إشكالية الشرعية وعلاقة الدولة بالمجتمع: دراسة في النماذج والتطبيقات

The problem of Legitimacy and the relationship between state and society: a study in the samples and the applications

طالب الدكتوراه/ نبيل سعداوي[1,2]

[1] جامعة الجزائر 3، (الجزائر)

[2] المؤلف المراسل: nabilosadaoui9@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2019/01/12 تاريخ القبول للنشر: 2019/04/12 تاريخ النشر: 2019/09/28

❖❖❖❖❖❖❖

ملخّص:

تحاول هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على إشكالية الشرعية وتأثيرها على علاقة الدولة بالمجتمع، من خلال التعرض إلى أبرز النماذج والتطبيقات العالمية، وذلك بالتطرق إلى كل من نموذج الشرعية الديمقراطية، الذي عرف في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية ثم شهد رواجا في كل دول العالم، ومنها الدول العربية نتيجة انتشار القيم الديمقراطية، وهو يقوم على مبدأ الشرعية الشعبية، أما النموذج الاشتراكي للشرعية فقد عرف في كل من الاتحاد السوفياتي سابقا وأوروبا الشرقية والصين، وقد عرف هذا النموذج تراجعه نتيجة اختلال العلاقة بين الدولة والمجتمع وازدياد حدة الأزمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، أما النموذج الإسلامي للشرعية والمتعارف عليه بمفهوم الخلافة بوصفها امتداد لنهج الرسول صلى الله عليه وسلم، فيقوم على أساس الحكم بشريعة الله، وقد عرف هذا النموذج عدة تطبيقات في العهد القديم، والحديث، وفي الوقت المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الشرعية، الشرعية الديمقراطية، الشرعية الاشتراكية، الشرعية الإسلامية، علاقة الدولة بالمجتمع.

Abstract:

This research paper tries to shed light on the problem of Legitimacy and its effect on the relationship between state and society through addressing the universal prominent samples and applications. The sample of the Democratic Legitimacy was known in USA and Western Europe. It witnessed a wide spread in all countries including the Arab ones due to the proliferation of the democratic values. It's based on the people's democratic principle. The Communist sample of Legitimacy was known in the Soviet Union, Eastern Europe, and China. It retreated because of a defect within the relationship between state and society and the augmentation of the economic, politic, and social crisis tension. The Islamic sample of Legitimacy is commonly recognised as Elkhilafa, since it's described as an extension to the way of governing that was followed by the messenger, peace

and god's prayers be upon him. This sample is based on governing in accordance with the Islamic Shariah. It had witnessed several applications in the ancient era, in the modern era, and in the present time.

Key words: *Legitimacy, the Democratic Legitimacy, the Communist Legitimacy, the Islamic Legitimacy, and the relationship between state and society.*

مقدّمة:

تعتبر مسألة الشرعية من القضايا البارزة التي تقع في صلب اهتمام الأنظمة السياسية، كون أن تمتع النظام بالشرعية له انعكاس ايجابي على علاقة الدولة بالمجتمع بما يساهم في استمراريته وحصوله على الدعم والتأييد الشعبي لسياساته، أما في حالة تآكل شرعية النظام السياسي فإن لذلك انعكاسات سلبية على علاقة الدولة بالمجتمع بما قد يؤدي إلى فقدان الاستقرار السياسي وانتشار مناخ العنف السياسي، ونظرا لهذه الأهمية التي يحظى بها موضوع الشرعية فقد برزت عدة نماذج مبنية على أسس أيديولوجية في أطروحاتها من أجل تحصيل الشرعية وبناء علاقة صحية بين الدولة بالمجتمع، وفي هذا الإطار نجد الشرعية الديمقراطية، والشرعية الاشتراكية، والشرعية الإسلامية، وقد عرفت هذه النماذج تطبيقات متعددة، كانت مخرجاتها متباينة على علاقة الدولة بالمجتمع نظرا لاختلاف المنطلقات الفكرية والعقائدية التي تأسست عليها. وسنحاول من خلال هذه الورقة البحثية التعرض إلى أبرز هذه النماذج والتطبيقات التي عرفتها إشكالية الشرعية وعلاقة الدولة بالمجتمع، من خلال محاولة الإجابة عن الإشكالية التالية:

ما هي أبرز أوجه الاختلاف بين نماذج الشرعية وأثرها على علاقة الدولة بالمجتمع من الناحية التطبيقية في مختلف التجارب السياسية؟

ومن أجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة ارتأينا الاعتماد على الخطة التالية:

المحور الأول

الشرعية وعلاقة الدولة بالمجتمع: دراسة في المنطلقات المفاهيمية

يعتبر كل من مفهوم الشرعية وعلاقة الدولة بالمجتمع من المفاهيم المركزية التي استقطبت اهتمام الدارسين في حقل العلوم السياسية، ونظرا لهذه المكانة العلمية التي يمتاز بها الموضوعان فقد برزت عدة اجتهادات علمية حاولت إيجاد نظريات وتحليلات بغية تفسير هذه الظواهر والتنبؤ بمخرجاتها ووضع الآليات الضابطة والناظمة لها، وهذا ما دفع الباحثين إلى وضع مجموعة من المفاهيم قصد التعمق في فهم الدلالة الاصطلاحية وتحليل الظاهرة وعلاقتها بالظواهر الأخرى، ومن أجل التعمق في فهم المفهومين وجب علينا التطرق إلى كل مفهوم على حِدَة على النحو الآتي:

أولاً- مفهوم الشرعية:

يعتبر مفهوم الشرعية من المفاهيم التي نالت اهتمام الدارسين والمختصين في ميدان العلوم السياسية، ونظرا لهذه الأهمية فقد برزت عدة اجتهادات حاولت إيجاد مفهوم دقيق لمفهوم الشرعية، إلا أن الملاحظ على جل الدراسات هو تنوع الدلالة الاصطلاحية، وأمام هذا التعدد والتباين في المفهوم، وجب

علينا التعرض إلى جملة من المفاهيم قصد الإحاطة بمفهوم الشرعية وفحص كل المؤشرات المتعلقة به، ومن أبرز المفاهيم التي تطرقت للشرعية ما يلي:

يقصد بالشرعية السياسية في أبسط معانيها: (القبول الشعبي بالنظام الحاكم كسلطة سياسية تمارس الحكم وتكون مقبولة من الناس طوعا وليس إكراها)[1].

يرى البعض أن الشرعية السياسية يقصد بها: (قدرة النظام السياسي على صناعة وإنتاج الاعتقاد بأن المؤسسات السياسية القائمة هي الأنسب لإدارة المجتمع، وهو ما يعطيها الحق في الحكم)[2].

كما تعرف الشرعية السياسية على أنها: (ذلك الدعم الشعبي للقرارات السياسية، والاعتراف بأحقية المؤسسات السياسية بتسيير الشأن العام، والقبول بالشخصيات الموجودة في دوائر صنع القرار باعتبارها ممثلة للمجتمع بكافة تشكيلاته وانتماءاته)[3].

بينما يعرفها "مشيل دبري" بأنها: (تكون الشرعية عندما يستند الحكام إلى احتياطي من الشرعية أو "الدعم الانتشاري" مما يقتضي أن يكون هؤلاء الحكام شرعيين بطريقة أو بأخرى. فالحكام والمؤسسات التي يمارسون السلطة من خلالها والسياسة العامة التي يضعونها وينفذونها، يجب أن تتوافق مع معتقدات المحكومين وقيمهم وميولهم ومشاعرهم، أولا تبتعد عنها صراحة أو بشكل دائم)[4].

كما يقصد بالشرعية رضا المجتمع عن النظام السياسي الذي يدير شؤونه واعتقاد المواطنين بأن النمط القائم في توزيع الأدوار والمكاسب هو النمط الذي يستحق الولاء، وشرط الشرعية يتمثل في ثلاث مظاهر أو ثلاث حالات[5]:

- حالة المجتمع السياسي وما إذا كان مجتمعا متوافقا ومنسجما له أهداف موحدة وقدرة على تقديم التضحيات الضرورية لكيانه السياسي.

- حالة النظام السياسي وما إذا كانت له القدرة على حشد المواطنين وتعبئته حول سياسته وبرامجه.

- وأن يكون للنظام القدرة على تلبية احتياجات مواطنيه والتعبير عنهم وتمثيلهم كرمز لكرامتهم وسيادتهم ومصالحهم.

يختلف مفهوم الشرعية باختلاف الفكر والفلسفة والنموذج، فالشرعية الديمقراطية في الفكر الغربي ليست هي الشرعية الإسلامية، حيث يمكن التفرقة بينهما من ناحية المفهوم على النحو الآتي:

أ- نموذج الشرعية الديمقراطية:

والذي يقصد به أن السلطة تعود إلى الجماعة، أي إلى الشعب، فبفضل هذا المتقدم تكتسب الحكومة في النظام الديمقراطي على الشرعية لممارسة السلطة عن طريق التصويت والتمثيل النيابي، حيث يصبح لهذه الحكومة الحق والشرعية في سن وتطبيقها القوانين بالكيفية التي ينص عليها الدستور، وفقا لهذا تعتبر الشرعية السياسية حجر الأساس للحكم الديمقراطي، إذ بدون تلك الشرعية يفقد الحكم ديمقراطيته، بمعنى أن كل حكومة لا تستمد سلطتها من الشعب هي حكومة غير شرعية، أي أن كل سلطة لا تستمد شرعيتها من الشعب هي سلطة غير ديمقراطية[6].

ب- نموذج الشرعية الإسلامية:

إن مفهوم الشرعية في اللغة العربية يختلف – إلى حد ما – عن المفهوم في الفكر الغربي كنتاج لاختلاف البيئتين. في اللغة العربية: الشرع والشرعية والشريعة والتشريع والمشروع والشرعة كلها من جذر لغوي واحد "شرع"، والشرع لغة: البيان والإظهار، ويقال شرع الله كذا أي: جعله طريقًا ومذهبًا، والشرع مرادف للشريعة، وهي ما شرع الله لعبادة من الأحكام، والشرعي هو المنسوب إلى الشرع. وفي هذا السياق فلقد استخدمت الشرعية كصفة للأفعال المطابقة للقانون أو المقيدة به، ويقصد بالقانون الأحكام المستندة للشريعة الإسلامية[7].

بذلك فإن الشرعية هي أحد المفاهيم المحورية في المنظومة الإسلامية، وهو مفهوم له دلالته الخاصة التي تختلف عن مدلولات الشرعية في ثقافات أخرى كالثقافة الغربية، فالشرعية عندما تستخدم في وصف سلوك أو قرار أو حكم أو تنظيم أو أية ظاهرة سياسية بعينها، إنما تنصرف إلى التوافق أو التطابق بين هذا السلوك أو الإجراء أو الظاهرة وحكم الشرع فيه المستنبط من الأدلة الشرعية المتفق عليها مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فالشرعية – في تعريف مبسط – طبقا لهذا المفهوم هي الحكم بما أنزل الله أو أن تكون شريعة الله هي الحاكمة. والشرعية إذن هي التفاعل الإيجابي بين الواقع الإنساني والنص الإلهي، ومن موقعها الحيوي هذا اكتسبت أهميتها في المنظور الإسلامي[8]. وعليه فإن الشرعية الإسلامية يقصد بها في أبسط معانيها التزام الحكام بتطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية، بما يحقق لهم القبول الاجتماعي.

لقد عرفت الحكومة الإسلامية الشرعية في التراث الإسلامي بمفهوم الخلافة بوصفها امتداد لنهج الرسول صلى الله عليه وسلم، في الحكم بالشرع المنزل، أو خلافته في هذا الأمر، فالخلافة هي تلك الحكومة التي تسعى إلى سياسة أو إدارة الجماعة على أساس من أحكام الشريعة الإسلامية أو من خلال تطبيق أحكام الشرع، حول هذا المضمون دارت أبرز تعريفات الخلافة، فهي حسب تعريف الماردي "خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"، وفي تعريف ابن خلدون الأكثر إحكاما وانضباطا "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"، أو هي "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها"[9]. وعليه فإن إعطاء الشرعية للخليفة هي بهدف حماية مقاصد الشريعة المبنية على الكليات الخمس، أي حفظ الدين، والعقل، والنسل، المال، العرض.

لم تثر قضية الشرعية بالنسبة للخلافة من حيث أدائها وعملها فحسب، بل أثيرت كذلك من حيث وجودها نفسه، وما إذا كان وجود الخلافة أصلا من الشرعية أو غير ذلك، وقد طرحت هذه القضية في مبحث من أهم المباحث في النظرية السياسية الإسلامية هو مبحث وجوب الإمامة، حيث تتفق أغلب المذاهب الإسلامية على وجوب الإمامة وإن اختلفت في أسس هذا الوجوب، فمنهم من يستدل على ذلك بأدلة عقلية مثل: حاجة البشر عند الاجتماع إلى وجود وازع (ضابط أو رادع) أو كما يقول ابن خلدون، "فلا بد من وجود وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم. وهناك من يؤكد على أن أساس الوجوب هو الإجماع أو المقاصد الشرعية للإمامة كما يقول ابن تيمية "يجب أن

يعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بالقوة والإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل ....الخ). وهناك من يؤكد أن أساس الوجوب الشرعي هو النصوص وعلى رأس هذا الاتجاه الشيعة، في حين جمع أهل السنة والجماعة بين القول بالأدلة العقلية والشرعية (إجماعا ونصا) على وجوب الإمامة، ولم ينقض هذه النظرية بشأن ضرورة وجود السلطة إلا طوائف فكرية ومذهبية محدودة من المعتزلة والخوارج والمرجئة، أشهرها النجدات من الخوارج الذين قالوا: لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصحوا فيما بينهم[10].

في الواقع، فإن مفهوم الشرعية يشكل مركزًا لرؤية متكاملة في الفكر الإسلامي، وترتكز هذه الرؤية على المحاور التالية[11]:

(01)	مفهوم الشرعية مفهوم متكامل الجوانب: باعتبار أن الدين الإسلامي هو دين له بُعد سياسي، والسياسية الإسلامية هي سياسية دينية، والشرعية لا بد أن تكون دينية، وهي بهذا المعنى واحدة ومطلقة – كلية وشاملة، تمتلك العديد من العناصر والتطبيقات؛ أخلاقية واجتماعية وأيضًا قانونية وسياسية.
(02)	السياسة الشرعية سياسة عادلة: ترتبط الشرعية الدينية في الإسلام بالجوانب السياسية، وذلك يعتبر ربطًا بين الفكر والتنظير في قواعد التأسيس في الشريعة الإسلامية، فالشريعة لها جوانب حركية متمثلة في السياسة أي القيام بالأمر وتدبيره بما يصلحه وفق النسق القيمي الإسلامي. ويلاحظ أن السياسة الإسلامية متصفة بالعدل باعتباره فريضة تتواءم مع روح الشريعة.
(03)	الشرعية بين الحاكمية والعلمانية: يعتبر الحديث عن سياسة الدنيا في الإسلام جزءًا لا يتجزأ من الدين، طالما كان قانون الدولة الذي يحكمها "الشريعة"، وبهذا يعد الدين مفهومًا توحيديًا بين ما هو ديني وبين وما هو سياسي. ولا تنطبق هذه المقولة على الخبرة الغربية، التي يُستبعد فيها أي تأثير أو توجيه ديني على تنظيم المجتمع والعلاقات الإنسانية داخل المجتمع والقيم التي تحتويها هذه العلاقات فيما يعرف بـ"العلمانية".
(04)	الشرعية: الطاعة والرضا والولاء والتغلب والخروج: ترتبط الشرعية بشبكة من المفاهيم المتعلقة بممارسة المحكومين لعلاقتهم بالسلطة السياسية. وترتكز الشرعية على أساس من الطاعة لأولي الأمر الذين يتحقق تجاههم الرضا الشعبي، والذين يتعلقون بأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بين الناس بالشريعة العادلة. وقياسًا على ذلك فإن "إمامة التغلب" – أي الاستيلاء على الحكم قهرًا- تفتقد أهم عناصر الرضا والاختيار في عقد الإمامة- أي افتقاد الشرعية ذاتها، وكذلك لا يمنع الخروج على السلطة غير المؤدية لمهامها.

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أن الشرعية يقصد بها قبول المحكومين بأحقية الحاكم بتسيير شؤونهم وإدارتها، ولا يتحقق هذا القبول إلا بوجود عقد اجتماعي تتوافق عليه كافة الأطراف بمختلف

توجهاتها ومشاربها الأيديولوجية، مع قدرة النظام على صناعة قيم وثقافة سياسية موجهة للمجتمع، بما ينتج رضا وخضوع طوعي للمؤسسات والقرارات السياسية، والشخصيات السياسية، ومع هذا توجد عدة نماذج للشرعية منها النموذج الديمقراطي الذي يعتبر أن الشعب هو مصدر السلطة ويختار ممثليه ويمنحهم الشرعية عن طريق الانتخابات، أما النموذج الإسلامي فيقوم على أساس أن الشرعية تقوم على فكرة تطبيق الحاكم لنصوص الشريعة الإسلامية.

ثانياً- مفهوم علاقة الدولة بالمجتمع:

يعتبر مفهوم علاقة الدولة بالمجتمع من المفاهيم المركزية في الدراسات السياسية، ونظرا لهذه الأهمية المعرفية والعلمية فقد برزت عدة نظريات ومفاهيم بهذا الموضوع، وهذا ما أدى إلى كثرة المفاهيم المتباينة في دلالتها اللغوية والاصطلاحية والتحليلية، ومن أجل التعمق في فحص المفهوم، وجب علينا التعرض إلى أبرز المفاهيم والنقاشات النظرية والفلسفية التي تعرضت لهذا المصطلح على النحو الآتي:

يقصد بعلاقة الدولة بالمجتمع على أنها: (تلك التفاعلات الحاصلة بين مؤسسات الدولة والمجتمع، والتي من خلالها يمكن للمجتمع إيصال صوته لها والحصول على حاجياته، مع المشاركة أيضا في السلطة التي تمكن من صنع القرار السياسي، ويمكن للعلاقات التي تجمع الدولة بالمجتمع أن تكون سلمية، وقد تكون متوترة تتسم بممارسة العنف السياسي من كلا الفاعلين، وترتكز العلاقة بين الدولة والمجتمع على جملة من القضايا منها تحديد الحقوق والواجبات المتبادلة بين كل من الدولة والمجتمع، وكيفية مساهمة المواطن في السياسة الاستخراجية –الضرائب- بما يكفل استمرار عمل مؤسسات الدولة، مع تحديد الأطر القانونية والممارساتية من ناحية التمثيل السياسي والمساءلة، وغيرها من المحددات التي تؤشر على علاقة الدولة بالمجتمع)[12].

إن الدولة تستمد شرعيتها من خلال تفاعلها مع المواطن، لذلك على الدولة أن تعمل على زرع قيم المواطنة وأن تقوم بتجسيدها فعليا، بما يكفل الحقوق والواجبات، حتى تجعل كل فرد يشعر بانتمائه وولائه للوطن، وعليه فإن للمواطنة فوائد جمة في تعزيز العلاقة بين الدولة والمجتمع، ويتحقق مبدأ المواطنة بإعطاء كل فرد الجنسية، والحق في المشاركة السياسية، والحصول على التعليم والصحة وغيرها من الحاجيات إضافة إلى حق التملك والأمن والإقامة وحرية التنقل[13].

تعتبر الدولة برأي الدارسين من المؤسسات المهمة التي تعبر عن حاجات المجتمع، وهي كما يقول الجابري: (الهيكل الذي يقوم عليه نسيج الحياة الاجتماعية). ووظائف الدولة متعددة في خدمة المجتمع، حيث يحددها ابن خلدون في وظائف خارجية تتمثل في الدفاع عن شعبها، وقد عبر عن ذلك بقوله (حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم)، أما الدور والوظيفة الداخلية فهي تأخذ أشكالا منها الدور الاقتصادي، وتحقيق الأمن والعدالة وذلك بدفع عدوان المدن على بعضها[14].

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أن علاقة الدولة بالمجتمع يقصد بها تلك العلاقة التفاعلية التي تجمع بين مؤسسات الدولة والمجتمع، والتي تقوم على توزيع الأدوار والتنافس على توزيع القيم والضبط الاجتماعي، لذلك تعمل الدولة من أجل تحقيق مستويات عالية من الضبط الاجتماعي وإخضاع

المجتمع لمؤسساتها تستخدم جملة من الآليات القانونية والإدارية مع تلبية حاجياته وإشراكه في العملية السياسية والحصول على قدر من الشرعية من أجل استمرار مؤسساتها، وفي حالة العجز فإن العلاقة بين التنظيمات الاجتماعية وتنظيم الدولة تتميز بالاختلال وانتشار مناخ العنف السياسي.

المحور الثاني: نموذج الشرعية الديمقراطية وانعكاساتها على علاقة الدولة بالمجتمع

تعد الشرعية الديمقراطية من النماذج والتطبيقات التي تعرف رواجا وانتشارا في وقتنا المعاصر، نتيجة نجاح موجة التحول الديمقراطي وانتقال معظم الدول من نظم شمولية أو تسلطية إلى نظم ديمقراطية، مبنية على أسس التداول على السلطة، والانفتاح السياسي، ومشاركة مؤسسات المجتمع المدني في عملية الضبط الاجتماعي إلى جانب الدولة، وحرية الاقتصاد وحرية الرأي والتعبير، واستقلالية الإعلام والقضاء، وغيرها من الآليات المعززة والمساهمة في بناء الصرح الديمقراطي، وهو ما يؤدي إلى بناء التوافقات بين المكونات السياسية وإشراكها في عملية صناعة القرار، بما يساهم في بناء علاقة صحية بين الدولة والمجتمع، بعيدة عن مسار العنف السياسي، وأيضا الزيادة في شرعية النظم السياسية واستقرارها.

يزعم "روشماير" بأن تحرك المجتمع اتجاه الشرعية الديمقراطية الليبرالية من عدمه. يتشكل جوهريا بتوازن القوة الطبقية، وأن الصراع بين الطبقات المهيمنة والخاضعة حول حقها في الحكم، يعمل أكثر من أي عامل آخر، على وضع الديمقراطية ضمن الأجندة التاريخية ويحدد احتمالاتها، ومن جانب آخر أدت التنمية الرأسمالية تاريخيا، إلى بروز مجتمع مدني قوي وإلى نمو الأحزاب السياسية كقوة موازنة لقوة الدولة[15].

لقد تمكن النهج الليبرالي من الحصول على الشرعية في أعقاب انهيار الشيوعية، حيث ولد نظام عالمي جديد، أعلنت فيه الليبرالية الديمقراطية، وتأكدت شرعيتها عن طريق موجة أخرى من التحول الديمقراطي في الدول ما بعد الشيوعية والدول النامية، وأيضا عن طريق "السلام الليبرالي" الذي بدا أنه يتوج الشؤون الدولية فور انتهاء الحرب الباردة. وهناك مجموعة من الأسباب التي أعطت الشرعية الديمقراطية من بينها التعقد والتنوع المتزايد للمجتمعات صار مهمة الحفاظ على الاستقرار السياسي تتطلب وجود قنوات متطور للاتصال بين الحكومة والشعب، تلك القنوات التي لا يمكن لمجتمع غير المجتمع السياسي الليبرالي أن يتمتع بها، حيث يتيح الحكم القائم على القانون والانتخابات وحرية الاجتماع للعملية السياسية أن تستجيب للضغوط السياسية، وهو ما دفع النظم السياسية عبر العالم أن تستجيب للشرعية الليبرالية على أساس المبادئ الديمقراطية الليبرالية، كما يتصل تقدم الليبرالية بإقامة نظام رأسمالي عالمي. فلقد خضعت العولمة الاقتصادية لقيادة السوق[16].

بذلك أصبحت الديمقراطية تحظى بشرعية واسعة في كل العالم حتى الأنظمة ذات المرجعية الاشتراكية تخلت عن هذه الأيديولوجية المنتهجة كمصدر لبناء الشرعية، مثل الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية، وبدأت بصورة تدريجية بناء شرعية ديمقراطية عن طريق تنظيم الانتخابات والانفتاح الاقتصادي، وبذلك فإن الولايات المتحدة الأمريكية في حربها الأيديولوجية استطاعت كسب المعركة،

وتعزيز الشرعية الديمقراطية الليبرالية المبنية على فتح المجال السياسي وإشراك كافة الفواعل في عملية صناعة القرار، وتعميم النموذج عبر العالم، وفق منطق معولم مصدر للقيم الأمريكية واعتبارها كقيم عالمية منتجة للسلام العالمي.

تقوم الشرعية الديمقراطية على مجموعة من الآليات القانونية/السياسية والأيديولوجية الضامنة لهيمنة طبقة اجتماعية على سلطة الدولة مستندة بذلك على قاعدة شعبية تتوافق مصالحها السياسية الاجتماعية مع الطبقة المهيمنة في اللحظة التاريخية الملموسة. وبهذا المعنى فإن الشرعية الديمقراطية للحكم هي[17]:

- آلية سياسية تتشارك فيها السلطة ومنظمات المجتمع المدني بفصائلها المختلفة المساندة للسلطة والمناهضة لها.
- لا يمكن تناول الشرعية الديمقراطية إلا باعتبارها علاقة سياسية بين الدولة وتشكيلاتها الاجتماعية.

تتخذ الشرعية الديمقراطية أشكالا تاريخية متعددة تبعا لتطور حركة التوسع الرأسمالي التاريخية.

كما يتضمن النظام الديمقراطي على مجموعة من المقومات والركائز التي تحدد شرعيته من عدمها، منها تعيين الحكام بالانتخاب الشامل، وجود برلمان يملك صلاحيات واسعة، وتراتبية القواعد القانونية التي تضمن رقابة قضاة مستقلين للسلطات العامة. لهذه المؤسسات المرمى نفسه، منع السلطة السياسية في أن تكون قوية جدا، للحفاظ على حريات المواطنين. التمثيل الشعبي عبر الانتخابات يسمح للمواطنين بتعيين الحكام وبعدم إبقائهم في السلطة عند انتهاء ولاياتهم. ومن شأن مبدأ فصل السلطات رقابة جهاز حكومي من قبل الجهاز الآخر، بحيث أن السلطة تحد السلطة كما يقول "مونتيسكيو"، إن مبدأ الشرعية وتراتبية القواعد القانونية يضمنان هذا التقيد للحكام في مختلف الدرجات ويوفران للمواطنين وسائل الاعتراض على الأعمال غير الشرعية[18].

كما يرى "بلقزيز" أن أزمة الشرعية الديمقراطية ناتجة عن أن المجتمعات تعاني من نقص حاد في الاندماج الاجتماعي، ومن ثقل مواريث الاستبداد...والتي لم تعرف حركة إصلاح ديني...لا سبيل لديها إلى شرعية ديمقراطية، فالديمقراطية اختيار كلي، سياسي، مؤسسي، واجتماعي، وثقافي، وديني، ولا يمكن بناؤها باستجلاب حداثة شكلية مستعارة، وإنما باعتماد قواعد وشروط الممارسة السياسية في المجتمعات الحديثة المتمثلة في العقلانية والواقعية الإيجابية والتاريخية[19].

لقد كان لانتشار المد الديمقراطي الذي دفع العديد من الأنظمة السياسية، إلى الانتقال من نظم سلطوية إلى أخرى قائمة على الشرعية الديمقراطية، ومن هذه النظم نجد الأنظمة العربية التي تحولت إلى أنظمة ديمقراطية من حيث الظاهر، مع الحفاظ على الطابع التسلطي من ناحية الفعل السياسي، وهو ما ولد أزمة الشرعية أخلت بعلاقة الدولة بالمجتمع.

يرى العديد من الخبراء أنه توجد أزمة بنائية للدولة القطرية العربية ساهمت في التعميق من أزمة الشرعية وتصدع العلاقة بين الدولة والمجتمع قبل وأثناء وبعد الحراك الشعبي تتعلق بطبيعة وبنية المؤسسات السياسية العربية وأهم مظاهرها[20]:

- عدم استكمال البناء المؤسسي للدولة.
- هشاشة الدولة بالرغم من تضخم أجهزتها ومؤسساتها.
- غلبة التوتر على علاقة الدولة بمجتمعها.
- التبعية الهيكلية للخارج، والتوازنات الداخلية محكومة بالقوى الإقليمية والدولية.
- اهتزاز شرعية الدولة ككيان سياسي.
- غلبة الطابع الريعي وشبه الريعي.
- غلبة الطابع التسلطي.

هذا ما يفسر العجز في الانتقال إلى الشرعية الديمقراطية بعد الحراك الشعبي، نتيجة استمرار النهج التسلطي، وانتشار الفساد الإداري والمالي والسياسي في الإدارة العامة، بالإضافة إلى عدم تطبيق الرشادة السياسية والإدارية من خلال المراقبة والمحاسبة وحسن التسيير، وبذلك فإن النظم الجديدة أنتجت نفسها بنفس مواصفات النظم التي سقطت بعد الحراك الشعبي، وهو ما جعل المواطن يصدم مرة أخرى مع هذه المؤسسات من خلال انتشار مناخ العنف السياسي.

يعزو "عبد الإله بلقزيز" أسباب الاختلال التكويني للدولة العربية إلى أربعة معضلات: أولها: عسر قيام مجال سياسي حديث، وثانيها: فقدان الدولة العربية الشرعية الديمقراطية الشعبية، نظرا لطبيعتها الاستبدادية واعتمادها الدائم على العنف والقوة، ثالثا إرادة الحد من وظائف الدولة، ورابعا: تداعيات العولمة على كيان الدولة في البلدان العربية وانعكاساتها على تمسكها الذاتي وعلى سيادتها، وأنتجت هذه المعضلات الأربعة هشاشة مزدوجة للدولة والمجتمع ومرد ذلك البنيات والعلاقات الاجتماعية القائمة على التقاليد العصبوية، سواء قبلية، عشائرية، أو مذهبية وطائفية[21]. وهذه المعضلات هي التي أعاقت تطبيق الشرعية الديمقراطية في ظل المرحلة الانتقالية للتحول الديمقراطي بعد الحراك الشعبي في الأنظمة العربية، وساهمت في توتير العلاقة بين الدولة والمجتمع، لذلك يجب على النخب معالجتها ووضع الاستراتيجيات الكفيلة لها، للحد من ظاهرة العنف السياسي، وتحقيق الاستقرار المؤسسي والسياسي.

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أن النموذج الغربي المبني على فلسفة الشرعية الديمقراطية ساهم بشكل كبير في تراجع النظم التسلطية الاستبدادية وفي إنتاج النظم الديمقراطية المبنية على فكرة التداول على السلطة والفصل بين السلطات والمشاركة السياسية....الخ، وهو ما جعل النظم الأوروبية تعرف تحولات سياسية في طبيعة نظمها وآليات اشتغالها من خلال الانتقال من النظم الملكية إلى نظم ديمقراطية جمهورية، ثم تعمم هذا النموذج على باقي دول العالم في إطار موجة التحول الديمقراطي، إلا أن مظاهر الاختلالات التي عرفها هذا النموذج السياسي، والأزمات التي مرت بها النظم الديمقراطية، ومنها النظم العربية جعلتها تشكك في مقولة الديمقراطية على أنها الحل السحري لتحقيق التوافق والانسجام

بين الدولة والمجتمع، وهو ما دفع بالخبراء والسياسيين إلى البحث عن آليات ومناهج جديد لتطوير المقاربة الديمقراطية من أجل الحد من أزمة الشرعية التي تعانيها النظم وبناء علاقة صحية بين الدولة والمواطن بعيدا عن العنف السياسي.

المحور الثالث

نموذج الشرعية الاشتراكية وانعكاساتها على علاقة الدولة بالمجتمع

تعتبر الشرعية الاشتراكية من النماذج والتطبيقات التي عرفتها النظم السياسية في العصر الحديث، ويعد الاتحاد السوفياتي من الدول السباقة لتطبيق هذا النموذج بعد الثورة البلشفية 1917، حيث يقوم النظام الاشتراكي على فكرة مركزية الدولة في إدارة الشأن السياسي والاقتصادي، والملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وقد كان لميلاد هذا النموذج أثر كبير في إحداث تحولات سياسية في أوروبا الشرقية والدول العربية التي انتهجت الشرعية الاشتراكية في كسب الشرعية الشعبوية والتنموية، والدخول في حرب باردة بين القطبين الغربي الذي يتبنى الأيديولوجية الرأسمالية كشرعية في إدارة المسألة السياسية والاقتصادية وبين القطب الشرقي الذي ينتهج الشرعية الاشتراكية، وهو الأمر الذي كانت له انعكاسات على علاقة الدولة بالمجتمع والاستقرار السياسي.

لقد تبنت الأنظمة الشيوعية الشرعية الاشتراكية، حيث نجد في هذه الأنظمة قطيعة بين الدساتير والقوانين الديمقراطية، تعلن الحريات العامة، حقوق المواطنين، سيادة الناخبين، نفوذ البرلمانات وحكومات تسلطية وتعسفية لا يتطابق سلوكها مع النصوص القانونية الرسمية، غير أن الإيديولوجيا الرسمية للأنظمة الشيوعية تنزع إلى تفسير وتبرير هذه القطيعة. سوف يبقى النمط الديمقراطي وهميا، ظاهريا، شكليا، طالما تبقى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، التي تعطي السلطة الحقيقية للرأسماليين. ولكي يصبح هذا النمط فعليا، والبشر متساوين وأحرارا، ولكي يستطيعوا أن يحكموا ويحصلوا على الشرعية عبر منتخبيهم الذين يمثلونهم، يجب إرساء الاشتراكية، وهكذا فإنه يعترف بالقيم الديمقراطية بصفة شرعية، ولكن تطبيقها ليس ممكنا إلا بعد مرحلة انتقالية ذات سمة تسلطية[22].

في أواخر القرن التاسع عشر، شهدت ملامح الشرعية الاشتراكية تحولات بسبب التحسن التدريجي في معيشة الطبقة العاملة وبسبب تقدم الديمقراطية السياسية. وساعد نمو النقابات العمالية والأحزاب السياسية والأندية الاجتماعية والرياضية للطبقة العاملة على تحقيق مزيد من الأمن الاقتصادي وعلى استيعاب الطبقة العاملة في المجتمع الصناعي. وفي المجتمعات الصناعية المتقدمة بغرب أوروبا، صار أمرا متزايد الصعوبة الاستمرار في النظر للطبقة العاملة كقوة ثورية. فقد تبنت الأحزاب السياسية الاشتراكية تدريجيا الأساليب القانونية والدستورية، وشجع على ذلك الانتشار التدريجي لحق التصويت ليشمل رجال الطبقة العاملة. وبحلول الحرب العالمية الأولى، انقسم العالم الاشتراكي بين تلك الأحزاب الاشتراكية، التي سعت وراء السلطة عن طريق صناديق الانتخابات وشرعنة تواجدها في السلطة وتبنت فكرة الإصلاح، وتلك الأحزاب الاشتراكية التي أعلنت استمرار الحاجة للثورة. وقد ساعدت الثورة

الروسية في عام 1917 على ترسيخ ذلك الانقسام، إذ تبنى الاشتراكيون الثوريون الذين اتبعوا مثال لينين، وكذلك البلاشفة مصطلح الشيوعية، في حين وصف الاشتراكيون الإصلاحيين بالاشتراكية أفكارهم بالاشتراكية أو الديمقراطية الاشتراكية[23].

بذلك فإن الشرعية الاشتراكية ساهمت في تحسين الإطار المعيشي للطبقة العمالية التي بدأت تبحث عن قنوات ديمقراطية للتعبير عن توجهاتها وأفكارها، والحصول على مركز سياسي يمكنها من قضاء مصالحها، مع مطالبة بعض التنظيمات المدنية العمالية بالاشتراك في عملية الضبط الاجتماعي، وبعض الأحزاب السياسية بالمشاركة السياسية، وهو ما ساهم في تأزم العلاقة بين الدولة والمجتمع في ظل تنامي المد الديمقراطي الغربي وتأثر قطاعات كبيرة بجاذبية الطرح الديمقراطي القائم على فتح المجال السياسي واشتراك كافة الفواعل، وثبوت محدودية النموذج الاشتراكي في معالجة الأزمات الاقتصادية واستيعاب كافة القوى في إطار نظام شمولي تسلطي يحتكر كل أدوات السلطة.

في هذا الإطار فإن علاقة الدولة بالمجتمع في الاتحاد السوفيتي كانت تتسم بالتدخل في حياة المواطنين على النحو الآتي[24]:

- إن الحكومة السوفياتية في مسؤوليتها اتجاه المواطنين كانت على دراية بكافة احتياجاتهم.
- عملت الدولة السوفياتية على الاستجابة لاحتياجات المواطنين.
- إن حكومة الاتحاد السوفيتي كانت متدخلة بشكل كبير في حياة المواطنين.

بذلك فإن الشرعية الاشتراكية في النموذج التطبيقي السوفيتي كانت قائمة على نمطين من ناحية الممارسة، الأول العمل على تحقيق العدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثروة ونصرة الطبقة العاملة، والثاني كان قائما على ممارسة العنف السياسي على المواطنين، وهو ما جعل من الأفكار الاشتراكية مع التقدم في التطبيق تلقى معارضة من قبل المواطنين نتيجة الانغلاق السياسي وتسلط النظام وعدم فتح مجال الحريات العامة، الأمر الذي أدى ببعض الأحزاب إلى المطالبة بالتخلي عن الخيار القائم على الشرعية الاشتراكية والانتقال نحو التحول الديمقراطي القائم على أسس التداول والتنافس على المشاريع الوطنية في بناء الدولة والمجتمع، بدل الاحتكار السياسي لنخبة معينة للسلطة.

إن فقدان الاتحاد السوفياتي للشرعية وسقوطه لا يمثل سقوط دولة عظمى فقط وإنما سقوط الشرعية الاشتراكية التي كانت تحمل نوعا من النزوع إلى تطبيق النظام الاجتماعي الاشتراكي، وساهم سقوطها في تراجع الأنساق السياسية المغلقة، التي كانت تحتكر الحقيقة السياسية وظهور أنساق سياسية مفتوحة. تتعدد فيها الأصوات وتبرز المعارضة وتتناسق الأحزاب والجماعات السياسية[25].

لقد انهارت أسس شرعية النظم الشمولية حين كانت تنكص عن وعودها. فكان الغرض منها ينتفي بمجرد انتهائه. وكان ذلك مدعاة لانخفاض تأييد الجماهير لها خاصة حين نضيف إلى ذلك ما تتحمله الجماهير من تكاليف إضافية (كافتقاد الحرية). فعلى سبيل المثال كان للعامل الاقتصادي في الأرجنتين بين عامي 1980و1981 دور كبير في انهيار شرعية النظام، وفي البرازيل اضطر النظام عام 1974 الانتقال إلى دعائم الشرعية الليبرالية. وهكذا نرى أن الأنظمة الشمولية تفقد شرعيتها سواء أحسنت

الأداء أو أساءت لأن شرعيتها تقوم على معايير الأداء والغرض. وفي مواجهة تآكل شرعيتها نجد أن الأنظمة الشمولية تتبع عدة استراتيجيات منها، يمكن أن ترفض الاعتراف بضعفها المتزايد على أمل استعادة قوتها في السلطة، أو يحاول النظام أن يبقى في السلطة بزيادة القمع وكبت الحريات، ويحاول النظام إثارة نزاع خارجي والسعي لاستعادة الشرعية بالدق على النزعة الوطنية، أو محاولة إقامة صورة باهتة من الشرعية الديمقراطية للنظام الشمولي، أو أن يلجأ القادة الشموليين بوضع حد للحكم الشمولي ويقيمون نظاما ديمقراطيا[26]. وهو ما يفسر الطبيعة المتقلبة لهذه النظم وميلها إلى ممارسة العنف السياسي من أجل محافظة النخبة السياسية على السلطة والجهاز الإداري والعسكري على مركزه. وهو ما ينتج علاقة مضطربة بين الدولة والمجتمع، وأن انتقال الاتحاد السوفياتي إلى النهج الديمقراطي بعد انتقال السلطة إلى غورباتشوف وتطبيقه للغلاستنوس والبروستيكا، جاء نتيجة ضغوط سياسية واقتصادية أثبت عجز نموذج الشرعية الاشتراكية، وهو ما جعل من النخبة السوفياتية تقبل بنموذج الشرعية الديمقراطية للحفاظ على الاستقرار السياسي وتجنيب الاتحاد السوفياتي مخاطر الانشقاق السياسي والعجز الاقتصادي.

لقد استمد الجهاز البيروقراطي لبناء الدولة السوفيتية تزكيته من الموديل النظري المرتكز على الممارسة السياسية لطبقة المنتجين وشرعيتهم الثورية وفق آلية جديدة تستند إلى[27]:

- وحدة السلطات التشريعية/التنفيذية/القضائية المنبثقة من وحدة الطبقة العاملة الفكرية والسياسية.
- احتكار الدولة وسلطتها السياسية من خلال وحدانية القيادة الفلشفية.
- اعتماد المبادئ الحزبية في بناء أجهزة الدولة الإدارية/العسكرية على أساس مبدأ المركزية الديمقراطية.
- هيمنة الحزب البلشفي على منظمات المجتمع المدني وتداخل أنشطتها السياسية الاجتماعية مع السياسة الرسمية للدولة.

بناء شكل الدولة الفدرالي للدولة السوفيتية على أساس الشرعية الأممية المنبثقة من حدة مصالح الطبقة العاملة العالمية المتضمنة قيادة وسيادة الحزب على الجمهوريات الاتحادية وتماثل بناءها الاقتصادي وقاعدته الأساسية ملكية الدولة لوسائل الإنتاج.

إن انهيار الدولة الاتحادية السوفيتية والانتقال إلى الشرعية الديمقراطية اتسم بحزمة من السمات الخاصة نتوقف عند بعضها[28]:

- أفضى تفكك الدولة السوفيتية بشكل سريع إلى تقاسم السلطة البيروقراطية الحاكمة قطاع الدولة الاقتصادي عبر الشراء والبيع للأنصار والمقربين. وهو ما أنتج قوتين اجتماعيتين أولهما بيروقراطية الدولة الروسية وثانيهما المافيا الروسية المترابطة مع الشركات الاحتكارية الدولية.

– لقد اكتسب التحول الروسي نحو اقتصاد السوق والشرعية الملازمة له سمات جديدة منها انتقال السلطة عبر الشرعية الانتخابية إلى الرئيس **"بوتين"** مهد الطريق للقيام بكثرة من الإجراءات الاقتصادية/السياسية لتطوير الشرعية البرجوازية الجديدة.

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أن الشرعية الاشتراكية القائمة على فكرة مركزية الدولة في العملية السياسية والاقتصادية واحتكار النخبة لأدوات السلطة لم تستطع تحقيق الشرعية الشعبية بالرغم من تحقيق الشرعية التنموية، وهو ما ساهم في وقوع صراع بين مختلف القوى ومطالبتها بالمشاركة في العملية السياسية في ظل حرب باردة أيديولوجية يسعى من خلالها المعسكر الرأسمالي إلى تشويه النموذج الاشتراكي، وهو ما أدى إلى ضرب الاستقرار السياسي في الاتحاد السوفياتي وتسبب ذلك في أزمة سياسية واقتصادية أدت إلى أعمال عنف سياسي وتآكل شرعية الدولة وانهيار النموذج، وبدأ عملية التحول السياسي نحو الشرعية الديمقراطية من خلال الانتقال إلى الشرعية الانتخابية والانفتاح السياسي وهو ما أدى إلى تفكك الاتحاد السوفياتي وانتقال معظم دول أوروبا الشرقية والدول العربية نحو الشرعية الديمقراطية تحت ضغط العولمة وموجة التحول الديمقراطي، وهو ما يفسر نجاح النموذج الرأسمالي الغربي للشرعية على النموذج الاشتراكي برغم من تحسين الإطار المعيشي للطبقة العمالية.

المحور الرابع

نموذج الشرعية الإسلامية وانعكاساتها على علاقة الدولة بالمجتمع

تعتبر الشرعية الإسلامية من النماذج والتطبيقات القديمة التي عرفتها الأمة العربية الإسلامية منذ بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، وتأسيسه لدولة المدينة، وقد اعتمدت الأمة العربية الإسلامية على الشرعية الإسلامية كمصدر لانتقال السلطة وتحقيق القبول الاجتماعي، وتقوم فكرة الشرعية الإسلامية على تطبيق نصوص الشريعة الإسلامية، وعلى جملة من المرتكزات منها المصلحة العامة والخاصة ومحورية الدولة في إدارة الشأن السياسي والاقتصادي، والجمع بين الدولة والإسلام في التأسيس لشرعية النظام الإسلامي، وبعد سقوط الخلافة العثمانية عام 1924، شهد العالم العربي والإسلامي نماذج جديدة للشرعية منها ما هو اشتراكي ورأسمالي، لتعود فكرة الشرعية الإسلامية من جديد بفعل تأسيس أحزاب إسلامية ومطالبة قوى سياسية بالعودة لنموذج الشرعية الإسلامية باعتباره من النماذج التي تؤسس لعلاقة صحية بين الدولة والمجتمع وتحقيق فعل التنمية والعدالة الاجتماعية والعودة إلى العهد الذهبي الذي كانت تحتله الأمة العربية الإسلامية مكانة بين الأمم، وهو ما سبب أعمال عنف سياسي بين التيار العلماني والإسلامي، نتيجة اختلاف الرؤى في بناء المؤسسات السياسية ومصدر السلطات، وطبيعة الدولة بين الدولة الدينية والدولة المدنية، وسبب رفض القوى العلمانية مرده أن المجتمعات الغربية لم تحقق التقدم إلا بانتهاجها لنظم وضعية وليست إلهية وهو ما دفع المصلحين الدينين "كمارتن لوثر" إلى القيام بعملية إصلاح ديني والمطالبة بفصل الدين عن الدولة. إلا أن هذه التجربة تنتقد من قبل القوى الإسلامية بحجة أن التجربة الإسلامية فريدة من نوعها وتختلف عن النموذج الغربي للشرعية الدينية التي جعلت أوروبا تدخل في عصور مظلمة.

ترتكز الدولة الشرعية في الرؤية الإسلامية على العقيدة باعتبارها مؤسسة لقيم الممارسة السياسية الشرعية، وتجمع بين الحق – أي ما يحدده الشرع – والقوة – في حدود الحق المنزل. والأمة هي قاعدة الدولة الشرعية باعتبارها الجماعة السياسية المنوط بها: حاكمية الشرع والعقيدة، وإنجاز الأمانة، وتحقيق الخلافة. وتستند شرعية الحاكم في الدولة الإسلامية إلى عقد البيعة – أي مبايعة الرعية للحاكم بحيث تصير شرعية القيادة بالموافقة والرضا. والجدول التالي يبين مرتكزات الشرعية الإسلامية على النحو الآتي[29]:

(أ)	التمييز بين مستويات الشرعية. 1- شرعية الابتداء والتأسيس من حيث الالتزام بالإطار الفكري والعقدي. 2- شرعية إسناد السلطة والولاية من خلال حقائق البيعة والعقد. 3- شرعية ممارسات السلطة من خلال مدى رجوعها للشريعة. 4- شرعية الخروج عن السلطة السياسية.
(ب)	لتمييز بين عناصر الشرعية وفقًا لتقسيم عناصر الرابطة السياسية: على سبيل المثال شرعية السلطة والنظام السياسي، وشرعية العلماء وشرعية الرعية سواء من حيث حركة أفرادها أو من حيث حركة الجماعة في الأمة.
(ج)	التمييز بين عوارض تؤدي إلى نقصان الشرعية، وبين أخرى ناقصة ومفتقدة للشرعية.
(د)	وجود دور هام للأمة (كمجمل أفراد المجتمع الإسلامي) في تشكيل وإضفاء الشرعية على النظام السياسي وعلى السلطة السياسية.
(هـ)	في سياق عملية إضفاء الشرعية فإن الرجوع إلى الشريعة يجب أن يرتبط بالاحتكام إليها والتصديق فيها، وليس لمجرد التظاهر بالاحتكام إلى الشرع (رجوع افتقار لا رجوع استظهار).

لقد قامت الدولة في المدينة بموجب عقد سياسي شرعي، وهو ما سمي في التاريخ الإسلامي ببيعة العقبة الثانية، فقد كانت بنود البيعة في غاية الوضوح والصراحة: "تبايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأن تقولوا في الله، لا تخافون في الله لومت لائم، وعلى أن تنصروني، فتمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبنائكم ولكم الجنة"، وعليه فالدولة الإسلامية قامت في المدينة بموجب عقد، والعلاقة فيها بين الحاكم والمحكوم علاقة عقدية، ولقد احترم رسول الله صلى الله عليه وسلم حدود هذا العقد، فلم يتخذ قرارا بالمواجهة في بدر حتى استشار الأنصار تحديدا إقرارا منه بمبدأ المشورة في الإسلام وفي هذا ظل ينادي "أشيروا علي أيها الناس"[30].

بالرجوع إلى الشرعية الإسلامية فإنه إذا كانت كل سلطة إسلامية تقيم سلطتها على الحسبة، فإن فقدان هذه السلطة لهذه الشرعية، يطرح واجب الاحتساب عليه، ولكن أغلب الفقهاء لم يجيزوا الخروج عن السلطان الجائر، تخويفا من الفتنة، معنى ذلك عندهم أن السلطة مهما جارت فهي خير من لا

سلطة، يبقى أن تحقيق الإصلاح عندهم لا يكفي فيه الإطاحة بسلطة جائرة، بل أن تقوم بديلا عنها سلطة أخرى. وما دامت الشريعة الإسلامية لا تقوم إلا بسلطة سياسية (وهذا ما يتفق عليه غالبية الفقهاء)، فإن الإصلاح نفسه لا يتحقق عمليا إلا بسلطة سياسية، فإذا كان غالبية الفقهاء قالوا بأن طاعة السلطان الجائر أخف ضررا من الفتنة، فإن هذا الحكم لا يجري على من توفرت له القدرة على إقامة سلطة بديلة[31].

لكي تأخذ الشرعية السياسية والطاعة شكلها العقائدي، بحيث يخرج من الإسلام من لم يلتزم بها ويعدم، وأن تندمج الطاعة المتصلة لله ورسوله بالطاعة المنفصلة لله ورسوله، مع طاعة أولي الأمر، بحيث تصبح هذه الطاعات على مختلف وجوهها أمرا واحدا هو الطاعة الدائمة لله !! فتم دمج (أطيعوا الله والرسول...) مع (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول...)، مع (من يطع الرسول فقد أطاع الله) مع (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)، لينتج من هذا الدمج أن طاعة أولي الأمر كطاعة الله تماما، فندخل في الحق الإلهي بالحكم، وأن الحاكم ممثل الله في الأرض، كالرسول تماما، وأن عصيانه والخروج عليه يوجب غضب الله ورسوله[32]. إلا أن الملاحظ في التجربة المحمدية أنه لم يترك نموذج محدد لانتقال السلطة، وهو ما جعل الصحابة في التأسيس لفكرة الشرعية يضعون جملة من الاجتهادات باعتبار أن أمر السلطة أمر دنيوي، ويؤسسون جملة من القواعد لتحقيق الشرعية منها ما هو متعلق بالشروط التي يجب أن تتوافر في الحاكم حتى يحق له الترشح لمنصب الخليفة منها الإسلام والعلم وسلامة البدنية والحكمة والبصيرة...الخ، ومنها ما هو متعلق بالشروط الخاصة بالهيئة التي لها الشرعية باختيار الحاكم المسماة بجماعة أهل الحل والعقد وكيفية اختيارها عن طريقة آلية المشورة، وبالتالي أن أمر الاختيار ليس متاحا لكل الشعب وإنما هو من اختصاص جماعة تتوفر فيها جملة من الشروط منها العلم والحكمة...الخ.

لقد أدرك الأمويون أن قرابتهم "لعثمان" لا تشكل مبدأ ينشر شرعية خلافتهم، فجنحوا إلى مذهب الجبر في الخلافة، واعتمدوا عليه لإثبات شرعيتها، ودعم شعراؤهم هذا التفويض الإلهي في قصائدهم، وبرر الخلفاء بالجبر هدفهم إلى توحيد الجماعة وقضاءهم على شق عصا الطاعة، واستعملوا هذين المبدأين في مواجهة المعارضين، فهذا يزيد بن معاوية مثلا يبرر قتل الحسين بقضاء من الله الذي يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء[33] من خلال هذا نستنتج أن الجماعة الأموية اعتمدت على تأويلات للنص القرآني وفق منطق يحقق الشرعية للحاكم الأموي، ويعملون على إنتاج تبريرات وخطابات تجعل من العلماء والخطباء في المساجد لا يرفضون الحاكم، لأن في عدم قبوله إخلال بعلاقة الدولة بالمجتمع وضياع للسلطة من أيديهم، كما أن هناك جماعات أخرى منافسة لهم في الحكم بدأت تنتج تفسيرات للنص الديني مناقض لطرحهم، وهو ما أدى إلى عنف سياسي وتقويض شرعية النظام وإخلال بعلاقة الدولة بالمجتمع، وهو ما ساهم في سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية على أنقاضها.

لئن رجعنا إلى الحركة العباسية في أصولها إلى الكيسانية، والهاشمية، فإن وصية أبي هاشم لم تعد، بعد تأسيس الدولة العباسية، كافية للإقناع بشرعية الخلافة لأن هذه الوصية تربط العباسيين بالعلويين سياسيا وتصلهم بالكيسانية والهاشمية عقديا، فما إن قامت دولة بني العباس، حتى أثبت

ملوكها أنهم أحق بالخلافة من العلويين، وأن الله خصهم بقرابة الرسول وفضلهم فوضعهم من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع، واصطفاهم لهذا الدين مؤيدين، قوامين به، واعتبر العباسيون أن إرادة الخليفة هي تعبير عن الإرادة الإلهية وتنفيذ لها، وجعلوا ملوكهم سلاطين الله في أرضه يسوسون بتوفيقه وتسديده. ويعملون بكتابه وسنة نبيه ملتزمين بالعدل، وهم يرون أن بالطاعة تقام فرائض الله وحدوده وشرائع الإسلام وسننه، والطاعة هي التي تمنع اختلاف الملة وقهر الدين وتفرق الكلمة وخسران الدنيا والآخرة، والطاعة هي التي تتم الخلافة وتعزها، وطاعة الله عن طريق طاعة الخليفة[34].

لا شك أن مفهوم شرعية حكومة الخلافة تغير وتعدل في مضمونه بين التضييق والاتساع عبر التاريخ الإسلامي، ففي فترات الازدهار –من منظور شرعية النظم- أخذت مؤسسة الخلافة بالمفهوم الكامل للشرعية بوصفها التزاما بالشرع (يتصرف إلى المؤسسة نفسها وفعاليتها) والتزاما (للمجتمع بتطبيق قواعد الشرع)، بمعنى أن من أحكام الشرعية ما يضبط حركة المؤسسة الحاكمة بالقدر نفسه الذي تضبط به المؤسسة حركة سائر الجماعات والأفراد والمؤسسات ونشاطها من خلاله، وقد تجسد هذا الاتجاه في بعض التجارب التاريخية مثل: تجربة الخلفاء الراشدين، أما في فترات الانتكاس فقد انسحب مفهوم الشرعية ليقتصر على التزام الحكومة الرعية والجماعة بقوانين الشريعة وأحكامها، بصرف النظر عن مدى التزامها والتزام النخبة التي تقبض على مقاليد الأمور بالعديد من تلك القواعد الشرعية في ممارساتها وإجراءاتها، وقد ظل هذا المفهوم الثاني هو السائد في أغلب فترات تاريخ الخلافة الإسلامية كأحد المظاهر المهمة لوجود أزمة في الشرعية[35].

في إطار الخبرة العربية الإسلامية قد تبدو معادلة العلاقة بين الدولة والمجتمع مختلفة أو عكسية على وجه التحديد، فالدولة كما يصفها الفضل شلق "ليست مجرد رأس هرم اجتماعي وسياسي، بل هي الشرط الضروري لضمان استمرارية المجتمع، إن الدولة هنا ليست مجرد مؤسسة سياسية يفرزها المجتمع للدفاع وبعض المهام التنظيمية، ويخصص لها بعض فوائضه الاقتصادية كي تستطيع القيام بأعمالها، بل الدولة هي المؤسسة التي تضمن وجود المجتمع، إن الدولة المركزية هي التي تؤسس المجتمعات عندنا، لا تنبع هذه المقولة من الدراسات التقليدية للأنماط التاريخية العنيفة للدول في المنطقة العربية وتطبيق النموذج الماركسي بشأن نمط الإنتاج الشرقي أو خلافه، بقدر ما تعكس بشكل خاص خصوصية، التجربة الإسلامية في بناء الدولة والأمة، ففي هذه الخبرة ارتبط نشوء الأمة والمجتمع الإسلامي بنشوء السلطة والحكومة المركزية في دولة المدينة وامتدت قواعد الأمة واتسعت طرديا بانطلاق فاعلية الخلافة وقوتها، مثل هذه المعادلة ترتب نتائجها على محور فهم ظاهرة السلطة في الكيان الإسلامي[36].

أما في العصر الحديث والمعاصر فقد برزت جملة من النماذج والتطبيقات المتعلقة بالتأسيس لمسألة الشرعية السياسية فكريا وعمليا، ومن بين هذه النماذج نجد المقاربة التركية والإيرانية التي أسست أفكارها وعملها على جملة من الاستراتيجيات من أجل الحصول على الشرعية السياسية على أساس إسلامي وبناء علاقة صحية بينها وبين المجتمع مبنية على الثقة والتعاون.

منها محاولة الإسلاميين في تركيا الحصول على الشرعية السياسية من خلال محاولة المشاركة في الحكم التي كانت مع حكومة الائتلاف بين حزب الشعب الجمهوري بزعامة "بولنت أجاويد" وحزب السلامة الوطني بزعامة "أربكان" عام 1974م، ورغم أن هذه المحاولة أفرزت تحولات جديدة في السياسة التركية التقليدية، إلا أنها لم تتح لهم السلطات والإمكانيات الكافية للحصول على الشرعية من أجل صنع القرار السياسي التي تتاح عادة لرؤساء الحكومات التركية، لذلك فإن النموذج التركي الذي نقصده يتمثل في فترات حكم "أبركان" في الفترة 1997/1996، وحكم "أوزال" في الفترة 1993/1983، وحكم "أردوغان" منذ 2003 حتى اليوم[37].

يلاحظ أن هذه الأحزاب الإسلامية تسعى إلى الحصول على السلطة وتطبيق الشريعة الإسلامية في الشأن الاقتصادي والاجتماعي، وبالتالي التأسيس لشرعية إسلامية بدل الشرعية الليبرالية التي أرسى دعائمها "مصطفى كمال أتاتورك" الذي فصل الدين عن الدولة وأسس لدولة علمانية لائكية، فصلت المجتمع التركي المسلم عن روح قيمه الإسلامية، وهو ما جعل مسألة نموذج الشرعية الإسلامية يتجدد في المشهد السياسي التركي بصورة مستمرة رغم محاولات الأنظمة المتعاقبة منذ 1924 والتخلص من الشرعية الإسلامية، وهذا ما أسس لاختلال في العلاقة بين الدولة والمجتمع وحالة من العنف السياسي والصراع على السلطة وحول طبيعة مشروع الدولة والمجتمع.

بذلك يعتبر نموذج الحكم الذي مارسه كل من "أربكان وأوزال وأردوغان" في تركيا قائما على فكرة الشرعية الإسلامية، وذلك ببساطة لأن صانعيه دخلوا مجال العمل السياسي بنية خدمة الإسلام، فكلهم سعوا لزعزعة الشرعية العلمانية المتشددة ضد الإسلام باتجاه موقف أكثر تساهلا، وكلهم سعى لإلغاء التمييز بين المواطن المتمسك بمظاهر الإسلام والمواطن غير المتمسك بها في الأجهزة الرسمية، وكلهم حاول بناء اقتصاد قوي ليجعل من تركيا في مصاف الدول الغنية، وكلهم حاول بناء صلات لتركيا مع محيطها الإسلامي، ورغم التفاوت في الأداء والإنجاز والحماسة، إلا أن ذلك يؤكد أن الثلاثة ينطلقون من نموذج حكم واحد[38].ما جعل هذه الأحزاب السياسية تحظى بشرعية شعبية وأعطى الشرعية والتمكين السياسي لحزب التنمية والعدالة الذي يتزعمه "أردوغان"، وبذلك وصل إلى كرسي الرئاسة، وتمكن من إحباط الانقلاب العسكري بفعل الشرعية الشعبية والتنموية التي يحظى بها الحزب. وهو ما يؤكد أن الشرعية الإسلامية تؤسس لعلاقة صحية بين الدولة والمجتمع.

يرى "عبد الإله بلقزيز" أنه على التيار الإسلامي إجراء مراجعات فكرية من ناحية المبادئ، حتى تتمكن من الإدماج في العملية السياسية والديمقراطية وقد حدد هذه المراجعات فيما يلي[39]:

- مبدأ الدولة المدنية، بمعنى الفصل بين الدين والدولة، وفك الارتباط بين الدعوة والسياسة.
- مبدأ المواطنة، أي اعتبار الانتماء إلى الوطن المقياس والمحك، لا فضل لأكثرية على أقلية، ولا فرق بين أبناء المجتمع في الحقوق والواجبات.
- المساواة بين الرجل والمرأة اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا.

أما في العالم العربي فنجد جملة من الأحزاب السياسية ذات المرجعية الإسلامية، التي ترى أن الدولة جزء ضروري من مشروع الأمة الإسلامية، وأن الشرعية تأتي في الدرجة الأولى من الشريعة الإسلامية ومن المجتمع في الدرجة الثانية، وهكذا تبنى تراتبية المصادر الشرعية، بحيث يصنف دور المجتمع بعد تبني الشريعة كمرجع أعلى، هذا النهج، يفترض وجود مجتمع بهذه المواصفات، وتسليم المجتمعات العربية بعلوية الشريعة كفرضية معطاة مسبقا، وهي تنظر إلى الديمقراطية ضمن هذا الإطار أيضا، ماهية مصدر الشرعية هي جوهر الخلاف البنيوي بين تفسير الأحزاب الإسلامية للديمقراطية، وصيرورة الديمقراطية التي ترى أن الشعب وليس الدين مصدر الشرعية، أي أن الشرعية إنسانية المصدر، يبدو هذا التفسير المبدئي جامدا، لكنه يصبح مرنا عندما ينتقل من المستوى الفلسفي التنظيري إلى التطبيق السياسي، فليس من الضروري أن تنسجم الفلسفة مع التطبيق مثلا يشكل قبول العديد من الحركات الإسلامية الاحتكام إلى وسائل الانتخاب اعترافا ضمنيا بأن الشرعية تأتي من الشعب[40]. لذلك بدأت بعض التيارات الإسلامية التي لا تعترف بالديمقراطية كآلية لانتقال السلطة وإدارة الدولة والمجتمع، تقوم بمراجعات فقهية تسمح لها بالمشاركة في العمل الديمقراطي، مثل حزب النور في مصر، الذي شارك في الانتخابات بعد الحراك الشعبي.

ففي مصر مثلا نجد أن خريطة الإسلاميين، قبل ثورة يناير تتشكل من ثلاث أقسام رئيسة هي[41]:

أ- تيار الإسلام السياسي الساعي لتأسيس الدولة الإسلامية، وهو الذي دأبت جماعة الإخوان المسلمين على تمثيله طوال العقود الماضية، وقد لحق بها حزب العمل الاشتراكي في أواخر عقد الثمانينيات، فصار حزبا إسلاميا ذا صبغة يسارية، وفي منتصف عقد التسعينيات انبثق من جماعة الإخوان فيصل حزب الوسط، الذي انتهى به المطاف للمناداة بدولة مدنية ذات شرعية إسلامية.

ب- تيار الإسلاميين المهتمين بالثقافة الشرعية والمظاهر الاجتماعية للدين، دون العمل بالسياسة أو استخدام العنف للتغيير، وهو ما مثله تيار السلفية العلمية، حتى الإطاحة بحسني مبارك في 11 فبراير 2011، وعلى الرغم من ابتعاد ذلك التيار عن العمل السياسي منذ نشأته في القرن الماضي فقد ظلت الدولة الإسلامية التي تحكم بالشريعة حلما يبث إليه دعاة السلفية أشواقهم، وخيالا يفرون إليه.

ج- تيار السلفية الجهادية: الذي يرفض العمل بالسياسة، ويرى وجوب تغيير النظام العلماني القائم إلى نظام إسلامي بالقوة والعنف، وهو التيار الذي يضم الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد، وقد قررت قياداته منذ نهاية القرن الماضي نبذ العنف وإتباع الطرق السلمية للدعوة والتغيير.

من خلال التعرض لهذا التصنيف نكتشف أن التيار الإسلامي ليس موحدا في مشروعه السياسي، وإنما هناك عدة فروع ومشاريع بداخل التيار الإسلامي، وهذا من شأنه التأثير على شرعيته، فالتفكك فيه ضعف، والاتحاد فيه قوة، وفشل هذه التيارات في بناء علاقات صحية بين الفرد والمجتمع يرجع إلى حالة التشرذم واختلاف المنطلقات العقائدية والتكفير لبعضها بعض، على الرغم من أن الإسلام واحد إلا أن هناك تعددا في المشارب والمذاهب، إلا أن الملاحظ أن تيار الإخوان المسلمين هو الأقرب إلى الوسطية

والاعتدال والقادر على جمع الكلمة وتوحيد الصفوف في المجتمع، وهو ما يفسر نجاحه في الانتخابات الرئاسية والتشريعية بعد الحراك الشعبي، وتمكنه من الحصول على الشرعية السياسية والانتصار على منافسيه العلمانيين في الحصول على السلطة.

بذلك تعتبر العلاقة بين الدين والدولة واحدة من أبرز معضلات التطور السياسي والديمقراطي في مصر، وهي معضلة متعددة الأبعاد، فالنظم التي تعاقبت على الحكم في مرحلة ما بعد 1952 اتجهت إلى توظيف الدين كمصدر للشرعية السياسية من خلال مسالك عديدة، وبالمقابل فإن الحركات والتنظيمات الإسلامية-المعتدلة والراديكالية- اتجهت إلى توظيف الدين لتبرير معارضتها للنظام الحاكم، كما أن مسألة تطبيق الشريعة شكلت وتشكل مصدرا للاستقطاب السياسي والفكري في المجتمع، خاصة وأن دستور الدولة ينص على أن الإسلام هو المصدر الرئيس للتشريع، وقد أثيرت القضية بشكل حاد خلال عقد الثمانينيات، على خلفية مشاركة الإخوان المسلمين في انتخابات 1984 و1987، ووجود تمثيل للجماعة تحت قبة البرلمان[42]. بذلك فإن مسألة توظيف الدين الإسلامي للحصول على الشرعية، والصراع العلماني – الإسلامي، قديم ويتجدد باستمرار بحدوث التطورات في المجال السياسي المصري، فالحراك الشعبي وحصول التيارات الإسلامية على الشرعية الشعبية، هو من أعاد إنتاج هذه الصورة الصراعية بين التيارين، وطرح من جديد المشروعين المتناقضين، المشروع الإسلامي والمشروع الليبرالي الديمقراطي.

لقد عرفت مصر بعد الحراك الشعبي ظاهرة الاستقطاب السياسي بين التيار العلماني والإسلامي، مما تولد عنه صراع سياسي حول من له الأحقية في الوصول إلى السلطة، وهذا ما أدى إلى انقسام المجتمع والإضرار بمؤسسات الدولة، ومرد هذا الصراع يرجع بالأساس إلى اختلاف المنطلقات الأيديولوجية والعقائدية، فالتيار الإسلامي يرى بضرورة تأسيس دولة الخلافة المستندة على الشرعية الإسلامية، والتيار العلماني يرى بضرورة تأسيس الدولة الوطنية المستندة على الشرعية الليبرالية الديمقراطية، وقد كان لفوز التيار الإسلامي في معركة الانتخابات أثر في تعميق الصراع، حيث سعى من خلال منطقه السياسي إدخال مشروعه السياسي في التعديلات الدستورية وفي الإصلاحات الاقتصادية والسياسية، وهذا ما لم يقبله الفريق المناقض لسياسته، ليؤدي هذا الوضع إلى تراجع شرعية النظام والإخلال بعلاقته بالمجتمع.

حيث أن العنف السياسي والاستقطاب القائم بين التيارين كان نتيجة اختلاف الأطروحات العقائدية، وقد تمحور الصراع بين دعاة الدولة الدينية وبين أنصار الدولة المدنية الذين يرون مصر دولة مدنية حديثة قائمة على المواطنة والمساواة واحترام حقوق الإنسان تحفظ للدين دوره الحيوي في حياة المصريين وتتعامل مع الشعب المصري باعتباره شعبا شديد التدين، ولكن دون تداخل ما هو سياسي بمعنى عدم توظيف الدين لخدمة مصالح سياسية وهو صراع يحرص كل طرف فيه على اقتناص نقاط لخدمة مشروعه[43]. ويعكس التجاذب العلماني – الإسلامي حالة الصراع الإيديولوجي السياسي الذي بدأ يطبع الحقل السياسي، لذا فإن مستقبل التحول الديمقراطي يتوقف على القدرة على ضبط هذا الصراع سلميا وعلى احتوائه في قوالب التداول الفكري التي تتيحها الحريات العامة[44].

يمكن إرجاع فشل الرئيس "مرسي" وجماعة الإخوان في احتواء الجماعات المعارضة للشرعية الإسلامية إلى عوامل مختلفة على رأسها تخوف القوى السياسية العلمانية من ابتلاع المشروع الإسلامي للدولة المصرية، وصبغها بالصبغة الإسلامية، وهو ما يعني حرمان غير الإسلاميين من المشاركة الفعالة في العمل السياسي في ما بعد، خاصة وأن الجماعة لم تف بتعهداتها ووعودها التي قطعتها في حال فوز ممد مرسي في الانتخابات[45]. وهو ما حصل بالفعل بحيث أن الجماعة لم تف بتعهداتها، وهو ما ساهم في تراجع شرعية مرسي، واختلال العلاقة بين التيار العلماني – والإسلامي والتي ظهرت في شكل عنف سياسي بين الطرفين.

يلاحظ أن الخلافات والانقسامات في صفوف النخبة السياسية لم تكن بين معسكر الإسلاميين بأطيافهم المختلفة من ناحية ومعسكر القوى والأحزاب الموصوفة بالمدنية من ناحية أخرى، بل كانت هناك خلافات وانقسامات داخل كل معسكر، ويكفي في هذا المقام الإشارة إلى الخلافات بين الدعوة السلفية وحزبها النور والإخوان المسلمين، حيث أيدت الأولى الطريق التي أعلن عنها في 3 تموز / يوليو 2013 والتي تم بمقتضاها عزل الرئيس "مرسي" عن السلطة، وفي مقابل ذلك انضم سلفيون آخرون إلى تحالف دعم الشرعية الذي أنشأته جماعة الإخوان المسلمين، كما حدثت انشقاقات محدودة في صفوف الإخوان قبل عزل الرئيس "مرسي" وبعده، ولم يكن معسكر القوى والأحزاب الليبرالية والقومية واليسارية أفضل حالا، فالخلافات في صفوف جبهة الإنقاذ الوطني كثيرا ما طفت على السطح والأخطر من ذلك أن الجبهة لم تستطع أن تقدم نفسها كبديل سياسي قوي ومقنع لجماعة الإخوان المسلمين، لذلك راحت تساند حركة التمرد التي قادت عملية الحشد والتعبئة ضد الرئيس "مرسي"[46]. وهو ما أدى إلى تعميق القطيعة بين مختلف التيارات، ما ساهم في ارتفاع وتيرة العنف السياسي، الأمر الذي أدى إلى انتكاسة عملية التحول الديمقراطي والعودة بمصر إلى مربع الدولة التسلطية العسكرية.

تأسيسا على ما سبق، يمكن القول أن نموذج الشرعية الإسلامية قديم وقد عرف مع بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وتأسيسه لدولة المدينة، وفي وقتنا المعاصر شهدنا تأسيس أحزاب إسلامية تسعى لبناء دولة دينية مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر، ودول أسست شرعيتها على أسس إسلامية مثل إيران، وهو ما يجعل من نموذج الشرعية الإسلامية في تجدد بصورة مستمرة، كما أن القراءة التاريخية تثبت أن نموذج الشرعية الإسلامية أكثر رشادة من الشرعية الديمقراطية والاشتراكية لأنه جمع بين المصلحة العامة والخاصة ودور الدولة في إدارة الشأن الاقتصادي والسياسي، وهو ما يحقق عدالة اجتماعية ويكفل الحقوق ويساهم في بناء علاقة صحية بين الدولة والمجتمع.

الخاتمة:

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أن لمسألة الشرعية دور كبير في التأثير على علاقة الدولة بالمجتمع، فوقوع النظام في أزمة شرعية نتيجة جملة من الأسباب كضعف الأداء وعدم تمثيل النظام لمصالح المجتمع وقيمه...الخ. يؤدي إلى اختلال العلاقة بين الدولة بالمجتمع، وهو أمر له أثر على استمرار النظام واستقراره، لذلك تعمل كل الأنظمة السياسية إلى البحث عن مصادر جديدة لتطعيم شرعيتها في

ظل التغيرات المتسارعة التي تعرفها المجتمعات، وتعتبر نماذج الشرعية الديمقراطية والاشتراكية والإسلامية من المناهج والمقاربات الأيديولوجية التي تعتمدها الدول لتعزيز شرعيتها ومعالجة مختلف الإشكاليات ووضع المشاريع لبناء الدولة والمجتمع، والدراسة المقارنة لهذه النماذج أثبتت أن هناك اختلافات بينها، فالنموذج الديمقراطي يستمد شرعيته من الشعب باعتباره مصدر السلطات وينبني على جملة من الآليات منها التداول على السلطة عن طريق آلية الانتخابات، واقتسام عملية الضبط الاجتماعي بين الدولة ومؤسسات المجتمع المدني، وفصل الدين عن الدولة...الخ. وقد عرف هذا النموذج من الناحية العملية في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية، وشهدت فيه العلاقة بين الدولة والمجتمع تحسنا نتيجة فتح المجال السياسي وزيادة الحريات العامة ومشاركة كل المكونات السياسية في العملية السياسية، أما النموذج الاشتراكي فإن الشرعية تقوم فيه على جملة من الآليات منها إعادة المكانة للطبقة العمالية، وضرورة طاعة النخبة المسيرة للشأن السياسي، والملكية العامة لوسائل الإنتاج، ومركزية الدولة في عملية التخطيط وإعداد البرامج والمشاريع لبناء الدولة والمجتمع، وقد عرف هذا النموذج التطبيقي في كل من الاتحاد السوفيتي سابقا وأوروبا الشرقية والصين، وقد شهد تراجعا بعد موجة التحول الديمقراطي التي شهدها العالم واعتناق معظم الدول للشرعية الديمقراطية، واختلال العلاقة بين الدولة والمجتمع نتيجة الوقوع في الأزمات الاقتصادية واحتكار النخبة السياسية للعمل السياسي أمام مطالبة المكونات السياسية بإشراكها في العمل السياسي، أما النموذج الإسلامي فهو قديم وقد عرف منذ البعثة المحمدية وتأسيس دولة المدينة ويقوم على فكرة ضرورة تطبيق الحكام لنصوص الشرعية الإسلامية في تسيير شؤون الأمة الإسلامية ووجوب طاعة الحاكم، واختيار الحاكم انطلاقا من مبدأ الشورى، مع إقراره بالملكية الخاصة والعامة وتقديم العامة على الخاصة في حالة تعارضهما حماية لمصالح الأمة من الضياع، مع دور الدولة في تلبية مطالب المجتمع وحماية الدين، وقد عرف هذا النموذج من الشرعية من الناحية التطبيقية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد اتسمت العلاقة بين الدولة والمجتمع بالإيجابية نتيجة سيادة قيم العدل والمساواة والإخاء بين المسلمين، إلا أن الدول التي عرفها العالم الإسلامي والتي استمدت شرعيتها من المرجعية الإسلامية في إطار الأنظمة الملكية حادت عن المنهج القويم وهو ما أخل بالعلاقة بين الدولة والمجتمع وأدى إلى سقوط أنظمتها السياسية نتيجة الصراع على السلطة، ومن التجارب التي عرفتها الدولة الإسلامية في العهد القديم نجد الدولة الأموية والعباسية والدولة العثمانية، وفي الوقت المعاصر نجد إيران وتركيا والمملكة العربية السعودية، ومحاولة جماعة الإخوان تأسيس دولة قائمة على الشرعية الإسلامية، لكن لم توفق في مسعاها هذا نتيجة حدة الصراع السياسي.

الهوامش:

(1) فارس بريزات، الجذور الاجتماعية لنضوب الشرعية السياسية في اليمن، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2011)، ص2.

(2) Danielle Carter. Sources of State legitimcy in contemporary south Afric : a theory of political goods. Centre for sociat science research. September. 2011. p 3

(3) Svetlozar A. Andreev. The EU 'Crisis of Legitimacy' Revisited: Concepts, Causes, and Possible Consequences for the EuropeanPolitics and Citizens. Madrid. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC), 2007. p 3.

(4) أحمد ناصوري، النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 24-العدد الثاني-2008، ص352، 353. .

(5) جمال منصور، دور الأحزاب في التنمية السياسية في العالم الثالث، دفاتر السياسة والقانون، عدد خاص، أفريل 2011، ص 430، 431 .

(6) بن عمراوي عبد الدين، أزمة الشرعية الديمقراطية في الأنظمة السياسية المغاربية: (تونس – الجزائر – المغرب)، مجلة العلوم السياسية والقانون، العدد الثامن، مارس 2018، ص 79.

(7) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مفهوم الشرعية، نقلا من الموقع الالكتروني: https://archive.islamonline.net/?p=23237، بتاريخ: 2019/04/20.

(8) أماني صالح، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، الجزء الأول، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2006، ص 16.

(9) المرجع نفسه، ص22.

(10) المرجع نفسه، ص 22، 23.

(11) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق الذكر.

(12) Building Peaceful States and Societies، DFID, the Department for International Development; 2010،p15.

(13) Huma Haider. State-Society Relations and Citizenship in Situations of Conflict and Fragility. University of Birmingham, 2011. p 6.

(14) رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، العدد 37، 2016، ص 86.

(15) رابح لعروسي، (المؤسسة البرلمانية في عمليات التحول الديمقراطي في الجزائر 1997-2007)، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية والإعلام، جمعة الجزائر 3، 2010، ص 27.

(16) أندرو هود، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، (تر: محمد صفار)، القاهرة: دار الكتب، 2012، ص 79.

(17) لطفي حاتم، التشكيلة الرأسمالية العالمية والشرعية السياسية للدولة الوطنية،(ب،ب،ن)، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، 2012، ص 14، 15.

(18) المرجع نفسه، ص 15.

(19) محمد نور الدين أفاية، "القوى الاجتماعية للثورة"، في كتاب: الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012، ص 129.

(20) ملاح السعيد، (التحول الديمقراطي كمدخل للانفتاح السياسي في العالم العربي)، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة بسكرة،2014.، ص 146.

(21) محمد نور الدين أفاية، مرجع سابق الذكر، ص 121.

(22) موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري والأنظمة السياسية الكبرى، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1992، ص 53، 54.

(23) أندرو هيود، مرجع سابق الذكر، ص 127.

(24) Kelly M.mann. the transformation of State – Society relations in post-soviet central asia. Washington. The National Council for Eurasian and East European Research. 2005. p5.

(25) جمال منصر، التحولات السياسية وانعكاساتها على دور الدولة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في عصر العولمة، في كتاب: محمد غربي، وآخرون، التحولات السياسية وإشكالية التنمية، بيروت: دار الروافد الثقافية، 2014، ص 36.

(26) المرجع نفسه، ص 116-118.

(27) لطفي حاتم، مرجع سابق الذكر، ص 26 ،27.

(28) المرجع نفسه، ص 29،30.

(29) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق الذكر.

(30) عطية عدلان، خبرات إسلامية في تأصيل الشرعية السياسية، مجلة المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، 21 سبتمبر 2016، ص 3.

(31) علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 1985، ص 14، 15.

(32) محمد شحرور، الدولة والمجتمع، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1994، ص 26.

(33) سهام الدبابي الميساوي، إسلام الساسة، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2008، ص 18.

(34) المرجع نفسه، ص 23-26.

(35) أماني صالح، مرجع سابق الذكر، ص 32.

(36) المرجع نفسه، ص 30، 31.

(37) إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، بيروت: منشورات الضفاف، 2013، ص 173.

(38) المرجع نفسه، ص 174.

(39) محمد الحبيب طالب، عبد الإله بلقزيز، (كلنا مصريون)، مجلة المستقبل العربي، (ب،ع،ن)، (ب،س،ن)، ص 128.

(40) محمد سعدي ورشيد سعدي، "محنة الانتقال الديمقراطي العربي: وعودة الثورة، قلق المسارات ومعابر الأمل"، في كتاب: أطوار التاريخ الانتقالي مآل الثورات العربية، تحرير إدريس لكريني، وآخرون، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014، ص 305، 306.

(41) محمود عبده ، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر 2012 – 2013، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016، ص 19، 20.

(42) إبراهيم حسنين توفيق، التحول الديمقراطي والمجتمع المدني في مصر: خبرة ربع قرن في دراسة النظام السياسي المصري (1981-2005)، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، مكتبة الشروق، 2006، ص 253، 254.

43 عماد جاد، للجماعة لا لمصر: مسارات المرحلة الانتقالية، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2014، ص 46.

(44) السيد ولد أباه، الثورات العربية الجدية المسار والمصير، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2011، ص 118.

(45) محمود عبده، مرجع سابق الذكر، ص 62.

(46) علي الدين هلال، وآخرون، حال الأمة العربية 2013 - 2014 مراجعات ما بعد الثورة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014، ص 177، 178.