الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة 8 ماي 1945 – قالمة–

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم الفلسفة
التخصص: فلسفة تطبيقية

إشكالية الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر

"رضوان السيد" نموذجا

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
– خلالجية دزاير

إشراف الأستاذة:
– شرماط فايزة

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ المشرف	الأستاذ الرئيس	الأستاذ المناقش
شرماط فايزة	علي شويني	كافي فريدة

السنة الجامعية: 2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

قبل كل شيء أشكر الله تعالى الذي وفقني في إنجاز هذا العمل، و سهل كل صعب و هداني إلى طريق العلم و المعرفة، و الحمد له فبنعمته تتم الصالحات.

ثم أقدم جزيل الشكر لأستاذتي الشرفة "**شرماط فايزة**" على تفضلها بالإشراف على هذا العمل و متابعته إلى غاية إنهائه و كانت عونا لي بوافر توجيهاتها و نصائحها.

و لا أنسى شكر جميع أساتذة قسم الفلسفة على ما قدموه لي من نصائح و توجيهات قيمة في سبيل إتمام هذا العمل على أحسن حال، لهم جميعا جزيل الشكر و العرفان.

الإهداء

إلى كل من ثابر في طلب العلم ...

إلى أبي و أمي أطال الله في عمريهما و أعانهما ...

إلى عائلتي الصغيرة "زوجي و بناتي قرة عيني" حفظهم الله و حماهم ...

إلى صديقات دربي كلهن دون استثناء ...

إلى كل من علمني و شجعني و أرشدني ...

إلى كل من أعانني بمودة و وقف معي في شدة ...

مقدمة

@helpnafeed

مقدمة:

تعدّ الديمقراطية أحد الأفكار التي نظرت لعلاقة الحاكم بالمحكوم، و التي كان لها مكانة في الفكر السياسي عبر أطواره التاريخية.

و إذا نظرنا إليها في الفكر السياسي العربي المعاصر لوجدناها من أهم و أبرز القضايا المطروحة، إذ كثيرا ما تتردد على أفواه السّاسة و الحكّام و تتهافت لأجلها الشعوب و تتصارع حولها الأفكار و العقول و تحشد لها الندوات و المنتديات جاعلة منها موضوعات رئيسيّة تحوم حولها أسئلة كثيرة لا تزال تتراكم الجدالات في شعارها اليوم و من أكثر الشعارات الرائجة في ساحة المطالب الشعبيّة في الوطن العربي، فالكل يطالب بها، و في ظلّ هذا كله يكثر الحديث عن غياب الديمقراطية مفرزة ما يمكن تسميته أو ما يصطلح عليه بأزمة الديمقراطية، و نجد رضوان السيد أحد الأسماء التي نشطت في هذا المجال و قد طرحنا الإشكالية التالية: أين تكمن إشكالية ممارسة الديمقراطية في الوطن العربي بنظر رضوان السيد؟

تحت هذه الإشكالية تندرج إشكاليات جزئية أخرى، يمكن حصرها في: ما هي الديمقراطية؟ و ما هي أهم المواقف العربية اتجاهها؟ و ما هي نظرة رضوان السيد لهذه المواقف؟ ما مفهومه للديمقراطية و أسباب عجزها في الوطن العربي و ما أهميتها في مشروعه الحضاري؟ و كيف نظرة رضوان السيد للثورات العربية أو ما يطلق عليه بالربيع العربي؟ و ما هي أسباب و عوائق عدم تطبيقها في الوطن العربي؟

و أهمية هذا الموضوع تتمثل في أنه من المواضيع القليلة التي دُرست في الوطن العربي، و تناولت موضوعا ذو بعد سياسي و قد نادت بها الشعوب و لا زالت تناشدها و تطالب بها كما طالبت بها الثورات التي ظهرت في بعض البلدان العربية ضد الحكم السابق.

و اختيارنا للموضوع لم يكن وليد الصدفة بل بدافع حركته الملحة للمعرفة و التطلع و إشباعنا لفضولنا، نتيجة الأسئلة الكثيرة في إزاحة و كشف الستار عن زاوية من زوايا الواقع السياسي العربي الإسلامي، كما أن البحث كان سببا موضوعيا في اختياره كونه يمثل حدث و حديث الساعة في عالمنا العربي و الإسلامي هذا فيما يخص الأسباب الموضوعية.

أما الأسباب الذاتية لكتابة الموضوع تنبع من رغبتي الشخصية لدراسة واقع الديمقراطية في الوطن العربي، و كل الجوانب التي تتمحور حول هذا الموضوع في المساهمة و لو بقليل في إعطاء تصورات تساهم في العملية الديمقراطية في البلدان العربية، و معرفة كيف ساهم المفكرون العرب المعاصرون في طرح الاشكالية.

و من بين الأسباب أيضا التي دفعتني لاختيار الموضوع هو ميولي الشخصي إلى دراسة بعض المواضيع التي تثري و ترسخ الفكر الديمقراطي.

و للإجابة عن هذه الإشكالية قمنا بوضع خطة تتضمن مقدمة و ثلاث فصول و خاتمة، في المقدمة تطرقنا لتعريف الموضوع و قيمته، و الفصل الأول الذي كان تحت عنوان "المسار الكرونولوجي للديمقراطية" و الذي يوجد به مبحثان و تطرقنا فيهما إلى مفهوم الديمقراطية و نشأتها و تطورها و امتداداتها و النموذج المعاصر للديمقراطية "النيوديمقراطية" ، أما الفصل الثاني و الذي كان تحت عنوان "نظرة رضوان السيد لبعض الرؤى الديمقراطية و مشروعه الحضاري" و الذي يوجد به مبحثين فالمبحث الأول تناولنا فيه موقف بعض العرب المسلمين للديمقراطية و الذي يتراوح بين التأييد و الرفض و قد كان عرض هذه المواقف عبارة عن مقابلة بين التيار الاصلاحي مع "جمال الدين الأفغاني" و التيار الإحيائي مع "سيد قطب" و من ثم نظرة "رضوان السيد" لهذه المواقف و نَقْدهم لها، أما المبحث الثاني فقد عنونّاه "الدّيمقراطية و المشروع الحضاري في فكر رضوان السيد" و الذي يتبلور بتشخيص و الكشف عن أهم الأسباب التي شكلت عائقا في وجه تحقيقها، و المشروع الذي اقترحه لتجاوز أزمات الوطن العربي و الإسلامي، أما الفصل الثالث: و الذي تحت عنوان" المقاربة الفلسفية النقدية للمسألة الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر" و الذي يندرج تحته مبحثان، المبحث الأول معنون "الثورات العربية و مصطلحي الشورى و الديمقراطية" و المبحث الثاني " مقارنة بين رضوان السيد و المفكرين محمد عابد الجابري و برهان غليون من الديمقراطية في الوطن العربي" و في الأخير الخاتمة كانت عبارة عن مجموعة من النتائج التي توصلنا إليها أثناء البحث.

و من خلال ما هو متعارف عليه أن المنهج هو الطريقة التي يعتمدها الباحث في دراسة أي مشكلة و التي تتضمن أسس و خطوات مهمة للإجابة عن الإشكاليات المطروحة و من أجل الوصول إلى الحقيقة و الخروج بنتائج دقيقة و واضحة، و ذلك بالاعتماد على بعض المناهج كالمنهج التحليلي و النقدي المقارن، و في بعض العناصر تخلله المنهج التاريخي كان من خلال العودة إلى الوراء لفهم الموضوع و التعرف على أهم المحطات التي مرت بها الديمقراطية خلال مختلف العصور و الحقب التي عملت على تطورها أما المنهج التحليلي فيظهر من خلال تحليلنا للموقف الذي يتبناه كل من التيار الإصلاحي و الإحيائي و كذلك المواقف المختلفة لـ "رضوان السيد" من الديمقراطية كذلك المنهج المقارن لرأي رضوان السيد مع بعض المفكرين بمن سبقه أو عاصره، و سواء كانت مقارنة على أساس التشابه أو الاختلاف.

و المنهج النقدي المقارن من خلال نقد الرؤى التي دارت حول الديمقراطية و نقد بعض الآراء لرضوان السيد.

أما بالنسبة للدراسات السّابقة حول هذا الموضوع، فلم أجد أي دراسة تعالج إشكالية الديمقراطية عند "رضوان السيد".

و كما يقول أحد الحكماء أن العلم لا ذل فيه و لا يحدث إلا بذل عز فيه، فبديهي أن لا يكون طريق الباحث محفوفا دوما بالورود إذ واجهتنا بعض الصعوبات و العوائق أثناء دراستي لهذا الموضوع، نقص في المصادر التي اضطررت إلى التعامل معها مباشرة لغياب أو ندرة الدراسات حولها، مما أدى بنا إلى عملية تنقية و فرز في هذا الموضوع، من أجل تشكيل المادة العلمية خصوصا أن فكر رضوان السيد معاصر و الدراسات حوله تتسم بالندرة، إلا أن هذه الصعوبات التي لم تثنني عن عزمي للقيام بهذا البحث و إنجازه في صورته هذه و التي تعد بمثابة محاولة بسيطة للدخول في غمار الديمقراطية و في فكر "رضوان السيد".

الفصل الأول

المسار الكرونولوجي للديموقراطية.

المبحث الأول: مفهوم الديمقراطية و جذورها في الفكر الفلسفي

- ✓ المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية
- ✓ المطلب الثاني: جذورها في الفكر الفلسفي.
- ✓ المطلب الثالث: خصائصها و أنواعها

المبحث الثاني: النموذج المعاصر للديمقراطية

@helpmefeed

الفصل الأول: المسار الكرونولوجي للديمقراطية.

تمهيد:

يعد مصطلح الديمقراطية من أكثر المصطلحات رواجا، فقد اتخذتها أنظمة الحكم خاصة في عصرنا وسيلة للخروج من حالة التسلط و الاستبداد، كما احتلت مكانة كبيرة في الكتب التي تناولت مفهومها و كذا أهم التطورات التي شهدتها عبر مختلف العصور، و يمثل الفصل الأول ضبط مفاهيمي لمفهوم الديمقراطية من الناحية اللغوية و الاصطلاحية من خلال ما جاد به أصحاب المعاجم و القواميس عن جذورها و أنواعها أي صورها المختلفة، بمعنى تحديد أشكالها و في الأخير عرضنا النموذج المعاصر للديمقراطية فماذا نقصد بالديمقراطية؟ و فيما يتجلى الطرح الغربي و العربي لها؟ و ما هي أهم أشكالها؟

المبحث لأول: مفهوم الديمقراطية وجذورها في الفكر الفلسفي

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية

1/**لغة**: يضبط المفهوم لابد من التعرف من أصل اشتقاقه اللغوي فالديمقراطية هي لفظ مؤلف من شد إحداهما "ديموس" ومعناه الشعب والاخر "كراتوس" ومعناه السيادة.[1]

وبهذا يكون معناها سيادة الشعب أو حكم الشعب.

2/اصطلاحا:

وردت العديد من التعاريف للديمقراطية في مختلف المعاجم والموسوعات و أهم هذه التعاريف نجد لالاند الفلسفية بأنها: "حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة، بلا تمييز على أساس الولد و الثروة"[2] فهي على ضوء ذلك أسلوب أو نظام سياسي محكم من الشعب منطلقا لتحقيق السيادة على أساسا من العدالة و المساواة، دون استبداد فرد واحد أو طبقة.

وانطلاقا من هذا فهي غير ضروب الحكم الفردي الاحتكاري أو الأنظمة الحكم الأقلية أو الأرستقراطية.[3]

و بهذا فالديمقراطية تتميز عن أنظمة الحكم الأخرى إذ هي مخالفة للنظم المستبدة بإرادة الشعب والمحتكرة لنفسها شؤون الدولة والحكم لشيء إلا لثروة تمتلكها أو قوة تستبد بها.

فالديمقراطية:" كمذهب سياسي محض تقوم على أساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة".[4]

إذ تقوم على أساس إسناد المهام السياسية جاعلة منه صاحب السيادة ومصدر السلطة.

و من هذه التعاريف تقف على أهم الأركان التي تعرف بها الديمقراطية ألا و هي:

سيادة الشعب، المساواة، العدل، الحرية، و الكرامة و الإنسانية.[5] أي أن يتولى الشعب ككل شؤونه العامة فكل ما يصدر من قرارات يكون بموافقة الأغلبية دون تمييز لاعتبارات عرفية أو طبقية وعن رضا وقناعة.

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، دار الكتب اللبناني، بيروت ، 1982، ج1، ص570.1

2 – أندريه لا لاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت، باريس، ط2 ،2001، ج1، ص280.2

3 – عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، ط1، 1994،ص11.3

4 – ناظم عبد الواحد ، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1، 2004، ص569.4

5 – جميل صليبا، المرجع نفسه، ص569.

و بناء على ذلك فإن هذه الركائز والأركان المتكاملة فلا مساواة بلا حرية ولا حرية بلا مساواة ولا سيادة للشعب إلا إذا كان أفراده أحرار.[1]

والديمقراطية إلى جانب كونها نظام سياسي فهي تتخذ كذلك لباسا اجتماعيا و هو ما يعرف بالديمقراطية الاشتراكية و التي هي عبارة عن نظام اجتماعي يميل إلى التقليل من الفوارق الاجتماعية والاقتصادية خاصة الفوارق الناشئة عن التوزيع الغير متكافئ للملكية الخاصة.[2]

وعلى ضوء ذلك فالديمقراطية تتعدد كونها نظاما سياسيا إلى نظام اجتماعي إذ لا يمكن أن تكون الديمقراطية السياسية إلا في ظل مجتمع يتمتع أفراده بالمساواة.

و يعني هذا أن الشعب في المعنى العام للديمقراطية "السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية" هو ما دفع بالكثير من الباحثين إلى القول بأن مفهومها بحاجة إلى دراسة أوفى توضح مختلف جوانبها [3]. و إن هذا التعدد في مفاهيم الديمقراطية يجعلنا نلجأ حتما لاستعراض تاريخها للتعرف أكثر عليها.

1 – كميل الحاج ، الموسوعة المسيرة للفكر الفلسفي والاجتماعي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، بيروت، لبنان ،ط1، 2000، ص242.

2– فراس البيطار، الموسوعة السياسية العسكرية ، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن 2003، ص94.

3 – عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،ط2، 1991،ج2 ن ص128.

المطلب الثاني: جذورها في الفكر الفلسفي

1-في الفكر الغربي:

الديمقراطية ليست وليدة العصر الحديث أو المعاصر بل تمتد جذورها إلى الماضي القديم وصولا إلى أيامنا هذه سنحاول من خلال هذه التغطية القاء نظرة على كل عصر من العصور المختلفة التي شاهدتها عبر مختلف مراحل تطورها.

1/العصر القديم:

لقد وجدت بذور الديمقراطية في البلدان اليونانية القديمة مهدا لها حيث شهدت هذه تطبيقا واقعيا لها. إذا انطلقت من اثنيا واسبرطة على روما.[1]

فقد عني فلاسفة وسياسة هذا العصر بها فنجد "بركليس" يقول على لسان توسيديدس الديمقراطية: "نظام محكم يتمتع في ظله الناس جميعا بالمساواة امام القانون".[2]

فهي لم تكن إلا ذلك النظام الذي يرعي الناس على أساس من المساواة. أمام قانون يضمن الحقوق والواجبات ويذهب أفلاطون "482-347ق-م"إلى اعتبار الديمقراطية تقوم على المساواة بين المتساوين والغير متساوين"[3]

حكومة تقوم على المساواة بين الاحرار والعبيد وهذا سيتخيل حسبه اذ كيف يشارك العبد سيده في تسير أمور البلاد فالحكم المناسب هو حكم الفلاسفة او حكم الأرستقراطية.

ولقد تعرض المفكرون السياسيون الرومان إلى مسألة اسناد السلطة السياسية للشعب وموافقته عليها معلنين ذلك بأن للناس حقوق طبيعية يجب على الدولة احترامها.[4]

ويمكن رصد أوجه الممارسة الديمقراطية في أثينا في كونها قائمة على اجتماع المواطنين الاحرار الذين تجاوزت أعمارهم العشرين عاما في هيئة جمعية عامة كان يطلق عليها اسم جمعية الشعب والتي يتمحور عملها

1 - معنى الديمقراطية وتاريخها ،مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية تصدر عن مجلس النشر العلمي ، العدد12، الكويت، ماي 1994، ص22.

2 - بركليس (400ق-م429قم) رجل الدولة وسياسي يوناني سمي عهده باسمه لشهرته عمل على إصلاحات الديمقراطية "انظر موسوعة العربية العالمية ، مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، الرياض ،ط2، 1999، ج2، ص403.

3- مان عوايدي ، مبدأ الديمقراطية الإدارية و تطبيقاته في النظام الإداري الجزائري، ديون المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1964، ص15.3

4- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، المرجع نفسه، ص12.4

حول مناقشة اقتراحات القوانين وإصدارها و اختيار أعضاء الحكومة مع العمل على تنظيم العلاقات الخارجية وعقد المعاهدات وإعلان الحرب وكان النظام فيها قائما على أساس القرعة والانتخاب.[1]

وبالرغم من هذه المزايا فإن اهم ما يؤخذ عليها أنها كانت تسيطر عليها طبقة المثقفين اما العبيد فلا يحق لهم التدخل او المشاركة في السلطة.[2]

مبنية على الرق الذي اعتبره أرسطو شرط ضروري لقيم الديمقراطية لأنه يتيح للمواطنين فراغا يمكنهم من ممارسة الحياة السياسية.[3]

2/العصر الوسيط:

تبدأ فلسفة العصور الوسطى الاوربية على وجه التدقيق في القرن التاسع وتنتهي تقريب في القرن الرابع عشر [4]. و بانتشار المسيحية التي قدمت في البداية ميراث ضخما وعميقا للمبدأ الديمقراطي إذ دعت في إطار تعاليم المسيح إلى الايمان بالوحدة الإنسانية كما بلورت العديد من الأسس والمبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية كالعدالة والمساواة.[5]

ونظرا للطبيعة المادية للفكر الأوربي تحولت مسألة الحرية والمساواة من الوجهة العلمية والعملية إلى حرية الكنيسة واتباعها واتسع نطاق هذا الموقف ليشمل حركة الفكر وحركة العلوم المادية حيث أصبحت الحرية في هذا المجال ما تقربه الكنيسة فقط.[6]

وفي ظل هذه الأجواء وسيطرة الكنيسة وغيبت الحرية اصبح الكل يأتمر بأمرها معتبرة أي خروج عن سلطتها خطيئة لا تغتفر لها.

وهذا ما جعل هذه العصور تشهد نظاما استبداديا وديكتاتوريا تأسست في معظمها على نظرية الحق الإلهي الذي جعل الملوك فوق المحاسبة والمساءلة الامر الذي دفع بالمبدأ الديمقراطي إلى زوايا الظلام والفتور.[7]

1- محمد سليم عزوي ، نظرات حول الديمقراطية ، دار وائل ، عمان ، ط1، 2000، ص(18-19).1

2- محمد الشافعي أبو رأس ، نظم الحكم المعاصرة عالم الكتب القاهرة،ج1،ص330.2

3- محمد إبراهيم حسن، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، 2003، ص335.3

4- حسين عبد الحميد احمد رشوان، الحرية والديمقراطية وحقوق الانسان ، المكتب الجامعي الحديث ، القاهرة، 2006، ص135.4

5- محمد سليم عزوري ، المرجع نفسه، ص215.

6- خالد الحسن، إشكالية الديمقراطية والبديل الإسلامي في الوطن العربي، دار الخليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ط1، 1988، ص154-155

7 - محمد الشافعي أبو رأس، المرجع نفسه، ص303.

ومنه نستنتج ان اهم ما ميز هذا العصر سيطرت الكنيسة التي غذت الإنسانية بالمبادئ الديمقراطية الشهيرة والتي سرعان ما ادارت وجهها واستغلتها لصالحها فأغلقت بذلك كل أبواب الحرية مما أدى إلى تحجر العقول وتحميها عكس العصر السابق الذي بدا منتعشا بالديمقراطية.

3/العصر الحديث:

لقد اتسع سلطان الملوك المطلق وضاق الناس به وشعر بمدى الظلم الواقع عليهم فكان ذلك دافعا للتفكير في وسيلة للخلاص او على الأقل الحد منه وقد تبلور ذلك في أفكار فلاسفة ومفكري هذا العصر أمثال " لوك 1632(-1704)"وروسو (1712-1778).

فقد نادى لوك بجملة من الحقوق الطبيعية كحق الحياة حق الحرية والتي تترتب للإنسان لمجرد كونه انسان ولا تسقط عنه لانتقاله من الحياة الطبيعية إلى الحياة السياسية.[1]

وروسو الذي وضع كتاب "العقد الاجتماعي" حدد فيه العلاقة بين الشعب والسلطة على أساس تعاقدي بحيث تكون مهمة السلطة تنفيذ موقف غالبية الشعب الذي ما كان ليكون دون مواطنة حرة.[2]

وبهذا حاولت هذه الفلسفات رد الاعتبار للإنسان فلم جرد كونه انسان تثبت له حقوق الحرية والديمقراطية التي غدت كحق طبيعي لا يجوز المساس به فهو كحق الحياة يسعى لتحقيق امال الجماهير والتحقيق من وطأة الحكم المطلق والديمقراطية لم تزدهر بمعناها الحديث إلا لعاملين اثنين التورة الإنجليزية (1642-1793)والتي دارت حول الحقوق الدستورية والثورة الفرنسية (1789-1793م)والتي كانت تقول ان الأمة مصدر السيادة والأفراد يولدون أحرارا ويعيشون أحرارا ومتساوين أمام القانون.[3]

4/العصر المعاصر:

يرى بعض الباحثين ان البداية التاريخية لما يمكن ان تسمى بالديمقراطية المعاصرة هو عصر الانوار وقد انقسمت وجهات النظر نحوها إلى قسمين:

-قسم يعتبرها عبارة عن مذهب سياسي.

-قسم يقول بأنها ذات شان إجرائي.

1 - أسامة احمد العادلي ، النظم السياسية المعاصرة بين الشمولية الديمقراطية أليكس لتكنولوجيا المعلومات، الإسكندرية ،2004،ص23.

2 - خالد الحسن، إشكالية الديمقراطية والبديل الإسلامي في الوطن العربي، المرجع السابق، ص156.

3 - محمد الشافعي ابو رأس، مرجع سابق، ص330-331.

وغيران التطورات التي حصلت في العقود الأخيرة ترجع لموجة كبيرة الرأي الذي يعتبر الديمقراطية ذات شأن إجرائيا.[1]

هذا الأمر أدى بمجموعة من الدارسين و الباحثين للتنقيب حول حقيقتها من بين المحاولات التي قدمت في ذلك محاولة.

على خليفة الحواري من أبرز المفكرين العرب مدير مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية بجامعة أكسفورد حيث اعتبرها" أبعد من أن تكون تقنية شاملة (...) وذلك لأن الديمقراطية المعاصرة منهج لاتخاذ القرارات العامة من الملزمين بها و هي منهج يقوم على مبادئ تمكن الجماعة السياسية من إدارة أوجه الخلاف في الآراء و المصالح بشكل سليم (...) و نهل إلى ذلك من خلال تقييدها بالدستور".[2]

- تعدد التنظيم المفتوح أي حرية تشكيل الأحزاب.
- تداول السلطة السياسية من خلال انتخابات حرة مناقشة.

و قد حددت اليات ممارسة هذه الديمقراطية بناء على:

- منظومة حقوق الحريات العامة والتي اصبح توافرها شرطا أساسيا او مقياسا لاحترام حقوق الانسان وكل ذلك يقتضي:
- التعايش السلمي بين المجموعات السياسية والفكرية المختلفة.
- احترام الرأي الاخر وحفظ حقه في التعبير عن نفسه.
- صيانة حق المعارضة وشرعيتها.

هذه هي الشروط والضوابط التي تميزت بها الديمقراطية المعاصرة والتي توجهها بما يخدم الصالح العام القائم على احترام الاخر بكل صفاته[3].

وعليه فإن الديمقراطية في العصر المعاصر عبارة عن منهج ووسيلة للتكيف مع الحياة بكل تشعباتها وقد ارادت دائرتها اتساعا ولم تعد مقصورة على دين او شعب معين بل أصبحت اشمل من ذلك وهي خاضعة لطبيعة المجتمعات المختلفة كما ان اتصافها بصفة المنهج أعطاها الرخصة.

*في الفكر العربي:

1- محمد عبد الجبار ، الخيار الديمقراطي ضرورة إجرائية للنهوض الحضاري ، دار الفكر ، بيروت ، سوريا ،ط2، 2000، ص136.

2 – على خليفة الكواري ، مفهوم الديمقراطية المعاصرة ، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2000،ص11.

3 – محمد عبد الجبار ، المرجع نفسه، ص (141.142.143).

إن قضية الديمقراطية هي إحدى القضايا الرئيسية التي انشغل بها الفكر العربي منذ بزوغ فجر النهضة ولن يتضح معلمها في الفكر الا بمعرفة الموجات المساهمة في بعث الاهتمام بها.

يذهب البعض إلى ربط بواعث الاهتمام بالديمقراطية إلى الحملة الفرنسية على مصر عام 1798م بقيادة "نابليون بونابرت".[1]

وبين ما حملته من مبادئ الثورة الفرنسية التي أشاعت الحرية الفردية والأفكار الديمقراطية والتي كشفت عن الواقع المعاش والهوة الموجودة بين الغرب الأوروبي والشرق الإسلامي إذ في الوقت الذي كان فيه العالم العربي الإسلامي يعاني من تسلط الحكام العثمانيين كان الغرب يشع بحركات التحرر والإصلاح.[2]

فالتقاء الشرق بالغرب والذي بدا استطلاعيا اول امره كالحملة الفرنسية التي حملت لواء الحرية والديمقراطية كان عاملا على بعث الاهتمام بها في الدول العربية، بيد أن البعض يذهب العكس من ذلك فقد بدأت الشعوب العربية تلتمس طريقها نحو الحرية والتحرر قبل الحملة إذ قامت ثورات وانتفاضات كبيرة ثارت على الحكم العثماني المستبد ونظامه البائد الذي اثقل العباد بمختلف أشكال الاضطهاد والاذلال وارهقهم بأوامره التعسفية وأشهر هذه الثورات الثورة الهمامية كما كان للبعثات العلمية الدور البارز اين تشير للكثير من المفكرين العرب الوقوف على حقيقة الحضارة العربية في مظاهرها ومنجزاتها واساليبها والتعرف على ثقافتها والتي تشكل الديمقراطية جزءا أساسيا منها.[3]

والدور الذي لا يمكن تجاهله وانكاره هو اثارة الغيرة العربية وحشد الهمم للمطالبة بالمؤسسات الديمقراطية والحقوق الدستورية.

ولكن مهما قيل مهما تباينت الآراء حول البواعث والمنطلق يبقى الاستبداد وحده هو الدافع لحركة اصلاح الوضع وما كانت الحملة الفرنسية والالتقاء الشرق بالغرب الا حافزا للمفكر العربي الإسلامي على مقارنة حالة بحالة الدول الأوروبية والاقتناع بأن الإصلاح لن يتم إلا بتبني المؤسسات الديمقراطية إضافة إلا هذه الأسباب فإن اكتساب الديمقراطية لصفة المنهج كما اشرنا سابقا أعطاها الشرعية لان تحل في مجتمعات ذات قيم وديانات مختلفة.

1- منذر معالقي ، معالم النهضة العربية في الفكر العربي الإسلامي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان ،الأردن ،ط4، 1992، ص383.

2 - المرجع نفسه، ص26.

3 - بشير محمد الخضراء، النمط النبوي في القيادة السياسية العربية والديمقراطية، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت ، ط1،2005،ص466.

ومن خلال تتبعنا لمسار الديمقراطية في الفكر العربي والعربي يتضح لنا انها تريد بجذورها إلى العصور القديمة انطلاقا من أثينا ومن ثم تمت واكتمل تطورها مفاهيمها وبذلك لم يساهم في تطورها بل كانت كوافد عربي تعرف عليها بداية احتكاكه بالغرب وفي ظروف مختلفة عن الظروف التي عرفتها أوروبا واسهمت في تطور مفاهيمها.

عموما ومن خلال ما تم رصده من تطور لمفاهيم الديمقراطية يمكن أن نحمل هذه التطورات في عدة خصائص وأنواع عرفت بها هذا ما سنحاول إبرازه في العنصر الموالي.

المطلب الثالث: خصائصها و أنواعها:

يمكن أن تحمل خصائص الديمقراطية في:

- **أنها مذهب سياسي:** إذ تعتبر الديمقراطية من اهم الأفكار كحل لمشكلة الاستبداد والحكم المطلق حيث رأت أن السبيل إلى ذلك لا يكون إلا بتقرير السيادة للشعب كما تسع لترسيخ معالم الحرية والمساواة.[1]

إذ أن الديمقراطية لم تظهر إلا كفكرة سياسية مناقضة للدكتاتورية ومتخذة من سلطة الشعب كأداة لتبرير شرعيتها.

- **نزعة اجتماعية:** إن المتفق عليه من الادبيات السياسية أن الديمقراطية ما هي إلا هذا الاتجاه ما احتوته الدساتير الفرنسية المتتالية من ضمان المساواة بين الافراد وتقرير حق العمل وحق الدولة في تأميم بعض المشروعات والممتلكات لاعتبارات اجتماعية.[2]فالديمقراطية لم تعد تقتصر على ما هو سياسي فقد امتدت لتأخذ مدلولا اجتماعيا فما وجد الجانب السياسي لخدمة المجتمع.
- **نزعة فردية:** تنطلق الديمقراطية من مبدأ أساسي هو إنسانية الانسان فتجعل منه مركز النظام وبؤرته فبمجرد كونه إنسان تتبق له كل الحقوق السياسية وإلا جانب هذا حقوق لا يمكن تجاوزها كحق الحياة وحق الحرية وحق الملكية.[3]

إضافة إلى هذا فالديمقراطية تصون حقوق الفرد من الناحية السلبية فتحميه من تعسف السلطة ومن الاعتقال الجمعي. فلا يدان الفرد إلا بموجب ما نص عليه القانون.[4]

ومن هذا المنطلق فالديمقراطية ما قامت إلا لتسوء وتعلو من قيمة الانسان معتبرة إياه كاسمي الغايات.

- **المذهب الروحي:** فهي مسألة عقيدة وإيمان بفكرة سياسية تنزع نحو المثل العليا وبذلك إسناد شؤون السلطة السياسية إلى الشعب [5]. وهذا وإن دل فإنه يدل على ان الديمقراطية اتخذت كواجهة عقدية لما عقدت عليها الآمال والاحلال بإبطاء الشعب المكانة التي يستحقها. ومن هذا يتبين إن هذه الخصائص هي التي جعلت الديمقراطية متميزة عن أنظمة الحكم الأخرى.

---

1 – محمد الشافعي أبو رأس، المرجع السابق، ص332.

2 – زكرياء عبد المنعم إبراهيم الخطيب ، نظام الشورى في الإسلام و نظم الديموقراطية المعاصرة، مطبعة السعادة، القاهرة، 1985،ص251.

3 – محمد الشافعي أبو رأس، المرجع نفسه ، ص336.

4 – عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة سياسية ، مرجع سابق ، ص751.

5 – د زكرياء عبد المنعم ابراهيم الخطيب ، المرجع نفسه ،ص250.

2-أنواعها:

يمكن تصنيف الديمقراطية إلى نوعين الديمقراطية سياسية ديمقراطية اجتماعية.

1/الديمقراطية السياسية: أن الديمقراطية السياسية كنظام للحكم تختلف صور ممارستها وبتالي هذه الصور في ثلاثة أنواع:

أ-الديمقراطية المباشرة:

تعبير اصطلح اطلاقه على النظام يتولى فيه الشعب بنفسه كل مظاهر السياسة. وخير ما عبر عنه ان يكون المحكومين هم الحاكمون حقيقة لا مجاز.[1]

وبذلك فالديمقراطية المباشرة تنفي فكرة الوساطة عن الشعب في إدارة الحكم.

وقد وقفنا على هذا الشكل للممارسة الشعبية للحكم في الممارسة القديمة اين كانت الشعوب تجتمع دوريا لمباشرة ومناقشة القضايا. وقد أثني" جون جاك روسو " على هذا النوع من الديمقراطية ودافع عنه إذ رأي فيه الترجمة الحقيقية لمبدأ سيادة الشعب.[2]

لكن مع امتناع واقعة الدول والتعداد الهائل للسكان وتعقد القضايا حال دون إمكانية تطبيق الديمقراطية على ارض الواقع إذ نجد أن ولاية شوز السويسرية قد عدلت عن اخذ بنظام الديمقراطية المباشرة في النظام الديمقراطية المباشرة مجرد ذكرى تاريخية.[3]

ب-الديمقراطية النيابية:

وهي نظام حكم يقوم على أساس ان الشعب ينتخب نواب يمارسون السلطة باسمه ونيابة عنه وذلك خلال مدة معينة يجددها الدستور.[4]

وبهذا فهو يقوم على أساس فكرة الانابة او التفويض عن طريق انتخاب الشعب لبرلمان يقوم مقامه ويباشر عنه سلطاته ولقد أدي إلى فصل تام بين الحاكم والمحكوم.

ويتفق رجالات الفكر السياسي على ان النظام النيابي يقوم أساسا على وجود برلمان ولكن ينبغي ان يتمتع هذا البرلمان بجملة من الخصائص هي ان يكون منتخبا بواسطة الشعب. ان يوجد نائب يمثل الأمة كلها ويعزي الفضل في تقرير هذا المبدأ إلى الثورة الفرنسية في القاعدة السائدة قبل الثورة ان عضو الهيئات العمومية

1 – يحي جاهل، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية لطباعة و النشر، بيروت، ص161.

2 – محمد كامل ليل ، نظام السياسة والدولة والحكومة ، دار الفكر العربي ،القاهرة ،ص502.

3 – فؤاد العطار، النظم السياسي والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، ط1، 1965، ص336.

4- محمد علي محمد، الدراسات في علم الاجتماعي والسياسي، دار الجامعات المصرية الإسكندرية، ط1،1977، ص238.

نائب عن دائرته الانتخابية فقط ولما جاءت هذه الثورة حرصت على تقرير ان النائب يمثل الأمة كلها في الدستور 1791.[1]

ج–الديمقراطية شبه المباشرة:

شكل من اشكال الحكم قومه برلمان منتخب مع مساهمة الشعب في الوقت ذاته مع البرلمان في تولي الشؤون العامة.[2]والديمقراطية بهذه الصورة ما هي الا جمع بين النظام الديمقراطي المباشر القائم على مباشرة الشعب الحكم والنظام الديمقراطي النيابي القائم على برلمان منتخب من طرف الشعب لمدة معينة وإذا حولنا المقارنة بين الصورة والصور الأخرى نجد انها أعطت مكانة معتدلة للشعب ويتبدى ذلك باشتراكه في ممارسة بعض شؤون السلطة خصوصا.

- **الاستفتاء الشعبي:**

ويقصد به اخذ رأي الشعب في قانون صوت عليه البرلمان وتكون صبغة الاستفتاء عادة ب نعم ، لا ، موافق ، غير موافق.

- **الاقتراع الشعبي:**

حق عدد من الناخبين في اقتراح مشروعات قوانين امام البرلمان الذي يتعين عليه مناقشتها.

- **الاعتراض الشعبي:**

حق عدد من الناخبين على قانون اقره البرلمان خلال مدة معينة وإلى جانب هذه المظاهر الأكثر انتشارا واستعمالا الحق في إقالة النواب الحق في مجلس النواب الحق في لا حل المجلس النيابي عزل رئيس الجمهورية.[3]

- **الديمقراطية الاجتماعية:**

إن المجتمع الذي تسعى لتحقيقه الديمقراطية الاشتراكية أساسه التوزيع العادل لوسائل الإنتاج وتنعدم فيه مختلف اشكال التعزيزات "سياسة ، اقتصادية اجتماعية...".

و أبرز من نظر لهذه الديمقراطية "كارل ماركس" الذي يرى بأن تاريخ المجتمع البشري حتى الوقت الحاضر ما هو إلا تاريخ الصراع بين الطبقات فهذا ما عبر عنه يحي الجمل بقوله" تاريخ المجتمعات كلها حتى يومنا هذا

1 – محمد علي محمد، المرجع السابق، ص238.

2 – المرجع نفسه، ص239.

3 – أسامة أحمد العادلي ، المرجع السابق، ص17-18.

ليس الا تاريخ الصراع بين الطبقات ".[1] إذ أن التاريخ البشري في حملة يعبر عن صراع الطبقات طبقات مستغلة وطبقات غير مستغلة، لكن هذا الصراع بحسب كارل ماركس وصل في حاضره إلى مرحلة ليس في استطاعة طبقة البروليتاري* أن تتحرر منه غير أن تحرر المجتمع بأكمله من الاستغلال و الصراع و يسود المجتمع اللاطبقي أو الشيوعي[2].

و هذا هو جوهر الديمقراطية الاجتماعية و هو الشعبي لتحقيق المساواة الاقتصادية و الاجتماعية بين أفراد المجتمع و ما يترتب عن ذلك إقامة مجتمع لا طبقي تنعدم فيه الفروق الفردية. و حسب ماركس أن الطبقة البروليتاري هي طبقة ليست غاية في ذاتها بلا وسيلة ناصعة حتى تصل إلى مجتمع لا طبقي[3]، تزول فيه الفوارق الفردية الطبقية ديكتاتورية البروليتاري مرحلة ضرورية للقضاء النهائي على الفروق الطبقية[4]، أي أنها خطوة أساسية للانتقال من المجتمع الرأسمالي إلى المجتمع الشيوعي.

و هكذا تبقى الديمقراطية سواء في طبعها السياسي أو الاجتماعي تسعى لتحقيق غايتها و هدفها الأمثل و هو تحقيق مجتمع يكون فيه كل شيء للشعب و أي شيء للشعب.

1 – يحي الجمل ، الأنظمة السياسية المعاصرة، الأنظمة السياسية المعاصرة ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت لبنان ص247

* البروليتاريا :مرحلة سياسية تاريخية سيستلم فيها العمال مقاليد السلطة وذلك تمهيدا للشيوعية..

2– محمد عبد المعز نصر، في نظريات والمنظم السياسي دار النهضة العربية للنشر ، بيروت،1981، ص258.

3 – محمد كامل ليلة، مرجع سابق ،ص371.

4 – علي عبد المعطي محمد، مفكر سياسي الغربي، دار المعرفة الجماعية، الإسكندرية،1993.

المبحث الثاني :النموذج المعاصر للديمقراطية :

كان حديثنا عن النموذج الديمقراطي المعاصر أو الديمقراطية نتكلم عن التجربة الديموقراطية في مصر و الوطن العربي أو ما يطلق عليه الربيع العربي على أنه موجة ثورية من المظاهرات والاحتجاجات عل سوء العنيفة و الغير العنيفة و أعمال الشغب الذي ظهر في أواخر عام 2010 في تونس احتجاجا على المعيشة، ما لبثت أن امتدت إلى العديد من البلدان العربية كالأردن و الجزائر و العراق و المغرب و السودان، و فلسطين و العديد من الدول كما اندلعت الانتفاضات المدنية في سوريا، بحلول سبتمبر 2012 تم الإحاطة بأربعة حكّام دول عربية: تونس، و مصر، ليبيا، و اليمن[1].

شهدت المنطقة العربية مع نهاية عام 2010، بداية عدد من الثورات والانتفاضات والحركات الاجتماعية التي تراوحت بين السلمية والعنيفة، سواء من جانب القائمين بها أو الداعيين إليها من ناحية أو جانب ردود الفعل الرسمية متمثلة في النظم السياسية القائمة من الناحية الثانية.[2]

و قد اشتركت الاحتجاجات ببعض أساليب العصيان المدني في حملات مستمرة لتشمل الاضطرابات و المظاهرات و المسيرات و التجمعات، فضلا عن استخدام الفعال لوسائل الإعلام الاجتماعية للتنظيم و التواصل و زيادة الوعي في مواجهة محاولة الدولة الرامية إلى القمع و الرقابة على الأنترنت، و قد قوبلت العديد من مظاهرات الربيع بردود عنيفة من قبل السلطات، و كذلك من الحكومة و مكافحة المتظاهرين، و قد تم الرد على هذه الهمجيات عن طريق العنف من طرف المتظاهرين في بعض الحالات و كان الشعار الرئيسي للمتظاهرين في العلم العربي " الشعب يريد اسقاط النظام"[3].

و من بين العوامل التي أدت إلى الاحتجاجات نذكر مثلا: الديكتاتورية أو الحكم المطلق انتهاكات حقوق الانسان، الفساد السياسي، التدهور الاقتصادي، البطالة، الفقر المدقع و العديد من العوامل، كما شملت المحفزات الثورات في جميع البلدان العربية التركيز الثورة في أيدي المستبدين في السلطة لعقود من الزمن الافتقار إلى الشفافية في إعادة التوزيع و الفساد، و خاصة رفض الشباب قبول الوضع الراهن[4].

---

1 – ثائر مطلق عياصرة، العوامل الرئيسية وراء اندلا ع الاحتجاجات والثورات التي شهدتها بلدان الوطن العربي 2009. 2011/ مجلة الدراسات، العلوم الانسانية والاجتماعية، م43، ملحق04،2016، ص1884.

2 – عصام بن الشافي، الثورات العربية...الأسباب والمسارات و إكمالات، التقرير الاستراتيجي الباب الثاني، ملف العدد " واقع ومستقبل الثورات العربية"، ص73.

3 – ثائر مطلق عياصرة ، المرجع نفسه ، ص1885.

4 – المرجع نفسه، ص1885.

و في نهاية الفصل الأول نستنتج أن ظهور الديمقراطية لأول مرة كان في أثينا و كانت جذورها عريقة و تاريخها حافل جعلها مطلبا هاما لدى الكثير من الدول، فالديمقراطية كونها تنادي بالحرية و جعل السلطة بيد الشعب، الديمقراطية في طبعها السياسي و الاجتماعي تسعى لتحقيق غايتها و هدفها الأمثل و هو تحقيق مجتمع يكون فيهكل شيء للشعب و أي شيء للشعب، بالإضافة لهذا تمر الديمقراطية بمجموعة من المراحل و الخطوات المرتبطة ببعضها البعض تهدف إلى تحقيق هذه الديمقراطية من خلال العمل على ترسيخها و هذه المراحل تمثلت في عملية التحول الديمقراطي كمرحلة أولى ثم الانتقال الديمقراطي و المرحلة الأخرى مرحلة الترسيخ الديمقراطي و هي أهم مرحلة حيث تقوم الديمقراطية بشكل نهائي، بعدها تأتي مرحلة الديمقراطية التشاركية و التي تتمثل في إقامة المؤسسات تقوم على أساس التعاون و التشاور.

الفصل الثاني

نظرة رضوان السيد لبعض الرؤى الديمقراطية و مشروعه الحضاري

المبحث الأول: نظرة "رضوان السيد" لبعض الرؤى الديمقراطية.

- ✓ المطلب الاول: موقفه الإصلاحية " جمال الدين الأفغاني "
- ✓ المطلب الثاني: موقفه الإحيائية " سيد قطب " نموذجا .
- ✓ المطلب الثالث: نقد " رضوان السيد" للإصلاحية و الإحيائية.

المبحث الثاني: الديمقراطية و المشروع الحضاري في فكر رضوان السيد

- ✓ المطلب الأول: مفهوم " رضوان السيد " للديمقراطية و أسباب عجزها في الوطن العربي.
- ✓ المطلب الثاني: مشروعه الحضاري.

@helpmafeed

الفصل الثاني: نظرة رضوان السيد لبعض الرؤى الديمقراطية و مشروعه الحضاري.

تمهيد:

تعتبر الديمقراطية من الموضوعات التي أصبحت و بشكل متزايد تجلب إليها أقلام المفكرين العرب و قد اختلفوا بين مرحب بها في صيغتها الغربية خصوصا منها الديمقراطية الليبرالية و بين مطالب بيئتها حسب مقتضيات الحالة العربية في ثوابتها و تقاليدها و ثقافتها، و هنا يأتي الاتجاه الإسلامي الذي يجعل من ثابت الدين معياره الأساسي في القبول أول الرفض في أي فكرة سياسية إيديولوجية و ينقسم هذا الاتجاه إلى تيارين، تيار نصي سلفي رافض للديمقراطية موقف الإحيائية و أخذنا كنموذج "السيد قطب"، و تيار فكري اجتهادي موقف الإصلاحية و أخذنا كنموذج "جمال الدين الأفغاني" حيث نلاحظ انقسام التيار الأول في مسألة الديمقراطية إلى فئتين (فئة تكفرها و ترفضها لاعتبارات دينية، و فئة تقبلها مع اشتراط تعديلات تتلاءم مع ثقافة المجتمع و قيمته الحضارية)

و لقد عرض المفكر "رضوان السيد" موقفين و قام بنقدهم و على هذا الأساس ضبط مفهوم الديمقراطية و أعطى العوائق التي تمر بها الديمقراطية و أسابا عجزها في الوطن العربي، و تطرقنا بعد ذك إلى المشروع الحضاري لرضوان السيد و كيفية تجاوز العوائق.

المبحث الأول: موقف بعض العرب المسلمين من الديمقراطية:

دخلت الديمقراطية كمفهوم و ممارسة مجال النقاش و الجدل الفكري في العالم العربي الإسلامي منذ نهاية القرن الثامن عشر، و مطلع القرن التاسع عشر، وكان طرح هذه المسألة جزء لا يتجزأ من المشروعات المطروحة لإنجاز مهمة النهوض بحال العالم العربي الإسلامي[1] ، لقد تعرض الكثير من المفكرين و المنظرين للمسألة الديمقراطية و تعدد تناولهم، مما أدى إلى ارتقاء بها إلى مستوى الإشكالية، و من هنا نخص بالذكر الرؤى الإصلاحية و الإحيائية.

المطلب الأول: موقف الإصلاحية، جمال الدين الأفغاني:

تمثل الإصلاحية تحديد للفكر الإسلامي متخذة منهجا وسطا بين أهل الجمود و التقليد و بين المغتربين بالنموذج الغربي[2].

لقد عني الإصلاحيون بواقع المسلمين و شدتهم المفارقة منم الوضع الإسلامي في تخلفه والوضع الغربي في ترقية إلى البحث في واقعهم، و تشخيص الداء، فتبين لهم أن الاستبداد هو العلة الكامنة وراءها لأهل الجمود و هو الذي حال دون الترقي النهوض بالبلاد دون العباد[3].

و ما يمكن قوله أن التقاء الشرق بالغرب كان فرصة للمعرفة الذاتي من خلال مقارنتها بالأخرى الذي كان في أوج تطوره، و فرصة لتحقيق حول ممكن الأذى و الذي تحدى في وعيهم بالاستبداد.

و عموما فإن الحل الذي تبلور في وعي هذا التيار، والذي رأوا فيه السبيل الوحيد للنهوض بواقع المسلمين، لا يكون إلا بالإفادة من الغرب و الأخرى بالأنظمة بأنظمة الحرية، فقد بدت لهم أن مبادئ المساواة و الحرية و الحكر القانوني التي ترتكز عليه أنظمة الغرب لا تتناقض مع جوهر الشريعة الإسلامية.

و من أبرز مفكري هذا التيار: "رافعة رافع الطهطاوي"، "خير الدين التونسي"، "جمال الدين الأفغاني"، "عبد الرحمن الكواكبي"[4].

1- وليد محمود عبد الناصر، الديمقراطية من منظور ثلاثة مفكرين اسلاميين: محمد عبده، سيد قطب، حسن حنفي، مجلة الديمقراطية، العدد 104، 2000، ص:15.

2- حمود حمدي زقزوق، موسوعة المفاهيم الاسلامية العامة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ص105.

3- عبد المجيد عمر النجار، مشاريع الإشهار الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1999، ص 108.

4- أحمد صديق الدجاني، تطوير مفاهيم الديمقراطية في الفهم الغربي الحديث، مركز الدراسات، الوحدة الغربية، بيروت، لبنان، ط 02، 1987م، ص:121.

من هذه النخبة سنحاول إلقاء الضوء على موقف جمال الدين الأفغاني (1883 – 1897) من أهم العلماء الإسلاميين في القرن التاسع عشر من أهم مؤلفاته: العروة الوثقى، و الرد على الدهريين لمساعدة محمد عبده[1] من الديمقراطية على سبيل المثال لا الحصر، لقد أولى "جمال الدين الأفغاني" عناية كبيرة بتحرير الأمة من استبداد الحكام و الانفراد برأيهم في تصريف شؤونهم، و استقر رأيه على أن الانحطاط و الاستبداد لم يكن إلا عن غياب العدل الشوري و عدم التقييد الحكم بالدستور، فعدم تقييد الحكم بالدستور أطلق العنان للحكم بان يستبد الشعب، مما دفع إلى الجور وهدر حق الآخر و تغييب فعاليته و مشاركته و مشورته في القضايا التي تخص الأمة[2].

و من ثم فإن النهوض و الارتقاء بحال الأمة الإسلامية لا يكون إلا بإسناد الحرية لها في اختيار مسار حياتها، و في تقرير شؤونها حلول عقد، و الاستشارة في مصالحها و لا أثر لإرادتها في منافعها العمومية [3](...) ، تعثرها السعادة و الشقاء و يتداولها العلم و الجهل فإبعاد الأمة على مجالات الفعل يؤدي إلى تخلخلها و عدم توازنها، و من ثم إلى عدم الاستقرار مؤدية إلى الانحطاط و العيش بوقع مليء بالمتناقضات إن ليس من شك في أن التفرد بالرأي و اعتقال الرأي الآخر يؤدي إلى عدم ثبات الواقع على حاله[4] في حين يذهب: " محمد عبده" إلى أن الشعب مازال قاصرا على المشاركة في الحياة السياسية بحجة انه لم يبلغ بعد سن الرشد فهو أشبع بغير الراشد في حاجة إلى الوصاية، لا يتحقق بنظره إلا بالمنهاج التربوي كأساس لتهيئة الإنسان بقبول الحقوق فعندئذ فقد يمكن العودة بالمطالبة بالحكم الدستوري و الدولة المقيدة بالقانون[5].

و بناء على ذلك فمبدأ إشراك الشعب في أمور الحكم لم يكن ضمن أولويات مشروع " محمد عبده" لأن الشعب في نظره غير مستعد و غير مهيأ لتحمل أعباء السياسة و بالتالي يجب إبعاده كليا عن الحياة السياسية و من هيأ نفسه فلا مانع بمطالبته بالحقوق الدستورية و هذه التهيئة لا تكون إلا بمنهاج تربوي أساس لها و معتبرا إن الإصلاح يكون من الفرد أولا ثم المجتمع، و إذا كان " جمال الدين الأفغاني " قد تمسك بالحكم النابي الدستوري كحيوية دون الاستبداد، فإن هذه الحيلولة بها حياة الأمم و الشعوب و هذا يبرز في قوله:

1- موسوعة الفلسفة و الفلاسفة، مكتب مدبولي، ج 1، القاهرة، ط19992 م، ص: 468-469.

2- أحمد صديق الدجاني، المرجع السابق، ص123.

3- جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، العروة الوثقى و ثورة التحرير الكبرى، دار العرب الفستاني، القاهرة، 1993من ص104.

4- ابراهيم اعراب، الاسلام السياسي و الحداثة، دار الشرق، بيروت، لبنان، 2001، ص 30.

5- اسماعيل زروخي، الدولة في الفكر العربي الحديث، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 1999م، ص 612.

«تحيا مصر و يحيا الشرق إلا بالحكم الدستوري الصحيح(...) و على الحاكم أن يقسم الأمة على صوت الدستور فإما أن يبقي رأسه بلا تاج أو تاجه بلا رأس»[1].

فالأفغاني يجعل من تقييد الحاكم بالدستور أساسا لتبرير مشروعية حكمه، لكن هذا التمسك لم ينبع من فراغ بل قام على أساس ما استقاه من رحلاته و البعثات التي كانت تؤول إليه و التي مكنته من الوقوف على التحضير الغربي، من مظاهره و أسبابه فالعالم الغربي لم يكن على ما هو عليه من تقدم و تحضر إلا بفضل الحكم الدستوري الذي منح الحرية للأفراد و في هذا يقول مخاطب شعوب الشرق « انظروا إلى العلم الغربي (...) لما تساووا على الوجه النسبي للفضلة و أهمها العلم بالواجبات شواء كانت لهم او عليهم، و معرفة وجوه المطالبة بها و المساواة لأدائها انتفى بين ظهرانيتهم أمر التفرد بالسلطة[2].

و من هذا القول تبين شدة إعجابه بإنجازات الحضارة الغربية و يخص بالذكر مطلب الحرية التي قامت فرنسا بدعوتها إليها دعوة الحق، و مطلب الحق فالعالم بنظره يشهد بقدرتها و لسوف يقتدي بها[3].

كما تجدر الإشارة إلى أن الديمقراطية بنظر " جمال الدين الأفغاني "هي الكفيلة بحفظ النظام و الاستقرار فيقول جمال الدين الأفغاني: « إن قبلتم نصح و أسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة(...) باسمكم و إرادتكم يكون ذلك أثبت لعرشكم و أدوم لسلطتكم»[4].

و نلاحظ على هذا القول هو أنه تارة يوظف مصطلح الشورى و تارة مصطلح الحكم النيابي الدستوري لتقييد سلطات الحاكم و تجنبا لوقوع الاستبداد، وهذا إن دل فإنه يدل على مقاربة " جمال الدين الأفغاني" للديمقراطية الغربية بالشورى و النهي خاصية إسلامية.

و بهذا يوجه دعوة صريحة للإفادة من الغرب في سبيا إنهاض الأمة الإسلامية و الأخذ بكل ما كان سببا في النهوض من السبات الذي شهدته أوروبا في العصور الوسطى من الأنظمة الاستبدادية، إن لا حرج في ذلك و هذه الدعوة لا تتعارض و ما جاء الإسلام به، فقد أوجب الله تعالى في محكم تنزيله بالمشورة، طبقا

1- عبد المجيد عمر النجار، المرجع السابق، ص108.

2- محمد عمارة، مسلمون ثوار، القاهرة، دار الشروق، بيروت، 1988، ص404.

3- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، بيروت، النهار للنشر، ص: 73.

4- محمد عمارة، المرجع نفسه ، ص405.

لقوله تعالى: «وشَاوِرَهُمْ فِي الْأَمْرِ ».وهذا بمخاطبة الله تعالى لرسوله الكريم تتجلى دعوة صريحة إلى ضرورة إشراك الأمة في مناقشة الأمور التي تهمها قبل الإقدام على أي فعل[1].

و إن كان القرآن الكريم كدستور للمسلمين احتوى على دعوات للمشورة و الاختيار، فإن هذه الدعوة لم تبقى حبيسة القرآن الكريم كفكرة، بل وجدت لتطبيقها في الواقع، فإذا حاولنا استقراء التاريخ الإسلامي لوجدنا فيه أحلى لمحات الديمقراطية، و لنبدأ أولا بحياة الرسول الكريم "محمد صلى الله عليه و سلم"، الذي لم يهضم حق الناس في مراجعته و مناقشته في مواطن العسرة والحروب و الغزوات، ففي غزوة بدر ينزل عند الرأي الذي اختاره الجيش منزلا و مكان غير الذي كان قد اختاره[2]، و حتى عندما كان الرسول صلى الله عليه وسلم على فراش الموت ترجاه الصحابة على أن يحدد خليفة، ولكنه أبى ذلك موضح أن مهمته قد انتهت، وأن عليهم أن ينظموا بأنفسهم ، ويختاروا الرجل المناسب لحكمهم[3].

أي أنه صلوات الله وسلامه عليه، ترك الأمر مما يدل على أنه لا يوجد نص يلزم المسلمين بنوع معين من الحكم أو ينهاهم عن نوع معين.

وبناء على ذلك فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يستقل برأي بمشاورة أصحابه، متنازلا بذلك عن صفة الحاكم المتشدد الذي لا يأخذ برأي الجماعة، إذا كان أشرف و أطهر البشرية.

و ما يزال خطاب " أبو بكر الصديق رضي الله عنه " يوم البيعة حاضرا معنا كدليل قوي على أن الإسلام دين رأي و مشورة بقوله: « يا أيها الناس إني وليت عليكم و لست بخير منكم، فإن أحسنت فأعينوني، و إن أسأت فقوموني».

هنا للمدح دعوة صريحة لطلب الرأي و المشورة، وإعطاء فرصة للأمة في التدخل في مختلف الشؤون، و وصف القول أن الإسلام لم يعارض المشورة و الاختيار، بل دعا إليهما، كما تبين حياة " النبي محمد صلى الله عليه و سلم" و صحابته رضوان الله عليهم، و ما يمكن الوصول إليه من خلال هذه النظرة الموجزة أن الإصلاحية بفكرها حاولت مواكبة العصر، و تبني المستجدات التي يطرحها مع تنبئتها بالبيئة الإسلامية لأنها تقر بعدم

1- حسين عبد الحميد رشوان، المرجع السابق، ص: 143.

2- رضوان المصمودي، الإسلام والديمقراطية والحاضر و المستقبل، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، تصدر عن المجلس الإسلامي الأعلى، العدد04، الجزائر، 200م، ص:350.

3- حسين عبد الحميد رشوان، المرجع نفسه، ص: 143.

تعارض بين الخصوصية العربية الإسلامية و الحكم الدستوري الديمقراطي، والذي رأت فيه السبيل الوحيد للنهوض و الوقوف في وجه الاستبداد و المستبدين[1].

لكن هل استمر هذا التحيز للديمقراطية ؟

و هل ظل ينظر إليها على أنها ماهية الشورى ؟

و أنها وسيلة للنهوض ؟

و هذا ما نحاول الإجابة عنه في العنصر الموالي.

1- المرجع السابق، ص: 144.

المطلب الثاني: موقف الإيحائية " السيد قطب نموذجا ":

أسفرت العشرينات في القرن العشرين على وضع للعالم الإسلامي كان يتصف بالقسوة، وينظر البشر ويهدد الأمة بمصير حالك، فالفتح الذي أراده دعاة الإصلاح في القرن الماضي، للانتفاع بمظاهر الترقي الإسلامية ليس فقط التي تتحلى بالأخلاق و العلاقات الاجتماعية، و لقد غزت فكرة العلمانية المجتمع الإسلامي و بدت زاحفة على كل مظاهر الحياة، وذلك الزحف ليس جنودهم الأجانب المستعمرين فحسب، بل شريحة عريضة من أبناء المسلمين، تشربت منها[1] و بين هذه المعطيات و الأحضان التي عايشها العالم العربي و الإسلامي، برز التيار الإحيائي، الذي حاول هو الآخر البحث في كيفية النهوض بحال الأمة، فكيف كان ذلك؟ أكان من خلال مواصلة الطريق الذي كشف الإصلاحية أم عن طريق مغاير؟

و هذا ما سنحاول من خلال التطرق إلى موقف أحد أعلام هذا التيار و هو "سيد قطب" (1904 – 1966) المعلم الثاني للحركات الإسلامية المعاصرة بعد المودودي راديكالي مصيري، أهم مؤلفاته: "في ظلال القرآن"، "معالم في الطريق"[2]، تجدر الإشارة إلى أن " السيد قطب" هو المنظر الأول، لكن الديمقراطية و التي يتركز خطابه السياسي على مفهومين؛ حاكمية الله و جاهلية العالم[3].

حاكمية الله و التي تعني " الخضوع لحكم الله وحده و رفض كل أشكال الحكم البشرية و الوصفية[4].

و يفهم من هذا بأن الصيغة المنافية و المعادية لكل صيغة إنسانية بما في ذلك الديمقراطية، مادامت في خصوصياتها مذهب إنساني جاهلية العالم: فهي تعني بالمفهوم "القطبي" المجتمع الذي يسوده الحكم البشري[5]، بمعنى المجتمع الذي تطبق فيه القوانين الوصفية التي سنها الإنسان و للإسلام في نظر "سيد قطب" لا يعني " نوعين من المجتمعات"؛ مجتمع إسلامي و مجتمع جاهلي، فالمجتمع الإسلامي هو الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة و عبادة و شريعة و نظاما، و خلقا و سلوكا، و المجتمع الجاهلي هو الذي لا يطبق فيه الإسلام، و لا تحكمه عقيدته و تصوراته "[6]، و لعل ما يمكن استخلاصه من هذا القول أن "السيد قطب" يربط معيار إسلامية المجتمع بمدى تحقيق و تطبيق الشريعة الإسلامية في هو في جميع نواحي الحياة، فإن تحقق ذلك فعليا

1- عبد المجيد عمر النجار، المرجع السابق، ص: 161 – 164.

2- عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة، المرجع السابق، ص: 763- 764.

3- احمد الموصلي، جدليات الشورى و الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان، ط01، 2003، ص: 60.

4- ابراهيم أعراب، الإسلام السياسي و الحداثة، دار الشروق، بيروت، لبنان، 2001، ص: 56.

5- المرجع نفسه، ص:61.

6- سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت، ط 06، 1979، ص: 105.

كان المجتمع إسلاميا، و إن لم يحقق ذلك كان المجتمع جاهليا، و بالتالي يصنف في خانة الكفر، و بذلك فالخطاب القطبي يرفض الديمقراطية و التعددية، و يدعو إلى استخدام العنف للوصول إلى السلطة، عاملا بذلك على مقاطعتها لمجتمع و الدولة و تكفيرها[1].

و هنا تتبدى لنا النزعة التشددية في الخطأ بالقطبي، و التي نظرت للدنيا كلها على أنها سواد، و أنها وحدها فقط التي تبصر النور، و كل ما عداها فهو كافر، لا لأنه محب لغير الله، و لكن لأنه تقلد الأنظمة الجاهلية، أو الأنظمة التي يروجها الغرب و التي هي من صنع الإنسان.

أما العالم العربي في نظره فهو عالم مفلس يقف على حافية الهاوية و ليس لديه ما يعطيه للبشرية بعدما انتهت الديمقراطية إلى شبه إفلاس[2].

و ما يمكن أن نفهمه من هنا هو شدة استنكار و سخط " السيد قطب " للغرب و أنظمته و هذا النفي ينصب بدعوة أنها مؤسسة على قواعد أخلاقية و إيديولوجية خاوية، تصنف التضامن و تؤدي إلى الضياع، و يحاول من خلال نقد النظام الفردي الوصفي، تقديم البديل أو الحل الذي يظهر فيقوله: « نظام الحكم في الإسلام كفيل بإقرار العلاقات بين الراعي و الرعية على أساس من العدل و الطمأنينة فما الطريقة الإسلامية في الحكم؟ إنها الشورى.»[3]

و بهذا فنظام الشورى أو النظام الإصلاحي ينظر "السيد قطب" هو النظام الأوحد و النموذج الأصلح لرعاية وصون العلاقات و الحقوق، أما الديمقراطية و ما عداها، فهي مفككة أكثر منها موحدة، و قد أسند رأيه هذا بآيات من الذكر الحكيم، من قوله تعالى: « أ فحكم الْجَاهِلِيَّة تَبْغُون، و مَنْ أَحْسَنَ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»[4]، و قوله تعالى: « وَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ »[5]. و لعل أهم ما تبرزه هذه الآيات هو أنه لا مشروعية لأي حكم إلا حكم الله، الذي لا يجوز مساومته بأي نوع من أنواع الحكم و قد لقيت أراء "سيد قطب" رواجا و امتدادا في أوساط العديد من مفكري الحركات الإسلامية المعاصرة فنجد على سبيل المثال "محمد حسين طبطبائي " (1903 –1981) و هو من المفسرين و الفلاسفة الشيعيين، يؤكد على ضرورة فصل نظرية الحكم الإسلامي عن النظريات الديمقراطية، و على نفس

1- ابراهيم أعراب، المرجع السابق، ص: 100-101.

2- سيد قطب، معالم في الطريق، المرجع السابق، ص: 03.

3- سيد قطب، السلم و الإسلام، مكتبة فاهية، ط05، 1996، ص: 123.

4- سورة المائدة، الآية: 44.

5- سورة المائدة، الآية: 50.

الخطى يرى "علي الحاج " 1955 ، نائب رئيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر سابقا، بأن الشورى فرض سياسي شرعه الإسلام من أجل إزالة الاستبداد و ما عداه من الحكومات، فهي حكومات عاصية و لا شرعية لها، و يجب إزالتها بالقوة[1]، و من جهة نظر مشابهة نجد "راشد الغنوشي" رئيس الاتجاه الإسلامي بتونس، يذهب إلى أن الإسلام يتضمن كل ما نحتاج إليه، و كل محاولة لإدخال المفاهيم مثل الديمقراطية يعبر عن شعور داخلي بالهزيمة[2]. وهي أراء تعبر كلها عن سخطها و رفضها و عدم قابليتها للنظام الديمقراطي، الذي لا يجوز الأخذ به و لا التعاطي معه لأنه في النهاية و البداية ليس هو ما نحتاج إليه لأن منظومتنا التربوية تزودنا بما نشاء و نطلب، و هذه المنظومة هي منظومة الحل الإسلامي القائم على تطبيق الشورى.

و السؤال الذي يطرح نفسه ما أهم اعتراضات هذا الاتجاه على الديمقراطية يمكن القول بأن هذا التيار بنى احتفاظاته بناء على عملية المقارنة بين الشورى و الديمقراطية و يمكن تلخيصها في بعض النقاط.

الديمقراطية معنى و مبنى نشأت في تراث الكفر و الإلحاد، و ترعرعت في منابت الشرك و الفساد أما الشورى فهي قضية ربانية وإيمانية، و وحي من عند الله[3]، فالديمقراطية بحسبه نتاج قوم ملحدين، و بذلك فهي كفر، في حين أن الشورى تستمد مصداقيتها من الله، فكيف نأخذ بالكفر ونترك الإله الكامل، فالديمقراطية تجعل التشريع للعقل البشري، وهي بذلك تتنكر لله خلقه، فتجعل السيادة للأمة، و بالتالي تجعل حكم البشر محل حكم الله، و للأنظمة السياسية وصفية محل للأنظمة الإلهية، و الشورى أسمى لأنها تتثنى القوانين و تصدر اللوائح تبعا للمعايير الروحية و ليس الدنيوية فقط[4]. إذا ما دامت بين البشر هي التي تضع القوانين فإنها تنساها وفقا لرغباتها و أهوائها الدنيوية فقط في حين أن الشورى تستند إلى الشريعة لا إلى خيار البشر.

الديمقراطية تؤدي إلى المساواة بين الإيمان و الإلحاد في المجال الفكري و بين الإباحية و التقييد في المجال السلوكي الخلقي في حين أن الإسلام لا يقبل التسوية بين هذه الاتجاهات فلا يمنح الحرية المطلقة التي إلى

1- أحمد الموصلي، المرجع السابق، ص: 60.

2- عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي، مركز الدراسات في الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط02، 1997م، ص: 308.

3- عدنان رضا النحوي، الشورى و الديمقراطية، دهر الشهاب لطباعة و النشر، باتة، الجزائر، ط02، 1987، ص: 39 – 40.

4- غازي عناية، جاهلية الديمقراطية، دار زهران للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1999م، ص: 103.

الباطل و الرذيلة و الظلم[1]. فالديمقراطية تجعل الكل في كفة واحدة في حين أن الإسلام لا يقبل العيش بين المتناقضات بل جاء ليخرجنا من الظلام إلى النور.

الديمقراطية يقضي عنها ما يسمى باستبداد الأقلية باسم الأغلبية، إضافة إلى هذا فصيانة حقوق الأقليات في نظام الشورى، من هذه الشريعة لا يجدد الأصوات و الصناديق[2].

فالشريعة تحمل بين طياتها القانون الوحيد الذي لا تمييز فيه بين أحد، محددة فيها الحقوق حتى لا يجور أحد على آخر و لكي لا تطغى فئة على أخرى و من ثم فهو ليس بحاجة إلى آليات الديمقراطية. و قد كان هذا الاتجاه و قد عاب هذا الاتجاه على أصحاب الاتجاه المتبني للديمقراطية باعتبار أنهم ما رأوا في الثورة الفرنسية سوى شعاراتها فقط كالحرية و المساواة و لكنهم لم يروا ما كانت تخفي هذه الشعارات من وحشية و سفك الدماء[3]. و من الانبهار بهم لم يروا أن تمتع أمريكا و البلاد الغربية بحريات الانتخابات و تعدد الأحزاب، و الجرائد المتصارعة لم يكن إلا ظاهريا، لكن المتأمل يرى أن السلطات و صاحب المال لا يزال قويا و مؤثرا في مجريات الأمور[4].

و يرد هذا التيار على نقيض الإصلاحي بأن فكرة الديمقراطية ما هي إلا نوع من أنواع الغزو الفكري و الثقافي التي خلفها الاستعمار و التي أراد زرعها في البلدان العربية و الإسلامية[5]. فبحسب هذا التيار، الديمقراطية ما هي إلا استعمار من نوع جديد، و الاستعمار ماذا يمكن أن يقدم للشعوب المستعمرة؟ إلا الدمار و الخراب. إن الديمقراطية كما يراها أصحاب هذا الاتجاه لها أنياب و مخالب و أنها أشرس من الديكتاتورية، لأنها طورت فنونا و أدوات قتل و تعذيب للناس أكثر مما طورت وسائل عيشهم[6].

قد يفهم بأن الديمقراطية في نظر هذا التيار أعطت الحرية للشعوب في التطوير و امتلاك الأدوات و الأجهزة الفتاكة، التي تتسبب في دمار البشرية ، و ما الحرب العالمية الأولى و الثانية إلا دليل على ذلك لأنه في خضمها تسابقت الدول على تطوير هذه الأدوات و استحداثها.

1- محمد المبارك، الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية، دار الكتاب، بيروت، لبنان، 1973، ص: 30.

2- عبد الحميد أبي سليمان، السياسة و الحكم، ضمن كتاب قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، منظمة الدولة العالمية للشباب الإسلامي، ط02، 1978، ص: 371.

3- مفيدة محمد إبراهيم، الديمقراطية – تأملات و طموحات – دار مجد لاوي، عمان، ط01، 1998، ص: 31.

4- المرجع نفسه، ص: 301.

5- غازي عناية، جاهلية الديمقراطية، المرجع السابق، ص: 47.

6- مفيدة محمد إبراهيم، المرجع نفسه، ص: 143.

فإن ما يمكن استقاؤه من هذه الآراء، هو أن التيار غير متصالح مع الديمقراطية و غير راض عنها، فهي في نظره عامل تفكيك و خراب للمجتمعات، أكثر مما هي عامل التوحد، إضافة إلى هذا، فإنه سيشن هجومه على كل دعوة للدخول في ثقافة الغرب أو الأخذ منها لأنها ليست سبيل النهوض، فالحل يكون بتطبيق الشريعة أو نظرية الحاكمية من منطلق شمولية التصور الإسلامي لكل جوانب الحياة.

المطلب الثالث: نقد رضوان السيد " للإصلاحية و الإحيائية":

رضوان السيد من مواليد ترشيش جبل لبنان 1949 حصل على الإجازة العالية من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام 1970م، و نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة توبنغن الألمانية ما بين 1977، و يعمل أستاذا للدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية منذ عام 1970من ورئيس تحرير مشارك بمجلة الاجتهاد الفصلية، وتولى رئاسة تر العرب الصادرة عن معهد الإيماء العربي و إدارة المعهد العالمي للدراسات الإسلامية[1]، ينشط ضمن ميادين الفكر و السياسة و هذا ما صرح به إثر مقابلة أجريت معه عام 2002م، بقوله: «حققت حتى الآن إثنا عشر نصا و صدرت لي نصوص في التاريخ و الفقه و الفكر السياسي»[2].فهو كمحقق و التحقيق عنده عبارة عن قراءة جديدة للنص القديم هدفها إعادة تكوينه و التحقيق عنده هة أساس كل عمل منهجي[3].

1- نقده للإصلاحية:

يكشف لنا "رضوان السيد" من خلال قراءته للفكر الإصلاحي بداية عن ما ميزها و ما قامت به من جهود، فيذهب إلى أنها حققت ما بين منتصف القرن التاسع عشر و ثلاثينيات القرن العشرين و انجازات بارزة في شتى المجالات العام منها و الخاص، و أبرز ما يمكن ذكره، مفاهيم المواطنة وعلاقة المسلمين بغير المسلمين، و مسألة الدستور كضرورة لتقييد سلطان الحاكم من جهة بغير المسلمين، و مسألة الدستور كضرورة لتقييد سلطان الحاكم من جهة و تحقيق ولاية الأمة على نفسها أو حق الاختيار من جهة ثانية[4].

و النقطة الإيجابية و التي تحتسب لصالحها حسب "رضوان السيد" أنها ما رأت في الاعتبار بتجارب الغرب في تطوير المشاريع من حرج، و هذا ما يتبدى لي في قوله: « كانت لهم التجربة المميزة مع الغرب الثقافي و السياسي و ظلوا مقتنعين بإمكان بقاء الشخصية الإسلامية، و الهوية الوطنية في عصر الدولة البارعة.»[5]، ومن هذا المنطلق فهي لم تعاد الغرب و لم تتحسس منهن بل كانت لها الثقة بنفسها، و التي دفعتها للقول بدخول في حركة العصر دون حق و على نفسها، وهذا ما شاركه فيه أحد المفكرين إلى الخلاصة التي انتهى إليها "

1- رضوان السيد، موقف حاسم من اليسار، و حيرة أمام الظاهرة الإسلامية، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط02، 2000م.

2- عبد الإله بلقزيز/ مقابلة فكرية مع رضوان السيد، و المهم تجديد رؤية العالم في مجالنا الثقافي في مجلة المستقبل العربي، مركز الوحدة العربية، العدد 283، بيروت، لبنان، سبتمبر 2002، ص: 11.

3- المرجع نفسه، ص: 13.

4- رضوان السيد، الفكر الإسلامي المعاصر، أصوله و اتجاهه و مجالاته، المركز الثقافي الغربي، المغرب، لبنان، ط01، 2000، ص: 194.

5- المصدر نفسه، ص: 03.

رضوان السيد" صحيحة حين قال بأن الاتجاه الرئيسي في التيار الإصلاحي كان يرى بضرورة الانخراط في العالم والعصر، اقتناعا منهم بان الإسلام يملك إمكانات يمكن الاستعانة بها في العقلنة و العصرنة.

و رغم الجهود التي بذلتها الإصلاحية للنهوض بالأمة و التي أشاد بفضلها "رضوان السيد"، إلا انه يعيب عليها، و لعل أهم ما يأخذ عليها بحسبه، إغفالها الوعي بالجمهور و هذا ما يوضحه بقوله: « و على الرغم من ذلك لم تنفتح أفكارهم و كتاباتهم على الوعي بالجمهور »[1].

إذ أنه بالرغم من النجاحات و الجهود التي قدمتها الإصلاحية، إلا أنها أهملت أهم ركن و هو الاهتمام بالجمهور، و الذي يقطع "رضوان السيد" على انه كان غائبا في تفكيرها و هذا لم يكن إلا نتيجة الرؤية الضيقة التي نظرتها للدستور، فتمسكها بالدستور ليس قولها بالديمقراطية، بل أنه وسيلة للمقاومة استبداد الحاكم و ليس نتيجة للقول بمبدأ سلطة الشعب و سيادته.

و هذا ما أدى إلى أن يظل الإجماع إجماع نخبة و ليس إجماع جماعة[2].و هذا يمكن أن يفهم من هذا أن تتبناها لا كيان الديمقراطية و مبادئها و على رأسها الدستور و الذي تتحدد فيه علاقة الحاكم بالمحكوم، سيما من أجل الشعب أو لمصالحه يكون ديمقراطيا و يتسنى له المشاركة في سيادة بلاده، بل كان فقط من أجل تقييد سلطان الحاكم و الحد من تسلطه، و بهذا الديمقراطية عندهم تعني فقط ما يسمى بالاستبداد، و يستدل على هذا من خلال التمعن في بعض الآراء و العبارات المنسوبة لرواد هذه الحركة أمثال " جمال الدين الأفغاني" ، "محمد عبده" ، مثل مقولة المستبد العادل، و جهره محمد عبده بالقول أن الوقت مبكر على مبدأ الاقتراع العام، فالمتأمل لهذه المقولات يتبين له مدى ابتعادها عن مبدأ سلطة الشعب[3]، و رضوان السيد ليس الوحيد المصرح بهذا الموقف، إذ نجد أن "لويس عوض" (1915 – 1990) مفكر و مؤلف مصري، من أهم مؤلفاته: تاريخ الفكر المصري الحديث، يتهم الأفغاني بأنه لم يكن داعية للحكم الديمقراطي بل كان يدعوا إلى حكم المستبد العادل[4]، و لكن كان حقيقة أن "محمد عبده" قد قال بمقولة المستبد العادل "الأفغاني" لم يصرح بذلك و هذا ما حاول "محمد عمارة" « -1931-، مفكر إسلامي و مؤلف و محقق و عضة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، من أهم مؤلفاته: مسلمون ثوار، تيارات الفكر الإسلامي » تأكيده مستشهدا في ذلك يرد

1- رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط02، 2006، ص: 16.

2- المصدر نفسه، ص: 22 – 23.

3- المصدر نفسه ، ص: 16 – 17.

4- محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني، يبين حقائق التاريخ و أكاذيب "لوسي عوض"، دار الرشاد، القاهرة، ط 02، 1997، ص: 218.

"الأفغاني" على هذه المنهجية بقوله: « هذا من قبيل جميع الأضداد، و كيف يجتمع العدل و الاستبداد» في هذا القول حجة قاطعة لكل من يشكك في أبوة الأفغاني " لنزعة الحرية"[1].

هذه هي خلاصة قراءة " رضوان السيد" لفكر الإصلاحية و التي يرى فيها أحد المفكرين عبارة عن حكم تعميمي لنزعة "محمد عبده" النحوية على سائر الإصلاحيين و يحتج على ذلك بخطاب " عبد الرحمن الكواكبي" حق الاستبداد و الذي أفسح المجال أمام إعادة الاعتبار لدور الشعب و الأمة في بناء نظام الحرية، و يصنف على ذلك أن الإصلاحية في لحظتها الأولى " الطهطاوي و خير الدين التونسي" لم تكن ترى في نظام الدولة الوطنية على أنه بعيد عن المشاركة السياسية للجمهور[2].

و من هذا يتبدى لنا أن "رضوان السيد" يقف على الإصلاحية موقف المعزز السلبي و الإيجابي، فبالرغم من إشادته بجهودها في سبيل النهوض بالعالم العربي الإسلامي إلا أنه يعرض عنها، إذ أنها حتى و إن اقتنعت بضرورة الإفادة من الغرب و تبني الأفكار الدستورية و الديمقراطية و إظهار الإعجاب بها، فإننا لم نحسن استغلالها لجعلها الدستور كوسيلة للتقييد سلطان الحاكم، و محاربة الاستبداد مكبلة بذلك دور الأمة و إسهاماتها عن مجالات الفعل و الممارسة.

و من هنا يمكن القول أن الديمقراطية ما كانت متبلورة في وعي المطالبين بها، بل غائبة عن مجالات الفعل و الممارسة، لأن الرأي الأول و الأخير، أي الأقلية وهذا يتعارض مع خصوصية الديمقراطية التي تجعل من الرأي أكثرية.

2- نقده للإحيائية:

يتميز هذا الفكر بلغة " رضوان السيد" بكونه غادر ساحة التجديد تبنته الإصلاحية أي ساحة الحفاظ على الهوية، و شن الهجوم على الفكر الغربي بكل صوره الثقافية و السياسية باعتبارهما وجهان لعملة واحدة، و تملكان الصيغة العدوانية و المخربة لذاتها[3]، محدثا بذلك قطيعة جذرية و كاملة مع الإصلاحية الإسلامية فكرا أو أشخاصا، باعتبارها حركة تغريبية داخلة بوعي أو بدون وعي في المؤامرة الغربية "كجمال الدين الأفغاني"، "محمد عبده"، " الكواكبي"[4].

1- محمد عمارة، مسلمون ثوار، المرجع السابق، ص: 70.

2- عبد الإله بلقزيز، تعقيب على بحث الدكتور "رضوان السيد"، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، بيروت ، لبنان، ط 02، 2006، ص: 142 – 143.

3- رضوان السيد، المسألة الثقافية في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط 02، 2001، ص: 130.

4- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، مراجعات و متابعات، المصدر السابق، ص: 178-179.

هذا إن دل على أن هذا الفكر لم يحدث قطيعة مع الخارج فحسب، بل و مع الداخل أيضا، باعتباره تابعا للخارج و مقلداته، و خليفة هذه النظرة هي أن الإسلام نموذج إلهي كامل و شامل لجميع أمور الحياة، و لا تصح مساومته بالأنظمة الغربية الإلحادية.

كانت هذه عقلية الفكر الإحيائي التي آثرنا على استظهارها لمعرفة طبيعتها في فكر "رضوان السيد"، و لمعرفة نظرتها للعالم الخارجي و لنفسها من خلال ، أما النقاط التي يعيب عليها فتتمثل في:

خصومة الإسلاميين العبثية في الستينات و السبعينات ليس مع الرأسمالية فحسب بل و مع الديمقراطية باعتبارها تضع حكم الشعب و سلطته في مواجهة حكم الله و شريعته، فكانت نظرتهم عنها بأنه نظام وضعي يزيف غالبا إدارة الجماهير[1].

و من هذا المنطلق يبدو لنا أن المقاطعة التي تبنتها الإحيائية ضد الديمقراطية و النظم الغربية هي في نظر "رضوان السيد" غير واضحة و غير مبررة، لأنها تفتقد إلى الإقناع، و لعل هذا يتوافق و الدراسة التي خلص إليها "فؤاد زكريا" (1927) مفكر وفلسفي علماني مصري من مؤلفاته: الحقيقة و الوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة[2]، في كتابه الصحوة الإسلامية في ميزان العقل عندما يذهب إلى أن نظرة هذه الحركة عن الديمقراطية قائمة على حجج واهية يسهل الرد عليها[3].

فمعظم الحجج التي استند عليها هذا التيار في تبرير ما جاء به، هي حجج ضعيفة و غير مبنية على أساس معين وواضح و من ثم فهي سهلة النقد و الإبطال. إن الإحيائيين حتى و إن بدا بعض فقهائهم متمسكا بالدستور فليس قولهم الديمقراطية و مبدأ سلطة الشعب، بل ظنهم كما ظن الإصلاحيون من قبل أن الدستور وسيلة لمقاومة استبداد الحكام و ليس نتيجة للقول للمبدأ سياسة الشعب و سلطته[4].

و هذا ما يتقارب و ما ذهب إليه " محمد عابد الجابري" حيث أشار بأن موقف السلفية المعاصرة و الجماعات الإسلامية المتفرعة عنها لا يختلف عن موقف "محمد عبده" إتباعه الذين نظروا بعين الريبة للديمقراطية[5].

1- رضوان السيد، أزمة الفكر الإسلامي، المصدر السابق: ص: 19.

2- كميل الحاج، المرجع السابق، ص: 247.

3- فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، دار الوفاء لدينا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط 01، 2006، ص: 160.

4- رضوان السيد، مصدر سابق، ص: 22، 123.

5- محمد عابد الجابري، الديمقراطية و حقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1999، ص: 97.

و ما يمكن قوله هو انه كان أخذ الديمقراطية من قبل بعض منهم فإنه كان منصبا على جانب واحد من جوانبها كحيلولة لاستبداد الحاكم دون أن تعني حكم الشعب.

و حسب "رضوان السيد" فإن المتأمل لفكرهم يجد له بهم جميعا بيانات عقدية يغيب فيها السياسي و يسيطر العقائدي الإيديولوجي و إن تسميتهم بالإسلام السياسي تأتي لا من الإيديولوجية التي يحملونها، بل من حقيقة أن للّأنظمة السياسية هي التي تتصدى لهم[1].

و هي بذلك ليست حركة سياسية في ذاتها، و لا تهتم بهذه المواضيع بل هي حركة ظهورية، جاءت لدرء المفاسد و الآثام التي أصبحت في المجتمع العربي الإسلامي جراء الانفتاح على العرب و إن كانت قد تغطت بغطاء سياسي، فلتجنب الصدام مع السلطات و لتجد شرعية لوجودها و استمرارها.

و تجدر الإشارة إلى أن نقطة الخلاف الكبرى التي تثير "رضوان السيد" و تجعله غير متسامح مع هذا الموقف ساخطا عليه في نفس الوقت، هو القول بإنشاء دولة إسلامية تطبق الشريعة، مع أن الشريعة في منظور هذه الحركة، هي الحدود المذكورة في القرآن الكريم و بعض الجزئيات الأخرى، مثل حجاب المرأة و قمع الفساد بمظاهره العربية، و يرد عليهم بأن هذه الأمور تطبق كليا أو جزئيا في بعض الدول الإسلامية، ومع ذلك فإن تلك الدول ليست مثالية، مستدلا على ذلك بالشعب السوداني الذي ثار على حاكمه بمجرد البدء بتطبيق الشريعة[2].و وجه اعتراض "رضوان السيد" حول هذه المشكلة هو أن الشريعة لا تتعلق بنظام سياسي معين، و ولو تعلقت بنظام سياسي بذاته لزالت و لزال الإسلام بزوال العثمانيين، و يستدل على ذلك أنه ظهرت في الإسلام القديم جماعات نظرت للشريعة بهذا الشكل القانوني الضيق، فكفرت الناس جميعا، و اعتبرت عقائد المسلمين غير صحيحة و هنا يطرح "رضوان السيد" سؤال هل كان أصحاب "الرسول صلى الله عليه و سلم" الكبار الذين قاتلوا للخوارج الداعيين إلى تحقيق الشريعة أقل فهما للإسلام، و الشريعة و مقتضياتها من جماعات التحكيم تلك؟

رضوان السيد لا يقف عند هذا الاستفسار بل يرد عليه بأن " الشريعة ليست قانون يطبق و من الظلم إلى الإسلام و شريعته النظر إليه من هذه النظرة."[3]، فالإسلام يفرض فلسفة وجود الأمة و الشريعة، ناظمة يعيش به الفرد و الجماعة، و ليس قانون يفرض عليه من طرف السلطان و هذا ما يؤكده أحج الباحثين

1- رضوان السيد، سياسيات الإسلام المعاصر – مراجعات و متابعات-، المصدر السابق، ص: 189-190.

2- رضوان السيد و الآخرون، الشريعة و الأمة و السلطة، نظرة في شعارات تطبيق الشريعة و أصولها، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط 01، 1991، ص: 21.

3- المصدر نفسه، ص: 20.

بقوله: « الإسلام عند "رضوان السيد" ليس لهوا أو شعائر مغلقة بل هو نمط حياة يدخل في طرائق العيش، و أنه عندنا بيئة الحياة الثقافية الواحدة »[1]، إضافة إلى هذا فقولهم بحسب " رضوان السيد " بإنشاء الدولة الإسلامية قول بأن الإسلام غير موجود الآن لأنه لا دولة له، بينما كان الإسلام من البداية في الجماعة التي خاطبها القرآن الكريم[2].

و يذهب غلى أبعد من ذلك، فإنه عندما يقرأ "السيد قطب"، و "القرضاوي" و "علي الحاج" و هم يتحدثون عن حتمية الحل الإسلامي يتذكر فورا حتمية الحل الاشتراكي و الحتمية التاريخية إذ يقول: « فليس طرفة أو نكتة القول بان الحتمية الإسلامية هي نفسها الحتمية الماركسية بطربوش إسلامي، أو عندما أسمع الإسلاميين يتحدثون عن السلطة المطلقة للخليفة، أو الشريعة لا تحضر في صورة "عمر بن الخطاب" أو "علي بن أبي طالب" رضي الله عنهم بل صورة أحد الحكام المعاصرين.»[3].

فدعوة الإحيائيين لتطبيق الشريعة دعوة ضيقة تثير الازدراء و الاستحقاق بهم و بآرائهم التي تبدو شبيهة بالدعوات للثورة و الإنقلابية للنظم الغربية التي يشهدها التاريخ السياسي، فالإسلام روح و قلب الأمة، و هو أبعد من أن يفرض سلطان مطلق أو يحتاج إلى دولة ليثبت وجودها، لا يكتفي بهذا القدر من الانتقادات بل يذهب إلى أن مشروعهم لم يعد منطق الوصول إلى السلطة لإعادة السيادة للأمة التي اغتصبت منها، بل قاده المنطق ضرورة الوصول إلى السلطة من أجل تطبيق الشريعة بل يعيب عليهم أنهم لم يعطوا الفرصة لأنفسهم، و لا لغيرهم في مقارنة التجارب الغربية، و في تمكين الجمهور مباشرة مصالحة لنفسه[4]، و هذا ما أدى إلى فشلها ن فشعار تطبيق الشريعة شعار ديني أو اجتماعي لا يصلح برنامجا فاعلا للوصول إلى السلطة.

إلا أن "رضوان السيد" يطلعنا على أن تغيير أحدث في مسار هذا التيار منذ بداية الثمانينات، و هو تغيير اللهجة في أوساط العديد من المفكرين[5].

1- يوسف الصواني، القومية العربية و الوحدة في الفكر السياسي العربي، ترجمة يوسف كرم، من مركز دراسات الوحدة العربية، 2003، ط 01، ص: 124.

2- رضوان السيد، الشريعة و الأمة و السلطة، المصدر السابق، ص: 21.

3- رضوان السيد، سياسيات الإسلام المعاصر، المصدر السابق، ص: 202.

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

5- المصدر نفسه، ص: 295.

حيث نجد على سبيل المثال: « العلاقة مع الله تمر بالشعب ثم بالحاكم الملتزم بتطبيق البرنامج الذي اختاره الشعب، و نحن لا نعارض قيام حركة سياسية و إن اختلفت معنا اختلافا جذريا »[1]، إلا أن "رضوان السيد" ينفي دوما و ينظر إلى هذه الحركات بنظرة ريبية لأنها إن غيرت لهجتها، و بدأت نوعا من الإقبال على ممارسة الديمقراطية، و إسقاط عقائد حاكمية من له الاعتبار و قامت بعقلنة مسألة مرجعية الشريعة و قالت بأن الشورى الجماعية يمكن اللقاء بها على الديمقراطية و آلياتها و شاركت في عدة بلدان عربية في الانتخابات و ما تقتضيه من ترتيبات التحالف و التكتيك، فإن كل ذلك و كل الجهود حسب "رضوان السيد" لم يكن نتيجة النقد الذاتي للأطروحات السابقة و المناقضة الفاصلة بين الإسلام و الديمقراطية بل لعدة أسباب منها تغير مواقفهم على الساحتين السياسية و الاجتماعية، إذ تمركزوا كفريق قوي على ساحة المعارضة في أكثر بلدان الوطن العربي الإسلامي، و إنهم صاروا يحضون بدعم شرائح شعبية واسعة[2]، و هذا ما حاول "فواز جرجس" تأكيده، إذ يرى أن ميزان القوى الشعبي انقلب إلى صالح الإسلاميين، و ذلك نتيجة الفريق الأساسي الذي يصارع النظم الاستبدادية الضعيفة المشروعية[3].

و يضيف على ذلك "رضوان السيد" أن تغير في عقليتهم، فقد اقتنعوا أخيرا بأنه ما كان ممكنا اعتبار العنف وسيلة مثلى لمصارعة القوى السياسية أن السلطة و التصدي لها، لأن ذلك عامل على نشر و تنفير الجمهور[4]، و رغم هذا فهو غير راض عنهم، و لا يثق بهم و هذا ما يؤكده قوله: « الإسلاميون الذين وصلوا إلى السلطة في إيران و السودان و أفغانستان، الإشكالان مثلا صاحا للمستقبل ماذا سيفعلون بشأن العلاقة مع الغرب، والذي هو العصر الآن، يصدون على القطيعة معه، فالغرب لن يتغير فعل يتغيرون هم؟ »[5]، فهو لا يعتبرهم النموذج الأمثل لأنهم يفتقدون إلى الانفتاح و إلى التعامل مع الثقافات الغربية السائدة.

و لعل هذا يتقارب مع "فؤاد زكريا" الذي يذهب إلى القول بأن « التجارب المعاصرة في تطبيق الشريعة كانت كلها فاشلة، بل أسفرت آخر مرة عن نظم في الحكم مضادة لما تدعو إليه جميع الشرائع

1- عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي، المرجع السابق، ص: 41.

2- رضوان السيد، أزمة الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص: 41.

3- فواز جرجس، تحفظات عربية على الديمقراطية، بيروت، لبنان، دار الساقي، 2004، ط 01، ص: 39.

4- رضوان السيد، الفكر الإسلامي المعاصر، أصوله و اتجاهه و مجالاته، المركز الثقافي الغربي، المغرب، لبنان، ط01، 2000، ص: 194.

5- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، المصدر السابق، ص: 201.

السماوية و ليس الإسلام وحده.»[1] ، ز لا يقف " رضوان السيد " عند هذا الحديث يشكك في تكوينهم الثقافي ، فالإحيائيون حسبه شبان أين نشأوا ؟ و أين تعلموا؟ و ما هي المنابع الثقافية التي استقوا منها؟

فحسبه نشأوا في الجزائر أو مصر أو سوريان و تعلموا في الستينات و السبعينات و بعدها عملوا في بلدان الخليج، فأين هو النموذج النهضوي المنفتح الذي يستندون إليه؟[2]

و بهذا فهم يفتقدون للرؤية المستنيرة التي تجعلهم ينجحون في بلورة ثقافتهم، و في الاقتراح برنامج يمكن الاستناد عليه في النهوض للالتحاق بالركب الحضاري الذي يشهده الغرب.

و مما تجدر الإشارة إليه حسب "رضوان السيد" فإن هؤلاء حتى و إن كانوا يلقون عطفا و تأكيدا من قبل جماهير واسعة نظر الشعارات الأليفة التي يحملونها، فإن الصحيح أنهم لا يؤثرون تأثيرا توحيد في كل مكان بل للأدنى لصحة القول بأنهم كثيرا ما يكونون عامل تقسيم و شرذمة و كثيرا ما يتبادلون تهم الفسق الكفر فيما بينهم، و تأتي حدة طرحهم على حد تعبير "رضوان السيد" من طرق استخدامهم للنصوص الدينية و لطيهم الدنيا كلها تحت عباءة الدين[3].

فتأثيرهم يكون دوما سلبيا و ربما تكون مجتمعاتنا و ما تشهده مؤخرا من انتحارات و اعتداءات داخلية باسم الإسلام، خير دليل على ذلك، و هذا نتاج استخدامهم الدين مما يخدم مصالحهم و لعل هذا التقارب و ما ذهب إليه أحد الباحثين، عندما اعتبر أن هذا التعارض لا يوجد إلا في أنها نهم، و هو نتاج تأويلاتهم للدين.

و نقد القرعة التكفيرية التي سادت عند أغلبهم، نجد "رضوان السيد" بقوله: « إننا نستطيع أن نعارض أو نولي باسم أنفسنا و مصالحنا و ما نعتقد أنه الأصح و نستطيع أن نقول اجتهادا أن هذا أو ذاك أفضل من الناحية الإسلامية، لكن ليس من حقنا أن نقاتل المخطئ أو نكفره.»[4].

و هذا إن دل فإنه يدل على أن رضوان السيد يؤكد على ضرورة مراعاة الرأي الآخر و إعطائه الحرية و الفرصة للتعبير عن رأيه مع احترامه حتى لو كان خاطئا و معارضا و عدم تكبيله.

و خلاصة لهذا، نجد أن الإحيائية في نظر "رضوان السيد" ثم انائيا يصلح لأن يكون نموذجا مطروحا في الساحة الفكرية و السياسية، بل على العكس من ذلك، قدمت فكر قد يكون هدميا و هو بمثابة حرب

1- فؤاد زكريا، الحقيقة و الوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، دار الوفاء للطباعة و النشر، الإسكندرية، ط 01، 2006، ص: 139.

2- رضوان السيد، الفكر الإسلامي المعاصر، المصدر السابق، ص: 202.

3- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، المصدر السابق، ص: 191-192.

4- رضوان السيد، الشريعة و الأمة و السلطة، المصدر السابق، ص: 22.

على السياسة و الثقافة و خصوصا بمحاربتها للديمقراطية، كانت هذه وقفة حرر موقف من مختلف ت=المواقف التي دارت حول الديمقراطية موقف من مواقف الإصلاحية، و التي يرى أنها أهملت أهم ركيزة تقوم عليها الديمقراطية و موقفه من الإحيائية، و التي يبدو انه يكن لها عداءا شديدا.

و عموما فإن المتأمل لفكر "رضوان السيد" من خلال نقده لهذه الآراء يلتمس وجه النقدية التحليلية و التحقيقية القائمة على البحث و التنفيذ حول مختلف الرؤية و للآراء التي لا يقتنع بمظاهرها ، بل يتعداه محاولا الكشف عن خلفياتها لتوضيح صورتها الحقيقية.

المبحث الثاني: الديمقراطية و المشروع الحضاري في فكر "رضوان السيد"

المطلب الأول: مفهوم "رضوان السيد" للديمقراطية و أسباب عجزها في الوطن العربي.

لقد أتت فيما سبق أن "رضوان السيد" حاول الوقوف عند تصور كل من الإصلاحية و الإحيائية الديمقراطية، و الذي تراوح ما بين توأمتها بالشورى، واعتبارها من المرجعية و المشروعية، و بين تكفيرها كمفهوم و مصطلح، باعتبارها بضاعة غربية لا تقبل حتى التعريب، و اعتبارها أساس المرجعية.

و بين هذا أو ذاك، تنتقل في هذا العنصر إلى تصور " رضوان السيد" للديمقراطية.

أولا: مقاربة "رضوان السيد" لمفهوم الديمقراطية:

إن رضوان السيد في محاولته لتحديد مفهوم الديمقراطية، ينطلق من فك النظرة المنغلقة اتجاه هذا المصطلح، محاولا تجاوز الصراع فيما يمكن أن نسميه شورى أو ديمقراطية، وهذا ما يوضحه لنا قوله: « و الذي رآه أن التسمية غير مهمة، بل هنالك أمران يحددان رؤيتنا كمسلمين، أمر ولاية الأمة على نفيها و أمر المجتمع المفتوح الذي هو طبيعة اجتماعنا و تجربتنا التاريخية، و يستحيل أن يبقى المجتمع المفتوح بدون ديمقراطية (...) فلكي تبقى الأمة بمعناها الكبير و العميق و التاريخي يكون علينا(...) السير في طريق ولاية الأمة على نفسها، و استحداث المؤسسات الضرورية لممارسة الولاية »[1].

و من هذا يتبدى لنا أن "رضوان السيد" يحاول تجاوز الصراع الذي لا طائل وراءه حول التسمية أو النظرة السطحية لهذا المصطلح، ليدعو إلى معرفة مضمون النظام و النظر فيما يمكن أن يقدمه لنا و ما ينجر عنه و ما يحقق لنا فالشيء الأهم هو تحقيق أمر ولاية للأمة على نفسها، بأن يكون لها سلطان يسمح لها بتولي أمورها عن طريق المشاركة في صناعة القرارات التي تخص كل فرد من أفرادها حفاظا على وجودها و استمرارها عبر التاريخ، و حفاظا على ما يمكن أن نسميه بالمجتمع المفتوح، و ما يدخل من هذه التسمية من حرية الرأي و التعبير و حماية المعارضة، التي يستحيل أن تتحقق من دون ديمقراطية، لأنه الرخصة التي تمنح للفرد أن يكون جادا و منفتحا في الوقت ذاته.

و هذا ما حاول تأكيده في أحد الحوارات التي أجريت معه بقوله: « لا شك أن الأطروحة الرئيسية هي أن نشارك جميعا في تدويل شأننا العام الذي يعني ولاية الأمة على نفسها بشكل عام (...) بمعنى أن أشعر

1- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، مرجعيات و متابعات، المصدر السابق، ص:278.

أن هذه القرارات التي تتخذ على المستوى الاستراتيجي و على المستوى اليومي أني المعني بها، آلية هذه المشاركة نسميها الديمقراطية، نسميها الشورى، نسميها ما شئت »[1].

فأهم شيء يحرص عليه "رضوان السيد" هو تحقق المشاركة و الفعالية في إدارة الشؤون العامة و الخاصة بالأمة و هذا التحقيق لا يهم ما يصطلح عليه، الشورى أو الديمقراطية، فالأهم هو فقط أن يتحقق، و المتأمل لهذا الموقف يجده يتقارب و ما ذهب إليه أحد المفكرين بقوله: « سواء أطلقنا على هذا النظام اسم الديمقراطية أو اسم الشورى، فهو ليس المهم، المهم هو البحث عن طرق للوصول إلى نظم الحرية و المشاركة الجماعية »[2].

عرض الكثير من المفكرين و المنظرين لواقع الوطن العربي الإسلامي، بغية تشخيصها، و و لما كان للشورى و الديمقراطية برأي "رضوان السيد" هدف واحد يسعى لتحقيقه، ولاية الأمة على نفسها، فهو بذلك يجعل من الديمقراطية أداة تنظيمية لا ترتبط بعقيدة أو دين معين، و للأخذ بآلياتها مثلا الانتخابات لن يضر بأمتنا.

و ها ما يوضحه قوله: « و إذا كنا لم نمارس الصيغ الانتخابية في صناديق الاقتراع في تاريخنا القديم، فالأمم الأخرى لم تمارسها كذلك، و هي تمارسها الآن من دون أن يخل ذلك بأديانها، فالشأن السياسي كما يقول سائر فقهائنا ليس شأنا تعبديا، فالأحكام فيه للمصالح »[3].

و هذا إن دل فإنه يدل على ان "رضوان السيد" غير متخوف من الديمقراطية و لا ينظر إليها على أنها نضرة بعقائدنا و خصوصيتنا، لأن التاريخ حسبه يثبت أنها لم تضر بعقائد الآخرين.

و في هذه النقطة يلتقي بالغزالي، إذ يقول: « الديمقراطية ليست دينا يوضع في صف الإسلام، و إنما هي تنظيم العلاقات بين الحاكم و المحكوم، و قد أفادت كثيرا من الناس في الغرب، أفرادا و جماعات.»[4].

و هذا عكس الاتجاه المفكر للديمقراطية و الذي يعتبرها ضارة بعقيدة المسلم و هو ما يتضح لنا من خلال قول "غازي عناية": « الديمقراطية تؤدي إلى كفر العقائد و أخلاقيات الرذائل »[5].

1- معتز الخطيب، حوار مع المفكر رضوان السيد، أزمة المشروع النهضوي، إشكالية التراث و معضلة الدولة، بحث المعلومة.

2- برهان غليون، الديمقراطية المفروضة و الديمقراطية المختارة، الخيارات الراهنة في الانتقال إلى الديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، تصدر من مركز دراسات الوحدة العربي، العدد 289، 2003ن ص: 146.

3- رضوان السيد، السعودية و سقيفة الحكم الجديدة، ضمن جريدة العرب الدولية، الشرق الأوسط، WWW.ASHURA.Gov .

4- وسام السبع، الإسلام و الديمقراطية، المستبد العادل أم ولاية الأمة على نفسها؟ بحث معلومة: WWW.ASHURA.Gov .

5- غازي عناية، المرجع السابق، ص: 198.

فحسب هذا التيار، فالأولى تركها و الابتعاد عنها لأنها مما يهدد وجودنا الإسلامي، و هذا عكس الاتجاه المفكر ذلك هو مفهوم "رضوان السيد" للديمقراطية و الذي يتحدد بأمر ولاية الأمة على نفسها متجاوزا بذلك الصراع القائم في أوساط النخب العربية و الإسلامية، و في مشاريعها المقدمة للإشهار الحضاري و استفساراتها عما إذا كانت الديمقراطية موافقة للإسلام أم مخالفة له؟ و هل هي ماهية للشورى أم مناقضة لها؟ فالمهم حسب ما يضمن لنا الوجود و البقاء و الاستمرار التي لا يتحقق إلا بممارسة آليا الديمقراطية، فهو بذلك لا يجد حرجا في الأخذ بها ما دامت تحقق ولاية الأمة على نفسها.

ثانيا: أسباب عجز الديمقراطية في الوطن العربي:

تعرض الكثير من المفكرين و المنظرين لواقع الوطن العربي الإسلامي بغية تشخيص الداء الذي يتخبط فيه، و تعد محاولة "رضوان السيد" م بين المحاولات التي بذلت في هذا المجال، التي وقف خلالها على العديد من المشكلات التي شكلت ما يعرف بالتأزم.

يرى "رضوان السيد" أن هناك موضوعا أساسيا أوليا في الفكر السياسي العربي، ظل مشغولا به إلى جانب قضايا عدة، و هو الديمقراطية، و تأتي حدة هذا الطرح لا من أن الموضوع جديد لا لأن المشكلة حاضرة فعلا[1].

باعتبار أن الديمقراطية شكلت أحد أهم مطالب المواطن العربي منذ فجر النهضة، و هي في يومنا هذا تطرق أبوابنا في إلحاح، و الضرورة تقضي معرفة مختلف الأسباب التي تحول دون تحقيقها أو تقف عائقا في وجهها، و التي شخصها "رضوان السيد" في عدة نقاط كنا قد استشفيناها من مختلف الدراسات التي تعاملنا معها.

1- غياب الأمة:

المشكلة الأساسية التي تواجه الوطن العربي و الإسلامي اليوم ناجمة عن غياب الأمة عن مجالات الفعل و الحضارة و الحرية السياسية، فشعار الإسلام الحقيقي هو وحدة الأمة في الدولة[2]، فالأمة صانعة لمجدها يوم تودها، أما اليوم فإن هذه الأخيرة أبعدت و منعت من الخوض في المسائل التي تخص شؤونها، و باتت لا تملك أي رؤية أو منهج لتقدم نتيجة للقهر و حجر حرية الرأي، و بهذا ظلت غائبة عن مجال الحرية السياسية،

1- رضوان السيد، مشكلات الفكر السياسي العربي، ضمن كتاب أزمة الفكر السياسي العربي، المصدر السابق، ص:128.

2- رضوان السيد، ضرورات الحوار التلاقي، مجلة المستقبل العربي، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 130، بيروت، ديسمبر 1989، ص: 47.

إن للأمة حق و إن ظلت شاغلة فقهاء السياسة باعتبارها جزءا من الدين نفسه، إلا أنها أفرغت تدريجيا من مضامينها حتى ضاعت في النهاية حتى من الناحية الشكلية[1].

و يرجع هذا الغياب إلى ان مفكري الوطن العربي لم يهتموا به، و هذا ما يؤكده قوله: « فلا تقليل لمبدأ سيادة الأمة في الفكر الإسلامي المعاصر غير هشاشة الإصلاحيين، لأن ظل الإجماع إجماع النخب و ليس إجماع جماعة، ثم ضربتها ضربة قاسمة صراعات الأنظمة مع الإسلاميين.»[2]

فـ"رضوان السيد" يرجع بالأزمة الحاضرة الحالية إلى جذورها الناجمة عن إهمال و إبعاد الإصلاحيين للأمة عن مجالات الفعل و الممارسة و التي ما رأت في الدستور إشراكا لأفراد الأمة في تدوين الشأن العام بادرت فيه كحيلولة من الاستبداد، و ما زاد من تأزم الوضع، صراعات الإسلاميين مع الأنظمة، الذي رأوا في مبدأ سيادة الأمة شرك يخل بالقاعدة الإيمانية، و تبعا لغياب مقولة الأمة قضي ألا يوجد تفكير في الآليات التي تمكن الناس من صون مصالحهم الخاصة و العامة، وألا يوجد تفكير في التجارب العربية التي تسعى غلى تمكين الجمهور من مباشرة مصالحه بنفسه.

2- أدلجة الشريعة:

لقد أذن ظهور الحاكمين و أيديولوجيتها بالافتراق بين الشريعة و الجماعة، أو بين الدين و الأمة، و صارت بذلك تلك الإيديولوجيا التي تحددها النخبة هي معيار إيمان الجماعة، و ما كانت هناك حلول وسط فأما أن تكون الأمة خاضعة لتلك الإيديولوجيا فيثبت إيمانها أو لا تكون كذلك، لتصل إلى حد التشكيك في الهوية الدينية و الثقافية، و كل هذا أدى إلى نزاعات ثورية و تكفيرية للنظام[3].

"فرضوان السيد" غير راض عن الأفكار التي تنبتها الإحيائية، لأنها عملت على غلق العقول و حالت دون المشاركة في الحياة السياسية، لأن الحكم في نظرها مجرد تطبيق للشريعة كاملة فلا يجوز الاختيار أو الأخذ بالآراء، ومن يفعل ذلك فهو كافر أو خارج عن القانون الإلهي، إضافة إلى هذا فقد سادت النزعة التشكيكية حيث أن كل تيار يشك في نوايا و مصداقية الآخر، و هذا ما أدى إلى تأزم الوضع و تراجع التحول الديمقراطي.

1- رضوان السيد، قضايا الشرعية و الوحدة في الفكر السياسي العربي الإسلامي، ضمن كتاب القومية العربي، من تأليف عبد العزيز الدوري و آخرون، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 02، 1980، ص: 268.

2- رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، ضمن كتاب أزمة الفكر السياسي العربي، المصدر السابق، ص: 21 – 22.

3- المصدر نفسه، ص: 23.

و بهذا فالفكر السياسي العربي عبر مسيرته منذ فجر النهضة و إلى اليوم بحسب "رضوان السيد" عبر في طياته عن غياب للأنظمة الديمقراطية و حتى المشاريع الديمقراطية، و هذا ما استقرأه أيضا: "محمد عابد الجابري" في قوله: « و الواقع أن الباحث لا يمكن أن إلا أن يلاحظ أن الخطاب السياسي العربي الحديث و المعاصر كان في جملته هذا على الديمقراطية إما بصورة صريحة و إما بشكل ضمني »[1].

و هذا و إن دل فإنه يدل على أن الديمقراطية لم تكن من الأولويات على جداول و برامج الحكام العربية الإسلامية منذ نشأتها الأولى و إلى يومنا هذا.

3- مسألة الدولة و النظام:

و التي عبر عنها بفساد مفهوم الدولة و التي لم تعد تعتبر ضرورة للتجلب الأعلى للمصالح العامة للمجموع الناس و هذا بحسبه ما جعل الأنظمة العسكرية و التقليدية تبقى أربعين او خمسين سنة، فالمشكلة الكبرى التي شخصها "رضوان السيد" هي الفشل في بناء تجربة لكيان الشأن العام يشارك فيه المواطنون مشاركة قوية و فعالة بحيث يشارك فقط هؤلاء الناس عن طريق ممارسة قراراتهم بأنفسهم[2].

و ما يؤكده تضجره و استيائه من واقع الدولة العربية، التي تكشف عن غياب ميكانيزمات الممارسة الديمقراطية قوله: « كيف أكون متفائلا ما دامت مسألة تدوين الشأن العام بمعنى التجربة السياسية لم تنجح حتى للآن عندنا لو كان عندنا انتخابات سليمة فقط في الأقطار العربية الرئيسية، ليس أكثر من انتخابات سليمة لكان ذلك بداية حسنة حتى لو لم يكن البرلمان حسب الدستور يملك الصلاحيات الكبرى، و لكنها تعود الناس على التعامل مع الشأن العام، إن ما حدث حتى الآن لا يدعو إلى التفاؤل »[3].

ومن هذا يتبين لنا أن النظام القائم في الدول العربية لا يبدي أية مبادرة تمكن الشعب من ممارسة حقوقه السياسية، نتيجة لعدم احترامه و تقديره لأبسط مظهر من مظاهر الممارسة الديمقراطية، و هو الانتخابات السليمة، و التي لو كانت تعبر بصدق عن الرأي العام لكان ذلك باعثا لنجاح النظام.

و "رضوان السيد" محق بهذا التصور و الذي لا يبشر بالخير، لأنه غالبا ما يكون لأفعاله انفجار و الذي يغبر عن نفسه بطريقة غير شرعية و هو ما تشهده العديد من بلداننا.

1- محمد عابد الجابري، الديمقراطية و حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص: 97.

2- معتز الخطيب، النظم السياسية الدولة و الحكومة، المرجع السابق، ص: 95.

3- المرجع نفسه، ص: 96.

و ما يغيظه أكثر أن عودة الأحزاب السياسية في العديد من البلدان العربية، ما كان ليعني الديمقراطية، إذ كانت هذه الاحزاب ضعيفة الفعالية بضغوط السلطات و ضعف التمثيل و ارتباط أغلبية الناخبين بالنظام الأوحد أو الحزب الحاكم، إضافة إلى هذه الأحزاب ما أدت إلى تغييرات، سواء تغيير النظام او الرئيس في أي بلد عربي طبقت فيه[1].

و إذا كانت هذه الدول قد حققت إنجازا بعودة للأحزاب السياسية التي تعتبر كشكل من أشكال الديمقراطية القائمة على احترام الآخر، فإن هذه الأخيرة ما تخضع لما تمليه عليها مصالح الهيئة العليا و هذا ما منعها من أي خطوة في طريق التغيير على مستوى المجالات المتنوعة.

في حين أن الديمقراطية ما مانعت يوما إلا فسح مجال التعددية و السير نحو الحياة السياسية و هذا يتقارب و ما ذهب إليه "محمد عابد الجابري" بقوله: « إن ما هو قائم اليوم في الأقطار العربية هو إما دولة الفرد أو الحزب الواحد، و إما دولة تخفي جوهرها اللاديمقراطي بمظاهر الديمقراطية شكلية مزيفة »[2].

و تبقى مسألة الدولة و النظام بين فساد المفهوم و الدور الذي ما كان يمثل الخاصة آراء الافراد و مصالحهم، بل أصبح المزمار القاتل لكل طموح، فللكل صوت يعبر عن الإرادة العامة، و هو ما أدى إلى عجز الديمقراطية و إبعادها عن مشاريع التحقيق.

4- أزمة الوطنية في البلدان العربية:

التي تتوزع ما بين تضاؤل المشتركات التكوينية كالتاريخ و الثقافة و الجغرافيا في الجمع و التوحيد[3].

و قيام دويلات قطرية تخضع لسلم القيم المختلفة عن أصولنا العشائرية أو الإثنية أو الطائفية او الاقتصادية أو الاجتماعية، وهي بذلك لا تملك اي مشروعية تقليدية أو حديثة لأن الشرعية تقضي التوحد[4].

إضافة إلى هذا فإن الأقليات الدينية و الوطنية، و التي بحسب "رضوان السيد": « ليست سوى مشكلة الديمقراطية التي يشعر بها كافة المواطنين »[5]ن و قد يفهم من هذا بأنه في ظل الأقليات لا سواه إلا التمييز، و تتقدم بذلك المساواة، وهذا ينتفي و الديمقراطية التي هي قائمة في أساسها على المساواة بين الأفراد.

1- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، المصدر السابق، ص: 150.

2- محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية و المجتمع المدني في الوطن العربي، ضمن كتاب المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، من تأليف علي خليفة الكواري و آخرون، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 02، 2000، ص: 184.

3- رضوان السيد، قضايا الإصلاح العربي و مشكلاته، المصدر السابق، ص: 326.

4- رضوان السيد، الشريعة و الأمة و السلطة، المصدر السابق، ص: 19.

5- يوسف الصواني، المرجع السابق، ص: 136.

فأين هي وسط هذا التفكك و التناقض و الافتقار إلى اواصر القربى الذي تشهده أغلب مجتمعاتنا؟ غن هذا لا يكون إلا عائقا في وجه التضامن القائم على بلورة مصالح الشأن العام و الذي غالبا ما يكون عاملا من عوامل الصراع و تعارض الأفكار و الآراء و المصالح لتضارب الأصول، و لضعف شدة التأثيرات المشتركة في التوحيد و الجمع.

5- المسألة الثقافية و الفكرية:

و التي تتمظهر في عدة صور التراجع العلمي و المعرفي و تراجع الوعي بالعالم و تضاؤل الإنتاج الثقافي و النهضوي المتقدم، و ظهور الإسلام العنيف و سيطرة افكار الهوية و ثقافتها الانعزالية[1].

و هذا البؤس الفكري و الثقافي السائد هو ما أنجز عنه ما يعرف بالتخلف، الذي أدى إلى إضعاف الوعي و إبعاد المشاركة، مما شكل عقبة حقيقية أمام بروز نماذج مضيئة، إضافة إلى هذا نجد التهميش الذي يعانيه المثقفون العرب، حيث يشهد العديد من المفكرين إلى جانب "رضوان السيد" بأن هذا العصر شهد مصادرات العديد من الكتب الفكرية على أيدي المؤسسات الدينية، و و هروب و هجرة مجموعات كبيرة من الكتاب و المفكرين و الصحافيين إلى خارج الوطن العربي[2].

و نتيجة لذلك فإن المثقفين ما أسهموا او ما مكثوا أن يسهموا لان المثقف اعربي حسب "رضوان السيد" ظل مثقف تقني و ليس مثقف مشروع[3]، فوعي المثقف العربي بالدراسة كان محصورا بالحصول على وظيفة فقط دون تفكير في مشاريع النهوض و تحسين الوضع.

إضافة إلى مسألة التراث التي يعتبرها "رضوان السيد" مسألة ثقافية بحتة، و التي وقفت في وجه التكوين و مشايع حقيقية و عطلة من إمكانيات الوعي لأن التراث تمسك بالماضي و الماضي لا يمكن تقليده[4]، فالماضي على حد تعبير "محمد الجابري" كان نموذجا كافيا لنا يوم كان التاريخ هو تاريخنا يوم كان العالم كله في عقر دارنا »[5].

1- رضوان السيد، قضايا للإصلاح العربي مشكلاته، المصدر السابق، ص: 55.

2- بشير محمد الخضر، النمط النبوي الخليفي في القيادة السياسية، المرجع السابق، ص: 525.

3- معتز الخطيب، النظم السياسة الدولة و الحكومة، المرجع السابق، ص: 96.

4- المرجع نفسه، ص: 96.

5- محمد عابد الجابري، وجهة نظر إعادة بناء القضايا الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1992، ص:45.

لأن الوضع الحالي لا يفيد فيه كثيرا النظر إلى الماضي و التقوقع فيه لأن هذا يعمل على شل كل محاولة مستنيرة تعمل على مد خطوات نحو الأمام[1].

فالمثقفون و المعينون المسائل الثقافية لم يقدموا نموذجا نهضويا للبلاد بل كان دورهم جامدا منسحبا عن العصر، وهذا ملا توصل إليه أحد المفكرين بقوله: « مهمة ديمقراطية في الوطن العربي »[2].

و بهذا فالوطن العربي يشهد واقعا ثقافيا متأزما، ناجما إما عن تقوقعه و هروبه إلى الماضي و عجزه عن مجابات و متطلبات العصر، و إما بكونه هشا لا يملك بعدا نظريا لفائدة المجتمع العربي يمكن الناس من النظر في شؤونهم أو التكفل بها.

6- مسألة التنمية:

و تتبدى في العجز عن تحقيق النمو المستدام و عن اقتراح سياسات النهوض و التقدم و المشاركة في النظام الاقتصادي العالمي[3]. و يقول " رضوان السيد" هذا ما جعلنا عاجزين عن المساهمة في أي ضرورة من ضروريات العصر التي تقتضي بقاءنا ووجودنا، و هو ما أدى بنا أن نبقى تابعين، لتنفي حريتنا و إذا انتفت حريتنا كبلت ديمقراطيتنا.

7- التدخلات الأجنبية:

و هي ما قال به "رضوان السيد" بمسألة الحرب الأمريكية على الوجود السياسي و الثقافي العربي، يدعو إلى الخرب على الإرهاب و هي حرب تدور وقائعها و أحداثها الظاهرة في العراق و فلسطين، و لكنها تتجاوز فعلهه و تأثيرها هذين البلدين إلى سائر أنحاء العالم العربي، إضافة إلى عجز عن كبح جماعة القوة الإسرائيلية و تهديدها السائر للأنظمة[4].

فبالإضافة إلى الاستعمار المباشر الذي مش أغلب أقطار الوطن العربي، ظهر نوع منه في ثوب جديدي و هو ثوب الحفاظ على السلم و محاربة كل شكل من أشكال التمرد الذي يطلق عليه الإرهاب، و هو ما جعل الوطن العربي عبد للتدخلات الخارجية التي عملت على منعه من ممارسة شؤونه و مصالحه السياسية، و حصرت جل تفكيره في أمنه و سلامته.

1- جورج قادم، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ضمن كتاب الديمقراطية و حقوق الإنسان في الوطن العربي، من تأليف على الدين هلال و آخرون، مركز الدراسات و الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 03، 1986، ص:381.

2- رضوان السيد، الشريعة و الأمة و الدولة، المصدر السابق، ص: 23.

3- رضوان السيد، قضايا الإصلاح العربي و مشكلاته، المصدر السابق، ص: 112.

4- المصدر نفسه، ص: 113.

هذه العوامل إضافة إلى اخرى كثيرة لعبت دور الحضانة للأفكار التي سميت بالتأزم، و للأفكار التي جعلت من نفسها مسألة صعبة الحل تحول دون تحقيق الديمقراطية في الوطن العربي، و التي أصبح الفرد في ظلها يتخبط في بؤر عميقة تحول دون السماح له بالخروج للمشاركة في مقتضيات العصر، و هذا ما جعله ينادي فقط على شعارات تهالكت دون اللحاق بها.

المطلب الثاني: مشروعه الحضاري:

رغم مختلف العوائق التي تشكل أزمة الواقع العربي و الإسلامي و تعد في الوقت ذاته عقبة في وجه التحقيق النهضة و الديمقراطية إلى أن "رضوان السيد" لا يعتبر أن هذه العقبات أمراض مزمنة، بل هي ممكنة الحل و العلاج و قد شخص هذا العلاج في مشروعه الذي اقترحه للنهوض بالواقع العري الإسلامي و هذا ما يظهر في قوله: « انا أقول للمشروع الحضاري العربي الإسلامي سمات ستة و هي: الوحدة، الديمقراطية، التنمية المستقلة التجدد الحضاري، العدالة الاجتماعية، الاستقلال الوطني »[1].

وهذه تعتبر الخطوات العريضة للمشروع "رضوان السيد" و التي سنتناولها بشيء من التفصيل للتعرف فأكثر على مضمونها و محتوياتها.

1- الوحدة:

و هي في الإطار السياسي أو الفلسفة السياسية التي يشدد "رضوان السيد" على ضرورة العودة إليها مؤكدا على أن يكون سلمنا القيمي أو رؤيتنا من تجربة أمتنا التاريخية، أن نتشرذم و نتصارع، أو نتصارع تجنبا على حساب المجتمع باسمة تارة للإسلام و تارة باسم الديمقراطية فالوحدة في نظره هي الكفيلة بتجديد المعنى لوجودنا كلما كانت هي صانع الوجود أيام الرسول صلى الله عليه و سلم.

و حسب "رضوان السيد" لا بد من الشعار الموهم بحتمية الحل الإسلامي ليكن الشعار الحقيقي و المباشر من أجل التغيير بحركة اجتماعية واسعة حتمية وجود الأمة و ضرورة توحدها لأنه شعار يحشد و يجمع و يعني الثقة بالناس و بالإسلام و بقدراته على التغيير و على امتلاك زمام الامور بأيديهم، و من هذا المنطلق يصرح بضرورة أن تكون الأمة الواحدة هي البداية الجديدة للتحاور و الصراع و النقاش و المشاركة في حضارة العصر، و إذ كانت الأمة كانت الوحدة وكان الإسلام، و هذا الشعار حسب رضوان السيد لا يحل كل المشاكل و لكنه يضعنا بداية على الطريق[2].

و انطلاقا من هذا تتبين لنا دعوة " رضوان السيد" الصريحة و الملحة على ضرورة التوحد و النظر إلى تجاربنا السابقة، و جعل التجربة الإسلامية مرجعا صوب أعيننا و التسلح بقيم امتنا الصادقة لمجد منذ أيام

1- رضوان السيد، الشريعة و الأمة و الدولة، المصدر السابق، ص: 21-22.
2- المصدر نفسه، ص: 23.

"الرسول صلى الله عليه و سلم" لأن الدعوة المؤسسة على الوحدة تعمل على بث الثقة و التضامن و القوة و للابتعاد عن كل بؤر التوتر و الخلاف التي من شأنها أن تشتتنا مجتمعاتنا و تضر بها.

2- الديمقراطية:

إن الاهتمام بالوحدة بحد ذاتها بحسب " رضوان السيد" ليس شرطا كافيا لتحقيقها و استمرارها بل لا بد من الاهتمام بطريقة الوصول إليها، و هي الشرعية الجماهيرية لتبقى هي الوحدة الإسلامية المعروفة[1].

و بناءا على ذلك فإنه إذا كان "رضوان السيد" في جعل من الوحدة منطلقا لمشروعه فإن لهذه الأخيرة أن تكتمل، و لن يكتب لها البقاء إلا بالديمقراطية التي تعني الشرعية الجماهيرية القائمة على إعطاء الجمهور الحق في تدويل شأنه و تسيير أموره، لأنها بها يسمع صوته و يجتمع على ما يهمه، فالوحدة في الاول و الأخير لن تكتمل إلا بوجود شعوب حرة، و لعل "رضوان رشيد" في تأكيده على أهمية الديمقراطية في تحقيق الوحدة و هو هنا يقترب بالكثير من المفكرين فنجد مثلا "عبد الإله بلقزيز" يذهب إلى القول بأن وحدة الأمة تستدعي الديمقراطية، و ذلك للمعنيين على الأقل، بمعنى أن الأمة تحتاج إلى الديمقراطية حتى تعبر عن إرادتها في الوحدة، وحتى تخوض معركة تحقيق تلك الوحدة، ثم ان هذه الأخيرة لا يمكن ان تستقر و تستمر دون أن تقوم على خيار الطوعي و الحر للمجتمعات و الشعوب و الدول في الوطن العربي، " عبد الإله بلقزيز" لا يقف عند هذا الحد لإبراز اهمية الديمقراطية، بل يذهب للقول بأن الوحدة تحت إرادة حرة و خيار ديمقراطي شعبي و رسمي لا تكون وحدة شرعية فقط، بل تستطيع الدفاع عن نفسها أيضا ضد أية مفاجئة ارتدادية عليها[2].و ما يمكن قوله ان "عبد الإله بلقزيز" بدوره يؤكد على اهمية الديمقراطية، فهي تضمن للوحدة التحقق و الاستمرار، و تجعل منها حاجزا وقائيا و دفاعيا في وجه كل المؤثرات التي تحاول الإضرار و المساس بالأمة.

و يؤكد "رضوان السيد" على أن وسط الانقسام الحاد حول هده القضية على أن يبقى أمل واحد فقط و هو ألا تتحول الديمقراطية إلى إيديولوجيا تؤثر سلبا على مطالب التغيير[3].

و هنا تتجلى دعوة صريحة لأخد الديمقراطية الوحدة و ضمان استمراريتها و لكن دلك يكون بطريقة شرعية.

1- رضوان السيد، الأمة و الجماعة و السلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، دار اقرأ للنشر و التوزيع و للطباعة، بيروت، ط 01، 1994م، صك 143.

2- عبد الإله بلقزيز، نظام الأولويات لأهداف المشروع الحضاري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001م، ط01، ص: 143.

3 - رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، المصدر السابق، ص:44.

3- التنمية المستقلة:

بلغة " رضوان السيد" التفكير في التنمية الشاملة و المستقلة هو التفكير بالتعليم العان باعتباره مجموعة جهود الأمة من أجل التقدم[1]، و "رضوان السيد" هنا يوسع من آليات الإصلاح ليمتد إلى مجال التعليم، الذي يغبر في حقيقته عن رغبة الأمة في مواكبة العصر، حتى تكون قادرة على تكوين مشاريع خاصة بها في جميع المجالات تحقيقا لاستقلاليتها، و دفعا لها للفعل و الاستجابة للمواقف المطروحة.

4- التجديد الحضاري:

و رأى "رضوان السيد" أن التجديد الحضاري هو أيضا العلاج و الذي لا يكون إلا بالتغيير السريع لاستيعاب المشكلات و تجاوزها، إذ يشدد على ضرورة التغيير الداخلي من أجل الوقوف في وجه العدو، و لكن قبل ذلك من أجل راحة المواطنين و تحسين شروط عيشهم لاستفادة الوطنية و الإنسانية[2].

فرضوان السيد و إن أكد على ضرورة الإصلاح و التغيير الداخلي فذك ليس من أجل التصدي للعدو فحسب، بل و قبل ذلك من اجل راحة المواطنين و مصالحهم التي هضمت و غابت في وعي النخب "الإصلاحية و الإحيائية" و عن مجالات الفعل و المشاركة.

و التغيير بنظر رضوان السيد لا يكون إلا بالتقدم و الذي يعتبر شرط النهوض بواقع المجتمع العربي و الإسلامي، و هذا ما عبر عنه بقوله: « فإذا تقدمنا تغير كل شيء» و ليس القصد بالتقدم المادي فحسب، بل القيمي الذي يعتبر أساس الحضارة في الدول الغربية، و الإخلاص و التعامل مع الناس بصدق، العناية الشديدة بحريات الناس و على قدرتهم على ممارسة شأنهم العام[3].

و هذا عن دل فإنما يدل على حرص رضوان السيد على ضرورة إعطاء فرصة للذات بالتفتح على غيرها و مقارنة تجاربها بالتجارب الأخرى، لأن غلق الباب بحجة الخوف و عدم إتاحة الفرصة لمعرفة أنفسنا و هذه هي النقطة التي أعاب عليها في فكر الإحيائية فلا بد من الأخذ بالجديد الذي لا يتعارض مع خصوصية المجتمع الثقافية و مع الخصوصية الذاتية للأمة الإسلامية.

1 – معتز الخطيب، النظم السياسية، الدولة و الحكومة، المرجع السابق، ص: 95.

2 – رضوان السيد، قضايا الإصلاح العربي و مشكلاته، المصدر السابق، ص: 122.

3- معتز الخطيب، المرجع نفسه، ص: 96.

5- العدالة الاجتماعية:

تعد العدالة الاجتماعية ركنا من أركان المشروع الحضاري "رضوان السيد" و بما أن الديمقراطية تهدف أساسها إلى تحقيق العدالة و المساواة في الحقوق الاجتماعية و السياسية بذلك وجه من وجوه الحفاظ على الأمة، و هذا ما عبر عنه أحد الباحثين في دراسة له على العدلة، باعتبارها تهدف إلى بناء مجتمع تتكافأ فيه الفرص أمام الجميع في الاستفادة من خيرات البلاد و ثرواتها[1].

6- الاستقلال الوطني:

و بمعنى الحفاظ على السيادة و صورتها في وجه التدخلات الأجنبية و التي يعتبرها "رضوان السيد" عامل من عوامل تقهقر وضع الوطن العربي و عجز الديمقراطية.

و بهذا تكون الديمقراطية شرطا ضروريا لتحقيق النهضة في الوطن العربي و لكنها مع ذلك ليست شرطا كافيا، فلا بد أن تتكامل مع عناصر أخرى لتحقيق النهضة المرجوة.

و عموما فإن الديمقراطية تتعارض مع مشروع "رضوان السيد" الذي اقترحه للنهوض بواقع المجتمع العربي، بل أصح القول أنها أساس المحافظة على الوحدة و استمرارها، و أرضية لتحقيق التنمية ووجه من وجوه صيانة و رعاية حقوق الناس و ضمان الاستقلال الوطني.

1 - إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي و الحداثة، المرجع السابق، ص: 128.

و ما يمكن أن نستخلصه في الفصل الثاني من نتائج:

- اختلاف المواقف العربية الإسلامية في مسألة الديمقراطية بين مؤيد و رافض، فموقف الإصلاحية لم يرفض الديمقراطية بل حرص عليها و قال بوجوب مواكبة النشاط الحضاري لكن مع ما يخدم الشريعة الإسلامية، عكس موقف الإحيائية الذي رفضها رفضا تاما و اعتبرها كفرًا و خروجًا عن الدين الإسلامي و ما تقوله الشريعة.
- فرضوان السيد عند نقده للإصلاحية قال بأنها حصرت الديمقراطية في مفهومها و جعلتها محاربة للاستبداد دون اعتبار لتحقيق أمر ولاية الأمة لنفسها أما الفكر الإحيائي فهو رافض لأفكاره، لهذا أعطى رضوان السيد مفهومًا آخر للديمقراطية و تجاوز عوائقها داخل المجتمع العربي الإسلامي.

الفصل الثالث

المقاربة الفلسفية النقدية للمسألة الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر

المبحث الأول: الثورات العربية، و مصطلحي الشورى الديمقراطية

- ✓ المطلب الأول: موقف رضوان السيد من الثورات العربية "الربيع العربي" و نقد و تقييم لأطروحته "استيعادة التقليد"
- ✓ المطلب الثاني: الشورى و الديمقراطية في الفكر العربي:

المبحث الثاني: مقارنة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري و غليون برهان.

- ✓ المطلب الأول: مقارنة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري.
- ✓ المطلب الثاني: مقارنة بين "رضوان السيد" و " غليون برهان":

@helpmefeed

الفصل الثالث: المقاربة الفلسفية النقدية للمسألة الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر

تمهيد:

مما لا شك فيه أن موضوع الديمقراطية في الفكر العربي و الإسلامي المعاصر من المواضيع المركزية في النقاش الدائر حالية خاصة بعد الأحداث الأخيرة التي جرت في بعض البلدان العربية او ما اصطلح عليه الربيع الربي، فالثورات العربية جعلت المفكرين العرب كل واحد منهم يبدي رأيه في القضية و منهم المفكر رضوان السيد، لهذا تطرقنا في هذا الفصل إلى رأي رضوان السيد في الثورات العربية و نقد و تقييم لأطروحته "استيعادة التقليد".

و كذلك قمنا بتوضيح وجيز بيم مصطلحي الشورى و الديمقراطية على اعتبار أن الشورى فكرة في الإسلام مقابل فكرة الديمقراطية في الغرب و بين مؤيد و رافض لهذه الفكرة الدخيلة.

أما بالنسبة لتعدد وجهات النظر حول هذه المسالة قمنا بمقارنة متواضعة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري و المفكر رضوان غليون.

المبحث الأول: الثورات العربية، و مصطلحات الشورى الديمقراطية

المطلب الأول: موقف رضوان السيد من الثورات العربية "الربيع العربي" و نقد و تقييم لأطروحته "استيعادة التقليد"

يعيش العالم العربي منذ أواخر 2010 م وضعا سياسيا صعبا للغاية أمست فيه كل مكتسبات الدولة القطرية الي تحققت على مدى قرن من الزمان تقريبا على ضعفها و هزالتها مهددة، أو مبددة، حيث انهار السلم الأهلي في أكثر من بلد عربي، و تعرض الأمن القومي للاختراق، و تحوبت الإدارة و القضاء و الأمن في أكثر من دولة، على أن سيد الأدلة على قتامة الوضع العربي و بؤسه هو ما تعيشه على الأقل خمس دول عربية كبرى: "مصر، العراق، سوريا، اليمن و ليبيا" و مآسي و محن و التي خلفت إلى حد الآن آلاف القتلى و الجرحى و آلاف السجناء و المعتقلين، و آلاف اللاجئين من حملات القمع و الملاحقة، بالإضافة إلى انهيار شبه كلي للمؤسسات و قوى الانتاج الحضاري في هذه البلدان[1].

إن تعثر بناء الدولة الديمقراطية في بلدان الربيع العربي و ارتفاع كلفة الإصلاح دفع البعض إلى تحوير الصراع من صراع ضد الاستبداد إلى صراع حول الإسلام.

إن الصلة بين هذا الوضع المأساوي و الربيع الديمقراطي العربي واضحة، فكل هذه الشرور و المآسي التي يعانيها الشعوب العربية هي واحدة من التداعيات الكثيرة للثورة الديمقراطية العربية التي انطلقت شرارتها من تونس أواخر سنة 2010م، ذلك أن الانهيار السريع للأنظمة البوليسية و العسكرية المستبدة في كل من تونس و مصر و ليبيا و اليمن و سوريا، و تعثر بناء الدولة الديمقراطية و فشل التيارات الثورية لأسباب ذاتية و خارجية في انتاج التوافقات و التعاقدات السياسية الضرورية لبناء الدولة، و استيعادة الاستقرار أدى إلى تسعير الثورة الديمقراطية و الرفع من كلفتها الأمنية و السياسية و الاقتصادية.

و لما كانت التيارات الإسلامية في طليعة القوى الثورية التي ساهمت بقسط وافر في نجاح الثورات العربية في البلدان السالفة، و تحملت فيما بعد مسؤوليات الحكم في ظروف انتقالية حرجة و صعبة، كان طبيعيا أن تنشأ الصلة بين التيارات الإسلامية و مآسي العالم العربي التي نشهدها اليوم، حيث لا يتردد اليوم الكثيرون في تحميل الحركة الإسلامية مسؤولية هذه الأوضاع، و اتهامها بالتسبب في كل هذه الويلات، و خاصة تيار الإخوان المسلمين و السلفيين، و بناء عليه نجمت في الأفق الثقافي العربي دعاوى و أطاريح

1- محمد جبرون، منتدى العلاقات العربية و الدولية، مقالة في نقد أطروحة "استيعادة التقليد" الموقع: www.Fairforum.org

فكرية تحث على تفكيك التيار الإسلامي، و اجتثاثه فكريا و ثقافيا.

فالمعضلة بالنسبة لهذه الجماعة من المثقفين العرب لا تتعلق بفشل سياسي يحيط بكل تجربة سياسية انسانية، او إكراهات الانتقال الديمقراطي، أو مخلفات من الاستبداد التي وجد التيار الإسلامي نفسه في مواجهتها، سواء تونس أو مصر أو غيرهما من البلدان، بل تتعلق أساسا بطبيعة الطرح الإسلامي بخصوص علاقة الدين بالسياسة، او ما يسمى بأطروحة الإسلام السياسي بعبارة أخرى، إن القضية ليست الديمقراطية و تطلعات الشعوب العربية المشروعة لممارسة سيادتها، بل القضية هي رؤية الحركة الإسلامية للدولة، و الأسلوب الذي تصل به هذه الحركة الدين بالسياسة، و من ثم لا بد من استئصال هذه الرؤية[1].

إن هذا التحوير إن لم أقل التحريف، لجوهر الصراع بالعالم العربي من صراع ضد الاستبداد و حلفائه من أجل الديمقراطية، غلى صراع ضد رؤية الحركة الإسلامية، يؤدي خدمة جليلة لقوى الاستبداد و التحكم بالعالم العربي، و يغطي على جرائم الانقلاب في مصر و يتجاهل المؤتمرات الكثيرة على الثورة الديمقراطية، و ذلك بتأجيله لقضية الديمقراطية و انشغاله بتفكيك التيار الإسلامي.

و من زعماء هذا التيار الذي حاول التنظير لهذه الرؤية و تقديمها في شكل أطروحة متكاملة المفكر "رضوان السيد" في مؤتمر مؤسسة "مؤمنون بلا حدود" في 17 - 18 ماي 2014م، و التي طرح فيها اطروحة بعنوان **"استيعادة التقليد"**، ففي معضلة الإسلام تتجلى في الحركة الإسلامية بامتداداتها المختلفة الإخوانية و السلفية دون تمييز و التي حرفت هدي الإسلام و أقحمته في مضايق السياسة، و هو ما تسبب في كوارث لا حصر لها، و آخرها ما حصل في مصر عند حكم الإخوان و قد ازدهرت هذه الحركات في ظل هجوم عنيف و متواصل على التقليد في الثقافة العربية و الإسلامية، و الذي ابتدأ منذ القرن 19 م و تلاقت فيه التيارات العقلانية او الحداثية مع التيارات الإسلامية، فكل نقد للموروث الديني -بحسبه- هو تعزيز لمرجعية الحركة الإسلامية و خدمة مجانية لها.

و هذا ما ذكره رضوان السيد في كتابه أزمنة التغيير: الدين و الدولة و الإسلام السياسي:« إذ يجمل الأزمات في ثلاث مآزق أساسية: " الحركة الأصولية، التيار القتالي، الدولة الوطنية" و التي شكلت محور المساحات التي دخل فيها العلمين العربي الإسلامي و الغربي»[2].

1- محمد جبرون ، المرجع السابق.

2- رضوان السيد، أزمنة التغيير: الدين و الدولة، و الإسلام السياسي، دار النشر هيئة أبو ظبي للسياحة و الثقافة، دار الكتب الوطنية، 2014م، ص 77.

و كذلك بشان " التحدي الإسلامي" الذي أطلقته ثورات الشباب العربي بالمشرق و المغرب، و قد كان هناك من خاض خوضا بعيدا في قراءة مفاجآت تتعلق بالجمهور و توجهاته و بالإسلاميين الفائزين في الانتخابات، و مدى اعترافهم بالآخر و التعددية، و بالدولة المدنية، و هذه الموضوعات شديدة الأهمية بالطبع، لكن تجاه الاولويات التي فرضتها الثورات و التي تتلخص في أمرين اثنين: التحول السلمي، و الدولة الديمقراطية، و هذان القيمتان من صناعة الشباب الواعي المتعلم.

و هؤلاء الشباب منذ اللحظة الأولى و بينهم من كانوا معارضين أقوياء و شاركوا قبل قيام الثورات في تيارات و حركات كسرت هيبة الدكتاتوريات بشتى الوسائل، و بدوافع ثلاث: القيم الليبيرالية التي يعتنقونها، و القرب من الجمهور و من الحراك الوطني العام، و القدرة على الحراك أكثر من غيرهم بحكم الموقع و الظروف.

و حسب رضوان السيد إن للثورات العربية وجهين: "الوجه الليبيرالي الذي وضع النصاب و الآفاق، و الوجه الإسلامي الذي مثل أشواق الناس للحرية، و قديما قال المفكر اللبناني منح الصح بعروبة النخبة و إسلام الجمهور[1].

و في سياق الثورات العربية يطلق رضوان السيد طرحًا آخر أو ما يسميه الموروث الديني في الحياة العربية يصب في صالح التيارات السلفية و الإخوانية، كما ذكر سابقا، و بناء عليه يدعو الدكتور رضوان إلى وقف استهداف الموروث الديني الذي يغذي وجود التيارات السلفية و الإخوانية و يمنحها القدرة على الاستمرار، و بالمقابل يدعو إلى استدعاء التقليد و منحه شرعية النفوذ في الواقع، و أهم عناصر التقليد التي يراهن عليها لتفكيك نسق الحركة الإسلامية، و سلبها الشرعية الاخلاقية التي تتمتع بها إعادة الاعتبار للمؤسسة الدينية التقليدية، و تعزيز أدوارها " العبادة و الفتوى و الإرشاد" و تنظيف الساحة من كل الناصر التي تشوش عليها أو تشاركها الوظيفة سواء في المجال السني أو الشيعي "ولاية الفقيه"، وقف تحوير المفاهيم الإسلامية التي مارسها الإخوان و السلفيون، المساعدة على إقامة الحكم الصالح.

و ما يمكن استخلاصه أن الأطروحة التي قدمها "رضوان السيد" ترى انحيازا واضحا و التي لم تنتقد الاستبداد و المحاولات التي تقوم بها بعض الأنظمة العربية لعسكرة السياسية بالعالم العربي و افتقارها للرؤية التاريخية، و لهذا فالأطروحة وجدت انتقادات عديدة من طرح العديد من المفكرين و من بينهم المفكر المغربي" محمد جبرون" و هو باحث أكاديمي مغربي يعنى بالتاريخ و الفكر السياسي الإسلامي، حيث يقول : «إن

1- رضوان السيد، الثورات العربية: ليبيرالية النخب و إسلامية الجمهور، جريدة الشرق الأوسط، 23 ديسمبر 2011م، العدد 12078، Archive.aawdat.com .

اطروحة استيعادة التقليد هي محاولة ثقافية لإجهاض الانتقال الديمقراطي بالعالم العربي...» و قال أيضا: « إن أهم الاعتراضات التي وضعناها بين يديه مباشرة و لم يستطع الإجابة عنها: مصير السؤال النهضوي "» إن التقليد و الموروثات الدينية بالعالم العربي الإسلامي و التي انطلقت في وقت مبكر، أي منذ القرن 19 م، استندت إلى فرضية أساسية مفادها أن التراث الديني المتمثل في المتأخرين للإسلام مسؤول بشكل أو بآخر عن تخلفنا، و بالتالي لا بد من مراجعة هذا التراث و نقده لتخليصه من الانحطاط، كما يتخلص الإبريز من التراب. و قد اتفق على هذه الفرضية المنطلق الليبيراليون و الإسلاميون و كل ألوان الطيف الفكري العربي تقريبا، فالسؤال الذي طرح عليه: هل تستبطن الدعوة إلى استيعادة التقليد في مجالات دينية رئيسية إقرارا ضمنيا بخطأ الفرضية النهضوية الأولى و الحاجة إلى تعويضها بفرضية ثانية ترجع التخلف بها إلى أسباب سياسية أو أجنبية لا علاقة لها بالمحتوى الثقافي و المعرفي للإنسان العربي و بالتالي تمسي كل النصوص النهضوية لتي ظهرت على مدى قرن من الزمان نصوصا سوريالية لا صلة لها بالواقع وجب التخلص منها[1].

فالدكتور رضوان السيد لم يفصح عن فرضيته النهضوية إن كانت له، و لم يجبنا على هذا الاعتراض، الشيء الذي يجرد أطروحته من أي مغزى نهضوي.

- **دور الاستعمار الأجنبي**: إن الحركة الإسلامية في أحد معانيها هي ردة فعل على تيار العلمنة الذي استأثر بالسلطة في فترة ما بعد الاستعمار في معظم البلاد العربية، و قد أمعن هذا التيار في قطع أوصال الاستمرارية التاريخية للإصلاح الإسلامي، الذي ابتدأ في القرن 19 م، و أجهض كل محاولات التحديث الذاتي التي لا يمكن ان تؤدي إلى انتقال سلس و طبيعي نحو الحداثة دون جروح او قطيعة، و هو ما لم يتحقق و ظهر في الفشل الذريع في بناء الدولة و ترسيخ الديمقراطية و التأصيل، و بالتالي فمشكلتنا اليوم في علاقتنا بالإسلام سواء بالنسبة للحركة الإسلامية أو الحداثيين، تعود في أصلها إلى الإخفاق التاريخي الذي حصل منذ ما يقرب من قرن، بحسب الأحوال و الدول، و من ثم فالعودة إلى التقليد ليست بالبساطة التي قدمها لنا الدكتور رضوان السيد و تستدعي قولا أكبر و أوسع[2].

كما أن أطروحة "استيعادة التقليد" تتجاهل كلية عبث الأجنبي و ضلوعه في جل الأزمات العربية تقريبا، و حيلولته دون نجاح العرب في تحقيق الانتقال الديمقراطي، الذي يرى فيه الغرب تهديدا جديا لمصالحه بالمنطقة، و قد لمس أمارات هذا التهديد في الفترة الوجيزة التي حكم فيها مرسي مصر.

1- محمد جبرون، منتدى العلاقات الدولية و العربية، المرجع السابق.

2- المرجع نفسه.

- **الإمكان الواقعي**: إن الاقتراح الذي يقدمه الدكتور "رضوان السيد" يعاكس تمام التوجه نحو المستقبل الذي يميز كل الاطروحات الإصلاحية التجديدية سواء كانت إسلامية أو حداثية، فلن يقبل الناس مهما كان مذهبهم ترك ما هم عليه من مذاهب و العودة للتقليد، و إن كان الأمر سهلا على المتدينين، كما قد يبدو صوريا، فإنه صعب على الليبيراليين و اليساريين، و من ثم تفتقد هذه الأطروحة شرعيتها الإصلاحية في الوقت الراهن.
- **المؤسسة التقليدية و المجتمع المدني**: إن تجديد الثقة بالمؤسسة الدينية التقليدية ووضعها في مقام البديل عن الحركة الإسلامية و خاصة في وظائف نمط التعبد و التدين و الفتى و الإرشاد تحكمها بوضوح خلفيات سياسية ظرفية، و بعيدة عن روح الإصلاح و رهاناته، فمشكلة "رضوان السيد في هذا المقام هي النفوذ و السلطة التي تمارسها الحركات الإسلامية في بعض المجالات التي تؤدي إلى تعزيز مكانتها السياسية، و هو ما يجب القطع معه.

إن هذه الدعوة تتجاهل كلية التطور الهائل الذي عرفه المجتمع المدني بالعالم العربي بالحواضر بعدما كانوا إلى زمن قريب جماعة بدو منتشرين في الأرياف، فهل تستطيع المؤسسة التقليدية في هذه الظروف و بشكلها التقليدي أن تحتكر هذه الوظائف و إذا تمكنت من ذلك واقعيا و في حدود جغرافية معينة، فهل تستطيع ذلك افتراضيا؟ ثم ما مصير الحريات التي أمست قيمة العصر و معيار إنسانية الجماعات.

و صفوة القول أن أطروحة الدكتور "رضوان السيد" تصدر موقفا عدائيا و عنيفا تجاه الحركة الإسلامية يجردها من كل شرعيات الوجود، فهو يضع بينه و بين الحركات الإسلامية سدا عاليا من الكره و المسبقات لا يستطيع محاورتها و فهمها و من ثم تغييرها، بل على العكس من ذلك يؤدي إلى مزيد من صلابتها و تخلفها الذي يضر بمصالح العرب و استقرارهم، فأطروحة " استيعادة التقليد" تحمل في طياتها العداء لأبناء الحركة الإسلامية.

المطلب الثاني: الشورى و الديمقراطية في الفكر العربي:

ارتبط مفهوم الديمقراطية مع فكرة الشورى في الفكر الإسلامي المعاصر ضمن محاولات التجديد و المعاصرة، و لكن هذه المحاولة تدخل في إشكالية أساسية تنعكس على كل المجهودات التأصيلية و الاجتهادات خاصة حين يسعى المفكرون و المنظرون الإسلاميون عموما إلى استخدام أدوات و مناهج إسلامية أصولية، فمفهوم الديمقراطية و الشورى ينتميان إلى تبني فكرتين مختلفتين و لهما عناصر و جزئيات و مكونات مختلفة و متباينة تطورت ضمن سيرورات تاريخية و ظروف اجتماعية مختلفة تماما.

هل هناك ضرورة حقيقة لإدراج مفهوم الديمقراطية ضمن بنية الفكر الإسلامي؟ أم يمكن لمفهوم الشورى أن يكون بديلا كاملا لمفهوم الديمقراطية؟ لقد تطرقنا سابقا إلى موقف "رضوان السيد" الذي يحاول تجاوز الصراع الذي لا طائل وراءه حول التسمية أو النظرة السطحية لهذا المصطلح، ليدعوا إلى معرفة مضمون النظام و النظر فيما يمكن أن يقدمه لنا، و ما ينجر عنه و ما يحققه لنا، فالشيء الأهم لتحقيق أمر ولاية الأمة على نفسها بأن يكون سلطان يسمح لها بتولي أمورها عن طريق المشاركة في صنع القرارات التي تخص كل فرد من أفرادها حفاظا على وجودها و استمرارها عبر التاريخ، و حفاظا على ما يمكن أن نسميه بالمجتمع المفتوح و ما يدخل في هذه التسمية من حرية الرأي و التعبير و حماية المعارضة التي يستحيل أن تتحقق دون ديمقراطية، لان الرخصة التي تمنح للفرد أن يكون جادا و منفتحا في الوقت ذاته، فالشورى برأي "رضوان السيد" هدفا واحدا يسعى لتحقيق ولاية الأمة على نفسها، فهو يجعل من الديمقراطية أداة تنظيمية لا ترتبط بعقيدة أو دين معين و الأخذ بآلياتها مثل الانتخابات لن يضر بأمتنا و هذا ما يوضحه قوله: « و إذا كنا لم نمارس الصيغ الانتخابية في صناديق الاقتراع في تاريخنا القديم، فالأمم الأخرى لم تمارسها كذلك، و هي تمارسها الآن من دون أن يخل بأدياتها، فالشأن السياسي كما يقول سائر فقهائنا ليس شأنا تعبديا فالأحكام فيه للمصالح »[1].

و هذا إن دل فإنه يدل على أن رضوان السيد غير متخوف من الديمقراطية و لا ينظر إليها على أنها مضرة بعقائدنا و خصوصيتنا، لأن التاريخ حسبه يثبت أنها لم تضر بعقائد الآخرين.

الشورى في اللغة مشتقة من (شور) و ورد في لسان العرب عدة معاني لها و منها استخراج الرأي و تقليبه قال ابن منظور:« الشورى والمشورة بضم الشين مفعلة لا تكون مفعولة، لأنها مصدر و المصادرة لا تجيء على

1- رضوان السيد، السعودية و سقيفة الحكم الجديدة، المصدر السابق.

مثال مفعولة، و إن جاءت على مثال – مفعول– و كذلك المشورة و تقول منه: شاورته في الأمر و استشرته بمعنى و فلان خير مشير أي يصلح للمشاورة و شاوره مشاورة و شوارا و استشارة طلب منه المشورة»[1].

أما الشورى اصطلاحا عرّفها الأصفهاني بأنها: « استخراج الرأي لمراجعة البعض للبعض و عرفها ابن العربي بانها الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه و يستخرج ما عنده»[2].

أي أن الشورى تعني تقليب الآراء المختلفة و وجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا و اختبارها من أصحاب العقول و للأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها، أو إلى أصوبها و أحسنها، ليعمل به حتى تتحقق أحسن النتائج[3].

إن من أهم القضايا الفكرية و السياسية التي تحتاج إلى إعادة صياغة رؤيتها و نظرتها إليها هي مسألة الديمقراطية، بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى و آليات و أنساق اجتماعية و سياسية ز ذلك لأن المجال الإسلامي اليوم لا يمكنه أن يستأنف دوره التاريخي و الحضاري بدون الحرية و الديمقراطية.

لان الديمقراطية بكل مجالاتها قادرة على إعادة تأهيل المجال الإسلامي المعاصر، فقيمة الحرية بها يمكن إنجاز مشروع للنهوض بالحضارة، و هذا ما قال به العديد من المفكرين الإسلاميين الذين يرون أن هناك علاقة توافقية بين مصطلحي "الشورى و الديمقراطية".

فالمفكر الإسلامي "محمد عمارة" يرى أن الشورى لا تتميز عن الديمقراطية الغربية في الآليات و المؤسسات و الخبرات، إذ يعتبر أن العلاقة بين الحاكمين و المحكومين في الفقه الإسلامي السياسي تتحدد وفق مبدأ التعاقد الدستوري بين الأمة و أولي الأمر.

و كذلك يؤكد "محمد حنفي" نفس السياق الذي ذهب إليه "محمد عمارة" حول قناعته بكون الديمقراطية لا تتنافى مع الشورى في الإسلام، و أن السلطة السياسية تستمد شرعيتها من العقد الاجتماعي، أي البيعة، و المهم عنده هو الحد من استبداد الحاكم[4].

فبعض الحركات الإسلامية رأت أنه لا يوجد فرق بين الشورى و الديمقراطية، فالديمقراطية نتجت عنها العديد من القضايا و فتحت المجالات في حق المشاركة السياسية و الاعتراف بالتعددية السياسية و حق

1– أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج 4، ص: 436.

2– خالد محمد صافي، أيمن طلال يوسف، إشكالية العلاقة بين الشورى و الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة مفاهيمية، مجلة جامعة الأقصى، ع 1، يناير 2009م، ص 100.

3– محمد حمد القطاطشة، جدلية الشورى و الديمقراطية، دراسة المفهوم، مجلة العلوم الاقتصادية و القانونية، ع 2، دمشق، 2004م، ص 275.

4– إبراهيم أعراب، الإسلامي السياسي و الحداثة، الدار البيضاء إفريقيا الشرق، 2000م، ص 104-105.

الاختلاف و الفصل بين السلطات في الدولة، و تداول السلطة بشكل سلمي، اولوية اساسية في مشروعها السياسي.

المبحث الثاني: مقارنة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري و غليون برهان.

المطلب الأول: مقارنة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري:

يعتبر "رضوان السيد" من أحد أهم القراء والمفكرين الذي تأثروا بـ "محمد عابد الجابري" و كانت لهم نفس النظرة للعديد من المواضيع و خاصة موضوع أو إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي الإسلامي، فرضوان السيد انتقد التيار السلفي و خاصة الإحيائيين باعتبارهم أن الديمقراطية فكرة غربية تحث على الكفر و ظنهم كما ظن الإصلاحيون من قبل أن الدستور وسيلة لمقاومة استبداد الحاكم و ليس نتيجة للقول لمبدأ سياسة الشعب و سلطاته[1].

و هذا ما ذهب إليه "محمد عابد الجابري" حيث أشار بأن موقف السلفية المعاصرة و الجماعات الإسلامية المتفرعة عنها، لا يختلف عن موقف "محمد عبده" و أتباعه الذين نظروا بعين الريبة للديمقراطية[2].

و هذا ما ستنطرق إليه لاحقا عند ذكر العوائق الديمقراطية في الوطن العربي عند "الجابري".

الفكر العربي منذ فجر النهضة و إلى اليوم حسب "رضوان السيد" و "الجابري" عبر في طياته عن غياب الأنظمة الديمقراطية و حتى المشاريع الديمقراطية، و يتفق المفكرون كذلك في فكرة فساد نظام الدولة رغم تعدد الأحزاب السياسية التي تتغنى بالديمقراطية، إلا أنها في طياتها تحمل شيء آخر يخفي حقيقتها، أو كما قال الجابري: " الدولة تخفي جوهرها اللاديمقراطي بمظاهر ديمقراطية شكلية مزيفة"[3].

أي أن هذه الاحزاب السياسية تخدم في غالب الأحيان مصالحها، و كذلك تشابهت أفكار "رضوان السيد" و "الجابري" في مسألة أخرى و هي مسألة الثقافة أو التراث الثقافي الفكري، ففي رأيهم أن العالم العربي يشهد هجرة واسعة و كبيرة في مجموعات من الكتاب و الصحافيين إلى الخارج، و خاصة الدول الغربية، فالمثقف حسب "رضوان السيد" طل مثقف تقني و ليس مثقف مشروع[4].

فأصبحت بالنسبة له وظيفة فقط دون التفكير في النهوض و تحسين الوضع و خوض مغامرات الإبداع و التجديد.

1- رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، المصدر السابق، ص 123.

2- محمد عابد الجابري، الديمقراطية و حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 97.

3- محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية و المجتمع المدني في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 184.

4- معتز الخطيب، النظم السياسية: الدولة و الحكومة، المرجع السابق، ص 96.

و هذا ما ذهب إليه "عابد الجابري" خاصة في قضية التراث ة التمسك بالماضي، و الماضي لا يمكن تقليده حيث يقول: « كان نموذجا كافيا لنا يوم كان التاريخ هو تاريخنا يوم كان العالم كله في عقر دارنا »[1].

و لهذا حاولنا عرض أهم العوائق الديمقراطية في فكر "الجابري" و الأسباب التي أدت إلى فشلها في الوطن العربي في عرض موجز لأهم النقاط:

- إن اهتمام "الجابري" بالديمقراطية حتمية ضرورية فرضتها الظروف التاريخية التي تدور بالعالم عامة و بالعالم العربي خاصة في ظل غياب ديمقراطية اجتماعية و فكرية و دينية، و السعي نحو إقامة ديمقراطية سياسية في الدول العربية، و لقد شغلت فكرة الديمقراطية العديد من المفكرين المعاصرين بأهميتها، فكيف نظر "الجابري" إلى الديمقراطية في الوطن العربي؟ و ماهي عوائقها عند "الجابري"؟
- لقد ظهرت فكرة الدعوة إلى الديمقراطية حسب "الجابري" منذ أكثر من قرن، أي في بدايات القرن العشرين و مع ذلك لم يتحقق من الديمقراطية شيء كثير و هناك إجماع على أن الديمقراطية فشلت في العالم العربي، ففي تونس مثلا تسير إلى الديمقراطية بخطوة إلى الأمام و خطوتين إلى المراء، و كذلك في مصر حيث حكم العسكر من وراء الحزب السياسي الحاكم[2]، وقد أرجع أسباب فشل الديمقراطية في الوطن العربي إلى عوامل عديدة حصرها في خمس عوامل منها:

الانتقال إلى الديمقراطية: و هذا مشكل عملي فوضع طريقتين: إما أن يتولى الحكام أنفسهم عملية الانتقال هذه، أي أن يتنازلوا عن سلطاتهم و هذا نادر الحدوث و لا يمكن التعويل عليه، و الطريقة الثانية: إجبار الحكام على الانتقال إلى الديمقراطية ، وهذا يستلزم وجود قوة ديمقراطية في المجتمع وراء هذا الانتقال، و للانتقال يجب ترسيخ الديمقراطية في المجتمع بواسطة التثقيف و الوعي بها، و الأسلوب الثاني: إزاحة الحكام بالقوة العسكرية و الثورية، و هذا في رأيه غير ديمقراطي و لا يؤدي للديمقراطية، و هذا ما حدث فعليا و تاريخيا[3].

يمكن القول أن طريق التدرج إلى الديمقراطية هو الأسلم و الأضمن، لكن في الواقع يجد صعوبات في تطبيقه خاصة من جهة الحكام.

1- محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، المرجع السابق، ص 45.

2- محمد عابد الجابري، الديمقراطية و حقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 4، 2013، ص 85.

3- المرجع نفسه، ص 83 - 82

و العائق الثاني: **شكوك النخبة العربية المثقفة حول الديمقراطية**، و ذلك من خلال تصنيفه إلى ثلاث اتجاهات: الاتجاه السلفي: فهذا الأخير لم ينكر الديمقراطية ولكن فضل تعويضها بالشورى، و الشورى عندهم غير ملزمة و مختصة بأهل الحل و العقد أو يفضل "المستبد العادل" فيرى "الجابري" أنهم إذا تولوا السلطة لم يحترموا الديمقراطية و أعطى مثالا عن بعض زعماء الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و هذا ما قاله كذلك الشيخ "محمد عبده".

أما عن التيار الماركسي فهو يرفض الديمقراطية باعتبارها وسيلة تستعملها الطبقة البورجوازية لاستبداد الطبقة الكادحة.

و التيار الليبيرالي لم يخف شكوكه من إمكانية تطبيق الديمقراطية لعدم وجود الطبقة البورجوازية في المجتمعات العربية، و هذا يفسح المجال للطبقة المسكة التي بإمكانها أن تترعرع و تنمو و تطبق الديمقراطية.

و التيار القومي: هذا التجاه يرفض الديمقراطية السياسية و يفضل الديمقراطية الاجتماعية باعتبارها تكفل حقوق الأفراد و الفكر القومي يعطي الاولوية للوحدة على حساب الديمقراطية و حدود الديمقراطية يجب أن لا تتعدى الأهداف القومية و الوحدة العربية[1].

و من أسباب فشل الديمقراطية في الوطن العربي حسب "لجابري" **الاقتصاد الريفي**" الذي هو الاقتصاد الذي يقوم على عائدات النفط و الهبات و القروض مما يجعل الدولة تنفق و تعطي المنح إلى الريع بدل أن تأخذ من القوى المنتجة في المجتمع بواسطة لضرائب ما تقضي به حاجاتها، و من المعروف أن صرف أموال الضرائب هي البداية الفعلية للديمقراطية في أوروبا[2].

فشل تجارب المجالس النيابية: مرت المجتمعات العربي بتجربة المجالس النيابية لكنها لم تنجح في ذلك بسبب التزوير، و حتى إن لم يقع التزوير فهي معرضة للعديد من العيوب بسبب غياب النضج داخل المجتمع[3].

و كذلك **الإمبريالية العالمية** و سيطرة الدول الكبرى و العظمى.

و ما يمكن استخلاصه ان هناك تشابها في أفكار "رضوان السيد" و "محمد عابد الجابري" على الرغم أن هذا الاخير يؤمن بالفكر القومي أو "القومية" إلا أنه كانت لهم نفس النظرة ففي جانب الديمقراطية و عوائقها في البلدان العربية.

1- محمد عابد الجابري، الديمقراطية و حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 97 - 100.

2- المرجع نفسه، ص 127.

3- المرجع نفسه، ص 103-104.

المطلب الثاني: مقارنة بين "رضوان السيد" و " غليون برهان":

"برهان غليون" مفكر سوري درس الفلسفة و علم الاجتماع في دمشق، و مدير مركز دراسات الشرق المعاصر و أستاذ علو الاجتماع في جامعة السوربون في باريس، يتحدث لقنطرة عن الإصلاحات السياسية و التطورات الديمقراطية في العالم العربي و مستقبل الإصلاحات الديمقراطية في سوريا[1].

"برهان غليون" مثله مثل "رضوان السيد" جادوا و بحثوا عن حلول الإشكالية الديمقراطية في البلدان العربية خاصة في فكرة مكافحة الاستبداد السياسي، فهو يعتقد أن مسالة التغيير الديمقراطي تقدمت كثيرا حتى لو أن الديمقراطية المنتظرة لم تولد بعد، و هذا التقدم قائم بالضبط في تحقيق ما أطلقت عليه مرحلة تفكيك نظام الاستبداد الذي يشكل خطوة سابقة على بناء الديمقراطية و شرط له[2].

فمثلا نجد أن "رضوان السيد" و "برهان غليون" يتفقان في فكرة الشورى و الديمقراطية حيث يقول: « سواء أطلقنا على هذا النظام اسم الديمقراطية أو اسم الشورى فهو ليس مهم و المهم هو البحث عن الطرق (...) للوصول إلى نظم الحرية و المشاركة الجماعية »[3].

"فرضوان السيد" و "غليون" يعتبران من المتحمسين للرهان الديمقراطي في الوطن العربي لإشكالية الانتقال العربي نحو الديمقراطية فكل منهما اتفقا على أنه لا وجد هناك أسباب داخلية و اخرى خارجية و هل يمكون الانتقال بصورة متدرجة أم بسلوك طريق آخر و هو تقريبا نفس الطرح الذي ذهب إليه كل من "الجابري" و "عبد الإله بلقزيز".

و لقد أعطى "برهان غليون" ثلاث عوائق أمام نجاح الديمقراطية في الوطن العربي، و من بين هذه العوائق بالنسبة له نجد العائق الثقافي و السياسي و العائق الاقتصادي.

فبالنسبة للعائق الثقافي فركز على القطيعة المتزايدة بين الحديث و القديم، أدت إلى التشتت و زوال الوحدة الثقافية او الثقافة القومية و أن الصراع الاجتماعي في الدول العربية ذات طابع ثقافي بامتياز[4].

1- برهان غليون، الديمقراطية العربية المنتظرة لم تولد بعد، الموقع ar.qantara.de

2- الموقع نفسه.

3- برهان غليون، الديمقراطية المفروضة و الديمقراطية المختارة، المرجع السابق، ص 146.

4- برهان غليون، اغتيال العقل، موفم للنشر، الجزائر، 1990م، ص 116.

أما بالنسبة للعائق السياسي فيرى أن الدول العربية تعيش في هشاشة و ضعف و عجز و سبب هذه الهشاشة هو تخلي الدول العربية عن حلم الوحدة الذي رفعه في اللحظة التحديثية الثانية، فالدولة المستعبدة لا تستطيع أن تكون دولة الحريات و لا أن تنتج الحريات[1].

و في فكرة الوحدة نجد "رضوان السيد" يختلف عن "برهان غليون" في هذا، و ذلك ما تطرقنا إليه سابقا.

أما عن العائق الثالث و هو العائق الاقتصادي، فلقد كانت له نفس الرؤية التي كانت عند "رضوان السيد" أو ما يطلق عليها التبعية الاقتصادية و السياسة القمعية التي تمارسها السلطة و التوزيع الغير عادل للثروات، فهو يرى أن العالم العربي مريض ثقافيا سياسيا و اقتصاديا مما يجعل التحول نح الديمقراطية صعبا و مواجهة هذه الصعوبات و العائق تحتاج إلى إرادة قوية و نضال أقوى.

و تقريبا فأفكار "رضوان السيد" و "برهان غليون" و "محمد عابد الجابري" تعتبر نفس الأفكار و ان عجز الديمقراطية في تطبيقها في الوطن العربي له عوائق في شتى المجالات يجب تغييرها.

و يقول "رضوان السيد" عن "برهان غليون" أنه يعمل من أجل الديمقراطية في سوريا و في بلدان الوطن العربي منذ أواخر السبعينيات، و قد اختلط نضاله الوطني بالنضال القومي في مواجهة الإمبريالية، ويعتبر من القليلين العرب اليساريين و الليبراليين الذي أدركوا الفرق بين الاختلاف مع الإسلاميين و الذي يشكلون عداء للإسلام[2].

و يرى أيضا أن الاستبداد و الفساد مرضان لا يمكن الشفاء منهما و لا بد من تغيير لا يصنعه غير الجمهور، ويعتبره "رضوان السيد" مثالا للنزاهة و الشجاعة و الديمقراطية الليبيرالية.

1- برهان غليون، الديمقراطية و حقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 1، 1999م، ص 127.

2- رضوان السيد، الثورات العربية الليبيرالية النخب و إسلامية الجمهور، الشرق الأوسط، العدد 12078، 23 ديسمبر 2011، المصدر السابق.

و ما يمكن استخلاصه في الفصل الثالث من نتائج:

- أن الثورات العربية ساهمت نوعا ما في تحقيق الديمقراطية في الوطن العربي و لو بشكل نسبي.
- أن تعثر بناء الدولة الديمقراطية في بلدان الربيع العربي دفع البعض إلى تحوير الصراع من صراع للاستبداد إلى صراع حول الإسلام.
- عند نقدنا لأطروحة "رضوان السيد "استيعادة التقليد" وجدناها تحمل عداء كبيرا لأبناء الحركة الإسلامية.
- أما بالنسبة لمصطلح الشورى و الديمقراطية فهي تأرجحت بين مؤيد ورافض عند المفكرين الإسلاميين العرب.
- أما عن المقارنة بين "رضوان السيد" و "محمد عابر الجابري" و "برهان غليون" لا يوجد اختلاف كبير فكل منهم يدعوا إلى تطبيق الديمقراطية و تطويرها و عدم جعلها شعارا نستهلكه.

خـــاتمـــة

@helpnotfeed

خـاتمـــــــة:

بعد دراستنا لموضوع بحثنا "**إشكالية الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر رضوان السيد نموذجا**" توصلنا إلى النتائج التالية:

- الديمقراطية فكرة عربية و هي قضية غارقة في القدم ترتد جذورها إلى العصور القديمة لتضرب إلى عصرنا المعاصر و لتحل في مجتمعاتنا مختلفة العقائد و الأديان، قضية الديمقراطية هي إحدى القضايا الرئيسية التي انشغل بها الفكر العربي الإسلامي منذ بزوغ فجر النهضة الحديثة.
- اختلفت المواقف العربية الإسلامية من قضية الديمقراطية في خضم الاهتمام بقضايا الوطن و الامة و التي تراوحت بين تأييد و إعراض.
- حرصت الإصلاحية التي كان ظهورها حتمية فرضها التحدي الحضاري و التقدم التقني للمجتمعات على تكييف المعطيات و المفاهيم الغربية مع الثقافة الإسلامية بما في ذلك الديمقراطية التي رأت فيها ضرورة للنهوض و اصطلحت عليها اسم الشورى و هو ما تبلور في تصور جمال الدين الأفغاني.
- الإحيائية اهتمت هي الأخرى بهذه القضية و لكن من زاوية مخالفة إذ حرصت على رفض كل ما هو غربي غريبا عن الثقافة الإسلامية بما في ذلك الديمقراطية التي اعتبرها كفرا أو غزوا هداما و لا تتناسب و الشورى الإسلامية، و بالتالي لا يمكن احتضانها أو التعاطي معها لأن للحكم الأمثل في نظرها هو حكم الله و هو ما اصطلح عيليه بالحاكمية التي لا يجوز المساومة عليها باي نظام آخر و هو ما يعلنه السيد قطب.
- هذه الرؤى المختلفة دفعت بالكثير من المفكرين و الباحثين للخوض و التنقيب حولها و يعد رضوان السيد أبرز ما كان له الحظ في ذلك و نتيجة كونه من المهتمين بالحقل السياسي في الفكر العربي الإسلامي، و يخوض في ذلك صراعا ضد الإحيائية و الإصلاحية، فهو لا يرتضي المنظور الإصلاحي للديمقراطية كونها حصرت مفهومها في محاربة الاستبداد فحسب دون اعتبار لتحقيق أمر ولاية الأمة لنفسها و ليس متصالحا مع الإحيائية و لا هو براض عن تغطياتها الفكرية التي تعتبرها بدلا للديمقراطية.
- و إن الازمة التي تتخبط فيها الديمقراطية في الفكر العربي الإسلامي و الوطن العربي خاصة ناجمة بنظر "رضوان السيد" الرؤية الإصلاحية و الإحيائية و عن الظروف العامة للواقع العربي الإسلامي التي تكشف

عن تدهورها جراء إخلالها بمقولة الأمة و إبعادها عن جميع مجالات الفعل، و هو ما خلف ازمات سياسية و ثقافية و اجتماعية.

- إن مختلف العوائق التي يتخبط فيها الوطن العربي لا تشكل أمراضا مزمنة مستعصية الحل، بل هي ممكنة و هذا ما يظهر من خلال المشروع الذي اقترحه "رضوان السيد" للنهوض بالواقع العربي الإسلامي، محاولا من خلاله تضميد جميع جوانب الضعف التي تعاني منها الأمة بادئا بالتنديد بضرورة توحدها و تمسكها بدين الإسلام للوقوف في وجه أي مؤثر يريد المساس بها، و الديمقراطية في هذا المشروع تحتل مكانة جوهرية كونها أساس توحد الأمة، و وجه من وجوه ضمان حقوقها و حرياتها و أرضية لتحقيق التنمية المستقلة و العدالة الاجتماعية.
- إن الثورات العربية أو ما يطلق عليه الربيع العربي كان بداية انفجار الديمقراطية و العمل على تحقيقها في البلدان العربية و مكافحة الاستبداد بطرق سلمية على الرغم من أن الأنظمة العربية، انظمة ميؤوس منها إن لم تأخذ زمام المبادرة في التغيير، و إن أخذها فهي بخدمة أغراضها.
- إن الأفكار التي جاء بها كل من محمد عابد الجابري و برهان غليون لا تختلف عن أفكار رضوان السيد فهي تصب في نفس السياق و كيفية تطبيق الديمقراطية في الوطن العربي و تجاوز العوائق.
- و على العموم تبقى مسألة الديمقراطية موضوعا مفتوحا على كل النقاشات تحتاج إلى المزيد من البحث و الاطلاع بشكل دقيق من أجل الكشف عنها فالموضوع رغم قدمه إلا أنه جديد يطرق الأبواب و يطرح قضايا راهنة و يبقى فكر "رضوان السيد" فكرا عميقا و منفتحا على كل المجالات و بذلك يحتاج إلى المزيد من البحث و التنقيب و التوسع الأكبر.

قائمة المصادر و المراجع

@helpnotfeed

قائمة المصادر و المراجع:

أولا: المصادر:

I. **القرآن الكريم.**

II. **الكتب:**

1- رضوان السيد، عبد الإله بلقزيز، مشكلات الفكر السياسي العربي، ضمن كتاب أزمة الفكر السياسي العربي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، بيروت ، لبنان، ط 02، 2006.

2- رضوان السيد، الأمة و الجماعة و السلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، دار اقرأ للنشر و التوزيع و للطباعة، بيروت، ط 01، 1984م.

3- رضوان السيد و الآخرون، الشريعة و الأمة و السلطة، نظرة في شعارات تطبيق الشريعة و أصولها، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط 01، 1991

4- رضوان السيد، الفكر الإسلامي المعاصر، أصوله و اتجاهه و مجالاته، المركز الثقافي الغربي، المغرب، لبنان، ط01، 2000.

5- رضوان السيد، أحمد برقاوي، المسألة الثقافية في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط 02، 2001.

6- رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، مراجعات و متابعات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997.

7- رضوان السيد، موقف حاسم من اليسار، و حيرة أمام الظاهرة الإسلامية، ضمن كتاب العلمانية و الممانعة الإسلامية، إشراف علي العميم و آخرون، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط02، 2000م.

8- رضوان السيد، قضايا الشرعية و الوحدة في الفكر السياسي العربي الإسلامي، ضمن كتاب القومية العربي، من تأليف عبد العزيز الدوري و آخرون، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 02، 1980م.

9- رضوان السيد، أزمنة التغيير: الدين و الدولة، و الإسلام السياسي، دار النشر هيئة ابو ظبي للسياحة و الثقافة، دار الكتب الوطنية، 2014م.

III. **المجلات:**

1- رضوان السيد، ضرورات الحوار و التلاقي، مجلة المستقبل العربي، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 130، بيروت، ديمسبر 1989م.

2- عبد الإله بلقزيز، مقابلة فكرية مع رضوان السيد، و المهم تجديد رؤية العالم في مجالنا الثقافي في مجلة المستقبل العربي، مركز الوحدة العربية، العدد 283، بيروت، لبنان، سبتمبر 2002م.

3- رضوان السيد، الثورات العربية: ليبيرالية النخب و إسلامية الجمهور، جريدة الشرق الأوسط، 23 ديسمبر 2011م، العدد 12078، . Archive.aawdat.com

IV. **الأنترنت:**

1- رضوان السيد، السعودية و سقيفة الحكم الجديدة، ضمن جريدة العرب الدولية، الشرق الأوسط، WWW.ASHURA.Gov

ثانيا: المراجع:

1- ابراهيم أعراب، الاسلام السياسي و الحداثة، دار الشروق، بيروت، لبنان، 2001

2- أحمد إبراهيم حسن، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، 2003م.

3- أحمد الموصلي، جدليات الشورى و الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان، ط01، 2003م.

4- أحمد برقاوي، رضوان السيد، المسألة الثقافية في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط 02، 2001.

5- أحمد صديق الدجاني، تطوير مفاهيم الديمقراطية في الفهم الغربي الحديث، مركز الدراسات، الوحدة الغربية، بيروت، لبنان، ط 02، 1987م

6- أسامة أحمد العادلي ، النظم السياسية المعاصرة بين الشمولية الديمقراطية اليكس لتكنولوجيا المعلومات ،الإسكندرية ،2004م.

7- اسماعيل خوري، الدولة في الفكر العربي الحديث، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 1999م.

8- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، بيروت، النهار للنشر.

9- برهان غليون، اغتيال العقل، موفم للنشر، الجزائر، 1990م.

10- برهان غليون، الديمقراطية و حقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 1، 1999م.

11- بشير محمد لخضر، النمط النبوي في القيادة السياسية العربية والديمقراطية، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان ،بيروت، ط 1، 2005م.

12- جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، العروة الوثقى و ثورة التحرير الكبرى، دار العرب البستاني، القاهرة، 1993م.

13- جورج قرم، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ضمن كتاب الديمقراطية و حقوق الإنسان في الوطن العربي، من تأليف على الدين هلال و آخرون، مركز الدراسات و الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 03، 1986.

14- حسين عبد الحميد احمد رشوان، الحرية والديمقراطية وحقوق الانسان ، المكتب الجامعي الحديث ، القاهرة، 2006م.

15- خالد الحسن ، إشكالية الديمقراطية والبديل الإسلامي في الوطن العربي، دار الخليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية ،ط1، 1988م.

16- زكرياء عبد المنعم إبراهيم الخطيب ، نظام الشورى في الإسلام ونظم الديموقراطية المعاصرة، مطبعة السعادة، القاهرة، 1985.

17- سيد قطب، السلم و الإسلام، مكتبة وهب، ط05، 1996.

18- سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت، ط 06، 1979م.

19- عبد الإله بلقزيز، رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط02، 2006.

20- عبد الإله بلقزيز، نظام الأولويات لأهداف المشروع الحضاري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001م.

21- عبد الحميد أبي سليمان، السياسة و الحكم، ضمن كتاب قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، منظمة الدولة العالمية للشباب الإسلامي، ط02، 1978.

22– عبد المجيد عمر النجار، مشاريع الإشهار الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1999م.

23– عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي، مركز الدراسات في الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط02، 1997م.

24– عبد الله عنان، المذاهب الاجتماعية الحديثة، دار الشروق، بيروت، ط 2، 1986م.

25– عدنان رضا النحوي، الشورى و الديمقراطية، دهر الشهاب لطباعة و النشر، باتة، الجزائر، ط02، 1987.

26– عمار عوايدي ، مبدأ الديمقراطية الإدارية و تطبيقاته في النظام الإداري الجزائري، ديون المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1984م.

27– على خليفة الكواري ، مفهوم الديمقراطية المعاصرة ، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2000م.

28– علي عبد المعطي محمد، الفكر سياسي العربي، دار المعرفة الجماعية، الإسكندرية،1993م.

29– غازي عناية، جاهلية الديمقراطية، دار زهران للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1999م

30– فؤاد العطار، النظم السياسي والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، ط1، 1965م.

31– فؤاد زكريا، الحقيقة و الوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، دار الوفاء للطباعة و النشر، الإسكندرية، ط 01، 2006م.

32– فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، دار الوفاء لدينا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط 01، 2006م.

33- فواز جرجس، تحفظات عربية على الديمقراطية، بيروت، لبنان، دار الساقي، 2004، ط 01

34– مان عوايدي ، مبدأ الديمقراطية الإدارية و تطبيقاته في النظام الإداري الجزائري، ديون المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1964م.

35– محمد الشافعي أبو الأسد، تنظيم الحكم المعاصر، عالم الكتب القاهرة،ج1.

36– محمد المبارك، الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية، دار الكتاب، بيروت، لبنان، 1973م.

37– محمد سليم غزوي ، نظرات حول الديمقراطية، دار وائل، عمان، ط1، 2000م.

38- محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية و المجتمع المدني في الوطن العربي، ضمن كتاب المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، من تأليف علي خليفة الكواري و آخرون، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 02، 2000م.

39- محمد عابد الجابري، الديمقراطية و حقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1999م.

40- محمد عابد الجابري، وجهة نظر إعادة بناء القضايا الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1992م.

41- محمد عبد الجبار ، الخيار الديمقراطي ضرورة إجرائية للنهوض الحضاري ، دار الفكر ، بيروت ، سوريا ،ط2، 2000م.

42- محمد عبد المعز نصر، في نظريات والمنظم السياسي دار النهضة العربية للنشر ، بيروت،1981م.

43- محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني، يبين حقائق التاريخ و أكاذيب "لوسي عوض"، دار الرشاد، القاهرة، ط 02، 1997

44- محمد عمارة، مسلمون ثوار، القاهرة، دار الشروق، بيروت، ط3، 1988م.

45- محمد علي محمد ، دراسات في علم الاجتماع السياسي ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية، ط1، 1977

46- محمد كامل ليلة، نظام السياسة والدولة و الحكومة، دار الفكر العربي، القاهرة.

47- معتز الخطيب، حوار مع المفكر رضوان السيد، أزمة المشروع النهضوي، إشكالية التراث و معضلة الدولة.

48- مفيدة محمد إبراهيم، الديمقراطية – تأملات و طموحات – دار مجد لاوي، عمان، ط01، 1998م.

49- منذر معالقي ، معالم النهضة العربية في الفكر العربي الإسلامي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان ،الأردن ،ط4، 1992

50- يحي الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت، لبنان.

51- يوسف الصواني، القومية العربية و الوحدة في الفكر السياسي العربي، ترجمة يوسف كرم، من مركز دراسات الوحدة العربية، ط 01، 2003م.

ثالثا: المعاجم والموسوعات:

I. المعاجم:

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ج1، بيروت ، 1982م.

2- عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، ط1، 1994م.

II. الموسوعات:

1- أندريه لا لاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت، باريس، ط2 ، ج1 ،2001م.

2- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج 4.

3- عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة، مكتبة مدبولي، ج 1، القاهرة، ط1992 م.

4- عبد الوهاب الكيلالي، موسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،ط2، ج2، 1991.

5- فراس البيطار، الموسوعة السياسية العسكرية ، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، ج1، 2003م.

6- كميل الحاج ، الموسوعة المسيرة للفكر الفلسفي والاجتماعي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

7- محمود حمدي زقزوق، موسوعة المفاهيم الاسلامية العامة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ط1، 2000م.

8- موسوعة العربية العالمية ، مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، الرياض ،ط2، 1999، ج2.

9- ناظم عبد الواحد الجسور، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1، 2004.

III. المجلات:

1- برهان غليون، الديمقراطية المفروضة و الديمقراطية المختارة، الخيارات الراهنة في الانتقال إلى الديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، تصدر من مركز دراسات الوحدة العربي، العدد 289، 2003م.

2- ثائر مطلق عياصرة، العوامل الرئيسية وراء اندلا ع الاحتجاجات والثورات التي شهدتها بلدان الوطن العربي 2009. 2011/ مجلة الدراسات، العلوم الانسانية والاجتماعية، م43، ملحق2016،04م.

3- - رضوان المصمودي، الإسلام والديمقراطية والحاضر و المستقبل، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، تصدر عن المجلس الإسلامي الأعلى، العدد04، الجزائر، 2000م.

4- وليد محمود عبد الناصر، الديمقراطية من منظور ثلاثة مفكرين اسلاميين: محمد عبده، سيد قطب، حسن حنفي، مجلة الديمقراطية، العدد 11.

5- معنى الديمقراطية وتاريخها ،مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية تصدر عن مجلس النشر العلمي ، العدد12، الكويت، ماي 1994م.

6- خالد محمد صافي، أيمن طلال يوسف، إشكالية العلاقة بين الشورى و الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة مفاهيمية، مجلة جامعة الأقصى، ع 1، يناير 2009م

7- محمد حمد القطاطشة، جدلية الشورى و الديمقراطية، دراسة المفهوم، مجلة العلوم الاقتصادية و القانونية، ع 2، دمشق، 2004م.

IV. المقالات:

1- برهان غليون، الديمقراطية العربية المنتظرة لم تولد بعد، الموقعar.qantara.de.

2- محمد جبرون، منتدى العلاقات العربية و الدولية، مقالة في نقد أطروحة "استيعادة التقليد لرضوان السيد" الموقع: www.Fairforum.org

3- عصام عبد الشافي، الثورات العربية...الأسباب والمسارات و اكمالات، التقرير الاستراتيجي الباب الثاني، ملف العدد " واقع ومستقبل الثورات العربية".

4- وسام السبع، الإسلام و الديمقراطية، المستبد العادل أم ولاية الأمة على نفسها؟ بحث معلومة: WWW.ASHURA.Gov.

فهرس الموضوعات

@helpmefeed

فهرس الموضوعات

مقدمة:.....أ

الفصل الأول: المسار الكرونولوجي للديمقراطية. **8**

المبحث لأول: مفهوم الديمقراطية وجذورها في الفكر الفلسفي.....**9**

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية **9**

المطلب الثاني: جذورها في الفكر الفلسفي.....**11**

1-في الفكر الغربي:.....11

2/**العصر الوسيط:** 12

3/العصر الحديث: 13

4/**العصر المعاصر:** 13

المطلب الثالث: خصائصها و أنواعها: **17**

المبحث الثاني :النموذج المعاصر للديمقراطية : **21**

الفصل الثاني: نظرة رضوان السيد لبعض الرؤى الديمقراطية و مشروعه الحضاري......**24**

المبحث الأول: موقف بعض العرب المسلمين من الديمقراطية: **25**

المطلب الأول: موقف الإصلاحية، جمال الدين الأفغاني:.....**25**

المطلب الثاني: موقف الإيحائية " السيد قطب نموذجا ":.....**30**

المطلب الثالث: نقد رضوان السيد " للإصلاحية و الإحيائية":.....**35**

1- نقده للإصلاحية:.....35

2- **نقده للإحيائية:**.....37

المبحث الثاني: الديمقراطية و المشروع الحضاري في فكر "رضوان السيد".....**44**

المطلب الأول: مفهوم "رضوان السيد" للديمقراطية و أسباب عجزها في الوطن العربي..... 44

أولا: مقاربة "رضوان السيد" لمفهوم الديمقراطية:..... 44

ثانيا: أسباب عجز الديمقراطية في الوطن العربي:..... 46

المطلب الثاني: مشروعه الحضاري:..... 53

1- الوحدة:..... 53

2- الديمقراطية:..... 54

3- التنمية المستقلة:..... 55

4- التجديد الحضاري:..... 55

5- العدالة الاجتماعية:..... 56

6- الاستقلال الوطني:..... 56

الفصل الثالث..... 58

المقاربة الفلسفية النقدية للمسألة الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر..... 58

الفصل الثالث: المقاربة الفلسفية النقدية للمسألة الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر..... 59

المبحث الأول: الثورات العربية، و مصطلحات الشورى الديمقراطية..... 60

المطلب الأول: موقف رضوان السيد من الثورات العربية "الربيع العربي" و نقد و تقييم لأطروحته "استيعادة التقليد"..... 60

المطلب الثاني: الشورى و الديمقراطية في الفكر العربي:..... 65

المبحث الثاني: مقارنة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري و غليون برهان..... 68

المطلب الأول: مقارنة بين رضوان السيد و محمد عابد الجابري:..... 68

المطلب الثاني: مقارنة بين "رضوان السيد" و " غليون برهان":..... 71

خـاتمـــــة:..... 75

قائمة المصادر و المراجع:.....**78**

فهرس الموضوعات.....**79**

ملخص المذكرة:

تندرج المذكرة "اشكالية الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر" عند رضوان السيد نموذجا في إطار الفلسفة السياسية لاهتمامها بأكثر الإشكالية حاليا في الوطن العربي ألا وهي كيفية تطبيق الديمقراطية في ظل العراقيل والعوائق الموجودة في البلدان العربية وخاصة بعد ما يسمى بالربيع العربي ومن أهم المواضيع التي ذكرها المفكر اللبناني رضوان السيد: أن أزمة الديمقراطية في الوطن العربي سببها الحركات الإسلامية الاصلاحية والاحيائية، وعدم فهمهم للموضوع وحصره في محاربة الاستبداد، دون وضع اعتبار لتحقيقه أمر ولاية للأمة على نفسها كما نجده يستعمل مصطلحات أساسية، مثل الشورى، و ولاية الأمة الموروث الديني.

Résumé :

Le mémorandum « Le problème de la démocratie dans la pensée arabe contemporaine » de Radwan al-Sayed est un modèle dans le cadre de la philosophie politique pour sa préoccupation du courant le plus problématique dans le monde arabe, à savoir comment appliquer la démocratie sous les obstacles et les obstacles qui existent dans les pays arabes, en particulier après le soi-disant printemps arabe, et l'un des sujets les plus importants mentionnés par le penseur libanais Radwan Al Sayed: que la crise de la démocratie dans le monde arabe est causée par la réforme islamique et les mouvements biologiques, et leur manque de compréhension du sujet et le limiter à la lutte contre la tyrannie, sans égard à la réalisation du mandat du monde arabe La nation elle-même, telle que nous la trouvons, utilise des termes de base, tels que shura, et l'état du patrimoine religieux de la nation.

Abstract

The memorandum "The Problem of Democracy in Contemporary Arab Thought" by Radwan al-Sayed is a model within the framework of political philosophy for its concern with the most problematic current in the Arab world, namely how to apply democracy under the obstacles and obstacles that exist in Arab countries, especially after the so-called Arab Spring, and one of the most important topics mentioned by the Lebanese thinker Radwan Al Sayed: that the crisis of democracy in the Arab world is caused by the Islamic reform and biological movements, and their lack of understanding of the subject and limiting it to the fight against tyranny, without regard to the fulfillment of the mandate of the Arab world The nation itself, as we find it, uses basic terms, such as shura, and the state of the nation's religious heritage.