الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

الفكر السياسي عند برهان غليون

مذكرة مكملة من مقتضيات نيل شهادة شهادة الماستر في الفلسفة تخصص: الفلسفة عامة

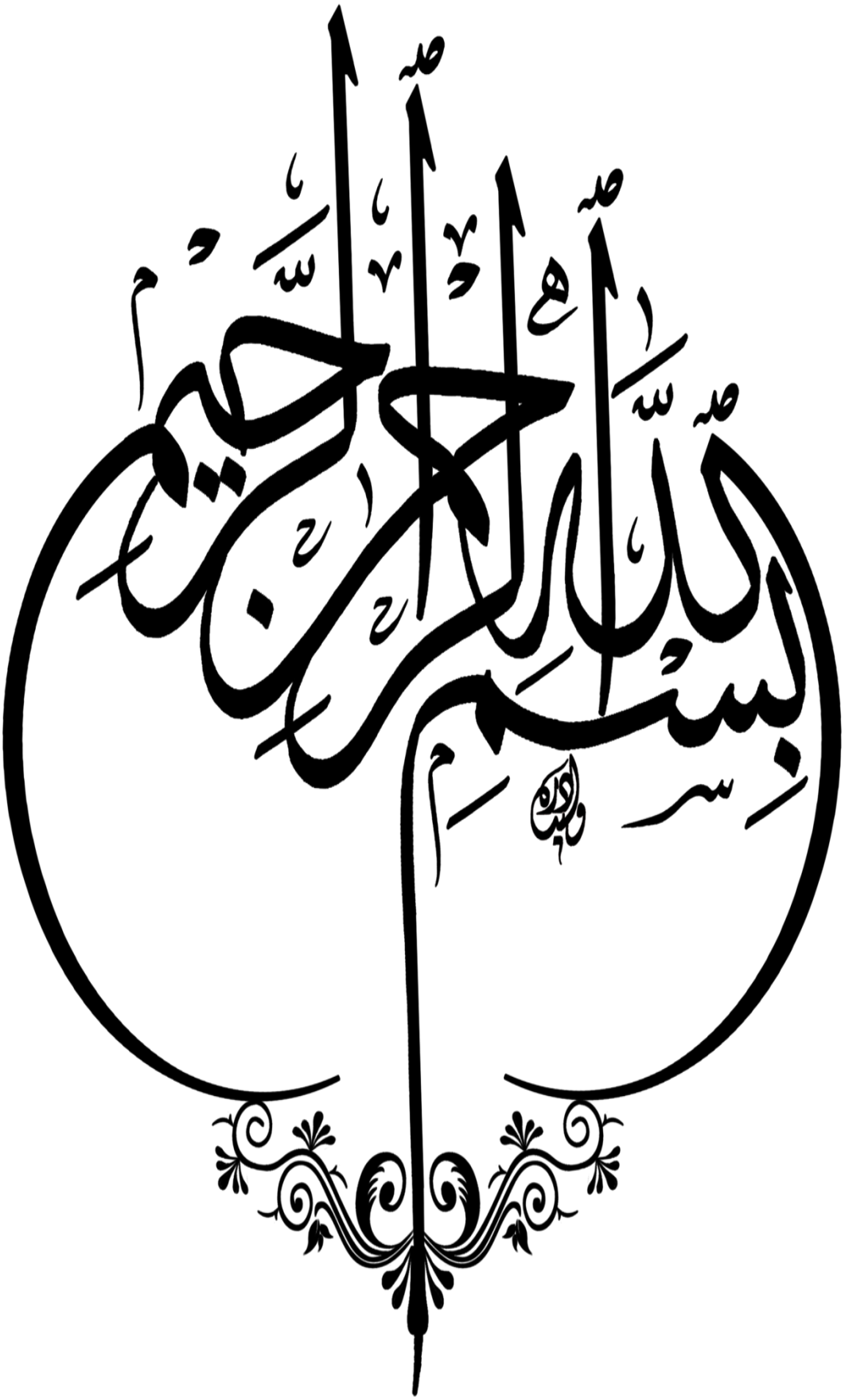
إعداد الطالبة:

لطرش وهيبة

إشراف الأستاذ:

د. يوسف بوراس

السنة الجامعية: 2024 /2025


بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2025

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): لطرش وهيبة

الصفة (طالب، استاذ باحث، باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 109261041T

الصادرة بتاريخ: 14/03/2018 عن دائرة: بوسعادة

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 209035094333

والمكلف بإنجاز اعمال بحث (مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، اطروحة دكتوراه) .

عنوانها: مذكرة ماستر بعنوان: الفكر السياسي عند برهان غليون.

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه.

المسيلة في: 01 جوان 2025

امضاء المعني (ة):

الساكن: اكلي
الموضوع: معاينة
بوسعادة في: 01/06/2025
حق رئيس المجلس الشعبي البلدي
وبتفويض منه
العون المفوض
إمضاء: شنبي عبد القادر

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: الفكر السياسي عند برهان غليون

إعداد الطلبة:

1- لطرش وهيبة رقم التسجيل: 202035084333

2- / رقم التسجيل: /

القسم: فلسفة **الشعبة:** فلسفة **التخصص** فلسفة عامة

إشراف: د/ بوراس يوسف **الرتبة:** أستاذ محاضر أ

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2024-2025 وأسمح بإيداعه على مستوى إدارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

د. ارفيس علي

شكر وتقدير

أشكر الله وأحمده الذي رزقني التوفيق لإنجاز هذه المذكرة

كما أشكر الأستاذ المشرف الدكتور بوراس يوسف على توجيهاته وسعة صدره.

الإهداء

أهدي مذكرة تخرجي وثمرة جهدي

إلى وطني الغالي الجزائر حفظه الله وحماه،

إلى فلسطين وأهلها الصابرين المرابطين

إلى أبي الغالي رحمه الله

إلى فقيدة قلبي وروحي أمي الحبيبة رحمك الله

إلى روح أخي الطاهرة خير الدين رحمه الله

إلى زوجي ورفيق دربي

إلى بناتي جوري، جمانة، جيداء

إلى مصدر قوتي إخوتي محمد،عمر، رابح.

إلى الغاليات على قلبي أخواتي العزيزات رقية، حسينة، صباح، حدة.

إلى كل معلمي وأساتذتي في كل مراحل تعليمي

إلى كل من ساعدني وآمن بي.

مقدمـــــة

مقدمة:

يعد الفكر السياسي أحد الفروع الأساسية في الفلسفةإذ يعكس تصورات الإنسان حول السلطة، الدولة،الحريةوالمجتمع ويعبر عن حاجته المستمرة لفهم الواقع وتغييره، ونتيجة لما عرفته المنطقة العربية من تحولات عميقة فقد زاد الاهتمام بالفكر السياسي خاصة بعد فشل مشاريع النهضة وتفاقم أزمات الحكم وغياب الديمقراطية.ومن بين المفكرين الذين انخرطوا وبعمق في تحليل هذا الواقع يبرز إسمبرهان غليون أستاذ علم الاجتماع السياسي كواحد من أبرز المفكرين السياسيين العرب المعاصرين الذي شكل فكره ركيزة مهمة وقاعدة أساسية في تحليل الواقع العربي وخصوصا ما يتعلق بمسائل الدولة الديمقراطية والمجتمع المدني.

وينطلق غليون من قناعه مفادها أن أزمة العالم العربي ليست فقط أزمة سياسية بل هي أيضا أزمة فكر تتجلى في غياب المشروع الحضاري المستقل،واستمرار التبعية وتفكك بين الدولة والمجتمع. وقد سعى من خلال كتاباته ومداخلاته الفكرية إلى تقديم فهم عميق لطبيعة السلطة في العالم العربي، كما ساهم في تشكيل وعي نقدي تجاه بُنى الاستبداد والجمود السياسي الذي طبع الواقع العربي خلال العقود الأخيرة.

ويتسم فكره بطابعه النقدي التحليلي إذ حاول من خلال مقارباته الجمع بين البعد السوسيولوجي والفلسفي لفهم إشكاليات الدولة والمجتمع المدني والديمقراطية في السياق العربي إضافة إلى سعيه لطرح بديل نظري يعيد الاعتبار للفكر السياسي العربي بعيدا عن طروحات الإيديولوجية الجاهزة. فركز على ضرورة بناء دولة مدنية قائمة على المواطنة والعدالة، ومشاركة الشعوب تقرير مصيرها. كل هذا جعل من مشروعه الفكري السياسي مشروعا مهما ومؤثرا على مستوى الصعيد العربي وهو موضوع مذكرتنا التي حملت عنوان:**الفكر السياسي عند برهان غليون.**

1: أسباب اختيار الموضوع:

اخترت هذا الموضوع للأسباب التالية:

- نقص الدراسات التي تتناول الفكر السياسي لبرهان غليون.
- الأوضاع الحالية في الوطن العربي والتي هي امتداد لما يسمى بالربيع العربي.

2: أهمية الموضوع:

الهدف من الدراسةهو تسليط الضوء على الفكر السياسي لبرهان غليون،وتحليل أهم نظرياته المتعلقة بالدولة والمجتمع المدني والحرية السياسية كما حاولنا البحث في تأثيرأفكاره عن الحراك السياسي العربي ومدى تطبيقها في الواقع العربي المعاصر.

3: الإشكالية:

انطلاقا مما تطرقنا إليه يمكن صياغة الاشكالية الأساسية على النحو التالي:إلىأي مدى يمثل الفكر السياسي عند برهان غليون محاولة فلسفيه نقدية لفهمأزمات الدولة والمجتمع في العالم العربي؟ وما مدى انسجام رؤيته مع متطلبات التحديث السياسي والديموقراطي العربي المعاصر؟

ورأيت أن تندرج تحتها إشكاليات فرعية جاءت كالتالي:

- ما الأسس الفلسفية والفكرية التي يستند إليها برهان غليون في تحليله للواقع السياسي العربي؟
- كيف يصور برهان غليون العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في البلدان العربية؟
- ما هي أبرز المفاهيم والمصطلحات التي يستخدمها في قراءته للواقع العربي؟
- إلى أي مدى أثرت رؤيته الفكرية في الحركات الفكرية السياسية العربية؟
- إلى أيمدى نجح في بلورة نموذج سياسي قابل للتطبيق؟

4: الدراسات السابقة:

أثارت أطروحات برهان غليون اهتمام عدد من الباحثين والمؤسسات الفكرية.وقد تناولتالعديد من الدراسات والأبحاث السابقة هذا الموضوع نظرا لأهميته والمتمثلة في تقديم مساهمات في فهم الواقع السياسي العربي. ومن بين هذه الدراسات رسالة مقدمةلنيل شهادة الدكتوراه بعنوان (الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة)من إعداد موسى اسماعين، تحت إشراف الدكتور عبد المجيد عمراني جامعه باتنة واحد، تخصص فلسفةالسنة الجامعية 2016/ 2017.

5: المنهج المتبع:

اتبعت في بحثيالمنهج التحليلي، حيث ومن خلال هذا المنهج نتمكن من تحليل وتفكيك المفاهيم الأساسية المطروحة في دراستنا مثل الدولة الديمقراطية الاستبداد ثم نقدها. والمنهج التاريخي وهذا من خلال حديثنا عن تطور الفكر السياسي عند برهان غليون في سياقه الزمني والاجتماعي، والإشارة إلى تأثر أفكاره بالأحداث السياسية العربية مثل نكسة1967 وصعود الحركات الإسلامية والثورات العربية والأزمة السورية سنة 2011.

6: خطة البحث:

للإجابة على الإشكاليات المطروحة قمت بتقسيم البحث إلى:

الفصل الأول: الفكر السياسي من منظور تاريخي

المبحث الأول: ماهية الفكر السياسي (تعريف الفكر السياسي)

المبحث الثاني: برهان غليون الرجل المفكر والسياسي.

الفصل الثاني:منظور الفكر السياسي عند برهان غليون

المبحث الأول:الديمقراطية والاستبداد والعلمانية عند برهان غليون

المبحث الثاني: الدولة والمجتمع المدني (مفهوم الدولة والمجتمع المدني/علاقة الدولة بالمجتمع المدني)

المبحث الثالث: المواطنة

الفصل الثالث: قيمة الفكر السياسي عند برهان غليون.

المبحث الأول:موقف الفكر العربي من الفكر السياسي عند برهان غليون.

المبحث الثاني:تأثير أفكار برهان غليون على الفكر العربي السياسي,وتفاعل النُخب الفكرية العربية معها.

7: الصعوبات:

واجهتني عدة صعوبات وعقبات في رحلة البحث أهمها:

- تشعب الموضوع وشموليته وإرتباطه بالأحداث الراهنة مما يصعب مواكبة تطوره .
- قلة الدراسات حول الموضوع.
- ضيق الوقت .

الفصل الأول:

الفكر السياسي من منظور تاريخي

المبحث الأول: ماهية الفكر السياسي

المبحث الثاني:برهان غليون الرجل المفكر والسياسي

المبحث الأول: ماهية الفكر السياسي

تمهيد:

هناك تعريفات عديدة للفكر السياسي، فنجد من يعرف الفكر السياسي بدلالة نقيضه الذي يقدم بواسطته تعريفا عاما وغير محدد المعالم للفكر السياسي.بينما ينظر نوع آخر من هذه التعريفات إلى الفكر السياسي من زاوية نظائره الاصطلاحية المقاربة ليقرب بين واحد منها وأكثر في ذات الوقت ومن هذه النظائر: النظائر السياسية، الفلسفة السياسية، الإيديولوجية السياسية، المذهب السياسي[1].

1: تعريف الفكر السياسي:

لغة: الفكر في اللغة الانجليزية thug وفي الفرنسية Pensée وفي اللاتينية cogitation ويعني إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها ويطلق بالمعنى العام على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية وهو مرادف للنظر العقلي والتأمل ومقابل الحدس[1]

اصطلاحا:الفكر هو التأمل وإشغال العقل في ماهية الأشياء المعنوية والحية للوصول إلى الحقيقة اليقينيةوهو أيضا إعمال الخاطر في شيء وإمعان التأمل في ماهية الأشياء[3].

الفكر السياسي: هو الذي يهتم بتلك الأفكار والمفاهيم التي تبحث في الظواهر السياسية، ويحاول التعرف عليها وصفًا ودراسة. ومن ثم الانتقال عبر سلسلة من الارتباطات بظواهر اجتماعية أخرى إلى محاولة للتعميم قد تساعد على التنبؤ[2].

---

[1]أسعد عبد الوهاب عبد الكريم، الفكر السياسي والنظرية السياسية دراسة مقارنة، تكريت جامعة العراق، صفحه جامعة العراق، ص4.

[2]جمال زاوي أحمد، محاضرات في تاريخ الفكر الاجتماعي والسياسي في الفترة المعاصرة، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر، 2022 – 2023، ص 4.

هو كل ما يصدر عن العقل الإنسانيمن أفكار وآراء ونظريات ووجهات نظر تتعلق بعالم السياسة وظواهره وقضايا.

ويشير الفكر للدلالة على نتائج عمليات التفكير والتأمل العقلي التي يقوم بها الإنسان بوصفه كائنا عاقلا مفكرا حيث ينتج العقل الإنساني نتاجا على قدر متفاوت من الدقة والعمق والوضوح والتنظيم والموضوعية نسميه فكرا، وينعكس هذا النتاج الفكري في صورة متعددة وأشكال مختلفة وصور متباينة وينشأ الفكر وينمو ويتطور بوصفه ثمرة من ثمار سعي العقل الإنساني لإدراك طبيعة الظواهر

هر المحيطة وفهمها وتفسيرها وصولا إلى لحظة التنبؤ باحتمالاتها المستقبلية تمهيدا للسيطرة عليها والتحكم بما كان ذلك مرغوبا وممكنا[1].

تعريف السياسة:

لغة: من فعل ساس وهو من يقوم على الدواب وترويضها يقال ساس الدابة، يسوسها، سياسة، وهي أيضا بمعنى القيام على الشيء بما يصلحه، يُقال ساس الأمر أي دبره.وساس الوالي الرعية: أمرهم ونهاهم وتولى قيادتهم.

- **اصطلاحا:** هو علم دراسته الدولة والسُلطة ومؤسساتها وعلاقاتها مع بعضها ومع المجتمع أو القوى السياسية الخارجية والسياسة فن إدارة الدولة ومزاولته للسلطة لتحقيق مصالح المجتمع وحل الخلافات وتحقيق الانسجام بين الحكام والمحكومين وفق قاعدة الحقوق والواجبات وتحقيق مصلحة الدولة في علاقاتها مع القوى الخارجية[2]

مراحل تطور الفكر السياسي:

إن ما يميز الفكر السياسي ارتباطه الدائم الذي شهدته المجتمعات والظروف التي مرت بها ودفعتها إلى طرح وابتكار أفكار سياسية متنوعة كانت محل جدال ونقاش واسع وكانت أيضا موضع التجربة باستمرار وساهم هذا الفكر في تطور الأنظمة السياسية بالشكل الذي نراه اليوم في مختلف دول العالم.

وحتى يتسنى لنا فهم طبيعة تطور الفكر السياسي لابد من تناول المراحل الرئيسية التي مر بها[3]:

---

[1] مؤيد جبر محمود، المرجع السابق، ص 3.

[2] بهاء الدين مكاوي، مفاهيم سياسية معاصرة، فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر،ج 1، السودان، 2018، ص 13-14.

[3] معهد البحرين للتنمية السياسية، دور الفكر السياسي في التحول الديمقراطي، 31 ماس 2013، أطلع عليه يوم 17/ 2/ 2025، الساعة 39: 23.https://www.bipd.org/publications/Articles/1218153.aspx.

المرحلة الأولى: تعد مرحلة الفكر السياسي القديم الذي قدمته لنا الحضارة اليونانية والرومانية وكذاك الصينية القديمة حيث تركز الفكر في هذه المرحلة على تحديد طبيعة العلاقات بين المواطنين والدولة وضرورة وجود قيم وأخلاقيات للحكم في المجتمعات.

ومن أهم المفكرين السياسيين في هذه المرحلة: المفكر اليوناني الشهير أفلاطون الذي تتلمذ على يد سقراط وكانت رؤيته تقوم على كيفية قيام الدولة، والمثالية القائمة على الفضيلة والتي اعتبرها ممثلة في المعرفة، وأكد أفلاطون حينها أن الدولة يجب أن يحكمها العلماء والفلاسفة نظرا لما يملكونه من معرفة ثرية تتيح لهم ممارسة الحكم دون الحاجة لوجود قوانين ، لكنه أضاف لاحقا مجموعة من الأفكار أكد فيها أهمية القوانين وضرورتها لمساعدة الحاكم وبالتالي كانت رؤيته للدولة بأنها خليط بين الحكم الملكي القائم على الحكمة والمعرفة والحكم الديمقراطي القائم على الحرية[1].

كما قدم إضافات تتعلق بالوظائف الرئيسة للدولة وتتمثل في سد الحاجات الأساسية للأفراد وحماية الدولة داخليا وخارجيا وتنظيم وإدارة شؤونها، كما صنف أفلاطون الدول إلى عدة أنواع أبرزها الدولة المثالية، والدولة التيموقراطية (الدولة التي تحكمها أقلية من العسكر)، والدولة الأوليجاركية (دولة الأقلية الغنية)، ودولة الفرد الطاغية.

ولاحقا في نفس المرحلة من تطور الفكر السياسي ظهر أحد علماء اليونان وهو أرسطو الذي تتلمذ على يد أفلاطون ورأى أن الدولة بدون قوانين لا يمكن أن تكون مثالية باعتبار من يحكمها بشر قابل للخطأ والصواب وبالتالي أكد أهمية سيادة القانون[2]

المرحلة الثانية: هي مرحلة العصور الوسطى التي ساد فيها الفكر السياسي المسيحي والإسلامي، وركزت على البحث في العلاقة بين الدين والدولة وكيفية تنظيمها. حيث ركز

[1] جان توشرا، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة، ج1، ط1، دمشق – سوريا، 2010، ص 17– 40.

[2] جان توشرا، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة، ج 1، ط1، دمشق – سوريا، 2010، ص 45 – 57.

المفكرين السياسيين المسيحيين من أهمهم "مارسيلو دي بادوا " على ضرورة فصل الدين على الدولة بسبب إساءة الكنيسة إلى استخدام الدين، مما أدى إلى عدم استقرار الدول في أوروبا ومن ثم تخلفها مع دخولها فيما يسمى تاريخيا بـ عصور الظلام والتخلف[1]. بالمقابل ركز الفكر السياسي الإسلامي على أهمية ارتباط الدين بالدولة بل يجب أن تخضع الدولة لتعاليم الإسلام وممارساته في مختلف مناحي الحياة وهذا الارتباط يعد عامل استقرار الدولة ويضمن احترام الحقوق والواجبات فيها بشكل متساوٍ وعادل بالإضافة إلى أنه ضمان لتطورها وكان المفكر المسلم الأبرز في هذه المرحلة هو ابن خلدون، الذي يرجع إليه الفضل في ابتكار الحكومة بمعناها الحديث المعمول به اليوم في العالم[2].

المرحلة الثالثة: هي مرحلة عصر النهضة في أوروبا والتي تبدأ من العام 1453م وشهدت المرحلة نفسها قيام الثورة الصناعية وظهور الدول القومية.

تركز الفكر السياسي في هذه المرحلة على كيفية البحث في الشكل الأفضل والأنسب للحكم واهتم المفكرون بتحديد القيم والحريات العامة التي يجب أن تسود في كل مجتمع ومن أبرزها الحرية، الديمقراطية.

ومن أهم المفكرين المفكر الفرنسي " جان جاك روسو " الذي رأى أن الدولة تعد نتاجا لعقد اجتماعي افتراضي بين مكوناتها، والمفكر الإيطالي " ميكيا فيلي "الذي كان من أشد المدافعين عن مبدأ فصل الكنيسة وصاحب المقولة الشهيرة في عالم السياسة اليوم "الغاية تبرر الوسيلة[13].

المرحلة الرابعة: هي المرحلة الممتدة من مطلع القرن العشرين حتى يومنا هذا، ومايزها ظهور الثورة العلمية والتكنولوجية والاتصالية في العالم بالشكل الذي نعرفه اليوم.

---

[1]معهد البحرين، المرجع السابق / للمزيد أنظر كتاب جان توشرا، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة، ج 2، ط1، دمشق – سوريا، 2010، من ص 371 إلى ص 373.

[2]محمد عمارة، الفكر السياسي الإسلامي، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة – مصر، 2009، ص 45-51.

[3]جان توشار، المرجع السابق، ج1، ص 605 – 623.

في هذه المرحلة ظهرت المذاهب السياسية الكبرى المعاصرة وأبرزها المذهب الرأسمالي الليبرالي، والمذهب الاشتراكي، ومن أهم مفكري هذه المرحلة كارل ماركس، لينين.

خلاصة تطور الفكر السياسي في العالم أن ما نعيشه اليوم من أنظمة سياسية ديمقراطية وغير ديمقراطية وحكومات وسلطات ثلاث وأحزاب سياسية ومبادئ وحقوق الإنسان والحريات العامة جاءت من تطور الفكر السياسي الإنساني على مدى قرون طويلة[1].

وخلال هذه الفترة ساهم الفكر السياسي المتعاقب على إيجاد تصورات ورؤى متنوعة لكافة المجتمعات تختار منها ما تشاء وتطبق منها ما يتناسب مع احتياجاتها وظروفها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المختلفة، لأن معادلة التحول الديمقراطي، تقوم على نظام سياسي ديمقراطي واحد بنموذج واضح بل هناك مبادئ وممارسات مشتركة يمكن اختيارمنها ما يناسب كل مجمع على حدي.

والحقيقة الأخرى تمثل خلاصة الفكر السياسي الإنساني أن الأنظمة السياسية لم تكن في يوم من الأيام جامدة بل هي قابلة للتطور باستمرار في ظل وجود توافق عام بين مكونات كل مجتمع تدفعه دائما للتطور[2].

[1] معهد البحرين، المرجع السابق.

[2] المرجع نفسه.

المبحث الثاني:برهان غليون الرجل المفكر والسياسي:

تمهيد:

أصبحت السيرة الذاتية ممارسة فكرية لها مكانتها في الدراسات الفكرية المعاصرة فهي عند الواثقين في وضيفتها بناء دال، ذلك أن الشخصية تتأثر بالبيئة التي ينتمي إليها المفكر الفيلسوف بما تعنيه البيئة من محيط اجتماعي وتحول اقتصادي وظرف سياسي واقع ثقافي، تجعل مساره الفكري مبررا ومقبولا، وفي هذا السياق لم نحصل على سيرة برهان غليون جاهزة تامة بالأخص إذا تعلق الأمر بطفولته وشبابه[1].ليقف الباحث في مسار برهان غليون بأكمله ورمته ليثبت ذلك النضال والجهاد والمقاومة خاصة للنظم السياسية العربية باعتبارها نظم استبداد وقيد شائك السبل لصنع الدولة والحضارة وحتى الفكر فكانت محطات حياته تنشد بالحرية والكرامة العربية.

أولا: سيرته الذاتية ومساره الفكري

ولد برهان غليون في حمص بدولة سوريا في 13 ماي 1945، من أسرة متواضعة ميسورة الحال، تلقى تعليمه الابتدائي والإعدادي في مسقط رأسه، انتقل إلى دمشق ليتابع دراسته في دار المعلمين[2].

فبدأحياته الفكرية في الصحافة قبل أن يحصل على الإجازة في الفلسفة في العلوم الاجتماعية من جامعة دمشق عام 1968، وديبلوم التربية عام 1969، ثم انتقل إلى باريس سنة 1970 لمتابعة دراساته العليا ليعد أطروحة في الدكتوراه في علم الاجتماع السياسي بعنوان " الدولة الصراع الطبقي في سوريا " إلا أنه لم يتمكن من العودة إلى سوريا بسبب

[1] موسى بن سماعين، الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة برهان غليون أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة باتنة، 2016-2017، ص 39.

[2] المرجع نفسه، ص 41.

آرائه في هذه الرسالة، فقصد الجزائر وعمل في جامعتها أستاذ مساعد في علم الاجتماع السياسي بين عامي (1975 – 1978 م).

ثم عاد إلى باريس وأنضم إلى مركز البحث العلمي " المركز العلمي ومركز دراسات الشرق الأوسط " في جامعة السوربون[1]

كما عمل منشارا في اليونسكو في شؤون التنمية الثقافية، مدير البحث في معهد التدريب والبحث التابع للأمم المتحدة، وعضو هيئة تحرير مجلة الشعوب المتوسطية، أُنتخِب عام 1985 م رئيسا للجمعية العربية لحقوق الإنسان في فرنسا، ولقد حاز على لقب دكتوراه الدولة في الفلسفة والعلوم الإنسانية من جامعة السوربون عام 1982 على أطروحته (خطاب التقدم والصراع على السلطة)، ويعمل حالية أستاذ لعلم الاجتماع في جامعة السوربون الجديدة (جامعة باريس حاليا)[2]

وخلال مسيرته الجامعية شارك برهان غليون في الكثير من المؤتمرات العلمية وحلقات النقاش والندوات الفكرية والثقافية في العالم العربي من المؤلفات والدراسات والمقالات الصحفية العربيةالأجنبية كما اشرف على عشرات من الرسائل الجامعية ولأن محور نشاطه كان العمل على تفكيك نظم السيطرة وآليات الإكراه التي تحول دون تحرر الإنسان، لم يفصل غليون بين النشاط العلمي والممارسة العملية. لا يمكن للباحث الاجتماعي أن يدرس المجتمعات من دون أن يكون شريكا في عمليه التغيير والتحرر التاريخي التي يعيشها هذا من منطق الالتزام الأخلاقي والاجتماعي فحسب،وإنما من منطلق العمل الأبستمولوجي

[1] مبارك حمادي، من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي نموذجا، المنهل، الدار التونسية، ط 1، 2011، ص 33.

[2] حلمي سالم، اغتيال العقل وإدانة الحداثة، القاهرة، العدد 32، سبتمبر 1987، ص 41.

والمعرفةالاجتماعية ذاتها فمن دون المعرفة فإن الممارسة عمياء ومن دون الحركةالاجتماعية تظل المعرفة فقيرة وتأملية مجردة[1].

وغليون في أعمالها النظرية بين نقد الثقافة ونقد السياسة ونقد المجتمع ونقد العولمة ونظام الهيمنة الدولية طمح فيها إلى وضع أسس منهج نقدي اجتماعي تاريخي، يساهم في إعادة طرح الأسئلة وصور الإشكاليات ومعالجة المشاكل الكبرى التي تواجهها المجتمعات النامية والعربية منها بشكل خاص منذ بداية القرن الماضي.كما يحدد للعديد من المسائل التي شغل الباحث عصره حول حقيقة التحولات الجارية في هذه المجتمعات ما كان سائدا من طروحات تربط المجتمعات بما هي ثقافية ثابتة أو تقاليد خاصة أو تنظر إليها كما لو كانت عوالم منفصلة عن بعضها.[2]

ركز غليون في تحليلاته للواقع العربي على ثلاثة عوامل:

1:أنه لا توجد مجتمعات يوجد في حلقة مغلقة معزولة عن غيرها وقائمه بذاتها تتحرك خارج نظام من العلاقات والتبادلات والتفاعلات الإقليمية والعالمية.

2:أن المجتمعات لا تعيش في تواريخ منفصلة ومتوازية بل تتفاعل فيما بينها في إطار زمني يزداد تشابكا وانصهارا باضطراد ولهذا السبب لا توجد مجتمعات ساكنة وجامدة لا تتغير أو تعيد إنتاج نفسها ونظمها الثقافية والسياسية والاجتماعية وتبقى حبيستها إلى الأبد وإنما بالعكس تشكل تطلعات الجماعات والشعوب إلى التحاق بركب الحضارة القائم والإدراج بالعصر وتمثل قيمه المنبع العميق لإرادة التحرر والانعتاق بمقدار ما تعزز الشعور بالسيطرة على الصعيد لدى الأفراد والجماعات.

[1] حسين هادي جابر، جدلية الدين والدولة في الفكر السياسي العربي المعاصر، جزء من متطلبات نيل شهادة البكالوريوس في العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، العراق، 1442هـ – 2021م، ص 5-6.

3: أن هذا التفاعل الثقافي والتاريخي مع سلبيات وايجابيات المجتمعات والجماعات والتداخل بين الأزمنةالخاصة والزمان العالمي يشكل محورا تاريخ الإنسانية والمدخل لفهم الحرارة وتقارب لتطلعات الإنسان ووحدتها والنزوع الإنسان الدائم فيما وراء الحروب والنزاعات والكوارث إلى التضامن والوحدة.[1]

ثانيا: أهم مؤلفاته:

عاش برهان غليون في طفولته وبداية شبابه نوع من الظروف القاسية التي كان لها الأثر البالغ في بلورة وتشكل شخصيته بأبعادها الفكرية مختلفة الرؤى والتوجهات، ومن مؤلفاته:

– بيان من أجل الديمقراطية وله كتاب بيان من أجل الديمقراطية في زمن بدأت تظهر فيه بوادر التفكك السياسي العربي على الصعيد الإقليمي سنة 1975 م، إلا أنه لم يُنشر إلا بعد سنتين، جاء لينبه لضرورة إحداث تحول جديد في الفكر والقيم المهيمنة في المجتمعات العربية بالقيام بإصلاحات ديمقراطية سريعة لاحتواء جميع المشاكل[1]

– المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات المركز العربي للأبحاث.في بيروت خلال السبعينات من القرن الماضي الفكرة الرئيسية التي يحملها الكتاب هي مشكلة العلمانية والسلطة وبناء الدولة وتحرير مسألة الطائفية وربطها بتحليل العلاقات الاجتماعية والسياسية ببنية السلطة بشكل عام.[2]

– اغتيال العقل: صدر على المركز الثقافي العربي جاء هذا الكتاب ليبين علاقة العرب بثقافتهم وكذلك العلاقة المتناقضة التي تتراوح بين الرفض المطلق والقبول المطلق ليتبين أن محنة الثقافة العربية ليست إلا مظهرا لمحنة الذات العربية، وهذا الكتاب يمثل تغيرا

[1] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، المركز الوطني للأبحاث، ط 4، بيروت، 1986، ص 9.

[2] برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث، ط 3، بيروت، 2012، ص 7.

نوعيا في أسلوب الكتابة والتحليل عند برهان غليون، حيث تراه يحاول أن يخلط لنفسه طريقا بين الأصالة والمعاصرة، مبينا ضرورة حدود كل منهما[1].

– الوعي الذاتي: صدرعن المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى حاول برهان غليون من خلال هذا الكتاب مراجعة الوعي العربي نفسه في ميدان الثقافة، ولكن بنقدها فهو يشكل لحظة من لحظات النقد الاجتماعي[2].

– نقد السياسة:(الدولة والدين) صدر عن المركز الثقافي العربي ليجيب عن سؤال النزاع القائم بين العلمانية والدولةالإسلامية فهو يرجع إلى الأصل التاريخي لهذا النزاع ليسعى إلى تجديد رؤيتنا لموضوع السياسة فيقدم أفكار التعامل مع أخطر الخلافات التي يواجها مجتمعنا العربي في الفكر السياسي[3].

– المحنة العربية: الدولة ضد الأمة صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، هذا الكتاب ليقدم تفسيرا الدولة محوره الدولة التحديثية نفسها[4].

في حين نجد على المستوى الجماعي قد اتخذ غليون أسلوب الحوارات شأنه شأن المفكرين العرب المعاصرين، الذي يفتح مجال الحوار والتواصل بين النخب المثقفة ويذكر في هذا الشأن: حوارات من عصر الحرب الأهلية الصادرة عن المؤسسة العربية للدراسة والنشر، إضافة إلى الكتب الثنائية مثل ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، وحوار الدولة والدين رفقة سمير أمين الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية[5].

---

[1] برهان غليون، اغتيال العقل، المركز الثقافي العربي، ط 4، المغرب، 2006، ص 321.

[2] برهان غليون، الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت –لبنان، 1992، ص 153.

[3] .برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط 4، المغرب، 2007، ص 692.

[4] برهان غليون، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط 1، 1993، ص 328.

[5] موسى بن سماعين، المرجع السابق، ص 43.

في حين كتابه حول الخيار الديمقراطي رفقة عزمي بشارة وآخرون الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت.

ويضاف إلى هذه المؤلفات عدد كبير من المقالات السياسية الفكرية، المحاورات المختلفة في أغلب الدوريات العربية المتخصصة، مما يكشف عن نشاط فكري وسياسي لدى غليون[1].

ومن خلال ما تم ذكره سلفا نجد أن المفكر العربي المعاصر "برهان غليون " تميز في الساحة العلمية والفلسفية بقوة.واعتبر من أبرز الأصوات الفكرية الوطنية فكانت مؤلفاته تعكس مشروعه الفكري في شقها السياسي ويمكن أن نستنتج بعض الملاحظات التي تعكس هذا التميز في مسيرته الحياتية الفكرية.

أ-اختلاف تخصصاته الفكرية من علم الاجتماع السياسي إلى الفلسفة والتربية

ب-تنوع مساره المهني من صحف إلى أستاذ..... إلخ

ج- اختلافاته في تنويع المواضيع المدروسة الاجتماعية والإنسانية إلى جانب المواضيع السياسية والثقافية[2].

ثالثا:نشاطه السياسي

لا تنفصل مسيره غليون السياسية عن المسيرة العلمية وقد بدأت في السبعينات بالانخراط إلى جانب حركات المقاومة الفلسطينية ومشاركته في النشاطات الفكرية والسياسية ضد الديكتاتورية الدموية التي اكتسحت العالم العربي، بسبب ذلك صدر ضده ورفاقه عام 1975 حكم غيابي بالسجن، وسحبت السلطات السورية جواز سفره، واضطر إلى طلب اللجوء السياسي في فرنسا، ومنها تابع نشاطه السياسي، وساهم عام 1983 مع مثقفين

[1]برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت -لبنان، 1994، ص 3.

[2]أمبارك حامدي، المرجع السابق، ص 34.

وأكاديميين عرب في تأسيس (المنظمة العربية لحقوق الإنسان) التي اتخذت من القاهرة مكانا لها.

كما ساهم في تنشيط منتديات ربيع دمشق الذي انطلق بداية من عام 2001، شارك في (تجمع إعلان دمشق للتغيير الديمقراطي) عام 2006 الذي هدف إلى تأسيس جبهة واسعة لقوى المعارضة الديمقراطية السورية.

جاءت ثورات الربيع العربي عام 2011 التي أطاحت بأطروحات الاستثناء العربي الذي سوق له العلم الاجتماعي الثقافي السائد،لتؤكد حيوية المجتمعات العربية وتطلعها العميق كبقية مجتمعات العالم نحو الحرية والإنعتاق، فوقف غليون بكل ثقة خلفها وكرس لها الجزء الأكبر من وقته وجهده النظري والمحلي وعندما اندلعت ثوره آذار مارس 2011 في سوريا بعد ثورات تونس ومصر واليمن وليبيا والبحرين[1]،برز إسم برهان غليون كأحد أبرز المرشحين لقيادة المعارضة السورية وتوحيد شتاتها وحشدها وراء الثورة الشعبية، فاختير في2 تشرين الأول أكتوبر2011أول رئيس للمجلس الوطني السوري الذي جمع تحت لوائه أوسع فئات المعارضة وممثلي نشطاء الثوار الميدانيين،أُستقبل المجلس بحماس بالغ من الرأي العام السوري والنشطاء والمجتمع الدولي، وأعترف به ممثل للشعب السوري من قبل أكثر حكومات العالم.

وأصدر العديد من الوثائق السياسية وفي مقدمتها وثيقة العهد الوطني التي رسمت ملامح سورية الجديدة دولة ديمقراطية مدنية وتعددية تساوي بين السوريين جميعا بصرف النظر عن الدين والقومية والطبقة الاجتماعية والجنس وتعمل على تعزيز وحدتهم وتضامنهم،في17أيار مايو 2012 قدم غليون استقالته من رئاسة المجلس احتجاجا على تنازع قوى المعارضة وانقسامها الذي شل نشطه فعاد إلى العمل في صفوف النشطاء السياسيين، لتنسيق الجهود والمبادرات من أجل مواجهه الانقلاب الدموي على الشرعية الشعبية والعملفي

موازاة هذا النشاط على وضع مراجعة نقدية لتجربة الثورات العربية واستخلاص دروسها التاريخية التي تحتاج إليها الشعوب في معاركها القادمة من أجل الكرامة والحرية والسلام[1].

[1] حسين هادي جابر، المرجع السابق، ص 8.

الفصل الثاني:

منظور الفكر السياسي عند برهان غليون

المبحث الأول: الديمقراطية والاستبداد من منظور برهان غليون.

المبحث الثاني: الدولة والمجتمع المدني.

المبحث الثالث: المواطنة.

المبحث الأول: الديمقراطية والاستبداد من منضوربراهن غليون

1: الديـمـقراطـيـة والاستبداد:

1.1 مفهوم الديمقراطية:

أ: لغة: الديمقراطية هي لفظ مؤلف من لفظين يونانيين أحدهما ديموس ومعناه الشعب والآخركرتوس ومعناه السيادة[1]،ديمقراطيةdemocratie / democrayالمصطلح الإفرنجي مشتق من اللفظةاليونانية Democraticeومعناها الشعب والسلطة والحُكم[2].[2]

ب: **اصطلاحا:** وردت العديد من التعاريف للديمقراطية في مختلف الموسوعات ومن أهم هذه التعاريف نجد:

تعريفلالاند الفلسفي: عرفها بأنها حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين على أساس الولد والثروة[3]، فهي على أساس ذلك أسلوب أو نظام سياسي محكم من الشعب منطلقا لتحقيق السياسة على أساس من العدالة والمساواة دون استبداد فرد واحد أوطبقة، وانطلاقا من هذا فهي غير ضروب الحكم الفردي الاحتكاري أوأنظمة حكم الأقلية أوالأرستقراطية[4]، وبهذا فالديمقراطية تتميز عن أنظمة الحكم الأخرى بأنها مخالفة للنظم المستبدة بإرادة الشعب والمحتكرة لنفسها شؤون الدولة والحُكم لا لشيء إلا لثروة تملكها أو قوه يستبد بها.

فالديمقراطية كمذهب سياسي محض تقوم على أساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة[5].

---

[1]جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ج 1، بيروت –لبنان،1982، ص 570.

[2]مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة – مصر، 2007، ص 316.

[3]أندريه لا لاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عبيدات، المجلد1، ط 2، بيروت – لبنان، باريس – فرنسا، 2001، ص 259.

[4]عبدو الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، ط 1، 1994، ص 113.

[5]ناظم عبد الواحد الجاسر، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي، ط 1، عمان – الأردن، 2004، ص 197.

تعرف صُوريًا: بأنها شكل من أشكال السلطة يقرر خضوع الأقلية للأغلبية ويقرر الحرية للمواطنين.

وتعرف ماديًا: بأنها محكومة بعلاقات الإنتاج، أي أنها تستند مباشرة إلى التغيرات الحادثة في التكوينات الاجتماعية والاقتصادية والى الصراع الطبقي.

والديمقراطية الاشتراكيةعند الاتجاه الشيوعي هي أعلى مراحل الديمقراطية، وهي اقتصاديا تستند إلى المِلكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج[1].ففي رأي ماركس:فإن الديمقراطية الحقة هي التي لا تفصل بين الدولة والمجتمع المدني أو بين الإنسان والمواطن، إذ من شأن هذا الفصل أن يولد الاغتراب السياسي، وفي المجتمع الطبقي حيث لا طبقة ولا دولة ولا صراع طبقي ثمة ديمقراطية حقيقية وليست صورية.[2]

2.1: مفهوم الاستبداد:

الاستبداد هي شكل من أشكال الحكومة يحكم فيها كيان واحد بسلطة مطلقة. عادة، هذا الكيان هو فرد أو طاغية[2].

كلمة " مستبد " تطلق على الذين يستخدمون سلطتهم لقمع شعبهم أو رعاياهم أو مرؤوسيهم. ويرتبط بمصطلحي طاغية وديكتاتور.

الاستبداد يعني الحكم المطلق أو التسلط، حيث يمتلك شخص أو فئة قليلة من الأشخاص السلطة الكاملة دون الالتزام بالقوانين أو مراعاة حقوق الآخرين. يشمل الاستبداد فرض القرارات دون الرجوع إلى آراء الناس أو ضمانات للحرية والعدالة. يُعتبر الاستبداد من الأنظمة السياسية التي تفتقر إلى الشفافية والمشاركة الشعبية[3]

---

[1] مراد وهبة، المرجع السابق، ص 316.

[2] كارل هاينريش ماركس: فيلسوف وناقد للاقتصاد السياسي، ومؤرخ وعالم اجتماع ومنظر سياسي، وصحفي وثوري اشتراكي ألماني درس القانون والفلسفة في جامعتي بون وبرلين.

[3] الجاسور، المرجع السابق، 358.

3.1. الديمقراطية والاستبداد عند برهان غليون:

تأثر برهان في فكره السياسي عموما بيورغن هابرماس وخاصة في نظريته الديمقراطية التي ترتكز على البعد التواصلي، كما يبدو تأثره به أيضا في نظريته حول المجتمع المدني، ويعتبر هذا المفكر من أكثر المفكرين العرب انشغالا بالديمقراطية في إطارها النظري والعملي، أي كتابة أكاديمية وانشغالا ميدانيا، خاصة في الثورة التي يخوضها السوريون ضد البعث، ومن هنا تبرز أهمية الفكر الذي ينتجه في الموضوع انطلاقا من مزاوجته بين النظري والعملي[1].

وقد أخذت مسألة الديمقراطية في فكر برهان غليون حيزا كبيرا من القراءات حولها وهذا ما يتضح في كتاباته مؤلفاته، إذ لا يخلو كتاب لأوقد كان لها الحظ الأوفر في القراءات والكتابات، والسبب الأول في اهتمامه لها هو الأوضاع المأساوية في الوطن العربي والنظام السلطوي الاستبدادي، الذي عكس صورة الظلم، وكغيره من المفكرين حاول أن يعطي ويجسد مفهوما للديمقراطية واعتباره أداة لمشروع نهضوي فكان لمفهوم الديمقراطية عند برهان غليون مفهومين:

أولا:الديمقراطية الشكلية:

إن النظام الديمقراطي القائم في المنطقة العربية لا يحترم إلا مصالح الغرب وفي سياستها مصالح الأقلية من النخب الحاكمة، وهذا النظام الذي جعل ارتباط مصالحها يبدو بديهيا، إذ بهذه الديمقراطية تضمن النُخب الحاكمة الحصول على حصة الأسد من هذه العوائد الوطنية[2].

---

[1] الجاسور، المرجع السابق، ص 358.

[2] بوراس يوسف، قيمة الديمقراطية الاشتراكية في الفكر العربي المعاصر، (مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه)، قسم الفلسفة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2020-2021، ص 132.

وهذا يعني أن النظام الديمقراطي القائم في البقاع العربية يشكل ديمقراطية شكلية ظاهرية فقط، فهو يقر بضمان الحريات وتحقيق العدالة الاجتماعية بين جميع المواطنين دون استثناء، إلا أن المواقف والواقع يعكس المفهوم الحقيقي للديمقراطية الذي يعيد اللغة السيكولوجية والوطنية، ويبلور التكريس الفعلي للحرية والمساواة، فبرهان غليون اعتبر أن الديمقراطية الشكلية تتماشى مع مصالح النُخب الحاكمة فقط فهي لا تجسد القيم التي تحتاجها المجتمعات العربية.

في هذا السياق يقر برهان غليون أن مفهوم الديمقراطية نسبي ويقول"أنا لا أعتقد أن هناك ديمقراطية،بمعنى أن هناك نظام مثالي يمكن أن نسميه نظام ديمقراطي وفي اعتقادي أن الإنسان يطمح أن يكون حرا وأن يحقق هذه الحرية والديمقراطية الآن هي تلك العلاقة التي تتم بين الدولة والشعب، بسبب وجود نظام قوي يسمح للشعب أن يفرض وجوده جزئيا اتجاه الطبقة السائدة"[1].

لكن المهم في موضوع الديمقراطية هو إدراكها أنها وإن كانت جزء من مشروع اجتماعي فإنها لا تشكل بذاتها هذا المشروع ولا يمكن أن تكون بديلا عنه. هذا ما يحصل اليوم نتيجة لتبني شعارها من قبل الأحزاب وقوى سياسية جعلت منها خشبة خلاص لها[2].

وبهذا تصبح ديمقراطية زائفة، فهي تأتي مجاورة للوضع الدولي وتترجم سياسة الهروب إلى الأمام باعتبارها شكلية جدا، مطابقة في معظم الأحيان لليبرالية الاقتصادية وهي السياسة التي تستجيب إلى حاجات السوق الدولية أكثر من أن ترد الآمال والتطلعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بجميع جوانبها للشعوب، التي أرهقها الفقر والتهميش وبهذا تكون بمثابة تكيف مع الظروف الاقتصادية العالمية الجديدة، وبالتالي مفروضة من الخارج عوضا أن تكون خيارا سياسيا اتخذته قيادة وطنية عن تأمل وتدبير[3].من هنا فإنها عبارة عن صفقة

---

[1] برهان غليون، ما بعد الخليج وعصر المواجهات الكبرى، مكتبة مدبولي، ط1، القاهرة، 1992، ص 65.

[2] برهان غليون، الديمقراطية: الشعب والتغيير، مجلة الثقافة الجديدة، المغرب، العدد 1، 6 أبريل 1980، ص 11.

[3] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ص 220.

تجاريةأو نوع من هذا المثال وهذا يعكس ضعف المجتمعات والدول العربية وغياب الخيارات الوطنية التي طغت عنها السياسة الغربية لتكون المشاركة السياسية للنخب الحاكمة، بدلا من الفئات الاجتماعية المواطنية[1].

فلم يتعدى المفهوم عن فكرة التعددية الحزبية التعددية الشكلية بالرغم من أهمية هذا الجانب في مفهوم الديمقراطية خاصة ما يتعلق الأمر بالعمل على دمج بعض فئات النخب الهشة في العمليات السياسية لتكون هنا ديمقراطية شكلية،أقل من المساواة الحقيقية أمام القانون في فرص الصعود إلى مواقع المسؤولية والسلطة وأقل من ممارسة الحرية[2]، وبهذا يكون مفهوم الديمقراطية مفهوما يضفي طابع الديكتاتورية وخلق النزاعات بين الأطراف أي الدولة والشعب ليكون بعد ذلك التوتر والصراع.

تكون الديمقراطية هكذا كآلة يستخدمها المخادع والخائن، واحدة من شبكات صنع العدل والحرية للناس في ذلك المجتمع، إلا أن الحقيقة لا تعكس هذا الصنع لتكون من إرهاب خارجي وقسوة من الداخل بحجة الدفاع عن المجتمع من خلايا المتواطئين والغافلين، وهي عند غليون شكلية لا تساهم في دعم حركته توزيع السلطة أي خلق قاعدة فعالة وناجحة لحسم النزاعات بين المصالح المتناقضة في المجتمع بالطرق السلمية لتتحول هنا إلى فكرة تضفي الشرعية على للعنف[3].

تأسيس الشرعية للعنف والابتعاد على تحقيق السلم والأمن والتشبث بالهياكل الشكلية التي تنظر للسلطة الثورية أي التشجيع على إقامة ثورات معاني تحمل في طيات المفهوم الديمقراطي الشكلي أي الصوري فقط.

---

[1] برهان غليون، المحنة العربية، ص 267.

[2] برهان غليون، المحنة العربية، ص 267.

[3] المرجعنفسه، ص 270

إن الديمقراطية الشكلية من حيث الواقع التجريبي لا تتطابق مع فكره الوطنية إذ من الممكن وجود ديمقراطية تستثني فئات اجتماعية من المشاركة فيها، ليكون المفهوم مثالا عن الديمقراطية الأثنية التي كانت ديمقراطية الأحرار ضد العبيد[2].

ولهذا كان من الأحسن أن نربط المفهوم بفكرة المشاركة الاجتماعية دون أي تفرقة ودون أي تميز في العملية السياسية والممارسة الفعلية للديمقراطية.

قد تعطي الديمقراطية الشكلية للنظم المُنهكة التي استهلكت شرعيتها مهلة قصيرة كي تسترد أنفاسها هي مهلة الأمل والرجاء، لكنها لا تستطيع أن تحل المشاكل التي أدت إلى استدعائها، إذا لم تنجح في مواجهة هذه العراقيل والمشاكل ذاتها بجرأة وبجدية فلا قيمة للديمقراطية ولا أمل لها بالاستقراروالوجود، فإن رد الفعل المقبل على فشلها المحتم على دعاتها سيكون أعنف بكثير، وأكثر تدميرا من الذي يتعرض له اليوم نظام الاستبداد وكبت[1]، بهذا المعنى تكون للديمقراطية أهمية فهي لا تحقق أي بناء أو تأمين اجتماعي

واقتصادي وسياسي للدولة والمواطنين، لتكون الثورة الرد العنيف لها ولنظم الاستبداد ذلك لإقامة ديمقراطية حقة لكن هذا يبين لنا أننا ما زلنا في الوطن العربي في مفترق طرق فلم تصبح الديمقراطية نظاما سياسيا مستقرا، وما زالت بعيده على أن تكون مبدأً جامعا، بل شعارا سائدا وما زال التشكيك فيها وفي صلاحيتها كنظام سياسي قائم عند أكثر الفئات ذات المصلحة الأساسية في تحقيقه[2]

يرى غليون تتطلب معركة الديمقراطية تغييرا جذريا في مفاهيمنا السياسية، بل وحتى الاجتماعية والتاريخية، معركة ضرورية تستحق النضال لأن البديل عنها الاستسلام للعنف والتسليم للاستبداد، أي للديمقراطية الشكلية وبهذا نحقق الديمقراطية الحقيقية.[3]

---

[1] برهان غليون وآخرون، المسألة الديمقراطية، ص 245.

[2] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ص 233.

[3] محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مجلة كتاب في جريدة، بيروت، العدد 29، 2006، ص 8 .

إذا فالديمقراطية مازالت تحتاج إلى تأسيس في الوعي العربي، وما زالت في حاجة إلى جعلها تتحول داخل الوعي العربي تخطيها الشكوك إلى قناعة لا تتزعزع كقناعة العقل بالضروريات البديهية، فتنضج الشعب أو الوعي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الممارسة الديمقراطية الحقة التي تحترم حقوق الشعب وتحترم حرية التعبير وحرية المشاركة السياسية.

ثانيا:الديمقراطية الحقيقية:

إن الحديث اليوم عن الديمقراطية الحقة بات يشكل هم الفكر الغربي والعربي فأنطلق برهان غليون في مفهومه للديمقراطية الحقيقية من نقد الشعارات السياسية للنُخب الحاكمة ورفع الشعار الديمقراطي الذي تطمح إليه البلاد العربية.

بمعنى أن تأسيس السلطة النابعة من خلال المشاركة الجماعية لصنع القرار واتخاذ الشعب هو المصدر والجوهر الأول في اتخاذ مصير الممارسة السياسية في الدولة، وأعتبر غليون هذه الديمقراطية كأداة نحو مشروع نهضوي ومشروع التغيير والإصلاح وحل في بلورة نظام ضد النظم السلطوية الفاشلة والقمعية الراهنة القائمة في المجتمع العربي، وهي أمل نحو مستقبل أفضل، ليقيم غليون هنا مفهوما أكثر وضوحا يعلي من شأن الشعب والجماعات، ويضفي الحق في الممارسة السياسية.

إن البحث في الديمقراطية الحقة لا يهدف هنا إلى الكشف عن المضمون الأخلاقي الذي جعل الحرية قيمة أولى في الحياة السياسية للمجتمعات العربية، كما أنه لا يهدف إلى تفسير العوامل التاريخية التي سمحت بالانتقال من مفهوم السلطة المطلقة الدينية أو المدنية نحو مفهوم المشاركة الشعبية وتقرير مبدأ المواطنة.

يقول غليون "الديمقراطية ثوره أخلاقية أقصد في مستوى القيم الاجتماعية وثورة سياسية تمس رؤية المجتمعات بمبررات اجتماعها ووجودها المشترك كما تشمل رؤية الفرد لدوره ومكانته في تقرير مصير هذا الاجتماع السياسي"[1].وبهذا يكون المفهوم مفهوما ليس

[1] برهان غليون وآخرون، المسألة الديمقراطية، ص 238 .

بثابت،بل له جذور تاريخية وثمره تاريخ طويل تتلاءم وتتناسب مع القيم الأخلاقية الاجتماعية التي تتبلور في قيمة الحرية.

ويشير مفهوم الديمقراطية كما نستخدمه اليوم إلى معنيين، المعنى الأول هو نظام القيم الذي ارتبط بفكرة الحرية وجعل منها القيمة المحورية بالنسبة إلى الفرد والجماعة وجعل من ممارستها مصدر المشروعية الحقيقية للنظام المدني، أي لقيام مجتمع ككيان سياسي، والمعنى الثاني يشير إلى النظام السياسي النابع من استلهام قيم الحرية كمبدأ وقيمة اجتماعية عُليا جديدة، ينبغي أن تخضع ممارسة السلطة لتتبلور فكرة الحرية كأساس لنظام القيم المدنية[1].

وبهذا المفهوم الغليونين يكون للديمقراطية الارتباط الوثيق بنظام القيم وبالأخص الاجتماعية، التي تتناسب مع المجتمع وجعل من احترام الحريات أساس النظام السياسي الديمقراطي، وبهذا من الواجب أن نأسس للمفهوم انطلاقا من الشرعية والتأسيس الفعلي لها.

فأصل الحديث عن الديمقراطية ووجودها في المجتمعات العربية مثلما هو الحال في المجتمعات كافة هو تأسيس الشرعية، يقول هنا غليون"وأعني اتفاق قيم معايير السلطة وممارستها مع قيم ومعايير المجتمعات التي تخضع لها، وبهذا فإن الشرعية تؤلف الضمانة كي لا تكون السلطة غريبة عن المجتمعات وخارجه عنها في أهدافها وغاياتها وسُبل ممارستها وأخيرا ضمان الانسجام والاتفاق بين المجتمع والدولة، ومن ثم مصدر الاستمرارية والتداول السلمي للحكم"[2].

وبهذا ينطلق برهان غليون من مفهوم الشرعية واعتبار الفكرة الديمقراطية فكرة ذات طابع مقبول، بمعنى أن لها القيمة والحق في الأخذ بها وتبنيها في المجتمع العربي. وشرعية البحث في الديمقراطية تنبع من الاعتقاد الأول بأن نقطة الانسداد الرئيسية في مسار

[1] برهان غليون وآخرون،حول الخيار الديمقراطي، ص 132.

[2] برهان غليون وآخرون، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت – لبنان، 1994، ص11.

تحقيق المجتمعات العربية لأهدافها الاجتماعية والوطنية والأمنية، بما في ذلك بناء علاقات التضامن والتعاون تكمن في طبيعة السلطة القائمة وبُنيتها الراهنة،إذن تُطرح هنا بمثابة محاوله لبناء قاعدة جديدة في التعامل بين الأطراف الاجتماعية والسياسية المتنازعة في الساحة العربية[1].

وبهذا المعنى تكون الديمقراطية أداة للصلح بين الأطراف المتناقضة وإصلاح بين المواقف السياسية المتوقف عليها مستقبل الساحة العربية لتكون إذن قاعدة جوهرية أساسية مشروع الإصلاح والضمانة السياسية والاجتماعية على حد سواء.

أضحى قيام الديمقراطية في المجتمع العربي هو مهمة رئيسية اليوم من أجل التمهيد لمرحلة التغيير والإصلاح الشامل العقائدي والثقافي والاقتصادي والسياسي وحتى الاجتماعي. وتمثيل قيم الديمقراطية هو وحده الكفيل بتأمين شروط نشوء سلطة سياسية مستقرة عقلانية. قادرة على ضمان مشاركة الناس وبقدرها تكون معبرة عنهم حقيقة فكرية وسياسية، وبالتالي مواجهة الصعاب والضغوطات التي تواجه الشعوب العربية[2].يقول غليون"الديمقراطية ليست مشروعا عقائديا ولا طريقا دينية أو علمانية ولكنها قاعدة إجرائية ضرورية للتوصل إلى التسويات الاجتماعية والسلام الأهلي ومن ورائهما التراكم الحضاري الدال من الاختيار الجماعي الذي نرى نماذج متعددة من في ساحتنا العربية، فالديمقراطية هي شرط مسبق لقيام أي مشروع سياسي حي أي الضمانة لوجود مشاريع جدية ومجسَّدة للمصالح الحقيقية[3].

وينبغي أن ندرك أنها نظام حكم أي نظام ومؤسسة تطمع كنظام أن تكون وسيله لحل مسألة السلطة في المجتمع، بعدما ترتبط هذه السلطة بحياة هذا المجتمع في كل أوجهها فهي

---

[1] برهان غليون وآخرون، المسألة الديمقراطية، ص 236.

[2] برهان غليون وآخرون، المسألة الديمقراطية، ص 129.

[3] برهان غليون، سمير أمين، حوار الدولة والمجتمع، ص 180.

معركة اجتماعية وسياسية من أجل إيجاد تعديلات بنيوية في طبيعة الدولة والمجتمع معا[1].ومن هنا فهي ثوره متعددة الأوجه موحدة الهدف لتعديل وتصحيح البُنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الثقافية . التي طغت عليها النظم الأخرى لمسح الغبار وفك اللبس الذي ترتديه نُظم المجتمعات العربية وممارستها السياسية لترتبط بالمساواة والاعتماد على الانتخابات الحرة.

وبهذا تكون هي النظام الذي يترافق في التمثيل بما يشمله من انتخابات حرة أي التعددية الحزبية مع الممارسة الفعلية للحرية ومع المشاركة في اتخاذ القرارات والتكافؤ العملي للفرص هذا هو أمل الدينامية التي تشجع المجتمعات الحديثة على الاندماج السياسي والوطني مكمل أحدهما للآخر[2].

بهذه هي الديمقراطية التي يسعى إليها غليون ويطلبها بإلحاح تلك التي ترتبط مشروعيتها بالتكريس الفعلي لقيمة الحرية.والنتيجة أن الديمقراطية لا يمكن أن تكون قيمة في ذاتها ومعيار شرعية حقيقية إلا عندما تفي التعددية التي تشكل هيكلها الخارجي والممارسة الفعلية للحرية وتحقيقها للقيم التي تقاس عليها من مساواة وحركية اجتماعية وتداول حقيقي للسلطة وهذا هو أساس المواطنية في الدولة الحديثة[3].

ولذا فهي من أهم معارك الحداثة قاطبة لأنها تُعنى بتكوين الفرد كمواطن حر فهي مخاض تحويل الجماعات التقليدية إلى جماعات وطنية مواطنية[4].

---

[1] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ص 221.

[2] برهان غليون، المحنة العربية، ص 271.

[3] برهان غليون، المحنة العربية، ص 272.

[4] برهان غليون، في النُخبة والشعب: حوار لؤي حسين، ص 65.

وانطلاقا من هذا فقد سبق وأن اتضح لنا انه كلما ارتبط مفهوم الديمقراطية بالمواطنية كان النظام نظاما ديمقراطيا حقيقيا يقدس الممارسة الفعلية للحرية والمشاركة الجماعية في السلطة.

وترتبط المواطنية والشعور بالانتماء إلى أمة من الأمم بعنصرين: عنصر الإجماع الثقافي والانتماء إلى عقيدة واحدة مماثلة وعنصر المشاركة السياسية أي المساهمة في تكوين السلطة وهدف كل إجماع ثقافي وتحقيق الإجماع القومي كان سياسيا[1].

فإذا تقبلنا الآخر واحترمنا الثقافات وعممنا الثقافة بين الأفراد والطبقات هنا نحقق الإجماع القومي الذي يعكس قيم الديمقراطية الحقة والحريات والمساواة باعتبارها أساس تشكيل وتكوين شرعية السلطة السياسية لتكون ذات مصدر ثقافي يحقق المواطنية.

رغم الاختلاف والتباين بين الطبقات إلا أن الديمقراطية هي التي تؤكد على المواطنية وتشكل قاعدة تجمع أكبر قوى ممكنة على تغيير النظم القائمة ومصدرا لقيم التضامن الإنساني وحق المشاركة في الحياة الدولية[2].

بهذا المفهوم كان إلحاح غليون على الديمقراطية، باعتبارها أمر ضروري ليمضي المجتمع العربي على ثورته ضد نظام الاستبداد، الذي يقول عنه غليون بأنه غاية التاريخ الحديث وسمته الأساسية[3].

وبهذا تكون الديمقراطية معركة سياسية واجتماعية تسعى إليها البلاد العربية، إلى تغيير حال العقل العربي ومفاهيمه السياسية والاجتماعية وحتى الثقافية.لذا تتطلب معركة الديمقراطية تغيرا جذريا في مفاهيمنا السياسية بل وحتى الاجتماعية والتاريخية بقدر ما

---

[1] برهان غليون، المسألة الطائفية، ص 189.

[2] برهان غليون، سمير أمين، حوار الدولة والمجتمع، ص 189.

[3] عمر السويين،الثقافة السياسية وإشكالية الانتقال الديمقراطي، مؤسسة مؤمنون بلاحدود، د.ط، الرباط – المغرب، د.س، ص 12.

تتطلب تعبئة واسعة وشاملة واستقرارا قوميا اقتصاديا واجتماعيا، ما زلنا بعيدين عنها جميعا حتى الآن، وهي بالكاد قد فتحت رغم صعوباتها والتحديات التي تطرحها معركة ضرورة تستحق النضال، لأن البديل الوحيد عنها هو الاستسلام للعنف والتسليم للاستبداد[1].

فإذا كانت الديمقراطية معركة اجتماعية وسياسية من أجل إيجاد تعديلات بُنيوية في طبيعة الدولة والمجتمع، فإن مبدأها ومقياس شرعيتها هو ما تَعِد بتحقيقه من تراكم الحريات العامة والفردية، وتحقيق هذه الحريات يكون من خلال تعديلات جوهرية في بنية النظام الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

فالظلم لا يُنتج الحرية، والتأخر الاقتصادي لا يتحول بالحرية إلى التنمية، بل إن الظلم والتأخر سوف يكون إذا بقيت عوامل اغتيال الحرية نفسها[2]،ومن هنا يمكن القول أن تحقيق الحريات أمر ضروري في معركة الديمقراطية نفسها باعتبارها موضوع أساسي للمجتمع.وبهذا تكون تعبير عن حركة سياسية اجتماعية، وعندما نتكلم عن حركة سياسية اجتماعية فهذا يعني أمرين من العوامل: عوامل ذاتية تعين للحركة أهدافها وقيمتها، وعوامل موضوعية وهي التي لا تقوم أي حركه متميزة من دونها، وتتمثل في الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تخلق الحركة. وتكمل مجموعة هذه العوامل بعضها البعض، كما يتوقف أثر كل واحد منهما على الآخر فالديمقراطية هي ثمره تفاعل وتنازع بين هاته العوامل معا لا ثمرة عمل واحدة منها دون الأخريات[3].

من خلال هذه التعاريف والمفاهيم الغليونية نجد أن المفهوم ليس مفهوما ناجزا وثابتا باعتبار أن من وظائف المعاجم أن تظهر تطور المعاني التي تتخذ المفهوم عبر التاريخ وتغير الأقطار.لكن حتى تتمسك بعناصر التطور والتبدل ينبغي أن نتجاوز الكتب من حين

---

[1] برهان غليون وآخرون، بيان من أجل الديمقراطية، ص 238.

[2] نفسه، ص 221.

[3] برهان غليون وآخرون، المسألة الديمقراطية، ص 243.

لآخر ونتواجه ونتحاور مع الأحياء،أي نسعى إلى إعادة اكتشافه من خلال استعمال المجتمعات الخاصة، والمقصود هنا المجتمعات العربية عندئذ نجد أنفسنا أمام مفهوم يعكس تبدل قيم المجتمعات ومطالبها. وأخذ المفهوم الحي هو الذي يتحكم بالوعي السياسي وسلوك أفراده،إزاء ما نسميه بالمسار الديمقراطي والعمل الديمقراطي والنظام الديمقراطي[1].

وفي المقابل يُشِير غليون إلى فكرة النظام الواحد، وحركات الفكر الثوري التي لا تحترم التعددية،فيكون عموم قوى الشعب الوحيدة لكسر هذه الحلقة المفرغة والمعوقة للتقدم السياسي الديمقراطي الاجتماعي والاقتصادي والقومي، وما يرافق ذلك من تراجع في بنية السلطة الوطنية وممارستها، والذي أدى إلى فقدان النظام ذو الحزب الواحد صدقيته وشرعية وجوده وتحوله بسرعة إلى رمز الانحطاط والفساد واغتصاب السلطة[2].

ومن هنا كان فساد نظام الاستبدادي لحظة انفجار واحتجاج لقيام ديمقراطية، يسعى لها الجميع تحفظ حقوق الإنسان وتُراعي قيمه ومبادئه، وتمنع عنف الشعب من حالة الاستبداد والقهر الذي كان يمثل النظام القائم (نظام الحزب الواحد). وبهذا السقوط والأزمات التي تعرض لها هذا النظام،وأعني بهذا نظام الحزب الواحد أو بالمعنى الأدق النظام الذي لا يحترم الرأي العام والشعبي، رد فعل عنيف من أولئك الذين صمدوا وثاروا على هذا الواقع المعاش الذي يحمل في طياتها إنتفاضات واحتجاجات لرفع شعار ديمقراطي حقيقي.

وبعد سلسلة من الانتفاضات الشعبية التي كانت بمثابة الردود على الأزمة الاقتصادية وتفاقم سوء الأحوال المعيشية، أخذت الديمقراطية تفرض نفسها من جديد على الرأي العام الرسمي والشعبي وكان من نتيجة ذلك النقلة الفكرية الجديدة من حركات الاحتجاجات الاجتماعية أن شهد العرب أولى حلقات انكسار النظام المطلق ودخول العرب في عصر

[1] برهان غليون وآخرون، المسألة الديمقراطية، ص 239.

[2] برهان غليون وآخرون، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 126

الانتقال نحو الديمقراطية[1].يقول غليون"الديمقراطية ثمرة نجاح الشعوب من خلال الثورات والانتفاضات والاحتجاجات في تدجين النُخب النازعة إلى احتكار السلطة والفساد هذا هو محتوى نضال شعوبنا ومجتمعاتنا في الحقبة الراهنة"[2].

ونجد من يشارك غليون في الرأي وهو زميله جورج جمان في إعادة بحث موضوع الديمقراطية عند المفكرين العرب في وسائل الإعلام الجماهيرية في الوطن العربي وذلك على مرحلتين: الأولى سنه 1985، الثانية من 1985 حتى وقتنا الحالي، وتتسم المرحلتين معا بازدياد الاهتمام بالديمقراطية وطبيعة الحكم وطبيعة المجتمع العربي، وكما يشير جورج جمان شهدت الساحة الفكرية والثقافية العربية نشاطا مكثفا واهتماما خاصا بالديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات الأساسية، أما المرحلة الثانية من إعادة طرح الديمقراطية، تبعا للأفكار المطروحة نجد أن عصر الانتقال إلى الديمقراطية أمر حتمي وضروري، وبالأخص بعد سقوط وتعرض النظام المطلق الذي كان قائما إلى أزمات سياسية واقتصادية، هذه الأخيرة التي ساعدت معظم الأقطار العربية إلى دخول عصر الانتقال نحو النظام الديمقراطي وهذا بفعل عده عوامل[3].

4.1. العـلمـانـيـة:

تعريف العلمانية:

أ: لغة :كلمة العلمانية لا توجد في المعاجم القديمة هذا المصطلح من المصطلحات الحديثة ولكن يمكن العثور عليه في بعض المعاجم الحديثة وعلى سبيل المثال في المعجم الوسيط:العلماني نسبة إلى العلم بمعنى العالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي.وفي معجم

---

[1] برهان غليون وآخرون،الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 13.

[2] برهان غليون، حوار مراد بن جمعة، هكذا يكون الإصلاح الحقيقي في سوريا والإسلام السياسي/ يوم 13 نوفمبر 2009 www.hakeekonline.com.

[3] برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، ص 27.

اللغة العربية المعاصر إسم منسوب إلى علم على غير قياس بمعنى عالم غير ديني يُعنى بشؤون الدنيا فقط بفصل الدين عن الدولة[1].وفي المنجد الأبجدي: العلم،العالم، العلماني الذي ليس إكليريكية، ومن هنا يتبين أن العلمانية في اللغة تدل على ما ليس دينيا.

ب: اصطلاحا:

نجد تعاريف كثيرة منها على سبيل المثال:

أنها نظام أخلاقي اجتماعي يعتمد على قانون يقول بأن المستويات الأخلاقية والسلوكية الاجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعاش والرفاهية الاجتماعية دون الرجوع إلى الدين[2].

كذلك بأنها إقامة الحياة على غير الدين سواء بالنسبة للأمة أو الفرد ثم تختلف الدول أو الأفراد في موقفها من الدين بمفهومه الضيق المحدود فبعضها تسمح به كالمجتمعات الديمقراطية الليبرالية وتسمي منهجها "العلمانية المعتدلة"أي أنها مجتمعات لا دينية لكنها غير معادية للدين،وذلك مقابل العلمانية المتطرفة أي المعادية للدين ويعنون بها المجتمعات الشيوعية وما شابهها[3].

العلمانية عند برهان غليون:

يرى برهان غليون أن العلمانية التي لا تضمن الحرية الفكرية والسياسية وتحافظ عليها تفقد شرعيتها وتتحول إلى أداة تسويق عقيدة سائدة.مشيرا إلى إن العلمانية لا تشكل عقيدة

[1]جمال فؤاد خليفة محمد، العلمانية وخطره أعلى المجتمعات الإسلامية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين، العدد 4، جمادى الأولى 1443هـ – 2021 م، أسيوط – مصر، ص 13.

[2]المرجع نفسه، ص 14.

[3]معجم المصطلحات السياسية، معهد البحرين للتنمية، ص 47.

بحد ذاتها ولكن تقدم نفسها على أنها المبدأ الذي يكفل ممارسة العقائد جميعا بقدر ما هو مؤسسة لمفهوم الحرية الفكرية.

وأكد غليون على أن العلمانية خسرت الرهان في الصراع الإيديولوجي الماضي في البلاد العربية مشيرا إلى أن من ربطوا أنفسهم بها وأدعوا دفاعهم عنها اتخذوا منها أساسا لتمييز أنفسهم عن باقي فئات المجتمع وحولوها إلى هوية وعقيدة خاصة بديلة وطالبوا بفرضها كعقيدة دولة بدل العقيدة الدينية.

ويضيف أن العلمانية تعني ببساطة النظر إلى الدولة كمؤسسة جامعة لا تميز بين مواطنيها حسب الاعتقادات، ولكنها لا تعادي أي عقيدة دينية أو لا دينية أيضا وقد عبر عنها آباء الاستقلال في جميع البلاد العربية بعبارة شهيرة لا تزال صالحة حتى الآن "الدين لله والوطن للجميع"

ونفى أستاذ علم الاجتماع في جامعه السوربون تسويق البعض للعلمانية بأنها فرض الدين العقلاني على الدولة في مواجهة الدين السماوي أو محاربة الدين باسم محاربة الجهل، مشيرا إلى أن ذلك يجعل منها عقيدة عقلانية خاصة تفضي إلى الاضطهاد الديني والفكري تماما،كما يُفضي إليه فرض العقيدة الدينية عليها.

ويضيف أن العلمانية أبسط في نظره كثيرا مما يعتقد هؤلاء وأولئك وهذا مكمن قوتها وانتشارها وشعبيتها أيضا في موطنها الأصلي[1]، فهي تعني باختصار أن الدولة لا تنشغل بأمور العقيدة،أي كل ما يتعلق بموضوعات الإيمان وما يشكل مسلمات إيمانية عند الناس سواء كانت عقلية أو لا دينية. وهو يرى أن مهمة العلمانية تقتصر على تحسين شروط حياة أعضائها المادية والمعنوية من جميع المذاهب والاعتقادات،والارتقاء بثقافتهم وتكوينهم العلمي

[1] حسين سلطان، العلمانية لا تعني محاربة الدين، 20 / 10 / 2008، هس بريس، الموقع ATTPSburhanghalion. Net أطلع عليه 18 مارس 2025، 6:30.

والمهني، أما مناقشة وإقرار العقائد فهي متروكة للجماعات المدنية نفسها تتنازع فيها على قاعدة الحرية الفكرية الإعتقادية والمساواة الكاملة والتنافس السلمي.

ويضيف أن شروط القبول بحيادية الدولة الإعتقادية وتجريدها من الدين هو إقرار الحرية الكاملة التي يقع خارجها الجميع: الأديان والمذاهب والعقائد، ومن دون ذلك تصبح العلمانية بالعكس غطاء لدولة مذهبية مقلوبة أي تفرض مذهب العقل والعلم على المجتمع بأكمله، أو تكافح ضد العقائد أو الأديان السائدة في المجتمع وتعمل على إضعافها ومحوها.

وأمام دعوى بعض المفكرين وأبرزهم محمد عابد الجابري إلى سحب كلمة العلمانية من قاموس الفكر العربي والاستعاضة عنها بشعار العقلانية والديمقراطية.قال غليون"لست مع عبدا الجابري في إنكار مفهوم العلمانية واستبداله بمفهوم الديمقراطية بل أعتقد أن الديمقراطية تستدعي حتما العلمانية أي حياد الدولة تجاه الأديان جميعا، حتى تضمن المساواة بين مواطنيها كافة بصرف النظر عن اعتقاداتهم الفكرية والمذهبية بينما لا تستدعي العلمانية الديمقراطية ولا تتضمنها بالضرورة[1].وأضاف"أعتقد أن لمفهوم العلمانية دورا لا غنى عنه في إضاءة مفهوم الدولة الحديثة نفسه وتعيين مهماتها وآليات عملها وتمييزها عن مهمات السلطات الدينية ومسؤولياتها ومن ذلك لا يستقيم معنى السياسة الحديثة ولا نصابها،كما أن لمفهوم العلمانية في نظري دورا مهما في التمييز بين المعرفية العلمية والإيديولوجيات والمحاكمات المعمارية"[2].

من جانب آخر رفض غليون تحويل بعض غلاة العلمانيين الذين يمثلهم جورج طرابيشي حسب تعبيرها لعلمانية إلى عقيدة دينية جديدة تنزع إلى الحلول محل العقائد الأخرى أو التعويض عنها، مشيرا إلى أن أولئك يصنعون مفهومها ويجعلون منه محورا ثابتا

[1] حسين سلطان، المرجع نفسه.

[2] حسين سلطان، العلمانية لا تعني محاربة الدين

ورهن حوله جميع القضايا والمسائل الاجتماعية والسياسية والوطنية الأخرى وفي مقدمتها الديمقراطية.

وأكد غليون على أن توزع الأقليات في العالم العربي لتبني الفكرة العلمانية لا يعد انتقاصا من قيمه العلمانية ولا مصدرا لملائمة الأقليات أو مثقفيها فمن الطبيعي أن تسعى الأقليات التي عانت من التمييز السياسي في الماضي إلى التشجيع على نشر فكرة ترتبط ببناء الوطنية أو القومية فوق الاختلافات الطائفية وخارجها وهذا في إطار النزوع المشروع إلى الاندماج في الجماعة الوطنية والمشاركة على قدم المساواة داخلها في صياغة الحياة العمومية.

ولخص الأسئلة التي تطرحها العلمانية على مجتمعاتنا العربية بكيفية فصل الدين عن الدولة وتحريره منها وإجبار الدولة على الاستناد الى شرعية وطنية حديثة تعكزها على شرعية دينية منعتها من الانعتاق والتحول إلى دولة مواطنيها بالفعل، وجعلتها دائما ميالة وقادرة على أن تعيد إنتاج نموذج الدولة السلطانية الأوتوقراطية الممسكة بجميع موارد الشرعية الدينية والزمنية.

وأضاف أن هذا هو معنى تحديد إشكالية العلمانية، فمشكلة مجتمعاتنا هو أن السلطة السياسية هي التي سيطرت على الدين ومنعته من تكوين كنيسة أي سلطة مستقلة سيادية وليس العكس، وحولت الدين بالمناسبة إلى مدونة فقهية في خدمة الدولة.

وأكد غليون أن الارتباط بين الدولة والدين يتطلب تعزيز واستقلال السلطة الدينية من أجل حرمان الدولة والقائمين عليها من فرصة المناورة بشرعية دينية مصطنعة تعوض عن الشرعية الشعبية الدائمة والشاملة.داعيا الى تجديد النظام الديني ودمقرطة الدولة وتحويلها إلى دولة سياسية[1].

[1] حسين سلطان، العلمانية لا تعني محاربة الدين.

المبحث الثاني: الدولة والمجتمع المدني:

1. مفهوم الدولة:

أ:لغة: كان هذا المصطلح محط اهتمام الكثير من المفكرين والفلاسفة وتطور مفهومها وتغير مفاهيم ومعاني عديدة عبر العصور التي حوت بها فإذا تطرقنا إلى تعريف الدولة لغة نجد أن مفهوم الدولة حسب معاجم اللغة العربية بضم الدال يدل على اسم الشيء الذي يتداول به، أما بفتح الدال تعني كلمة دولة حالة الانتصار والانهزام في الحرب،ويقول في ذلك ابن منظور في كتابه لسان العرب الدولة بالفتح في الحرب أن قتال إحدى الفئتين على الأخرى ويقال كانت لنا عليهم الدُولة وبالضم في المال يُقال صار الفيء دولة بينهم يتداولانه مرة لهذا ومرة لهذا.وبذلك يكون للدولة معنيان حسب ابن منظور الغلبة والسيطرة في حال الحرب والتداول والتعاقب على الشيء[1].

كما جاء مصطلح الدولة في القرآن الكريم في قوله تعالى﴿**ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب**﴾(سورة الحشر، الآية 07)يفسر ابن كثير قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أي جعل هذه المصارف لمال الفيء كي لا يبقى مأكله بتغلب عليها الأغنياء ولا يصرفون منه شيئا للفقراء.ومفهوم الدولة هنا يتعلق بالجانب الاقتصادي[2].

---

[1] سلأت شيماء، مفهوم الدولة في الفكر السياسي التنويري العربي برهان غليون نموذجا، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة عباس لغرور، خنشلة – الجزائر، 2022 – 2023، ص7.

[2] المرجع نفسه، ص 8.

ب: اصطلاحا:الدولة مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين تحكمها سلطة عليا أي هي مجتمع منظم يعيش على إقليم معين تخضع لحكم هيئة معينة تتمتع بالسلطة ومتميزة عن المجتمعات الأخرى وأنها مؤسسة قانونية تتضمن وجود هيئة اجتماعية بصفة مستمرة في إقليم معين تمارس سيادتها عليهم أي طبقة الحاكم والمحكوم[1].

مفهوم الدولة عند برهان غليون:ينطلق غليون من الإقرار بأن التفكير في الدولة يحتل موقع الصدارة بالنظر إلى التناقض البادي في الممارسة السياسية التي يطغى عليها نظام العسف والتسلط من جهة والموقف الاستثنائي الذي تحتله الدولة في الخطاب السياسي من جهةأخرى.هذه الملاحظات تستحث التفكير في النظريات السائدة حول الدولة والواقع السياسي الوطني والعالمي، وبالتالي تدفع إلى إعادة النظر في الأطروحات التي تداولتها العلوم الاجتماعية.

فهم من النص:

- أولا:الدولة واحدة من الموضوعات التي تستحق الدرس والتفكير والبحث.
- ثانيا: ينبغي البدءأولا فيتأمل النظريات السائدة التي تناولت الدولة ولم تستطع تبرير الاستبداد والتعسف والتسلط السائد فيها.وقد عنى غليون من هذه النظريات بالنظرية الليبرالية[2].

تتجاهل النظرية الليبرالية العوامل والقوى الاجتماعية الحية والخاصة الكامنة وراء كل سلطة، والقصد من ذلك إلغاء الفاعل الاجتماعي في الحياة السياسية لصالح النزعة

---

[1] بهاء الدين مكاوي، المرجع السابق ص 23

[2] الليبيرالية: هي النظرية التي تترجم الإيديولوجيا التي تحكم على نوعية التنظيم الاجتماعي بواسطة اتساع الدائرة التي يعترف بها للمبادرة والاستقلال الذاتي للأفراد ترجع أصولها إلى جون لوك هويس كيو./ للمزيد حول رأي الليبراليون في الدولة أنظر حيدر البارون، كتاب مفاهيم سياسية، https t me Mésopotamie، 2020/11/5، ص 7.

الفردية.كما انتقد الطريقة الماركسية[1]التي تتجاهل الاستقلالية الذاتية التي تتمتع بها الدولة، مما يعني رهن الدولة وجعلها أداة في يد الطبقة فيلزم على ذلك إلغاء السياسة.

النتيجة اللازمة عن هذا النقد هو أن النظرتين جانب الموضوعية للدولة وبالتالي الانعزال عن فهم مشكلات الدولة الحديثة وأخطرها مشكلة الاستبداد.

إن البديل الذي يقترحه غليون هو الذي سيحضرها رسميا الاجتماعات التاريخية، والمقصود بذلك هو أن فهم الدولة والتعرف عليها كظاهرة لا يكون علميا إلا من خلال تحليل بناها الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مرتبطة بسياق تاريخي واحد. ويستحيل معرفة الدولة وفهم تناقضاتها ومشاريعها وبرامجها ونجاح إحداثها من دون معرفه القوى الاجتماعية التي تحركها في هذه الحقبة أو تلك[2]. في هذا السياق ستكون الدولة بتعبير غليون: بنية أساسية عقلانية بيروقراطية قانونية وعقائدية تعبر أو تجسد مشاريع اجتماعية حية تختلف في مصالحها وتصوراتها ودرجة وعيها وقدراتها وبرامجها وأهدافها.

إذا أردنا أن نفكك عناصر التعريف نجد أن الدولة:

أولا: بُنية: والقصد منها نظام له ترتيب معين،أنه نموذج له خصائص معينة تختلف عن النظام السياسي، "الدولة لها مفهوم أوسع من النظام السياسي يثير بالأساس إلى تبلور سلطة عمومية مركزية على رقعة محددة من الأرض والنظام السياسي الذي تجسده الهيئات والأجهزة والأدوات التي تنظم حياة الناس"[3].

ثانيا: عقلانية: فكرة مستعارة من ماكس فيبر وهي ميزة للدولة الحديثة والتي يصفها غليون بقوله أنها هي التي تحقق فيها السلطة القائمة وخضوعهم الطوعي من خلال خضوع الجميع بما فيهم الزعيم نفسه لقواعد وقوانين واضحة ودقيقة.

---

[1] الماركسية: نسبة إلى ماركس وهي الإيديولوجية المعارضة لليبرالية والتي تؤكد على الطابع الاجتماعي للدولة.

[2] موسى بن سماعين، مشكلة الدولة: الديمقراطية والمجتمع المدني في فكر برهان غليون، رسالة لنيل شهادة الماجيستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2006، ص 15.

[3] المرجع نفسه، ص 16.

ثالثا: بيروقراطية، قانونية، عقائدية: هذه العناصر تكون ثلاث مستويات في تكوين الحقيقة التجريبية التي نسميها الدولة.

رابعا: المستوى التقني: ويمثله التنظيم البيروقراطي وهو المستوى الذي يمثل الجانب المادي والفني من الدولةويشمل مختلف الأجهزة الإدارية والأمنية والتعليمية..... إلخ، التي تؤلف جسم الدولة.

خامسا: المستوى السياسي: يمثله بشكل من الجانب القانوني الذي تظهر فيه الدولة بوصفها التعبير المباشر على الطريقة التي ينظم فيهاالمجتمع نفسه[1].

سادسا: المستوى العقائدي: وهو يمثل الجانب الباطني والمعنوي واللامرئي من الدولة وفيه تتجلى الدولة كقمة عليا ووعياحضاريا.وهذا المستوى يتعلق بالغايات أو الأهداف التي تسعى الدولة إلى تجسيدها.

وتمثل هذه المستويات مقاييس موضوعية لتمييز الدولة الحديثة عن غيرها فالدولة الحديثة تتميز بمستوى من التنظيم العقلاني وتحكمها قوانين يخضع لها الجميع وتهدف إلى تحقيق إنسانية الإنسان.

هنا نصل إلى نتيجة هي أن تعريف الدولة الذي يقصده غليون، هي الدولة الحديثة وتحديدا الدولة التي أنتجها العقل الغربي. كما أن غليون يعرف الدولة باعتبارها حقيقة تجريبية وليست مجرد فكرة فلسفية، إنه يقدم لنا نظرة علم الاجتماع السياسي إلى الدولة. ولكن ما هي العلاقة بين هذه المستويات للدولة[2]؟

يؤكد غليون بأنها "تعمل بمثابة الديناميات المتظافرة لإعطاء معنى سياسي للاجتماع السياسي الذي تجسده الدولة هكذا فالدولة في معناها العام.ثمرة لصيرورة تاريخية تتبلور هويتها الخاصة، تتجسد حقيقتها من تظافر الديناميات الثلاث.

---

[1] موسى بن سماعين، مشكلة الدولة، ص 16.

[2] المرجع نفسه، ص 17.

يعتقد أن القصد من الإشارة إلى هذه الديناميات (المحركات) "الثلاث لفت الانتباه إلى وجود أبعاد مختلفة للدولة، ولكنها أيضا متضامنة ومتضافرة، ففرق بين أن تنظر للدولة في بُعدها الإداري البيروقراطي، وبين أن تنظر إليها في بُعدها القانوني أو العقائدي الأيديولوجيا لذي يضبط غاياتها،مع ذلك فكل بعد من هذه الأبعاد يعين الأبعاد الأخرى فتحديد الغايات يساهم في تحديد القوانين المنظمة ومن ثم تحديد الآليات الإدارية المنفذة لهذه القوانين، كل ذلك يفي بأن الدولة أعمق من أن تختزل في بُعد واحد[1].

مفهوم الدولة التحديثية:

لقد كان موضوع الحداثة والتحديث في الفكر العربي المعاصر من بين الموضوعات التي كانت محور اهتمامهم لأن واقع الدولة العربية الحديثة والمعاصرة فرض مثل هذه المشاكل، وذلك نتيجة أسباب سياسية واقتصادية أفرزتها الساحة السياسية والاقتصادية في الوطن العربي، نتيجة لما آلت إليه المجتمعات العربية وتحولها من الطابع الاستعماري ومانجر عنه من نهب وسلب للسلطة والثروة، إلى الطابع التحرري ومعارفه من وعي وحركة نهضوية في شتى المجلات.

لقد ميّز المفكر السوري برهان غليون بين الدولة الحديثة L'Étatmoderneوالدولة التحديثيةL'Étatmodernise، فالدولة الحديثة هي التي نشأت في فلك النهضة العربية متأثرة بعواملها الداخلية والخارجية، واكتسبت قوه بقوة رصيدها الروحي والعرفان المتمثل في عقيدتها الإسلامية متأثرةأشد التأثر بالحضارة الغربية. إما في تقليدها والتلون بمظاهرها، وإما في مواجهتها والرد على أصحابها والمشبعين بثقافتها.

لقد قدم لنا برهان غليون نموذجا للدولة الحديثة هوالنموذج الذي أنتجه الفكر الغربي والذي يفسر مقياس الدولة الحديثة لتصبح حديثة بمعطيات غربية أوروبية.

[1] موسى بن سماعين، مشكلة الدولة، ص 17.

لكن هل نجح هذا المقياس في جعل الدولة العربية وفقا لهذه المعطيات الغربية دولة حديثة؟ لقد أجاب برهان غليون على هذا السؤال في أبحاثه في العديد من المواقف معتبرا في ذلك أن الدولة العربية ليست دولة حديثة بل هي دولة تحديثية. فالدولة التحديثية ما هي إلا إعادة تحديث للدولة الحديثة، فهي في نظر برهان غليون الدولة التي تأخذ على عاتقها مهام التقدم،ومن مفهومها ذاته تنبع جميع التناقضات التي ينطوي عليها عملها. حيث أن الدولة التحديثية تقوم بتنفيذ وعود وتوصيات الدولة الحديثة لكن مقتضياتها تتناقض مع مقتضيات الدولة الحديثة[1].

خصائص الدولة التحديثية:

تعتبر الدولة التحديثية هي الدولة التي شهدت تحولا وتحديثا على مستوى أجهزتها لذلككانت مخالفة نوعا ما عن الدولة الحديثة، الأمر الذي جعل خصائصها تتميز عن خصائص الدولة الحديثة، لذلك يمكن أن تحدد خصائص أساسية تميزت بها الدولة التحديثية وهي:العقلانية، التقدم، دولة المجتمع والشعب، التنظيم،المشاركة الاجتماعية المتنوعة في السياسة.

تيارات الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر:

تيار الدولةالإصلاحية، تيار الدولةالوطنية، تيار الدولةالليبرالية (دولةالانفتاح)[2].

علاقة المجتمع المدني بالدولة:

ليس لربط المجتمع المدني بالديمقراطية إلا وظيفة واحدة هي إعطاء نوع من المشروعية السياسية لمشروع الحداثة الذي تمثله الدولة،كما أن الاستخدام الواسع لهذا المفهوم يفتقر من وجهه نظر غليون إلى أي محتوى علمي(انه محاولة لإعادة بناء العقيدة الحداثية للنخبة

[1] سعودي مفتاح، تيارات الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر من خلال رؤية برهان غليون، جامعة محمد لمين دباغين، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، سطيف – الجزائر، 2022، ص 70.

[2] المرجع نفسه، ص 76 –82.

المتراجعة على أسس تتماشى مع مناخ الحقبة التي تعيش وتفتقر مع افتقار السلطة الراهنة لأي مشروع اجتماعي حقيقي)،إلا مواجهة الحركة الإسلامية التي يجري تصويرها على أنها حركة الردة أو العودة إلى الوراء،أي باختصار مقاومة ومواجهة تيارات نقض الدولة ورفضها.ومن ثم فقد راهنت مقاربة غليون لإشكالية العلاقة بين المجتمع والمدني والدولة على إصلاح العمل بهذا المصطلح وجعله من جديد مفهوما إجرائيا علميا وليس محورا لتجديد عقيدة سياسية وشعارا في الحرب العقائدية والسياسة الراهنة في المجتمعات العربية،وذلك من خلال إبراز الفحوى العلمي لهذا المفهوم من جهة والتأكد من الفائدة العلمية التي يفترض تحقيقها من خلال توظيفه في تحليل التحول الاجتماعي السياسي والمدني في المجتمعات العربية،علما أن مفهوم المجتمع المدني في علاقته بين الدولة يتحول في فلسفة السياسة المدنية إلى مفهوم علمي إلا أنه قام على تحديد مجال متميز للممارسة الاجتماعية وتحديد نوع من النشاط مختلف عن السياسة فأصبح تبعا لذلك مفهوما إجرائيا مجديا[1].

جدلية الدين والدولة:آراء غليون في الدين والدولة:

لم يفكر الإسلام إذا بالدولة ولا كانت قضية إقامة الدولة من مشاغله وإلا لما كان دينا ولما نجح في تكوين الدولة.لكن الدولة كانت دون شك أحد منتجاته الجانبية الحتمية ولم يتحدث الإسلام عن السياسة أو يقدم رأيه فيها، فهي تعني المقابل للوحي والمعرفة الدينية لأنها مرتبطة بالعقل والحنكة والحيلة والخدعة كما هي الحرب.وليس من قبيل الصدفة تجاهل القرآن لها، فهذا التجاهل نابع من الاختيار الأول للدين، أي بالمعنى الإرادي والحرفي والباطني كوعاء للرسالة، مقابل الدولة التي كانت رديفا لقوة السيطرة القهرية.

وكلمة الدولة الإسلامية نفسها كلمة مبتدعة حديثة تعبر عن تأثر الفكر الاسلامي المعاصر الشديد بالفكر الحديث السائد. ذلك ان هذا الفكر هو الذي يعطي للدولة هذه

[1]عبد السلام الطويل، الدولة العربية في مهب الريح دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون، تقديم نيفين مسعد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط 1، القاهرة – مصر، 2006، ص 315.

الأهمية الاستثنائية والخاصة التي تجعل منها المعبود الحقيقي للمجتمع لأنه يطابق فيها بين هويته وقيمه روحه وغاياته. ولم يكن هذا هو الحال في الماضي فلم تكن للدولة في الإسلام قيمة ايجابية، ولم يكن لها في الإسلام التاريخي نفسه القيمة التي تميل إعطائها لها اليوم[1]والتي جاءت بالضبط من السعي الى التقليل من أهمية الدين بل تهميشه وخلق بديل عنه ذلك لأنها لم تكن تعتبر تجسيدا لمبدأ أخلاقي وروحي بقدر ما كانت في أفضل الأوضاع أداة صماء يستخدمها المبدأ الأخلاقي الواعي كوسيلة لتحقيق نفسه.

وفي الأحوال الطبيعية كانت تعتبر التجسيد الأعمى للتنافس على الدنيا والصراع في سبيل المصالح والمنافع والمكاسب الفانية مما يبتعد عنه المسلم بطبعه ويربأ عن المشاركة فيه في حين أن أصل نشوء الجماعات هو تبلور مبدأ أخلاقي لابد منه لتبرير وجودها ووحدتها وضمان ناجعية مؤسساتها[2].

وقد بدأ برهان تحليله بطرح ملاحظة بدت له مهمة وهي:أن مشكلة النزاع بين الدين والدولة لم تظهر في أي من الأديان السابقة من الأديان التوحيدية، في حين أنها تشكل منذ ظهور هذه الأديان مشكلة كبرى في اليهودية والإسلام والمسيحية. وحاول غليونأن يفسر ذلك: إذ رأى أن سبب هذا النزاع كامن في أن الدين التوحيدي قد نشأ بالأساس عن الصراع ضد دولة العبودية التي كانت قد وصلت إلى مرحلة متقدمة من فسادها وانحطاطها، فتحولت إلى دولة قهرية أي من دون مقومات معنوية أخلاقية، وأنه كون من هذه الناحية طفرة في التجربة الدينية للإنسانية لأنه قام لأول مرة على الانفصال عن السلطة السياسية وعلى إعادة بناء مجال المقدس والروحي خارج إطار هذه السلطة وصلاحيتها أي في عالم غني سيادي قائم فوق الدولة ومهيمن عليها. هكذا صار من الممكن أن تكون سلطة روحية حقيقية مستقلة عن السلطة السياسية ومتنازعة معها وأحيانا مناوئة لها، لأن سلطة رجال الدين

[1]برهان غليون نقد السياسة الدولة والدين، ص54.

[2]برهان غليون نقد السياسة الدولة والدين، ص54.

أصبحت مرتكزة لأول مرة على سلطه إلاهية لا تستمد من الملك أو الدولة، ولا يمكن للدولة أن تسيطر عليها أو تخضعها لمعاييرها.

لقد ولد الدين كسلطان أي كسلطة موازية للسلطة الزمنية بعد أن كان أحد الأدوات التي تقوم عليها وتستخدمها السلطة الزمنية والسلطان القهري[1].

والنتيجة الأولى لهذا التغيير سوف تظهر في تبدل طبيعة العلاقة بين الدين والدولة، وسوف تكرس بالتالي فيما وراء الأيديولوجية تراجع الدولة وضعفها في التنظيم الاجتماعي من حيث هي مؤسسة اجتماعيه شاملة ونشوء الجماعة المتجاوزة للدول والمنافسة لها.

والجماعة مفهوم جديد وتكوين جديد نشأ مع الأديان التوحيدية بقدر ما أقام العلاقات بين الأفراد على مبدأ الأخوة في العقيدة وجعل من العلاقات الاجتماعية نفسها مظهرة لتجربة إيمانية كما جعل من الإيمان كتجربة روحية وشخصية داخلية مصدر لحمة وعصبية. وهكذا نشأت أول بذور إشكالية العلمانية التي نتحدث عنها اليوم، إذ صار من غير الممكن إعادة بناء الدولة من حيث هي سلطة ذات سيادة مطلقة أي لا سلطة فوقها إلا في حالات ثلاث: تغير أسس عمل الدولة ووظائفها في المجتمع والنظام الاجتماعي العام، أو تدمير السلطة السيادية الجديدة التي ينميها الدين الجديد والتي تجعل الانتماء للجماعة الدينية والولاء للقوة الالهية أسبق على الولاء للسلطان السياسي والقوه المادية، أو بتغير الاثنين معا.ولذلك قلت إنها أي الأديان السماوية فتحت حقبة جديدة وخاصة في التاريخ الفكري والسياسي للبشرية وأثارت ولا تزال العديد من المشكلات التي لم تجد الحل النهائي بعد[2].

وبعد أنتم ذكر المشاكل التي واجهتها مسألة إعادة بناء الدول في اليهودية، ثم في المسيحية، التي ولدت التي ولدت إشكالية العلمانية وفصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية تناول غليون الموضوع في الإسلام حيث قال أن الإسلام بوصفه حلقه أخيرة من تقليد توحيدي ديني قديم، أو كما يقول الماركسيون باعتباره الطور الأخير من الإمبريالية الروحية،

[1] سمير أمين،برهان غليون،حوار الدولة والدين، ص 38.

[2] سمير أمين،برهان غليون،حوار الدولة والدين، ص 39.

مثل هذه الثورة الروحية في نموذجها الأقوى والأكثر اكتمالا ضد الدولة القهرية. وذكر في هذا المجال أطروحته التي تقول أن الدولة لم تولد في حضن المجتمع الإسلامي من الإسلام التبشيري الأول الذي انبثق كثورة عقيدية واجتماعية وسياسية ولكن بالعكس من الردة القوية على هذا التصور الثوري الأول للدين. من عودة الدولة في مظاهرها الساسانية والبيزنطية ونجاحها في إخضاع هذا الدين وإعادة رجالاته إلى العمل في حضيرة الدولة وتحت سيادتها[1].

التثبت على عقيدة أن الدين هو بالمطلق سبب الاستبداد لا يمكن أن يقود إلا إلى التغطية على الاستبداد الذي يبرر عندنا اليوم أكثر من أي حقبة أخرى باسم محاربة التطرف الديني بما يعني ذلك حق الإشراف المباشر على وعي الأفراد وضمائرهم ومصادرة حرياتهم الدينية وغير الدينية حتى لا يخضعوا لسيطرة المتطرفين أو ينخدعوا بهم.بالعكس ينبغي أن ينظر إلى الاستبداد كما هو وتدرس أركانه وأسسه لا الاستدلال عليه من نظرية قديمة كانت تحتمل الكثير من الصواب عندما كان الدين مرجع المجتمعات الوسيطة جميعا وأفق تفكيرها وكان لابد لأي فكرة أو سلطة أو ممارسة أن تتخذ لنفسها لباسا دينيا لكنها لم تعد صحيحة اليوم تماما لأن الدين لم يعد يملك وسائل استقلاله وإنما أصبح أداة في يد قوى تعمل على هامش الدين أو تحت قناعة لتحقيق مصالح زمنية ودنيوية خالصة....[1]

لكن للأسف يبدو لي انه في مقابل عقده الخوف من العلمانية التي أصبحت هاجس المتأسلمين ومحور توحيدهم وتعبئتهم وتحشيدهم،هناك اليوم نزعة لتكوين عقدة الخوف من الدين لدى المتعلمنين الذين يعتقدون برميهم مسؤولية كل ما يحدث من خراب في العالم العربي والمجتمع على الإسلام.يحبرون الناس على الاختيار بين الحداثة والتقليد ويدفعونهم إلى الحسم والإصطفاف وكلا العقدتان تشكل عائقا أمام فهم السيرورات التاريخية للمجتمعات العربية ومعرفه قواعد تحولها واستجلاء معانيها الحقيقية كما يقف حائلا أمام بناء أي فعل

[1] سمير أمين،برهان غليون،حوار الدولة والدين، ص 39-40.

إيجابي ناجح لتوجيهها في الاتجاهات الصحيحة أي الديمقراطية والإنسانية وكلاهما يشارك في مفاقمة أزمة الوعي العربي والإسلامي الطاحنة ومن ثم في قطع الطريق على أي إصلاح سياسي أو دنيوي[2].

المبحث الثالث: المواطنة

يعتقد غليون أن المواطنة ليست قرابة الدم ولا الهوية الدينية، بل وضعية سياسية يدعمها القانون والثقافة والقيم الجديدة ومن بعد ذلك الحرية والعدالة والمساواة، معتبرا تحقق المواطنية القطرية معززا لتحقق المواطنية الاتحادية، حيث يدعم كلاهما تحقيق مواطنية مستقرة مؤكداإنجاح نسق المواطنية الدستوري الاتحادي، بمفهوم هابرماس "لأنه لا توجد مواطنية قطرية عربية حتى نخاف من إذابتها"[1].

ويعتبر غليون أن العناصر التي تؤكد عليها النظرية القومية العربية غير كافية لإقامة دولة قومية وبالتالي مواطنية، إذ لم تعد وشائج القربى الروحية والثقافية ولا حتى السلالية كافية لأن تنشئ اليوم دولة قومية أو تنجح في تبرير التقارب بين الدول العربية.

مؤكدا أن فرص النجاح تكمن في الاندماج في الحضارة الحديثة فيها وأنماط حكم ومعيشة ويرى أن عناصر تكوين الأمة لم تعد معطاة ونابعة من الماضي والتراث فتحقق مواطنية وأنظمة فاعلة وسيادة شعبية وتنمية حقيقية لا يتم إلا بالاندماج في الفضاء العالمي.

إن الذي يحدد قوتنا اليوم وإمكانات حركتنا في داخل الوطن والخارج الدولي، هوموقفنا ضمن إطار هذه المنظومة وشبكة علاقاتنا وتنوعها وهذا هو الذي يفسر أننا نحن العرب لم ننجح بإنتاج دولة قومية أو دولة أمة، بمعنى مواطنين لا أقنان. مبينا أن الفشل في إنجاز مواطنية قطرية قوميه لم تسببه البُنى التقليدية العشارية والطائفية بل فشل نموذج الدولة المستوردة في تجاوز تلك البنيات[2].

---

[1] محمد إبراهيم العساف، الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، بيروت – لبنان، 2013، ص 124.

[2] المرجع نفسه، ص124.

إن المواطنية تقوم على نظام يعترف بالتناقض والخلاف في المصالح الاجتماعية ويعمل على ضبط وتنظيم هذا التناقض عن طريق تطوير وسائل الحق والقانون والعلاقة التي نسميها شكلية، وهو ثمره التربية الاجتماعية التي نشأعنها،ووسيلة معالجة هذه المتربيات والطبقات معالجة علمية يقوم نموذج السياسة الدينية على النفي المبدئي لشرعيةهذا التمايز الطبقي أو على مقاومته الأخلاقية كقاعدة لتكوين تضامن عام قائم على التماهي بين الفرد والجماعة والمطابقة النفسية بينهما[1].

العدالة: يوافق برهان لما ذهب إليه جون رولز بشأن العدالة والإنصاف، حيث توظف الديمقراطية العدالة لتحقيق توزيع عادل للثروة أو سياسة من نظام توزيع عادل للثروة ومساواة اجتماعية، حيث يلاحظ غليون خلو الديمقراطية السياسية من نظام عادل للثروة على نقيض ما يجب أن يكون حيث ضمان العدالة مرتبط بالسياسات الاجتماعية المتمثلة في التضامن الاجتماعي والإجماع.

إن القيمة التي نستخلصها هنا هو اعتبار العدالة المبدأ الذي يجب أن تعتمده الديمقراطية من أجل تحقيق أهدافها أولا بصورة شكلية،وهذا في الجانب السياسي للديمقراطية، وثانيا باعتبار تحديثها اجتماعيا أواقتصاديا غاية الديمقراطية. لذلك وجدت السياسات الاجتماعية بغية تحقيقها. لكن تحقق هذه العدالة يشترط في حد ذاته الحرية ففي إشارته إلى ضرورة الإنعتاق من الاستبداد المحلي أو الداخلي باعتباره الأداة لتحقيق الحماية من السيطرة الأجنبية، يؤكد المفكر على ضرورة تحقيق وحدة داخلية لتحقيق تحرر الأمة حيث يكون أساس هذه الوحدة العدل وشرطه الحرية التي تضمن عدم تسلط فئة محدودة على غالبية الشعب فإذا كانت العدالة شرط اللديمقراطية فللعدالة بدورها عنده شرط ضروري لتحققها متمثل في الحرية[2].

وفي سياق تأكيده على ضرورة تحقيق العدالة الاجتماعية يرى أن هذه العدالة لا يمكن تحققها بواسطة الديمقراطية الليبرالية، فالعدالة الليبرالية تسعى لزيادة الفوارق الاجتماعية

---

[1] برهان غليون، نقد السياسة والدين، ص 154.

[2] بوراس يوسف، المرجع السابق، ص 232.

وتجذيرها في المجتمع لذلك فهو يرى أن هذا النوع من الديمقراطية لا يمكن اعتماده في عملية التحول الديمقراطي العربي خصوصا.

الحرية: لقد ركز غليون على أن سبب الأزمات في العالم العربي راجع إلى التخلي عن قيم الديمقراطية والانغلاق على الآخر كما أن السلطة المطلقة لا تتماشى مع طبيعة المجتمعات العربية لذلك حسب برهان غليون أن الانسداد الفكري راجع إلى التعصب والموثوقية وعدم تقبل الآراء والحوار، فبرهان غليون يدعو إلى ضرورة بناء فضاءات اجتماعية يمكن النقد والتساؤل حول القضايا المصيرية للمجتمع والابتعاد عن العصبية والتطرف والنرجسية، فالعمل السياسي يحتاج إلى الانفتاح بالدرجة الأولى[1].

يشير برهان غليون إلى مسألة جوهرية يتعرض لها الفكر العربي إذ يرى أن أخطر ما يصيب الفكر هو التعامل بشعارات ونظريات وقيم جاهزة يعتقد أنها عملية نقية ونقدا صافيا، فتحرمه من الشك والنقد والوعي الصحيح، إن الخطر الحقيقي الذي يهدد وحدة المجتمعات واستقرارها ليس وجود التيارات والمذاهب المتعارضة كل التعارض، ولكن سيطرة التطرف والنرجسية المغلقة والفوقية التي تمنع من اكتشاف طرق التفاهم وتلغي إمكانية الحوار فهي النظرة التي تحرمها من الشعور بمشروعية وجود غيرها أو التي تدفعها إلى عدم رؤيته إلا كوجود وهمي مفوت وماضي ينبغي له أن يزول،أي تجعل منه وجود لا مشروعا وغير معقول، فعندئذ ينتهي الحوار والنقاش والتداول ويغيب الحس الواقعي وتجد التيارات المتنابذة نفسها في حرب مستمرة مع أشباح لا تعرف كيف تتخلص منها، ولا كيف تحل مشاكلها معهم، أو بالعكس أن تناقض الفكري يقود إلى تدعيم النظام العام وإثراء العقل والوعي عندما يقوم على التسليم بأن لكل فرد ولكل جماعة ولكل تنظيم الحق بأن يفكر كما يعتقد انه الصح دون الخوف من إرهاب فكري أو ديني أو اتهام أو تشهير أو تحقير لجهده الفكري وأن

[1] صالح طرشي، الأزمات السياسية والفكرية في المجتمع العربي من منظور برهان غليون وفهمي جدعان، جامعة مولود معمري، تيزي وزوو– الجزائر، تاريخ النشر 22-6-2024، ص 7.

السياسة ليست ممكنة إلا أنها فرصة المنافسة والتنافس الحر والسلمي بين عقول حرة ومفكرة[1].

[1] صالح طرشي، المرجع السابق، ص7.

الفصل الثالث:

قيمةالفكر السياسي عند برهان غليون.

المبحث الأول: موقف الفكر العربي من الفكر السياسي عند برهان غليون.

المبحث الثاني:تأثير أفكار برهان غليون على الفكر العربي السياسي,وتفاعل النُخب الفكرية العربية معها.

المبحث الأول:موقف الفكر العربي من الفكر السياسي عند برهان غليون.

تتميز أعمال برهان غليون بعمق التحليل وجرأة الطرح مما جعلها محط إهتمام ونقد في آن واحد وفيما يلي أهم الإنتقادات الإيجابية والسلبية التي وجهت لفكره مع التركيز على الفكر السياسي.

أولا : الإنتقادات الايجابية :

- الالتزام بالممارسة السياسية والنقد الذاتي:

يعتبر برهان غليون واحدا من المفكرين الذين جمعوا بين النظرية والممارسة السياسية فهو لم يقتصر على التحليل الفكري بل شارك فعليا الحياة السياسية من خلال رئاسته للمجلس الوطني السوري المعارض كما يُثنى عليه لقدرته على نقد الذات وتقديم رؤى جديدة لتجاوز الأزمات السياسية في العالم العربي[1] .

- نقده للحداثة العربية:

يعد غليون واحدا من أبرز المفكرين الذين نقدوا الحداثة العربية من منظور داخلي حيث ركز على تحليل العلاقة بين الدولة والدين في سياق المجتمعات العربية.في كتابه نقد السياسة الدولة والدين) يقدم غليون رؤية نقدية تبرز التحديات التي تواجهها المجتمعات العربية في تحقيق التحديث السياسي والاجتماعي.[2]

- تحليله لمفهوم الدولة في الفكر العربي :

يقدم غليون تحليلا معمقا لمفهوم الدولة في الفكر العربي مركز على كيفية تأثير الدولة الحديثة على المجتمعات العربية ويشير إلى أن الدولة الحديثة في العالم العربي غالبا ما

---

[1] برهان غليون(سنوات من البحث في المأزق العربي ، الجزيرة نت 13 ابريل 2017 اطلع عليه يوم 27 ماي 2025 الساعة 5:00.

[2] رفيق عبد السلام ، نقد (السياسة الدولة والدين) ، ،مجلة الفكر الإسلامي المعاصر،المجلد 1،العدد2، سبتمبر 1995،

تكون قد نشأت نتيجة لتأثيرات خارجية جعلها تواجه تحديات مع الهويات الثقافية والدينية المحلية. [1]

ومن بين المفكرين العرب الذين قدموا آراء إيجابية لفكره منهم :

- عزمي بشارة في كتابه " المجتمع المدني دراسة نقدية " أشاد عزمي بشارة برؤية برهان غليون حول العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني معتبرا أن غليون من أوائل من قاموا بإعادة تعريف العلاقة بين الدولة والسلطة في السياق العربي . " ويخلط برهان غليون الذي يمثل هذا الرأي النقدي بين المصطلحات مدني" وما قبل السياسي ليكون باستطاعته فيما بعد أن يدعي أن البُنى الإجتماعية – ما قبل الدولة – مثل العشيرة بقيمتها التكافلية وعصبيتها تشكل جزء من المجتمع المدني الذي يبقى بعد تأسيس الدولة وبحسب غليون لا يختلف المجتمع المدني عن الدولة بمجرد انه يطرح سياسة ديمقراطية وإنما بتحسيده لأنماط مختلفة من علاقات الأفراد ليس كمواطنين بل كمنتجين لحياتهم المادية ومعتقداتهم ورموزهم[2]

- رضوان السيد: أشاد رضوان السيد بمواقف غليون المناصرة للديمقراطية وخاصة في كتابه "بيان من اجل الديمقراطية" مشيرا إلى أنه أعاد ترتيب الأولويات الفكرية للعرب بعد فشل المشاريع القومية ونقل نقاش نحو الحاجة الملحة لبناء عقد اجتماعي جديد.[3]

---

[1] شمس الدين الكيلاني ، من نقد دولة الحداثة إلى نقد مفهوم الإسلاميين المعاصرين ، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافيه،المجلد3, العدد9، 2014

[2] عزمي بشارة ، المجتمع المدني دراسة نقدية،المركز العربي لدراسة الأبحاث ودراسة السياسيات،بيروت 2012، ،ط6، ص306 .

[3] رضوان السيد،بين الإسلام والديموقراطية ، مراجعات فكرية ،مجلة المستقبل العربي،العدد2001،268،ص54-57.

- محمد عابد الجابري : لم يكتب الجابري مباشره عن برهان غليون لكن في سياق حواراته عن المشروع الديمقراطي أشار إلى أن مقاربات غليون لمسألة الدولة في العالم العربي تتسم بالجرأة النظرية والوضوح الفهمي خصوصا تفكيكه للبنية السلطوية للدولة العربية .[1]
- جورج قرم : أشاد قرم بفكر غليون باعتباره يوازن بين الهوية والانتماء الوطني والديمقراطية و وامتداح تحليلاته في موضوع الطائفية ومخاطرها على مشروع الدولة الحديثة في المشرق العربي .[2]
- عبد الإله بلقزيز: اعتبر بلقزيز أن برهان غليون كان من أوائل المفكرين العرب الذين أعادوا الإعتبار لمفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي المعاصر مع تركيزه على الحاجة بين الفرد والدولة في العالم العربي[3].

[1] محمد عابد الجابري ، الديمقراطية وحقوق الإنسان ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1994 ، ص 69 .

[2] جورج قرم، تفكك الشرق الأوسط ، دار سعاد الصباح ،2007،ص214-218.

[3] بلقزيز عبد الإله ، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2002 ، ص 32 .

ثانيا :الإنتقادات السلبية

- إتهامه بتجاهل البعد التاريخي والاجتماعي :

يرى بعض النقاط أن غليون يركز بشكل كبير على نقد النخب السياسية والفكرية دون التعمق الكافي في البعد التاريخي والاجتماعي الذي شكل الواقع السياسي في العالم العربي ويشيرون إلى أن تحليلاته قد تكون سطحية في بعض الأحيان مما يقلل من فعالية نقده.[1]

مثال في كتابه بيان من أجل الديمقراطية يركز غليون على غياب " الفكر الديمقراطي " كأزمة مركزية في العالم العربي ، ويقدم تشخيصه للواقع العربي من خلال مفهوم " أزمة الدولة " و" غياب السياسة " من دون تحليل ملموس للبنى الإجتماعية .[2]

- نقده للعلمانية وتناقض مواقفه:

في كتابه نقد السياسة الدولة والديني انتقد غليون العلمانية العربية باعتبارها أداة للهيمنة بينما يرى أنها ضرورية لبناء دولة حديثة هذا التناقض في مواقفه يثير تساؤلات حول رؤيته للعلمانية في السياق العربي.[3]

ومن الأمثلة على ذلك :

- " فالعلمانية لم تولد نتيجة تطور طبيعي ، ولكنها كانت حلا تاريخيا لأزمة سياسية ، أي أنها لم تكن ناجمة عن تطور فكري أو ديني ، وإنما عن صراع إجتماعي عن السلطة " [4]

---

[1] عبد السلام الطويل كتاب جديد عن فكر برهان غليون حول الدولة العربية الراهنة أسئلة عن نهاية الاستبداد،موقع عرب 48، أكتوبر 2010 .

[2] برهان غليون ، بيان من أجل الديمقراطية ، ص 19

[3] رفيق عبد السلام ، المرجع السابق .

[4] برهان غليون ، نقد السياسة (الدولة والدين ، ص 61 .

يرفض غليون الطرح الكلاسيكي القائل بأن العلمانية هي نتيجة لتطور عقلاني داخلي في بنية الفكر الأوربي ، بل يعتبره نتاج صراع عن السلطة ، لكنه لايعيد النظر في صلاحياتها كنموذج رغم نقده الجذري هذا ، بل يستمر لاحقا بالدعوة لها ، مما يشكل تناقضا بين نقد شرعيتها التاريخية والإعتراف بضرورتها السياسية "

المبحث الثاني:تأثير أفكار برهان غليون على الفكر العربي السياسي ، وتفاعل النُخب الفكرية العربية معها.

أولا : تأثير أفكاره على القوى السياسية

1-التأثير على الحركات السياسية والمعارضة:

غليون واحد من أهم الوجوه السياسية المعارضة في سوريا خصوصا والوطن العربي عموما وقد كان كتاباته وأفكاره بالغ التأثير سيما منذ انطلاقه الثورة السورية عام2011 ومن أبرز ملامح تأثيره ما يلي:

- التنظير السياسي والفكري:

ظهر برهان غليون على الساحة الفكرية والسياسية بدور المفكر والمثقف الذي صب جملة مؤلفات حول قضايا الاستبداد والديمقراطية والتحول السياسي في العالم العربي أهم هذه المؤلفات كتاب بيان من أجل الديمقراطية الذي يعد أحد أهم النصوص المرجعية للتيارات المطالبة بالإصلاح السياسي في سوريا كما أنه دعي إلى فصل الديني على لدولة وبناء دولة مدنية الفكرة التي رحب بها النشطاء والمثقفون والمعارضون داخل سوريا وخارجها.

- دوره في المعارضة:

بعد انتخابه كرئيس للمجلس الوطني السوري سنه 2011 عمل جاهدا على وحدة الشعب السوري من خلال تقديم خطاب وطني جامع رافضا لكل أشكال الطائفية ما أكسبه ثقة واحتراما غير أن بطء وتيرة اتخاذ القرارات داخل المجلس جعلته يتلقى عدة انتقادات.[1]

- التأثير على الحركات السياسية:

أثر برهان غليون على الحركات السياسية الشبابية لا لكونه قائدا تنظيما بل باعتباره مرجعية فكرية وأخلاقية وتجربة سياسية واعية وهذا لرفضه المبكر التدخل العسكري الخارجي مما أسهم والى حد بعيد قبوله بين تيارات المعارضة[2]

2-التأثير على السياسات الحكومية والأنظمة الحاكمة:

إن تأثير برهان غليون على السياسات الحكومية والأنظمة الحاكمة كان تأثيرا فكريا معنويا وذلك من خلال كتاباته وآرائه ووجهات نظره إزاء مختلف القضايا خاصة تجاه أنظمة الاستبداد في العالم العربي ومن أبرز أوجه هذا التأثير ما يلي:

- الضغط الفكري والنقد العلني للأنظمة:

قدم غليون نقدا عميقا للأنظمة العربية الحاكمة والنظام السوري وذلك من خلال كتاباته ومحاوراته الإعلامية كما ركز على تفكيك البنية الاستبدادية مبرزا أساليب السيطرة التي تنتهجها الأنظمة هذا ما جعله يحتل الصدارة ضمن قائمة المفكرين والمثقفين الفاعلين على الصعيدين الأكاديمي والحقوقي.

- تحفيز الحراك الشعبي:

---

[1]Aron Lund, divided they stand an overview of Syria' s political option factions,foundation for European progressive studies foundation Europeanness detrudes progressists, Sweden, 2012, p 40.

[2]Ibid, p 40.

صحيح أن فكر برهان غليون لم يؤتِ بثماره على السياسات الحكومية غير أنه خلق وعيا شعبيا وتعبئه جماهيرية ترفض الاستبداد بكافة أشكاله، الأمر الذي أثر وبشكل مباشر على الأنظمة وضغط عليها، فأفكاره حول الدولة المدنية التأثير والديمقراطية أسهمت في بلورة تكوين خطاب بديل يطالب بالتحول السياسي، مما دفع بعض الحكومات إلى التحرك وذلك بتبني مجموعة من الإصلاحات الشكلية أو اتخاذ مواقف دفاعية.[1]

- التأثير في الخطاب السياسي العربي:

استطاعت نظريات برهان غليون التي تتحدث عن العلاقة بين السلطة والمجتمع وفصل السلطات وتأثير الاستعمار الداخلي من أن تصبح مرجعا للنقد السياسي طرف بعض أطياف النخب المعارضة والإعلام المستقل كما ساهم فكره في نقل النقاش السياسي العربي من نقد الأفراد إلى نقد الُبنية السياسية نفسها وهذا بحد ذاته تحولا مهما في مستوى الوعي السياسي العام

3-التأثير على الفكر السياسي العربي:

إن تأثير برهان غليون على الفكر السياسي العربي يعتبر تحولا عميقا أساسيا ومحوريا في سياق التحولات التي شهدها العالم العربي منذ السبعينيات وحتى يومنا هذا إذا تمكن من تصويرالواقع السياسي والاجتماعي العربي وتقديمه بقراءة نقدية مع عمله على إيجاد وبلورة صياغة جديدة وحديثة لعلاقة السلطة والمجتمع تتجلى أبرز ملامح هذا التأثير في:

- نقد الاستبداد وإعادة تعريف الدولة:

ركز برهان غليون تحليل الدولة العربية الحديثة بوصفها امتداد للاستعمار في بنيتها القمعية وهو ما سماه الاستعمار الداخلي ودعا إلى تجاوز النموذج السلطوي وبناء دولة مدني ديمقراطية تقوم على التعددية والمشاركة وليس على الولاء الشخصي أو الحزبي[2]

[1]Aron Lund, op. city. p 39
[2]Aron Lund, op. city. p 39.

ومثال على ذلك في كتابه يدعو غليون إلى إعادة بناء الدولة على أسس الشرعية الديمقراطية بدلا من القمع والولاء الشخصي ، " لابديل عن الخروج من الدولة الأمنية إلا بإقامة دولة تعاقدية جديدة قائمة على القانون والمساءلة " .[1]

- التأسيس للفكر الديمقراطي العربي:

يعد برهان غليون من المفكرين الأوائل والسباقين حديث عن الديمقراطية باعتبارها ضرورة مجتمعيه عربية لا استيراد غربي ويتجلى ذلك من خلال مؤلفه بيان من أجل الديمقراطية الصادر سنه 1977 والذي يعتبر مرجعية أساسية للتيارات الإصلاحية ولا في رواجا كبيرا وصدا واسعا بين الشباب المثقفين العرب.

- النقد الجذري للعلاقة بين الغرب والعالم العربي:

رفض برهان غليون التبعية للغرب سواء ثقافية أم فكرية لكن وبذات الوقت كان دوما رافضا للانقلاب الإيديولوجي كما دعا وسعى إلى توطين وتعزيز مفاهيم كل الحداثة والديمقراطية داخل الثقافة العربية بدلا من استنساخها أو رفضها كليا.

- الإلهام والتأثير عبر الأجيال:

كان لكتاباته بالغ الأثر في جيل من المفكرين والباحثين العرب كما استخدمت نصوصه في العديد من الجامعات كمراجع لدراسة التحول الديمقراطي وترك أثرا واضحا للحركات الشبابية التي نشأت في ظل الربيع العربي خصوصا في تونس ومصر سوريا[2]

شكل غليون مصدر إلهام للنخب السياسية التي تتجاوز الأطر الإيديولوجية التقليدية " القومية واليسارية والإسلامية " نحو مفهوم الديمقراطية كخيار وطني ومثال ذلك كثير المعارضين السوريين بمن فيهم بعض "أعضاء دمشق " إستلهموا من فكر غليون تصوراتهم عن الإنتقال الديمقراطي السلمي .

---

[1] برهان غليون ، إغتيال العقل ، ص 147 .

[2] Aron Lund, op. city. p 39

جيل الربيع العربي 2010 – 2012 : ظهر غليون في المشهد السياسي كأول رئيس للمجلس الوطني السوري المعارض ، مما أعاد ربط الجيل الجديد من الشباب الثوري بخطاب المثقف العضوي ومثال ذلك رموز من شباب الثورة العربية والسورية رأوا في غليون نموذجا للمثقف الملتزم لا الحزبي ، وظهر ذلم في خطاباتهم التي تستند إلى مفاهيم الحرية والكرامة

4-التحديات التي واجهت تأثيره:

إن التأثير الفكر ي والسياسي الكبير لبرهان غليون لم يمنعه مواجهة جملة من التحديات ومجموعة من الصعاب شكلت حاجزا أمام انتشار أكبر وأعمق وتأثير أوسع في العالم العربي سواء على مستوى الأنظمة حتى داخل قوى المعارضة ومن بين هذه التحديات نذكر ما يلي:

- الأنظمة الاستبدادية وقمع الحريات:

نظرا للكتابات النقدية فإن معظم الدول العربية التي كتب ضدها كانت تغلق المجال أمام فكرة النقدي ولا تسمح بتداول الأفكار التي تتحدث عن الديمقراطية أو تفكك الدولة السلطوية ومواقفه كانت سببا في إقصائه من الإعلام أحيانا.

- البيئة الثقافية المحافظة:

من أفكاره أنه دعي إلى فصل الدين عن الدولة وإقامة دولة مدنية هذا الأمر الذي لم يكن متقبلا لدى الأوساط الدينية.

- الخلافات داخل المعارضة:

خلافاته الحادةمع القوى السياسية المعارضة الإسلاميون والعلمانيون أثناء رئاسته المجلس الوطني السوري أضعفت حضوره السياسي وأثرت على صورته رغم احترام الكثيرين لفكره.

- الفجوة بين الفكر والتطبيق:[1]

[1]Aron Lund, op. city. p 39

إن برهان غليون هو مفكر بالدرجة الأولى وليس سياسي عملي هذا ما جعله غير قادر على تحويل أفكاره إلى خطط عمل أو برامج قابلة للتنفيذ والتطبيق على أرض الواقع ذاك الواقع السياسي المعقد ونظر لتغلب الطابع التنظيري على فكره جعله أكثر تأثير في الأوساط الأكاديمية منه في الأوساط الشعبية أو السياسيةالمباشرة.[1]

- الاضطرابات الإقليمية وصعود التيارات الراديكالية:

إن من نتائج ومفرزات الربيع العربي صعود التيارات الإسلامية المتشددة والحركات المسلحة مما ضيق الخناق والمجال على الخطاب المدني والوطني مثل الذي يطرحه برهان غليون كما أن الكثير من المجتمعات انجرت نحو الخطاب الطائفي أو الإيديولوجي مما جعل خطاب الديمقراطية والعقلانية يبدو مثاليا أو غير واقعي للبعض. [2]

ثانيا : تفاعل النُخب السياسية مع أفكاره

كان متباينًا، بناءً على خلفياتهم الإيديولوجية ومصالحهم السياسية. يمكن تقسيم هذا التفاعل إلى عدة اتجاهات:

1-النخب المعارضة الديمقراطية:

- القبول المبدئي والتقدير الفكري:

رحبت الكثير من نخب المعارضة بأفكار برهان غليون حول الديمقراطية ورفض الاستبداد وبناء الدولة المدنية.

- التحفظ على الدور السياسي المباشر:

انتقدته بعض الأطياف بسبب ما وصفوه بـ (ضعف الحسم السياسي) أو ميله للتوازنات على حساب المبادرة.

---

[1]Aron Lund, op. city. p 39

[2] Aron Lund, op. city. p 39

بعد خروج برهان غليون من المشهد السياسي المباشر أصبحت شخصيات معارضة تنظر إليه على أنه شخص حافظ على مبادئه ولم ينزلق إلى منطق العسكرة أو التطبيق.

خلاصة:

مما سبق نستنتج أن برهان غليون لاقى احتراما فكريا واسعا لكن تفاعل النخب السياسية مع ممارسته السياسية كان فيه كما وقدرا من النقد والانقسام خاصة التحولات والتغيرات المعقدة التي مرت بها الثورة السورية والمعارضة.

2-النخب الإسلامية:

كان بدوره متنوعًا، وتراوح بين التقدير الحذر والاختلاف الأيديولوجي. وفيما يلي عرض لأهم ملامح هذا التفاعل:

- التقدير لدعوته للديمقراطية ومناهضة الاستبداد:

رحب العديد من الإسلاميين بمواقف برهان غليون التي نادت بإنهاء الاستبداد وبناء نظام ديمقراطي تعددي، رأوا في طرحه فرصة لبناء تحالف عريض يجمع الإسلاميين والعلمانيين تحت مظلة "المشترك الوطني"، بعيدًا عن الاصطفافات الأيديولوجية[1]

- التحفظ على رؤيته للعلمانية:

يعد برهان غليون من أبرز المفكرين المدافعين عن الدولة المدنية والعلمانية هذا ما أثار تحفظات لدى بعض النخب الإسلامية التي كانت تخشى من تكرار تجربة الإقصاء باسم العلمانية كما اتهمه البعض أنه وبتبنيه للعلمانية بشكل صارم وقطع الدين عن السياسة قد يساهم في تهميشه لدور الإسلام الثقافي والاجتماعي.

- الخلاف حول الهوية الثقافية والدينية:

[1] Aron Lund, op. city. p 40

انتقدغليون في كتاباته البنى التقليدية التي تعيق بناء الدولة الحديثة وهذا ما فسره بعض الإسلاميين بأنه توجه معاد للدين أو للتراث ولكنه في مقابل ذلك كان يفرق بين الدين كمرجعية روحية وثقافية وبين استخدامه كأداة سياسية للهيمنة وهو الذي لم يكن واضحا أو مقبولا لدى بعض التيارات السلفية أو الحركية الأكثر تشددا.[1]

بعد تراجع العمل السياسي لغليون أعتبر كمثقف نزيه وهذا بعدما أعادت بعض الشخصيات الإسلامية النظر في مسيرته والوقوف على تجربته وقد استمر احترامه كأحد رموز التيار الديمقراطي الذي لم يسع لإقصاء الإسلاميين بل دعي إلشراكة وطنية قائمة على الحقوق والمواطنة لكنه لم يكون رجل المرحلة السياسية المعقدة.[2]

- خلاصة :

إتسم تفاعل النخب الإسلامية مع برهان غليون بالاحترام المشوب بالحذر:

* دعم سياسي مشروط بتحالفات الثورة

* تحفظات فكرية حول العلمانية والدين

* حوار مستمر بين القيم الإسلامية الديمقراطية التي ينادي بها[1]

3-النخب القومية واليسارية:

جاء هذا التفاعل معقدا ومتعدد الأبعاد يجمع بين التقدير الفكري من جهة والنقد السياسي والإيديولوجي من جهة أخرى، ومن ملامح هذا التفاعل:

- التقدير الفكري والنقد الثقافي المشترك:

رأى الكثير من القوميين واليساريين برهان غليون مفكرا نقديا عميقا خاصة في أعماله

---

[1]مقابلة مع مالك العبدة، عضو حركة العدالة والبناء، هاتفيًا، مايو/أيار 2012. 121 للاطلاع على مقابلة شيقة مع صبرا، انظر: مالك العبدة، "جورج صبرا: رجل من أجل الانتقال"، 9 أبريل/نيسان 2012، syriaintransition.com/2012/04/09/George-sabra-a-man-for-all-se

[2]Aron Lund, op. city. p 40

المبكرة مثل اغتيال العقل وبيان من أجل الديمقراطية فقد شاطرهم غليون انتقاداتهم للأنظمة الشمولية والفساد وغياب الحريات وهي قضايا لا طالما طرحها.

- الخلاف حول المرجعية الليبرالية والديمقراطية:

دعى غليون إلى ديمقراطية تعددية وحقوق فردية ودولة مدنية ما رآه بعض القوميين واليساريين انحرافا نحو الليبرالية الغربية وابتعادا عن النهج الثوري أو الجماعي الذي يركز على الطبقات والفئات الهشة .انتقد اليساريون الراديكاليون خاصة التيارات الماركسية غليون لأنه يركز على النضال الديمقراطي دون ربطه بالصراع الطبقي أو الاقتصادي.

- الموقف من القومية العربية:

نظر بعض القوميين إلى غليون باعتباره متأثرا بالنموذج الغربي للنظام السياسي ويتعامل مع فكرة الهوية الوطنية من منظور مدني لا عروبي غير أن البعض الآخر من التيارات القومية المعتدلة وجدوا في دعوته لتجاوز الاستبداد الداخلي فرصة لإحياء المشروع القومي على أسس ديمقراطية بعيدا عن استبداد الأنظمة التي رفعت شعارات العروبة شكليا فقط.[1]

- التوتر داخل المعارضة:

أثناء رئاسته من مجلس الوطني اصطدم برهان غليون ببعض الشخصيات اليسارية والقومية التي تهمته بالخضوع للهيمنة الإسلامية داخل المجلس، أو بعدم تمثيل جميع التيارات والأطراف بشكل متوازن مما أدى إلى انتقادات من داخل الطيف القومي اليساري وخاصة أولئك الذين يرون أنفسهم ممثلين للمشروع العلماني.

- المراجعة اللاحقة:

بعد خروجه من المشهد القيادي بدأ بعض اليساريين والقومين بإعادة قراءة مساهمته الفكرية باعتبارها محاولة صادقة لبناء خطاب نقدي بديل للاستبداد القومي، واعتبروه صوتا

[1]Aron Lund, op. city. p 41.

مثقفانزيها حاول تجاوز الانقسامات الإيديولوجية غير أنه وفي نظر البعض فشل وعجز عن تحويل مشروعه الفكري إلى برنامج سياسي عملي قادر على التغيير.

خلاصة:

احترمت النخب اليسارية والقومية فكر برهان غليون غير أنها تحفظت على مواقفه السياسية حيث حين شارك في العمل المعارض لقد رأى فيه البعض مثقفا تحليليا أكثر منه قائدا سياسيا حاسما التفاعل معه ظل دائما ضمن معادلة التقدير الفكري مقابل التحفظ الإيديولوجي.[1]

4-النخب الموالية للأنظمة الحاكمة:

كان هذا التفاعل في الغالب سلبيا رغم بعض القرارات التي اتسمت بالحذر والتجاهل، وملامح هذا التفاعل:

- التوجس من الفكر النقدي:

اعتمد برهان اليوم منذ انطلاقته الأولى على تبني الخطاب النقدي وبرز ذلك من خلال مؤلفه اغتيال العقل والذي يدين فيه بنية الأنظمة العربية السلطوية، ويبين مدى ارتباطها بالتخلف والقمع والفساد،إن النخب الموالية لهذه الأنظمة رأت في فكر غليون تهديدا مباشرا لشرعيتها وهذا جعلها تتجنب التفاعل المباشر معه في الإعلام الرسمي كما هاجمته بوصفه مروجا لأجندات غربية أوخارجية.

المتوجسة لامتداد الثورات إلى ساحاتها فرأت برهان غليون رمزا نخبويا للفوضى المحتملة.

- التجاهل في المؤسسات الأكاديمية والإعلام الرسمي:

رغم غزارة إنتاجه الفكري وأهميته إلا أنه لم يحض بالتدريس في الجامعات الرسمية التابعة للأنظمة وغاب عن المنابر الثقافية التابعة للدولة وتم تهميشه ثقافيا وإعلاميا إلا في سياق

[1]Aron Lund, op. city. p 41.

الهجوم السياسي أو التشويه الإيديولوجي.[1]

– المراجعة المحدودة لاحقًا:

بعد سنوات من الفوضى والضياع بدأت بعض الأصوات القومية أو القريبة من السلطة بإعادة النظر لبرهان غليون كمثقف ضائع بين المثال والواقع، حيث بقيت صورته في أذهان النخب الموالية مشوشة مخلوطة إما كعميل للغرب أو مثقف خيالي فشل في تقديم بديل واقعي.

– خلاصة:

تفاعل النخب الموالية للأنظمة العربية مع فكره ما يلي:

* التجاهل الأكاديمي والاعلامي

* الهجوم والتشويه بعد انخراطه في الثورة السورية

* رفض مشروعه للدولة المدنية والديمقراطية باعتباره تهديدا للاستقرار

* تغييبه كليا عن خطاب الشرعية الذي تتمسك به الأنظمة.[2]

[1]Aron Lund, op. city. p 41.

[2]Aron Lund, op. city. p 41.

الخاتمة

الخاتمة:

في ختام هذه المذكرة التي تناولنا فيها بالتحليل والنقد أبعاد الفكر السياسي عند المفكر برهان غليون يمكن القول أن مشروعه يمثل محاولة فلسفية وفكرية لتفكيك أنماط الإستبداد والتبعية التي شكلت البنية العميقة للنظم السياسية العربية.

لقد سعى غليون من موقعه كمفكر ومثقف عضوي إلى بناء نقدي للعقل السياسي العربي يزاوج بين إستلهام التجربة الحداثية الغربية من جهة والعودة إلى التراث بمعايير عقلانية من جهة أخرى وقد بينا من خلال فصول هذه الدراسة كيف أن برهان غليون إشتغل بسؤال الدولة، المجتمع المدني، الحرية والديمقراطية إنشغالا فلسفيا يتجاوز المقاربات الإيديولوجية السطحية إلى تفكيك الشروط المعرفية والثقافية التي أفرزت أزمة السياسة في المجتمعات العربية وهو ما يتجلى بوضوح في مقولته الشهيرة(المشكلة الحقيقية ليست في الدولة بل في غياب السياسة التي تعبر عن مصالح المجتمع المدني وتوازنه) وفيما يلي سنعرض أهم نتائج الفكر السياسي عند برهان غليون:

1-نقد الاستبداد كمشكلة داخلية بنيوية: يرى غليون أن الأزمة السياسية في العالم العربي لا يمكن ردها فقط إلى التدخلات الخارجية أو الإستعمار بل ترتبط بشكل وثيق ببنية الدولة الوطنية التي نشأت بعد الإستقلال والتي أعادت إنتاج نماذج من القمع والتهميش ما حال دون قيام مجتمع مدني فعال.

2-الديموقراطية كضرورة وليست ترفا : يعتبر غليون أن الديمقراطية ليست مجرد (نظام سياسي) بل هي إطار شامل يحقق العدالة والتنمية والإستقرار ،ويؤكد أن الديمقراطية ليست وصفة غربية بل حاجة إنسانية ويجب أن تتلائم مع السياقات الثقافية والاجتماعية لكل مجتمع.

3-تأكيد دور المجتمع المدني: اعتبر غليون أن المجتمع المدني هو الفضاء الحيوي لإعادة التوازن بين الفرد والدولة وضمان الحرية والكرامة الإنسانية كما اعتبره شرطا لتحقيق التغيير السياسي الحقيقي.

4-رؤيته الفلسفية وإيمانه بإمكانية التغير: رغم تشاؤمه أحيانا من الواقع العربي تميز فكره بنزعة إنسانية تؤمن بقدرة الإنسان العربي على تجاوز واقع الانحطاط وقدرة الشعوب على إستعادة حريتها وكرامتها.

5-نقد الايديولوجيات المغلقة (الإسلامية واليسارية) رفض غليون كل أشكال التوظيف الأيديولوجي للدين أو الأيديولوجية السياسية التقليدية(كاليسار الثوري) واعتبر أن هذه الخطابات تكرس الإنقسام وتعيق التحديث السياسي ودعا الى فكر عقلاني يتجاوز الانغلاق العقائدي.

- إن فكر برهان غليون لا يقدم فقط نقدا سياسيا بل يعرض مشروعا لإعادة بناء الإنسان العربي استنادا إلى مبادئ الحرية العدالة ومن هنا يمكن اعتبار مساهمته واحدة من المحاولات الجادة لطرح بديل فكري يعيد للسياسة معناها الأخلاقي وللمجتمع العربي أمله في مستقبل أفضل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1-غليون، برهان، (2006)، اغتيال العقل، ط4، المغرب، المركز الثقافي العربي.

2-غليون، برهان، (1993) المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، ط 1، مركز الدراسات الوحدة العربية.

3-غليون، برهان، وآخرون، (1994)، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، ط 1،بيروت – لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.

4-غليون، برهان،(2012)، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات،ط 3، بيروت – لبنان،المركز العربي للأبحاث.

5-غليون، برهان، (1992)، الوعي الذاتي،ط 2، بيروت – لبنان،المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

6-غليون، برهان (1986)، بيان من أجل الديمقراطية، ط 4، بيروت، المركز الوطني للأبحاث

7-غليون، برهان وآخرون، (1994)، حول الخيار الديمقراطي، ط 1،بيروت –لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.

8-غليون، برهان، (2010)، في النخبة والشعب، حوار لؤي حسين، دمشق – سوريا، دار بترا.

9-غليون، برهان، (1992)، ما بعد الخليج وعصر المواجهات الكبرى، ط 1، القاهرة – مصر، مكتبة مدبولي.

10- غليون، برهان، (2007)، نقد السياسة الدولة والدين، ط 4، المغرب، المركز الثقافي العربي.

المراجع:

1-الجابري ، محمد عابد ،(1994)،الديمقراطية وحقوق الإنسان ، بيروت– لبنان ، مركز دراسات الوحدة العربية.

2-السويين، عمر، (د س)،الثقافة السياسية وإشكالية الانتقال الديمقراطي، د ط،الرباط – المغرب، مؤسسة مؤمنون بلاحدود.

3-العساف، محمد إبراهيم، (2013)، الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر، ط 1، بيروت – لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

4-الطويل،عبد السلام، (2006)، الدولة العربية في مهب الريح دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون،تقديم نيفين مسعد، ط 1، القاهرة – مصر، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

5-بشارة ، عزمي ، (2012) ، المجتمع المدني دراسة نقدية، ط6 ، بيروت – لبنان ، المركز العربي لدراسة الأبحاث ودراسة السياسيات.

6-توشرا،جان، (2010)، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة،ج1، ط1، دمشق – سوريا، دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة.

7-توشرا، جان، (2010)، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة، ج 2، ط 1، دمشق – سوريا، دار التكوين للتأليف والنشر والترجمة.

8-حمادي،مبارك، (2011)، من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي نموذجا، ط 1، تونس، المنهل الدار التونسية.

9-سبيلا،محمد، (2009)،مدارات الحداثة، ط 1، بيروت – لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

10- عمارة،محمد، (2009)،الفكر السياسي الإسلامي،ط 1، القاهرة – مصر،مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع.

11- قرم ، جورج ، (2007) ، تفكك الشرق الأوسط ، بيروت – لبنان ، دار سعاد الصباح

12- محمود،مؤيد جبير، (1440 هـ – 2019 م)،الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر،ج 1، العراق،جامعة الأنبار.

13- مكاوي،بهاء الدين، (2018)،مفاهيم سياسية معاصرة، ج 1، السودان، فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر.

المقالات:

1-السيد ، رضوان ، (2001) ، بين الإسلام والديموقراطية ، مراجعات فكرية ،مجلة المستقبل.

2-الكيلاني ، شمس الدين ، (2014) ، من نقد دولة الحداثة إلى نقد مفهوم الإسلاميين المعاصرين ، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية ،المجلد3، العدد9 .

3-سالم،حلمي، (سبتمبر 1987)، اغتيال العقل وإدانة الحداثة، العدد 32،القاهرة.

4-فؤاد خليفة محمد،جمال، (جمادى الأولى 1443هـ – 2021 م)،العلمانية وخطرها على المجتمعات الإسلامية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين، العدد 4، أسيوط – مصر.

5-عابد الجابري،محمد،(2006)،الديمقراطية وحقوق الإنسان، مجلة كتاب في جريدة، العدد 29، بيروت.

6-عبد السلام ، رفيق ، (سبتمبر 1995) ، نقد السياسة الدولة والدين، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر،المجلد 1،العدد2 .

7-غليون، برهان، (6 أبريل 1980)، الديمقراطية: الشعب والتغيير، مجلة الثقافة الجديدة، العدد 1، المغرب.

المحاضرات:

1- زاوي أحمد،جمال، (2022 – 2023)،محاضرات في تاريخ الفكرالاجتماعي والسياسي في الفترة المعاصرة، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر.

2-سعودي، مفتاح، (2022)، تيارات الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر من خلال رؤية برهان غليون، جامعة محمد لمين دباغين، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، سطيف – الجزائر، 2022.

المذكرات:

1-بن سماعين، موسى، (2016 – 2017)، الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة برهان غليون أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة باتنة.

2-بن سماعين، موسى، (2006)، مشكلة الدولة: الديمقراطية والمجتمع المدني في فكر برهان غليون، رسالة لنيل شهادة الماجيستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.

3-بوراس، يوسف، (2020 – 2021)، قيمة الديمقراطية الاشتراكية في الفكر العربي المعاصر،مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة محمد بوضياف المسيلة.

4-سلات،شيماء، (2022 – 2023)، مفهوم الدولة في الفكر السياسي التنويري العربي برهان غليون نموذجا، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة عباس لغرور، خنشلة – الجزائر.

5-هادي جابر،حسين، (1442هـ – 2021م)، جدلية الدين والدولة في الفكر السياسي العربي المعاصر، جزء من متطلبات نيل شهادة البكالوريوس في العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، العراق.

القواميس والمعاجم:

1-الحلو،عبدو،(1994)، معجم المصطلحات الفلسفية، ط 1، لبنان، مكتبة لبنان.

2- صليبا،جميل،(1982)، المعجم الفلسفي،ج 1،بيروت –لبنان، دار الكتب اللبناني.

3- عبد الواحد الجاسر، ناظم، (2004)، موسوعة علم السياسة، ط 1، عمان – الأردن، دار مجدلاوي.

4-لالاند،أندريه، (2001)،موسوعة لا لاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد1، ط 2 بيروت – لبنان، باريس – فرنسا،منشوراتعبيدات.

5-وهبة،مراد،(2007)،المعجم الفلسفي،القاهرة – مصر، دار قباء الحديثة.

6- معهد البحرين للتنمية، (2014) معجم المصطلحات السياسية،البحرين.

مواقع الأنترانت:

1-البارون،حيدر، (2020/11/5)،كتاب مفاهيم سياسية، https t me Mésopotamie.

2-الطويل ، عبد السلام ، (أكتوبر 2010) ، كتاب جديد عن فكر برهان غليون حول الدولة العربية الراهنة أسئلة عن نهاية الاستبداد،موقع عرب 48، .

3-سلطان،حسين،(20/ 10 / 2008أطلع عليه 18 مارس 2025، 6:30)،العلمانية لا تعني محاربة الدين،هس بريس،الموقع ATTPS burhanghalion. Net.

4-طرشي، صالح، (22- 6 – 2024)، الأزمات السياسية والفكرية في المجتمع العربي من منظور برهان غليون وفهمي جدعان، جامعة مولود معمري، تيزي وزوو، الجزائر.

5-معهد البحرين للتنمية السياسية، (31 ماس 2013، أطلع عليه يوم 17/ 2/ 2025) ، دور الفكر السياسي في التحول الديمقراطي.

اللقاءات والحوارات:

1-العبدة، مالك،(9أبريل/نيسان 2012)،حوارهاتفيً، مايو/أيار 2012. للاطلاع على مقابلة شيقة مع صبرا، انظر: مالك العبدة، "جورج صبرا: رجل من أجل الانتقال"، syriaintransition.com/2012/04/09/George-sabra-a-man-for-all-se

2-بن جمعة، مراد، (13 نوفمبر 2009) ، حوار مع برهان غليون، هكذا يكون الإصلاح الحقيقي في سوريا والإسلام السياسي / www.hakeekonline.com/.

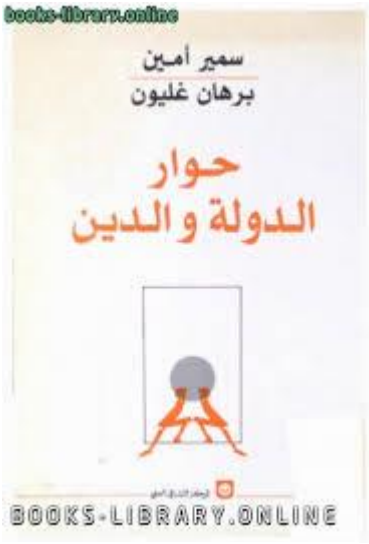
3- غليون ، برهان ،(13 أفريل2017 ، أطلع عليه يوم 27 ماي 2025 السعة 05:00) ،سنوات من البحث في المأزق العربي ، الجزيرة نت .

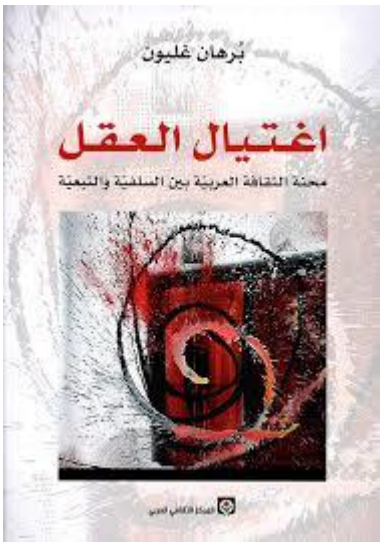
المراجع باللغة الإنجليزية:

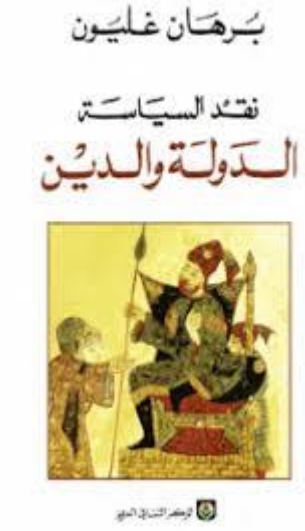
1-Lund, Aron ,divided they stand an overview of Syria' s political option factions, (201),Sweden, foundation for European progressive studies foundation Europeanness detrudes progressists.

الملاحق

برهان غليون







بعض مؤلفات برهان غليون

الملخص

الملخص:

يعالج هذا البحث أطروحات المفكر السوري الفرنسي برهان غليون السياسيةالذيتدور حول بناء دولة مدنية ديمقراطية، تضمن الحقوق والحريات، وتقطع مع الاستبداد والتبعية. وقد شكّلت كتاباته مرجعًا مهمًا للحركات الديمقراطية في العالم العربي، رغم المصاعب التي واجهتها أفكاره عند التطبيق في ظل الأوضاع السياسية المعقدة.

الكلمات المفتاحية:دولة مدنية، ديمقراطية، الاستبداد، التبعية.

Abstract

This research addresses the political theses of the Syrian-French thinker Burhan Galion, which revolves around building a democratic civil state that guarantees rights and freedoms and breaks with tyranny and subordination. His writings constituted an important reference for democratic movements in the Arab world, despite the difficulties his ideas faced when applied in light of complex political situations.

Keywords: civil state, democracy, tyranny, subordination.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

- إهداء
- مقدمة..... أ –ج

الفصل الأول: الفكر السياسي من منظور تاريخي

المبحث الأول: ماهية الفكر السياسي

- تمهيد.....6
- تعريف الفكر السياسي.....6
- تعريف السياسة.....8
- مراحل تطور الفكر السياسي.....8

المبحث الثاني: برهان غليون الرجل والمفكر السياسي

- تمهيد.....12
- سيرته الذاتية ومساره الفكري.....12
- أهم مؤلفاته.....15
- نشاطه السياسي.....17

الفصل الثاني:الرؤية السياسية عند برهان غليون

المبحث الأول: الديمقراطية والاستبداد من منظور برهان غليون

- الديمقراطية والاستبداد.....22
- مفهوم الديمقراطية..... 22
- مفهوم الاستبداد.....22
- الديمقراطية والاستبداد عند برهان غليون.....24
- الديمقراطية الشكلية.....24

- الديمقراطية الحقيقية.....28
- تعريف العلمانية.....35
- العلمانية عند برهان غليون.....36

المبحث الثاني: الدولة والمجتمع المدني

- مفهوم الدولة.....40
- مفهوم الدولة عند برهان غليون.....41
- مفهوم الدولة التحديثية.....45
- خصائص الدولة التحديثية.....45
- علاقة المجتمع المدني بالدولة.....45
- جدلية الدين والدولة:آراء غليون في الدين والدولة.....46

المبحث الثالث: المواطنة

- المواطنة عند برهان غليون.....50

الفصل الثالث: تأثير أفكار برهان غليون على الساحة السياسية

المبحث الأول: موقف الفكر العربي من الفكر السياسي عند برهان غليون.

- أولا الإنتقادات الإيجابية 55
- ثانيا الإنتقادات السلبية 56

المبحث الثاني:تأثير أفكار برهان غليون على الفكر العربي السياسي ، وتفاعل النُخب الفكرية العربية معها.

- أولا : تأثير أفكاره على القوى السياسية 59
- ثانيا: تفاعل النُخب السياسية مع أفكاره 64
- خاتمة.....70

- قائمة المصادر والمراجع.....73
- الملاحق.....80
- الملخص.....83
- فهرس الموضوعات.....85

فهرس الموضوعات