



BAHRAIN CENTRE FOR STUDIES IN LONDON  
مركز البحرين للدراسات في لندن

[www.bcs1.org.uk](http://www.bcs1.org.uk)



# تاريخ الديمقراطية: حكم القوانين لا حكم الأشخاص

30 أغسطس 2012



د. نبيل ياسين  
(أكاديمي عراقي)

## الفهرس

4	المقدمة
6	الحقوق الطبيعية
8	تاريخ الديمقراطية والتجربة البشرية بين الغرب والشرق
10	الديمقراطية وتاريخية الوقائع
12	الديمقراطية والدولة والدين
13	الديمقراطية الحديثة
15	هوبز: بداية فكر الإنسان
17	الليبرالية العلمانية وفكرة الحقوق الطبيعية وليست المكتسبة
19	الديمقراطية والعقد الاجتماعي
23	فصل الدين عن الدولة: الدولة للمساواة، والدين للتمييز
30	المجتمع المدني والديمقراطية
32	مستلزمات بناء مجتمع مدني ديمقراطي
36	السيادة الشعبية هي حقوق المواطنين
40	الحماية الدولية لحقوق الأقليات لكن حقوق الأغليات مسحوقة
41	حق المواطنة يعطي للدولة هويتها الديمقراطية
43	الحرية قادت كل النضالات من أجل التمتع بحق المواطنة



BAHRAIN CENTRE FOR STUDIES IN LONDON  
مركز البحرين للدراسات في لندن

[www.bcs1.org.uk](http://www.bcs1.org.uk)

---

# تاريخ الديمقراطية: حكم القوانين لا حكم الأشخاص

30 أغسطس 2012

---

## المقدمة

تملك الديمقراطية، خلافاً للديكتاتورية، عناصر ومعاني متعددة يمكن وصفها بـ "الطبخة"؛ فقليل من تعدد الأحزاب يشبه قليلاً من البهارات والملح، إضافة إلى سيادة قانون ومجتمع مدني يكون طرفاً أساسياً في العقد الاجتماعي ودستور يكون "وصفة للمقادير الواجب اتباعها"؛ كي تتميز الديمقراطية، بوصفها "طبخة"، بنكهة الاعتدال والمساواة والحفاظ على الصلاحيات والحدود السياسية للهيئات الحاكمة، وصحافة حرة ومستقلة حتى يكون التدوق حقاً لكل فرد؛ كي يعبر عن رأيه من خلال وسائل الإعلام التي تمثل الرأي العام أكثر من كونها تمثل الحكومات والسلطات.

ولا يمكن "طبخ" الديمقراطية دون الاعتماد على ميزان الأقلية والأكثرية، صحيح أن الديمقراطية ليست نظام 100%، ولانظام 99%:99 بالمائة، ولكنها نظام 1+50 في أبسط تجلياتها عن حكم الأكثرية، فـ "نصاب الثلثين" هو الميزان الحقيقي للأكثرية؛ ولذلك تصدر أغلب القوانين والتعديلات الدستورية والاستفتاءات بهذه النسبة لكي تعبر عن رأي الأكثرية في المجتمع.

تعريف بسيط آخر للديكتاتورية: هي "أنها حكم الأقلية، سواء كان فرداً أو عائلة أو عصابة أو عشيرة أو حزباً"، وتعريف بسيط آخر للديمقراطية: هي "أنها حكم الأكثرية التي تحترم حقوق الأقلية".

التعريف الأخير يتعارض تماماً مع التعريف الأول، فالديكتاتوريات لاتحترم رأي الأكثرية؛ لأنها تقمع الأكثرية في الطاعة والولاء؛ أي أن الديكتاتورية ليست نظام حقوق، بينما الديمقراطية نظام حقوقي لضمان الحقوق.

نستطيع من خلال التعريفات المتعددة أن نجمع وصفة لـ "طبخ الديمقراطية على نار هادئة"، فإن معظم الناس لايهمهم مَنْ يحكم؟، ولكن يهمهم كيف يحكم؟، وإن الانتخابات ليست كل الشرعية التي تتمتع بها الحكومات المشكلة وفق نتائج الانتخابات؛ لأن الشرعية القطعية (مثل الحكم القطعي بلغة القانون)، تتحصل من خلال أداء الحكومة وتحقيقها لمطالب مواطني الدولة.

إن الأغلبية الحاكمة لاتملك - دستوريا - ضمن مبادئ وتقاليد الديمقراطية، الحق في نكران حق الأقلية؛ لذلك لاتسن القوانين وفق الأغلبية السياسية وحدها، وإنما ضمن مصالح الأغليات الاجتماعية التي يمكن أن تمثلها الأقلية السياسية أكثر من الأغلبية السياسية التي تحرص - في أحيان كثيرة - على التسيّد والتسلط اللذين يكبحهما حق الأقلية الذي يتضمنه العرف الدستوري الديمقراطي.

لكن - من الناحية الحقوقية- ولضمان حقوق جميع المواطنين بمن فيهم الأقلية والأغلبية، فإن أعمق وأبسط تعريف للدكتاتورية "بأنها حكم أشخاص"، كما أن أبسط تعريف للديمقراطية "بأنها حكم قوانين".

ويؤكد المؤرخ السياسي لتأريخ الحكم في الولايات المتحدة أوستن رني في كتابه "أسس الحكم"، وهو يتناول في الفصل العشرين موضوع "القانون والهيئة القضائية": "لاريب أن الأمل المنشود الذي كان يصبو إليه دستور(ماساشوشيتس) في إقامة (حكومة قوانين لا حكومة أشخاص)، يكشف عن تلهف معظنا إلى أن تكون مصائرنا معلقة لا بالنزوات العارضة لدكتاتور أو لطبقة حاكمة أو لأغلبية شعبية، بل بأسس ومبادئ جوهرية ثابتة تقوم على حكم العقل والقانون"<sup>(1)</sup>.

وهذا ما يحذر منه أرسطو، إذ يعتبر أسوأ أنواع الديمقراطيات هي "ديمقراطية الأغلبية الغوغائية" التي لاتلتزم بالقانون، ويتفق معظم الحقوقيين والمفكرين السياسيين والسياسيين الديمقراطيين في أن فرص الإنسان في العيش المثمر في مجتمع من المجتمعات تتوقف إلى حد بعيد على قدرته على العيش وفقا لأحكام القانون، وتدل التجربة التاريخية للإنسان على أن القانون لم يتوفر إلا في ظل النظام الديمقراطي، وبذلك يمكن وصف الديمقراطية بأنها "حكم القانون"، بما في ذلك تطبيق الدستور من خلال سيادة القانون، وهو أحد مبادئ الدستور البريطاني.

1- أوستن رني، أسس الحكم، ترجمة الدكتور حسن الذنون، المكتبة الاهلية، بغداد، 1966، الجزء الثاني- ص 205.

## الحقوق الطبيعية

يقول لوك في مقالة (حول الفهم البشري): "إن الله صمم الإنسان ليكون مخلوقا قابلا للمجتمع، لم يجعله فقط ميالا ومضطرا لاتخاذ صعبة مع نوعه البشري، وإنما جهزه باللغة أيضا"<sup>(2)</sup>.

فالدولة إذن هي نتاج اللغة، وهذه الفكرة مستمدة أصلا من هوبز الذي يعتبر الدولة نتاج اللغة؛ ولذلك لاتنشئ الحيوانات دولة، الدولة نتاج التعبير؛ ولذلك تكون حرية التعبير هي الدولة بمعنى آخر، ولاتوجد في الديكتاتورية غير لغة واحدة بصوت واحد، بينما تتمتع الديمقراطية بلغة واحدة ولكن بعدة أصوات.

منذ العصر الذي ظهرت فيه نظرية الحقوق الطبيعية في القرن السادس عشر، كتب لوك في البحث الثاني (حول الحكومة المدنية) ما أصبح قاعدة يأخذها البحث الأعم في الاعتبار، كتب لوك: "يولد الإنسان معنونا للحرية التامة، متمتعا بدون تحكم أو سيطرة بكافة الحقوق والامتيازات التي وفرها له الحق الطبيعي، متساويا مع كل الآخرين في كل مكان"<sup>(3)</sup>.

وهذه الحقوق والامتيازات التي أصبحت جوهر النظام السياسي الديمقراطي، تجبر الحاكم على أن يكون عادلا يساوي بين الجميع في إطار القانون الذي يضمن حماية هذه الحقوق، ويعطي للتعبير الحرية للأزمة في عكس وجهات النظر المختلفة، وفي تلقي المعلومات الصحيحة وفي الحيادية السياسية وفي المهنية الوظيفية.

نحن أمام نظرية سياسية يقوم القانون بتطبيقها، فحسب لوك أيضا: "إن القانون الذي حكم آدم هو القانون نفسه الذي حكم نريته"<sup>(4)</sup>، وقد تطور هذا المفهوم إلى النص التالي الذي كتبه لوك في الفقرة 95 "إن الأفراد الذين يتمتعون بشكل طبيعي بكونهم أحرارا متساوين ومستقلين، لايتنازلون عن أي من هذه الحقوق لأية سلطة سياسية لتكون بيد الآخرين بدون موافقتهم ورضاهم"<sup>(5)</sup>.

John Locke. An Essay Concerning Human Understanding.P361.penguin classic.2004 -2

John Locke.Second Treatise of Government.P46.Hackett Publishing.Cambridge 1980.3-87 -3

المصدر نفسه 57، P33.

وهذا معنى العقد الاجتماعي الذي يتنازل بموجبه المجتمع المدني لهيئة سياسية أن تحكمه، وأن هدف الحكم في العقد الاجتماعي هو لحماية الحياة والملكيّات الفردية والحريات والحقوق وتوفير الأمن، وهي الحقوق الطبيعية التي تولد مع الإنسان وليست هبة أو مائة من ملك أو امبراطور أو هيئة سياسية حاكمة.

ينبغي أن لا نستهمين بهذه العلاقة بين النظرية السياسية التي يقوم عليها النظام الحقوقي للدولة، وبين استقلالية المجتمع المدني عن السلطة السياسية أو المجتمع السياسي، فالحيّز الذي يتحرك فيه المجتمع المدني مواز للحيّز الذي يسلكه المجتمع السياسي ويعمل ضمن نطاقه؛ ولذلك لايجيز العقد الاجتماعيّ للسلطة السياسية الاستيلاء على المجتمع المدني ومصادرته.

إن حرية الصحافة - على سبيل المثال - كانت معركة القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في أوروبا، إذ قطع النضال من أجل حرية الصحافة زمنا طويلا استغرق القرن التاسع عشر كله، ولربما كانت فرنسا في ذلك القرن أكثر الأماكن سطوعا لمتابعة الصراع بين الرقابة الحكومية وبين الحريات الصحافية، فخلال القرن التاسع عشر بكامله كان النضال في سبيل حرية الرأي، ولاسيما حرية الصحافة، نضالا ضد التصرف الكيفي للحكومة أو الإدارة.

إن أحد قرارات عام 1830 كان موجها ضد الصحافة، ولكن القانون الصادر بتاريخ 19 تموز 1881، الذي يعد اليوم "ميثاق الصحافة"، أنقذها من العقبات المباشرة أو غير المباشرة التي كانت الحكومة قد وضعتها أمامها فرديا أو كليا كالعهود السابقة، مثل الموافقة المسبقة والرقابة والكفالة والطابع، وقد أعلن القانون حياة المؤسسات المرتبطة بالصحافة كالمطبعة والمكتبة والنقل ولصق الإعلانات<sup>(6)</sup>.

قد تبدو هذه الفكرة مبسطة بشأن أهمية الحريات الصحافية، ولكن حرية الصحافة تعني حرية المجتمع المدني ووسيلته للحفاظ على العقد الاجتماعي، فقد كان نضال القوى السياسية الليبرالية والتنويرية حتى مطلع القرن العشرين هو تقليص سلطات الحكم المطلق

5- 95-5 P52.

6- دوفابر، الدولة، منشورات عويدات، بيروت 1982 ص 109.

دستوريا، ثم اتجه النضال لإقرار الحقوق الطبيعية الأخرى التي وصلت إلى ذروتها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1984 الذي أصبح الصياغة القانونية لليبرالية العلمانية؛ ولذلك تشهر الأنظمة العربية والدينية بوجه هذا الإعلان فكرة الخصوصيات الدينية والقومية التي تحمي استمرار الاستبداد.

### تاريخ الديمقراطية والتجربة البشرية بين الغرب والشرق

الديمقراطية تأريخ؛ فالتراكم التاريخي أعطى للديمقراطية قوة وثباتا لتكون نتيجة لأفكار قانونية وسياسية وثقافية واجتماعية، لما إذا كان عام 1215 التأريخ الأكثر رسوخا لبداية الديمقراطية التي نشهدها اليوم؟

في ذلك التأريخ، أجبر الملك جون على توقيع وثيقة العهد ال أعظم، أو الماجنا كارتا -rtam-gna Ca لتضع أسس التعاقد بين الحاكم والمحكوم من جهة، ولتعطي القانون قوة لم يتمتع بها من قبل، ولتحدد من السلطات المطلقة للملك في التحكم بالحرية والمال والكرامة، كان الملك يسجن من يشاء سجنه ويصادر من يريد مصادرة أرضه وماله متى وكيف يشاء، حتى جاءت الماجنا كارتا لتضع نهاية - ستتعزيز لاحقا- للإطلاقية الحاكمة، وتحد من التصرف الكيفي بحريات البشر حين قررت - أخيرا- بأنه لايجوز سجن أي إنسان إلا بعد محاكمته.

كان هذا انتصارا كبيرا، وهذا الانتصار الذي تحقق قبل أكثر من ثمانية قرون لم يتحقق اليوم في عدد كبير من الدول والأنظمة السياسية في العالم، وخصوصا دول الشرق الأوسط، على الرغم من المصادر الدينية العليا الموجودة في تأريخ شعوب المنطقة من خلال القرآن الذي من المفترض واللازم دينيا، أنه يضم قيما ومعايير تقود إلى الحكم الدستوري المقيد، ومن المفيد جدا أن نأخذ بنظر الاعتبار التوازي في المراحل التاريخية في الغرب والشرق لظهور الأفكار الحقوقية للنظام السياسي، فالعدالة مثلا، التي يختزن الكتاب السماوي المقدس لدى المسلمين - وهو القرآن بالطبع- عددا هائلا من التعليمات والصفات الخاصة بها حتى أنها من صفات الخالق، لاتجد تعبيرها لها في الفكر الإسلامي سوى لدى علي بن أبي طالب الذي أدرجها في وظائف الحكم الأساسية وألزمها بالسياسة في قوله "ملاك السياسة العدل"، كما ألزمها بال عمران وإعادة الإعمار "لايكون العمران حيث يجور السلطان"، وفي جوهر الدولة، وحتى القرن الخامس الهجري لم يكتب شئ أساسي في العدالة سوى رسالة صغيرة عن



## ماهية العدالة) كتبها الخطيب الإسكافي عام 420 هجرية.

لقد غابت في الفكر السياسي الإسلامي التعبيرات عن العدل والحق والحرية غياباً تاماً إثر التنظير الذي اعتمد على السمع لا العقل، على حد تعبير أبي يعلى الفراء في (الأحكام السلطانية)، إذ أورد الفراء أن موجبات الأمانة هي السمع لا العقل<sup>(7)</sup>، في نفي صريح لدور العقل والحاجات الإنسانية التي لعب العقل دوراً كبيراً جداً في صياغتها في الغرب، وقد أكد الفراء "أن العقل لا يعلم به فرض شيء ولا بإباحته، ولا تحريم شيء ولا تحليله"، ويعتبر الخلافة أو الأمانة فرض كفاية، يُخاطب به طائفتان من الناس، إحداهما: أهل الاجتهاد حتى يختاروا، والثانية: من توجد فيه شرائط الأمانة حتى ينتصب أحدهم للأمانة، والفراء عاش في القرن الخامس الهجري في خلافة القائم بأمر الله، الذي يقابل القرن الثاني عشر الميلادي، إذ كان الحكم المطلق يهيمن على العالمين الغربي والشرقي معاً، وهذا التزامن لا يحل التناقض الذي يصر عليه الكتاب الإسلاميون الذين يرجحون التفوق الفكري الإسلامي، ويعتبرونه سابقاً للفكر التنويري الغربي، فالفراء والماوردي، وهما سلفيان يعيدان فكر الأمام ابن حنبل السلفي المتزمت الذي نفى العدالة والعلم عن شروط الخلافة، وأعلى من شأن القوة فاعتبر أن التغلب بالسيف هو شرعية السلطة السياسية، والحكم مستندا على قول لابن عمر بن الخطاب: "نحن مع من غلب"<sup>(8)</sup>.

وفي الوقت الذي تحولت أقوال التنويريين إلى قوانين وقيم دستورية وسياسية لتقييد السلطة وتحويلها إلى سيادة الشعب، تحولت أقوال المتطرفين والتمزمتين في الإسلام إلى قوانين صارمة لتقييد حقوق المواطنين وإطلاق يد السلطة والحاكم المطلق دينياً حتى لو كان قاتلاً ومجرماً، وأبعدت النصوص والأقوال التنويرية والحقوقية وجرى تغييبها باعتبارها (خارجة على الإسلام).

وإذا كان بعض رجال الفقه السني قد أدرجوا العدل والعلم والدين في شروط تولي السلطة، فإن أحمد بن حنبل أسقط هذه الشروط واعتمد الغلبة؛ ولذلك فإن الفكر الإسلامي الخاص بالدولة والسلطة والمواطنة وحقوق المواطن يقر ما هو حادث في التاريخ، وليس ما هو واجب أو ضروري؛ ولذلك أصبح السمع مصدر تشريع السلطة، وليس العدل والحرية والعقل.

7- الأحكام السلطانية، القاضي ابو يعلى الفراء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 2006، ص19.

8- الأحكام، ص24.

يورد الفراء أنه: "قد روي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ألفاظ تقتضي إسقاط اعتبار العدالة والعلم والفضل، فقال، في رواية عبدوس بن مالك القطان (ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين)، لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه أماما عليه، برا كان أو فاجرا فهو أمير المؤمنين)"<sup>(9)</sup>.

يعتمد الفكر الإسلامي الرسمي القائم اليوم على تبريرات السلفية وأمامها أحمد بن حنبل في انتهاك حقوق المسلمين، اعتمادا على شرعية السيف وليس شرعية الاختيار والانتخاب، وهو تراجع خطير يحصد المواطنين العرب والمسلمون نتائجه اليوم، إذ يسود الاستبداد بصورة شرعية دينية، ومن الواضح أن فكر السلطة لدى ابن حنبل هو تبرير واعتراف بجميع الانتهاكات التي حدثت في موضوع الحكم منذ الخلفاء الراشدين حتى عصره، إذ أصبح فكره السلفي فقها للسلطة، وأصبح فقهاء السلطة يُسمَّون (وعاظ السلاطين)، وقد كتب عنهم المفكر الاجتماعي علي الوردي، الذي اعتبر مفكرا برجوازيا متأثرا بالفكر الغربي ممن يستشهدون به اليوم، أحد أهم كتبه بهذا العنوان، مبينا أنهم قاموا بقتل الفكر الفلسفي الإنساني للدولة أو من يسميهم الشيخ حسين النائيني بـ(شورى البلاط). (الشيخ حسين النائيني - تنبيه الأمة وتنزيه الملة).

### الديمقراطية وتاريخية الوقائع

إن التطور الذي أحدثه الاتفاق بين الملك جون والنبلاء اتسع وتراكم في سلسلة من الأحداث التي لا بد من دراستها، إذ أصبحت أهم تاريخ للديمقراطية المعاصرة.

يرجع كثير من الباحثين تاريخ الديمقراطية -عن حق- إلى تاريخ نشأتها في أثينا، ويعزون ذلك إلى عدد من التطورات التي حدثت وتحدثت في جيوبوليتيك، وفي مجتمعات متشابهة دون أن تنشأ فيها ديمقراطيات، لكن لاشك أن تطور الطبقة الوسطى في أثينا عن طريق الزراعة والتجارة والصناعات الحرفية والنخب العسكرية التي نشأت واعتزت بالمدينة وتقاليدها الوطنية، ساهم في تحول مجتمع أثينا إلى مجتمع نخبوي متفوق بعد انتصار الإغريق على الفرس وضم المدن الإغريقية في آسيا الوسطى إلى اليونان، والتأثير الثقافي والاجتماعي

9- ( الاحكام، ص 20).

الذي أحدثه ذلك بعد تحول التجارة نحو الموانئ الإغريقية، فقد سيطرت أثينا على التجارة العالمية البرية والبحرية، ورافق ذلك ضم أراض جديدة صالحة للزراعة ونمو سكاني دفع سولون لإطلاق إصلاحاته وإصدار قانونه المسمى قانون سولون الذي قام بتجزئة الملكيات الكبيرة التي كانت بيد سبعة نبلاء، على أكثر تقدير، وجعل الحد الأعلى للملكية 30 هكتارا، الأمر الذي ساعد على نمو طبقة الملاكين الذين أصبحوا أرقاما مؤثرة في القرار السياسي.

ففي عام 403 قبل الميلاد أصبح هناك 15 ألف مالك بين كل 20 ألفا من المواطنين، وهي نسبة مرتفعة جدا تقتضي المساهمة في القرارات وتسهم في صناعة الرأي العام وفي بلورة المشاركات المدنية في السياسة.

نلاحظ من خلال هذا التحول الاقتصادي نمو الأغلبية التي كان يمثلها سكان المدن الأحرار ومالكو الأرض والتجار والمزارعون الذين شكلوا المجتمع المدني بمعناه القديم، والذين كانوا يقررون من خلال الجمعية الوطنية السياسة العامة لأثينا.

وقد انضمت النساء المالكات للأراضي الزراعية الكبيرة إلى هذه الأغلبية، رغم أن النساء كن يمثلن أقلية بالنسبة للطبقات المنتجة التي امتلكت حق التصويت والمشاركة في الحياة العامة.

لقد كانت هذه الظاهرة تتكون في مجتمعات أخرى مثل المجتمع العربي الإسلامي في عهد الخلفاء، فقد اتسعت الرقعة الزراعية والأراضي في زمن الخلفاء، وأصبحت موارد الخراج تفيض، بحيث حولت النظام السياسي العربي والإسلامي إلى نظام استبدادي، ولم تحوله إلى نظام ديمقراطي كما هو الحال في أثينا.

إن السبب هو تضخم ملكية الدولة على حساب الملكية العامة، فالناتج الإجمالي لم يكن موزعا على المجتمعين السياسي والمدني، كما هو الحال في أثينا وفي أوروبا بحيث قاد منذ القرن الخامس عشر إلى التطورات الاجتماعية والسياسية المعروفة اليوم.

## الديمقراطية والدولة والدين

لم يفصل موضوع الدين عن الدولة منذ عهد الديمقراطية الأثينية. وكان الفلاسفة المسيحيون المؤمنون، حتى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر وقت انطلاق الأفكار الكبرى عن الحرية والحقوق، يسعون إلى نقد الدين في سلوكه ضد الحريات والحقوق وينتقدون علاقة الحكم الاستبدادي المطلق بالتفويض الإلهي.

كثير منهم كان يسعى إلى التوفيق بين السياسة وبين الميتافيزيقا، وفي القرون الوسطى تصاعدت حدة الجدل الفلسفي بشأن الدين والدولة بعد تفشي نظام الحق الإلهي والسلطة المطلقة في أوروبا، كان الربط بين الدين والدولة يوجد لدى كثير من الفلاسفة العقلانيين؛ لأن الدين كان عقليا وفق تصوراتهم.

وكان المفكر والسياسي الفرنسي جان بودان (1530-1590) قد ألف (كتب الجمهورية الستة)، ولم يبعد الله عن جمهوريته، بل وضع مكانا مميزا له في الدولة؛ لأن الجمهورية لديه (هي الاستقامة في الحكم)، وهي الجمهورية التي طالما نادى بجورها - أي الاستقامة في الحكم- فلاسفة آخرون وأديان واتجاهات، ولا بد أن تكون هذه الاستقامة مستمدة من التعاليم المسيحية لديه.

وقد كانت الاستقامة في الحكم تعني أيضا مكان الله في جمهورية علي بن أبي طالب في فلسفته للدولة المدنية المستمدة تعاليمها من رقابة الله عليها ومن تأريخ رقابة الرأي العام، المعنى الأول بقيام الدولة وقيام الحكم، ومن التعاليم الإسلامية.

إن المشكلة الأساسية التي نشأت لدى الفلاسفة بشأن الإطلاقية هي الاستبداد والتسلط، ولم تكن علاقة الدين بالدولة. فالإطلاقية تدعي أنها شرعية؛ لأنها مستمدة من تفويض إلهي؛ ولذلك فإن جبروتها بلا حدود، أي الحكم المطلق؛ لأنه مستمد من الله؛ ولذلك ظهرت مشكلة الملكية، وعلاقة هذه الملكية بالقوانين وبالسيادة وبالمساواة.

أي أن الإطلاقية صارت تصطدم مع تطور المصالح واتساعها، ولم تعد منحصرة بالممتلكات الملكية ذات السيادة، فالسيادة، حسب بودان مثلا، مطلقة ولا تتجزأ، والقانون الصادر عنها

أقوى من أي شئ ويقول: «أن السيادة المطلقة المعطاة للأمرء ولإقطاعات السيدة المستقلة لامتد إلى شرائع الله وإلى القوانين الطبيعية»<sup>(10)</sup>.

في كتابه الشامل (أنماط الديمقراطية) يورد ديفيد هيلد في الفصل الثالث المعنون (تطور الديمقراطية الليبرالية: ضد ومن أجل الدولة) كلمات لويس الخامس عشر: «في شخصي وحدي تقوم السيادة ومن شخصي الوحيد يوجد القضاء وتوجد سلطته، سلطته التي تمارس فقط باسمي ومنها تعود لي كافة التشريعات فأنا حارسها الأعلى»<sup>(11)</sup>. خلاصة الاستبداد هذه قادت إلى رد فعل باتجاه الفردانية ضد الإطلاقية، فظهرت أطروحات العقد الاجتماعي والحرية، يواصل هيلد ويقول: «من المهم جدا أن نتبين المعنى الواضح لليبرالية طالما أنها مفهوم مثير للجدل، وأن معناها قد تحول تأريخيا، إنها تستعمل هنا لتشير إلى محاولة دعم قيم حرية الاختيار». (eld .pH, 59)

### الديمقراطية الحديثة

يبدأ تأريخ الديمقراطية الغربية في الماجناكارتا، أو العهد الأعظم الذي صدر عام 1215 في عهد الملك هنري -Geoffrey Hindely The Magna Carta.

صحيح أن هذا العهد شهد اتفاقا بين الملك والنبلاء إثر حملات الإفلاس التي كانت الملكية تعانيها بعد الحروب، لكن هذا العهد الذي حد من سلطات التفرد الملكي صار مقدسا بحيث أنه لم يعد فقط الأساس للنظام الليبرالي، وإنما الحاجز الذي لا يستطيع أي قانون جديد أن يتجاوزه أو يعبر فوقه، يقول جيفري هندلي Geoffrey Hindley، مؤلف كتاب<sup>(12)</sup>: «إن صعوبة تجاوز هذا العهد ماتزال فاعلة في الولايات المتحدة وبريطانيا إلى درجة أن مجلس اللوردات الذي أجبر الملك جون على الاعتراف بالحرية وجد نفسه يحارب من جديد في إذار- مارس 2005 لمعارضة مشروع قانون قدمته الحكومة؛ وذلك لتمديد احتجاز الأشخاص المشتبه بهم بدون محاكمة، وكانت الماجناكارتا قد قررت أنه لا يجوز سجن أي شخص إلا بعد محاكمته قانونيا.

10- جان توشار، الأسس النظرية والفلسفية للأنظمة السياسية والقانونية- منشورات دار الاستقلال، 2001.

11- Model of Democracy .David Held.ThirdEdition.Stanford University Press.2006

12- Held .p59

وفي الولايات المتحدة، في 28 نيسان - إبريل 2004، وأثناء النقاش والخلاف الساخن وقبل اتخاذ المحكمة العليا أي إجراء ضد المحتجزين في غوانتيناмо، أعلن القاضي ستيفن برير حق المشتبه بهم في طلب الإجراءات طبقاً للقانون، وفقاً للمجانكارتا، أي لا يجوز سجن أي شخص إلا بعد محاكمته قانونياً، إنها تستخدم كـ(طلسم للحرية) حتى من قبل المحامين البريطانيين في تشرين الأول - أكتوبر 2003 في قضايا اللجوء<sup>(13)</sup>، يمكن تسمية الحرية والعمل من أجلها بالخرافة أو الاسطورة، ولكن الواقع قد تحقق وأصبحت سلطة الكلمة المكتوبة مقدسة، وهذا هو الدستور.

لقد كانت المجانكارتا تقرر حسم الصراعات التي خاضها الملك جيمس وابنه شارل ضد البرلمان، متمسكين بالنظرية التي تبناها الملك جيمس بأنه يستمد حكمه من الله، وأن البرلمان هو منة ومنحة من الملك وليس حقا.

لقد تطور الصراع بين ملوك الحق الإلهي والحكم المطلق وبين أعضاء البرلمان الذين كان جيمس وولده شارل يسجنان من يعارضهما من أعضاء البرلمان، كان أعضاء البرلمان يتمسكون بجوهر المجانكارتا وبالقانون الأساسي الصادر عام 1297 الذي يذكر الملك فيه؛ لأنه لا يجوز سجن أي شخص إلا بعد محاكمته قانونياً، وكان هذا المبدأ قد تصدّر التماس الحقوق عام 1628 الذي قدمه البرلمان إلى الملك شارل للتصديق عليه.

كانت هذه المرحلة مرحلة الجذور الليبرالية والعلمانية التي ستقوض نظرية الحكم الإلهي الذي لم يكن يعني سوى استبداد وتسلط، وفرض ضرائب تلبي نفقات الملك الباهظة، وسجن من يعارض، وإصدار المراسيم الملكية بدل القوانين، وتعمقت الأزمة لتصل إلى أن يقرر أعضاء البرلمان، في خضم الصراع بين الليبرالية وبين الحكم المطلق مبدأ (إما أن يحكم الملك بدون برلمان، أو أن يحكم البرلمان مع الملك)، لكن شارل الأول وهو يعتقد أنه يستمد حكمه من الله، وأن استبداده مشروع، جرد جيشاً ضد البرلمان وبدأت الحرب بين الملك والبرلمان، فانهزم الملك وحكم عليه بالإعدام. والسبب أن البرلمان شكل محكمة، وأن المحكمة وجدت أن شارل مذنب لقيامه بالحرب ضد البرلمان، وأنه خائن لوطنه سفاك للدماء وعدو للشعب<sup>(14)</sup>.

(13). Geoffrey Hindley. (The magna carta: The Story of The Origins of Liberty(Pxxi.Introduction - 13 .British Parliamentary Democracy.Sydney bailey.1962 - 14

لقد تحول الحكم المطلق إلى عار في بريطانيا بعد إعدام شارل الأول، وإلى عار في فرنسا بعد إعدام لويس السادس عشر، وظهرت الليبرالية بديلا قانونيا وتمثيلا شعبيا.

لقد لعبت النخب السياسية والثقافية الطالعة على السلم الاجتماعي للدولة دورا خطيرا جدا في خوض الصراع لصالح الليبرالية والحقوق، كانت النخب الجديدة تحترم التزاماتها كما تحترم أهدافها العامة، لقد كانت معركة تمثيل الشعب غاية في الجدية والالتزام، لكنها لم تكن شعارا أو مناورة، وباتت النخب مستعدة للتضحية وتحمل المسؤولية، وكان الفكر الجديد الداعي إلى الحرية والحقوق والعقد الاجتماعي والمواطنة يدعم مطالب الطبقات الوسطى الجديدة ويعكس حاجتها إلى التنوير.

لم يكن الدين مشكلة، ولم يكن فصل الدين عن الدولة شعارا أو مخططا، فقد صار العمل يجري على تثبيت الحقوق والحریات، وهو ما قاد إلى أن يخسر الحكم حقه الإلهي ومطلق قراره، ويصبح الدين قضية شخصية وليس قضية حكم، هذا ما تخاف منه جميع الأنظمة السياسية العربية بما فيها تلك التي تدعي أنها علمانية، إنها قائمة على حق إلهي من نوع آخر.

إن الدكتاتوريات غير الدينية هي دكتاتوريات منافية للعلمانية؛ لأن العلمانية ليست عدم التدين وإنما صفة للإجراءات الحقوقية والقوانين والمظاهر الليبرالية التي تعترف بالحریات الفردية والحریات السياسية للأحزاب، وحرية المعتقد وحرية الصحافة، وحيادية التعليم وحيادية الخدمة المدنية.

### هوبز: بداية فكر الإنسان

نقل هوبز (1679-1588) فكر الدولة والفكر السياسي نقلة نوعية وواسعة: بتركيزه على طبيعة الدولة الوحشية التي وصفها في كتابه الفخم (الليفيتان) بـ (ذلك الوحش الأسطوري البحري)، وأخاف به الكاثوليكين والأساقفة الإنجليكان، كما نقل الفكر السياسي فصار علما له مفرداته الخاصة وتعريفاته المحددة ووظائفه الخاصة، وربط السياسة بمصطلحات وأطر جديدة، فأصدر (عناصر الحق والقانون)، ثم (المواطن)، وبعده (الطبيعة البشرية والجسم السياسي)، وختمها بـ (الإنسان).

هذه إذن مواد طبيعية مقابل ما يقوله من تعريف للدين "أن الخشية من قوة خفية، سواء كانت وهما أو تصورا مأخوذاً عن العادات المقبولة عموماً، هو الدين".

إن تحرير الإنسان من الخوف كان يتطلب فلسفة جديدة تقوم على الواقع، وعلى الطبيعة، فالمجتمع المدني يفترض أن يكون حالة طبيعية ضد الاستبداد والطغيان، أي ضد الإطلاقية. فحق الطبيعة عند هوبز هو حرية كل فرد في استعمال قدراته الذاتية؛ من أجل أن يحفظ حياته الخاصة، إن هوبز شأنه شأن فلاسفة الحق الطبيعي لا يتوقفون عند اكتشاف القانون، بل توظيفه من أجل دولة حرة ومواطن حر، فالمجتمع السياسي ليس واقعة طبيعية بل صناعة ميثاق إرادي للفرد مع الفرد؛ لأن السيادة تقوم على هذا الميثاق أو العقد، كما إن قيام الدولة يستدعي قبول كل فرد بها، وبالتالي تنبثق المواطنة من العقد الاجتماعي بين الأفراد.<sup>(15)</sup>

لكن هوبز لم يرفض الإطلاقية، وإنما طوقها بما أسماه الضمير المهني للملك، هذا الضمير المستمد من العقل يجعل من الغباء بالنسبة للعاهل الأي يفتش عن مصلحة شعبه؛ لأن مصلحة شعبه بالتالي هي مصالحه هو شخصياً، ورغم أن هوبز ملكي؛ لكنه لا ينطلق من مسيحيته بهذا الصدد؛ ولذلك يسعى في مؤلفاته إلى تقييد الإطلاقية ويعول على الدولة، التي عول عليها فيما بعد هيغل؛ لكي تلبى الوظيفتين الدينية والمدنية، وفي الوقت الذي يقيد هوبز السلطة المطلقة بالضمير المهني، فإن هيغل يقيد بالاخلاقية ويقيد الحرية بهذه الاخلاقية (الاخلاقية، في مجالها الثاني، تعطي شكل الجانب الحقيقي من مفهوم الحرية)<sup>(16)</sup>.

إن أحد الأسباب لقوة الإطلاقية هي الحروب الدينية التي جعلت شعوب الدولة المسيحية تدعم الحكم المطلق؛ من أجل السلام في مفارقة تاريخية ستنتجلى فيما بعد، وسيكون انفصال انكلترا وفرنسا عن البابوية منطلقاً جديداً للدولة المدنية التي خرجت من رحم الدولة الدينية، من التفسير اللاهوتي للحقوق الطبيعية التي ستكون فلسفة العلمانية، ذلك التفسير الذي يصور القانون الطبيعي على أنه التعبير عن الإرادة الإلهية، وسيظهر غروسيوس وبوفندورف لصياغة قوانين الحقوق الطبيعية التي ستكون أساس التطور الحقوقي لليبرالية العلمانية.

(Hobbes.RichardPeters.Penguin Book.p178-182) - 15

.Philosophy of Right.Hegel.Dover publication.2005.P42 - 16



وقد تضافرت عدة عوامل، سياسية واقتصادية وعلمية، إلى تطور التصورات الحقوقية للعالم والمواطن والدولة، فبدأت التصورات الحقوقية تتشكل، (الحقوق منفصلة عن الدين، والسياسة منفصلة عن اللاهوت، وقوانين التجارة هي قوانين الطبيعة)، وهكذا تجمعت أفكار الفلسفة العلمانية سياسيا واقتصاديا وعلميا، إذ أسهمت العلوم والتجارب العلمية والاكتشافات العديدة في تحول المعرفة من معرفة دينية إلى معرفة لقوانين الطبيعة.

### الليبرالية العلمانية وفكرة الحقوق الطبيعية وليست المكتسبة

لنتوقف عند القوانين الطبيعية لأن الديمقراطية ستخرج من معطفها، وستخرج العلمانية منها فيما بعد، إن الفكر المسيحي يختلف عن الفكر الإسلامي وبالتالي سنجد أن مفهوم الدولة سيتطور من خلال هذا الاختلاف.

إن فلاسفة المسيحية لم يمتلكوا ثوابت مقدسة كالتي يمتلكها الفكر الإسلامي وخصوصا في موضوع الحكم.

لقد خرجت من القرآن فكرة الجدل بشأن القدرية والجبرية، وانتبه الحكام في العصر الأموي إلى خطورة هذه الفكرة على السلطة السياسية، أي أن التفويض الإلهي والحكم المطلق ارتبط بالجبرية والقدرية، وتحولت السلطة الأموية إلى طرح مفهوم الجبرية وإشاعته، وأكدت عليه ومنه استمدت قهريتها واستبدادها ومصادرتها للمال العام، واعتباره ملكا شخصيا للحاكم.

لقد هيمنت السلفية من خلال ابن حنبل في مقولاته وعقائده فكرست فكرة أن القضاء والقدر لا يكتمل الإيمان بهما وهما من الله، وإن خلافاً للصحابة ( أي الخلاف على الحكم الذي حدث في السقيفة، وتطور مع معاوية، والثورة الإسلامية الأولى ضد عثمان) لا يصح الخوض فيها، بل يجب العدول عن ذكرها، والوقوف عند محاسنهم وفضائلهم، وإن ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل وفق ترتيبهم في تولي الخلافة، كما أن علم الكلام منكر، والاشتغال به منكر، وأخذ العقائد بأدلتها منكر، وأن مجالسة أهله منكر، وأن طاعة ولي الأمر واجبة حتى لو كان فاجرا فاسقا، والثورة عليه منكر.<sup>(17)</sup>

17 - محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الوحدة، 1985، ص131.

إن الفكر الإسلامي يقوم على تأكيد عقيدة واحدة أساسية هي طاعة الحاكم، حتى أن الماوردي في (الأحكام السلطانية) يوجب على المسلمين طاعة الحاكم في كل الأحوال؛ ولذلك أصبح موضوع الاستبداد موضوعاً ثانوياً في الفكر الإسلامي، بل أصبح موضوعاً غائباً، وإذا شئنا الدقة التاريخية، فإن الاستبداد أصبح جزءاً من الفكر الديني الإسلامي السائد، تخلق له الاعذار والتبريرات الدينية، كما لدى ابن تيمية الذي أقر شرعية الغلبة العسكرية لأخذ السلطة، وهو نتاج التسلط المملوكي الذي شهد القتل والخلع، ولكن ابن حنبل وابن تيمية وغيرهما لا يقرون شرعية الثورة على الحاكم الظالم.

لقد انتفى موضوع العدالة وموضوع الحرية وموضوع المساواة وموضوع الحقوق من الفكر الإسلامي، إن الكتاب الإسلاميين الجدد لم يفعلوا شيئاً مع الأسف سوى إعادة وتكرار مفاهيم غير موثقة واقعية، عن أن الإسلام يتضمن كل هذه المفاهيم ولكن لم يتم تطبيقها، غير أن بعضهم يؤكد - بدون أدلة تاريخية- تطبيقها في عهد هذا الخليفة أو ذاك دون أن يتغير الوضع المزري للحرية والحقوق في الدول الإسلامية التي ترفض هذه المفاهيم باعتبارها مفاهيم غريبة.

لقد كتب ماكفيرسون، في تحريره لمؤلف لوك (البحث الثاني حول الحكومة) في الطبعة الصادرة عام 1980 مقدمة مهمة جداً، قال فيها وهو يستعرض أهمية الكتاب في بريطانيا وأوروبا والولايات المتحدة التي تآثرت ثورتها بأفكار لوك، ويتساءل: "بعد أن استقرت كل الأفكار والقضايا التي أثارها هذا الكتاب، لمماذا يعتبر هذا الكتاب من كلاسيكات الليبرالية؟ إن جزءاً من الجواب يكمن في الهجوم الذي تتعرض له الدولة الدستورية الليبرالية في الغرب من قبل العالم الشيوعي والعالم الثالث".

ثم تطورت حركة الموطئين التي ظهرت في صفوف جيش كرومويل الذي أعدم الملك شارل الأول، وأطلق الجمهورية وقوانين الإصلاح من خلال الثورة الإنجليزية عام 1640، كانت أفكار الموطئين تتركز على حقوق الشعب، ولتلبية وضمأن هذه الحقوق يكون البرلمان ممثلاً لهذه الحقوق، وكانت فكرتهم تقوم على أساس أن لكل إنسان الحق على الموافقة على القوانين بواسطة ممثله البرلمانين، لقد أكدوا على الحرية الشخصية والمنفعة، كما اعتقدوا أيضاً أن الناس يولدون وتولد معهم حقوقهم، وعلى المستوى الديني كانوا يدعون إلى التسامح.

إننا نجد أفكار وإطروحات كل من هوبز ولوك في هذه البرامج، فالبرلمان هو بنك لحفظ حقوق الأفراد، أي أن البرلمان ليس أكثر من خزانة أودع المواطنون فيها حقوقهم ومن حقهم أن يستردوها إذا ما أخل البنك بشروط وظروف حفظ هذه الوديعة.

وهذا يعني، كما يؤكد لوك، حق هؤلاء الناس في الثورة على هذا البنك الذي أخل بشروط عقد حفظ ودائع الناس، وإذا كان هذا مصدرا مهما من مصادر العلمانية، فإن الميرزا حسين النائيني، المجتهد الشيعي الإسلامي الذي اشتهر في مطلع القرن العشرين في العراق وإيران، قد أكد هذا الحق بصورة واضحة في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) واضعا خطين متوازيين للحياة، الخط الديني: وهو حق الله على الناس، والخط المدني: وهو حق الناس في سلطة مدنية تدير شؤونهم وتحفظ حياتهم وممتلكاتهم؛ وذلك من خلال عقد اجتماعي يفرض على هيئة تشريعية منتخبة ممثلة للشعب، تكون الضمانة في عمله التشريعي لتحقيق عدم التعارض مع الشريعة وجود عدد من الفقهاء والعقلاء<sup>(18)</sup>.

### الديمقراطية والعقد الاجتماعي

تسلم القرن الثامن عشر كل الاكتشافات الكبرى التي قدمها القرن السابع عشر في ميدان العلوم والطبيعة، وأصبح القرن الثامن عشر قرن التطبيقات لمكتشفات القرن السابق له، حتى أن الفلاسفة التنويريين درسوا الرياضيات، مثل فولتير، والتشريح وعلم وظائف الأعضاء والكيمياء، مثل ديدرا، بينما ركز روسو على دراسة علم النبات، من هنا نشأت الموسوعية لدى الموسوعيين الذين نقلوا حركة التنوير من خلال العلوم إلى حركة سياسية واجتماعية مستأرجل كرسي الحكم المطلق وبدأت تقوضها.

واحتلت العلوم - وخصوصا التأريخ الطبيعي - والعلوم الأحيائية، المرتبة الأولى وبرز في هذه المرحلة بوفون(-1707 1788) ممثلا لعلوم ذلك العصر بحيث ركع روسو عند عتبة بيته إجلالا لعلمه، لقد وضع بوفون أسسا وضعية علمانية ترفض الأسباب الغائية وتقوم على البراهين العلمية، إن بوفون يؤمن بوحدة الجنس البشري من خلال التأريخ الطبيعي، كما أنه يؤمن بتطور الأجناس، ويقوم كتابه (أحقاب الطبيعة) على هذه النظرية.

18- الميرزا حسين النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، وردت ضمن كتاب توفيق السيف: ضد الاستبداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999.

لقد ظهرت السعادة كواجب من واجبات الدولة، ظهرت عند ديرو كما ظهرت عند فولتير ومونتسكيو، وكانت السعادة فكرة جديدة كما يقول سان جوست، وموضوع السعادة كان فكرة قائمة في فكر بعض الإسلاميين الليبراليين مثل ابن مسكويه، وقد ظهر موضوع السعادة كذلك في فلسفة الأمام علي عن الدولة، فقد كان مؤلف الأمام (عهد الأشر)، بحثاً في فلسفة الدولة ووظيفتها وطابعها الحقوقي، وبالتأكيد فإن التمتع بالحرية والحصول على المساواة والعدالة وفرص العمل والأمن والسلام والتعليم والصحة والسفر.

ليست السعادة شكل الدولة الليبرالية ولكنها ثمرة توفير الوسائل إليها، هناك من يقرن انتهاك الحق منذ بدء الخليقة (قاييل يقتل هابيل) حتى قبل أن يجتمع الأفراد ليؤلفوا تجمعا يحتاج إلى أداة سياسية، ليست مشكلة أن تكون التفسيرات مختلفة بشأن سبب نشوء الدولة، ولكن المشكلة هي في تحديد العلاقة بين الدولة والمجتمع الذي يتكون منه، وشكل الوسائل التي تتبعها الدولة في توفير وسائل العيش.

يقول جاك دونديو دوفابر، المنظر الفرنسي للدولة، إن الدولة لا بد أن تمتلك وسائل قهر، ولكن لا بد أن تكون هذه الوسائل مشروعة ومعترف بها من قبل من أعطى العقد، يساعدنا مناقشة مفهوم الدولة على التوصل إلى شكل وطابع ووسائل الدولة وموقعها في المجتمع الذي تمثله، إن العلمانية ليست دستورا، ولكنها معطى دستوري ينشأ من خلال القوانين التي تنظم شكل الدولة وطبيعتها والقوى التي تمثلها أو تقودها والسلطات التي تمثلها، وبالتالي تثمر فلسفة علمانية هي نتاج الإجراءات والنظم والقوانين ليواصل إنتاج النظم والقوانين والإجراءات الليبرالية، أو تثمر فكرا استبداديا قهريا ينتج إجراءات ونظما وقوانين أخرى تدعم جيروت واستبداد الدولة.

عودة إلى تأريخ الإسلام تجعلنا نرى أن الإجراءات التنظيمية قادت إلى توحيد الجماعات الإسلامية المهاجرة والناصرية في مجتمع واحد هو مجتمع يثرب، من الضروري الاهتمام ببعض الإجراءات التي تبدو شكلية ولكنها تحمل دلالات فكرية ونفسية، فسرعان ما غير النبي اسم يثرب إلى المدينة استمرارا للطابع المدني لمكة، كانت مكة مدينة تجارية، وكان لها سمعة إقليمية تمتد من الشام الي اليمن وعمان والعراق، وكان لها علاقات مع الروم والساسانيين، سواء تجارية أو ثقافية، وأحداث العصر الجاهلي الذي سبق الإسلام تزخر بالقصص عن لقاءات

بين قريش وكسرى أو هرقل، على عكس يثرب التي كانت واحة شبه معزولة يسيطر عليها الأوس والخزج الذين وفدوا إليها في فترة ما من خارج يثرب.

حاول النبي أن يضع إجراءات وتنظيمات لمجتمع المدينة سعياً للاستقرار وتكوين قاعدة ثابتة، فوضع صحيفة لتنظيم العلاقات كانت متأثرة بالواقع الذي تعيشه يثرب والذي يشكل فيه اليهود ثقلاً مؤثراً، زراعياً وتجارياً ودينياً وقبلياً. فالقبائل اليهودية من قريظة ومن بني النضير ومن غيرهما يملكون أحلافاً وصلات موثقة.

ليس صحيحاً أن الدعوة الإسلامية كانت ضد القبيلة بدليل أنها اعتمدت على قريش، ولكنها سعت لجعل الانتماء القبلي هوية ثانية خاضعة للانتماء الديني الجديد وجزءاً منه؛ ولذلك عادت العصبية القبلية قوية جداً في تخطيط مدينتي البصرة والكوفة وإعادة تخطيطها، استناداً للثقل القبلي في زمن زياد بن أبيه حين كان والياً لمعاوية، فكان توزيعه أخماساً وأسباعاً حسب توزيع القوى القبلية، وكانت العصبية القبلية سبباً مباشراً في سقوط الأمويين في الصراع الذي استعر بين اليمانية والقيسية.

يرد هذا التأريخ على كثير من المؤرخين والكتاب الذين يجعلون الدولة الإسلامية ضامنة لكل الحقوق، ومستجيبة لكل التطورات الديمقراطية التي حدثت في الغرب. ويرد على من يعتقد أن الدولة الإسلامية ضمنت المساواة حسب الانتماء الديني، وأن الشريعة كانت الدستور الذي حكم الدولة في الإسلام، كما كانت محنة القضاء التي نشأت في عهد الأمويين محنة عميقة الأثر شككت بشرعية الحكم وطعنّت بإجراءاته حين تحول إلى ملك عضوض، أي إلى حكم استبدادي مطلق كان مثلاً طبق الأصل لما شهدته أوروبا في القرون الوسطى، وخصوصاً في عهدي شارل الأول في إنجلترا ولويس الرابع عشر في فرنسا.

لقد تطورت وظيفة الدولة وغاياتها حتى وصلت عند سبينوزا حدّها الأقصى: "إن الحرية هي نهاية الدولة"، كان مفهوم الدولة مفهوماً فلسفياً ولكنه لم يكن مفهوماً مجرداً. لقد انبثق من عمق العمليات الاجتماعية والاقتصادية، كانت الحرية مناقضة للفقر، أيضاً. كان نبلاء وأثرياء أوروبا، وخصوصاً الطبقة المرتبطة بالحكم، منعزلين عن المجتمع ولا يبصرون الفقر والحرمان والبؤس الذي كان يعيش فيه ملايين الناس، كان الفلاحون يعيشون في فقر مدقع، صورته لوحات فنية كثيرة مثل لوحة "أكلو البطاطس" لفان كوخ.

لقد خصص لوك الفصل الخامس من (البحث الثاني حول الحكومة) لموضوع الملكية الذي يبدأ فيه مناقشة الحق الطبيعي للملكية، ولكن ليس الملكية المطلقة التي كان فيها الملك يملك كل شيء، ويستشهد بانتقال بتعاليم النبي داود في المزمور السادس عشر من أن الله أعطى الأرض لأطفال الإنسان، من آدم إلى نوح، ثم يقول أنه أعطى الأرض للجميع<sup>(19)</sup>.

إنه لا يدعو إلى الملكية العامة للدولة أو الإشتراكية، إنه يدعو إلى الملكية للجميع على أساس الفردية، وحق التملك الفردي، إن الرب الذي أعطى العالم للإنسان من خلال آدم كملكية للجميع، أعطاهم كذلك الأسباب لجعلهم قادرين على استخدامه بشكل أفضل من أجل المكاسب في حياة أفضل.

ويعضي لوك في التأكيد على أن الأرض، وكل ما عليها، أعطيت للبشر لتساعدهم في صنع حياة مريحة، لعل المقابل لهذه الفكرة الواردة في مزامير داود قد وردت في القرآن من خلال الآية "أن الأرض يرثها عبادي الصالحون".

إن عمارة الأرض عمل صالح، وقد ورد في المنظومة الاجتماعية والاقتصادية لدى علي بن أبي طالب التأكيد على أن عمارة الأرض أهم من خراجها. أنه رأسمال صيانة الرأسمال؛ ولذلك خربت الأرض في زمن الأمويين الذين تعسف ولاتهم في جباية الخراج، ضريبة الأرض من غير المسلمين، دون أن يخصصوا جزءاً من هذه الضريبة لإعمار الأراضي الزراعية، فكان ذلك سبباً مباشراً لكثير من الثورات والتمردات التي قمعت بقوة على أنها انشقاقات دينية.

لقد رأينا كيف أن حركات التنوير والإصلاح انطلقت من الفكر الديني ولكن بمواجهته، ولقد شهد التأريخ الإسلامي محاولات من نوع آخر سعت إلى تخفيف حدة الفروقات الهائلة في الملكية، لقد أبقّت معظم الفتوحات التي تمت في عهد عمر للعراق والشام ومصر الأرض بيد أصحابها الأولين على أن يدفعوا الخراج وهو أعلى من العشر بثلاث مرات.

.Locke: Second Treatise of Government.p18 - 19

20- بحثت ذلك بشكل تفصيلي في كتابي: الأصول الاجتماعية والفكرية للتيارات الإسلامية المعاصرة الصادر عام 1994.

## فصل الدين عن الدولة: الدولة للمساواة، والدين للتمييز

لقد تراكمت جملة من المطالب والتشريعات والإعلانات الخاصة بالحرية، تبدأ الليبرالية العلمانية الأمريكية بإعلان الاستقلال الصادر عام 1776 الذي يعد الأشهر في وثائق الحرية، وأشهر مقاطع إعلان الاستقلال هو النص القائل: "إننا نعتبر الحقائق التالية بديهية بذاتها: جميع الناس ولدوا أحراراً، وقد وهبهم الخالق بعض الحقائق التي لا يجوز الانتقاص منها، من ضمنها الحق بالحياة، حرية السعادة وحرية نشدانها، ولم تنشأ الحكومات بين البشر إلا لحماية هذه الحقوق"<sup>(20)</sup>.

لم يلحد الإعلان العلماني الليبرالي هذا، وهو يؤكد أن الحرية طبيعية، حسب الليبرالية، أو فطرية حسب المصطلح الإسلامي، تولد مع الإنسان وهي هبة من الخالق وليست هبة من ملك أو سلطان أو دين أو حكومة أو كنيسة أو مسجد.

كما أن النص يقرر وظيفة الحكومات بأنها العمل على ضمان هذه الحقوق. وقد سبق أن أشرنا إلى هوبز وقوله "أن اللغة أصل الدولة"؛ ولذلك لم تستطع الحيوانات تشكيل دولة، إن اللغة هي الطرف المشترك بين البشر، ولغة الدولة الليبرالية هي لغة حقوقية تتحدث عن السياسة بالفاظ حقوقية، كما يقرر دوفابر.

إن الحكم في الليبرالية، خارج المعتقدات ومنفصل عنها، لكن الحكم لا يعادي المعتقدات بل يوفر لها الحماية؛ لأن ذلك جزء من وظيفته، فالدين لا ينفصل عن الدولة حتى في الدول الديمقراطية المسيحية الذي يشكل هويتها وهوية مجتمعا؛ ولذلك هناك أحزاب ديمقراطية مسيحية، ولقد ذكرنا كيف أن الفلاسفة المسيحيين الإنسانيين أخرجوا الدولة من جبة القساوسة إلى قبة الليبراليين.

إن الدولة الحديثة، وهي بالتأكيد الدولة الديمقراطية القائمة على الفلسفة الليبرالية، دولة تتسم - حسب ماكس فيبر- بالحقوقية والعقلانية، وهو ما يتناقض مع التصورات السلفية للدولة، سواء كانت سلفية دينية أو سلفية قومية أو سلفية ماركسية، قائمة على التنميظ

21- جان مورانج، الحرية العامة، ص31، منشورات عويدات، بيروت- باريس 1989.

الأيديولوجي؛ لأن الأيديولوجيا أصلاً ليست عقلانية، إن السمتين، الحقوقية والعقلانية ليستا جامدتين؛ وذلك لأن الأطر الحقوقية تقود التعديلات الدستورية وتقود الإضافات المتكررة للقوانين والإجراءات التي تتم بشكلها العقلاني.

إن السعي لإقامة وفاق بين الشمولية والعلمانية لأمعنى له، إنه يشبه السعي للوافق بين تناقضات مبدئية وقعت فيها اتجاهات أيديولوجية متكررة كالماركسية العربية والقومية العربية والإسلام، ليس لأن هناك تناحرا بين القيم التي تشكل كل اتجاه فكري فحسب، وإنما لأن التوفيق يقوم على انتقائيات متنافرة توصل إلى طريق مسدود.

ليس الحل طبعا من وجهة نظر الإسلاميين هو التخلي عن الإسلام والاتجاه إلى الليبرالية، وكذلك الحال مع القومييين والماركسيين، إن الديمقراطية الليبرالية منظومة قيم متحدة تقود إلى نتائج محددة ومنتحة، قادت في نهاية المطاف إلى توحيد أوروبا في الإتحاد الأوروبي لسبب بسيط واضح، وهو أن القيم الدستورية الحقوقية لكل من السياسة والاقتصاد والثقافة أصبحت واحدة، وكأن دساتير دول أوروبا دستور واحد يقوم على الديباجة والمواد الثلاثين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

هذا الإعلان الذي يتم ادعاؤه من قبل أيديولوجيات متباينة دون دليل على تحقيقه. فهناك فرق بين وجوده وبين تحقيقه، إن السبب في هذا الادعاء هو أن الدستور ظاهرة اجتماعية حقوقية وعقلانية تشمل الجميع بدون تمييز، بينما لا ينطبق هذا على الشموليات الدينية والقومية والماركسية التي تصطدم عقائدها الجامدة مع التطور الحقوقي ومع الواقعية العقلانية.

لم تكن الأفكار الليبرالية لا ثورية في زمنها، قد تبدو اليوم وكأنها أصبحت بسيطة ومتداولة في أوروبا، لكنها كانت قبل ثلاثمائة سنة مثلما هي الآن في الشرق، صدام بين التحرير من اللاهوت الغيبي وما فرضه من معتقدات وخرافات وظلمات وشياطين) على حد تعبير هوبز في (الليفثان)، كانت تمس حريات الناس وتتدخل في التقسيم الديني وما ينتج من انعدام للتسامح والتعايش.

كانت أفكار جون لوك في (رسالة في التسامح) قد أحدثت دويا هي الأخرى في وقت كانت



فيه الحروب الدينية تعم أوروبا، كانت الكنيسة قوية لكنها أصبحت تواجه أفكارا عقلانية وحقوقية تنبثق من الحاجة إلى تحول المجتمع إلى ظاهرة وظيفية، تفكر وتقرر وتشارك في صنع حياتها؛ لذلك كانت أفكار العقد الاجتماعي قبل روسو قد انبثقت في فكر هوبز ولوك باعتبارها أفكارا تخص مفهوم الملكية أيضا، هذا المفهوم الذي لعب دورا في تحرير العقل ودفع الحياة التجارية في بريطانيا إلى أن تكون صاحبة دور في صنع القرار السياسي، الأمر الذي أثار انتباه فولتير ومونتسكيو اللذين أشادا بهذه الظاهرة التي توسعت لتساهم في الثورة الصناعية، وفي نمو رأس المال الذي أصبحت له وظيفة تعديل القوانين والتأثير في الحياة السياسية والفكرية.

إن فكرة العقد الاجتماعي أنتجت أهمية الفردية ضد الإطلاقية، وأعطت للفرد الموقع الأول في تكوين الدولة باعتباره يتحد في عقد مع فرد آخر للقبول بفكرة الدولة باعتبارها حامية لحقوقه.

وفي القرن التاسع، أصبحت فكرة العقد الاجتماعي شائعة لدرجة أن هيغل يستعرض في كتابه (Philosophy of right) بعد الفقرة الرابعة والسبعين من الفصل الثاني المعنون (Contract) فكرة العقد قائلا، عام 1821، أي قبل أقل من قرنين: "إنها رؤية شائعة في الأزمنة الحديثة إن الدولة هي عقد الجميع مع الجميع، الجميع يعقد ويتفق، وبعد هذا تنطلق منظومة التعاليم للعمل"<sup>(21)</sup>.

يؤكد الليبراليون على الفردية كثيرا، يعتقد جون ستيوارت ميل أن الفردانية هي أحد عناصر الوجود الخيّر، "إن الإنسان يجب أن يكون حرا في التعبير عن رأيه وتكوين وجهة نظره بدون أن يحجز على هذا الرأي"<sup>(22)</sup>.

وقد شكل هذا المبدأ أساس المادتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكان ميل يؤكد ذلك في نهاية القرن التاسع عشر، ويتطلب هذا المبدأ احترام الفرد واحترام حقوقه.

.Hegel.(Philosophy of right -22

.On Liberty..John Stuart Mill .Penguin Classic.1985 -23

لاتتحدث القوانين عادة عن مجموع، إنها تتحدث عن فرد، ومن خلال هذا الفرد تتحقق حقوق الجميع، إن فكرة الفردية والجماعية فكرة هامة وضرورية، فالتفكير الفردي للإنسان في الغرب هو أساس الحقوق؛ لأن فكرة الفرد تضمن حقوق الجميع، بيد أن الفكر في الشرق يتحدث عن تفكير جماعي وعن جماعة، وبالتالي لاتوجد حقوق أفراد؛ لأن هذه الحقوق ضائعة أصلا في صياغات جماعية.

هذا فرق جديد وهائل بين العلمانية الفردية والشمولية الجماعية التي تخاطب الحشود، سواء الحشود القومية أو الحشود الدينية أو الحشود الماركسية.

إن فكرة العسكرة مرتبطة بمفهوم الجموع والحشود، غير أن حرية الفرد مناقضة لعسكرة المجتمع، إن الفردية قادت إلى المواطنة، باعتبارها مساواة، عكس المواطنة في المجتمع الإمبراطوري التي كانت تعتمد على مبدأ المساواة باعتباره عالية يتمتع بها مواطنون يمتلكون جزءاً من الأراضي المشاعة يعمل فيها العبيد في ظروف قاسية، يقيم خلالها أولئك المواطنون موائد جماعية كان حضورها أحد شروط المواطنة، ثم الخضوع للتدريب العسكري القاسي، حيث كان الأطفال الضعفاء يتركون في العراء حتى الموت.

لكن الفضيلة المدنية والتمتع بها كانت أحد شروط المواطنة في إسبارطة لكي يتاح للمواطنين المشاركة في حكومة الدولة، ما يجلب النظر في موضوع المواطنة في إسبارطة هو مصطلح الـ Homoioi، وهي كلمة يترجمها ديريك هيتز في كتابه (تأريخ موجز للمواطنة) A Brief History of Citizenship بالمتساويين أو (النظرأء)، وهي كلمة وردت في العهد الذي كتبه الأمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر حين حثه على التعامل وفق مبدأ المساواة بين الناس؛ لأن الناس حسب قوله: "صنفان، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"<sup>(23)</sup>.

لقد كانت الفردية تقوم على أساس أولي ومبدئي في الليبرالية وهو أن الإنسان حر، وأنه يستطيع استخدام حريته مع كل فرد آخر لتحقيق الإرادة العامة، وهذه هي فكرة العقد الاجتماعي عند روسو الذي يبدأ كتابه بجملة "يولد الإنسان حراً ثم يقيد بالسلاسل في كل

24- علي بن أبي طالب، عهد الأشتر، تحرير الشيخ محمد مهدي شمس الدين، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1984، ص29.

مكان"، وهي لا تتعد كثيرا عن جملة الخليفة عمر بن الخطاب "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".

كانت الحرية أساس المواطنة، وإذا كان روسو قد أعجب بمواطنة إسبارطة، فإنه كان أكثر اعتزازا بمواطنة جنيف التي يتحدر منها؛ ولذلك عرف نفسه في طبعة العقد الاجتماعي بالشكل التالي: (ج ج روسو، مواطن من جنيف).

كانت فكرة المواطنة أساس التطور الليبرالي نحو الديمقراطية. فالمواطنة في نهاية الأمر تبلورت من خلال نظرية الحقوق الطبيعية، ومن خلال فكرة الحرية الفردية ومن خلال العقد الاجتماعي.

حين صدر الدستور الأمريكي بعد إتحاد ثلاث عشرة ولاية وتأسست الولايات المتحدة الأمريكية، صدر قانون الحقوق الذي سعى لتعريف الأمريكيين بحقوقهم فقد تحولوا من أتباع لبريطانيا إلى مواطنين أمريكيين، كان السعي إلى الحرية يقود إلى تأسيس قوانين خاصة في المستعمرات البريطانية، وكان الاتجاه الليبريتاني، التطهري، يقود الساعين نحو الحرية، كانت المؤسسات التطهريّة تعتنق البروتستانتية، إنها مؤسسات دينية نشأت في القرن السادس عشر في بريطانيا ونيوانغلاند، وقد بدأت تحث على تبسيط طقوس العبادة وعلى التمسك بالفضائل، وهذه ظاهرة مسيحية تفتقر إليها الحالة الإسلامية.

فالحرية السياسية ولدت من رحم الإيمان المسيحي، والدولة المدنية والتوجهات العلمانية خرجت من تطور العلاقة بين الفكرة والحرية، كانت الفكرة تنقسم على اثنين: الاستبداد والحرية، كان الاستبداد مرتبطا بالسلطة المطلقة المدعومة دينيا، وكانت الحرية فكرة تعود إلى حالة الطبيعة، فالمسيحية لا تمن على الفرد بحريته، فالحرية ليست مكتسبة، وإنما هي ولادية أصلية تأتي من رحم الأم مع المولود الجديد، وهي ليست منة من دين أو ملك أو جماعة، إنها قانون طبيعي مثل الولادة.

يعزي كثير من الباحثين تطور الدولة إلى تطور مفاهيمها الديمقراطية والليبرالية، في الواقع ليست هناك دولة علمانية، فالعلمانية ليست هرما سياسيا أو مسطحا سياسيا، إنها نتاج عمليات اجتماعية وثقافية تراكمت على مدى ثلاثة قرون من السجال والخلاف والبحث

الفلسفي، لتكوّن صفة اجتماعية وسياسية وثقافية من صفات الدولة الديمقراطية الليبرالية، إنها تعبير عن مدنية الحق وليس دينيته أو قوميته أو قبليته أو طبقيته أو سياسيته، إنها تعبير عن مدنية الحق، وعلى خلاف الدولة الشمولية التي تؤدج الحق وتقتصره على حاملي أيديولوجية حزبها الحاكم أو زمرتها العسكرية أو طغمتها العشائرية، إذ تغيب المواطنة لصالح أحد هذه الولاءات التي تحكم الدول الشمولية.

في كتابه The Development of The Modern State:A Sociological Introduction ، يعتبر Gianfranco Poggi الدولة الحديثة كأحسن مشهد لمجمع مكون من إجراءات وتدابير دستورية ومؤسساتية للحكم تعمل من خلال الاستمرارية والنشاطات النظامية للأفراد الذين يعملون كمستأجرين للدوائر الرسمية.

إن الدولة، كحاصل جمع لعدة دوائر حكومية، تحجز لنفسها وظيفة الحكم فوق مجتمع محلي مترابط، ويتابع بوجي تطور الدولة الحديثة واخفاقاتها الليبرالية خلال الحقبة الاستعمارية العالمية في نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين والحروب العالمية والحرب الباردة التي أثرت على الطابع الليبرالي للدولة، لكن خلال تلك الإخفاقات كان الاختيار الخاص، الفردي لليبرالية ينهض ويطالب وينشط، ويوصل الليبرالية إلى الاعتذار عن الحقبة الاستعمارية، أو جرائم الحرب أو تثير الجدل والنقاش الحقوقي بشأنها.

إن ميزة الليبرالية هي جدلها، وخصوصا في المجال الحقوقي، ومنذ غروسيوس، منظر الحقوق الطبيعية، الذي اعتبر الملكية الخاصة مقدسة وأن الاستيلاء على ملك ضد إرادة مالكه جريمة، أصبحت الملكية مرتبطة بالحرية؛ لذلك تختلف العلمانية عن الشمولية الماركسية والقومية والدينية التي تؤمم الملكية وتصادرها رغم إرادة أصحابها، إن العملية إنسانية اجتماعية بغض النظر عن الجشع الرأسمالي الذي طفح منذ القرن الثامن عشر.

لقد كان غروسيوس (1583-1645) فيلسوفا هولنديا أدرك المصالح التجارية لبلاده، فحق التجارة لبلاده مع الهند - على سبيل المثال - حق طبيعي؛ ولذلك أنكر على البرتغاليين الاعتراض على التجارة الهولندية مع الهند في سياق سباق المصالح التجارية والاستعمارية التي بدأت تلوح في الأفق آنذاك.

إنه يقرر الحق الطبيعي للتجارة الهولندية مع الهند بالجملة التالية: "إن الحق الذي نطالب به مشتق من الطبيعة التي هي أمنا جميعا، والتي تمتد سيطرتها على أولئك الذين يتولون قيادة الأمم، وأن هذا الحق مقدس بمقدار على ما هم عليه من تقوى". (جان توشار - الأسس النظرية. مصدر سابق).

إن القانون الطبيعي في فلسفة غروسيوس قانون عقلائي يتسم بالسلام والحرية، فهو يشترك مع فلاسفة العقد الاجتماعي، وبشكل مبكر أيضا في الإقرار بأن الناس يقررون بالاجماع الخضوع لسلطة ما، وهذه السلطة قانونية وعاقلة تحترم الملكية لأنها مصدر السيادة.

ويقرر غروسيوس أن القانون ينبع من الغريزة الاجتماعية التي تسعى للعيش في مجتمع منظم وهادئ، إن القانون في نظر غروسيوس عامل طبيعي ينبع من الغريزة الطبيعية للبشر، إن غروسيوس يعتمد على الكتاب المقدس في استشهاده، وبذلك ينضم إلى المسيحيين الذين سيكرسون العلمانية انطلاقا من المسيحية.

تتطور نظرية الحق الطبيعي، التي ستكون أصل العلمانية من خلال تكريس الليبرالية كحالة طبيعية، فالفيلسوف الألماني صموئيل بوفندورف (1632-1694) يحيل الحق الطبيعي إلى العقل؛ ولذلك فهو قانون ضروري يتعرف عليه العقل من طبيعة الأشياء؛ لأن كل ما هو عقلي ضروري، وفي حين قام القانون الطبيعي عند غروسيوس على الكتاب المقدس، يطلق بوفندورف علاقة الحق الطبيعي بالكتاب المقدس ويسعى لتحرير القانون من اللاهوت.

كان لظهور الكنيسة القومية بعد قطع العلاقات مع روما، في إنجلترا خاصة، دور في صعود فلسفة الحق الطبيعي باعتبارها نقضا للحكم المطلق، وقد لعب كل من هوبز ولوك دورا في توسيع الهوية بين الدولة والكنيسة، وجاء الطهرانيون (البيورتانييون) ليطالبوا علنا بفصل الكنيسة عن الدولة في خضم صراعات بين الكاثوليك والبروتستانت الذين عرفوا بمعارضتهم لأي تمرد أو عصيان، وبين المعمدانيين الذين يعارضون إعادة تنظيم الكنيسة.

لقد استعر أتون الصراعات القومية والدينية والمذهبية في إنجلترا في القرن السابع عشر، فاشتد الصراع بين أنصار العادات والتقاليد وبين أنصار الحريات، وبين البرلمانيين الذين يحافظون على مصالحهم وبين الطهريين والطبقات الجديدة المدافعة عن رأسمالها

النشط، وبين الأفكار الليبرالية المنطلقة من الدين في إطار الحقوق الطبيعية وبين الأفكار الراديكالية للحقوق الطبيعية.

شاعت فكرة هوبز القائلة بأن المؤسسات السياسية ليست مبررة إلا بمقدار ما تحمي المصالح وتضمن الحقوق الفردية، هذه هي إذن وظيفة الدولة من خلال مؤسساتها السياسية، وهي وظيفة تستمد شرعيتها من العقد الاجتماعي.

لقد كانت الأفكار السياسية عن الحرية مصدر حرية الاقتصاد، وليس العكس، إن ماركس ارتكب خطأ تثبیت ظاهرة اجتماعية متحركة، حين أقر بأن الأبنية الفوقية هي نتاج الأبنية التحتية؛ لأن تاريخ الشرق يناقض هذه الفكرة، ولقد بحثت ذلك مفصلاً في أطروحتي للدكتوراه وأنا أبحث في تاريخ الشرق عن التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية للوصول إلى البنى الفوقية، فتوقفت عند ظاهرة منعكسة، إن السيرة الاجتماعية موجهة في دول الشرق بفعل البناء الفوقي، السياسي والحقوقى والديني.

### المجتمع المدني والديمقراطية

ليس هناك إمكانية لقيام مجتمع مدني في ظل سلطة الأحزاب التي تتفوق على سلطة الدستور، وهذا يعني أن الدكتاتورية تضم المجتمع المدني إلى سلطتها، وتحوله إلى ذراع من أذرع السلطة الدكتاتورية، وخصوصاً المنظمات المدنية والإتحادات والنقابات التي تعمل واجهة للسلطة الحاكمة.

وليس هناك مثل تلك الإمكانية في ظل غياب القانون، ووجود أشخاص وتجمعات قبلية أو سياسية أو دينية تعلقو على القانون.

فالمجتمع المدني ليس مؤسسات تنظيمية لها نشاط خارج إطار السلطة السياسية الحاكمة أو خارج إطار المجتمع السياسي خارج السلطة. المجتمع المدني تأثير مباشر في صناعة القرار، وهذا التأثير هو الذي يقرر وجود مجتمع مدني ويقرر مدى تأثيره وجدواه ووجوده في الواقع الاجتماعي لأي مجتمع.

تكون منظمات المجتمع المدني عادة في موقع مقابل للأحزاب السياسية والسلطة السياسية، ولا تأثير لهما على نشاط وتوجهات مؤسسات المجتمع المدني، والاحتواء الشائع لشعارات الديمقراطية والمجتمع المدني من قبل الأحزاب الشمولية يمنع ظهور مجتمع مدني حقيقي، ويحول المؤسسات الشكلية للمجتمع المدني إلى أذرع ضاربة للسلطة أو الأحزاب، كما كان الحال في مرحلة الدكتاتوريات العربية والعالمية، إذ تتحول منظمات الطلبة والشباب والنقابات ومؤسسات الأديان واتحادات المعلمين والمحامين والكتاب وغيرهم إلى أجهزة رسمية تحرس جبروت السلطة وتغذيه ضد المجتمع.

أود أن أحل سوء فهم شائعاً عن المجتمع المدني والعلمانية، لاتعني العلمانية النظام السياسي الشمولي الذي لا يؤمن بالدين؛ ولذلك ليس لدينا علمانية في العالم العربي في ظل وجود أحزاب سياسية يسارية وقومية لاتؤمن بالدين، ولكن ليس لها من الموقف العلماني سوى شكله، فالعلمانية منظومة فكرية تعارض الشمولية الأيديولوجية، ولذلك فليست الأحزاب الشيوعية علمانية، وليست الأحزاب القومية غير الدينية علمانية، فنظام التعليم مثلاً في النظام العلماني ليس نظاماً عقائدياً يتبع أيديولوجية الحزب الحاكم وعقيدته السياسية ونظرتة الشمولية إلى المجتمع.

أما في الأحزاب الشيوعية، فنظام التعليم نظام أيديولوجي ليس حراً، إذ أنه بدلاً من أن يرتبط بالكنيسة ارتبط بالتوجه الأيديولوجي للنظرية الماركسية بعد تحويلها إلى نظرية لينينية طوباوية تنظر إلى العالم على أنه كل شمولي خاضع لمقررات التنظير الحزبي والرؤية الأيديولوجية للحزب.

كذلك ليست الأحزاب القومية مثل حزب البعث أو حركة القوميين العرب سابقاً أو الأحزاب العربية ذات الفكر القومي علمانية، فهي تنظر - مثل الأحزاب الشيوعية- إلى التعليم بالنظرة نفسها، ومثل الأحزاب الشيوعية فإنها تغفل مسألة الحريات وحقوق الإنسان، وتحول ما بقي من مؤسسات مدنية مستقلة إلى أجهزة حكومية سلطوية تدافع عن أخطاء الحكم وجرائمه ضد المجتمع.

ففي السياق العلماني، هناك مسألة أساسية هي أن الحقوق ليست مكتسبة وإنما طبيعية، أي لا دخل للأديان ومؤسسات الحكم ملكية أم جمهورية، في انبثاقها أو منحها، كما لا يحق للأديان ومؤسسات الحكم مصادرتها أو تجميدها.

ومن هذا الموقف يذهب النظام العلماني إلى التعليم كونه حراً لا توجيه سياسي أو أيديولوجي للدولة عليه، ولا سيطرة للكنيسة عليه، ولا يحق لهما توجيهه خارج العلم والتجربة.

ففي فرنسا مثلاً، وبعد حقبة طويلة من الحروب الدينية التي كانت تغذيها التعاليم اللاهوتية في المدارس، وامتدت من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، صدرت عام 1905 سلسلة تشريعات قانونية بموجبها لا تقوم المدارس الوطنية أو المحلية بأي نوع من أنواع الدعاية الدينية عبر المناهج التعليمية، وفي الوقت نفسه تمنع هذه التشريعات جميع المدارس الوطنية والمحلية من إجبار أي طالب على تلقي تعليم ديني.

كان المجتمع الفرنسي منقسماً بسبب تلك الحروب ودوافعها التي ارتدت رداء دينياً، وغذتها العواطف والحماسات الدينية، ولعب التعليم الديني دوراً في تغذية تلك النزاعات.

### مستلزمات بناء مجتمع مدني ديمقراطي

تبدأ هذه المستلزمات بالشروع بمرحلة نقدية، سياسية وفكرية وفلسفية، للفكر السياسي والاجتماعي السائد الذي يحول دون تحول المجتمعات السياسية إلى مجتمعات مدنية، أي نقد الشمولية الأيديولوجية لدى جميع الاتجاهات دون استثناء، إن التنوير يبدأ من الخروج من أطر القناعات والمسلمات، كما يخرج من أطر الخوف والإرهاب الفكري.

لقد خضع الفكر النقدي والتنويري العراقي والعربي لحمولات إرهاب فكري نظمتها وقادتها الأحزاب السياسية المهيمنة بمساعدة مثقفين شموليين معادين للحرية والتنوير والتعددية والمشاركة السياسية، هذه حقيقة سياسية وثقافية واجتماعية، جعلت النخب العربية شريكة في جريمة مصادرة الحريات وتغييب القانون، واعتبار الدستور بدعة برجوازية، ومن المؤسف أن تكون هذه النخب قد تلقت دعماً لتحقيق دورها الاستبدادي هذا من دول ديمقراطية غربية لا ترى في الديمقراطية والمجتمع المدني إلا حفاً غربياً مقتصرًا على الولايات المتحدة ودول أوروبا الغربية، فالولايات المتحدة لم تدعم أي مشروع ديمقراطي أو ليبرالي في العالم العربي، واتخذت من مفهوم العلمانية حجة لصراعها مع الإسلام، وهذه حقيقة علينا نحن الليبراليين الديمقراطيين إدراكها جيداً.



إن نظرة سريعة جدا على تاريخ العلمانية والمجتمع المدني في أوروبا تبين لنا أن الاستبداد الديني كان رديفا للحكم السياسي المطلق، فاسبينوزا أطل برأسه من سقف الاستبداد الديني ليخضع الدين لنقد منهجي رغم اعتقاد بعض الباحثين بأن كتابه في البحث التكنولوجي السياسي يتصل بنهضة البرجوازية الهولندية، وخرج هوبز من دهليز الاستبداد السياسي والحكم المطلق ليعلن أن المؤسسات السياسية والاجتماعية لا يتم تبرير وجودها إلا بمقدار ما تحمي المصالح العامة وتضمن الحقوق الفردية، ليمهد الطريق نحو أضعاف الحكم المطلق وانبثاق المؤسسات على يد لاحقيه من الفلاسفة والمفكرين، فقد انتشل لوك الحكومة من حضيضها المطلق ليضعها في خدمة المجتمع وليعبر عن الثورة الإنجليزية فقد ظهر مؤلفه (حول الحكومة المدنية) عام 1690 بعد سنتين على الثورة الإنجليزية.

وأطلق لوك مفهوم التسامح ودعا إلى عقلنة المسيحية، وانتقد نظريات الحكم الأبوي للملوك ومجد حرية الإنسان باعتباره كائنا عاقلا، فالعقل والحرية مترابطان وأن غاية الفلسفة مثل غاية السياسة، وهذه الغاية هي البحث عن سعادة الإنسان وتحقيقها وحمايتها.

انطلق لوك من فكرة أن حالة الملكية حالة طبيعية وهي تسبق المجتمع المدني، فالملكية خيرة للمالك وضرورية للجنس البشري ليحصل الجميع على السعادة، فالإنسان العاقل الحاذق - وليس الطبيعة وحدها- من يصنع القيمة والمنفعة في الأشياء والأدوات ويعطيها وظائفها ومنافعها.

إن لوك الذي يعتبر أباً للفردية الليبرالية وللعلمانية لا يعطي الحكم أي وظيفة دينية، فهو يفصل بين ما هو زمني من اختصاص الحكومة وبين ما هو روحي خارج اختصاصها، فيقول: "إن كل سلطات الحكومة المدنية لاتتعلق إلا بالمصالح المدنية"، منطلقا من عقلانية الحكومة وواقعيتها الدنيوية ليصل إلى الدعوة، إلى شجب التعصب والحماس الديني في كتابه (محاولة حول الإدراك البشري)، معلنا "أن السلطة التشريعية أعلى من السلطة التنفيذية"، داعيا إلى فصل السلطتين وعدم اجتماعهما في الأشخاص أنفسهم، (مقيدا) السلطة التشريعية بالحرية والعقل، مؤكدا "أن السلطة في جوهرها هي سلطة الحرية" التي تقود إلى السعادة بواسطة العقل، ولكن لوك لا يترك السلطة حرة، إنه يقيد بها بالعدالة، فكل سلطة سياسية يجب أن تكون عادلة.

هوبز - قبل لوك- أعطى للعقل مكانة سياسية حين قيد الملك بالعقل والضمير المهني في زمن بدأ فيه نقد الحكم المطلق، وفي كتابه (الليفيتان) ينتقد هوبز الخرافات وعلم الشياطين والرقي والتعاويذ التي تعتمد عليها تجارة الكهنوت، ففي الفصل الأخير من الكتاب، والمعنون (مملكة الظلمات) التي يضعها بدلا عن (مملكة الرب) التي يدعيها رجال الإكليروس والوزراء والموظفون الكبار والملك الذي يتسلم التاج من الأسقف<sup>(24)</sup>، يشن هوبز حملته ضد ثقافة الخوف التي ينشرها رجال الدين وتشكل مصدر أرباحهم، ويعتبر الخوف من القوى الخفية للدين، منتقدا منظومة التعليم الكهنوتية التي تشد الإنسان إلى مملكة الظلمات.

في الجزء الأول من الكتاب، الفصل الرابع عشر، يتساءل هوبز ببسالة عن معنى الحق الطبيعي، ومعنى الحرية والفرق بين معنى الحق ومعنى القانون، والحق الطبيعي في ان يكون الإنسان حرا في ان يفعل كإعدالة شيء، ومعنى الواجب، ومعنى العدالة ومعنى الظلم والجور، ومعنى الحكومة، وغيرها من المعاني الاجتماعية والسياسية ذات المحتوى الفلسفي التي ساهمت بصياغة الفكر الفلسفي للنظام السياسي الديمقراطي<sup>(25)</sup>.

لقد انشغل هوبز ببحث مشكلات فلسفية عبر الانشغال بالتاريخ أيضا، إنه يسعى إلى تفكيك المفاهيم وإعادة صياغة دلالاتها السياسية والقانونية والاجتماعية، ففي بحثه حول الحق الطبيعي.. إن الليفيتان هو حيوان بحري ضخم ومتوحش، وقد أراد هوبز( حجم الكتاب ضخم هو الآخر) أن يوحي بالتشابه بين الحكم وبين هذا الحيوان المتوحش، ومن عناوين كتب هوبز(عناصر القانون) و(المواطن) و(الطبيعة البشرية والجسم السياسي)، نلمس أسس العقل الديمقراطي الصاعد في فلسفة الحكم في أوروبا، الأمر الذي يغيب دور القانون والدستور والمواطن والفردية في الفكر السياسي العربي السائد، وفي الخطاب الثقافي والسياسي في بلدان الشرق الأوسط.

لقد خرج هوبز من تصور الحالة الطبيعية التي يراها حالة حروب وفوضى وخوف وشريعة غاب، إلى المجتمع المدني باعتباره خلاصة للحقوق الطبيعية ومرحلة لاحقة لمرحلة الحق الطبيعي التي نادى باستقلالية هذه الحقوق.

(Hobbes.Leviathan.Pelican.Classics1968.p630 - 25

(ibid .p189-200) - 26

بعد أن فتح هوبز ولوك الباب أمام العقل والتنوير ونقد الحكم المطلق والدور الديني للحكم، ظهرت موجة التنوير عالية وتصاعد معها مع مونتسكيو و(روح الشرائع)، مؤكداً على فصل السلطات ومعتبراً الديمقراطية مثل خلفه توكفيل مناسبة للعقل، وتوكفيل هذا زار أمريكا سنة كاملة ليكتب (الديمقراطية في أمريكا) عام 1835، مؤكداً على دور الديمقراطية في التأثير على المؤسسات وخصوصاً مؤسسات العدالة، فالمساواة أمام القانون هي الديمقراطية بعيداً عن الاعتبارات الدينية.

إن كل عمل الفلاسفة والمفكرين التنويريين لم يكن ليتحقق على المستوى الواقعي ويصبح مبادئ وأسس النظام السياسي لو لم يبادر السياسيون، الأحرار والشجعان، إلى تبني هذه المبادئ والأسس والإيمان بها والدفاع عنها.

إن التعددية السياسية والبرلمان والصحافة الحرة والمجتمع المدني تدين كلها، ليس فقط للطبقات التي آمنت بها، وإنما إلى المفكرين التنويريين الذين خاضوا كفاحهم الفكري المرير في عصور الظلام والإرهاب الفكري، وإلى السياسيين الذين حملوها في الهيئات التي كانوا يمثلون مواطنيهم فيها، سواء إهيئات التشريعية أو القضائية أو الثقافية، وإلى ظهور مصالح جديدة لقطاعات المجتمع التي كانت متضررة من الحكم المطلق والصلاحيات الحكومية التي لاتصطدم بقانون أو دستور أو قوة رأي أو صحافة حرة أو أحزاب تعمل من أجل المصلحة العامة، مجبرة بحكم قوة ونفوذ المجتمع المدني الذي ظهر رديفاً للمجتمع السياسي ومعادلاً اجتماعياً للسلطة السياسية.

لقد مهدت هيئات الحكم المحلي الطريق أمام نفوذ المجتمع المدني، فالنظام المركزي كان يقهر المجتمع.

لم يكن تطور العلمانية كنظام للتفكير الحر والعلمي مقتصرًا على فلاسفة بريطانيا رغم أنهم هم الذين بدأوا به، فما أن فتح الباب أمام نقد الحكم المطلق حتى ظهر من عتمة الإرهاب الفكري للحكم المطلق والكنيسة فلاسفة وكتاب ومفكرون، سرعان ما أشاعوا موجة التنوير في عموم أوروبا المظلمة.

في فرنسا ظهر فولتير والموسوعيون ( ديدرو وروسو ) ولذلك كان العقد الاجتماعي والمجتمع المدني الانتاج الأكثر أهمية للعلمانية التي تطورت عبر تفويضها التفويض الديني للسلطة السياسية، يذكر لنا تأريخ الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية شيئاً شبيهاً بما يحصل في البرلمان العراقي الآن، يقول اللورد هنري بروغام في كتابه (الدستور البريطاني: تأريخه، بنيته، وعمله) الصادر عام 1872: "كان سلوك أعضاء البرلمان سواء أعضاء مجلس الوردات أو أعضاء مجلس العموم في خلال الفترة التي نحن بصدد معالجتها (الفترة قبل 1600) شيئاً للغاية عند معالجة جميع الأمور الخاصة إلا ما يتعلق بامتيازاتهم الخاصة، فلا يمكن أن تقدم الأمة الآن، الشكر الكافي لثباتهم في الإصرار على إرساء حقوقهم التشريعية ومنحهم حق التدخل في إدارة الشؤون العامة للدولة". (نقلا عن سيدني ب أي لي - الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية).

فماذا أنتج إغفال الشؤون العامة، والاهتمام بالشؤون الخاصة لأعضاء البرلمان؟ لقد أنتج ظروفًا مهدت لظهور جيمس الأول الذي تولى عرش إنجلترا عام 1603 الذي وضع نظريته عن الحق الإلهي للملوك، وشرع في تطبيق نظريته التي تركز على أن الملك يستمد حقه في العرش من الله مباشرة، وبذلك وضع سلطاته الاستبدادية فوق الجميع بما في ذلك البرلمان الذي اعتبره جيمس الأول يستمد شرعيته وامتيازاته من الملك، على شكل منحة ومكرمة من الملك وليس نتيجة اقتراع الشعب.

ومضى جيمس الأول في تكريس الحق الإلهي فتدخل في نتائج الانتخابات وفي اختيار الأشخاص، ومضى أبعد حين أنكر حق البرلمان التقليدي في الفصل بصحة نتائج الانتخابات.

### السيادة الشعبية هي حقوق المواطنين

لقد ظهر مبدأ السيادة الشعبية تدريجياً ليحل محل سيادة الملك المطلقة، وقد ساهمت كتابات الفلاسفة المبكرين من منظري الديمقراطية، وخصوصاً مفكري عصر الأنوار، والموسوعيين إلى صياغة مفهوم السيادة الشعبية، وخاصة (جان جاك روسو) الذي ساهم مساهمة كبيرة - بعد هوبز- في التأكيد على السيادة الشعبية من خلال عقد اجتماعي تطوعي. فبعد أن يتم العقد بين أفراد المجتمع أولاً، فإن هذا العقد يعهد إلى هيئة لإدارة الشؤون العامة:

(يستطيع صاحب السيادة في المقام الأول أن يعهد بأمانة الحكم إلى الشعب كله أو إلى الجزء الأكبر منه، بحيث يكون هناك من المواطنين الحكام أكثر من المواطنين الأفراد ويطلق على هذا الشكل من الحكومة اسم ديمقراطية). (روسو في العقد الاجتماعي).

لعل أهم ما تحتويه فكرة روسو عن السيادة الشعبية وحجم الحكم لا حجم التمثيل هو فكرة الحكومات المحلية وتوزيع السلطة. فليست الديمقراطية لدى روسو هي حكم الشعب بصورة مطلقة، وإنما بتوسيع تمثيل الشعب عبر مشاركة أكثر أفراد ذلك الشعب بالحكم، ولا يتم ذلك عبر البرلمان وحده وإنما عبر تمثيل أوسع عن طريق مجالس المدن وبلدياتها، وهو ما يطلق عليه اليوم الحكومات المحلية التي تملك من الصلاحيات،

أمّا مونتيسكيو فيقول في تعريفه للحكومة الديمقراطية: "حين تمسك الأمة في النظام الجمهوري مقاليد الأمور بيدها، يكون هذا النوع من الحكم ديمقراطية"، ثم يتحدث عن خصوصية هذا النوع من الحكم فيقول: "إن هذا واحد من المبادئ الأساسية لهذا الحكم، وهو أن الشعب نفسه يعيّن من يتولون زمام أموره بأيديهم".

يستلهم مونتيسكيو تأريخ الحقوق الذي يشكل جزءاً من تراث اندحاره الاجتماعي ويشترك هذا التعريف مع ما يقوله جان جاك روسو في العقد الاجتماعي: "عندما يتخذ جميع المواطنين قراراً بشأن أمر من الأمور التي تصب بشكل عام في مصلحة البلاد ويصوّتون إلى جانب ذلك القرار، فإن الأغلبية المطلقة تختار الشيء الأفضل دائماً".

كان روسو مواطناً من جنيف شديد الاعتزاز بانتمائه المواطني، حتى أنه عرف نفسه كمؤلف للعقد الاجتماعي بـ ج ج روسو مواطناً من جنيف، كانت جنيف قائمة على شكلين من المواطنة، المواطنة الأصلية والمواطنة المحلية، وكانت نوعاً من الدولة المدنية، يقطنها عشرات الآلاف من المواطنين الأحرار، فلم يكن ثمة عبيد في جنيف، وبالتالي أمدت روسو نفسه بأهمية العقد الاجتماعي وبأهمية حرية الإرادة.

إن الدولة الحديثة دولة ديمقراطية أي حقوقية، أي أن جميع النشاطات والأفعال السياسية تصاغ في إطار حقوقي قانوني، والنظام الديمقراطي موضوع تحت المراقبة المستمرة بوسيلتين: هما الإجراءات الانتخابية البرلمانية والنظام الإداري اللامركزي.

الوسيلة الأولى لاختيار فريق الحكم وبرامجه وقدرته على تلبية مطالب الأمة الناخبة، ويقوم البرلمان بالتعبير عن تلك المطالب عبر تفويض الناخبين؛ ولذلك تكون السلطة الحاكمة خاضعة للمسؤولية أمام جمعية منتخبة أو أمام الشعب؛ ولذلك يقال أن الدولة الحديثة دولة حقوقية، أي أن تصرفات الحكومة تخضع لقواعد ثابتة يستطيع جميع الأفراد مطالبة الحكومة باحترامها ومراعاتها، ولاتستطيع الحكومة خرقها لأنها تخرق القانون الذي جاء بها للحكم. فتشأبك عمل الدولة وعمل الحكومة ينسج حولها شبكة من التعقيدات والقيود الحقوقية التي لاتستطيع خرقها.

من المفكرين الذين أرسوا ديمقراطية الغرب توكفيل الذي يوصف بأكبر المؤلفين الليبراليين في عصره في منتصف القرن التاسع عشر في فرنسا، وهو الذي درس تأثير الديمقراطية على المؤسسات في كتابه (الديمقراطية في أمريكا)، وهو يقول: "إني أحب المؤسسات الديمقراطية بعقلي، إني أحب الحرية والشرعية، واحترام الحقوق حبا شديدا"، وديمقراطيته تدعو إلى اللامركزية الإدارية، وإقامة الجمعيات، والمزايا الأخلاقية كالحس بالمسؤولية ومحبة الخير العام وهو مثل مونتسكيو يؤمن بأولوية الأخلاق على السياسة.

إذن النظام الديمقراطي نظام أخلاقي من زاوية تحمل المسؤولية وتبعاتها كالنزاهة والشفافية، واحترام المال العام وغيرها.

لقد ساهمت فلسفة هيغل في المجال الديمقراطي بتثبيت أن العقل هو جوهر التاريخ، لأن التاريخ لدى هيغل هو تاريخ الفكر، وأن فكرة المجتمع المدني لديه هي أن الدولة تكون حين يجد كل مواطن داخل المجموعة ما يرضي المصالح التي يراها معقولة؛ لذا فإن الدولة عند هيغل تتحقق بالحرية التي توجد فيها، وهذه الحرية لاتوجد إلا إذا استطاع المواطن العاقل أن يجد فيها إرضاء الرغبات والمصالح المعقولة التي يراها بوصفه كائنا مفكرا، وإن الكائن العاقل يمكن أن يعترف لعدالة قوانين الدولة.

إن الدولة الديمقراطية دولة دستورية، أي أن مبدأ سيادة الشعب عبر الانتخاب العام يعد أساس النظام الديمقراطي.

إن الدولة الديمقراطية هي دولة تخضع فيها جميع القرارات السياسية لقواعد وأسس وأصول ثابتة وواضحة يمكن التعرف عليها عبر العرف أو النص ولذلك فإن جميع القرارات تخضع للنقد والمناقشة والتصويت.

إن الدولة الديمقراطية، دولة يعرب دستورها عن احتوائه على بيان بحقوق الإنسان السياسية والاجتماعية والثقافية، ومن ضمنها الحقوق الدينية.

إن الدولة الديمقراطية تملك نظاما قضائيا يعمل على إبعاد القضاء عن المنافسات السياسية، ويملك قضاة يبعدون هذا النظام عن الصراع الحزبي والسياسي وعن تأثير الحكومة.

في المجال الاقتصادي، خاضت الديمقراطية نضالا ضد هيمنة رأس المال أيضا، ففي نضالات آدم سميث وديفيد ريكاردو، تم التأكيد على حماية رأس المال من تعسف الدولة، وتحديد ساعات العمل، وتحديد الأجر الأدنى وتقييد قوة رأس المال بقوانين الضريبة ومحاربة الاحتكار، وتواجه الديمقراطيات المعاصرة ظاهرة جديدة تتلخص بتراجع دور السياسة وتنامي دور الاقتصاد، فقد أصبحت السياسة الديمقراطية خاضعة لنفوذ رأس المال، الأمر الذي يهدد الديمقراطية تهديدا خطيرا يوازي التهديد الذي واجهته الديمقراطية بتنامي نفوذ الأحزاب التي يمكن أن تميل دفة الديمقراطية إلى منعطفات خطيرة تصادر دور الشعب باعتباره صاحب السيادة لتصبح الأحزاب الكبيرة والمهيمنة هي صاحبة السيادة باسم الديمقراطية.

يقول ألان تورين في كتابه مابعد الديمقراطية ص 66 : "إن الفكر الديمقراطي قد ثبت في إنجلترا استقلال الفرد والمجتمع المدني، أما في فرنسا فكانت الغلبة للبحث المعاكس عن نظام عقلائي وعن تماثل تام بين الإنسان والمواطن وبالتالي بين المجتمع والدولة، لقد تشكلت الديمقراطية ضد الدولة الحديثة بل وضد دولة القانون التي غالبا ما كانت في خدمة الملكية المطلقة أكثر منها في خدمة حقوق الإنسان".

يفتح تورين هنا جرح الديمقراطية الذي عانت من أوجاعه حين كانت دولة القانون غير كافية لتؤسس عدالة اجتماعية؛ لأن دولة القانون كانت تحمي حقوق الملكية المطلقة وكبار الملاكين والنبلاء بدون أن تكون المساواة متحققة؛ لذلك لم تكتمل الديمقراطية الغربية إلا بالإعلانات والصكوك والمواثيق والعهد الأمريكية والفرنسية والعالمية الخاصة بحقوق الإنسان، فقد أصبح مفهوم الدستور متضمنا بيانا بحقوق الإنسان كما ذكرنا من قبل.

ليست الديمقراطية الحديثة هي الخير المطلق، ولكنها النظام الأفضل حتى الآن لتجنب الاستبداد.

يقول لاري ديموند في كتاب الثورة والديمقراطية ص30 في دراسته عن المجتمع المدني والنضال من أجل الديمقراطية: "يوما بعد يوم تتحول الثورة الديمقراطية إلى ثورة عالمية شاملة مع اختصار المسافات بواسطة الطيران والنشاط التجاري والأقمار الصناعية والفاكس والسي إن إن. يصبح العالم قرية جامعة ويصبح التأثير المتبادل بين الدول أكثر كثافة وعمقا وتعقيدا، الأفكار والأساليب التقنية والمبادئ والناس والبضائع والخدمات كلها تتخطى الحدود بنسب أخذة في التزايد"

طبعاً، بما أن ديموند كتب هذا في عام 1990، فإنه لم يذكر الإنترنت، وشيوع الديمقراطية كنظام عالمي هو فكرة غريبة أيضاً، وهي تسعى لأسباب عديدة ثقافية واقتصادية بالدرجة الأولى، ثم أضيفت إليها أسباب أمنية كما في حربي أفغانستان والعراق.

الديمقراطية نظام سياسي يقوم على الآليات التي ذكرناها ويمكن للأخلاقيات أن تكون جزءاً منه، وهي في الواقع جزء أساسي من الديمقراطية، وهذه الأخلاقيات الحقوقية والضميرية تصبح عرفاً دستورياً يغيب مع الأسف في العالم العربي الذي تكثر فيه الأقليات القومية والدينية والمذهبية، ولم يمنع القانون الدولي اضطهاد الأقليات واضطهاد الأغليات الواقعة تحت حكم الأقلية سياسياً.

### الحماية الدولية لحقوق الأقليات لكن حقوق الأغليات مسحوقة

التزم القانون الدولي بحماية الأقليات من تعسف وسوء معاملة الأغلبية للأقلية، وظهرت بعد الحرب العالمية الثانية معاهدة لحماية الأقليات تمنع اضطهادها، وتعاقب ارتكاب جرائم الإبادة الجماعية التي غالباً ما تتعرض لها الأقليات القومية أو الدينية أو المذهبية، وقد حدد العهد الدولي للأمم المتحدة الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والذي تم اعتماده في اتفاقيات فيينا عام 1966، الحد الأدنى من الحماية للأقليات، إذ أكدت المادة 27 على أنه: "لا يجوز أن يحرم الأشخاص المنتمون إلى أقلية عرقية أو دينية أو لغوية من الحق بالاختلاط مع الأعضاء الآخرين من جماعتهم، ومن التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائرهم أو استخدام لغتهم الخاصة".



لكن الديكتاتورية لا تعترف حتى بالأغلبية؛ ولذلك تسلط اضطهادها على الأكثرية القومية أو الدينية أو المذهبية، كما حدث في العراق في نظام صدام حسين، وكما يحدث في البحرين وسوريا، فالتمييز لا يأتي من الأغلبية ضد الأقلية، وإنما يحدث العكس تماما، فالاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري تنص على أن "مصطلح التمييز العنصري سوف يعني"، وفقا للمادة (1)، "أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني، ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف أو التمتع أو ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة، على قدم المساواة"

السلطة ليست الدولة، ليست أدوات الإكراه المشروعة رغم ضرورتها الدستورية والقانونية، الدولة هي الإرادة العامة، أي سيادة الشعب، وهذه لاتأتي إلا من خلال العقد الاجتماعي الذي يتنازل فيه المجتمع لهيئة سياسية بشروط المجتمع وليس بشروط الهيئة السياسية وإلا أصبح التكليف باطلا واستبدادا، أي أن الطرف الأول وهو الشعب، أو المجتمع، يكلف شخصا معنويا هو الدولة وهيئة سياسية هي الحكومة وهيئة تشريعية رقابية تمثيلية هي البرلمان بإدارة شؤونه وحماية حقوقه وحياته وممتلكاته، ويسمى هوبز وروسو ولوك هذا التكليف تنازلا من المجتمع. ولكن هذا التنازل لا يتم إلا برضا الجميع لهدف واحد هو حفظ مقاصد الشريعة في التعبير الإسلامي، وحفظ الحريات والممتلكات والحياة والإشراف على فض المنازعات الاجتماعية في التعبير الليبرالي الديمقراطي.

يقول الفقهاء المتضلعون في الدستور وفلسفة الحق والدولة أنه لا يكفي النص على حق من الحقوق دون توفير الحماية اللازمة له وخصوصا حق التعبير، فحق التعبير مضمون ويحتاج إلى حماية له سواء من وسائل الرأي العام والقضاء والهيئات المستقلة والمنظمات المدنية والمجتمع والمثقفين والمفكرين ودعاة السلام والتسامح، أو من الحكومة، ومن البرلمان.

### حق المواطنة يعطي للدولة هويتها الديمقراطية

من أرسطو إلى مونتسكيو وروسو وهيغل مروراً بعلي بن أبي طالب أكد فلاسفة الحقوق على حق المواطنة وضرورتها لوظيفة الحكم وهدف الدولة، ومن أثينا إلى الكوفة مروراً

بإسبارطة كانت المساواة تضمن النظير الإنساني المتساوي في القيمة والاعتبار والحقوق والشعور المشترك بالانتماء، يقول مفكر السياسة البريطاني جراهام والاس، متحدثا عن قيمة وأهمية الشعور بالمواطنة في إطارها القانوني والثقافي "أنه لا يستطيع أي مواطن أن يتصور أن دولته شأن يتعلق به سياسيا، أو أن يجعل منها قضيتها، إلا إذا أمن بوجود إطار وطني يندمج فيه الأفراد الذين يشكلون سكان هذه الدولة. كما أنه لا يستطيع أن يستمر في الإيمان بوجود مثل هذا النموذج إلا إذا كان إخوانه المواطنون يماثلون بعضهم بعضا، ويمائلونه هو نفسه في نواح معينة على قدر من الأهمية.

أي أن هذا المفكر السياسي يشرح فلسفة علي بن أبي طالب في المساواة بحقوق المواطنة "الإنسان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"، وهو ما يعبر عنه المصطلح الإسبارطي للمواطنة باللفظ اللاتيني Homioi، أي النظير. ولعل هذا عنصر من عناصر وحدة الفكر الإنساني، ويا لوحدة الحق ووحدة الإنسان ووحدة المواطنة!

يأتي النائب منتخبا محمولا على أصوات ناخبيه ليمثل الحارس البرلماني لحقوقهم. ويمكن -في الديمقراطية الانتخابية- لبعض الاتفاقات أو التوافقات السياسية أن تتفوق على القانون وعلى الدستور، ويحذر علماء الفكر الديمقراطي من اجتياح المجال السياسي للمجال المدني للمجتمع، أي أن تتفوق السياسة على العقد الاجتماعي وتصادر حقوق المواطنين بشكل ديمقراطي.

الفيلسوف الفرنسي آلان تورين يحذر من تفوق الفاعل السياسي على الفاعل الاجتماعي، ويحذر من خطرين على الديمقراطية يوجدان في العراق مع الأسف، الخطر الأول: هو قوة ونفوذ الأحزاب، والخطر الثاني: يتمثل في النفوذ المالي لها؛ ولذلك كانت إيطاليا مسرحا للفساد المالي والسياسي -وخصوصا في التسعينات- رغم النظام الديمقراطي فيها.

لقد كانت المواطنة ثمرة الاعتراف بالحق، وتطور هذا الحق من أئينا بناء على اعتبارات عديدة مثل الثروة والمدنية والمكانة الاجتماعية، ولكن الشرط المشترك كان الحرية والسلم الاهلي؛ لذلك انتقد أفلاطون ثم أرسطو نظام إسبارطة للمواطنة، إذ كان التمتع بالقوة العسكرية والعنف أحد شروط المواطنة إلى جانب شروط أخرى، لكن الحرية كانت أيضا شرطا مشتركا.

## الحرية قادت كل النضالات من أجل التمتع بحق المواطنة

جاء البروفيسور مارشال ، من جامعة أكسفورد عام 1949 ليضع ثلاثة شروط يتمتع بها الفرد ليكون مواطناً وتكتمل هويته الوطنية، وهويته القانونية، ليكون شخصية قانونية في دولة، وهي الحقوق السياسية والحقوق المدنية والحقوق الاجتماعية، وهي الحقوق التي تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948.

كان جان جاك روسو فخوراً بلقب مواطن الذي حصل عليه في جنيف. ولد عام 1712، لأسرة تتمتع بحق المواطنة، وهي واحدة من ألف وخمسمائة أسرة تتمتع بحق المواطنة من أصل خمس وعشرين ألف أسرة تعيش في جنيف، وكتب على غلاف الطبعة الأولى لكتابه العظيم (العقد الاجتماعي) اسم المؤلف هكذا.. ج. ج روسو. مواطن من جنيف.

يقول أرسطو في كتاب السياسة وهو مهم لنا لكي نبني دولة: "نقول أنه يوجد وئام في الدولة حين يتفق المواطنون حول مصالحهم، ويتبنون السياسات بالإجماع ويباشرون تطبيقها، هذا المبدأ من الوئام يتحقق بين الرجال الصالحين؛ لأن مثل هؤلاء يكونون على تناغم مع أنفسهم ومع بعضهم البعض، لكن الرجال الفاسدين يطمعون في أكثر من نصيبهم ويتهربون من الخدمة العامة والنتيجة هي التنازع".

وإذا كان لا بد أن يكون رجال السياسة ورجال الدين، فإن كلا من السياسة والدين يتطلب الضمير المهني الحي والمسؤولية الأخلاقية والفضيلة المدنية، والفضيلة السياسية التي يعرفها السياسي الإنجليزي من القرن الثامن عشر هنري سانت جون بأنها: "اتخاذ موقف يعارض جميع حالات سوء الإدارة، إنها روح المراقبة العامة على المصالح الوطنية"، أما مونتسكيو صاحب (روح القوانين) فهو يطلب من السياسيين ممارسة الفضيلة، وماهي الفضيلة؟ إنها كما يقول: "حب الوطن والقوانين"، وهذا مايريد المواطنون أنفسهم في كل البلدان.

واختتم بهذه القصة، حين زار ابن بطوطة الصين لاحظ بحسه المدهش نظام الضمانات الاجتماعية في الصين، فقد ذكر أن الحكومة هناك توفر السكن والطعام للمسنين والأرامل والأطفال، وتحمل توفير الحد الأدنى من العيش الكريم لهم، كما لاحظ أن الحكومة الصينية قد أصدرت قراراً يقضي بأن يكافأ الإنسان حين يبلغ سن الخمسين فلا يعمل وتتكفل الحكومة بإعطائه تقاعداً. كانت رحلة ابن بطوطة قبل تسعمائة سنة.



ولد في بغداد 1950، حاصل على درجة الدكتوراه في أكاديمية العلوم الهنغارية 1986، يجيد اللغات العربية والانجليزية والهنغارية، أستاذ وباحث في عدد من الجامعات والمعاهد والأكاديميات، شارك في المؤتمرات الثقافية والأدبية العربية والعالمية منذ العام 1969، أحيأ أمسيات شعرية وندوات ثقافية في لبنان وسوريا ومصر وبلغاريا وألمانيا وفرنسا والسويد والدانمارك وبريطانيا، امتهن العمل الإعلامي والصحافي منذ العام 1966، أسس ورأس تحرير العديد من الصحف في المجر وبريطانيا والعراق، أصدر العديد من المؤلفات.

## حول مركز البحرين للدراسات في لندن

تزايد الحديث عن مملكة البحرين والتحديات التي تواجهها مع تزايد حدة الأزمة السياسية فيها منذ 14 فبراير 2011، حين برزت البحرين كأحدى انتفاضات الربيع العربي.

لقد طرح ذلك أسئلة جوهرية عن الحالة البحرينية وتعقيداتهما، رغم كونها تعيش وسط دول محافظة و"هادئة"، كما توصف.

وقد شجع الاهتمام الدولي بأحداث البحرين، وكذا نقص المعرفة بها، إلى تأسيس "مركز البحرين للدراسات في لندن" في 3 مايو 2012، كمركز بحثي مستقل، يهدف إلى دراسة الحدث البحريني، والعوامل المؤثرة فيه، ومآلاته المستقبلية.

ويشتغل المركز بإعداد ونشر البحوث والدراسات، وتنظيم حلقات النقاش في الشأن البحريني، في المجالات الاستراتيجية: سياسيا، اقتصاديا، وأمنيا، وما يتصل بعلاقات البحرين الخليجية والعربية والاقليمية والدولية.

يشجع المركز النقاشات والحوارات في الشأن البحريني، ويسعى إلى زيادة اهتمام الباحثين وصناع القرار والفاعلين في الرأي العام وتحفيزهم على تناول الأبعاد المختلفة للمسألة البحرينية.

ويأمل المركز أن يساهم ذلك في فهم أعمق لما يجري في البحرين.

القضايا البحثية محل الاهتمام:

يولي المركز عناية خاصة لكل ما يتصل بالحالة البحرينية، خصوصا ما يتعلق بالتالي:

- القضايا السياسية.
- الجمعيات والأحزاب السياسية والنقابات ومؤسسات المجتمع المدني.
- قضايا حقوق الانسان.
- الشؤون القانونية والدستورية.
- قضايا التسلح والدفاع والأمن.
- الاعلام (البيديا).
- التشابكات الخليجية والعربية والاقليمية والدولية للمسألة البحرينية.
- الاقتصاد والنفط.

كما يولي المركز اهتمامه بالتحول الديمقراطي في دول الخليج والمنطقة العربية.

لنطرح أفكار بحثية، والتقدم للكتابة في المواضيع المطروحة، والتعرف على الضوا البحثية، يرجى التواصل مع رئيس المركز على العنوان البريدي التالي: [director@bcsl.org.uk](mailto:director@bcsl.org.uk)  
للاستفسارات العامة، يرجى التواصل مع المركز على العنوان البريدي التالي: [info@bcsl.org.uk](mailto:info@bcsl.org.uk)

تاريخ الديمقراطية:  
حكم القوانين لا حكم الأشخاص  
30 اغسطس 2012

Copyright ©



BAHRAIN CENTRE FOR STUDIES IN LONDON  
مركز البحرين للدراسات في لندن

Bahrain Centre For Studies in London (BCSL)

[info@bcsl.org.uk](mailto:info@bcsl.org.uk)

[www.bcsl.org.uk](http://www.bcsl.org.uk)

[Facebook.com/BHCSL](https://www.facebook.com/BHCSL)

@BHCSL