الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة
بالتنسيق مع فرق البحث والتكوين الجامعي PRFU
ومخبر المهارات الحياتية

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

شهادة مشاركة

يشهد السادة رئيس الملتقى الدولي، رئيس القسم، مدير المخبر أن:

الدكتور سعودي مفتاح/ جامعة محمد لمين دباغين – سطيف 2

قد شارك في فعاليات الملتقى الدولي الثالث حول "الديمقراطية والعلوم المعاصرة - من العلم إلى الفعل الاجتماعي - "، الذي جرت أشغاله بجامعة محمد بوضياف-المسيلة يوم الثلاثاء 30 أفريل 2024 وذلك بمداخلته الموسومة بعنوان:

الديمقراطية والواقع السياسي العربي من العلم المجرد
الى الممارسة التقنيةعند عابد الجابري

مدير مخبر المهارات الحياتية
د/ مجاهدي الطاهر

أ.د/خوني ضيف الله

رئيس قسم الفلسفة
د. خشعي عبد النور

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة
بالتنسيق مع : فرقة البحث والتكوين الجامعي PRFU
تأملات في الفلسفة الغربية الحديثة. دراسة تحليلية نقدية
ومخبر المهارات الحياتية

الاسم واللقب : سعودي مفتاح **الرتبة** : أستاذ محاضر صنف أ

مؤسسة الانتساب : جامعة محمد لمين دباغين – سطيف2 - **رقم الهاتف** :

0772603971

البريد الإلكتروني : m.saoudi@univ-setif2.dz

محور المداخلة : جدلية العلاقة بين العلم والديمقراطية

عنوان المداخلة : الديمقراطية والواقع السياسي العربي من العلم المجرد إلى الممارسة التقنية عند محمد عابد الجابري

ملخص :

لقد أثارت مسألة الديمقراطية جدلا محتدما منذ أقدم العصور، حول إمكانية تنمية قيم الديمقراطية داخل المجتمعات الحديثة، وهو ما يقتضي بالضرورة تحقيق الأمن والاستقرار والرفاهية لهذه المجتمعات، على الرغم من وجود عوائق تقف في وجه تطبيقات قيم الديمقراطية ، هذا الواقع الذي يتطلب شيوع سياسة أكثر عقلانية، وهو ما يؤدي في الكثير من الحالات إلى ظهور تعارض بين نخب المجتمع. وهذا ما يجعل الديمقراطية تولد ميلاد عسير ، وقد تموت في اللحظة التي تولد فيها، إن إشكالية الديمقراطية وما يرتبط بها من مفاهيم أخرى كالتسامح والمواطنة وغيرها، لا يمكن أن تفهم حق فهمها إلا إذا وضعت في سياق التركيبة الاجتماعية التي تقتضي أن تتوفر في المجتمع حتى يكون بيئة خصبة لاحتضان الخيار الديمقراطي.

Abestract:

The issue of democracy has raised heated debate since ancient times, about the possibility of developing democratic values within modern societies, which necessarily requires achieving security, stability and prosperity for these societies, despite the presence of obstacles that stand in the way of applying democratic values. This is a reality that requires the spread of a more rational policy. This, in many cases, leads to the emergence of conflict between the elites of society. This is what makes democracy have a difficult birth, and may die the moment it is born. The problem of democracy and other concepts associated with it, such as tolerance, citizenship, and others, cannot be properly understood unless they are placed in the context of the social structure that requires it to be present in society in order to be A fertile environment to embrace the democratic choice.

1 ـ مقدمة :

يعد مفهوم الديمقراطية من المفاهيم الفلسفية الأشد ارتباطا بالسياسة وأنظمة الحكم بل هي أكثر مفردات الفكر السياسي العالمي قدما وذلك راجع لأصولها اليونانية، مما جعل إمكانية القبض عليها واختزال دلالتها أمرا صعب المنال ، لأنها تعبر عن علاقة سياسية بين الحاكم والمحكومين من جهة، ولما تتميز به من التباس و غموض من جهة أخرى. ولما كانت كل الظروف السياسية تقتضي الإصلاح والمراجعة ، فإنَّ واقع الدولة العربية أجدر وأحق بأنَّ يأخذ نصيبه من هذا الإصلاح، وذلك بالتأكيد التام على أنَّ العاطفة والعقل يؤيدان الديمقراطية ويؤكدانها، باعتبار أنَّها أصبحت اليوم ضرورة ملحة لتحقيق التقدم والحفاظ على الهوية العربية . وهذا لا يتحقق إلا بأخذ الواقع العربي بعين الاعتبار، لكونه يمثل التربة أو المناخ الذين سيحتضنان الديمقراطية، على رغم أن الواقع العربي لم يعرف الديمقراطية طوال تاريخه، كما أنَّه لم يعرف أيضا الظروف والتطورات التي أفرز التي شهدتها أوربا، بعد التحولات المستمرة التي عرفتها الشعوب الأوروبية منذ اليونان مرورا بالعصور الوسطى إلى غاية العصر الحديث، على العكس مما كان يعيشه المجتمع العربي الذي عرف نمطا واحدا من الحكم وهو الحكم الفردي سواء كان الحاكم خليفة أو ملكا أو أميرا .

لقد كان نظام الحكم دائما فرديا سواء عيّن بالرضاء أو المبايعة، أو بواسطة القوة والغلبة وهذا ما جعل فكرة المستبد العادل فكرة جوهرية في الحكم العربي، أي الحاكم الفرد الذي لا يظلم والذي يستشير دون أن يكون ملزم باستشارة رعيته . مع العلم أنَّ التاريخ السياسي العربي لم يعرف ذلك الصراع بين الحاكم والشعب من أجل الحد من سلطته، أو فرض قيود عليه كما هو الشأن في أوربا، بل بقي القيد الوحيد هو الوازع الديني أو الأخلاقي، وهذا ما يعرف عند الجابري بنصيحة الملوك إذ النصح ليس رقابة، ولا حد من السلطة بل الخضوع التام لإرادة الحاكم، وهذا ما جعل الانتقال إلى الديمقراطية يتطلب إحلال انقلاب تاريخي لم يشهده عالمنا، وهذا يحتاج إلى نفس طويل وعمل متواصل، وصبر كبير وفكر عميق .

ومهما فشلت تجربة الديمقراطية في الوطن العربي، يجب أن لا تلغى بل لابد من مضاعفة المجهودات لتوطيدها، لأنَّ الديمقراطية ليست عملية سهلة، فهي ميلاد جديد وعسير إذ من غير الممكن فهم الديمقراطية وتحديدها في الوطن العربي إلا بأطراف ثلاث وهي التيار الأصولي وتمثله النخبة التقليدية، والتيار الإستشراقي وتمثله النخبة العصرية، وهناك طرفا ثالثا وهو الواقع العربي نفسه، وأولى هذه العراقيل هي كيفية الانتقال إلى الديمقراطية وهي وليدة بيئة رأسمالية، كيف يمكن تطبيقه في بيئة سابقة عن الرأسمالية، وبعضها الآخر اشتراكي . أمَّا الصعوبة الثانية وهي كيفية الانتقال من نظام لاديمقراطي إلى نظام ديمقراطي وهذا لا يتحقق إلاَّ بقرار من الحكام أنفسهم، إمَّا بالتنازل طوعا، وهذا شبه مستحيل في الوطن العربي، وإمَّا جبرا وهذا يحتاج إلى قوة ومناضلين قادرين على فرض الديمقراطية . ومن خلال ذلك يمكن طرح الإشكالية الآتية: هل يمكن تحقيق ديمقراطية تقنية في المجتمع العربي في ظل غياب الحس الديمقراطي المجتمعي ؟

2 ـ تعريف الديمقراطية :

مصطلح الديمقراطية مصطلح يوناني الأصل دخيل عن اللغة العربية، حيث ينقسم إلى قسمين : ديموس Demos وتعني الشعب، وكراتوس Cratos وتعني السلطة، لذا أصبح المقصود منها سلطة الشعب [1] . كما أصبحت تعني في الفكر اليوناني « سلطة الشعب أو حكمه » [2]، وقد جاء تعريف الديمقراطية في القاموس الجديد على أنها : « نظام حكومي تكون مباشرة السلطة فيه للشعب ».[3] وهو معنى لا يختلف كثيرا عن المعنى الذي أعطاه إياها **لالاند** في موسوعته الفلسفية، تحت مادة Democratie حيث أن الديمقراطية عنده تعود في جذورها إلى الأصل العالمي Demokrati وهي تعني في جوهرها «حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة »،[4] وهي تعني بذلك سلطة الشعب أو سلطة الجماهير، ويقصد منها تحديدا سلطة الإنسان [5] . أما جميل صليبا في معجمه الفلسفي فيذكر لفظ الديمقراطية في اللغة الفرنسية Démocratié وفي اللغة الإنجليزية Democracy وفي اللغة اليونانية Demokratia، والجدير بالذكر أن « الديمقراطية لفظ مؤلف من لفظين يونانيين أحدهما ديموس ومعناها الشعب، والآخر كراتوس ومعناها السيادة . فمعنى الديمقراطية إذن سيادة الشعب».[6]

والواضح أن الديمقراطية قد يعود تاريخها، إلى نهاية القرن السادس و بداية القرن الخامس قبل الميلاد، والأجدر بالذكر هو أن معناها اللغوي معنى نظري و مثالي، حيث يقول عن ذلك **جان جاك روسو** (1712 - 1778) Jean- Jacques Rousseau : « إذا أخذنا عبارة الديمقراطية بكل معناها الدقيق، نجد أنَّ الديمقراطية الحقيقية لم توجد، ولن توجد أبدا »[7]، لأنها في نظره تصورا مثاليا ، يصعب تحقيقها في الواقع، حيث يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه محمد عابد الجابري في قوله : «أعتقد أن الذي استعملها أول مرة كان يقصد منها التعبير عن فكرة مثالية، أكثر منها التعبير عن واقع حي»[8]. لأنَّ تحقيقها على أرض الواقع كصفة ملازمة لنظام الحكم أمرا صعب المنال، لتبقى مجرد فكرة فقط لذا « يجمع الدارسون للديمقراطية كافة على أنَّها لم تتحقق في الماضي، وليست متحققة في وقتنا الحاضر، ومن غير المنتظر تحقيقها في المستقبل المنظور».[9] والمقصود من ذلك أنَّ الديمقراطية لم تعن يوما من الأيام حكم الشعب نفسه بنفسه، ولم تتحقق يوما ولن تتحقق في المستقبل لأنَّ تاريخ الأنظمة السياسية ينفي ذلك . بل الديمقراطية فكرة سياسية يوهم بها الحكام شعوبهم .

لقد ذكر جلال الدين سعيد في معجمه، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية أن الديمقراطية كلمة مؤلفة من لفظين يونانيين، هما ديموس وتعني الشعب، وكراتوس وتعني السلطة والسيادة . وعند جمعها تصبح تعني سلطة الشعب وسيادته، ولذلك فهي نظام سياسي قائم على سلطة الشعب، دون أن نميز بين أفراد الشعب، لا في الأصل أو المولد أو الانتماء، لذلك فهي تعود في الأصل إلى التعاقد بين الأفراد وتنازلهم عن حقوقهم وحرياتهم الطبيعية لصالح سلطة يختارونها بحريتهم، فهي إذن تعبر عن الإرادة العامة، حيث تسهر على أمن جميع الأفراد، وحماية حقوقهم وواجباتهم المدنية . لذلك يمكن أن نميز بين أنواع للديمقراطية: فهناك الديمقراطية السياسية، وهي التي تقوم على حكم الشعب لنفسه و بنفسه مباشرة أو عن طريق نواب منتخبين بحرية تامة . وهناك الديمقراطية الاجتماعية التي تدعوا إلى المساواة وحرية الرأي والمعتقد، وهناك الديمقراطية الاقتصادية وهي التي تنظم الإنتاج وتصون حقوق العمال، وتقضي على الاستغلال والتفاوت، وهناك الديمقراطية الدولية وهي التي توجب العلاقات الدولية، على أساس السيادة والحرية والمساواة . وقد كانت الديمقراطية الحقيقية، هي تحقق هذه الأنواع معا، غير أن تحققها على أرض الواقع يبقى شيء مثالي تطمح إليه الشعوب والأنظمة السياسية طوال تاريخها [10].

ب ـ اصطلاحا :

إنَّ الديمقراطية من بين المفاهيم كثيرة التداول، وفي الوقت نفسه من المفاهيم التي يصعب تحديدها، وإعطائها تعريفا واحدا يتفق فيه جميع الناس، وهو ما يدفعنا إلى تتبع تاريخ هذه الكلمة لعله يساعدنا على معرفة المقصود منها، لأنَّ مفهومها تطور تبعا لتطور حركة التاريخ، وهذا ما أدى إلى اختلاف مفهومها من زمان إلى آخر،[11] فكانت عند اليونان تعني « حكم الشعب نفسه بنفسه » وهو معناها الأصلي، حيث أبرزه أفلاطون في عرضه لكيفية الانتقال إلى الديمقراطية، والتي هي نتيجة حتمية لجشع الطبقة الاوليجارشية Oligarchie- طبقة

الأقلية الفاسدة ـ والتي تسعى إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الثراء [12] ليؤول الأمر في النهاية إلى انتصار الفقراء على أعدائهم، ويقتسموا أمور الحكومة بالتساوي ويختار الحكام في غالبيتهم عن طريق القرعة، وتكون حكوماتهم تعددية، لأنها تتكون من أشخاص من طباع شتى . وهو أفضل نظام ممكن، لأنَّه يعرف بألوان مختلفة كما تعرف الحكومة بالفوضى ومظاهر التنوع .[13]

غير أنَّ **أرسطو** Aristote (384 - 322 ق.م) يرى أنَّ دولة المدينة هي أفضل أشكال المجتمعات البشرية، لكونها تعرف بالتنظيم المحكم، والمواطن له الحق في المشاركة في مسائل الدولة . كما له الحق أيضا في الاشتراك في السلطة القضائية.[14] وذلك من خلال الديمقراطية المباشرة، مع العلم أنَّ أرسطو كان قد ربط بين نظريته في السياسة و مذهبه في الأخلاق، القائم على مبدأ الوسطية، أي الفضيلة وسط بين رذيلتين . فالمدينة تمثل وسط بين الأسرة و الإمبراطورية، ومنه فالأسرة هي نواة المجتمع، لكن غير كافية، والمدينة تتكون من مجموعة أسر . أمَّا الإمبراطورية فهي نتيجة ازدياد عدد الأسر عن العدد اللازم، والذي تنعدم فيه علاقات الأخوة والصداقة، ليحل فيها سوء التفاهم و الصراع والاستغلال .[15] وقد عبّر أرسطو عن ذلك في قوله : « هذه نظم الأثينيين المتوارثة عن الأجداد، إن ثار أحد وحاول إنشاء حكم طغياني، أو أسهم في إنشاء ذلك الحكم، سقط عن حقوقه المدنية هو وأسرته ».[16]

إنَّ تعريف الديمقراطية بأنها « حكم الشعب نفسه بنفسه » لا تصدق إلاَّ على دولة مثالية، كما تحدثَّ عنها أفلاطون . لأنَّ كلمة شعب تستوجب دولة بالضرورة، حيث لا يمكن تصور شعب ليس له نظام حكم يسير شؤونه، وكلمة حكم تقتضي وجود حاكم و محكومين فكيف يا ترى أنّ يحكم الشعب نفسه بنفسه ؟[17] مع العلم أنَّ جان جاك روسو كان قد أكدَّ هذه الفرضية معتبرا أن الديمقراطية بهذا المفهوم لن توجد أبدا، لأنَّ حقيقتها بهذا المعنى يتنافى مع حقيقة القانون الطبيعي الذي يقتضي بالضرورة تسيير العدد الصغير للعدد الكبير. كما أنَّ الشعب لا يمكن أن يكون دائما ساهرا و مراقبا لأمور الدولة، وعندما تكون وظائف الدولة موزعة على عدة هيئات، فإن أقلها عددا يستولي على السلطة لاستحواذهم على النفوذ وتمكنهم من الفرص دون غيرهم .[18]

إنَّ طبيعة المجتمع اليوناني آنذاك تقتضي جمعهم في ساحة واحدة لقلة عدد أفراده وهذا ما يمكنهم من المشاركة في الحكم، واستشارتهم والأخذ برأي الجميع، لأنَّ كل منهما يعرف الآخر، لكن لما كثرت مدنهم وكثر عدد أفرادهم استحال أمر المشورة بينهم، وقد كانت هذه الاستحالة مطية لتسلط بعض الملوك واستبدادهم بالرأي.[19] وظهرت الطبقة الاوليجارشية التي اعتبرت الديمقراطية عاجزة على تحقيق حلم المواطنين اليونانيين وذلك لكثرة العبيد في المجتمع الأثيني، إذ الدولة لا تخضع إلا لإرادة الأحرار فقط، غير أنَّ الديمقراطية اليونانية كانت آنذاك أسمى أنظمة الحكم، لأنَّ الجمعية العامة للدولة والتي كانت تعد الجهاز الرسمي للدولة، وكان عدد أعضاء المحكمة العليا يفوق الألف عضو وذلك لتجنب انتشار الرشوة وفساد الأخلاق، لكن هذا النظام بقدر ما كان أكثر إحكاما كان في الوقت نفسه سخافة و بطلانا بشهادة معاصريه .[20]

لقد كان سقراط يتهكم على الديمقراطية هذه ويعتبرها ديمقراطية عرجاء، لأنها تميِّزها الطبقية بين الأسياد والعبيد، إذ أنَّ الجماهير فيها تسوقها العاطفة، ولا تعطي قيمة للبسطاء من مزارعين وتجار، وليس لهم الحق في الانخراط في المحكمة العليا للبلاد، وهي قيم حطت من قيم الإنسانية، إنَّ هذا الهجوم اللاذع على الديمقراطية المزيفة من قبل سقراط جعل السفسطائيون يعدمونه، فإذا كانت ديمقراطية أثينا هي التي صنعت الأنوار، فإنها في مقابل ذلك كانت قد صنعت السجون . حيث أُتهم سقراط إثر ذلك بالفساد الخلقي، و إفساد عقول الشباب .[21]

إنَّ إعدام سقراط جعل أفلاطون أكثر سخطا على الديمقراطية والجماهير التي أنشأتها الأرستقراطية في أثينا، وقال بضرورة تجسيد حكم الأعقل والأفضل، وهذا ما جلب له العداوة من قبل الديمقراطيين،[22] الذين وقفوا في وجهه لما يقوم بالترويج له، وهو أن الديمقراطية إنما جاءت لخدمة طبقة على حساب الطبقات الأخرى

.

أما في العصر الوسيط فقد عرفت الديمقراطية نمطا آخرا، وهو أنَّ الرومان قد قسَّموا الشعب إلى سادة ونبلاء وأشراف من جهة، وأرقاء من جهة ثانية، فمفهوم الديمقراطية إنما ينطبق على عدم تثبيت ذلك التقسيم

وترسيمه، وقد نشأ بموجبها مجلس الشيوخ، ليحد من سلطة الحاكم واستبداده، حيث كان هؤلاء الأعضاء يتم انتقائهم بطريقة عشوائية من كل الولايات دون وضع مقاييس لاختيارهم .[23] وهو نفس الأسلوب عند العثمانيين .

أمَّا في العصر الحديث فقد اتخذت الديمقراطية شكلا مخالفا لما كانت عليه، حيث أصبحت تعني الانتخاب وبطرق تضمن المساواة بين المترشحين، وإلاَّ كان هناك استئثارا بالحكم من قبل الطبقة الحاكمة والمحافظة على مكاسبها .[24] لقد تحددت الممارسة الديمقراطية في العصر الحديث مع الثورة الفرنسية، التي أعطت السيادة للشعب بأن يحكم نفسه بنفسه، وذلك باختيار نواب ينوبون عنه في المجالس الشعبية، ومختلف أجهزة الدولة فالديمقراطية إذن تعني حكم الكثرة أو حكم الأغلبية التي تعنيها الانتخابات .[25] فالديمقراطية الحقة تعني المساواة، وهو ما يفهمه عامة الناس منها، إذ يقصدون بذلك المساواة في الحقوق والواجبات، وفي ظروف العيش وفي المحاكم أي أمام العدالة، ولأنَّ الديمقراطية تعني الانتخاب عن طريق الاختيار بين ممكنات عدة، وهو ما يقتضي حرية الناخب لأنَّ الحرية إذا لم يتساو فيها الأفراد تصبح استعبادا واستغلالا، وأن حرية الأفراد أو الشعب لا تعني سوى الاستبداد والاستغلال، لأنَّهم يعيشون أوضاعا تتميز باللامساواة . لأنَّ الشعب ليس له الخيار الحقيقي في مقابل أفراد القمة أثناء الانتخابات، ولأنَّ الإمكانيات والوسائل مختلفة تجعل المنافسة غير متكافئة، إذ لا يمكن أن نتحدث عن مساواة بين الغني والفقير، وبين العالم والجاهل . فالفقير لا يستطيع أن يختار إلا رغيف خبزه، والجاهل لا يختار أصلا لأنه لا يعرف مالذي يحصله، وماذا يريد، ولا يملك القدرة على ما يريد .[26]

لقد اتفقت معظم المعاجم الفلسفية، على تعريف الديمقراطية بأنها : « نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين، لا لفرد ولا لطبقة . ويقوم على ثلاثة أسس الحرية والمساواة والعدل، وهي متكاملة ومتضامنة . والديمقراطية في الحقيقة نظام مثالي يعزُّ تطبيقه تطبيقا تاما هذه هي الديمقراطية السياسية . أما الديمقراطية الاجتماعية فهي أسلوب حياة، يقوم على المساواة والحرية والرأي والفكر، وينشد العدالة الاجتماعية ».[27] أما جميل صليبا فيعتبر هو الآخر الديمقراطية في معجمه الفلسفي على أنها: «نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد، أو لطبقة واحدة منهم، ولهذا النظام ثلاثة أركان، الأول سيادة الشعب، والثاني المساواة والعدل، والثالث الحرية الفردية والكرامة الإنسانية ».[28] إن هذه الأركان الثلاث التي تكلم عنها جميل صليبا، هي أركان متكاملة حيث لا وجود لمساواة من غير حرية، ولا لحرية بمعزل عن المساواة، ولا يمكن أن تكون السيادة للشعب، إلا إذا كان أفراد الشعب أحرار، وهو ما يجعل تصور الديمقراطية تصور مثالي، فكل الأنظار تتجه صوبه، بالرغم من عدم تحققه في الواقع بصورة واحدة . فالنظام السياسي الذي يعتبر سلطة الشعب هي أساس السلطة، فذلك نظام ديمقراطي . بالرغم من أن هذه الإرادة الشعبية هي إرادة الأغلبية . وعلى هذا الأساس يمكن القول أن هناك أنماط من الديمقراطية . ديمقراطية سياسية وهي التي تنبثق من حكم الشعب لنفسه وبنفسه مباشرة، أو عن طريق ممثلين له بحرية تامة، وديمقراطية اجتماعية قوامها المساواة و حرية الرأي والتفكير وديمقراطية اقتصادية تقوم على تنظيم الإنتاج، وتحفظ حقوق الطبقة العاملة، وتحقق العدالة الاجتماعية وديمقراطية دولية، تستوجب قيام علاقات دولية، قوامها السيادة والحرية والمساواة . غير أن الديمقراطية الكاملة لا يمكن أن تحقق هدفها المنشود، إلا إذا جمعت في طياتها كل هذه الأنماط رغم تشعبها .[29]

3 ـ الديمقراطية من المفهوم المجرد إلى الديمقراطية التقنية:

لما كانت كل الظروف السياسية تقتضي الإصلاح والمراجعة ، فإنَّ واقع الدولة العربية أجدر وأحق بأنَّ يأخذ نصيبه من هذا الإصلاح ، وذلك بالتأكيد التام على أنَّ العاطفة والعقل يؤيدان الديمقراطية ويؤكدانها ، باعتبار أنَّها أصبحت اليوم ضرورة ملحة لتحقيق التقدم والحفاظ على الهوية العربية .**(30)** وهذا لا يتحقق إلا بأخذ الواقع العربي بعين الاعتبار لكونه يمثل التربة أو المناخ الذين سيحتضنان الديمقراطية ، رغم أن الواقع العربي لم يعرف الديمقراطية طوال تاريخه ، كما أنَّه لم يعرف أيضا الظروف والتطورات التي أفرزت الديمقراطية في أوربا كفكر وكمؤسسات ، بل عاش الواقع العربي ظروفا مختلفة تماما عن تلك التي شهدتها أوربا بعد التحولات

المستمرة التي عرفتها الشعوب الأوروبية منذ اليونان مرورا بالعصور الوسطى إلى غاية العصر الحديث ، على العكس مما كان يعيشه المجتمع العربي الذي عرف نمطا واحدا من الحكم وهو الحكم الفردي سواء كان الحاكم خليفة أو ملكا أو أميرا .

لقد كان نظام الحكم دائما فرديا سواء عيّن بالرضاء أو المبايعة ، أو بواسطة القوة والغلبة . وهذا ما جعل فكرة المستبد العادل فكرة جوهرية في الحكم العربي ، أي الحاكم الفرد الذي لا يظلم ، والذي يستشير دون أن يكون ملزم باستشارة رعيته . مع العلم أنَّ التاريخ السياسي العربي لم يعرف ذلك الصراع بين الحاكم والشعب من أجل الحد من سلطته ، أو فرض قيود عليه كما هو الشأن في أوربا ، بل بقي القيد الوحيد هو الوازع الديني أو الأخلاقي ، وهذا ما يعرف عند الجابري **" بنصيحة الملوك "** إذ النصح ليس رقابة ، ولا حد من السلطة بل الخضوع التام لإرادة الحاكم ، وهذا ما جعل الانتقال إلى الديمقراطية يتطلب إحلال انقلاب تاريخي لم يشهده عالمنا ، وهذا يحتاج إلى نفس طويل وعمل متواصل ، وصبر كبير وفكر عميق .[31]

ومهما فشلت تجربة الديمقراطية في الوطن العربي ، يجب أن لا تلغى بل لابد من مضاعفة المجهودات لتوطيدها ، لأنَّ الديمقراطية ليست عملية سهلة ، فهي ميلاد جديد وعسير[32] إذ من غير الممكن فهم الديمقراطية وتحديدها في الوطن العربي إلا بأطراف ثلاث وهي التيار الأصولي وتمثله النخبة التقليدية ، والتيار الإستشراقي وتمثله النخبة العصرية ، وهناك طرفا ثالثا وهو الواقع العربي نفسه ، وأولى هذه العراقيل هي كيفية الانتقال إلى الديمقراطية وهي وليدة بيئة رأسمالية ، كيف يمكن تطبيقه في بيئة سابقة عن الرأسمالية وبعضها الآخر اشتراكي . أمَّا الصعوبة الثانية وهي كيفية الانتقال من نظام لاديمقراطي إلى نظام ديمقراطي وهذا لا يتحقق إلاَّ بقرار من الحكام أنفسهم ، إمَّا بالتنازل طوعا ، وهذا شبه مستحيل في الوطن العربي ، وإمَّا جبرا وهذا يحتاج إلى قوة ومناضلين قادرين على فرض الديمقراطية .[33]

فهناك إذن اختيارين إمَّا التدرج وذلك بفسح المجال للديمقراطية تنمو و تترسخ والعمل على الانتقال إلى دولة مؤسسات حقيقية مبنية على الحرية والحقوق وفصل السلطات ، وهذا يتطلب وقتا طويلا . وإمَّا حمل الحكام على التنازل عن الحكم تحت ضغط القوى الحية المناضلة من أجل الديمقراطية وقيمها ، وهذا لا يتأتى إلا بسبيل لاديمقراطي وهو ما يتنافى مع مبادئها ودعواتها ، وهي تسير إلى الهدم أكثر من السير إلى البناء . وهذا ما يجعل طريق التدرج هو أفضل الطرق ، لكن سوء فهمه قد يؤدي إلى تمييع الديمقراطية والعودة إلى الوضعية اللاديمقراطية السابقة.[34]

إنَّ التدرج نحو الديمقراطية يعني نزع امتيازات النفوذ من طبقة بكاملها قد تكون عبارة عن طائفة أو عائلة أو من الحزب الواحد ، وقد تتفطن هذه الطبقة إلى المؤامرة التي تحاك ضدها فتعرقل كل عملية التدرج ، فتقوم بالقضاء عليها وهو ما حدث في الكثير من الأقطار العربية أثناء محاولاتها تجسيد الديمقراطية ، لكن يجب الكفاح من أجلها .[35] ومنه فالديمقراطية إذن ليست بضاعة أو نموذجا جاهزا يمكن استيراده ، بل هي ممارسة ونتاج ومحصلة تاريخ وعلاقات وحوار . « فالديمقراطية تعني حفظ الحقوق : حقوق الأفراد وحقوق الجماعات »[36] لأن الديمقراطية الحقيقية في جوهرها ، وماهيتها ليست شيئا آخر غير مشاركة الحاكم الرعية في الحكم .[37] وتبدو الديمقراطية إذن « هي نقيض الظلم تماما ، مثلما أنَّ السماء نقيض الأرض »[38] وأن غياب الديمقراطية يعني غياب العلاقة العضوية بين الحكام العرب وبين جماهير الشعب ، غيابها في كافة الميادين السياسية والاجتماعية .[39]

إنَّ الديمقراطية يجب أن تضمن إقامة مجتمع مدني يتشكل من مؤسسات تنظم حياة الأفراد وتضمن لهم الحقوق والواجبات ، حيث يكون الحاكم فيها نائبا عن الجماعة كلها وبرضاها ، ولا يكون رئيس عشيرة أو عصبة من الأثرياء بالمال والسلاح ، إنَّها ديمقراطية تضمن تداول السلطة وتمنع احتكارها مع ضرورة العمل على تحقيق الوحدة العربية ، وإقامة سوق عربية مشتركة .[40]

4 ـ آلية الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي :

إذا كانت الديمقراطية من بين المطالب الأساسية التي تنادي بها الشعوب ، خاصة المضطهدة منها من قبل أنظمتها وساستها ، فإن مفهومه يختلف من شخص إلى آخر ، وذلك حسب آلية تطبيقها ، واختلاف وجهات نظر الأفراد المطالبين بها . وعلى هذا الأساس كان المطالبون بها يختلفون في الآراء والعقائد ، وحتى في العادات والتقاليد ، مما جعلها مطلبا متشعب الفروع يحمل في طياته كثير من التناقضات .

5 ـ المطالبون بالديمقراطية في الوطن العربي :

لما كانت الديمقراطية تصورا تتحيز إليه كل كتابة وكل فكر ، فإنَّ الفكر يعلن صراحة تحيّزه للديمقراطية ، داعيا إلى تطبيقها والعمل بها كمبدأ أخلاقي يكشف عن أسباب الاستبداد ومرتكزاته ، باعتبار الديمقراطية إرث للإنسانية جمعاء .[41] لا يستقيم أمر الدولة وتتحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم بدونها ، لأنها قانون طبيعي تطمح إليه الإنسانية لتقرير إنسانيتها ، مما جعل الديمقراطية من أهم المطالب الشعبية اليوم ، وأكثرها رواجا . إذ أنَّها تلقى إجماعا على ضرورتها لتحقيق المطالب السياسية بالدرجة الأولى ، وذلك كالمطالبة بحرية التفكير والانتماء السياسي وحرية تشكيل الأحزاب السياسية والانتخابات...الخ [42] فهم باختصار يطالبون بالديمقراطية السياسية البرجوازية ، التي أصبحت في الوقت الراهن رغم عيوبها ضرورة ملحة في الوطن العربي .

لا يوجد طريق آخر لتحقيق الوحدة العربية غير الديمقراطية السياسية البورجوازية لأنَّنا في عصر التكتلات الاقتصادية والإقليمية التي لا يمكن تحقيقها إلا بأحد الطريقتين إمَّا عن طريق القوة العسكرية ، أو عن طريق التعبير الديمقراطي الحر .[43] حيث تعتمد النخبة العربية في نظرتها إلى الديمقراطية على مبدأ قياس الغائب على الشاهد ، وهي طريقة عممت في جميع المجالات تنسب إلى طريقة علماء الكلام وعلماء الفقه واللغة والعقل السياسي أيضا . فهي الطريقة المثلى لعمل العقل العربي ، [44] ومنه فإنَّ المستقبل يبقى مجهولا مقارنة بالماضي الذي اعتمدت فيه الشورى من قبل الخلفاء الراشدين كمبدأ ديمقراطي يمكن استقراؤه ، وإمَّا بالرجوع إلى المرجعية الأوروبية الحديثة والمعاصرة لنأخذ منها الديمقراطية جاهزة .[45] ومن خلال ذلك يمكن تحديد ثلاثة أصناف من النخب العربية التي طالبت بالديمقراطية ، وتتمثل فيما يلي :

أ ـ النخبة العصرية :

ويمثلها في الوطن العربي النخبة الذين تأثروا بالاقتصاد الليبيرالي الغربي وتشبعوا بثقافته ، معتبرين إياه النموذج الذي يحتذي به . فهي تتكلم باسم الجميع لكنها لا تربطها أية علاقة عضوية بالمجتمع الذي تدعي دفاعها عنه ، وتتحجج بخدمة مستقبله والتفكير في محنته ، وهي ثغرة خطيرة تعاني منها هذه النخبة لغياب العلاقة الروحية والعضوية التي تربطها مع الشعوب سواء في ميدان السياسة أو الاجتماع أو الثقافة وهذا عائق من بين العوائق التي تعيق كيفية الانتقال إلى الديمقراطية .

ب ـ النخبة التقليدية :

ويمثل هذه النخبة رجال الدين الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم الأصوليين أو السلفيين وهي نخبة حقيقية قائمة بالفعل لأنهم يشرعون للمستقبل ، ولو بدعوتهم إلى العودة إلى الأسلاف والاقتداء بمآثرهم ، والحفاظ على أصالة الفكر ،[46] والسير وفق مناهج السلف الصالح سواء في السياسة أو الاجتماع أو العقيدة . وقد كانت دعوتهم ملحة إلى العودة إلى مبدأ الشورى للقضاء على كل مظاهر الاستعباد والطغيان ، وكان هدفهم هو إقامة أمة تسيرها حكومة صالحة ، مبنية على أسس وقواعد إسلامية تكون خادمة للشعب وليست حكومة طغيان و استبداد . وقد تجلى ذلك خصوصا في العلاقة التي كانت قائمة بين هذه النخبة والجماهير ، لما تحضى به من قبول لأفكارهم ومساندتهم في مشروعهم ، حيث أنَّ هذه النخبة لم ترفض الديمقراطية ، وإنَّما أرادت التعبير عنها بالشورى مبرزين علاقة التداخل الموجودة بينهما .[47] واعين بذلك أنَّ الديمقراطية جزء من الهوية العربية ، رغم النظرة السلبية القديمة لها .

ج ـ الواقع العربي :

لقد طرح الواقع العربي الراهن تساؤلات عدة حول مدى تطبيق الديمقراطية والآليات التي يمكن تحقيقها بها ، من خلال المعاملات وأثناء الانتخابات . وهل الديمقراطية هي الحل الأنسب للمشاكل التي يطرحها الواقع

السياسي العربي ؟ وكيف تتم عملية الانتقال إلى الديمقراطية ؟. وعلى ضوء ذلك فان هذه الأطراف السالفة الذكر لها علاقة مباشرة بتطبيق الديمقراطية في الوطن العربي مما أدى إلى الاختلاف حول عملية الانتقال إليها . إذ يبيّن الجابري أن هناك مرجعيتين ، واحدة تنتمي إلى الماضي العربي الإسلامي ، وهي مرجعية تراثية عربية إسلامية أصيلة ، ومرجعية تنتمي إلى الحاضر والمستقبل ، وتحكمها المرجعية الأوروبية المعاصرة .[48]

لقد كان عجز العقل السياسي العربي على تحقيق الاستقلال التام سواء من جانب السياسة أو التفكير أو الوعي نتيجة احتكامه المطلق لهاتين المرجعيتين ، مما جعل الواقع السياسي العربي لا يعبر عن رغبة الشعوب وطموحاتهم ، وهذا لا يطرح بالضرورة فكرة الوقوف في وجه الغرب ومعاداتهم ، بل أنَّ تكون العلاقة قائمة على منطق المصالح ، وهو منطق تحتكم إليه جل الأمم . لذلك وجب على الأمة العربية أن تقف في مفترق طريقين إمَّا الإتباع لتحقيق المصالح ، أو الامتناع والرفض ومعارضة هذه القوانين والسياسات المستوردة .[49]

إنَّ هذه العقلية السياسية العربية قد فرضت على الشعوب رؤية واحدة فقط ، قد تكون هذه الرؤية بمثابة مفتاحا واحدا يفتح جميع الأبواب ، قد يكون مفتاح بوليس ، أو مفتاح لصوص ، وهذا ما جعل النخب تتعامل مع هذه الرؤى الجاهزة بحذر شديد . غير أنَّنا اليوم ونحن في عصر التعددية أصبحنا نرى مفاتيح وليس مفتاح واحد للتعامل مع واقعنا ، مثل عدم قمع التيارات المعارضة حتى وإنّ كان هذا الأمر شكليا فقط .[50]

6 ـ الدين والتسامح والهاجس الديمقراطي:

أ ـ الدين :

لقد حضيَّ عنصر الدين بالاهتمام البالغ في فكر الجابري ، وذلك لما ينطوي عليه من أهمية بالغة في الحياة السياسية العربية ، ولما له من علاقة بالفكر السياسي . و لقد عارض الجابري توظيف الدين في السياسة ، وهو ما يبين بالضرورة رفضه للإسلام السياسي ، لأن السياسة في نظره إنما تحول الدين إلى عامل تفريق بدل أن يكون كما هو معهود عنصر جمع وتوحيد بين الأفراد ، فالدين يمثل ما هو مطلق وثابت ، بينما السياسة تمثل ما هو نسبي وتتغير . ذلك أنَّ السياسة تحركها المصالح وتسعى إلى كسبها ، أما الدين فيجب أن ينزه عن ذلك ، وإلا فقد جوهره وروحه ، لأن جوهر الدين وروحه يكمن في أنه يوحد ولا يفرق ، فالدين الإسلامي مثلا هو دين التوحيد بإطلاق ، فالتوحيد على مستوى العقيدة إنما القصد من ورائه وجود إله واحد .

أمَّا التوحيد على مستوى المجتمع فيعني أمة واحدة ، والتوحيد على مستوى فهم الدين وممارسته «إنَّ الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » لذلك فلابد من فهم الدين فهما جيدا حتى يتسنى للسياسة أن يستقيم وجودها ، وهو ما يتفق فيه مع محمد أركون الذي يرى أنَّ المهمة العاجلة اليوم هي إعادة التفكير في الحادث الديني ، وهي المرة الأولى في تاريخ الأديان بشكل مخالف عن ما كان معهودا من قبل في التقاليد والفعاليات الدينية الخاصة ، لذا فليس الإسلام هو أول وآخر دين يخضع لحتمية الصيرورة التاريخية التي تفرض علينا أسلوب معالجة بطرق وأدوات علمية[51]. ومنه يكون فهمنا للدين فهما صحيحا بعيد عن اللبس الذي تكتنفه السياسة في فهمها للدين من أجل غاية واحدة ، ألا وهي كشف الستار عن الأخطاء التي تقع فيها السياسة من خلال ممارساتها ولا تعترف بها ذلك أنَّ السياسة في جوهرها قائمة على التفريق ، فتقوم حيث يوجد الاختلاف ، أو حيث يمكن أن يقوم اختلاف ، فهي في نظر الجابري « فن إدارة الاختلاف أقرب منها إلى أي شيء آخر . والاختلاف هنا إما أن يكون موجود ، أو تعمل على إيجاده ، ومن هنا كان ربط الدين بالسياسة يؤدي إلى تقرير مبدأ الاختلاف في الدين ، والاختلاف في الدين كان في أصله سياسيا يؤدي ضرورة إلى الطائفية ، ومن ثمة إلى الحرب الأهلية». [52]

غير أنَّ الاختلاف في الرأي مصدره السياسة وليس الدين لان الدين يعمل على الجمع بين الآراء والتقارب بينها ، وذلك لوحدة أحكامه ، أمَّا السياسة فآرائها متباينة وأحكامها مختلفة . وقد رأى الجابري أن مسؤولية الاتجاهات الأصولية والاتجاهات الإسلامية عظيمة وخطيرة في مواجهة عملية الخلط بين الدين والسياسة ذلك لأنَّه لا شيء أسهل من أن تتحول العقيدة الدينية إلى عقيدة مفرقة ، ليضحى الدين عنصر تمزيق وتفريق بدل من أن يبقى عنصر جمع و توحيد بين الأفراد . إذ يلجأ العقل السياسي إلى توظيف الدين في السياسة عندما لا

تستطيع هذه الجماعة التعبير عن قضيتها الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية تعبيرا صريحا ومباشرا ، لأنَّ ذلك يفضح الطابع المادي الاستغلالي لتلك القضية ، أو عندما يتضاءل الوعي إذ يلجأ الأفراد إلى توظيف الدين في السياسة [53] وهذا ما يدفع الجماعة السياسية إلى أن تتحول إلى جماعة روحية .

لقد اعتبر الجابري أنَّ ثمة دافع لوجود آلية المزج بين الدين والسياسة ، ذلك « أنَّ ما يبرر الآن وجود الإسلام السياسي اليوم ، أعني وجوده التاريخي هو الاستبداد والظلم اللذان يطبعان سلوك الدولة ، والنخبة صاحبة السلطة واللذان تعاني منهما (الاستبداد والظلم) الجماهير الفقيرة وقياداتها الروحية ، في البوادي والمدن معاناة مادية ونفسية ، الاستبداد والظلم اللذان لم تنجح التيارات الإيديولوجية الحديثة في البلدان العربية في مقاومتها وفرض البديل الديمقراطي مكانها » .[54] فالدين تحت غطاء السياسة إنما يمثل صراع بين طائفة وطائفة أخرى ، ومنه تبدو الجماعات التي توظف الدين في السياسة تعاني من مرض الانقسام إلى فرق وشيع يكفر بعضها بعضا . إذ هذا الانقسام يضع الأمة في صراعات داخلية ، متجاهلة في ذلك الخصم الحقيقي ، لأنَّ الجماهير منشغلة بالانقسام الداخلي . فالإسلام السياسي لا يكتب له النجاح إلاَّ إذا تجاوز هذه الطائفية والانقسام الداخلي ، متجها في ذلك صوب طرح مسائل الاستبداد والظلم وما يترتب عليهما من آفات اجتماعية و سياسية و اقتصادية طرحا واضح المعالم ، وصريح الأهداف ، لا وجود فيه للتمثيل والرمز مع العلم أنَّ هذا لا يستقيم إلاَّ إذا دخل السياسة من بابها الواسع والرسمي المعاصر. [55]

إنَّ القضايا التي تطرح باسم الدين في السياسة ما هي إلاَّ هروبا من الواقع ، وعدم الكشف عن حقيقته وذلك مثل قضية الحجاب وقطع يد السارق ، التي ظل العقل السياسي العربي ينسبها إلى الإسلام السياسي والتي أدت إلى تمزّق الوعي وعدم طرح القضايا السياسية طرحا يليق بمقامها السياسي ، لأنَّ الإسلام السياسي كان قد أُختزل في هذه المسائل سالفة الذكر .[56]

ب ـ التسامح :

لقد كان موضوع التسامح من بين الموضوعات الأكثر اهتماما في الساحة الفكرية والسياسية ، على الصعيد العالمي ، حيث شكل موضوع لقاءات ومؤتمرات، مما يدل دلالة واضحة على أنه أضحى مطلبا أساسيا لتأسيس ثقافة السلام داخل المجتمع السياسي بعد أن شهد العالم حروبا طاحنة وصراعات سياسية كانت من بينها الحرب الباردة التي قسمت لعالم إلى كتلتين سياسيتين كتلة شرقية بزعامة الاتحاد السوفيتي سابقا ، والكتلة الغربية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية حيث اشتد الصراع حول امتلاك التكنولوجيا وامتلاك أسلحة الدمار الشامل . لكن في العصر المعاصر ومع انهيار جحافل المعسكر الشرقي ، وانهيار القطبية الثنائية قد انبعثت النزعات العرقية والدينية المتطرفة في أوروبا والعالم الإسلامي من جديد. كل هذا ساهم في نقاشات فلسفية وسياسية بين النخب ، حول حدود التسامح وكيفية معالجة القضايا الراهنة ذات الاهتمام المشترك ، وتمكين القوى الحية من زرع ثقافة التسامح وإرادة العيش المشترك بين الشعوب ، ولم يكن المفكرون العرب بمنأى عن هذا الاهتمام والسجال الذي ولّده مناخ دولي يتسم بانتعاش إيديولوجيا التعصب واللاتسامح .

وفي خضَّم هذا النقاش وجد الفكر العربي نفسه محاطا بمثل هذه الإشكاليات ،حيث طرح على نفسه إشكالية التسامح خاصة من حيث تحديد مفهومه وموقعه في الخطاب السياسي العربي ؟ وهل كان له دورا في الخطاب السياسي العربي والإسلامي ؟. إنَّ الواقع السياسي العربي اثبت لنا أنَّ الجابري يعد من الذين انخرطوا في هذه المسألة حيث سعى إلي تبيئة مفهوم التسامح كمطلب سياسي ، محاولا في ذلك البحث له عن مرجعية عربية يرتكز عليها ، مع العلم أنَّ هذا الموضوع قد نال حضا وافرا من الاهتمام في المرجعية الغربية أكثر منه في المرجعية العربية فكيف تم ذلك يا ترى ؟.

***ـ المرجعية الغربية للتسامح :**

يعتبر الجابري مفهوم التسامح ليس مفهوما أصيلا في الفلسفة ، وأنَّ حضوره في الخطاب الفلسفي الغربي قد تأخر إلى القرن السابع عشر ، وهو ما يجعله يرتبط بالدين و الايديولوجيا من جهة ، وغموض الحدود التي

يجب أن يقف عندها من جهة أخرى . وفي ذلك يقول الجابري : « فالتسامح ليس مفهوما أصيلا في الفلسفة بل هو يقع بين الفلسفة والايديولوجيا ، دليلنا على ذلك هو أن هذه الكلمة لم تدخل الفلسفة من باب الفلسفة نفسها بل من باب الفكر الذي يعبر عن الصراع الاجتماعي ، أو يحاول التخفيف منه ». [57] لقد ظهرت كلمة تسامح (**Tolérance**) في القرن السابع عشر ، لمَّا كان الصراع الديني المسيحي بين الكاثوليك والبروتستانت على أشده ، وذلك من خلال دعوة البروتستانت إلى ضرورة التحرر من الهيمنة الدينية والسياسية للكنيسة الكاثوليكية التي عملت على فرض الدين بالقوة ، كما كانت دعوتهم أيضا إلى حرية الاعتقاد والكف عن التدخل في الأمور الدينية ، واتخاذ العقل ميزانا وحكما ، وفتح باب الاجتهاد ، « والتسامح هنا يعني التخفيف إلى أقصى حد ممكن من الهيمنة المقصودة أو غير المقصودة » [58]. فهذه المبادئ تمسك بها فيما بعد فلاسفة التنوير ، حيث تعالت الأصوات لفصل الدين عن الدولة للحفاظ على حقوق الأفراد والسماح لهم بحق التعبير عن آرائهم . [59]

لقد كتب **جون لوك** (**John Lock**) رسائله حول التسامح مبررا في ذلك أن مبدأ التسامح يتماشى والعهد الجديد الذي أتى به السيد المسيح ، كما يتماشى مع مقتضيات العقل السياسي الراهن [60] وأقر أن « خلاص النفوس ليس من شأن الحاكم المدني ، أو أي إنسان آخر، ذلك أنَّ الحاكم ليس مفوض من الله لخلاص نفوس البشر » [61].

أمَّا (**فولتير Voltaire**) كان قد حارب اضطهاد الأفكار والمعتقدات خاصة ما يتعلق منها بالمعتقدات الدينية ، كما دافع عن حق الاختلاف بين الأفراد ، حيث يرى أنَّ الناس غايتهم التسامح في الحياة حيث يقول : «عندما تصلون كلكم إلى نفس الرأي - وهذا ما لا يمكن من غير شك أن يتحقق إطلاقا - وعندما يبقى إلا رجل واحد له رأي مخالف ، فلا بد أن تصفحوا عنه ».[62] « فالتسامح موقف فكري وعملي قوامه تقبل المواقف الفكرية والعملية التي تصدر من الغير سواء كانت موافقة أو مخالفة لمواقفنا وبعبارة مختصرة هو احترام الموقف المخالف ». [63]

وقد تطور مفهوم التسامح على يد (**جون ستيوارت مل J- s- Mill**) في كتابه عن الحرية ، حيث أكد أن التسامح لا يوجد إلاَّ حيث توجد اللامبالاة التي تنبذ المنازعات اللاهوتية . وفي عام 1965 صدر كتاب تحت عنوان **" نقد التسامح الخالص "** والذي يقر بأن التسامح ما هو إلا علاقة بين طرفين مسامِح و مسامَح يقوم على ميزان القوى فالمسَامح الضعيف يحتمل أن ينقلب إلى لا مسامح عندما تزيد قوته ، وهذا يعني أن التسامح يحمل في طياته لاتسامح وهذا ما جعل لالاند ينظر إلى التسامح على انه : « طريقة تصرف شخص يتحمل بلا اعتراض أذى مألوفا يمس حقوقه الدقيقة ، بينما في إمكانه رد الأذية»[64]

***- المرجعية العربية الإسلامية للتسامح :**

لم يكن التسامح حكرا على الفلسفة الغربية فقط وإنَّما كانت له أصول في الفكر العربي الإسلامي خاصة فيما يتعلق بجانبه السياسي ، إذ يعد ابن رشد من بين دعاة التسامح وذلك من خلال دعوته إلى فتح باب الاجتهاد ، وضرورة الاعتراف بالاختلاف وكسر قوقعة التعصب والتمذهب الضيق حيث قال فيه الجابري : « لا أعتقد أنَّه يمكن العثور على الخطاب الفلسفي قديمه وحديثه على نصوص أقوى من هذه النصوص » [65] قاصدا بذلك نصوص ابن رشد ثم يقول : «إن ابن رشد يرتفع باحترام الرأي الآخر في مستوى أعلى كثير من مستوى التسامح ، إنه يسمو إلى مستوى العدل لا بل مستوى الإيثار» [66] الشيء الذي دفع الجابري إلى اعتبار التسامح إحدى الركائز التي تقوم عليها الحياة السياسية العربية الإسلامية التي باتت ضرورة ملحة لمعالجتها وذلك مثل مسألة التطرف الديني باسم الدين وضد الدين ، والتطهير العرقي والتفكير الأحادي وغيرها . « ولكي يغدو التسامح قيمة يدخل العدل في مضمونها وتزيد عليه يجب إعطاء الأولوية لتوفير حق الغير »[67] حيث صنف الجابري ثلاث مجالات يوَظف فيها التسامح ، وهي المجال الديني والمجال السياسي ، والمجال الإيديولوجي . «فواضح إذن أنَّ مفهوم التسامح ولد في حظيرة الايديولوجيا والسياسة ليوظف توظيفا سياسيا إيديولوجيا ضد السلطة أو معها».[68]

أمَّا في المجال الديني فلا بد من عدم المغالاة في الدين الواحد ، وإتباع أيسر الطرق ، واحترام حقوق الأقليات في ممارسة عقائدها وشعائرها الدينية ، فيأتي التسامح للدفاع عن حق الأقلية السياسية أو الدينية للحضور في المؤسسات الديمقراطية ليس من حيث عددها وإنما من حيث حقها في الممارسة السياسية المشروعة للدفاع عن مصالحها . [69] حيث أنَّ التطرف الديني يؤثر على السياسة ، فنتج عن ذلك أنَّه كلما مورست السياسة في الدين على مستوى الشريعة ظهر التطرف الديني على ميدان الشريعة ، وهذا ما يعني فصل الدين عن السياسة . [70]

أمَّا في الميدان السياسي ، فالحديث عن التسامح لابد من وجود مناخ ديمقراطي يقر باحترام حق الاختلاف والتعبير لذلك يقول الجابري : " التسامح في ميدان السياسة يتطلب أرضية ديمقراطية صلبة قوامها احترام الحق في الاختلاف والحق في التعبير الديمقراطي الحر ". [71] فالتسامح يحقق مصالح الأقليات الدينية أو العرقية أو السياسية ويضمن لهم حق التمثيل والدفاع عن مصالحهم بعيدا عن التهميش والإقصاء أو الاضطهاد . ذلك « أنَّ العدل يقتضي المساواة ، إما إعطاء الأولوية للغير داخل المساواة فذاك هو التسامح.»[72] أمَّا في المجال الإيديولوجي فيهدف التسامح في نظر الجابري إلى القضاء على الهيمنة الفكرية والإيديولوجية التي تطرحها باستمرار العولمة والحد من أحادية الفكر وإنهاء الممارسات التي تشير إلى صراع الحضارات وتدافعها .[73] فالتسامح إذن أضحى ضرورة ملحة على العقل السياسي بصفة عامة والعقل العربي والإسلامي بصفة خاصة ، لأنَّ التسامح لبنة أساسية للممارسة السياسية القائمة على الاعتراف بالآخر، ونبذ ثقافة العنف وتوسيع دائرة السلام ، وتضييق دائرة الخلاف ، عقائدي كان ، أو سياسي ، أو إيديولوجي وذلك دعوة للديمقراطية وإرادة العيش المشترك بين الشعوب .

لقد كان « الاتصال بالشعوب الأخرى ليس بالأمر السلبي أو غير الهادف ، ولكنه إيجابي يستهدف غرضا نبيلا ألا وهو التفاهم المتبادل ، والتعاون البناء بين أبناء الإنسانية جميعا في سبيل السلام ، والعمل على تحقيق هذا الغرض يدخل ضمن مسؤوليات الأمة العربية أو الإسلامية كأمة وسط هي بحكم بساطتها وسماحتها ».[74] وهذا يعني أنَّ الأمة الوسط تكون الأقرب إلى الموضوعية في العلاقات الإنسانية الدولية ، للقيام بدور قيادي في مجال التعايش السلمي بين الأمم ، لأنَّ السلم والبعد عن التعصب والتحرر من النزوع إلى الاعتداء ما هي إلا صفات أصيلة في المجتمع العربي والإسلامي .

الخاتمة :

إنَّ البحث في الفكر السياسي إجمالا ، والفكر السياسي العربي خاصة مهم بصورة بالغة ، فيمكن أنّ ندرك بوضوح دوره الحيوي في الكشف عن الواقع الاجتماعي والسياسي لأية جماعة بشرية ، ويهيئ معرفة اليقين بهذا الواقع ، بل ويساعد في كشف لحظات القوة والضعف لهذا المجتمع أو ذاك في الدورة الحضارية .

لقد تميَّزت الظروف السياسية العربية ماضيها وحاضرها باشتداد الصراع ، سواء على المستوى الفكري والتنظير السياسي ، أو في مجال الممارسة السياسية . ولا نكون مخطئين حين نقول إنَّ هذا التردي السياسي والاقتصادي والاجتماعي له علاقة مباشرة بالنظام السياسي السائد في كل دولة عربية ، وذلك راجع إلى تأثير المكبوت السياسي على العقل العربي .

وإذا أردنا أنّ نختم هذه الدراسة المتواضعة يتبيَن لنا من حيث المبدأ ، أنَّ تناول محمد عابد الجابري للواقع السياسي العربي ماضيه وحاضره ليس جديدا ، بل هو امتداد للإشكاليات التي طرحها رجال النهضة والإصلاح منذ زمن بعيد ، مفادها لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟ ولماذا الأداء السياسي العربي تتحكم فيه بنى سياسية لاشعورية ؟ فهذا المكبوت السياسي يجعل الديمقراطية تولد ميلاد عسير ، يصعب علينا تشخيص مواطن الداء بالنسبة للديمقراطية كممارسة في الواقع، ونتعد نوعا ما عن كل تنظير ، لا يحقق مجال تطبيق لهذه القيم.

الهوامش :

(1) ـ محمود الخالدي : **قواعد نظام الحكم في الإسلام** ، مؤسسة الإسراء ، الجزائر ، ط 1، ص ص 42- 43 .

(2) ـ م ـ روزنتال و ب ـ يودين : **الموسوعة الفلسفية** ، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة ، بيروت، ط5، 1985، ص210.

(3) ـ علي بن هادية ، **القاموس الجديد** ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ط 7 ، 1991 ، ص 351 .

(4) ـ اندريه لالاند : **موسوعة لالاند الفلسفية** ، المجلد الأول ، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص 259 .

(5) ـ مالك بن نبي : **القضايا الكبرى** ، دار الفكر، الجزائر ، ط 1 ، 1991 ، ص 259 .

(6) ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، الشركة العالمية للكتاب، يسروت، ط3، 1994، ص 570.

(7) ـ جان جاك روسو : **في العقد الاجتماعي** ، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، 1985 ، ص 118.

(8) ـ محمد عابد الجابري **: الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1997 ، ص14 .

(9) ـ علي خليفة الكواري (وآخ) : **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، ص15.

(10) ـ جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 2004 ، ص 197 .

(11) ـ محمد عابد الجابري : **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، مصدر سابق ، ص ص ، 14 - 15 .

(12) ـ أفلاطون ، **جمهورية أفلاطون** ، ترجمة : فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1978، ص302.

(13) ـ المرجع نفسه ، ص ص ، 305 ، 306 .

(14) ـ جورج كتورة ، **السياسة عند أرسطو** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 1 ، 1987 ، ص26.

(15) ـ جورج كتورة ، **السياسة عند أرسطو** ، مرجع سابق ، ص10 .

(16) ـ أرسطو ، **دستور الأثينيين** ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت ،1967، ص 45 .

(17) ـ محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، مصدر سابق ، ص ص 14 - 15 .

(18) ـ جان جاك روسو ، **في العقد الاجتماعي** ، مرجع سابق ، ص 118 .

(19) ـ علي عبد الرازق ، **الإسلام وأصول الحكم** ، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان ، ص 34 .

(20) ـ ول ديورانت ، **قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي** ، ترجمة : فتح الله محمد ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ص 8.

(21) إميل براهييه ، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، ج 1 ، ترجمة: جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، ص 127.

(22) ـ ول ديورانت ، **قصة الفلسفة اليونانية من أفلاطون إلى جون ديوي** ، مرجع سابق ، ص 20 .

(23) ـ علي عبد الرازق ، **الإسلام وأصول الحكم** ، مرجع سابق ، ص 34 .

(24) ـ محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، مصدر سابق ، ص ص 16 - 17 .

(25) ـ محمود الخالدي ، **قواعد نظام الحكم في الإسلام** ، مرجع سابق ، ص ص 42 - 43 .

(26) ـ محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، مصدر سابق ، ص 17 .

(27) ـ مجموعة من المؤلفين : **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،1983 ، ص 86.

(28) ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، مرجع سابق ، ص 570 .

(29) ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، مرجع سابق ، ص 570 .

(30) محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، المصدر السابق ، ص 48 .

(31) محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، المصدر السابق ، ص ، ص 49 ، 50 .

(32) المصر نفسه ، ص52 .

(33) المصدر نفسه ، ص 82 .

(34) محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، المصدر السابق ، ص ، ص 82 ، 83 .

(35) المصدر نفسه ، ص 85 .

(36) محمد عابد الجابري ، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1996 ، ص 113 .

(37) محمد عابد الجابري ، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2004، ص 124 .

(38) المصدر نفسه ، ص 115 .

(39) المصدر نفسه ، ص 111 .

(40) محمد عابد الجابري ، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2010 ، ص 125 .

(41) محمد عابد الجابري ، **العقل السياسي العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2004،5، ص 365 .

(42) محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، المصدر السابق ، ص 32 .

(43) محمد عابد الجابري ، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 161 .

(44) علي حرب ، **مداخلات** ، دار الحداثة ، بيروت، ط1 ، 1985 ، ص 103 .

(45) المرجع نفسه ، ص 103 .

(46) محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، المصدر السابق ، ص 34 .

(47) محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، المصدر السابق ، ص ، ص 35 ، 36 .

(48) المصدر نفسه ، ص 41 .

(49) تركي الحمد ، **السياسة بين الحلال والحرام** ، (بيروت : دار الساقي، ط 3 ، 2003) ، ص 89 .

(50) محمد عابد الجابري ، **العقل السياسي العربي** ، المصدر السابق ، ص 48 .

)**51**(Mohamed Arkoun et Joseph Maila,**De Manhattan a Baghdàd au –delà du bien et du mal** ,(France : Edition:Dexlee de browwe , 2003), p48 .

(52) محمد عابد الجابري ، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 106 .

(53) المصدر نفسه ، ص 107 .

(54) المصدر نفسه ، ص 108 .

(55) محمد عابد الجابري ، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 108 .

(56) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(57) محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1987،1 ، ص25 .

(58) محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص29 .

(59) المصدر نفسه ، ص ، ص 25 ، 27 .

(60) جون لوك ، **رسالة في التسامح** ، ترجمة : منى أبو سنه ، تقديم و مراجعة : مراد وهبة ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر، ط1 ، 1997 ، ص 23.

(61) المرجع نفسه ، ص 24 .

)62(Voltaire , **Traité sur la tolérance** ,(edition: flammarion , 1989), p 69.

(63) محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 20 .

(64) أندريه لالاند ، **موسوعة لالاند الفلسفية** ، المجلد الثاني ، تعريب : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت، ط2 ، 2001 ، ص 1460 .

(65) محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 23 .

(66) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(67)محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 31 .

(68) المصدر نفسه ، ص 27 .

(69) المصدر نفسه ، ص 30 .

(70) محمد عابد الجابري ، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط1، 1996، ص 116 .

(71) محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، المصدر السابق ، ص 30 .

(72) المصدر نفسه ، ص 29 .

(73) المصدر نفسه ، ص 30 .

[74] ـ سعيد عبد المغني ، **الإسلام والأصول الفكرية للاشتراكية العربية** ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة، ط 2 ، ص 105 .

المراجع والمصادر :

1. أرسطو ، **دستور الأثينيين** ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت ،1967.
2. أفلاطون ، **جمهورية أفلاطون** ، ترجمة : فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1978.
3. إميل براهييه ، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، ج 1 ، ترجمة: جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت .
4. اندريه لالاند : **موسوعة لالاند الفلسفية** ، المجلد الأول ، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.
5. أندريه لالاند ، **موسوعة لالاند الفلسفية** ، المجلد الثاني ، تعريب : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت، ط2 ، 2001 .

6. تركي الحمد ، **السياسة بين الحلال والحرام** ، (بيروت : دار الساقي، ط 3 ، 2003) .
7. جان جاك روسو : **في العقد الاجتماعي** ، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، 1985 .
8. جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 2004 .
9. جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط3، 1994.
10. جورج كتورة ، **السياسة عند أرسطو** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 1 ، 1987 .
11. جون لوك ، **رسالة في التسامح** ، ترجمة : منى أبو سنه ، تقديم و مراجعة : مراد وهبة ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر، ط1 ، 1997 .
12. سعيد عبد المغني ، **الإسلام والأصول الفكرية للاشتراكية العربية** ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة، ط 2 .
13. علي بن هادية ، **القاموس الجديد** ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ط 7 ، 1991 .
14. علي خليفة الكواري (وآخ) : **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان .
15. علي عبد الرازق ، **الإسلام وأصول الحكم** ، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان .
16. م - روزنتال و ب - يودين : **الموسوعة الفلسفية** ، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة ، بيروت، ط5، 1985.
17. مالك بن نبي : **القضايا الكبرى** ، دار الفكر، الجزائر ، ط 1 ، 1991 .
18. مجموعة من المؤلفين : **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،1983 .
19. محمد عابد الجابري **: الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1997 .
20. محمد عابد الجابري ، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2010 .
21. محمد عابد الجابري ، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1996 .
22. محمد عابد الجابري ، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط1، 1996.
23. محمد عابد الجابري ، **العقل السياسي العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2004،5.
24. محمد عابد الجابري ، **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1987،1.
25. محمد عابد الجابري ، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2004.
26. محمود الخالدي : **قواعد نظام الحكم في الإسلام** ، مؤسسة الإسراء ، الجزائر ، ط 1.
27. ول ديورانت ، **قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي** ، ترجمة : فتح الله محمد ، مؤسسة المعارف ، بيروت .

28. Mohamed Arkoun et Joseph Maila,**De Manhattan a Baghdàd au –delà du bien et du mal** ,(France : Edition:Dexlee de browwe , 2003. .

29. Voltaire , **Traité sur la tolérance** ,(edition: flammarion , 1989.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

بالتنسيق مع: فرقة البحث والتكوين الجامعي PRFU

ومخبر المهارات الحياتية

برنامج المؤتمر الدولي الثالث

الديمقراطية والعلوم المعاصرة من العلم إلى الفعل الاجتماعي

يوم الثلاثاء 30 أفريل 2024

الجلسة الافتتاحية

مخبر المهارات الحياتية

استقبال المشاركين	9.00	8.45
آيات من القرآن الكريم النشيد الوطني	9.05	9.00
كلمة ترحيبية (عميد كلية) رئيس القسم	9.10	9.05
كلمة رئيس الملتقى	9.15	9.10
كلمة رئيس المخبر	9.20	9.15

الجلسة الأولى: رئيس الجلسة / أ.د خوني ضيف الله

التوقيت		عنوان المداخلة	اسم المتدخل	الجامعة
9.30	10.30	Science et démocratie : sont-elles compatibles ?	Pr. Fabrice Flipo	Université de paris
10.30	10.40	The place of values in our technological choices	أ.د. خوني ضيف الله	جامعة المسيلة
10.40	10.50	النخب العلمية ودورها في عملية التحديث السياسي وبناء الديمقراطية	أ.د. سليمان ملوكي	جامعة المسيلة
10.50	11.00	العلم والديمقراطية عند بول فيربند	أ.د. خيرة بورنان	جامعة المسيلة
11.00	11.10	العلاقة بين العلم والديمقراطية: المفاهيم التو افقية والمواجهة	د. مجكدود ربيعة	جامعة المسيلة
		العلم والديمقراطية عند فيليب كيتشر	د. خشعي عبد النور	جامعة المسيلة

مناقشة عامة

الجلسة الثانية: رئيس الجلسة / أ.د سليمان ملوكي

التوقيت		عنوان المداخلة	اسم المتدخل	الجامعة
11.30	11.40	جدلية الثقافة والديمقراطية في فكر مالك بن نبي	د. ارفيس علي	جامعة المسيلة
11.40	11.50	مستقبل الديمقراطية في عصر	د. نصيرة بوطغان	جامعة سطيف 2
11.50	12.00	حرية البحث العلمي بين المواد الدستورية والتحليلات	د. حنان بونيف	جامعة المسيلة
12.10	12.20	الديمقراطية التداولية والتحديات التقنية المعاصرة، قراءة في مشروع يورغن هابرماس	أ.د. الشريف زروخي	جامعة سطيف 2
12.20	12.30	أثر الذكاء الاصطناعي على السياسة والعلم	د. سفيان جويدة	جامعة تيارت
		مناقشة عامة		

الجلسة الثالثة: رئيس الجلسة / أ.د لخضر حميدي

التوقيت		عنوان المداخلة	اسم المتدخل	الجامعة
12.50	13.00	الذكاء الاصطناعي وسؤال القيم	د. علي بوسكرة	جامعة سطيف 2
13.00	13.10	العلم والديمقراطية سؤال المفهوم وطبيعة العلاقة	د. الربيع لصقع	جامعة المسيلة
13.20	13.30	أزمة الفكر الحر في العالم العربي	ط.د. عبدون عبد القادر	جامعة الشلف
13.30	13.40	الديمقراطية والو اقع السياسي العربي من العلم المجرد الى الممارسة التقنية عند عابد الجابري	د. سعودي مفتاح	جامعة سطيف 2
13.40	13.50	الديمقراطية والعلم	د. بوراس يوسف	جامعة المسيلة
13.50	14.00	أبعاد تفاعل المعرفة والسياسة في الخطاب الفلسفي المعاصر ميشال فوكو أنموذجا	د. الجمعي شبيكة	جامعة عنابة

مناقشة عامة

الجلسة الرابعة: رئيس الجلسة / د. سعودي مفتاح

التوقيت		عنوان المداخلة	اسم المتدخل	الجامعة
14.10	14.20	علاقة العلم بالفن عند ليوناردو دافنشي لوحة الرجل الفيتروفي أنموذجا	د. خوضر رياض	جامعة المسيلة
14.20	14.30	أنسنة العلم في الابتسيمولوجيا المعاصرة	ط.د. شهرزاد حمدي	جامعة سطيف 2
14.30	14.40	ما بعد الإنسانية طموح وتحديات	د. علال أحمد	جامعة سطيف 2
14.40	14.50	ايتيقا البحث العلمي بين الو اقع والمأمول	ط.د. محمودي سيف الدين	جامعة المسيلة
14.50	15.00	أثر الديمقراطية على التحولات النظرية للعلوم الاقتصادية المعاصرة	د. سارة بورحلة	جامعة الجزائر3
		مناقشة عامة		

الجلسة الخامسة: رئيس الجلسة / د. مجكدود ربيعة

التوقيت		عنوان المداخلة	اسم المتدخل	الجامعة
15.10	15.20	Des sociétés closes aux sociétés ouvertes	D. Doris PARRA SALAS	University of BOGOTA
15.20	15.30	دور البحث العلمي في تطوير برامج التنمية الاجتماعية في الجزائر	أ.د. عبد السلام سليمة أ.د. بوسكرة عمر	جامعة المسيلة
15.30	15.40	الديمقراطية وفلسفة اللامتحكم فيه (التطور العلمي ونقطة اللاعودة)	د. الذوادي قرواز	جامعة سطيف 2
15.40	15.50	العلم والمجتمع في الحضارات الشرقية القديمة	د. نسيبة مزواد	جامعة باتنة 1
15.50	16.00	الثورة البيو-طبية المعاصرة ورهانات الفعل الأخلاقي بين الحرية العلمية	د. طر ابلسي عمار	جامعة سطيف 2
		والمسؤولية الاجتماعية (الجسد الطبي أنموذجا)	د. بعارة أمال	جامعة وهران 2
16.00	16.10	علاقة الديمقراطية بالعلم في فكر عبد الله العروي	د. حاج بازة	جامعة المسيلة

مناقشة عامة

الجلسة السادسة: رئيس الجلسة / د. علي بوسكرة

التوقيت		عنوان المداخلة	اسم المتدخل	الجامعة
16.20	16.30	حرية التعبير في الاعلام الرياضي الجزائري في ظل القانون العضوي رقم 12-05 والقانون رقم 04-14	د. يوسف حميش	جامعة المسيلة
16.30	16.40	التحول الرقمي ومستقبل الإنسان	د. عبد الغاني عليوة	جامعة سطيف 2
16.40	16.50	أنسنة التكنولوجيا في فلسفة إيريك فروم	ط.د. مروة سباغ	جامعة الشلف
16.50	17.00	موقف كارل بوبر من المجتمع العلمي المعاصر	د. مصطفى بورنان د. ياسين مشتة	جامعة سطيف 2 المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة-
17.00	17.10	سؤال الحتمية والإنسية من براديغم الفيزياء إلى جدل التغييب السوسيولوجي	د. محمد بومدين	جامعة سطيف 2
17.10	17.20	موضوعية العلم وعلاقته بالبيوتيقا عند عبد المجيد مزيان	د. عيسى معيلبي	جامعة المسيلة

مناقشة عامة

اختتام فعاليات المؤتمر الدولي

قراءة التوصيات وتكريم المشاركين

د. جمعي عبد النور