وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم: الفلسفة

مفهوم الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر في العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة

إعداد الطالبتين:

بن عمر بشيرة

خلايفة سمية

اشراف:

الدكتور: دحة سليم

نوقشت المذكرة علنا يوم: 2023/06/05

أمام اللجنة المكونة من الاساتذة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
سعيدي عبد الفتاح	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمة لخضر	رئيسا
دحة سليم	أستاذ محاضر-أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	مشرفا ومقررا
عي عثمان	أستاذ مساعد-أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023/2022

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم: الفلسفة

مفهوم الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر في العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة

إعداد الطالبتين:

بن عمر بشيرة

خلايفة سمية

اشراف:

الدكتور: دحة سليم

نوقشت المذكرة علنا يوم: 2023/06/05

أمام اللجنة المكونة من الاساتذة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
سعيدي عبد الفتاح	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمة لخضر	رئيسا
دحة سليم	أستاذ محاضر-أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	مشرفا ومقررا
عي عثمان	أستاذ مساعد-أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير

سورة المجادلة الآية (11)

الإهداء

بعبق الكلمات وروح الاحترام والتقدير، أهدي هذه المذكرة المتعلقة بموضوع الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة، إلى أصدقائي الاعزاء والمحترمين، وأستاذي المحترم، أرغب في أن اعبر عن شكري وإحترامي العميق لكم على رفقتكم المستمرة ودعمكم القوي واللامحدود في مرحلتي الجامعية، كنتم مصدر الالهام والتحفيز والتشجيع من خلال تبادل الآراء والافكار والنقاشات التي توصلنا إلى نتائج وحلول مثمرة، نجحنا سويا في توسيع آفاق المعرفة وتحقيق النجاح، أستاذي المحترم، أشكرك على إرشاداتك وأفكارك القيمة الناجحة طوال رحلتي في إعداد هذه المذكرة، كنت رمز للحكمة والعلم، وتلقيت منك المعرفة والفهم العميق في مجال الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة، أنا أقدم لك كل الاحترام والتقدير على الوقت والجهد الذي قدمته لمساعدتي وإلهامي، وفي الختام أتوجه بالتحية والتقدير إلى من علمني العطاء بدون انتظار...إلى من أحمل اسمه بكل افتخار إلى ملاكي في الحياة إلى معنى الحنان وبسمة الحياة وسر الوجود إلى من كانت دعوتها سر نجاحي وبلسم جراحي إلى أغلى الحبايب... أمي الغالية، أتقدم بخالص الشكر والاحترام والتقدير إلى كل من ساهم في هذا العمل وأخص بالذكر الاستاذ ...، وإلى كل من أتمنى أن تبقى صورهم في عيوني وإلى كل من حفظتهم ذاكرتي ولم تحفظهم مذكرتي وإلى كل زملائي في دفعة ثانية ماستر.

بن عمر + خليفة

شكر وتقدير

شكر وحمد كثير إلى من اسمه دواء وذكره راحة والتذلل إليه عزة وحبة حياة يا من

اسمه الله لك الحمد حتى ترضى عنا ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضى.

بعد رحلة بحث وجهد واجتهاد. نخص بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى الاستاذ "دحة سليم" على توجيهاته ونصائحه طيلة مدة الدراسة.

كما نوصل الشكر الجزيل لكل من أسهم في تقديم يد العون لأنجز هذا المذكرة

كما نتقدم بالشكر والعرفان وخالص التقدير والاحترام إلى جميع أساتذتنا الكرام الذين ساهموا في تكويننا المعرفي والعلمي.

ملخص الدراسة باللغة العربية

ومن خلال دراستنا لموضوع الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة نستنتج ما يلي:

تستند الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة على حدود تحكمها وكذلك تطرقها إلى الهوية والعنف داخلها. حيث لها وظائف وأنواع وخصائص تتميز بها، لهذا يتضح لنا إن انعكاس مظاهر ما بعد الحداثة وتأثيره على الدولة سيزداد وستتغير علاقات القوة وضوابط الحكم، وستزداد مساحة نشاط الفواعل الغير تقليدين، وستكون محاولتنا لدراسة هذا الموضوع مرتكزا أساسا على وضع معايير وأسس علمية تطبيقية تكون منطلقا لبحوث أخرى في هذا الموضوع.

يرى البعض أن العنف هو الوجه الآخر للسياسة، وذلك من خلال الحروب التي تشّنها الدول ضد بعضها البعض من أجل بسط سلطتها وتقويض سلطة أخرى. ولكن علينا أن نتبين أن الإنسان عنيف والشر متأصل في طبيعته، ولا إمكانية، أجل تحسين الوجود الإنساني، والإستغناء عن العنف، وذلك كي يخرج الإنسان من الطبيعة ويدخل عتبة التاريخ (ألا وهي السياسة)، وبالتالي إقامة المجتمع السياسي. وهناك بعض الفلاسفة ومنهم هيغل، الذي يجد في في الحرب قيمة أخلاقية وروحية وأنها تتجاوز الإنسان وتنفي طبيعته الحيوانية، وذلك من خلال مواجهة الموت من أجل الدفاع عن الدولة. وبناء عليه، فإن سوريل يدعو إلى استعمال كلمة "القوة" للدلالة على أفعال السلطة، و"العنف" للدلالة على أفعال التمرد، مع أن للكلمتين نفس المعنى في السياسة.

في حين أن العنف في فكر القانون ليس مجانياً أو ممارسة عشوائية بل هو محرك للتاريخ ومنه تنبثق المقاومة المسلحة، التي تقف في وجه العبودية الأبدية، وتضع أمامها هدفاً: إما الحياة وإما الموت وخاصة في وجه النظام الإستعماري الإستيطاني. إذ أنه ليس هناك من حل متاح أمام المستعمر إلا باستخدام العنف.

– وانطلاقا من خلال ما درسناه وما جاء به فلاسفة ما بعد الحداثة حول دراسة موضوع الدولة إلا أنه لا يخلوا من النقد من قبل المفكرين والفلاسفة.

– **الكلمات المفتاحية:** الدولة–فلسفة ما بعد الحداثة–العنف–الهوية–الحوكمة العالمية.

ملخص الدراسة باللغة الأجنبية

Through our study of the subject of the state within the philosophy of postmodernism, we conclude the following:

For postmodern philosophers, the state is based on the boundaries that govern it, as well as its treatment of identity and violence within it. Therefore, it becomes clear to us that the reflection of postmodern manifestations and its impact on the state will increase, power relations and governance controls will change, and the area of activity of non-traditional actors will increase, and our attempt to study this topic will be based mainly on the development of applied scientific standards and foundations that will be the starting point for other research on this topic.

Some see violence as the other side of politics, through wars waged by states against each other in order to extend their authority and undermine another authority. But we must show that man is violent and evil is inherent in his nature, and there is no possibility, in order to improve human existence, to dispense with violence, in order for man to get out of nature and enter the threshold of history (namely politics), and thus to establish a political Society. There are some philosophers, including Hegel, who finds in war a moral and spiritual value that it transcends man and negates his animal nature, by facing death in order to defend the state. Accordingly, Sorel advocates the use of the word "force" to denote acts of power, and"violence" to denote acts of rebellion, although the two words have the same meaning in politics.

While violence in the thought of law is not a free or random practice, it is an engine of history, and from it emerges armed resistance, which stands in the face of eternal slavery, and sets a goal in front of it: either life or death, especially in the face of the settler colonial system. There is no solution available to the colonizer except through the use of violence.

- Based on what we have studied and what postmodern philosophers have come up with about studying the subject of the state, it is not without criticism by thinkers and philosophers.

Keywords: state-postmodern philosophy-violence-identity-global governance.

فهرس المحتويات

الإهداء ..... **III**
شكر وتقدير ..... **IV**
ملخص الدراسة باللغة العربية ..... **V**
ملخص الدراسة باللغة الأجنبية ..... **VI**
فهرس المحتويات ..... **VII**
مقدمة ..... أ

الفصل الأول: ماهية الدولة

المبحث الأول: مفهوم الدولة **3**
المطلب الأول: تعريف الدولة 3
المطلب الثاني: تعريف الدولة عند الفلاسفة والمفكرين 5
المبحث الثاني: الأنواع الدولة وخصائصها: **8**
المطلب الأول: أنواع الدولة 8
المطلب الثاني: خصائص الدولة 14
المبحث الثالث: وظائف الدولة: **22**
المطلب الأول: ماهية وظائف الدولة 22
المطلب الثاني: وظائف الدولة في الفكر السياسي الإسلامي: 23
المطلب الثالث: وظائف الدولة في الفكر السياسي الغربي 26

الفصل الثاني: فسلفة ما بعد الحداثة

المبحث الأول: تعريف فلسفة ما بعد الحداثة. **35**
المبحث الثاني: مفهوم فلسفة ما بعد الحداثة: **37**
المبحث الثالث: أعلام ما بعد الحداثة. **39**

الفصل الثالث: مكانة الدولة ودورها عند مفكري ما بعد الحداثة

المبحث الأول: حدود الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة 45

المبحث الثاني: العنف داخل الدولة من منظور ما بعد الحداثة 46

المبحث الثالث: هوية المجتمع عند فلاسفة ما بعد الحداثة 49

المبحث الرابع: الحوكمة العالمية 51

خلاصة الفصل 53

الخاتمة 54

قائمة المصادر والمراجع 57

مقدمة

مقدمة

حظيت فكرة الدولة بعناية استثنائية منذ الاغريق وإلى أزمنة الحداثة المعاصرة، فالفلاسفة وعلماء الاجتماع القدماء والحديثون دأبوا على درس واستجلاء حقيقة حاجة الكيانات البشرية، والتي تسمى بالدولة، حيث أنهم انتهوا إلى تصور الدولة بوصفها ضرورة وجودية لحضور الانسان في الزمان والمكان، هناك آخرون نبهوا على ألا ينظر إلى الدولة كتجريد تاريخي لا صلة له بالواقع الحي، أو كنسق من القوانين ونظام الحقوق، وإنما كظاهرة تقوم على تركيب معقد من الافكار والتصورات والاحداث الواقعية، حيث يربط المفكرون بين الحداثة والتحولات التي تجري في مرحلة ما بعد الصناعة أو ما يسمى بمجتمع المعلومات، وكذلك المجتمع الاستهلاكي ومن بين ما يعينه هذا التحول التخلي عن المفاهيم والادوات التقليدية في تحليل علاقات المجتمع والدولة مثل الطبقة الاجتماعية والصراع العرقي والثقافي، أو التمثيل الحزبي، داخل مؤسسات الدولة ومدى حصولهم على حقوقهم المدنية، وعلاقات الدول فيما بينها، حيث أن فكرة التطور التي تحملها ما بعد الحداثة ليست دائما تطورا نحو الايجابي، فقد يكون هذا التطور نحو السلبي، التي استحوذت على الفكر الحداثي من قبل وشملت كل مجالاته العلمية والعملية، كل هذه التغيرات التي جلبتها مرحلة ما بعد الحداثة في المجال الفكري والعلمي والعملي وخاصة الثورة المعلوماتية أدت إلى تغيير تركيبة المجتمع وتحول أفكاره، حيث سيطر الانتاج السمعي البصري على الساحة الثقافية العالمية وتحول أفكاره.

إذ تحول المجتمع إلى مجموعات تتشكل من أفراد لا تربطهم الهوية الوطنية أو العرقية، بل تربطهم أنواع المنتوجات التي يستهلكونها ونوعية البرامج التي يشاهدونها، حيث أن سيطرت السوق أصبحت توازي سيطرة الدولة على المجتمع، وعلى كيفية تكوين وتوجيه الرأي العام، وبهذا تصبح قيمة أية سلعة هي محل تنافس المنتجين والمسوقين على المستوى المحلي أو العالمي، وهذا ما جعل مفكري ما بعد الحداثة يتحدثون عن الديمقراطية الميدانية وليس عن الديمقراطية النيابية أو ديمقراطية الاغلبية، فالعالم ما بعد الحداثي محدد الآن بعنصرين أساسيين تسير وفقهما كل العناصر الاخرى وتتمثل هذه العناصر في شبكة معقدة من البيروقراطية يسيرها التكنوقراطيين الجدد من أصحاب العلوم التقنية وتشرف هذه على مراقبة كل شيء على المستوى المحلي والعالمي، أما العنصر الآخر فيتمثل في تداخل الحكومات وأصحاب المصالح الكبرى، وعودة الجماعات الصغيرة ذات المصالح المشتركة المؤقتة، مما يتطلب إعادة النظر في مفهوم الدولة والاسس التي تحددها، والاسس التي تحدد العلاقات الدولية من جهة أخرى، وهذا ما دفعنا لكتابة موضوعنا لتسليط الضوء بقدر الامكان على كل هذه المعطيات، فاختيارنا لموضوع الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة يرجع لكون أن هذا الموضوع لا يزال موضوعا جديدا، ولأن موضوع ما بعد الحداثة

حديث الظهور على الساحة الفكرية والتطبيقية العالمية وهذا ما دفعنا إلى الرغبة الشخصية وحب الاطلاع على هذا الموضوع الجديد، وتوضيح الالتباس الحاصل بين هذا الزخم الكبير من الافكار والمصطلحات الموجودة حاليا على الساحة العلمية العالمية، حيث تهدف مذكرتنا إلى معالجة موضوع الدولة ضمن فلاسفة ما بعد الحداثة، من جانبيه الفكري الفلسفي والواقعي وذلك بدراسة أفكار ما بعد الحداثة وتسليط الضوء عليها من خلال ما تقدمه من نتائج، فمن الضروري أن تشتمل الاشكالية على المجال النظري الذي يوضح لنا طبيعة الفكر ما بعد الحداثي، والمجال الواقعي الذي يعكس هذه الافكار على أرض الواقع، بالنسبة للدولة، وذلك من أجل التناسق الفكري للموضوع، لهذا واجهتنا صعوبات حول هذه الدراسة كونه موضوع شاسع وواسع على الساحة العلمية كذلك ضيق الوقت، حيث اعتمدنا على مناهج لدراستنا لهذا الموضوع منها المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، حيث اعتمدنا على الوصفي من خلال الدخول إلى صلب الموضوع لأن الوصف يقدم لنا تعريفات مختلفة للظواهر المدروسة ويكشف عن مختلف عناصرها، بالإضافة الى التحليلي الذي يساعدنا على معرفة العلاقات السببية بين هذه الاجزاء نقصد هنا الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة، أي حدود الدولة بالنسبة للفلاسفة، لأن المنهج التحليلي يهدف إلى دراسة النماذج الموجودة لمعرفة صحتها وتكاملها لأن أي بحث علمي يحتاج إلى مناهج من أجل دراسة أي موضوع ومن هنا نتطرق إلى طرح الاشكالية التالية:

ما هو موقع الدول وأدوارها في الفكر لما بعد الحداثي؟ حيث تندرج تحت هذه الاشكالية أسئلة فرعية تتمثل في:

ما هو مفهوم الدولة وماهي وظائفها؟ ما هو مضمون فلسفة ما بعد الحداثة؟ ما هي مكانة الدولة عند مفكري ما بعد الحداثة؟

فهناك فرضية وضعت من أجل الاجابة على إشكالية مذكرتنا تشتمل على متغيرين، الاول مستقل، والثاني تابع، هنا في مذكرتنا نجد الدولة هو متغير تابع أي أنه يتعلق بالنتائج المترتبة عن هذه المرحلة أي واقع الدولة، والثاني مستقل، أي أن ما بعد الحداثة متغير مستقل، وتتمثل هذه المرحلة أي مرحلة ما بعد الحداثة لكونها ظاهرة فكرية فلسفية جديدة الاسس والمبادئ، فتتمثل الفرضية في آن كلما كانت مميزات وخصائص فلسفة ما بعد الحداثة الفكرية الفلسفية أكثر انتشارا على المستوى العالمي، كلما ازدادت تأثيرات وفواعل الدولة وتحديد وظائفها وهنا نقول أن كل ما كان المفهوم الفكري والفلسفي لما بعد الحداثة أكثر دقة، كلما كانت عملية تحديد معالم الدولة لما بعد حداثي أسهل، وللإجابة على هذه الاسئلة إتبعنا الخطة التالية، حيث اعتمدنا في تقسيم خطة موضوعنا على مقدمة.

وثلاثة فصول، وكل فصل يندرج تحته ثلاثة مباحث، حيث دونا الفصل الاول بمفهوم الدولة، يحتوي على المبحث الاول على ماهية الدولة، والمبحث الثاني على أنواع الدولة وخصائصها والمبحث الثالث: وظائف الدولة، والفصل الثاني بعنوان فلسفة ما بعد الحداثة، ينطوي تحته المبحث الاول: مفهوم ما بعد الحداثة، والمبحث الثاني: مضمون فلسفة ما بعد الحداثة، والمبحث الثالث: أعلام ما بعد الحداثة، كذلك الفصل الثالث بعنوان مكانة الدولة ودورها عند مفكري ما بعد الحداثة، يندرج تحته أربع مباحث: الأول: حدود الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة، المبحث الثاني: العنف داخل الدولة من منظور ما بعد الحداثة، المبحث الثالث: هوية المجتمع عند فلاسفة ما بعد الحداثة والمبحث الرابع: الحوكمة العالمية.

الفصل الأول: ماهية الدولة

المبحث الأول: مفهوم الدولة

المبحث الثاني: الأنواع الدولة وخصائصها

المبحث الثالث: وظائف الدولة

المبحث الأول: مفهوم الدولة

المطلب الأول: تعريف الدولة

احتل مصطلح للدولة مكانة كبيرة وسط الفكر الإنساني من ناحية عصر القديم والجديد، وذلك من خلال حضورها القوي في الحياة الإنسانية الذي تجسده جملة من" المفارقات"، حيث تبدو كما لو كانت تعبير اعن حاجة طبيعية في الإنسان يعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع ، وتبدو من جهة أخرى كيانا مصطنعا ومجرد وسيلة لغاية أعلى منها تعددت في التاريخ أشكال هذه المقالة من الرواقيين إلى أنصار القانون الطبيعي، ومن أوغسطين إلى فقهاء الإسلام كما تبدو الدولة على أنها أعظم إبداع إنساني تتجلى من خلاله القدرة على التنظيم العقلي والإداري لحياة الإنسان لتصبح عنوانا للحرية، وتظهر أحيانا على أنها أمرا واضحا ومعطى مباشر نقبلها إلى حد البداهة كما نقبل خلقتنا وحاجتنا إلى الأكل والنوم كل هذه المفارقات تدفعنا تتطرق إلى شرح مصطلح الدولة لغة واصطلاحا. [1]

أولا: الجانب اللغوي:

كما ورد تعريف اللغوي الدولة عند في قواميس الشهير عند العربية القديمة أنها الشائع في الغرب، فكلمة دولة تجد جذورها اللغوية هناك في تعبير "status اللاتيني القديم والحقيقة إن الكلمة، هذه هي الكلمة المحايدة تعني حالة أو طريقة العيش " ولذا فإنها لصيقة بمعاني النبات والاستقرار لكنها على الرغم من ذلك تبقى غامضة وعامة.

وعلى العكس من هذا المعنى تماما نجد أن الدولة عند العرب تعني معان أخرى من الناحية اللغوية " فابن منظور صاحب "السان العرب يصف كلمة "دولة" بأنها الفعل والانتقال من حال إلى حال". وتأخذ الدولة في القاموس المحيط للفيروز آبادي المعنى ذاته لكنه يبدو عنده أكثر حدة حين يرى فيها القاموس المذكور ليس مجرد فعل أو انتقال، بل انقلاب الزمان والدهر من حال إلى حال. [2]

"المفارقات: هي بيان بالرغم من أن التعليل يبدو ظاهرياً مبني على مقدمات وحجج منطقية، إلا أنه يؤدي إلى تناقض البيان نفسه أو يؤدي إلى استنتاج عبارة غير منطقية.

[1] عباسي فاطمة الزهراء بوهالي إبراهيم، الدولة والمواطن عند أرسطو، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الاجتماعية، جامعة 08 ماي 1945، قالمة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة التخصص: فلسفة اجتماعية، سنة 2017.2016، ص 15.

[2] رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، عدد خاص بالذكرى الخمسين لتدريس العلوم السياسية في العراق، العدد 37، جامعة بغداد سابقا، سنة 1977، ص 15.

نجد أن كلمة الدولة في اللغة العربية مشتقة من الفعل دال سودال زمان دولة أي دار وانقلب من حال إلى حال ودالت له الدولة أي صارت إليه، ويقال دالت لنا الدولة أي كانت لنا الغلبة والدولة مصدر جمعها دول ويعني ما يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك. [1]

ثانيا: الجانب الإصلاحي:

يعود مصطلح الدولة إلى الكلمة اللاتينية (status)، التي تعني «موقف أو وضع». وبحسب المؤرخين، فإن هذه الكلمة ما زالت تحمل هذا المعنى في عبارات مثل «حالة حصار» أو «حالة ذهنية (state). وفي العاميات، قد تشير «الدولة» (أو «الحالة»: state) إلى وضع يمتاز بأنه مزعج وغير اعتيادي. وقد تابع كوينتن سكنر (Skinner، 1989) انبثاق الاستعمال السياسي الأكثر تحديدا لمعنى الدولة خلال بواكير الحقبة الحديثة، وأظهر كيف انتقل المصطلح بالتدريج من «الوضع» أو «منزلة شيء ما آخر»، إلى الجهاز الجوهري للحكومة المنفصل بوضوح عن شخص الحاكم. وهكذا توافق مظهر هذا المفهوم الجديد انبثاق ميدان جديد للحكم، حتى صار يشير فيما بعد إلى عمل تنظيم سلوك جهاز الدولة نفسه، وكذلك السكان الذين تدّعي أنها تحكمهم. ومنذ هذه اللحظة فصاعدا، صار الخطاب السياسي يضع الدولة والعلاقات بين الدولة في صميم إهتماماته. [2]

لذلك فإن لفظ الدولة بمعناها الحديث ليس قديماً جداً، ومعظم الأفكار التي يثيرها هذا اللفظ، مثل فكرة السلطة والنظام، ترجع إلى الدولة اليونانية والإمبراطورية الرومانية، أما اختراع الدولة الحديثة فهو مرتبط بشدة بتاريخ أوروبا الحديثة، حيث انطلق مشروع بناء الدولة من فرنسا وإنجلترا بدءاً من القرن الثالث عشر واندرج ضمن منطق متواصل لتمايز المهام

السياسية داخل المجتمع، فأخذت الدولة تظهر أكثر فأكثر بصفتها جسماً منفصلاً ومتميزاً عن المجتمع المدني. [3]

---

[1] كريمة لاثامن، سارة بن عمر، مقصوم الطبيعة البحرية وأسميتها في التوظيف السياسي عند مكيافيللي، مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي، شعبة الفلسفة خصص: تاريخ الفلسفة، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإنسانية، 2015.2014، ص، 8

[2] محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة.، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد 14، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى 2018 م / 1439هـ، ص 18.

[3] وجيه قانصو، الدولة الحديثة: الخصائص والوظائف، مجلة الدولة الحديثة، عمومي 101، الجامعة اللبنانية، ص، 4.

المطلب الثاني: تعريف الدولة عند الفلاسفة والمفكرين

أولا: مفهوم الدولة عند أفلاطون:

مكان للناس العادلين لان العادل يجب أن يساعد من هو عادل وليس أصدقاءه، وبهذا المعنى تكون العدالة هي منفعة الدولة، والعادلون هم المواطنون الحقيقيون الذين يتمتعون بأعلى درجات الوطنية. ولكن هل من الممكن أن نعد هذه العدالة النموذج الذي يصلح لكل مدينة من المدن أو لكل دولة من حيث المبدأ بوصف مواطنين ثانياً مكن أن يكون هذا النموذج مقبول، ولكن إذا نظرنا إلى للدولة أوال م العدالة هي ما يحقق الخير العام والخاص الوظائف التي يتعين على أفراد القيام بها لتطبيق العدالة نرى أنها تنطوي على جانب من العداء لغير أبناء الدولة ألن العمل الحقيقي لطبقة المحاربين يحدده سقراط بأنهم " من الضروري أن يكونوا ودعاء مع أصحابهم أشداء مع أعدائهم نص أفلاطون على أن الحاكم لا يصلح ولا يكون إلا فيلسوفا، ويسميه المثل الأعلى والسبب الرئيس في ذلك هو أن الفيلسوف أو جل الفلاسفة الحكام هم وحدهم الذين يدركون المثل لا الاستبداد، لاسيما وأنهم لا يبغون السلطة من أجل المال والجاه أو التسلط بل غايتهم المصلحة العامة فقط. [1]

ثانيا: مفهوم الدولة عند أرسطو:

فالدولة حسب أرسطو من خلق الطبيعة وعملها، شأنها في ذلك شأن الاجتماعات الأولى التي تعبر الدولة غايتها، ووظيفتها تحقيق سعادة الأفراد لأنهم بدونها لا يمكن أن يحققوا السعادة، وذلك لأن الإنسان حيوان سياسي ومدني بطبعه، وهو أكثر قابلية لحياة الاجتماع من سائر الحيوانات الأخرى، والفرد الذي لا يستطيع أن يعيش في جماعة أو ليست له حاجات اجتماعية لأنه يكفي نفسه بنفسه فهو إما أن يكون حيوانا أو إلها، يكون حيوانا لأنه يرغب في العيش وحده وليس بحاجة لأن يعيش في مجتمع بشري، وأن يكون إلها لأنه قد بلغ جميع حاجاته وحقق كماله، وليس في حاجة إلى من يكمله.[2]

---

[1] شاخوان ارجمان الكاكاني، الدولة ونظرية السياسة بين افلاطون وارسطو، العدد 255، سنة 2021، ص. ص 6.5.

[2] عباسي فاطمة الزهراء بوهالي ابراهيم، مرجع السابق، ص 21.

"**أرسطو**: المعلم الأول هو فيلسوف يوناني تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر. ويعد مؤسس مدرسة ليسيوم ومدرسة الفلسفة المشائية والتقاليد الأرسطية، وواحد من عظماء 6 المفكرين

"**أفلاطون**: الفيلسوف اليوناني القديم أفلاطون ولد حوالي عام 428 قبل الميلاد، وكان طالبًا عند سقراط ومعلمًا لأرسطو، وقد تناولت كتبه موضوعات العدل والجمال والمساواة كما تضمنت نقاشات في علم الجمال والسياسة والفلسفة واللاهوت وعلم الكونيات وعلم المعرفيات وفلسفة اللغة. أسس أفلاطون الأكاديمية في أثينا، وهي التي تعد إحدى أولى المعاهد الخاصة بالتعليم العالي في العالم الغربي، وتوفي في أثينا حوالي عام 348 قبل الميلاد

ثالثا: مفهوم الدولة عند هيغل ":

على أنها مجتمع، مجموعة إنسانية، كيان غير مكتمل، وليست دولة عقلية. لن يرضى أبداً المؤرخون وعلماء الاجتماع على مثل هذا الحكم، لكن يجب أن نفهمه على وجهه لكي ندرك ماذا يعني الفيلسوف بكلمة دولة لا يعني بها شكلاً من أشكال النظام تنظيماً بين التنظيمات الاجتماعية، بالأساس، يعني بها مفهوماً منطقياً يركبه من خلاصة التاريخ ككل، دون الاكتفاء بنمط واحد من أنماط التجمعات السياسية الموجودة في الوقائع. نقرأ في بداية كتاب دستور: ألمانيا: "لا تستحق مجموعة إنسانية أن تسمى دولة إلا إذا كانت متحدة لأجل الدفاع الجماعي عن كل ممتلكاتها. [1]

الدولة هي الوجود بالفعل للفكرة الأخلاقية فهي الروح الأخلاقي من حيث هو إرادة جوهرية تتجلى وتظهر وتعرف وتفكر في ذاتها.[2]

رابعا: مفهوم الدولة عند كارل ماركس "

الدولة عند ماركس لات قوم على تنمية رفاهية الشعب، وإنما تقوم على الإكراه الطبقي نتيجة لانقسام الجماعة إلى طبقات متصارعة واحتكار البعض منها ملكية الإنتاج والتي استطاعت بواسطتها استغلال سائر طبقات المجتمع وتسخيرها لخدمتها، لذا فالدولة عند كارل ماركس لا تعدو أن تكون ظاهرة ثانوية ظهورها ووجودها مرتبط بظاهرة الصراع الطبقي وتستمد قوتها وسيطرتها مما تملكه من أدوات الإنتاج وسيطرتها على الجانب الاقتصادي، الذي يتبعه سيطرة حتمية على الجانب السياسي مما يعلي التنظيمات الاقتصادية على التنظيمات السياسية.[3]

وهكذا تتلخص رؤية ماركس للدولة في أنها جهاز خاص يظهر في مرحلة معينة من تطور البشرية وهو جهاز محكوم عليه بالتلاشي، فالدولة تنشأ نتيجة هذا الانقسام الطبقي وسوف تتلاشى مع تلاشي هذا الانقسام،

"**هيغل**: جورج فيلهلم فريدريش هيغل فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا. يعتبر هيغل أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

[1] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب، جميع الحقوق محفوظة المركز الثقافي العربي، الطبعة التاسعة، 2011، بيروت – لبنان، ص 33.

[2] محمد السعيد العيشاوي، مفهوم الدولة بين هيجل وماركس، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة محمد بوضياف المسيلة كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الانسانية، قسم الفلسفة، سنة 2017.2016، ص، 31.

"**كارل ماركس**: فيلسوف ومفكر سياسي واقتصادي وعالم اجتماع، ألف العديد من الكتب في مجالات الفكر والفلسفة والسياسة والاقتصاد. عرف بتصوره المادي في قراءة التاريخ ونقده للرأسمالية، كما اشتهر بنشاطه الثوري في صفوف الحركة العمالية

[3] هيام عبد الفتاح، نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي العدد 19، نوفمبر 2016، ص، ٢١٠.

فهي تنشأ كأداة في أيدي الطبقة المالكة لحمية سيطرة هذه الطبقة على المجتمع، وسوف تتلاشى مع تلاشي هذه السيطرة الطبقية، فهي آلة قمع وحشية، تقوم بقمع الأكثرية من قبل الأقلية.[1]

خامسا: مفهوم الدولة عند ابن خلدون ":

هي ظاهرة في كل مرة تنتهي فيها الدورة السياسية، فهي إذن في نظره لا دائمة ولا مستقرة. وينطلق ابن خلدون في تفسيره لظاهرة عدم استقرار الدولة، من فكرة عزيزة عليه، فكرة أكثر شمولية، وهي عدم إثبات ظواهر الاجتماع الإنساني على الإطلاق عنده، يقول كاتبنا في مقدمته إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فان ذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، ولذا فأن الدولة تبقى مؤسسة دائمة التعرض للتبدل والتغيير. [2]

حسب رأينا أن الدولة في القرن الواحد والعشرين تغير مفهومها وأصبحت الدولة افتراضية أي المفهوم الجديد للدولة أصبح افتراضي في أي دولة الافتراضية بمعنى أن نشاطها الاقتصادية لا يتطابق مع حدودها الجغرافية.

[1] هيام عبد الفتاح، مرجع السابق، ص 210

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون 1332، 1406 هو المؤسس الأول لعلم الاجتماع، ولد في تونس من أسرة يرجع أصلها إلى مدينة أشبيلية بالأندلس ودرس كافة العلوم السائدة في عصره كما شغل كثيراً من المناصب الحكومية وقام بكثير من الرحلات في الشرق والغرب وعمل في الحقل السياسي لدى كثير من أمراء الأندلس وبلاد المغرب.

[2] رياض عزيز هادي، مرجع السابق، ص 79.

المبحث الثاني: الأنواع الدولة وخصائصها:

المطلب الأول: أنواع الدولة

ويوجد مسألتان مختلفتان أي يوجد الكثير ما تحدث بينهما خلل بين ما هي أشكال أو أنواع الدولة من جهة وأشكال الحكومات من جهة أخرى هذي من وجهة نظر القانونية.

فالمقصود بشكل الدولة عن طبيعة البيئة الداخلية للسلطة السياسية فيها، اي ما إذا كانت هذه السلطة موحدة ومستندة إلى هيئة حاكمة واحدة أو ما إن كانت موزعة على عدة مراكز سلطوية داخل الدولة بحيث قسم الدستور إلى قسمين أساسيين، تتفرع من كل منهما أنواع أخرى تبعا للشروط السياسية والثقافية والحضارية المعنية: وهما الدول البسيطة والدول المركبة. سوف نتطرق في تفسيرها.

الفرع الأول: الدول البسيطة

1. **تعريفها:** هي التي ت تتخذ السيادة فيها صورة موحدة، وتبسط الدولة سيادتها على جميع أراضيها، وتتمتع بدستور موحد وقوانين ناظمة موحدة يتم العمل بها على جميع بقع أراضي هذه الدولة. وقد يكون نظام الحكم في الدول البسيطة على نوعين: مركزي بحيث تمارس الدولة سلطاتها وقيادتها على جميع أراضي الدولة، أو يكون نظام الحكم لا مركزيا حيث تقوم الدولة بمنح بعض الهيئات الإقليمية – منتخبةٌ كانت أو معينةً من قبل السلطة المركزية – سلطة لإدارة شؤونها المحلية حسب قوانين محددة مسبقا، وتحت رقابة السلطة المركزية بما يضمن مصالح الدولة العليا، ويطلق على هذه الأنظمة تسمية اللامركزية الإدارية.[1]

2. **مظاهر الدولة البسيطة:** أن للدولة البسيطة عدة مظاهر يمكن أن تحددها بأربعة نقاط، وكما يلي:

- **وحدة السلطة السياسية:** ونعني بذلك انه في الدولة البسيطة توجد أجهزة واحدة تتوالى سلطات الدولة، أي نجد داخل الدولة الموحدة سلطة تشريعية واحدة وسلطة تنفيذية واحدة وسلطة قضائية
- **وحدة التشريع:** في الدولة البسيطة يظهر لنا بأنه هنالك قانون واحد يسري على كل أجزاء إقليمها، أي أنه هنالك دستور واحد للدولة وقانون عادي أو فرعي واحد يطبق على جميع رعايا الدولة.
- **وحدة الإقليم:** إذ نجد أن في الدولة البسيطة إقليما واحد، يخضع للسلطة الموجودة في العاصمة، سواء كان هذا الإقليم متصل، أو متعدد الأجزاء.

[1] محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، مرجع السابق، ص 113.

❖ **وحدة الشخصية الدولية:** في الدولة البسيطة تقوم السلطة المركزية فيها بممارسة الشؤون الخارجية كالتمثيل

الدبلوماسي الثنائي، أو التمثيل الدبلوماسي المتعدد لدى المنظمات الدولية كمنظمة الأمم المتحدة، وبالتالي فالسلطة المركزية هي من تعمد إلى إقامة العلاقات في الخارج. [1]

3. اللامركزية الإدارية في الدولة الموحدة:

أ- **المركزية الإدارية:** قصر الوظيفة الإدارية في الدولة على ممثلي الحكومة المركزية في العاصمة، وهم الوزراء دون مشاركة ما من هيئات أخرى.

ب- **اللامركزية الإدارية:** فتعني توزيع الوظيفة الإدارية بين الحكومة المركزية وبين هيئات أخرى محلية أو مصلحيه تباشر اختصاصات محددة بقدر من الاستقلال تحت رقابة ووصاية الحكومة المركزية.

- اللامركزية الإدارية في التنظيم الإداري الحديث تتخذ صورتين:

✓ **اللامركزية الإقليمية:** (الإدارة المحلية) وهي إعطاء جزءا من إقليم الدولة لجهة معينة وتكون هذه الجهة تحت رقابة السلطة المركزية (وزارة الحكم المحلي).

✓ **اللامركزية المرفقيه المصلحية"**: تمنح من خلالها مرفق عام لشخصية معنوية لتمارس نشاطا معينا بقدر من الاستقلال تحت أشراف السلطة المركزية كالجامعات والهيئات والمؤسسات.

الفرع الثاني: الدول المركبة

هي الدولة التي تتكون من دولتين أو أكثر أي أنها مجموعة من الدول المترابطة أو المتحدة فيما بينها ضمن أشكال متعددة تمثل الاتحاد الشعبي أو التعاهدي أو الفدرالي، ثم الدولة لاتحادية الفدرالية والدولة الفدرالية هي أهم أشكال الدولة المركبة وذلك من حيث شيوع هذا الشكل ونجاحه كنموذج من الدول المركبة بحيث أصبح ينطبق شكل الدولة المركبة بصفة خاصة على الدولة الفدرالية أو الاتحادية. [2]

---

[1] زيد حمزة موسى، القانون الدستوري، المحاضرة الثانية، كلية مستقبل الجامعة، قسم الحقوق، سنة 2021 م 1442هـ، ص .1

"**المرفقيه المصلحية**: هي عبارة عن أجهزة إدارية خاصة مستقلة عن الدولة، ولها شخصيتها المعنوية ومميزاتها الخاصة وتباشر اختصاصاتها بنفسها وبمحض إرادتها، وتُسيّر حسب إجراءات خاصة وتتحرر، من العمل الروتيني الإداري

[2] هلا علي، الأمة والدولة ومستقبل الشعوب العربية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد 38 العدد 3 2016، ص، 93.

بحيث إن الدول المركبة هي تحد عدة دول مع بعضها البعض ذلك يعني أنها تحقيق الأهداف مشتركة، على عكس الدول البسيطة فإن الدول المركبة تتعدد فيها الدساتير وكذلك السلطات العامة مع تعدد الدول المكونة للاتحاد.

وقد تتخذ الدول المركبة عدة صور من الاتحادات أهمها:

1. **للإتحاد الشخصي**: وهو أضعف أنواع الإتحادات، وهو ينشأ باجتماع حق وراثة عرض دولتين أو أكثر يد أسرة واحدة مع احتفاظ كل دولة بكامل سيادتها الداخلية والخارجية بحيث يكون لها، كامل الاستقلال في التمثيل الدبلوماسي وإبرام التصرفات الخارجية كالدخول في معاهدات وأخلاف وغيرها.

كذلك لها كامل الصلاحية في مباشرة شؤونها الداخلية دون أن تخضع لأية سلطة أخرى فلا توجد قوانين أو مصالح ولا هيئة سياسية مشتركة.

والإتحاد الشخصي يعتبر ظاهرة مؤقتة لأنه يزول بمجرد اختلاف قوانين الوراثة في الدول الداخلة في الاتحاد أو بسب بعدم اختبارها لنفس الرئيس.

لكن هذا الاتحاد ليس قاصراً على الأنظمة الملكية فقط بل قد يتم بين أنظمة جمهورية "كذلك البيرو، كولوميا 1814 فرويلا (1816) وقلما يتطور الإتحاد الشخصي إلى نوع أرقى من الإتحادات.

ومن الأمثلة التاريخية لهذا الإتحاد:

- ✓ إتحاد إنجلترا مع هانوفر (1714 ، 1837) أين تولى العرشين ملك الإنجليز، ولكنه انتهى بمجرد اعتلاء الملكة فكتوريا العرش، لأن قانون العرش في هانوفر لا يسمح للنساء بذلك.
- ✓ أما في الوقت الحاضر فإن المثال الوحيد تقريبا بهذا النوع من الاتحادات يتمثل في بعض دول الكومنولث مثل أستراليا، نيوزيلاندا كندا، التي لا تزال تحت رئاسة الملكة الإنجليز. [1]

2. **الاتحاد الفعلي**: يفضي الاتحاد الفعلي بين دولتين بسيطتين أو أكثر إلى نشأة دولة واحدة برأسها شخص واحد وتدير شؤونها الخارجية هيئة واحدة بانقراض الإشكال القديمة لاتحادات الدول التي ارتبطت أساسا

"**الأنظمة الجمهورية**: إنّ نظام الحكم الجمهوري هو نظام الحكم العام الأقرب إلى النظام الديمقراطي العام، والذي تعود أصوله إلى الحكم اللاتيني أو اليوناني، ويعني نظام أو أسلوب الحكم الذي يقوم على مبدأ سيادة أبناء الدولة الواحدة ومشاركتهم في اختيار حاكمهم الذي تحدّد مهام عمله عبر الدستور،

[1] حسني بودیار، الوجيز في القانون الدستوري، دار العلوم للنشر والتوزيع، 15. في الصر 150 مسكن الحجار – عنابة، ص. ص 59.58.

بدواعي المصاهرة السياسية للأسر المالكة أو لظروف الحرب الكونية أو كمقدمة للاستعمار اليوم الإشكال الحديثة نجدها في الكونفدرالية وتحديدا في الدولة الفيدرالية التي تعكس تحمل مدلول الدولة الاتحادية أو المركبة. [1]

مميزات الاتحاد الحقيقي:

- ✓ يؤدي إلى وجود شخصية قانونية دولية جديدة هي دولة الاتحاد.
- ✓ وجود رئيس دولة واحد تخضع له جميع الدول المنضوية في دولة الاتحاد.
- ✓ الدول المنضوية فيه تفقد سيادتها الخارجية، مع احتفاظها بسيادتها الداخلية.
- ✓ الحرب التي تقع بين دول الاتحاد الحقيقي تعتبر حرب أهلية وليس حرب دولية.
- ✓ تبقى كل دولة منضوية بالاتحاد الحقيقي محتفظة بدستورها وسلطتها العامة وجنسيتها ووحدة إقليمها.[2]

3. الاتحاد الاستقلالي الكونفدرالي":

ينشأ من اتفاق دولتين أو أكثر في معاهدة دولية على تكوين الاتحاد أو الانضمام إليه مع احتفاظ كل دولة باستقلالها الخارجي وسيادتها الداخلية.

صك الاتحاد أو المعاهدة والاتفاقية هو الأساس في الاتحاد الاستقلالي.

يقوم الاتحاد الكونفدرالي على تكوين مجلس يتكون من مندوبين عن الاتحاد، وهذا المجلس لا يختص إلا بالمسائل التي تضمنها الصك.

وهذا لا تعتبر الهيئة التي تمثل الدول في الاتحاد دولة فوق الدول الأعضاء، وإنما مجرد مؤتمر سياسي.

رعايا كل دولة من الاتحاد يبقون محتفظين بجنسيتهم ا الخاصة، العلاقة ة بين الدول مجرد ارتباط تعاهدي.

حق الانفصال عن الإتحاد ممنوح للدول الأعضاء تقرّره حسب ما تراه مناسبًا ومتماشيا مع مصالحها الوطنية. [3]

الأمثلة التاريخية المهمة للاتحادات الكونفيدرالية:

إتحاد أميركا الشمالية الذي قام على أثر إبرام ولايات أميركا الشمالية الثلاثة عشر لمعاهدة عام 1781 والتي هدفت

---

[1] **"الكونفدرالي:** تعرف الكونفدرالية بأنها اتحاد عدد من الأشخاص أو الهيئات ويُستخدم هذه المصطلح حصرًا على المستوى السياسي الحديث، ومثال عليه دول ذات سيادة تهدف لتحقيق أغراض مشتركة معينة.

[2] زيد حمزة موسى، القانون الدستوري، مرجع السابق، ص 4.

[3] محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، مرجع السابق، ص.، 120.119.

في الأساس إلى مقاومة الولايات الداخلة في الاتحاد للاستعمار البريطاني، الذي كانت تخوض ضده حرب تحرير في ذلك الوقت. وقد أنشأت هذه المعاهدة هيئة الكونغرس تتكوّن من مندوب واحد عن كل ولاية للإشراف على الشؤون العسكرية والشؤون الخارجية، وتؤخذ القرارات فيها بأغلبية تسعة أصوات، ثم يتم إبلاغها بعد ذلك إلى الانفصالية في حكومات الولايات الثلاث عشر من أجل اتخاذ الخطوات اللازمة لتنفيذها. وقد أوشك هذا الاتحاد على الانهيار بسبب بروز التيارات أعقاب انتهاء حرب التحرير، لولا تدارك التيارات الوحدوية لنقاط الضعف في المعاهدة الكونفيدرالية وتمكنها من إدارة المفاوضات بنجاح، [1]

4. الاتحاد المركزي: ليس اتفاقا بين دول، ولكنه في الواقع دولة مركبة تتكون من عدد من الدول أو الدويلات اتحدت معا، ونشأت دولة واحدة. [2]

ينشأ الاتحاد المركزي عادة بطريقتين:

الطريقة الأول: الاتحاد بالتجمع والانضمام: وبموجب هذه الطريقة تنضم عدة دول مستقلة إلى بعضها وهذا هو الأسلوب الغالب في نشوء الاتحاد المركزي.

بحيث أن تتنازل هذه الدول عن بعض سلطاتها الداخلية، وعن سيادتها الخارجية ثم تتوحد ثانية لتكون الدولة الفيدرالية على أساس الدستور الفيدرالي وبهذه الطريقة ظهرت الولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وكندا واستراليا وألمانيا. [3]

وتندفع الدول إلى تكوين الاتحادات المركزية (الفيدرالية) تحت عده مؤثرات فقد تكون الوحدة القومية المعتمدة على وحده اللغة والتاريخ والتقاليد كما تكون وحده الخطر الخارجي، وراء دعوه الوحدة.

ولكن هذه. المؤثرات وان ولدت لدى الدول المستقلة ميلاً إلى الاتحاد، فأنها لا تقضى على إحساس كل دولة بكيانها الذاتي وسيادتها الداخلية ومن هنا ينشأ الاتحاد المركزي بهدف تحقيق المصالحة بين النزعتين **المتعارضتين نزعة الوحدة، ونزعة الدفاع عن الكيانات الذاتية.**

الطريقة الثانية: الاتحاد بالتفكك: وبموجب هذه الطريقة تتفكك الدولة البسيطة وتتحول إلى دولة مركبه فتتحول إلى عده وحدات ذات كيانات دستورية مستقلة مع رغبة هذه الوحدات (الدويلات) في الاستمرار معاً

[1] محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، مرجع السابق، ص.ص، 123.122.

[2] هيثم إبراهيم أحمد، ملخص عن بعض جوانب الدولة، مرجع السابق، ص 20.

[3] سامر حميد سفر، النظرية العامة للاتحاد الفيدرالي، مجلة جامعة بابل/ العلوم الانسانية / المجلد ٢٤/ العدد٢ ٢٠١٦، الجامعة التقنية الجنوبية / المعهد التقني الناصرية، ص 1039

مرتبطة ببعضها البعض ولكن في صورة اتحاد مركزي وبهذه الطريقة تم نشوء الاتحاد المركزي في روسيا البلشفية (سابقاً)، ودول أمريكا اللاتينية كالمكسيك والأرجنتين والبرازيل.1

المبادئ التي يقوم عليها الإتحاد الفدرالي "(المركزي):

مبدأ الاستقلالية (مظهر الاستقلالية): تحفظ الدويلات الداخلة في الإتحاد المركزي بجانب كبير من سيادتها الداخلية.

- كما أن ما هيئات حاكمة وليس مجرد عينات إدارية كما هو الشأن في الدول.
- وتمارس اختصاصاتها بمقتضى الدستور الالحادي وليس مجرد تفويض.
- كما أن تعديل الدستور الاتحادي تخضع موافقة أغلبية الولايات، ولكن يبقى الرأي الأول هو الراجح

مبدأ المشاركة: في مشاركة الدويلات في الحياة السياسية للإتحاد وتمثل هذه المشاركة تعديل الدستور الاتحادي.

ويشترط تعديله مشاركة الولايات لأنه يعبر الضمان لاستقلالها في مواجهة سلطة الإتحاد، ويكفلها مباشرة السلطات المقررة لصالحها واختلف الدساتير في الدور الذي تعطيه للولايات، فبعضها تشارك في تعديل الدستور الاتحادي وإقراره (USA)، وقد يقصر دورها على إقراره

مبدأ التراكب (الازدواجية):

أي أن هنالك ازدواجية في ممارسة الاختصاص على المجموعة البشرية وعلى الإقليم الاتحاد من قبل الدولة الاتحادية، ومن قبل الدويلات الداخلة في الإتحاد.

فمن جهة هناك سلطات الاتحاد من تشريعية وتنفيذية وفعالية المنشأة بمقتضى دستور، الاتحادي فتقوم السلطة التشريعية الاتحادية بإصدار التشريعات الواجبة الإتباع في كامل الولايات والتي تتعلق بالمسائل التي تهم الاتحاد ككل العلاقات الخارجية النقد وبنوك ومجتمع... الخ) أما السلطة التنفيذية الاتحادية والتي تتكون من رئيس الاتحاد ومعاونيه من الوزراء والأجهزة التنفيذية الإدارية فهي تشرف على القوانين والقرارات الاتحادية وتمتد سلطاتها داخل أقاليم الولايات. [2]

[1] سامر حميد سفر، مرجع السابق، ص 1039.

الفدرالي: هو إتحاد عدة دول تحت حكومة مركزية واحدة من أجل تحقيق أهداف معينة، والإتحاد المركزي هو أقوى الاتحادات على الإطلاق،

[2] حسني بودیار، الوجيز في القانون الدستوري، مرجع السابق، ص. ص، 65.64.

النموذج الفيدرالي:

وهو عبارة عن مجموعة من الدول تقرر فيما بينها أن تتوحد في إطار سلطة أعلى تتفق على تشكيلها وتخضع لها في الوقت نفسه، ولكن دون أن تفقد كل سماتها وخصائصها المحلية أو تذوب ذوبانا الدولة الجديدة التي حلت محلها. أي إن الدول التي تدخل في اتحاد فيدرالي تفقد شخصيّتها الدولية لصالح شخصية دولية جديدة واحدة تتكوّن منها جميعًا وتتحوّل هي إلى ولايات أو أقاليم أو كيانات ذات مسميات مختلفة ولكن كأجزاء في إطار كلي واحد هو الدولة الفيدرالية الجديدة. ويصبح لهذه الدولة الفيدرالية الجديدة دستور خاص بها ينظم العلاقة بين الولايات بعضها البعض، من ناحية، وبين الولايات والسلطات الفيدرالية أو المركزية من ناحية أخرى [1]

مميزات الاتحاد الفيدرالي:

- فناء الشخصية الدولية للدول المندمجة فيه.
- فقدان السيادة الخارجية للدول المندمجة وجزء من السيادة الداخلية لها.
- ان جميع الدول المندمجة في الاتحاد لها جنسية واحدة. [2]
- له أهمية خاصة بالنسبة للدول الكبيرة خاصة إذا كانت تعاني من عدم الانسجام بين أفرادها.
- يوفق بين مزايا الدولة البسيطة والدولة المركبة. [3]

المطلب الثاني: خصائص الدولة

ويترتب على قيام الدولة ونشأتها تمتعها بخصيتين، أولهما تمتعها بالسيادة التي تمنحها السلطة الإمرة العليا في الدولة، وثانيها تمتعها بالشخصية المعنوية التي تؤهلها في المجال الخارجي الدخول في المجتمع الدولي وما يرتبه ذلك من التزامات عليه سنتطرق في الفرع الأول إلى السيادة من كل جوانبها أما الفرع الثاني الشخصية القانونية.

الفرع الأول: السيادة

يعزو جانب من الفقه نشأة نظرية السيادة إلى الفقيه الفرنسي جان بودان[4] (1530 1596) في كتابه الشهير " الجمهورية" الذي أشار في مقدمة هذا الكتاب إلى أن "الجمهورية هي حكومة الاستقامة المكونة من عدد من العوائل ومما هو مشترك بينهما، ولها سلطة ذات سيادة. وهذه السلطة كانت تتمثل في شخص الملك الذي

[1] محمود حيدر، مرجع السابق، ص، 124.

[2] هيثم إبراهيم أحمد، مرجع السابق، ص 4.

[3] مرجع نفسه، 67.

[4] جان بودان: جان بودان من مواليد 1530 في أنجيه ووفيات 1596، هو فيلسوف فرنسي يعتبر صاحب نظرية السيادة ومن فلاسفة المذهب التجاري جان بودين هو قانوني وفيلسوف سياسي فرنسي، عضو برلمان باريس، وأستاذ القانون في تولوز. واشتهر لنظريته عن السيادة.

يملك السلطة المطلقة والدائمة على رعاياه في داخل الدولة وخارجها، والمتعلقة بعلاقة الدولة مع غيرها من الدول، وهذه السيادة لا تقيدها الشرائع الإلهية والقانون الطبيعي. وبذلك، فإن السيادة التي يختص بها الملك تعني تملكه الحرية الكاملة بالتصرف على الصعيدين الداخلي والخارجي". [1]

حيث ذكرت عدة تعريفات عن السيادة ومن أبرزها:

أولا: مفهوم السيادة:

السيادة في المفهوم اللغوي:

السيادة لغة من سود، يقال ثلاثة سيد قومه إذ أريد به الحال، وسائد إذا أريد به الاستقبال والجمع سادة، ويقال: سادهم سودا سيادة سيدودة استادهم كسادهم هو المسود الذي ساده غيره فالمسود السيد.

وللسيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس، والمقدم وأصله من ساد يسود فهو سيود، والزعامة السيادة والرئاسة. [2]

السيادة في المفهوم اصطلاحي:

فإن تعريف السيادة يختلف من خلال مصدر السلطة أو من خلال الإجراءات التي تقوم بها هذه السلطة والمسماة بالسلطة العليا التي تمارس صلاحياتها بشكل مستقل في جميع العلاقات الداخلية والخارجية دون وجود سلطة أخرى إلى جانبها. [3]

أما السيادة عند ابن خلدون عبد الرحمن هي: "العصبية القاهرة والغالبة لكل العصبيات الأخرى " "، فابن خلدون يضع العصبية كشرط أساسي ومصدر نشؤ الدولة وقيامها وتقوى العصبية بوجود الدعوة الدينية التي تجذب القوة الفردية أو القبلية الذي يعزز الغلبة على الجماعات المجاورة. [4]

---

[1] عوض الليمون، الوجيز في النظم السياسية ومبادئ القانون الدستوري، الطبعة الثانية 2016، دار وائل للنشر والتوزيع الأردن ، عمان ، شارع الجمعية العلمية الملكية، ص، 36.

[2] العاقب سفيان، نهاية السيادة فرانسيس فوكوياما أنموذجا، لذيل شهادة الماجستير، جامعة وهران 2 كلية العلوم الاجتماعية، 2016.2015، ص، 19.

[3] زيناي سيف الدين، مبدأ سيادة الدول في ظل أحكام القانون الدولي العام، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، جامعة محمد العربي بن مهيدي – أم البواقي ،كلية الحقوق و العلوم السياسية، قسم الحقوق، سنة 2020.2019.، ص 8

[4] سلماني سالم، عزالدين مسعود، خاصية سيادة الدول، مجلة الأستاذ الباحث للدارسات القانونية والسياسية ، المجلد 06. العدد 01. جوان 2021، جامعة زيان عاشور – الجلفة، ص، 688.

في حين يرى الأستاذ كاري دي مالبرغ بأن السيادة لها معنى سلبي يتمثل في إنكار كل مقاومة أو قيود على السلطة العامة، فالسيادة وفقا لرأي هذا الفقيه صفة أو هي إحدى خصائص السلطة العامة التي بموجبها لا ترضى بأي حال وجود سلطة أخرى فوقها.[1]

أما أفلاطون فقد رأى بأن السلطة" لصيقة بشخص الحاكم.

وفي العصر الحديث نجد أن فكرة السيادة تتحدد باعتبار أنها السلطة العليا التي لا تعلوها سلطة وميزة الدولة الملازمة لها والتي تتميز بها عن كل ما عداها من تنظيمات داخل المجتمع السياسي المنظم ومركز إصدار القوانين والتشريعات والجهة الوحيدة المخولة بمهمة حفظ الأمن والنظام، ومن ثم المحتكرة الشرعية الوحيدة لوسائل القوة ولحق استخدامها لتطبيق القانون. [2]

ثانيا: مظاهر السيادة:

بعد أن تتطرقنا لتعريف السيادة لابد من التطرق إلى مظاهر السيادة التي تظهر بها الدولة طالما ارتبط مفهوم السيادة بالدولة وباعتبار السيادة السلطة العليا التي تمكن الدولة من إدارة شئونها داخل إقليمها أو في إطار المعاملات الدولية والخارجية، وبذلك فإن السيادة تتمتع بمظهرين أساسيين هما السيادة الداخلية والسيادة الخارجية.

أ) السيادة الداخلية: وفيها تمارس الدولة السيادة في مواجهة أفراد الشعب، أي على الأشخاص المقيمين على إقليمها بالأمر والنهي، وتقوم بذلك باعتبارها السلطة السياسية المطلقة التي لا تعلوها سلطة أخرى، التي لا ينافسها في ذلك أو ينازعها سلطة أخرى سواء من الداخل أو الخارج.

وهكذا يكون لها وضع دستور للدولة، وحق إصدار القوانين المنظمة لحياة الأفراد، وأحكام القضاء، واحتكار القوة العسكرية، وحق وضع التنظيم، إلى غير ذلك مما يستلزمه تنظيم المجتمع وقيادته.[3]

ب) السيادة الخارجية: تتمثل في الوجه الخارجي للدولة، أي استقلال السيادة وإدارة شئونها الدولية مع الدول الأخرى دون الخضوع إليها، حيث يعني انضمام الدولة إلى تحالفات من خلال إبرام معاهدات واتفاقيات

---

[1] سعيد بوالشعير، القانون الدستوري النظم السياسية المقارنة، الجزء الأول، النظرية العامة للدولة والدستور، الطبعة الثانية عشر، ديوان المطبوعات الجامعية، 12، 2013، ص.ص، 100.99.

[2] طلال ياسين العيسى، السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر، دراسة في مدى تدويل السيادة في العصر الحاضر، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد 26 – العدد الأول – 2010، كلية الدراسات القانونية، قسم القانون الخاص جامعة جدارا، ص، 49.

[3] الزهر خشايمية، القانون الدستوري النظرية العامة للدولة والدساتير، محاضرات، قانون دولي وعلاقات دولية، جامعة ماي 1945 – قالمة كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم العلوم القانونية والإدارية، سنة 2019.2018، ص، 36.

ودخولها في منظمات دولية أن لها الحرية في إقامة علاقاتها مع أي كيان دولي خارجي دون قيد أو تدخل في شئونها، فينتج ذلك عن تمنعها بالاستقلال.

يوضح دكتور علي عبد المعطي محمد[1] الفرق بين مظهري السيادة الداخلية والخارجية قائلاً إن السيادة الداخلية تمثل السلطة العامة داخل حدود الدولة، فهي تتمتع بحق تنظيم العلاقات المتبادلة بين الأفراد والجماعات، أما السيادة الخارجية إلى الحقوق المكفولة للدولة في المجال الدولي الخارجي، حيث تستطيع أن تدخل في علاقات ومواثيق ومعاهدات بين الدول الأخرى وفق القواعد القانون الدولي العام، وتقوم السيادة الخارجية على فكرة استقلال الدولة السياسية، أي عدم تبنيها لأي وحدات سياسية أخرى، ولا يهم هنا نظام الحكم الداخلي للدولة، حيث تكمن الأهمية في أن يكون أمر التوجيه السياسي لأبنائها وليس العناصر أجنبية غريبة عنها، .[2]

ثالثا: أنواع السيادة:

بعد تعرفنا على مظاهر السيادة في مظهرها الداخلي والخارجي، فلا لابد بعد أن نتطرق إلى انواع السيادة هي نوعين:

1) الدول تامة السيادة:

يقصد بها تلك الدول التي تتمتع سيادتها باستقلال تام داخليا وخارجيا بمعنى أنها لا تخضع لأية جهة كانت سواء عن طريق الرقابة أو هيمنة دولة أجنبية عليها، وهذا لا يعني أن السيادة مطلقة في أعمالها وتصرفاتها في مجال العلاقات الدولية، بل تتبنى قواعد القانون الدولي العام الذي يحد من صلاحياتها الخارجية بفرضه عليها قيود في تصرفاتها.

ويستتبع ذلك حقها في الدفاع عن سيادتها في إطار المجال الذي يحدده القانون الدولي العام، وهذا يعني أيضا حق الدخول في تحالفات مع دول أخرى والانضمام لمنظمات دولية وإبرام معاهدات من أجل التعاون الدولي وبناء علاقات متينة مع باقي الدول يسودها الاحترام المتبادل بين الدول وفق ميثاق هيئة الأمم المتحدة.

ومنه فإن الدول الكاملة السيادة تتمتع باستقلال تام محليا أو دوليا وهي ليست تابعة لأي دولة أجنبية سواء أكان عبر الرقابة أو عن طريق هيئة دولية. [3]

---

[1] علي عبد المعطي محمد: هو كاتب مصري معاصر، يعمل أستاذ فلسفة ومدير مركز التراث القومي والمخطوطات بجامعة الإسكندرية،.

[2] منال وجدي علي، مفهوم السيادة والسلطة المطلقة في فلسفة جان بودان، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد التاسع والثلاثون ج٤مدرس بالجامعة الكندية ص، .121

[3] زيناي سيف الدين، مبدأ سيادة الدول في ظل أحكام القانون الدولي العام، مرجع السابق، ص، 24.

2)الدول ناقصة السيادة:

التي تكون تابعة لدولة أخرى في أدارة شؤونها الداخلية والخارجية. أو قد تكون دولة محمية فتكون بذلك خاضعة لهيمنة الدولة الحامية في ميدان العلاقات الدولية، كذلك الدول الموضوعة تحت الانتداب [1]أو الموضوعة تحت نظام الوصاية.[2]

ذلك أن الدول التي تعاني من نقص في السيادة فيفرض عليها نوع من القيود الدولية كأن تصبح دولة تابعة لدولة أجنبية مباشرة أو تكون تحت الحماية الدولية، أو قد يكون تحقيقا لأطماع استعمارية بهدف إلى الإستلاء على إقليم دولة معينة لغرض التمدد والتوسع على حساب الدول الضعيفة [3]

بحيث تكون الدول الناقصة سيادة تبقى دائما معرضة للاعتداء بسبب عدم قدرتها على حماية نفسها مما يضطرها أن تقبل بالوصاية أو أي شكل أخرى من الاحتلال على أراضيها.

الفرع الثاني: الشخصية القانونية:

بعد أن تعرفنا على السيادة من كل نواحي لابد من أن نتطرق على الشخصية القانونية.

أولا: مفهوم الشخصية القانونية (المعنوية):

إن المقصود بالشخصية القانونية هو القدرة أو الأهلية للتمتع بالحقوق والتحمل بالالتزامات وإبرام التصرفات القانونية، والشخصية بهذا المعنى قد تثبت للإنسان الطبيعي أو للأشخاص الاعتبارية كالدولة والهيئات العامة والمؤسسات التي يخلع عليها القانون هذه الصفة بحيث يجعلها مستقلة عن الأفراد المكونين لها، ولها أن تدخل في معاملات مع غيرها مع الأشخاص باسمها وحسابها الخاص. [4]

والأشخاص المعنوية هم أشخاص بخلاف الأشخاص الآدميين، وهم مجموعات من الأشخاص أو الأموال أو كليهما معا يعترف لهم المشرع بأهلية اكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات في إطار تحقيق الأهداف المحددة لهؤلاء الأشخاص أو تلك الأموال، ومن ثم يكون لها الشخصية القانونية المتميزة عن شخصية الأفراد، وعندها تسمى بالشخصية القانونية المعنوية. [5]

---

[1] الانتداب: كما نص عليه ميثاق الأمم المتحدة هو تمكين دولة تدعي مساعدة البلدان الضعيفة المتأخرة على النهوض وتدريبها على الحكم، حتى تصبح قادرة على أن تستقل وتحكم نفسها بنفسها.

[2] ماريا عيد الستار، انواع الدول من حيث السيادة، الدول تامة السيادة والدول ناقصة السيادة، الجامعة المستنصرية / كلية القانون، المرحلة الثاث / القانون الدولي العالم، ص، 1

[3] زيناي سيف الدين، مرجع نفسه، 25.

[4] حسني بوديار، الوجيز في القانون الدستوري، المرجع السابق، ص، 49.

[5] لزهر خشايمية، القانون الدستوري النظرية العامة للدولة والدساتير، ص، 33

ثانيا: الشخصية القانونية بين التأييد والإنكار:

ونتيجة هذا الخلاف بين الفقهاء تبدى اتجاهان رئيسيان حول الموضوع: الأول ينكر الشخصية المعنوية القانونية لغير الآدمي، في حين أن الثاني يعترفا بها لغير الآدمي يتوافر شروط معينة.

1) الاتجاه المنكر للشخصية المعنوية للدولة:

ذهب فريق من الفقهاء والباحثين إلى إنكار الشخصية المعنوية على الدولة غير أنهم في اتجاههم هذا لاينطلقون من نقطة واحدة. فقد أسس الفقيه وأنصاره فكرتهم في إنكار الشخصية المعنوية على ان الدولة ظاهرة اجتماعية طبيعة تظهر للوجود بانقسام الإفراد إلى فتين حاكمة ومحكومة: الأولي تحكم والثانية تخضع لسلطتها، وان الذي يضع القوانين فعلا ويفرض تطبيقها واحترامها.

وعليه فإن القول يتمتع الدولة بشخصية معنوية أو نسبة إرادة الحاكمين إلى شخص معنوي هو مجرد افتراض، ذلك أن الواقع الملموس هو أفراد المجتمع حاكمين ومحكومين. [1]

وفي هذا يقول ديجي: "لا سند من حقيقة بأن الدولة شخص معنوي، وأنها ذات إرادة عامة، إذ الملاحظ أن الدولة تتكون من فئتين: فئة حاكمة وفئة محكومة، وما إرادة الدولة في الواقع إلا إرادة الفئة الحاكم والتي تلزم الطبقة المحكومة بإتباع واحترام أوامرها، ومن ثم تكون محاولة نسبة إرادة هذه الفئة الحاكمة إلى شخص معنوي، وهو الدولة، لا يعدو أن يكون مجرد افتراض لا فائدة منها

أما العالم النمساوي كلسن فهو يرى أن الدولة هي مجموعة من القواعد القانونية الأمرة، وأنه لا يتوافر لها الشخصية القانونية.

2) الاتجاه المؤيد لفكرة الشخصية المعنوية:

يعترف أغلبية الشراح بالشخصية المعنوية للدولة التي يعود تاريخها إلى القانون الروماني حيث اعترف بها للدولة وبعض الجمعيات والمستشفيات، وأكد الفقه التقليدي تلك الفكرة، واعتبرت الدولة اعلى الأشخاص القانونية تصدر القانون بإرادتها المطلقة. وعليه فالدولة شخصية معنوية تعبر عن المجموعة كلها وتتمتع بالسلطة العامة المستمدة من أهليتها القانونية وكل الحقوق والواجبات المحدد في القانون الوضعي. [2]

---

[1] سعيد بوالشعير، القانون الدستوري النظم السياسية المقارنة، الجزء الأول، النظرية العامة للدولة والدستور، ص، ص 96.95.

النمساوي كلسن: هو فقيها قانونيا نمساويًا وفيلسوفًا في القانون والسياسة. وهو واضع الدستور النمساوي لعام 1920، الذي يعتبر صالحًا بدرجة كبيرة حتى يومنا هذا.

[2] لزهر خشايمية، المرجع السابق، ص، 34.

ومنهم من يرى أمثال جيارك وكاري دي مالبرغ، وهوريو، أن الأشخاص المعنوية ليست مجرد افتراضات لا وجود لها إلا حيثما يريد المشرع وعندما ينص عليها القانون، ولكنها حقائق واقعية توجد من تلقاء نفسها بمجرد تكوينها وتفرض نفسها على المشرع الذي لا يملك إلا أن يعترف بها. ومن ثم فجماعات الأشخاص ومجموعات الأموال التي تهدف إلى تحقيق مصالح مشتركة ليست أشخاصا افتراضية بل هي أشخاصا حقيقية ملموسة، وإذا أثبت أو اعترف لها بالشخصية فهو لا يخلق شيئا من العدم، وإنما يقرر هذا الوجود ويعترف بها.[1]

وذلك مايترتب تمتع الدولة بالشخصية المعنوية والقانونية النتائج الذي تتمثل في:

- **درام الدولة ووحدتها:** ان تمتع الدولة بالشخصية المعنوية يترتب عليه ظهور شخص قانوني متميز ومفصل عن الأشخاص الحاكمين.
- **تتمتع الدولة بذمة مالية:** يقضي الاعتراف بالشخصية المعنوية للدولة، الاعتراف لها بالاستقلال عن الاشخاص الحاكمين،
- **المساواة بين الدول:** ان الاعتراف للدولة بالشخصية المعنوية بعد اكتمال أركانها. ينتج ظهور شخص قانوني دولي جديد متساوي مع الدول الأخرى. [2]

المزايا المترتبة على منح الشخصية المعنوية:

✓ تسمح فكرة الشخصية المعنوية بتجميع جهود متفرقة، قصد تحقيق أهداف قد يعجز عن تحقيقها إنسان بمفرده، وبيان ذلك أن هناك العديد من الأهداف التي يستغرق إنجازها زمن طويل يتجاوز عمر الإنسان بكثير. لذلك فإن فكرة الشخصية المعنوية تسمح بتكوين جماعة متماسكة تتضافر فيها الجهود لإنجاز ما يعجز عن إنجازه إنسان بمفرده.

✓ تفسر الشخصية المعنوية استمرارية الجماعات والهيئات. فالدولة باقية بفضل هذه الفكرة رغم تغير الحكام والأجيال.

✓ بفضل هذه الفكرة تستطيع الأشخاص العامة إقليمية كانت أم مصلحية من إتباع أساليب إدارية متحررة عن الروتين الحكومي، وعن الإجراءات الإدارية المعقدة، والتي لا تتفق مع طبيعة الخدمات أو المصالح التي تهدف إلى تحقيقها.[3]

---

[1] سعيد بو الشعير، المرجع السابق، ص. 97

اندرية هوريو: استاذ جامعي وسياسي فرنسي وابن العميد موريس هورير أحد الاباء المؤسسين للقانون الفرنسي العام الحديث

[2] مرجع السابق، ص 34

[3] بن عورة حسكر مراد، التنظيم الاداري، محاضرة القانون الاداري والتنظيم الاداري، تخصص حقوق، 2020.2021، ص، 20.

النتائج المترتبة عن الشخصية القانونية للدولة:

- نظراً لافتقاد الدولة إلى الوجود المادي فان ما يقوم به الحكام من تصرفات ينسب إلى الدولة لا إليهم.
- تتمتع الدولة بالاستمرارية والدوام وبعض الطرف عن التحولات السياسية وما ينتج عنها من الحكام ، كما تبقي الدولة ملتزمة بالتزاماتها التي أبرمت في ظل الحكومات سابقة.
- إن الشخصية القانونية للدولة تسمح بوحدتها رغم تعدد قادتها وممثليها، وما تتخذه سلطة من قرارات أو ما تلتزم به من التزامات يلزم الدولة ككل ولا تستطيع آية هيئة أخرى التحلل منها.[1]

[1] حسني بوديار، الوجيز في القانون الدستوري، المرجع السابق، ص 50

المبحث الثالث: وظائف الدولة:

لابد أن سبب قيام الدولة هو تحقيق الأمن والخير والرفاهية. ولقد حاولت المذاهب المختلفة التوفيق بين مهام توفير الحاجات العامة للأفراد. ولن يتأتى ذلك إلا بتدعيم السلطة، والرغبة في الحفاظ على حريات الإفراد وهو ما سميناه أنها بالتوازن أو التوفيق بين الحرية والسلطة وان نقطة التوازن هاته تختلف فيما بين المجتمعات. حيث تطرقنا سابقا في خصائص الدولة شرحنا فيها بكل التفصيل بلا في ذلك أن نتطرق في دراسة وظائف الدولة التي هي تحتوي على مطلبين والمطلب الأول سوف ندرس ماهية وظائف الدولة عند الفلاسفة والمفكرين اما المطلب الثاني وظائف الدولة والذي يحتوي على وظائف الدولة في الفكر السياسي الإسلامي والغربي

المطلب الأول: ماهية وظائف الدولة

وظائف الدولة عند ماركس:

الوظيفة القمعية للدولة: من واقع مفهوم ماركس للدولة انطلق في رؤيته لوظائف الدولة في وظيفة رئيسة هي القمع، فالدولة شر تعمل على قمع الطبقة العاملة من أجل مصالح الطبقة الرأسمالية البرجوازية.

ويرفض ماركس الفصل بين السلطات، ويرى أن هذا الفصل مجرد خدعة، لأن هذه السلطات، في الواقع، في قبضة الرأسمالية التي تسخر كافة أجهزة الدولة لصالحها، وهو وسيلة لاقتسام السلطة داخل الطبقة الرأسمالية الحاكمة، أما طبقة البروليتاريا هي طبقة متجانسة ومصالحها لا تتجزأ، لذلك ليس لفصل السلطات، إذن فالماركسية ترى مبدأ وحدة السلطة السياسية. وهكذا تكون المهمة الأساسية للدولة، وفقا لماركس هي الوصول إلى مجتمع بلا طبقات والحقوق الفردية مقيدة بغاية محددة، هي الوصول تدريجيا إلى المجتمع الشيوعي [1]

وظائف الدولة عند ابن خلدون: ووظائف الدولة الخلدونية خارجية وداخلية، فالدولة على الصعيد الخارجي مكلفة بالدفاع عن شعبها عن طريق تهيئة كل أسباب الحماية ووسائلها كتنظيم الجيش وتوفير السلاح. أما على الصعيد الداخلي فإن دور الدولة يأخذ أشكالا مختلفة، منها الدور الاقتصادي كضرب النقود وفرض الضرائب، ومراقبة الأسواق وملاحقة الغش، ومنها حماية أعضاء المجتمع بتوفير الأمن والعدالة، وذلك بدفع عدوان المدن على بعضها، وهي تضع الأطر والأسس الضرورية لحماية الأفراد من تجاوز بعضهم على حرية وحقوق البعض الآخر.

[1] **بالبروليتاريا:** الطبقة التي لا تملك أي وسائل إنتاج وتعيش من بيع مجهودها العضلي أو الفكري

يطرح ابن خلدون موضوع ضرورة وجود مسئولية تضامنية بين السلطان ورعيته، وذلك لكي تقوم الدولة الخلدونية بدورها الحقيقي وتتحمل كل وظائفها ومهماتها، ويبرر ابن خلدون هذه الحاجة بأن الحاكم مهما بلغت قوته وذكاؤه فإنه يبقى في شخصه غير قادر على حمل كل أعباء الدولة.[1]

وظائف الدولة عند أرسطو: وظائف الدولة في كتابه الدستور الأنيني كما ويحدد الهيئات التي تخول لها مسؤولية كل وظيفة على حدى، فيذكر لنا أن هذه الوظائف شملت العدلية والمالية والضرائب والمحاسبة والميزانية والبوليس والجيش، كما أضاف إليها وظائف أخرى.

وظائف لدولة الرومان: من بعدها، فقد كانت فيها الوظائف تشابه دولة اليونان إلى حد كبير، فكلا الدولتان كانتا أوليغار شيتان تحكمها حكومة أعيان مختارة من بين أقوياء العائلات، رغم انصافهما بالديمقراطية.

المطلب الثاني: وظائف الدولة في الفكر السياسي الإسلامي:

في المرحلة الأولى للدولة الإسلامية تحت قيادة الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يكن هناك تمييز بين السلطات الثلاث التشريع والتنفيذ والقضاء، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقوم بهذه الوظائف مجتمعة في مرحلة البناء الأولى للدولة الإسلامية، وفي دولة الخلافة الراشدة وما تلاها من أشكال وتطبيقات متعددة للدولة الإسلامية ظهرت السلطات الثلاث بصورة مؤسسية.

وقد ركزت كثير من المؤلفات التراثية [2]على وظائف الدولة باعتبارها واجبات الإمام. 20 فالحاكم في الدولة الإسلامية مسئول مسئولية كاملة أمام الله وأمام المجتمع، ولا يتمتع بأي مميزات تعفيه من المسئولية، فيخضع للقانون الذي يطبق عليه كما يطبق على الأفراد والحاكم مسئول عن تطبيق شريعة الله وإقامة الحدود والعدل في الدولة الإسلامية، وهو مسئول عن تقصير معاونيه إن لم يحاكمهم أو يعزلهم إن أهملوا في سلطاتهم ومسئولياتهم.[3]

وإذا كانت هذه الكتابات قد أسقطت المفاهيم الغربية للدولة على مفهوم الدولة في الإسلام فتحدثت عن سلطات ثلاث أو وظائف ثلاث للدولة الإسلامية فإن البعض من هذه الكتابات حاولت أن تبين بأن الدولة الإسلامية تأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات.

---

[1] هيام عبد الفتاح، نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي العدد 19 نوفمبر 2016، 199جامعة القاهرة –مصر، ص 213

[2] المؤلفات التراثية: تتضمن الكثير من آثار الصحابة والتابعين، وتكمن أهميتها في كونها تشكل مخزونًا مهما لفهم تلك الشخصيات المتقدمة من السلف وأفكارها،

[3] هيام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص، 204.

ومما يلاحظ في كتابات هذا الاتجاه أيضاً تشديدها على الفصل بين الوظائف الدينية والوظائف السياسية، بحيث يمكن القول أن الفصل بين الوظائف الدينية والوظائف السياسية في رؤية وظائف الدولة الإسلامية هي سمة الكثير من الكتابات الحديثة. وفي نظرنا إن هذا الفصل يخفي مقولة فصل الدين عن الدولة في صورها التي تقوم فيها الدولة بحماية الدين ولكن كشكل منفصل عن الأمور السياسية.

وتعد دراسة الأستاذ "السنهوري"[1]عن الخلافة مثالاً لهذه الكتابات، حيث ينطلق من تحديد الماوردي للوظائف إلا أنه يطلق عليها صلاحيات ولاية الحكومة، ويرى أنها تنقسم إلى قسمين: صلاحيات دينية وصلاحيات سياسية. ويوضح السنهوري هذه الاختصاصات المنوطة بالخليفة، فالاختصاصات الدينية تشمل حماية العقيدة الجهاد والزكاة والصلاة والصوم والحج، أما الاختصاصات السياسية فيرى إنها ذات طبيعة مرنة ومتطورة تبعاً لتطور الظروف إذ أنها تقع في إطار الجزء الدنيوي من أحكام الفقه، وهذه الاختصاصات تتعلق بإقامة العدل بين الناس، والأمن والدفاع عن الحدود والشؤون المالية وتعيين الولاة والعمال وشؤون الأفراد. [2]

ولكن رغم محاولات الفصل بين الوظائف الدينية والوظائف السياسية إلا أن الفكر السياسي الإسلامي لا يعرف الفصل بين ما هو ديني وما هو سياسي فالاختصاصات السياسية تكون مشمولة بالدينية ولا تنفصل عنها. وهناك العديد من الكتابات ضمن هذا الاتجاه حاولت أن تقدم رؤية لوظائف الدولة الإسلامية انطلاقاً من العقيدة الإسلامية.[3]

ذلك يمكن حصر اهم الوظائف الدولة في الإسلام هي:

1) **الوظيفة الدينية:** تتضمن هذه الوظيفة كل ما تقوم به الدولة من أجل حفظ الدين والعقيدة الإسلامية على أصولها الصحيحة، ودفع الشبهات عنه، ونشره وتعريفه لغير المسلمين، كما تشمل إقامة الشعائر الإسلامية كالصلاة والحج والزكاة والصيام، وإقامة شريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد المرتدين، والجهاد في سبيل الله لنشر الإسلام في العالمين ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من ذلك. [4]

---

[1] السنهوري: دكتور عبد الرزاق السنهوري 11 أغسطس 1895 ، 21 يوليو 1971 مشرع ورجل قانون مصري. قام بوضع دساتير العديد من الدول العربية.

[2] سعدي كريم سلمان، وظائف الدولة في الفكر السياسي العربي الاسلامي ، سجلة العلوم السياسية، العدد 35 ، 105، 116، كلية العلوم السياسية – جامعة بغداد، ص، 112.

[3] هيام عبد الفتاح، المرجع السابق، ض 205.

[4] غول فرحات، "الاقتصاد الإسلامي، الواقع ورهانات المستقبل، الملتقى الدولي الأول لمعهد العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، بالمركز الجامعي لغرداية، سنة23 – 24 فيفري 2011، ص 8

2) **الوظيفة الخلقية:** وتتجسد هذه الوظيفة في تنظيم حياة المجتمع، وذلك بإزالة المنكرات التي تفسد الأخلاق، حيث تقوم الدولة بتهيئة الجو الصالح للإرتقاء بالناس خلقياً وتهذيب نفوسهم، وهذه الوظيفة هي التطبيق العملي لأصل جامع كبير، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليه يتوقف صلاح أمر الدين والدنيا.[1]

3) **الوظيفة الاجتماعية:** فعلى الدولة إيجاد وسائل تحقيق العمران والحضارة، وتوفر أسباب المعيشة الكريمة للناس.

4) **لوظيفة الثقافية والتربوية:** فتقوم الدولة بتهيئة كل أسباب التعليم والثقافة، وتنشئ المدارس والمعاهد والجامعات.[2]

5) **الوظيفة السياسية:** فالدولة مسؤولة عن تطبيق النظام السياسي، وتنفيذ قواعده ومبادئه، حيث يشاور ولي الأمر أهل الحل والعقد، ولا يقطع أمراً دون مشورتهم، وكذلك تنظيم العلاقات مع الدول الأخرى وإيفاد السفراء وعقد المعاهدات والحفاظ على أمن الدولة الداخلي، وأن تكفل لرعاياها الحياة المستقرة الآمنة العزيزة القوية.

6) **الوظيفة الاقتصادية:** وتقوم الدولة الإسلامية بالوظيفة الاقتصادية في حدود وضمن ضوابط بجباية الموارد وإدارتها، والإنفاق العام، وتنظيم الحالة الاقتصادية لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة، وتحقيق التكافل الاجتماعي وتأمين الحاجات الأساسية لمعيشة الأفراد والتخطيط التنمية الاقتصاد والموارد في الدولة[3]

7) **الوظيفة الإدارية:** تتمثل في قيام الدولة بالإشراف والمتابعة على جهازها الإداري من أجل إعداده لكي يكون قادرا على تسيير شؤون البلاد وإدارة المرافق والمصالح العامة للمسلمين، ومن أجل ذلك فإن الحاكم المسلم يحرص على اختيار أفضل وأكفأ العناصر لمساعدته في إدارة الدولة وتوفير مصالح المسلمين العامة.[4]

8) **الوظيفة الجهادية:** بمعنى الدفاع عن الدين والوطن، وهي من أهم واجبات الدولة الإسلامية، وهي تهدف إلى حماية نشر العقيدة الإسلامية، وتأمين حدود البلاد من أي اعتداء خارجي.

---

[1] محمد علي محمود صبح، إدارة الدولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين، سنة 2011، ص 81.

[2] هيام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 206

[3] مرجع نفسه، ص، 71، 83.

[4] غول فرحات، "الاقتصاد الإسلامي، الواقع ورهانات المستقبل، المرجع السابق، ص. ص، 10.9.

9) **الوظيفة القضائية وإقامة العدل:** فقد أوجب الإسلام على المسلمين العدل في كل شئون حياتهم، حتى الأعداء، واهتم بوظيفة القضاء وكل ما يتعلق بها، لكفالة العدل والحفاظ على الحقوق، واستتباب الأمن وصيانة المصالح، حتى يتفرغ الناس لما يصلح دينهم ودنياهم.[1]

المطلب الثالث: وظائف الدولة في الفكر السياسي الغربي.

واجتمع فلاسفة السياسة وفقهاء القانون على أن وظائف الدولة يجب أن تقسم إلى ثلاث وظائف أساسية هي الوظيفة التشريعية والوظيفة التنفيذية والوظيفة القضائية، وأنه يجب أن يتم الفصل بين هذه السلطات. وتبعا لهذا المدى فقد أمكن التمييز بين ثلاثة مذاهب تحكم فلسفة وظيفة الدولة، من هذا سوف نتطرق في شرح كل المذاهب التي ظهرت في الفكر الغربي الفرع الأول المذهب الفردي الذي يطلق للنشاط الفردي الحرية التامة دون تدخل من الدولة أما الفرع الثاني: المذهب الاشتراكي الذي يفسح مجالاً واسعا لتدخل الدولة في مختلف المجالات، اما الفرع الثالث المذهب الاجتماعي ليقف بين المذهبين السابقين موقفًا وسطا، فيدعو للتدخل تدخلاً عقلانيا مقبولاً بعيدا عن التطرف الذي يدعو إليه كل من المذهبين الفردي والاشتراكي،

الفرع الأول: المذهب الفردي:

يعتبر هذا المذهب أن الفرد ولد حرا وهو أساس المجتمع لذلك لابد أن يتمتع الحقوق والحريات في شتى المجالات، إلا أن ممارسة الفرد لحقوقه يمكن أن تتعارض مع الآخرين، لذلك وجد القانون لحماية والحفاظ على هذه الحقوق دون التدخل في حياة الإفراد.

يقوم المذهب الفردي على حماية الفرد. وان تحقيق مصلحة الفرد تؤدي الى تحقيق مصلحة الجماعة وينعكس ذلك على وظيفة الدولة من خلال ترك الإفراد أحرار ومتساوين ما يحلو لهم من المهن يولد التنافس والابتكار بالتالي بالتطور والتنافس والتنازع بين الافراد يتم حسمه بقانون السوق والدولة لا تتدخل [2]

فلسفته وافتراضاته: تقوم فلسفة هذا المذهب على مفهوم رئيسي وهو "الحرية"، وهي الفلسفة التي ترى بأنه على "الدولة"، فيما عدا وظيفتها الأساسية، أن تترك للأفراد حرية القيام بمختلف أشكال النشاطات الأخرى الثقافية الاجتماعية، الاقتصادية على أن يكون لها حق الرقابة على تحقيق هذه النشاطات. ويستند هذا المذهب في ذلك على الأيديولوجيا السياسية التي تعارض تدخل الدولة بحجة الدفاع عن الحريات الفردية ضد أي قيد، إذ

[1] هيام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص، 205.

[2] بوكليخة عائشة، محاضرات ملخص القانون الاسرة، تخصص السنة الاولي ماستر قانون الاسرة، المركز الجامعي نور البشير البيض. كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم الحقوق. 2019، ص، 4

تقيد وظائف الدولة لتتركز في نطاق بعض الواجبات والمهام الأساسية التي لا يمكنها أن تتخلى عنها، وما عدا ذلك من النشاطات وعلى اختلاف بحالاتها فإنها تتنازل عنها للأفراد ليمارسوها في حرية شبه كاملة.

ويحاجج أنصار هذا الطرح على افتراضاتهم هذه بجملة المبررات التالية والتي يعتبرونها بمثابة حجج واقعية فرضت على الدولة أن تتدخل ضمنها:

- ✓ قيام الدول الرأسمالية بالإشراف على تنظيم المرافق العامة والصناعات ذات المساس المباشر بالمصالح الحيوية للجماهير.
- ✓ إصدار التشريعات الكفيلة بتنظيم العمل وحمايته، وتوفير الضمانات التي تحمي العمال من التعسف الذي قد يتعرضون له من طرف أصحاب الأعمال.
- ✓ الإشراف على مشاريع الصحة العامة وتقديم كل الخدمات الصحية الضرورية.
- ✓ رعاية التعليم وتشجيعه من خلال التوسع في إقامة المشاريع ذات التوجهات العلمية على غرار المعاهد الجامعات، مراكز البحث العلمي المتخصص[1].

فهذا " هويز " يبين بأن القانون الطبيعي يقرر للفرد حقا طبيعيا في المحافظة على بقائه يتساوى فيه مع غيره من الأفراد، وأن الفرد حفاظا على بقائه الذي يهدده ما يسود من فوضى واقتتال، أن ينزل بمقتضى العقد الاجتماعي عن كل حقوقه نزولا كاملا غير مشروط الحاكم يتولى حفظ النظام العام.

أما الفيلسوف الإنجليزي لوك[2] فقد بحث في رغبة الناس إلى تشييد المجتمع المدني، وقد استعان في عصره بفكرة العقد الاجتماعي الذي يقوم على القيود التي تفرضها الحكومة على الحريات الفردية من جهة واحترام الحكومة لتلك الحريات من جهة أخرى.

وقد قال "روسو"[3] أن الفرد يطيع المجموع بإرادته وبذلك يطيع نفسه بحيث يظل حرا، فالسلطة السياسية عند هؤلاء الفلاسفة نزل لها الأفراد بمقتضى العقد الاجتماعي عن حقوقهم بالقدر الذي يقتضيه الخير العام تظل مقيدة بمبادئ القانون الطبيعي كمبدأ المساواة في تطبيق القانون، ومبدأ العدل.

---

[1] أمينة مزراق، الدولة في المجال السياسي العربي – نقاش حول الخلفيات والأسس، أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، سنة 2018.2018.ص. ص، 71.70.

[2] جون لوك: فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي. ولد في عام 1632 في رنجتون في إقليم سومرست وتعلم في مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أوكسفورد

[3] روسو: هو كاتب وأديب وفيلسوف وعالم نبات جنيفي، يعد من أهم كتاب عصر التنوير فترة من التاريخ الأوروبي، امتدت من أواخر القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن التنوير

لكن التطور الذي عرفه العالم لم يكن في صالح هذا المذهب خاصة بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى، حيث وجدت الدول التي تعتنق هذا المذهب نفسها مكبلة بقيود فكان عليها أن تتحلل منها لمواجهة الأزمة ذلك أنها اصبحت مضطرة لتجنيد كل الطاقات الموجودة لديها بما في ذلك الطاقات الاقتصادية لمواجهة الحرب، وكان عليها أن تتدخل لتوجيه الاقتصاد وفرض رقابة على الأسعار والأجور وتوزيع المواد التموينية.

ثم جاءت الازمة الثلاثينية التي تعد نقطة التحول الرئيسية، حيث سمحت تلك الأزمة بمولد دولة التدخل لحل المشاكل الناجمة عن الانكماش والكساد لتبعث وتوسع من نشاطها ووظائفها، وتقوم بالمشروعات العامة لبعث الحيوية في النشاط الاقتصادي. وبذلك انهارت فكرة الدولة الحارسة وظهرت الدولة المتدخلة.[1]

الفرع الثاني: المذهب الاشتراكي:

جاء هذا المذهب كرد فعل على المذهب الفردي، وعلوه في تقديس الفرد، ووظائف الدولة في هذا المذهب غير مقيدة، وتمتلك الدولة جميع وسائل الإنتاج في المجتمع، وتتولى إلغاء الملكية الفردية لأنها النواة الأولى لقيام النظام الطبقي، وتتدخل في الشئون الاجتماعية كالتعليم والصحة، ومن ثم فدور الدولة في المجال السياسي يتمحور حول إرساء المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة، أما في المجال الاجتماعي تعمل الدولة على إزالة الفوارق الطبقية، وفي المحور الاقتصادي تهدف إلى القضاء على الرأسمالية وتحويل أغلب وسائل الإنتاج إلى ملكية عامة مشاعة.[2]

وعلى هذا قامت النظريات الاشتراكية الحديثة تدعو الدولة إلى التدخل في شؤون الأفراد لحماية الضعفاء من تسلط الأقوياء وسيطرتهم فالقانون بحسب هذه النظريات لا يجيب انم تقتصر مهمته على دور سلبي بل يجب أن يؤدي دوراً إيجابياً فيتولى بنفسه تنظيم علاقات الأفراد وشؤونهم حين يخفق هؤلاء في تنظيمها على أساس عادل صحيح.[3]

فلسفته وافتراضاته:

يتناقض المذهب الاشتراكي مع المذهب الفردي في الأساس الذي يقوم عليه وذلك على افتراض إذا كانت قيمة الفرد تعتبر حجر الزاوية التي قام عليها المذهب الفردي، وهدفه وغايته ووسيلته، فإن الجماعة هي أساس المذهب الاشتراكي وغايته ووسيلة

[1] سعيد بوالشعير، القانون الدستوري 4 النظم السياسية المقارنة، المرجع السابق، ص، 139.

[2] هيام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 206.

[3] محمد سامر عاشور، مدخل إلى علم القانون، من منشورات الجامعة الافتراضية السورية، الجمهورية العربية السورية 2018، ص، 15.

وإذا كان المذهب الفردي الح ينادي بضرورة عدم تدخل الدولة فيما يتعدى وظيفتها الرئيسية التي تتلخص في الدفاع الخارجي والأمن الداخلي، وذلك في سبيل ضمان حريات الأفراد، فإن المذهب الاشتراكي ينتهج سبيلا مضادا، إذ يرى رواده أن حماية الحريات لا يتحقق إلا بتدخل الدولة، إذ لا يجب أن تترك أنواع النشاط المختلفة لأهواء الأفراد.

وإذا كانت الدولة في المذهب الفردي تعمل على إعلاء شأن الفرد وحماية حقوقه وحرياته، وإطلاق نشاطه وقدراته لتحقيق مصلحته الخاصة، دون أن تخرج على الحدود الضيقة التي تمارس فيها وظائفها كدولة حارسة، فإنها على العكس من ذلك تضطلع بأعباء حسيمة وتقوم بمهام ثقيلة في المذهب الاشتراكي، ذلك أنها هي التي تمتلك جميع وسائل الإنتاج وتديرها في سبيل تحقيق قيمة المساواة والعدالة الاجتماعية

إذ يعارض أنصار هذا المذهب الملكية الفردية لوسائل وأدوات الإنتاج، ذلك أن رأس المال هو للدولة ويجب أن يستعمل الخير المجتمع بأسره وليس لمصلحة الأفراد أو الأقليات المالكة لوسائل الإنتاج، وهو ما يقتضي أن تقوم الدولة بالإشراف عليه أي ألهم يدعون إلى تأميم رأس المال وذلك في سبيل تحقيق الرفاهية العامة البلوغ الغاية الأسمى والنهائية للدولة وهي العدالة الاجتماعي[1].

وقد استند أنصار المذهب الاشتراكي إلى عدة حجج وأسانيد لتبريره، يمكن إجمالها فيما يأتي:

- تحقيق المذهب الاشتراكي للعدالة، وذلك بالقضاء على ظلم النظام الرأسمالي المتولد عن المذهب الفردي للطبقة العريضة الكادحة من العمال.
- يؤثر المذهب الاشتراكي مصلحة المجتمع ويعليها فوق مصالح الخاصة، ويضحى بالمصلحة الفردية من اجل تحقيق المصلحة العامة.
- حقق تدخل الدولة نجاحا باهرا في المجالات التي كانت مقصورة على النشاط الفردي في ظل النظام الرأسمالي، والتي لا يقدر النشاط الفردي على تحقيقه بإمكانياته المحدودة.
- دور الدولة الاشتراكية لا ينحصر في توجيه الاقتصاد الوطني وخدمة المصلحة العامة فقط بل يتعداه إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، فالدولة تعمل جاهدة لزيادة الإنتاج واستثمار الأموال الطائلة في المشاريع التي لا يمكن جني ثمارها إلا في المدى البعيد،
- في ظل الاشتراكية لا يكون الربح هو المنظم للنشاط الاقتصادي، وإنما يقوم التنظيم على ما يسمى "التخطيط"، فيجب أن يكون في كل مجتمع اشتراكي هيئة تسمى عادة هيئة التخطيط تقرر سنة بعد سنة أنواع

[1] أمينة مزراق، الدولة في المجال السياسي العربي، المرجع السابق، ص. 75.74.

الحاجات التي سوف تنتجها والنسب التي بها تنتج، وغياب التخطيط تترتب عنه الفوضى الشديدة التي ينزلق إليها النظام الاقتصادي من وقت إلى آخر.[1]

ظهرت أفكار دعاة الاشتراكية ضمن كتابات وآراء وآمال بعض الفلاسفة والمفكرين القدامى مثل كونفوشيوس[2] في القرن الخامس قبل الميلاد من الصين القديمة وأفلاطون في المدينة الفاضلة التي نادى بإقامتها باليونان، وألغى فيها الملكية، وتوماس مور[3]في القرن 16 في إنجلترا. حيث نادى بإحلال الملكية الجماعية محل الملكية الفردية وكامبائلا في إيطاليا من كتابه مدينة الشمس، التي تتولى الدولة فيها الإنتاج وتوزيع السلع ويلتزم فيها الجميع بالعمل لمدة أربع ساعات في اليوم، ويلاحظ ان هذه الأفكار لم تكون الفكر الاشتراكي، لأنها لم تكن قائمة على تحليل علمي دقيق وإنما جاءت نتيجة للقضاء على مساوئ وعيوب النظم الاقتصادية السائدة آنذاك.[4]

وبظهور المفكر كارل ماركس الذي يعتبر أب الاشتراكية ومؤسسها تأثر بفلسفة هيجل التي تأله الدولة، وإطلاق سلطانها في كل شيء، وإنكار فكرة الحقوق الطبيعية للفرد، وقد بدأت هذه الحركة الاشتراكية بالبيان الشيوعي الذي أصدره كارل ماركس بالاشتراك مع فردريك انجلز عام 1848 وضمنا فيه أسس وقواعد الاشتراكية. [5]

وكما مارست البورجوازية[6] دكتاتوريتها من خلال أنظمة الحكم القائمة على مبادئ المذهب الفردي، فلا بد للبروليتاريا أن تمارس ديكتاتوريتها في ظل سلطة اشتراكية أيضا، وهو ما يعرف وإذا كان الماركسيون لا ينكرون الصفة الدكتاتورية لنظام حكمهم كما تدل عليه تسميته فإنما يبررونا.

---

[1] جمال منصر، التحولات السياسية وانعكاساتها على دور الدولة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في عصر العولمة، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني، التحولات السياسية وإشكالية التنمية في الجزائر واقع وتحديات، الشلف يومي: 16/17 ديسمبر 2008، ص، 10.

[2] كونفوشيوس: هو أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي. ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقاً لمثل أخلاقي أعلى.

[3] وتوماس مور: كان قائداً سياسياً ومؤلفاً وعالماً إنجليزياً عاش في القرن 16. يتذكر عادة لمفهوم اليوطوبيا أو المدينة الفاضلة

[4] مرجع نفسه، ص، 28.

[5] جمال منصر، المرجع السابق، ص، 28

[6] البورجوازية: هي. البرجوازية طبقة اجتماعية ظهرت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، تمتلك رؤوس الأموال والحرف، كما تمتلك كذلك القدرة على الإنتاج والسيطرة على المجتمع ومؤسسات الدولة للمحافظة على امتيازاتها ومكانتها بحسب نظرية كارل ماركس

فكان بذلك ماركس أول مفكر اشتراكي أضفى مضمونا شعبيا على مصطلح الدكتاتورية، حيث جعلها مرادفة للسلطة الشعبية للبروليتاريا التي تقل القاعدة العريضة في مقابل دكتاتورية البورجوازية. ومن ثم إعطائها سلطة الدولة تسخرها لخدمة مصالحها، مثلما حازتا الطبقة البورجوازية وسخرتا لتحقيق أهدافها.[1]

من هنا تنتهي إلى أن وظيفة الدولة الاشتراكية تهدف أساسا إلى تحقيق العدالة، وذلك عن طريق تدخلها وتملكها لوسائل الانتاج المختلفة والقضاء على الاستغلال والمنافسة بين الأفراد، وتوزيع الانتاج بين الأفراد.

كما أن الدولة الاشتراكية تعلي مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد حيث تعتبر الجماعة هي الأساس وليس الفرد مثلما ترى النظرية الليبرالية.

وقد تعرض هذا المذهب للكثير من الانتقادات من قبل المذاهب الأخرى لعل أهمها يتمثل في القضاء على نشاط الفرد واضعاف روح الابتكار عنده نتيجة حرمانه من حق الملكية، كما أن قيام هذا النظام سيؤدي فعلا إلى القضاء على الاستغلال الذي تمارسه الطبقة الرأسمالية، إلا أنه من جهة أخرى الطبقة أخرى باستغلال الطبقة العاملة واستبعادها، وذلك من طريق القضاء على حرياتها وحقوقها، وهو ما مارسته الطبقة البيروقراطية[2] والتكنوقراطية [3]ومحترفي السياسة في الانظمة الاشتراكية وعلى رأسها الاتحاد السوفياتي سابقا، ولاتزال هذه الطبقة إلى حد كتابة هذه الأسطر في الصين الشعبية وكوريا الشمالية وكوبا.[4]

الفرع الثالث: المذهب الاجتماعي:

يعتبر المذهب الاجتماعي مذهبا وسطا بين المذهبين السابقين" يسمح هذا الاتجاه للدولة بالتدخل جزئيا في المجالات التي تحظى بأهمية كبرى وأن تترك بقية الميادين للنشاط الفردي، ونرى في هذا المجال بأن التشريعات المنظمة لحياة الأفراد داخل المجتمع والتي يجب أن تكون نابعة عنهم يجب أن تنظم العلاقات في إطار الدولة بالشكل الصحيح الذي لا يسمح بوجود علاقات ظالمة، تشكل حياة الأفراد والجماعات ولا تسمح بالتطور والتنمية

[1] بلوطي العمري، أثر المذاهب السياسية في تحديد وظيفة الدولة ومدى انعكاسها على الحقوق والحريات العامة، مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر، كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم العلوم القانونية، باتنة، 2006.2007.ص، 61.

[2] البيروقراطية: هي مفهوم يستخدم في علم الاجتماع والعلوم السياسية يشير إلى تطبيق القوانين بالقوة في المجتمعات المنظمة. وتعتمد هذه الأنظمة على الإجراءات الموحدة وتوزيع المسؤوليات بطريقة هرمية والعلاقات الشخصية.

[3] والتكنوقراطية: هي نظام مقترح للحكم يتم فيه اختيار صانعي القرار على أساس خبرتهم في مجال معين خاصةً فيما يتعلق بالمعرفة العلمية أو التقنية

[4] سعيد بو الشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، المرجع السابق، ص 141.

وعليه فهذا الاتجاه يسمح للدولة بالتدخل بقدر معين لتحقيق مصلحة الجماعة وغاياتها وترك الحرية للأفراد للتمتع بحقوقهم وحرياتهم، "ويسود هذا المذهب أغلب دول العالم فالدولة أصبح لها حق التدخل الايجابي في جميع أوجه النشاط، سواء في المجال الاقتصادي أم في مجال التعليم والصحة العامة. [1]

بحيث انتشار هذا المذهب بعد الحربيتين العالمتيين الولي والثانية وأصبح مبدأ دستوريا في العديد من الدول، وجوهر هذا المذهب او النظام انه يجيز للدولة التدخل ولكن بقدر معقول لصالح الجماعة ورعاية أهدافها على ان يترك الإفراد حق التمتع بحقوقهم التي تعد منحا يحددها القانون ويبين مضمولها وشروط ممارستها ويقوم بتعديلها دون ان يلغيها حيث لا تعد هذه الحقوق حقوقا طبيعة مقدسة لا يجوز المساس بها.

وتأسيسا على ذلك فقد أباح المذهب الاجتماعي للدولة أن تبسط يدها على الأنشطة الاقتصادية أو التعليمية أو الصحية، وذلك بإنشاء المشروعات وإداراتها والدخول كشريك رئيسي في بعض المشروعات الاقتصادية من أجل الصالح العام.[2]

ويعد أوغست كونت[3] مؤسس المدرسة الوضعية في القانون، ومن بين أفكاره رفض فكرة الحقوق الطبيعية للفرد التي تسبق وجود الجماعة وتقيد سلطانها، وينظر إلى الفرد كعضو في جماعة وحقوقه وحرياته ليست إلا واجبات ووظائف اجتماعية، وعليه يكون للشعور الجماعي السيادة على الأفراد بدلا من الشعور الفردي الأناني

وينظر أوغست كونت إلى الفرد ليس كفرد مستقل بذاته، وإنما كعضو في جماعة له فيها دور اجتماعي وعليه واجبات اجتماعية نحوها.

ويرى الفقيه ديجي[4] أن الأفراد يحتاجون داخل المجتمع إلى التضامن الاجتماعي، لتبادل الخدمات والمنافع وإشباع حاجاتهم المتنوعة، باستخدام قدراتهم واستعداداتهم وهو ما يسمى عند ديجي التضامن بالتشابه أي تشابه حاجات الأفراد، وإشباع هذه الحاجات يحتاج إلى تقسيم العمل بينهم، وهذا التضامن يوجد في جميع المجتمعات، وعلى مر العصور كلها وهو الذي يحدد غايات الجماعة وحقوق وحريات الأفراد وعلاقاتهم بالسلطة.

---

[1] ورزالدين نوارة، مفهوم الدولة لدى الشباب الجزائري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع تخصص: علم الاجتماع السياسي، 2017.2017، ص. ص، 128.127.

[2] الصديق عبد الله أبو رويلة، نشأة الدولة مجلة كلية الآداب ، العدد الأول، ص، 278.

[3] اوغست كونت: عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، وهو من أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة،

[4] ليون ديجي: هو العميد ليون دي جي فقيه ومفكر فرنسي ولد عام 1859، عمل أستاذا للقانون الدستوري في جامعة بوردو عام 1892

وهكذا يمثل المذهب الاجتماعي Doctorine Sociale[1] موقفا وسطا بين المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي، إذ لا يذهب إلى ما ذهب إليه المذهب الفردي من اختصار لدور الدولة وإطلاق تام للحرية في نشاطات الأفراد دون قيود أو شروط مع تحديد نشاط الدولة في مجالات محددة لا تتخطاها، كما أنه لم يوافق المذهب الاشتراكي في إعطاء الدولة حق التدخل في كافة المحالات التي كان المذهب الفردي يحظر عليها ولوجها.[2]

وهكذا تخلص إلى أن المذهب الاجتماعي وإن كان قد ساير المذهب الاشتراكي إلى حد ما، إلا أنه لم يوافقه فيما ذهب إليه من إلغاء الملكية، وإزاء تلك الوسطية التي طبعت المذهب الاجتماعي بطابع خاص، وأثمرت نتائج طيبة، تمثلت في صياغة الدساتير المعاصرة في نصوصها لهذا المذهب؛ للاستفادة منها في إقامة التوازن بين السلطة والحرية تحقيقا لصالح المجتمع والفرد، وتأمينا للرخاء والطمأنينة للمواطنين، وهذا يعطي دلالة قاطعة على تغير النظرة في العلاقة بين الفرد والدولة في ضوء هذا المفهوم الإيجابي، فكرة الدولة وتدخلها عن طريق التشريع الخلق الفرص المناسبة لنمو الفرد وتكامل حياته الطبيعية. [3]

ولقد أحدث المذهب الاجتماعي أثرا ملحوظا في دول العالم المعاصر ومنها الرأسمالية إذ انتهجت معظمها سياسة التدخل في الكثير من الميادين ذات الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية وتبدو فرنسا المثال الواضح في هذا المجال.[4]

وهو ما اتفق المفكرون والباحثون على تسميته بظاهرة "العولمة".

[1] ترجمة: الدكتوراه الاجتماعية:Doctorine Sociale

[2] أمينة مزراق، الدولة في المجال السياسي العربي، المرجع السابق، ص، 77.

[3] الصديق عبد الله أبو رويلة، نشأة الدولة مجلة كلية الآداب، ص، 279.

[4] جمال منصر، التحولات السياسية وانعكاساتها على دور الدولة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في عصر العولمة، المرجع السابق، ص 12

الفصل الثاني: فسلفة ما بعد الحداثة

المبحث الأول: تعريف فلسفة ما بعد الحداثة.

المبحث الثاني: مفهوم فلسفة ما بعد الحداثة:

المبحث الثالث: أعلام ما بعد الحداثة.

المبحث الأول: تعريف فلسفة ما بعد الحداثة.

إذا كانت سمات ما بعد الحداثة استحالة التحديد فإن ثقافة ما بعد الحداثة جاءت استجابة اجتماعية خارجية للتفكير العقلاني الحديث، وخاصة في أسلوب البناء الديني وشكله، وهو ما يشدد إلى الدور الخاص الذي تعليه العالمية في النتاج الاجتماعي لما بعد الحداثة.

تعريف فلسفة ما بعد الحداثة:

فلسفة ما بعد الحداثة هي حركة فلسفية نشأت في النصف الثاني من القرن العشرين، بوصفها رد فعل على الافتراءات المزعومة وجودها في الأفكار الفلسفية الحدايثة المتعلقة بالثقافة أو الهوية أو التاريخ أو اللغة، والتي تشكله خلال عصر التنوير في القرن الثامن عشر، طور مفكرو ما بعد الحداثة، مفاهيم مثل الإرجاء والتكرار والأثر والواقع الفائق، لتحطيم السرديات الكبرى وأحادية الوجود واليقين المعرفي، تتسائل فلسفة ما بعد الحداثة حول أهمية علاقات القوة، والشخصية أو إضفاء الطابع الشخصي، والخطاب داخل بنية الحقيقة.[1]

ونتيجة لذلك أصبح الوعي ينظر إليه على أنه معلومات، وفي نفس الوقت يتدبر هذا التيار في إنتشار اللغة كمقوم إنساني، وفي عملية الخطاب والفعل.

كما أن مناقشات معنى ما بعد الحداثة تهتم بتحول نحو مجتمع التمثيلي والتعرف على تعدد العالم، وشرح كيف يرى أعضاء المجموعات المختلفة تشابه ظواهر مختلفة، وثمة وعي بتمزق الدراسي الممنوع على حافة المنطقة بين ثقافة الحداثة وما بعد الحداثة، وهو ما يفرض على المستكشف الأقسام الداخلية الممكنة بين نظرية ما بعد الحداثة والتغيير التعليمي، وتمتن فلسفة ما بعد الحداثة في التعليم الجامعي جدارة القيم الاجتماعية، والمجتمع العلمي في الجامعة، استقلال الجامعة.[2]

وثمة ربط بين فلسفة ما بعد الحداثة وتعليم الكبار والتعليم مدى الحياة، فترى إحدى الدراسات أن الخليط من فلسفة ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة يمكن التعليم الفني من إعداد الأفراد لإنجاز حياتهم الكاملة وتضمينات تعليم الكبار الفني يشمل على قاعدة الحد والتكامل والطرق التجريبية التقليدية الممزجة بما بعد الحداثة، تحكم لسكان المتعدد والثقافات محتوى للعقيدة المقبولة.

[1] جيمس ويليامز ترجمة (إيمان عبد العزيز)، نحو فلسفة ما بعد الحداثة، د.م، د.د.ن، ط1، 2003، ص

[2] د. طلعت عبد الحميد وآخرون، الحداثة- ما بعد الحداثة، دراسات في الأصول الفلسفية، القاهرة- مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة محمد عبد الكريم حسان، سنة 2003، ص

المعرفة يستهدف تدريب نخبة قادرة على توجيه الأمة نحو تحريرها بل امتداد النظام الاقتصادي بلاعبين قادرين على القيام بأدوارهم بشكل مقبول في مواقع العمل بالمؤسسات، أي أن أهداف التعليم ستكون لميفية نفعية علمية.[1]

وستكون بنوك المعلومات هي موسوعة الغد، وتتجاوز قدرة أي واحد من مستخدميها، وشكل امتدادا طبيعيا بالنسبة للإنسان ما بعد الحداثة، شبكة الأنترنت كمثال، وسوف تتحول الجامعة في مجتمع ما بعد الحداثة إلى القيام بدور جديد، وبالإضافة إلى وظيفتها المهنية، وهو دور إعادة التأهيل والتعليم المستمر ولذا يتعلم الطلاب المعرفة أو التخصص مرة واحدة، وإلى الأبد خلال إعدادهم الجامعي المهني، بل سيقدم لهم حسب الحاجة بغرض تحسين مهاراتهم وفرض ترقيتهم، وكذلك مساعدتهم بل اكتساب المعلومات، واللقاءات تتيح لهم تطوير خبرتهم التقنية.

وإذا أمكننا اختزال فلسفة ما بعد الحداثة في جملة واحدة، فلا أفضل من مقولة شهيرة لأحدهم فلاسفتها الذي قال :(لا توجد حقائق في هذا العالم، إنما إسقاطات وتفسيرات) وهذه العبارة تهاجم قلب فكرة الفلسفة الحداثة التي ترى وجود المطلقات التي تنبني عليها القيم المركزية للكون والإنسان، وأن البشرية تتقدم في سير منتظم نحو الكمال المعرفي والأخلاقي.

إن فلسفة ما بعد الحداثة تناقض ذلك كله بوصفه وهما، فما يزعم بأنها حقائق لا تعدو كونها إسقاطات نسبية، يفرضها الإنسان على العالم، وهذا التحول الجوهري في مسار الجدل في الفلسفة الغربية، ثم المدارس القانونية المختلفة، يمكن إرجاعه بشكل أساسي إلى الفيلسوف الألماني فريد ريك نيتشه (1844-1900) صاحب المقولة الشهيرة أعلاه، وعدد كبير من الفلاسفة والفقهاء المتأثرين به، وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة والعلماء ممن لا ينتسبون إلى فلسفة ما بعد الحداثة.[2]

ومع ذلك كان لهم تأثير كبير في الانحراف بمسار الجدل إلى آفاق أكثر سعة، ومن هؤلاء الفلاسفة الأسكتلندي ديفيد هيوم (1722- 1776م).

[1] مارجريت روز، ما بعد الحداثة- ترجمة أحمد شاهي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثاني، ص123،191.

[2] مارجريت روز، المرجع السابق.

ففي ظل تأثير فلسفة ما بعد الحداثة انحسرت نزعة التمركز حول الذات الإنسانية الواعية بوصفها منبع توليد الحقائق عن العالم الخارجي، فإتجهت الفلسفة بالفقه إلى آفاق أكثر سعة وانفتاحا وأثرا من رحم هذا الجدل واقعية قانونية بلباس جديد أقل تمركزا حول التعميمات والنظريات الأخلاقية المتعالية، متخلية عن غاية البحث الحقائق المطلقة التي تتمركز حولها القيم الإنسانية والفضائل العليا.[1]

حسب رأينا أن أهم ما ظهر في ما بعد الحداثة هو التشكيك في المعارف اليقينية وجعل الهامش مركزا.

المبحث الثاني: مفهوم فلسفة ما بعد الحداثة:

تتأصل فلسفة ما بعد الحداثة بشكل أساسي في فرنسا خلال منتصف القرن العشرين على الرغم من إظهار العديد من الفلسفات السابقة اهتمامها بكثير من قضايا فلسفة ما بعد الحداثة، فتأثرت إلى حد كبير بكتابات سورتين كيركجور وفريدرك نيتشه في القرن التاسع عشر، والفلاسفة الآخرين في أوائل القرن العشرين، بما في ذلك الفيتومولوجيين أمثال ادموند هوسول ومارتن هيدرغر، والمحلل النفسي جاك لاكان، والبينوي رولان بارت وجورج باتاي، وأعمال لود فيج فيتجشتاين المتأخرة، وتستمد فلسفة ما بعد الحداثة أصولها أيقاضي عالم الفنون والعمارة وعلى وجه التحديد من مارسل دوشامه، وجون كيدج والفنانين الذين مارسو الفن التهويري. وفن العمارة في لاس فيجاس ومركز بومبيدو.

يعتمد تيار ما بعد الحداثة على تجاوز الصبغة الإنسانية للحياة الأرضية بصورة عنيفة بحيث تتجاذب فيها قوى الرعب والمذاهب الشمولية التفتت والتوحد، والفقر والسلطة، كما يتبع من الاتساع الهائل للوعي من خلال منجزات التكنولوجيا التي أصبحت بمثابة حجر الأساس في المعرفة الروحية في القرن العشرين والرؤى الشمولية.[2]

ينطلق العديد من مفكري ما بعد الحداثة من إنكار وجود واقع موضوعي ومن إنكار وجود قيم أخلاقية موضوعية.

عرف جان فرانسوا ليوتار ما بعد الحداثة الفلسفة في كتابه (الوضع ما بعد الحداثة) فكتب: أعرف ما بعد الحداثة بشكل مبسط للغاية على أنها التشكيك في السرديات الكبرى، "إذ أن ما يعنيه بالسردية الكبرى هو شيء

[1] ترجمة فاطفة الزهراء علي، موسوعة ستانفورد للفلسفة ما بعد الحداثة، د.ط، ص19.

[2] د.عبد الله الخولي، أستاذ القانون المدني المساعد، كلية الحقوق جامعة الملك عبد العزيز ، جده المملكة العربية السعودية، أثر فلسفة ما بعد الحداثة في المدارس القانونية الواقعة في الفقه الغربي، العدد3، 2021م.

أشبه بقصة موحدة ومكتملة وشمولية ويقينية من الناحية المعرفية، وذلك فيما يخص كل شيء يرفق مفكرو ما بعد الحداثة السرديات الكبرى بسبب رفضهم لمفهوم الحقيقة الذي تفترض تلك السرديات بشكل مسبق.

يحاجج فلاسفة ما بعد الحداثة بشكل عام في في أن الحقيقة تكون مشروطة دائما بالسياق التريخي والاجتماعي عوضا عن كونها مطلقة وشاملة، ودائما ما تكون الحقيقة جزئية وموضع نقاش وجدل عوض في كونها مكتملة ويقينية.

تتشكك فلسفة ما بعد الحداثة غالبا وبشكل خاص في سمة التقابلات الثنائية البسيطة للمذهب البنيوي، مؤكدة على مشكلة تمييز الفيلسوف بوضوح المعرفة عن الجهل والتقدم الاجتماعي عن الرجعية والهيمنة على الخضوع، والخير عن الشر، والحضور عن الغياب، ولكن يجب أن تتشكك فلسفة ما بعد الحداثة لنفس الأسباب غالبا بشأن السمات الطيفية المعقدة للأشياء، مؤكدة على تمييز الفيلسوف بشفافية مرة أخرى للمفاهيم، فيجب أن يفهم التصور في السياق المقابل له مثل الوجود والعدم السوي وغير السوي، الكلام والكتابة وما شابه ذلك، وترتبط فلسفة ما بعد الحداثة أيضا بعلاقات قوية مع الآداب الأساسي للنظرية النقدية.[1]

وتلاحظ مارجريت روز أن المصطلح يستخدم حسب مفاهيم عديدة بمعنى الحداثة في الفنةن أو العمارة ولمعنى التحديث وثمة نشأة على تأثير نيتشه وهايدجر في نشأة فلاسفة ما بعد الحداثة، ما بعد الحداثة فلسفة معادية للإنسان وللتقدم، فهي ترث من الحداثة الذات المفتتة، وتأخذ من الطبيعة رفض التقاليد والمعارضة الثقافية، كما ترفض التفكير في عالمنا بشكل تاريخي، وكذلك الايديولوجيات الكبرى، ومن سمات ما بعد الحداثة الأخرى التشرذم واللاذاتية واللاعمق واللاتمثيل، والأداء والتهجين واللامفارقة.

حيث ترتبط فلسفة ما بعد الحداثة بصورة وثيقة بالتطورات التي شهدتها المجتمعات الرأسمالية الغربية، فيما بعد الحروب، ولا تزال الولايات المتحدة تمثل الحالة النموذجية لهذه المجتمعات، وبينما كان التنوير مرفوع الحداثة، فإن ما بعد الحداثة ترى أن التقدم أصبح أسطورة وظهر مصطلح ما بعد الحداثة POSTMODERM و بعد الحداثة POST MODERMSME

[1] ترجمة فاطمة الزهراء علي، المرجع السابق.

في الأربعينيات والخمسينيات وشاع استخدامها في الستينيات كمصطلحين نقديين لرصد أدق التغيرات الطارئة على المعايير الثقافية، ومن أهم رموزها المهري ايهاب حسن وكذلك أسماء فردريك جيمسون وجان فرانسو ليو تارو جورجن هابرماس وأندرياسي هوبسن وتشارلز جنكست وجاك دريدا.

حيث يشكل الكثير من دعوي ما بعد الحداثة رفضا متعمدا لقيم معينة من عصر التنوير في القرن الثامن العشر، ويعتقد مثل هذا المفكر ما بعد الحداثي، أنه لا وجود لما يسمى بالواقع الموضوعي الطبيعي، وأن العقل والمنطق ما هما إلا أبنية تصورية غير صالحة عالميا أو بشكل شامل، ويعد إنكار وجود طبيعة بشرية والتشكك (المعتدل في بعض الأحيان).[1]

وحسب رأينا أن فلسفة ما بعد الحداثة جاءت كرد أو كإعادة لقراءة نصوص الحداثة.

المبحث الثالث: أعلام ما بعد الحداثة.

وعلى كم صعوبة تقديم تعريف لما بعد الحداثة لكثرة هذه التعريفات واختلافها وتعقد لغة أصحابها واتساع معارفهم فإننا نهدف إلى تحليل مجموعة النصوص التي قدمها كل من جيلدولوز وميشال فوكو وفرانسوا ليوتار وجاك دريدا الذين يشار إليهم رغم الاختلافات بينهم ورغم تطور أعمالهم وفقا لمناهج وتوجيهات فلسفية مختلفة عبر مراحل كتاباتهم، على أنهم فلاسفة ما بعد الحداثة.[2]

حسب رأينا أن البديل الذي قدمه فلاسفة ما بعد الحداثة هو الخطاب لأن ما بعد الحداثة هو الخطاب لأن ما بعد الحداثة جاءت لتقرأ هذه النصوص.

تشير كارول نيكلسون إلى أن لمرحلة ما بعد الحداثة في الفلسفة تشمل عددا من المقاربات النظرية من بينها، النزعة البنيوية والبرجماتية الجديدة، وهي مقاربات تسعى إلى تجاوز التصورات العقلية ومفهوم الذات العارفة باعتبارها تمثل أساس التقليد الفلسفي الحداثي الذي خط معالمه الأولى ديكارت وكانط، وتمثل ما بعد الحداثة، عند البعض، حركة فكرية تقوم على نقد بل رفض الأسس التي تركز عليها الضارة الغربية الحديثة.[3]

[1] د. عبد الله الخولي، المرجع السابق.

[2] د.أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكيك، دار الثقافة العربية، 2008، ص22.

[3] د.أحمد عبد الحليم، المرجع نفسه، ص23.

يقول ديفيد لاين: لقد دخل مصطلح ما بعد الحداثة الاستخدام العام بعد ظهور كتاب ليوتار، الوضع ما بعد الحداثي، ولكن بعد تأسيس هذا التيار التحق به كتاب آخرون معظمهم فرنسيون خلال الثمانينات، ورغم أن العديد من هؤلاء الكتاب تجاهلوا هذا المصطلح أو تقوه أو ابتعدوا عنه إلا أنه بقى عالقا بأسمائهم ومن بينهم جان بودر وجاك دريدا وفوكو وليوتار نفسه طبعا ولا يمكن تجاهل كتاب آخرين مثل: جيل دولوز وجياتي قاتيمو وريتشارد رورتي، وبالطبع لا يمكن أن تنطبق التسمية عليهم جميعا بنفس الدرجة، فهذاك اختلافات بينهما ليس فقط في التفصيلات جل أيضا في الأسس العامة لفلسفاتهم، ورغم أن هؤلاء الفلاسفة الذين يسميهم فلييب مانغ فلاسفة الاختلاف، لا ينطوون تحت لواء مدرسته توحدهم فإن هذاك خيطا سريا يسري ويجمع بينهم، فجميعهم في خدمة الاختلاف والمغايرة، ومن البديهي أن بين أعمالهم تمايزا لكنهم يلتقون من خلالها حولهم واحد يشغلهم هو تفتيت الفلسفة الغربية وتفكيكها إلى أبسط عناصرها ومن ثم إمكانية الخروج منها.[1]

وحسب هؤلاء فإن مسعى الفلسفة كان دائما يتحول إلى رد ما هو متعدد إلى الوحدة، وإذا كانت الفلسفة على المستوى النظري تحجب التناقض لتبرز الوحدة، وعلى المستوى الأساسي فهي دائما يبرز الوضع القائم.

وترد معظم–وربما كل– الدراسات أصول ما بعد الحداثة وفلسفة الاختلاف إلى نيتشه، الذي يمثل مفترق الطرق، تفرعت عنه ما بعد الحداثة بخطيها، خط نظرية السلطة كما تطورت لدى فوكو مرورا بباتاي خط نقدا الميتافيزيقا الذي ورثه هيدغرودريدا، فهو يطبق جدل العقل لكي يفجر الغلاف العقلاني في الحداثة.

ويتناول مادن ساروب MADON SARUP بعض التيارات بعد البنيوية وما بعد الحداثة، حيث نجد أفكار نيتشه تعود بقوة وتشكل أصل أهم الاهتمامات في أعمال دولون وجاتاري وليوتار، يقول: لقد تأثر العديد من المفكرين تأثيرا عميقا بفلسفة نيتشه خاصة برفقها "وهم" الحقيقة والأفكار المتحجرة حول الدلالة واعتقادها بإرادة السلطة وتأكيدها على النزعة الديونزية، تأثر فوكو بنيتشه في أواخر الخمسينيات وبدأ ينتقد التاريخانية والنزعة الانسانية، كما ندد ليوتار الذي كان مناضلا يساريا بالاتحاد السوفياتي.[2]

ورجع ساروب يلخص لنا نهاية هذا الفصل شجرة الأنساب النيتشوية، فلو أمعنا النظر في أعمال دولوز وجاتاري ودريدا وفوكو وليونار وغيرهم لتأكدنا من أثر فلسفة نيتشه فهم أولا يشاطرونه العداء لفكرة النظام، ثانيا

[1] د.أحمد عبد الحليم عطية، المرجع السابق، ص23،

[2] د.أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكيك، مقالات فلسفية، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2008، ص24.

يرفضون نظرة هيغل للتاريخ كتقدم أو تطور وثالثا يدركون الضغط المتزايد من أجل التشابه والتطابق وينتقدون هذا التيار، ربعا يكرسون الفرد ضد السياسي نتيجة اهتمامهم البالغ بالذاتية والرواية الصغيرة.

والحقيقة أننا بدأنا فهم الكثير بالنسبة لأهمية نيتشه في ما بعد الحداثة من خلال كتاب جياني فاتيمو "نهاية الحداثة" فهو يرى في نيتشه ما يجمع بين فلاسفة وأفكار ما بعد الحداثة يقول:"أن التنظيرات المتفرقة وغير المترابطة لما بعد الحداثة لن تكون مفيدة فلسفيا إلا إذا ربطت ما بين إشكالية العود الأبدي النيتشوية وتجاوز الميتافيزيقا عند هيدغر، وهذا ماشيا لمرة فيه ديفيد لاين، الذي يؤكد أنه لكي يتسنى لنا فهم التيارات الأساسية في الفكر ما بعد الحديث تجدر بنا أن ترجع قليلا إلى الوراء لنستوجب أولئك المفكرين الذين استبقوا ما بعد الحداثة، وهي دون شك أن أهم مفكر في هذا لصدد هو نيتشه فهو بحق مفكر ما بعد حديث سابق لأوانه.[1]

يرد ليوتار في دراسته "الإجابة" عن سؤال: ما هي ما بعد الحداثة؟ على ما كتبه هابرماس مدافعا عن الحداثة ضمن من يسميهم بالمحافظين الجدد، الذين سعو تحت شعار ما بعد الحداثة أن يتخلصوا من مشروع الحداثة الذي لم يكتمل مشروع التنوير، ويعتقد أن الحداثة إذا كانت قد أخفقت بالفعل فإن هذا يرجع إلى سماحها لكلية الحياة أن تنقسم إلى تخصصات مستقلة متروكة لتخصصات الخبراء المحدودة، ويميز ليوتار بيجي نوعين من الوحدة يمكن أن تنشدهما الحداثة، الأولى وحدة اجتماعية.. ثقافية تجد في إطارها جميع عناصر الفكر، الحياة اليومية مواضعها في كل عضو، والثانية يجب رسمها بين ألعاب اللغة المتنافرة، ألعاب المعرفة والأخلاق والسياسة، ويتساءل هل باستطاعة ذلك عمل مركب حقيقي منها جميعا؟

الأولى مستلهمة من هيغل، والثانية أقرب إلى روح كتاب كانط، "نقد ملكات الحكم"، ويرى أنها مثل النقد يجب أن تخضع لإعادة الفحص الدقيقة التي تفرضها ما بعد الحداثة على فكر التنوير، على فكرة هدف موحد بالتاريخ والذات.[2]

ويحدد ليوتار مهمة ما بعد الحداثي تحديدا كانطيا في أنها ليست تقديم واقع بل اختراع تلميحات إلى ما يقبل الإدراك ولا يمكن تقديمه وهو لا يتوقع أن تؤثر هذه المهمة على المصالحة الأخيرة بين ألعاب اللغة التي عرف

[1] د.أحمد عبد الحليم عطية، المرجع السابق، ص25.

[2] عبد العزيز حمودة، الحداثة وما بعد الحداثة، قراءة في كتاب المرايا المحدبة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، تاريخ 3\6\2015م، السنة الجامعية 2014-2015، ص10.

كانط أنها تحت اسم الملكات تفصل فيها بينهما هوة، وأن يكون الوهن المتعالي هو الذي يأمل في الجمع الكلي بينها في وحدة حقيقة.[1]

وليوتار كما ترى مارجاريت روز يبدو كأنه يتفق مع هابرماسي في أدائه عمارة ما بعد الحداثة لكنه يهاجمه "في الوضع ما بعد الحداثي" بعد الحداثة تتسم بمفهومه كانطي عن التسامي، أن هابرماس يتوقف أمام تمييز كانط بين مجالات: المعرفة والجمال والأخلاق كما أشرنا ويرى أن ذلك يضر بالثقافة الإنسانة ويفقدها وحدتها والحل هو إيجاد تفاعل حي بين بين هذه الجوانب وتوحيدها.

يصور نيتشه في تاريخ الفلسفة باعتباره المقابل لكانط، وإذا استخدمنا لغة نيتشوية فهو يمثل الديويترية مقابل كانط الذي هو أقرب للروح الأبولونية، والحقيقة أنه يمكن القول إذا كان نيتشه وهيدجر من المصادر الأساسية لفلسفة ما بعد الحداثة، فإن هنا بدورهما إهتما بالفلسفة الكانطية لقد كتب دولوز عن علاقة نيتشه وكانط في كتابه "نيتشه والفلسفة" وآثار كل من كريستوفر وأنت وآندزجي كليمو فسكي إلى موقف نيتشه من كانط، وهما يريا أن تحليل كانط للحكم في علاقته بالإستطيتها بوصفها إحساس يمكن أن يرى كإشتياق لتحليل نيتشه للقوة من منظور الانفعالات المتصارعة، وإنهما يستخدمان على نحو متشابه شخصية العبقري لسبوراغور الأفكار.[2]

ويرى البعض أن نقد نيتشه للنزعة الإنسانية بإعتبارها ميتافيزيقا وأنها بدورها عبارة عن أخلاق تصطنع قيما مزيفة للواقع..إن هذا النقد يسير في الاتجاه المعاكس تماما للتقليد الفلسفي الكانطي...فبينما دعا كانط إلى ضرورة تحقيق أفكار الميتافيزيقا على أنها مجرد قيم لتأسيس الأخلاق ومسلمات الفكر العلمي يرى نيتشه أن النقد الجذري للفكر الميتافيزيقي برمته لا يتحقق إلا بفضح حقيقته التي هي تكمن في أنه مجرد أخلاق،

وهيدغر أيضا قدم عدة دراسات عن كانط مثل: كانط ومشكلة الميتافيزيقا "السؤال عن الشيء" مقولة كانط عن الشيء وحلقة بحث عن كتاب كانط "الدليل الوحيد الممكن على وجود الله"، ويمكن أن نرى بينهما بعض التشابه، وهو أن فلسفة كانط تدور حول إشكالية رئيسية يشتغل بها هو أيضا وهي إشكالية الوجود المتعين، وهي تشير إلى المكان الذي يتطور فيه الموجود ويمكن أن تصل إليه.

[1] عبد العزيز حمودة، المرجع السابق، ص11.

[2] مرجع نفسه، ص13.

لقد سعى هيدجر كما يرى كل من وأنت وكليمو فسكي إلى إعادة صياغة سؤال كانط عن الأحكام التركيبية القبلية.[1]

يعد نيتشه محط اهتمام مشترك بين فلاسفة ما بعد الحداثة ومارتن هيدغر، والذين إستشهدوا وعلقوا بإنتظام على تأملاته في الفن والتكنولوجيا، وإنحسار الكينونة غالبا ما تنبثق اسهامات هيدغر في معنى الاغتراب من ملاحظات متككة من قبيل:" تحق في كل مكان كائنات تعيش في خصم سيرورة ولم نعد نعرف–مع ذلك– كيف نتفق مع الكينونة"، ولا يوجد اليوم أي مكان على وجه التحديد حيث يستطيع الإنسان أن يواجه نفسه، أي جوهرة، ينظر هيدغر إلى التكنولوجيا الحديثة باعتبارها انجاز للميتافيزيقا الغربية التي يصفها بميتافيزيقا الموجود، ويرى أن الفكر الغربي منذ زمن الفلاسفة الأوائل، وعلى وجه التجديد منذ أفلاطون، تصور الكينوية كوجود للكائنات وتطور هذا التصور في العصر الحديث ليتحول إلى الكائنات للاستخدام،.

يميل وجود الكائنات كما كتب هيدغر في كتابه"الكينوية والزمان" إلى التوازي في وضوح فائدتها كأشياء سهلة أن تكون في متناول اليد، يقلص جوهر التكنولوجيا الذي يسميه هيدغر –بالتالمير– وجود الكائنات إلى نظام حسابي، وبناء عليه، فإن الجبل ليس جيلا بل مصدر ثابت للفحص ونهر الراين ليس نهر بل مولدا للطاقة الكهرومنائية، والبشر ليسو بشرا بل مصدرا احتياطيا للقوة العاملة، أن تجربة العالم الحديث هي إذن تجربة إنحسار الكينوية في مواجهة سطرة التأطير على الكائنات ويتأثر البشر مع ذلك بهذا الإنحسار في لحظات القلق أو الملل، وهنا يكنى لمريق لعودة محتملة للكينونة، الأمر الذي سيكون بمثابة عودة متكررة لتجربة الكينونة التي تن عرضها من قبل الفيلسوفيين بارميتيدس وهيراقليطس.

تجد العديد من فلاسفة ما بعد الحداثة لدى هيدغر حنينا لكينونة لا يستثار كونها معه، ويفضلون بدلا من ذلك معنى النسيان البهيج والإبداع اللعوب الكاهن في العود الأبدي عند بنيتشه كتكرار للمختلف والجديد، وذهب بعضهم إلى حد قلب الطاولة على هيدغر وقراءة تأهلاته حول الميتافيزيقا كتكرار لبادرة ميتافيزيقية أصله، مراكمة الأفكار صوب جوهرها ونداءها الباطني "الملائم" في هذه المراكمة التي تتبع حصرا لتجاهات تقاليد يونانية –مسيحية– –ألمانية– يتم نسيان كل شيء أكثر أصالة من الكينونة، وهو الاختلاف والغيرية المضادة التي تشكلت بمعيتها تلك التقاليد..[2].

[1] عبد العزيز حمودة، المرجع، ص14.

[2] ليوتار، نحو فلسفة ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص

الفصل الثالث:

مكانة الدولة ودورها عند مفكري ما بعد الحداثة

المبحث الأول: حدود الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة

المبحث الثاني: العنف داخل الدولة من منظور ما بعد الحداثة

المبحث الثالث: هوية المجتمع عند فلاسفة ما بعد الحداثة

المبحث الرابع: الحوكمة العالمية

المبحث الأول: حدود الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة

لقد نتج عن الوضع ما بعد الحداثي العديد من التغيرات والمستجدات على الصعيد الوطني، الاقليمي والعالمي، فتغيرت النظرة التي جاء بها بودان عن السيادة، وكذلك نظرة ماكس فيبر عن التنظيم وغيرها من الافكار التي سادت في الحداثة كالحرية والديمقراطية، وحقوق الانسان، لأن الاهداف والشعارات التي رفعت في تلك المرحلة أظهرت محدوديتها، فما إن انتهت الحرب الباردة حتى عاد العالم إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية، وعادت النزعة الاستعمارية التقليدية عن طريق الحروب التدميرية[1].

نستنتج من خلال ما ذكرناه أعلاه فيما يخص حدود الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة هو أن جميع هذه العوامل المذكورة سابقا والتي هي عوامل اجتماعية واقتصادية وتكنولوجية وكذلك سياسية اجتمعت في مفهوم واحد وهو ما بعد الحداثة لماله تأثير على المجتمع والدولة والقيم التي كانت مفروضة على الأفراد بصفة خاصة.

إذن فهذه التأثيرات لما بعد حداثية لا يخلو من آثار واقعية وملموسة على الدولة، حيث أن الجميع أصبح على يقين أن الدولة لم تعد مستقلة ذاتيا، بالقدر الذي كانت عليه من قبل، في هذا السياق نلاحظ أن النقاش يدور حول دور العلوم التقنية والتكنوقراطية الجديدة بحكم أن الخبراء يملكون القدرة على توجيه الافراد بطريقة غير مباشرة من خلال وجوبهم التعدد المستويات في الشبكة العالمية للمعارف والاعلام والاتصال[2].

إذن فالسيادة الداخلية تعني سلطة الدولة العليا على إقليم محدود وهي التي تحول لها مهام القيام بمختلف الانشطة داخل حدود إقليمها الجغرافي أي وحدة الارض المستقرة عليها، إذن فالدولة حسب هابرماس هي سلطة عليا على جميع الافراد أي أنها مصدر التشريع لهذا الاقليم، أما بالنسبة للسيادة الخارجية فتفي عدم خضوع الدولة ذات الحدود الجغرافية المحددة لأي دولة أخرى، أي أنها لها كامل الحق في تنظيم شؤونها بذاتها وفي ترتيب وتنظيم علاقاتها مع باقي الدول، ولها القدرة على حماية أمنها داخليا وخارجيا.

نستخلص في الاخير أن لكي تكون وتتأسس دولة السلم يجب أن تكون هناك دعامة أساسية لتحقيق هذه الأخيرة تتمثل في الوعي البشري وفي القانون، فكل فرد وكل مواطن من جميع أنحاء المعمورة عليه أن يعي أنه مدعو للتجمع ومشاركة الآخر المختلف عنه في اللون واللغة والدين والتاريخ، والعرق في هذا التجمع وفي العيش المشترك من أجل تحقيق الاجماع والاعتراف المتبادل لكل مواطنين في ظل سياسة واحدة تضمن هذا التجمع[3].

---

[1] نصر الدين بن غنيسة، من سلطة الحداثة إلى سلطة ما بعد الحداثة، جامعة محمد خيضر، الجزائر، ص231.

[2] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة التاسعة، 2011، عدد الصفحات 240.

[3] عبد الله العروي المرجع السابق ص26.

ومن خلال هذا الوضع المابعد حداثي الذي يتواجد فيه العالم سوف لن يؤدي الى زوال الدولة بالمفهوم المطلق لأنها تبقى هدف كل تجمع بشري وكمثال على ذلك تجد ان الحزب الكردستاني لا يهدف الى ازالة تركيا والحلول مكانها ولكن الى اقامة دولة خاصة بالأكراد حيث ملاحظة ان كل زوال الدولة ينتج دول اخرى كما حدث مع الاتحاد السوفيتي حيث ان كل جزء عرقي اصبح يطالب بحدود جغرافية وسيادة وطنية فما تتعرض له الدولة من تأثيرات متعددة حسب ما بعد الحداثيين سوف لن يضر بوجودها المادي الا في الحالات القصوى مثلما يحدث العراق منذ 2003 حيث ان الدولة في المنظور الحالي للأحداث العالمية اصبحت وظيفية باعتبارها سلسلة مترابطة من الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية حيث تتضمن هذه الظواهر تحرير المجال العام وانسحاب الدولة تدريجيا من أداء بعض وضائقها وخاصة مجال الرعاية الاجتماعية ونشر التكنولوجيا والنتيجة لهذا الوضع العالمي على في مرحلة مابعد الحداثة تتمثل في ان الدولة لم تعد تتحكم كليا في العلاقات الدولية كذلك انها اصبحت تشكل احدى الذوات الفاعلة محليا ودوليا كما ان المنظمات كما الأفراد اصبحوا مستقلين عن الدولة وموجهين عالميا ويتجهون نحو اخذ المبادرة في فرص العمل المتوفرة في جميع المجالات بداية بالاتصالات والتجارة الدوليين وانتهاء بدخول مجال التربية والتعليم الخاصيين وبالتنشة السياسية لعب دور كبير في مجال يوازي او يفوق دور الدولة[1].

المبحث الثاني: العنف داخل الدولة من منظور ما بعد الحداثة

مرت الدولة بمراحل عديدة تجعلها متباينة مع الاسس التي كانت قائمة عليها، فالدولة في العصور القديمة تختلف عن شكل الدولة في العصور الوسطى أو الحديثة وعصر ما بعد الحداثة والازمنة السائلة بسبب بروز ظواهر اجتماعية تمثل تحديا لها وتشعرها بضرورة التغيير والتطور بما يتلاءم مع روح العصر، ومن الموضوعات المثيرة للجدل والتي تعرضت إلى المراجعة والنقد والتغيير هو موضوع الدولة والعنف، لأن الدولة بحسب منظريها تتناقص مع نفسها حينما تفقد عناصر الاكراه، بحسب ما يعبر ماكس فيبر، فإن كل دولة هي جهاز مؤسس على العنف الذي هو جوهر السلطة.

كما أن هناك علاقة إلزامية بين الدولة والعنف، ومن خلال هذه العلاقة فإن أي تغيير يحصل في طرفي المعادلة يقابله تغيير يصيب الطرف الآخر، لذلك فإن العنف في مرحلة تأسيس الدولة يختلف عما هو عليه في الدولة الحديثة أو دولة ما بعد الحداثة، هي مرحلة التأسيس كان للعنف حضوره البارز لكونه أساس قيام الدولة[2].

[1] نصر الدين بن غنيسة، المرجع السابق، ص 233

[2] علي فائز، العنف والدولة، جدليات العلاقة، 20 سبتمبر 2021م.

نجد كذلك أن العنف حسب هوتر حصل تطور إزاء هذا المفهوم فأصبح لدينا السلطة العقلانية كما عند باروخ إسبينوزا القائمة على فرض إن الحاكم من أجل أن يحافظ على عرشه لا بد له من أن يسهر على رعاية أفراد الشعب، فبالعنف وحده لا يمكن أن يحافظ على السلطة.

وفي مرحلة من مراحل الفكر السياسي إنشطر مفهوم العنف السياسي إلى شقين، هما العنف العاري والثقافي، كما في تقسيمات لوي ألتوسير الذي كان يعتقد أن الدولة تقوم بصناعة الأمة من خلال طريقتين أيديولوجييني الاول هو: العنف الثقافي ويشمل على الآداب والفنون والنشيد الوطني والاعلام والازياء، أما الطريق الثاني هو العنف العاري والذي يشمل السجن والجيش والمخابرات والجوانب العسكرية للسيطرة على المجتمع وترويض الخارجين على القانون، ليتوسع مفهوم العنف أكثر عند تلميذه ميشال فوكو الذي رأى أن السلطة تغلغلت في كامل الجسد الاجتماعي، ولم تعد قابعة في برجها الذي تمارس من فوقه أهدافها[1].

حيث نجد أن واقعية فيبر تعود ربما إلى الظروف التي كتب فيها مقالته الاخيرة "السياسة كمهنة" في شهور الاضطراب والتورات التي أعقبت هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الاولى وسقوط القيصرية، وشيوع الصراع والفوضى على مستقبل المجتمع والدولة، أي أنها واقعية تأخذ مبرراتها من الاحداث التي عاشتها الدولة في زمن فيبر الامر الذي يمكن أن يفسر أن العنف يمثل وضعية انتقالية وليست ذات ديمومة عنده[2].

نستخلص من خلال رأي ومقولة ماكس فيبر أن هذه الافكار تعرضت لهزات عديدة في دولة ما بعد الحداثة، وبالطبع نجدها في أنها بعدما دخلت تحت مجهر النقد السياسي المعاصر، أن أدوات السيطرة وهي أدوات القمع المادي، قد تفيد الدولة في إجبار المجتمع على التسليم سلطاتها السياسي، لكنها لا تمتلك إقناع ذلك المجتمع بشرعية ذلك السلطان، لأن تسليم الناس به ليس محصلة إقناع ورضاء وإنما نتيجة إخضاع وقهر.

وهنا بحسب بلقزيز يأتي دور الايديولوجيا التي تحاكي العقل الجمعي وهنا يستخدمها بلقزيز كأداة إدماج وليس هيمنة، كما ذهب إلى ذلك ماركس، فهي وظائفها خلق الارضية الخصبة للشرعية، عن طريق تحقيق الانتقال الضروري لتلك الشرعية، من استراتيجية الاخضاع، إلى استراتيجية الاقناع[3].

العنف داخل الدولة من منظور ما بعد الحداثة يرى انصار ما بعد الحداثة جاك دريدا وهابرماس حيث وعمقوا النظر في العنف وجدو أنه يمارس باسم الأصل و الهوية أنه عنف اصولي يجد اساسه في المخيال الاجتماعي

[1] علي فائز، المرجع السابق، ص

[2] علي فائز، المرجع السابق

[3] علي فائز، المرجع السابق.

الذي تسكنه مرجعيه السلف ويجد تفسيره في ادعاء المسددين الدفاع عن المبدا الاول والاصل اعني الدفاع عن السلف ضد التشويش الذي لحق الأصل بفعل التأويل وضد الانزياح عنه بفعل ثقافة غربية وافدة ولذلك يدعي هذا التجذير البدائي والاكثر توحشا للعنف الديني اعادة تأصيل المجموعة الحية وتمكينها من استعادة موطنا وجسدها ولغتها وذلك باسم الدين وقد نبه اليه دريدا في حديثه عن عنف الجماعات الدينية في الجزائر خلال العشرية الاخيرة من القرن العشرين عندما اعتبر ان هذا العنف كان يرتكب جزافا باسم الدين كما هو الحال في الجزائر الراهنة وذلك باسم الاسلام الذي يطالب به كل طرف بطريقته اذن نقول ان هذا العنف يأتي من نظرة اختزالية للهوية بمقتضاها يصبح الانتماء للإسلام او بالأحرى لفهم محدد للإسلام هو الغالب على غيره من الانتماءات فالمتشدد لا يرى نفسه مواطن دولة قوميه بل هو مسلم فقط وليس من المدهش اطلاقا ان كل ابطال التوجه الاصولي في الاسلام يرغبون في كبح كل هويات المسلمين الأخرى لمصلحة ان يكون المرء مسلما فقط اذن فالعنف هوردة فعل على حركة العولمة المتسارعة حيث يدعو دريدا الى زرع بذرة سياسية جديدة لعولمة اخرى تكون أقل عنفا واكثر عدلا وذلك بإعادة النظر في القانون الدولي واصلاح الهيئات التي تتشرف على مسار العولمة مثل منظمة الأمم المتحدة والبنك العالمي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية وذلك بالحد من الهيمنة الحالية للإدارة الامريكية واختراقها المستمر للقانون الدولي[1].

[1] جيمس وليامز نحو فلسفة ما بعد الحداثة ترجمة ايمان عبد العزيز الطبعة الاولى، 2003.

المبحث الثالث: هوية المجتمع عند فلاسفة ما بعد الحداثة

لقد أصبح مفهوم الهوية من المفاهيم الاكثر استعمالا في المجتمع الدولي، فهو يضم في معناه تناقضات الذات، وكذلك يصف ويحاول شرح تناقضات العيش داخل مجتمع يتميز بتغيير مستمر، وهذا التغير التجديد المستمر لنظام القيم، حيث أصبح نظام الحياة أكثر تنوعا وتوافرا.

أي أن الهوية داخل المجتمع عند فلاسفة ما بعد الحداثة هي أنها تجعل الفرد في حالة اختبار متواصل لطريقة عيشه، مما تجعل الفرد آليا أي أنه لا يعتمد على نفسه في اختيار طريقة عيشه، بل يعتمد على الخبراء أي الذين يحددون بدورهم الاختيارات التي ستقدم للأفراد.

كذلك يلخص كل من بال وكريسوفر ولاش هذه الاختبارات في ثلاث عمليات وهي التسليع والتسويق والتقريب النمطي وهذا ما يحول كل القيم إلى سلعة قابلة للتسويق تهدف إلى خلق نمط حياتي معني يمكن التحكم في متغيراته عن طريق الثقة الموجودة بين الجمهور والخبراء بحكم أنهم يملكون المعرفة ويعملون من أجل الصالح العام، وهذه الثقة التي يضعها الجمهور في الخبراء ربما لا تكون اختيارية، لأن الخبراء يملكون لعبة لغوية خاصة بهم لا يستطيع الآخرون التعامل معها بموضوعية لأنهم مقتنعون بتفوق الخبراء، وهؤلاء من جهتهم مقتنعون بإرتباك الجمهور أوقصوره عن فهم الامور الحيوية المرتبطة بمحيطه العام[1].

إن أهم ميزة يتصف بها تكوين الهوية الفردية أو الجماعية هي درجة الاستهلاك، ونوعية هذا الاستهلاك، فالهدف النهائي للخبراء هو جعل الاستهلاك الهدف المباشر للأفراد وذلك بدافع اللذة وليس المنفعة، لأنه بعد تحقيق التراكم الرأسمالي أصبح من الضروري تحرير الاستهلاك من الحاجات المادية التي يتطلب توفيرها مواد ذات قيمة استعمالية مكلفة إلى الاستهلاك المعنوي "الثقافي" الذي أثبت فعاليته في ربط الافراد والجماعات بمصدر إنتاجه وبالتالي اشتراكهم في هوية واحدة وفي نمط حياة مشترك يعبر عن توجه ثقافي معين[2].

هويه المجتمع عند فلاسفة مابعد الحداثة وفضلا عن ذلك فان مفهوم الهوية هو شعور يكون بالانتماء حيث يكون خلاقا بقدر تعدد مرجعيات الانتماء ولكنه يغدو مدمرا اذا ماكان مبنيا على وحدة الانتماء لاننا نحن في الحقيقة ننتمي الى مرجعيات متنوعة وفي حياتنا العادية نرى أنفسنا اعضاء مجموعة متنوعة من الجماعات ونحن ننتمي إليها جميعا فلكل انسان مواطنة ومكان اقامة واصل جغرافي ونوع جنسي وطبقة وانتماء سياسي ومهنة

[1] محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الاغريق إلى ما بعد الحداثة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الاولى، 2018م/1439هـ، ص33.

[2] محمود حيدر، المرجع السابق، ص34.

وعادات الطعام واهتمامات رياضية وذوق موسيقي والتزامات اجتماعية الخ ولكن هذا يجعلنا اعضاء في حماية متنوعة وكل واحدة من هذه الجماعات التي ينتمي إليها هذا الشخص في ذات الوقت تمنحه هوية معينة وليس فيها مايمكن ان يؤخذ على أنه الهويه الوحيدة للمرء غير ان الاصولية تختزل مفهوم الهوية في بعد واحد ومن ثمة فان العنف الاصولي يجد مرده في فكرة الهوية المتفردة التى إذا ما تمكنت من اصحابها حولتهم الى قتلة[1].

[1] نور الدين الشابي، الفلسفة والعنف المعولم جامعة، تونس، ص165

المبحث الرابع: الحوكمة العالمية

يعد مصطلح الحوكمة هو الترجمة المختصرة التي راجت للمصطلح corporategovernance، أما الترجمة العلمية لهذا المصطلح والتي إتفق عليها فهي أسلوب ممارسة سلطات الادارة الرشيدة.

وقد تعددت التعريفات المقدمة لهذا المصطلح بحيث يدل المصطلح عن وجهة النظر التي يتبناها مقدم هذا التعريف، فتعرف مؤسسة التمويل الدولية IFC الحوكمة بأنها في النظام الذي يتم من خلاله إدارة الشركات والتحكم في أعمالها.

وقد ظهرت الحاجة إلى الحوكمة في العديد من الاقتصاديات المتقدمة والناشئة خلال العقود القليلة الماضية، وعلى ذلك تهدف قواعد وضوابط الحوكمة إلى تحقيق الشفافية والعدالة ومنح حق مساءلة إدارة الشركة، وبالتالي تحقيق الحماية للمساهمين وحملة الوثائق جميعا، مع مراعاة مصالح العمل والعمال، والحد من استغلال السلطة في غير المصلحة العامة، مما يؤدي هذا إلى تنمية الاستثمار وتشجيع تدفقه وتنمية المدخرات، وتعظيم الربحية، واتاحة فرص عمل جديدة، كما أن هذه القواعد تؤكد على أهمية الالتزام[1].

بأحكام القانون والعمل على ضمان مراجعة الأداء المالي ووجود هياكل إدارية تمكن من محاسبة الادارة أمام المساهمين.

نستنتج مما ذكرناه أن الحوكمة العالمية تؤدي إلى زيادة وكثافة الثقة في الاقتصاد القومي وتعميق دور سوق المال، أي زيادة قدرته على تعبئة المدخرات لرفع وزيادة معدلات الاستثمار والحفاظ على حقوق الاقلية، أو بالأحرى الحفاظ على حقوق صغار المستثمرين ودعم القدرات التنافسية من أجل تحقيق أرباح أكثر وتحقيق وخلق فرص عمل.

كذلك يتم تطبيق الحوكمة وفق خمسة معايير توصلت إليها منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في عام 1999م، علما بأنها قد أصدرت تعديلا لها في عام 2004، وتتمثل في ضمان وجود أساسي لإطار فعال لحوكمة الشركات كذلك حفظ حقوق جميع المساهمين والمعاملة المتساوية بين جميع المساهمين[2].

نستخلص في الاخير من خلال ما ذكرناه فيما يخص معايير الحوكمة، أن إطار حوكمة الشركات يجب أن يتضمن كفاءة وشفافية الاسواق وأن يكون متناسق بوضوح مع السلطات التنظيمية والتنفيذية.

[1] محمد حسن يوسف، محددات الحوكمة ومعاييرها، يونيو2007، ص، 1، 2، 3، 4.

[2] محمد حسن يوسف، المرجع السابق، ص4.

كذلك يجب أن تشمل الحوكمة حق المساهمين والحصول على عائد الارباح أي تكون للمساهمين عائد من الارباح المالية والمساواة بين كل فئة وحمايتهم من أي عمليات استحواذ أو دمج مشكوك فيها، كذلك حقهم هي الإطار على كافة المعاملات مع أعضاء مجلس الادارة والمديرين التنفيذيين[1].

الحوكمة العالمية وظيفة الدولة ضمن مقاربة الحوكمة العالمية فالحوكمة العالمية كمفهوم جاءت لتحل محل مفهوم الاعتماد المتبادل الليبرالي السائد الذي كان يستعمل للدلالة على العلاقات ما بين الدول فالحوكمة او حوكمة العالم تشير لملامح تغيير في السياسة العالمية فهي تعبير عن فلسفة جديدة لحل المشكلات التي تؤثر في اكثر من دولة في غياب سلطة سياسية شاملة لان مفهوم الحوكمة العالمية تراجع تدريجيا لمبدا السيادة الوطنية والذي تتجاوز فيه الحدود الوطنية او نظام الدولة حيث تتراجع الجهود الاحادية للدول لتحقيق مصالحها امام الجهود الجماعية لتعريف وفهم المشاكل العالمية كمشاكل تتعدى قدرات الدول منفردة على حلها فهي تعكس قدرة النظام الدولي على تعزيز الخدمات الحكومية حيث ظهر مفهوم الحوكمة في اطار الجهود التي تبذلها المنظمات الدولية في مجال التنمية الانسانية بمختلف ابعادها السياسية و الاقتصادية والاجتماعية حيث تم استخدام هذا المصطلح للتركيز على المساءلة المالية للحكومات فان الادوات الحكومية للسياسات الاقتصادية ليس من المفروض ان تكون اقتصادية وفعالة فقط بل لابد ايضا ان تكفل العدالة والمساواة وفي تطور جديد من قبل المنظمات الدولية اصبحت الحوكمة بمثابة أداة لتقديم اجندة جديدة لمعونات التنمية وذلك بعد ان تأكدت من ان المساعدات المالية والفنية لن تحقق اهدافها الا من خلال تطبيق مبادئ الحوكمة والتي على راسها الشفافية والمساءلة والكفاءة في نظم الحكم ويمكن القول ان الحوكمة تأخذ في اعتبارها بعدين موازيين يعكس اولهما البنك الدولي الذي يتبنى الجوانب الادارية والاقتصادية للمفهوم اما البعد الثاني فيؤكد على الجانب السياسي للحوكمة حيث يشمل جانب الاهتمام بالإصلاح الاداري التركيز على منظومة القيم الديمقراطية لذا يؤكد علماء الاجتماع بصفة دائمة على ان الحوكمة لا يعتمد تطبيقها المؤسسات وانما من خلال العمليات والاجراءات التي تحقق النتائج المرجوة[2].

[1] محمد حسن يوسف، المرجع السابق، ص4.

[2] رابح زغوني الأمم المتحدة كفاعل في الحوكمة العالمية فرص وقيود احداث التغير جامعة 8 ماي 1945 قالمة الجزائر.

خلاصة الفصل

وخلاصة القول ان مضمون هذا الفصل والذي يمثل مكانة الدولة عند مفكري ما بعد الحداثة هو ان الواقع الجديد افرز خمس مبادئ. اساسية كان على الدول التي دخلت مرحلة ما بعد الحداثة ان تعتمدها من ضمان عدم اصطدام المصالح فيما بينها وتتمثل في اسقاط الحد الفاصل بين المصالح الداخلية والخارجية لكل دولة كذلك التعاون المشترك في القضايا التقليدية لكل دولة وذلك بالمراقبة المشتركة لهذه الظواهر وعدم حصرها في حدود دولة واحدة كذلك ازالة المراقبة الحدودية بين هذه الدول والتي جاءت طريق إدراك هذه الدول للتغيرات الخاصة في إدوار الدولة.

الخاتمة

وفي الاخير وختاما لما وصلنا إليه هو أن موضوع الدولة ودراستها ضمن فلسفة ما بعد الحداثة تميز بكثير من الصعوبة والتعقيد، ليس لأن الموضوع يعتبر جديدا على الساحة الفكرية العالمية فقط، بل كذلك لأنه مرتبط مع الفكر الذي سادت نظرياته لمدة طويلة بما سمح له أن يتجذر في فكرة الأفراد والمجتمعات وممارساتهم وهو فكر الحداثة، حيث يؤكد ومفكري ما بعد الحداثة على اختلاف المعنى بالنسبة للكثير من المفاهيم السائدة على الساحة العالمية بين ما هو موجود عند دول ما بعد الحداثة والعالم الآخر كمفاهيم الحرب، الديمقراطية، وحقوق الانسان، فإستبعاد دول ما بعد الحداثة للحرب كخيار استراتيجي فيما بينها، لا يعني أنها لن تستعمله ضد باقي الدول إذ يؤكد ما بعد الحداثيون أن القوة هي أهم عامل في تحديد العلاقات ووضع قواعد اللعبة السياسية العالمية، حيث أن الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة أصبح مفهومها في القرن الواحد والعشرون بالدولة الافتراضية، أي أن مفهومها تغير وأصبح لا يتطابق نشاطها الاقتصادي مع حدودها الجغرافية حيث تراجعت سيادة الدولة، حيث أن أنصار ما بعد الحداثة اهتموا بدراسة إشكالية السيادة، ومفهوم الفوضى الدولية أي ما يخص الدولة بالإضافة إلى محاولة تجاوز مفهوم السيادة نحو بإراداتهم الحوكمة العالمية، لأن ما بعد الحداثة تسعى إلى تفكيك وإعادة بناء حقل العلاقات الدولية لأنها نظرية تفكيكية وفقا لما يقتضيه الاختلاف والتعدد النظري فيما يخص دراسة إشكالية الدولة ضمن فلسفة ما بعد الحداثة من خلال ما ذكرناه سابقا حيث اندرج ضمن مفهوم الدولة وخصائصها ووظائفها وبالنسبة لما يخص مضمون فلسفة ما بعد الحداثة وأعلامها ودورها، هذا ما توصلنا إليه في حتامنا لهذا الموضوع، حيث وصلنا إلى ما كنا نرجوا الوصول له من خلال الهدف الذي وصلنا إليه بنسبة لموضوعنا حيث تجدر الاشارة إلى أن الفكر لما بعد حداثي يهدف إلى إلقاء الضوء على كل ما همشته الحداثة، وهو في غالب الاحيان كان يتعارض مع النظريات التفسيرية الشاملة التي اعتمدها مفكروا وسياسوا تلك المرحلة في السيطرة على السلطة والمجتمع، لأن أفكار ما بعد الحداثيين أفكارا منفتحة تترك حرية الرأي والفعل لأصحاب القرار، إذ أنه لا يلزم أحد بإتباع أفكاره أو تركها لأنهم لم يدفعوا عن أي فكرة وتأكيدها على أنها حقيقة مطلقة، لأنهم في دراستهم وجدوا أن الانظمة السياسية والاقتصادية هي أنظمة ملائمة لوسائل الاستقرار والبقاء في المستقبل.

حيث أن فكر ما بعد الحداثة هو فكر واقعي وميداني إلى أقصى الحدود، وهذا ما تطرقنا له في حدود الدولة عند فلاسفة ما بعد الحداثة، لأنهم أبرزوا أي ظاهرة في المجتمع أو الدولة لا تخضع دائما للشروط النظامية للنظرية حيث أنه ليس هناك شيء متطابق مع آخر، لأن دول ما بعد الحداثة غيرت سياساتها في التعامل مع العالم الآخر من الاجبار على الاتباع بالقوة العسكرية أو الاقتصادية عن طريق أفعال مباشرة إلى الاغراء والتوريط بطرق

غير مباشرة كالمعرفة العلمية، لأن قوة الدولة تكمن في قدرتها على تنظيم المجتمع والتوغل فيه ثقافيا ولأن الدولة هي صاحبة السيادة والارادة السياسية، فلا يمكن لأي وحدة أو كيان في الدولة أن يتمتع بأي سلطة مستقلة ذاتيا، وهذا هو السبب الذي دفع الدول الاوروبية إلى تفكيك مثل تلك الكيانات الداخلية، فالكيانات الداخلية والبنى العضوية مثل العشيرة، والحرفيين والجماعات الدينية تؤثر في القرار السياسي والتنظيم الاجتماعي إذ كان لها وجود مؤثر، كما أنها تؤثر في ولاء الفرد للدولة، ولذلك تسعى الدولة إلى تفكيك هذه البنى من أجل توجيه الولاء للدولة وتقوية قدرتها على التوغل ثقافيا، وقد فعل هذا التفكيك على إدماج الفرد في الدولة، ومن هنا تكون قد ختمنا مذكرتنا بما توصلنا إليه من معارف ومعلومات ونتائج.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا–الكتب:

1. جيمس وليامز نحو فلسفة ما بعد الحداثة ترجمة ايمان عبد العزيز الطبعة الاولى، 2003.

2. حسني بوديار، الوجيز في القانون الدستوري، دار العلوم للنشر والتوزيع، 15. في الصر 150 مسكن الحجار – عنابة.

3. رابح زغوني الأمم المتحدة كفاعل في الحوكمة العالمية فرص وقيود احداث التغير جامعة 8 ماي 1945 قالمة الجزائر.

4. سعيد بوالشعير، القانون الدستوري النظم السياسية المقارنة، الجزء الأول، النظرية العامة للدولة والدستور، الطبعة الثانية عشر، ديوان المطبوعات الجامعية، 12، 2013.

5. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب، جميع الحقوق محفوظة المركز الثقافي العربي، الطبعة التاسعة، 2011، بيروت – لبنان.

6. عوض الليمون، الوجيز في النظم السياسية ومبادئ القانون الدستوري، الطبعة الثانية 2016، دار وائل للنشر والتوزيع الأردن، عمان، شارع الجمعية العلمية الملكية.

7. لزهر خشايمية، القانون الدستوري النظرية العامة للدولة والدساتير.

8. محمد سامر عاشور، مدخل إلى علم القانون، من منشورات الجامعة الافتراضية السورية، الجمهورية العربية السورية 2018.

ثانيا–الموسوعات:

1. فاطمة الزهراء علي، موسوعة ستانفورد للفلسفة ما بعد الحداثة، د.ط.

رابعا–المجلات والدوريات والملتقيات:

1. محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد 14، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى 2018 م / 1439هـ.

2. سعدي كريم سلمان، وظائف الدولة في الفكر السياسي العربي الاسلامي، مجلة العلوم السياسية، العدد 35 ، 105، 116، كلية العلوم السياسية – جامعة بغداد.

3. رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، عدد خاص بالذكرى الخمسين لتدريس العلوم السياسية في العراق، العدد 37، جامعة بغداد سابقا، سنة 1977.

4. سامر حميد سفر، النظرية العامة للاتحاد الفيدرالي، مجلة جامعة بابل/ العلوم الانسانية / المجلد 24/ العدد2 2016، الجامعة التقنية الجنوبية / المعهد التقني الناصرية.

5. سلماني سالم، عزالدين مسعود، خاصية سيادة الدول، مجلة الأستاذ الباحث للدارسات القانونية والسياسية ، المجلد 06. العدد 01. جوان 2021، جامعة زيان عاشور – الجلفة.

6. الصديق عبد الله أبو رويلة، نشأة الدولة مجلة كلية الآداب، العدد الأول.

7. طلال ياسين العيسى، السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر، دراسة في مدى تدويل السيادة في العصر الحاضر، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد 26 – العدد الأول – 2010، كلية الدراسات القانونية، قسم القانون الخاص جامعة جدارا.

8. منال وجدي علي، مفهوم السيادة والسلطة المطلقة في فلسفة جان بودان، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد التاسع والثلاثون ج٤مدرس بالجامعة الكندية.

9. هلا علي، الأمة والدولة ومستقبل الشعوب العربية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد 38 العدد 3 2016.

10. هيام عبد الفتاح، نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمه لحضر الوادي العدد 19 نوفمبر 2016، 199جامعة القاهرة –مصر.

11. هيام عبد الفتاح، نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي العدد 19، نوفمبر 2016.

12. وجيه قانصو، الدولة الحديثة: الخصائص والوظائف، مجلة الدولة الحديثة، عمومي 101، الجامعة اللبنانية.

13. جمال منصر، التحولات السياسية وانعكاساتها على دور الدولة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في عصر العولمة، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني، التحولات السياسية وإشكالية التنمية في الجزائر واقع وتحديات، الشلف يومي: 16/17 ديسمبر 2008.

14. خالد البهالي، الدولة، مطبوع مادة النظرية العامة للقانون الدستوري، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، سنة، 2020.2019.

15. شاخوان ارجمان الكاكاني، الدولة ونظرية السياسة بين افلاطون وارسطو، العدد 255، سنة 2021.

16. غول فرحات، "الاقتصاد الإسلامي، الواقع ورهانات المستقبل، الملتقى الدولي الأول لمعهد العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، بالمركز الجامعي لغرداية، سنة23 – 24 فيفري 2011.

17. لزهر خشايمية، القانون الدستوري النظرية العامة للدولة والدساتير.

18. محمد حسن يوسف، محددات الحوكمة ومعاييرها، يونيو2007.

19. محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الاغريق إلى ما بعد الحداثة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الاولى، 2018م/1439هـ.

20. محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد 14، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى 2018 م / 1439هـ.

21. نصر الدين بن غنيسة، من سلطة الحداثة إلى سلطة ما بعد الحداثة، جامعة محمد خيضر، الجزائر.

22. نور الدين الشابي، الفلسفة والعنف المعولم جامعة، تونس.

خامسا–الرسائل الجامعية:

1. أمينة مزراق، الدولة في المجال السياسي العربي – نقاش حول الخلفيات والأسس، أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، سنة 2018.2018.

2. بلوطي العمري، أثر المذاهب السياسية في تحديد وظيفة الدولة ومدى انعكاسها على الحقوق والحريات العامة، مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر، كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم العلوم القانونية، باتنة، 2007.2006.

3. زيناي سيف الدين، مبدأ سيادة الدول في ظل أحكام القانون الدولي العام، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الحقوق، جامعة محمد العربي بن مهيدي – أم البواقي ، كلية الحقوق و العلوم السياسية، قسم الحقوق، سنة 2020.2019.

4. العاقب سفيان، نهاية السيادة فرانسيس فوكوياما أنموذجا، لذيل شهادة الماجستير، جامعة وهران 2 كلية العلوم الاجتماعية، 2016.2015.

5. عباسي فاطمة الزهراء بوهالي إبراهيم، الدولة والمواطن عند أرسطو، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الاجتماعية، جامعة 08 ماي 1945، قالمة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة التخصص: فلسفة اجتماعية، سنة 2017.2016.

6. كريمة لاثامن، سارة بن عمر، مقصوم الطبيعة البحرية وأسميتها في التوظيف السياسي عند مكيافيللي، مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي، شعبة الفلسفة خصص: تاريخ الفلسفة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإنسانية، 2015.2014.

7. محمد السعيد العيشاوي، مفهوم الدولة بين هيجل وماركس، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة محمد بوضياف المسيلة كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الانسانية، قسم الفلسفة، سنة 2017.2016.

8. محمد علي محمود صبح، إدارة الدولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين، سنة 2011.

9. ورزالدين نوارة، مفهوم الدولة لدى الشباب الجزائري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع تخصص: علم الاجتماع السياسي، 2017.2017.

سادسا– المحاضرات:

1. بن عورة حسكر مراد، التنظيم الاداري، محاضرة القانون الاداري والتنظيم الاداري، تخصص حقوق، 2020.2021.

2. بوكليخة عائشة، محاضرات ملخص القانون الاسرة، تخصص السنة الاولي ماستر قانون الاسرة، المركز الجامعي نور البشير البيض. كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم الحقوق. 2019.

3. زيد حمزة موسى، القانون الدستوري، المحاضرة الثانية، كلية مستقبل الجامعة، قسم الحقوق، سنة 2021 م 1442هـ.