جامعة محمد خيضر- بسكرة
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية

التحول الديمقراطي كمدخل للانفتاح السياسي في العالم العربي

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية

إعداد :
السعيد ملاح

إشراف:
ا.د/ حسين بوقارة

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الرّتبة	المؤسسة الجامعية	الصفة
أ.د-عمر فرحاتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	رئيسا
أ.د- حسين بوقارة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر3	مشرفا ومقررا
أ.د- لعجال اعجال محمد لمين	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	مناقشا
أ.د- حسين قادري	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مناقشا
د- نورالدين دخان	أستاذ محاضر أ	جامعة المسيلة	مناقشا
د- بن الصغير عبد العظيم	أستاذ محاضر أ	جامعة بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية2013 - 2014

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إهـداء

إلى ابني "تميم" الذي رافق ميلاده ميلاد الرسالة.

إلى ابنتي "رحاب الجنة" التي ملأت عليا دنياي.

إلى زوجتي التي أجلت كل أحلام النساء حتى يكتمل هذا العمل.

إلى أمي التي منحتني دائما شعور الطفولة.

إلى أبي الذي أرادني دوما رجل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر

الشكر لله الذي استخدمني على ارث النبوة، وأحاطني بأناس وجب عليا شكرهم.

إلى الأستاذ الدكتور "حسين بوقارة" الذي شرفني بالإشراف على هذا العمل وكان دوما وفيا لإنسانيته وتواضعه.

إلى كل أساتذة جامعة بسكرة الذين مثلوا الاستثناء في حياتي.

إلى الدكتور دخان نور الدين الذي شجعني كثيرا.

إلى هوادف عبد الله ،وهيب بوسعدية ،محمد شاعة ،لخظر بوحرود ،عنتر بن مرزوق ومحمد بلعسل.

إلى مسعود شوية الذي كان دائما عقلا متفردا.

إلى صدى نفسي رياض بوزرب.

إلى كل طلبتي الذين ساعدوني على أن أقدم دائما ما هو أفضل.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

مقدمة

ينتمي هذا الموضوع إلى حقل العلوم السياسية، ويقع في جوهر اهتمام أدبيات السياسية المقارنة والتنمية السياسية منذ خمسينيات القرن العشرين، وهذا الاهتمام فرضته عدة سياقات وطنية ودولية، بحيث أن الشعوب أصبحت لا تقبل أن تحكم بطرق غير عقلانية ولا تحترم حرياتها وحقوقها المدنية والسياسية، كما أن الخطاب الدولي بمضامينه الاقتصادية والدولية أصبح يفرض ضرورة فتح المجالات السوسيواقتصاية أمام حركية رأس المال العالمي.

أخذت مسألة الديمقراطية مكانا كبيرا سواء عند المختصين أو عند رجال السياسة العرب، وهذا يعني بداية تحرر ضمني أكاديمي وسياسي، فالتحرر الأكاديمي يعني فتح حلقة السياسة للكتابة، والتحرر السياسي يعني تعري الرهانات السلطوية وبداية تفكك أطروحة استعصاء المنطقة العربية عن التحول.

تناولت أدبيات السياسة المقارنة والتحول الديمقراطي مسألة الديمقراطية بكثير من المركزية التي جعلت من الديمقراطية نقطة الوصول الطبيعية لكل تطور سياسي، وتقييم المسارات السياسية للدول بقواعد ثابتة تنتهي حتما بتحقيق القيمة العليا، وهذا التوجه فرض على المشاريع البحثية التعامل مع التطور التاريخي لإقليم ومجال سياسي معين بنفس المفاتيح المتحكمة في تطور المجتمعات الغربية، وهذا ما أدى بالباحثين المهتمين بالسياسة المقارنة إلى طرح أسئلة فيها الكثير من عدم العلمية ويصبح بذلك البحث العلمي مجرد أجندة لخدمة أغراض إيديولوجية، ومليئة بالمركزية وبالطابع الحتمي للتاريخ.

لذلك فمختلف البحوث لم تتحرر من الأسئلة المركزية والأسسية، وأصبح الجميع مهتم بالبحث عن الحلقة المفقودة في المجتمعات العربية مقارنة بالغرب، وأصبح الغرب حالة طبيعية الأمر الذي فرض أسئلة مثل ماذا ينقص في البيئات غير الغربية حتى لا تظهر الديمقراطية؟، أو ما الذي لم يحدث بطريقة صحيحة حتى يؤجل المشروع الديمقراطي في المنطقة العربية؟.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهمية الموضوع:

بحث مسألة أشكال الحكم التي تتضمن الحرية والمساواة والعدالة يقع في جوهر النشاط المعرفي الإنساني، والديمقراطية تمثل الآن الموضوع الأكثر إثارة للنقاش لدرجة أنها أصبحت مبدءا عالميا لا يكاد يثير أي جدل أو اختلاف حول ضرورة تبنيه من طرف الجميع.

كانت الموجة الثانية سببا في ظهور جيل كبير من الباحثين في منتصف القرن العشرين يحاول إيجاد العلاقات السببية المفسرة لتحول أوربا الغربية إلى الديمقراطية، لتظهر بذلك أدبيات "التنمية السياسية" ونظريات التحديث، ثم حدثت الموجة الثالثة ابتداء من 1974 التي تسببت في ظهور علمين جديدين هما علم الانتقال وعلم الترسيخ لمحاولة التأسيس لافتراضات عامة أنضجتها تجارب الانتقال في أوربا الجنوبية وأمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية، لكن ما يسجل تاريخيا هو بقاء المنطقة العربية خارج إطار هذه التجربة التاريخية الشيء الذي أدى بها إلى التهميش في أدبيات السياسة المقارنة لأنها تحول دون تأكيد الفرضيات التي تطورت في السياقات السياسية الأخرى، إلى درجة أنها صنفت على أنها منطقة لا تقدم أي قيمة تحليلية للسياسة المقارنة.

وفي الوقت الذي اشتغل فيه الباحثين على تفسير الانتقال، بدأ جيل آخر يبحث في تفسير استمرار الأنظمة التسلطية في الدول العربية لأنها منطقة لا تتحمل أسئلة التحول والانتقال.

ولذلك فأهمية هذا البحث علمية بحتة تتعلق بمساءلة هذا الوضع، والبحث عن أسباب تجذر هذه القناعات واليأس الابيستيمولوجي القائل باستعصاء المنطقة العربية عن التحول، أما الأهمية الأخرى فتتعلق بمحاولة إعادة توجيه مشاريع البحوث حول الديمقراطية في العالم العربي نحو طرح إشكاليات ذات طابع وضعي وتاريخي وتستجيب لمعطيات مختلفة تماما عن السياقات التاريخية والثقافية الأخرى.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويمكن لهذا البحث أن يحتوي على قيم عملية valeur praxéologique تساهم في إثراء مداخل وعتبات الانتقال والإصلاح لأشكال الحكم لأنه استبصر مختلف النتائج الكبرى للموجات الديمقراطية الثلاث، كما عدد المحاذير المحيطة بنقاش مسألة الديمقراطية في الدول العربية.

أسباب اختيار الموضوع:

يقع وراء اختيار هذا الموضوع عدة جمل استفزازية، وعدة قناعات يائسة يرددها المثقفون بنفس طريقة المواطنين العاديين، وأول هذه الجمل على الإطلاق مقولة طه حسين الذي قال:"في مسألة الديمقراطية عربيا الجميع يتكلم عنها والجميع بعيد عن الموضوع"، والجملة الثانية هي التساؤل الشهير ل"Mark Heller " الذي تساءل : هل العالم العربي لا يسير مع نهج التاريخ؟، وهل هي منطقة محصنة من الاتجاهات العالمية الكبرى، ولماذا تتأثر بكل الاستراتيجيات الكونية باستثناء موضوع الديمقراطية؟ .

والاستفزاز الآخر آت من إقبال الجامعات الكبرى في العالم على عدم الاهتمام بالمنطقة العربية بحجة أنها لا تقدم أي قيمة تحليلية للسياسة المقارنة، وبأن إسقاط الافتراضات التي تطورت في التجارب الأخرى على المنقطة العربية يؤدي حتما إلى دحضها ونفي علاقاتها السببية، وهذا كله يؤسس لقناعة خطيرة، وهي أن التطور في المنطقة العربية ليس محكوما بأي منطق حتى يمكن فهمه وتحديد علاقاته السببية.

بالإضافة إلى الاعتبارات العلمية، هناك أسباب متعلقة بالدوافع الذاتية التي ترجع إلى محاولة فهم الإشكاليات السياسية المحيطة بمجتمع الباحث، وتوجيه قراءاتنا البحثية إلى المشكلات الحقيقية للجماعة الإنسانية التي ننتمي إليها.

والهدف من ذلك هو التخلص من المعارف الاستشراقية والعودة إلى الكتابات الأصلية، والسياقات التاريخية التي يمكنها أن تؤسس لمشروع سياسي ومعرفي ينسجم مع التعقيدات والخصوصيات العربية والإسلامية.

ويمكن أن نتكلم عن أسباب ذاتية متعلقة بفتح جبهة جديدة في المسار العلمي بالانفتاح على توجه بحثي جديد باعتبار أن التكوين الأصلي كان في حقل العلاقات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدولية، ولذلك فهذا الموضوع فتح لنا المجال لاستيعاب إشكاليات وقراءات جديدة لم تكن موضوعا لتكويننا الأكاديمي السابق.

وقد كان هذا المشوار مليء بالصعوبات، خاصة المتعلقة بطبيعة المعارف المستهلكة في أدبيات الديمقراطية التي تشارف على مستويات المسلمات، في حين أنها تبدو غير منطقية تماما حينما تنقل خارج سياقها الغربي، كما أن البحث في السياق العربي تتداخل فيه العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية، وأهم الصعوبات على الإطلاق هو طبيعة وحدود المشروع العلمي في حد ذاته:

- هل ندرس الانتقال إلى الديمقراطية؟.
- أم ندرس استمرار الأنظمة التسلطية؟.

الإشكـالية:

عرف التاريخ السياسي العالمي ثلاث موجات كبرى للانتقال إلى الديمقراطية، الأولى رافقت الثورات الكبرى، والثانية رافقت نهاية القرن وبدايته، والثالثة كان موضوعها دولا جديدة من سياقات مختلفة مست العديد من القارات، لكن المنطقة العربية ظهرت وكأنها لا تتأثر بما يحدث، وإذا أقبلت على سياسات التحديث فإن الأنظمة لا تفقد المواطن الفعلية للسلطة، كما أن الإصلاحات لا تصل إلى تحريك نماذج ومصادر الشرعيات القائمة منذ عقود من الزمن.

إشكالية هذا البحث تتراوح ما بين توجهين بحثيين أساسيين:

- هل نبحث عن تفسيرات معينة لغياب الديمقراطية في العالم العربي؟.

وهو سؤال ينطلق من الطرح الأسسي القائل بحتمية الديمقراطية كقدر للجميع.

- أم نبحث في منطق الاستمرار logique de persistance للأنظمة العربية بالرغم من الضغوطات المتعاظمة من البيئات الوطنية والدولية؟.

وهو سؤال تفسيري يمنحنا فرصة وإمكانية الوقوف على عتبات الانتقال إلى نماذج حكم أكثر رشادة وديمقراطية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويمكننا تكثيف هذا القلق البحثي في سؤال مركب ومركزي:

هل الحالة العربية تتحدى حالة الإجماع والتوافق على أن الديمقراطية هي الشكل السياسي الوحيد لتنظيم العلاقات السياسية داخل المجتمعات؟.

الأسئلة الفرعية:

- هل الديمقراطية قيمة عالمية أنتجها التاريخ الإنساني، أم هي قيمة غربية أنتجها السياق التاريخي والسوسيولوجي الغربي؟.
- ما هو التوجه المفاهيمي الذي يساعد الديمقراطية على الانتشار، هل هو التوجه القيمي أم التوجه الاختزالي الإجرائي؟.
- هل يمكن لأدبيات التنمية السياسية ونظريات الانتقال التي رافقت السياقات التاريخية والسياسية الغربية أن تكون برنامج عمل لتفكيك الأنظمة التسلطية؟.
- ما هي حدود المشروع العلمي لبحث مسألة الديمقراطية في الحالة العربية؟.
- ما هي مصادر قوة الأنظمة العربية، ولماذا تنفصل عن مجتمعاتها؟.
- كيف ساعدت البنى القبلية والريعية على ضمان بقاء الأنظمة؟.
- هل نبحث مسألة الدولة، أم مسألة الديمقراطية في الحالة العربية؟.
- لماذا يمكن للديمقراطية أن تمثل فرصة لانهيار الدولة في الحالة العربية؟.
- كيف يمكننا تخفيف الاضطراب والتوتر بين التراث والحداثة في النقاشات العربية؟.
- هل يمكن تمرير الديمقراطية بشكلها الليبرالي والعلماني في المجتمعات العربية؟.
- هل الإسلام يقبل أن يحدث فيه ما حدث في المسيحية؟.
- هل يمكن أن تقود نخب الأنظمة القائمة مشروعا إصلاحيا جادا بعيدا عن منطق الاستمرار في الحكم؟.
- هل النضال والتعبئة الجماهيرية هي آخر المداخل المتبقية للانتقال؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرضيـــات:

- **الفرضيــة الأولى:**

الدلالة اللغوية للديمقراطية تفرض صعوبات كبيرة أمام انتشار الديمقراطية.

- **الفرضيــة الثانية:**

ظهور الديمقراطية مرتبط بمحددات اقتصادية واجتماعية كشروط أولية.

- **الفرضيــة الثالثة:**

حياد الدولة شرط حاسم للانتقال إلى الديمقراطية في الحالة العربية.

- **الفرضيــة الرابعة:**

الشكل الديمقراطي الممكن عربيا هو الذي يستوعب الطابع الديني للمجتمعات العربية.

- **الفرضيــة الخامسة:**

الديمقراطية خيار تفاوضي بين النظام والقوى المعارضة.

- **الفرضيــة السادسة:**

القوى النضالية والضاغطة شرط أساسي لانهيار الأنظمة في المنطقة العربية.

المقاربــة المنهجية:

اختبار الفرضيات السابقة وتحريك الإشكالية والأسئلة المحيطة بها تطلب الاستعانة بكل منهجي مركب من عدة مناهج فرضته عدة اعتبارات:

- طبيعة الظاهرة السياسية العربية التي لا نستطيع أن نفصلها عن المضامين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
- تزامن الانتماء إلى بيئة تراثية عريقة تنتمي إلى الماضي، وبيئة حداثية تنتمي إلى حاضر الغرب.
- ارتباط معارفنا بما تنتجه التجارب التاريخية والمعرفية خارج بيئاتنا وسياقاتنا الخاصة.
- تطور حقل السياسة المقارنة، وأطروحة عالمية النموذج الغربي الذي فرض إثارة العديد من الأسئلة حول غياب الظواهر التي ظهرت في الغرب في السياق العربي الإسلامي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- ممانعة المنطقة العربية على تبني النماذج الغربية قيميا ومعرفيا.
- اعتماد العالم العربي كوحدة تحليل متجانسة في الكثير من الأدبيات، في حين أن البعض يركز على تفكيكه لعدة دول تستقل كل دولة بنتائجها الخاصة.

كل هذه الاعتبارات فرضت الاستعانة بعدة مناهج أهمها المنهج التاريخي الذي ساعدنا على تتبع تطور الديمقراطية وأشكال الحكم وكذا الأدبيات المهتمة بهما في النقاشات الأكاديمية، كما ساعدنا كثيرا المنهج المقارن في القيام بعدة عمليات عقلية لمساعدتنا على إبراز الخصوصية في الظاهرة السياسية العربية، وكذا إدراك المحاذير التي تفرضها طبيعة المجتمعات العربية، وطبيعة اقتصادياتها وعلاقة الدين بدراسة الانتقال إلى الديمقراطية في المجال السياسي العربي.

وقد استفدنا كثيرا من التوجهات المنهجية الراديكالية التي أتت بها سياقات ما بعد الحداثة والتوجهات المابعد وضعية، بحيث ساهمت في تخليص أذهاننا من "الدوغما العلمية" التي فرضتها علينا الحداثة، والتوجه المنهجي الصارم للوضعية بشكل عام.

ونتيجة التوجهات المابعد وضعية للعلم استطعنا أن نتبنى بعض التوجهات المعيارية، وندافع على الخصوصيات التي تفرضها الظروف والمعطيات الثقافية والدينية للمنطقة العربية، وهذا ما يفيدنا كثيرا في التخلص من المركزية الإثنية الأوروبية، ونزع الأسسية على مضامين الديمقراطية، لأن الديمقراطية التي يمكنها أن تنتشر في البيئة العربية هي ديمقراطية بمضامين لا أسسية بلغة ما بعد الحداثة.

وبالتالي فتقنيات التفكيك التي اعتمدت كثيرا في الكتابات الفلسفية الفرنسية الحديثة ساعدتنا كثيرا في التحرر من الصرامة المنهجية التي فرضتها علينا المدارس المنهجية الكلاسيكية، كما أن الميولات البحثية الابستيمولوجية ساعدتنا كثيرا في تفكيك نظرية الديمقراطية، والوقوف على التمييز بين مقولة العلم الصرف Pure science، والرهانات الإيديولوجية التي رافقت تطور الديمقراطية الليبرالية.

وعموما فإن المقاربة المنهجية اعتمدت كثيرا على التخلص من "المعارف السابقة غير المبرهن عليها"، وكذا مساءلة المركزية والحتمية التي فرضتها السياسة المقارنة وأدبيات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التنمية السياسية منذ الخمسينيات، وارتكازاتنا المنهجية قدمتها المدرسة النقدية والمابعد وضعية بشكل عام.

أدبيات الدراسة:

بداية الديمقراطية كموضوع أساسي في البحوث حول العالم العربي كانت في الخمسينيات مع أعمال مؤرخ الاقتصاد Charles issawi الذي كتب مقالا بعنوان: "الأسس الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الشرق الأوسط"، وتبعته أعمال Man Fred Halpern حول الطبقة الوسطى الجديدة، ثم كتابات Jean Waterbury التي ربطت عدم تحول المنطقة العربية بسياسات القادة في الخمسين سنة الماضية.

هذا البحث هو نتاج قراءات تراث أدبيات التنمية السياسية، وما ساعدنا على ذلك هو الكتاب المهم للأستاذ: Bertrand Badie: "التنمية السياسية" Le développement politique الذي قدم فيه مسحا شاملا لكل الأدبيات من النظريات التنموية إلى المقاربات الما بعد تنموية في المجتمعات النامية.

وساعدتنا أيضا أبحاث "العربي صديقي" الذي قدم عملين ممتازين، الأول حول الديمقراطية العربية، والثاني راجع فيه جميع أطروحاته بعد فشل الإصلاحات السياسية وعودة الأنظمة التسلطية بقوة في العالم العربي:

- "البحث عن ديمقراطية عربية: الخطاب والخطاب المقابل".
- إعادة التفكير في الديمقراطية العربية :انتخابات من دون ديمقراطية Rethinking Arab democracy: Elections without democracy .

وفي مسألة مراجعة مفهوم الديمقراطية ارتكزنا على كتابات: "جيوفاني سارتوري"خاصة كتابه:"نظرية الديمقراطية"théorie de la démocratie، وكتابات روبيرت دال وخاصة كتاب"مقدمة للنظرية الديمقراطية" A préface to democratic theory.

واعتمدنا على تحليلات الأستاذ "محمد عابد الجابري"، والأستاذ "محمد أركون"، والقراءات الفلسفية العميقة للأستاذ "علي عزت بيجوفيتش"، كما ساعدتنا كثيرا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحليلات الأستاذ "عزمي بشارة" خاصة كتابه: "في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطية عربية".

أما في مسألة عتبات الانتقال إلى الديمقراطية فإن "المجلة الفرنسية" للعلوم السياسية "Revue française de science politique" قد قدمت عددا خاصا حول: "الانتقاليون" les transitologues، وتضمن مقالات قوية ومؤسسة لعلمي الانتقال والترسيخ، لكن المقال الحاسم الذي أضاء لنا تجارب الانتقال كان للأستاذ Dankwart Rostow عام 1970 الذي نشر في مجلة "السياسة المقارنة" Comparative politics تحت عنوان الانتقال إلى الديمقراطية: نحو نموذج ديناميكي": Transition to democracy: Toward a Dynamic Model.

وكذلك مقال: Barbara geddes في مجلة: Annual Revues of political science الذي حمل عنوان: ماذا يجب ان نعرف حول الدمقرطة بعد عشرين سنة؟what do we know about Democratization after twenty years.

وفي بحث مسألة الدولة والديمقراطية أسسنا لطرحنا بكتابات J linz و A stepan اللذين قدما كتابا مهما جدا حول تجارب الانتقال إلى الديمقراطية بعنوان: "مشاكل الانتقال إلى الديمقراطية" problems of democratic transition، كما اعتمدنا على كتابات Nader Hachmi حول الإسلام والعلمانية خاصة كتابه: Islam, Sécularism and libéralism democracy toward a democratic theory for Muslim sociétés

وكل هذه الأدبيات ساهمت في توجيه هذا المشروع البحثي مسارا ونتائجا سواء من خلال التناول المنهجي أو طبيعة الأفكار المقدمة.

هيكل الدراسة:

من بين أهم وأكبر المشاكل التي رافقت البحث في مسألة الديمقراطية في العالم العربي هي أن هذا الموضوع ليس له بداية وليس له نهاية، لذلك فمهمة بناء منطق تحليلي معين صعبة جدا لأنه تتداخل فيه كل المستويات الوطنية والدولية، والأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ورغم ذلك فقد نضجت لدينا أربع محاور أساسية حاولنا من خلالها تفكيك الإشكالية في أبعادها المفاهيمية والتحليلية والعلمية، ونتيجة طبيعة المعارف البديهية التي تشكلت حول مفهوم الديمقراطية فقد خصصنا فصلا كاملا لإثارة النقاشات الفلسفية والمعرفية حول الدلالة العالمية والخاصة، والدلالة الاختزالية والموسعة للديمقراطية، وهذا من أجل التأسيس لمفهوم يتناسب مع المجالات السياسية والثقافية المختلفة.

وفي الفصل الثاني حاولنا مسح كل الأدبيات التي اهتمت بالتنمية السياسية والتحول الديمقراطي، بحيث أننا تطرقنا إلى تطور الاهتمام بتفسير الموجات الديمقراطية من خلال المبحث الأول الذي تناول الأعمال الكبرى لمدرسة التنمية والتحديث، ثم انتقلنا إلى مرحلة السبعينيات التي تتبعت الموجة الثالثة وخصصنا جزءا كبيرا لمقاربتي الانتقال والترسيخ، وكل هذا يندرج ضمن محاولة التأسيس لمقاربة تحليلية تتناسب مع الخصوصيات التي تفرضها بعض المناطق، ولهذا الغرض خصصنا مبحث كامل يسائل إمكانية تبني مشروعا بحثيا يتبنى الخصوصية العربية والإسلامية.

ونتائج مسح أدبيات التنمية السياسية أوصلتنا إلى ضرورة إعادة توجيه الأجندة البحثية في مسألة الحكم في العالم العربي، لذلك خصصنا الفصل الثالث لدراسة الآليات التي أدت إلى استمرار الأنظمة التسلطية، والتي ساعدتها على التكيف مع البيئات الداخلية والخارجية، وفي هذا الفصل أظهرنا الخصوصيات التحليلية للمنطقة العربية بحيث اعتمدنا على طابع الخطاب السياسي الذي انتصر على بقية الحلقات الاقتصادية والدينية والعلمية، كما استعنا بتحليلات العديد من البحوث التي استعملت ثنائيات الدولة والريع، وتحالف الدولة مع النمط القبلي، وكل هذا أعطى للنظم القدرة على الاستمرار والتكيف مع موجات التحديث والدمقرطة.

وفي الفصل الأخير حاولنا الارتكاز على كل ما قدمته الأدبيات التحليلية السابقة، وكذا التجارب الجزئية التي حدثت في المناطق المختلفة وفي بعض الدول العربية، وقد ظهر لنا أن الانتقال في الحالة العربية يجب أن يفصل في بعض المشاكل وأهمها مشكلة الدولة كقاعدة أساسية للديمقراطية، لأن الديمقراطية لا تتعدى كونها شكل للحكم وليس شكل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للدولة، والدولة يجب أن تضمن درجة كبيرة من الحياد داخل المسارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولأهمية القيم الدينية في العالم العربي فإنه من الضروري نقاش مسألة علاقة الدين بالسياسة لأن التجارب السياسية وتجارب الإصلاح، وطبيعة خطاب الفواعل الدينية والحزبية كلها لم تستطع تقبل فكرة إخراج الدين من الحيز العام كما حدث في الغرب، ونتيجة ذلك أثرنا هذا النقاش حول المسألة الدينية في المجال السياسي العربي.

ولأن البحث يجب أن يساهم في توجيه العمليات الانتقالية، فإن المسوحات السابقة لمداخل ومقاربات الانتقال أثبتت أن فرصة الحكم الجيد في الدول العربية تتطلب الكثير من الجرأة سواء من طرف النظم القائمة أو القوى السياسية المعارضة، لذلك تبنينا عتبتين لتفكيك البنى التسلطية: العتبة الأولى قدمتها نظريات الانتقال إلى الديمقراطية في تجارب أوروبا الجنوبية وأمريكا اللاتينية، وهي أطروحة أن الديمقراطية لا تحتاج إلى التزام إيديولوجي كبير بقدر ما تحتاج إلى مقصد جدي لتبني الآليات الديمقراطية في الشأن السياسي، وفي هذه المقاربة لا يحدث إقصاء للنخب الرسمية، ولكن يحدث توافق فيما بين الجميع على قواعد الديمقراطية، وكل هذا لا يحدث تلقائيا وإنما يحدث نتيجة ضغوطات معينة سواء من البيئة الداخلية أم من البيئة الدولية، ولهذا فالمقاربة المتبقية هي: الخيارات النضالية التي تتراوح ما بين الضغط المتزايد والأشكال العنيفة للتظاهر، وهذه المداخل ليست نظرية بحتة ولكنها يمكنها أن تمثل قاعدة للتفاوض بين النخب السياسية المتنافسة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول

الحدود المفاهيمية لنقاش مسألة الديمقراطية

في المجال السياسي العربي

ينتمي هذا الفصل إلى محاولات التأسيس لفهم عميق للإشكاليات المتعلقة بالحدود المفاهيمية للديمقراطية، وهذا الهدف فرض علينا ضرورة الذهاب بعيدا في البحث في الأسس المعرفية والسياسية والاجتماعية للديمقراطية، وكذا الاستعانة بالكتابات ذات الطابع الفلسفي المعمق التي ذهبت إلى ما وراء المعارف المستقرة والبديهية عن الديمقراطية.

ولتجاوز الفهم المبالغ في التبسيط والتوجهات المفاهيمية التي ترتكز على الدلالة الاشتقاقية اضطررنا إلى مساءلة العديد من الاهتمامات البحثية التي تحاول تخليصنا من الاملاءات التي فرضتها علينا مقولات حكم الشعب، وكذا الادعاءات القائلة بوجود ديمقراطيات حقيقية تتطابق مع الدلالة اللغوية.

ولقد واجهتنا عدة طروحات أثناء محاولتنا للتأسيس لقاعدة مفاهيمية لنقاش مسألة الديمقراطية في المجال السياسي العربي، وأهم ما تبين لنا هو ضرورة استيعاب العديد من المحاذير التي شكلت فيما بعد حواجز أمام انتشار الديمقراطية، وتفسيرات معرفية لعدم قدرة بعض المناطق على تقبل المضامين الغربية للديمقاطية وأهمها:

- ضرورة التفريق بين فكرة وواقع الديمقراطية.
- ضرورة الوقوف على الحدود الواقعة بين الاشتقاق اللغوي للديمقراطية وبين الدلالة الاصطلاحية.
- ضرورة التمييز بين الديمقراطية والقيم الليبرالية.
- ضرورة التساؤل حول عالمية أو خصوصية المعايير الديمقراطية.
- ضرورة البحث في الدلالة التي تستوعب السياقات غير الغربية وخاصة الحالة العربية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكل هذا ساهم في تزويدنا بعدة أدوات معرفية ومفاهيمية مكنتنا من الخوض في بقية أجزاء البحث بكثير من الاستيعاب والإحاطة، وقد أدت النتائج المتعلقة بالمفاهيم إلى توجيه مشروعنا المعرفي وإضفاء نوع من المصداقية في التحليل والنقاش لمسألة الديمقراطية في العالم العربي.

المبحث الأول: النقاش المفاهيمي بين فكرة الديمقراطية وواقع الديمقراطية.

حينما يتكلم الجميع عن الديمقراطية يعتقدون بأنهم يتكلمون عن مضمون واضح وجلي، فالمشكلة الكبرى التي تواجهنا إذا هي إدعاؤنا جميعا بأننا نعرف عما نتكلم.

تقر الأدبيات الديمقراطية بأن هناك مضمونا معياريا Normative ومضمونا وصفيا Disruptive للديمقراطية، ولا يجب أن نبحث لهما عن تواجد فعلي في نفس الوقت، لذلك فأي محاولة للتعريف يجب أن تراعي ثلاث معطيات أساسية: [1]

1- يجب وضع فرق دائم بين الأهداف وواقع الديمقراطية.

2- هذا التفريق لا يلغي التفاعل بين الأفكار والوقائع لأن الديمقراطية بدون أفكار لا يمكن أن تتحقق وكل وصف ديمقراطي لا يمكنه أن يتحقق بدون ممارسات.

3- وبالرغم من علاقة التكامل بين الوصف والتوجه المعياري فإنه لا يجب التركيز على عدم التمييز بينهما، لأن الأفكار الديمقراطية لا يمكنها أن تحدد الأفعال والحقائق والعكس صحيح، كما أن أي ممارسة ديمقراطية لا يمكنها أن تتطابق مع أي تصور مثالي للديمقراطية Démocratie idéale.

إن بقاء أي نظام ديمقراطي مرهون بوضوح فكرة الديمقراطية، ولأنه أعقد نظام سياسي فإن الحفاظ عليه متوقف على وصول مبادئه و آلياته لعقول و إدراكات الإنسان البسيط و المتوسط،كما أن أي تعريف للديمقراطية بطريقة غير واقعية ينتهي بنا برفض والتشكيك في التوصيف الديمقراطي الذي يطلق على جميع الأنظمة الحالية ، لذلك فاستعمال أفكار خاطئة عن الديمقراطية هو الذي حرف مقاصد الديمقراطيات، ومجمل هذه الصعوبات التي تواجهنا هي في الأساس صعوبات ناتجة عن انحرافات في الدلالة

1- Giovanni Sartori, Théorie de la démocratie, traduction de Christiane Hurtig, analyses politique, paris. pp4.5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

dérives Sémantiques، وحسب الكثيرين فإن التعاريف هي وسيلة لتجميد اللغة Comme moyen de geler le langage[1].وفي كثير من الحالات يحدث وأن تنتقل الدلالة اللغوية إلى الدلالة الاصطلاحية، وهو ما حدث تاريخيا مع الديمقراطية، بحيث أنه لا يوجد مصطلح في العلوم السياسية يتم التعاطي معه بسهولة مثل الديمقراطية بالرغم من التناقضات الكبيرة بين دلالتها اللغوية والتاريخية،وبين توظيفها في الواقع وفي عالم الفعلLe monde praxéologique، ولدعم هذا الكلام يدعونا"جيوفاني سارتوري" Giovanni Sartori إلى إجراء مقارنة بسيطة بين مقولتين أساسيتين : مقولة لويس الرابع عشر "Louis Xiv" "الدولة هي أنا" وهو قول دقيق واضح الدلالة، ومقولة الديمقراطية التي تقول "الدولة هي نحن" L'Etat C'est nous.[2]

هذا الغموض جعل "توماس ايليوت"Thomas S Eliot لا يجد في الكلام ما يعبر عن شساعة مضمون الديمقراطية سوى قوله : "حينما يحقق أي مصطلح ما حققته الديمقراطية من تقدير عالمي فإننا لا نستطيع أن نحدد معناه بدقة، ويبقى دائما يعني شيئا ما".[3] و هذا الكلام هو نفسه كلام"بيرتراند دي جوفنال" Bertrand de Jouvenel الذي قال بأن "النقاشات حول الديمقراطية سواء التي تدافع عليها أو ضدها تعاني كلها من بؤس فكري mullite intellectuelle لأنها لا تعرف عما تتحدث .[4]

ولذلك فضلنا البداية من التعقيدات المحيطة بتعريف الديمقراطية، والتعقيد الأول والأهم هو أن حقيقة الممارسات الديمقراطية ليست متطابقة مع المدلول الإيتيمولوجي لكلمة الديمقراطية، وهذا ما تحسسته أعمال"روبيرت دال" Robert Dahl حول "البوليآرشي" Polyarchy، وأعمال"جون ميري" John Murry حول مصطلح

1 - ibid, p5.
2 -Giovanni Sartori ,op cit, p7.
3- idem.
4- ibid. p9

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"المجتمع الحر" free sociéty.* وحسب Giovanni Sartori فإنه يجب التفريق بين التعريفات القيمية المعيارية و التعريفات الوصفية، و هو السبيل إلى التفريق بين الواقع الديمقراطي La Réalité démocratique وفكرة الديمقراطيةL'idéale démocratique

يثير هذا الكلام إشكالية علاقة الفكرة بالواقع، وأي مشروع علمي لا يستوعب هذه العلاقة يمكنه أن يقع في أخطاء منهجية ومنطقية عميقة تشوه الحقيقة والفكرة في نفس الوقت، وهذا ما نلتمس فيه نوع من الديونطولوجيا La déontologie.

إن المبالغة في التبسيط يعتبر توجه غير صارم في البحث العلمي، وكذلك المغالاة في الواقع إلى درجة التحسين Perfectionnisme، فالنموذج الديمقراطي قائم على نظام معقد جدا يستوجب ضرورة تبسيطه وجعله في متناول العقول والأفهام، ولكن ليس لدرجة الانحراف إلى "المدلول الاشتقاقي" أو ما يسميه"سارتوري" بالديمقراطية الايتيمولوجية Démocratie étymologique والحل هو تجاوز الثلاثية التالية : [1]

-تجنب التبسيط Eviter la simplification.

- تجنب الواقعية المبالغ فيها Eviter l'hyper-réalisme.

- تجنب التحسين والإضافات الانحرافية Eviter le perfectionnisme .

وهناك تعقيد آخر يجب إدراكه وهو تعقيد آت من الإيحاء القادم من "كلمة الديمقراطية"، أي من الغموض الموجود في دلالة أن المحكومين هم في نفس الوقت الحكام "gouvernés devraient être les gouvernants les".

*-للمزيد يمكن العودة إلى أعمال:

- Robert A Dahl, **A preface to Democratic Theory**, Chicago, the University of Chicago press, London, 2006.

-John M, Murry, **In the Free society**, Londres, 1948.

1- Giovanni Sartori, op cit، p12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: الدلالة اللغوية الاشتقاقية للديمقراطية:

ارتبطت دقة التعريفات دوما بالاشتقاقات اللغوية، وادعاء الغالبية بأنهم يملكون فكرة واضحة وبسيطة عن الديمقراطية آت من الارتكاز على "الاشتقاق اللغوي" الذي يكرس مقولة أن "الديمقراطية هي حكم الشعب"، وهذا التأكيد –للأسف– غير خاضع لأبسط درجات التحقق العلمي والمنطقي.

لذلك قال"جيمس بيرنهام"James Burnham:"إذا ركزنا على التعريفات المعطاة للديمقراطية القادمة من القواميس والمستعملة من الغالبية العظمى ، وركزنا على طريقة توظيف هذه الكلمة في زمننا فإننا نكتشف بأن هذا المدلول ليس له علاقة إطلاقا بمفهوم "أن الشعب يحكم نفسه بنفسه" The self gouvernement.[1]

و يحاجج"سارتوري" على رأيه بالبداية من جذع الكلمة الأولى "Démos" في المضمون اليوناني والذي يعاني الكثير من الغموض، فكلمة "Démos" تخاطب التجمع الذي يسكن المدينة، إنه مضمون يخاطب الكل، وإذا نقل إلى اللغات الحديثة (Peuple بالفرنسية، People بالإنجليزية، Volk بالألمانية) فإنه يزداد غموضا لأنه يعكس وحدة عضوية غير قابلة للتجزيء باستثناء المصطلح الإنجليزي People الذي يعكس أو يحمل مدلول "التعددية" Pluralité، فما هو المقصود بالشعب في كلمة démos :[2]

- الشعب كتجمع تقريبي للعدد الأكبر Pluralité approximative.
- الشعب كتجمع كامل يتضمن الجميع Pluralité intégral.
- الشعب كوحدة أو ككل عضوي Un Tout organique.
- الشعب كتجمع معبر عنه بالأغلبية المطلقة Majorité absolu.
- الشعب كتجمع معبر عنه بالأغلبية النسبية Majorité Relative.

يمكن تجاهل التصنيف الأول لأنه لا يحيلنا إلى معيار واحد محدد، وكذلك الثاني لأنه لا يستثني أحد (كالأطفال، المرضى، العجزة...)، وتبقى إمكانية الاعتماد على

1 – Giovanni Sartori, op cit, p15.

2 – Ibid. p16.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المضامين الثلاثة المتبقية (وحدة عضوية، الأغلبية المطلقة، الأغلبية النسبية) لأنها تعترف بشكل من الأشكال بالأقلية.

يحيلنا مضمون الكتلة أو الوحدة العضوية إلى "الأمة" وهو شرط صعب الآن، وكذلك مضمون الأغلبية المطلقة الذي قد يؤسس لاضطهاد أكبر أقلية الممثلة بنسبة 49%، ولذلك يتبقى مضمون الأغلبية النسبية الذي قد يؤسس لديمقراطية تحمي الأقلية وبالتالي زيادة فرص استمرار النظام.

من خلال الصعوبات المتعلقة بمفهوم الشعب يمكن أن نؤسس لفهم استنتاجي وهو أن "سلطة الأغلبية يجب أن تكون محددة بحقوق الأقلية"، كما أن فهم الديمقراطية اشتقاقا فيه الكثير من المحاذير لأن Démos يعني شعب المدينة اليونانية " démos d'une polis"، وهذا المضمون محدد لأنه يحيلنا إلى جماعة معينة تشكل جماعة للقرار الجماعي، وبذلك كلما اتسع المجال الجغرافي للجماعة السياسية كلما تراجع المضمون الإغريقي للشعب، بمعنى تراجع المضمون الفعلي للشعب.[1] وكل هذه المحاذير استوجبت حديثا ضرورة التفريق بين: "Communauté" التي تحمل دلالة يونانية، و "Société" التي تحمل دلالة حديثة تعبر عن مجموعة الأفراد المقيمين في الدولة، وهو نفسه التطور الذي فرض استعمال كلمة "Masses" بدلا من كلمة "Peuple" وهو استعمال يوحي بأن الشعب أصبح فاعل من الخارج، ويفضل حاليا توصيف المجتمعات الحديثة على أنها " Sociétés de masses" (massocratie) حسب مقولة "اورتيغا غاسات" Ortega gasset.[2]

هذا عن كلمة أو الجذع الأول "Démos" فماذا عن علاقة الشعب بالسلطة "Cratos"؟.

في إجابته عن سؤال: كيف يمكن للشعب أن يمارس السلطة فعليا؟ يبدأ Sartori من القول بأن السلطة ليست فقط من يعينون على رأسها، ولكنها في الأساس مرتبطة بمصدرها الفعلي، فدور الشعب في تعيين الحكام لا يحل فعلا أو يستجيب لمضمون السيادة الشعبية.

1- Giovanni Sartori, op cit, p18.

2 - ibid. p19.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عموما استعملت سيادة الشعب تاريخيا لتقويض سلطة الكنيسة، والتصور القروسطي لعلاقة الشعب بالسلطة كان فيه الكثير من المحاذير بحيث أن الشعب يمارس السلطة خياليا في علاقة غير مباشرة تماما بالسلطة، واخترعت وسائط التمثيل من أجل الاستجابة للطابع الشعبي للديمقراطية وللسلطة.

هذا المضمون كان موضوعا لأعمال "جون جاك روسو" Jean J Roseau وبعده"شارل مونتسكيو" Charles Montesquieu حول الوكالة الإلزامية، والوكالة التمثيلية.

الخوض في المضمون الدلالي والاشتقاقي حول الشعب والسلطة يعني أن هذا المفهوم لا يحيلنا إلى آليات الممارسة لأنه يؤسس للشطر الأول "سلطة الشعب Pouvoir du peuple "، ولا يؤسس للشطر الثاني لأن السلطة تمارس على شخص ما وتفترض وجود محكومين، لذلك فعلى من تمارس سلطة الشعب؟، ومن هم موضوع السيادة الشعبية؟.

لهذا أصبح الجميع مجبر على إكمال الجملة: "الديمقراطية هي سلطة الشعب على الشعب pouvoir du peuple sur le peuple . وهذه المقولة تؤسس لسلطة نازلة من الأعلى وليست صاعدة من الأسفل، وهنا تظهر الخطورة المتمثلة في إمكانية تحول السلطة من "سلطة الشعب" إلى "سلطة على الشعب" / gouvernement de peuple gouvernement sur le peuple أي أن الذي يفوض سلطته يمكن أن يفقدها.

إذا كيف يمكن أن نحد ونضبط العلاقة بين سلطة الاختيار Pouvoir nominale والممارسة الفعلية؟ صحيح أن الانتخابات والتمثيل آليات ضرورية للديمقراطية، ولكن يجب أن تكون حرة حتى يكون التمثيل فعلي و حقيقي، وللوصول إلى ذلك يجب توفر ضمانات معينة.

إن الحديث على أن الديمقراطية هي حكم الشعب هو حديث نظري وأدبي ويخضع لهيمنة الدلالة الاشتقاقية و اللغوية، لأنه في الأساس يعني التأسيس لمجتمعات بدون دول، ولذلك الدول الحالية التي توصف على أنها ديمقراطية تبدو وكأنها تجاوزت ما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هو اشتقاقي ولغوي étymologique. إننا هنا بصدد إحياء أطروحات "Herodatus" القديمة الذي قال يوما: "إنني لا أريد أن أحكم ولا أن أُحْكَمْ حتى يبقى بيتي الوحيد الحر في الإمبراطورية الفارسية بأكملها"، و حسب هذا الكلام فإن الحكم الفعلي يعني "اللاحكم" أي المساواة أمام القانون بين الحكام والمحكومين، والمساواة لا تعني الديمقراطية، لأن الديمقراطية تعبر عن حكم الأغلبية وهي صياغة قدمها المعارضون للمساواة أمام القانون.[1] وتعبر"حنة أرنت"Hanna Arendt عن ذلك بقولها "بأن الديمقراطية لا توفر فقط قسطا من الحكومة، ولكن أيضا ضمانا ضد الحكومة ".[2]

إذا يعلمنا الاشتقاق اللغوي أن الديمقراطية تعني إرجاع شرعية السلطة إلى الأسفل (الإرادة الشعبية)، وبالتالي فالديمقراطية لا يمكن أن توجد إلى في مجتمع مفتوح Open society بتعبير"كارل بوبر" Karl Popper أو مجتمع حر Society libre بتعبير"ميشال بولاني" Michel Polanyi .[3]

هذا المجتمع المفتوح يتأسس على قيمة أن الدولة في خدمة المواطنين وليس المواطنين في خدمة الدولة، والحكومة موجودة لأجل الشعب وليس الشعب موجود لأجل الحكومة، والنظام الديمقراطي يفترض أسبقية المجتمع عن الدولة " le démos précédé la cratie".ولذلك فإن مقولات حكم الشعب بالشعب وللشعب لإبراهيم لينكولن "Lincoln" يمكن تصنيفها ضمن بلاغة الخطاب وليس ضمن عالم الحقيقة والمنطق.[4]

الهدف من كل هذا الكلام السابق هو تخليص فهمنا وإدراكنا للديمقراطية من ثقل ما تفرضه مقولات سيادة الشعب، إرادة الناخبين، السلطة العامة للشعب، لأن كل هذه المصطلحات لا تعبر عن الطابع النخبوي والأقلياتي للديمقراطية.

المطلب الثاني: الديمقراطية والممارسة الديمقراطية:

---

1 – حنة أرنت، **في الثورة**، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص40.

2 – نفس المرجع، ص203.

3 - Karl R Popper, **The open society and its enemies**, 2oed, Vol II, Londres, p24

4- Giovanni Sartori, op cit, p24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بينت الدلالة الاشتقاقية أن الديمقراطية هي حكم الشعب، ولكن الحقيقة التاريخية تبين حسب "هارولد لازويل" Harold Lasswell بأن: "الحكومة هي دوما أفعال العدد القليل و هذا لا يحل أبدا مشكلة مستوى الديمقراطية، وربط نسبة المسيرين بمستوى الديمقراطية يعتبر مغالطة كبرى لأن المجتمعات قد توصف بأنها ديمقراطية في حين أنها تعبر عن نفسها من خلال عدد قليل من المسيرين، لذلك فالمسألة الأساسية متعلقة بالمسؤولية".[1]

هذا الكلام يحيلنا إلى أقدم الإشكاليات السياسية في التاريخ الإنساني وهي ثنائية "القيادة والطاعة" Commandement-obéissance، وكذلك ثنائية الحرية والمساواة ، وقد ترسخت عدة أطروحات في بداية التفكير السياسي وهو أنه لكي تكون حرا ومتساويا مع الجميع يجب أن لا تكون مسيرا ولا محكوما"ni dirigés ni gouvernés"، هذه الإشكالية تم تجاوزها فيما بعد، وتحت ضغط الخوف من الفوضى وحالة الطبيعة أصبحت المجتمعات لا يمكنها الاستمرار من دون قيادة.[2]

لقد ثار هذا النقاش بقوة بين أطروحة الحرية وأطروحة القوانين في القديم وفصل أرسطو في المسألة بقوله: "أن تكون حرا معنى ذلك أنك قادر على الحكم وتقبل أن تكون محكوما"، وهو قول ناضج فيه الكثير من الواقعية عكس قول السفسطائي "اللورد أكتون" الذي قال: "السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة".[3]

الاضطراب بين الدلالة الاشتقاقية ودلالة الممارسة هو بين "حكم الشعب" و"سلطة الأغلبية" و "سلطة نخبة فعلية"، لذلك يجب أن يتأسس النظام الديمقراطي على حكم الأغلبية واحترام حقوق الأقليات .

ومبدأ الأغلبية لا يجب أن يكون مقدسا، لأنه في الأساس مجرد آلية لتأسيس سلطة لاتخاذ القرار، كما أن الأقليات تحتفظ بحقها في نقد وفرملة السلطة لأن الديمقراطية في جوهرها تعبر عن رفض السلطات غير الناتجة عن الاختيار والانتخاب،

1- Ibid., p78.

2- Jean Jacques Raynal, histoire des grands courants de la pensée politique, HACHATTE, France, 1999, p9

3 - Jean Jacques Raynal, op cit, p11

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهي النظام الذي لا يسمح لأي شخص أن يقول على نفسه بأنه الأفضل إلا حينما يقول عنه الآخرين ذلك.

المتتبعين لآلية عمل النظام الديمقراطي استقروا على مقولة أن الديمقراطية هي مجرد تعددية انتخابية Elective polyarchy، وهو طرح "روبيرت دال" R Dahl الذي يميز بين منهجين في بناء نظرية ديمقراطية :[1]

– منهج الحد الأقصى maximisation méthod: هذا المنهج يقوم على مبدأ تعظيم الأهداف المتعلقة بالديمقراطية من خلال العمليات الحكومية الخاصة، أو ما يسميه Dahl بالدلالة الماديسونية Madisonian التي تعني "تحقيق جمهورية تعظم السيادة الشعبية والمساواة ولا تقوم على الطغيان".

– المنهج الوصفي The descriptive méthod: هذا المنهج يستهدف ملاحظة النشاطات الفعلية لطبقات ومجموعات معينة، ويحدد مجموعة شروط وخصائص حتى تصنف الأنظمة على أنها ديمقراطية أو لا.

حسب Dahl فإن الطرح الأول نظري ولا يحيلنا إلى أي دلالة عن الواقع الحقيقي Real world The، ويلخص هذه النتيجة في التساؤل التالي: – ما هي الشروط الضرورية والكافية لتعظيم الديمقراطية؟.

What are the necessary and sufficient conditions for maximizing democracy in the real world?

سيخرجنا هذا السؤال من الحدود التقليدية لمصطلح الديمقراطية، ونصبح أمام ما يسميه Dahl بـ "The polyarchy" والتي تقتضي:[2]

1– مزيدا من التوافق Consensus.

2– مزيدا من النشاط والحركية والمشاركة.

3– مزيدا من التدريب الاجتماعي والتنشئة Social training.

1 - Robert A. Dahl, Jan Shapiro and Jose Antonio Cheibi, **The Democracy Source Book**, The Mit press, Cambridge, Massachusetts, London England, 2003, p48.

2 - Robert Dahl, Ian Shapiro, José Antonio cheibib, op cit , pp51-52.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- مزيدا من التوافق حول الخيارات والمبادرات السياسية.

عموما تحتاج The polyarclry إلى حد أدنى من الشروط الاجتماعية المسبقة وإلا استحال الوصول إلى ترتيبات مؤسساتية معينة يمكنها أن تؤسس لجمهورية بدون طغيان.[1]

هذا التوجه في التعريف على أن الديمقراطية هي مجرد تعددية قائمة على الاختيار Polyarchie électives جعل البعض يتساءل كيف يمكن لنظام قائم على أغلبيات مختارة أن يؤسس لوجود الديمقراطية الفعلية؟.

ولذلك يشترط في الديمقراطية أن تتجنب تكريس أي نمط من الهيمنة كما أنها يجب أن:

- تنتج الأقليات المفتوحة والمنافسة بشكل مستمر.
- كما تنتج سلوكات حذرة وموجهة بواسطة القانون لتفادي احتكار السلطة.
- والتعددية يجب أن تقوم على أساس حرية الاختيار، لأن حرية الاختيار هي من تؤسس لسلطة المراقبة والحماية الذاتية من الاستبداد.

من خلال الكلام السابق فالديمقراطية هي نظام يتأسس فيه تأثير الأغلبية على ضمان وجود أقلية مختارة وتنافسية، وهذا ما يؤسس لرقابة المواطنين ورقابة النخب المعارضة التي تنتمي للأقليات غير الفائزة بالانتخابات. ولكن السؤال الذي يبقى قائما هو: ما الذي يضمن جودة الديمقراطية؟ .

وهل تكفي الانتخابات والمشاركة كمؤشرات دالة على وجود الديمقراطية؟، وحسب"جيوفاني سارتوري" Giovanni Sartori فإن نوعية النتائج متعلقة بنوعية القيادة، وهذا ما جعله يقدم تعريفا آخر يدافع على أن: "الديمقراطية هي تعددية للنخب المنتخبة" Une polyarchie d'élites élues، بمعنى أنها نظام للاختيار قائم على اختيارات الأقليات التنافسية.[2]

1 - Ibid, p53.
2 - Giovanni Sartori, op cit, pp107-108.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تبدو هذه التعريفات معقدة ولكنها تستجيب للتعقيد الموجود في النظام الديمقراطي، وتتجاوز التبسيط الذي فرضته الدلالة الاشتقاقية، إنه من السهل جدا أن نقول بأن الديمقراطية هي حكم الشعب، ولكن يجب أن نفهم كيف يمكن لهذا أن يصبح ممكنا ومقاربا للواقع وللحقيقة.

ولذلك يجب على طلبة الديمقراطية أن يميزوا بين:

- نظرية الوكالة Théorie du mondât كنظرية أرثوذكسية.
- و نظرية التنافس Théorie de concurrence.

فالنظرية الأولى ترتكز معياريا على الشعب والنظرية الثانية تتوجه إلى تبني الديمقراطية كنظام للحكم Système de gouvernement.[1]

بقي أن نعي بأنه يمكننا أن نقدم تعريفات وفهم جيد للديمقراطية بدون أن نقدم أي دليل على وجودها فعلا، وهنا يمكننا أن نطرح التساؤل بطريقة مغايرة وهي:

ما الذي يثبت وجود الديمقراطية بدلا من ما الذي يعرفها ؟، و هل يمكننا أن ندافع على أن الديمقراطية حقيقية؟.[*]

1 - Ibid, p108.

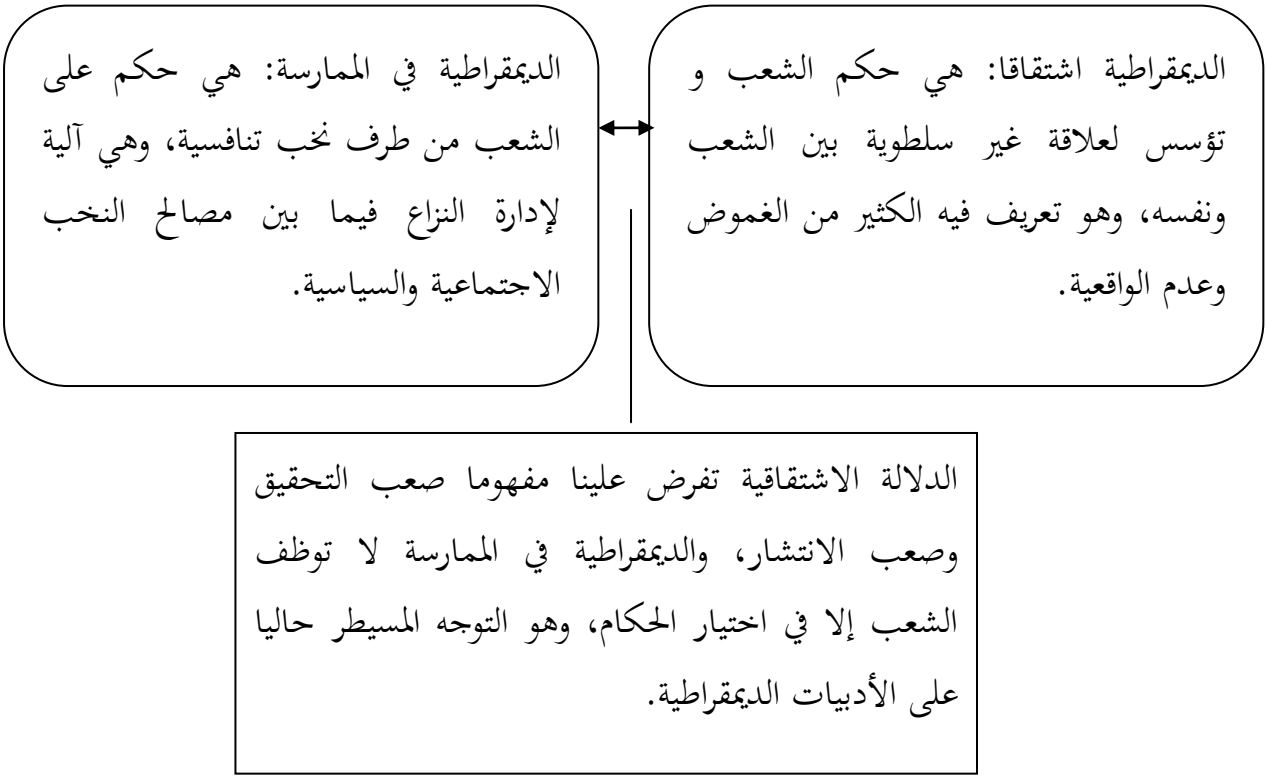
* – للإجابة على هذه الأسئلة يمكن العودة إلى:

– جان ماري جونيو، **نهاية الديمقراطية**، تعريب ليلى غانم، دار الأزمنة الحديثة، ط1، لبنان، 1998، ص173.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كل الكلام السابق يمكننا أن نلخصه في الشكل التالي:

الشكل 01: القلق الموجود حول الديمقراطية



المصدر: الشكل من إعداد الباحث

يحاول هذا الشكل أن يلخص القلق الموجود حول الديمقراطية بين "حكم الشعب" وبين ما تعنيه الممارسة في التاريخ السياسي لما هو ديمقراطي.

حينما نقول بأن الديمقراطية هي حكم الشعب فإننا لم نحل سوى مشكلة لغوية، ولكن المشكلة ليست معرفة دلالة الكلمة، وإنما معرفة الشيء في حد ذاته، فالكلمة في نهاية الأمر تشير إلى شيء ما، ممارسة معينة، أو نظام معين.

تبين الملاحظة العلمية والتاريخية أن الكلمة لا تعبر عن واقع معين ولا تنسجم معه، إذا لماذا نتمسك بهذه الكلمة -حسب Dahl- والحقيقة التاريخية والموضوعية تبين أن الديمقراطيات هي مجرد polyarchy ؟.[1]

1 - Robert A, Dahl, **A preface to Democratic Theory**, op.cit, p89.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا التمسك بالتوصيف الديمقراطي القديم هو نتيجة ضغوطات و إملاءات ديونتولوجية "Déontologique"* ، أي أنه كان نتاج الخطابات حول ما يجب أن يكون وما يجب أن نفعله وليس حول ما نفعله في الحقيقة.

والديمقراطية بالدلالة اليونانية لم توجد ولن توجد في التاريخ لأن الشعب كان دائما موضوعا للسلطة ولم يكن هو السلطة في حد ذاتها، وهذا ما يضطرنا إلى التوجه إلى تبني التوجهات الاختزالية الحديثة في تعريف الديمقراطية، وهو ما سيكون موضوعا لبقية المجهود المفاهيمي.

المبحث الثاني: المفاهيم الاختزالية في مواجهة المفاهيم الواسعة للديمقراطية.

سنحاول في هذا المبحث إدارة النقاش بين المفاهيم الواسعةBroad conceptions وبين المفاهيم الاختزالية Minimaliste conceptions التي تدافع على المقاربة السياسية لمفهوم الديمقراطية، فالتوجه الأول يدافع على مقاربة سوسيو اقتصادية للمفهوم تقدم الديمقراطية كمنظومة قيمية تتحكم فيها شروط اقتصادية و اجتماعية، في حين أن المقاربة الاختزالية تركز على النظام السياسي كوحدة تحليل بمعزل عن خصائص الدولة والمجتمع.

هناك ازدحام مفاهيمي كبير لذلك لجأ طلبة الديمقراطية إلى وضع تصنيف للمفاهيم اعتمادا على عدة مؤشرات ، وأهم الأعمال التصنيفية نجد أعمال: "فيليب شميتر"Philippe schmutter و"تيري لاين كارل"Terry Lynne Karl وهذه الأعمال تدعونا إلى ضرورة التمييز بين: [1]

- المفاهيم Concepts.
- الإجراءات procédures.
- المبادئ العملية opérative principales.

---

* الديونطولوجيا : تعني الخطاب حول ما يجب أن يكون وهو مصطلح يعود في استعماله إلى "بينتام"Bentham الذي وظفه كمرادف لعلم الأخلاق Science de la morale

ويوظف أيضا كمرادف للوصف prescription ومضاد لمصطلح التفسير.

1 - Laurence whitehead, **Democratization: Theory and experience**, OXFORD University Press, New York، 2002, pp10-16.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– المستوى المفاهيمي: يعني وجود مواطنين يشاركون في اختيار حكامهم ويساهمون في محاسبتهم على أفعالهم (الانتخابات والتمثيل).

– المستوى الإجرائي: هذا المستوى يهتم بالشروط المتحكمة في استمرار النظام الديمقراطي وليس بإنبات وإنتاج الديمقراطية، وهنا يتفق الجميع مع Dahl حول نفس الإجراءات.

– مستوى المبادئ العملية: هذا المستوى يتعاطى مع كيفية أداء النظام الديمقراطي عن بقية الأنظمة.

وسيكون هدفنا في هذا المستوى إثارة النقاش حول المدلول السياسي والمدلول الواسع للديمقراطية خارج مجالها الجغرافي والمعرفي الذي نشأت فيه.

المطلب الأول: المفاهيم الموسعة للديمقراطية: The Broad Conceptions.

يربط هذا التوجه الديمقراطية بمستويات اجتماعية، اقتصادية ،ثقافية ويتجاوز حدود النظام السياسي الضيقة، كما أنه يرتبط بمفاهيم المساواة السوسيو اقتصادية. وهي تعريفات متأثرة بالمقاربات النشوئية للديمقراطية، أي المقاربات التي عملت على تفسير ظهور الديمقراطية، ولذلك نجدها تربط لحظة النشوء بـ:

- تطور الحركيات الاقتصادية وظاهرة الملكية.
- تطور النزاعات الاجتماعية والتوجه إلى ضرورات التوافق.
- التعددية الثقافية داخل الدولة.

حسب "تشارلز تيلي" فإنه يجب البداية من معرفة عما نتكلم، ولذلك فنحن أمام تحد الإلمام بالمضامين الأربعة التالية للديمقراطية:[1]

1– المقاربة الدستورية Constitutional approach.

2– المقاربة الجوهرية Substantive approach .

3– المقاربة الإجرائية Procédural approach.

4– التوجه العملياتي Process-Oriented .

---

1 – تشارلز تيلي، **الديمقراطية**، ترجمة محمد فاضل طباخ، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2010، ص22.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

• الدستورية: تركز على القوانين التي يسنها نظام الحكم حول الأنشطة السياسية، ويساعدنا هذا المعيار على تصنيف الأنظمة ، كما أنه قد تكون الدساتير وسائل لتضليل العملية السياسية.

•الجوهرية أو مقاربة الحقوق الأساسية : تركز على تعزيز النظام لرضاء الناس وحرياتهم الفردية وأمنهم وعاداتهم والمساواة الاجتماعية والمشاورات العامة معهم والحل السلمي لنزاعاتهم .

•التوجه الإجرائي: يحصر المؤشرات في الانتخابات وعلاقاتها بتغيير رجال السياسة، وحسب مؤشرات "دار الحرية" Freedom housse index فالمؤشرات الإجرائية هي:

- نظام سياسي تنافسي يظم عدة أحزاب.
- حق الانتخاب لجميع المواطنين.
- انتخابات منتظمة تنافسية.
- إمكانية وصول الأحزاب للناخبين عن طريق الإعلام.

•التوجه العملياتي: يختلف عن التوجهات السابقة في كونه يشترط عدة عمليات مستمرة ، ويحصي الأستاذ"روبيرت دال" Robert Dahl مؤشراته في خمسة معايير: [1]

1- المشاركة الفعالة: كل سياسة هي نتاج تساوي فرص جميع الأعضاء لعرض آرائهم حول ما يجب أن تكون عليه سياسة الجماعة على الأعضاء الآخرين.

2- المساواة في حق التصويت.

3- تساوي فرص الاطلاع فيما بين أعضاء الجماعة، (التفهم المستمر).

4- تنظيم جدول الأعمال: بحيث يشارك أعضاء الجماعة في تنظيم خطة العمل وإمكانية تغييرها متى اقتضى الأمر ذلك.

5- شمول البالغين: بمعنى أن كل البالغين متساوين في الحقوق الكاملة للمواطنة وفي المعايير الأربعة السابقة.

---

1 - تشارلز تيلي، مرجع سابق، ص ص 23-26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سنركز في المستوى الأول على المقاربتين الأولى والثانية، وسنختم بالتوجهات الاختزالية الإجرائية التي تتبناها أدبيات السياسة المقارنة حاليا.

موجات الديمقراطية في مختلف المناطق والسياقات التاريخية والثقافية جعلت المفهوم يتأثر بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تقود إلى الديمقراطية ولقد تطور الطرح الليبرالي في مواجهة المؤسسات الهرمية للقرون الوسطى، وخاض المعركة ضد النظام القديم على جبهتين:[1]

1- الجبهة الأولى استهدفت إضعاف قوة الدولة والسلطة المركزية من خلال خلق المجال المدني والتركيز على العلاقات الاجتماعية من أجل خلق النشاط الخاص private Business، والمؤسسات غير الدولتية Non state institutions، والحياة الخاصة، وبعدها أصبحت الليبرالية طريق الفرد إلى الاستقلال عن الدولة، والحرية في الاختيار الديني الاقتصادي والسياسي.

2- الجبهة الثانية عملت على ترسيخ قناعة عامة وجديدة وهي أن قوة الدولة لا تتأسس على حقوق طبيعية وفوق طبيعية Super Natural Right، ولكن على رغبة وإرادة الشعب السيد والحر.

وهنا تظهر الديمقراطية كآلية لتحقيق هذا الهدف لأنها تخلق الطريق إلى نفوذ الشعب في إدارة شؤون الدولة.

يدافع"دافيد هالد" David Held على أن الديمقراطية ليست فقط نظاما سياسيا، وإنما هي نظاما اقتصاديا واجتماعيا أيضا، إنه بذلك يتمسك بإستراتيجية الفهم التي تحاول أن تجمع بين حقوق الأفراد المتساوية وواجباتهم تجاه الدولة فهم أحرارا وفي نفس الوقت متساوين، فالفرد له حق الحرية وعليه واجب احترام حقوق ا لآخرين.

يزاوج طرح David Held بين الميول الفردية ومكانة الدولة، كما أنه يفترض بأن الديمقراطية والمشاركة أمر صعب جدا في المجتمعات الفقيرة والمريضة والجاهلة، ويستشهد

1 - George Sorensen, **Democracy and democratization** :processes and prospects in changing world, third edition, Westview Press, 2008, p06.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بقول رئيس تنزانيا"جوليوس نيريري" Julius Nyerere الذي قال يوما: "الصراع على الحرية في إفريقيا هو في الأساس صراع من أجل التحرر من الجوع، المرض والفقر".[1]

وهنا نجد الديمقراطية تتداخل مع قيم الليبرالية، وهذا ما يمثل أهم الصعوبات في انتشارها في المجال السياسي العربي الإسلامي لأن مواقف العرب من الليبرالية امتدت إلى موقفهم من الديمقراطية، فالصعوبات التي تواجهنا متعلقة بمدى تقبل قيم الفردانية وقيم الحرية المطلقة التي تتجاوز كل شيء، وهنا يجب علينا فك الارتباط بين متلازمة الليبرالية والديمقراطية خاصة عندما يتعلق الأمر بنقاش علاقة الدين (الإسلام) بالسياسة.

في التعريفات الموسعة نجد أعمال"امارتيا سين" Amartya seen حول الاستقلال الشخصي للأفراد عن النظام السياسي، وهذا الاستقلال تضمنه وضعية الفرد الاجتماعية والاقتصادية التي تساعده على تبني خيارات معينة وضمان استقلاليته في مواجهة الدولة، وعادة ما يكون الفقر طريق إلى تبني الغش في المواقف الأخلاقية، كما أن الديمقراطية غير مرشحة للاستمرار في المجتمعات الفقيرة.[2]

يقدم "تشارلز تيلي" مقاربة نشوئية قوية تختصر النقاشات العميقة التي تحدث بين الدولة وبيئتها الاجتماعية، هذه النقاشات تعبر عن علاقات تفاعلية تخلق نقاط تماس بين البيئتين تنتهي بنشوء ديمقراطية راسخة وقوية، فالديمقراطية حسبه هي نتاج تفاعل أربع عناصر أساسية: [3]

- الاتساع: هذا العنصر يجيب على التساؤل التالي: إلى أي حد تدخل حاجيات المواطنين التي يعبرون عنها في مجال السياسة؟
- المساواة: هذا العنصر يجيب على التساؤل التالي: كيف تعالج الفئات المختلفة والمتساوية أمام القانون ترجمة مطالبها إلى سلوك تتخذه الدولة؟
- الحماية: هذا العنصر يجيب على السؤال التالي: إلى أي حد تلقى المطالب رعاية الدولة وحمايتها؟

---

1 - David Held, **Models of Democracy**, Cambridge, Cality, 2006, p264-278.

2 - Amartya Seen, **Inequality Reexamined**, Cambridge, Harvard University Press, Utats Unis, 1992, pp14-34.

3 – تشارلز تيلي، مرجع سابق، ص33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

• المشاورات ذات الالتزام المتبادل: ويجيب هذا العنصر على السؤال التالي: إلى أي مدى يلتزم كلا الطرفين– المواطن والدولة– بعملية ترجمة تلك المطالب؟

هذه العناصر الأربعة تعبر عن جوهر الديمقراطية، فالديمقراطية تزداد كلما زادت المشاورات بين الدولة ومواطنيها اتساعا ومساواة، وحماية، والتزاما متبادل، وهذا ما يمثل تفسيرا لقيام الديمقراطية، ويمكنه أن يفسر أيضا الطريق إلى الإطاحة بها.[1]

الاتساع يعني اتساع مساهمة كل السكان في السياسة العامة، والمساواة تعني أن الحقوق تكسب بالجنسية وليس بالاعتبارات الإثنية، والحماية من الدولة تكون مباشرة ودون المرور بالوسائط العضوية والإثنية، والحماية تعني الحماية من استبداد الدولة في حد ذاتها، والمشاورات ذات الالتزام المتبادل تعني الالتزام بين الدولة والمواطنين على التشاور الدائم والبقاء ضمن شروط اللعبة الديمقراطية.

وبهذا تصبح الديمقراطية في المفهوم الواسع هي لعبة سياسية موضوعها جميع سكان الدولة، تجري تحت ضمانات المساواة والحماية وكذا الالتزام المتبادل بين أطراف اللعبة الديمقراطية.

عموما يرتبط التوجه الواسع لمفهوم الديمقراطية بتقديم الديمقراطية كنظام قيمي ظاهره سياسيا وجوهره ممتد في البيئات الاجتماعية والاقتصادية، بحيث تصبح الديمقراطية تعني آلية لتأطير النزاعات الاجتماعية والاقتصادية، كما تعبر عن نضج قيمي وعقلاني للتعامل مع الاختلافات داخل الدولة.

هذا التوجه في التعريف سجلت عليه أدبيات السياسة المقارنة– وخاصة المهتمة بالانتقال إلى الديمقراطية– عدة محاذير واعتبرته توجها من دون قيمة تحليلية لأنه لا يقدم أدواة مفاهيمية قادرة على تتبع ما أنتجته الموجة الثالثة.

ولذلك يحدث الآن توجها إلى تبني التعريفات الإجرائية والاختزالية وهذا ما سيكون موضوعا لما يتبقى من المجهود المفاهيمي.

1 – تشارلز تيلي، مرجع سابق ، ص34.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: التوجهات الاختزالية في تعريف الديمقراطية.

توصف دولة ما على أنها ديمقراطية –حسب هذا التوجه– إذا تبنت انتخابات تنافسية وبفرص متساوية للجميع.[1]

وهذا المضمون يتجاوز الشروط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويركز على النظام السياسي وبهذا يقترب إلى مضمون "ديمقراطية الواجهة"، وهو ما تحبذه الدراسات الحديثة عن الديمقراطية وخاصة أعمال"غيليرمو اودونال" Guillermo O'Donnell* التي تفضل المقاربة السياسية في تعريف الديمقراطية باعتبار أن التعاريف الموسعة ليست مفيدة من الناحية التحليلية، كما أن العلم حسبه لا يستطيع أن يجرد السياقات التاريخية والقيمية والثقافية الموسعة.[2]

يعتبر"جوزيف شومبيتر" Josef Schumpeter رائد هذا التوجه بحيث يقدم تعريفا مقتضبا جدا يختصر فيه الديمقراطية في كونها "مجرد آلية لاختيار القيادة السياسية".

« democracy is simply a mechanism for choosing Political leadership »

ويضيف بأن الديمقراطية هي عبارة عن ترتيبات مؤسساتية للوصول إلى قرارات سياسية يمتلك فيها الأفراد القدرة على الاختيار فيما بين عدة متنافسين سياسيين.[3]

فالديمقراطية هنا هي مجرد نظام يتم فيه انتخاب القيادات والحكام عن طريق انتخابات تنافسية. وهو نفس المدلول لتعريف"بوبر" Popper الذي قال بأن الديمقراطية هي: "النظام الذي يغير فيه الشعب الحكومات بدون عنف ودماء".[4]

It is The Only system in which Citizens Can getrid of government without bloodshed .

---

1 - Guillermo O'Donnell, Repenser la Théorie Démocratique : Perspectives latino –Américaines, Revue Internationale de politique comparée, Vol 8n=2, 2001, p200.

* - يمكن العودة إلى مقال: Guillermo O'Donnell, illusions about democracy, Journal of democracy, 5no2, 1996, pp34-51.

2 - Guillermo O'Donnell, Repenser la Théorie Démocratique ,op cit, p201.

3 - Josef Schumpeter, **Capitalism, socialism, and democracy**, Alen a Unweri, London, 1976, p260.

4 - Robert A Dahl, Ian Shapiro and all, **the democracy source book**, op.cit, p12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا الرأي نجده أيضا عند"ادم بيرزورسكي" Adam Przeworski الذي قال بأن الديمقراطية هي القدرة على تغيير الحكومة بدون عنف، وهذه القدرة يجسدها الانتخاب الذي يمثل ضمان عدم العودة إلى العنف، وحسبه فإن حق الانتخاب يفرض ضرورة احترام نتائج الانتخابات والديمقراطية ستستمر لأنها نتاج إرادة الشعب، والشعب يشعر دوما بأنه هو مصدر كل مخرجات السلطة، والديمقراطية شرعية أيضا لأن الشعب يقبل بالقرارات لأنه يعتقد بأنه يساهم في صناعتها.[1]

وعموما حسب "ادم بيرزورسكي" Adam przeworski فإن الديمقراطيات المستقرة هي التي تتوفر على: [2]

- درجة معينة من النمو الاقتصادي.
- تستمر الديمقراطية إذا لم تسيطر قوة سياسية واحدة على النظام.
- تستمر الديمقراطية إذا استمر الناخبون في اختيار حكامهم عن طريق الانتخابات.

وبهذا تكون الديمقراطية مهددة بالانهيار إذا ظهرت قوى تعارض من خارج الأطر المؤسساتية، واستمرارها مرتبط بإعطائها الفرصة الدائمة لجميع القوى التنافسية للدفاع عن مصالحها من داخل الأطر المؤسساتية المتاحة.

ويوافق"صاموئيل هينتنغتون" Samuel Huntington هذا الطرح بقوله بأن: الانتخابات التنافسية Compétitive élections هي جوهر الديمقراطية.[3]

وهذا التوجه كان موضوعا لأعمال"روبيرت دال" Robert Dahl الذي ربط الديمقراطية بعاملي المعارضة والمشاركة، فالمعارضة تعني الانخراط في التنافس الحر والمحمي

1 - Adam Przeworski and all, what makes democracies endure?, Journal of democracy, 7N=o1, 1996, p50.

2 - Ibid, p51.

3 - Robert A, Dahl n Ian Shapiro and all, **the democracy Source book**, op.cit, p31.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في الانتخابات، والمشاركة تعني الانخراط في جميع النشاطات الانتخابية ،ويضيف Dahl شرط الحرية المدنيةCivil liberty.[1]

حسب Robert Dahl تقتضي الديمقراطية حكومة مسؤولة أمام خيارات مواطنيها إنها:

1- تضمن حرية المواطنين لتشكيل خياراتهم.

2- وتمنحهم منفذا في السياسة العامة.

3- كما تضمن المساواة لهذه الخيارات أمام الحكومة.

كل هذا يقتضي عدة ضمانات مؤسساتية :

- الضمانة الأولى هي نظام انتخابي قائم على الحرية والاقتراع العام الذي لا يقصي أحدا من الاختيار، كما لا يمنع أحدا من حق المساءلة بعد الانتخاب.
- الضمانة الثانية هي حرية التعبير والتحرر من الخوف ومن العقاب.
- الحق في المعلومة وانتقال المعلومة محمي قانونا.
- حرية إنشاء الجمعيات للدفاع عن هذه الحقوق، وحرية إنشاء الأحزاب والمنظمات.

ويؤدي توفر هذه الضمانات إلى إمكانية القول بوجود الديمقراطية، لأن هذه الشروط تغطي الأبعاد الثلاثة للديمقراطية : التنافس[2] Compétition، المشاركة Participation، والحريات المدنية والسياسية Civil and political liberties.

وحسب الكثيرين أصبحت هذه الأبعاد نفسها مداخل للدمقرطة ولتفكيك الأنظمة التسلطية.

يحاول"روبيرت بوتنام" Robert D Putnam إثبات الطروحات السابقة من خلال دفاعه عن العلاقة الطردية بين الالتزام الاجتماعي وفعالية الأداء الحكومي، والعكس كلما تراجع الانخراط الاجتماعي Civil désengagement كلما تراجع أداء الديمقراطية،

1 - Robert A, Dahl n Ian Shapiro and all, **the democracy Source book**, op.cit, p31.

2 - George Sorensen, **Democracy and Democratization**, op.cit, pp 14-16.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك قال"بوجو Pogo "لقد التقينا مع عدونا، إنه نحن" " we have met the enemy and he is us". فالقيم الديمقراطية تخلق فكرة أن الآخرين سيفعلون مثلنا، وفي المجتمعات ذات الرأسمال الاجتماعي القوي تصبح الحكومة معبر عنها بالضمير "نحن" وفق مقولة "أنا أدفع الضرائب لأنني أؤمن بأن الجميع يفعل ذلك".[1]

سنحاول تلخيص هذا النقاش من خلال التأسيس لطرح إجرائي يستوعب التوجه الموسع في تعريف الديمقراطية، والتوجه الاختزالي السياسي الضيق، وذلك بتبني توجه يجمع المقاربتين.

هذا التوجه التركيبي فرضته ضرورة منهجية وتحليلية لأننا بصدد البحث عن مفهوم للديمقراطية يستوعب الاختلاف والتنوع الذي يأتينا من المجالات السياسية والتاريخية المختلفة عن البيئة الغربية.

المطلب الثالث: نحو مفهوم للديمقراطية يستوعب الاختلاف.

عكست التعريفات الموسعة محدودية تحليلية، والتعريفات الاختزالية قدمت ديمقراطية من دون أصول اجتماعية واقتصادية وقيمية، فهل نتكلم عن الديمقراطية كنظام اجتماعي واقتصادي وسياسي، أم نتكلم عنها من منظور ديمقراطية النظام السياسي فقط؟، وهل تكفي الانتخابات كشرط حاسم للديمقراطية أم أن الانتخابات لا يمكن أن تتعايش مع الجهل والفقر؟ .

الديمقراطية في معناها الفلسفي هي تعاقد مجتمعي متجدد، وهي نظام قائم على إعطاء الحياة للأغلبية وحق الاستمرار للأقليات.[2]

في الأساس لا توجد تقنية أو آلية أكثر من الانتخابات قادرة على إبراز الخيارات الشخصية، ولكن الانتخابات ليست عملية منفصلة عن السياقات الأخرى لأن الخيارات الانتخابية تتشكل أيضا في سياقات تاريخية، قيمية، اقتصادية واجتماعية تؤثر

---

1 - Robert Dahl and all، **the democracy source book**, op.cit, pp 165-166.

2 – محمد مالكي، وآخرون، **لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب:دراسة مقارنة لدول عربية ودول أخرى**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009 ، ص180.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيها وتحدد توجهاتها الكبرى، فليس هناك معنى لحرية الاختيار أو الانتخاب إذا كان الرأي مستعبدا.

وقد كتب"بيريلسون" Berelson يوما بأن الخيارات الانتخابية والسياسية تجد أصولها في التقاليد الإثنية والطبقية، بمعنى أن الغالبية تحركها المشاعر أكثر من الخيارات المدركة، ولذلك نجدهم يتحركون بالإيمان أكثر من القناعات.[1]

في محاولة منه لتصنيف كل ما قيل عن الديمقراطية يقدم كتاب"ايلان بالج" Ilan pelg "دمقرطة الدولة المهيمنة" Democratizing the hégémonic state تعريفا بثلاث شروط أساسية:[2]

Minimal requirement-1 : وهنا يجب أن تتوفر قاعدة انتخابية مؤسسة على الانتظام والحرية وقاعدة الأغلبية، وهو الشرط الذي يغطي كل التعريفات الحديثة للديمقراطية.

Midle range requirement-2 : هذا الشرط يغطي التعريفات ذات التوجه الليبرالي، ويركز على حماية الحريات الأساسية.

Maximal requirement-3 : هذا التعريف يغطي كل الحالات التي تعرف مشاكل عدم الانسجام القومي، ويركز على المساواة أمام القانون وفي الممارسات لكل المواطنين والجماعات، و هو الجيل من التعريفات التي تستوعب حالات الدول المتعددة القوميات والاثنيات.

هذا التوجه الثالث نجده في كتابات"شارلز تايلور" Charles Taylor، Cagnon "كاغنون"،"تيلي" Tully وكل كتاباتهم تدافع على عدم الإقصاء، لأن الإقصاء يعتبر نفي للحق في الوجود في المجتمعات الحديثة، لذلك أضيف مؤشر المساواة للديمقراطية مع أعمال"غاليي" w Gallie الذي يعتقد بأن المساواة هي جوهر الديمقراطية لما فيها من استيعاب للأبعاد الإثنية وتجنب جميع أشكال الهيمنة.[3]

1 - Giovanni Sartori, op.cit, p64.

2 - Ilan Peleg, Democratizing the Hegemonic state: political transformation in the age a identity, Cambridge, Cambridge University press, USA, 2007, p52.

3 – Ilan Peleg, op cit p52.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهنا يذهب"ليوناردو مورلينو" Leonardo Morlino إلى نفس الرأي في مقاله حول "ما هي الديمقراطية الجيدة" ? what is a good democracy، بحيث أن جودة الديمقراطية مرتبطة بقدرتها على الربط ما بين "الحرية "و"المساواة"، فالحرية صفة المواطن الذي يعيش في الديمقراطية، والمساواة صفة دولة القانون التي تمثل سقف الجميع.[1]

أما التعريفات التي أنتجتها الدراسات المقارنة فنجد أعمال"ليبست" Lipset،"خوان لينز" Linz و"لاري دياموند"Larry Diamond والتي تشترط ثلاث مؤشرات أساسية :[2]

1- منافسة موسعة بين الأفراد والجماعات حول كل السلطات الانتخابية.

2- مشاركة مرتفعة في اختيار الحكام والسياسات وبدون إقصاء مجموعة موسعة.

3- مستوى معين من الحريات المدنية والسياسية كافية لضمان التنافس السياسي والمشاركة الفعلية.

وفي الأخير بقي أن نعرف الديمقراطية بالضد، فما هي مضادات الديمقراطية؟

ظهرت قديما عدة مصطلحات مثل الطغيان، الاستبداد، الشمولية، السلطات المطلقة، وحديثا ظهرت مصطلحات الأنظمة التسلطية والأنظمة الديكتاتورية، والأنظمة الشمولية، وحاليا-ونتيجة موجات الديمقراطية- ظهرت أنظمة هجينة تتراوح ما بين الشكل الديمقراطي والشكل التسلطي مثل: الأنظمة شبه الديمقراطية Semi-democracies، والأنظمة شبه التسلطية Semi-autoritarian، والديمقراطيات غير الليبرالية illeberal democracy حسب طرح فريد زكريا ، [*] وطرح Martin lipset وJuan linz حول ما يسمونه بـ " the pseudo-democracies ".

1 - Leonardo Morlino, " what is a good democracy"?, Democratization, Vol11.No=5, December, 2004, p12.

2- Ilan pelg, op cit. p52.

*- يمكن العودة إلى المقال القوي لـ:

-Lier D, et Levistsky S, Democracy with Adjectives: Conceptual innovation in comparative research, world politics, 49 No=3, 1997, pp430-451.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الخلافات حول الديمقراطية ناتجة من صعوبة تطبيق النظام الديمقراطي، ومن جهة أخرى ناتجة من كون الديمقراطية تتوجه لأن تكون سبيل ونهاية ومقصد الجميع، ففي السابق اقترنت الديمقراطية بشعب المدينة، ثم اقترنت حديثا بالشعب الذي يسكن الدولة الأمة، والآن تريد أن تكون نظاما للمجتمعات التي تعرف انقسامات اجتماعية وإثنية حادة.

الصعوبات في التعريف تزداد حينما نقاربها بالتعقيدات التي تعرفها البيئات الاقتصادية والاجتماعية الحالية، بحيث أن أنماط الاعتماد المتبادل والاتصالات الأفقية جعلت الديمقراطية بمضامينها التقليدية كنظام حكم هرمي عمودي غير قادر على مسايرة التعقيد الموجود في البيئات الغربية لمرحلة المجتمعات المابعد صناعية.

حاليا طبيعة المجتمعات الحديثة ومستويات التعقيد في أنماط الاعتماد المتبادل والاتصالات أسست لمقولات جديدة تتجاوز الطابع التمثيلي للديمقراطية، فالسياسة أصبحت غير مقبولة في العمليات الاجتماعية والاقتصادية في الغرب لذلك قيل: بأن كثير من السياسية يشل الفعل العام ويقوض الفعالية. trop de politique paralyse l'action et induit l'inefficacité[1].

وهذه المقولة تنسجم مع وضعيات المجتمعات المعقدة حاليا، والتي جعلت"غاي هيرمي" Guy Hermet يعتقد بأن الوضع الحالي للمجتمعات الغربية يفرض التوجه إلى ضرورة تطوير مضمون الديمقراطية و هذا المضمون حسبه هو "أن تتعلم العيش ديمقراطيا بدون العودة كثيرا إلى الشعب". [2]

يحرك هذا الكلام علاقة بحثية جديدة في السياسة المقارنة وهي علاقة الديمقراطية بالتعقيد الاجتماعي القادم من البيئات والمساومات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات ما بعد الصناعية.

1 - Javier santiso, **a la recherche de la démocratie** , KARTHALA, 2004, p129.

2 - ibid, p140.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتأتي أعمال"ماكس بلانك" Max Planck حول تراجع القيادة الدولتية pilotage étatique في الريادة، وكذا أعمال"اراند ليبهارت"Arend lijphart و"ميشال اوفرلي"Michel offerlé، و"بينر كوتزنستين" Peter kotzenstein حول نمو الدولة شبه السيدةThe grouth of a semi- sovereign stateوأعمال "يانيس بابادوبولوس" yannis papadopoulos حول التعقيد الاجتماعي والسياسات العامة، وأهمهم على الإطلاق عمل "جيمس روزنو " James Rosenau حول " الحكم من دون حكومة "Governing without government و عمل"رونيت ماينزه" Renate Mayntz حول "إدارة وتسيير الاعتماد المتبادل".*

تنطلق هذه الكتابات من كون الفرد حاليا لا ينتمي إلى بيئة سياسية وإنما انتماؤه الفعلي محدد بيئة اقتصادية، لذلك فلا يمكن أن تستمر الديمقراطية بشكلها الشعبوي، وإنما يجب أن تتوجه لتمثيل التعقيدات الاجتماعية الجديدة، بمعنى أنها تصبح تمثل مصالح الفئات القطاعيةintérêt sectorielle، وبذلك نحن أمام إعادة النظر في مضمون التمثيل خاصة و أن التعقيدات والمضامين الجديدة للخيار العام تجعل من أمر تمرير الخيارات السياسية صعب جدا لأن الخيار يصبح يقاس بنوعيته من وجهة نظر مدى قدرته على تسيير الاعتماد المتبادل بين أطراف شبكة السياسة العامة.[1]

في الوقت الذي يناقش فيه الغرب إشكالية عدم قدرة الديمقراطية– بمضمونها القديم وبآلياتها الكلاسيكية– على مسايرة التعقيد الموجود في البيئات الما بعد صناعية، مازلت

---

* – يمكن العودة إلى:

- Arend lijphart، **patterns of democracy**, New Haven, London, Yale university press, 1999.
- Michael Offerlé, **sociologie des groups d'intérêt**, paris, Montchrestien, 1994.
- Yannis Papadopoulos, **complexité sociale et politique publiques**, paris, Montchrestien 1995.
- Donato Zola, **democracy and complexity**, Cambridge, polity press, 1992.
- James Rosenau, Ernst-Otto Czempiel (eds), Governance **without Government: order and choice in world politics**, Cambridge, Cambridge university press, 1992.

1- Javier santiso, op.cit, p150.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

البحوث في المجالات السياسية غير الغربية غارقة في تحديد المدلولات اللغوية والاصطلاحية للديمقراطية.

وعلى هامش النقاشات الأكاديمية يثور نقاش قيمي وإيديولوجي على غاية من الأهمية حول عالمية الديمقراطية أم خصوصيتها.

هل الديمقراطية هي نتاج مسار تطور اثنوسوسيولوجي غربي، أم أنها قيمة أنتجها التاريخ الإنساني وساهم الجميع في تنميتها؟

هل يمكن للديمقراطية أن تستوعب الاختلاف، وأن تمثل نقطة التقاء كل الحضارات الإنسانية؟

هذا ما سيكون موضوعا للنقاش المقبل في هذا البحث.

المبحث الثالث: النقاش حول أسسية ولا أسسية الديمقراطية: *

يندرج هذا المجهود ضمن محاولة إثارة أحد أهم وأعقد الأسئلة على الإطلاق وهو سؤال منشأ الديمقراطية، فهل الديمقراطية هي قيمة عالمية ترتكز على التراث الغربي الذي يدافع عليها على أنها تقليد يوناني، أم أنها قيمة إنسانية أنتجتها التقاليد البشرية على مدار التاريخ الإنساني؟.

هل الديمقراطية مثلها مثل قيم العدالة وقيم المساواة أصبحت غير قابلة للتناظر حولها، أم هي ممارسة غربية اثنومركزية متعالية تتجاوز الخصوصيات الثقافية والتاريخية والاجتماعية للمجتمعات؟ .

عموما هناك إجابتين أساسيتين لهذه الأسئلة قدمتها المدارس المنهجية والفلسفية الكبرى، ففي الشق المنهجي الإجابة قدمتها النقاشات بين التوجهات الوضعية و المابعد وضعية في المناهج، وفلسفيا أثير النقاش بين التوجه العالمي والتوجه التاريخي للقيم الإنسانية.

---

* – الأسسية foundationalisme هي توجه مركزي، اثني، غربي يدافع على أن الديمقراطية هي قيمة عالمية صالحة للجميع.

و اللاأسسية: anti foundationalisme هي قيمة تعارض الهيمنة والمركزية الأوروبية وتدافع على أن الظاهرة السياسية مرتبطة أساسا بالسياقات الثقافية والتاريخية للمجتمعات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخطاب الأسسي يدافع على أن الديمقراطية قابلة للتطبيق خارج منشئها الغربي وبدون أي اعتبار لمعطيات الزمن و المكان، لأنها محكومة بقوانين وأسس ثابتة أنتجها السياق التاريخي الغربي في عصر الأنوار.

أما الخطاب اللاأسسي anti foundationalisme فينتقد العقلانية و الستاتيكية والنرجسية في الفكر الغربي ، ويحاول الإلحاد فكريا ومعرفيا بالعقلانية الغربية التي أماتت الله وألهت الإنسان.

الطرح الأسسي هو الذي فرض ضرورة انتشار الديمقراطية في البيئات غير الغربية بدون أي احترام للسياقات التاريخية والثقافية، أما الخطاب اللاأسسي المابعد حداثي فيعتقد أن هذا التوجه فيه الكثير من الاستبداد والتعالي والبديل هو احترام السياقات القيمية للمجتمعات غير الغربية.

هذا الإيمان بعالمية الديمقراطية جعل منظمة اليونسكو في تحقيقاتها عام 1949 تقول بأن الديمقراطية أصبحت بدون أعداء بحيث انه لأول مرة في التاريخ العالمي لا يوجد مذهب يقدم نفسه كمناهض للديمقراطية، والديمقراطية أصبحت تحضى بالاعتراف على أنها الشكل الأكثر قبولا كتنظيم سياسي واجتماعي.

إذا الطرح الأسسي العالمي يقول بأن الديمقراطية فكرة عالمية يناشدها الجميع في مواجهة الطرح النسبي اللاأسسي الذي يدافع على مقولة أن الديمقراطية منتوج سوسيوثقافي وتاريخي جعلته بعض الظروف حقيقة واقعية، فالطرح الأول يقدم لإجماع حول إطلاقية قيمة الديمقراطية، أما الطرح الثاني فيقدم الديمقراطية كمنتوج سوسيوثقافي وتاريخي معين.

السؤال المركزي في هذا النقاش هو: هل الجميع يجب أن يصبح ديمقراطيا وبنفس الشكل؟، وهل الديمقراطية "قاعدة ومبدأ" وغيابها يعني الاستثناء وغير الطبيعي؟ .

الإجابة أخذت شكلين:

1- وجهة النظر العالمية Vision universaliste: الديمقراطية قدر الجميع وهي فكرة مفتوحة على العالمية لأنها أضفت مدلولا عالميا على العدالة، القانون، السياسة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتتبناها الأطروحات المذهبية التقليدية والحديثة للقانون الطبيعي، الحق الطبيعي، وحقوق الإنسان، وتأسست على الطبيعة عند القدامى، والله عند الفلاسفة المسيحيين والعقل عند الحداثة.

2- وجهة النظر النسبية Vision relativiste: تنطلق من كون الحداثة تأسست على وجهة نظر مغلقة عن التاريخ، وحسبهم فإن كل فكرة أو قيمة أو نظام تبقى معرفة وتفهم انطلاقا من التاريخ، ومن التاريخ وحده، وأي تصور مطلق عن الديمقراطية يعتبر قناعة ميتافيزيقية حسب "ليو ستروس" Leo Strauss .*

المطلب الأول: الطرح الأسسي العالمي لقيمة الديمقراطية:

سئل"امارتيا سين" Amartya seen من طرف أحد المجلات اليابانية المشهورة عن أهم حدث في القرن العشرين فقال بأنه يجب التفكير لأن هذا القرن عرف "نهاية الامبراطوريات الفرنسية والبريطانية، وعرف حربين عالميتين ،كما عرف صعود وسقوط الفاشية والنازية، هذا القرن شاهد أيضا على صعود الاشتراكية وتفككها و عرف تحولات عميقة في الصين وفي أنظمة التوازن الاقتصادي العالمية...ويبدو أن الحدث الأكثر أهمية هو صعود الديمقراطية وانتصارها وتوجهها لأن تصبح الشكل الوحيد المقبول للحكم".[1]

و الديمقراطية أصبحت كذلك لأنها حققت الحرية السياسية التي تعتبر جزء من الحرية الإنسانية، وتضمن ممارسة الحقوق المدنية والسياسية، وهي ضرورات تضمن الحريات الفردية والجماعية، والمشاركة السياسية ضرورة إنسانية يقتضيها التجمع الاجتماعي، كما أن الديمقراطية قيمة أداتية Valeur instrumentale وعملية تضمن الحديث والاستماع، حرية المطالبة، وقبول اختلاف المطالب، كما أنها قيمة تعطي

*- L'idée de normes universelles inscrites dans l'éternité, L'idée de normes intrinsèquement Relatives parce qu'inscrites dans l'historicisé, (cité a Cabore Boniface p117).

1 - Amartya seen, **la démocratie des autres**, traduit par Monique Begot ,Edition Rivage, Paris, 2005, p40.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للمواطنين فرصة التعلم من الآخرين، وتساعد المجتمعات على أن تعطي شكل معين لقيمها ولأولوياتها وهي أيضا قيمة بنائية Valeur constructive.[1]

إن القول بأن فكرة معينة هي فكرة عالمية يعني حدوث القبول والإجماع والاعتراف في كل مكان من العالم مثلما أعلن "الماهاتما غاندي" "اللاعنف" كقيمة عالمية، وأعلن"روبيندرانات تاغور" "Robrindranath Tagore" "حرية الفكر" كقيمة عالمية، وتحول الجميع إلى بداية القبول بالديمقراطية كقيمة عالمية وبالتالي تفكيك الأفكار المسبقة عنها.[2]

هذا لا ينسجم مع الاختلافات الثقافية التي قد تعيق طرح العالمية بحيث أن بعض المجالات الثقافية تتمسك بترتيب خاص لسلم قيمها، فمثلا الآسيويين يرتبون قيمة الانضباط قبل الحرية السياسية، وقيم التسامح و المجتمع قبل الفرد والنزعة الفردانية.[3]

الطرح الأسسي العالمي يرتكز على التراث الغربي لذلك قال"موساس فينلاي"Moses Finlay: "إنهم الإغريق الذين اوجدوا الديمقراطية، وليس الديمقراطية فحسب وإنما السياسة أيضا".[4]

و هذا بالرغم من أن اليونان لم يعرفوا عن الديمقراطية سوى الممارسة في عهد "بريكليس"، فلم يكونوا منظرين لها بل اخترعوا الكلمة ومارسوها فقط حسب مقولة Thucydide في كتابه "تاريخ الحرب البلوبونزية".

فالديمقراطية هي ممارسة يونانية ولكن سيادة الشعب كانت محصلة النضال التاريخي الذي رافق تطور التجمعات السياسية من الدولة المدينة، ثم الإمبراطورية، ثم الدولة الدينية، ثم الأنظمة الإقطاعية الملكية إلى غاية ظهور الدولة القومية التي تأسست على مفاهيم سيادة الشعب. و رافق هذا التطور التاريخي تطورا في الكتابات السياسية ابتدءا من أعمال "توما الإكويني" Thomas d'Aquin التي بدأت تؤسس للمضمون العلماني

---

1 - ibid, p65.
2 - ibid, p70.
3 - Amartya seen, **la démocratie des autres,** op cit, pp73-76.
4 - Cabore Boniface, **l'idéal démocratique entre l'universel et le particulier : Essai de philosophie politique**, la Presse de l'Université Laval, l'HARMATTAN, 2001, p27.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للسلطة ثم أعمال جون لوكJ. Locke و جون جاك روسو J.J.Rousseau وسبينوزا Spinoza.

يكتب Hans Kelsen بأن الديمقراطية هيمنت على عقول القرنين التاسع عشر والعشرين بشكل كبير، و يستند تعميم الديمقراطية كنموذج إلى طرح أنها الشكل الشرعي الوحيد لجميع المجتمعات الإنسانية، و هو حلم امانوال كانط k. Emmanuel حول "الجمهورية العالمية"، ونفس رأي Christian Brodhag الذي قال بأن: "الديمقراطية هي الشكل الوحيد الذي يلقى قبولا من طرف الجميع، وهي الشكل الوحيد للتنظيم السياسي الصالح لجميع الشعوب".[1] وهو نفس الكلام الذي فضله Francis Fukuyama لبداية كتابه: "نهاية التاريخ وخاتم البشر" الذي قال فيه بأن الشكل الليبرالي للديمقراطية يبقى الإلهام السياسي المتجانس الوحيد الذي تجمع عليه كل المناطق والثقافات الموجودة في العالم، فالديمقراطية هي قدر الجميع لأنها تضمنت فكرة الحرية والمساواة.[2]

و يدافع Alexis Tocqueville على أهمية السياقات التاريخية والتجارب الإنسانية التي أنتجت الديمقراطية، وعموما تظهر عنده على أنها نتاج الميراث الثقافي الغربي، وحاليا لا أحد يمكنه أن يطبق معنى للديمقراطية يتجاوز المدلول الذي تطور في الغرب، هذا النموذج الديمقراطي بشكليه المؤسسي (الاقتراع العام، الفصل بين السلطات، التعددية الحزبية، البرلمانات، نظام الحقوق والحريات الشخصية)، وبشكله القيمي (العلمانية، العقلانية، الفردانية، الحرية) أصبح معرفا بالمرجعية الغربية، لذلك فالدول التي تنتقل إلى الديمقراطية تنتظر التزكية من الغرب حتى تنال شرف "الوصف الديمقراطي"، وهذا التوجه فيه الكثير من العنف الإيديولوجي والثقافي والتاريخي لأنه مؤسس على الهيمنة.

يظهر الطرح العالمي في شكل تجاوز هوياتي و تاريخي وسوسيوثقافي، وهو طرح يؤسس لنموذج عابر للمجالات السياسية tans- espace politique حتى وإن كانت

1 - Christian Brodhag، **les quatre vérités de la planète : pour une autre civilisation**, Editions du félin, paris, 1994, p 70 .

2 – فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسين الشيخ، دار العلوم العربية ، بيروت، د س ن، ص ص 19-28

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غير قادرة على تحمله وتقبله واستيعابه.* و يقع خلف هذا التوجه فلسفات عقل التنوير ومخرجات الثورات الكبرى التي دافعت على أن قيم الحرية والعدالة تمثل الجوهر الذي تشترك فيه الإنسانية لذلك فهي صحيحة أينما وجدت، وكل نظام يحكم عليه وعلى شرعيته من خلال العودة إلى هذه الحقيقة المطلقة Logos éternel، كما أن الديمقراطية أصبحت ضرورة، ونشرها مهمة نبيلة وثورية حتى وإن اقتضى الأمر "أساليب غير ديمقراطية".[1]

إن الحركات الثورية في أوروبا وأمريكا وصفت الديمقراطية على أنها "قدر الجميع الذي لا يمكن تجاوزه، إنها الوعي والضمير السياسي الجديد للإنسانية، كما تمثل المعيار الوحيد للنظام السياسي الجيد و العادل، فالتاريخ في حالة الديمقراطية يتكثف في لحظة مطلقة " moment absolu"، لحظة يهيمن ويسود فيها شكل نهائي وعقلاني للمجتمع والدولة، ولذلك فانتشار الديمقراطية حاليا ليس فقط امتدادا لجاذبية قيمية، وإنما هو انتشار مسنود بالقوة "قانون الأقوى"، إنها جاذبية مفروضة بالقوة لضمان الانتشار والاحترام.[2]

هذا التبرير يجد له عدة أعمال مدافعة أهمها على الإطلاق أعمال:

- "جون بيشلر" Jean Baechler : تبرير طبيعي للديمقراطية.
- "فرانسيس فوكوياما" Francis Fukuyama : تبرير نيوهيقلي للديمقراطية.

التبرير الطبيعي لجون بيشلر:

يقدم J. Baechler الديمقراطية كشكل طبيعي للحكم لجميع المجتمعات الإنسانية، فالمجتمعات السياسية تحكم ديمقراطيا كحالة طبيعية، وهو نفسه طرح Spinoza الذي قال بأن الديمقراطية هي الأكثر طبيعية لأنها الأكثر قدرة على احترام الحرية الطبيعية للأفراد، وحسبBaechler هناك ثلاث مراحل للديمقراطية :[3]

- العيش في ديمقراطيات هو طريقة زيادة الحفاظ على الذات.

---

* – للمزيد يمكن العودة إلى:

- Elisabeth Dutartre, **Raymond Aron et la démocratie au 21 siècle**, Edition de fallois, Paris, 2007

- Régis Debray, **Critique de la Raison politique**, Gallimard, paris, 1981, p466.

1 – Caboré Boniface, op.cit, pp 120-121.

2 – فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، مرجع سابق، ص 458.

3 - Jean Baechler, **le pouvoir pur**, Calmann-Lévy, paris, 1978, p268.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

• وتاريخيا ومنذ لحظات البداية يجد الناس أنفسهم في بيئات ديمقراطية.

و يحاجج Baechler بقوة بأن الديمقراطية شرط طبيعي للإنسانية، والمماليك والإمبراطوريات تمثل استثناءات يجب تفسيرها لأنها لم تعمر طويلا والعقد الطبيعي الأصيل كان دوما ديمقراطيا، كما أن المجتمعات البدائية لم تعرف إلا أشكالا من السلطات الديمقراطية.[1]

فجوهر الإنسان ككائن حر، سيد، أناني، عقلاني، لا يمكن أن تحفظه إلا الديمقراطية، وإذا فقد الإنسان جوهره فقد حريته، فالإنسان ديمقراطي بالطبيعة وبهذا فصفة العالمية في الديمقراطية مرتبطة بالصفة الطبيعية.[2] وبهذا فخيار الديمقراطية هو خيار الطبيعة الذي وجد الناس أنفسهم فيه منذ الأزل، واستثناءات العيش تحت أنظمة تسلطية هو نتيجة ظروف تاريخية لانحرافات السلطة عن مقاصدها.

وطرح Jean Baechler ليس شاذا بحيث نجد أراء أخرى تسانده بقوة في التبرير الطبيعي للديمقراطية وخاصة طرح Dominique folscheid الذي يبدأ من التساؤل التالي : هل الديمقراطية تمثل نموذج الوساطة السوسيوسياسية التي تستطيع تحقيق إنسانية الإنسان؟، ويجيب بأن: "الديمقراطية هي النظام الوحيد العالمي والضروري لأنها الوحيدة التي تجيب على مقتضيات جوهر العالمية وضرورات الإنسان، ومهما كانت ثقافة ودين وتاريخ وحضارة أي شخص فإنه يرفض أن يحكم كحيوان، ولذلك فإنه دائما يطلب أن يحكم كشخص حر".[3]وهذا ما يعبر عنه Walter Stace بأكثر حزما ووضوح: "الحرية، المساواة، والفردانية هي كلها قيم تعبر وتنسجم مع عقلانية الإنسان، لذلك يجب أن نحكم بسلطة العقل وليس بسلطة القوة لسبب بسيط وهو أننا بشر ولسنا بهائم، فالحياة الأصلية للإنسان هي التي تحكم بالجزأ الأكثر قداسة وعلوا فيه إنه عقله، وفكرة القطيع تفرض عليه حكم القوة، ولأنه كائن عقلاني فإن الحكومة الوحيدة التي تنسجم مع

1 -Jean Baechler, **le pouvoir pur** ,op cit , p269.

2 - idem.

3 -Cabore Boniface, op cit .pp161-162.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طبيعته هي الحكومة التي يحكمها ويتقبلها العقل ، ويختصر Stace كل ذلك في قوله: "أن تكون إنسانا يعني أن تكون عقلانيا، وأن تكون عقلانيا يعني أنك ديمقراطيا". [1]

"To be human is to be Rational, and to be rational is to be democratic "

تبرير فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama:

يقدم فرانسيس فوكوياما تبريرا "نيوهيجليا" يستند فيه إلى فلسفة التاريخ الخطية التي أسست للدولة العقلانية المؤسسة على الحرية، وهي النهاية لكل المسارات التاريخية، هذا التوجه يقول بأنه لا يمكن أن يحدث تغير تاريخي نحو تطور أكبر، وهذا ما يثبته توجه النموذج الديمقراطي إلى التوسع جغرافيا وزمانيا نحو مزيد من الشرعية والتقبل، والديمقراطية أصبحت في جميع الإدراكات تمثل الحل الأمثل لجميع مشاكل الإنسانية.[2]

وحسب فوكوياما فإن الديمقراطية الليبرالية هي الحقيقة الأخيرة للسياسة التي أثبتت تاريخيا للجميع، ولذلك أصبحت الخيار والتوجه الأصيل لأي عملية انتقال أو إصلاح سياسي.

إنه طرح اثني، مركزي، نرجسي فيه الكثير من عدم التبصر ونقص في العلمية، كما أنه يعبر عن درجات ومستويات عالية من العنف القيمي والإيديولوجي الذي يسوق في شكل خطاب علمي ولكن في الأساس هو خطاب "القوة" التي انتصرت في نهاية القرن العشرين، فالمنتصر له الحق في أن يفرض شروط لعبته، وأن يشرعن منظومته القيمية بدون أبسط درجات الإمعان والاحترام للخصوصيات الثقافية والاجتماعية للبقية.

وفي ختام هذا الكلام يمكننا أن نشير إلى ملاحظة دقيقة لمحمد أركون الذي تتبع المشروع الفكري الما بعد حداثي وقال بأن أكثر الفلاسفة جرأة وتقدما ونقدا للمركزية العقلانية الأوربية والغربية "كفوكو"، و"جاك ديريدا"، و"يورغن هابرماس" لم يستطيعوا تجاوز حدود التراث الأوربي، وحتى مؤلفات "هابرماس" حول الخطاب الفلسفي للحداثة

1- Cabore Boniface, op cit, p165.

2 – فرانسيس فوكوياما، مرجع سابق، ص378.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لم تتعرض أبدا للدين ولا نجد فيها أي كلمة عن الإسلام الذي يعتقد به أكثر من مليار ونصف نسمة.[1]

ما يعانيه كبار الفلاسفة الأوروبيين هو تجاهلهم وإهمالهم للثقافات غير الغربية وللبعد الديني، والملاحظ أن جميع مفكري الحداثة وما بعد الحداثة في أوروبا كانوا ضحايا ما يسمى في أوروبا بعلمنة الفكر La sécularisation de la pensée، وضحايا للعقلانية المنفصلة عن أي بعد ديني، وهذا ما أسس للدوغمائية (الانغلاق) والمركزية الاثنية والفكرية في الغرب.[2]

المطلب الثاني: الطرح اللا أسسي النسبي لقيمة الديمقراطية:

من خلال ما سبق حول الطرح الأسسي تظهر درجات العنف الإيديولوجي والثقافي في التوجه العالمي الذي يحاول فرض وتعميم الديمقراطية، لأنه طرح يتجاهل فكرة أن الديمقراطية هي قيمة لشعب ما، وزمن ما، ولمجتمع تاريخي معين.

لا يمكن للديمقراطية أن تكون وضعا لا تاريخيا، ولا نضاليا لأنها مشروع لرجال حقيقيين تقودها قناعات حقيقية أثر فيهم التاريخ والسياق السوسيو ثقافي الذي ينتمون إليه.

هذا الطرح يعتقد بأن البداية من اليونان في التأريخ للديمقراطية فيه الكثير من التجاهل العنصري للتاريخ الإنساني، وفيه نفي لتعاطي اليونان مع الحضارات السابقة كالحضارة المصرية، الإيرانية والهندية.[3]

وقد ذكر Amartya seen حوارا بين ألكسندر الأكبر وجماعة من الفلاسفة الهنديين حتى يثبت وجود المعارضة للسلطة في التقاليد الهندية.

هذا الحوار بدأ بسؤال ألكسندر الأكبر للفلاسفة قائلا لهم: لما تقللون من مهابة الأكبر؟ فأجابوه:"أيها الملك ألكسندر، لا يمكن لشخص أن يملك من الأرض أكثر من الأرض الموجود فوقها، فأنت إنسان مثلنا جميعا باستثناء أنك مميز وتعيش كذراع للجميع

---

1 – محمد أركون، **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ب س ن، ص254.

2 – نفس المرجع، ص255.

3- Amartya seen, **la démocratie des autres**, Op.cit, p20.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولنفسك، انك قريبا ستموت وبعدها لا يمكنك أن تملك إلا قطعة أرض تدفن فيها وليس على ظهرها".[1]

وقد أصبحت الهند فيما بعد أكبر ديمقراطية في العالم غير مؤسسة على المضمون الغربي للحرية والتعددية، لقد تأسست على التسامح la Tolérance بدلا من التعددية و عدم التجانس، و خطابات "جوهر لال نهرو" ركزت على النقاشات العامة، و على كيفية استغلال مبادئ الهند القديمة في الهند الحديثة، وقد توصل رئيس اللجنة المكلفة بالدستور الهندي B R Ambedkar" من خلال دراسة تاريخ الحكومات المحلية إلى أن تاريخ الهند مليء بقبول الآراء المختلفة ورفض عدم المساواة.

حسب Amartya seen فإن قيمة التسامح موجودة بقوة في الحضارة الشرقية أكثر من الغرب لأن تجارب هتلر مع اليهود، فرنسا، و بريطانيا، والبرتغال في المستعمرات لا ترقى لمواقف صلاح الدين مع ريتشارد قلب الأسد في عصر الفتوحات، وقد رفض الفيلسوف اليهودي"ميمونيد" Maimonide البقاء في أوروبا لأنها أقل تسامح وفضل الذهاب إلى المنطقة العربية، وحديثا أبدت التجارب العربية والإسلامية قابلية كبرى لاحتواء وتعايش اليهود والمسيحيين، و هذا ما أشارت إليه Maria rosa Menocal [*] في كتابها: "أندونيسيا العرب وثقافة التسامح" وقالت بأن اليهود تحولوا مع قوة المسلمين من أقلية مضطهدة إلى أقلية محمية.[2]

و قد جادل Raymond verdier بقوة بأن المجتمعات الإفريقية ما قبل الاستعمار عرفت نماذج لمجتمعات مناهضة للدول ورفضت السلطات الفردية وأسست تقاليد مناهضة للسلطة، وكل هذا تم تناسيه بسبب هيمنة نموذج الدولة الوطنية الغربية.[3]

1- Amartya seen, **la démocratie des autres,** op cit, p21.

[*] - voire: Maria Rosa Menocal, **the Ornament of the world : L'Andalousie Arab: une culture de la tolerance.**

2 - Amartya seen, **la démocratie des autres,** op cit, p27.

3 - Cabore Boniface, op.cit, p27.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبسبب هذه التقاليد التاريخية للممارسات الديمقراطية ظهرت العديد من القناعات التي تدافع على ضرورة تقبل الديمقراطية لفكرة التعددية الثقافية، وكذا إسهام كل الثقافات والحضارات الإنسانية في تطوير نموذج الحكم الديمقراطي.

و أهم من دافع على هذا الطرح نجد أعمال David Held خاصة كتابه"نماذج الديمقراطية" models of democracy والذي يرفض فيه التصنيفات التي تقصي بعنف إسهامات النماذج غير الغربية في الديمقراطية، و يطرح Held سبعة نماذج للديمقراطية ليثبت بأن الديمقراطية لا تأتي من عقل واحد، أو من حقيقة تاريخية واحدة، أو نظام حكم سياسي واحد، ويجادل بكونها ربما تكون المنتوج الظاهر للحضارة الغربية التي تعود إلى أثينا والنهضة والإصلاح الأوروبي وعصر العقل، ولكنه يذكر الجميع بمقولة أن الحضارة الغربية هي جزء من الحضارة الإنسانية، وبهذا فالمزاعم الاحتكارية الغربية تمثل مزاعم اقصائية ومتعصبة إثنيا.[1]

إذا هل الحرية والديمقراطية قيم غربية، وهل يمكن استبعاد البقية من أي إسهام في تطوير مضامينها؟.

تقدم Patricia Springborg[*] عملا تحاول فيه تبديد المقولة التي تدافع على أن الليبرالية تيار يتدفق في اتجاه واحد من الغرب إلى الشرق، وتحاول إظهار الشرق –خاصة الحضارة المصرية وحضارة ما بين النهرين– على أنه قدم العديد من النماذج الأولية للمؤسسات الليبرالية، وتذكرنا بدور العرب في نقل التراث اليوناني ومحافظتهم عليه.[2]

ولذلك يجب أن نستوعب درجات الهيمنة الموجودة في العالم، فسابقا كانت الهيمنة بالقوة العسكرية واحتلال الجغرافيا والأقاليم، لكن حاليا الهيمنة وجدت طريقها لاحتلال العقل، فالجميع يتوجه إلى النمطية التي يفرضها تصور متعالي مركزي اثني يتأسس على

---

1 – العربي صديقي، **البحث عن ديمقراطية عربية: الخطاب والخطاب المقابل**، ترجمة محمد الخولي وعمر الأيوبي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص30.

*- voire: Patricia Springboard, **the origins of liberal institutions in the Ancient Middle East**.

2 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص178.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قناعة أن الغرب حائز على مفاتيح الحضارة، والبقية هم برابرة تائهون بين الاستبداد ونماذج المعرفة اللاهوتية والميتافيزيقية.

وحسب حسن حنفي فإن المهمة الأولى أو الجيل الأول من الاستعمار كان يستهدف الجغرافيا، أما الجيل الثاني منه فيستهدف ثقافات الشعوب وهو ما يصنفه ضمن محاولات "التغريب"، فدولة ما بعد الاستعمار حاولت فرض "المشروع الأحادي للأمة المتخيلة"، وهو مشروع غير قادر على الانسجام مع التراث الاستعماري الذي زعزع نموذج الدولة الوطنية، كما أن الصراع بين الأنا والآخر الذي كرسته فترة الاستعمار قد استمر فيما بعد فشكل نظرة دونية من الغرب اتجاه البقية.[1]

وحسب حسن حنفي دائما فإن الثقافة الغربية مركزية وعنصرية لذلك حاولت هذه المركزية فرض التراث الغربي كحضارة للإنسانية، وفرض مقولة أن تاريخ العالم هو تاريخ الغرب، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية.[2]

عموما هناك ثلاث مواضيع تخلق الحساسية مع النموذج الغربي:

1- الأسس الأخلاقية للحياة الإنسانية.

2- التوجه الاستعماري والفوقي للحضارة الغربية.

3- الطابع المادي وسيادة مبدأ اللذة.

إن القول بوجود حضارة عالمية هو قول وطرح غربي متناقض مع خصوصيات الشعوب في إفريقيا وآسيا، وهو في جوهره طرح نسبي فيه الكثير من التناقض، وهذا ما يكشفه "كابوري بونيفاس" Cabore في قوله: "التفكير الذي يقول بالعالمية هو في الأساس تفكير غير عالمي"[3].

" La pensée de l'universelle soit elle-même déjà une pensée non universelle "

وفي جوهر هذا التفكير رغبة في اكتساح بقية النماذج التي تعبر عن الاختلاف والتعدد الطبيعي في المجتمعات الإنسانية.

---

1 - حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، الدار الفنية، القاهرة، د.ت.ن، ص24.

2 - نفس المرجع، ص31.

3 - Caboré boniface, op.cit, p 145.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التوجهات الفكرية التي تحاول معارضة المركزية الغربية:

هناك أربع مدارس فكرية تحاول زعزعة المحورية والمركزية ومبدأ العقل بمعناه المطلق "logos" عند اليونان :

- الحركة النسوية في مواجهة الطابع الأبوي والذكوري للسياسة.
- ما بعد الحداثة في مواجهة إنسانية عصر التنوير والثبات العقلاني.
- حركات التضامن العالمي في مواجهة خطاب العولمة ومركزية الدولة.
- تعددية الثقافات (الكوزموبوليتانية) في مواجهة الأحادية الثقافية والتفوق الاثني.

هذه التيارات الفكرية تواجه مجتمعة المبدأ العقلي المسيطر للذكورة و العقلانية والعنصرية و القطرية و تدخل في معركة إزالة الأسسية عن القوالب الجاهزة Defoundationalising.[1]

ترفض كل هذه الطروحات وجود أسس للديمقراطية ولا ترفض الديمقراطية في حد ذاتها، فالممارسات السياسية غير متجذرة في حقيقة موضوعية، بل تطورت ويمكن أن تواصل التطور بفعل مصادفات الثقافة والتاريخ حسب مقولة Richard rorty، لذلك فالديمقراطية –حسبهم– لا تحتاج إلى دعم فلسفي وإنما إلى وضوح فلسفي، كما أن اللاأسسية تتجاوز خطابات الصدام الحضاري لأنها تستوعب الاختلاف والتنوع وتعطي فرص للتواجد لكل التيارات، بما في ذلك التيارات الإسلامية.[2]

الأسسية من منظور إسلامي أو عربي تمثل شكل من أشكال رسائل التمدين لأن هذا التعميم يتم دون مراعاة للخصوصية التي تفترض بأن الممارسة السياسية تنشأ كنتاج للتجربة الإنسانية (تاريخيا، ثقافيا، ولغويا)، ومبادئ العلمانية والفردانية هي نتاج مخاض تاريخي للحروب الدينية والفكرية في الغرب فكيف يمكن أن يعمم على الجميع؟، ولهذا فإن التصور الشرقي والعربي والإسلامي عموما يتوجه إلى الطابع الإجرائي للديمقراطية أكثر من التركيز على شروطها الأسسية والقيمية.

---

1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص ص 36-37.

2 – نفس المرجع، ص87.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الطروحات والحجج المابعد حداثية المناهضة للأسسية.

تعتبر ما بعد الحداثة وجهة نظر نقدية عالمية مرتبطة بأعمال نيتشه، هيدغر، ميشال فوكو، جاك ديريدا، ليوتارد، وغيرهم من المفكرين الذين استهدفوا مركزية وفوقية العقل الأوروبي وعموما: [1]

1- تقدم ما بعد الحداثة تفسيرا متنوعا، خلاقا، و نقديا للحداثة، وترى بأن العقلانية لا تقدم تفسيرا عميقا و تاريخيا لما هو إنساني.

2- هي حركة فكرية ترفض الإقصاء، و الشمولية، و الانحياز.

3- هي توجه تعددي يفكك أنظمة العلم و المعرفة التي تكرست مع الحداثة.

4- تقدم ما بعد الحداثة وجهة نظر بشأن إشكالية الديمقراطية أكثر مما تقدم نظرية سياسية خاصة بها.

تشكك ما بعد الحداثة في المقولات الأسسية التي أنتجتها الحداثة، إنها تشكك في فكرة حيازة الحقيقية المطلقة، وتشكك في مقولات المعرفة الصرفة والعلم الصرف، وتتكلم على أن ما تأسس كبنى معرفية و سياسية و قيمية يمثل إمتدادا لهيمنة العقل الذي أنتجته مرحلة الأنوار والإصلاح في أوروبا.

ما يهمنا في فكر ما بعد الحداثة هو تفكيك الخطاب الغربي ونزع القدسية عليه، وبالتالي إتاحة الفرصة أمام الفضاءات الأخرى لإنتاج المعرفة والأنظمة والقيم، إنها الطريقة والمنفذ للخصوصيات وللطروحات غير الغربية.

و فيما يخص الديمقراطية فإنها تصبح مطالبة -حسب المابعد حداثيين- بمزيد من الديمقراطية في ذاتها أي تقبلها للاختلاف ولبقية التصورات الآتية من مختلف السياقات المعرفية والقيمية والتاريخية.

ترفض اللاأسسية في خطاب ما بعد الحداثة أساس المعرفة الثابت، وبالتالي فإنها تمثل توجه غير مركزي، غير عنصري، غير اثني، وغير استبعادي، إنها تروج للمعرفة

---

1 - هده التوجهات وخاصة توجه نيتشه و ميشال فوكو تدعو إلى البحث في الإرادات الواقعة خلف السلوك المعرفي، فالمعرفة مليئة بإرادة القوة والقول بوجود معرفة صرفة وبريئة فيه الكثير من المبالغة والانحرافات الابستيمولوجية، إنهم يدعوننا إلى التركيز على الإرادة الإنسانية بدلا من التركيز على العقل والاستمتاع بالحياة بدلا من القول بوجود معرفة نظرية صالحة في كل مكان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النسبية والمرجعيات غير الثابتة، فالمعرفة تتأثر بالمكان والزمان والثقافة واللغة، لذلك تجعل من المعرفة عضوية ووليدة السياقات التي تنتج فيها، وهذا ما يذهب إليه N Blake الذي يرى بأن المعرفة ظرفية وسياقية بالنسبة للمجتمع والتاريخ الذي تنشأ فيه.[1] لذلك حسب Jacques Derrida فإن الأسسية أنتجتها الحداثة، واللاأسسية أنتجتها الما بعد الحداثة كتوجه تعددي في مواجهة الخطاب الأحادي للحداثة، واللاأسسية عموما كانت موضوعا لأعمال "كوين"، "رورتي"، "وغدامر"، "ديوي"، و"إيدجنستن"، و"هيدغر".[2]

كل هذه الكتابات تتمسك بالنسبية، فالفكر البشري في جميع تجلياته الفلسفية، العلمية، الدينية والتصورات الأخلاقية كلها ظرفية ولا تملك إلا مصداقية مؤقتة Validité éphémère، كما أن المستقبل موجه عن طريق التاريخ وفق مقولة Heidegger .[3]

مشكلة المشروع الفلسفي الغربي من Jean Paul Sartre صاحب مقولة موت الله، إلى نيتشه Nietzche، و Heidegger هي تسليمه بأن الإنسان تم التخلي عليه ليواجه بمفرده الفراغ الكبير الناتج عن تصحر الغرب من الألوهية ومن التواجد الديني.[4] لذلك تأسس المشروع المعرفي الغربي على الطابع الوضعي العلماني للمعرفة، كما تركز حول الثقة في العقل والطابع الوضعي للعالم، ولكن هذا الكلام أصبح نسبيا جدا مع المشروع المابعد حداثي الذي بدأه نيتشه يوما بقوله: "لا توجد ظواهر أخلاقية بقدر ما توجد تفسيرات أخلاقية للظواهر".[5] Il n'ya pas de phénomène moraux, Rien qu'une Interprétation morale des phénomènes." و هو نفس توجه Michel Foucault الذي حاول استجواب مشروع عصر التنوير ورفض عجرفته وتعاليه، كما انتقد الإيديولوجيات الكبرى الليبرالية والماركسية ويقول بتردي مشروع عصر التنوير الذي

1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص76.

2 – نفس المرجع، ص ص 76-77.

3 - Caboré, op.cit, p182.

4 - ibid, p 183.

5 - Caboré, op.cit, p184.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتبنى التحرر عبر السيطرة، وهذا ما أنتج فكرة الأنا والآخر الذي لا يشعر بالطابع الإنساني للمشروع الغربي لذلك يلجأ إلى الممانعة والرفض.[1]

ما يهم هو أن محاولة تفكيك الغرب أو الديمقراطية ينتج الآخرية والدونية، ويثير الحساسيات المتعلقة بالمركزية والفوقية الغربية، وهنا يمكن الإشارة إلى فكرة "فهمي هويدي" وحتى "الغنوشي" التي تقول بأن المنطقة العربية –مثلا– تمانع كمجال معرفي وثقافي متميز، وقد طرح فهمي هويدي سؤالا فيه الكثير من الدلالة : هل العولمة تعني فرض ذوق الغرب ونمط حياته على العالم؟.[2]

الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب يعني الاعتراف بالخصوصيات الثقافية وهو جوهر الطرح المابعد حداثي واللاأسسي بشكل عام لأنه يستهدف المركزية الغربية التي تعبر عن مرض طفولي يحاول أن يصبح الغرب فيه مركزا للكون فكريا و قيميا.

باختصار يتبنى التوجه المابعد حداثي مشروعا جديدا هو إرجاع المفاهيم إلى بيئتها التاريخية والخروج من الكهوف الفلسفية الغربية، لأنه كهف تاريخي وثقافي لأهله.

إننا بصدد توجه يقول بالتنوع اللامتناهي لطرق الحياة وأنظمة القيم، وتصورات ما هو جيد وما هو خيّر، وفي الأصل لا توجد ثقافة مطلقة ولا قيمة مطلقة، كما لا يمكن الحكم على ثقافة معينة انطلاقا من قيم أخرى تحددت معانيها داخل نموذج ثقافي آخر، والمعرفة ليست مطلوبة لذاتها وإنما كانت دوما وسيلة حسب مقولةNietzch ، كما أنه لا يوجد ما هو خارج التاريخ ولكن يوجد التاريخ وفقط، والفلسفة هي ابنة وقتها كما قال بذلك Hegel.[3]

هذا النقاش حول نسبية وثقافوية وتاريخية القيم والمفاهيم تلخصه الأسئلة التالية:

- كيف يمكن للإنسان الذي يتموقع تاريخيا وأنطولوجيا أن يتبنى حقائق أزلية ويخضع لقيم مطلقة؟ و كيف يمكنه أن يتبنى قيما تقع خارج تاريخه؟

1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص130.

2 – نفس المرجع، ص136.

3 - Caboré, op.cit, p181.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

و هذه الأسئلة تؤطرها مقولة أن : "فكرة العالمية في حد ذاتها أنتجها سياق تاريخي وثقافي معين".[1]

لذلك فالديمقراطية يجب أن تتخلص من انتمائها للمجال المعرفي الغربي، وتتوجه إلى استيعاب الاختلاف وتقبل النماذج الديمقراطية التي لا تتأسس على أسسها التي تطورت في الغرب، إنه ليس ضروريا أن ترتبط الديمقراطية بالشكل الليبرالي، أو أن تتبنى الطابع العلماني أو النموذج الرأسمالي الاقتصادي، إنها نظام للتفاوض ولمنع احتكار السلطة وتثبيت الشرعية.

المطلب الثالث: الديمقراطية واستيعاب السياقات التاريخية والثقافية.

يدعونا Isaiah Berlin في كتاباته إلى ضرورة التفريق بين نوعين من العقل الإنساني، أو نوعين من الرؤية عن القضايا الإنسانية:[2]

- رؤية تنظم حياتها وأفكارها حول وجهة نظر مركزية وأحادية للعالم.
- ورؤية متعددة للعالم vision pluraliste تتبنى اختلافاته وتناقضات المجتمع الإنساني، وهي رؤية وفية لتحبيذ المفارقات.

و عموما هناك عدة إشكاليات متعلقة بالنقاش بين عالمية الديمقراطية وتاريخيتها، بين أسسية الديمقراطية ولا أسسيتها وأهمها:

- كيف يمكن أن نبقى أوفياء للحقيقة وللعقل بدون أن نتوجه إلى المغالاة في المركزية الاثنية l'ethnocentrisme؟.
- كيف يمكن الوفاء للعالمية بدون الإقبال على تشويه الاختلافات؟.

هذه الأسئلة طرحها André Comte-Sponville في كتابه "القيمة والحقيقة "، ويعتقد بأن أي إجابة يجب أن تخرج من حيزها الدوغمائي المغلق Dogmatique، بمعنى تجاوزها للعقل المغلق الذي يعتقد بأنه يحوز الحقيقة بدون أن يهتم بالإجابات الممكنة لدى الآخرين.

1 - ibid, pp177-178.
2 - Javier Santiso, **a la Recherche de la démocratie**, op.cit, p5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التعاطي الحالي مع الديمقراطية يتجاهل التاريخ والقيم والثقافات، والاختلافات الإنسانية الموجودة، إنه طرح نمطي حتمي يتأسس على أن الديمقراطية هي "الحقيقة الأخيرة للسياسة"، وهي أعلى ما أنتجه العقل البشري في تنظيم العلاقات فيما بين السلطة والمجتمع. و هو قول فيه الكثير من التعصب، وقد عبر Bhikhu porekh عن ذلك بالقول: "كل ثقافة تحوي في نظرتها للعالم، للإنسان، للمجتمع، تصورا متميزا وخاصا للفرد، وتحدد طبيعة العلاقة التي تربطه بالجماعة الاجتماعية، ولذلك ليس هناك شيء أكثر إشكالية من محاولة فرض تصورا معينا للفرد ولعلاقته مع مجتمعه تحت وصف المبادئ العالمية".[1]

و حسب هذا الرأي فإنه يجب أن نفرق حاليا بين الديمقراطية الغربية وبين الديمقراطية الحديثة، ويلخص Bhikhu porekh ذلك في مقولة أخرى قال فيها بأن : "مفاهيم مثل الفردانية، الحقوق، الملكية، ومضامين بعض المؤسسات مثل الانتخابات، التعددية الحزبية، فصل السلطات لا يمكن جعلها بالضرورة عالمية، فالانتخابات بالشكل الغربي تعتبر مكلفة جدا في بعض الدول الفقيرة وقد تكون طريق إلى الفوضى، ومسلك خطير جدا في بعض الدول المتعددة اثنيا ودينيا وقيميا وخاصة في المجتمعات التي توظف اختلافاتها القيمية والإيديولوجية، الانتخابات هنا تصبح طريق إلى التقسيم والتوظيف الخطير للخطابات الهوياتية، هذه المجتمعات يمكنها أن تحكم بطرق أخرى تركز على التوافق والإجماع وعلى أدوات أقل تحزبا واستقطابا في اختيار حكامها وإدارة شؤونها، وعموما يجب أن نستوعب بأن ما هو صحيح في الانتخابات يمكن أن يكون غير ذلك في ممارسات ومؤسسات أخرى".[2]وفي هذا دعوى لتكييف الأدوات والآليات الديمقراطية مع السياقات التاريخية والثقافية والاجتماعية، وهو الطرح الذي يتبناه أكثر الباحثين تحكما في الإشكاليات الحديثة المتعلقة بالديمقراطية وخاصة أعمال Jürgen Habermas

1 - Caboré Boniface, op.cit, p277.
2 - Caboré Boniface, op.cit, p294

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الذي تكلم عن المضمون الجديد للأمة وللديمقراطية بلغة مغايرة حينما قال:"كل حقبة زمنية تؤسس للمفاهيم العملية والأخلاقية الأساسية لأنوارها الخاصة".[1]

" Chaque époque éclaire les notions pratico-morales fondamentales de sa propre lumière."

و معنى هذا أن كل شعب يمكن أن يجعل من الديمقراطية أداة تهتدي بتاريخه وإرثه الثقافي، وخاصة في حالات المجتمعات المتعددة ثقافيا والتي لا تملك تصورا موحدا حول الجماعة السياسية، أين تصبح الديمقراطية مرادفا للفوضى وللاحتراب الأهلي.[*]

و لتجاوز هذه المحاذير والإشكاليات فإن التوجه الحالي يتبنى فكرة أن انتشار الديمقراطية يجب أن يكون في شكله العملي الممارساتي أكثر من شكله القيمي، وفيما بعد يتم ترسيخها وفق أنطولوجيات المجتمعات والسياقات التاريخية المختلفة.

حاليا هناك لحظات تاريخية تدعو إلى ضرورة إعادة النظر في الفكر الأسسي، كما أن الديمقراطية وبقية التوجهات الفكرية والدينية دخلا في حالة تنافس وجدل قوي، هذا الجدل فرض العديد من التنازلات النظرية والمؤسساتية لأن هناك تداخل فعلي في الهويات حتى عند المواطن الواحد، فأصبحنا أمام مواطن أمريكي مسلم، ومواطن ألماني عربي وبالتالي ضرورة الخروج من الطابع الأسسي للتكيف مع "المواطنة المركبة".[2]

و تحت هذه الأوضاع فمفهوم الديمقراطية يجب أن يتخلص من التوجهات الأسسية كما قال "ليفورت" ويتجه إلى الابتعاد عن الحتمية، والمركزية، والديمقراطية يجب أن تتجنب الطابع الجامد والإقصائي الذي لا يستوعب التنوع والاختلاف لتصبح تمثل قاعدة للتعدد كما وصفها "كونولي".[3]

---

1 - ibid, p295

*- يمكن العودة إلى:

- Christophe Jaffrelot, **Démocratie d'ailleurs: démocraties et démocratisations hors d'occident** Editions KARTHALA, Paris, 2000, 5-545

-Arend lijphart, **democracy in plural society**, Yale University Press, New Haven, 1977.

2- العربي صديقي، مرجع سابق، ص422.

3- نفس المرجع، ص426.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النموذج الغربي هو قيمة مفروضة تسندها عوامل موضعية للقوة، وإذا افترضنا بأن النموذج المهيمن هو النموذج الصيني أو الماليزي فإنه يمكن أن تصبح قيمه هي القيم التي يراد للعالم أن يتبناها، وقد حدث ذلك في التاريخ ولذلك فإنه لا يوجد نموذج Paradigme ثقافي مشترك للإنسانية، وإنما توجد تقاليد وطنية مختلفة حسب مقولة Joseph de Maistre.

و مع ذلك فإنه يمكننا القول بأن مسارات الحداثة كانت دائما عالمية، ولكنها في نفس الوقت تتحقق في ظل السياقات الخاصة بكل مجتمع حسب طرح Sudipta Kaviraj.[1]

و هو نفس رأي Fred Dallmayr الذي تمسك بقوة بهذه المزاوجة بين الأبعاد العالمية والأبعاد الخاصة في دفاعه عن السياسة المقارنة، ولذلك تدعونا kaviraj إلى التعلم من النظرة الاجتماعية الغربية بدون أن نرسم بها المستقبل، أي أننا لا يمكننا أن نأتي بها قبل أن يبدأ التاريخ والسوسيولوجيا.[2]

و حتى Laurence Whitehead توصل إلى نفس القناعة بحيث يقول بأنه كلما توجهنا إلى تطبيق النموذج الغربي للديمقراطية فإنه يجب أن نتخلص من الكثير من الأعباء التي اكتسبها المفهوم من خلال التضخيم التاريخي والقيمي، ولذلك فالديمقراطية كمفهوم يجب أن تتقبل التعددية وتتجنب الاصطلاح لأن أكثر المفاهيم دقة وقبولا يبقى في الأساس مجرد مفهوم مؤقت ومفتوح على كل السياقات الزمنية والقيمية والاجتماعية.[3]

---

1 - Sudipta Kaviraj, and Sunil khilnaui, eds, **civil society**: **history and possibilities** Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p287.

2 - idem.

3 - Laurence Whitehead, **démocratisation: théorie and expérience**, op cit, pp6-36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاصة الفصل الأول:

في هذا الفصل حاولنا التخلص من كل معارفنا السابقة عن الديمقراطية، وذهبنا بعيدا باستعمال تقنيات وأدوات ابستيمولوجية وأنطولوجية في البحث، لقد ركزنا على المعرفة النقدية حتى نحقق الهدف الأساسي من هذا البحث وهو تخليص أذهاننا من الهيمنة المعرفية والمعارف الجاهزة غير المبرهن على صحتها أو خطئها.

استهدفا في بدايات الفصل مع الأستاذ Giovanni Sartori تخليص الديمقراطية كممارسة من الضغوطات التي يفرضها الاشتقاق اللغوي، وقد استفدنا كثيرا لأننا توصلنا إلى أن الممارسة الديمقراطية تختلف عن المفاهيم التي تطورت عندنا منذ العهد اليوناني، فالديمقراطية هي نظام للنخب الفاعلة فيه، وسلطة الشعب هي مجرد أسطورة تأسست في المخيال الغربي.

وفي المستوى الثاني من الفصل تبنينا التوجهات الاختزالية في المفاهيم الخاصة بالديمقراطية، وهي مفاهيم لا تركز على الجانب القيمي بقدر ما تركز على الجانب الممارساتي والعملي، وبذلك فالديمقراطية التي نتكلم عنها في سياق بحثنا هي ديمقراطية إجرائية تمدنا بآليات التداول واختيار الحكام وليست كنظام قيمي واجتماعي وفلسفي بتصورات مختلفة عن سياقاتها للحرية والعدالة.

وحتى نثبت هذا التوجه اضطررنا لخوض مسار بحثي آخر يحاول تحريك المركزية الاثنية الغربية، وبالتالي الدفاع عن العالم التعددي والاختلافي من أجل تمرير وإيجاد مكان للطروحات المناهضة والمختلفة عن الغرب وهذا ما ساعدنا فيه كثيرا كل أعمال التيار اللاأسسي وخاصة مجموعة أعمال المشروع المابعد حداثي الذي استهدف مركزية وحتمية ونرجسية المشروع الحداثي لعصر التنوير، وهدف هذا الحوار الفلسفي كان من أجل تمرير شرعية انتشار الديمقراطية في طابعها الإنساني العالمي وليس الغربي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

مقاربات التنمية السياسية والتحول الديمقراطي

بين تفسير الظاهرة وتفسير غياب الظاهرة.

ينتمي هذا الفصل إلى محاولة تتبع أجندات البحث الكبرى التي تطورت في حقل السياسة المقارنة لدراسة نشوء وانهيار الديمقراطية، وهذا بهدف فهم وبناء خلفية تحليلية لمسألة الديمقراطية في الحالة العربية.

تتعاطى الأدبيات الأولى مع إشكاليات تفسير نشوء الديمقراطية، وهي في مجملها أعمالا تركز على محددات اقتصادية، اجتماعية، ثقافية وبعدها سياسية لنشوء الديمقراطية، وكلها نظريات اتخذت من الحالة الغربية موضوعا للدراسة والنتائج المتوصل إليها توجه إلى التعميم على الدول النامية.

وراهنت هذه النظريات على عامل الزمن وعوامل الشروط الأولية، لذلك تصنف ضمن الأعمال المؤسسة للتنمية السياسية والتحول الديمقراطي، وتطورت هذه النظريات ابتداء من الخمسينيات بربط الديمقراطية بالعوامل السوسيواقتصادية، ثم في الستينيات بربط الديمقراطية بالعوامل السياسية، ولكن في السبعينيات ظهرت الكثير من التجارب التي شكلت الإستثناء ،كما أن هذه النظريات استطاعت أن تفسر الحركيات التاريخية والسوسيواقتصادية لقيام الديمقراطية في الدول الغربية، غير أنها لا يمكن أن تمثل وصفة لانتقال بقية دول العالم إلى الديمقراطية.

ولذلك انتقلنا من دراسة التنمية السياسية إلى دراسة عملية الانتقال كعملية عقلانية تقدم عليها النخب السياسية بدون أن تركز على الشروط الاقتصادية والاجتماعية، و هذا ما ساهمت تجارب أمريكا اللاتينية وأوروبا الجنوبية في إثباته، وبهذا ظهر علمين جديدين هما علم الترسيخconsolidologie وعلم الانتقال transitologie

وبالرغم من كل ذلك بقيت المنطقة العربية غير قادرة على التعاطي مع مسألة الديمقراطية والجميع بدأ يتكلم عن الخصوصية والاستثنائية العربية، إلى درجة أن السياسة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقارنة حاولت تجاهلها في الجامعات الكبرى حتى تستطيع إثبات الفرضيات البحثية الكبرى لعلم الانتقال وعلم الترسيخ، وهذا ما سيكون موضوعنا لهذا الفصل.

المبحث الأول: المقاربات النشوئية والشروط الأولية للديمقراطية.

بعد موجة التحرر التي مست العديد من الدول والمناطق وظهور عدة دول خارج أوروبا بدأت تتأثر التقاليد التي تكرست في العلاقات الدولية ومعها التحاليل وطرق التفكير التي طورتها العلوم الاجتماعية التي رافقت التجربة التاريخية الغربية.

إن فشل تمرير المشاريع السياسية الكبرى- نموذج الدولة الوطنية، المؤسسات، البرلمانات- في إفريقيا والدول النامية شكل العديد من التحديات للعلوم السياسية وللتحاليل الكلاسيكية التي استقرت في الحقل رغم تطوير بعض الاستراتيجيات كالسياسة المقارنة، التنمية السياسية، وبعدها مقاربة الانتقال إلى الديمقراطية.

لقد كان الاهتمام في مشاريع البحوث دوما يتوجه إلى محاولة تمرير مشاريع التحديث الاقتصادي، مشروع العقلانية الجديدة، وكذا كيفية المرور من مجتمع تقليدي زراعي متخلف إلى مجتمع صناعي ومدني.

أنتجت موجات التحرر دولا ضعيفة بشرعيات تثبت السلطة وتستبعد الشعب كمصدر لها، والعديد من الدول ظهرت كدول مركبة من عدة قوميات وإثنيات لذلك رافق ظهورها الحروب الأهلية العنيفة، وتأسس بذلك القهر كخيار لبناء وفرض نموذج الدولة، فالدولة في حالتنا تصنع أمتها وليس العكس، خاصة في ظل عدم قدرتها على تمرير مشروع الهوية الوطنية ومشروع المواطنة.

الإشكالية التي طرحتها أدبيات التنمية السياسية متعلقة بإمكانية تقريب ومحاكاة الحالة السياسية للدول النامية بما مرت به المجتمعات الغربية منذ ثلاثة قرون، كما تطرح إمكانية تفسير تحولها بالعودة إلى التحولات التي عرفتها الدول الغربية سابقا؟.

عموما كل النظريات الاقتصادية والاجتماعية للتنمية سلمت بوجود قوانين داخلية ثابتة توجه عمليات النمو، التطور والانتقال من W Rostow في الاقتصاد إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Durkheim و August Quant في علم الاجتماع وصولا إلى Marx، وهذه القوانين ستخضع لها كل المجتمعات مهما كانت مكانتها في الجغرافيا أو في الزمن أو في القيم.

ابتداء من الخمسينيات قدمت الدراسات الاقتصادية لبدايات دراسة ظواهر التحديث، وركزت كتابات W Rostow على أن كل مجتمع يحمل في داخله بذوره الخاصة بالنمو، كما قال A Hirschman بأن التخلف الاقتصادي لدول العالم الثالث مقارنة بأوروبا والولايات المتحدة الأمريكية لا يعود إلى اختلافات جوهرية بينهما، ولكن مفسر بالصعوبات المتعلقة بعدم القدرة على"استغلال وتحريك الموارد الكامنة"، ولذلك فالتنمية تعني تحرك مجتمع معين من تلقاء نفسه لاستغلال إمكانياته المتاحة.[1]

نظرية التحديث هي نظرية للتغيير، وفي التعبير السوسيولوجي لـ T.Parsons هي "مسار أو عملية للعقلنة" Processus de Rationalisation تضمن تغيير بعض المتغيرات المتحكمة في النسق الاجتماعي، والعلوم السياسية اتخذت نفس منحى نظرية التحديث في الاقتصاد و السوسيولوجيا، لذلك سيطر على التحليل السياسي"منطق التغيير" الذي يفترض نوع من الحتمية في السير نحو نهاية محددة ونمطية، وهو ما يتكرس فيما بعد في أدبيات التنمية السياسية، وتحت هذه "الدوغما العالمية" هيمنت التوجهات التنموية على الدراسات السياسية، وعلى جوهر السياسة في حد ذاتها.[2]

والتنمية السياسية ليس لها مدلول ثابت لذلك اضطر L.pye إلى تبني وتقبل عشرة تعاريف لها : [3]

1- التنمية السياسية تعني الاستجابة لضرورات التنمية الاقتصادية.

2- بناء نظام سياسي يتوافق مع المجتمعات الصناعية.

3- تبني ممارسات توصف بأنها حديثة ومتطورة (المساواة، المشاركة).

4- بناء الدول الأمة.

---

1 - Hirschman A, **the Strategy of Economic Development**, Yale University press, New Haven, p5.

2 - Nader Hachemi, **Islam, secularism and liberal democracy: toward a democratic theory, for Muslim societies,** Oxford University press, New York, 2009, p28.

3 - L.pye, **Aspect of political Development**, Little Brown, Boston, 1966, p33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5- التنمية الإدارية.

6- تعبئة الجماهير والمواطنين.

7- بناء الديمقراطية.

8- تحقيق تغيير مستقر ومنظم.

9- تطوير قدرات النظام السياسي.

10- عملية كلية للتغيير الاجتماعي

تطورت أدبيات التنمية السياسية من التوجه التنموي الكلاسيكي، ثم التوجه السوسيولوجي، ثم التوجه التاريخي، فالجيل الأول تأثر بالمقاربة الاقتصادية وأنتج طرحا يربط الديمقراطية بالنمو الاقتصادي، والجيل الثاني بدأ يبحث في الشروط السياسية الصرفة التي تقود إلى الديمقراطية.

الأدبيات التي تربط الديمقراطية بالتنمية الاقتصادية يمكن أن تؤسس لافتراض أساسي في التنمية السياسية والتحديث وهو أن:"المستويات السوسيو اقتصادية هي التي تفسر ظهور الديمقراطية".

تؤسس هذه الفرضية لعلاقة سببية بين النمو الاقتصادي والشروط الاجتماعية وبين الديمقراطية، وهناك فرضية أخرى في التنمية السياسية وهي أن: "تغير علاقات القوة داخل النظام السياسي هو الذي يفسر ظهور الديمقراطية"، وهي الفرضية التي تغطي الجيل الثاني من أدبيات التنمية السياسية خاصة مع أعمال صاموئيل هينتنغتون Huntington.

المطلب الأول: النظريات التنموية الكلاسيكية.

أولا: النظريات الكمية للتنمية

تعود النظريات الكمية للتنمية إلى الخمسينيات، وخاصة مع أعمال shils، ثم أعمال Lipset وDeutsch وهي نتاج الثورة السلوكية، وطرحها الأساسي مؤسس على تقنيات الدراسات الكمية ويتعاطى بقوة مع موضوع التغيير السياسي ويؤسس لعلاقات سببية محددة بين النظم السياسية المختلفة والشروط الاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يدافع هذا التوجه النظري على أن التنمية السياسية لا تخضع لآلية داخليةmécanisme interne، وإنما هي نتيجة لظواهر خارجية تحدث في البيئات الاقتصادية والاجتماعية، و في هذا الطرح نجد عدة نظريات جزئية.

أ- النظريات السلوكية للديمقراطية:

تبدأ هذه النظريات من المقال المهم ل Seymour Martin lipset. عام 1950 الذي يقر بأنه لا يمكن أن توجد لعبة سياسية تنافسية وديمقراطية في غياب التنمية الاقتصادية، وهذا الطرح كان موضوعا للعديد من الدراسات الكمية التي تؤسس لعلاقة سببية بين مؤشرات النمو الاقتصادي ومؤشرات التنافس السياسي.[1]

وأعمال Robert Dahl تتبنى نفس التوجه بحيث يرى بأن الديمقراطية ليست نتاج حركيات سياسية بقدر ما هي نتاج لتطور تدريجي يبدأ من زيادة التعقيد الاجتماعي- زيادة عدد الجماعات والقيادات القادرة على تسييره- الذي يجبر الجميع على التفاوض بشكل دائم، وكذا الدخول في تحالفات وتشكيل توافقات معينة، وأثناء هذا التنافس الحر والمفاوضات المستمرة يتحصل الشعب على دور أساسي لرقابة الشأن العام، خاصة بفضل الانتخابات التي تمنحه حق التحكيم بين الجماعات، وكل هذه العمليات تنتج التوازن الذي يمنع احتكار طبقة حاكمة معينة للقرار وللسلطة.[2]

وبالتالي فالنظام التعددي La polyarchie يصبح نتاجا لعمليات التنمية وللشروط الاقتصادية والاجتماعية، ولذلك يربط Dahl ظهور هذا النموذج الديمقراطي بخمسة شروط أساسية:

1-ممارسة بعض التأطير الاجتماعي.

2- تشكيل حد أدنى من التوافق.

3- ضمان تواجد تعددية اجتماعية كافية.

4- تدوير مكثف للنخب.

---

1 - Lipset S Martin, Some Social Requisites of Democracy: "Economic Development and political legitimacy", American political science Review No=1 mars 1959, p 69-105.

2 - Robert Dahl, **preface to democratic Theory**, op.cit, p21.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5- التوزيع العادل للثروة والتعليم.

وكل هذه الشروط لا يمكنها أن تظهر إلا في وجود الوفرة الاقتصادية لذلك قال: "النظام التعددي Polyarchy لا يمكنه أن يكون نظاما إلا للمجتمعات الصناعية الأكثر تطورا ".[1]

حسب Dahl التنمية تؤدي إلى تعدد القيادات والنخب وكذا إزالة الحواجز التي تمنع ظهور اللعبة الديمقراطية، إنها الطريق إلى تراجع مختلف أشكال النزاعات، وتضمن عدم العودة إلى الأشكال العنيفة للسلوك لأنها تشجع الأداء التعددي للمجتمعات وتؤسس للتوافقات المختلفة الضرورية للديمقراطية، ولذلك ظهرت فيما بعد أعمال تربط بشكل مباشر بين التنمية وتراجع العنف السياسي خاصة أعمال D Hibbs حول العنف السياسي الجماهيري Mass political Violence[*]، وأعمال B Rousset التي تربط بين اللامساواة وعدم الاستقرار السياسي في المجتمعات الفقيرة.[2]

ويربط B Rousset بين القدرات الاقتصادية والقدرات السياسية من خلال تصنيفه لخمسة مستويات متتالية للتنمية الاقتصادية والسياسية:[3]

- المجتمعات البدائية التقليدية.
- الحضارات التقليدية.
- المجتمعات الانتقالية.
- المجتمعات التي حققت ثورتها الصناعية.
- مجتمعات الاستهلاك الجماهيري الواسع.

كما أن أعمال Adam Przeworski تشرح نفس العلاقة السببية بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية، فالحركية الاقتصادية تخلق التعقيد الاقتصادي وهذا ما يكون

---

1 - Robert Dahl, **polyarchy: participation and opposition**، Yale University press, New Haven, 1971, p203.

*- Hibbs D, **Mass political violence: a cross national causal Analysis**، J wiley and Sons, New York, 1968, p188.

2 - Bertrand Badie, **le développement politique**, 5eme édition, Economica , Paris, 1994, p23.

3 - Ibid, p18.

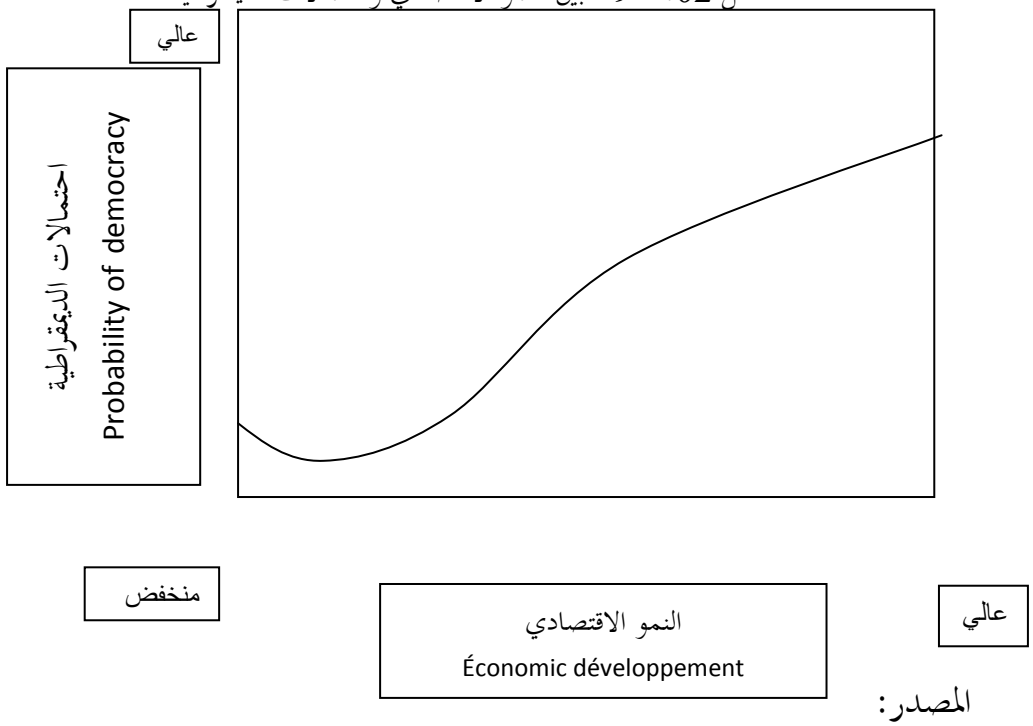
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سببا في الإقبال على التوافق، وهو ما يلخصه O'dommell في الجملة الافتراضية التالية: "كلما زادت التنمية في دولة معينة، كلما زادت احتمالات تحولها إلى الديمقراطية".[1]

وحسب هذا الكلام فإن البرهنة على هذه العلاقة السببية مرتبطة بكون أن التحديث يخلق الشروط المسبقة للصراع السياسي، وتظهر الديمقراطية حتى تتجنب النخب المتصارعة خيار العودة إلى حالة الطبيعة وهي حالة الحرب الدائمة.

ويمكننا أن نتبنى الشكل الذي قدمته Barbara Geeddes حول هذه العلاقة بين النمو الاقتصادي واحتمالات الديمقراطية:

الشكل 02: العلاقة بين النمو الاقتصادي واحتمالات الديمقراطية



المصدر:

Reviews of Barbara Geeddes, what do we know about democratization after twenty years, Annual - political science, N2, 1999 , op.cit, p118

يبين هذا الشكل زيادة احتمالات الديمقراطية مع زيادة النمو الاقتصادي والعكس بالنسبة لزيادة احتمالات الأنظمة التسلطية مع زيادة الفقر، أما الدول ذات المستويات المتوسطة فتتراوح بين عدة أنواع من الأنظمة.[2]

1- Adam przeworski, Michael E and all, **Democracy and development: political institution and well-being in the world 195-1990**, Cambridge: Cambridge university press, 2000.

2 - ibid., p118-119.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الربط بين الشروط الاقتصادية والديمقراطية كان موضوعا لأعمال Rostow، و Kuznets، Cheney، Taylor والأعمال السلوكية بشكل عام، وقد كانت هذه الأعمال محل انتقاد خاصة من طرف Barrington Moore، Ruchemaeyer، وStephens، Burkart، Cutriegth، وحتى أعمال Berzowrski فيما بعد التي لم تدافع بصرامة على هذه العلاقة السببية.*

وحتى O'donnell دافع على علاقة عكسية بحيث أن الأنظمة التسلطية حسبه أكثر كفاءة في تأطير عمليات التحديث مقارنة بالأنظمة الديمقراطية.[1]

وهذا التشكيك أثبتته بعض الدراسات التاريخية، فالديمقراطية الأمريكية ومعها معظم الدول الأوروبية كانت الديمقراطية فيها نتاجا للثورات والأزمات وليس لها علاقة بمستويات الدخل والنمو الاقتصادي، كما أن مستويات التنمية في الاتحاد السوفييتي لم تكن كافية لظهور النظام التعددي، ومعنى ذلك أن نفس مستويات الثروة قد تنتج أنظمة اجتماعية وسياسية مختلفة.

وفي الحالة العربية فمستويات الدخل في دول الخليج تجاوزت أعرق النماذج الاقتصادية في العالم إلا أنها مازالت تحكم بطرق إقطاعية أسرية، ولا يملك الشعب فيها أي مكانة، كما أنها ليست أنظمة تعددية.

ب- نظرية التعبئة عند كارل دوتش Karl Deutsch:

تربط نظرية Deutsch التغيير السياسي بالعوامل الاقتصادية بشكل آلي ولكن تضيف عملية التعبئة mobilisation التي ترافق التحولات الاقتصادية، فعامل الاتصالات الاجتماعية هو سبب التعبئة الاجتماعية الذي يربط كل فرد ببيئته الاجتماعية العامة والسياسية.

تضمن الاتصالات والتعبئة تلاشي التحالفات القديمة سواء القبلية أوالمحلية وكذا تلاشي التقاليد والقيم القديمة، وكل هذا يمثل السبيل لميلاد "الجماعة الوطنية" The

---

* – للمزيد حول النقاش في هذا الموضوع بين من يدافع على القضية ومن يدافع على العكس يمكن العودة إلى:

-David L Epstein, Robert Bates and all, democratic transitions، American Journal science, Vol 50,No=3 July 2006, pp551-569.

1 - George Sorensen, **democracy and democratization**, op cit, p30.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

national community، وحسب Deutsch فإن هناك علاقة قوية بين التعبئة والتحديث بحيث أن التعبئة هي سبب الحداثة كما أنها الوحيدة القادرة على نقل مجتمع معين من وضع تقليدي إلى وضع حديث.[1]

ويجب أن نشير بأن الاتصالات بجميع أشكالها تملك القدرة على التأثير في أنظمة القيم والتقاليد السائدة، كما أنها تزيد من اللحمة الوطنية وتمتلك القدرة على تفكيك البنى التقليدية وخاصة النزاعية منها.

ويكفي أن نستوعب رأي Deutsch حول الحدود الوطنية بحيث يعرف الحدود على أنها الأماكن التي تتراجع فيها الاتصالات، وبالتالي فعوامل التكنولوجيا والإعلام قادرة على حشد وتعبئة أي جماعة على تقبل أي مشروع سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي.

ولكن تأثير التعبئة مرتبط أساسا بمستويات الدخل وطبيعة النشاطات الثقافية ودرجات التعاطي مع وسائل الاتصال لكل شعب من الشعوب.

ج- نظرية التعبئة عند دانيال ليرنر Daniel lerner:

توجهت مجهودات lerner إلى حالة دول الشرق الأوسط، وكتاباته تتمسك بعامل التعبئة وبقيت وفية للتوجهات التنموية لكارل دوتش وروبيرت دال، كما أنه كان يدافع بأن المجتمعات الغربية تمثل دوما الحالة المرجعية لفهم التنمية الاجتماعية والسياسية.[2] ولذلك فآراؤه كانت مركزية Ethnocentrisme لدرجة أنه رفض دفاع المجتمعات الشرقية عن توجهاتها التقليدية، في حين أن جوهر التحديث يعني عنده تجاوز التقاليد.

أطروحات lerner تتبنى التعبئة الواسعة من أجل تمرير مشروع العقلانية والروح الوضعية والإيجابية، وهذا لأجل الوصول بالجميع إلى تبني سلوكات نمطية ذات طابع عالمي، ويضيف بأن كل تنمية مبنية على عمليات التعبئة، وتأثرا بDeutsch فإنه يعتقد بأن كل التحولات التي حدثت في الغرب كانت نتاج تطور الاتصال الاجتماعي، كما أن

1 - Karl Deutsch, " Social Mobilisation and political développement", American political science Review, 1961, p493.

2 - Bertrand Badie, **le développement politique**, op.cit, p29.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دراسة الحداثة متعلقة بمستوى التمدن، ونسبة التعليم ونسبة تدفق المعلومات في كل الاتجاهات.[1]

التعبئة هنا يجب أن تتوجه إلى إحداث القطيعة مع النظام القديم وكذا نشر ثقافة سلوك جديدة وهو ما يشبه طرح Max weber حول "العقلنة" Rationalisation، وطرح Talcot Parsons حول "العالمية" Universalisme، والتحديث يعني الجمع بين هذين القيمتين.

إن النظريات الكمية للتنمية تتجاوز السياقات التاريخية والثقافية الخاصة بكل مجتمع، فنظريات lerner, Deutsch, Dahl تبقى غير قادرة على تفسير ظهور الديمقراطية لأن الديمقراطية غير مرتبطة آليا بالعمليات الاقتصادية، إنها مرتبطة بشروط تاريخية مختلفة تختلف من مجتمع لآخر.

ولذلك بدأت تتشكل توجهات جديدة في التنمية السياسية تحاول عزل الظاهرة السياسية، وبالتالي تفسير الانتقال وظهور الديمقراطية بالعودة إلى عوامل أخرى آتية من البيئة السياسية نفسها، وأهم الأعمال التي توجهت إلى هذا الطرح نجد كتابات shils.

ثانيا: النظرية التنموية لـ Edward shils *

حدث تطور نظري كبير في أدبيات التنمية السياسية مع أعمال E Shils بحيث أصبحت التنمية السياسية عملية مستقلة بحوافز داخلية خاصة ولا تخضع لمنطق التغيرات الاقتصادية.

يركز Shils على النظام السياسي كوحدة تحليل لفهم العمليات التي تتحكم في الاستمرار والتغير، وبهذا فمجهوده ينتمي إلى الأعمال المؤسسة لعلم السياسة خاصة كتابه "التنمية السياسية في الدول الجديدة" Political développent in the New State الذي أصبح يمثل ميثاق التوجه التنموي الجديد، وقد بدأ كتابه بتأكيد قوي وهو أن كل الدول النامية تشترك في هدف واحد وهو أن تصبح دولا حديثة ومتقدمة، حركية

1 - idem.

* - Edward Shils**, political Development in the New States**, the Hague, Mouton and ca, 1960, p7.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وديمقراطية، وكل نظام سياسي سيتوجه إلى فرض منظومة قوانين مدنية، وتبني مؤسسات تمثيلية، واحترام الحريات العامة. وهذه قيم ثابتة وكامنة في كل نظام اجتماعي وتطويرها يقع في جوهر أي عملية للتنمية السياسية.[1]

حسب Shils فإن حالة الدول النامية تفسر بالفجوة الكبرى بين النخب القليلة المتحمسة للتقدم والحداثة، وغالبية المجتمع المتمسكة بالقيم التقليدية، ويرى بأن هذه البنية القيمية التقليدية والتحالفات المحلية تعيق مشروع بناء مركز متقدم، وتعيق الوظائف التشريعية والتنفيذية والقضائية على المستوى الاجتماعي، أما ثقافيا فإن المجتمع التقليدي يؤسس لسلوكات وإدراكات غير متجانسة مع القوانين المدنية والعالمية المساوية للجميع، أما على المستوى المادي فإن الاقتصاد الزراعي عادة ما يتكرس في المجتمعات التقليدية التي تتمسك بممارسات الاكتناز والشك وعدم الثقة تجاه أي محاولة للتصنيع.

وفي مواجهة هذه الصعوبات تجد النخب نفسها معزولة في الدول النامية، لأنها مقطوعة عن مجتمعاتها، وهذا ما يمنع قيام المشاركة الفعلية، وهو ما يفسر قيام النظم السياسية شديدة التمركز، على عكس النخب في الغرب التي لم تعرف هذه العزلة والفجوة بسبب توفر الطبقات الوسطى التي تقبلت "مشروع العقلانية" وساهمت في تقبل البيروقراطيات الحديثة.[2]

وفي هذا الطرح نجد أعمال Barrington Moore التي ترى بأن البنى الاجتماعية للمجتمع قد تعيق مشروع الديمقراطية، وهو ما يسميه Moore بالقوى التقليدية وملاك الأراضي traditional landwoness وهذا الكلام وجد له مكانا قويا في معظم أدبيات التنمية السياسية خاصة المهتمة بالحالة العربية.[3]

باختصار تركز أعمال Shils كثيرا على الدور التعبوي للنخب، فالنخب هي محرك أي تنمية سياسية، والتنمية السياسية خطية وتتوجه إلى تعميم النموذج الغربي، وهو نفسه طرح Coleman و G Almand .

---

1 - Bertrand Badie, op cit, p36.
2 - idem.
3 - Barrington Moore, **Social origins of dictatorship and democracy: lord and peasant in the hacking of the Modern world**, Boston, 1966, p418.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا: النظرية الوظيفية للتنمية السياسية:

تتمسك النظرية الوظيفية بالمسار الخطي من زاوية تطور الوظائف للنظام السياسي ويقدم Almand رفقة Coleman أربع فرضيات أساسية:[1] *

1- كل النظم السياسية – ومهما كانت مستويات التنمية– لها بنى سياسية مشابهة للبنى السياسية الغربية تختلف معها في المستوى، الديمومة والاختصاصات.

2- هناك تبني لنفس الوظائف في جميع الأنظمة السياسية، وتختلف فقط في درجة تطبيق هذه الوظائف.

3- كل البنى السياسية تعتبر متعددة الوظائف لخدمة نظام سياسي معين.

4- كل النظم السياسية تعتبر مختلطة، أي أنها ليست مطلقة الحداثة أو مطلقة التقليدية.

وبالتالي يعتبر مسار التنمية عالمي وخطي وحالة دول العالم الثالث ستعرف ما عرفته تجارب أوروبا الغربية، بمعنى أن عمليات التنمية السياسية تعني نشر الوظائف السبعة لـ Gabriel Almand وهي: التوظيف السياسي، التعبير عن المصالح، تقبل المصالح، الاتصال السياسي، الوظيفة القضائية، تطوير القواعد، تنفيذ القواعد والتنشئة السياسية.

وحسب Almond فإن قياس مستوى التحديث يتعلق بمؤشرات استقلالية المؤسسات واختصاصاتها، وحسبه فإن مؤسسات دول العالم الثالث تتميز بكونها متداخلة وغير متخصصة، كما أن الوظائف التنفيذية والتشريعية والقضائية متداخلة وتخضع لسلطة واحدة يضاف إليها المؤسسة الدينية والاقتصادية.[2]

1- Bertrand Badie, op.cit, p44.

* - voire: Almond G Coleman J.S, ed, the **politics of the developing Areas**, Princeton, Princeton university press, 1960, pp8-11.

2 - Bertrand Badie, op.cit, p45.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتكلم Coleman عن حالة الدول حديثة الاستقلال على أنها دولا تعاني من عدم القدرة على تقسيم العمل السياسي، والمدخل الحقيقي للتنمية إذا هو العمل على زيادة المأسسة والتخصص (تقسيم العمل).

وفيما بعد طور Almond رفقة Powell* مختلف آرائه بحيث أعادا الاعتبار للثقافة السياسية في عملية التحديث (العادات، العقائد، القيم، قدرات الشعب الكامنة)، وأصبحت عملية التنمية –بذلك– تستهدف بناء إنسان عقلاني، تحليلي، تجريبي في أفعاله السياسية، ولهذا أصبحت التنمية السياسية تقترب من عملية العلمنة الثقافية Sécularisation culturelle أكثر من كونها مجرد طرح مؤسسي يركز على الاستقلالية المؤسساتية.[1]

وفيما بعد أصبحت الثقافة السياسية موضوعا لبحث مقارن مستقل بين Almond و Sidney verba حول (الولايات المتحدة الأمريكية، بريطانيا، ألمانيا، إيطاليا، المكسيك) سنة 1963 وتوصلا إلى التمييز بين ثلاثة أنواع من الثقافات تتناسب مع ثلاثة أنماط من التفاعل مع المسائل السياسية:[2]

1– الثقافة الرعوية La culture paroissiale : وهي ثقافة غير مهتمة بما يجري في الدولة الوطنية، وتتوجه إلى الثقافات والانتماءات الفرعية.

2– الثقافة الرعائية La culture Sujétion : وهي ثقافة تعترف بالنظام السياسي الوطني، ولكن المواطنين لا ينخرطون ولا يشاركون في وظائفه.

3– ثقافة المشاركة La culture de participation: وتقوم على مواطنين أصحاب إرادة لأداء واجباتهم وأخذ حقوقهم وهي ميزة الديمقراطيات المستقرة والأكثر تقدما.

---

*- voire: Almond G, Powell, B, **Comparative politics: a developmental approach**, little brown and Go, Boston 1966, pp23-24.25.

1 - Bertrand Badie , op.cit, p45.

2 - ibid, p49.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما في مسألة تحديث الثقافة السياسية فيتكلم Almand عن "التوجهات البراغماتية" التي تؤدي إلى تراجع الميولات الإيديولوجية والتوجه إلى إحداث وتبني مزيدا من التوافقات، وهذا الكلام يعني أن إنشاء جهاز بيروقراطي وحده غير كاف إذا لم يوافقه تحول ثقافي يمس قيم ممارسي ومستقبلي السلوكات البيروقراطية وفق قيم عالمية، وبهذا فشرطي التنمية السياسية هما :[1]

1- الاستقلالية المؤسساتية Différenciation structurelle.

2- العلمنة الثقافية Sécularisation culturelle.

كل هذه النظريات تتصور عملية تحول بطيئة تمس كل المجتمع، إنها مقاربات تتجاهل الحقيقة التاريخية التي تقول بان نماذج الدول الحديثة والعالم ثالثية تعرف الكثير من القطائع، الثورات، الحروب الأهلية، والانقلابات العسكرية.

ولهذا ظهر توجه جديد في أدبيات التنمية السياسية يركز على إدخال"عامل الأزمة" خاصة أعمال Organski وL Pye وهي أعمال ترفض الستاتيكية والثبات والخطية لعملية التنمية الموجودة في الأعمال السابقة.

رابعا: محورية الأزمة في أعمال L Pye حول التنمية السياسية:

أعمال L Pye لها نفس التوجه التنموي القائل بأن كل المجتمعات لديها نفس المسارات التنموية، وهذه المسارات ستنتهي بتقوية ودعم المساواة، وكذا تطوير القدرات السياسية والتنوع المؤسساتي:[2]

- تقوية ودعم المساواة: تتضمن ظهور مواطنين مسؤولين وفعالين يقررون الانخراط في الحياة السياسية لمجتمعاتهم، وهذا يستوجب قانون عام يساوي بين الجميع.

- تطوير قدرات النظام السياسي: تتضمن تقوية الفعل الحكومي، زيادة فعاليته وعقلانيته، وهذا ما يفترض تقوية قدرات الاستجابة لمعطيات التغيير، وكذا إنتاج القيم الضرورية لضمان استمرار النظام.

---

1 - Bertrand Badie , op.cit, p49.

2 - Pye. C, **Aspects of political development**, Little Brown , 1967, Boston, p45.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– الاستقلالية المؤسساتية: وهنا يتشارك مع آراء Almand وShils، بحيث أن التنمية السياسية في جوهرها تعني التوصل إلى مؤسسات متنوعة ومستقلة عن بعضها البعض.

يرتكز تحليل L Pye على إدراك كل مجتمع لمحدداته، وكيف يتعامل من أجل استغلالها، ولكن تحقيق هذه الغايات لا يمكن أن يكون بدون حدوث التوتر، والقطائع، والأزمات، وهذا ما يفسر ظهور الأزمات ولذلك يحصي ستة أزمات وهي: أزمة الهوية، أزمة الشرعية، أزمة التوغل، أزمة المشاركة، أزمة التكامل، أزمة التوزيع.[1]

هذه الأزمات الستة هي التي ترافق عملية التنمية والتحديث، وتجاوزها يعتبر خطوة نحو النظام السياسي الأمثل و الديمقراطية هي نتاج لتجاوز هذه الأزمات: [2]

1– أزمة الهوية: ترافق فكرة بناء الجماعة الوطنية وتجاوز الميولات والولاءات ما قبل الدولة التي تعرفها الدول حديثة الاستقلال، وتجاوز هذه المعضلة لا يمكن إلا بتفكيك وتغيير البنى الاجتماعية التقليدية عن طريق التعبئة لتجاوز المجتمعات التقليدية والرعوية.

2– أزمة الشرعية: تتعلق بوجود مركز حكومي مقبول من الجميع وقادر على إدارة الإكراهات المحلية المتعددة، والدول الجديدة تعرف هذه الأزمة لوجود اضطرابات في الوظائف والأدوار السياسية.

3– أزمة التوغل والنفوذ: متعلقة بمدى قدرة السلطات الحكومية على الوصول بسياساتها إلى الجميع، و الحل هو ترسانة من المؤسسات العقلانية الجهوية و المحلية، وكذا بناء الثقة بين الدولة ومواطنيها.

4– أزمة المشاركة: متعلقة بانخراط الفواعل الجديدة في الحياة السياسية، والحل يكون بتوسيع وتعميم الاقتراع العام.

5– أزمة التكامل: متعلقة بعدم القدرة على ضمان التنسيق في السياسات بين جميع المؤسسات لضمان بقاء النظام السياسي، ولا يمكن تجاوزها إلا بتشكيل شبكة للعلاقات المتبادلة تجمع جميع التنظيمات السياسية من جهة والمواطنين من جهة أخرى.

---

1 - Pye L, **Aspects of political development**, op cit، p63.

2 - ibid, pp 63-66 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6- أزمة التوزيع: متعلقة بطريقة توزيع الخبرات، الخدمات، القيم في المجتمع، إنها متعلقة بالقدرة على التحكيم، والحل يكمن في تقوية تدخل الدولة وتبني بيروقراطيات اجتماعية.

وعموما فعملية التنمية السياسية متعلقة بتجاوز هذه الأزمات التي يواجهها أي نظام سياسي واجتماعي.

المطلب الثاني: المقاربة السياسية الصرفة في التنمية السياسية.

تدافع هذه المقاربة على استقلالية السياسة وتقدم الديمقراطية على أنها نتاج عمليات سياسية صرفة داخل النظام السياسي، وأهم الكتابات فيها نجد أعمال S Huntington و David Apter.

أولا: المقاربة المؤسساتية عند Samuel Huntington :

قدم Huntington في بداية أعماله في السياسة المقارنة عام 1965 انتقادات قوية لنظريات التنمية السياسية التقليدية، و لأجل هذا طور أربع مبررات أساسية : [1]

1- التنمية ليست ظاهرة ارتدادية إلى الوراء ولكنها تتخلل مرحلتين أو فترتين من الانحطاط السياسي.

2- كانت النظريات الكلاسيكية حبيسة المجتمعات الحديثة، في حين أن الأصح هو تتبع عمليات التنمية في جميع المراحل التاريخية للإنسانية، أي أن هناك تجارب تاريخية للتنمية تستحق الدراسة.

3- لا يجب أن نخلط بين التحديث الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي وبين التنمية، فالتصنيع ليس الحافز الوحيد للتنمية السياسية، وفي كثير من الحالات يمكن للتصنيع أن يعرقل أو يؤجل التنمية السياسية، ففي العالم الثالث الأهداف الاقتصادية كانت سببا لتبرير استمرار الأنظمة التسلطية.

4- التنمية السياسية يجب أن تتحدد بمعيار مستقل وعالمي قابل لأن يطبق على المجتمعات القديمة والحديثة، وتحليلا مستقل عن الظواهر الاقتصادية والاجتماعية.

1 - Samuel Huntington, **political order in changing societies**, New Haven, Yale university press, 1968, p30.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهنا يتكلم Huntington عن المأسسة institutionnalisation كأهم عامل يمكنه أن يقع في قلب عملية التنمية السياسية، فتنمية نظام سياسي يعني تطوير مؤسسات مستقرة، متكيفة، معقدة، مستقلة ومتجانسة: [1]

- نظام سياسي قادر على التكيف adaptability: وهذا يعني بناء نظام قادر على مواجهة التغيرات والتكيف مع جميع المراحل التاريخية، أي أنه يملك القدرة على أداء وظائف جديدة لم تكن موجودة لحظة نشوئه.
- نظام سياسي مركب ومعقد Complexity: أي أن وظائفه لا تصدر من بنية أو مؤسسة واحدة، وهذا يستوجب العديد من المؤسسات والوظائف.
- نظام سياسي قائم على استقلالية المؤسسات السياسية Otonomy: وهذا يعني استقلالية الدولة عن القوى الاجتماعية والاقتصادية، فالدولة لا يمكنها أن تمثل طرفا أو طبقة أو قوة اجتماعية معينة، كما لا يمكنها أن تكون الأداة التنفيذية لطبقة اجتماعية معينة، وهذه العملية تستهدف بناء نظام سياسي مستقل، محايد ومشكل من إطار محترف لأجل حماية المصالح العامة.
- خاصية التجانس Cohésion: تفترض درجات المأسسة التجانس لأنها تعبر عن الاتفاق.

في أعمال Huntington "المأسسة" هي وحدة التحليل الأساسية للتحليل السياسي، وهي المتغير الحاسم في دراسة أي عملية تغيير أو تنمية سياسية، فالمأسسة هي الوحيدة القادرة على حماية المجتمع، تجنب الانقسامات وحل النزاعات التي ترافق تطور المجتمع، كما أنها تعمل على نشر سياسة متجانسة لخدمة المصلحة العامة.

فالمأسسة ضرورية لتجاوز معضلات المرحلة الانتقالية التي تفرض درجات معينة من قوة الدولة، وهنا نجد Huntington يختلف مع المنظرين السابقين في كونه يربط بين التنمية السياسية وتقوية الدولة، لأن عملية التحديث الاقتصادي والاجتماعي والثقافي

1 - ibid, pp13-24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحتاج إلى عملية تنمية المؤسسات التي من خلالها يتم تجاوز التحالفات التقليدية وكذا إعادة توزيع الأدوار الاجتماعية، وكل هذا يحتاج إلى قوة الدولة.[1]

كما أن عملية ترسيخ الديمقراطية تتطلب إشراف مؤسسات ذات مصداقية وذات طابع وطني حتى تضمن القدرة على إدارة اللعبة، وإعادة توزيع الأدوار بين القوى المتنازعة.

فالتنمية السياسية بمنظور Huntington تتضمن عقلنة السلطة وتجاوز التحالفات التقليدية، بالإضافة إلى ضمان تمايز المؤسسات السياسية وخاصة ظهور المشاركة السياسية، وهذا الطرح يقترب من طروحات الكثيرين ابتداء من أعمال Tocqueville و R Dahrendorf الذي درس التغير الاجتماعي انطلاقا من"مأسسة النزاعات بصفة تدريجية"وهو ما اعتبره الشرط الضروري الأولي للديمقراطية.[2]

ونفس التوجه نجده في أعمال S Eisenstadt الذي يقول بأن التنمية تقتضي التركيز على التغيير عن طريق فرض مؤسسات يمكنها فيما بعد أن تؤطر التغيير وتمنحه الاستمرار والديمومة.[3]

ثانيا: استراتيجيات التحديث عند D Apter *

يقترح David Apter عدة استراتيجيات للتحديث:[4]

– نظام التعبئة: يعتمد على تركيز السلطة حول قائد كاريزماتي مسنود بإيديولوجية تسمح وتدعم مشاركة الشعب.

– نظام المصالحة: هو عكس النظام الأول بحيث يقوم على إضعاف مركزية السلطة والمرجعية الإيديولوجية، ويرتكز على تعظيم إدارة الشعب والنخب السياسية.

---

1 - Samuel Huntington, **political order in changing societies**, op.cit, p24.
2 - Bertrand Badie, op.cit, p85.
3 - Ibid, p85.

* - يمكن العودة إلى كتاب دافيد ابتر :

- David Apter , **the politics of Modernization**, Chicago, Chicago university Press, 1965, p 42.

4 - Bertrand Badie, op.cit, p 101-102.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– نظام بيروقراطي: ويميز فيه Apter بين الأتوقراطية التحديثية، والأوليقارشية العسكرية وكل نظام لديه أسلوب خاص بالتحديث.

ويتكلم Apter عن ديناميكية معينة للتحديث متعلقة بعاملين أساسيين:

1– طبيعة النظام السياسي في حد ذاته.

2– الحوافز غير السياسية للتحديث.

تحليله إذا يعتمد على ثنائية الإكراه والمعلومة، بحيث أن كل نظام يعمل عن طريق الإكراه والقهر معرض لفقدان المعلومة وبالتالي الدخول في مرحلة الشك وعدم اليقين التي تؤدي به إلى مزيد من الراديكالية أو إلى مزيد من التحول حتى يستطيع الحصول على المعلومات من بيئته.[1]

أما الحوافز غير السياسية فتتمثل في ضغوطات التحديث، واقتصاد التصنيع التي تدفع النظام السياسي إلى أنماط جديدة من التكيف حتى يضمن بقاؤه واستمراره.

تميز أعمال Apter بين التنمية والتحديث، فالتنمية عملية شاملة تمس كل مستويات البنية الاجتماعية، أما التحديث فله مدلول محدد مقترن باستيراد نموذج معين أو استبدال مجتمع تقليدي بمجتمع صناعي.

التحديث ينتهي بزعزعة قواعد المجتمعات التقليدية وشيئا فشيئا ينتج قيما وفواعلا جديدة، وسياسيا ينتهي بالتسييس التدريجي كمرحلة ضرورية لكل مجتمع في حالة تحول، وهنا تتدخل العمليات السياسية لتنظيم وضبط التغيرات السوسيواقتصادية، وكذا التخفيف من حدة التوترات الناتجة عن عمليات التحديث، وهذا التوتر ينتج بين القوى التقليدية والقوى الحداثية.[2]

وفي نهاية عمليات التحديث نصل إلى ترسيخ ومأسسة القيم والقواعد الديمقراطية عند المواطنين والنخب السياسية حتى يصبح الجميع يستعملها بشكل فعلي ودائم.[3]

---

1 - Ibid, p103.

2 - Bertrand Badie, op.cit, pp 95-98.

3 - Diane Ethier, des relations Entre libéralisation économique Transition démocratique et Consolidation démocratique, Revue international de politique comparé, Vol 8No= 2001, p 272.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا: التنمية من خلال تنمية مركزية الدولة.

يفترض تكامل الدولة وجود مركز سلطوي شرعي قادر على جمع الأفراد والجماعات حول مركز ووحدة واحدة تتجاوز جميع الانتماءات، وهذا المركز هو أساس أي عملية تنمية سياسية، بحيث أنه منذ القرن السادس عشر كل المجتمعات أسست لمركز سياسي موحد يسمو على نماذج القبلية والعشيرة والمجتمعات الإثنية.

إن تطوير مركز يعني ترقية إطار مؤسساتي ونظام قيم يتوجه إلى ضمان النظام العام لمجتمع مستقل ومحدد بإقليم معين، هذا المركز هو نتاج عقلانية سوسيواقتصادية لضمان الحالة الاجتماعية التي تحول دون العودة إلى حالة الطبيعة الما قبل سياسية، ولضمان المبادلات والتوزيع الجيد للثروات والخدمات من خلال تنظيم الرقابة والقيادة والهيمنة.

تنمية هذا المركز السياسي تعني:[1]

– توسيع بنية سياسية مركزية وهوية سياسية للجميع قادرة على ضمان تمرير السياسات المختلفة في جميع أنحاء الإقليم.

– ضمان تغلغل هذا المركز في جميع المجالات والأقاليم الفرعية، وهذا ما يشترط نوع ودرجة معينة من القوة، وكذا امتلاك آليات لصناعة التحالف الوطني، كما أن هذا المركز هو الوحيد الذي يحتكر الإكراه المادي الشرعي لصناعة السياسات، القيم، البرامج، الرموز، وفرض قواعد مشتركة.

– التنمية السياسية تعني في مستواها الثالث إعادة التنظيم التدريجي للمحيط، لأن البيئات المختلفة تتعاطى مع سياسات التغلغل بالإيجاب والسلب، لذلك فإن المركز يتبنى تشكيل دولة مواطنين ومشاركة.

– التنمية السياسية تعني الارتكاز الفعال على المؤسسات التقليدية، لأن التنمية لا تعني إحداث القطيعة مع المؤسسات التقليدية خاصة في المراحل الانتقالية، كما أن أي عملية تنمية حقيقة يجب أن تستوعب ثنائية "القديم" و"الحديث"، ولا يجب أن تكون السلطة حديثة والمجتمع تقليدي مثلما هو الحال في إفريقيا حسب A Zolberg.

1 - Bertrand Badie, op.cit, pp113-114.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يؤدي قيام بنية سياسية مركزية إلى إعادة تأهيل الوظائف الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي ككل، وهذا ما يسميه F.Riggs التكنولوجيا السياسية الجديدة التي تقتضي عدة مؤشرات: [1]

1- التكنولوجيا السياسية الجديدة تشتغل على إضعاف الروابط الأهلية وتفكيك روابط المجتمع القروي الريفي، العائلي والقبلي وهذه الروابط يجب أن تنتهي لتترك مكانها لمكون اجتماعي يمتد على سائر الإقليم، وعلى المستوى السياسي التكنولوجيا السياسية تعني بناء جهاز بيروقراطي مركزي قادر على التكيف مع المعطيات الثقافية لكل مجتمع، ويتأسس على قانون عام وغير مشخص.

- التكنولوجيا السياسية الجديدة يجب أن تشتغل على تكثيف المشاركة السياسية.

- قيام السلطة المركزية يؤدي إلى تقوية الموقف الدولي من خلال وضوح الخطاب الدبلوماسي و التوجه الإيديولوجي للسياسة الخارجية.

2- استمرار البنى التقليدية: التحديث لا يفكك البنى التقليدية كليا كما يعتقد باحثي التحديث، فعملية التنمية ترتكز على الإطار المؤسساتي والثقافي القائم وهذا ما أثبتته بحوث L Binder وC Geerts حول المجتمعات الإسلامية بحيث أثبتوا بأن عمليات التكنولوجيا السياسية لا يمكن أن تتم في هذه المجتمعات إلا باستعمال وإعادة تأهيل القيم التقليدية الموجودة. *

هذا التوليف بين الحديث والتقليدي يجب أن يكون بعدة آليات:

- يجب أن تكون السلطات السياسية المركزية الجديدة في خدمة المؤسسات التقليدية وفي نفس الوقت العمل على تمرير عناصر الحداثة تدريجيا، ووفق عمل G Balandier فإن الدول الجديدة يجب أن تعمل على ترجمة عناصر الحداثة في اللغة الأصلية للثقافات القائمة، وبالتالي إضفاء الشرعية على هذه العناصر.

---

1 - Bertrand Badie, op.cit، pp 122-126.

* - يمكن العودة إلى أعمال:

- Geertz.C. **Islam Observed**, New Haven, Yale university press, 1968.
- Binder. L ,**the ideological Revolution In the Middle East**, New York, J.wiley , 1964.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- البنى السياسية الحديثة لا يمكنها أن تكفي بمفردها، وحتى تعمل بشكل جيد يجب أن تستعين بقيم وسلوكات البيئة التقليدية.
- السلطات المركزية تستعمل الوسائط التقليدية للوصول إلى أعماق مجتمعاتها.
- الأطراف المحيطة بالنظام تلجأ إلى الضغط المستمر على السلطة المركزية لإدخال الممارسات التقليدية في السلطة.

3- ظهور نزاعات جديدة:

يؤدي قيام مركز سياسي قوي إلى إعادة صياغة بنية النزاعات الاجتماعية بنقلها من النزاعات ذات الامتداد القبلي، إلى نزاعات تبحث عن التوافقات السياسية داخل الدولة، أي الانتقال من النزاعات الاجتماعية إلى النزاعات السياسية التنافسية.

- **إستراتيجية تقوية السلطة المركزية:**

السلطة المركزية القوية مهمة النخب والفواعل:

يتم فهم ظاهرة المركزية السياسية بتحليل الفواعل المتورطة فيها، طبيعتها، هويتها، مصالحها، وانتمائها الاجتماعي وكذا حوافزها، فتحليلات Eisenstadt تقول بأن الأنظمة السياسية الأوروبية تطورت بمبادرات من نخب اقتصادية بورجوازية التي تحولت شيئا فشيئا إلى طبقة سياسية، في حين أن النظم حديثة الاستقلال قامت على شخصيات سياسية وفكرية تختلف عن النخب الاقتصادية، وبقيت النخب الاقتصادية خارج مجال اللعبة وترتبط بالقوى الاستعمارية.[1]

كما أن النخب الفكرية التي تكونت في الخارج وأصبحت نخب سياسية للدول الجديدة تعتبر منفصلة عن القوى الاجتماعية التقليدية، وعن النخب الاقتصادية الحديثة، وهذا ما يصعب مهمتها في فرض التجانس الاجتماعي وكذا التوليف بين ما هو تقليدي و ما هو حديث.

1- Bertrand Badie, op.cit, p129.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلطة المركزية مرتبطة بطبيعة ونوعية السياسيات المتبعة:

تطور المركز مرتبط بطبيعة السياسات العامة ذات الانتشار الوطني، وفي هذا العنصر تفيدنا أسئلة R Brauner و G Brewer حول أبعاد قرارات الأنظمة السياسية المقبلة على التحديث:[1]

– ما هي أهداف السلطة المركزية: هل هي اقتصادية أم أنها تستهدف التغيير كأولوية؟

– ما هو مقدار التجنيد لخدمة الأهداف المعلنة؟

– ما هي العوامل المتحكمة في هذه التوجهات الكبرى؟

– ما هي النظرة المستقبلية للتنمية؟

– ما هي مبادرات التحقيق و ما هي الأهداف الأخرى الممكنة، وما هي فرص وتكاليف التحقيق ؟.

كل الكلام السابق يعني أن تنمية المركز السياسي المستقل يعتبر مدخلا للتنمية السياسية، ويمكن المراهنة عليه لتفكيك البنى التقليدية والولاءات القبلية حتى نحقق "الجماعة السياسية".

المطلب الثالث: العودة إلى ربط التنمية السياسية بالمحددات التاريخية.

أثبتت أدبيات التنمية السياسية والانتقال الديمقراطي محدوديتها، وهذه المحدودية – حسب الكثير من المهتمين– آتية من الخصوصيات الاجتماعية والثقافية والجغرافية لكل مجتمع، لذلك أصبح مهما فتح مجال بحثي جديد يحاول فهم ميكانيزمات وحركيات التغير السياسي.

هذا التوجه البحثي يثير سؤالا مختلفا وهو لماذا ينفرد كل نظام سياسي بشكل معين من التحول أو التغيير؟، وهو السؤال الذي يؤطر التوجه البحثي الجديد في أدبيات التنمية السياسية باعتباره يحلينا إلى الخصوصيات الجغرافية والثقافية.

1- ibid, pp 131-132.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبهذا انتقلت دراسات التنمية من كونها موضوعا عالميا مجرد إلى موضوع خاص وعملي، وهنا لم يصبح الرهان هو معرفة الأسس العامة التي تميز تنمية المجتمعات السياسية، وإنما معرفة الشروط الخاصة المتحكمة في تحولها، وهذا التوجه يعني العودة إلى الحدث التاريخي أو حقيقة الحدث Réalité de l'événement كما هو في سياقه الخاص بكل مجتمع، وبالتالي احترام الأسئلة التي يطرحها المؤرخ وكذا همومه المنهجية.[1]

وتأتي أعمال R Nisbet في الريادة خاصة كتابه "التغيير الاجتماعي والتاريخي" Social change and history، أين دافع بقوة على ارتباط التنمية والتغيير بالمحدد التاريخي، وهذا الربط يفرض ضروريتين منهجيتين: [2]

1- يجب التعاطي مع التنمية في أبعادها الخاصة، كما يجب دراسة حركيات كل نظام سياسي لأنها تتحكم في إمكانيات تحوله، وفي سياق التاريخ نتوصل إلى الوضع الذي يؤدي إلى التغيير، وبأي شكل، وبأية وسائط، وما هي موانع ذلك.

2- يجب دراسة التنمية في بعدها الزمني، وهذا ما يعبر عنه Nisbet بأن العلوم الاجتماعية أصبحت شيئا فشيئا تاريخية.

الملاحظة التاريخية والدراسات التي اهتمت بفهم الحركيات المتحكمة في تطور الأنظمة الأوروبية أجمعت على تشكل ثلاث معطيات تاريخية تعتبر المفاتيح الأساسية لفهم النظم السياسية الغربية و هي:

- تشكل الدولة الوطنية.
- تشكل الأنظمة السياسية الجماهيرية.
- تشكل نظم حزبية خاصة بكل مجتمع سياسي.

وإذا أجرينا نفس الجهد على المجتمعات النامية نجد أن هناك ضعف كبير في هذه العمليات أو المسارات التي تطورت تاريخيا، لذلك ففهم هذه الأصالة والخصوصية يحتاج إلى تطوير أطر تحليلية خاصة تمكننا من الوقوف على الحركيات التي يمكنها أن تتحكم في تحديث وتطور النظم السياسية في المجتمعات العربية والنامية بشكل عام.

1 - Bertrand Badie, op.cit, p139.
2 - Ibid., p140.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخصوصية التاريخية:

العمليات السياسية التي حدثت في أوروبا لا يمكن مقارنتها بالتي حدثت في بقية مناطق العالم لأنهما لا ينتميان إلى نفس الوحدة الزمنية، كما أن معظم الدول النامية قد ورثت نموذج الدولة أو تبنته من أجل الاندماج السريع في النظام الدولي باعتباره نظاما ما بين دول وطنية.[1]

هذا الخيار تأسس على تناقض خطير استوجب ضرورة المفاضلة بين سرعة الاندماج في النظام الدولي بتبني نموذج الدولة الوطنية، والرغبة في بناء تنمية ونماذج سياسية تراعي الخصوصيات التاريخية، وهذه المفارقة هي التي يمكنها أن تفسر الانحراف التاريخي لمعظم الدول المستقلة حديثا.[2]

كما أن هذا الخيار هو الذي يقع وراء معظم موجات عدم الاستقرار والأزمات الحادة، ويحول دون القدرة على ترسيخ تقاليد سياسية بسبب منطق القطائع الذي يتحكم في العملية السياسية.

وبهذا فالمجتمعات النامية هي مجتمعات محرومة من إرثها التاريخي، ومن إمكانية تطوير نموذجها الأصيل والخاص بها، فهي مجالات سياسية لم يحترم فيها منطق التطور الطبيعي للأشياء وللظواهر.

الارتباط بالقوى الخارجية:

المشكلة الثانية للدول الحديثة والمتخلفة اقتصاديا هو تبعيتها للقوى الدولية ولذلك قالBalandier بأن فهم تنمية النظم السياسية الجديدة لا يمكن إلا بربطه بالمحددات الخارجية، وهو نفسه توجه P Netll وR Robertson اللذين أعطيا للنظام الدولي مكانة حاسمة في فهم عمليات التنمية السياسية.[3]

---

1 - Bertrand Badie**, L'Etat importé : L'occidentalisation de L'ordre politique**, fayard, paris, 1992 ,p88

2- Ibid, p91

3 - Nettl P, Robertson R**, International system and the modernization of societies**, London ,fober and fober, 1968, p 216.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك ففهم حركيات التغيير والتحول في الدول النامية يجب أن يتجاوز المعطيات الداخلية، والاهتمام كثيرا بالعوامل الخارجية للتغيير سواء التي تدعم أو تحافظ على منطق الاستمرار، وهذا ما يعتبر بعدا تحليليا مهملا في الأدبيات الكلاسيكية للتنمية السياسية.

وهنا يمكننا الاستعانة بأعرق الأدبيات في نظرية العلاقات الدولية وخاصة الموروث النظري الواقعي بجميع أجياله وبالتحديد الواقعية الجديدة، وكذا الإرث النيوماركسي والنيوليبرالي الذي يدافع عل الطبيعة النسقية للعلاقات الدولية.[1]

خصوصية البنية الاجتماعية:

تعاني المجتمعات النامية من ضعف التكامل الاجتماعي و غياب الثقافة الوطنية المشتركة، وكذا عدم وجود شكل موحد للشرعية، وكل هذا أدى إلى فرض الشكل الوطني بأسلوب تسلطي عكس حالة التجربة الغربية، لذلك فعمليات التنمية لم تكن مدروسة وتدريجية وإنما كانت لصالح جماعة تحتكر السلطة وتوظف كل شيء لأجل الاستمرار فيها، وهذا ما يفسر ظهور علاقات الزبونية والولاء.

تأسست هذه الدولة كقوة تحوز على قوة ذاتية مسنودة بالموارد الريعية والتمويل الذاتي، وهنا ينتج القهر والغلبة أو الولاء والرعايا، كما أن المجتمع لا ينتج الثروة لذلك لم تظهر طبقات اجتماعية تكون فيما بعد سببا لظهور التعددية والنزاعات، وبالتالي البحث عن التوافقات التي تؤسس للديمقراطية.

هناك العديد من التحليلات التي تقول بأن غياب قاعدة سوسيواقتصادية قوية، وكذا المجتمع المدني القادر على الرقابة هو ما يفسر توجه النخب السياسية الرسمية إلى تبني القهر و الفساد و عدم المساواة، كما أن عدم انسجام التغيير السياسي مع التغيير السوسيواقتصادي هو الذي قد يفسر ظهور الديكتاتورية والسلطات الكاريزماتية وأنظمة الحزب الواحد.

2- يمكن العودة إلى:

- Dario Battistella, **théories des relations internationales**, presse de la fondation Nationale des science politique, paris, 2003.
- Alex Macleod, Dan O,Meara, **théories des relations internationales: contestations et résistances,** éditions Athéna, Lepes, canada, 2007.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دعت الأعمال البحثية الكبرى في الثمانينيات المهتمة بالعالم الثالث وإشكاليات التنمية السياسية إلى ضرورة إعادة النظر في أنماط الهيمنة داخل المجتمعات، كما أعادت توجيه المشروع البحثي، فبدلا من التركيز على دراسة نظام في حالة انتقال يجب التوجه إلى إدراك منطق إعادة إنتاج السياسة أي أطروحة أن الأنظمة التسلطية تعيد إنتاج نفسها.*

المبحث الثاني: المقاربات الإستراتيجية والعقلانية للانتقال الى الديمقراطية.

معظم طلبة وباحثي الديمقراطية يطرحون تقريبا نفس الأسئلة ويدعمون إجاباتهم بنفس المنطق البحثي التبريري، فالصعوبات لا تكمن في السؤال المتعلق بكيف أتي النظام الديمقراطي إلى الوجود، ولكن بكيف تضمن الديمقراطية بقائها واستمرارها واستقرارها؟.

لذلك نجد أن معظم الأعمال الضخمة السابقة استهلكت الكثير من الزمن للظاهرة، ومعظم البحوث تتكلم بنفس اللغة، وفي أذهان الباحثين كانت دائما "ديمقراطية بريكليس" أو "توماس جيفرسون" T Jefferson، وهذا لا يجب أن يكون حالة طلبة الديمقراطية في الحالة العالم ثالثية والعربية، بمعنى أنهم لا يجب أن يتعاطوا الديمقراطية في شكلها الناضج والنهائي، بل يجب أن يتعاطوا معها في شكلها الإشكالي والنزاعي كما هو الحال في لبنان وتركيا، والعراق وبقية دول الاحتجاجات الشعبية.

السؤال الأساسي للمقاربات العقلانية للانتقال إلى الديمقراطية هو:

هل الشروط التي تفسر ظهور واستمرار الديمقراطية هي نفسها التي تشجع ميلادها في مكان آخر؟.[1]

That the circumstances which sustain a mature democracy also favor its birth?

اشتغلت أدبيات التنمية السياسية في السابق على العلاقة بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية بالديمقراطية،ولذلك تكرست قناعات عكسية بأن غياب هذه العوامل يفسر

* – هذه الأعمال تنسب إلى التوجه الما بعد تنموي: post-devloppementalisme ونجد فيها كتابات:

-Patrick chapel, Jean Francois Bayard, Joel Migdal, Thomas Callaghy, Louis putter man Dietrich Reuschmeyer, zaki Ergas.

1 - Dankwart Rostow , Transition to Democracy: Toward a dynamic model، Comparative politics, Vol 2, No=3 (April, 1970), p341.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غياب الديمقراطية وقيام أنظمة تسلطية مستقرة، وقدمت حلا نظريا بالاعتماد على تجربة الغرب تمثل في نظرية التحديث، لكن ابتداء من التسعينيات ظهر جيل جديد تأثر بالموجة الثالثة للديمقراطية يحاول أن يفسر الظواهر السياسية بمعزل عن المحددات السوسيواقتصادية رغبة منهم في الدفاع عن أصالة الظاهرة السياسية.

هذا التوجه يركز على النزاعات، تغير التحالفات ومراكز القوى كأهم عوامل تفسيرية لأي نظام سياسي، وهو توجه يتجاوز الطروحات التاريخية والثقافية والزمنية ويركز على خيارات النخب السياسية العقلانية، إنه توجه استراتيجي إرادي انتقالي من حالة تسلطية إلى حالة ديمقراطية، وعمره الزمني لا يتطلب القرون التي فرضتها علينا أدبيات التنمية السياسية السابقة، ولا الديمقراطيين التي فرضتها علينا المقاربات الثقافية للتحول الديمقراطي.

ظهرت في التسعينيات كتابات Dipalmas خاصة كتابه "The craft democracy" أين انتقد مقاربة الشروط الأولية ونظريات الثقافة السياسية لأنها أهملت العوامل السياسية، و التغيير في الأساس هو محصلة نزاع حول القوة والنفوذ بين مختلف الجماعات السياسية والاجتماعية، وهو طرح يتمسك بإمكانية دمقرطة الدول النامية لأنه يخلصنا من إرث الشروط الأولية المنهكة جدا.[1]

وهذا ما لخصه Wiener حينما قال بأنه قد حان الوقت للاعتراف بأن نظرية الديمقراطية بقائمة شروطها لا تقدم إمكانية سهلة للدمقرطة، إنه يجب أن نفكر في الممكن وليس في المحتمل." We must think of the possible rather than the probable"[2]

عموما لتفسير الخيارات العقلانية للانتقال ظهر علمين جديدين في السياسة المقارنة الأول هو علم الانتقال Transitologie والثاني هو علم الترسيخ Consolidologie وهو ما سيكون موضوع دراستنا فيما تبقى من الدراسة.

1 - Sylvia Chan, **liberalism, democracy and development**, Cambridge university press, United kingdom, 2002, p62.

2 - Ibid., p63.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول : الديمقراطية كخيار عقلاني في مقاربة الانتقال.

ينخرط هذا التوجه النظري بشكل مباشر في تفسير تجربة في حالة انتقال فعلي عكس النظريات السابقة التي ترتكز على التاريخ ثم تحاول تعميم المراحل على التجارب الأخرى، لذلك فنظرية الانتقال تختص فعلا في دراسة التحول من نظام تسلطي إلى نظام ديمقراطي، وهي نظريات حاولت تفسير الموجة الثالثة بين 1974-1990.*

كانت الموجة الثالثة موضوعا لتحول ثلاثين دولة على الأقل خاصة في أمريكا اللاتينية وأوروبا الجنوبية، ويربطها Huntington بعدة عوامل: [1]

- ظهور مشاكل الشرعية وتآكل الشرعيات القديمة للأنظمة التسلطية.
- النمو الاقتصادي ابتداء من الستينيات الذي أدى إلى زيادة التعليم ونمو الطبقة الوسطى.
- تغير وتراجع طبيعة نشاطات الكنيسة الكاثوليكية خاصة بعد دعمها للأنظمة التسلطية بعد مؤتمر الفاتيكان عام 1963-1965.
- تغير سياسات القوى الخارجية للاتحاد الأوروبي، الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي.
- انتقال النموذج من تجربة لأخرى عن طريق العدوى.

وقد أحصى Huntington سبعة وعشرون متغيرا للانتقال إلى الديمقراطية: أزمة الشرعية، العامل الاقتصادي، طبيعة الفاعلين الأساسيين قبل عملية الانتقال وفي أثنائها، دور النخب والقيادات، مدى قوة الفئة الحاكمة وتماسكها، حجم التعبئة الشعبية في الشارع، موقف منظمات المجتمع المدني من النظام، مدى دعم المؤسسات العسكرية

---

* - موجات الديمقراطية:

- الموجة الأولى بدأت منذ 1820 ببداية الاقتراع العام في الو.م.أ وانتهت بحوالي عام 1926 بوصول موسوليني إلى الحكم.
- الموجة الثانية بعد الحرب العالمية الثانية إلى غاية الستينيات.
- الموجة الثالثة: 1974-1990، وللمزيد يمكن العودة إلى مقال S. Huntington

- Samuel P Huntington, democracy third wave, Journal of democracy2, No=2 (1991) pp12-34.

1 - ibid, p22.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والأمنية للنظام القديم، مواقف القوى الدولية، الإرث الاستعماري والتاريخي السياسي للدولة، آليات الانتقال في حد ذاتها وطرقه، وقد

توصل إلى إحصاء أربع طرق للتحول من خلال دراسته للموجة الثالثة:[1]

1- نمط التحول Transformation.

2- نمط الإحلال Replacement.

3- الإحلال التحولي .Transplacement

4- نمط التدخل الخارجي Forgien intervention.

حول مدلول الانتقال إلى الديمقراطية:

منذ 1970 -أي بصدور مقال Dankwart Rostow حول الانتقال إلى الديمقراطية -بدأت الكتابات حول نفس الموضوع مع جيل بأكمله من الباحثين الذين أصبحوا يسمون "بالانتقاليين"Transitologues، ويجمع الجميع على أن الانتقال الديمقراطي يشير إلى الفترة الزمنية الممتدة من بداية سقوط النظام التسلطي إلى غاية قيام نظام ديمقراطي.

وبتعبير Garreton: " الانتقال هو المسار الممتد من المرحلة النهائية للنظام التسلطي إلى أول انتخابات حرة وتنافسية".[2]

وتضيف أعمال Gunther وDiamandouros بأن المجال الزمني للانتقال ينتهي بانتهاء الإطار المؤسساتي للنظام السياسي "المأسسة النهائية"، أما Adam Przeworski فيقول بأن نهاية مرحلة الانتقال الديمقراطي تتحدد ببداية تفهم الأحزاب المعارضة للسلطة، وتقبل السلطة خسارة الانتخابات.[3]

عموما يؤرخ الانتقال الديمقراطي لمرحلة ممتدة بين نظامين أساسيين، رغم أن التاريخ يبين أن مراحل الانتقال لا تكون دائما ديمقراطية، كما أن لا أحد يمكنه أن

1- محمد مالكي وآخرون، **لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟، دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى**، مرجع سابق، ص35.

2- Garreton A, **Reconstruire la démocratie**, édition Andante Santiago, 1987, p37.

3 - Adam Przeworski, **democracy and the Market**, Cambridge, Cambridge university press, 1991, p10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يضمن النهاية الجيدة للعملية، خاصة وأن التجارب تثبت توقف العديد من العمليات الانتقالية في المحطات الرمادية "les zones grises" الواقعة بين النظام التسلطي والنظام الديمقراطي.

وهذا ما جعل George Sorensen يدافع على مصطلح جديد بدلا من مصطلح الانتقال وهو مصطلح"Standstill" الذي ينسجم حسبه مع المناطق الرمادية وتوصيفات"شبه الديمقراطية" Semi democracy أو "شبه التسلطية" Semi authoritarianism.[1]

ولذلك لا يجب التوقف عند الدلالات الاشتقاقية اللغوية للانتقال لأنها تبقى دوما غير مكتملة ولهذا يجب مراعاة ما يلي:[2]

– الانتقال هو المرور من نوع من الحكم إلى نوع آخر في فترة زمنية لا تمتد طويلا.

– تحليل الانتقال هو تحليل لفعل سياسي إرادي وفي إطار استراتيجي من طرف الفواعل الرسمية في الأعلى، وهي خيارات مؤسسة على منطق نظرية اللعب حسب قول"ديبالما" Dépalma.

– الانتقال وعلم الانتقال يخضعان لنظرية الفوضى Théorie de chaos ،أي أن المواقف غير محددة سابقا وإنما تخضع لعمليات تكيف مستمرة حسب نتائج الفعل ورد الفعل.

– الانتقاليون les transitologues يهتموا بالعمليات والمسارات قصيرة المدى، لذلك يفضلون "التعريفات الاختزالية للديمقراطية"، أي التعريفات التي تتمسك بالطابع الإجرائي للديمقراطية définitions procédurales.

وبهذا يحيلنا مفهوم الانتقال إلى منهج تحليل قصير المدى للعب والتسويات الظرفية التي تحدث في زمن محدد، وبالتالي لا تفيدنا في فهم وتحليل السياقات التاريخية طويلة المدى.

---

1 - George Sorensen, **democracy and, democratization**, op.cit, p54

2 - Guy Hermet, les démocratisations au vingtièmes siècles: une comparaison Amérique latine, Europe de L'Est، Revue international de politique comparée, Vol 8N=2, 2001, p287.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نموذج التحليل الانتقالي يركز على خطوات ديمقراطية معينة والحوادث التي تواجهها حتى نفهم كيف أن ديمقراطيات نجحت ومسارات أخرى توقفت، والانتقال لا يعني تغيير كل شيء (القيم، والثقافة)، وإنما نقل طريقة الحكم من شكل إلى شكل آخر، لذلك فالمهم في هذا المسار هو نوعية مواقف والتزام وحسابات ونوايا النخب الرسمية، هل تستهدف الديمقراطية فعلا أم هي مجرد خيار ظرفي للمقايضة؟.[1]

ويعدد Carsten و Philippe Schmitter مؤشرات الانتقال كما يلي:[2]

- دخول الحركات الاجتماعية والسياسية في معارضة ونقاش عام مع النظام.
- ظهور الصراع بين الأجهزة الإدارية للدولة وبقية السياسيين وكذا الاعتراف به.
- الإقدام على تبني بعض التغييرات الشكلية وتراجع استعمال القوة من طرف النظام.
- بداية التغيرات المؤسساتية وتراجع قوة "فيتو النظام".
- اعتراف الدستور بالحقوق السياسية المتساوية والحريات الفردية للمواطنين.
- تنظيم انتخابات حرة.
- احترام نتائج الانتخابات من طرف الجميع.

نموذج دانكورت روستو للانتقال Donkwart Rostow model :

من خلال تعريف الانتقال يظهر بأن التحليلات عن الموجة الثالثة تمت بالاستعانة بنظريات ذات مقاربة داخلية Endogenious Theory بمعنى أن الانتقالات هي نتيجة عوامل داخلية وليست مرتبطة بمقولات الشروط الأولية وهذا ما يذهب إليه Karren Rammer.[3]

ينطلق تحليل D Rostow من سؤال أساسي وهو:

- هل يمكن الحديث عن علاقة سببية بين الديمقراطية وعامل محدد؟.

---

1 - ibid, p287.

2 - Carsten Q Schneider, Philippe C, Schmitter, libéralisation, Transition and Consolidation: measuring the components of democratization, democratization, Vol 11 N0=5, December, 2004, p66.

3 - Karren Rammer, New theoretical perspectives on democratization ،Comparative politics N0=28, 1995, pp103-121.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– وهل الانتقال إلى الديمقراطية يمكنه أن يأخذ شكل ومسار واتجاه واحد؟ .

ويبدأ في إجاباته بالاعتماد على الملاحظة التاريخية لمختلف التجارب الديمقراطية بحيث أثبت أن هناك العديد من المسالك إلى الديمقراطية، كما أنه يحاول وضع أعمال النظريات التي تفسر الشروط الأولية على أنها مجرد "عوامل خلفية" Background factors، ويظيف مرحلة حاسمة أخرى مشكلة من عدة مراحل وهي: مرحلة التحضير، مرحلة القرار، مرحلة الترسيخ.[1]

الديمقراطية هي خيار النخب السياسية التي تلتزم بها كحل بديل للنزاعات، وهي في المراحل الأولى ليست بالضرورة خيار المواطنين وعامة الشعب، إنها نتاج العديد من الأسئلة خاصة حينما يطرح السؤال على النخب السياسية على أن يكونوا ديمقراطيين أو لا، فالانتقال هو محصلة خيار وتحالف مجموعة قوى تدعم التغيير سواء من داخل النظام أو من خارجه، أو باجتماع قوى من داخل النظام وقوى من خارجه.[2]

يقدم Rostow عدة مبررات منهجية لدعم توجهه النظري:[3]

– العوامل التي تحافظ على وجود الديمقراطية ليست هي نفسها التي توجدها.

– القول بالارتباط Corrélation لا يعني بالضرورة السببية Causation، والنظرية يجب أن تحاول إثبات العلاقة السببية.

– ليس بالضرورة أن كل العلاقات السببية تنطلق مما هو اقتصادي واجتماعي إلى ما هو سياسي.

– ليس كل العلاقات السببية تنطلق مما هو عقائد beliefs ومواقف إلى ما هو أفعال.

– لا يمكن للديمقراطية أن تتخذ شكلا واحدا، بل هناك العديد من المسارات التي تقود إلى الديمقراطية.

---

1 - Dankwart Rostow، Transition to democracy, Comparative politics 2, N0=3 (1970), p345.

2- Dankwart Rostow، Transition to democracy, op cit, p345.

3- Ibid p 346.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– الديمقراطية ليست محصلة عوامل زمنية ثابتة، بل هناك عدة عوامل حاسمة تتبع المراحل المختلفة للانتقال.

– الديمقراطية لا يمكنها أن تتخذ شكل اجتماعي واحد، لأن العوامل التي تنشرها قد لا تكون نفسها في نفس المكان والزمان.

– البيانات التجريبية التي تثبت نظرية معينة قد تكون صالحة مع عدة دول في زمن محدد.

– للبحث في منطق التحول داخل الأنظمة السياسية لا يجب أن نهمل فكرة أن هناك العديد من العوامل المفسرة تأتي من الخارج (من خارج النظام).

– النموذج المثالي للانتقال يمكنه أن يكون نتاج دراسة معمقة لنموذجين أو ثلاثة كحالات تجريبية Empirical cases، ثم يتم إثباته بالتجريب والتطبيق على بقية الحالات.

و للاعتبارات المنهجية السابقة فضل D Rostow دراسة حالة السويد والدول الغربية التي انتقلت ما بين 1890-1920، وحالة تركيا وبعض حالات أوروبا الغربية منذ 1945، وتأسيس نموذجه على شرط مسبق واحد وثلاث مراحل أساسية.

الشرط الحاسم والأولي: Background condition

حسب D Rostow هذا الشرط يتمثل في الوحدة الوطنية national unity و الذي يعني أن غالبية المواطنين المقيمين في الدولة ليس لهم أي تحفظ فكري حول الجماعة السياسية التي ينتمون إليها.

وهذا يعني أن الديمقراطية تستوجب الحسم في النقاشات الإثنية و الهوياتية قبل البدء في أي عملية انتقال، وهي مشاكل عرفتها تجارب الهند، باكستان، سيريلنكا، دول إفريقيا، الدول العربية، وهنا يمكن أن نستعين بمقولة Ivor Jenuing الذي قال: "الشعب لا يمكنه أن يقرر إذا كان هناك من يقرر من هو الشعب".[1]

"the people cannot decide until somebody decides who are the people"

1- Dankwort Rostow, op.cit, p 351.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الديمقراطية هي نظام حكم الأغلبية المؤقتة والحكام فيه يتغيرون لكن الحدود يجب أن تبقى مستمرة وكذلك مكونات المواطنة، فالوحدة الوطنية هي الخلفية والأرضية الأساسية للديمقراطية، وبقية العوامل الاقتصادية والاجتماعية تدخل في نموذج Rostow بصورة غير مباشرة وهامشية، كما أن شرط الوحدة يغطي كل مراحل وعمليات الانتقال.

لذلك وإذا لم يحسم في نقاشات الهوية والأقليات سواء عن طريق تقديم الضمانات أو تقديم الحماية فإن النتيجة هي انهيار الديمقراطية، وظهور إمكانيات الحروب الأهلية كحالة الشيشان وسيريلنكا، وإذا فصل في المسألة الوطنية يمكن الدخول في المرحلة الأولى لنموذجRostow.[1]

مراحل نموذج DanKowart Rostow:

1- المرحلة التحضيرية Preparatory phase :

رأينا سابقا أن Rostow يشترط-عكس الجميع- شرط قاعدي واحد للديمقراطية وهو الوحدة الوطنية، أما عملية الدمقرطة في حد ذاتها فهي نتاج بداية الصراع السياسي struggle political، والصراع يبدأ مع تشكل نخب جديدة تمتلك القدرة على توجيه المجموعات الاجتماعية وتبني أفعال حقيقية مثل ما حدث في تركيا والسويد بظهور قوى قادرة على مواجهة الأجهزة البيروقراطية.[2]

وحسب James Bruce فإن الطريق الوحيد للديمقراطية هو ظهور النزاع، كما أن الديمقراطية في البداية لا تكون هي الهدف الأسمى وإنما تتأسس شيئا فشيئا كحل مؤسساتي لتزايد النزاعات.

وهو نفس طرح Albert Hirschman الذي يقول بأن الدول التي ترغب في الديمقراطية لا يجب أن تلجأ إلى نسخ نموذج القواعد الدستورية والممارسات البرلمانية للديمقراطية المستقرة، وإنما باحترام طبيعة النزاعات القائمة، وتطوير إجراءات وممارسات لإنضاج التسويات القادرة على احتواء الصراعات القائمة.[3]

1- George Sorensen, op.cit, p48.
2 - Dankwart Rostow, op.cit, p352.
3 - Ibid, p354.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي كتابات Parker وCoser نجد أن النزاعات هي الوضع الذي يمهد لمشروع التعددية وتقبلها، كما أنه في بعض الحالات والمسارات انتهت النزاعات بخلق الوحدة والتكامل الوطني.*

ولكن هذا الكلام لا يصح على كل التجارب أين تصبح النزاعات طريق للاحتراب الأهلي وهذا ما حذر منه Edward Shils في دراسته عن لبنان بحيث بين ضرورة التطور الهادئ والتدريجي للدولة المدنية.

2- مرحلة القرار Décision phase:

تقبل القيادات السياسية في المرحلة الأولى بوجود التنوع داخل الوحدة وبالتالي المأسسة لبعض الإجراءات الديمقراطية، لكن خيار الديمقراطية يحتاج إلى تراكم الإجراءات التي تدعم مكاسب المرحلة التحضيرية، وإذا رفضت قرارات وخيارات أكبر من الأولى فإننا لا نتجاوز المرحلة الأولى، وندرك تواصل الصراع داخل الجماعة السياسية مثل حالة لبنان التي لم تستطع تجاوز المرحلة التحضيرية.

إن قرار تبني الديمقراطية كخيار هو محصلة اشتراك العديد من القوى التي تتفاوض وتقبل على مزيد من التنازلات لصالح الديمقراطية، وعموما تنخرط المجموعات الاقتصادية والفكرية إلى جانب مجموعات النظام الإصلاحية والمحافظة في سياقات تفاوضية متعددة وكل هذا يدعم مرحلة القرار، وتجسد فكرة أن هذه المرحلة هي مرحلة النقاشات والتداول لإنضاج التوافقات.[1]

في هذه المرحلة يجب التفريق بين الانتقال الذي تهيمن فيه النخب الكلاسيكية التي كانت تدعم النظام القديم، والانتقال الذي يوصل القوى المعارضة والجماهيرية إلى الأماكن الحاسمة في السلطة، وهنا يذكرRostow نوعين من الانتقال:[2]

- انتقال من الأعلى Transition from above.

---

* - يمكن العودة إلى كتاب:

- Luis A Coser, **the Function of Social Conflict**, Glencoe, 1956.

1- Dankwort Rostow, op.cit, p357.

2- Terry Lynn Karl, Dilemmas of democratization in Latin American ،comparative politics, 23.N0=1(1990), p7.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- انتقال من الأسفل Transition from below.

وهناك حالات مختلطة بين النموذجين، وحسب طروحات Tery lynn karl الناتجة عن استبصار حالات أمريكا اللاتينية، فإن النماذج التي قدمت ديمقراطيات مستقرة هي التي نتجت عن الانتقال من الأعلى، في حين أن الانتقالات التي حدثت من الأسفل لم تؤدي إلى ديمقراطيات مستقرة، وهذا يعني أن التجارب التي استلمت فيها الفواعل الجماهيرية القيادة بينت محدودية كبيرة لأنها تجد صعوبات كبيرة مع النخب القديمة المتمرسة وهذا ما أثبتته حالات الأرجنتين، قواتيمالا، الشيلي، ويظيف أنه في أمريكا اللاتينية طوال ثلاثة عشريات للانتقال لم نسجل تجربة انتقال ناجحة حدثت من الأسفل.[1]

3- مرحلة التعود Habituation phase:

يبدأ الجميع في هذه المرحلة التعود على التعايش مع الديمقراطية، وهذا يعني انتفاء الشكوك التي توجد عند النخب السياسية، و بدلا من تقبل الديمقراطية بصفة اضطرارية فإن معظم النخب تصبح تتبناها بإيمان والتزام.[2]

و يحصل التعود كون الجميع يتعلم من نجاح الخيارات والآليات الديمقراطية في تجاوز الكثير من الحالات المستعصية، ولذلك يعملون على تعميم استعمال هذه الآليات، وبتعبير Juan Linz فإن كل القوى والفواعل تعتمد الإجراءات الديمقراطية للحصول على القوة، ولا أحد أو مؤسسة يستعمل النقض ضد إجراء تم تبنيه ديمقراطيا، باختصار في هذه المرحلة تصبح الديمقراطية اللعبة الوحيدة التي يقبلها الجميع.[3]

كما أنها مرحلة تتطلب الاستعانة بالمفاهيم الموسعة للمساواة والعدالة في الثقافة السياسية حتى تصبح الديمقراطية عند الجميع تعبر عن النظام الطبيعي للأشياء.

ولأهمية هذه المرحلة ظهر حديثا علم ترسيخ الأنظمة الديمقراطية حتى يتتبع تطور التجارب الانتقالية، يصنفها ويؤسس للشروط والظروف المناسبة لقيام ديمقراطية راسخة.

و عموما يمكن تلخيص نموذج Rostow في الشكل التالي:

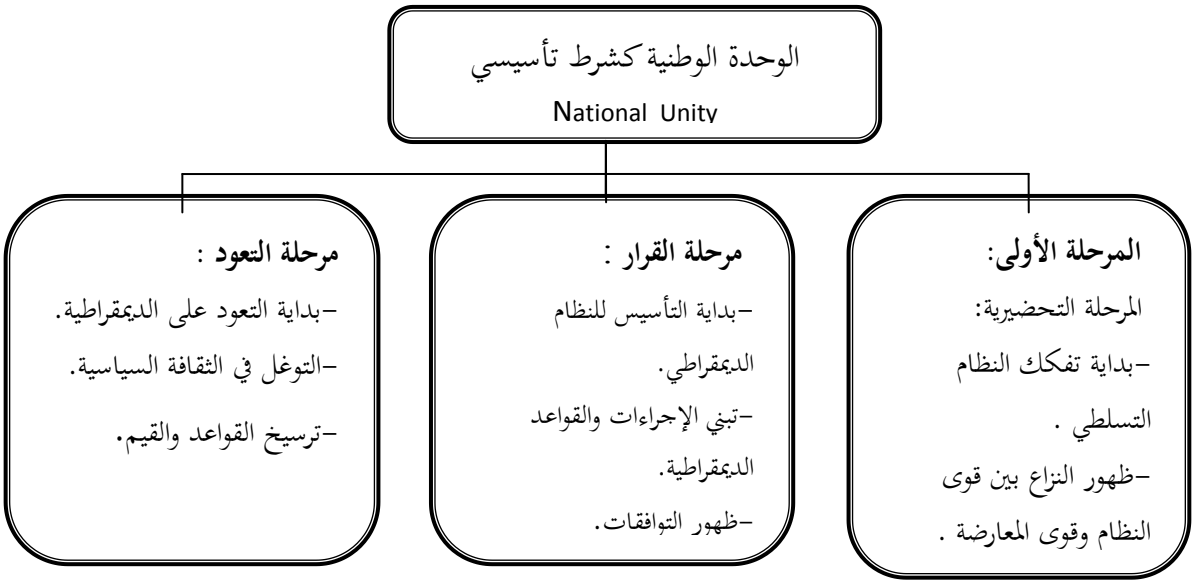
1- Ibid, p8.

2 -Dankwart Rostow, op.cit, p350.

3- George sorensen, **democracy and democratization**, op.cit,p 359.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشكل03: نموذج الانتقال إلى الديمقراطية لـ D Rostow.



المصدر: Dankwart Rostow,op .cit,p352

المطلب الثاني: الترسيخ الديمقراطي Consolidation démocratique.

الترسيخ يعني تقوية العلاقات بين النظام السياسي وبقية المجتمع، وكذا تقوية الديمقراطية حتى تصبح قادرة على تجاوز أي أزمة ممكنة، وهو بذلك يتوجه إلى بناء علاقات مستقرة بين المؤسسات الحكومية القائمة وبين البنى قيد التشكيل وبين فواعل المجتمع المدني، وهذه العملية تتخذ مسارين :[1]

- مسار من القمة إلى القاعدة: وهو مسار يستهدف تبني سلوكات لدعم الديمقراطية من الأعلى.

- مسار من القاعدة إلى القمة: ويعني التزام الفواعل الاجتماعية وممثلي الحركيات السياسية بدعم الديمقراطية وخاصة الأحزاب السياسية باعتبارها أهم أدوات الشرعية، وأدوات خلق التوافق.

الديمقراطية الراسخة تعني تطور الإيمان بأن الديمقراطية هي آلية تحقيق الأهداف العامة، وهي الشكل القادر على ضمان استمرار وتحقيق أهداف الجماعة السياسية، وهذا ما يعبر عنه

1- Leonardo Morlino, Consolidation Démocratique: la Théorie de l'ancrage ،Revue international de politique Comparée, Vol 8n=2, 2001, p247.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Schmitter بالتوافق الداعم والتأييد الواسع، ويعبر عنه A Przeworski بأن الديمقراطية هي النظام الذي يمكن الجميع من التحرك داخل النظام السياسي.[1]

والترسيخ يعني أيضا حركة من الأعلى تقتضي نشر وتشكيل وتغيير الدعائم المتحكمة في المجتمع المدني وبقية القطاعات، وهذا ما يتم عن طريق التنظيمات السياسية المختلفة للديمقراطية، وخاصة الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني.

ويعدد Philippe Schmitter وCarsten Q Schneider مؤشرات الترسيخ الديمقراطي فيما يلي:[2]

1- التمكين من حقوق الإنسان.

2- تراجع الاعتقالات السياسية.

3- إقبال النظام على التسامح مع المعارضة.

4- الاعتراف بالأحزاب السياسية المستقلة.

5- مأسسة المعارضة في البرلمانات وفي مختلف المجالات.

6- وجود الجمعيات المحترفة والاتحادات التجارية خارج هيمنة الدولة.

7- وجود إعلام مستقل وله حق الوصول إلى المعلومة.

8- حماية حق الأقليات.

أما Larry Diamond فيصنف مؤشرات الترسيخ إلى صنفين:

- عل مستوى القواعد والعقائد Norms and Beliefs.
- على مستوى السلوكات.

وهذين المؤشرين يربطهما بثلاث فئات أساسية: النخب Elites، المنظمات organisation، الجماهير الشعبية Mass public.

---

1 - Ibid, pp248-249.

2- Carsten Schneider, Philippe Schmutter, liberalization, Transition and consolidation, op.cit, p64.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويمكن أن نلخص عمل Larry Diamond في الشكل التالي:

الشكل04: مؤشرات الترسيخ حسب Larry Diamond

المستوى level	العقائد والقواعد Norms and beliefs	السلوكات bahaviour
النخب Elite	كل زعماء الرأي الأساسيين و رجال الثقافة والأعمال والمنظمات الاجتماعية يعترفون بالشرعية الديمقراطية. كل القيادات الحكومية والسياسية والحزبية يؤمنون بأن الديمقراطية هي النظام الأفضل للحكم.	القيادات الحكومية، المؤسسات الحكومية، والأحزاب السياسية وجماعات المصالح، كلهم يحترمون حق الآخرين في الوصول السلمي إلى السلطة، يرفضون العنف، يحترمون القانون و المؤسسات، أي القبول المتبادل لقواعد السلوك السياسي.
Organization المنظمات	غالبية الأحزاب المعروفة مثل جماعات المصالح والحركات الاجتماعية يعترفون بشرعية الديمقراطية.	لا تلجأ الأحزاب وجماعات المصالح والحركات الاجتماعية إلى رفض أو الإطاحة بالديمقراطية.
Mass public الجماهير الشعبية	غالبية الشعب والجماهير يعتقدون بأن الديمقراطية أفضل أشكال الحكم الممكنة. لا يوجد أكثر من 15% من يفضلون النظام التسلطي كنظام للحكم.	انتفاء الحركات المناهضة للديمقراطية، وانتقاء الأحزاب والمنظمات ذات التوجهات والخيارات غير الديمقراطية.

المصدر:

Larry Diamond, **developing democracy: Toward consolidation** Baltimore: johns Hopkins University press, 1999, p69.

مؤشرات الترسيخ عند Andreas Schedler:

قدم Schedler مجهودا دقيقا جدا حول مؤشرات الترسيخ ويعتمد على أربع مؤشرات أساسية: – منطق الأعراض logique des symptômes. – منطق الوضع تحت الاختبار logique de mise a l'épreuves. – المنطق الوقائي logique préventive. – منطق الإدراك الذاتي logique de l'auto-perception.

1– منطق الأعراض: مؤسس على غياب الأزمات، والمهتمين ببقاء الديمقراطية يجب أن يلاحظوا السياسة بكاملها من أجل اكتشاف أي تهديد وكذا الوقوف على أعراض الديمقراطية المريضة:[1]

1 - Andreas Schedler, Comment Observer la consolidation démocratique، Revue International de politique Comparée, Vol 8N2, 2001, pp229-230.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- سلوكات غير ديمقراطية.
- مدى احترام قواعد اللعبة من طرف كل الفواعل.
- والعرض الأكثر خطورة للمأسسة الضعيفة حسب J Elster هو ظهور استعمال العنف لأن استعمال العنف يعتبر أكبر المخالفات النظرية والعملية للديمقراطية.
- العرض الآخر هو تحريف النتائج أو عدم الاعتراف بها بعد الانتخابات.
- والعرض الأخير هو انتهاك ومخالفة أوامر السلطة، لذلك على المواطنين أن يتخلصوا من عاداتهم في أن يكونوا دائما فوق القانون، ويتحفظون على جميع أنواع السلطات.

2- منطق الوضع تحت الاختبار: الديمقراطية الراسخة تظهر في قدرتها على المقاومة في أوقات الأزمات، ويجب وضعها تحت الرقابة حتى يمكن أن نصنفها على أنها ديمقراطية راسخة أو لا، فمنطق الأعراض يبين كيف يجب على النظام أن يتجنب الأزمات، أما منطق الاختبار فيجب أن يلاحظ كيف يتخلص النظام من "قلقه" واضطرابه، أو كيف يتصرف تحت الضغوط؟.

3-منطق الوقاية: هذا المنطق يجيب على الأسئلة التالية: ما هي شروط بقاء صحة الديمقراطية؟ ما هي الشروط السوسيواقتصادية لبقاء الديمقراطية؟ ما هي الشروط البنيوية؟ ما هي الشروط الثقافية؟.

- الأسس السوسيواقتصادية: تتعلق أساسا بشروط نظرية التحديث، كما أن العوامل الاقتصادية مهمة جدا لاستمرار النظام الديمقراطي.[1]

- الأسس الثقافية: تفضيلات الفواعل مهمة جدا لبقاء النظام، كما أن دعم غالبية الشعب للديمقراطية مهم جدا لتجاوز الأزمات.

- الأسس الإستراتيجية: عموما الانتقال إلى الديمقراطية هو محصلة لعبة بين أربع فواعل:[2]

---

1 - يمكن العودة إلى مقال:

- Adam Przeworski, what makes democracies Endure, journal of democracy, 7N01, 1996, pp40-41.

2- Andreas Schedler, op.cit, p236.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- نخب النظام les partisans de la ligne dure.
- الإصلاحيين من داخل النظام les Réformateurs du coté autoritaire.
- المعتدلين من المعارضة les modérés du cote de l'opposition.
- الراديكاليين من المعارضة les radicaux du cote de l'opposition.

هذه الفواعل مهمة في حالة الانتقال لكن يختلف وضعها في حالة الترسيخ، ويصبح لدينا فاعلين أساسيين: الديمقراطيين في مواجهة مناهضي الديمقراطية، وهدف الترسيخ هو الإبقاء على لاعب واحد في الساحة السياسية وهم الديمقراطيين.

-الأسس المؤسساتية: كل الفواعل والأطراف يضعون ثقتهم في المؤسسات، وأهم الأسس هو الحكم الانتخابي، بحيث أنه إذا احترم هذا الأساس فإنه يزداد الالتزام بالديمقراطية حتى من طرف مناهضي الديمقراطية.

4-منطق الإدراك الذاتي: يقول Samuel Valenzuela: "عندما تؤمن الفواعل السياسية الرئيسية وغالبية الشعب بأن النظام الديمقراطي سيستمر لمستقبل غير محدد نكون بصدد ديمقراطية راسخة".[1] وهذا يعني بأن الديمقراطية تصبح خيار الجميع ولا أحد يناقش من خارج أسوار الديمقراطية مفاهيميا وسلوكيا، وهذا المنطق يساعد كثيرا في ترسيخ وتطوير الديمقراطية، كما تتراجع الخيارات غير الديمقراطية عند النخب وعند عامة الشعب. ويلخص Andreas Schedler نموذجه حول الترسيخ الديمقراطي في الشكل التالي:

1- ibid. p241.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

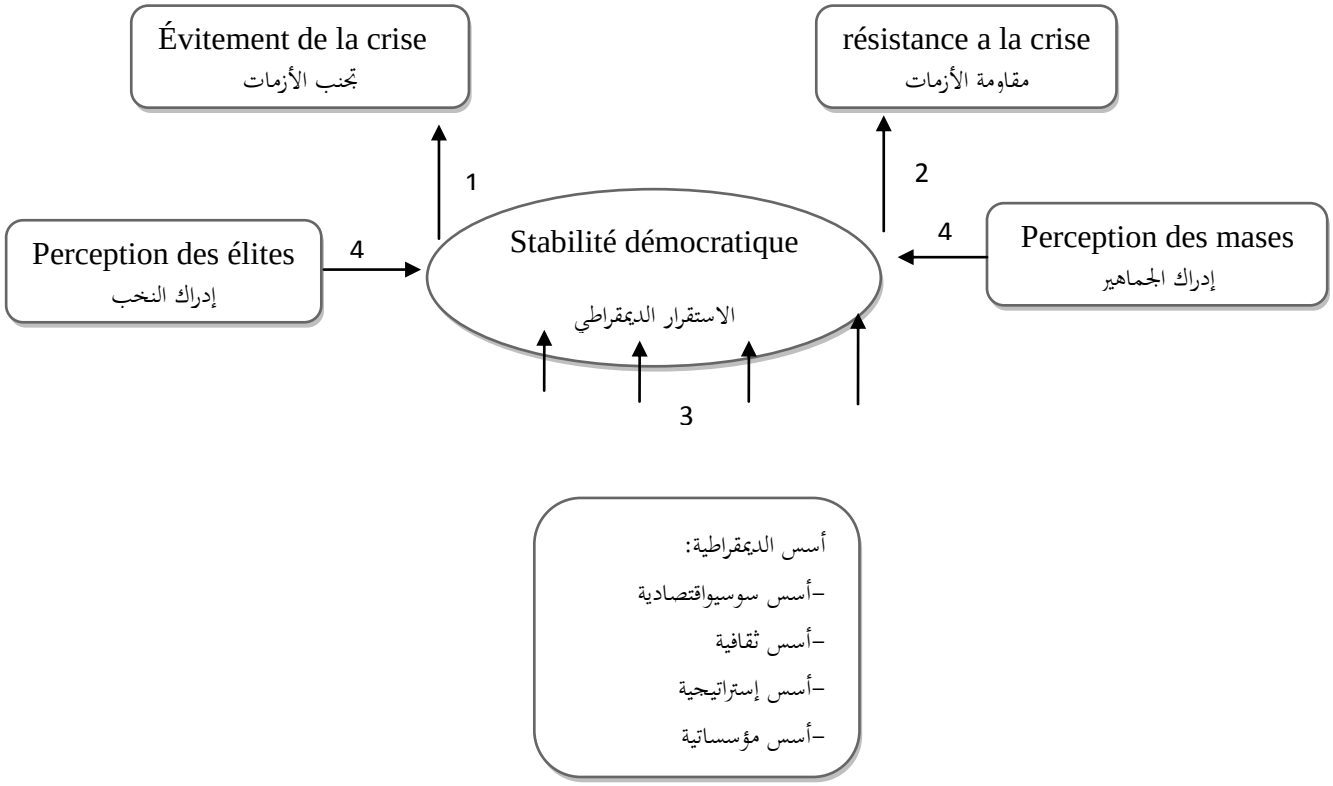
الشكل05:أسس الترسيخ الديمقراطي عند Andreas schedler

-logique des symptômes: منطق الأعراض

-logique de mise a l'preuve: منطق الوضع تحت الاختيار

-Logique préventive: المنطق الوقائي

-Logique de l'auto perception: منطق الإدراك الذاتي



المصدر:

- Andreas schedler, comment observer la consolidation démocratique? , Revue international de politique comparée, Vol 8 N02, 2001, p228.

نموذج Juan J Linz وAlfred Stéphan حول الترسيخ الديمقراطي:

حسب هذا النموذج فإن أي تحول ديمقراطي مكتمل يعني حدوث اتفاق كافي حول الإجراءات السياسية لتشكيل حكومة منتخبة، وعندما تصل الحكومة إلى السلطة نتيجة لانتخابات شعبية حرة، وحينما تمتلك هذه الحكومة الشرعية لتبني وتعميم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سياسات جديدة، وعندما لا تتداخل سلطات التنفيذ والتشريع والقضاء في حدود بعضها البعض.[1]

بحث Alfred Stepan وJuan Linz يحاول الإجابة على سؤال ماذا يعني انتقال ديمقراطي مكتمل؟، والإجابة على هذا السؤال فيها الكثير من الدلالة بحيث أن الانتقال قد يبدأ من دون أن ينتهي، كما أن الانتخابات الدورية لوحدها لا تكفي لأن هناك تجارب أثبتت أنها تتبنى الانتخابات ولكن بدون انتقال فعلي.[*]

وحسب Alfred Stépan فإن التهديد الأكبر للديمقراطية هو أن يطول الاختلاف ويكون جوهريا بين النخب السياسية، كما أن الانتقال يجب أن يستوفي جميع مراحله لأن الطابع الانتقالي المؤقت يمكنه أن يصبح دائما.

و لذلك فلا نستطيع أن نتكلم عن ديمقراطية راسخة إلا حينما تصبح الديمقراطية هي اللعبة الوحيدة في المدينة. [2] "democracy has become the only game in town "

هذا الكلام يعني سلوكيا انعدام أي جماعة سياسية تحاول الإطاحة بالنظام الديمقراطي أو الانفصال عن الدولة، لأن هذه الأوضاع تحول دون قدرة الحكومة الجديدة على تجنب انهيار الديمقراطية، أما على المستوى الإدراكي فإن الجميع يتمسك بالخيار الديمقراطي حتى في زمن الأزمات، ومؤسساتيا يعني الاحتكام الدائم للقواعد المؤسساتية.

---

1 - June linz, Alfred stepan, **problems of democratic transition and consolidation in southern Europe, south America and post communist Europe**, USA, johns Hopkins university press, 1996, p03.

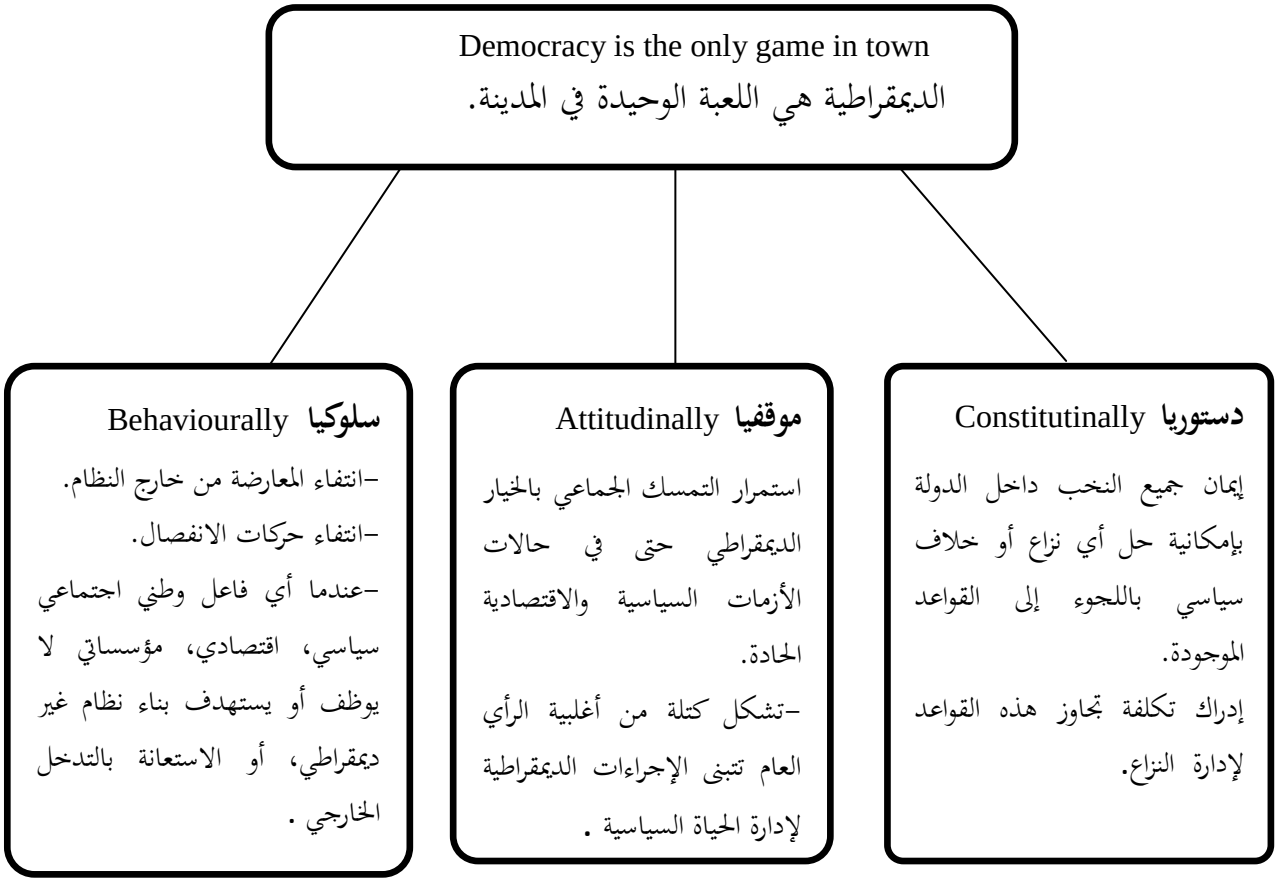
* - يمكن العودة إلى كتاب العربي صديقي: "elections without democracy".

2- Juan J Linz, A Stephan, op.cit, p5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا ما يمكن تلخيصه في الشكل التالي:

الشكل05: الترسيخ الديمقراطي حسب الفريد ستيفان Alfred Stepan



المصدر:

June Linz, A Stepan, **problems of democratic transition and consolidation in southern Europe, south America and post communist Europe,** op.cit, p6.

هذا الشكل يعني أن الديمقراطية تصبح روتينية اجتماعيا ومؤسساتيا وفي كل الحياة البسيكولوجية، وهذا ما يتبناه"الفريد ستيفان" Alfred Stepan كتعريف للترسيخ الديمقراطي.[1]

وحسب نموذج Alfred Stepan و June Linz فإن الديمقراطية الراسخة تحتاج إلى ضرورة تفاعل خمسة مجالات أساسية، وقبل هذه المجالات يشترط هذا النموذج شرط الدولة لأن الديمقراطية تمثل شكل للحكم داخل الدولة.

1- ibid, p5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك لا يمكن الحديث عن ديمقراطية بدون وجود دولة، لأن توفر جماعات غير منسجمة تطالب بالانفصال أو الانضمام إلى دول أخرى يعتبر معضلة بالنسبة لترسيخ الديمقراطية، و لهذا يمكننا تبني الاستنتاج التالي: "بدون وجود دولة، لا يمكن أن يوجد نظام ديمقراطي راسخ وعصري".[1]

"Without the existence of a state،there cannot be a consolidated modern regime."

وإذا توفر شرط الدولة يمكن فيما بعد الحديث عن الخمس شروط الأخرى لترسيخ الديمقراطية:[2]

1- تطوير مجتمع مدني فعال وحر.

2- وجود مجتمع سياسي مستقل و يحظى بالاعتراف.

3- وجود قواعد قانونية لحماية حرية الأفراد والحياة الخاصة.

4- توفر جهاز بيروقراطي تستعمله الحكومة الديمقراطية الجديدة.

5- وجود مجتمع اقتصادي مهيكل.

تتفاعل كل هذه العوامل فيما بينها لتؤسس لديمقراطية راسخة ومستقرة تحول دون ظهور التسلط، وتمنح الحماية الذاتية للمجتمعات من الاستبداد وكذا ضمان إمكانية الاستقلالية عن الدولة.

1- June Linz, Alfred Stepan, **problems of democratic transition and consolidation in southern Europe, south America and post communist Europe,** op.cit, p7.

2- ibid., pp7-12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث: حدود المشروع العلمي لبحث مسألة الديمقراطية في العالم العربي.

تبدو المنطقة العربية عموما حالة جيدة للتأثر بكل الاستراتيجيات الكونية ولكنها لا تبدو كذلك في مسألة الديمقراطية، إنها منطقة مستعصية عن الفهم لدرجة أن جميع الأدبيات والافتراضات التي تطورت في السياسة المقارنة تفقد قيمتها التحليلية إذا ما حاولنا إسقاطها أو الاستعانة بها.

في أحد صور التضمر النظري الناتج عن الأحداث الأخيرة التي أسقطت كثيرا من الأنظمة عبر احد كبار فلاسفة أوروبا الحديثة: أن الجميع وقع في خطأ تبسيط وضع معقد بالطبيعة، وأشار إلى بؤس المنظورات السابقة، وقال بأن هذه المنطقة يمكنها أن تكون موضوعا لقطيعة ابستيمولوجية ولمنظور جديد في العلوم الاجتماعية.

ظهر في الخمسينيات الجيل الأول من الأدبيات الذي ربط مسألة الديمقراطية في العالم العربي بدرجات التنمية أو ما سمته نظرية التحديث "بالشروط الأولية للديمقراطية"، ثم تبعها الجيل الثاني الذي حاول تجاوز الطروحات التنموية وتبني طرح عقلاني استراتيجي في تفكيك الظاهرة التسلطية، وبعدها تشكلت قناعة علمية في الجامعات الغربية تدافع على ضرورة تجاوز المنطقة العربية في السياسة المقارنة لأنها منطقة استثنائية تعرقل إثبات الفرضيات ولا تقدم أي قيمة تحليلية.

لذلك همشت في الدراسات منذ الثمانينيات إلى غاية ظهور جيل جديد من الباحثين حاول إعادة توجيه المشروع العلمي في البحث عن ديمقراطية عربية، وهذا المشروع يفضل البداية من فهم بنية التسلط، ثم التفكير في مداخل التفكيك المناسبة بدلا من دراسة "غياب الظاهرة أي غياب الديمقراطية".

مشكلتنا أننا نفكر لمشاكلنا بأدوات معرفية، فلسفية، تاريخية، ومنهجية تطورت في بيئات اجتماعية وفكرية أخرى، وفي سياقات تاريخية وسياسية مختلفة تماما، لذلك فعقولنا تنتجها معارف منفصلة تاريخيا وبيئيا عنا، والعلم لا يفكر ولا يندمج في هموم جماعته الإنسانية بقدر ما يتعاطى مع ما ينتجه الآخر ليشتغل على ظواهره، ومجتمعاته، وحينما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ينتهي يوصف ما عنده على أنه الحقيقي، الأصيل، والعالمي، والطبيعي، وفي نفس الوقت يصنف المناطق والسياقات الثقافية والتاريخية الأخرى على أنها متخلفة ومشوهة النمو.

و لهذا يمكننا أن نطرح العديد من الأسئلة:

- هل يمكننا أن نتبنى حلولا لا تاريخية لمشاكلنا السياسية والاجتماعية ؟.
- هل يمكننا أن نتجاهل التاريخ لصالح نموذج غربي احترم تاريخه بقوة؟.
- لماذا لا نعطي قيمة للموروث القيمي، التاريخي، الديني و الفلسفي في تفسيرنا للحاضر وللتخطيط للمستقبل؟.
- كيف يمكننا أن نخفف الاضطراب بين التراث والحداثة، بين تاريخنا وحاضر الآخر؟.
- هل يجب أن نخرج الدين من الحيز العام ونكون أمما لا دينية؟ .
- هل البحث في شكل الحكم يعني البحث في السبيل نحو الديمقراطية؟.
- هل يجب أن يحدث عندنا ما حدث في البيئات التاريخية والاجتماعية الأخرى؟.
- وهل الحالة العربية تستوجب الدفاع عن طرح الخصوصية في السياسة المقارنة؟ .
- هل الفرضيات التي تطورت في المجال المعرفي والاجتماعي الأوروبي والأمريكولاتيني يمكن أن تجد لها مكانا في التغيير وفي هندسة الانتقال؟ .

إننا غير قادرين على الإجابة على كل هذه الأسئلة ولكننا نريد فقط أن نثير القلق البحثي الذي يمكن أن يعيد توجيه مشاريعنا البحثية.

المطلب الأول: محدودية المصداقية العلمية لمقاربات التحول الديمقراطي.

تكرس أدبيات التنمية السياسية وأدبيات الانتقال إلى الديمقراطية ملاحظة على غاية من الأهمية وهي أن: الأدبيات الكلاسيكية لمقاربة التحديث عملت على تفسير الموجة الثانية للديمقراطية، في حين أن أدبيات الانتقال إلى الديمقراطية عملت على تفسير الموجة الثالثة.

والسؤال الأساسي الذي يجب أن نطرحه هو:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هل يمكن لنظريات تطورت لتفسير تجارب تم فيها الانتقال أن تتحول إلى وصفات للانتقال في العالم العربي؟.

يقتضي المضمون الغربي للعلم التعاطي مع الظواهر، فالعلم يفسر ويختبر العلاقات السببية، ولذلك فإن أي موضوع لا يمكن أن نمارس عليه الملاحظة العلمية لا يمكنه أن يرتقي لأن يكون موضوعا للدراسة العلمية، كما أن كل العلوم الحديثة قد أسست على الطابع الوضعي وعلى مقولة قوة التفسير وليس قوة الاقتراح، وحتى التوجهات الراديكالية المابعدية توصف على أنها معيارية تقليلا من علميتها.[1]

ولذلك فإن نظرية الديمقراطية، أدبيات التنمية السياسية، نظرية الانتقال إلى الديمقراطية كلها جاءت لتفسير ظواهر فعلية حدثت في أوروبا، ثم في دول أمريكا اللاتينية ودول أوروبا الشرقية والجنوبية، لكن في المناطق الأخرى لا يحدث التفسير وإنما الاقتراح.

في الحالة العربية خرجت العلوم الاجتماعية عن طبيعتها لأنها في الأصل تفسر ظواهر قائمة وتشرحها تاريخيا وفي الحالة العربية تذهب البحوث إلى محاولة فهم وتفسير غياب الظاهرة منطلقة من مقولة معيارية قيمة وهي عالمية الديمقراطية كقيمة ونظام حكم، وكأن الأصل هو الديمقراطية وغير الطبيعي والاستثنائي هو غيابها أين تغيب.[2]

الخطير هنا أن هذا المشروع العلمي صدر للمثقفين وللرأي العام على أنه نقاش حول "سؤال علمي"، في حين أن أبسط درجات الإمعان الابستيمولوجي تثبت عدم علمية هذا المسار البحثي، وشيئا فشيئا تحولت هذه القناعة إلى "دوغما علمية" وإلى حكم قيمة، أو موقف إيديولوجي أكثر من كونه ملاحظة علمية خاصة وأن أطروحة نهاية التاريخ وسقوط البديل الإيديولوجي الاشتراكي فرضا سؤالا إيديولوجيا وليس علميا و هو: لماذا تغيب الديمقراطية حيثما تغيب؟.[3]

---

1 - Dario Battestella, op.cit, p15.

2 – عزمي بشارة، **في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص54.

3 – نفس المرجع، ص55.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ينطلق هذا السؤال من مقولة أن وجود الديمقراطية هو القانون والقاعدة والحالة الطبيعية، وغيابها يعتبر محيرا وإشكاليا، وهذا الغياب يجب أن يشرح ذاته، أو يشخص كأنه نقص أو مرض، وحسب Lisa Anderson فقد تم إيديولوجيا افتراض وتركيب ما هو طبيعي حتى يصبح غياب الطبيعي أمر غير طبيعي يعبر عن تشوه ما.[1]

وبالرغم من الإنجازات الكمية والنوعية في الأبحاث عن المجتمعات العربية والشرق أوسطية، إلا أنها لا تزال واقعة في التبسيط المطلق لمشاكل معقدة جدا، أو في شرك الخطاب المركزي الاثني والأسسي الذي يتأسس على تفوق الثقافات الغربية ويسعى إلى تعمقيها.

وحسب محمد أركون فإنه هناك عدم تعاطي لبرامج البحوث مع مشاكل المجتمعات العربية والإسلامية معرفيا وابستيمولوجيا، ويفضلون الاستمرار أو البناء على البحوث والمشاريع البحثية التي تنتجها الجامعات الغربية عوضا من البداية في التأسيس لفهم متميز عن المجال المعرفي العربي الإسلامي.[2]

ينبغي تجنب عملية الخلط بين الحقيقة السوسيولوجية المؤسسة عن رأي العدد الأكبر من الناس وضغط العدد الأكبر من الناس، وبين الحقيقة الحقيقية المقصود بها : انبثاق بديهية ما داخل الروح عن طريق المقارعة والمجابهة التي تخوضها الروح مع معطيات الواقع.[3]

"La vérité est: le surgissement d'une évidence a l'intérieure de l'esprit par la fondation de l'esprit avec les donnés du réel."

وحسب هذا الكلام فإنه يجب ممارسة الملاحظة العلمية المحايدة والخالية من الميول والعواطف والانتماءات إلى التاريخ وهو ما يسميه محمد أركون بنضال الذات، وكل هذا يساعدنا على التخلص من ثقل المعارف والبديهيات السابقة التي تهيمن على عقولنا وتمنعنا من الانعتاق منهجيا ومفاهيميا وقيميا في دراسة ظواهرنا التاريخية.

---

1 - Rex Brynen, Bahgat korany and Paul Noble, **political liberalization and democratization in the Arab world**, 2 Vol, Boulder, G : Lynne Reiner publishers, 1995, p77.

2 – محمد أركون، مرجع سابق، ص266.

3 – نفس المرجع، ص243.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يدعونا Alfred Stépan في موضوع الديمقراطية إلى التخلص من فكرة الشروط المحددة، أو الطروحات أحادية الشروط التي كرستها دراسات التنمية السياسية The fallacy of unique faunding conditions.[1]

وهو طرح يستند إلى شروط محددة نضجت نتيجة تتبع تجارب الديمقراطية في المجتمعات الغربية، وهي نفسها الشروط التي يجب أن تتوفر في التجارب الأخرى غير المنتمية للسياقات التاريخية والثقافية الغربية.

لذلك فمنهجيا يجب تجاوز هذه "الدوغما" القائلة بأن نفس الشروط يجب أن تتوفر حين نناقش مسائل التنمية السياسية في المجتمعات غير الغربية، هذه المغالطة لم تتحسسها أدبيات التنمية السياسية لأنها ناقشت المسألة بمعزل عن التاريخ والثقافة، ومن زاوية العالمية أو الانتشار الطبيعي للمشروع السياسي الغربي، ونتيجة ذلك ترسخت عدة استنتاجات أهمها أن الديمقراطية الليبرالية لا يمكنها أن تتحقق إذا لم يحدث تجاوز للخلفيات الثقافية والاجتماعية للمجتمعات التي لا تنتمي للمجال الغربي.[2]

و يظيف Alfred Stepan بأن الشكل الليبرالي للديمقراطية يفرض ويتمسك بالشكل العلماني، وهو الشرط الذي يتجاوز حدود استيعاب المجتمعات الإسلامية أين يرفض الدين أن يحدث له ما حدث للمسيحية لأنه يحمل مشروع وفلسفة حياة، كما أن المفكرين السياسيين غير قادرين على تجاوز الطابع الديني.

حسب Stepan فإن الفلاسفة السياسيين الليبراليين من أمثال John Rawls و Ackermann Bruce ناقشوا النظام السياسي الجيد في إطار دفاعهم عن الليبرالية بدون أن يتكلموا عن مضمون "المساومة الديمقراطية" Démocratic Bargaining، أي أنهم كانوا أوفياء للدافع عن الليبرالية أكثر من الديمقراطية.[3]

---

1 - Alfred Stepan, **Arguing comparative politics**, New York، Oxford University press, 2001, p 226.

2- Alfred Stepan, **Arguing comparative politics**, op cit, p227.

3- ibid, p213.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وحسبه فإن النظرية السياسية الليبرالية قد قلصت من حدود فهمنا للصراع من أجل الديمقراطية، خاصة في المجتمعات التي نجد فيها أهمية كبرى للقواعد الأخلاقية والمعيارية والدينية، وهذا الطرح هو الذي يسمح لنا بنقاش إمكانية تواجد الدين في الحياة السياسية ويمكن أن يكون موضوعا للنقاش العام ديمقراطيا، ولكن بدون أن يكون التفاوض حول إخراج الدين من الحيز العام وفرض الشكل الليبرالي للديمقراطية لأن ذلك سيكون انحراف يقع فيه الباحثين أو المهتمين بالمسألة العربية الإسلامية.[1]

وبالعودة إلى نظريات التنمية السياسية ونظريات الانتقال الديمقراطي وحتى مقاربة الحكم L'approche de gouvernance حديثا، فإنها لا يمكن أن تزودنا بفهم جيد لظواهرنا السياسية، كما أنها لا يمكن أن تشكل توجه ذو مصداقية للانتقال إلى الديمقراطية إذا ما حاول العلم أن يصبح إيديولوجيا تنتشر في كل الاتجاهات.

وحسب الكثير من الكتابات فان النظريات السابقة يمكنها أن تصبح ذات معنى في حالتين أساسيتين:[2]

1- دراسة مقارنة لمناطق مختلفة ينتج عنها بعض الافتراضات العامة التي يمكن أن تشكل قاعدة استقرائية فيما بعد وبأثر رجعي، وهذا ما حاولت أعمالBarrington Moore فعله.

2- تخليصها من الحتمية والسببية بين العوامل المختلفة والتوجه إلى دراسة القوى الفعلية، أي المراهنة على طرح الديمقراطية كمسألة متعلقة بإرادات النخب وبالقوى النضالية.

وهو نفس توجه Bertrand Badie الذي ركز على ضرورتين منهجيتين في دراسة الأنظمة والتنمية السياسية في الدول النامية:[3]

1- التركيز على دراسة الأبعاد الخاصة التي تفرضها السياقات التاريخية والاجتماعية لكل نظام.

1- ibid., pp 227-229.

2 - عزمي بشارة، مرجع سابق، ص57.

3- Bertrand Badie, **le développement politique**, op.cit, p139.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- دراسة التنمية في بعدها الزمني، أي ربطها بالحيثيات الظرفية المحيطة بها والمتحكمة فيها.

ونختم برأي Jürgen Habermas الذي يقول بأن المشروع العلمي الجيد يقتضي تجاوز البديهيات والحدوس التي تأسست كبنى معرفية مغلقة، وحسب رأيه فإن أسس الديمقراطية الحديثة أصبحت بنى حدسية وبديهية تسمو على كل السياقات والبيئات، في حين أنها نتاج لسياق وتشكل معين للحياة، والانتقال إلى الديمقراطية هو محاولة لصناعة العالم عن طريق البرمجة اللغوية والهوياتية.[1]

يدافع Habermas على أن أشكال الحياة les formes de vie ليست حقائق أبداية، وإنما هي حقائق أنتجها التاريخ وبالتالي فإن ما هو واضح ومقبول وجيد بالنسبة لنا اليوم قد يصبح غير ذلك في المستقبل.[2]

وكل هذه الآراء السابقة هدفها التقليل من الضغط الذي تمارسه علينا مختلف المقاربات، وتمنعنا من المهمة الأساسية لأي باحث وهي تفسير ظاهرة ما توصفها الملاحظة العلمية، وفي موضوعنا تواجهنا حيرة كبيرة تأخذ طابع إشكالي وهي:

هل ندرس ما تقدمه الملاحظة وهو استمرار وقدرة الأنظمة التسلطية على التكيف مع البيئات الداخلية والخارجية، أم ندرس أسباب غياب الديمقراطية كتوجه علمي متأثر بالطرح الذي يسوق فكرة عالمية للديمقراطية؟ .

أم ندرس السبل والعتبات الممكنة للدمقرطة وهو أمر ممكن إذا ارتكزنا على فهمنا الجيد لما يحدث في البيئات السياسية والاجتماعية العربية.

المطلب الثاني: نحو أجندة بحثية تتبنى الخصوصية العربية.

إن فهمنا للديمقراطية لحد الآن يرتكز على ظهور النزاعات الاجتماعية بين الفواعل التي ترغب في الوصول إلى السلطة، وهذا ما يؤسس لفكرة التعددية التي تكرس تعددية

1 -Laurent Lemasson, la démocratie Radical de Jürgen Habermas Enter Socialisme et anarchie, Revue française de science politique, Vol 58, N01, Février, 2008, p41.

2- Laurent Lemasson, Idem.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المصالح، ولكي تستمر التعددية يجب على الجميع أن يتحمل مسؤوليته التاريخية والسياسية، وهذا ما يشترط توفر الالتزام بالديمقراطية.

وعلى مستوى القيم أصبحت الديمقراطية مرتبطة بالحقوق الفردية، وبالشكل الوطني للدولة، وبالطابع العلماني للسلوكات وللمجتمع، وارتبطت أيضا بالبيئة الاقتصادية ومستويات النمو، وكل هذا يجعل من الحديث عن الانتقال إلى الديمقراطية مليء بالمحاذير الإجرائية والعملية.

وتزداد هذه المحاذير في الحالة العربية باعتبارها حالة تنتمي إلى تراث عريق يركز على الجماعة والأخلاق، كما يرتبط بدين تشريعاتي يرفض الخروج من الحيز العام عقيدة وشعائر، وكل الدول العربية ليست دولا وطنية بالشكل الوستفالي والقومي للقرن العشرين، كما أنها دولا تعتبر امتدادا لدولة الخلافة التي أسست لولاء سياسي غير مرتبط بالرقعة الجغرافية وبالشكل المركزي للسلطة.

ونتيجة ذلك تزداد الصعوبة مع كل محاولة لتمرير مشاريع قيمية واقتصادية وسياسية ليست عربية وإسلامية المنشأ، هذه الممانعة تجعل من المنطقة العربية تطرح إشكاليات كبرى أمام محاولات التفسير أو تعميم نماذج معرفية تطورت خارج البيئة العربية الإسلامية.

هناك تركيز كبير في العالم على محاولة فهم المجتمعات والنظم غير الغربية، لكن العالم العربي يشكل استثناء عمليا ونظريا، ورغم أن السياسة المقارنة تحاول تجنب الاستثناء لدرجة أن J Leca يقول بأن الوقت غير مناسب تماما لتحريك هذه الإشكالية في العالم العربي، كما أن "غسان سلامة" حاول توجيه البحوث إلى تفسير إشكالية "غياب الديمقراطية" أي سببية الفقدان وفق السؤال التالي: لماذا العالم العربي ليس ديمقراطيا؟.

وفيما بعد حاولت العديد من الدراسات إعادة طرح السؤال بطريقة مغايرة وأهمها أسئلة Philippe Droz Vincent الذي تساءل كالتالي: كيف استطاعت الأنظمة التسلطية إعادة تشكيل نفسها والصمود أمام قوى الرفض والمعارضة؟.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعموما تتداخل في الحالة العربية الأسئلة الشعبية مع أسئلة النخبة:

- لماذا تنجح الديمقراطية في كل مكان ولا تنجح في الحالة العربية؟.
- لماذا تزداد الصعوبات والمخاطر في حالات الانتقال العربية؟.
- لماذا لا يحصل انتقال فعلي إلى الديمقراطية في العالم العربي؟.

هذا السؤال الأخير يمكن أن يكون موضوعا لإجابات علميه إذا تجاوزنا التذمر والشكوى لصالح سلوك فعال ونضالي، لأن التحول ليس عملية طبيعية وإنما قرار وخيار فعلي.[1]

نقاش الاستثنائية العربية:

إن أهم سؤال في مسألة الاستثناء العربي هو: هل ترتبط الخصوصية بالصفة العربية أم بالصفة الدينية الإسلامية؟.

يربط Jane Leca الاستثنائية العربية بالإسلام، ويبرر "عزيز العظمة" هذا الربط بالطبيعة الشمولية للخطاب الإسلاموي بحيث تستبد به فكرة وحدة التاريخ وتطابق التاريخ والإسلام والمجتمع والسلطة، كما أن النزعة الأحادية تركز على بناء الوحدة المجتمعية، وبالتالي نبذ أية تعددية سياسية بالمفهوم الغربي.[2]

أما "إرنست غيلنر" فيربطها بعوامل تاريخية منفردة لكنها غير ناشئة بالضرورة عن انتشار العقيدة الإسلامية وغلبتها، أما "جون ووتربوري" فيكشف عن معضلة تحليلية، ويرى بأن نشر الديمقراطية يكسب بتجاوز العامل الديني أكثر مما يكسب باستخدامه بطريقة انتهازية.[3]

وتتبع آراء المفكرين العرب والمسلمين يكشف عن تداخل الأولويات، وقد سيطرت أطروحة المستبد العادل على غالبية الآراء والخيارات لأكبر رواد الحركات الإصلاحية، وحتى آراء "ابن تيمية" ذهبت إلى تفضيل المستبد على وضع تغيب فيه الدولة، وقد

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص53.

2 – غسان سلامي وآخرون، **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 1995**، ص17.

3 – نفس المرجع، نفس الصفحة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أوضح "عبد الله العروي" كيف أن الفقه السياسي استقر في وقت مبكر جدا على تحمل السلطة المستبدة باسم الضرورة الملحة أو باسم وحدة الأمة، معددا كما فعل "الماوردي" وغيره شروط السلطة الإسلامية الصالحة وهو يعلم تماما أن ذلك ترديد لكلام أسطوري يرتبط بوظيفة الفقيه أكثر من كونه مطلبا حالا موجها إلى الحكم.[1]

يطرح Simon Bronbley عدة أسئلة متعلقة بالاستثناء العربي:

ما الذي يميز الحالة العربية ولماذا تتعقد الأمور فيها، وهل هي حالة عربية أم حالة إسلامية؟

و ينطلق من نفيه لوجود الاستثنائية في الجوهر ويعتقد بوجود خصوصية تاريخية محددة بالظروف التاريخية، ويدافع على ضرورة الفصل بين الحالة الإسلامية والحالة العربية، ويتساءل حول الحالة الأكثر تعقيدا في التحول؟.

حسب طرحه فإن طبيعة العلوم الاجتماعية ووجودها مقترن بتفسير الظواهر ونشوئها ولا تملك أدوات البحث عن عدم وجود الظواهر وغيابها، والغريب في الأمر أنها تكتسب هذه الوظيفة في المنطقة العربية، لذلك فالأسئلة التي طرحت متأثرة بفكرة "غياب الظاهرة" تبدوا أسئلة غير علمية لأنها تتجاوز اختصاص العلوم الاجتماعية، والبديل حسبه دائما قائم على افتراض أن الديمقراطية هي أفضل نظام حكم يتضمن أجوبة عن قضايا الدول العربية، وهنا يتحول السؤال من تفسير غياب الظاهرة إلى السؤال حول الطريق إلى الديمقراطية وليس حول أسباب غيابها، وهذا سؤال نظري وعملي والإجابة عليه تأتي نظريا وعمليا أي نظريا ونضاليا.[2]

من زاوية إحصائية تبدو الاستثنائية عربية وليست إسلامية لأن هناك دول إسلامية كبرى غير عربية حدثت فيها انتقالات إلى الديمقراطية، أما عربيا فهناك نوع من الاستثناء إلى درجة أن بعض الدول تمتلك جماعة سياسية مستقرة ونسب عالية من التعليم، وبالرغم من ذلك عرفت نماذج تسلطية بامتياز مثل حالة تونس والمغرب ومصر وهذا عكس دول مثل مالي

1 – نفس المرجع، ص13.

2 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص166.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسنغال التي لا تتوفر على الشروط السابقة إلا أنها تمتلك تقاليد ديمقراطية معينة بالرغم من أن أغلبية سكانها من المسلمين.[1]

ولذا يجب دحض التحريض المنهجي والثقافي ضد الإسلام، ففي الأساس لا توجد مشكلة علاقة الإسلام بالديمقراطية وإن وجدت فهي علاقة نمط تدين معين بالديمقراطية، وهذه قضية اجتماعية وليست دينية.

إذا يجب البحث في حالات الانتقال التي تحولت فيها الديمقراطية والانتخابات إلى صراع مسلح بين متنافسين سياسيين، وغالبيتهم كانوا مدعومين بانقسامات دينية وقبلية وعشائرية وفي هذا الحال سوف نصل إلى الاقتناع بوجود مسألة عربية وليست إسلامية.

يجب أن لا نسقط في التوصيف الإيديولوجي القائل بأن الديمقراطية ظاهرة طبيعية وغيابها هو الاستثناء، وأول ما يميز الحالة العربية هو الموقف منها بحيث لا تطرح مثلا الاستثنائية الصينية أو اليابانية، ولكن منذ اتفاقية "سايكس بيكو" لا توجد للعالم العربي قضية داخلية غير قابلة للاختراق لأن الدول العربية فقدت وجودها الدولي.[2]

المسألة العربية موجودة لأنه لم يفصل فيها كقضية قومية، كما انه من المستحيل بناء نظام سياسي مستقر وديمقراطي بقضية قومية غير محلولة، بمعنى أن هناك أمة لم تعرف حالة من حالات تقرير المصير أي قيام "الدولة العربية الشرعية"، لذلك فغياب السند القومي هو ما يبرر "ظهور الدولة البوليسية الأمنية" التي لا تستند إلى أي شرعية، وهذا الوضع أسس لدول ضعيفة على رأس مجتمعات قوية.*

قوة الدولة العربية هي قوة قمعية ناتجة عن الرغبة في التعويض عن شرعيتها وضعف مؤسساتها و حيزها العام وقلة احترام المواطنين للحيز العام، وهناك دولا ضعيفة لمجتمعات قوية مترابطة عضويا، وفي هذه الحالة يتراجع الطابع القمعي لصالح طابع المحاصصة والزبائنية بين الدولة والمجتمع مثل حالات دول الخليج.[3]

---

1 – نفس المرجع ، ص167.

2 – نفس المرجع ، ص169.

*– انظر: Joel S Megdal, **Strong Societies and weak States: State society relations and State capabilities in the third world**، Princeton; Princeton University press, 1988.

3 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص170.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاستثناء العربي في المقولات المركزية الأوروبية يعني:

- غياب نفس الشروط والظروف التي توفرت للتجارب الغربية، وهذا التوجه فوقي وعرقي وعنصري يتجاهل كل أنواع الخصوصيات التاريخية والثقافية و السياسية و هو ما يسميه Antony Gramsci بالهيمنة الثقافية ويسميه Edward Saïd بالإمبريالية الثقافية.[1]
- الممارسات الأكاديمية للاستشراق عادة ما تفترض مسبقا ما يلي: [2]

– علاقة غير متساوية بين الإسلام والغرب فالغرب يرتبط بالحداثة والديمقراطية بشكل حصري ومركزي وإثني، ويفترض بطريقة متعالية أن المجتمعات الإسلامية تفتقر إلى القيم والمؤسسات الملائمة للحداثة و للديمقراطية.

– علاقة ذات مجموع صفري بين الإسلام والحداثة والديمقراطية، بمعنى انعدام فرص التبادل والحوار وحتى التعايش، وجمع الإسلام والديمقراطية يعني جمع التناقض والأضداد.

– تحيز معرفي يعتبر أن مبادئ الديمقراطية والحداثة على الطريقة الغربية معيارية شاملة.

عموما يمكن مناقشة الديمقراطية في الحالة العربية انطلاقا من مبدأين أساسيين:

1- يجب الفصل في المسألة القومية وتمرير مشروع الدولة المدنية التي تتجاوز الأبعاد الهوياتية والاثنية، وهذا من أجل الانفصال عن السياقات الدولية.

2- تخفيف الاضطراب بين الشكل الديني للسلطة والشكل المدني، وهذا من أجل تمرير ديمقراطية لا أسسية ومتناظر حولها.

النقاشات داخل دراسات الدمقرطة حول الحالة العربية:

عندما اكتملت الموجة الثالثة شكلت المنطقة العربية الاستثناء، لذلك تطور طرح الخصوصية والاستثناء الثقافي العربي، وحتى تجارب الإصلاحات–من خلال تبني التعددية والانتخابات وسياسات التحرير الاقتصادي– عمقت من الظاهرة التسلطية وهنا نجد كتابات العديد من الباحثين الذين وصفوا الوضع على أن النظام التسلطي يعيد إنتاج نفسه في الحالة العربية ولذلك كتب العديد حول هذا الطرح:[3]

---

1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص 359.

2 – نفس المرجع، ص ص 211-212.

3 - Thomas Carothers, the End of transition paradigm، journal of democracy ، Vol 13N01، 2001, p7.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– كتب William Zartman بأن المعارضة تدعم النظام القائم في الدول العربية، والتعددية تكرس وتدعم الحكم التسلطي.

– ويكتب David Pool بأن التحرير الاقتصادي والرفاه يعتبران طريقا إلى زيادة قوة النظم التسلطية.

– ويدافع Raymond Hinnebusch عن هذا التوجه بحيث أن الأنظمة التسلطية بينت قدرتها على التكيف مع مقتضيات الشروط الجديدة للتحرير الاقتصادي والانتقال إلى الديمقراطية، فالتحرير الاقتصادي والانتقال كانا مجرد استجابات لأسباب هيكلية Structural reasons وليست لرغبة حقيقية في الديمقراطية.[1]

– أما Larry Diamond ومعه الدوائر الأمريكية فيرى بأن أي مشروع ناجح للديمقراطية في الحالة العربية يعني انهيار الدولة والعودة إلى الحالة الطبيعية الهوبزية ودليله الحرب الأهلية في لبنان والصومال والعراق وحاليا سوريا وليبيا.[2]

وهناك من يتبنى مشاريع بحثية حول الحالة العربية ويربطها بمعضلات بناء الدولة Nation building delemmas في المجتمعات الانتقالية، وهنا نجد أعمال D Rostow , Karl Deutsch و Huntington ، وهذه الأعمال تربط بين الدمقرطة وعلاقة الدولة بالهوية State and identity وكذا صعوبة تحقيق الجماعة السياسية.

تعاني معظم الدول العربية من تنوع الهويات بحيث تصادفنا الهويات ما تحت الدولة Sud-state-identity، والهوايات ما فوق وطنية Subra-state-identity مثل الخطاب القومي والولاء إلى القوى الكبرى والإقليمية، وكل هذا يضعف الهوية التي تحتاجها الدولة والديمقراطية المستقرة، وفي كثير من الحالات يصبح هذا الوضع المبرر الحقيقي لاستمرار الاستبداد، استعمال القوة، وكذا تأجيل مسألة الديمقراطية مقارنة بمسألة الوحدة.[3]

1- Raymond Hinnebusch, authoritarian persistence, democratization theory and the middle East: an overview and critique, Democratization, VOL13 N3, June 2006, p374.

2 - Larry Diamond, hybrid regimes, journal of democracy, Vol 13 N02, 2002, p 21-35.

3- Raymond hinnebrisch, op.cit, p378.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إذا نقاشات الوحدة والأصالة وليس الديمقراطية هو الذي أخذ الحيز الكبير من النقاشات العربية، كما أن الخطابات القومية العربية والإسلامية مثلت مصادر للشرعية لغالبية النظم السياسية العربية ضد الامبريالية وبقية الأعداء.

وبهذا يظهر بأن واقع الدمقرطة أعقد بكثير من النقاشات في الدوائر الأكاديمية الغربية والعربية لتداخل مستويات التحليل الوطنية والدولية وتشابك المصالح فيما بين الأطراف الوطنية والدولية. ولذلك يلخص حسنين توفيق إبراهيم تطور أدبيات دراسة الدمقرطة والتحول في ثلاث مراحل أساسية:[1]

المرحلة الأولى: البحث في مظاهر وأسباب غياب الديمقراطية ورسوخ التسلطية في العالم الغربي، وتاريخيا تعود إلى السبعينيات وبداية الثمانينيات و ركزت على تفسير استمرار الأنظمة التسلطية، وسميت بأزمة الديمقراطية التي احتوت أزمات المشاركة وحقوق الإنسان والشرعية. وطرحت عدة مقاربات :

- مقاربة تاريخية تدافع عن ميراث التسلط في التاريخ العربي الإسلامي.
- مقاربة اقتصادية واجتماعية تركز على الاقتصاد الريعي والأمية.
- مقاربة ثقافية تركز على انعدام ثقافة المشاركة.
- مقاربة تركز على طبيعة النخب الحاكمة بعد الاستقلال.

المرحلة الثانية: دراسة ظاهرة الانتقال إلى التعددية السياسية، وهي دراسات رافقت موجات الانفتاح السياسي في العديد من الدول في التسعينيات وركزت على:

- أسباب الانتقال إلى الديمقراطية.
- الأزمات الاقتصادية.
- تآكل نماذج الشرعية التقليدية.
- قدرة النظم على توظيف سياسات الانفتاح للاستمرار في السلطة.

1 - حسنين توفيق إبراهيم، **النظم السياسية العربية، الاتجاهات الحديثة في دراستها**، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1،بيروت، 2005، ص ص 84-85-89-90.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المرحلة الثالثة: تفسير الاستعصاء الديمقراطي و رافقت فترة التسعينيات و تعثر مختلف تجارب الانتقال في الدول العربية مثل حالة الجزائر، مصر، الأردن، وعموما تبنت هذه الدراسات عدة قناعات:

– سياسات الانفتاح لم تكن خيارا استراتيجيا للنخب، وإنما خيارا تكتيكيا للاستجابة لضغوطات البيئتين الداخلية والخارجية.

– الإصلاحات التي طالت شكل الأنظمة لم تمس بجوهر السلطة ونمط ممارسة الحكم، والعلاقة بين السلطات والعلاقة بين الدولة والمجتمع.

– كل سياسيات الانفتاح كانت متحكم فيها وموجهة من طرف السلطة أي أنها تعبر عن انفتاح موجه، ولذلك ظهرت عدة توصيفات لما حدث في الدول العربية: التعددية السياسية المقيدة، الليبرالية السلطوية، الديمقراطية الشكلية، الأوتوقراطيات التي تأخذ ببعض جوانب الليبرالية، النظم شبه التسلطية، ديمقراطيات التسويق، وهذا ما أعاد طرح الاستثنائية بقوة في المجال السياسي العربي.*

عموما هناك إجماع أكاديمي على خاصية التعقيد التي تتميز بها الظاهرة السياسية العربية، حيث يتعذر فهم السياسة بمعزل عن التاريخ والاجتماع والثقافة والاقتصاد والدين، وهذا ما يتطلب مزيدا من الصرامة المنهجية والمجهودات البحثية حسب Tessler Mark وهشام شرابي.

*- Voire: Simon Brombly, **Middle East Exceptionalism: Myth or Reality?**، In David potter and all, **democratization**: **democracy from classical tunes to the present**, 2Cambridge, Uk: Polity press Malden, MA, Black well publishers, 1997, pp321-344.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاصة الفصل الثاني:

حاولنا في هذا الفصل التأسيس لإدراك فعال حول تطور أدبيات التنمية السياسية، ورافقتنا المشاريع البحثية الكبرى التي اشتغلت على تفسير الموجة الثانية للديمقراطية مع مدرسة التحديث بجميع أساسياتها ومراجعاتها، وتوصلنا إلى أنه توجه بحثي يرتكز على تفسير الشروط التي أنتجت الديمقراطية في الغرب ثم يسعى إلى تعميمها على بقية السياقات الأخرى.

وفيما بعد حاولنا الوقوف على الأعمال التي اشتغلت على تفسير الموجة الثالثة والتي قدمت مقاربات إستراتيجية وعقلانية وغير تاريخية ارتكزت على نظريات اللعب والخيارات العقلانية للفواعل، وهي أيضا مجهودات بدأت تبحث لها عن تطبيق خارج السياق الأمريكولاتيني الذي ظهرت فيه من خلال تطوير افتراضات علم التحول وعلم الترسيخ في السياسة المقارنة.

وبعدها قدمنا مجهود حول الخصوصية العربية باعتبارها مجال سياسي يتجاوز في تعقيده التبسيط المفرط الذي تتبناه المقاربات التنموية والانتقالية وكذا المركزية والسمو الذي تتبناه النظرة المركزية الأوروبية.

وانتهى الفصل بإنضاج قناعات معينة تخص المشروع البحثي في الحالة العربية وهو ضرورة التوجه إلى محاولة فهم الخصائص السياسية العربية، وكذا طبيعة الأنظمة القائمة، وما الذي يفسر قيامها واستمرارها وقدرتها على التكيف وهذا ما سيكون موضوعا لما تبقى من الدراسة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

تفسير استمرار الأنظمة التسلطية في العالم العربي

ينتمي هذا الفصل إلى محاولة إعادة توجيه حلقة البحث في المسألة العربية، وكذا بناء فهم جيد حول الظاهرة السياسية بشكل عام، ونتيجة تتبع الأدبيات السابقة للتنمية السياسية والانتقال إلى الديمقراطية بدأت تنضج لدينا قناعة بضرورة الارتكاز على فهم آليات صيانة الاستبداد وإدامة بقاء هذه الأنظمة.

ويعيننا في هذا الكثير من المقاربات سواء النظرية أو التفسيرية، فنظريا هناك عدة طروحات تركز على انتصار حلقة السياسة عن حلقتي الدين والعلم في المجال السياسي العربي، وهناك طرح يقول بعدم انفصال الظاهرة السياسية والنشاط السياسي عن النشاط الاجتماعي بشكل عام الشيء الذي يعيق إمكانية ممارسة الملاحظة العلمية عليه بمعزل عن بقية الظواهر.

وتفسيريا هناك ثلاث مقاربات أساسية:

-المقاربة السياسية: والتي تقول بثبات نماذج الشرعية.

-المقاربة الاقتصادية: والتي تركز على طبيعة الاقتصاد الريعي.

-المقاربة الاجتماعية: والتي تركز على الطابع القبلي والعشائري للبنية السياسية العربية.

وهذه المقاربات تشرح طبيعة استثنائية وخاصة لعلاقة الدولة بالمجتمع في الحالة العربية، وكذا تدمير الوسائط السياسية والمدنية التي تحول دون تأسيس العنف في سلوك الدولة والمجتمع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول: التفسيرات الفلسفية والثقافية للظاهرة التسلطية.

تعتبر ظاهرة التسلط امتدادا لتطور تاريخي للتأثيرات المختلفة، وفي التاريخ العربي الإسلامي ترتبط بعدة عوامل كلية وأخرى جزئية، فالعوامل والمحددات الكلية مفسرة بالسياقات الثقافية والتراثية والعقلية.

يتحكم في التراث الحضاري لأي مجتمع تفاعل عدة حلقات أهمها حلقة الدين والسياسة والعلم، وترتيب هذه الثلاثية مهم جدا في التأسيس لأي نهضة أو تخلف في حياة الأمم، كما أن التاريخ المقارن يثبت أن المجتمعات مكونة من مجالات Les Espaces مختلفة واستقلالية كل مجال مهمة جدا، ومشكلة معظم الدول العربية هو عدم انفصال المجال السياسي على بقية المجالات وبالتالي صعوبة ممارسة الملاحظة العلمية على الظاهرة والنشاط السياسيين.

تفيدنا في هذا المسعى حفريات "ميشال فوكو" وكتابات محمد عابد الجابري، وكتابات محمد الجويلي حول المخيال السياسي العربي ، وهذه الكتابات تساعدنا على فهم آليات صيانة الاستبداد الهيكلية وخاصة على مستوى البنى القيمية والمعرفية.

كما أن عامل الثقافة السياسية مهم جدا باعتبار أن الإنسان العربي ينتمي إلى بيئات وسياقات تاريخية، دينية واقتصادية مختلفة أسست لسلوكات سياسية تختلف عن بقية السياقات العالمية، وفي هذا المبحث سنحاول البحث في البيئة المعرفية والقيمية والثقافية عن دعائم الاستبداد و التسلط.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: فلسفة الظاهرة السياسية العربية.

هناك فرق كبير بين الممارسة السياسية وبين التراث الشفوي والمكتوب عن السياسة، وفي الحالة العربية تبدو الظاهرة السياسية مستعصية عن الفهم وعن تطوير أدوات معرفية قادرة على تحليل أنماط السلوك السياسي.

لا يمكننا أن نميز بين حدود الأشياء، بين ما هو ديني وما هو سياسي، بين ما هو اقتصادي وما هو اجتماعي، وتتداخل الأشياء إلى درجة أن القصد يعبر عن الدولة والنظام والسلطة والمجتمع بنفس المصطلح، ولذلك تصعب مهام الأسئلة النهضوية.

والأكثر من ذلك فإن الحالة العربية تصدر قلقا كبيرا متعلقا بالأزمات الكبرى للهوية، فهي الحالة الوحيدة–تقريبا– في العالم حاليا من تطرح أسئلة المفاضلة بين التراث والحداثة، بين نموذج ازدهر في الماضي ونموذج آخر يزدهر في مكان وسياق تاريخي وحضاري آخر ومختلف.

المسألة العربية معقدة جدا يتداخل فيها الماضي والحاضر، الوطني والدولي والعلاقات السببية هي نتاج هذه الأزمات والتناقضات، لذلك نجد العقل فيها مرة يبحث عن التفسيرات في الماضي، ومرة أخرى يستعين بالأدوات المنهجية والمعرفية الغربية لتفسير حاضره والتنبؤ بالمستقبل، هو أيضا عقل تركيبي وليس تفسيري، وبدلا من الاشتغال على تفسير ظواهر جماعته الإنسانية ينخرط في مشروع آخر وهو تفسير "الظواهر الغائبة".

ترتيب ثلاثية الدين والسياسة والعلم[1]*:

قامت كل التجارب النهضوية على أنقاض صراع بين ثلاثية الدين والسياسة والعلم، كما أن النهضة أو التغيير أو التطور لا يمكن أن يحدث قبل الفصل في السؤال النهضوي وهو علاقة التراث بالحاضر.

في الغرب حسم الصراع بين ثلاثية الدين والعلم والسياسة لصالح خيار الفصل بين هذه الثلاثية، لذلك استقلت السياسة بمجالها، وأخرج الدين من الحيز العام، وترك العلم كبنية حرة ومستقلة.

---

1 *- اعتمدنا على تحليلات محمد عابد الجابري خاصة كتابه: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ، 1990

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالسياسة أخذت طابعها الوضعي والبشري، وأسندت مهامها إلى حكام يختارهم الشعب بطريقة حرة وتنافسية، وتنظم بمنظومة قانونية تستند على مبدأ الفصل بين ثلاث سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية وفق مبدأ "السلطة توقف السلطة" وهو ضمان الحماية الذاتية من الاستبداد.

و أخرج الدين من الحيز العام ومن الممارسة السياسية، وهذا ما كان نتاجا لثورات كبرى كانت فكرية وفلسفية في البداية قادتها أطروحات فصل مدينة الله عن مدينة الأرض "لتوما الاكويني" و"سانت اوغستينن"، ثم مقولات "نيتشه"و"جون بول سارتر" حول "موت الله"، وبعدهم فكرة العلمانية التي تجسد الطابع الوضعي والإنساني للحضارة الغربية.

أما العلم فجسد انتصار الإنسان عن الطبيعة وعن كل الظواهر، كما قوض التوجهات اللاهوتية والميتافيزيقية لينهي بذلك مهمة الثوار، بحيث أنه أكمل رسالة تشكيل حضارة تجريبية لا تؤمن بما هو غير مرئي والبديل هو "الإنسان كإله" والقانون الوضعي كديانة وضعية للإنسانية .

وهذا المسار لتطور الفصل بين ثلاثية الدين والعلم والسياسة لم يكن نفسه في الحالة العربية الإسلامية، أين انتصرت حلقة السياسة عن حلقتي الدين والعلم ولذلك سيّيس الدين وسيّيس العلم، وتضخمت السلطة لدرجة استحال فيها التفريق بين الدولة والنظام والمجتمع والسلطة، وعرف الجميع بطبيعة علاقته بالدولة.

انتصار حلقة السياسة أدى إلى إنتاج دين لخدمة السلطة وعلم لخدمة الاستمرار، وهذا الوضع أنتج انحراف كبير في طبيعة الإسلام، كما أضعف البحث في مسألة الحكم وبقيت تمثل أضعف حلقة بحث في التاريخ الإسلامي، بحيث لم يختصها كبار العلماء إلا ببعض الفقرات، ولا نكاد نعرف عن الإسلام في قضايا الحكم سوى الأبجديات والأسس التي خطها التاريخ السياسي الأول للخلافة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أنتجت قوة السياسة والسلطة الخوف وحرمت البحث من الحرية وأصبحت مسألة شؤون الرعية من خصائص الحاكم بمفرده، لدرجة أن رواد الحركة الإصلاحية استحبوا أطروحة " المستبد العادل" وعلى رأسهم الشيخ "ابن تيمية".

وهذا الانتصار التاريخي للمنطق السياسي أعاق تطور البحث ومساهمة الدين في إصلاح أمور الناس، وغالبية علماء الشريعة كانوا مضطهدين أو عرفوا حالات المنفى والسجن، ومعظم الفتاوى المتحررة كانت نتاج المهجر، والتاريخ يثبت حالات "ابن حنبل " و"ابن خلدون" والكثيرين ممن عايشوا الاضطهاد والمنفى.

وحسب العربي صديقي فإن هناك عاملين أساسيين يفسران التسلطية تاريخيا:[1]

1- إغلاق باب الاجتهاد، أي تجميد فعلي للخطاب ونفي التفاعل التاريخي مع النصوص الدينية، وبالتالي لم يعد الاجتهاد شعبيا بل أصبح اختياريا من خلال مقولات معبد الحكمة، فالمأمون تاريخيا قرّب منه المعتزلة الشيء الذي انتهى باضطهاد السنيين الممثلين في الحنابلة، والمعتزلة أنفسهم أصبحوا الضحايا أيام الحاكم العباسي المتوكل الذي عارض توجههم، وهنا أصبحت السياسة حلقة منفصلة ليست من مواضيع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعطلت هذه المهام حتى في اجتماعات العلماء.

وهو نفسه ما حدث للإجماع بحيث لم تصبح الشورى شعبية فقد عطلت هذه الآلية ابتداء من آخر عهد لآخر الخلفاء، لذلك يعتقد "الغنوشي" و"حسن الترابي" أن الحكم الصالح يجب أن يكون بإعادة الشورى إلى مضامينها الشعبية كما أراد الإسلام دوما.

2- منع معارضة الحكم الجائر، بحيث أن تعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أدى بالعلماء لان يصبحوا إما علماء بلاط أو علماء يدعون إلى ترك أمور السياسية وفق مقولة الشهرستاني "ومن السياسة ترك السياسة".

1- العربي صديقي، **نحو ديمقراطية عربية**، مرجع سابق، ص ص100-101.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما محمد أركون فيرفض احتكار السلطة للتلاعب بالنصوص الدينية، وإضفاء القداسة على الممارسات البشرية للنصوص، ونفس الشيء يذهب إليه نصر حامد أبو زيد في كتابه "نقد الخطاب الديني".[1]

حدود المجال السياسي في المجتمعات العربية:

حسب طرح الأستاذ محمد عبد الجابري فإن السياسة فعل له محددات وتجليات، فهي فعل اجتماعي يعبر عن علاقة قوة بين طرفين يمارس أحدهما سلطة على الآخر، إنها سلطة الحكم وبتعبيره الخاص إنها العقل السياسي، فهي عقل لأن محددات وتجليات الفعل السياسي تخضع لمنطق داخلي يحكمها وينظم العلاقات بينها، وهو سياسي لأن وظيفته ليست إنتاج المعرفة بل ممارسة السلطة، سلطة الحكم أو بيان كيفية ممارستها، فالظاهرة السياسية هي من إنتاج العقل السياسي العربي.[2]

ويستعين الجابري بكتابات Young حول اللاشعور الجمعي وكتابات Regis Debray حول اللاشعور السياسي الذي يختلف عن اللاشعور الجمعي، ويقول Debray: "ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم السياسي بل إن وجودهم الاجتماعي الذي يحدد وعيهم ذاك خاضع هو نفسه لمنظومة منطقية من العلاقات المادية، فالظاهرة السياسية – حسبه – لا يؤسسها وعي الناس و آرائهم وطموحاتهم بل تجد دوافعها في اللاشعور السياسي الذي هو عبارة عن بنية قوامها علاقات مادية جمعية تمارس على الأفراد والجماعات ضغطا لا يقاوم، علاقات من نوع العلاقات القبلية والعشائرية والعلاقات الطائفية والمذهبية والحزبية التي تستمد قوتها المادية الضاغطة القسرية من الترابطات المختلفة بين الناس تؤطر ما يقوم بينهم بفعل تلك العلاقات نفسها".[3]

و يفيدنا مفهوم اللاشعور السياسي عربيا في إبراز ما هو سياسي في السلوك الديني والعشائري داخل المجتمع العربي، فالعقل السياسي العربي موجه من طرف الميولات القبلية، الدينية والعشائرية.

1- نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ط2، سينا للنشر، القاهرة، 1994، ص92.

2- محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص7.

3- نفس المرجع، ص ص10-13.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا الكلام يعبر عنه "بيار أنصار" بفكرة المخيال بحيث أن "كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات والتمثلات أي "مخيالا" من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه، مخيالا يقوم بالخصوص بجعل الجماعة تتعرف بواسطته على نفسها، ويوزع الهويات والأدوار ويعبر عن الحاجات الجماعية والأهداف المنشودة.[1]

عربيا المخيال الاجتماعي l'imaginaire sociale ملئ بالأسطورة والبطولات والرموز، وهذه الرموز شخصية متمثلة في الشعراء، وشخصيات الصحابة، شخصيات رؤساء الدول المتميزون، وتتفرع هذه الرموز إلى رموز سنة ورموز شيعة ورموز عشائرية، وكل هذا يكشف بأن العقل السياسي العربي كممارسة وكإيديولوجيات هو في الحالتين ظاهرة جمعية، إنما توجد مرجعيته في المخيال الاجتماعي وليس في النظام المعرفي، لأن النظام المعرفي يحكم الفعل المعرفي، أما المخيال الاجتماعي فيرتبط بحالات القناعات والإيمان والاعتقاد، فآلية العقل السياسي العربي هي الاعتقاد بالقلب والعاطفة.[2]

هذا حول طبيعة النشاط السياسي ومحدداته الفعلية، فهو نشاط انطباعي، انفعالي، أكثر منه معرفي عقلاني، ولذلك كان يمثل بيئة جيدة لقيام السلطات المركزية القوية التي توظف هذه النماذج الانفعالية للاستمرار ولإذكاء التوترات الاجتماعية وتمرير مشروع الاستقرار في النظام كبديل للفوضى والاحتراب الأهلي.

ومن الصعوبات الأخرى التي تواجه المشروع السياسي في العالم العربي هو عدم القدرة على التمييز والفصل بين النشاط السياسي وبقية النشاطات الاجتماعية، فكل نشاط إنساني أو فعل يحدث في مجال معين، والنشاط السياسي يجب أن يحدد نشاطه ويعزل مجاله الذي يحدث فيه، لذلك يستوجب النشاط السياسي مجالا سياسيا خاص ومنفرد في الحياة الاجتماعية مستقل عن نشاط الحاكم نفسه، وعن الدين بالمفهوم العام.[3]

1- Pierre Ansart, **idéologies, conflits et pouvoir**, Presse Universitaires de France, Paris, 1977, p21.

2 – محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص16.

3 – نفس المرجع، ص 15.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

و هنا تفيدنا كتابات Bertrand Badie وكتابات Michel Foucault بحيث ينطلق Badie من التساؤلات التالية:

لماذا تطورت الدولة في أوربا من دولة الأمير الملك و الإمبراطور إلى الدولة الحديثة، دولة الحداثة السياسية، دولة القانون والمؤسسات، دولة الشرعية وإرادة الشعب، الانتخابات والخدمة العامة؟.

وفي المقابل ما الذي يفسر عدم تطورها في بلاد الإسلام خلال القرون الوسطى؟، ثم لماذا فشلت المحاولات التي قامت بها النخب العصرية من أجل نقل الحداثة السياسية الغربية إلى البلاد العربية؟ *.

و ينطلق Badie في الإجابة على هذه الأسئلة من الإقرار بضرورة عدم الوقوع في مقولة عالمية النموذج الأوروبي ويتبنى فكرة المحاكاة والمقارنة بدون اعتماد فكرة النموذج الأصلي والفرعي، ففي الغرب –حسبه– الدولة هي محصلة عملية تاريخية انتهت بظهور مجال جديد في الحياة الاجتماعية يسمى "المجال السياسي L'espace politique" يعزل النشاط والممارسة السياسية عن بقية النشاطات، وهذا المجال ينافس الأمير والكنيسة ويقدم نفسه كبديل لهما.[1]

المجال السياسي هو نتاج الصراع بين الأمير والكنيسة خلال القرون الوسطى، بحيث أن الصراع أنتج ضرورة التعاقد، والتعاقد نتج من جدلية مصدر السلطة أي سلطة الكنيسة من الله، وسلطة الأمير من الشعب، وهنا ألغيت القداسة عن الأمير وظهرت إمكانية عزله إذا لم يصن ضرورات العقد، وبهذا أخذت الدولة الطابع المؤسساتي الذي يتناقض مع دولة الأمير.

وحسب Badie لم تحدث هذه السيرورة في البلاد العربية وإيران وتركيا، أي لم تحدث القطيعة بين الأمير والدولة، والأمير هو الدولة والدولة هي الأمير، والسبب في هذا

---

* – يمكن العودة إلى كتابات B.Badie:

- Bertrand Badie، **le développement politique**, op.cit

- Bertrand Badie, **les deux états : pouvoir et social en terre de l'islam**، fayard, paris, 1986.

1 – محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص17.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هو عدم وجود كنيسة في الإسلام، وبالتالي خلو تاريخ البلاد العربية الإسلامية من الصراع الذي حدث في أوروبا، هذا تاريخيا، أما حديثا فسبب عدم نجاح استيراد الحداثة السياسية من طرف النخب هو عدم "استقلالية المجال السياسي عن شخص الحاكم".[1]

هذا المجال السياسي بقي مهيمن عليه من طرف الحاكم ويحتويه الدين، وظهور الحركات الإسلامية التي تتبنى الخيار الإسلامي ناتج عن فشل جميع إيديولوجيات الحداثة السياسية المستوردة.

عموما يتداخل في المجتمعات العربية الديني والاقتصادي والاجتماعي والسياسي والإيديولوجي، كما تتداخل فكرة الدولة مع النظام السياسي مع السلطة السياسية وهذا التوحد يصعب من عمليات الإصلاح لأن مسار وتوجه الإصلاح غير محدد، وبتعبير G Lukas فإن المجتمعات العربية مجتمعات تتوحد فيها العناصر الاقتصادية مع السياسية والدينية والاجتماعية.

لقد أثبتت الاحتجاجات التي حدثت في معظم الدول العربية هذه الآراء بحيث أن شعارات إسقاط النظام انتهت بإسقاط الدول في حد ذاتها، ودروس الانتقال إلى الديمقراطية لا تثبت أن قلب النظام أو الإطاحة به يعني حل مؤسسات الجيش، وإنهاء الدستور، وعزل أنصاف المجتمعات من العمل السياسي.

كما أثبتت هذه الاحتجاجات الطابع الصفري للعبة السياسية في العالم العربي أي أن الذي يفوز بالسلطة يفوز بكل شيء والذي يخسرها يخسر كل شيء، وفي هذا نفي لإمكانية تأسس الممارسة السياسية في المجال السياسي العربي على فكرة التعددية، والإثبات الآخر يتعلق بكوننا لا نستطيع أن نميز في الخطاب السياسي الجديد حدود الفصل بين الدولة والنظام والمجتمع، بين السياسة والدين والاقتصاد.

وكل هذه المعطيات تبين عدم انفصال النشاط السياسي بمجاله المستقل عن النشاط الديني والنشاط الاقتصادي والنشاط الاجتماعي، وهذا ما يفرض الكثير من المحاذير عند التفكير في عمليات الإصلاح والتغيير.

---

1 – نفس المرجع، ص18.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: الأساس الثقافي للظاهرة التسلطية.

يمكن إرجاع التفسيرات الثقافية إلى كتابات ماكس فيبر Max weber عن الأخلاق البروتستنتية كقوة محركة للرأسمالية الحديثة وللديمقراطية، واستخدمه الطرح الثقافي للتشديد على عقلانية الثقافة الغربية، في مقابل الثقافة الشرقية كثقافة غير عقلانية واستبدادية، ويذهب Weber إلى حد القول بأن الإسلام يفتقد إلى القانون العقلاني الرسمي، والمدن المستقلة، والطبقة الوسطى، والاستقرار السياسي، وهي في مجملها أخلاق حربية تعيق الرأسمالية والديمقراطية. [1]

ويعتبر كتاب الثقافة المدنية لـ "Gabriel Almond" و "Sidney verba" من أهم الكتب المؤسسة للمقاربة الثقافية، ويعرفون الثقافة السياسية على أنها تلك القيم التي تعزز أو تضعف منظومة معينة من المؤسسات السياسية، كما أنها تتحكم في علاقة السلوك بالنظام السياسي ومركباته، وانطلاقا من تجارب انتكاسات الديمقراطية في إيطاليا وألمانيا، واستمرارها في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية توصل Alamond و Verba إلى أطروحة الثقافة السياسية كمدخل تفسيري. [2]

إن الالتزام بالديمقراطية يتطلب فهم عميق لمسوقات وجودها وتبنيها، وهذا ما يستوجب نمو مكثف لقيم البراغماتية، والتسامح السياسي، والخطاب المعتدل، وهذا ما يحد من تسيّس الحياة الاجتماعية ومن الضغينة في العلاقات السياسية، فأساسيات كلام الثقافة تقول بأن ثقافة مجتمع ما تحدد كيف يتصرف الأفراد والجماعات، والثقافة السياسية هي المعتقدات السائدة لدى الناس، ومواقفهم وتقييماتهم للنظام السياسي في بلدهم ودور شخصية الفرد في ذلك النظام. [3]

أما عند Lisa wedeen فالثقافة السياسية هي عملية لخلق المعنى وتتضمن عملية اجتماعية يعيد الناس من خلالها إنتاج شروط القدرة على الفهم التي تمكنهم من إدراك

1- Larry diamond (ed), **political culture and democracy in developing countries**, boulder, Co: Lynne Reiner, 1994, p10.

2- Gabriel Almond, Sidney Verba, **the civic culture: political Attitudes and democracy in five nations**, Newbury, CA, sage publication, 1989, p13.

3 - ibid, p14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عوالهم، كما أن الثقافة السياسية تعبر عن معطى تاريخي وليس صفة ثابتة عند جماعة معينة.[1]

تدعي الأعمال السابقة أن هناك ثقافات غير منسجمة مع الديمقراطية وتربطنا بعوامل غير عقلانية لتفسير سلوكاتنا السياسية، بحيث يتكلم Almond و verba حول"العقائد" beliefs، ويتكلم Montesquieu عن المشاعر الإنسانية كقاعدة موجهة للسلوكات والنشاطات السياسية.

وبحوث weingost تربط استقرار الديمقراطية بقدرة المواطنين على تحديد الأفعال الحكومية الشرعية وغير الشرعية حتى يمكنهم أن يشكلوا جبهة لمواجهتها في حالة انحراف أفعالها، والثقافة السياسية —حسبه– تساعدنا على: [2]

- بناء التوافق حول حدود شرعية أفعال الحكومة.
- والتحرك الجماعي للدفاع عن هذه الحدود أي حمايتها من الانحراف.

الدولة عند weingost هي تهديد دائم للجميع، والجميع يجب أن يحافظ على مسافات معينة من الدولة حتى يستطيع أن يعارضها، والجزء المهم في الثقافة السياسية هو:[3]

1– اعتقاد المواطنين بأن الديمقراطية هي أفضل نظام أو النظام الأقل سوءا كنظام حكم.

2– إعلان الخضوع لمخرجات العلميات السياسية كاحترام نتائج الانتخابات والمشاركة في اختيار وتقويم الحكومات والسياسات.

3– اكتساب قيم وخصائص الوجود الديمقراطي التي تدعم استمرار الديمقراطية، وهو ما يسمى "بالفضائل الجمهورية" Republican virtue كالثقة والتسامح وتفضيل التجمع على الوجود الشخصي.

---

1 -Lisa wedeen, conceptualizing culture : possibilities for political science, American political science review vole 96 N04, December, 2002, p714.

2 - Robert Dahl, **democratic source book**, op.cit, p182.

3 - ibid, p183.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- وجود الديمقراطية مرهون بإقبال الشعب على التوافق Consensus وقدرته على تجاوز الانتماءات الخاصة لصالح انتماءات وتوليفات توافقية جديدة.

ويلخص Adam Przeworski الكلام في الثقافة السياسية في المعادلة التالية: "الذي يفوز بالانتخابات يمنع الخاسر من تبني العنف والثورة، والخاسر يمنع الفائز من إعادة تكرار الفوز".[1]

الأبوية الجديدة عند هشام شرابي :

يطرح هشام شرابي في النظام الأبوي الجديد فكرته المتعلقة بالتفسير الثقافي، فالأنماط التقليدية للعلاقات الموروثة والأشكال النموذجية لممارسة القوة والسلطة في إطار الأسرة هي التي أنشأت أنماط الأبوة في السلطة السياسية في العالم العربي، فالنظام الأبوي التقليدي قد امتزج بجهاز الدولة القوي المستورد من أوروبا ليشكل نموذج تسلطي يعيق التقدم ويناهض العلم ويضطهد الحريات.[2]

تمتص الدولة في النظام الأبوي الطبقات الوسطى وتؤسس لشرعيات رسالية مقدسة مسنودة بالعنف المادي والمعنوي، ويعبر هشام شرابي على جوهر النظام الأبوي بما يلي: "إنه من السمات الأساسية للمجتمع البطريركي سيطرة الأب في العائلة شأنه شأن المجتمع، فالأب هو المحور الذي تنتظم حوله العائلة بشكليها الطبيعي والوطني، إذ أن العلاقة بين الأب وأبنائه وبين الحاكم والمحكوم علاقة هرمية، فإرادة الأب هي الإرادة المطلقة، ويتم التعبير عنها في العائلة والمجتمع بنوع من الإجماع القسري الصامت المبني على الطاعة والقمع".[3]

هذا التصور يؤدي إلى منع ظهور التفرد ويصوره على أنه تصرف ضد وخارج المجموع، وتنشأ علاقة هيمنة واضطهاد غير مصرح بها وغير قابلة للتجاوز لأنها تصبح تتشكل وتعيد تشكيل العقل الجماعي والسياسي داخل المجتمع.

---

1 - ibid,p184.

2 - هشام شرابي، **البنية البطريركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر**، سلسلة السياسة والمجتمع، درا الطليعة، بيروت، 1987، ص21.

3 - نفس المرجع، ص22.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تتكون الأبوية الجديدة من أربعة سمات تفسر الهيكلية الاجتماعية والسياسية العربية غير المتوافقة مع الحداثة ومع الديمقراطية:[1]

1- التفتت الاجتماعي: وهنا نجد العائلة، القبيلة، العشيرة، الطائفة والدين كأسس للعلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي وليس الأمة أو المجتمع المدني.

2- التنظيم الاستبدادي السلطوي: أساس العلاقات و القبول هو الإكراه والهيمنة من الهيكل الجزئي للعائلة إلى الهيكل الكلي للدولة، و في هذا نفي للتعاون والاعتراف المتبادل والمساواة.

3- النماذج الإطلاقية: بمعنى الشعور المطلق القائم على أساس الإيمان بما يتجاوز قدرة البشر وبما يفوق الطبيعة، و ليس على أساس الاختلاف والتعددية والانفتاح.

4- الممارسة الطقوسية: حيث يتشكل السلوك بالعادة والطقوس وليس على العفوية والإبداع والابتكار.

وعموما فإن استمرار الأنظمة الاستبدادية في العالم العربي مفسر بالتوجهات الأبوية الراسخة في المجتمعات العربية، والخطير في الأمر أن الأبوية نجحت في التكيف مع الحداثة ، وتحولت إلى أبوية جديدة من خلال توظيف العناصر الهوياتية الموسعة.

أصل الاستبداد في حفريات"ميشال فوكو" Michel Foucault :

يقارن Foucault بين "الراعي والرعية" في الفكر الشرقي القديم وفي الفكر اليوناني، ويصل إلى التفريق بين السلطة الرعوية في الشرق القديم والفكر السياسي اليوناني:[2]

1- الراعي في الفكر الشرقي يمارس سلطته على قطيع أو رعية، وليس على الأرض كما في الفكر اليوناني، ففي اليونان الآلهة تتصرف في الناس عن طريق الأرض من خلال التحكم في الفصول، الخصب وأحوال الناس، أما في الفكر الشرقي القديم فالعلاقة بين الإله الراعي ورعيته علاقة مباشرة، أي أن الراعي يمنح الأرض لشعبه أو يعده بها. فالآلهة عند اليونان تملك الأرض ومن خلالها وبواسطتها تتصرف في أقدار الناس، أما في الفكر

1 - نفس المرجع ، ص ص 2-3.

2 - محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص ص41-42.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرقي القديم فالإله يملك العباد وقد يعطيهم الأرض وقد يعدهم بها مثل أرض الميعاد عند بني إسرائيل.

2- علاقة الراعي برعيته في الشرق القديم هي علاقة الراعي بالقطيع بحيث أن القطيع يجتمع بسبب الراعي وبعمله وبصوته، ويتشتت القطيع بمجرد اختفاء الراعي، أما عند اليونان فالحكيم "صولون" المشرع الفاضل الذي فصل في النزاعات التي كانت قائمة بين سكان أثينا ذهب وترك وراءه مدينة في صورة دولة قوية مزودة بقوانين مكنتها من البقاء.

3- في الفكر الشرقي القديم الرعاية دائمة يقوم بها الراعي لكل فرد من رعيته كلا على حدى، والأثر يذكر أن "يهوه" ترك قطيعه "لموسى" حتى يتفرغ للبحث عن شاة واحدة، أما عند الإغريق فكل ما يطلب من الآلهة هو أن تجود بالأراضي الخصبة والغلات الوفيرة، أما تعهد القطيع يوميا فلم يكن يطلب منها.

4- في ممارسة السلطة: رئيس المدينة عند الإغريق قراراته لصالح الجميع ويتحرك باسم الواجب، واجبه كرئيس، وقيامه بالوجب يخلده عند الشعب، أما السلطة الرعوية فتتحرك باسم الإخلاص للرعية، والإخلاص يقتضي أن يسهر عليه بعين لاتنام، فالسلطة الرعوية تقوم على الانتباه إلى كل فرد من أفراد الرعية.

ويصل فوكو Foucault إلى نتيجة خطيرة مفادها أن الذي انتقل إلى أوروبا المسيحية ليس التصور الإغريقي، وإنما التصور الشرقي لفكرة الراعي والرعية، والديمقراطية الحديثة هي ممارسة قلة من الناس سلطة مطلقة على أغلبية المجتمع.

وعموما يكشف كل الذي سبق عن خصوصية المجتمعات الشرقية والتي تتمثل فيما يلي:[1]

- وحدة البنيتين الفوقية والتحتية في مجموع معقد يصعب الفصل بينهما.
- دور القرابة في هذه المجتمعات سياسيا واجتماعيا.

1 - محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص43.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- دور الدين كعقيدة وكتنظيم اجتماعي وسياسي يحمل مضمونا سياسيا صريحا أو ضمنيا.

- دور العامل الاقتصادي في تفسير الحركيات الاجتماعية والسياسية.

وفي هذا المضمون يقدم محمد الجويلي تحليلات عميقة جدا لفكرة الزعيم في المخيال العربي الإسلامي، أين نجد الزعيم يقع في جوهر الطموحات الفردية والجماعية، وهذا استنادا إلى التراث العريق من الممارسات والثقافات الشفهية التي جسدتها العصور السابقة.

ينطلق محمد الجويلي من مقارنة عميقة بين التراث السني والتراث الشيعي، ويصل إلى أن الثقافة العربية الإسلامية مؤسسة على أطروحة الزعيم، فعند السنة الراعي بشري يخطئ مسنود بالمهمة التاريخية الموكلة إليه لأنه كان ممارسا تاريخيا، على عكس المخيال الشيعي الذي قدّس الإمام لأن إمامهم كان تقيا لم يتم التسامي بالحاكم لا زمنيا ولا أخلاقيا لما يقتضيه العمل التاريخي الذي قام به، عكس ما حدث عند الشيعة، ولإثبات الصفات البشرية للحاكم اصطلح على عدة شروط واقعية ومحسوسة ومتجذرة في التاريخ الديني حسب الماوردي: العدالة، العلم، سلامة الحواس، سلامة الأعضاء، الرأي الصالح، الشجاعة، والنجدة، والنسب القرشي، وهي صفات يمكن أن تتحقق في فرد واحد.[1]

الزعيم في المخيال السني دنيويا يخطئ وينحرف ومع ذلك يبقى يتحرك في عالم المقدس، وطاعته مرتبطة بارتباطه بالمقدس وتجاوز المدنس الذي يشوه الأخلاق، ومكانة الزعيم مستمدة من مسؤوليته على تطبيق شرع الله والارتقاء على كل ما يدنس مهامه، وهذا عكس التراث الشيعي الذي يرتقي بالإمام إلى درجة التقديس والتنزيه بنص "المطهر الحلي" في كتابه منهاج الكرامة في معرفة الإمامة: "أهل البيت الذين طهرهم الله تعالى في كتابه من الرجس".[2] و القصد من هذا الكلام هو امتداد وتأثير هذا التراث على استمرار التصور الأسطوري للزعيم في التاريخ المعاصر للمجتمعات العربية الإسلامية بالرغم من الطبيعة الحضرية للدول الحديثة. و التراث المكتوب في الحالة العربية يرتكز على

1 - محمد الجويلي، **الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي** .

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقولات الزعيم إلى درجة القداسة لذلك قال الإمام "النيسبوري" في كتابه "إثبات الإمامة": "من عرف الحكيم وأقر بأنه حكيم فعلا. فينبغي أن يقر بأن جميع ما يفعله ويظهر عنه حكمة منه، فهو لا يفعل شيئا إلا لحكمة، ولا يأمر ولا ينهي إلا بالحكمة".[1]

وحتى السنيين فقد استماتوا في الدفاع عن قداسة الخلافات الثلاث الأولى مع أن الغالب على مخيالهم هو تبرير السلطة، وقد ذهب ابن خلدون في نفس الاتجاه حيث قال: "اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه ومن حسن شكله، أو ملاحظة وجهه أو عظم جثمانه، أو اتساع علمه أو جودة حظه أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم، فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه مالك الرعية، القائم في أمورها عليهم، فالسلطان من له رعية، والرعية من لهم سلطان، والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تسمى الملكة، فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه، فإن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضررا عليهم وإهلاكا لهم".[2] وفي هذا تركيزا على الخوارق الموجودة في شخص الحاكم ونفي لأي طابع مؤسساتي يؤسس لبناء الدول على المؤسسات وليس الأشخاص، لذلك فالتراث العربي الإسلامي شعرا وأدبا وحربا وسياسة واقتصادا مؤسس على الشخص وليس المؤسسة.

تقدم التفسيرات السابقة الثقافة السياسية العربية على أنها تدعم الحكم السلطوي وتقويه، وتقوض الحكم الديمقراطي، والسبب هو أنماط السلطة التي تقوم على السيطرة والإكراه والأبوية، كما أنها ثقافة تشجع العجز و الاتكالية والإذعان. ورغم فهم المجتمع للوضع إلا أنه يرفض الانخراط في أداء أي دور ويستند بدلا من ذلك إلى انتظار البطل أو المخلص الأسطوري، والحل حسب –محمد زاهي المغيربي هو ثورة في الثقافة السياسية

1 – نفس المرجع ، ص132.

2 – عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الجوزي للطبع والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2010 ، ص302

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العربية للتخلص من الخوف والطاعة والعقلية الوحدوية التي تعارض تنوع الرأي والاختلاف.[1]

هناك الكثير من الكتابات التي ترد على هذا التوجه الثقافي في تفسير استمرار الأنظمة التسلطية وأهمها كتابات Michael Hudson و Lisa Anderson، وكتابات Ernest Gellner التي ردت على كتابات Max weber.

ترفض كتابات Michael Hudson فكرة التقييمات غير الدقيقة واللاتاريخية عن المجتمعات الإسلامية والإسلام، وبالتالي رفض فكرة استعصاء التحول في الدول العربية، وبالمقابل يدعونا إلى البحث في عقم مفهوم المجتمع المدني وضعف الدولة مقارنة بقوة المجتمع.[2]

يجب أن تكون الثقافة السياسية معطا تاريخيا مصنوعا تدريجيا، ولا يمكن أن يتم استيرادها كوضع لا تاريخي، لذلك ففي العالم العربي يجب محاولة تفسير طبيعة الثقافة الموجودة وما هي الأسباب التي تقع وراء ثقافة الانتماء الإثني والطائفي؟.

أما Lisa Anderson فترفض التفسيرات والطروحات الثقافية باعتبارها طروحات معبأة باللامنطق، كما أنها تعرف عدم القدرة على التفكير النقدي في موضوع التغيير.[3]

ويرد Ernest Gellner على M Weber بأن الإسلام التقليدي كان يملك لاهوتا وتنظيما رفيعا أقرب من عدة نواحي إلى متطلبات الحداثة مما يمتلكه أي دين آخر، توحيدية صارمة، وغياب نظري لرجال الدين، ومن ثم تساوي المسافة من حيث المبدأ بين كل المؤمنين والرب، وخصوصية صارمة وتشديد كبير على احترام القانون، وتدين رصين يتجنب النشوة، وكل هذا ينسجم مع نمط الحياة البورجوازية الحضري ومع النزعة التجارية.[4]

---

1 – محمد زاهي المغيربي، الثقافة السياسية العربية وقضية الديمقراطية، مجلة الديمقراطية، العدد3، مايو 1991، ص110.

2- Rex Brynen, Bahgat Korany and Paul Noble, **Political liberalization and democratization in the Arab world**, op cit, p63.

3 - Rex Brynen, Bahgat Korany and Paul Noble, op cit, p89.

4 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص187.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الطرح الثقافي يحلينا إلى ضرورة إعادة النظر في طريقة استهلاك المعرفة الغربية لأنهم في الأساس يعاملون مسألة استهلاك المعرفة بنفس مستوى وطريقة استهلاك الغذاء والخدمات، والتوصيف البروتستنتي الذي يراد منه أن ينتشر لا يمكنه أن ينسجم مع حضارة تملك مفاتيح مادية وروحية تتجاوز بكثير الطابع المادي الصرف للحياة الغربية.

وإذا تقبلنا التفسيرات الثقافية فيمكن أن نتقبلها في حالة واحدة وهي أن هذه الثقافة ناتجة عن حيازة السلطة المركزية للقوة، قوة القهر والغلبة، وأصبحنا أمام سلطات تصنع ثقافة مجتمعاتها عن طريق احتكار المركزية واتجاه المعلومات والقيم.

وهنا نجد أنفسنا غير قادرين على فهم ما يحدث إلا بالاستعانة بتوجه بحثي آخر، وهو التوجه الذي يرتكز على سؤال جوهري وهو من أين تستمد السلطات قوتها في الحالة العربية؟.

والإجابة على هذا السؤال تكون من خلال اعتماد فرضيتين أساسيتين:

-فرضية تحالف الدولة مع البنية القبلية.

-وفرضية تحالف الدولة مع بنية الاقتصاد الريعي.

المبحث الثاني: آليات صيانة الاستبداد في العالم العربي.

الاستبداد ليس ثقافة ولا يمكن للمقاربات والمداخل الثقافية أن تفسره بدليل حجم وكثافة العنف الذي يرافق سلوك الدولة والنظام لفرض نموذجها داخل المجتمع.

لقد وظفت النظم السياسية العربية جميع المعطيات الثقافية واللغوية والقبلية لحماية نفسها، كما أن المواطنين استعملوا هذه البنى لحماية أنفسهم من استبداد الدول، خاصة في ظل غياب الآليات المدنية للحماية.

لذلك فالمعضلة الأساسية للدمقرطة في الحالة العربية هي متانة وقوة النظم الاستبدادية ومصادر قوتها، وقد عبرت Eva Bellin عن ذلك بقولها: " إن ما يفسر الوضع الاستثنائي في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا هو غياب المتطلبات المسبقة للديمقراطية، وبدرجة أكبر وجود ظروف قائمة تشجع نظم الاستبداد وبخاصة أجهزة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القمع القوية، وقوة الدولة القمعية ترتكز على الموارد الهائلة المستقلة عن المجتمع والدعم الآتي من الخارج".[1]

لقد قدم التسلط كبديل وكضمان للحماية من تفكك الدول، وقدمت الدول نفسها أيضا كحكم للصراعات القبلية والعشائرية التي تثيرها بنفسها، وكمشروع استفزازي للمجتمع قائم على التهديد بالتفكك.

يقترح الجابري ثلاث مفاتيح ومحددات لقراءة التاريخ السياسي العربي:[2]

1- القبيلة: وتعبر عن القرابة وعن نموذج ما قبل سياسي للولاء.

2- الغنيمة: وهو ما يعبر عنه حاليا بالعامل الاقتصادي، ويحتوي دلالات الخراج، الريع والجباية، والمدلول المقصود هنا هو الدخل الذي يكون مصدره خراجي ريعي ويصرف عن طريق العطاء لأهل الدولة وما تعلق بهم بتعبير ابن خلدون.

3- العقيدة: ونجد أثرها في الاعتقاد والتمذهب، وهي بمثابة "القبيلة الروحية".

هذه الثلاثية هي التي تؤسس للفعل السياسي العربي وتمده بأدوات التكيف والاستمرار، ولذلك سنحاول في هذا الجزء من الدراسة التركيز على:

-ثنائية الدولة والمجتمع في العالم العربي.

-وتحالف الدولة مع الريع الذي ساعد على انتصار الدولة عن المجتمع.

المطلب الأول: ثنائية الدولة والمجتمع في العالم العربي

تعتبر علاقة الدولة بالمجتمع من بين المداخل المهمة في تفسير الخصوصية السياسية العربية وكذا قدرة الأنظمة العربية على الاستمرار في ظل وجود رفض داخلي وعدم انسجام مع البيئة الدولية وأهم سؤال يطرح حول هذه العلاقة هو: لماذا تأسست قوة الدولة على أنقاض ضعف مجتمعها في العالم العربي؟ .

1- Eva Bellin, The Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Exceptionalism in Comparative Perspective،Comparative Politics, Vol 36, N0=2, January 2004, p143.

2 – محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، ص ص48- 50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تنبع خصوصية العالم العربي من طبيعة النقاش السياسي حول مكانة الدولة وطبيعة شرعيتها، لذلك فالنقاش عربيا يدور حول شرعية الدولة في حد ذاتها وليس نظام حكمها، وهذا هو الخطر المحتمل الذي تواجهه أي محاولة للانتقال إلى الديمقراطية.

هذه الدولة يمكنها أن تصبح شرعية إذا كانت قائمة على حدود مواطنين وليس حدود جغرافية، وإذا كانت حدود حقوق وليس حدود واجبات، وحدود قوانين وليس حدود ولاء وإذعان.[1]

و في الحالة العربية الدولة هي التي تنتج مجتمعها وليس العكس وما ساعدها في ذلك هو تحالفها مع القبيلة، العنف والريع، كما أن الدول العربية تبنت تطورا يوجهه الاستبداد والعنف، وبذلك حرمت المجتمعات من نموها الطبيعي.

و شيدت الدولة العربية الحديثة على سلسلة من عمليات الاستبعاد والإقصاء التي تضافرت آثارها مؤدية إلى تزايد عدد المقصيين سياسيا، والسياسية بذلك أصبحت هي الدولة ولا شيء غير ذلك، وإذا وقف أحد خارج الدولة فإنه يضع نفسه في موضع الاستبعاد، وهذا الوضع انتهى بتشكيل دولة محاطة بخواء أو فراغ سياسي رهيب مشكل من جمعيات أنشأتها الدولة لصالحها وبنقابات تدافع عن حقوق الدولة، وظهرت الشعبوية التي أدت إلى الإلغاء السلطوي لحاجة الناس إلى تمثيلهم.[2]

وفي تحليل الجابري لما يسميه "اللحظة الليبرالية الأولى" في المنطقة العربية أرجع فشلها إلى أن التجربة الديمقراطية كانت عملية تجريب تقوم بها الدولة على المجتمع بقصد السيطرة عليه وليس وسيلة لسيطرة المجتمع على الدولة.

لقد أعقبت هذه التجربة دولة العسكر وهي دولة افترست المجتمع المدني بحظر قيام مؤسسات خارجة عن الدولة، بل إن هذا النوع من الدول كان أكثر استبدادا من النموذج السوفياتي، لأن التجربة السوفياتية كانت تستند إلى حزب أفرز دولة وجيشا، في حين أن نموذج الشرق الأوسط عبارة عن جيش أنشأ دولته وحزبه.[3]

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص47.

2 – غسان سلامي وآخرون، مرجع سابق، ص ص 23-24.

3 – نفس المرجع، ص21.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يقدم "محمد جابر الأنصاري" تحليلا فيه الكثير من الدلالة، بحيث يجادل في الاشتقاق اللغوي للدولة عربيا ويصل إلى أن هذا المصطلح لم يحمل نفس المضامين الإنجليزية والفرنسية، فالدولة "State" كيان سياسي يشمل أرض بحدود وحكم وشعب، أما عند العرب فالدولة إلى عهد قريب تعني الحكومة والنظام الحاكم أو الأسرة الحاكمة، ولم ترتبط الدولة باسمها الجغرافي حتى أنه في التاريخ يقال الدولة الأموية، الدولة العباسية، دولة المأمون، فكلمة دولة عربيا تفيد مدلول التغير والتقلب، في حين تفيد الثبات في المعنى الإنجليزي.[1]

هناك إجماع على أن العرب في الجزيرة لم يعرفوا الدولة وذلك ليس بسبب الطبع والطبيعة الإنسانية، بل بسبب الجغرافيا التي تسببت في وجود القبيلة والعشيرة، والأمر الخطير أن القبائل العربية لا تقبل أن تسيطر عليها قبيلة مجاورة لذلك تاريخيا كانت تفضل الوجود الأجنبي على سيادة القبيلة الأخرى، وهو نفس التجدد التاريخي حاليا حين نجد طوائف تابعة إلى الخارج مثل حالة سوريا ولبنان.[2]

حسب الكثير من التحاليل فإنه بعد انهيار الدولة العثمانية كسر الاستعمار النظام العضوي القائم، وأصبحت السلطة بذلك غريبة عن المجتمع، وبعد الاستقلال رأت النخب أن الدولة هي غنيمة حرب، لذلك وظفت بكثافة فهي أداة التحديث والتعليم والإصلاح، وهي التي تقود كل المشاريع وترسم جميع الخطط التنموية وبهذا أصبحت الدولة غاية في حد ذاتها وسلطة تبرر ذاتها.

إضافة إلى ذلك لم تؤسس دولة ما بعد الاستقلال لسند إيديولوجي قوي يؤسس لشرعيتها بحيث يغنيها عن استخدام هذا القدر من آليات القهر والعنف، وما هو خطير في المسألة العربية هو ظهور النقاش حول شرعية الدولة القطرية في حد ذاتها وليس حول طبيعة نظام حكمها أي النقاش بين الخطاب القومي والخطاب القطري.[3]

1- محمد جابر الأنصاري، **التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام، مكونات الحالة المزمنة، نظرة المغايرة في خصوصية الإشكال السياسي عند العرب و موقف الإسلام منه**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1995، ص22.

2 - محمد جابر الأنصاري ، مرجع سابق ، ص23.

3 - نفس المرجع، ص47.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويقدم حسنين توفيق إبراهيم مجهودا أصيلا حول مضامين الدولة القطرية العربية واعتمادا على كتابات "بهجت قرني"، و"إيليا حريق" و"غسان سلامة" يصل إلى إثارة نقاش بين من يقول بأن الدولة العربية توجد قبل الاستعمار وبين من يقول بأنها ظاهرة تركها الاستعمار، ويوافق بين مختلف الآراء على أنه توجد أزمة بنائية للدولة القطرية العربية وأهم مظاهرها:[1]

-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.

ونتيجة لذلك قال برهان غليون: "البحث عن الدولة وفهم مشكلاتها يشكلان المدخل الرئيسي لتحليل وفهم الأزمة الشاملة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية التي تعيشها المجتمعات العربية، وكل إصلاح اقتصادي، سياسي، اجتماعي أو ثقافي لا يمكن أن يمر إلا عبر إصلاح الدولة".[2]

ويلخص محمد جابر الأنصاري أحد كبار المشاكل والمفارقات في التاريخ السياسي والدلالي العربي بقوله: "في عملية النمو التاريخي للسلطة والدولة في المجتمعات العربية المعاصرة، ليس من السهل الفصل الواضح بين ما للسلطة وما للدولة، فالسلطة هي التي تبني الدولة ومؤسساتها وأجهزتها، إن السلطة في المجتمع العربي الراهن هي حاضنة الدولة وليس العكس، أو كما يجب أن يكون، لذلك فإن القضاء على الحاضنة يتضمن تهديد لوليدها بالخطر وربما الموت، ولعل الإحساس الغريزي أو العفوي لدى عامة المجتمع بهذا

---

1 – حسين توفيق إبراهيم، **النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2005، ص ص 58-65.

2 – برهان غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص27.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الواقع الخطر وهذه المفارقة المرة من ضمن الأسباب التي تساعد الأنظمة الحالية على الاستمرار لأن السلطة تتماهى مع الدولة، ومع الكائن العام للوطن، بحيث لو انهارت انهار معها الكيان السياسي كله".[1]

كل هذا يعكس قوة وتماسك فعلي للسلطة وما يساعدها في ذلك هو تحالفها مع مضامين القبيلة والعشيرة في المجتمعات العربية.

الخلفية القبيلة والعشائرية للدولة في العالم العربي:

أنشأ الطابع القبلي دولة مشوهة لا تفرق فيها بين الدولة ومكوناتها، وهذا مشهد لأزمة بناء الدولة بكاملها، فكيف يمكن أن يحدث انتقال في حالة تعرف درجات عالية من الدولنة؟ Étatisation.

تطرح في المجتمعات القبلية إشكالية المواطنة بقوة، أي طبيعة انتماء الفرد إلى الدولة، وعادة ما تلعب القبائل دورا وسيطا بين الدولة والفرد، وهذا ما يعيق تطور دولة المواطنين أو ما يسمى حديثا بالدولة المدنية.[2*]

أشرنا سابقا إلى توظيف "محمد عابد الجابري" لمفتاح القبيلة لقراءة التاريخ السياسي العربي، ويبين كيف أن خلافة "أبو بكر الصديق" قامت على أسس قبلية، فرغم أنه اختير لأنه ورث الحكمة من الإسلام إلا أن النقاش الفعلي كان قبليا بحيث اختير لأنه من قبيلة "تيم" الصغيرة وهذا حتى يزول خوف القبائل الأخرى بأن تستبد.[3]

وبعد وفاة الرسول (ص) كان أول نقاش سياسي بين المهاجرين والأنصار حول الخلافة بمحددات قبلية، وفي سقيفة بني ساعدة خطب أبو بكر قائلا: "فكنا معشر المهاجرين أول الناس إسلاما، و لنا فيه تبع، ونحن عشيرة رسول الله (ص)، ونحن مع ذلك أوسط العرب أنسابا، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة"، وفي

---

1 – محمد جابر الأنصاري، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص190.

* – يمكن العودة إلى المقال المهم للأستاذ وجيه كوثراني: المواطنة وإشكالية الانتماءات الفرعية في الثقافة العربية. و كذلك مقال

- René Otayek, la democratie entre mobilisations identitaires et besoin d'Etat : y a-t-il une exception africaine, Autrpart n 10, 1999, pp 5-22

3 – محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص131.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حديث آخر قال: "إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش"، ورد عليه الحباب بن المنذر من الأنصار قائلا: "يا معشر الأنصار أملكوا عليكم فإنما الناس في فيئكم وضلالكم، وإن أبى القوم فمنا أمير ومنهم أمير".[1]

وفي قمة الحمية القبلية وردت مقولة فيها الكثير من الدلالة على لسان أحد المنتمين لقبيلة ربيعة فقال: "منذ أن بعث الله نبيه في مضر وربيعة غاضبة على ربها".[2]

فالقبيلة تفسر الخلافة، وتفسر فيما بعد حروب الردة، وتفسر الفتنة الكبرى، ولكن لا يجب أن نغفل حقيقة سوسيولوجية أشار إليها فيما بعد الأستاذ ابن خلدون وهي أن هذه الحمية القبلية في الإسلام- وخاصة شرط القرشية -كان بداعي دعم الدولة الإسلامية بالقبائل الكبرى وليس بداعي الانتصار للنسب وللأصل القبلي.

لقد استقر المستشرقون على تكوين تصورين ثابتين بأن ثقافة الغرب مؤسسة على الانتماء للمكان، والثقافة في العالم العربي الإسلامي مؤسسة على الانتماء للنسب والسلالة.

وما يميز القبيلة كتشكيلة اجتماعية مستقلة في المكان أنها جماعة لم ينفصل فيها السياسي عن الاجتماعي والاقتصادي، ولم ينفصل فيها الفرد عن الجماعة، وحينما تنتقل لا تكتسب صفات المكان الذي تذهب إليه لأن صفة التنقل تلغي خاصية التكيف، لذلك نجدها دائما في حالة صراع يؤدي بها إلى التفكك أو اكتساب وظائف جديدة.*

إذا تتمثل الخصوصية العربية في وحدة الاجتماع والسياسة والاقتصاد في يد القبيلة أو الطائفة الحاكمة، وقد تكون القبيلة بنية مستترة للنظام العشائري بالمفهوم الحديث تشوه مفهوم التعددية وتمنع تشكل نسيج الدولة الطبيعي المكون من فرد، مجتمع، دولة، والفرد مرتبط بجماعة ما قبل قومية تعيق انسجامها داخل المجتمع، وبالتالي إعاقة مفهوم

---

1 – محمد جابر الأنصاري ، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي** ،مرجع سابق، ص132.

2 – محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص153.

* – حول صراع الدولة مع النموذج القبلي يمكن العودة إلى كتاب: خلدون حسن النقيب، **صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت**، دار الساقي، 1996 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجماعة القومية، لذلك نجد القبيلة تتأسس كجماعة بين الفرد والدولة، ويتأسس بذلك توازن أهلي كبديل للتعددية، وهذا ما يحيطنا دائما بإمكانيات الحروب الأهلية.

ما يهمنا هو أن الطابع القبلي أسس لقوة الدولة المادية، ولكن لم يؤسس لقوة دولة المؤسسات، لذلك تتأسس الدولة على حدود قوة الجهاز القمعي لصيانة وحدة الدولة من دون تطوير التماسك الداخلي، وهذا التوجه يؤدي بنا إلى زيادة تسييس التعددية الثقافية بحيث يزداد الاحتماء بها بدلا من الانكفاء إلى صفة المواطنة والانتماء إلى مجتمع يحميه القانون.[1]

فالقبيلة عند المنتمين إليها تمثل وطنا لأنهم لا ينتمون إلى المكان وهذا ما يعيق تشكل الأمة أو ما يسمى "بأمة المواطنين" كشرط أساسي للديمقراطية، كما أن المجتمعات غير المنسجمة ثقافيا وقوميا يصعب فيها تطبيق قانون الأغلبية (50+1)، ويصعب أيضا تطوير علاقات مباشرة بين الدولة والمواطن، ويستحيل التداول والتعايش بعيدا عن نظام المحاصصة الذي يعتبر في جوهره غير ديمقراطي.[2] القبيلة عند البدوي وطن بمعنى أنه ينتسب إلى القبيلة وليس إلى المكان، فالمكان ينتقل إليه بحثا عن الحياة، والقبيلة هي وطنه الذي ينتقل فيه، لكن بعد التوطن الحضري والزراعي فإن القبيلة لم تعد هي الوطن بقدر ما أصبحت تمثل نسقا ذهنيا للتنظيم الاجتماعي داخل الوطن، وبعد انفصال التنظيم السياسي في الدولة عن القبيلة برزت محاولات أخرى للقبائل لمواجهة هذه الانتماءات الجديدة سواءا عن طريق كسب الولاء أو التحالفات.[3] ففي اليمن والأردن هناك صراع بين التمسك بالشريعة في المناطق الحضرية وبين العرف القبلي الذي يقاومه، والصومال هو ضحية الصراع القبلي، وفي لبنان هناك صراع مزدوج صراع طائفي حول النفوذ في الدولة، وصراع داخل الطوائف حول نفوذ العائلات في الطوائف، ولذلك عبر أحد الباحثين على أن اللبنانيين يعيشون محبوسين داخل طوائفهم.[4]

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص118.

2 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ، ص124.

3 – نفس المراجع ، ص ص 122-123.

4 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص126.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عموما تكمن خطورة الطابع القبلي فيما يلي:[1]

- يمكن أن تتحالف مع النظام لصالح امتيازات شخصية لزعمائها.
- يمكن أن تتحالف مع دولة خارجية وتمنحها مدخل في الدولة.
- يمكن أن تكون قوة رسمية معترفا بها في إدارة الدولة مثل حالة قبائل "حاشد " و"يكيل" في اليمن، وحالة نفوذ القبائل في الأردن.
- يمكن أن تكون قاعدة لنظام الحكم كقبائل السعودية والإمارات.
- توظيفها الخارجي مثل التوظيف الإيراني، الأمريكي والتركي.

حافظت الدولة في العالم العربي على أصلها القبلي والطائفي والعصبي، ولذلك حرمت من أدوارها التاريخية بسبب أدوارها الطائفية وطبيعتها الفوقية المنتصرة على مجتمعها، وبذلك حرمت من وظيفتها كمنظمة للصراعات والتحكيم بين أطرافها، والتاريخ يثبت أن السلطات في الحالة العربية وظفت خطابات الوحدة الوطنية في الدفاع عن شرعية استمرارها وفي مواجهة مختلف الميولات الثقافية لمختلف الجماعات.[2]

وتحاول كتابات Michael Seurat الدفاع عن وجود عصبية خلف الطابع الحديث للدولة مثل حالات الجيش العقائدي السوري والعراقي، والدولة العربية ما هي إلا تبرير لعصبية قوية وناجحة، أي أنها نتاج مجموعة متضامنة تتأسس على الطابع الريعي للاقتصاد، ويوضح Seurat أن هذه العصبيات لا تتمسك بخصائص المجتمع التقليدي، لأن العملية التي أتت بها إلى السلطة هي بالتحديد التي دمرت المجتمع التقليدي.[3]

ونتيجة التطورات الحضرية تجدد الطابع القبلي في صور جديدة مثل الزبائنية السياسية، والمافيا الاقتصادية والزمر الحاكمة، ولذلك فالعصبيات الحديثة تتشكل على أسس سوسيولوجية حديثة، وهنا يطرح "أوليقيه روا" تصورا جديدا للعصبيات الحديثة بحيث يقول بوجود ثلاث أنماط للزبائنية :[4]

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص116.

2 – غسان سلامي وآخرون، مرجع سابق، ص ص 112-125.

3 – نفس المرجع، ص366.

4 – نفس المرجع، ص366.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– الشبكة المعاونة التي تتشكل حول رجل صاحب منصب وتزول بزوال منصبه.

– المجموعة المتضامنة السابقة في وجودها لوجود الدولة، وهي مرادف للعصبية التقليدية ولديها استراتيجيات قبلية للاستيلاء على الدولة.

– المجموعة المتضامنة الحديثة التي ليس لها وجود سابق عن الدولة، ووجودها مرتبط بالدولة ومنطق الاستمرار.

وهذا التطور كان موضوعا لأعمال "عبد الله العروي" الذي دافع على تطور مفهوم ومضمون القبيلة، ونفى فكرة الثبات التاريخي للمفهوم، بحيث تحولنا إلى العشيرة ثم تراجعت مضامين العشيرة مع تطور الحياة المدنية.[1]

ولتجاوز هذه التناقضات التي تحول دون إمكانية تعايش نموذج الدولة الوطنية مع التعددية الثقافية والإثنية ظهرت عدة مقاربات في الحالة العربية مثل طرح الديمقراطية التوافقية، النموذج الفدرالي والكونفدرالي، إضافة إلى الطروحات التحديثية التي تتبنى الطرح البنائي بتفكيك الولاءات القبلية عن طريق الخطاب والسياسات.

إن القول بأن القبيلة جوهرا ثابتا في النفس وفي الثقافة السياسية العربية يعني الإقرار باستعصاء المجتمعات العربية عن التحول، لذلك يجب أن نستوعب بأن القبيلة مثلها مثل الدين وبقية العوامل كانت مجرد توظيفات للنخب السياسية للوصول وللبقاء في السلطة، والنمط القبلي كان دوما من إنتاج الأنظمة الحاكمة، فهو وضع أساس الخطاب السياسي، وبالتالي فالقضاء عليه يعني ضرورة تفكيك منظومات القيم والخطابات التي تأسست نتيجة البرمجة اللغوية للمجتمعات العربية.

في موجات الانتخابات الحديثة مازلنا نلاحظ توظيف الخطاب القبلي، ومازال المواطن العربي بجميع تفاصيله الحديثة –التي اقتربت به من نموذج "ماكدونالد"– ينتخب العرش، ومازال الوزراء في العراق يحتمون بقبائلهم، ومازال الريع يوزع على نظام الأعيان في ليبيا واليمن، ومازالت الديمقراطية قائمة على أنظمة المحاصصة في لبنان، ولا يمكنها أن تكون إلا كذلك في حالات سوريا والعراق، والصومال، واليمن، وليبيا.

1 – عبد الله العروي، **ثقافتنا في ضوء التاريخ**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002، ص40.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي كل مرة ترغب النخب العربية في الديمقراطية نجدها توظف هذا المعطى لأنه يمثل ويقدم نماذج قوية للولاء وبأقل تكلفة، وبهذا نصل إلى أن القبيلة توظف فقط لأن المجتمعات العربية لم تعرف صراعات من نوع آخر، خاصة الصراعات الاقتصادية التي تولد ضرورة البحث عن التوافقات، ولأن الاقتصاد الريعي حرم المجتمع من الثروة وبالتالي من تشكيل المناعة من سلطة الدولة، فإن الدولة تأسست كقوة مقارنة بمجتمعها الضعيف وهذا ما يفسر استمرار الطابع القبلي.

تثبت تجارب الغرب أن النماذج القومية والقبلية تراجعت تحت ضغط المنطق الاقتصادي الذي لا يملك ولا يعرف أي حدود جنسية أو وطنية، وهذا ما تثبته تجارب دول الاتحاد الأوروبي ودول آسيا التي فصلت منطقها الاقتصادي عن منطقها السياسي والاجتماعي. ولهذا فبديل الانتماءات القبلية هو التأسيس للمواطنة المدنية، وهذا يعني ربط المواطن بالدولة بشكل مباشر بدون أن يمر بالوسائط التقليدية التي يفرضها الانتماء الجغرافي والقبلي، والمواطنة المدنية هي التي تبسط الانتماء إلى الوطن وتؤسس لعلاقة قانونية بين الدولة والمجتمع أساسها اكتساب جنسية الدولة بدون الخوض في أسئلة الهوية التقليدية.

المطلب الثاني: تحالف الدولة مع بنية الاقتصاد الريعي.

إن هيمنة الدولة على الاقتصاد هو من أكثر المداخل مصداقية في تفسير استمرار الأنظمة التسلطية، إلى جانب المقاربات الثقافية والتاريخية والسياسية والخارجية السابقة.

فهيمنة الدولة على الاقتصاد تعيق انفصال المجتمع عن الدولة، واستحالة تمييز النشاط العام عن النشاط الخاص، لأن الدولة أممت المجتمع من خلال السيطرة على جميع الحركيات، وتصبح المجتمعات مجرد امتداد لأجهزة الدولة.

وفي الحالة العربية هناك من يقول بأنه حدثت مقايضة تاريخية أو عقد اجتماعي ضمني بين النظم وشعوبها، وهذا العقد يرتكز على قيام الدولة بمهام التنمية، والتغيير الاجتماعي والوحدة العربية، وتحرير فلسطين مقابل تخلي المواطنين عن مطالب الديمقراطية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمشاركة السياسية، وهذا العقد استمر إلى غاية الثمانينيات ببداية ظهور ضغوطات مزدوجة داخلية وخارجية.[1]

من خصوصيات المنطقة العربية تنوع الاقتصاديات الريعية أي أننا لا نجد نوع واحد من الاقتصاد الريعي بحيث نجد:[2]

- الاقتصاديات التي تتأسس على النفط وهو ما يغطي غالبية الدول العربية.
- الاقتصاديات التي تتأسس على المعونات الخارجية.
- الاقتصاديات المؤسسة على رسوم العبور كحالة قناة السويس.
- الاقتصاديات القائمة على ريع الوظيفة الإستراتيجية كحالة مصر.

عموما هناك شبه إجماع حول الدولة الريعية بحيث أنها قائمة على اقتصاديات غير منتجة للثروة، وتعتمد على مداخيل المواد الخام، أو عائدات العمالة الخارجية، أو عائدات الوظيفة الدولية.

ولقد أشرنا سابقا إلى استعمال "محمد عابد الجابري" لعامل "الغنيمة" في تفسيره للعقل السياسي العربي، وحسبه فإن هناك فرق بين الخراج والضريبة فالريع هو ما يحصل دون القيام بعمل إنتاجي سواء من الهبات الطبيعية، أو من الأعطيات.[3] وتفيدنا حفريات محمد عابد الجابري في معرفة الأصول التاريخية للاقتصاديات الريعية العربية، بحيث تكلم عن أسلوب الإنتاج الخاص بالاقتصاد القائم على الغزو، أي على انتزاع الفائض من الإنتاج بالقوة.[4]

وقد خصص ابن خلدون فصلا لهذا النوع من الاقتصاد وسماه "بمذهب في المعاش غير طبيعي"، لأنه لا يقوم على العمل والإنتاج بل يعتمد إما على الغزو وإما على العطاء الذي يمنحه الأمير مما جمعه بنفس الطريقة وهذا ما عبر عنه بقوله: "الدول تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها فيكون دخل تلك الأموال من الرعاية وخرجها في أهل

---

1 – حسنين توفيق إبراهيم، **النظم السياسية العربية**، مرجع سابق، ص 206-207.

2 – غسان سلامة، مرجع سابق، ص24.

3 – محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مرجع سابق، ص 47.

4 – نفس المرجع، نفس الصفحة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدولة، ثم في من تعلق بهم من أهل المضر وهم الأثر فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتتزايد عوائد الترف ومذاهبه لديهم".[1]

وحسب "ابن خلدون" فإن اقتران الثروة بالسلطة هو الذي يفسر التسلط، بحيث أن"المال مال بيوتات"، وبذلك يسعى الجميع إلى الاقتراب من مركز الثروة، وهذا لا يكون إلا بالتملق وتقديم الخدمة، والسلطة مركز الجاه والسلطان ومن اقترب منها ناله من حضها ووصل له شيئا مما تملك، ومن ابتعد عنها خسر حضه في المال والجاه والسلطان، وهو تحليل بديع فيه الكثير من الدقة والمصداقية.

وفي اللغة الحديثة يزيد الاقتصاد الريعي من استقلالية الدولة عن مجتمعها و من قدراتها على شراء الولاء، وهو ما نجده في التحليل العميق الذي قام به Michael Ross الذي يربط بين النفط وتأجيل مشروع الديمقراطية في الدول العربية من خلال التأثير المزدوج للنفط :

- التأثير المستأجر Renter Affect.
- التأثير القمعي Répression Affect.

فالريع النفطي يمنح الدولة القدرة على استئجار من تشاء، وفي نفس الوقت حرمان البقية من الريع، كما أن المال يمنح للدولة القدرة على تقوية أجهزة القمع والأجهزة الأمنية، لذلك فالريع النفطي يمثل آلية الضبط السلطوي في المجتمعات العربية.[2]

ولهذا فخطورة الريع تكمن في كونه يدعم المركز الخارجي للدولة، كما يوفر للمتسلطين وسائل تحديث الأدوات التي يستخدمونها في السيطرة دون أن يثقلوا كاهن السكان بالضرائب والرسوم. وحسب M Ross فإن الدولة الريعية تعمل على إعاقة أي مشروع ديمقراطي، وتعيق تطور المجتمع المدني القادر على التعاقد خارج إطار الدولة ويعرف حالة من الاستقلالية عليها كما يمولها عن طريق الضرائب.[3]

---

1 – عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص 872.

2- Michael C Ross, Does Oil Hinder Democracy?، World politics, Vol 53, April 2001, p23.

3- ibid., p24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعادة لا يمكن لاقتصاد مقسم بين اقتصاد الريع والقبيلة والريف أن ينتج مجتمعا مدنيا، أي مجتمعا مستقلا عن اقتصاد الدولة قادرا على أن يدخل معها في علاقة جدلية، ففي الاقتصاد الريعي تصبح ميزانية الدولة الريعية كأنها مصروف شخصي للحاكم وتتخذ شكل الإكراميات (صرف اجتماعي إكرامي)، وتتوجه إلى شراء الولاءات السياسية.

الخاصية الريعية تعظم الدولة وتنتج دولة كبيرة متضخمة النفاقات والميزانيات، وفي المقابل تنتج اقتصادا مجتمعيا صغيرا، والقدرات المالية للدولة غير قائمة على جباية الضرائب، وأموال الدولة تتوجه إلى كسب الولاء حتى في الإنفاق العام على المشاريع، وكثرة أموال الدولة تؤدي إلى شراء النخب، وبالتالي تعيق إمكانية قيام طبقة وسطى قوية ومجتمع مدني يعيد إنتاج نفسه، ولذلك يقال بأن البترول في الخليج أنتج قيم معادية للديمقراطية وموالية للغرب، كما أن مرحلة ما بعد 1973 بعد غلاء النفط عرفت تراجع في الإصلاحات.[1]

هناك تحليلات قوية لعدة تجارب للاقتصاديات الريعية، وحسب البعض فإنه يمكن البرهنة تاريخيا على نشوء الديمقراطيات في أوروبا الشمالية الفقيرة مثل إنجلترا بسبب اعتمادها على الضرائب لان الضرائب تؤدي إلى تمويل الشعب لدولته وهدا ما يزيد في المشاركة ويعظم من مكانته السياسية، في حين أن دولا مثل إسبانيا والبرتغال فإن اعتمادها على ذهب المستعمرات والثروات من أمريكا اللاتينية كان وراء تخلف المشروع الديمقراطي.[2] *

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص74.

2 – نفس المرجع، ص75.

*– يمكن العودة الى كتاب:

–Thomas Janoski, citizenship and civil society **: A Frame work of Righits and obligatins in liberal traditional and social democratic regimes**, Cambridge, Uk New York, Cambridge University press, 1998, p3.

* * –قدمت عدة كتابات حول ثنائية التسلط والريع أهمها:

– البدوي إبراهيم، المقدسي سمير، **تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي**، ترجمة حسن عبد الله بدر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2011، ص ص79– 120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاقتصاد الريعي يحيّد البرجوازية الوطنية سياسيا واقتصاديا، ويوجهها إلى القطاعات الخدمية والوكالات ويربطها بمشاريع الدولة، وتصبح بورجوازية تبحث عن النفوذ داخل الدولة لأجل الحماية والامتيازات، وهذا ما يعتبر مدخل لفهم ظهور الفساد والرشوة.

افتراضات Giacomo luciani حول الاقتصاد الريعي والديمقراطية:

قدمت أعمال Giacomo luciani[**] العديد من الاقتراحات حول علاقة الريع النفطي بالديمقراطية وأهمها أن: – الدول التي تحصل على جزء كبير من إيراداتها من ريع ينشأ في الخارج ستظهر وضعا سياسيا مختلفا عن الدول التي تعتمد على فرض الضرائب على النشاط الاقتصادي المحلي وهنا يقصد الفرق بين دول الإنتاج ودول الريع.

– أن الأزمة المالية للدولة المرتبطة بتدهور مصدر الريع أو زواله قد تكون حافزا للتحول نحو الديمقراطية.[1]

ويحاول G Luciani تفسير وتراجع فرص الدول الريعية في التحرك نحو الديمقراطية، ويعتقد بأن هذه الدول لا تحتاج إلى الشرعية الديمقراطية بقدر ما تسعى إلى شراء الإجماع عن طريق توزيع السلع والخدمات والدخل، كما أن مختلف الجماعات تطلب الاستفادة من الريع أكثر من المشاركة في السلطة.[2] ويبرهن G Luciani بالعكس على افتراضه بحيث أن جذور المؤسسات الديمقراطية مرتبطة بفرض الضرائب حتى تدعم الدول فعاليتها، فالضرائب تستوجب القبول وهذا ما يتناقض ويتناقص في وجود حكم استبدادي، لذلك فالحاجة إلى توسيع الأساس المالي للدولة يمثل حافزا للتوجه نحو الديمقراطية.[3]

إن الدولة التي تواجه أزمة مالية تكون ملزمة على اللجوء إلى:

-Giacomo luciani, Economic Foundation of democracy and Authoritarianism : the Arab world in comparative perspective, Arab studies quarterly, Vol 10 m4, 1988.

- Hazam Beblawi and Giacomo luciani, **the Arab world** v2, London, New York, Croom Helm, 1987.

1 -Rex Brynen, Bahgat Korany and Paul noble, **political liberalization and democratization in the Arab world**, op.cit, p211.

2 -ibid, p212.

3 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص180.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- إما تقليص المصروفات.
- إما إلى زيادة الضرائب.
- إما الاعتماد على الخيارين.
- وإما الإنفاق على أساس العجز بإصدار النقود أو الاستدانة.

وحسب Giacomo Luciani فإن معظم الدول العربية تلجأ إلى خيار الإنفاق على أساس العجز خاصة عن طريق الاستدانة، والبديل لإستراتيجية الإنفاق عن طريق العجز هو زيادة الضرائب، وهو التوجه الذي يستوجب مزيدا من الرغبة في المشاركة والرقابة من خلال المؤسسات الديمقراطية، لأن الضرائب تتطلب قبولا موسعا من طرف السكان.[1]

وعادة ما تلجأ الدول في فترات الأزمات إلى خيار تقليص المصروفات وهذا يعني ضياع أدوات السيطرة، وبالتالي تراجع أشكال الولاء التي تؤسس لقوة وهيمنة الدولة، والعودة إلى القطاع الخاص في هذه الحالة يعني العودة إلى تطوير المجتمع المدني وبالتالي تطوير الشرعية الديمقراطية.[2]

ثنائية القبيلة والنفط عند "ليزا اندرسون"Lisa Anderson:

تحرك L Anderson ثنائية القبيلة والنفط وتبين كيف أن هذا التحالف يمكنه أن يفسر استمرار وقدرة الأنظمة العربية على البقاء، فالريع مكن من إبقاء الحالة التقليدية للمجتمعات ودمر إمكانية ظهور طبقات قادرة على تبني مشاريع سياسية وحداثية، كما أعاق فرصة ظهور قوى مبدعة تنتج الثروة بدلا من أن تستخرجها من مصادر ثابتة.[3]

الريع حسب L Anderson أنتج أتباعا للنظام تقبل بنماذج الشرعية التقليدية، وبنى اجتماعية صحراوية وبدوية تتأسس في علاقات زبونية وولاء تجاه أنظمتها، كما أن جل الطبقات الاجتماعية تعاني من تبعية اقتصادية لدول الريع، وهذا ما يعيق إمكانية

---

1 – نفس المرجع، ص181.

2 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص182.

3 - Lisa Anderson, Absolutism and the Resilience of Monarchy in the Middle East, political science Quarterly, Vol 106 N01, 1991, p2.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحول هذه الطبقات إلى قيادة مشاريع للتغيير، بل بالعكس تعمل على ترسيخ الوضع لأن التغيير يهدد مصالحها ونفوذها.[1]

في تحليلات L Anderson يبدو العالم العربي استثنائيا مقارنة بأمريكا اللاتينية، وجنوب وشرق أوروبا، وتبرر ذلك بوجود طبقة وسطى تعتمد مباشرة على الدولة أو تستخدم من قبلها، فموظفي الحكومة والعسكريين هما جناحين للكيان الطبقي ذاته، كما أن مثقفوا الدول العربية هم مثقفوا الدولة كما قال Jean Waterbury.

والعلاقة بين الدولة والبورجوازية كانت دوما عبارة عن تحالف من أجل الأرباح، ولذلك تعتقد L Anderson بأن ضعف البورجوازية الحالية وخضوعها هما السببين الرئيسيين في استمرار الاستبداد، وهي هنا تفرق بين وجود طبقات وسطى وما تسميه بالبورجوازية المتخلفة، وتصنفها على أنها كذلك لأنها أعيقت في نموها من قبل الدول الاستعمارية، ثم من طرف دولة متطورة جدا موروثة عن العهد الاستعماري.[2] ولذلك تشترط L Anderson أن تكون البورجوازية محصنة وذات مصالح تسبق في تاريخها ظهور أنظمة الدولة المكثفة في القرن العشرين، أما البورجوازية العربية فترى أنها اقترنت بالقومية أكثر من الليبرالية، لذلك أصبحت عائق أمام فرص التحول.[3]

وتحليل Anderson يعطي أهمية كبرى لعامل الضرائب بحيث أن "قليل من الضريبة يؤدي إلى قليل من التمثيل"، أما الخاضعين للضرائب فإنهم مجبرين على خلق وابتكار طرقا ليمثلوا، كما أن الحكومات التي تفرض ضرائب على مواطنيها تبقى معرضة للمساءلة والمحاسبة مع مرور الوقت. ولذلك فالحل في الحالة العربية يمكن أن يظهر مع تراجع الريع، لأن ذلك يجبر الدولة على تطوير علاقات عضوية مع مواطنيها أو مقايضة الديمقراطية مقابل الرحيل السلمي عن السلطة.

عموما مكن الريع الدولة من تبني مشروع التحديث من دون حداثة الذي كسر البنى التقليدية للمجتمع، ونزع عنه آليات الحماية، لأن الدولة قامت باستيراد أدوات حداثية من

---

1 - Ibid., p4.

2 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص ص 83-84.

3 – نفس المرجع، ص 85.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دون قيمها، ومن دون أدوات إنتاجها، واستيراد وإنتاج أدوات السيطرة السياسية من دون أدوات الحماية منها، وكل هذا أنتج مجتمعات غير قادرة على حماية نفسها من الاستبداد، لأن الدول غنية والمجتمعات فقيرة، وبدلا من أن يكون المجتمع هو من يمول دولته أصبحت الدولة هي التي تمول مجتمعها.

وهذه الاستقلالية المالية هي التي تفسر قدرة الدول العربية على الإبقاء على المسافات الفاصلة مع المجتمع، لتتحول إلى فرض الاستقرار عن طريق الغلبة و الرعب وكذا شراء الولاء عن طريق التكريم والترقيات، وفي الجهة المقابلة ممارسة الإقصاء في حق القوى التي ترفض أو لا تمرر سياسات الدولة، وعموما فان الريع يدمر فرص الانعتاق الاجتماعي من هيمنة الدولة ويحول دون ظهور القوى الاقتصادية المنتجة للثروة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاصة الفصل الثالث:

حاولنا في هذا الفصل تفسير استمرار الأنظمة السياسية في العالم العربي، واعتمدنا على إرث كبير من الكتابات التاريخية والحديثة للوقوف على الآليات المتحكمة في منطق الاستمرار.

وقد أظهرت لنا كتابات"محمد عابد الجابري" ومعه M Foucault كيف أن المنطقة العربية لا تعرف انفصالا للمجال السياسي عن المجال الاجتماعي، وكيف أن الدولة والمجتمع والسلطة والنظام تظهر وكأنها مفاهيم مترادفة، وهذا الغموض يفسره انتصار حلقة السياسة عن حلقات الدين والعلم.

أما الجزء الآخر من الدراسة فأثبتت فيه ثنائية القبيلة والريع قدرات تفسيرية قوية لأن المنطق القبلي أنتج دولا ذات أغلبية إثنية سواءا في الشكل التقليدي أو الحديث، وهذا النمط قوض مشروع الدولة المدنية التي يمكنها أن تكون حاضنة الديمقراطية الحديثة، وهذا الطابع القبلي تحالف مع الريع ليشكل دولا غنية ومجتمعات فقيرة، ولأن المجتمع لا يرتبط ولا يساهم في تمويل دولته فإنه يرتبط بها كزبون من خلال التأسس في علاقات ولاء وخوف من الحرمان من الامتيازات التي يمنحها الريع.

وبهذا يظهر بأن قوة الأنظمة التسلطية مستمدة من قدراتها المالية التي أتاحت لها صيانة الإذعان الاجتماعي وفرض منطق القهر على مجتمعاتها، ونتيجة ذلك يصبح المدخل الأزموي مهم جدا لنقاش إمكانية تمرير مشروع سياسي جديد يتجاوز الأنظمة القائمة لصالح أنماط جديدة قائمة على التعاقد والتوافقات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الرابع

عتبات الانتقال الى الديمقراطية في العالم العربي.

ترسخت لدينا من خلال الفصول السابقة عدة نماذج للدمقرطة وللتحول وأهمها:

- المدخل التحديثي: ويركز على الشروط الاقتصادية والاجتماعية الأولية.
- المدخل الانتقالي: ويركز على خيارات ومبادرات النخبة لتفسير عملية الانتقال.
- المدخل البنيوي: ويهتم بأثر تغير بنى القوة والسلطة على عملية التحول.

كما توصلنا إلى أن التحول يأخذ عدة أنماط ويتأثر بطبيعة الأنظمة السياسية، وهذا ما جعل"صاموئيل هينتنغتون" يتكلم على أربعة أنماط للتحول:*

1- التحول: Transformation: وتتم عملية الانتقال الديمقراطي بمبادرة من النظام التسلطي ذاته وبدون تدخل من أية جهة أخرى.

2- التحول الإصلاحي: Transeplacement: تتم عملية التحول عن طريق مبادرات مشتركة بين النخب الحاكمة والمعارضة.

3- الإصلاح: Replacement: تتم علمية التحول عبر الضغوط والمعارضة الشعبية.

4- التدخل الأجنبي: Foreign interventions :حالة بنما، هايتي، العراق والصومال.

الملاحظة التاريخية في العالم العربي تثبت وجود أربعة موجات للتحول في التاريخ السياسي العربي: الاولى العصر الليبرالي في القرن 19.الثانية الفرصة الليبرالية الثانية في مصر والعراق وسوريا في ظل الحماية البريطانية والفرنسية.اما الثالثة فهي التآكل في الأنظمة الوطنية في الجزائر، مصر وتونس في التسعينيات.الرابعة الاحتجاجات الشعبية العنيفة التي أطاحت بالعديد من الأنظمة العربية. ورغم ذلك مازال يسيطر على تصنيف الأنظمة العربية صنفين أساسيين، هما، أنظمة المماليك التقليدية الريعية في شبه الجزيرة العربية،و دول المخابرات وشرعية القمع والخوف.

---

*- للمزيد يمكن العودة الى كتاب صاموئيل هينتنغتون، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ترجمة عبد الوهاب علوب، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ب س ن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وحتى الحالات التي عرفت تبني آلية الانتخابات فإنها أنتجت مجرد ديمقراطيات انتخابية، أو ما يسميه العربي صديقي "انتخابات بدون ديمقراطية" Elections without democracy.[1]

سنحاول في هذا الجزء من الدراسة الارتكاز على الإرث العريق لنظرية التحديث والتنمية السياسية، وكذا الأعمال التي رافقت تفسير تجارب الانتقال في الموجة الثالثة من أجل التأسيس لافتراضات معينة حول عتبات الانتقال في المنطقة العربية.

من خلال الاستعانة بالمعارف التي استقرت منذ الخمسينيات في السياسة المقارنة يبدو أن إشكالية الديمقراطية في العالم العربي مرتبطة أساسا بما يلي:

-إشكالية الجماعة الوطنية والهوية السياسية.

-إشكالية الأصالة والمعاصرة.

-إشكالية الطابع العلماني للديمقراطية.

-ومكانة القوى النضالية الباحثة عن الديمقراطية.

المبحث الأول: الدولة شرط مسبق للديمقراطية في الحالة العربية.

نظريات الانتقال إلى الديمقراطية كنظريات نشأت بأثر رجعي لا تصلح دليلا للعمل ولا بديلا للعمل، وهي غالبا ما تفسر عوائق الانتقال إلى الديمقراطية أو أسباب الردة عنها أكثر ما تفسر سبب أو كيفية الانتقال إلى الديمقراطية.إن الديمقراطية ترتبط بعامل الصراع الاجتماعي لأنها تقدم نفسها كآلية مؤسساتية للتسوية ولإدارة النزاعات، وفي الحالة العربية قد تمثل وصفة للاستبداد وللتخلص من التسلط الذي أعاق نمو المجتمعات اقتصاديا وسياسيا، لذلك فنحن لسنا مطالبين بتفسير ظاهرة مفقودة، بقدر ما نحن مطالبين بالبحث عن العتبات التي قد تقودنا إلى أنظمة حكم صالحة ومستقرة.

أدبيات التنمية السياسية أجمعت على أهمية العامل الاقتصادي في خلق بيئة جيدة لظهور الديمقراطية، لكن أدبيات التحول الديمقراطي تذهب إلى شرط أولي آخر، وهو

1 - Larbi sadiki, Rethinking **Arab Democratization : Elections without Democracy**, Oxford; Oxford University press, New York, 2009, p19.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شرط الدولة، أو الحسم في المسألة الوطنية، وفي جوهر الجماعة السياسية التي ينتمي إليها الجميع.

-هل الديمقراطية تبدأ قبل تسوية مشكلة الهوية الوطنية؟.

-هل الديمقراطية تبدأ من الدولة، أم من الأمة؟ .

-هل يمكن أن تقوم الديمقراطية في مجتمع ليس مدنيا، وهل يمكن أن نرى مجتمعا مدنيا يقوم بطرق غير ديمقراطية؟ .

كتابات Dankwart Rostow و ilan Peleg و J linz و Alfred Stepan تعلمنا شيئا مهما حول دروس الدمقرطة، فكلهم يقولون بأسبقية شرط الدولة، والحسم في المسألة الوطنية، ومسألة الهوية، وبالتالي فلا يمكن أن نتكلم عن مشروع ديمقراطي في جماعة لا تعرف ضرورات العيش المشترك، ولا تملك تصورا موحدا عن الماضي والحاضر والمستقبل.

وفي الحالة العربية تزداد هذه الضرورة باعتبار أن مختلف تجارب التحول والانتقال أثارت إمكانيات انهيار الدولة بكاملها، كما أن أسئلة "الثورات" التي قامت كانت دوما متعلقة ببناء الدولة وليس إصلاح طرق وأشكال الحكم، ووفق تعبير J Waterbury فإن الثقافة العربية تقدم نفسها على أنها ثقافة محرومة من الازدهار الجماعي.

بالنظر إلى وضعية الفواعل المختلفة يفضل الجميع الدولة كأقوى طرف لقيادة الإصلاحات، خاصة وأنها استولت على التراث البيروقراطي للاستعمار، ولهذا فنقاش عتبات الانتقال في الحالة العربية لا يجب أن يتجاوز هذه الثنائية:

- يجب التأسيس لمفهوم الجماعة السياسية ذات الهوية الوطنية.
- يجب عدم تحييد الدولة في المراحل الانتقالية، أي يجب التفاوض مع الأنظمة القائمة على قيادة إصلاحات جادة لا تقصي أي أحد من أطراف اللعبة السياسية.

المطلب الأول: العلاقة بين ثلاثية الدولة والأمة والديمقراطية.

تحليل مسار الدمقرطة يجب أن يتعاطى مع عدة أسئلة أهمها:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- هل يمكن الحديث عن انتقال إلى الديمقراطية قبل الحسم في السؤال المتعلق بالدولة كإطار عام يحتوي العملية؟ .

- ويرتبط بهذا السؤال سؤال آخر وهو: هل نؤسس الديمقراطية على الجماعة الوطنية أم على الجماعات القبلية والطائفية؟ .

يفضل "محمد أركون" العودة إلى التحليل الأنطولوجي l'analyse ontologique الذي يبحث في الأصل التاريخي للدولة العربية، ويعتقد بأنها دولا استعارت النموذج القومي من القوميات الأوروبية التي ظهرت في القرن 19، وهذه الدول تحملت مهاما ثقيلة جدا، بدءا من المشاكل التي تركتها فترة الاستعمار، وكذا طبيعة المجتمعات المتعددة الهويات، بالإضافة إلى أعباء التنمية الاقتصادية.[1]

وحسبه فإن ميلاد الدولة القومية العربية اقترن بتجاوز ظرفين أساسيين:[2]

1- القضاء المفاجئ والعنيف على الدولة الخليفية السنية عام 1258م بدخول المغول إلى بغداد رغم محاولة العثمانيين فيما بعد.

2- نشأة الدول العربية اقترنت برقعة جغرافية وحدود دولية معبأة بتناقضات عميقة على مستوى الهويات، بمعنى أنها لم تكن نتيجة للفصل في مسألة طبيعة الانتماء والهوية، ليسود فيما بعد الخوف من انفصال القوميات المحرومة من دولها.

ما يهم حسب محمد أركون أن الدول العربية الإسلامية تجد نفسها محرومة من المرجعية المؤسساتية لماضي إسلامي ملغى من زمن طويل، وفي نفس الوقت مشدود بقوة لفعالية النموذج الغربي، لذلك تبنت النموذج القومي اليعقوبي الفرنسي بكل المخاطر التي يتضمنها من إقصاء وتجاوز للعديد من الهويات الفرعية والكلية في الدول.[3]

وفي هذا ارتجال لتركيبات قومية تضطر فيما بعد إلى فرضها وصيانتها بالقوة والإذعان، وبالتالي فالمشكلة هنا تكمن في عدم ممارسة أي نوع من النقد على النموذج

1 - محمد أركون، مرجع سابق، ص69.
2 - نفس المرجع، ص71.
3 - محمد أركون، مرجع سابق، ص72.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الغربي، وعدم إخضاعه إلى متطلبات علم التاريخ والأنثربولوجيا والفلسفة السياسية ونقد القانون.

وهو نفس تحليل Bertrand Badie الذي قال بأطروحة الدولة المستوردة، التي تجاوزت كل المعطيات السوسيولوجية والسياسية للدول النامية لدرجة أنها أسست لجهازها البيروقراطي قبل أن تظهر الأسس الاجتماعية والمدنية للمجتمع السياسي.[1]

المقصود بشرط الدولة هو الإطار العام الذي يضمن الخطوط الحمراء التي يحترمها الجميع، وهذا الإطار لا يجب أن يتم تجاوزه في المراحل الانتقالية ،وهذا من أجل تجاوز العودة إلى حالة الطبيعة الماقبل سياسية.

طروحات" خوان لينز"و "الفريد ستيفان" J Linz و Alfred Stépan:

يقدم "خوان لينز"J Linz رفقة "الفريد ستيفان"A Stépan تأكيدات قوية حول هذه الحلقة البحثية الضعيفة في أدبيات الانتقال الديمقراطي، ويرجع السبب حسبهما إلى أن شرط الدولة لم يحض بالأهمية الكبرى في الأعمال التي اشتغلت على تفسير الموجة الثالثة كون تجارب أوروبا الجنوبية، وأمريكا اللاتينية لا تطرح فيها إشكالية الهويات بقوة باستثناء حالة إسبانيا، كما لا تطرح إشكاليات المواطنة والانسجام الاجتماعي بنفس الحدة في أماكن أخرى من العالم خاصة المنطقة العربية وإفريقيا.

الانتقال إلى الديمقراطية يعني حدوث إجماع على نوع جديد للشرعية وعلى معاداة العودة إلى نظام غير ديمقراطي، وفي العديد من الدول ترتبط أزمة الأنظمة غير الديمقراطية باختلاف عميق حول سؤال الهوية السياسية، أو ما الذي يمثل السياسة أو المجتمع السياسي Political communily، وكذلك ما هو الشعب أو الشعوب التي تسكن الدولة ويمكنها أن تكون عضوة في الجماعة السياسية؟، لذلك فالاختلاف داخل حدود الدولة خاصة داخل الجماعة السياسية و حول قضية الحق الشرعي للمواطنة يطرح إشكالية "أسبقية وأولوية الدولة" أو ما يسميه J Linz بـ The stateness problem.[2]

1 - Bertrand Badie, **L'Etat importé : L'occidentalisation de L'ordre politique**, fayard, paris, 1992, p102

2 - Juan Linz, Alfred Stepan, **problems of democratic transitions**,op cit, p13

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يطرح J Linz ثلاث أسئلة أساسية:

-لماذا يعتبر وجود الدولة شرط مسبق للديمقراطية الحديثة؟.

-لماذا تختلف السياقات المفاهمية والتاريخية لبناء الدولة وبناء الأمة؟.

-متى تدخل الدولة الأمة في حالة توافق أو تنازع مع الديمقراطية، وما هي طرق تجاوز حالات التناقض والصراع؟.

ينطلق في الإجابة من الارتكاز على مضمون الديمقراطية والدولة، بحيث أن الديمقراطية هي شكل لحكم الدولة الحديثة Form of gouvernance، لذلك فبدون الدولة لا توجد إمكانية لقيام ديمقراطية حديثة، وهذا التأكيد مثبت نظريا وتجريبيا، أما الدولة فهي –بالمدلول الويبري– جهاز إداري وقانوني قابل للتغير عن طريق التشريع، وجماعة تملك عضوية في الإقليم بالولادة، وشرعية تؤسس لاحتكار القوة والعنف داخل المجتمع.[1]

والدولة حسب Charles Tilly هي الوحيدة القادرة على رقابة السكان داخل الحدود، ولن تستطيع فعل ذلك إلا بتوفر ثلاث شروط أساسية:[2]

-تميزها عن بقية المنظمات التي تنشط داخل الإقليم.

-استقلاليتها وعدم تبعيتها لأي إدارة داخل الدولة.

-و ترابط أجزاؤها فيما بينها.

ولهذا فغياب قدرات الدولة على احتكار القوة داخل الإقليم لا يمكنها أن تفرض أي إجراءات ولا أن تقوم بأداء أي التزام تجاه المجتمع، وبالتالي لا يمكنها أن تؤسس لحكم ديمقراطي، ولذلك فغياب الدولة يعني غياب السلطة السياسية وإمكانية الحكم الديمقراطي.*

1 - ibid, p17.

2 - تشارلز تيلي، مرجع سابق، ص70.

*-Voire: Gian Franco Poggi, **the Development of the Modern state: A sociological introduction**, Stanford: Stanford University press, 1978.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعتقد J Linz بأن هناك اختلاف كبير بين بناء الدولة وبناء الأمة، ورغم أنهما يظهران بأنهما مرتبطان إلا أنهما مفاهيميا وتاريخيا لهما مسارات مختلفة وتفاعلهما يمكن أن ينتج مشاكل كبيرة لعمليات الدولنة Stateness و الدمقرطة.

فبناء الدولة رافق أزمة الإقطاعية وبداية النهضة والإصلاح، كما كانت نتاج أزمة الإمبراطورية، والصراعات الدامية بين الملكيات الأوربية غربا وبعدها شمالا، فالدولة حسب j Burckdsardt هي نتاج "عمل فني" work of art، ومنذ بدايتها كان لها طابع صناعي لذلك لم ترتبط الدولة بتطور عضوي كما يشار إليه في الحوارات القومية، كما أنها لم ترتبط بفكرة الطبيعة أو الميلاد العضوي Organic birth، ولكنها ترتبط أساسا بفكرة الإبداع والحرفة creation and craft.[1]

أما عملية بناء الأمة حسب"ماكس ويبر" M Weber فترتبط بمجال القيم sphere of values، وهي شعور عفوي ولا يعبر عن اتفاق حول كيفية تحديد هذه الجماعة، وعموما فجماعة الأمة ليست بالضرورة هي جماعة الدولة، والأمة ليس لديها طابع اسمي ولا قيادة محددة، وبالتالي لا توزع فيها الحقوق والأدوار، ولا تملك القوة أو الإكراه أو النفوذ لفرض النظام وإعطاء الحقوق، لذلك فالدولة هي الوحيدة القادرة على ذلك، والأمة هي مجرد تعريفة نفسية للشعب الذي يمثلها، كما أن الدولة هي نتاج التوافق الخارجي مع قواعدها، أما الأمة فهي نتاج التوافق الداخلي.[2]

حسب هذا الطرح فالأمة شعور داخلي والدولة أداة خارجية، والديمقراطية ترتبط بطبيعة العلاقة القائمة بين الدولة والأمة، لذلك يشرح J Linz الوضعيات التي تنسجم فيها الديمقراطية مع الدولة الأمة والحالات التي تعرف التوتر.

في الأصل تختلف سياسات الدولة الأمة عن السياسة الديمقراطية حسب Roges brubaker لأن السياسات الوطنية للدولة تستهدف ترسيخ مضمون الأمة والأغلبية، أما منطق الديمقراطية فيتأسس على أن جميع المواطنين لديهم نفس الحقوق المتساوية،

1 - Juan Linz, state building and nation building, European Review 1, 1993, p70.

2 - Ibid, p73.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولتخفيف هذا التناقض يجب معرفة نوعية السياسات التي تستهدف بناء الأمة والديمقراطية المستقرة.[1]

السياسات التي تستهدف بناء الأمة وبناء الديمقراطية يمكنها ألا تتناقض في حالة ما إذا امتلك معظم سكان الدولة نفس الفكرة عن الأمة، بمعنى وجود أمة واحدة في الدولة، وقد تتوفر تعددية ثقافية بسيطة، وفي وجود هذه الشروط يمكن للقادة السياسيين تبني سياسات الدمقرطة وسياسات الدولة الوطنية، وهذا الاتفاق يمكنه أن يسهل بناء دولة وطنية ديمقراطية Democratic Nation-state ويجنبنا مشاكل المراحل الانتقالية وترسيخ الديمقراطية.[2]

عموما تختلف الأنظمة الديمقراطية عن الأنظمة غير الديمقراطية لأن الأنظمة غير الديمقراطية لا يهمها الإجماع داخل الدولة أو التوافق، والمهم هو قدرتها على صيانة الإذعان وفرضه على الغالبية لمدة طويلة بدون المساس بتجانس الدولة، ويكفي توفر سلطة مركزية قوية حتى تقمع أي حركة انفصالية أو مطالب للأقليات ، لذلك فالإجماع والتوافق ليس من متطلبات الأنظمة التسلطية.

في حين أن الديمقراطية تفترض التوافق فيما بين جميع المواطنين داخل الإقليم حول الإجراءات وحول شرعية الحكومة، وإذا حدث وأن وجدت جماعة لا ترغب أو تعلن عدم توافقها يصبح الانتقال والترسيخ الديمقراطيين إشكالي، و لذلك فالإجماع حول الوحدة ضروريا وغيابه غير مستوعب من طرف الأدبيات الديمقراطية.

الأطروحات العربية حول علاقة الدولة والأمة والديمقراطية:

يفضل "عزمي بشارة" البدء من ما يسميه بالمسألة العربية، ويعتقد بأنها خضعت لعمل استعماري سياسي وثقافي أدى إلى نفي الهوية العربية للجماعة السياسية التي يمكن أن تؤسس لدولة أمة، وهي نفسها أرضية أي انتقال إلى الديمقراطية.

ويعتقد بأن المسألة القومية غير محلولة لاعتبارات تاريخية ولارتباطها بسياسات القوى المهيمنة في المنطقة، وفي إجابته عن سؤال كيف تؤثر إشكالية القومية على

1 - Linz .j, j, stepan A ،**problems of democratic transition**, op.cit, p24.
2 - Ibid., p25.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الانتقال إلى الديمقراطية؟، ويستعين بإجابة "محمد فريد حجاب": "الذي يربط إخفاق الديمقراطية في العالم الثالث بالتكوين غير الكامل للأمة، ويحلل المسألة بأن تكوين الأمة في الغرب سبق تكوين الدولة، في حين حدث العكس في العالم الثالث".[1]

مسألة القومية يمكنها أن تعقد موضوع الديمقراطية، بحيث أثبت تاريخيا وعمليا ونظريا أن هناك تلازم بين الديمقراطية الحديثة والقومية الحديثة، لأن الأمة هي الوعاء الذي يحتوي الديمقراطية، فسيادة الأمة، المواطنة، سيادة القانون، بناء المؤسسات، الحيز العام، الثقة المتبادلة، المشاركة، التسامح والتعددية كقيم عامة للديمقراطية لا يمكن أن تنشأ خارج إطار "نحن المتخلية"، فالنحن الجماعية تتحمل النقاش السياسي، وتبادل السلطة سلميا، وهي ضمان عدم تحول المجتمع بانقساماته إلى انقسامات سياسية.[2]

وحديثا –وتزامنا مع حركات الهجرة وحركات التعامل– أصبح بديل القومية هو فكرة المواطنة، وأصبحت المواطنة هي "النحن" وهي طريق العضوية في جماعة الدولة، وهذا ما يذهب إليه "يورغن هابرماس" Habermas في طرحه حول "الأمة المدنية التي تتجاوز المدلول الاثني الما قبل سياسي للامة".

رافق التحول الديمقراطي في حالات غير ديمقراطية مثل يوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا حركات انفصالية، ففي حالة يوغسلافيا كان التحول دمويا وأخذ شكل التطهير العرقي، وفي حالة تشيكوسلوفاكيا كان سلميا، ولكن الإجماع هو أن التحول استوجب ضرورة الانسجام القومي سواء عن طريق التطهير العرقي أو تحويل شعوب معينة إلى أقليات داخل الدولة.[3]

أما في الحالة العربية سواء في لبنان، العراق، ليبيا أو اليمن فإن الانتقال فيها من سلطة استبدادية إلى حالة تعددية يعني انهيار الدولة، ولذلك فمعظم المجتمعات العربية وجدت نفسها أمام خيارين أساسيين، إما وحدة مفروضة بواسطة الاستبداد، او وإما الانفصال إلى دول طائفية.

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص 177.

2 – نفس المرجع، ص178.

3 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص181.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولهذا فمشكلة الدولة في العالم العربي أنها تعبر عن الطابع الإشكالي والاستعصائي لأنها تطورت بدون أن تنفصل عن النظام وعن السلطة، لذلك يختلط علينا الأمر حين نسائل قضية الإصلاح، هل نصلح الدولة أم نصلح طرق ممارسة السلطة؟.

الجميع يجد نفسه أمام إشكالية من أين نبدأ في عملية الإصلاح، وهذا لصعوبة فصل الدولة عن الحيز الاجتماعي في العالم العربي، ونتيجة هذا الوضع لا يمكن أن نقبل على الانتقال من خارج إطار الدولة، أي يجب أن نفصل الدولة عن طرق ممارسة السلطة، وهنا تقدم الديمقراطية كآلية لممارسة الحكم وليس كآلية لإصلاح الدولة.

ولذلك لا يمكن الحديث عن ديمقراطية إلا في وجود دولة، وإذا كان هناك تصور مضطرب عن الدولة تصبح الديمقراطية خيارا مستحيلا وثانويا.

المطلب الثاني: الديمقراطية ومحاذير تفكيك الدولة في العالم العربي.

تبين الملاحظة التاريخية في حالات التحول أن معظم التجارب العربية في الإصلاح أثبتت أن الإصلاح السياسي يؤدي عادة إلى تحول العشائر والانتماءات الثقافية إلى وحدات سياسية متنافسة، لذلك فإن التعددية السياسية لا يمكن أن تعتمد على التعددية الثقافية والاجتماعية، لأن هذا الوضع يفرغ كل إصلاح سياسي من مضمونه الديمقراطي.

استبصار حالات ليبيا، لبنان، الصومال، العراق، سوريا، الأردن، البحرين واليمن تثبت فرضية أن الديمقراطية بالمضمون الليبرالي يمكنها أن تكون طريقا للفوضى ولتفكك الدولة، والسبب يعود إلى عدم نضج مفهوم الجماعة السياسية، كما أن الأنظمة السابقة كانت تقدم نموذجا عن الأمة يصونها القهر والإذعان، فالدولة في الحالة العربية كانت دائما ضد الأمة، كما أن السلطات الاستبدادية وظفت العنف لضمان الاستقرار بدلا من تبني برامج لتطوير "الخطاب القومي المدني".[1]

والنتيجة التاريخية الثانية هو أن التحولات الديمقراطية في الدول العربية مثلت فرصة تاريخية وأعطت منافذ للأقليات المضطهدة من أجل تمرير التعددية أو الوصول إلى

1 – برهان غليون، مرجع سابق، ص99.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلطة، وهنا أصبحنا أمام فرص تحول التعددية الثقافية والاجتماعية إلى تعددية سياسية، وهذا ما ينتج ديمقراطية ملغاة لان نظام المحاصصة الطائفية يعتبر في جوهره غير ديمقراطي.

التعددية الثقافية والديمقراطية في الحالة العربية:

الديمقراطية كأداة لإدارة النزاعات الثقافية والاجتماعية هي من أقدم الأطروحات في الأدبيات الديمقراطية، والكل يرجعه إلى "جون ستيوورت ميل" الذي قال بأن التعدد والانقسام لا يتناسب مع الديمقراطية، ويذهب إلى درجة القول باستحالة قيام الديمقراطية في البلدان المكونة من عدة قوميات.[1]

العالم العربي أمام نموذج للتعددية يعتمد على تعدد انقسامي للجماعات الطائفية والعرقية يتجاوز المواطنة القومية المشتركة ويعمل ضدها بدلا من تعددية تقوم على قوى سياسية تمثل مواطنين، وهذا ما عبر عنه أحد أكبر منظري المنطقة على أنها تهدد وتدمر النسيج السياسي اللبناني.[2]

إذا النقاش حول التعددية الثقافية والإثنية والديمقراطية كان موضوعا لمعظم أدبيات التنمية السياسية، بحيث أن نظريات التحديث تكلمت عن شرط الجماعة الوطنية التي تحول دون التقسيم العمودي إلى طوائف وعشائر، وحتى نظرية الانتقال إلى الديمقراطية فإنها جعلت من شرط "الدولة الموحدة" الشرط المسبق الوحيد لأي عملية ديمقراطية، فالسلطة الديمقراطية ملك للشعب ولكن فقط إذا كان الشعب موحدا كما قال "جون ستيورت ميل".

تفيدنا كثيرا حالة العراق التي تبين كيف أن التدخل الأمريكي كان بهدف تحويل العراق إلى فدراليات ديمقراطية، وبالتالي فالعراق في الخطاب الأمريكي هو دولة مصطنعة لذلك ظهرت دعوات حل الدولة في العراق وترك المجال للانتماءات المذهبية والعشائرية والإثنية، وقد توقع العديد انحلال العراق بعد الحرب وصعود الانتماءات الما قبل وطنية،

1 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص135.

2– نفس المرجع، ص216.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكتابات Elie Kedourie و Bernard louis تقول باستحالة الدولة في العراق وبالتالي استحالة الديمقراطية، وهنا يصبح الاستبداد ضرورة لحفظ الأمن واستمرار الدولة.[1]

وبحسب هذا الكلام فإن معضلة الديمقراطية في غالبية الدول العربية هو طبيعة الانتماءات الماقبل وطنية التي تعيق تشكل "الجماعة الوطنية"، كما أن هذه الانتماءات تصبح أكثر واقعية خاصة في مراحل انهيار الدولة أو على الأقل في المراحل الانتقالية، فالبنى القبلية تقدم حلولا أقل تكلفة وأكثر انسجاما، وأسرع تعبئة من أي آلية أخرى تمنحها الظروف الانتقالية. تحول التعددية الثقافية إلى تعددية سياسية هو ظهور أنظمة المحاصصة التي تكرس المنطق القبلي، وترتقي بالخلافات والانقسامات الاجتماعية إلى الأماكن السامية في الدولة، وهذا النظام المؤسس على الطوائف والعصبيات يبقى يعيد إنتاج نفسه، وهو ما يمثل تعطيل أبدي للمشروع الديمقراطي.

فالتعددية الطائفية والإثنية تمثل دائما مصالح جماعة معينة وممثلي النظام الطائفي، وهنا ينتفي الإبداع السياسي وتتراجع المشاركة الحقيقية، كما تتخلف الجماعة الوطنية ومعها المجال السياسي بشكل عام.

هناك عدة كتابات عملت على كيفية تجاوز هذه التحديات التي تطرحها التعددية الثقافية والقومية وأهمها طروحات A Stepan و J Linz اللذين طرحا سؤالا أساسيا وهو كيف يمكن تحقيق الديمقراطية في الدول متعددة القوميات؟، وإجابتهما تنطلق من الإقرار بصعوبة الترسيخ في حالات الدول المتعددة القوميات، والعكس بالنسبة للدول التي تعيش فيها جماعة مواطنين لا ينتمون ذهنيا إلى الخارج، ويحترمون مواطنتهم ويعيشون فرصهم وحضوضهم.[2]

وفي هذه الحالة من التعددية القومية تزداد فرص الترسيخ الديمقراطي بواسطة سياسات الدولة State policies التي تحترم مواطنيها وتساوي بينهم، وتمنحهم سقف

---

1 – عزمي بشارة، مرجع سابق، ص 174.

2 - Linz juan، Alfred Stepan, yojendra yadav، **crafting state –nations** :**India and other multinational democracies**, the johns Hopkins university press،Baltimore،2011،pp 4- 23.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مشترك Common Roof، وتعزز حقوقهم الفردية، ولذلك فالتعددية القومية لا تحتاج إلى السياسات التي تقصي التنوع وتهمش الأقلية.

أما إذا كانت الاختلافات عميقة وغير قابلة للتوفيق والتسوية فتقدم كتابات"ارند ليبهارت" Arend Lijphart حلولا أخرى قائمة على آليات أكثر عملية مثل الحل الفدرالي الذي يتضمن إما المناطق الإدارية أو الفدراليات الإثنية.[1]

وعموما يجب التوجه إلى الحقوق الفردية أكثر من الحقوق الجماعية للجماعات، أي تبني ما يسميه"جوزيف راز" Joseph Raz بالسياسات الديمقراطية التي لا تركز على الطابع القومي للدولة Democracy non-nation state policy وإنما تستهدف دعم السياسات التشاركاتية والممارسات غير الإقصائية.[2] ويفيدنا مشروع "ويل كيمليكا" will Kymlicka كثيرا في فهم الاستقرار وعدم الاستقرار في الدول المركبة، وينطلق من كون أن النموذج الليبرالي يقوم على مبدأ فصل الدولة عن الإثنية، وأعضاء الجماعات الإثنية والقومية محميون من التمييز والتحيز المؤسساتي.[3]

كل النماذج المتوفرة لا تستطيع القضاء على التفاضل الثقافي، لذلك يجب على الأقل السعي حسب-Kymlicka-إلى إنشاء ثقافات مجتمعية متميزة وكاملة مؤسساتيا، أي سلسلة كاملة من المؤسسات الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية والسياسية التي تشمل الحياة العامة والخاصة على السواء.[4]

أطروحات Kymlicka لا تقول بالثبات في القوميات والثقافات، بحيث يمكن ممارسة التلقيح الثقافي الذي ينتهي بتفكيك وتهذيب الميولات والولاءات القومية، وهو نفس توجه"دافيد لايتان" David laitin الذي يقول بضرورة العمل على تحسين فرص العيش المشترك للأقليات والمهاجرين عن طريق ما يسميه "لعبة التنافس حول الاستيعاب"

1 - Arend Lijphart, Consociatinal Democracy, world politics, 21January1969, p27.

2 - Joseph Raz, **the morality of Freedom**, Oxford, Oxford University press, 1986, p165.

3 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص49.

4 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص 50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Competitive assimilation game.[1] وهناك من يتكلم عن إمكانية استغلال التعددية الثقافية لتطوير التوازن والحماية من الاستبداد، ويرى "اللورد أكتون" بإمكانية قيام ديمقراطية أهلية Communitarian democracy تتأسس على أسبقية الجماعة عن الفرد، وهذا الطرح هو الذي سيتطور فيما بعد مع الشكل التوافقي للديمقراطية.

نقاشات الأغلبية والأقلية في الدول المتعددة القوميات:

تعتبر معظم الدول الحديثة دولا مركبة أو متعددة إثنيا، وهذه التعددية تصبح خطيرة إذا لم تمتلك هذه الجماعات صورة موحدة عن الجماعة السياسية وهنا تزداد صعوبة العيش المشترك خاصة إذا كان وصول إحدى الجماعات إلى إدارة شؤون الدولة يعني انتصار نموذج مصلحي معين.

إذا مقولة Mazzini أمة واحدة، دولة واحدة "One nation, One state" أصبحت لا تنعكس على معظم الدول الحالية، والغالبية منهم تعد دولة أمة، والمشهد مكون من دول متعددة الإثنيات أو يقع على رأسها مجموعة تحتكر القوة والهيمنة.

الدولة هي انعكاس لمجتمعها الذي تتأسس فيه كجهاز يحتكر السلطة، لذلك فبدون دولة لا يمكن أن تقوم أي ديمقراطية حديثة، وبالتالي فمن المهم أن نركز على سلوكات النخب والمجموعات الحاكمة، هل هي سلوكات في اتجاه تعميق السياسات الإثنية، أو في اتجاه تذويب الخصوصيات في الجماعة الوطنية؟.

في الحالات العادية التي توجد فيها قوة مهيمنة فإن كل الفواعل، النخب، البيروقراطيات والقوى العسكرية، الأمن والمثقفين تجد نفسها تعمل في سياق وطني واحد أو ما يسميه Rogers Brubaker "بالأمة الأساسية" Core nation، وهو نفسه توجه Theda skocpol الذي يرى بضرورة توفر قوة الدولة حتى تستطيع أن تعمل، تقترح وتفرض سياسات معينة في ظروف حرجة.[2]

1 - Linz Juan، Alfred Stepan,Yogendra Yadav، **crafting state –nations**:**India and other multinational democracies**, op.cit, p25.

2 - Ilan Peleg, **Democratizing the Hegemonic state: political transformation in the age of identity**, Cambridge, Cambridge University press, USA, 2007, p57.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عموما هناك عدة تحديات أمام الدول غير المنسجمة، وفي الأفق يظهر حلين أو إمكانية قيام نموذجين:[1]

– نموذج الدولة المدنية: The civic State model: هذا النموذج يقوم على المواطنة المدنية المرتكزة على التساوي في الحقوق أمام القانون بدون العودة إلى أي محدد اثني.

- نموذج الدولة المهيمنة The Hegemonic state model: وهو النموذج الذي يوجد فيه التمييز بين من يحصلون على كل حقوق المواطنة، والذين يحصلون على حقوق محددة و قاعدية، والتمييز يكون بالمرجعية الإثنية للمواطن The ethnic identity of the individual، وهذا يعني أن العضو في الجماعة الإثنية المهيمنة يتحصل على الحقوق الكاملة، أما العضو في الجماعة الصغرى فيتحصل على الحقوق المحددة والضرورية فقط، وهنا يظهر التمييز بين صنفين من المواطنين: الصنف الذي يتحصل على كامل حقوقه Comprehensive citizenship، والصنف الذي لا يتمتع بكامل الحقوق limited citizenship.

جوهر عملية دمقرطة المجتمعات المتعددة القوميات والإثنيات هو العمل على تفكيك وإحداث تحولات عميقة في خطابات المواطنة، وهناك من اعتمد مدخل الاعتراف بالحقوق الإثنية لبعض الأقليات التاريخية.

يجب أن تكون الدولة حاكم محايد neutral arbiter تستقل بمساحة حرة لإدارة تنازع المصالح داخل المجتمع، وهو دور نظري لم يحدث على الإطلاق، ولكنه وضع افتراضي يتحكم في استقرار معظم الديمقراطيات في العالم، والأصل أن كل الدول تحكمها إثنيات كبرى وتعيش فيها أقليات إثنية محمية، وهو ليس وضعا مثاليا وتبقى الديمقراطية فيه مهددة دوما خاصة إذا توفرت وجود الشروط التالية:[2]

1– الجهة التي تحتكر السلطة والقيادة تحوز على نفوذ كبير في كل القطاعات السوسيو اقتصادية.

1 - ibid, pp 58-59.
2 - Ilan Peleg, op.cit, p63.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- تزامن سيطرة هذه الأغلبية مع تزايد النزاعات العنيفة بين مختلف الجماعات الإثنية.

3- تبني سياسات تمرير وفرض نموذج ثقافي معين على الجميع مثل حالة صدام حسين في العراق.

4- إذا كانت الأغلبية الإثنية المهيمنة على الحكم لا تتمتع بقيم التسامح تجاه الآخرين خاصة تجاه الأقليات الثائرة.

5- إذا لم تتوفر بيئة دولية تفرض قواعد حماية للأقليات من هيمنة وتعسف الأغلبية.

إذا توفر أحد هذه الشروط يمكن أن تنهار الديمقراطية أو نكون بصدد "ديمقراطية غير ليبرالية" illeberal democracy، أو ديمقراطية بدون سياسات ديمقراطية كما يقول فريد زكرياء Fareed Zakaria . وإذا قامت الدولة على منطق استيلاء الأغلبية الإثنية، فإن تزامن الهيمنة مع مطلب الديمقراطية يعتبر لحظة تاريخية لميلاد العنف، واللااستقرار وبالتالي زيادة إمكانيات تفكك وانهيار الدولة، لذلك يعتقد الكثير بأن الحل هو التحويل الجزئي أو الكلي لنموذج الهيمنة.

هذا الحل تنضجه النزاعات كخيار عقلاني لتجنب الحروب الأهلية، ويتجسد في صورة سياسات تستهدف زيادة نفوذ الأقليات إلى المجال العام والسياسة العامة، وهنا تظهر عدة إمكانيات لتقليل التوتر بين الهيمنة الإثنية والديمقراطية:[1]

1- تحقيق نفوذ متساوي بين الأغلبية والأقليات في السياسة العامة.

2- تنظيم هذا النفوذ في شكل نسب محددة، وهو مبدأ ينسجم كثيرا مع الديمقراطية.

3- تفضيل الأقليات في بعض المواقع في المجال العام والسياسة العامة.

ويمكن تصور خمسة صور تحليلية لطريقة تعامل الدولة القائمة على نموذج الأغلبية الإثنية المهيمنة مع تحديات الأقليات:[2]

1 - ibid, p69.
2 - Ilan Peleg, op.cit, pp70-71.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– الوضع الراهن: يقوم على التوفيق وإدارة التوتر بين الطابع الإثني للدولة والقوى الديمقراطية بدون أن تدافع الدولة بقوة على طابعها الإثني.

– التوجه نحو زيادة الإجراءات الديمقراطية: وهنا تحدث الاستجابة للضغوطات، أي أن الدولة الإثنية تقبل بمشروع المساواة المدنية بدون تغيير النظام المهيمن Hegemonic Régime مثل حالتي إسرائيل وتركيا.

– التحول الراديكالي: أي التحول من الهيمنة الإثنية إلى ديمقراطية قائمة على الأفراد أو الجماعات مثل حالة إسبانيا بعد انتخابات 1978.

– التحول النصفي المعتدل: الدولة تلجأ إلى دعم نسبي لطابعها الإثني ولكن بطريقة معتدلة مثل حالة روسيا ما بعد الاشتراكية.

– التوجه الراديكالي نحو الإثنية الكاملة: وهنا تلجأ الأغلبية الإثنية ونخبتها إلى تبني مبادرات راديكالية لتحويل الدولة متعددة الإثنيات إلى دولة إثنية صرفة، مثل حالات الأبرتايد في جنوب إفريقيا، روندا عام 1994، سياسات باكستان في بانغلاديش 1970 وهناك من يضيف:[1]

– الانقسام السلمي Peaceful séparation: أي تقسيم سلمي لإقليم الدولة على عدد الإثنيات والقوميات الموجودة مثل تشيكوسلوفاكيا.

– الانقسام العنيف Forced Partition: وهنا يحدث الانقسام نتيجة نزاعات عنيفة مثل حالة قبرس.

ويتكلم" تشارلز تيلي" على ثلاث إجراءات أساسية :[2] الأول، انضمام شبكات الثقة داخل السياسات العامة.الثاني، إبعاد السياسة العامة عن اللامساواة الطبقية.الثالث، حل مراكز السلطة ذات الاستقلال الذاتي.

ويقدم "ايلان بالج" Ilan Peleg مجهودا قويا لتصنيف الأشكال السياسية الممكنة التي تتناسب مع المجتمعات المنقسمة،كما انه يضع حلولا سياسية وقانونية أثبتتها التجارب التاريخية

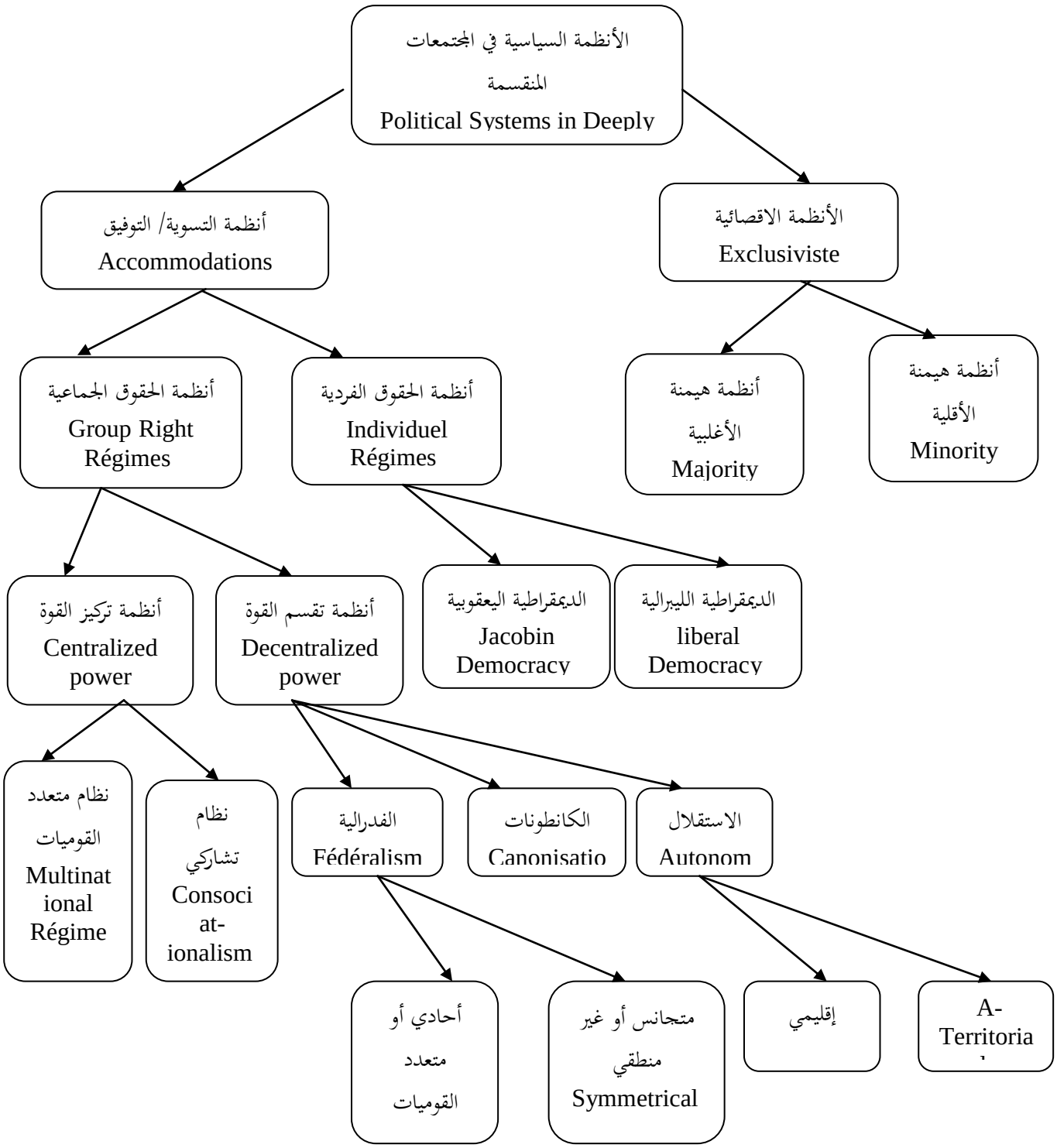
1 - ibid., p104.

2 – تشارلز تيلي، مرجع سابق، ص279.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشكل 06:تصنيف لسياسات الانقسامات الإثنية.

Classification of Ethnically Divided Polities



المصدر:Ilan pelg ,op cit,p79

www.manaraa.com

المطلب الثالث: الديمقراطية خيار المواطنة في العالم العربي.

يميز "يورغن هابرماس" Habermas بين مدلولين للأمة: مدلول قديم والآخر حديث، فالمدلول القديم يعرف الأمة على أنها تجمع ما قبل سياسي Pré politique لجماعة تشترك عرقيا ودينيا ولغويا وفي التقاليد، أما المدلول الحديث فيؤرخ له ابتداء من الثورة الفرنسية أين أخذت الأمة طابعا مدنيا Civitas وسياسيا، وأصبحت تشير إلى جماعة منتظمة سياسيا، أي هي تجمع للمواطنين الذين يمثلون مصدرا للسيادة السياسية مؤسسة على الحقوق المدنية الديمقراطية، وبهذا انفصلت الأمة عن مدلولها الإثني.

هذا التوجه فيه الكثير من الواقعية فالأمم الحالية هي أمم مواطنين، وعلاقات الأفراد بدولهم هي مجرد علاقات قانونية تنشأ بمجرد اكتساب الجنسية، ويعبر Juan Linz عن هذا القلق في الجملة التالية: "كل دولة تفعل كل شيء من أجل أن تصبح دولة أمة، وكل أمة يجب أن تصبح دولة".

"every state should strive to become a nation-state, and every nation should become a state"[1]

ولتفادي هذا الوضع فإن الجميع يفضل حاليا تبني نموذج "الدولة المدنية" التي تتأسس على أمة مدنية Civic nation وليس أمة إثنية أو قومية.

و يبدو أنه يطرح أثناء الانتقال الديمقراطي سؤالين مهمين:

– من هو المواطن داخل الدولة ؟.

– كيف تحدد المواطنة قانونيا، أو ما هي الحدود والقواعد الموضوعية للمواطنة؟.

المواطنة في مدلول "جون ستيوورت ميل" هي عضوية في الدولة، وعند "اللورد أكتون" هي * - بالعقوبة لأنها ليست ملكا للحاكم.

عموما هناك تمييز بين المواطنة التي تكتسب بالسكن أو بالولادة في المكان Jus Solis، وتلك التي تمنح بفعل الأصل والأصل المشترك، أي العضوية في جماعة إثنية مثل حالة إسرائيل وألمانياJus Sunguinis.[1]

1 - linz Juan, Stepan Alfred, **problem of democratic transitions**, op.cit, p30.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الديمقراطية تتضمن تحديد الشعب demos والشعب كمفهوم يصبح سهلا كلما اقتربنا به من مضمون "مجموع المواطنين"، ويصبح صعبا كلما توجهنا به إلى مضمون كلمة Volk بالألمانية التي تربطه بمدلول الأمة، ولتفادي هذه الصعوبات حددت المواطنة بثلاث معايير أساسية:[2]

- المواطنة بالأصل والإرث (Jus Sungunis) : Citizinship by descente
- مواطنة مستحقة بحدث الولادة داخل الدولة: (Jus solis):

Citizinship by the singular virtue of having born in the country

-مواطنة بالطلب الطوعي للانتماء إلى بلد معين.

وحديثا المواطنة هي عضوية في الدولة وليس في الجماعة القومية، وقد قدم "كونور وولكر" Connor Walker إحصاءا فيه الكثير من الدلالة، بحيث أنه توصل إلى وجود اثنا عشر دولة متجانسة إثنية من أصل 132 دولة في العالم، وهذا ما تثبته أيضا التوجهات الحالية لسياسات أعرق الدول القومية في أوروبا.[3]

عضوية الفرد في الدولة تكسبه حقوقا فيها، أما عضوية الفرد في الجماعة فتؤدي إلى بناء وسيط بين الدولة والمواطن، فالقبيلة أو الطائفة أو العشيرة تحول دون تطوير علاقات مباشرة بين الدولة ومواطنيها.

هذا النقاش يفيدنا عربيا ويوجهنا إلى ضرورة التفكير في أمة المواطنين، وفصل الحقوق على الانتماء للجماعة، وبالتالي عن إمكانية امتلاك الدولة، فالمواطنة الديمقراطية ليست انتماءا لجماعة قبلية أو عشائرية، وإنما هي مواطنة نتجت عن تصور معين للأمة، لذلك هناك صنفين للمواطنة الديمقراطية:[4]

1- مواطنة مؤسسة على منظومة حقوق مدنية وسياسية واجتماعية.

2- مواطنة متحررة من الانتماء للجماعة لصالح الانتماء في الدولة.

---

1 - عزمي بشارة، مرجع سابق، ص 150.

2 - Linz Juan, Stepan Alfred, **problem of democratic transitions**, op.cit, p28.

3 - Walker Connor, nation building or nation destroying, world politics, 24, 1972, p320.

4 - عزمي بشارة، مرجع سابق، ص ص 152-153.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التركيز على الطابع الفردي يحول دون تطور مشاريع الخصوصية والانفصال وامتلاك الدولة من طرف الفائز بالسلطة، وبتعبير"روبرت دال" R Dahl: "الديمقراطية تتميز بمواطنين وليس برعايا، ولذلك يضع الانتقال الديمقراطي مسائل الشعب والسياسة Polis/Demos في مركز الاهتمام".[1]

حديثا أصبحت الأمم صناعة، وقد لاحظنا كيف أن العديد من الدول استعملت المواطنة لبناء أممها، فالولايات المتحدة الأمريكية ليست أمة إثنية، والاتحاد الأوروبي قوض الخطابات القومية الحادة التي تطورت نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ولذلك أصبح بديل القومية هو فكرة المواطنة، وأصبحت المواطنة هي التي تعبر عن روح الجماعة.

وهذا ما يجب أن يحدث في الدول العربية، أي ضرورة تجنب تأسيس المواطنة على علاقات المحاصصة والزبائنية في تشكيل عصبيات تبحث عن حصصها في الدولة، كما أن النواب يجب أن يتجاوزوا فكرة أنهم يمثلون رعايا وإنما يمثلون مواطنين في مجلس للأمة وليس للمصالح الانتخابية.

والمواطن عربيا يجب أن يمرر ولاءاته على المواطنة وليس على انتماءاته القبلية والطائفية، مثل ما يحدث في لبنان والعراق واليمن وليبيا، لأن هذا الوضع لا يمكنه أن ينتج ديمقراطية أو حكم صالح لفائدة الجميع، وإذا حسمت مسألة المواطنة المتساوية المتجانسة تصبح علاقة الفرد بالدولة لا تمر عبر العشيرة والطائفة، بل عبر علاقة فرد–دولة وفق مواطنته وحقوقه، وهذا هو أساس الأمة المدنية التي لا يمس فيها مبدأ المساواة بين المواطنين.

تقدم لنا الديمقراطية وسائط سياسية بين الدولة والمجتمع، وهذه الوسائط هي التي تؤطر مطالب واحتجاجات المواطنين، وأهمها على الإطلاق المجتمع المدني الذي يتأسس كبنية مستقلة تحمي الدولة من العنف السياسي وتحمي المواطن من التعسف.[2]

1- linz Juan, Stepan Alfred, **problem of democratic transitions**, op.cit, p28.

2 – حسن توفيق إبراهيم، مرجع سابق، ص 190.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي الحالة العربية يفضل الجميع إرساء التعددية الثقافية على أسس حقوق المواطنة المرتبطة بالمواطن الفرد وليس بالمواطن العضو في جماعة طائفية أو عشائرية، وذلك لتجنب غلق اللعبة السياسية بين طوائف محبوسة في هواجس هويتها وتجانسها.[1]

وتفيدنا الملاحظات البسيطة والأولية لموجات قلب الأنظمة في مصر، ليبيا، اليمن، العراق وسوريا على تأكيد هذا الكلام، بحيث تعاظمت الصعوبات المتعلقة بترسيخ الديمقراطية والخروج من المراحل الانتقالية والسبب في ذلك هو:

- عدم نضج استقلالية وحيادية الدولة عن السلطة السياسية والنظام السياسي.
- عدم انفصال المواطنين عن بنياتهم الماقبل سياسية التي ساهمت في تشكيل ثقافاتهم السياسية.

المبحث الثاني : نقاش الديمقراطية والدين في المجال السياسي العربي.

الحداثة في الغرب هي مسار تاريخي تطلب عدة قرون من أجل تطوير الشكل الديمقراطي والعلماني للحياة الاجتماعية و السياسية، فالإصلاحات الدينية والحروب الدينية والمحارق، والثورة الصناعية، وتزايد القومية، والحروب العالمية كلها مواقف تاريخية ساهمت في إحداث تغيرات كبرى وترسيخ قيم الغرب الحديث.

أجمعت نقاشات ما بعد القرون الوسطى في أوروبا على ضرورة إخراج المسيحية من الحيز العام، وإدخال الفرد في بيئة وضعية تتحكم فيها ديانة بشرية وتخضع لقوانين التطور الاجتماعي، والذي حدث فيما بعد هو أنه أصبح يطلب من الجميع أن يتبنى نتائج هذه الصيرورة التاريخية.

و يبدو أن الجميع يريد أن يحدث في التاريخ الإسلامي ما حدث في التاريخ المسيحي وما حدث للمسيحية أن يحدث للإسلام، وفي هذا الكثير من الجهل بطبيعة الدين الإسلامي، وبطبيعة السياقات التاريخية والثقافية والاجتماعية التي ظهر فيها.

فالإسلام شريعة حياة ويرفض التخلص من أدواره الاجتماعية والسياسية، كما أنه لم يعرف الإشكاليات التاريخية التي عرفتها المسيحية، فلم تظهر فيه كنيسة تحتكر

1 – جورج طرابيشي، **في ثقافة الديمقراطية**، المفكر العربي، بيروت، درا طليعة، 1998، ص 49.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الغفران، ولا بشرا يدعي القداسة، وإنما أعطى للإنسان حريته واعترف له بأبعاده الدينية والدنيوية.

ولذلك فالقول بالدولة العلمانية وقيم الفردانية والعقلانية كقيم للحداثة في المجال السياسي العربي الإسلامي فيه الكثير من المحاذير، وهذا ما سيكون موضوع المجهود البحثي المتبقي.

المطلب الأول: نقاش الديمقراطية والعلمانية.

كان ميلاد العلم الحديث في القرن السابع عشر ببروز العقلانية تحت ضغط قناعة معرفية جديدة مفادها: أنه في الطبيعة ظواهر يكتشفها العلم حسب "فرانسيس بيكون"، وفي المجتمعات ظواهر يكتشفها العلم حسب "أوقست كونت"، وكثفت كتابات "كوبرنيكوس"، "نيوتن"، "غاليلو"، "ديكارت" و"ليبنتز" هذه القناعات المعرفية، كما كرست وقدست العقلانية والعقل الإنساني، وأعلنت انتصار الحقيقة عن الخرافة والموضوعية عن الذاتية والعقلانية عن العاطفة.

وعموما فإن "أنسنة" الحياة انتهت بعلمنة الحياة الإنسانية وتراجع المبادئ الدينية عن تنظيم المجتمع، وفصل الديني عن الزمني، وهكذا لم يتراجع الدين بالمعنى الكهنوتي والآخروي فحسب، بل انتهى لصالح دين جديد قائم على العقل والعلم كما يقول Sidney Polard.[1]

أعادت هذه الأعمال والتوجهات ترتيب المواضيع المتعلقة بمكانة الله، الإنسان، الطبيعة والسلطة، وأخرجت الله من مركزية الكون لصالح مركزية جديدة للإنسان العاقل، وأخرجت الدين من مضامينه التشريعية لصالح "التشريع الذاتي والوضعي" لتترجم سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى المصير والتاريخ، وكذا السيطرة على الإنسان غير الغربي الذي يعبر عن البدائية والتخلف.

ونتيجة ذلك يجب أن يفرض هذا الوضع بحجة انسجامه مع الديمقراطية والعقلانية الشاملة، بمعنى فرض الإطار الإنساني الحداثي على الجميع باعتباره الطريق الوحيد للتقدم

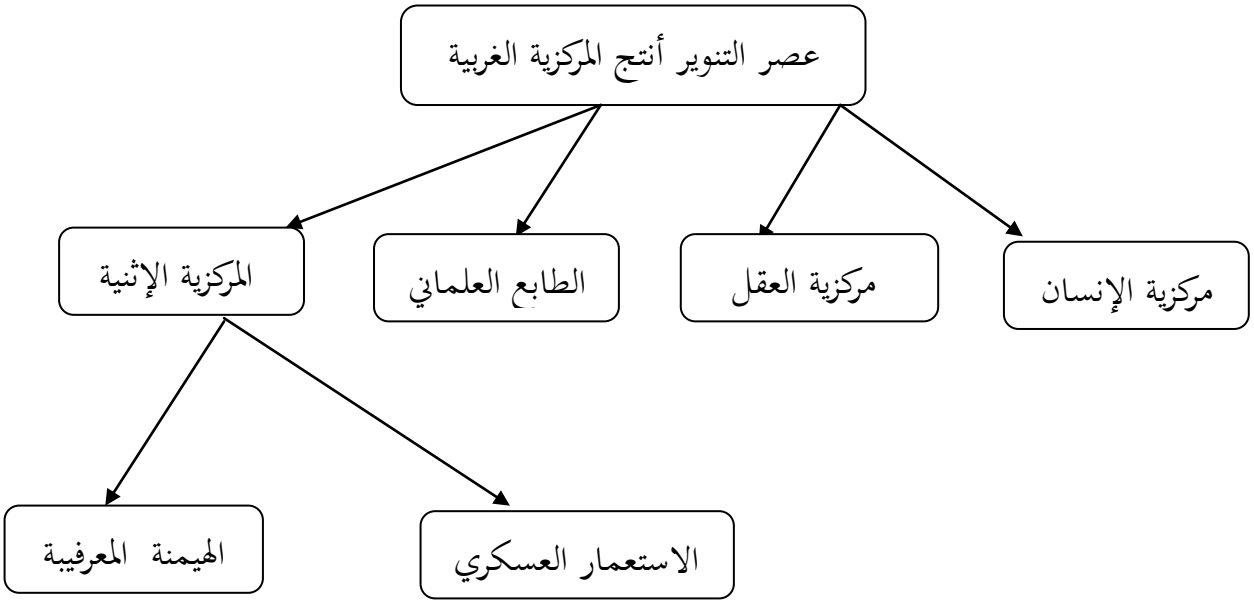
1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص163.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسعادة المدنية، وهنا يظهر بأن الممارسات النظرية لعصر التنوير فرضت انعتاق قائم على العقل وعقلانية الحداثة.

وسنحاول في هذا الشكل تبيين وتلخيص أهم هذه الانشغالات و الاهتمامات البحثية:

الشكل07: يوضح كيفية تأسس المركزية الأوربية



المصدر: الشكل من إعداد الباحث

وبهذا أصبحت العقلانية، العلمانية، التقدم، الحداثة، الديمقراطية حقلا دلاليا مشحونا بالرموز ويعبر عن الآخرية والاستبعاد، كما فقدت الحياد وأصبحت تستهدف التنميط بغض النظر عن الاختلافات في السياقات التاريخية والثقافية.

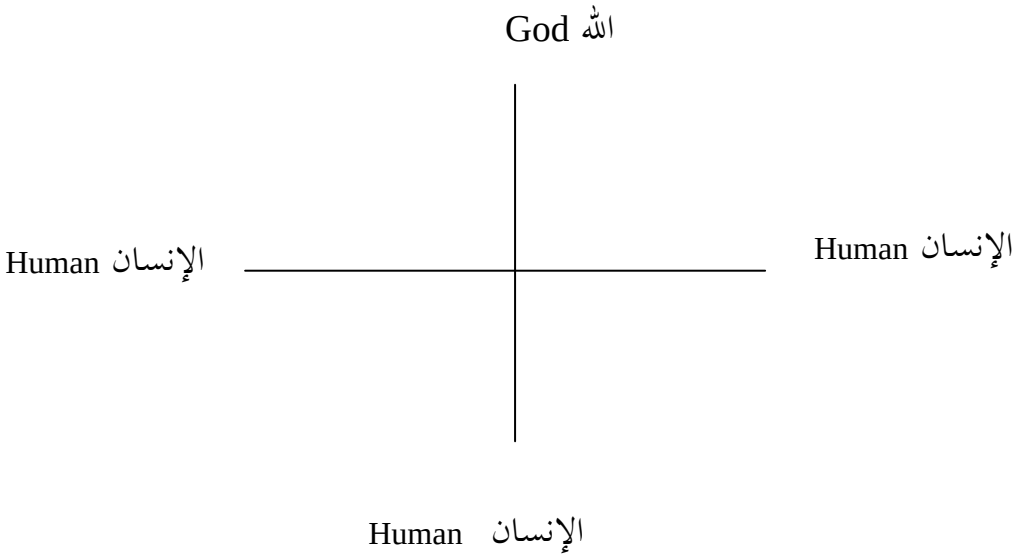
يستند تصور الغرب لعلاقة الدين بالديمقراطية عموما لفكرة خاطئة عن الدين، وهي أن الدين ينظم علاقة عمودية واحدة بين الله والإنسان، في حين أن التفاعلات الاجتماعية هي مجرد اختصاص بشري يقوم به التنظيم السياسي والاجتماعي، ويحدث التوتر حينما ينحرف خط ما عن مساره، وكأنه يطلب من الدين أن يبقى عمودي العلاقات، والديمقراطية أفقية العلاقات حسب طرح"روجر ستروس" Roger Strauss،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا طرح أسسي غربي يستند إلى فهم غربي للدين، لأن الإسلام يمتد إلى تنظيم ثلاث علاقات أساسية:

- علاقة الإنسان بالله.
- علاقة الإنسان بنفسه.
- علاقة الإنسان بالآخرين.

الشكل08: يعكس الفهم الغربي لعلاقة الدين بالديمقراطية



المصدر:

- voir: Nader Hashemi, **Islam, Secularism, and liberal democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies**, New York, Oxford University press, 2009, p10.

يحدث الخلل في الفهم الغربي إذا حاول أفراد من المجتمع إدخال علاقاتهم العمودية مع الله إلى الحيز العام الأفقي Horizontal public sphère كطريقة لتنظيم العلاقات الاجتماعية، بمعنى آخر عندما يصبح الأساس الأخلاقي للسلطة السياسية الشرعية لا يستند بشكل حاسم إلى الأساس الأفقي المتمثل في السيادة الشعبية ويتوجه إلى الأساس العمودي المتمثل في السيادة الإلهية.[1]

وهنا يتزعزع أساس الديمقراطية، لذلك تزداد حساسية الديمقراطية الليبرالية من مسألة توغل الدين في السياسة، هذه الحساسية تتأسس على رفض ادعاء الدين بأنه

1 - Nader Hachemi, Ibid, p10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يمتلك الحقيقة المطلقة، وهو ليس توجه الإيديولوجيات التي تتأسس كبنى معرفية نسبية، كما أن الدين يصور على أنه مؤسس على الإقصاء لغير المؤمنين، في حين أن الديمقراطية تقوم على التعايش والمساواة وعدم الإقصاء، فالمواطن لا يعرف بالطاعة لله وإنما بالانتماء إلى مجتمع سياسي.[1]

ولهذا يظهر الدين في الفهم الغربي على أنه غير منسجم مع مشروع العلمنة والسلام الديمقراطي، لأنه يعمل على القضاء على التمييز القائم بين العلاقات العمودية والأفقية، وإدخال الله في النقاش العام، ولتفادي ذلك فإن نشر الوعي الديمقراطي يقتضي:

- الابتعاد عن السياسة الدينية.
- والمراهنة على ترسيخ الطابع العلماني.

لقد عمل"جاك ديريدا" Jacques Derrida على تفكيك هذه المركزية العقلية والإثنية بمهاجمة الادعاء بشمول العقل وأصالته ومطلقيته، وقال بأن الموضوعية هي مجرد ادعاء لأنها مرتبطة بالتراث اللغوي والثقافي الغربي، وبالتالي فالتصنيف الموجود حول "الغرب العقلاني" و"الشرق كنقيضه" يعتبر بلا قيمة موضوعية، وهذا ما قال به "إدوارد سعيد" أيضا حينما دافع بأن التصورات الغربية عن الشرق غير مبنية على أساس قيم الشرق ومعاييره، وإنما مبنية على أساس القيم الثقافية الغربية.[2]

البحث في علاقة الدين بالديمقراطية يجب أن يكون ممتدا في التاريخ، وليس مجرد البحث في أسئلة الحاضر المتعلقة بكيفية إمكانية التعايش فيما بينهما، لذلك فمدخلنا وجهدنا يحاول خلخلة استقرار الفرضية التي شارفت على بلوغ مستويات المسلمة، والتي تقول بان الدين، السياسة والديمقراطية الليبرالية هي ثلاثية غير منسجمة ولا يمكنها أن تتعايش فيما بينها.

منذ أطروحة "موت الله"-كموت رمزي في الوجود الاجتماعي الغربي- أصبحت الليبرالية هي ديانة الغرب، وأخذت الدولة والإنسان مكان الوجود الإلهي، ولكن هذا

---

1 - Nader Hachemi,op cit, p11.

2 - العربي صديقي، مرجع سابق، ص165.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوضع لم يحدث في المنطقة العربية الإسلامية، بل بالعكس من ذلك يظهر أن الدين والسياسة غير منفصلين قولا وممارسة حتى في تركيا "أتاتورك" وتونس "بورقيبة"، بالرغم من أن مختلف الأنظمة العربية تدافع على الجوهر العلماني للدولة لكنها تقدم نموذجا خاصا عن العلمانية: "علمانية السيطرة السياسية على الدين، بدلا من علمانية الإدارة الدينية للسياسة".[1]

وصف"الكسيس دي توكفيل" Alexis de Tocqueville في 1831 علاقة الديمقراطية بالدين بأنها أكبر مشكلة في العصر، وحسبه فإن تمرير مشروع الديمقراطية في مجتمع مسيحي هي أكبر تحد في التاريخ، وقد أثبتت هذه المقولة من خلال مراقبة 178 سنة من الاضطراب، وبالتالي فهي ليست مشكلة إسلامية خالصة وإنما هي مشكلة معظم الديانات السماوية.

سؤال علاقة الدين بالديمقراطية ودوره الحقيقي في المجتمع السياسي تم حله بشكل نهائي في الغرب، والحل كان بتبني الخيار العلماني، وهذا الخيار لا يعرف أي تحد سواء فكريا أو اجتماعيا أو نخبويا لأنه كان نتاج خيار عقلاني أنضجته الحروب والأزمات والنقاشات الحادة في القرون الوسطى.

يدافع "صاموئيل هينتنغتون" S Huntington في مسألة العلمانية بقوة على خصوصية الغرب ويقول بأن المسيحية الغربية هي الخاصية الأولى التي تميز الحضارة الغربية، والثقافة الغربية متفردة لأنها استطاعت أن تستوعب العلمانية والقيم الليبرالية في نفس الوقت ومنذ البداية، وحسبه فإن ثنائيات:

الله والقصير، الكنيسة والدولة، الروحي والزمني قد تخلصت من العداء والتوتر في الثقافة الغربية، كما أن الفردانية والحقوق والحريات تعتبر خصائص للحضارة الغربية بامتياز، والغرب حسبه كان غربا قبل أن يصبح متطورا وحديثا.[2]

"The West was West long before it was modern"

---

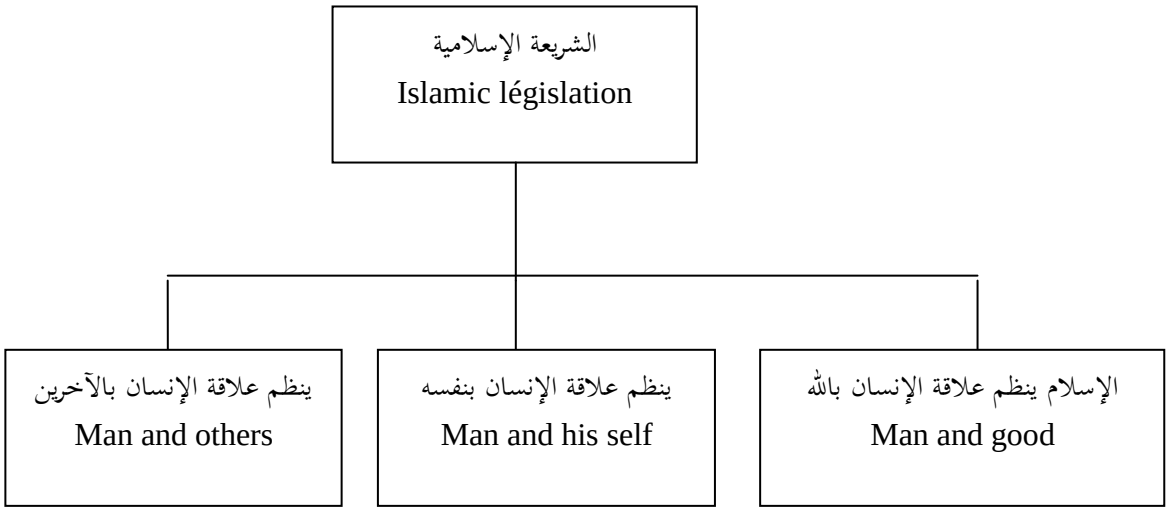
1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ، ص 166.

2 - Samuel Huntington, **the clash of civilizations and the Remarking of the Modern world**, New York, Simon and Schuster,1996, pp 69-70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الشكل التالي فيبين العلاقات التي يمتد إليها التشريع الإسلامي:

الشكل09: يوضح البعد الشامل للتشريع الإسلامي



المصدر:الشكل من إعداد الباحث.*

العلمانية وعسر فصل الدين عن الدولة في المجتمعات الإسلامية:

تعتبر العلمانية من نتاج تسميات الحداثة وأول مضامينها هو رسم حدود بين الزماني والديني، وعند"اوين شادويك" Owen chadwick تعني إبعاد الدين عن الشؤون الدنيوية، وتعني نفي الاعتراف بالدين كإيديولوجيا وكمؤسسة، وعند"ارنولد ليون" Arnold E Léon هي عملية تاريخية يجرد فيها العالم من قدسيته، وفي المجال السياسي والفكري الغربي لم يظهر مصطلح دقيق يوصف انفصال الديني والدنيوي، كما أن كلمة "علمانية" استحدثت في أواخر القرن التاسع عشر مقابل مصطلح Laïcisme، وهو مصطلح عربي بدون اشتقاق لغوي للمضمون.[1]

الفهم العام لمصطلح العلمانية هو الفصل بين المجال الديني ومجال الحكم والسياسية، ولكنها تبقى بمضامين مختلفة:

- هل تعني حياد الدولة في المسألة الدينية؟.
- هل تعني إخراج الدين من الحيز العام؟.

* – تجدر الإشارة أن كلمة "دين" Religion هي الوحيدة في القواميس الغربية والتي تشير إلى العلاقة العمودية بين الله والإنسان، في حين لا ترد كلمة "الشريعة" إلا في الإسلام كونه يرفض أن يكون مجرد دين للعبادة.

1 – العربي صديقي، مرجع سابق، ص63.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- هل تعني نفي الرموز الدينية من الحيز العام؟.
- هل تعني الفصل التام بين الدين والسياسة؟.
- هل تعني إبعاد مؤسسات الدولة عن تأثير الدين؟.

كل هذه الأسئلة تعكس شساعة في المدلول، وبأن لا أحد يملك دلالة واضحة عن المعنى حسب"شارلز تايلور" Charles Taylor لذلك قدم تصنيفا آخرا يظم ثلاث دلالات أساسية:[1]

1- العلمانية تعني انسحاب الدين من المجال العام وتراجعه في حياة الناس، أي فصل الدين والسياسة في الأماكن العمومية.

2- العلمانية تعني انهيار العقائد الدينية والممارسات الدينية بشكل موسع.

3- العلمانية تعني تبني الفهم الشخصي للدين Self Understanding.

أما في السياق العربي فقد قال إدوارد سعيد: "إن أكبر إخفاقات المفكرين العرب والغربيين اليوم هو قبولهم بدون تمعن ومناقشة وإدراك صارم لمصطلح العلمانية والديمقراطية، وتعامل كل واحد منهم على أنه يعرف القصد جيدا".[2]

وقد عبر "الماهاتما غاندي" على نفس المدلول بقوله:"الذين يعتقدون بإمكانية فصل الدين عن السياسة لا يفهمون الدين، ولا يفهمون السياسة".[3]

يفرض علينا هذا الكلام الكثير من الالتزامات والمحاذير كلما حاولنا مناقشة ثلاثية الديمقراطية والدين والعلمانية، وتفيدنا هنا كتابات"مارشال هودسون" Marshall Hodgson الذي قال بأن تحديث المجتمع الإسلامي كان عكس الحالة الغربية بحيث أنه شكل قطيعة سوسيولوجية وفكرية وتاريخية مع ماضي هذه المجتمعات، كما أن الملاحظات التاريخية تثبت أن العلمانية في أوروبا هي نتاج الإصلاح الديني والعكس هو المطلوب في الحالة الإسلامية، كما أن تجارب التحديث في المجتمعات الإسلامية قادتها

1- Rajeev Bhargava and all, **Secularism and its Critics**, New Delhi: Oxford University press, 1998, p31.

2 - Nader Hachemi, op.cit, p103.

3- Ibid, p133.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدول من الأعلى، ولذلك لم تتحول الثقافات السياسية للمجتمعات الإسلامية من الأسفل.

لا يوجد في العربية أو الفارسية أو التركية لفظ مقابل لكلمة Sécularisme، وقد قاربتها المحاولات اللغوية "لسيد حسين نصر" بمصطلحات العرف، الدنيوي، والزمني التي تعاكس مصطلح الأزلي والأبدي، ولذلك ففي الأدبيات الفكرية يوصف العلمانيين عند المفكرين العرب "بالدهريين"، وقد رد جمال الدين الأفغاني على "ارنست رينان" عام 1881 بمقالة سماها "الرد على الدهريين"، وهو نفس ما فعله "محمد عبده" الذي ترجم كتاب "السيد محمد خان" للعربية عام 1885 تحت عنوان: "رسالة في إبطال مذهب الدهريين وبيان مفاسدهم وإثبات أن الدين أساس المدنية والكفر فساد العمران".[1]

ومن خلال هذا يلبس الكفر بالعلمانية، وقد عبر "أبو الفيلالي الأنصاري" على ذلك بقوله أن هناك إدراك بوجود إسلام ولا إسلام والقول بأنك علماني يخرجك من الدين ليس فقط عقيدة، ولكن من الإطار الأخلاقي والتقاليد الإسلامية.[2]

إذا مهم جدا أن نعي النقاش وترتيب ثلاثية الدين والعلمانية والديمقراطية، ففي الغرب كان نتاج مسارات تاريخية طويلة المدى، وديناميات داخلية متعلقة بالتغير الاجتماعي، وهو وضع نتاج لعمليات تفاوضية ومساومات توفيقية في تاريخ أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، إنه لم يكن سياق مستورد من الخارج أو مفروض بقوة خارجية من الأعلى.

أما في الحالة العربية الإسلامية فمشروع العلمانية مفروض من الخارج من طرف خطاب القوى المهيمنة، ومن الداخل من الأعلى من طرف الدول وريثة الاستعمار وهذا ما عبر عنه"فالي نصر" Vali Nasr بقوله:

---

1 - Seyyed Hossein Nasr, **Islamic life and thought, albang: state** University of New York press, 1981, pp14-15.

2 - Larry diamond, Marc Plattner and Daniel Bromberg, eds, **Islam and Democracy in the Middle East**, Baltimore: Johns Hopkins University press, 2003, p117.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في الحالة الشرق أوسطية والآسيوية العلمانية ليست نتاج تغيرات سوسيواقتصادية، تكنولوجية وثقافية، إنها ليست مرتبطة بأي حركية اجتماعية داخلية، إنها ليست نتاج خيار قوى داخلية، العلمانية كانت دائما مشروعا للدولة، في الأول الدولة الاستعمارية، وبعدها الدولة وريثة الاستعمار، إنها مستورد غربي لدعم مشروع الدولة التحديثي.[1]

ولقد صنفتها كتابات "سيد قطب"، "أبو الأعلى المودودي" و"يوسف القرضاوي" ضمن الحلول المستوردة، وحتى كتابات "محمد عمارة" كمفكر فلسفي متحرر ترفض الخيار العلماني بالمفهوم الغربي لذلك قال بأن العلمانية ليست حلنا المفضل كخيار للتطور، وقد أشار إلى ذلك في كتابه "العلمانية ونهضتنا الحديثة" أين دافع على أن الإسلام يملك حلولا من العدالة والمساواة والمصلحة العامة، في حين أن العلمانية تتأسس على الفردانية والمصلحة الخاصة للأفراد.[2]

ولهذا فخيار العلمانية في المجتمعات العربية الإسلامية يتطلب إصلاحات دينية، وهو عكس ما حدث في الغرب أين كانت العلمانية من مخرجات الإصلاحات الدينية، ولذلك علق"مارشال هودسون" على التجارب الإسلامية بأنها تعبر عن محاولة لتسريع التاريخ لإحداث القطيعة مع الماضي، وهذا ما انتهى بعدم موافقة عملية التحديث من الأعلى بالتغيير على المستوى الفكري والثقافي والديني والسياسي.[3]

إن علاقة الإسلام بالديمقراطية كانت حبيسة طرحين أساسيين:

- طرح استغرابي: متأثر بتجربة الغرب وتبني فصل الدين عن السياسة بطريقة ميكانيكية ضمن أدبيات ومداخل التنمية والتحديث.
- طرح استشراقي: يصور الإسلام على أنه غير حداثي ولا ينسجم مع قيم الحداثة والديمقراطية.*

---

1 - Nader Hachemi, op.cit, p137.

2 – محمد عمارة، **العلمانية ونهضتنا الحديثة**، دار الشرق، القاهرة، 1986، ص 18.

3 - Nader Hachemi, po.cit, p149.3

* – علاقة الإسلام والديمقراطية كانت موضوعا قويا للبحوث الأكاديمية عند المستشرقين أنظر:

- John L Esposito and John O Voll, **Islam and Democracy**, Oxford University press, New York, 1996.
- Bernard Louis, **the Middle East and the west**, Bloomington, in: Indiana University press, Herber Torch books, New York, 1969.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الطرح المتبقي فهو طرح يمتد إلى الكتابات الأصلية التي استوعبت الحقيقة الفقهية والعقدية لمسألة السياسة في الإسلام، وبالرغم من إقرار كل الكتابات تقريبا للطابع المدني للدولة الإسلامية إلا أنها تجمع على عدم تخلي الإسلام على أبعاده الاجتماعية والسياسية، وهذه التوجهات تمثل محاولة لسد الضعف الموجود في الكتابة السياسية، نتيجة الضغط الذي مورس على الفقهاء والمفكرين، وكذا انتصار حلقة السياسة على حلقتي الدين والعلم كما يقول الأستاذ محمد عابد الجابري.

ولذلك سنحاول فيما تبقى التقديم للأعمال الإسلامية الصرفة التي تتبنى السياسة الشرعية كمجال بحثي متميز، وهنا نجد كتابات ابن تيمية، وعلي عبد الرزاق، وكتابات"علي عزت بيجوفيتش".

المطلب الثاني: الأطروحات الفقهية والفلسفية لمسألة الدين والسياسة.

الإسلام والسياسة في أطروحات ابن تيمية:

أعمال ابن تيمية –على قلتها– تعتبر من أدق وأكثر التحليلات عمقا في الفكر السياسي الإسلامي، ووصلت إلينا من خلال كتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، وكذا كتاب "منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية".

عمل ابن تيمية –بالرغم من طابعه القانوني– إلا أنه إسهام أصيل في النظرية السياسية لأنه يدافع على ضرورة التفاعل بين الممارسة السياسية، ومبدأ وشريعة الله، وتطويره القانوني (الفقه)، بحيث أن عنوان كتابه يعكس تلازم ثلاثية السياسية، الشريعة، والفقه أي الممارسة، مكانة الله والاجتهاد.[1]

يعتقد ابن تيمية بأن "مسألة الإمامة" هي الضرورة الأكثر أهمية في الدين وعنونها في كتابه "الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين، كما أنها أشرف مسائل المسلمين".[2]

تتكلم كتابات ابن تيمية عن واجب الطاعة لله ولرسوله وللخليفة، ليعبر بذلك عن توجهه السني الكلاسيكي في علاقة الناس بالسلطة التي تقوم على التعاون وعدم الخروج،

1 - Carterina Bari, théologie politique et islam a propos d'ibn taymiyya (m 728/1328) et du sultarnat mamelouk, revue de l'histoire des religions, 224-1/2007, p6.

2 – ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية**، مكتبة دار العرب، القاهرة، 1962، ص ص 2-4.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا التصور يقدم الأحكام على أنها شريعة الله، ومنطق الطاعة واجب من أجل تحقيق النظام، وفي نفس الوقت تحقيق القرب من الله.

حسب ابن تيمية فإن بدايات الإسلام قدمت نموذجا دينيا صرفا، أي التأسيس لسلطة دينية إلهية إلى حد استبعاد السلوك السياسي، وذلك يرجع في الأساس إلى أن الهدف الأول للرسالة النبوية لم يكن بناء "دولة سياسية" وبتعبير ابن تيمية: "الإيمان بالله ورسوله كان في كل زمان ومكان أهم من مسألة الإمامة، والإمامة لم تكن الأكثر أهمية ولا أكثر تقديرا، واكتفى الرسول (ص) بالخطوط العريضة لتنظيم الجماعة وترك المهمة لمن بعده".[1]

فزمن الرسول (ص) هو زمن الرسالة ولم يهدف إلى بناء دولة إسلامية، ولذلك يرفض ابن تيمية تسمية الرسول (ص) "بالرسول الإمام" ويستشهد بالحديث الذي قال فيه الرسول (ص): "إن الله خيرني بين أن أكون عبدا رسولا وبين أن أكون ملكا نبيا، فأخترت أن أكون عبدا رسولا"، لذلك فيجب طاعة الرسول (ص) باعتباره مرسلا وليس لأنه إماما، والطاعة من منطق قوة وليس من منطق ضعف، وهذه الطاعة تحصل حتى بعد وفاته (ص) ، في حين أنه في وصف الإمام فإن الطاعة زمنية ومؤقتة.[2]

وقد تكلم ابن تيمية "عن سيادة الجماعة" بالاعتماد على فكرة الشهادة، ووضع شهادة المسلمين في مستوى شهادة الرسول، كما ذكر دور الأفراد ليس فقط في الطاعة، ولكن أيضا في المشاركة في تسيير الشأن العام من خلال المناصحة.[3]

الإسلام حسب "ابن تيمية" أحال مسألة اختيار الحاكم إلى أهل الحل والعقد، كما أنه فرض الشورى على ولي الأمر حتى لا يستبد برأيه، والشورى ليست مؤسسة سياسية بقدر ما هي ممارسة، وبقيت هذه العلاقات نظرية فقط ولم تتجسد في آليات عملية قادرة على تنظيم المجتمع.

---

1 – ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية**، مرجع سابق، ص50.

2 – نفس المرجع ، ص51.

3 – ابن تيمية، **السياسة الشرعية في لإصلاح الراعي والرعية**، دار الجيل، بيروت، 1993، ص 167.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بوفاة الرسول (ص) ظهرت ضرورة المرور من "الرسولية" إلى الملك والخلافة، ولتفادي مضامين الملكية والهيمنة والرقابة لمفهوم الملك يفضل "ابن تيمية" استعمال مصطلح الخلافة، وابتداء من عهد "معاوية بن أبي سفيان" بدأت الخلافة تتحول إلى ملك ،وبالتالي بداية الانفصال بين النظام الديني والنظام السياسي، وشيئا فشيئا ظهر مصطلح "السلطان" ليعبر عن الحكم كظاهرة زمنية تمارس فيه السياسية بكثير من الواقعية والارتباط التاريخي.[1]

وما يهمنا في آراء "ابن تيمية" أنه شدد على أهمية ولاية أمر الناس، وشدد على أن ضمان عدم الوقوع في الاستبداد هو الشورى، وقد خصص فصل كامل في كتابه السياسة الشرعية للتعبير على هذه الأهمية، فولاية أمر الناس من عزم واجبات الدين.

إن الفكر السياسي الإسلامي بجميع أطيافه كرس مبدأين أساسيين وهما:

- ميثولوجيا الإمامة التي ارتكز عليها الطرح الشيعي.
- الإيديولوجية السلطانية التي كرست الأمر الواقع ومنطق القوة.

وفي كلتا الحالتين يظهر الانحراف عن مبادئ الشورى في الإسلام التي تمثل حسب "بسام طايبي" فرصة المسلمين لتأسيس نوع معين من الديمقراطية، فالسلطة في الإسلام إلهية المصدر ونبوية البناء وبشرية الممارسة، فهي بذلك موضوع للتشريع الإلهي، للهدي النبوي، وللاجتهاد البشري، لا تتعارض هذه المصادر ما لم تتعارض المقاصد.

ويجب أن نستوعب أن الانحراف في طبائع السياسة يقع ورائه التركيز على الشخصية وإهمال الإطار القانوني والمؤسساتي، وكذا إضعاف حلقة الكتابة السياسية، بحيث أننا لا نكاد نسجل إلا فقرات لأعظم فقهاء الإسلام، والبقية العظمى انصرفت عن أمر السياسة لدرجة أن الامام"السيساني" قال بأنه من السياسة ترك السياسة، وتكرست الآراء الفقهية التي تكرس منطق الطاعة، وأطروحة "المستبد العادل" ومقولات "من اشتدت وطأته وجبت طاعته".

1 - Carterina Bari, op.cit, p22.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نقاش الزمني والروحي عند محمد أركون:

يقدم الأستاذ محمد أركون تحليلا تاريخيا فيه الكثير من العمق، فرسالة المسيح عليه السلام تزامنت مع وجود الحكم الروماني لذلك جاءت مقولة "أعط ما لقصير لقيصر وما لله لله"، وهي مقولة أتت لتفصل السلطة الشرعية الرومانية عن سلطة رجل الدين، والفصل هو نجاة لسلطة رجل الدين من السلطة السياسية، ولكن هذا لا يعني عدم وجود محاولات لاستيلاء السلطة الدينية اللاهوتية العليا على السلطة السياسية، وهو ما أنتج الثورات الكبرى الإنجليزية التي انتهت بإعدام الملك شارل الأول عام 1649، والفرنسية التي انتهت بإعدام الملك لويس 16 عام 1793، ثم انتهت بالفصل القانوني بين الكنيسة والدولة والمثال الفرنسي هو الأكثر جذرية في أوروبا.[1]

حافظت الكنيسة على السيادة العليا وناضلت من أجل السيطرة على السلطة السياسية الإمبراطورية، ولكن ظهور البورجوازية عمق من الصراع لأنها بدأت تناضل من أجل اكتساب استقلالية الدائرة القانونية وبالتالي تحرير الدولة من أسر الدائرة الدينية، وهذا الصراع انتهى بتقويض الرأسمال الرمزي، وبصعود السلطة الروحية العلمانية بحسب تعبير "بول بينيشو" المرافق لصعود البرجوازية في أوروبا، وهكذا خرجت أوروبا فجأة وبعنف من النظام الرمزي الديني ،ودخلت الدولة في المغامرة الكبرى التي دعاها "فيرنان بروديل" باسم "الحضارة المادية"، و"ريمون آرون" باسم الأديان العلمانية الدنيوية.[2]

لم تصطدم رسالة الرسول (ص) بسلطة زمنية مركزية قوية مقارنة بالمسيح عليه السلام، وإنما كان عليه أن يؤسس لنظام سياسي جديد يرتكز على رمزانية دينية جديدة، لذلك فأي محاولة استشراقية للفصل بين الذروتين الدينية والدنيوية تمثل مغالطة تاريخية لا تغتفر، وتبرز عمق الجهل بالمعطيات الأولية والأساسية للأنثروبولوجيا السياسية و الدينية.[3]

---

1 – محمد أركون، **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**، مرجع سابق، ص54.

2 – نفس المرجع، ص 55.

3 – محمد أركون، **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**، مرجع سابق، ص57.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الدراسات الغربية تغفل أن النبي (ص) أسس لنظام اجتماعي وسياسي جديد في الجزيرة العربية وعلى قاعدة رمزية دينية والتي طورت وبلورت المجال السياسي في نفس الوقت مع المجال الديني، والمجهود النبوي من خلال تحويل القبلة، بناء المساجد، تقويض أنماط الحج الوثنية، إعادة بناء المعاملات التجارية والاجتماعية، وبهذا يكون قد أسس لنظام يختلف تماما عن أنظمة الجاهلية ويتفوق في زمانه على الأنظمة اليهودية والمسيحية والصابئية والمانوية.[1]

وظف الدين في البداية لخلق الرموز وبناء الدولة، وفيما بعد انحرفت وظائفه لصالح صيانة الوضع الراهن وتبرير الهيمنة والسيطرة، ومنذ العهد الأموي بدأت مسيرة إخضاع العامل الديني من قبل العامل السياسي، وعكس العهد النبوي الذي أسست فيه الممارسة السياسية على القاعدة الدينية تأسس مع العهد السلطاني توجه آخر معاكس لتجربة النبوة.

عموما لم يحصل أبدا في تاريخ البلدان الإسلامية قطيعة تشبه تلك القطيعة التي أحدثتها الثورة الفرنسية، أي أنه لم يحدث فرض المتخيل العلماني في مكان المتخيل الديني،كما لم يتنازل الدين عن أدواره في الحياة العامة بدلالتها الواسعة.

الإسلام دين استوعب منطق الثنائيات حسب علي عزت بيغوفيتش:

لقد قوض الإسلام الاضطراب بين ثنائيات الدولة والدين، الدنيا والآخرة، الجسد والروح، العلم والدين، العبادة الصرفة والعبادة الاجتماعية، بين العبادة الجسدية والعبادة الروحية، بين حب الدنيا وحب الآخرة، وهي نفسها الثنائيات التي كانت موضوع جدل ونقاش في الديانات الكبرى وبعدها الفلسفات الحديثة.

فالشهادة ألوهية وربوبية، والصلاة حركة جسدية وحركة نفسية، والطهارة طهارة جسدية من النجس وطهارة نفسية من الشر، والزكاة طهرة للمال وطاعة لله، والصدقة حركة في المال وحركة في المجتمع، والأحكام أغلبها يكفر عنها اجتماعيا، والمسجد مكان

1 – نفس المرجع، ص58.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للعلم ومكان للتعبد لدرجة أن مدرسة الكوفة سميت "بالمسجدرسة"، والمفكر الديني رجل علم ورجل متدين، والحاكم في الإسلام فقيها في الدين.

قوض الإسلام الاضطراب بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية، وقد أمر عمر بن الخطاب ببناء المدارس بجوار المسجد، لذلك قال "رسلر" : "بأنه في الإسلام كل الأماكن التي يتجمع فيها الناس بإخلاص تسمى مسجد"ا.[1]

لذلك يعتبر الإسلام نسخة من الإنسان، فيه ما في الإنسان، فيه سمو وومضة إلهية، وفيه نوازع الظلال والواقع، والإسلام بدون إنسان يطبقه يصعب فهمه، وقد لا يكون له وجود بالمعنى الصحيح، إنه دين يغلب الحياة والإنسان وفيه سجدت الملائكة للإنسان، لذلك زاوج النبي (ص) بين التصوف والدولة، فكان يتعبد منفردا في غار حراء ثم ينزل إلى الواقع ليبني مجتمعا وجيشا وحشدا من المؤمنين.[2]

تعتبر الكتابة تقليدا قرآ نيا، والقراءة مدخل كلام الله إلى النبي (ص) وهي أولى أوامر الله للنبي (ص)، على عكس التراث الإنجيلي الذي كان شفويا، كما أصر القرآن على محاربة الشر والظلم ليس من قبيل التدين الصرف، وحينما شرع القتال في وجه الظلم فهي بدايات التأسيس لقواعد سياسية واجتماعية.

لقد مثل الإسلام وحدة بين الدين المجرد والدين الاجتماعي، وهو الآن ومنذ قرون شهد اندثارا لهذه الوحدة ليتحول إلى دين مجرد Pure Religion، وفي هذا قضاء على أهم خاصية فيه تميزه عن بقية الديانات، وهو ما يمكن أن نسميه "بنصرنة الإسلام"، إنها انتكاس بالإسلام من رسالة محمد (ص) إلى رسالة عيسى عليه السلام، لذلك فالإسلام يرفض الانحراف: [3]

- سواء الإفراط في الباطنية والانسحاب من الحياة.
- أو الإفراط في المادية والانسحاب من الآخرة.

---

1 - علي عزت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس، ط1، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، 1994، ص 311.

2 - نفس المرجع، ص 281.

3 - نفس المرجع ، ص287.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهو إذا نقطة مرجعية بين البعدين، إنه دين العالمين الذي احتوى واقعية التوراة وبروتستينية الإنجيل، لذلك لا يحتاج المسلمين إلى الماركسية التي حاولت تعويض العنصر اليهودي الذي تخلصت منه الكاثوليكية والأرثوذكسية في أوروبا.[1]

إن الإسلام لا يعرف كتابات دينية لاهوتية بالمعنى الغربي، كما أنه لا يعرف كتابات دنيوية مجردة، فكل مفكر إسلامي هو عالم دين، كما أن كل حركة إسلامية صحيحة هي حركة سياسية لذلك قال"ارنست بلوش" Ernest Bloch بأن كل علماء الدين العرب كانوا أطباء أيضا.

يعبر الكلام السابق على أن الإسلام إسلامين: إسلام ما قبل محمد (ص) ممثلا في اليهودية والمسيحية، وإسلام ما بعد محمد (ص)، فالإسلام الأول تراوح ما بين مادية اليهودية وروحانية المسيحية، أما الإسلام الثاني فعبر عن جوهر الإنسان وزاوج بين ما هو مادي وما هو روحي.

اليهودية وأفكار العقل اليهودي معنية بإقامة جنة أرضية، وكتاب"أيوب" هو حلم بالعدالة التي لابد أن تتحقق على الأرض وليس في العالم الآخر، فمنطلقهم دنيوي لذلك يرفضون فكرة الخلود ويجدونها غير منطقية وهذا ما تثبته فلسفة "سبينوزا"، وأفكار المفكر "موسى بن ميمون" الذي يقول بأن مملكة الرب تتأسس فوق الأرض، كما أن كلام علوم الذرة والاقتصاد السياسي كانت تسمى بالعلم اليهودي وجل علمائها كانوا يهودا، لذلك فاليهود أسهموا في الحضارة كعمران مادي ولم يسهموا في الثقافة كعمران روحي.[2]

إذا اليهودية لفتت العقل الإنساني إلى العالم وأثارت الاهتمام بالعالم الخارجي، أما المسيحية فقد لفتت الروح الإنسانية لنفسها، بحيث أنه في المسيحية لا يصح شطر الطاقة الإنسانية إلى اتجاهين متعاكسين: اتجاه إلى السماء واتجاه إلى الأرض لأن الإنسان لا يستطيع أن يخدم سيدين في نفس الوقت وهذا ما جاء في إنجيل متى 24: 6: "لايستطيع إنسان أن يخدم سيدين، فهو إما أن يكره أحدهما ويحب الآخر، أو يتمسك بأحدهما

1 – علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص288.

2 – نفس المرجع ، ص 273-274.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويستخف بالآخر، إنك لا تستطيع أن تخدم الله وتخدم مامون"، ومامون في الكتابات الإنجيلية يشير إلى شيطان الشهوة والمال.*

والمسيحية توجه نحو النفس وليس نحو العالم الخارجي، فالدين يجيب على سؤال كيف تحيا في ذاتك وتواجه هذه الذات، وليس إجابة على سؤال كيف تعيش في العالم مع الآخرين؟، إنه معبد على قمة جبل، إنه ملاذ على الإنسان أن يرتقي إليه تاركا خلفه خواء العالم الذي لا سبيل إلى إصلاحه، لأنه عالم يهيمن عليه الشيطان وحده وهذا هو الدين المجرد، لذلك قال المسيح في إنجيل يوحنا 36 :18 "مملكتي ليست في هذا العالم".[1]

عموما تتوجه النصوص الإنجيلية إلى الإنسان، أما القرآن فيتوجه إلى الناس الكل والجماعة، فالعهد الجديد على اتساق تام مع روح الصفوة المسيحية ومبدئها الهرمي المقدس، أما الإسلام فيتضمن دلالات دنيوية، ويشير إلى الناس كتعبير عن العقل العام، إنه دين لا يعترف بالصفوة رهبانا كانوا أم قديسين، ولا يوجد فيه برنامجين واحد للمختارين والآخر للناس العاديين، ولكنه إعلان لمبدأ ديمقراطي.[2]

من خلال كل هذا الكلام المهم والمقارنات القوية التي قدمها "علي عزت بيجوفيتش" تظهر لنا العديد من الإجابات عن أكبر الأسئلة غموضا، والتي كانت تبدو الإجابة عليها إما سهلة لدرجة السذاجة أو صعبة لدرجة الاستحالة.

فالإسلام دين يقع في الحد الفاصل بين المادية والروحية، بين العلم والدين، بين الزمني والروحي، إنه دين استطاع أن يحتوي الثنائيات التي عجزت عن احتوائها الأديان والإيديولوجيات التي سبقته. وللتعبير عن القلق من إمكانية التواجد الديني في الحياة الاجتماعية للمجتمعات الحديثة، يفضل الجميع استهداف الإسلام، ويصنفونه ضمن التوجهات اللاهوتية والأرثوذكسية المتبقية في العالم، كما يربطونه بالحركات المتطرفة التي لا تعبر إلا عن الحركات المرضية التي تمثل مجرد استجابات ظرفية عن خطاب وهيمنة التوجه الأحادي في العالم.

---

* – إنجيل متى 24- 6: تمت الإشارة إليه في كتاب علي عزت بيجوفيتش، ص 274.

1 – علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص277.

2 – نفس المرجع، ص 283.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد سئل "محمد أركون" يوما سؤالا فيه الكثير من الدلالة: هل الإسلام "بروتستنتي" أم "كاثوليكي"؟.

فأجاب: بأن الإسلام بروتستنتي حدثت فيه ظاهرة كاثوليكية، وفي هذه الإجابة يقدم "أركون" محاذير الانحرافات التي حدثت في التفكير وفي الممارسات الإسلامية بالتوجه إلى مضامين الدين الصرف Pure religion نتيجة محاكاة السياق التاريخي الغربي، وكذا منطق الهيمنة الأسسي، المركزي، الإثني، الذي تفرضه التجربة الغربية.

ورغم أن المنطقة العربية الإسلامية تتبنى ديانة سماوية لكنها لا تعرف أزمة الثنائيات التي عرفتها التجربة الغربية:

- أزمة ثنائية العقل والوحي.
- أزمة ثنائية الدين والسياسة.
- أزمة ثنائية الدين والعلم.
- أزمة ثنائية الله والإنسان.

وكل هذه الإشكاليات لم تطرح بحدة كما طرحت في السياق الغربي فلماذا تفرض علينا القطيعة في حين أننا بحاجة إلى ربط حاضرنا بمنطق الاستمرار؟.

ثنائية القيم الجماعية والقيم الفردانية في الإسلام:

تؤسس القيم الإسلامية للتراتبية وللعلاقات العمودية والأفقية، كما أنها قيم تدعم التضامن وروح المجموعة والمساواة، ونفس هذه القيم تتعايش حسب "اندريا روغ" Andrea Rugh مع التركيز على القدرات الشخصية في تحمل مسؤولية حماية هذه القيم، وكل السلوكات الإسلامية تستحضر رقابة الله والمسؤولية أمامه.[1]

يستند الإسلام على روح الجماعة لكنه يكرس أيضا المسؤولية الفردية، وبقدر ما هو دين جماعة وبأبعاد اجتماعية فإنه أيضا يستهدف الفرد المسؤول الذي لاينوب عليه أحد، ولذلك فهو يؤسس للبعد الاجتماعي وفي نفس الوقت يؤسس للبعد الفرداني، إنه يحمل دعوة لاحترام الجماعة ولاحترام الفرد أيضا.

1 - Nader Hachemi, op.cit, p58.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبهذا فهو يستوعب النقاشات الحديثة التي تحاول ترتيب قيم الحرية والمساواة والعدالة، فالإسلام يجنبنا الدخول في النقاشات الإيديولوجية القوية حول ما هي القيمة القادرة على بناء المجتمعات والدول، هل قيم الحرية أم قيم العدالة والمساواة؟.

والذي يقرأ للنقاشات الماركسية والليبرالية يعتقد بأنها نقاشات ذات معنى، في حين يتجاهل الجميع قدرة الإسلام على احتواء قيمة الحرية وقيمة المساواة في نفس الوقت، فالإنسان حر ويستقل بإرادته عن الجميع، وفي نفس الوقت تقع عليه مسؤوليات أخرى تفرضها عليه فكرة انتمائه للمجموعة، كما أنه يتساوى مع الجميع في العبادات وفي الأجور، وأعظم قيمة يؤسس عليها الحكم في الإسلام هي قيمة العدل، فالعدل أساس الملك والعمران كما يقول الاستاذ ابن خلدون، والظلم منذر بخرابه.

وهذا الكلام تثبته كتابات غير المسلمين خاصة كتابات "اولاف ايتفيك" Olav Utvik التي تدافع على قدرة الإسلام على تخفيف التوتر بين ما هو فردي وما هو التزام أمام الجماعة، أي بين الحرية الفردية وبين ما تقتضيه حريات الجماعة التي ينتمي إليها.[1]

وهو نفس توجه "بيسكاتوري"و "ايكلمان" Piscatori و Eickelman اللذين يقولان أنه بالرغم من انخراط الفرد المسلم في منظومة قيم صارمة تحدد إجاباته عن كل الأسئلة التي قد تواجهه، إلا أنه في نفس الوقت يتمتع بحرية الشعور والانتماء إلى بيئة تعددية ومنعتقة من السلطة الدينية التي لا تحظى بنفس القداسة في المجتمعات الغربية اللاهوتية.[2]

إذا فلسفة الإسلام قادرة على تخفيف التوتر بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية، بين التصور الاشتراكي والتصور الليبرالي، فالفرد ينتمي إلى بيئتين: بيئته الفردية التي تحضى بخطاب قوي حول المسؤولية وحرية المفاضلة وحرية التملك، وبيئة جماعية تمثل نواة بناء المجتمع المتكافل تؤخذ فيه الحقوق من البعض لترد على البعض الآخر، وهي فلسفة بديعة

1- John Esposito and François Burgat, **Modernizing Islam: Religion in the public sphere in Europe and the Middle East**, New Brunswick, N.J, Rutgers University press,2003, p57.

2- James Piscatori, Dale Eickelman, **Muslim Politics**, Princeton, N.J: Princeton University press, 1996, p38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تضمن تواجد الدولة وفي نفس الوقت تواجد الميولات الفردية، كما تمنع سحب الفرد من الجماعة ومن التاريخ، وفي الوقت نفسه تمنح للفرد هامش حماية نفسه من طغيان الجماعة.

وبهذا يمكننا تجنب التناقضات التي رافقت الإيديولوجيات الكبرى ورافقت تطور الطابع المادي للحياة المعاصرة، وبلغة Charles Taylor تجنب محنة الحداثة The malaise of modernity التي تعبر عدم قدرتها على مقاومة ضرورة التعايش بين التطور وعودة الدين، وكذا بين النزعة الفردية وضغط الأزمات التي تستوجب ضرورة التفكير الجماعي والحلول المشتركة والتوفيقية.[1]

الإسلام كدين وكشريعة حياة فيه الكثير من الإجابات عن انشغالات الحضارة الحالية، فهو يحفظ استقلالية الأفراد، ويضمن لهم الحماية داخل المجموعة، والحاضر العربي الإسلامي يبين أن الحياة العربية مليئة بالخطاب الديني، وحياة الإنسان العربي مليئة بالتدين، والمظاهر العامة للتجمع لا تستطيع تجنب التوجهات الدينية، ولذلك فالتفكير للسياسة في هذه المنطقة لا يمكن أن يتم بأدوات علمانية ومادية ومدنية بحتة.

ولتفادي الكثير من الأزمات فالحل لا يقدمه نموذج أصلي تراثي بتبني شكل الخلافة، وإنما فتح النقاش حول المسألة الدينية وشروط إحداث الإجماع داخل النخب على تفادي الطروحات الاقصائية الراديكالية، ومعنى ذلك أن طريق المجتمعات العربية إلى السياسية هو طريق لإيجاد منفذ وسبيل للدين في السياسات العامة.

وهذا يعني أن السياسة في المجال السياسي العربي لا يمكنها أن تتلخص نهائيا من أبعادها الغائية والدينية، وإذا قبلنا شكل الدولة كقيمة مجردة فإنه لا يمكن تمرير قيم الغرب التي تسكن هذه الدولة، فالشكل السياسي المناسب للحالة العربية لا يمكن أن يتأسس على مقولات إخراج الدين من الحيز العام، أو وضع الإنسان مكان الله في مركزية الكون.

الجوهر الإسلامي لا يقبل هذا الفصل، وإذا حدث وان مرر مشروع إخراج الدين من الحيز العام فإن الجميع يجد نفسه في تناقض كبير مع ديانته وساعتها يبقى الحل

1- Charles Taylor, **the Malaise of Modernity**, Concord, Ontario: Anansi, 1991, p12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوحيد هو موقف منهجي وتاريخي وهو إما الدخول في الإسلام أو الخروج منه لصالح ديانة جديدة إما الديانة الوضعية أو ديانات أخرى محرفة.

المبحث الثالث: مداخل تفكيك الأنظمة التسلطية في العالم العربي.

عملت الكتابات السابقة على تفسير غياب الديمقراطية في العالم العربي وكذا الحواجز التي تحول دون قيامها، وهناك مقاربات عربية حاولت تفسير الآليات التي ساعدت على استمرار الأنظمة التسلطية، وفي كلتا الحالتين فإن الحلقة المفقودة تتمثل في غياب المجهودات العلمية التي تساعدنا على فهم عتبات الانتقال وتفكك الأنظمة التسلطية، أي تزويدنا بطروحات حول سؤال من أين يمكننا البداية وإلى أي وجهة نتوجه؟.

من أين نبدأ؟ هل من الأعلى أم من الأسفل؟، هل نراهن على التفكيك الذاتي من داخل الأنظمة وفق منطق الإصلاح، أم نراهن على التفكيك العنيف من خارج النظام وفق منطق الثورة، وهل نتوجه إلى التراث أم نتوجه إلى الحداثة، أي هل نختار الماضي أم نختار قيم الحاضر؟.

كل هذه الأسئلة تؤسس لمدخلين، مدخل إصلاحي تسنده الفلسفة الرشدية، ومدخل ثوري تسنده الفلسفة الخلدونية، وكل مدخل يرتبط بدرجات ومستويات التكاليف والمكاسب التي يحققها الجميع، وفي الأفق تظهر عدة فرص تاريخية للأنظمة وللمجتمعات العربية، هذه الفرص مرتبطة بعدة أطروحات تتيحها الخيرات الفكرية المتاحة في المنطقة وكذا الظروف السيوسيواقتصادية المختلفة في البيئات الوطنية والدولية.

عموما تطورت عدة مداخل لتفكيك الأنظمة التسلطية أنضجتها أدبيات السياسة المقارنة نتيجة تتبع حالات الموجة الثالثة في أمريكا اللاتينية وأوروبا الجنوبية والشرقية، وكذا المحاذير التي تفرضها الخصوصيات العربية، ويمكن أن نستقر على مدخلين أساسيين:

– أطروحة ديمقراطية من دون ديمقراطيين، وهو طرح يحاول تجاوز أدبيات التنمية السياسية والتركيز على الطابع العقلاني والاستراتيجي والتوافقي لخيار الديمقراطية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– أطروحة الديمقراطية كخيار نضالي، وهذا النضال يتراوح ما بين السلوكات النخبوية السلمية، والضغوطات الشعبية العنيفة.

التوجه الأول أملته حالة اليأس من الطروحات التنموية التي تزامنت مع قدرة الأنظمة على قيادة عمليات للتحديث من دون حداثة، وكذا قدرة الأنظمة على إعادة إنتاج نفسها، وضمان تكيفها مع البيئات الخارجية والدولية، وهذا ما أثبتته كتابات"باتريك شابال" Patrick Chabal و"لويس بيترمان"Louis Putterman و"ديتريش روشماير"Dietrich Rueschmeyer و"جوال ميغدال" Joël Migdal، التي عبرت على أن التسلطية تعيد إنتاج السياسة في إفريقيا وفي العالم العربي.*

المطلب الأول: أطروحة ديمقراطية من دون ديمقراطيين:

اجمع الملاحظين والدارسين للإصلاحات السياسية والاقتصادية التي رافقت الموجة الثالثة في الأنظمة العربية على أن الحالة العربية تبدو مستعصية عن التحول، والكثير بدأ يتراجع عن أطروحته المتفائلة لذلك ظهرت مقولات"الديمقراطية غير الليبرالية " "لفريد زكريا"، وانتخابات بدون ديمقراطية "للعربي صديقي"، وديمقراطية من دون ديمقراطيين "لغسان سلامة"، بالإضافة إلى التصنيفات المختلفة للمناطق الواقعة في "المنطقة الرمادية".

ولقد بينت التفسيرات التي نضجت عن الموجة الثالثة تراجع الأنماط الانتقالية والثورية العنيفة، وظهور الانتقال بموجب ميثاق بين الأنظمة والمعارضة، إلا أن المنطقة العربية بينت أن النخب الحاكمة مازالت قادرة على السيطرة على قوانين اللعبة، وقد بينت مختلف التجارب أن عملية التحديث والتحول كانت دائما عمليات خاضعة لتوجيه الأنظمة، لدرجة أن الأنظمة تحتفظ بحق التراجع على الإصلاحات في أي وقت تريد.

---

* – يمكن العودة إلى كتابات:

- Chabal Patrick, **Political domination in Africa: Reflection on the limit of Power**, New York, Cambridge University press, 1986.
- Joel Migdal, **Strong societies and weak states: state-society relations and state capabilities in the third world**, Princeton, Princeton University press, 1988.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ونتيجة تغير أنماط الاعتماد المتبادل سواء داخل الدول أو في النظام الدولي فإن الدول العربية وجدت نفسها غير قادرة على التحكم والضبط لأنها لم تصبح قادرة على احتكار صناعة القيم والولاءات، كما أن الثروة بدأت تتأسس من خارج إرادة وسيطرة الدولة، ولكل هذه الظروف تصبح فعالية الأنظمة التسلطية محل تساؤل، ويصبح بقاؤها إشكالي في مواجهة البيئتين الوطنية والدولية.

الديمقراطية خيار تفاوضي بين النظام والمجتمع:

ينطلق الفهم الجيد للديمقراطية من كونها آلية مؤسساتية لإدارة النزاعات الاجتماعية، فهي خيار عقلاني لتجاوز العودة إلى حالة الطبيعة، والكتابات ذات الطابع "الأنطولوجي" تربط الديمقراطية بظهور النزاع، لأن حدة النزاع تفرض إما الدخول في حالة حرب أو تطوير التوافقات من أجل التأسيس للعبة يربح فيها الجميع، ولذلك فالديمقراطية هي آلية توزيع المكاسب ولكن بطريقة سلمية.

الديمقراطية توازن بين الدولة، الحكام، الطبقات الاجتماعية، وتحول دون استيلاء جماعة معينة على الدولة، كما تضمن استقلالية نسبية وحيادا للدولة مقارنة بالفواعل الأخرى.[1]

ولأن الجميع من سلطة ومعارضة يريد التحكم والسيطرة فإن الحل يصبح متعلق بالنقاش والبحث عن التوافق لأن انهيار نظام معين يعني انهيار نظام تسويات كان قائما بين فواعل معينين، وقيام نظام جديد يعني التوصل إلى توافقات جديدة سواءا بين قوى النظام وقوى المعارضة، أو بين جزء من الطرفين، وبهذا فمصالح النخب هي التي تفسر قيام نظام معين، وهي أيضا عتبة تفكك أي نظام فكل نظام تسلطي يحمل مؤشرات تفككه في داخله، وأهم مؤشر هو التوافق بين النخب الرسمية، وإذا ما بلغت الخلافات أوجها يمكن أن يحدث تفككا وانهيارا للنظام وساعتها يلجأ الجميع إلى الديمقراطية كمشروع مقايضة، لأنها تمنح الحياة للجميع، وهي فرصة التفاوض الوحيدة التي تضمن مكانة معينة لكل طرف في اللعبة السياسية.

1 - Raymond Hinnebusch, op cit, p 381.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اشتغلت الأدبيات الديمقراطية على السؤال التالي:

– ما هي الشروط التي تجعل الديمقراطية ممكنه ومستقرة؟.

و تعددت الإجابات على هذا السؤال ورافقت تطور أدبيات السياسة المقارنة، وأهم الإجابات الحالية هي ربط الديمقراطية بصناعة التوافقات العقلانية بين نخب النظام – سواء المعتدلين أو الراديكاليين– ونخب المعارضة، فالتوافق أساس الديمقراطية لأنه يفرض الديمقراطية كخيار عقلاني يلتزم به الجميع.

وأعمال"كارل فريدريش" Carl Friedrich و"برنارد كريك" Bernard Crick و"اروند ليبهارت" A Lijphart كلها أعمال تقول بأهمية النزاعات والمصالحة بالنسبة للديمقراطية، وأكثر الديمقراطيات استقرارا هي التي نضجت كحل عقلاني لنزاعات طويلة المدى أو نزاعات محتملة، كما أن أعمال"روبيرت دال" Robert Dahl و"هاربرت ماكلوسكي" Herbert McClusky تربط بين استقرار الديمقراطية، وبين الالتزام القيمي والممارساتي لمحترفي السياسة، وليس التزام جميع أفراد الشعب.[1]

وحسب هذا الكلام فالديمقراطية هي مسار من التسويات وبناء التوافق يتراوح ما بين الانقسام والتعايش division/cohésion، وما بين النزاع والمصالحة Conflict/consent.[2]

يدافع "ادم بيرزورسكي"Adam Perzworski على إمكانية وجود ديمقراطية من دون ديمقراطيين، أي أن الديمقراطية كنتاج لمساومات يجري التوصل إليها بين أحزاب لا خبرة لها وليست ذات التزام فلسفي بالديمقراطية، وقد أشرنا سابقا إلى أعمال"دانكورت روستو"Dankwart Rostow الذي قال بوجود ثلاث مراحل تغطي مسار الانتقال إلى الديمقراطية:[3]

- كفاح سياسي طويل وغير حاسم يعبئ مشتركين سياسيين جدد وتتوجه المواقف نحو الاستقطاب، وتجري مناصرة الديمقراطية تكتيكيا كوسيلة للوصول إلى غايات أخرى.

1 - Dankwart A Rostow , Transition To democracy, op.cit, p338.

2 - ibid, p339.

3 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص93.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

•مرحلة القرار وفيها يمر الخصوم الرئيسيون بمأزق لا يخرج منه أي أحد منتصرا، والحل هو التفكير في الحل الوسط التوافقي الذي يرضي الجميع.

•مرحلة التعود على اللعبة الديمقراطية نتيجة التكرار وترسيخ القناعات، وهنا يظهر أن الديمقراطية لا يقودها ديمقراطيون بالضرورة ولكن يتعودون عليها نتيجة الممارسات.

وقد أكمل A Perzworski هذا التوجه حينما قال بأن تجارب أمريكا اللاتينية بينت أن الديمقراطية تحتاج إلى أطراف عقلانيين أكثر من كونهم ديمقراطيين، لأنها أطراف تقبل بالوضع الديمقراطي حتى لا تخسر كل شيء، أو على الأقل تحافظ على فرصتها في المستقبل، والانتقال إلى الديمقراطية يجب أن ينتج عن ميثاق متفاوض عليه أو توازن متساوم عليه يضمن عدم تصفية أي طرف ويمنح الفرصة للجميع، ويمثل A Perzworski باتفاق الطائف في لبنان الذي أنهى الحرب الأهلية.[1]

هذا الطرح يعتمد على حسابات براغماتية وعقلانية تختار فيها القوى السياسية المتنافسة بين ربح بعض الأشياء في حالة اختيار الإصلاح وإشراك قوى أخرى في السلطة بموجب قواعد يتفق عليها، أو خسارة كل شيء مع الاستمرار في النهج القديم، ويواجه نظام الحكم هذا الخيار بعد حالة أزمة أو استعصاء اجتماعي لا يستطيع فيه أن ينفرد طرف واحد بحكم الدولة مع إقصاء الجميع.[2]

في الحالة العربية يعاني هذا الطرح الكثير من المحاذير لأن المعارضات انقسمت على حدود هوياتية طائفية عشائرية يتراجع فيها الطابع العقلاني لصالح طابع موازنات وتوافقات تنتج وضع محاصصة غير ديمقراطي قد يلغى في أي لحظة.

ولأن الأنظمة العربية قادرة على إشغال المعارضة بإصلاحات غير جوهرية ولا تطال مصادر القوة والسلطة الحقيقية فإن المشكلة تبقى قائمة، ويبقى المخرج الحقيقي حسب "عبد الإله بلقزيز" هو تبني إصلاحات تصل إلى الأماكن الحقيقية لمصادر الشرعية، وهذا لن يكون إلا بمقاربة سياسية يتم فيها الاتفاق بين النظام والمعارضة على إعادة صياغة

1 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص ص 94-95.

2 - Dankwart Rustow, op.cit, p340.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أنماط الشرعية، لأنه إذا أقصيت المعارضة تكون الإصلاحات شكلية وإذا أقصيت نخب الحكم القائمة تنهار الدول في الحالة العربية.[1]

وهذا يعني أن الديمقراطية في الحالة العربية لا يمكنها أن تقوم على منطق الإصلاحات التي تقودها الأنظمة بمفردها، لأن التجارب أثبتت أن الإصلاحات السياسية العربية أدت إلى ترسيخ الاستبداد، وإطالة عمر الأنظمة التسلطية من خلال المناورة على الولاءات ما قبل القومية، والمافوق دولتية مستفيدة من عدم اكتمال عملية بناء الأمة، وبالتالي فدور المعارضة لا يجب أن يكون مجرد المطالبة بالإصلاحات ولكن بالمشاركة فيها أيضا.

غالبا يكون التفاوض حول الديمقراطية في ظرفين أساسيين:

- ظرف يكون فيه النظام قوي وهنا تكون المقاربة إصلاحية سياسيا وتحديثية اقتصاديا، ويبقى النظام متمسك بزمام المبادرة، ويبقى الأمر متعلق بطبيعة النوايا والالتزامات.
- ظرف يكون فيه النظام ضعيفا نتيجة أزمة اقتصادية، أو يتم إضعافه عن طريق التعبئة الجماهيرية طويلة المدى أو التحالف مع القوى الدولية، وهنا تبرز خيارات الانتقال سواء بالاستبدال أو الإحلال، أو التقاسم العقلاني للمكاسب.

تبين نظرية اللعب وجود عدة مواقف ينتج فيها التفاوض والانتقال، وأغلب الحالات الناجحة هي التي تشارك فيها النخب الرسمية والنخب المعارضة، وبالتالي فلا يمكن للاعب واحد بمفرده أن يفاوض على الانتقال إلى الديمقراطية لأن النظام والمعارضة فاعل موحد Unitary actor في عملية الانتقال، وحسب كتابات"بيرزورسكي" Perzworski و"كوهن" Cohen و"كولمار" Colomer فإن التفاعل بين الفواعل المنتمية لمختلف الأطراف ضروري لنجاح المراحل الانتقالية.[2]

---

1 – عبد الإله بلقزيز، **في الديمقراطية والمجتمع المدني**، بيروت، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2000، ص 149.

2 - Daniel Sutter, The Transition From Authoritarian Rule: A Game Theoretic Approach, Journal of Theoretical politics, 12(1), Copyright, London, 2000، P68.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وحسب افتراضات "دانيال سيتر" Daniel sutter فإن النظم السياسية القوية هي المرشحة أفضل لقيادة الانتقال إلى الديمقراطية، لأن النظم الضعيفة لا تنخرط في انتخابات ذات مصداقية إلا إذا تحصلت على ضمانات الفوز بها، لذلك قال Dahl:"بأنه كلما زادت تكاليف الضغوطات تزداد فرص انبثاق النظام التعددي The Polyarchy".[1]

فالأنظمة الضعيفة لا يمكنها أن تؤسس لتوافقات قوية وهذا ما تثبته حالة موريتانيا، لأن المراحل الانتقالية تستوجب توفر حد أدنى من المؤسسات الرسمية القادرة على الحيلولة دون ظهور الفوضى، كما أن الأنظمة التي دمرت جميع الوسائط وأشكال المعارضة مثل حالات العراق وليبيا واليمن فإن الانتقال فيها صعب جدا لأنه يتزامن مع مجتمعات مدمرة وبولاءات غير وطنية.

لذلك فالفرص الوحيدة المتبقية هي المشاريع ذات الالتزام المتبادل بين الأنظمة والقوى الحداثية التي تطلب الديمقراطية، والتفاوض بينهما لا يجب أن يكون حول الرحيل وإنما حول إعادة صياغة التوافقات، وإيجاد صيغ جديدة للشرعية والقبول المتبادل بنتائج الانتخابات.

قواعد لعبة الانتقال: The basic transition Game.

أساس اللعبة هو بداية معارضة ما في مواجهة نظام تسلطي قائم، ثم تحدث تفاعلات واستجابات تأخذ عدة أشكال أهمها:[2]

1- التفاوض حول سياسة وعملية التحرير liberalization.

2- التفاوض حول الدمقرطة Démocratisation.

فمرحلة التحرير تتضمن بداية تخفيف حدة الضغوطات، وإطلاق المساجين السياسيين وعودة المنفيين السياسيين، وتحرير الإعلام جزئيا، وتبني بعض الإصلاحات الاقتصادية، وهذه المرحلة تحدث بدون دمقرطة حسب"الفريد ستيفان" Alfred stepan، أما المرحلة الثانية فالانتقال يجب أن تشارك فيه المعارضة والنظام معا،

1- ibid. p68.

2 - Daniel Sutter, op cit, p69.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالديمقراطية قد تبدأ بمبادرة أحد الأطراف لكن التفاوض لا ينجح إلا إذا شارك فيه الجميع والمقصود هنا هو:

من داخل النظام: المحافظين Hard liners – الإصلاحيين the reformers.

من المعارضة: الراديكاليين: Radicales – المعتدلين: Modérâtes.

وبداية الانتقال يعني حدوث توافق بين النظام والمعارضة حول تبني الانتخابات والقبول بنتائجها، وعدم التوافق على هذا المبدأ يعني زيادة التعقيد في اللعبة السياسية، وحالة مصر تعكس عدم التوافق وعدم القبول بنتائج الانتخابات، كما أن المعارضة لا تحبذ فكرة العودة إلى الانتخابات لأنها غير مؤطرة مثل "جماعة الإخوان" لذلك تفضل تجييش الشارع في محاولة لإجبار النظام على تغيير قواعد اللعبة.

وأسوأ الوضعيات التفاوضية هي التي يكون أطرافها "الراديكاليين داخل النظام"The hard liners within the régime، والراديكاليين في المعارضة، لأن خيارات كل طرف مستقلة عن خيارات بقية الأطراف، وتبدأ احتمالات الانتقال ببداية التوافق بين القوى المنتمية إلى كل جهة سواء من المعتدلين أو الراديكاليين، وعموما يمكن أن نؤشر للانتقال بالمؤشرات التالية: [1]

– اللاعبون لا يعرفون نتائج الانتخابات مسبقا.

– المعارضة لا تتبنى خيار سقوط النظام كليا régime collapse لتجنب منطق اللعبة الصفرية التي تقود إلى العنف.

– تراجع عوامل الثقة والشك بين اللاعبين والفواعل.

– توفر فوائد للجميع The gains from transition.

– تقليل دور التأثير الخارجي والإبقاء على الحركيات الداخلية للانتقال.

1 - Daniel Sutter, op.cit, p70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ونتيجة ذلك تجمع أدبيات الديمقراطية الناتجة عن الموجة الثالثة على ضرورة التفريق بين: *

- الانتقال عن طريق التفاوض transitions by négociation.
- استبدال الأنظمة Régime replacement.

فالحالة الأولى تعني توافق حول تبني الانتخابات كآلية لإدارة التنافس السياسي، أما الحالة الثانية فتقتضي انتظار سلوك المعارضة لأنها قد تؤسس لنظام جديد قد يكون غير ديمقراطي وهنا يصبح التغيير لا ينتج التغيير بالضرورة.

يبدو في حالات مصر، ليبيا، تونس، سوريا واليمن، بأننا أمام حالة لاستبدال الأنظمة بالإقبال على حل كل المؤسسات والآليات التي كان يتحرك فيها مختلف نخب النظم القديمة كالأحزاب والمناصب العسكرية والمدنية، والأكثر من ذلك هو محاسبة رؤساء وأتباع النظام كمجرمين ولحد التصفية الجسدية، وكل هذا يطرح الكثير من الصعوبات لأنه منطق إقصائي، وهذا المنطق لا يمكنه أن يؤسس للديمقراطية كآلية لإنتاج التوافقات وتأطير الصراع داخل المجتمع والنظام السياسي.

لذلك لا يجب أن نعتقد بأن الديمقراطية ستقوم بما يقوم به الدين، لأنها مجرد آلية لإدارة النزاع ومأسسته، وبالتعبير الروماني هي مجرد نظام لتبادل الحراسة relève de la "garde"، ويبدو أن ظهور الخيارات الراديكالية مفسر بدرجات ومستويات الانغلاق لذلك لم يبق للمعارضة سوى "خيار وأمل زوال هذه الأنظمة".[1]

تتأسس الديمقراطية على التسامح والاحترام العام لأن المواطنين يحترمون اختلافاتهم الأخلاقية ويستبعدون خيارات العودة إلى القوة والسلطة للحسم في اختلافاتهم، ولذلك قال"أماي غاتمان"Amy Gutmann: نحن نحترم الآخرين عندما نتبادل ونتناقش معهم، و قال"فيليب بوتي" Philip pettit: بأن قيام الديمقراطية مرهون بالتركيز على الاختلاف

---

* – للمزيد حول مخرجات الموجة الثالثة يمكن العودة إلى كتاب:

– صامويل هانتنجتون، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ترجمة عبد الوهاب علوب، مرجع سابق.

1 - Janvier Sontiso, **a la Recherche de la démocratie**, op.cit, p16.,

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أكثر من القبول لأن الاختلاف هو أساس النقاش والمساومات ولذلك فالجمهورية الجيدة هي "جمهورية العقول" République des Raisons.[1]

تثبت حالة الأزمة في إسبانيا أهمية التوافق وعدم تبني خيار القطيعة المطلقة مع النظام السابق، بحيث أن البداية كانت بتأسيس الكتلة الديمقراطية عام 1974 وضمت هذه الكتلة مجمل الأطياف السياسية، وتمكن أعضاء الكتلة من صياغة اثنتي عشرة نقطة شكلت في مجملها ما يسمى "بأطروحة القطيعة الديمقراطية"، ولاستقطاب الجميع أعيد صياغة هذه الكتلة وحملت اسم "أرضية التوافق الديمقراطي" وهذا لاقتناع اليسار باستحالة تبني خيار القطيعة لتعقيد وحساسية الوضع، وهذا نوع من النضج في اليسار الاسباني.[2]

أما في الحالة العربية ونتيجة لضعف المعارضة وعدم توفر بدائل قوية قادرة على قيادة عملية التغيير فإن الخيار الأكثر مصداقية هو توفر إرادة فعلية وصادقة عند الأنظمة للإقبال على عمليات إصلاح أو تفكيك ذاتي يتعلم فيها الجميع تدريجيا قواعد اللعبة الديمقراطية، وتنضج قوى المعارضة والقوى الديمقراطية ومؤسسات المجتمع المدني.

والتوافقات الممكنة يجب أن تكون حول أسس الجماعة السياسية المشتركة، وبالتالي حسم مسألة الانتماء السياسي والعمل من داخل الجماعة الوطنية وفك الارتباط بالولاءات الماتحت وطنية والمافوق وطنية، وإذا حدث الإجماع والتوافق على هذه القاعدة تصبح الديمقراطية ممكنة في المجال السياسي العربي.

المطلب الثاني: الديمقراطية كخيار نضالي في المجال السياسي العربي

تبين التجربة الغربية أن مفاهيم ومضامين الديمقراطية تطورت تدريجيا، والديمقراطية ظلت تعيد إنتاج ذاتها على مدى 150 سنة، والذي يريد أن يطبق الديمقراطية الآن لا يمكنه أن يبدأ من حيث بدأ الغرب ولكن يجب أن يبدأ من حيث انتهى تطور الديمقراطية، ولذلك يجب أن تصبح الديمقراطية مجرد خيار وطني لا يسير بقوة التسيير

1- Theodore Rabb, Ezra Suleiman, **vie et mort des démocraties : lecons de l'histoire et de la politique mondiale, traduit de l'anglais par Olivier ruchet, Dalloz , Paris, 2005**, pp 46-47.

2 – أحمد مالكي وآخرون، **لماذا انتقل الآخرين إلى الديمقراطية وتأخر العرب**، نفس المرجع، ص ص 246-247.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الذاتي بل بقوة الإيمان بهذا الخيار، وهذا ما يدعو له "جورج طرابيشي" في قوله : "الفرد في سلوكه يجب أن يقرن بين الرغبة في الحرية والانتماء إلى ثقافة والأصالة إلى العقل".[1]

ولذلك فالتحول إلى الديمقراطية هو خيار نضالي متعلق بالرغبة في إقامة أسس للعيش وفق مبادئ الديمقراطية، أما على المستوى الجماهيري فالثقافة الديمقراطية هي وليدة نضال طويل المدى انتهي بتشكيل وبناء الثقافة السياسية المشاركة والمتقبلة لقواعد اللعبة الديمقراطية.

التحول الديمقراطي يعقد من مسألة الانتقال لأنه لا يمهل المجتمعات العربية التقليدية الناتجة عن قرون من الثقافة الاستبدادية ويستهدف تحويله جملة واحدة، في حين أمهل الغرب لأكثر من أربعة قرون، وهذا العامل الزمني التاريخي في الغرب هو في المناطق الأخرى وضع لا تاريخي يحتاج إلى نضال قوي والتزام إيديولوجي كبير من طرف النخب لتعويض فقدان الظروف الموضوعية والمقومات البنيوية والسوسيواقتصادية للديمقراطية.

لذلك فالوضع يحتاج إلى أكثر من مقولة ديمقراطية من دون ديمقراطيين التي كرستها مقاربة الانتقال، ويتوجه إلى تبني القوى التي تؤمن بالحرية والمساواة والعادلة والجماعة الوطنية، وهي في الأساس قوى ذات التزام ديمقراطي.

التفكك الذي يتبع صدمات اقتصادية وجيوبوليتيكية:

لقد تشكل لدينا فهم لأهم ميكانيزمات عمل واستمرار الأنظمة التسلطية وأهم هذه العوامل على الإطلاق نجد عاملين أساسيين:

- قوة الأنظمة التسلطية نتيجة استقلاليتها المالية عن مجتمعاتها بفضل المحددات الريعية للاقتصاد والثروة.
- دعم القوى الخارجية، وتقسيم العمل في النظام الدولي الذي وفر التغطية لمختلف الأنظمة التسلطية.

ونتيجة هذه العوامل لم تتبق فرص كبيرة للتحول سوى فرضية الصدمات الداخلية والخارجية، داخليا يعني حدوث أزمة اقتصادية تحرم وتحد من قدرات الأنظمة على

1 – جورج الطرابيشي، **في الثقافة الديمقراطية**، دار الطليعة، بيروت، 1998، ص 50 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاستمرار في القمع وشراء الولاءات، وخارجيا يعني حدوث تغيرات في الترتيبات الدولية، أو في خطاب و قيم النظام الدولي خاصة في ظل أنماط الاعتماد المتبادل المعقدة السائدة حاليا، والتي انتهت بتفكيك أنماط الولاءات القومية وحررت الأفراد من الخطاب القوي للسلطات المركزية.

أعمال "فيليب شميتار"Schmitter و"غيليرمو اودونال" O'donnell تتبنى فرضية أسياسية وهي أنه لا يحدث انتقال بدون أن يكون نتيجة لانقسامات حقيقية داخل النظام التسلطي نفسه.[1]

"There is no Transition whose beginning is not the Consequence of important Division within the regime itself."

نضجت هذه الفرضية في الأدبيات المتتبعة لحالة أمريكا اللاتينية التي كانت نتاج للانقسامات داخل النخب العسكرية، ونفس الشيء تقدمه تجارب أوروبا الجنوبية، أين ظهر نزاع بين أنصار الوضع الراهن Duros والذين يتبنون فكرة التغيير وتبني نظام ديمقراطي blanbdos.[2]

التجارب العربية والإفريقية تزداد فيها قوة هذه الفرضية وحسب"ريتشارد ساندبروك" Sandbrook Richard والسبب يعود إلى أن هذه الدول لم ترث قوى اجتماعية قوية ومنظمة من الفترة الاستعمارية، ثم ظهرت النخب التي لا تتأسس على قاعدة أخلاقية وإيديولوجية موجهة، لذلك هيمن الطابع الأبوي والعلاقات الزبونية بين الحكام والشعوب.[3]

فالإصلاح في الحالة العربية يعبر عن لحظة تاريخية حرجة سواء لاقتناع السلطات في الدول العربية بضرورة الإصلاح نتيجة الظروف الداخلية أو الدولية التي تجبرها على تغيير أساليب حكمها، ولكن الطابع الإشكالي يظهر في كون المبادرة لم تفلت من أيدي الأنظمة لدرجة أنها تحتفظ بحق التراجع عن الإصلاحات والمكاسب في أي لحظة مثل ما

1 - Barbara Geedds, what do we Know about Democratization, op.cit, p120.
2 - Dianes Ethier, op cit, p270.
3- Richard Sandbrook, **the police of Africa's Economic Stagnation**, Cambridge, Cambridge University press, 1985, p324.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حدث في الجزائر في عدة مراحل من تاريخها السياسي أو في موريتانيا بعد انتخابات 2007، وهذا ما يعيد الطروحات العنيفة إلى الواجهة نتيجة انغلاق الأنظمة العربية وتمسك نخب هذه الأنظمة بالسلطة بحجة عدم جاهزية المجتمعات العربية للديمقراطية.

تثبت الملاحظة التاريخية ارتباط الإصلاحات في الحالة العربية بمنطق الأزمات، خاصة الأزمات الاقتصادية القوية التي تقوض الأساس الريعي للدول، وتحول دون قدرة الأنظمة حتى على دفع أجور موظفيها العسكريين وتعتبر حالة الجزائر حالة إمبريقية لاختبار فرضيتين أساسيتين:[1]

- فرضية العلاقة بين الأزمة المالية –أو ما يسمى بأزمة الريع الخارجي– والإقبال على مشروع الديمقراطية كلحظة تاريخية لمقايضة الديمقراطية مقابل احتواء الضغوطات الشعبية العنيفة.
- فرضية العلاقة بين تحسين المداخيل الريعية والعودة إلى خيار الاستبداد، وهذا ما حدث بعد تدخل الدائنين وصندوق النقد الدولي، لذلك فالعلاقات بين تجديد الاعتماد على التضخم النقدي والموارد الخارجية وبين العودة إلى التسلط والقمع هي علاقة صارمة وقوية، فالاستبداد عاد بمجرد تجديد الأساس الريعي للدولة.

يزداد تأثير الأزمات كلما زاد ارتباط الدولة سواء بالأساس الريعي للاقتصاد أو بالاقتصاد الدولي، وفي الحالتين يدفع وضع النظام الجماهير إلى تصعيد الاحتجاجات وتظهر الديمقراطية فيما بعد ضمن المطالب الجماهيرية، وتثبت تجارب أمريكا اللاتينية فرضية أخرى وهي ارتباط انهيار الديكتاتورية بالهزائم العسكرية مثل حالة الأرجنتين، والعسكر اليوناني في قبرص، إلا أن هذه الفرضية لم يتم إثباتها في الحالة العربية بحيث أن الهزائم كانت دائما تنتهي بتقوية الأنظمة القائمة مثل ما حدث بعد هزيمة 1967.

عموما وفي أغلب الحالات تمثل الأزمة الاقتصادية عاملا حاسما في أزمة النظام التسلطي لأنها تقوض شرعيته خاصة وأنه يثبت وجوده دوما من خلال قدرته على الإنفاق، وعادة ما يتم حل الأزمة بتبني مسار الدمقرطة، لكن هذا الحل لا ينجح إلا في

1 – غسان سلامة وآخرون، مرجع سابق، ص ص 192-197.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حالة أن هذه الدولة تمتلك شروط داخلية للتأسيس لعقد سياسي بين مختلف القوى السياسية حتى لا تعيد الأنظمة إعادة إنتاج نفسها من جديد.[1]

بالإضافة إلى الأزمات الاقتصادية يمكن للصدمات الجيوبوليتيكية القادمة من البيئة الدولية أن تهدد وجود الأنظمة التسلطية خاصة ما يتعلق بالاختلالات الكبرى التي تحدث في الاقتصاد العالمي، أو التحولات العميقة في توجهات السياسات الخارجية للدول الكبرى، ولأن هذا الكلام لا يبدو مقنعا في كثير من الحالات فإنه يجب المراهنة على التحولات العميقة التي تحدث حاليا في البيئات الاقتصادية والاجتماعية، بحيث أنها بيئات أنتجت تعقيدا كبيرا انتهى بظهور فواعل جديدة ومصالح تقنية تتجاوز قدرات رجال السياسة على الإدارة والتسيير.

كما أن الأنماط الجديدة للاعتماد المتبادل وتراجع القطاع العام، وزيادة دور المؤسسات المالية الدولية أدى إلى تراجع الأنماط التقليدية للتسيير وكذا تراجع المقاربة السياسية لصالح المقاربات الفنية والاقتصادية، وهنا تصبح الثروة بيد الخواص لذلك يصبح أمر تسليم السلطة إلى مؤسسات ديمقراطية غير مكلف بالنسبة للنخب السياسية التقليدية، والأكثر من ذلك أنها تجد نفسها مجبرة على إشراك فواعل القطاع الخاص في رسم السياسات العامة لتلبية الحاجيات القطاعية التي تتجاوز المضامين الكلاسيكية للمصالح العمومية.

الانتقال من الأسفل آخر العتبات المتبقية:

حينما تتعاطى مع إشكالية تحول المجتمعات والأنظمة العربية يحفك اليأس، لأنك لا تجد حلا لا في التاريخ، ، ولا في تجارب الآخرين، ولا في القرارات، وهنا تبدأ الحول اليائسة تفرض نفسها وبكثير من الراديكالية.

فالبعض يقول بأن الوضع يعبر عن صفة طبيعية في الإنسان العربي، والبعض الآخر يقول بأن الأنظمة انتصرت ويجب على الجميع أن يشترك في الفساد ويعود نفسه عليه، والبعض الآخر يقول بفرصة التدخل الخارجي لإحداث الانعتاق من أنظمة أسوأ بكثير

1 - Haggard S, Kaufman، **the political of democratic Transitions**, Princeton, Princeton University press, 1995, pp 4-5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من الاستعمار في المخيال الاجتماعي والسياسي، وأخر الحلول المتبقية يتبناها أكثرنا علما وأكبرنا جهلا وهو خيار الثورة فماذا يمكن للثورة أن تنتج؟.

- هل يمكن للثورة التي تستجيب لحدث مفجر أن ننتج الديمقراطية؟.
- وهل يكفي أن نطيح برؤساء دول حتى نؤسس للعدالة ودولة القانون؟.
- وهل يمكن للغضب أن يبني دولة بدلا من العقل؟.

قديما قيل بأن الثورة لا تحدث إلا حينما يطرح العقل بديلا جديدا للحرية، وحديثا أصبح الجميع يردد المصطلح وهو لا يعني معنى أن نفكر في إصلاح أمور الناس وشؤون الدول، ولكن الجميع يقبل بالتوجه العنيف لأن الجميع يائس، وإذا يئس الشعب يصبح الأمر في غاية من الخطورة.

أصبحت الأنظمة السياسية العربية محمية من "طرف اليأس"و"قناعات استحالة التغيير" وأعظم مظاهر اليأس هو ظهور الحلول والمقاربات المتطرفة:[1]

- المقاربات التي تسوق لضرورة التدخل الخارجي.
- المقاربات الداخلية التي تتبنى الأساليب العنيفة وغير الإستراتيجية.

وهذه التوجهات جعلت"براتون" Bratton و"فان دو فال" Van de valle يقرون بأن الفرصة الوحيدة المتبقية هي الانتقال من الأسفل لأن الأنظمة أثبتت قدرتها على التكيف وتوجيه مسارات التحديث والانتقال لصالح بقائها واستمرارها، والمدخل الجيد هو المراهنة على التعبئة الجماهيرية لإجبار نخب النظام على التفاوض وهو ما حدث في حالات دول أوروبا الشرقية.[2]

إن تراجع أدوار الدولة واتساع الفجوة بينها وبين مجتمعها لم يترك المجال إلا للخيارات العنيفة، وهذا بسبب غياب الوسائط الاجتماعية والسياسية بين الدولة والمجتمع، فالدولة العربية هي دولة من دون سوسيولوجية تاريخية كما يقول "بارتراند بادي" Bertrand Badie.

1 - عزمي بشارة، مرجع سابق، ص39.

2 - Barbara Geedds, what do we Know about Democratization, op.cit, p120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يمكن أن تكون القوى الشعبية عتبة الانتقال في حالات الأنظمة المستعصية عن الانتقال، فقد تكون البداية ليست الديمقراطية كمطلب واعي وحاسم ولكنها تصبح هدفا مع الزمن، وقد تكون نتاج تعاظم المخرجات والمدخلات.

وبتعبير"اودونال" O'donnell فإنه مع الوقت تتوحد القوى الاجتماعية حول مطلب رحيل القيادات المتواجدة وتطالب بالديمقراطية، ويمكن لهذه القوى الاجتماعية التي تناشد التغيير أن تتكون من:[1]

1- الحركات الاجتماعية التي ظهرت أثناء النظم التسلطية كجمعيات ذاتية العون Self help organisations.

2- قوى المجتمع المدني التي تنشأ وترافق عملية الانتقال.

لعبت هذه القوى دورا حاسما في تجارب أمريكا اللاتينية مثل الجمعيات المهتمة بالصحة والتربية، وجمعيات الاستهلاك والإنتاج، الجمعيات المدافعة عن الأراضي الفلاحية، وكلها جمعيات مارست ضغوطات قوية على الحكومات والسياسيين، وفي الدول الإفريقية والعربية ظهرت بعض الجمعيات ذات المساعدة الذاتية التي تأخذ طابعا وطنيا أو جهويا، وهي جمعيات تعمل خارج الاقتصاد الشكلي لحفظ بقائها.

وببداية عملية الانتقال تساند جمعيات ومنظمات حقوق الإنسان، وتصبح بمثابة المجتمع المدني الذي يؤسس للطابع التعددي الذي تحتاجه الديمقراطية في مراحلها الأولى والانتقالية.

سؤال المراهنة على الشعوب يواجهه تحد كبير كونه تحرك غير واعي، وتتداخل فيه المطالب الاقتصادية والاجتماعية بالمطالب السياسية، كما تغيب الإستراتيجية وخطة العمل التي تقتضيها ضرورات الثورة، لذلك قالت"حنة ارنت" Annat Arendt :بأن الثورة هي أكبر من تمردات ناجحة، وليس منطقيا أن نسمي كل انقلاب أو قلب نظام ثورة، ولا أن نتلمس ثورة في كل حرب أهلية تحدث.[2]

---

1 - Guillermo O'Donnell, Philippe C Schmitter, **Transitions From Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies**, Baltimore, Johns Hopkins University press, 1986, p54.

2 – حنة أرنت، **في الثورة**، مرجع سابق، ص46.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبهذا فتغيير القيادات ليس ثورة، ومنذ القديم لم يتم التخويف من مثل هذه الحركات لأنها لا تحرك المواطن الفعلية للسلطة، فدرجات العنف ليست معيارا لإطلاق توصيف الثورة، وإنما درجات ومستويات التغيير.[1]

سؤال الثورات العربية الأخيرة يتراوح ما بين المطالب الاجتماعية والاقتصادية ومطالب الديمقراطية والحرية، فهل هي ثورات تستهدف تحريرنا من الفقر والحاجة، أم من الاستبداد والطغيان؟

قديما قيل بأن الرجال يذهبون إلى المعركة بحثا عن الشرف، وفيما بعد قال" كوندورسيه" "Condorcet" بأن كلمة ثورة لا تطلق إلا على الثورات التي يكون هدفها الحرية، ولكن الحرية في مضمونها المجرد لا تعني شيئا إذا لم يتحرر الجميع من الخوف، الجوع والفقر.[2]

مستويات الانغلاق فرضت الخيارات الراديكالية، ففي مجتمعات مدمرة وبنخب يائسة وبفواعل سياسية منخرطة في لعبة الأنظمة، لم يبق إلا التوجه إلى الشارع وهذا التوجه يكون عفويا ثم تتأسس داخل القوى الشبانية مطالب وطموحات سياسية، ويبدو أن أهم ملاحظة أثبتتها الحركات الشبانية في الأماكن الاستراتيجية العامة للدولة هو أن قوة الأنظمة القائمة هي مجرد وهم، ونتاج لخطاب تأسس على مدى عدة عقود من الزمن.

كانت الاحتجاجات في تونس استجابة لحدث مفجر، أما في مصر فأخذت طابعا أكثر تنظيما وتأطيرا، لكنها في اليمن طبق منطق الاحتجاج كإيديولوجية، والمقاربة التي تأسست هي استهداف الأماكن الحساسة في الدولة، وتبني تجمعات طويلة المدى تنتج الشعارات حتى تستنزف قوة النظام وتجبره على الرحيل، وفي نفس الوقت يحدث تجميع لقوى الرفض وبناء قوى قادرة على الاضطلاع بمهام ما بعد سقوط النظام.

---

1 – نفس المرجع ، ص47.

2 – نفس المرجع، ص38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"الثورات" الناجحة كانت كلها عفوية ولكنها تبقى محاطة بسؤال كبير، وهو هل يمكنها أن تغير وتصل إلى الأماكن الفعلية للسلطة؟ وهل يمكنها أن تفكك النظم التقليدية بشكل حاسم؟

أثبتت المراحل الانتقالية عدة ملاحظات أساسية:

- في حالة الدول المنسجمة ثقافيا واجتماعيا، أي التي تعرف حالة من نضج الدولة الوطنية والجماعة السياسية كان الانتقال بدون تكاليف كبيرة وبالتالي تزداد فرص ترسيخ الديمقراطية مثل حالة تونس.
- في حالة الدول التي تبنت توجه "الاستبدال" أي استبدال نظام بنظام بدون أن يحدث توافق جديد كأساس للحكم، تزداد صعوبات الترسيخ والخروج من المرحلة الانتقالية، مثل حالة مصر التي تعبر عن توتر كبير بين قوى النظام الكلاسيكي والقوى المعارضة التي تولت السلطة بعد "الثورة"، لذلك فمنطق الإقصاء لنخب النظام القديم لا يساعد على ترسيخ الديمقراطية.
- في حالة الدول ذات الأغلبية الإثنية والقبلية المهيمنة تزداد الصعوبات بشكل كبير وعنيف، بحيث أن سقوط النظام القائم ينتهي بطرح أسئلة راديكالية تتعلق بمصير الدولة في حد ذاتها، وهنا لا يجب أن يطلب من الديمقراطية أن تبني دولا لأنها مجرد شكل للحكم Forme de gouvernance، وحالة ليبيا واليمن تثبت هذه المحاذير لذلك تطرح فيها الحلول الفدرالية وديمقراطية المحاصصة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاصة الفصل الرابع:

تعاطى هذا الجزء من البحث مع أكثر الأسئلة جرأة وأقلهم بحثا في أدبيات التنمية السياسية والانتقال الديمقراطي، وهو سؤال يستهدف التأسيس لعتبات معينة للانتقال تتجاوب وتتناسب مع فهم الظاهرة السياسية والخصوصيات التي يفرضها المجال السياسي العربي.

سؤال الطريق إلى الديمقراطية في الحالة العربية تواجهه عدة معضلات وأولاها على الإطلاق هو هل نسائل بناء الديمقراطية قبل بناء الدولة ذات الجماعة السياسية الموحدة، وهذا الانشغال بينته تجارب العراق، اليمن، ليبيان، لبنان، سوريا، ومصر، وكل التجارب التي توفرت فيها اللحظة التاريخية للانتقال والتحول.

و المعضلة الثانية متعلقة بالازدواجية المقيتة التي يمتلئ بها المجال السياسي العربي وهي عدة قدرة المجتمعات العربية على بناء تصور موحد عن الحياة نتيجة ضغط الخطاب الدولي والعالمي الذي يتبنى القيم العلمانية، وضغط بيئات العقول والعقائد العربية التي تتمسك بالطابع الروحي للحياة، وتدافع على أن الدين يعتبر أولوية الوجود الإنساني، وهذا الاضطراب قادم من طبيعة الدين الإسلامي التي لا تقبل الفصل بين أبعاده، ومن طبيعة القوى السياسية والاجتماعية التي تتمسك بالخطاب الديني، لذلك فالتفكير في السياسة في العالم العربي يجب أن يخفف التوتر بين استيراد الآليات السياسية بصفتها المجردة، وبين الأنظمة القيمية السائدة في البيئات الاجتماعية والثقافية العربية.

و العتبة الثالثة هي القوى النضالية التي يمكنها أن تعيد الفرد في الدول العربية إلى العمل والمشاركة السياسية، وبالتالي إجبار النظم السياسية على التفاوض وبناء مواثيق جديدة تؤسس لمجتمعات أدوات الحماية من الاستبداد، وتمنع السلط من الانحراف على المقاصد الكبرى للتعاقد ولمقتضيات الحكم داخل الجماعة الإنسانية.

و يجب أن نشير إلى الشعوب الحالية غير قادرة على تقبل الخطاب القديم لأن مصادر معارفها وقيمها تغيرت، ولذلك فالأنظمة لا يمكنها أن تراهن على احتكارها للقيم وللمعرفة وللرموز، فالفرد الحالي ينتمي إلى بيئة مختلفة تماما، كما أنه أكثر عقلانية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لأن نماذج الاتصالات والاعتماد المتبادل قوضت الخطاب الذي يسند الأنظمة التسلطية، كما أن النظم الريعية لم تستطع منع تشكل قوى اقتصادية تتمتع باستقلالية نسبية، وهذا ما سيخلق حركيات سياسية جديدة تبدأ في النقاشات التقنية حول رسم السياسات العامة، وتنتهي بضرورة المشاركة في التخطيط الاقتصادي، وهو ما سيخلق حركيات بنيوية تنتهي بزوال أحادية الخطاب والنفوذ والسلطة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

إن بحث مسألة الديمقراطية والانتقال إليها في المجال السياسي العربي يعتبر أمرا معقدا لأنه يتصادف مع عاملين أساسيين: فالعامل الأول هو الطابع القيمي والمعياري الذي يسيطر على النقاش ويفرض اختلاف كبير في مضامين الديمقراطية بين الثقافات العربية الإسلامية والثقافات الغربية والأمريكية، والعامل الثاني هو تزامن هذه الرغبة في تبني الديمقراطية مع قوة الأنظمة السياسية القائمة والتي استطاعت أن تفرض منطقها على مجتمعاتها، وتحولها إلى أداوت لصيانة الوضع الراهن والتأسيس لليأس الاجتماعي بعدم القدرة على التغيير.

من خلال المجهودات المقدمة في هذا البحث ظهرت عدة نتائج وتأسست عدة قناعات علمية سواء على المستوى المفاهيمي، أو الابستيمولوجي، أو العملي الممارساتي:

النتائج المتعلقة بطبيعة المشروع العلمي في نقاش الديمقرطية في العالم العربي تتمثل في كون أن الأسئلة المطروحة كانت دوما لا تخضع لأبسط درجات الإمعان العقلي والمنهجي، لأنه ليس منطقيا أن نسائل غياب الظواهر في حين أن البحث العلمي يسائل العلاقات السببية المفسرة للظواهر، وهذا يعني أن بحث مسائل غياب الديمقراطية، ومعيقات التحول الديمقراطي، وإشكاليات الاستعصاء فيه الكثير من البؤس الابستيمولوجي والفلسفي، لأنه ينحرف عن دراسة الظواهر الموجودة لصالح تفكير تمليه هيمنة النموذج المعرفي والتاريخي الأوروبي.

إننا لا نفسر ظواهر معينة ولكننا نقترح حلولا لمشاكل اقتصادية وسياسية واجتماعية معقدة جدا اعتمادا على تجارب الآخر، وللأسف فإن الجميع عندنا لا ينطلق من الظواهر ولكن ينطلق من قراءاته ومن الادبيات المفسرة لظواهر أنتجتها سياقات اجتماعية وتاريخية مختلفة، فعقولنا تكرر إجابات معينة ولا تبتكر إجابات لمعضلات قائمة.

إن الذي يحول بيننا وبين تفسير واقعنا وفهمه هو غربة المشروع العلمي الذي لا ينتمي إلى الجماعة الإنسانية للباحثين، وإذا كنا نبحث في مواضيعنا فإننا نفكر لها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بأدوات معرفية ومنهجية وقيمية تطورت في سياق سيوسوتاريخي وثقافي مغاير تماما، وحتى مضامين العلم أخذت أبعادها الصرفة التي تحول دون الاستعانة بتراثنا الفكري والديني والفلسفي ، فلا أحدا منا يؤسس لمعارفه انطلاقا من طبيعة الأسئلة الوجودية والفلسفية والاجتماعية الممتدة في التاريخ الخاص بالمنطقة العربية، كما أن التاريخ السياسي عزل عن إرث الخلافة، وربط بمشروع الدولة الوطنية الذي حلت به أوروبا مشاكلها لعدم قدرتها على احتواء النقاشات المتعلقة بمكانة الدين في الحياة الإنسانية.

هناك نتائج متعلقة بطبيعة المفهوم الذي يجب أن ينتشر، فالديمقراطية يجب أن تتخلص من طابعها الأسسي، وإذا أرادت أن تصبح قيمة عالمية يجب أن تكون بدون أسس، وتتوجه إلى تبنى الخصوصيات وتقبل بالتناظر حولها، ولا تفرض الشكل العلماني والليبرالي، لأن الثقافات غير الغربية ثقافات ترتكز على قيم أخرى بديلة للحرية مثل قيم تقديس العمل في آسيا، وقيم التسامح في الهند والعالم الإسلامي، والقيم الجماعية في المجتمعات المتدينة، لذلك فمفهوم الديمقراطية الذي يناسب الحالات العربية هو المفهوم اللاأساسي، وكذا التوجه الإجرائي الذي يستورد الآليات والأدوات بدون أن يستورد معها أنظمة القيم التي لا تتناسب مع السياقات الثقافية والتاريخية والاجتماعية للمجتمعات العربية.

نظريا هناك عدة قناعات يمكنها أن تتأسس من خلال الإمعان الذي رافق مسار البحث، فأدبيات التنمية السياسية كانت نتيجة تفسير الموجة الثانية في أوروبا الغربية، ونظريات الانتقال رافقت تفسير الموجة الثالثة في أمريكا اللاتينية وأوروبا الجنوبية والشرقية، ولذلك فلا يمكننا في الحالة العربية أن نطلب منها أداء وظيفة غير علمية وهي تفسير غياب الديمقراطية.

فالأدوات المعرفية والتحليلية التي تطورت لتفسير تجارب حدثت لا يمكنها حل مشاكلنا أو تكون وصفات جاهزة لمشاكل معقدة أنتجها التاريخ والإنسان والعقل في البيئة العربية، هذه الأدوات المعرفية قد تساعدنا في اكتشاف مشاكلنا فقط وليس في حلها، لأن الحل يبقى نتاج لحظة تاريخية يقدم فيها العقل بديلا جديدا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد ساعدتنا بعض الكتابات التاريخية التي اشتغلت على تفسير استمرار الأنظمة العربية التسلطية، وتفسير ظاهرة الاستبداد وذلك بكونها أثبتت وجود انحراف كبير في طبائع العمران والحكم والإمامة في العالم العربي الإسلامي، وهذا الانحراف هو تأسس قوة الدولة وتضخم أجهزتها القمعية على أنقاض ضعف المجتمعات وضعف آليات الحماية الجماعية من استبداد الأنظمة، وحدثت ظاهرة انفصال الدولة عن سياقها الاجتماعي والأنثربولوجي.

ولذلك نشأت دولا قلقة وتعرف حساسية كبرى لدرجة أنها عملت على حماية استقلالها من مجتمعاتها حتى أنها استعانت بالخارج أكثر من بيئتها الداخلية، وما بثبت ذلك هو سلوكها العنيف، والمحصلة هي دولا غير شرعية في الدلالة السوسيولوجية الواسعة –أي شرعية الدولة في حد ذاتها وليس أشكال الحكم– ومجتمعات ضعيفة غير قادرة على حماية نفسها من الفساد والاستبداد.

ولغياب شرعية الدولة حدثت الاستعانة وتوظيف ثلاثية القبيلة، الريع والقمع لصيانة الاستبداد وفرض الولاء على المجتمعات، وقد منح هذا التحالف بين النمط القبلي والاقتصاد الريعي وأجهزة القمع الفرصة للدول بأن تنفصل سوسيولوجيا عن مجتمعاتها لأنها تنتج الثروة وتحتكرها ثم توزعها مالا وجاها وسلطانا وفق ما يقتضيه منطق الولاء والإقصاء، ولذلك فأهم عقبات الانتقال إلى بناء نماذج حكم رشيدة هو غنى الدولة وفقر المجتمع، وكذا استناد الدولة على عناصر القوة المادية وإهمالها للعنصر البشري الذي يمثل جوهر كل عملية حضارية ومدنية.

إن أكبر الجرائم المرتكبة في التاريخ السياسي العربي هي تدمير أخلاق الشعوب والمواطنين، وبذلك تنعدم الحلول في المستقبل لأنه لا يمكن المراهنة على شعوب مدمرة أخلاقيا، ولا تملك انتماء حازما لأوطانها، والوطن حاليا ليس وطن القرن التاسع عشر الذي يتأسس على الفخر والانتصارات العظمى، ولكنه وطن تتأسس فيه علاقة المواطن بالدولة على أساس قدرتها على حمايته من الخوف والجوع والمرض .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولتحقيق فرص الانعتاق من الاستبداد يجب فصل ثنائية السلطة والريع وإيجاد مخارج اقتصادية لتشكيل شعوب تنتج الثروة وتدفع الضرائب، حتى تصبح الدولة ممونة من طرف شعبها وليس العكس، وهو مدخل مهم لتخليص الشعوب من التبعية للمال العام لأنه أصل الفساد، والتمسك بالسلطة مدى الحياة، فالمال مال بيوتات كما قال ابن خلدون ومن حاز عليه حاز على كل شيء، فالسلطة لا يجب أن تبقى طريقا إلى المال وإنما يجب أن يصبح المال طريقا إلى السلطة.

أما المنطق القبلي فالبديل هو المرور إلى نموذج الدولة المدنية التي تتأسس على منطق الحقوق والواجبات، والثقة المتبادلة، واحترام الأقليات.

ولا يمكن لمنطق المحاصصة والعشائرية أن يبني دولا مستقرة ولذلك فالحل هو الارتكاز على المواطنة المدنية التي تجعل من الفرد عضوا في جماعة سياسية وليس جماعة طائفية أو قبلية يتعرف بها ويمثلها وتمثله لتحول بينه وبين الدولة.

في البحث عن عتبات ومداخل الانتقال إلى أنظمة حكم عادلة وشرعية ومستقرة واجهتنا عدة أسئلة معبأة بالحيرة أهمها على الإطلاق هي تداخل ثلاثية الدولة، النظام والسلطة، هذا من جهة ومن جهة أخرى علاقة الديمقراطية بهذه الثلاثية.

- هل يستعان بالديمقراطية لإصلاح الدولة؟.
- أم لإصلاح النظام؟.
- أم لإصلاح شكل ممارسة السلطة -أي الحصول عليها وتجديدها وفقدانها-؟.

التجارب التاريخية والعملية في الحالة العربية تثبت هذه الإشكالية لأن خيار الديمقراطية فكك دولا وأسقط أنظمة، ولم يغير شيئا في الأماكن الفعلية للسلطة وطرق اكتسابها وفقدانها، والأكثر من ذلك فإن موجات التغيير كانت دائما تنتهي بإثارة أسئلة بناء الدولة وليس إصلاح شكل الحكم وممارسة السلطة، وهذا فيه الكثير من الغرابة والإشكالية.

والسبب يعود إلى منطق الدولنة *"logique d'Etatisation"* السائد الذي لم يفصل الدولة عن التفاعلات السياسية، ولم يجعل منها فاعلا محايدا بمؤسسات محايدة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تؤطر جميع الحركات والمذاهب والاختلافات، فعندنا الدولة هي نفسها السلطة، وهي نفسها النظام، لذلك انتهت الديمقراطية في ليبيا بإعادة تبني نشيد وطني وراية وطنية، وفي سوريا يحدث تفاوض بالسلاح على المستقبل، وفي لبنان تقسم المكاسب وفق منطق الطوائف، والغائب الكبير هو "الدولة كفاعل محايد قادر على تأطير الجميع".

عربيا الديمقراطية ليست ديانة حتى تحل جميع مشاكلنا، ولكنها مجرد آلية لإدارة النزاعات الاجتماعية والسياسية، وهنا توجد مشكلة أخرى وهي أن التاريخ يعلمنا أن الديمقراطية كانت دوما خيارا عقلانيا لتجاوز الصراعات وصناعة التوافق، وبالتالي فالمجتمعات التي لم تتصارع على أساسيات معينة لم تعرف الديمقراطية، كما أن التعددية ليست أمرا طبيعيا ولكنها نتاج التطور التاريخي الذي احتاج إلى ضرورة تطوير آلية لتمرير واحترام مصالح الجميع، والديمقراطية هي الحل لأنها تؤطر التنافس وترفعه من حالة الطبيعة العنيفة إلى حالة المؤسسات.

إذا المجتمعات غير التعددية لا تعرف الصراع الداخلي والنقاشات حول المسائل المختلفة، كما أنها لا تعرف حالات الاختلاف الإيديولوجي العميقة بين نخبها، ويمكن لهذه المجتمعات أن لا تلجأ إلى الديمقراطية كخيار، كما قد لا تنجح الديمقراطية فيها خاصة إذا كان النموذج الوحيد المتوفر للتعددية هو التعددية الثقافية والقبلية والعشائرية، وهو حال غالبية الدول العربية، لذلك فالديمقراطية التي يمكنها أن تنتشر في الحالة العربية هي ديمقراطية بأسس جديدة ليست بالضرورة الأسس التي طورتها التجربة الغربية.

هناك أيضا عدة نتائج في هذا البحث نتجت عن مساءلة قيم الحداثة والإسلام، وقد أثبتت الكتابات المتخصصة أن المجتمعات العربية الإسلامية تقبل الحضارة في شكلها الحداثي ولكنها ترفض الحضارة في شكلها القيمي، والسبب أن دينها يرفض عقيدة وممارسة الخروج من الحيز العام ومن النشاط السياسي والاجتماعي، والكتابات الفلسفية والفقهية تثبت بأن "مسألة الأمامة" تمثل جوهر العمران في المجتمعات الإسلامية، ولذلك فبحث الديمقراطية في هذه المجتمعات لا يمكن أن يحدث بمفاتيح الحداثة وخاصة "قيمة العلمانية" التي تطورت للفصل في صراع الكنيسة والإمبراطور، والحل عربيا هو إيجاد منفذا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للدين في صناعة القيم والتشريعات، وهذا ليس تطرفا لأنه أقل الخيارات ضررا، فكيف يقبل أن تسند المنظومات القيمية لإيديولوجيات وأخلاق بشرية ماركسية، شيوعية وليبرالية، ولا يقبل أن تسند لمنظومة قيمية إلهية المصدر دنيوية البناء وبشرية الممارسة؟.

وهذا ما يمثل خيارا تاريخيا واجتماعيا ونخبويا إذا ما حدثت قطيعة معينة مع الهيمنة المعرفية والتاريخية للنموذج الغربي على السياقات العربية والإسلامية، والقول بهذا لا يعني مغادرة أفق الحداثة وإنجازاتها الاقتصادية والسياسية والثقافية، وإنما يعني عدم السماح لنموذج حضاري بأن يدمر منظومة قيمية وحضارية أخرجتنا يوما من البدائية وأدخلتنا في حداثة العصور الأولى.

وهنا يمكن القول بأن الديمقراطية تعني استرجاع مضامين العدل والشورى والمساواة في التراث الإسلامي، والأسلمة تعني استرجاع السند الروحي والنفسي الغائب في وجه الحضارة المادية الغربية، وفي هذه الحالة فقط يمكن إيجاد نقاط تماس يتراجع فيها التوتر بين التوجه المادي للحضارة، والطابع الروحي لثقافة العرب وثقافة الشرق بشكل عام.

عمليا يمكن استنتاج عدة نتائج أهمها أن الانهيار الفعلي للنظم مرتبط بتفكك أنظمة التوافق السائدة والتي لا تملك أي امتداد سوسواقتصادي، وهنا يمكن المراهنة على:

– تراجع القدرات الاقتصادية نتيجة أزمات معينة تحدث سواء في السياقات الوطنية أو الدولية.

– وهذا ما يؤدي إلى انهيار سلطة الرعب والخوف، لأن عصب الأنظمة التسلطية هو الموارد المادية التي تشتري الولاء وتوزع مزايا النفوذ والسلطان.

– كما يمكن المراهنة على تغير موازين القوى داخل النمط القبلي وهذا ما يعتبر وفاء للتحليل الوضعي لابن خلدون.

وهذا المنطق الأزموي يساعد على ظهور الضغوطات ذات الطابع النضالي التي تتأسس تلقائيا نتيجة عدم قدرة الدول حاليا على احتكار المعلومة والمعرفة والثروة، وهذا نتيجة تراجع قدرة الأنظمة البوليسية التقليدية على السيطرة خاصة على حركة المعلومات ونماذج الاتصالات، كما أن الخطاب حاليا لا يتم صناعته بشكل مركزي وهرمي،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتسلط بلغة "النظرية البنائية" هو مجرد خطاب وبالتالي فانهيار هذا الخطاب يعني انهيار هذه الأنظمة، لذلك أخرج الرئيس الليبي من مكان منحط جدا، وكذلك الحال بالنسبة للرئيس العراقي صدام حسين، ونفس الشيء بالنسبة للرئيس المصري حسني مبارك، وصور هؤلاء أثبتت أن هذه الأنظمة كانت تحكم "بلغة الخوف والقمع"، أي بخطاب يستهلكه الجميع ويؤمن به ، وهذا الكلام يعني أنه يمكن المراهنة على مدخل تفكيك الخطاب عن طريق الدورة اللغوية Tournant linguistique كما يقول الأستاذ "يورغن هابرماس".

خيارات الثورة والتغيير كخطاب يمنحنا فرصة الانعتاق من التوجهات النظرية التي تفرض الديمقراطية كوصفة بدون المراهنة على القوى النضالية التي يمكنها أن تختار الديمقراطية وتلتزم بها، أما الذين لا يؤمنون بها فلا يمكنهم أن يؤسسوا لنظام ديمقراطي يعيد إنتاج نفسه، وإنما يشرفون على عمليات إصلاح وتحديث لا تمس الأماكن الفعلية للسلطة والشرعية.

ويمكننا أن نسجل نتيجة نهائية وهي أن الأسباب التي تحول دون قيام الدول هي نفسها التي تحول دون قيام الديمقراطية في العالم العربي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المراجع

1: المراجع العربية:

1- 1: الكتب:

1- البدوي ابراهيم، المقدسي سمير، **تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي**، ترجمة حسن عبد الله بدر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2011 .

2- أرنت حنة، **في الثورة**، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط1، 2008.

3- أركون محمد ، **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ب س ن.

4- الجويلي محمد، **الزعيم السياسي في المخيال الاسلامي** .

5- ابن خلدون عبد الرحمان ، **المقدمة**، دار ابن الجوزي للطبع والنشر والتوزيع،ط1، القاهرة، 2010.

6- العروي عبد الله ، **ثقافتنا في ضوء التاريخ**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002.

7- الطرابيشي جورج، **في الثقافة الديمقراطية**، دار الطليعة، بيروت، 1998.

8- أبو زيد نصر حامد ، **نقد الخطاب الديني**، ط2، سينا للنشر، القاهرة، 1994.

9- بشارة عزمي، **في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.

10- بيجوفيتش علي عزت ، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس، ط1، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، 1994.

11- بلقزيز عبد الإله، **في الديمقراطية والمجتمع المدني**، إفريقيا الشرق، بيروت، 2000.

12- بن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، **منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة والقدرية**، مكتبة دار العرب، القاهرة، 1962.

13- بن تيمية تقي الدين أحمد بن بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية في لإصلاح الراعي والرعية**، دار الجيل، بيروت، 1993.

14- توفيق إبراهيم حسنين، **النظم السياسية العربية، الاتجاهات الحديثة في دراستها**، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1،بيروت، 2005.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

15- تشارلز تيلي، **الديمقراطية**، ترجمة محمد فاضل طباخ، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2010.

16- جابر الأنصاري محمد ، **التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام، مكونات الحالة المزمنة، نظرة المغايرة في خصوصية الإشكال السياسي عند العرب و موقف الإسلام منه**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1995.

17- جابر الأنصاري محمد ، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.

18- جونيو جان ماري ، **نهاية الديمقراطية**، تعريب ليلى غانم، دار الأزمنة الحديثة، ط1، لبنان، 1998

19- حسن النقيب خلدون، **صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت**، دار الساقي، 1996.

20- حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، الدار الفنية، القاهرة، د.ت.ن.

21- سلامي غسان وآخرون، **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي الإسلامي**،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995.

22- شرابي هشام، **البنية البطريركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر**، سلسلة السياسة والمجتمع، درا الطليعة، بيروت، 1987.

2004- صن امارتيا، **التنمية حرية**، ترجمة شوقي جلال ،سلسلة عالم المعرفة،الكويت، 23

24- صديقي العربي، **البحث عن ديمقراطية عربية: الخطاب والخطاب المقابل**، ترجمة محمد الخولي وعمر الأيوبي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007 .

25- طرابيشي جورج، **في ثقافة الديمقراطية**، المفكر العربي، بيروت، درا طليعة، 1998.

26- عابد الجابري محمد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990

27- عابد الجابري محمد ، **العقل السياسي العربي**، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

28- علي الدين هلال دسوقي، محمود إسماعيل محمد، **الاتجاهات الحديثة في علم السياسة**، المجلس الأعلى للجامعات، مصر،1999.

29- غليون برهان، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

30- فوكوياما فرانسيس، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت، د س ن.

31- مالكي محمد، وآخرون، **لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب:دراسة مقارنة لدول عربية ودول أخرى**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009.

32- كون توماس، **بنية الثورات العلمية**، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر، مصر، 2003

33- هينتنغتون صاموئيل ، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ترجمة عبد الوهاب علوب، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ب س ن.

2-1: المجلات العربية:

34- المغيربي محمد زاهي، "الثقافة السياسية العربية وقضية الديمقراطية"، مجلة الديمقراطية، العدد3، مايو1991.

35- بن عنتر عبد النور،" التسلطية السياسية العربية"، مجلة فكر ونقد، السنة الخامسة، العدد45، جانفي 2002 .

36- جيرنوت روتر، "الاسلام والغرب – الجوار المفقود"، ترجمة ثابت عيد، مجلة فكر ونقد، السنة الاولى، العدد 5، يناير 1998

37- وجيه كوثراني: "المواطنة وإشكالية الانتماءات الفرعية في الثقافة العربية"، مجلة المستقبل العربي.

2- المراجع باللغة الفرنسية:

2-1- الكتب:

38- Ansart Pierre, **idéologies, conflits et pouvoir**, Presse Universitaires de France, Paris, 1977.

39- Boniface Cabore, **l'idéal démocratique entre l'universel et le particulier :Essai de philosophie politique**, la Presse de l'Université Laval, l'HARMATTAN, 2001.

40- Brodhag Christian، **les quatre vérités de la planète : pour une autr civilisation**, Editions du félin, paris, 1994.

41- Baechler Jean, **le pouvoir pur**, Calmann-Lévy, paris, 1978.

42- Badie Bertrand, **le développement politique**, 5eme édition, Economica, Paris, 1994.

43- Badie Bertrand, **les deux états : pouvoir et social en terre de l'islam**، fayard, paris, 1986.

44- Badie Bertrand**, L'Etat importé: L'occidentalisation de L'ordre politique**, fayard, paris, 1992 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

45- Battistella Dario, **théories des relations internationales**, presse de la fondation Nationale des science politique, paris, 2003.
46- Debray Régis, **Critique de la Raison politique**, Gallimard, paris, 1981.
47- Dutartre Elisabeth, **Raymond Aron et la démocratie au 21 siècle**, Edition de fallois, Paris, 2007
48- Diamond Larry, Marc Plattner et Philip Costopoulos, **les religions du monde et la démocratie, Nouveaux Horizons**, Paris, 2008
49- Garreton A, **Reconstruire la démocratie**, édition Andante Santiago, 1987.
50- Jean Jacques Raynal, **histoire des grands courants de la pensée politique**, Hachette, France, 1999.
51- Jaffrelot Christophe**, Démocratie d'ailleurs: démocraties et démocratisations hors d'occident**, Editions KARTHALA , Paris, 2000.
52- Macleod Alex, Dan O,Meara, **théories des relations internationales: contestations et résistances,** éditions Athéna, Lepes, canada, 2007.
53- Menocal Maria Rosa, **the Ornament of the world** : **L'Andalousie Arab**: **un culture de la tolérance.**
54-Michael Offerlé, **sociologie des groups d'intérêt**, paris, Montchrestien, 1994.
55- Papadopoulos Yannis, **complexité sociale et politique publiques**, paris, Montchrestien 1995.
56- Rabb Theodore, Ezra Suleiman, **vie et mort des démocraties : leçons de l'histoire et de la politique mondiale,** traduit de l'anglais par Olivier Ruchet, Dalloz , Paris, 2005.
57- Sartori Giovanni, **Théorie de la démocratie**, traduction de Christiane Hurtig, analyses politique, paris .
58-Santiso Javier, **a la recherche de la démocratie** , KARTHALA, 2004.
59-Seen Amartya, **la démocratie des autres**, traduit par Monique Begot ,Edition Rivage, Paris, 2005.

2-2- الدوريات بالفرنسية:

60-Bari Carterina, théologie politique et islam a propos d'ibn taymiyya (m 728/1328) et du sultarnat mamelouk, revue de l'histoire des religions, 224-1/2007.
61-Ethier Diane, des relations Entre libéralisation économique Transition démocratique et Consolidation démocratique, Revue international de politique comparé, Vol 8N°= 2001.
62-Guillermo O'Donnell, Repenser la Théorie Démocratique : Perspectives latino- Américaines, Revue Internationale de politique comparée, Vol 8ⁿ=2, 2001.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

63-Guy Hermet, les démocratisations au vingtièmes siècles: une comparaison Amérique latine, Europe de L'Est، Revue international de politique comparée, Vol 8N=2, 2001.
64-Lemasson Laurent, la démocratie Radical de Jürgen Habermas Enter Socialisme et anarchie, Revue française de science politique, Vol 58, N01, Février, 2008.
65-Morlino Leonardo, Consolidation Démocratique: la Théorie de l'ancrage ،Revue international de politique Comparée, Vol 8n=2, 2001.
66-Otayek René, la démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'Etat : y a-t-il une exception africaine, Autrpart, n 10, 1999.
67-Schedler Andreas, Comment Observer la consolidation démocratique، Revue internationale de politique Comparée, Vol 8N2, 2001.

3- المراجع الانجليزية:

3-1- الكتب :

68-Almond G, Coleman J.S, and all, the **politics of the developing Areas**, Princeton, Princeton university press, 1960.
67Almond G, Powell, B, **Comparative politics: a developmental approach**, little brown and Go, Boston 1966.
68-Almond Gabriel, Sidney Verba, **the civic culture: political Attitudes and democracy in five nations**, Newbury, CA, sage publication, 1989.
70-Apter David, **the politics of Modernization**, Chicago, Chicago university Press, 1965.
71-Alfred Stepan Linz juan ، yojendra yadav، **crafting state. nations**:**India and other multinational democracies**, the johns Hopkins university press،Baltimore، 2011.
72-Alfred Stepan, **Arguing comparative politics**, New York، Oxford University press, 2001.
73-Alfred stepan Linz June, , **problems of democratic transition and consolidation in southern Europe, south America and post communist Europe**, USA, johns Hopkins university press, 1996.
74-Brynen Rex, Bahgat korany and Paul Noble, **political liberalization and democratization in the Arab world**, 2 Vol, Boulder, G: Lynne Reiner publishers, 1995.
75-Bernard Louis, **the Middle East and the west**, Bloomington, in: Indiana University press, Herber Torch books, New York, 1969.
76-Barrington Moore, **Social origins of dictatorship and democracy: lord and peasant in the hacking of the Modern world**, Boston, 1966.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

77-Brombly Simon, **Middle East Exceptionalism: Myth or Reality?**، In David potter and all, **democratization**: **democracy from classical tunes to the present**, 2Cambridge, Uk: Polity press Malden, MA, Black well publishers, 1997.
78-Beblawi Hazam and Giacomo luciani, **the Arab world** v2, London, New York, Croom Helm, 1987.
79-Binder. L, **the ideological Revolution In the Middle East**, third edition, New York, J.wiley , 1984.
80-Charles Taylor, **the Malaise of Modernity**, third edition, Concord, Ontario: Anansi, 1991.
81-Chabal Patrick, **Political domination in Africa: Reflection on the limit of Power**, New York, Cambridge University press, 1986.
82-Coser Luis, **the Function of Social Conflict**, Glencoe, 1976.
83-Chan Sylvia, **liberalism, democracy and development**, Cambridge university press, United kingdom, 2002.
84-Diamond Larry, **developing democracy: Toward consolidation** Baltimore: johns Hopkins University press, 1999.
85-Diamond Larry, **political culture and democracy in developing countries**, boulder, Co: Lynne Reiner, 1994.
86-Diamond Larry, Marc Plattner and Daniel Bromberg, eds, **Islam and Democracy in the Middle East**, Baltimore: Johns Hopkins University press, 2003.
87-Dahl Robert, **A preface to Democratic Theory** Chicago, the University of Chicago press, London, 2006.
88-Dahl Robert, Jan Shapiro and Jose Antonio Cheibi, **The Democracy Source Book**, The Mit press, Cambridge, Massachusetts, London England, 2003.
89-Dahl Robert, **polyarchy: participation and opposition**، Yale University press, New Haven, 1971.
90-Esposito John and John Volt, **Islam and Democracy**, Oxford University press, New York, 1996.
91-Esposito John and François Burgat, **Modernizing Islam: Religion in the public sphere in Europe and the Middle East**, New Brunswick, N.J, Rutgers University press, 2003.
92-Guillermo O'Donnell, Philippe C Schmitter, **Transitions From Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies**, Baltimore, Johns Hopkins University press, 1986.
93-Geertz.C. **Islam Observed**, third edition, Yale university press, New Haven, 1988.
94-Gian Franco Poggi, **the Development of the Modern state: A sociological introduction**, Stanford: Stanford University press, 1978.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

95-Hirschman A, **the Strategy of Economic Development**, Yale University press, New Haven. 2002
96-Hibbs D, **Mass political violence: a cross national causal Analysis**، J wiley and Sons, New York, 1968.
97-Held David, **Models of Democracy**, Cambridge, Cality, 2006.
98-Huntington Samuel, **political order in changing societies**, New Haven, Yale university press, 1968.
99-Huntington Samuel, **the clash of civilizations and the Remarking of the Modern world**, New York, Simon and Schuster, 1996.
100-Haggard S, Kaufman، **the political of democratic Transitions**, Princeton, Princeton University press, 1995.
101-Janoski Thomas, citizenship and civil society **: A Frame work of Righits and obligatins in liberal traditional and social democratic regimes**, Cambridge, Uk New York, Cambridge University press, 1998.
102-Kaviraj Sudipta, and Sunil khilnaui, eds, **civil society**: **history and possibilities** Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
103-Larbi sadiki, Rethinking **Arab Democratization : Elections without Democracy**, Oxford; Oxford University press, New York, 2009.
104-lijphart Arend، **patterns of democracy**, New Haven, London, Yale university press,1999.
105-lijphart Arend, **democracy in plural society**, Yale University Press, New Haven, 1977.
106-Murry John, **In the Free society**, Londres, 1948.
107-Migdal Joel, **Strong societies and weak states: state-society relations and state capabilities in the third world**, Princeton, Princeton University press, 1988.
108-Megdal Joel, **Strong Societies and weak States: State society relations and state capabilities in the third world**، Princeton; Princeton University press, 1988.
109-Nettl P, Robertson R**, International system and the modernization of societies**, London , fober and fober, 1968.
110-Nader Hachemi, **Islam, secularism and liberal democracy: toward a democratic theory,for Muslim societies,** Oxford University press, New York,2009.
111-Nasr Seyyed Hossein, **Islamic life and thought, albang: state** University of New York press, 1981.
112-Peleg Ilan, **Democratizing the Hegemonic state: political transformation in the age of identity**, Cambridge, Cambridge University press, USA, 2007.
113-Pye L, **Aspect of political Development**, Little Brown, Boston, 1967.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

114-Przeworski Adam, **democracy and the Market**, Cambridge, Cambridge university press, 1991.
115-Przeworski Adam, Michael E and all, **Democracy and development: political institution and well-being in the world 195-1990**, Cambridge: Cambridge university press, 2000.
116-Piscatori James, Dale Eickelman, **Muslim Politics**, Princeton, N.J: Princeton University press, 1996.
117-Popper Karl, **The open society and its enemies**, 2°ed, Vol II, Londres, 1952
118-Raz Joseph, **the morality of Freedom**, Oxford, Oxford University press, 1986.
119-Rajeev Bhargava and all, **Secularism and its Critics**, New Delhi: Oxford University press, 1998
120-R1osenau James, Ernst-Otto Czempiel (eds), **Governance without Government: order and choice in world politics**, Cambridge, Cambridge university press, 1992.
121-Sorensen George, **Democracy and democratization** :processes and prospects in changing world, third edition, Westview Press, 2008.
122-Seen Amartya, **Inequality Reexamined**, Cambridge, Harvard University Press, Utats Unis, 1992.
123-Springboard Patricia, **the origins of liberal institutions in the Ancient Middle East**.
123-Schumpeter Josef, **Capitalism, socialism, and democracy**, Alen a Unweri, London, 1976.
124-Sandbrook Richard, **the police of Africa's Economic Stagnation**, Cambridge, Cambridge University press, 1985.
125-Shils Edward**, political Development in the New States**, the Hague, Mouton and ca, 1960.
126-whitehead Laurence, **Democratization: Theory and experience**, OXFORD University Press, New York، 2002.
127-Zola Donato, **democracy and complexity**, Cambridge, polity press, 1992.

3-2- الدوريات الانجليزية:

128-Bellin Eva, The Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Exceptionalism in Comparative Perspective، Comparative Politics, Vol 36, N$^{0=}$2, January 2004.
129-Carsten Schneider, Philippe C, Schmitter, libéralisation, Transition and Consolidation: measuring the components of democratization, democratization, Vol 11 N^{0}=5, December, 2004.
130-Carothers Thomas, the End of transition paradigm، journal of democracy ، Vol 13^{N0}1 ،2001.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

131-Diamond Larry, hybrid regimes, journal of democracy, Vol 13 N02, 2002
132-Guillermo O'Donnell, illusions about democracy, Journal of democracy, 5no2, 1996.
133-Hinnebusch Raymond, authoritarian persistence, democratization theory and the middle East: an overview and critique, Democratization, VOL13 N3, June 2006.
134-Huntington Samuel, democracy third wave, Journal of democracy2, No2 ,1991.
135-Juan Linz, state building and nation building, European Review 1, 1993.
136-Luciani Giacomo, Economic Foundation of democracy and Authoritarianism: the Arab world in comparative perspective, Arab studies quarterly, Vol 10 n4, 1988.
137-Lisa Anderson, Absolutism and the Resilience of Monarchy in the Middle East, political science Quarterly, Vol 106 N01, 1991.
138-Lijphart Arend, Consociatinal Democracy, world politics, 21January1969.
139-Lier D, Levistsky S, Democracy with Adjectives: Conceptual innovation in comparative research, world politics, 49 No=3, 1997.
140-Lipset Seymour Martin, Some Social Requisites of Democracy: "Economic Development and political legitimacy", American political science Review No=1 mars 1959.
141-Morlino Leonardo, " what is a good democracy"?, Democratization, Vol11.No=5, December, 2004.
142-Przeworski Adam and all, what makes democracies endure?, Journal of democracy, 7N¯o1, 1996.
143-Rammer Karren, New theoretical perspectives on democratization Comparative politics N0=28, 1995.
144-Ross Michael, Does Oil Hinder Democracy?، World politics, Vol 53, April 2001.
145-Rostow Dankwart, Transition to Democracy: Toward a dynamic model، Comparative politics, Vol 2, No=3 (April, 1970).
146-Sutter Daniel, The Transition From Authoritarian Rule: A Game Theoretic Approach, Journal of Theoretical politics, 12(1), Copyright, London, 2000.
147-Terry Lynn Karl, Dilemmas of democratization in Latin American comparative politics, 23.N0=1(1990).
148-Wedeen Lisa, conceptualizing culture: possibilities for political science, American political science review vole 96 N04, December, 2002.
149-Walker Connor, nation building or nation destroying, world politics, 24, 1972.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفهرس

مقدمة:

الفصل الأول: الحدود المفاهيمية لنقاش مسألة الديمقراطية في المجال السياسي العربي..... 12

المبحث الأول: النقاش المفاهيمي بين فكرة الديمقراطية وواقع الديمقراطية..... 13

المطلب الأول: الدلالة اللغوية الاشتقاقية للديمقراطية 16

المطلب الثاني: الديمقراطية والممارسة الديمقراطية 20

المبحث الثاني : المفاهيم الاختزالية في مواجهة المفاهيم الواسعة للديمقراطية..... 25

المطلب الأول: المفاهيم الموسعة للديمقراطية..... 26

المطلب الثاني : التوجهات الاختزالية في تعريف الديمقراطية..... 31

المطلب الثالث : نحو مفهوم للديمقراطية يستوعب الاختلاف..... 34

المبحث الثالث: النقاش حول أسسية ولا أسسية الديمقراطية..... 40

المطلب الأول: الطرح الأسسي العالمي لقيمة الديمقراطية..... 42

المطلب الثاني: الطرح اللاأسسي النسبي لقيمة الديمقراطية..... 48

المطلب الثالث: الديمقراطية واستيعاب السياقات التاريخية و الثقافية..... 56

خلاصة الفصل الأول..... 60

الفصل الثاني: مقاربات التنمية السياسية والتحول الديمقراطي بين تفسير الظاهرة وتفسير غياب الظاهرة..... 61

المبحث الأول: المقاربات النشوئية والشروط الأولية للديمقراطية..... 62

المطلب الأول: النظريات التنموية الكلاسيكية 64

المطلب الثاني: المقاربة السياسية الصرفة في التنمية السياسية..... 76

المطلب الثالث: العودة إلى ربط التنمية السياسية بالمحددات التاريخية..... 84

المبحث الثاني: المقاربات الإستراتيجية والعقلانية للانتقال إلى الديمقراطية..... 88

المطلب الأول : الديمقراطية كخيار عقلاني في مقاربة الانتقال..... 90

المطلب الثاني: الترسيخ الديمقراطي 100

المبحث الثالث: حدود المشروع العلمي لبحث مسألة الديمقراطية في العالم العربي..... 108

المطلب الأول: محدودية المصداقية العلمية لمقاربات التحول الديمقراطي..... 110

المطلب الثاني: نحو أجندة بحثية تتبنى الخصوصية العربية..... 115

خلاصة الفصل الثاني..... 124

الفصل الثالث: تفسير استمرار الأنظمة التسلطية في العالم العربي..... 125

المبحث الأول: التفسيرات الفلسفية والثقافية للظاهرة التسلطية..... 126

المطلب الأول: فلسفة الظاهرة السياسية العربية..... 127

المطلب الثاني: الأساس الثقافي للظاهرة التسلطية..... 134

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: آليات صيانة الاستبداد في العالم العربي..... 143
المطلب الأول: ثنائية الدولة والمجتمع في العالم العربي..... 144
المطلب الثاني: تحالف الدولة مع بنية الاقتصاد الريعي..... 154
خلاصة الفصل الثالث..... 161
الفصل الرابع: عتبات الانتقال إلى الديمقراطية في العالم العربي..... 163
المبحث الأول: الدولة شرط مسبق للديمقراطية في الحالة العربية..... 161
المطلب الأول: العلاقة بين ثلاثية الدولة والأمة والديمقراطية..... 165
المطلب الثاني: الديمقراطية ومحاذير تفكك الدولة في العالم العربي..... 171
المطلب الثالث: الديمقراطية خيار المواطنة في العالم العربي..... 181
المبحث الثاني : نقاش الديمقراطية والدين في المجال السياسي العربي..... 184
المطلب الأول: نقاش الديمقراطية والعلمانية..... 185
المطلب الثاني: الأطروحات الفقهية والفلسفية لمسألة الدين والسياسة..... 194
المبحث الثالث: مداخل تفكيك الأنظمة التسلطية في العالم العربي..... 205
المطلب الأول: أطروحة ديمقراطية من دون ديمقراطيين..... 206
المطلب الثاني: الديمقراطية كخيار نضالي في المجال السياسي العربي..... 216
خلاصة الفصل الرابع..... 224
الخاتمة..... 226
قائمة المراجع..... 233
الفهرس..... 242

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com