الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية
قسم الفلسفة

التخصص : فلسفة عامة

العنوان :

الديمقراطية في الفكر الإسلامي
مالك بن نبي –أنموذج–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
*بطة سمية

إشراف الأستاذ:
* أحمد حسن

السنة الجامعية:2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله على نعمائه والشكر له ظاهرا وباطنا على توفيقه وامتنانه
والصلاة والسلام على صفوة خلقه وخاتم انبيائه محمد بن عبد الله عليه
وعلى آله وأصحابه أفضل اصلاة وازكى التسليم وبعد:
بأعلى سمات التواضع والاحترام اتقدم بخالص الشكر والتقدير الى جميع
الأساتذة الذين لم يبخلوا علينا بإسداء النصيحة والتوجيه وخاصة للأستاذ
المشرف: أحمد حسن
كما يطيب لي أن اتقدم بالشكر الى الأستاذ: بوراس يوسف الذي لم
يتأخر علينا ببذل يد المساعدة والمآزرة في هذا العمل المتواضع
والى كل من ساعدني من قريب أو بعيد لهم جزيل الشكر

مقدمة

تعد كلمة الديمقراطية من بين المفاهيم التي نسمعها كثيرا اليوم، سواء في النقاشات السياسية، أو في المحافل الدولية، وهي أيضا من أكثر المفردات قدما، حيث يعود تاريخ ابتكارها إلىحقب سحيقة، ويعود تطبيقها إلى مكان نشأتها في اليونان، وقد جاءت كعلاج مرتجل، لمشكلة إغريقية محلية ضد الظلم والاستبداد، و كأسلوب ووسيلة لتشريع الحكم الجماعي من خلال دمج الكثيرين في شؤون الدولة ومشاركتهم في شؤون العامة وإعطاء الحرية للإفراد، وضمان حقوقهم.فهذه المشاركة تساهم في استقرار النظام لأن من مبادئ الديمقراطية التداول على السلطة سلميا، ولا تبقى في يد فئة معينة، فالشعب هو مصدر السلطة في النظام الديمقراطي.

وقد نادت بها الشعوب ولا زالت تنشدها وتطالب بها كما طالبت بها الثورات التي ظهرت فيأوربا ضد الحكم المطلق وأصبحت بذلك أحد معالم الحضارة الغربية.

هذا وشغلت قضية الديمقراطية اهتمام المفكرين العرب والمسلمين منذ عصر النهضة فتنوعت كتابات المفكرين والباحثين حولهاكل حسب توجهاتهورغباته، ومن بين هؤلاء المفكرين تأتي محاولة الفيلسوف والمفكر الجزائري "مالك بن نبي" والذي أولىاهتمامه بدراسة مشكلات الأمة الإسلامية محاولا وضع حلول لها والتي من بينها مسألة الديمقراطية.

وقد حاول"مالك بن نبي" إبراز العلاقة التي بين الإسلام والديمقراطية، وذلك من خلال كتابته حول الديمقراطية وخاصة محاضرته التي القاها بنادي الطلبةفي سوريا عام 1960"الديمقراطية في الإسلام"محاولا ضبط كلا المفهومين للوصول إلى العلاقة التي تربط بينهما.

ومن هنا فإن الإشكال الرئيسي الذي يستوقفنا هنا والذي يدفعنا إلى محاولة الإجابة عنه هو: كيف برر مالك بن نبي علاقة الديمقراطية بالإسلام ؟

وهذه الإشكالية تتفرع عنها التساؤلات التالية:

- هل تتوافق الديمقراطية مع الأسس الإسلامية؟وكيف نظر مالك ابن نبي للديمقراطية؟
- هل توجد علاقة بين الطرح الديمقراطي الغربي والأسس الإسلامية؟

ولمعالجة هذاالموضوع محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات فقد اعتمدت على الخطة التالية والمكونة من ثلاث فصول.

الفصل الأول بعنوان: ماهية الديمقراطيةيندرج تحته ثلاث مباحث، والذي تناولت فيه مفهوم الديمقراطية من منظور غربي ومن منظور عربي ونشأة الديمقراطية في السياقين الغربي والعربي كما تطرقت فيها إلىأشكال الديمقراطية.

أما الفصل الثاني: فقد كان بعنوان شخصية مالك ابن نبي وفكره السياسي والذي تطرقت فيه إلى سرد حياة "مالك بن نبي" وتكوينه الفكري واهم مؤلفاتهبالإضافة إلى توجهاته السياسية.

أما الفصل الثالث: والذي يعتبر الفصل الأهم والذي تكلمت فيه وبإسهاب عن الديمقراطية في فكر مالك ابن نبي وموقفه من الديمقراطية الغربية، وكيفية تعريف مالكبن نبي للديمقراطية وجوهرها حسب تصور مالك ابن نبي، وكما تطرقتأيضاإلى المشروع الديمقراطي الإسلامي لدى مالك بن نبي وكيف أسس مالك بن نبي لهذا المشروع، وعملت على تبيان العلاقة التي تربط الطرح الديمقراطي الغربيبالتصور الإسلامي.

ولمعالجة هذا الموضوع ومحاولة الإجابة عن الإشكالية المطروحة، فقد اعتمدت على المنهج التاريخي للوقوف على أصل نشأة الديمقراطية وتقديم مقاربة تاريخية لها، واعتمدت أيضا على المنهج التحليلي وذلك لأنه المنهجالأنسب لتحليل أفكار مالك بن نبي التي يطرحها حول موضوع الديمقراطية في الفكر الإسلامي وكذا المنهج المقارن لتبيانعلاقةالطرح الغربي للديمقراطية والطرح العربي وأيضا أوجه الإختلاف والتوافق بين الديمقراطية الغربية والديمقراطية في الإسلام حسب بن نبي .

أما عن الدراسات السابقة حول هذا الموضوع، فلم أجد أي دراسةعداالأفكار التي تناولها الأستاذ بوراس يوسف في رسالته التي قدمهالنيل شهادة الماجستير، والتي كانت تحت عنوان " الاتجاه السياسي عند مالك بن نبي".

أما عن العوائق التي واجهتنيأثناء دراستي لهذا الموضوعفهو نقص المراجع مما صعب علي عملي.

أما عن الدوافع وراء اختيار هذا الموضوع هو أهمية الديمقراطية والتي أصبحت هذه الأيام حديث الساعة في عالمنا العربي والإسلامي وأيضا شغفي الكبير بهذا المفكر الذي يعد بحق أحد المفكرين الذين كانت لهم القدرة على الإبداع الفكري.

الفصل الأول

ماهية الديمقراطية

المبحث الأول: مفهوم الديمقراطية.

المبحث الثاني: نشأة الديمقراطية في السياقين الغربي والعربي.

المبحث الثالث: أشكال الديمقراطية.

الفصل الثاني: ماهية الديمقراطية

يعد مصطلح الديمقراطية من أكثر المصطلحات رواجا، فقد إتخذتها أنظمة الحكم خاصة في عصرنا هذا وسيلة للخروج من حالة التسلط والإستبداد، كما احتلت مكانة كبيرة في الكتابات والأدبيات التي تناولت مفهومها وكذا أهم التطورات التي شهدتها عبر مختلف العصور، ولكن رغم ذلك فقد تباينت تفسيرات المفكرين وتضاربت أطروحاتهم حولها. وهذا ما ترتب عنه صعوبة تحديد ماهيتها وحقيقة ما تربوا إليه بالفعل، ولعل مرد ذلك هو أن بعدها السياسي وكذا ارتباطها الأساسي بأنظمة الحكم والسلطة هو الذي فتح الباب أمام الإيديولوجيا لتوظيف مفهومها وفق إعتقادات وقناعات شخصية معينة، هذا إن لم نقل بأنها أضحت توظف لغايات برغماتية آنية أو بالأحرى لمصالح فئوية ضيقة، وهو الأمر الذي جعلها تتخذ أنماطا وأشكالا مختلفة وصلت إلى حد التعارض بين فريقين كل منهما يحمل شعارا يتغنى فيه بالديمقراطية، سواء أكان مكتوبا بلغة السياسة الممزوجة بالاقتصاد والقائمة على مبدأ الحرية السياسية أو بلغة المجتمع التي تنادي بالعدالة والمساواة الاجتماعية، حيث "صار كل فريق منهم يؤمن بنوع معين من تلك التفسيرات وكل فئة تدعوا إلى تصور خاص من تلك التصورات التي نعتوها بالديمقراطية"[1].

إن أدبيات بحثنا هذا تفرض علينا أولا تحديد المفهوم اللغوي والاصطلاحي للفظ الديمقراطية من خلال ما جاد به أصحاب المعاجم والقواميس، وهذا لكي نعرج بعدها على طبيعة هذا المفهوم في السياقين الغربي والعربي، وذلك من خلال أطروحات مجموعة من المفكرين الغرب والعرب، ولعلني أتمكن في الأخير من تحديد الأشكال المعروفة للديمقراطية سواء الآنف ذكرها أو حتى تلك التي تخضع تفسيراتها للمرجعية الدينية، فماذا نقصد بالديمقراطية؟ وفيما يتجلى الطرح الغربي والعربي لها؟ وما هي أهم أشكالها؟

1- د. جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية، ج1، النشر الجامعي الجديد، تلمسان – الجزائر، ط6، 2017، ص261.

المبحث الأول: مفهوم الديمقراطية

المطلب الأول:الدلالة اللغوية والاصطلاحية للديمقراطية

أ/ **لغة:** بالفرنسية "Démocratie" وباليونانية "Demokratia ".

إن الإرهاصات الأولى لكلمة "ديمقراطية" بحسب المؤرخين كانت مع الحضارة اليونانية، حيث أنها كلمة أجنبية دخيلة عن اللغة العربية، فهي مأخوذة من "لفظ مؤلف من لفظين يونانيين أحدهما (ديموس) ومعناه الشعب والآخر (كراتوس) ومعناه السيادة. فمعنى الديمقراطية إذن سيادة الشعب، وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا للفرد أو لطبقة واحدة منهم"[1].

وقد جاء في موسوعة "أندري لالاند" الفلسفية ما يتوافق مع ذلك، حيث يرى "لالاند" أن الديمقراطية هي حكم الشعب، بمعنى حكم الشعب لنفسه، إذ هي "حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة، بلا تمييز على أساس المولد والثروة أو القدرة" [2].

هذا ويرى "مراد وهبة" في معجمه الفلسفي بأن المصطلح الأجنبي"مشتق من اللفظة اليونانية ديموكراتيا (démokratia) ومعناه الشعب والسلطة والحكم"[3]، حيث أن الجامع هنا بين هذه المصطلحات الثلاث هو أن السيادة تعود إلى الشعب، فهذا الأخير هو الذي يملك زمام السلطة والحكم.

1_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982، ص 569.

2_ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001،ص259.

3_ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007، ص 316.

إن هذه التعريفات المستخلصة من الاشتقاق اللغوي لكلمة ديمقراطية من المصدر اليوناني الذي ينحدر منه هذا اللفظ يحيلنا مباشرة إلى البحث عن الدلالة الاصطلاحية لها والتي تعددت بتعدد أوجه النظر حول مفهوما وقراءتها له.

ب/ اصطلاحا:

إن الديمقراطية اصطلاحا تعني ذلك النظام السياسي أو نظام الحكم الذي يمنح السيادة أو السلطة للشعب أو لغالبيته العظمى، بحيث يكون الشعب هو صاحب السلطة ومصدرها وأيضا يمارسها بصورة فعلية[1]، ولذلك فسيان أن نقول: إن الديمقراطية هي سلطة الشعب أو أن نقول: الديمقراطية هي حكم الشعب، ولعل هذا التعريف يتطابق مع ما قاله الدكتور "محمود يعقوبي" في معجمه الفلسفي أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، وهذا حينما رأى بأن الديمقراطية "تنظيم سياسي صاحب السيادة فيه هم جماعة المواطنين الذين يمارسون بأنفسهم عن طريق الاستفتاء أو بتكليف من ينوبهم في ذلك ممن ينتخبونهم لهذا الغرض"[2].

من هنا فإن الديمقراطية تهدف إلى التعبير عن الإرادة العامة، وذلك بالمحافظة على أمن الشعب والسهر على تلبية حقوقهم وقيامهم بواجباتهم وكذا رعاية مصالحهم[3].

كما أن الديمقراطية بحسب "جميل صليبا" "نظام سياسي يقوم على ثلاثة أركان متكاملة حيث يتمثل ركنها الأول في سيادة الشعب، وركنها الثاني في المساواة والعدل أما ركنها الثالث والأخير فيكمن في الحرية الفردية والكرامة الإنسانية، وما يمكن ملاحظته

1_ مولود ديدان،مباحث في القانون الدستوري والنظم السياسية ، دار النجاح للكتب، الجزائر، ط1، 2005، ص138.

2_ محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، أهم المصلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2008، ص56.

3_ جلال الدين سعد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، د ط، 2004، ص197 .

هنا هو أن هذه الأركان تشترط بعضها، "فلا مساواة بلا حرية، ولا حرية بلا مساواة، ولا سيادة للشعب إلا إذا كان أفراده أحرارا"[1].

هذا ويرى "مراد وهبة" بأن تعريف الديمقراطية صوريا هو"أنها شكل من أشكال السلطة يقرر خضوع الأقلية للأغلبية، ويقرر الحرية للمواطنين، وتعريفها ماديا أنها محكومة بعلاقات الإنتاج، أي أنها تستند مباشرة إلى التغيرات الحادثة والتكوينات الاجتماعية والاقتصادية وإلى الصراع الطبقي"[2].

أما بالنسبة للتعريف الاصطلاحي للديمقراطية عند صاحب موسوعة الفلسفة والفلاسفة الدكتور "عبد المنعم حنفي"، فإننا نجده يقول: "إن الديمقراطية هي حكومة الشعب، ويعني ذلك أن الشعب يختار من يمثله في الجمعيات التشريعية، ويعطيه من الصلاحيات ما يستطيع به أن ينوب عنه في تقديم المقترحات ومناقشتها وإصدار القوانين أو رفضها"[3].

وللديمقراطية نمطين أساسيين، فهي إما أن تكون ديمقراطية سياسية، وذلك بأن تكون الحرية التامة لممثلي الشعب المنتخب لإ ختيار من يحكمهم أومن يمثلهم أو أن تكون ديمقراطية اجتماعية قائمة على ركائز ثلاث هي المساواة وحرية الرأي والتفكير[4].

وبالإضافة إلى ذلك فإن الديمقراطية تتميز بنوعين من النظم السياسية، وذلك وفق نطاقين، الأول ما يتم نعته بالديمقراطية على نطاق صغير (microdemocracy)، والتي يمكن أن تمارس فعليا في المصانع والمجتمعات الصغيرة وهي ديمقراطية مباشرة، أما النطاق الثاني فهو أن تكون الديمقراطية على نطاق واسع (macrodemocracy)

1_جميل صليبا، المعجم الفلسفي،مرجع سابق، ص570.

2_مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص316.

3_ عبد المنعم الحفنى، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2010، ص605.

4_ رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفى الشامل، ج1، دار المحجة البيضاء، بيروت – لبنان، ط1، 2013، ص551.

وهي التي تتم في المدن والمجتمعات الكبيرة التي تضم دوائرها الانتخابية عددا ضخما من الناس، حيث ديمقراطية غير مباشرة[1].

وفي الأخير فإنه من خلال التعريف اللغوي والإصطلاحي للديمقراطية يتبين أن الديمقراطية بشكل عام هي حكم الشعب بكامل إرادته كما أنها تحقق الحرية والمساواة لكل فئات الشعب.

المطلب الثاني: مفهوم الديمقراطية في الفكر الغربي

تباينت التعريفات التي تحدد مفهوم الديمقراطية عبر تاريخ الفكر الإنساني من مرحلة إلى أخرى، حيث حدثت العديد من التطورات لمفهومها، بداية من الحضارة اليونانية التي يعود لها الفضل في ظهور هذا الاصطلاح إلى غاية تبلور مفهوم جديد لها، كانت الثورة الفرنسية بمثابة المرجعية الأساسية له، ولهذا نتفهم جيدا لما تعددت مفاهيم المفكرين والفلاسفة حولها، فعلى سبيل المثال؛" فإننا نجد التعريف المعياري الكلاسيكي الذي يمثله كل من جون لوك ورسو وميل وجيفرس بأن الديمقراطية القائمة على المشاركة السياسية مبنية على قاعدتين "الإرادة العامة" والتي تجعل منه مصدر السلطات "والخير العام" يهدف إلى إقامة مجتمع ديمقراطي يحقق الخير العام والسلام الاجتماعي والعالمي"[2].

غير أن جوزيف أوشمبيتر "يرى أنه لا وجود لخير عام كما يراه الاتجاه الكلاسيكي" ذلك أن الخير العام لا يوجد واحد ومحدد يمكن للشعب كله أن يوافق عليه فالخير عند أفراد مختلفين ومجموعات مختلفة يعني أشياء مختلفة، الواقعة القائلة أن بعض الناس قد يريدون أشياء غير الخير العام"[3].

1_ عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص357.

2_ محمد أحمد علي مفتي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، 2002، ص13.

3_ جوزيف أوشمبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2011، ص 485.

ولذلك يرى أوشمبيتر "أن الترتيب المؤسساتي الذي غايته الوصول إلى قرارات سياسية يكتسب فيه الأفراد القوة على القرار بواسطة وسائل الصراع التنافسي على صوت الشعب هو الذي يحدد النهج الديمقراطي"[1].وكما يقول مولود ديدان أن أفضل تعريف للديمقراطية هو ما قدمه أحد الرؤساء الأمريكيين وهو" ابراهام لنكولن" في عبارة شهيرة له " أن الديمقراطية هي حكومة الشعب بواسطة الشعب ولأجل الشعب"[2].

هذا وقد عرفت الديمقراطية في الإ صطلاح الغربي وفق المفهوم الفرنسي على أنها حق الشعب المطلق أن يشرع لجميع أموره العامة بأغلبية أصوات نوابه بحيث تكون لإرادة الشعب بذلك حرية غير مقيدة بأي قيود خارجية وكما عرفت أيضا على أنها تقوم على أن سلطة المحاكم مستمدة من سلطة المحكومين وليس العكس[3].

إذن إن أهم ما يميز الديمقراطية هو تأكيدها على الحرية العامة للأفراد بدون قيود وتركيزها على مبدأ المساواة ، لذلك فقد سجل ألكسي دوتكفيل إعجابه بالديمقراطية أثناء رحلته للولايات المتحدة الأمريكية ورأى " أن أهم جانبان تتميز بهما الديمقراطية هو الحرية والمساواة " [4].كما يذهب "آلان تورين" إلى تعريف الديمقراطية في كتابه "ما الديمقراطية؟" إلى "أن الديمقراطية لا يقتصر تعريفها على مجموعة من الضمانات القانونية فقط أو على سيادة الأغلبية بل هي قبل كل شيء احترام للتطلعات الفردية والجماعية التي توفق مابين

1_ جوزيف أوشمبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، مرجع سابق، ص 514.

2_ مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري والنظم السياسية، مرجع سابق، ص 138.

3_ صونية لعيدي، المواطنة والديمقراطية، جدلية المفهوم والممارسة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 3/2، جوان 2008، ص 10.

4_ جوزيف أبستاين، ألكسي دوتكفيل المرشد إلى الديمقراطية، ترجمة سمية ممدوح الشامي كلمات عربية للترجمة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 2010 ، ص 179 .

تأكيد الحرية الشخصية وحق التناهي مع جماعة اجتماعية أو قومية أو دينية فالديمقراطية لا تنحصر على القوانين فقط بل هي ثقافة سياسية" [1].

ومن خلال تعريف "آلان تورين" للديمقراطية الذي أعطاها بعدا آخرا بعيدا عن كونها ضمانات قانونية وسيادة للأغلبية فالديمقراطية حسب آلان تورين تخلق نوع من التماسك الاجتماعي بين أفراد المجتمع بغض النظر عن التوجهات القومية أو الدينية فالديمقراطية هي حفظ كرامة الإنسان تنحل شخصية الفرد داخل الجماعة وتضمن له حقوقه وحرياته وتحترم رغباته وتطلعاته.

المطلب الثالث: تعريف الديمقراطية في الفكر العربي

نجد عدة تعريفات لديمقراطية عند المفكرين العرب حيث، عرف علي الدين هلال الديمقراطية "أن الديمقراطية الحقيقية هي تلك التي تعظم المساواة بين البشر في فرص الحياة في كل المجالات والتي تسمح للإنسان بتطوير إمكاناته لتحقيق ذاته وبالتالي فالديمقراطية لا تقتصر على جانبها السياسي فحسب بل هي دعوة إلى المساواة وهي سلاح للفقراء والضعفاء والمتطلعين إلى عالم أفضل"[2].

وبالتالي فالديمقراطية بهذا الشكل ليست فقط نظاما للحكم بل تتعدى إلى كل المجالات الحياتية الثقافية والاجتماعية.

كما يتوجه أيضا عبد الرحمان منيف في كتابه "الديمقراطية أولا الديمقراطية دائما" أن الديمقراطية هي أسلوب التفكير والسلوك وليست أشكالا مفرغة الروح فهي بجوهرها العميق ممارسة يومية تطال جميع مناحي الحياة وليست حالة مؤقتة أو هبة أو منحة بل

1_ آلان تورين ،ما الديمقراطية ؟ ، ترجمة عبود كسوحة ، دراسة فلسفية ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، سوريا ، د ط ، 2000 م ، ص (24 ، 22) .

2_ سعد الدين إبراهيم وآخرون، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1987، ص 36.

هي حقوق أساسية لا غنى عنها وهي دائمة ومستمرة وهي قواعد تعني الجميع وتطبق على الجميع دون تمييز "[1].

ويرى برهان غاليون "أن الديمقراطية هي نظام حكم أي هي نظام ومؤسسة وهي معركة سياسية واجتماعية من أجل إيجاد تعديلات بنيوية في طبيعة الدولة والمجتمع معا فالحريات العامة وتحقيقها لا يمتد إلا بتعديلات جوهرية في بنية المجتمع ،وهي تؤسس السلطة على أساس اختيار شعبي حر، ووضعها في خدمة الجماعة وتحت مراقبتها فالسلطة ليست وصية على الجماعة وإنما هي على العكس من صنع الشعب"[2].

ويذهب الجابري أيضا إلى تحديد مفهوم الديمقراطية بقوله :" أننا نقصد بالديمقراطية ذلك المعنى المتداول في عصرنا والذي ينصرف بالذهن إلى الكيفية التي تمارس بها السلطة إلى نوع خاص من العلاقات بين الحاكمين والمحكومين مبنية على احترام حقوق الإنسان والمواطن كحق التعبير الحر وحق انتخاب الحاكمين ومراقبتهم " [3].

بينما نجد إبراهيم مدكور يعرفها "بأنها نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين ، وتقوم على ثلاثة أسس الحرية ، والمساواة، والعدل وهي متضامنة ومتكامنة، والديمقراطية في الحقيقة نظام مثالي يعز تطبيقه تطبيقا تاما هذه هي الديمقراطية السياسية أما الديمقراطية الاجتماعية فهي أسلوب حياة تقوم على المساواة وحرية الرأي والفكر وينشد العدالة الاجتماعية"[4].

1_ عبد الرحمان منيف ،الديمقراطية أولا الديمقراطية دائما ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (د.ب) ، (د،ط) (د،ت) ، ص 8.

2_ برهان غاليون ،بيان من أجل الديمقراطية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، بيروت ، لبنان ط5 ، 2006، ص (222 ، 221) .

3_ محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص 70.

4_ إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983 ،(د ط) ، ص 86.

وفي الأخير نخلص من خلال هذه التعريفات الديمقراطية عند المفكرين العرب أن الديمقراطية لا تخرج عن نطاق كونها تمثل مبدأ الحرية ومبدأ المساواة ومبدأ ممارسة السلطة وعلاقة المحكومين بالحاكم فهي أيضا أسلوب حياة ، توفر للأفراد كرامتهم وتحفظ حقوقهم وحرياتهم وتنظم حياتهم .

المبحث الثاني: نشأة الديمقراطية في السياقين الغربي والعربي

يعتبر اليونان مهد الديمقراطية حيث ظهرت هذه الكلمة في اليونان وبالتحديد أثينا واستخدمت هذه الكلمة في العهود اليونانية والعصور الحديثة مع الثورة الفرنسية والأمريكية كما شهدها العالم العربي أيضا.

المطلب الأول: العصر اليوناني

"بعد الحروب الميدية (490، 479) عرف الفكر اليوناني السياسي انطلاقة ضخمة حدثت منها جزئيا التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في إغريقيا القارية وبصورة خاصة في أثينا"[1].

فقد شهدت المدن اليونانية تحولات كثيرة في نظم الحكم وثورات واضطرابات وحالة من عدم الاستقرار، حيث "عرفت أثينا على مر تاريخها عددا من نظم الحكم من النظام الملكي إلى النظام الأرستقراطي وانتهى بها الأمر إلى الحكم الديمقراطي إن عدد سكان أثينا لم يكن يتعدى ثلاثون ألف نسمة ورقعتها الجغرافية كانت صغيرة، أما اجتماعيا فقد كان سكان تلك المدينة ينقسمون إلى ثلاث طبقات رئيسية، في صورة هرم قاعدته طبقة الأرقاء، بينما الطبقة الثانية فتتمثل في الأجانب المقيمين في المدينة أما الطبقة الثالثة فطبقة المواطنين أي أعضاء المدينة والذين لهم الحق في المشاركة السياسية"[2].

إذن فالمجتمع الأثيني ينقسم إلى ثلاث طبقات لا تتمتع كلها بنفس الحقوق السياسية واقتصارها فقط على طبقة المواطنين الأحرار، أو ما يطلق عليهم بمصطلح الشعب أما طبقة الأرقاء، يقتصر دورها على الأعمال اليدوية بينما طبقة الأجانب فقد

1_ جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: على مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص 16.

*الأرستقراطية: أصلها يوناني من كلمتين (aristos) ومعناها عظيم، (kratos) ومعناها السلطة والقوة والحكم فيها بيد المتمتعين بمزايا خاصة. (مراد وهيبة، المعجم الفلسفي، دار قباء، الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2007، ص44.)

2_ جورج سباين، تطور الفكر السياسي ترجمة حسن جلال العروسي، ج1، ص 40، ص43.

كانوا ينشغلون بالتجارة والصناعة، فالممارسة السياسية تقتصر فقط على فئة معينة من الشعب.

وبالتالي إن قيام أي مجتمع ما على الطبقية واحتكار السلطة واتخاذ القرارات في يد فئة معينة يؤدي إلى ظهور تنازع بين الطبقة الفقيرة والطبقة الغنية وهذا ما شهدته أثينا حيث رفض الأثينيون سيطرة الطبقة الأرستقراطية واستئثارها بالحكم.

وقد "ظل هذا الحكم قائما إلى غاية عصر صولون المصلح، ومن بعده كليستنس حيث ألغى صولون نظام الرق وإنصاف الطبقات التي بدأ نفوذها يزاحم نفوذ طبقة النبلاء وقدم كليستنس نظاما سياسيا إصلاحيا يكون فيه الحكم للشعب ، ونقل الحكم إلى يد الجمعية الشعبية Eclesia التي تضم جميع المواطنين الأحرار وكون مجلس الخمسمائة أو البولا Boule يتم تعيين أعضاءه بالقرعة إمعانا بالديمقراطية " [1].

وتعد إصلاحات صولون وكليستنس بمثابة تطور نحو الديمقراطية بإلغائهما التمييز السياسي بين الطبقات وجعل الحكم من قبل الشعب من خلال إشراكهم في مجموعة من التنظيمات والمؤسسات الدستورية وتكون بذلك أثينا قد حققت المعنى الحقيقي للديمقراطية. وذلك بالرغم من أن" الديمقراطية القديمة كانت محدودة ، في عدد المواطنين الذين يشاركون في الحكم وهي ممارسة مباشرة يجتمع الشعب تقريبا عشر مرات في السنة لتقرير مصير الجماعة " [2].

" غير أن إصلاحات صولون بدت غير كافية ولم تحقق مطالب الشعب ، مما أدى إلى ظهور الأحزاب المتصارعة على الحكم ، أهمها حزب السهل الذي يعبر عن مصالح الأرستقراطيين ويدافع عن النظم القديمة وحزب البحر الذي يعبر عن رأيي

1_ أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1995، ص 11-12.
2_ جاكلين روس ،مغامرة الفكر الأوروبي قصة الأفكار الغربية، ترجمة : أمل ديبو ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي ، ط1 ، 2011 ، ص 44 .

المعتدلين المحبذين لإصلاحات صولون وحزب الجبل وهو الحزب المعارض بزعامة " بيزيستراتوس " الذي يضم عامة الشعب كان هذا الحزب يمثل الديمقراطية المتطرفة " [1].

بيد أن هذا التطور نحو الديمقراطية لم يحقق اكتماله إلا مع بركليس ، وهذا لأنه منح أجورا للمواطنين مكنتهم من التحرر "من الأعباء المهنية والتكفل بالوظائف العمومية وتسليمهم مناصب الحكم والمشاركة السياسية " [2].

ويذكر المؤرخ اليوناني توسيديس في كتابه تاريخ الحروب 460 _ 400 ق م عندما ذكر رجل الدولة في أثينا وهو بريكلس " أن أثينا هي النوذج للديمقراطية لأن دستورنا لا يحاكي قوانين الدول المجاورة إنما هو النموذج للآخرين ، وإدارتنا تنحاز إلى الأغلبية وليس إلى الأقلية وقوانين ضامنة للعدالة " [3].

إذن فأثينا هي منشأ الديمقراطية والنظام الديمقراطي وذلك بتحقيقها للمساواة والعدل بين فئات الشعب ومشاركتهم في الحياة السياسية وإدارة الشؤون التي تخص بلدهم" أي كان نظام الحكم السائد أيام عصر بريكلس تجربة رائعة ، وعصرا خلافا في ميادين الفنون جميعا، غير أن التمدين وروح الحضارة طغت على الروح العسكرية وإهمال الجانب الأمني والعسكري أدى بهزيمة أثينا في الحروب " البلوينزية " ضد اسبرطا مما أفقدت هذه الحروب الثقة في الديمقراطية لدى أفلاطون وأدت به إلى رفضها " [4].

ولذلك رفض "أفلاطون" الديمقراطية كما رفضها "سقراط" من قبله واعتبرها "أفلاطون" السبب وراء هزيمة أثينا في الحرب وأن السبب في ظهورها هو حب الشهوات

1_ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشاكلها ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، طبعة جديدة، 1998، ص 116 .

2_ مختار عريب، الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا ، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، د ط، 2009، ص 33.

3_ مراد وهبة، رباعية الديمقراطية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2011 ، ص 5 / 6 .

4_ أفلاطون،الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا ، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 2004 م، ص 20 .

والثروة لذلك أفلاطون يفضل حكم العلماء والفلاسفة لتحقيق العدالة والديمقراطية على حكم الغوغاء والفوضى لأنها تمنح المشاركة لكل المواطنين في الحكم وإدارة الشؤون السياسية والاجتماعية داخل الدولة يقول أفلاطون: "ما لم يتولى الفلاسفة الحكم في الدول أو يتحول من نسميهم حكاما إلى فلاسفة حقيقيين وما لم نرى، القدرة السياسية تتحدد بالفلسفة وما لم تبين قوانين دقيقة تبعد من لم يجمعوا بين هاتين القوتين فلن تنتهي الشرور من الدول بل من الجنس البشري"[1].

إذن فحسب أفلاطون أن العلماء والفلاسفة هم من لهم المعرفة والقدرة على التمييز بين ما هو خير وما هو شر، وهو ما لا تحققه الديمقراطية.

من هنا " فإن النموذج الذي يقدمه أفلاطون عن الحكم الصالح هو النظام الملكي تكون السلطة في يد فرد واحد والنظام الثاني هو الأرستقراطية لأن الجماعة أقدر على تطبيق الدستور من كافة الشعب بينما النظام الديمقراطي أقل صلاحية" [2].

ويقدم أفلاطون مقاربة عن النظام الأفضل والأمثل للحكم وهو حكم الفرد الواحد أي الملكي ونظام آخر تحكمه جماعة الأرستقراطي، يعد من أفضل أنظمة الحكم لأنه يقوم على العدل عكس النظام الذي يكون فيه الحكم لكافة الشعب وعامته والذي تكون فيه الحرية لجميع الأفراد وبالتالي يتنافس الغني ويتساوى الفقراء والأغنياء.

أما بالنسبة إلى تلمذه "أرسطو" قد رفض كلا النظامين الديمقراطي والأوليجارشي فالأول يعتمد على الفقراء والنظام الأوليجارشي يقوم على طبقة الأغنياء ويرى أن الحل الملائم هو الجمع بين النظامين لتحقيق التوازن [3]، وعليه فإن أرسطو يرى بأن النظام الأوليجارشي تكون فيه السلطة في يد الأغنياء وهدفهم هو تلبية مصالحهم الخاصة بينما

1_ نقلا عن أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، المرجع السابق ، ص 16 .

2_ مختار عريب، الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا ، المرجع السابق ، ص 6 – 7 .

3_ فضل الله محمد إسماعيل، فلسفة السياسة، دار الجامعة الجديدة، (د . ط) ، 2008 ، ص 232– 255 .

النظام الديمقراطي تكون السلطة في يد الشعب والأغلبية فيه من الفقراء فيستغلون السلطة ضد الأغنياء وهذا ما جعله يرفضهما ويرى الصلاح في الجمع بينهما فلا تستفرد الطبقة الغنية بالحكم ولا تكون في المقابل في يد الفقراء وعامة الشعب.

إن هذا المزج بين النظامين ينعته أرسطو بالدستور السياسي، حيث أن هذا الأخير "يركز فيه أرسطو من خلاله على الطبقة الوسطى التي حاولت تثبت وجهات نظرها في أثينا ففي نظر أرسطو أن هذه الطبقة هي التي تومن الاستقرار للدولة والتي تبقى مخلصة للقوانين ولا تعمل لصالحها فهي أفضل الطبقات استعدادا لإدارة الشؤون العامة " [1].

ومن هنا فإن الدولة الدستورية هي الدولة المثالية لدى أرسطو لأنها تستهدف الصالح العام ولا تقتصر على طبقة معينة، " ومتى كان الحكم لفرد أو لأقلية أو لأكثرية منصرفا إلى المنفعة العامة فالدستور صالح بالضرورة وحينما يحكمون بمنفعتهم الخاصة فالدستور ينحرف عن غرضه " [2] .

مما سبق ذكره نخلص إلى أن كل من أفلاطون وأرسطو ينتقدان الحكم القائم على الديمقراطية، هذا لأنهما لا ينظران إليها على أنها النظام الأفضل، كما أنها تؤدي إلى الديماغوجية ولذلك اقترح أفلاطون على أن يكون الحكم للطبقة المثقفة أي العلماء والفلاسفة لأجل تحقيق ما هو أفضل لصالح الدولة على أساس تحقيق العدالة والفضيلة.

بينما أرسطو يرى في ضرورة الجمع بين النظام الديمقراطي والأوليجارشي وتفادي سلبيات كلا النظامين أي الأخذ بمحاسن كليهما ويشير أرسطو إلى الطبقة الوسطى التي تحقق الأمن والاستقرار لأنها لا تخدم مصالحها فحسب وأنها الأجدر في إدارة الشؤون العامة.

1_ جان توشار ،تاريخ الفكر السياسي ، مرجع سابق ، ص 38-39 .

2_ أرسطو طاليس ،السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد ، دار القومية للطباعة والنشر ، (د ط) ، (د س) ، (د ب) ، ص 198 .

المطلب الثاني: العصر الحديث

شهد الفكر السياسي الغربي في العصر الحديث جملة من النظريات والمبادئ التي تدعوا إلى الحرية والمساواة وكرامة الإنسان والسيادة والإرادة العامة، فتعد هذه النظريات والمبادئ بمثابة ثورة ضد الحكم المطلق للملوك فتكون السلطة مركزة في أيدي الملوك، وقضو بذلك على أي تجسيد للديمقراطية وقد شهدت الفترة مابين القرن 17 والقرن 18 قيام الثورة الفرنسية (1789 م) وقبلها الثورة الأمريكية (1776 م) ليفتح الطريق أمام الديمقراطية وظهور النزوع نحو الديمقراطية.

لذلك تعد الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية " أزمتان سياسيتان ضخمتان وقعت أواخر القرن الثامن عشر، ساهمتا في إعادة الديمقراطية إلى الحياة السياسية وقد نشبت الأزمة الأولى في منتصف ستينيات القرن الثامن عشر في مجموعة من المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية، ثم وقعت الثانية بعد عقدين من الزمن في المدن الفرنسية ذاتها " [1]

هذا وقد ساهمت الثورة الفرنسية والأمريكية بإرساء قواعد النظام الديمقراطي، وذلك بالمطالبة بالحرية والمساواة وحقوق الإنسان.

ورغم أن الثورتين الفرنسية والأمريكية قد اختلفتا من حيث أسباب كل منهما وكذا ما تمخض عنهما من نتائج، إلا أن كل منهما قد وسمت " تاريخ الديمقراطية على نحو لا سبيل لمحوه"[2] .

1_ جون دن، قصة الديمقراطية، ترجمة عبد الإله الملاح، العبيكان للنشر، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 2012 م، ص 89.

2_ المرجع نفسه، ص 90.

هذا لأن الثورة الأمريكية قامت ضد الاستعمار البريطاني للمطالبة بالحرية والخروج من حالة التبعية، إذ أن الولايات المتحدة الأمريكية كانتمن المستعمرات البريطانية فلم يكن لها أي ضرب من الاستقلال لا في السياسة ولا في الاقتصاد ولم يكن للسكان الأصليين أي حق في المشاركة في أي مجال تحت ظل الاستعمار البريطاني " [1].

ولهذا فإن الثورة الأمريكية التي كانت لها مبرراتها في ذلك حققت إنتصارا، حيث "تم الإعلان عن الاستقلال الأمريكي عام 1776 م وظهرت عديد من المبادئ والدعوات منها إعلان الدستور، ومبادئ جيفرسن ومقترحات ولسن وغيرها لضمان حقوق الإنسان"[2].

وقد جاء في وثيقة جيفرسن " أن الناس جميعا خلقوا سواسية ، وأن خالقهم قد حباهم بحقوق معينة هي جزء لا يتجزأ من طبائعهم منها حق الحياة وحق الحرية والبحث عن السعادة ولكي يضمن الناس هذه الحقوق أقيمت فيهم حكومات تستمد سلطتها العادلة من رضى المحكومين فإذا كانت كائنة ما كانت صورتها إذا ما إنقلبت هادمة لتلك الغايات فمن حق الشعب أن يغيرها أو يزيلها " [3].

إن أهم النتائج التي ترتبت عليها الثورة الأمريكية وما نادت إليه من حق الحياة وحق الحرية وحق المساواة وإعلان الدستور وحقوق الإنسان والقضاء على الاستبداد، من أهم المقومات والمبادئ التي تدعوا إليها الديمقراطية.

أما بالنسبة إلى الثورة الفرنسية فقد قامت ضد الملكية المطلقة وكان لهذه الثورة أثر بالغ الأهمية. على المستوى المحلي والدولي في تحرير الفرد والتركيز عليه والإهتمام به وتأكد ذلك في إعلان حقوق الإنسان والمواطن، ومن هنا فقد هيئت الثورة الفرنسية

1_ إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2001، (د، ط)، ص 331.

2_ سهيل حسين الفتلاوي ،حقوق الإنسان ، دار الثقافة للنشر ، عمان ، 2009 ، ط1 ، ص 41 .

3_ إمام عبد الفتاح إمام ،الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم) ، المرجع السابق ، ص 334 .

الأرضية المناسبة لقيام الديمقراطية وذلك برفعها لشعار (حرية، اخاء، مساواة) وهذا ما أكده"آلان تورين" في كتابه ما الديمقراطية.

إن هذا الشعار " هو أفضل تعريف للديمقراطية لأنه يقرن عناصر أساسية خالصة بعناصر أخرى إجتماعية وأخلاقية "[1]، حيث أن هذه المبادئ تترجم معاني نبيلة بين أفراد المجتمع .

والديمقراطية لا تقتصر على الجانب السياسي فحسب بل تتعدى إلى الجوانب الأخلاقية فهي تحمل قيم إنسانية نبيلة، حيث أن" الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان الصادر عام 1787 يركز على أن الأمة هي مصدر السلطات، بحيث لا يجوز لفرد أو لهيئة ممارسة السلطة إلا على إعتبار أنها صادرة منها وأن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة " فالديمقراطية ليست غاية في حد ذاتها بل وسيلة لتحقيق غاية،وهي الحرية والمساواة السياسية"[2].ويعد هذا الإعلان بمثابة ترجمة للديمقراطية الحقة وذلك بما جاء به من بنود نصت على أن:

1) القانون هو التعبير الرسمي للإرادة العامة .

2) المساواة أمام القانون ومن حق كل مواطن أن يستغل الوظائف العامة.

3) وظيفة الحكومة هي تحقيق السعادة للأفراد والمجتمع [3].

وقد كان هذا الإعلان متأثر بنظريات وفلسفات ما قبل الثورة الفرنسية، مع فلاسفة عصر الأنوار (جون لوك، وهوبز، وجون جاك رسو) "الذين ركزوا على دور الشعب في

1_ آلان تورين ، ما الديمقراطية ؟ ، المرجع السابق ، ص 130 .

2_ مولود زايد الطيب ،علم الاجتماع السياسي ، دار الكتب الوطنية ، بن غازي ، ليبيا ، ط1 ، 2007 م ، ص 96 .

3_ إمام عبد الفتاح إمام ،الأخلاق والسياسة، المرجع السابق ،، ص 354 .

ممارسة السلطة، وأنه هو صاحب السيادة والغرض من ذلك محاربة استبداد الملوك والحكام في ذلك العهد"[1].

وبهذا يلغون كل امتيازات الملوك والتأكيد على دور الشعب في تولي وإدارة الشؤون العامة وممارسة السلطة.

هذا ويرى "توماس هوبز" أن ما يتمتع به الأفراد من قوة عقلية جعلهم يقرون"بأن عليهم التعاون والاجتماع لمصلحة الكل ،تحت قيادة سلطة سياسية لكي يضمنوا حريتهم واستقرارهم وذلك عن طريق تتويج جماعة منهم ترأسهم " [2].

وعليه فإن توماس هوبز يرى أن الأفراد يتنازلون عن حرياتهم حقوقهم بواسطة عقد إجتماعي بينهم والغاية من ذلك هو حماية أنفسهم وضمان أمنهم و إستقرارهم وإخراجهم من الحالة الطبيعة التي يسودها الفوضى وهذا العقد إلتزام المحكومين بطاعة الحاكم.

ولذلك يصف هوبز سيادة الدولة بأنها سيادة مطلقة وأنها هي الأفضل في رأيه من خطر الفوضى التي تؤدي إليها الحرية الفردية والأنانية، حيث نجده يقول: " السلطة ذات سيادة هي أقل من انعدام السلطة " [3].

إن ما يهدف إليه "هوبز" هو تحقيق تنظيم سياسي بعيد عن الفوضى وتحقيق سلطة ذات سيادة ،فالأشخاص تعاقدوا وتنازلوا على حقوقهم لأجل حكام أو سلطة مقابل تأمين السلم الاجتماعي والقضاء على الفوضى والحروب ،ويعد هذا دعوة نحو الديمقراطية.

بينما نجد أن فلسفة "جون لوك"قد جاءت ثورية ديمقراطية تحترم إرادة الشعوب مبنية على تحقيق المساواة والحرية لذلك يصف لوك الحالة الطبيعية الأولى للأفراد أنها

1_ صالح جواد الكاظم ، على غالب العاني ، الأنظمة السياسية ، بغداد ، (د ط) ، (د ، س) ، ص 22 .

2_ أحمد ظاهر ، دراسات في الفلسفة السياسية ، ص 97 .

3_ عصام سليمان ،مدخل إلى علم السياسة ، دار النضال للطباعة والنشر ، بيروت ، ط2 ، 1989 ، ص 202.

كانت تمتاز بالحرية والمساواة ،فهو يرى "بأن حالة الطبيعية هي حالة سلام وحسن نية ومعونة متبادلة ومحافظة متبادلة على الذات"[1].

وعليه فإن جون لوك يختلف مع هوبز في أن كون عصر الطبيعة عصر فوضى وحروب ،كما زعمه هوبز، حيث أنه يرى العكس،هذا لأن جون لوك يرى أن الأفراد في الحالة الطبيعية يتمتعون بالحرية في ظل القانون الطبيعي،لذلك يقول إن المجتمع في الحالة الطبيعية له القدرة "على تنظيم ذاته بانسجام دون أن يكون ثمة حاجة إلى الإستعانة بالنظام السياسي"[2].

ويصف جون لوك المجتمع أنه لا حاجة له لتنظيم سياسي، أي أن المجتمع قام على أساس الإختيار والرضى المتبادل، فقد ولدوا من غير إختلاف بينهم ولهم نفس المؤهلات لذلك لا ضرورة لتبعية أو سلطة ينتمي إليها.

كما نجد أن العديد من المنظرين الديمقراطيين يرون أن أصول الديمقراطية الحديثة تعود إلى كتابات جون جاك روسو ، نظرا لتركيز روسو الكبير في العقد الاجتماعي (1762) على أن السيادة متجذرة في الإرادة العامة ، وأن الخير العام والمناقشات والمداولات العمومية هي الأساس لقيام نظام سياسي عادل " [3].

ومن هذا المنطلق فقد دعم روسو الحكم الديمقراطي الذي يستند على الديمقراطية المباشرة و " الذي يكون فيه الحكم وفقا لرضى الشعب وموافقته لتحقيق الحرية والمساواة

1_ جورج سباين ،تطور الفكر السياسي،ترجمة: راشد البراوي ، ج3 ،(د ط) ، (د. ت) ، ص 269 .

2_ عاصم سليمان ،مدخل إلى لعلم السياسة، المرجع السابق، ص 203 .

3_ نادر هاشمي، الإسلام والعلمانية والديمقراطية نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة ، ، ترجمة أسامة غاوجي تقديم أحمد أبورمان ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2017 ، ص 149 .

أي الاتفاق بينهم من ناحية وبين الحاكم من جهة أخرى " [1]، حيث نجده يقول: " لو وجد شعب من الآلهة لكان قد حكم نفسه بصورة ديمقراطية " [2].

وبهذا فإن "روسو" يعلي من شأن الديمقراطية كونه يرى فيها النظام الأمثل للحكم كما أنها تتوافق مع ما تطرحه نظريته السياسية من حل لمشكلة الإجتماع والمتمثلة أساسا فيما يعرف بالعقد الإجتماعي، حيث يتنازل فيه كل عضو من أعضاء الجماعة عن كامل حقوقه وحريته للجماعة التي تمثل الشعب مجتمعين في وحدة واحدة، فكلما كان التنازل أكثر كان الإتحاد أكبر يقول "روسو" في هذا الصدد: " يضع كل منا شخصه وجميع قوته وضعا مشتركا تحت السلطة العليا للإرادة العامة ونستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزأ لا يتجزأ من الكل " [3].

وبالتالي فالشعب حسب روسو لا يقتصر على فئة معينة أو طبقة، وفي إجتماعه يمثل سلطة عليا، وهو الذي يمثل السلطة التشريعية وما الحكومة إلا مجرد منفذ للقوانين الصادرة عن الإرادة العامة (الشعب).

المطلب الثالث : تسرب الديمقراطية إلى العالم العربي

إن الحديث عن الديمقراطية في الوطن العربي إبان العهد العثماني يجعلنا نقع في تناقض منذ البداية مع مفهومها وكذا مبادئها التي تنشدها، حيث أن الوطن العربي في عهد الدولة العثمانية، كان خاضعا لهذه الأخيرة، بعد انهيار الدولة العثمانية في الحرب

1_ إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، د ط ، 1994، ص231.

2_ فؤاد كامل واخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، (د، ط) ، (د، ت) ، ص 107 .

3_ محمد مصطفاوي ،نظريات الحكم والدولة دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، (د ت) ، ص 42 .

العالمية الأولى، وزعت ممتلكاتها على الدول المنتصرة وكان نصيب الوطن العربي أن أصبح خاضعا لبريطانيا وفرنسا"[1].

مما جعل العديد من الباحثين يربط نشأة الديمقراطية في الوطن العربي تحت سلطة الإحتلال من جهة ومشاريع التغريب من جهة أخرى، ولذلك يرى الأستاذ حسام عيسى "أن للدراسة تاريخنا الديمقراطي ، لا بد أن نأخذ في الاعتبار الصراع من أجل الإستعمار وهو صراع من أجل الديمقراطية، فالاستعمار يعمل على طمس الهوية ويأخذ السلطة بين يديه ويحرم الشعوب المستعمرة من ممارسة أي نوع منها وبالتالي لا يمكن فصل عملية التحرر العالمي عن الصراع من أجل الديمقراطية "[2].

"فقد بذلت الحركات الوطنية الجهد والعديد من التضحيات من أجل التحرر من تبعية الحكم الأجنبي وكان لها من النضوج والوعي ما يدفع إلى أن تؤمن بأن سيادة الشعب لا تتحقق بمجرد التحرر من الحكم الأجنبي،وإنما تبقى ناقصة إذا استثرت بالحكم فئة على غير إرادة الشعب وضد مصالح الأغلبية" [3].

وعليه فإن صراع الدول العربية من أجل الديمقراطية،إرتبط بالصراع ضد الإستعمار لأجل تحقيق الديمقراطية والقضاء على الحكم الأجنبي والاستبدادي، فقد رسخت الحركات الوطنية فكرة أن الديمقراطية لا تحقق في ظل التبعية والإحتلال.

هذا وقد " جاء نداء الديمقراطية في كل من تونس والجزائر ومصر واليمن والمغرب والسودان ودول الخليج العربي ،بعد أن كانت الدول العربية متمسكة بالطريق الواحدي لممارسة السلطة فقد ربطوا بين التنمية والتحرير من جهة والديمقراطية وحقوق الإنسان من

1_ سهيل حسين الفتلاوي، حقوق الإنسان ، المرجع السابق ، ص 115 .

2_ حسام عيسى وآخرون ،حول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي ، ندوة عقدت في القاهرة ، 1990 ، ص 98 .

3_ حسين جميل ،حقوق الإنسان في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، 1986، (د ط) ص 71 .

جهة أخرى "[1]. ومما ساهم أيضا في تسرب مفهوم الديمقراطية وانتشارها في الوطن العربي هو تلك "الكتابات الإسلامية الحديثة التي كانت نتاج الاحتكاك الحضاري بالغرب لاسيما بعد الحملة الفرنسية على مصر وأيضا مع رواد النهضة فقد عملوا على المقارنة بين نظم الحكم الغربية والمجتمعات الإسلامية التي ابتعدت على أصول الحكم الإسلامي القائم على الشورى واستبداله بالتسلط والاستبداد " [2].

ومن هنا أضحت الديمقراطية من بين أهم القضايا التي شكلت الفكر العربي، منذ عصر النهضة سعيا لتحقيقها والاستفادة منها والأخذ بالتجربة الغربية. هذا ويعد الشيخ "رفاعة الطهطاوي"هو أول من أثار فكرة الديمقراطية في الوطن العربي، حيث أطلق عليه لويس عوض لقب " أبو الديمقراطية المصرية " فقد عمد إلى التعريف بالديمقراطية كما رآها في فرنسا من خلال ثورة 1830 ضد الملك لويس العاشر وكفاح الأمة الفرنسية للدفاع عن الديمقراطية ورأى أن هذا النظام ينسجم مع تعاليم الإسلام لذلك فالطهطاوي يؤصل بين ما رآه في الغرب وبين ما في تراث أمته " [3].

كما نجد أيضا من بين المفكرين الذين دعوا إلى الديمقراطية ما جاء به "خير الدين التونسي " والذي أصدر عام 1867 كتابه بعنوان "**أقوم المسالك في تقويم الممالك**" والذي دعى إلى ضرورة الخروج من حالة التخلف وإنهاء الحكم المطلق ودعى إلى الأخذ بالتجربة الغربية الأوروبية خاصة التنظيمات المؤسسة على العدل والحرية وقبول تجارب الغرب والاستفادة منها " [4].

1_ برهان غاليون وآخرون ،حول الخيار الديمقراطي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1994 ، ط1، ص 110 .

2_ معد صالح الشاهرى ،موقف المفكرين المسلمين من التعددية السياسية ، دار المعتز النشر والتوزيع ، (د ب)، ط1 ، 2017 م ، ص 24 .

3_ سعد الدين إبراهيم وآخرون ،أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، مرجع سابق ، ص 122 .

4_ المرجع نفسه ، ص 123 .

إذن فالتيار الإصلاحي ينشد الديمقراطية ويطالب بها ويراها موافقة مع حقيقة الإسلام فقد دعوا إلى الحرية والأخذ بالتجربة السياسية الغربية (الديمقراطية).

ولذلك تعد لحظة اتصال الفكر العربي بالليبرالية لحظة هامة مكنته من خلالها الاطلاع على حضارة الغرب وتعريفهم بالفارق الحضاري الذي يفصلهم عن أوروبا كنموذج للديمقراطية ، كما ساهمت كتابات المفكرين ورواد النهضة بدورا كبيرا في اقتباس جوانب من النموذج الغربي الديمقراطي للقضاء على كل أنواع الحكم الاستبدادي والتسلطي .

المبحث الثالث: أشكال الديمقراطية

إن طرح إشكالية الحرية والمساواة في الديمقراطية، خاض في العديد من الباحثين والدارسين وهي ناجمة بالأساس عن نمطين من الديمقراطية، أحدهما يتغنى بالحرية السياسية في الديمقراطية، والأخر يعنى بالمساواة الاجتماعية، ولأن إطلاق العنان لمطلقية الأولى يتنافى مع الثانية التي من مقتضياتها العدالة الاجتماعية فإن مدى إمكانية أن تتحقق الحرية السياسية في الحكم الديمقراطي دون مراعاة المساواة الاجتماعية أو العكس في الكثير من الجدل، لأن مقتضيات الديمقراطية هو تحقيق الحرية السياسية والمساواة الاجتماعية على السواء.

ولأن ما تم طرحه من المنظور الغربي يقتضي اعتناق أحد النمطين دون الأخر، فإننا نجد أن لكل نمط فريق يدافع عنه ويرى بأنه هو النموذج الأمثل للديمقراطية.

ومن هنا فإنني سأحاول أن أبرز من جهة ما تدعوا إليه الديمقراطية الليبرالية التي تنشد الحرية السياسية، ومن جهة أخرى أقدم وجهة نظر دعاة الديمقراطية الاشتراكية والذين يحملون شعار العدالة والمساواة الاجتماعية، وذلك وفق إشكال مفاده:

هل يمكن أن تتحقق الحرية (السياسية) في الحكم الديمقراطي بدون مساواة اجتماعية؟ أو بعبارة أخرى: هل الإعتماد على الحريات السياسية كاف لإقامة نظام ديمقراطي عادل؟ أم أن الديمقراطية الحقة هي التي تقوم على مبادئ الديمقراطية الاشتراكية؟

المطلب الأول: الديمقراطية الليبرالية

إن الديمقراطية بمفهومها الليبرالي، يرى فيها بعض المفكرين والدارسين بأنها هي"الديمقراطية الوحيدة التي عرفها العالم وجربها العالم في العصر الحديث والديمقراطية الليبرالية هي نظام الحكم وطريقة الحياة الذي تمخض عنهما ذلك الزواج التاريخي بين فكرتين منفصلتين " [1].

هذا لأن الليبرالية مذهب رأسمالي ينادي بالحرية المطلقة في الميادين الاقتصادية فالفرد حر اقتصاديا في كسب ثروته دون تدخل الدولة في شأنه "وفي الميدان السياسي المبني على التعددية الإيديولوجية والتنظيمة الحزبية والثقافية التي لا يصنعها سوى النظام البرلماني الديمقراطي الذي يفصل فعليا بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية ويؤمن الحريات الشخصية العامة بما في ذلك حرية المعتقد الديني " [2].

ولأنها تفتح المجال لإمكانية " أن يشارك الجميع في اختيار ممثليهم في السلطة عن طريق الاقتراع وهذه المشاركة يمكن أن تكون مباشرة عن كطريق استفتاء شعبي أو غير مباشر بواسطة انتخاب هيئة تمارس أعمالهم باسم المواطنين "[3].

1_ برهان غاليون ،حول الخياز الديمقراطي ، المرجع السابق ، ص 173 .

2_ عبد الوهاب الكيالي ،موسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط2 ، 1990 م ، ج5 ، ص 566 .

3_ عصام سليمان ،مدخل إلى علم السياسة ، المرجع السابق ، ص218 ،

والمقصود من ذلك هو أن الديمقراطية الليبرالية تمنح الأفراد الحق في المشاركة السياسية وتشكيل الأحزاب السياسية، فسلطة الحكم تنشأ من إرادة الشعب عن طريق انتخابات يشارك فيها جميع المواطنين. كما أنها تتميز بحملها لشعارات أربعة، هي حرية المجال السياسي، وحرية النشاط الاقتصادي، بالإضافة إلى تمنح الحرية للإبداع الفكري وما يتبع ذلك من حرية شخصية.وفضلا عن ذلك فالفكر الليبرالي هو " ليس فقط دعوة للحرية ولكنه بالدرجة الأولى دعوة للفردية واحترام مجال خاص يتمتع الفرد فيه باستقلالية وحرية دون تدخل أو إزعاج"[1].

ومن هنا فإن الديمقراطية الليبرالية تمنح حرية مطلقة وهي تقوم على أساسها، فهي تجسد بحق معاني الحرية في جميع المجالات وعلى الصعيد السياسي بوجه خاص، فعلى سبيل المثال لا الحصر فإن الديمقراطية الليبرالية تحرص على أن يكون الفرد حرا وكلمته مسموعة ورأيه مأخوذ به لأنها تقوم على الأخذ برأي الأغلبية عن طريق انتخابات نزيهة وحرة وتنافسية وانتخاب نواب يمثلون الشعب ، كما تتيح أيضا حرية الفكر والتعبير دون قيود أو تدخل .

المطلب الثاني : الديمقراطية الإشتراكية

إن الديمقراطية الاشتراكية تقوم على عامل أساسي وهو نقد الديمقراطية الليبرالية وتجاوز مساوئها، وكما هو شائع فهي تنسب في الأصل إلى كارل ماركس، حيث أن "الدولة حسب النظرية الماركسية هي وليدة الصراع الطبقي ، يعود ظهورها بسبب ظهور الملكية الفردية وانقسام المجتمع إلى طبقات " [2].

1_ حازم الببلاوي ، عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل ، دار الشروق ، بيروت ، ط2 ، 1993 ، ص 11.
2_ عصام سليمان ، مدخل إلى علم السياسة ، المرجع السابق ، ص 227 .

وهذا مع العلم بأن أهم ما يدعوا إليه الفكر الاشتراكي هو" تحقيق الديمقراطية نتيجة القضاء على الملكية الخاصة لقيام مجتمع متجانس لا طبقة فيه ولا صراع فيه الجماعات فمهمة السلطة الشعبية هي حماية هذا التجانس الاجتماعي عن طريق توحيد الأخلاق والأفكار الاقتصادية والروحية للمجموعة " [1].

ومفهوم الدولة بحسب النظرية الماركسية يتجلى في ما يتمخض عن ذلك الصراع الطبقي وكذا " الحريات التي تدعوا إليها البرجوازية أو الليبرالية ما هي إلا خدعة فالحرية التي تكون في مجتمع منقسم إلى طبقات ليست سوى وهم فإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج يزيل الامتيازات التي تتمتع بها الطبقات التي تمتلك هذه الوسائل ، والاقتراع العام في نظر الماركسية ليس سوى وسيلة تمكن الطبقات من السيطرة على طبقة العمال (البروليتاريا) " [2].

ومن خلال ما سبق ذكره يمكن القول أن الديمقراطية الاشتراكية هي على العكس من نظريتها الليبرالية فهي تسعى للتخلص من الطبقية وترى أن المجتمع الوحيد الذي تزدهر فيه الديمقراطية هو بالتخلص من الطبقية وعلى الجانب السياسي تحث على مشاركة الجميع تحت قيادة حزب ولا تقول بالتعددية الحزبية وكما أنها أيضا تدعوا إلى العدالة الاجتماعية وعلى الجانب الاقتصادي تؤكد على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والديمقراطية الماركسية تسعى لإقامة حكم ديمقراطي يمثل مصالح الغالبية من الطبقات العاملة ولا تقتصر على الطبقة البورجوازية .

المطلب الثالث : الديمقراطية الإسلامية

1_ سعيد بوشعير ، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر ، (د س) ، ط4 ، ص 73 .

2_ عصام سليمان ، مدخل إلى علم السياسة ، المرجع السابق ، ص (229-227) .

لقد كان للدين الإسلامي بما يحمله من مبادئ شمولية وربانية دور هام كبير جدا "في تطوير وتدعيم الديمقراطية فقد جاء ثورة على العبودية والطغيان بتقريره الحرية والمساواة بين الأفراد وأصبحت الحرية والمساواة نتيجتين متلازمتين لاعتناق الإسلام ورغم اختلاف أساليب التطبيق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الليبرالية فإنا نجد عناصر متقاربة بينها"[1].

فمفهوم الديمقراطية في الإسلام يتحقق في مسألة الخلافة وإعطاء الحرية في اختيار الحاكم عن طريق البيعة أو الشورى لقوله عز وجل :(**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ).**

" [2] فقد أمر الله نبيه الكريم بمشاورة أصحابه في كل الأمور وكما جاء في السنة أن النبي ما ترك أمر المشورة قط كما عمل بها الخلفاء من بعده .

ولذلك "فالمقصود بالديمقراطية في الإسلام هو اعتماد مبدأ الشورى الذي يعني لغويا تبادل الرأي حول موضوع أو مواضيع معينة ويقصد به في الاصطلاح فلسفة في الحكم والتعامل بين أفراد المجتمع والذي يعتبر أحد مبادئ فلسفة الحكم في الإسلام".[3]ا

ومن هنا فإن لإسلام يحرص على أن يأخذ القائد برأيي من حوله والسماع لهم وما يقولونه ويأخذ برأي الأغلبية ويشاورهم في الأمور كلها والتي من شأنها أن تخدم المصالح العامة للأمة .

1_ سعيد بوشعير ، القانون الدستوري والنظريات السياسية المقارنة ، المرجع السابق ، ص 51 .

2_ سورة آل عمران ، الآية 159 .

3_ سعيد بو شعير القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة،المرجع السابق ، ص 51 .

ولهذا السبب نجد "أحمد السحمراني" يرى " أن التشاور أو الشورى في الإسلام ليست هدفا لذاتها وإنما هي مشروعة في الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة " [1] فالعدل أساس الحكم في الإسلام ." كما تظهر معالم الديمقراطية في عهد الخليفة أبي بكر عندما تولى الخلافة عام 11 هجري أين ألقى خطبته الشهيرة والتي يطلق البعض عليها بديمقراطية تقييم الحاكم من قبل الشعب " [2].

فمهمة الحاكم في الإسلام أن يقدم مصلحة الأمة على مصلحته الخاصة وأن يكفل حقوقهم وحرياتهم لأن أساس نظام الحكم في الإسلام نابع من ضمير الأمة .

وعلاوة على ذلك فإنه لما بويع **أبو بكر** بالخلافة بعد بيعه السقيفة تكلم وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: " أما بعد أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني الصدق أمانة والكذب خيانة والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله والقوي فيكم ضعيف آخذ الحق منه إن شاء الله " [3].

كما يرى الشيخ يوسف القرضاوي " أن المتأمل في جوهر الديمقراطية يجدها من صميم الإسلام فهو ينكر أن يؤوم الناس من يكرهونه ولا يرضون عنه وفي الحديث " ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبرا فذكر رجل أم قوم وهم له كارهون " فإذا كان هذا في الصلاة فكيف في أمور الحياة السياسية "[4].

وبهذا يكون الإسلام قد أقر وأعطى الحرية الكاملة للمسلمين في مسألة اختيار من يحكمهم ويسوس أمرهم وبتولي الشؤون العامة فلا يفرض عليهم حاكم يكرهونه .

1_ أحمد السحمراني ،صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية ، المرجع السابق ، ص 63 .

2_ إحسان طالب ،حوار الديمقراطية والإسلام مفاعيل الربيع العربي ، منشورات ضفاف ، (د.ب) ، ط1 ، 2013 ، ص 52 .

3_ إحسان طالب ،حوار الديمقراطية والإسلام مفاعيل الربيع العربي ، مرجع سابق ، ص 52 .

4_ يوسف القرضاوي ،من فقه الدولة في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ط3 ، 2001 ، ص 132 .

" فالشعب في الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية هو الذي يشارك في الشؤون العامة وهو الذي ينتخب الخليفة بالغالبية بعد ترشيح المناسب من أهل الحل والعقد وبحريته وتجرد ونزاهة ومراقبة الله تعالى فالحكومة الشورية في الدولة الإسلامية تكفل لرعاياها التمتع بكل الحريات السياسية وبجميع الحقوق الإنسانية التي تحفظ للمواطنين إنسانيتهم وكرامتهم فالإسلام دين الكرامة ودين الحرية "[1]

نصل في الأخير ومن خلال ما سبق ذكره أن الرؤية الإسلامية للديمقراطية تتمثل في الشورى والتي يتمتع من خلالها الناس بحرية التعبير بصفة كاملة فالتشاور يخص حياة الجماعة وشؤونهم العامة والناس هم من يختارون من يحكمهم وفقا لرأي الأغلبية والشورى تعبير عن إرادة الشعب لذلك فإن المبادئ التي من بينها الحرية والمساواة بين الناس والعدالة وغيرها التي تعد من مقومات الديمقراطية والتي قد نادى بها الإسلام وركز عليها حفاظا على تماسك الأمة .

هذا وقد تعددت كتابات المفكرين المسلمين في الموقف من الديمقراطية الإسلامية أمثال عباس محمود العقاد وراشد الغنوشي . " تأتي محاولة عباس محمود العقاد (المتوفى 1964) الذي حاول إبراز ديمقراطية الإسلام مقابل ديمقراطية الغرب حيث أصدر كتاب له تحت عنوان " الديمقراطية في الإسلام " [2]

" يرى عباس محمود العقاد أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية وذلك لأنها حق للإنسان يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها

1_ محمد الأحمرى ،الديمقراطية الجذور وإشكالية التطبيق ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2012 ، ص 236 .

2_ وليد نويهض ،العقد السياسي الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية (1996/1984) ، شركة دار الوسط للنشر والتوزيع ، المنامة ، البحرين ، ط2 ، 2009 ، ص 38 .

الحكومات لتسيير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور " .[1] ومنه فالإسلام قد كرم الإنسان وأعطى له مكانة بأن كرمه بالعقل وأن اختيار الحاكم يكون وفقا لإرادة الناس ومن يرونه مؤهلا لتولي الحكم فالناس سواسية ولا فرق بين أسود وأبيض ولا مكان للرق في المجتمع الإسلامي ويكون بذلك الإسلام السباق في تقرير الحرية والمساواة وأقام قواعد الديمقراطية الحقة فلم تقم الديمقراطية الإسلامية لأنها حيلة من حيل الحكم أو حسم فتنة أو الانتفاع بخدمات العاملين كما ظهرت في بلاد اليونان أين كان المجتمع مقسم إلى طبقات والممارسة السياسية مقتصرة فقط على فئة من الشعب فهي تعد ديمقراطية أقلية .

"والديمقراطية الإسلامية تقوم على ثلاثة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها:

1) المسؤولية الفردية .

2) عموم الحقوق وتساويها بين الناس .

3) وجوب الشورى على ولاة الأمور والتضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .[2]

" كما تطرق العقاد لمسألة الخلافة وأن الخلفاء يتم اختيارهم وفقا لرأي العامة وبموافقة المحكومين فلم يكن الخلفاء مفروضين على الرعية بل كان وفقا لمصلحتهم ولم يكن ترشيح الخليفة ملزما للرعية لو لم يكن مطابقا لرأيها وتقديرها " [3].

1_ عباس محمود العقاد، الديمقراطية والإسلام ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، د ط ، 2005 ، ص 29 .

2_ عباس محمود العقاد، المرجع السابق،ص 29 .

3_ المرجع نفسه ، ص 52 .

وبالتالي فالأخذ برأي العامة ورأي الأغلبية يعد شرط من شروط تولي الخلافة والأمة كلها مسؤولة على اختيار من يسوس أمرهم ومن تتوفر فيه الصفات اللازمة للحكم." وديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان ومتى تبينت هذه الحقيقة تبينت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال فإنما الصواب لأهل الذكر والشورى اجتماع القوة ممن يشار عليه وليست هي التنافر والتنابذ " [1].

كما يذهب المفكر التونسي راشد الغنوشي في مؤلفه الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام إلى "أنه ليس في الإسلام عند التأمل في تعاليمه ومقاصده وتجربة تطبيقه النموذجية في عصر النبوة ما يمنع الترتيبات التي جاء بها النظام الديمقراطي للقضاء على الديكتاتورية وقد قامت الحضارة الإسلامية على تكريم الإنسان ودعى إلى التعاون والتوحد وإقامة العلاقات بينهم على أساس من العدل والمساواة والشورى فالقرآن الكريم يسرد لنا قصصا عن الاستبداد التي يضربها الله مثالا للباطل مثل استبداد فرعون [2]".

ويضيف الغنوشي أيضا "أن تجربة النبوة مثلت نموذجا للعدل والشورى والتسامح مع المخالف وكما مثلت الصحيفة التي نضمت العلاقات في المدينة بين مختلف التركيبات الاجتماعية والدينية على اعتراف بحقوق المواطنة لجميع المؤمنين والكفار، نساءا ورجالا ذا سابقة دستورية غاية في الأهمية وكما مثل أول لقاء بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في اجتماع السقيفة صورة جميلة وتقدمية

1_ عباس محمود العقاد، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، المرجع السابق، ص 59 .

2_ راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون ، (د.ط) ، (د.س) ، ص 63 .

لهيئة برلمانية تجسد قيمة الشورى وتؤكد أصالة الدولة في الإسلام وهذا ما يدل على أن شرعية السلطة مستمدة من عموم الناس "[1].

1_ المرجع نفسه ، ص 63 ، 64 .

الفصل الثاني

مالك بن نبي وفكره السياسي

المبحث الأول: السيرة الفكرية لمالك بن نبي

المبحث الثاني: نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي والعربي.

المبحث الثالث: الفكر السياسي عند مالك بن نبي.

الفصل الثاني: مالك بن بني وفكره السياسي:

يعد "مالك بن نبي"، أحد أعمدة الفكر في العالم الإسلامي، وأحد رواد النهضة الفكرية الإسلامية والعربية في القرن العشرين، فقد اهتم بالعالم الإسلامي ابتداء من القضية الجزائرية بوجه خاص وصولا إلى قضايا العالم الإسلامي بشكل عام، وذلك من خلال رؤية حضارية شاملة ومتكاملة، حيث أن مشروعه النهضوي يتطلب منا أن نقوم بالعديد من الدراسات والأبحاث، لا من أجل الترف الفكري، بل لأن الآراء التي ابتدعها"حول المشكلات الحضارية في مجتمعنا الجزائري والمجتمعات النامية، ما تزال صحيحة وآنية ولم يتجاوزها الزمن على الأقل في كبرى مبادئها"[1].

ولأن حياة المفكر وكذا بيئته التي ترعرع فيها هي جزء من مساره الفكري، فإننا سنقف في هذا الفصل على سرد حياة "مالك بن نبي" والبيئة التي نشأ فيها، وأهم المحطات التي ساهمت في تكوينه وإبداعه الفكري، لنعرج بعد ذلك على أهم مؤلفاته الفكرية، والأهم من كل ذلك سنتطرق لأفكاره السياسية وذلك وفق مقتضيات أدبيات دراستنا هاته.

1- قويدري الأخضر، لماذا لم ينته المشروع الحضاري لمالك بن نبي في الجزائر؟، مجلة الكلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، بيروت، العدد 80، السنة العشرون، 2013، ص158.

المبحث الأول: السيرة الفكرية لمالك بن نبي

المطلب الأول: حياة مالك بن نبي

الاسم الكامل لمالك بن نبي هو "مالك بن الحاج عمر بن الحضري بن مصطفى ابن بني"[1]، ولد بمدينة قسنطينة في السادس من ذي القعدة من سنة 1323 هـ الموافق لثامن والعشرون كانون الثاني يناير من سنة 1905م[2].

ولقد كان مولد "مالك بن نبي" في فترة زمنية مميزة تعد حلقة وصل ونقطة اتصال بين الماضي والمستقبل،ذلك لأنه ولد في مشارف نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ولهذا يقول "مالك بن نبي" في مذكراته: "كان مولدي في الجزائر عام 1905، أي في زمن كان يمكن فيه الاتصال بالماضي عن طريق آخر من بقي حيا من شهوده، والإطلال على المستقبل عبر الأوائل من رواده"[3].

من هنا فإن هذه المرحلة التي ولد فيها مالك بن نبي جعلت منه شاهدا على القرن الذي سبق ولادته، وذلك من خلال التعرف على أحداثه من طرف الذين عايشوه، وشاهدا على القرن الذي عايشه، والتي كان أبرزها الحربين العالميتين وكذا الأزمة الاقتصادية التي شهدها العالم بأسره،أي أن ذلك قد مكنه من الاتصال بالماضي والإطلال على المستقبل.

هذا ويروي "مالك بن نبي"ظروف معيشته، حيث "أنه لما بلغ عمره سن السابعة، كان وضع عائلته قد ساء ماديا، وهجرة جده لطرابلس الغرب وباع كل ما تبقى في حوزته من أملاك العائلة، رفضا لمعايشة الاستعمار"[4].

1- جيلالي بو بكر، البناء الحضاري لمالك بن بني، دار المعرفة، (دط) الجزائر،2010، ص 17.

2- عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن بني حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2016، ص51.

3- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب، دار الفكر، دار الفكر المعاصر دمشق، بيروت، ط2، 1984، ص15.

4- نفس المصدر، ص 16.

لقد عانت العائلات الجزائرية والشعب الجزائري من ويلات الاستعمار من قمع ونهب ومجازر بحق الشعب الجزائري، مما جعله يعاني كل النكبات والآفات من فقر وجهل وحرمان وتهجير وتنكيل، جراء السياسة الجائرة للاستعمار الفرنسي،والذي يعد من أبشع صور الاستعمار.

وقد كانت الفترة التي نشأ فيها مالك بن نبي فترة عصيبة وشديدة العسر "فقد توفي عمه الأكبر في قسنطينة، والذي كان قد تبناه منذ الصغر، مما اضطر للعودة إلى أهله، فلم تعد زوجة عمه قادرة على إعالته بعد وفاة زوجها بسبب الفقر"[1].

وقد انتقل مالك بن نبي إلى مدينة تبسة حيث عائلته هناك، ليحيا فيها طفولته، وقد كانت هذه المدينة الصغيرة لا تزال تحتفظ بطابعها البدوي المحافظ، وقد روى مالك بن بني أوضاع عائلتها المزرية التي كانت تعاني الفقر الشديد، وكذا فقدان أبيه لعمله وكيف تحملت أمه أعباء ذلك، حيث أخذت بزمام المسؤولية لكي تعيل العائلة وتسد جوعها،وذلك بأن تشتغل في الخياطة، وفي هذا الصدد يقول مالك بن بني:" ولا أزال اذكر كيف أنها اضطرت ذات يوم لكي تدفع لمعلم القرآن الذي يتولى تدريسي بدل المال سريرها الخاص وأذكر أنه كان مصنوعا من عدة ألواح من خشب، رفعت على ساقلتين وكان هذا في الجزائر آن ذاك يسمى السدة "[2].

أما بالنسبة إلى تكوينه العلمي والديني في صباه فما يمكن قوله حول ذلك هو أن "مالك بن بني"قد ارتاد المدرسة القرآنية بالتوازي مع المدرسة الفرنسية، فقد كان يذهب في الصباح الباكر للكتاتيب لتعلم القرآن وحفظه، وبعدها يزاول دراسته على الساعة الثامنة بالمدرسة

1- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب،مصدر سابق، ص 18.

2- نفس المصدر، ص 19.

الحكومية الفرنسية، وقد كانت هذه الأخيرة تشجعه على المطالعة، حيث كانت تتيح له إمكانية أخذ الكتب معه عن طريق الإعارة.

بيد أن مالك بن نبي لم يلبث طويلا على هذا الحال، لأنه وجد صعوبة كبيرة في التوفيق بينهما، فقد انقطع عن المدرسة القرآنية، والتي قضى بها أربع سنوات، لذلك يذكر بن بني" أن الفارق الذي كنت أحس به بين المدرستين، والمعلمين كان يجعلني لا أطيق هذا الوضع فبدأت أغيب عن مدرسة القرآن وسجادة الحلفاء، مما كان يعرضني لعقاب متواصل من أبي ومن معلم القرآن وهذا زادني كرها لمدرسة القرآن واستمرار هذا الوضع جعل حالي تسوء في المدرستين"[1] فقد رأى مالك بن نبي فارقا كبيرا بين المدرستين وخاصة في طرق التعليم.

ولعل هذا ما يفسر فيما بعد أن ثقافته المكتسبة تلك هي التي جعلت جل كتاباته تكون باللغة الفرنسية بدلا عن اللغة العربية، وبالعودة إلى سرد مسار حياة مالك بن نبي، فقد عاد إلى بيت عمه بمدينة قسنطينة لرؤية جده العائد من طرابلس، هذه الأخيرة التي أصبحت ترزخ تحت وطأة الاحتلال الايطالي، هذا وقد أبهرته مدينة قسنطينة بالتحولات التي طرأت عليها وعلى معالمها وعلى المجتمع آنذاك، حيث يقارن ذلك بأجواء البادية التي جاء منها.وفي ذلك يقول مالك بن بني:" ففي تبسة كنت أرى الأمور من زاوية الطبيعة والبساطة، أما في قسنطينة فقد أخذت أرى الأشياء من زاوية المجتمع والحضارة، واضعا في هذه الكلمات محتوى عربيا وأوروبيا في آن واحدا"[2].

هذا وقد كان لمالك نبي عودة أخرى لمدينة قسنطينة بعد وفاة جده لإكمال دراسته وذلك بعد تفوقه في الدراسة وحصوله على شهادة الدروس الابتدائية بتقدير جيد، يقول مالك بن بني:" فمع هذه المنحة سوف استطيع متابعة دروسي في المرحلة التكميلية في قسنطينة في

1- مالك بن نبي مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب، مصدر سابق،ص24

2-نفس المصدر، ص 36.

مدرسة الجيلي إذ يحضر خلال عام أو عامين، المرشحون للدخول إلى المدرسة أو إلى معهد المعلمين ليكونوا مساعدي أطباء"[1].

والجدير بالذكر هنا هو أن مالك بن نبي قد التحق رفقه عمه بمدرسة الجيلي أين التقى بمدرسه مسيو مارتيان (Martin) والذي كان أستاذا لأبيه وعمه من قبل، وإلى جانب هذا سجل مالك بن بني رفقة زميله في دروس الشيخ "عبد المجيد" والذي كان يعطي دروسا في النحو داخل المسجد، وقد نهل مالك بن نبي الأدب العربي من جهة والأدب الفرنسي من جهة أخرى،فساهما في تحديد ميوله الفكرية، ولذلك نجده يقول:" هذا الشيخ من ناحية ومسيو مارتيان من ناحية أخرى، ساهما وكونا في عقلي خطين، حددا فيما بعد ميولي الفكرية "[2]، فقد تكون له زاد معرفي من الثقافتين العربية والفرنسية.

وفي مطلع شبابه دأب مالك بن نبي "على حضور الحلقات العلمية التي كانت تعقد في الجامع الكبير، بقسنطينة، وتلقى العلوم العربية على يد الشيخ عبد المجيد وبفضل تلك الدروس تذوق الشعر الجاهلي والأموي والعباسي"[3].

كما تعرف مالك بن نبي على مجموعة من تلامذة الشيخ "عبد الحميد بن باديس" والذين كانوا متحمسين للدفاع عن الإسلام وكانت أفكارهم تتوافق مع نهجه وميوله الفكري، ولهذا يقول بن نبي في مذكراته: " لقد شعرت أنني وهؤلاء، في اتجاه فكري واحد وهذا ما لم أشعر به مع من كنت أعاشرهم من طلبة المدارس الثانوية للمسلمين، كان اسم الشيخ قد بدأ يتردد في المدينة وتعرفت على بعض تلاميذه جعلني أدرك أننا ننتمي إلى عائلة فكرية واحدة تسمى فيما بعد في الجزائر حركة الإصلاح"[4].

1- مالك بن نبي مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب، مصدر سابق، ص 42.

2- نفس المصدر،ص 47.

3-فوزية بروين،مالك بن بني عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار دمشق، ط1، 2010، ص 107.

4- مالك بن بني، مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب، مصدر سابق، ص 47.

لكن مالك بن نبي اضطر لمغادرة قسنطينة مرة أخرى عندما أنهى دراسته "عام 1925 وبلوغه سن العشرين، فقد كان تصوره لمستقبله مشوشا وغير واضح، فسافر إلى فرنسا في رحلة للبحث عن عمل ليتحصل هناك على عمل يتطلب جهد عضلي، إلا أن هذه التجربة قد أرهقته لما رأى من استغلال كبير للشركات الفرنسية اتجاه العمال الجزائريين، مما اضطر للعودة إلى أرض الوطن"[1].

فعاد إلى تبسة يجر أذيال الخيبة"أين اشترك مع زوج أخته الكبرى ورجل ثالث في تأسيس مطحنة، ولكن سرعان ما أفلسوا إذ داهمتهم الأزمة الاقتصادية عام 1929م مما أضطر مرة أخرى للعودة إلى باريس عام 1930 لإكمال دراسة والالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية قصد التمهيد للدخول كلية الحقوق"[2]، بيد أن ذلك لم يكلل بالنجاح بسبب جنسيته الجزائرية وعقيدته الإسلامية، ليلتحق بعد ذلك بمعهد اللاسلكي حيث تخرج منه عام 1935م مهندسا كهربائيا"[3].

رُفض مالك بن نبي لأسباب سياسية وليس لأسباب علمية يقول "نوديا علينا فدخلنا ولم تبدلي أية صعوبة في الاختبارات ولكن النتيجة كانت خيبة أمل: لم أنجح؟"[4]

رغم الظروف الصعبة التي طبعت حياة مالك بن نبي داخل وخارج الجزائر، فهو لم يسلم من سياسة التمييز العنصري ومن سياسة الاستعمار الفرنسي أثناء وجوده بباريس، إلا أنه ورغم ذلك لم يتوانى لحظة في تحصيل العلم والمعرفة، وأتم دراسته الجامعية، أين كللت بالنجاح وتخرج مهندسا كهربائيا.

1- فوزية بروين، مالك بن بني عصره وحياته ونظريته في الحضارة، مرجع سابق، ص 111.

2- يوسف حسين، نقد مالك بن بني للفكر السياسي الغربي الحديث، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر ط1، 2004 ص9.

3- بركات محمد، مالك بن نبي فيلسوف الحضارة وشاهد القرن، مجلة رؤى، العدد 20، 2003، ص5.

4- مالك بن بني، مذكرات شاهد القرن طفل وطالب، مصدر سابق، ص 216.

تعرف مالك بن نبي أثناء تواجده بفرنسا على عديد من الطلبة المغاربة، وكان له صديق مقرب يدعى حمودة بن الساعي،حيث يذكر مالك بن نبي ذكرياته التي جمعته به في تلك الفترة فيقول "أدرك على أية حال أني أدين لحمودة بن الساعي، باتجاهي كاتب متخصصا في الوقت الذي بدأت في وسطهم الإرهاصات المثيرة لظهور الحركات الوطنية"[1].

"وأثناء تواجده بباريس وتحديدا عام 1931م تزوج مالك بن نبي بفتاة فرنسية أسلمت، وسمت نفسها خديجة"[2]،حيث كانت زوجته الفرنسية والتي هداها الله للإسلام، مثالا للزوجة الصالحة ووفرت له كل سبل الراحة وكانت مثالا للتنظيم، فقد ساعدته على الكتابة والتأليف ونشر الثقافة الإسلامية.

لكن رغم هذا الوضع الجديد" ظل مالك بن نبي ينتقل بين فرنسا والجزائر، لسنوات عدة.ثم سافر إلى مصر، كمنفى اختياريا، والتي أتقن فيها اللغة العربية وبدأ يكتب ويحاضر بها. واستدعته دور الثقافة في سوريا ولبنان والكويت، وانتقل إليها محاضرا واختير مستشارا للمؤتمر الإسلامي بالقاهرة، وفي عام 1963 وبعد استقلال الجزائر عاد إليها، مستشارا للتعليم العالي ثم مديرا للتعليم العالي، ليستقبل في الأخير ويتفرغ للعمل الفكري"[3].

وبعد هذه الرحلة الطويلة " توفي رحمه الله في يوم الأربعاء يوم 4 من شوال 1393هـ والموافق ل 31 أكتوبر عام 1973، تاركا خلفه حياة مليئة بالنضال السياسي والفكري، ودعوة قوية إلى الحضارة والنهضة والى التجديد الحضاري، وفي الحقيقة مات جسديا وانتقلت روحه إلى بارئها لكن منتوجه الفكري لم يمت بل إن ذلك جعل منه حيا في تاريخ الفكر الإنساني وفي تاريخ الجزائر، وفي حياة أمتها المجيدة التي تمجد أبطالها ورموزها إلى الأبد"[4].

1- مالك بن بني، مذكرات شاهد القرن طفل وطالب، مصدر سابق، ، ص235.

2- جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق ص 17.

3- الطاهر سعود، التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي، دار العمادي، بيروت، لبنان، ط1، 2002م ص103.

4- جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق ص19.

المطلب الثاني: التكوين الفكري لمالك بن نبي:

إن ما ميز العصر الذي ولد فيه مالك بن نبي هو ظروف صعبة فيكفي أنه كان تحت وطأة الاستعمار الفرنسي وسياسته التي ذاق مرارتها الشعب الجزائري،وكان لها الأثر البالغ على حياة مالك بن نبي، "فقد عانت الجزائر من تجربة الصدام بين المجتمع الأوربي المادي والمجتمع الجزائري العربي الإسلامي ما لم يعانيه بلد آخر سواء في طول المدة أو قوة الصراع لعمق الأثر، فالجزائر تمثل هذه التجربة في نواحيها المؤلمة ومآسيها، كما أن مالك بن نبي عانى هذه التجربة فكريا ونفسيا كأشد ما يعانيه إنسان مرهف الشعور والحس"[1].

فالروح الفكرية لمالك بن نبي إمتزجت بالمعاناة والمأساة التي عاشتها الجزائر إبان الاستعمار وحتى بعد الاستقلال، ومثلما كان شاهد قرن سبق مولده ببضع سنوات وقرن عايش أحداثه منذ بدايته الأولى، فقد عاش مالك بن نبي حقبتين مختلفتين الأولى الاستعمار، والثانية إبان الاستقلال، ولعل من بين أهم النقاط التي ساهمت في تكوين فكر مالك بن نبي هو اطلاعه الواسع على الثقافة الفرنسية من جهة والثقافة العربية الإسلامية من جهة أخرى، فقد أصبح فكره متفتح على الفكر العربي والغربي في نفس الوقت،حيث ساهم ذلك في تحديد ميوله ونمى حسه الفكري للقراءة والمطالعة، وذلك منذ أن كان صغيرا في الابتدائية.

والى جانب هذا كان تأثير أسرته قويا إذ يقول مالك بن نبي: " التوجيه الذي أرادته عائلتي والذي تحدثت عنه فترة الصيف هو أن أكون عدلا في الشرع الإسلامي "[2].

ولقد تأثر مالك بن نبي "في تكوينه الفكري والثقافي والعلمي بكتابات ودراسات رواد التجديد والنهضة مثل كتاب:(الفشل الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد خان، وكتاب (رسالة التوحيد) لمحمد عبيده، وكتاب (أم القرى) لعبد الرحمان الكواكبي، كما أثار

1- مالك بن نبي ، وجهة العالم الاسلامي ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، دمشق ، بيروت ، ط1 ، 1986 ، ص9.
2- مالك بني نبي مذكرات شاهد على القرن الطفل والطالب، مصدر سابق ص 48.

اهتمامه بشدة للفكر الإصلاحي لدى الشيخ عبد الحميد بنا باديس ولدى دعاة الإصلاح في الجزائر وفي بلاد المغرب العربي والإسلامي "[1].

وعلاوة على ذلك فقد اهتم مالك بن نبي بقراءة كتب علم النفس والاجتماع، بل أكثر من ذلك كان يقرأ كل ما تصل إليه يده من صحف ومجلات عربية وفرنسية مثل جريدة (الإنسانية) والتي يصدرها الغرب الشيوعي،فضلا عن مطلعته للجريدة الإقدام للأمير خالد [2]،هذه الأخيرة التي يقول عنها مالك بن نبي: " الإقدام وضعت في فكري الحدود السياسة العميقة، فكانت تكشف عمليات استغلال الفلاح الجزائري تفضح رجعية الإدارة المستعمرة وسوء استغلالها للسلطة"[3].

كما كانت لمالك بن نبي ميول أدبية للروايات وكل ما يتعلق بالدراسات التاريخية، هذا دون أن نتجاهل حسه الفلسفي، حيث أننا نجد أن مالك بن نبي قد انكب على الأدب فقرأ روايات "جولسين فيرن"،و"بيرلوتي"، و"كلود فارير".كما نحد كذلك من الكتب التي غذت اهتماماته الفكري كتاب كيف نفكر لـ"جون ديوي"، والتاريخ الاجتماعي للبشرية لـ "كور تلمونت"[4].

وقد قرأ مالك بن نبي للمؤرخ البريطاني "أرنولد توينبي"، حيث تأثر بنظريته حول "التحدي" والجدير بالذكر هنا هو أن مالك بن نبي قد صاغها صياغة جديدة وذلك على ضوء القرآن الكريم، كما نجده قد قرأ للفيلسوف "نيتشه" إلى جانب جملة من مشاهير علماء النفس"[5].

1- جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص17.

2- محمدالعبدة، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد اصلاحي، دار العلم، دمشق، ط 1، 2006، ص52.

3- مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرنالطفل و الطالب،مصدر سابق ص 93.

4- فوزية بريون، مالك بن نبي، عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر دمشق، ط1، 2010، ص 106.

5- محمد العبدة، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد اصلاحي، المرجع السابق، ص 52.

وتأثر "مالك بن نبي" أيضا بمقدمة ابن خلدون، و((مروج الذهب)) للمسعودي وكتابي ((النظرات والعبرات))للمنفلوطي وكتاب ((الصراع)) للاجئ سعودي إلى القاهرة تناول في مقدمته((بإسهاب وبراعة دور القيم اليهودية في صياغة العالم العصري))، كما اهتم مالك بن نبي بالقراءات العربية الكلاسيكية " فأثار امرؤ القيس اهتمامه، وأعجب بالشنفرى، والأحطل، وعنترة وأبو نواس، والى جانب ذلك قرأ لحافظ إبراهيم، والرصافي، وشعراء المهجر، جبران خليل جبران، وإيليا أبو ماضي"[1].

من خلال هذا يتضح لنا أن دراسة مالك بن نبي في طفولته للقرآن الكريم، ونشأته في أسرة عملت على غرس القيم الأخلاقية فيه ، وكذلك تأثير الثقافة العربية والفرنسية و التي واكبت مراحل دراسته في الجزائر وفي فرنسا شكلت عاملا في تحديد مساره الفكري المبني على عقيدة إسلامية قوية، فالتراث العربي الإسلامي ومنابعه الأولى خاصة القرآن الكريم والباعث الروحي الذي يمثل الأساس الأول في تكون مالك بن نبي.

وأما على تأثير المحيط الإصلاحي فيظهر فيما يلي"يطلق مالك بن نبي على مقهى بن يمينة الكائن على بعد خطوات من مكتب الشيخ عبد الحميد بن باديس بقسنطينة اسم (مقهى الفكر) ذلك أن مقهى (بن يمينة) أصبح الحي العام للمدرسين وقبلة لمن يريد أن يدلي دلوه في المناقشات التي تدور هناك، أو حتى من يريد أن يصطاد الأخبار الجديدة "[2]. يقول مالك بن نبي كنا نلقي ما نقرأه في أتون تلك المناقشات الحادة المثيرة التي اعتدنا أن نجريها في مقهى (بن يمينة) يغذيها من ناحية التيار الفكري الباديسي ومن ناحية أخرى تيار المدرسة الفكرية"[3].

1- عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره مرجع سابق ، ص163.

2- يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، المرجع السابق، ص 55

3-مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب ، مصدر سابق، ص 96.

لقد لعبت المناقشات وتبادل الأفكار والآراء دورا كبيرا في تغذية فكر مالك بن نبي الأمر الذي مكنه من اكتساب فكر واسع ومنهجية وقوة في التحليل والنقد.كما يرجع الفضل أيضا لرفيقه حموده بن الساعي والذي يعترف له مالك بن نبي بفضل الأستاذية عليه "إذ كان ذا قدرة تحليلية ونقدية كبيرة لحالة المجتمع الإسلامي فعند توجيهه للآيات القرآنية ، فإنها تتخذ تفسيرا اجتماعيا لحالة العالم الإسلامي للحاضرة وما كان له تأثير على مالك بن نبي دفعه إلى التخصص ككاتب في شؤون العالم الإسلامي"[1].

المطلب الثالث: مؤلفات مالك بن نبي:

لقد خلف مالك بن نبي إرثا ثقافيا مكتوبا، وسلسلة ضخمة من الانجازات الفكرية من مؤلفات، فقد كانت كل مؤلفاته تدور حول مشكلات الحضارة وقد طبع كثير منها في القاهرة والجزائر ودمشق حيث ألف مالك بن نبي ما يزيد عن عشرين كتابا.

1/ الظاهرة القرآنية: وكتبه بالفرنسية سنة 1946، حيث صدر أولا بالجزائر ، ثم قام بترجمته الدكتور عبد الصبور شاهين، وهو مقاربة نظرية عن القرآن الكريم ذات طابع عملي تضع قضية الإيمان في ضوء العلم [2]. وقد قام بترجمته الدكتور "عبد الصبور شاهين، وقام بالتقديم له كل من: محمد عبد الله دراز ومحمود محمد شاكر، عدد صفحاته 328 صفحة.

2/لبيك:وهو القصة الوحيدة لمالك بن نبي صدر عام 1947 م.

3/ شروط النهضة:صدر سنة 1948 باللغة الفرنسية وقام بترجمته الدكتور "عبد الصبور شاهين"،والدكتور: عمر كامل مسقاوي، وقام بالتقديم لها في طبعته الفرنسية: الدكتور عبد العزيز الخالدي، عدد صفحاته 160 صفحة.

1-1-مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب ، مصدر سابق ، ص252.

2-بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي ، مرجع سابق، ص36.

4/ وجهة العالم الإسلامي: صدر سنة 1954 يعد من أعمق ما كتب حول شؤون العالم الإسلامي ، وقد تضمن تحليلا للمجتمع الإسلامي في عصوره الأخيرة ووصفا لحالته الراهنة والتي تتميز بخليط متنافر من اتجاهات شتى تجمع ما بين (الإصلاح) و (التغريب)[1].

وقد انتقل مالك بن نبي من فرنسا إلى مصر سنة 1956 ، واستقر بالقاهرة والى غاية تحرير وطنه الجزائر سنة 1962 وعودته إليها عام 1963 وقد كانت مرحلة تواجده بالقاهرة مرحلة عطاءه الفكري واهم الكتب التي أصدرها وهو مقيم بمصر هي [2]:

5- **الفكرة الإفريقية الآسيوية:** صدر سنة 1956.

6- **مشكلة الثقافة:** صدر سنة 1957.

7- **فكرة كمونويلث إسلامي:** ظهر سنة 1960 بالقاهرة يذكر مالك بن نبي : (أن من بين الدوافع التي حركت إلى تحرير هذه الصفحات سنة 1958 كان قبل كل شيء رجوع المؤمن إلى المخطط الأول الذي وضعه المشيد الأول لهذه الأمة محمد عليه الصلاة والسلام .[3]

8- **أنقذوا الجزائر:** صدر سنة 1957.

9- **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة:** صدر سنة 1957.

10- **حديث في البناء الجديد:**صدرسنة1960.

11- **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي:** قام بترجمته: الدكتور بسام بركة والدكتور أحمد شعبو صدر سنة 1972.

12- **ميلاد مجتمع:** صدر سنة 1960.

13- **في مهب المعركة:** صدر سنة 1961.

1-محمد العبدة، مالك بن نبي ، مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي ، مرجع سابق ص165.

2-ارفيس علي، إشكالية النهضة بين مالك بن نبي وسيد قطب، رسالة لنيل الماجستير في فلسفة الحضارة ، اشراف معيرش موسى، قسم العلوم الإنسانية شعبة الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة (2011- 2012) ص 68.

3-يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق ص 19.

14- **تأملات في البناء الجديد:** صدر سنة 1961 وقد صدر قسم منه سنة 1960 تحت عنوان (حديث في البناء الجديد) وقسمه الآخر عام 1961 تحت عنوان (تأملات في المجتمع العربي).

وبعدما نالت الجزائر استقلالها وبعد كفاح طويل، قرر ابن نبي العودة إلى أرض الوطن أين تولى مديرا عام للتعليم العالي الذي لم يطل مقامه به فقدم استقالته سنة 1967 ليتفرغ ويواصل مسيرته الفكرية وفي فترة التي قضاها في الجزائر ألف الكتب التالية:

15- **مذكرات شاهد للقرن:** الجزء الأول – الطفل – وهو سيرة ذاتية صدر سنة 1965.

16- **أعمال المستشرقين:** صدر سنة 1967.

17- **مذكرات شاهد القرن:** الجزء الثاني: الطالب صدر ببيروت سنة 1970.

18- **المسلم في عالم الاقتصاد:** صدر ببيروت سنة 1972.

19- **دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين:** صدر ببيروت سنة 1973.

20- **بين الرشاد والتيه:** ظهر سنة 1987.

وهنا يمكننا القول مع يوسف حسين: "إن الدارس لمؤلفات مالك بن نبي يدرك أنه صب فيها عصارة تجارية وأنه كان يتفاعل مع الأحداث بكل كيانه ووجدانه، وأنه كان ينظر إلى الأمور بمنظار الإسلام ويخضعها إلى معاييره ، فجاءت آثار في مجموعها معبرة عن هذا الاتجاه"[1].

1-يوسف حسين ، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث ، المرجع السابق ص 17.

المبحث الثاني: نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي والعربي:

قبل مرحلة البناء والمتمثلة فيما أبدعه مالك بن نبي من فكر، قصد به فهم وتحليل المشكلات الحضارية الإسلامية، وإيجاد الحلول لها ولتجاوزها، وتحقيق البديل الحضاري، إذا قبل هذا كان يجب المرور عبر استيعاب ما يوجد من فكر، بقصد نقده والاستفادة من الأمور الإيجابية فيه وتجاوز سلبياته وذلك بعد نقد بناء.

المطلب الأول: نقد الفكر السياسي الغربي.

1-مفهوم السياسة عند مالك بن نبي:

يعرف مالك بن نبي السياسة بأنها "العمل الذي تقوم به كل جماعة منظمة في صورة دولة وتكون وظيفتها محددة بدستور أو بتقاليد عريقة تضبطها" [1]، والتعاون بين عمل الدولة وعمل الفرد، على الصعيد الإجتماعي والإقتصادي والثقافي، هو العامل الرئيسي في تكوين سياسة تؤثر حقيقة في واقع الوطن" [2].فالسياسة حسب "مالك بن نبي" تقوم على أساس التعاون بين الأفراد والدولة وتحقيق التجانس فيما بينهما وتحديد مصير الأمة، وعمل الدولة وعمل الفرد بتجانسها يحققان مصالح مشتركة.كما أن السياسة تعرف بأنها العمل المنظم لجماعة أو أمة وهي تهدف إلى تحقيق سعادة الإنسان ومن ثم المجتمع، والسياسة الناجحة في نظر مالك بن نبي هي السياسة التي تحقق الانسجام والتكافل بين عمل الدولة من جهة وعمل الفرد أو المواطن من جهة أخرى[3].

"يتضح معنى العمل الجماعي باعتباره العمل الذي يمتلك ذات المبرر وذات المنهج، لدى جميع الأفراد الذين يقومون بانجازه وهو الأمر الذي توفره الإيديولوجية باعتبارها الإطار

1- مالك بن نبي ، بين الرشاد والتيه ، دار الفكر دمشق ، ط1 ، 1986،ص99

2-نفس المصدر، ص 82.

3-يوسف حسين ، مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق ص 86.

الذي يحرك الطاقات الفكرية للأفراد وبالتالي يتضح الفرق بينه وبين العمل الفردي فبينما تتدخل الإيديولوجية في تحديد الأول، تتدخل الأنانية في تحديد الثاني"[1].

أي أن نجاح عمل السياسة يكون بالتكامل بين عمل الدولة وعمل الفرد ويرى مالك بن نبي"أن التعاون بين الدولة والفرد يتحقق إذا توفر عامل أساسي وهو عامل العقيدة، فالعقيدة تستطيع وحدها أن تجعل ثمن الجهد محتملا، مهما كانت قيمته لدى صاحبه فيضحي هكذا بمصلحته وحتى بحياته في سبيل قضية مقدسة في نظره ويستنتج من هذا أن أي سياسة تفصل بين الدين والدولة لن تكون سياسة ناجحة لأنها لا تستند إلى دين أو عقيدة تغرس في الفرد الاستعداد للتضحية والإيثار"[2].

2- مفهوم السياسة في الغرب :

هذا ونجد أن مالك بني يصف السياسة الغربية بالبراغماتية، حيث أنه يرى أنها تقوم على مصالح آنية ليست ثابتة، كما أنها لا تستند إلى قيم ومبادئ أخلاقية ثابتة، ولذلك فهي عاجزة عن تحقيق ذلك التجانس والتكافل المطلوب بين عمل الدولة وعمل الفرد، وهذا من شأنه أن يؤدي مما إلى خلل في صلة التي تربط الدولة بالوسط الاجتماعي وتؤدي إلى تدهور العلاقة بينهما ومن هنا فإن عامل العقيدة شرط أساسي يضعه مالك بن نبي لتماسك الدولة والمواطن لخلق التعاون بينهما والتجانس والانسجام، لتجنب ظهور فوضى ومعارضة.

والى جانب العقيدة يضع مالك بن نبي الأخلاق."والآن إذا كان العمل السياسي الناجح على المستوى الإقليمي هو في اختيار مالك بن نبي العمل المنظم الذي يمكن من تحقيق التجانس بين عمل الدولة وعمل الفرد عن طريق دعامتي الدين والأخلاق، فان العمل

1- بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2013، (د.ط)،ص 72.

2-يوسف محمد حسين ، موقف ملك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، دار الخلدونية للنشر والتوزيع الجزائر، ط1 2010م ص471-472.

السياسي الناجح على المستوى العالمي هو العمل المنظم الذي يهدف إلى تحقيق التجانس بين عمل الدولة وعمل الإنسانية"[1].

يوجه مالك بن نبي نقده للغرب وحضارته"والذي يركز فيها على المظاهر السيئة و الشريرة، لعالمية هذه الحضارة، والتي تتمثل في الاستعمار الغربي الذي شمل كل شعوب المعمورة خلال القرن التاسع عشر والعشرين، والتي كان يهدف إلى نزف، ثروات البلدان المستعمرة، مستبعدا الجوانب الروحية والإنسانية وجشعا من الإنسان الغربي والأوربي على وجه الخصوص"[2]

لذلك يري مالك بن نبي " أن سياسة الدولة الغربية لم تعمل على التجانس بين عملها وعمل الإنسانية، والدليل على ذلك قيامها باستعمار كثير من الدول الأخرى واستعمالها للقوة ضد شعوبها قصد نهب خياراتها، وبعملها هذا شكلت الدول الغربية الاستعمارية خطرا على الإنسانية فهي لا تعمل على الدعوة إلى الخير بل الدعوة إلى الشر ونشره في العالم "[3].

يبرز مالك بن نبي الجوانب السلبية للحضارة الغربية وخاصة مسألة الاستعمار وتأثيراته التي شملت كل الجوانب لذلك يقول مالك بن نبي"أن الاستعمار يريد منا انحطاطا في الأخلاق، كي تشيع الرذيلة بيننا تكون نفسيه الرجل "القلة"، فيجدنا أسرع لمحاربة الفضيلة التي يحاول نشرها علماء بلادنا وهو يريد تشتيت مجتمعنا وتفريق أفراده شيعا وأحزابا"[4].

إن الاستعمار يشكل خطرا على الإنسانية وعلى كل مظاهر الحياة الكريمة فهو يخلق البطالة والجهل وانحطاطا في الأخلاق بمحاربته الفضيلة وكل القيم النبيلة"فالاستعمار الغربي هو على نقيض العهد الإسلامي، الذي كان في الواقع تجربة من نوع جديد في تاريخ

1- يوسف محمد حسين ، موقف ملك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، ص 473.

2-بن قويدر عاشور، فقد عاملية الحضارة عند مالك بن نبي مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر، ص397

3يوسف حسين، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث ،مرجع سابق،ص473

4- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل سقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر دمشق 1986 ص 153.

علاقات الشعوب فنحن لا نرى الحكم الإسلامي قد استعمر بما في هذه الكلمة من معنى مادي منحط بل كان فتحه للبلاد كجنوب فرنسا واسبانيا وإفريقيا الشمالية لا لاستغلالها ولكن لضمها للحضارة الإسلامية في الشام والعراق"[1].إذن فمالك بن نبي يعقد مقارنة بين الفتوحات الإسلامية والاستعمار الغربي وكيف أن الفتوحات الإسلامية كان هدفها الإنسانية والخير والحضارة عكس الاستعمار الذي يهدف إلى الهدم والنهب.

وعن أصول هذا الاستعمار،فهو يرده إلى العهد الروماني فيقول: "والاستعمار حسب مالك بن نبي يعتبر نكسة في التاريخ الإنساني لأننا إذا بحثا عن أصوله تعود إلى روما حيث وضعت المدينة الرومانية طابعها الاستعماري في سجل التاريخ"[2].

أما بالنسبة إلى أسباب هذه الظاهرة الاستعمارية في الغرب، فيرجعها مالك بن نبي إلى ذلك الانفصال في الضمير الغربي "يرجع مالك بن نبي إلى الفوضى الحضارية التي يعيشها المجتمع الغربي الناتجة عن الانفصال بين العلم والضمير أو الأخلاق عند الإنسان الغربي والتي من بين مظاهرها السياسة، حيث أن الثورة الفرنسية التي جاءت لتبشر بعهد المساواة الجديد سرعان ما سقطت في فخ التقسيم""[3].

وفي هذا يلاحظ "بن نبي" أن أوربا التي كانت تريد السيطرة على العالم عن طريق القوة انقلب عليها سحرها، وأصبحت مقيدة بقوتها، حيث أن العلم والضمير اللذان كان سببا في تقدم أوربا، جعلها تعيش في تناقض وانفصام بين علمها وبين ضميرها فالعلم يدفعها إلى التوحد مع الإنسانية بينما ضميرها متخلف عن علمها المتطور"[4].ولذلك يقول مالك بن نبي "

1- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص148.

2-مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 148.

3-بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق ص 90.

4-بن قويدر عاشور، نقد عالمية الحضارة الغربية عند مالك بن نبي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ص 381.

أن إرادة القوة التي لا تفارق الحضارة في القرن العشرين، فهي قانون للنفسية الغربية قانون يسجل التأخر الخلقي لإنسان الغرب حتى كأنه يعيش في القرن التاسع عشر"[1].

نستنتج مما سبق أن مالك بن نبي يبرز الجوانب السلبية للسياسة الغربية وينتقدها والتي تفتقر إلى القيم الأخلاقية والضمير والى العقيدة المتينة التي تعزز العلاقات بين أفراد المجتمع وعلاقتهم بالدولة، كما يوجه بن نبي انتقاده للسياسة الاستعمارية التي سعت لتلبية حاجات ومصالح بكل وحشية مستبعدة الإحساس بالإنسانية وحق الشعوب في تقرير مصيرها.

المطلب الثاني: نقد الفكر السياسي العربي:

يرى مالك بن نبي " أن العالم الإسلامي، قد أخذ جل مفاهيمه السياسية الحديثة من عند الغرب، "وهذا من دون أن يتحقق منصحتها أوغربتها وتماشيها مع قيمه وشخصيته وواقعه الاجتماعي، وأسلوب حياته، فمن المفترض عليه أن يعود إلى أصوله وتراثه الإسلامي لينهل منه، فهو أفضل بكثير مما هو عند الغرب، إذا أحسن تطبيقه"[2]، حيث يدعوا مالك بن نبي لضرورة العودة للدين الإسلامي، لأنه ينطبق على المجتمعات الإسلامية، ولا نأخذ كل شيء من الغرب، لأنه مختلف عن العالم الإسلامي في كل المجالات والتوجهات.ومنه لابد من استبعاد المظاهر التي لا تتماشى مع الإسلام.

هذا ويرى مالك بن نبي أن الفكر السياسي الحديث هو ذاته متنافر، فهو لا يتلاءم مع حالة ذلك العالم، وأن المسلمون يكتفون بتقليد غيرهم دون التنقيب عن وسائل لنهضتهم، ومنه لابد من "أن نبين العوامل التي تحدد وضع الإنسان في مرحلة معينة من مراحل

1-مالك بن نبي فكرة الافريقية الآسيوية، في ضوء مؤتمر بانفدونغ ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط3، 2001 ص 35.

2-بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق ص 69.

تطوره، ليمكننا أن نستخلص منها السياسة التي تنطبق على تلك المرحلة وظروف الحياة تعد نتيجة للحالة العالمة في بيئة معينة"[1].

ويأتي انتقاد مالك بن نبي للفكر السياسي العربي موجها للحركة الإصلاحية فقد كان كل مصلح ينظر إلى الإصلاح من وجهة نظره الخاصة ويدعوا للتغيير والتجديد، حسب بيئته وثقافته، "أن ظهور حركة الإصلاح الديني والاجتماعي، ارتبط بأوضاع المسلمين في العصر الحديث، ولما كانت الأوضاع الاجتماعية والدينية والسياسية واحدة شملت فكرة التجديد والنهضة سائر البلاد العربية والإسلامية"[2].

وينطلق مالك بن نبي من نقده لمشاريع الإصلاح وكذا من حالة عالمنا الإسلامي الذي ظل يراوح مكانه، وذلك بالرغم من ما قامت به هذه المشاريع الإصلاحية من جهود، خاصة إذا قارنا هذا العالم، مع باقي العوالم التي شهدت ذات المعوقات والمؤشرات لكنها حققت الكثير، بتجاوزها لحالة السكون والتخلف[3].

ويرى مالك بن نبي أن الدعوة إلى الإصلاح والنهضة والتجديد التي شغلت بال المصلحين، المحدثين تعالج موضوعات كثيرة مثل " الاستعمار والجهل هنا والفقر والبؤس هناك، وانعدام التنظيم، واختلال الاقتصاد أو السياسة في مناسبة أخرى، ولكن ليس فيها تحليل منهجي للمرض، أعي دراسة مرضية للمجتمع الإسلامي، بحيث لا تدع مجالا للضن حول المرض، الذي يتألم منه منذ قرون"[4].

هذا ويمتدح مالك بن نبي جمال الدين الأفغاني(1838–1897م) والذي يعده"موقظ هذه الأمة إلى نهضة جديدة"[5]، وقد أثنى عليه في عدة مواضع من مؤلفاته لذلك يقول مالك بن نبي" لقد كان جمال الدين الأفغاني، إلى جانب أنه رجل فطرة و رجل ذا ثقافة فريدة،

1–مالك بن نبي ،وجهة العالم الإسلامي ، مصدر سابق، ص 97.

2– جيلالي بو بكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق،ص 26.

3– بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص 147.

4– مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق ص58.

5–المصدر نفسه، ص21.

عدت فاتحة عهد (رجل الثقافة والعلم) في العالم الإسلامي الحديث، ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة على أثره في اسطنبول، وفي القاهرة وفي طهران، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الإصلاح"[1].

إن أهم باعث لتبني جمال الدين الأفغاني "فكرة إصلاح مجتمعه هو ثورة (السيباي) التي أخمدت بالدماء والتي قامت ضد الاحتلال البريطاني في الهند، حيث شهد "جمال الدين الأفغاني" هذه المأساة وشاهد الإفلاس الروحي والمادي في العالم الإسلامي والذي هو إفلاس ستتبعه فشل تلك الثورة، وأكده في صورة ما حركة (عليكرة) التي ظهرت بالهند عقب تلك الأحداث الدامية، فكانت بمثابة خيانة للإسلام والمسلمين في نظر جمال الدين، وبذلك أعلن على القول الحرب ضد النظم البالية وضد الأفكار المميتة"[2].

وتبعا لذلك فقد لخص جمال الدين الأفغاني برنامجه النهضوي وفق هدفين:

"**الأول:** تقويض دعائم الحكم الموجودة آنذاك، وإعادة بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية.

والثاني: يهدف إلى مكافحة المذهب الطبيعي (أو المذهب المادي) الذي يعتقد أنه كامن في تعاليم (أحمد خان) التي كان ينشرها في جامعة "عليكرة" والذي يرجعه إلى التأثير الخفي لأفكار الغرب"[3].

إن ما يعيبه مالك بن نبي على مشروع جمال الدين الأفغاني في كلياته، هو "افتقاده إلى عناصر الانتشار والديمومة وقصر التغيير الكلي على بعض جزئياته، وحصر الهم في التغيير السياسي وقد صادف الجهد المبذول قصورا في تحويل تلك النظرة إلى قيم اجتماعية جديدة صالحة لقيادة الإنسان وتغييره"[4].

1- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق ص49.

2-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق ص 50

2- نفس المصدر، ص 50.

4-عمار جيدل، نقد مالك المسلمين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي- مجلة رؤى، السنة الرابعة العدد 20، 2003م ص 70.

ويضيف مالك بن نبي "أن هذا المشروع لن يأتي بنتيجة إلا إذا قام على أساس إصلاح إنسان ما بعد الموحدين وتنقية أفكاره من العلل المميت التي يعاني منها هذا الإنسان"[1]" فالمشكلة السياسية ما هي إلا عرض من أعراض المرض في العالم الإسلامي، وليست هي جوهر المرض، فلذلك اجتهد الأفغاني في إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي من خلال تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يقصد إصلاح الإنسان نفسه فبدلا من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أصيبت العالم الإسلامي بالفساد والظلم والذل والهوان، اتجه إلى محاولة تغيير النظم والقوانين المحيطة بالإنسان"[2].فغياب الحركية المطلوبة لهذا المشروع الذي يرتكز على الأخوة بدل المؤاخاة تؤدي إلى فشله، ذلك أن المؤاخاة هي حركية تدعو إلى تنمية القدرات للحفاظ عليها ثم المرافعة عنها فالمؤاخاة تقوم على عقيدة صحيحة وعلى فعل عملي"[3].

كما وجه مالك بن نبي انتقاده لجمال الدين في موقفه من جامعة (عليكرة) يقول مالك بن نبي : "أن هذه الحركة الجامعية المتهمة، قد اتضح فيما بعد أنها كانت عاملا قويا في نهضة الإسلام بالهند وأن جدل الأفغاني لم يفد حتى في إعادة توجيهها، هذا التوجيه الذي تم في ما بعد"[4].

إن نقد مالك بن نبي لجمال الدين الأفغاني في طريقته للتغيير المشكلات السياسية والذي ركز فيها على السطحية وقصر التغيير على الجزئيات فقط وفي الجانب السياسي فقط، دون النظر إلى إصلاح الإنسان يقول مالك بن نبي " لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته، ما أصاب مجتمعه من عفونة وفساد فاعتقد أنه بدلا من أن ينصرف إلى دراسة

1-مالك بن نبي،وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق ص51.

2-حسن موسى محمد العقبي، مالك بن نبي وموقفه من القضايا الفكرية المهاجرة، رسالة ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف: صالح حسب الرقب، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية غزة 2005 ص 163.

3-عمار جيدل، نقد مالك المسلمين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، مجلة رؤى، السنة الرابعة العدد 20، 2003م ص 70.

4- مالك بن نبي،وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق ص50.

العوامل الداخلية التي أدت إلى هذا الوضع أن يستطيع يقضي عليه، بالقضاء على ما يحيط به من نظم وقوانين"[1].

ورغم انتقاد مالك بن نبي لجمال الدين الأفغاني في طريقته لحل المشكلات السياسية إلا أن هذا النقد لا يمس دوره الإصلاحي والريادي فقد أشاد مالك بن نبي لجمال الدين الأفغاني فوصفه " بباعث الحركة الإصلاحية ورائدها وبطلها الأسطوري في العصر الحديث.يقول مالك بن نبي: " أن كل مصلح قد وصف الوضع الراهن تبعا لرأيه أو مزاجه أو مهنته فرأي رجل سياسي كجمال الدين الأفغاني: أن المشكلة سياسية تحل بوسائل سياسية، بينما رأى رجل دين كالشيخ محمد عبده أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والوعظ...على حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في حقيقة المرض، بل يتحدث عن أعراضه[2].

كما كان موقف مالك بن نبي من الدور الإصلاحي لجمعية العلماء المسلمين والذي أشاد بدورها ودور رائدها عبد الحميد بن باديس (1940/1889م) حيث يقول مالك بن نبي: "فحوالي عام 1922 بدأت في الأرض هيمنة وحركة ، وكان ذلك إعلانا لنهار جديد ، فكأنما هذه الأصوات قد استمدت من صوت جمال الدين قوتها الباعثة ، بل كأنها صدى لصوته البعيد لقد بدأت معجزة البعث تتدفق من كلمات (بن باديس) فكانت تلك ساعة اليقضة، وبدا الشعب الجزائري المخذر يتحرك، ويا لها من يقظة جميلة مباركة " [3].

ولقد كانت حركة الإصلاح التي قام بها العلماء الجزائريون أقرب إلى النفوس وأدخلها إلى القلوب، إذ كان أساس مناهجهم الأكمل قوله تعالى {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا

1-مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي،مصدر سابق ، ص ص51-52.

2-مالك بن نبي،شروط النهضة، مصدر سابق ص51.

3- عبد الحميد بن باديس : من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام ، والزعيم الروحي لعرب التحرير الجزائري و رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ بدء قيامها سنة 1931 إلى وفاته.أنظر: عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر ، مؤسسة نويهض الثقافية لتأليف و النشر و الترجمة ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1980، ص28.

ما بأنفسهم}[1]، فأصبحت هذه الآية شعار كل من ينخرط في سلك الإصلاح في مدرسة "ابن باديس" وكانت أساسا لكل تفكير فظهرت آثارها في كل خطوة وفي كل مقال ، حتى أشرب الشعب في قلبه نزعة التغيير فأصبح أحاديثه تتخذها شرعة ومنهاجا"[2].

إن منهاج جمعية العلماء منهاج متين يقوم على العقيدة، وإحياء شعائر المجتمع الإسلامي الأول، وتدعو إلى العلم والى الرجوع إلى السلف الصالح كما عولت هذه الحركة وأخذت على عاتقها تربية النشىء وتثقيفه ويأخذ علمه من الكتاب والسن"اهتمت الحركة بإنشاء مؤسسات التعليم الحر فكان الفضل الكبير في الهجوم على الأمية ، وكان العلماء الجزائريون أقرب إلى الصواب من السياسيين حين دعوا إلى الإصلاح بمعنى دفع النفس الإسلامية إلى حظيرة الإيمان من جديد"[3].

لقد أيد "بن نبي"جمعية العلماء المسلمين في "مبادئها وأفكارها لأنها تقوم على مفهوم التغيير النابع من أداء الواجب وليس من خلال المطالبة بالحقوق ، فهي عنده أقرب الحركات والقيادات إلى النفوس لأنها تعمل على تغيير ما بالنفس ، كمقدمة لتغيير الإنسان فهي تسير على هدى شرعة السماء غير نفسك تغير التاريخ"[4].ولكن قد انتقد مالك بن نبي جمعية علماء المسلمين وروادها إثر مشاركتهم في مؤتمر عقد عام 1936 حيث يعتبره مالك بن نبي هو أول سبب أدى إلى انجراف الحركة الإصلاحية الجزائرية وذلك بذهاب علمائها سنة 1936 إلى باريس مع القافلة السياسية، فبأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا من هناك وهم يعلمون أن مفتاح القضية في روح الأمة لا في مكان آخر"[5].

1-سورة الرعد الآية 11

2- مالك بن نبي ، شروط النهضة ، مصدر سابق ص 25

3- يوسف محمد حسين ، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث ، مرجع سابق، ص 180.

4-حسن موسى العقبي ، مالك بن نبي وموقفه من القضايا المعاصرة، ص 172.

5-مالك بن نبي ، شروط النهضة ، مصدر سابق، ص 26.

ويعتبر مالك بن نبي أن عام 1936 في الجزائر هو القمة التي بلغها روح الكفاح والإصلاح الاجتماعي، وهي نفسها القمة التي هبط منها الإصلاح إلى هاوية لا قرار لها"[1].أي إن جمعية العلماء المسلمين وشيوخها قد خالفوا المبدأ الذي تأسست عليه الجمعية، في أن التغيير يبدأ من النفس (غير نفسك تغير العالم) وما دلت عليه الآية الكريمة أن التعبير في النفس ذاتها."فالحكومة مهما كانت ما هي إلا آلة اجتماعية تتغير حسب الوسط الذي تعيش فيه، فإذا كان الوسط كان حر نظيف فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه وإذا كان الوسط متسما بالقابلية إلى الاستعمار فلا بد من أن تكون حكومة استعمارية"[2].

أي أن القابلية للاستعمار هي التي تجلب الذل والمهانة لذلك يجب أن يكون رفض الاستعمار نابع من النفس وبتغيير نظرتنا نحوه وبمقاومته وبتغيير النفس يغير الفرد وضع حاكميه إلى الوضع الذي يريده فمالك بن نبي ينظر بنظرة اجتماعية لتغيير الوضع، كما يعيب مالك بن نبي على الحركة الإصلاحية هو التحول الذي طرأ على مسارها " إذ كانت قبل سنة 1936 تتحدث عن الواجبات، فأصبحت بعدها تتحدث عن الحقوق"[3]، فقد تغلب على الجزائري مطالبته بحقوقه دون القيام بواجباته.

يقول مالك بن نبي:" لقد أصبحنا لا نتكلم إلا عن حقوقنا المهضومة و نسينا الواجبات ونسينا أن مشكاتنا ليست فيما نستحق من رغائب بل فيما يسودونا من عادات و ما يراودنا من أفكار و في تصوراتنا الاجتماعية، بما فيها من قيم الجمال والأخلاق وما فيها أيضا من نقائص تعتري كل شعب نائم"[4].

1- مالك بن نبي ، شروط النهضة ، مصدر سابق ، ص 27.

2-نفس مصدر، ص 30.

3-يوسف محمد حسين، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، مرجع سابق، ص 180.

4 – مالك بن نبي: شروط النهضة ، مصدر سابق ، ص34 .

المبحث الثالث: أسس الفكر السياسي عند مالك بن نبي:

أسس مالك بن نبي فكره على جملة من القواعد والأسس، يمكن إجمالها في نقطتين.

المطلب الأول: الأساس الحضاري الإنساني:

يقدم مالك بن نبي تعريفا للحضارة بأنها عبارة عن "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه "[1] لذلك يعطي مالك بن نبي تعريفا وظيفيا للحضارة تشمل جميع الجوانب الإنسانية، خدمة للفرد وتوفير المناخ المناسب لضمان الحرية والحماية، واحترام شخصية الفرد " فالمدرسة والمعمل والمستشفى ونظام شبكة المواصلات، والأمن في جميع صوره عبر سائر تراب القطر، واحترام شخصية الفرد تمثل جميعها أشكالا مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه"[2].

إذا فمتى تحققت هذه الشروط التي من شأنها أن تساهم في النهوض الحضاري لأي مجتمع ما عبر تاريخه والانتقال من مرحلة إلى أخرى لتحقيق حضارة."ولعلاقة الحضارة بالسياسة، فهي ترتبط بها من عدة جوانب فاعتبار السياسة ممارسة، فإنها ترتبط بها كسلوك تحدده قيم وأطر المجتمع، وفكر يحدده مستوى الوعي الذي وصل إليه أو المرحلة التي وصلتها الحضارة، باعتبار أن السياسة تتحدد وفق وضع الحضارة، والمرحلة التي تمر بها"[3].

فالحضارة تعكس صورة السياسة، فإذا كانت دولة ما تشهد تخلف حضاريا يكون وضعها السياسي مترديا، وإذا كانت الأمة تشهد استقرارا سياسيا ترقى بحضارتها."ولقد أشار مالك بن

1–مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1991. ص 43.

2– نفس المصدر، ص 43.

3– بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص 199.

نبي إلى وجوب تطابق الهدف السياسي مع مصير الإنسانية كلها ، فرسالة الدولة عند مالك بن نبي تأخذ أبعادا رسالية عالمية من منطلق الشهود الحضاري للأمة المسلمة على بقية الأمم"[1].

"لذلك يجعل مالك بن نبي العمل السياسي أداة ضرورية في يد الأمة الإسلامية لترشيد مسار الإنسانية وخدمة الضمير الإنساني العالمي، ولكي يحقق المسلمون تعايشا عالميا بين الأمم والشعوب لابد لهم أن يحققوا تعايشا سياسيا فيما بينهم ويقدموا النموذج السياسي الأمثل على مستوى علاقاتهم الداخلية بين الجهازين السياسي والأفراد لكي ترتفع الأمة، بعطاءاتها الحضارية في شتى المستويات، وكلما تغلبت الأمة على مشاكلها السياسية، تتفرغ لبناء الحضارة"[2].

يقول مالك بن نبي " فإذا كانت السياسة تفقد فعاليتها إذا انفصلت عن ضمير الأمة ، فإنها إذا انفصلت عن الضمير العالمي تضيف إلى العالم خطرا فوق الأخطار التي تهدده "[3] فالسياسة تنسجم مع تطور الأمة وترتبط بالظروف المحيطة بها ، فإذا تخلصت الأمة من مشاكلها تفرغت لبناء حضارتها.

المطلب الثاني: البعد الديني للفكر السياسي عند مالك بن نبي:

وهو الأساس الثاني الذي يقيم عليه السياسة. ويقدم مالك بن نبي تعريفا للدين فيقول بأنه "ظاهرة كونية تتحكم في فكر الإنسان وحضارته كما تحكم الجاذبية المادة وتتحكم في تطورها"[4]. فالإنسان مقيد بالدين أي الدين الذي اعتنقه والتزم به، والأمة الإسلامية لا

1- مولاي خليفة المنشيشي، مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة ، دار محاكاة للنشر والتوزيع ن دمشق، سوريا ، ط1 ، 2012، 175.

2- مرجع نفسه ص 176.

3-مالك بن نبي، بين الرشاد والتنبيه، مصدر سابق، ص 88.

4-مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين،دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر سوريا، ط4، 1987، ص360.

تتصرف إلا بما نص عليه الدين ووفقا للحدود التي يضعها وينص عليها الإسلام في الكتاب والسنة.هذا ويؤسس مالك بن نبي مشروعه الحضاري على الدور الذي تلعبه الفكرة الدينية في نشأة الحضارات وتقدمها، حيث أن الفكرة الدينية قد "رافقت بزوغ الحضارات عبر التاريخ، وهي بمثابة الشرارة التي شعت منها كل الإبداعات الفردية والجماعية"[1]،هذا ويقول مالك بن نبي: "أن التعاون بين الدولة والفرد لا بد من جذور في عقيدة تستطيع أن تجعل ثمن الجهد محتملا مهما كانت قيمته، فيضحي هكذا بمصلحته، حتى في سبيل قضية مقدسة في نظره"[2].

إن العقيدة توثق الصلة و التعاون بين الفرد والدولة، " ويعطي مالك بن نبي أمثلة متعددة على ذلك من خلال السيرة النبوية كمواقف الغزوات ، فكانت أول تجربة في تحقيق الإجماع على المبدأ الذي ينجم الإجماع على قرار سياسي أو عسكري غزوة بدر مثلا "[3]،كما أن المسلم مستعد للتضحية بنفسه في سبيل عقيدته الإسلامية وحتى في سبيل أي قضية مقدسة فينظره.

"وقد كان للعلاقة الوطيدة بين المسلم ودينه وتمسكه به دور كبير في إفشال الاستعمار ومحاولاته بفصل المسلم عن الإسلام، فمن بين العوامل فشل الاستعمار وعدم قدرته على الاستمرار في حكم البلاد العربية كون الشعوب المستعمرة لا تتوافق مع المستعمرين في سياساتهم ومبادئهم السياسية المنقطعة عن واقعهم وقيمهم وخصوصياتهم الحضارية ، بل كانوا يحاربون العقيدة الاستعمارية وينتهجون كل أساليب المقاومة لإفشال سياسة الاستعمار"[4].

1- قويدري الأخضر، مرجع سابق، ص147.

2-مالك بن نبي ، بين الرشاد والتيه ، مصدر سابق ص 85.

3-مولاي خليفة المشيشي ، مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة ، مرجع سابق ص 168.

4-مرجع نفسه، ص 196.

جعل مالك بن نبي الدين الإسلامي مرتكزه ومرجعيته لطرح نظريته السياسية، كما أكد على البعد الأخلاقي لذلك أعطى مفهوما خاصا للسياسة من خلال ربط الأخلاق بالممارسة،عكس الغرب الذي يجرد السياسة من الأخلاق حيث يقول مالك بن نبي" السياسة بدون أخلاق ما هي إلا خراب الأمة " [1].

وكما يقول أيضا "أن السياسة حين تكون متناقضة في جوهرها للمبدأ الأخلاقي ، فإنها لا تطرح قضية تحل بالقضاء ولكن بالسيف" [2]."إذن فبتغير المعاني الأخلاقية يختل النظام السياسي ويتعذر أن يتحقق للأمة العدل والمساواة والفضائل الإنسانية المنشودة والشعوب لا تحترم أنظمتها السياسية إلا إذا كانت أنظمة أخلاقية تتوسم الشعوب من خلالها المبادئ والقيم الاجتماعية والمصلحة العامة [3].

فالسياسة الناجحة حسب مالك بن نبي هي التي تحقق التجانس بين عمل الدولة وعمل الفرد، القائمة وفق لعامل الدين والأخلاق لذلك وضع مالك بن نبي جملة من المبادئ للسياسة الإسلامية. يضع مالك بن نبي أول مبدأ للحفاظ على الدولة واستمراريتها عامل الثقة المتبادلة بين علاقة الحكام والمحكومين ويشير أيضا بن نبي إلى عامل الطاعة بين الحاكم والمحكومين لقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر "[4].

" فالمحكوم عليه السمع والطاعة للحاكم إذا انضبط هذا الأخير بظوابط الشريعة الإسلامية أما إذا خالف الحاكم الشريعة فلا سمع ولا طاعة له من المحكومين لأنها هنا تنتفي الثقة بين الحاكمين والمحكومين وتحل محلها العصبية وعدم التفاهم"[5].

1-مالك بن نبي ، بين الرشاد والتنبيه، مصدر سابق ص 80.

2- نفس المصدر ص 80.

3-مولاي خليفة المشيشي، مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق ص 174.

4-سورة النساء الآية 59.

5- يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص 94.

وهذا ما ذكره الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك في خطبته في أول يوم من خلافته أما المؤمنين الذين بايعوه وعاهدوه على الطاعة إذ قال يومها: " فإن أحسنت فأعينوني وان أسأت فاقوموني " فأجابه أحد المواطنين العاديين " إن أسأت لقومناك بحد سيوفنا هذه، ولذلك يقول مالك بن نبي:"ومن أجل أن يكون الجهاز الإداري عاملا منتجا يجب أن تكون روح الإدارة روح عمال منتخبين لا روح باشوات مستبدين"[1]، فالعلاقات السلطانية بين الأفراد والدولة تقوم على المصلحة العامة للأفراد والمجتمع عموما، بإشاعة الطاعة بين الحاكم وبين الأفراد وذلك بالالتزام من قبل الدولة والواجب في حق الأفراد، ويحق للأفراد الوقوف في وجه الدولة التي لا تقوم على حق الالتزام، وجعل مالك بن نبي ذلك فضيلة سياسية، فالثورة وخروج الأفراد على الدولة ما هو إلا ترجمة عملية وردة فعل مباشر برفض الأفراد لأداء واجبهم نحو الدولة التي تفتقد الالتزام بمصالح المجتمع وطموحاته السياسية والاقتصادية[2].

وهذا لأن التزام الدولة اتجاه المواطنين ينصب على الحفاظ على حقوقهم وتوفير سبل العيش الكريم وتقديم المصلحة العامة للأفراد والسهر على حماية المواطن، ومن لابد للسلطة أن تلتزم بضمانات سيادة المواطن وكرامته " وإقامة العدل فهو مبدأ سامي من مبادئ الإسلام السياسية يرى في غيابه ابن خلدون إيذانا بخراب العمران" [3]، ويأخذ مشروعيته من قوله تعالى " **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** "[4].

1-مالك بن نبي، بين الرشاد والتنبيه، مصدر سابق ص 48.

2-مولاي خليفة المشيشي، مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق ،ص 170.

3-بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص 211.

4-سورة النساء الآية 58.

الفصل الثالث

الديمقراطية في فكر مالك بن نبي

المبحث الأول: موقف مالك بن نبي من الديمقراطية الغربية

المبحث الثاني: أسس الديمقراطية عند مالك بن نبي .

المبحث الثالث: المشروع الديمقراطي الإسلامي لمالك بن نبي.

الفصل الثالث : الديمقراطية في فكر مالك بن نبي:

إن من بين أهم القضايا التي شغلت فكر مالك بن نبي، إلى جانب قضايا الحضارة والثقافة والإستشراق والمفاهيم، قضية الديمقراطية والتي كان لها نصيب في فكر مالك ابن نبي، فقد أسس مالك لموضوع الديمقراطية وذلك في نص تحت عنوانه الإسلام والديمقراطية محاولا ضبط مفهومها وإبراز ديمقراطية إسلامية مقابل ديمقراطية الغرب والبحث في العلاقة بينهما،لدلك سأتطرق في هدا الفصل تحت عنوان الديمقراطية في فكر مالك بن نبي إلى إبراز موقف مالك ابن نبي من الديمقراطية وما هو تعريفه لها ،وعلاقتها بالدين الإسلامي.

المبحث الأول: موقف مالك بن نبي من الديمقراطية الغربية

ينطلق مالك بن نبي من انتقاد المفاهيم السياسية الغربية وذلك من مفهوم الديمقراطية الغربية، فيبدأ بتوجيه نقد الديمقراطية الاثينية والديمقراطية الغربية ويبين موقفه من المبادئ والأسس التي قامت عليها كل منهما.

المطلب الأول: موقفه من الديمقراطية اليونانية

" انتقد مالك بن نبي ديمقراطية أثينا، بأنه الم تعطي لمبدأ تحرير الرقيق أي قيمة وأهمية، فمبدأ الحرية والمساواة، يختلفان عند الإغريق مقارنة بوقتنا الحاضر".[1]

فقد تميز المجتمع الأثيني بالطبقية واحتكار السلطة من طرف المواطنين الأصليين بينما فئة الأرقاء كانت توجه لهم الأعمال اليدوية. ورغم أن الديمقراطية الإغريقية قد قررت مبدأ الحرية والمساواة،إلا أن هذين المفهومين كانا يعنيان عند الإغريق حرية المواطنين فقط بوصفهم أعضاء في مجتمع له الحق في المشاركة في الشؤون العامة ولم تكن تعني حرية جميع الناس.فطبقة الأجانب والأرقاء محرومين من المشاركة السياسية.

"فالديمقراطية الأثينية لم تدعم الشعور الديمقراطي، لأنها لم تعط أي أهمية لمبدأ تحرير الرقيق، ولم تعمل على ضم مصيرهم إلى مصير الإنسان المواطن الحر، وبذلك تجسدت العبودية والاستعباد في الواقع الأثيني لذلك فالشيء الذي يود مالك بن نبي إثباته هو أنه ما دامت فلسفة الإنسان والإنسانيات الغربية لم تغرس في ضمير الإنسان الغربي الشعور بقيمته وقيمة الآخرين فانه يبقي معرضا للوقوع في وحل العبودية و الاستعباد".[2]

1- يوسف محمد حسين، موقف مالك بن نبي من افكر الغربي الحديث، مرجع سابق ص ، 463.

2-يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث، مرجع سابق ص81.

إذن فالديمقراطية التي ظهرت في أثينا لم تكن ديمقراطية متكاملة، فهي ديمقراطية أقلية، لأن مظاهر الرق والعبودية والاستعباد يتنافي مع مبدأ الديمقراطية وهي الحرية والمساواة فالديمقراطية حسب مالك بن نبي تكمن في شعور الفرد بقيمته وانتمائه في المجتمع و عنصرا فاعلا فيه."لذلك فإن ظاهرة العبودية في أثينا، والاستعمار في الغرب الحديث تناقضا مع مبدأ الديمقراطية أو الشعور الديمقراطي في أوربا، يوحي بأنه مجرد دستور مكتوب خال من أي روح"[1].

المطلب الثاني : موقف مالك بن نبي من الديمقراطية الغربية الحديثة

إن الديمقراطية في مفهومها السياسي الحديث تفيد في مجملها تقرير" سلطة الإنسان " وهو ما ينتقده مالك بن نبي باعتبار هذا المفهوم مناقض لخضوع الإنسان لسلطة الله في هذا النظام أو غيره[2]، فهذا المفهوم حسب مالك بن نبي يستبعد أي سلطة لله وللشرائع السماوية

و هذا ما جاءت به الثورة الفرنسية في نضالها ضد الكنيسة " لا نريد ربا ولا سيدا"[3]، وهذا إعلان لسلطة الإنسان المطلقة بعيدا عن أي اعتبار ديني أو قانون أخلاقي.

" فالمجتمعات الغربية ، تفتقد إلى حواجز دينية ، تحفظ الإنسان الغربي من السقوط في العبودية أو الاستعباد ، فالإنسان الغربي لا يحمل بين جنبيه الشعور بتكريم الله له، ولا يشعر بوزن هذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره لغيره، فالديمقراطية لم تعمل منذ نشأتها على تطعيم الإنسان وتحصينه ضد الدوافع المنافية للشعور الديمقراطي، ولم تعمل على تصفيتها في نفسه" [4]، فمالك بن نبي يرى أن الديمقراطية الغربية تفتقر للشعور الديمقراطي

1–بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن بني، ص134.

2–مالك بن نبي، تأملات مصدر سابق، ص64.

3–نفس المصدر، ص65.

4 – يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص 80.

فالفرد الغربي يرضى بالعبودية كما نجد مظاهر الاستبداد والتلذذ باستعباد الآخرين، بادية في المجتمعات العربية.

"والشيء الذي يود مالك بن نبي إثباته هو أنه ما دامت فلسفة الإنسان والإنسانيات الغربية لم تغرس في ضمير الإنسان الغربي شعورا بقيمته وقيمة الآخرين فإنه سيبقي دائما معرضا للوقوع في وحل العبودية والاستعباد فهو لا يملك شعورا في ضميره يجعله يعطي قيمة عظمي لنفسه، فلا يخضع ولا يذل نفسه أمام المستبد"[1].

كما يرى مالك بن نبي " أن الديمقراطية العلمانية تمنح الإنسان أولا حقوقا و ضمانات اجتماعية، ولكنه تتركه عرضة لأمرين فهو إما أن يكون ضحية مؤامرات لمنافع معينة، ولتكلات مصالح خاصة ضخمة، وإما أن يجعل الآخرين تحت ثقل دكتاتورية طبقية، لأنها لم تصف في نفسه دوافع العبودية و الاستعباد"[2].

فسلطة الإنسان المطلقة بالنسبة للغرب تمنح الإنسان حقوقه ولكن يبقى ضحية لدكتاتورية مستبدة تسعى لتحقيق مصالحها ومنافعها" فالديمقراطية حسب مالك بن نبي ليست في حقيقتها تسليم للسلطات بين طرفين معينين، أي بين ملك أو زعيم بل هي أعمق من كل هذا إنها إحساس وشعور وانفعالات نجد دلالتها الحيوية في ثقافتها وحضارة مجتمع معين"[3] أي أن الديمقراطية تتكون أولا في ضمير الشعب فهي إحساس وشعور، وهذا ما لم تحققه الديمقراطية الغربية لقيامها على الجانب المادي وفقا للمصلحة والمنفعة" لأن المجتمعات الغربية تبني المجتمع لأهداف اجتماعية من أجل تحقيق أغراضهم الشخصية بأي وسيلة

1- يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث، مرجع سابق، ص82.

2- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص79.

3- بدر الدين مرزوقي، الشعور الديمقراطي في فكر مالك بن نبي، مجلة الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، عدد14، ص 182.

فيؤدي بذلك إلى إلحاق الضرر بالآخرين، وانتفاء الشعور الديمقراطية نحو الغير"[1]. إن تحقيق المصالح بأي طريقة وإشباع الرغبات والأنانية يؤدي بالمجتمع إلى النزوع نحو التسلط والاستبداد والدكتاتورية وانتهاك حقوق الغير.

1- يوسف حسين، تقدم مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي مرجع سابق، ص80.

المبحث الثاني: المشروع الفكري الديمقراطي لمالك بن نبي:

المطلب الأول : مفهوم الديمقراطية عند مالك بن نبي.

يذهب مالك بن نبي إلى تعريف الديمقراطية بتتبع تاريخ الكلمة من حيث المنشأ فيقول بن نبي :" نحن لا نعرف متى درجت في اللغة العربية بوصفها مفردة مستوردة ولا نعرف حتى تاريخ حدوث هذا المصطلح في لغته الأصلية، إنما نعرف أنه صيغ في اللغة اليونانية قبل عصر" بريكليس " إذ أن المؤرخ " توسديس: يذكره على لسان هذا القيصر في إحدى خطبه الموجهة إلى شعب أثينا أي منذ خمسة قرون قبل الميلاد"[1].

يرجع مالك بن نبي أصل الكلمة إلى العصر اليوناني وتحديدا أثينا، فهي كلمة مستوردة من تلك الحقبة.

ينما في العصر الحديث فيعرف مالك بن نبي الديمقراطية بالرجوع إلى القواميس الفرنسية " إن أي قاموس اشتقاق في اللغة الفرنسية يدلنا على أن الكلمة مركبة من مفردتين يونانيتين وتعني سلطة الشعب أو سلطة الجماهير كما تعودنا أن نقول اليوم، أي بتعبير تحليلي موجز سلطة الإنسان "[2].

إذن فقد ربط ابن نبي تعريف الديمقراطية بتقاليد الثورة الفرنسية التي أنتجت هذا المصطلح ضد الحكم المطلق تحت شعار " حرية ، إخاء ، مساواة، والتي أعادت بعث هذا المفهوم من جديد في عصرنا " أما عصرنا فقد ورث الديمقراطية من الثورات التي غيّرت النظام الملكي في انجلترا إلى نظام دستوري ،وفي فرنسا إلى نظام جمهوري ... إلى هدا أصل هده الفكرة في القرن العشرين و الثورات التي جاءت من بعد إذ اقتبست من الأصول

1-مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص66.

2- نفس المصدر، ص67.

التاريخية فكرتها"[1]. يربط مالك ابن نبي تكون هدا المفهوم بالظروف التاريخية التي ظهرت في العالم الغربي وكيف تبلورت فيه الديمقراطية من فكرة إلى مفهوم في عصرنا .

المطلب الثاني: جوهر الديمقراطية عن مالك بن نبي:

يذهب مالك بن إلى تحديد جوهر الديمقراطية وذلك بدون ربطها بأي مفهوم آخر وتجريدها من أي تطور مسبق، لذلك يحدد جوهرها وفقا لثلاث أوجه :

1. الديمقراطية بوصفها شعور نحو الأنا .
2. الديمقراطية بوصفها شعور نحو الآخرين .
3. الديمقراطية بوصفها مجموعة الشروط الاجتماعية و السياسية الضرورية لتكوين وتنمية هذا الشعور في الفرد."[2]

وهذه الأوجه الثلاثة، تكون بدورها حسب مالك بن نبي الشروط الذاتية والموضوعية للديمقراطية لذلك يقول : " فهذه الأوجه الثلاثة، تتضمن بالفعل مقتضيات الديمقراطية الذاتية والموضوعية ، أي كل الإستعدادت النفسية التي يقوم عليها الشعور الديمقراطي ، والعدة التي يستند عليها النظام الديمقراطي في المجتمع" [3]، يؤكد مالك بن نبي " أن هذه الشروط ليست من وضع الطبيعة بل هي خلاصة ثقافة معينة وتتويج لحركة الإنسانيات، وتقدير جديد لقيمة الإنسان تقديره لنفسه وتقديره للآخرين "[4]

إن نظرة مالك بن نبي للديمقراطية تتحقق وفقا لهذه الشروط الذاتية والموضوعية، الذاتية والمتمثلة في الشرطين الأول والثاني أي الشعور نحو الأنا ونحو الآخرين والشرط

1-مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص66

2- نفس المصدر، ص68.

3- نفس المصدر، ص69.

4- نفس المصدر، ص69.

الثاني يمثل الشروط الموضوعية، أي الاجتماعية والسياسية الواجب توفرها لتنمية الشعور الديمقراطي في الفرد وبالتالي نجد أن مالك بن نبي ومن خلال الشروط التي قدمها قد ربط الديمقراطية بالجانب النفسي وبالجانب الاجتماعي وذلك في جملة انفعالات وإحساسات وشعور نحو الأنا ونحو الآخرين، وبالتالي فالديمقراطية حسب مالك بن نبي ليست من صنع الطبيعة بل هي خلاصة ثقافة معينة وشعور يكمن داخل الإنسان نحو نفسه واتجاه الآخرين.فتحقق الديمقراطية مرتبط بالشروط الموضوعية والذاتية، فلا تقتصر الديمقراطية في جانبها السياسي والمتمثل بسلطة الشعب.

والديمقراطية في فكر مالك بن نبي ليست في حقيقتها تسليم سلطات بين طرفين معينين، أي بين ملك أو زعيم وشعب، وإنما هي أكثر وأعمق من كل هذا، إنها إحساس وشعور وانفعالات نجد دلالتها الحيوية في ثقافة وحضارة مجتمع معين[1].

يعرف مالك بن نبي الشعور الديمقراطي فيقول:" فهو بالمصطلح النفسي الحد الوسط بين طرفين كل واحد منهما يمثل نقيضا بالنسبة للآخر النقيض المعبر عن نفسية وشعور العبد المسكين من ناحية والنقيض الذي يعبر عن نفسية وشعور المستعبد المستبد من ناحية أخرى"[1].

فيكون الحد الإيجابي من المعادلة هو تخلص الإنسان من رواسب العبودية في النفس ومن نزعات الاستعباد لنمو الشعور الديمقراطي في الفرد و يتطور" والإنسان الحر أي الإنسان الجديد الذي تتمثل فيه قيم الديمقراطية والتزاماتها، هو الحد الإيجابي بين نافيتين تنفي كل واحدة منها، تلك الالتزامات نافية العبودية ونافية الاستعباد"[2].

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص70

2- نفس المصدر، ص 72.

فالتاريخ يعطينا نماذج كثيرة تتجسد فيها الصورة السلبية لنفسية العبد ونفسية المستعبد لذلك يقدم مالك بن نبي نماذج لكليهما " فالنموذج الأول هو نموذج نفسية العبد والتي بينهما مالك بن نبي في قصة (فيتكور هيجو) "الرجل الذي يضحك حيث يقول ارسوس لزميله هنالك سنة يتمسك بها الكبار فإنهم لا يقولون شيئا أن الفقير ليس له صديق إلا صديق واحد وهو الصمت، إنه لا يجوز له أن يتفوه إلا بكلمة واحدة نعم فالاعتراف والرضا هو كل حقه نعم إلى القاضي نعم إلى الملك[1].

في هذا الحوار يبين لنا مالك بن نبي نفسية العبد الذي يستسلم للأمور والذي أصبح كالآلة لا يعرف سوى نعم لسيده والتزام الصمت فلا يعي الإنسان بذاته وقيمته لأن هذا الوعي هو شرط في تكوين الشعور الديمقراطي، وهو أن يرتفع الإنسان بقيمته وينتفي بذلك أي شعور ينافي الديمقراطية.

يقدم مالك بن نبي صورة أخرى تنفي الشعور الديمقراطي، تشمل في نفسية المستعبد أي المستبد ما جاء في القرآن الكريم في قصة فرعون و موسى إذ يسأل الأول**{فمن ربكما يا موسى}**[2]، فيرد موسى **(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ)**[3]. فهذا السؤال يعبر عن نفسيه الجبار المستبد الذي يريد استعباد الخلق فقد كان فرعون ينتظر من موسى الاعتراف له، بمزاعمه الربوبية حتى أتى جواب الرسول فأثار غضبه لأنه كان رافضا لمزاعمه"[4]. ويستمر فرعون في كبريائه و استبداده ليضرب موعدا آخر يرجئ الرسول إلى يوم الزينة ليكون موعدا له وللسحرة، فيزيد غضب فرعون الطاغية المستبد عندما رأى كيد الشيطان مهزوما والسحرة سجدا

1-مالك بن نبي ، تأملات ،مصدر سابق، ص72.

2- سورة طه، الآية 99 .

3- سورة طه، الآية 50.

4- مالك بن نبي، تاملات، مصدر سابق، ص73.

(فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ)[1]ليكون رد فرعون والمتمثل في نفسيه المستبد**(قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّه لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ،فَلَ أُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَاف وَلَأُصَلِّبَنَّكُم فِي جُذُوعِ النَّخْل وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ)**[2]

يروي القرآن مشهدا من مشاهد الاستبداد وذلك في شخص فرعون أين تتجسد فيه نزعة استعباد الآخرين لينفي بذلك الشروط الذاتية للديمقراطية أي الشعور نحو الآخرين .

أما عن الجانب الذي يعبر عن النافيتين للشعور الديمقراطي وهي نموذج نفسية العبد ونفسية المستعبد يروى مالك بن نبي عن هذا النموذج " قصة القيصر الروسي الذي استضاف أميرا من الغرب وأراد أن يبرهن له مقدار سلطته على رعيته فأشار بأصبعه إلى جندي كان يقوم بدور الحراسة على هاوية سحيقة، فبمجرد الإشارة ألقى الجندي نفسه من ذلك العلو وكأنه آلية تحركت بالضغط على زر"[3].

فهذا المثال يوضح لنا نزعة الاستعباد عند القيصر الروسي المستبد ونفسية العبد عند الجندي من جهة أخرى، وهذا المثال يعبر عن نافيتين: الشعور الديمقراطي من ناحية المستبد ونفسية العبد من جهة أخرى.

"إن الشعور الديمقراطي ينمو ويتطور إذا قام الإنسان بالتخلص من فكرة العبودية بتصفية نفسه من رواسب العبودية ونزعات الاستعباد، ويضمحل وينتفي إذا سادت العبودية والاستعباد فهذه قاعدة أو مقياس عام يقاس به مدى تجسيد الديمقراطية في واقع أمة من الأمم أو حضارة من الحضارات "[4].

1- سورة طه، الآية 70.

2- سورة طه، الآية 71.

3- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص72.

4- يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص80.

أما عن الشرط الثالث والذي يتمثل في الشروط الموضوعية لتكوين الشعور الديمقراطي وهذه الشروط تتمثل في الحريات والحقوق السياسية والضمانات الاجتماعية التي توفرها الدولة للفرد للتنمية وتكوين الشعور الديمقراطي في الفرد.

و" أنه إذا كان الخلل قد وصل إلى الشعور الديمقراطي فلا بد أن مصدره هو الخلل في هذه الضمانات الاجتماعية فأولهما هو القصور في تحقيق التكامل بين ما هو سياسي من الحقوق وما هو اجتماعي ويظهر ذلك في اقتصار الإديولوجيتين الليبرالية و الماركسية على نوع واحدا إما الضمانات الاجتماعية أو الضمانات السياسة "[1].

لذلك يقول مالك بن نبي: " ولكننا عندما نرصد هذه النماذج نجد أنها تستهدف في أساسها إما منح الإنسان بعض الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن في البلاد الغربية وإما الضمانات الاجتماعية التي يتمتع بها الرفيق في البلاد الشرقية"[2].

إذن فمالك بن نبي يرى أن لتحقيق الشروط الموضوعية التي تجسد وتكون الشعور الديمقراطي وذلك متى توفرت للفرد الضمانات السياسية والاجتماعية معا، وهذا ما فشلت فيه المجتمعات الغربية وذلك لاقتصارها على جانب واحد.

1- بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص135.

2- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص72.

المبحث الثالث : المشروع الديمقراطي الإسلامي عند مالك بن نبي:

يبدأ مالك بن نبي بحثه فيما يتعلق بالديمقراطية وعلاقتها بالإسلام وذلك في محاضرة القاها بنادي الطلبة المغاربة عام 1960 بعنوان "الديمقراطية في الإسلام" محاولا الإجابة على سؤال: هل في الإسلام ديمقراطية ؟

يقول بن نبي:"أننا حينما نقدم عنوانا كهذا – الديمقراطية في الإسلام – لا نشعر عادة بأنه بتضمن مسلمة لم يسلم بها أحد، تسليم المقتنع للحضارة الغربية حتى أصبحنا نضم إلى الإسلام كل ما نعتقده أنه ذو قيمة حضارية دون أي تمحيص فيما يربطه أو يحدد درجة ارتباطه بالإسلام أو ينزه في الإسلام فالديمقراطية من تلك العناصر التي نتقبلها لنضيفها إلى التراث الإسلامي ولو بصورة شكلية ".[1]

يرى مالك بن نبي أنه باتصالنا بالعالم الغربي منذ الاستعمار فرض علينا عاداته وتقاليده حتى أصبحنا نضم ونخضع له مسايرة للعرف،فأصبحنا نضم إلى الإسلام كل ما نعتقد أنه ذو قيمته حضارية، دون أي تمحيص فيما يحدد درجة ارتباطه بالإسلام فالحال نفسه مع الديمقراطية التي أضفناها إلى تراثنا الإسلامي.

يبدأ مالك بن نبي في تحديده للعلاقة بين الإسلام والديمقراطية وكخطوة أولى بتعريف لكلا المصطلحين الديمقراطية، الإسلام: "يرى مالك بن نبي أن كل مصطلح كان في زمن ما كلمة محدثة وأننا نعرف بالضبط متى حدثت كلمة الإسلام في اللغة العربية وبمعناها الدارج، أنها لاشك من ابتكار القرآن الكريم، أما فيما يتعلق بمصطلح الديمقراطية، بوصفها لغة مستوردة لا نعرف متى درجت في اللغة العربية ولا تاريخ حدوثه في لغته الأصلية".[2]

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص65

2- نفس المصدر، ص66.

يستنتج مالك بن نبي أنه من خلال تعريف كل من المصطلحين بالطريقة التقليدية يؤدي إلى عدم وجود أي علاقة بينهما، ولذلك يقول بن نبي " نرى الصلة مفقودة بين المصطلحين بالنسبة للزمان والمكان، وربما أمكن أن نقول مجازفة، نظرا لهذا التباعد من حيث التاريخ والجغرافيا، بأنه ليس هناك " ديمقراطية في الإسلام"[1].

ولكن من جهة أخرى، يعيد مالك بن نبي إعادة تفكيك المصطلح منفصلا عن منشئه التاريخي وإزالة أي لبس عنه وذلك تبسيط المصطلح فينتقل مالك بن نبي إلى إعادة تعريف الديمقراطية في ابسط معانيها فيقول: "الديمقراطية كلمة مركبة نعني سلطة الإنسان" [2].

ومن جهة أخرى يعرف الإسلام في أبسط معاني الكلمة يقول" لعلنا لا نجد جوابا أفضل على هذا السؤل، من أن نستعيره من جواب **النبي صلي الله عليه و سلم** ذاته على سؤال ورد في حديث مشهور رواه مسلم و الترميذي ، والإمام أحمد والبخاري عن أبي هريرة في رواية متقاربة قال هريرة : **كان النبي صلي الله عليه و سلم** بارزا يوما للناس فأتاه رجل فال :" ما لإيمان ...الخ ...إلى أن قال ما لإسلام ؟ أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصوم رمضان وحج البيت"[3]

يطرح مالك بن نبي تساؤلا مفاده، هل توجد موازنة بينهما بعد هذا التبسيط؟ فيقول: "أي وجه موازنة بين مفهوم سياسي يفيد مجملة تقرير سلطة الإنسان في نظام اجتماعي معين، وبين مفهوم ميتافيزيقي يفيد مجمله تقرير خضوع الإنسان إلى سلطة الله في هذا النظام أو غيره؟ ويشير مالك بن نبي إلى ما يشبه مناقضة صورية تزيد في تباعد المصطلحين وصعوبة الموازنة التي نريد عقدها بينهما.[4]

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص66.

2- نفس المصدر، ص67 .

3- نفس المصدر، ص67.

4- نفس المصدر، ص68.

"أراد مالك بن نبي أن يكون موضوعيا في تحليله بعيدا عن التفسيرات الذاتية وجد نفسه ملزما بالانطلاق من الواقع، رغم ما يعطيه من تناقض صوري ومن هنا عمل على استخدام البرهان بالتراجع حيث ينطلق من التناقض الصوري ليصل في الأخير إلى أن هناك توافقا بين الديمقراطية والإسلام "[1].

يعرف مالك بن نبي الديمقراطية على أنها جملة من الشروط الذاتية والموضوعية ورأى أنه ينبغي دراسة الديمقراطية وفقا لتلك الشروط فهي شعور نحو الأنا وشعور نحو الآخرين. فالديمقراطية حسب مالك بن نبي هي خلاصة ثقافة معينة وتتويج لحركة الإنسانيات وتقدير جديد لقيمة الإنسان، تقديره لنفسه وتقديره للآخرين[2].

يرى مالك بن نبي أن الجواب على سؤال هل توجد ديمقراطية في الإسلام"لا يتعلق ضرورة بنص فقهي من السنة والقرآن الكريم، بل يتعلق بجوهر الإسلام عامة، فلا يجب أن نعد الإسلام دستورا يعلن سيادة شعب معين، يصرح بحقوقه وحرياته، بل ينبغي أن نعتبره كمشروع ديمقراطي، تفرزه الممارسة للمبادئ العامة التي أقرها الإسلام وغرسها في الوعي الإسلامي"[3].

ربط مالك بن نبي الديمقراطية في الإسلام بالشروط الثلاثة التي تشكل الشعور الديمقراطي، وللحديث عن هذا الشروط يطرح مالك بن نبي سؤلا آخر هو " هل الإسلام يتضمن ويتكفل بهذه الشروط الذاتية والموضوعية، أي هل يكون نحو الأنا ونحو الآخرين

1- مصطفي اسعيد، الديمقراطية في المنظومتين الفكريتين الغربية والإسلامية، أشراف عبد العالي دبلة، مقدمة نيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم السياسية فرع العلاقات الدولية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2010-2011، ص61.

2- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص69.

3- نفس المصدر، ص76.

الشعور الذي يطابق الروح الديمقراطية كما بينا، وهل يخلق الظروف الاجتماعية المناسبة للتنمية هذا الشعور؟"[1].

المطلب الأول : العوامل الذاتية لتحقيق الشعور الديمقراطي :

يبدأ مالك بن نبي بالإجابة عن الجزء الأول من السؤال أي الشروط الذاتية والتي من شأنها تحقيق الشعور الديمقراطي نحو الأنا ونحو الآخرين ؟ أي هل يحفظ الإسلام الإنسان من الوقوع في العبودية أو الاستعباد؟ وللإجابة على هذا السؤال يذهب مالك بن نبي إلى أن الإسلام كان السّبّاق في تقرير الديمقراطية، وذلك في تكريمه للإنسان وإعطاءه قيمة وذلك ما جاء في قوله عزوجل :"{**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**"}[2].

فالإنسان عندما يدرك قيمته ومدى تكريم الله له تزول في نفسه النزعة السلبية المنافية للشعور الديمقراطي، بذلك يضيف مالك بن نبي أن هذه الآية التي تنص على التكريم، تبدو وكأنها نزلت لتصدير دستور ديمقراطي يمتاز عن كل النماذج الديمقراطية الأخرى، دون أن تعبر عنه نصوص قانونية محددة، فنظرة النموذج الإسلامي إلى الإنسان، نظرة تكريم بينما النماذج الأخرى تمنحه النظرة إلى الجانب الناسوتي والجانب الاجتماعي[3].

وقد خص الإسلام تكريما خاصا للمؤمن بأن منحه العزة لقوله تعالي :{" **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**"}إضافة إلى تكريم الإنسان فقد وضع الإسلام حاجزين للمسلم تقياه من الوقوع في هاوية العبودية والاستعباد. حاجزا يمنعه من الوقوع في الاستعباد وذلك لقوله تعالي: {"**تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا والْعَاقِبَةَ**

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص، ص74.

2- سورة الإسراء، 70.

3-مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص77.

لِلْمُتَّقِينَ}[1] بينما الحاجز الثاني والذي يحفظه من الوقوع في هاوية العبودية وذلك في قوله تعالي:{"**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**"}[2].

"إن المسلم محفوظ من الوقوع في العبودية أو الاستعباد أو أي شعور من شأنه أن يكون منافي للشعور الديمقراطي، فقد كرم الله الإنسان تكريما مقدسا وشعورا مقدسا في نفسه بعظمة التكريم ورسم للإنسان معالم ترشد طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية، ووحل الاستعباد"[3].

كما دعّم الإسلام مشروعه الديمقراطي بمقدمات وأصول فقهية نجدها في القرآن والسنة والتي من بينها:

-**مبدأ تحرير الرقيق:**فقد نص الإسلام على هذا المبدأ للقضاء على ظاهرة الرق وذلك بعتق الرقيق بصورة تدريجية وهذا ما جاء في قوله تعالي:{" **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ** "}[4]، هذا الترفيع للإنسان يهدف الله به إلى وضع قضية الرقيق في ضمير المسلم وكما جاء قوله صلي الله عليه وسلم **"من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا من أعضائه من النار"** وفي قوله صلي الله عليه وسلم **" من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه"** بينما المقدمة الثانية وهي

1- سورة القصص، الآية 83.

2- سورة النساء، الآية97.

3- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص78.

4- سورة البلد، الآية 1 .

-**التصريح بحقوق الإنسان:**ففي حجة الوداع يصرح البني صلي الله عليه و سلم قائلا:**" أن أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى"** وكما جاء في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار"[1].

إن الآية الكريمة وما جاء في خطبته صلى الله عليه وسلم وما جاء في حديث عمر بن الخطاب، يدل على أن الإسلام أعطى عناية بالغة لحقوق الإنسان، بحقه في الحياة وأن يعيش مكرما و يحرم الرق فلا يخضع الإنسان لغيره يستعبده ولا أن يستبد به " وهكذا تبرز في صميم الواقع الذي سجّله التاريخ فكرة الحاجزين اللذين وضعهما الإسلام على يمين وشمال المسلم في طريقه نحو تحقيق الديمقراطية الإسلامية حتى أنه في مقابل الشعار الذي رفعته الثورة الفرنسية (لا نريد ربا ولا سيدا) يمكنه أن يعلن شعار الثورة الإسلامية (لا نريد عبودية و لا استعبادا)[2]، يرى مالك بن نبي أن الثورة الفرنسية والتي جاءت لتحرير الإنسان من قيود الكنيسة ومن الحكم المطلق وما حققته من تطور نحو الديمقراطية قد رفعت شعارا (لا نريد ربا وسيدا) لتقرير حقوق الإنسان والمطالبة بالحرية وفي المقابل ما جاء به الإسلام من آيات وأحاديث عن النبي صلي الله عليه وسلم تنفي الشعور المنافي للديمقراطية وذلك بتحريم الرق والتصريح بحقوق الإنسان يمثل هذا إعلان لشعار ثورة إسلامية (لا نريد عبودية ولا استعبادا).

المطلب الثاني: العوامل الموضوعية لتحقيق الشعور الديمقراطي

العوامل الموضوعية والتي تأتي في الجزء الثاني من السؤال المتعلق بشروط الديمقراطية في شقها الموضوعي من شأنها أن توفر للفرد الحقوق والحريات السياسية والضمانات الاجتماعية.بالنسبة للحقوق والحريات السياسية " يحصي مالك بن نبي مجموعة

1- عطية عدلان، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 2011، ص207.

2- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص84.

من الحقوق يرى بأن الإسلام لم يسبق بها غيره فقط من الديمقراطيات بل وانفرد ببعضها، وهي نابعة من صميمه كدين خاتم للأديان يجب أن يكون صالحا لكل زمان ومكان[1]".

فيما يخص الجانب الموضوعي من الديمقراطية يضع ملك بن نبي جملة من الحقوق:

1-**حرية الاعتقاد**:والتي تبرز بوضوح في الآية الكريمة :**{ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين قَد تَّبَيَّن الرُّشْد مِن الْغَيِّ}**"[2]، وهي الحرية التي بمقتضاها يكون لكل إنسان اختيار كامل للعقيدة التي يعتنقها ويؤمن بها، من غير ضغط أو أكراه خارجي، فالإسلام ينفي الإكراه نفيا قاطعا ويبين القرآن أن مشيئة الله تعالى "لا تتعلق بقهر الناس وقسرهم على الإيمان"[3]، فالإسلام يعطي الحرية الكاملة ولا يجبر أحدا على الدخول في الإسلام، كما يحفظ لغير المسلمين حقوقهم والحرية الكاملة في ممارسة دينهم ولهذا نجد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعهد لأهل إيليا حيث:" أعطاهم الأمان ولأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسائر ملتهم لا تسكن كنائسهم ولا ينقص منها ولا من خيرها، ولا من صلبهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم"[4].

2-حرية التعبير والرأي: كان النبي صلي الله عليه وسلم يعوِد أصحابه على مناقشة آرائه وتقاريره. فقد كان النبي يأخذ بمشورة ورأي الصحابة وليس أدل على ذلك ما جاء في واقعة بدر أين أخذ النبي برأي أحد الصحابة عندما أشار عليه بتغيير مكان تمركز المسلمين في معركة بدر[5]، إذن فحرية التعبير والرأي من حق المسلمين ومن حق الأمة إبداء رأيها.

1- بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك ابن نبي، مرجع سابق، ص228.

2-سورة البقرة، الآية 256.

3- عادل فتحي، شرعية السلطة في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 1996، د.ط، ص271.

4- يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص106 .

5- بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص229.

وكما نرى ذلك في قضية تحديد الصداق مثلا عندما أراد عمر في أيامه أن يضع حدا أعلى التقدير المهور، حتى يتسر الزواج لكل مسلم، فأبدى رأيه في الموضوع من المنبر و لكن امرأة عجوزا خالفته في الرأي مستشهدة بآية تترك تحديد الصداق إلى تقدير الزوجين أنفسهما وما كان موقف الخليفة إلا أن قال" **أصابت امرأة و أخطاء عمر**"[1]. يروي لنا القرآن الكريم والسنة النبوية مواقف عن حق المسلمين و واجبهم في الرأي وحرية التعبير.

3- حصانة المنزل و حرمته : وقد نص الإسلام على هذا المبدأ في قوله تعالى:**{"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُم لَعَلَّكُم تَذَكَّرُونَ}**[2]، أمر الإسلام باستئذان أهل البيت قبل الدخول وقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال" **أذا أستاذنا حدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع**" وبلغ من تعظيم رؤساء الدولة الإسلامية لحرية للمسكن أنّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يقيم الحد على قول شربوا الخمر و ضبطهم متلبسين به لاقتحامه المكان دون إذن منهم"[3].

4-حرية العمل و التنقل:إن العمل حق لكل مسلم فقد أعطى الإسلام أهمية للعمل وحث على الكسب والسعي، كما أمر الله المسلمين أن يسعوا في طلب الرزق وأن يضرب في الأرض ويسافر لابتغاء لقمة العيش يقول الله تعالى:**{هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ }**"[4].

5-المشاركة في الحكم:وهو القدرة على المشاركة في تسيير أمور الدولة وذلك عن طريق المشاركة في اختيار الحاكم ومراقبته وعزله عند خروجه على أحكام الشرع، فقد كفل الإسلام

4- مالك بن نبي، تاملات، مصدر سابق، ص85 .

2- سورة النور، الآية 27 .

3- يوسف حسين، تقدما لذين للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص109 .

4- سورة الملك، الآية 15.

للمسلمين حرية اختيار الخليفة أو الحاكم عن طريق أهل الحل والعقد وعن طريق البيعة جمهور الشعب المسلم ورضاه بمن اختاره من أهل الحل والعقد، طبقا لمبدأ الشورى وهذا ما يقرره القرآن[1]،**{وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}** [2].

و"على الحاكم التزامه الحكم طبقا لكتاب الله وسنة رسوله وإقامة العدل بين الناس ورفع الظلم عنهم كما أن للأمة الحق في مراقبة أعمال الحاكم ومدى مطابقتها لأحكام الشرع فإن هو حاد على الشرع قوّمته ووجّهته وقدمت له المشورة والنصح، وهذا ما يرى عليه الأمر في عهد الخلفاء الراشدين، حيث كان الناس يلجؤون إلى النقد الذي يستهدف النصح والمطالبة بالحق و المحاسبة على الأعمال"[3]

ويعلق مالك بن نبي على عهد معاوية بأنه عهد تقهقر لروح الديمقراطية وذلك في الحوار الذي دار بين أبي ذر الغفاري ومعاوية عندما كان هذا الأخير قائما ببناء قصر الخضراء بدمشق فكان الصحابي المشهور يؤنب الخليفة تأنيبا شديدا فيقول له بهذه المناسبة: فإما أنّك تبني هذا القصر بأموال المسلمين من دون حق لك فيها وإما أنك تبنيه من مالك وهو تبذير.[4]

يبين بن بني من خلال هذا الحوار كيف أن الاستبداد قد ظهر في شخص الحاكم وهذا مناف للشعور الديمقراطي، بينما العبد لم يظهر في شخص المحكوم ما دام متمسكا بالروح الإسلامية وذلك بانتقاده للحاكم ومحاسبته وفرض الرقابة عليه " فهذه الرقابة التي يفرضه الضمير الإسلامي على أعمال الحكم قد استمر أثرها في التاريخ الإسلامي"[5].

1-يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص109 .

2- سورة الشورى، الآية 38.

3- يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي ، مرجع سابق، ص 110 .

4- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص93.

5- نفس المصدر، ص93.

وهكذا يخلص مالك بن نبي للقول وكنتيجة لما سبق أنه" أن المبادئ التي قررها الإسلام في المجال السياسي ووضعها في أساس ما يمكن أن نطلق عليه (الديمقراطية الإسلامية) قد تحققت فعلا في واقع المسلمين، وقد كان أثرها حقيقيا في سلوك الأفراد وفي أعمال الحكم على الأقل في فترة التخلّق الديمقراطي الذي عرفتها فيما سبق حدودها الزمنية في التاريخ الإسلامي"[1].

أما عن الضمانات الاجتماعية والتي تشكل الجزء الثاني من الشروط الموضوعية والتي تتمثل في المشروع الديمقراطي في المجال الاقتصادي والذي يقوم على مبادئ عامة تهدف إلى توزيع الثروة حتى لا تصبح دولة بين أيدي بعض المترفين"[2]، وهذه الضمانات تتمثل في الزكاة وتحريم الربا ومحاربة الاحتكار:

1-الزكاة : أقر الإسلام الزكاة وفرضها فوضع بذلك أساس تشريعي اجتماعي عام قبل أن تدرج في العالم الأفكار الاجتماعية التي ألفناها فيه اليوم يقول الله تعالي : **{" خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيع عَلِيمٌ"**[3] وقوله صلى الله عليه وسلم :" أن الله اقتطع من أموال المسلمين الأغنياء نصيبا هو نصيب الفقراء لا يجوعون ولا يعرون إلا بسبب الأغنياء" [4] الزكاة فريضة وليست إحسان فردي، تهدف لتنظيم المجتمع والقضاء على الطبقية وبعث أواصل الرحمة والإحسان بين المسلمين إذ جعل نصيبا من أموال الأغنياء نصيبا للفقراء يزيد من تماسك المجتمع، فعندما يقرر

1- مالك بن نبي ، تأملات ، مصدر سابق، ص91.

2- نفس المصدر، ص88 .

3- سورة التوبة، الآية 103.

4- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص88.

القرآن الكريم الزكاة فانه يضع أساس تشريع اجتماعي عام، قبل أن تدرج في عالم الأفكار الاجتماعية التي ألفناها فيه اليوم"[1].

2-تحريم الربا:يعد الإسلام مبدأ آخر يضعه أساسا لبناء الاقتصاد وهو مبدأ تحريم الربا فكان لهذا التحريم الأثر الكبير في تحديد صورة الاقتصاد الإسلامي أضفى عليه من اللحظة الأولى الطابع الديمقراطي لأنه لم يسمح بالتجارة في المال والنقود التي تقوم على مبدأ الربا وتحتكرها بعض البنوك[2].

فقد حرم الإسلام التعاملات الربوية فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالي :**{وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}**[3] و بتحريم الربا يكون الإسلام لهذا قد قضى على احتكار الأموال في يد طبقة تهدف لتلبية مصالحها الخاصة وهذا يتنافى في مع الشعور الديمقراطي في نفس الفرد إذ تتبدى في نفسه روح الأنانية ويكون متسلطا أو عبدا لسلطة الدرهم.

3-مقاومة الاحتكار: يقوم الاحتكار على أساس منع السلعة من النزول إلى السوق أو تقليل إنتاجها لرفعها سعرها وهو يؤدي إلى إفقار فئة كبيرة من المجتمع بنقل أموالها إلى جيوب البعض الذي يغنى جرّاء ذلك.[4] " فالإسلام لم يقارن فقط الاحتكار الكبير الذي يُقلل كمية المنتجات حتى يرتفع سعرها في السوق بل حارب وحرّم كل احتكار يؤدي على أي طريقة لارتفاع الأسعار كما حرّم كل وسيط بين المنتج والمستهلك يخفي صورة الاحتكار الذي يكون المستهلك ضحيته، فالوسيط ضرب من الطفيلية في مجال الاقتصاد"[5].إن الاحتكار يؤدي إلى هيمنة فئة على أخرى، فالإسلام حرّمه لكي لا تنفرد فئة بالسيطرة و تحرم فئة أخرى.

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص 88.

2- نفس المصدر ، .ص89.

3- سورة البقرة، الآية 275.

4- بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، مرجع سابق ، ص232.

5- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص90 .

إن مالك بن نبي ومن خلال عرضه للشروط الذاتية والموضوعية، والتي تكون الشعور الديمقراطية ربطها بالجانب النفسي والاجتماعي وهذه الشروط قد ضمنها الإسلام ونص عليها في القرآن والسنة وفي أعمال الخلفاء وذلك حفاظا على المسلم من الوقوع في وحل العبودية والاستعباد وأي شعور ينافي الشعور الديمقراطية.فالروح الديمقراطية التي ثبتها الإسلام في الفرد تزول عندما يفقد الفرد شعوره بقيمته وقيمة الآخرين من حوله وبذلك يكون السلام حسب مالك ابن نبي قد غرس في ذات الفرد المسلم كل المقومات التي جاءت بها الديمقراطية ،من حرية ومساواة وغيرها، لذلك يقول مالك بن نبي في هذا الصدد:" انه لا يصوغ لنا أن نعتبر أن الإسلام كدستور يعلن سيادة شعب معين، ويصرح بحريات وحقوق وحقوق هدا الشعب، بل ينبغي أن نعتبره في صياغ حديثنا كمشروع ديمقراطي تفرزه الممارسة وترى من خلاله موقع الإنسان المسلم من المجتمع الذي يكون محيطه وهو في الطريق نحو تحقيق القيم والمثل الديمقراطية"[1]. فالإسلام يعترف بقيمة الإنسان .

إن تركيز مالك بن نبي على مدى شعور الإنسان بقيمته وذلك للحفاظ على الحضارة لدلك يربط مالك بن نبي شعور الإنسان بقيمته بالحضارة بل يربط انتهائها بانتهاء هذا الشعور في الإنسان يقول بن نبي:ليس من التطرف في شئ القول وبصفة عامة، أن الحضارة تنتهي عندما تفقد في شعورها معنى الإنسان[2].

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص 91.

2-نفس المصدر، ص 94.

خاتمة

وفي الأخير وختاما لما سبق ذكره يمكن الخروج بجملة من النتائج أهمها:

أن الديمقراطية التي نادى بها مالك بن نبي تتعدى كونها تسليم السلطة للشعب، فهي قبل كل شيء شعور يكمن داخل الإنسان بقيمته وقيمة الآخرين فهوا ينتقد الديمقراطية التي عرفتها اليونان قديما وقيامها على النظام الديمقراطي واقتصار الممارسة السياسية في يد المواطنين الأصليين، أبناء المدينة بينما الفئات الأخرى كطبقة العبيد والأجانب محرمون من حقوقهم السياسية.

وحتى الثورات التي قامت في أوربا من أجل الديمقراطية فقد ضمنت لهم الحقوق السياسية فقط دون الحقوق الاجتماعية، أو الاجتماعية دون السياسية كما بشرت بها الثورات الشيوعية.إذا اقتصار الديمقراطية المعاصرة على نوع واحد من الضمانات إما الضمانات السياسية أو الضمانات الاجتماعية. بينما تتحقق الديمقراطية إذا تضافرت الضمانات السياسية من حرية الرأي والتعبير والترشح والانتخاب والضمانات الاجتماعية كحق العمل والتعليم والسكن ولهذا انتقد مالك بن نبي ديمقراطية الغرب لاقتصارها على نوع واحد من الضمانات.

إن الديمقراطية كما بينها "مالك بن نبي" هي شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية واجتماعية، وذلك من خلال الشروط التي حددها لنمو الشعور الديمقراطي ولا يمكن أن تتحقق الديمقراطية كواقع سياسي إن لم تكن شروطها متوفرة في بناء الشخصية وفي العادات والتقاليد. فالديمقراطية حسب مالك بن نبي هي قبل كل شيء ثقافة وشعور داخل الإنسان، فبشعور الإنسان بقيمته ينتفي الشعور بالعبودية، وشعور الإنسان بقيمة الآخرين من حوله ينتفي الشعور بالاستعباد.

هذا وقد أبرز مالك بن نبي من خلال طرحه حول الديمقراطية، كيف أن الاسلام كان له السبق في تقرير الديمقراطية من الغرب، فالإسلام في جوهره وضع الأسس السليمة لنموذج ديمقراطي من خلال تكريم الانسان وضمان كل حقوقه من ضمانات سياسية

واجتماعية، ترفع من قيمة الانسان المسلم وتصون حقوقه بما نص عليه القرآن الكريم والسنة النبوية وأعمال الخلفاء.فالإسلام غرس في ذات الفرد كل المقومات التي جاءت بها الديمقراطية، لأن الإسلام عارض الاستبداد وأعطى الحرية للإنسان وهذا كفيل بأن ينمي فيه الشعور الديمقراطي.

أما عن مستقبل ديمقراطية في الاسلام يقول مالك بن نبي: " أن البلاد تمر بحالة ارهاص، تبشر بنهضة الروح الديمقراطية في هذه البلاد حيث تجري تجارب ديمقراطية ملحوظة "[1]، وهذه التجارب لا تنجح إلا إذا تحققت الشروط الواجب توفرها في ضمير المسلم نحو نفسه و نحو الاخرين، فالإسلام رسم الحواجز التي ينبغي للمسلم اتباعها لكي يتجنب الوقوع في العبودية أو الاستعباد.

ولهذا فإن مالك بن نبي يستبشر خير بالمجتمعات الاسلامية ومستقبلها ومستقبل الديمقراطية فيها وذلك برجوعها للإسلام والعمل به لأنه يحقق الديمقراطية المطلوبة.

1- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق،ص94.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا: المصادر:

1) مالك بن بني، مذكرات شاهد القرن الطفل والطالب، دار الفكر، دار الفكر المعاصر دمشق بيروت، ط،2، 1984.

2) مالك بن نبي فكرة الافريقية الآسيوية، في ضوء مؤتمر بانفدونغ ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط3،

3) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين،دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر سوريا، ط4، 1987.

4) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر بيروت، ط1، 1991.

5) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر دمشق، ط1، 1986.

6) مالك بن نبي، تأملات،دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2002، ط1

7) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل سقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر دمشق 1986 .

8) مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق،بيروت ط1، 1986.

ثانيا: المراجع

1) إحسان طالب، حوار الديمقراطية والإسلام مفاعيل الربيع العربي، منشورات ضفاف، (د.ب)، ط1، 2013 .

2) أرسطو طاليس، السياسة ترجمة أحمد لطفي السيد، دار القومية للطباعة والنشر، (د ط)، (د س)، (د ب).

3) أفلاطون الجمهورية أفلاطون، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 2004 م.

4) آلان تورين، ما الديمقراطية؟، ترجمة عبود كسحوة، دراسة فلسفية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د ط، 2000 م .

5) إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق ... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2001، (د، ط).

6) إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1994.

7) أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1995.

8) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشاكلها، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، طبعة جديدة، 1998.

9) برهان غاليون وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ط1.

10)برهان غاليون، بيان من أجل الديمقراطية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط5، 2006.

11)بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، دار هومة للطباعة والنشر الجزائر 2013 (د.ط).

12)جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي قصة الأفكار الغربية، ترجمة : أمل ديبو، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث أبو ظبي، ط1، 2011.

13)جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة على مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1983.

14) جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية،ج 1، نشر الجامعي جديد، تلمسان الجزائر،ط6، 2016.

15)جورج سباين، تطور الفكر السياسي ترجمة حسن جلال العروسي، ج1.

16)جورج سباين، تطور الفكر السياسي ترجمة راشد البراوي، ج3،(د ط)، (د. ت).

17)جوزيف أبستاين، ألكسيs دوتكفيل المرشد إلى الديمقراطية، ترجمة سمية ممدوح الشامي كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 2010، ص 179 .

18)جوزيف أوشمبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والدديمقراطية ترجمة حيدر حاج إسماعيل المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2011.

19)جون دن، قصة الديمقراطية، ترجمة عبد الإله الملاح، العبيكان للنشر، المملكة العربية السعودية الرياض، ط1، 2012 م.

20)جيلالي بو بكر، البناء الحضاري لمالك بن بني، دار المعرفة، الجزائر (د،ط)، 2010.

21)حازم الببلاوي، عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، دار الشروق، بيروت، ط2، 1993.

22)حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1986، (د ط).

23)راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، (د.ط)، (د.س).

24)سعد الدين إبراهيم وآخرون، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1987.

25)سعيد بوشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د س)، ط4.

26)سهيل حسين الفتلاوي، حقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر، عمان، 2009.

27)صالح جواد الكاظم، على غالب العاني، الأنظمة السياسية، بغداد، (د ط)، (د، س).

28)الطاهر سعود، التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي، دار العمادي، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.

29)عادل فتحي، شرعية السلطة في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 1996، د.ط.

30)عباس محمود العقاد، الديمقراطية والإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر، د ط، 2005

31)عبد الرحمان منيف، الديمقراطية أولا الديمقراطية دائما، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (د.ب)، (د، ط)، (د، ت).

32)عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن بني حياته وفكره، الشبكة العربية للأجماد والنشر.ط،1، 2016.

33)عصام سليمان، مدخل إلى علم السياسة، دار النضال للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1989.

34)عطية عدلان، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 2011، ص207.

35)غراهام إيفانز وجيفري نوينهام، قاموس بنغوين للعلاقات الدولية، مركز الخليج للأبحاث، ط1، 2004.

36)فضل الله محمد إسماعيل، فلسفة السياسة، دار الجامعة الجديدة، (د . ط)، 2008.

37)فوزية بريون، مالك بن نبي، عمره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر دمشق، ط1، 2010.

38)محمد أحمد علي مفتي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، 2002 .

39)محمد الأحمرى، الديمقراطية الجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012، ص 236

40)محمد العبدة، مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد اصلاحي، دار العلم ن دمشق، ط 1، 2006.

41)محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997.

42)محمد مصطفاوي، نظريات الحكم والدولة دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط2، (د ت).

43)محمد و قيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية، رؤية إسلامية، دار الفكر دمشق ط1، 2010

44)مختارعريب، الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، د ط، 2009.

45)مراد وهبة، رباعية الديمقراطية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.

46)معد صالح الشاهرى، موقف المفكرين المسلمين من التعددية السياسية، دار المعتز النشر والتوزيع، (د ب)، ط1، 2017 م .

47)مولاي خليفة المشيشي، مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة، دار محاكاة للنشر والتوزيع ن دمشق، سوريا، ط1، 2012.

48)مولود ديدان،مباحث في القانون الدستوري والنظم السياسية، دار النجاح للكتب، الجزائر، ط1، 2005.

49)مولود زايد الطيب، علم الاجتماع السياسي، دار الكتب الوطنية، بن غازي، ليبيا، ط1، 2007 م.

50)نادر هاشمي، الإسلام والعلمانية والديمقراطية نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة أسانة غاوجي تقديم أحمد أبورمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2017.

51)وليد نويهض، العقد السياسي الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية (1996/1984)، شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، المنامة، البحرين، ط2، 2009.

52)يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2001.

53)يوسف حسين، نقد مالك بن بني للفكر السياسي الغربي الحديث، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر ط1، 2004.

54)يوسف محمد حسين، موقف ملك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، دار الخلدونية للنشر والتوزيع الجزائر، ط1 2010م

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

1) إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، (د ط).

2) أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ترجمة أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.

3) جلال الدين سعد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، د ط، 2004، ص 107.

4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982 .

5) رحيم ابو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفة الشامل، ج1، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان،ط 1، 2010.

6) عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر ، مؤسسة نويهض الثقافية لتأليف و النشر و الترجمة ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1980،

7) عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2000،3.

8) عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفة،ج1،مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2010،3.

9) عبد الوهاب الكيلاني ،موسوعة السياسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت، ط2، 1990،ج5

10)فؤاد كامل وأخرونا، الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة ، دار القلم، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).

11)محمود يعقوبي، معجم الفلسفة ، اهم المصطلحات واشهر الاعلام، دار الكتاب الحديث،القاهرة، ط1، 2008.

12)مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباد الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2007 .

ثالثا: المذكرات والرسائل الجامعية:

1) ارفيس علي، إشكالية النهضة بين مالك بن نبي وسيد قطب، رسالة لنيل الماجستير في فلسفة الحضارة، اشراف معيرش موسى، قسم العلوم الانسانية شعبة الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة (2011– 2012) ص 68.

2) حسن موسى محمد العقبي، مالك بن نبي وموقفه من القضايا الفكرية المهاجرة، رسالة ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف صالح حسب الرقب كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية غزة 2005.

3) مصطفي اسعيد، الديمقراطية في المنظومتين الفكريتين الغربية والإسلامية، اشراف عبد العالي دبلة، مقدمة نيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم السياسية فرع العلاقات الدولية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2010–2011.

رابعاً: الملتقيات والندوات العلمية :

1)حسام عيسى وآخرون، حول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي، ندوة عقدت في القاهرة، 1990.

خامساً: المجلات

1) بدر الدين مرزوقي، الشعور الديمقراطي في فكر مالك بن نبي، مجلة الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، عدد14.

2) بركات محمد، مالك بن نبي فيلسوف الحضارة وشاهد القرن، مجلة رؤى، العدد 20، 2003.

3) بن قويدرعاشور، نقد عاملية الحضارة عند مالك بن نبي مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر.

4) صونية لعيدي، المواطنة والديمقراطية : جدلية المفهوم والممارسة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 3/2 جوان 2008

5) عمار جيدل، نقد مسالك المسلمين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي– مجلة رؤى، السنة الرابعة العدد 20، 2003م.

6) قويدري الأخضر، لماذا لم ينتهي المشروع الحضاري لمالك بن نبي في الجزائر؟، مجلة الكلمة، مؤسسة ديلتا للطباعة والنشر، بيروت، العدد 80، السنة العشرون، 2013.

فهرس الموضوعات

قائمة المحتويات	رقم الصفحات
بسملة	
الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة.....	أ-ج
الفصل الأول: ماهية الديمقراطية	
المبحث الأول:.مفهوم الديمقراطية	7
المطلب الأول :الدلالة اللغوية والاصطلاحية للديمقراطية	7
المطلب الثاني : تعريف الديمقراطية في الفكر الغربي	10
المطلب الثالث:.تعريف الديمقراطية في الفكر العربي	12
المبحث الثاني : نشأة الديمقراطية في السياقين الغربي والعربي	15
المطلب الأول : العصر اليوناني	15
المطلب الثاني:العصر الحديث	20
المطلب الثالث: تسرب الديمقراطية للعالم العربي	26
المبحث الثالث:أشكال الديمقراطية	29
المطلب الأول: الديمقراطية الليبرالية	29
المطلب الثاني :الديمقراطية الاشتراكية	31
المطلب الثالث: الديمقراطية الإسلامية	32
الفصل الثاني: مالك بن نبي وفكره السياسي	
المبحث الأول: السيرة الفكرية لمالك بن نبي	39
المطلب الأول:حياة مالك بن نبي	39
المطلب الثاني: التكوين الفكري لمالك بن نبي	49
المطلب الثالث: مؤلفات مالك بن نبي	52

المبحث الثاني:نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي والعربي	52
المطلب الأول : نقد الفكر السياسي الغربي	51
المطلب الثاني :نقد الفكر السياسي العربي	55
المبحث الثالث:الفكر السياسي عند مالك بن نبي	62
المطلب الأول : الأساس الحضاري الإنساني	62
المطلب الثاني :البعد الديني السياسي	63
الفصل الثالث: الديمقراطية في فكر مالك بن نبي	
المبحث الأول : موقف مالك بن نبي من الديمقراطية الغربية	69
المطلب الأول : موقفه من الديمقراطية اليونانية	69
المطلب الثاني : موقفه من الديمقراطية الغربية	70
المبحث الثاني : المشروع الفكري الديمقراطي لمالك بن نبي	73
المطلب الأول : مفهوم الديمقراطية عند مالك بن نبي	73
المطلب الثاني : جوهر الديمقراطية عند مالك بن نبي	74
المبحث الثالث : المشروع الديمقراطي الإسلامي عند مالك بن نبي	79
المطلب الأول: العوامل الذاتية لتحقيق الشعور الديمقراطي	82
المطلب الثاني: العوامل الموضوعية لتحقيق الشعور الديمقراطي	84
خاتمة	91
قائمة المصادر والمراجع	95
فهرس الموضوعات	104