

الفصل الثاني

نظرية الديمقراطية في الممارسة العربية

من مفارقات المشهد الديمقراطي أنه، على الرغم من أن الديمقراطية تعني حكم الشعب، فإنها في العالم العربي مطلب نخبة، وإن وُجدت فهي حكم نخبة، فيما الشعب مجرد جموع توظفها النخب والجماعات المتصارعة على السلطة ومغانمها أو منشغلة بأنشطة سياسية بعيدة عن الممارسة الديمقراطية وثقافتها، كالانخراط بالجماعات الأصولية وبالجماعات الطائفية والإثنية المغلقة، ومن المفارقات أيضاً أن هامش الحرية الذي أتاحه التحول الديمقراطي بدلاً من أن يعزز المواطنة أحياناً وعزز القبلية والطائفية والإثنية، وكأن الديمقراطية كانت الرياح التي ذرت الرماد عن جمر انتفاءات ما قبل الدولة، مع ذلك ما زالت الديمقراطية الأيديولوجيا والمؤسسات الأكثر قبولاً، والأكثر انتشاراً. قد تكون السمعة الطيبة التي راجت عن الديمقراطية والمستمدّة غالباً من مستوى الرفاهية التي تعرفه الديمقراطيات الغربية، هو ما جعل الشعوب العربية، والتي عانت طويلاً من الاستبداد والظلم، تتطلع للديمقراطية كمُخلّصٍ، ليس من الاستبداد فحسب، بل من الفقر أيضاً.

لقد حولت الأنظمة العربية الديمقراطية إلى مجرد خطاب أو مؤسسات شكلية، الأمر الذي أدى تعثر المسار الديمقراطي، وحتى محاولات المؤسسات الدولية تطبيق الحكامة أو

الحكم الرشيد بتوجيهات منه، فإن هذه المحاولات باءت بالفشل، ما أدى إلى مزيد من تفكير الناس، وتزايد الاحتقان السياسي، وتباعد الشقة بين الشعب والنظام السياسي، وكانت هذه صواعق تفجر الثورة في أكثر من بلد عربي؛ ثورات جعلت العالم العربي مفتوحاً على كل الاحتمالات، وخصوصاً مع فوز جماعات الإسلام السياسي في أكثر من بلد والتدخل الغربي في مجريات الثورة.

ديمقراطية بدون مشاركة شعبية

المطلب الأول: العرب والموجة الرابعة للديمقراطية

الجدل حول الديمقراطية والحكم الصالح في الغرب واكبه جدل حول مآل التغيير الديمقراطي في العالم العربي، حيث أُقحمت الديمقراطية على مجتمعات تطورت في سياقات مغايرة¹. التحول نحو الديمقراطية في هذه البلدان لم يتساق مع تغييرات بنيوية في ثقافة المجتمع، ولم يؤد لإحلال علاقات ونخب وأفكار تمثل قطيعة مع مرحلة سابقة بقدر ما جاء نتيجة ضغوطات خارجية وإرادة نخب وَجَدت في الديمقراطية أيديولوجية جديدة تعوضها عن أزمة شرعياتها التقليدية. وبالتالي فإن الحديث عن الديمقراطية في العالم العربي يحتاج لمقاربة جديدة تؤسّس على الواقع لا على الخطاب والأنموذج الجاهز، والواقع يقول إن التجارب الديمقراطية تحولت إلى أنظمة حكم وشعارات فضفاضة إن كانت تتضمن بعض مفردات الديمقراطية وثقافتها في بعض المجتمعات، إلا أنه يصعب القول إنها أنظمة ديمقراطية. صحيح حدث حراك سياسي وتقدم نسبي في منظومة حقوق الإنسان وفي وعي المواطن بحقوقه، إلا أن هذا الحراك تعبير عن التوق إلى التغيير، ورفض

1- انظر حول الموضوع: إبراهيم أبراش، الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، مجلة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، العدد 15، السنة 2000، جامعة القاضي عياض، مراكش.

الاستبداد والقمع، والسعي للحياة الكريمة بغض النظر إن كان النظام المراد الوصول إليه مُهيكلًا حسب النظرية الديمقراطية كما هي عليه في الأنموذج الغربي أم لا.

كل الأنظمة القائمة اليوم؛ إمّا أن تصف نفسها بالأنظمة الديمقراطية، أو بأنها تريد أن تكون ديمقراطية، ولكن على مستوى الواقع القائم سنجد أن أوجه الاختلاف ما بين هذه الأنظمة العربية التي تقول إنها ديمقراطية، والديمقراطية السائدة في الغرب فيما يتعلق بشكل النظام وآلية إدارته وطبيعة الثقافة السائدة فيه. فما الذي يجمع مثلاً ما بين الديمقراطية في العراق وأفغانستان والديمقراطية في السويد؟ وما الذي يجمع ما بين ديمقراطية الكويت أو باكستان وديمقراطية فرنسا أو اليابان... الخ؟

الديمقراطية الموجودة في غالبية الأنظمة العربية المنادية بها ليست ناتجة عن إرادة الأمة بقدر ما هي استجابة - بالمفهوم الإيجابي والسلبي للاستجابة - لاشتراطات خارجية وتحديات داخلية ليست بالضرورة تعبيراً عن توفر ثقافة الديمقراطية، فنادرًا ما نرى أو نسمع عن تظاهرات ومسيرات كبيرة للمطالبة بالديمقراطية، فيما تستطيع جماعات الإسلام السياسي إخراج مظاهرات مليونية لنصرة غزة أو العراق مثلاً، أو للتنديد بإهانة الرسول، ويستطيع النظام الحاكم إخراج مئات الآلاف من الجمهور في مسيرات مؤيدة لسياساته. غالبية الأنظمة العربية، سواء كانت ملكية أم جمهورية ثورية أو عسكرية، غنية أم فقيرة.. تصنف نفسها بأنها ديمقراطية، أو تسير نحو الديمقراطية، أو لا تعارض الانتقال الديمقراطي، وفي جميع الحالات سنجد ما يربط كل نظام سياسي بآلية ما، أو مظهر ما من مظاهر الديمقراطية؛ كوجود انتخابات، أو دستور عصري، أو مؤسسات تشريعية، أو تعددية حزبية... الخ، ومع ذلك يبقى السؤال: أية ديمقراطية توجد في هذه

الأنظمة؟

قد نبدو مبالغين إن قلنا: إن لكل نظام عربي تصوره وتطبيقه الخاص للديمقراطية، وبعضه غير مسبوق تاريخياً ويعتبر اختراعاً عربياً بجدارة. بعيداً عن الخطاب الأيديولوجي العروبي، ومع عدم تجاهل وجود قواسم مشتركة كاللغة والدين وعادات وتقاليد، فإن الواقع يقول: إنه يوجد اثنين وعشرين نظاماً وكياناً سياسياً لم تتشكل كلها ضمن الشروط نفسها التاريخية والموضوعية، فلا يجوز أن نضع في سلة واحدة الدولة المصرية ذات الخمس آلاف سنة من الوجود مع دولة الإمارات العربية ذات الأربعين سنة من العمر، كما لا يجوز وضع المغرب بتاريخه وخصوصيته الثقافية والسياسية مع لبنان بخصوصيته وشروط تشكله التاريخي، الأمر نفسه بالنسبة للكويت أو الجزائر أو فلسطين... الخ.

في العالم العربي من تحدث عن الموجة الرابعة للديمقراطية ونسبوا الحراك السياسي في الأنظمة السياسية في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين لها.¹ وفي هذا السياق يتحدث برهان غليون عن الموجة الرابعة للديمقراطية، والتي مست في الصميم العالم العربي، فبعد عقود من محاولات الإصلاح ووضع حد للفساد، إضافة إلى محاولات انقلابية، كانت الحصيلة ضئيلة لا ترقى لتطلعات الشعوب العربية، إلا أن متغيرات محلية وإقليمية ودولية توحى بالأمل بأن رياح الديمقراطية بدأت تهب على العالم العربي، وهذه الرياح تمثل الموجة الرابعة للديمقراطية، وهذه التحولات والمتغيرات هي:

1- إفلاس النظم القديمة واستنفاد رصيدها المادي والمعنوي بعد انكشاف الطريق المسدودة التي قادت إليها سياساتها القاصرة، وانحسار قدرتها على تحقيق الأهداف

¹ - الحديث عن موجات للديمقراطية يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من كون الديمقراطية مبادئ عامة ومفاهيم نسبية تأخذ مضامين متغيرة عمودياً بتطور الزمن، وأفقياً باختلاف خصوصية المجتمعات في الزمن نفسه.

الوطنية والاجتماعية، واعتمادها في سبيل البقاء بشكل متزايد وشبه كامل على الاستخدام الموسع للعنف والقوة.

2- تبدل البيئة الدولية الجيوسياسية والفكرية معاً، ولعل أكبر مظهر لهذا التحول ما نجم عن زوال مناخ الحرب الباردة الذي غير من قواعد التنافس بين القوى العظمى... ولعل أهم ملمح من ملامح هذا التبدل هو اهتزاز ثقة واشنطن بسياساتها التقليدية القائمة على تأمين استقرار النظم التي كانت تراهن عليها للحفاظ على مصالحها الحيوية والإستراتيجية في المنطقة بأي ثمن وتبنيها، كما يبدو، سياسة جديدة تهدف إلى تجديد هذه النظم وإصلاحها حتى تكون، من حيث الواجهة الشكلية على الأقل، موافقة للمعايير الأيديولوجية التي يقوم عليها خطاب الهيمنة الأميركية.

3- انبعثت الحركات الاجتماعية أو بعثها بعد أن قبرت حية وهيل التراب عليها، وفي مواكبتها انتعاش المجتمع المدني وثقافته ومنظّماته ومطالبه، وهو ما يشكل جوهر عملية الإحياء التي تتم اليوم على هامش الخروج من الأزمة الفكرية الطاحنة التي مرت بها العقائديات الكلاسيكية السابقة، التي ارتبطت بصراعات الحرب الباردة ومن خلال تبلور النظم والقيم الفكرية الجديدة المتمحورة حول المجتمع المدني، وحقوق الإنسان، وانتشار الوعي بأهمية الديمقراطية وبقيم المواطنة لدى أوساط متزايدة من المثقفين ونشطاء المجتمع السياسي في جميع أنحاء العالم.¹

¹ - برهان غليون ، موجة الديمقراطية الرابعة، موقع الجزيرة- المعرفة- وجهة نظر، تاريخ 4 مايو 2005.

المطلب الثاني: انتقال ديمقراطي أم أزمة شرعية؟

أية مقارنة علمية وموضوعية للتحويلات أو التجارب الديمقراطية في العالم العربي، ومع عدم إسقاط البعد السوسيولوجي التاريخي كبعد مهم في مقارنة المسألة الديمقراطية العربية، ستوصلنا لنتيجة مفادها وجود نماذج للانتقال الديمقراطي وليس أنموذجاً واحداً، أو مداخل وليس مديلاً واحداً. هذا التعدد ليس بالضرورة مؤشراً على خصب التجارب الديمقراطية، بل قد يكون مؤشراً على حالة من التيه والتخبط، وهو أمر مفهوم عندما لا يكون خيار الديمقراطية محل إجماع، ولا يعكس الثقافة الغالبة في المجتمع، بل نجد هذا التيه يمس البلد الواحد، فبعض البلدان العربية كمصر والعراق مثلاً عرفت تجارب ليبرالية وبرلمانية متقدمة في بداية القرن العشرين، ثم انتكست لتدخل في دوامات الفكر الثوري والاشتراكي والعسكري، وبعدها عادت لتبحث عن مخرج لأزمته من خلال الديمقراطية، ولكن في ظل عالم متغير أهم سماته؛ ثقل الضغوط الخارجية الدافعة للانتقال الديمقراطي لأهداف تخدم الخارج أكثر مما تخدم شعوب المنطقة.

مع أن العالم العربي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين شهد ممارسات يمكن نسبتها للديمقراطية كالممارسة البرلمانية والانتخابات والتعددية الحزبية وخطاب حول الديمقراطية عند مفكري تلك الحقبة إلا نكسة أصابت فكر عصر النهضة، ولم يرجع خطاب الديمقراطية رسمياً إلا ارتباطاً بالحديث عن ديمقراطية العالم العربي في السنوات الأخيرة في إطار ما يسمى (مشروع الشرق الأوسط الكبير)، الذي تفتقت عنه عقلية مراكز القرار في الإدارة الأمريكية.

فبعد أحداث 11 سبتمبر 2001، وبعد الحرب على العراق وتداعياتها، وبعد عقود من الدعم الأمريكي والغرب لأنظمة استبدادية دكتاتورية لا تراعي حقوق الإنسان، توصلت

الإدارة الأمريكية إلى قناعة بأن سبب العنف، أو الإرهاب كما تسميه، الموجه للغرب وللولايات المتحدة الأمريكية تحديداً، سببه الفقر وغياب الديمقراطية والتركيب الاجتماعي والثقافي للمجتمعات العربية والإسلامية. وعليه، وفي إطار مواجهة (الإرهاب)، أعلنت الإدارة الأمريكية في مطلع فبراير 2003 عن مبادرة تهدف إلى تحقيق إصلاحات اقتصادية وسياسية وتعليمية في منطقة الشرق الأوسط، وفي حزيران/يونيو 2004 طرح الرئيس بوش مشروع الشرق الأوسط الكبير، حيث ربط ما بين إنجاز عملية السلام في المنطقة ووضع حد للعنف من جانب وإحداث تنمية شاملة سياسية واقتصادية وتعليمية من جانب آخر. بعد سنوات قلائل من التعامل مع الرؤية الأمريكية للديمقراطية، وخصوصاً في شقها الهادف لاستيعاب الإسلام السياسي ضمن النظم السياسية القائمة كوسيلة للحد من العنف السياسي، ثبت محدودية النجاح الذي تحقق في هذا السياق.

حتى لا نظلم الديمقراطيين الحقيقيين في العالم العربي يجب التأكيد بأنه جرت محاولات جادة للأخذ بالديمقراطية ونشر ثقافتها وانتزاع مكتسبات من الحكام، قبل أن تتبنى واشنطن الدعوة لنشر الديمقراطية في الشرق الأوسط، بل يمكن القول إن من الأهداف الأمريكية من وراء دعوتها لنشر الديمقراطية في المنطقة، سحب البساط من تحت أقدام الديمقراطيين الحقيقيين في العالم العربي. حركات وأحزاب وشخصيات ومؤسسات مجتمع مدني دخلت في مواجهات، بعضها مسلحة، مع أنظمة دكتاتورية واستبدادية دفاعاً عن حقوق الإنسان ولزيد من الحرية والكرامة، هؤلاء مناضلون من أجل الديمقراطية حتى وإن لم يرفعوا شعاراتها، فكل نضال من أجل الحرية والكرامة وضد القمع والاستبداد هو نضال ديمقراطي، أو يهيئ المناخ للانتقال الديمقراطي.

لو أردنا رصد المشهد الديمقراطي في العالم العربي سنجد النماذج أو التطبيقات الآتية:

أولاً: ديمقراطية تحت الاحتلال وبإشرافه (ديمقراطية خارج السياق)¹

هذه تمثل سابقة في التاريخ، فلأول مرة يُطرح التحدي الديمقراطي على مجتمع وهو تحت الاحتلال، فالاحتلال نفي لإرادة الأمة، فكيف يمكن لشعب أن يؤسس نظاماً ديمقراطياً دون أن يكون حر الإرادة؟! هذا الشكل من الديمقراطية يعتبر خارج السياق؛ خارج سياق حركة التحرر، حيث يفترض وحدة الشعب في مواجهة الاحتلال، وليس صراع الشعب والأحزاب من أجل سلطة تحت الاحتلال، وخارج سياق العملية الديمقراطية بما هي شكل من أشكال حكم الشعب الحر والمستقل الإرادة. هذا النموذج متجسد في فلسطين والعراق.

لأن أهم مؤشر على وجود نظام ديمقراطي هو الحرية؛ حرية الوطن وحرية المواطن، فلا يمكن لشعب خاضع للاحتلال أن يمارس انتخابات نزيهة تؤسس لنظام ديمقراطي، فالاستعمار نقيض الحرية بكل تجلياتها، وبالتالي نقيض الديمقراطية. وعليه نلاحظ أن مسألة الحكم الديمقراطي من خلال التنافس عبر صناديق الانتخابات لم تكن مطروحة عند حركات التحرر في العالم سواء تجربة الثورة الفرنسية أو الثورة الأمريكية أو الثورة الجزائرية أو الثورة الفيتنامية... الخ، فحركات التحرر لا تستمد شرعيتها من صناديق الانتخابات بالضرورة. واليوم تثار الشكوك حول شرعية ونزاهة الانتخابات التي جرت في العراق وأفغانستان في ظل الاحتلال، وشرعية المؤسسات والقيادات التي تفرزها

¹ - انظر حول الموضوع: إبراهيم أبراش، الانتخابات الفلسطينية والانزلاق نحو الديمقراطية (ديمقراطية خارج السياق). مجلة سياسات، مجلة فصلية تصدر عن معهد السياسات العامة، رام الله،

الانتخابات. إن أي انتخابات في ظل الاحتلال لا يمكنها إلا أن تنتج نظاماً سياسياً خاضعاً للصاية وناقص السيادة.

في الحالة الفلسطينية، وعلى الرغم من عراقة الشعب الفلسطيني وممارسته الانتخابات في مستويات وأوضاع متعددة خارج إطار السلطة السياسية، إلا أنه يجب التعامل بحذر مع محاولة تطبيق الديمقراطية وما تستدعيه من انتخابات في مناطق السلطة، ليس رفضاً للديمقراطية وللانتخابات، ولكن لأن استحقاقاتهما، وخصوصاً الانتخابات، تتصادم مع سياق حركة التحرر الوطني التي يفترض أن الشعب الفلسطيني ما زال يمر فيها، ولأن واقع الاحتلال لا بد أن يؤثر سلباً على العملية الانتخابية وبناء الديمقراطية. يمكننا الإشارة إلى أهم أسباب الحذر من المسار (الديمقراطي) والانتخابي في الحالة الفلسطينية وهي الآتي:

1- غياب الدولة الفلسطينية المستقلة، وبالتالي غياب نظام سياسي فلسطيني يمكن أن نُحيل إليه صفة (الديمقراطي) أو أي صفة دولانية، فالديمقراطية هي نظام سياسي يحدد علاقة الحاكمين بالمحكومين في الدولة، والشعب الفلسطيني ما زال خاضعاً للاحتلال، وبالتالي فاقد السيادة. مع التأكيد بأننا نتحدث عن الديمقراطية كنظام حكم، أما دون ذلك فيمكن تلمس مؤشرات دالة على وجود ممارسات ديمقراطية كالانتخابات داخل الاتحادات الشعبية والأحزاب.

2- كون الشعب الفلسطيني لم يتجاوز بعد مرحلة التحرر الوطني، وحركات التحرر الوطني كانت تؤجل قضايا الصراع الاجتماعي والاستحقاقات الديمقراطية إلى ما بعد التحرير، حيث أن متطلبات مواجهة الاحتلال أكثر أولوية من الصراع على السلطة.

3- غالبية الأحزاب والقوى السياسية القائمة ما زالت محكومة إما ببقايا الفكر الاشتراكي والثوري وهو فكر يؤسس على برادغمات أو مسلمات غير متصالحة مع الفكر الديمقراطي، أو بفكر الجماعات الإسلامية التي لا تؤمن لا بالديمقراطية، ولا بالمشاركة السياسية، ولا بتداول السلطة سلمياً.

4- في ظل حالة الانقسام القائمة، فإن انتخابات دون مصالحة وتوافق قد تؤدي لتكريس حالة فصل غزة عن الضفة وتعمق الانقسام السياسي والإيديولوجي. إن أية مقارنة موضوعية للاستحقاق الانتخابي في مناطق السلطة الفلسطينية ستصل إلى نتيجة مفادها أن هذه الانتخابات منفصلة عن العملية الديمقراطية، وأن المخططين الأوائل لها لم يكن هدفهم تأسيس دولة فلسطينية ديمقراطية، بل أهداف أخرى أهمها دفع القيادات والنخب للتخلي عن الشرعية الثورية والجهادية، وإلزامها بشرعيات تلزمها باستحقاقات دولية وتعاقدية مرتبطة بالتسوية السلمية، وخلق حالة من التنافس والصراع على السلطة بين النخب والأحزاب السياسية تبعدها عن المواجهة الحقيقية مع إسرائيل.

ثانياً: ديمقراطية بدون تداول السلطة (صراع الديوك)

لا معنى للديمقراطية إن لم تؤد لتداول السلطة على كافة المستويات سواء تعلق الأمر برأس السلطة والنواب والوزراء أو داخل الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني. هذا التداول غير ملحوظ في غالبية الأنظمة العربية بما فيها القائمة بالديمقراطية كما كان الأمر في: مصر، تونس - قبل الثورة - والجزائر واليمن والأنظمة (الديمقراطية) الملكية. ففي هذا النموذج تصبح الديمقراطية كنوع من الملهة للشعب أو حلبة صراع الديوك. الرئيس أو الملك يحكم مدى الحياة، وشخصه مقدس، وصلاحياته وسلطته مطلقة، وهو

أمر يمتد حتى لأسرته وأفراد حاشيته. هذا الزعيم الملهم، نتيجة ضغوطات خارجية أو تجديد شرعيته المأزومة، يُفسح المجال للشعب والنخب والجماعات للتصارع مع بعضها البعض من أجل مناصب صغيرة لا تؤثر على بنية النظام وتوجهاته. هذا التنافس والتعددية والصراع على السلطة ليس نضالاً ديمقراطياً بالضرورة ما دامت تشتغل ضمن قواعد لعبة يحددها النظام، وبالتالي يتحول هذا الصراع لما يشبه صراع الديوك في حلبات صراع الديكة، وزاد هذا الصراع حدةً بعد دخول بعض جماعات الإسلام السياسي للحلبة.

ثالثاً: ديمقراطية بدون ثقافة الديمقراطية (الديمقراطية الشكلانية)

الديمقراطية ثقافة كما هي مؤسسات، ولا قيمة لهذه الأخيرة بدون مجتمع مؤمن بثقافة الديمقراطية وقيمها، فلا ضمانة لنجاح الديمقراطية وقدرتها على الوصول إلى أهدافها في صون واحترام كرامة المواطن وحقوقه بدون ثقافة الديمقراطية، وقد لاحظنا ضعف هذه الثقافة في المجتمعات العربية، أو أن هذه الثقافة تواجه تحديات كبيرة من طرف ثقافات تقليدية ودينية، وهي مغيبة حتى داخل الأحزاب التي تقول بالديمقراطية وتقاتل من أجلها. إن المفارقة في هذا السياق أن الحديث عن الديمقراطية اليوم يتزامن مع ظاهرتين: الأولى ظاهرة المد الأصولي أو الديني في العالم العربي، ومن المعروف أن ثقافة الجماعات الدينية بشكل عام تناصب الديمقراطية العداء، والثانية عودة الظاهرة العسكرية، ولكن هذه المرة بشعارات ديمقراطية، ما يفتح المجال للتساؤل: إلى أي حد يمكن أن يكون العسكر والعنف السياسي بشكل عام مدخلاً للانتقال الديمقراطي؟

رابعاً: ديمقراطية كفضاء لصراع الطوائف والإثنيات (ديمقراطية تفكيك الأمة)

التقدم نحو الديمقراطية يتواءم مع صهر وإذابة الانتماآت الطائفية والإثنية في إطار المواطنة، فالانتماء الأكبر للوطن يضعف الانتماءات الصغرى، ولكن الفرق بين التجربة التاريخية في هذا السياق والحالة العربية أن النخبة الأوروبية التي قادت العملية الديمقراطية كانت تؤمن بفكر وثقافة الديمقراطية، فيما النخب العربية التي تتحدث عن الديمقراطية بعضها مؤمن بالديمقراطية، ولكن غالبيتها توظف خطاب الديمقراطية كأيديولوجيا حتى تتسبد على الشعب باسم الديمقراطية، ومن جهة أخرى فبدلاً من أن تؤدي الديمقراطية إلى تكريس مبدأ المواطنة بما يؤدي لإذابة أو إضعاف انتماءات ما قبل الدولة، نلاحظ أن ما أتاحته الديمقراطية من حريات استنهض الطائفية، محولاً الطوائف إلى طائفية، ما أدى إلى تعزيز الطائفية والعرقية، حيث تحولت الديمقراطية كفضاء إلى صراع النخب والطوائف على حساب وحدة الأمة.

لو كان الأمر يتعلق بأن تكون الديمقراطية مدخلاً للاعتراف بالحرية الثقافية للأقليات لكان الأمر مقبولاً، ولكن ما يجري هو توظيف الحريات كمدخل للإقصاء، ولتفتيت وحدة الأمة. وللمفارقة؛ فإن الحديث عن مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي يفترض أنه يؤسس للديمقراطية بما هي تعزيز لمفهوم المواطنة والتعايش السلمي بين مختلف فئات المجتمع، تزامن مع سياسة (الفوضى البناء) التي تبنتها الإدارة الأمريكية في الفترة نفسها، ما يفرض طرح السؤال: هل تريد واشنطن من ديمقراطية الشرق الأوسط تأسيس ديمقراطية حقيقية أم خلق فوضى مدمرة لوحدة المجتمعات العربية؟

خامساً: ديمقراطية تعيد إنتاج مجتمع العبودية

على الرغم من التوجهات المتواضعة التي تلامس تحوم الديمقراطية في بعض دول الخليج العربي كالاتخابات ووجود برلمان ودستور، إلا أن التحول نحو الديمقراطية سيبقى في إطار نخبوي ضيق، أي مقتصرة على المواطنين الأصليين، وهذا يعني أن حوالي (80٪) من الساكنة مجرد رعايا وخارج العملية الديمقراطية¹، وهذا يذكرنا بديمقراطية أثينا حيث كان مفهوم المواطنين الذين تشملهم العملية الديمقراطية لا تتجاوز ربع ساكنة المدينة بعد استبعاد النساء والعبيد والأجانب، ويبدو أن المجتمعات الخليجية تشكل حالة غير مسبقة تاريخياً من حيث نسبة المقيمين الأجانب لعدد السكان الأصليين، وهذا ما يخلق خصوصية عند الحديث عن استحقاقات ومفردات الديمقراطية كمفهوم الشعب والمواطنة والحرية والأغلبية والأقلية وإرادة الأمة... الخ. إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الديمقراطية ليست فقط مؤسسات وآليات شكلانية؛ برلمان وانتخابات ودستور الخ، بل مواطنة تصهر كل الساكنة في الحياة السياسية كمواطنين متساويين في الحقوق والواجبات. في دول الخليج غالبية الساكنة يتم استثناءهم من الحياة السياسية. ما دام هناك رخاء وثروة نفطية قد يصمت الأجانب على استبعادهم من الحياة السياسية وبحقوق أقل من المواطنين، ولكن ما هو الحال إن تراجع الاقتصاد الخليجي؟ لن يكون من السهولة عودة

¹ - يمثل مواطنو دولة الإمارات العربية المتحدة 10٪ (800) ألف من مجمل السكان وهو ثمانية ملايين حسب إحصاء 2007م، في حين أن الجالية الهندية يبلغ عددها مليوناً ونصف المليون، ونسبة المواطنين في قطر 16٪ من مليون ونصف المليون حسب إحصاء 2008م، وفي الكويت 33٪ للمواطنين و67٪ للوافدين، وفي البحرين 50٪ للمواطنين و50٪ للوافدين، وفي المملكة 35٪ للوافدين و65٪ للسعوديين.

ملايين الأجانب إلى بلدانهم، وأنداك قد يقاومون قرارات الإبعاد، وقد يطالبون بحقوق مكتسبة من الإقامة الطويلة والمساهمة في بناء دول الخليج. تجارب تاريخية تقول إنه حتى العبيد يمكن أن يثوروا إن لم يشعروا بأن لهم حقوقاً إنسانية، ونذكر هنا ثورة العبيد التي قادها سبارتاكوس في العام 72 ق.م تقريباً على روما.

obeikandi.com

الإسلام والديمقراطية

على الرغم من أن الدين حاضر في كل المجتمعات المسيحية والبوذية والهندوسية واليهودية... الخ، إلا أنه لم يثر إشكالات سياسية فيما يتعلق بالنظرية السياسية وعلاقة الدين بالدولة والسلطة. المجتمعات الإسلامية دون غيرها تثار عندها هذا الإشكالات، وهي أكثر حضوراً عند إثارة موضوع الديمقراطية وما يصاحب تطبيقها المرتجل أحياناً في البلدان الإسلامية من إرباك وتخبّط؛ فقد تباينت المواقف حول العلاقة ما بين الديمقراطية والإسلام، فمن قائل إن الإسلام يتناقض مع الديمقراطية، لأن المرجعية في الإسلام بالنسبة للتشريع ولضبط السلوك الاجتماعي والسياسي هو القرآن والسنة، وبعدهم القياس والاجتهاد، أما المرجعية في التشريع وتنظيم أمور الشعب في الديمقراطية فهي الدستور وما تتفق عليه الأغلبية. ومن قائل أن لا تناقض بين الديمقراطية والإسلام لأن الإسلام نصّ على الشورى، والشورى هي الديمقراطية في رأيهم. هذا التباين لم يخلق حالة استقطاب حاد ما بين الطرفين، فداخل كل جهة تباينت المواقف، فالأنظمة الحاكمة اختلفت في المساحة التي تمنحها للدين في تشريعاتها، والجماعات الإسلامية تباينت في أسلوب تعاملها مع استحقاقات الديمقراطية أو التحدي الديمقراطي.

المطلب الأول: جذور الإشكال

في عشرينيات القرن العشرين، ارتأت تركيا تحت حكم مصطفى كمال أتاتورك أن الإسلام والخلافة الإسلامية هما السبب في تخلف تركيا وهزيمتها أمام الدول الغربية المسيحية، والحل هو إقامة نظام علماني يفصل ما بين الدين والدولة ويهمل من دور الإسلام في الشأن العام، وما زالت تركيا دولة علمانية وديمقراطية تحصر الإسلام في أضيق الحدود، مع أن وصول حزب العدالة والتنمية برئاسة رجب طيب أردوغان للحكم أخيراً أعاد الاعتبار للثقافة الإسلامية، إلا أن ذلك لم يؤثر على ديمقراطية وعلمانية الدولة. وقد حاولت تونس في عهد (أبو رقية) السير على الأنموذج الأتاتوركلي، وتمكنت من تهميش دور الإسلام والجماعات الإسلامية، ولكنها لم تتمكن حتى اليوم من إنجاز مسلسل الانتقال الديمقراطي. ودول إسلامية أخرى اتخذت موقفاً وسطاً؛ فهي تعلن الإسلام دين الدولة والمصدر الرئيس في التشريع، ولكنها في الوقت نفسه تضيق على الجماعات الإسلامية المتشددة، وتفسح المجال لحرية الرأي والمعتقد، وتسمح بالتعددية الحزبية والسياسية وبانتخاب ممثلي الأمة، وتوسع من مجال التشريع دون المس بمدونة الأحوال الشخصية، أي أن النخبة الحاكمة تأخذ بالعلمانية دون التصريح بذلك، وتوظف الدين في الوقت نفسه للتعامل مع كتلة شعبية متدينة غير مهيأة لتقبل ثقافة الديمقراطية، ومن أمثلة هذه الدول؛ المغرب، ومصر، والأردن، والكويت، وباكستان. أما دول أخرى فحكماها ونخبها وغالبية شعبها غير متقبلين للديمقراطية، ثقافة وممارسة، وبالتالي تطبق نظاماً سياسياً تؤهم الناس أنه امتداد لنظام الخلافة أو تطبيقاً لنظام الحكم في الإسلام، وعليه تمنع التعددية الحزبية والسياسية، ولا تسمح بالانتخابات أو بتشكيل نقابات، وتضيق على حرية المرأة وحرية التعبير، وتؤكد على أن القرآن والسنة هما مصدر التشريع، ومن هذه

الدول السعودية وبعض دول الخليج، فيما تمرّ إيران بتجربة فريدة تحاول فيها التوفيق ما بين الدولة الدينية التي وضع أسسها الخميني والضرورات المستمدة من ولاية الفقيه من جانب، والتجاوب في بعض استحقاقات الحياة السياسية العصرية كالديمقراطية وحرية الرأي والتعبير واحترام حقوق الأقليات التي يدعو إليها التيار الإصلاحي من جانب آخر.

وفوق كل ذلك، تأتي جماعات الإسلام السياسي بكل مشاربها لتزيد من حالة الإرباك في الحقل السياسي عند المسلمين؛ فجماعات تُكفّر المجتمع والنظام، وأخرى تمارس (الجهاد) ضد كل من يعارضها الرأي، وثالثة تلجأ إلى التقية، ورابعة تتصالح مع النظام إن خدم مصالحها وتحاربه إن وقف في وجهها، وخامسة تشارك في الانتخابات وفي السلطة، وسادسة ترفض الانتخابات ولا تعترف بشرعية النظام القائم... الخ. والملاحظ أن كل هذه الأنظمة والحركات التي تُحيل خطابها للإسلام وتفسر سلوكياتها بأنها دفاع عنه، تتصارع وتختلف مع بعضها البعض أحياناً بشكل أكبر حدة من صراعها مع من تعتبره عدوها الديني غير المسلم.

إن إشكال العلاقة ما بين الإسلام والديمقراطية امتداد لإشكال نظام الحكم في الإسلام، فما سبق أن تطرقنا إليه حول عدم الاتفاق على وجود نظرية أو إجماع حول نظام الحكم في الإسلام، هو الذي أفسح المجال بعد حوالي ألف وخمسمائة سنة من نزول الرسالة المحمدية، لتفجر الصراع حول علاقة الديني بالديني ولطرح السؤال مجدداً: لِمَ الحكم؟ وكون أن الأمر لم يحسم سابقاً، فلا نعتقد أنه غير قابل للحل لو تم تحكيم العقل والمصلحة الوطنية، فلا تناقض بين الإسلام والديمقراطية، لو فهم المسلمون بشكل جيد الإسلام والديمقراطية، ولو فهم الديمقراطيون والعلمانيون بشكل جيد الإسلام.

إن مرجع الخلل في رأينا ليس في الديمقراطية بحد ذاتها، ولا في النص الديني من حيث عدم تنصيبه على الديمقراطية والانتخابات، لأن النص الديني كان يخاطب مجتمعاً محدداً وبلغة ومفاهيم وأمثلة من واقع حياته. فالنص، كلغة ومفردات، كان خاصاً بالمجتمع العربي الإسلامي آنذاك، أما الإسلام كروح وقيم فهو لكل زمان ومكان، ولكن الخلل يكمن في انغلاق الفكر عند بعض جماعات الإسلام السياسي، وفي تخوفات مسبقة من الديمقراطية لمجرد كونها نتاجاً غربياً صليبيّاً. تطبيق الإسلام اليوم لا يعني بالضرورة إخضاع الواقع لنص محدد، بل استلهام روح الإسلام من النصوص، لما فيه خدمة الإنسان والمجتمع. وعندما نقول استلهام أو تأويل النص، فهذا يعني وضع نصوص وقوانين وضعية تستجيب لمتطلبات الحياة والعصر بما لا يتناقض مع روح الإسلام. وهذا الفهم لعلاقة التشريع بالنص المقدس، سبق وأن أشار إليه ابن قيم الجوزية (1293-1350) الذي فهم قول الشافعي: "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"، على أنه يعني لا سياسة إلا ما وافق الشرع ولم يعارضه، أما أن يفهم أنه لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة في رأيه.¹

رفض وضع قوانين بشرية تنظم حياة الناس في مختلف مجالات الحياة، والتشبث والتقييد بالنص القرآني والحديث النبوي، من دون مرونة في التعامل، يعني إحدى فرضيتين:

الفرضية الأولى: إن النص الديني، قرآناً وحديثاً، يتوفر على إجابات حول مشاكل ومستجدات العصر، وإنه يشمل إجابة مباشرة على كل صغيرة وكبيرة في كل ما يتعلق بحياة الناس، وهذا يعني أنه يمكننا أن نجد في النص المقدس - قرآناً وسنة - نصوصاً

1 - انظر: عبد الجواد ياسين، العقل المنهجي بين النص والتاريخ، مرجع سابق.

حول العلاقات الدولية المعاصرة، ونظرية الدولة، والاقتصاد، والتأمين، والشركات، وحبوب منع الحمل، وأطفال الأنابيب، والذرة، والاستنساخ... الخ، وهذا شيء غير موجود في النص الديني، ولا يمكنه أن يكون لأن النص الديني المقدس، سيبدو في نظر المسلمين الأوائل غريباً وغير مفهوم، يتحدث عن أمور غريبة عنهم وغير مفهومة.

الفرضية الثانية: القول إن الله جلّت قدرته، لم يكن يدري ما سيطرأ على العالم من تحولات وما سيواجه من مشاكل وما سيستجد من نظم واكتشافات، وعليه، فإن هذه الأمور مرفوضة ويجب تجاهلها!

لا شك في أن الفرضيتين مرفوضتان. إذًا، الشيء الأقرب إلى المنطق، وإلى حقيقة جوهر الدين هو القول إنه يعود إلى الناس تأويل النص الديني والتعامل معه بيسر، ووضع هذه التأويلات والتفسيرات في قوانين وضعية تجيب عن مشاكل العصر، وبما لا يجعلها تتناقض مع روح الإسلام ومبادئه السامية، بمعنى أن القوانين الوضعية - في السياسة والاقتصاد والاجتماع والعلوم... الخ - تدخل في باب الاجتهاد في أمور مستجدة، وهذا يتفق مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أنتم أدرى بشؤون دنياكم".¹

إذًا، فالقول إن الإسلام يتعارض مع الديمقراطية، ليس من الإسلام بشيء، ولكنه تأويل أو قراءة للنص المقدس من أشخاص أو جماعات يزعمون هذا التناقض، لأن الديمقراطية الحقيقية ستضع السلطة بيد الشعب، فيما تنصيب هؤلاء لأنفسهم أمراء على المسلمين وقادة جماعات إسلامية أو أنظمة تدعي الإسلام، يسهل عليهم احتكار السلطة. ونعتقد أنه مما يخدم الإسلام، هو التعامل بمرونة مع مقولة: إعجاز النص القرآني، بدلاً من

¹ - حيث طلب الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يلّقح النخيل، وعندما لم يثمر النخيل جاء قوم للرسول وأعلموه بذلك، فقال لهم: إذا لّقحوه فأنتم أدرى بشؤون دنياكم.

تحويل النص المقدس إلى لغزٍ وقيد على العقل، وحاجز أمام التطور والإبداع. فالقول بإعجاز النص القرآني - وبالتالي كل ما هو غير منصوح عليه يعد بعيداً عن الإسلام - كان له هدف معين عند نزول القرآن، وبالنسبة إلى أناس ومجتمعات محددة، لها لغتها وأوضاعها الخاصة. أما اليوم، في عالم متغير وظروف مجتمعات ولغات وثقافات متباينة، فإن التمسك بالفهم الجامد لإعجاز القرآن كلغة وتعبيرات، قد يسيء إلى الإسلام أكثر مما يفيد. التقييد بإعجاز النص قد يقنع البعض من أصحاب اللغة العربية، ولكنه لا يستطيع إقناع أناس من لغات وثقافات أخرى، أما التركيز على روح الإسلام وقيمة الخلاقة فإنه أكثر قدرة على الإقناع لأنه يتعامل مع الإسلام كقيم وتربية حسنة، ويبعد عنه ما يلحق به من تعصب وانغلاق وتحلف، ويجعله قابلاً لاستيعاب الأمور المستجدة، ويفتح الباب واسعاً للاجتهاد والتأويل أمام ذوي الاختصاصات في الأمور المستجدة، ويجعله قابلاً للفهم من كل ثقافات العالم، وبالتالي يفسح المجال لتقبل مبادئ الديمقراطية وكل فكر جديد يخدم الناس دون أن يمس بعقيدتهم.

المطلب الثاني: الإسلام لا يتعارض مع الديمقراطية ولكنها شيئان مختلفان

إن اقتران الديمقراطية بالعلمانية في الغرب، كان وراء الحذر من الديمقراطية والعلمانية معاً، ويبدو أن ثقافة الاستبداد، وانغلاق العالم الإسلامي على نفسه، إضافة إلى هيمنة الإسلام المنغلق طوال قرون من الزمن، هو ما جعل الناس يعتقدون أن العلمانية رديف الإلحاد، وأن الديمقراطية تتناقض مع الإسلام. علمانية الغرب أعادت النظر ليس في الدين بحد ذاته، ولكن في وضع الدين في المجتمع ووظيفته وعلاقته بالمجالات الحياتية الأخرى. كما أن الديمقراطية أعادت إلى الإنسان إنسانيته وأوجدت مفهوم المواطنة التي حولت

العلاقة بين الحاكمين والمحكومين من علاقة راع ورعية إلى علاقة جعلت المواطن يعرف حقوقه وواجباته، وحددت علاقة الحاكمين بالمحكومين، وأبرزت مفهوم إرادة الأمة وحققها في الثورة وفي تغيير حكامها، وجردت هؤلاء الآخرين من حق احتكار الديني والمقدس أو التحدث باسم الإله، أي أنها أسقطت الشرعية الدينية عن الحكام.

لا شك في أن الدين كعنصر استقطاب وتميز عن الآخر، وكتقييم أخلاقية وروحية، قد لعب عبر التاريخ دوراً مفصلياً في معارك الشعوب ضد أعدائها وفي استنهاض الهمم وشحنها. إلا أن هذا الدور للدين ما كان يمكن أن يكون لولا وجود قيادة عاقلة تُحسِّن وتوظف الدين في هذا المجال، ولولا وجود مجتمع نشط ومبدع وفاعل، ووجود مثقفين وعلماء ليسوا أدوات في يد السلطة السياسية، أي لولا توافر شروط موضوعية - سياسية اقتصادية اجتماعية - تهيئ المناخ المناسب للدين ليلعب هذا الدور. فالفرق بين مسيحية أوروبا في عصر الظلمات ومسيحياتها في عصر الأنوار، ليس اكتشاف كتاب مقدس جديد أو نص ديني غاب عن الأولين، وليس في تخلي أوروبا في عصر الأنوار وما بعد عن الكتاب المقدس، ولكن الفرق يكمن في تغيير العقلية، وفي ظهور طبقات ونخب جديدة، تمردت على احتكار الدين من قبل البعض، وتمردت على تجهيل المجتمع باسم الدين، وطرحت تأويلاً جديداً للدين ودوره في المجتمع. والأمر نفسه بالنسبة إلى الحضارة العربية الإسلامية. ففي ظل الإسلام - قرآن وسنة - شيد المسلمون حضارة من أعرق الحضارات، وفي ظل الإسلام نفسه - قرآن وسنة - وصل العرب والمسلمون إلى الحضيض. فالخلل إذاً، ليس في القرآن والسنة، ولكن في البشر المتعاملين معها. الخلل في نظم وقيادات ومؤسسات ومثقفين، الخلل أن أشخاصاً محددين احتكروا (السر الإلهي) ووظفوا الدين

ليس في خدمة الرب ولا في خدمة البشرية ولا في خدمة شعوبهم أو غالبيتها، لكن في خدمة مصالح شخصية وفئوية ضيقة.

إن كل أتباع الديانات الأخرى، سماوية أو غير سماوية، والتي قد تكون أقل شأناً من الإسلام، لم ينتظروا إذناً من ربهم أو وحيًا منه ليأخذوا بالديمقراطية ويطوروا أوضاعهم ويحسنوا شروط حياتهم، ولم يرجعوا نكسة أصابتهم أو أزمة تعرضوا لها إلى إرادة فوق بشرية، بل اعترفوا بأن الخلل فيهم، في نظمهم وعلاقاتهم...، وبالتالي تحركوا بمحض إرادتهم وعن قناعة عقلية، وبدافع المصلحة، محيدين الرب من صراعاتهم وعلاقات بعضهم مع بعض، وانطلقوا وهم مؤمنون بأن عملهم على ما فيه خير الدنيا وتحسين ظروف وشروط حياة الإنسان، هو عمل يرضي الرب لأن الرب لا يرضي لعباده أن يكونوا اتكاليين وسلبيين ضعفاء، وهم بذلك لم يتخلوا عن دينهم. فلا المسيحيون تخلوا عن مسيحيتهم، ولا البوذيون كفروا ببوذا، ولا اليهود تخلوا عن يهوديتهم، فعندما أصبح هؤلاء أقوياء قويت معهم دياناتهم.

وحيث إنه لا يعقل أن يكون الله رب العالمين ضد أن يكون عباده أقوياء ومتحضرين، فإن الرب، رب المسلمين والعالمين، لابد أن يكون محبذاً، بل وداعياً إلى كل ما من شأنه رفع راية المؤمنين، بل ومحبذاً كسر حاجز الخوف من المحرم المبالغ فيه، وغير المستمد من نصوص واضحة وصريحة في تناول القضايا الدنيوية، حيث أن الخوف من المحرم - المتخيل والمصطنع بل والمؤدلج وليس المحرم الديني الصريح النص - وإضفاء صفة التقديس على أوضاع وأشخاص باسم الإسلام، شيء يتناقض مع جوهر الإسلام، وسيء له أكثر مما ينفعه: أمر يهرب الناس ويبعدهم عن الإسلام بدلاً من أن يقربهم إليه. وحيث ثبت بالممارسة أن الديمقراطية أفضل من غيرها من أنظمة الحكم التي عرفت البشرية بما

فيها المجتمعات العربية والإسلامية، منذ أكثر من خمسمائة سنة، فما الذي يمنع من الأخذ بها بما يتوافق مع خصوصياتنا؟

أما القول إننا لا نحتاج إلى الديمقراطية لأن في الإسلام ما ينوب عنها وهي الشورى، فهذا قول يحتاج إلى نقاش، سواء بالمقصود بالشورى، ومن يشاور من؟ ومدى إلزامية الشورى؟ وحتى القول إن الديمقراطية هي الشورى، فهذا يعزز قولنا إن الديمقراطية لا تتناقض مع الإسلام، أو يمكن إيجاد مساحة للالتقاء والتفاعل بينهم؟

وردت كلمة الشورى في آيتين بالقرآن، واحدة منها تخاطب الرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ¹، ووردت الكلمة في سورة الشورى كما يأتي: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ² . ورود الشورى هنا لا يعني بالضرورة أنها مبدأ سياسي، ذلك "أن المعنى اللغوي لكلمة شورى مثله مثل سياق الآيتين، لا يسمح باستنباط تصور دقيق ومفصل عن الحكم كما ينبغي أن يكون من المنظور الإسلامي..."³ . كما أن الشريعة لم تنظم طريقة تطبيق الشورى، بل تركت الأمر للمسلمين ليتعاملوا معه حسب الظروف والأحوال. وإذا كان إجماع الفقهاء ذهب للقول إن على الحاكم مشاورة الأمة في الأمور العامة، إلا أن علماء المسلمين اختلفوا فيما إذا كان الحاكم ملزم بالأخذ

1- سورة آل عمران (الآية: 159).

2- سورة الشورى (الآية: 38).

3- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، بيروت، 1994، ص: 43.

بمشورة جماعة المسلمين أم لا؟ أيضاً اختلفوا في الجماعة التي يشاورهم ولي الأمر؛ هل هم أهل الحل والعقد أم عامة الناس؟ ومن هم أهل الحل والعقد في وقتنا الحاضر؟¹ إن أطروحتنا حول الشورى والديمقراطية، تقوم على أساس إمكان التوفيق بينهما، وجعل هذا التوافق مدخلاً لتأسيس نظام سياسي خاص بالدول الإسلامية يوفق ما بين التمسك بروح الإسلام والانفتاح على ما يفيد المسلمين من نظم سياسية واجتماعية واقتصادية، وذلك بإعمال مبدأ الانتخابات الحرة والنزيهة، فحيث أنه يصعب اليوم تحديد من هم أهل الحل والعقد، لكثرة عدد السكان وتعقد الظروف الحياتية والعلاقات الدولية، فيمكن لمن ينتخبهم الشعب أن يكونوا هم أهل الحل والعقد، لأن الشعب لا بد وأن يختار الأفضل والأصلح، ولا يمكن لمن تنتخبهم الأغلبية إلا أن يكونوا مع المصلحة العامة، وبالتالي مع ما يتوافق مع الإسلام "ما اجتمعت أمتي على ضلال". ولكن ضمان استقرار النظام السياسية وضمان عدم تحريف إرادة الأمة بما يتعارض مع مصالحها ومع الإسلام أيضاً، كما جرى في التاريخ الإسلامي، يجب أن يتم انتخاب الحاكم، وأن تكون الشورى التي تأتي من المجلس المنتخب ملزمة له.

إن الديمقراطية الحقيقية والانتخابات النزيهة هما ضمان الحياة الكريمة والحرية بكل أشكالها، وهما ضمان احترام المعتقدات الدينية للناس. حكم الأغلبية هو ضمان ثقافة وهوية ودين الأغلبية، وليس حكم الفرد أو القلة التي تنصب نفسها ناطقة باسم الإسلام والمسلمين دون تفويض من أحد. ولكن هذا لا يعني أن ننسخ النموذج الغربي في الديمقراطية، بل المطلوب تبيئتها لتتوافق مع ثقافتنا وخصوصيتنا، كما فعلت شعوب

¹ - لمزيد من الشرح حول الشورى ونظام الحكم في الإسلام يمكن الرجوع إلى: محمد سليم العوا، في

النظام الإسلامي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة / بيروت، 1989، ص: 179

أخرى مثل اليابان وكوريا الجنوبية وبعض الدول الإفريقية. الديمقراطية لا تعني بالضرورة التغريب، بل تحديث وحداثة للنظام السياسي.

إن أكثر الناس حرصاً على الإسلام أكثرهم حرصاً على كرامة الإنسان وإنسانيته. فالإسلام ليس عبادة فقط ونصوصاً تحفظ وتقّس، ولكنه الإنسان أيضاً، الذي وُجد الدين من أجله، فقد جاء الإسلام لينقل البشرية من وضع التردّي والعبودية إلى الحياة الكريمة. إن أكثر الناس - أشخاص أو حركات وأحزاب وأنظمة - إسلاماً هم أكثرهم احتراماً للإنسان، وتحقيقاً لمصالحه، وصوناً لحرّيته، والتزاماً بالعدالة والحق والإنصاف.

نستخلص مما سبق أن المشهد الديمقراطي في العالم العربي حتى قيام الثورات العربية في بداية العام 2011 لم يكن يتسق مع المفهوم الصحيح للديمقراطية، ولا يتوافق مع التطلّعات الأولى للمناضلين من أجل الديمقراطية مباشرة بعد الاستقلال، أولئك الذين ناضلوا من أجل الكرامة والحرية وحقوق الإنسان. بات الديمقراطيون الحقيقيون اليوم يعيشون حالة من الاغتراب السياسي في بلدانهم التي يزعم قادتها أنهم ديمقراطيون، وربما أخطر المستجدات في هذا السياق هو إقامة أنظمة ديمقراطية في ظل وجود الاحتلال وتحت رعايته، وإن كان الآن توجد ثلاث دول تسير في هذه السياق، وهي فلسطين، والعراق، وأفغانستان من خارج العالم العربي، إلا أن الخشية من تكرار هذا النموذج إن لم يكن من خلال تكرار تجربة الاحتلال، فمن خلال التوجه الأمريكي نحو فرض أشكال من الديمقراطية تحت الرعاية الأمريكية، وبما يخدم مصالحها حتى وإن تطلب الأمر ركوب موجة الثورات العربية.

فشل النموذج، أو التصور الأمريكي للديمقراطية، الذي تضمنه مشروع الشرق الأوسط الكبير من خلال تغيير داخل بنية النظام دون إسقاطه، لا يعني بالضرورة عدم

حدوث تغيرات مهمة داخل المجتمعات العربية، ولا يعني أن الديمقراطية خيار سيء، بل إن هذا الفشل شكل دافعاً للجماهير للبحث عن أدواتها الخاصة لفرض الديمقراطية، وهذا ما كان من خلال ثورات الربيع العربي.

البحث الثالث

نظرية الثورة

بسبب تأزم الديمقراطية، وانتشار الفقر، وتقاطعاً مع مخططات خارجية، انتفضت الجماهير العربية في أكثر من دولة من اليمن إلى تونس وليبيا، وسيطر خطاب الثورة على الخطاب والعقل السياسي العربي مغياً كل الخطابات الأخرى، وبات الواقع والمستقبل العربيين معلّقين على ما ستمخض عنه الثورات الراهنة. خلال أشهر معدودة اهتزت عروش الملوك وعروش الرؤساء العرب- في العالم العربي زالت الفوارق بين الملك والرئيس-، كما ارتفعت إسرائيل، وارتبك الغرب، وسارعا لمحاولة ركوب موجة الثورة ومحاولة احتوائها للحد من تداعياتها على مصالحهم.

المطلب الأول: الثورة كمشاركة سياسية شعبية خارج الأطر الرسمية

لا شك أن خطاب الثورة كان من المفردات السياسية التي ملأت فضاء الخطاب السياسي العربي خلال العقود الثلاثة الموالية للاستقلال بل وقبل الاستقلال، حيث كانت تطلق على حركات الشعوب في مواجهة الاحتلال، لأن كل حركة تحرر وطني تعتبر ثورة، إلا أن مفردة الثورة أخرجت من ماهيتها ومن دلالتها اللغوية والاصطلاحية العلمية، بحيث أخذت معان سسيولوجية وسياسية تبشيرية حيناً وشعاراً يوظفه كل شخص أو

حزب يطمح بالسلطة أو قادر على تهيج الجماهير حيناً آخر، أيضاً تداخل مفهوم الثورة مع الانقلاب العسكري ومع الحرب الأهلية والفوضى والاحتجاجات والانتفاضات الشعبية المطالبة... الخ.

لم يشهد العالم العربي ما بعد الاستقلال¹ - باستثناء الحالة الفلسطينية - حراكاً شعبياً واسعاً لدرجة يجوز فيها توصيفه بالثورة الشعبية إلا ما جرى في تونس ومصر في يناير 2011 وفبراير وما تلاهما من ثورات. الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه للاجتهاادات والتفسيرات؛ فهل ما جرى في تونس ومصر ثورة أنجزت أهدافها؟ هل ما جرى في اليمن وليبيا والبحرين وسوريا ثورات، أم حروب أهلية، أم هي (الفوضى الخلاقة) الأمريكية؟ وهل بمجرد خروج الناس للشارع وهروب الرئيس أو تخليه عن السلطة يمكن القول إن الثورة حققت أهدافها؟

ما جرى في تونس ومصر وما تختمر من أحداث وتطورات في أكثر من بلد عربي، يحتاج إلى قراءة موضوعية وعقلانية بعيداً عن العواطف والانفعالات، لأن الآتي من الأحداث هو الأهم والأصعب، وبه ستكمل الصورة، بحيث يمكننا أن نتحدث عن ثورة شعبية ناجحة أو عن شيء آخر، وبعد التدخل الخارجي خصوصاً الغربي في مجريات الثورة، ومع وجود مؤشرات لمحاولة جماعات إسلامية ركوب موجة الثورة وتوجيه الأمور لما يخدم

¹ - على الرغم من أن كثيرين فنّدوا مصطلح (الاستقلال)، ووصفوا ما بعد خروج الجيوش المستعمرة من البلاد العربية بمرحلة (الاستعمار غير المباشر)، إلا أننا اليوم، وبعد نصف قرن تقريباً على وجود أنظمة الثورة وورثتها نحتاج لإعادة قراءة وتحليل معمق للثورات، وهل كانت ثورات حقيقية أم مساومات مع المستعمر؟ وهل التزمت الثورة عندما تحولت إلى أنظمة بروح الثورة وكانت أمينة على أرواح الشهداء؟ والأمر نفسه ينطبق على الجيش وقادته الذين انقلبوا على النظم الملكية أو الرئاسية التي كانت سابقة لهم.

سياساتهم بقبول ضمنى من الغرب، الأمر الذي يستدعي أيضاً استقراء ما يجري انطلافاً من فقه الثورة الذي تراكم عبر التاريخ ومن تجارب الشعوب الأخرى، ونضع ما يجرى في سياق التحولات التي شهدتها العالم العربي خلال العقود الثلاثة الماضية، وخصوصاً محاولة الأنظمة التحايل على فقدان شرعيتها من خلال تبني أشكال من الديمقراطية الأبوية والموجهة تغرر بها الجماهير، إضافة إلى محاولات واشنطن تغيير الشرق الأوسط جغرافياً وسياسياً بما يتوافق مع مصالحها موظفة ما أطلق عليه مفكروها الإستراتيجيون: "سياسة الفوضى الخلاقة"، وأحياناً يكون الحد الفاصل ما بين الثورة والفوضى الخلاقة خيط شعره دون إسقاط أهمية الثورة المعلوماتية والعولمة الثقافية في التأثير على الثقافة السياسية للشعوب.

سواء كنا أمام ظاهرة طبيعية أو اجتماعية سياسية، فالثورة تعني التغيير الجذري أو الحدث الذي يقلب الأمور رأساً على عقب بشكل سريع ومفاجئ، ومن هنا تختلف الثورة عن التغييرات المتدرجة التي تطرأ على الظواهر نتيجة التطور الطبيعي لها، كما تختلف عن الإصلاحات التي يقوم بها البشر على أوضاعهم أو على الظواهر والأوضاع الطبيعية. وفي المجال السياسي، فإن الثورة جزء من الحياة السياسية وفعل سياسي، ولكن خارج إطار القانون والنظام السائد، وغالباً تكون ضدهما وفي مواجهتهما، كما أن الثورة فعل سياسي عنيف غالباً، وعنفها يتفاوت ما بين تعطيل المؤسسات القائمة بالإضراب والعصيان المدني إلى مهاجمة المؤسسات الرسمية والمرافق العامة، وأحياناً تصل الأمور إلى درجة الحرب الأهلية، وغالباً يكون مصدر العنف النظام السياسي الذي يقوم الشعب بالثورة لإسقاطه، موظفاً أجهزته الأمنية ونخبه المنتفعة وما بات يعرف بـ (البلطجية). ولأن الثورة فعل سياسي يعبر عن مصالح وتوجهات، فإن الموقف منها يتفاوت ما بين مؤيد ومعارض،

ودائماً يكون المعارضون ممن بيدهم مقاليد الأمور من نخب سياسية واقتصادية، والمؤيدون يكونون من المتضررين من الأوضاع القائمة. ولا تنفصل الثورة السياسية عن الأوضاع السياسية القائمة، ذلك أن تزايد الفجوة ما بين الشعب والنظام السياسي القائم، وانغلاق أفق المشاركة السياسية الديمقراطية، أهم أسباب اندلاع الثورات.

المطلب الثاني: في فقه الثورة

لأن الثورة لفظ يستعمل في كل العلوم، ولوصف كل متغير عنيف ومفاجئ يطرأ على الظواهر سواء كانت طبيعية أو اجتماعية أو سياسية، ولأن حضور المصطلح في السياسة والاجتماع موجود منذ وجود المجتمعات الإنسانية، فحتى الديانات تعتبر ثورات موحى بها سماوياً، فإن كلمة الثورة تحتاج إلى توضيح وتفسير، حتى نكون على دراية بما نتحدث عنه.

مقاربة مفاهيمية لمصطلح الثورة

الثورة (Revolution) من المصطلحات المخضمة التي واكبت ظهور الدولة والحياة السياسية منذ ما قبل التاريخ، ومع أن مفهوم الثورة الذي ساد على غيره من المفاهيم هو ثورة الشعب ضد الاستعمار أو ضد أنظمة استبدادية، إلا أن مفردة الثورة لغة لا تقتصر على هذا الجانب، بل تشمل كل فعل يؤدي إلى تغيير الأوضاع تغييراً جذرياً، سواء كانت أوضاعاً طبيعية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية. ومن هنا تستعمل كلمة ثورة في سياقات مختلفة كالقول بالثورة الصناعية أو الثورة التكنولوجية... الخ، لوصف التغيرات

الجوهرية التي تطرأ على حياة الشعوب وعلى الحضارة الإنسانية، وفي هذا السياق العام يمكن الحديث عن أشكال متعددة من الثورات.

1 - الثورات الحضارية

ونقصد بها التغيرات أو التحولات التي طرأت على الحياة الإنسانية وعلى مسار تطور البشرية، وفي هذا السياق يمكن الحديث عن:

أ - الثورة الزراعية Agricultural Revolution

المقصود بها التحولات التي حصلت في عصور ما قبل التاريخ، وتميزت بانتقال المجتمعات البشرية من حياة الترحال والصيد والالتقاط، التي سادت في العصر الحجري القديم، إلى حياة الاستقرار مع اكتشاف الزراعة بالمحراث وتدجين الحيوانات التي ميزت العصر الحجري الحديث. فمع اكتشاف الزراعة وجدت الأسواق والطبقات الاجتماعية والمدن والإدارة... الخ.

ب - الثورة الصناعية Industrial Revolution

بدأت الثورة الصناعية في إنجلترا في القرن الثامن عشر، واستمرت اكتشافاتها وتداعياتها حتى القرن التاسع عشر، ثم انتقلت إلى بقية الدول الأوروبية، ومن ثم إلى جميع أنحاء العالم. وسميت بالثورة الصناعية لأن الإنسان بدأ بالتخلي عن الآلات اليدوية التي تعتمد على قوته العضلية، ويعتمد بدلاً منها على الآلات البخارية ثم الكهرباء وتوظيف المواد الكيماوية وتطوير استعمال المعادن بكل أشكالها وأساليب التعدين.

ج - الثورة التكنولوجية Technological Revolution

وتسمى أيضاً الثورة الصناعية الثانية، حيث تتداخل هذه الثورة مع الثورة الصناعية وتشكل امتداداً لها، ويعتبرها البعض الموجة الثانية للثورة الصناعية، وأهم معالمها التوسع

والتطور العلمي، وخصوصاً في مجال الصناعات الدقيقة المعتمدة على الطاقة الكهربائية والمحركات ذات الاحتراق الداخلي والمواد الكيميائية المستحدثة، وتكنولوجيا الاتصال الأولى كنظم التلغراف والهاتف والبريد.

د - ثورة المعلوماتية Information Revolution

ظهر هذا المصطلح في العقود الثلاثة الأخيرة متزامناً مع الحديث عن العولمة والتنمية الشمولية. والثورة المعلوماتية تعتمد على عالم تكنولوجيا المعلومات، حيث المادة الأولية لتطور المجتمعات لم تعد الأرض الزراعية ولا المصانع ورؤوس الأموال، بل المعلومة وسرعة تداولها عبر شبكات الاتصال بعيدة المدى كالإنترنت والفضائيات وأجهزة الكمبيوتر المتقدمة. وقد مكنت هذه الثورة الإنسان من سلع وخدمات معلوماتية لم تكن موجودة من قبل، ما وسع مجتمع هذه الثورة بمجتمع المعرفة.

2 - الثورات السياسية / الاجتماعية

وهي تحرك الجماهير الحاشدة احتجاجاً على أوضاع اجتماعية واقتصادية وسياسية سيئة ومرفوضة، وتتسم هذه الثورات بأنها تسعى لإحداث تحولات جذرية في حياة الشعوب، وبعض هذه الثورات تحقق أهدافها وبعضها يفشل وأخرى يتم حرقها عن مسارها. عرفت البشرية كثيراً من هذه الثورات، فقد تحدثت مخطوطات فرعونية وبابلية ويونانية قديمة عن ثورة اندلعت في تلك العصور وتم تدوين بعضها بالتفصيل، ففي مصر القديمة تذكر بردية للحكيم (إيبو- ور) ترجع إلى أواخر الأسرة التاسعة عشر أو أوائل الأسرة العشرين، أن ثورة وقعت في عهد الملك (بيبي الثاني) آخر ملوك الأسرة السادسة نحو 2380 ق.م، وتبدأ هذه البردية بوصف الوضع قبل الثورة: حيث ساد الفساد وتباعدت

الشقة بين الملك والشعب بسبب فساد المحيطين بالملك حيث إن "الذين حوله كانوا يغذونه بالكاذب" وصار الناس أشبه بقطيع لا راعي له. وتضيف البردية ما آلت إليه أحوال الناس من ترد بسبب فساد الوضع، حيث "نفدت الغلال في كل مكان، وتجرد القوم من الملابس والزيوت والعطور، وأصبح الصنائع جميعاً عاطلين، وأفسد أعداء البلاد فنونها، وأصبح بناء الأهرام فلاحين، وأصبحت العاصمة في خوف من العوز، وأصبح الناس يأكلون الحشائش وبيتلعون الماء، وقد يأخذون الطعام من أفواه الخنازير."

وتنتقل بردية الحكيم إيبو- ور إلى وصف أحداث الثورة: "انظر لقد ارتفعت ألسنة اللهب، وامتدت ناراها، وستكون حرباً على أعداء البلاد، وقال حراس الأبواب فلننطلق وننهب، وأبى الحمالون أن يحملوا أحماهم، وتسليح صيادو الطيور بأسلحتهم. إن مخازن الملك أصبحت حقاً مباحاً للجميع. هوجمت الإدارات العامة ونهبت قوائمها. وفي الحق لقد دُبح الموظفون وسُلبت دفاترهم، ولم تعد لكبار الموظفين كلمة مسموعة".¹

شهدت غالبية المجتمعات عبر التاريخ تحركات شعبية واسعة إلا أنها تفاوتت سواء في الحوامل الاجتماعية للثورة أو من حيث درجة العنف المصاحبة للثورة أو من حيث نتائجها وقدرتها على تحقيق أهدافها. كثير من التحركات الشعبية التي نعتها أصحابها بالثورة إما كانت محدودة الأهداف أو فشلت في تحقيق أهدافها، وبعضها كان أقرب إلى حالات الفتنة والفوضى مما هي ثورة. دون التقليل من أهمية أي تحرك أو انتفاضة شعبية، ودون الغوص

¹ - إبراهيم أبراش، تاريخ الفكر السياسي: من حكم الملوك الآلهة إلى نهاية عصر النهضة، دار بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط 1999، ص: 52. ويقول المؤرخون: إن تلك الثورة كانت أول ثورة في تاريخ البشرية.

بالجدل حول توصيف الحركات السياسية في التاريخ الإسلامي، فإن أهم الثورات الناجحة ما بعد الحروب الدينية التي شهدنها أوروبا هي:

أ- الثورة البريطانية 1688 وقامت ضد حكم آل ستورت.

ب- الثورة الأمريكية 1776-1783 وهي ثورة اجتماعية وتحريرية في الوقت نفسه.

ت- الثورة الفرنسية 1789-1799.

ث- الثورة الإيطالية 1884.

ج- الثورة البلشفية 1917 في روسيا ضد الحكم القيصري.

ح- الثورة الصينية بقيادة ماو تسي تونغ 1949 التي أطاحت بنظام شيانغ كاي شيك.

خ- ثورة يوليو 1952 في مصر مع أن جدلاً ثار وما زال إن كانت ثورة أم انقلاباً عسكرياً.

د- الثورة الكويتية 1959 التي قادها فيدل كاسترو ضد حكم الدكتاتور باتستا.

ذ- الثورة الإيرانية الخمينية 1979 التي أسقطت الشاه محمد رضا بهلوي.

ر- ثورات شعوب أوروبا الشرقية بدءاً من العام 1989 التي أطاحت بالأنظمة الشيوعية.

ز- الثورة البرتغالية في أوكرانيا 2004.

3- ثورات التحرر الوطني

والمقصود بها ثورة الشعب الخاضع للاحتلال ضد الجيوش المحتلة. في هذا النوع من الثورات يكون الفعل الشعبي موجهاً ضد عدو خارجي يهدد الأمة، ومع أن هذا المصطلح حديث التداول، إلا أن الفعل الموصوف كان حاضراً منذ القدم. وكما بينا سابقاً، عرفت

غالبية الشعوب حالات مناهضة لعدو خارجي. ظهر هذا المصطلح مع الحرب العالمية الأولى مع تفكك الإمبراطوريات وظهور مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها ثم انتشر مع تبني الأمم المتحدة لمبدأ تصفية الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية، وقد تم إطلاق صفة الثورة على كل حركة تحرر ضد الاستعمار.

شهدت آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية سلسلة من الثورات التحررية وإن كان أشهرها ثورة الشعب الجنوب أفريقي والثورة الجزائرية والثورة الفيتنامية والثورة الفلسطينية التي ما زالت متواصلة حتى اليوم، إلا أن لكل شعب ثورته الخاصة به، ففي الهند قامت ثورة سلمية قادها المهاتما غاندي ضد الاحتلال البريطاني وامتدت من العام 1915 حتى اغتياله من طرف هندوس متطرفين في يناير 1948، كما قاد عمر المختار ثورة الشعب الليبي ضد الاحتلال الإيطالي من العام 1911 إلى حين إعدامه يوم 16 سبتمبر 1931، وفي المغرب قامت ثورة عبد الكريم الخطابي الذي قاد في العام 1921 ثورة في مناطق الشمال ضد الإسبان وانتصر على الأسبان في معركة أنوال وأقام جمهورية سميت بجمهورية الريف، إلا أن الإسبان والفرنسيين تحالفوا ضده وأنهوا الثورة، وقام الفرنسيون بنفي الخطابي إلى إحدى الجزر النائية في المحيط الهادي في العام 1926. وفي فلسطين قامت ثورة عز الدين القسام (1935)، ثم الثورة الكبرى (1936)، وفي مصر عُرفت ثورة أحمد عرابي (1881)، وثورة مصطفى كامل (1889)، وثورة سعد زغلول (1919)... الخ.

المطلب الثالث: مفهوم (الثورة) في الفكر الإسلامي

على الرغم من عالمية فكر الثورة من حيث كونها ظاهرة إنسانية سياسية واجتماعية، ومع أن الشعوب العربية تلتقي مع بقية الشعوب، وخصوصاً في دول العالم الثالث من حيث الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية الدافع الأساس للثورة، إلا أن للحالة

العربية خصوصية تجلت في السنوات الأخيرة بالمد الأصولي بما يتضمن من تصورات للأوضاع القائمة وسبل الخروج عليها وهي تصورات مستمدة من مفاهيم دينية إسلامية. فمفهوم شرعية الحكم والحاكم، ومبررات وشرعية الثورة على النظام القائم، وتحديد معسكر الأصدقاء ومعسكر الأعداء، وسبل أو وسائل الثورة على الحاكم، ومستقبل النظام الذي يُراد تأسيسه بعد الثورة على الحاكم... الخ، كل هذه أمور لا تستمد من علم السياسة الوضعي ولا حتى من التجارب الثورية لشعوب العالم، بل من مرجعية النص المقدس - القرآن والسنة - ومن أقول الفقهاء ورجال الدين عبر التاريخ.

في تفسير وتحليل الثورة في الفكر والواقع الإسلامي، يتداخل الدين مع السياسة كما يتداخل الماضي مع الحاضر، وكما اختلف العلماء والجماعات الدينية في تفسير وتأويل كثير من النصوص المقدسة، وخصوصاً ذات العلاقة بالسلطة والسياسة وحكم البشر، فقد تباينت الرؤى والمواقف من الثورة منذ بداية ظهور الإسلام حتى اليوم، مع الإشارة إلى تراجع مصطلح الثورة ليحل محله ويستوعبه مصطلح الجهاد، والذي هو محل اختلاف بين العلماء والجماعات الإسلامية. لذا سنحاول العودة إلى معنى كلمة الثورة ومشتقاتها كما وردت في القرآن الكريم، ثم في رؤية العلماء المسلمين ومن خلال التاريخ الإسلامي.

كلمة الثورة في الاصطلاح العربي الإسلامي تعني التغيير الشامل والجذري الذي يطرأ على الظواهر الطبيعية أو الإنسانية. وحسب هذا المعنى للثورة فإن الديانات السماوية ثورات ولكن موحى بها سماوياً، إنها ثورات شاملة لا تقتصر على تغيير النظام السياسي بل تغيير منهج حياة الناس، وتغيير طبيعة العلاقات التي تحكم البشر بعضهم ببعض. ولكن كلمة الثورة في القرآن لم ترد بالمعنى السياسي والاجتماعي المتداول اليوم، بل وردت بمعنى الانقلاب في الأوضاع أو في الواقع القائم، فثورة الأرض وتثويرها يعني قلبها بالحرث،

فبقرة بني إسرائيل كانت «لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ» (البقرة: 71)، أي لا تقلبها بالحرث. أيضاً جاء في القرآن الكريم، ومن الأمم السابقة مَنْ «كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَّرُوهَا» (الروم: 9) أي قلبوها، وبلغوا عمقها. كما ترد مشتقات كلمة الثورة بمعنى الانتشار والهيجان.

وفي الأحاديث النبوية وردت كلمة الثورة بما هو قريب من معناها السياسي المتداول اليوم، ففي حديث شريف رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد وترويه السيدة عائشة (رضي الله عنها) حول هياج الأوس والخزرج حيث تقول: "فتار الحيان، الأوس والخزرج، حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله يخفضهم حتى سكتوا وسكت". وفي الحديث الذي يرويه مرة البهزي، يقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) متنبئاً بفتنه عهد عثمان بن عفان: "كيف في فتنة تثور في أقطار الأرض كأنها صياصي- (قرون)- بقر". رواه الإمام أحمد.

وفي التاريخ الإسلامي استخدمت أدبيات الفكر الإسلامي مصطلح الثورة بدلالاتها المتعارف عليه اليوم، فحركة عبد الله بن الزبير في مكة سهاها نافع بن الأزرق زعيم الخوارج بالثورة، ودعا أصحابه إلى أن يهّبوا لنصرتها والدفاع عن بيت الله الحرام، فيخاطبهم قائلاً: "... وهذا، من قد ثار بمكة، فاخرجوا بنا نأت البيت ونلق هذا الرجل الثائر".¹

¹ - بعد قتل الإمام الحسين (عليه السلام) سيطر عبد الله بن الزبير على مكة ومعظم الحجاز والبصرة والكوفة. ووجدت حركته أنصاراً كثيرين، وقد استمر حكم عبد الله بن الزبير على المناطق التي وقعت تحت نفوذه من سنة 61 هـ إلى سنة 73 هـ.

إضافة إلى مصطلح الثورة، شاع عند المسلمين مصطلحات قريبة من مصطلح الثورة، أو تصف أحداثاً قريبة من الثورة منها: الفتنة، الملحمة، الخروج، القومة، وهذا المصطلح الأخير شاع استعماله عند جماعة العدل والإحسان المغربية حيث كتب شيخهم عبد السلام ياسين كتباً متعددة بهذا الشأن فارقاً ما بين الثورة عند العلمانيين والقومة حسب النهج النبوي حيث يقول: إن "ثورة كلمة استعملت لوصف الحركات الاجتماعية الجاهلية، فنريد أن نتميز في التعبير ليكون جهادنا نسجاً على منوالنا النبوي، لا نتلوث بتقليد الكافر. على أن القومة نريدها جذرية تنقلنا من بناء الفتنة ونظامها، وأجواء الجاهلية ونطاقها، إلى مكان الأمن والقوة في ظل الإسلام، وإلى مكانة العزة بالله ورسوله، ولا بد لهذا من هدم ما فسد هدماً لا يظلم ولا يحيف، هدماً بشريعة الله، لا عنفاً أعمى على الإنسان كالعنف المعهود عندهم في ثوراتهم".¹

كما يستعمل بعض علماء المسلمين وجماعات إسلامية مصطلح "النهوض" و"النهضة" ومصطلح "القيام" للدلالة على الخروج والثورة، لما فيهما من معنى الوثوب والانتفاض والصراع. كذلك استخدم القرآن الكريم، للدلالة على معنى الثورة، مصطلح "الانتصار".. فالانتصار: هو الانتصاف من الظلم وأهله، والانتقام منهم.. وهو فعل يأتيه "الأنصار" - الثوار - ضد "البغي" الذي هو الظلم والفساد والاستطالة ومجاوزة الحدود.²

¹ - عبد السلام ياسين، المنهاج النبوي تربية وتنظيماً وزحفاً، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، الطبعة الرابعة، 1415 هـ.

² - موسوعة العلوم السياسية، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، جامعة الكويت، 1994، ص: 129.

في السنوات الأخيرة، تراجعت كل المصطلحات السابقة تقريباً لصالح مصطلح واحد ووحيد وممارسة واحدة ووحيدة تسمى الجهاد. ففي ظل حالة المد الديني الأصولي، فإن كل من يريد محاربة قوى خارجية أو يتمرد على حاكم وحكومة أو يواجه عدواً يختلف معه في الرؤية والمصالح... الخ، بات يلجأ لاستعمال مصطلح الجهاد والممارسة الجهادية التي اختزلت بالعنف المسلح، وهذا بطبيعة الحال بعد تكفير الطرف الآخر وإخراجه من أمة الإسلام. حركة طالبان تجاهد ضد نظام كابول وضد القوات الغازية، وتنظيم القاعدة يجاهد ضد أنظمة عربية وإسلامية يتهمها بالكافرة، وحركة حماس تجاهد ضد الاحتلال الصهيوني وأحياناً تدعو للجهاد ضد السلطة الفلسطينية في رام الله. لقد حل مصطلح الجهاد محل كل المصطلحات السابقة، ولكن ضمن حالة من عدم الاتفاق على مفهوم الجهاد، ومن يجاهد وضد من؟... الخ.¹

نعتقد أن المشكلة في الفكر الإسلامي المتعامل مع الموضوع لا تكمن باللغة والمفردة إن كانت ثورة، أم خروجاً، أم قومة، أم جهاداً، بل في مدى شرعية خروج المسلمين على الحاكم الجائر، وفي من له الحق بالثورة أو الخروج، هذا إضافة إلى اختلاف المسلمين في الحالة التي يمكن وصفها بالجائرة أو الظالمة، وبالتالي يجوز الثورة أو الخروج عليها. فمنذ بدايات الإسلام وحتى اليوم والمسلمون مختلفون حول هذه القضايا؛ حيث شهد التاريخ الإسلامي كثيراً من الثورات وحالات الخروج على الإمام أو الحاكم، الفتنة الكبرى في

¹ - يمكن الرجوع إلى مزيد من التفاصيل: إبراهيم أبراش، الجهاد شرعية المبدأ والتباس الممارسة،

منشورات ألوان مغربية، مكناس، المملكة المغربية، 2003.

عهد علي بن أبي طالب، ثورة الخوارج، ثورة الحسين، ثورة الزبير، وثورة الزنج¹، ثورة القرامطة²... الخ، وكان كل طرف يكفر الطرف الآخر مما يؤدي لاقتتال بل ومجازر بشعة أساءت كثيراً للمسلمين وتاريخهم.³

اختلف العلماء المسلمون حول مشروعية الثورة، فمع اتفاقهم على رفض النظام الجائر والظالم، إلا أنهم اختلفوا حول استخدام العنف (السيف) في تغيير هذه الأنظمة. تم طرح الموضوع لأول مرة مع ثورة الخوارج الذين برروا وشرعوا ثورتهم على الأمويين لأنهم رأوا أن الأمويين خرجوا على فلسفة الشورى. في السياق نفسه ذهب المعتزلة، ولكنهم اشترطوا (التمكين) قبل القيام بالثورة حتى لا تؤدي هذه الأخيرة إلى حالة من الفوضى أو الفتنة، كما اشترطوا وجود الإمام الثائر، وأن يوجد بديل جاهز ليحل محل النظام الجائر بعد الثورة.

¹ - في منتصف القرن الثالث الهجري (255 - 270 هـ / 869 - 883 م) قامت ثورة على الدولة العباسية بزعامة محمد بن علي وهو فارسي الأصل، وكان الثوار خليطاً من الزنوج والعرب، وأسس الثائرون حكومة خاصة بهم مقرها مدينة المختارة جنوب البصرة، وانهارت الثورة بعد أقل من عقدين بعد أن أنهكت العباسيين وشكلت خطراً حقيقياً عليهم.

² - نسبة إلى حمدان ابن الأشعث الملقب بقرمط، وأصله من الأهواز، ومنها انتقل إلى الكوفة، حيث اعتنق الإسماعيلية الباطنية قبل أن يتمرد عليها ويؤسس نهجاً خاصاً به، وهي ثورة اجتماعية دينية اندلعت في العهد العباسي - زمن المعتضد - سنة 891 م / 287 هجرية، وقد كسبت كثيراً من الأنصار، وامتدت لتشمل غالبية بلاد المسلمين من اليمن والبحرين حتى مصر ودمشق، وهاجوا مكة سنة 317 هجرية، واحتلوها، وسرقوا الحجر الأسود وأخذوه معهم إلى البحرين حيث كان معتقلهم الرئيس، كما أسسوا دولة لهم باليمن.

³ - انظر حول الموضوع: محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام: رؤية عصرية، دار القلم، القاهرة.

في مقابل وجهة النظر المؤيدة للثورة، وجدت وجهة نظر رافضة أو متحفظة على فعل الثورة، عبّر عنها الإمامين ابن حنبل وابن تيمية؛ فأحمد بن حنبل (164-241هـ-780م) وأهل الحديث رفضوا سبيل الثورة، لأنهم رجحوا إيجابيات النظام الجائر على سلبات الثورة.. فقالوا: "إن السيف- العنف- باطل، ولو قتل الرجال، وسبيت الذرية، وإن الإمام قد يكون عادلاً ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً..". ومن أقوال ابن تيمية: "... فستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان". أما الإمام الغزالي (450-505هـ-1058-1111م) - من الأشعرية- فوقف موقف الموازنة، فقال عن الحاكم الجائر: "والذي نراه ونقطع به: أنه يجب خلعه إن قدر على أن يستبدل عنه، من هو موصوف بجميع الشروط، من غير إثارة فتنة ولا تهيج قتال. فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال، وجبت طاعته وحكم بإمامته.. لأن السلطان الظالم الجاهل، متى ساعدته الشوكة، وعسر خلعه، وكان في الاستبدال به فتنة نائرة لا تطاق، وجب تركه، ووجبت الطاعة له.."¹.

وكأن التاريخ يعيد نفسه، فما أن اندلعت الثورات في العالم العربي حتى تصدى علماء مسلمين للإفتاء حول شرعية الثورة ما بين مؤيد لها ومعارض، فالشيخ يوسف القرضاوي اعتبر ثورات الشباب شكلاً من أشكال الجهاد، وحث الشباب على الخروج بثورات في كل العالم العربي والإسلامي. في مقابل ذلك، ومع بداية الاحتجاجات في السعودية تأثراً بما يجري في العالم العربي، أصدرت هيئة علماء المسلمين في المملكة العربية السعودية بياناً يكفر الاحتجاجات والثورات، وقال البيان الصادر عن الهيئة التي يرأسها الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ وهو مفتي المملكة: "الهيئة إذ تؤكد على حرمة المظاهرات في هذه البلاد..

¹ - موسوعة العلوم السياسية، مرجع سابق.

فإن الأسلوب الشرعي الذي يحقق المصلحة ولا يكون معه مفسدة هو المناصحة وهي التي سنّها النبي (محمد) صلى الله عليه وسلم".

وأضاف البيان الذي نقلته وكالة الأنباء السعودية الرسمية: "الإصلاح والنصيحة فيها (السعودية) لا تكون بالمظاهرات والوسائل والأساليب التي تثير الفتن وتفرق الجماعة، وهذا ما قرره علماء هذه البلاد قديماً وحديثاً من تحريمها والتحذير منها".¹ ومع ذلك، فإن العربية السعودية وغيرها من الدول الإسلامية أيدت الثورات في ليبيا وسوريا ومصر وتونس واليمن.

المطلب الرابع: الثورة نقطة تحول في تاريخ الشعوب

ما يعنينا في هذا البحث هو النوع الثاني من الثورات أي الثورات السياسية والاجتماعية؛ ثورة الشعب ضد نظام الحكم ونخبه لتغيير الأوضاع الداخلية، ومع كامل إدراكنا بتداخل الثورة السياسية الاجتماعية مع الثورة التحررية، وخصوصاً في العالم الثالث حيث التداخل والترابط ما بين النخب الحاكمة والقوى الكبرى في العالم المعنية بالحفاظ على أنظمة تابعة لها وخادمة لمصالحها، إلا أن التحركات الشعبية الواسعة التي تأخذ شكل ثورة لها قوانينها الخاصة وسيورتها التي تميزها عن أشكال الثورات المشار إليها أعلاه، وخصوصاً بعد انتهاء زمن الاستعمار المباشر في كل العالم تقريباً - ما عدا فلسطين والعراق -.

مناطق الحكم على التحرك الشعبي - إن كان ثورة أم لا - ليس فقط كثرة عدد المواطنين المشاركين به فقط ولا الشعارات المرفوعة فقط، بل قدرة الثوار على إحداث التغيير المنشود حسب ثقافة ورؤية الشعب المعني بالأمر. كل الثورات السياسية/ الاجتماعية المشار إليها

¹ - وكالة الأنباء السعودية، 6 / 3 / 2011.

استمدت أهميتها من قدرتها على التغيير الواسع في كل بنيات المجتمع، ففرنسا بعد الثورة ليست فرنسا قبلها، وروسيا بعد الثورة ليست روسيا قبلها، وفيتنام بعد الثورة ليست فيتنام قبلها... الخ. أيضاً فإن الثورة ليست مجرد تغيير رأس النظام السياسي كأن يكون هدف الثوار الإطاحة بالنظام الملكي وتحويله إلى نظام جمهوري، فكثير من الأنظمة الجمهورية أكثر سوءاً من الأنظمة الملكية.

الأشكال أو الأنماط السابقة لا تستوعب كل الحالات الثورية التي عرفتتها الشعوب، فثقافة وقيم كل شعب، وأحياناً الأوضاع الدولية، تلعب دوراً في وصف التحرك الشعبي نحو التغيير بالثورة أو بالانتفاضة أو إطلاق تسميات أخرى عليه. فمثلاً تباينت المواقف من الثورة العربية الكبرى (1915) فيما إن كانت ثورة عربية أم تمرداً على الخلافة العثمانية، والنقاش نفسه ثار وما زال حول ما عرفته بلاد الشيشان، والبوسنة، وكردستان، وجنوب السودان، وجنوب اليمن، وحركة طالبان، وتنظيم القاعدة، فهل هذه ثورات تحرر قومي؟ أو حركات تمردية انفصالية؟ أم حركات إرهابية؟ أم حركات دينية جهادية؟ وما الحدود الفاصلة بين هذه التصنيفات؟ ولننظر كيف تغيرت المفاهيم والقيم، فبعد أن كان المعسكر الاشتراكي رمز الثورة العالمية، باتت كل حركة مناوئة له أو تعمل لتحطيمه تعتبر ثورة حسب مفاهيم العصر! فهل كان تحرك الجماهير في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية ضد الأنظمة (الشيوعية) التي كانت عنوان الثورة العالمية ثورة ضد الثورة؟ أين يمكن وضع الأحداث التي وقعت في البرتغال واليونان في العام 1974¹؟ هل تعتبر ثورات ديمقراطية

¹ - شهد العام 1974 انقلابين عسكريين أنها حكمًا دكتاتورياً في البلدين، إلا أن هذين الانقلابين مهّدا الطريق للديمقراطية، وكانا سبباً في ولوج البرتغال واليونان عالم الديمقراطية، حتى أن المفكر الأمريكي صمويل هنتنغتون اعتبر ما جرى في هذين البلدين بداية الموجة الثالثة للديمقراطية.

أم انقلابات عسكرية؟ هل كان فرانكو في إسبانيا قائد ثورة أم انقلاباً استبدادياً؟ واليوم كيف نصنف ما يجري في ليبيا حيث تتدخل جيوش الأطلسي لدعم الثوار في مواجهة (قائد الثورة العالمية)؟

نخلص مما سبق إلى أن الثورة فعل جماهيري شامل، فحين تتأزم الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتصبح أحوال الناس لا تطاق، وعندما تتباعد الشقة ما بين الحكام والجماهير، وتغيب وسائل التعبير السلمي عن المطالب، لا تجد الجماهير أمامها إلا التحرك لتغيير الأوضاع تغييراً جذرياً. أحياناً تُقاد الثورة من طرف حزب جماهيري أو قيادة تؤمن بالتغيير، فتلهب حماس الناس وتحرضهم ضد الوضع القائم، وإذا ما كان الحزب أو القيادة المؤججة للثورة والمحرضة عليها تتبنى أيديولوجية ما- كالاشرائية أو الشيوعية أو القومية أو الدينية- تنطبع الثورة بهذه الأيديولوجية، فيقال: ثورة اشتراكية أو شيوعية أو دينية أو قومية... الخ. وحيناً آخر تنطلق بشكل عفوي دون قيادة حزبية كما هو الحال مع الثورتين المصرية والتونسية، ولكن بعد انتشار الثورة، وظهور مؤشرات انهيار النظام القديم تحاول الأحزاب حصدها مكتسبات الثورة والزعم بمسؤوليتها عن اندلاعها. سواء كانت ثورات دينية أو طبقية أو سياسية أو اقتصادية أو جمعاً لها، فإن الثورة نقطة تحوّل في حياة الشعوب؛ تحوّل اجتماعي وسياسي واقتصادي، وبدهيّ أن يكون هدف الثورة تحقيق التحول إلى الأفضل، لأن الثورة تعمل على الإطاحة بمن تعتبره الجماهير مسئولاً عن بؤسها سواء كان ملكاً أو رئيساً، وكذا بالنخبة المحيطة به وبمركزات النظام السياسي، وإقامة نظام بديل يأخذ بعين الاعتبار المطالب الشعبية. وغالباً ما تصاحب الثورة بالعنف، فهي عمل عنيف، ولكن تتفاوت درجات العنف ما بين التهديد اللفظي بالقتل والاعتقال والقيام بالتظاهرات والمسيرات الحاشدة، أو اللجوء إلى العمل

العسكري. فبعض الثورات تكون سلمية ولا يراق بها الدم، فتنتع بأسماء دالة على ذلك كالقول: الثورة البرتغالية، أو الثورة القرنفلية، أو الثورة البيضاء.. وثورات أخرى اتسمت بالدموية كالثورة الفرنسية التي أزهدت الآلاف من معارضيها ثم ارتددت على ذاتها ليقتل الثوار بعضهم بعضاً، حتى قيل إنها أصبحت كالهرة التي تأكل أولادها. وأحياناً تستمر الثورة لعدة سنوات، وتعجز في النهاية عن تحقيق أهدافها، وتتحول إلى حرب أهلية.

لا تحقق الثورات النتائج المرجوة مباشرة، كما أن فجوة قد تكون كبيرة أحياناً ما بين الأهداف والشعارات الكبرى التي ترفعها الجماهير وصيرورة الأحداث. دائماً يكون لدى الجماهير الشعبية التي تفجر الثورة رؤية رومانسية عن الثورة وطموحات كبيرة بحدوث تغيير جذري في حياتها بعد الثورة، ولكن لا تجري الأمور دائماً كما يشتهي الثوار؛ حيث يمر البلد بحالة تراجع اقتصادي، وفوضى أمنية بسبب تعطل عجلة الإنتاج والاستثمار والتجارة الخارجية خلال الثورة، وتفكك الأجهزة الأمنية. معاناة الشعب خلال مرحلة الهدم والمرحلة الانتقالية، وحتى بعد سنوات من إعادة بناء النظام على أسس صحيحة، هو الضريبة التي يدفعها الشعب، وهذا يتطلب من النخب الجديدة وقادة الثورة القيام بتوعية ثقافية وسياسية للجمهور ليتفهم خطورة المرحلة، كما يتطلب سياسة اقتصادية وأمنية عاجلة وثرية تتميز بالشفافية وبروح التعاون.

إن كانت الثورات التي عرفتها بعض المجتمعات ساعدت على عملية التحول السياسي والاقتصادي، فليس كل الدول المصنفة اليوم كدول ديمقراطية متحضرة يعود الفضل في نهضتها إلى ثورة مرت بها البلاد، فإذا استثنيا فرنسا، فإن غالبية دول أوروبا وصلت إلى ما وصلت إليه نتيجة مراكمة إصلاحات وتحركات جماهيرية سلمية مطلوبة تجاوب معها النظام عبر السنين، وكانت نتائج هذه الإصلاحات أهم وأكثر جدوى مما حققته مجتمعات

مرت بمرحلة الثورة، فالدول الإسكندنافية في أوروبا واليابان وكندا وأستراليا خارج أوروبا تعيش اليوم أوضاعاً لا تقل بل أفضل مما تعيشه دول الثورة، ويمكن القول إن الإصلاحات المتدرجة وعملية الانتقال المتدرج والسلمي إلى الشرعية الدستورية تحقق نتائج ثورية على المدى البعيد أكثر مما تحقّقه الثورة أحياناً.

المطلب الخامس: الثورة ليست انقلاباً عسكرياً ولا هيجاناً شعبياً

تختلف الثورة عن الانقلاب العسكري، فهذا الأخير هو تحرك فوقى لنخبة عسكرية تكون متواطئة أحياناً مع بعض رموز السلطة لتغيير الحكومة أو النظام القائم، وبالتالي لا تشارك الجماهير بهذا الانقلاب، وفي كثير من الأحيان لا تعلم الجماهير بالانقلاب إلا بعد وقوعه، ولكن كثيراً من الانقلابيين، وخصوصاً في العالم العربي، يصفون طابع الثورة على انقلابهم العسكري لمنح تحركهم شرعية شعبية، وهذا ما يحدث في البلاد العربية ودول الجنوب، حيث يقتصر التغيير في حالة الانقلاب على تغيير الأشخاص والنخب الحاكمة دون أن تتغير أحوال الناس، بل أحياناً تزداد أوضاع الشعب سوءاً عندما يتحول الانقلابيون إلى أسياد مستبدين جدد. ويمكن القول إن ما عرفته غالبية الدول العربية ما بعد الاستقلال من تغيير لأنظمة الحكم كان يدرج ضمن الانقلابات العسكرية وليس الثورات سواء تعلق الأمر بسوريا أو العراق أو ليبيا أو اليمن أو السودان، حتى ثورة يوليو 1952 في مصر صنفها البعض بالانقلاب العسكري.

في الانقلابات يتحرك الجيش أو قطاع منه أو من الأجهزة الأمنية ويكون مطلوب من الشعب بعد الانقلاب اتخاذ موقف منه؛ فإما أن يؤيد الشعب الانقلابيين أو يعارضوهم أو ينقسم الشعب فتحدث حرب أهلية، بمعنى أن دور الشعب في الانقلاب يكون لاحقاً

وتابعاً لتحرك الشعب، أما في الثورة فالشعب يتحرك أولاً، وبعد ذلك يكون على الجيش والأجهزة الأمنية اتخاذ موقف من ثورة الشعب؛ فإما يؤيدونها ويصطفون إلى جانب الشعب، أو يقف الجيش ضد الشعب أو ينقسم الجيش، ما يحول الثورة لاقتتال يُطيل عمر الثورة ويوقع خسائر كبيرة. وعليه، يمكن القول إن مجرد تغيير رأس النظام لا يعني حدوث ثورة؛ فهذه الأخيرة لا تكتمل ولا تأخذ معناها الحقيقي إلا إذا حققت الأهداف التي قامت من أجلها.

الثورة، أيضاً، ليست مجرد خروج الناس إلى الشارع لتهتف وترفع الشعارات أو تخرب وتدمر مؤسسات السلطة. الثورة عملية مركبة ومتعددة الأبعاد، خروج الناس إلى الشارع أحد شروطها أو فتيل اشتعالها، ولكنه بحد ذاته ليس الثورة. من هنا كل الثورات تمر بمرحلتين: الأولى هي مرحلة الهدم حيث يتم إسقاط النظام القائم وهذه مرحلة تنجح بها كل الثورات تقريباً، والمرحلة الثانية هي بناء نظام وأوضاع جديدة تتوافق مع الأهداف المُسطرة للثورة ومع الوعود التي قدمها الثوار للشعب، هذه المرحلة الثانية هي الأكثر صعوبة، وفي كثير من الأحيان تتعثر الثورة في بناء أوضاع جديدة أفضل من سابقتها، حيث يجلس الثوار على أنقاض ما هدموه ويتحولون إلى مستبدين جدد مع استمرارهم بالتغني بشعارات الثورة، فيما الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تزداد سوءاً، ما يثير حنق الجماهير المتطلعة للتغيير فتتبلد غيوم ثورة على (الثورة)، ويبدأ الناس بالاحتجاج والخروج إلى الشارع فيواجههم قادة النظام (الثورة) بقمع أشد فتكاً من قمع الأنظمة السابقة، حيث صفة الثورة التي يسمون أنفسهم بها تعطيهم الحق من وجهة نظرهم لاتهام معارضيههم بأنهم أعداء الشعب وأعداء الثورة وعملاء للاستعمار... الخ.

ما بين سقوط النظام القديم وقيام النظام الجديد، توجد مرحلة انتقالية تعتبر المحك للحكم على نجاح الثورة في مرحلتها الأولى وقدرتها على الانتقال السلس والسلمي إلى المرحلة الثانية، مرحلة بناء الجديد، في المرحلة الانتقالية يظهر كثيرون ممن يريدون سرقة الثورة وحرفها عن أهدافها الحقيقية، سواء كانت أطراف خارجية، أو أطراف داخلية قد يكونوا من بقايا النظام القديم، أو من أحزاب سياسية تريد أن تركب موجة الثورة في آخر لحظة. سواء في تونس أو في مصر، فإن الثورة قامت على يد شباب غاضب ولا يتمون للأحزاب السياسية التقليدية، إلا أن هؤلاء الشباب غير مؤهلين للحكم، وبالتالي تظهر أحزاب وشخصيات سياسية تطرح نفسها كمنقذ وقيادة مرحلية أو انتقالية، ولكن لا ضمانة في أن هؤلاء سيتجاوبون مع أهداف الثورة، ولا ضمانة أيضاً في أنهم سيتكون السلطة بعد المرحلة الانتقالية، وأحياناً يتقدم الجيش ليملأ الفراغ خلال المرحلة الانتقالية. في ظل الأحداث الجارية في مصر، لا نستبعد أن يلعب الجيش دوراً مركزياً تحت ذريعة حفظ أمن البلاد، بل وحماية الثورة من حالة الفوضى والنهب التي تصاحبها وهي أحداث قد لا تكون بعيدة عن تخطيط بعض عناصر النظام.

نجاح الثورة في عمليتها الأولى (مرحلة الهدم) قد لا تكلف أكثر من استيلاء على الإذاعة والتلفزيون، أو رصاصة في رأس الحاكم الفاسد- الرجعي واليميني وعميل الاستعمار وسبب هلاك الأمة... الخ- أو خروج جماهير هائجة ومقهورة إلى الشارع لتخرب وتُدمّر، ثم خطاب حماسي يسمى البيان الأول حتى يقال: لقد نجحت الثورة. ولكن ماذا بعد؟ كان البعد بالنسبة إلى كثير من الأنظمة والحركات الثورية العربية تغييرات شكلية في النظام السياسي، وإحلال نخبة سياسية واقتصادية محل النخب السابقة، والاستمرار بترديد شعارات الثورة، ظن قادة الثورة أن شعارات الثورة ستُغني الجماهير

عن فقرها وجوعها، اعتقدوا أن كل مشاكل الجماهير قد حُلت بمجرد إسقاط رأس النظام السابق ووصول قادة (الثورة) إلى سدة الحكم، ولكن ماذا بالنسبة إلى الاقتصاد والمديونية والتعليم والتكنولوجيا، هل يتم تطوير وتحديث المجتمع بشعارات الثورة؟ هل يُقضى على الفقر والجهل والمديونية ببركات الثوار ودعواتهم؟ هل يُقضى على إسرائيل وأمريكا بمجرد تسيير المظاهرات المنددة بالصهيونية والامبريالية؟

إن عملية الهدم سهلة وقد يقوم بها ضابط مغمور في الجيش أو جموع هائجة وجائعة أو تكون بتحريض من قوى خارجية، ولكن عملية البناء هي الأساس، وهي الحكم على نجاح الثورة. مرحلة البناء تحتاج إلى رجال مختلفين وعقلية مختلفة وأساليب عمل مختلفة، وتحتاج إلى ثقافة جديدة؛ ثقافة فكر وسلوك. ما يحمي الثورة بعد قيامها ليس الأجهزة الأمنية، وليس الجماهير في الشارع، بل الثقافة الثورية التي تؤكد على روح الانتفاء للوطن ولأهداف الثورة.

obeikandi.com

الخاتمة

الثورة التقنية والعولمة الثقافية لم تجسرا الفجوة بين المجتمعات فقط بحيث بات العالم قرية صغيرة، بل أيضاً جسرتا الفجوة بين النظريات الاجتماعية والسياسية، وخصوصاً بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، وقبله النظريات العنصرية والنازية والفاشية. هذا لا يعني أن المجتمعات محكومة بنظرية سياسية واحدة، أو ذوبان الفروقات بين النظريات، بل إن النظريات لم تعد بتلك الحدية والصرامة، سواء من حيث تمايزها عن بعضها البعض أو قدرتها التفسيرية. حالة من السيولة تسم النظريات السياسية اليوم، وقدرة كبيرة على التكيف مع المستجدات والمتغيرات المتسارعة التي يشهدها العالم، حتى يمكن القول إن النظريات السياسية اليوم أحقّ أن ندعوها مقاربات مما هي نظريات بالمفهوم الكلاسيكي للنظرية الذي يعني الدقة والصرامة.

الدول المتقدمة أو دول الشمال أصبحت اليوم مُسيرة بالفكر والنظرية الليبرالية وداخل هذه النظرية تتعدد المقاربات أو النظريات التفسيرية، والعالم العربي ودول الجنوب يخوض تجاربه السياسية الخاصة، وإن كان يستلهم نظريات الغرب تارة، ونظريات مستمدة من تاريخه الخاص تارة أخرى، إلا أنه في طريقه لاشتقاق نظرياته ومقولاته السياسية الخاصة به قريبة الصلة بفكره وعقله السياسي.

العقل السياسي العربي اليوم، وخلال المرحلة الانتقالية والمضطربة التي يشهدها بسبب الثورات العربية في بعضه وتداعياتها على بعضه الآخر، بات مستفزاً، ويشهد حالة إعادة

نظر بكثير من مسلماته ومقولاته السابقة، وربما تؤدي الثورات العربية إلى إنتاج نظريات سياسية جديدة تخرج العالم العربي من حقل التجريبية السياسية، وتضعه على طريق الاستقرار السياسي، إلا أن هذه المراهنة تحتاج إلى وقت نتمنى ألا يطول.

المراجع

- إبراهيم أبراش: تاريخ الفكر السياسي، بابل للطباعة والنشر، الرباط، 1999.
- إبراهيم أبراش: علم الاجتماع السياسي، دار الشروق، عمان، 1998.
- إبراهيم أحمد شلبي، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية، 1985.
- ابن تيميه، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، الناشر، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، 1983.
- ألفين توفلر، تحول السلطة- المعرفة والثروة والعنف في بداية القرن العشرين، الجزء الأول- ترجمة حافظ الجبال وأسعد صقر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1991.
- السيد يسين، العالمية والعولمة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2002.
- أندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الجزء الأول. بيروت، 1977.
- أنطوني جينز، ترجمة شوقي جلال، بعيداً عن اليسار واليمين: مستقبل السياسات الراديكالية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أكتوبر 2002.
- ادوارم بيرنز، النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة عبد الكريم أحمد، دار الآداب، بيروت، 1988.
- أرسطو، دستور الأثينيين، ترجمة طه حسين، دار المعارف بمصر، 1921.
- م. بوشنكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، عالم المعرفة، 1992.
- ألان تورين، ما هي الديمقراطية، ترجمة حسن قيسي، بيروت، 1995.
- بيار كلاستر- مجتمع اللادولة- ترجمة وتقديم محمد حسين دكروب، بيروت، 1982.

• برهان غليون، نظام الطائفة - من الدولة إلى القبيلة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990.

• برتران بادي وبيار بيرنوم، سسيولوجيا الدولة، ترجمة جوزف عبد الله وجورج أبي صالح، بيروت، (د.ت).

• بوردون ديوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، بيروت، 1986.

• حسن صعب، علم السياسة، بيروت، دار العلم للملايين.

• جوليان فروند، ما هي السياسة، ترجمة يحيى علي أديب، دمشق، 1981.

• جولينا فروند: سوسيولوجيا ماكس فيبر، ترجمة جورج أبي اصبع، بيروت، (د.ت).

• ج. س. هيرسون، سياسات وأفكار: دراسة علمية تحليلية لمفهوم النظرية السياسية الاجتماعية، مع تطبيقاتها على واقع السياسة الأمريكية العامة. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1987.

• جورج بالاندييه، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبي صالح، بيروت، 1986.

• جون ماريوت Jhon Marriot، تاريخ العالم، المجلد الأول.

• جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، بيروت، 1963.

• ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب، بيروت - نيويورك، 1966.

• جان وليام لايبير، السلطة السياسية، منشورات عويدات، بيروت، 1977.

• روبرت ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب، بيروت - نيويورك، 1966.

• روبرت ميرتون، النظرية الاجتماعية والبناء الاجتماعي، 1951.

• روبرت دال: الديمقراطية ونقائدها، ترجمة نمير عباس مظفر، مراجعة، فاروق منصور،

دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 1995.

- شومليه جاندرو، وكورفوايه، مدخل إلى علم الاجتماع السياسي، بيروت، 1988.
- ستيفن روز وآخرون، علم الأحياء والأيدولوجيا والطبيعة البشرية، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي، عالم المعرفة، العدد 148.
- سلمى حمزة الخنساء، تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، 1988.
- سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع، القاهرة، 1982.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار إحياء التراث، بيروت، 1967.
- عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977.
- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009.
- عبد الكريم غلاب، دفاع عن الديمقراطية، بحث تاريخي تحليلي، دار الفكر المغربي، سلسلة الجهاد الأكبر رقم 2، نوفمبر، 1966.
- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الجزائر، 1988.
- عزمي إسلام - جون لوك، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، 1963.
- فؤاد محمد شبل، الفكر السياسي: دراسة مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية، الجزء الأول، الهيئة المصرية للكتاب، 1974.
- فريدريك معتوق، تطور علم اجتماع المعرفة، دار الطليعة، بيروت، 1982.
- فرانز فانون، معذبو الأرض، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1979.
- كافين رايلي، الغرب والعالم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 90.
- فوستيل دي كولانج، المدينة العتيقة، ترجمة عباس بيومي بك، 1952.

- صبحي الصالح، القرصنة والقانون الأممي، وثيقة مقدمة لأكاديمية المملكة المغربية في دورتها الأولى العام 1986، الرباط، 28-30 أبريل 1986.
- لوسيان ليفي بروهل، الوظائف الذهنية في المجتمعات السفلى، باريس، 1910.
- لويس كوهين ولورنس ماينون، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية والتربوية، ترجمة كوثر حسين كوجك وليم تاوخرس عبيد، القاهرة، 1990.
- موريس دفرجييه، علم اجتماع السياسة، ترجمة، سليم حداد، بيروت، 1991.
- موريس ديفرجه، سوسيولوجيا السياسة: مبادئ أولى في علم السياسة، ترجمة هشام دياب، دمشق، 1980.
- مارسيل بريلو، مدخل إلى علم السياسة، ط 2، 1980.
- ماركس وأنجلز، الأيديولوجيا الألمانية، دمشق، 1976.
- محمد الداسر، تاريخ الفكر السياسي، الرباط.
- محمد وقيدى؛ العلوم الإنسانية والأيديولوجيا، بيروت، 1983.
- محمد نصر مهنّا، النظرية السياسية والسياسة المقارنة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، 1989.
- محمد سبيلا، حوارات في الفكر المعاصر، الرباط، 1991.
- محمد عابد الجابري العصبية والدولة، دار الثقافة، البيضاء، 1971.
- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، يونيو 1997.

- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986.
- محمد حسين أبو العلا، دكتاتورية العولمة: قراءة تحليلية في فكر المثقف، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004.
- منتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعير، اللجنة الدولية لروائع الإنسانية، القاهرة، 1953.
- معن زيادة (رئيس التحرير)، الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت، 1986.
- نيقولا تماشيف: نظرية علم الاجتماع، ترجمة محمود عودة وآخرون، القاهرة، دار المعارف، 1983.
- نيكوس بولانتزاس، السلطة السياسية والطبقة الاجتماعية، دار ابن خلدون، 1980.
- هانز موسى، الفكر الاجتماعي، نظرة تاريخية عالمية، ترجمة السيد الحسيني وجهينة سلطان، القاهرة، 1980.
- هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.
- وول ديورنت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة، 1956.
- ديلابورت، بلاد ما بين النهرين: الحضارات البابلية والآشورية، ترجمة محرم كمال.
- غسان سلامة (مشف)، ديمقراطية دون ديمقراطيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997.

الدوريات

- إبراهيم أبراش، حدود استحضار المقدس في الأمور الدنيوية: ملاحظات منهجية، مجلة المستقبل العربي، العدد 180، السنة 1994، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- إبراهيم أبراش، الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، مجلة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، العدد 15، السنة 2000، جامعة القاضي عياض، مراكش.
- روبرت كارنيرو، نظرية في نشأة الدولة، مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد 22، السنة الثالثة، 1981.
- محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد 167، يناير 1993.
- محمد عابد الجابري، المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد 157.
- محمود أمين العالم، العقل السياسي العربي (ندوة)، مجلة المستقبل العربي، العدد 140.
- وحيد عبد المجيد، الديمقراطية في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد 138، أغسطس 1990.
- موسوعة العلوم السياسية، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، جامعة الكويت، 1994.

الصحف

- إبراهيم أبراش، أحداث النمسا، نحو مقاربة جديدة للديمقراطية، جريدة الاتحاد الاشتراكي، الرباط، 2000 / 2 / 23.

- يحيى اليحياوي، جريدة العلم المغربية، 15 غشت 2004.
- برهان غليون، موجة الديمقراطية الرابعة، موقع الجزيرة- المعرفة- وجهة نظر، تاريخ

4 مايو 2005.

المراجع الأجنبية

- B.Bertrand, Sociologie politique (paris: presses universitaires de France; 1997)
- Francis Fukuyama, The end of history and the last man, Avon Books, New York, 1992.
- Sammuel.P.Hantington, "Conflicts of civilisations". Foreign Affairs (1993)
- MOSCA. THE RULING CLAS
- M. Weber, the theory of social and economic organization, trans, and ed T. persons, the free press, new york, 1964.
- L. Moskvichov, the End of ideology, illusions and reality progress publishers Moscow, 1974.
- G. Homans : Social behaviour, it, elementary forms. N.Y, harcourt Brace and world.
- Sullivan, the limitations of science, Mentorbooks, New York, 1949.
- Ross, A. Theory and method in the social sciences, Minnesote. The university press 1954.
- Ronald Robertson, Globalization Social Theory and Global Culture Sage Publication, London-New Delhi 1996
- R.Petrella, Le retour des conquérants"Le Mond diplomatique: Mai 1995.
- Malinowski, The Scientific Theory of Culture, 1944.
- Gabriel Almond, and James Coleman, eds. The politics of the Developing A ress. New Jersey. 1960.

obeikandi.com

المؤلف في سطور

- من مواليد قطاع غزة بفلسطين، 1952.
- دكتوراه في القانون العام- العلوم السياسية- من جامعة محمد الخامس بالرباط، 1985.
- ممارسة التدريس الجامعي منذ 1978 حتى 2000 في الجامعات المغربية.
- أستاذ في جامعة الأزهر بغزة منذ أكتوبر 2000.
- رئيس قسم الاجتماع و العلوم السياسية بكلية الآداب بجامعة الأزهر.
- عميد كلية الآداب بجامعة الأزهر بغزة.
- الإشراف على عشرات رسائل الماجستير والدكتوراه.
- مؤسس ومشارك في العديد من مراكز البحوث والمؤتمرات والندوات العلمية.
- وزير الثقافة المستقيل في الحكومة الفلسطينية الثالثة عشر.

الكتب المنشورة في دور نشر عربية وفلسطينية وموزعة في المكتبات العربية:

- 1- البعد القومي للقضية الفلسطينية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987.
- 2- المؤسسات والوقائع الاجتماعية: نظرة تاريخية عالمية، مؤسسة الطباعة والتوزيع للشمال، الرباط، 1994.
- 3- البحث الاجتماعي "قضاياها، مناهجه، إجراءاته، منشورات كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بمراكش، جامعة القاضي عياض، 1994.
- 4- تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 1998.
- 5- علم الاجتماع السياسي، دار الشروق، عمان، 1998.

- 6- الحركة القومية في مئة عام (عمل جماعي)، منشورات دار الشروق ، عمان ، 1998 .
- 7- المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 1999 .
- 8- تاريخ الفكر السياسي، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 1999 .
- 9- العرب والنظام الدولي الجديد (عمل جماعي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000 .
- 10- الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، منشورات الزمن، الرباط، 2001 .
- 11- الجهاد: شرعية المبدأ والتبأس الممارسة، منشورات ألوان مغربية، مكناس، المملكة المغربية، 2003 .
- 12- فلسطين في عالم متغير: فلسطين تاريخ مغاير، المؤسسة الفلسطينية للإرشاد القومي، رام الله، 2003 .
- 13- القضية الفلسطينية والشرعية الدولية (دراسة نقدية)، المركز القومي للدراسات والتوثيق، غزة، 2004 .
- 14- المجتمع الفلسطيني (من منظور علم الاجتماع السياسي)، مكتبة ومطبعة دار المنار، غزة، 2004 .
- 15- النظرية السياسية بين التجريد والممارسة، مكتبة ومطبعة دار المنارة، 2004، الطبعة الثانية.
- 16- علم الاجتماع السياسي، طبعة ثانية، مطبعة دار المنارة، غزة، 2005 .
- 17- المجتمع الفلسطيني: التطور التاريخي والبناء الاجتماعي، دار المنارة، 2006 .

- 18- المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق، عمان، 2009.
- 19- الثورات العربية في عالم متغير، منشورات دار الزمن، الرباط، المغرب، 2011.

قائمة بالبحوث المنشورة في مجالات علمية وجامعية متخصصة

- 1- الفلسطينيون والوحدة العربية: منذ قيام الحركة القومية العربية حتى نكبة 1948، مجلة المستقبل العربي، العدد 64، السنة 1984، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 2- الفلسطينيون والوحدة العربية: منذ نكبة 1948 حتى اليوم، مجلة المستقبل العربي، العدد 65، السنة 1984، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 3- بين اليهودية والصهيونية، مجلة الوحدة، العدد 15، ديسمبر 1985، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.
- 4- الثورة الفلسطينية بين استقلالية القرار ومسألة التداخل القومي، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 158/159، السنة 1986، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، قبرص.
- 5- الحركة القومية العربية واستقلالية العمل الفلسطينية، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 164/165، السنة 1986، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، قبرص.
- 6- بين اليهودية والصهيونية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، صيف 1988.
- 7- القطرية الفلسطينية: لماذا وإلى أين؟ مجلة الوحدة، العدد 49، أكتوبر 1988، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.
- 8- مفهوم الدولة الفلسطينية في الفكر السياسي لمنظمة التحرير الفلسطينية، مجلة الوحدة، عدد 53، فبراير 1989، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.

- 9- الدولة الفلسطينية بين قومية القضية وخصوصية المرحلة، مجلة الوحدة، العدد 58/59، يوليو/ أغسطس 1989، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.
- 10- نظرات في القضية العربية (قراءة نقدية تحليلية) مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، خريف 1989.
- 11- حقوق الإنسان ومفهوم حقوق الشعب الفلسطيني، مجلة الوحدة، العدد 63/64، ديسمبر/ يناير 1990، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.
- 12- العنف السياسي بين الإرهاب والعنف المشروع، مجلة الوحدة، العدد 67، أبريل 1990، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.
- 13- حرب الخليج وتأثيراتها المستقبلية في القومية والمصير العربي، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 219/220، السنة 1991، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، قبرص.
- 14- البعد القومي المغدور للقضية الفلسطينية، مجلة الوحدة، العدد 106، يونيو 1994، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط.
- 15- حدود استحضار المقدس في الأمور الدنيوية: ملاحظات منهجية، مجلة المستقبل العربي، العدد 180، السنة 1994، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 16- حدود النظام وأزمة الشرعية في النظام الدولي الجديد، مجلة المستقبل العربي، العدد 185، السنة 1994، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 17- حقوق الشعب الفلسطيني من الشرعية التاريخية إلى الشرعية التفاوضية، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 42، ربيع 2000، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت.
- 18- المشروع القومي العربي، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، غزة، العدد 4 كانون أول 2000.

- 19- الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، مجلة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، العدد 15، السنة 2000، جامعة القاضي عياض، مراكش.
- 20- لماذا لم يتم تفعيل قرارات الشرعية الدولية حول القضية الفلسطينية؟ الشرعية الدولية ورهانات القوة، المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد، العدد 33 / 34، السنة 2000، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بالرباط.
- 21- مفهوم الدولة في المواثيق الفلسطينية، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، غزة، العدد 5، كانون ثان 2001.
- 22- المجتمع المدني الفلسطيني: من الثورة على الدولة، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 6، شباط 2001.
- 23- فتح الانطلاقة بين الأمس واليوم، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، نيسان 2001.
- 24- قرارات الشرعية الدولية حول القضية الفلسطينية: بين التآمر الخارجي والتقصير الداخلي، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 12، أيلول 2001.
- 25- البعد الديني للقضية الفلسطينية، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 13، تشرين أول 2001.
- 26- الإرهاب: إشكاليته في تعريفه لا في محاربتة، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 17، آذار 2002.
- 27- الوضع الراهن للصراع في الشرق الأوسط، تغير في طبيعة الصراع أم في أدواته؟ مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 19، حزيران 2002.

- 28- المجتمع المدني: محاولة في التأسيس ونموذج للتطبيق، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، الرباط، العدد 44 / 54، السنة 2002.
- 29- بعد عامين الانتفاضة إلى أين؟ مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 21، أيلول 2002.
- 30- مقارنة قانونية لجرائم إسرائيل ضد الإنسانية، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 22، آب 2003.
- 31- مسألة الهوية في مشروع الدستور الفلسطيني، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 25، تشرين ثان 2003.
- 32- بين السياسة والدين: الأصولية والعلمانية، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 23، أيلول 2003.
- 33- جامعاتنا في مفترق طرق، مجلة رؤية، الهيئة العامة للاستعلامات، العدد 26، كانون أول 2003.
- 34- النظام السياسي الفلسطيني ولد مأزوماً وما يزال، مجلة السياسة الدولية، عدد 54، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 2003.
- 35- الاستشراف كأحد أركان النظرية الاجتماعية/ السياسية، بحث قدم ضمن أعمال المؤتمر العلمي التاسع لكلية الآداب بجامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن 2004.
- 36- مفهوم الدولة الفلسطينية: النشأة والتطور، مجلة السياسة الدولية، العدد 57، مؤسسة الأهرام، القاهرة، يوليو 2004.
- 37- النظام الدولي الراهن والتباس مفهوم الشرعية الدولية، مجلة البصائر، جامعة البتراء، عمان، يونيو 2005.

- 38- المقاومة والإرهاب: جدل حول التوصيف والهدف، بحث قدم في المؤتمر العلمي الدولي العاشر لكلية الآداب بجامعة فيلادلفيا المنعقد في إبريل 2005.
- 39- جدل العسكري والسياسي في التجربة السياسية الفلسطينية، بحث قدم للمؤتمر العلمي الدولي (ذاكرة وطن ومسيرة شعب) في جامعة الأقصى، نوفمبر 2005.
- 40- العولمة تجدد تساؤلات عصر النهضة، بحث منشور في مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
- 41- ثقافة الخوف في مناطق السلطة الفلسطينية، بحث قدم في المؤتمر العلمي الدولي الحادي عشر لكلية الآداب بجامعة فيلادلفيا المنعقد في إبريل 2006.
- 42- التباس مفهوم وواقع التعددية في النظام السياسي الفلسطيني: العلاقة بين المنظمة والسلطة وحركة حماس. المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد الثاني عشر، خريف 2006.
- 43- الفكر العربي ومسألة الهوية في ظل العولمة، بحث قدم لمؤتمر الفكر العربي في ظل العولمة والذي نظمه الجامعة العربية الأمريكية، في نوفمبر 2006.
- 44- الانتخابات الفلسطينية والانزلاق نحو الديمقراطية (ديمقراطية خارج السياق). مجلة سياسات، مجلة فصلية تصدر عن معهد السياسات العامة، رام الله، شتاء 2007.
- 45- المقاومة الفلسطينية بين الواقع وما تنقله الفضائيات العربية، بحث قدم في مؤتمر ثقافة الصورة الذي نظمته جامعة فيلادلفيا بعمان في إبريل 2007.
- 46- النظام السياسي الفلسطيني، مجلة سياسات، مجلة فصلية تصدر عن معهد السياسات العامة، رام الله، 2009.

47- جذور الانقسام الفلسطيني ومخاطره على المشروع الوطني، مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلد 20، العدد 78، ربيع 2009.

48 - العالم العربي بين ديمقراطية متعثرة وحكامة منشودة، مجلة سياسات، مجلة فصلية تصدر عن معهد السياسات العامة، رام الله، 2010.
وعديد المقالات في صحف عربية وأجنبية ومواقع الكترونية.

البريد الإلكتروني: ibrahemibrach1@gmail.com

الموقع الخاص: www.palnation.org