الحياة السياسية تستدعي الاندفاع نحو التغير و معالجة قضايا الأمة السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية . فالمشاركة شكل من أشكال الحكم الديمقراطي و نوع من أنواع الحرية تعكسه تكريس مبدأ الحوار و المناقشة و الاعتراف بحقوق الأفراد بشكل متساوي كون الافراد أولاد الوطن الواحد . فالديمقراطية التشاركية تفعل

[1] – علي خليفة كواري–المسألة الديمقراطية في الوطن العربي– مرجع سابق––ص 39

الحوار بين المجتمع المدني و السلطات العمومية و تمنح المشاركة الفعالة في اتخاذ قرارات و سياسات المتعلقة بمشاريع و حكم سياسي.

كيف يمكنها لدولة لا تصل لثقافة الحوار و التواصل و المشاركة العملية في تخطي أزمات فكرية أن تتجرأ على الإدعاء بمفاهيم راقية و حضارية كالحرية و الديمقراطية . كما أن الانفتاح الحضاري و الثقافي الدولي المعاصر نتيجة التحرر السياسي و الثورة التقنية ي وسائط الإعلام و الاتصال و التعليم تجعل مسألة الابتعاد عن الممارسة الديمقراطية محفوفة بمخاطر الصدام الاجتماعي و الاقتصادي بسبب الشعور بالاضطهاد و ابعد عن ركب الحضارة .[1]

يمكننا القول بأن إشكالية غياب مفهوم الحرية و الديمقراطية في الوطن العربي المعاصر تكمن في غياب الوعي بقيمة الإنسان كإنسان و مواطن يتمتع بحقوق سياسية و مدنية . و غياب الممارسة السياسية إذن الغرب يرون أن العرب غير مؤهلون لنظام ديمقراطي .

الديمقراطية لا تقتصر على الانتخابات بل تحتاج إلى تجسيد فعلي لكي يوصف مجتمع على أنه ديمقراطي يجب أن يتبنى مجموعة من المبادئ و يطبق السمات السياسية و مقومات منها التعددية و المساواة و التسامح و تقبل رأي الأخر و اختلافه لأنه من أساسيات الفعل الديمقراطي مبدأ المشاركة السياسية للمواطن و المبادرة و الحوار و لا ننسى دور الإعلام و مبادرة المجتمع المدني كونهما يعبران عن احتياجات المواطن و الدفاع عن حقوقه و منع أي ممارسات اللاعقلانية و تدخلات السلطات المستبدة في حرية الفرد و قمعها . يلعب الحوار دورا هاما في تشكيل حركة الوعي القائمة على مبتدئ العقل داخل أجهزة الدولة، فهو يعزز آلية الفهم و المشاركة الفعالة من خلال الفعل و منها القدرة على إعلان الرأي و المشاركة العلنية أي داخل الفضاء العمومي لذا أوضحت أرنت أهميته

[1]- علي خليفة كواري- مرجع سابق ص 96

في التدخل في نظام الدولة و مشاركة في قراراتها السياسية .[1] من مبادئ الديمقراطية سيادة القانون لتجسيدها و تنظيم العلاقات بين الأفراد و علاقتهم بالسلطة وجود القانون دليلا قطعيا على أن الدولة تعتمد نظاما ديمقراطيا ، لأن القانون يحمي الأفراد من التعسف و بطش السلطة الاستبدادية و يلغي العنصرية و الطبقية ،كما فيها تجسيد لاحترام إنسانية الانسان و ضمان حقوق وحريات الأفراد على جميع الأصعدة سواء اجتماعيا سياسيا اقتصاديا على قدر من المساواة. [2]

إن سيادة القانون و احترامه و انصياع جميع الأفراد و المؤسسات لقوانين التي تنص و تطبيقها دون تحيز إلى العرق و الدين يؤدي إلى تحقيق العدالة ،و تخليص المجتمع من ظواهر غير أخلاقية نهب لأموال الدولة و تخريب الاقتصاد استغلال المناصب و جرائم في حق المجتمع و ثروات البلاد ، يجب على كل سلطة احترام القوانين التي وضعتها و يكون قائما على مبدأ المساواة بإشراف القضاء يعتبر القانون في الممارسة السياسية دليل على مشروعية ومصداقية النظام الديمقراطي في أي دولة .

من معيقات قيام ديمقراطية في الواقع العربي :

تحتاج الديمقراطية إلى تغيير هيكلي للمجتمع، فالمجتمع العربي الذي تغلب عليه العصبية و التشدد و الأمية و التطرف فلا تنفع معه الديمقراطية لأنها تقتضي شروط حضارية ، تدهور في تسيير الموارد البشرية و اقتصاد الدولة ، غياب الضوابط الاجتماعية ارتفاع نسبة الأمية و سوء التغذية . نلاحظ تراجع للديمقراطية في الواقع العربي المعاصر في ظل سياسات خارجية تعرقل تطبيقها و جملة من التحالفات الخفية ي ظل أنظمة سياسية تسلطية ، تفاقم الفساد في أنظمة الدولة التي لا تشارك شعبها في صنع القرار السياسي و تدعي الديمقراطية .

[1] – مكي فاطمة– مرجع سابق– ص 10

[2] – حسين عبد الحميد رشوان–الديمقراطية و الحرية و حقوق الانسان – المكتب الجامعي الحديث– ط 1–2006 ص 32

تصنيفات و مؤشرات متدنية يعكسها واقع الوطن العربي الذي يكافح يوميا لتوفير قوته بأجور جد ضعيفة ، بعض الحالات دون تأمين صحي ، قدرة شرائية ضعيفة ، مستوى معيشي متدني، لا يكفل حقوق المواطنة إلى جانب رداءة الخدمات الصحية و نظم تعليم غي متطورة ،رغم ثروات المنطقة العربية من موارد طبيعية و بشرية عجزت الحكومات لعشرات السنين في بناء اقتصادي يكفل المواطنين حقوقهم المادية .

منظمة الشفافية الدولية ربطت بين مؤشرات الفساد و الديمقراطية و حقوق الانسان العربي ، لم يحقق الربيع العربي أي وعود بالتغيير للدول التي أقامت أنظمة جديدة ، إذا توفر قانون و مؤسسات دستورية يمكن التقليص من و ردع كل أنواع الفساد من استبداد و احتلال و حروب أهلية في الكثير من الدول العربية أقوى مثالا عن ذلك تونس التي تواجه حاليا تراجع في نظام الديمقراطي و مهددة إلى حالة نظام الاستبداد الهجين و العراق و ليبيا .

الديمقراطية، الحروب الأهلية إن تسلط السلطة لم يقدم ضمانة للحماية من غضب المجتمع، إن إقفال المجال السياسي دفع الجماعات إلى استعمال العنف للتعبير عن رغبتها.الضغط الدولي حيث أصبحت الدول الكبرى تفتح منظمات و إدعاء بحفظ حقوق الانسان لذا فمعيقات و عوائق الانتقال إلى الديمقراطية تتمثل في الشرعية حيث امتازت الأنظمة العربية الحاكمة بعمق الإخفاق السياسي في فشل إنجاز الحدود الدنيا لتنمية السياسة الدينية ، الشرعية الوطنية ، و مقاومة التسلط و الاستغلال .[1]

يلاحظ أن مساحة الحرية والديمقراطية والتداول السلمي في الدول العربية تنحسر لصالح النظم الأحادية سواء أكانت أشخاصا أم أحزابا أما في الجزائر التي همت بالانتقال نحو التعددية منذ 1988 إثر الأزمة التي عرفها نظام الحزب الواحد، فقد نجح الفريق العسكري الذي يسيطر عملياً على مقاليد الأمور في منع أي تحول سياسي حقيقي في اتجاه المشاركة السياسية، وكانت الحرب الداخلية ولا تزال وسوف تبقى لفترة طويلة ربما هي التكريس

[1]- علي خليفة كواري- مرجع سابق –ص 118

المباشر والدائم لأزمة التحول الديمقراطي.وفي العراق –أكثر مما حصل في مصر وسوريا– كانت التصفية السياسية المباشرة والمنهجية للتعددية الموروثة عن الحقب السابقة هي السمة البارزة للتطور السياسي، ولم يكن من الممكن الحفاظ على الحكم المطلق والأحادي من دون الدخول في حروب داخلية وخارجية مستمرة كان من نتيجتها التدمير السياسي والمعنوي والاقتصادي للمجتمع والبلاد معا .[1].

أما في سوريا فقد نجح الحزب الواحد الذي وضع يده على مقاليد الأمور منذ عام 1963 تحت حماية قانون الطوارئ في شق جميع الأحزاب وتمزيقها وتحويل القسم الأكبر منها إلى واجهة لتعددية شكلية لا وظيفة لها سوى تمجيد الحزب الواحد الذي ضمن لها عوضاً عن المشاركة في السلطة مشاركة في المنافع والامتيازات.

وفي ليبيا التي أراد لها معمر القذافي أن تكون جمهورية أكثر من كل ما سبقها من جمهوريات فأطلق عليها اسم الجماهرية الكبرى، تكاد السياسة تقتصر على استعراض ذاتي لمواهب شخص واحد، وهو نفسه غالباً ما يعتقد أن على شعبه بتوضيح رأيه السياسي، فلا تفتقر البلاد إلى التعددية فحسب ولكن إلى الحكم السياسي.وفي السودان آلت الأمور في النهاية إلى حكم عسكري منقسم على نفسه، وبدل أن يقود انهيار نظام الحزب الواحد إلى التعددية، عمق النزوع نحو الاقتتال الداخلي من دون أي أمل في الخروج من دوامة الحرب المستمرة منذ عقود بين الشمال والجنوب.وفي تونس لم يعمل إبعاد الرئيس السابق الحبيب بورقيبة على توسيع دائرة المشاركة السياسية كما كان متوقعا، وإنما ساهم في التضييق المتزايد على الحريات الفكرية والتنظيمية حتى لم يبق منها شيء..

النماذج هذه كلها و إذا نظرنا إلى الحكم الديمقراطي نراه يغطي كل دول العالم باستثناء العالم العربي كل دول أوروبا و أمريكا هي دول ديمقراطية تحكم وفق قوانين و تشريعات مدنية، في أواخر القرن العشرين تحولت كل دول أوروبا و أمريكا اللاتينية، البرازيل والأرجنتين ،فنزويلا ،انتهت النظم الديكتاتورية و الأنظمة الشمولية و تولت الديمقراطية رئاسة العالم و شرعية الوجود السياسي في العالم الغربي.

[1]–برهان غلون– أزمة الديمقراطية في الواقع العربي–بيان من أجل الديمقراطية – دار ابن رشد–بيروت 1977–دص

نستخلص مما سبق أن الواقع العربي يواجه مشاكل و تحديات في كيفية تجسيد محتوى الحرية و الديمقراطية ، رغم ما بذله المفكرين العرب في تجاوز هذه الأزمات من خلال المشاريع الفكرية إلا أنهكما نجد التساؤلات كثيرة في الواقع الأوروبي على أن قد تجسدت في كثير من دول العالم الغربي قيم الديمقراطية وقيم الحرية إلا العرب ويرون أن العرب لا يستحقون الديمقراطية ؟ فكيف لدول حديثة الاستقلال أن تدعي مفاهيم حضارية وراقية مثل الديمقراطية والحرية نحن في فترة الجنينية من تجسيد هذه المفاهيم نحن في فترة محاولة فهم وليس تجسيد فلم نصل إلى تلك الممارسة من قبل ولن نصل إليها في مستقبل هذا ما يراه الغرب.

خاتمـــــــــــــــة

خاتمـــــــة

وفي ختام بحثي توصلت إلى مجموعة من الاستنتاجات لخصتها فيما يلي:

* الفكر السياسي منذ بدايته طرح عدة مواضيع و مفاهيم تدخل في إطار الممارسة السياسة التطبيقية واتخذ جملة من الأدبيات تمثلت في الدولة الحرية، الديمقراطية ،المواطنة ،المجتمع المدني ... و هذه الأخيرة نجد لها حضورا في الأيديولوجيات خاصة الرأسمالية و الماركسية لأنها تسعى إلى تحقيق المساواة في كل المجالات سياسيا اقتصاديا اجتماعيا .

* الإيديولوجية الليبرالية تقوم على الإيمان بالنزعة الفردية القائمة على حرية الفكر والتسامح واحترام كرامة الإنسان وضمان حقه بالحياة وحرية الاعتقاد والضمير وحرية التعبير والمساواة أمام القانون ولا يكون هناك دور للدولة في العلاقات الاجتماعية.وفكرة الاقتصاد الحر هو عدم تدخل الدولة في الأنشطة الاقتصادية وترك السوق يضبط نفسه بنفسه، و فكرة الاقتصاد الحر أو اقتصاد السوق هو أن الفرد له الحرية في أن يقوم بأي نشاط اقتصادي بخلاف الديمقراطية التي تعطي السلطة للشعب أي تحوّل نظام الحكم إلى الشعب.فإنَّ الديمقراطيَّة الليبراليَّة قد رفضت باسم حريَّة الاقتصاد مبدأ تدخل الدولة، وسمحت ببروز المجتمع المدني، ومراقبة النخب السياسيَّة الحاكمة، وحلّ النزاعات الاجتماعيَّة الحريَّة ودرجة تدخل الدولة، المساواة وعلاقتها بالعدالة الاجتماعيَّة.

* وقبل ويرتبط المفهوم الماركسي عن الحرية بشكل وثيق مع الرؤية الاشتراكية عن الإبداع والفردية، فيعتبر الاشتراكيون الحرية —متأثرين بمفهوم كارل ماركس عن اغتراب العامل عن عمله وذاته— قدرةَ الفرد على الانخراط في عمل خلّاق بغياب الاغتراب وحيث تعتبر المادية التاريخية هي المنهجية المناسبة لدراسة تاريخ الديمقراطية.وحيث كان الصراع الطبقي ضد الاستغلال يتم في الحقل السياسي. أو بمعني آخر أن النضال ضد الاستغلال وبالتالي عدم حصول العبيد علي حقوق المواطن.

* نستنتج من خلال فكر آرندت و نظرية الفعل السياسي و برجوعها إلى الممارسة السياسية القديمة والديمقراطية التشاركية و التجارب اليونانية كان من أجل تخليص العالم من شر السياسات الجاحفة. وتحليلها الأنظمة الشمولية التي جعلت من العنف والاستبداد وسيلة السلطة والهيمنة العالمية وقد تطور العنف إلى الشر السياسي في النظام الشمولي إلى درجة الإرهاب تنفيذ للأعمال السياسية الغير مشروعة بهدف فرض السيطرة والقوة لذا كان عصر الحداثة عصر تغيب فيه التعددية والحرية وتجاوز للمعتقدات والتقاليد والتراث التاريخي كان عصر الاغتراب وفقدان للقيم الإنسانية والمبادئ التي يقوم عليها كتفكير في وجودية الإنسان .

*تجاوزت التصور الفلسفي للحرية و نادت بالحرية السياسية لذا توجهت آرندت إلى فعل الديمقراطية من اجل الوقوف ضد أشكال العنف والممارسات اللاعقلية لكل أشكال السلطات المستبدة من خلال نقد العقل الأداتي الذي يجعل الانسان مجرد آلة لممارسة المصالح الشخصية لذا قامت آرندت إلى النقد العقل الأداتي الذي يجعل الانسان تحت أوامر ومن خلال الأنشطة الثلاثة العمل والفعل والأثر يجعل الانسان أمام مواجهة تلك الأنظمة الشمولية والنزعة الأداتية فالعمل يمثل الحالة البيولوجية للإنسان أما الفعل هو النشاط الوحيد الذي يجعل الانسان مباشره تعديه أما الأثر فيجعل القدرة الإنتاجية الصادرة عن الانسان عالم الأشياء صناعة الفعل تعني صناعه الانسان .

* في الواقع العربي يواجه مشاكل و تحديات في كيفية تجسيد محتوى الحرية و الديمقراطية ، رغم ما بذله المفكرين العرب في تجاوز هذه الأزمات من خلال المشاريع الفكرية التي تمثلت في مشروع مُحَمَّد أكون و مشروع طه عبد الرحمان و الجابري و نصيف نصار..... إلا أنهكما نجد التساؤلات كثيرة في الواقع الأوروبي على أن قد تجسدت في كثير من دول العالم الغربي قيم الديمقراطية وقيم الحرية إلا العرب ويرون أن العرب لا يستحقون الديمقراطية ؟ فكيف لدول حديثة الاستقلال أن تدعي مفاهيم حضارية وراقية مثل الديمقراطية والحرية نحن في فترة الجنينية من

تجسيد هذه المفاهيم نحن في فترة محاولة فهم وليس تجسيد فلم نصل إلى تلك الممارسة من قبل ولن نصل إليها في مستقبل هذا ما يراه الغرب.

* غياب تام لمعنى السياسة و محتوى أدبيات الفكر المعاصر مازالت الدول العربية تعاني من الاستبداد السياسي و استغلال اقتصادي من طرف دول تدعي حفظ حقوق الانسان بمؤتمرات و إعلانات، لذا نطرح تساؤلنا نحن العرب ما نصيبنا من الحرية و الديمقراطية؟ إلى متى و إلى أين السياسة في الواقع العربي؟

قائمة المصادر و المراجع

أولا: **المصادر** :

أ– باللغة العربية:

1. حنا آرندت–موسوعة ستانفورد للفلسفة . تر سارة اللحيدان, د ط –س 2019
2. حنة أرنت – الوضع البشري – تر هادية العرقي دار النشر مؤمنون بلا حدود, د ط – د س–
3. حنة أرنت – في العنف ، تر ابراهيم العريس، الطبعة العربية ، دار الساقي ، ط 2 – د س
4. حنة أرنت– أسس التوتاليتارية –تر أنطوان أبو زيد – دار الساقي – مكتبة الفكر الجديد –ط 2– 2016
5. حنة أرنت –بين الماضي والمستقبل–ستة بحوث في الفكر السياسي– تر: عبد الرحمن بشناق –دار الجداول ، بيروت –ط 1–2014
6. حنة أرنت–في الثورة – تر عطا عبد الوهاب – المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان – ط 1 س 2008
7. حنة آرندت . ما السياسة ؟ ترجمة وتحقيق د . زهير الخويلدي ، سلمي بالحاج مبروك . مكتبة الفجر الجديد . لبنان . ط 1 . 2014

ب–اللغة الأجنبية:

1. Arendt ,Hannah ,Qu'est –ce que la Politique ? Editions du Seuil ,Pour La Traduction Francaise et la Préface ,1995.
2. -Hanna، Arendt،The human condition، Introduction by Margaret Canovan ،second edition ،the university of chicaGo.
3. -hannah-Arendt:vie Politique.Gallimed.Paris.1974.
4. -see: Phillip Hansen: "Individual Responsibility and political authority: -Hannah -Arendt at the Intersection of moral and political philosophy",.

ثانيا: المراجع

أ–اللغة العربية:

1. إكرام بدر الدين، مفهوم الديمقراطية الليبرالية ، في التطور الديمقراطي في مصر. نهضة الشرق، القاهرة، د ط–س 1986.
2. –الشيخ كامل مُحَّد عويضة ا–لأعلام من الفلاسفة —جان بول سارتر فيلسوف الحرية ——كلية الاداب جامعة منصورة–دار الكتب العلمية بيروت– د ط–دس–لبنان
3. إلياس فرح –تطور الفكر الماركسي– دار الطليعة للطبع و النشر – د ط –بيروت 1979
4. أندرو هيود،مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية،ترجمة مُحَّد الصفار، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، ط،1، س 2012
5. تشارلز تيللي —الديمقراطية —تر مُحَّد فاضل طباخ– المنظمة العربية للترجمة —ط 1 بيروت —يوليو 2010
6. جلول مقورة–الفعل التواصلي عند هابرماس بين التنظير الفلسفي و التطبيق السياسي–بيسان للنشر — بيروت–2015–ط 1
7. حسن لطيف –الديمقراطية مفاهيم تجارب–المركز العراقي للبحوث و الدراسات–ط 1 ،العراق،2010
8. حسين عبد الحميد رشوان–الديمقراطية و الحرية و حقوق الانسان — المكتب الجامعي الحديث– ط 1– س 2006
9. ستراوس ليو —كروسي جوزيف –تاريخ الفلسفة السياسية،تر أسامة الحاج ،بيروت،ط 1– 1994
10. سعاد الشرقاوي–النظم السياسية في العالم المعاصر ، دار النهضة العربية – د ط،2004–2005،
11. سمير أمين –أزمة المجتمع العربي–دار المستقبل العربي– د ط– دس
12. سمير نعيم–النظرية في علم الاجتماع –دار المعارف –القاهرة– د ط–1979
13. السيد ياسين،–العولمة و الطريق الثالث،–ميريت للنشر و المعلومات–1999
14. عبد الرحمان كواكبي — طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد–مؤسسة هنداوي– د ط– س 2010
15. –عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان، النظم السياسية ،جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، القاهرة ، د ط ، 1998

16. علي أسعد وطفة - الديمقراطية و التربية في الوطن العربي-مركز دراسات الوحدة-د ط-دس
17. علي خليفة كواري—المسألة الديمقراطية في الوطن العربي- مركز دراسات الوحدة العربية — بيروت ط 2 —س 2001
18. علي عبود المحمداوي :الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا الاختلاف ، لبنان ،الجزائر ، ط 1 ،2013،
19. علي مُحَمَّد الصلابي -المواطنة و الوطن في الدولة الحديثة المسلمة — دار ابن كثير، ط 1 — 2014
20. -عيسى بيرم،الحريات العامة و حقوق الإنسان بين النص والواقع،دار المنهل اللبناني ،بيروت، د ط-1998
21. فليب غرين-الديمقراطية —تر مُحَمَّد درويش-مار المأمون، بغداد د ط-2007
22. -فوزي عبد الغاني-مدخل إلى علم السياسة —-دار النهضة العربية القاهرة -ب ط- دس
23. -كارل ماركس ،فريدريك أنجليز،الأيديولوجية الألمانية، تر فؤاد أيوب- مصادر الاشتراكية العلمية —د ط- د س
24. مجموعة مؤلفين- مُحَمَّد أركون دراسة نظريات و نقدها-المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية — ط 1- العراق 2019
25. مُحَمَّد حسين هيكل-جان جاك روسو حياته وكتبه-دار المعارف- القاهرة-1978
26. -مُحَمَّد عابد الجابري —الضروري في السياسة-سلسلة التراث الفلسفي العربي-مركز الدراسات الوحدة العربية-بيروت ط 1،- دس
27. مُحَمَّد علي مُحَمَّد-أصول علم الاجتماع السياسي-جزء الأول الأسس النظرية و المنهجية - دار المعرفة الجامعية الإسكندرية د ط 1985
28. منذر الشاوي، الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية و القانونية ،شركة المطبوعات للتوزيع و النشر،بيروت د ط،2000
29. مي رأفت عامر — التأصيل النظري لمفهوم المجتمع المدني-الموسوعة السياسية— د ط-2019
30. نبيل فازيو: الفلسفة الغربية المعاصرة- موسوعة الأبحاث الفلسفية الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة-منشورات الضفاف-لبنان- الجزائر،ط 1،2013

31. نسيبة مزواد،الهيمنة التوتاليتارية في فكر حنة آرندت،إشكاليات الفلسفة السياسية المعاصرة ،منشورات ضفاف الاختلاف،ط 1-2015

32. نور الدين بن قدور- الاستقلال الفلسفي و التجديد عند طه عبد الرحمان- د ط- د س

33. نور الدين حاروش،تاريخ الفكر السياسي ، دار الأمة ، الجزائر، ط 2 ، 2012

ب- باللغة الأجنبية

34.Mark Goldie .lock….Political. Essays. Cambridge Press-.Cambridge.-1997..

المجلات و مقالات و مذكرات محاضرات:

1. الأستاذ رابح خميليش-الفلسفة والفضاء العمومي من ايمانويل كانط إلى مارتن هيدغر و حنا أرنت – مجلة الدراسات-جامعة عبد الحميد مهري 2 قسنطينة -2019

2. برهان غلون- أزمة الديمقراطية في الواقع العربي-بيان من أجل الديمقراطية - دار ابن رشد- و بيروت 1977

3. حسن أحمد مُحَّد عبد اللطيف- سؤال الحرية مُحَّد حسين هيكل -قسم الفلسفة –كلية دار العلوم-جامعة المنيا

4. الديمقراطية و الليبرالية و العلمانية في الفكر الغربي، مجلة مركز بابل، للدراسات الإنسانية-2012 المجلد 2 العدد/4 إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم و الآداب ص 1

5. زياد جهاد مُحَّد- الفكر السياسي عند المفكر مُحَّد عابد الجابري –كلية القانون والعلوم السياسية – جامعة العراق- 2019

6. سلطان بن عبد الرحمان العميري – فضاءات الحرية –بحث في مفهوم الحرية في الإسلام –المركز العربي لدراسات الإنسانية –2013

7. شرود عتيقة –ما بعد نظرية العدالة عند جون راولز – جامعة الجزائر أبو قاسم سعد الله – د ط– -2020

8. صباح كاظم بحر -محاضرات في الديمقراطية - الجامعة الإسلامية بغزة

9. عبد السلام شهيد عجمي عيسى –جدل الديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر –مجلة العلوم السياسية –كلية الإعلام-2020

10. العسكري زبيب-تاريخ الديمقراطية-جامعة وهران – المجلد الرابع – 2017
11. علي الدين هلال،أزمة الفكر الليبرالي في الوطن العربي، عالم الفكر المجلد السادس و العشرون،، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت -1998
12. عمار بحواش أستاذ – البيوقراطية النظرية و التطبيق-معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة الجزائر- د س
13. لويزة عنون . مليكه بن دودة – حالة الاغتراب عند حنا أرنت-مجلة مقاربات فلسفية –العدد 1-2022-ص 238
14. مُحَّد أمين بن جيلا لي –الإتيقا نقد المفهوم و تحولاته الإنسانية و الاجتماعية و الغربية –سلسلة مصطلحات معاصرة - د س
15. مساهل فاطمة –الشمولية و تدميرها لبنى المجتمع- الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية –جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف العدد 14 –جوان 2015
16. المصطفى الشاذلي – حنة آرندت و نقد التصور الفلسفي للحرية –بحث في مجال الفلسفة السياسية –الدار البيضاء المغرب – دس
17. معافة هشام- فلسفة الفعل السياسي من الفردية إلى التعددية عند حنا آرندت -جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري المجلد 7 ،العدد 2-2020
18. مكي فاطمة – مقورة جلول-الحرية من ميتافيزيقا الفكر إلى فينومينولوجيا الفعل السياسي عند حنا أرنت- –مجلة العلوم الاجتماعية و الإنسانية جامعة مُحَّد بوضياف مسيلة - تاريخ النشر 28-06-2022 ص 10
19. نادية جاسم كاظم الشمري،الديمقراطية و الليبرالية في الفكر الغربي، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية المجلد 2 العدد 4-إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم الآداب -2016
20. شعيب الحاج–مستقبل الإسلام في فكر مُحَّد أركون-مذكرة ماجيستر جامعة الجزائر 2011
21. رضا شريف- تجديد التراث العربي الإسلامي و إشكالية المنهج في فكر مُحَّد عابد الجابري-
22. أطروحة دكتوراه- المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة الجزائر-2015

ب- باللغة الأجنبية

23.John E Roemer .Future for socialism. Harvard University press. Cambridge 1994 -

الموسوعات و القواميس:

أ– اللغة العربية:

1. أحمد عطية الله –القاموس السياسي–دار النهضة العربية–ط 3 –القاهرة –1968–
2. –أندريه لالاند – موسوعة لالاند الفلسفية –تعريب خليل احمد خليل–منشورات عويدات –بيروت باريس–ط 2–2001–
3. أندريه لالاند–موسوعة لالاند الفلسفية، محمود الصاوي،الفكر الليبرالي، تيارات فكرية معاصرة،جامعة الأزهر، القاهرة، د ط– 2011
4. عبد الرحمن بدوي – الموسوعة الفلسفية –المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، لبنان– 2014
5. مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور– لسان العرب–دار الصادر ،بيروت، ط 1 –دس
6. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، دار الوثائق، القاهرة،– د ط–س 1983

ب– باللغة الأجنبية:

1. -Le petit larouose،gra.fermat، imprame en belgique، ed 2001.

ملاحـــــــق

جامعة ابن خلدون – تيارت
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم علم النفس و الأرطفونيا و الفلسفة

تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لانجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

انا الممضي أدناه،

الطالب (ة) ..شنوفي اسماء.....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم 207442734 والصادرة بتاريخ :..2022-2-03.....

المسجل(ة) بكلية :..العلوم الانسانية والاجتماعية.. قسم : ..الفلسفة.....

و المكلف بانجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها :

.....موقف الجريمة والعقوبة من منظور فلسفة حنا ارندت.....

.....

شعبة:..العلوم الاسلامية..... تخصص:..فلسفة قرآنية معاصرة

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ ..2023-05-28..

امضاء المعني

بلحميسي بن يعقوب
عون مكلف

شنوفي اسماء
بتاريخ 207442734
ص ب 2022/02/03

2023 ماي 28

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ-و

الـــفصـــل الأول: مـــدخل مفـــاهيمـــي تـــاريخـــي

تمهيد.....7

المبحث الأول:أدبيات الفكر السياسي مصطلحاته في القرن العشرين.....8

-نشأة الدولة في العصر الحديث.....9

-مفهوم المواطنة في العصر الحديث.....10

-مفهوم المجتمع المدني في العصر الحديث.....11

-مفهوم الحرية في العصر الحديث.....13

-مفهوم الديمقراطية في العصر الحديث.....16

المبحث الثاني:المفهوم الأيديولوجي للحرية.....**18**

- الحرية في الأيديولوجية الليبرالية.....19

-الحرية في الأيديولوجية الماركسية.....22

المبحث الثالث:المفهوم الأيديولوجي للديمقراطية.....**25**

-الديمقراطية في الأيديولوجية الليبرالية.....26

-الديمقراطية في الأيديولوجية الماركسية.....28

الـــفصـــل الثـــاني: الفكـــــر السياسي حنا آرنـــــدت

المبحث الأول: مخرجات الفكر السياسي من خلال نظرية الفعل.....35

-نظرية الفعل السياسي.....36

-الحرية و التعددية في الفعل السياسي.....40

-الممارسة السياسية بين السلطة و العنف.....43

-نقد عصر الحداثة.....44

-الهيمنة التوتاليتارية.....47

المبحث الثاني:فعل الديمقراطية.....51

-الممارسة السياسية القديمة لفعل الديمقراطية.....52

- المساواة في الديمقراطية.....53

- العنف الوجه الغير الشرعي للممارسات السياسية.....54

-سؤال معنى السياسة.....55

المبحث الثالث: فعل الحرية من ميتافيزيقا الفكر إلى الطرح الفينومولوجي.....62

-التصور السياسي لمفهوم الحرية:.....64

-التصور الفلسفي لمفهوم الحرية.....66

الفصل لثالث:إتيقا الحوار و التواصل بين العالمية والخصوصية

المبحث الأول:إتيقا الحوار و التواصل و سؤال الحرية.....70

- مفهوم الحرية في الواقع العربي المعاصر.....71

- لماذا تخلفنا و تقدم الغرب سؤال مركزي شغل تفكير مفكري النهضة العربية؟.....73

-مشاريع الفكر العربي المعاصر.....74

-الاستبداد السياسي عند مُحَمَّد أركون.....76

-العدالة الاجتماعية عند جون راولز.....77

المبحث الثاني: إتيقا الحوار و التواصل و سؤال الديمقراطية.....80

-مفهوم الديمقراطية في الواقع العربي.....81

-مسألة السلطة في الواقع العربي.....83

-لماذا فشل العرب في تجسيد الديمقراطية مقارنة بالغرب؟.....85

-تطبيق الديمقراطية في إطار المشاركة الفعالة.....87

-من معيقات قيام ديمقراطية في الواقع العربي.....89

الخاتمة 94

قائمة المصادر و المراجع.....99

ملخص البحث

تعتبر آرندت من رواد الفكر السياسي في القرن العشرين. وتناولت العديد من الموضوعات السياسيَّة مثل : السلطة، والاستبداد ، والإرهاب، والثورة، والعنف، والشموليَّة، والحريَّة الديمقراطية .....ويعد فكر آرندت السياسي مرتبط بشكل مباشر بظروف عصرها وانعكاسا للأحداث السياسيَّة التي شهدها القرن العشرين. ذلك القرن المليئ بالأحداث والصراعات السياسيَّة ومن أهم الأحداث المؤسفة . وأن أكثر ما أثار قلقها على الإنسانيَّة هي الأنظمة التوتاليتاريَّة هذه الأحداث أثرها على السياسة العالميَّة واصطبغت بصبغة استبداديَّة. ولقد فقدت الإنسانيَّة حريتها وتخبطت في عالم يسوده العنف واللامبالاة. في هذا المناخ القاتم، والإنسانيَّة المفقودة، والديكتاتوريَّة السائدة، حاولت آرندت قدر استطاعتها و اهتمت بالسياسة و قدمت نظريات سياسية إنسانية و دعت إلى تجسيد المحتوى الحقيقي للحرية و للديمقراطية و للمواطنة تجاوزا للنزعة الأداتية وتحقيقا لإنسانية الإنسان.

الكلمات المفتاحية:{ الحرية، التوتاليتارية، السياسة ، المواطنة،الديمقراطية }

Arendt is considered as one of the pioneers of political thought of the twentieth century. She dealt with many political topics such as: power, authoritarianism, terrorism, revolution, violence, totalitarianism, freedom democracy..... Arendt's political thought is directly related to the conditions of her time and a reflection of the political events of the twentieth century. This century is full of events and political conflicts and one of the most unfortunate events ، And that what makes her worried about humanity were totalitarian regimes, these events affected world politics area and cause pain due to authoritariantint. Humanity has lost its freedom and is floundering in a world of violence and indifference. In this gloomy climate, the lost humanity, the prevailing dictatorship, Arendt tried as best she could and took an interest in politics, presented humanistic political theories and advocated the embodiment of the true content of freedom, democracy and citizenship in a world dominated by instrumentalism.
Key words: { freedom ،totalitarianism، political، citizenship ،democracy}.