# اشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي

مواطن المؤسسة الفلسطينية
لدراسة الديمقراطية

# اشكاليات تعثر التحول
# الديمقراطي في الوطن العربي

Impediments to Democratic Change in the Arab World
Proceedings of the Cairo Conference
29th February - 3rdMarch, 1996

© Copyright: MUWATIN - The Palestinian
Institute for the Study of Democracy
P.O.Box: 1845 Ramallah, Palestine
1997

Published with the support of the Heinrich Boell Foundation - Germany

جميع الحقوق محفوظة
مواطن – المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية
ص.ب. ١٨٤٥، رام الله، فلسطين
الطبعة الاولى – ١٩٩٧

يصدر هذا الكتاب بدعم من مؤسسة هينريخ بول – المانيا

تصميم وتنفيذ مؤسسة الناشر للخدمات الفنية
ت. ٩٩٨٦٣٨٧

# اشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي

وقائع مؤتمر القاهرة المنعقد
في الفترة من ٢٩ شباط الى ٣ آذار ١٩٩٦
والذي قام بتنظيمه كل من
- مجلة السياسة الدولية
- مواطن المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية
- مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان

# المحتويات


تمهيد — محمد حسنين هيكل — ٧

مقدمة — عزمي بشارة، محمد السيد سعيد — ٢١

اشكاليات تعثر الديمقراطية في العالم العربي — محمد السيد سعيد — ٣٥

هل تعني الديمقراطية محض التداول على السلطة؟ — سعيد بن سعيد العلوي — ٨٧

الديمقراطية المستحيلة، الديمقراطية الممكنة — فالح عبد الجبار — ١١٣

التجربة الديمقراطية في لبنان — وجية كوثراني — ١٥١

التجربة الديمقراطية في الاردن بين التطلعات والمعوقات — هاني الحوراني — ١٩٣

النظام السياسي الفلسطيني والديمقراطية — اياد البرغوثي — ٢١٥

التكوين السياسي - الاجتماعي والحريات الاساسية في سورية — هيثم مناع — ٢٤١

التجربة الديمقراطية في اليمن — محمد عبد الملك المتوكل — ٢٦٧

| | | |
|---|---|---|
| مشكلات التحول الديمقراطي في مصر | اسامة الغزالي حرب | ٢٩٩ |
| أزمة الديمقراطية وبناء الدولة | محمد البشير حامد | ٣١٩ |
| تعثر التحول الديمقراطي في تونس | منصف المرزوقي | ٣٤٩ |
| التجربة الديمقراطية في الجزائر | العياشي عنصر | ٣٧١ |
| واقع وفكر المجتمع المدني | عزمي بشارة | ٣٨٩ |

# تمهيد

محمد حسنين هيكل

# تمهيد

أجدني – من أول لحظة – مضطرا للاعتراف بأن العنوان المختار لهذا المؤتمر أثار بعض هواجسي، فقد بدا لي من تركيب عبارته أن أصحابه أدهشهم، وما زال يدهشهم، تعثر المسيرة الديمقراطية فى الوطن العربي ولم يكن لازما – فى رأيهم – أن تتعثر. وعلى نحو ما فقد شعرت أن مثل ذلك – لو صح إحساسي به من عنوان المؤتمر– ردة رومانسية فات زمانها فى أوقات جرى العرف فيها – خصوصا في السياسة – على اعتبار البراءة تخلفا لم يعش التجربة ولم يعرف المغامرة، وأوى إلى فراشه مبكرا، وفاتته، بالتالي، مجالس السهر.

وواقع الحال أن تعثر الديمقراطية فى الوطن العربي لم يكن له أن يثير دهشة أحد، ولعل وصولها دون تعثر كان هو المثير للدهشة لو أنه حدث.

وأظن أنكم تعرفون عن واقع الحال مثلي واكثر، وإذن فهي ليست "ردة رومانسية". وأما البراءة التي يوحي بها عنوان المؤتمر فهي على الأرجح نوع مما يسمونه "تساؤل العليم".. يطرح السؤال وهو يتصور الجواب – لكنه يريد أن يتقصى اكثر ويدقق اكثر.

ولقد أسعدني أنكم تفضلتم بدعوتي إلى هذا المؤتمر أجرب معكم في شيء مما تجربون، وان كانت التجربة في حالتي ليست "تساؤل العليمين" وإنما "قلق الحائرين" و "ارق الساهرين" في انتظار فجر طالت دونه الليالي، مظلمة أحيانا، وأحيانا دامية! وظني أن الديمقراطية تتفتح آفاقها أرحب في أوطان أنجزت مراحل مهمة على طرق

التطور الاقتصادي والاجتماعي بأبعادها الواسعة، ويكون إنجاز هذه المراحل هو الذي يمهد لظهور طبقات أو كتل تملك من القوة ما يعطيها الإمكانية والحق أن تصبح على نحو ما طرفا في تشكيل وصياغة الحياة السياسية في هذه الأوطان بما في ذلك تأكيد الهوية الثقافية والوطنية، وتأصيل القيم والمعارف، وإقامة الدساتير والمؤسسات، وكتابة القوانين والقرارات التي تقبل كل الأطراف أن تحتكم إليها مطمئنة، وتنزل كل الأطراف على أحكامها راضية، وتملك كل الأطراف حرة أن ترفع صوتها بالاعتراض أو تتحرك بالاحتجاج المشروع إذا ما رأت تجاوزا أو استشعرت غبنا.

من هذا المنطق فان الديمقراطية تبدو نتيجة لمراحل محققة - بالفعل- من التطور الاقتصادي والاجتماعي، وليست مقدمة لهذه المراحل عند بدايتها الأولى وقبل أن يتحقق ما يكفي للاستناد عليه بثقة وكرامة.

بمعنى آخر فان الشراكة في الرأي والقرار تستطيع امتلاك فرصتها في مجتمعات تتسع مساحتها الاقتصادية الاجتماعية للشراكة أصلا، لكنه عندما تضيق الرقعة فالغالب أن الرأي والقرار رجل واحد، أو عائلة واحدة، أو طائفة واحدة على اكثر تقدير! ولكم أن تتأملوا خريطة العالم الثالث من مشرقه إلى مغربه لتجدوا أن بلدان هذه المنطقة دون استثناء تقريبا تعيش تحت سلطة رجل واحد، أو عائلة واحدة، أو طائفة واحدة، وليست تلك مصادفة. وقد يدلنا ذلك على أن القرب - أو البعد - عن احتمالات الديمقراطية موصول بالقرب - أو بالبعد- عن درجات من التطور تسمح بصعود قوى اجتماعية متعددة تمتلك الحق والقوة معا، كما حدث في شمال أوروبا وشمال أمريكا حيث تحقق الوعد الديمقراطي من قلب مراحل النمو، وترسخ بالقوة التي بلغت حد الثورة والحرب الأهلية.

وبالطبع فان كثيرين بينكم يرون أنه من الصعب أن نستغني عن المطلب الديمقراطي حتى تتحقق الأسباب الاقتصادية الاجتماعية، وكثيرين بينكم يرون أن ضرورات النمو الاقتصادي والاجتماعي معا تقتضي ولو هامشا ديمقراطيا يساعد على تأمين وتسريع حركتها.

وليس هناك من يختلف مع هذه الرؤى، لكننا في مثل هذه الحالة نتحدث عن هامش ديمقراطي يتصل بالسماح والتسامح اكثر مما يتصل بالحقوق والحدود غير القابلة للتجاوز وغير المعرضة للاسترداد .... ونتحدث عن درجات من الضغط غير المنظم تحتمل الاستجابة، وتحتمل العفو، وتحتمل العقاب!

وليست تلك هي الديمقراطية التي تبحثون عنها اليوم، مع قبولنا جميعا بالهوامش الديمقراطية وأملنا في توسيع مساحتها باستمرار حامدين وشاكرين إذا استطعنا، ومحتجين أو غاضبين إذا لم نستطع، وفي كل الأحوال غير محبطين ولا يائسين!

لعلي لمجرد التذكرة أتمهل عند لحظات تاريخية ثلاث - أجدها علامات بارزة في محاولات العرب للبحث عن الديمقراطية، وكانت القاهرة ساحة البحث والتجريب بحكم الظروف وقتئذ.

اللحظة التاريخية الأولى كانت نتيجة للاتصال والانبهار بالغرب، وقد تبدت هذه اللحظة متقطعة من أواخر القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين، فشهدت بواكير محاولات في النمو الاقتصادي والاجتماعي، وفي التنوير والتعليم. لكن هذه البواكير الوليدة لم تستطع في مجال البحث عن الديمقراطية أن تتجاوز ما هو أكثر من تقليد الآخرين. وإضافة إلى ذلك فان المحاولات الوليدة من "مجلس شورى القوانين" إلى "الجمعية التشريعية" إلى "مجالس النواب ومجالس الشيوخ" بقيت أسيرة الحدود التي قررها التدخل الأجنبي في مصر. وليست هناك ديمقراطية في وطن إذا كان الوطن نفسه يفتقد حريته.

إن اللحظة التاريخية الثانية سنحت بعد ثورة ١٩٥٢، وكان هناك وعي عميق بأسباب فشل اللحظة التاريخية الأولى، وسادت تصورات بأن تحقيق الاستقلال الوطني والتركيز على النمو الاقتصادي والاجتماعي، بما في ذلك عدالة الفرصة في الثروة وفي الصحة وفي التعليم وفي العمل وفي الثقافة - هي المداخل إلى الديمقراطية.

وكانت هذه التصورات منطقية ومعقولة، لكن المشكلة التي اعترضت هذه التصورات وأثرت عليها أن قيادة عملية النمو الشامل وقعت على الدولة، وكان ذلك مقبولا طالما الدولة تباشر مسؤوليتها بنجاح. وبالفعل فقد شهدت هذه الفترة إنجازات يصعب إنكارها، لكن ما جرى سنة ١٩٦٧ اظهر أن طاقة الدولة - مهما كانت - محدودة خصوصا إذا زادت عليها الأعباء وتكالب حولها الأعداء واقتص منها الإجهاد ضرائبه.

تجيء بعد ذلك اللحظة التاريخية الثالثة، واحسب أنها لم تأخذ ما تستحقه من بحث، ولم تتعرض لضوء الكشف بما يكفي لإظهارها. وأعني بهذه اللحظة التاريخية على وجه التحديد تلك الفترة التي بدأت يوم ٩ يونيو ١٩٦٧ وتدافعت وقائعها متلاحقة - تلاحق الموجات - حتى وصلت إلى يوم ١٨ يناير ١٩٧٧.

وفي التمهيد لبعض الإشارات إلى جوانب هذه اللحظة التاريخية الثالثة فلست أخفي عليكم اعتقادي بأن الحالة الديمقراطية لا يكفي لتحقيقها في بعض الظروف وجود رئيس منتخب ومجلس نيابي وحكومة مسؤولة بالدستور أمام الاثنين.

وإنما يتحقق الوعد الديمقراطي في أجلى صوره عندما تكون قوى الأمة يقظى باستمرار وقادرة - إذا اقتضت الظروف - على فرض إرادتها بالفعل السلمي العام

ولنا أن نسأل كيف ولماذا تكالبت وتكاتفت كل القوى المحلية والإقليمية والدولية على تشويه هذه اللحظة، وعلى أي نحو تلونت وتكيفت أساليب رجها وإجهاضها؟

ثم ما هي العلاقة بين ما حدث في القاهرة أوائل سنة ١٩٧٧ وما جرى فى القدس قرب نهاية نفس السنة؟

وهل كان المطلوب أن يغطي وعد السلام المستحيل على وعد الديمقراطي الممكن؟

وهل؟ وهل؟ وهل؟ – أسئلة كثيرة تنتظر جوابا لم تعثر عليه بعد، وحتى يتاح لنا مثل هذا الجواب فان المستقبل هذه اللحظة أولى بالرعاية وأسبق إلى الاهتمام.

لكن أمامنا الآن عن هذا المستقبل سؤالا:

كيف نعمل من أجل لحظة ديمقراطية تاريخية جديدة ومواتية، لا تكون مجرد تقليد للآخرين، ولا يكون تحقيقها معلقا بالثقة في الدولة، ثم لا تكون معرضة للضياع سواء بالقمع أو بالخديعة؟

وخشيتي أنني لا أرى هذه اللحظة المأمولة قريبة، ولا أتوقع أن وعدها قادم فى موعده. وأسبابي كما يلي:

١- أن الوعد الديمقراطي أمام مصاعب ومخاطر أوضاع عالمية لم تتكامل قوانين حركتها حتى الآن، وهذه المصاعب والمخاطر لا تواجه بإنكار المستجدات تخلفا، أو بادعاء الإحاطة غرورا، أو بانكسار الهزيمة استسلاما، فتلك الحالات الثلاث كلها خطرة فى كوكب تحول إلى مدينة واحدة، وكل مدينة لها ارياقها، وكل مدينة لها عشوائياتها، وهاجسي أننا بالإنكار أو الادعاء أو الانكسار أقرب إلى العشوائيات العالمية. وكما تعرفون فان العشوائيات بيئة عنف، والعنف بالطبيعة نقيض الوعد الديمقراطي.

٢- والوعد الديمقراطي أمام نظم حاكمة في الإقليم لا تعرف فكرة المؤسسة الباقية القادرة على ضمان الاستمرار بالتقليد وبالتجديد معا، ثم أن شرعية معظمها تعرضت للتآكل، وفي أبسط الحالات فهي نظم الوارثين وليست نظم المنشئين. والمنشئون عادة يعرفون الادخار والاستثمار والتراكم في الأصول الوطنية والقومية بكافة أنواعها، والوارثون عادة يعرفون الاستهلاك إلى درجة بيع الأصول ورهنها. وزاد على ذلك أن نظم الوارثين ساعدت على هذا التآكل حين حاولت تغيير ملامحها إمعانا فى الهرب من ماضيها ودائنيها، فإذا بعض النظم الجمهورية تتخذ لنفسها هيئة البلاطات الملكية واحتفالياتها وأبدية المقاعد والنزوع إلى توريثها والى الأبناء أحيانا، ثم إن بعض النظم الملكية صنعت من عروشها منصات خطابة جماهيرية، وكان بينها من حول قاعات القصور إلى غرف عمليات في بنوك!

وهذا الخلط الشديد في الصور معاكس لأي حوار، فمن شروط إمكانية الحوار أن تكون صورة كل متحاور معروفة للكافة وظاهرة معلنة.

٣- والوعد الديمقراطي أمام خطر أن الإقليم - مع بيع أصوله ورهنها - يبدو كمن أضاع حقه في اختيار موقعه في عالمه وعصره، ودوره في الاثنين معا، ومن ثم احتاج إلى كفيل ووكيل، وناب عنه الاخرون في اختيار الموقع والدور، وفيهم من يختار له الشرق أوسطية، ومن يختار له الأوروبية المتوسطية، ومن يختار له الالتحاق المباشر بالعسكرية الاطلنطية.

وأما الإقليم نفسه فهو في معظم الأحيان مجرد مدعو في مناسبات تتقرر فيها مصائره.

٤- والوعد الديمقراطي أمام معضلة سلام جاء بالانقضاض فجأة. والحرب قد تحدث بالانقضاض فجأة، أما السلام فله شروط أخرى، لكن أصحابه أرادوا حشره وتثبيته بتحصينات من القوانين والمحاذير تصد عن مناقشته اليوم وغدا بروادع كثيرة بينها أننا أمام إرادة دولية لا ترد، وواقع قضي أمره. والمأزق أن هذا النوع الذي تحقق من السلام أتى بمشاكل أكثر مما أتى بحلول، ومن المشاكل أنه أضاع نظريته عن الأمن القومي دون أن يعثر على بديل عملي لها أو حتى نظري. ولعل "شيمون بيريز" رئيس وزراء إسرائيل لم يكن مخطئا حينما قال أخيرا " انه حين يفقد أي بلد سياسته الخارجية فانه يفقد في نفس اللحظة شخصيته الذاتية".

والحاصل أن معظم بلاد العالم العربي لم تعد لها سياسة خارجية أو شخصية ذاتية. وتظن معظم النظم العربية أن أشخاص حكامها تعويض عن غياب "الشخصية" وذلك قصور في الفهم لا يدرك أن الحكام في احسن أحوالهم رموز، وان الأوطان هي الحقائق التي يعتد بها!

وهكذا يقف الوعد الديمقراطي أمام مأزق: إذا هو أراد الحوار مع "شخصية" الوطن وجد نفسه يحاور الماضي، وإذا أراد أن يحاور الحاضر وجد نفسه يصطدم "بالأشخاص" مدججين بسلطة النظم.

٥- والوعد الديمقراطي أمام العواقب المترتبة على ضياع الشخصية وضياع الهوية الوطنية والقومية - يجد نفسه وبطريقة لا إرادية مرتدا إلى هويات أصولية: دينية وعرقية وطائفية - وجميعها تهدد وحدة الوطن وتهدد تماسك الأمة، وتترك الإقليم مفتوحا لاحتمالات خطرة قد تصل إلى حد الفتن الداخلية، والحروب الأهلية، والتدخلات الأجنبية. ومثل هذه الظروف تصيب الوعد الديمقراطي بحالة شلل قد يفرضها طواعية على نفسه تجنبا للمخاطر وتوقيا للشرور في أحوال إقليمية وعالمية

تستدعي دقة الحساب، لأنها أحوال أدت وتؤدي إلى انفراط دول وأوطان، بل وانحلال مجتمعات وثقافات.

٦- والوعد الديمقراطي أمام حائط شبه مسدود يحجزه عن مصدر من أهم مصادر الإلهام، وأعني به النص الديني الذي يراد عزله عن فريضة الاجتهاد، فمنذ قرون طويلة قام سلاطين الترك والمماليك والعثمانيين بقفل باب الاجتهاد لأنه يفتح عليهم ما لا يطيقون فهمه أو هضمه. والآن فان السلاطين الجدد وفقهاء السلاطين ومعهم غلاة المتعصبين - رغم ما بينهم من تناقض - يتسابقون إلى تملك النص الديني والاستحواذ عليه ليكون ذخيرة لمدافع السلطة أو طلقات في بنادق اليأس. وهنا يجد الوعد الديمقراطي نفسه بين نارين أو تكون النجاة في الصمت والسكون وكلاهما نقيض لشروط الوعد الديمقراطي ومطالبه.

٧- والوعد الديمقراطي أمام أزمة فكر، في أجواء فوضى، وقد ينزلق - اتقاء للشر أو استجابة للغواية - إلى عرض نفسه على الأمير دون عبقرية ماكيافيللي وبعيدا عن مجد فلورنس على عهد لورنزو العظيم. وذلك إذا وقع مأساة يضاعف من مصائبها أن السياسة استولت على الأمن، والأمن استولى على الإعلام، والإعلان استولى على الإعلام، وأوشكت العملية السياسية أن تختزل فى تسويق أشخاص وتسويق تصرفات وضاع الفارق بين القيمة والسعر، وأدى ذلك إلى شعور بالاختناق أصبحت معه محاولة التعبير عن الرأي - وأدواته ذاتها- تحت رحمة نوعين من السيطرة: سيطرة السلطة أو سيطرة الثروة. ومن المزعج أن ذلك كله وقع مترافقا مع حالة اختراق عالمي نافذ تمثله وسائط أمريكية أو أوروبية أو إسرائيلية، وهو اختراق يحدث نزيفا مستمرا في الوعي واجتياحا منظما للثقافة والهوية يسلب الوعد الديمقراطي أهم ركائزه، وهي ضرورة التراكم الإنساني والحضاري والمعرفي والعملي.

٨- والوعد الديمقراطي أمام نتائج خطيرة تداعت عن ذلك كله...

من هذه النتائج قصور النظم العربية عن تقديم تصورات أو مشروعات مستقبلية تعطي نفسها قوة للإلهام والتوجيه إلى مستقبل يصل نفسه بعوالم تسابق الخيال طوعها عقل الإنسان وعلمه. وهنا نحن لا نحمل النظم فوق طاقتها لأن الدولة الحديثة ومؤسساتها الرسمية وغير الرسمية هي الأقدر - بواسطة برامجها أو خططها أو حتى ميزانياتها - على تحديد الأولويات والمهام التي تنتظر مجتمعاتها. وهذه المشروعات والبرامج والخطط والميزانيات هي في العادة مداخل أي مجتمع إلى حواراته، وبغير مثل هذه المداخل يتعطل ويتعثر أي حوار.

ومن هذه النتائج ظهور اقتصاد - إذا جاز وصفه بالاقتصاد - يشعر بعض اصحابه في أعماقهم أن الوقت ليس معهم. فهم يريدون كل شيء هنا الآن، ثم أنهم يريدونه

خفيف الحركة سريع الانتقال، لا يهمه أن يمتلك صبر الزراعة، أو دقة الصناعة، أو أمانه الخدمات، أو كفاءة عصر العلم والمعلومات.

والشاهد أن هذا النوع من الاقتصاد ساعد على نهب الأوطان اكثر مما ساعد على تنميتها. وفي معظم الأحوال فانه أخرج الثروة القومية من حوزة أمتها.

إن منطق "هنا" و"الآن" لا يعطي فرصة للوعد الديمقراطي، فهذا منطق يخطف ويجري، و"الوعد الديمقراطي" ليس عملية مطاردة بوليسية.

ومن هذه النتائج أن ذلك بدوره أدى إلى إعادة تركيب معظم المجتمعات العربية بحيث اختل التوازن بين طبقة فادحة الثراء، وطبقة فادحة الفقر، مع ضغط شديد على الطبقة المتوسطة.

ومن هذه النتائج ظهور تعبيرات وأشكال سياسية لم تتهيأ للتغيير فتراجعت إلى ما عرفته من مواريث قديمة – ولأنها لم تستطع ملء الفراغ السياسي فقد ظهرت على الساحة بجوارها أحزاب حقيقية وان لم تكن رسمية: حزب سلطة يحتمي بواشنطن غالبا– وحزب ثروة يحتمي بالبنوك والشركات الدولية – وحزب نفط يحتمي بكنوز الحقول والآبار وفيضها – ثم حزب ديني يحتمي بالنصوص المقدسة بعد أن يحولها إلى خنادق ومتاريس!

ومن هذه النتائج أن النظم الحاكمة في العالم العربي من خليجه إلى محيطه لم تجد وسيلة لممارسة الديمقراطية أفضل من تفريغ صناديق الاقتراع من شهاداتها وملء زنازين السجون برهائنها. وبين الصناديق الفارغة والزنازين المتلئة – نعوش في الطريق إلى قبورها تعرضت لطلقات رصاص طائش من هنا وهناك برغم الدساتير والقوانين والتوقيع على مواثيق حقوق الإنسان بما فيها حقه في طلب السعادة!

ومن هذه النتائج أن العالم العربي الذي انفك جامعه سمح لكل نظام عربي بأن ينفرد بالقوى المطالبة بحق الحوار وحق الاختلاف معه، وأن يتعامل معها في عزلة لم تكن ممكنة في أزمنة سابقة حين كان بعض التماسك العربي يشكل نوعا من الحماية المعنوية للمطالبين بحق الحوار وحق الاختلاف. أما في الظروف المستجدة فان كل نظام يستطيع أن ينفرد بالمحكومين دون خشية من قريب متورط مثله فيما يفعله، أو خشية من غريب يسهل اتهامه بأنه يقحم نفسه على الشؤون الداخلية!

ومن هذه النتائج أن معظم ما يمكن تسميته بالفعل السياسي – إذا صح الوصف – تمارسه قلة تتحالف في دائرتها المغلقة: بيروقراطية حكومية وأجهزة أمنية ومصالح مالية، كما أن المقاصد والوسائل والأساليب اغلبها خفية، بما في ذلك ارتباطات وتعهدات لا تبين حدودها ولا أحكامها برغم كل ما نقوله عن تكنولوجيا المعلومات والقرية العالمية الواحدة.

السلطة وبالتالي تغيير محتوى الثقافة بحيث تفقد صلتها بأصولها الحقيقية الموروثة ولكنها لا تصبح حديثة. ففي مجال الفكر، يظهر أن التيارات الإسلامية الحديثة ليست وريثة فكر تقليدي، وإنما فكر مستمد من عناصر وقوة دفع حداثية قد تكون مقطوعة الصلة بالميراث الثقافي التقليدي في أشكالها البريئة.

وكما يصدق ذلك على تحولات الفكر يصدق أيضا على تحولات المجتمع. وظاهرة القبلية هي نموذج حي على التحولات التي تتم في الخليج الفاصل بين الحداثة والتقليدية حيث تفقد القبيلة براءتها الأصلية ولكنها لا تتطور بل ولا تدفع التطور نحو الحداثة. وقد تكون هذه هي أحد أهم أسباب نشوء التطور السياسي في اليمن، وربما في الجزيرة العربية كلها.

***

ويبقى أن البحث عن تفسير يشفي الغليل لتعثر الديمقراطية في الوطن العربي يقودنا على نحو شبه حتمي إلى تناول البناء كله: أي التداخل بين عوامل السياسة وعوامل الاقتصاد والثقافة. وهنا يستعرض محمد السيد سعيد نظريات التحول الديمقراطي وفشله محاولا إقامة علاقات بين العناصر التي يراها مهمة لتفسير هذا التعثر في المجالات الثلاثة: أي الاقتصاد والثقافة والسياسة.

وبينما تتسم دراسة محمد السيد سعيد بالطبيعة المسحية، فان دراسة عزمي بشارة تقف طويلا أمام بؤرة واحدة، وهي مسألة المجتمع المدني. ولا يناقش عزمي بشارة هنا مدى فائدة مفهوم المجتمع المدني كمنصة ارتكاز للتحول الديمقراطي في الوطن العربي فحسب، بل يفتش عن دلالاته الأيديولوجية كما يمكن استشفافها من كونها قاعدة جدول الأعمال الغربي فيما يتعلق بإعادة هيكلة المجتمعات العربية وغيرها من المجتمعات التي خضعت لتجربة كولونيالية ممتدة.

ويلفت النظر في هذا السياق إلى "دلالة" المفهوم كأساس نظري مزاح عن سياقه لمعارضة الدولة لصالح جماعات رأسمالية رخوة، بل ولمعارضة السياسة ذاتها. ومعارضة السياسة هنا تأتي في سياق قطع الطريق – ربما –عن عملية بناء الأمة من حيث تجربة وطنية أصيلة لابد أن تستكمل مقوماتها الحقيقية عبر المجال السياسي الذي تمثل الأحزاب حجر الزاوية فيه.

ولمناسبة هذا التحليل الأخير، لابد من الإشارة إلى الخطاب الافتتاحي الذي مهد به الأستاذ الكبير محمد حسنين هيكل للمؤتمر الذي ناقش فصول هذا الكتاب.

فالتجربة الوطنية في بناء الأمة التي يتحدث عنها ضمنا عزمي بشارة تبدو هي ذاتها القاعدة الحقيقية للتحول الديمقراطي في رأي الأستاذ هيكل، فمن التجربة المصرية تلمع إضاءات لثلاث لحظات "ديمقراطية".

ومع ذلك، فان هذا اللمعان ينطفئ بسرعة. ولا يقدم الأستاذ هيكل تفسيرا للخفوت السريع أو حتى المفاجئ لحالة التوهج الديمقراطي هذه في ثلاث لحظات أو تجليات مختلفة. ومع ذلك، فان صدق هذا التحليل يدعونا لإعادة البحث والتفتيش بين مستويين للتجربة التاريخية للمجتمعات العربية: أي مستوى العملية الوطنية والقومية المتضمنة لحالة القهر الوطني وبناء الأمة من ناحية، ومستوى إعادة تنظيم المجال السياسي، وتحديدا تنظيم الدولة وعلاقتها بالمجتمع وهي القضية المتضمنة في مبحث الديمقراطية من ناحية أخرى.

نحن بحاجة لمزيد ومزيد من البحث. هذا طبيعي للغاية، وقد تكون وظيفة هذا الكتاب الحقيقية هي فتح شهيتنا للمزيد من التفتيش في تجاربنا الوطنية العربية، وإعادة قراءة تاريخنا وحاضرنا السياسي.

ولو نجح الكتاب في أداء هذه الوظيفة لكان قد حقق القصد منه.

# إشكاليات تعثر الديمقراطية في العالم العربي

محمد السيد سعيد

# إشكاليات تعثر الديمقراطية في العالم العربي

## مقدمة

جربت بلاد عربية عديدة شكلا أو آخر من أشكال الانفتاح السياسي الداخلي. هذه التجارب لا يمكن النظر إليها كعملية تحول ديمقراطي، إذ أن جهود الدولة البيروقراطية التسلطية ظل كما هو. وزخرت تلك التجارب – حتى إبان فترة لمعانها- بانتهاكات حقوق الإنسان. كما ظل مركز السلطة – الذي عادة ما يحتكره ملك أو رئيس – غير قابل للتغيير بوسائل ديمقراطية. وظل هؤلاء يلعبون أدوارهم الأساسية في الحفاظ على شكل الدولة البيروقراطية التسلطية.

وكذلك لم يلحق تغيير جوهري بالهيكل التسلطي للقانون، إلا فيما يتعلق بتلك الجوانب التي تحتم تعديلها لتشريع بعض التجديدات في شكل الساحة السياسية. ووفقا لهذه التجديدات سمح للناس بقدر من حرية الحركة السياسية ولكن في إطار لعبة تقبض مراكز السلطة تماما على قواعدها وآلياتها.

السؤال الرئيسي الذي يبزغ في سياق هذه الصورة هو: لماذا فشل العالم العربي في إنجاز ثوراته الديمقراطية، حتى اللحظة الراهنة؟ فالواقعو أن الإصلاحات السياسية التي جربتها دول عربية عديدة تتناسب مع نموذج يمكن تسميته "انفتاح سياسي بدون دمقرطة" "liberalization without democratization". وهو نفس النموذج الشائع في

أكثر تجارب الإصلاحات السياسية في العالم الثالث، والتي بررت حديث البعض عن موجة ثالثة للديمقراطية.[1] غير أن الإصلاحات السياسية "الانفتاحية" في العالم العربي ظلت في واقع الأمر أقل عمقا وجذرية بكثير من بعض تجارب الإصلاح والانتقال في مناطق أخرى من العالم الثالث.

وتظهر خصوصية هذه التشكيلات السياسية العربية أيضا من حقيقة أن التحدي الرئيسي لسلطة الدولة، وبالتالي لعملية الانفتاح الداخلي التي تتلاعب بها مراكز هذه السلطة، لم يصدر عن القوى الديمقراطية أو القوى التي تقبل بالديمقراطية كشكل للحكم والمنافسة السياسية، بل صدر عن قوى شبه شمولية: وهي الحركات الإسلامية المتشددة.

إننا نشهد هنا مفارقة بين الأجندة الثقافية وتلك السياسية. فمما لا شك فيه أن الديمقراطية هي أحد مصادر الإلهام في الثقافة العربية المعاصرة. ويطرح المثقفون القضية بدرجة عالية من الحدة – حتى ولو لم تكن نواياهم حيالها صافية تماما. على حين أن السياسة الفعلية لاتكاد تلتفت لمسألة الديمقراطية، لأن القوى السياسية التي تأخذ بها منهجا في العمل السياسي، أو مثلا أعلى للسياسة الوطنية، مازالت هامشية في غالبية الأقطار العربية.

ومع ذلك لو طرحنا الأمر بطريقة **ديمقراطية بدون ديمقراطيين**، فإن الأمر لا يستدعي جلب مزيد من الشقاء لأرواحنا المعذبة أصلا. فإذا كانت الإشكالية المتضمنة هي أن شعاراتنا جميعها تفتقر إلى جماعات حاضنة حقيقية... اشتراكية بدون اشتراكيين، رأسمالية بدون رأسماليين. ، حداثة بدون حداثيين... الخ، فإنها لا تبدو قدرا أو قانونا بقدر ما تبدو كتحد عقلي وسياسي في آن واحد.[2]

إن ما تستدعيه تلك الصيغة – فيما لو قبلناها – هو حتمية البحث عن مفهوم عربي حقيقي للديمقراطية، واستراتيجيات ذكية تاريخيا لتطبيقها باعتبارها ليس فقط نموذجا معقولا للسياسة، وإنما الأهم طريقة لإعادة البناء.

وسوف نبحث هنا بالتالي خصائص عملية الإصلاح التي نعتقد أنها تخضع لنموذج "انفتاح بدون دمقرطة"، وذلك تمهيدا لطرح السؤال الخاص بغياب مشهد الثورة الديمقراطية في التشكيلات السياسية العربية الحديثة، واختبار إجابات متعددة عن هذا السؤال. إن المقصود بذلك هو أن نحصر الحقل السياسي لكي نبحث داخله عن طرق – أو طرائق – لإحداث التحول الديمقراطي المطلوب – وسوف نختتم هذه الدراسة باعادة صياغة الإشكالية بما يتيح فتح باب للاجتهاد في صياغة استراتيجيات ذكية.

## أولا: النموذج: ماهي الإشكالية المطروحة

لقد بدا لفترة وجيزة إلى حد ما أن الصورة التقليدية للسياسة التسلطية العربية تتغير. فقد أعلن عدد من النظم السياسية العربية نيته في التحول للديمقراطية، بعد فترة طويلة من رفض وتحقير هذا النظام وهذا المصطلح.

وانتهج كل نظام مزيجه الخاص من إجراءات "الدمقرطة". غير أن حزمة الإجراءات المتخذة لها قسمات مشتركة، تشمل تقنية أو تشريع التعددية الحزبية، وتخفيف القيود على حرية التعبير، وخاصة في الصحف، وعقد انتخابات دورية تتسم بجدية التنافس على أصوات الناخبين، وبغض النظر عن درجة نزاهتها، هذا وإن كانت هذه الدرجة هي التي تميز بين مرحلة المد الإصلاحي ومرحلة التراجع عن الإصلاحات.

هل كانت هذه الإصلاحات تشكل إتجاها قويا لدمقرطة الدولة العربية؟

من الناحية الشكلية، كان بوسع أغلبية ضئيلة من الدول العربية أن تزعم التحول للديمقراطية حتى سنوات قليلة خلت، بغض النظر عن جدية التوافق بين حزمة الإصلاحات المشرعنة من ناحية والنظرية الديمقراطية من ناحية أخرى. وعقد ١٢ قطرا من الأقطار الـ ٢١ الأعضاء في الجامعة العربية انتخابات عامة جدية لتشكيل برلمانات (مجالس شعب) وهي: مصر (أعوام ١٩٧٦ و١٩٧٩ و ١٩٨٢و١٩٨٤ و١٩٨٧ و١٩٩٠ و١٩٩٥) والجزائر (١٩٩١) والمغرب (عدة مرات أكثرها مصداقية هي تلك المنعقدة في عام ١٩٩٣)، وتونس (١٩٨٩) ولبنان (عدة مرات قبل الحرب الأهلية وبعدها ١٩٩٣)، والأردن (١٩٨٩و١٩٩٣) واليمن (١٩٩٣) والسودان (١٩٨٦) وموريتانيا (١٩٩١)، والكويت (١٩٩٢)، وجيبوتي (١٩٩٢) وفلسطين (١٩٩٦).

وفي بعض البلاد العربية الأخرى نجد نظما تعددية حزبية من الناحية الشكلية. ففي سوريا تتعايش تقاليد قديمة للتعدد الحزبي الشكلي مع الاحتكار القانوني للسلطة من جانب ما يسمى بالجبهة الوطنية التقدمية، كواجهة لانفراد حزب البعث بها، على حين يحظر القانون الأحزاب غير المشاركة في الجبهة لا سيما الإخوان المسلمين الذين عانوا من الاضطهاد والمذابح وخاصة إبان انتفاضتهم العنيفة عامي ١٩٨١ و١٩٨٢. وحتى في العراق، وهو القطر الذي عانى من أكثر سياسات القمع توحشا، نجد شيئا من الاعتراف القانوني بتعدد حزبي مقيد قبل انفجار حرب الخليج عام ١٩٨٠، بل اقترح النظام الحاكم أن تخوض "أحزاب مسموح بها" انتخابات عام ١٩٨٩. وإن لم يتم ذلك فعليا.

لقد بدا الأمر قرب نهاية الثمانينات، وكأن العالم العربي بدأ أخيرا يتماشى مع الاتجاه العالمي نحو التحول للديمقراطية. أو على الأقل كانت ثمة آمال عريضة نسبيا بإمكانية

تحريك هذا التحول. وما زالت بعض بقايا هذه الآمال ترفرف في صدور بعض قطاعات المجتمع السياسي في عدد محدود من الأقطار العربية.

ومع ذلك، فإن الآمال المعقودة على وجود اتجاه لدمقرطة الحياة السياسية في العالم العربي قد تبخرت إلى حد بعيد.

فحتى من الناحية العددية الصرفة لا يجوز القول إنه كان ثمة اتجاه حقيقي للدمقرطة على المستوى العربي. لقد سقطت تجربتان للانفتاح الديمقراطي أو الدمقرطة بسرعة بالغة بتأثير انقلابات عسكرية أو دستورية وهما تجربتا السودان (انقلاب عسكري عام ١٩٨٩)، والجزائر (انقلاب دستوري عام ١٩٩٢). وعاشت جيبوتي حالة حرب أهلية تسخر من كل إدعاء بالديمقراطية أو حتى مجرد الانفتاح التعددي. ولا يمكن القول إن الانتخاب للمجلس التشريعي للحكم الذاتي الفلسطيني قد تم في ظروف طبيعية.

وهذا كله يجعل العدد الحقيقي للأقطار التي تتمع بنظام سياسي مستقر أصلا لا يزيد عن ثمانية من بين التجارب الـ ١٢ التي سميناها من قبل. ونصف هذه الحالات تمتعت أصلا بقدر من التقاليد البرلمانية أو التعددية، وإن كانت متقطعة أو مشوهة أو مقيدة، وتشمل تونس والمغرب ولبنان والكويت. وهذا يجعل العدد الحقيقي للأقطار التي شهدت تجربة تعدد حزبي وانتخابات -تتسم بشيء من المصداقية لأول مرة أو بعد فترة انقطاع طويلة -أربعة فقط وهي اليمن وموريتانيا والأردن ومصر.

وتراوحت الآماد الزمنية التي تمتعت فيها هذه التجارب بمصداقية حقيقية - من وجهة نظر المجتمع المدني والسياسي - بين بضعة شهور قليلة (مثلا حالة الجزائر - النصف الثاني من عام ١٩٩١)، وبضع سنوات (مصر بين عام ١٩٨١ وعام ١٩٩٠). ويمكن القول إن جميعها تقريبا قد صار فاقدا للمصداقية أو قريبا للغاية من هذا الوضع.

فلو حكمنا بالمقاييس الفعلية، وخاصة مؤشر الأداء في الانتخابات العامة للبرلمان - لوجدنا ان غالبية الأقطار التي دخلت فيها التعددية الحزبية من الناحية القانونية حديثا أو بقدر أكبر من الجدية، قد عادت إلى نظام الحزب الواحد فعليا بعد فترات تجريب قصيرة مثلت فيها المعارضة بعدد معقول من النواب في البرلمان. ونعتقد أن تجربتي مصر وتونس هما الأكثر تعبيرا عن هذا الاتجاه.[٣]

وتصبح الصورة أشد اضطرابا إذا لاحظنا أن أقطارا عربية رئيسية مثل العراق وسوريا والسعودية وليبيا لم تتأثر بأية درجة، أو لم تتأثر بدرجة معقولة بهذا الاتجاه نحو الانفتاح السياسي والإصلاحات الليبرالية في أي فترة أو لحظة من تطورها خلال العقود الأربعة الماضية.

من هذا المنظور، يجوز لنا أن نتحدث عن اتجاه كان قائما للانفتاح والإصلاح السياسي الليبرالي على المستوى العربي، وهو اتجاه شغل سنوات قليلة في أفضل الأحوال. بل ويجوز أيضا أن نقلل كثيرا من القيمة والمغزى الحقيقيين لحزمة الإجراءات التي طبقت، والتغيرات الحقيقية التي لحقت بالنظم السياسية وأساليب عملها، والنتائج الفعلية التي ترتبت على هذه الإجراءات والتغيرات في الساحة السياسية الداخلية، وبالتالي المصداقية الحقيقة للإصلاحات، حتى في غضون مرحلة التفاؤل والاستبشار بها.

وإذا ما قبلنا هذه الصورة المغمورة بالظلال والغموض، يمكننا أن نحصر المسألة بين سؤالين: الأول هو لماذا انحسرت تجربة الإصلاح الليبرالي بعد فترات تجريب قصيرة، في الغالبية من الدول العربية التي أخذت بها؟ أما السؤال الثاني والأكثر جدية فهو: لماذا لم يشهد العالم العربي إصلاحات ديمقراطية حقيقية أو ثورات ديمقراطية بالمعنى الوافي للكلمة؟

والواقع أنه لا يسعنا أن نغفل قيمة السؤال الأول من حيث أن الإجابة عنه سوف تكون مفيدة للغاية في إلقاء الضوء على مدى نضوج الحركات والقوى السياسية العربية، وخاصة على جانب المعارضة. فرغم ضآلة الفرص المتاحة لتحريك تحولات ديمقراطية جادة من خلال إصلاحات مراوغة، فقد كان من الممكن نظريا أن نتصور إمكانية شحن هذه الفرص بقوة أكبر وإدارتها بما يضمن توسيعها على نحو مطرد وخلق اتجاه مدعم ذاتيا للتحول. وحقيقة أن ذلك لم يحدث تشير إلى مسؤولية القوى الفاعلة في الساحة السياسية برمتها، وبالذات إلى مستوى تطور ثقافتها وخبراتها السياسية.

ومع ذلك، فإنه قد لا ينبغي أن نبالغ في دلالة ونطاق الفرصة الماثلة – من خلال تجارب الإصلاح الليبرالي في حفنة من الأقطار العربية – لتحريك التحول الديمقراطي.

ويمكننا أن نقترب من تثمين المدى الحقيقي لهذه الفرصة – أو الفرص – بتأمل الملامح والخصائص الشكلية لهذه التجارب.

ويكفي تماما أن نشير – في هذا السياق – إلى ثلاث خصائص جوهرية لتجارب الإصلاح الليبرالي في الأقطار العربية. هذه الخصائص هي كما يلي:

١– أن عملية الإصلاح السياسي الليبرالي قد تميزت بأنها محكومة من أعلى بدرجة عالية للغاية من السيطرة.

فمن بين كافة التجارب العربية، كانت ثمة ثورة ديمقراطية حقيقية واحدة في السودان عام ١٩٨٥. وفي حالات قليلة أخرى جاءت حزمة إجراءات الإصلاح السياسي الليبرالي استجابة لضغوط من المجتمع السياسي المحلي. غير أنه كانت ثمة حالة

وحيدة -وهي حالة الجزائر عام ١٩٨٨- وصلت فيها هذه الضغوط إلى درجة يصعب مقاومتها.

أما في غالبية الحالات فإن الإصلاحات الليبرالية قد بدت في الجوهر كعمل إرادي قام به الملك أو الرئيس بمطلق إرادته تقريبا، وكنوع من الهندسة السياسية. وظل الملوك والرؤساء الذين بدؤوها يسيطرون تماما عليها. بل إن الرئيس السادات وجد بعض المقاومة من جانب المجتمع السياسي المحلي عندما بادر إلى طرح أفكاره حول التعددية السياسية - من خلال المنابر أولا عام ١٩٧٥، ثم من خلال الأحزاب بعد شهور قليلة أي عام ١٩٧٦.[٤] وقد بدت المقاومة لفكرة التعددية الحزبية منطقية - إلى حد ما - من جانب قوى اليسار على الأقل، والتي فهمت أفكار السادات كخطوة على طريق تفكيك التجربة الناصرية - في السياسة والاقتصاد معا.

غير أنه إذا كان يصعب فهم الإصلاحات الليبرالية كاستجابة لضغوط شعبية أو سياسية محلية، فإنه لا بد من تفسيرها كاستجابة لعلامات معينة للأزمة والإجهاد (strain) في النظام السياسي. بل ربما يمكن فهم الإصلاحات الليبرالية كتكتيك يستهدف وقف نمو أزمة شاملة لعدم الاستقرار والتفسخ في نظام سياسي كان يعاني بالفعل من تدهور قدراته وطاقاته الاستيعابية في الميدانين الأخلاقي والاقتصادي. وينطبق هذا التفسير على حالة مصر ١٩٧٥/١٩٧٦، الجزائر ١٩٨٨/١٩٨٩، والأردن ١٩٨٨/١٩٨٩، واليمن ١٩٩١-١٩٩٣ والمغرب ١٩٩١/١٩٩٣.

وفي كل الحالات - باستثناء السودان - ظلت بيروقراطية الدولة المتمحورة حول الرئيس أو الملك تقبض بيد من حديد على العملية السياسية، ولم تتركها حرة أبدا. وعندما أدت العملية السياسية إلى موقف بدا معه أن البيرقراطية تفقد السيطرة لم تتردد بيروقراطية الدولة الأمنية في التدخل الصريح من خلال انقلاب دستوري مثلما حدث في الجزائر في يناير عام ١٩٩٢، كرد فعل لفوز الجبهة القومية الإسلامية بالإنتخابات البرلمانية العامة في دورتها الأولى ديسمبر ١٩٩١.

بل إن أهم دليل على صلابة السيطرة من أعلى، على مجمل العملية السياسية، هو أن هذه الإصلاحات قد خذلت وتم تفريغها من مضمونها الفعلي حتى عندما لم ينشأ موقف مشابه لحالة الجزائر. ويبدو التراجع عن الإصلاحات الليبرالية واضحا للغاية في حالتي مصر وتونس بالذات، حيث يتم تزوير الانتخابات العامة بأبعد كثيرا مما هو مطلوب لتأمين أغلبية كبيرة للحزب الحاكم. ورغم أن هذا التراجع إلى نظام الحزب الواحد يتم بصورة تغضب أحزاب المعارضة جميعها، إلا أن بيرقراطية الدولة لم تأبه بذلك كثيرا، وهي تبدو في كل الحالات على استعداد تام لقمع الحياة السياسية مهما كانت التكلفة.

ولم تكن سيطرة بيروقراطية الدولة على الساحة السياسية هي مجال التغيير في أي وقت. وإنما تمثلت المسألة ببساطة فيما إذا كانت بيرقراطية الدولة راغبة في أن تمارس هذه السيطرة بقدر ملحوظ من المرونة وروح المخاطرة أو غير راغبة في ذلك، حتى لو لم يكن هناك تهديد حقيقي لهذه السيطرة من جانب المجتمع السياسي.

ومن هذه الزاوية، تبدو استعادة جهاز الدولة لجموده السابق - عن طريق سلسلة من التراجعات القانونية والفعلية عن الإصلاحات السابقة - أمرا محيرا في تفسيره، مثله في ذلك مثل إدخال هذه الإصلاحات بإرادة منفردة من أعلى.

٢- أما الخصيصة الثانية فتتعلق بمسارات تطور الإصلاحات السياسية الليبرالية. ويبدو توقيت إدخال هذه الإصلاحات أحد أهم العوامل في تفسير المفارقة بين هذه المسارات. وحتى لا نعقد الأمر كثيرا، يكفي تماما أن نميز بين مسارين مختلفين إلى حد ما، من الناحية الشكلية على الأقل.

فالإصلاحات المبكرة نسبيا قد تميزت بدرجة أكبر من السيطرة الفوقية، ونطاق أضيق للحريات السياسية، والتدرجية. وقد مالت تجربة الإصلاح المبكر زمنيا إلى الركود ثم النكوص والتراجع مما سبب قدرا ملحوظا من الإحباط في المجتمع السياسي وعدم الاكتراث بين الجماهير، وعدم الثقة في المؤسسات الرسمية للدولة بين الجميع.

أما الإصلاحات المتأخرة نسبيا، فقد تحركت في مسارات مختلفة، اتسمت عموما بالعصبية. فقد جاءت الإصلاحات المتأخرة كتعبير جزئي عن الاقتراب من وضع فقدان السيطرة من أعلى، ولكنها بالمقابل كانت أكثر جذرية وأوسع نطاقا. وتميز مسارها بحسم أكبر للوضع السياسي الداخلي، بسبب نمو العنف كظاهرة أساسية.

وتعد حالة مصر هي النموذج المثالي للمسار الأول: فقد بادرت الدولة بالإصلاحات الليبرالية مبكرا، واتسمت بالتدرج، وأخيرا، فإن تراجع الدولة عن هذه الإصلاحات، وهو الأمر الذي يتضح بشدة خلال سنين التسعينات - ودون أن تواجه برد فعل سلبي ملموس - يظهر مدى التحكم في العملية طوال الوقت. وبطبيعة الحال، فإن الدولة المصرية واجهت تحديات جسيمة، وخاصة من جانب التيارات الإسلامية الجهادية التي نجحت في اغتيال الرئيس السادات عام ١٩٨١، وحاولت اغتيال الرئيس مبارك عام ١٩٩٥. ولكن هذه التحديات لم يكن لها صلة مباشرة لا بإدخال الإصلاحات الليبرالية ولا بالتراجع عنها.

وبالمقابل تعد حالة الجزائر هي النموذج المثالي للمسار الثاني. فقد تحطم الجمود الملحوظ للنظام السياسي الذي أسسه بومدين على نحو شبه مفاجئ أمام العنف الجماهيري البالغ عام ١٩٨٨. وجاءت الإصلاحات الليبرالية كاستجابة شبه فورية للمظاهرات الجماهيرية العنيفة في ذلك العام. وتخطى نطاق الإصلاح في الجزائر أي

مستوى معروف في العالم العربي - باستثناء حالة السودان. وبقدر ما جاءت الإصلاحات الليبرالية جذرية وواسعة النطاق، بقدر ما انتهت على نحو مأساوي بالانقلاب الدستوري في يناير ١٩٩٢ كرد فعل للانتصار الانتخابي الساحق للمعارضة الإسلامية، وهو ما لم يحدث في أي قطر عربي آخر. ولم يتمكن نظام الطوارئ - الذي تأسس بسيطرة الجيش المباشرة على الدولة - من إنهاء الإرهاب المنظم الذي انبثق منذ ذلك الوقت.

وتتفق الحالات الإصلاحية في الأقطار العربية الإفريقية الأخرى باستثناء تونس مع حالة الجزائر إلى حد بعيد. إذ يمكن اعتبار الانقلاب العسكري عام ١٩٨٩ في السودان رد فعل للإصلاح الديمقراطي الثوري عام ١٩٨٥.

وتنفرد اليمن بأنها القطر العربي الآسيوي الوحيد الذي يشبه إلى حد ما نموذج الجزائر. فقد جاءت الإصلاحات الديمقراطية متأخرة للغاية، وخاصة بالنسبة لليمن الجنوبي. وكذلك اتسمت الإصلاحات هناك بدرجة أكبر من الجذرية ونطاق أوسع بكثير من أي قطر عربي آخر باستثناء الجزائر إبان فترة الازدهار الديمقراطي. ويمكننا اعتبار الضغوط الناشئة عن الوحدة هي العامل الهام وراء جذرية واتساع نطاق الإصلاح الليبرالي. وتمتع اليمن الموحد بحريات نادرة وثراء شديد في الحياة السياسية خلال الأعوام الثلاثة الأولى من عقد التسعينات. غير أن العنف بدا وكأنه قد انطلق من عقاله أيضا، وخاصة بعد تشكيل الحكومة الائتلافية التي انتهت إليها الانتخابات العامة للبرلمان الموحد في إبريل ١٩٩٣.

وقد انتهى ذلك بدوره بالحرب الأهلية الطاحنة في صيف ١٩٩٤ بعد أزمة سياسية عميقة وشلل ممتد للحياة الدستورية. والواقع أن الحرب الأهلية لم تنه رسميا التجربة الإصلاحية، ولكن الظروف الفعلية التي خلقتها أوجدت مناخا سياسيا ومعنويا خانقا لا يعتد بأي اعتراف رسمي بالقانون والحريات. وفي المقابل، فإن تجارب الإصلاح الليبرالي في الأقطار العربية الآسيوية الأخرى، أي الأردن والكويت تقترب كثيرا من نموذج التطور الارتقائي المحكوم فوقيا.

٣- أما الخصيصة الثالثة، فتتعلق بمضمون الإصلاحات السياسية التي نتحدث عنها. والواقع أنه لم يعد هناك أي خلط بشأن هذا الجانب من المسألة لدى المراقبين الأجانب أو العرب. إذ تظل الديمقراطية في العالم العربي هدفا بعيدا، بل ويبدو في منتصف التسعينات، أبعد مما كان عليه في بداية هذا العقد، بل وأبعد مما كان عليه في منتصف الثمانينات.

والطبيعة الجوهرية لحزمة الإصلاحات السياسية الداخلية لا تتفق مع مفهوم الديمقراطية، وإنما هي في أفضل الأحوال انفتاح أو استرخاء ليبرالي، في مجال السياسة.

وبهذا المعنى، يعد نموذج الإصلاح الليبرالي بلا دمقرطة (liberalization without democratization) إجراء سياسيا سطحيا للغاية ناهيك عن كونه فوقيا. وقد تم هذا الإجراء بإصدار قانون أو تعديل تشريعي دون إحداث تغيير يذكر في البناء الاستبدادي والتسلطي العام للقانون، وهو ما يعني احتفاظ جهاز الدولة بكامل ميراثه، وبضغطه الشديد على المجتمع المدني.

واستمرت، بل وتفاقمت أحيانا، الضغوط التي يمارسها جهاز الدولة على المواطن العادي وعناصر النخبة السياسية على السواء. بل وتضاعفت أعداد ضحايا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في ظل الإصلاحات الليبرالية احيانا بالمقارنة بما كانت عليه في ظل الأوضاع التسلطية السابقة، وإن لم يكن ثمة ارتباط مباشر بين الأمرين بالضرورة.[٥]

ومع ذلك، فإن المضمون المباشر للإصلاحات الليبرالية ينهض على الاعتراف بـ، وتقنين، والتعامل الرسمي مع مجتمع سياسي يتشكل من حزب حاكم - عادة ما يرث الحزب الواحد أو يتشكل جديدا حول الجهاز البيروقراطي للدولة والرئيس الأعلى لهذا الجهاز - وأحزاب المعارضة. فرغم أن جهاز الدولة لا يسهو عن تذكير عناصر هذا المجتمع السياسي بحقيقة كونها تحت رحمته، وهو ما يتم عن طريق إجراءات معينة للملاحقة والتقييد والتعريض، وأحيانا الاضطهاد والقهر المباشر، فإن هذا المجتمع يبرز في هيكل معين في نهاية المطاف.

غير أن جهاز الدولة البيروقراطي يحرص على تقطيع كل الأسلاك والقنوات الحديثة الموصلة بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، بقدر ما يمكنه ذلك. وبالتالي يظهر المجتمع السياسي وكأنه معلق في الهواء وعاجز عن مد جذوره في تربة المجتمع، وبالتالي يفقد وظيفته التعبوية والاتصالية، وتتبخر إمكانيات تجنب الانفجارات الشعبية الضيقة والفجائية بسبب القيود الصارمة المفروضة على الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات ذات الغرض العام.

وتبدو هذه الحقيقة من أكثر أسباب الحيرة في تعليل نشأة وتطور نموذج الإصلاح الليبرالي بدون دمقرطة. إذ نشأ هذا النموذج في أكثر الحالات بعد انفجارات شعبية عنيفة وذات صلة بالمطالب الاقتصادية للجماهير، وهو ما يقوي الافتراض بأن الهدف من الإصلاح الليبرالي هو نظم طاقات ومطالب الجماهير في قنوات وهياكل منظمة تؤمن بالتنافس السلمي على سلطة الحكم. ولكن إيجاد مجتمع سياسي عاجز عن

أداء هذه الوظيفة يضعف هذا الافتراض إلى حد بعيد، وبالتالي يظل السؤال حول علة إنشاء هذا النموذج وتفسير الإصلاحات الليبرالية المحدودة مطروحا بدون إجابة كاملة حتى الآن.[٦]

## ثانيا: تفسير النموذج: التراجع السريع للانفتاح الليبرالي

لدينا إذن سؤالان مستقلان، الأول هو : لماذا لم تنتج التشكيلات الاجتماعية السياسية العربية ثورات ديمقراطية؟. أما السؤال الثاني فهو : لماذا تراجعت بسرعة تجارب الانفتاح الليبرالي، وبالتالي أحبطت الآمال في تحول ديمقراطي تدريجي يدار من أعلى؟

وبطبيعة الحال يتداخل السؤالان، بل ويمتزجان معا أحيانا، غير أن من المفيد بقاءهما كمجالين مستقلين نسبيا للبحث.

وقد يبدو السؤال الأول تعسفيا على نحو ما. ذلك أن مناسبة طرح سؤال ما هي أن معطيات الواقع تبدو – ولو من منظور ما ومن لحظة بعينها – وكأنها تضغط في اتجاه إجابة. والواقع أن هذا السؤال لا يطرح لمناسبة معطيات أفرزتها التشكيلات الاجتماعية العربية ذاتها بل معطيات وظروف خاصة بتحولات عالمية أسفرت عن ثورات ديمقراطية ناجحة في أوروبا الشرقية، وأخرى في بعض بلاد أمريكا اللاتينية والقارة الإفريقية. ومعظم هذه الحالات الأخيرة شهدت مزيجا من الضغوط الشعبية من أسفل ورغبة في التأقلم الديمقراطي مع التغير من أعلى، وظروفا دولية مناسبة في البيئة المحيطة مباشرة لتلك التجارب الناجحة.[٧]

ولا يمكن نفي مصداقية طرح السؤال تماما، حتى من هذا المنظور. إذ أن تحولات كثيرة في الهياكل السياسية والاجتماعية والوطنية قد لا تنشأ عن الميكانيكية الداخلية للتشكيلة الاجتماعية وإنما عن أثر العدوى (contagion effect) الممتدة عالميا. ومن الملاحظ أن التغيرات الثورية – بل وأحيانا التغيرات الأكثر بساطة مثل الأذواق والعادات والممارسات الحياتية الشائعة – تتم في شكل موجات عالمية قد لا تتوفر الظروف لإحداثها أو نجاحها في التشكيلة المحلية المعنية، ولكنها مع ذلك تحدث وتنتصر لأسباب خاصة بميكانيكية وضغوط الوضع الدولي العام.

وقد تؤدي هذه الأخيرة وظيفة معاكسة كليا. فقد تفرز التشكيلة الاجتماعية السياسية المحلية تحولات كبرى أو ثورية، ويتولى النظام الدولي قمع هذه التحولات وإجهاضها.

ومن الضروري مع ذلك تفهم تداعيات المحلي-الدولي على نحو مرن، فليس ثمة ارتباط جازم وتام بين الميول السائدة في النظام الدولي واتجاه التحولات الداخلية في كل البلاد.

فقد تكون ثمة موجة سياسية أو أيديولوجية وفكرية (أو في أي مجال آخر) على المستوى العالمي في لحظة معينة، ولكنها لا تؤثر في الوضع المحلي لبلد ما إلا في لحظة تالية. وعلى العكس فقد يتخذ قادة بلد ما - يتسمون ببعد النظر - قرارات تحويلية في مجتمعاتهم لا كنوع من الاستجابة لضغوط محلية وإنما كنوع من الإعداد والاستعداد المحلي للتأقلم مع تطورات عالمية.

وعلى أي حال، فإن أثر العدوى لا يفسر لنا مطلقا لماذا لم تنبثق ثورات ديمقراطية عربية في نهاية الثمانينات او بداية التسعينات، ولكنه قد يفسر إلى حد ما تدشين تجارب الانفتاح السياسي من أعلى.

ومن خلال التحليل الملموس، يمكن- ولو بتحفظات - تفسير بدء تجربة التعدد الحزبي في مصر في منتصف السبعينات كجزء من الإعداد الداخلي للانتقال الجذري في التوجهات الإستراتيجية لمصر بتحولها من التحالف مع الاتحاد السوفييتي إلى التحالف مع خصمه الإستراتيجي : الولايات المتحدة والغرب عموما. وكأن الانفتاح الليبرالي في الداخل قد استهدف وضع لبنة - بين لبنات أخرى - لتأسيس الرابطة الإستراتيجية بين مصر والولايات المتحدة، كما رغب فيها الرئيس الراحل أنور السادات.

ولا شك أن هذه المبادرة المبكرة تعزى إلى بصيرة السادات وبعد نظره في المجال السياسي الصرف. أما تجارب الانفتاح الليبرالي التي تمت في السنوات الأخيرة من الثمانينات فقد حملت بصمات أثر العدوى العالمية للتحول الديمقراطي.

والواقع أن أثر العدوى الذي نتحدث عنه قد يكون شديد الضحالة والسطحية. غير أنه يمكن أن يقود إلى تحولات أبعد غورا بكثير مما انتواه ساسة متلاعبون على القمة. وعلى سبيل المثال لا الحصر، لم يقصد الخديوي إسماعيل بتأسيس مجلس شورى النواب في مصر عام ١٨٦٦ سوى توسيع مجال المناورة المتاحة له حيال الضغوط الخارجية: الغربية والعثمانية. غير أن هذا المجلس الذي نشأ وفقا للائحة تخليه من الاختصاصات الفعلية ما لبث أن تحول إلى برلمان ضاغط في الواقع، وصاخب بالأفكار الثورية التي مهدت للثورة العرابية عام ١٨٨١. وقد نشأت المجالس شبه البرلمانية في عدد آخر من البلاد العربية في فترات تالية، نشأة مشابهة.[٨]

ومن ناحية أخرى، يمكننا أن ننظر للهياكل السياسية الليبرالية وشبه التعددية في البلاد العربية خلال النصف الأول من القرن العشرين كتعبير عن الارتباط الحميم

بالغرب من خلال الاستعمار بما أفرزه من مؤثرات مباشرة وغير مباشرة على الحياة السياسية العربية.

ونستطيع أن نصف الهياكل الليبرالية المشوهة وشبه التعددية في عدد من الدول العربية خلال حقبة الاستعمار بأنها ضحلة وسطحية لكونها قد تأسست في سياق الارتباط بالغرب والتقرب من نماذجه السياسية الديمقراطية. غير أن هذا الوصف سيكون ظالما إلى حد بعيد، على الأقل بالنسبة لحالات عربية معينة مثل مصر والمغرب وتونس والعراق، وإلى درجة أقل سوريا والسودان.. الخ. فالضغوط الداخلية للتحول الديمقراطي كانت أقوى بكثير مما يمكن حجبه عن الرؤية. وقد تصاعدت هذه الضغوط إلى مستوى الثورة الديمقراطية التي سبقت - في الحالة العرابية - الغزو الاستعماري، بل وتمت في سياق معارضة ومقاومة الغزو السياسي الزاحف للإمبراطوريات الاستعمارية الغربية في العالم العربي.

ومما لا شك فيه أن المشاعر الوطنية قد لعبت دورا ملموسا في تأجيج النضال الديمقراطي في أكثرية الدول العربية خلال لحظات زمنية متفاوتة منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وحتى نهاية الفترة الاستعمارية. وبتعبير آخر، فقد أضيفت النزعة الوطنية إلى ضغوط التحول الديمقراطي.

ويلفت النظر في هذه الصيغة أن الوطنية والديمقراطية قد ظلتا على ارتباط حميم لفترة ليست قصيرة من التاريخ السياسي الحديث لعدد من الدول العربية، وعلى رأسها مصر بالطبع. ولم ينفك هذا الارتباط إلا قرب نهاية المرحلة الاستعمارية أو بعدها بقليل، وهو ما مهد لتأسيس الدولة التسلطية المستقلة التي شغلت -كنموذج - حقبة النصف الثاني من القرن العشرين.

ومن الأمور المثيرة في هذا السياق أن نتأمل الأثر المعاكس الذي افرزته نزعات الإصلاح الاجتماعي. فالواقع أن الفضاء الذي تخلقت فيه التسلطية العربية بأشكالها المختلفة قد امتلأ أيضا بصخب شديد حول المسألة الاجتماعية. ويعد التلاقي بين الإصلاح الاجتماعي والتسلط السياسي أحد الوجوه الأساسية لتخلق ميكانيكية لتشريع التسلط وتقنين العنف في أكثر الدول العربية تطورا خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

وفي المقابل عبر المجال الثقافي عن التوترات التي تولدت عن تمدد وتداخل هذه الأبعاد كلها في حقب وفواصل تاريخية متتالية: أي المسألة الوطنية ونزعات الإصلاح الاجتماعي إضافة لما حفلت به الثقافة العربية الحديثة من قضايا وصراعات ذاتية. فخلال الحقبة الليبرالية كانت الثقافة العربية تعكس التوق الديمقراطي والتحديثي

عموما، على حين أن مرحلة بناء الدولة التسلطية العربية قد وجدت تبريرها في نزعة الإصلاح الاجتماعي والمشروعات الثورية عموما.

غير أن هذا الطرح التاريخي لا يلزمنا بخطة فكرية أو تحليلية محدودة عند قياس النطاق الاحتمالي للديمقراطية في الواقع العربي الراهن. فلس هناك قانون أو قاعدة تجعل الإصلاح الاجتماعي ممكنا فقط من خلال الانقلاب والثورة أو الدولة التسلطية والشمولية.

كما أن النزعة الوطنية والقومية قد اتخذت قالبا ديمقراطيا في مرحلة ما وقالبا غير ديمقراطي في مرحلة أخرى تالية. وكذلك كانت الديمقراطية مرتبطة ارتباطا حميما بالوطنية في بلاد عربية معينة، على حين أنها كانت ضحية الراديكالية الوطنية في بلاد عربية أخرى. ويترتب على ذلك أن تشكيل الساحة الثقافية قد تأثر بتضاريس مختلفة لهذه المسائل كلها مما خلق تباينات ليست هينة في التاريخ السياسي للأقطار العربية.

فإذا شئنا مواصلة هذا التحليل التاريخاني الملموس وتطبيقه على الحقبة الراهنة استشرافا لاتجاهات مستقبلية، سوف يتعين علينا أن نطلع عن كثب على تعقيدات التطور والتحول الاجتماعي ولو في عدد محدود من الأقطار العربية الأكثر تطورا.

غير أنه لن يكون هناك مناص، لدى بحث أسباب فقدان ظاهرة ديمقراطية ثورية وأسباب تعثر التحول الفوقي في اتجاه الديمقراطية، من أن يكون لدينا خطة تحليلية أو مشروع نظري.

وقد توزعت الأدبيات حول المسألة بين نظريات ثقافية، وأخرى تنطلق من قواعد الاقتصاد السياسي، وثالثة تركز على المجال السياسي ذاته.

والواقع أنه لن يكون ثمة جديد في استعراض هذه النطاقات النظرية. كما أن أي استعراض لن يكون عادلا في حدود المساحة المتاحة هنا. ولذلك سيقتصر عرضنا هنا على المحيط العام لهذه النطاقات، والجدل فيما بينها بهدف إظهار امكانية عدد من الائتلافات بين معطيات وعناصر ننتمي لها جميعا.

### (١) النظريات الثقافية

شهدت النظريات الثقافية إحياء مجددا منذ نهاية الثمانينات في إطار خطاب يعيد تقسيم العالم إلى مناطق ثقافية/حضارية جامدة، ومتصادمة. ويمكن أن نعزو هذه الظاهرة إلى إحياء القوميات والحركات العرقية والدينية وغيرها من صور عبادة التقاليد وتقديس الماضي عموما.

وفي سياق هذا الإحياء تتطرق بعض الصياغات إلى حد إعادة الاعتبار للحتميات الثقافية (cultural determinism)، ورفيقاتها التقليديات وخاصة الحتميات الجغرافية. وفي القلب من هذه الحتميات تعود الخطوط الفاصلة الأبدية بين الشرق والغرب، ويتم إعادة صياغة نظريات الاستبداد الشرقي، والفرعونية السياسية، والمجتمع النهري وتقديس العنف لدى القبائل، ونظريات المجتمع التقليدي، والشخصية القومية، والثقافة الدينية كمصدر للعنف.. الخ.[٩]

وانطلاقا من هذه النظريات، فالديمقراطية في المجتمعات العربية لا تبدو متعذرة أو حتى مستحيلة فحسب، بل وقد لا يكون مرغوبا فيها، على اعتبار أنها كيان اصطناعي مستورد لا يتوافق مع ثقافات الأمم الشرقية عموما.

ومثل النمو "السرطاني" للحركات الإسلاموية تجسيدا وتصديقا -شكليا - لهذا كله، في عيون الدارسين من خارج المنطقة العربية. أما من داخلها، فإن غزو الحركات الإسلامية المحافظة لمجال الفكر قد أضاف شكوكا جديدة حول رفض الديمقراطية باعتبارها كيانا اصطناعيا مستوردا وغير متوافق مع تعاليم الإسلام أو قسمات وخصائص ومواريث الحضارة العربية الإسلامية.[١٠] وقد اعتاد هذا الاتجاه أيضا طرح الإسلام في مقابل الديمقراطية والراسمالية والاشتراكية وغيرها من مذاهب وتوجهات الفكر الحديث على اعتبار أنه يستوعب ذلك كله ويتجاوزه.

والواقع أن هذه الطائفة من النظريات الثقافية فائقة التجريد والتي تزعم لنفسها مصداقية عبر التاريخ كله أو حقب طويلة المدى جدا منه، لا تكاد تكون مفيدة أو ذات قيمة حقيقية. وكل ما تقودنا إليه هو إعادة إنتاج ما يسمى بالمغالطة التاريخانية (fallacy of historicity).

فالثقافة الديمقراطية الحديثة لا يمكن اشتقاقها من تقاليد تاريخية سابقة على الحداثة. كما لا يمكن معارضتها بتقاليد معاكسة في التاريخ القديم أو الوسيط. والشرط الأساسي لإنتاج نظرية عالمية للثقافة هو تفكيك بنية هذه الثقافة ودراسة توزع عناصرها في حقل تاريخي.

ومن الناحية النظرية يمكن إثبات أن الثقافة الديمقراطية الحديثة تنهض على ثلاثة مستويات من العمق / العناصر:

**الأول**: هو الاعتراف بكينونة الفرد وجدارته بحقوق لصيقة به كإنسان وقدرات وأدوار ووظائف مكتسبة كمواطن. ويقود هذا الاعتراف إلى تقييد تفويض الدولة (بكل هيئاتها) في حدود معينة، بل وجعل حماية حقوق الفرد وضمان الوفاء بها احدى اهم وظائف الدولة الديمقراطية.

غير أن هذا الجانب من الصورة يعد أكثر تعقيدا مما يبدو عليه. فالادراك الغربي الشائع يذهب إلى أن الفرد إما موجود ثقافيا – أو غائب عن الوجود كليا . والحقيقة هي أن الفرد يولد دائما ناقص التكوين، ويكتسب جدارته بالوجود– أي حقوقه وطاقاته القانونية – بنفسه وفي سياق اجتماعي ما. وبهذا المعنى فثمة درجات من اكتمال الشخصية الفردية، تتباين تبعا لمجال حركة الفرد نفسه، والاعتراف الثقافي بكينونته الذاتية.

وتتفاوت النظم – والحالات – الثقافية تبعا لتسامحها – او العكس، ضغطها – على كينونة الفرد من الناحيتين القانونية والفعلية. ونادرا مايلغي الفرد كليا (وإلا لما كانت هناك ادنى إمكانية لمحاسبته على أي مستوى اجتماعي). وكذلك نادرا ما يولد مكتمل التكوين.[١١]

وما يميز الثقافة الديمقراطية هو أنها تعترف بكينونة الفرد وأهليته القانونية وجدارته بحقوق ومسؤوليات يمارسها مباشرة في فضاء اجتماعي واسع للغاية تشرف عليه الدولة. على حين أن الثقافات السابقة على الديمقراطية والمناهضة لها تعترف بالفرد إما في فضاء اجتماعي ضيق للغاية (الأسرة – العشيرة – القبيلة – الجهة (المحلية أو المحليات) – الطبقة – الهيئة الدينية... الخ) أو في إطار قيود ثقيلة وهو ما يعني حرمانه من طائفة معينة من الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية... الخ.

**والثاني**: هو انعقاد الغلبة للعلاقات التعاقدية التي يدخل فيها الفرد مباشرة أو عبر وسائط تعاقدية منظمة/جماعية. والثقافة الديمقراطية هي بالتالي تفاوضية بطبيعتها. وتختلف في ذلك عن الثقافات ما قبل الديمقراطية، وتلك المناهضة للديمقراطية التي تنتج هياكل توزيعية ثابتة وقليلة الاكتراث بالاختيار الفردي والجماعي. وهنا أيضا لا يوجد نطاق مطلق للتفاوض، الذي عادة ما يتم في اطار معطيات مقيدة إلى حد ما، فعلى الأقل تمثل الموارد التي تتحرك في الفضاء الاجتماعي أحد القيود المحدودة للاختيارات التفاوضية، وهو قيد يختلف عن مجرد الاعتراف أو عدم الاعتراف بالحق في التفاوض حول توزيع القيم.

**وثالثا**: الاستقرار النسبي لمبدأ التسوية السلمية المنهجية للمنازعات والصراعات المدنية والتوزيعية. وبالتالي الالتزام الطوعي بقبول القواعد الآمرة التي يجسدها القانون في المجتمع الديمقراطي. والنقيض المطلق لهذا المبدأ هو عبادة العنف، وحالة حرب الجميع ضد الجميع: أي الفوضى الكاملة. ويجب الاعتراف هنا أيضا أنه لا يوجد في الواقع ثقافة تنزع للعنف المطلق (الفوضى الكاملة)، ولا ثقافة تنزع للاستقرار المطلق : أي المنظوماتية المطلقة.

والواقع أن هذه المستويات/العناصر الثقافية لا تتوافق بالضرورة في أي مجتمع، فحتى في المجتمع الديمقراطي غالبا ما يتفاوت مدى الاعتراف بالفرد، وقوة النزعة للتنظيم، ونطاق الحرية أو النزعة للتفاوض والقبول بالحل الوسط.

وإذا جاز لنا أن نقيم نوعا من الانسجام الاصطناعي في أشكال المجتمعات وابتسرنا هذه الأشكال إلى ثلاثة فقط، فقد نتصور أن الثقافة الديمقراطية هي تلك التي تعترف بالفرد اعترافا كاملا، وتشجع بدون حدود التفاوض وإعادة التفاوض وصولا إلى التوافق وتنزع لبناء مؤسسات تتمتع بحركية داخلية وخارجية، وخاصة المؤسسات الوسيطة (الأحزاب، النقابات، جمعيات الغرض العام... الخ).[١٢]

على حين أن الثقافة البطريركية تنفي الوجود المستقل للفرد وتحده داخل الهياكل العائلية والعشائرية والدينية إلى حد كبير، وتقرب الهياكل الاجتماعية الأخرى (غير القرابية) من صورة الجماعة القربية التي يتمتع فيها الأب بسلطة شبه كاملة، وهي كذلك تقوم على عقد إرثية، وصياغات كوربوراتية أو عائلية للتنظيم الاجتماعي، وترفض صور التنظيم الاجتماعي/السياسي الأخرى. وفي المقابل، فالثقافة الشمولية تنفي الفرد – في مجال السياسة على الأقل، وتقوم على عقد إذعان مع الدولة يتخلى فيه الفرد – وتتخلى فيه الجماعات المدنية – عن حرياتها السياسية في مقابل ضمانات معاشية. والثقافة الشمولية تنزع للكوربوراتية ولكنها عندما تنحط تحول المجتمع إلى كيان فردي (جماهيري) محروم من المنظمات والمؤسسات المتحركة/الحية، وخاصة في النطاق الوسيط بين الدولة والفرد.[١٣]

وهو ما يصوره الجدول التالي:

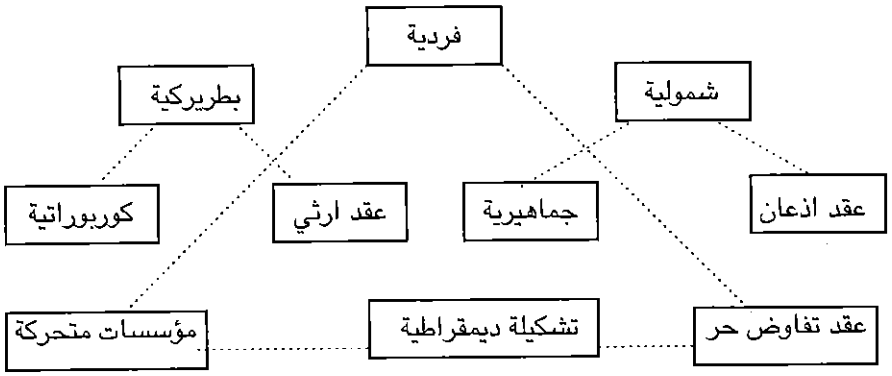
## الميـول الثقافيـة

| حالات الإعتراف بالفرد | درجات النزعة للتفاوض (طبيعة العقد الاجتماعي) | درجة النزعة للتنظيم الطوعي |
|---|---|---|
| بطريركية | عقد موروث | كوربوراتية (تقليدية– حديثة) |
| فردية | عقد حر | مؤسساتية |
| شمولية | عقد إذعان | جماهيرية (فردية) |

غير أن هذه الاسقاطات الثقافية تنهض فقط على أنماط مثالية لا توجد في أية تشكيلة اجتماعية على نحو نقي. فالتشكيلة الاجتماعية من حيث التعريف هي خليط من هذا

كله. غير أن المسألة التي نحن بصددها هنا هي العناصر الغالبة في أية ثقافة، وبالتالي في أية تشكيلة اجتماعية. ولو تصورنا تشكيلة اجتماعية يغلب فيها الميل الديمقراطي لتصورناها كتقاطع بين مثلثات ثلاثة كالآتي:

**فضاء اجتماعي**




والآن ماذا عن الحالة الراهنة للثقافة العربية؟

الصورة الشعبية الشائعة التي يشارك في صنعها مفكرون عرب وغير عرب كبار تعتبر أن مجال الضعف القاتل للثقافة العربية الراهنة – من وجهة النظر الديمقراطية – هي إنكارها للفرد ونزعتها البطريركية. ومن ناحية أخرى، يشار وخاصة في الأدبيات الصحفية إلى النزعة لإنكار الآخر، وبالتالي النزعة المضادة للتعددية في الثقافة العربية. وتركز الكتابات الصحفية الغربية على عبادة العنف كامتداد لهذه النزعة.[١٤]

ومن هذا المنظور تبدو الثقافة العربية بأسرها غير مواتية للديمقراطية، وبعيدة كل البعد عنها. فالبطريركية تواتي التكوين العشائري والقبلي وتحافظ عليه، بل وتطبع المنظمات الحديثة وخاصة الحزب السياسي والدولة ذاتها بطبيعتها وتطغى عليها بنزعاتها. ويمكننا أن نجد في التجنيد للسلطة السياسية ملامح بطريركية، لا فقط بالمعنى الوظيفي / السياسي وإنما أيضا بالمعنى القرابي المباشر، حتى في النظم الجمهورية. حيث يتمتع أبناء الرئيس وزوجته وإخوته أو أبناء عمومته بمكانة ظاهرة – حتى وإن لم تكن رسمية – في النظام السياسي. وكذلك تميل الأحزاب السياسية – على الأقل في المشرق – إلى الطابع البطريركي بالمعنى السياسي غير المباشر، وبالمعنى القرابي المباشر في بعض الاحيان.[١٥]

وحتى عندما لا تشغل البطريركية والعشائرية والقبلية فضاء مكشوفا في النظام السياسي، فإن أشكالا مشابهة تطغى على تنظيم السلطة مثل الشلة والدفعة (وخاصة بالنسبة للعسكريين والنظم العسكرية وشبه العسكرية).[١٦]

وفي حالات كثيرة نشهد نوعا من تعدد المستويات في التكوين الوظيفي للنظام السياسي وأسلوب تشغيله. فنجد الشمولية كحليف للبطريركية ومستوعبة لها. فيكون التنظيم السياسي وشكل الدولة شموليا (أو تسلطيا) على حين يكون التنظيم الاجتماعي ذا طابع بطريركي.

إن إنكار الآخر ورفضه والرغبة في تحطيمه أو استيعابه في وضع تابع – في أفضل الأحوال – يبدو شائعا في الثقافة السياسية العربية، الأمر الذي يتناقض مع الاعتراف بالآخر ونزعة التفاوض الضرورية للثقافة الديمقراطية.

ويظهر ذلك بالفعل في المجال الايديولوجي. فالايديولوجيات الشائعة والمسيطرة في المجتمعات العربية تنزع للشمولية وتقنين الانفراد بالسلطة والعنف ضد الآخر وتحطيمه بواسطة الاستئصال البدني أو الاقتلاع السياسي وحجب المشروعية. ويمكننا أن نشير في هذا السياق إلى الصعوبات البالغة التي اكتنفت تجربة التعايش بين الحزبين الاشتراكي (في اليمن الجنوبي) والاستقلال (في اليمن الشمالي) طوال السنوات الثلاث الأولى من الوحدة، وهو ما أدى في النهاية إلى أزمة دستورية ممتدة وإلى حرب أهلية ضروس خلال صيف عام ١٩٩٤. ونشهد نموذجا داميا خاصة لرفض الآخر في الجزائر منذ الانقلاب الدستوري في يناير عام ١٩٩٢.

وعلى حين تسيطر الايديولوجيات الاسلامية والقومية والاشتراكية (بتياراتها المختلفة) سيطرة شبه تامة على الحقل الايديولوجي في معظم البلاد العربية، تكاد تكون العوامل الديناميكية الوحيدة كامنة في التوترات والتحالفات والصراعات الفكرية بين هذه الايديولوجيات. وقد نشأت ايديولوجيا ليبرالية دخلت في مناظرات نشطة خلال السنوات الأولى من عقد التسعينات، ولكنها لا تكاد تجد مكانا في الحقل الايديولوجي العربي إلا بصعوبة بالغة.

ونحن نختلف مع هذه الصورة الشعبية الشائعة في أكثر من مسألة. وهو ما يمكن طرحه في النقاط التالية:

(أ) لا يعد إنكار الآخر هو المشكلة الأساسية في الثقافة العربية، في اللحظة الراهنة. بل يمكن القول ان المشكلة الأساسية تتمثل في ضآلة النزعة للمشاركة في المنظمات والمؤسسات الحديثة، وخاصة في النطاق الوسيط بين الفرد والدولة.

فالواقع هو أن كافة المجتمعات العربية تقريبا قد قطعت شوطا بعيدا على طريق تحلل الهياكل البطريركية: العشائرية والقبلية. ولم يعد هناك أساس اقتصادي أو اجتماعي

مادي للقبلية والعشائرية إلا في عدد قليل من الأقطار العربية الأقل تقدما. ومع ذلك فالبطريركية كنزعة ثقافية لم تختلف، بل ربما تكون قد فازت بإعادة اعتبار هائل بالفعل، على الأقل في المشرق.

وربما تكون هذه هي أحدى أكثر المسائل غموضا في الأوضاع الاجتماعية والسياسية الراهنة للعالم العربي. غير أنه يمكن فهمها لو ألقينا الضوء على طبيعة عملية التحلل طويلة المدى التي تعرضت لها الهياكل الاجتماعية قبل الحديثة والنتائج الثقافية لهذه العملية. وربما يمكن تلخيص الأمر في المعادلة التالية.

عملية تفريد (تحلل للأسس المادية البطريركية) + نزعة معادية للمشاركة في المنظمات والمؤسسات الحديثة (أي حالة جماهيرية ذرية) = حنين للهياكل التضمانية العضوية (أي إحياء ثقافي للبطريركية).

هذه المعادلة تظهر المشكلة الأكثر حدة للثقافة العربية الراهنة وهي الجفاء (indifference) للتنظيم والمشاركة في المؤسسات الحديثة، وخاصة المؤسسات الحزبية والنقابية، إذ ينتهي الأمر حتى عندما يتم تشريع التعدد الحزبي إلى خلق كيانات حزبية ونقابية هزيلة وعاجزة عن مقاومة تغول الدولة وبطشها.

(ب) إن عملية التفريع قد تمت في الواقع العربي بالفعل، ولكنها تمت بأشكال غاية في التشوه بسبب ضآلة حرية الاختيار ومجال الحركة الحرة المتاحة للشخصية الفردية.

فقد تحللت الأبوية التقليدية في الوقت الذي تمكن فيه جهاز الدولة من السيطرة على الشروط الأساسية للحياة الفردية والاجتماعية. وبالتالي ولدت الفردية في كنف الدولة العملاقة (الماموثية) القادرة على سحق الفرد دون أن تلتفت إلا على نحو اصطناعي للغاية إلى استيعابه فكريا وثقافيا، استيعابا اتفاقيا حرا. ولأن الدولة حرمت بسرعة من المصداقية، فقد ولدت الفردية محاصرة من حيث الآفاق الحقيقية المتاحة لنموها الحر، وصار موضوعها الرئيسي بالتالي هو التحايل على الدولة، دون مواجهتها.

ورغم نمو نزعات شمولية تعكس الحنين للتضامنيات العضوية، فإن الثقافة المتجذرة لا تناهض الفردية. وينبغي أن نتذكر أن الثقافة العربية/الإسلامية قد اعترفت بالفرد، حتى ولو كان اعترافها هذا تحيزا لجانب المسؤولية بأكثر منها لجانب الحق. إن الفردية التي تولدت في سياق الشمولية هي مع ذلك كيان ناقص التكوين وشديد التشوه، من حيث أن الاستراتيجيات المتاحة عمليا لنمو الفرد وشخصيته هي بطبيعتها تحايلية، وبالتالي اصطناعية ومنافقه ورافضه للائتلاف مع القانون رغم ثقله الشكلي وطغيانه سياسيا، وأحيانا مدنيا أيضا.

وبالتالي لم تلعب عملية التفريد دروها في دمقرطة الدولة بحكم العادات الذهنية المرتبطة بها. الفردية هنا تعني الانفلات وتقترب من النزعة إلى الفوضى، ولا تعني النمو الشخصي من خلال الانتظام في ممارسة طوعية.

(ج) والفردية التي تنصرف إلى التحايل، وليس للنمو المتوازن عبر الاختيار الحر والطوعي والميل للانتظام المؤسسي، لم تعزز بالتالي النزعة للتفاوض، والتوافق التلقائي. وعلى النقيض، فإن هذه النزعة للانفلات والفوضى تتعايش على نحو موازٍ مع الميل الشمولي السائد في الحقل الايديولوجي.[١٧]

وتبدو المشكلة - سياسيا - كما يلي:

إن النزعة الشمولية التي تأسست عليها الدولة الطغيانية/الاستبدادية توظف لمصلحتها كلا من الفردية المنفلته وما يترتب عليها من بعث - ثقافي - للبطريركية.

إن السياسة - كمجال مستقل وشديد الحيوية للمجتمع الحديث - تموت فعليا في سياق هذا التوظيف الذي يحقق لبيروقراطية الدولة قليلة الحساسية كافة أغراضها وامتيازاتها دون حاجة لتنازلات حقيقية للأمة ككل. وبسبب موت السياسة لفترة طويلة تخمد المهارات السياسية وعلى رأسها بناء التراضي من خلال آليات التوفيق والتفاوض الحر والطوعي وصولا إلى مصالح مشتركة. ويقود موت السياسة ومهاراتها إلى فتح قناة وحيدة للفعل السياسي وهي القناة الشمولية، وخاصة لو كانت هذه القناة تخاطب مصدر الالهام الأكبر في الثقافة، وهو الدين، وتوظف كل الدوافع وصور الحنين الأخرى المنبثقة عن الاغتراب المزدوج للفرد : أي طغيان الدولة وتحلل الهياكل التضامنية العضوية. وهذا هو ما تفعله الايديولوجيا الإسلامية.[١٨]

## ب- النظريات الاقتصادية

تبدو الحيرة والاضطراب في النظريات الاقتصادية لتفسير التحولات وتعثر تجارب الانفتاح السياسي المحكوم فوقيا، أشد مما هي عليه في النظريات الثقافية.

لقد تعاقبت الرؤى النظرية المنبثقة عن الاقتصاد السياسي الماركسي حول تفسير التحول السياسي في المجتمعات المستعمرة/المتخلفة، دون أن يسفر أي منها عن تحليل متسق مع الواقع ودون نجاح يذكر في مجال التنبؤ.

والأطروحة الرئيسية للاقتصاد السياسي الماركسي فيما يتصل بقضيتنا هي أن الديمقراطية هي البناء السياسي العلوي للرأسمالية. وهو ما يفترض وجوب تطور الرأسمالية الحديثة إلى مدى بعيد حتى يكون من الممكن الحديث عن ثورة ديمقراطية أو تحول ديمقراطي عموما.[١٩]

أما في المجتمعات التي لم تخض بعد عملية التحول الرأسمالي – أي ما قبل الرأسمالية – فإنها يمكن أن تعرف فقط أشكالا مختلفة من الحكم التقليدي، حتى لو كان مركزيا. فالاقطاع هو الأساس الاقتصادي للبطريركية والحكم الديني. وأسلوب الانتاج الآسيوي هو قاعدة الملكيات المركزية والامبراطوريات الكبرى التقليدية وأشكال الحكم الاستبدادي عموما.

ووفقا للتفسيرات المتفرعة عن الرؤية الماركسية – اللينينية، فإن الثورة الديمقراطية هي بحكم التعريف: القضاء على الاقطاع وتحقيق الاصلاح الزراعي لمصلحة البرجوازية وملاك الأراضي الصغار. وقد انطوى هذا الفهم على عدم اكتراث كامل بالشكل السياسي للحكم.[٢٠] حيث وصف اللينينيون حكم البروجوازية التي تحقق إصلاحا زراعيا بأنه ديمقراطي بغض النظر عما إذا كان هذا الحكم مصاغا في قوالب برلمانية وحزبية وتعددية أم لا.

وبذلك اكتفى اللينينيون بالترهيب بالميول الاصلاحية الاجتماعية لدى الطبقة البرجوازية الناشئة في المجتمعات المستعمرة، وبإنجازاتها التقدمية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، وهو ما يرشحها للتحالف مع الاشتراكية العالمية ومع الطبقات الكادحة في بلادها على الطريق إلى ثورة اشتراكية أو على الأقل تطور لا رأسمالي.

وعلى أية حال لم يلق هذا التحليل ترحيبا حقيقيا من هؤلاء المهتمين بالشكل السياسي حتى من بين الماركسيين المخلصين، الذين حاولوا تطبيق نماذج تحليلية أخرى.

وقد وجد هؤلاء ضالتهم في ماركس نفسه، ثم في الاطار المفاهيمي الماوي واليساري الجديد.

فارتكز أحد الشروح على مفهوم "البونابرتية" في تحليل ماركس للصراع الطبقي في فرنسا كأداة لفهم التطور السياسي في المجتمعات المستقلة حديثا، والتي سريعا ما تأسست فيها نظم سياسية عسكرية واستبدادية. لقد كان من الواضح أن البروجوازية بتعريفها الواسع للغاية: أي سكان المدن من الطبقة الوسطى هي الأساس الاجتماعي للتسلطية.

وفي البلاد التي تحقق فيها قدر من التطور الاقتصادي الرأسمالي مثل مصر وتونس وسوريا كان من اليسير نسبيا تحليل التسلطية بمشابهتها بالبونابرتية على اعتبار أن البورجوازية الناشئة لم تكن تستطيع أن تحكم طبقات مقهورة فلاحية وعمالية إلا من خلال هيكل تسلطي: أي من خلال انتحارها السياسي وتخليها عن الشكل البرلماني/الديمقراطي.[٢١]

ووفقا لشرح آخر، فإن الرأسمالية في البلاد المتخلفة لا يمكن أن تكون تقدمية وإصلاحية على النحو الذي أخذ به لينين ولا يمكن أن تؤدي إلى تثوير قوى الانتاج

محققه النمو والتنمية على النحو الذي توقعه ماركس، لأنها ببساطة رأسمالية تابعة. هنا يتم تعريف الرأسمالية بالتركيز على جانب وحيد من هذا النظام وهو الانتاج للسوق - حتى لو كان السوق العالمية. ووفقا لذلك الشرح فالبلاد المستعمرة/ المتخلفة/المستقلة حديثا قد انتقلت إلى الرأسمالية بالفعل حتى لو لم تكن قد شهدت ثورات صناعية بمجرد صياغة هياكلها الانتاجية - الزراعية أساسا ثم الصناعية بعد ذلك - لمصلحة السوق الرأسمالية العالمية. والرأسمالية في ظل هذه التبعية للمتروبولات الرأسمالية العالمية لا يمكنها سوى إنتاج وإعادة إنتاج التخلف في المجال الاقتصادي. وهو مايعمق أزمة المجتمعات التابعة ويجعل هذه الأزمة ممتدة زمنيا ووظيفيا.[٢٢]

وتحتم هذه الأزمة بالتالي ميل شكل الحكم - في ظل الرأسمالية التابعة - للتسلطية بغض النظر عما إذا كان يتخذ شكلا عسكريا، أو حتى شكلا استبداديا تقليديا.

والواقع أن هذه الشروح لم تلق نجاحا يذكر في تفسير مسالك وتقلبات التطور السياسي في أي منطقة مهمة. فلو اقتصرنا على التجارب الكبيرة في أمريكا اللاتينية والعالم العربي، لوجدنا مفارقات هائلة بين توقعات هذه الشروح والتطور السياسي الفعلي، ففي حالة التجارب المهمة في أمريكا اللاتينية مثل المكسيك والبرازيل والأرجنتين، قام إصلاحيون ديمقراطيون وشعبيون بإصلاحات اجتماعية مهمة وبتأسيس دولاب الصناعة التحويلية الحديثة في فترات مختلفة من تاريخ هذه البلاد، وخاصة بدءا من أربعينات هذا القرن. وتم ذلك كله من خلال انتخابات ديمقراطية لزعماء شعبيين حافظوا شكلا على الأقل على الطابع الديمقراطي العام للحكم. وفي عقد الستينات توالت الانقلابات العسكرية التي نسفت الديمقراطيات الأمريكية اللاتينية وأسست ما أسماه أودونل O'Donnel بنظام بيروقراطي تسلطي ذي طابع عسكري غالب.[٢٣] واستمرت هذه الأنظمة القمعية القاسية حتى عقد الثمانينات عندما بدأت في التساقط تحت تأثير ثورات ديمقراطية أو كفاح مدني طويل الأمد أو حتى من تلقاء ذاتها وتحت ضغط تغير مزاج الطبقات العليا في المجتمع.

إن مرحلة الانقلاب التسلطي دون غيرها يمكن أن تتوافق مع الشروح القائمة على مفاهيم البونابرتية وإن كان هذا المفهوم الأخير يقلل كثيرا من المدى المذهل للضغط والتسلط الذي مارسته هذه النظم. وربما يمكن ان تعزى لايديولوجية البرجوازية الصناعية البازغة بعض دوافع الانقلاب التسلطي في حالة امريكا اللاتينية، حيث انتهت الاصلاحية الشعبوية ذات الأفق التنموي- الديمقراطي، الى انتاج ميول تضخمية كاسحة وهياكل اقتصادية غير قادرة على المناقسة بسبب الارتفاع النسبي للأجور. ومثل قمع مستويات الأجور الفعلية بهدف تحسين تنافسية الاقتصاد دافعا هاما للانقلاب التسلطي.[٢٤]

غير ان النماذج الماركسية لم تتمكن من شرح نشوء الاصلاحية الشعبوية واتخاذها شكلا ديمقراطيا- ولو سطحيا- للحكم. إن البونابرتية لا تلعب دورا في فهم أصول هذه المرحلة من التطور السياسي لسبب بسيط وهو ان الاصلاحيين الشعبويين لم يخدموا البورجوازية في الحقيقة بقدر ما خدموا الطبقة العاملة والطبقات الشعبية عموما، وهو الأمر الذي قاد البورجوازية لتأييد رد فعل انقلابي في البداية.

وفي المقابل، لا تكاد هذه المفاهيم تتمتع بأية مصداقية في شرح مسالك التطور السياسي العربي في تجاربه الكبرى، وخاصة حالات مصر وسوريا والجزائر والعراق. لقد اتخذ شكل الحكم هنا مسارا مختلفا كثيرا عن الحالات المهمة في امريكا اللاتينية في نفس النطاق والاطار الاجتماعي. فالاصلاحية الشعبوية/ التنموية أسست الصناعة الحديثة على أساس من ملكية الدولة - وليس البورجوازيين الافراد مثلما حدث في أمريكا اللاتينية حتى عقد الستينات. غير ان التجارب الاصلاحية الشعبوية لم تأت إلى الحكم عن طريق الانتخابات العامة، ولم تتخذ شكلا ديمقراطيا ولو بأكثر المعاني سطحية.

ومن ناحية أخرى، فإن تصفية الاصلاحات الاجتماعية والميراث الشعبوي/ التنموي قد ترافق - لا مع تشديد قبضة البيروقراطية التسلطية من خلال انقلابات عسكرية أو حتى دستورية- بل مع تخفيضها، إلى حد معين: وهو ما اسميناه من قبل تجارب الانفتاح السياسي بدون دمقرطة. ان البونابرتية - بالمعنى الواسع للغاية لهذا التعبير: أي مجرد تركز السلطة بيد شخص واحد على قمة جهاز الدولة- لم تحكم باسم البرجوازية- على الأقل البرجوازية الخاصة، وانما خلقتها عبر تعريجة طويلة تمثلت في تضخم ملكية الدولة. والحكام المستبدون لا يحكمون حتى الآن باسم البرجوازية حتى ولو بثمن سلب البرجوازية ارادتها السياسية، وانما يحكمونها. ولا تزال البرجوازية التي نمت بسرعة خارقة في تجارب مصر وسوريا والجزائر - ولو في الميادين السهلة نسبيا - بعد تفكيك دولاب الاصلاحية الشعبويه، تعيش عمليا تحت رهن البيروقراطية بصورة عامة.

لقد حتمت هذه المفارقات تعديل الشروح والنظريات المنبثقة عن الاقتصاد السياسي الماركسي في أكثر من جانب مهم.

**فأولا**: لم يعد أحد من منظري الاقتصاد السياسي الكبار يعتقد في كفايته كمدخل لتحليل التطور السياسي للمجتمعات، ولم يعد أحد منهم يقبل تصوير طبيعة الدولة وشكل الحكم كمجرد بنية فوقية تعكس تطور القوى المنتجة وأشكال تطور الرأسمالية، الا بالمعنى الواسع للغاية. فالسياسة صار معترفا بها كمجال خاص ونوعي للتطور.[٢٥] وبهذا المعنى، فإن تطور القاعدة الاقتصادية يتشابك مع- ولا يفسر بالضرورة - العوامل والمعطيات السياسية والثقافية المحضة. وتكيف التطورات

الاقتصادية هياكل السياسة في حدود ما تجده من معطيات السياسة والثقافة. وبهذا المعنى مثلا، لا يمكن مقارنة الطبقة العاملة النشطة والراديكالية في أمريكا اللاتينية والتي تنتمي لتقاليد الحركة العمالية الأوروبية، وهي الطبقة التي حملت على اعناقها الزعماء الشعبيين في انتخابات رئاسية أو برلمانية عامة، مع الطبقة العاملة في البلاد العربية التي كانت وظلت ضئيلة حجما ومن حيث التاثير السياسي والثقافي بسبب ضحالة ما تحمله من تقاليد سياسية ونقابية.

**وثانيا**: لم يعد أحد من منظري الاقتصاد السياسي يعتقد حقا أن التبعية هي رفيق حتمي للتخلف. وصار لا بد من الاعتراف بأن الرأسمالية في المجتمعات الأقل تطورا يمكن ان تحقق نموا بل وانطلاقا اقتصاديا. فالنظم التسلطية في التجارب الأساسية لأمريكا اللاتينية حققت انجازا اقتصاديا مدهشا، ووضعت البرازيل والمكسيك وتشيلي والى حد أقل المكسيك وبيرو على طريق النمو الذاتي المتواصل بعد ان قطعت بها شوطا بعيدا في الانطلاق الصناعي والاقتصادي بصورة عامة. ولم يحدث ذلك بالطبع في التجارب العربية. لقد تضخمت الصناعة الحديثة بالقطع في هذه التجارب كلها، غير انها اتسمت بعدم الكفاءة. ولم يستطع لا الاصلاحيون الشعبيون ولا الزعماء المحرومون من الشعبية والذين فككوا دولاب الرفاه والاصلاحات الاجتماعية التقدمية التي طبقها من سبقوهم، تحريك الاقتصاد على طريق الانطلاق.[٢٦]

**وثالثا**: صار هناك اتفاق عام بين منظري الاقتصاد السياسي الماركسي وغيرهم على ان النماذج البسيطة المشتقة من الاقتصاد الراديكالي عموما لتفسير التطور السياسي غير كافية على الاطلاق، وينبغي تطويرها.

لقد ادرك ماركس نفسه استحالة تطبيق نموذجه المجرد للرأسمالية عندما تحتم عليه شرح التطور السياسي لفرنسا في السبعة عقود الأولى من القرن التاسع عشر. وادرك تلاميذه الحاليون ان تطبيق نماذج بسيطة تقوم على طبقات اربع هي الارستوقراطية الزراعية والبرجوازية الصناعية والعمال والفلاحين، غير جائز. وينطبق ذلك بصورة خاصة على حالة البلاد العربية، التي تمثل فيها الطبقات الوسطى الحديثة، القلب المحرك للسياسة بأغلب جوانبها.

فماذا يتبقى اذن من شروح ونظريات الاقتصاد السياسي في الوقت الحالي؟ لقد تفككت معظم النماذج التفسيرية الكبرى في اطار عملية اعادة تركيب تكتفي ببناء نماذج واسعة النطاق نسبيا، وهي نماذج لا تفسر تعرجات التطور السياسي وانما الاطار العريض الذي تتطور في سياقه السياسي. هذا إلى جانب ان هذه النماذج ذاتها قد صارت أقرب إلى الفكر الليبرالي منها إلى الفكر الاقتصادي الماركسي.

الملامح الأساسية لهذه النماذج والتي يمكن ان تلقي ضوءا على التجارب العربية المهمة، يمكن تلخيصها فيما يلي:

(أ) غالبية بلاد العالم الثالث- خاصة تلك الأكبر والأكثر تطورا - تعاني من أزمة انتقال ممتد إلى الرأسمالية. وفي النطاق التاريخي لهذه الأزمة من المرجح ان يتسم التطور السياسي بالتوتر والعصبية، بمعنى ان يحتمل نظريا مرحلة تطور شعبوي/ اصلاحي، ومرحلة رد فعل للاصلاحية الشعبوية. وقد يتخذ هذا الأخير شكلا رجعيا من كل الجوانب، ولكنه يمكن ايضا ان يدفع في اتجاه تحقيق انطلاق اقتصادي، وفي الحالتين يمكن ان يتخذ التطور شكلا ديمقراطيا/ برلمانيا ولو سطحيا، كما يمكن ان يتخذ شكلا معاكسا، أي نظام حكم تسلطيا أو حتى فاشيستي الطابع، وذلك تبعا للمعطيات الخاصة بالسياسة والثقافة في مرحلة معينة وبلد معين.

(ب) ومن اللافت للنظر بصورة خاصة في ظل أزمة الانتقال الممتد إلى الرأسمالية خصوصية مرحلة معينة يتم فيها التطور الاقتصادي/ الصناعي من خلال الإحلال محل الواردات. فهذه المرحلة تحتم بناء حماية وطنية وانتهاج سياسات وطنية اقتصادية وحالة تقشف عامة. غير ان ما يرتبط بذلك كله من توسع في استيعاب قوة العمل المزاحة من الزراعة وتحسن أولي في مستويات المعيشة، يمكن من الناحية النظرية أن يواتي تطورا نحو شكل ديمقراطي/ برلماني ولو سطحيا للحكم. وعندما لا يتخذ التطور هذا الشكل، فإن سياسات الحكم الاصلاحي/ الشعبوي/ التنموي التي غالبا ما تترافق مع استراتيجية إحلال الواردات، غالبا ما تحظى بتأييد شعبي كبير. ويمكن تفسير الاستبداد في هذه الحالة أساسا بعوامل سياسية وثقافية محضة.

والوضع المناقض لهذه الحالة يترافق مع الانتقال إلى سياسات تصديرية تنمو في سياقها الرأسمالية من خلال التوسع في السوق العالمية. ولكي تنجز ذلك بنجاح يتعين عليها التأقلم مع ضغوط التنافس، الذي يميل بالدولة إلى الضغط على مستويات الأجور الحقيقية، وبالتالي انتهاج سياسات قمعية وغير شعبية.

ويواتي هذا الوضع نوع أو آخر من الانقلاب التسلطي (بوسائل عسكرية أو دستورية). وغالبا ما يبدؤ هذا الانقلاب مع تفاقم أزمة إحلال الواردات وتعاظم الضغوط التضخمية واتضاح اوجه الاهدار وعدم الكفاءة في الاقتصاد عموما.

ويصعب الانتقال إلى نظام حكم ديموقراطي في ظل توجه تصديري سوى بعد التغلب على أزمة إحلال الواردات والنجاح - ولو أوليا - في النمو من خلال سياسات وتوجهات تصديرية وتحقيق الانطلاق من خلالها.[٢٧]

هذا النموذج الأساسي لا يشكل بالضرورة قانونا، وان كان من المتعذر تجاهل الارتباطات المتضمنة فيه أو التي يمكن تصويرها في المعادلة الثلاثية التالية:

- مرحلة بناء صناعة حديثة بإحلال الواردات ← شعبوية إصلاحية/ تنموية تحظى بما يقرب من الاجماع الشعبي/ ديموقراطية أو غير ديموقراطية.

مرحلة تفاقم أزمة إحلال الواردات وبداية توجه صناعي تصديري ← تفكيك الاصلاحات الاجتماعية / ميل تسلطي عنيف.

-مرحلة النجاح في الانطلاق الصناعي عبر التصدير ← تخفيف تدريجي للتوترات الاجتماعية / إصلاحات ديموقراطية تدرجية أو ثورية.

(ج) من الواضح ان النموذج السابق لا يتفق كثيرا مع التجارب الرئيسية للبلاد العربية الكبرى في أكثر من جانب واحد للتطور السياسي.

غير أن عدم اتباع التطور السياسي الفعلي هذا المسلك العام المتضمن في المعادلات السابقة لا يعني ان هذه الموجهات خاطئة بحد ذاتها. كل ما هناك انه كانت ثمة عوامل أخرى أكثر تأثيرا قادت التطور السياسي في الاتجاه الذي ذهب إليه بالفعل.

وبعض هذه العوامل كامن في الأرضية الاقتصادية، وبعضها الآخر ينتمي إلى ميدان الثقافة وميدان السياسة المحضة.

وما يهمنا هنا هو تناول المجموعة الأولى من العوامل، والخاصة بالاقتصادات العربية على ضوء الاستنتاجات التي توصل إليها الفكر الاقتصادي السياسي من قراءه التجارب العالمية المقارنة.

والواقع ان الوجه الأول للمفارقة بين الموجهات السابقة والتطور السياسي الفعلي في التجارب العربية الكبيرة (مصر- الجزائر - سوريا- العراق) يتصل بأن مرحلة التطور الصناعي عبر إحلال الواردات قد ترافقت مع شكل سياسي تسلطي/ شعبوي متفاوت في شدة العنف الموجه للمجتمع السياسي والمدني من حالة لأخرى.

هذه المفارقة لا تبدو ضخمة مثلما تبدو عليه من النظرة الأولى. فقد نجحت الحكومات الإصلاحية/ التنموية التي انتهجت سبيل إحلال الواردات في تأسيس تحالف شعبي ضخم، كان من الممكن ان يحملها إلى الحكم نظريا عن طريق ديمقراطي ويوطد سلطتها بالسبل الديمقراطية، ولو في المرحلة الأولى من إنجازاتها الاقتصادية والاجتماعية عندما كان النمو الصناعي- الاقتصادي عامة سلسا نسبيا من خلال إحلال الواردات وقبل ان تتفاقم أزمة هذه الاستراتيجية.

غير ان أحد العوامل الاضافية التي قد تسهم في تفسير الشكل التسلطي العنيف الذي اتخذته الدولة في ظل هذا النموذج يتمثل في علاقات الملكية وتحديدا في التضخم الهائل للقطاع العام، وميل الدولة للسيطرة على كافة المؤشرات والعلاقات الاقتصادية، في المرحلة الأولى من بناء النموذج الاقتصادي المميز في هذه التجارب.

ومن اللافت ان هناك مراجعة واسعة النطاق للنتائج السياسية والاجتماعية والتنموية لهذا النمط لا من قبل الليبراليين والكلاسيكيين فحسب، بل ومن جانب منظري ودارسي الاقتصاد السياسي والماركسي أيضا. فالأمر الذي لا شك فيه هو ان جهاز الدولة البيروقراطي الذي يسيطر على قطاع عام ضخم ومن خلاله والى جانبه على قطاع أوسع من العلاقات الاقتصادية حتى في ظروف الملكية الخاصة يتمتع بقدر من القوة المادية التي تميل به - على نحو شبه تلقائي- إلى التسلطية وربما الشمولية. فحتى لو كان هذا النموذج يلتقي مع المزاج الشعبي - في مرحلة معينة - فإن كونه ينهض على سيطرة بيروقراطية الدولة على الظروف الاقتصادية للناس - بطبقاتهم الأساسية والكبرى - فإنه يضمن تلقائيا إخضاعهم لنوع من العبودية المعممة، بسبب ترافق السلطة الاقتصادية مع السلطة السياسية في كيان واحد.[٢٨] لم يحدث ذلك في حالات أمريكا اللاتينية مثلما حدث في التجارب العربية. غير ان إلقاء الضوء على بعض المقارنات الاضافية يمكن ان يزيد الأمر إيضاحا. فالتجارب الشعبوية / التنموية في البرازيل والمكسيك خلال الأربعينات والخمسينات أسست الصناعة الحديثة على أساس القطاع العام. غير ان هذا القطاع لم يمد هيمنته على جميع فروع الاقتصاد ومجالاته. ولم تحاول النظم الاصلاحية / الشعبوية تحطيم طبقة كبار الملاك الزراعيين وامتداداتها في الصناعة والخدمات والتجارة الخارجية وهو ما حتم الإبقاء على التعددية السياسية ولو شكليا. وتمتعت الطبقة الوسطى أيضا بحرية كبيرة في التملك، وهو ما قسمها بين جناحين راديكالي وليبرالي، مما عزز من التعددية السياسية. وعلى العكس، اتسمت التجارب الشعبوية التنموية العربية بهيمنة كاملة للدولة على النشاط الاقتصادي. وترافق تأسيس تلك الهيمنة الاقتصادية مع تحطيم الطبقات المالكة القديمة وجنوح القطاع الأساسي للطبقة الوسطى لدعم الواحدية الاقتصادية. وأفضى هذا كله لبروز هيكل سياسي واحد، سواء من الناحية القانونية أو من الناحية الفعلية. ومن ناحية ثانية لم تفرض النزعة الإصلاحية / الشعبوية في التجارب الأمريكية اللاتينية من أعلى مثلما حدث في التجارب العربية. إنما نشأت وتطورت كإفراز تاريخي لموجات متعاقبة من النضالات السياسية والنقابية، شغلت عقودا من التاريخ السياسي الحديث. وعندما أتيح لهذه النزعة فرصة الحكم من خلال الفوز في انتخابات عامة، وتكون قطاع دولة قوي ليقود التحول الاقتصادي، تكونت في أوعيه القطاع العام طبقة من الاداريين الصناعيين والتكنوقراط كانت أرفع مستوى بكثير - من النواحي السياسية والثقافية والفنية - مما اتسمت به الطبقة المماثلة في التجارب العربية.

والواقع أن المواهب والخصائص السياسية والثقافية والفنية لما أصبح يسمى برجوازية الدولة قد تفاوتت كثيرا بين الأقطار العربية، وبين مرحلة وأخرى من تطور التجارب

الشعبوية/ الاصلاحية ذاتها. ويمثل ذلك أحد الأبعاد الجوهرية المحددة لمصير التجربة التنموية، وخاصة في جانبها الاجتماعي والسياسي.

فمن الناحية النظرية البحتة، يمكن بناء برجوازية الدولة على أساس من تقاليد ديموقراطية أو استبدادية أو كوربوراتية. وكذلك قد يتباين تكوينها الأخلاقي بحيث تتمتع طويلا بحس الرسالة، وبالتالي الاستعداد للتضحية بالمصالح الخاصة، أو على العكس تتسم بقدر من الوضاعة والقابلية للفساد السريع. كما أن مواهبها التقنية قد تختلف طبقا لمستوى الحيوية الذي تظهره الثقافة الوطنية في شتى الميادين. ويمثل هذا البعد مجالا مهما للمقارنات بين التجارب العالمية المختلفة. فعلى سبيل المثال، مالت برجوازية الدولة في التجارب الشعبوية الأمريكية اللاتينية لطابع كوربوراتي، على حين لم تسلم زميلتها في التجربة النهروية في الهند سوى هامشيا للاستبداد، بل وأظهرت إخلاصا للقيم الديمقراطية. أما في الحالة العربية، فقد نشأت هذه الطبقة وتطورت دون آفاق ديموقراطية تذكر. وفي كل الأحوال، يبدو أن المصير النهائي لهذه الطبقة هو الانحطاط الى الفساد. وهو ما يحدث عندما تضمحل الحوافز المعنوية والأخلاقية، ويتدهور تكوينها الثقافي والتقني وحيويتها السياسية، وهو ما حدث بالفعل سريعا في الحالات العربية جميعها. وبفضل هذا التدهور العام، انتهت هياكل رأسمالية الدولة إلى أزمة اقتصادية مستفحلة، وهو ما افقدها القدرة على النمو المتواصل، وأوقع الاقتصاد والمجتمع في حبائل أزمة اقتصادية- اجتماعية ممتدة ذات نتائج رهيبة.

والواقع انه لا يمكن إنتاج قراءة ميكانيكية لنتائج هذا التباين في مواهب وخصال برجوازية الدولة بالنسبة للتطور السياسي. غير انه إذا افترضنا بقاء العوامل الأخرى ثابتة يمكننا أن نتعامل مع نموذجين للتكوين التقني والأخلاقي والسياسي لبرجوازية الدولة، وان بقدر من التعسف. وغالبا ما يتفق التحقيب الزمني للتاريخ الاجتماعي لهذه الطبقة بين حقبتين: حقبة الصعود، وحقبة التدهور. وتتسم حقبة الصعود بتماسك نسبي لبرجوازية الدولة، ومستوى أعلى من الالتزام الأخلاقي والمهني ومستوى أعلى للأداء الفني. وفي سياق حقبة الصعود تطرح هذه الطبقة على الأمة مشروعا وطنيا للتقدم يتضمن دافعا قويا للتماسك والتعبئة. وقد يكون هذا المشروع ديمقراطيا أو غير ديموقراطي.

أما في حقبة الهبوط، فتميل هذه الطبقة للتفتت والانشطار بين اتجاهات شتى. ويتدهور مستوى الالتزام الأخلاقي والمهني، وتصبح مركزا للفساد. وفي سياق حقبة الهبوط هذه تعجز برجوازية الدولة عن طرح مشروع وطني تعبوي على الأمة. بل قد تقود الأمة كلها إلى التحلل بسبب الافتقار لخطة منسجمة لنزع التعبئة. وتقود الميول التضخمية المرتبطة ببناء شبكة الرفاهية دون أساس اقتصادي متين إلى تعميم النزعة

للتحلل. وفي هذه الحقبة، غالبا ما يرتبط نزع التعبئة بميل مواز للاسترخاء والانفتاح السياسي في الداخل، وهو ما يقدم على اعتبار انه تحول للديموقراطية، هذا ان لم يقطع انقلاب تسلطي أو شمولي الطريق على هذا التحول.

وباختصار يمكننا أن نلخص هذه الميول في المعادلات التالية:

مرحلة بناء رأسمالية الدولة – سياسات تعبوية غالبا ما تكون غير ديموقراطية.

مرحلة انحطاط رأسمالية الدولة – سياسات نزع تعبئة غالبا ما تنطوي على استرخاء وانفتاح سياسي.[٢٩]

ومع ذلك، فإن النتائج السياسية النهائية لهذه المراحل تتوقف على معطيات الساحة السياسية المصاحبة لها.

(د) ولا يمكن بالطبع تجاهل الخصوصية المميزة للاقتصاديات العربية والتي لا تدخل كعنصر نمطي في نماذج الاقتصاد السياسي كمدخل للتحليل السياسي للعالم الثالث، وهو اقتصاديات النفط واقتصاديات الريع بصورة أعم.

والحقيقة أن أدبيات الاقتصاد السياسي العربية تركز قبل كل شيء على الطابع الريعي للاقتصادات العربية عموما، وخاصة في المشرق، وعلى ما تسميه "الدولة الريعية "بالتوازي مع الاقتصاد الريعي".[٣٠]

ورغم كثرة المنتسبين لهذه المدرسة في التحليل الاقتصادي السياسي للمجتمع والسياسة في العالم العربي، فإنه لا توجد لدينا نظرية للاقتصاد الريعي وكيف يعمل بالضبط. ويختلف تعريف ما يتضمنه الاقتصاد الريعي بين مختلف الكتاب. فهو لدى بعضهم وصف شمولي للأوضاع الاقتصادية الكلية، حتى في بعض الدول التي لا يتمتع فيها الدخل النفطي بالغلبة مثل مصر وسوريا. وهو لدى البعض الآخر يعني بالأساس الفائض المتولد عن صادرات النفط. غير أن من المؤكد أيضا أن جانبا مهما من المعونات الأجنبية المرتبطة بعلاقات استراتيجية خاصة يدخل من زاوية غير مباشرة في التعريف.

ولا يهمنا في السياق الحالي أن نستطرد في مناقشة تعريف أو مصداقية مفهوم الاقتصاد الريعي والدولة الريعية. إذ يكفي تماما أن نتابع النتائج السياسية لأنماط الدخل المتولدة عن أنشطة خارج دولاب الانتاج الوطني وعلاقات الانتاج الأساسية السائدة في مجتمع ما.

وخلال الفترة ١٩٧٤–١٩٨٦ أو ربما حتى بداية عقد التسعينات كان للدخل الريعي الضخم نتائج سياسية ضخمة أيضا، حتى في البلاد ذات الدخل النفطي المحدود مثل مصر والأردن وسوريا والجزائر وتونس. ويمكن مناقشة هذه الآثار في النقاط التالية:

(١) إن ضخامة الفائض النفطي بالمقارنة بكافة مصادر الدخل الأخرى مجتمعة في الدول العربية المصدرة الرئيسية للنفط، أي دول الخليج والعراق وليبيا خلال الفترة التي تلت ثورة الأسعار عام ١٩٧٤، تبرر إلى حد كبير الحديث عن "دولة ريعية" كاملة في هذه الأقطار. وعلى ضوء الأشكال المحددة للملكية وتوزيع هذا الدخل، يمكن القول ان الدولة هناك تجسد نموذج "الدولة الاقطاعية المالية" والمجتمع الاوليجاركي. غير انه بالتوازي مع ذلك نجحت تلك الدولة نسبيا في إحداث انتقال جذري لأساليب الحياة المادية جعلها قريبة من المستويات السائدة في أكثر الدول المتقدمة صناعيا. وفي سياق هذا الانتقال ينمو قطاع إنتاج رأسمالي في الصناعة والخدمات بقوة ملحوظة، وان كان تحت الاشراف الصارم للأوليجاركية المالية والدولة الاقطاعية / العائلية.[٣١] ولا شك أن المضمون الثقافي والسياسي يظل شديد البدائية والتخلف والقسوة. ومن زاوية معينة لا شك أن الفائض النفطي الضخم قد أضاف كثيرا إلى قوة الدولة في مواجهة المجتمع المفتت بين انتماءات قبلية وجهوية ومذهبية وغيرها. غير أن ذلك لا يمنع أن نمو علاقات رأسمالية والتضخم السريع لطبقة وسطى حديثة من حيث تكوينها المهني، والانتشار النسبي للثروة في المجال الخاص وخارج نطاق الدولة/ العائلة، قد أضاف أيضا إلى قوة قسم معين من المجتمع دون أن يقنن هذا الوضع الجديد سياسيا وثقافيا إلا على نحو هامشي للغاية.

إن هذا الأثر المزدوج للدخل الريعي يمكن مشاهدته أيضا، وان بتناسبات مختلفة، في عدد من الأقطار العربية التي تمتعت بتدفقات كبيرة نسبيا من مصادر هذا الدخل على نحو غير مباشر مثل مصر والأردن وسوريا واليمن والجزائر والى حد أقل تونس والسودان، وغيرها.

إن التدفقات الدخلية الحقيقية في هذه الحالات الاخيرة قد ذهبت إلى الأفراد، وخاصة العاملين في الأقطار العربية الغنية. ومولت هذه التدفقات التوسع الكبير الذي شهده القطاع الخاص. وهو ما يفترض أن يضيف إلى قوة المجتمع، بغض النظر عن القيمة الاقتصادية الحقيقية لمصارف توظيف هذه الدخول، وتكوينها المؤسسي وكفاءتها وبالتالي ديمومتها. وفي المقابل، تدفقت مصادر معينة للدخل الريعي إلى الدولة، غير أنها كانت أقل بكثير مما هو ضروري لسد العجوزات الضخمة في الموازنات العامة. وبالتالي لم يكن ما أضافته إلى قوة الدولة ملموسا بالقدر نفسه. ولم تزل الدولة في هذه الأقطار تعاني من تدهور قدرتها الاقتصادية، مما أجبرها في النهاية على التخلص من جانب كبير من دولاب الرفاه الذي أسسته هي ذاتها في عقد الستينات، وعلى تشديد المساعي للانتقال إلى نظام اقتصادي يقوم على قواعد السوق وغلبة الملكية الخاصة.[٣٢]

(٢) وربما يكون الأثر الاجتماعي والسياسي الرئيسي للثروة النفطية الريعية المباشرة وغير المباشرة هو أنها خففت كثيرا من النتائج الإجتماعية / السياسية لأزمات نظام رأسمالية الدولة وهي الأزمات التي كانت تستفحل باطراد في جميع الأقطار العربية التي أسست هذا النظام تقريبا طوال العقدين ٧٥-١٩٩٥.

وبهذا المعنى، فإن كافة النماذج الكبرى في التحليل الاقتصادي السياسي لمسالك التطور السياسي في الدول المتخلفة لا تكاد تصلح لدراسة هذه المسالك في الحالات العربية الرئيسية. ذلك أن هذه النماذج قد استبعدت نتائج الدخل الريعي: أي الدخل المتولد خارج الدولاب الأساسي للإنتاج.

غير أن هذا التخفيف لأزمة رأسمالية الدولة ليس ذا اتجاه واحد من الناحية التحليلية. فالدخل الريعي قدم دعما (subsidy) غير مباشر لهذا النظام، مما أطال في عمره أكثر بكثير مما كان يمكن أن يحدث فيما لو ترك على حالة، وللنتائج الحتمية لصور الإهدار والفساد وعدم الكفاءة الضاربة فيه، في كل الحالات العربية دون استثناء. ويعني ذلك أن الدولة قد استمرت في السيطرة على جانب كبير من الظروف الفعلية لمعيشة قطاع أساسي من قوة العمل، لا بفضل قدراتها الاقتصادية أو كفاءة قطاعها الاقتصادي، وإنما بفضل الدخل المتولد- مباشرة أو بصورة غير مباشرة - من الاقتصاد الريعي.

(٣) وإضافة لذلك، فقد شكلت النتائج الاجتماعية المباشرة وغير المباشرة للدخول المتولدة من مصادر ريعية أهم الضغوط التي أدت لتحلل البناء الاجتماعي/ الطبقي في عدد من الدول العربية الرئيسية وعلى رأسها مصر. إذ سبب الطابع العشوائي لتوزيع فرص الدخول إلى دائرة الاقتصاد الريعي شروخا رأسية في الهياكل الطبقية بين هؤلاء الذين حرموا من حق الدخول وهؤلاء الذين تمتعوا بمدخل ممتد إليه من نفس الخلفية المهنية والاجتماعية. وأفضى ذلك إلى مضاعفة التشوهات وتدهور التضامن الطبقي، واستحالة تحريك الممارسة الاجتماعية / السياسية لكافة الطبقات الكبرى في اتجاه متناسق.[٣٣]

(هـ) ومع انهيار أسعار النفط والدخل الحقيقي المتولد عنه منذ عام ١٩٨٦ وصور الإهدار المذهلة لهذا الدخل، وخاصة بسبب الانفاق العسكري والنتائج الانكماشية المدمرة لحربي الخليج الأولى والثانية، دخلت المنطقة العربية مرحلة جديدة تحت تأثير العملية التاريخية الحتمية لاضمحلال العامل النفطي والريعي عموما في الاقتصاديات العربية.

ومما لاشك فيه إن انسحاب هذا العامل يعني أن المجتمعات والنظم السياسية العربية سوف تواجه التصدعات المترتبة على عدم كفاءة هياكلها الاقتصادية الكبرى بدون دعم كبير من جانب الدخل الريعي.

وبالتالي يمكن رصد الخصائص التالية للأوضاع الاقتصادية / الاجتماعية العربية ونتائجها السياسية الداخلية، في عقد التسعينات:

(١) تضطر غالبية الدول العربية غير النفطية الى انتهاج استراتيجيات اقتصادية جديدة بعد تأجيل طويل، تشمل تطبيق برامج التثبيت والتأقلم الهيكلي التي يرعاها كل من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي. ومن النتائج الأساسية لهذه البرامج الاستراتيجية تعاظم الاعتماد على الضرائب الداخلية كبديل للدخل الريعي المضمحل، نقل ملكية أجزاء متزايدة من القطاع العام إلى القطاع الخاص، التمكين لآليات السوق الدولية والمحلية من تخصيص الموارد وتوزيع الدخل، والتوجه للتصدير والالتزام بانفتاح كامل على السوق العالمية خلال سنوات قليلة من القرن المقبل. ويترتب على ذلك في البداية تخفيض مستويات المعيشة الحقيقية نتيجة للترتيبات الانكماشية المتبعة، وفقدان الدولة لجانب ملموس من قدرتها على السيطرة على الظروف الاقتصادية الكلية والمباشرة لحياة أقسام عريضة للغاية من المجتمع، مع تقليص الفضاء المتاح لنمو رأسمالية الدولة، وتعظيم دور الرأسمالية التقليدية الخاصة.

وبتعبير آخر، تفضي الاستراتيجية الاقتصادية الجديدة والتي تطبق في عدد كبير من الأقطار العربية إلى نتيجتين جوهريتين في المجال السياسي، بالمعنى الواسع للكلمة، وهما:

أولا: احداث تعديل جذري – وإن كان تدريجيا بالضرورة – في العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني على نحو يجعل الدولة أقل قدرة بكثير على السيطرة على المجتمع من خلال وسائط اقتصادية إدارية وغير إدارية.

وثانيا: احتدام التناقضات الاجتماعية المترتبة على حتمية المواجهة الجادة للأزمة الاقتصادية الهيكلية والممتدة، بسبب تقادم هياكل الانتاج والاختلال الكبير في الموازين التجارية وانتشار أوجه عدم الكفاءة في نظام رأسمالية الدولة مع الضعف البالغ للتكوين الفني والرأسمالي لنظام الرأسمالية الخاصة. وتتضمن الحتميات الاقتصادية لكافة الاختيارات المتاحة صعوبات وتناقضات اجتماعية بالغة يترتب عليها بالضرورة تضاعف الضغوط السياسية وتقاطعها.

(٢) إن التمايزات الاجتماعية المتصاعدة بتأثير عامل الاقتصاد الريعي خلال العقود الثلاثة الماضية تتجه إلى الاستقرار النسبي. كذلك يعود البناء الطبقي/ الاجتماعي إلى التبلور بعد الانكسارات والشروخ الرأسية والأفقية المترتبة على العامل الريعي. غير أن عملية إعادة التبلور قد تستغرق مزيدا من الوقت. كما أنها ستخضع لقواعد جديدة بتأثير تطبيق استراتيجيات اقتصادية مختلفة.

وبتعبير آخر، فإن إعادة تبلور البناءات الطبقية لن يعني بالضرورة استعادة التناسق والانسجام للأوضاع الطبقية والمواقف الاجتماعية / السياسية بالدرجة نفسها لدى كل الطبقات الكبرى، بنفس السرعة. فالأرجح أن الطبقة العاملة الصناعية لن تكون في وضع قوي من حيث اتساقها الداخلي، بحكم حتمية التشتت في أنظمة إدارة وأساليب إنتاج متعددة، وبحكم وهن قوتها التفاوضية، بتأثير البطالة الظاهرة الفعلية والمحتملة، وهي ظاهرة ترتبت على الاضمحلال المتزايد لأثر العامل النفطي/ الريعي. وتخضع الطبقة الوسطى الحديثة لنفس الظاهرة، وان كان من المرجح أن تظهر التمايزات الأفقية (بين الشرائح العليا والدنيا) بدرجة أكبر من الحدة عن التمايزات الرأسية الناشئة عن التوزيع بين أكثر من أسلوب إنتاج ونظام للعمل.

وبينما يتعاظم الانسجام في المصالح الطبقية للبرجوازية التقليدية وتتفتح على طموحات جديدة لإعادة استلام القيادة الاجتماعية والسياسية، يتفاقم الانهيار المعنوي لدى قسم واسع من برجوازية الدولة بسبب اضطراره للانتقال إلى خدمة الأولى وسلبه مزايا السلطة العليا فيما كان قطاعا عاما.

ويتعاظم أيضا التنافر الاجتماعي في الريف الذي يخضعه وضعه التابع في الاقتصاد لكافة المؤثرات السابقة.

ومن المحتمل أيضا أن تقود كافة التمايزات والانقسامات الطبقية على المدى الأبعد إلى إفراز تحالفين اجتماعيين متواجهين تتعاظم راديكالية كل منهما. الأول يفضل استراتيجية الدفع نحو تحول رأسمالي تقليدي، والثاني يراوده حنين قوي للعودة إلى نظام رأسمالية الدولة الشعبوية.

هذا الاستنتاج يعني أن غالبية السكان قد تكون مرشحة للانتماء إلى التحالف الثاني. غير انه في مقابل الغلبة العددية نجد اضمحلالا شديدا للقدرات التفاوضية الحقيقية، وفي المقابل فإن التحالف الأول سيضم أقلية من السكان، ولكنها ليست من نوع الأقلية الأرستقراطية التي أمكن تدميرها بسهولة تامة في بداية التجربة الشعبوية الإصلاحية في مصر مثلا عام ١٩٥٢، وسوريا عام ١٩٥٩، والعراق ١٩٥٧، و١٩٦٩، لأنها ستكون مدعومة بقطاع كبير من الطبقة الوسطى الذي أثرى بسبب انخراطه في الاقتصاد النفطي/ الريعي، والسوق العالمية.[٣٤]

### ثالثا: النظريات السياسية

تصنف العلوم السياسية الأنظمة السياسية الحديثة إلى ديموقراطية وتسلطية وشمولية.[٣٥] وعلى حين تطورت إلى حد ما النظرية الديموقراطية والشمولية لم تزل نظرية التسلطية متأخرة إلى حد بعيد. كما أنها تحمل تأثيرا طاغيا لتجارب أمريكا اللاتينية خلال الستينات والسبعينات.

ودون استطراد طويل فإن نموذج التسلطية الذي صاغه باحثون مثل لينز وسميتر وأدونل يصف النظام التسلطي البيروقراطي على نحو يقربه كثيرا من الشمولية الفاشية بدون حزبها السياسي وجذورها الجماهيرية وأيديولوجيتها الاستيعابية. وفيما عدا ذلك، فالتسلطية هي نظام سياسي تحتكر فيه نخبة مغلقة - عادة عسكرية Junta- سلطة الحكم وينمو في ظلها جهاز الدولة البوليسي على حساب جهازها الوظيفي والأيديولوجي وينزع للاستبعاد - لا للاستيعاب - عن طريق العنف وحجب الحريات الأساسية، في مقابل التركيز على الأهداف الاقتصادية وأحيانا دعاية صاخبة حول الوطنية.[٣٦]

والواقع أن النظم التسلطية في العالم العربي تختلف في أوجه كثيرة عن هذا النموذج. فمن حيث أغراضها انطلقت النظم التسلطية في التجارب العربية من أهداف الاصلاح الاجتماعي (التقدمي)، والتأكيد الابهامي على سيادة الشعب (بدون مؤسساته) وتمكينه من حقوقه الاقتصادية والاجتماعية بمناهضة استغلال الطبقات المالكة القديمة.. الخ. وفي مقابل ما قامت به الانقلابات العسكرية في أمريكا اللاتينية خلال عقدي الستينات والسبعينات من تفكيك لنظام رأسمالية الدولة وخصخصة المشروعات العامة وإلغاء المكاسب الاجتماعية للطبقات العاملة، قامت النظم التسلطية في العالم العربي خلال تلك الحقبة ذاتها على بناء ذلك كله وأسست مشروعيتها السياسية عليه.

وتتفق تجارب التسلطية العربية مع تلك الأمريكية اللاتينية في أنها قامت على قاعدة عسكرية في أغلب الحالات، وأنها ألغت الحريات العامة والأساسية والتعددية الحزبية وعملت على تركيز السلطة في الجهاز التنفيذي والبيروقراطية. غير انه فيما عدا ذلك تبدو الفوارق والاختلافات أكثر بروزا من أوجه الشبه والاتفاق. ويضاعف من قيمة تلك الفوارق والاختلافات أن التاريخ السياسي والاجتماعي الذي تشغل فيه التسلطية حقبة محددة يختلف اختلافا عميقا بين أمريكا اللاتينية والعالم العربي، ولهذا تبدو التسلطية في أمريكا اللاتينية - وكذا في إفريقيا الاستوائية - ظاهرة سطحية إلى حد بعيد بالمقارنة بعمقها ونفاذها الواسع في الفضاء السياسي والثقافي العربي.

ولذلك جرت عملية الدمقرطة بيسر وحسم نسبي في الحالات الأمريكية اللاتينية وبدرجة أقل في حالات معينة في أفريقيا جنوب الصحراء، على حين أنها سوف تستغرق بكل تأكيد أمدا زمنيا ممتدا للغاية في الحالات العربية.

وتتباين خصائص تجارب التسلطية السياسية بين الأقطار العربية، ولكنها تقبل الانضواء تحت نموذج تحليلي تقريبي للغاية. وفيما يلي سوف نقترح نموذجا يصور حالة التسلطية العربية وحركتها الداخلية. والنموذج الذي نقترحه يميز بين ثلاث لحظات رئيسية في تاريخ النظام التسلطي العربي، تبعا لنمط التوجه تجاه المجتمع والشعب، وجهاز السلطة الأكثر بروزا بين أجهزة الدولة، وغير ذلك من عوامل. ويفترض هذا النموذج أن التاريخ السياسي للنظم التسلطية العربية قد انتقل من حالة تبشيرية، إلى حالة إدارية ثم إلى حالة بوليسية، كما يصور الجدول التالي :

## أشكال الحكم التسلطي

| الخصائص | تبشيري | إداري | بوليسي |
|---|---|---|---|
| ١- دور الدولة | تحويلي | الإدارة الوظيفية | السيطرة والضبط |
| ٢- الشرعية | شعبوية - كاريزمية | النظام العام | الفراغ/ الخوف |
| ٣- مركز السلطة | الجهاز الأيديولوجي | الأجهزة الوظيفية | الجهاز القمعي |
| ٤- التجنيد للوظائف العليا | الولاء الأيديولوجي | تكنوقراطية | بيروقراطية |
| ٥- التسامح مع التعددية | عداء | قبول مشروط | عداء شديد |
| ٦- التسامح مع المشاركة | قبول مشروط | تسامح أكبر | ارتياب - عداء |

وقد تأسست نظم الحكم التسلطي في البلاد العربية المعنية انطلاقا من التبشير بأهداف معينة: وطنية وقومية وإصلاحية اجتماعية، ولكي تنهي حالة شلل سياسي أو دستوري، ولكي توقف حالة عدم استقرار سياسي ممتد. وقامت هذه النظم بعملية

تحويل كاملة للمجتمع، وهي عملية تمتعت بشعبية هائلة في حالة مصر (٥٢-١٩٧٠) وحالات أخرى.

غير أن الشكل الشعبوي/ الاصلاحي للتسلط سريعا ما تدهور- خاصة مع غياب الزعامة الجماهيرية (عبد الناصر) أو انعزالها الكامل عن الشعب والمجتمع - إلى شكل إداري. وتوافق هذا التحول مع إعلان إصلاحات سياسية محدودة وخاصة تشريع تعددية حزبية مقيدة، والتسامح مع قدر من حريات التعبير في الصحافة وأحيانا في أجهزة الاعلام الأخرى. وفي مرحلة تالية، وخاصة عندما واجهت سلطة الحكم تحديات كبيرة من جانب تيارات سياسية منافسة: تحديدا التيار الإسلامي، تدهور شكل الحكم إلى البوليسية. ونجد ذلك واضحا في حالات تونس ومصر والجزائر واليمن، والى حد أقل الأردن.[٣٧]

ومع ذلك، فإن هذه الدورة ليست حتمية في كل الحالات، كما أنها تقبل الحركة في الاتجاه المعاكس، بمعنى إنهاء تفوق أجهزه الدولة القمعية وخاصة البوليس على بقية أجهزة الدولة، وتحرك مركز السلطة إلى الجهاز البيروقراطي / الوظيفي للدولة من جديد. وكذا قد يظهر زعيم كاريزمي قادر على مخاطبة المجتمع وتجديد شرعية الدولة من خلال مشروعات إصلاحية وتحويلية تحظى بقبول شعبي.

إن التمييز بين هذه الأشكال ليس قطعيا بأي حال. وعلى سبيل المثال، فإن انتهاكات حقوق الانسان تعد أمرا مشتركا بينها. وإذا كان العنف وإرهاب الدولة ممارسة مشتركة مع تفاوت في الدرجة، فإن الفارق الأكبر يظهر فيما بين الأقطار. حيث اتسم نظام الحكم التسلطي في العراق وسوريا بقدر مذهل من العنف ضد المجتمع ككل وضد كل تيارات المعارضة، بل وضد كل الشخصيات المستقلة، بمن في ذلك موظفي النظام الكبار.

ويصل العنف أحيانا إلى مستوى مطلق مثلما حدث في العراق خاصة منذ عام ١٩٧٩. وبسبب الطابع غير المقيد للعنف يفقد الأساس الاجتماعي والقاعدة السياسية للسلطة - بما فيها الحزب الواحد كتعبير أيديولوجي عن السلطة - كل قيمة، وتصبح الدولة ذاتها مجالا معلقا للسلطة لا جذور له، وكأنه معلق في الهواء.[٣٨]

(ب) ومن أهم سمات التسلطية العربية التي تفسر الصعوبات البالغة التي تكتنف التحول الديمقراطي في العالم العربي ظاهرة الامتداد الزمني الخارق نسبيا لهذه النظم.

و قد امتد عمر النظام التسلطي - بكل مراحله - إلى ما يزيد عن نصف قرن (في حالة الأردن)، ولم يقل عن نحو ربع قرن (في حالة العراق). وهناك حالة واحدة فقط هي

حالة السودان، شهدت نوعا من الدورة أو التبادل بين نظام ديموقراطي وأنظمة تسلطية من مختلف التوجهات.

و أدى هذا الامتداد الزمني، والمراوحة بين درجات قصوى من العنف السياسي، ومستوى معين من التسامح والقبول المشروط بالمشاركة الشعبية في الحدود والقنوات المفروضة من أعلى، إلى إرهاق شديد للفعاليات المستقلة في المجتمع المدني والسياسي. وتتفق تجارب التسلطية العربية عموما في أنها عملت لفترة طويلة على تحطيم كافة منظمات المجتمع السياسي ( وخاصة الأحزاب)، وانتهجت كل الطرق والوسائل للتصفية السياسية بكل أشكالها للمجتمع المدني، ودأبت على اخضاع كل التنظيمات المدنية تقريبا لبيروقراطية الدولة، أو دمرتها بالكامل.[٣٩]

و بسبب العنف البالغ والممتد زمنيا ضد مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني والسياسي ذات التوجهات المستقلة نسبيا، نجحت النظم التسلطية العربية في تصفية الحياة السياسية، وإفقار الحياة المدنية لدى جيل أو جيلين أو ثلاثة أجيال من المواطنين العرب. وحيث أن هذه الأجيال لم تشهد أبدا تجربة ديموقراطية حقيقية، فان ثقافتها كادت تخلو من معرفة تجريبية بقيم وآليات الديموقراطية.

و تختلف تجارب التسلطية العربية اختلافا عميقا عن التجارب المماثلة في أمريكا اللاتينية في هذا البعد الزمني. فأكثرية النظم التسلطية العسكرية في أمريكا اللاتينية لم تمتد زمنيا لأكثر من خمسة عشر عاما متصلة. وشغلت الفترة التي مارست فيها هذه النظم عنفا استئصاليا شديدا جزءا يسيرا من هذا العمر. ومعنى ذلك أن الغالبية الساحقة من مواطني هذه الدول، بكل أجيالهم، مرت بتجربة ديموقراطية ولو سطحية خلال حياتها. ولم تتمكن هذه النظم على أي حال من تحقيق الاستئصال التام للتقاليد السياسية / الحزبية، ولا التقاليد النقابية الكفاحية في بلادها. وبالتالي وجد هؤلاء المواطنون قنوات بديلة – سرية وعلنية – لمواصلة تدريبهم في مناهج وميادين العمل العام السياسي / المدني. وفي المقابل فان الغالبية الساحقة من المواطنين العرب لا يذكرون شيئا عن تجربة ديموقراطية خاضتها بلادهم، إلا في حدود تجارب الانفتاح السياسي التي سريعا ما انتكست. ولم تكن أمامهم قنوات للعمل العام السياسي / المدني تؤصل لديهم – وتعيد تربيتهم على هدي – تقاليد متصلة وحية.

لقد انطوى ذلك حتما على ضمان موت السياسة في التكوين الثقافي السياسي العربي لفترة طويلة. ومع ذلك فان السهولة النسبية التي تمكنت بها النظم التسلطية العربية من تصفية السياسة والاهتمام العام والتقاليد شبه الليبرالية ومؤسسات ومنظمات الغرض العام (السياسي والمدني)، يظل أمرا يحتاج الى مزيد من التفسير.

إننا نجد جزءا من هذا التفسير في الأوضاع الاجتماعية والسياسية السابقة على الانقلاب التسلطي/ الشعبوي، وهي أوضاع كانت أكثر من محبطة لقطاع عريض للغاية من المجتمع، وخاصة طبقاته الوسطى الحديثة. كما أن جانبا هاما من التفسير يتصل بالأوضاع الاجتماعية / الاقتصادية المميزة لنظام رأسمالية الدولة الذي أسسته النظم التسلطية / الشعبوية ذاتها. غير أن جانبا آخر يتصل بالمجال السياسي بما هو كذلك، يستحق أن نلقي عليه بعض الضوء هنا.

إن هيمنة التسلطية العربية على الفضاء السياسي، واختراقها لفضاء الحياة المدنية، حتى اللحظة الراهنة لا يمكن أن يعزى للعنف فقط. فلفترة طويلة نسبيا، وفي غضون المرحلة الإصلاحية / الشعبوية، تمتع النظام التسلطي، وخاصة زعيمه الرئيسي (أو الوحيد) بهيمنة أيديولوجية جبارة في معظم الحالات. وقد التقطت الدعاية الأيديولوجية واسعة النطاق – والتي تمتعت باحتكار تام لوسائل الاعلام الحديث – واحدا من الميول البارزة في الثقافة العربية الإسلامية، وهو الهوى الطاغي لأسطورة المخلص (savior). ولم تفلح التكوينات السياسية السابقة على الانقلاب التسلطي، مثل الحزب السياسي، في إزالة هذه الأسطورة وشغل فضائها، أولا بسبب حداثتها وعمرها القصير، وثانيا بسبب هشاشتها الداخلية الشديدة. وحيث أن النظام السياسي السابق على الانقلاب التسلطي، لم يكن ديموقراطيا بدوره بما يسمح بتداول السلطة، رغم كونه أكثر تسامحا مع التعددية والحريات العامة، فلم تسنح الفرصة لهذه الكيانات أن تكتسب قوة ونفوذا، وأن تحقق تماسكا داخليا معقولا، وبالتالي أمكن للزعيم الكاريزمي أن يصفيها بسهولة، وأن يشغل مكانها بخطابه المباشر للشعب الذي لم يعد أن يكون كيانا هيوليا – ذريا بدوره. ومع ذلك فان إسقاط صورة الزعيم الكاريزمي على أسطورة المخلص الشائعة ثقافيا لم يكن هو السبب الوحيد الذي مكن التسلطية من تصفية مؤسسات وتقاليد المجتمع السياسي / المدني.

ففي مقابل الاستبعاد القسري للمشاركة السياسية المنظمة – وخاصة من قبل الطبقة الوسطى – أمكن للنظام التسلطي الشعبوي أن يطرح أوعية معينة للاستيعاب في البداية، ومنها فرص التوظف في الحكومة والقطاع العام والمؤسسات العامة، هذا إلى جانب الحزب الواحد. ومكنت السيطرة المباشرة التي تتيحها أوعية التوظيف هذه، كوادر الدولة التسلطية من إغراق المؤسسات المدنية الحديثة مثل النقابات والجمعيات الأهلية، بأغلبية عددية من أنصارها، وهو ما انتهى إلى السيطرة عليها وتجميدها لفترة طويلة للغاية.

(ج) وفي المقابل، أمكن للمؤسسات التقليدية فقط أن تهرب من المطرقة الثقيلة للنظام التسلطي، وبخاصة المسجد والعشيرة. والواقع أن هذه المؤسسات لم تتجنب كليا محاولات السيطرة والتهميش أو التتبيع. غير أن هذه المحاولات لم تفض إلى تقويض

الآليات الداخلية والتلقائية التي تمتعت بها المؤسسات التقليدية. فقد ظل الجميع قادرين على اللجوء للأوعية العائلية والعشائرية للتضامن واتخاذ القرارات، وهي أوعية حققت أقصى ضمان ممكن عمليا للأمن الشخصي في مواجهة التوسع المذهل لنشاطات أجهزة الأمن. كما ظل من الممكن دائما العمل من خلال المسجد عندما تتوفر النية والكفاحية الضرورية لتوظيف إمكانياته.

وبالتالي وفرت هذه المؤسسات الامكانيات الوحيدة المتاحة لتجمع معارضة محتملة متناسقة مع طبيعتها، وخاصة في غضون الانتقال من الشكل التبشيري إلى الشكل الاداري للتسلط السياسي، وما ارتبط به من تسامح نسبي مع المعارضة السلمية. فأمكن للمعارضة الدينية أن تجد في المسجد وعاء أوليا لتجمعها، في مراحله الأولى. كما ظلت العائلة والحامولة والعشيرة منطلقا مثاليا للتعبئة بالنسبة لبعض اتجاهات المعارضة الأخرى.

و الواقع أن الاحباط واسع النطاق الذي ترتب على فشل التسلطية العربية في تحقيق الآمال والطموحات العامة، وفقدانها بالتدريج لعناصر الابهار، قد نفخ الحياة مجددا في تلك الهياكل المؤسسية التقليدية. ومثل الدين والانتماء العشائري والعائلي منصات انطلاق لتوجهات تعبوية جديدة. والأهم لاطروحات أيديولوجية وسياسية جديدة وبديلة.

و لم تتمتع الاتجاهات السياسية الحديثة ببدائل مؤسسية مناظرة. ففي ظروف هيمنة النظام التسلطي على وسائل الاعلام الجماهيري، لم يكن من الممكن لهذه الاتجاهات أن توجه خطابها للجماهير. وبسبب الملاحقة البوليسية لم يكن من الممكن لها مباشرة نشاطات ظاهرة وعلنية. وأهم من ذلك أنها لم تستطع أن تنقذ ذاتها من التدمير الذي لحق بها على أيدى أجهزة القمع البوليسي. واختفت لسبب أو لآخر في سياق موجات متتالية من القمع أهم وأمهر القيادات الوسيطة للأحزاب السياسية الحديثة، وخاصة الكفاحية منها. ولم تتمكن من تجديد شبابها أو دمائها بالالتقاء مع الأجيال الشابة. وترتب على ذلك أن عودتها للوجود القانوني في ظل تجارب الانفتاح السياسي التي تمت في العقدين الأخيرين، لم تكن مؤثرة بسبب الانقطاع الطويل لتقاليدها وشيخوخة قياداتها إضافة إلى القيود والموانع الأخرى المفروضة عليها من الداخل والخارج.

و في هذا السياق، كان من المنطقي إلى حد بعيد أن تتسم الساحة السياسية التي تخلقت في سياق تجربة الانفتاح السياسي في عدد من الأقطار العربية، بنزعة قوية لاستقطاب ثنائي بين الإسلام السياسي من ناحية، والدولة التسلطية من ناحية ثانية. ومثل التنافس بينهما على ولاء الهياكل الاجتماعية التقليدية – وخاصة الانتماءات العشائرية والعائلية والجهوية والطائفية وغيرها – أحد أهم محاور الصراع بين الاتجاهين المتنافسين. وفي حالات محددة استقلت الميول الجهوية والطائفية والعرقية

والعشائرية وغيرها بتكوين اتجاهات أو أحزاب خاصة بها (الحالة الجزائرية مثلا).[٤٠]

ومع ذلك فان تجنب المؤسسات التقليدية وعلى رأسها المسجد والطائفة الدينية والعشائر وغيرها، للقمع الشديد الذي وجهه النظام التسلطي للمؤسسات الحديثة لا يفسر وحده الصعود الصاروخي للإسلام السياسي في العالم العربي. ومما لا شك فيه أن هناك عوامل كثيرة أسهمت في هذا الصعود، وبالتالي في التكوين القطبي الثنائي للساحة السياسية في أكثر الأقطار العربية. وما يهمنا أن نلقي الضوء عليه هنا هو دور العوامل السياسية البحتة وعلى رأسها العاملان الأيديولوجي والتعبوي.

(د) لم تهتم العلوم السياسية الحديثة بالأفكار والأيديولوجيات بما يتناسب مع اهتمامها بالمؤسسات. بل وذهبت إلى تهميش دورها في المجال السياسي بدعوى " نهاية الأيديولوجية "، وذلك حتى وقت قريب عندما أعادت المدرسة الفرنسية تأكيد الاهتمام بهذا الجانب للسياسة، في دراسة الحقل السياسي في المجتمعات المأزومة عموما والإسلامية منها بصفة خاصة.

والواقع أن أحد أبرز ملامح التحول في شكل الحكم التسلطي هو تدهوره الأيديولوجي. لقد بدأ كما قلنا بخطاب تبشيري / تحويلي طرح على المجتمعات العربية مثاليات سياسية حديثة ولكنها تنادي طموحاته وأشواقه عميقة الجذور. ولا شك أن هذا الخطاب التبشيري قد تعرض لاهتزازات شديدة، بسبب تدخل الممارسة البوليسية والقمعية – دون داع في أحيان كثيرة. غير أن المفارقة الأهم ظهرت في سياق تفريغ الخطاب الأيديولوجي للدولة التسلطية، وخاصة مع رحيل، أو شيخوخة أو عزلة الزعيم الكاريزمي. ولفترة طويلة – استغرقت الردح الأطول من تجربة الانفتاح السياسي – ظهرت الدولة ككيان فارغ أيديولوجيا، ومهموم فقط بإدارة الحياة اليومية والجوانب الوظيفية الاقتصادية البحتة للمجتمع. وبتعبير آخر، ظهرت الدولة وكأنها محرومة من القيم وعاجزة عن مناشدة المجتمع انطلاقا من أية مثاليات. والواقع أن هذه الصورة تلتقي بحد ذاتها مع النظرية الديموقراطية التي تفصل بين الدولة وجهازها من ناحية وقيم الأيديولوجيات السياسية من ناحية أخرى. حيث تتوطن هذه الأخيرة في الأحزاب السياسية المتنافسة على تولي سلطة الدولة لفترة محددة وفقا لآليات الانتخاب العام.

غير أن الحياد الأيديولوجي والقيمي للدولة يمكن أن يكون أمرا طبيعيا إذا توفرت الأحزاب السياسية على القيام بهذه الوظيفة، وسنحت لها الفرصة لمخاطبة المجتمع. أما في حالة النظام التسلطي – في حقبة تدهوره – فإنه يحجب هذه الوظيفة عموما وذلك بالحجر على إمكانية تداول السلطة بين أحزاب مختلفة يطرح كل منها مثاليات

وقيما وروابط وأيديولوجيات تتنافس على إلهام المجتمع. وقد ترتب على ذلك فراغ أيديولوجي ضاعف من فقدان النظام وسلطة الحكم للمصداقية والشرعية.

إن هذا السياق يطرح تفسيرا للصعود البسريع لتيار الإسلام السياسي. غير أن هذا التفسير يمكن أن ينصرف الى قالبين متناقضين الى حد كبير.

لقد طور البعض إطارا نظريا يتسق مع اطروحات الإسلام السياسي نفسه. وفقا لهذا الإطار يمكن معارضة ادعاءات النظرية الديمقراطية بالحياد الأيديولوجي لجهاز الدولة ذاته (بالخلاف مع الأحزاب التي تتولى الحكم باسم أيديولوجية وبرنامج سياسي) بالقول أنها لصيقة بطبيعة الحضارة والثقافة الغربية ومناقضة للوضع التاريخي للمجتمعات العربية – الإسلامية من أكثر من زاوية. ويتفق كثيرون ممن ينتسبون لأيديولوجيات متناقضة نظريا على أن الدولة في – الحالة العربية – هي التي تبني الأمة على عكس الحالة الغربية. وبالتالي تكتسب مكانة مركزية في كيانها. ومن هنا يحتل خطاب الدولة الأيديولوجي و– مثاليتها السياسية – أهمية مركزية باعتبارها من أصول المجتمع.

و يعني ذلك أن مجرد تخلي الدولة عن خطاب أيديولوجي لا يطعن في مشروعيتها فحسب، بل وفي كفاءتها واستمراريتها أيضا، بل قد يؤدى إلى تحلل الأمة ذاتها.

ووفقا للنظريات البنائية ومقولات الإسلاميين أنفسهم، فإن الدولة هي مركز الحضارة الإسلامية بحكم كونها مكلفة شرعيا بتطبيق الشريعة

فالدولة هي قبل كل شيء الكيان القائم على الرسالة الأخلاقية والمثالية للمجتمع، ويستحيل أن يستقيم الايمان والخلاص الديني بدون قيام الدولة.

غير أن من الممكن أن نطرح الأمر بشكل مختلف، ينهض على ضرورة التعدد الأيديولوجي ولا يستسلم أبدا أمام ادعاءات واحدية مركز الخطاب الأيديولوجي والمثالي. فانهيار الوظيفة الأيديولوجية للنظام التسلطي إنما هو تعبير عن ظاهرة أعم تشمل تدهور جاذبية كافة الخطابات الأيديولوجية أو المثالية الحداثية. وتمتد هذه الظاهرة إلى ما هو أوسع نطاقا بكثير من العالم العربى، وتكاد تتمدد الى العالم كله. وحيث أنه من المستحيل أن يعيش الناس بدون مثاليات عامة وسياسية، فان الاتجاهات الدينية والتقليدية تتقدم بالضرورة لكي تشغل الفراغ الناجم عن تدهور الأيديولوجيات الحديثة.

ان هذا الجانب من الصورة بالذات قد يلقي ضوءا أقوى على صعود تيار الإسلام السياسي، وخاصة أنه يطرح على المجتمع استعادة حقه في الإلهام والاستلهام من مصادر دينية وعميقة الجذور. غير أن المسألة تتجاوز بكثير مجرد أداء وظيفة أيديولوجية – مثالية. إذ يجب مناقشة الأمر على ضوء حالة المجتمع وأنماط الوعي

والتنظيم الاجتماعي / المدني والسياسي المتاحة له. ويتمتع التيار الإسلامي بفرصة ممتازة للتعاطي مع هذه الحالة لأسباب تتصل بالحاجة الى التماسك والانتماء في ظروف التفريد العشوائي – نشوء الفرد (individualization) أي في ظروف مجتمع جماهيري ذري محروم من أوعية مؤسسية سياسية ومدنية حديثة وفعالة.

(هـ) وعلى حين تقوم الأيديولوجية بدور مهم في الوظيفة التعبوية، فإن القدرة على الاستيعاب المادي لا تقل أهمية. والواقع أن الدولة التسلطية في العالم العربي قد تمكنت لفترة طويلة نسبيا من إرضاء الطموحات الوظيفية والسياسية لقطاع كبير من المجتمع وخاصة أجياله الشابة، غير أن هذه القدرة أخذت تضمحل.

فإلى جانب استنفاذ إمكانيات التوظيف في الحكومة والقطاع العام، فإن انغلاق نخبة الحكم على ذاتها وشيخوختها التدريجية قد ترك عدة أجيال تالية محبطة إحباطا شديدا، وعاجزة عن النفاذ الى قمم هياكل الدولة والمجتمع. ويبدو واضحا أن الأجيال الشابة في المجتمعات العربية عموما تواجه ترتيبات اقتصادية وسياسية تتحيز لصالح الأجيال الأكبر. ولم تستطع سوى تيارات الإسلام السياسي تقديم أوعية تخاطب هذه الأجيال وتلهمها وتقدم لها في نفس الوقت وسائل إرضاء لطموحاتها المادية والمعنوية. وقد أسهم ذلك بدوره في تعميق الطابع القطبي الثنائي للساحة السياسية العربية.

و مع ذلك، فبالمقارنة مع غيرها من النظم السياسية، ما زالت النظم العربية تتمتع بقدرة تعبوية عالية في مجال المصالح المادية المباشرة للناس.

(و) وهكذا، قادت الظروف التي ميزت تجارب الانفتاح السياسي في عدد من الدول العربية الى مواجهة مستفحلة بين اتجاه يصدر عن أيديولوجية شمولية بالأساس وهو التيار الإسلامي، والدولة التسلطية التي تتدهور قدراتها الاستيعابية والتعبوية، وتنحسر جاذبيتها الأخلاقية والأيديولوجية باستمرار. ويفسر الصدام بين الطرفين العلة المباشرة لتراجع الدولة التسلطية عن تجربة الانفتاح السياسي من أعلى وتدهورها الى شكل بوليسي أو الى واجهة الحزب الواحد في افضل الأحوال.

## مراجع وملاحظات

1. Samuel Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century.* Norman, University of Oklahoma Press, 1991.

٢. في ذلك انظر مقدمة غسان سلامة في:

Ghassan Salama, ed., *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World.* London, I.B. Tauris, 1994.

٣. حول التطورات السياسية الكبرى في العالم العربي مع التركيز على الانتخابات البرلمانية انظر:

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، **التقرير الاستراتيجي العربي**. القاهرة، الاهرام، سنوات ١٩٨٩، ١٩٩٠، ١٩٩١، ١٩٩٢، ١٩٩٣، ١٩٩٤، ١٩٩٥.

٤. تقدم هذه المقاومة نموذجا مثاليا لحقيقة ان المجتمع والمثقفين فيه يفهمون قرارا ما بالارتباط مع سياقه. وقد فهم المجتمع والمثقفون قرار السادات بفتح منابر ثلاثة، ثم قراره التحول الى نظام تعدد الاحزاب بالارتباط مع التحولات الاقتصادية الليبرالية التي افتقرت الى الشعبية بين صفوف الطبقات الوسطى الفقيرة، وكذا بسياساته الخارجية التي استهدفت اعادة مصر الى المعسكر الغربي واتمام تسوية غير عادلة مع اسرائيل.

حول السياق السياسي للتحول الى نظام التعدد الحزبي انظر:

اماني عبد الرحمن صالح، **التطور الديمقراطي في مصر: ١٩٧٠-١٩٨١**. رسالة ماجستير غير منشورة. كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. جامعة القاهرة، ١٩٨٧.

د. حسن نافعة، "الادارة السياسية وازمة التحول الى نظام تعدد الاحزاب: في علي الدين هلال (محرر)، **النظام السياسي المصري بين التغير والاستمرارية**. مركز البحوث والدراسات السياسية. القاهرة، جامعة القاهرة، ١٩٩٥.

٥. حول انتهاكات حقوق الانسان في البلاد العربية هناك سجل طويل من التقارير، على رأسها بالطبع تقارير منظمة العفو الدولية، والتقرير السنوي للمنظمة العربية لحقوق الانسان.

٦. أثيرت هذه المفارقة بقوة في حالة الاردن التي شهدت انفجارات شعبية مدوية في صيف عام ١٩٩٦، وذلك رغم استقرار صيغة أكثر انفتاحا هناك عن بقية الاقطار العربية. وعلى أي حال فان السؤال يظل مطروحا حول اسباب نشأة هذا النموذج في العالم العربي طالما انه لا يخدم غرض التنفيس والاستيعاب، ولا تداول السلطة بالطبع.

٧. حول ظروف نجاح الثورات الديمقراطية في اوروبا الشرقية وامريكا اللاتينية وافريقيا من نهاية الثمانينات انظر المساهمات المختلفة في:

Guillermo O'Donell, Phillipe C. Schmitter and Laurence Whitehead. eds., *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democratization.* Baltimore, John Hopkins University Press, 1986.

Ivo Bonae, ed., *Eastern Europe in Revolution.* Ithaca, Cornell University Press, 1992.

٨. حول مجلس شورى النواب وتحوله السريع الى برلمان حقيقي في مصر انظر:

جالوب لاندو، **الحياة النيابية والاحزاب في مصر ١٨٦٦-١٩٢٥**. ترجمة سامي الليثي. القاهرة، مكتبة مدبولي.د.ت.

٩. تتمتع النظرية الفرعونية السياسية بشعبية جارفة في الصحافة المصرية، وكذلك في الادب الاكاديمي. وفقا لهذه النظرية، دارت الحياة السياسية في مصر منذ فجر التاريخ حول شخص واحد هو فرعون او الملك او السلطان او رئيس الدولة. وترتبط هذه النظرية بطائفة النظريات الاخرى التي اشتهرت في الغرب باسم الاستبداد الشرقي. حول نقد تاريخي لهذه الاخيرة انظر:

Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State.* London, Verso, 1974. pp. 426-550.

١٠. تناقش كتب كثيرة مسألة الاسلام والديمقراطية، فمن وجهة النظر التي ترى تناقضا بين اعادة بناء النص في سياق محدد يتسم بالخوف وعدم الامن ومطالب الديمقراطية. انظر:

Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World.* Reading, M A, Addison - Wesley, 1992.

بينما يدافع فهمي هويدي عن الانسجام بين الديمقراطية والاسلام ويرفض نبذ الاسلاميين للديمقراطية. في ذلك انظر:

فهمي هويدي، **الاسلام والديمقراطية**. القاهرة، الاهرام، ١٩٩٣.

١١. هل يولد الفرد مكتمل التكوين حتى في الغرب؟ وهل هذه الولادة محاطة بسياج يصونها في كل الاوقات؟ أي هل هناك ضمانة ضد انقلاب المجتمع عليها في لحظات تطوره الصعبة؟ ماذا تكون الفاشية والنازية اذن، ان لم تكن انكارا للفرد وحقوقه؟ وهل ما يفرق بين هاتين الايديولوجيتين والحركات السياسية والدينية ذات الطابع التجميعي هي خلافات نوعية ام

خلاف من الدرجة التي يتم بها، ام في جدارة الفرد بالاختيار الحر؟ وقد ناقش دوركهايم وآخرون هذه المشكلة بالنسبة للحضارة الغربية. في ذلك انظر:

Richard Bellamey, *Liberalism and the Modern State*. Oxford. Polity Press, 1992. Ch. 2.

Anthony H. Birch, *The Concepts and Theories of Modern Democracy*. London. Routledge, 1993. pp. 53-54.

١٢. حول الثقافة الديمقراطية انظر:

Gabriel Almond and Sidney Verlon, *The Civic Culture*. Boston, Little and Brown, 1963.

١٣. حول الشمولية انظر:

Hannah Arendt. *The Origins of Totalitarianism*. New York, Harcourt Brace, 1968.

١٤. حول البطريركية الجديدة. انظر:

Hisham Sharabi, *Neo-patriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York, Oxford University Press, 1988.

١٥. حول البطريركية وتكوين السلطة والدولة في المشرق، انظر اضافة للمرجع السابق:

Lisa Anderson, "Absolutism and the Resilience of Monarchy in the Middle East". *Political Science Quarterly*. Vol. 166, no. 1, 1991.

١٦. حول مفهوم الدفعة والشلة انظر:

James A. Bill and Robert Springborg, *Middle East Politics*. New York, Harper Collins, 1994, pp. 88-97.

١٧. حول اخلاقيات العمل وتدهورها كمظهر من مظاهر فردية منفصلة في ظل الانفتاح في مصر، انظر:

احمد انور محمد، "الانفتاح الاقتصادي وتغير القيم في مصر". في د. احمد عبدالله (محرر)، **هموم مصر وازمة العقول الشابة**. القاهرة، مركز الجيل، ١٩٩٤. ص ٥٧-٧٥.

١٨. رغم كثرة الادبيات حول الحركات الاسلامية، لا تكاد توجد اشارات لهذا الاغتراب المزدوج واتخاذه مظهرا اسلاميا في ظل نمط حداثي مشوه ومتقطع ومتناقض داخليا. اشارات من هذا النوع يمكن ملاحظتها في اعمال هشام شرابي، وميكل هدسون. انظر مثلا:

Michael Hudson, "After the Gulf War: Prospects for Democratization in the Arab World". *Middle East Journal*. Vol. 45. No. 3, Summer, 1991.

١٩. كنموذج لهذا التفسير انظر:

Samir Amin, *The Arab Nation*. London, Zed Press, 1978.

٢٠. يتعين فحوى نظرية لينين عن الديمقراطية في المحتوى الطبقي على حساب تجاهل الشكل السياسي والمحتوى السياسي للدولة كلية تقريبا. وصلب هذه النظرية يتمثل في تعاقب ثورتين: الثورة الديمقراطية التي تقوم على تحالف البروليتاريا والفلاحين بشكل عام، ثم الثورة الاشتراكية التي تتجسد في تحالف البروليتاريا والفلاحين المعدمين. وأهم تعبير عن هذه النظريات كتيب "خطتان". انظر هذا المؤلف في أي مرجع للمؤلفات الكاملة لمؤسس الدولة السوفييتية.

٢١. حول البونابرتية والنظرية الماركسية في الدولة انظر:

R. Miliband, *The State in Capitalist Society*. London, Weidenfield and Nicolson, 1969.

---- *Class Power and State Power*, New Left Books, London, 1983

Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes*. London, Verso, 1978.

٢٢. حول النموذج للتحليل القائم على التبعية انظر:

Samih Farsoun and Liza Hajjar. "The Contemporary Sociology of the Middle East: An Assessment". in Hisham Sharabi. ed., *Theory, Politics and the Arab World*. New York, Routledge, 1990. pp. 160-197.

٢٣. في ذلك انظر:

Guillermo O'Donnel, Philip Schmitter and Laurance Whitehead. eds., *Transitions from Authoritarian Rule, Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1986.

٢٤. حول العلاقة بين التنافسية في السوق العالمية والانقلاب السلطوي انظر:

Guillermo O'Donnel, Philip Schmitter and Laurance Whitehead. *Transition from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy*. op. cit. Vol. 1.

٢٥. حول استقلال السياسة لنظر:

Nicos Poulantzas. *Political Power and Social Classes*. op. cit.

٢٦. راجع بعض منظري التبعية موقفهم حول قدرة البرجوازية التابعة على تحقيق انطلاق اقتصادي. في ذلك انظر مثلا:

Guillermo O'Donell, Philippe Schmitter and Laurence Whitehead. eds., *Transition from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy*. op. cit. Vol. 1.

٢٧. يعد نموذج كوريا في هذا الصدد ملهما: اذ تم التحول الديمقراطي (ولو الجزئي) بعد نجاح كوريا في الانطلاق من خلال استراتيجية تقوم على التوسع في السوق العالمي. ورغم ان الباحثين لم يجدوا ان الفروق في مدى نجاح استراتيجية التنمية تفسر احصائيا الفوارق في فرص الديمقراطية، فان تحقيق هذا النجاح مصحوبا بعملية مأسسة قوية يمكن ان تفسر نجاح التحول السلمي للديمقراطية. في ذلك انظر:

Stephen Haggard and Robert Kaufman, "Economic Adjustment and the Prospects for Democracy", in S. Haggard and R. Kaufman, eds., *The Politics of Economic Adjustment*. Princeton University Press, 1992. pp. 319-350.

٢٨. يتفق معظم المفكرين العرب على ان الجمع بين السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية يشكل احد اهم اسباب التضخم السرطاني للدولة العربية وتوحشها في نفس الوقت. في ذلك انظر:

خلدون النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر**. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١، الفصل الخامس، ص ١٧٧-٢١٦.

عصام الخفاجي، **الدولة والتطور الرأسمالي في العراق ١٩٦٨-١٩٧٨**. القاهرة، دار المستقبل العربي، ١٩٨٣.

ويرى برملي استحالة تطور ديمقراطي في العالم العربي بدون فصل مؤسسة الحكم السياسي والميكانزمات (mechanisms) الفعلية لانتزاع الفائض المتولد عن المنتج المباشر. انظر:

D. Bromley, "Prospects for Democracy in the Middle East", in David Held, ed., *Prospects for Democracy*. Stanford, Stanford University Press, 1983. pp. 380-406.

٢٩. حول هبوط البرجوازية البيروقراطية، انظر:

محمد احمد السعيد، **مساهمة في فهم تناقضات البرجوازية البيروقراطية: قضايا فكرية**. الكتاب الثالث والرابع. أغسطس- اكتوبر، ١٩٨٦، ص ١٧٢-١٩٦.

٣٠. حول نظرية الدولة الريعية، انظر:

Giacomo Luciani. ed., *The Arab State*. Berkeley, University of California Press, 1990.

Giacomo Luciani, "Economic Foundations of Democracy and Authoritarianism: the Arab World in Comparative Perspective". *Arab Studies Quarterly*, vol. 10, 1988.

Illiya Harik and Denis Sullivan. eds., *Privatization and Liberalization in the Middle East*. Bloomington, Indiana University Press, 1992.

حازم الببلاوي، "الدولة الريعية في الوطن العربي". **المستقبل العربي**، عدد ١٠٣، سبتمبر، ١٩٨١.

٣١. ان نمو قطاع رأسمالي تحت الاشراف الصارم للدولة/العائلة والاوليجاركية المالية في الخليج وخاصة في المملكة السعودية لا يلفت النظر بصورة كافية، حتى الان، وهذا امر مدهش بحد ذاته ويخالف الحقائق. فالواقع ان السعودية صارت اكبر دولة صناعية عربية من حيث اجمالي الناتج المحلي الصناعي. ومع ذلك، فان ابرز مظاهر التطور الرأسمالي لا تزال مركزة في قطاع الخدمات، وخاصة التجارة الخارجية والداخلية، وهذا امر مفهوم تماما. ونجد بعض الاستيعاب للنتائج السياسية لهذه الحقيقة في اشارات عابرة لبعض الباحثين. انظر مثلا:

R. Springborg, "The Arab Bourgeoisie: A Revisionist Interpretation" *Arab Studies Quarterly*. Vol. 15. Winter, 1993.

٣٢. حول اثر النفط على انماط الانفاق واخلاقيات العمل وبروز فئات ثقافية/اجتماعية جديدة، انظر:

سعد الدين ابراهيم، **النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢.

٣٣. انظر مثلا:

Samih K. Farsoun and Christine Zacharia, "Class, Economic Change and Political Liberalization in the Arab World"., in Rex Bryen et al., *Political Liberalization and Democratization in the Arab World.* London, Lynne Rienner Publishers, 1993, Figure 13.1. p. 266.

٣٤. انظر المرجع السابق.

٣٥. حول تصنيف النظم السياسية المعاصرة، انظر:

Juan Linz, "Totalitarian and Authoritarian Regimes" in Fred Greenstein and Nelson Polsby". eds., *Handbook of Political Science.* Vol. 3. *Macropolitical Theory.* Reading, Mass., Addison-Wesley, 1975.

٣٦. حول تعريف التسلطية – البيروقراطية المعاصرة، انظر:

Guillermo O'Donell, "Tensions in the Bureaucratic Authoritarian State and the Question of Democracy", in David Collins. ed., *The New Authoritarianism in Latin America.* Princeton University Press, 1981.

٣٧. تتكرر عملية التدهور من احالة سقبوية الى حالة نظام ادارة وتسيير او ما كان يسمى في مصر قبل ثورة ١٩٥٢ "حكومة ادارية" على نحو نمطي تقريبا في العالم العربي، وخاصة بعد ذهاب الزعيم الشعبي/الكارزمي مثل عبد الناصر وبومدين. وفي غضون هذا التحول عادة ما يتم استحداث تحولات ليبرالية في مجال الاقتصاد والسياسة. غير انه عندما يواجه النظام السياسي تحديات شعبية غالبا ما يتدهور الى "حالة بوليسية". انظر:

مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية (محرر السيد ياسين). **التقرير الاستراتيجي العربي عام ١٩٨٥**. القاهرة، الاهرام، ١٩٨٦.

انظر ايضا: "التطورات الداخلية في مختلف الاقطار العربية" في مجلدات **التقرير** الصادر حتى عام ١٩٩٥.

٣٨. حول ظاهرة العنف المطلق وما يسميه المؤلف"ظاهرة الدولة المعلقة" أي التي تفقد قاعدتها الاجتماعية وتصبح مستندة على العنف فقط، انظر محمد السيد سعيد، **النظام الاقليمي العربي بعد ازمة الخليج**. الكويت، سلسلة عالم العربي. فبراير، ١٩٨٦.

٣٩. حول تدمير مؤسسات المجتمع المدني وعنف الدولة، انظر:

Michael Stohl and George Lopez, eds., *Government Violence and Repression: An Agenda for Research.* New York, Greenwood Press, 1986.

ناجعة في مراقبة السلطة وحفظ المجتمع من آفة القهر وانسداد الأفق - وبالتالي السقوط في شرك الفراغ السياسي - فإن الحزب يصبح أداة بيد الدولة.[٩]

٣- مهما يبدو من مظاهر السلطة الشديدة ومن لجوء الدولة إلى القهر الشديد في معاملة منتقديها والمعترضين عليها، ومهما يظهر من خفوت الأصوات المعارضة أحيانا فإن السمة الغالبة على الدولة في العالم العربي (في الأغلب الأعم من أجزائه على كل حال) هي سمة الضعف الشديد، ضعف مصدره الافتقار إلى الشرعية التاريخية حينا (فهي دولة "انقلاب" قادت ضباط الجيش إلى الحكم ومكنتهم من الاستيلاء على السلطة)، أو العجز الشديد عن الوفاء بالشروط الضمنية لما اقتضاه منها الميثاق الوطني "فلا هي حققت التنمية الاقتصادية، ولا هي ضمنت الحريات السياسية، ولا هي صانت الاستقلال الوطني، ولا هي احترمت أو استطاعت التعامل مع التعددية الاجتماعية والثقافية".[١٠] والسؤال الذي يطرحه بعض علماء الاجتماع السياسي هو: لماذا كانت الدولة في العالم العربي ضعيفة في أساسها، فهي تفتقر الى الشرعية السياسية الضرورية لاستمرارها، ولا تمتلك حماية فعلية من المجتمع، فالعلاقة بينها وبينه علاقة قهر من جهة وصراع غير متكافئ من جهة أخرى، ولكنها تستمر في الوجود مع ذلك أو هي تتمتع على الأقل بمظهر الاستقرار ؟

يستقطب اهتمامنا، في الإجابة عن السؤال المتقدم، محاولتان يصح اعتبار كل واحدة منهما نموذجا ومادة لتأمل خصب.

أ- نجد المحاولة الأولى عند الباحث الأمريكي وليم زارتمان فهو يرى أن السر، كل السر، في استمرار الدولة في العالم العربي في الوجود إنما يكمن في طبيعة "المعارضة" الموجودة في هذه المنطقة من العالم. والأمر يظهر عنده في بساطة غريبة منشؤها الاختلاف الكبير بين مجريات الأمور في كل من العالمين العربي والغربي: فإذا كان النظام السياسي، في المفهوم الغربي، يستقيم وجوده ويتم تماسكه بفضل الجهود المتزنة التي يبذلها الممارسون للسلطة من أجل البقاء فيها ويبذلها الموجودون خارجها من أجل الدخول فيها (وهو ما يدعى في المعتاد تناوبا أو تداولا على السلطة) فإن الملاحظ في العالم العربي أن "التناوب الديمقراطي ليس من صفات السياسة العربية، ذلك أن الصفة السائدة للحكومة، في العقد ونصف العقد من السنين الأخيرة من السبعينات والثمانينات ... هي وجود جماعة سياسية - اجتماعية واحدة وعدم وجود مجال للتناوب، فالمعارضة لا تشتت ولا تصفى ولا تشرك في الحكم، إنها تستخدم، وهي تنحو إلى القبول بهذا الاستخدام لسبب ما ليس هو توقعها أن تجد نفسها في السلطة في المرة القادمة سواء عن طريق الانتخاب أو غيره".[١١]

وأما تفسير هذا الأمر عند زارتمان فهو يقوم في وجود نوع من العلاقة القائمة بين السلطة والمعارضة يطلق عليها نعت "التكميلية"، وبفضل "التكميلية" يستمر الاستقرار

في الأنظمة العربية من جهة، وترسم المعارضة لنفسها نوعا من الخطوط فهي، من جهة أخرى، تقف عندها ولا تتخطاها أبدا "فالحكومة والمعارضة معا لهما مصالح يتابعانها داخل النظام السياسي، وهذه التكميلية في المتابعة من شأنها أن ترسخ الدولة. إن كل طرف منهما لا يستخدم الآخر، ولكن كلا منهما يخدم مصالح الآخر في أدائه الدور."[١٢]

ب ـ تأتي المحاولة الثانية، في فهم " الطبيعة الاستثنائية " للمنطقة العربية، عند باحث أمريكي آخر هو جون ووتربيري (John Waterbury): "إن الشرق الأوسط، أو على وجه التخصيص الشرق الأوسط ـ العربي، إنما هو منطقة استثنائية في مقاومتها التحرك نحو الليبرالية السياسية واحترام حقوق الإنسان والممارسة الديمقراطية التقليدية".[١٣] فما مظهر تلك المقاومة وما الأسباب التي يمكن أن تعزى إليها ؟

يلاحظ ووتربيري أن في حال "الشرق الأوسط" ما يشي بالخروج عن المسيرة التاريخية الاعتيادية التي تفسر منشأ التحول الديمقراطي في بلد من البلدان والتي تقضي بأن "ارتفاع مستويات التعليم وعمليات التحضير وارتفاع مستوى الشريحة الاجتماعية ذات الدخل المتوسط يؤدي إلى ظهور طبقة وسطى ذات اطلاع ولها مصلحة في كيفية إدارة الأمور السياسية وتحس إحساسا عاليا بالمواطنة مع الإصرار على جعل الموظفين العموميين مسؤولين عن أعمالهم".[١٤] فقد حدث تغير في الشرق الأوسط كان عنه تصاعد في هذه المؤشرات كلها دون أن تكون عنه "مكاسب ديمقراطية". ثم إن ووتربيري يستطرد، ساعيا إلى تنقيح الفرضية المتقدمة والمعتادة في شرح أسباب التحول نحو الديمقراطية، فيضيف "إن المستويات العالية في الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي لا هي ضرورية ولا هي كافية لتحقيق الديمقراطية ولكنها تساعد على ذلك بالتأكيد إذا كانت الأمور الأخرى كلها متساوية". ثم إنه يستطرد على النحو المتقدم ليمهد لملاحظة جديدة يؤكد بها، مرة أخرى، قضية "الاستثناء" التي تحدث عنها سابقا فهو يعلن: "والمعضلة في الشرق الأوسط هي أن الأمور الأخرى ليست متساوية!".[١٥]

وأما الأسباب التي يمكن أن تعزى إليها المقاومة أو، على حد تعبيره، "الصفات الفريدة من نوعها وهي تسد الطريق بوجه التحول إلى الديمقراطية" فهي تعود إلى سببين كبيرين أولهما: "وجود نسبة كبيرة من الطبقات الوسطى تعتمد اعتمادا مباشرا على الدولة أو تستخدم من قبلها". ثانيها: يرجع إلى طبيعة مثقفي الشرق الأوسط "ومثقفو الشرق الأوسط هم، من نواح متعددة، مثقفو الدولة ... إن اتفاق مصالح الأنتلجنسيا والدولة تتجاوز موضوع المكافآت والاستخدام والإجازات المهنية فتشمل شعورا قويا بالهوية والأهداف المشتركة".[١٦]

يصل زارتمان و ووتربيري، عمليا، إلى نفس النتيجة وإن اختلف بعض الاختلاف السبيل الذي سلكه كل منهما. إن الداء يكمن، في نهاية التحليل، في باطن المجتمع

وفي مكوناته العميقة وفي تلك القوى التي يظن بها إرادة التغيير الحقيقي: المثقفون وكل الفئات الأخرى التي تشكل مادة المعارضة ودعامتها.

٤- يذهب بعض الدارسين في فهم هذه الظاهرة (ظاهرة ضعف أجنحة ومكونات من المجتمع في العالم العربي) إلى القول إن السبب يعود في ذلك إلى "التأكيد ... على مسألة بناء الدولة الوطنية مما أدى بطبيعة الحال إلى دفع مركزة السلطة إلى أقصى حد".[١٧] وهذا التأكيد لم يعمل على جعل الخطاب بالمجتمع خطابا خافتا فحسب بل إنه شجع ظهور نوع من الحال الغريبة في تصور الديمقراطية ذاتها، فيها مفاضلة بين الحاجات الاقتصادية والتنموية والمطالب السياسية فكان نتيجة ذلك أنها "اعتبرت الديمقراطية مسألة ثانوية وجزئية".[١٨] ثم لاشك أن "استغناء التنظيم السياسي للدولة والمجتمع عن مبدأ الحزبية في عمومه "، كما رأينا في ملاحظة سابقة للمستشار طارق البشري أو وجود أحزاب سياسية "من خلف ضباط الجيش الذين استولوا على السلطة بانقلاب"، (كما في ملاحظة هينبوش المتقدمة)، أو "تكون عدد كبير من الأحزاب السياسية العربية على أسس طائفية او عشائرية بالرغم من الأسماء العصرية التي أطلقها مؤسسو تلك الأحزاب عليها" - كما يقول إسماعيل صبري عبد الله[١٩] - لاشك أن هذه كلها عوامل تؤخذ بعين الاعتبار.

بين الولادة الحديثة والعسيرة للدولة "الحديثة " في العالم العربي (فما أشبهها بعملية قيصرية)، وبين عجزها عن الوفاء بما أبرمته من ميثاق ضمني مع مختلف مكونات المجتمع ومعاناتها لأزمة الشرعية معاناة تدفعها إلى اللجوء إلى القهر والإسراف في استعمال العنف - وهذا من جانب أول، وبين الانعدام الفعلي لمعارضة حقيقية ومسؤولة يكون بها التوازن الدقيق والضروري لاستقامة عملية دوران السلطة، ثم بين الضعف الذاتي للمجتمع في العالم العربي - وهذا من جانب ثان، بين الواقعين معا كانت سبل التحول الديمقراطي تتقلص وتتضاءل باستمرار. ذاك ما يبدو أن مختلف محاولات طلب الفهم للحال العربية تنتهي إليه، مع اختلاف السبل التي سلكتها في التفسير والوسائل التي اعتمدتها في الشرح والتدليل.

لكن صعوبات التحول الديمقراطي في العالم العربي، والصراع الذي كان في تلك الصعوبات وانبثق منها معا، يظل المجال الضروري والملائم لفهم ظاهرة جديدة أخرى ظلت (في العقدين الأخيرين خاصة) مثار جدل شديد في شرحها وفهمها، وفي الاضطراب بين الرفض والتردد وبين التسليم بها وقبول التعامل معها الذي وقف منها كل من المجتمع ممثلا في بعض قواه ومكوناته ومن الدولة في العالم العربي. لعل القصد بالإشارة واضح يكاد يبين : إنها، بطبيعة الحال، الظاهرة التي هي في أعين البعض "حركات إسلامية معاصرة"، وفي أعين البعض الآخر "إسلام سياسي" أو "إسلام احتجاجي".[٢٠]

## ثانيا ـ ظاهرة طبيعية أم إفراز غريب؟

لا شك أن اجتماع كل السلبيات التي تقدم الحديث عنها في القسم المتقدم والمتعلقة بالعوائق الموضوعية والموانع الذاتية التي ظلت تحول دون التوجه الفعلي نحو السيرورة الديمقراطية في العالم العربي (أو لنقل إذا شئنا، بكيفية أخرى : انتفاء الشرط الضروري باجتماعها لحصول عملية التحول الديمقراطي) ـ لاشك أن ذلك قد أسهم بالنصيب الأوفر، في توفير التربة الصالحة وتقديم السماد الملائم لنمو ظاهرة "الإسلام السياسي".

لا نريد أن نبتعد كثيرا عن موضوع ورقتنا هذه ولا أن نثقل بكثرة الأقواس والاستطرادات فنعرض لأكثر الآراء أهمية وأوفرها انتشارا في محاولة فهم الظاهرة وتفسير أسباب نجاحها وانتشارها (ونحن قد أحلنا في الهامش رقم ١٩ إلى بعض الدراسات). ولكنا نرى من الضروري أن نبين موقفنا من نقطتين يستدعيهما الحديث عن الظاهرة في المعتاد، وسنضطر إلى القيام بذلك بصورة موجزة جدا وبكيفية تقريرية.

– إن الصلة بين هذه "الحركات الإسلامية المعاصرة" (في مختلف صورها وأغلب أشكالها التعبيرية) وبين الفكر العربي الإسلامي في عصر النهضة وصولا إلى الشيخ حسن البنا، ليست صلة استمرار واتصال بل إن العكس هو الصحيح. وإذا كان لنا أن نلتمس لهذه الحركات بداية فعلية، فنحن نجد تلك البداية الفعلية في الفترة التي أعقبت هزيمة ١٩٦٧ مباشرة، وأما المرحلة الأخيرة من الحمل وبداية معاناة الولادة فنحن نجدها بكيفية رمزية في معاناة الشيخ سيد قطب، ونجد في كتابه " معالم في الطريق " نصا تأسيسيا وإحالة مرجعية ضرورية.

مهما يكن من حديث البعض عن "الحركة الاسلامية" (بصيغة المفرد الذي يفيد الوحدة في الموجهات والأهداف والاتفاق، أو التقارب الشديد في السبل والوسائل المتعين انتهاجها في "الدعوة")، ومن حديث البعض الآخر عن " الإسلام السياسي" (والذي ليس بأقل إفادة للوحدة ـ مع إختلاف المنظور إلى مغزى " الوحدة " ودلالتها)، مهما يكن من أمر فنحن نجد أن واقع الحال من جهة، والتباين الشديد في الموقف من العمل السياسي الشرعي ومن التسليم بمقتضيات نظام الدولة الحديثة ومبدأ دوران السلطة خاصة (مع كل ما يفيده ويقتضيه) من جهة أخرى ـ كل هذا يلزمنا بالحديث عن "الحركات" الإسلامية المعاصرة مع كل ما يفيده الجمع من تنوع واختلاف وكثرة.[٢١] ثم إن التنوع والاختلاف هذين لا يرجعان، بطبيعة الأمر، إلى اختلافات نظرية فحسب

بل يرتبطان بالممارسات النوعية في الدولة التي تكون تلك الحركات قد انبثقت فيها، وأيضا بمواقف المجتمع وسلوك شرائح المثقفين فيه على وجه الخصوص.

نظن أننا، بهذين التحديدين، نجيب عن التساؤل الذي جعلناه عنوانا لهذا القسم الثاني من الدراسة. فنحن إذن نقدر بدورنا أن "الإسلام السياسي" ظاهرة طبيعية، متى نظرنا إليها في ضوء الممارسات التي صارت عليها الدولة في مناطق شتى من العالم العربي ومتى حاولنا أن نستشف مكونات الأزمة التي ظلت تعتمل في جوف المجتمع العربي، عقودا ثلاثة على الأقل. لكن القول بأنها ظاهرة طبيعية لا يعني بالضرورة أن الظاهرة تكون مقبولة، كما لا يعني أنها تدل على فساد تام في الجسم السياسي وتفكك مطلق في النسيج الاجتماعي، وكما قال باحث فرنسي في مسألة التحول الديمقراطي في العالم العربي "إن "موجات" التحرك نحو الديمقراطية لا تشبه موجات البحر، فهي تنكسر بسهولة أكبر، ولكن ارتدادها أقوى بكثير ولا يمكن التنبؤ به". [٢٢]

على أن كل حديث ممكن يسعى إلى الربط (إيجابا أو سلبا) بين الديمقراطية وصعوباتها في العالم وبين "الحركات الإسلامية المعاصرة" (أو الاحتجاجية) لا يملك أن يفلت من معاناة مجابهة أسئلة ثلاثة على الأقل: هل من شروط اللعبة الديمقراطية قبول الحركات الإسلامية هذه أم رفضها، ما دامت تجاهر أحيانا بمعاداتها لمغزى الديمقراطية ورفضها للأسس الثقافية التي تستند اليها؟ كيف يمكن تفسير ما ظهر من "الخوف" أو من التردد من تجربة الصناديق الانتخابية في الجزائر وما ظهر من نجاح لجبهة الإنقاذ الإسلامية؟ ثم لنبق أخيرا عند "التجربة الجزائرية" مرة أخرى فنتساءل: من كان صاحب المصلحة الحقيقية في إسكات الصوت الانتخابي وإجهاض التجربة الديمقراطية الأولى (واقع التعددية السياسية): هل هم الخصوم الفعليون للديمقراطية والخائفون منها حقا[٢٣] أم إنهم "الديمقراطيون" كما يردد ذلك الكثير من زعماء "الإسلام السياسي"؟

نعتقد أن من مقتضيات البحث الموضوعي، بل ومن مستلزمات الديمقراطية (ونحن منهمكون في صعوباتها وممكناتها في العالم العربي) أن نتريث فننصت، بل ونمعن الإنصات لرموز دالة في عمل الحركات الإسلامية المعاصرة إلى أحاديثها: في نظرها إلى الديمقراطية من جهتي المفهوم والدلالة السياسية، وفي قراءتها لواقع التاريخ العربي المعاصر.

## ثالثا ـ الشورى والديمقراطية

نختار الإنصات إلى أصوات ثلاثة من الزعماء البارزين (بل من الرموز كما قلنا أعلاه) في الحركات الإسلامية المعاصرة حرصا منا:

١- على تأكيد ما ذكرناه آنفا من وجوب اللجوء إلى صيغة الجمع التي تفيد الكثرة والتنوع والاختلاف ــ (وهذا ما سيكشف عنه التباين في الآراء والمواقف من الديمقراطية وفي جعل العلاقة بين الشورى والديمقراطية علاقة حمل وإضافة أو علاقة اختيار ومفاضلة، وبالتالي علاقة إقصاء متبادل).

٢- على توخي تمثيلية جغرافية تشمل منطقتين كبيرتين من العالم العربي هما وادي النيل (مصر والسودان : الشيخ يوسف القرضاوي، الشيخ حسن الترابي)، والمغرب العربي (الشيخ عبد السلام ياسين).

١- لا يعتبر الشيخ القرضاوي زعيما لحركة سياسية أو إصلاحية بعينها ولكن رجال الحركات الإسلامية المعاصرة، في عمومهم، يقفون منه موقف الاحترام والتقدير - وهو، في الجملة، في مقدمة الدعاة إلى "حتمية الحل الإسلامي" ووجوب العمل على تطبيق الشريعة، كما أن غزارة إنتاجه (فقد نشر ما لا يقل عن الخمسين كتابا) وحضوره الكثيف في عدد من الصحف والدوريات.. كل هذا جعله في طليعة مفكري "الصحوة الإسلامية". وكل هذه المعطيات تجعل منه سلطة روحية وعلمية معا، لا يمكن تجاهلها. فهو بالتالي يكتسب صورة التمثيلية الكافية للحركات الإسلامية المعاصرة في جوانب منها.

يرى القرضاوي أن في "الليبرالية الديمقراطية" (وهو شديد الحرص على الجمع بين المفهومين) جانبا إيجابيا، بل لعله "أفضل جوانب الليبرالية الديمقراطية ... هو جانبها السياسي الذي يتمثل في إقامة حياة نيابية يتمكن فيها الشعب من اختيار ممثليه الذين تتكون منهم " السلطة التشريعية " في البرلمان وفي المجلس الواحد أو المجلسين". وهي كذلك لأنها، من حيث النظر "طيبة ومقبولة من الوجهة الإسلامية". ولكنها لا تكون كذلك من حيث العمل لأنها تغفل تقييدا ضروريا أولا هو أن "الأمة مصدر السلطات في حدود شريعة الإسلام"، كما تهمل أمرا ضروريا ثانيا هو "أن يكون في المجالس التشريعية هيئة من الفقهاء القادرين على الاستنباط والاجتهاد". ولكن ما يحدث في بلاد الإسلام، تلك التي تقول بالديمقراطية هو "أن النظام الديمقراطي لم يشترط شيئا من ذلك، رغم النص في الدستور على أن دين الدولة هو الإسلام".[٢٤]

يستنتج الشيخ من ذلك أن "الليبرالية الديمقراطية" لا يمكن أن تصادف شيئا آخر غير الفشل والخيبة في بلاد الإسلام "السبب الأول ... هو أننا، نحن المسلمين، لا نؤمن بها ولا بشرعيتها ولا نمنحها من رضا ولائنا واحترامنا بل نؤمن أعمق الإيمان أن الليبرالية الديمقراطية نظام قاصر ككل الأنظمة التي يضعها البشر لأنفسهم بعيدا عن هدى الله ونوره". وهي تفشل ثانيا لأنها "مذهب مستورد من أرض غير أرضنا وقوم غير قومنا لهم عقيدة غير عقيدتنا، وقيم غير قيمنا".[٢٥] قد تكون "الليبرالية

الديمقراطية" حسنة في ذاتها (وهي عند القرضاوي أفضل من غيرها من المذاهب الغربية، والماركسية خاصة، رغم العيوب التي تشوبها) ولكنها تظل، بالنسبة للمسلمين وبلاد الإسلام قبيحة وبعيدة عن الوفاء بالقصد الذي يبلغه" الحل الإسلامي". لكن الحق، أن العيب يكمن فينا في خاتمة المطاف: ذلك أن في هذه الديمقراطية جانبا مضيئا "لم نستطع أن نطوره بما يلائم ظروفنا وأوضاعنا، ولم نضع له من الضمانات التي تحقق مجتمع "الشورى" الحقيقية التي جعلها الله صفات المؤمنين في كتابه وجعلها عنوان سورة من القرآن : "وأمرهم شورى بينهم"... وأمر بها رسوله وكل من يقوم بأمر الأمة من بعده "وشاورهم في الأمر".[٢٦]

٢- يقرر الزعيم السوداني الإسلامي الشهير، الدكتور حسن الترابي، أن الحديث عن " الشورى والديمقراطية "يطرح، أول ما يطرح، قضية اللغة من حيث هي أداة تملك أن تيسر الاتصال والتفاهم بين الناس كما قد تكون مدعاة للتنافر وسوء التفاهم. فالحديث في المسألة يثير، بالتالي "إشكالات المصطلح والمفهوم" (وذاك عنوان فرعي لمحاضرة عنوانها "الشورى الديمقراطية".[٢٧] والرأي عنده أن للكلمة (متى كانت مفهوما دالا) أبعادا اجتماعية وحمولة عاطفية أخلاقية لا تنفصل عنها "فكلمة الديمقراطية مثلا تصاحبها في خاطر السامع جملة من المعاني تتصل بالصورة والقيم التي لا زمتها عبر الأطوار التاريخية ... فالمتحدث عن الديمقراطية لا يجردها لتقتصر على معناها في معجم اللغة، بل يصطحب كل هذه المعاني أو ما شاء منها".[٢٨] والحكم ذاته يصدق على الكلمات التي نشأت في بيئة إسلامية، ومن الناحية المبدئية "وفي سياق الكلام عن نظام الحكم الإسلامي يمكن أن نتناول الكلمة المقابلة وهي (الشورى)". لكن الأمر يستدعي احتياطا منهجيا يلزم الأخذ به منذ البداية كذلك: ذلك هو أن "الأدب الإسلامي السياسي الحديث" أضفى على كلمة "الشورى" مضامين جديدة لم تكن لها في كتب الفقه القديمة. وأما تفسير ذلك عند الترابي فهو أن "الممارسة السياسية الشورية لم تكن واسعة ولا ذات خطر في التاريخ الإسلامي".[٢٩] فهل تجيز لنا هذه الملاحظة أن نقول: إن ما نقصده بالحديث عن "الشورى" في منطوقها الإسلامي وفي معناها الحديث الذي لم يكن لها في السابق هو ما تفيده كلمة "الديمقراطية" في دلالتها السياسية المعاصرة ؟

يسلم الترابي، من حيث دلالات "المعاني والمقاصد"، بإمكان المقابلة الاصطلاحية بين "الشورى" و "الديمقراطية". يجيز هذه المقابلة لسبب يرجع إلى حال الإسلام اليوم، حال تجاوز "مرحلة غربة الإسلام وغلبة المفاهيم الغربية بكل مضامينها وظلالها" فالمسلمون اليوم في حال التلقي الإيجابي الفاعل "فلا بأس من الاستعانة بكل كلمة رائجة تعبر عن معنى وإدراجها في سياق الدعوة للإسلام ولفها بأطر التصورات الإسلامية". ولكن التسليم يظل، مع ذلك، مقيدا بشرط أساسي: شرط الدين أو التدين

وما يقتضيه من الحضور الدائم للمسؤولية الفردية "فكل فرد مخاطب على قدر وسعه بتكاليف الدين ... ثم يأتي يوم القيامة ربه فردا... فهو لا يسأل مع أسرته ولا مع حزبه ... ولا مجال لأن يذوب الأفراد في فرد حاكم ... ولا حتى أن نضم الناس كتلة واحدة صماء ونسميهم الشعب وتمارس المسؤوليات السياسية باسمهم الإجمالي"."[٣٠]

ألا يعني التقييد المتقدم إعلان القطيعة والفراق بين "الشورى" من جهة و "الديمقراطية" من جهة أخرى؟ ألا يترتب على موقف الشيخ الترابي رجوع إلى المواقع الأصلية ونبذ تام ومطلق لمفهوم الديمقراطية وتشبث بكلمة الشورى دون غيرها في الحديث عن "الجماعة" وعن "المشاركة" ؟

الحق أن في كتابة الترابي ما يجعل الجزم السهل أمرا صعبا، فموقفه من هذه الناحية متميز عن موقف القرضاوي كما عرضنا له سابقا، كما أننا سنتبين اختلافه عن موقف الشيخ عبد السلام كما سنراه في الفقرة المقبلة. ذلك أن الزعيم السوداني يميز بين "الديمقراطية الغربية وبين الشورى والديمقراطية في السياق الإسلامي"، كما يميز بين "ديمقراطية الشورى" و "ديمقراطية الغرب"- فهو بالتالي لا يتحفظ مطلقا في استعمال مصطلح "الديمقراطي" كما يفعل الآخران.

يبقى مع ذلك أن الزعيم السوداني الإسلامي يعدد جملة فروق بين النظامين أو بين "الديمقراطيتين". أولها "أن الديمقراطية في المفهوم الغربي يمارس غالبا في سياق حكم لا ديني ... ولا مجال بالطبع في الإسلام لحكم شعبي منقطع عن معاني الإيمان ". وثانيها "أن الشورى في الإسلام ليست ممارسة سياسية معزولة وإنما هي نظام حياة: فهي في الشعائر وفي الأسرة وفي الجوار وفي المجتمع وفي المعاملات الاقتصادية وفي العلم وفي السياسة". وثالثها "أن السيادة في الديمقراطية الغربية تعود في النظرية الدستورية إلى الشعب ... ومفهوم السيادة الشعبية هو ذات المعنى الذي ننسبه في الاعتقاد السياسي الديني إلى الله من حيث صفة الإطلاق". ورابعها "أن ديمقراطية الشورى أدعى لضمان وحدة المؤمنين من ديمقراطية الغرب : فالنهج الليبرالي في الديمقراطية أحال إرادة الشعب إلى إرادة الأغلبية ولم يترك للأقلية إلا أن تتربص في المعارضة وتصبر ... لكن المنهج الإسلامي يقوم على روح الإجماع لا المغالبة". [٣١]

٣- يستنكر الشيخ المغربي عبد السلام ياسين، زعيم حركة "العدل والإحسان" كل قول يحاول الجمع بين الديمقراطية والإسلام في مقام واحد "أي تناقض هذا: "ديمقراطية إسلامية" أو "إسلام ديمقراطي" ! رجل هنا ورجل هناك ؟ !".[٣٢] إنهما لا يجتمعان، لأن العلاقة الوحيدة الممكن قيامها بينهما هي علاقة التنافر والإقصاء المتبادل. لذلك يخطئ من يساوي الديمقراطية بالشورى : "من المسلمين من يقول: الديمقراطية غنيمة ومكسب للإنسان، هي المخرج لا غيره وهي أخت الشورى الإسلامية ورديفتها

وجنسها - وقد تكون الشورى مكملة للديمقراطية". مثلما يخطئ من يقول برأي يدفع فيه بالديمقراطية ويبعدها عن الإسلام إلى درجة يوحدها مع الكفر أو يقربها منه : "ومن الإسلاميين من يصرح أن الديمقراطية كفر، وفي ساحة الجدل يصرخ بذلك ويصر عليه ويغضب له. وقد يتنازل فيقبل "أن الديمقراطية إن لم تكن كفرا فهي أخت للكفر" ... ليست الديمقراطية نقيض الكفر، إنما هي نقيض الاستبداد. نقيض الكفر هو الإيمان".[٣٣] يخطيء الأول لأنه يطلب القياس في مجالين لا جامع بينهما: فللشورى، وللإسلام مرجعيتهما، مثلما أن للديمقراطية مرجعيتها. ويخطئ الثاني لأنه يخلط بين حالين هما الكفر والاستبداد من جهة أولى، ولأن قسمته هذه قد تحمله على قبول المستبد، إذ يعلن إسلامه، ورفض العادل إن كان غير ذلك: "فإن وقف علمنا عند معادلة ديمقراطية = كفر، فيكون بجانبها إيمان = استبداد. وإذن فنحن مع كل مستبد يقول أنا مسلم، ضد كل حر يقول أنا ديمقراطي"، [٣٤] وهذا من جهة ثانية. فما الرأي الصواب ؟

يجيبنا الشيخ ياسين بأنه لا جدال في أن الديمقراطية في معناها الحرفي ودلالتها المباشرة (حكم الشعب نفسه بنفسه)، لا خوف من ذلك، بل بالعكس من ذلك "هذا ما ندعو إليه ولا نرضى بغيره. على يقين نحن من أن الشعب المسلم العميق الإسلام لن يختار إلا الحكم بما أنزل الله، وهو الحكم الإسلامي - وهو برنامجنا العام وأفق مشروعنا للتغيير". فإذا تساءلنا : فما وجه الإشكال إذن في قبول الديمقراطية وتقييدها بنعت الإسلام أو الإسلامية. أليس يكفي ذلك التقييد، مقدمة، لبسط أوجه افتراق الشورى عن الديمقراطية (على نحو ما فعل حسن الترابي مثلا)؟ والجواب عند الشيخ ياسين نفي جازم وتعليل ذلك يكمن في معرفة شيئين اثنين : أ) الفروق الواضحة بين "الديمقراطيين في بلاد الديمقراطية"، و "الديمقراطيين في بلاد الإسلام". ب) الأسباب العميقة التي تمنع قيام الديمقراطية في بلد دين أهله الإسلام. فلنقف برهة عند حديث ياسين في كل من النقطتين على حدة.

١- صورة الديمقراطية في "بلاد الديمقراطية": "تعايش بين الأحزاب وتهارش ونقد متبادل ومعارضة ترصد أغلبية في الحكم وفريق متحالف ينتظر ساعته ليسقط الحكومة وتداول على السلطة وحرية للصحافة مضمونة ... ودستور قعدته الأيام بتجاربها المرة الطويلة ... إنه نظام استقرار على علاته ... لها من المرونة، رغم شيخوختها، ما يقويها على تجاوز الأزمات السياسية ... وهي آخر الأمر هناك أهون الشرين وقوام المجتمع". [٣٥] أما الديمقراطية في بلاد الإسلام فالشأن فيها مغاير "يحليها بكل زينة وفضيلة أنصارها والدعاة المتعطشون إليها المستجيرون بها من الاستبداد التقليدي العتيق أو الانقلابي الطارئ ... كما يهفو قلب المؤمن إلى الجنة ويتركز طموحه على نعيمها كذلك تهفو أفئدة السياسيين، المحترفين منهم والمناضلين

اللاييكيين إلى الديمقراطية بما هي حرية وحقوق إنسان وتداول على السلطة وباب مفتوح على الرئاسة. وينحشر مع الجوقة الديمقراطية المرتزقة. فالانتهازيون الطفيليون الذين يجدون في أنظمة الصنائع المناخ المناسب" فهي، في كلمة واحدة، تجمع ذوي الأغراض المختلفة وغالبا ما ينتفي فيها الشرط الأخلاقي، فهي لذلك تظل هشة عرضة للإطاحة بها تبعا لهوى الحكم. وهذا ما يكرر ذكره الشيخ وهو يستعيد، بتعابير مختلفة، ما وقع في التجربة الانتخابية التعددية الأولى في الجزائر: "ما فعله أدعياء الديمقراطية وربائبها في الجزائر بالإسلاميين حين استعدوا عليهم الدبابات وهاجموهم في الشوارع ... بعد أن توجتهم الديمقراطية وصوت عليهم الشعب وأعلنت عن نجاحهم صناديق الاقتراع الشفافة". [٣٦] ثم إن هنالك أمرا ثانيا يميز "الديمقراطية في بلاد الإسلام" عند الشيخ ياسين : فحيث تفيد في "بلاد الديمقراطية" معنى واحدا تؤول إليه، فهي إتاحة لحرية التعبير وهي احترام لما يكون عن تلك الحرية والتزام بما تقرره إرادة الشعب فإنها تصبح في "بلاد المسلمين" أصنافا وألوانا "فديمقراطية موجهة، وأخرى مقننة، والثالثة مطبوخة وغيرها مراقبة ـ أضافوا في الجزائر إلى الأصناف المجيدة ديمقراطية مشروطة، شرط صحتها أن لا تفرز اختيارا غير لاييكي عصري قومي وطني. ويل لها إن عصت وأخلت بالشرط !".[٣٧] وأخيرا فإن هنالك أمرا ثالثا، يرجع إلى حسن الأخلاق والصراحة في الاعتقاد والقول في "بلاد الديمقراطية"، في مقابل انعدام ذلك كله في "بلاد الإسلام" وتلك نقيصة تتعلق بالطبقة المثقفة أو النخبة : "تختار النخبة طريق الديمقراطية عن وعي وسابق نظر ثم تدلس هذه البضاعة المستوردة". هي تدلس، كما يفعل التاجر الغشاش لأنها لا تقول للناس "إن الديمقراطية جسم روحه اللاييكية، أي الانفصال عن الدين وعزل الدنيا عن الساحة العامة".[٣٨] ودعاة الديمقراطية يدلسون لأنهم لا يبينون للناس أن شرط الديمقراطية أن "لا نحكم بشرع الإسلام في برلماننا وسائر مؤسساتنا إلا كما تتمتم تعويذات في بدء المناقشة وختامها، تعمية وعادة ونفاقا، والجد هو ما يقال ويقرر بقطع النظر عن الإسلام".[٣٩]

ب ـ هذا "التدليس" من قبل النخبة أو السكوت عن حقيقة أن "اللاييكية هي إجمالا فصل الدين عن الدولة ... واللاييكية لصيقة الديمقراطية وضجيعتها ووجهها وقفاها ولازمتها" ـ كما يقول زعيم "جماعة العدل والإحسان" هو السبب الأصلي العميق في استحالة قيام "الديمقراطية الحرة النزيهة اللاييكية" في بلاد الإسلام. ذلك أن معنى هذه الديمقراطية "يعني آخر المطاف الحكم بما تهواه النفوس البشرية وتتوحد بالإجماع أو بنصفه وثلثه وأقله عليه". [٤٠] وهذا الحكم هو النقيض المطلق عند من ينشد قيام "دولة القرآن".

يتعذر قيام "الديمقراطية" (في معناها الحقيقي، لا المتوهم) في بلاد الإسلام لسبب ثان يتفرع عن السبب الأول المتقدم وينتج عنه بصورة طبيعية : ذلك هو قبول الاختلاف والتعددية من جهة أولى، والقول بأن أساس الاجتماع (أو المجتمع) هو توافق المصالح وائتلافها من جهة ثانية. وفي كلمة واحدة يتعذر (لا، بل يستحيل) قيام "الديمقراطية الحرة النزيهة اللاييكية " لأنها تستدعي أمرا ضروريا، هو قاعدتها: إنه المجتمع المدني[٤١]: "المجتمع المدني لا يسأل عن مبادئه الخلقية ولا عن عقيدته ودينه ولا عن المروءة والفضيلة. يسأل فقط ويجيب عن مصالح الفئات التي يتكون منها وعن المطالب السياسية والاجتماعية والنفعية التي تشد صفوفه ... المجتمع المدني عبارة عن أحزاب ونقابات ومنظمات ومؤسسات وجمعيات سياسية، مهنية، طلابية، نسوية، جهوية، قروية، بيئية، طبية، رياضية، خيرية، شبابية، قدماء كذا وكذا ... والباب مفتوح، فتحته عندهم الحرية بلا حدود، وبالتالي فتحه عندنا دعاة الحرية والمساواة والديمقراطية. الباب مفتوح لمؤسسات ومنظمات ونواد للعراة والشواذ وهواة كل ما يخطر على البال، بال المتحررين من كل دين وأخلاق ومروءة".[٤٢]

إذا تبينا الفروق الجلية بين الديمقراطية "في بلاد الديمقراطية"، وبين الديمقراطية في "بلاد الإسلام"، ثم أدركنا الأسباب العميقة التي تحول دون وقوعها في أرض الإسلام فنحن نقف على جوهر الاختلاف بين "الديمقراطية" من جهة وبين "الشورى" من جهة أخرى. إنه الاختلاف القائم بين منظومتين متمايزتين، لكل منهما مرجعيتها ومفاهيمها وحقلها الدلالي. فأما مرجعية الديمقراطية فهي اللاييكية، والمفهومان الكبيران الفاعلان فيها هما: المجتمع المدني (ولربما المجتمع إطلاقا)، ثم المعارضة. وليس للمعارضة معنى آخر سوى الاعتراض البشري على حكم أكثرية لها برنامج معلوم ورغبات بشرية، تسعى إلى إشباعها ومنجزات ترسم لتحقيقها – والاعتراض معناه التربص وتحين الفرصة الملائمة لإزاحة السلطة الحاكمة من أجل الحلول محلها على نحو ما يقضيه معنى التداول. وأما مرجعية الشورى فهي الإسلام، فهي لا تنفك منه، "والشورى عبادة قبل كل شيء وأمر إلهي وصفة إيمانية تتوج صفات أخرى تتكامل وتتضايف وتتساند. متى انخرمت صفة من تلك الصفات الواردة في سياق الآيات الأربع الكريمة،[٤٣] فسم نظامك ما شئت غير الشورى"،[٤٤] والمفهومان الكبيران الفاعلان في منظومة الشورى هما مفهوم الجماعة ، "جماعة المسلمين" من جهة أولى، ومفهوم "النهي عن المنكر" من جهة ثانية. لا تقوم بين مفهوم "المجتمع المدني" ومفهوم "جماعة المسلمين" سوى علاقة اختلاف ونفي متبادلين في "المجتمع المدني... تقنن قوانيننا وتعالج شؤوننا على اعتبار المواطنة في المدينة والتعايش لا غير... رابطة تلك المصالح الدنيوية". وفي "جماعة المسلمين" "رابطة هذه التراحم في الله والتواصل في الله، والتعامل في الله". قاعدة بناء "ومناط تجمعه السياسي ... من فارقها مات ميتة جاهلية".

والمماثلة نفسها تظل، في العمق، صحيحة حين المقابلة بين "المعارضة" (وغايتها، إقرار حكم بشري في مقابل حكم بشري آخر) وبين "النهي عن المنكر" (وغايته، إقرار حكم الله وحده وعدم الرضا بحكم غيره).[٤٥]

في النظرات الثلاث السابقة قراءات متعددة للواقع السياسي العربي المعاصر، ورؤى تلتقي في جوانب وتتباين في جوانب أخرى في فهمها للديمقراطية وفي تصورها للفرق أو الفوارق التي تقوم بينها وبين الشورى. ومهما يكن من شأن الاتفاق الكلي أو الجزئي بين النظرات الثلاث فإنها تقدم محاولة في فهم العوائق التي تحول دون حصول الديمقراطية في العالم العربي. محاولة ترجع، في الشق الأول منها، إلى ممارسة الحكام العرب أولا وأخيرا: فهي ممارسات تحيل الديمقراطية على السلطة والرضا بحكم الصناديق الانتخابية. ومحاولة ترى، في الشق الثاني منها، أن الفشل في عملية التحول الديمقراطية يعود إلى أسباب ذاتية ملازمة للديمقراطية (فأساسها لايبكي، لا معنى آخر له سوى فصل الدين عن الدولة)، وهي تقيم الميثاق السياسي (عنوان الديمقراطية وثمرتها معا) على أساس المصالح الدنيوية غير مكترثة بالدين. وهذا ما لا يقدر المجتمع الإسلامي على التسليم به وما لا يمكنه قبوله دون أن يسعى ذلك المجتمع إلى الهاوية والاندثار.

## رابعا - عود على بدء

لعل المثير حقا أن يجد المرء في هذا الحديث الرافض للديمقراطية (أو المتحفظ فيها تحفظا شديدا)، والذي يذهب أقصى مذهب ممكن في تفسير أسباب التعثر الديمقراطي في العالم العربي، لعل المثير أن يكون حديثا كاشفا عن صعوبات التحول الديمقراطي، غائصا في العمق يطلب الجذر العميق ومنذرا بذلك التحول في نفس الوقت رغم ما يبدو منه (أحيانا كثيرة، إن لم نقل في الأغلب الأعم من الأحيان) من تردد في قبول القواعد الفعلية للعبة الديمقراطية ومستلزمات مبدأ "دوران السلطة". إنه حديث ينذر بالتحول الديمقراطي على النحو الذي يفيده قول شاعر عربي: "إشتدي أزمة تنفرجي". فهل في كلامنا هذا تناقض ؟ هل في الإمكان أن نجد في خطاب تبدو منه إدانة علنية صريحة للعبة الديمقراطية كلها (منشأ، وممارسة في العالم العربي، وإمكانا للوجود بعد ذلك) تباشير ديمقراطية أو تحول ديمقراطي في العالم العربي؟

لا نحسب أن في كلامنا هذا تناقضا، بل نحن نعتقد أن واقع الوجود العربي اليوم سياسيا، واجتماعيا، وثقافيا ما يعلل هذا القول ويؤكده معا. وقد نجد في "التجربة الجزائرية" ما يكسب قولنا هذا نوعا من المعقولية والتماسك. ذلك أن التجربة

الانتخابية التعددية الأولى في حياة الجزائر المعاصرة أبانت (ولا تزال تبين حتى الآن) عن شكوك ومخاوف متبادلة بين جهات متعددة في المجتمع، وتطرح بصدد التحول الديمقراطي وإمكانه أسئلة حرجة ومباشرة. أليست الديمقراطية تعني (في حقيقتها وفي مظهرها العملي المباشر) قبول النتائج التي تقرها صناديق الاقتراع بعد أن يكون من الأطراف المتبارية اتفاق مبدئي أول على الاحتكام إلى قول تلك الصناديق؟ ألا يشتم في موقف التنصل من التجربة كلها رائحة نوع من "الديمقراطية المشروطة" كما يقول الشيخ ياسين متهكما؟ ولكن خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة أو "الإسلام السياسي" يحمل، بالفعل على التشكك والتردد عندما يعلن إدانته للحزب والحياة الحزبية أو يراكم التحفظات والاحتياطات بعضها فوق بعض فهو يكاد يلغيها، إلا أن تكون في صورة واحدة دون غيرها وعندما يكون منه رفض مطلق أو مقيد لمعنى " المجتمع" ودلالة "المجتمع المدني" وعندما لا يقبل دلالة "التداول على السلطة" سوى معنى واحد، وحيد لا يحتمل التأويل ؟

الحق أن "سوء التفاهم" عميق وهو أعمق من مجرد اختلاف مشروع وطبيعي بين نحوين في النظر إلى السياسة والدولة. فعندما يبلغ الأمر درجة لا يقر فيها أحد الطرفين بوجود الآخر، مع اعتباره خصما تجب منازلته ومقارعته بالحجة وقوة المنطق، بل تطلب نفيا جسديا وروحيا لذلك الآخر (حيث لا يعني ذلك النفي سوى التصفية الجسدية)، فإن " الحوار " يصبح متعذرا لأن شروطه تنعدم، فشروطه أجتثت من أصولها.

يمكن أن نرسم الصورة الناتجة عما يصح نعته، من جانب بأزمة الثقة أو " فقدان الثقة" ، ومن جانب آخر بأزمة "الخوف من الديمقراطية" فنقول : إن انعدام تحقق فعلي، في مناطق شتى من العالم العربي، لممارسة شرعية للسلطة (ممارسة مصدرها الاجتماع عند "ميثاق سياسي" مع الالتزام بمقتضياته ونتائجه) وذلك خلال عقود متصلة صادفت عملية البدء في بناء "الدولة الحديثة" أو الدولة في معناها الحديث، أسهم في إفراز واقع كان له انعكاس سيء، سلبي، وخطير على الديمقراطية في العالم العربي. واقع له مظهران أو وجه وقفا (كما يقال عن قطعة النقد الواحدة): وجه أول هو التركيز الشديد على مسألة السلطة السياسية، ووجه ثان هو التفقير الشديد للمجتمع أو تصييره إلى ما يشبه حال المريض بالكساح أو الشلل الجزئي. أفرز التركيز الشديد على مسألة السلطة السياسية تضخيما شديدا لمعنى الدولة: من قبل السلطة الحاكمة ومن قبل "المعارضة"، مع خفوت صوتها وانزوائها ولجوئها إلى الحيلة والتنكر تحت طائلة القهر الشديد من قبل السلطة السياسية. فأما من قبل السلطة الحاكمة فكان لذلك مبررات شتى (بناء الدولة الوطنية، الاستقلال والتحرر الوطني، الاشتراكية، الوحدة العربية، و "الخوف من الأعداء الثلاثة : الصهيونية، الاستعمار،

الرجعية")، وأما من قبل " المعارضة " فكان ذلك في صورة رد فعل، طبيعي ومفهوم، للمعاناة الشديدة للقهر وسلب الحريات، فكان الرجوع (في صور جديدة طبعا) إلى نظرية "الاستبداد" وإرجاع الأسباب في التأخر والتخلف إلى العامل السياسي وحده دون غيره. ولعلنا، على هذا النحو من النظر إلى الأمور نقع على مغزى ظهور "إسلام احتجاجي" – كما يتحدث عنه البعض، ونجد لضعف نظرية المجتمع في الخطاب الإسلامي الحركي المعاصر (بل ومحاولة إلغاء المجتمع ذاته) ما يكفي من المبررات والأسباب.

في ضمور خطاب المجتمع وضعفه (نتيجة غيابه أو تغييبه عن الساحة زمنا طويلا) توفيرا للأجواء الملائمة لظهور حالة، مرضية بطبيعة الحال، يصح نعتها بحالة "الخوف من الديمقراطية" (على غرار المخاوف المرضية المعروفة: الخوف من الأماكن الضيقة، الخوف من الأماكن المرتفعة...). الحق أن الديمقراطية، منظورا إليها في ذاتها، ليست نظاما (طبيعيا) بل هي صنيعة، ينبغي ألا ينظر إلى الانتقال إليها على أنه أمر مفروغ منه كما يقول مفكر فرنسي معاصر، بل هي معاناة شاقة مضنية كثيرا ما تحمل المرء على مصارعة رغبات ونزعات ذاتية أنانية. إنها طلب للحياة وتوجه نحو المستقبل وإرادة للالتحاق بركب الإنسانية المتقدمة.

لا يكون "التداول على السلطة" مؤشرا دالا على توافر الديمقراطية في بلد من البلدان إلا بالتحقيق الإيجابي لمعادلة / ضرورة : حدها الأول الدولة في معناها الحديث (دولة المؤسسات والقانون، ودولة "الحارس الليلي" المنظم والميسر لشؤون المواطنين)، وحدها الثاني هو المجتمع القوي بنظامه وتنظيماته (المجتمع المدني الفاعل والنشيط). وفي كلمة واحدة، لا يستقيم معنى الديمقراطية في العالم العربي ولا تجتمع الأسباب الكفيلة بدفع العوائق والصعوبات التي تحول دون حضورها وفعلها إلا متى تحقق وعي كاف بضرورة العمل المزدوج في البناء: بناء الدولة الحديثة وبناء المجتمع المدني.

## الـهـوامـش

١ -أنظر توضيحا لمسألة السلطة المقدسة في سعيد بن سعيد العلوي، "نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث". ضمن المؤلف الجماعي (ندوة): **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، بيروت، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، (ص، ٤١ ـ ٤٧).

٢- للفيلسوف الهولندي تمييز شهير بين "الإبن" و "العبد" و "المواطن":

"العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده؛ والإبن هو من ينفذ، بناء على أوامر والديه، أفعالا تحقق مصلحته الخاصة؛ وأما المواطن فهو من ينفذ، بناء على أوامر الحاكم، أفعالا تحقق المصلحة العامة وبالتالي مصلحته الشخصية".

سبينوزا، **رسالة في السياسة واللاهوت**. ترجمة حنفي، ١٩٨١، بيروت، دار الطليعة ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

٣- نجد الصور الأولى لذلك الوعي في انطباعات وشهادات الرحالة العرب صوب أوروبا. فضلا عن رحلة الطهطاوي الشهيرة والمتداولة كثيرا **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**. نود أن نثير الاهتمام بكتابات الرحالة المغاربة إلى فرنسا وبريطانيا وغيرهما من بلدان أوروبا الغربية.

أنظر:

سوزان ميلر، **صدفة اللقاء مع الجديد: رحلة الصفار إلى فرنسا ( ١٨٤٥-١٨٤٦)**، عرب الدراسة وشارك في تحقيق النص، خالد بن الصغير. الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٥.

سعيد بن سعيد العلوي، **أوروبا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة**. الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٥.

٤- الطاهر لبيب، "هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟ علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي". ضمن أعمال ندوة **المجتمع المدني في الوطن العربي**... (سبقت الإشارة إليه ) ص ٣٣٩ ـ ٣٦٧.

٥- قدم المغرب المعاصر مادة لتأمل خصب في الكيفية التي جابهت إرادة التحديث من الدولة بمقاومة من المجتمع ممثلة في بعض فئات علماء الدين خاصة.

٦- علي الدين هلال، "اشكالية الدولة والديمقراطية في العالم". ضمن أعمال ندوة **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**. مركز دراسات الوحدة العربية. الرباط، ١٩٨٤، صفحة ٤٨.

٧- طارق البشري، "الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠)"، في **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**. (سبقت الإشارة إليه) ص ٥٩٤.

٨- عبد الباقي الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٨، ص ٦٠ ـ ٧٥، ١٠٨ ـ ١١٨.

٩- يقول باحث ألماني معاصر: "نجد من ناحية منشأ الأحزاب أن قلة من الأحزاب السياسية العربية قد جاءت إلى السلطة عن طريق فوزها بأصوات الجماهير أو عن طريق ثورة، بل إن عددا منها هو من خلق ضباط الجيش الذين استولوا على السلطة بانقلاب، فتم إنشاء الأحزاب أو إعادة تكوينها من الأعلى. وبالتالي فإن هذه الأحزاب هي أدوات بيد نخب الدولة أكثر مما هي وسائل تسيطر القوى الاجتماعية من خلالها على الدولة فتجعلها أداة لها".

ريموند هينبوش، "الأحزاب السياسية في الدولة العربية ( ليبيا، مصر، سورية). ضمن المؤلف الجماعي **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، معهد الشؤون الدولية (إيطاليا)، ١٩٨٩، الجزء الثاني ـ ص ٦٢٤.

١٠- علي الدين هلال، **إشكالية الدولة والديمقراطية في العالم الثالث**... (سبقت الإشارة إليه) ص ٤٩.

١١- وليم زارتمان، "المعارضة كدعامة للدولة". ضمن المؤلف الجماعي **الأمة والدولة والاندماج**... ( سبقت الإشارة إليه) ص ٥٥٨.

١٢- المرجع السابق، ص ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

١٣- جون ووتربيري، "إمكانية التحرك نحو الليبرالية السياسية في الشرق الأوسط"، ضمن أعمال ندوة **ديمقراطية من دون ديمقراطيين**. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥، ص ٧٧.

١٤- المرجع السابق (نفس الصفحة).

١٥- المرجع السابق، ص ٧٩.

١٦- المرجع السابق.

١٧- عبد الباقي الهرماسي، "القومية والديمقراطية في الوطن العربي"، في **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**، ( سبقت الإشارة إليه) ص ١٧٥.

١٨- المرجع السابق، ( نفس الصفحة ).

١٩- إسماعيل صبري عبد الله، "الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها"، ضمن ندوة **أزمة الديمقراطية**، (سبقت الإشارة إليه)، ص ٤٧٠.

٢٠- نتوافر في تفسير الظاهرة على مراجع كثيرة، نشير من بينها، على سبيل المثال لا الحصر ، الى دراسات:

Francis Burgat, Bruno Etienne, Giles Keppel, J. Waterbury.

٢١- نحيل على مشاركتنا في ندوة **الإسلام والمسلمون في عالم متغير: من أجل نظام دولي عادل** ( بيروت ١٩٩٤). حيث قدمنا ورقة تحت عنوان "المجتمع الإسلامي والثقافة اليوم" عرضنا فيها ـ في جملة ما عرضنا ـ لمسألة التصنيف أو التحقيب هذه.

٢٢- جان لوكا، "التحرك نحو الديمقراطية في الوطن العربي: ما يعتريه من عدم اليقين والتعرض للأخطار وما يعتريه من شرعية"، في **ديمقراطية من دون ديمقراطيين**، (سبقت الإشارة إليه) ص ٤٣.

٢٣- يصوغ لوكا (في دراسته السالفة الذكر) السؤال على نحو مختلف فيكتب:"لماذا نجد في الوطن العربي أن الذين يسمون أنفسهم " ديمقراطيين " يرتعبون من احتمال تولي السلطة من قبل آخرين يكافحون أيضا من أجل "الديمقراطية"؟".

٢٤- يوسف القرضاوي، **الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا**، مكتبة وهبة الطبعة الرابعة، ١٩٨٨ القاهرة، ص ٦٨ ـ ٦٩.

٢٥- المرجع السابق، ص١٠ ـ ١١٢.

٢٦- المرجع السابق، ص ١٧.

الآية الأولى (الشورى : ٣٨)، الآية الثانية (آل عمران: ١٥٩).

٢٧- حسن الترابي، "الشورى والديمقراطية : إشكالات المصطلح والمفهوم" ضمن كتاب **نظرات في الفقه السياسي**. الخرطوم. الشركة العالمية لخدمات الإعلام، (د.ت).

٢٨- المرجع السابق، صفحة ٦٨.

٢٩- المرجع السابق، ص ٧٢.

٣٠- المرجع السابق، ص ٧٤.

٣١- المرجع السابق، ص ٨٣ ـ ٩١.

٣٢- عبد السلام ياسين، **حوار مع الفضلاء الديمقراطيين**. الدار البيضاء، مطبوعات الأفق ( الطبعة الأولى)، ١٩٩٤ ـ ص ٢١.

٣٣- المرجع السابق، صفحة ٥٧ ـ ٥٨.

٣٤- نفس المرجع والصفحة.

٣٥- المرجع السابق، ص ٥٩ ـ ٦١.

٣٦- المرجع السابق، ص ٥٧، أنظر أيضا (على سبيل المثال لا الحصر) ص ١٥، ص ٧٦.

٣٧- المرجع السابق، ص ٧٦.

٣٨- المرجع السابق، ص ٦١.

٣٩- المرجع السابق، ص ٦٩.

٤٠- المرجع السابق، ص ١٩.

٤١- يكتب عبد السلام في عبارة واضحة:

"هلموا بدلا من هذه المهارشة السطحية نعرض بعمق ما هو نوع المجتمع الذي تريدون ونريد. ولكن علينا إن اختار الشعب الديمقراطية أن ننصح الشعب معكم أنه لا ديمقراطية بدون مجتمع مدني". المرجع السابق، صفحة ٨٢.

٤٢- المرجع السابق، صفحة ٨٣.

٤٣- "فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا، وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، وإذا ما غضبوا هم يغفرون. والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون. والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون". (الشورى ، الآيات ٣٣ ـ ٣٦).

٤٤- عبد السلام ياسين، **حوار مع الفضلاء الديمقراطيين**... سبقت الإشارة إليه، ص ٦٦.

٤٥- يكتب عبد السلام ياسين: "فالمسلمون يأمرون بالمعروف ويتناهون عن المنكر، أي أنهم يضربون على يد من خالف القانون الشرعي، ويكونون للإسلام في دار الإسلام عضدا". ص ٦٣.

ويكتب، أيضا، "لبئس إسلام يدعيه المرء ثم يعصي الله ويعتدي على دين الله بترك المشاركة من جانب الدين لا من جانب اللاييكية في معارضة المنكر ومقاتلته"، (ص٩٤).

# الديمقراطية المستحيلة
# والديمقراطية الممكنة

## الدولة الشمولية الجديدة
## وممكنات التحول الديمقراطي
## (نموذج العراق)

---

فالح عبد الجبار

# الديمقراطية المستحيلة والديمقراطية الممكنة

## الدولة الشمولية الجديدة وممكنات التحول الديمقراطي (نموذج العراق)

### مدخل

يبرز في مجال الفكر السياسي العربي اهتمام متواتر بموضوع الديمقراطية، ورديفها المجتمع المدني، فكرا، وثقافة، وتاريخا ومؤسسات. تشهد على ذلك طائفة من الندوات والأعمال الفكرية التي جرت في العالم العربي، منذ مطلع وأواسط الثمانينات.[١]

ولقد انشغلت الثقافة السياسية او العلوم السياسية في العالم العربي عن موضوع الديمقراطية، وعن البنية المؤسساتية للدولة، ونواظم عملها، وعلائقها بالمجتمع، بمواضيع أخرى احتلت الافق الفكري منذ الخمسينات: الوحدة القومية، التحرر، الاشتراكية، التنمية، الاسلام السياسي.[٢] ان المنحنى الفكري الجديد لا يزال نطفة، على اية حال. وككل منحنى في الفكر يأتي استجابة، كما نظن، لتحولات عميقة في بنية العالم المحيط بنا، كما في البنية الداخلية للمجتمعات العربية.

حضارة تقرر شكل تطورها بقدرية لا فكاك بعدها أو منها. ولا نغالي إذا قلنا إن النظم الواحدية أو الشمولية، تتمرغ في ازمة حقيقية تنذر بوجوب استجابتها للتغيرات المجتمعية والمتغيرات العالمية.

## الحقل الثاني: الدولة الشمولية الجديدة – توصيف عام

تقدم الدولة العراقية الراهنة، التي نمت وتبلورت في عهد البعث ١٩٦٨/١٩٩٦ نموذجا جديدا في التنميط السوسيولوجي اقترح تسميته النموذج الشمولي الجديد (neo-totalitarian) ويشتمل هذا النموذج على عنصرين اساسيين: نظام الحزب الواحد، ونظام الجماعة القرابية. وهو في جانبه الاول يماثل النموذج الشمولي الالماني: الحزب الواحد، الايدولوجية الواحدة، الاقتصاد الاوامري، وحدة الامة والقائد. وهو في جانبه الثاني يماثل النموذج الارثي (patrimonial) أو الحكم الاسري (dynastic) في خصائص اخرى، وإن هذه الخصائص متداخلة في مزيج متميز.

ولعل هذا ما حدا كثيرا من المثقفين والكتاب العراقيين إلى اطلاق صفة الفاشية عليه، بل مقارنته بالنموذجين الالماني والايطالي، بينما اطلق عليه كاتب عراقي ساخر تعبير: "فاشية بدوية من باب القدح".[٩]

إن اجتماع هاتين السمتين يعني تداخل نظام الحزب الواحد ونظام الجماعة القرابية، أي تداخل وامتزاج مكونات حديثة ومكونات تقليدية في كل واحد.

من وجهة النظر هذه، تبدو الدولة العراقية في أواخر القرن العشرين، وكأنها تعيد إنتاج الثنائية التي طبعت نشوءها في مطلع هذا القرن، نعني ثنائية الحديث /التقليدي في بنية الدولة العراقية. لقد جمعت الدولة في سنوات تأسيسها الأولى الجهاز الاداري العسكري البريطاني الحديث، بنخب الاشراف ونقباء التجار وممثلي الطوائف والطرق والقبائل والأسرة الملكية ذات المنحدر الديني الشريف.

كانت تلك الثنائية ثمرة تضاد خارجي/داخلي، ثمرة اقحام المجتمع التقليدي، من خارجه، في دائرة السوق الرأسمالية العالمية، ودائرة التنظيمات السياسية الحديثة.

أما الثنائية الحالية، أي اندماج نظام الحزب الواحد ونظام الجماعة القرابية، فهو ثمرة تضاد داخلي. فالنظامان الحديث والتقليدي نابعان من المجتمع الواحد نفسه، وإن كانا يعكسان نمطين مختلفين من العلائق والقيم، نمطين يمثلان التناشز الاجتماعي في مجتمع انتقالي.

تتسم الدولة الشمولية الجديدة، باحتكار شامل للحياة السياسية. هي هنا كلية الحضور، وكلية القدرة. كما انها تهيمن على انتاج وتوزيع الثقافة، وتهيمن على جل ميادين انتاج الثروة الاجتماعية. وتحتكر ميدان المنظمات الاجتماعية والمهنية والطبقية.

وتتميز من ناحية بنيتها بتمركز شديد للسلطات الثلاث، التنفيذية والتشريعية والقضائية، في هيئة واحدة ذاتية التحديد والتعيين هي مجلس قيادة الثورة.(١٠)

إن هذه الهيئة تمثل تمركز واندماج الدولة، الحزب، الجماعة القرابية.

ان رئيس هذه الهيئة (مجلس قيادة الثورة) هو رئيس الدولة، ورئيس الحزب، وبطريرك الجماعة القرابية.

وتدار الدولة بنظامين متميزين: النظام الاداري / الأمني، والنظام القرابي.

إن نظام الادارة والضبط يتحقق عبر ثلاث قنوات وبواسطة ثلاثة مراكز متميزة ومتداخلة: الجهاز الحكومي الاداري، التنظيم الحزبي، والجهاز الأمني.

وتخضع الوحدات في الدولة لتسلسل هرمي يبدؤ من القاعدة، من أي وحدة أساسية لينتهي بالوزارة، فمجلس قيادة الثورة.

وتخضع الوحدات نفسها لنظام رقابة وتوجيه حزبي عبر المكاتب المركزية المتخصصة لحزب البعث، التي تعمل من القاعدة إلى القمة وتنتهي إلى قيادة الحزب، التي هي ايضا قيادة مجلس الثورة.

وهناك في وحدات الدولة تنظيم أمني يراقب عمل الاجهزة، يبدؤ من القاعدة وينتهي بمكتب الأمن القومي المرتبط أخيرا بمجلس قيادة الثورة.

ولتوضيح صورة هذه القنوات الثلاث، يمكن ايراد عمل وزارة الدفاع.

فهذه الوزارة ترتبط بمجلس الوزراء، وبرئيس الجمهورية، في التسلسل البيروقراطي.

اما المنظمات الحزبية التي تشرف على ترشيح الضباط وضباط الصف الجدد، وتوزيع واسناد المهام الحزبية، فتخضع آخر المطاف للمكتب العسكري الحزبي، التابع لأمين سر قطر الحزب. في حين أن جهاز الاستخبارات العسكرية، وهو تنظيم داخلي، فيرتبط من ناحية عمله، بمكتب الامن القومي.

هذه النقاط الثلاث تلتقي في فرد واحد أو هيئة واحدة إن شئتم.

بموازاة هذه القنوات، أو بموازاة النظام الحزبي البيروقراطي الذي يخترق الدولة من القمة إلى القاعدة، ثمة نظام الجماعة القرابية. نعني بذلك وجود كتلة مقررة، أساسية تلتحم باواصر القرابة، وتعقد عن طريق المصاهرة أو علاقات التجاور العشائري

تحالفات قبلية واسعة تكفل للكتلة المقررة قاعدة مساندة متكاتفة. إن الجماعة القرابية (الرأس) هي مجموعة البيجات المتحررة من عشيرة اليوناض، في قرية العوجة قرب تكريت.

وتشير المعطيات المتاحة عن هذه المجموعة الى أنها في الاصل من عشائر الدليم، وذات علاقة تصاهر قوية مع آل شاوي.[١١] وأنها بحكم النشاط الزراعي والتجاري في هذه الرقعة، نمت علاقات مع القرى والبلدات الصغيرة شمالها وجنوبها وشرقها تكريت، سامراء، الشرقاط، بيجي، ذات الطابع شبه القبلي الواقعة إلى الشمال والشمال الغربي من بغداد على امتداد نهري دجلة والفرات.

لقد فقدت هذه القرى مكانتها السابقة بفعل الانقلابات التي حصلت على طرق التجارة (اختفاء الملاحة النهرية) في عصر القاطرة البخارية، والطائرة. وراح ابناء هذه القرى يفدون الى المدن طامحين الى وظيفة معلم أو مستخدم في الادارة، كاقصى أشكال الطموح. وقد نجح بعضها في دخول المؤسسة العسكرية، واستطاع فتح الابواب لآخرين من دائرة القرابة ذاتها.

وتحتل جماعة البيجات القرابية هذه مركز الثقل في اعلى واكبر هيئة: مجلس قيادة الثورة،[١٢] وفي المواقع الحساسة لأجهزة الضبط والسيطرة في الدولة: الدفاع الامن، المخابرات، اجهزة الحماية الخاصة.

كما تحتل مواقع مؤثرة وحاسمة في المكاتب الحزبية الحساسة: القيادة القطرية، المكتب العسكري، مكتب الأمن القومي.

وقد بلغت شدة وكثافة الحضور القرابي حدا اضطر معه مجلس قيادة الثورة إلى اصدار قرار رسمي عام ١٩٧٧ يحظر استخدام الالقاب التي تنبئ عن الانتماء القبلي، والجهوي.

ولاحظ السوسيولوجي حنا بطاطو منذ مطلع السبعينات هذا الواقع:

"لن يكون من باب الاشتطاط القول ان التكريتيين (يقصد البيجات) يحكمون بواسطة حزب البعث اكثر من كون حزب البعث يحكم بواسطة التكريتيين".[١٣]

الواقع أن مجلس قيادة الثورة عام ١٩٦٨ ضم ٣ من هذه الجماعة القرابية من مجموع ٧، أما مجلس قيادة الثورة الموسع الثاني عام ١٩٧٠، فضم ٦ من هذه الجماعة القرابية من مجموع ١٥.[١٤] واحتل هؤلاء منذ الايام الأولى لصعود البعث أهم المفاتيح الحساسة في المؤسسة العسكرية: وزارة الدفاع، امن بغداد، قيادة القوة الجوية، قاعدة الحبانية، اللواء المدرع للحرس الجمهوري.[١٥]

وتعتمد هذه الجماعة القرابية الصغيرة على جماعات قرابية اوسع من البلدات المشار اليها سالفا من عشائر الجبور والدليم وافخاذهم المختلفة.

لقد أشرنا الى أن وجود هذين النظامين، نظام الحزب الواحد، ونظام جماعة القرابة، يؤدي الى قران نمطين من اشكال التلاحم أو التماسك: النمط الحديث، والنمط التقليدي.

تعمل انماط التلاحم الحديثة، أو العضوية بمنطق دورها كما يسمى من خلال، [١٦] التمركز/ التراتب الاداري، وعمادها مبادلة الخدمات التي يقوم بها الافراد بالمكافآت المادية: (الرواتب) وغير المادية (المكانة، الرتبة). وتعتمد العلاقات داخل الحزب على تمركز وتلاحم سياسي/ ايديولوجي طوعي، يقوم على مبادلة الخدمات التي يقوم بها الاعضاء، في اطار تقسيم عمل وتراتب يقود إلى هرمية معينة تفرض نظاما للضبط، ونظاما للمكافآت عماده الرتب الحزبية، والمناصب القيادية.

بالمقابل تعمل علاقات القرابة بمنطق اقرب الى المنطق الخلدوني اي مع بعض التعديل.[١٧]

تقوم القرابة ابتداء على تراتب طبيعي. وبخلاف الهرمية البيروقراطية في الدولة او الحزب، لا تتبدل صلات القرابة.فهي ثابتة، جوهرية: الأب، الابن، أبناء العمومة، أبناء الخؤولة، الاكبر سنا، الاصغر سنا.

كما أن القيم القرابية نسبيا ثابتة: خضوع الأبناء للآباء، والأصغر سنا للأكبر سنا، اولوية ابناء العمومة على ابناء الخؤولة.

كما أن قسما من القيم القرابية يولد علاقات خضوع وتبعية، كما يولد علاقات تسلسل مراتبية إن صح التعبير، وعلاقات تلاحم أو عصبية بالتعبير الخلدوني تشد لحمة الجماعة القرابية شدا، وتحقق لها القانون الخلدوني القائل: الرياسة في اهل العصبية؛ والقانون القائل بذهاب العصبية فور الانفراد بالملك.

إن سائر العلاقات الحديثة، تولد اشكالا من التلاحم والاندماج، مثلما تولد اشكالا من التفتت والتشظي. كما أن العلاقات التقليدية تولد اشكال تلاحم واشكال تشظ.

إن قران الشكلين، التمركز/ التراتب الحديث بالتمركز/ التراتب التقليدي (القرابي)، يضفي على النخبة الحاكمة تماسكا مميزا، ويكسبها، بقدر ما يتعلق الأمر بتلاحمها الداخلي، قوة استثنائية.

غير أن لعلاقات القرابة وجهها السلبي ايضا. فعلى المستوى الاجتماعي، تشكل عنصر ضيق لقاعدة النظام كما أنها تخل بعمليات الاندماج (integration) الصانعة لتكاتف الأمة. فالعصبية القرابية جزئية (particularist)، والانتماء للامة شامل

(universal) بالضرورة،[١٨] كما أن نظام القرابة يفعل فعله السلبي عبر تصادم منظومة قيمه بمنظومة القيم الحديثة: قيم التعليم، والانجاز والخبرة، التي يملكها الفرد أو يحققها بصرف النظر عن انتمائة القرابي. ويمكن لهذه القيم أن تتفق، تصادفيا، أو تتعارض جوهريا مع قيم القرابة.

لهذا السبب شهد التاريخ السياسي الحديث تمردات نظام القرابة من خارجه: تمرد مدير الامن العام ناظم الجزار عام ١٩٧٠، وتمرد قسم من اعضاء القيادة في حزيران ١٩٧٩.

كما حصلت تصدعات داخل نظام القرابة بفعل الصراع بين كتل فرعيه: صراع صدام مع البكر وازاحته عام ١٩٧٩، انفصال ابن العم والصهر حسين كامل المجيد، وزير دفاع سابق ووزير التصنيع الحربي السابق، ومسؤول المكتب العسكري السابق لحزب البعث، وفراره إلى الاردن صيف عام ١٩٩٥.

ويلاحظ أن النظام حاول فك الاشتباكات الممكنة بين النظام الحديث والنظام القرابي، والافادة القصوى من اشكال تضافرهما الايجابية، بتقسيم الكادر في الدولة عموما إلى ما اسماه كاتب عراقي: اهل الخبرة، واهل الثقة.

الدائرة الاولى تضم جل الحزبيين من خارج الدائرة القرابية، فيما تضم الدائرة الثانية جل المندرجين في الدائرة القرابية.

وباختصار فإن نظام القرابة، ينطوي على اتجاه تمتين النخبة الحاكمة بما هي نخبة، واتجاه إضعافها كحامل وممثل للدولة/ الامة. إن معايير الأسرة جزئية، ضيقة في جوهرها، أما معايير الدولة/ الأمة فهي شاملة، رحبة، بالضرورة. وإن توافق الاثنين سمة انتقالية يصعب أن تدوم.

## الحقل الثالث: شروط وتاريخ تطور الدولة الشمولية الجديدة

تجسد الدولة الشمولية الجديدة معلما من معالم التطور السياسي في العراق الحديث هو تمتع الدولة باستقلالية كبيرة عن المجتمع، وانفصالها كمجال سياسي، إلى حد متنامٍ عن فعل العلاقات الاجتماعية. نعني أن الدولة اكتسبت، بحكم عوامل خاصة للتطور، القدرة على التلاعب أو التحكم بالطبقات الاجتماعية، بمقدار ما يمكن لهذه الاخيرة أن تقرر أو تؤثر في شكل الدولة. وينشأ هذا التأثير عما تتمتع به هذه الطبقات من سطوة اجتماعية ناجمة عن توزيع الثروة (سلطة المال) أي القوة الاجتماعية للثروة، والقوة الاجتماعية للثقافة (الدين، الايديولوجيات)، والقوة الاجتماعية لتنظيم العنف (تسلح العشائر، أو تسلح الانصار)، ودرجة التنظيم وما

ينجم عنه من نفوذ (حركات نقابية، تنظيمات سرية). إن العلاقة بين الدولة والمجتمع تشهد، منذ الخمسينات، أختلالا متصلا لصالح الدولة، وانفصالا نسبيا للدولة عن فعل القوى المجتمعية.

إن هذا الاختلال وهذا الانفصال النسبيين يفسران الى حد كبير، الدور البارز او الحاسم الذي لعبته ادوات العنف الشرعي في الدولة بوصفها المحتكر لهذه الادوات، في اي تغيير سياسي.

التغييرات والمنعطفات السياسية التي شهدها العراق بين الخمسينات والثمانينات، الدولة البرلمانية التقليدية (١٩٢١- ١٩٥٨) وازاحة الدولة التسلطية/ العسكرية الحديثة (١٩٥٨-١٩٦٨) بعد ان اضعفتها بسلسلة انقلابات، ثم فتحت الطريق الى نشوء الدولة الشمولية الجديدة. لقد كان عماد هذه الانقلابات الكبرى منظم العنف الجندي/ السياسي.

وكان دور هذا الفاعل الجديد يزداد بروزا الى درجة طغت على النشاطات الواسعة للحركات الجماهيرية الحديثة.

ونلاحظ ان الحركات الاجتماعية والسياسية الحديثة تملؤ المشهد السياسي بين الاربعينات والخمسينات: وثبة عام ١٩٤٨، انتفاضة عام ١٩٥٢، و عام ١٩٥٦، فالتظاهرات المليونية عام ١٩٥٩.

الواقع أن هذه هي الفترة الذهبية للحركات الجماهيرية، ذات الطابع الاحتجاجي، المديني.

ونأخذ هذه الواقعة التجريبية للدلالة على عدة مميزات.

ان صعود هذه الحركات معلم من معالم نمو الطبقات الاجتماعية المدينية الحديثة، ونشاطها السياسي الاجتماعي المستقل عن الدولة، والمناوئ لها. وهي تشهد على توازن نسبي بين الدولة والمجتمع.

وان غياب هذه الحركات عن المشهد السياسي منذ الستينات، يشهد على ضعف هذا الوجود المستقل عن الدولة، وعن اختلال التوازن النسبي لصالح الدولة.

ان المراقب لتاريخ العراق الحديث لا يمكن أن يدهش ازاء النماء الذي عرفته الحركات الجماهيرية خلال الاربعينات والخمسينات، الحركات المدينية للطبقات الوسطى والعاملة، دهشته ازاء الجدب الذي اصابها ابتداء من الستينات، وانتقال مركز الثقل السياسي الى دور ونشاط الجندي/ السياسي (العسكر)، اي منظمي العنف داخل الدولة.

ان فرضيتنا تقوم بالأساس على أن اختلال العلاقة بين الدولة والمجتمع، يتزايد مع درجة تعاظم انفصال الدولة كمجال سياسي، كما اشرنا.

من أين ينشؤ هذا الانفصال؟ أو كيف تنشؤ هذه العلاقة البنيوية، المركبة، التي تعطي للهيئة السياسية المسماة دولة هذا القدر الكبير من الاستقلال، وهذه القدرة على النأي عن فعل علاقات القوى في المجتمع؟

هناك طائفة من العوامل المركبة ذات الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية المتداخلة أدت إلى هذا الوضع. وسندرسها في الترتيب التالي:

١- اندماج السياسة والسلطة الاقتصادية بيد الدولة.

٢- التغيرات المجتمعية التي أدت إلى إضعاف الطبقات الوسطى في الدولة.

٣- نمو الدولة كأكبر رب عمل، ونموها الفائق كجهاز ضبط وسيطرة.

٤- ابتلاع منظمات المجتمع المدني بالتدريج.

٥- صعود الثقافة الشعبوية.

٦- البيئة الدولية المواتية أو الداعمة للمنوذج الشمولي.

سنحاول فيما يلي إعطاء بعض التفاصيل الملموسة في هذه الأبواب الستة بشيء من الإيجاز:

**اولا: اندماج السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية**

تنتج كثرة من المجتمعات الثروة، وتمول دولتها، وتمارس على هذه الدولة تأثيرا متناميا. وتحتفظ أيضا بانفصال السلطة الاقتصادية عن السلطة السياسية. وهناك حالات تنتج فيها الدولة الثروة بأشكال متعددة خارج هذا الإطار. وإن الدولة الريعية هي أحد هذه الأشكال، والدولة المالكة/ المنتجة هي شكل آخر. مثلما أن اندماج الاثنين يولد شكلا ثالثا.

لقد تمكنت الدولة العراقية، بفضل الظروف الداخلية والخارجية، أن تتحول إلى إعالة نفسها وأن تدخل ميدان إنتاج الثروة بوصفها مالكا/ منتجا.

ولعرض هذا التحول في الدولة العراقية، لا بد من الإشارة الى أنها مرت بثلاثة أطوار:

ما قبل الريعي (١٩٢١- ١٩٥١)، الريعي (١٩٥١- ١٩٦٤) والدولة الريعية/ المالكة/المنتجة (١٩٦٤- ١٩٨٥). إن الحالة ما قبل الريعية، كما يفترض، واضحة

بذاتها. فالدولة في اعتماد شديد على المجتمع، رغم كونها المالك الأول للأراضي. اعتمدت الدولة في هذه المرحلة على ٣ موارد أساسية: الضرائب، الخدمات الاجتماعية والإنتاجية، واخيرا ريوع النفط والعقارات.

احتلت الضرائب حصة الأسد، فبلغت ٩٠,٩٪ في أقصى حد، ٦٣,٧٪ كأدنى حد من الإيرادات القومية خلال العقدين الأولين من عمر الدولة.

بالمقابل تراوحت الايرادات من الخدمات الاجتماعية والانتاجية بين ٤,٦٪ و ٧,٤٪ كأدنى وأقصى نسبة، وأما الريوع فقد سجلت ١,٧٪ في أدنى حد و٢٢٪ في أعلى حد.[٢٠]

قابل هذا الاعتماد الشديد على الثروة المجتمعية، اختلال التوازن بين الدولة ومكونات المجتمع في ميدان وسائل العنف. حسبنا ذكر شكوى الملك فيصل من أنه لم يكن لدى الحكومة عام ١٩٣١ سوى ١٥ ألف بندقية مقابل ١٠٠ ألف بندقية لدى القبائل والعشائر.

لقد شهدت المرحلة الريعية تغيرا منظما في مكونات ايرادات الدولة: التزايد المطرد لنسبة موارد النفط، مقابل تناقص نسبة المصادر الاخرى بما فيها الضرائب المباشرة وغير المباشرة.

ولنجد أن الريوع النفطية تضاعفت خلال هذه الفترة (٥١- ١٩٦٤) ٢٥ مرة، في حين تضاعف الناتج المحلي الاجمالي (GNP) أربع مرات، فيما تزايد عدد السكان أقل من مرتين.[٢١]

وهبطت نسبة الضرائب والايرادات غير الريعية كنسبة من الانفاق الحكومي، من ٧٦,٦٪ عام ١٩٥١ الى ٣١,٧٪ عام ١٩٦٣.

لقد توافقت الفترة الريعية مع تحرر تدريجي لتمويل الدولة عن المجتمع، وان كان أمعن في تبعيتها لشركات النفط والسوق العالمية.

أما الطور الثالث، فهو فترة الانقلاب الاكبر في الدور الاقتصادي للدولة. فلم تعد دولة ريعية وحسب، بل تحولت أيضا إلى مالك / منتج.

لقد توافقت الفترة الريعية مع المشروع الحر، اما الفترة التالية فقد ارتكزت على اقتصاد اوامري (command economy). وهذا يعني ان الوجود المستقل للسوق في الاطار الاولي، يتعرض للتقييد في الإطار الثاني، وترتب على ذلك بناء علاقة جديدة مع الطبقات الاجتماعية (الرأسمال الكبير، الطبقات الوسطى، الطبقات العاملة).

إن تحول الدولة إلى مالك/ منتج يعني تحولها خلال عقد ونصف إلى أكبر رأسمالي جماعي يبسط سيطرته على أهم القطاعات الإستراتيجية: صناعة النفط (١٠٠٪) الصناعة (٦٠٪) الزراعة (٥٢,٧٪) النقل (٢٤٪) التجارة (٥٦,٢٪).[٢٤]

ونلاحظ هذا التحول أيضا في مساهمة الدولة في تكوين القيمة المضافة من ١٤٪ عام ١٩٥٦ إلى ٢٣,٢٪ عام ١٩٦٤ إلى ٨١,٤٪ عام ١٩٨٠.[٢٥]

إن هذا الواقع يمنح الدولة سيطرة هائلة على القوة الاجتماعية للثروة الكبيرة، ويدمج السلطة السياسية بالسلطة الاقتصادية، فتتمخض عن ذلك نتائج جذرية تزيد من استقلالية الدولة وتمعن في فصل المجال السياسي الذي أشرنا إليه. وبلغة السياسة، تزداد امكانات الميول التسلطية للدولة نتيجة لهذا الدور، ويزداد معها ثقل ووزن تنظيم وسائل العنف داخل الدولة كعامل حاسم للتغيير السياسي.

**ثانيا: التغيرات المجتمعية**

ثمة ثلاثة تغيرات مجتمعية أساسية، مهدت لنشوء الدولة الشمولية الجديدة ورافقتها. وتدور هذه التغيرات حول معلم اساسي أو ميزة أساسية هي تحطيم أو الحاق أو استيعاب طبقات اجتماعية معينة من ناحية كون هذه الاخيرة مالكا و/ أو مسيطرة على جانب من الثروة الاجتماعية، أي السلطة الاقتصادية الناجمة عن الثروة.

التغيير الأول يتعلق بمحق طبقة كبار ملاك الأراضي عبر الاصلاحات الزراعية المتتالية، أعوام: ١٩٥٩، ١٩٧٠، ١٩٧١.[٢٦]

لقد جاء تحطيم هذه الطبقة ثمرة أزمة زراعية، ثمرة أزمة تمثل الطبقات الوسطى في ظل العهد الملكي القديم.

كانت طبقة ملاك الاراضي الكبار تسيطر على جل الأرض الزراعية والمنتوج الزراعي، في وقت كانت الزراعة تشكل فيه قرابة ٣٠٪ من اجمالي الناتج القومي، ويقطن الأرياف ما ينوف على ٧٠٪ من السكان.

وبصرف النظر عن الموقف السلبي من طبقة ملاك الارض الكبار، فإن زوالها، أزال قطبا اجتماعيا يتقاسم السلطة والنفوذ مع الدولة. ولاريب في أن عدم بروز رأسمالية زراعية ديناميكية، ترك خللا في هذه العلاقة.

التغيير الثاني يتعلق بطبقة الرأسمال الكبير الحضري.

لقد تعرضت هذه الطبقة لأول ضربة في عام ١٩٦٤ إثر تأميمات عبد السلام عارف، التي سيطرت على ٤٠٪ من رأس المال الأهلي،[٢٧] واضعفت طبقة اجتماعية تشكو

أصلا من ضعف بنيوي، وتتميز باعتماد معين على الدولة. وقضت بالتالي على مركز آخر مستقل من مراكز الثروة الاجتماعية المستقلة عن الدولة.

لقد تلت حركة التاميمات رعاية لرأس المال الخاص الكبير في حدود ضمنت نموه الكمي من ناحية بالارقام المطلقة وضموره النسبي بالقياس إلى دور الدولة كمالك / منتج.[٢٨]

علاوة على التناقص النسبي لدور رأس المال الخاص، ينبغي أن نشير إلى السمات المميزة لهذه الطبقة وهي: الاعتماد الشديد على الدولة (وهي ظاهرة تحظى باتفاق عام بين جل الاقتصاديين والسوسيولوجيين الدارسين للوضع العراقي)، انعدام التجانس الاقتصادي، أي بقاء مصالح هذه الطبقة مبعثرة، وضعف التركيز والتمركز في مؤسساتها. زد على ذلك أن التدخل الحكومي غير المكونات الاثنية، والدينية والجهوية لطبقة كبار المقاولين والتجار والصناعيين عن طريق التحكم بتوزيع المقاولات الحكومية، والتحكم بالقروض الصناعية، والتحكم بإجازات الاستيراد.[٢٩]

ان مدى هذه التغييرات لم يدرس بعد دراسة وافية والدراسات الميدانية تشير إلى اقصاء كتلة من كبار الصناعيين والتجار والمقاولين الشيعة [٣٠] المعارضين؟ وفتح المجال لصعود فئات رثة عبر قنوات المصاهرة وعلاقات المحسوبية (patronage). وهناك تركز معين عربي سني يتمحور جانب منه في الجماعات القرابية،[٣١] حتى ليسعنا الافتراض (وهذه الفرضية لا تزال مفتوحة) ان هناك ما يشبه عملية خلق عشيرة / طبقة أو كتلة قرابية داخل الطبقة العليا.

إن هناك، كما تؤكد بعض الملاحظات التجريبية الأولية، صعودا لبعض كبار الرأسماليين الأكراد من العشائر الموالية للمركز: الهيركية، السورجية، الزيبارية.

باختصار فان شروط نمو الطبقة الرأسمالية الجديدة شديدة التعلق بالدولة.

التغيير الاجتماعي الثالث، البارز، هو الاتساع الهائل للتمدين، ونمو الطبقات الوسطى الحديثة، المعتمدة في حراكها الاجتماعي، على التعليم والرواتب الحكومية.

لقد شكلت الطبقة الوسطى بفئاتها الرئيسية ٢٨٪ من سكان المدن عشية ثورة يوليو ١٩٥٨، وبلغت ٣٤٪ عام ١٩٦٨. (عام صعود البعث) وناهزت ٤٧-٤٨٪ عام ١٩٨٧.[٣٢]

ان جل الطبقات الوسطى الحديثة يعتمد على الراتب، وقد استوعبت الدولة القسم الاكبر منها. وقد كانت في الواقع، الوسط الأوسع الذي استمد منه حزب البعث اعضاءه وكوادره الجدد.

ان هذه الطبقة اشد تعلقا من سواها بالدولة، وهي المحرومة من الملكية الكبيرة، أو من الملكية أصلا (property)، رأس مالٍ أو عقارات، كمصدر مستقل للدخل. وعاشت هذه

الطبقات، عموما، بحبوحة معقولة، وتأمن ازدهارها بفعل التوسع الكبير لقطاع الخدمات، المعتمد بدوره على نمو محدود لانتاجية القطاعات السلعية، وعلى النمو الهائل للريوع النفطية.

ان هذه التحولات، كما نفترض، لجمت الطبقات الحديثة المشار اليها، مثلما قوضت الطبقات القديمة، واخضعتها لجبروت الدولة.

**ثالثا: نمو الدولة كاكبر رب عمل، ونموها كجهاز ضبط وسيطرة**

إن تزايد الوظائف السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة، وتنامي نزوعها التداخلي، ادى إلى نموها كمؤسسة. والواقع ان هذه الظاهرة عالمية الى حد ما، وبخاصة في المناطق التي شهدت انتقالا حثيثا من المجتمعات الزراعية البسيطة الى مجتمعات حضرية، فحضرية معقدة (complex society).

ونلاحظ من المعطيات المتاحة ان عدد الموظفين والعاملين في الدولة نما، مثلا من ٨٥ ألفا عام ١٩٥٢، إلى ٢٧٧ ألفا عام ١٩٦٨ [٣٣] واصل عهد البعث في حقبة الدولة الشمولية الجديدة، هذا الميل بوتيرة كبيرة فقفز ما استوعبته الدولة الى ٦٣٠ ألفا عام ١٩٧٢، أي ثلاثة اضعاف ما كانت عليه الحال قبل ٤ سنوات لا غير، ثم قفز الرقم بعد عقد الى ٨٢٦ ألفا،[٣٤] وهو الرقم الذي استقرت عنده الدولة العراقية بعد تضخيم وتقليص عند مطلع التسعينات.

بتعبير اخر استوعبت الدولة عام ١٩٦٨حوالي ١٢٪ من اجمالي قوة العمل الوطنية ثم تصاعدت هذه النسبة الى ٢١٪ اوائل التسعينات

ولو اخذنا الفترة ١٩٥٠-١٩٨٧، لوجدنا ان حجم السكان نما من ٥.١ مليون الى قرابة ١٧ مليونا، أي اكثر من ٣ مرة [٣٥]

لن ناخذ الفترة ١٩٨٠-١٩٩٠، باعتبارها فترة حرب وعسكرة. حسبنا الاشارة الى ان المؤسسة العسكرية استوعبت زهاء مليون، او ما يقارب ٣٤.٤٪ من قوة العمل.

ان هذه التناسبات تعني امرين.

أولا، تحول الدولة الى اكبر رب عمل منفرد في المجتمع بما ينطوي عليه ذلك من أبعاد اجتماعية وسياسية، وبخاصة تحول الدولة الى مجال وحيد للحراك الاجتماعي بالنسبة الى فئات واسعة.

ثانيا، نمو القدرة الاسمية للدولة، اي قدرتها كجهاز ضبط وسيطرة، نموا مفرطا يحولها الى وحش هائل يزي جديد كلي الحضور كلي القدرة.

رابعا: ابتلاع منظمات المجتمع المدني

نمت مؤسسات المجتمع المدني في العراق نموا متفاوتا من حيث الزمان، والقدرة. فاتحادات التجار، والصناعيين والمقاولين نشأت تباعا في الثلاثينات والخمسينات والستينات. أما النقابات العمالية فقد بدأت سرية مطلع الاربعينات وعاشت فترة وجيزة من العلنية في العهد الملكي.

ونشأ بعد عام ١٩٥٨ وضع مزدهر، أو فترة ذهبية: شرعية نقابات العمال، واتحادات الفلاحين، ومنظمات الطلبة، والنساء وجمعيات المعلمين والكتاب، وذوي المهن عموما. رافقها ازدهار، هو الاول من نوعه، للصحافة المستقلة.

وخلال هذه الفترة ذاتها احتدمت ميول الدولة للسيطرة على جل هذه المنظمات، التي ابتعلت الواحدة بعد الاخرى، وبلغ الابتلاع اقصى مداه في عهد البعث الذي يدير هذه المنظمات كجناح من اجنحة الحزب الحاكم خاضعة لمكاتب مركزية يديرها بيروقراطيون حزبيون.

فالمكتب العمالي يدير شؤون النقابات، والمكتب الفلاحي يدير امور الجمعيات الفلاحية، وكذا أمر المكتب الطلابي، ومكتب المنظمات الشعبية. اما اتحادات الصناعيين واتحاد الغرف التجارية واتحاد المقاولين فيخضع لتعيينات حزبية حكومية.

اما الصحافة فتخضع لاحتكار حكومي حزبي مباشر. ولم يشهد عهد البعث سوى حفنة صحف عاشت لفترة وجيزة: طريق الشعب، (يومية) والفكر الجديد (اسبوعية) والثقافة الجديدة (شهرية) للحزب الشيوعي العراقي، وقد تمتعت بفترة قصيرة من الصدور: ٧٢-١٩٧٩ اما التآخي (لسان حال الحزب الديمقراطي الكردستاني) فقد اخرست منذ منتصف السبعينات.

إن تحطيم وابتلاع منظمات المجتمع المستقلة يفضي الى نتيجة واحدة اساسية هي: حرمان شتى مكونات المجتمع من وسائل تنظيمها الذاتي.

قاد هذا الوضع إلى إحداث حالة فراغ بين هذه المكونات الاجتماعية، من جهة، والدولة من جهة اخرى.

وتلجؤ شتى الفئات والطبقات، بل حتى الجماعات والافراد، الى الاعتماد على شبكات القرابة، واعادة بنائها (reconstruction) والاعتماد على شبكات المحسوبية.

ان هذا الوضع يمعن في تفتيت اشكال التلاحم الحديثة داخل الطبقة الواحدة، ويمنع تبلورها ككيانات جماعية. وهذا التجزؤ، أو التشظي على اساس اسري، وجهوي

وقبلي، واثني، وطائفي هو السبيل الوحيد المفتوح للحماية في ظل غياب اية اشكال اخرى بديلة: احزاب، نقابات، اتحادات.[٣٨]

ويتعزز هذا الميل اذ تنظر الطبقات الحديثة المفككة على هذا النحو، الى النخبة الحاكمة ذاتها وهي تعتمد التلاحم القرابي وسيلة لضمان تماسكها والدفاع عن مصالحها.

لقد تبلورت هذه الميول قبل صعود الدولة الشموليه الجديدة واستمر بقوة بعد بروزها. وافضى ذلك الى إضعاف شتى مكونات المجتمع كذوات جماعية فاعلة وامعن في تبعيتها للدولة.

ولعل من محاسن حظ ، ولربما سوء حظ المجتمع العراقي، انه ينطوي على فسيفساء اثنية ودينية وطائفية تستعصي على الواحدية التي تريد الدولة الشمولية فرضها. وان هذا الواقع، السلبي من وجهة تكوين تلاحم الامة (national integration)، ذو ملمح ايجابي من ناحية مقاومة المجتمع للمثلية الشمولية.[٣٩]

وقد تجلى ذلك في تصاعد النزعة القومية الكردية، وصعود الاسلام السياسي الشيعي وغيرها من الحركات المماثلة.

**خامسا: تحول الثقافة السياسية - صعود الشعبوية**

اعتمدت شرعية الدولة العراقية في العقود الثلاثة الاولى من نشوئها على ثلاثة عناصر اساسية تقليدية وحديثة:

(١) مفهوم الخلافة في قريش.

(٢) الخلافة العربية (نزعة قومية).

(٣) الارادة العامة للشعب عبر الترتيبات الانتخابية.

لقد كانت هذه المصادر تتفق مع مكونات القوة في الدولة العراقية الوليدة: استيراد ملك من اشراف قريش (هاشمي من عائلة الشريف في مكة)، وهو ملك عربي، يقف في تضاد اثني مع الحكم التركي/ العثماني السابق ويعبر عن النزوع العروبي الحديث وسط الانتلجنسيا العراقية الناشئة، واخيرا فان الترتيبات البرلمانية مستوردة من قوة الاحتلال: بريطانيا.

لقد سادت الايديولوجيا العربية/ الليبرالية بسيادة الدولة الجديدة، وتهاوت معها، بالتدريج، اثر صعود الايديولوجيات الشعبوية، القومية والماركسية، وتخلي هذه الاخيرة عن الملامح الديمقراطية التي كانت تميز توجهات جيلها الاول.

ان الجيل الجديد، الذي دخل معترك النشاط السياسي في إطار التيارات الراديكالية القومية والماركسية خلال الخمسينات، فقد ثقتة بالطموحات والمؤسسات البرلمانية، التي مثلت بالنسبة اليه تجربة مريرة في الاستبعاد السياسي، والتلاعب الفوقي بالمؤسسات البرلمانية، وارتباطها بالاستعمار. وفي هذا الشأن يفترق جيل الخمسينات افتراقا بينا عن الجيل الذي سبقه.

ولعل خير دليل على هذا التحول، التغير الذي طرأ، مثلا على البرامج السياسية لحزب البعث والحزب الشيوعي. لقد كانت البرامج السياسية تنادي بالدستورية والديمقراطية في الاربعينات والخمسينات. ولكنها باتت منذ اواخر الخمسينات تنتقل الى مفهوم (الديمقراطية الشعبية) و (الديمقراطية الموجهة) و (التطور اللارأسمالي) و (التطور الاشتراكي). هذا في النظرية. اما في الممارسة، فقد انتقلت الى تمجيد الامة والزعيم.[٤٠]

ومن العوامل الفاعلة في هذا التحول تأثيرات نجاح النموذج السوفييتي، في اوروبا الشرقية. تجربة: الديمقراطيات الشعبية في اعتماد نموذج الحزب الواحد مباشرة او عبر ما يسمى جبهات شعبية، واجراء تحولات اجتماعية اقتصادية تعزز دور الدولة كمالك ومنتج ومنظم لاقتصاد اوامري، وتفرض تماثلا ايديولوجيا وثقافيا راسخا. وكان هذا النموذج يعتمد شرعية ثورية ذاتية، بلا تفويض متجدد، نموذج يزدري المؤسسات الديمقراطية والنزعة الدستورية، والتعددية باسم مستقبل انساني افتراضي تزعم النخب الحاكمة تمثيله.

ولنلاحظ في حالة العراق ان الحزب الوحيد الذي تمسك برنامجيا بالبرلمانية والدستورية، هو الحزب الوطني الديمقراطي، الحزب الأبرز للطبقة الوسطى الصناعية الصاعدة في العراق. لقد تخلى هذا الحزب عن مطامحه الدستوريه/البرلمانية خلال عهد عبد الكريم قاسم (٥٨- ١٩٦٣) مقابل بضعة مقاعد وزارية، وذلك بسبب خشيته من نمو النفوذ الجماهيري لليسار.

ان النزوع الى تمجيد الدولة، والسعي الى نظام سياسي كلي شامل، يوحد المجتمع في كل واحد متماثل يعكس، في جانب، قلق الفئات الوسطى المتشظية، كما يعكس نزعتها لنشدان توحيد قسري داخل نظام الحزب الواحد، والتحكم بالمشاركة السياسية من فوق.

ويبدو ان التيارات الرئيسية في الاسلام السياسي تواصل هذه الواحدية ذاتها، وتجدد شبابها الايديولوجي.[٤١]

وفرت حقبة الحرب الباردة اطارا حفز على دفع قضية المواجهة العسكرية والتوازنات الاستراتيجية الى المقدمة، ودفع قضايا الديمقراطية، ودولة القانون، الى المؤخرة. وكان قطبا هذا النظام الدولي يعملان على هذا النحو باتجاه تعزيز النظم الحليفة بصرف النظر عن الاعتبارات الاخرى.

وتركت البيئة العالمية اثرها ايضا بما انطوت عليه من صراعات وحروب. فهذه الاخيرة، باشتدادها تعطي اهمية استثنائية للدولة بوصفها حامي الأمة.

الواقع انه ما من ظاهرة تضفي شرعية كبيرة، وان تكن مؤقتة، على الدولة كممثل للأمة أكثر من الحروب او الاخطار الخارجية.

لقد تمتع العراق، خلال السبعينات والثمانيات، بمساندة الاتحاد السوفييتي اولا، ثم مساندة المعسكرين ثانيا، كما تمتع بمزايا الخطر الايراني، او مؤثرات الحرب العراقية الايرانية كعامل توحيد وطني، اي لجم الصراعات الداخلية امام الخطر الخارجي الداهم.

ان هذه العوامل متضافرة، مهدت ورافقت توطد الدولة الشمولية الجديدة ومنحتها انتقاليا، قوة استثنائية وشرعية قوية مسنودة بتأييد خارجي. وأخذ الوضع ينقلب بالتدريج منذ اواسط الثمانيات حتى اواسط التسعينات. ولكن قبل الدخول في تفاصيل ذلك ينبغي ان نتبادل حقلا جديدا هو التلازم بين الدولة الشمولية الجديدة والطبقات الوسطى الحديثة.

## الحقل الرابع: الدولة الشمولية الجديدة كدالة على ازمة الطبقة الوسطى

انطلقنا في هذه الدراسة من تلازم مضمر بين نشوء الدولة الشمولية الجديدة وشروط صعود الطبقات الوسطى الحديثة. وينبغي ان نوضح ان النموذج الشمولي الجديد هو أحد الاشكال الممكنة لحكم الطبقة الوسطى وانه ليس، بأي حال، الشكل الوحيد أو النهائي. جاء صعود هذا الشكل او النموذج على خلفية ازمة حادة اصابت الشكل الأول التسلطي العسكري الحديث لحكم الطبقة الوسطى ذاتها خلال ما يعرف بالفترة الثورية او العسكرية (٥٨- ١٩٦٨). ان ادراك هذه الأزمة يساعد في ادراك الازمة الجديدة التي يتمرغ فيها هذا النموذج الثاني.

نمت الطبقات الوسطى، كما أشرنا، نموا سريعا خلال العقود الثلاثة الأولى من الدولة الوليدة. وغزت هذه الطبقات اجهزة الدولة من اسفل وكانت مستبعدة من أعلى.

في ذلك العهد انحصرت النخب الحاكمة في الطبقات التقليدية، والتي احكمت اقصاء الطبقات الحديثة عن المشاركة. ولم يفلح النظام السياسي القديم في الاستجابة للتغيرات المجتمعية التي ادت الى ضمور الطبقات التقليدية القديمة وصعود الطبقات الوسطى الحديثة.

ولقد اعربت هذه الاخيرة عن حضورها السياسي والاجتماعي، وأفلحت في اختراق قمة الدولة ولكن على يد الفئات الوسطى العسكرية، أي ما اسميه الجندي السياسي.

قلنا ان سبب هذا الدور الحاسم لمنظمي العنف يرجع الى بداية انفصال الدولة كمجال سياسي مما يعطي لانتاج العنف اهمية حاسمة. الواقع ان صعود الجندي السياسي هو تعبير عن مظهرين مزدوجين ومتناقضين: صعود الطبقة الوسطى وأثرها على الدولة، من ناحية، والدور الحاسم لمنظمي العنف داخل الدولة ذاتها. من ناحية أخرى فان الجيش هو المجال الذي يعمل فيه هذان المكونان.

جاء حكم الجناح العسكري ليحدث تحولات هائلة في بنية الدولة، ومصادر شرعيتها، وانحدار النخب الحاكمة واشكال المشاركة السياسية وحدودها.

ونلاحظ هنا ما ياتي:

ان الحكم الجديد ارتكز في شرعيته على "إرادة الشعب" و "ارادة الثورة" ناقلا مصادر السيادة من الدين/الملك الى الأمة/ الزعيم، على أساس ايديولوجيا قوامها النزعة القومية العراقية أو العروبية.

لكن نقل مصادر الشرعية الايديولوجي هذا لم يقترن باي تدعيم مؤسساتي للارادة الشعبية او التفويض الشعبي: برلمان، مجلس آمة. الخ.

على العكس، تميزت "الثورية" بازالة مؤسسات التمثيل الحديث، مما حصر احتكار السلطة بين السلطة التنفيذية الخاضعة للعسكر.

وادى حكم العسكر الى اضطراب تمثيل التنوع الاثني والديني والطائفي والجوهري في المجتمع العراقي.نتيجة لطغيان نسبة العسكر من ناحية، وكون المؤسسة العسكرية من ناحية اخرى لا تعكس هذا التنوع بسبب ظروف نشاتها الخاصة.

وتلاحظ مار(Phebe Marr) من دراسة منحدر النخب الحاكمة في آخر عشر سنوات من الحكم الملكي (١٩٤٨– ١٩٥٨) حصول عدد من المتغيرات، استنادا الى دراسة الاصول الاجتماعية والاثنية والدينية والجهوية والتعليمية، والمهنية، ودرجة النجاح السياسي (هذا العامل الاخير يعكس مدى الاستقرار السياسي) واهم معلم في هذه التغيرات (وهو ما يهمنا هنا) اضطراب وتدني التمثيل الاثني (الاكراد) والديني (الشيعة) وتصاعد تمثيل المناطق الريفية والبلدان النائية على حساب المدن الكبرى،

واخيرا بالطبع طغيان العسكر من هذا المنحدر (اكثر من الثلث).[٤٢] ادى هذا الى اختلال عمليات المشاركة السياسية والمشاركة الاقتصادية من ناحية، وغياب المؤسسات التي يمكن ان تصحح هذا الاختلال بتجديد المشاركة: المؤسسات البرلمانية الدستورية، من ناحية أخرى.

ان هذه الاختلالات تولد بالضرورة فعلا اجتماعيا معاكسا بما يعينه ذلك من صراعات حادة بل دامية. وان الغياب المؤسساتي المذكور يفتح، داخل الدولة، المجال رحبا لسيادة ثقافة الصف: التآمر الانقلابي. ومن الواضح ان عوامل الالتحام الحديثة لم تكن كافية وحدها لكي تحافظ على تماسك النخبة العسكرية الوسطى الحاكمة، ذلك أن حل الانقسامات والتعارضات عبر عملية سياسية خاضعة لتقنين دستوري لم يكن متاحا.

ان شدة الانقسامات في أوساط الطبقات الوسطى عموما انعكست على جناحها العسكري. وينبغي ان نذكر ان الطبقة الوسطى هي جحيم الانقسام فهي مكونة مثلا من فئات تعتمد أساليب التعليم الحديثة، اي حديثة، واخرى تعتمد الحرف وهي تقليدية.

وتنقسم القطاعات الحديثة من الطبقة الوسطى الى فئة تعتمد الملكية أي رأس المال وأخرى تعتمد على الراتب.

وتتدرج هذه الفئات الى مراتب عليا ووسطى ودنيا من حيث الدخل.

وتنشطر مكوناتها على أسس اثنية ودينية وطائفية، تتقاطع مع التمايزات الاجتماعية.

ان هذه الحقائق تجعل من هذا المجال الاجتماعي مرتعا للتشظي والانشطار والاحزاب، ولربما كان هذا أحد منابع توق بعض قادتها وايديولوجييها المستمر الى حكم "القبضة الحديدية" للجم هذا الجموح المنفلت. وما ينطبق على عموم الطبقة الوسطى ينطبق ايضا على جناحها العسكري الممسك بمجال العنف المنظم، او سدة الحكم.

ان الانشطارات المستديمة في هذا الجناح حقيقة تفقؤ العين، شأن الدور الطاغي للعسكر في السياسة.

أشرنا الى أن الفترة ١٩٥٨- ١٩٦٨ شهدت اربعة انقلابات ناجحة ودزينة من المحاولات المجهضة.

ان ضعف قوى التماسك الداخلي وسط النخب العسكرية التي حكمت الفترة اعلاه يتنافى مع حاجات الدولة المركزية ونخبتها الى التماسك.

يقول هوبز في اللفييثان (*Leviathan*) ، ما فحواه أن حرب الجميع ضد الجميع في مجتمع الفطرة تولد حاجة لنشدان السلم، وبالمثل فان انقسام الجميع ضد الجميع وسط النخب العسكرية الحاكمة، يولد حاجة للبحث عن مصادر اضافية لنشدان التلاحم، مصادر ارسخ وامتن من قوى التلاحم الحديثة.

ان هذا الميل يجد التعبير عنه حسب الفرضية التي نعتمدها هنا في صعود نظام القرابة الملتحم بنظام الواحد اي صعود مركب جديد تقليدي حديث، تعويضا عن ضعف عوامل الالتحام الحديثة او هشاشة الاعتماد عليها وحدها، وبهذا المعنى جاء صعود الجماعة القرابية في عهد البعث ليسد حاجة من حاجات الدولة المركزية الى التماسك والاستقرار النسبي.

ينبغي ألا يؤخذ هذا بمنزلة الاطراء لنظام القرابة فهو نظام متخلف، ضيق وتقسيمي على الصعيد الاجتماعي كما انه ليس الخيار الوحيد او البديل الأوحد. لقد كان صعود مركب القرابة الحزب الواحد بقرانه الفريد ضروريا في تلك اللحظة من تطور الدولة العراقية، لكن صعود جماعة قرابية محددة كان تصادفيا محضا، واذا كان لنا هجاء التاريخ فنقول انها اسوأ المصادفات واسوأ الضرورات المؤقتة.

حلت الدولة الجديدة مشكلة الانشطارات اللامتناهية الوسطى وسط النخبة الحاكمة، بالسيطرة على هذه الانشطارات ولجمها الى حد كبير، وكان اول معالم ذلك ضبط وترويض العسكر واقصاؤهم تدريجيا عن مراكز القرار. ويلاحظ مجيد خدوري ان حكم البعث أول حكم يعيد العسكر الى الثكنات بنجاح.[٤٣]

وثاني معالم ذلك احكام السيطرة على عمليات الانشطار الايديولوجي وسط قيادة الحزب الواحد، وثالثها مركزة القرار وسط كتلة واحدة مقررة بلا منازع.

ان بناء الدولة الجديدة افاد من الزخم المميز للدولة بذاتها، والمستمد من فترة سابقة (قوتها بازاء المجتمع) مثلما خلق، بدوره، شروطا داخلية لمواصلة هذا الزخم. كما صادفت هذا البناء شروط خارجية عززته، منها الثورة النفطية، الفراغ القيادي العربي، العوامل الدولية المذكورة سالفا.

## الحقل الخامس: أزمة الدولة الشمولية الجديدة

عاش نمرذج الدولة العراقية الموصوف عصره الذهبي منذ اوائل السبعينات حتى منتصف الثمانينات، واعطى خلال ذلك كل افضل ما عنده، ولربما بعض اسوأ ما عنده.

لا مراء في ان هذه الدولة الحديدية دفعت عجلة التصنيع قدما، وطورت نظام التعليم المجاني، ونظام الرعاية الصحية، وعموم الخدمات الاجتماعية وحققت عموما ازدهارا واسعا ونقلة حضارية لا تخطئها العين. بالمقابل قامت بخيارات اجتماعية وسياسية مدمرة: سياسة الصهر القومي، الاستبعاد السياسي بدل المشاركة، اختلال عمليات الاندماج الوطني ثم الوقوع في إغراء التوسع الاقليمي والعسكري.

لقد كان خيار الحرب مع ايران، وخيار ضم الكويت ثم الاصرار على خوض الحرب، اخطاء استراتيجية مدمرة.

جاء قرار الحرب ضد ايران استجابة لعوامل داخلية وخارجية، يمكن اعتبار نهوض الاسلام الشعبي / الشيعي في ايران والعراق كواحد منها يضاف الى ذلك طموحات مفرطة لتزعم العالم العربي.[٤٤] أما خيار الحرب الثانية، حرب احتلال وضم الكويت، فقد جاء على خلفية اخرى، خلفية دولة ومجتمع خرجا لتوهما من أطول حرب بأعبائها العسكرية الفائقة والدمار الاقتصادي والتوتر الاجتماعي، وسط بيئة عالمية / عربية بدأت فيها الاجراس تقرع لتفكك أساليب ونظم الحكم الشمولية في أوروبا الشرقية، او التسلطية (الجزائر والأردن).

لقد برز خيار سياسي للاصلاح عقب انتهاء الحرب العراقية -الايرانية (٨٨-١٩٨٩) وهو مشروع اصلاح سياسي وليبرالية اقتصادية.

الواقع ان مشروع الليبرالية الاقتصادية بدأ بشكل بطيء عام ١٩٨٢ (القانون ١١٥ لسنة ١٩٨٢ والقانون رقم ٣٦ لعام ١٩٨٣) برفع سقوف الاستثمار في القطاع الخاص وتاصلت العملية خلال ما عرف بالثورة الادارية التي كانت في واقعها تنطوي على عمليتي خصخصة (privatization)، وازالة القيود والضوابط اللاجمة للسوق (de-regulation).[٤٥] ولحقت ذلك بعد الحرب، ميول إصلاحية وبدأت مناقشات شبه علنية وسط اعلى هيئة قيادية في البلاد حول مشروع دستور جديد وقانون خاص لحرية الصحافة، وآخر حول التعددية السياسية، وسربت محاضر النقاشات، رسميا الى مجلة "اليوم السابع" العربية في باريس.

كشفت ميول الاصلاح عن ازدواجية خانقة: اتجاه للتمسك الشديد بنظام الحزب الواحد كنظام شعبي راسخ ومقبول، واتجاه يدعو للتعدد من موقع القوة.

الواقع ان احتلال الكويت، رجح الحل العسكري الخارجي على الاصلاح الداخلي.

لقد نجم عن الحربين، حرب الاستنزاف المريرة مع ايران والحرب الالكترونية العاتية، اعادة العراق الى العصر ماقبل الصناعي.[٤٦]

ويمكن انجاز الآثار العميقة التي تركها عقد ونيف من العسرة والحروب والحصار على المجتمع والدولة والعلاقة بينهما، ونركز هذه الآثار في خمسة ميادين:

**الميدان الاول:** ان الدولة كجهاز ضبط وسيطرة تعرضت الى اختزال شديد في اعقاب الحربين والانتفاضة (١٩٩١) والحصار.

فالمؤسسة العسكرية اختزلت الى قرابة ٤٢٨ ألفا اي فقدت نصف قواتها البشرية،[٤٧] هذا عدا عن قاعدتها اللوجستية.

اما الاجهزة الامنية فقد تعرضت مقراتها وقاعدتها المعلوماتية الى تدمير واسع. كما تقلصت قدراتها البشرية اثر الانتفاضة (ذبح مئات من رجال الامن في مناطق الانتفاضة في عمليات ثأرية واسعة).[٤٨]

بتعبير آخر فقدت الدولة القدرة السابقة على بسط ورقابة شاملتين، ولعل استشراء اعمال العنف السياسي وارتفاع معدلات الجرائم العنيفة من المظاهر الدالة.

**الميدان الثاني:** هو ما نسميه اداة الضبط الايديولوجي اي الجهاز الحزبي بوصفه اداة تسيير وضبط للدولة والمجتمع.

لقد تعرض هذا الجهاز الى اختزال مماثل. وهناك تقديرات بان حزب البعث الذي ناهز مليونا و٨٠٠ ألف قبل حرب الخليج فقد٤٠ ٪ من كوادره وانصاره عشية عقد المؤتمر القطري العاشر ١٩٩٢، بفعل الخروج او التصفيات، وبقيت عملية التآكل مستمرة حتى المؤتمر القطري الحادي عشر (١٩٩٥).

**الميدان الثالث:** بددت الدولة الريوع النفطية المتراكمة سابقا خلال الحرب العراقية الايرانية. فقد قدرت خسائر العراق خلال هذه الحرب بحوالي ٤٥٢,٦ مليار دولار وهذا يناهز ١١٢٪ من اجمالي الناتج القومي للعراق خلال فترة سنوات الحرب (٨٠-١٩٨٨)، وحوالي اربعة امثال عائداته النفطية للفترة ذاتها.[٤٩]

اما خسائر الحرب الثانية فقدرت بزهاء ١٧٠ مليار دولار، وتقدر كلفة إعمار الاصول المدمرة بحوالي ٢٠٠ مليار دولار، لقد ادى دمار الحربين والحصار، الى تبديد فرص تنمية لن تتكرر.

وعدا عن الفرص المتوقعة المضيعة للنمو والرفاه فيما لو لم تهدر هذه الاموال في الحرب، هناك الخسائر البشرية المروعة: ٣٠٠ ألف قتيل في الحرب مع ايران، ١٢٠-١٥٠ ألف قتيل في حرب الخليج، ١٥ ألف قتيل مدني، اضافة الى ٢٠ ألف قتيل خلال الانتفاضة.

لقد هبط اجمالي الناتج المحلي عام ١٩٩٣ الى اقل من ربع ما كان عليه عام ١٩٨٢، والى ثلث ما كان عليه عشية حرب الخليج أي عام ١٩٨٩ او ان الناتج المحلي ١٩٩٣-١٩٩٤ يناهز مستواه لعامي ١٩٦٠-١٩٦١، لكن نفوس العراق حاليا تقارب العشرين مليونا، بالقياس الى ٧ ملايين وقتذاك.[٥٠]

وبفقدان الدولة ريوع النفط، وتدهور الانتاج عموما، فقدت الدولة قدرتها السابقة على ادامة الرفاه. فالدخل القومي للفرد الذي وصل الى ٤٢١٩ دولارا عام ١٩٧٩ هبط الى ٤٨٥ دولارا عام ١٩٩٣، وهذا ادنى من مستوى عام ١٩٥٠بكثير.[٥١]

ولم يعد بوسع الدولة ان ترشو طبقات وفئات اجتماعية واسعة، نقدا. كما لم تعد تسيطر على مصادر مرنة مستقلة، لاعالة نفسها كدولة، على الغرار السابق. لقد سبق ذلك وترافق معه، تراجع في مواقع الدولة كمالك / منتج، مما يفتح الطريق لتوازن جديد في السيطرة على الثروة الاجتماعية، علاقة جديدة يتولى فيها المجتمع تمويل الدولة، جزئيا، عبر الضرائب، وعلاقة تعجز فيها الدولة عن التحكم الشديد بعوامل السوق.

**الميدان الرابع**: ان ابرز معلم اجتماعي هو انهيار جيل الطبقات الوسطى الحديثة المعتمدة على الراتب (salaried middle classes) اثر التضخم الفائق الذي أتى على مدخراتها، وقوض قدرتها الشرائية، وتركها تعيش على فتات المؤن الحكومية (بطاقات التموين).

لقد بلغ التضخم ٢٥ ألف بالمائة صيف عام ١٩٩٤، بالقياس الى وتيرة تصاعد متواضعة في الثمانينات (٩٥٪ عام ١٩٨٠) و ٣٦٩٪ عام ١٩٨٨، ثم ٢٠٠٠٪ عام ١٩٩٢). لقد كان الدينار العراقي يعادل ثلاثة دولارات ونيف قبل الحرب، اما بعدها فقد انهار الى حد بلغ فيه سعر الدولار ٣ آلاف دينار. واستقر الدينار العراقي عند ٦٠٠ دينار للدولار الواحد حاليا مطلع ١٩٩٦.[٥٢]

ويقول تقرير للامم المتحدة: "حين يصل الناس الى نقطة الروع في بيع الاثاث والمصوغات فاننا نعرف احصائيا انهم بلغوا مرحلة ان قطاعات واسعة من الاجراء والفئات الدنيا والمتوسطة من داخل الطبقة المتوسطة تعيش الآن دون خط الفقر".

لقد عاشت هذه الطبقة على عسل الفورة النفطية. وغذيت بقيم الافكار الاشتراكية الشعبية، وشكلت المجال الرئيسي لنمو قواعد الحزب الحاكم.

ان انهيار هذه الطبقة، والاستياء الشديد الذي تبديه، قد دفع احد المشتغلين في المجال الايديولوجي الى "نعي الطبقة الوسطى" التي "فقدناها".[٥٣]

**الميدان الخامس:** ان المشروعية الثورية التي اعتمدتها الدولة الشمولية قد تـاكلت بفعل الكوارث الناتجة عن الحربين، كما وهنت ايضا بفعل انهيار النموذج الشمولي الاصلي في اوروبا الشرقية وفقـدت الايديولوجيـا الشـعبية للحـزب الحـاكم جاذبيتهـا السـابقة. خالقة بذلك ازمة شرعية.

**الميدان السادس:** في التسعينات انقلب الوضـع الدولي راسا على عقب وتحول الى بيئـة غير مواتية، لكي لا نقول مناوئة، للنموذج الشمولي في العراق.

في ضوء هذه الحزمة من العوامل الفاعلة فـي اضعـاف الدولـة الحاليـة كنظـام للحكـم، يمكن القول ان هناك ازمتين متداخلتين:

من ناحية، يصعب على التمركز الفردي الشـديد لعمليـة صنـع القـرار ان يتناسـب مـع ادارة دولة ضـخمة. دولة نمت فيها المؤسسـات واكتسـبت وجـودا مميزا. ان المركز / الفرد هو نتاج المؤسسات بمقدار ما هو خالق ومنشىء لهذه المؤسسات.

الازمة الثانية في الدولة الحالية كنظام للحكم انها، وهذه مفارقة، قـد ضـعفت بالقيـاس الى المجتمع بسبب ما اصابها من وهن من ناحية، وبسبب نمو مجتمع حضاري معقد (complex) من ناحية اخرى. وتتفاقم هـذه الازمـة بفعل العوامـل الاخـرى لتمـس دور الدولة كمنظم اقتصادي، ودورها كراع لعمليات الالتحام الوطني، وحامل للشرعية.

ان تداخل الازمتين السابقتين يدفع النخبة الضيقة، ورئيسها الى ابداء ميول متضاربة: فمن جهة ميول المصالحات السياسية (مع احزاب المعارضة) والمصالحات الاجتماعية (مع كبار ملاك الارض الاقطاعيين السابقين وشيوخ العشائر) والاصلاحات السياسـية (مسودة دستور جديد، ومسودة قانون للتعددية وحرية الصحافة).

ومن جهة اخرى ثمة ميول تشديد مؤسسـة الرئاسـة وتعزيزهـا ازاء الجماعـة القرابيـة وازاء الحزب. والتأرجح بين الاثنين. شأن اللعب على الصراع بين المؤسسات.

ان الدولـة الحاليـة لـم تتخـل رسـميا حتـى اللحظـة، عـن فكـرة القـائد (الاسـتفتاء علـى شخص الرئيس في ١٩٩٥)، ولا عن فكرة الحزب القائد، لا بوصفها قواعد ايديولوجيـة وفقهية قانونية، ولا بوصفها مؤسسات فعليـة، تفـوض فـردا معينـا، او مجموعـة افـراد شرعية ذاتية، باسم امة هلامية، او مستقبل طوبـاوي، يفـترض بهـذا الفـرد او الافـراد القلائل تمثيله.

ان نموذج الدولة الراهن يدرك ان ثمة عقبات تعرقـل اسـتمرار الصيغـة القديمـة. فـلا البيئة الداخليـة ولا العالميـة تتوافـق معـه. لكـن النخبـة الحاكمـة تميـل، كمـا يبـدو، الـى المناورة، والتسويف، دائرة في حلقة الوعي الهيجلي الشقي.

## الهوامش

(١) انظر مثلا:

- **ازمة الديمقراطية في الوطن العربي**، مجموعة باحثين، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.

- **النظم العربية والديمقراطية**، ندوة، مجموعة مؤلفين، الرباط، ١٩٨٦.

- **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، مجموعة مؤلفين، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

- سعد الدين ابراهيم (إشراف)، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي**، القاهرة، مركز ابن خلدون، ١٩٩٢.

اضف الى ذلك سلسلة الدراسات التي صدرت عن مركز ابن خلدون (القاهرة) حول المجتمع المدني في عدد من البلدان العربية.

(٢) انظر محمد عبد الباقي الهرماسي، "القومية والديمقراطية في الوطن العربي"، في **ازمة الديمقراطية في الوطن العربي**، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٦٩- ١٧٨.

وكذلك احمد صدقي الدجاني، "منظور مفاهيم الديمقراطية في الوطن العربي الحديث". المرجع نفسه، ص ١١٥- ١٤٢.

(٣) سعد الدين ابراهيم، **المجتمع المدني**، الخ، المرجع نفسه، ص١٢.

على سبيل المثال، انظر: (٤)

Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Penguin, 1992.

S. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Oklahoma University Press, 1991.

(٥) انظر:

Said an-Naggar ed., *Privatization and Structural Adjustment in the Arab Countries,* IMF, 1989.

Iliya Harik and Denis J. Sullivan eds., *Privatization and Liberalization in the Middle East,* Indiana University Press, 1992.

Marion Farouk-Sluglett, "The Meaning of Infitah in Iraq", 1992 (Unpublished Paper).

(٦) نجد ذلك جليا في الفلسفات السياسية الداعية للديمقراطية، حيث تقام الفكرة نظريا على أساس تساوي البشر، أنظر:

J. Locke, *Two Treatises On Government*, Cambridge, 1988, p. 142.

J. J. Rousseau, *The Social Contract*, Penguin Harmond Sworth, 1968, p. 42.

*Hegel's Philosophy of Right*, translated by T. M. Knox, Oxford. 1967. James Anderson ed., *The Rise of the Modern State*, Atlantic Highland, 1968.

وهناك نموذج تطبيقي على دراسة اللامساواة في العهد الزراعي في العراق، أنظر:

H. Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*. Princeton University Press, 1978, ch. 2 and 3.

Sami Zubaida, "Community, Class and Minorities in Iraqi Politics", in *The Iraqi Revolution of 1982*. I. B. Tauris, 1991, p. 197-210.

(٧) حول الجذور الاجتماعية للديمقراطية والدكتاتورية أنظر:

James Anderson ed., ibid.

Barrington Moore Jr., The *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, 1967.

Theda Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge, 1979.

Eric Hobsbawm, *Age of Extremes*, 1914-1991, Abacus, 1995.

هناك عدد من المراجع المترجمة حول جذور الديمقراطية الأوروبية الحديثة من مثال:

- أرنولد روزنبيرج، **الديمقراطية الأوروبية بين ١٨٤٥- ١٩٣٣**، ترجمة ميشيل كيلو، دمشق، ١٩٨٤.

- جوزيف شترايز، **الأصول الوسيطة للدولة الحديثة**، ترجمة محمد عيتاني، بيروت، ١٩٨٢.

- جيان فرانكوبجي، **تطور الدولة الحديثة**، ترجمة محيي الدين الشعراني، دمشق ١٩٨٧.

(٨) أنظر مبحثنا "الديمقراطية المستحيلة.. الديمقراطية الممكنة حرية الاستبداد ونقضه" في **فرضيات حول الاشتراكية**، بيروت، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، نيقوسيا، ١٩٩٠.

(٩) أنظر مثلا زهير جزائري، **الفاشية، الفكرة والممارسة**، دار بابل (بلاسكارة) ١٩٨٤.

والكاتب العراقي المقصود هو الروائي الراحل أبو كاطع، شمرارة الياسري.

(١٠) حول هيكلية الدولة العراقية، أنظر:

Peter Heine, *Political Parties: Institutions and Adminstrative Structures in Iraq: Power and Society*, Ithaca Press, 1993, pp. 37-49.

وكذلك:

May Chartouni-Dubarry, *The Development of Internal Politics in Iraq from 1959 to the Present Day*, ibid, p. 19-36.

Majid Khadduri, *Socialist Iraq*, Washington, Middle East Institute, 1978.

(١١) أنظر: **العشائر والسياسة في العراق**، ترجمة د. عبد الجليل طاهر، قم، ١٤١٣ هـ، ص ٣٩.

(١٢) حول نسبة هذه المجموعة القرابية في مجلس قيادة الثورة في بداية عهد البعث أنظر:

Peter Sluglett and Marion Farouk-Sluglett, *Iraq Since 1958*, London, New York, p. 114, 136.

(١٣) انظر: H. Batatu, *Old Social Classes ...*, ibid, p.1093.

(١٤) انظر:

Peter Sluglett and Marion Farouk - Sluglett, *Iraq Since 1958*, p. 114, 136.

(١٥) انظر: H. Batatu, ibid, p. 1085

(١٦) انظر:

E. Durkheim, *The Division of Labour in Society*, London, Macmillan, 1984, pp. 68-87.

(١٧) حول منطق التلاحم الخلدوني، انظر:

E. Gellner, *Muslim Society*, Cambridge, 1981, p. 20 and passim.

كذلك ابن خلدون. **المقدمة**، دار الشعب، القاهرة، (بلا تاريخ)، ص ١٣٣،١١١،١١٢،١٤٠،١٤٧، ومواضع أخرى.

(١٨) انظر:

Fron Hazalton ed., *Iraq After the Gulf war*, London, Zed, 1994.

الفصل المعنون "Why the uprisings failed"

(١٩) تناول الكاتب العراقي زهير الجزائري هذه القضية في كتابه قيد النشر **صناعة قائد**. ونشر مجتزآت من فصول الكتاب في اعداد متفرقة من مجلة **الثقافة الجديدة**، لندن.

(٢٠) المعطيات حول الفترة ما قبل الريعية اخذت عن سعيد حمادة، **النظام الاقتصادي في العراق**، بيروت، ١٩٣٨، ص ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٩٢، ٥٣١.

A. Al Nasrawi, *Financing Economic Development*, Westport, 1967, p. 1667.

(٢١) انظر: عبد الكريم الازري، **مشكلة الحكم في العراق**، لندن.

(٢٢) انظر: Al-Nasrawi, *The Economy of Iraq*, Westport, ch.II.

٢٣) حول التمايز بين الاثنين انظر كتابنا **الدولة، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق**، القاهرة، مركز ابن خلدون، ١٩٩٥، ص. ٩٥-٦٣، كذلك ص. ١٠٧- ١٣١.

(٢٤)انظر: *Iraq since 1958*, op. cit, p. 243.

(٢٥) صباح الدرة، **القطاع العام سبل بنائه ودوره، وطبيعته، آفاقة ومشاكله**. بغداد، ص ٩٦.

(٢٦) للاطلاع على تفاصيل ذلك، انظر :

نصير سعيد الكاظمي، **الحزب الشيوعي والمسألة الزراعية في العراق**، بيروت نيقوسيا، مركز الابحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي.

وكذلك:

Rony Gabbay, *Communism and Agrarian Reform in Iraq*, Croom Helm, London, 1978.

(٢٧) صباح الدرة، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢٨) انظر: **الدولة المجتمع المدني والتحول الاقتصادي في العراق**، ص ١١٢.

(٢٩)المصدر نفسه، اعتمادا على ما يشبه الاجماع وسط باحثي علم الاجتماع والاقتصاد العراقيين والغربيين ومنهم صباح الدرة، المشاهدة، كاظم حبيب، نصراوي، بطاطو، سلكية، سبرنج بورج وغيرهم.

(٣٠) هذا ما نجده في كتاب اصدره مدير الامن العام العراقي السابق (اعدم) بعنوان **المدارس اليهودية والايرانية في العراق**، دراسة مقارنة، بغداد، ١٩٨٤ص ١٥١-١٥٢.

(٣١) ان الدراسات الميدانية عن التوزيع الاثني، والديني، وسط نخب رجال الاعمال لم تزل بعد في بداياتها الأولى. انظر على سبيل المثال:

عصام الخفاجي، **البرجوازية المعاصرة والدولة المشرقية: دراسة مقارنة لمصر والعراق**. جدل، آب (أغسطس) ١٩٩١.

(٣٢) حول حسابات الطبقة الوسطى، انظر:

H. Batatu, op. cit, p. 1126.

وكذلك كتابنا **الدولة والمجتمع المدني**، الخ.

الجدول (١٢) ص ٣٣٢، وبجدول (١٤) ص ٣٣٤

(٣٣) المرجع نفسه، الجدول رقم (١)، والجدول (٢) ص ٢٢٨، نقلا عن:

- **المجموعة الاحصائية السنوية للجمهورية العراقية**، ص. ٥٧ وص. ١٠٨، ومصادر اخرى.

(٣٤) **المجموعة الاحصائية السنوية**، ١٩٩٢، المصدر نفسه.

(٣٥) المرجع نفسه ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٣٦) المرجع نفسه. انظر ايضا:

*The Economy of Iraq*, op. cit., p. 92, 93, 96

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) حول تحطيم منظمات المجتمع المدني في الفترة العسكرية انظر: اوريل دال، **العراق في عهد قاسم، تاريخ سياسي ١٩٥٨-١٩٦٣**، وأيضا،

H. Batatu, *Old Social Classes*, etc.

اما بصدد اعادة تأسيس نظم القرابة فانظر:

Sami Zubaida,"Sociological Theory and the Study of the Middle East societies: Society, Community and Nation", London, 1994, (Unpublished Paper).

وكذلك :

S. Zubaida, "Is There A Muslim Society ? Ernest Gellner's Sociology of Islam", London 1994, (Unpublished paper).

الورقة الاخيرة ستصدر بالعربية قريبا من دار الساقي، لندن.

(٣٩) ان الحركة الكردية في حالة مقاومة مسلحة شبه مستديمة منذ مطلع الستينات، وتتمتع المنطقة الكردية باستقلال ذاتي فعلي اليوم بعد انسحاب الادارة المركزية منها مطلع ١٩٩٢.

اما المعارضة الاسلامية الشيعية، والحركة السياسية / المسلحة التي يقودها الحزب الشيوعي العراقي، فهما الى جانب الحركة الكردية، اقوى تيارين معارضين، بالقياس الى الكتل الصغيرة المبعثرة في المنافي.

(٤٠) لقب عبد الكريم قاسم بالزعيم الاوحد، وعبد السلام عارف بقائد الثورات الثلاث، اما البكر فاتخذ لقب الأب القائد، وصدام حسين الرفيق القائد. لعل افضل هجاء لهذه الزعامة المتسامية يأتي على قلم المفكر المصري حسن حنفي في كتابه الموسوم **من العقيدة الى الثورة**، المجلد الاول، مقومات نظرية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٧٧، ص٢٠-٢٤.

(٤١) انظر نقدنا للفكر السياسي الاسلامي لدى الحركات الاسلامية الشيعية في العراق، ونجاعة دعوتها المعلنة والمضمرة لنظام حزب واحد، او نظام شمولي آخر في:

**المادية والفكر الديني المعاصر نموذج العراق**، مركز الابحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، بيروت، ١٩٨٥.

(٤٢) انظر: Phebe Marr, *The Modern History of Iraq*, p. 282.

كذلك:

Phebe Marr, "The Political Elite in Iraq" in George Lenczowski ed., *Political Elites in the Middle East*, Washington D.C., 1975, pp. 19-149.

A. Baran, "The Ruling Political Elite in Ba'thi Iraq", *International Journal of Middle East*, 21, 1989, p. 447-93.

(٤٣) انظر: Peter Heine, op. cit, 20-22.

(٤٤) انظر :

V. Britain ed., *The Gulf Between Us*, Verso, London, 1991, p. 27-41.

H. Bresheeth & N.Y. Davis eds., *The Gulf War and the New World* Order, London, 1991, p. 199-207, 211-217.

(٤٥) حول التمايز بين الخصخصة (privatization) وازالة الضوابط (de-regulation) انظر: Said Naggar، مصدر سبق ذكره، وكذلك Harik Iliya، مصدر سبق ذكره.

(٤٦) انظر: *Merip*, No. 170. p. 11.

(٤٧) انظر كتابنا **الدولة، المجتمع المدني**، مرجع سبق ذكره، ص ١٦٦-١٦٧.

(٤٨) المرجع نفسه. كذلك:

"Decision Making in the Gulf", *Oxford Research Group*, No. 5, June 1991 p.1.

(٤٩) انظر: *The Economy of Iraq*, op. cit. p. 87-9

(٥٠) المرجع نفسه، ص ١٥١-١٥٧.

(٥١) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

(٥٢) حول التضخم انظر: **التقرير السنوي (٢) للهيئة الاستشارية العراقية**. فيينا، آب (أغسطس) ١٩٩٢.

(٥٣) نص مقال لعبد الجبار محسن، الذي يحمل رتبة عسكرية لموقفه الحزبي في التوجيه المعنوي للقوات المسلحة. كما عمل مستشارا صحفيا للرئيس العراقي، وهو من اصول فقيرة جدا، احياء بغداد الجديدة. صدر المقال بعنوان "انهيار الطبقة الوسطى" يوم ٢٠/ ١٢/ ١٩٩٤ في جريدة **بابل** اليومية، ابتدره بما يشبه النعي: "لقد فقدنا الطبقة الوسطى"!

# التجربة الديمقراطية في لبنان

## الأصول التاريخية والواقع الاجتماعي - السياسي

---

وجيه كوثراني

# التجربة الديمقراطية في لبنان

## الأصول التاريخية والواقع الاجتماعي السياسي

إذا اعتبرنا أن أهم وجوه الممارسة الديمقراطية، وبمعزل عن تعريفها من زاوية نظرية وتاريخية، هي التمثيل البرلماني عن طريق الانتخاب، فصل السلطات الثلاث، حرية المعتقد والتعبير والنشر والاجتماع، فإن التجربة الديمقراطية في لبنان تقدم معطيات جديرة بالاعتبار والدراسة سواء على مستوى النظرية أو على مستوى التطبيق والعمل.

والواقع أنه يتجاذب النظر إلى الديمقراطية اللبنانية نظرتان حديتان : نظرة تبالغ في امتداحها كمثال، وهذه تجد أنصارها في بعض المثقفين الليبراليين وأهل النظام ممن رأى في دور لبنان كوسيط اقليمي وعالمي على المستوى الاقتصادي، وكملجأ أقليات على المستوى التاريخي والاجتماعي والسياسي والثقافي، وإطار جيو- اقتصادي وسياسي وتاريخي، سموه "الكيان" وجعلوا من "الليبرالية"، وخاصة الليبرالية الاقتصادية، شرطا ملازما لهذه الكينونة منذ المدن الفينيقية وحتى الآن.[1] النظرة الحدية الثانية تبالغ في التقليل من شأن النظام الديمقراطي اللبناني، وترى نظاما طائفيا "رجعيا" أو نظام "الطغمة المالية" و "الاقطاع السياسي"، وهذه النظرة سادت في مرحلة ما قبل تبلور دروس وعبر الحرب الأهلية في لبنان، ووجدت أنصارها ومروجيها في أدبيات العديد من القوميين واليساريين والعلمانيين "الراديكاليين".

والواقع أن "تجربة الأهلية" – على الرغم من عدم دقة هذا المصطلح في التعبير عن أبعاد كل ما جرى في لبنان – عدلت وغيرت الكثير من القناعات والأفكار والوجهات وبالتالي الاصطفافات والتصنيفات الحزبية والايديولوجية.[2] ومهما يكن، فإن منهجا

للنظر إلى التجربة اللبنانية يأخذ بالاعتبار معطيين متداخلين: الأصول التاريخية، والواقع الاجتماعي السياسي، قد يكون أجدى في مقاربتنا للموضوع، من منهج استعراض الآراء، آراء القوى السياسية والكتاب، والدخول في مجالات معيارية أو تقويمية حولها.

## أصول النظام التمثيلي اللبناني

يمكن أن نلمح في تاريخ لبنان الحديث أربع محطات تأسيسية للدولة اللبنانية الحديثة ونظامها "التمثيلي".

**المحطة الأولى: نظام متصرفية جبل لبنان (١٨٦٤)**

أدخلت في هذا النظام فكرة التمثيل والانتخاب عبر مجلس إدارة المتصرفية، (المادة الثانية من بروتوكول ١٨٦٤)،[٣] وأخذ بالاعتبار في التمثيل عنصران: الجغرافيا الدائرة الانتخابية التي هي القضاء، والانتماء الديني والمذهبي لدى سكان القضاء (الطوائف)، وتعينت وظيفة المجلس في "المشورة" فيما يعرض المتصرف عليه.

هذا التدبير كان جزءا من تدابير التنظيمات العثمانية التحديثية، وبالتحديد كجزء من قانون الولايات الذي أخذ به تباعا بدءا من العام ١٨٦٤، والذي عمم بدوره قيام مجالس إدارية تمثيلية على مستوى الولاية والسناجق والأقضية في مناطق الدولة العثمانية.

ولا بد من أن نضيف بعض الامتيازات التي تتعلق بالنظام الأساسي لجبل لبنان الذي اعتبر سنجقا غير تابع لولاية وإنما اعتبر كالولاية تابعا لوزارة الداخلية العثمانية في استامبول، مع خصوصيات (امتيازات) هي:

- ضرورة كون المتصرف مسيحيا.
- تنظيم جهاز درك داخلي لحفظ الامن، من الأهالي أنفسهم.
- ضمان الدول الأوربية الكبرى للنظام الأساسي الموضوع، وأخذ موافقتها على تعيين المتصرف من قبل السلطان العثماني.

والمؤرخ الدراس لهذه المرحلة يمكن أن يلخص هذه الصيغة الجديدة بأنها كانت تسوية ذات أبعاد ثلاثة:

- بعد دولي يتمثل في الصراع ما بين الدول الأوروبية "الكبرى" على المنطقة انطلاقا مما عرف في الخطاب الديبلوماسي الأوربي آنذاك "مفتاح سورية".[٤]

– بعد اقليمي يتمثل في اطروحات الاصلاحية العثمانية والتنظيمات، أي سياسة التحديث العثماني التي كانت تتأرجح بين حد بناء الدولة المركزية من جهة، وحد بناء ادارات حديثة محلية تحل محل وسطاء السلطة المحليين من امراء ومشايخ واشراف واعيان من جهة ثانية. وكانت مجالس الإدارة التمثيلية في الولايات المتحدة إحدى تجلياتها.[٥]

– بعد محلي، تمثل في الصراع الاجتماعي الذي نشب في الجبل والاضطرابات الاجتماعية الأخرى في المدن بين ١٨٤٠ و ١٨٦٠، وذلك نتيجة تقاطع أزمات:

* أزمة السلطة المتمثلة في تقهقر الإمارة المحلية الشهابية وتقهقر نظام الأشراف والأعيان في المدن.

* أزمة انفجار ديموغرافي وانزياح في حجم الملكيات الزراعية في الجبل، الأمر الذي أخل بشكل أساسي بالتوازن الماروني الدرزي.

* أزمة نمو قوى اجتماعية جديدة ذات طابع طائفي وارهاصات ثقافة "تنويرية" تبحث عن موقع ودور ومخرج (خلاص) في مطالب تراوحت بين الدعوة السرية للاستقلال (جمعية بيروت السرية) أو الدعوة الخجولة اللامركزية، والدعوة لتطبيق "الدستور" والنظام البرلماني كإطار عام للسلطنة العثمانية وولاياتها في إطار نضالات "تركيا الفتاة" و "العثمانيون الجدد".

وإذا كان موضوع بحثنا يدور في جانب منه حول جذور الديمقراطية التمثيلية في لبنان، فإن ما يمكن أن نقوله حول هذه المحطة التأسيسية هو أن التمثيل في مجلس الادارة كرس أو ثبت نوعا من العقلية السياسية أو الثقافية السياسية التي زاوجت بين النظام الاجتماعي السياسي القديم وبين النظام الإداري الجديد. إذ اضحى الموقف في مجلس الإدارة (العضوية)، مدخلا لنفوذ إداري وبالتالي (سلطوي)، يسمح بتجديد مراكز النفوذ القديمة القائمة في إطار العائلة، أو المقاطعة أو الطائفة، وبطريقة الاستحواذ على الارض (عبر قانون مسح الاراضي)، وأيضا بطرق تجميع الثروة المالية عبر الدخول – من موقع السلطة – في ميدان التجارة وتمثيل الوكالات الأجنبية.[٦]

وهنا يمكن أن نقول إن هذه النقلة في التمثيل، لم يواكبها نقلة في العقلية أو الثقافة السياسية، فالعملية الانتخابية – التي هي ركيزة النظام التمثيلي، استحضرت آلية العلاقة الاجتماعية – السياسية التي سبق لابن خلدون أن أحسن وصفها بمصطلح "الولاء" و "الاستتباع"، في مجتمع الدولة السلطانية أي "الدولة – العصبية".

ومن المعروف أن هذه العلاقة هي علاقة بعصبية تؤمن اللحمة وفقا لقربى حقيقية أو وهمية، أو في كل الاحوال تؤمن اللحمة "عبر الاندراج" في نظام مصالح متدرج بدءا

من التابع المنتخب إلى الوسيط (النائب – المتمثل – أو الزعيم المحلي) والذي يندرج بدوره في نظام مصالح أوسع على المستوى الإقليمي وربما على المستوى الدولي.

نشدد هنا على العلاقة الوظائفية بين المؤسسة الانتخابية والادارة الجديدة، في مرحلة نعتبرها منطلقا تأسيسيا للدولة اللبنانية الناشئة، والتي توسعت حدودها بدءاً من العام ١٩٢٠ في ظل الانتداب الفرنسي لتشمل مدنا ساحلية وأريافا كانت في العهد العثماني موزعة على ولايات، شهدت بدورها هي ايضا تجربة مجالس الادارة التمثيلية. غير ان هذا التشديد على العلاقة الوظائفية بين المؤسسة الانتخابية وسلطة الادارة التي سماها البرت حوراني "سياسات الاعيان"[٧] لا تنسينا الوجه الآخر "لثقافة التنوير" التي انبثقت في المدن المشرقية، بيروت، دمشق. بغداد، البصرة، القدس، والتي تواصلت كما نعرف مع معالم النهضة الفكرية في مصر، سواء على مستوى انتقال الاشخاص أو على مستوى تبادل الافكار وإقامة المؤسسات والكتابة في الصحف والمجلات.

إن تيارا نهضويا قويا في المنطقة العربية، نشأ عبر رافدين: رافد الليبرالية والعلمانية الذي تمثل باقلام المقتطف، ورافد الاصلاحية الاسلامية الذي تمثل بفكر محمد عبده، وأقلام مجلة "المنار" في مرحلتها الأولى، (قبل غرق رشيد رضا في فكر السلفية وخطاب الخلافة). والظاهرة اللافتة في هذين هي التقاؤهما عند حقل المطالبة بالدستور ارتكازا إلى اهتمامين مشتركين: تقييد الحاكم (المشروطية) وإقامة برلمان منتخب. وفي هذا الحقل بالذات راوحت المصطلحات المستخدمة بين تعابير الديمقراطية والشورى والنواب واصحاب الحل والربط، ولم يطرح آنذاك الاختلاف في المفاهيم والمرجعيات الثقافية بالنسبة لهذه المصطلحات صراعا جديا بين الموقفين. كان الأهم هو المعركة الدستورية، بما تعنيه هذه الأخيرة من تمثيل برلماني للشعب، وحريات سياسية وفكرية ونشر وتعبير. كان هذا بشكل أساسي مضمون معركة "الدستور العثماني" عام ١٩٠٨.

كان هذا التيار ممثلا بشكل أساسي بإنتلجنسيا المدن، وكانت بيروت بمثقفيها وجمعياتها وصحفها ومنابرها وجامعاتها، جزءا من هذا التيار وعنصرا فاعلا فيه.

مع وقوع المنطقة تحت الاحتلالات الأجنبية، واقتسامها كمناطق نفوذ بين الانتدابين البريطاني والفرنسي، استمرت معركة الدستور، تحملها بشكل أساسي النخب المدينية نفسها، والتي هي نتاج الوعي الدستوري وأفكار النهضة والتنظيمات في اواخر المرحلة العثمانية.[٨]

وكما اتخذت الحركة الدستورية صيغة مكافحة الاستبداد السلطاني الفردي في العهد العثماني، اتخذت ايضا المعركة في ظل الانتدابات والاحتلالات صيغة الكفاح من اجل الاستقلال وتحقيق "سلطة الشعب".

كانت إدارة الانتداب الفرنسي قد تبنت صيغة "المجلس التمثيلي" التي هي امتداد لصيغة "مجلس الإدارة" العثماني في الصلاحيات الاستشارية. ولم يكن الامر مصادفة، وإنما تطبيقا لمعارف في الأنثروبولوجيا السياسية، كان المستشارون في وزارة الخارجية الفرنسية قد نبهوا لها صاحب القرار. من ذلك ما نقرؤه في أحد التقارير الاستشارية في الكاي دروسيه: "ينبغي أن تكون هناك واجهة محلية متماسكة نستطيع أن نتحرك خلفها دون مسؤولية". ويستشهد التقرير بفعالية النظام العثماني الذي ترك هامشا للسلطات المحلية الأهلية: "سئل مؤخرا المطران خوري رئيس الوفد اللبناني في باريس عن الطرق التي سمحت للأتراك بان يثبتوا النظام بوسائل محدودة جدا، فأجاب المطران بما سبق أن قاله للجنرال غورو بأن السلطات التركية اكتفت بتحقيق التوازن بين عناصر السكان وبأقل ما يمكن من التدخل في مصالحهم الخاصة".[٩]

لكن "الواجهة المحلية" التي يدعو لها المستشار الفرنسي أسوة بالتجربة العثمانية، يحرص على أن تبقى خلوا من ديمقراطية تمثيلية حقيقية منذ كان الرئيس Millerand قد نبه اليه المفوض السامي (الجنرال غورو) الذي أنيط به تنظيم أوضاع سوريا ولبنان في العام ١٩٢٠، بضرورة عدم الذهاب بعيدا في مبدأ "التمثيل" في برقية سرية، بعثها إلى الجنرال غورو.[١٠]

استمر التمثيل صوريا حتى العام ١٩٥٢، عندما قامت الثورة السورية الكبرى، وامتدت شرارتها إلى مناطق لبنانية، فتم حينذاك استعجال استصدار دستور للبلاد، هو الدستور الذي قامت على أساسه "الجمهورية اللبنانية" في العام١٩٦٢.

**المحطة الثانية: دستور ١٩٢٦**

تأسيسا على هذا الحدث يمكن أن نقرأ معالم المحطة الثانية في تطور الديمقراطية التمثيلية. لقد قامت سجالات تاريخية ودستورية عديدة حول نشأة الدستور اللبناني، هل نشأ بناء على "هيئة تأسيسية" شرعية أناط بها الشعب هذه المهمة؟ هل هو منحة (octroi) من الدولة المنتدبة قدمت بناء على المادة الأولى من صك الانتداب التي نصت على أن الدولة المنتدبة تضع دستورا للبلاد بالاتفاق مع السلطة المحلية؟...

الواقع أن هذه السجالات ومنذ قيام الدستور وحتى اليوم تنتظم في وظائفية الخطاب السياسي اللبناني المعبر عن اختلاف مواقع الصراع على السلطة [١١] أو عن اختلاف

في تعيين دور لبنان وتحديد علاقته بالمحيط العربي وبما يزخر به هذا المحيط من مشاريع وأيديولوجيات وتطلعات... إنه خطاب ايديولوجيا سياسية أكثر مما هو خطاب تاريخ لواقعة تحولت في مسارها، وفيما أدته من وظائف مختلفة عبر المراحل التاريخية وفي تصورنا لها اليوم.

وعلى كل حال، لا بد ونحن نستعيد هذه النشأة أن نتذكر عددا من الأمور المترابطة والتي شكلت عوامل متداخلة لنشأة الدستور اللبناني:

- الثورة السورية والحركة المطلبية اللبنانية المطالبة بالدستور، تأسيسا على وعي دستوري حملتها النخب المدينية منذ العهد العثماني.

- التنافس البريطاني - الفرنسي في إطار عصبة الأمم واتباع سياسة استباق ما هو أخطر. إذ قيل "إن الدستور اللبناني هو مكافأة للبنانيين لخلودهم إلى السكينة وعدم انجرارهم للثورة".[١٢]

- حركة الجدل بين استراتيجية كولونيالية تبحث عن سلطات محلية، وبين إمكان الاختراق الوطني لهذه السلطات عبر قوى دستورية وديمقراطية محلية فعلية موجودة، وذلك عبر التمثيل المباشر (الانتخاب) أو عبر الضغط غير المباشر (الصحف والجمعيات).

ووفقا لهذه الرؤية يمكن أن نستنتج من هذا أن "المنحة" التي يتحدث عنها، وكذلك عملية نقل نص دستوري عن الفرنسية (اقتبس عن دستور الجمهورية الفرنسية الثالثة ١٨٧٥)، ليقره مجلس تمثيلي لبناني استشاري، لا ينقصان (المنحة والنقل عن الفرنسية) من أهمية "أمر واقع" كان له تجلياته وتأثيراته في بلورة وعي نخبوي بأهمية الديمقراطية التمثيلية كأنجح وسيلة لممارسة السلطة المحلية وتداولها وانتقالها وتطويرها نحو أشكال "وطنية" أرقى.

ففي ذلك "الأمر الواقع" الذي ينظر إليه البعض سلبيا تكمن معطيات إيجابية لا بد - حتى للمعارض - أن يقر بها. فكما يقول أنور الخطيب "لا نكران أن الدستور اللبناني قد تبنى المبادئ الأساسية الكبرى في الديمقراطية:

- فشكل الدولة جمهوري.

- والانتخاب العام هو قوام النظام البرلماني.

- والهيئات الحاكمة تنبثق عن الشعب: المجلس النيابي ينتخبه الشعب ورئيس الجمهورية ينتخبه أعضاء المجلس.

– والوزراء يعينهم رئيس الجمهورية من المجلس النيابي ومن خارجه وهم مسؤولون أمام المجلس المنتخب.

وقد تبنى الدستور اللبناني مبدأ فصل السلطات.

كما أن الدستور نص على مبدأ الحريات العامة وحرية المعتقد وتأسيس الجمعيات والصحف.[١٢]

وفي رأيي أن المشكلة لا تكمن في نص دستوري مقتبس أو مفروض، بل في التعامل الثقافي – الاجتماعي مع ذلك النص... ويدخل التاريخ والمجتمع والثقافة السياسية المحلية كعوامل فاعلة ومؤثرة في أنماط الممارسة الديمقراطية وأشكالها والتعامل معها وصور استيعابها في مؤسسات حكومية وغير حكومية وقوانين وأعراف، ومسلكيات وأخلاقيات.

أشرنا كيف تقاطع تاريخ التنظيمات والانثروبولوجيا الثقافية والسياسية المحلية في تكوين "مجلس الإدارة" في عهد التنظيمات العثمانية. إنه تقاطع المتحول (للتاريخ) مع "الثابت" في الانثروبولوجيا الثقافية والسياسية المحلية. وبالنسبة لدستور ١٩٢٦ الذي لا يزال يعمل به كأساس مع بعض التعديلات، حتى اليوم، فإن مشكلة ما يعتور التطبيق من مساوئ تصيب الممارسة الديمقراطية، إنما تعود إلى التطبيق الذي تتحكم فيه جملة من العوامل الاجتماعية والسياسية الداخلية والإقليمية والتي من شأنها أن تضعف "فكرة الدولة" في المجتمع، وتضعف بالتالي إمكانية تجذر "دولة المؤسسات" في الممارسة السياسية، وفي نظام العلاقات فيما بين المواطنين وما بين المواطنين والدولة.

ففي مرحلة الانتداب الفرنسي، ومنذ إعلان الدستور وحتى العام ١٩٤٣، تاريخ إعلان الاستقلال، تحكم في تطبيق الدستور أو عدم تطبيقه (في حقل الممارسة الديمقراطية: الانتخاب، حرية التعبير، والتنظيم...) عوامل سياسية واجتماعية وثقافية أهمها:

١– سياسة المفوضية الفرنسية، التي كانت تلجؤ وفقا لمصالحها وحساباتها، إلى العمل بالدستور أو تعليقه والتدخل في الانتخابات.

٢– انقسام المجتمع اللبناني إلى طوائف دينية ومذهبية تتقاطع إلى حد كبير مع توجهات سياسية متباينة على مستوى التماهي مع المرجعيات الحضارية (غرب، إسلام، عروبة).

٣– الظاهرة التي أسقط عليها لاحقا مصطلح "التعددية الحضارية" في المجتمع، وكانت ذريعة لتقديم مشاريع سياسية انقسامية أو كونفدرالية في لبنان، منذ الحديث

عن دولة "لبنان الصغير" في العام ١٩٤٧-١٩٤٨ إلى الحديث عن كانتونات سياسية خلال الحرب الأهلية اللبنانية.

أما بالنسبة لبناء الإدارة ومؤسسات الدولة فقد ترجمت هذه "التعددية" نفسها تراتبية غير متساوية وغير متوازنة، على مستوى حجم المشاركة في إدارة الدولة ومؤسساتها بالنسبة للطوائف اللبنانية.

وقد كرس هذا اللاتوازن منذ عهد الانتداب الفرنسي عوامل أهمها:

- أهلية النخب المسيحية التي كانت أكثر استعدادا من زاوية علمية وثقافية لاحتلال المناصب العليا في الدولة.

- موقف ايديولوجي - سياسي دخل في ذاكرة الميثولوجيا التاريخية، وهو أن لبنان من صنع الموارنة بشكل أساسي (دور البطريرك الياس الحويك في مؤتمر باريس)، فهو "أمانة تاريخية وحضارية في عنق الموارنة".[١٤]

- والأمر الذي ساعد على هذا التوجه هو موقف النخب الإسلامية نفسها، التي بقيت مشدودة آنذاك مع جماهيرها، وخاصة في المدن الساحلية، إلى مشروع "الوحدة السورية" أو "الوحدة العربية"، فاتسم موقفها "بالمقاطعة" أو الهامشية في الحياة السياسية اللبنانية كدولة مؤسسات.

حتى إذا ما سويت مسألة الانتماء إلى لبنان فيما سمي "الميثاق الوطني"، الذي كان أساس استقلال عام ١٩٤٣، تكرس هذا التباين في قوانين وأعراف لا تزال تفعل فعلها حتى اليوم.

**المحطة الثالثة: مرحلة الاستقلال (الميثاق الوطني) ١٩٤٣ - ١٩٧٥**

إن الميثاق الوطني، هو تتويج للقاء سياسي مسيحي - إسلامي هيأت له تحولات حصلت بشكل أساسي في الثلاثينات من القرن العشرين وهيأت "لوفاق وطني" عرف "بالميثاق" الذي كان أساسا لإعلان الاستقلال. ومن معالم هذا الوفاق:

- نشوء وعي إسلامي تدريجي متماه مع دولة لبنانية متعايشة مع دول المنطقة العربية التي استقلت تأسيسا على معاهدات استقلال جرت مع الانتداب البريطاني (العراق، مصر..) وهو ما مهد لميثاق جامعة الدول العربية بعد سنوات (عام ١٩٤٥).

- تطور الحركة الوطنية السورية باتجاه التكيف مع الوضع الإقليمي الدولي في المنطقة والمطالبة بجمهورية سورية دستورية مستقلة توحدت فيها "الدويلات السورية الطائفية" التي ابتدعتها استراتيجية الجنرال غورو.. وتم القبول معها بجمهورية لبنانية مستقلة.

– تشكل وعي "طبقي"، تأسيسا على تقارب في المصالح والمواقف، إلى حد ما، يجمع ما بين البرجوازية المسيحية والبرجوازية المسلمة وذلك في إطار مصالح اقتصادية وسياسية تتخطى "الاحتكار الفرنسي" الضيق للسوق اللبنانية – السورية وتتطلع إلى إقامة علاقات مع سوق عربية وسوق عالمية أوسع؛ ومن المعروف أن السياسة الفرنسية كانت تشهد تراجعا في مركزها وموقعها العالمي منذ الحرب العالمية الأولى، من الهند الصينية إلى الجزائر.

كل هذا كان يمهد لتوازن "وطني" جديد يقوم سياسيا على معادلة عرفية دقيقة ارتسمت بين نخب طائفتين، وتقوم على التخلي الإسلامي عن المطالبة بالوحدة العربية السورية – وهذا ما عبرت عنه جملة من مواقف النخب الإسلامية، وخطاب رئيس حكومة الاستقلال، رياض الصلح – وعلى التخلي المسيحي عن المطالبة بالحماية الأجنبية وهذا ما عبرت عنه نخب مسيحية أيضا وخطبة رئيس أول جمهورية لبنانية الشيخ بشارة الخوري، فكان الاستقلال اللبناني حصيلة موقفين صيغا بالمعادلة المعروفة "وجه لبنان عربي" وأن لا يكون لبنان للاستعمار "ممرا أو مقرا".[١٥]

استتبع ذلك تعديل للدستور يتناسب مع مضمون الاستقلال فعدلت أو ألغيت المواد المتعلقة بالانتداب وسلطاته، ومنها حذف عبارة "أما حدوده فهي المعترف بها من قبل حكومة الجمهورية الفرنسية المنتدبة..." من المادة الأولى وصياغتها بشكلها الحالي "لبنان دولة مستقلة ذات وحدة لا تتجزأ وسيادة تامة، أما حدوده فهي..." كذلك أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية، وألغيت المواد ٩٠، ٩١، ٩٣، ٩٤ لتعلقها بحقوق وواجبات السلطة المنتدبة. وعدلت المادة ٩٥ فأصبحت تنص "بصورة مؤقتة والتماسا للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العامة وتشكل الوزارة دون أن يؤول ذلك إلى الإضرار بمصلحة الدولة".[١٦]

وتأسيسا على هذا الوفاق، أنتجت الممارسة على امتداد أجيال، نوعا من "ديمقراطية توافقية" عرفية ألفت بين الميادين الدستورية العامة المنصوص عليها بالنسبة للمساواة وحقوق المواطن، وبين أعراف قبلت نسبيا (بدون نص) على أنها تحقيق لهدف "العدل والوفاق". وهما "عدل ووفاق" يرتبطان بصيغة مشاركة الطوائف في السلطات ومراكز القرار وفقا لمعطيات راوحت في أحجامها الديموغرافية (ارتكازا إلى إحصاء ١٩٣٢)[١٧] وفي أهلية نخبها في الإدارة والعلوم والثقافة، وديناميتها كقوة اقتصادية واجتماعية محورية في الداخل، وكقوة استقطاب للقوى الإقليمية والدولية الفاعلة. وكان أن توزعت الرئاسات الثلاث عرفيا على زعماء الطوائف الثلاث وفقا لهذا التراتب:

- رئاسة الجمهورية للموارنة،

- رئاسة مجلس النواب للشيعة،
- رئاسة مجلس الوزراء للسنة.

وما لبث المنظرون للصيغة اللبنانية أن قدموا تبريرا لحصر الرئاسة في الموارنة يتجاوز معطى "الأكثرية العددية الطائفية" ليشددوا على ضرورة التوازن الإسلامي – المسيحي على مستوى المنطقة العربية عبر لبنان الذي هو ملتقى الحضارتين الإسلامية والمسيحية،[١٨] كما أن إسلامية رؤساء الدول العربية تتوازن – من ناحية رمزية – بمسيحية رئيس الدولة اللبنانية.[١٩]

أما على مستوى قانون الانتخاب فقد خضع هذا الأخير في العهد الاستقلالي لعدة تعديلات كان آخرها تعديل ٢٦ نيسان (أبريل) ١٩٦٠ الذي أجريت على أساسه آخر انتخابات برلمانية في العام ١٩٧٢. واستمر المجلس النيابي، المنتخب آنذاك وفقا لهذا القانون طيلة الحرب الأهلية في لبنان، يمثل ما تبقى من تاريخية الديمقراطية التمثيلية اللبنانية، وعبره، وكما يعرف الجميع، تم إخراج وثيقة الوفاق الوطني "الثاني" في الطائف في العام ١٩٨٩.

والتمثيل الطائفي والمناطقي الذي قدمه قانون ١٩٦٠، وتطبيقه في انتخابات عام ١٩٧٢، يمثل الخريطة البرلمانية التالية:

– ٣٠ مقعدا للطائفة المارونية، ٢٠ مقعدا للطائفة السنية، ١٩ مقعدا للطائفة الشيعية، ١١مقعدا للطائفة الارثوذكسية، ٦ مقاعد للطائفة الدرزية، ٦ مقاعد للطائفة الكاثوليكية، ٤ مقاعد للطائفة الأرمنية الأرثوذكسية، مقعد واحد للطائفة الإنجيلية، مقعد واحد للأرمن الكاثوليك ومقعد واحد للأقليات.

وهؤلاء يتوزعون على ٢٦ دائرة انتخابية، ويكون مجموعهم الإجمالي ٩٩ نائبا، ٤٥ للطوائف المسيحية و٥٤ للطوائف الإسلامية.

والملاحظ هنا أنه "إذا كان الترشيح للانتخابات في لبنان يجري على أساس طائفي، فإن التصويت لهولاء المرشحين أو انتخاب النائب للمقعد المخصص لطائفة معينة لا يقتصر على أبناء هذه الطائفة الكائنين في الدائرة الانتخابية، بل يشمل جميع الناخبين في الدائرة المذكورة على اختلاف طوائفهم، وبذلك نكون أمام انتخاب لا طائفي على عكس الترشيح الطائفي".[٢٠]

ونكون بذلك أمام صفة مزدوجة للنائب، فقانون الانتخاب يطالبه بأن يكون مرشحا حكما عن مقعد طائفي في دائرة جغرافية معينة، والدستور (المادة ٢٧) يعتبره كنائب "ممثلا الأمة جمعاء لا يجدر أن تربط وكالته بقيد أو شرط من قبل منتخبيه".

والحاصل من خلال التجارب الانتخابية التي أخضعها عدد من الباحثين للدرس أن المشكلة التي تنتقص من ديمقراطية التمثيل، لا تتمثل في هذا الازدواج القانوني الدستوري بحد ذاته، وإنما بانتظام هذا الازدواج في تركيبة اجتماعية - سياسية تقليدية، لها وظيفة معينة في صعود الزعامات المحلية أو خفوتها.. فآلية صعود "الزعيم" السياسي تحددها عوامل معقدة ومركبة تنسحب بدورها على مشروع "النائب" الذي تختلط في شخصيته ومزاجه ودوره عناصر التمثيل البرلماني والزعامة الاجتماعية معا. وقد تبرز بعض الاستثناءات لدى شخصيات برلمانية قليلة تحرص على أداء صفة التمثيل الشعبي والوطني، لكنها لا تلبث أن تستوعبها التركيبة الاجتماعية، أو تضطر، بدافع المنافسة واكتساب الأصوات أن تدخل في لعبة بناء "الزعامة".[٢١] وقدرات هذه الزعامة تتحدد كما يلي:

- القدرة على تلبية حاجات وخدمات للمواطنين بدءا من دائرة العائلة أو الحي، أو القرية إلى الدائرة الانتخابية، إلى المحافظة، إلى الطائفة، إلى الوطن، فثمة دوائر وسيطة وحلقات انتماء يمر بها "تدرج" الزعيم صعودا، وعلاقات المواطن به استتباعا.

- وتلك "القدرة" تعينها عوامل تتراوح بين المال والجاه والإرث، والقوة - العصبية النافذة في المجتمع، ولكن أيضا وبشكل أساسي في الإدارة والاقتصاد والأعمال.

- فإذا ما قدر للزعيم المبتدئ أن يصبح نائبا، فإن نيابته تتحول إلى حلقة وسيطة وخدماتية بين المجتمع والدولة، وهو بقدر ما يحسن أداء هذه الوساطة، بقدر ما يراكم "زعامة تاريخية" تؤهله لأن يكون قطبا قادرا على ترؤس لائحة انتخابية في دائرة أو مجموعة دوائر، أو أن يضمن فوزه على عدة دورات.

وإذا ما كانت تلك التركيبة - الاجتماعية تنتج زعامة من هذا النوع، فإن الدولة بدورها، تحتاج عبر السلطة المتمثلة برئاسة الجمهورية بشكل أساسي إلى نوع من برلمان يخدم الدولة بامتصاص أزمات المجتمع وصراعاته، فيتحول المجلس إلى وسيط بين الدولة والمجتمع لا إلى مجلس تشريعي للدولة.

وينظر باحث في العلوم السياسية إلى ظاهرة "ضعف المجلس النيابي اللبنانية في التشريع والمعارضة" ليرى أسبابها في "الحق الذي يعطيه الدستور للحكومة لنشر القوانين بمراسيم" ويضيف "وأخطر هذا النوع من المراسيم هو مشاريع القوانين المستعجلة التي تتمكن الحكومة بواسطتها من أن تنشر القانون في فترة قصيرة تبلغ أربعين يوما. وهذا يعني أن الحكومة يمكنها تخطي المجلس متى اضطرت إلى ذلك مما أفقد المجلس الثقة بنفسه في هذا الحقل، وما لم تعدل هذه المادة من الدستور أو يقف المجلس في وجه الحكومة كي تحد من استعمالها لهذا الحق، فستظل سلطة المجلس التشريعية في وضع "غير طبيعي".[٢٢]

لكن "الوضع غير الطبيعي" من الناحية الدستورية الذي يتحدث عنه إيليا حريق في العام ١٩٧٢، هو "الظاهرة الطبيعية" في بنية الاجتماع السياسي اللبناني (التقليدي) المتعدد الطوائف. فالمجلس النيابي هو نقطة التوازن القائم بين أهل الدولة والمجتمع الأهلي بتنوعاته وتناقضاته. وهذا أمر كان قد لاحظه منظر الدستور اللبناني ميشال شيحا، عندما اعتبر أن مهمة البرلمان اللبناني الأساسية هي التعبير عن ذلك "التوازن" الدقيق بين الجماعات في إطار الجماعة اللبنانية.[٢٣]

غير أن هذا "التوازن" الاجتماعي – السياسي الداخلي هو أكثر المعادلات صعوبة في تحققه التاريخي.

فلحظة الميثاق الوطني الأول التي أنتجت مثل هذا التوازن عينها تقاطع سياقات تاريخية إقليمية ودولية ودرجة معينة من التحولات الداخلية الديموغرافية والاقتصادية والثقافية، فإذا لم يواكب "التوازن" الحاصل المستجدات الداخلية والإقليمية والعالمية أي السياقات التاريخية الجديدة، حتى يستمر "توازنا" أي سلما أهليا قائما على لعبة "الديمقراطية" التمثيلية، انقلبت عناصر التوازن القديم إلى عناصر تأزيم، أو تفجير أو حرب أهلية بحثا عن توازن جديد في التاريخ. ولنلاحظ هنا وباختصار أن أهل الدولة الذين استعادوا من لحظة التوازن القديم (أي من الممارسة الديمقراطية التمثيلية التي كرسها الدستور وأعراف الميثاق الوطني الأول وتوزع الوظائف في الدولة، وفقا للمراعاة التي نصت عليها المادة ٩٥) اعتقدوا أن "توازنهم" وهو إنجاز مهم في مرحلة التأسيس، هو إنجاز أبدي صالح لكل الأزمنة.

كانت كل مطالبة باصلاح دستوري أو بتعديل بنسبة المشاركة بين الطوائف على مستوى البرلمان أو مجلس الوزراء، أو في الوظائف الأساسية الكبرى (قيادة الجيش أو مديرية الأمن العام، أو حتى رئاسة الجامعة اللبنانية..) تعتبر مساسا بالصيغة" أي بأعراف "الميثاق الوطني" وتهديدا "للكيان".[٢٤]

تجمدت الديمقراطية التمثيلية اللبنانية فيما سمي "بالصيغة". والصيغة فهمت لدى أنصارها نمطا من البرلمانية الملحقة برئاسة الجمهورية والسلطة التنفيذية أو الموالية لها، كما فهمت أيضا نمطا من العلاقات بين السلطات يقوم على "التراضي" على مستوى حصص في الوظائف الحكومية، بل وحتى على مستوى السياسات الحكومية الاقتصادية والمالية (مثلا عبر المراسيم والقرارات التي تتعلق ببراءات الاستيراد والتصدير والتجارة، أي ما اصطلح على تسميته في السياسة اللبنانية بـ "سياسة التوزيع".

هذا وجه من وجوه ما آلت إليه الديمقراطية التمثيلية اللبنانية من تعثر على مستوى ركيزتها الأساسية البرلمانية والانتخاب. ولعل هذا التعثر كان سببا – بالطبع إلى

جانب أسباب أخرى – في التمهيد للحرب الأهلية. فالمؤسسة البرلمانية عجزت عن أن تردم الخلل المتفاقم في التكوين السياسي اللبناني وذلك من خلال إحداث توازن جديد بين النظام السياسي والمجتمع.

– فثمة خلل كان يتفاقم على مستوى المناطق ومستويات الإنماء فيها.

– وثمة خلل كان يتفاقم على مستوى أحجام المشاركة ما بين الطوائف والذي بدأ يعبر عن نفسه في موقفين حديين. "ضمانات" المستفيدين من جهة و "حقوق المحرومين" أو المطالبين بالمشاركة من جهة أخرى.

– وثمة خلل في ديمغرافية الطوائف وتوزعها.

– وثمة خلل بين الطبقات الاجتماعية ومستويات معيشتها.

– ناهيك عن أوجه من الخلل الأخرى في تطلعات النخب وأدوارها وإشكالات علاقتها بالسلطة والعمل السياسي، والثقافة والعلم، وبالأيديولوجيات المتعددة والمتناحرة من لبنانية وعروبية وإسلامية، ناهيك عن اليسار واليمين، والاشتراكية والليبرالية، وصعود الثورة الفلسطينية وتواجدها وما طرحته في "ساحة" منكشفة كالساحة اللبنانية. الأمر الذي كان لا بد أن يؤثر في المعادلات الداخلية وموازين القوى وأن يكسر "التوازن في الصميم اللبناني".[٢٥]

قد لا تكتمل صورة هذا الخلل ومؤشراته في تعثر الديمقراطية اللبنانية، إلا إذا استكملنا أبعاد الجوانب الأخرى من هذه الديمقراطية وهي الجوانب المتعلقة بالحريات العامة التي نص عليها الدستور، فالدستور اللبناني هو من الدساتير التي اقتدت بالشرعة الفرنسية لحقوق الإنسان والمواطن. فشمل أحكاما تتصل بالحقوق الفردية والحريات العامة.

– فالمادة السابعة أفادت المساواة المطلقة أمام القانون، (كل اللبنانيين سواء لدى القانون، ويتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية...).

– وضمنت المادة الثانية الحرية الشخصية.

– ونصت المادة التاسعة على أن حرية الاعتقاد مطلقة وأضافت: "إن الدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على ألا يكون في ذلك إخلال في النظام العام. وهي تضمن للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية". وكفلت المادة ١٢ "حرية إبداء الرأي قولا وكتابة وحرية الطباعة". ونصت المادة ١٣ على "حرية الاجتماع وتأليف الجمعيات".. ولا يزال يعمل بالنسبة للجمعيات حتى الآن بقانون عثماني صدر في العام ١٩٠٩. ويشتمل معنى "الجمعيات" وحق الاجتماع، الأحزاب

السياسية والاجتماع والتظاهرات والمهرجانات. ونصت المادة العاشرة على "حرية التعليم، وحقوق الطوائف في إنشاء مدارسها الخاصة... ".

يتضح من الوصف السريع لأحكام المواد المنظمة للحريات وحقوق الأفراد والجماعات في لبنان، ومن خلال النظرة التاريخية الاجتماعية، أن ثمة تزاوجا قام بين اهتمامين: اهتمام بمناخ الحرية الذي يستلزمه ويخلقه تعايش طوائف دينية متعددة في اجتماع سياسي واحد (المجتمع الأهلي) وبمناخ الحرية الذي يستلزمه أو يطلقه قطاع مدني حديث النشأة في تاريخ لبنان المعاصر: قطاع مدني من تعبيراته ومؤسساته: الحزب والجمعية والنقابة والروابط والكتاب والصحيفة والنشرة والمنتدى – ووسائل حديثة من وسائل حرية الفكر والقول والاجتماع والتنظيم كانت قد أشاعتها أفكار التنظيمات العثمانية وتيار النهضة الدستورية العربية.[٢٦]

وإذا كان من الممكن التمييز بين القطاعين أو المناخين، فإنه من الصعب بل من المستحيل الفصل بينهما على مستوى تداخل تعابيرهما أو مؤسساتهما ووظائفهما في المجتمع اللبناني.

فثمة أحزاب نشأت في لبنان من داخل بنية الطائفة وموقعها وهمومها وتطلعاتها وطبيعة علاقة زعمائها ونخبها بالدولة، وهي الأحزاب ذات الخلفيات الطائفية؛ وثمة أحزاب أخرى نشأت من خارج هذه البنى، (نسبيا)، من خلال نخب من المفكرين القوميين أو اليساريين، استلهموا العقيدة القومية أو النظرية الاشتراكية اليسارية في الخطاب السياسي والبرامج والتوجهات.

والدراسة السوسيولوجية للأحزاب اللبنانية، تشي بالكثير من مظاهر التداخل بين القطاعين أو المناخين. فسوسيولوجية الطوائف تخترق بنية الأحزاب "الحديثة" قومية كانت أم يسارية، والفكر الحزبي (الحديث) سواء كان قوميا أو اشتراكيا أو ليبراليا، يخترق خطاب الأحزاب الطائفية والمؤسسات الدينية المللية).

ومهما يكن من أمر هذه الظاهرة المعقدة والمركبة في الاجتماع السياسي اللبناني، فإن الممارسة الديمقراطية في قلب الاجتماع أصبحت تعبر عن دينامية اجتماعية سياسية تملك قسطا كبيرا من قوة الحراك والدفع والتأثير والضغط ولا سيما في غضون الستينات والسبعينات.

لا شك أن عوامل هذه الدينامية لا تنحصر بالداخل فحسب، فثمة عوامل إقليمية ودولية شكلت رافعة لها أو مساعدا. وهنا قد يكمن سر قوة هذا الحراك ولكن أيضا يكمن سر ضعفه، أو سبب شططه أو انحرافه، كما أثبتت تجارب الحرب الأهلية.

كانت قوى المجتمع الأهلي والمدني في لبنان تنحو باتجاهين مضطردين ومتداخلين ويستفيد أحدهما من الآخر بمشيئته أو ضد مشيئته اتجاه أهلي واتجاه مدني.

– لقد حال التوازن الطائفي والتنافس ما بين الطوائف دون تحول النظام السياسي اللبناني بعد الحرب الأهلية الأولى (١٩٥٨) إلى نظام الحزب الواحد والأيديولوجية السياسية الواحدة. هذا في وقت كانت فيه أوضاع المنطقة العربية المجاورة تنحو بقوة نحو الأحادية القومية والراديكالية الأيديولوجية. وعلى الرغم من أن الشهابية (١٩٥٨-١٩٦٤)، استعارت من بعض الأنظمة العربية المجاورة بعض أساليب "الأجهزة" في ضبط المجتمع، إلا أنها لم تستطع أن تدمج الدولة والمجتمع اللبناني في كيانية واحدة. لقد كان أبرز من مثل الممانعة أمام هذه النزعة (العسكرية) هم زعماء الطوائف والمناطق الأقوياء، لكنها ممانعة أيضا "لتحديث" الدولة.

– وعلى موازاة هذه الممانعة أو كنتيجة لها، قويت، ومن ضمن استراتيجية أهل الحكم أنفسهم، تعابير ومؤسسات الطوائف الدينية. إذ تأكدت صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية بقانون ١٩٥١/٤/٢، ومنحت الطائفة الإسلامية السنية حق التشريع في الشؤون الدينية والأوقاف الخيرية بالمرسوم الاشتراعي رقم ١٨ تاريخ ١٩٥٥/١/١٣. وأنشئ مجلس مذهبي للطائفة الدرزية في ١٩٦٢/٧/١٣، ثم صدر قانون ٦٧/١٢/١٩ الذي ينظم شؤون الطائفة الإسلامية الشيعية.[٢٧]

كل هذا قد يعيد إلى الذاكرة، نظام الملل العثماني، كوسائط سلطة بين أهل الحكم والمجتمع، [٢٨] ولكن هذه المرة تقع الملل في مساحة سياسية وديموغرافية لا تقوى فيها الدولة الناشئة على احتضانها واستيعابها وضبطها وإحداث التوازن فيما بينها كما كانت الحال في العهود العثمانية الأولى.

في إطار هذا الهامش الواسع من الاستقلالية عن الدولة، تتأطر الطوائف وتتسيس وتتأسس في "مؤسسات"، فتلعب المرجعيات الدينية (البطريركية، دار الفتوى، رئاسة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، مشيخة العقل.. ) وظيفة مركز الضغط ويتأسس في إطار المجالس الملية ومؤسساتها ورجالاتها حرية التعليم الديني الخاص الذي أتاحه الدستور، فتنشأ مدارس وجامعات ومستشفيات ومشاريع اجتماعية وثقافية متعددة...، ناهيك عن استقلالية محاكم الأحوال الشخصية وقوانينها الخاصة بكل طائفة.

إنه مجتمع أهلي قوي وديناميي، قادر على الاستمرار بمعزل عن الدولة وقادر أيضا على الامتناع على الاندماج بالدولة وسياساتها ساعة ينشأ أي خلل في النظام التوافقي حولها (حول الدولة)، فتبرز السلطات الأهلية كبديل لسلطة الدولة الواحدة. نتصور أن ما جرى في الحرب الأهلية اللبنانية هو نوع من هذا الانفصال والممانعة لدى أطراف الاجتماع السياسي اللبناني حيال "دولة مركزية" فقدت دورها التوفيقي. ونخلص إلى أن هذا النوع من الممانعة "الطوائفية" له وظيفتان:

– وظيفة تفكيكية للاجتماع السياسي، إذ من شأن هذه الممانعة أن تضعف الدولة الواحدة، وتدفع باتجاه تغليب التعدد السلطوي والتنافر الاجتماعي – الثقافي في المجتمع على وحدة الاجتماع الوطني. ولا شك أن هذا الوجه هو الوجه السلبي في وظائفيتها.

– ووظيفة "ديمقراطية" – أو ليبرالية، إذا صح التعبير – تمنع قيام دولة شمولية أحادية خانقة للمجتمع ومبادراته الطوائفية. ولعل في هذا الوجه من أوجه الممانعة يكمن وجه إيجابي يتيح هامشا واسعا من الحريات العامة للمواطنين – وبالتالي لنمو مجتمع مدني على موازاة المجتمع الأهلي وفي أحيان كثيرة بصورة متداخلة ومتشابكة معه. وهكذا في ظل هذا التزاوج المشار إليه ضمنا في الدستور، – بين حرية الطوائف والأفراد – والمتعارف عليه عرفا في الاجتماع السياسي اللبناني وأحيانا المنصوص عليه عبر قوانين ومراسيم تتعلق بالأحزاب والجمعيات، والنقابات، والنشر والإعلام... إلخ... نما مجتمع مدني قوامه أحزاب ونقابات واتحادات نقابية، وحركة طلابية ناشطة، وحركة عمالية نامية، وتحركات سياسية واجتماعية شعبية ومنتديات علمية وثقافية وإعلام وصحف ونشر كثيف وواسع.

وكاستجابة لتلك التحركات والحاجات برزت إنجازات لا يستهان بها في مسار بناء الدولة اللبنانية "الحديثة"، وتبلور معالم من المجتمع المدني. من ذلك على سبيل المثال:

– بناء الجامعة اللبنانية وتطويرها كجامعة وطنية (حكومية)، مجانية.

– تأسيس مجلس الخدمة المدنية للإشراف على مباراة الوظائف الحكومية والتأهيل للإدارة.

– إنشاء وزارة التصميم التي أنيطت بها مهمة الإحصاء والتخطيط والدراسة.

– مصلحة الإنعاش الاجتماعي.

– المشروع الأخضر.

– الضمان الاجتماعي بفروعه الضمان الصحي والتعويض العائلي ونهاية الخدمة.

وكانت سنوات ما قبل الحرب تحمل إرهاصات تطور داخلي على مستوى الدفع نحو إصلاحات دستورية واجتماعية واقتصادية حملتها برامج أحزاب الحركة الوطنية، وقوى إسلامية ومسيحية، ومناخ مطلبي عام في البلد يدفع باتجاهين: اتجاه تحسين أداء المشاركة بين الجماعات اللبنانية في الدولة، واتجاه تطوير الإنجازات الاجتماعية والخدمات التعليمية والصحية في المجتمع.

فهل فاجأت الحرب الأهلية هذا "المسار الديمقراطي والمدني" فأجهضته؟ قسرا أو عمدا، وهذه فرضية يقول بها أنصار الإصلاح من يمين ويسار، من الذين تقابلوا بالسلاح والعنف خلال الحرب فكانوا أدوات "لعبة جهنمية" في الصراع.[٢٩]

أم أن الحرب كانت مخرجا لمأزق الإصلاح المأزوم في وضع لبناني يبطن ويخبئ في ثنايا تناقضاته البنيوية سلما أهليا باردا. وبالتالي "مشروع لحرب أهلية" بدأ يتهيأ عندما استنزفت المحاولة الشهابية نفسها في العام ١٩٦٤ لبناء دولة فوق الصراعات الأهلية.[٣٠]

في الواقع يصعب الحديث عن إمكانية توازن داخلي دقيق في كيان سياسي، كالكيان اللبناني، معرض في كل لحظة للتيارات والتداخلات الإقليمية ومكشوف عبر استعدادات قواه السياسية وجماعاته السكانية لاستقبال هذه التيارات، ومهيأ في كل منعطف لأن ينسج ما بين خيوط الداخل وخيوط الخارج نسيج العلاقات الاجتماعية والسياسية الداخلية بين أبنائه ونسيج العلاقات الخارجية مع جواره ومع مراكز الاستقطاب العالمي.

وعليه فإن التوازن الداخلي يصبح جزءا من توازن إقليمي ودولي، يصعب على الداخل اللبناني أن يفلت منه، كان هذا تاريخ الصراعات وتسوياتها في لبنان منذ القرن التاسع عشر، وحتى الحرب الأهلية في لبنان. وكان ذاك بصورة خاصة، صورة الحرب الأخيرة بأبعادها ومستوياتها المتداخلة والمتشابكة، والتي كان يصعب البدء بحل عقده في مستوى ما، دون أن تتفاقم العقد الأخرى في مستويات أخرى. ثلاثة مستويات بدون استحضارها في البحث والإدراك دفعة واحدة يصعب فهم إشكالية الديمقراطية اللبنانية وأشكال تحولاتها تطورا أو تعثرا.

– العوامل الإقليمية والدولية، وهي مرتبطة بشبكة العلاقات ما بين الجماعات الداخلية ومراكز التأثير فيها في الخارج.

– القوى الديمقراطية المتمثلة بنخب مستقلة أو شبه مستقلة، وحركات عمالية وشعبية وطلابية تتواجد في أحزاب أو نقابات وهذه القوى تتوزع في مواقعها بين مصالحها الطبقية التي تنحو نحو التوحد الاجتماعي الطبقي وحيز المجتمع المدني وبين روابطها الإيديولوجية السياسية ذات الخلفية الثقافية، والتي تنحو في الوقت نفسه نحو الالتحاق بمرجعياتها الدينية أو زعاماتها الأهلية، ذات الطابع الطائفي عامة.

وقد تكون تسوية الطائف المعروفة بوثيقة "الوفاق الوطني" (١٩٨٩) هي صيغة التلاقي التي انعقدت عندها وتمفصلت في لحظتها ومكانها مجموعة العوامل الآنفة الذكر. فالتوازن الحاصل في هذه الصيغة كان نتيجة انعقاد وتلاقي التوازنات والمسارات والنهايات التالية:

- التوازن الدولي الجديد الذي بدأ يلوح بعد لقاء مالطا والذي مهد لقطبية عالمية جديدة أو لنظام عالمي جديد.

- تفاقم أزمة النظام الإقليمي العربي الذي مهد لحرب الخليج الثانية فانهارت الحروب العربية العربية واستنزفت نفسها وتراجعت مقولة الصراع العربي - الإسرائيلي.

- استنزاف القوى المحلية اللبنانية لنفسها في حروب أهلية تفتيتية وفرعية طالت الوحدات الصغرى داخل الطوائف والمعسكرات نفسها (معارك الاشتراكيين / أمل - معارك أمل / حزب الله - معارك عون / القوات).

لم يبق من دينامية الحرب الأهلية إلا بعض مطالب تعبر عن أزمة العلاقة التاريخية بين الفريقين اللبنانيين. هذه المطالب كانت ولا تزال تشكل شرطا لإعادة الحياة السياسية اللبنانية والسلم الأهلي: "ضمانات" بالنسبة للمسيحيين، و" تعزيز أداء المشاركة بالنسبة للمسلمين". إنها المطالب التي حملها نواب الطائف، بقية ما تبقى من "الشرعية اللبنانية"، إلى جانب مطالب أخرى، تمثلت في تضمين وثيقة الوفاق بعضا من إصلاحات قديمة (موعودة) دستورية وإدارية واجتماعية واقتصادية وتربوية (انظر لاحقا).

والحقيقة لم تكن هذه الإصلاحات الموعودة لتستحق كل ذلك الانتظار المدوي وذاك الصبر القسري على المكاره والتضحيات الكبرى (المفروضة).. كل ما هنالك أن المطلب اللبناني المجمع عليه كان سلما أمنيا يوقف عجلة العنف والتدمير والتفتيت التي بدأت تطال كل مستوى من مستويات الاجتماع اللبناني، هذا المطلب الذي التقى بدوره مع إجماع عربي ودولي أو مع إرادة دولية وعربية انعقدت معها أولوية قرار إنهاء الحرب وإطلاق عملية السلم الأهلي.

بيد أن أولوية السلم في ظروف انعقاده وتحققه تركت الوضع اللبناني على هذه الصورة:

- قوى لبنانية مسلحة منهكة ومتعبة انتهت وفقا للصيغة التقليدية التي كانت تنهي الحروب الأهلية اللبنانية منذ العام ١٨٤١ بصيغة "لا غالب ولا مغلوب".

- وجود سوري أضحى ضرورة أمنية في وسط متحاربين محليين، وغياب أمن شرعي تؤمنه الدولة اللبنانية، وسياسة سورية خرجت قوية وفاعلة في نسيج السياسة اللبنانية وذلك من خلال تعاطيها وإدارتها للأزمة اللبنانية، وتعاملها مع الأزمات العربية المختلفة.

– سياسة أمريكية بدت بعد حرب الخليج الثانية وإنهاء الحكومة العونية، تحت مظلتها إنها الأقوى دوليا وإقليميا في المنطقة ولا سيما في سياق رعايتها للمفاوضات العربية الإسرائيلية.

**المحطة الرابعة: مرحلة الطائف ١٩٨٩**

وهي المحطة الرابعة من محطات تطور الصيغة اللبنانية. مع هذه التسوية اللبنانية الإقليمية الدولية ومفاعيلها وتطبيقاتها، ماذا جرى "للديمقراطية اللبنانية"؟

كان اتفاق الطائف، قد نص على عدد من المبادئ والتوجهات التي أضحى بعضها جزءا من الدستور اللبناني وفقا للتعديل الدستوري الذي جرى في ١٩٩٠/٩/٢١. من هذه التوجهات والمبادئ:

١– حسم الخلاف حول الهوية بتأكيد الانتماء العربي للبنان.

٢– تحقيق المساواة في التمثيل البرلماني بين المسلمين والمسيحيين (ونسبيا بين المناطق والطوائف)، بانتظار التحضير لقانون انتخابي لا طائفي، في مسار التحضير لهدف: إلغاء الطائفية السياسية.

٣– تعزيز صلاحيات كل من مجلس النواب ورئاسته ومجلس الوزراء ورئاسته.

والبنود التي فصلت هذا التوجه عبرت في حقيقة أمرها ومآلها عن ضرورات إحداث التوازن على قاعدة مبدأ المشاركة بين الرئاسات الثلاث (رئاسة الجمهورية، ورئاسة مجلس النواب، ورئاسة مجلس الوزراء) وباعتبار هذه الرئاسات مخصصة عرفا دون نص للطوائف الثلاث (الموارنة – الشيعة – السنة)، وباعتبار هذا التوازن جزءا من الوفاق الوطني.

٤– إنشاء مجلس دستوري لمراقبة دستورية القوانين.

٥– إنشاء مجلس اقتصادي – اجتماعي.

بالإضافة إلى الدعوة إلى الأخذ بإصلاحات تربوية (الجامعة اللبنانية خاصة) واقتصادية وإدارية وخدماتية.

كما أن مقدمة الدستور التي أضيفت عند تعديله سنة ١٩٩٠، تضمنت معظم المبادئ الأساسية التي نصت عليها وثيقة الوفاق الوطني بشقها اللبناني، فورد تحت الفقرة (ج) مبدأ حرية الرأي ومبدأ المساواة، وتحت الفقرة (و) المبدأ الذي يجعل من الشعب صدر السلطات وصاحب السيادة، وتحت الفقرة (ي) مبدأ لا شرعية أي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك.

كما أن مقدمة الدستور أضافت في فقرة (ب) ما جاوز هذه الوثيقة: "التزام لبنان بمواثيق الأمم المتحدة وبالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والتزام الدولة اللبنانية بتجسيد المبادئ التي تحملها في جميع الحقول والميادين دون استثناء، فأصبحت هذه المبادئ كما يقول جورج آصاف في صلب الدستور لا يمكن للمشرع أن يتخطاها ولا للسلطة الإجرائية أن تتجاهلها عند تنفيذ القانون."[٣١]

ماذا كانت حصيلة السنوات الخمس على صعيد ممارسة هذه التوجهات والالتزامات؟

## اتجاهات الحاضر وقائع ومؤشرات

يمكن أن نتوقف باختصار عند الوقائع التالية مستقرئين دلالاتها في مسيرة الديمقراطية اللبنانية.

١- انتخابات ١٩٩٢، ومدى ديمقراطيتها، أي مدى تمثيلها للشعب اللبناني.

٢- الأزمات الاجتماعية والاقتصادية، بين قوى المجتمع وأشكال التعبير عنها بين "الأمن الاجتماعي" و "الأمن القومي".

٣- "التمديد" لرئيس الجمهورية ثلاث سنوات على ولايته.

### ١- انتخابات ١٩٩٢

هي أول انتخابات برلمانية تجري بعد الحرب الأهلية في لبنان وبعد مضي عشرين سنة على آخر انتخابات جرت قبل اندلاع الحرب (انتخابات ١٩٧٢). من هنا أهمية ما تشكله كخطوة أولى في استئناف الممارسة الديمقراطية التمثيلية وفي تدشين مسار الميثاق الوطني الجديد.

- أول ما يلفت النظر هو تراجع نسبة أعداد المقترعين بالمقارنة مع الانتخابات السابقة. إذ سجلت انتخابات ١٩٩٢ أدنى نسبة مشاركة في الاقتراع في تاريخ الانتخابات اللبنانية. إن نسبة المقترعين في الانتخابات بين ١٩٦٠ و ١٩٧٢ تأرجحت بين ٥٠ و ٥٣٪[٣٢] في حين بلغ متوسط نسبة المقترعين في العام ١٩٩٢ نحو ٢٩,٥٧٪ (٧١٠,٤٥٧) مقترعا من أصل ٢,٤٠٢,٤١٤ ناخبا[٣٣] وهذه النسبة المنخفضة تعكس حالتين:

- حالة المقاطعة المسيحية للانتخابات، حيث نلاحظ أن الانتخابات سجلت أدنى نسبة اقتراع في المناطق المسيحية، إذ انخفضت نسبة الاقتراع في دائرة جبيل مثلا إلى ٦,٥٢٪ أكثريتهم الساحقة من المسلمين، أي ما نسبته حوالي ٣٥٪ من الناخبين

المسلمين في الدائرة. أما المرشحان المارونيان الوحيدان في الدائرة فنالا ١٣٠ صوتا و ٤١ صوتا من مجموع الأصوات البالغ ٦٣٨٧٨ في الدائرة.[٣٤]

كما أن هذه النسبة المنخفضة تعكس أيضا حالة من اللامبالاة لدى المواطنين اللبنانيين عامة، بمن فيهم المسلمون، وهي قد تكون حالة ناتجة عن إحباطات الحرب الأهلية والشعور بعدم الثقة بالقوى السياسية (القديمة) والقوى السياسية الجديدة التي صعدت خلال الحرب أو من خلالها.

ويطرح الباحثون الدستوريون وكذلك المعارضة اللبنانية، عددا من الانتقادات حيال تلك الانتخابات تدور بشكل أساسي حول مخالفة روح وثيقة الطائف التي هي "وثيقة وفاق وطني" وبنودها التي أضحت جزءا من الدستور. ويستشهد على ذلك بـ:

- زيادة عدد النواب من الرقم ١٠٨ كما قررته وثيقة الطائف إلى ١٢٨ كما قرره قانون الانتخاب الجديد.

- "التلاعب" بالدائرة الانتخابية: إذ رغم إصرار عدد من النواب على التمسك بالمحافظة كدائرة انتخابية التزاما بوثيقة الوفاق الوطني، جاء تعديل قانون انتخاب أعضاء المجلس النيابي بالقانون رقم ٩٢/١٥٤ ليفصل الدوائر الانتخابية على أكثر من قاعدة:

- جعل من محافظة بيروت دائرة انتخابية واحدة.
- واعتمد القضاء من ضمن المحافظة في لبنان الشمالي.
- والقضاء وحده في جبل لبنان.
- وثلاث دوائر لخمسة أقضية في البقاع.
- ودائرة واحدة للجنوب والنبطية، على أن يتم الترشيح على أساس القضاء.[٣٥]

- اللجوء إلى إصدار قوانين دستورية، كقانون الانتخاب مثلا، قبل تكون المجلس الدستوري الذي نصت عليه وثيقة الوفاق الوطني ودخل في صلب الدستور (مادة ١٩)، والذي من مهمته "مراقبة دستورية القوانين والبت في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية"، هذا الأمر أدى في رأي بعض الدستوريين إلى بتر الآلية الانتخابية على نحو لم يعد ممكنا معه إصلاح النظام الانتخابي بما يتوافق مع مضمون الوفاق الوطني" [٣٦] إلى جانب انتقادات كثيرة حول طريقة التحالفات في لوائح المرشحين وسوء تحضير لوائح الناخبين واستبعاد اعتماد البطاقة الانتخابية، وملاحظة التدخل الخارجي، وسلوك القوى الفاعلة على الأرض... إلخ. بيد أن أهم الملاحظات النقدية التي وجهت لإجراء الانتخابات، إلى جانب الانتقادات الدستورية

سالفة الذكر، يتمحور حول مسألة توقيت الانتخابات حيث مست هذه المسألة الوفاق الوطني نفسه كما مست أسس الديمقراطية التوافقية اللبنانية المتلازمة مع الوفاق حسب رأي البعض.. إذ أن النواب المسيحيين والفاعليات المسيحية (البطريركية المارونية) طالبت بتأجيل الانتخابات، ريثما يتم التحضير لها بشكل أفضل، في حين أصرت الحكومة على إجرائها مهما كلف الأمر. وينظر البعض إلى هذا التجاوز الإصرار الحكومي الذي كان سببا في المقاطعة المسيحية إلى أنه يهدد التوازن الذي تقوم عليه الديمقراطية التوافقية اللبنانية فالتمثيل السياسي في النظام اللبناني بني على التوازن والتوافق بين المجموعة الطوائف. وصحته لا تقاس بالعدد فقط. إن موضوع المقاطعة المسيحية وكما يرى أحد الباحثين الدستوريين، وإن لم تفقد الانتخابات الأخيرة شرعيتها، فلا ريب أنها تشكل سببا جديا للطعن في مشروعيتها. بل يذهب إلى أن الانتخابات النيابية كما جرت تنذر ببداية جنوح النظام الديمقراطي البرلماني الحر الذي يرتكز إليه لبنان... نحو نموذج الديمقراطية الشعبية الذي انهار مع سقوط المعسكر الشيوعي".[٣٧]

السؤال: هل هذا ممكن تاريخيا ولبنانيا وإن حملت انتخابات ١٩٩٢ وإشكالاتها الكثيرة، دلالات معينة على تعثر الديمقراطية اللبنانية؟

هناك قبل الجواب، دلالات الوقائع الأخرى:

**٢- الأزمة الاجتماعية والاقتصادية**

الدعوة إلى الاضراب والتظاهر وتدابير المنع: "الأمن الاجتماعي" و"الأمن القومي".

أدت السياسة الاقتصادية والمالية والإنمائية إلى تفاقم الأزمات المعيشية لدى الطبقة الوسطى والطبقات الفقيرة على حد سواء. صحيح أن الحكومة استطاعت أن تؤمن استقرار الليرة اللبنانية على مدى سنوات. إلا أن هذا الإنجاز المهم عطلته السياسات الضرائبية التي اتبعتها الدولة. صحيح أن ثمة زيادات أساسية في الرواتب اتخذت في القطاعين العام والخاص، إلا أن الزيادات امتصتها زيادات معدلات التضخم.[٣٨] فالانفاق الكبير على السياسة الإعمارية في وقت لم يتلق فيه لبنان بشكل كاف القروض العربية والأجنبية الموعودة، واللجوء إلى إصدار سندات الخزينة الذي أدى إلى امتصاص السيولة ورفع الفائدة، والسياسة الضريبية والجمركية التي غالبا ما تتخذ ذريعة بحق أو بغير حق لرفع الأسعار، كل هذا من شأنه أن يضعف القوة الشرائية لليرة اللبنانية رغم ثبات سعر صرفها منذ سنوات.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله مناخ الليبرالية الاقتصادية المسيطرة على العقل السياسي اللبناني الرسمي/ سياسة الخصخصة المتفاقمة حتى في قطاع الخدمات العامة من

صحة وتعليم وهاتف وسكن وشيوع الرشوة في وزارات الخدمات، إلى حد لا يطاق، وصلنا إلى معاناة واقع أليم مأساوي في جانب، وعقلية ماركنتيلية قاهرة في جانب آخر. كل هذا يضع الأمن الاجتماعي في لبنان ما بعد الحرب، في حالة مساءلة. هل ينجح السلم الأهلي إذا لم يرتكز إلى أمن اجتماعي؟ كانت دعوة الاتحاد العمالي العام للإضراب والتظاهر في ١٩ تموز ١٩٩٤، تعبيرا عن ضغط عمالي وشعبي لا يبحث عن زيادة أجور فحسب، بل عن تعليم وعلاج واستشفاء، ومواصلات والحد من أسعار تأبى أن تقف عند حد.

لكن الحكومة كان هاجسها الأمن القومي كما سمته آنذاك، وهو مصطلح جديد أثار القلق الكبير على ليبرالية سياسية لبنانية لم تتعود على استخدام قاموس المحيط العربي فهل في الأمر ما يبرر هذا الخوف على الديمقراطية، عندما يواجه حق دستوري في التعبير والاجتماع بحق حكومي في الحفاظ على الأمن القومي أو بتعبير آخر، على استقرار سياسة تتطلبه - كما يلاحظ المراقبون، المفاوضات العربية - الإسرائيلية أي الظروف الإقليمية.

الواقع أن ما حصل في يوم ١٩ تموز/ يوليو ١٩٩٤م، حيث قررت الحكومة منع التظاهر وأسمت ذلك اليوم يوما أمنيا يثير القلق بالفعل. فتفريق المتظاهرين واعتقال عدد من الشبان اللبنانيين الذين استجابوا للدعوة لأسباب اقتصادية، وأيضا لأسباب "ثقافية-سياسية" [٣٩] كان يحفر هوة بين ما يمكن أن يكون ضرورة أمن قومي وبين ما يمكن أن يكون ضرورة أمن اجتماعي. فما بين الضرورتين ينتصب فراغ ثقافي مخيف في الحياة السياسية اللبنانية يعيشه جيل جديد ولد أو شب في أثناء الحرب، جيل لم يشارك في أمجاد الميليشيات، ولم يقدر له قبل أن يولد، أن يشارك أحلام جيلنا في التغيير عبر الأحزاب (غير الطائفية) والاتحادات والنقابات ونشاطات الحركة الطلابية [٤٠] في الخمسينات والستينات ومطالع السبعينات.

ثمة فراغ تعيشه الحياة السياسية اللبنانية، تملؤه جماعات دينية، بعض منها يكفر البعض الآخر، أو جماعات رياضية تتحزب على مستوى المناطق والطوائف وتحظى بتأييد ودعم هذا الزعيم السياسي أو ذاك...

ظاهرة لا بد أن تثير بعض المخاوف على مستقبل الديمقراطية في لبنان، خاصة إذا عرفنا أن الفراغ الفكري والنفسي والثقافي هو عامل تهيئة لنمط من الأنظمة الشعبوية.

### ٣- التمديد لرئيس الجمهورية

اللافت للنظر والمثير للتساؤل حول موافقة النواب على التمديد لرئيس الجمهورية هو أن الكثرة منهم، قبل فترة غير بعيدة عن جلسة الموافقة، كانت تستبعد التمديد وتعارضه وخاصة أن كل محاولات الرؤساء السابقين للتمديد أو التجديد لم تنجح منذ الاستقلال. فما الذي يدفع، إذن، بنائب، ممثل للشعب، لتغيير رأيه في مسألة دستورية ومصيرية؟

كتبت معلقة سياسية على هذا الحدث في منطق الخسارة الذي انسحب على معارضي التمديد، وأكثر بعدا طبعا من مفاعيلها المحدودة على هذا الصعيد، الخسارة التي طاولت النظام الديمقراطي اللبناني الذي ناهض مبدئيا ومنذ الاستقلال التمديد لرؤساء الجمهورية ونجح في ذلك على رغم العثرات التي واجهها حفاظا على تلك الديمقراطية التي ميزت لبنان عن سواه في الدول العربية. وتضيف أن بعض النواب بقي مترددا... إلى حين تدخل المسؤولين السوريين مباشرة ثلاث مرات متتالية، وآخرهم كان الرئيس حافظ الأسد للتأكيد أن التمديد محسوم. فكان ذلك أول ضربة قاضية لمجلس النواب الذي يختصر في لحظة الاستحقاق الرئاسي جوهر اللعبة الديمقراطية.[٤١] بل إن نجاح التمديد للرئيس أثار عند البعض مخاوف التمديد لمجلس النواب نفسه، بحجة الظروف الإقليمية التي تستوجب استمرار الحكم نفسه مع أركانه أنفسهم.[٤٢]

هذه الوقائع التي يستشهد بها العديد من الكتاب والإعلاميين في لبنان ويتخوف منها العديد من المراقبين، هل تبرر ذاك الإحباط أو التشاؤم الذي يرتسم على وجه البعض - من جراء تراجع الممارسة الديمقراطية في لبنان؟

الواقع أن الوقائع - المؤشرات مثيرة للقلق بدون شك. لكن ثمة وقائع أخرى بالمقابل تقدم مؤشرات تذهب نحو استمرار "الديمقراطية التوافقية" وتعزيزها في لبنان.

## ١- قانون انتخابي جديد ومشاركة منتظرة أوسع

أول هذه المؤشرات أنه لا يزال ثمة اعتقاد راسخ لدى الجميع، بمن فيهم أهل الحكم،[٤٣] بركائز الديمقراطية التوافقية اللبنانية والتي لا تزال التعبير الصالح عن تجسد الوفاق الوطني في مشاركة وطنية عامة في المؤسسات والسلطات.

من هنا فإن النقد الذي وجه للانتخابات السابقة وقانونها، وهو نقد أجمعت عليه أطراف سياسية كثيرة ومثقفون وأكاديميون دستوريون، قد يؤدي إلى الأخذ بقانون انتخابي جديد يأخذ بعين الاعتبار نواقص وشوائب القانون السابق ويتجاوز تجربة

الانتخابات السابقة، ولا سيما بعد تكوين المجلس الدستوري. ولعل المشاركة المسيحية المنتظرة هذه المرة، تردم بعض الخلل الذي حصل في نسيج الوفاق الوطني من جراء المقاطعة السابقة.[٤٤]

## ٢- السينودوس ودلالاته

إن نداء السينودوس من أجل لبنان والذي صدر في الفاتيكان بتاريخ ١٤ كانون الأول ١٩٩٥يعبر عن حالة مسيحية لبنانية تحرص على العيش المشترك كأساس للاجتماع الوطني، وترى الديموقراطية التي تحافظ على هذا العيش المشترك، وتندرج في تكوينه هي ديمقراطية توافقية شدد عليها بيان السينودوس في - إطار اتفاق الطائف الذي يرى "أن لا شرعية لأي سلطة تناقض العيش المشترك".[٤٥]

وإذ حمل النداء توجهات الكنيسة في قضايا التعدد الثقافي (الانتماء إلى الشرق العربي والانفتاح على العالم)، وشروط السلم الأهلي (تحرير الجنوب من الاحتلال الإسرائيلي، ومغادرة القوات السورية، وبسط الدولة سلطاتها على كل الأراضي اللبنانية... )، وإذ حمل النداء أيضا توجهات تربوية واجتماعية وصحية وإنسانية هي من صميم ثقافة حقوق الإنسان والمواطنين كما بلورتها التجربة الإنسانية العالمية حتى اليوم.... [٤٦] فإن هذه التوجهات تعكس وعيا جديدا متخطيا الحالة المسيحية اللبنانية السابقة، وخاصة حالة المارونية السياسية التي فهمت الوفاق الوطني السابق (١٩٤٣م)، إطارا لهيمنة واستئثار وإقصاء بحجة المحافظة المبدئية على الضمانات في حين مورست الضمانات في الواقع امتيازات، فكان ذلك سببا من جملة أسباب الحرب الأهلية في لبنان.

لذا كان يمكن لنداء السينودوس أن يتضمن نقدا للتجربة السياسية المسيحية السابقة في الدولة، ليبرر أولا مشروعية التوجه الجديد، وليؤسس ثانيا وعيا تاريخيا متراكما ومتجاوزا الماضي نحو مستقبل جديد، فيتجنب ردود الفعل النقدية التي أتت من أطراف أخرى.[٤٧]

ومهما يكن، فإن النداء في محصلته الأخيرة، سيكون له تأثير محتمل في إنهاء المقاطعة المسيحية للانتخابات (أو الحد منها على الأقل) والدفع نحو الانخراط في الحياة السياسية اللبنانية، الأمر الذي سيساهم في المحافظة على تقليد الديمقراطية اللبنانية، على الأقل في صيغتها التوافقية.

### ٣- موقف الأحزاب الإسلامية

المؤشر الثالث لإمكان استمرار هذه الديمقراطية التوافقية أن الجماعات الإسلامية الحزبية الأصولية انخرطت هي أيضا في الحياة السياسية اللبنانية، فخاضت انتخابات ١٩٩٢م، وفاز بها نواب في البرلمان اللبناني. ويلاحظ أن أطرافا ثلاثة رئيسية منها: حزب الله (٨ نواب)، الجماعة الإسلامية (٣ نواب)، جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية - الأحباش (نائب واحد)، "دخلت اللعبة الانتخابية بمنتهى البراجماتية، ومن ضمن الإطار اللبناني التقليدي".[٤٨] ومن الملاحظ أن الخطاب العقائدي الذي يميز ثقافة الأحزاب الإسلامية لم يدخل في الحملة الانتخابية ولا هو دخل لاحقا في مناقشات نوابهم داخل البرلمان. فثمة حسابات سياسية بحتة أملت اختيار الدوائر (اللوائح والتحالفات وطريقة خوض الانتخابات)، كما أن اعتبارات داخلية لبنانية وإقليمية ودولية أخذت بالاعتبار في سلوكها السياسي وتصريحاتهم ومناقشاتهم (مثلا موقف حزب الله من المقاومة والمفاوضات)، وطريقة فهمهم لصيغة ما يسمى في الفقه "المصالح والمفاسد".[٤٩]

يبدو أن السقف اللبناني التوافقي في أيام السلم الأهلي، يملي سلوكا سياسيا وثقافة سياسية يتشابهان لدى جميع الطوائف والأحزاب.

فإذا أضفنا إلى هذه الصورة العناصر الأخرى في التركيبة السياسية اللبنانية المشكلة من قوى طائفية[٥٠] أخرى (أمل الكتائب... إلخ)، ومن شخصيات تنتمي إلى عائلات سياسية تقليدية أو إلى زعامات ناشئة بفعل عوامل المال أو الجاه أو الخدمة أو السمعة الطيبة، وصلنا إلى صورة للاجتماع السياسي اللبناني، لا يمكنه بفعل هذا التعدد، أن ينتج ديمقراطية شعبوية أو نظاما شموليا.

لكن، مثل هذا الرهان، يبقى مشروطا "بسقف توافقي" ينشأ بفعل الآلية السلمية للعيش المشترك. فإذا ما اختل هذا السقف وانعدمت الآلية السلمية للاجتماع اللبناني، بسبب من الأسباب أو لمجموعة من الأسباب، اخترقت الخطابات الإيديولوجية سقف هذا التوافق بمواقف سياسية حدية انقسامية. وهذا ما حصل خلال الحرب حزب إسلامي يدعو لجمهورية إسلامية وحزب مسيحي يدعو إلى كانتونات بحجة التعددية الثقافية والحضارية.

ذاك هو، في رأيي، مأزق الديمقراطية البنانية أو حساسيتها المكشوفة شرطها التوافق بين الجماعات، وآلية سلمية في إحداث التوازن (تتقاطع بين عوامل الداخل وعوامل الخارج). إنها ديمقراطية الأمر الواقع لاجتماع سياسي توافقي.

السؤال: هل هذه هي الديمقراطية التي نقرؤ عنها في الكتب والنظريات؟ أين هو دور المواطن الفرد حيال كل هذه الوسائط التي تفصله عن الدولة، وعن مراكز القرار

وصناعته وآلية المشاركة فيه؟ أين هو المجتمع المدني، حقل ممارسة الديمقراطية وشرطها ومدخلها؟ أين هو الاندماج الوطني الذي يغيب كتعبير في خطاب المواثيق الوطنية، فيحل محله تعبير العيش المشترك؟، ومن المعروف أن بين الحياة الوطنية والعيش المشترك، فرقا كبيرا في الدالية والمعنى من حيث عمق التبادل والإدراك المشترك والتصورات المشتركة لمفهوم الدولة ومفهوم الوطن ومفهوم السياسة ومفهوم المواطن.

تركت وثيقة الطائف مجالا لتطوير هذه الديمقراطية التوافقية عندما نص البند ز على أن إلغاء الطائفية السياسية هدف وطني أساسي يقتضي العمل على تحقيقه وفقا لخطة مرحلية، وعلى مجلس النواب المنتخب على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين اتخاذ الإجراءات الملائمة لتحقيق هذا الهدف وتشكيل هيئة وطنية برئاسة رئيس الجمهورية تضم، إضافة إلى رئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء، شخصيات سياسية وفكرية واجتماعية. مهمة الهيئة درس واقتراح الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية وتقديمها إلى مجلس النواب والوزراء ومتابعة الخطة المرحلية.

من المعروف أن هذه الهيئة لم تشكل حتى الآن، ومن الملاحظ (في النص) أن " هدف إلغاء الطائفية السياسية ضبطه وحد من طموحه استدراك يقول بمرحلة انتقالية، يتم فيها إلغاء قاعدة التمثيل الطائفي واعتماد الكفاية والاختصاص في الوظائف العامة والقضاء والمؤسسات الفكرية والأمنية والمؤسسات العامة والمختلطة والمصالح المستقلة وفقا لمقتضيات الوفاق الوطني. باستثناء وظائف الفئة الأولى فيها، تكون هذه الوظائف مناصفة بين المسيحيين والمسلمين دون تخصيص أية وظيفة لأية طائفة ".

والراجح أنه كما أضحت المادة ٩٥ من دستور ١٩٢٦م التي نصت على مراعاة العدل في توزيع الوظائف بين الطوائف "بصورة مؤقتة"، جزءا من عرف أقوى من النص طيلة فترة الاستقلال حتى انفجار الوضع في العام ١٩٧٥، فإن "المرحلة الانتقالية" التي أشار إليها ميثاق الطائف، تؤكد، وكما توحي مؤشرات الوضع القائم، على أن الانتقال نحو ديمقراطية (لا طائفية) سيكون صعبا، بل وفي رأي البعض سيكون مستحيلا. والراجح، أيضا، أن المرحلة الانتقالية (التمثيل الطائفي) ستتأكد "كعرف" هذه المرة في الحياة السياسية اللبنانية، وفي ظل سلم إقليمي ودولي غير واضح المعالم.

والملاحظ هنا أن التثبت بديمقراطية توافقية تتلازم مع الطائفية السياسية من قبل قوى سياسية غالبها مسيحي، يواجهها تلويح بديمقراطية عددية تقوم على إلغاء الطائفية السياسية، من قبل قوى غالبها إسلامي. وتبقى اللعبة الديمقراطية في هذا السجال اللبناني، أسيرة شد وجذب في إطار أعراف، تنتهي بتسويات بين أهل الحكم، وبصورة أساسية بين الرئاسات الثلاث وفقا لما آلت إليه العلاقات بين صلاحيات هذه السلطات في التعديل الدستوري الجديد.

والمشكلة، لا تكمن في طبيعة الديمقراطية العددية كما هي في بلدان غربية أو طبيعة الديمقراطية التوافقية، (كما هي في بلدان أوروبية متعددة كبلجيكا وسويسرا.. )، ومن زاوية نظرية أو دستورية، بل في طريقة استخدامهما لدى الأطراف السياسية اللبنانية، وفي تحميلهما في الخطاب اللبناني شحنات من المعاني والدلالات التي تصدر عن أوضاع لبنانية مشبعة بالتوترات الطوائفية، وبالانتماءات الوسيطة، وبالحسابات الانتخابية كل أربع سنوات، وبشبكة العلاقات التي تؤمن ولاء لمراكز أو زعامة. وهكذا يختلط في الرؤية السياسية، ولا سيما في حيز التخصيص العرفي الطائفي للرئاسات الثلاث، يختلط الامتداد الوطني (على مستوى الوطن) مع الانشداد لحيز العلاقة المتمثلة مع الطائفة، من جهة أخرى. وهذا الاختلاط، غالبا ما يؤدي إلى ازدواجية في السلوك السياسي لا يتوافق مع المساواة في المواطنية ولا مع التمثيل الوطني الذي تفترضه مسؤوليات السلطات، وكذلك مسؤولية الخدمة الوطنية العامة التي تفترضها الوظائف في البرلمان والإدارة.

هل يذهب هذا الكلام مذهب القول أن لا ديمقراطية في لبنان على الرغم من أن النظام السياسي اللبناني يتمتع بقدر عالٍ من الليبرالية.. التي تجيز الحريات العامة وتطلق العنان للتعبير عن الرأي فرديا كان أم جماعيا لأن الديمقراطية شيء آخر غير هذا، أساسها المشاركة في صنع القرار السياسي، فلا علاقة مسببة بين الليبرالية والعملية الديمقراطية كما يقول باحث في العلوم السياسية؟ (٥١)

وجهة النظر هذه، تصدر عن مفاهيم نظرية وتاريخية ومرجعية للديمقراطية، كحالة نشوء وممارسة على قاعدة أحزاب وثقافة، تبلورت في الغرب الديمقراطي. وإذ يقارن أصحاب هذه الوجهة بين هذه المعطيات ومعطيات الاجتماع السياسي اللبناني، يجدون فرقا كبيرا لا يؤهل النخب اللبنانية المندرجة في اجتماع سياسي تقليدي عشائري، عائلي، رعوي وتابع لمراكز قوى أبوية وسلطوية لكي تسهم في تطوير المجتمع اللبناني نحو الديمقراطية.

ولما كان نظام النخب اللبنانية الحالي – وفقا لهذه الوجهة – ثمرة استمرار نظام إقطاعي قديم، تجدد في علاقاته عبر العهود، وعبر القوى الجديدة الناشئة حتى يومنا هذا، فإن شيئا من قبيل ما حدث في أوروبا القضاء على الزعماء الإقطاعيين، "لا بد أن يحدث في البنية النخبوية اللبنانية كي يصبح الانتقال إلى طور الديمقراطية أمرا ممكنا". (٥٢)

لا يخفى أن هذه الوجهة التطورية الحدية في التاريخ، والتماثلية في مقارنة الأوضاع التاريخية في العالم، سبق أن قالت بها نخب وتبنتها أحزاب ماركسية أو أحزاب ونخب ليبرالية وقومية، على امتداد عقود من القرن العشرين، سواء في لبنان أو بلدان

عربية أخرى، لكن ما لبثت هذه الأحزاب والنخب أن تفككت أو أخلت مكانها لطوائف وأخويات وروابط وجمعيات أهلية وتيارات دينية.

إذن، ما سر هذه القدرة في نظام المصالح الرعوي والأبوي حتى يكون قادرا إلى هذا الحد على احتواء النخب خلال كامل العهود وإدخالها في منطق علاقاته التفكيكية والتجزيئية؟

الواقع أن تجدد علاقات الاستتباع الرعوي والسلطاني على المستوى الاجتماعي والسياسي، وتجدد مضمون علاقات الإقطاع في كل مراحل النظام السياسي اللبناني[٥٣] (من دون أن يكون للإقطاع ركائزه المادية)، فيه وجه من وجوه الحقيقة في معالم التجربة التاريخية اللبنانية. ولكن هذا الوجه يبقى وجها من وجوه الواقع، وينظر له هنا بمنظار أنثروبولوجي (ساكن). إن الوجه الآخر للواقع، ينبغي أن ينظر له من زاوية التاريخ زاوية التغير والتحول. فإذا كانت الليبرالية اللبنانية التي يعترف الجميع بها، على أنها تتيح حرية التعبير على مستوى الأفراد والجماعات، هي الوجه الأساسي للديمقراطية اللبنانية، أفلا يمكن أن تكون المدخل لتطوير هذه الأخيرة نحو ديمقراطية فعلية تقوم على عملية المشاركة الواسعة في صنع القرار على مستوى الأفراد المواطنين، لا على مستوى وساطة الجماعات وزعاماتها السياسية والدينية وحدها؟

لنتذكر أن نمطا من الليبرالية أتاحت في مرحلة من مراحل النهوض العربي، إنتاج خطاب نهضوي تنويري، كما سبقت الإشارة، متنوع المرجعيات الثقافية ولكن متكامل الأهداف الموجهة نحو إنجاح الحياة الدستورية في البلاد ولكن بشكل أساسي نحو الرقي في الحياة الفكرية والثقافية، وهي التي تتيح في لبنان الآن، نشاطا إعلاميا كثيفا وصحافة متقدمة، ومنابر متعددة ودور نشر كثيرة، ونقدا وتعددا في الآراء.

لنتفكر إذن في المشكلة عند هذه النقطة بالذات، ومن زاوية دور النخب المثقفة، وبالتحديد من زاوية دور الكتاب والباحثين والإعلاميين والأدباء والمبدعين في الانطلاق من هذه الليبرالية لتجاوزها عبر أحداث تراكم ثقافي قائم على تيارات فكرية وسياسية تتفاعل فيما بينها.

هذا مع الانتباه إلى أن الديمقراطية ليست نظاما طوباويا أو مدينة فاضلة. إنها إطار مؤسسي لممارسة سلطة وتداولها بواسطة مشاركة الشعب وبأساليب سليمة مقننة. وهي أيضا ثقافة وتيارات فكرية تمتد وتتداخل على مستوى الوطن. إنها، إذن، نسبية في مجال ما يسمى مشاركة الشعب في صناعة القرار، ومجال استقلال المجتمع المدني عن الدولة، ونسبية أيضا على مستوى الثقافة المتمثلة في الوعي والإدراك والسلوك.

(٢٥) حاولنا أن ندرس دور الإيديولوجيات السياسية في الحرب الأهلية في ورقة بعنوان: "الإشكال الثقافي الإيديولوجي في لبنان بين حاجات السلام ودعوات التغيير" في أعمال ندوة **إشكاليات السلام في لبنان وآفاقه**، جمعية متخرجي المقاصد الإسلامية في بيروت، ديسمبر ١٩٨٧، ص ٣٧٧-٤١٤.

(٢٦) قارن بـ رضوان السيد "الميثاق الوطني والمسألة الدستورية والإصلاح في لبنان" في **المنبر**- عدد آيار (مايو) ١٩٨٨، ص ٣٩-٤٦.

(٢٧) طارق زيادة: "الدين والسياسة في لبنان"، حلقة دراسية في **المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٧ / ١٩٩٣، ص ١٣٥.

(٢٨) راجع توسيعا ومعاني لهذه الفرضية في وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي، معطيات من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨.

(٢٩) راجع الحوار حول هذه النقطة بين كريم بقردوني، أمين حزب الكتائب، وكريم مروة عضو مكتب الحزب الشيوعي، في **الدولة المستحيلة الوطن الصعب**، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٣٠) وضاح شرارة، **ألسلم الأهلي البارد، لبنان، المجتمع والدولة**، بيروت، معهد الإنماء العربي.

(٣١) جورج أصاف، "الانتخابات بين حقوق الإنسان والقانون الوضعي" في **الانتخابات الأولى في لبنان بعد الحرب**، (مجموعة باحثين) بإشراف فريد الخازن وبول سالم، بيروت، إصدار المركز اللبناني للدراسات، ١٩٩٣، ص ١٢٤.

(٣٢) فريد الخازن "متاريس الديمقراطية الجديدة" في **الانتخابات الأولى في لبنان بعد الحرب**، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٣٣) النائب نسيب لحود "قانون الانتخابات ملك للشعب"، **النهار**، (الملحق السنوي) ١٩٩٥/١٢/٣٠.

(٣٤) فريد الخازن، "متاريس الديمقراطية الجديدة" - مرجع سابق - ص ٦٩.

(٣٥) جورج آصاف، مرجع سابق، ص ١٣٤.

(٣٦) المرجع نفسه، ص ١٣٧.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ١٦٠.

(٣٨) احمد علاء قاعود "التعايش الطائفي والتعايش الاقتصادي **السفير**، ١٩٩٥/١٢/٢١.

(٣٩) كتب فارس أبي صعب، (صحفي وكاتب شاب اعتقل في ذلك اليوم): "التاسع عشر من تموز بداية قصة عاشها جمع من الشبان اللبنانيين تعرفوا خلالها إلى الوجه الآخر لنظام بلادهم(...) هؤلاء هم الرعيل الأول بعد الحرب الذي يدخل السجون لهذا النمط من الأسباب. فالسجن بالنسبة إلى الجيل الذي ينتمي إليه هؤلاء لم يكن يتعدى كونه صورة رسمتها في مخيلتهم تلك الأغنيات السياسية الآتية إليهم من بعض البلدان العربية الشقيقة".

فارس أبي صعب "يوميات متظاهر سجين في بيروت"، ملحق **النهار**، ٢٦ آب ١٩٩٥.

(٤٠) راجع مقالة حول أجواء الشبيبة والحركات الطلابية في الستينات والسبعينات. مع مقارنتها بأوضاع الحركة الطلابية اليوم. منى فياض، "الحركة الطالبية من الستينات إلى اليوم"، **الحياة** ٩٣/١/١٦.

(٤١) روزانا بو منصف "التمديد كان أسهل الانتخابات". **النهار**، ٣٠ كانون الأول ١٩٩٥.

(٤٢) إميل خوري "آفاق انتخابات ١٩٩٦"، **النهار**، ٣٠ كانون الأول ١٩٩٥.

(٤٣) هذا ما تذهب إليه تصريحات الرئيس الهراوي، وكذلك تصريحات الرئيس الحريري، **النهار**، ٢ كانون الأول ١٩٩٥. انظر أيضا، رغيد الصلح. "هل يكفي قانون انتخابي لإنهاء النزعة الاقصائية في لبنان"، **الحياة**، ١٧ كانون الأول ١٩٩٥.

(٤٤) للنائب نسيب لحود رأي في الانتخابات القادمة وقانونها خلاصته: "الجمع بين القضاء والمحافظة عن طريق إجراء الانتخاب على دورتين قضاء ثم محافظة، إشراك المجتمع في مراقبة اللوائح الانتخابية، تفعيل المجلس الدستوري الذي تشكل، اعتماد سن ١٨ للاقتراع، الحد من نفوذ المال باعتماد البطاقة الانتخابية حيث السكن وتوفير الفرص الإعلامية (عن طريق الإعلام الرسمي) للدعاية الانتخابية حتى لا تحتكر وسائل الإعلام الخاص التي تسيطر عليها الفعاليات المالية.. إلخ. كما أن ثمة موقفا يدعو لإنهاء المقاطعة المسيحية والحث على المشاركة الواسعة، إن المقاطعة لا تعالج الخلل، بل تعمقه. وحدها المشاركة الكثيفة ترشيحا واقتراحا وتعبيرا عن الرأي هي الضمان ضد محاولات التزوير التي يضعف تأثيرها تبعا لنمو حجم المشاركة والمنافسة". نسيب لحود، "قانون الانتخاب هو ملك للشعب"، **النهار** - ٣٠ كانون الأول ١٩٩٥.

(٤٥) سمير فرنجية، "الانتقادات الموجهة إلى السينودس: ملاحظات أولية"، **أوراق الحوار**، العدد ٩، ١٩٩٥/١٢/٢١.

(٤٦) يرى بعض المراقبين أن هذا التوجه كان بتأثير الفاتيكان وليس تعبيرا عن رأي آباء الكنيسة اللبنانية، راجع: جورج بكاسيني "السينودس بين الفولكلور اللبناني الضيق والمنهج النقدي الأشمل"، **السفير**، ٩٥/١٢/٩.

(٤٧) نموذج ثقافي من الردود على نداء السينودس رضوان السيد، الحوار الإسلامي المسيحي مناقشة لمفاهيم النداء الأخير"، **السفير**، ٢٣ و٩٥/١٢/٢٤.

(٤٨) فريد الخازن، "متاريس الديمقراطية الجديدة"، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٤٩) يقول أحد النواب الإسلاميين في البرلمان اللبناني: "الدخول في المجلس يخضع لرؤيتنا السياسية في تحديد المصلحة ولا يخضع من الناحية السياسية إلى المواقف المبدئية، لأن المواقف المبدئية حركة في الفكر والعقيدة وليس في الواقع. فالأولى (المواقف المبدئية) غير خاضعة للظروف، والثانية (الرؤية السياسية) خاضعة للظروف، خاضعة للمصالح والمفاسد. إن تحديد المصلحة في النهاية هو عملية بشرية وليست عملية مبدأ. يعني أن المسلمين أو الحركة الاسلامية هي التي تحدد المصلحة أو المفسدة في الواقع وليس الموقف المبدئي".

إبراهيم أمين السيد، (نائب من حزب الله) في "تجربة الإسلاميين في البرلمان اللبناني" حلقة دراسية، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥.

(٥٠) تعني صفة "الطائفية" هنا من المعنى السوسيو - ثقافي والسياسي وليس بالضرورة "الديني".

(٥١) وجهة نظر يعبر عنها هلال خشان، "الديمقراطية في لبنان، مفهوم التعددية ودور النخب،" **السفير**، ٩٥/١٢/١٤.

(٥٢) هلال خشان، المرجع نفسه.

(٥٣) أعلن الرئيس نبيه بري إثر الانتخابات ١٩٩٢ وفوز اللائحة التي يترأسها في الجنوب اللبناني على لائحة كامل الأسعد (وهذا الأخير من عائلة إقطاعية قديمة) أعلن، "نهاية ٤٠٠ سنة من الإقطاع"، علما بأن لائحته تضمنت أسماء من عائلات إقطاعية، (قديمة)، وأن أساليب علاقات الولاء اجتماعيا وثقافيا وسياسيا لم تتغير رغم زوال أسسها المادية (الأرض) منذ زمن بعيد.

(٥٤) وجيه كوثراني، "إشكالية البحث والباحث والمؤسسة البحثية في لبنان والبلاد العربية"، في أعمال المؤتمر العالمي الأول" حول **دور مؤسسات البحث العلمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية في البلاد العربية وتركيا**، زغوان – تونس ١٩٩٥، ص ٢٢٣–٢٥٠.

(٥٥) راجع دراسات موسعة لهذه الفرضية في:

Bertrand Badie, "Democratie et religion logiques culturelles et logiques de l'action", *Revue internationale des sciences sociales,* Aout 1991.

(56) R. Aron, *Introduction au livre de Max Weber; le savant et le politique*, Paris 1959, p. 31.

(٥٧) ماكس فيبر، **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، دون تاريخ، ص ٢١.

# التجربة الديمقراطية في الأردن بين التطلعات والمعوقات

قضايا التحول الديمقراطي في الأردن

١٩٨٩-١٩٩٦

هاني الحوراني

# التجربة الديمقراطية في الأردن بين التطلعات والمعوقات

## قضايا التحول الديمقراطي في الأردن

## ١٩٨٩-١٩٩٦

### مقدمة

شهد الأردن منذ أواسط عام ١٩٨٩ سلسلة من التحولات السياسية التي ميزت السنوات الست الأخيرة عن المراحل السابقة من حياة الأردن المعاصر، بسمات محددة، إلا أن التحولات رغم طابعها الملموس، ظلت إلى الآن موضع خلاف وجدل، سواء عند تحليل دوافعها والعوامل الكامنة وراءها، أو من حيث طبيعة هذه التحولات وآثارها الفعلية على بنية النظام السياسي الأردني، وأخيرا، وليس آخرا، من حيث قدرتها على الاستمرار والتجذر وبالتالي اكتساب طابع الديمومة.

وبينما يذهب الرأي الرسمي إلى حد اعتبار "الديمقراطية" في الأردن خيارا لا رجعة عنه، ويعبر عن رغبة الأوساط الحاكمة في أن تكون الديمقراطية الأردنية نموذجا يحتذى في العالم العربي، فان بعض أوساط المعارضة تذهب إلى النقيض، إذ تعتبر أن الديمقراطية القائمة في الأردن ليست إلا قشرة وديكورا خارجيا، بينما ما زال الأردن

يعيش في "سجن كبير"، على حد تعبير المهندس ليث شبيلات القابع حاليا في السجن، والذي يحاكم بتهمة إطالة اللسان بحق الأسرة الحاكمة ورموزها الرئيسية.

بين هذين الحدين المتنافرين في توصيف التحولات السياسية الأردنية تتضارب أيضا الأدبيات السياسية في الأردن في توصيف "الحالة الديمقراطية" تضاربا شديدا: فمنها ما يصفها بتعبير الانفتاح السياسي، أو "الليبرالية السياسية"، إلى من يعتبرها "تجربة ديمقراطية"، بما يفيد عدم التأكد من استمراريتها وطبيعة منجزاتها، إلى من يصفها بعملية أو مسار قابل للتطور والنمو ويضفي عليها طابع العملية التاريخية، فيما لا يتردد البعض الآخر في وصف المرحلة التاريخية الراهنة في الأردن باعتبارها مرحلة "تحولات ديمقراطية"، دون التوقف عند المحددات النظامية لهذه التحولات، ولا سيما بنية النظام السياسي وطبيعته الملكية الوراثية، وما إذا كانت الشروط التاريخية لحدوث هذه التحولات الديمقراطية متوفرة أم لا. ومن ناحية أخرى فان الأدبيات العلمية والأكاديمية غالبا ما تلجؤ إلى تعابير اكثر تحفظا واحترازا. فبعضها يصف ديمقراطية الأردن الواقعية بأنها "ديمقراطية مراقبة" أو "مسيطر عليها"، والبعض الثاني يصفها بالديمقراطية المحددة، والبعض الثالث يختزل هذه التحولات بتعبير "الانفراج الديمقراطي".. الخ.

أن الأمثلة المارة عن أنماط توصيف التحولات السياسية الأردنية في المضمار الداخلي لا تستهدف إثبات مدى التشوش والاختلاف في تقييم هذه العملية، وانما أردنا منها إظهار مدى تعقد هذه العملية من ناحية، ومدى الانقسام الشديد حول تقييمها في داخل المجتمع السياسي الأردني، وبالتالي غلبة الطابع السياسي والأيديولوجي على المحاكمات الجارية لهذه التحولات.

وإذ تسعى ورقة العمل المقترحة هنا إلى محاولة صياغة مقاربة علمية (أو لنقل اكثر موضوعية) لحالة الأردن الملموس على صعيد التحولات الديمقراطية، فان محاولة من هذا النوع لا تدعي أنها محصنة كليا من المواقف المسبقة أو الأحكام القيمية والذاتية. واكتفي بالإشارة هنا إلى أن وظيفة هذه الورقة ليست مقارنة الحالة الأردنية مع مقياس مجرد أو مثالي للديمقراطية، ولذلك فهي تخلو من أي مقاربات نظرية، وتكتفي بمقاربة التجربة الأردنية الملموسة الراهنة باعتبارها مرحلة أولى من هذه العملية التاريخية التي تشترط نضوجا نسبيا للبنية الاجتماعية والثقافية والسياسية للمجتمع المعني.

ومن ناحية أخرى، فان الورقة تخلو من مقارنات مع الدول الأخرى ولا سيما في الوطن العربي، فهذه المقارنات قد تكون محصلة عامة لأعمال هذا المؤتمر، وبالتالي فإن الورقة تسلط الضوء على التحولات الجارية في الأردن باتجاه الديمقراطية، انطلاقا من كونها عملية سياسة أردنية محكومة ببنية المجتمع الأردني السياسي، آخذة بالاعتبار الشروط

المحيطية والخارجية وآثارها على هذه العملية، وهي شروط سوف يتضح أنها شديدة التأثير من الحالة الأردنية، كما سوف نبين.

ولأغراض الدراسة، ومن أجل تقييم تجربة الأردن على صعيد التحولات الديمقراطية واستشراف آفاق هذه العملية، سوف نتوقف عند ثلاث مسائل رئيسية:

**أولا**: طبيعة وحدود التغيرات السياسية الجارية خلال السنوات الست المنصرمة (١٩٨٩-١٩٩٦).

**ثانيا**: العوامل المتحكمة في إطلاق عملية الانفراج الديمقراطي في الأردن، وفي استمراريتها.

**ثالثا**: معوقات ومثبطات التحول الديمقراطي في الأردن.

## أولا: طبيعة وحدود عملية الانفراج الديمقراطي في الأردن (٨٩-١٩٩٦)

لتقييم طبيعة وحدود التغيرات السياسية الداخلية التي تندرج في إطار التحولات الديمقراطية قد يكون المدخل الأفضل لذلك هو التعرف، ولو بايجاز، على الحالة السياسية والمجتمعية السائدة في الأردن حتى عام ١٩٨٩، ومن ثم تحديد الخطوات والإجراءات القانونية والسياسية التي اتخذت خلال السنوات الأخيرة، والتي يمكن اعتبارها الحصيلة الملموسة لعمليات الدمقرطة في الأردن.

### ١ -الحالة السياسية في الأردن عشية مرحلة الانفراج الديمقراطي

لقد ارتبطت بدايات عملية الانفراج الديمقراطي بأحداث انتفاضة نيسان (إبريل ١٩٨٩)، الموصوفة بثورة الخبز، والتي انطلقت من مدينة معان في جنوب الأردن لتنتشر بعد ذلك، على شكل حركة احتجاج شعبي وسياسي على مختلف السياسات الحكومية. فعلى الرغم من أن هذه التحركات اتسمت في بداية الأمر بالعفوية ورافقها أشكال من العنف، تعبيرا عن السخط على سياسات رفع أسعار المحروقات وبعض المواد الأساسية، إلا أن هذه التحركات سرعان ما اتخذت طابعا سياسيا تجلى في رفع مطالب محددة وإصدار بيانات وعرائض ومذكرات تندد بالفساد الحكومي وبسياسات القمع والأحكام العرفية ومصادرة الحريات، إضافة إلى تنديدها بقرارات رفع الأسعار. ولقد تركزت المطالب التي رفعت من مختلف مناطق الأردن (وغالبا كنتيجة لاجتماعات عقدتها الفعاليات الأهلية والسياسية في تلك المناطق) في النقاط الرئيسية التالية:

- العودة عن قرارات رفع الأسعار ومعالجة الأوضاع الاقتصادية المتردية ولا سيما مشكلات الفقر والبطالة وتردي الأوضاع المعيشية للمزارعين.

- محاربة الفساد المالي والإداري في الدولة.

- رحيل حكومة زيد الرفاعي وإلغاء الأحكام العرفية وإجراء انتخابات برلمانية عامة حرة ونزيهة، وإطلاق الحريات العامة، بما في ذلك حرية تأليف الأحزاب السياسية.

وعلى الرغم من تنديد الملك حسين بأعمال التخريب والعنف التي سادت أحداث نيسان، ولجوء الدولة الأردنية إلى وسائل العنف لإخماد هذه التحركات، إلا أن السلطات العليا للحكم أدركت عمق الأزمة التي قادت إلى انفجار الغضب الشعبي، خاصة أنها انطلقت وانتشرت أولا في المناطق الجنوبية التي اعتبرت مثابة القاعدة الاجتماعية التقليدية للحكم. ومع امتداد حركة الاحتجاج السياسي إلى مختلف مناطق الأردن، فقد تبين أن مفتاح احتواء الانفجار العام هو الحلول السياسية وليس القمع. وهكذا أقال الملك الحكومة القائمة حينذاك (حكومة زيد الرفاعي)، وشكل حكومة انتقالية لإجراء انتخابات عامة جديدة في نهاية العام، والقيام بعدد من الإصلاحات السياسية والإدارية والاقتصادية.

وفي تشرين الثاني (نوفمبر١٩٨٩) نظمت أول انتخابات عامة في الأردن منذ نيسان (إبريل ١٩٦٧)، شاركت فيها مختلف القوى السياسية المعارضة، وقد اتسمت هذه الانتخابات بقدر عال من الحرية والنزاهة، الأمر الذي قاد إلى اعتبار الانتخابات العامة مثابة الخطوة العملية والرسمية الأولى من مرحلة الانفراج الديمقراطي في الأردن. لقد كانت أحداث نيسان (إبريل ١٩٨٩) نقطة تحول هامة في حياة الأردن السياسية المعاصرة، حيث أنها أنهت مرحلة مديدة من الاستبداد والتسلط الحكومي، سادتها القوانين الاستثنائية والعرفية وغابت أو ضعفت خلالها السلطتان التشريعية والقضائية، ومنعت الأحزاب السياسية القائمة، ولوحقت المعارضة، وفرضت قيود مشددة على منظمات المجتمع المدني، واستبيحت حقوقها واستلبت استقلالية العديد منها.

لقد تكثفت بقوة سمات هذه المرحلة التي تعود بداياتها إلى عام ١٩٥٧، في السنوات القليلة التي سبقت انتفاضة نيسان ١٩٨٩، حيث تجسدت في المظاهر التالية:

أ- استفحال حالة القمع ومصادرة الحريات ووصولها إلى الذروة، مستهدفة ليس فقط القوى والأحزاب السياسية المعارضة، وإنما مختلف تعابير ومؤسسات المجتمع المدني في الأردن. وذلك من خلال استخدام قانون الدفاع عن شرقي الأردن المفروض منذ عام ١٩٣٩ (أثناء الانتداب البريطاني على شرق الأردن حينذاك) والأحكام العرفية المعمول بها بصورة متواصلة منذ حرب ١٩٦٧.

هذا ولم تستخدم الأحكام العرفية والاستثنائية فقط ضد الأحزاب السياسية القائمة بحكم الأمر الواقع، وإنما استخدمت أيضا للتدخل في شؤون مختلف منظمات ومؤسسات المجتمع، مثل النقابات العمالية والروابط والاتحادات النسائية والثقافية والهيئات الاجتماعية على اختلاف أنواعها، بل إن صلاحيات الحكم العرفي استخدمت في إدارة مختلف مناحي الحياة، بما في ذلك العمليات الاقتصادية (لجنة الأمن الاقتصادي) وإصدار الأحكام القضائية الخاصة بمخالفة الأسعار المحددة رسميا وحتى لمعاقبة وفصل الموظفين الحكوميين لمختلف الأسباب، وليس فقط لاعتبارات تتعلق بآرائهم ومعتقداتهم السياسية.

بموجب السلطات المطلقة التي تمتعت بها الحكومات المتعاقبة فقد تكثف استخدام القوانين الاستثنائية عشية انتفاضة نيسان ١٩٨٩، لتشمل على سبيل المثال وليس الحصر:

– شن هجوم شامل ضد النقابات المهنية بدعوى قيامها بأنشطة سياسية وتحت شعار دعوتها لمهننة نفسها.

– حل رابطة الكتاب الأردنيين.

– حل مجالس إدارة الصحف اليومية الثلاث وتعيين لجان حكومية لإدارتها.

– تأجيل الانتخابات العامة التي كان يفترض إجراؤها في أواخر ١٩٨٧، وحل مجلس الأمة في نهاية تموز (يوليو ١٩٨٨)، دون الإعلان عن موعد الانتخابات العامة الجديدة.

وعشية انتفاضة نيسان ١٩٨٩ كانت التدخلات الحكومية قد شملت النقابات العمالية وقيادة الاتحاد العام لنقابات العمال، المنظمات النسائية، أندية الشباب والروابط والجمعيات الثقافية، حيث تراوحت هذه الإجراءات بين التدخل في انتخاباتها أو إلغاء نتائج هذه الانتخابات، إلى حل هذه المؤسسات نفسها.

وبموجب السلطات المطلقة المستندة إلى الأحكام العرفية وقانون الدفاع تمتعت أجهزة المخابرات العامة والأمن بحق التنسيب بمنع المواطنين من العمل في المؤسسات الحكومية والشركات الكبرى أو طلب فصلهم عن عملهم لأسباب تتعلق بالأمن والسلامة العامة، كما كانت الاجهزة تدرج قوائم المواطنين الممنوعين من السفر على نقاط الحدود والمطارات وتصادر جوازات سفرهم وتخضع الطلبة الدارسين في الخارج للتحقيق حول اتجاهاتهم ونشاطاتهم السياسية. والأخطر من ذلك كله أن القرارات الحكومية بهذا الشأن كانت محصنة ضد الطعن أمام القضاء.

في هذه الأثناء كانت الانتخابات النيابية العامة معطلة منذ مطلع السبعينات وحتى أواخر ١٩٨٩. أما البرلمان نفسه فقد تم حله عام ١٩٧٤، واستمر معطلا حتى عام

١٩٨٣، حيث دعته الحكومة للانعقاد، وأجرت انتخابات تكميلية لملء عدد من المقاعد الشاغرة بسبب الوفاة في مجلس النواب، وقد استمرت مدة هذا الأخير، وهو المجلس المنتخب في إبريل نيسان ١٩٦٧، حتى عام ١٩٨٨، أي اكثر من عشرين عاما.

ب - ارتباطا بالحالة السياسية الموصوفة أعلاه، فقد شكلت العلاقة الأردنية-الفلسطينية، أو بعبارة أخرى العلاقة ما بين النظام السياسي الأردني ومنظمة التحرير الفلسطينية، عاملا هاما في أوضاع وسياسيات الأردن الداخلية.

لقد أعلن الملك حسين في ٣٠ تموز (يوليو ١٩٨٨) قرار الحكومة الأردنية بفك الارتباط الإداري والقانوني مع الضفة الغربية المحتلة. ولقد شكل هذا خاتمة مطاف لتنازع طويل المدى على التمثيل الفلسطيني والمسؤولية عن الضفة الغربية المحتلة، وهو التنازع الذي اتخذ منذ مطلع السبعينات، ولا سيما منذ عام ١٩٧٣، أشكالا سافرة من الصراع أحيانا ومن التوتر السياسي الصامت أحيانا أخرى.

ومهما كانت دوافع ومبررات هذا النزاع، فقد ترك آثاره الوخيمة على الحالة السياسية الداخلية، من جراء الإجراءات التي كانت تتخذها الحكومات الأردنية بدعوى حماية الأمن الداخلي، ومن جراء تعطيل الانتخابات البرلمانية لفترات طويلة بدعوى تجنب إجراء هذه الانتخابات في الضفة الشرقية للأردن من دون الضفة الغربية المحتلة، والتي يمكن (حسب التفسير الرسمي الأردني) أن تترك فراغا سياسيا يمكن لإسرائيل أن تستغله في إطار سياساتها التوسعية.

وفي الوقت الذي آثار فيه قرار فك الارتباط الإداري والقانوني مع الضفة الغربية ارتياح م. ت. ف، وهو القرار الذي ترافق مع تأكيد الاعتراف بها ممثلا شرعيا وحيدا للشعب الفلسطيني وفتح سفارة لدولة فلسطين في عمان، فان القرار ذاته أثار انقساما داخليا، حيث اعتبرته أوساط اجتماعية وسياسية متنوعة قرارا غير دستوري بفك الوحدة بين الضفتين، فيما تخوفت أوساط المواطنين الأردنيين من ذوي الأصل الفلسطيني من آثاره المباشرة على أوضاعهم المعيشية ومكتسباتهم وحقوقهم في المساواة والتكافؤ مع المواطنين الأردنيين الأصليين. وفي الواقع فقد اتخذت إجراءات تنفيذ فك الارتباط في أحيان عديدة، شكلا كيديا، في حين فاجأ القرار م. ت. ف، ووضعها أمام الأمر الواقع للتعامل مع تبعاته العملية والإدارية.

لكن من ناحية أخرى، فان قرار فك الارتباط أزال المبرر والحجة التي كانت تتمسك بها الحكومة الأردنية لتعطيل الحياة البرلمانية الانتخابية وإطلاق الحريات العامة ورفع الأحكام العرفية وبناء حياة سياسية ديمقراطية طبيعية وصحية.

جـ - أخيرا وليس آخرا فقد جاء انفجار الأزمة الاقتصادية في أواخر عام ١٩٨٨، مع انهيار أسعار صرف الدينار الأردني إلى حوالي النصف، بعد انكشاف العجز عن

خدمة المديونية الخارجية المتضخمة، جاء هذا ليكشف خطورة غياب الديمقراطية عن حياة الأردن لعقود طويلة، ومسؤولية هذا الغياب عن استفحال الفساد المالي وسوء الإدارة الاقتصادية.

فقد تبين أن مديونية الأردن وصلت في ظل سياسات التسلط الحكومي وتغييب الرقابة الديمقراطية، البرلمانية والشعبية، إلى مبالغ فلكية، إذ وصلت إلى ١١ مليار دولار، الأمر الذي أعجز الحكومة عن توفير المبالغ اللازمة لخدمة هذه الديون، مما اجبرها على اللجوء إلى صندوق النقد الدولي من أجل جدولة الديون، والى القبول بشروط الصندوق، ومنها تخفيض سعر صرف الدينار الاردني، وخفض العجز في الموازنة العامة لخزينة الدولة، ورفع الدعم الحكومي عن عدد من السلع، والسير في إجراءات خصخصة مؤسسات القطاع العام.

ولقد جاء هذا كله على خلفية أزمة ركود حادة اصابت الاقتصاد الأردني منذ مطلع الثمانينات، ولا سيما بعد انحسار الطفرة النفطية وخفض المساعدات الخليجية وتراجع تحويلات العاملين الأردنيين في الخارج، وتراجع الطلب على السلع والخدمات الأردنية في أسواق بلدان الخليج تحت تأثير انخفاض عائدات النفط في الأسواق العالمية. ولقد ترجم هذا كله على الصعيد الاقتصادي الأردني من خلال تراجع مستوى الأداء الكلي وانخفاض الطلب على العمل وتنامي معدلات البطالة ووقوع تراجع شامل في مستويات الأجور والدخول الفردية بشكل عام، بكل ما رافقها من ازدياد معدلات الفقر واتساع الهوة بين الدخول وانهيار أوضاع الفئات الوسطى.

هذه ابرز ملامح الصورة العامة للحياة السياسية عشية انفجار أحداث إبريل/نيسان ١٩٨٩: أزمة عامة مركبة ذات طبيعة اقتصادية واجتماعية وسياسية، وحالة حادة من الاحتقان السياسي والاجتماعي، وتضيق شديد على قنوات الاتصال والحوار ما بين الدولة ومؤسسات المجتمع المدني من خلال التدابير التي طالت الأحزاب السياسية المعارضة والمؤسسات الأهلية والصحافة.

### ٢- الإجراءات والخطوات العملية التي رافقت انطلاق مرحلة الانفراج الديمقراطي

تميزت المرحلة الفاصلة ما بين نيسان (إبريل) وتشرين الثاني (نوفمبر ١٩٨٩) باعتماد سلسلة من إجراءات التهدئة والانفتاح السياسي، بدأت بإعلان التزام الدولة بإجراء الانتخابات العامة في نهاية العام، ثم بإجراء سلسلة من الحوارات ما بين الحكومة ومؤسسات المجتمع المدني ورفع القيود عن الصحافة، والأهم من ذلك السماح لأحزاب المعارضة بالتقدم للترشيح إلى الانتخابات دون استخدام بعض مواد قانون الانتخاب التي كانت تحول بينها وبين خوض الانتخابات.

وعلى اثر انتخابات تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩ التزمت حكومة مضر بدران، وهي الحكومة الأولى التي شكلت بعد الانتخابات، باتخاذ إجراءات انفراجية متسارعة كان في مقدمتها:

-الالتزام بتجميد الأحكام العرفية وتصفية آثارها تمهيدا لالغاء هذه الأحكام فيما بعد.

-إطلاق سراح المعتقلين السياسيين.

-إعادة المفصولين عن أعمالهم إلى وظائفهم في الدولة.

-إلغاء القيود على التنقل والسفر والعمل وإعادة جوازات السفر المحجوزة لأصحابها والسماح لهم بالسفر.

-إلغاء قرار حل رابطة الكتاب الأردنيين.

-إعادة مجالس الإدارة المنتخبة إلى الصحف اليومية الثلاث التي سبق أن حلت.

في إبريل/ نيسان ١٩٩٠ شكلت اللجنة الملكية لصياغة الميثاق الوطني الأردني الذي استهدف إعادة تنظيم الحياة السياسية في الأردن ووضع مرتكزات سياسية ترسخ مناخ المصالحة الوطنية. وحسب تعبير الملك حسين (١٩٨٩/١١/٢٧) فان الهدف من وضع الميثاق هو "رسم إطار للعمل العام ينبثق عن أحكام الدستور والثوابت التي تقوم عليها المملكة الأردنية الهاشمية وتحديد المفاهيم المركزية الأساسية، الوطنية والقومية التي ستسير الدولة على هديها وتعمل بموجبها وتقوم على أساسها وتنشط وفقها التنظيمات السياسية".

لقد تشكلت لجنة الميثاق الوطني بقرار من الملك، بعد مشاورات عديدة استهدفت ضمان تمثيل أوسع لألوان الطيف السياسي الأردني بمن في ذلك ممثلو المعارضة وممثلون عن القطاعات الاجتماعية والمهنية الحيوية. وجاءت هذه اللجنة التي ضمت ستين عضوا لتقوم مقام "المائدة المستديرة" التي نظمت الحوار في عدد من بلدان أوروبا الشرقية وضمت القوى والأحزاب السياسية من اجل تحديد معالم الأنظمة السياسية الجديدة القائمة على أنقاض الأنظمة الشمولية. لكن بخلاف ذلك، فان الميثاق الوطني الأردني لم يشكل وثيقة قانونية ملزمة، وإنما وثيقة أدبية ذات قيمة توجيهية ومعنوية. وقد تجلت أهمية الميثاق في كونه كرس واقع "المصالحة السياسية" بين الدولة والمعارضة من ناحية، وشكل "عقدا اجتماعيا جديدا"، وعالج جوانب مغفلة أو كانت بحاجة إلى تطوير وتحديث في الدستور الأردني الذي صدر عام ١٩٥٢، وخاصة على صعيد تكريس الاعتراف بالتعددية السياسية والحزبية وتبيان الحاجة إلى بناء دولة القانون واعتماد الخيار الديمقراطي.

وعلى الرغم من أن الميثاق الوطني بعد إقراره في يونيو/ حزيران ١٩٩١ لم يحتل المكانة اللائقة به، وكاد يتحول إلى وثيقة صماء مهملة من جانب السلطات التنفيذية، إلا انه ترك بعض البصمات على الحياة السياسية الجديدة.

وبالإضافة إلى الميثاق فقد صدرت خلال عامي ١٩٩٢ و ١٩٩٣ مجموعة من القوانين الجديدة التي تعتبر مثابة الأساس القانوني لعملية الانفراج الديمقراطي في الأردن وفي مقدمتها:

- قانون الأحزاب السياسية رقم ٣٢ لسنة ١٩٩٢.

- قانون المطبوعات والنشر رقم ١٠ لسنة ١٩٩٣.

- قانون الدفاع رقم (١٦) لسنة ١٩٩٢، الذي حل محل قانون الدفاع السابق.

- قانون محكمة العدل العليا رقم ١٢ لسنة ١٩٩٢، وهو الذي أعطى المحكمة صلاحية الطعن في القرارات الحكومية والضمان، وألغى، من الناحية الواقعية، التحصين السابق عن هذه القرارات.

ولقد أفسحت هذه القوانين الجديدة المجال لتكريس الأحزاب السياسية الأردنية، حيث بلغ عدد المسجل منها حتى الآن ٢٢ حزبا سياسيا، ولحماية الصحف من الإغلاق أو إلغاء الامتياز وإعطائها حريات واسعة للتعبير بعيدا عن الرقابة المسبقة. وبموجب قانون المطبوعات والنشر الجديد ارتفع عدد الصحف الأسبوعية الحزبية والمستقلة إلى نحو ١٥ صحيفة، كما أعطى الصحف اليومية حريات أوسع للتعبير عن الرأي، ولأول مرة منذ عقود بات ممكنا الطعن في القرارات الحكومية التعسفية وإلغاؤها من خلال اللجوء إلى محكمة العدل العليا.

لكن في المقابل، فقد تعرض قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم ٢٢ لسنة ١٩٨٦ إلى تعديل أساسي في أواسط ١٩٩٣، كرس مبدأ " الصوت الواحد للناخب الواحد" دون أن يرافق ذلك تطوير شامل للنظام الانتخابي وإعادة نظر في الدوائر الانتخابية التي كانت تعطي أوزانا مختلفة لأصوات الناخبين في كل دائرة. مما كان موضع احتجاج واسع في الدوائر ذات الثقل العددي الكبير، وحيث يتركز نفوذ المعارضة السياسية.

لقد تم تعديل قانون الانتخاب المذكور بعد فترة وجيزة من حل البرلمان وبدون العودة إليه، وجاء على صورة قانون مؤقت وضعته السلطات التنفيذية، بهدف الحد من وزن المعارضة في المجلس المنتخب في نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٩٣، ولضمان أغلبية موالية للحكومة، عن طريق تشجيع فرص الفوز أمام المرشحين المعتمدين على نفوذهم العشائري والعائلي أو وزنهم المحلي وثرائهم الشخصي.

ولقد اعتبر تعديل القانون المذكور مثابة نكسة للعملية الديمقراطية في الأردن، ومؤشـرا على تراجع زخم هذه العملية.

وعند النظر إلى حصيلة عملية الانفـراج الديمقراطي خـلال السـنوات الست الماضيـة، فانه يمكن إجمالها على النحو التالي:

١- اسـتعادة الحقـوق المدنيـة للمواطنـين فـي العمـل والسـفر والتنقـل ورفـع القيـود الحكومية المفروضة على هذه الحقوق.

٢- إلغاء الأساس القانوني لعهود التسلط الحكومي، ممثلة في الأحكام العرفية وقانون الدفـاع، وفـي التحصـين القـانوني لقـرارات الإدارة الحكوميـة فـي عشـرات القوانـين العادية.

٣- عودة الحياة إلى السلطة التشريعية على أسس انتخابية تنافسية، من خلال دورتـي انتخاب شاركت فيهما الأحزاب والقوى السياسية بمختلـف أطيافهـا، وان كـان تعديـل قانون الانتخاب قبيل انتخابات مجلـس النـواب الحـالي، قـد اضعـف بـدوره قـدرة هـذا المجلس على ممارسة الرقابة على الحكومة، واضعف أداءه السياسي والتشريعي.

٤- إجـراء انتخابـات عامـة لجميـع المجـالس البلديـة فـي يـوم واحـد، وانتخـاب نصـف أعضاء مجلس أمانة (بلدية) العاصمة عمان، لأول مرة منذ عقود برغم أن هذه الخطـوة ما زالت منقوصة لعدم شمول أمين العاصمة ونصف أعضاء المجلس بالانتخـاب حيـث يتم تعيينهم من جانب الحكومة المركزية.

٥- إرساء الأساس القانوني لحرية الصحافـة مـن خـلال تحريرهـا مـن سـلطة الرقابـة الحكومية المسبقة وسيف المصادرة والإلغاء.

٦- تفعيل وتشريع التعدديـة الحزبيـة، ممـا أفسـح المجـال لقيـام أحـزاب تمثـل مختلـف التيارات الفكرية السياسية في الأردن، تمثل عدد منها في البرلمان بعدد مقاعد يـتراوح بين ١٦ مقعدا (جبهة العمل الاسلامي) وأعـداد رمزيـة مـن المقـاعد بمعـدل ١-٢ مقعـد للاتجاهات القومية واليسارية والديمقراطية وبعض أحزاب الوسط.

٧- تأسيس عشرات المنظمات الأهلية الجديـدة التـي لـم تكـن موجـودة مـن قبـل والتـي تنشط في المجالات الثقافية والبيئية بين قطاعات الشباب والمرأة والطلبة.

هذا إضافة إلى قيام الاتحادات الطلابية في الجامعات الأردنية وتشكيل أعـداد جديـدة من الجمعيات النوعية ومراكز الدراسات والمنتديات والمنابر الفكرية والثقافية.

لكن، في المقابل، لا بد من القول أن العديد من المنظمات والهيئات ظلت بعيدا عن رياح التغيير الديمقراطي، كما هي حال النقابات العمالية واتحاد الجمعيات الخيرية وغيرها من المنظمات الكبيرة.

كما تعثرت أيضا محاولات إقامة نقابة عامة للمعلمين الحكوميين، وتعرضت النقابات المهنية لحملات رسمية تستهدف الضغط عليها لإبعادها عن ممارسة نشاطات سياسية وللانصراف "لواجباتها المهنية" البحتة.

## ثانيا: العوامل المتحكمة في إطلاق عملية الانفراج الديمقراطي واستمراريتها وتطورها مستقبلا:

في العرض المكثف السابق يتبين أن الانفراج الديمقراطي الذي شهده الأردن في السنوات الست الماضية ليس مجرد تكرار لحالات التهدئة المؤقتة أو الانفراجات السياسية المحدودة التي عرفها الأردن في العقود الماضية، والتي غالبا ما كان يمليها وقوع اختلال كبير في موازين القوى المحلية والإقليمية تجبر السلطات الحاكمة على مهادنة المعارضة السياسية وتنفيس الاحتقان الداخلي. وفي الأمثلة التاريخية الهامة على هذه الانفراجات المؤقتة التي رافقت انتقال السلطة إلى الملك حسين لأول مرة (فترة حكومة فوزي الملقي في عام ١٩٥٣/٥٢، وكذلك الفترة الفاصلة بين أواسط ١٩٥٦ وإبريل/نيسان ١٩٥٧ التي شهدت تعريب الجيش الأردني وقيام انتخابات أكتوبر/ تشرين أول ١٩٥٦ وتشكيل حكومة سليمان النابلسي)، أيضا فترة الانفراج السياسي التي تلت هزيمة ١٩٦٧ وانطلاق حركة المقاومة الفلسطينية (١٩٦٧/١٩٧٠).

أن أهم سمة في الانفراجات السياسية المحدودة المشار إليها سالفا هو تغيير المناخ السياسي عن طريق تقديم تنازلات سياسية مؤقتة تستجيب لمطالب المعارضة أو الشارع السياسي، مع تجنب إحداث تغيير جوهري مثل استحداث قوانين جديدة أو إجراء تعديل جوهري على مؤسسات النظام السياسي. لقد كانت سياسات الانفراج السياسي المحدود تمليها، في السابق، عوامل محددة، ترتبط غالبا بتطورات إقليمية كبرى تنعكس على أوضاع الأردن الداخلية على شكل انفجارات شعبية أو شكل ضغوط داخلية لا يمكن تفاديها استجابة لمؤثرات إقليمية. لكن حالات الانفراج السياسي التي عرفها الأردن في الخمسينات والستينات غالبا ما كانت قصيرة المدى، حيث كانت تمتد لفترات قد لا تتجاوز الأشهر، وأحيانا لمدة تراوح بين السنة والثلاث سنوات (كما هي حال فترة ١٩٦٧/ ١٩٧٠).

من ذلك نلاحظ أن مرحلة الانفراج الديمقراطي الراهنة في الأردن قد اتسمت باستمرارية واستقرار نسبي يتجاوز حالات الانفراج السياسي السابقة، وتمليها

عوامل تختلف عن تلك التي حكمت تلك الانفراجات المحددة السابقة والمشار إليها سالفا وفي المقابل فان تواصل العملية الديمقراطية في الأردن خلال السنوات الست المنصرمة قد ترافق مع قدر لا يستهان به من التذبذب، والصعود والهبوط. وبشكل عام فقد تميزت بزخمها النسبي الواسع في الأعوام الثلاثة الأخيرة (١٩٩٣/٩٥)، وأصيبت في أحيانٌ أخرى بانتكاسات ذات طابع نوعي، مثل حل مجلس النواب الأردني قبل أشهر من انتهاء مدته القانونية تمهيدا لإقرار قانون مؤقت أعدته الحكومة لتعديل قانون الانتخاب، وكان لهذا التطور آثاره الملموسة على تغيير بنية مجلس النواب الحالي (الثاني عشر) وطبيعة أدائه، حيث أصبح أقرب إلى التأييد التلقائي لسياسات السلطات التنفيذية، منه إلى ممارسة الرقابة عليها ولعب دور فعال في ضبط سياساتها المختلفة.

والسؤال الآن: ما هي العوامل المحددة، أو المتحكمة في إطلاق عملية الانفراج الديمقراطي وفي تقرير قدرتها على الاستمرار والنماء والتطور مستقبلا؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بد من الإشارة سريعا إلى سقوط النظريات التي روجت لاعتبار العملية الديمقراطية، ما هي إلا مرحلة مؤقتة وقصيرة جدا، أو حسب التعبير الدارج سياسيا: مجرد "جمعة مشمشية"، أو لاعتبار عملية الانفراج الديمقراطي في الأردن مصيدة مدبرة لإجبار المعارضة السرية على الخروج من تحت الأرض وجعلها عرضة للكشف مما يسهل ملاحقتها واعتقالها لاحقا، كما نشير أيضا إلى سقوط بعض التفسيرات الجزئية، وأهمها اعتبار عملية الدمقرطة محاولة من جانب "النظام الحاكم" لتحسين صورته وقدرته التنافسية على مزاحمة منظمة التحرير الفلسطينية على التمثيل الفلسطيني...الخ، وهذه التفسيرات تنتسب إلى مدرسة التفسير التآمري للتاريخ وهي مدرسة لها نفوذ واسع في الحياة السياسية الأردنية. وأقل ما يقال فيها إنها تنسب لعامل واحد أهميته تتجاوز حجمه الحقيقي، وتقلل من أهمية ووزن العوامل الداخلية والخارجية الأخرى.

وبصورة محددة فان العوامل المتحكمة في المسار الديمقراطي الأردني تتمثل في العوامل التالية:

**أ- بنية النظام السياسي الأردني**

إن النظام السياسي الأردني (نظام الحكم في الأردن) نيابي ملكي وراثي حسب الدستور الأردني لعام ١٩٥٢، وهو الدستور المعمول به حتى الآن. وحسب التعريف أعلاه فإن الدستور الذي عكس التطلعات الديمقراطية والتقدمية لواضعيه حين ذاك أعطى الأولوية لوصف الحكم بالحكم النيابي ومن ثم وصفه بأنه ملكي وراثي، وهذا

الترتيب يتناقض مع وصف الدستور الأردني لسنة ١٩٤٧ والقانون الأساسي لشرقي الأردن الصادر عام ١٩٢٨ الذي يعطي الأولوية لصفة الحكم ملكي وراثي.

ويعتمد الدستور الأردني مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية، لكنه يتضمن ما يفيد بتكامل هذه السلطات وعدم الفصل الكلي بينها. وتتألف السلطة التشريعية من مجلسين للأعيان والنواب، وفيما ينتخب الأخير فإن الملك يعين أعضاء مجلس الأعيان وعددهم يوازي نصف عدد النواب. لكن مركز الثقل في البرلمان الأردني (مجلس الأمة) هو لمجلس النواب الذي يملك وحده حق منح الثقة أو حجبها ومحاسبة الوزراء ومحاكمتهم.

ومع أن الدستور الأردني يكفل للأردنيين حقوقا واسعة من الناحية النظرية إلا انه يربط ممارستها في حدود القانون، الذي تشرعه عادة السلطة التنفيذية، مما أدى إلى إهدار هذه الحقوق من الناحية الواقعية. ومن هذه الحقوق حريات تأليف الأحزاب والجمعيات والصحافة والتعبير والنشر والاجتماع.

ويتمتع الملك بسلطات واسعة بموجب الدستور. فهو من ناحية رأس السلطة التنفيذية، لكنه من ناحية أخرى يعين أعضاء أحد مجلسي البرلمان، وهو مجلس الأعيان، وتعتبر مصادقته على القوانين ضرورية لكي تأخذ طريقها للتنفيذ وله حق إعادة مشاريع القوانين إلى مجلس الأمة. والأهم من ذلك أن للملك سلطات واسعة في الدعوة لانعقاد مجلس الأمة في دورته العادية والاستثنائية، وله سلطة تأجيل انعقادها وحق حل البرلمان والدعوة إلى إجراء انتخابات جديدة.

ومن ناحية أخرى فان السلطة القضائية (أو المحاكم على اختلافها) تصدر أحكاما باسم الملك. وله سلطات معينة في إلغاء الأحكام الصادرة ولا سيما في أحكام الإعدام وإصدار العفو الخاص أو العفو العام.

تفسر السلطات الواسعة التي يتمتع بها العرش بالدور التاريخي للأسرة المالكة في تأسيس الدولة (إمارة شرقي الأردن في عام ١٩٢١ المملكة الأردنية الهاشمية ١٩٤٦)، وبشرعية "الثورة العربية الكبرى"، وقد تعززت هذه الشرعية ذات الجذور الدينية والأيدلوجية بعناصر أخرى يسميها بعض المحللين والسياسيين بشرعية الإنجاز، أي قدرة الدولة الأردنية على تحقيق مكتسبات اقتصادية واجتماعية وحضارية كبيرة، قياسا بحجم الموارد والسكان من ناحية، وبمقارنتها بالمتوسط مع الدول العربية الاخرى، لا سيما المجاورة.

لكن هذه السلطات الواسعة التي يتمتع بها الملك ليست مطلقة وانما محددة ومقننة بضوابط دستورية فهو ملتزم " بالمحافظة على الدستور والإخلاص للأمة، وهو مصون

من كل تبعية ومسؤولية، الأمر الذي يعني انه يفوض سلطاته التنفيذية إلى الحكومة التي تخضع لرقابة البرلمان ومحاسبته وحجب الثقة عنه من جانب مجلس النواب.

ولا بد من التوقف هنا عند بعض الخصائص المميزة للدولة الأردنية، ولرأس النظام فيها، أي الملك، من زاوية تأثيرها على العملية الديمقراطية في الأردن. لقد أدت الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة الكيان الأردني، وبتكون الدولة الأردنية في مطلع العشرينات، إلى إرساء تقاليد وممارسات سياسية ذات جذور ديمقراطية. فقد قامت الدولة الأردنية بالاعتماد على شرطين أساسيين لهما طبيعة تعاقدية أثرا فيما بعد على التقاليد السياسية في الأردن، أولهما ميراث الأسرة الهاشمية الحاكمة كقائد للثورة العربية الكبرى مما خلق بينها وبين حركات الاستقلال القومي في المشرق العربي علاقات وصلات وثيقة وكان لا بد لهذا التحالف مع الاستقلال بين العرب أن يترك آثاره القوية على نشأة الدولة الأردنية في مطلع العشرينات، وان تراجعت شيئا فشيئا، كما أن الدولة الأردنية نشأت من ناحية أخرى من خلال علاقة تحالفية وتعاقدية مع بريطانيا، الدولة المنتدبة على العراق وفلسطين والأردن، ولقد اثر كل من هذين الشرطين على الدولة الأردنية من حيث السعي المبكر لإقرار قانون أساسي (دستور) وقوانين تلحظ مبادئ الفصل بين السلطات والرقابة على الحكومة، وحرية الانتخاب. كما نشأت الأحزاب السياسية شرقي الأردن بصورة مبكرة وان بهيئتها البدائية حتى قبل نشوء الدولة ذاتها.

لقد نجم عن هذه النشأة التاريخية للدولة الأردنية بروز دور مضخم للسلطات التنفيذية ولرأس الدولة ذاتها، وفي الوقت نفسه تقاليد سياسية تراعي وجود سلطة تشريعية ولو كانت محدودة المسؤوليات، منذ وقت مبكر تراقب الحكومة، هذا من ناحية، وتلحظ وجود معارضة سياسية، تستمد قوتها من شرعية التحرر القومي ونفرز أفكارها في الشارع الأردني، من ناحية أخرى.

وبكلمات موجزة فقد تميز المسلك السياسي للدولة الأردنية بدور مركزي "أبوي" لرأس الدولة مع ترك مساحة أو حيز عام لمؤسسات المجتمع بما فيها حركات المعارضة. وهذه السمة أضفت ما يمكن اعتباره طابع "التسامح" على الدولة الأردنية ووجود منافذ تتسع أو تضيق ظرفيا للتعبير أو ما يسميه البعض حيزا أو مساحة نقدية للمعارضة.

إن العامل الآخر المحدد للمسلك السياسي لرأس الدولة من حيث تأثيره على العملية الديمقراطية هو مكوناته الثقافية ذاتها وهي مزيج من أفكار الثورة العربية الكبرى التي تسند شرعية الحكم الملكي بعناصر مستمدة من الإسلام والفكر القومي، وكذلك من الإيمان بتفوق الغرب ومحاولة الاقتداء بالتقاليد الحضارية الغربية المعاصرة بما في ذلك رموزها ومؤسساتها الديمقراطية.

ونتيجة لهذين المصدرين أو المنبعين كان لا بد من التوفيق بين عناصر متناقضة مثل ممارسة السلطة الأبوية ذات الصلاحيات الواسعة ومحاولة بناء مؤسسات دستورية لا تشكل قيدا على السلطة الأبوية ذاتها، اعتماد فلسفة ذات جذور إسلامية وقومية بروح براجماتية معاصرة وواقعية، الاستعداد للإصلاح والتغيير دون أن يهدد ذلك السلطات الاستثنائية للملك.

أما العامل الثالث المحدد لمسلك رأس الدولة ومن ثم السلطات التنفيذية فهو الفلسفة المستمدة من التجربة الخاصة للأسرة الهاشمية التي انحصر نفوذها، منذ الحرب العالمية الأولى، في حكم الحجاز والطموح لبناء مملكة عربية واحدة في المشرق العربي إلى حكم مقتصر على الدولتين العراقية والأردنية في أواخر الخمسينات، إلى حكم يقتصر على المملكة الأردنية الهاشمية بعد ذلك التاريخ. ويطلق البعض على هذه السياسة أو الفلسفة "الحفاظ على الوجود" وتعني ترجمتها العملية الانطلاق في اتخاذ القرارات من أولويات محددة هي الحفاظ على دور الأسرة الحاكمة، يليها الحفاظ على الدولة الأردنية، ثم يليه الحفاظ على الكيان الأردني ذاته.

وبالعودة إلى العوامل البنيوية الثقافية والشخصية، المتصلة بخصائص راس الدولة فإننا نجد أنها تعمل بصورة عامة باتجاه إضفاء طابع ليبرالي تحديثي على الدولة الأردنية، سواء من خلال الحرص على تقديم الأردن "كدولة ومجتمع " كنموذج للعالم العربي، وذلك بالتشديد على اعتداله ووسطيته وليبراليته وانفتاحه على العالم دون أن يخل ذلك بأي حال أو يهدد نظام الحكم أو وجوده.

**ب - بنية المجتمع الأردني وخصوصيته السكانية والثقافية**

لقد تأثر الأردن تاريخيا، وما زال يتأثر تطوره الراهن بطبيعة تكوينه السكاني المتعدد الجذور الوطنية والاثنية والدينية والثقافية (أو الحضارية). فبعد ضم الضفة الغربية إلى المملكة الأردنية الهاشمية – عام ١٩٥٠– ومنذ ذلك الحين اصبح الأردن يضم مجتمعا ثنائي الهوية، الأردنيين من ناحية والفلسطينيين من ناحية أخرى. وفي الوقت الذي اقتصرت فيه الضفة الغربية على سكانها الأصليين والفلسطينيين واللاجئين الفلسطينيين إليها بعد حرب ١٩٤٨، فإن الضفة الشرقية (الأردن الحالي) بات يضم أبناء الأردن الأصليين والفلسطينيين المهاجرين إليها بعد حرب ١٩٤٨، ومنذ ذلك الوقت تأثرت سياسات الأردن الداخلية والخارجية جذريا بهذا الحدث الفصلي ( حرب ١٩٤٨، الهجرة، تكوين دولة موحدة في الضفتين تحت العرش الهاشمي). ففي الوقت الذي تضررت فيه من جراء هذا الحدث هوية الفلسطينيين، التي غيبت لصالح تغليب هوية الدولة الأردنية (وبالأصح تغليب الولاء لهوية الدولة السياسية، بمكوناتها الايديولوجية ونظامها السياسي، وليس بالضرورة لصالح الهوية الشرق الأردنية لمواطني الأردن قبل حرب ١٩٤٨)، فان هذا التطور ذاته حفز على تطوير النظام

السياسي نفسه باتجاهات اكثر ديمقراطية، من مظاهرها إقرار دستور عصري مشبع بالمثل الديمقراطية عام ١٩٥٢، إقرار قانون للأحزاب السياسية لأول مرة عام ١٩٥٣، وانبثاق أحزاب سياسية حديثة تمثل التيارات القومية واليسارية والدينية، كما تعاقبت ما بين عامي ١٩٥٠ و ١٩٦٧ ثمانية مجالس نيابية، غالبا ما اتسمت علاقاتها بالسلطات التنفيذية بالتوتر وانتهت بالحل.

وهنا يلاحظ أن إقرار الوحدة بين ضفتي الأردن الشرقية والغربية ما كان ليمر دون إقدام الدولة الأردنية على الالتزام بصورة من الصور بالحد من الطابع الأبوي المميز لحكم الملك عبد الله، جد الملك حسين، وإضفاء (والتعهد بتكريس) الطابع الدستوري على الدولة الموحدة والأخذ بالفصل بين السلطات والاعتراف لمجلس النواب بسلطات الرقابة والمحاسبة والمساءلة. وأدى انهيار حكومة سليمان النابلسي في إبريل/ نيسان ١٩٥٧، والتراجع عن المكتسبات الديمقراطية المتحققة في النصف الأول في الخمسينات، إلى إيجاد أزمة ثقة ازدادت تعمقا مع الزمن بين الفلسطينيين والدولة الأردنية.

وبعد حرب ١٩٦٧ تأثر المجتمع الأردني بتكوينه السكاني ثنائي الأصول الوطنية بالعلاقة المتوترة ما بين الدولة الأردنية وم. ت. ف وحركة المقاومة الفلسطينية. فبروز ثم تكريس الهوية الفلسطينية اعتبر عنصر تحد للنظام السياسي والأردني، ولقد انعكس ذلك، خصوصا بعد عام ١٩٧٤، حين اعترفت دول الجامعة العربية بمنظمة التحرير الفلسطينية ممثلا شرعيا وحيدا، وبحقها في إقامة سلطتها الوطنية على الأراضي الفلسطينية المحتلة- أقول انعكس ذلك ليس فقط على علاقة المنظمة بالدولة الأردنية، وإنما أيضا على علاقة الأخيرة بمواطنيها من ذوي الأصول الفلسطينية. وهكذا أدى تصارع "الهويات" إلى زعزعة الاستقرار السياسي في الأردن الحالي، واستخدام هذا الصراع لتجميد الحياة السياسية الأردنية، وحل البرلمان، واتسع نطاق اللجوء إلى القوانين العرفية والاستثنائية. وقد أدى هذا إلى شل مؤسسات المجتمع المدني، والى ملاحقة وتقييد حركة قيادتها بأشكال شتى.

ودون استفاضة في شرح تطورات العلاقة الأردنية- الفلسطينية منذ ذلك الوقت وحتى الآن، فانه بات من الواضح للدولة الأردنية انه لم يعد بإمكانها إعادة إنتاج المملكة الأردنية الهاشمية بصيغتها السابقة (المجددة عام ١٩٧١، بمشروع المملكة العربية المتحدة) ولذلك، وتحت تأثير الانتفاضة الفلسطينية من ناحية وتجديد الاعتراف العربي بمنظمة التحرير الفلسطينية كممثل شرعي وحيد للشعب الفلسطيني ودعم نضالها من أجل قيام دولة مستقلة في القمة العربية في الجزائر (يوليو- تموز ١٩٨٨)، فقد اتخذ الملك حسين قراره بفك الارتباط القانوني والإداري مع الضفة الغربية المحتلة في

٣٠/٧/ ١٩٨٨ واعترفت الحكومة الأردنية بالاستقلال الفلسطيني وافتتحت في عمان سفارة لدولة فلسطين المعلنة.

ورغم أن هذا التوجه أنهى التوتر التاريخي مع م. ت. ف. بشأن قضايا التمثيل الفلسطيني والولاية والمسؤولية القانونية عن الضفة الغربية إلا انه فتح ملف "البعد الداخلي في العلاقة الأردنية الفلسطينية" وبالتالي صراع "الهويات" الوطنية على الأرض الأردنية، وهو صراع لم يحسم ولم يخفت حتى الآن بل انه تأجج أكثر بعد توقيع اتفاق أوسلو الأول وإبرام المعاهدة الأردنية الإسرائيلية.

وبصورة محددة اكثر فقد طرحت هذه التطورات عدة قضايا في آن واحد:

- قضية اللاجئين والنازحين الفلسطينيين في الأردن (شأنهم شأن بقية فلسطينيي المهجر) حقهم في العودة في إطار التسوية النهائية. وهل يمكن أن تترجم من خلال منحهم الجنسية الفلسطينية من جانب السلطة الوطنية الفلسطينية بغض النظر عن إمكانية عودتهم الدائمة إلى الضفة الغربية وقطاع غزة.

- وزن الدوائر الانتخابية ذات الثقل السكاني الكبير للمواطنين من أصل فلسطيني بالمقارنة مع الدوائر الانتخابية التي يتمتع فيها المواطنون من أصل أردني بأغلبية وإمكانية وضع نظام انتخابي عادل يحقق التكافؤ والمساواة بين المواطنين على أساس النسبة السكانية، مع مراعاة الاعتبارات الأخرى في إحداث تمييز إيجابي نسبي للدوائر ذات الأغلبية الأردنية، الفقيرة والمحرومة من التطور الاقتصادي والسياسي والثقافي والخدمات.

ومع أن البنية السكانية للمجتمع الأردني تتسم أساسا بصفة ثنائية التكوين الوطني (أردني- فلسطيني)، إلا إن هذه السمة لا تختزل واقع هذا المجتمع. فهو -أي المجتمع الأردني- بالغ التعدد والتنوع، من حيث الأحوال الاثنية والدينية والثقافية مما يستدعي ترجمة هذه التعددية ترجمة ديمقراطية، وبأسلوب يجمع ما بين تعزيز اللحمة الوطنية وحماية الخصوصيات ورعايتها ثقافيا وقانونيا. ويثير ذلك قضايا خلافية حول ضرورة اعتماد حصص أو "كوتات" خاصة لبعض الاقليات الاثنية مثل الشركس والشيشان والأقلية الدينية ( المسيحيين) وللجماعات الثقافية الخاصة (البدو). ويثير وجود هذه الحقوق المكتسبة تساؤلات صامتة حتى الآن لدى اقليات أخرى مثل الأكراد والارمن والدروز.

وفي الوقت نفسه فان المجتمع الأردني يتمتع بخاصية الفتوة الشديدة وارتفاع معدلات التعليم والتعليم العالي لديه. إن هذه المزايا تثير قضايا عديدة، أهمها التناقض بين البنية الاجتماعية الحديثة والقوانين والأنظمة المتقادمة، ويتجلى ذلك التناقض في اتساع عدد منظمات المجتمع المدني وتنوعها الشديد، ونشاطاتها العالية نسبيا،

وتناقضها مع الأطر التنظيمية والقوانين المحددة لنشاطاتها، والتي تتسم بدرجة عالية في التحكم الحكومي بآليات عملها.

**جـ - الواقع الإقليمي والدولي**

مع انتهاء عصر الحرب الباردة وبروز الولايات المتحدة كقائد للنظام الدولي الجديد، وانهيار التضامن العربي، مع انفجار حرب الخليج الثانية، فقد وقعت تبدلات هامة على موازين القوى الداخلية في الأردن تحت تأثير هذه التطورات الدولية والإقليمية. ولعل أهم هذه التأثيرات تمثل في المظاهر التالية:

- بروز مصلحة للدولة الأردنية في تقديم نفسها كنموذج ديمقراطي عصري في المنطقة. ويفسر ذلك من ناحية انفجار موجات جديدة في الثورات الديمقراطية في العالم الثالث ثم في أوروبا الشرقية والعالم الاشتراكي السابق. ان الأسلوب الذي تعاملت به الدولة الأردنية مع احتجاجات إبريل/نيسان ١٩٨٩، وهو أسلوب ملاقاة الشارع في منتصف الطريق واعتماد الحلول السياسية والإصلاحات الليبرالية سياسيا واقتصاديا، ساعدها على تحسين صورتها في الغرب عامة والولايات المتحدة خاصة. ويفسر ذلك جزئيا على الأقل حرص الملك حسين على حماية صورته من التشوه لو انه اعتمد أسلوب القمع والتشدد تجاه مطالب مواطنيه المحتجين والمطالبين بالديمقراطية ومكافحة الفساد وتقديم الحلول الناجعة للمشكلات الاقتصادية المتفاقمة.

إن حساسية رأس النظام تجاه النقد في الإعلام الغربي عامل مهم في تشجيعه ليس فقط على تفادي الحلول القمعية، وإنما أيضا تقديم الدولة الأردنية كجزء في عملية التحول نحو الديمقراطية في العالم، ويعزز من هذا الحرص حاجة الأردن لمساعدة الغرب في التغلب على مشكلات المديونية وإعادة تأهيل نفسه للحصول على مساعدات وقروض جديدة.

- حاجة الدولة الأردنية، في ظروف العزلة العربية الناجمة عن استحقاقات حرب الخليج الثانية، إلى فك عزلتها من خلال سياسة خارجية هجومية عنوانها العام التبشير بنقل النموذج الأردني في التعددية السياسية والديمقراطية إلى أجزاء أخرى من العالم العربي. وفي الوقت الذي كانت هذه الرسالة موجهة أساسا إلى الدول العربية المنخرطة في التحالف الدولي المعادي للعراق، فإنها هي ذاتها باتت عنوانا ومبررا لسياسة الدولة الأردنية الهادفة إلى تغيير النظام الحالي في العراق.

- إن اعتماد الديمقراطية والانفتاح السياسي والتعددية باتت جزءا من مصالح الدولة الأردنية في الانخراط الفعال في النظام الإقليمي الجديد "للشرق الأوسط". لقد اصبح اصعب من الناحية العملية تسويق الأردن واستدراج الاستثمارات الدولية إليه دون أن يتمتع بصورة سياسية جذابة نسبيا. من ناحية أخرى، فان العلاقة بين الأردن

والكيان الفلسطيني مستقبلا سوف تعتمد بدرجة كبيرة على تطوير النظام السياسي الأردني نفسه، وتحقيق إصلاحات ديمقراطية في تشريعاته وبناه وآليات عمله.

# النظام السياسي الفلسطيني والديمقراطية

إياد البرغوثي

# النظام السياسي الفلسطيني والديمقراطية

## مقدمة

مع توقيع اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، وبداية دخول بعض أجهزة المنظمة وقادتها إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة لتشكيل ما اصطلح عليها إسرائيليا بسلطة الحكم الذاتي وفلسطينيا بالسلطة الوطنية الفلسطينية، طغت على السطح مسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان أحيانا جنبا إلى جنب مع مسألة التحرر الوطني والتخلص من الاحتلال، وأحيانا أخرى فوق ذلك، عند الذين آمنوا بأن الاحتلال قد انتهى، أو أنه في طريقه إلىالانتهاء الكامل عبر مفاوضات السلطة مع الإسرائيليين، وأن أي مقاومة شعبية أو فصائلية للاحتلال، لن يكون تأثيرها أكثر من التشويش على السلطة وتشتيت تركيزها المتوجه نحو إزاحة الاحتلال.

وعند الحديث عن الاهتمام بمسألة الديمقراطية في فلسطين، لا نقصد، ولا نستطيع أن نقصد الديمقراطية المتعارف عليها في بلدان المركز، ولا حتى العمليات الديمقراطية الموجودة في بعض البلدان العربية أو بلدان العالم الثالث رغم تأثر الفسلطينين بها بشكل أو بآخر، فنحن لا نستطيع المقارنة بين سلطة جاءت إلىالحكم ليس فقط برضى الاحتلال بل وبوجوده، واستمدت تفويضها بشكل كامل – حتى الانتخابات الاخيرة – من الاحتلال وليس من الشعب، وبين أنظمة البلدان الأخرى. إن الحديث عن

الديمقراطية في فلسطين لن يعني في أكثر وجوهه تفاؤلا أكثر من وجود سلطة "مريحة" - إن جاز التعبير - تخضع للمساءلة الشعبية، المباشرة أو غير المباشرة، ووجود واقع سياسي يتضمن قانونا يضمن حرية العمل السياسي ويؤسس نظاما حزبيا يتيح إمكانية تبادل السلطة.

إن مجرد وجود سلطة كالتي وجدت في فلسطين مهما كان شكلها، يجعل الحديث عن الديمقراطية كشكل من أشكل الحكم، أمرا مشروعا، رغم الإدراك التام أن تبعية هذه السلطة للاحتلال والتزامها معه بأدق الأمور تنفي إمكانية إيجاد ديمقراطية حقيقية.

ورغم الخصوصية الفلسطينية التي سنتحدث عنها، فهناك الكثير من التشابه في المراسيم المرافقة للحديث عن الديمقراطية في فلسطين وفي بعض البلدان العربية. فالديمقراطية في تلك البلدان جاءت بترتيب من الأنظمة نفسها. صحيح أن التململ الشعبي العربي جعل الديمقراطية أحد المنافذ للخروج من المأزق، إلا أن القرار بقي فوقيا حسب ظروف النظام، وبقي مفتاح الديمقراطية وتقدير الجرعة المناسبة بيد النظام أيضا. كذلك في فلسطين، فإن السلطة نفسها هي التي تتيح إمكانية وجود بعض مظاهر الديمقراطية لاعتبارات تاريخية ورثتها من عمل منظمة التحرير في الخارج، وكذلك كصدى للمطلب الغربي والإسرائيلي المفترض وهو وجوب اتباع السلطة لنهج "ديمقراطي".

الخصوصية الفسلطينية تستند أساسا إلى طبيعة القضية الفلسطينية نفسها، تلك القضية التي خلقت نظاما سياسيا خاصا، بالإضافة إلى ظروف تشتت معظم الفلسطينيين كلاجئين في الدول العربية المجاورة لفسلطين، وارتباط حركة التحرر الفلسطيني بالأنظمة العربية، والمحاربة الاسرائيلية المستمرة للبنية التنظيمية الفلسطينية.

ففي ظروف التشتت الديمغرافي والسياسي للفلسطينيين، لم يكن بالامكان خلق تيار شعبي عريض يطالب بالديمقراطية، فاقتصرت تلك المطالب إما على الفصائل الفلسطينية المعارضة اليسارية غالبا، حيث اجهضت تلك المطالب بالاتفاق مع قادة الفصيل الاكبر في م. ت. ف، وكذلك على بعض المثقفين، حيث ازداد عدد الذين يجدون في الديمقراطية حلا لكثير من مشاكل الشعب الفلسطيني ولمشاكل ممثله الشرعي والوحيد م. ت. ف، بعد حرب الخليج، حين استخلص هؤلاء العبر من طبيعة النظامين اللاديمقراطيين في كل من الكويت والعراق بعد أن ارتكبا أخطاء قاتلة، يعتقد أنه لو كان هناك حد أدنى من الديمقراطية في البلدين لما ارتكبت تلك الأخطاء.

ومع ذلك، فالحديث عن الديمقراطية الفلسطينية ما زال محصورا في أولئك القادرين على انتهاكها من جهة، وفي نخبة من المثقفين التقدميين من جهة أخرى، فليس كل

المثقفين الفلسطينيين مؤيدين متحمسين للديمقراطية، حيث يرفضها قسم لا بأس بتأثيره على العامة، يربط بعضهم بين الديمقراطية والاستعمار الغربي للمنطقة، والبعض الآخر يرفضها من منطلقات أيديولوجية دينية.

## النظام السياسي الفلسطيني

النظام السياسي الفلسطيني ليس بالعراقة الموجودة عند الأنظمة السياسية في معظم البلدان العربية، حيث لم تنشئ البلدان الاستعمارية في فلسطين مؤسسات تهيء لإيجاد دولة مثلما حدث في البلدان العربية الأخرى. من هنا فقد ارتبط نشوء النظام السياسي الفلسطيني ببدء القضية الفلسطينية التي كان وعد بلفور بإيجاد وطن قومي لليهود في فلسطين إيذانا رسميا ببدئها.

يؤكد هذا أن "الشعور الوطني الفلسطيني، أو الوطنية الفلسطينية، إنما هي ظاهرة حديثة نسبيا".[1] إن فلسطين عروبة أكثر من أي انتماء آخر، فكان اندماج الضفة الغربية مع الأردن سهلا نسبيا وكرس تأخير الوطنية الفلسطينية، أو الاقليمية التي يتحدث البعض عنها الآن.

وعلى الرغم من أن ظاهرة عروبة فلسطين تعد إيجابية، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار البعد القومي للقضية الفلسطينية، إلا أن ذلك سرع ليس فقط الاندماج مع العرب على مستوى النظام الحاكم كما في حالة الضفة الغربية والأردن، بل أدى إلى اندماج البنية السياسية الفلسطينية في مثيلتها الأردنية، وأدى ذلك لأن تكون معظم الأحزاب المتواجدة في الاردن لفترة طويلة، أردنية الاسم فلسطينية الأعضاء.

لم توجد في فلسطين سلطة مركزية شاملة في يوم من الأيام وبالذات منذ وعد بلفور عام ١٩١٧ أي بداية تشكل النظام السياسي الفلسطيني. ومن هنا يبدو مبررا الإصرار على أن منظمة التحرير هي الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني بعد تشكيلها. في العشرينات من هذا القرن تصدت جمعيات إسلامية ومسيحية للعمل السياسي الفلسطيني.[2] بعد ذلك تشكلت تنظيمات للمقاومة السرية كان أبرزها حركة الشيخ عز الدين القسام. في الثلاثينات انطلقت الثورة الفلسطينية المسلحة بقيادة المفتي الحاج أمين الحسيني، بعد ذلك حدثت النكبة الفلسطينية عام ١٩٤٨، وحدث أندماج الضفة الغربية مع الأردن، وخضع قطاع غزة للحكم المصري إلا أنه حافظ على هويته الفلسطينية حيث يفسر ذلك انطلاق معظم الحركات السياسية ذات البعد الفلسطيني الوطني من القطاع.

إن العمليات التي جرت للحؤول دون تشكيل دولة عربية في فلسطين كرست البناء الحمائلي في المجتمع الفلسطيني، مثلما ساعد هذا البناء في تسهيل تلك العمليات.

من هنا فليس غريبا أن تصطبغ التركيبة السياسية الفلسطينية الحديثة ببنية عشائرية.[٣] تخبو أحيانا كما في الانتفاضة وتزدهر أحيانا أخرى كما في معظم الأوقات إلا أنها لا تندثر تماما.

## منظمة التحرير الفلسطينية

فقط بانشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ أصبح للفلسطينيين مشروع لسلطة مركزية. وعلى الرغم من الاجتهادات المختلفة حول الأسباب التي دعت النظام السياسي العربي بقيادة مصر الناصرية في حينه لتأسيس المنظمة، إلا أنها اكتسبت الشرعية التي افتقر إليها بنسب متفاوتة النظام السياسي الفلسطيني فيما قبلها، وكان ذلك من خلال إجماع الشعب الفلسطيني بكافة فئاته حول الهدف الذي تصدت له المنظمة وهو تحرير فلسطين.

بداية، شكل السيد أحمد الشقيري اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير من شخصيات وطنية اختارها بنفسه، وكذلك كان المجلس الفلسطيني الذي يحلو للبعض تسميته بالبرلمان الفلسطيني تيمنا رغم الفارق الكبير بين التسميتين.

وفي عام ١٩٦٩ حدث تغيير في قيادة المنظمة وتركيبتها فجاء إلى رأس الهرم في المنظمة السيد ياسر عرفات زعيم "فتح" أكبر تنظيم فلسطيني مسلح، وما دمنا نتكلم عن الديمقراطية في التجربة الفلسطينية فلم يكن ذلك التغير ديمقراطيا نظرا لكونه حدث نتيجة تغيير في الساحة السياسية العربية، أكثر من كونه استجابة لمتغيرات بنيوية داخل أجهزة المنظمة نفسها.

تشكلت قيادة المنظمة بعد ذلك التغيير من زعماء الفصائل المسلحة، وكذلك تشكل المجلس الوطني من مندوبين لتلك الفصائل، ومن ممثلين للاتحادات العامة الفلسطينية الذين هم بدورهم كانوا ممثلين للفصائل المختلفة، ومن شخصيات مستقلة كانت هي ايضا محسوبة بشكل او بآخر على تلك الفصائل، وبالتالي فقد كانت إطارا جبهويا ضم الفصائل المختلفة التي افترضت نفسها ممثلا للشعب بأكمله.

لم يكن لهذه التركيبة أثر في استثناء جماهير عريضة من الشعب التي لم تكن لها علاقة مباشرة بالفصائل فحسب، بل أدى ذلك لأن يكون أي اتفاق للفصائل كأنه يمثل إجماع الشعب، كما أدى إلى أن يصبح التنافس بين تلك الفصائل مسألة ضرورية لتأكيد النفوذ في المنظمة، وأحياناً يتطلب هذا التنافس صراعا مع الاحتلال. إن الكثير من العمليات العسكرية ضد الاحتلال كانت تجري على خلفية التنافس بين الفصائل نفسها، وهذا يفسر حدوثها قبيل اجتماعات المجلس الوطني أو اللجنة التنفيذية مباشرة.

في تلك الفترة، أي استئثار الفصائل كليا بقيادة المنظمة، ساد الفكر القائل بأن الكفاح المسلح هو الطريق الوحيد لتحرير فلسطين،[٤] وأصبحت ممارسة العمل العسكري شرطا للانخراط في أجهزة المنظمة سواء اللجنة التنفيذية أو المجلس الوطني، وعلى هذا الأساس استثني الحزب الشيوعي من الدخول في هيئات المنظمة، في حين دخل بعض قياديه إلى المجلس الوطني بصفتهم الشخصية.

إن منظمة التحرير التي يفترض أنها كانت منظمة سياسية احتقرت العمل السياسي والجماهيري ونبذته حتى أواسط السبعينات، وفقط بعد أن عانى العمل العسكري من نكسات عديدة، ومن ينبذ العمل السياسي الجماهيري لا يمكن أن يكون ديمقراطيا. ومن اللافت للانتباه أن المنظمة التي نبذت العمل السياسي بحجة أن العمل العسكري هو الطريق الوحيد للتحرير، تدين اليوم العمل العسكري بنفس الحماس وتعتبره معوقا للتحرير، إنه التراوح بين التطرفين.

إن التركيز على العمل العسكري، واستثناء العمل الجماهيري، جعل من السهل ضرب فصائل المقاومة عسكريا في أماكن تمركزها في كل من الأردن ولبنان وفي الأرض المحتلة كذلك. وحيث كان العمل العسكري يعاني من أزمات عديدة وتنقل من مكان لآخر، فقد كانت المؤسسات تفقد تقاليدها وقوتها لصالح الأشخاص،[٥] فيتعاظم دورهم على حساب المؤسسات، وأصبحت منظمة التحرير حيث وجد رئيسها، وأصبحت فتح تتكون من أولئك الأفراد الذين يرتبطون تنظيميا وربما روحيا أكثر بالرئيس، وهنا إشكالية أخرى وقفت أمام إمكانية ممارسة ديمقراطية في صفوف منظمة التحرير، وهي أن المنظمة تمثلت في قادتها وأصبحت سياسة المنظمة هي ما ينطق به زعماؤها أو هو سلوكهم وأصبح أي نقد للقادة نقدا للمنظمة نفسها.

وقد رافق الحد من نفوذ المؤسسات داخل المنظمة غياب قانون يحكم علاقات المنظمة وفصائلها المختلفة بالأفراد العاديين من أبناء الشعب الفلسطيني، حتى في الأوقات والأماكن التي شكلت المنظمة ما يمكن اعتباره دولة داخل الدولة في كل من الأردن ولبنان وبشكل مغاير في الأراضي المحتلة. فالفرد الفلسطيني لم يحكمه قانون ولم يحمه قانون في ظروف الحكم الفلسطيني الكلي أو الجزئي له، بل حماه انتماؤه لتنظيم أو عائلة. كان ذلك أيضا ما ساد في الانتفاضة، أكثر أشكال العمل الجماهيري الفلسطيني رقيا. ومع أنه بالإمكان تفهم غياب أنظمة للاحتكام إليها في أمور عديدة في أوقات الثورة ومقارعة الاحتلال، إلا أن ذلك لا ينفي بعد المنظمة عن العمل الديمقراطي وحكم القانون في هذا المجال.

الفصائلية أهم ما ميز النظام السياسي الفلسطيني في الفترة بين التغيير الأساسي الذي أتى بقيادة ياسر عرفات على رأس المنظمة حتى مؤتمر مدريد الذي أدى إلى انقسام حاد بين الفصائل السياسية المختلفة، فالفصائلية هي التي خلقت نظام "الكوتة"

في المنظمة، أي اقتسام الحصص بين الفصائل ضمن أصول يراها قادة هذه الفصائل مناسبة، دون الرجوع إلى مؤسسات المنظمة نفسها أو الرجوع الشكلي لها. ولم تنحصر المنافسة بين الفصائل المختلفة فقط بل امتدت لتشمل الفئات المختلفة داخل الفصيل الواحد. فالمنظمة كما يقول أحد الكتاب السياسيين الفلسطينيين "ظلت طول فترة عملها مجموعة من الفصائل حتى داخل الاتجاه الواحد، أي اليمين واليسار حيث لم يبرز لا جبهة لليسار ولا أخرى لليمين مما سمح بهيمنة فصيل وليس اتجاه".[٦]

إن هذا التنافس بالطبع لم يكن سببه فقط التراجع في العمل العسكري، بل الطبيعة العشائرية لبنية الفصائل، أو البعد ما قبل الحزبي الذي تتسم به. إن هذا الوضع في مجتمع بطريركي تقليدي لا يمكن إلا أن ينتج قائدا فردا رمزا به الكثير من الصفات التي يشارك فيها اولئك الذين هم فوق البشر، هو بالضرورة قائد التنظيم الأكبر. وباعتقادنا أن هذا الوضع سيمتد تأثيره إلى كل الوضع السياسي الفلسطيني فيما بعد كما سنرى.

إذن، فهناك منظمة تحرير تتكون من فصائل مختلفة متنافسة، تتمتع بشرعية ثورية معتمدة من الهدف المعلن لها، ومدعومة بإجماع فصائلي وشعبي، في هذا الوضع لا مناص من ان تكون ارادة الفصيل الأكبر هي المهيمنة، وما التعددية إلا شيء مفروض على هذا التنظيم، أو هي مقبولة لاعتبارات عربية حيث ان التوازنات والتنافس العربي اقتضت وجود تنظيمات فلسطينية تابعة لتلك الأنظمة العربية المختلفة. هذه التعددية مطلوبة لتحسين الديكور أمام الخارج إلا أنها تكون أحيانا عبئا داخليا سعى الفصيل الأكبر في حالات مشابهة إلى التهامها كما جرى في التجربة الجزائرية مثلا.

التعددية أو القبول بها شرط من شروط العمل الديمقراطي إلا أنها بالتأكيد ليست هي الديمقراطية، والتعددية التي قبلت فلسطينيا هي تعددية الفصائل المنضبطة، والتي حلت مشكلها ضمن سياق معين اقتضته كما قلنا ظروف البلدان العربية ومتطلبات سيطرة الفصيل الأكبر، فترسخ نظام المقايضة بين الفصائل المختلفة بشكل لا يمكن أن يمس حرية الفصيل الأكبر، ببنيته الأبوية، في اتخاذ القرار.

إلا أن إصرار منظمة التحرير على وحدانية تمثيلها للفلسطينيين، وهو لا شك إنجاز كبير في ظروف الشعب الفلسطيني المشتت، والذي فرضه طمع بعض الأنظمة العربية في تمثيل الفلسطينيين أو أجزاء منهم بالإضافة إلى الإصرار الإسرائيلي والأمريكي على محاربة المنظمة وأحقية تمثيلها للفلسطينيين، جعل الهم الأول للمنظمة هو شرعيتها ووحدانية تمثيلها للشعب. هذا الوضع أدى إلى تصدي المنظمة لاية جهة قد يفهم أنها تشكل، أو قد تشكل، تهديدا لوحدانية المنظمة في تمثيلها للفلسطينيين، سواء كانت تلك الجهة معادية للمنظمة كما في بعض الجهات التي شكلت من قبل

الإسرائيليين كروابط القرى، أو حتى بعض الأطر الوطنية في الداخل كالجبهة الوطنية أو لجنة التوجيه الوطني أو قيادة الانتفاضة التي تأسست كأطر مقاومة للاحتلال من قبل أحزاب وشخصيات وطنية. هذه الأجسام قوبلت بمنافسة أو عدم رضى في أحسن الأحوال، من قبل قيادة المنظمة على خلفية إمكانية منافستها لها رغم تأكيد تلك الأجسام المتواصل على أنها ذراع من أذرع منظمة التحرير. ان ذلك يؤكد على أن التعددية كانت مقبولة عندما تكون تحت السيطرة التامة، أما إذا كانت غير ذلك فهي مرفوضة وهو ما يشكك في أن تكون تعددية المنظمة خطوة كبيرة باتجاه الديمقراطية.

إن دراسة تاريخ المنظمة يؤكد أن كل من حاول تجاوز المنظمة أو كان يمكن ان يحاول أن يتجاوزها بخلق ما سمي بقيادة بديلة، قد حورب من قبلها بقوة. فالمنظمة لم تسمح لأية جهة فلسطينية بأن تتجاوزها بغض النظر عن الهوية الوطنية لهذه الجهة. فقط المنظمة كان يمكنها أن تتجاوز نفسها، أن تغير في أيديولوجيتها وأسلوب عملها وشعاراتها بطريقة براجماتية واضحة.

ان صراع المنظمة مع الإسرائيليين وبعض العرب وبعض الفلسطينيين من أجل وحدانية تمثيلها للفلسطينيين وشرعية ذلك التمثيل، جعل هذا الأمر هو الأهم على جدول أعمالها إن لم يكن هو الوحيد، وكان ذلك بالضرورة على حساب هدفها الأساسي وهو التحرير. وحيث أن فتح هي الفصيل الأكبر فباستطاعتنا القول أنها هي الممثل الشرعي والوحيد للفسلطينيين أو أن إرادتها هي التي ستعتبر إرادة الشعب الفلسطيني. وحيث أن رئيس المنظمة هو رئيس فتح فإن إرادته لن تكون بالضرورة غير إرادة هذا الشعب أو أن إرادة هذا الشعب لن تكون إلا إرادته.

ولما كان التنافس بين الفصائل المختلفة هو المتغير الأطول عمرا في حياة منظمة التحرير، فإن هذا التنافس كان يتركز في الساحات المتواجدة فيها المنظمة، وبالطبع فإن هذا التنافس الذي كان يصل إلى حد الاقتتال أحيانا كان في تصاعد مستمر وذلك انسجاما طرديا مع تراجع مقاومة الاحتلال، كان ذلك في الأردن حتى عام ١٩٧١ وخروج المقاومة من هناك إلى لبنان ثم استمر في الساحة اللبنانية منذ ذلك التاريخ حتى عام ١٩٨٢ حيث خرجت المقاومة إلى أماكن متفرقة، فانتقل التنافس الرئيس إلى ساحة الأرض المحتلة التي تبعت معظم مؤسسات المجتمع المدني فيها بالإضافة إلى الفصائل ماليا وسياسيا لقيادة المنظمة في الخارج.

كان على التنظيم المسيطر في الخارج أن يصبح تنظيما مسيطرا في الداخل أيضا، وبالتالي بذل هذا التنظيم جهودا ضخمة ليس فقط من أجل السيطرة على المؤسسات الموجودة في الأرض المحتلة، بل وأوجد مؤسسات عديدة أيضا خاصة تلك المؤسسات التي لا يتعدى عملها العلاقات العامة مثل المكاتب الصحفية. وفي الحالات التي استعصى فيها على هذا التنظيم السيطرة على هذه المؤسسة أو تلك كما جرى في

اتحاد نقابات العمال مثلا، كان يعمل على ايجاد اتحادات موازية سرعان ما تكتسب الشرعية نظرا لاعتراف كافة المؤسسات الأخرى بها بما فيها المنظمة نفسها، حيث يقتصر تعامل هذه المؤسسات بما فيها الصحافة مع الاتحاد "الشرعي" الجديد. إن أية نظرة موضوعية إلى مؤسسات الداخل سوف تجد أن كافة الانقسامات التي حدثت في الداخل كانت بأوامر الخارج أو على ضوء انقسامات الخارج.

ليس من السهل فهم منظمة التحرير الفلسطينية خاصة مسألة كونها ممثلا شرعيا ووحيدا إذا أردنا رؤية وضعها من ناحية ديمقراطية، لقد كانت تقوم بدور الدولة والوطن والهوية والحكومة في آن واحد، وأصبح التساؤل حول مدى شرعية المنظمة في تمثيلها للفلسطينيين ووحدانية ذلك التمثيل يقترب من حدود الخيانة، حتى في ظل ظروف اكتسبت فيها الحركة الإسلامية شرعية سياسية ليس من خلال تحالفاتها بأنظمة مجاورة أو علاقتها بالاحتلال، بل من خلال انتخابات جرت في معظم مؤسسات المجتمع المدني الفلسطيني تحت الاحتلال، حازت فيها الحركة الإسلامية الموجودة خارج صفوف منظمة التحرير على ما يزيد عن ٤٥٪ من الأصوات. (٧)

أصبحت مسألة الإقرار بأن المنظمة هي الممثل الشرعي والوحيد مسألة نماحك بها الأعداء لئلا يشمتوا بتفرقنا، في حين أن الواقع متعدد ليس فقط داخل صفوف المنظمة بل وخارجها أيضا، وتأزمت مسألة التناقض بين التعددية والوحدانية لتصبح معضلة يصعب حلها، واقتربت التساؤلات حول مدى ديمقراطية هذا الوضع من الوقوف في صف الأعداء المتربصين.

في معظم الانتخابات قبل الحكم الذاتي، خاضت منظمة التحرير الانتخابات كمنافس للإسلاميين. لم يكن كثيرون يتوقفون عند اليافطات التي تقول انتخبوا كتلة منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وماذا في هذه الحالة عن الكتلة المنافسة أهي ممثل شرعي ووحيد للشعب السعودي مثلا؟ وكيف يخوض الممثل الشرعي والوحيد الانتخابات؟ ضد من؟ كيف وجد هذا الآخر إذا كان الأول وحيدا؟ وماذا لو سقط الممثل الشرعي والوحيد؟

إذا كانت مقولة الممثل الشرعي والوحيد تنطبق على المنظمة - الوطن، والمنظمة - الدولة، فهي لا تنطبق بأي شكل من الاشكال على المنظمة - الحكومة والاشخاص، واذا كانت هذه المقولة سارية المفعول في عهد الإجماع الفصائلي الفلسطيني، فقد سقطت في عصر ظهور شرخ رأسي في صفوف الشعب بعد أن نشأت الحركة الإسلامية -حماس- واختطت لنفسها برنامجا غير برنامج منظمة التحرير، وبعد ان قسمت مدريد الشعب الفلسطيني إلى قسمين وقسمته اوسلو إلى أكثر من ذلك.

حتى لحظة انفجار الانتفاضة، كان على منظمة التحرير أن تصارع خصومها في الخارج، الإسرائيليين وأمريكا وبعض الأنظمة العربية للحفاظ على أحقيتها في تمثيل الفلسطينيين، وحظيت في ذلك الصراع باجماع فلسطيني دعم شرعيتها، وربما من المفارقات أن تكون الانتفاضة التي ضخت دماء جديدة في جسم المنظمة بعد الضربة الموجعة التي تلقتها بخروجها من لبنان، هي الحدث الذي وضع علامة استفهام كبيرة حول شرعية المنظمة نفسها وذلك لسببين:

الأول: أن الانتفاضة تزامنت مع إنشاء حركة المقاومة الإسلامية - حماس - التي تنامت خلال فترة قصيرة لتصبح المنافس الأول للمنظمة.

الثاني: أن الانتفاضة هي التي مهدت لإجراء المحادثات الفلسطينية الإسرائيلية التي أسفرت عن اتفاقيات اوسلو والقاهرة وطابا، تلك الاتفاقيات التي خلقت السلطة الفلسطينية، تلك السلطة التي نمت على حساب المنظمة، بغض النظر عما اذا كان ذلك مطلوبا أن يحدث أم أن الامور سارت كذلك.

بتوقيع اتفاق المبادئ الفلسطيني - الإسرائيلي في واشنطن عام ١٩٩٣ اعترفت اسرائيل وأمريكا بمنظمة التحرير بعد أن تبرأت من هدفها الأساسي المعلن، وتبعها العديد من الدول الأوروبية، وأصبح على السلطة الفلسطينية التي تشكلت أن تصارع حلفاء الأمس داخل شعبها من تنظيمات يسارية وإسلامية، مستندة بذلك الى قوة اكتسبتها من تاريخها النضالي مضافا إليها مساعدة أعدائها التاريخيين، وأصبح من مصلحة السلطة إجراء الانتخابات بسرعة لتتخلص من هذا الوضع ولو جزئيا، هذا الوضع أدى بالمعارضة العلمانية التي انسحبت أجزاء منها من المنظمة مرارا لأن تدعو إلى التمسك بالمنظمة ومحاولة تقويتها في وجه محاولة تجاوزها من قبل قيادتها التاريخية.

خلاصة الحديث فيما يتعلق بمنظمة التحرير ومسألة الديمقراطية، أن أهم مظهر من مظاهر الاقتراب من مسألة الديمقراطية هو التعددية الفصائلية داخل المنظمة، تلك التعددية التي جعلت زعماء المنظمة يصفون نظامها بأنه: ديمقراطية وسط غابة البنادق، على أن هذه التعددية لم تكن غالبا نتيجة لميكانزمات داخلية أو قناعات قادة دفعت باتجاه الديمقراطية بقدر ما تمت امتثالا لظروف موضوعية وجدت فيها المنظمة والشعب الفلسطيني بأكمله، ظروف التشتت في أقطار عربية مختلفة، وظروف الصراع مع العدو الإسرائيلي بالإضافة إلى وجود تنظيمات مسلحة لن تكون عملية الصدام معها محمودة العواقب.

## السلطة

قلنا إن منظمة التحرير بدأت تفقد شرعيتها الثورية بعد تأسيس حماس واتخاذ العملية السلمية منحى جديا في مدريد واوسلو، رغم أن مقدار ثورية الثورة الفلسطينية كانت موضع جدل من حيث علاقاتها بالأنظمة العربية وعزلتها الكبيرة عن حركة التحرر العربية واعتبارها ثورة محافظة إلى حد بعيد.

كانت أزمة المنظمة قد وصلت أوجها قبيل مؤتمر مدريد خاصة بعد تحميلها وتحميل الشعب الفلسطيني كثيرا من التبعات التي ترتبت على حرب الخليج، فعزلت المنظمة عربيا بالإضافة إلى عزلتها عالميا، واستفحلت أزمة المنظمة المالية (وللمال في الثورة الفلسطينية كما هو معروف دور استثنائي)، وبالإضافة إلى أزمة الشرعية الثورية فقدت المنظمة معظم ركائزها السياسية والمالية وحتى الأخلاقية التي ثبتت وجودها في الماضي، فصار عليها أن تبحث عن مخرج من ازمتها الشرعية وأزمتها السياسية التي هي مسألة وجودها نفسه.

في هذه المرحلة تكفلت اتفاقية اوسلو بحل أهم مشاكل إسرائيل كالاعتراف الرسمي بها وفتح الأبواب لدخولها البلدان العربية وتخليصها من تبعات احتلالها العسكرية والسياسية والأخلاقية. كما حلت هذه الاتفاقية أهم مشاكل قيادة المنظمة وهي مشكلة البقاء. حيث دخلت تلك القيادة على شكل سلطة إلى غزة وأريحا أولا، ثم انتشرت في بقية مدن الضفة.

ترافق دخول السلطة إلى الأراضي المحتلة مع كثير من الامور التي تستحق الانتباه. فقد كان ذلك الدخول استعراضيا إلى حد بعيد حيث تم في أجواء احتفالية لم تكن تتناسب في ضخامتها مع حجم الإنجاز، حتى عند أكثر الناس تفاؤلا من نتائج العملية السلمية، وقد صاحب ذلك إعلانات في الصحف "تبايع" الرئيس وتهنئه على الاتفاق.

ولم يكن الدخول للقادة والمسؤولين فقط بل لعدة آلاف من العسكريين، انضم إليهم عدة آلاف أخرى من الداخل، حيث انقسم هؤلاء إلى عدة أجهزة أمنية أدت إلى إضفاء جو من العسكرة على المجتمع الفلسطيني. ومن الامور التي لا تتفق مع الديمقراطية مسألة الدور السياسي الذي تلعبه قوى الأمن الفلسطيني، أكد ذلك اشتراك الكثير من العسكريين في انتخابات المجلس التشريعي وفوزهم جميعا. ومما زاد من التفكير في إمكانية أن تمارس أجهزة الأمن الفلسطيني دورا لا يختلف عن الدور الذي تمارسه قوى الأمن في البلدان العربية، القيام باعتقال العشرات من نشطاء المعارضة، بالإضافة إلى الاشتباكات التي جرت بين الأجهزة الأمنية والمواطنين فيما عرف بأحداث مسجد فلسطين في القطاع وأدت إلى مقتل ١٣ مواطنا.

كان سلوك السلطة خاصة في أيامها الأولى ينم عن شعور بالتوتر، وهذا بالطبع مبرر إذا أدركنا الظروف التي أتت بها السلطة وعلاقة ذلك بالاحتلال، حيث تفترض شروط الاتفاق سلطة مسلوبة السيادة وبالتالي فمن الطبيعي أن تكون في منتهى الحساسية بالنسبة لسيادتها داخليا. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن السلطة تفهم صعوبة ترويض المعارضة وحساسية إسرائيل تجاه نشاط تلك المعارضة، ندرك تماما جهودها لفرض سيطرتها داخليا.

وقبيل مجيء السلطة وبعد ذلك، تم تعيين لجان لإدارة بعض البلديات في كل من الضفة والقطاع من قبل الرئيس، ثم جرى تعيين الوزراء ووكلاء الوزارات والمدراء العامين للوزارات وكذلك المدراء من قبل الرئيس أيضا، حيث راعت تلك التعيينات توسيع القاعدة الاجتماعية للسلطة، معتمدة في ذلك على الربط بين البرجوازية البيروقراطية الآتية من الخارج والبنية العشائرية الموجودة، وأصبح رأس هرم السلطة هو مرجعية كل التعيينات والتصنيفات التي تتم في أجهزتها.

ومما يجعل ذلك الوضع ضمن المقبول لدى الكثير من المواطنين أن هذه التعيينات شملت قاعدة واسعة من الشعب الفلسطيني في الداخل من ناحية، ومن ناحية ثانية فهي لم تأت - حتى الآن - على حساب دافع الضرائب الفلسطيني حيث تمثل السلطة مصدرا ماليا للشعب من خلال مساعدات الدول المانحة وليس العكس. كل ذلك يجري في مجتمع فيه نسبة عالية من البطالة بالإضافة إلى نسبة تعليم عالية، وتتحكم فيه السلطة ليس فقط في الوظائف العامة فيها بل في إمكانية الحصول على تصاريح للعمل في إسرائيل ذاتها. على المستوى الاجتماعي مثل دخول السلطة تزاوجا بين برجوازية بيروقراطية نمت في أجهزة المنظمة في الخارج مع بنية عشائرية كانت قد تلقت ضربة موجعة في الأشهر الأولى للانتفاضة. قبل ذلك كانت التركيبة الطبقية لقيادة المنظمة تتحول من برجوازية صغيرة إلى بيروقراطية كبيرة، وكان هذا التحول مصحوبا بتغيرات في طبيعة تحالفات هذه القيادة والاقتراب من العائلات التقليدية الموالية للأنظمة المحافظة – لا بأس هنا فالثورة محافظة أيضا، وكان ذلك مصحوبا أيضا بتوجهات سياسية على المستوى العربي والدولي باتجاه العزلة عن حركة التحرر والاندماج في القانعين بدورهم على هامش رأس المال العالمي.

وكان لقدوم برجوازية م. ت. ف البيروقراطية إلى الوطن على شكل سلطة أن توسعت اهتماماتها الاقتصادية، وأصبح بإمكانها أن تستغل ما يمكن تسميته تجاوزا بالقطاع العام، وكذلك إمكانيات وجودها في السلطة من خلال تقديمها تسهيلات للقطاع الخاص، حيث أصبحت شريكة مع ذلك القطاع ليس بصفتها سلطة بل بصفتها أشخاصا ضمن عملية التماهي التي جرت تاريخيا بين المؤسسة والشخوص. في البلدان النفطية على سبيل المثال، هناك اختلال في النفوذ السياسي ولكن الامكانيات

النفطية الكبيرة خففت من الاختلال في توزيع الثروة، أما في الحالة الفلسطينية، ونظرا لشح الموارد، أو عدم وجودها أصلا، فإن الاختلال في توزيع النفوذ السياسي لا بد أن يعقبه اختلال في توزيع الثروة، وهذه وحدها كافية لجعل ولادة ديمقراطية فلسطينية أمرا متعذرا.

إن المرور الاقتصادي هو الذي يبدو الأهم في مساعدات الدول المانحة للسلطة، أما التأثير السياسي لذلك خاصة فيما يتعلق باستقلالية السلطة، أو ما سمي تاريخيا باستقلالية القرار الفلسطيني، فان القليل من المثقفين فقط هم الذين اهتموا به. حتى التحفظات التي كانت للدول المانحة على إرسال المساعدات للسلطة في بداية إنشائها بحجة عدم وجود مؤسسات تضمن صرف تلك المساعدات بطريقة مجدية، كانت لضمان المزيد من الامتثال الرسمي الفلسطيني لشروط التسوية مع إسرائيل، حيث أن أموال الدعم عادت من جديد بعد الانفراج في عملية التسوية. إن مساعدات معظم الدول المانحة للفسطينيين هي في حقيقة الأمر دعم لإسرائيل وليست مقدمة للشعب الفلسطيني، وهذا ما أكده بيريز مرارا عندما طلب المساعدة للسلطة في كل من الولايات المتحدة وأوروبا.

لقد عاشت كوادر السلطة الأساسية ظروف معظم الأنظمة واستوعبت تجربتها في الحكم وبصورة جيدة. وكأي نظام فإن المهمة الأساسية للسلطة تتمثل في كيفية بقائها وفرض سيطرتها، خاصة أن عيون العالم - والإسرائيليون في مقدمتهم - تركزت عليهم في هذا المجال. ومن هنا كان على السلطة أن تثبت أنها قوية، فأثبتت ذلك من خلال قوى الأمن المختلفة وانتشارها الجيد وأوامرها القاطعة،[٨] كما كان على السلطة أن تحدد سياسة "مجدية" للتعامل مع المعارضة سواء الإسلامية أو العلمانية. وكان هناك طريقان لذلك توفرت فيهما خبرة فلسطينية تاريخية": عزل التنظيم المعارض ماليا وسياسيا ومحاولة "كسب" رموز من المعارضة لصفها، وهذا ما نجحت فيه السلطة خاصة ضمن الازمة التي تعيشها المعارضة سواء من خلال عملية العزل أو في كسب الرموز من خلال الوظائف والتعيينات أو الاشتراك في الانتخابات في قوائم مدعومة من السلطة.

صحيح أن وجود معارضة قوية في البداية كان إحدى أهم مشاكل السلطة، ولكن وجود منظمة التحرير نفسها، وهي التي يفترض أن تشكل مرجعية السلطة، وما زالت الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، شكل أيضا معضلة للسلطة، ومن هنا لا غرابة أن نرى كيف تكبر السلطة على المنظمة، رغم أن شخوص الجسمين واحدة. المنظمة مهمشة تماما ويستفحل تهميشها يوما بعد يوم والسلطة هي صانعة الحدث ومتخذة القرارات دون حتى الرجوع ولو شكليا للمنظمة في أغلب الأحيان. لقد أتاح دخول قيادة م. ت. ف. إلى الأراضي المحتلة استئثار منظمة فتح بالسلطة بنسبة

أكبر بكثير حتى من تلك التي كانت تملكها في منظمة التحرير. كان ذلك الدخول فرصة للتنظيم الكبير للتخلص من صعوبات عديدة كان يجب تحملها لمداراة الوضع الذي تطلب التعددية حتى من وجهة نظر التنظيم الأكبر. دخول السلطة كان فرصة لذلك الفصيل ليتحرر من التعددية تلك باتجاه الفصيل الأوحد، ولا يضير هذا الحكم تمثيل حزب صغير بمقعدين في أول مجلس سلطة للحكم الذاتي.

ولكن القوة العسكرية والمالية للسلطة، وتحييدها الكبير للمعارضة، وتضخمها على حساب م ت ف، لن يكون كافيا لاكتساب شرعية أمام الشعب الفلسطيني والعالم، خاصة بعد انهيار مصدر الشرعية للمنظمة وهو الاجماع. فكانت موافقة الفلسطينيين على الاقتراح الأمريكي لإجراء الانتخابات لاكتساب شرعية دستورية بالاضافة إلى أهداف أخرى بالطبع ليس هنا المجال لذكرها.

## المعارضة

حتى تكتمل صورة النظام السياسي الفلسطيني وعلاقته بالديمقراطية، لا بد من الحديث عن المعارضة الفلسطينية، رغم أنه نظرا للظروف الخاصة لسلطة الحكم الذاتي، فإن ارتباطات السلطة مع الإسرائيليين ومع بعض البلدان العربية لها التأثير الأكبر على سياسة صنع القرار لديها، خاصة فيما يتعلق بعلاقتها مع المعارضة.

من المعروف أن المعارضة السياسية الفلسطينية ليست متجانسة. يمكن تقسيمها مثلا حسب مرجعيتها الأيديولوجية فتكون معارضة يسارية ومعارضة إسلامية، وهناك أيضا تصنيف للمعارضة حسب علاقتها بمنظمة التحرير، فتصبح المعارضة العلمانية اليسارية معارضة من داخل المنظمة. والمعارضة الاسلامية، ممثلة في حركتي حماس والجهاد الإسلامي، معارضة من خارج المنظمة. وهناك تصنيف ثالث حسب طريقة التعاطي من عملية السلام، فيصبح هناك معارضة إيجابية مثل حزب الشعب، ومعارضة سلبية مثل الجبهتين الشعبية والديمقراطية وكذلك الحركات الإسلامية.

المعارضة الفلسطينية – باستثناء حماس – في مأزق حقيقي، فهي "مبرمجة" لأن تبقى معارضة ولم تفكر أبدا في الانتقال إلى مواقع السلطة منذ أنشئت منظمة التحرير، ومن لا يطمع بالوصول إلى السلطة، أو ليست هناك أمامه آفاق لوصولها، وليس له على الأقل مؤسساته المنافسة لمؤسسات السلطة بشكل جدي، لن يصبح جماهيريا.

والمعارضة في مأزق أيضا لأنها في نظر الغالبية العظمى من الجماهير أسيرة أنظمة عربية تتربص بمسألة – سوقت للجماهير ببراعة – هي القرار الفلسطيني المستقل الذي نجحت فتح في إقناع الناس بأنها الأكثر حرصا عليه. إن الكثيرين مقتنعون بغض النظر عن الواقع بأن الوجود الجسدي لقادة المعارضة في دمشق مثلا سيبقي

أولئك القادة أسرى للإرادة السورية. إن كون الكثير من وسائل الاعلام إما بيد السلطة أو حلفائها يجعل براجماتية السلطة حنكة سياسية و براجماتية المعارضة تراجعا.

والمعارضة في مأزق لأنها حائرة بين أصوليتها الأيديولوجية وضرورة التكيف مع الواقع السياسي فيما يخص تحالفاتها بعضها مع بعض. فاليسار متردد بين ضرورة سياسية تقتضي اقترابه من الإسلاميين وبين التبعات الاجتماعية والثقافية لذلك الاقتراب، وهذا ينطبق على الاسلاميين أيضا. من هنا نلاحظ الاشكاليات التي واجهت هذه التحالفات سواء في الخارج على مستوى الفصائل العشر التي تشكلت في دمشق على إثر توقيع المنظمة على اتفاق أوسلو، أو على مستوى اقتراب اليسار والإسلاميين من بعض مؤسسات الداخل.

والمعارضة في مأزق أيضا لأن كون النظام السياسي الفلسطيني يفتقر إلى تقاليد ديمقراطية في اتخاذ القرار، يجعل نقد أي مشروع للسلطة يدفع بها لأن تسرع في تطبيق هذا المشروع بدلا من فرملته. في المجتمع البطريركي يفترض أن يسير الزعيم باتجاه معاكس لما تريده المعارضة، لأن المعارضة دائما خارجية ومتربصة، وليس هناك معارضة من داخل البيت.

وهي في مأزق لأن اتفاقيات أوسلو جعلت المصدر الأول والأساسي للتآمر على السلطة هو إسرائيل، وأصبح الاصطدام بإسرائيل يعني الاصطدام بالسلطة، والاصطدام بالسلطة يعني الاصطدام بإسرائيل وبالارادة الدولية وبنصف الشعب الفلسطيني، خاصة العمال الذين ارتبطت مصالح معظهم بإبقاء الخطوط مفتوحة مع الإسرائيليين.

البرجوازية الوطنية ضعيفة، والبرجوازية البيروقراطية العسكرية المدنية والكومبرادور وشريحة كبيرة من الانتلجنسيا ارتبطت مصلحيا بالسلطة، بل أصبحت هي السلطة، وفئات واسعة من العمال والتجار ارتبطوا مصلحيًا ببقاء علاقات مفتوحة مع الإسرائيليين. من هنا نرى أن القاعدة الاجتماعية للمعارضة ضيقة بل وتضيق مع استمرار تبعية السلطة لإسرائيل ولرأس المال العالمي في الدول المانحة والبنك الدولي. والمعارضة في مأزق، لأن كثيرين يعتبرونها شريكة فيما وصلت إليه السلطة، وأن معارضتها ليست حقيقية، وأنها ستعود إلى شراكة السلطة في الوقت الذي تشعر فيه بانها ستكون مجدية. حتى أن بعض مثقفي المعارضة يشككون في جدية دعوة بعض أقطاب المعارضة، مثل حيدر عبد الشافي، للديمقراطية. [٩]

حتى بدء الاتفاقيات مع الإسرائيليين تمثل الشرط الرئيسي لإحداث التغيير في المنظمة في الاجماع العربي، والمعنى بالطبع هو إجماع الدول العربية المؤثرة والمجاورة لفلسطين. هكذا كان الأمر عند تغيير الشقيري وبعد ذلك ترؤس عرفات للمنظمة.

بينما أدت الفرقة العربية الى الابقاء على تلك القيادة، أما بعد الاتفاقيات فقد دخل العامل الإسرائيلي في الموضوع وأصبح الاجماع العربي على تغيير قيادة المنظمة والذي أنقذها بالطبع كان دخول العامل الإسرائيلي. على أية حال، فما هو مؤكد أن التغيير في السلطة عند الفلسطينيين لم يكن خاضعا لميكانيزم داخلي طوال حياة النظام السياسي الفلسطيني وتلك هي المأساة الأكبر للمعارضة الفلسطينية.

يحلو للمعارضة العلمانية اليسارية أن تنعت نفسها بالمعارضة الديمقراطية تمييزا لها عن المعارضة الإسلامية، الا انها لم تعتمد الديمقراطية في حياتها الداخلية. صحيح أنها مثلت اجتماعيا الفئات الأكثر فقرا في المجتمع، وهي أقرب إلى المطالبة بالعدالة الاجتماعية عن غيرها من الفصائل، ولكنها ربما بسبب أيديولوجيتها الشمولية التي لم تعن بالحرية أثناء التطبيق، وبسبب كونها حلت مشاكلها بالاتفاق مع الفصيل الأكبر، أو لقناعة عند بعض قياداتها تربط بين الديمقراطية والرأسمالية، لم تهتم بمسألة الديمقراطية الا في السنوات الأخيرة التي شهدت تراجعها إلى حد كبير.

أما المعارضة الإسلامية الفلسطينية، فإن كونها في المعارضة، وكونها ليست معارضة ثانوية بل هي المرشحة لأن تكون بديلا للسلطة في حالة وجود إمكانية لتداولها لكونها المعارضة الوحيدة التي تملك مشروعا ومؤسسات بديلة وبنية شبة جاهزة لاستلام السلطة في حالة توفر الظروف الموضوعة لذلك، فهي لهذه الأسباب مجتمعة الهدف الأول للسلطة اذا ما قررت هذه ضرب معارضيها، فإنها تبدو الأحرص على التأكيد على ضرورة اعتماد التعددية وحرية الرأي والديمقراطية أحيانا بنفس التسمية، وأحيانا أخرى باعتبار الشورى هي نفسها الديمقراطية، أو أنها ديمقراطية أكثر عمقا.[١٠]

في بداية إحياء النشاط الإسلامي في الأراضي الفلسطينية المحتلة تركز ذلك النشاط على الجانب الدعوي الثقافي والاجتماعي. وكان الجانب السياسي في ذلك لا يتعدى محاولة منافسة التيار الوطني في بعض المؤسسات. في تلك الظروف كانت مسألة الديمقراطية واتاحة المجال للآخر مسألة هامشية لدى الاسلاميين.

ومع تأسيس حركة المقاومة الإسلامية (حماس) مع بداية الانتفاضة الفلسطينية في أواخر ١٩٨٧، وانتقال النشاط الرئيسي للإسلاميين من منافسة المنظمة إلى مقاومة حقيقية للاحتلال، وجعل تلك المقاومة المهمة الرئيسية للحركة الإسلامية مما يتطلب أريحية في التعامل مع الآخر وربما تحالفا معه أحيانا، بدأ اهتمام أكبر من قبل الإسلاميين بالدعوة لشكل للحكم تتم فيه مشاركة سياسية بدلا من استئثار جهة واحدة فقط به.[١١]

لقد سارت الحركة الإسلامية الفلسطينية دائما باتجاه ايديولوجيا أقل. خلال ممارسة النضال باتجاه هدف وطني عام ووجود قوى علمانية، سيكون بالامكان مساعدة القوى الأكثر تنورا في صفوف القادة الإسلاميين ليستمدوا من الأيديولوجيا برنامجا سياسيا قابلا للتنفيذ كما هو قابل للتغيير، عندها سيكون لدى الاسلاميين استعداد أكثر للقبول بالآخر، حيث يصبحون أصحاب برنامج سياسي وليسوا أصحاب رسالة عليهم واجب تنفيذها ربانيا، وأي تعامل مع غيرها هو خيانة لتلك الرسالة. فقط في مجتمع علماني سيكون بمقدور الإسلاميين وأصحاب أي برنامج مستند إلى مرجعية دينية أن يتصالحوا تماما مع الديمقراطية، لأنه فقط في ذلك المجتمع العلماني سيكون بالامكان الفصل بين السلطات الذي لا بد منه للديمقراطية.

## الانتخابات

يمكن اعتبار الانتخابات الفلسطينية لمجلس الحكم الذاتي التي جرت في العشرين من كانون الثاني / يناير عام ١٩٩٦ الخطوة الرئيسية إن لم تكن الوحيدة للسلطة التي يمكن أن تكون باتجاه الديمقراطية، رغم أن السلطة والإسرائيليين والأمريكيين هم الذين قرروا الانتخابات الفلسطينية لا يعنون السير بذلك الاتجاه.

فالامريكيون هم الذين اقترحوا إجراء الانتخابات، وذلك من أجل دعم الاتفاق المبرم بين الجانبين الإسرائيلي والفلسطيني. والإسرائيليون ومن خلال تصريحات قادتهم أكدوا أنهم يعتبرون الانتخابات الفلسطينية مثابة استفتاء على السلام وعلى الرضى الفلسطيني بإسرائيل، فقد أكد أحد مسؤولي الخارجية الإسرائيلية للتلفزيون الإسرائيلي تعقيبا على نتائج الانتخابات الفلسطينية أن تلك الانتخابات "أثبتت أن ما نريده نحن هو ما يريده الفلسطينيون أيضا". أما السلطة الفلسطينية فإن هدفها بالتأكيد هو تحقيق الشرعية الدستورية التي كانت تفتقر اليها والتخفيف من مقولة أن السلطة تستمد شرعيتها من الاحتلال الإسرائيلي نفسه.

جلبت الانتخابات الفلسطينية اهتمام الرأي العام العالمي بشكل كبير فقد جرت تحت إشراف مراقبين دوليين، وقام الاتحاد الأوروبي بتغطية نفقات تلك الانتخابات كليا كما صرح صائب عريقات مسؤول حقيبة الحكم المحلي في السلطة الفسلطينة،[١٢] وكان هناك لجنة محلية للرقابة على الانتخابات. من ناحية أخرى فقد نوقش نظام الانتخابات في ندوات عديدة، وتحدث حولها ممثلو السلطة والمعارضة بكافة فصائلها.

كان هناك بالطبع الكثير من التحفظات على الانتخابات الفلسطينية الأخيرة، هذه التحفظات كانت لدى العديد من القوى السياسية والمهتمين بالانتخابات حيث تركز

جانب منها على نظام الانتخابات نفسه، والاخر على الجو الذي ساد قبيل الانتخابات وأثناءها وكذلك سير عملية الاقتراع نفسها.

أهم تحفظ على نظام الانتخابات كان تقسيم كل من الضفة الغربية وقطاع غزة إلى ست عشرة دائرة انتخابية، مما أتاح المجال لإثارة الحمائلية من جديد على حساب النظام السياسي الحزبي،[١٣] كما ساهمت مقاطعة المعارضة العلمانية متمثلة في الجبهتين الشعبية والديمقراطية والمعارضة والاسلامية متمثلة في حركتي حماس والجهاد الإسلامي، في الابقاء على التقارب السياسي بين مختلف المرشحين، فلولا مشاركة حزب الشعب في الانتخابات لبدت وكأنها انتخابات داخلية في حركة فتح وليست انتخابات عامة.

التحفظ المهم الآخر على النظام هو تخصيص مقاعد "للأقليات" المسيحية والسامرية مما أثار بعدا طائفيا على الانتخابات في المعارك الانتخابية التي صاحبتها. لقد عامل ذلك النظام أجزاء من المواطنين ليس بصفتهم كذلك بل كأبناء لأقليات دينية. إن نظاما يسمح بإثارة العائلية والطائفية والتمييز حسب مكان الاقامة - مدينة، مخيم، قرية - لا يمكن أن يناسب مجتمعا حديثا خاصة إذا كان هذا المجتمع يرزح تحت الاحتلال ويحاول التحرر منه.

المهم في ورقتنا هذه بالنسبة للانتخابات ليس كيفية إجرائها أو نتائجها رغم أنه من المفيد أن نعرف أن الذين فازوا في الانتخابات كانوا رموز السلطة ورموز التسوية السلمية والعسكر وممثلي العائلات، بل المهم أن ندرك مدى أهمية هذه الانتخابات في التأثير باتجاه نظام ديمقراطي فلسطيني أو عدم ذلك.

أكدت كافة استطلاعات الرأي حول الانتخابات أن نسبة كبيرة من أصحاب حق الاقتراع سوف تشارك فيها، وهذا هو ما جرى بالفعل (حوالي٧٠٪)، ومع ذلك فقد استمرت المعارضة على موقفها المقاطع. هذه المقاطعة كما قلنا أثرت باتجاه جعل الانتخابات أقل سياسية مما يفترض أن تكون، وأثرت سلبا على إمكانية إيجاد بناء سياسي حزبي حديث.

إن الانتخابات - أي انتخابات - هي دفع باتجاه حرية الاختيار وبالتالي باتجاه السيادة، حتى لو كانت حرية الاختيار هذه بين أي أشكال الاستعمار أفضل!! وبالتالي فإن الانتخابات الفلسطينية تعني الرجوع إلى الشعب الفلسطيني أو جزء منه حتى ولو بموافقة إسرائيلية وهذا يخفف من درجة اعتماد السلطة على إسرائيل وحدها.[١٤]

والانتخابات هي شكل من أشكال المساءلة للأحزاب السياسية والمسؤولين، وهي محاكمة يفترض أن تكون دورية لكل هؤلاء، وفي حال التنافس في الانتخابات سواء

للرئاسة أو لمجلس الحكم الذاتي، تعتبر الانتخابات خطوة مهمة باتجاه خلق تقليد ديمقراطي يحد من فردية المسؤول، حتى ولو كان ذلك شكليا.

صحيح أن الاتفاقية الفلسطينية الاسرائيلية قيدت طريقة الانتخابات وشروطها بقيود مجحفة عديدة، وقبول المعارضة لها سيحمل في طياته تعاملا مع واقع لم تكن هي طرفا فيه، ولكنه هو الواقع الآن، وغياب المعارضة لا يعني الا غيابها عن الواقع، ولم يعط ذلك الغياب للناخبين مجالا للاختيار على أساس سياسي بين اتجاه وآخر، بل كان على الناخب أن ينحصر في التمييز بين فتحاوي وآخر، مع بعض الاستثناءات.

لم يكن للانتخابات في ظل الاحتلال أن تكون تثبيتا لنظام ديمقراطي، فلا مجال لديمقراطية في ظل الاحتلال، ولكنها بالتأكيد كان يمكن أن تكون منفذا تستطيع المعارضة أن تخوض من خلاله معركة ضد شروط الاحتلال وضد وجوده، وهي بالضرورة معركة من أجل الديمقراطية.

## إشكالات الديمقراطية الفلسطينية

يبدو أن الحديث عن إمكانية وجود نظام ديمقراطي في فلسطين كان من باب التفاؤل غير المبني على معطيات علمية، أو ممارسات تعتبر إرهاصات لمجتمع سياسي ديمقراطي فلسطيني، بل يستند إلى مقولات حتى ولو صحت فليس بإمكانها أن تكون ضمانة لنتائج مرغوبة في هذا المجال، هذه المقولات تنحصر غالبا في أن الشعب الفلسطيني عانى كثيرا لفترة طويلة وبالتالي لن يسمح بأن يكون لديه نظام غير ديمقراطي يعاني من جرائه أكثر، وأن الشعب الفلسطيني لديه نسبة عالية من المتعلمين الذين سيجدون في الديمقراطية النظام الأمثل.

هناك بالطبع مؤشرات قد تساعد على السير باتجاه نظام أكثر ديمقراطية مثل التعددية السياسية المتواجدة عند الفلسطينيين منذ بداية تأسيس المنظمة تقريبا، مع أن التعددية ليست ديمقراطية بل تحايلا على الديكتاتورية في أحسن أحوالها، وكذلك الانتخابات الأولية التي تجري في التنظيم الفلسطيني الأكبر، فتح، خاصة تلك التي جرت لإختيار ممثلي فتح في انتخابات مجلس الحكم الذاتي. بالطبع يجب أن لا يفهم أننا نقول بأن تنظيم فتح تنظيم ديمقراطي على المستوى الداخلي. إن حدوث فواصل تاريخية هامة في حياة الشعب الفلسطيني وفتح كتنظيم في السنوات الأخيرة مثل مؤتمر مدريد واتفاقيات أوسلو لم تتطلب من فتح عقد مؤتمر لها لا عاديا ولا استثنائيا، تشير إلى عدم إمكانية وصف فتح بالتنظيم الديمقراطي رغم ما يجري فيه من انتخابات مناطقية. على أية حال، ربما من باب السخرية أن نرى أن أكثر تنظيم فلسطيني به ديمقراطية داخلية هو المطالب كحزب للسلطة بتطبيق الديمقراطية على المستوى العام،

من قبل احزاب هي غالبا أقل منه ديمقراطية. إلا أن الأساس بقي عدم تبني الديمقراطية بشكل جدي من قبل المجتمع، وهذا ما أكده حيدر عبد الشافي الذي كتب: "من الأمور المستغربة والتي تنعكس سلبا على الشعب الفلسطيني أنه منذ بدأ يتعرض للعدوان الصهيوني الامبريالي لم يحاول بأي معيار من الجدية والمثابرة أن يتبنى الأسلوب الديمقراطي في معالجة قضاياه أو شؤونه".[١٥]

غير أن للديمقراطية الفلسطينية اشكالاتها، فالمعني بها هذه الأيام أكثر من غيره هو اليسار وبعض المثقفين، رغم أنه من حق الآخرين أن ينظروا بعدم جدية إلى مطالبة اليسار بها وهو الذي تجاوز الديمقراطية تاريخيا لصالح تسويات مؤقتة مع حزب الأغلبية، وبدت مطالبته بالديمقرطية كمطالبة المهزوم بوقف إطلاق النار.

ورغم أن الحديث قد جرى بصورة سريعة حول طبيعة النظام السياسي الفلسطيني وبنيته التي قد تكون معيقة للديمقراطية، فلا بأس من بعض التفصيل.

إن أهم العوامل التي تجعل إمكانية التراجع في مجال الديمقراطية ممكنا هو أنه لا توجد قوة سياسية فلسطينية ولا حتى أفراد سياسيون ينافسون السلطة بشكل جدي. فالمنظمة مبرمجة نفسها لتبقى في السلطة. حتى أن منافسة سميحة خليل لياسر عرفات في انتخابات رئاسة الحكم الذاتي لم ينظر لها بجدية لا من جانب السلطة ولا من جانب المعارضة ولا من جانب الناس العاديين.

لقد بدت السياسة التي اعتمدتها منظمة التحرير، وما واكبها من تراجعات للكثيرين وكأنها تراجعات مبرمجة، وبدت أخطاء الساسة وكأنها أخطاء للسياسة ذاتها، بالاضافة إلى إساءة استخدام السلطة طوال تاريخ النظام السياسي الفلسطيني، حيث ارتبط ذلك بسوء استخدام الثروة، وبالتالي لم تخرق السلطة قواعد الديمقراطية السياسية بل عملت على ترسيخ مجتمع يفتقر إلى أية تنمية متوازنة وعدالة اجتماعية، أي أن السلطة رسخت نظاما لإعادة إنتاج اللاديمقراطية.

لقد رسخت سياسة التعيين التي اعتمدتها قيادة المنظمة تاريخيا أوضاعا ليس لها علاقة بالديمقراطية. إن المجلس الوطني على سبيل المثال لم يختلف بأي شكل من الأشكال عن أي مجلس شورى في دولة خليجية، خاصة أولئك الذي عينوا كمستقلين دون أن يسندهم تنظيم معين. فقط في مجلس معين يستطيع رئيس السلطة أن يلتزم للإسرائيليين بتغيير الميثاق الوطني، أي يلتزم رئيس السلطة التنفيذية بأن تقوم السلطة التشريعية بتغيير ما يمكن اعتباره دستورها. إن سياسة التعيين تثير ردود فعل سلبية لدى أوساط واسعة من الناس تعالجها القيادة بمزيد من التعيين.

إن أيا من شروط الديمقراطية ليس متوفرا في البنية الفلسطينية الحالية، فلا مجتمع سياسي ناضج من حيث وجود أحزاب واضحة وذات تاريخ ومعنية بالديمقراطية

والتنافس على السلطة، ولا بنية اقتصادية متطورة المتنفذ فيها هو رأس مال وطني منتج معني بالاستقلال قبل أن يكون معنيا بالديمقراطية، ولا طبقة عاملة منظمة في أطر نقابية همها النقابي هو الأساس قبل أن تكون أداة في أيدي التنظيمات السياسية وخاصة حزب السلطة.[١٦]

كل ذلك عززه وجود مجتمع مدني حديث النشأة ومتخلف، بل إن أهم منظماته إما عازفة تماما عن العمل السياسي وهمها العمل الخيري أو الدراسات دون أن تحمل أي طابع تعبوي، ودون أن تكون مراقبة السلطة هدفها، بل إن كثيرا منها مرتبط بالسلطة بصورة مباشرة، والبعض الآخر ينشد رضى السلطة بصورة غير مباشرة كي يتاح له المجال للاستمرار في الوجود.

ليس هناك اقتصاد كاف لخلق مجتمع مدني مستقل، وبالتالي فإن المنظمات غير الحكومية وهي الجزء النشط من المجتمع المدني في مناطق السلطة الفلسطينية، معتمدة ماليا إما على السلطة وقبلها منظمة التحرير وإما على الحكومات الغربية، وهي في كلتا الحالتين يمكن اعتبارها منظمات حكومية إنما بعضها حكومي محلي والآخر حكومي غربي من حيث التوجه،[١٧] إن أحدا لا يستطيع أن يتحدث عن تناقض يذكر بين معظم مؤسسات المجتمع المدني الفلسطيني والسلطة،[١٨] والضحية في هذه الحالة هو بالطبع الديمقراطية.

كل هذه الأمور معوقات أمام إنشاء نظام سياسي فلسطيني ديمقراطي، أو نظام قريب من ذلك. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الثقافة السائدة هي ثقافة المجتمع الإقطاعي رغم بدء التحول إلى الرأسمالية التابعة، ثقافة المحافظة والتمسك بالأصول ورفض التجديد.

## خاتمة

ستوجد الديمقراطية في النظام السياسي الفلسطيني عندما توجد أسس داخلية لحمل هذا النظام على الخضوع لعوامل ذاتية أكثر بكثير مما هو عليه الآن، حيث يحكم بعوامل خارجية تسلبه سيادته القومية. ومما يزيد من الإشكاليات المفروضة على النظام السياسي من الخارج أن القوى السياسية المدركة لضرورة وجود الديمقراطية في المجتمع الفلسطيني إما ضعيفة، أو تدعو لذلك موسميا. أما المثقفون، فمنهم من هو غير متحمس للديمقراطية لاعتبارهم لها سلعة غربية يراد أن تروج جالبة معها أدوات الاستعمار الجديد، أو أن هناك من يؤيدها معتبرين أنها ستكون ممكنة لأن الغرب معني بها بالدرجة الأولى، متناسين أن الهم الأول للغرب هو مصلحته التي قد

تكون، وهي غالبا ما تكون، في دعم أشد الأنظمة رجعية في العالم العربي والعالم أجمع.

مشكلة النظام السياسي الفلسطيني الأساسية تكمن في كونه غير ديمقراطي بل انه نظام مغرق في الشخصنة، بل من الصعب أن نجد في العالم المعاصر ما هو شبيه به في هذا المجال. ففي الأنظمة التي يمكن مقارنتها بهذا النظام كانت الخيوط الرئيسية فيها ممسوكة من قبل رأس هرم السلطة بعد أن تمر خلال مؤسسات وسيطة. بينما في الحالة الفلسطينية لا وجود لوسطاء في الطريق. فكل الخيوط تصل مباشرة من الزعيم لأي فرد أو مؤسسة في المجتمع. إن الوضع الفلسطيني السياسي لا يمثل وجود قائد له استراتيجية ينفذها من خلال تفاصيل بل يوجد قائد وتفاصيل فقط.

إن "كبير العائلة" أو "الختيار" في النظام الأبوي لا يجلس فوق السلطات ويجمع بينها فقط بل يدخل في أي شيء "ويعرف" كل شيء ولا يمشي بدونه أي شيء. ذلك الوضع عقد الأمر لدرجة بدا معها وجود شكل للسلطة من هذا القبيل منافيا للديمقراطية ولكن غيابه سيعد عند الكثيرين كارثة، ومن هنا ليس غريبا أنه عندما سقطت طائرة الرئيس في الصحراء الليبية قبل بضع سنوات وضعت المعارضة أيديها على قلوبها ربما أكثر من المؤيدين.

هناك في بعض النصوص الرسمية الفلسطينية ما يؤكد على ضرورة وجود مجتمع ديمقراطي، ففي وثيقة الاستقلال التي أعلنها رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير في نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٨٨ جاء: "إن دولة فلسطين هي للفسلطينيين أينما كانوا، فيها يطورون هويتهم الوطنية والثقافية، ويتمتعون بالمساواة الكاملة في الحقوق وتصان فيها معتقداتهم الدينية والسياسية وكرامتهم الانسانية، في ظل نظام ديمقراطي برلماني يقوم على أساس حرية الرأي وحرية تكوين الأحزاب ورعاية الأغلبية حقوق الأقلية واحترام الأقلية قرارات الأغلبية". كما نص مشروع قانون الأحزاب الصادر عام ١٩٩٥ في المادة رقم (٢): "للفسلطينيين الحق في تأليف الأحزاب السياسية، ولكل فلسطيني الحق في الانتماء لأي حزب وفقا لأحكام هذا القانون".

على أن النصوص تبقى دائما هيكلا غير مكتمل إذا لم تدعم بواقع سياسي واجتماعي واقتصادي تكون الديمقراطية نتيجته الطبيعية. لقد تأثرت التجربة الفلسطينية السياسية بالتجربة الإسرائيلية. من خلال هذه التجربة اطلع الفلسطينيون على نظام أكثر تطورا لم يعهدوه في الأنظمة المجاورة لهم أو تلك التي عاشوا في ظلها في الشتات. لقد كان لذلك أثر ايجابي في مطالبة بعض المثقفين خاصة بمزيد من الديمقراطية، كما كان له ايضا آثار سلبية في دعم أولئك الداعين للتخلص من "ظلم الأشقاء" وتكون النتيجة الحتمية لذلك الذهاب بالاتجاه الآخر، وهو الاتجاه الإسرائيلي.

تزداد باطراد الفئات الاجتماعية والقوى الفلسطينية التي تعي أن مصلحتها لا تكتمل إلا في ظل نظام ديمقراطي، وتزداد تلك القوى - وإن كان بشكل أبطأ - التي تطالب بتطبيق أسس الديمقراطية رغم تعقيدات الوضع والتي تدرك مع الكاتب جميل هلال "أن رفض الديمقراطية تحت أي حجة له وظيفة سياسية تتمثل في رفض التغيير وتشريع المحافظة على الوضع القائم أو استبداله بأساليب غير ديمقراطية إلى نظام استبدادي."[١٩]

## الهوامش

١. موسى البديري، "الديمقراطية وتجربة التحرر الوطني: الحالة الفلسطينية" في كتاب **الديمقراطية الفلسطينية: أوراق نقدية**، موسى البديري وآخرون، رام الله، مواطن، ١٩٩٥، ص ٣٠.

٢. انظر فيصل الحوارني، **الفكر السياسي الفلسطيني ١٩٦٤ - ١٩٧٤**، بدون مكان نشر، ١٩٨٠.

٣. حول العشائرية والحزب السياسي انظر العبوشي، **العربي العصري**، منشورات جامعة بيرزيت، ١٩٨٠.

٤. حول فكر منظمة التحرير انظر فيصل الحوارني، مصدر سابق.

٥. انظر موسى البديري، مصدر سابق، ص٣٠.

٦. عادل سمارة، **الديمقراطية والاسلام السياسي واليسار**، القدس، مركز الزهراء للدراسات، ١٩٩٤، ص ٩١.

٧. حول استعراض وتقويم التجارب الانتخابية السابقة في الضفة والقطاع انظر دراستي كل من صالح عبدالجواد واياد برغوثي في كتاب جواد الحمد وهاني سليمان، **انتخابات الحكم الذاتي**، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٤.

٨. وزع المدير العام للشرطة غازي الجبالي في ١٩٩٤/٩/٩ تعليمات لمنع عقد الاجتماعات السياسية إلا بإذن خطي مسبق منه.

٩. انتقد عادل سمارة قبول حيدر عبد الشافي لرئاسة الوفد الفلسطيني لمؤتمر مدريد واعتبر ذلك عملا غير ديمقراطي، عادل سمارة، مصدر سابق.

١٠. حول موقف الإسلاميين الفلسطينيين من الديمقراطية انظر: اياد برغوثي "الديمقراطية والتعددية في فكر وسلوك الإسلاميين الفلسطينيين"، **السياسة الدولية**، عدد١١٧، القاهرة، يوليو ١٩٩٤.

١١. حول السلوك السياسي لحركة حماس انظر: اياد برغوثي، **الأسلمة والسياسة في الأراضي الفلسطينية المحتلة**، القدس، مركز الزهراء، ١٩٩٠.

١٢. خليل الشقاقي، **الانتخابات والنظام السياسي الفلسطيني**، نابلس، مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٥، ص ١٠١.

١٣. حول رأي ممثلي المعارضة في الانتخابات انظر، خليل الشقاقي، المصدر السابق.

١٤. غزمي بشارة، "مشروعية تمثيل الانتخابات في سلطة الحكم الذاتي" في كتاب جواد الحمد، مصدر سابق.

١٥. حيدر عبد الشافي، "النظام السياسي والانتخابات"، في كتاب خليل الشقاقي، مصدر سابق، ص٩٥.

١٦. من بين ٦٧٢ مرشحا لانتخابات الحكم الذاتي كان خمسة مرشحين من صفوف الطبقة العاملة، اثنان منهم فقط من حزب معارض.

١٧. للمزيد من التفاصيل حول المجتمع المدني الفلسطيني انظر زياد أبو عمرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في فلسطين**، رام الله، مواطن، ١٩٩٥.

١٨. انظر عادل سمارة، مصدر سابق، ص ١٠٤.

١٩. جميل هلال، "مداخلة حول اشكالات مأساة الديمقراطية في الحياة العامة الفلسطينية" في كتاب موسى البديري وآخرون، مصدر سابق، ص ٨٤.

# التكوين السياسي - الاجتماعي والحريات الأساسية في سورية

هيثم مناع

# التكوين السياسي - الاجتماعي والحريات الأساسية في سورية

من الصعب التوصل إلى تعريف جامع لتعبير الديمقراطية، فهذه الكلمة ، كما يقول جورج حنين، لا يمكن أن تنتج عن أي نص مكتوب، في حين ثمة مؤشرات عامة لاصطلاح "الحريات الأساسية" تسمح لنا برصد التحولات الديمقراطية أو التسلطية في مجتمع ما، انطلاقا من قاسم مشترك أعلى بين الدول هو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وعبر وثيقتين عالميتين صادقت عليهما عدة بلدان عربية، بما فيها سورية منذ ١٩٦٩، ونقصد بذلك العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فهذان العهدان هما النتاج المباشر أو غير المباشر لتسوية راقية بين ممثلي نظامين عالميين طبعا القرن العشرين، أحدهما يعتبر السلطة السياسية صاحبة القرار فيما يتعلق بالسلطات الثلاث من جهة، واهم النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية من جهة ثانية. والثاني، يعتمد تقسيم السلطات الثلاث ويحد من نفوذ السلطة التنفيذية لصالح مراكز الثقل

الاقتصادية مع تمثيلية متصاعدة لتعبيرات المجتمع المدني. ولحسن الحظ، فقط أعطت الحرب الباردة في هذين النصين احسن ما عندها لحرص الخبراء على صورة معينة للمثل المعلنة للأطراف المشاركة في صياغة هذين العهدين.

هذا الطرح يسمح لنا بالانتقال من مجرد التساؤل عن إمكانية وجود ديمقراطية لا رأسمالية إلى حقيقة أن الحريات الأساسية للإنسان حق ممكن بغض النظر عن طبيعة النظام الاقتصادي. ولتوضيح مرادي، أذكر مثلا بسيطا يذكر كل واحد منا بقصة أو اكثر من حياته اليومية: في نهاية عام ١٩٧١ ذهب أخي للدراسة في بغداد لعدم قبوله في الجامعات السورية، وهناك عشق فتاة (أشورية) ثورية اسمها نهرين، وكون الفتاة لم تستجب لطلبه الزواج لاختلاف الدين فقد أصيب شقيقي بإحباط شديد خاصة انه قد عانى من تجربة عاطفية أخرى قبل ذلك بعامين. ومن هناك اتصل بي في دمشق بالهاتف ليخبرني بالقصة، كان في غاية التأثر والألم. وفي اليوم الثاني طرق الباب عنصر مخابرات جاء ليسأل عن تليفون أخي، وما معنى كلمة نهرين وهل تعني الفرات ودجلة أي العراق، وماذا أراد أخي أن يخبرنا عبر الرسالة المرمزة هذه. وقد كان عندي الصبر الإجباري لأشرح لضيفنا الإجباري أن القصة لا تتعدى قصة غرام أراد أخي بها أن ينسى قصة أخرى ولكن كما يقول المثل أراد أن يكحلها فعماها. في نفس اليوم حاول أخي الانتحار، وفي المشفى طلب إرسال برقية لي تقول: "أنا مريض أنا أموت تعال في أسرع وقت". وفي اليوم الثاني حضر ضيف جديد من المخابرات يحمل البرقية ليسألني عن معناها ومغزاها في تحقيق استمر ثلاث ساعات. بالطبع لم يكن لي أن أسافر أو أن أفكر بالسفر أو بالاتصال هاتفيا بأخي لأني فهمت جيدا أن صاحبنا كان في غاية التهذيب إذ حقق معي في المنزل وليس في مكان آخر.

لا توجد قوة في العالم قادرة على إقناعي بأن مراقبة هاتفي وبريدي والتحقيق معي مسألة مرتبطة بالطابع الرأسمالي أو اللارأسمالي للمنظومة السائدة. وسواء كنا في المدينة في عهد عمر بن الخطاب أو في باريس في أيام الكوميونة، يمكننا أن نراقب البشر أو أن نعتبر من حقوقهم عدم التجسس على حياتهم الخاصة بغض النظر عن طبيعة اقتصاد السوق.

بالتأكيد، هناك إجراءات ليبرالية مرتبطة مباشرة بالرأسمالية، فسورية لم يدخلها الفاكس حتى همس المستثمرون الجدد في أذن مركز القرار أن من المضحك تطبيق المرسوم ١٠ للانفتاح الاقتصادي دون الترخيص لرجال الأعمال بامتلاك وسائل حديثة للاتصال، إلا أن هذا لا يمنع تقنين امتلاك الفاكس وعدم السماح بتعميم استعماله حتى اليوم.

إن المسلّمة النظرية التي تنطلق منها هذه المداخلة تقوم على أن التسلط خيار سياسي و/ أو أيديولوجي وليس قضية حتمية لأي شعب في أي مكان. وعليه فجملة الحريات

الأساسية الواردة في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان ممكنة، وفي كل منظومة اقتصادية. وغيابها موقف سياسي وأمني للممسكين بزمام الأمور في بلد ما. ولذا، لا مناص من تجريم هؤلاء باعتبارهم وبشكل إرادي يحولون دون تمتع الأفراد والجماعات بالحرية في مجتمعاتهم.

## سورية: ظروف الولادة

بدأت التعبيرات المحلية لاستقلال سورية عن الخلافة العثمانية في القرن الماضي، وكانت في معظمها متأثرة بالفكر الغربي ومبادئ الثورة الفرنسية وان اختلفت في تصورها لطبيعة الكيان السياسي ما بعد العثماني، حدوده وهويته، ولم تلبث هذه الاتجاهات أن صبت جهودها في المشروع الهاشمي كتعبير للمصالحة بين التاريخ والغرب. وقد انتهت المملكة التي أعلنها فيصل من دمشق في ٨ آذار (مارس) ١٩٢٠ مع دخول القوات الفرنسية إليها في العام نفسه في أول خدعة يعيشها أنصار النموذج الغربي، الأمر الذي ترك آثاره في الاتجاهات السياسية الديمقراطية في سورية التي أخذت منذ ذلك التاريخ بعدا مناهضا للهيمنة الغربية على المنطقة، ورسم معالم تحالفات قوات الاحتلال الفرنسية التي سعت لتجزئة المنطقة وفقا لاعتبارات طائفية وحاربت كل من ينادي بمفهوم حديث للمواطنة قائم على أساس قومي، سواء كانت القومية عربية (منذ الجمعيات العربية الأولى ثم عصبة العمل القومي والإحياء العربي) أو سورية (المنادين بسورية الطبيعية والقومية السورية).

لقد شكلت فترة الانتداب مرحلة نضج للحركة السياسية التي استعملت المؤسسات التمثيلية الشكلية التي أوجدها الفرنسيون وحاربت بنفس الوقت محاولاته لتفتيت الولاء الوطني لصالح الروابط الأولية، وبرز ذلك في الحركة الشعبية في جبل العرب والتيار الوطني في اللاذقية وتمرد الأكراد في اكثر من منطقة. وتجتمع هذه الاتجاهات في طرحها لبرنامج ديمقراطي سياسي مع مطالب اجتماعية واقتصادية وثقافية (الحرية السياسية والقضاء على الأمية والمرض والفقر).

في ١٧ نيسان (إبريل) ١٩٤٦ استقلت سورية في خضم أزمة فلسطين، وشكلت حرب ١٩٤٨ أول طعنة للبرلمانية في سورية وأول مؤشر لدور الجيش في هذا البلد، هذا الجيش الذي سيقوم بأول انقلاب ليدخل اللعبة السياسية كطرف أساسي. ومع دخوله، لم تعد كلمة الشرعية محصورة بالخيار البرلماني، وإنما ببندقية تحرير فلسطين، وبأكثر التعبيرات تواضعا، الدفاع عن الوطن.

وبعد خمس سنوات عسكرية، عادت سورية إلى رشدها في ١٩٥٤ لتعيش تجربة برلمانية حرة أعطت فيما أعطت أول وحدة عربية في التاريخ العربي المعاصر يوافق عليها السوريون بشكل ديمقراطي.

كانت التجربة الناصرية ١٩٥٨- ١٩٦١ خطوة إلى الوراء على صعيد الحريات الأساسية، وباسم هذه الحريات، قام عدد من الضباط بانقلاب فصل بين مصر وسورية وأعاد التعددية الحزبية وحرية الجمعيات والصحافة.

هل الوحدة مستحيلة مع الحرية أم الحرية ملغاة مع المشروع القومي؟ حتى اليوم كانت المسألة القومية هي الذريعة الأولى لإلغاء الحريات في تجربة سورية منذ الاستقلال، وباسم الوطن تم اغتيال الشخصية الحقوقية للمواطن. وهذا ما سيثبته انقلاب ١٩٦٣/٣/٨.

## ميكانيزم تكوين النظام التسلطي

استقلت سورية بعد قرابة قرن من بداية الإصلاحات العثمانية وربع قرن من الاستعمار، وهي حقبة شهدت تشويها للبنى الاجتماعية وعشوائية في نموها مع ديمومة نسبية في العديد من الأطر والمؤسسات التقليدية العاجزة عن المواكبة الاقتصادية للرأسمالية والقادرة بنفس الوقت على التعبئة في إطار الروابط الأولية في ظروف أزمتها وتراجعها.

واتسمت جملة التغييرات هذه بنمو اجتماعي غير متناسق، ملتو ومشوه، وكانت اكثر تعبيراته تناقضا وهشاشة تكمن في تحطيم القدرات التقليدية للريف فيما كان انعكاسه المباشر الهجرة العالية إلى المدن ومنافسة المدينة في المجالات المهنية الجديدة التي أوجدتها كيانات سلطة الدولة بعد الاستقلال: الجيش، التعليم، الوظائف الادراية، المهن الحرة ... الخ. هذه الهجرة الواسعة أقامت حصارا اجتماعيا سياسيا حول المدن لم يلبث أن وجد تعبيره في غزو الريف للتنظيمات السياسية الجديدة بنسبة عالية. وهكذا ترافق صعود حزب البعث والحركة القومية العربية عموما بالدخول الواسع لأبناء الريف و الاقليات في الحياة السياسية الاجتماعية، وقد شكلت الدولة، بمؤسساتها المختلفة، المجال الأسهل لاستيعاب هذه الظاهرة.

الأيديولوجية هي الستار الأمثل والجيش هو الطريق الأفضل لمجموعة صغيرة تريد السلطة بأي ثمن بسبب عدم قدرتها على الوصول إليها والاحتفاظ بها عبر صناديق الاقتراع. والأيديولوجيا لا تعني الثقافة أو الوعي، فمنجستو يحمل شعلتها كما يفعل عيدي أمين، و الأساس ليس في الطاقات الفردية الهائلة، بل وبكل بساطة في القدرة على إطلاق الرصاص على الخصم قبل أن يتمكن حتى من حمل السلاح، وبهذا

الإطار، تبدو سذاجة كل من صدق بأن الثورة في المجتمع تبدؤ بمنع التجول وإعلان حالة الطوارئ، خاصة ان التحالفات و الصراعات العسكرية في صفوف الضباط حتى الشباب كانت تعتمد على الروابط التقليدية عشائرية وطائفية وجهوية.

ففي الصراع المفتوح داخل المؤسسة العسكرية كان الوقت عنصرا هاما في موازين القوى، واسرع الطرق إلى تكوين التكتلات هو في الاعتماد على المبدأ القبلي القديم "أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب" فيما تجسد "بإعادة الاعتبار" المصلحية للعلاقات العشائرية والطائفية في شكل جديد مع الهجوم الاعلامي والايديولوجي المناسب عليها.

وفي حين فشل الاتجاه الحزبي التاريخي المرتكز على القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي في تشكيل مجموعة عسكرية متجانسة لخوض "صراع متكافئ" مع الآخرين، تمكنت "اللجنة العسكرية" من الامساك بموازين القوى منذ انقلاب شباط (فبراير) ١٩٦٦.

التكوين الثقافي لمعظم أعضاء "اللجنة العسكرية" لا يتعدى القراءة غير المنتظمة لصحيفة يومية، اما مثلها الأعلى وقدوتها، ففي تجربة الضباط الاحرار في مصر، وما عدا ذلك فهي مجموعة متضادات يجمعها الانتساب لحزب البعث وعدم زواج أي واحد من اعضائها من مصرية رغم اقامته في مصر وخطابه القومي العربي. وهذه المجموعة تغطي مناطق متعددة: جبل العرب، حوران، جبال اللاذقية، السلمية .. الخ، ولو انها لا تشكل ولم تشكل يوما بالفعل تمثيلا لهذه المناطق بالمعنى الشعبي. إن نظرة متفحصة للتجربة الشخصية لكل من اعضاء اللجنة العسكرية تدل على أن الديمقراطية كانت آخر مزحة يمكن أن يتحدث بها.

ولأن لكل حقبة روحها، فقد كانت الستينات حقبة يصدر فيها مصطفى السباعي كتابه "اشتراكية الإسلام" وتطبع الكتب من اليسار واليمين للحديث عن البناء الاشتراكي. والجيش ابن الحقبة. ومنذ عام ١٩٦٣، انتصر داخله وفي الحزب الاتجاه الذي يدعو إلى بناء رأسمالية دولة، و إن كان البعثيون اليساريون يرون في ذلك تكرارا محسنا لنموذج بلدان اوروبا الشرقية، فان العسكريين كانوا يعتقدون بانها الوسيلة الانجع للامساك بالثروة والثورة معا. وليس من المغالاة القول إن فكرة التأميم و "القطاع العام" كانت تعني بكل بساطة لكل الأحزاب القومية والشيوعية دون استثناء: التوجه نحو الاشتراكية (هذا إذا لم نحذف كلمة التوجه).

لم تكن موارد الدولة السورية عشية انقلاب آذار/ مارس تتعدى الضرائب المفروضة على الافراد والشركات الخاصة ورسوم الشركات التي تمر عبر اراضيها "التابلاين و "واي. بي. سي" ورسوم الترانزيت والقروض.

ومنذ نيسان/ إبريل ١٩٦٤ بدأ قطاع الدولة بالاتساع الافقي عبر تأميم جميع المصارف و شركات التأمين الخاصة (أيار/ مايو ١٩٦٤) وجميع موارد سورية البترولية والمعدنية (كانون الاول/ ديسمبر ١٩٦٤) والمؤسسات الصناعية الكبيرة (منذ نيسان / إبريل لأواخر ١٩٦٥). (وقد توافق ذلك مع فرز شرائح واسعة من صغار الفلاحين عبر عمليات الأصلاح الزراعي (بدءا من ٢٥/ ٦/ ١٩٦٣ المرسوم ٨٨) والتي جرى فيها توزيع قسم من الأراضي على فقراء الفلاحين (دون اية وسائل أخرى) مما حولهم من صراعهم التاريخي مع كبار الملاك والملتزمين إلى صراع مع الطبيعة والدولة وكبار التجار والسماسرة.

تمت جملة هذه الإجراءات وما تلاها حتى عام ١٩٧٠ بذهنية بيروقراطية فوقية غايتها وضع اليد على كل شيء من دون مشاركة اجتماعية بل وعلى حساب مشاركة ممكنة من قبل الشرائح المعنية في المدينة والريف. وهكذا، فعلى الصعيد السلطوي، ترافق وصول الجنرال حافظ الاسد إلى الحكم بوجود مجموعة كبيرة من البيروقراطيين الجدد المنتفعين من جهاز الدولة والمرتبطين مصلحيا باستمراره في شكله التسلطي، كون التضخم في هذا الجهاز خضع للمحسوبيات والولاءات ولم يخضع للكفاءات.

وبتضخم جهاز الدولة، حلت فئة بيروقراطية محل الرموز التقليدية للرأسمالية الخاصة المحلية، لا كمالك حقوقي، وانما كمدير مفوض لوسائل الانتاج والتوزيع والاعلام، مفوض من قبل الدولة التي سيطروا عليها، والتي اصبحت دولتهم، و التعبير الفعلي عن مصالحهم. ولا أهمية تذكر في الصراع للسؤال عمن قام بالتفويض باسم الدولة، فالقانون، باستعارة تعبير بوعلي ياسين، يصوغه بعدئذ الغالبون.

هذه الفئة البيروقراطية الهجين "عسكرية، بعثية، تكنوقراطية" بدأت تحقق تراكمات مالية على حساب مبرر وجودها نفسه: قطاع الدولة، عبر استئثارها بالسلطة وقطاع واسع من علاقات السوق.

لقد تم إحكام السيطرة على السلطة السياسية عبر تأميم الجيش وتضخم المؤسسة العسكرية بحيث اصبحت اكبر قوة تراتبية مترابطة منظمة في البلاد متداخلة مع جميع الفاعليات الاقتصادية (عبر الوحدات الانتاجية والخدماتية لها من جهة، ورهن القطاعات الانتاجية والخدماتية بها من جهة ثانية). (وبذلك دخلت فئة اجتماعية جديدة عالم التراكم المالي النقدي الاولي ليس بوصفها مغامرا في معركة الانتاج، على الطريقة الغربية، وانما بوصفها "لاعبا على المضمون" يحقق التراكم النقدي عبر الرشوة بشتى انواعها "نقدية وعينية" والسرقات المستورة من مخصصات الأمن الداخلي والخارجي والسلف الممنوحة للرتب العسكرية وصفقات قطاع الدولة مع التجار والسوق العالمية .. الخ.

في خطابه امام مؤتمر حزب البعث في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٠ يقول وزير الدفاع: "الجيش هو الذي صنع الثورة، وزير الدفاع هو الشخص الثاني في الصين، انا لست لين بياو، ولكن ليس عندنا ماوتسي تونج أيها الرفاق"، راويا كيف أن اللجنة العسكرية كانت صاحبة المبادرة والقرار وليس الحزب أو الشعب، ومؤرخا لبداية حكم فريق عسكري تكون في سياق الصراع على السلطة وتمركز حول شخصية الزعيم المنتصر. (وقد انطبع التحرك الجديد برئاسية التوجه ومركزة القرار وحصره في حلقة ضيقة من المتنفذين العسكريين المحيطين به فيما اسميناه في ١٩٨٢ "التجمع المصلحي العسكري".

الجديد على الصعيد الحقوقي، هو اعطاء هذه التركيبة الهياكل الدستورية والقانونية اللازمة وإعادة تنظيم الحزب والمنظمات المكلفة بالوصاية على المجتمع (شبيبة، عمال، فلاحين.. الخ). وقد تم دعم هذه الإجراءات بتعزيز الوحدات العسكرية الموزاية والتي مهمتها حماية السلطة (الوحدات الخاصة، سرايا الدفاع والصراع، ثم الحرس الجمهوري بعد حل سرايا الدفاع) وتضخيم جهاز الأمن بشكل كبير مع إضفاء الطابع الطائفي على كل هذه الوحدات وتسليمها لعناصر موالية وفقا للقرابة أو الانتماء الطائفي.

وباسم الخطر الإسرائيلي والتوازن الاستراتيجي تمت عملية العسكرة المشوهة للمجتمع السوري بحيث ضمت المؤسسة العسكرية في عام ١٩٩١ حوالي ٥٣٠ ألف نسمة أي عشرة أضعاف حجمها في عام ١٩٦٣ وما يفوق حجم الطبقة العاملة الصناعية في عام ١٩٩١، بحيث يصل عددهم مع عائلاتهم إلى اكثر من مليوني شخص (أكثر من عدد الاكراد في سورية). خلال ربع قرن، اتبعت قمة القرار مبدأ السير على نظام القرداحة البطيء باعتبار أن العجلة من الشيطان في كل ما خلا القضايا الأمنية. ورغم أن احدا من اعضاء التجمع المصلحي العسكري الحاكم لم يكن مصرا على تحويل صغار التجار والكسبة إلى موظفين، إلا انه لم يقبل فكرة وجود تاجر كبير مستقل لا شراكة له في شؤونه ومكاسبه. وهكذا دخلت سورية سياسة الانفتاح من قطارة الارتهان وبدأ الحديث عن اللبرالية الاقتصادية في عام ١٩٧١ مع بزوغ قطاع خاص بالمقربين أو متعاون بقاعدة الشراكة معهم. وحتم الأمر تسريع هذا التوجه في عام ١٩٧٤ –١٩٧٥ ثم فرملته في الفترة ١٩٧٧ – ١٩٨٢، ثم استعادة بعض الانفاس في عام ١٩٨٦، وأخيرا السير الواثق الخطى مع المرسوم ١٠ في عام ١٩٩١.

ومع الأيام، حقنت السلطة المتسلطة جملة الفعاليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية بالموالين لها، واصبح الولاء الشرط الأول والأخير من أجل العمل والتسهيلات الحكومية والارتقاء الوظيفي. وربطت جملة تسهيلات الحياة اليومية

بتدخل عناصر السلطة بما فيه الحصول على جهاز تليفون أو شراء سيارة، فيما خلق شبكة اجتماعية مأجورة واسعة موجودة في أهم القطاعات الحيوية في المجتمع. فهناك مهن كاملة لاشخاص متنفذين لا أهمية لها سوى التأكد من تصعيب شؤون الحياة على غير الموالين ودفع المواطن الفدية (الرشوة) في كل مرة عليه أن يحل فيها مشكلة ادارية. وهذه الشريحة ليست صغيرة أو هامشية، بل اصبحت تثير شكوك المواطن المشروعة في جدوى وحقيقة أي تغيير. فلو اخذنا القطاع العام الصناعي لوجدنا عدد العمال فيه في مطلع هذا العقد ٧٠ ألف عامل من اصل ١٤٠ ألف شخص مشتغل بمرتب من هذا القطاع. أي أن نصف القطاع مشغول من جانب عناصر الإدارة والخدمات بالمعنى المحلي للكلمة، أي ما هو ضروري من وجهة نظر السلطة، أي عناصر "الرقابة الشعبية" من الحزب والنقابة الرسمية والمخابرات والمحسوبيات والتنفيعات ثم أعمال الإدارة التقليدية.

أن اتساع هذه الشبكة يعزز، شئنا ام ابينا قبضة العسف، ويجعل من هؤلاء مدافعين اشاوس عن وضع غير ديمقراطي بالضرورة والمصلحة دون القناعة في البدء ثم المصلحة والقناعة بها نتيجة الازمان في وظيفة لم يتقن المرء غيرها خلال سنوات. فالنموذج التسلطي ينتج من يدافع عنه كلما وسع القاعدة المهنية المرتبطة باستمراره. وكلما تغلغلت هذه الفئات في القطاعات المختلفة، اوجدت اجواء حذرة ومحاصرة تفضل دور الرعية الطائعة على الاقلية المهمشة مباشرة بالسجن أو بشكل غير مباشر بالحصار الاقتصادي، فيما يحاصر المدافعون عن الحرية باعتبارهم كمرضى الطاعون لا يجلبون سوى البلاء.

## تقنين التسلط

في عام ١٩٦٩ اقر وزير الدفاع قانون خدمة الضباط الجديد رقم ٢٧٨ الذي يحظر التواجد العسكري لكل التنظيمات غير البعثية في الجيش: " يحظر ويحذر على العسكريين الانتماء للاحزاب السياسية ما عدا حزب البعث العربي الاشتراكي."

وفي عام ١٩٧١، أكد ميثاق الجبهة الوطنية التقدمية على هذه النقطة في منعه للاحزاب السياسية من العمل والنشاط في صفوف الجيش والطلبة. وقد ترافق هذا الاجراء بربط تصديق المراسيم الجامعية بشخص رئيس الجمهورية والاستعمال الواسع للمادة التأديبية ١٣١ من قانون عقوبات الجامعة التي تنص على "عدم جواز التظاهر والاضراب والاعتصام والاجتماع والامتناع عن متابعة الدروس ورفع العرائض إلا بموافقة الإدارة وتحت طائل العقوبة التي تشمل الطرد النهائي".

وقد جاء الدستور الدائم لعام ١٩٧٣ ليؤكد مع ميثاق الجبهة على الطبيعة التسلطية للسلطة من حيث ربط الشرعية السياسية بالجبهة وتبعية الجبهة لحزب البعث الحاكم و الحزب للقائد والغاء أي مفهوم ديمقراطي للانتخاب الحر. فحسب ميثاق الجبهة، رئيس الجبهة الوطنية التقدمية هو رئيس الجمهورية العربية السورية وهو الأمين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي" (المادة التاسعة). وفي الدستور الدائم تنص المادة الثامنة على أن : " حزب البعث العربي الاشتراكي هو الحزب القائد في المجتمع والدولة ويقود جبهة وطنية تقدمية تعمل على توحيد طاقات جماهير الشعب و وضعها في خدمة أهداف الأمة العربية". وأما رئيس الجمهورية فتقترحه القيادة القطرية لحزب البعث على مجلس الشعب الذي يعرض الترشيح على المواطنين لاستفتائهم فيه، ويلاحظ من قراءة صلاحيات الرئيس في المواد ٨٣ إلى ١١٣ أن الدستور مفصل على جسم نظام رئاسي فردي.

هذه المركزة لجملة الصلاحيات الهامة في البلاد بيد الرئيس واضحة للعيان في كل ما يتعلق باستقلال المجتمع والسلطتين القضائية والتشريعية عن مركز القرار التنفيذي. فإثر طلب فرع نقابة المحامين بدمشق مثلا إلى رئيس محكمة امن الدولة في ١٩٧٩ السماح له بالدفاع عن المتهمين وتحول المحاكمات إثر ذلك إلى مظاهرات حقوقية تفضح عسف السلطات، تدخل رئيس الجمهورية مصدرا القرار ٢٥ بتاريخ ١٩٧٩/١١/٦ القاضي بتغيير هيئة المحكمة وانهاء انتدابها وتكليف ثلاثة من القضاة المقربين بدلا منهم لعدم اصدارهم الأحكام الموضوعة سلفا.

وقد تم اتخاذ قرارات قمعية في نفس الوقت الذي تهاجم فيه السلطة السياسية نفس القرارات عن الجيران، فمثلا في ١٩٨٠/٣/٣١، نشرت صحيفة "البعث" خبرا بعنوان: "نظام السادات يحل مجلس نقابة المحامين المصريين" يدين هذا الاجراء وما فعله نائب الرئيس السيد/ حسني مبارك من تحويل اعضاء في المجلس إلى محكمة القيم. وفي ١٩٨٠/٤/٨ نشرت الصحيفة نفسها خبرا يقول: "منح صلاحيات لمجلس الوزراء بحل مجالس النقابات المهنية". وفي ١٩٨٠/٤/١٠ نشرت الصحفية قرار حل مجالس نقابات الاطباء والمهندسين و المحامين في سورية الذي ينص على "حل كل من المؤتمر العام ومجلس النقابة ومجالس فروعها في المحافظات لكل من النقابات المذكورة."

لا ندري كيف يمكن استغباء المواطن إلى هذا الحد خاصة ان اهم القيادات المذكورة لم تحول إلى محكمة القيم، وانما وبكل بساطة إلى سجن بلا محاكمة ولا أجل. وكان المحظوظ فيهم من خرج بعد ست سنوات.

لقد سارت الامور نحو مركزة القرار في قمة السلطة وغياب حق التقرير في المجتمع و هزالة القرارات في المؤسسات التابعة للحكم، وقد تحولت وسائل مراقبة المجتمع للدولة إلى ادوات للسلطة تراقب المجتمع، والغي منذ عام ١٩٨٠ كل ما يمكن أن يصنف في

خانة "المنظمات غير الحكومية" الأمر الذي الغى وجود آخر صمام لاجم للعنف السلطوي عبر فتح قنوات الحوار مع المجتمع عبر هيئات وسيطة مستقلة.

## دولة القانون - دولة الطوارىء

احتاجت سورية المستقلة حديثا إلى عامين لتكتشف "الأحكام العرفية" حيث صدر في ١٥/٥/ ١٩٤٨ قانون الأحكام العرفية رقم ٤٠٠ الذي أجاز اخضاع البلاد لأول مرة بعد الاستقلال للادارة العرفية التي يحق لها تحري الاشخاص المشتبه بهم وتفتيش منازلهم واعتقالهم و جواز فرض المراقبة على الصحف والرسائل والمخابرات الهاتفية ومنع التجول واحالة المخالفين إلى محاكم عرفية.. الخ. وبعدها بعام صدر المرسوم التشريعي رقم ١٥٠ بتاريخ ٢٢/٦/ ١٩٤٩ المتضمن تنظيم الإدارة العرفية وتحديد حالات فرضها. وفي ١٩٥٨/٩/٢٧ صدر قانون حالة الطوارىء رقم ١٦٢ لاغيا المرسوم ١٥.

وفي ٢٢/ ١٢/ ١٩٦٢ صدر المرسوم التشريعي رقم ١٥١ المسمى "قانون حالة الطوارىء" فألغى القانون ١٦٢ وربط اعلان حالة الطوارىء بصدور مرسوم عن مجلس الوزراء المنعقد برئاسة رئيس الجمهورية وبأكثرية ثلثي اعضائه على أن يعرض على مجلس النواب في اول اجتماع له (مادة٢).

ولو تأملنا تاريخ صدور القوانين ومناسبات وأساليب وضعها موضع التنفيذ لوجدنا أن جملة القوانين التي تفتح الباب لدولة تعسفية لم تكن ابنة ضرورة موضوعية. ومن المضحك أن تسجل الأيام وضعا عاديا من ناحية اصدار القوانين العرفية اثناء حملة السويس والعدوان الثلاثي والحرب الاهلية في لبنان وحرب فلسطين، وان تعود البرلمانية مرتين إلى سورية بانقلاب عسكري، وان تعلن حالة الطوارئ في عام ١٩٦٣ بشكل غير قانوني لتبقى فوق رؤوس الاشهاد حتى اليوم.

والحقيقة، انه باستثناء الطبقة السياسية التقليدية، لم يطرح أحد من احزاب اليسار إلغاء حالة الطوارئ في الستينات، بل على العكس قوبل اكثر من اجراء بقبول ضمني من قبل الشيوعيين والقوميين مثل المرسوم التشريعي رقم ٤ تاريخ ١٩٦٥/١/٢ والذي ينص في مادته الاولى على: "كل من يقدم بأي وجه من الوجوه على عرقلة تنفيذ التشريعات الاشتراكية يعاقب بالاشغال الشاقة المؤبدة، ويجوز الحكم عليه بالاعدام تشديدا". وقد كان الاحتجاج على القوانين الاستثنائية يجري بعد السقوط ضحية لعسفها، وقد طرحت إعادة الاعتبار للقانون العادي اول ما طرحت بشكل قوي ومتجانس من قبل المحامين في مؤتمر نقابة دمشق (٢٢/٦/ ١٩٧٨).

أن المفارقة الأولى، هي انه ومنذ عام ١٩٤٥، كانت القوانين الاستثنائية تصدر لحماية موضوع ما على حساب المواطن: قانون حماية الاستقلال، العقوبات بحق من يعرقل المراسيم ذات العلاقة بالتحويل الاشتراكي، قانون حماية الثورة، قوانين للتخلص من تعبيرات معارضة.. الخ. اما عندما يتعلق الأمر بحقوق الافراد فنجد انه كلما ضاقت القاعدة الشعبية للممسكين بزمام السلطة السياسية زادوا مبالغة في تقييد الحريات. وقد وصل ذلك مبكرا إلى حد يستثير النكتة الشعبية السوداء، كالمرسوم التشريعي رقم ٤٥ بتاريخ ١٥/ ١٩٦٦/٦ القاضي بمنع اقتناء الحمام الزاجل والذي ينص في مادته الرابعة على واجب "المحافظة" على إعلام السلطة العسكرية بأسماء الاشخاص الذين تمنحهم رخصة بتربية الحمام غير الزاجل وبمحل اقامتهم ومكان وجود الابراج المرخص بها.

المفارقة الثانية، هي انه وبعكس ما يمكن أن يتوارد على الخاطر، فقد تنامت تحت وطأة القوانين التسلطية فئات اجتماعية مستفيدة مباشرة منها ومراكز قوى متعددة لها مصلحة مباشرة وبكل معنى الكلمة في بقاء وتعزيز التسلط في البلد، في حين لم تمتلك القوى السياسية المعارضة عل اختلافها برنامجا ديمقراطيا واضحا وينسجم مع ضرورة التحول الديمقراطي بالنسبة لهذه القوى التي همشتها الأساليب القائمة على القوة والعسف.

لقد نجحت التجربة الناصرية في إعطاء الشعبية للتنظيم الواحد والزعيم القائد وتمت إعادة إنتاج هذه الصورة في اللاوعي الجماعي للبعثيين الذين ركزوا خطابهم على الحزب القائد الواحد بانتظار استفراد أحد رموزهم بالقيادة في دمشق وبغداد.

لقد ساهمت التنظيمات القومية اللاديمقراطية في تغييب فكرة الدفاع عن الشخص باعتباره مواطنا وبالتالي كائنا له رصيد ادنى من الحقوق والحريات بتأكيدها على فكرة القائد. اما التنظيمات التي قررت اخذ حصة البواب في قصر السلطان فقد كان عليها في الكثير من الأحيان أن تفسر ما لا يفسر لاظهار حسن النية تجاه الحكم. وليس بالامكان التعويل كثيرا على حزب قدوته نموذج الحزب الواحد في موسكو للاسهام في بناء ثقافة ديمقراطية محلية، وحتى صادق النية من اعضاء هذا الحزب لم يؤخذ يوما على محمل الجد في مسألة الدفاع عن الحريات الأساسية. ولن نثقل بالاستشهادات لحقبة تحاول الحركة الشيوعية الرسمية أن تنساها، ولكن من المفيد التذكير بدراسات خالد بكداش، ويوسف الفيصل حول الطريق اللارأسمالي للاشتراكية الذي دخلته سورية. اما بالنسبة لخطر العسكرة، فالدنيا بخير، وكما يشرح لنا بكداش الامين العام للحزب الشيوعي، في كراسة "سورية على الطريق الجديد- ١٩٦٥": "إن هؤلاء الضباط لا يريدون جزاء ولا شكورا ولا يطمحون إلى امتيازات خاصة لقاء دفاعهم عن مصالح الوطن ومصالح جماهير الشعب".

## مجتمع مدني - مجتمع طوارىء

تقلم السلطة الاستبدادية أظافر المجتمع المدني الناشيء معززة مقومات المجتمع الاولي القائم على علاقات إنتاج الإنسان (العشيرة، الطائفة، الانتماء الجغرافي.. الخ). فمع تعزيز سلطات الحاكم تقزمت تباعا شخصية المحكوم وانعدمت تماما هويته الحقوقية والمدنية. ولم يعد ثمة ما يحمية من عسف السلطة سوى الروابط التي لا يستطيع السلطان تأميمها من عائلية وعشائرية وطائفية. ومما يزيد من ثقة المحكوم بهذه الروابط، الاستعمال "الناجح" لها من قبل الحاكم. ففي التجربة السورية، نلاحظ مصادرة الحكم لانتماء الفرد إلى المجتمع السياسي عبر سيطرته على الفعالية الساسية المرخص بها في إطار القانون، ومصادرته لانتماء الفرد المهني والاجتماعي بتحويله النقابة والجمعية إلى أداة من أدوات السلطة، ومصادرة الفرصة الفردية للاكتشاف المعرفي بالرقابة الصارمة على المطبوعات وحصر الصحافة بالمؤسسات الحكومية. فعلى امتداد ربع قرن، لم تعط السلطة الفرصة لتعبير ثقافي بالنشاط قبل وثوقها من قبوله للخطوط الحمراء التي تحددها هي، إن عدم قبول شروط اللعبة تعني الاعتقال شبه الدائم أو المنفى.

وكما ذكرنا، فقد ظهر منذ السنوات الأولى لحالة الطوارئ اتجاه يدافع عن غياب دولة القانون علنيا باسم قوانين الثورة وفعليا من باب المصلحة والانتفاع وبشكل خاص في المؤسسة العسكرية حيث تنكشف عاهات السلطة. فقد جرت مبكرا غربلة الجيش من العناصر المشكوك بولائها وتطييف (من طائفة) واضفاء الطابع الطائفي على القطاعات العسكرية الخاصة، ومع تنامي المعارضة و الاستياء من مخاطر هذه السياسة في صفوف الطائفة العلوية، سعى التجمع المصلحي العسكري للتركيز على العلاقات التاريخية القروية في جبال اللاذقية (قرداحة، اللقبة، وادي بيت ياشوط، قرفيص، عين البيضة..) والروابط العشائرية (بطن من الكلبية و قطاع واسع من المتاورة). ويتضح هذا في المناصب العسكرية الأساسية (معظم قادة الفرق، قيادة فرع فلسطين، المخابرات الجوية، المخابرات العسكرية، الحرس الجمهوري، الوحدات الخاصة، الامن السياسي)، مع عدد من كبار الضباط غير العلويين الموالين شخصيا للرئيس. وقد عزز التجمع المصلحي الحاكم روابط التبعية عبر جعل الولاء اقوى من الرتب العسكرية، فكم من ضابط صغير يستطيع اسكات ضابط كبير امام جنوده، ليس بسبب الافراط الديمقراطي في الجيش وانما وببساطة لأن النفوذ لا يتناسب مع الرتبة أو الكفاءة.

لقد جرى تشويه وافساد المؤسسة العسكرية بتعزيز النشاطات الموازية غير الشرعية من مشاركة رجال الأعمال ارباحهم إلى الاتجار بالمواد الممنوعة وتوظيف النفوذ لغايات مادية. وإن كانت هذه المؤسسة تعيد يوميا إنتاج أسوأ أشكال الاهانة للمواطنين في

فترة خدمتهم الالزامية، ففي قمتها يتربع دون شك اكبر قوة مناهضة للديمقراطية في سورية.

وفي الحياة المدنية، عززت السلطة نظام المتنفذ حيث ثمة حزبي أو شخص معروف للاهالي بوصفه الحاكم بأمر الحاكم على صعيد قريته أو حارته. هذا الشخص ليس بالضرورة المختار أو المحافظ أو مسؤول المخابرات وانما بالضبط متنفذ السلطة لعلاقة ولاء رفيعة المستوى، وهو لذلك فوق الجهاز البيروقراطي وقادر على حل بعض القضايا بسرعة إذا احتاج الأمر فيما يعطيه هالة خاصة. وأن هذه السلطات الخاصة التي يملكها المتنفذون تجعل منهم أيضا قوة مناهضة لالغاء حالة الطوارئ وقيام وضع دستوري يحولهم إلى موضوع محاسبة!

وثمة الجهاز النقابي المعين من السلطة من الذين منحهم التعيين ما لا يمكن أن يحصلوا عليه في انتخابات حرة. وهناك عدد هائل من الموظفين بالولاء لمراقبة الولاء في قطاعاتهم الذين يخشون فقدان عملهم في وضع شفاف لا حاجة فيه للمواطن للتجسس على اخيه المواطن.

إذن ، ومع انتقال التسلط من مجرد خيار سلطوي مكروه بالفطرة إلى وضع انتج فئات اجتماعية مستفيدة منه في ظروف بعثرة وتشتت للاصوات المناهضة للعسف، طال التهشيم معظم قطاعات المجتمع وارتد القطاع الأكبر من حديقة الحلم وأمل غدٍ افضل إلى حظيرة المتطلبات الدنيا للبقاء في حالة استعصاء (blocage) معممة ناجمة عن تضخم وتجانس المعسكر التسلطي في المجتمع. وقد أدى التحطيم المكرس من قبل السلطة لمقومات المجتمع المدني إلى سيادة أزمة عامة في القيم وزرعت بذور عقلية نفعية بالمعنى السيء للكلمة مع جنوح إلى الخلاص الفردي والعائلي وعودة إلى مفاهيم كالثأر الاجتماعي والتعصب و الانغلاق. ولم يعد هناك بالفعل قناعة عند المواطن العادي بامكانية احترام الحريات الأساسية، خاصة ان اكثر من ٥/٤ السكان لم يعرفوا طعم العيش خارج دولة الطوارئ.

في عام ١٩٧١، كتبت فتاة متدينة مقالة عن الفتاة المحجبة التي تسير وحيدة بين زميلاتها في جامعة دمشق اللاتي يرتدين الميني جوب وعن صمودها في محنتها. وفي ١٩٨١/٩/٢٩ وعلى مدى اكثر من ثلاث ساعات قامت "مظليات" فتيات منظمة الشبيبة الحكومية وبحماية مسلحي سرايا الدفاع بنزع غطاء الرأس عن رؤوس النساء في الشوارع وفي السيارات.. الخ، مع تعديات بالضرب واللسان بعد أن اصبحت ظاهرة الحجاب غالبة في المجتمع.

لأول مرة في تاريخ سورية شكل نزع الحجاب اهانة للتقدم وللكرامة الانسانية ولم يكن لانصار الحريات الفردية إلا أن يستنكروا هذا الاعتداء السافر على واحد من تعبيراتها.

ولكن السؤال يطرح نفسه : كيف حدث هذا الانقلاب، وكيف انتقلت غالبية النساء من جبهة المواجهة الاجتماعية ومعركة الانعتاق إلى جبهة الخوف من الحياة العامة والبقاء وراء حاجز يحميها من الشارع والمعلم وزميل المهنة؟ من الصعب الاجابة بشكل قاطع، ولكن التغييب الكامل لأي مفهوم للحريات الفردية ادخل الشك في كل ما يمس هوية ووضع الاشخاص وبشكل خاص العناصر الأضعف في الهرم الاجتماعي. وفي غياب امل احترام المواطنة، لم يعد التفريد في المجتمع يقدم أية ضمانات للمرأة التي اصبح خيارها بين استبداد العائلة واستبداد السلطة. وفي الحالتين، لم يعد الحجاب ابن خيار شخصي.

## حالة الطوارئ - ايديولوجية الطوارئ

تنتج الاوضاع البشرية ثقافتها الخاصة، وتأخذ هذه الثقافة بعدا ايديولوجيا كلما دخلت معمعان الصراع المجتمعي. ومن الساذج القول أن الايديولوجيات غير الديمقراطية هي ابنة الاوضاع غير الديمقراطية وحسب، إلا أن الاوضاع غير الديمقراطية توفر دون شك التربة الخصبة والافضل للشخصية التسلطية والايديولوجية التسلطية.

مهما كان الخطاب البعثي المكتوب، فقد كان هذا الخطاب ملغوما باحساس مهدوي (messianique). يغذي نزعة التفوق وبالتالي الحق في دور قيادي ومتميز لتحقيق الرسالة الخالدة للأمة. وقد تعززت هذه النزعة مع الوصول السريع للسلطة عبر انقلاب اذار/ مارس ١٩٦٣. ثم الاستفراد بها بعد التخلص من الضباط الناصريين والمستقلين في خريف العام نفسه.

وقد كانت أولى مترتبات هذه النزعة على ارض الواقع حملات القمع المتتالية بحق الناصريين والقوميين العرب لحصر تمثيلية الخط القومي العربي بحزب البعث بالقوة، ثم ضرب قيادات الحركة السياسية الكردية واعتقالها لالغاء فكرة وجود قوميتين في البلد. ومن ثم الافراط في خطاب تفوقي للحزب الثوري الذي يقود الأمة العربية نحو اهدافها التاريخية. وبالطبع لم يلبث السحر أن انقلب على الساحر، و بدأت التصفيات داخل الحزب والجيش لكل "من يسقط على درب النضال" وهو المصطلح الذي ساد قاعة المحاكم الاستثنائية ومحكمة امن الدولة وصحافة الحزب. لقد سقط حزب البعث الموجود في السلطة في لعب دور اول مصادر للحريات الأساسية انطلاقا

من مبدأ الشرعية الثورية التي تعطي الحزب الحق في البقاء في السلطة لحاجة الأمة إليه وتمنع اعداء الأمة من حقوق الاجتماع والنشر والنشاط.. الخ. وجرت تغطية ذلك سواء بخطاب قومي أو خطاب يساري مع تعزيز فكرة الصراع مع العدو الصهيوني. ورغم أن حركة الفريق الاسد قد اعادت توزيع الاوراق باعطاء القيادة للبعث وامكانية التواجد المحدود لبعض الأحزاب الموالية للحكم في الجبهة الوطنية التقدمية، إلا أن الأمر لم يتجاوز نموذج الجبهات القائمة في أوروبا الشرقية حول حزب شيوعي قائد في لحظة كان فيها القاصي والداني في البلاد يدرك طبيعة الحكم ويعرف من يحكم من .

ورغم كل جنوحات الايديولوجية البعثية، فان ما انتجته الاوضاع التسلطية يفوق كل هذه الاطروحات. فان اخذنا المؤسسة العسكرية، حيث تبرز أسوأ و اعنف امراض السلطة الاستبدادية في النموذج السوري، نجد انتشارا سرطانيا لايديولوجية رد فعلية ذات معالم طائفية واضحة. حيث ازدادت ألقاب ابو حسين وابو علي وابو سليمان عند العلويين، والقاب ابو عمر وابو معاوية عند السنة. وثمة عشرات الضباط المهمشين من السنة الذين ردوا على اوضاعهم بتسمية اولادهم باسماء معروفة بعدائها للشيعة والعلويين، مثل يزيد ومعاوية والحجاج. و لو اخذنا قائمة اسماء اهم المعتقلين العسكريين بين حرب اكتوبر ومجزرة حماة للاحظنا الموقع الهامشي للـ ٥١٨ ضابطا المعتقلين من السنة (٥٨ في ١٩٧٣، ١٦٠ في ٧٦- ١٩٧٧ واكثر من ٢٠٠ بين ١٩٧٩ و ١٩٨٢) وفي نفس الوقت اجتمع هؤلاء على اسس طائفية أولا ثم اعتبارات ومواقف سياسية بصفة تالية. ويلاحظ غياب البعد الهرمي و الطبقي والسياسي عن هذه الاعتقالات لوجود قطاعات من شتى الرتب في كل معسكر و رضوخ الصراعات للروابط العضوية (liens organiques) ويمكن القول أن معسكر الديمقراطية كان الأضعف في هذه الاوساط على طول الخط منذ ربع قرن.

ويحمل الخطاب الطائفي في معسكر أنصار وخصوم السلطة كل مخاطر الممارسات الفاشية مثل مجزرة مدرسة المدفعية في حزيران/ يونيو ١٩٧٩ التي نفذها ضابط بعثي سني (ابراهيم اليوسف) الذي اختار ضحاياه من العلويين أو الممارسات الانتقامية للقوات الخاصة في معاملة المدنيين الذين تعاطفوا مع الاخوان المسلمين في جسر الشغور وحماة.

وقد نشأت خارج الحزب ومنظماته والجيش أشكال تجمع مشوهة بالايديولوجية الطائفية و التعسفية. وفي هذا الإطار، تعتبر جمعية الامام المرتضى التي اسسها شقيق الرئيس و نشطت في معمعان طائفي بحت احدى افرازات المستفيدين من النظام في محافظة اللاذقية و الذين احسوا اثناء أزمة ١٩٧٩- ١٩٨٢ بخطر خسارة امتيازاتهم، فقاموا بالتعبئة على اسس عصبوية طائفية للدفاع عن "الاسرة الاسدية"

مكررين شعار الأمن "انت مع الاسد انت مع نفسك، انت ضد الاسد انت ضد نفسك" في صفوف أبناء الطائفة العلوية. وقد طلب رئيس الجمهورية حل الجمعية بعد تجاوزاتها اللامعقولة.

وقد برزت في السنوات الأخيرة في صفوف عدد غير قليل من المستثمرين الجدد ايديولوجية "الاستقرار والأمن والتجربة"، هذه الايديولوجية التي تفسر بشكل تقني أهمية الدولة التسلطية في العالم الثالث باعتبارها تضمن الاستقرار السياسي وتخلص البلد من التناوب على الحكم وتغيرات البرامج الحكومية وانعكاساتها على اقتصاد البلدان النامية من جهة، وتقوية الاقتصاد الوطني في ظل السلطات الصارمة نتيجة غياب الاضرابات واشكال الاحتجاج. ويقول هؤلاء إن عدم الانتاج الغزير لرجال السياسة في العالم الثالث يجعل من الحكم المدرسة الوحيدة الصالحة لاعداد الكوادر، وبالتالي ليس من معنى لتغيير وزير لديه اكثر من عشر سنوات خبرة! ولا يتورع البعض عن اعطاء مثل ازدهار التشيلي الاقتصادي في ظل بينوشيه. بالطبع، لا يشير هؤلاء إلى تأثير الاضراب السلبي الأكثر ضررا على المؤسسات الانتاجية من الاضرابات المعلنة كون اهم مصانع قطاع الدولة تعمل بحوالي ٣٦ ٪ من طاقتها الانتاجية، وان إلغاء التعددية السياسية والحريات هو السبب المباشر لحالة العقم التي تعيشها البلاد حتى على صعيد الحزب الحاكم.

وتشكل تجربة الاخوان المسلمين المثل الاكثر صلافة للتلوث التسلطي في صفوف المحكومين. فقد ركزت الحركة على الطبيعة الطائفية للنظام واخرجت من خزانة القرون الوسطى فتاوى ابن تيمية وغيره في تكفير العلويين وجرت التعبئة للتخلص من "الطائفة النصيرية الباغية والكافرة" في خطاب لا تعرفه ادبيات الحركة قبل ١٩٦٣. فقد كان د. مصطفى السباعي مؤسسها والسيد عصام العطار من بعده يتجنبان الدخول في لغة الاحقاد الطائفية ويجنحان للحديث عن المسلمين بمختلف طوائفهم. هذه اللغة الهادئة تغيب عن أبناء حالة الطوارئ الذين ركزوا حملاتهم حول فكرتي العنف والطائفية، وباسم فساد حكم البشر واعلان الحاكمية لله، كانت الحركة تدعو إلى "استبد طغيان الاسد بعدالة الواحد الأحد" و قوانين البشر بالشرعة الالهية. ولم يتورع اعلام الحركة عن مهاجمة الاتجاهات الديمقراطية عندما طرحت مشروع الدمقرطة مطالبينهم بـ "العودة إلى اوكارهم لأن الثورة ستكون اسلامية أو لن تكون".

وقد اججت السلطات هذا الخطاب بمطالبتها مجلس الشعب بالتصويت في ١٩٨٠/٧/٧ على القانون ٢٩ القاضي باعدام كل من ينتمي إلى حركة الاخوان المسلمين.

ولم تهدأ هذه اللغة البركانية الا بعد مأساة حماة وخسارة الحركة لأهم كوادرها في الصراع مع السلطة، حيث عادت الحركة للحديث عن دولة دستورية تعتبر الإسلام مصدر التشريع والقانون.

وقد بقيت عواقب هذا الخطاب المحارب للطائفة العلوية إلى ما بعد هذا التاريخ، ففي ١٩٨٨/٩/٢٤ كتبت قيادة جماعة الاخوان المسلمين في سورية: "إن الدعاوى العزاض، التي تقدم بها بعض الافاضل من أن الطائفة غير مسؤولة عما يفعل النظام، دعاوى باطلة، لقد اعتمد النظام كليا على الطائفة، وتنفذ باسمها واستفادت الطائفة من النظام وأمرعت في عهده"، (**الوطن العربي**، ١٩٨٨/١٠/٢١)، في تجريم جماعي لمجموعة غير متجانسة لا سياسيا ولا اعتقاديا وتغيب عنها المؤسساتية الطائفية بكل معاني الكلمة.

ولا يتسع المجال هنا لتناول جملة أشكال التلوث التسلطي على صعيد العلاقات الاجتماعية من العائلة إلى المدرسة، حيث تؤجج السلطة، بوعي أو بدون وعي، مباشرة و بشكل غير مباشر، شحنات العدوانية في العلاقات الاجتماعية التي تعيد إنتاج النموذج العام المهيمن على الشارع والعمل واماكن التعليم والتلفزيون.. الخ. في داخل خلايا المجتمع الصغيرة التي لم تخرج من البنى التقليدية إلا في إطار محدود.

في ربع قرن، لدينا المثل على عملية إنتاج السلطة لتعبيرات اجتماعية – ثقافية وسياسية غير ديمقراطية مع ما يترتب على ذلك من إلغاء للتفرد النوعي للكائن الإنساني وتغييب كلا المفهومين الإسلامي والعلماني للمسؤولية الفردية. ورغم انه لم يكن ثمة اعداء معلنون للحرية في يوم من الايام، فان حرية الافراد والجماعات المختلفة عن الحاكم كانت مخنوقة عن سابق اصرار وتصميم وقد اصبح ثمنها غاليا بشكل تعجز فيه عزيمة الاغلبية الاجتماعية عن دفعه.

## المقاومة الديمقراطية

بدأت أولى صيحات التمرد على التوجه السلطوي من الجامعات حيث طرحت منذ عام ١٩٧٠ قضية قيام جمعيات وروابط طلابية مستقلة عن الاتحاد الرسمي للطلبة. وفي عام ١٩٧١ تأسست "الطليعة الطلابية" بشكل سري فى تجمع ضم أهم القوى العلمانية المعارضة، وقد طرحت الطليعة موضوعات حول التسيير الذاتي وإعادة بناء الجامعات على الصعيدين المعرفي و الديمقراطي. ووزعت في عام ١٩٧٣ دراسة " من أجل حرية الصحافة والاحزاب والجمعيات و النقابات" وهي دراسة بسيطة تشيد بفضائل التعددية وضرورة وجود معارضة قانونية وإعطاء الحق لكل من يريد تشكيل جمعية بالعمل المستقل. والحقيقة أن كلمة الديمقراطية كانت ممنوعة الاستعمال وحدها

بسبب الارهاب الايديولوجي الذي ربطها بالرجعية و البرجوازية. لذا كانت المطالبة ببرنامج ديمقراطي متوجه اشتراكيا احيانا أو الديمقراطية الشعبية أو الديمقراطية الثورية. ولقد نجحت الحركة الطلابية في تنظيم اضرابات متعددة و دعمت اضرابات عمالية في اكثر من مصنع، وقد اتبعت هذه التجربة التنظيم الخيطي لتفادي الاعتقالات، لأن كل ما تعرضت له التجارب الطلابية كان مرتبطا بالاعتقال الطويل الامد أو الاعدام كما كان حال المنظمة الشيوعية العربية التي اصدرت محكمة امن الدولة حكم الاعدام على اربعة من قياداتها في اب / اغسطس ١٩٧٥ ونفذ الحكم فورا.

وفي عام ١٩٧٥ وزع منشور بدون توقيع بعنوان "الحرية لجميع المعتقلين السياسيين" اعددت نصه حينها، وقد نال المنشور الذي وزعته الحلقات الماركسية شعبية كبيرة لتعرضه لجميع المعتقلين دون تمييز، ولكنه أيضا فتح اول نقاش جدي في اوساط اليسار الجديد حول قضية الاعتقالات وهل مهمة اليسار الدفاع عن كل معتقل ولو كان من الاخوان المسلمين.

ففي صفوف اليسار تحديدا، اعترض الكثيرون على تناول المنشور لمأساة وفاة اكثر من شخص تحت التعذيب وتناول حالات من حركة الاخوان وحزب البعث –القيادة القومية.

إلا أن اول دعوة جدية لوضع حد لدولة العسف وحالة الطوارئ ودمقرطة البلاد جاءت من مؤتمر فرع نقابة المحامين في دمشق الذي عقد في ٢٢/ ٦/ ١٩٧٨ وناقش عريضة تقدم بها ٢١٧ محاميا تطالب بطرح قضية حالة الطوارئ والأحكام العرفية والقوانين الاستثنائية في البلاد.

وقد اتخذ المؤتمر قرارات هامة تطالب برفع حالة الطوارئ وتوفير الحريات الأساسية للمواطنين واحترام استقلال القضاء والغاء المحاكم الاستثنائية. وفي المؤتمر العام الاستثنائي لنقابة المحامين في سورية الذي انعقد في حلب بعد اشهر، تم اقرار المطالب الديمقراطية الأساسية وفيما يلي اهم قراراته التي تكاد تضيعها الأيام:

## في الحريات العامة

لما كانت المحاماة رسالة الدفاع عن الحقوق الطبيعية والموضوعية للأفراد والوطن والامة و الانسانية، وانطلاقا من مبادىء شرعة حقوق الإنسان ومقررات مؤتمرات المحامين المنعقدة في الوطن العربي والمواثيق الدولية التي اكدت على ايمانها المطلق واحترامها للحريات الأساسية وحقوق الإنسان المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، يعلن المؤتمر العام: أن توفير الحرية للمواطن العربي وتحقيق

الديمقراطية واحترام حقوق الشعب الأساسية هي الطريق الافضل لتحقيق الوحدة الوطنية لامتنا العربية وهي السلاح الامضى في معركتنا المصيرية، وان الشعب الحر المطمئن على حقوقه وأمانية الوطنية، الآمن على كرامته هو الذي يستطيع أن يقف سدا امام العدو وينتصر في معاركه القومية والمصيرية.

ومن خلال هذه المبادئ، فان المؤتمر العام يسجل أن قضية الحريات الأساسية للمواطنين تلاقي الانتهاك وتتعرض لوسائل الكبت والمصادرة والقمع مما يؤدي إلى ابتعاد الجماهير عن معاركها الوطنية.

والمؤتمر العام لا يسعه إلا أن يطالب المسؤولين في سائر ارجاء الوطن العربي باطلاق الحريات العامة واحترامها وضمان مبدأ سيادة القانون واستقلال القضاء والغاء القوانين الاستثنائية وحالات الطوارئ وإطلاق سراح المعتقلين السياسيين: الموقوفين دون مذكرات قضائية أو محاكمتهم محاكمة عادلة وضمان حرية الرأي والتعبير واصدار الصحف، واحترام الحياة الخاصة للافراد والجماعات ومنع التعذيب والتصفية الجسدية والمعاملة المسيئة لكرامة الإنسان، وذلك لاقامة المجتمع الديمقراطي الاسمى.

والتزاما بهذه المبادئ ، يعلن المؤتمر العام بأن حالة الطوارئ التي يعيشها القطر العربي السوري منذ زمن طويل قد حجبت عن الشعب حقوقه الطبيعية والاساسية في الحرية والكرامة، ويكلف المؤتمر العام مجلس النقابة بمقابلة السيد رئيس الجمهورية ورفع المطالب التالية :

١- انهاء حالة الطوارئ وقصرها على الحدود المواجهة للعدو الإسرائيلي.

٢- التأكيد على مبادئ الحرية والديمقراطية وسيادة القانون كمطلب شعبي يحقق الوحدة الوطنية ويحشد القوى في معركتنا ضد الصهيونية والاستعمار.

## في المحاكم واللجان الاستثنائية

لما كانت أحكام الدستور تؤكد أن السلطة القضائية سلطة مستقلة أوكل إليها حصرا امور التقاضي، فان قيام المحاكم واللجان الاستثنائية يعتبر مناقضا لاحكام الدستور، ولذلك يرى المؤتمر انه لا مناص من الغائها ليتحقق للقضاء استقلاله وضماناته، ويقرر المؤتمر العام تفويض مجلس النقابة بمتابعة المساعي المشكورة في هذا المجال ودعوة المؤتمر العام عند الاقتضاء لتحديد موعد وطريقة مقاطعة اللجان والمحاكم الاستثنائية.

ويلاحظ تركيز اعضاء المؤتمر على القضية الوطنية للرد على استعمال السلطة لهذه المسألة ذريعة لاستمرار قوانين الطوارئ بدفاع المحامين عن مبدأ لا وطن بلا مواطن.

و قد انبثقت عن النقابة لجنة للحريات وحقوق الإنسان ترأسها رشاد برمدا وكان لصباح الركابي، نقيب المحامين والدكتور موفق الدين الكزبري رئيس رابطة الدفاع عن حقوق الإنسان، دور هام في هذا التوجه. ولم تلبث العدوى أن انتقلت إلى نقابات الاطباء والمهندسين مع انتصارات للعناصر المستقلة عن السلطة في انتخابات هذه النقابات.

وفي عام ١٩٧٩ أيضا، تخلى الحزب الشيوعي المنشق بقيادة رياض الترك عن الديمقراطية الشعبية متبنيا الديمقراطية الصرف ودون رتوش "لينينية". وبعد عام، وفي آذار / مارس ١٩٨٠ اعلن عن ولادة التجمع الوطني الديمقراطي من خمسة احزاب معارضة ببرنامج ديمقراطي يعطي الاولوية لرفع الحصار عن المدن ورفع حالة الطوارئ والغاء محكمة امن الدولة وإطلاق الحريات الديمقراطية وإطلاق سراح كافة المعتقلين السياسيين وصياغة دستور ديمقراطي.

بعد ١٧ عاما في ظل حالة الطوارئ، اقتنعت اهم اطراف المعارضة العلمانية بان الديمقراطية هي الحل النبيل والضروري دون شعارات فارغة أو مزايدات، وان ممارسة السياسة تتطلب احترام الخصم وقبول مبدأ التعدد والاختلاف.

ترافقت هذه الهبة الديمقراطية زمنيا مع تصاعد عمليات حركة الاخوان المسلمين العسكرية ضد السلطة، ورغم استنكار النقابات للعنف من أي طرف ، فقد حاولت السلطات اعطاء الشعور بأن الأصوليين وراء هذا الشعور بأن التحرك العلماني اللهجة الديمقراطي المحتوى والقيادات. وقد دعت نقابة المحامين والنقابات العلمية والمهنية إلى اضراب يوم واحد بشكل سلمي في ١٩٨٠/٣/٢١ من اجل تحقيق مطاليبها الرئيسية: انهاء حالة الطوارئ والأحكام العرفية، اطلاق سراح معتقلي الرأي وإطلاق الحريات الأساسية و التأكيد على مبادئ الديمقراطية وسيادة القانون. وقد اصدرت الطليعة المقاتلة للاخوان المسلمين قبل يوم من الاضراب بيانا يدعو للمشاركة فيه، وتبدو في البيان محاولة الاحتواء وخلط الحابل بالنابل، والحقيقة أن هذا الاضراب كان بمبادرة نقابية وكان قد تم الإعداد له منذ زمن.

وقد كان اضراب اليوم الواحد عيدا لأنصار الديمقراطية الذين لاقوا تجاوبا هائلا يفوق كل التوقعات المتفائلة، وتتويجا للاضرابات والتظاهرات التي عرفتها سورية في هذا الشهر، الأمر الذي اربك السلطات، وهو إن لم يهددها فعلا برأينا، إلا انه هدد مصالح مافيا حالة الطوارئ التي شعرت بأن هذا الاتجاه سيضع حدا لا محالة لطغيانها بالسلطة والسوق. فشنت حملة اعتقالات واسعة نالت اكثر من ألف من الاسماء اللامعة في القانون والطب والهندسة والتدريس الجامعي، وشملت قيادات النقابات الحرة كافة ورئيس لجنة الحريات وحقوق الإنسان في نقابة المحامين ورئيس الرابطة السورية للدفاع عن حقوق الإنسان التي منعت. ثم قامت بتقنين تبعية النقابات

المهنية للسلطة التنفيذية خلال اسبوع من تاريخة مؤكدة على خيارها المناهض للديمقراطية ومستفيدة من معركتها مع الاخوان للقضاء على التيار الديمقراطي في البلاد عبر الاعتقال التعسفي الطويل الامد. وكانت النتيجة أن الثمانينات هي الحقبة التي شهدت اكثر ما عرفته سورية من استبداد في تاريخها المعاصر. فلم يقل عدد المعتقلين يوما عن ١٢ الف معتقل وتجاوز في اكثر من سنة العشرين الفا. اما عدد المفقودين فبلغ ٣٠٠ مفقود وما زالت الارقام حول قتلى مجزرة حماة غير موحدة إلا أن اقلها يفوق ١٨ ألف ضحية.

لم يطرح الديمقراطيون يوما استبدال رئيس الجمهورية، ولم يكن عندهم وهم حول امكانية استقالة السلطان بتحرك سلمي محدود. وكما يلخص أحد رموزهم "أردنا أن تقبل السلطة بفكرة ضرورة وجود مجتمع لكل دولة تحترم نفسها". ونسأل اليوم : هل كان القمع خيار السلطة الوحيد والوسيلة الوحيده الممكنة للتعامل مع المواطنين – الرعايا؟

## نهاية حقبة

رغم عدم حدوث انقلاب سياسي في سورية وعدم غياب أي من الرموز الصانعة للقرار، فنحن اليوم نعيش نهاية حقبة وآخر عهد. وكون الحكومة السورية قد جعلت من السلام خيارها الاستراتيجي، فعليها أن تقبل بمستحقات هذا الخيار وأولها غياب أي مبرر لاستمرار حالة الطوارئ وتضخم المؤسسة العسكرية. صحيح أن تجربة السلام الشرق اوسطية لم تأخذ بعين الاعتبار الحريات الأساسية وحقوق الإنسان باعتبارها ضمانة كائن سياسي ناضج، وبالتالي كائن يختار الحوار لا العنف لحل المشكلات الوطنية والاقليمية التي يعيشها. وصحيح أيضا انه من الصعب العثور دوليا على قوة عالمية ضاغطة مناهضة فعليا للطريقة الساداتية القائمة على أن لا سلام لأعداء مفهومي للسلام! ولكن مشكلة السلطة في سورية انها ضربت المجتمع المدني باسم جيش الشعب والقانون باسم الدولة والمواطن باسم الوطن، ويصعب الاستمرار في خطاب كهذا. و بعد الاحتفال المنتظر لتحرير الجولان سيطرح السؤال عن حق المواطن في التغزل بالهاتف دون مراقبة وارسال رسالة لا يفتحها الامن وكتابة مقالة لا يقرؤها الرقيب و نشر كتاب لا يمر مخطوطه على الرقابة.

فان عدنا إلى كل اجراء تسلطي تم تناوله في هذه الوريقات، لا نجد واحدا يحمل مبررا منطقيا لاتخاذه اللهم إلا اطمئنان قلب المتربع من فوق واضطراب أمن القابع من تحت.

بالتأكيد، ستستفيد السلطة من الوجه الآخر لورقة السلام، كما استفاد غيرها باعلانه عن قيام محكمة امن دولة قبل قيام دولة *، ولا يخلو الأمر من معوقات مفهومة عالميا كخطر الجار الشرقي صدام حسين، أو ضرورة التخلص من آخر معسكرات الارهابيين، وفي أسوأ الأحوال، التواطؤ في عملية ارهابية داخلية أو اكثر باعتبار هذا النوع من العمليات يشكل خيال مآتة (فزاعة) طيور الديمقراطية. وليس موضوعنا و لا همنا في التوقعات والتنبؤ، ما يهمنا هو القول إن نموذج سورية في ربع القرن الماضي قد لفظ انفاسه بغض النظر عن عملية السلام، ولم يعد يقنع حتى أبناء الجنرالات الذين يخجلون منه في رحلاتهم السياحية إلى أوروبا. وهم السلطات الرئيسي اليوم هو التحول عنه وفق السرعة المناسبة لها وليس للمجتمع، وبهذا المنظور، فان احتمالات المستقبل مفتوحة.

لقد اوجد التجمع المصلحي العسكري الحاكم كل ضمانات استمراره دون الحاجة إلى اذلال الإنسان بالشكل الذي جرى. وحتى في اكثر لحظات الازمات الامنية والاقتصادية و السياسية لم يكن لأية معارضة القدرة على استلام السلطة. فهذا النمط من الولاء ما قبل الرأسمالي في صفوف المؤسسة العسكرية يعطي السلطة الحد الأدنى الضروري لمناهضة الخصوم. إلا أن حرية الآخرين خيار مرعب لكل من لا يملك الثقة ببرنامجه و بنفسه.

لا تعني نهاية حقبة الانتهاء مما تركته من نتائج وتشوهات في المجتمع والدولة. ففي ربع قرن، تضخم جيش البطالة البيروقراطي والقمعي بشكل غير معقول، وفاق معدل زيادة الموظفين غير المنتجين في قطاع الدولة نسبة ٨٠٠٪ عما كان عليه. ورغم حقن الثروة المنجمية المحلية من نفط وفوسفات واسعافات الدول النفطية الصديقة، فالبلد يعيش تناقضا حادا بين التركيب الاقطاعي لقطاع الدولة- حيث للمدير حق مجلس الادراة وصلاحية التنفيذ ومشروعية القمع واحتكار صلاحيات التشريع - وتخبطات المستثمرين الجدد في سبل الاغتناء السريع منذ المرسوم ١٠ وما انجب من صيغ "الملعوب" على الطريقة المصرية في القطاع الخاص، في غياب اهم الحقوق الاقتصادية للاشخاص المضطرين لأكثر من مهنة للحصول على قوت يومهم.

أن تهميش القضاء المستقل ومحاصرة المحامين قد خلقت حالة تخلف قانوني في البلد حيث تراكمت المراسيم الاستثنائية بشكل كبير في غياب لفقه القانون العادي، وقد ولد جيل من المحامين تعلم بالقوة أن القضايا تحل عبر المسؤولين لا عبر القضاة وان بامكان أي متنفذ أن يضع حدا لأية قضية قانونية وباسهل الطرق من التهديد اللفظي إلى استعمال ذات اليد. و قد سقط عدد من المحامين المقربين من السلطة في لعبة

---

* المقصود اعلان السلطة الفلسطينية تشكيل محكمة أمن الدولة (المحرر).

الاغتناء من الأموال التي يدفعها اهالي المعتقلين والمفقودين من سوريين ولبنانيين وفلسطينيين لمعرفة خبر عن ابنائهم.

بكلمة ، لقد نتج عن الحقبة الماضية تفتيت مقومات المجتمع المدني واصبح من الضروري العودة إلى الف باء المواطنة. ومن المؤسف القول أن تطور الجمعيات الاهلية في ظل الاحتلال الإسرائيلي لا يقارن بفقر الدم الرهيب الذي تعيشه فكرة المنظمات غير الحكومية في سورية.

لم يعد لأحد أن يثق باحد مع انتشار المخبرين في كل قطاع وكل مكان، وحتى في إطار منظمة حقوق الإنسان الملاحقة والممنوعة (ل.د.ح)، اكثر من نصف من يطلب المساعدة يصر على عدم اعلام الهيئة وحصر اسمه في الشخص الذي لجأ إليه خوفا من اختراق الامن.

أن حالة انعدام الثقة العامة هذه تعطي حالة انعدام وزن في المجتمع وقطيعة فصامية مع السلطة تتجلى في الابتعاد عن اية مشاكل معها مع أشكال التقديس المبالغ فيه للقائد إلى درجة حرمانه من الانتماء إلى الجنس البشري، أي واقعة انه يأكل ويشرب ويصيب ويخطئ ويذهب إلى المرحاض ككل الناس.

عند وفاة ابن رئيس الجمهورية في حادث ماساوي، كانت الجموع الخارجة في التعزية به تصيح "تهنى يا الله تهنى، باسل عندك مش عندنا "

أي تعبير ابلغ من العمق النفسي لهذه الجملة التي تصفي حساب الرعية علنا مع الحياة والموت في آن معا.

# التجربة الديمقراطية في اليمن

محمد عبد الملك المتوكل

# التجربة الديمقراطية في اليمن

## تمهيد

هناك أسئلة تطرح نفسها بإلحاح على مجتمعاتنا النامية التي لم تصل بعد إلى حل حاسم لمشكلة الصراع على السلطة والتداول السلمي لها، والتي لم تستطع حتى اليوم أن تقبل بتوسيع المشاركة والعمل المؤسسي في إدارة الدولة.

هل الديمقراطية بمفهومها المرتكز على الحرية، التعددية، والتداول السلمي للسلطة، واحترام الرأي الآخر، والالتزام بقرار الأغلبية هي خيار مجتمعنا بين عدة خيارات أخرى؟ أم هي ضرورة ملحة لا خيار أمامنا سواها حتى هذه اللحظة؟

المثير للدهشة ان الكثير من أنصار الديمقراطية لم يصلوا بعد إلى قناعة حاسمة بأن الديمقراطية ليست خيارا وانما ضرورة ملحة لمجتمعات تبغي الاستقرار، والتنمية، والتطور الثابت والمتواصل.

ولو أعدنا النظر لوجدنا أن المشكلة الأساسية، والمحنة الدائمة التي دمرت امكانيات أوطاننا وبددت طاقاتها، وهزت استقرارها، وأذلت كرامة الانسان داخلها، وعطلت حركة التنمية، ورهنت سيادتها على قرارها لقوى خارجية، هي مشكلة الصراع على

السلطة التي يراها معظم المتصارعين الوسيلة المثلى لتحقيق الجاه والثروة. وما لم نجد وسيلة حضارية لتنظيم الصراع على السلطة، والحد من قدرة الممسكين بها على الانحراف بها من خدمة المجتمع إلى خدمة مصالحهم، فان مجتمعاتنا لن تعرف الاستقرار، ولن تحقق تنمية حقيقية، ولا مكان فيها لاحترام حقوق الانسان.

ان الأنظمة الشمولية الدكتاتورية تظل مهمومة بحماية نظام حكمها فتبدد أموالا طائلة في بناء أجهزة القمع المزودة باحدث أجهزة التعذيب، وتنفق أموالا كبيرة في رشوة مراكز القوى، وتحول الادارة من أداة للانجاز إلى أداة للارضاء وتوزيع الغنائم، وفي ظلها ينمو الاخطبوط الانتهازي الذي يسيطر على قنوات المعلومات ويعزل الحاكم في قمته، ويشيع الفساد والافساد، وبذلك تتعثر التنمية، ويغيب العدل، وينعدم الولاء للحكم فيهتز الاستقرار وتنمو المشاكل فيهرب النظام إلى الحماية الخارجية ليأمن شرها ويضمن عدم تشجيعها لمعارضيه فيرتهن بذلك سيادة شعبه.

وحين تتفاقم المشاكل ويحين زمن السقوط تقفز سلطة جديدة غير مستوعبة للأسباب التي أدت إلى سقوط من حلت محله لتمارس ما كانت السلطة السابقة تمارسه، ويبدأ الصراع من جديد، وهكذا دواليك. سلسلة من الكوارث المتلاحقة هي نتاج حتمي لغياب الديمقراطية، وتنظيم انتقال السلطة، وغياب الحرية والمشاركة الشعبية في الرقابة. ومن هذه الحقيقة نصل إلى أن الديمقراطية ليست خيارا من بين عدة خيارات وانما هي الخيار الملح لتحقيق الاستقرار والتنمية والتطور واحترام حقوق الانسان.

وحتى اذا ما جاءت الصدفة بحاكم له مشروع للبناء والتطوير والتنمية، ولم يعمل على بناء المؤسسات التي تحمي هذه المنجزات، ولم يضع أساسا لانتقال السلطة سلميا وبارادة الجماهير، ولم يشع الحرية التي تفجر الطاقات، وتحفز على الابداع والمقاومة، فانه لا يصنع أكثر من انجازات فرد سوف ينسفها فرد آخر. ويصبح الحال كحال من بنى قصرا جميلا ووضع تحته لغما موقوتا.

وهنا يقفز سؤال آخر حول السلبيات التي برزت في المجتمعات التي فتحت نافذة ضيقة للعمل الديمقراطي. ومن هذه السلبيات انفجار الصراعات الاثنية، والطائفية والدينية والمناطقية، وتكون الشلل المصلحية التي تستخدم الديمقراطية استخداما مخلا بالمصلحة العامة، ومضرا بقوى اجتماعية غير قادرة على استخدام الوسائل الديمقراطية خلال مرحلة معينة من تطور الوعي الاجتماعي.

هناك قاعدة ثابتة هي أن الخطأ في الممارسة لا يعني في كل الاحوال ان الخطأ في الفكرة. ولو كان الامر كذلك لتعرضت كل الافكار والمعتقدات والديانات للنقد والالغاء كنتيجة للممارسة السيئة للافراد الذين رفعوا راياتها ومارسوا عكسها. وعليه فان من الخطأ والخطر أن نشكك في قضية نحن إلى اليوم لم نمارسها على وجهها الصحيح.

فالمجتمع العربي – مثلا – لم يمارس الديمقراطية بعد. وكل ما تمارسه بعض الاقطار العربية هو السماح بمظاهر العمل الديمقراطي المحكوم بادوات غير ديمقراطية، والممارس تحت هيمنة فكر شمولي متخلف. وكما قال الدكتور أسامة الغزالي حرب ليس هناك نظام عربي ديمقراطي "ولكن درجات مختلفة من الاقتراب أو الابتعاد عن الديمقراطية".

وإذا ما أخذنا موضوع بروز صراعات الهويات على السطح – كمثل – فسنجد ان الديمقراطية لا ذنب لها. فهذه الهويات ليست من صنعها وكل ما تم أنه في ظل الحرية والتعددية اتيح لهذه الهويات فرصة للتعبير العلني عن نفسها. والتعبير العلني ظاهرة صحية وليست ظاهرة مرضية. فاخراج القضايا الحساسة من التفاعل النفسي المكتوم إلى الحوار الذهني هو الطريق إلى تحكيم العقل والمنطق والحد من العاطفة العمياء، والتعصب المغلق. والتعددية السياسية والحزبية هي في الأصل تعبير عن التعدد الاجتماعي وفي المصالح والاتجاهات والافكار. ولكن التعددية السياسية والحزبية اطار حضاري يبنى على أسس خالية من التعصب الأعمى، والتمحور الضيق، وظهور الهويات الطائفية، والمناطقية، والإثنية، وفي هذه المرحلة يعكس ضعف اطر المجتمع المدني الجديدة التكوين والتي لم تستطع بعد ان تشكل البديل الصحيح. ولهذا فان الطريق إلى تحجيم هذه الهويات لا يكون في كتمها وقهرها، ولا في الغاء حقها في التعبير عن نفسها، ولا في الغاء الديمقراطية كنظام، وإنما يكون بالعمل على بناء مؤسسات المجتمع المدني الحديثة القادرة على ترجمة فكر ومصالح هذه القوى على مستوى الساحة كلها. وهكذا نجد أن الخلل في هذه القضية لا يكمن في النهج الديمقراطي وإنما يكمن في العجز عن توفير ادواته الصحيحة.

أما الخوف من هيمنة الشلل وسوء استخدامها للحق الديمقراطي – وفي الانتخابات بشكل خاص – فان تفاديه بشكل قاطع لا يمكن أن يتم إلا مع مرور الزمن، ورسوخ التجربة، ونمو مؤسسات المجتمع المدني. ولكن بالامكان الحد منه عن طريق وضع الضوابط المناسبة التي تنظم الحق ولا تلغيه. ولا نكون في ذلك مجددين فقد مارست ذلك دول عريقة في الديمقراطية. فمجلس اللوردات البريطاني – في بداية تشكيله – لم يكن إلا أداة ضابطة لمجلس العموم الذي يتم انتخابه من قبل الناس مباشرة. ولم يكن هناك اطمئنان بحكم تدني وعي العامة إلى حسن الاختيار. ولكن مع مرور الزمن ونمو وعي المجتمع ظلت سلطات مجلس اللوردات تتقلص لصالح مجلس العموم. هذه واحدة من التجارب التي تستحق الدراسة والاستفادة منها.

الضابط الآخر هو وضع الشروط والمواصفات لمن يرشح نفسه لموقع من المواقع المنتخبة، وحتى لا يصل إلى هذا الموقع عن طريق شلة مصلحية من لا يملك المؤهلات الكافية للقيام بمسؤولياته.

اما الضابط الأخير والمهم فهو توفر أجهزة الرقابة الكفؤة والأمينة القادرة على تعرية وكشف وملاحقة كل من يسيء استخدام المال العام والوظيفة العامة، والحق العام، وينتهك القوانين وحقوق الانسان في أي موقع من المواقع. ومع توفر قضاء عادل وحازم، وسريع البت، وبالتكاتف في تعرية الفساد والممارسات الخاطئة يمكن لكل القوى ابتداء من الفرد، ووسائل الاعلام، ومؤسسات المجتمع المدني، والسلطة التشريعية، أن تلعب دورا هاما في ترشيد الممارسة الديمقراطية والحد من سلبياتها.

وفي الأخير يبقى السؤال الأهم وهو: ما الضمانة ألا يأتي عن طريق الديمقراطية من ينسف الديمقراطية ويلغيها؟

إن أي مجتمع لا يمارس الديمقراطية لا يمكن له بأي حال من الأحوال أن يتعلمها. فهي كالسباحة لا يمكن ان تتقنها دون ممارستها ولو قرأت عن السباحة ألف كتاب.

ومنطق من يحرم الناس من الديمقراطية بحجة أن الناس غير مؤهلين لها كمنطق من يمنع طفله من المشي حتى لا يقع فيظل طفلا مشلولا عاجزا عن المشي طوال حياته. وليس أقل فسادا من هذا المنطق فساد منطق من يمنع الديمقراطية عن الناس بحجة الخوف على الديمقراطية من قوى غير ديمقراطية.

إن محظور أن يأتي عن طريق الديمقراطية من ينسف الديمقراطية ويلغيها، محظور احتمالاته كبيرة بل تكاد تصل إلى مرحلة اليقين. ولكن هل من المنطق والمعقول أن تكون وسيلتنا لحماية الديمقراطية هي الغاء الديمقراطية، أو تشويه ممارستها، أو حرمان فئة من فئات المجتمع من حقها في العمل السياسي بحجة أنها تنوي الغاء الديمقراطية عند وصولها بالديمقراطية إلى السلطة؟ وهل السلطة - التي ترفع درجة الخوف لدينا من هذا المحظور - جادة في ممارسة الديمقراطية وحمايتها؟ أم أنها تستخدم هذا الخوف لتمزيق الارادة الشعبية المتنامية، وتجنيد القوى السياسية ضد أي فريق لديه فرصة لأن يصل إلى السلطة عن طريق الانتخابات؟ ولنا في هذا الصدد أن نفترض أن القوى الليبرالية تمكنت من التعبئة الجماهيرية لأهدافها، وملكت امكانيات النجاح في الانتخابات العامة. هل ستسمح لها السلطة بذلك؟ ام ان السلطة سوف تستخدم ضدها كل امكانيات الدولة وسلطاتها بما في ذلك القوة والعنف؟

أن إلقاء نظرة على ممارسة السلطات الحاكمة - في الانتخابات العامة والمحلية والنقابية - وموقفها من الحريات العامة بما فيها حرية التعبير وحرية المعرفة وتدفق المعلومات - سوف تصل بنا إلى قناعة كاملة بان الخطر لا يقع على القوى التي تنوي للديمقراطية خيرا وإنما هو مرفوع في وجه الجميع وكل بحجم الخطر الذي يشكله على السلطة الشمولية فكرا، ومنهجا، وعملا.

إن المهمة الأساسية لنا جميعا في هذه المرحلة هي ان نناضل لايجاد نهج ديمقراطي حقيقي. ولا يجوز أن نقف - اليوم ضد أية قوى سياسية على افتراض أنها في المستقبل سوف تلغي الديمقراطية التي هي في الواقع القائم ملغاة فعلا. ولنا أن نفكر في المحظور المطروح كافتراض نظري نستبق به احتمالات المستقبل حين نمارس نهجا ديمقراطيا حقيقيا.

وهناك حقيقة لا يصح أن نتجاهلها وهي أن كل القوى السياسية في الساحة العربية بما فيها التي ترفع الديمقراطية بحماس شديد لو أتيح لها أن تمسك بالحكم دون منافس أو معارض لفعلت، ولو أمكن لها بعد الوصول إلى السلطة أن تلغي الديمقراطية لألغتها. ويستوي في ذلك القومي، والاشتراكي، والإسلامي، والليبرالي. وكذلك حال المستقل عن كل هؤلاء. وتجارب الوطن العربي خلال نصف قرن كافية لإثبات هذه الحقيقة.

الديمقراطية لا يحميها إلا توازن القوى السياسية والاجتماعية وبالشكل الذي لا يستطيع فيه فريق واحد أن يخرج عن ارادة الآخرين، ولا أن يتجاوز بالقوى أو المال أو التضليل الأسس التي ارتكز عليها النظام السياسي الذي أقره الجميع. وبدون هذا التوازن تظل النفس أمارة بالسوء. وقد قال شاعرنا العربي :

**والظلام من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم**

والتوازن المنشود لا يمكن تحقيقه في زمن قصير وبشكل خاص في ظل وعي مجتمعي محدود وثقافة ديمقراطية مفقودة، وقيم شمولية سائدة، وحكم مؤسسات اجتماعية هي بحكم ثقافتها وتكوينها وتقاليدها ونشأتها مؤسسات سلطوية ترى في الديمقراطية ودولة المؤسسات تعارضا مع مصالحها، وثقافتها، وقيمها، وتقاليدها، وبالمقابل غياب حقيقي لمؤسسات المجتمع المدني القادرة على خلق النموذج للدولة الديمقراطية، القادرة على مواجهة المؤسسات الاجتماعية التقليدية الراسخة الجذور والتي تتحكم في المال، والسلطة، والسلاح.

إن محظور الغاء الديمقراطية عن طريق فئة تصل إلى السلطة عن طريق الديمقراطية هو احتمال قائم، قد سبق ان ناقشته القوى السياسية في الجمهورية اليمنية في ورقة طرحت على سكرتارية الاحزاب في ١٩٩٢/١/١. وقد استعرضت الورقة حينها ثلاث اشكاليات هي:

١- الحساسية المناطقية الناتجة عن حداثة الوحدة بين الشمال والجنوب.

٢- قبول القوى المتحكمة لاجراء انتخابات عامة حرة ونزيهة والالتزام بنتائجها.

٣- ضمانات استمرار النهج الديمقراطي - القائم على توازن القوى السياسية داخل السلطة - اذا ما تمكن طرف واحد من النجاح في الانتخابات العامة وأمسك بزمام السلطة، والمال، والسلاح وحده.

كان واضحا أن الاشكاليات الثلاث تتركز في مشكلة انفراد طرف واحد بالهيمنة الكاملة على السلطة والمال والسلاح. والتي يمكن أن يستخدمها لتثبيت حكمه والغاء الديمقراطية أو تشويهها وتحويلها إلى ديكور يزين وجه نظام دكتاتوري شمولي.

إن حدوث ذلك ممكن في مجتمعاتنا كنتيجة لغياب مؤسسات الحكم المتمايزة الأدوار، الراسخة التقاليد، المحكومة بالانظمة والقوانين والنصوص الدستورية. وكنتيجة أيضا لغياب الوعي الاجتماعي وغياب التوازن بين مؤسسات المجتمع المدني ومؤسسات السلاح. وحتى الانتخابات العامة - في ظل هذه الهيمنة - يستحيل ان تكون نزيهة وحرة ومتكافئة. لأن الفئة المهيمنة تستخدم كل امكانيات الدولة وسلطاتها في سبيل نجاح مرشحيها، وفي سبيل الحد من فرص القوى المنافسة لها، وبذلك تنعدم الشروط الأساسية للعملية الديمقراطية وهي المنافسة الشريفة والمتكافئة، والحرة.

وحتى إذا ما أخطأ الحساب نظام ما وغامر باجراء انتخابات حرة ونزيهة، فإنه لا يخرج عن تجربة الجزائر في نهاية المطاف حين لا تكون النتائج لصالحه.

ويتضح مما سبق ان أي حلول لهذه الاشكاليات لا بد أن تتجه إلى إيجاد السبل العملية للحد من قدرة أي فئة تصل إلى الحكم من الهيمنة الكاملة على السلطة، والمال، والسلاح. وهذا هو ما حاولت أن تعالجه "وثيقة العهد والاتفاق" التي وقعتها جميع القوى السياسية اليمنية ابتداء في ١٨ يناير/كانون ثانٍ سنة ١٩٩٤ في عدن. ثم توجت بالتوقيع النهائي في عمان بتاريخ٢٠ فبراير/شباط سنة. لقد عالجت الوثيقة هذه القضية من زوايا ثلاث:

**الأولى**: الحد من شمولية النظام ومركزيته واتاحة الفرصة لمشاركة شعبية أوسع وذلك عن طريق حكم محلي لم يختلف في صلاحياته عن الفيدرالية سوى في وحدة التشريع ووحدة القضاء. وتوزيع السلطة وتوسيع المشاركة على المستوى المحلي بما يخدم الأهداف التالية:

١- توزيع السلطة على المستوى المحلي بين الأحزاب المتنافسة بما يشكل مانعا مهما للحزب الفائز في الانتخابات العامة من العودة إلى الحكم الشمولي.

٢- منح المواطن حق انتخاب قيادات السلطة المحلية والاشراف عليها من خلال مجالسه المنتخبة سوف يحد من الحساسية المناطقية من جهة، وتربط القيادات المحلية بالناخب أكثر من ارتباطه بالفرد الحاكم في المركز من جهة أخرى، ويخلق من ناحية ثالثة مناخا ديمقراطيا يتعلم المواطن من خلاله ممارسة حقوقه المدنية والسياسية.

٣- اخراج مؤسسات المجتمع المدني وعلى رأسها الأحزاب من التقوقع في المدن الرئيسية، والنزول إلى الريف حيث أغلبية السكان مما يساعد على تطوير وعي المجتمع وتفعيل دوره في المشاركة. كما يتيح فرصة لمؤسسات المجتمع المدني للنمو والتطور والاحتكاك بهموم الجماهير، والافلات من هيمنة المؤسسات الأمنية التي سوف تعجز عن الانتشار الواسع وتضعف فعاليتها في الريف حتى لو وجدت.

٤- تجربة الانتخابات المحلية – التي يجب أن تسبق الانتخابات العامة – سوف تساعد الاحزاب على الاحتكاك بالجماهير في جميع المناطق مما يكسبهم خبرة تساعدهم على تطوير اساليب عملهم في الانتخابات العامة، وبذلك تنمو احتمالات قيام انتخابات عامة متوازنة لا تحقق غلبة مطلقة لحزب واحد.

٥- نمو السلطة المحلية وانتخاب قياداتها من قبل المواطنين برغم السلطة المركزية على التعامل معها طبقا لقوانين المنظمة وليس عن طريق خضوع حكام المناطق للسلطة التي تقوم بتعيينهم، وهذا يؤدي إلى ترسيخ دولة النظام والقانون.

٦- التعامل بين السلطة المركزية والسلطة المحلية طبقا للقوانين سوف يرفع من وعي المواطنين بأهمية مجلس النواب الذي يتولى مسؤولية التشريع وبالتالي سوف ينمو اهتمامهم بحسن اختيار مرشحيهم إلى مجلس النواب مما يساعد على تفعيل دور المجلس النيابي، وهي خطوة مهمة في طريق ترسيخ النهج الديمقراطي.

**الثانية** : الحد من قدرة الفئة الحاكمة أو الحزب الحاكم على استغلال امكانيات الدولة ومؤسساتها لصالح تثبيت حكمه والاخلال بحياديتها. ولذلك طرحت الوثيقة اهمية قيام مجلس للشورى يتكون اعضاؤه بالتساوي بين وحدات الحكم المحلي ويكون من صلاحياته انتخاب الهيئات العليا للقضاء، والاعلام، والخدمة المدنية، وذلك بهدف ضمان حياديتها.. ولم يعط هذا الحق لمجلس النواب لأنه سيكون محكوما بالأغلبية الحزبية.

ويمكن القول هنا إن الوثيقة أغفلت دور المجلس في انتخاب مجلس للدفاع يتولى رسم السياسة العامة للقوات المسلحة والاشراف عليها، وحتى يتم ضمان عدم هيمنة الحزب الحاكم على مؤسسة السلاح.

اما بالنسبة لاعضاء مجلس الشورى فقد نصت الوثيقة على أن يتم انتخابهم من قبل مجالس المقاطعات ويحدد الدستور شروط العضوية. وكان الاتجاه لدى عدد من اعضاء لجنة الحوار أن يكون من شروط العضوية في المجلس الاستقلالية، وحتى يتم ضمان حياد المجلس وخلق التوازن مع مجلس النواب الذي تحكمه الاغلبية الحزبية، وبهدف منع هيمنة حزب واحد على مصادر القوة الثلاث: السلطة، والمال، والسلاح.

**الثالثة** : المال العام ووسيلة الحد من قدرة الحزب الحاكم أو الفئة الحاكمة من استغلاله لتثبيت حكم الحزب أو الفئة مما يخل بالتكافؤ ويسيء استخدام المال العام.

أعطت الوثيقة مجلس الشورى حق إبداء الرأي في مشروع الميزانية العامة. وأعطت مجلس النواب حق الاشراف على الجهاز المركزي للرقابة والمحاسبة. وهذا الاجراء في رأيي غير كاف فقد كان من المفترض ان يعطى مجلس الشورى حق اختيار من يدير الجهاز المركزي للرقابة والمحاسبة، وان يعطى مجلس الشورى أيضا حق الاطلاع على تقارير الجهاز المركزي للرقابة، وعند التجاوز المخل والذي من شأنه تهديد التوازن وتكافؤ الفرص، يكون من حق مجلس الشورى ان يطلب جلسة مشتركة مع مجلس النواب لمناقشة ذلك واتخاذ قرار مشترك.

بهذا النهج الذي وضعته "وثيقة العهد" والاتفاق والملاحظات المضافة، وبتشدد الوثيقة في الفصل بين السلطات وتحديد اختصاص الهيئات الدستورية بدقة من رئاسة الدولة إلى مجلس النواب، ومجلس الشورى، والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، يمكن القول أن المناخ يصبح مهيأ عند التطبيق لمرحلة ديمقراطية صحيحة، وحكم ديمقراطي تتراكم خبراته في الاتجاه الصحيح. وبدون ذلك ستظل الديمقراطية القائمة "مكياجا" لوجه سلطوي شمولي متخلف، وستظل الاطاحة حتى بالمكياج عملية سهلة وممكنة. وأي تصور لديمقراطية حقيقية في ظل أي سلطة وأي حزب حاكم يملك الهيمنة الكاملة على السلطة والمال والسلاح، هو تصور فيه خداع للنفس، أو تبرير للعجز، أو تجاهل للحقيقة.

إن أساس الديمقراطية هو التداول السلمي للسلطة من خلال انتخابات حرة ونزيهة ومتكافئة. فهل يمكن اجراء نوع من هذه الانتخابات في ظل سلطة تملك التصرف في المال العام والوظيفة العامة كما تريد وتهوى ودون قيود أو ضوابط، وتملك التصرف ذاته في القوات المسلحة، والأجهزة الأمنية، ووسائل الاعلام الوطنية وتهيمن فوق كل ذلك على اللجان المشرفة على الانتخابات؟ إنه ضرب من الوهم، وإذا ما غامرت سلطة فأجرت انتخابات حرة ونزيهة فانها سوف تكرر تجربة الجزائر. فالسلطات في المجتمعات النامية تتقبل -أحيانا- أشكال العمل الديمقراطي على اساس أن تظل هي على رأس هذه الأشكال الجديدة، وحين تتعرض سلطاتها ومراكزها للخطر فإنها تقلب للديمقراطية ظهر المجن.

وفى الأخير يمكن القول أن "وثيقة العهد والاتفاق" قد أجابت من الناحية النظرية على بعض محاور هذا المؤتمر وتساؤلاته. ولكن التطبيق العملي لكل ذلك لا يمكن ان يتم الا في ظل توازن اجتماعي وسياسي بين مؤسسات المجتمع لا يجعل لأي طرف خيارا سوى القبول به. والتساؤلات التي يطرحها المؤتمر هي تساؤلات افترضت وجود مناخ ديمقراطي حقيقي لم يبق لنا سوى الحفاظ عليه من الانتكاس مستقبلا. وهذا أمر مهم

لخلق وعي مستقبلي. ولكن السؤال المهم والعاجل أيضا هو كيف نصل إلى ايجاد مناخ ديمقراطي حقيقي؟

والجواب عن هذا السؤال من وجهة نظري، هو أن نعمل جادين على إيجاد التوازن الاجتماعي والسياسي بين مؤسسات المجتمع التي تصنع السلطة.. فالتوازن اليوم مختل بين مؤسسات السلاح العسكرية والعشائرية، ومؤسسات المجتمع المدني ولصالح مؤسسات السلاح.

ولو نظرنا إلى السلطة القائمة في كل الأقطار العربية - بلا استثناء - لوجدنا أنها نتاج المؤسسة العسكرية أو المؤسسة العشائرية أو هما معا، وتعتمد في استمرار وجودها على إحداهما أو كليهما معا. وهذه المؤسسات بحكم تنشئتها، وثقافتها، وتقاليدها، وفهمها لمصالحها لا يمكن أن تنتج سلطة ديمقراطية.

السلطة الديمقراطية لا يمكن أن تبنى إلا على أكتاف مؤسسات المجتمع المدني التي يشترط أن تكون في طريقة تكوينها، واسلوب ممارستها ونهجها، النموذج للدولة الديمقراطية المنشودة.

وبمراجعة محايدة لمؤسسات المجتمع المدني القائمة نجدها - وللأسف - لا ضعيفة ومفككة وعاجزة وحسب، وإنما نجدها نتاج فكر شمولي متخلف لم تستطع حتى اليوم أن تجد الفكر الديمقراطي المؤسس "اللامركزي" المتعدد المشارب داخل أطرها، ولهذا لم ير المواطن فيها والسلطة إلا وجهين لعملة واحدة.

ومن هنا نبدأ..

## التجربة اليمنية في طريق بناء الديمقراطية

### خلفية تاريخية

المتتبع للتاريخ اليمني يجد أن الصراع على السلطة والثروة قد شكل العامل الأساسي في الصراع بين اليمنيين. وما الصراعات الدينية والمذهبية، والمناطقية، والعنصرية، والقبلية، والعرقية،الا صراع على السلطة والثروة.

ولأن اليمن بلد فقير وامكانياته محدودة، فان الحصول على الثروة بطريق غير عادل يتم على حساب الفئات الاخرى، ومن خلال جهاز الدولة. ولهذا تصبح السلطة أداة للقهر والظلم، وانتهاك حقوق الانسان.

ولقد ظل تاريخ الصراع السياسي في اليمن محكوما بثلاثة مفاهيم خاطئة كلفت اليمن غاليا، هي:

١- أن تأتي فئة إلى السلطة فتحتكرها لنفسها وتحتكر معها خيرات الوطن، وتعمل على حرمان الآخرين، واستلاب المنتجين، وقهر المعارضين.

٢- الفئة المعارضة تركز همها على القضاء على أشخاص الفئة الحاكمة ومن ينتمي اليها أكثر من تركيزها على الأسس التي يجب أن يكون عليها النظام البديل.. وحين تتمكن المعارضة من الوصول إلى السلطة تنشغل بقتل ومطاردة الفئة السابقة ومصادرة أموالها وممتلكاتها ثم السير بالحكم على منوالها.

٣- ظل العنف عند اليمنيين هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى السلطة وميزاتها.

وحقيقة معركة اليمنيين الشوروبين والديمقراطيين تتركز في استبدال هذه المفاهيم الخاطئة بمفاهيم أخرى ترتكز على :

(أ) الاعتراف بأن السعي إلى السلطة عمل مشروع حين يتم بوسائل دستورية وسلمية وديمقراطية.

(ب) الاقرار بأن المتنافسين على السلطة ليسوا أعداء يتم السعي إلى القضاء عليهم وعلى أقربائهم وأصدقائهم ومن ينتسبون إليهم مذهبا ومنطقة وعرقا.

(جـ) الاقرار بأن السلطة مسؤولية ألقيت على عاتق من يتولاها من قبل الناس لخدمتهم وإدارة شؤونهم على ضوء المبادئ والدساتير والقوانين المقررة من قبل الناس أو ممثليهم في المجالس التشريعية. وليست مغنما واحتكارا للخيرات. والهدف من التنافس هو أن للمتنافس برنامجا أقدر -من وجهة نظره- على تحقيق المصلحة العامة.

حين جاء الامام الهادي يحيى بن الحسين إلى اليمن سنة ٣٨٤ هـ حاول أن يعالج موضوع السلطة. فأصدر ما يعتبر أول تشريع يمني مكتوب يضع أسسا للحكم وشروطا للحاكم، وطريقة لانتقال السلطة والخروج منها عند انحراف الحاكم.

وقد ارتكز التشريع الهادوي على ما يلي :

١- أن يكون الحكم بالاختيار والبيعة من قبل الناس لا حكما وراثيا.

٢- أن يقوم باختيار الحاكم أهل الحل والعقد وعلى ضوء الشروط الأربعة عشر على أن تجرى مناظرة بين المرشحين للمنصب.

٣- أن تؤخذ موافقة المواطنين على هذا الاختيار عن طريق البيعة الشرعية.

٤- أن يشارك الناس في الشأن العام - وبشكل خاص جمهور العلماء - عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والامانة في المشورة، والصدق في النصيحة.. وأخيرا الخروج بالسيف على الحاكم الجائر.

ظل التشريع الهادوي ساريا – من الناحية النظرية – حتى عام ١٩٦٢ حين ألغي نظام الإمامة واستبدل بالنظام الجمهوري... أما من الناحية العملية فإن الأسس التي وضعها الهادي لم تحل مشكلة الصراع على السلطة، لانها لم تضع بطريقة عملية آليات تحد من سلطة الفرْد، وتمنع انحرافه، وتركت للحس الشعبي بقيادة العلماء حق تحديد الوقت الذي قد أصبح الحكم فيه جائرا. وإذا كانت الشريعة الاسلامية هي المقياس لعدل الحاكم وجوره فان التفسير لتصرف الحاكم له أكثر من تأويل في الشريعة. وقد أختلف الناس والعلماء في التفسير حين خرج إمام على إمام آخر.

في مطلع القرن العشرين ادرك اليمنيون أن الاستبداد والحكم الفردي – مهما كانت الطريقة التي جاء بها الحاكم – هي سر المعاناة. ومنذ ذلك الحين بدأت المطالبة بنظام يحد من سلطة الفرد. وكان الانفتاح النسبي لطليعة من الشباب اليمني على العالم الجديد من خلال تركيا، ومصر، والعراق قد خلق في اذهانهم صورا جديدة لآليات المشاركة وأطر الرقابة للحكام والحد من فردية الحاكم.

والمتتبع لأدبيات المعارضة منذ الثلاثينات وحتى حركة الدستور سنة ١٩٤٨، يجد أن المفاهيم الجديدة للمشاركة ظلت في رؤوس الطليعة نماذج شكلية لما يدور في مصر والعراق والعالم المتحضر أكثر منها مفاهيم محددة وأساليب عملية وواضحة أمكن لهم تمثلها وإدراك مدى قابليتها للتطبيق في البيئة اليمنية. والقضية الواضحة في أذهان رجال حركة الدستور هو ألا يكون الإمام هو وحده المتصرف في الحكم بل يجب أن يشاركه مجلس شورى ومجلس وزراء. وهذا المفهوم مختلف عن مفهوم أن الملك يملك ولا يحكم. وإذا كان من المعروف أن الدساتير تقيد المواطنين والحكام في النهاية بالقانون المنظم، فان الميثاق المقدس قد قيد كفالة حرية الرأي والكلام والكتابة والاجتماع بأمرين هما: "الامن" و "القانون " وهذا يعكس ترسبات الخوف من الحرية وأنها قد تجر إلى الفوضى والاخلال بالأمن.

شهدت الخمسينات تغيرات واسعة على المستوى القومي والدولي عكست آثارها الفكرية والسياسية على القطر اليمني. فبينما كان جيل الطلائع في الاربعينات يقعون تحت التأثير الثقافي للدعوات الاصلاحية للكواكبي، وجمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، ويقعون تحت التأثير السياسي – النسبي – لحزب الاخوان المسلمين ولنماذج الحكم في مصر والعراق، كان جيل الطلائع اليمنية في الخمسينات قد بدأ يستشرف الفكر القومي، كما بدأ يطل على الفكر الماركسي.

وكان للثورة المصرية سنة ١٩٥٢ آثارها العميقة على فكر وتوجه الطلائع اليمنية والتي قررت عام ١٩٥٦ التخلي عن فكرة حكم شورى في ظل الحكم الملكي، وطرحت النظام الجمهوري كبديل.

وفى نفس المرحلة كانت الساحة اليمنية في عدن - الواقعة تحت حكم الانجليز - تشهد نشاطا حزبيا وسياسيا واسعا، وحركة اصدار صحف متعدة الآراء والاتجاهات لو قدر لها أن تستمر وتنمو لكانت الساحة اليمنية مدرسة للديمقراطية والتعددية السياسية على مستوى المنطقة العربية. لكنه كان من الصعب أن تقفز التجربة على الواقع المحيط كما كان من الصعب -في تلك المرحلة- أن تتفادى التجربة الموجة العارمة للأنظمة الشمولية المعادية للتعددية والتي بدأت تتسلم الحكم في ظل الشرعية الثورية كبديل لأنظمة تقليدية أو حكم استعماري.

في عام ١٩٦٢ أطاحت الثورة بالنظام الملكي في شمال الوطن، واعلنت مبادئها الستة التي تساوت حتى في عددها مع المبادئ الستة للثورة المصرية. وأصدرت منذ أكتوبر سنة ١٩٦٢وحتى ديسمبر عام ١٩٧٠ خمسة دساتير. كان كل منها يعكس مفهوم الصراع في الاربعينات حول مشاركة الحاكم في سلطته، والحد من فرديته.

لم ينص دستور أكتوبر سنة ١٩٥٢ على سلطة ما لرئيس الجمهورية غير اصدار القرارات التي يقرها مجلس القيادة الذي اعتبر المسؤول عن أعمال السيادة وانتخاب رئيس الجمهورية وأعطي مع مجلس الوزراء حق التشريع.

ويأتي دستور سنة ١٩٦٣ليعكس انحراف ميزان القوى لصالح رئيس الجمهورية، فأغفل طريقة انتخاب رئيس الجمهورية وقوى من سلطاته وقصر المشاركة على (٣١) عضوا في مجلس الرئاسة يقوم هو باختيارهم. ولم تقبل المعارضة الدستور الجديد فاجتمعت في مؤتمر عمران مما أضطر رئيس الجمهورية إلى اصدار دستور سنة ١٩٦٤ الذي نص على انشاء مجلس للشورى يتم اختياره. ورغم أن الدستور قد حاول اقامة توازن بين سلطة رئيس الجمهورية ومجلس الشورى إلا أن القرار الحقيقي ظل بيد رئيس الجمهورية فهو الذي يعين الحكومة وهو الذي يعفيها. والشيء الجديد هو أن دستور ١٩٦٤ كان أول تشريع يمني يسمح باقامة تنظيم شعبي، وذلك يعني رفع الحظر على قيام الأحزاب، الصادر بالقرار رقم (٧) سنة ١٩٦٣والذي نص على حظر القيام بأي نشاط حزبي على أي صورة كانت.

لم يطبق دستور سنة ١٩٦٤ولم تقبل به المعارضة التي اجتمعت في مؤتمر السلام في خمر سنة ١٩٦٥، وكنتيجة لهذا المؤتمر وعنه صدر ما سمي بدستور خمر. وقد سار الدستور خطوة أوسع في الحد من سلطة الفرد وذلك عن طريق التالي:

(أ) تشكيل مجلس جمهوري يشارك رئيس الجمهورية ما بقي له من سلطات.

(ب) توسيع صلاحيات مجلس الشورى.

(جـ) ربط رئيس الجمهورية بقناة واحدة تصدر عن طريقها جميع قراراته وتوجيهاته وهي مجلس الوزراء.

وهكذا نجح دستور خمر – نظريا– في تقليص سلطات رئيس الجمهورية إلى الحد الأدنى، ونجح نظريا في القضاء على القرار الفردي الذي شكل الهدف الرئيسي للمعارضة منذ الثلاثينات.

أما الدستور الدائم لسنة ١٩٧٠فقد ركز على توسيع عدد وصلاحية مجلس الشورى كبرلمان يمارس التشريع والرقابة وانتخاب المجلس الجمهوري ومنح الثقة للحكومة وحجبها، وانتخاب رئيسه ووكلائه. وعمل الدستور على تقييد سلطات رئيس الجمهورية بوسائل أربع:

١– ربط الكثير من قرارات الرئيس بالمجلس الجمهوري.

٢– ربط كل القوانين والمعاهدات بموافقة مجلس الشورى.

٣– ربط كل التعيينات باقتراح جهات الاختصاص.

٤– ربط نفاذ كل ما يصدر من قرارات من المجلس الجمهوري بمشاركة رئيس مجلس الوزراء والوزير المختص في التوقيع.

الملاحظة البارزة على التشريعات اليمنية السالفة الذكر أنها ركزت اهتمامها على الحد من سلطة الفرد.

ولم تعط اهتماما حقيقيا لتوسيع المشاركة الشعبية عن طريق مؤسسات المجتمع المدني التي تشكل الرديف للمجالس التشريعية والقاعدة الأساسية للمشاركة الشعبية.

ورغم أن دستور عام ١٩٦٤ودستور خمر سنة ١٩٦٥قد نصا على اقامة تنظيم شعبي واحد وكفلا حرية التعبير إلا أنهما ربطا كل ذلك بالقوانين ومرت الاعوام دون أن تصدر هذه القوانين. وحين صدر أول قانون للمطبوعات سنة ١٩٦٨ كان دليلا على الضيق من الحرية ودليلا على غياب الحس باهمية الصحافة كاداة من أدوات توسيع المشاركة. أما الدستور الدائم لسنة ١٩٧٠ فانه لم يتجاهل دور المؤسسات الجماهيرية، وحسب بل عاد إلى الوراء ثماني سنوات بنصه على أن الحزبية محظورة بجميع اشكالها.

شهد النصف الثاني من السبعينات انحسارا جديدا للحد من سلطة الفرد من الناحية الدستورية. فقد الغت حركة ١٣ يونيو سنة ١٩٧٤مجلس الشورى ومجلس الرئاسة واستبدلتهما بقيادة عسكرية سميت مجلس القيادة. ولكن المرحلة عرفت نوعا جديدا من المشاركة الشعبية كان من أهمها:

١– التعاونيات التي كان لها مشاركة واسعة وإيجابية في التنمية الاجتماعية.

٢– لجان التصحيح التي ركزت على المشاركة في التصحيح المالي والإداري.

٣- المجالس المحلية التي منحت بعض الصلاحيات في الادارة المحلية.

لم تكن المحافظات الجنوبية بأحسن حالا من المحافظات الشمالية، فبعد رحيل الاستعمار سنة ١٩٦٧ أصدرت الجبهة القومية عشية الاستقلال في ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٦٧بيانها الأول، وفيه اعلنت أنها التنظيم السياسي الوحيد في الجمهورية. يقول فيتالي ناؤومكين: "وقد عنى ذلك عمليا اتباع نظام الحزب الواحد وحظر التنظيمات السياسية الاخرى بما فيها التنظيمات التقدمية". وقد خاضت الجبهة القومية تصفيات شرسة مع منافسيها في سبيل الانفراد بالسلطة.. ثم خاضت مراكز القوى داخل الجبهة نفسها تصفيات مريرة. وظل الصراع على السلطة السمة البارزة للنظام في صنعاء والنظام في عدن، وكان آخر مظاهر هذا الصراع قبل الوحدة الإطاحة بالغشمي سنة ١٩٧٨ في الشمال، والإطاحة بعلي ناصر محمد سنة ١٩٨٦في الجنوب.

## التجربة اليمنية للتعددية الحزبية والسياسية

ظلت فكرة التعددية الحزبية والسياسية - كأداة من أدوات المشاركة - محل جهل وتجاهل في الاربعينات. ورغم أن الميثاق المقدس قد اختار نموذج الملكية الدستورية في مصر والعراق إلا أنه أغفل تماما قضية التعددية الحزبية والسياسية. وقد يعود ذلك إلى جهل اليمنيين بهذه الاطر والتجاهل المقصود من قبل أحد قادة الاخوان المسلمين الذى تولى صياغة الميثاق المقدس الشهيد الفضيل الورتلاني الجزائري.

أما في عقد الخمسينات فقد شهدت الساحة اليمنية تحت حكم الانجليز في عدن حركة حزبية تعددية نشطة. ولكن معظم هذه الاحزاب وبشكل خاص الاحزاب الايدلوجية القومية، والماركسية، والاسلامية كانت تحمل في فكرها كراهية ورفضا للتعددية الحزبية والسياسية. ولهذا ما كاد الاستعمار يحمل عصاه ويرحل حتى دخلت هذه الاحزاب في صراع دموي في سبيل الانفراد بالسلطة وفرض الهيمنة الشمولية على الساحة.

وظلت فكرة التعددية السياسية والحزبية في عقدي الستينات والسبعينات محل تجاهل وكراهية ونفور في شمال اليمن وجنوبه، سواء من الجناح المحافظ، أو الجناح الراديكالي. ظل الامر كذلك حتى أطل عقد الثمانينات الذي شهد البداية الجادة والواعية لتحول الفكر اليمني إلى الصيغة الليبرالية القائمة على التعددية الحزبية والسياسية.

لقد سبق الحزب الاشتراكي في جنوب اليمن رفاقه في المنظومة الاشتراكية حين طرح الاستاذ جارالله عمر - عضو المكتب السياسي- في أبريل سنة ١٩٨٧ التعددية كبديل

للحكم الشمولي للحزب الواحد، وذلك بعد الصراع المرير على السلطة داخل أجنحة الحزب، مما جعل كوادر الحزب تدرك أن هذا الصراع المأساوي المتكرر كان نتيجة حتمية لغياب الديمقراطية سواء داخل الحزب أو خارجه.

وفي شمال الوطن ارتفعت الاصوات التي رأت في تجربة ضم كل الاتجاهات في المؤتمر الشعبي تجربة فاشلة، تطالب بالتعددية السياسية والحزبية. وقد عبر الباحث عن هذا الاتجاه في رسالته للدكتوراه عن الصحافة اليمنية سنة ١٩٨٣حين قال: "إنها الحلقة المفرغة التي لن تقف الا حين يؤمن الجميع بحق الجميع في الحرية والديمقراطية".

لقد طرحت الصحف اليمنية في كل العهود سلبيات تعدد الاحزاب ولم تطرح أي منها إيجابيات التعدد، استوى في ذلك اليسار واليمين والوسط، لقد آمن كل فريق بالحرية لرأيه ورأي فريقه، وحجبها عن الآخرين، والنتيجة استمرار حلقات الصراع الذي ينتهي دائما إلى فوهة المدفع. والامر الذي لم يجرب بعد ولم تطرحه الصحف هو الإيمان بالحرية للجميع ومقارعة الحجة بالحجة، وأن تكون الاغلبية لا البندقية هي الفيصل بين وجهات النظر المختلفة، وأن يكون تعدد الاحزاب وسيلة العمل الديمقراطي، وأن تكون القوانين وسيلة الدولة والمجتمع للحد من سلبيات التجربة ومحاذيرها.

في نهاية السبعينيات ساعدت التغيرات الدولية وظروف اليمن الاقتصادية على دعم الاتجاه نحو الديمقراطية القائمة على التعددية بحكم أنها التجربة الإنسانية التي لا تزال الأصلح بين كل التجارب السياسية، كما ساعدت الظروف نفسها على تحقيق الوحدة اليمنية التي بدورها كانت العامل الأساسي في دخول اليمن عصر الديمقراطية والتعددية.

في ٢٢ مايو سنة ١٩٩٠ أعلنت الوحدة ثم جرى الاستفتاء على دستورها الذي نص في مادته (٣٩) على أن للمواطنين في عموم الجمهورية اليمنية الحق في تنظيم أنفسهم سياسيا ومهنيا ونقابيا وبما لا يتعارض مع الدستور. وفي عام ١٩٩١ نص قانون الاحزاب على اعتبار "الحريات العامة بما فيها التعددية السياسية والحزبية القائمة على الشرعية الدستورية حقا وركنا من أركان النظام السياسي والاجتماعي للجمهورية اليمنية ولا يجوز إلغاؤه أو الحد منه أو استخدام اية وسيلة تعرقل حرية المواطنين في ممارسة هذا الحق". وحين عدل دستور الوحدة في أكتوبر سنة ١٩٩٤ أضاف نصا جديدا في مادته الخامسة يقول : "يقوم النظام السياسي للجمهورية اليمنية على التعددية السياسية والحزبية وذلك بهدف تداول السلطة سلميا".

٤- عدم اعتبار الرأي الآخر وجهة نظر تحتمل الخطأ والصواب. بل يعتبر الرأي الاخر عملا عدائيا، ودعوة للتمزق وتفريق الصف، ولا نشغل أنفسنا بالتعرف على منطقيته وإنما يتجه الهم إلى الكيفية التي يتم بها إخراسه.

٥- التركيز على نقاط الاتفاق... ويكفي أن يتم الاختلاف على قضية واحدة حتى تنسف ٩٩٪ من نقاط الاتفاق.

٦- التعبئة الخاطئة طوال ثلاثين عاما ضد الحزبية مما جعلها في نظر الناس مرادفة للتمزق والصراع والعمالة للقوى الخارجية. وقد ساهم في ترسيخ هذا المفهوم كل الاحزاب الشمولية، والماركسية، والقومية، والاسلامية، وكل الانظمة الديكتاتورية المدنية والعسكرية، الثورية والمحافظة.

٧- الحرب الشرسة التي تشنها القوى المعادية للديمقراطية والتعددية، والتي استخدمت فيها هذه القوى كل وسائل الفساد والافساد ومنها:

(أ) استغلال ضعاف النفوس داخل الأحزاب وتشجيعهم على الانشقاق بهدف اضعاف الاحزاب وتمزيقها.

(ب) خلق كيانات حزبية هزيلة ومصطنعة حتى تشوه الممارسة الحزبية في ذهن الرأي العام.

(جـ) استخدام الكيانات المصنعة لمواجهة الاحزاب الحقيقية عند الحوار في أي قضية وطنية جادة بهدف تمييع القضايا وتسطيحها.

(د) تشجيع الصراعات داخل الاحزاب وتغذيتها واستخدام عناصر مدسوسة للقيام بذلك.

(هـ) استخدام امكانيات الدولة وسلطاتها ترغيبا وترهيبا لإضعاف دور الاحزاب.

٨- الضعف الذاتي للأحزاب والذي ينبع من نقص في خبرتها، وتشوه في ممارستها وضعف في تكوينها، وتحكم الثقافة الشمولية في أسلوب عملها داخل أطرها وخارجها ويستوي في ذلك الاحزاب الحاكمة والاحزاب خارج الحكم. فقد نشأت جميعها في مناخ غير صحي وغير ديمقراطي سواء تلك الاحزاب التي حكمت في غياب المنافسة أو تلك التي اضطرت للعمل في الظلام. فالأحزاب التي حكمت في الشمال أو الجنوب تعودت على العمل المنفرد، وتعودت على استخدام العنف ضد كل صوت معارض، وتحول الحزب من مؤسسة مدنية طوعية إلى سلطة أصبح الانضمام اليها ضرورة معاشية وأمنية أكثر منها قناعة بمنهج الحزب وايديولوجيته. وبذلك تحول الحزب إلى مرتع للانتهازية التي لا تجيد سوى التزلف والمزايدة. وكنتيجة لغياب المنافسة من خارج الحزب غابت الديمقراطية من داخله فتحولت القيادات إلى مراكز قوى لا تعتمد

على شعبيتها لدى كوادر الحزب وإنما ترتكز على ثقلها داخل الجيش والعلاقات الاسرية والقبلية والمناطقية والشلل المصلحية. وانهارت نتيجة لذلك تقاليد العمل الحزبي وأسسه التنظيمية.

لم تكن الاحزاب التي عاشت في الظلام احسن حالا من الاحزاب الحاكمة، فالعمل السري قد أصابها بتشوهات أخطرها ما يلي:

أ – حصر القرار في يد عناصر محدودة – لضرورات الأمن – مما أدى إلى تحول هذه العناصر مع مرور الزمن إلى عامل معوق لأي تطور داخل الحزب.

ب – اعتمد أسلوب العمل – لضرورات الأمن – على اصدار الاوامر الفوقية والتنفيذ من قبل العناصر التحتية دون نقاش واعتراض فتعطلت بذلك أهم خصائص العمل الديمقراطي وهي الحوار والاقناع، وتبادل وجهات النظر، والمشاركة في صنع القرار.

جـ – لم تتح السرية لكوادر الحزب فرصة الاحتكاك بالجماهير، فأدى ذلك إلى ربط الانتماء بالمعرفة الشخصية والاسرية والمناطقية، فأصبح التنظيم إفرازا لأطر اجتماعية متخلفة أكثر منه اطارا سياسيا يجمع في داخله كل المقتنعين بفكر الحزب وتوجهه على مستوى الساحة كلها. كما أدت السرية أيضا إلى إضعاف قدرة كوادر الحزب على تعبئة الجماهير والاحتكاك بها فأصبح الحزب جزيرة معزولة عن المجتمع.

د – لم يشجع العمل في الظلام العناصر المثقفة والمؤهلة على الانتماء، وإذا انتمى واحد من هذه الفئة وجد نفسه عاجزا عن أداء دوره لأن القوى المغامرة والمحدودة الوعي تكون قد شكلت الاطار المتحكم داخل الحزب بفضل روح المغامرة لديها حينا، وبحكم استعداد بعضها للمزايدة والتزلف حينا آخر.

هـ – اعتمدت بعض الاحزاب على الاغراءات المالية من مصادر خارجية، وبذلك انهارت القيم الحزبية المرتكزة على القناعة والروح النضالية لدى منتسبي الحزب.

و – ظلت معظم الاحزاب أو كلها محكومة بثقافة شمولية سواء في سلوكها داخل اطارها أو في تعاملها مع مؤسسات المجتمع المدني الأخرى.

ز – ظلت الأحزاب – بعد اعلان التعددية – مشدودة إلى ثقافة الرعوي الذي تبهره السلطة ورجالها ويشده الحلم لأن يظل قريبا منها أو في أضوائها، وقد استغلت السلطة هذه النفسية الضعيفة لشل حركة المعارضة وتمزيقها ترهيبا وترغيبا.

## تقييم تجربة التعددية في اليمن

لا يمكن الجزم أن التجربة اليمنية في التعددية الحزبية والسياسية قد خلت من الإيجابيات. وإذا ما أردنا استعراض أهم ايجابيات التجربة فيمكن حصرها فيما يلي:

١- المساهمة في خلق وعي سياسي وصل إلى قطاع كبير من أبناء المجتمع.

٢- المساهمة خلال الأربع السنوات الماضية في خلق تقاليد جديدة في التعامل بين الأحزاب، من أهمها إقامة حوار بين الاحزاب التي كانت ترفض الجلوس إلى بعضها البعض.

٣- رغم عجز الأحزاب حتى اليوم عن التغلب على الأطر الاجتماعية التقليدية المناطقية، والقبلية، والمذهبية، إلا أنها سارت شوطا طيبا في خلق أطر وطنية بدأت تتجاوز المناطق والمذاهب والتجمعات القبلية والعشائرية والسلالية.

٤- ساهمت التعددية في تحطيم جدار الخوف الذي عشعش في نفوس الناس ردحا من الزمن، وأصبحت أصوات الناس بفضل التعددية وصحفها أكثرا علوا.

٥- ساهم خروج الاحزاب من العمل السري إلى النور، وساهمت المنافسة التعددية في الضغط المستمر على الاحزاب لتصحيح اوضاعها، وممارسة الديمقراطية داخل اطرها وإلا فإنها لن تثبت أمام المنافسة وسوف تترك الساحة للأصلح منها.

٦- وبفضل العودة إلى العلنية أمكن للأحزاب -إلى حد ما- أن تبني جسورا مع الجماهير وبشكل خاص الاحزاب الدينية التي لها اليوم صلة قوية بالرأي العام.

٧- المواجهة المفتوحة للناس وحرص الأحزاب على كسبها جعل الأحزاب ترتبط بالهموم اليومية للناس وتفكر في الحلول بواقعية وأكثر مسؤولية.

٨- مشاركة الاحزاب في الانتخابات العامة لسنة ١٩٩٣علمها درسا مهما وأكسبها خبرة يمكن أن تساعدها على تطوير ادائها في الانتخابات القادمة.

٩- أما أهم ايجابيات التجربة فهي أن القوى السياسية أصبحت تميل بقناعة إلى اعتماد الوسائل الديمقراطية والسلمية في سبيل تحقيق أهدافها، ويمكن لهذا الاتجاه أن ينمو أو يضعف بناء على ممارسة السلطة، فإذا ما سارت في طريق العنف فإنها سوف ترغم الآخرين على اعتماده والعكس صحيح.

وكما أن للتجربة التعددية إيجابياتها فإن لها أيضا سلبيات يمكن حصر أهمها في النقاط التالية:

١- فكرة تقاسم الوظائف العامة ومؤسساتها والتي تجاوزت تقاسم المناصب السياسية إلى تقاسم الوظائف العامة الادارية، وهذا نهج مدمر لادارة الدولة والغاء لحيادية الوظيفة العامة الادارية.

٢- استغلال المال العام، والوظيفة العامة، والاعلام الوطني من قبل الاحزاب الحاكمة مما أخل بتكافؤ الفرص بين القوى المتنافسة، وأساء استخدام المال العام والوظيفة العامة.

٣- عجزت القوى المهيمنة داخل الاحزاب الحاكمة التي تعودت على الحكم الشمولي والفردي أن تتقبل واقع المشاركة التي فرضتها متغيرات الوحدة والديمقراطية، وظلت تعمل بكل وسيلة للعودة إلى زمن الهيمنة الفردية التي كلفت اليمن غاليا عبر تاريخه الطويل.

٤- غياب النهج الديمقراطي، والعمل المؤسسي واللامركزي داخل جميع الأحزاب مما جعل منها والسلطة الشمولية وجهين لعملة واحدة في وقت يجب أن تكون فيه هذه الأحزاب النموذج للحكم الذي ترفع شعاره وللدولة الديمقراطية التي تسعى لتحقيقها.

## أفاق المستقبل

### الديمقراطية وحاجة المجتمع اليمني

هناك حقيقة لا بد من تفهمها وهي: أن الديمقراطية خيار مجتمعي يرتبط بوعي الناس للطريقة التي يواجهون بها همومهم ومشاكلهم وصراعاتهم، ويسدون عن طريقها احتياجاتهم، وعليه فلا يمكن أن نكون ديمقراطيين بمجرد أن نستورد أوعية ديمقراطية تمارسها شعوب ديمقراطية أخرى.

قد تختلف أهداف الشعوب في حنينها إلى الديمقراطية والمشاركة، فقد لا يكون الهدف هو ايجاد آلية سلمية لإدارة الصراع، وإنما الهدف هو البحث عن وسيلة للتخلص من حاكم فاسد عجز عن تلبية متطلبات شعبه في بناء ادارة فعالة وكقوة قادرة على الانجاز، ولو تحقق هذا الهدف بدون الديمقراطية لنسي الناس الديمقراطية إلى حين ينمو وعيهم بالحاجة اليها لأهداف أخرى.

وقد يتم الالحاح على الديمقراطية والمشاركة كنتيجة لحراك اجتماعي متصاعد لم يجد فرصا كافية له في المجالات الاقتصادية أو الاجتماعية، واتجه إلى المجال السياسي كمدخل لتحقيق تطلع الفرد لتغيير موقعه الاقتصادي والاجتماعي، وليس طموحا لتحقيق المشاركة في المجال السياسي. وإذا ما برز عامل اقتصادي - كالنفط مثلا- وعمل على فتح فرص واسعة في المجال الاقتصادي فإن الحركة الديمقراطية سوف

تتراجع وتتوقف حتى ينمو تناقض جديد في المصالح سواء بين أفراد الطبقة الواحدة، أو بينهم وبين الطبقات الأخرى، فتتضح الحاجة إلى ادوات سلمية لتنظيم الصراع. وحينها تصبح التعددية السياسية تعبيرا عن حاجة المجتمع لها كأداة لتنظيم الصراع واتقاء الفتنة التي تدمر الجميع. وبالممارسة تتحول الديمقراطية مع الزمن إلى قيمة اجتماعية يمارسها الناس كما يمارسون شؤون حياتهم اليومية.

والتعددية الحزبية والسياسية – كإحدى أهم أدوات العمل الديمقراطي– هي تعبير عن تعددية المجتمع، وتعددية مصالحه وأفكاره، وقيمه، ولهذا فهي ليست مجرد أداة نتعامل معها بمفاهيمنا الخاصة وإنما هي مجموعة قيم وقواعد لا بد من الالتزام بها. ومن هذه القيم:

– قيم احترام الرأي الآخر داخل الحزب وخارجه.

– قيم رفض العنف والالتزام بالمنافسة الشريفة.

– قيم القبول بالتداول السلمي للسلطة والاحتكام إلى قرار الأغلبية.

– قيم احترام المصلحة العامة والابتعاد عن استغلال امكانيات الدولة لصالح حزب.

وبدون الالتزام بهذه القيم تصبح التعددية السياسية والحزبية شكلا حديثا للعشائرية، او تجمعا شلليا تحكمه روح العصابة. وعند ذلك يصبح ما نمارسه شيئا مختلفا لا علاقة له بالديمقراطية أو التعددية.

على ضوء هذه المقدمة الموجزة نطرح سؤالين ونحاول الاجابة عنهما:

**السؤال الأول :**

هل الديمقراطية القائمة في اليمن – بغثها وسمينها – نابعة عن حاجة المجتمع إلى إدارة فعالة قادرة على إدارة شؤون المجتمع اليومية بكفاءة وحيادية؟ أم أنها نابعة عن حاجة الافراد إلى فرص للحراك الاجتماعي المتصاعد؟ أم هي تعبير عن نمو التطلع للمشاركة، وتعبير عن حاجة المجتمع إلى أداة سلمية تعمل على تنظيم الصراع بين قوى اجتماعية تتعدد رؤاها الفكرية، وتتناقض مصالحها الاقتصادية والاجتماعية؟

**السؤال الثاني :**

إلى أي مدى تتوافق رغبات اليمنيين مع الشروط القيمية وقواعد اللعبة التي تتطلبها التعددية الحزبية والسياسية؟

للإجابة عن السؤال الأول: نستطيع القول أن العوامل الثلاثة : الإدارة الفعالة والحراك الاجتماعي ونمو التطلع للمشاركة، كلها عوامل تتفاعل داخل المجتمع اليمني وتشكل الضغط في اتجاه تحقيق الديمقراطية. ولكن تختلف أهمية هذه العوامل

بحجم الفئة التي تطالب بها وتتضرر من غيابها. فالإدارة الفعالة مطلب شعبي واسع لا يختلف عليه سوى القلة المستفيدة من الفوضى، والفساد، وغياب سيادة القانون، وهي قوى تسبح ضد التيار.

أما أزمة غياب فرص للحراك الاجتماعي المتصاعد فيشكل المتعلمون وخريجو الجامعات قاعدتها الأساسية، ورغم أن عددهم ووعيهم بمصالحهم المشتركة لم يصل بعد إلى أن يشكلوا وحدهم قوة قادرة على تحريك الأحداث، إلا أنهم يجدون في ضيق الجماهير من الفساد الإداري فرصة للإثارة الواسعة وطرح الديمقراطية للجماهير كوسيلة لتصحيح الأوضاع الادارية.

أما الفئة الثالثة المتطلعة للمشاركة في صنع القرار بهدف تحقيق رؤاها السياسية والاجتماعية وتمثيل مصالح فئات اجتماعية معينة، فإنها تأتي في آخر السلم في حجم القوى التي تسعى إلى تحقيق الديمقراطية.

مما سبق نرى أن الإدارة الفعالة تشكل الحاجة الأساسية لمجتمعنا وقاعدته العريضة، وأكاد أجزم أنه لو قام الحاكمون في صنعاء بإقامة إدارة حديثة وفعالة والتزموا في سلوكهم وممارساتهم بشروطها، فإن ٩٠٪ من المطالبين بالديمقراطية سوف يتساهلون ويغضون الطرف عن هذا المطلب. ولو حدث أن تبدلت اوضاع اليمن الاقتصادية وتوفرت فرص للحراك الاجتماعي في المجال الاقتصادي لأفراد الطبقة الوسطى لتراجع هؤلاء عن حماسهم للديمقراطية وخلقوا كل المبررات التي تؤكد أن المجتمع متخلف وأمي ومحتاج إلى الزمن قبل أن تمنحه الحرية والديمقراطية، وهذا هو المنطق الذي يردده اليوم عدد من أفراد هذه الطبقة التي استفادت من الأوضاع القائمة.

أما الفئة الثالثة والمتطلعة للمشاركة فإنها – إذا ما حدثت هذه التحولات – سوف تصبح أقلية معزولة غير مسموعة وقد يقبل عدد من قادتها أي حلول وسطية.

وخلاصة ما سبق أن الديمقراطية في اليمن لم تصبح بعد قيمة اجتماعية وأخلاقية يدافع عنها المجتمع كما يدافع عن أي قيمة عقائدية أو اخلاقية ترسخت في وعيه، وأصبحت جزءا من تقاليده وعاداته، وبحكم البطء في تطور الفئات الاجتماعية وتمايز مصالحها فإن الديمقراطية في اليمن لم تصبح بعد حاجة ملحة لشريحة اجتماعية عريضة.

والتمايز الاجتماعي – القائم اليوم – لا يزال بين شريحة طفيلية محدودة العدد جمعت ثروتها بطرق غير مشروعة ومن خلال استغلال السلطة والوظيفة العامة، وبين مجموع فئات الشعب وشرائحه الضائقة من الفساد وغياب دولة النظام والقانون.

## أيديولوجية الصراع اليوم

خلال نصف قرن من الزمن شهدت الساحة اليمنية العديد من الشعارات المرفوعة، والايدلوجيات الموضوعة، فمن الليبرالية الإسلامية في الاربعينات، إلى القومية والقطرية، والاشتراكية والماركسية والإسلامية الإخوانية والسلفية في الخمسينات وحتى مشارف التسعينات، وتحت كل شعار أيديولوجي فروق متعددة، وأسماء عديدة ومفاهيم مختلفة تسمو حينا فتصبح إنسانية المنحى، وتسقط حينا فتعود بدوية المنطلق. تنفتح حينا حتى لا تمسك لها طرفا، وتنغلق حينا حتى لا تجد لها منفذا.

تأثرت كل هذه الايدلوجيات بالتغيرات الاقليمية والدولية وبالأوضاع الاقتصادية والسياسية، وبواقع التجربة العملية وتطور الوعي الاجتماعي. وبدأت حقائق الحياة العملية، والسقوط المريع لكثير من الشعارات وحملتها تجعل الناس تعيد حساباتها. وحتى وإن تمسك البعض بشعاره كوفاء لتاريخه الشخصي فإن المنطق وأسلوب العمل قد تغير وتحددت الأولويات واتضحت معالم الأهم من المهم.

وبالعودة إلى برامج الأحزاب، وأطروحات القوى السياسية والاجتماعية، يمكن القول باطمئنان إن ايديولوجية الصراع في الساحة اليمنية اليوم لم تعد صراعا بين ماركسية ورأس مالية، ولا بين قومية وقطرية، ولا بين اسلام وفكر، ولا هي حتى في قرويتها صراع بين شمال وجنوب، وبين زيود وشوافع، وبين قحطانيين وعدنانيين وإنما هي في جوهرها وحقيقتها صراع بين قيمتين:

القيمة الأولى: تطالب بايجاد مجتمع متطور يرتكز على النظام والقانون ودولة المؤسسات، ويبنى على العدل، والحرية، والمساواة، والتعددية الحزبية والسياسية، والتداول السلمي للسلطة.

والقيمة الثانية: تتمسك بقيم الدولة السلطوية في المحافظة على استمرار هيمنة وتسلط الفئة الحاكمة، دون ضوابط تحد من قدرتها على التصرف المطلق أو تحد من نفوذها ومصالحها المرتكزة على قوة السلاح وعنف القمع، وشدة إغراء المال والمنصب، واستخدام امكانيات الدولة وثروات الوطن لصالح الفئة الحاكمة وزبانيتها وعلى حساب المصلحة العامة.

## أطراف الصراع

تتمحور كل القوى السياسية والاجتماعية حول القيمتين السابقتين سواء بوعي أو بدون وعي. وكل الشعارات التي ترفع، وكل البرامج التي توضع من قبل كل القوى ليست سوى كواكب صغيرة تدور حول واحدة من هاتين القيمتين.

ويتحدد موقع كل شعار او برنامج من مدى اقترابه او بعده من هذه القيمة او تلك. وعليه فان القوى التي تشكل طرفي الصراع هي تلك التي بحكم مصالحها او مفهومها لمصالحها تنتمي إلى القيمة الديمقراطية او القيمة السلطوية، القيمة الأولى أو القيمة الثانية.

من المنطق أن يكون كل المحرومين من المواطنين – بحكم مصلحتهم – في صف قيم الدولة الديمقراطية، وأن يكون كل المستفيدين من النظام السلطوي في صف الدولة السلطوية. لكن واقع الأمر لا يسير على هذا النحو. فقد نجد من القوى المستفيدة بحكم الوعي من يفهم أن مصلحته تكمن في الدفاع عن قيم الدولة السلطوية لأنها تنسجم مع عاداته وتقاليده ومعتقداته وانتمائه العصبوي.

ومن الادراك بأن تقاليد الانسان ومعتقداته، وثقافته وروابطه الاجتماعية، وانتماءه المؤسس كلها عوامل تؤثر على موقفه من القيمة الأولى او القيمة الثانية، فاننا سوف نعتمد في تحديد طرفي الصراع على تحديد مؤسسات المجتمع القائمة والتوجه الأغلب لسلوك أفراد هذه المؤسسات بصرف النظر عن وجود عناصر من أفرادها ينتمون إلى قيمة مغايرة للتوجه العام للمؤسسة.

وإذا ما حاكمنا المؤسسات الاجتماعية والسياسية في الساحة اليمنية، على ضوء ظروف نشأتها، وطبيعة تكوينها، وخلفيتها الثقافية والاجتماعية، وسلوكها العام، وتأثير القيادات المهيمنة عليها، فاننا سنميل إلى الافتراض بان المؤسسة العسكرية والمؤسسة العشائرية مؤسستان تنتميان إلى القيمة السلطوية التي تنسجم مع حكم يرتكز على العصبية والشللية، والهيمنة، والرشوة والفساد والافساد. وهو حكم في الغالب لا يملك مشروعا وطنيا وإنما يتركز همه على المحافظة على السلطة بهدف استلاب الثروة.

يقابل المؤسستين التقليديتين المؤسسات الجديدة، مؤسسات المجتمع المدني باحزابها ونقاباتها وجمعياتها وأية مؤسسات تتكون ديمقراطيا وتعتد بالحوار ولا تستخدم العنف كوسيلة لتحقيق أغراضها. هذه المؤسسات هي بظروف نشأتها وثقافة أعضائها ومبررات وجودها تنتمي إلى القيمة الديمقراطية.

والتوزيع المؤسسي المطروح هنا للقوى الاجتماعية والسياسية لا يعني التزام كل افراد هذه المؤسسة أو تلك بهذا الموقف او ذاك، فالحراك الفردي ظاهرة انسانية بارزة. ونحن هنا لا نضع تصنيفا طبقيا، فالفرد حيث يضع نفسه بصرف النظر عن موقف المؤسسة التي ينتمي اليها.

والملاحظة الأخرى التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار أن مفهوم القيمة الديمقراطية او مفهوم القيمة السلطوية قد يتعدد داخل هذه المؤسسات. فقد يؤمن البعض باهمية

الالتزام بالأنظمة والقوانين وبناء الادارة الفعالة ولا يؤمن في نفس الوقت بالنهج الديمقراطي. كما قد يؤمن البعض بالحاجة إلى جهاز إداري فعال لكنه لا يؤمن بالعمل المؤسسي، أو أن تكون القوانين والانظمة عاملا معيقا لتحقيق مصالحه او تنفيذ أغراضه.

على كل حال هناك حقيقة تفرض نفسها وهي أن التوازن بين طرفي الصراع مختل لصالح المؤسسات التقليدية التي تملك المال والسلاح والسلطة، والتقاليد الراسخة.. وعليه فان الايديولوجيا النافذة اليوم على الساحة اليمنية هي ايديولوجية الدولة السلطوية، وما الديمقراطية القائمة اليوم سوى عملية شكلية استدعتها الظروف الدولية اكثر مما فرضها الظرف المحلي وبشكل خاص بعد حرب الصراع على السلطة بين القوى المهيمنة سنة ١٩٩٤، والتي انتهت بانتصار طرف واحد. وتعزيز هيمنة مؤسستي السلاح التقليدية العسكرية والعشائرية والتي ظلت تنتج السلطة منذ فجر السادس والعشرين من سبتمبر سنة ١٩٦٢.

ان خطأ حركة التغيير منذ الثلاثينات أنها لم ترتكز على وعي كامل بالمتطلبات الاساسية لبناء الدولة الحديثة لا مؤسسيا ولا أيديولوجيا، وظلت هذه الحركة طوال مراحلها تركز همها على الإحاطة بالحاكم الفرد أكثر من تركيزها على الأداة المستخدمة للتغيير، او على الأسس التي يجب ان يرتكز عليها النظام الجديد، والضمانات التي يجب ان تتوفر لمنع أي حاكم جديد من تجاوزها.

واذا كان أنصار التغيير الديمقراطي قد نجحوا في التسعينات في ايجاد تصور واضح لأسس الدولة الحديثة كما نصت عليه "وثيقة العهد والاتفاق" فانهم لم ينجحوا – حتى اللحظة – في بناء ادوات التغيير القادرة والكفؤة. فمؤسسات المجتمع المدني القائمة وعلى رأسها الحزب لا تزال في تكوينها وممارستها واسلوب عملها نتاج فكر شمولي متخلف لا يتفق مع ايديولوجية الدولة الديمقراطية التي تتبناها هذه المؤسسات. فهي تطالب بالديمقراطية، والعمل المؤسسي واللامركزية، واحترام الرأي الآخر ولكنها لا تعكس هذه القيم في ممارستها داخل أطره، ولهذا لم تشكل في ذهن الناس النموذج للدولة الديمقراطية المنشودة.

ان الخطوة الأولى والأساسية لبناء المجتمع الجديد وقيام الدولة الديمقراطية، تتمثل في اعادة البناء لمؤسسات المجتمع المدني لتصبح النموذج للدولة المنشودة، ولتصبح هي البديل لمؤسستي السلاح في إنتاج السلطة.

مما لا شك فيه أن التوازن في هذه المرحلة غير كاف ويميل بشدة لصالح مؤسستي السلاح المهيمنتين، ولكن إذا ما تجاوزنا الواقع القائم ونظرنا إلى احتمالات المستقبل سنجد أن مؤسستي السلاح – بتبنيهما للايديولوجية السلطوية – تسيران ضد حركة

التاريخ وبشكل خاص في ظل اوضاع اقتصادية متردية، وحراك اجتماعي شديد التصاعد، وتغير إقليمي ودولي شديد الضغط.

الزمن يسير لصالح مؤسسات المجتمع المدني التي تتمسك بالايدلوجية الديمقراطية. ولكن العامل الذي يحكم الزمن سرعة وإبطاء يعتمد على توفر نخبة داخل مؤسسات المجتمع المدني تدرك ما تريده بوضوح، وتملك ديناميكية كافية للتغلب على السلبيات ودعم الايجابيات. وقبل كل ذلك أن تكون هذه النخبة قدوة في سلوكها حريصة على ايجاد مؤسسات يجسد نظامها وسلوك قياداتها كل مبادئ وأخلاقيات الايديولوجية الديمقراطية وقيمها.

## مراجـع :


حرب، أسامة الغزالي، "الخلفية السياسية وآلية اتخاذ القرار العراقي"، **ندوة منتدى الفكر العربي**، عمان ١٦- ١٧كانون الثاني، ١٩٩٦.

**الدساتير اليمنية الصادرة في** ١٩٦٢، ١٩٦٣، ١٩٦٤، ١٩٦٥ ، ١٩٧٠ ،١٩٩٠، ١٩٩٤.

صبحي، أحمد محمد، **الزيدية**، مطبعة التقدم، الاسكندرية، ١٩٨٠.

عفيف، أحمد جابر، "الحركة الوطنية"، **الميثاق**، المقدس.

عمر، جار الله، تقرير إلى المكتب السياسي للحزب الاشتراكي، أبريل، ١٩٨٧.

**القوانين المنظمة للعمل السياسي**. قرار رئيس الجمهورية رقم ٧ لسنة ١٩٦٣. قانون الاحزاب ١٩٩١. اللائحة الداخلية لقانون الاحزاب ٢١ اغسطس ١٩٩٥.

المتوكل، محمد عبدالملك، "مفهوم المشاركة في التشريعات اليمنية"، **المؤتمر العلمي السنوي لكلية التجارة والاقتصاد**، جامعة صنعاء، ١٨-٢٣ أبريل، ١٩٨٧.

المتوكل، محمد عبدالملك، الفترة الانتقالية الموعد والمهام"، ورقة مقدمة إلى سكرتارية الاحزاب بتاريخ ١٩٩٥/١/١.

المتوكل، محمد عبدالملك،" نهج جديد للمعارضة اليمنية"، ورقة للحوار بتاريخ ٩ يوليو سنة ١٩٩٥، واشنطن.

المتوكل، محمد عبدالملك، "تجربة التعددية الحزبية والسياسية في اليمن"، واشنطن، جمعية دراسات الشرق الاوسط (MESA)، ٦ -١٠ديسمبر ١٩٩٥.

المتوكل، محمد عبدالملك، "تجربة اليمن الموحد على طريق الاصلاح الديمقراطي"، النمسا، المنظمة العربية لحقوق الانسان، ٢٨ ديسمبر ١٩٩٠.

المتوكل، محمد عبدالملك ، "التجربة الديمقراطية في اليمن"، عمان، مؤسسة شومان ، ١٥ فبراير ١٩٩٣.

المتوكل، محمد عبدالملك، **الصحافة اليمنية نشأتها وتطورها**. مطابع الطوبجي التجارية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ١٥٩- ١٦٠.

ناؤومكين، فيتالي، **الجبهة القومية في الكفاح من أجل استقلال اليمن الجنوبية الديمقراطية الوطنية**، موسكو، دار التقدم، ١٩٨٤.

نعمان، عبد الفتاح شايف، **الإمام الهادي وليا وفقيها ومجاهدا**، ١٩٨٩.

**وثيقة العهد والاتفاق**، ١٨ يناير ١٩٩٣.

# مشكلات التحول الديمقراطي في مصر

أسامة الغزالي حرب

# مشكلات التحول الديمقراطي في مصر

## تقديم

بالرغم من خصوصية مشكلات التحول الديمقراطي في مصر، فلا شك أن هناك قدرا كبيرا من السمات العامة أو المشتركة التي تجمع بين مشكلات ذلك التحول، ليس فقط في مصر والبلاد العربية، ولكن في كافة بلاد العالم غير الأوروبي أو "العالم الثالث". ولن يحتاج المرء لأن يطلع على أوراق هذه الندوة، قبل أن يكتشف ما فيها من مشكلات متشابهة، بل وربما متطابقة في بعض الأحيان.

إن جوهر القضية التي نتناولها هو أننا لا نزال نعيش في الحقبة التي تشهد سيادة الحضارة الأوروبية، ضمن التاريخ الإنساني الطويل، الذي سبق أن شهد في الماضي البعيد تفوق حضارات أخرى، كان من بينها بكل تأكيد حضارات عاشت في بلادنا، وعلى رأسها حضارات ما بين النهرين، ووادي النيل، قبل أن تزدهر الحضارة الإسلامية.

غير أن التدهور الذي أصاب الحضارات البابلية والأشورية والفرعونية في الزمن القديم مثلما أصاب الحضارات الكبرى في آسيا، أصاب أيضا الحضارة الإسلامية العربية، وبدأت أوروبا منذ عصر النهضة تأخذ حظها من التقدم الأصيل والمتميز، في كافة مجالات الحياة. وفي حين كانت بلادنا ترزح تحت ظلام الحكم العثماني كانت أوروبا تعج بالتطورات الثورية في مجالات العلوم والتكنولوجيا والفنون والآداب مثلما كانت تنضج مجتمعاتها ودولها، في أتون ثورات وصراعات دامية، خلفت قيما ومؤسسات وممارسات قوية وراسخة. وعندما صحونا في بداية القرن التاسع عشر خاصة مع الحملة الفرنسية اكتشفنا تلك الفجوة الرهيبة بيننا وبينهم سواء في العلوم والفنون والآداب، أو في النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

إن جل تاريخ بلدان العالم الثالث في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية في القرنين الأخيرين هو تاريخ سد تلك الفجوة مع العالم المتقدم. ولقد تفاوتت حظوظ تلك البلدان وقدراتها على اللحاق بالعالم المتقدم، وظهرت تباينات عديدة، ليس فقط بين كل بلد وآخر، وإنما أيضا في نفس البلد في الفترات الزمنية المتوالية المختلفة. وفضلا عن ذلك اختلفت معدلات التقدم في ميادين العلوم الطبيعية عنها في الميادين الاجتماعية والثقافية والسياسية، فنقل المعارف العلمية والمبتكرات التكنولوجية كان أسهل بكثير من نقل النظم والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وفي سياق هذه العمليات التاريخية الكبرى، والمعقدة، وبالتوازي معها ظهر نوعان من المواجهة:

- المواجهة بين العالم الأوروبي المتقدم، وبين الأقاليم المتأخرة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وانتشار الظاهرة الاستعمارية، فضلا عن كل مظاهر التبعية للعالم الأوروبي. وفي غمار تلك المواجهة، أخذت تتبلور الأفكار والمفاهيم التي تنظر الاستعمار، وللتبعية.. ليس كنتيجة للتخلف، وإنما كسبب له. حقا، لقد كان للاستعمار والتبعية بكل تداعياتهما سببا مهما لتعثر محاولات التقدم، في تلك البلاد، بدرجات متفاوتة، ولكن تظل الحقيقة الأهم من المنظور التاريخي. أن الاستعمار والسيطرة الإمبريالية، ما كان يمكن أن تتم لولا وجود الفجوة أصلا بين العالمين.

- أما المواجهة الثانية، فكانت في كل بلد من بلدان العالم الثالث على حدة بين من يدعون للتحديث والمعاصرة، وبين من يدعون للحفاظ على قيم التراث والأصالة. وفي حين كان يجذب الفريق الأول الرغبة في التقدم والتحديث وتقليد العالم الأوروبي، فإن الفريق الثاني كان يعبر عن الإحساس الفطري والمنطقي لكل شعب، ولكل مجتمع، بالحفاظ على ذاتيته وهويته الخاصة ورفضه الذوبان في الآخرين.

في هذا الإطار العام، فإننا نتصور أن البحث عن أسباب تعثر الديمقراطية في العالم العربي، إنما هو بالتحديد البحث عن مشكلات زرع الديمقراطية في البيئة العربية التي هي بالضرورة تختلف كليا عن البيئة الأوروبية التي نبتت فيها الظاهرة الديمقراطية. وهذا يعني بتفصيل أكبر أننا في مواجهة هذه القضية يجب أن ننطلق من أكثر من حقيقة :

الأولى: الاختلاف الجذري بين الشروط والتطورات التي أنتجت الديمقراطية بصورتها الراهنة في أوروبا والعالم المتقدم، وبين التراث التاريخي والواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي في البلاد العربية.

الثانية: التزامن – في العالم العربي – بين المشكلات والأزمات التي سبق أن حدثت في أوروبا على فترات متباعدة، بحيث خلق هذا التزامن بذاته عبئا اضافيا على محاولات سد الفجوة بين الطرفين.

الثالثة: الطابع الإرادي الواعي لعمليات التحديث التي تقوم بها النخبة الحاكمة، وبالتالي فاننا لا نكون إزاء تطور أو نمو وإنما ازاء عمليات "تطوير" و "تنمية" مخططة وموجهة، وفي هذا السياق اختلفت كفاءة تلك النخب بين كل بلد وآخر، وخاصة بين النخب التقليدية، والنخب الثورية!

الرابعة: ما خلفته عملية المواجهة بين العرب وأوروبا – ذاتها – من تعقيدات وتراكمات اضافية فالأوروبيون جاؤوا الى بلادنا مستعمرين وطامعين في ثرواتنا وامكاناتنا..، وعانينا نحن من مظاهر النزعة الفكرية والسياسية والتبعية الاقتصادية والثقافية.. وخلفت هذه الظروف عديدا من العوامل المعوقة وأيضا المحفزة لسد الفجوة الحضارية بيننا وبينهم، والأهم من ذلك أنها خلفت أيضا "تداخلا" – وأيضا "ارتباكا" – في أولويات القضايا وأساليب العمل في بلادنا.

ذلك هو الإطار النظري العام، الذي نتصوره لدراسة القضية موضع البحث. ولنركز الآن على الحالة المصرية، والسؤال وفقا للفكرة السابقة – هو: ما هي أسباب تعثر عملية زرع وتنمية الديمقراطية في التربة المصرية، بالرغم من أن محاولات زرعها وتنميتها تعود الى فترة طويلة سابقة، على الأقل مقارنة بحالات أخرى ربما أصبحت أكثر رسوخا في ديمقراطيتها.

إن الفكرة الجوهرية التي نعرضها هنا، للإجابة عن ذلك التساؤل، هي أن مشكلات التحول الديمقراطي في مصر، شأنها شأن غيرها من البلاد العربية، وبلاد العالم الثالث، تتجاوز بكثير الأفكار النمطية السائدة الآن، ذات الطابع الصحفي – الخفيف والسطحي – والتي تختزل القضية كلها في مسألة عدم وجود ممارسات وتقاليد الانتخابات الحرة والنزيهة. لقد أسهم في بلورة وفرض هذه الرؤية المحدودة تضافر

نوع من المثالية والحماس وربما أيضا المناورة لدى قطاع من "المثقفين" ذوي الصوت العالي مع نوع من السذاجة والجهل لدى قطاع واسع من العاملين في الإعلام الغربي الأمريكي والأوروبي بحيث أخذوا جميعا يلحون علينا بفكرة أن المشكلة أولا وأخيرا هي في إجراء الانتخابات الحرة، بحيث نضمن أن يدلي كل مواطن بصوته، في حرية وسرية، في صناديق (قد تكون زجاجية!) محكمة، تحت رقابة صارمة ونزيهة، وأن يجري عد الأصوات وفرزها بكل دقة وأمانة، لنحصل في النهاية على نظام ديمقراطي حقيقي.

غير أننا نعتقد أن "الانتخابات" هي آخر المشاكل وأقلها أهمية، إنها ليست إلا حلقة أخيرة وواحدة في سلسلة من الحلقات السابقة، الأهم والأشمل. إن مشكلة مجتمعاتنا في أساسها شاملة، أي ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية، ولكنها تختزل فقط في البعد السياسي، أي في مشكلة السلطة الحاكمة وعلاقتها بالمحكومين، وهذه المشكلة تختزل بدورها في مشكلة الديمقراطية، تاركين مشاكل سياسية أخرى تتعلق بالنخب الحاكمة، والشرعية.. الخ. وأخيرا، فإن مشكلة الديمقراطية بدورها تختزل في مشكلة الانتخابات!

وبمقتضى هذه النظرة، فإن وصول حزب معارض إلى السلطة عن طريق تلك الانتخابات الحرة أو حتى تكوين ائتلاف حكومي معارض، سوف يكون هو ليس فقط العلامة على تحقيق الديمقراطية، وانما الطريق لحل المشاكل الكبرى في المجتمع. غير أننا نعتقد أن مثل هذا التطور قد يحمل معه بعض التغيير، ولكن من المؤكد أن جوهر مشكلة الديمقراطية سوف يظل كما هو. من هنا، فإن الفهم الأشمل لقضية الديمقراطية، ربما يساعدنا على رؤية أكثر توازنا وموضوعية لمتطلبات تحقيقها بما يتجاوز بكثير قضية الانتخابات.

إن الأصل، هو أن تتعثر الديمقراطية في بلادنا. فهذه ليست تربتها ولا بيئتها. وقد حدثت جهود منذ بدايات القرن الماضي لغرسها.. ولكنها صادفت حظوظا متفاوتة، ومبعثرة، وهذا كله يمكن أن نعرض له هنا بإيجاز.

## (١)

بعد عامين من الآن، أي في عام ١٩٩٨ – سوف تحل ذكرى مرور مائتي عام على الحملة الفرنسية على مصر. لقد أدت تلك الحملة باعتبارها أول غزو أوروبي لمصر في العصر الحديث الى كسر جدار العزلة الذي فرض عليها منذ الفتح العثماني لمدة ما يقرب من ثلاثة قرون. وبرغم أن آثار الحملة والحكم الفرنسي القصير الذي تلاها (١٧٩٨–١٨٠١) هي مسألة محل جدال واسع، إلا أن من المؤكد أن تلك الحملة، كانت

هي التي أنهكت القوى السياسية الاجتماعية المسيطرة أي قوى المماليك، في إطار الدولة العثمانية وفتحت الباب للقضاء النهائي عليهم، وإقامة نظام سياسي اجتماعي بديل. والأهم من ذلك أنها فتحت الباب لعالم جديد من الأفكار والقيم بدأ يتدفق على مصر ويواجه منذ اللحظة الأولى الأطر الفكرية والقيمية الراسخة الموروثة. وعندما تولى محمد علي حكم مصر عام ١٨٠٥ كانت الظروف مهيأة للتغيير الثوري الذي أحدثه، وأصبحت مصر في عهده مختلفة اختلافا أساسيا عما كانت قبله. ومع أن اهتمام محمد علي انصب أساسا على المجالات المادية، أي تغيير البنية التحتية للاقتصاد المصري، وبناء قوة عسكرية، إلا أنه لم يكن بمقدوره أن يمنع التأثيرات الأخرى الثقافية والفكرية، التي تدفقت بالذات من خلال المبعوثين المصريين الذين أرسلوا الى أوروبا في بداية القرن التاسع عشر، والذين تعرفوا بوجه خاص على الثقافة الفرنسية، وألموا بالتغيرات الكبيرة التي تمر بها أوروبا في القرن التاسع عشر. كان رفاعة الطهطاوي أبرز هؤلاء المبعوثين على الإطلاق، ومثلت أفكاره نقطة تحول أساسية في تاريخ الفكر السياسي المصري الحديث، فلقد عاش الطهطاوي في باريس بين ١٨٢٦ و ١٨٣١ فتعرف على الاتجاهات الفكرية الفرنسية في القرن التاسع عشر، وعلى آثار حركة التنوير الأوروبية، وشهد قيام ملكية يوليو الدستورية عام ١٨٣٠ وانبهر بالقيم والممارسات الليبرالية. وفضلا عن ذلك، فإن وجوده في فرنسا في الوقت الذي أخذت تتزايد فيه أصداء فك شامبليون للغة الهيروغليفية ثبت في ذهنه تصور مصر كوطن له تميزه الحضاري.

لقد كانت تلك هي الظروف التي بدأت فيها تتسرب الى مصر قيم وأفكار الديمقراطية، كما عرفتها أوروبا في ذلك الوقت، أي الديمقراطية الليبرالية. وشهدت مصر بعد وفاة الطهطاوي العديد من المفكرين الذين تأثروا بالأفكار الليبرالية بشكل أو بآخر، ورأوا فيها إحدى الضرورات لتطوير مصر، مثل حسين المرصفي، وجمال الدين الأفغاني وعبدالله النديم، وعبدالله فكري ومحمد عبده، وقاسم أمين، وفتحي زغلول، أما أحمد لطفي السيد فقد وصل لديه التفكير الليبرالى الى ذروته، واليه يعود الفضل في دفع الحركة الوطنية المصرية نحو الديمقراطية بمعناها العلمي والعلماني، كما سادت في الغرب في أوائل القرن العشرين. وفي العشرينات والثلاثينات لمعت أسماء كتاب موهوبين تبنوا بشكل أو بآخر الدعوة الى الديمقراطية مثل أحمد أمين وعباس العقاد وتوفيق الحكيم وإبراهيم المازني وطه حسين.. وعاصر هؤلاء جميعا التجربة الديمقراطية الليبرالية الأولى التي شهدتها مصر عقب ثورة ١٩١٩.

لقد حاول هؤلاء الرجال العظام طوال ما يقرب من مائة عام فيما بين عشرينات القرن التاسع عشر، وعشرينات القرن الحالي أن ينقلوا للثقافة المصرية، وللفكر السياسي المصري، قيم وأفكار الليبرالية والتنوير الأوروبي، وفي القلب منها قيم وأفكار

الديمقراطية كما أينعت في أوروبا في ذلك الحين. وحاولوا بذلك أن يزرعوا في عشرات من السنين شتلة نبت عريق عمره مئات من السنين، تعود أصوله إلى الفلسفة السياسية اليونانية، والتنظيم القانوني لحريات المواطن في الحضارة الرومانية، وتقاليد الكنيسة الكاثوليكية، وتقاليد عصر النهضة ثم تجسد في أعمال وإسهامات مونتسكيو وفولتير وهيوم وآدم سميث وجون ستيورات ميل، ثم في قيم وأفكار الثورة الفرنسية وكتابات لوك وهوبز وروسو.

لقد حاول رواد الفكر التنويري والليبرالي المصري أن ينقلوا خلاصة هذه الأفكار إلى التربة المصرية، وحققوا بالفعل بعض الانتصار على الصعيد السياسي عندما وجد في السلطة بعض الذين استلهموا تلك الأفكار. ولكن البركان الذي ثار في منتصف العشرينات حين نشر كتاب **في الشعر الجاهلي** لطه حسين و**الإسلام وأصول الحكم** لعلي عبد الرازق، كشف مدى هشاشة الطبقة التنويرية الليبرالية الرقيقة التي كانت موجودة على سطح الفكر والحياة العامة لمصر، ومدى التناقض الكامن في حقيقة أن الرأي العام ورأي الغالبية من الشعب، التي يفترض أن يكون النظام الديمقراطي معبرا عنها، هي نفسها الرافضة للفكر الليبرالي التنويري، الذي يرتبط وجودا وعدما بالديمقراطية كما عرفها الغرب في ذلك الحين.

لقد اصطدمت هذه الأفكار بقوى الفكر الإسلامي التقليدي المستندة الى رأي عام كاسح يعضدها. ورأى التقليديون والمتزمتون في تلك الأفكار تعبيرا عن مؤامرات الغرب المسيحي ضد الإسلام. وفي حين أخذ الأزهر يعاني من الجمود والبعد عن القضايا الاجتماعية والسياسية التي تهم جماهير الناس، برزت حركة الإخوان المسلمين، لتزاوج بين الطابع المحافظ الرافض للتجربة السياسية والفكرية وبين النشاط الحركي المتحمس، وقدم هؤلاء أنفسهم كبديل لحكم الساسة العلمانيين، رافضين لنمط الحكم الأوروبي المستورد، مؤكدين على أن القرآن يتيح قيام مدينة فاضلة اسلامية، ليس على أساس الإثبات الفعلي، وإنما على أساس العقيدة.

غير أن هذا الرفض للنبت الفكري الديمقراطي الليبرالي لم يأت فقط من جانب التربة الإسلامية التقليدية التي ظلت سائدة في المجتمع المصري، وإنما أسهم في تغريبه أيضا تيارات فكرية سياسية علمانية، ظهرت سواء في الثلاثينات والأربعينات قبل ثورة يوليو، أو بعدها. لقد لعبت هذه التيارات في التحليل الأخير دورا شديد السلبية فيما يتعلق بنمو وتطور الفكر الديمقراطي الليبرالي المصري. فلا هي ازدهرت وانتصرت، ولا هي تركت الفكر الديمقراطي الليبرالي ينمو في مساره الطبيعي. وبذلك فإن جهدها لطمس وتشويه الفكر الديمقراطي الليبرالي انما صب في النهاية لمصلحة التيار الأصلي، في الحياة الثقافية المصرية، أي التيار الإسلامي المحافظ ولسنا هنا في حاجة الى التذكير بالمجد الماركسي المكثف لبيان الطابع الطبقي البرجوازي

المرفوض للديمقراطية الليبرالية، وما تنطوي عليه من اجحاف بحقوق الطبقات العاملة لمصلحة الطبقات المستغلة المسيطرة. ولسنا أيضا في حاجة الى الجهد الدؤوب الذي بذله الناصريون أثناء وبعد عبد الناصر لبيان ما انطوت عليه الديمقراطية المزيفة من تزييف لإرادة الشعب، لمصلحة أعداء الشعب وطرح أفكار ديمقراطية قوى الشعب العاملة ! حقا، لقد عمل الاتجاهان الماركسي، والاشتراكي الناصري على تغذية اتجاهات فكرية تنويرية في بعض الميادين الثقافية والاجتماعية، ولكن اعتماد هذه التوجهات على فكر سياسي شمولي، لا ديمقراطي ولا ليبرالي، حد بشدة من فاعلية هذه التوجهات، وجعلها لدى غالبية الرأي العام تستمد من توجهات حكومية أو سلطوية أو أجنبية، أكثر منها تلبية لحاجات مجتمعية أصيلة.

والآن، وبعد ما يقرب من عقدين على المحاولة المتجددة لإحياء النظام الديمقراطي الليبرالي في مصر منذ منتصف السبعينات، ليس بمقدور أحد أن ينكر أن القيم والأفكار المرتبطة بالضرورة به، لا تزال ذات طابع نخبوي غريب عن ثقافة وتوجهات قطاعات واسعة من الشعب، بمختلف طبقاته الدنيا، والوسطى، والعليا، وأن تفاوت ذلك من طبقة الى اخرى.

(٢)

تفترض الديمقراطية الليبرالية من الناحية السياسية، ليس فقط نموا في المؤسسية، وانما أيضا امكانية حدوث توازن في القوة بين مؤسسات الدولة والمجتمع. ولكن التراث السياسي المصري، الذي يعود الى أيام الفراعنة، يعبر عن نموذج معاكس تماما. وربما يبدو غريبا ونحن في العقد الأخير من القرن العشرين، أن نرجع بتفسير الأوضاع السياسية في مصر آلاف السنين الى الوراء، ولكن الحقيقة البسيطة التي بررت ظهور السلطة المركزية القوية منذ ذلك التاريخ السحيق، لا تزال قائمة حتى الآن، أي حقيقة وطبيعة علاقة المصريين بنهر النيل، وما يترتب عليها من تنظيم للدولة والمجتمع. ولسنا هنا في حاجة الى تكرار مقولات "ماركس" عن النسق الآسيوي للانتاج، أو "ويتفوجيل" عن الاستبداد الشرقي، أو عديد من العلماء الآخرين عن النسق النهري أو الهيدروليكي. والمهم، هو التأكيد على ما ترتب على هذا الواقع الجغرافي الاجتماعي من تكوين مؤسسي يختلف نوعيا عن تكوين المجتمعات العربية التي اعتمدت الزراعة فيها على الأفكار. ولقد رأى ماركس في عدم وجود ملكية فردية للأرض مفتاحا للمسألة الشرقية كلها.. ففي كل هذه البلاد كان الري الصناعي هو الشرط الأول للزراعة. وهذا أمر لا يمكن أن تقوم به إلا الجماعة المنظمة، وخاصة الحكومة المركزية.

وهكذا، ومنذ القدم، تطابقت في مصر كما قال بارسونز حدود الدولة مع حدود المجتمع. ولكن الأهم من ذلك، هو أن السلطة المركزية أصبحت سلطة وحدانية لا تقبل التجزؤ أو اللامركزية، وكانت دائما قوية مسيطرة. وفي الفترات القصيرة التي ضعفت فيها تلك السلطة المركزية (خلال حكم أسر الامبراطورية الوسطى في مصر الفرعونية، وخلال الحكم العثماني في القرن الثامن عشر) ساءت أحوال المجتمع، وانتشر الاضطراب والكساد والخراب والمجاعات ولم يكن غريبا في هذا السياق أن الشعب المصري الذي اتسم بالتدين الشديد منذ ماضيه السحيق، عرف مفهوم الملك الإله أو الفرعون الإله. وكما خلص الى ذلك سعد الدين ابراهيم، فإن كل من حاول أن يحكم مصر من خارجها قبل المسيحية والإسلام، انما كان يحاول أن يتاله كفرعون. هذا ما حاوله بعض ملوك الهكسوس، وما حاوله قمبيز ملك الفرس، والإسكندر الأكبر، ويوليوس قيصر... وبعد الإسلام حاول الحكام دائما أن يكونوا خلفاء مؤمنين صالحين.. وما استمرار الحكم العثماني لمصر طيلة ما يزيد عن ثلاثة قرون إلا باستخدام الخلافة بكل ما تحمله من رموز الإسلام. حتى نابليون بونابرت ادعى اعتناقه الاسلام في أول منشور وزعه على المصريين.

إن هذه القيمة المحورية للحاكم الفرد في التاريخ السياسي المصري، وتجسيده للدولة، ربما تفسر حقيقة أن نهضة مصر وانكسارها في أغلب مراحل تاريخها، إنما أرتبطت بالحاكم بشكل مباشر، فارتفعت بانجازاته، وهوت باخفاقاته، ومالت وفق تفضيلاته وأولوياته. وهل يمكن هنا – اذا اقتصرنا على العصر الحديث – أن نغفل ما فعله محمد علي عندما نقل مصر، في ثلاثة عقود من بلد غارق في التخلف بكل أبعاده، إلى أكبر قوة صناعية عسكرية في اقليمنا، وامتدت فتوحاته الى السودان وحدود الأناضول مرورا بالجزيرة العربية وفلسطين وسوريا وجبل لبنان، الى حد أنه أرغم القوى الأوروبية أن تتحالف لكسر طموحاته، وتقليم أظافره ؟ والأمر نفسه ينطبق على ما فعله الخديوي اسماعيل وجمال عبد الناصر. وألم يغير أنور السادات في ثلاث سنوات فقط توجهات مصر الداخلية والخارجية من النقيض الى النقيض من الاشتراكية الى الانفتاح الاقتصادي، ومن الجزب الواحد الى التعدد الحزبي، ومن الحرب ضد اسرائيل الى السلام معها؟

إن هذا الثقل الشديد والاستثنائي للحاكم الذي تتجسد فيه الدولة في مصر، لا يوازيه إلا الضعف الشديد لكل ما عداه من مؤسسات، خاصة ما يمكن أن نعتبره من مؤسسات "المجتمع المدني". وبعبارة أخرى فإن الظاهرتين قوة الحاكم المجسدة لسلطة الدولة – من ناحية – وضعف المؤسسات التي يفترض أن تقوم بين الحاكم والمحكومين – من ناحية أخرى – تبدوان ظاهرتين متكاملتين، في التاريخ الاجتماعي

والسياسي لمصر، وتعودان الى نفس الأسباب، الجغرافية والاجتماعية، وترتبطان بنفس الثقافة السياسية.

ولقد كانت تلك في مقدمة الظواهر التي سعى باحثو الشؤون المصرية الى فهمها وتفسيرها، في إطار تفسير ضعف أو عدم وجود جماعات منظمة على أساس نوعي أو "جماعات كوربوراتية" في التاريخ الاسلامي بشكل عام. وقد طرح الباحث الأمريكي مور – في تنقيبه عن التقاليد العربية – الاسلامية التي منعت ظهور أيديولوجية عملية كعنصر ضروري لإيجاد قوة تنظيمة في العالم العربي المعاصر – فكرة أن العالم الإسلامي لم يشهد تنظيم مايشبه "الكنيسة الرسمية"، ولم تتوفر بالتالي – الشروط، سواء الأيديولوجية أو التنظيمية، لاصلاحات من الطراز الغربي. فالإسلام لم يكن مستهدفا من أي جماعة ثورية متشددة تنظم ضده، وتستوعب مهاراته التنظيمية، مثلما فعل البيوريتان، واليعاقبة، ثم البلاشفة، في العالم المسيحي. والقوة الوحيدة التي أستهدفت بهذا النشاط جاءت متأخرة كثيرا في صورة الوجود الاستعماري الغربي. وفي مصر، كما في معظم بلاد الشرق العربي، كان ذلك الهدف أكثر غموضا وابهاما، وذا عمر أقصر، وذا وجود سياسي وإداري بالأساس.

وقد اعتمد الباحث الأمريكي سبرنجبورج على تلك المقولة لدى مور لتفسير ضعف التنظيمات الكوربوراتية في مواجهة الدولة. وفقط، عندما كانت الحكومة المركزية تتعرض للتمزق بفعل مؤثرات داخلية، أو تتعرض للضعف بسبب عوامل خارجية، كانت تتكون تنظيمات من الأهالي المصريين المحليين، قادرة على المشاركة في اختيار الحاكم، أو في التأثير على سياسات الحكومة، ولكن هذه الفرص كانت نادرة. وعلى سبيل المثال فإن الفترة من أوائل القرن التاسع عشر بين جلاء قوات نابليون وبين تولي محمد علي سلطته، كانت بسبب ضعف وتشتت المماليك فترة استطاع فيها العلماء ممارسة أقصى صور نفوذهم السياسي. وحتى في ذلك الحين، فإنهم فشلوا في الحصول على تنازلات هامة من الحاكم.

وقد لجأ كل من مور وسبرنجبورج الى ما كتبه جابرييل بي عن نظام الطوائف في العصور الوسطى، وفي مصر على وجه الخصوص، لإثبات أن مصر لم تعرف كيانات كوربوراتية بالمعنى الدقيق. فلم يقم لدى "بير" الدليل على أن الطوائف التي عرفها المجتمع المصري في العصور الوسطى، كانت تزيد عن مجرد تجمعات من الناس حددتها السلطات بتلك الكيفية لأداء بعض النواحي الإجرائية، واختارت شيخا للمساعدة على تنفيذ تلك الإجراءات. وهكذا، وفي حين أن التنظيم الكنسي وغياب مركزية بيروقراطية قوية في أوروبا أسهما في تشكيل جماعات كوربوراتية قوية، فإن غياب نظير لهذا التنظيم الكنسي، ووجود دولة وراثية قوية حال دون تشكيل تلك الجماعات في مصر. ولقد دار تاريخ التنظيمات التي وجدت (سواء كانت ذات مهام

علمانية وأبرزها الطوائف (guilds) أو مهام دينية، وأبرزها الجماعات والطرق الصوفية) حول التقرب من السلطة. وفي فترات ازدهار تلك التنظيمات فإن أقصى ما كان يمكنها أن تطمح اليه هو أن تتحكم في اختيار قادتها. وحتى في تلك الحالة، فإن دور العلماء ومشايخ الطرق ومشايخ الطوائف لم يكن هو بالأساس كمتحدثين باسم مصالح جماعاتهم، ولكن كان هدف العلماء والمشايخ هو العمل كوسطاء بين أتباعهم وبين الفئات الحاكمة.

ومع أن الإجراءات التحديثية التي اتخذها محمد علي لم تتجه الى تحطيم الطوائف، فإن هذا لم يعن تحولها الى منظمات كوربوراتية قوية، وذلك نتيجة افتقاد النموذج الكوربوراتي المؤسسي المناظر، ونتيجة لزيادة قوة بيروقراطية الدولة التي خلقها محمد علي. في هذا الإطار فقط، بدأت تعرف مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر الجمعيات التي أسهم في تكوينها انتشار التعليم، وظهور روح الرغبة في تغيير الأوضاع الاجتماعية، والشكوك التي تكونت إزاء الأجانب، وبرزت في هذا الإطار بعض الجمعيات السرية التي قامت في الأزهر، والجمعية الماسونية (خاصة في أثناء وجود جمال الدين الأفغاني) وجمعية مصر الفتاة التي تكونت في الأسكندرية، ثم الجمعية السرية لضباط الجيش التي أسسها في عام ١٩٧٦ تقريبا علي الروبي، ثم انضم اليها أحمد عرابي وتزعمها فيما بعد، وكان قيام الحزب الوطني الذي تزعمه عرابي وأعلن قيامه في نوفمبر ١٨٧٩ نتيجة اتصال تنظيم ضباط الجيش، وما عرف باسم جمعية حلوان في ذلك الحين.

والواقع أن مصر لم تعدم المفكرين الذين أدركوا أهمية وجود الجماعات والاتحادات ودلالتها، وفي النصف الأول من هذا القرن عرفت مصر بالفعل عديدا من التجمعات النشطة في شكل جمعيات ومؤتمرات وتعاونيات ونقابات عمالية، ولكن ظلت فعاليتها محدودة بشكل أو بآخر.

وورثت ثورة يوليو ١٩٥٢ سمة الضعف المؤسسي تلك، ولم تؤد عمليات التحديث التي قادتها – في الواقع – الى تغيير تلك السمة. وتوصل الباحث الأمريكي "مور" في دراسته عن الجمعيات والاتحادات الطوعية وتطورها في إطار "النظام السلطوي" في مصر الناصرية الى نتيجة هامة مؤداها أن عدد الاتحادات والجمعيات الطوعية قد تناقص في تلك الفترة، وأن ما كان موجودا منها اتسم – مع استثناءات قليلة – بضعف التنظيم، وبسرعة نشوئها وزوالها، كذلك فإن النقابات العمالية والمهنية، وتعاونيات الفلاحين، وتنظيمات رجال الأعمال، اتسمت بالضعف وغلبة الطابع البيروقراطي عليها.

وإذا كان الباب قد فتح واسعا أمام الباحثين المصريين منذ منتصف السبعينات لدراسة المؤسسات السياسية والاجتماعية في مصر، ومدى قوتها التنظيمية أو

المؤسسية، فإنهم توصلوا الى نفس النتيجة التي سبق أن توصل اليها الباحثون الأجانب، أي الضعف المؤسسي. ولقد شددت أغلب تلك الدراسات على دور القوانين واللوائح المقيدة لعمل تلك المؤسسات، مثل قانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤ بشأن الجمعيات الأهلية – ولكن هذا لا ينفي العوامل الثقافية والاجتماعية السلبية الأكثر رسوخا وتأثيرا، في تلك السمة السلبية والمعوقة لأي تطور ديمقراطي حقيقي أي "ضعف الروح المؤسسية"!

(٣)

إذا كان ترسيخ وازدهار النظام الديمقراطي الليبرالى يرتبط بتحجيم القوة الاقتصادية للدولة، وازدهار النشاط الاقتصادي الخاص، وتعدد مراكزه، فإن هذا الشرط لا يزال حتى الآن بعيد التحقيق في الحالة المصرية. ولسنا هنا في حاجة الى العودة الى التاريخ المصري القديم أيضا للتدليل على القوة الاقتصادية "للدولة" مصر، وسيطرتها على أهم مفاتيح الاقتصاد، أو الى التذكير بأن محمد علي قد أعاد نفس ذلك النمط للسيطرة الاقتصادية للدولة في مصر الحديثة، غير أن ما هو أهم من ذلك أن طبقة كبار الملاك التي أسهم في تكوينها، والتي دعمتها سياسات الملكية الزراعية بتشجيع بريطانيا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، قد تحطمت فعليا على يد الإصلاح الزراعي، ثم بالتأميمات في الحقبة الناصرية.

وفي واقع الأمر، فإن ثورة يوليو لم تستعد فقط الميراث القديم للقوة الاقتصادية للدولة في مصر ولكنها أضافت ايضا مصدرين لدعم تلك القوة، وهما:

أولا: الحضور العسكري للحياة العامة في مصر حيث كان الجيش هو مصدر وسند التغيير السياسي عشية الثورة، ثانيا: المذهب الاشتراكي الذي برر سيطرة الدولة على كافة فروع الاقتصاد القومي.

والنقطة الهامة هنا أن قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ أدى الى الفصل – بين عشية وضحاها– بين القوة الاقتصادية والقوة العسكرية في مصر. فبعد ذلك اليوم (ولفترة لن تطول كثيرا) استمرت القوة الاقتصادية في يد كبار ملاك الاراضي وكبار الرأسماليين في التجارة والصناعة والمال، أما القوة السياسية التي كانت ايضا من نصيبهم، بشكل مباشر او غير مباشر قبل الثورة، فقد انتقلت بعدها الى رجال الجيش من ابناء الطبقة المتوسطة. وطوال عقد تال من الزمان فإن جوهر التحرك السياسي لنخبة يوليو كان هو اعادة الجمع بين القوة السياسية والقوة الاقتصادية لكي تحكم سيطرتها على الدولة والمجتمع في مصر.

فاذا كان هذا الجمع قد تم من خلال الاصلاح الزراعي، ثم عمليات التمصير والتأميم، فان تلك الحقيقة نفسها سرعان ما اخذت تفرز طبقة برجوازية بيروقراطية سيطرت على القطاع العام وادارته باسم الدولة، فضلا عن سيطرتها على القطاع التعاوني في الزراعة وفي الحرف.

لقد حظيت هذه الطبقة – خاصة بعد عام١٩٦١ – بمزايا مالية وعينية ظاهرة وخفية اخذت تستفحل وتتوالد بما مكن الكثير من فئاتها من تكوين ثروات طائلة ومصالح خاصة متشابكة.

وكان من الطبيعي ان تكون تلك الطبقة في مقدمة القوى الرافضة لتقليص القطاع العام وتحجيم الدور الاقتصادي للدولة بما يوجده ذلك من أساس – لا مفر منه – لبناء ديمقراطية حقيقية. ولكن مقاومة ابناء هذة الطبقة لتقليص القطاع العام اخذت تخفت وتضعف بمقدار قدرتهم على التحول نحو العمل الحر خاصة تلك العناصر منها التي افلحت – في الماضي – في تكوين ثرواتها الخاصة الكبيرة. وهي نفس القصة التي تمت بأشكال وايقاعات مختلفة في كافة صور التحول من الاشتراكية الى الرأسمالية في الاتحاد السوفييتي السابق وبلاد شرق اوروبا.

ومع ان هذا التحول الاقتصادي من الاقتصاد الاشتراكي المتمحور حول الدولة والقائم على التخطيط المركزي والاوامر الادارية الى الاقتصاد الحر القائم علىالملكية الخاصة وآليات السوق والمنافسة، تكتنفه كثير من الصعوبات والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.. الا انه يظل – في التحليل الاخير – مطلبا لا مفر منه لتشكيل البنية الاساسية للديمقراطية الليبرالية. والخبرة من حولنا تؤكد حقيقة بسيطة وهي أن من الممكن قيام اقتصاد حر وتنافس في ظل نظام مستبد ديكتاتوري سياسيا ولو الى حين، ولكن من المستحيل اقامة ديمقراطية ليبرالية بالمعنى الحقيقي في ظل سيطرة الدولة على الاقتصاد وغلبة الملكية العامة والقطاع العام. وإلى ان يتغير هذا الوضع الاخير جذريا، تظل الديمقراطية المنشودة في مصر املا محاصرا ومهددا باستمرار.

## (٤)

لا يرتبط تعثر الديمقراطية في بلادنا بضعف شروطها الفكرية والسياسية والاقتصادية ذات الاصول التاريخية البعيدة فقط، وإنما أيضا بحقيقة أن السعي إلى تحقيقها تداخل واختلط بشدة مع عديد من المعارك والقضايا الأخرى، على نحو يذكرنا بفكرة التزامن بين أزمات التنمية السياسية في البلاد المتخلفة مقارنة بتوالي هذه الأزمات في البلاد المتقدمة.

فالسعي نحو الديمقراطية في مصر – الذي بـدأت ملامحـه الأولـى منـذ بدايـات القـرن الماضي، والذي اتخذ شكلا مؤسسيا محددا منذ ما بعد الحرب العالمية الأولى– تزامن مع قضايا أخرى لم تترك لقضية الديمقراطية فرصتها لتصل الى مداها. والمعركة التي خاضتها النخبة المصرية الطامحة لتحقيق الديمقراطية كانت معركة مزدوجة، فهي من ناحية معركة ضد الحكم الفردي والسلطوي، وهي من ناحية أخرى معركة ضد القيم والأفكار التقليدية المنافية للديمقراطية والسائدة لدى الجماهير الشعبية. غير أن الميدان لم يكن خاليا أبدا أمام النخبة المصرية للتفرغ لتلك المعركة المزدوجة، فمنذ ١٨٨٢ واحتلال البريطانيين لمصر تشابكت المعركة من أجل الديمقراطية مع المعركة من أجل الاستقلال، وبدا ذلك في أوضح صوره بعدما أنهت بريطانيا حمايتها على مصر عام ١٩٢٢، وتصاعدت الحركة من أجل تحقيق الاستقلال الكامل.

وإذا كان عام ١٩٥٦ قد شهد وضع النهاية الأخيرة لمعركة مصر الطويلة مع بريطانيا من أجل الاستقلال، فقد كان نفسه هو العام الذي شهد تصاعد الصراع المصري – الاسرائيلي والذي استمر لعشرين عاما تالية! ومنذ عام ١٩٦٧ بالذات ما كان لصوت أن يعلو في مصر فوق صوت المعركة، سواء كان ذلك الصوت للمطالبة بالديمقراطية أم بغيرها.

والواقع أن السمة الأساسية للأوضاع السياسية في مصر في "الحقبة الليبرالية" بين عامي ١٩٢٣ و١٩٥٢ كانت هي التأزم المستمر أو عدم الاستقرار السياسي. ومع أن ذلك ارتبط بأسباب عديدة، إلا أن المؤكد أن الدور البريطاني كان حاسما، ليس فقط لأن قضية الجلاء عن مصر والكفاح من أجل تقليص النفوذ الانجليزي كانت حاضرة باستمرار على رأس جدول أعمال كافة الحكومات المصرية، وإنما أيضا لعدم احترام البريطانيين لقواعد الممارسة الديمقراطية. فالاستقلال الذي حصلت عليه مصر كان في التحليل الأخير استقلالا شكليا، كما أن وجود القوات الانجليزية في مصر والتحفظات الأربعة التي وردت في تصريح ٢٨ فبراير١٩٢٢ أعطت لبريطانيا ثقلا شديدا في أمور مصر الداخلية.

بعد توقيع معاهدة ١٩٣٦ استمر ذلك التدخل البريطاني بعدة أشكال بدءا من التلويح المباشر بالقوة المسلحة وحتى توجيه انذارات سياسية تتضمن التهديد بعزل الملك وطلب إقالة وزارة وتعيين أخرى. إن التداخل بين قضيتي "الديمقراطية" و"الاستقلال" لم يكن أبدا في صالح بناء الديمقراطية، ونموها في مسارها الطبيعي، فالسعي من أجل الاستقلال يتطلب توحيد قوى الأمة كلها وراء هدف واحد، ومن خلال تنظيم واحد يتجاوز كافة الخلافات السياسية والعقائدية في حين أن الديمقراطية تنطوي بحكم الضرورة على تعدد القوى الفاعلة على المسرح السياسي وصراعها السلمي من أجل تحقيق الصالح العام. غير أن غلبة هدف الاستقلال أدى إلى بروز الوفد ليس

كحزب بين أحزاب متنافسة بينها حد أدنى من التكافؤ، وإنما كجبهة عريضة تجمع كافة عناصر الأمة المصرية. ولذلك، لم يكن غريبا أن ينظر قادة الوفد الذين كان يفترض أنهم قادة ديمقراطيون إلى المعارضين لهم، ليس كمنافسين سياسيين لهم حق الوجود المشروع على المسرح السياسي، وإنما كمجموعات هزيلة ابتعدت عن الاجماع الوطني، مما انطوى في الواقع على عدم الاحترام لقواعد الممارسة الديمقراطية.

من ناحية ثانية، يستلزم بناء الديمقراطية وجود قادة قادرين على المساومة، وعلى الوصول إلى الحلول الوسط، في حين أن تحقيق هدف الاستقلال يستلزم على الأقل في بعض المراحل وجود قادة قادرين على الحسم وقيادة الرفض الشعبي ضد القيود الأجنبية. وبداهة، فإن المزاج الشعبي الاعام الأكثر استعدادا لتأييد القادة الوطنيين، والأكثر تشددا في مواجهة الاحتلال الأجنبي، لا يكون مستعدا لتأييد القادة الوطنيين المعتدلين، الذين ينسحب اعتدالهم على رؤيتهم للعلاقة مع الاحتلال الأجنبي، هذا الوضع أدى بالضرورة إلى افقاد عديد من القادة السياسيين الأكفاء والمحنكين للتأييد الشعبي الضروري. لا لشيء إلا لاعتدالهم وميلهم للتعامل التدريجي مع المحتل الأجنبي، والذين رأوا في بناء الديمقراطية وترسيخها خطوة ربما تكون أكثر أولوية من تحقيق الجلاء الكامل لقوات الاحتلال البريطاني، ولذلك حدث في كثير من الأحيان انفصال واضح بين قوى "التنوير" والقوى "الشعبية"، فافتقدت الأولى التأييد الشعبي، وافتقدت الثانية التوجه التنويري الواضح الذي يستلزمه التطوير الديمقراطي.

أما بعد عام ١٩٥٢ وإلى جانب استمرار المعارك الخارجية ضد بريطانيا أولا، ثم اسرائيل ومؤيديها ثانيا، فإن البحث عن أكثر السبل لتحقيق النهضة الاقتصادية، وكذلك السعي للعدالة الاجتماعية طغى على البحث عن الديمقراطية، حتى وإن كان هدف بناء ديمقراطية سليمة هو أحد المبادئ الستة المعلنة لثورة يوليو منذ يومها الأول.

في هذا السياق، ألغت ثورة يوليو التعدد الحزبي عام ١٩٥٣، واستعاضت عنه بالتنظيم السياسي الواحد الفضفاض ذي السمة "الشعبوية" الممثل للأمة كلها. واستخدم هذا التنظيم جهاز الدولة لدعم أنصاره، سواء بالطرق المشروعة أو غير المشروعة. غير أن ما هو أكثر أهمية للتحليل هو أن رفع أهداف وطنية عليا أكثر جاذبية للجماهير الشعبية جعل الغالبية الساحقة من تلك الجماهير، بل وقطاعات كبيرة من النخبة، لا ترى في الديمقراطية بمعناها الليبرالي مطلبا ملحا، أو أولوية متقدمة. وذلك يعني أن اختفاء الديمقراطية في الحقبة الناصرية لم يحدث فقط لأن النخبة الحاكمة لم تكن ترغب فيها، وإنما أيضا لأن الطبقات المحكومة لم تضغط من أجلها، في ظل الحديث المحموم عن أولوية العدالة الاجتماعية، وحرية الخبز على الحريات السياسية، وفي غياب أية مؤسسات فاعلة للمجتمع المدني.

ولا شك أن الانجازات التي تحققت على صعيد "التنمية الاقتصادية" و "العدالة الاجتماعية" بما في ذلك الرعاية الصحية المجانية أو الرخيصة، والتعليم المجاني والتكلفة المخفضة للإسكان وضمان العمل للخريجين وتوفير قنوات كثيرة للترفيه وقضاء أوقات الفراغ وإشباع طموحات الطبقة الوسطى المتصاعدة في السلع الاستهلاكية الرخيصة مثل الثلاجات ومواقد البوتجاز والسخانات والتليفونات، بل وحتى سيارات الركوب، كلها كانت أسبابا للتغاضي عن "الحقوق السياسية"، بصرف النظر عن التكلفة الفادحة المؤجلة لتلك الانجازات والتي أخذت تدفعها الأجيال اللاحقة. وعلى أية حال فإن هزيمة ١٩٦٧ حسمت كما أشرنا أولويات النظام السياسي والمجتمع كله لصالح "إزالة آثار العدوان". مع أن انتصار أكتوبر ١٩٧٣ كان هو نقطة البداية لبناء الرئيس السادات لشرعيته السياسية التي كانت الديمقراطية أحد أعمدتها المعلنة، فإن أولوية بناء تلك الديمقراطية سرعان ما تراجعت.

وبعد تشريع التعدد الحزبي في نوفمبر ١٩٧٦ بأقل من شهرين نشبت مظاهرات ١٥ يناير ١٩٧٧، وفي نوفمبر من نفس العام قام السادات برحلة الى اسرائيل مفتتحا التحول التاريخي الكبير في تاريخ الصراع العربي الاسرائيلي، وبدأت في نفس الوقت مرحلة من الجدال والتوتر الواسع في مصر والعالم العربي، توارت في صخبه قضية الديمقراطية.

ولقد كان من المنطقي أن يتصور الكثيرون أن قضية بناء الديمقراطية الليبرالية جنبا إلى جنب مع توفير أساسها الموضوعي، أي التحرير الاقتصادي، بدأت تأخذ في مصر الأولوية المتقدمة على ما عداها منذ بداية الثمانينات، ربما بشكل يفوق أي فترة سابقة منذ عشرينات هذا القرن. ومع ذلك يظل من المشروع أن يتساءل المرء أليس غريبا، وملفتا للنظر أنه في نفس اللحظة التي بدأت فيها تتوارى الهموم والمشاكل الخارجية ، خاصة بعد انسحاب إسرائيل الكامل من سيناء عام ١٩٨٢ وبدء عملية السلام الشاملة، بدأت ظاهرة الإرهاب السياسي، ونشاط جماعات العنف الديني الاسلامي المتطرفة؟ بما ولدته من آثار وتداعيات تؤثر على قضية بناء الديمقراطية أكثر من أي شيء آخر؟

(٥)

القول بأن الديمقراطية نبت غريب على التربة المصرية ثقافيا وسياسيا واقتصاديا..، لا يصادر امكانية استنباتها في تلك التربة. وهذا هو ما حاولت النخبة المصرية أن تفعله، على امتداد ما يزيد عن قرن من الزمان منذ أواخر القرن الماضي حتى الحرب العالمية الأولى، ثم بعد الحرب العالمية الأولى وطوال ما سمي بالحقبة الليبرالية فيما

بعد عامي ١٩٢٣ و١٩٥٢ ثم تعرضت للانكماش والتشوش لما يقرب من ثلاثة عقود ابتداء من أوائل الخمسينات. ثم عادت المحاولة الراهنة الممتدة منذ أواخر السبعينات حتى اليوم!

غير أن حصيلة تلك المحاولات من النجاح تبدو حتى الآن ضئيلة بالقارنة مع بلاد أخرى في العالم الثالث تجمعنا بها ظروف متشابهة. وإذا كانت الهند هي المثال الذي يقفز إلى الذهن فإن هناك أمثلة أخرى معاصرة يمكن أن نرصدها بسهولة. ولكن يظل من الضروري للغاية أن نحذر بشدة من التعميم بهذا الشأن، فهناك خصوصية إسلامية، وخصوصية عربية، وخصوصية وطنية أو محلية بشأن حالتنا موضوع الدراسة.

وفي إطار الخصوصية المصرية، فإن محاولة النخبة لزرع الديمقراطية في التربة الوطنية كعمل واع وعمدي ومقصود، تعثرت لأسباب عديدة ربما يندرج معظمها تحت بند تشريح النخبة المصرية وتطورها التاريخي في إطار مجمل الظروف الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المصري ككل.

فالنخبة المصرية الاقتصادية، والسياسية، والثقافية افتقدت التراكم الضروري للخبرة وللنضج بسبب عدد من الظروف الداخلية والخارجية، ومع ذلك فلا شك أن أقرب وأخطر لحظات الانقطاع في مسار النخبة المصرية، كان هو الانقطاع الذي أحدثته ثورة يوليو ١٩٥٢. وربما يمكن القول ان الثورة قتلت النخبة الاقتصادية من خلال عمليات التأميم والمصادرة الواسعة، وقتلت النخبة السياسية بإلغاء الأحزاب السياسية، ثم حجمت وحصرت النخبة الثقافية في حدود معينة لا تتعداها.. وعندما ثارت المشكلات والتوترات مع تلك الأخيرة، كانت تصور بأنها أزمة مثقفين، لا أزمة سلطة أو دولة.

- والنخبة المصرية افتقدت الحد الأدنى من التجانس الفكري والأيديولوجي عموما، وبشأن قضية الديمقراطية على وجه الخصوص. فبسبب الأصول الاجتماعية المتفاوتة، والمنابع الثقافية المختلفة والتأثيرات الثقافية الخارجية الكاسحة تشتت فكر النخبة إلى الحد الذي أفقدها الحد الأدنى من الاجماع حول ما هية الديمقراطية ومتطلباتها.

وفي حين ظلت عناصر قليلة متناثرة متمسكة بالخط الديمقراطي الليبرالي، فإن العناصر الأغلب والأعلى صوتا اتجهت إما إلى الفكر اليساري أو القومي أو الاسلامي، وارتبط الجميع بنماذج ملهمة من الخارج تفاوتت بين أوروبا وأمريكا الديمقراطية، وروسيا الشيوعية، وتركيا الخلافة الاسلامية، وحتى ألمانيا النازية وايطاليا الفاشية. ولم يكن من الممكن أن تتفاعل كل هذه التوجهات والتيارات بشكل

صحي في سياق ديمقراطي رحب، لأنها لم تتفق أصلا على هوية وجدوى ومشروعية تلك الدمقراطية نفسها، ففي حين رفضها البعض باسم التقاليد والممارسات الاسلامية التي تغني عنها فإن البعض الآخر استبدل بها أفكار الديمقراطية الشعبية، أو الشعبوية كما سبقت الإشارة.

وقد انعكس هذا كله على النخبة الحاكمة نفسها. فمنذ منتصف القرن، فرضت تلك النخبة المفهوم الشعبوي للديمقراطية، وتأثرت في الستينات بالمفاهيم الماركسية و"التحيزات القومية".. وعندما بدأت ترفع - منذ أواخر السبعينات شعارات الديمقراطية الغربية واجهت - بشكل غير مسبوق - التحدي "الاسلامي" فظلت الغلبة لتوجه بيروقراطي لا سياسي!

- وأخيرا، وبالتداخل مع ذلك كله، كان من الطبيعي أن فقدت النخبة المصرية القدرة على تحديد أولويات "المتطلبات" "الديمقراطية" حقا.. لقد وعت نخبة يوليو خطورة الأساس الاقتصادي للديمقراطية وضرورة تحرير رغيف الخبز للفلاح المصري وللمواطن المصري قبل الحديث عن حقه في التصويت، ولكنها للأسف استبدلت بالإقطاعي والرأسمالي الذي استأصلته، جهاز الدولة نفسه وبيروقراطيته الغاشمة، الذي تتضاءل بجانبه سطوة أي إقطاعي أو رأسمالي!

ومنذ أواخر السبعينات، حتى الآن، وفي مواجهة المنهج "البيروقراطي" للديمقراطية، لا يبدو أن غالبية النخبة المصرية تدرك فعلا أولويات بناء ديمقراطية ليبرالية حقيقية بالتحرير الاقتصادي، وبناء المؤسسات والتنوير الفكري.

وإلى أن تتمكن النخبة المصرية من لم شتاتها وحسم أمرها، والاتفاق على الحد الأدنى من المتطلبات والآليات، يثور السؤال: هل سوف تمهلنا الظروف في الداخل والخارج، وهل سوف تنتظرنا القوى المتربصة.. أم أن الأمر قد قضي، وأننا في الواقع "نلعب في الوقت الضائع"؟

# أزمة الديمقراطية وبناء الدولة

## الخيار الفيدرالي في التجربة السودانية

محمد البشير حامد

# أزمة الديمقراطية وبناء الدولة

## الخيار الفيدرالي في التجربة السودانية

### المدخل

ترجع جذور عملية التحول الديقراطي وهمومها الراهنة في العديد من دول العالم الثالث إلى مرحلة الصراع الوطني من أجل الاستقلال ويمكن رؤيتها كمحاولة ثانية، وربما أخيرة، لتحقيق الوعود التي بشر بها الاستقلال وفشل في إنجازها. ولعل هذا الفشل يعود لعوامل عدة منها موروثات التجربة الاستعمارية التي أعاقت عملية البناء الوطني، وتناقضات التجربة الوطنية في تعاملها مع مقتضيات الديمقراطية والتنمية. ولا يقل التحدي الراهن أهمية عما كانت عليه الحال عشية الاستقلال بل وقد يكون الفشل أبلغ أثرا هذه المرة. وقد لا تكون المحصلة النهائية أكيدة باي حال من الأحوال، فليس واضحا إن كان التحول الديمقراطي سيؤدي إلى أداء أحسن وتماسك أفضل للدولة، أم ستكون حصيلته الإجمالية هي تقوية عوامل الفرقة والتشرذم والانهيار.

ومن الأسئلة الأساسية التي تطرحها عملية التحول الديمقراطي كيفية تحقيق التعددية الديمقراطية الليبرالية من دون تعميق للمتناقضات الكامنة في طبيعة التعددية الإثنية الثقافية. ويمكن القول ان التوجه الديمقراطي لا يعني اتجاها مغايرا للانصهار

القومي، كما أن تحقيق الانصهار لا يشكل بالضرورة شرطا أوليا وأساسيا لإنجاح التحول الديمقراطي. وتبقى بعد ذلك حاجة دائمة لحل التوترات بين الإثنين أو تخفيف حدتها على الأقل.

وتأتي أهمية الفكرة الفيدرالية من منطلق افتراض كونها وسيلة لحل مثل هذه التناقضات. فالفرضية العامة هي أن التركيبة الفيدرالية "تقرب الحكم من الناس"، فتوازن من خلال هذا التقريب بين النزعة الجهوية في الأطراف والمقصد القومي في المركز.

والنظر في التجربة السودانية من هذا المنحى قد يكون مفيدا، لا سيما أن التعدد والتباين العرقي والديني والثقافي شكل مصدرا لأزمة الديمقراطية في السودان، مما جعله يتأرجح منذ أن نال استقلاله ما بين ضعف الحكم المدني وتسلط الديكتاتورية العسكرية.

لكنه قد يكون من المفيد أيضا التعرض لبعض الصعوبات والفرضيات النظرية التي يتضمنها المفهوم المعقد للفيدرالية قبل التطرق لتجربة السودان. وليس أربنا من تقديم هذا العرض التعريفي وصف التركيبة الهيكلية والتنظيمية لنمط فيدرالي معين، وإنما هي محاولة لإلقاء الضوء على مدى ملاءمة المبدأ الفيدرالي من منظور علمي في حل مشاكل التحول الديموقراطي في بلد متنوع الأعراق والبيئات والأديان.

## أولا: المبدأ الفيدرالي وبعض الفرضيات النظرية

يندر استعمال تعبير الفيدرالية (federalism) في السياسة بدرجة من الوضوح والتمييز تمكن من الاتفاق على ما تعنيه الكلمة تماما. ولعل وليم ليفنجستون (William S. Livingstone) قد جسد في آن غموض التعبير وعموميته في تعريفه اللاتعريفي حين قال: "الفيدرالية هي ما يتحدث عنه علماء السياسة عندما يتحدثون عن الفيدرالية"،[1] وفي بعض الأحيان يستعمل المصطلح بمعنى "الإقليمية" (regionalism) أو نشر السلطة(devolution of power). أو اللامركزية (decentralization) بشكل عام. ومع التشابه والتطابق في الكثير من الوظائف وشكل التنظيم إلا أن هذه المفاهيم تصف عادة علاقات السلطة في"الدولة الموحدة" (unitary state)، وتفترض وجود مصدر أساسي للسلطة في المركز يقوم بنشر أو تفويض أو نقل السلطة إلى الأطراف، وغالبا ما يملك المقدرة على استرجاعها. وبالمقابل فإن مفهوم "الكونفيدرالية" (confederalism) يصف وضعا مغايرا لعلاقات السلطة إذ يفترض المفهوم تواجد المصدر الأساسي للسلطة في الأطراف ويعول المركز على مايخوله في ممارسته للسلطة القومية.

ويمكن القول إن مفهوم الفيدرالية يتخذ في مجمله موقعا وسطا بين الدولة الموحدة والكونفيدرالية. فالمبدأ الفيدرالي يعني بصفة عامة تقسيم السلطة بين مستويات ذاتية ومختلفة من الحكم بحيث يكون للحكومة المركزية (أو القومية) وحكومات الأقاليم (أو الولايات) سلطات معينة ومحددة، كل في دائرة اختصاصها. ويأخذ واير (K.C. Wheare) دستور الولايات المتحدة الأمريكية كمثال كلاسيكي للفيدرالية فيقول: "أن النظام الفيدرالي يتواجد حين تكون سلطات الحكم للمجموعة[من الأفراد والأقاليم] مقسمة على أساس وجود سلطة مركزية مستقلة للمجموعة ككل في بعض الأمور وسلطات إقليمية مستقلة في أمور أخرى، وتعمل كل من هذه السلطات في مجالها المحدد بالتنسيق مع السلطات الأخرى و ليس بالتبعية لأي منها". ويخضع المواطنون لكل مستويات السلطة ويتم التعامل مع كل منها بطريق مباشر.[٢]

ونلاحظ أن هذا التعريف يركز على " الفيدرالية الثنائية " (dual federalism) المرتكزة على التعددية الدستورية للسلطات مما يثير بعض التساؤلات حول مدى استقلالية مستويات الحكم وحقيقة الفصل بين السلطات. فيرى فايل (M.J.C. Vile) أنه مع التسليم بأن تعريف واير يقدم تصورا سليما لماهية الفيدرالية الأمريكية في القرن التاسع عشر، إلا أن نهجا معقدا ومختلفا لنشاطات الحكم قد برز وتطور منذ ذلك الحين: "فأكثر ما يميز الفيدرالية الأمريكية الحديثة الاعتماد المتبادل (interdependence) في علاقات الحكومة المركزية وحكومات الولايات، مما يجعل عملية إدارة الحكم توافقا في السلطات (power concurrence) أكثر من أي شيء آخر.[٣]

ويعطي ريجان وسانزون (M.T. Reagan and J.G. Sanzone) بعدا آخر لمبدأ توافق السلطات هذا بافتراضهما أن الفيدرالية القديمة قد انتهت لأنها تصف "حالة جمود" وتعبر عن "لاعلاقة"، فالطبيعة النشطة والمتشعبة للحكم الحديث لا يمكن تفسيرها فقط بالرجوع الى الأوضاع الدستورية والقانونية لمستويات الحكم المختلفة وإنما بالنظر الى علاقات العمل الفعلية بينها. وتقوم فكرة الفيدرالية الجديدة التي يتحدثان عنها على تصور علاقات متداخلة في الحكم تظل في حالة دائمة من التغير والتجدد استجابة للمتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المجتمع. فأهمية الفيدرالية هنا تكمن في كونها محددا للسياسة (policy determinant) لا لكونها نظاما سياسيا، بمعنى أن التأثير المتبادل بين التوسع المطرد للنشاط الحكومي من جهة، والعلاقات الهيكلية لمستويات الحكم من جهة أخرى، يصب عادة في حيز تعاظم الدور الفيدرالي. ولكن الفيدرالية الجديدة لا تعني بروز "أخطبوط فيدرالي" لأن التركيز فيها لا يهتم بماهية الحكم بقدر اهتمامه بما يمكن أن تفعله الحكومات في علاقة إيجابية متعددة الأوجه تجاه العمل المشترك.[٤]

ويدعو ريجان وسانزون إلى ما يسميانه "فيدرالية السماح" (permissive federalism) وتعني "نظاما من الوظائف المشتركة والسلطة المشتركة تحت القيادة الفيدرالية وفي إطار أية أولويات يتوصل إليها وفاق قومي". ويمكن لمثل هذا النظام في تقديرهما تقوية الحكم القومي بأن "يسمح بتحديد أوضح لأهداف السياسة والبرامج، ويفسح المجال في نفس الوقت للمدخلات الإقليمية والمحلية لتوفر التفاصيل اللازمة لتنفيذها".(٥)

وقد تكون الفيدرالية بمفهومها القديم ماتت في الولايات المتحدة الأمريكية كما يدعي ريجان وسانزون، ولكن المقولة بأن التباين في المجتمع قد تم "تأميمه" لا تسندها حقيقة الاستقطاب العنصري والاجتماعي الراهن في المجتمع الأمريكي. وقد يكون ما تصفه الفيدرالية الجديدة هو في حقيقته توجه نحو إقليمية الدولة الموحدة أكثر مما هو تطور لفيدرالية الدولة الاتحادية. وحتى الحديث عن "موت" الفيدرالية القديمة قد يكون سابقا لأوانه، لأن كيفية بعثها من جديد تشكل في الوقت الراهن القضية الشاغلة للقوى السياسية والرأي العام الأمريكي، ولقد عادت للتداول بين العامة في السنوات الأخيرة تعابير مثل "حقوق الولايات" (States' Rights) و"تقليص" (downsizing) و"إعادة اختراع" (reinventing) الحكم الفيدرالي.

ولعل النقطة المهمة في هذا الصدد هي ملاءمة النظام الفيدرالي لدول العالم الثالث التي تسعى لتحقيق الوحدة مع التباين، فقد يجد بعضها أن النقطة التي بدأ منها مسار الفيدرالية الأمريكية هي الأقرب تشابها مع ظروفها واحتياجاتها من النقطة التي وصل اليها هذا المسار حاليا. فشأن الفيدرالية، كلاسيكية كانت أم حديثة، هو حل أو محاولة حل مشكلة التنظيم السياسي، وليست في حد ذاتها نظاما مثاليا أو سهل الإدارة. فهي معقدة التنظيم ومتعاظمة التكلفة، وقد ينطبق عليها وصف الديمقراطية ذاتها بأنها "أسوأ أنظمة الحكم بعد استثناء أي نظام آخر".

و يمكن من تعاريف المفاهيم الفيدرالية المتعددة استخلاص الأوضاع والظروف التي تشجع التوجه نحو الخيار الفيدرالي وتحديدها في عاملين أساسين: أولا، توفر الرغبة لدى المجموعات المعنية في هذا النظام بالذات تفضيلا على ما سواه من أنظمة الدولة الموحدة أو الكونفيدرالية، وثانيا، توافر المقدرة لديها على إدارته.

وتتعدد الظروف التي تولد الرغبة في الاتحاد الفيدرالي، فمنها الشعور بعدم الأمن العسكري، والحاجة لتحقيق استقلال سياسي أو فائدة اقتصادية من خلال الاتحاد. وقد تنبع الرغبة من تجربة التعايش في الماضي كاتحاد كونفيدرالي أو كجزء من أراضي مستعمرة واحدة. ومن العوامل المساعدة أيضا التواصل الجغرافي للمجموعات المعنية أو اتساع رقعة أراضيها أو تكامل مصادرها الاقتصادية أو تشابه أنظمتها السياسية. ولا يعتبر بعض الباحثين وحدة اللغة أو العرق أو الدين أو القومية

عوامل مهمة بالضرورة في إنماء الرغبة في الاتحاد الفيدرالي، ففي بعض الحالات (مثل كندا وسويسرا) قد تتبلور الرغبة بالرغم من هذا التباين، وأحيانا قد تكون بسببه. ولكن يمكن القول إن هنالك حدا معينا يصبح التباين بعده عائقا لتنامي الرغبة في الاتحاد. وتعتمد كل هذه العوامل في نجاحها على مقدرة وحكمة القيادات السياسية في التعبير عنها وتجسيدها لعامة المجموعات المعنية.(٦)

وتشكل رغبة الاتحاد حينما تتنامى، وفي حد ذاتها، الحافز الضروري لتوفير القدرة على إدارة الاتحاد. فجوهر الفيدرالية لا يكمن فقط في التنظيم الهيكلي و الفصل الدستوري للسلطات، مع أهميتهما، بل في تنامي التفاعل المجتمعي بحيث يطغى الشعور بالانتماء القومي على كل الانتماءات الأخرى من غير أن يكون بالضرورة بديلا لأي منها.(٧)

## ثانيا: الوعد الفيدرالي في المسار التاريخي للسودان

دخلت الفكرة الفيدرالية قاموس السياسة السودانية كنتيجة حتمية للسياسات التي انتهجتها الإدارة البريطانية في حكم السودان. ففي منتصف العشرينات بدأت بريطانيا في اتباع ما سمي "بالسياسة الجنوبية" (Southern Policy) بجعل الجنوب منطقة مقفولة إداريا بغرض عزله سياسيا عن التيارات الوطنية التي بدأت تظهر في الشمال. كما أن بريطانيا لم تكن قد حددت بعد الوضع المستقبلي لجنوب السودان. فقد كان واردا في حساباتها الإستراتيجية إمكانية ضمه لمستعمراتها في شرق أفريقيا.(٨)

وبنهاية الحرب العالمية الثانية قررت بريطانيا، ولأسباب تتعلق بضعف وضعها الإمبريالي، عكس سياسة عزل الجنوب بالعمل على تشجيع الدولة الواحدة، مع صعوبة إزالة أو تلافي الآثار المدمرة للسياسات السابقة. كما أن الإدارة البريطانية لم يكن لديها صيغة واضحة لطبيعة الدمج المطلوب سوى تصور مبهم لاتحاد فيدرالي على قدم المساواة بين الشمال والجنوب. وقد تبنى الساسة الجنوبيون شعار "الفيدرشن" (federation) كمطلب أساسي للمحافظة على مصالح الجنوب في إطار السودان الواحد. وفي مؤتمر جوبا الذي عقده البريطانيون في العام ١٩٤٧ لمناقشة مستقبل السودان تم اتفاق القوى السياسية على تجميد النظر في مسألة الحكم الذاتي أو الفيدرالي بالرغم من الشكوك والمخاوف التي أبداها القادة الجنوبيون من هذا التحفظ. وقد بانت حقيقة هذه المحاذير عشية الاستقلال حين تمردت فرقة عسكرية جنوبية في إقليم الاستوائية في أغسطس ١٩٥٥ مما أدى الى مذبحة راح ضحيتها العديد من الشماليين والجنوبيين. وأجبرت هذه الأحداث المأساوية الأحزاب الشمالية

على أن تركز اهتمامها ولو لفترة وجيزة على الوضع بالجنوب فوعدت بالنظر في المطلب الفيدرالي كحل لمستقبل الحكم في السودان. وإزاء هذ الوعد وافق ممثلو الجنوب في الجمعية التأسيسية على إعلان الاستقلال في أول يناير ١٩٥٦. وتم تشكيل لجنة خاصة لصياغة مسودة الدستور جرى تمثيل الجنوب فيها بثلاثة أعضاء فقط من مجموع أعضائها الثلاثة والأربعين. ولم يكن غريبا أن تأتي توصية اللجنة مطابقة للرؤية الشمالية، فاقترحت رفض الخيار الفيدرالي. وجاء اكتساح الحزب الفيدرالي الجنوبي (Southern Federal Party)، الذي تم تكوينه في عام ١٩٥٨، الدوائر المخصصة للجنوب في انتخابات الجمعية التأسيسية لذات العام (فاز بأربعين من مجموع ستة وأربعين مقعدا) إشارة واضحة لعدم قبول معظم الجنوبيين تمسك الشماليين برفض "الفيدرشن"، ولكن تجاهل الأحزاب الشمالية لرفض مسودة مشروع الدستور من قبل المعارضة الجنوبية حدا الحزب الفيدرالي الىالانسحاب من مداولات الجمعية.

ولم تكن قضية الجنوب هي العامل الأوحد في عدم الاستقرار السياسي، فقد اتسمت فترة الاستقلال الأولى بتنامي حدة الصراع الطائفى والخلافات السياسية بين الأحزاب التقليدية والتي جعلت من النظام البرلماني – الليبرالي مسرحا لصراعاتها الحزبية. ولكن يظل الفشل الأكبر للقيادات السياسية هو تقاعسها في تخطي النظرة الضيقة لمصالحها الطائفية والقبلية والشخصية وعدم التعامل بجدية مع المحتوى القومي لقضية الجنوب.

وجاء الانقلاب العسكري الأول في نوفمبر ١٩٥٨ ليضع حدا لممارسات الديمقراطية الأولى ولكن سياسات القمع التي اعتمدها العسكريون برهنت أيضا على إفلاسها، خصوصا في جنوب السودان حيث فشلت محاولات فرض الحل العسكري بدحر حركة الأنيانيا (Anyanya) المتمردة أو فرض الحل السياسي عن طريق برامج الأسلمة والتعريب في الجنوب. وبدأت الحركة السياسية للجنوبيين، والتي تكونت في المنفى باسم "سانو"(Sudan African National Union) تطالب علانية بانفصال الجنوب بدعوى أن البديل الفيدرالي المقبول قد تم رفضه من جانب الشمال. "وكانت محصلة كل تلك السياسات تفاقم المشكلة وتحول الجنوب الى مسرح لحرب أهلية دامية، مما حول مشكلة الجنوب الى المستنقع الذي غرق فيه النظام العسكري، وانعكست الأوضاع في الجنوب على صراعات الحكومة العسكرية والمعارضة المدنية في الشمال".[٩] فاندلاع الثورة الشعبية في أكتوبر ١٩٦٤ والتي أطاحت بالحكم العسكري، بسبب ممارساته في الجنوب كانت حدثا فريدا من نوعه في العالم الثالث في إثبات شرعية الشارع في مواجهة العسكريتاريا. وقد وصف الباحث الإفريقي مزروعي(Ali Mazrui) الوضع الذي فجرته ثورة اكتوبر بأنه "انتصار للرأي

العـام في شمـال السودان، ومؤشر لدرجة من الإجماع القومي يمكن اعتباره دليل إمكانية واعدة للممارسة الديمقراطية في السودان. فمن النادر في أي بلد أن يتنازل حكم عسكري تحت موجة الضغط الشعبي وأن تعبر الإرادة الشعبية عن نقمتها غير عابئة بالقمع المتوقع من السلطة العسكرية".[١٠]

وفي أعقاب ثورة اكتوبر عقد مؤتمر المائدة المستديرة في مارس عام ١٩٦٥ بهدف إيجاد حل سلمي لمشكلة الجنوب وشاركت فيه كل الأحزاب الشمالية والجنوبية. ولكن المؤتمر فشل في التوصل الى صيغة ملائمة لحل المشكلة وذلك لانعدام التفهم المشترك والثقة المتبادلة بين الأطراف. فالأحزاب الشمالية تخوفت من التوجه الفيدرالي باعتباره غطاء مستترا للانفصال أو خطوة تمهيدية له، والمجموعات الجنوبية انقسمت بين دعاة الحل الفيدرالي والمطالبين بتقرير المصير، وإن اتحدت في موقفها المتوجس من نوايا الشمال. ومع أن المؤتمر استبعد من أجندته إمكانية الانفصال أو الحل العسكري إلا أن ذلك لم يؤد الى أرضية مشتركة لاتفاق يرضي أغلب الأطراف المعنية، و انتهى الأمر الى تشكيل لجنة قومية لتوالي البحث عن الحل. وسرعان ما عادت الحياة السياسية الى سابق شأنها.[١١] ودخل السودان مرة أخرى في دوامة المزايدات السياسية، وأجهضت الآمال و التطلعات التي بشرت بها ثورة أكتوبر الشعبية. فبينما انشغلت القوى السياسية في صراعاتها القديمة، زادت حدة الحرب الأهلية في الجنوب تحت الحكم المدني للأحزاب التقليدية.

## ثالثا: الحكم الذاتي الإقليمي و إشكالية الانصهار القومي

أدت حالة عدم الاستقرار السياسي في الشمال، وتردي الأوضاع في الجنوب الى تدخل الجيش للمرة الثانية في تاريخ السودان المستقل، فقامت حركة الانقلاب في مايو ١٩٦٩ بقيادة جعفر محمد نميري لتضع حدا لممارسات حكم الأحزاب تحت النظام البرلماني. وفي البداية تبنى النظام الجديد أيديولوجية ثورية وحاول أن يجعل من "مايو الثورة" الوريث الشرعي لثورة اكتوبر الشعبية، ودخل في صراعات دموية مع القوى التقليدية في عام ١٩٧٠، وبعد أن وجه ضرباته لطائفة الأنصار وحلفائهم من الاخوان المسلمين انقلب على معارضيه في اليسار فأعدم قيادات الحزب الشيوعي السوداني في عام ١٩٧١ إثر محاولة انقلاب فاشلة. وعقب تلك الصدامات الشرسة، بادر النميري الى بناء أجهزة جديدة لتأسيس أركان حكمه، فأجيز دستور الجمهورية الرئاسية و تم تكوين التنظيم السياسي الواحد (الاتحاد الاشتراكي السوداني). وصاحب هذه التحركات الدستورية والسياسية تخلي النظام تدريجيا ومنذ عام ١٩٧٣ عن إيديولوجيته الثورية وتوجه الى تبني سياسات الانفتاح اقتصاديا وسياسيا على الغرب.

ولكن أهم المنعطفات التي مر بها نظام النميري في تلك الفترة هي توصله مع حركة الأنيانيا الى اتفاقية أديس أبابا التي أوجدت حلا سلميا لأكثر مشاكل السودان تعقيدا وتأزما. وقد ساهمت عوامل عدة، داخلية وإقليمية وخارجية، في خلق المناخ التفاوضي الذي جعل الاتفاق ممكنا. فالصدامات الدامية والمتتالية التي خاضها النميري ضد اليمين واليسار على السواء أنهكت نظامه وتركته في حاجة ماسة لأي قاعدة شعبية أو شرعية سياسية تبرر استمراريته. وفي نفس الوقت، كانت حركة الأنيانيا تمر بصراعات داخلية مماثلة تمكن خلالها القائد العسكري، جوزيف لاقو (Joseph Lagu)، من توحيد فصائل الحركة وتكوين جناح سياسي باسم حركة تحرير جنوب السودان (Southern Sudan Liberation Movement) تحت سلطته المباشرة. وهكذا التقت، بمصادفة غريبة ولأسباب متباينة، مصلحة كل من الطرفين، في التفاوض لإنهاء الحرب الأهلية المستنزفة إذا كان الثمن السياسي مقبولا. وفي الوقت ذاته تلاقت بحكم طبيعة السلطة المطلقة لدى المتخاصمين القدرة على التحرك بحرية أكثر لتقديم التنازلات اللازمة للوصول لتسوية سلمية.(١٢)

وقد ساهم التحسن المطرد الذي حدث في علاقة نظام النميري مع الغرب في التقارب بين موقفي النظام والحركة، ولعبت حكومة الإمبراطور هيلاسيلاسي في أثيوبيا ومجلس الكنائس العالمي دورا توفيقيا و تنظيميا في تهيئة الظروف المواتية للمفاوضات. ولكن نجاح المفاوضات كان شأنا سودانيا بحتا. "لم تكن اتفاقية أديس أبابا بكل المعايير إنجازا هينا، فقد وضعت نهاية لحرب استمرت قرابة السبعة عشر عاما، نخرت في جسم المجتمع السوداني وأنهكت إمكانياته المحدودة. ويمكن اعتبار اتفاقية السلام انتصارا شخصيا للنميري. فقد أضفت عليه مسحة من الشرعية وأكسبته مصداقية في الخارج كرجل دولة وسلام. ومما لا شك فيه أن الاتفاقية قد أعطت دفعة قوية لاستمرارية النميري وخلقت له قاعدة شعبية ورصيدا سياسيا في الجنوب في وقت لم تثبت فيه أقدامه بعد في شمال البلاد".(١٣)

وقد أعطت الاتفاقية جنوب السودان حكما إقليميا ذاتيا في إطار وحدة الدولة السودانية مما جعل نظام الحكم أقرب من أي نظام آخر الى التصور الفيدرالي الذي طالب به الجنوب من قبل. ومن المفارقات أن الجنوب أصبح يتمتع إثر الاتفاقية بقدر من الانفتاح السياسي الذي لم يكن مكفولا حينها في الشمال، إذ بموجب اتفاقية الحكم الذاتي منح الجنوب أجهزه تنفيذية (المجلس التنفيذي العالي) وتشريعية منتخبة (مجلس الشعب الإقليمي). كما تم تنظيم وتأطير علاقات المركز والأطراف بطريقة تحفظ للحكومة المركزية سلطات محددة في الشؤون القومية وتنقل للحكومة الإقليمية سلطات أوسع في الأمور الإقليمية والمحلية.

ولكن الاتفاقية اتسمت ببعض التناقضات والغموض حول طبيعة وإدارة النظام السياسي والتي أدت من خلال التطبيق الى تأزم تجربة الحكم الإقليمي ثم تقويضها في نهاية الأمر. ولعل أهم التعقيدات التي برزت هي التناقض بين الطبيعة البرلمانية (parliamentary) للحكومة الإقليمية في الجنوب التي نصت عليها الاتفاقية (والتي تفترض مسؤولية الجهاز التنفيذي أمام الهيئة التشريعية)، وبين النظام الرئاسي (presidential system) الذي انتهجه الدستور الدائم للبلاد لاحقا. وزاد من حدة هذا التناقض أن الدستور نص أيضا على أحادية التنظيم السياسي مما تعارض تماما مع الافتراضية الأساسية بتعددية الأحزاب في أي نظام برلماني. وهكذا فقد عانت علاقات المركز والإقليم منذ البداية من تداعيات وتداخلات نظامين مختلفين للحكم فرض عليهما التعايش معا في حالة من التنافر الدستوري. وأدى هذا الوضع في البداية الى تدخلات استثنائية من جانب المركز (رئاسة الجمهورية وتنظيم الاتحاد الاشتراكي) في شؤون الإقليم بدعوى إزالة التناقضات الطارئة مما خلق مناخا من عدم الاستقرار وتضارب السلطات شجع بدوره على اطراد وتوسع نطاق التغول المركزي على الإقليم.(١٤)

وصاحب هذه الإخفاقات على مستوى الإقليم فشل مواز من جانب القيادات الجنوبية في عدم استغلال وضع الإقليم الجنوبي الفريد، كقاعدة مهمة لسلطة النظام، لدفع مصالح وهموم الجنوب في مركز صنع القرار على المستوى القومي. ولعل السبب وراء هذه الظاهره تفسره مفارقة أخرى وهي أن انتهاء الحرب الأهلية أفرز الى السطح الانقسامات القبلية الكامنة وسط المجموعات الجنوبية، مما جعل التنافس القبلي والشخصي في الصراع على السلطة الإقليمية هو الهم الشاغل عما سواه. وفي هذا الشأن كان فشل القيادات الجنوبية مزدوجا: فمن ناحية أدى قصورهم في تقديم برامج سياسية بديلة تتخطى البعد القبلي الى حرمان ناخبيهم من أي خيارات حقيقية في الممارسة الديمقراطية، ومن ناحية أخرى أفضى تهاونهم في الاهتمام بالبعد القومي للسياسة الى حرمان الجنوب من أي نفوذ حقيقي في القضايا القومية. وفي الحالتين كانت المحصلة النهائية هي جعل السلطة الإقليمية أكثر عرضة للانتهاك من جانب السلطة المركزية.

وكانت هنالك عوامل أخرى شاركت في تعقيد وتقويض تجربة الحكم الذاتي الإقليمي، "ومن ذلك فشل المشاريع الاقتصادية، وتفشي الفساد والمحسوبية. وقد علق الجنوبيون آمالا عريضة على عودة السلام واعتقدوا أنه سيجلب لهم الرخاء والتقدم، إلا أن شح الموارد الاقتصادية للبلاد والتخبط الإداري والسياسي والاقتصادي أبقى الجنوب على حاله، يعيش دوامة الفقر والتخلف. ولم تزد الممارسات المركزية والإقليمية الأمر إلا تعقيدا". (١٥)

وللمفارقة، فقد اختار نظام النميري أن يجعل من تجربة الحكم الإقليمي في الجنوب مثالا يحتذى به في تقسيم شمال السودان الى خمسة أقاليم بدعوى أن لامركزية الحكم تؤدي الى توسيع رقعة المشاركة الشعبية والى ربط الجماهير أكثر بمشاكلها وتطلعاتها المحلية والقومية. ولكن التقسيم لم يكن في حقيقته سوى إجراء شكلي بغير مضمون، إذ بقيت السلطة الحقيقية ممركزة في يد النميري، ولم تصبح الهياكل الإقليمية التي قامت سوى أدوات لبسط نفوذ النظام الرئاسي المركزي في الأقاليم.

ولتكتمل المفارقة، فإن السلطة التي وجدت في نجاح تجربة الجنوب مبررا كافيا لتقسيم الشمال، قامت بعد ذلك بتقسيم الجنوب نفسه الى ثلاثة أقاليم بحجة أنه لم يعد مقبولا الإبقاء عليه موحدا بعد تقسيم الشمال. وقد ساعدت الصراعات القبلية في الجنوب على تمكين النميري من اتخاذ هذه الخطوة الخطرة. فتخوف قبائل الاستوائية الصغيرة من الهيمنة السياسية لقبيلة الدينكا (Dinka) النيلية، أكبر قبائل السودان، جعلها تتبنى قضية التقسيم. وقد اعتبر الكثير من الجنوبيين قرار التقسيم نقضا صارخا من جانب السلطة المركزية لاتفاقية أديس أبابا التي نصت على أن يبقى الجنوب إقليما موحدا.

وبمنتصف العام ١٩٨٣ كان الوضع في الجنوب قد تفجر، واتسعت دائرة المقاومة المسلحة لنظام النميري، فتكونت الحركة الشعبية لتحرير السودان (Sudan People's Liberation Movement) بجناحيها السياسي والعسكري (SPLM/SPLA) بقيادة العقيد جون قرنق (John Garang). وفي سبتمبر عام ١٩٨٣ أعلن النميري تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية، وترتب على ذلك تصعيد الوضع المتفجر في الجنوب وتوتر الموقف السياسي في الشمال، وقد كان واضحا أن النظام "اتخذ من الدين وسيلة لتبرير استمراريته وشرعيته، ومن قوانين الشريعة سلاحا يشهره في وجه معارضيه السياسيين من جميع الاتجاهات والمنابت".[١٦]

وبتصاعد حدة الحرب الأهلية في الجنوب وتزايد وتيرة المقاومة المدنية في الشمال، تهيأت الظروف المواتية لاندلاع الانتفاضة الشعبية التي أطاحت بالفعل بنظام النميري في أبريل ١٩٨٥.

## رابعا: المشروع الفيدرالي في الأجندة السياسية

كان قرار قيادة الجيش بالانحياز للانتفاضة الشعبية وليس قمعها من أهم عوامل تغيير النظام سلميا. وشكلت إثر ذلك حكومة انتقالية مكونة من مجلس عسكري (يمثل الجيش) ومجلس للوزراء مدني (يمثل الاتحادات النقابية التي قادت الانتفاضة) للإعداد للانتخابات والعودة للحكم النيابي في ظرف سنة واحدة. ولقد رفضت

الحركة الشعبية لتحرير السودان الانضمام الى التركيبة السياسية الجديدة بدعوى أن القيادة العسكرية التي تسيطر على المجلس العسكري كانت هي نفسها جزءا لا يتجزأ من النظام الذي أطيح به (وعلى وجه التحديد في تسيير القتال ضد جيش الحركة) وكان يفترض أن تذهب بذهابه. ومنذ البدء وقعت الحكومة الانتقالية بين رحى الضغوط والمصالح المختلفة، ولم يكن في وسعها أو ربما لم يكن في نيتها إعمال تفويضها الشعبي لإحداث بداية جديدة، وآثرت إذ ذاك سلامة رصد الوقت التنازلي لفترتها. ولقد أجريت الانتخابات في ميقاتها المحدد (ما عدا بقاع جنوب السودان التي يسيطر عليها الجيش الشعبي للحركة) وسلمت السلطة لحكومة ائتلافية من الحزبين الرئيسيين وهما حزب الأمة (الذي أصبح زعيمه، الصادق المهدي، رئيسا للوزراء) والحزب الاتحادي الديمقراطي بالإضافة الى بعض الأحزاب الجنوبية المتمركزة في الخرطوم.

والمسرح السياسي كما بدا في الخرطوم بعد انتخابات ١٩٨٦ يعيد للأذهان ما حدث بعد ثورة أكتوبر ١٩٦٤. ففي الحالتين كانت الحرب الأهلية في الجنوب هي الخلفية التي تفجرت أمامها الأحداث، وفي الحالتين خاضت نفس القوى التقليدية غمار معارك سياسية تؤججها ذات القضايا الخلافية، وفي الحالتين أفضى الموقف الى نفس النتيجة المتوقعة بتدخل عناصر من الجيش لحسم الخلاف بالقوة لمصلحة حزبية معينة.(١٧)

ومع هذا يمكن تلمس تغيرات بعينها من تحت شريط الإعادة البطيئة للتاريخ. فلقد شهدت فترة ما بعد ١٩٨٥ حصارا أعظم للقوى العلمانية في الشمال في وجه التنامي المطرد لنفوذ وإمكانات حركة الإسلام السياسي، خاصة في سني حكم النميري الأخيرة، مما مكن الجبهة الإسلامية من وضع قضية أسلمة الحكم على رأس قائمة الأجندة القومية. وترتب على هذا الوضع تقاطع في الخطوط التقليدية الفاصلة بين الشمال والجنوب بحيث أصبحت الجبهة الإسلامية تقف في طرف من المنظومة السياسية وتقف القوى العلمانية مع الحركة الشعبية لتحرير السودان في الطرف الآخر، وبينهما تناثرت الأجنحة المتعددة لحزبي الأمة والاتحادي الديمقراطي. وكانت معضلة هذين الحزبين أشد حدة، فقد شجبا تطبيق القوانين الإسلامية أيام النميري بدعوى أنها تشويه للإسلام، وكان معلوما لديهما عندما توليا السلطة أن المفتاح لعملية السلام مع الحركة الشعبية وللتعاون مع الحركة النقابية هو إلغاء القوانين الإسلامية. ومع هذا فقد عجزا عن ذلك لعدم اتفاقهما على ما إذا كان المطلوب هو الإلغاء أو التعديل أو التبديل لتلك القوانين، وأيضا لضراوة خطاب الجبهة الإسلامية المعارض والذي أصبح يهدد باستقطاب العواطف الدينية لقاعدة الحزبين التقليدية.

إن الاستقطاب الذي منيت به الساحة السياسية حول قضية الأسلمة حجب أيضا التغيرات المهمة، بالمقارنة مع الستينات، في مواقف القوى السياسية الرئيسية بشأن شكل وطبيعة العلاقة بين الشمال والجنوب. فقد أصبح موضوع الحكم الذاتي الإقليمي للجنوب من المسلمات السياسية ووجد المبدأ الفيدرالي كأحد أشكال الإقليمية طريقه الى برامج الأحزاب الشمالية الكبيرة. ومن الجانب الآخر، فقد كانت لمانفيستو الحركة الشعبية لتحرير السودان دلالة أعمق برفضه الانفصال وتأكيده على المحتوى القومي لتوجه الحركة وأهدافها.

من غريب الأمر، أن أكثر التصورات تحديدا لنظام الحكم الفيدرالي جاء في ميثاق السودان الذي طرحته الجبهة الإسلامية في الحملة الانتخابية لعام ١٩٨٦. وادعى هذا الميثاق بتعهد نظام فيدرالي يجعل للولايات سلطات ذات أبعاد أوسع مما قد جاء به قانون الحكم الذاتي الإقليمي لعام ١٩٧٢: "اما النظام الاتحادي الفدرالي فانه يخول للاقاليم المتحدة شؤونا اوسع من حيث المدى ويجعل لتدابيرها – وهذا هو الأهم – حصانة من تدخل السلطات المركزية بالمشاركة أو النسخ الا في أي شأن ينص على كونه مشتركا. ونظرا لمدى الاستقلال الذاتي ودرجته في النظام الاتحادي فانه يستلزم تهيئة بنى أساسية وافية – من مرافق مادية وفعاليات بشرية، ويستصحب ترتيب مقومات مادية كافية تخول أو تحول للأقاليم، وقد لا يتم ذلك الا عبر مراحل تمهيد وتدرج وانتقال تقدر تقديرا".[١٨]

وأهم ما أكد عليه الميثاق هو كون الشريعة الإسلامية مصدر التشريع بوجه عام لكونها التعبير عن "ارادة الأغلبية الديمقراطية"، ففي مجال القانون "تطبق الدولة نظاما قانونيا عاما يراعي اتجاه الاغلبية المسلمة كما يراعي اتجاه غير المسلمين. فحيثما اتسقت الاتجاهات الشعبية كان ذلك الاجماع الوطني هو قاعدة القوانين والسياسات، وحيثما تباينت يحاول الافساح للتعبير عنها جميعا على منهج من الموازاة والمساواة، اما في الشؤون المشتركة حيث لا يمكن الا اعتماد خيار او نظام واحد فيحتكم الى اتجاه الاغلبية الديمقراطية مع احترام حق الأقلية في التعبير".[١٩]

وقد سعي الميثاق الى المواءمة بين السيادة الدستورية لدين دون غيره والتركيبة الفيدرالية الديمقراطية للحكم بإعفاء الأقاليم ذات الأغلبية غير المسلمة من عموم تطبيقات النظام القانوني: "تكون بعض الاحكام القانونية محلية السريان، اعتبارا لارادة دينية غالبة في منطقة تباين الارادة الدينية الغالبة في الوطن اجمالا وفي امور يمكن ان يرد فيها الاستثناء من السريان العام للنظام القانوني لا نزولا على الارادة الشخصية للفرد او الاسرة، بل تغليبا فيها للاتجاه العام في المنطقة. ففي هذه الامور يمكن ان تنشأ احكام محلية خلافا للقانون العام ووفق ارادة الاغلبية المحلية وتخضع اي اقلية هنالك لحكم الديمقراطية. ويكون الاصل في سائر القوانين ان تسري عبر

الوطن عموما على الاشخاص والاقاليم الا قيدا يرد من نظام العلاقات الدستورية اللامركزية او من وجه اخر في نص القانون".[٢٠]

وكما يبدو فإن الدعوى الأساسية لميثاق الجبهة الإسلامية تقوم على تفسير جزافي وسلطوي لمفهوم حكم الأغلبية، إذ تفترض أولا، أن أغلبية السكان المسلمة لها رغبة ضمنية وجماعية لدستور إسلامي، وثانيا، أن الجبهة الإسلامية هي الوصي الشرعي دون سواها لتحقيق هذه الرغبة، وثالثا، أن هذه الأغلبية الأحادية وغير المتغيرة مرادفة بالضرورة للأغلبية الديمقراطية التي يتوجب على الأقلية احترام رغباتها. وبديهي أنه لا تنسجم أي من هذه الافتراضات مع فرضيات الديمقراطية الأساسيه. ثم إن إعلان الميثاق قدسية المعتقد الديني وحرية ممارسته لغير المسلمين ظلت تعوزه المصداقية في ضوء سياسات التبرم السياسي والإرهاب الفكري التي مارستها الجبهة تجاه معارضيها من المسلمين.

وفي حين أن تفسير مفكري الجبهة الإسلامية لحكم الأغلبية واستلهامهم لشعاراته لم يخل من تشويه وإخلال بالمعاني الديمقراطية لمفهوم الأغلبية السياسية، فإن قراءتهم لتقليدية الإسلام في تجربة السودان الديمقراطية لم تخل من حقيقة. إذ بالنسبة لهم "كانت الديمقراطية كما قد مورست انحيازا لأحزاب أهم ما يميزها هو القيادة الموروثة والولاء الأعمى من قواعدها التقليدية والتي تمثل قوة سياسية متناقصة في عملية التحديث. وبما أن هذه القواعد مبنية على الإسلام فإن الجبهة الإسلامية القومية ترى في الالتزام بالنهج الإسلامي ليس طريقا للمستقبل وسط المتعلمين فحسب، بل طريقا شعبيا واعدا لاستمالة التأييد من قواعد الأحزاب الطائفية". والمكر السياسي وراء مذهب الأغلبية الميكانيكية هذا يتمثل في الطريقة التي يسعى بها لتعبئة القوى التقليدية لخدمة تحول راديكالي، ولاستلهام المثالية الديمقراطية في معرض تقويض وتفكيك النظام الديمقراطي.

وفي الطرف الآخر من المعادلة السياسية كانت الحركة الشعبية لتحرير السودان تدفع بدورها الى تحول مماثل في راديكاليته ولكنه مختلف في أهدافه ومغاير في أسلوبه. وخاطبت الحركة منذ البدء المحتوى القومي للأزمة السياسية في السودان دون مظاهرها الخاصة بالجنوب، ورأت في نفسها وسيط التغيير الذي سوف يتيح فرصة خلق 'سودان جديد' متحرر من التفرقة الإقليمية والعرقية والدينية والثقافية. والتزمت الحركة بإعادة صياغة جذرية لعلاقات السلطة في ظل نظام علماني ديمقراطي، وبالعمل على تنمية موازية للمناطق المهمشة، فعارضت فكرة الدين المسيس من أصلها بدعوى أن النموذج الإسلامي الذي يقدمه الأصوليون يؤدي الى خلق طبقات في المجتمع و يتدنى بوضع غير المسلمين والنساء الى مرتبة المواطنة من الدرجة الثانية.

بالنسبة للحركة فقد تجسد لب القضية في فشل الأنظمة المتعاقبة في الخرطوم ومنذ الاستقلال في توفير أرضية مشتركة للسودان كدولة، وعوضا عن هذا فقد "اتخذت السياسة القومية وإدارة الحكم أشكالا طائفية أو إقليمية أو قبلية، وكلها قوى تفرقة تعجز عن صياغة الناس في دولة قومية أو متعددة القوميات". وكان لا بد إذا من مخاطبة جذور المشكلة والتي تكمن في تركيبة السلطة في الخرطوم. وكما يقول منصور خالد، أحد قادة الحركة: "حقيقة الأمر أن الحركة الشعبية لتحرير السودان أفقدت الساسة الشماليين توازنهم وذلك لأنها تحدت وببساطة الحكمة المتعارفة ونحرت بعضا من الأبقار المقدسة، فتصدت للهيمنة السياسية التي افترض البعض ديمومتها. وتعرضت للقضايا العرقية والدينية والثقافية بكل حيثياتها بدلا من النظر إليها من خلال عدسات مشوهة، فنادت بخلق أنظمة وقواعد سياسية جديدة بدلا من تكرار تجارب عفى عليها الدهر وفقدت قيمتها إن كانت لها قيمة أصلا. وكيما يستطيع الشماليون مجاراة ذلك يلزمهم ممارسة نوع من تحليل الذات، إن لم نقل النقد الذاتي. ويبدو أن قلة هي التي تميل الى مثل هذا الفعل، وسوف تواصل الأكثرية لعبة خداع النفس دون مواجهة الحقيقة. يخادعون أنفسهم بالقول أن كل مشاكلنا من صنع غيرنا".[٢١]

ولكن لا بد أن تتحمل الحركة الشعبية نفسها جزءا من المسؤولية تجاه فشل التصدي لهذه التحديات. فمقاطعة الحركة للعملية السياسية إبان الفترة الانتقالية أفرغها من ناحية من تصعيد حقيقي أو واعد من قبل القوى العلمانية والنقابية في الشمال، وأضعف من ناحية أخرى موقف هذه القوى في خضم صراع السلطة مع المؤسسة السياسية التقليدية وتحدي الإسلاميين الذي بدأ يطل برأسه من جديد. وبالمثل فإن تصعيد العمليات العسكرية والتي امتدت هذه المرة لمناطق في الشمال أعطت مصداقية للمزاعم عن عدوانية الحركة وظللت بالشك نواياها. والذين استهوتهم فكرة "السودان الجديد" في الشمال كبديل للسياسات والممارسات التقليدية حيرتهم وسائل الحركة لتحقيق هذا الطرح. وبدت التكتيكات العسكرية التي اتخذتها الحركة متضاربة مع إستراتيجيتها السياسية، فأظهرت قدرا من عدم الحساسية بنوعية السند الشعبي الذي تحتاجه في الشمال إذا كان هدفها فعلا الوصول الى حل سياسي.

ولئن سحب التصعيد العسكري البساط من تحت مؤيدي الحركة في الشمال، فإنه أيضا لعب في أيدي معارضيها. ولقد استغلت الجبهة الإسلامية هذا الموقف بدهاء لإثارة المشاعر فصورت التحركات العسكرية للحركة الشعبية وما أعلنته من توجه قومي، على أنه تنفيذ لمؤامرة دولية مترامية الأبعاد للسيطرة على البلاد وأفرقة الشمال باستئصال تراثه العربي والإسلامي، ونظمت المسيرات لمؤازرة الجيش القومي، وألصقت تهم الخيانة والارتزاق والكفر بالداعين للسلام وبالخصوم والمعارضين

السياسيين على حد سواء. واستطاعت الجبهة بهذه الطريقة النفاذ الى أفئدة المتشددين داخل المؤسسة العسكرية بل والتسرب الى مواقع حساسة في قيادة الجيش. وهكذا تمكنت الجبهة الإسلامية من استخدام المناخ الديمقراطي لدفع مواقفها السياسية المتشددة، وفي ذات الوقت الإعداد لخيار عسكري تلجؤ إليه حينما تستنفد العملية الديمقراطية أغراضها.

وبالمقارنة، فقد وضعت الحركة الشعبية نفسها في صراعها القومي على السلطة موضع الخاسر. فمن ناحية كان من الممكن للعمل العسكري أن يهيء للحركة السيطرة على معظم أرض الجنوب، خاصة في فترة نجاحاتها الأولى. ولكن الاكتفاء بهذا، حتى في حالة تحقيقه، لم يكن ليعني أكثر من النزول لمرتبة الإقليمية والقنوع بواقع الانفصال على أحسن الفروض، وهو ما أكدت الحركة على رفضه منذ مولدها. ومن ناحية أخرى كان للخيار القومي الذي انتهجته الحركة معطيات ومتطلبات أساسية، لعل من أهمها توفر قاعدة سياسية أو شعبية، أو مركز نفوذ على أقل تقدير، في الشمال مما يتيح إمكانية العمل بواقعية في الإطار السياسي القومي. ولم يكن ذلك متوفرا لأسباب عدة. فمن رأي قيادة الحركة نفسها أنه يكاد يكون من المستحيل تغيير نظرة الشماليين نحو الجنوبيين بسبب عوامل ضاربة الجذور من سوء الفهم وعدم الثقة وتراكم الحزازات مما شوه الصورة السائدة عن الحركة في الشمال. غير أن الحركة عانت من التأثر بنفس العوامل في تعاملها مع الشمال وفي قراءتها للواقع السياسي القومي، بل وأضاعت فرصا سانحة للتغلب على بعض مظاهرها. فلم يكن هنالك جهد متسق للتنسيق مع القاعدة التي لا يستهان بها من العلمانيين و النقابيين ودعاة السلام لائتلاف أعرض أو على الأقل تصد أكثر فعالية لتحدي الإسلاميين. ولم تقم محاولة جادة لبناء الجسور مع القوات المسلحة، سوى أخذ القتال إليها، مما عمق التشدد والعداء وسط واحد من أهم القطاعات الممثلة للمجتمع السوداني.

إن التباين والتناقض في موقف الشماليين نحو الحركة الشعبية كان انعكاسا لما أثاره مشروعها القومي من إعجاب وتطلعات لدى البعض، وما أثاره من مخاوف وشكوك لدى البعض الآخر. فقد كانت رؤى الحركة فذة وشجاعة بكل المقاييس السودانية، فهي قد رمت الى إيجاد صيغة مستقبلية – رغم غموضها – لإعادة هيكلة علاقات السلطة في سودان جديد في ذات الوقت الذي نبأ فيه التوجه السياسي العام في الشمال بالانكباب على الماضي. إلا أن هذا التحدي، بحكم طبيعته العسكرية السياسية أصبح في حد ذاته مصدرا لمواجهات جديدة. وطرحت الحركة إيديولوجية اشتراكية – علمانية لتتخطى خط الانقسام القديم بين الشمال والجنوب والقائم على العرق والدين، ولكن هذه الإيديولوجية لم تكن متجذرة في الجنوب بالقدر الكافي للتغلب على الخصوصية القبلية وكانت حينها في حالة تراجع وحصار في الشمال.

وفي سبتمبر ١٩٨٩ قامت الحكومة بعقد "مؤتمر الحوار القومي حول السلام" لمناقشة نظام الحكم الملائم لتحقيق الوحدة القومية، وأعلنت بعد ذلك أن التوصيات التي توصل إليها المؤتمر تشكل أساس أجندتها في المفاوضات مع الحركة الشعبية. ولم يكن مثيرا للدهشة أن أكثر ما ميز تلك التوصيات كونها صورة طبق الأصل لميثاق الجبهة الإسلامية في انتخابات ١٩٨٦ والذي أخذ بهذه الطريقة طابع دعوى رسمية بأنه يمثل ما تم التوصل إليه من خلال وفاق قومي، وتم على ضوئه إعلان السودان دولة إسلامية فيدرالية في فبراير ١٩٩١.

وشمل هيكل النظام الفيدرالي الجديد رئاسة للجمهورية ينتخب شاغلها انتخابا مباشرا، ومجلسا تشريعيا واحدا "يتم انتخابه على أساس ديمقراطي مع إيجاد معادلة لتسهيل تمثيل المجموعات المؤثرة في المجتمع"، ومجلس وزراء فيدرالي يكون ترشيح أعضائه من جانب رئيس الجمهورية وتعيينهم من الهيئة التشريعية الفيدرالية. وتم تقسيم السلطات بحيث تتكفل الحكومة الفيدرالية بالشؤون القومية وتشمل ٢٦ بندا (مثل الدفاع، الاقتصاد، السياسة الخارجية) ويترك لحكومات الولايات الأمور الإقليمية وتحوي ١٨ بندا (مثل الحكم المحلي، تجارة الحدود، الضرائب المحلية) ونصت بنود مشاركة السلطة على أن تؤول السلطات المتبقية والمشتركة الى الهيئة التشريعية الفيدرالية.[٢٣]

ولعل أهم ما يميز النظام الفيدرالي الجديد دور التشريع الإسلامي، كما تفسره الجبهة، في إدارته. فالانطباع العام هو لنظام تكون وظيفة الفكرة الفيدرالية فيه هي تبرير سيادة المركز الإسلامي (والذي ترمز اليه الشريعة) في علاقته مع كل المجموعات غير المسلمة في الاطراف، وتأمين هيمنة الدولة الإسلامية (تحت سيطرة الجبهة) في علاقتها مع كل المجموعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مسلمة وغير مسلمة على حد سواء. فحق المسلمين كأغلبية في مباشرة شعائر دينهم في جوانب الحياة المتعددة قد تم استلهامه في النظام الفيدرالي ليجعل من الشريعة والعادات "المصدر الرئيسي للتشريع في السودان". أما المناطق التي لا يشكل المسلمون فيها أغلبية فلها استثناء نفسها من التشريع، فحقوق غير المسلمين هي بالضرورة حقوق الإعفاء والاستثناء من القوانين وليست حقوق المشاركة في عملية صنعها أو حق الاعتراض عليها أو تغييرها. ومن منظور إقليمي فإن فيدرالية الدولة الإسلامية تبدو وكأنها صممت لترك المجموعات المهمشة في أقاليم الأطراف متقوقعة في مناطقها بعيدا عن التأثر بالأحداث القومية أو التأثير فيها وبعيدا بالتالي عن أي مشاركة حقيقية في السلطة.

وقد عمد النظام الى استقاء بعض وسائل التنظيم والتحكم من تجارب بعض الدول والتي تصب ليس فقط في عملية تكريس سلطة الدولة بل أيضا في مركزيتها. فكان

من أول خطواته تكوين ما سمي "قوات الدفاع الشعبي" (١٩٨٩)، على نمط الحرس الجمهوري في إيران، كأداة للتطوع المدني والديني ولتعبئة وتدريب كوادر الجبهة وخلق نواة لجيش حزبي. وتبني نظام "المؤتمرات الشعبية" (١٩٩١) من التجربة الليبية كوسيلة لبسط السيطرة السياسية والأمنية على المستويات الدنيا من المجتمع. وكون "المجلس الوطني الانتقالي" (١٩٩٢)، على قاعدة التعيين "لأهل الولاء" في الأنظمة الشمولية، لوسم سياسات السلطة بطابع الإجماع القومي. وحتى أدوات التحكم هذه قام النظام بتفسيرها وتبريرها من منظوره الإسلامي. فقوات الدفاع الشعبي تم تصويرها على أنها تجسيد لمفهوم الجهاد في الإسلام، ونظام المؤتمرات الشعبية (والذي عدل اسمه لاحقا ليصبح "المؤتمر الوطني") تم طرحه على أنه البديل الديمقراطي لتعددية الأحزاب في النظام الإسلامي الحديث، والمجلس الوطني الانتقالي(الاتحادي لاحقا) تم تقديمه على أنه المرادف التشريعي لمفهوم الشورى في المجتمع الإسلامي.

ولم تك واضحة علاقة هذه الأنماط والمفاهيم بالنظام الفيدرالي المعلن، ولكنها كانت تتسق تماما مع أولويات الجبهة الإسلامية في الانتشار داخل القطاعات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والسيطرة من خلال ذلك على كل مصادر السلطة في الدولة بدرجة شاملة. وقد تعامل نظام الجبهة بعنف وقسوة مع أي محاولة لمنازعته السلطة فأعدم ٢٨ ضابطا ممن اتهموا بتدبير محاولة انقلاب في أبريل ١٩٩٠، وقام بحملات واسعة من الاعتقال التحفظي للنقابيين والسياسيين، ومارس التعذيب المنظم للمعارضين السياسيين. ولعل الأخطر من ذلك أن الجبهة الإسلامية أدخلت عنصرا جديدا على الساحة السياسية السودانية، إذ لأول مرة يتجاوز حزب أقلية حدود السيطرة السياسية باستخدام سلطة الدولة لتحقيق ما سمي "إعادة صياغة الإنسان السوداني" كجزء من توجه "المشروع الحضاري الإسلامي". بل ذهب النظام أكثر من ذلك فتجاوز حدود السودان ليرفع راية الإحياء الإسلامي على النطاق الإقليمي والدولي فأضحى مصدر تهديد لاستقرار دول الجوار الافريقي، وأصبحت فكرة تصدير الثورة الإسلامية، كما يرعاها المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي (على نمط العالمية اللينينية) بقيادة حسن الترابي زعيم الجبهة الإسلامية، تشكل تهديدا حقيقيا استوجب إدانة السودان عالميا كدولة ترعى الإرهاب. ويبدو أن مرامي هذا التنظيم الإسلامي الدولي هي "تكريس الشرعية إن لم تكن المساندة والمؤازرة لحكم الجبهة في السودان من جهة، وتصدير الثورة الإسلامية بمفاهيمها الترابية من جهة أخرى".[٢٤]

التقت الأحزاب السياسية بما في ذلك حزبا الأمة والوطني الاتحادي واتحادات المهنيين والنقابات والقيادة الشرعية للجيش السوداني لتشكل بعد إقصائها عن ساحة الحكم تحالفا في المنفى باسم التجمع الوطني الديمقراطي بهدفه المعلن والرامي الى إسقاط

نظام الجبهه الإسلامية. وقد تبنى التجمع الوطني ميثاقا وطنيا يكون أساسا لدستور البلاد الجديد، وينادي بعزل الجبهة الإسلامية من كل أوجه الحياة العامة وإعادة النصب الديمقراطية وممارستها من خلال برنامج عمل متفق عليه. وبعد انضمام الحركة الشعبية لتحرير السودان بشقيها في مارس ١٩٩٠ بدا للوهلة الأولى أن أمر إقصاء نظام الجبهة العسكري من قبل كل هذا الزخم السياسي والعسكري، هو مسالة وقت ليس الا.

غير أن الخلافات قد دبت في قيادة التجمع الوطني منذ البداية وبذات الممارسات الفجة التي جرت الوبال على الحكم الديمقراطي في فتراته المقتضبة. كانت تعوز التجمع من الناحية التنظيمية حاجة واضحة للتنسيق فيما بين قيادته من ناحية وبين هذه القيادات وقواعدها في داخل السودان من الناحية الأخرى. وبدأت تتسع الشقة في التعاطف والتوقعات بين معارضة داخلية تنظم معظمها النقابات تحت ظروف أمنية قاسية، وبين معارضة في الخارج تعاني من التشتت وشح الموارد. وكما هو متوقع فقد دبت الخلافات بين حزبي الأمة والاتحادي الديمقراطي، وبينهما والحركة الشعبية والنقابات بالذات، فيما يتعلق بتردد الأحزاب التقليدية في اتخاذ موقف قاطع من قضية فصل الدين والدولة.

وجاءت النكسة الكبرى لجهود المعارضة حينما تفجرت الخلافات داخل الحركة الشعبية وأدت لانقسام صفوفها إلى أجنحة متناحرة. وإن جاء انشقاق الحركة مفاجئا لحلفائها في المعارضة الشمالية إلا أن مسبباته ظلت تكمن منذ البداية في أهداف الحركة وطبيعة تكوينها. ففى المقام الأول، لم يكن التوجه القومي المعلن يمثل رغبة حقيقية لدى بعض قادة الحركة أو وسط الكثير من كوادرها حيث كانت النزعة الانفصالية هي الغالبة. ولربما كان الاتفاق على قومية التوجه في حد ذاته تحسبا تكتيكيا بأكثر منه التزاما مبدئيا. ومهما يكن من أمر فقد خلق هذا التوجه وضعا متوترا داخل قيادة الحركة، تعاظمت فيه دوافع تفجيره للخلاف لما تبدي من بعد إمكانية تحقيقه للنجاح. وعمق من تعقيدات هذا الوضع تضارب الطموحات الشخصية والجماعية وانعكاسات العداوات القبلية التقليدية.

وتضافرت عوامل اقليمية ودولية في ازدياد تأزم الأوضاع داخل الحركة، فسقوط نظام منجستو في أثيوبيا في مايو ١٩٩١ أفقدها الكثير من السند العسكري والسياسي في الحرب الأهلية، كما صعب مهمة الحفاظ على التماسك والانضباط الداخلي. واضطرت الحركة لإخلاء مواقعها في أثيوبيا لما بدت لها عداوة الحكام الجدد في أديس أبابا (والذين تلقوا من حكومات السودان المتعاقبة دعما لا يستهان به خلال صراعهم الطويل ضد النظام الأثيوبي المنهار)، مما شل شبكة المؤن والامدادات وفعالية العمليات

الميدانية. ثم إن الحركة وجدت نفسها مع انهيار النظام الشيوعي عالميا وإقليميا تتأبط حملا أفرغ إلى حد كبير من بريقه الداخلي ومن عضده الخارجي.

تضافر هذا المزاج السياسي والعسكري ليبرز الى السطح مظاهر التصدع العميق في هيكل قيادة الحركة. فمن مدينة الناصر في جنوب السودان أعلن ثلاثة من قادة الحركة، هم لام أكول (Lam Akol) وريك ماشار (Riek Machar) وقوردون كوانق (Gordon Koang)، في ٣١ أغسطس ١٩٩١ تنحية جون قرنق من قيادة الحركة الشعبية. والقضايا التي أثارها الانقلابيون تركزت على ما أسموه بسلطوية قرنق والافتقار تحت قيادته للممارسات الديموقراطية، بالإضافة الى اتهامه بانتهاك حقوق الإنسان بتجنيد الأطفال وسجن المعارضين أو تصفيتهم جسديا. ثم أعلن قادة الناصر انحيازهم الى فكرة التعايش المنفصل (separate existence) للجنوب ولو الى حين كطريق للسلام. وكان هذا الإعلان يعني عمليا نقلة جذرية لأهداف الحركة من السودان الواحد الى الجنوب المستقل.

ومع أن تمرد قادة الناصر فشل في تنحية قرنق (إذ وقف بقية قادة الحركة الى جانبه) فقد تسبب في أضرار فادحة من حيث فعالية ومصداقية ومعنويات الحركة. ولعل هذا الانشقاق والذي يُمثل تمحورا قبليا (معظم مساندي قرنق من الدينكا ومعظم مناهضيه من النوير) أطلق العنان لواحد من أكثر موجات العنف القبلي ضراوة في تاريخ جنوب السودان (وقدر المراقبون أن عدد الذين فقدوا أرواحهم في هذا الاقتتال القبلي أكثر من الذين هلكوا في القتال ضد القوات الحكومية). ولم يضع نظام الجبهة الإسلامية وقتا لاستغلال انشقاق الحركة لصالحه السياسي والعسكري، وسرعان ما تمت الاتصالات وأقيمت العلاقة مع جناح الناصر (والذي أخذ اسم الحركة الشعبية المتحدة (SPLM-United) وبعد اختلاف قادتها لاحقا أخذت الحركة تحت قيادة ريك ماشار اسم حركة استقلال جنوب السودان (Southern Sudan Independence Movement, SSIM). وفي اتفاقية سرية مع لام أكول في فرانكفورت بألمانيا في مطلع ١٩٩٢ أبدت الحكومة استعدادها للنظر في قضية تقرير المصير للجنوب مقابل تحالف عسكري بين الطرفين في العمليات الحربية ضد قوات قرنق. وبالفعل شنت قوات الحكومة هجوما واسعا في ربيع ١٩٩٢ نجح في استعادة عدد من المدن والحاميات كانت تحت سيطرة الجناح العسكري لحركة قرنق.

أثر الانشقاق بين صفوف الحركة تأثيرا كبيرا ليس على الواقع العسكري في الجنوب فحسب بل وبصورة أكثر خطورة على طبيعة وأهداف تشكيل القوى الذي بدأ يظهر نتيجة للمحاور الجديدة للصراعات على مستوى المركز والإقليم. ومع أن ظهور حركة استقلال جنوب السودان أضعف موقف الحركة الشعبية عسكريا وسياسيا إلا أن تحديها فشل في تعبئة التطلعات الجنوبية للانفصال خلف قيادتها للاعتقاد السائد بأن

الاعتبارات الشخصية، وليس مصلحة الجنوب، هي الدافع الحقيقي لقادتها. وبالفعل لم يمض وقت حتى تصدع المنشقون الى مليشيات متحاربة. ثم أن تصعيد معاناة الأهالي من جراء العنف القبلي الذي فجرته حركة استقلال جنوب السودان عمل على إضعاف طرح الجنوب المستقل بتجسيده لعمق العداوات الإثنية وكيف يمكنها تفتيت دعوى الهوية الجنوبية وهدم الإحساس بالانتماء لها.

واجهت قرنق إثر تمرد الناصر معضلة كبرى. فبرغم فداحة خسرانه بالتحدي العسكري والمعنوي لزعامته، فإن ما هو أشد وقعا تمثل في زعزعة موقفه من مشروع الاندماج القومي الذي استثمر فيه الكثير من ظلال مركزه الشخصي ورصيده السياسي والتنظيمي. ٥ ما كان من الممكن لقرنق تجاهل ما بعث من جديد من جاذبية الخيار الانفصالي والذي تخطى الحدود والاعتبارات القبلية، من غير أن تصبح دعواه ومقومات قيادته بعيدة عن أفئدة من يقودهم. وفي ذات الوقت ما كان من الميسور له مباركة الانفصال فيعترف بأن جماعة الناصر محقة في إدانته والطعن المعلن في قيادته. وظل جناح قرنق يراوح الى حين بقلبين فينأى بنفسه عن موقف الاندماج تدريجا ولا يقبل جهرة على الانفصال. والذي لا مراء فيه هو أن تغيير وجهة المسار أصبحت منظورة، بل لعله لم يكن بالإمكان تفاديها.

وبينما جلس فصيلا الحركة المتحاربان كل يمثل جناحا في محادثات السلام مع حكومة الجبهة، وتحت رعاية الرئيس النيجيري، في أبوجا في يونيو ١٩٩٢، فقد تبنى الفصيلان تجاه نهاية المحادثات المجهضة موقفا موحدا من المطالبة بحق تقرير المصير للجنوب. وفي أغسطس ١٩٩٢ أعلن جناح قرنق عن مشروع جديد أسماه الهيكل القانوني للحل السلمي للحرب الأهلية في السودان، كان قد تقدم بمسودته لمحادثات أبوجا، يدعو فيه لإجراء تقرير المصير بعد ترتيبات انتقالية لمدة عامين يكون السودان فيها "موحدا ويحكم ككونفيدرالية (confederation) تضم دولتين كل منها ذات سيادة ولها دستورها وقانونها".[٣٥] ويبدو أن قرنق أراد بهذا الطرح الاحتفاظ بقومية موقفه مع ترك الخيار الانفصالي مفتوحا. غير أن إعادة تشكيل موقفه هذه لا تخلو من اللبس والأفكار المتناقضة. فمثلا كيف يمكن لدولة واحدة أن تصبح كونفيدرالية من دولتين وتظل بعد دولة موحدة؟ وما هو الوضع المستقبلي الذي سيقرر في مصيره؟ ومن ذا الذي يقرر في ذلك سيما أن الأمر يكاد يكون قد حسمته الترتيبات الانتقالية؟ ولعل هذا التشويش والتناقض يعكس، بقصد أو دون قصد، وضع الحركة الذي أصبح يتسم بالغموض والتوتر.

وكانت ردة فعل قادة التجمع الوطني لهذه التطورات والتحولات، وبصورة عامة، أكثر تفهما لوضع الحركة من كونها ناقدة لمسلكها. ولكن الشيء الذي ألقى بظلال من الشك على علاقات حلفاء التجمع وأثار في أوساطهم الكثير من التساؤلات والاتهامات

المتبادلة، هو بروز قضية تقرير المصير. فلم يكن في تحول سياسة الحركة تجاه تقرير المصير خروجا عما ألفه حلفاؤها من عدم التشاور أو التنسيق الجاد معهم في تحركاتها السياسية كما حدث في دورات التفاوض المتعددة مع الجبهة الإسلامية. ولكن ما بدا من الافتقار الى التشاور أو الحوار الضافي حول هذه القضية المصيرية أدى الى تجسيم التصور لدى قاعدة التجمع بتضارب الأعمال والتوجهات على مستوى القيادة، أو على أقل تقدير انهيار خطوط الاتصال بين أطرافها. وكما قالت احدى شخصيات المعارضة: "إن القيادة السياسية الشمالية لم تستوعب بصورة كاملة دلالات الموقف السياسي الذي اتخذه شريكهم الجنوبي في التجمع الوطني، ومع هذا وقبل الذهاب الى الإحاطة بالموضوع كله تسارعوا الى اتخاذ المواقف، فبعضهم بارك في يسر، وبعضهم عارض على الفور، غير أن أيا منهم لم يحصل، أو يسعى للحصول، على تفويض من قواعده الداخلية".[٢٦]

وافقت الأحزاب الشمالية في مؤتمر فصائل المعارضة السودانية في أسمرا في يونيو ١٩٩٥ على مبدأ حق تقرير المصير للجنوب وإن كان التصور الذي اتفق عليه للفترة الانتقالية أقرب الى الحكم الاقليمي الذاتي منه الى النظام الكونفيدرالي. وليس هنالك وسيلة للجزم بمدى ما يعنيه هذا الاتفاق من تمثيل الرأي العام الشمالي المستنير. والانطباع العام هو أن مسألة تقرير المصير سوف تظل مصدرا محتملا لاختلاف وجهات النظر والشد والجذب السياسي. وخطورة هذا الموقف أن تكون مجرد الرغبة في الظهور بمظهر الجبهة الموحدة، والتي تفرضها في كثير من الأحيان ظروف العمل المعارض، قد حالت دون البت المتأني والوصول الى اتفاق تام حول قضايا خلافية مصيرية، فيغري فيما بعد بالنكوص. وإذ تملكت شراكة التجمع الوطني حقا أفضل الخيارات لمستقبل السودان فإنها لا تملك أن تسمح للتاريخ أن يعيد نفسه وعودا غير منجزة في علاقات الشمال والجنوب منذ فجر الاستقلال.

وبينما تنشغل المعارضة في سعيها لتنظيم صفوفها و إعادة تقييم خياراتها وإستراتيجيتها (كما يبدو من اجتماعات هيئة القيادة للتجمع الوطني في أسمرا في يناير ١٩٩٦)،[٢٧] فإن الجبهة الإسلامية تواجه نوعا مختلفا من المشاكل. ومع أن أهدافها ظلت على حالها في الغالب فإن وسائل تحقيقها اتسمت بالتعقيد المتزايد وكثيرا ما ألحقت بنفسها الضرر. فالجبهة قبل استيلائها على السلطة لم تكن لتبدو ضد ذهاب الجنوب إن كان في ذلك تسهيل تحقيق مشروعها الإسلامي في الشمال، بل كان انقلاب الجبهة ذاته خشية تدخل عامل الجنوب من خلال عملية سلام تتهدد الأجندة الإسلامية بالتهميش. وبمجرد أن استولت الجبهة على السلطة أصبح توجهها الإسلامي أكثر طموحا مع أن تناقضاته الداخلية شكلت قيودا عليه. ولعله كان مغريا للنظام الجديد في البداية أن يسعى لتحقيق حل وفاقي يدعم قبضته على

السلطة ويضفي عليه قدرا من الشرعية، لكن ذلك كان يقتضي تنازلات سياسية من ذات النوع الذي استولى على السلطة من أجل منعه. ومع الانشقاق في صفوف الحركة الشعبية وما نجم عنه من تحولات في الوضع العسكري، مضى نظام الجبهة يعمل بكل إمكاناته لتحقيق حل عسكري في الحرب الأهلية، وكما قال أحد مناصري الجبهة: "هنالك خطورة اعتماد الحكومة أكثر مما ينبغي على نجاحاتها العسكرية والوقوع فريسة الوهم أن هذا وحده كاف لحل القضايا".[٢٨] إن احتفالات الجبهة بمعارك الجيش في الجنوب اتخذت بعدا دينيا صارخا مما أثار في أذهان الرأي العام في الشمال والجنوب على السواء فكرة الحروب الدينية المتزمتة بكل ما تعنيه من مخاوف وفرقة.

ولقد خلق تصعيد الحرب في الجنوب تعقيدات للنظام داخليا واقليميا ودوليا. فالأعداد الهائلة من النازحين الجنوبيين الذين هربوا الى المراكز الحضرية يعيشون ظروف الحرمان والتفرقة ويضاعف مرارتها النغمة الدينية التي أعطاها الإعلام للحرب، ويغذي كل ذلك تكوين قنبلة ديمغرافية تنذر بالانفجار في وجه النظام. أما على المستوى الإقليمي فقد ساءت علاقة السودان بجيرانه بسبب التشدد الديني وتدريب وتسريب جماعات الإرهاب والتطرف، بالإضافة الى التوترات والمشاحنات التي تصاحب عادة تدفق اللاجئين عبر الحدود. وفي ذات الوقت فإن عزلة السودان المتزايدة بسبب تلك السياسات أضافت الى شدة الضائقة المعيشية للمواطن العادي، وربما في نهاية المطاف تذهب بما تبقى له من صبر على ممارسات نظام الجبهة. إن حجم المعاناة في الجنوب بالذات وفي باقي البلاد بوجه عام قد يشجع تدخلا إنسانيا من جانب المجتمع الدولي أو مساندة للمعارضة تسهم في إزاحة الجبهة الإسلامية عن سدة الحكم بطريقة أو أخرى.

ويبدو أن النظام قد وطن نفسه على حسم الحرب الأهلية بقوة السلاح وجعل كل همه دحر الحركة الشعبية عسكريا وسياسيا، متناسيا الدروس التي تزخر بها التجربة السودانية في هذا الشأن منذ فجر الاستقلال. فالتغاضي عن مطلب الجنوب المشروع أو تقديم بدائل له عن طريق الأسلمة أو الحل العسكري سوف لا يعني إلا تعميق الخلاف وتصعيده، وما يتبع ذلك من إهدار فرص التنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ولربما في النهاية تجزئة كيان السودان.

## المراجع والهوامش:

(1) William S. Livingstone, ed., *Federalism in the Commonwealth: A Bibliographical Commentary,* Cassel, London , pp. 19-20.

(2) K.C. Wheare, *Federal Government,* O .U .P., New York, 4th Edition, 1963, p .10.

(3) M.J.C. Vile, *The Structure of American Federalism* O.U.P., New York, 1961, pp. 65-66.

(4) Michael D. Reagan and John G. Sanzone, *The New Federalism*, O.U.P., New York, 2nd Edition, 1981 p.170.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٨) لتفاصيل أوفى عن سياسة الإدارة البريطانية في جنوب السودان، انظر:

Mohamed Beshir Hamid, *The Southern Sudan: Background to Conflict*, Hurst, London, 1968, M. A. Rahim, *The Development of British Policy in the Southern Sudan, 1899-1947* (Khartoum, 1968) P. M. Holt, *A Modern History of the Sudan*, (London, 1961); D. M. Wai, *The Southern Sudan: the Problem of National Integration*, Frank Cass, London, 1973.

(٩) محمد بشير حامد "الشرعية السياسية وممارسة السلطة: دراسة في التجربة السودانية المعاصرة"، **المستقبل العربي**، العدد (٩٤) ١٢/١٩٨٦. ص٤٢.

(10) Ali Mazrui, *The Multiple Crisis of the Sudan*, (Unpublished paper, n. d. p. 176).

(١١) تم تشكيل لجنة فرعية فنية في يناير ١٩٦٦ لتنظر في مسودة الدستور الدائم وقدمت مسودتها النهائية للجمعية التأسيسية في يناير ١٩٦٨ وفيها اقترحت تبني النظام الإقليمي اللامركزي، ولم تناقش اللجنة النظام الفيدرالي على أساس أن الأحزاب السياسية المختلفة قد رفضته وفضلت عليه النظام الإقليمي. أنظر: **مذكرة اللجنة الفنية للدراسات الدستورية عن مشروع دستور جمهورية السودان**، الخرطوم، ١٩٦٨.

(12) Mohamed Beshir Hamid, "Devolution and National Integration in Southern Sudan" in M . Rahim, R. Badal, A. Hardallo, and P. Woodward eds., *Sudan Since Independence: Studies of the Political Developments since 1956*, Gower, London, 1985 p. 124.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(١٥) حامد، **المستقبل العربي**، مصدر سابق.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) أنظر:

Mohamed Beshir Hamid, *Traditionalisme et modernisation: une perspective politique*, CEDEJ, Egypte/Monde Arabe, (15-16, le Caire, 1993).

(١٨) الجبهة الإسلامية القومية، **ميثاق السودان**، الخرطوم، يناير ١٩٨٧. ص٣.

(١٩) المصدر نفسه، ص٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص٥.

(21) Mansur Khalid, *John Garang Speaks,* LPI limited, London,1987, p. 26.

(22) *SPLM/SPLA* "Statement to the Sudanese People on the Current Situation in the Sudan", 10 August 1989, pp. 27-28.

(23) **Sudanow**, Khartoum, April 1992.

(٢٤) لقاء صحفي مع الباحث، صحيفة الخرطوم (القاهرة) ٧ و٨ ديسمبر ١٩٩٥.

(25) SPLM/SPLA, "Legal Framework for the Peaceful Resolution of the Civil. War in the Sudan", (Interim Arrangements), 9 August 1992.

(26) Mohamed Ibrahim Khalil, "North/South: Untimely Campaign for Self-Determination".

ورقة قدمت لورشة العمل عن السودان نظمها معهد الولايات المتحدة للسلام (US Institute for Peace) بواشنطن في ١٢ أبريل ١٩٩٤.

(٢٧) أكدت هيئة قيادة التجمع بأسمرا على التزامها بأن "الخيار الأول والمفضل للتجمع الوطني الديمقراطي هو وحدة السودان القائمة على الطوع والاختيار والتي تؤسس على رابطة المواطنة والعدالة والمساواة"، كما جددت التزامها بقرار حق تقرير المصير كما ورد في مقررات أسمرا في يونيو ١٩٩٥. ومن جانبه أكد جون قرنق موقف الحركة الشعبية "كجزء اصيل من التجمع، من وحدة السودان ذات المضمون القائم على العدالة والمساواة". كما أشار قرنق الى أن حق تقرير المصير لا يعني بالضرورة الانفصال متى ما توفرت "ظروف الوحدة العادلة". البيان الختامي لاجتماعات هيئة القيادة للتجمع الوطني الديمقراطي ١٢-١٥ يناير ١٩٩٦ بأسمرا.

(28) El-Affendi Abdelwahab, "War and its (Unintended) Consequences: Some More Sudanese Paradoxes", (Unpublished paper, n. d.).

# تعـــثر التحـــول الديمقراطي في تونس

## الظروف والأسباب

منصف المرزوقي

# تعـــثر التحـــول الديمقراطي في تونس
## الظروف والأسباب

### مقدمة

إن التعرض لأسباب التعثر والتراجع لا يمكن أن يبدأ بالقفز فوق هويـة المحلل وأدوات التحليل، لأن كل تفسير هو بالضرورة موقف والموقف بالضرورة موجه ونسبي، كما لا يمكن أن لا يذكر بتاريخ قريب كانت فيه أسباب الفشل جنينية.

إن كاتب هذه السطور كان طرفا في معركة صعبة إبان السنوات التي تقرر فيها مصير المسار الديمقراطي، أولا كرئيس للرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان التي رصدت بكل دقة مراحل التراجع ومظاهره، وثانيا كمرشح ديمقراطي مستقل للانتخابات الرئاسية سنة ١٩٩٤ والتي منعت فيها من المشاركة ودخلت السجن على أثرها.

أما عن أدوات التحليل في هذا النص فهي ترتكز أساسا على التجربة أي على معايشة المعركة من الداخل، مع ما ينتج عن هذا من عمق الرؤية وقصرها نتيجة الانخراط في صراعات وخلافات، ومن ثم فإن هذا الرأي لا يدعي الأكاديمية والموضوعية والتجرد. هو شهادة وموقف لا بد من مقارنته برأي آخر.

كانت السلطة مثلا إبان السبعينات تبرر معارضتها للديمقراطية بإشكالية 'النضج' فنحن في رأيها شعب لم يصل إلى مرحلة كافية من الوعي والتمدن تمكنه من التنعم بهذه الديمقراطية، ولم يكن هناك مجال لمعرفة متى أو كيف سننضج حسب رأيها، وكانت علة باهتة لمن لا حجة له.

كان علينا أن نواجه خطابا أيديولوجيا ماركسيا أو إسلاميا قويا يعارض السلطة ولكنه لا يعتبر الديمقراطية المحور الأساسي للإصلاح.

فقد بقي جزء كبير من التيار الأيديولوجي اليساري على عهده في التفريق بين الحريات الفارغة والملآنة، وفي اعتباره للديمقراطية نوعا من الترف الفكري والنصب السياسي على الطبقات الكادحة. لكن جزءا آخر منه اضطر إلى الاقتراب شيئا فشيئا من مواقف الديمقراطيين عندما ووجه بالقمع وكذلك الأمر بالنسبة الى التيار الإسلامي.

لقد كان من السهل تكتيكيا مواجهة القمع المطرد الذي كانت الدولة الشمولية تمارسه على الجميع انطلاقا من المطالبة بالحقوق والحريات الديمقراطية، وهو ما يحرج النظام اكثر بدلا من الانطلاق من المواقف الأيديولوجية.

إن دمقرطة الخطاب الأيديولوجي اليساري والإسلامي في تونس كان ردا على القمع السياسي الذي تعرضا له ولم ينبع من خيار ذاتي ينطلق من الأيديولوجيا ذاتها، لذلك بقيت بعض الفصائل المتخلفة مثلا من التيار الإسلامي تحتج على الديمقراطية وترفضها لأسباب عدة من بينها أنها غربية المصدر، مع أنها لم تكن ترفض السيارة والمضادات الحيوية وهي لا تقل غربية عن الديمقراطية.

الغريب في الأمر أننا كنا نواجه باعتراضات على الديمقراطية حتى من بعض الديمقراطيين الغربيين أنفسهم.

لقد كان خطاب السياسي الفرنسي جاك شيراك في الكوت ديفوار سنة ١٩٩٠ مثلا مؤشرا خطيرا على هذا المنحنى، إذ أشاد من سيكون الرئيس الفرنسي المقبل بنظام الحزب الواحد في أفريقيا وشدد على أن لكل بلد ظروفه الخاصة ومخزونه الحضاري، وفاته أن يقول لنا هل هناك امة أجدر من أخرى بأن يكون لها انتخابات نزيهة، وهل هناك ألف طريقة مختلفة لكي يكون لها قضاء مستقل عن السلطة التنفيذية، كما فاته أن المخزون الحضاري لكل أمة هو حركة وليس حالة ثابتة.

إن المطارحات الفكرية حول الديمقراطية كانت أيضا على اشدها بين الديمقراطيين أنفسهم، فقد كان البعض منهم في بداية الثمانينات يصورها قدرا محتوما على طريقة الماركسيين الذين آمنوا هم أيضا بحتمية انتصار الاشتراكية في العالم فكان انحسارها هو ما تم وحدث.

إن النقاش المرهق الذي خاضه الديمقراطيون دوما مع خصومهم وأحيانا مع الديمقراطيين الغربيين تطور على مراحل وقع تجاوز البعض منها فقط بكثير من الصعوبة، ومن أهمها على سبيل التذكير:

إشكالية الجدارة: وكأن هناك شعبا جديرا بقضاء مستقل وآخر لا.

إشكالية النضج: وكأن هناك مرحلة ننضج فيها لحرية الرأي فتأتي هذه الحرية سهلة الممارسة والحال أن صعوبة ممارستها هي التي تنضجها.

إشكالية المصدر: كأن السيارة والمضادات الحيوية .. الخ ليست غربية المصدر، وكأن التكنولوجيا ليست الوجه الآخر للأيدولوجيا.

إشكالية الأرضية الثقافية: كأن التاريخ ليس تبادلا وتجريبا وتأقلما وكأننا لم نهضم الكثير من 'الأفكار المستوردة'.

إشكالية النواقص: وكأننا قلنا يوما أنه ليس للديمقراطية عيوب أو أنها لا تحتاج إلى المراجعة والتحسين والتطور خاصة في مستوى الاقتراع والتمثيل.

إشكالية الحتمية: وكأنها قدر محتوم كتب في لوح محفوظ (على طريقة الاشتراكيين الذين آمنوا هم أيضا بحتمية انتصار البروليتاريا فانتصرت الرأسمالية) والحال أن الديمقراطية هي نتيجة تضافر عوامل موضوعية موجودة ونضال ما زال قائما لا نعرف ما هو مصيره.

إن كل هذه الإشكاليات وما نتج عنها من مساجلات هي في الواقع جزء من العقبات والصعوبات الموضوعية التي تترجم لمصالح قوى الشد إلى الوراء.

لا غرابة أن تكون الإشكالية المطروحة اليوم هي التعثر والتراجع في تونس وفي كل الأقطار التي دخلت التجربة.

إن المتأمل في تاريخ تونس الحديث يواجه بالإشكالية التالية، مع ما تثيره من فرضيات أغلبها متشائمة. إن تونس هي البلد العربي الأكثر توفرا على شروط الدخول في الديمقراطية، ومع هذا فهي اليوم من أبعد البلدان العربية عن تحقيقها.

## (١) خصوصية التاريخ السياسي والاجتماعي لتونس

لنستعرض بعض المواصفات أو الشروط التي جعلتنا نعتقد أن الديمقراطية سهلة التحقيق.[١]

تونس بلد متجانس عرقيا ودينيا ولا خوف من أن تصبح الديمقراطية فيه أداة أو غلافا لصراعات طائفية.

هي بلد الطبقة الوسطى (علىٰ الأقل إلى حد هذه المرحلة)، التي قادت معركة الاستقلال الأول وبنت الدولة ونشرت مفاهيمها وقيمها (الاعتدال، التسامح) ودافعت عن مصالحها ومنها توسيع مجال حرياتها وحقها في المشاركة في تسيير البلاد.

إنه من البديهي أن الديمقراطية ليست أيديولوجية هذه الطبقة وحدها، فالحركة الإسلامية مثلا تستمد هي الأخرى أهم قواعدها منها، لكن من المعروف أن البرجوازية الصغرى والمتوسطة هي التي تدفع قدما المشروع الديمقراطي لأنه يوسع مجال حرياتها وحقوقها المعنوية والسياسية بعد أن تكون قد تخلصت من ضغط الحاجيات الضرورية التي تكبل الطبقات الكادحة، إضافة إلى أنها تدرك، خلافا لهذه الأخيرة، إلى أي مدى تستطيع الديمقراطية توسيع مجال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية نفسها.

تونس بلد متفتح إلى أقصى درجة على الشمال الديمقراطي تتبادل معه الهجرات الموسمية (السياحة) والطويلة المدى (العمال)، والبضائع (٩٠٪ من الواردت والصادرات) والقيم والأفكار ومنها الأفكار الديمقراطية التي أصبحت في الثمانينات الأكثر رواجا مع الأفكار الإسلامية، بعكس الأفكار الماركسية أو القومية التي شهدت انحسارا نسبيا.

إن تواجد هذا المناخ وهذه الأرضية كان يتماشى مع تغييرات هيكلية بالغة العمق داخل المجتمع التونسي، وإنه لمن سخرية الأقدار أن تكون الدولة الشمولية هي التي مهدت لهذه التغييرات التي جعلت من مطلب الديمقراطية ضرورة اجتماعية قاهرة، تقف هذه المرة هي حجر عثرة في وجهها.

لا مجال في مقال مقتضب كهذا لوصف هذه التغييرات الهيكلية، وإنما نكتفي بالإشارة إلى ثلاث ظواهر هامة على الأقل لعبت دورا هاما في إشكاليتنا، وهي:

(أ) شكل ظهور مجلة الأحوال الشخصية سنة ١٩٥٧ مع ما أعطته من حقوق للمرأة ضربة هامة لنواة الاستبداد الأولى في المجتمع، أي العائلة الأبوية القديمة، وكان تحرر المرأة ودخولها سوق الشغل وإرتقاؤها في كل مجالات الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية من أهم العناصر للتطور الديمقراطي المجتمعي، أي لإعادة توزيع

السلطة داخل العائلة والمجتمع، مع العلم أن هذا التحرر ما زال نسبيا وأنه ما زال هناك مجال كبير لتطويره.

(ب) أدى تعميم التعليم الابتدائي على كل الأطفال وانتشاره إلى رفع المستوى العام وإلى توسيع قاعدة النخبة، ومن نافلة القول أن من طبيعة هذه الأخيرة المطالبة بمشاركتها في القرار.

(ج) من أهم ترتيبات فشل التوجه الاشتراكي – البيروقراطي في الستينيات الانعطاف شبه الكلي نحو القطاع الخاص من بداية السبعينات، وهو ما ترتب عليه تزايد نفوذ شبكة هشة، إلا أنها متنامية القوة والنفوذ من صغار المقاولين الاقتصاديين في كل المجالات (النقل، الخدمات – الصناعة الخفيفة). ومن المعروف أنه كلما تنامى الاقتصاد الخاص تزايد على أرض الواقع توزيع السلطة وتوازنها رغم أن الدولة في تونس أبقت كل الأوراق في يدها وذلك عن طريق التشريع والترخيص.

**(٢) بداية المواجهة الديمقراطية**

إن كل هذه التغييرات الهيكلية ما كان لها أن تبقى بدون انعكاسات هامة على الدولة الشمولية بمفاهيمها (السلطة الأبوية للمستبد العادل) وآلياتها (تنظيم ومراقبة كل هيئات المجتمع المدني من نقابات وجمعيات) ودواليبها (دولة الحزب وحزب الدولة) ومؤسساتها الصورية التي لا تعكس إلا إرادة الزعيم (البرلمان الصوري، الخ) وخاصة بأهم أركانها: عبادة الشخصية.

لم تلبث هذه الدولة بمواصفاتها المذكورة أن تجد نفسها في تناقض كلي مع مجتمع شب عن الطوق، وهكذا اتخذت المعارضة التي كان النظام يلقاها في الستينيات باسم الماركسية او القومية منحى جديدا.

من الصعب التأريخ الدقيق لبداية المواجهة، إلا أنه من الممكن التركيز على بعض المراحل الهامة التي عكست نضج أفكار ومشاريع الحركة الديمقراطية.

رفع اليسار الماركسي المقموع في السبعينات مطلب الحق في حرية الرأي والتنظيم.

قام الحزب الحاكم (الحزب الدستوري) سنة ١٩٧١ بطرد ثلة من مناضليه القدامى لمطالبتهم بمزيد من حرية الرأي والتشاور داخل الحزب ومزيد من التفتح على حاجيات مجتمع كانوا يشعرون بتطوره.

ولدت الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان سنة ١٩٧٧ لمطالبة الدولة باحترام الحريات الفردية والجماعية المنصوص عليها داخل الدستور نفسه، ناهيك عن الإعلان

العالمي لحقوق الإنسان والعهود والمواثيق الدولية التي فاخرت تونس دوما بالمصادقة عليها.

ظهرت سنة ١٩٧٧ أول جريدة مستقلة معارضة "الرأي" التي جمعت حولها نخبة من المثقفين الديمقراطيين، ولعبت هذه الجريدة دورا ثقافيا وسياسيا بالغ الأهمية في إشاعة الأفكار الديمقراطية.

حصل سنة ١٩٨٣ أول حزب معارض على التأشيرة القانونية وهو حركة الديمقراطيين الاشتراكيين' بينما رفع عام ١٩٨١ الحظر عن الحزب الشيوعي التونسي المحظور منذ عام ١٩٦١.

إن هذه التحولات البارزة على الخارطة السياسية كانت تعكس تطورات فكرية واجتماعية داخل مجتمع أصبحت التعددية الثقافية والسياسية فيه ظاهرة تتعمق يوما بعد يوم لكنها مواجهة بأحادية سلطة لم تجدد مفاهيمها وآلياتها.

من البديهي أن هذه المواجهة بين قوى التقدم الاجتماعية وقوى الشد إلى الوراء كانت على أشدها ولو أنها كانت مطبوعة بالطابع التونسي المعتدل نسبيا (بالمقارنة مع ما يقع عادة في مثل هذه الحالات في الأقطار الشقيقة).

ومن مظاهر هذه التعددية الفعلية التي أصبحت يوما بعد يوم من مميزات المجتمع التونسي بروز الظاهرة الإسلامية في السبعينات وتنامي قوتها في الثمانينات، فانضم تيار فكري سياسي آخر إلى القوى والتيارات الموجودة أي الاشتراكي والليبرالي – الفرنكفوني والعروبي، وكلها كانت تعكس واقعا موضوعيا للمجتمع التونسي متعدد المستويات والأطراف كقوة الانتماء العربي الإسلامي، وأهمية تأثير الأفكار الاشتراكية وواقع تونس المتوسطي المتأثر بقيم وأفكار الشمال وعمق العصرنة التي كانت نتيجة الاحتكاك به.

إن كل هذه التيارات التي كان من المستحيل تجاوزها والقفز فوقها كانت تبحث عن طرق للتعبير عن أفكارها ومصالحها، وأطر تنظيمية قانونية لتطرح مشاريعها وبدائلها سواء في شكل أحزاب أو في منظمات جماهيرية ثقافية تخلقها أو تدخلها كطرف فاعل، إلا أنها كانت تواجه دوما من قبل الدولة الحزبية تارة بالمماطلة والتسويف، وتارة أخرى بالقمع والمواجهة. فقد تعرض الاتحاد التونسي للطلبة إلى الحل في السبعينات والاتحاد العام للعمال إلى كل أنواع الاضطهاد في منتصف الثمانينات، ثم إن الرابطة التونسية لحقوق الإنسان لم تحصل على التأشيرة القانونية إلا بعد خمس سنوات من القيام بأول مبادرة لخلق الجمعية، مع العلم أن الترخيص لها كان أساسا لتفادي الترخيص لحركة الديمقراطيين الاشتراكيين، وبقية التيارات السياسية الأخرى التي كانت تطالب بالإعتراف بها. وقد خلقت السلطة للرابطة التونسية "ضرة" سنة ١٩٨٦

لم تعمر طويلا، ومنعت جريدة الرأي بصفة متسربلة طوال الثمانينات ورفضت التأشيرة في بداية الثمانينات لمنظمة النساء الديمقراطيات لأنها لم تكن تقبل أن تخرج قضية المرأة من يديها، ثم واجهت صعود الاتجاه الإسلامي بحملات مكثفة من القمع. وهكذا وجدت الدولة نفسها تشرف على أطر كالقلاع الفارغة مثل الحزب الاشتراكي الدستوري بمليون 'منخرط' وصحافة لا يقرؤها أحد، وأيديولوجيا ضحلة ومجتمع مدني غاضب.

وقد تعمقت أزمة الدولة الشمولية، بالتزييف المعنوي الذي لحقها من تزايد اللغط حول قضايا الفساد، وانهيار مصداقية خطاب مهترئ متآكل لوسائل إعلام بالغة التخلف، وأخيرا وليس آخرا باستفحال مأزق عبادة الشخصية والتلفزة تقدم كل مساء صور مرض الرئيس بورقيبة المتسارع، وأخبارا عن قرارات متضاربة يأخذها فيعين بالمساء هذا الوزير ويلغي تعيينه في الغد، وكانت كل نشرة أخبار ضربة لهيبة الدولة ومصداقيتها ودليلا كاشفا على سقم وأخطار الرئاسة مدى الحياة التي فرضها السيد بورقيبة على الشعب سنة ١٩٧٤.

هكذا عرفت تونس، سنة ١٩٨٤ انتفاضة شعبية سميت ثورة الخبز، نفس فيها الشعب عن كل تلك الضغوطات التي كانت تعتمل داخله، والتي كان النظام عاجزا عن فهمها وتأطيرها سلميا، ولم يكن ارتفاع ثمن الخبز إلا الشرارة التي أشعلت النار في أكداس من الحطب الجاف المتراكم.

شيئا فشيئا وصلنا إلى مشارف سنة ١٩٨٧ وقد اكتملت الأزمة، أي من جهة مواصلة تعمق ظاهرة التعددية الاجتماعية والفكرية، ومن جهة تعمق أزمة الدولة المتمثلة في انهيار الصورة والخطاب وفراغ الأطر والآليات من كل مضمون ليس انتهازيا صرفا.

كان الجميع يشعرون بأن التغيير آتٍ لا ريب فيه وأن هذه الحالة المزرية غير قابلة للبقاء طويلا، إلا أن أحدا لم يتوقع لا مصدر التغيير ولا أي اتجاه سيتخذ.

### (٣) الفرص الضائعة

في أواخر سنة ١٩٨٦ وأزمة الدولة الشمولية على أشدها كان هناك وهم بين صفوف الحركة الديمقراطية أن نهاية الاستبداد قريبة وأن تونس ستنجح في الدخول إلى الديمقراطية وانها ستلعب الدور الذي فشل في لعبه لبنان.

كانت هناك مؤشرات مضادة بالطبع منها تنامي الحركة الإسلامية. لكننا كنا نعتقد بأن هذه الحركة تبقى تونسية في خصائصها، رغم أيديولوجيتها 'المستوردة' من الشرق وخاصة من مصر، أي مطبوعة ضرورة بطابع الاعتدال، ومحكوم عليها أن

تلعب دورا في الدمقرطة كجزء من التوجه العام. ولم يكن هناك أدنى خوف من أن هذه الحركة قادرة وحدها على أن ترث النظام الاستبدادي المترهل، خاصة بعد أن أظهرت ثورة الخبز سنة ١٩٨٤ محدودية تأثيرها الفعلي في مجتمع زاخر بكل القوى المضادة لأي إرادة هيمنة من طرفها كالنقابة والرابطة، واليسار ناهيك عن وزن النساء.

مما زاد في حدة الوهم بالدمقرطة الحتمية في تونس الانتصارات الجارفة التي كانت تعرفها الديمقراطية آنذاك في دول المعسكر الشرقي وأمريكا اللاتينية وأفريقيا جنوب الصحراء.

إلا أن الرياح جرت بما لا تشتهي السفن، حيث استطاع النظام في أقل من ثلاث سنوات استرجاع كل خصائصه ومقوماته وسلطته الأحادية وذلك بمجرد تغيير الأشخاص في قمة السلطة.

إن النقاش حول طبيعة التحول الذي حمل رئيس الوزراء زين العابدين بن علي إلى رئاسة الجمهورية وإزاحة الرئيس بورقيبة يوم ١٩٨٧/١١/٧، لا أهمية له إذ كان من الضروري بأي شكل من الأشكال وضع حد لمهزلة ومأساة تمثلت في أن يتواجد على قمة السلطة رجل مريض تجاوز الثمانين فقد الكثير من مداركه الذهنية، ومؤهل حسب 'الرئاسة مدى الحياة' لمواصلة التدهور البطيء ومعه الدولة بأكملها.

لذلك استقبل التونسيون ومنهم الديمقراطيون هذا التغيير بحماس كبير. ومما زاد في حماس الآخرين أن النداء الذي افتتح به الرئيس الجديد رئاسته كان بيانا ديمقراطيا بأتم معنى الكلمة، حيث اعترف للشعب بالنضج وذكر الديمقراطية كأسلوب منهجي للدولة (ولو أنه أردفها بوصف المسؤولة وهو وصف لم ننتبه إلى أهميته لأن كل ديمقراطية تعرف هي آليا ديمقراطية بحدود أي ديمقراطية أسيرة هذه الحدود). ثم هو وعد بإلغاء الرئاسة مدى الحياة وبإعادة النظر في القوانين المجحفة واللادستورية التي كانت تكبل الحياة السياسية مثل قانون الصحافة وقانون الأحزاب. ومما عمق الأمل أيضا أن الرئيس الجديد قام بمبادرات مشجعة كالعفو العام والسماح لبعض الأحزاب بالنشاط العلني والانخراط في مشروع 'الميثاق الوطني' والتصديق على العديد من المعاهدات الدولية لحقوق الانسان ومنها المعاهدة الدولية ضد التعذيب.

إن الحديث الذي كان عليه أن يقرع جرس الانذار منذ البداية هو أن الرئيس الجديد لم يلبث أن قبل ترؤس الحزب الدستوري القديم، والحال أن المطلب كان ولا يزال فصل الحزب عن الدولة، ليكون الرئيس رئيس كل التونسيين على اختلاف مشاربهم وأفكارهم السياسية، وكان تحقيق هذا الشرط ولا يزال المدخل الأوحد للاعتراف فعليا بالتعددية داخل المجتمع وتجاوزها، حيث من الضروري أن يكون الرئيس ولو أفرزه

حزب قوي هو الضامن لوحدة المجتمع التعددي عبر تجاوزه لدور قائد فريق سياسي منتصر.

هكذا رأينا في فرنسا مثلا ميتران يبتعد عن الحزب الاشتراكي حال انتخابه رئيسا للجمهورية، لكن المثل لم يتبع فوجدنا من جديد أنفسنا في مواجهة تجدد دولة الحزب وحزب الدولة.

إن بقاء الرئيس بن علي على رأس حزب نخرت فيه كل عيوب الحزب الواحد كان ضربة قاضية للمشروع الديمقراطي وبداية المسلسل الذي قاد إلى إعادة الدولة الشمولية كما كانت في الستينات بأركانها المعروفة: عبادة الشخصية وسيادة الحزب المؤطر لكل المجتمع، واسكات كل الآراء المعارضة مع تغييرات طفيفة أدخلت كتنظيم "أحزاب المعارضة" لتشارك فيما سمي بالديكور الديمقراطي.

هكذا انطلقنا آملين في تحقيق الديمقراطية فلم نظفر في آخر المطاف إلا بشبحها.

**(٤) المنعطف**

لقد بدأنا نفيق من الوهم تدريجيا، لكن سنة ١٩٨٩ كانت هي المنعطف.

رغم أن الانتخابات الرئاسية لم تثر أي إشكال وأن السيد بن علي كان المرشح الوحيد بقبول كل الأطراف وأن أحدا لم يطعن أو يشكك في هذه الانتخابات، فإن الانتخابات التشريعية وقعت في ظروف غير طبيعية وكانت لها ملابسات خطيرة، فلأول مرة شارك التيار الاسلامي ممثلا في قائمة مستقلة ومع قوائم حزبية ديمقراطية رفضت الانخراط في جبهة، أي رفضت التعيين لتمارس لعبة المنافسة، لذلك وضعت في وجهها كل العراقيل الادارية الممكنة كالتزكية المسبقة والتضييق على الاجتماعات. وكانت الطامة الكبرى عندما فاز الحزب الحاكم كالعادة بكل المقاعد وشاب آنذاك الجو كثير من التشنج والحذر واعتبرت الانتخابات غير معبرة عن إرادة الشعب، إضافة إلى الاحترازات الدائمة حول قانون الأحزاب والانتخابات نفسها التي كانت دوما في صالح السلطة.

يبقى أن الانزلاقات الخطيرة بدأت أساسا بعد المواجهة بين السلطة والتيار الإسلامي على إثر حادث حرق إحدى مقرات الحزب الحاكم في حي باب سويقة بتونس، ثم اتهام الحركة بتدبير محاولة اغتيال رئيس الدولة.

إن تتبع بلاغات الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان التي واكبت بكل يقظة لكن بعجز تام، انحسار الحريات الفردية والجماعية يعطي فكرة عن مراحل هذا الانحسار.[٢]

احتجت الرابطة في ١٢ أبريل/نيسان ١٩٨٩ و١٠ يونيو/حزيران ١٩٩٠ على الطريقة التي جرت بها الانتخابات التشريعية والبلدية وذكرت بواجبات دولة ديمقراطية في هذا المضمار.

طالبت الرابطة في ٧ يونيو ١٩٨٩ باحترام حق التنظم للجميع ومنهم الاسلاميون.

أدانت في بلاغ ٢٦ يوليو ١٩٩١ التدهور المستمر للصحافة وسيادة الخطاب الواحد في الاذاعة والتلفزة، واستشراء الصنصرة، ومنع بلاغاتها من الصدور. وقد عادت الرابطة مرارا وتكرارا تحتج على هذه الظاهرة الخطيرة التي تفاقمت يوما بعد يوما مؤدية إلى تقلص مجال حرية الرأي والتعبير بصفة لم يعرف لها مثيل.

ما انفكت الرابطة ابتداء من سبتمبر ١٩٨٩، وفي بلاغات متعددة (٥ نوفمبر ١٩٩٠، أبريل ١٩٩٠، ١٢ يوليو ١٩٩٠، ١٤ يونيو، ١٢ ديسمبر ١٩٩١) تدين عودة ظاهرة التعذيب، والمعاملات المشينة والقاسية، ووضعية السجون والاعدامات.

هذا مع العلم أنها رصدت ايضا كل التجاوزات التي وقعت من أطراف أخرى وأنها أدانت مثلا في بلاغات ديسمبر ١٩٨٩ فبراير ١٩٩١ ومايو ١٩٩١ تصرفات عنيفة قام بها الاسلاميون في الجامعة أو خارجها، كما أكدت في بلاغ أكتوبر ١٩٩١ على أثر إتهام حركة النهضة بتدبير محاولة إنقلاب ضد النظام أنها "وبدون الحكم على اتهامات الدولة وبإنتظار قول القضاء فإنها تجدد إدانتها المطلقة للعنف والإرهاب ورفضها التام لأي محاولة لتغير النظام الجمهوري أو نمط المجتمع بالعنف وتشبثها القوي بدولة القانون والمؤسسات والأسس الأيديولوجية لمجتمع مدني قوي ديمقراطي.

هكذا تميزت الفترة ما بين ١٩٨٩-١٩٩٤ أي الفترة الأولى لرئاسة السيد زين العابدين بن علي بتراجع ملموس في كل الميادين التي تبنى عليها دولة ديمقراطية أي حرية الرأي وحرية التنظيم وذلك أساسا بعلة مواجهة الأمر الأصولي و... الدفاع عن الديمقراطية.

**(٥) حول الاسباب**

إن تحليل ظروف التحول اليمقراطي في بلدان أوروبا الشرقية سابقا أو في بلدان امريكا اللاتينية يظهر أنه لا بد من توفر شروط أربعة متفاوتة الأهمية لكنها ضرورية وهي:

- تواجد الظروف الموضوعية الدنيا داخل المجتمع لتحقيق التحول.
- سيادة لاعتقاد بأن الديمقراطية هي الحل الوحيد لأزمة الدولة والمجتمع.

- انقسام السلطة وانتصار فريق هام داخلها لصالح الديمقراطية.

وأخيرا قوة القوى اليمقراطية نفسها أي قدرتها على المبادرة السياسية لفرض برنامجها ورؤيتها وخياراتها. لقد رأينا إلى حد الآن أن تونس كانت تتوفر على الشرط الأول وان الديمقراطية لو انتصبت فيها لما كان ذلك عملا فوقيا سطحيا مؤهلا للانهيار لانعدام البنية التحتية الاقتصادية والاجتماعية الحاملة له. للاسف لم تكن تونس تتوفر على بقية الشروط كم سنرى الآن.

إن اسباب فشل المسار الديمقراطي في تونس، والحال أنها كما قلنا البلد الأكثر توفرا على شروطه - ناجم عن تضافر عوامل ثلاثة. دور الحركة الإسلامية المباشرة وغير المباشرة، عجز النظام عن التجدد والمسؤولية الفادحة للحركة الديمقراطية نفسها.

بطبيعة الحال لعبت كل هذه العوامل دورها بصفة متكاملة ومعقدة في آن واحد وهو ما أدى إلى النتيجة الحالية.

أ- الحركة الإسلامية:

إن الفارق الهام بين الدمقرطة الناجحة كليا أو نسبيا في الثمانينات في أمريكا اللاتينية والبلدان الاشتراكية سابقا وحتى أفريقيا، والدمقرطة المتعثرة في الوطن العربي هو أن البديل الوحيد الذي كان متواجدا في المناطق الأولى لحل أزمة المجتمع كان الديمقراطية، أما في الوطن العربي فقد كان هناك بديلان: الإسلامي والديمقراطي، وكان الأول لأسباب ثقافية وتاريخية أكثر تغلغلا في المجتمع الرافض للدولة الشمولية، أي للمضاعفات السلبية للآليات والممارسات والنتائج التي كانت طابعها المميز.

لقد لعبت الحركة الإسلامية العالمية دورها في تعطيل وحتى إجهاض الديمقراطية بصفة مباشرة هنا وهناك، عندما استهدفت في إيران أو السودان الديمقراطيين بنفس العنف الذي استهدفت فيه الدولة الشمولية. وقد كان للثورة الخومينية وتنكيلها بمن حالفوها ضد ديكتاتورية الشاه أثر خطير تابعنا فصوله في السودان وخاصة في الجزائر القريبة عندما كانت الخطب النارية لقادة جبهة الانقاذ تهزؤ هي الأخرى بالديمقراطية بنفس العنف الذي كانت تهاجم فيه النظام.[٢]

ورغم أن حركة النهضة في تونس لم تظهر مثل هذه العداوة بل نادت في العديد من المرات بقبولها للديمقراطية، فإن المناخ العام الذي كان يوجه الرأي العام التونسي، كان يضع هذا الموقع على حساب التكتيك والخطاب المزدوج، ولا يأخذ بعين الاعتبار إلا ما حدث فعليا في الخارج أو كان بصدده في الجارة القريبة.

ومما زاد الطين بلة اكتشاف عناصر انقلابية متسللة داخل الأجهزة العسكرية والأمنية عشية الاطاحة بالسيد بورقيبة وهو ما عزز الاعتقاد بأنه كان للنهضة مخطط للاستيلاء على السلطة بوسائل غير ديمقراطية، وبداهة لنظام غير ديمقراطي.

إنه لمن المضحكات - المبكيات أن الحركة الإسلامية التي عكست أزمة الدولة الشمولية وتطورها المتسارع هي التي أوجدت مخرجا سهلا للنظام من أزمته هذه ولو تكتيكيا ولأمد قصير، وذلك عندما مكنته من الظهور بمظهر المدافع عن العصرنة والتقدم، وفي تونس حقوق المرأة.

لقد استطاع النظام الشمولي انطلاقا من هذه الفرصة التي جادت بها الأقدار أن يجند قوتين هامتين في دفع المسار الديمقراطي عادة في أغلب بلدان العالم المعاصر: الطبقات الوسطى والغرب.

لقد أخاف المد الإسلامي البرجوازية الصغرى المتوسطة وشل فيها مطلبيتها الطبيعية وتوجهها نحو نظام يسمح لها بممارسة جملة من الحقوق تعتقد أنها "نضجت" لها.

إن ما زاد من تعميق هذا التوجه، مساعدا النظام الشمولي على المحافظة وحتى على استعادة المواقع هو استشراء العنف في الجزائر والخوف من العدوى مما سمح للنظام بالتحرك بمنتهى الحرية، ليس فقط لاجتثاث الحركة الإسلامية وإنما لضرب كل قوة معارضة، والوحيدة التي تبقت هي المعارضة الديمقراطية.

أما الغرب الذي اعتبر دوما أن الديمقراطية هي الوجه الآخر لليبرالية الاقتصادية وأنها جزء للتصدير من قيمه ومصالحه. فإنه اصطف وراء النظم الشمولية العربية ومنها النظام التونسي لنفس سبب اصطفاف الطبقة الوسطى رغم ما كان يعلمه من انتهاك الحقوق والحريات.

ومما عزز هذا التوجه الخطأ الاستراتيجي الذي ارتكبته الحركات الاسلامية عندما حملت الارهاب إلى داخل الغرب نفسه فجعلته يزداد تمسكا بالأنظمة الشمولية وتساهلا معها في خصوص الديمقراطية، كأن لسان الحال يقول: اقنع بالسيء حتى لا يأتيك ما هو أسوأ.

(ب) عجز النظام عن التجدد:

يمكن مقارنة تحقق الديمقراطية بنجاح تفاعل كيماوي. ومن الشروط البديهية لأي مفاعلة وجود الأجسام أو الجزئيات الضرورية، وكذلك الظروف الفيزيائية الملائمة وخاصة الأنزيم الذي بدونه لا تتحقق المفاعلة أو هي تتحقق ببطء شديد.

قلنا إن تونس كانت تتوفر على المواد الكيماوية والظروف الفيزيائية، إلا أنها لم تجد الأنزيم الذي كان بإمكانه جعل كل هذه الشروط الموضوعية تتفاعل لتنتج نظاما ديمقراطيا، والأنزيم لا يكون عادة إلا قوة وإرادة سياسية اما من داخل النظام الموجود أو من خارجه.

لنتوقف عند الأنزيم الداخلي.

لا جدال أنه كان هناك في السبعينات والثمانينات قوى سياسية هامة داخل الحزب الحاكم تفهم تطور المجتمع وتطور حاجاته تحاول دمقرطة الحزب خاصة ابتداء من عام ١٩٨١ إلا أن فشلها كان ذريعا، فهي اما خرجت من الحزب، أو استكانت إلى ممارسات شمولية تتحمل إلى اليوم مسؤوليتها.

لقد اظهرت البلاد مقاومة شديدة لنظام الحزب الواحد أدت إلى انتفاضات اجتماعية وسياسية عنيفة في يناير ١٩٧٨ ويناير ١٩٨٠ ويناير ١٩٨٤، وإلى أزمة سياسية خانقة اقتصاديا وسياسيا ومعنويا. وفي ١٩٨٦ انعكست على النظام في شكل صراعات وتصفيات محورها ضرورة الفصل بين خيارين: المواصلة في النهج المتصلب الذي أدى إلى الانفاق المسدودة أو التجدد عبر الخيار الديمقراطي.

لقد جاءت إزاحة الرئيس بورقيبة من قبل رئيس وزرائه السيد بن علي سنة ١٩٨٧ بموجب فصل من فصول الدستور يسمح بتعويض رئيس الدولة في حالة العجز والمرض- كحل مؤقت لأزمة الدولة الشمولية. وساد الاعتقاد آنذاك إلى بداية التسعينات بان الشق الديمقراطي في النظام الذي خسر كل المعارك في السبعينات قد انتصر أخيرا وانه سيقود التحول نحو الديمقراطية، حتى ولو كان من بين أبرز عناصره رجال تميزوا إبان الفترة البورقيبية بدفاعهم المستميت عن نظام الحزب الواحد والرجل الواحد والرأي الواحد.

إن هذا النوع من التحول الديمقراطي ليس شذوذا بل يمكن القول انه القاعدة، فحكام روسيا الديمقراطية اليوم هم القيادات الشيوعية السابقة، وحكام كوريا الديمقراطية اليوم هم قياداتها الدكتاتورية السابقة، وما زالت التشيلي تعرف نظاما ديمقراطيا يتعايش مع دكتاتورها العسكري السابق الجنرال بينوشيه.

لقد كان من الممكن جدا أن تقود فئة قديمة متجددة التغييرات الديمقراطية، وبدا الأمر كأننا سندخل هذه المرحلة. خاصة ونحن نرى الرئيس الجديد يتبنى إبان خطاب افتتاح الحكم الجديد أو البلاغ رقم واحد جزئيا اطروحات الديمقراطيين ومطالبهم وحتى شعاراتهم التي كلفتهم الكثير في السبعينات والثمانينات.

وقد اعتقد الديمقراطيون بنوع من السذاجة أن الحكم الجديد سيواصل مسيرتهم بعد أن التف حول مفاهيمهم وشعاراتهم واستولى عليها، إلا أن الحقيقة المرة لم تلبث أن

تظهر عندما اتضح منذ بداية التسعينات، أن الحكم الجديد لم يأت إلا لإنقاذ النظام القديم وإعادة الشباب إليه ولخبطة اللعبة الديمقراطية بإفراغ المفاهيم من معانيها والتحكم وحتى خلق "أحزاب معارضة" انتهت في الواقع إلى أن تكون حزيبات معاضدة لا قيمة لها ولا وزن. والتحكم أيضا في كل مؤسسات المجتمع المدني بقانون الجمعيات الشهير. هكذا غاب أنزيم ممكن للمفاعلة الديمقراطية لأن الحكم الجديد أرتأى أن مصلحته تقتضي المحافظة على الأشكال القديمة بدل المغامرة في بناء أشكال جديدة قد لا يستطيع السيطرة عليها.

يبقى أن النظام لم ينتبه إلى أنه لم يكن يعيد الشباب إلى هذه الآليات المحتضرة وإنما هو مدد في عمرها فقط، فأعيدت عقارب الساعة إلى بداية الستينات دون القدرة على إلغاء الزمن واتجاهه الحتمي نحو بلورة نفس النتائج وربما بسرعة أكبر.

(ج) مسؤولية الحركة الديمقراطية:

إن الأنزيم الضروري في كل مجتمع خاصة إذا غابت قدرة الإصلاح والتجدد داخل السلطة إبان تمكنها من كل المقاليد، هو قوة الحركة الديمقراطية نفسها.

إن حالة هذه الحركة – عشية التغيير الذي وقع في صلب السلطة – كانت تبشر بكل خير لأنها كانت القوة السياسية الرئيسية في تونس، فقد كانت الساحة آنذاك لا تحتوي إلا على ثلاثة أطراف: نظام مترهل وحزب حاكم في حالة متقدمة من التفسخ، وحركة إسلامية متنامية لكن أساسا على هامش الساحة السياسية، ثم الحركة الديمقراطية التي كانت بدون أدنى منازع الممثل الرئيسي على خشبة المسرح.

لقد استطاعت هذه الحركة رغم أنها كانت تنظيميا فسيفساء وقوس قزح، أن تتمركز بقوة داخل أغلب وأهم مؤسسات المجتمع المدني كرابطة حقوق الانسان التي كانت تلعب دور برلمان المجتمع المدني، والسلطة المعنوية الأولى، وبصفة أقل في نقابة العمال وداخل أغلب الجمعيات المهنية الهامة، ثم انها استطاعت أن تتهيكل داخل أحزاب صغيرة لكنها واعدة إضافة إلى انها كانت تسيطر على أغلب وسائل الاعلام المكتوبة، الواسعة الانتشار بين النخبة – والأهم من هذا أن أيديولوجيتها كانت هي السائدة، إلى درجة أنه لم يكن بوسع لا السلطة ولا الحركة الإسلامية أن تتجاهل هذا الخطاب وأنها كانت، عن – قناعة أو تكتيك – مضطرة إل الالتجاء إلى قيم ومفاهيم وشعارات الديمقراطيين.

يواجه المتأمل لوضعية هذه الحركة الواعدة بعد خمس سنوات فقط من صعود الرئيس الجديد إلى سدة السلطة، بانهيارها المريع وكأنها تعرضت إلى إعصار أو زلزال أو كارثة طبيعية. فقد أصبحت في جزء منها اما مجرد وظيفة داخل النظام الشمولي تساهم في تعدديته المفروضة عبر مشاركتها في انتخابات معروفة النتائج

مسبقا ولا تتحصل فيها إلا على الفتات، وأحيانا على فتات الفتات كما حصل في الانتخابات البلدية سنة ١٩٩٤، (١٪ من الأصوات)، أو أصبحت نواة صلبة قليلة العدد مطاردة ومتعرضة إلى كل أنواع الضغط والتضييق بعد أن انتزعت منها السلطة المبادرة والمفاهيم والشعارات والمشاريع لا لتطبيقها وإنما لتفرغها من كل محتوى.

لقد كانت هذه 'الكارثة الطبيعية' نتيجة عوامل متعددة، أبرزها ما يلي:

أولا: مجازفة البعض من الأفراد المحسوبين عليها بالدخول في السلطة دون برنامج أو اتفاق سياسي يستند إلى قاعدة تحمي الظهر وتمنح المصداقية والجدية، وهم دخلوا السلطة كأفراد منعزلين "للتغيير من الداخل" فخرجوا أو أخرجوا من السلطة كأفراد منعزلين بعد أن غيرهم هم الداخل الذي أرادوا تغييره.

ثانيا: التوهم بأن معركة السلطة ضد الإسلاميين هي معركة بين طرفين أحدهما خصم والآخر عدو، وأنه من مصلحة الحركة الديمقراطية أن تترك الخصم يبطش بالعدو دون الوعي بأن الديمقراطية وحقوق الانسان هي التي ستكون الضحية الأولى للمواجهة، وأن السلطة بعد أن تنتهي من العدو الإسلامي ستلتفت للخصم الديمقراطي، وهذا ما حصل بالضبط.

ثالثا: الخيانة الموصوفة للقيم والمبادئ الديمقراطية للبعض حيث قبلت أطراف بدخول انتخابات تعيينية متنكرين لأحد أهم أركان الديمقراطية وهو أن الانتخابات لا تكون إلا تنافسية حرة نزيهة هدفها التداول السلمي على السلطة وفق ما يرتضيه الشعب.

رابعا: تشرذم الحركة الديمقراطية نفسها إلى تيارات منها التي رفضت التضحية وتحمل مسؤولية الدفاع عن قيمها، ومنها التي بقيت على خلافات قديمة، ومن ثم غياب قطب واحد تلتقي فيه هذه التيارات على الحد السياسي الأدنى أي الحريات الفردية والجماعية.

إذا تعلق الأمر بتحميل مسؤولية التعثر الديمقراطي لطرف من الأطراف الثلاثة التي تسابقت وتصارعت في الثمانينات، فإنه من البديهي أننا لا نستطيع أن نحمل هذه المسؤولية نظاما شموليا أنقذ نفسه وتبدل من داخله لمواصلة النهج الذي انبنى عليه. كذلك لا يمكن أن نحمل الحركة الإسلامية هذه المسؤولية لأنها لم تكن مسؤولة عن مشروعنا وإنما كانت مسؤولة عن مشروعها، ومن ثم فإنني أحمل بدون تحامل أكبر جزء من المسؤولية في أزمة الديمقراطية في تونس للديمقراطيين أنفسهم، إذ أظهروا للأسف الشديد أنهم كانوا دون المستوى المطلوب منهم تاريخيا.

وقد تتصور بعض القوى الرجعية داخل النظام الشمولي أو داخل الحركة الإسلامية أن إخراج الطرف الثالث سيسهل اللعبة لكليهما لكنه خيار محفوف بالأخطار.

إن استيعاب جزء من الديمقرطيين من قبل السلطة وضرب من رفضوا التعامل والعمالة، قد أدى في نهاية الأمر إلى ضرب الوظيفة الاجتماعية الهامة التي كانت تضطلع بها هذه الحركة والتي كان من مصلحة الجميع أن تلعبها.

من البديهي أن هذه الحركة الاصلاحية السلمية والمعتدلة كانت الفرصة الوحيدة للسلطة للتجدد والتفتح على حاجات ومتطلبات المجتمع المدني لتكسب دعمها الحقيقي وذلك بالتعامل معه كطرف لا كأداة.

ومن الواضح كذلك أنها كانت المخاطب الاجباري للحركة الإسلامية إذا أرادت أن تصبح طرفا من الأطراف في اللعبة السياسية، وأن تتمرن على الحياة الديمقراطية، وأن تواجه كل النزعات المتشددة في داخلها المراهنة على الانقلاب أو العنف.

لقد كان قدر الحركة الديمقراطية أن تكون همزة الوصل بين قوات شمولية في طابعها وبرنامجها، وأن تلعب دورا هاما في تسييس الصراع ولإعطائه طابعا حضاريا يوفر على المجتمع القمع والتمرد.

لذلك عمق ضربها أزمة نظام انغلق على آلياته القديمة متجاهلا أن عبادة الشخصية وسيادة الرأي الواحد والخلط بين الحزب والدولة وإقصاء كل مخالف في التوجه هي الآليات التي ولدت أزمة الحكم البورقيبي، وأنه كما في الفيزياء كما في السياسة لا مجال من الهروب من قانون: نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج.

في المقابل يمكن القول أيضا أن ضرب الحركة الديمقراطية لا يمكن إلا أن يغذي داخل الحركة الإسلامية النزعة المتشددة المؤمنة بأنه لا تغيير إلا بالعنف.

## خاتمة

لقد فرض تسارع التاريخ على المجتمعات العربية تعايش القديم والجديد، وفرض التعليم والاعلام عليها التنوع والاختلاف.

وفرضت عليها المواصلات الحديثة التفتح على كل الثقافات، فأصبحت التعددية الاجتماعية والثقافية بالاضافة إلى التعددية العقائدية الخاصية الأولى لهذه المجتمعات. ومن المعلوم أن هذه الظاهرة ستشتد وتحتد تحت تأثير عوامل موضوعية قاهرة، وما ينتج عن ذلك من الاختلاف في المصالح والرؤى من إرادة المشاركة في القرار الذي يهم البلاد ككل.

هذا يعني بكل بساطة أن الخيار هو بين الحرب الأهلية الباردة أو الساخنة من ناحية، و الديمقراطية التي تستطيع وحدها أن تنظم التعايش السلمي بين مختلف مكونات المجتمع من ناحية أخرى.

إن النظام الشمولي العربي الحالي برفضه الديمقراطية لا يرفض إلا التعددية الموضوعية، أو هو لا يريد أن يأخذها بعين الاعتبار وهو في قمع مظاهرها ومتطلباتها كمن يحاول أن يوقف تيار نهر عات، أو وضع غطاء على فوهة بركان.

أنه بإمكان الديمقراطيين (على أن لا يمارسوا هم أيضا نوعا من الأصولية الديمقراطية التي لن تكون إلا تعصبا من نوع راقٍ) كسب المعركة الفكرية - السياسية الجارية بكل ضراوة بين أطراف النزاع الثلاثة في الوطن العربي إذا استطاعوا أن يقتنعوا وأن يقنعوا بأن الديمقراطية ليست بديلا للدولة الدينية أو الدولة الشمولية وإنما هي بديل للعنف.

ان الديمقراطية في آخر المطاف ليست إلا حربا سلمية يقع فيها "رمزية العنف" أي استبدال أشكاله الجسدية بأشكال رمزية كما يقع ذلك في لعبة الشطرنج أو في الرياضة.

هنا تصبح القبائل المتحاربة أحزابا وتقوم الكلمة مقام السلاح، وتتصارع القوى المتنافرة بهذا السلاح وحده، ويقع تنظيم المعارك بينها في شكل الانتخابات، فيختفي زعيم دون أن يفقد الحياة، ويظهر آخر دون أن يكون صعوده إلى السدة على الجثث.

إن عجز كل الأطراف السياسية المتحاربة عن الارتقاء بالعمل السياسي إلى مستوى الفعل الديمقراطي لا يعني إلا مواصلة الاقصاء والوصاية لجزء على الكل، وتواصل الغليان في العمق والركون إلى العنف للتغيير، وفي الأثناء إضاعة الجهد والطاقة التي لا تحررها إلا حرية الرأي والتنظيم والمبادرة.

إن قدر العرب في مطلع هذا القرن أن يحققوا الديمقراطية ليتحقق بها ما أسميته الاستقلال الثاني، أو أن يغرقوا في العنف الذي هو الخطر الأول والعدو الأول والذي يجب أن تتضافر كل الجهود المخلصة لتوفيره على الوطن، ولنا مع الأسف في ما يجري في الجزائر ومصر أكثر من دليل على أننا دخلنا المناطق الخطرة التي لا نستطيع مغادرتها أو عدم الوصول إليها إلا بتغيير جذري في فهمنا وممارستنا للسياسة.

## الهوامش

1. Larry Diamond. *Les Pays en Development et l'experience Democratique: Nouveaux horizons*, Paris, 1993.

٢. بلاغات الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان.

٣. الشيخ ياسين، **حوار مع الفضلاء الديمقراطيين**. الدار البيضاء، دار الآفاق للنشر، ١٩٩٠.

## المراجع


في الاشكاليات والبرامج السياسية للحركة الديمقراطية في بداية الثمانينات انظر:

الاسود، عبد العزيز. "آلام المخاض من اجل الديمقراطية". **الرأي**، عدد ١٨، ٢٧ ابريل ١٩٧٨.

بن جعفر، مصطفى. "احتكار حزب واحد للحياة السياسية مناف للديمقراطية. **الرأي**، عدد ٣١، ٢٧ يوليو ١٩٧٨.

بن سلامة، حمودة. "حول انشاء الحزب الجديد". **الرأي**، عدد٢٨، ٦ يوليو ١٩٧٨.

بن عمار، حسيب. "حتى لا تبقى الديمقراطية كلمة جوفاء". **الرأي**، العدد ٢ يناير ١٩٧٨.

بن عمار، حسيب. "الحل الديمقراطي والحل الآخر". **الرأي**، عدد٤٦، ٩ نوفمبر ١٩٧٨.

بن عمار، حسيب. "حول اسباب الازمة". **الرأي**، عدد ٨، ١٦ فبراير ١٩٧٨.

الجمني، عبد الرحمن. "تونس بين هيمنة الحزب الواحد والتطلع للنظام الديمقراطي الصحيح". **الرأي**، عدد ٨٩ ديسمبر ١٩٧٩.

المستيري، احمد. "طريق العنف مسدود." **الرأي**، العدد الاول ديسمبر ١٩٨٧.

المرزوقي، منصف. "لماذا نحن متخلفون". **الرأي**، عدد ٨٩ ديسمبر ١٩٧٩.

المرزوقي، منصف. "المعارضة امام التحديات". **الرأي**، عدد ٢٦١، ٢٣ مارس ١٩٨٤.

المرزوقي، منصف. "نحو البديل المشترك". **الرأي**، عدد ٢٥٩، ٩ مارس ١٩٨٤.

مواعده، محمد. برنامجنا (وثيقة تأسيس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين). **الرأي**، عدد ٢٧، ٢٩ يونيو ١٩٧٨.

## المراجع الأخرى

الاجهوري، رضا. "نظرة في كتاب طبائع الاستبداد". الرأي، عدد ١٨٧، ٣٠ ابريل ١٩٨٢.

بن عاشور، مياض. " لمحات عن الاستبداد في الحضارة العربية الاسلامية". الرأي، عدد ١٨٦، ٢٣ ابريل ١٩٨٢.

جعيط، هشام. "كيف نشأ الاستبداد عندنا". **الرأي**، عدد ١٨٥، ١٦ ابريل ١٩٨٢.

الرئيسي، حمادي. "الاتجاه الاسلامي والخطاب السياسي". **الرأي**، عدد ٢٨٣، ٢٤ اغسطس ١٩٨٤.

الشرفي، محمد. "إشكالية الديمقراطية في العالم الاسلامي". **الرأي**، عدد ١٨٧، الجمعة ٣٠ ابريل ١٩٨٢.

الغنوشي، راشد. " التغريب وحتمية الدكتاتورية". الرأي، عدد ١٠١، ٧ مارس ١٩٨٠.

الميلي، محمد. "اليسار التونسي والمشروع المستقبلي". الرأي، عدد ٢٦١، ٢٣ مارس ١٩٨٤.

الهرماسي، عبد الباقي. "القومية والديمقراطية في الوطن العربي". الرأي، عدد ٢٥٠، ٢١٥ يناير ١٩٨٤.

في الانحسار المتسارع للحريات الفردية والجماعية ابتداء من نهاية الثمانينات انظر:

احتجاجات الرابطة وبلاغاتها في: **مجلة حقائق**، عدد، ٢٩٢، ٣٤١، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٧٢.

وايضا:

*Le Monde*, issues of 2/6/1991 and 18/12/1991.

وتقارير المنظمة العربية لحقوق الانسان ومنظمة العفو الدولية و

*Human Rights Watch*, and *Reporters Sans Frontieres*. لسنوات ٩٣، ٩٤، ٩٥.

# التجربة الديمقراطية في الجزائر

## اللعبة والرهانات

العياشي عنصر

# التجربة الديمقراطية في الجزائر

## اللعبة والرهانات

تسارعت الأحداث التي عاشتها الجزائر منذ انتفاضة أكتوبر ١٩٨٨، وتعقدت. فإلى جانب مشروع الإصلاح السياسي الذي انطلق بالاستفتاء على دستور جديد في فبراير ١٩٨٩ تكثفت المحاولات لتسريع الإصلاحات الاقتصادية التي شرع فيها منذ بداية الثمانينات، مع مشروع إعادة هيكلة المنشآت الاقتصادية الكبرى التابعة للقطاع العمومي. ولعل أهم ما ميز النظام المؤسساتي والسياسي للجزائر عشية تلك الانتفاضة هو انه كان على درجة متقدمة من التأزم والتفكك ومهددا بالانهيار نتيجة لوضعية معقدة تتداخل فيها عدة عوامل أهمها: وجود تباين اجتماعي صارخ، العجرفة السياسية والإثراء الفاحش لأقلية محمية، تهميش وإقصاء غالبية المجتمع (بخاصة الشباب الذين يمثلون ٧٥٪ من السكان) عن كل القرارات الحاسمة في الحياة السياسية والاقتصادية.

وتتمثل نقطة الضعف الأساسية للنظام وبالذات في الثمانينات في فقدانه للشرعية، بخاصة أن قاعدته التقليدية (الشرعية التاريخية أو الثورية) قد أصبحت بدون معنى لدى الغالبية التي يمثلها جيل الشباب المولود بعد الاستقلال.

إضافة إلى ذلك قيام النظام السياسي على القوة بفعل الصراع بين المجموعات المتنافسة على السلطة منذ نهاية حرب التحرير (اليابس، ١٩٨٩). وهكذا يمكن التأكيد على التواصل الذي يميز النظام السياسي ومساره العام منذ الاستقلال بالرغم من التغيرات الطارئة على القيادات والشخصيات التي احتلت المراكز والمواقع الحساسة في أجهزة الدولة ومؤسساتها. ويبرز هذا التواصل في عدة خصائص مثل الصراع حول السلطة واللجوء المستمر إلى التصفيات لإقصاء الخصوم، وتجاهل حقوق المواطنة، وخرق حقوق الإنسان (جمال الدين بن الشيخ، ١٩٩٢). كما يبرز هذا التواصل في طبيعة النظام من خلال سيادة أيديولوجيا شعبوية، وسيطرة أقلية تعتمد على تحالفات جهوية تحت قيادة شخصيات كاريزمية. (عدي الهواري، ١٩٩٢ - علي الكنز، ١٩٩٢).

لكن ذلك التواصل في طبيعة النظام السياسي لا ينفي وجود قطيعات ظرفية وتغيرات في توجهات ومضامين السياسات المتبعة في فترات محددة. حيث يمكن القول إن المشروع المجتمعي والتحالفات التي أقامها النظام في فترة السبعينات مع شرائح عريضة من المجتمع شكلت نقطة انعطاف هامة بالنظر إلى ما حققته على صعيد بناء قاعدة اقتصادية وطنية، ورفع مستوى الحياة وتعميم التعليم والصحة.. الخ.

بيد أن الثمانينات شهدت تغيرات محسوسة في المسار العام للنظام السياسي. إذ تفاقمت مظاهر الإقصاء والتهميش وتنامت الاتجاهات التسلطية، إضافة إلى ممارسات جديدة تمثلت في الاستعمال التعسفي للسلطة وخصخصة مؤسسات الدولة، وانتهى الأمر إلى التخلي عن التحالفات السابقة مع الشرائح العريضة من المجتمع (الفئات الشعبية والمتوسطة)، ورفض مشروع المجتمع الذي قامت عليه تلك التحالفات بكل ما يحمل من إكمال في تحقيق العدالة الاجتماعية، والتقدم الاقتصادي، حتى وإن كان ذلك المشروع يعاني غموضا في التصور، ونقصا في التبلور، وتناقضا بين الخطاب والواقع (عنصر، ١٩٩٢).

انطلقت التجربة الديمقراطية في الجزائر سنة ١٩٨٩ على أساس خاطئ بفعل غياب تقويم جدي وموضوعي للأوضاع المتأزمة التي أدت إلى انتفاضة أكتوبر والطموحات والآمال التي وقع التعبير عنها قبل وبعد ذلك، إذ وقع اختزال الأزمة بعمقها وتشعب عواملها وتعدد جوانبها إلى مجرد فشل نمط التنظيم الاقتصادي السائد حتى ذلك الحين، وضرورة استبداله. إضافة إلى بعض الإجراءات الشكلانية على المستوى السياسي تمثلت في مراجعة النظام الانتخابي (مراجعة نمط الاقتراع، إعادة تقسيم الدوائر الانتخابية.. الخ). بينما تم تجاهل البعد السياسي - الاجتماعي للأزمة، بالرغم من أن الملاحظ الدقيق لا يمكنه أن لا يرى درجة التأزم التي وصل إليها النظام السياسي ومستوى التفكك التي بلغها المجتمع، وانقلاب سلم القيم والمعايير تحت

ضغوط التحولات السريعة التي مرت بها البلاد في مدة قياسية لا تتجاوز عقدا واحدا (١٩٦٩ – ١٩٧٩).[١]

## الانتخابات التعددية ودلالتها

في ذلك الجو المشحون وقعت أول انتخابات تعددية في تاريخ الجزائر المستقلة في يونيو ١٩٩٠، وهي انتخابات محلية لتعيين المجالس البلدية والولائية (السلطة المحلية)، وقد حملت معها عددا من المفاجآت الكبرى حيث لم تكن النتائج التي أسفرت عنها متوقعة من كل المتنافسين، ومن هذه المفاجآت ما يلي:

كانت نسبة الامتناع عالية جدا حيث قدرت بحوالي ٣٥٪ من الناخبين، وساد اعتقاد خاطئ مفاده أن نداء المقاطعة لكل من حزب جبهة القوى الاشتراكية والحركة من أجل الديمقراطية وراء ذلك،[٢] بيد أن نتائج الانتخابات التشريعية فيما بعد (١٩٩١) فندت ذلك حيث كانت نسبة الامتناع أعلى رغم عدم وجود أية دعوة للمقاطعة.

لعل المفاجأة الكبرى كانت فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ بغالبية المقاعد في معظم جهات الوطن، إذ حصلت على أكثر من ٥ ٤ مليون صوت بمعدل ٢ ٣٥٪ من المسجلين في الانتخابات وبنسبة ٢ ٥٤٪ من المصوتين.

سجلت جبهة التحرير الوطني الحزب الحاكم منذ الاستقلال سقوطا حرا، بالرغم من كل الوسائل التي تحت تصرفها، ولم تسجل سوى ١٧٪ من الناخبين أو أكثر قليلا من ٢٥٪ من المصوتين فعلا.

أما عشرات الأحزاب الصغيرة فقد عبر المجتمع عن رفضه لها وللمنطق الذي طورته خلال الحملة الانتخابية. وهكذا لم يحقق التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية سوى ١٨٤ ٠٠٠ صوت، وحزب التجديد الجزائري ١٠٠ ٠٠٠ صوت، والحزب الاجتماعي الديمقراطي ١٢٢ ٠٠٠ صوت. والحزب الوطني للتضامن والتنمية ١٦٥ ٠٠٠ صوت. وقد كانت نتائج هزيلة جدا ومزرية مقارنة بالمزاعم التي روجتها تلك الأحزاب عن نفسها والصورة التي أظهرتها بها وسائل الإعلام.

كان من المتوقع أن يستخلص النظام وكذلك الأحزاب خاصة المسماة ديمقراطية كل فيما يخصه، الدروس من الانتخابات المحلية، غير أن شيئا من ذلك لم يحدث. وبعد فترة قصيرة واجه النظام حالة عصيان قادتها جبهة الإنقاذ الى اعتبرت فوزها في الانتخابات مثابة بداية النهاية للنظام القائم، فأرادت الوصول إلى الحكم بأقصر الطرق، فطالبت بإجراء انتخابات تشريعية ورئاسية مسبقة. في مواجهة حالة العصيان قام النظام باتخاذ عدد من الإجراءات لتقليص سلطات المجالس المحلية المنتخبة، كما

جرت محاولات من قبل الحزب الحاكم (جبهة التحرير الوطني) للثأر بمناسبة الانتخابات التشريعية فاتخذ عدة إجراءات مثل إعادة تقسيم الدوائر الانتخابية وزيادة عددها، ومنع التصويت بالوكالة...الخ.

في جو العصيان الذي ميز صيف ١٩٩١ سقطت الحكومة الثانية منذ انتفاضة أكتوبر ١٩٨٨، وناور النظام بهدف إعادة تنظيم الفضاء السياسي من خلال الانفتاح على الأحزاب الصغيرة وتوظيفها بطريقة ذرائعية لمحاصرة جبهة الإنقاذ والأحزاب الديمقراطية العلمانية (جبهة القوى الاشتراكية، والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية).

لكن الأخطاء توالت، وأقبلت البلاد على الانتخابات التشريعية في ديسمبر ١٩٩١ بعد أن أجلت. ومرة أخرى جاءت النتائج لتباغت الجميع.

١- ارتفاع لم يسبق له مثيل لنسبة الامتناع التي وصلت ٤١٪ مما يعني أن الطريقة المتبعة في إقامة التعددية كانت موضع شك ورفض لدى قطاع عريض من المجتمع، كما تلقي ظلال الشك على الطريقة التي تم من خلالها تأسيس الديمقراطية في الجزائر. كما تعبر هذه النسبة من الامتناع عن حقيقة أن الناس لها انشغالات أخرى مهمة غير التعددية الحزبية وتأتي في مقدمتها مشكلات الشغل والسكن والمحسوبية والرشوة.. الخ.

٢- تراجع قوة جبهة الإنقاذ التي فقدت أكثر من مليون وربع المليون صوت، أي ما يقدر بحوالي ٢٨٪ من ناخبيها في يونيو ١٩٩٠.

٣- استمرار سقوط جبهة التحرير الوطني التي لم تسجل سوى ١,٦٠٠,٠٠٠صوت مقابل ٢,١٦١,٠٠٠٠صوت في الانتخابات المحلية، الامر الذي يعني تقهقرها بنسبة ٢٦٪ عن نتائجها السابقة.

٤- أما جبهة القوى الاشتراكية (أقدم حزب معارض) فلم تحصل سوى على ٤٪ من أصوات الناخبين على مستوى الوطن بالرغم من ادعاءاتها بأنها حزب ذو تأثير وطني.

٥- أما عشرات الأحزاب الأخرى فلم تحقق نتائج ذات قيمة، بحيث حصلت حركة المجتمع الإسلامي "حماس" على ٣٦٩,٠٠٠ صوت رغم مقاربتها التوفيقية بين الإسلام والحداثة. وحصل حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية على ٢٠٠,٠٠٠ صوت وهو الوحيد الذي حسن نتيجته.

أما بقية الأحزاب فتلاشت تماما من الخارطة السياسية.

لعل أهم ما يمكن استخلاصه من نتائج الانتخابات التعددية الأولى هو انقسام المجتمع إلى ثلاث مجموعات كبرى:

المجموعة الأولى: تمثل الغالبية الرافضة للتعددية الحزبية والالتزام سياسيا بقواعد اللعبة الديمقراطية (٤١٪)، ولعل من أهم الأسباب المفسرة لهذا الموقف وجود انشغالات أخرى ملحة لدى هذه الفئات، إضافة إلى الطابع المحلي والجهوي لكثير من الأحزاب.

المجموعة الثانية: تتمثل في أولئك الذين يسعون إلى تحقيق التداول على الحكم بطريقة ديمقراطية وتقدر بنسبة ٣٠,٥٪ من الناخبين. لكنها مجموعة مجزأة بين عدة تيارات وتشكيلات سياسية متعارضة ومتناحرة ولا يجمع بينها سوى عدائها لجبهتي التحرير والانقاذ.

أما المجموعة الثالثة: فتتكون من أقلية كبيرة تمثل ٢٨,٥٪ من الناخبين الذين يعتبرون النظام السياسي السائد سبب كل المآسي والآفات وغير صالح إطلاقا، لذلك ينبغي تحطيم الدولة ومؤسساتها واستبدالها بدولة دينية تقوم على رؤية مخالفة تماما للسلطة ولمصدر الشرعية وطبيعة الحكم معتمدة في ذلك على تفسير سلفي للإسلام ولمسألة الحكم، والعلاقة بين المجتمع والدولة.

إن الملاحظ لنتائج الانتخابات سواء المحلية أو التشريعية لا يمكنه سوى أن يلمس درجة الترابط والاتساق الموجود بينها وتماشيها مع منطق الأحداث والظروف التي سوف نحاول إبراز سماتها الأساسية في الأجزاء التالية من هذا الفصل. وقد عاشت البلاد منذ توقيف الانتخابات وإلغاء الدور الثاني للتشريعيات مسلسلا طويلا من المواجهة الدامية والعنيفة بين النظام وقوى الإرهاب في مرحلة أولى ثم بين المجتمع ككل والإرهاب في مرحلة ثانية. وكانت النتيجة ضحايا يعدون بالآلاف في كل شرائح وفئات المجتمع وخسائر مادية كبيرة تقدر بملايين الدولارات. لذلك فإن أسئلة عديدة تقفز إلى الذهن مثل: لماذا قبول أحزاب دينية؟ لماذا الإصرار على الانتخابات؟ لماذا التسرع في إقامة التعددية؟ لماذا الإصرار على تطبيق إصلاحات اقتصادية في ظروف متوترة وجو مشحون ورغم عدم شعبيتها؟ كما تندرج في هذا السياق أسئلة أخرى مثل: هل كانت الجزائر هدفا لمؤامرة؟ ولماذا اللجوء إلى ديون قصيرة المدى؟ وغيرها من الأسئلة التي تشير إلى أحداث قد تبدو ظاهريا غير مترابطة، ولكنها ليست في الواقع كذلك، إذ أدت كلها إلى إضعاف الاقتصاد والدولة، وتلك نتيجة تخدم عدة جهات وقوى محلية، وإقليمية ودولية، لا ترى في دمقرطة الجزائر وتطورها اقتصاديا سوى خطر على مصالحها الحيوية في المنطقة المغاربية والعربية عموما.

أما إذا عدنا إلى نتائج الانتخابات فإن معطياتها تطرح عدة أسئلة جوهرية ينبغي الإجابة عنها لفهم تجربة الديمقراطية في الجزائر، وكشف حقيقة الرهانات التي تتضمنها. هذه الأسئلة هي:

١- ما الذي يفسر تفكك المجتمع وعدم تماسكه رغم تعبيره عن طموحات ديموقراطية في مناسبات عديدة؟

٢- لما ترفض غالبية المجتمع التعددية الحزبية والمساهمة في التجربة الديمقراطية؟

٣- ما الذي يجعل أقلية معتبرة من المجتمع تعتقد أنه لا خلاص من الوضع الحالي إلا بتحطيم الدولة ومؤسساتها وإقامة نظام بديل قائم على تصور ديني للسلطة؟

إن هذه الورقة لا تطمح سوى إلى تقديم بعض المؤشرات والأفكار العامة بهدف إجلاء الغموض عن بعض جوانب التجربة التي عاشتها الجزائر وأسباب تعثر محاولتها الرائدة في تأسيس الديمقراطية، وكيف تحولت إلى مواجهة دامية وعنيفة. وسنكتفي في تحليلنا بالتركيز على الحقلين السياسي والاجتماعي لأهميته وتأثيره على الحقول الأخرى، ولأنهما حظيا بأقل قدر من التحليل مقارنة بالحقلين الاقتصادي والثقافي اللذين استقطبا قدرا معتبرا من محاولات تفسير تعثر الديمقراطية في الوطن العربي.

وسوف نوجه اهتمامنا خلال هذا التحليل نحو ثلاثة محاور أساسية هي:

- ضغوطات التحولات بين الدولة والمجتمع بوجود أزمة حادة اتسمت بغياب الثقة وفقدان الشرعية.

- أزمة العلاقة بين الدول والمجتمع.

- التدهور المستمر في أوضاع شرائح عريضة من المجتمع وبخاصة الشرائح المتوسطة.

## أولا: ضغوط التحولات الإجتماعية

عرف المجتمع الجزائري تحولات سريعة وعميقة منذ السنوات الأولى من الاستقلال، ونظرا لعدة عوامل منها السرعة التي وقعت بها تلك التحولات من جهة وكثافتها من جهة ثانية، إضافة إلى أنها خضعت في كثير من الأحيان لمنطق النظام السياسي فجاءت ذات تأثير قوي وعميق ولكنها غير ناضجة وغير متبلورة في نفس الوقت. سنأخذ عينة من تلك التحولات تتمثل في النزوح الريفي، وتغير البناء الاجتماعي والتفاوت الاجتماعي.

- تعود ظاهرة النزوح الريفي في اتجاه المدن إلى فترة ما قبل الاستقلال نظرا لعدة عوامل منها ظروف الحرب التحريرية، وسياسة الإفقار التي مارسها المستعمر باستيلائه على الأراضي الزراعية ... الخ. لكن هذ الظاهرة ازدادت حدتها خلال سنوات الاستقلال وبالذات منذ بداية مخططات التنمية الوطنية (١٩٦٩-١٩٧٧). وقد

أدت عمليات النزوح المتتالية إلى اقتلاع مئات الألوف من السكان من القرى والكفور ليكتظوا في المدن الكبرى والمناطق الصناعية بحثا عن العمل وعن ظروف حياة أفضل. (ابن أشنهو، ١٩٨٢).

لقد غيرت هذه العملية موازين القوى بين الريف والمدينة، حيث كان سكان المدن في عام ١٩٥٤ لا يتجاوزون ١٧٪ وأصبحوا في عام ١٩٨٧ يمثلون ٥٠٪. هكذا في فترة قصيرة نسبيا وقع احتلال المدن الجزائرية من قبل سكان ريفيين يحملون تقاليد وقيما ومعايير محددة.

ولم تستطع المدن استيعاب هؤلاء النازحين في فضائها العمراني فظهرت أحياء، بل مدن بأكملها مبنية من الصفيح ودون الحد الأدنى من شروط الحياة الحضرية (مياه، كهرباء، قنوات صرف المياه.... الخ). كما لم يكن بالإمكان إدماج الأعداد المتزايدة من النازحين في المنظومة القيمية للمدينة.

بل لقد جرى العكس حيث فرض النازحون معاييرهم وقيمهم على المجتمع المدني، مما يعني في نهاية الأمر ترييف المدن الجزائرية التي أصبحت عبارة عن قرى وكفور كبرى سواء في طبيعتها الفيزيقية (الأحياء العشوائية التي أصبحت تشكل مدنا بأكملها حيث تنعدم أبسط الوسائل العصرية).

وقد تأثرت البنية والممارسات الاجتماعية بنمط القيم الريفية، حيث يعيد النازحون تشكيل جماعات تضامنية على أساس الدم والقرابة، والجهوية... الخ. كما يبدو ذلك التأثير في علاقات الناس فيما بينهم وفي علاقتهم بالمحيط الطبيعي (مثل تدهور أو غياب الحس المدني، وعدم الفصل بين الفضاء العمومي والفضاء الخاص... الخ). (بوخبزة، ١٩٩٢).

لقد حدثت عمليات النزوح الريفي في فترة تميزت أيضا بإعادة بناء الاقتصاد الوطني من خلال سياسة تنموية طموحة مما أدى إلى إطلاق سيرورة تغير عميق في البناء الاجتماعي.

- نستطيع التعرف على التغير الحادث في البناء الاجتماعي من خلال النظر إلى بعض المؤشرات التي تعبر عن التوسع أو الانكماش في حجم فئات وشرائح اجتماعية معينة من المجتمع. من ذلك التوسع الهائل في العمل الأجير حيث زادت القوى العاملة بنسبة ٢٥٥,٣٪ خلال الفترة ١٩٦٧-١٩٨٠ اى بمعدل سنوي ١٧٪. والإطارات المتوسطة بنسبة ١٤,٨٪، وأصحاب العمل خارج قطاع الفلاحة بنسبة ١٣٪ (بوخبزة، ١٩٩٢). في مقابل ذلك تقلصت اليد العاملة الفلاحية بفعل النزوح الريفي المستمر بنسبة ١٢,١٪ خلال الفترة ١٩٧٧-١٩٨٧ (الديوان الوطني للإحصاءات، ١٩٩٠).

تشير هذه التغيرات في البناء الاجتماعي إلى ظاهرة سوسيولوجية مهمة هي ظاهرة الحراك الاجتماعي في شكليه الأفقي والعمودي. ولعل أهم ما تبرزه هذه المعطيات هو الطابع غير العادي للحراك بالنظر إلى سرعة وكثافة التغيرات التي تعرض لها البناء الاجتماعي. وتتضمن عمليات الحراك في مثل هذه الظروف قدرا كبيرا من التعسف في الترقية أو السقوط الاجتماعي مما ينتج عنه اختلالات في نسيج العلاقات الاجتماعية ، وفي مدى تماسك البناء الاجتماعي والمنظومات القيمية والمعيارية. وكانت إحدى النتائج التي صحبت تلك التحولات الرفض الصريح للنخب الاجتماعية التي أنتجتها عمليات الحراك السريع، والتساؤل عن مدى مشروعية المكانة التي تحتلها والامتيازات التي تحظى بها. ذلك أن تكوين تلك النخب ارتبط بسيرورة تفاوت اجتماعي تزايدت حدته مع مرور السنوات.

– بالرغم من غياب معطيات تساعد على إبراز مستوى التفاوت الاجتماعي الناتج عن سيادة نمط محدد في توزيع الثروة ين مختلف الشرائح والفئات الاجتماعية، فإن بعض المؤشرات الخارجية للثراء والفقر قابلة للملاحظة المباشرة (المباني الفخمة التي تظهر كالفطر، إلى جانب انتشار الأحياء الفقيرة وكذلك السيارات الفخمة من آخر طراز في مواجهة حافلات النقل العمومي المكتظة بركابها...الخ). وتتزايد مظاهر الثراء الفاحش والسريع بين أقلية من السكان يتشكلون في معظمهم من طاقم النظام السياسي وحاشيته والمقربين الذين يكونون في مجموعهم شبكة من المجموعات الزبونية المغلقة تحتكر الثروة والسلطة في آن.

وتشير بعض المعطيات المتوفرة الى أن عدد الشركات الخاصة قد ارتفع من ٣٣٥٨ إلى ٩٣٨٧ خلال الفترة ١٩٨٠– ١٩٩٦. بينما ارتفعت نسبة أصحاب العمل من ٠,٤٧٪ إلى ١,٨٥٪ من مجمل القوى العاملة خلال عشر سنوات (١٩٧٧–١٩٨٧) (عنصر، ١٩٩٣).

وقد ازدادت حدة التفاوت الاجتماعي في بداية التسعينات بتوقيع الاتفاق مع صندوق النقد الدولي حول إعادة جدولة الديون الخارجية في شهر أبريل ١٩٩٤، والبدء في تطبيق برنامج للتعديل الهيكلي للاقتصاد وما تبع ذلك من إجراءات مثل تخلي الدولة عن دعم أسعار المواد الأساسية (الخبز، الحليب، السكر، الزيت، القهوة، الأدوية.... الخ). إضافة إلى تخفيض قيمة العملة بنسبة ٥٠٪ وتحرير مجمل الأسعار وتجميد الأجور. كما يقضي برنامج التعديل الهيكلي خصخصة قسم كبير من منشآت القطاع العمومي، إلى جانب ترشيد تسيير المنشآت الأخرى. وستكون أولى النتائج المترتبة على هذه العمليات وهي في بدايتها تسريح آلاف العمال (رغم أن الأرقام الحقيقية لم تعلن بعد)، مما يعني زيادة معدلات البطالة وتدهور الأوضاع الاقتصادية لمزيد من

الناس، خاصة أن معدل البطالة قد بلغ سنة ١٩٩٣ حوالي ٣٠,٧٪ من القوى العاملة، أما نسبة التضخم فقد وصلت إلى ٣٠,٩٠٪ في نفس السنة (عنصر، ١٩٩٥).

## ثانيا: أزمة العلاقة بين الدولة والمجتمع

لقد كانت التحولات التي أشرنا إلى بعض منها سببا في إطلاق حراك اجتماعي سريع وكثيف في آن، إضافة إلى أنه غالبا ما كان يفتقد القواعد الموضوعية والعقلانية (الجهد، المهارة، الكفاءة، الخبرة... الخ) مما جعله يرتبط في الخيال الاجتماعي بالتعسف والعشوائية، ومناقضا في غالب الأحيان للمعايير الأخلاقية والممارسات الاجتماعية السوية لقيامه على المحسوبية، والرشوة، وعلاقات الجهوية والاستهلاكية. كل ذلك جعل مئات، بل ألوفا من الأفراد يرتفعون من الحضيض إلى القمة وبسرعة فائقة، أفراد يبرزون من الخفاء ليحتلوا مراكز مرموقة في مؤسسات وأجهزة الدولة، أو ليصبحوا من كبار رجال الأعمال ذوي الثراء والسلطة.

إضافة إلى ذلك فقد تميز النظام السياسي منذ الاستقلال بالاقصاء والغلق حيث سيطرت أقليات محمية على السلطة والثروة المرتبطة بها بفعل هيمنة الدولة على القسم الأكبر من النشاط الاقتصادي. وبالموازاة ، هناك خنق الحريات الفردية والعامة والتضييق على حرية التفكير والتعبير وهيمنة أيديولوجيا شعبوية فرضت قوالب جاهزة، ومنعت كل مبادرة مبدعة، نافية الاختلاف والتباين، مؤكدة لأحادية متعسفة.

كما تميزت ممارسات أعوان النظام بالتعسف في استعمال السلطة، والظلم والاحتقار، إضافة إلى تصلب الجهاز البيروقراطي (بخاصة العدالة) وفشله في أداء مهماته باعتباره الأداة المثلى التي تحقق الارتباط والاتصال بين الدولة والمجتمع، وترتب على ذلك توسع الفجوة بين الدولة والمجتمع إذ فقدت مؤسسات وأجهزة الدولة كل مصداقية لدى شرائح عريضة في المجتمع.

كما كانت طبيعة المجتمع الانقسامية من بين العوامل التي ساعدت – بفعل سيطرة بنى تقليدية قائمة على علاقات القرابة والدم، أوالجهوية الاستهلاكية – على منع تكوين ثقافة سياسية عصرية وتبلور ممارسات رشيدة، وساهمت في منع ظهور نخب سياسية وفكرية متمرسة على الممارسة السياسية والمنافسة الفكرية الخاضعة لقواعد وضوابط موضوعية تحددها المصلحة العامة للدولة والمجتمع وليس نزوات ومصالح فردية أو فئوية ضيقة الأفق.

وترتبط أزمة العلاقة بين الدولة والمجتمع في جزء كبير منها بفشل المشروع الحداثي الذي لم يتحول إلى حقيقة وبقي على مستوى الخطاب الأيديولوجي.

١- تشكل الطبقة الوسطى في كل المجتمعات ممرا ضروريا لكل عمليات الحراك الاجتماعي الصاعد تبعا للشروط والمعايير التي تحددها الطبقات المهيمنة، وبذلك فإنه كلما كانت قاعدة الطبقة الوسطى واسعة كلما رفع ذلك من حظوظ الاستقرار السياسي والتوازن الاجتماعي، لأن ذلك يرمز إلى درجة انفتاح المجتمع بمعنى توفر فرص الترقية الاجتماعية في السلم الهرمي لبناء المجتمع، سواء تعلق الأمر بالثروة، أو الحظوة الاجتماعية أو السلطة وهي في معظم الأحيان مترابطة (Weber 1964, Giddens 1973).

٢- لعل إحدى الخصائص الجوهرية للطبقة الوسطى هي ميلها إلى أن تكون محافظة سياسيا ومتمسكة بأساليب الترقية الاجتماعية القائمة على تثمين الجهد، والكفاءة، إضافة إلى تمسكها بالقواعد والإجراءات السارية وحاجتها الدائمة إلى الحماية من قبل القانون بالنظر إلى موقعها الوسيط في الهرم الاجتماعي.

٣- تعتبر الطبقة الوسطى أحد العناصر الضرورية لتحقيق الحداثة اقتصاديا وسياسيا لأنها تمتلك المواصفات والمؤهلات المطلوبة في إقامة نظام تسوده المنافسة والشفافية في الحقلين الاقتصادي والسياسي، ذلك أنها الاحتياطي الاجتماعي الذي يستمد منه النظام أعوانه وإطاراته ورجال أعماله الناجحين، وبذلك تكون الطبقة الوسطى الحليف الموضوعي لكل نظام سياسي مستقر يتمتع بسلطة فعلية وذي مصداقية لدى المجتمع (بوخبزة، ١٩٩٢). وفي حالة الجزائر تعاني الفئات الوسطى الحديثة من اختلال التوازن وانعدام الاستقرار نتيجة لانسداد الآفاق الاجتماعية أمامها، وكانت النتيجة أن تلك المجموعات التي من المفروض أن تساهم في خلق وضعية الاستقرار أصبحت هي بالذات في حالة اضطراب قصوى، ومجبرة على الالتحاق بصفوف المجموعات المعارضة للنظام، وتشارك في تغذية جو العصيان والاحتجاج، وتخريب النظام من الداخل بفعل أن عددا هائلا من هذه الشرائح يتشكل من موظفي مؤسسات وأجهزة الدولة، أو ممن يعتبرون بطريقة أو بأخرى نظرا لمكانتهم في السلم الاجتماعي جزءا منها.

إن جدلية هذه العوامل التي حاولنا تحليلها من خلال عدد من المؤشرات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية هي المفسرة لتعثر التجربة الديمقراطية في الجزائر. ولعلها مع تأكيد خصوصية الأوضاع في كل واحد من البلدان العربية التي التحقت بمسيرة الديمقراطية منذ عهد قريب، المسؤولة عن فشل تلك التجارب وانتهائها إلى حالة من الفوضى والمواجهة العنيفة، أو إلى تقوية استبداد الأقليات الحاكمة من قبل رغم تجديد طاقمها جزئيا أو كليا في بعض الأحيان.

في ضوء هذا التحليل لنا أن نتساءل عن حظوظ التحول الديمقراطي في الجزائر في المستقبل المنظور، وبإمكاننا تقديم بعض الملاحظات العامة:

١- أكدت نتائج الانتخابات الرئاسية (نوفمبر ١٩٩٥) وجود تواصل في طبيعة النظام السياسي، فالإقبال القوي للناخبين (٧٥٪) والتصويت بقوة لصالح مرشح أقوى مؤسسات النظام ٦٣٪ من الأصوات، كلها مؤشرات تدل على حاجة المجتمع الملحة للاستقرار وتفضيله عن وضعية الفوضى والاضطراب القصوى التي عاشتها البلاد طيلة الأربع سنوات الأخيرة. وفي المقابل فإن حصول الأحزاب الديمقراطية المعارضة للنظام وللتيار الإسلامي على حد سواء على ١٨٪ من الأصوات في التشريعيات أو على أقل من ١٠٪ في الرئاسيات، يعني أن إمكانية وصول هذا التيار إلى الحكم عن طريق التداول الديمقراطي أمر مؤجل إلى تاريخ غير معلوم. كما تنبغي الإشارة إلى أن أكثر من ربع الناخبين في التشريعيات والرئاسيات (حصول نحناح ممثل التيار الإسلامي على ٢٥,٩٪ من الأصوات) يعني أن أقلية معتبرة من السكان لا تزال رغم كل الأحداث الأخيرة تطمح إلى تغيير جذري لطبيعة النظام السياسي. وأهم نقطة هنا هي ان هذا التيار يستعمل الديمقراطية كمطية للوصول إلى الحكم للقضاء عليها فيما بعد.

٢- إن نجاح التجربة الديمقراطية مرتبط بتخلي النظام عن احتكار السلطة والتوظيف الذرائعي للتعددية الحزبية من أجل تعطيل أو تأجيل مسيرة الديمقراطية. كما يرتبط نجاح الديمقراطية بمدى الاستعداد لإصلاح الدولة وأجهزتها بمراجعة جذرية لطريقة عمل المؤسسات، وقواعد التوظيف والتعيين في سلك أعوان الدولة، ذلك أن حظوظ ضبط دينامية الاحتجاج الاجتماعي والمشاعر الانتقامية تبقى ضئيلة ما دامت مصداقية الدولة لم تتحقق ومشروعيتها مفقودة، وذلك لن يتأتى إلا بالقضاء على عوامل الظلم الاجتماعي، والإقصاء والتهميش الذي تعانيه شرائح واسعة من المجتمع على اختلاف مواقعها ومستوياتها.

٣- هناك ضرورة لفتح حوار واسع وجدي مع المجتمع المدني بكل تنظيماته (نقابات، جمعيات مهنية، وجمعيات الشبان والنساء..الخ)، بعيدا عن الاستخدام الذرائعي لهذه التنظيمات وهي الصفة الطاغية لحد الآن. ذلك أن إحدى الأولويات الملحة اليوم هي توقيف "حركية التدمير الذاتي" قبل الطموح إلى إقامة تعددية حزبية شكلية والسعي إلى تحقيقها مهما كان الثمن. غير أن هذا التوجه لا يزال مسيطرا على ممارسات النظام مما يدل على ضعف التغيرات التي وقعت لحد الآن وعلى ضعف حظوظ تحقيق تحول ديمقراطي حقيقي.

و أخيرا، لا بد من التأكيد أن التحول الديمقراطي لا يكون في غياب تحديث المجتمع، وهذه مهمة لا تتحقق في غياب دولة عصرية، بيد أن بناء الدولة العصرية يحتاج بدوره إلى نخبة عصرية متشبعة بأفكار الحداثة في جوانبها وأبعادها الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية والثقافية. كما أن كل الشواهد التاريخية تبين أن الدولة

العصرية سابقة على الديمقراطية بشكل أو آخر، بمعنى أن بناء دولة عصرية لم يتحقق عن طريق صناديق الانتخاب بل كثيرا ما كانت وليدة حكم استبدادي مستنير. فهل يعني ذلك أن المحاولات التي وقعت في الجزائر كما في غيرها من البلاد العربية ما هي سوى حالات خاصة تؤكد صدق هذه القاعدة، أم أن تلك التجارب لا تنضوي تحت ما يسمى بالحكم الاستبدادي المستنير، بل بالاستبداد الشرقي المتخلف؟

## الهوامش:

(١) عرفت هذه الفترة على التوالي حسين آيت أحمد، وأحمد بن بلة وكلاهما من الشخصيات الكاريزمية في الثورة الجزائرية، غير أن ذلك لم يكن سببا كافيا لنجاح الحزبين، خاصة الحركة من أجل الديمقراطية. بينما يبقى الأول يغلب عليه الطابع الجهوي (ممثل بقوة في بلاد القبائل كما بينت نتائج التشريعيات ٨١٪ في نتيجتها تركزت في ست ولايات تشكل بلاد القبائل حيث يتواجد هذا العنصر بقوة) (بوخبزة، ١٩٩٢).

(٢) بينت التشريعيات أن معظم الأحزاب عدا جبهة التحرير الوطني وجبهة الإنقاذ كانت ذات طابع جهوي واضح، بمعنى أن نتائجها تركزت بقوة في جهات محددة من الوطن حيث سجلت جبهة القوى الاشتراكية ٨١٪ من نتائجها في ٦ ولايات، وحركة المجتمع الإسلامي "حماس" أكثر من ٢٧٪ من نتائجها سجلت في ٤ ولايات. أما التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية فإن ٦٥٪ من نتائجه تركزت في ٤ ولايات.

كما سجلت نزعة مماثلة في الانتخابات الرئاسية، حيث مؤشرات التصويت على أسس جهوية واضحة للعيان.

## المراجع:


ابن أشنهو، عبد اللطيف. **النزوح الريفي في الجزائر**، مركز البحث في الاقتصاد التطبيقي – الجزائر، ١٩٨٢.

ابن الشيخ، جمال الدين. "ضرورة الحلف الوطني"، **الوطن**، عدد ٦٣٠، ١٨ أكتوبر. ترجمة: العياشي عنصر، ١٩٩٢.

بوخبزة، محمد. "المغامرة الديمقراطية في الجزائر"، **الوطن**، أعداد مؤرخة من ١٠ إلى ١٣ أكتوبر ١٩٩٢. ترجمة: ع. عنصر.

العياشي، عنصر. "التصنيع وتشكيل الطبقة العاملة في الجزائر"، مجلة **بحوث اقتصادية عربية**، عدد ٢، ١٩٩٣.

العياشي، عنصر. "سوسيولوجيا الأزمة الراهنة في الجزائر"، مجلة **المستقبل العربي**، عدد ١٩١،١، يناير ١٩٩٥.

العياشي، عنصر. "سيرورة تشكيل الطبقة العاملة في الجزائر"، أطروحة دكتوراة غير منشورة – جامعة ليستر – بريطانيا (مكتوبة بالإنكليزية) ١٩٩٢.

الكنز، علي. "الرهان التاريخي: دولة حديثة وديمقراطية"، **الوطن**، عدد، ٦٢٩، ١٧ أكتوبر ١٩٩٢. ترجمة: ع. عنصر.

الهواري، عدي. "الجزائر، جبهة الإنقاذ والديمقراطية"، **الوطن**، عدد ٣٨٩، ٨ يناير (١٩٩٢). ترجمة : ع. عنصر.

اليابس، جيلاني. "تزييف التاريخ الجمعي"، **الجزائر الأحداث**، عدد ١٢٢٩، بتاريخ ٤ مايو – ١١ مايو ١٩٨٩. ترجمة: العياشي عنصر عن الفرنسية.

Giddens, A. *The Class Structure of the Advanced Societies*. London, Hutchinson. 1973.

Weber, M. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York, Free Press, 1964.

# واقع وفكر المجتمع المدني

## قراءة شرق اوسطية

عزمي بشارة

# واقع وفكر المجتمع المدني

## قراءة شرق اوسطية

عبر مفهوم المجتمع المدني عن هموم وظواهر مختلفة في تاريخ تطور الفكر السياسي، بحيث ترتبط الدلالات بالمدلولات في سياق تاريخي معين. وقد قصد به توماس هوبس في منتصف القرن السابع عشر المجتمع المنظم سياسيا عن طريق الدولة القائمة على فكرة التعاقد. وبالنسبة لجون لوك يعني هذا المفهوم، وجود مجتمع منظم سياسيا في دولة ينظم تشريع وتفسير وسن القانون الطبيعي القائم دون دولة وفوق الدولة. بالنسبه لروسو في القرن الثامن عشر فإن المجتمع المدني هو المجتمع صاحب السيادة. إنه المجتمع القادر على تشكيل إرادة عامة ليتماهى فيها الحاكمون والمحكومون. في حين استخلصنا من مونتسكييه، أو أطلقنا على أفكار مونتسكييه تسمية المجتمع المدني في سياق بحثه عن البنى الارستقراطية الوسيطة الشرعية، والمعترف بها من السلطة القائمة بين الحاكمين والمحكومين. ولاحظنا عند هيجل التقسيم النظري بين العائلة والدولة بحيث يتوسطهما ويفصل بينهما في الوقت ذاته، مخترقا حيزهما في حدود، ومخترقين حيزه بالتالي على هذه الحدود نفسها. ورأينا عند توكفيل تشديدا على دور المنظمات المدنية الفاعلة في نطاق الدولة بالمعنى الضيق، ولاحظنا محاولة غرامشي القفز على التعريف الماركسي للمجتمع المدني كمجتمع برجوازي وجعله النطاق الذي تتم فيه الهيمنة الثقافية، خلافا لعملية السيطرة التي

تميز حيز الدولة، ويعبر هذا المفهوم عن بعض الهموم التي تشغل المفكرين المعاصرين من ضمن ذلك أزمة اليسار في ايجاد وكالة تاريخية أو ذات تاريخية بديلة ترتبط بدورها بعملية التقدم التاريخي. ومن ضمن ذلك العزوف عن الاحزاب السياسية ومحاولات العودة الى العمل الاهلي كبديل للعمل السياسي.

وبغض النظر عن أسباب إعادة الاعتبار لفكرة المجتمع المدني في الغرب، فإن وراءها تطورا تاريخيا طويلا، لخصناه بستة تمفصلات هامة في العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة.

ما هو الاطار النظري لمثل هذا التطلع المعاصر( بالتوقيت الغربي ) نحو المجتمع المدني، والذي يميزه عما سبقه من استخدامات ؟ اعتقد ان الاطار النظري هو وعي متشكل تاريخيا لمجموعة من التمايزات:

١. التشديد على الفصل بين الدولة والمجتمع، او بين مؤسسات الدولة والمؤسسات المجتمعية، كشرط معطى تاريخيا، او كوعي اجتماعي معطى او متطور تاريخيا.

٢. وعي الفرق بين آليات عمل الدولة وآليات عمل الاقتصاد، وهو شرط متطور تاريخيا مع الثورة الصناعية ونشوء البرجوازية.

٣. تمييز الفرد كمواطن، اي ككيان حقوقي قائم بذاته في الدولة بغض النظر عن انتماءاته المختلفة.

٤. التشديد على الفرق بين آليات عمل المؤسسات الاجتماعية واهدافها ووظائفها من جهة، وآليات عمل الاقتصاد واهدافه ووظائفه من جهة اخرى.

٥. رؤية الفرق بين التنظيمات المجتمعية المؤلفة، نظريا على الاقل، من مواطنين احرار تآلفوا بشكل طوعي وبين البنى الجمعية العضوية التي يولد الانسان فيها واليها.

٦. التشديد على الفرق بين الديمقراطية التمثيلية في الدولة اللبرالية وبين الديمقراطية المباشرة (يسميها البعض الديمقراطية وجها – لوجه) والمشاركة النشطة في اتخاذ القرار، نظريا على الاقل، في الجمعيات الطوعية والمؤسسات المجتمعية الحديثة.

هذه هي الشروط التاريخية لنشوء فكرة المجتمع المدني بمفهومها الحديث والمتميز، اي الذي يميزها عن غيرها من الافكار السياسية في عصرنا. وقد تفصل هذه الشروط عن بعضها البعض وتجعل منفردة دلالات مختلفة للمفهوم. ورغم كون المجتمع المدني مقولة معيارية إلا انها مقولة معيارية مرتكزة على تمييزات تحليلية وبنيوية، نشأت عبر تطور تاريخي طويل. وهذه التمييزات تحمل في طياتها فروقا وتناقضات هي السر ايضا في غموض وتناقض مصطلح المجتمع المدني.

ولكن تركيب المصطلح هو ايضا سر تطوره، وقد تطور هذا التركيب تاريخيا. ولكن شرط التركيب هو وجود الاثنين على الاقل، وفي كل مرحلة تاريخية مر بها المفهوم، كان هنالك دائما مركبان على الاقل من المركبات الستة المذكورة أعلاه. ولا يكفي اي واحد منها في اية مرحلة للدلالة على فكرة المجتمع المدني بتميز عن فكرة أخرى مثل المواطنة، الاقتصاد الرأسمالي، اللبرالية، وبتبسيط الفكرة تزول بالطبع عينيتها. وقد مر المجتمع المدني بمراحل مختلفة خلال تطوره، ووصوله الى التميزات الستة المذكورة أعلاه يشير الى قمة تطور مفهومه المعاصر برأيي في الدول الرأسمالية المتقدمة.

ونسخ النتيجة النهائية، المؤسسات المدنية المجتمعية، مثلا، دون مركبات المفهوم الاخرى، الى حالة العالم العربي على سبيل المثال لا الحصر، يعني التراجع عن، او الالتفاف حول الطريق المؤدية الى المجتمع المدني، والتي يجب ان تمر بالديمقراطية وحقوق المواطن. المنظمات غير الحكومية (NGOs)، مثلا، بحد ذاتها هامة، وقد تقوم بدور هام جدا، ولكن اذا قصرنا مفهوم المجتمع المدني عليها، واذا توقعنا بسذاجة ان تقودنا هي الى الديمقراطية، وذلك "لان المجتمع المدني هو شرط وجود الديمقراطية"، نخطىء خطأ جسيما، لان المجتمع المدني بمفهوم آخر تماما قاد الى الديمقراطية في الغرب. فهو ببساطة كان يعني في مرحلة معينة الحقوق المدنية، وفي مرحلة اخرى اعتبار المجتمع قائما على تعاقد، وفي مرحلة ثالثة الانتخابات البرلمانية وتوسيعها وشموليتها، وفي مرحلة رابعة حقوق المواطن. المجتمع المدني يقود الى الديمقراطية لانه هو عملية تطور الديمقراطية ذاتها. المؤسسات المجتمعية بشكلها المعاصر هي آخر تجلياته، واعتبارها هي المجتمع المدني ثم زرعها في التاريخ بأثر رجعي وكأنها قادت الى الديمقراطية لن يجلب نتائج، بل سوف يحيد عن المعركة الحقيقية للمجتمع المدني في البلدان التي لا يتوفر فيها نظام حكم ديمقراطي، أي معركة الديمقراطية، وهي معركة سلطة ودولة، وليست خارج السلطة وخارج الدولة.

ولذلك فإن عملية استيراد مفهوم المجتمع المدني المعاصر الجاهز الى العالم الثالث – او العالم العربي، قد يفرغ الصراع من أجله من أي محتوى. ونأخذ مثالا على ذلك، النقاشات الدائرة غربيا في المرحلة الراهنة حول دور الاحزاب أو التخمة من الاحزاب كما تسمى حاليا في ألمانيا (politik verdrossenheit). والازمة هنا ما بعد – حداثية ذات علاقة بتمأسس الديمقراطية كجهاز دولة من ضمن الاحزاب الحاكمة والمعارضة، كما أن لها علاقة بالصراع بين الايديولوجيا الحزبية والمشهدية الاعلامية، التي تتجه بالاحزاب جميعا الى تبني الخطاب الاعلامي وغير ذلك. وهناك من يقترح ان الاحزاب

في الغرب لم تعد تنتمي إلى الحيز الذي يشمله مجال المجتمع المدني،[1] كمجال الحوار والاتصال العقلاني في المؤسسات الاجتماعية الطوعية خارج نطاق سيطرة الدولة. ولكن بغض النظر عن الفائدة العلمية والعملية المرجوة من إطلاق أو عدم إطلاق تسمية المجتمع المدني على الظواهر الاجتماعية/السياسية قيد البحث، وعن أهمية دور التسمية في فهم دور الاحزاب يطرح السؤال: ماذا يعني اخراج الاحزاب السياسية من المجتمع المدني في دول غير ديمقراطية، مثل دول الوطن العربي، في وقت يصبح فيه المجتمع المدني تقليعة دارجة ؟ إنه يعني، إذا استوردنا هذه الفكرة، التقليل من دور الاحزاب على أقل تقدير، لتكون البدائل إما المنظمات الاهلية أو البنى التقليدية للمجتمع، أو ان تكون مختلف الحركات الاسلامية المترفعة عن الحزبية والعمل الحزبي هي البديل السياسي/ الاجتماعي. وما هي المؤسسة البديلة للحزب السياسي في عملية بناء الديمقراطية في دول تفتقد الى الديمقراطية، وترجع أزمتها الحزبية إلى انعدام الديمقراطية وليس الى تخمتها من الاحزاب؟

هذا مثال على اخراج الافكار عن سياقها التاريخي وعرضها للبيع جاهزة كما يعرض الكومبرادور الاقتصادي بضائع غربية جاهزة. ولكن "استيراد الافكار"، وهو أمر لا بد منه طالما نحن غير قادرين على تصديرها، ليس كومبرادورا ثقافيا أي لا يجيء بها جاهزة ليعيد تشكيل السوق المحلية بحسبها، وإنما يحاول خلافا لزميله الاقتصادي أن يفهم كيف أنتجت وفي أي ظرف ولماذا ؟ عندها تصبح عملية استيراد الافكار، عملية مفيدة في البناء العلمي المحلي خلافا لزميلتها الاقتصادية.

وكما أن استيراد الامة كنمط أو كنموذج، لا يخلق أمة ولا قومية وإنما كاريكاتيرات لحركات قومية، كذلك فإن استيراد مفهوم المجتمع المدني على أنه مجموعة من المنظمات غير الحكومية، على أهميتها، يخلق وهما بالعمل السياسي الديمقراطي في أفضل الحالات – ويؤدي في أسوئها الى انغلاق أوساط واسعة من الشعب عن العملية الديمقراطية واعتبارها قضية نخب منشغلة بالتنافس على الوكالات، وكما توجد حروب على الوكالات الاجنبية في الاقتصاد، كذلك يوجد تنافس بين النخب الثقافية على وكالات الافكار، خاصة وأن مؤسسات المجتمع المدني، التي يجري الحديث عنها غالبا ما يتم تمويلها بأموال المساعدات الغربية. والعون المالي ليس بحد ذاته مدعاة لا للشجب ولا للاستنكار – ولكنه يوضح حدود الظاهرة. فالمؤسسات المدنية، وهي ظاهرة مهمة بحد ذاتها، غير قادرة على إعادة إنتاج نفسها بالمعنى المادي، أي أنها لا ترتكز الى قدرة المجتمع على تنظيم ذاته مقابل الدولة، وإن لم يكن

---

[1] انظر مثلا:

[1]Larry Diamond, "Rethinking Civil Society: Toward a Democratic Consolidation" *Journal of Democracy* 5/3, (July 1994), p. 7.

بمساهمات أعضاء هذه، فبدعم البرجوازية المحلية ذاتها على الاقل. إن عدم قدرة هذه الظاهرة على إنتاج نفسها ماديا ولو بشكل جزئي، لا يقلل من أهميتها، ولكنه يوضح مدى هشاشة التصورات السائدة حول مفهوم المجتمع المدني في المرحلة الحالية في بلادنا. فالمنظمات المدنية التي وصفها توكفيل في أمريكا القرن التاسع عشر، وأشاد بدورها في عملية الدمج الاجتماعي، كانت من انتاج المجتمع الامريكي بالمعنى المادي أيضا. وتنظيمات المدينة القروسطوية الاوروبية من روابط حرفية ومهنية وطبقية وغيرها، هي من ناحية قدرتها على إعادة إنتاج ذاتها ماديا أمام الدولة، أقرب الى المنظمات الاهلية العربية التقليدية والاوقاف العائلية والطائفية منها الى منظمات المجتمع المدني الحديثة.

## نقاش حول المجتمع المدني

كما في بقية أنحاء العالم الثالث تم نفخ الحياة في مفهوم المجتمع المدني في العالم العربي، في سياق مناقشة الخيارات الديمقراطية التي تطرحها أزمة الانظمة السلطوية العربية الاقتصادية والسياسية والايديولوجية. وقد تم على الساحة العربية استحضار النقاش الدائر غربيا منذ ثمانينات الازمة البولندية، حول دور المجتمع المدني في مواجهة الدول التوتاليتارية.

وقد بينا في موقع آخر تاريخ مفهوم المجتمع المدني والتفسيرات والمدارس الاوروبية المختلفة في التعامل معه، والتي تؤسس لمواقف ايديولوجية وحقوقية مختلفة بالنسبة للعلاقة فرد- مجتمع – دولة. وعلى أية حال فقد نقل نقاش المجتمع المدني الذي تطور بعد سلسلة من التمفصلات والتمايزات إلى سياق تاريخي مختلف تماما.

وإعادة الاعتبار الجارية حاليا للمجتمع مقابل الدولة والتي تحملها عملية إعادة إحياء المجتمع المدني في ثناياها، تحمل أيضا، بما فيها من ابتعاد عن السياسة، مخاطر تحميل رأسمالية تابعة غير منتجة ما لا تحتمل من وزر الطبقة الثالثة الاوروبية التي حولت مفهوم المجتمع المدني الى مفهوم سيادة الامة لتصبح هي الامة.

ومع ذلك، فإن حقن النقاشات الدائرة حاليا في الوطن العربي حول تعثر التحولات الديمقراطية في الوطن العربي بمفهوم المجتمع المدني، رغم أنها مقتصرة على ظواهر لا علاقة لها بإعادة إنتاج المجتمع لذاته ماديا وروحيا مقابل الدولة، وهي المؤسسات الاهلية من ناحية والانتفاضات الشعبية من ناحية اخرى،[٢] لهو دلاله على مخاض

---

[٢] الطاهر لبيب، "هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟" في سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، (بيروت ١٩٩٢)، ص ٣٦١-٣٦٦.

التحول من الدولة السلطوية أكثر مما هو دلالة على التحول إلى الديمقراطية. وقد تلعب الانتفاضات دورا في إثارة الحاجة الى الاصلاحات الديمقراطية من أعلى كما علمتنا التجربة، وبذلك تلعب، خلف شعار الخبز، دورا ديمقراطيا دون أن تدري. وهذه المقولة بحد ذاتها لا توفر علينا عناء بحث السؤال: متى يجيب نظام ما على انتفاضة شعبية بالقوة العارية، ومتى يجيب عليها بإصلاحات ديمقراطية من أعلى ؟ كما أنها لا تغني عن مناقشة السؤال الاساسي في المرحلة الراهنة في الوطن العربي وهو: لماذا تبقي الاصلاحات من أعلى المبادرة في يد السلطة تطورها متى شاءت وتقلصها متى شاءت، في حين فقدت السلطة نفسها، التي بادرت الى الاصلاحات من أعلى، المبادرة في دول أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية ؟ لا تتوقف الاجابة النظرية عن هذا السؤال على بحث مفهوم المجتمع المدني بالمعاني السابقة المستوردة الجاهزة، وإنما بمعنى توسيع نطاقه ليشمل الطاقة الاجتماعية السياسية المتوفرة لخوض معركة الديمقراطية.

يشير علي الكنز إلى أنه في الجزائر وحدها قام أكثر من ٢٥ ألف منظمة واتحاد ورابطة وجمعية غير حكومية، منذ انهيار النظام الحزبي الذي كان سائدا هناك في تشرين الاول ١٩٨٨.[٣] ويذكر سعد الدين إبراهيم رقم ٧٠ ألف منظمة غير حكومية في الوطن العربي.[٤] كثير من هذه المؤسسات خاصة في مصر والجزائر، وبشكل خاص تلك التي تقدم خدمات اجتماعية ومساعدة وتربية دينية وبعض المؤسسات المهنية، تسيطر عليها قوى دينية (إسلام سياسي، قوى سلفية، قوى دينية تقليدية محافظة). ويسيطر نشيطو العمل الوطني القومي واليساري سابقا وخريجو العمل النقابي القديم على أشكال اخرى من التنظيم، خاصة مؤسسات حقوق الانسان ومراكز الابحاث وغيرها من المؤسسات التي تهوى تسمية "مؤسسات المجتمع المدني"، ويبحث أولئك عن إستراتيجيات مختلفة للتغيير مدفوعين بفشل العمل الحزبي القومي واليساري، إما بسبب قمع السلطة أو بسبب التحالف مع السلطة، أو مدفوعين بعملية احتراف (professionalization) للعمل السياسي والاجتماعي، أخذت تجد لها تمويلا في صناديق الدعم الاجنبية للمنظمات غير الحكومية. والحقيقة أن الاحتراف أو "التمهين" ليس ظاهرة سلبية فحسب، لانه يحمل في ثناياه بعض جوانب عقلنة ماكس فيبر أيضا مثل النجاعة، المحاسبة، تقديم التقارير وغير ذلك. ولم تكن هذه مطلوبة بشكل خاص عندما كانت أموال الدعم تقدم من قبل الانظمة القومية المجاورة بهدف شراء الولاءات السياسية.

---

[٣] علي الكنز، "من الاعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية"، **المستقبل العربي** ١٥٨ (١٩٩٢)، ص ٧٧.

[4] Saad Eddin Ibrahim, "Civil Society and Prospects for Democratization in the Middle East", in Norton ed., *Civil Society in the Middle East*, (Leiden, New York, Koln, 1995), p. 41.

لقد انتشرت هذه المؤسسات الى درجة تحولها الى ظاهرة في أوساط نخب المثقفين وبعض فئات الطبقة الوسطى التي قادت العمل الوطني في المرحلة القومية. وخلافا للبنى التقليدية تكمن مشكلتها البنيوية الاساسية في عدم قدرتها على إعادة إنتاج ذاتها اجتماعيا أي عدم تعبيرها عن قوى اجتماعية حقيقية ولو كانت برجوازية محلية مثلا – إلا في حالة منظمات العمل الاهلي والتكافل الاجتماعي التقليدية من أوقاف ولجان وزكاة، والتي يدخل العزوف عن السياسة في صلب تعريفها. ولكننا نبقى مع ذلك أمام ظاهرة تشير إلى جانب هام من عملية التحديث: تركيب البنية الاجتماعية، ازدياد في عدد الاكاديميين، نشوء مؤسسات متخصصة في مجالات الثقافة والتقنية والاتصالات وغير ذلك تستنفذ قدرة الدولة وحدها على الاستيعاب والرقابة، فتضطرها الى الدخول في حلول وسط. ورغم حديثنا السابق عن الفكرة المستوردة، فإن أهمية النقاش حول المجتمع المدني أو "صناعة المجتمع المدني القائمة" يتعدى استيراد المفاهيم وتقليعة "خيبة الامل العالمية من دور الدولة"، لانها تقاطعت مع مصلحة محلية حقيقية بالبحث عن البديل للدولة التسلطية. وهذا التقاطع لا ينفك يشير إلى المصلحة الملحة، بالبحث عن بديل للاستبداد وإلى نفاذ صبر فئات واسعة من المجتمع من تحمل الاوضاع القائمة دون أن يقدم بديلا سياسيا ديمقراطيا في العمل السياسي. ومما يعقد قضية العزوف عن ساحة التغيير، ساحة الدولة والعمل السياسي، هو تزامن البحث عن البديل مع انهيار البديل الذي صممته الدولة في دول المعسكر الاشتراكي وتعاسته المعروفة في بلداننا – ولم يمر هذا الانهيار الشرق اوروبي دون أثر على أولي الالباب.

لقد اعترفت الدول العربية عموما بالحق في الاتحاد الطوعي الذي نصت عليه المادة العشرين من إعلان حقوق الانسان عام ١٩٤٨، ولكن هذا الاعتراف تآكل عبر سلسلة من التقييدات التي فرضها القانون المحلي أو فرضتها الارادة الاعتباطية للحاكم المحلي. وتفرض المادة الثانية من قوانين الاتحادات السورية والمصرية والليبية والتونسية والمادة ٢/٣ من القانون اللبناني، تحديدات على النشاط الاتحادي لاعتبارات أمن الدولة وحتى امن نظام الحكم فيها.[٥] ولكن أهم التقييدات المفروضة هو التمييز بين النشاط السياسي غير المسموح به للمنظمات غير الحكومية والنشاط الاهلي المسموح – والحدود بين الاهلي والسياسي متغيرة – ولكن سلاح توسيع "السياسي" يلوح دائما فوق رقبة الاتحادات.

---

[٥] علي الصاوي، "التنظيمات غير الحكومية والتحول الديمقراطي"، **شؤون عربية** (أيلول ١٩٩٣)، ص١١٤-١١٥.

كانت المنظمات غير الحكومية في الماضي خيرية الطابع [٦]، وكان أبناء الطبقات الميسورة يحتلون قياداتها كنوع من المنزلة الاجتماعية وأيضا كنوع من تأكيد الرابطة الاهلية (communal ties) التي تربط المجتمع رغم الانقسام الطبقي بالمعنى الاقتصادي الحديث للطبقات. أما المنظمات غير الحكومية المعاصرة فيشغر قياداتها أبناء الطبقة الوسطى العليا والدنيا،وتطمح إلى تجاوز العمل الخيري باتجاه التأثير على سياسات الدولة في مجالات جزئية. ويختلف العمل غير الحكومي عن الخيري بأن هدفه هو التأثير على السياسة والتخطيط في حين يختلف عن العمل السياسي في تعامله مع الجزئيات دون تقديم تصور عام حول السياسة، أي دون أن يهدف الى تغيير السياسة القائمة ونظام الحكم.

وتنعكس جزئية الاهتمام في جزئية العضوية أيضا، وفي تجانس تركيب هذه المنظمات وعدم شعبيتها وعدم شمولها لقطاعات من المواطنين ذوي الاصول المتباينة والاهتمامات المتباينة، ولذلك أيضا يغلب الصدام فيما بينها على الصراع داخلها. ويفسر هذا التجانس في التركيب والاهتمامات والمستوى الثقافي والمواقف الايديولوجية، درجة التسامح العالية القائمة فيها وسهولة تطبيق الاجراءات الديمقراطية. ولكن هذه الحقيقة ذاتها تلقي ظلالا من الشك على مدى ديمقراطية هذه المؤسسات الداخلية، ومدى صلاحيتها في ظل هذا التجانس كأداة للتعود على الديمقراطية (democratic habituation).[٧] إضافة الى ذلك فقد يسمح التجانس الاجتماعي والايديولوجي بغياب الشكليات الاجرائية وتطور أوليغاركيات صغيرة مستفيدة في أحضان علاقات حميمية – لتصبح هذه المنظمات شكلا جديدا من أشكال البنى الاهلية.

وتحظى المنظمات غير الحكومية المتداخلة مع البنى التقليدية والعشائرية، خاصة في دول الخليج العربي، بهامش أكبر من الحرية حتى في نقد السلطة. ولكن الطبيعة الاتحادية لهذه المؤسسات غير واضحة. وهي تشتق هامش تحركها الواسع من البنى التقليدية وليس من الحقوق المدنية.

لا تجسد المنظمات غير الحكومية، "منظمات المجتمع المدني"، في الوطن العربي صيغة عربية عن مجتمع مدني قيد البناء، ولكنها في الوقت ذاته ظاهرة تستحق الدرس

---

[٦] وما زال هذا التقليد قائما في تبعية المنظمات غير الحكومية قانونيا لوزارات الشؤون الاجتماعية في الوطن العربي – مع ان العمل الخيري لم يعد غالبا عليها.

[٧] يبدأ الصاوي مقالته المذكورة أعلاه بتعليق أهمية كبرى على دور هذه المؤسسات في مجال التثقيف على الممارسة الديمقراطية، ثم ينهي ببعض الريبة في قدرتها على تحمل هذه المسؤولية. (الصاوي ١٩٩٣، ص٩٩-١٠٠).

وليست مجرد مجموعة من الحالات الفردية. ورد الفعل الثقافي المباشر على انتشارها في مرحلة انسداد البدائل السياسية هو اعتبارها نواة المجتمع المدني.[٨]

ويعارض هذا التوجه الذي أود أن أسميه التوجه الاتحادي الشكلاني للمجتمع المدني، بالرأي القائل إن ازدياد استخدام المثقفين العرب لمفهوم المجتمع المدني راجع الى الحاجة لوضع أداة ايديولوجية جديدة، بيد خطاب التحديث الفاشل في الوطن العربي في مواجهة الخطاب الاسلامي. ليس الهدف إذا فهما أفضل لاليات تطور المجتمع المدني، وإنما أداة في مكافحة المد الاسلامي. والدليل على ذلك هو إقصاء البنى التقليدية الاهلية من تعريفات المجتمع المدني المنتشرة. ولا يخلو هذا الرأي من الصحة، ولكن علينا ألا ننسى أن هذه حال قسم كبير من مفاهيم العلوم الاجتماعية، التي تتضمن جانبا أداتيا أيديولوجيا. ولكنه يخطئ خطأ فادحا اذ يعتبر المد الاسلامي جزءا من احياء البنى التقليدية الاهلية.

ويخلط برهان غليون، الذي يمثل هذا الرأي النقدي، بين "مدني" و "ما قبل سياسي" ليكون باستطاعته أن يدعي فيما بعد، أن البنى الاجتماعية "ما قبل الدولة"، مثل العشيرة، بقيمها التكافلية وعصبيتها تشكل جزءا من المجتمع المدني الذي يبقى بعد تأسيس الدولة. وحسب غليون لا يختلف المجتمع المدني عن الدولة بمجرد أنه يطرح سياسة ديمقراطية أخرى، وإنما بتجسيده لانماط مختلفة من علاقات الافراد ليس كمواطنين بل كمنتجين لحياتهم المادية، ومعتقداتهم ومقدساتهم ورموزهم.[٩]

وهذا كلام صحيح طالما اعترف بحق الافراد في المشاركة في هذه الامور، ولكن يبدو أن ترتيب الامور تاريخيا كان معكوسا. إذ تطلب الاعتراف بالانسان كمواطن ليكون هنالك معنى ما لفرديته. وفي وصف إعادة إنتاج البنى الجمعية : العائلة، العشيرة والروابط الاخرى، يصح استخدام كلمة فرد ككلمة فقط وليس كمفهوم. وإن ما يميز هذه البنى هو أن مشاركة الافراد في إعادة إنتاجها غائبة تماما، أو متخيلة كغائبة على الاقل في توارث هذه البنى. ومن نافل القول أنه لا شيء يعاد إنتاجه كما كان. فإعادة إنتاج العائلة كوظيفة ايديولوجيا للاجابة عن أسئلة الهوية عند الانسان الحديث، تختلف عن إعادة إنتاجها كبنية اقتصادية. ولكن حتى في هذه الحالة لا تتحول العائلة الى اتحاد يشارك فيه الافراد بل قد يرتد إليها، كبديل للنشاط الاتحادي في حداثة مشوهة.

إن التضحية بالفرق النظري بين المجتمع المدني والاهل (community) يعني عدم قدرة هذه المفاهيم على "أن تصنع فرقا" (to make a difference) تحليليا وأيديولوجيا أيضا.

---

[٨] يمثل مركز ابن خلدون في القاهرة هذه المدرسة بشكل نشط.

[٩] برهان غليون، "بناء المجتمع العربي...."، **المستقبل العربي** ١٥٨ (١٩٩٢)، ص١٠٨.

وإذا كانت البنى العضوية تلعب دورا هاما في المجتمعات العربية، وهي تقوم بذلك قطعا، فإنها تلعب هذا الدور دون الحاجة الى تسمية "المجتمع المدني". وهو مفهوم ينتمي الى سياق مختلف تماما عن علاقة الدولة -المجتمع- الفرد، لا يفترض وجود الدولة فحسب (وانما كان هو الدولة عند توماس هوبس) بل يفترض درجة تطور تاريخي تسمح بتخيل العلاقة فرد -مجتمع- دولة.

يمثل المفكر المغربي محمد عابد الجابري توجها حداثيا رغم كونه تبسيطا للمجتمع المدني. وهو بمفهومه لا أكثر من المجتمع الديمقراطي، مجتمع تحكمه الاغلبية وتتوفر فيه حقوق المواطن الاساسية والتعددية واستقلالية القضاء.[١٠] وتنتمي مسألة المجتمع المدني برأيه الى قيم المدينة ومؤسساتها الطوعية مقابل القرية وانتماءاتها المولودة. يوضع المجتمع المدني في هذه الحالة مقابل البنى الجمعية، الامر الذي يعيد الى الاذهان تميزات أصحاب العقد الاجتماعي. والسؤال حسب الجابري هو: أي قيم تحقق هيمنة اجتماعية، قيم المدينة أم قيم البداوة؟ وفي الحقيقة بالامكان تخيل مجتمع مدني يتضمن كل هذه القيم، ولكنه مع ذلك يعيد إنتاج نفسه كمجتمع مدني، ما دامت الهياكل الطوعية التعاقدية الاتحادية تحترم في الحيز العام. وقد يتشكل المجتمع المدني من خلال حوار بين البنى الجمعية والبنى الحداثية. وقيم المدينة ليست بالضرورة ديمقراطية، قد تكون أيضا توتاليتارية في أسوأ حالاتها، وقد تكون بنى محافظة تعوض عن القرية المفقودة. كما لا تقود فردية المدينة الى الديمقراطية ضرورة، بل قد تقود الى تذرير العلاقة مع الامة الى علاقة مباشرة دون وساطة البنى الاجتماعية المحطمة، كما يحول الامة الى نوع من البنى الجمعية العامة التي لا تقل قمعية عن البنى التقليدية، ولكن تقل عنها حميمية.

قد تقود المقابلة المطلقة بين المجتمع والدولة الى مواقف متخلفة معادية للسياسة والى تقديس التخلف والولاءات الصغيرة من ناحية، والسوق الرأسمالية التابعة ضد التنمية من ناحية أخرى. وقد تقود المقابلة المطلقة بين المجتمع المدني والبنى الجمعية الى توتاليتارية الامة أو المجتمع المجرد على حساب الانتماءات والولاءات الصغيرة.

إذا كان المجتمع المدني مجال المؤسسات الوسيطة (صيغة مونتسكييه بحسب تشارلز تايلور) وليس فقط مجال المؤسسات التعاقدية للافراد مقابل "علاقاتهم الطبيعية" (صيغة جون لوك) فإنه من الضروري الاصرار على أهمية كافة البنى الوسيطة: "المؤسسات الاهلية والحركات والمنظمات (من الكنائس وحتى الاحزاب السياسية ومؤسسات الدعم المتبادل) كلها ذات أهمية كامنة. ومع أن النزعة القومية تميل الى إدانتها كجزئية بالتعريف، فإن هذه الجزئية تحديدا هي أفضليتها. لانه في مثل هذه

---

١٠ "إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي"، **المستقبل العربي**، ١٩٧ (١٩٩٣)، ص٥.

الوحدات الاجتماعية الجزئية يجد الناس القدرة للتعبير عن صوت جماعي كما يجدون إمكانية نسج العلاقات الشخصية المباشرة والمتمايزة. هذه البنى الوسيطة هي أيضا الدفاع الحاسم عن الهويات المتميزة أمام الجماهيرية وضد الاوليغاركية".[١١] ولكن قبل إعادة الاعتبار لهذه البنى الوسيطة علينا أن نضيف ان الامة في البلدان العربية ليست طاغية أو مسيطرة لتهدد هذه البنى، وإنما هي ذاتها مهددة، بل وغير معترف بها من قبل قوى عديدة محلية وعالمية.[١٢] ولكن، وبشكل عام، فإن تقييم كالهون للقوى التي تؤلف المجتمع المدني صحيح بالنسبة للمجتمع الديمقراطي، أي لمجتمع أنجز الشروط التاريخية اللازمة لاعادة إنتاج الديمقراطية البرلمانية. والقضية في بلد حديث غير ديمقراطي أن البنى التقليدية قادرة على القيام بدور وسيط، لانها تلعب دورا قمعيا في العلاقة مع الفرد، تظلله بنوع من الحماية، ليس كفرد مستقل ذي حقوق وإنما كخلية فيها، ومن خلال اعترافها باستبدادية الدولة وليس من خلال رفضها لها. وليس بمقدور المنظمات ذات الطابع الطوعي القيام بدور الوسيط لانها قائمة على أفراد، ولكنهم عديمو الحقوق. وربما كانت هذه معضلة المؤسسات الاساسية أنها غير قادرة لا على تقديم حماية للافراد أمام تعسف الدولة، ولا على إعادة إنتاج ذاتها كإحدى مظاهر السوق المحلية.

يظهر هذا النقاش الذي لا مكان هنا للاستفاضة فيه، أن المسائل المتعلقة به لا تستنفذ من خلال تدقيق تعريفات صفة "مدني". ولا بد من أخذ السياق التاريخي في الحساب النظري. ففي مراحل تصعيد إرهاب الدولة قد تلعب البنى التقليدية دورا مخففا من وطأة الاضطهاد، ولكن في مرحلة الاصلاح الديمقراطي، فإن هذه البنى قادرة على تفريغ الاصلاح من أي معنى، خاصة إذا احتلت تعدديتها محل التعددية السياسية. أما في المجتمعات الديمقراطية الحديثة فقد تشكل هذه البنى إحدى الاجابات عن مسألة هوية الانسان المعاصر وغربته.

قد يصلح مفهوم شمولي للمجتمع المدني من أجل إثارة النقاش ولكن لا أكثر. فنجاعته التحليلية مشكوك فيها في حالات لا هي قبل – حداثية ولا ديمقراطية كالحالة العربية.

ويصدق الجابري وغيره من المفكرين العرب، بالاشارة الى أن الديمقراطية اللبرالية نشأت من خلال آليات داخلية وبموازاة لنشأة الدولة الحديثة ذاتها، وأن هذه الاليات

---

[11] Craig Calhoun, "Nationalism and Civil Society: Democracy, Diversity and Self-determination", *International Sociology*, 8/4 (1993), p. 393.

[١٢] وليس صدفة أن يساوي المؤلف نفسه، كالهون، العرب مع السلاف كهوية، وأن يساوي Pan-Arabism ب Pan-Slavism مع أن المشترك الوحيد بينهما هو المقطع Pan.

قادت الى تكون المجتمع المدني بمؤسساته الاقتصادية (شركات، بنوك) والاجتماعية (نقابات، روابط) والسياسية (أحزاب، مجالس منتخبة) والثقافية (مدارس، جامعات، وسائل اتصال حديثة). في حين أن الدولة في الاقطار العربية، مثلها في بقية المستعمرات، فرضت من الخارج، وقد شكلت الدولة، كأداة التحديث الاساسية، المؤسسات التي احتاجتها. وقد كان الاستقلال يعني تأميم هذه المؤسسات وتوظيف النخب المحلية - ولم تختلف بذلك عملية رقابة الدولة على المجتمع، حتى في الفترة الاكثر تعددية ما بين الحربين أو في السنوات الاولى بعد الاستقلال. لقد كانت مدينة ضخمة مثل القاهرة محرومة من مجلس بلدي محلي، حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية. وعندما تشكلت البلديات عموما في الوطن العربي فقد كانت جهاز دولة أكثر منها اتحادا محليا يقدم خدمات للسكان.

إضافة الى ذلك فقد كان عامل تماسك الديمقراطيات الاوروبية هو الامة. والامة هي الوجه الاخر للمجتمع المدني. والدول العربية لم تبن أمما ولم تبنها الامة وإنما كانت دائما بنظر ذاتها أيضا متورطة في أزمة شرعية قومية على اعتبار أنها نتاج عملية تجزئة. لم تبن الدول العربية أمة ولا مجتمعا بل دولة فحسب، أو للدقة سلطة.

لم تتطور الدولة العربية عضويا من خلال علاقة مع القوى الاجتماعية المحلية: رأس المال، السوق، المجتمع المدني. كما لم تطور تدريجيا وظيفة العمومية الكونية بتوحيد قومي للاختلافات ولجزئيات المجتمع المدني ومصالحه المتضاربة. وإنما جعلت وعاء خارجيا يحتوي هذه التنوعات. في مثل هذه الحال تسجل القوى التقليدية نوعا من المقاومة لانها قوى طاردة عن المركز. وعندما تصبح المقاومة مجرد المقاومة قيمة تثير الاعجاب بنظر المهزومين، تلصق صفة "مدني" حتى بهذه القوى.

يحول نزيه الايوبي التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الاهلي [١٣]، جسرا لمرور كل ما من شأنه التقليل من أهمية دور الدولة، ليجد نفسه في النهاية دون أن يدري في موقع واحد مع صراع الثقافات. لقد نجحت الدولة برأيه بمحاصرة المجتمع في الخمسينيات والستينيات وقد حلت النتائج الكارثية في السبعينيات والثمانينيات. ولكن النتيجة المطلوبة ليست العمل السياسي وتغيير نظام الحكم في مجتمعات لا يتضح فيها بديل للدولة، كأداة تنمية وتحديث وإنما "الطريق الوحيد لتجنب الحصار هي بعث الحياة في كل المؤسسات تحت - السياسية للمجتمع المدني بضخ دم جديد وإحياء القوى الاجتماعية المختلفة..... وهذه تتضمن المساجد والزوايا والاخويات

---

[١٣] يميز الايوبي بين المجتمع المدني (civil society) وأطرافه المدنية (civic) الاقرب الى الدولة والحيز السياسي وتتضمن الاتحاد والروابط والاحزاب السياسية. وكان من الاسهل التمييز بين المجتمع المدني والمنظمات المدنية.

والتضامنات، التي عادت القوى الشعبية الى تبنيها في وقت ما زالت فيه النخب القومية واليسارية تصارع لتحويل مؤسساتها المدنية، بما في ذلك منظمات حقوق الانسان، الى بنى حيوية قادرة على تحديد المجتمع المدني (ويرجع ذلك جزئيا الى أنها لم تتخلص من رهانها على الدولة).... من غير الممكن إعادة بناء المجتمع المدني في العالم العربي على أساس تشكيل بعض الروابط الصغيرة هنا وهناك. للتفكير الاستراتيجي أهمية حاسمة ولكن هذا لا يعني التشبث بالدولة أو سياسة الدولة. بل يجب استيعاب السياسة، في ما وراء أو فوق الدولة، ويفضل بمفاهيم المجالات الحضارية".[١٤]

يقع البحث عن السياسة خارج "ومن وراء وما فوق" الدولة بغير قصد في فرضيات أولئك الذين يطرحون السياسة بمفاهيم "الوحدات الحضارية"، كمفتاح لفهم الفرق بين السياسة الغربية والسياسة الاسلامية كما هي الحال عند هنتنجتون. وكان آخرون قد أفردوا للحركات الاسلامية دورا ديمقراطيا تلعبه بشكل موضوعي، دون أن تدري وذلك بتشبيه دورها بالبروتستانتية والكالفنية في المجال الثقافي الاوروبي.[١٥] وتثبت التجربة أن الحركات الاسلامية تلعب دورا في دمقرطة الحياة السياسية العربية، ولكن ليس من خلال دورها الثقافي أو الاخلاقي وإنما من خلال العملية التقليدية والكلاسيكية للمأسسة وتطوير بنى ومصالح سياسية جزئية عند قوى إسلامية حزبية، في سياق أزمة الخيارات الاسلامية في إيران والسودان، وتدهور العنف الى أحد أشد أعداء المجتمع المدني بجانب الدولة القمعية.

إنه لامر مذهل أن يعتقد باحث عربي بمستوى الايوبي أن الحركات الاسلامية قوة مؤثرة معادية للدولة.[١٦] رغم أن العلاقة الفارقة في تحديثها للدين الاسلامي، هو تحويلها الاسلام الى أيديولوجيا دولة أو في معارضة الدولة، والامر سيان. العداء للدولة (anti-statism) هو في المجتمع الحديث توجه معاد للديمقراطية. فالديمقراطية في نهاية الامر عملية سياسية، هدفها نظام الحكم الديمقراطي وحلبة عملها هي الدولة. ولكن الحركات الاسلامية الاساسية ليست قوى معادية للدولة، ولا هي هادفة الى تقوية إعادة إنتاج المجتمع لنفسه ضد الدولة، وإنما هدفها المعلن هو السيطرة على الدولة، هذه الدولة الاقليمية العربية كما نعرفها. والحركات الاسلامية ليست لا – ديمقراطية كالعائلة والعشيرة (خارج الدولة)، وإنما هي غالبا معادية للديمقراطية (في

---

[14] Nazih Ayubi, *Over-stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*, (London, 1995), p. 101.

[١٥] أنظر:

Ellis Goldberg, "Smashing Idols and the State: The Protestant Ethic and Egyptian Sunni Radicalism", *Comparative Studies in Society and History*, vol 33, no. 1 (1991), pp. 3-35.

[١٦] الايوبي، مصدر سابق، ص ١٠٠.

الدولة، هذه الدولة الاقليمية العربية كما نعرفها. والحركات الاسلامية ليست لا – ديمقراطية كالعائلة والعشيرة (خارج الدولة)، وإنما هي غالبا معادية للديمقراطية (في الدولة)، إلا إذا أجرت إصلاحا ديمقراطيا كما يحصل عند بعضها حاليا، وذلك نتيجة لاندماجها في العمل السياسي والنقابي واتصالها مع بقايا العمل اليساري والقومي التي غالبا ما يستخف بها، وليس نتيجة لسيطرتها على المساجد والزوايا.

يمكن تفهم عزوف بعض المفكرين العرب عن السياسة في المرحلة الراهنة. عودتهم الى المجتمع هي نوع من الهروب من كل ما يمت الى الدولة القهرية بصلة، بما في ذلك المؤسسات غير الحكومية الحديثة. وتأكيدهم على البنى التقليدية التي نجحت بالصمود أمام قمع الدولة، هو هروب من السياسة كما تمليها الدولة الديكتاتورية. "الجماهير" حسب د هان غليون استوعبت مبكرا الامكانية الوحيدة المتبقية، وفي الوقت الذي كان فيه التردد والذهول غالبا على المثقفين العرب، اكتظت المساجد بشباب يبحثون عن هوية وأيديولوجيا معادية للدولة. لو كان الموضوع مسألة هوية فحسب لاتفقنا مع برهان غليون، ولكن الواقع الاقتصادي – السياسي (واقع الحداثة المشوهة)، يطبع كل شيء بطابعه. لقد تحول النشاط الاسلامي عمليا الى نوع جديد من النشاط السياسي وغير الحكومي. والصورة معكوسة تماما عن تلك التي يرسمها كل من نزيه الايوبي وبرهان غليون، إذ أنه في الوقت الذي انشغل فيه التياران القومي واليساري بالمنظمات غير الحكومية، كان الاسلاميون يتحولون الى السياسة، الى الدولة.

هل نحن أمام خيارين لا ثالث لهما: إما استيراد جاهز لنماذج من عمل المنظمات المدنية في الغرب، واما اعتبار المؤسسات الجمعية خارج الدولة هي مسرح التغيير؟ هذا الخيار وهم، لان شقيه يفتقران الى علاقة ناضجة مع الواقع المركب. فكما لا يمكن استيراد الامة كذلك لا يمكن استيراد المجتمع المدني. أما وجود مؤسسات جمعية خارج الحداثة المشوهة القائمة غير ملوثة بلوثتها، فهو وهم، مجرد وهم.

ومثل حوارات اخرى عديدة لا يتمالك الحوار حول المجتمع العربي نفسه، إلا أن ينشق الى قطبين :

١. حداثة مستوردة جاهزة تحاول خلق حيز عام مقابل الدولة ولكنها تختزل معناه الى مؤسسات المجتمع المدني.[١٧]

---

[١٧] يعرف سعد الدين إبراهيم المجتمع المدني، بأنه المؤسسات المدنية بما فيها الاحزاب السياسية والمؤسسات غير الحكومية. (إبراهيم ١٩٩٥، ص ٢٨ ) ويتابع تطور هذه المؤسسات في التاريخ العربي الحديث. وتوجهه لهذه المؤسسات شكلاني، فحقيقة أن قوى معادية للديمقراطية مثل الحكومات

٢. ومحاولة أخرى في اللا- تسييس تتوج البنى التقليدية مجتمعا مدنيا. ولذلك لا يلبث النقاش حول الديمقراطية أن يتحول إلى نقاش ثقافي. وما كان من المفروض أن يكون نقاشا سياسيا حول الوكالة الاجتماعية - بأي تعريف كان لكلمة اجتماعي - لحمل نماذج ديمقراطية وتطبيقها[١٨]، في الوطن العربي، يتحول الى نقاش حول تعريفات المجتمع المدني.

## مسألة ثقافة؟

في النقاشات الغربية المتطرقة الى الدولة والمجتمع في التاريخ الاسلامي اعتاد الاستشراق الكلاسيكي أن ينسب "للاسلام"، على افتراض أنه أسلوب شامل في الحياة، تأثيرا نكوصيا: "يمكن وصف الحكم التقليدي في الشرق الاوسط على أنه استبداد شرقي.... فالدولة أقوى من المجتمع.... وواقع الحكم يساير النظرية الاسلامية في السياسة كما تغرس في المؤمنين جيلا بعد جيل".[١٩] لقد منع هذا التأثير تطور المجتمع المدني شرط الديمقراطية الاولي. ولكن هذا التوجه الاستشراقي أصبح عرضة للتغيير بعد اندلاع الثورة الايرانية في نهاية السبعينيات، ففجأه تبين للمستشرقين أنه يوجد الكثير من المجتمع والقليل من الدولة في "الاسلام".[٢٠] "لقد ادعى علم الاجتماع الغربي أن المجتمع الاسلامي كان يفتقر إلى مؤسسات المجتمع البرجوازي المستقلة، التي كسرت قبضة الاقطاع العنيدة على الغرب. وطبقا لوجهة النظر هذه، كان المجتمع الاسلامي يفتقر إلى المدن المستقلة والطبقة البرجوازية

---

نفسها، وقوى إسلامية تسيطر على عدد كبير من هذه المؤسسات، لا يغير في دورها البناء في عملية الدمقرطة لانها تؤدي الى اعتدال هذه القوى (إبراهيم، ص٥). هذه الشكلانية مسؤولة عن الخلط بين المؤسسات المدنية في لبنان بتلك الكويتية والاشادة بها كمتطورة بالمقارنة مع بقية الدول العربية (ص٤٣). إن كون هذه المؤسسات طليعة تعريف المجتمع المدني في الغرب بعد سلسلة طويلة من التمفصلات، وتحقيق النظام الديمقراطي، لا يعني أن تاريخ المجتمع المدني، تاريخ هذه المؤسسات.

[١٨] قلنا إنه لا يمكن استيراد المجتمع المدني. ولكن هناك كاتباً يجرؤ على القول أنه يمكن استيراد نماذج جاهزة (modular) للديمقراطية البرلمانية، وليس من الضروري أن تتوفر كافة شروط نشأتها التاريخية في اوروبا لكي يكون بالامكان تطبيقها - إذا توفرت النخب المستعدة لقبول قواعد النظام الديمقراطي أو المستعدة لفرض هذه القواعد.

[19] Elie Kedouri, *Democracy and Arab Political Culture*, (London, 1994), p. 8.

[٢٠] حول هذا الموضوع أنظر مقالة:

Yahya Sadowski, "The New Orientalism and the Democracy Debate", *MERIP* (July/August 1993).

المستقلة والبيروقراطية العقلانية والمحاسبة القانونية، والملكية الشخصية ومجموعة الحقوق التي تجسد الثقافة البرجوازية. ودون هذه العناصر المؤسسية والثقافية لم يكن هنالك في الحضارة الاسلامية ما يتحدى قبضة التقاليد اللا – رأسمالية المميتة. ومن الممكن تلخيص وجهة النظر الاستشراقية حول المجتمع الاسيوي بفكرة أن المبنى الاجتماعي للعالم المشرقي تميز بغياب المجتمع المدني، أي بغياب تلك الشبكة من المؤسسات المتوسطة بين الفرد والدولة". [٢١]

من ناحية أخرى فإن مجتمع إرنست جلنر المدني المؤهل لانجاب الصناعة والتجارة والتنظيم الحداثي للدولة، يجب ألا يكون نشيطا أكثر مما ينبغي. لان عليه أن ينتج دون التعبير عن طموحات بالسيطرة على الدولة.[٢٢] غياب الفاعلية السياسية جنبا الى جنب مع الفاعلية الانتاجية العالية ومجتمع أنشط اقتصاديا منه سياسيا، هو الشرط التاريخي لنشوء المجتمع الرأسمالي الحديث. وبين الكثير أو القليل من المجتمع أو الكثير والقليل من الدولة، لن يكون بالامكان، كما يبدو، الوصول الى تلك النقطة من التوازن الدقيق التي تؤدي الى مجتمع الحداثة. أو، وهذا الاحتمال الاكبر، يتم تركيب هذا التوازن نظريا بأثر رجعي بعد تحقيق المجتمع الحديث والديمقراطية – وهو ما يفعله عادة المنظرون أمثال جلنر. ولكن ما الحاجة الى إيجاد نقطة التوازن الدقيقة هذه حينئذ ؟

لا ترجى فائدة ما من المناقشة النظرية للسؤال، لماذا لم تنشأ الديمقراطية في الشرق الاوسط، لان نشوء الحالة الديمقراطية في تاريخ العالم لم تكن القاعدة بل الاستثناء. وقد يكون مثمرا من الناحية النظرية التعامل مع السؤال : لماذا نشأت الديمقراطية في أوروبا؟ وفي أحد الاعمال الاصيلة حول نشوء الديمقراطية الاوروبية يدعي بارنجتون مور أن أهم جوانب الاقطاع الاوروبي التي ساعدت على نشوء الديمقراطية هو "فكرة حصانة بعض الجماعات والافراد أمام الحاكم، الى جانب مفهوم مقاومة النظام غير العادل ومفهوم التعاقد كعملية ارتباط متبادل يقوم به أفراد أحرار... هذا المركب من الافكار والممارسات يشكل إرثا قروسطويا حاسما، في أهميته للتصورات الاوروبية حول المجتمع الحر. وقد نشأ هذا المركب في أوروبا وحدها. هنالك فقط نشأ ذلك التوازن الدقيق بين الكثير والقليل من السلطة الملكية التي فسحت مجالا للبرلمانية..."[٢٣]، هذا المركب هو من الفرادة الى درجة أنه من غير الممكن ذكر بلد

---

[21] Bryan Turner, "Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam", in Hussein, Olson, Qureshi, *Orientalism, Islam and Islamists*, (Brattelboro, 1984), p. 26.

[22] Ernest Gellner, *Spectacles and Predicaments: Essays in Social Theory*, (Cambridge, 1980), pp. 286-287.

[23] Barrington, Moore Jr., *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*, (Harmondsworth, 1979), p. 415.

واحد من آسيا أو شرق أوروبا، دون أن يحيد عنه بهذه الدرجة أو تلك. ولكن هذا لا يعني أكثر من أنه توجد عملية أصلية واحدة – وهذه بديهية. ولا يجب أن يعني ذلك بأي حال، أن تحقيق الديمقراطية كان ممكنا مرة واحدة. فهنالك فرق بين نشوء الديمقراطية واحتمالات تحقيقها.

يختلف التوجه الى العلاقة مجتمع / دولة في الاسلام بحسب التغير في النظرية السياسية الغربية وتفسيراتها لتاريخ الديمقراطية في "الغرب". فإذا اعتبرنا أن الخلفية التاريخية لنشأة الديمقراطية هو مجتمع قوي ودولة ضعيفة، يتم لوم المجتمع الضعيف في العالم الاسلامي لانعدام الديمقراطية. وإذا اعتبر الشرط التاريخي ضعف المجتمع سياسيا وفاعليته اقتصاديا يتم تحميل مسؤولية غياب الديمقراطية للمجتمع الاسلامي الاقوى مما ينبغي.

في مقال نشره قبل ٢٥ عاما يعدد شارلز عيساوي العوامل التي تعيق تطور الديمقراطية البرلمانية في بلدان الشرق الاوسط. ويقول عيساوي أن التفسير المنتشر في "الغرب" ينطلق من استحالة غرس ظاهرة أوروبية مركبة، مثل الديمقراطية فوريا في تربة غير ودودة لم تنتج حتى الان سوى الاستبداد كتربة الشرق الاوسط، في حين أن التفسير الاكثر انتشارا في الشرق الاوسط يحمل مسؤولية عدم نجاح الديمقراطية لعوامل أجنبية وفي مقدمتها الاستعمار. وهنالك تفسير ثالث "مقبول في الشرق كما في الغرب" ينطلق من أن "الشرق أوسطيين عاجزون بفرديتهم الشديدة عن تحقيق درجة التعاون المطلوبة لتوظيف ناجح للديمقراطية".[٢٤] ويضيف هو الى هذه الصورة العوامل الاجتماعية : "وباختصار فإن قناعة الكاتب هي أن الديمقراطية لا تزدهر في الشرق الاوسط المعاصر لأن قاعدتها الاجتماعية والاقتصادية غير قائمة بعد".[٢٥]

ودون حاجة لمناقشة القاعدة الاجتماعية للديمقراطية التي تستخلص عادة بأثر رجعي كتعميم من التجربتين الاوروبية والامريكية – وليس من الهند، فإنه من الواضح أن الفردية ليست تفسيرا مقبولا لانعدام النشاط الاتحادي الذي يقود للديمقراطية. فنظريات التعاقد الاجتماعي مقبولة كنماذج نظرية فحسب لتفسير نشوء المجتمع المدني، ولتبرير مواقف ايديولوجية وحقوقية في الوقت ذاته. ولكن هذا لا يعني أن التعاقد والاتحاد هما شرطان ضروريان وكافيان تقودان كونيا نحو الديمقراطية. ولكن الفردية على اية حال من شروط التعاون والتعاقد وليس من معيقاته. وفضلا عن ذلك لا مجال لتثبيت الفردية كميزة ثقافية لشعوب الشرق الاوسط. إن تجريدات

---

[24] Charles Issawi, "Economic and Social Foundations of Democracy in the Middle East", in Lutfiyya and Churchill, eds., *Readings in Middle Eastern Societies and Cultures*, (The Hague, Paris, 1970), p. 260.

[٢٥] المصدر السابق، ص ٢٦١.

عيساوي الابسط هي الاكثر إقناعا. فادعاؤه أن الجماهير الواسعة في الشرق الاوسط متورطة في محاولة تأمين حاجاتها اليومية، وأن المشاركة في الحياة العامة هي رفاهية متاحة للقلة، هذا الادعاء يبدو بسيطا ولكنه أكثر عقلانية من الادعاءات السابقة.

يفترض التوجه الثقافي للديمقراطية مصدرين أساسيين للثقافة السياسية العربية، كلاهما غير ديمقراطي وهما "الاسلام" و "القومية".[٢٦] وليس من الواضح كيف من المفترض أن يكون الدين ديمقراطيا، ولذلك كما يبدو يفترض بالاسلام أن يكون أكثر من مجرد دين. إن مجموع الظواهر غير الديمقراطية في الوطن العربي هو ما يطلق عليه تسمية إسلام أو قومية، والسؤال هو فقط من هو شرير المرحلة ؟ ولكن بعد إدانة الاسلام بشكل عام والقومية على وجه الخصوص، نبقى مع الدولة القطرية المعادية للقومية والتي كانت حتى الان حصن الديكتاتوريات. وحقيقة أن أي إصلاح ديمقراطي من الاعلى يتم الان في هذه الدولة هو عبارة عن تنازل في الصراع مع القوى الاسلامية ليست ذات بال، بالنسبة لاصحاب التوجه الثقافي. وهذا لا يعني بالطبع أن "الاسلام" و "القومية العربية" وكلاء للديمقراطية. ما يوجد هو أنماط عينية من التدين الاسلامي وأنماط عينية من السياسة القومية العربية يتوجب الحكم عليها في سياقها التاريخي وليس جوهريا.

وحسب إيليا حريق يجد الباحث في "الاسلام" فكرة تكامل الفرد في مقابلة مع فكرة العضوية الكاملة في الجماعة الاهلية. ولكن أليست هذه قضية الجماعة الاهلية في كل الثقافات، وما وجه الاسلام في هذه المعضلة ؟ وطبعا ما دام كل ما في الثقافة الاسلامية إسلاميا يستطيع المرء أن يترك كلمة جماعة هكذا دون ترجمة في النص الانجليزي (jama`a) لتترك طابعا سحريا غامضا خاصا، ثم يدعي أن الحقوقيين المسلمين المعاصرين يعتبرونها المجتمع المدني.[٢٧] ويدعي الكاتب نفسه أن مصدر الثقافة السياسية العربية الثاني أي القومية العربية، هو أيضا الاكثر إزعاجا. فقد أثبتت القومية أنها أقل تسامحا، وفي النظرية والتطبيق سمحت بهامش من الديمقراطية أقل مما سمح به "الاسلام". لقد كانت القومية مهتمة بصفة خاصة بتأكيد الهوية الذاتية وإنجاز الحرية من الاستعمار، ولذلك أكدت برأيه على التجانس والوحدة

---

[٢٦] أنظر مثلا:

Illiya Harik, "Rethinking Civil Society, Pluralism in the Arab World", *Journal of Democracy*, 5/3 (1994), pp. 43-56.

[٢٧] إيليا حريق، ١٩٩٤، مصدر سبق ذكره، ص ٤٤. ومفكر حداثي مثل محمد عابد الجابري يعتبر في هذا النص مفكرا إسلاميا.

السياسية والشخصية القومية، مفسحة هامشا ضيقا جدا للتنوع. ولكن من غير الواضح أبدا أي قومية أقل تسامحا من أي إسلام ؟

لا تترك القومية بما هي قومية مجالا للتعددية. لقد تاقت القومية الديمقراطية في أوروبا أيضا الى التجانس والوحدة في الثقافة واللغة – وقد جعل هذا التجانس من قبل بعض المفكرين أحد العوامل التاريخية المساعدة على نشوء الديمقراطية. على العموم، لا تفسح القومية مجالا للتنوع ويجب أن تتوفر القوى الاجتماعية والسياسية التي تجبرها على التسامح مع التعددية. ليس هنالك في الواقع قومية ديمقراطية وإنما تيارات سياسية قومية عينية مؤطرة في إطار ديمقراطي – هو إطار الدولة القومية. وما التعددية الثقافية إلا تطور متأخر في الديمقراطيات اللبرالية. وأخيرا وليس آخرا طورت الحركة القومية العربية بعض الصيغ اللبرالية، وأخرى ديمقراطية راديكالية وصيغا دكتاتورية وسلطوية. وخلافا لما يدعي البعض لم تطور الحركة القومية العربية نظرية توتاليتارية في الدولة – وقد يكون الحال معكوسا، في النظرية على الاقل. ونحن لا ندعي أن القومية العربية كانت ظاهرة ديمقراطية، ولكنها لم تكن السبب الجوهري وراء انعدام الديمقراطية. ومثل حركات قومية وتيارات قومية عديدة اخرى، لم يكن للفكر القومي العربي نظرية مركبة في الدولة. أما مطلبها المتعلق بالوحدة العربية أو بنوع متطور من التعاون العربي فلم يقيض له التحقيق. ولذلك بقيت أيديولوجيا أنظمة سلطوية أو حركات معارضة أو أحلام أمة محبطة. وتبدو القومية العربية للكثيرين في أيامنا مشروعا لا عقلانيا وجنونيا. ولكن يبدو لي أن الكثير من الممارسات غير الديمقراطية في الوطن العربي لا يمكن تفسيره بنجاح القومية العربية بل بفشلها.

بالامكان تلخيص "الثقافة السياسية العربية" برأي كدوري ببراديغمين : أولهما حلقة لا تنتهي من الانظمة القمعية التي تقود إلى العنف الذي ينجب من جديد أنظمة قمعية، ليجد العالم العربي نفسه عالقا في تناقض : "ويفضي إصلاح الانظمة القمعية والفاسدة باستخدام القوة هو الاخر، إلى نظام من النوع الذي لا يمكن الهروب منه بأساليب قانونية منظمة".[٢٨] توازن القوى بين ضباط عرابي والقصر في مصر عشية الاجتياح عام ١٨٨٢، والمد والجزر في العلاقة بين السلطان العثماني ودستور عام ١٨٧٦، والانقلابات العديدة ضد وفي صالح ضباط الاتحاد والترقي، تمثل جميعها البراديغم نفسه، المتكرر في التاريخ السياسي للمنطقة. وحتى لو كان هذا البراديغم صحيحا فإنه لا يفسر الكثير، لانه يخلط المحاولات الاولى لتحديد سلطة الاستبداد بالمحاولات غير الناجعة، لبناء حكم مدني في بعض الاقطار العربية بين الحرب العالمية الاولى وبداية الخمسينيات، مع الانظمة القومية الشعبوية، ومع أنظمة القمع الارهابي

[٢٨] إيلي كدوري، ١٩٩٤، مصدر سبق ذكره، ص ٢١.

العاري في السبعينيات والثمانينيات، ومع محاولات الاصلاح البرلماني في بعض الدول العربية.

أما البراديغم الثاني برأي كدوري فهو التأثير الساحق للفجوة بين الضباط المحدثين والجماهير التقليدية، التي لا تفهم الاصلاح أو كيفية التعامل معه، محولة الاجسام التمثيلية مثلا إلى أوتوقراطيات، ليحكم بها أولئك الذين يعرفون مداخل النظام ومخارجه.[٢٩]

إن علاقة "الجمهور" بالحداثة أكثر تركيبا من أن تنسب له التقليدية صفة ثابتة تلازمه ولا تفارقه. وأجرؤ على الذهاب إلى أن أوساطا واسعة من الناس في الوطن العربي علقت آمالا كبيرة على الحداثة، وأن هذه الامال تحولت أوهاما. وبمعنى ما فإن الحداثة لم تقبلهم. والادعاء بأن الملايين من الناس الذين تأثروا في الخمسينيات والستينيات بالتعليم المجاني والجيوش الحديثة والصناعة والتجارة، وتغير المبنى المهني للمجتمع والتعرض للمدينة وللمنتجات والحاجات الغربية ولوسائل الاعلام، والادعاء أن هؤلاء بقوا تقليديين وأنهم يفهمون ما يعنيه حكم الشريعة أكثر مما يفقهون ما تعنيه الديمقراطية،[٣٠] يخطىء الهدف تماما ويفوته فهم معنى الحداثة خارج أوروبا وأمريكا الشمالية. لم تترك الحداثة المفروضة من الخارج الناس على تقليديتهم. لقد تغيرت رؤيتهم للعالم تماما، ولم يبق شيء كما كان عليه حتى معنى ووظيفة التقليد تغيرت. ولكن فهم الناس للشريعة ليس أقل أو أكثر إرتباكا من فهمهم للديمقراطية.

إلى جانب هذه التنظيرات الاستشراقية تفتق الحوار حول الديمقراطية في الوطن العربي، عن نماذج عديدة من التعامل مع الديمقراطية كموضوع ثقافة. وكما يدعي حسن حنفي فإن ما يسيطر على السلوك السياسي، هو نظام من القيم المتراكم ثقافيا عبر التاريخ. وبهذا المعنى فإن ما تتم ممارسته في الحاضر هو التاريخ. ويجعل حنفي جذور العداء للديمقراطية خمسة: حرفية التفسير، تكفير المعارضة، سلطوية الايمان، الوظائف التبريرية للعقل، وتدمير العقل.[٣١]

---

[٢٩] ليس فقط إيلي كدوري وإنما أيضا مجيد خضوري، يعلق فشل الدساتير في الامبراطورية عام ١٨٧٦ وفي مصر عام ١٨٨١ وفي إيران عام ١٩١٥ وفي تونس عام ١٨٦٠، على الفجوة بينها وبين ثقافة وولاءات الجمهور الواسع. أنظر الفصل الثالث من كتابه، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي، دور الأفكار والمثل العليا في السياسة**، (بيروت، ١٩٦٢).

[٣٠] كدوري، ١٩٩٤، ص ١.

[٣١] حسن حنفي، "الجذور التاريخية لازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر"، في : **الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي**، ( بيروت ١٩٨٦) ص١٧٥.

ما زال الفكر العربي في الواقع منشغلا حتى عندما يناقش موضوع الديمقراطية المعاصرة بسؤال النهضة العربية إياه: "لماذا تخلف العرب/المسلمون في حين تقدم غيرهم؟"

ولا يمكن فهم هذا النوع من الاسئلة دون خلفية التقييم المضطرب للذات بعد آمال كبرى لحقتها سلسلة من الهزائم. منذ ميسلون عام ١٩٢٠ عندما سحق الجيش الفرنسي أول جيش عربي مشتتا أول حكومة عربية ومحطما التفاؤل العربي والثقة بأوروبا وبالحداثة الى ان توالت الهزائم منذ عام ٤٨ وحتى حرب الخليج، أصبح تقدم الاخرين يعني البقاء في الخلف. وبعد كل دورة تنتشر مثل الفطريات أدبيات التعامل مع الهزيمة. وسواء كانت هذه الادبيات تلوم العرب أم الغرب، فإنها لا تحاول الاجابة عن السؤال العيني المطروح في كل مرة، ولكنها تحاول الاجابة عن السؤال القديم إياه – ولكن هذا السؤال هو من نوع الاسئلة التي لا إجابة لها. ولذلك بدلا من التفسير نبحث عن أحد نلومه : الاخر، الذات، وكأن هنالك ذاتا عربية جماعية أو داخلية. إن افتراض وجود ذات جوهرية أو آخر جوهري، هو مقدمة التفسيرات الثقافية للفروق السياسية والاجتماعية.

بالنسبه للطاهر لبيب، كما بالنسبه لحنفي، تراكم الاستبداد عبر التاريخ العربي الى درجة النموذج النفسي. ولا يفاجئه أن الكواكبي، متنور القرن التاسع عشر، استخدم في وصف الاستبداد كلمة "طبع". لقد وجد الكواكبي نفسه مضطرا للقفز فوق التاريخ العربي بمجمله من الخلفاء الراشدين الاول، وهم بحكم التعريف عكس الاستبداد، الى الثورة الفرنسية مباشرة في بحثه عن نظام غير استبدادي يتطلع إليه العرب. يفضل الطاهر لبيب نفسه كلمة "براديغم" على طبع، جاعلا الطريق الوحيد نحو الديمقراطية، يمر بكسر براديغم الطاعة، ويقصد بالطاعة، طاعة التقاليد الاستبدادية كما هي طاعة الامبريالية الغربية التي تتعامل مع موضوع الديمقراطية بما يتلاءم مع مصالحها.

ولكن تبسيط التفسير الثقافي للديمقراطية، لا يتوقف عند تفسير ثقافي لانعدامها. بل يذهب للادعاء أن شرط الديمقراطية السابق عليها هو تغيير عقلية العربي لكي يصبح مؤهلا لممارسة الديمقراطية.[٣٢] ويذهب تسطيح النظريات الثقافية في السياسة أبعد بكثير مما قصده بعض أصحاب هذه النظريات الغربيين. وهذا أمر يمكن تفهمه من زاوية ضعف القوى الاجتماعية المؤهلة لحمل برنامج التغيير الديمقراطي في الوطن

---

[٣٢] كمثال على هذه النظرة التسطيحية للثقافة أنظر:

ثناء عبدالله، "خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي"، **المستقبل العربي** ١٨٧ (١٩٩٤)، ص ٩. وهذه الحاجة الى تغيير العقلية لا تمنع الكاتبة من التأكيد في نهاية المقالة على الحاجة الى التعامل عينيا مع القوى المؤهلة لحمل التغيير الديمقراطي وغير ذلك (ص٢٢).

العربي، ولا يمكن تفهمه إذا قصد به تبرئة النخب من أي ذنب، ورمي المسؤولية على الثقافة غير الديمقراطية لدى "الجماهير".

ويقترب التسطيح العربي لنظريات الثقافة الديمقراطية من النسبية الجديدة الاخذة بالانتشار في الغرب (cultural relativism) بما في ذلك الاستشراقية الجديدة، أما نظريات الثقافة السياسية الاعرق، فقد وضعت قيدين لا تفسر النظرية الكثير بدونهما، وقد تتدهور الى بديل لنظرية العرق :

١. تهتم النظرية بثقافة النخبة في بلد ما في مرحلة تاريخية محددة ولا تتعامل مع الثقافة العربية أو الالمانية أو الانجليزية. فالمصطلحات الاخيرة قد تعكس واقعا كما يعكس مفهوم لون الجلد واقعا أيضا ولكنه لا يفسر الكثير.

٢. ومن ناحيتها فإن ثقافة النخبة أيضا ليست "واقعة أو حقيقة صلبة" (hard fact)، وإنما متغير معرض لبد المصالح الخفية، وحسابات السلطة والقوة – أو على الاقل، لا تتحرك الثقافة بحرية مطلقة خارج مجال السلطة والقوة. وقد يتطور قبول التعددية السياسية لدى النخبة، نتيجة لحسابات توازن القوى في داخل النخبة الحاكمة المغلقة، وقد تتوسع حدود التعددية أو تثبت عن طريق التعود إذا أثبتت وظيفيتها (functionalism) في حدود علاقات القوى القائمة. وإذا نجحت قواعد اللعبة الجديدة بالتحول الى فضائل ثقافية، فإنها تدعم إعادة إنتاج النظام القائم التعددي الجديد.

وطبقا لروستو تنشأ الديمقراطية عندما تقبل النخبة، إما بالتدريج أو عند مفترق تاريخي، مبدأ التعددية السياسية. وما يهم في هذه المرحلة هو ليس قناعات النخبة بل أفعالها. ويكتسب الخيار الاداتي الذي تم قبوله قيمة أو يتحول الى قناعة في مرحلة التعود أو الترويض.[٣٣] وفي كتابه الكلاسيكي **النظام التعددي** (Polyarchy) يؤكد روبرت دال، أن نجاح الديمقراطية اللبرالية كان أكثر احتمالا في حالة تطور التنافس السياسي الديمقراطي في نخبة مغلقة قبل المشاركة الجماهيرية "ولاحقا عندما سمح لقطاعات اجتماعية إضافية بالمشاركة، انضمت هذه الى أعراف وممارسات تنافسية كانت قد طورتها النخب، وبشكل عام قبلت هذه الاوساط الكثير، إن لم يكن كافة الضمانات المتبادلة التي نشأت عبر الاجيال. كنتيجة لذلك لم تشعر الطبقات الجديدة الملتحقة، ولا أصحاب المناصب المهددة بالعزل، أن تكاليف التسامح عالية الى درجة

---

[٣٣] أنظر:

Denkwart Rustow, "Transition to Democracy: Toward a Dynamic Model", *Comparative Politics* 2, (1970), p. 357.

أنها ترجح كفة القمع، خاصة أن القمع قد يتضمن تدمير نظام محكم من الامن والضمانات المتبادلة".[٣٤]

لقد أثبتت دراسات معاصرة حول التحول الى الديمقراطية، أن أهم محركات الانتقال هو الانشقاقات في أوساط النخبة الحاكمة وانتصار تلك الاوساط من النخبة المقتنعة بأن أفضل طريقة لتأمين مصالحها هي لبرلة السلطة إجرائيا.[٣٥] وتكون النتيجة عادة توسع العملية بالتدريج، حسب أسوأ توقعات أوساط النخبة المعارضة التي حذرت من اللبرالية – أي أن كابوسها بتحول اللبرلة الى مشاركة ديمقراطية واسعة، يتحقق عادة.

يختلف تحقيق الديمقراطية بتبني نماذج جاهزة نسبيا عن عملية نشوئها التاريخية، كما لا ينتظر بالضرورة نضوج كافة العوامل التاريخية الضرورية لنشوئها. وهذه لم تتوفر كاملة في أي لحظة تاريخية، ولا في أي عقد أو حتى قرن من التاريخ. وما كان يتوفر هو شروط جزئية لديمقراطية جزئية. وقد ساهمت هذه الديمقراطية الجزئية بذاتها في إنضاج الظروف التاريخية لتطورها. ومشكلة الاستيراد الجاهز للنماذج الديمقراطية – وهو الامر الوحيد المتاح ولا بديل عنه لتحقيق الديمقراطية، أنها تتعامل مع هذه النماذج في عصر لا يقبل فيه وبحق، التطبيق الانتقائي لها على قطاعات معينة من السكان. فالمفروض أن يشارك جميع المواطنين باللعبة الديمقراطية، قبل أن تسنح الفرصة لتأسيس قواعدها في أوساط النخب. ولكن في غياب التزام القوى السياسية المتنافسة بالقواعد الاجرائية الديمقراطية، قد تؤدي انتخابات حرة وواسعة الى انقلاب كما حصل في الجزائر.

فهل تقود هذه التركيبة التاريخية الى توجه ثقافي في نظرية الديمقراطية غير مقصور على ثقافة النخب؟ وبما أن "الجماهير" ليست خارج اللعبة، أليس من المفروض أن تؤخذ ثقافتها بعين الاعتبار؟ من المفارقات التاريخية أن الديمقراطية المطلوب تحقيقها في الوطن العربي، كما هي الحال في معظم بلدان العالم الثالث، أوسع وأعمق بما لا يقاس من الديمقراطية الاوروبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وطابع المشاركة الواسعة فيها والذي لا يمكن تجنبه، أضاف تعقيدات جديدة على التعقيدات القائمة في تطبيقها. ولكن هذا كله لا يعني أن تجد النخبة نفسها حرة في توجيه الاتهام لما يسمى بالجماهير وثقافة الجماهير. فحتى الماضي القريب كانت النخب السياسية والاقتصادية والعسكرية، وليس الجماهير، عدوة الاجراءات الديمقراطية. لقد شارك الشعب بالاجراءات الديمقراطية متعاملا معها بجدية عندما كان الامر

---

[34] Robert Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, (New Haven, 1971), p. 36.

[٣٥] أنظر بشكل خاص:

Guillermo O'Donnel and Philippe Schmitter, eds., *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, (Baltimore and London, 1991).

متاحا. ولم تكن معظم الانقلابات ثورات شعبية في الريف أو في أحياء المدن الفقيرة، بل كانت انقلابات تتم في المدينة، في أوساط الجيش والنخب الحاكمة. كما علينا أن نذكر أن سكان أحزمة الفقر (poverty belts) في المدن وأبناء الطبقات الفقيرة والفئات الدنيا من الطبقة الوسطى، لم يتبنوا برامج سياسية وأيديولوجيات معادية للديمقراطية في ظل نظام ديمقراطي، بل في ظل أنظمة قمعية وعلى خلفية اقتصادية واجتماعية ساهمت في هيمنة خطاب سياسي هو خطاب الخاسرين من الحداثة.

## الدولة التسلطية

لقد قسمت الانقلابات العسكرية في سوريا ومصر والعراق العالم العربي الى معسكرين من الانظمة. "يعتمد الاول في بقائه على رأس المال السياسي المتجمع حول مفاهيم مثل القومية والراديكالية والثورة..... أما الثاني فيعتمد في بقائه على علاقات القربى والعشيرة، ولكن قبل كل شيء على رأس المال والثروة".[٣٦] ويتطلب الامر بالطبع أن نضيف أن النمط الاول لم يعتمد في أية مرحلة على رأس المال السياسي وحده، وإنما أيضا على سياسة التنمية والتخطيط وتأميم رؤوس الاموال الاجنبية، وأخيرا وليس آخرا على قوة الدولة. وقد تعاظم دور المركب الاخير بوتائر متسارعة منذ هزيمة عام ١٩٦٧، مع استنفاذ رأس المال السياسي والتخطيط الاقتصادي. كما علينا أن نضيف أن النمط الثاني تحالف ليس فقط مع البنية العشائرية للمجتمع، وإنما أيضا مع المؤسسة الاسلامية، وفي بعض الحالات مع الاصولية الاسلامية ذاتها، ومع الدعم العسكري المباشر وغير المباشر من قبل الدول الغربية.

الى جانب الانظمة "الثورية" والانظمة التقليدية، يتطلب التقسيم على هذا المستوى إضافة نمط ثالث هو الدولة شبه – اللبرالية: السودان في بعض المراحل واليمن ولبنان ومؤخرا الاردن.[٣٧] والحقيقة أن هذا النمط يشمل نماذج مختلفة تماما. تشابه تجربة التعددية السودانية التجربة السورية بعد الاستقلال مباشرة والمصرية قبل العام ١٩٥٢. أما الحالتان الاردنية والمغربية، اللبرالية – بمرسوم ملكي، فرغم هامش الحريات الذي يسمحان به إلا أنهما تطوران آلية تمنع الديمقراطية من الانتقال الى دمقرطة النظام السياسي بأسره.

في الاردن وفي المغرب أفرزت الدولة (أود أن أسميها هنا senior state) دولة صغيرة (junior state). الاولى تتألف من الملك وعشيرته وجهاز الامن والمخابرات والجيش،

---

[٣٦] أنظر: الايوبي، ١٩٩٥، ص ٤٤٧.

[٣٧] محمد عابد الجابري، ١٩٩٣، مصدر سبق ذكره، ص ٧.

أما الثانية فتتألف من مجالس النواب والحكومة. تمارس التجربة الديمقراطية في الدولة الصغيرة بما في ذلك الانتخابات وحرية محدودة في التعبير، وشفافية ومساءلة ومحاسبة محدودة. وهذا كله لا ينطبق على الدولة الام. وكل ما هو مسموح في حال الدولة الصغيرة محرم في حالة الدولة الام. يخلق هذا التقسيم انطباعا بوجود ديمقراطية ويخدم في الوقت ذاته كصمام أمان لانه يقلل من الضغط الاجتماعي والسياسي على النظام الملكي.

قاعدة الدولة التسلطية الاقتصادية في العالم العربي هي الاقتصاد الريعي، الذي يمنح الدولة مجالا واسعا للمناورة في علاقاتها مع المجتمع. وتوسع نظرية مفيدة بشكل خاص هذا النموذج ليشمل ليس فقط الانظمة التقليدية التسلطية، وإنما أيضا الانظمة الجمهورية التسلطية. ويعدد حازم ببلاوي مميزات الدولة الريعية في أربع نقاط هي:

١. أن لها اقتصادا ريعيا تسيطر عليه حالات ريعية.

٢. يعتمد الاقتصاد الريعي بشكل أساسي على الريع الذي يأتيه من الخارج. وهذا التمييز هام بشكل خاص لان حصة كبيرة للريع الداخلي قد تشير الى وجود قطاع إنتاجي متطور في البلد المعني.

٣. فقط قلة من القادرين على العمل في البلد المعني تعمل في إنتاج الثروة الريعية أما الاغلبية فموظفة في عملية التوزيع والادارة والخدمات.

٤. في الدولة الريعية تكون الدولة هي الطرف المستفيد والمتلقي الرئيسي ويتمركز فيها بدرجة عالية احتكار الاقتصاد والسلطة السياسية.[٣٨]

ولقد كان للطفرة النفطية في السبعينيات دور أساسي في تطور صراع بين أخلاقيتين اقتصاديتين، الواحدة إنتاجية والثانية ريعية، وقد مالت الكفة بشكل عام على مستوى برجوازيات المنطقة لصالح الاخلاقية الثانية. وهي أخلاقية طفيلية وفاسدة وتسلطية وغير ايديولوجية. وقد ساهم في هذا الانتصار امتداد وسيطرة النشاط الريعي على المنطقة العربية بمجملها، بما في ذلك الدول غير المصدرة للنفط ، فقد انتقلت الريعية مثل العدوى.

لقد تم تشويش دور الدولة المصطلح عليه في تقديم الخدمات مقابل احتكار جباية الضرائب في الدولة النفطية – فالدولة لا تقدم خدمات وإنما صدقات أو حسنات. إنها تتفضل على المجتمع وتوظف خلال هذه العملية مبناه العشائري. وعبارة "لا ضرائب دون تمثيل" تفقد معناها تماما. فالدولة لا تكاد تجبي ضرائب وذلك ليس احتراما

---

[38] Hazem Beblawi, "The Rentier State in the Arab World", in Beblawi and Luciani eds., *The Rentier State*, (London, 1987), pp. 51-52.

للملكية الخاصة ومن منطلق لبرالي، بل لانها تملك البلد وتبيع ثرواته مباشرة. وعند اختلاط المبنى العشائري في جهاز الدولة بالعلاقة مع الحيز العام كأنه ملك خاص للعشيرة، تنمو خصوصية الانظمة النفطية العربية أمام أعيننا. الدولة لا تجبي الضرائب في الحقيقة لانه لا يوجد دولة من حيث العلاقة بين الحيز الخاص والحيز العام عند النخب الحاكمة بل مبنى قبل - دولتي. أما من ناحية المواطنين، فالمواطن أيضا لا يتعامل بلغة الحقوق، وذلك ليس لانها غير متوفرة، بل لان لديه امتيازات بدلا من الحقوق خاصة عند العلاقة مع الايدي العاملة الاجنبية.

الوطنية في هذه الدولة هي وطنية الحفاظ على الامتيازات وهي وطنية المشغلين - والمجتمع الذي يملك بعض الحصانة في العلاقة مع الدولة، ليس مجتمعا مدنيا لان حصانته لا تقوم على الحقوق بل على الامتيازات - ولان العلاقة بين المجتمع والدولة غير قائمة على التفاعل من خلال الانفصال، وإنما على رابطة أهلية.

وصل تأثير الدولة الريعية الى الدول الاخرى بشكل مباشر وغير مباشر. وقد وصل بشكل مباشر بواسطة الدعم المالي الذي قدمته الدول الخليجية، بعد انهيار المشروع القومي العربي وخاصة بعد عام ١٩٧٣، عندما ساعدت سياسة الدولة العربية الفقيرة بالنفط الدول الغنية به على رفع أسعاره. وقد تبين مع الوقت أن أنظمة عربية مثل سوريا والعراق قد تتحول الى "عوامل عدم استقرار" بالنسبة للدول الخليجية - وقد حاولت العراق وسوريا توظيف هذا الدور لتولي مهمة ريعية، هي مهمة حراسة أمن الخليج. وقد ساعدت حرب الخليج الثانية الدول النفطية على التخلص من عناق الاخوة العرب، والتوجه بشكل أكثر مباشرة الى التحالف مع الولايات المتحدة وبريطانيا.

كما وصل تأثير الدولة الريعية الى الدول غير المنتجة للنفط بواسطة عائدات العمال العاملين في الخليج. في حالة اليمن تشكل هذه العائدات ٨٥٪ من مجمل دخلها القومي، ولا تصل المعدلات حتى الى ما يقارب هذه النسبة في مصر ولبنان والاردن، ومع ذلك يبقى هذا المصدر للدخل مهما.

وتمتد الريعية بشكل غير مباشر أيضا مع ازدياد الاهمية الاستراتيجية للدول المجاورة للدول النفطية - مما أدى الى تحول الدول "المعتدلة" الصديقة للغرب، الى متلق أساسي للمعونات الامريكية الاجنبية. والمعونة الاجنبية تشبه الريع من حيث تأثيرها على البنية الاقتصادية للدولة وعلاقتها بالمجتمع.

لقد انتشرت عدوى العمولات في كافة الانظمة العربية بحيث يستفيد منها ليس فقط كبار الموظفين بل الحكام مباشرة وعائلاتهم وأقاربهم. وانعدام الفصل بين الحيز الخاص للعائلات الحاكمة والحيز العام للدولة هو الوجه الاخر لانعدام العلاقة مجتمع

مدني _ دولة. فالدولة لا تتعرف كحيز عام في العلاقة مع المجتمع المدني، مجتمع المصالح الخاصة الجزئية، بل تتعرف كحيز خاص. وبدلا من الضرائب لصالح الحيز العام، تجبي الدولة عمولات لحيزها هي الخاص. هذه البنية من العلاقة لا تنجب المركب مجتمع مدني – دولة.

منذ الثلاثينات أدرك العراق أن النفط لن يكون مجرد أحد مركبات الدخل القومي. منذ ذلك الحين، وبشكل خاص منذ الخمسينيات طورت الدولة استقلالية في مواجهتها للمجتمع. وبالطبع لم تحول العائدات النفطية والمعونات الاجنبية والقروض وغيرها السياسة الى نشاط اقتصادي، فقد كانت كذلك دائما.[٣٩] ولكن خصوصيتها تكمن بشكل خاص في تضخيم جهاز الدولة، وتخفيض اعتماد الدولة على المجتمع.

في ظل الدولة الريعية لا يكفي التحليل الطبقي لفهم وظيفة الدولة وبنيتها، حتى في دولة عريقة مثل مصر – حيث لم تطرأ الدولة على المجتمع بفعل عوامل خارجية مطورة استقلالا عن المجتمع المدني كما في المشرق العربي. إن فهم دور الدولة : الدولة الاستعمارية، الدولة الريعية، الجيش الفلاحي وضباطه من المدن الصغيرة والطبقة الدنيا الوسطى، الترييف، هو مفتاح لفهم التركيب الطبقي وليس العكس.

وإن استخدام مصطلح "برجوازي"[٤٠] لوصف الاغنياء الذين يجمعون ثرواتهم في ظل علاقات القوة السائدة المذكورة، وفي قطاعات أهمها المقاولات والوكالات، يصح على

---

[٣٩] كان النشاط السياسي في الحداثة العربية دائما طريقة للحصول على الثروة. فقد كان ممثل الدولة العثمانية هو أيضا جابي الضرائب، وتحول الى المالك الكبير للارض مع صدور قوانين تسجيل الارض وتهرب الفلاحين من تسجيل أراضيهم. في مرحلة التعددية السياسية كان التنافس بين النخب السياسية القديمة والحديثة : الملك، الوجهاء، العشائر، الضباط، المثقفون للسيطرة على جهاز الدولة الحديث الذي بناه الانجليز والفرنسيون أيضا، تنافسا على الثروة . فقد أثبت هذا الجهاز السحري المسمى دولة قدرة لجمية على الاثراء.

[٤٠] وبسبب تسمية الثورة الديمقراطية في الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر باسم الثورة البرجوازية في المصطلحات الماركسية، ينتشر اعتقاد خاطىء أو تبسيطي على الاقل بأن الديمقراطية اللبرالية كنظام حكم هو إنجاز البرجوازية. ويشتق هذا الاعتقاد الديمقراطية اللبرالية من المجتمع المدني، بتعريفه كاقتصاد السوق – ولكن الديمقراطية اللبرالية مشتقة من المجتمع المدني كبنى وسيطة أرستقراطية بدرجة لا تقل عن ذلك. كما أن هذا الاعتقاد لا يميز بين القوى التي قادت التحول الديمقراطي اللبرالي في الغرب والقوى التي استفادت منه. وبحسب هذا الرأي فإن البرجوازية حققت هيمنة اقتصادية، تبعها التطلع الى السيطرة السياسية التي أنجزتها بتحقيقها النظام الديمقراطي. ولكن الوقائع التاريخية تحول هذا الادعاء الى تبسيط فظ للواقع. فقد جرت الاصلاحات الديمقراطية في بريطانيا بقيادة أرستقراطيي مالكي

سبيل المثال للاستعارة فقط. ففي هذه القطاعات بالذات يثبت أن القرابة للحكام أو العلاقة مع أقرباء الحكام ليست ظاهرة جانبية في الاقتصاد.

لقد نمت البرجوازية في "الغرب" المواطنين الاحرار في المدينة القروسطوية أولا ثم تحول استخدام المفهوم ليشمل النشاط الاقتصادي الذي تحرر من السياسي، ومن التبعية لعلاقات القسر السياسية والتبعية التقليدية الاقطاعية. وقد تطلب الامر جهدا عبر الاجيال رافقه مشروع الطبقة الوسطى الثقافي والنظري، وما رافق كل ذلك من مؤسسات نطلق عليها تسمية المجتمع المدني. أما الطبقات الثرية في الوطن العربي فتقيم في الوقت الراهن تحالفا مع الدولة ضد المجتمع المدني. وإن تطورها كطبقة رأسمالية، هو أمر يمكن تخيله ولكنه يبقى فرضية الى أن يطرأ تغير على طبيعة نشاطها الاقتصادي. أما مطالبة بعض هذه الفئات ب "دولة أقل"، وسوق حرة أكثر فتنبع من الرغبة بتحرير الدولة من التزاماتها الاجتماعية الموروثة عن الدولة الراديكالية: معونات الخبز، التعليم المجاني، الصحة ومكتسبات اخرى موروثة عن الانظمة الشعبوية البعثية والناصرية. إن ما ترغب به هذه الفئات هو ليس تحرير الاقتصاد من الدولة، بل احتكار العلاقة مع الدولة التي تبيض ذهبا (ريعا) وعدم مشاركة الفئات الشعبية بها.

لقد سيطرت على الجمهورية الراديكالية العربية في بداياتها نخب تنتمي الى أصول اقتصادية ضعيفة من الاقاليم. وقد حولت هذه الفئات الدولة الى أداة لتعزيز قوتها السياسية والاقتصادية. ومن أجل تحقيق هذا الهدف كان يجب إخضاع وتحديد نفوذ الفئات الميسورة أو حتى تجريدها من ثروتها، وقد استفاد الفلاحون على المدى القريب من هذه الاجراءات. ولكن على المدى البعيد نمت فئات جديدة من الاثرياء تنتمي الى أوساط من الاقاليم. أدت هذه النخبة الجديدة المنتمية في أصولها الى هوامش المجتمع الكولونيالي الى جانب الهجرة الواسعة، من الريف الى المدينة والذي أدى الى ترييف المدينة، بدلا من تمدينه، الى تغيير شامل في الخطاب السياسي السائد، على موجة من تعميم التعليم الشعبي وشعبوية السياسة. وقد بدأ الخطاب السياسي السائد بصيغة شعبوية قومية، ثم نمت أسلمة الخطاب السياسي بعد الهزيمة في العام ١٩٦٧.

---

الارض أنفسهم الذين سيطروا على جهاز الدولة طيلة القرن التاسع عشر. كما أن البرجوازية الفرنسية لم تحقق أي هيمنة اقتصادية على الاقتصاد الفرنسي قبل ثورة عام ١٧٨٩. والحقيقة أن الاقتصاد الفرنسي لم يكن اقتصادا رأسماليا حينئذ. أما في الولايات المتحدة فقد نمت مزارع العبيد الى حزء لم يتجزأ من رأس المال الصناعي الامريكي، مشكلة عثرة أمام نمو الديمقراطية وليس أمام نمو الرأسمالية. أنظر: مور ١٩٧٩، مصدر سبق ذكره، ص ٤٢٨.

لم يكن الخطاب السياسي الاسلامي المعادي لخطاب الدولة الحداثي، نتاج إحياء لقوى الاسلام السياسي القديمة مثل الاخوان المسلمين فحسب، بل كان أيضا نتاج أسلمة للسياسة الشعبوية من النوع الجديد.

إن الادعاء بأن استبداد الدولة العربية الحديثة يعتمد على بيروقراطية الدولة التي تقوم بتنسيق البنية التحتية، وبذلك تخترق المجتمع المدني،[٤١] هو ادعاء صحيح جزئيا فقط. فاختراق المجتمع المدني يتطلب شمولية الدولة ويفترض وجود هذا المجتمع تاريخيا ونظريا، أي بموجب تعريف الدولة الشمولية (totalitarian state). فالدولة الشمولية تعمل مستخدمة الادوات نفسها التي أنجبت المجتمع المدني : التكنولوجيا، الخطاب الجمهوراني، الحيز العام القائم الذي تم تأميمه، وأهم من ذلك كله الفرد المذرر الذي يميل الى إعادة إنتاج الوحدة العضوية المنحلة للجماعة، عن طريق تقديس السياسة وقيم علمانية أخرى مثل الدولة والامة كرد فعل على علمنة الحيز العام، والذي تيسر حداثة المجتمع المدني وصول الدولة اليه مباشرة. لقد أدت هزيمة التوتاليتارية في الحرب العالمية الثانية، ثم مع انهيار المجموعة الاشتراكية في نهاية الثمانينيات، الى تمايزات وتمفصلات جديدة في تعريف المجتمع المدني في أوروبا كحيز عام عقلاني ديمقراطي، منفصل عن نشاط الدولة ونشاط رأس المال وعن البنى العضوية في الوقت ذاته.

ولكن الدولة التسلطية (authoritarian state) تفشل في اختراق المجتمع المدني، إما لانه غير قائم أصلا بمعنى حيز العلاقات الفردية المذررة المتبادلة، أو لان أيديولوجيا الدولة تفشل في التحول الى دين علماني بديل. وعندما تفشل الدولة التسلطية في هذا الاختراق، أو تفتقر الى الرغبة في تنظيم المجتمع على أساس مبدأ واحد، يكون الارهاب العاري سبيلها الوحيد للسيطرة. وعندما لا يقف أمامها فرد مذرر تتملكه وتسيطر عليه، تقوم البنى العضوية التقليدية بالتعايش مع استبداد الدولة، وفي الوقت ذاته تشكل حصنا منيعا أمام الاختراق الايديولوجي.

والدولة العربية حالة وسطية بين اختراقها الجزئي للمجتمع المدني، المتشكل جزئيا أيضا في مرحلة الايديولوجيا الوحدوية العربية، وبين الدولة التسلطية المسيطرة على المجتمع المدني بالارهاب العاري وقوة الاقتصاد الريعي. إن الدولة العربية أضعف بكثير من أن تكون دولة شمولية، وهي في المرحلة الراهنة تفتقر الى الايديولوجيا أصلا، إلا إذا أطلقنا تسمية أيديولوجيا على هذا الخليط من الارهاب والبراغماتية السياسية والخطاب السياسي الذي يشمل لماما من الحداثوية والاسلاموية والشعبوية.

---

[٤١] خلدون النقيب، ١٩٩١، مصدر سبق ذكره، ص ٢١.

لم تفشل دولة الاستبداد العربية بتحقيق الوحدة فحسب، بل أفشلت أي أمكانية للوحدة في الظروف القائمة حاليا في الوطن العربي. والحقيقة أن إنجاز دولة الاستبداد العربية التاريخي في مرحلة الثمانينيات والتسعينيات، هو في تثبيت الحدود القائمة. وما نزاعات الحدود القائمة حاليا إلا دليل على أهمية الحدود وقدسيتها للدولة القطرية الحالية. وهذا يعني أن الشعار القديم "الوحدة طريق الحرية" قد سقط، تاركا وراءه فراغا أيديولوجيا لشعار المستقبل "الديمقراطية طريق الوحدة" بمعنى أن مشروع الوحدة الممكن تصوره حاليا في الوطن العربي، هو التعاون الكونفدرالي بين دول حققت قدرا من الديمقراطية، والرهان في هذه الحال هو على اللقاء بين المجتمع المدني المطلق سراحه وبين الامة.

## لمحة تاريخية

يأخذ بحث مسألة المجتمع المدني في الوطن العربي بعين الاعتبار جدلية الامة والمجتمع المدني، ليس فقط لتقاربهما المفهومي كمجتمعات متخيلة من الافراد، وإنما أيضا في علاقتهما التاريخية المتبادلة. لقد كان الفشل في بناء الامة هو الداعي لعودة هموم هذا الفشل الى الظهور بلباس مسألة المجتمع المدني. فمن الواضح أنه لم يعد بإمكان الدولة التسلطية حل معضلة بناء الامة بالفرمانات العليا. إن الادعاء الأساسي لهذه المقالة هو أن الشكل التاريخي العيني الذي اتخذه المجتمع المدني، خاصة في المشرق العربي مع إطلالة القرن العشرين، كان الجهد المدني الجماعي المستثمر في بناء الامة. وقد أدى الفصل بين الامة والمجتمع المدني الى نشوء القومية كأيديولوجيا، والى توكيل مهمة التحديث الى الدولة التسلطية. قلنا إن ازدهار مفهوم المجتمع المدني في الثقافة السياسية، هو محاولة التعامل مع أزمة الدولة التسلطية. ولكن هذا الاهتمام لا يصيب جدلية المفهوم التاريخية إذا لم يتضمن الاهتمام بالامة، تماما مثلما أفرغت الايديولوجيا القومية مفهوم الامة من أي مضمون ديمقراطي بشطبها المجتمع من جدول أعمالها.

### ١. من الامة كمجتمع مدني إلى الايديولوجيا القومية :

لم يكن للدولة في التاريخ الاسلامي مدخل سانح الى حياة رعاياها كأفراد. لقد عاش "الافراد" بين الاهل (community)، العشيرة، القرية، خارج نطاق الدولة، لم يكن المجتمع حاضرا كما لم تكن الدولة كلية الحضور. وعندما قابلت الدولة الفرد فإنها قلما قابلته وجها لوجه، إذ توسطت العلاقة أجسام عضوية عديدة. لم يكن الحاكم

مستبدا معزولا (ليس له من يراسله، إذا استعرنا عبارة ماركيز). وإنما كان محاطا بنخب عسكرية ودينية.

في احدى المقالات الاولى التي كتبت عن العلاقة مجتمع / دولة من وجهة نظر النقاش حول المجتمع المدني، كتب شريف ماردين أنه في نهاية القرن السابع عشر شكلت النخبة العسكرية التي شملت جهاز الدولة والعلماء جسما وسيطا من نوع ما. "لقد تزايد تأثير طبقة الحرس بالمعنى الافلاطوني في نهاية القرن السابع عشر. وقد استطاع السلطان أن يصمم السياسة بعد ذلك التاريخ في حالات استثنائية فقط مع أنه بقي مصدر الشرعية ورأس النظام."[٤٢]

وقد أدى التزام السلطان الابوي لرعاياه في المدينة الى إعاقة تطور التجارة مقارنة بتطور الحرف. وفي حين شجع الملوك في الغرب التجار أكثر من الحرفيين، كان العكس صحيحا بالنسبة للامبراطورية العثمانية. ولم تعترف الدولة بالشخصية التعاونية المستقلة للمدن، الامر الذي أدى الى منع تطور رأس المال التجاري. ولكن عدم إضفاء طابع قانوني على التعاونية الاهلية، لم يكن من نصيب المدن فقط. لدينا إذا بنى تقليدية لم تتطور الى شخصيات حقوقية. لا تتلخص البدائل التاريخية إذا بأجسام مونتسكييه الوسيطة الارستقراطية من ناحية، وبالاستبداد الذي يتم تخيله عادة كدولة توتاليتارية تطال الفرد من الناحية الاخرى. لم يعش الفرد العربي في "ألف عام من العزلة" في مواجهة إرهاب الدولة، ولا عاش في ظل أجسام وسيطة معترف بها حقوقيا. فالتوتاليتارية والمجتمع المدني كلاهما مفهوم حديث ينمذج الحداثة الاوروبية.

لم يتطور المجتمع المدني في الغرب كتعويض عن ضعف الدولة. ولقد كان المجتمع القوي والدولة القوية حصيلة التطور المتوازي نفسه. ولم تكن اللامركزية وتشتت الدولة شروطا تاريخية لتطور المجتمع المدني بمفهومه الاوروبي الثاني، أي بمفهوم اقتصاد السوق. المجتمع المدني بهذا المعنى يساهم في تطوير النظام الديمقراطي إذا نما مع نمو موازٍ في تركيب وظائف الدولة. وإنه لخطأ قاتل الاعتقاد أن نمو المجتمع المدني يعني تقلص الدولة. وانحطاط الدولة الاسلامية ثم انحلالها لم يعن نشوء مجتمع مدني. والمؤسسات والروابط المدنية التي بدأت بالظهور في البلدان العربية في القرن التاسع عشر، لم تكن محاولة لاضعاف الامبراطورية بل لتحديثها – وعند تعذر ذلك التقى المجتمع المدني الناشىء مع القومية كتوائم تاريخية كما كانت الحال في أوروبا.

---

[42] Serif Mardin, "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History* (June 1969), p. 258-281.

لقد كان موضوع ثورات مصر وسوريا (١٩١٩) والعراق (١٩٤٠) هو حق تقرير المصير، والحق في انتخاب حكومات تمثيلية. ومنذ اكتساب الدستور في مصر (١٩٢٣) وحتى إلغائه من قبل الضباط الاحرار (١٩٥٢)، كان الصراع القومي من أجل الاستقلال مرتبطا بمطالب دستورية ضد القصر والانجليز الذين علقوا الدستور أكثر من مرة لمواجهة الحركة الوطنية المصرية. وفي سوريا تلقت لجنة كنغ – كرين في العام ١٩١٩ بعد وصولها للتحقيق في مطالب السكان، عريضة تشمل ٩١٠٩٧ توقيعا : ٢٦٣٢٤ من جنوب سوريا (فلسطين) و ٢٦٨٨٤ من الغرب (لبنان) و ٣٧٨٧١ من الشرق (سوريا). ويدل هذا العدد من التواقيع على درجة عالية من التسييس والمشاركة.[٤٧]

لقد رافق الصراع ضد الحكم الاجنبي نشاط تنظيمي اتحادي واسع يتعدى الروابط التقليدية العشائرية والجهوية وذو طاقة ديمقراطية واعدة. وهذا وحده يكفي لتفنيد الزعم القائل أن هنالك عطبا ثقافيا لا-تاريخيا يمنع العرب من إنتاج المؤسسات المدنية الطوعية. ولكن كما أن مقولة العطب الثقافي لا تقول الكثير فإن تفنيدها بدوره لا يفسر الكثير. فالمسألة هي السياق الذي يتم فيه هذا النشاط ونوع الروابط التي تربط هذه المؤسسات بالدولة، والفجوة المعرفية الهائلة بين فكرة الديمقراطية وواقع الدولة.

ولدينا الان حالة تجريبية للمراقبة، رغم الفارق الهائل في الظروف التاريخية، هي الحالة الفلسطينية. وقد أبدى الفلسطينيون قدرة تثير الاعجاب على التنظيم الطوعي الاتحادي، في أحزاب سياسية ومؤسسات حيدت البنى التقليدية للمجتمع في الصراع الوطني ضد الاحتلال. ولكن هذا الصراع كان إقصائيا في علاقته مع الدولة، كونها بالطبع دولة استعمارية، ولذلك لا نشهد ترجمة مباشرة لهذه الطاقة المدنية الديمقراطية الى نظام سياسي ديمقراطي في ظل السلطة الفلسطينية – إلا إذا سمحت هذه السلطة للنشاط المؤسسي بأن يبقى قائما ليدخل في تفاعل غير إقصائي مع الدولة هذه المرة. ولذلك يرتبط الكثير بطاقة السلطة الفلسطينية على تحمل استمرار هذا النشاط المدني أو عدم تحمله، والعودة الى احياء البنى التقليدية المحيدة بتحالف بيروقراطية م.ت.ف الحاكمة معها، بواسطة سياسة التعيينات بموجب ولاءات عشائرية وجهوية.

لم يكن النشاط الاتحادي الطوعي إقصائيا في علاقته مع الدول الاستعمارية فحسب، بل تطور في ظروف تاريخية قللت من شرعيته بانتاج صورة سلبية عن المرحلة التعددية كمرحلة ضعف. فنحن نتحدث عن فترة تعاقبت فيها حكومة تلو الاخرى على دفة الحكم في مصر بين الاعوام ١٩٢٤-١٩٤٦ و ١٩ حكومة على حكم العراق بين الاعوام ١٩٢٠-١٩٣٧. ولم يتطور الصراع بين الاحزاب السياسية والقوى المتصارعة على

---

[٤٧] أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى**، (القاهرة ١٩٣٥)، ص٥٠-٥١.

شكل صراع في وحدة واحدة هي حركة وطنية منظمة، ذات سقف كما كانت عليه الحالة الفلسطينية منذ العام ١٩٦٨. لم يكن لصراع القوى إطار وطني وحدوي يحوله الى تعددية ديمقراطية ضمن نظام. وكان باستطاعة القوى المستعمرة أن تستغل الصراعات بين القوى لتغيير سياسة تحالفاتها في كل مرة. لم تساهم هذه الظروف التاريخية إضافة الى طابع هذه الحركات الطبقي وسيطرة كبار الملاكين على الاحزاب الاساسية، في خلق صورة إيجابية عن مرحلة "التعددية السياسية" في أذهان الاوساط الشعبية، وأصبح بالامكان تفسير كل واقعة تاريخية بما فيها الهزيمة عام ١٩٤٨ على ضوء تمثيل هذه الحالة كحالة ضعف أو كحالة لا قومية. وسوف يمر وقت طويل الى أن يصبح بالامكان تخيل مصالحة بين القومية والتعددية.

في منتصف الثلاثينيات، أي قبل مرحلة مجالس الثورة بعقدين بدأ صعود الاحزاب الايديولوجية. ولم تكن هذه الاحزاب تحمل أفكارا غير ديمقراطية، قومية وشيوعية وسورية قومية وإسلامية، بل رافقتها أيضا منظمات جماهيرية شبابية ورياضية ونقابية. وبذلك تمت المزاوجة بين أيديولوجيات نخبوية وسياسات جماهيرية. وكان هذا ممكنا نتيجة لتحول الشعب الى "جمهور" بفعل هجرة الريف والبلدان الصغيرة، الى المدينة وتطور وسائل النقل والاعلام. وكان ملاحظا مشاركة أبناء الاقليات من ضباط ومثقفين في هذه الاحزاب الايديولوجية ذات السياسة الجماهيرية.

كيف يصف كدوري هذه الحقبة؟ "إنها تعني نظام حكم واقعه تزييف الانتخابات والتلاعب في رسم حدود الدوائر الانتخابية والتعسف الاداري والفساد على نطاق واسع، وتعني فيه الانتخابات والبرلمانات خداعا مكشوفا ومعروفا. وإذا استخدمنا المصطلح الذي يظهر في عنوان كتاب مقروء على نطاق واسع، فان هذا العصر لم يكن عصرا لبراليا،[٤٨] بل كان عصرا سيء السمعة أحست خلاله النخب المثقفة والرسمية باحتقار متزايد ونفور من كل ما يوصف بأنه لبرالي".[٤٩] يشبه الوصف المبالغ فيه لهذا العصر وصف الضباط الانقلابيين في سوريا والعراق له في مرحلة لاحقة. ولا يغير من الامر شيئا أن كدوري يصف هؤلاء الضباط باحتقار أكبر. ولكن حتى لو كان هذا الوصف قريبا من الواقع، فإنه يرفض أن يرى أي جانب إيجابي للظاهرة في حدودها التاريخية مثلا : الانتشار الواسع للصحافة الحرة نسبيا، التعددية السياسية على علاتها، والميل الى سماع صوت الشعب بالعرائض أو بالانتخاب، وأهم من ذلك كله، الاعتقاد الراسخ لدى التيارات الثقافية المركزية في تلك الفترة بإمكانية الملاءمة بين أفضل العناصر في الثقافتين الاوروبية والاسلامية – في حين اعتبرت فيه الديمقراطية، أو تصور غامض عنها، كإحدى أفضل خصائص الحضارة الاوروبية.

---

[٤٨] يشير كدوري الى كتاب ألبرت حوراني : *Arab Thought in the Liberal Age*.

[٤٩] كدوري، ١٩٩٤، مصدر سبق ذكره، ص ٨٦–٨٧.

لم يكن الاسلامي في تلك المرحلة يشارك في الانتخابات، ويعبر في الوقت ذاته عن رأيه بأن الانتخابات نظام كفر، يمكن رفضه واستغلاله في آن واحد، كما يعتقد بعض قادة جبهة الانقاذ في الجزائر في عصرنا. ولم يكن الشرخ الذي سببته الحداثة في الواقع مؤديا الى استقطاب أيديولوجي، الى الدرجة التي نعرفها في أيامنا. كما لم يكن الفرق شاسعا بين الاسلام السياسي الصاعد في حينه وبين النهضة الاسلامية التنويرية: فقد تشاركا في نقد الثقافة الشعبية الاسطورية، وفي رغبة بالعودة الى النص (سلفية) من أجل النهوض بالواقع الاسلامي، وفي الاستعداد لقبول عناصر من الحداثة الاوروبية، وفي الايمان بالقوة الهائلة الكامنة في الهوية الاسلامية الذاتية، وبقدرتها على التنافس مع الغرب والحفاظ على ذاتها في الوقت ذاته، وفي موقف معتدل غير عدائي من العروبة.

لم يكن الاسلام السياسي بصورته الحالية في وطننا العربي معروفا في "مرحلة التعددية". ولا يمكن فهم طابعه الراديكالي دون فهم:

١. الصراع الدموي مع الانظمة القومية العلمانية.

٢. فشل الحداثة التي طبقتها الدولة وتأثيرها الاقتلاعي على فئات واسعة من السكان، الذين فقدوا حميمية البنى التقليدية دون استيعابهم البديل في الحداثة.

٣. تعميم الثقافة والسياسة وشعبويتها بواسطة أنظمة المجالس الثورية التحديثية.

٤. صعود تفسير ثقافي للصراع مع "الغرب" ترافقه مشاعر عجيبة بالاهانة من الهزائم المستمرة في هذا الصراع.

اتخذت الانقلابات العسكرية ضد "النظام الحزبي الفاسد" أشكالا متعددة في العراق منذ العام ١٩٣٦، وغالبا ما تورطت أيد غربية استعمارية في هذه الانقلابات. ولكن الانقلابات الراديكالية ذات الخطاب القومي بدأت في الخمسينيات. ومنذ تلك المرحلة وحتى الانتخابات الديمقراطية في الجزائر عام ١٩٩١، شهدت المنطقة العربية انتخابات ديمقراطية في سوريا عام ١٩٥٤ وفي السودان عام ١٩٥٥ و ١٩٥٨.[٥٠] وأتت الانقلابات العسكرية في مصر ١٩٥٣ والعراق ١٩٥٨ بأشكال جديدة من السلطة السياسية التي تتحدث باسم إرادة الامة (volonte general) ولا تترك مجالا لاشكال أخرى في تفسير هذه الارادة.

---

[٥٠] عاشت السودان ستاً من أكثر التجارب البرلمانية الديمقراطية أهمية في التاريخ العربي الحديث، وفي تاريخ العالم الثالث ١٩٥٣-١٩٥٨، ثلاثاً منها تحت حكم أجنبي وثلاثاً في ظل الاستقلال.

لقد كتب الكثير في التحليل الطبقي للحالة الناصرية وشبيهاتها العربيات ومن "محاولة لتأجيل الصراع الطبقي" [٥١]، الى "طبقة برجوازية متذبذبة" - والحقيقة أن هذه التعريفات المصرة على تحليل طبقي لنظام بونابرتي، لم تنجح كثيرا في فهمه كونه بحكم التعريف مستقل السياسة عن المبنى الطبقي السائد، إلى أن بدأ النظام ذاته بالتحول من نخبة سياسية / عسكرية الى نخبة اقتصادية / سياسية. لقد كانت الناصرية ديكتاتورية تحديثية متنورة في سياستها الداخلية والخارجية، ولقد أثبتت أن الطريق الوحيد لتحريك الشعوب العربية معا هو الايديولوجيا الوحدوية، دون أن تصعد القومية الى درجة الشوفينية. خسر هذا النظام/التيار مخزونه التقدمي بهزيمته على يد اسرائيل، وبسياسته الارهابية الداخلية التي قوضت المجتمع المدني، ماتت الناصرية سياسيا في العام ١٩٦٧ وبيولوجيا مع وفاة عبد الناصر - وما تبقى منها مشابهات (simulations) عن الناصرية، تنفذها أنظمة ديكتاتورية فاقدة شرعية الناصرية الاخلاقية ومضمونها، وما تبقى منها هو أدوات لفظية توظفها أنظمة دموية.

وبشلل المجتمع المدني وتفكيك أوصاله قامت الانظمة القومية عمليا بضرب أسس التيار القومي العربي. فالنسيج الذي تقدمه شبكة المؤسسات المدنية الطوعية، هو الامكانية الوحيدة لتوسط العلاقة بين الفرد والامة كصاحبة سيادة. وقد أدى تفكيك مؤسسات المجتمع المدني وهو الامة في مواجهة الدولة، الى إعادة إحياء البنى الاكثر تقليدية وجزئية: طائفية، عشائرية، جهوية وغيره، وذلك ليس في الانظمة المحافظة فحسب بل وفي أوساط "الانظمة الراديكالية" الجمهورية ذاتها وفي داخل مؤسسات الحزب الواحد.

لقد أدى أفول التيار القومي العربي كتيار سياسي قادر على منح الشرعية الى تأكيد الانظمة على الهويات المحلية السورية والعراقية والمصرية وغيرها. ولكن ما حصل على مستوى الهوية كان مخالفا لتخطيط الدولة، فازدهرت الهويات السنية والشيعية والاسلامية والمسيحية والجنوبية والشمالية. حتى الصراع الايديولوجي بين العلمانيين والاسلاميين في الجزائر، بدأ يقترب من شكل حرب أهلية بين هويات "اثنية" عربية إسلامية وفرانكفونية بدلا من قناعات وايديولوجيات. ليس البديل للهوية العربية هويات قومية أخرى، وإنما هويات ما قبل - قومية.

قليل من المثقفين العرب ما زال يؤمن بأن الوحدة العربية السياسية ممكنة التحقيق في المستقبل القريب، خاصة في غياب دول عربية مزدهرة اقتصاديا وقوية تتبنى هذا المشروع. ولكن ليس هذا هو الشكل الوحيد للفكر القومي العربي، ولذلك أيضا من الخطأ التسرع في نعي العروبة كهوية أو كتطلع سياسي. وهنالك من أخذ يميز بين

---

[٥١] خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي**، (بيروت ١٩٩١)، ص١٤٩.

القومية الرمزية والقومية السياسية مدعيا أنه في الوقت الذي ضعفت فيه القومية السياسية، تعززت مقابله القومية الرمزية.[٥٢] ولكنني أفضل القول إن المركبات "الموضوعية" الثقافية للهوية القومية والمتمحورة حول اللغة العربية تبقى أكثر قوة وبقاء من أي وحدة سياسية عابرة يقترحها العقداء في السلطة. اللغة العربية المقروءة والمكتوبة والمسموعة، أكثر وحدة من أي وقت مضى، ولم تكن على هذه الدرجة من التجانس في أيام مشاريع الوحدة العربية.

ويجدر الانتباه الى أنه منذ ان فقد الفيلم المصري مركزيته الثقافية، أصبح العامل الاساسي في مرحلة التوحيد الثقافي هذه هو الاعلام الحديث وفي مقدمته التلفزيون. ومن المثير أن المحطات العربية في مرحلة التلفزيون، هي تلك المسيطر عليها من قبل رأس المال الخليجي والسعودي – وقد كان العدو السياسي اللدود للقومية العربية السياسية، وحليف الغرب الرئيسي ضد الناصرية باسم الاسلام. وينطبق هذا أيضا على الصحافة العربية الصادرة في لندن. وأقصد بالعربية ليس فقط أنها موجهة الى العالم العربي كأنه وحدة واحدة، وإنما أيضا أن أقلامها ومحرريها وكتابها وفنييها من مختلف الاقطار العربية، وهو وضع لم نشهده لا في الصحافة الناصرية، ولا الصحافة القومية العربية في بيروت. وأيا كانت أسباب الاندفاع السعودي لتطوير الاعلام العربي، بوتيرة تحبس الانفاس والسيطرة عليه بالوتيرة نفسها، إن كانت اقتصادية على المدى البعيد أو سياسية / ثقافية، فإن "خداع العقل في التاريخ"[٥٣] يتخذ منها مركبا أكيدا. فمن أجل بيع المنتوج للعرب يجد البائعون أنفسهم يتكلمون لغة العروبة أو على الاقل تقليدا لها. ولم ير المشاهد العربي حتى اليوم هذا العدد من العباءات والمسلسلات البدوية والاغاني البكائية الخليجية – هذه ضريبة لا بد من دفعها كما يبدو، ولكن خطاب الاصالة البدوية لا يكفي. وفي نهاية الامر يغلب الطابع العربي على المضامين.

تقوم السوق العربية الاعلامية، بانتاج حالة متجانسة ثقافيا في الوطن العربي بأقل حماسة خطابية، وأكثر نجاعة من حزب البعث العربي الاشتراكي. والضمان ضد الانقسامات الجهوية والاقليمية والطائفية على المدى البعيد، ليس العيش في دولة واحدة بقدر ما هو هيمنة ثقافة الامة الواحدة – أو الشعور بأننا نشكل أمة واحدة، كأقوى جماعة متخيلة.

---

[52] Fuad Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion, and Sects in Islam*, (London, 1990), p. 218.

٥٣ نسبة الى هيجل List der Vernnft الذي يفترض ان التفاصيل التاريخية وتقلباتها هي تجلٍ لحيلة ومكيدة العقل التي تحقق مآربها في النهاية.

لم تكن العروبة والاسلام مركبين منفصلين في هوية العرب حتى في قمة شعبية الناصرية والبعثية. ان انفصالهما هو ظاهرة نخبوية بحتة بالازمات التي يولدها هذا الانفصال. ولكن هذه العناصر بقيت متحدة في قلوب وعقول الناس. وقد اضطر كل من الاسلاميين والقوميين العرب، الى دفع ثمن باهظ من أجل اكتشاف هذه الحقيقة. ولكن طالما بقي وعي الانفصال لدى النخب، سوف يبقى تطور الواحد يفترض أنه على حساب الاخر.

ولا شك أن رد الفعل الاكثر حضورا على ضعف التيار القومي الايديولوجي العربي كمصدر شرعية كان ازدهار فكر الاسلام السياسي، والذي يصفه البعض حتى كتعويض ملتهب عن القومية (hyper-nationalism). ولا يمكن بالطبع تلخيص ظاهرة الاسلام السياسي التي بحثت باسهاب، على أنها مجرد رد فعل على أي شيء. في سياق نقاش مسألة الهوية والمجتمع المدني، لا يمكن تناولها إلا من خلال فشل المشروع القومي العربي. فالاسلام السياسي ليس "المجتمع المدني المنتقم"،[٥٤] من الدولة بقدر ما هو دليل على أن الدولة، لم تبق مجتمعا مدنيا ولا صورة أمة حديثة في الاذهان لكي ينتقما.

لقد فشلت الانظمة العربية القومية في إنتاج مصدري شرعيتها، اللذين حافظا عليها حتى بداية ألسبعينيات الى جانب إرهاب الدولة وهما: سد الحاجات الاساسية للسكان وإنتاج ايديولوجيا شرعية. والى جانب التطلعات الى الوحدة العربية، تجاوبت هذه الايديولوجيا مع المشاعر الشعبية ضد الاستعمار وطبقة مالكي الارض القديمة، كما جعلت الشعب يشعر أنه يخرج من التهميش ويتحول الى جزء من التاريخ العالمي. وفي حين أخذ مصدرا الشرعية بالنضوب، الى درجة عجز الدولة عن إنتاجهما، نجحت الدولة في إنتاج الادوات التي سيحارب بها الاسلاميون ورثة الدولة القومية، الذين تنقصهم مصادر شرعيتها وهي: السياسة الشعبوية والثقافة الشعبوية والخطاب القومي الخاوي من أي مضمون، ولذلك بالامكان إعادة تدينه.

وإذا كان الاسلام السياسي انتقام المجتمع المدني كما يراه إيمانويل سيفان، فإن صاحب هذا الاعتقاد نفسه يرى أن الاصلاحات الديمقراطية التي تم تنفيذها في الوطن العربي في نهاية الثمانينيات، بما في ذلك توسيع نطاق التعددية السياسية وازدياد استقلال القضاء "تؤدي في النهاية الى تعزيز المجتمع المدني، أي المصدر الذي ينبعث منه المدّ الاصولي".[٥٥] ويحتاج الموضوع كله في الواقع، الى رؤية الفرق

---

[٥٤] أنظر:

Emanuel Sivan, "The Islamic Resurgence: Civil Society Strikes Back", *Journal of Contemporary History*, 25 (1990), pp. 353-364.

[٥٥] سيفان، ١٩٩٠، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٨.

بين الدمقرطة كعملية تاريخية على المدى البعيد، وبين الانتخابات الاولى التي تجري في بلد ما بعد سنوات الديكتاتورية وتفكيك أوصال المجتمع المدني. إن وصف الاصولية الاسلامية كمحاولة لتقليص الدولة بعد عقود من تمددها، يعني أن الدمقرطة ليست الطريق للخروج من الازمة. فالحل بموجب هذا الرأي هو المزيد من الدولة وليس القليل منها – مما يتركنا بين خيارين: فإما الدولة الاستبدادية، وإما الاسلام السياسي الذي تقود اليه الدمقرطة السياسية، إما الانقلاب العسكري على الاصلاحات الديمقراطية أو الانقلاب الاسلامي عليها. ومن الواضح أن هذه الخيارات لا تترك مجالا واسعا للعمل السياسي الديمقراطي. ولكن الواقع المركب الذي ينشؤ بعد كل إصلاح ديمقراطي، يثبت أن هنالك أكثر من خيارين، وأن معمعان الحياة السياسية والحيز العام النشط والتجربة والخطأ في الموقف من العنف، كل هذه العوامل لا تعيد طرح البدائل فحسب، بل أيضا تحدث تغيرات بنيوية عليها : الاسلام السياسي ذاته متغير وليس ثابتا والدولة متغيرة وبالتالي إستراتيجيات القوى الديمقراطية أيضا.

## ٢. الامة وانتماءات أخرى

لا يمكن تصور العلاقة بين المجتمع المدني والاستعمار إذا لم تتوسطهما المسألة القومية، التحرر من الاستعمار ومسألة بناء الامة. وقد ترك الاستعمار البلدان العربية في دوامتين متعلقتين ببناء المجتمع المدني:

١. دوامة الوحدة مقابل التجزئة: وتعني أن الاقطار العربية في محاولتها تأسيس شرعيتها على تاريخ إقليمي، أقصت مجموعات كاملة من السكان لانه لا تطابق بين تاريخ الاقليم وتاريخ الدولة. أما عند التشكيك في شرعية الدولة كإفراز استعماري والانطلاق من الامة العربية، فقد تم فرض الامة العربية على التاريخ ما قبل القومي، وإقصاء غير العرب من الامة من ناحية، ومن الناحية الاخرى كان باستطاعة الدولة المتبنية لهذا المفهوم للشرعية الادعاء أنها ما زالت حركة تحرر وطني، لان مهمات التحرر الوطني لم تستكمل بعد. وهذا يعني أن علاقة الدولة مع المجتمع ليست علاقة طبيعية بين دول مستقلة ومجتمعاتها. والحقيقة أن الاستعمار لم يجزئ أمة عربية قائمة بقدر ما أعاق نشوءها، في مرحلة كان بناء المجتمع المدني يعني فيها بناء الامة.

٢. دوامة الاكثرية والاقلية: الى جانب تحالفه مع القوى التقليدية ضد المدينة طور الاستعمار أيضا، خطاب تحالف مع الاقليات ضد الاكثرية. وقد عقد هذا الخطاب التوازن المطلوب لبناء المجتمع المدني في العلاقة بين الاكثرية والاقلية. وأدى الى تحديث الانشقاقات الطائفية والاثنية والاقليمية عن طريق سياسة التعيينات وطريقة بناء الجيش والاجهزة الامنية.

كانت الوطنيات المحلية معروفة ومعترفا بها في الدولة الاسلامية، ولكن ضمن جماعة كونية متخيلة هي الامة الاسلامية. ولم يكن لدى النخبة العثمانية ما نصطلح على تسميته اليوم بمشاعر قومية، ولم تصف الحكومة ذاتها كتركية – وإنما استخدم المعلقون الغربيون هذا المصطلح.

ومثل التركية كذلك، الامة العربية نتاج تاريخي للحداثة والتمدن. لقد خرجت الجماعة العربية المتخيلة من عباءة الاصلاحات المدنية المعروفة بالتنظيمات وإلغاء الذمية.[٥٦] ولكن العربي الذي نشأ في البداية كان عربيا عثمانيا، كما أن السوري في أيامنا هو عربي سوري. لقد فكر أصحاب التنظيمات العثمانيون بجماعة متخيلة لا هي دينية ولا أهلية – ولكن الاساس المدني الذي أنتجوه لم يكن كافيا لتحويلها الى أمة مواطنين (civic nation) متعددة القوميات. ولكنهم شقوا مدخلا الى بداية تنظيم المجتمع على أساس مدني. وقد نجحت المادنة الجديدة بتعدي الانتماءات الدينية، ولكنها تأخرت تاريخيا عن بناء الامة المدنية – فقد كان الوعي القومي قد نشأ، وكل ما فعلته أنها ساعدته على التنظيم. وكانت خطوته الاولى توسط العثمانية كجامع لفرق بين جماعتين، العرب والاتراك.

وكانت الخطوة الثانية، التطلع الى ترجمة هذا الفرق دستوريا في اللامركزية، ولم يكن في هذا التطلع فرق كبير بين المسيحيين والمسلمين كما يدعى اليوم.[٥٧] لقد كان مطلب

---

[٥٦] من أجل فهم أعمق لهذه المواضيع أقترح قراءة :

Mahmoud Haddad, "The Rise of Arab Nationalism Reconsidered", *International Journal for Middle East Studies*, 26 (1994), pp. 201-222.

وفرضيته الاساسية أن العروبة بدأت كدستورية عثمانية لا مركزية. والكثير من الضباط العرب الذين أسسوا الجمعيات العربية أو كانوا أعضاء في نوادٍ عربية ثقافية، انضموا الى زملائهم الاتراك في فروع جمعية الاتحاد والترقي، وانشقوا لاحقا على خلفية سياسات التتريك. لقد كانت القومية العربية في البداية، قومية ثقافية ذات مطالب متعلقة باستخدام العربية في التربية وفي الدولة، وبتوظيف العرب في الادارة والتربية ومختلف مشاريع التحديث.

[٥٧] لن يكون في هذا المقال متسع لمناقشة دور المثقفين المسيحيين العرب في سوريا. ونود أن نذكر فقط بتوجهين اساسيين في تقييم دورهم : الاول يلقي على عاتقهم الدور الحاسم في بلورة القومية العربية، ويشارك فيه مستشرقون وإسلاميون عديدون. وينطلق هذا التوجه من الفرضية أن هوية العرب "الاصيلة" الوحيدة هي الاسلام، وأن القومية مستوردة، وليس أكثر طبيعية من أن يكون المثقفون المسيحيون، واسطة الاستيراد لقربهم من الثقافة الغربية ولمصلحتهم بالتحول الى جزء من الاكثرية مع سيادة الهوية العروبية. أما التوجه الثاني فلا يوافق على مبدأ الاستيراد، مع أنه يعترف بدور المثقفين

القوميين العرب، مسلمين ومسيحيين، في الواقع هو التعددية القومية بلغة عصرنا، في زمن ذهبت فيه القومية المهيمنة الى تتريك الامبراطورية. وفي حين كان التتريك يثير مشاعر الاغتراب عند العرب، فإن ولاءهم للهوية العربية الاسلامية المشتركة رغم الفرق، كان أكبر من ولاء الاقاليم الاخرى. ومن الطبيعي أيضا أن يحمل المثقفون المسيحيون العرب رد الفعل الاكثر عصبية ضد التتريك. ولكن العثمانية بقيت حية في فكرهم أيضا. وكانت فكرتهم القومية في البداية فكرة اللامركزية والكونفدرالية أكثر منها فكرة الاستقلال.

وكانت الخطوة الثالثة شق الامبراطورية الى أمتين. وقد نجحت إحداهما في التحول الى أمة حديثة، في حين تبعثرت الثانية قبل أن تتشكل في أكثر من عشرين دولة. وفي بلدان شمال إفريقيا التي انفصلت عن الامبراطورية قبل تطور المسألة القومية بوقت طويل، بقي عنصرا الهوية القومي والاسلامي متحدين في الصراع مع الاستعمار الاوروبي. أما في مصر فقد تطورت علاقة أكثر توازنا بين الهوية المصرية والاسلامية، إضافة الى ذلك أثار التحالف بين القومية العربية المشرقية والانجليز، ارتيابا في مصر المتورطة في صراع طويل مع الانجليز. وفقط منذ العام ١٩٣٦ بدأت مصر تطور انتماء عربيا سياسيا. ولكنها كانت عربية قبل أن تكون عربية أيديولوجيا، فقد كانت المركز الثقافي العربي الاكثر أهمية للعرب – وليس للمسلمين – قبل أن تكون جزءا من الحركة القومية العربية. وعندما طورت مصر قومية عربية في مرحلة لاحقة، كانت هذه أكثر اعتدالا من السورية، التي بقي جرح التجزئة الملوث يؤدي الى التهابات ايديولوجية قومية فيها.

لم يحظ العرب بعد انحلال الامبراطورية بالحرية نفسها التي حظي بها الاتراك في اختيار نظامهم السياسي. أما الانظمة التعددية المحدودة التي نشأت، فقد كانت عالقة منذ البداية في تناقضات العلاقة مع الاستعمار. طالب مؤيدو الديمقراطية بالديمقراطية ضد الاستعمار وليس من أجل الديمقراطية. والاستعمار الذي أظهر

---

المسيحيين في إحياء اللغة والثقافة العربية، إلا أنه يدعي أنه لا مجال لمقارنة أهمية هذا الدور مع دور التعليم الحديث في مصر منذ محمد علي الذي يفوقه أهمية. القومية العربية بموجب هذا التوجه هي نتاج الحداثة الاسلامية في النهاية – وقد كانت قيادة الحركة الانفصالية العربية إسلامية وليست مسيحية.

انظر:

Ernest Dawn, "The Origins of Arab Nationalism", in Khalidi, Anderson, et. el., *The Origins of Arab Nationalism,* (New York, 1990), p. 8.

ولكن صحيح أن القومية العربية عند أبناء الاقليات كانت أكثر ايديولوجية وأكثر راديكالية وينقصها الاسترخاء والتوازن في قومية أبناء الاكثرية السنية – كذلك كان حال قومية حزب البعث العربي الاشتراكي مقارنة بالفكرة العربية عند عبد الناصر.

تعاملا كلبيا (cynical) مع الديمقراطية صنيعته، زود أعداء الديمقراطية بحجج دامغة ضدها كأداة استعمارية. لقد كان تأثير الاستعمار في المراحل الاولى من التطور الديمقراطي في الوطن العربي، أعمق من أن يكون مؤقتا أو مجرد ورقة نستر بها عورة عجزنا اليوم. لقد كان تأثير الاستعمار على الديمقراطية مهلكا. الاحزاب العربية التي نشأت من الجمعيات العربية السرية ومن الطبقة الوسطى الجديدة، انشغلت في تنافسها بسؤال الولاء للمصالح القومية المحلية أو الاجنبية. وباختصار الفرق بينها في هذا السياق والمهم في نظر الجمهور، لم يكن أيها أكثر ديمقراطية، بل أيها أكثر قومية.

لقد قادت مناقشة دور الاستعمار في تعطيل بناء الديمقراطية في الوطن العربي الى موقفين تبسيطيين. فادعى الموقف القومي أن الاستعمار أعاق الديمقراطية بتفتيته للامة. فيما ادعى الموقف المناقض أن العثرة الحقيقية أمام تحقيق الديمقراطية هو التطلع العربي الى بناء الأمة الواحدة، بدلا من شرعنة الكيانات السياسية القائمة ودمقرطتها. وفي الحقيقة حرفت تجزئة الوطن العربي الحركة القومية عن المهام الديمقراطية بخلقها أزمة شرعية للدول القائمة. ولكن من الناحية الاخرى فإن التعرض المستمر لشرعية الدولة تحول بحد ذاته الى حجة لتعليل غياب الديمقراطية.

وبالامكان من الناحية التاريخية، دحض وتثبيت شرعية الدولة القائمة باللجوء الانتقائي الى حقائق تاريخية. ولكن المحير في الحقائق التاريخية، هو ليس موضوع دقتها أو عدمه، بل تحويلها بمجرد انتقائها الى جزء من تاريخ الكيان السياسي الذي من المفترض شرعنته. ولذلك فإن حجة "الحقائق التاريخية الصلبة" في إضفاء الشرعية على الدولة هي حجه دائرية.[٥٨] فالحاضر يكتب الماضي كأنه تاريخه هو.

ليس هنالك شك مثلا في أن وحدة إدارية مسيحية كانت قائمة في أجزاء من لبنان المعاصر إبان الحكم العثماني. ولكن الذي يطرح حجة لبنان التاريخي كوحدة منفصلة هو لبنان المعاصر الذي قام على أثر قرار فرنسي في العام ١٩٢٠. والحقيقة التاريخية عن إمارة درزية في بعض المناطق، يفترض بها أن تؤسس طموحات أخرى. ومع أن أجزاء من لبنان كانت تشكل تاريخيا وحدة إدارية قبل الاستعمار الفرنسي، إلا أن استقلالها الاداري كان أقل بما لا يقاس من استقلال البندقية وبافاريا الذي لم يمنعهما من الانضمام الى الوحدتين الايطالية والالمانية، عندما توفرت الظروف التاريخية لذلك. ليس لايطاليا وألمانيا تاريخ كدول قومية.

---

[٥٨] يدعي إيليا حريق مثلا أن فرضية الحركة القومية العربية الاساسية أن تجزئة العالم العربي هي نتاج الفصل الاستعماري غير دقيقة بالنسبة لمعظم البلدان العربية، وأن هذه المشكلة قائمة بالنسبة لسوريا وحدها. وحتى هناك فإن للبنان تاريخه الاداري الخاص به .حريق، ١٩٩٠، مصدر سبق ذكره.

والقومية ظاهرة حديثة في أوروبا كما في الشرق الاوسط. ولبنان هو الحالة الاكثر تعقيدا في الشرق العربي، وما يصح بالنسبة له يصح بالتأكيد لبقية البلدان العربية.

ليس السؤال إذا حول التواريخ (جمع تاريخ) الجزئية في مشرقنا، فقد كان هنالك بالتأكيد مثل هذه التواريخ – ولكنها لا تقود بالضرورة الى الدول الحالية. السؤال هو حول الشروط التاريخية التي حولت هذه التواريخ الى جزء من عملية شرعنة دول حديثة، ومنعتها من الاندماج كعناصر في تاريخ قومي واحد. والتاريخ القومي لا يتألف مما يجب تذكره فحسب، وإنما أيضا مما ينسى، بما في ذلك جزئيات وصراعات داخلية دموية وتوحيد قسري عنيف وغير ذلك. فالاساطير القومية دائما هي خليط من الذاكرة والنسيان، من الاندثار والخلود.

شكل لبنان بين الاعوام ١٨٤٢–١٨٥٢ وحدتين إداريتين، واحدة درزية في الجنوب والاخرى مارونية في الشمال. وقد انتهى هذا التقسيم بحرب طائفية وبتدخل غربي في لبنان الذي منح استقلالا إداريا كسنجق في العام ١٨٦١. وقد ألغي هذا الترتيب في العام ١٩١٥ باحتلال عثماني مباشر. وفقط بعد هزيمة الجيش الفيصلي في ميسلون في العام ١٩٢٠، قرر الفرنسيون إضافة أراض سورية أخرى الى لبنان الذي نعرفه حاليا. وكما يقول غسان سلامة لم يكن هذا الامر مفروغا منه لا بالنسبة للبنانيين القدامى ولا بالنسبة للجدد، الذين ضمهم هذا القرار الفرنسي للبنان. لقد حلم الموارنة بلبنان الكبير طالما ضمنت امتيازاتهم فيه. ولكن عندما هددت هذه الامتيازات في العام ١٩٧٥ مع اندلاع الحرب الاهلية مثلا، طرحت بعض نخبهم الطائفية فكرة تقسيم لبنان من جديد بحسب حدود طائفية – وفجأة لم يعد لبنان المعاصر مقدسا كما كان حتى بالنسبة لاولئك الذين حلموا "بلبنان الكبير". أما اللبنانيون الجدد الذين حصلوا على هذه الهوية بقرار فرنسي، فغالبا ما طالبوا بالوحدة مع سوريا وحتى بالوحدة مع سوريا ومصر أيام الوحدة بين هذين البلدين. وقد تطور في لبنان تيار قومي عربي ذو طابع أيديولوجي بشكل خاص. وعندما تحول السؤال الى سؤال المشاركة بالسلطة والترجمة الدستورية الاكثر دقة للتوازنات الديموغرافية في ديمقراطية لبنان التوافقية، تحولت مسألة الدفاع عن وحدة لبنان الى مسألة مبدئية عند القوميين العرب اللبنانيين ضد تقسيمه الطائفي، وبالطبع ضد الاحتلال الاسرائيلي لجنوب لبنان.

لم تطور الدولة الطائفية في لبنان مجتمعا مدنيا مقابل الفكرة القومية العربية، كما لم تمنع الفكرة القومية العربية في لبنان عملية التماسك المدني للجسم اللبناني. وقد زجت الديمقراطية التوافقية في حرب أهلية ما لبثت أن تحولت الى حرب طوائف – وما حافظ على نوع من الديمقراطية في لبنان في مرحلة اتجهت فيها الدول العربية جميعا

الى الديكتاتورية، لم يكن القومية اللبنانية بل تعدد الطوائف في توازن مع مركزية الدولة.[٥٩]

وكما كانت حال بقية السوريين ما عدا الموارنة وقسما من الدروز، لم يكن عند الفلسطينيين مشروع دولة مقابل دولة اليهود. ولم ير الفلسطينيون صراعهم مع الصهيونية كصراع بين حركتين قوميتين ( لهما الحق نفسه على الارض نفسها ) كما يريدنا اليسار الصهيوني في إسرائيل أن نعتقد في محاولة لكتابة التاريخ من منطلق رؤية العملية السلمية، والاعتراف المتبادل في أيامنا. لقد نظر الفلسطينيون الى الصراع مع الصهيونية نظرتهم الى مشروع استعماري مختلف عن الانجليزي والفرنسي بنيته البقاء، وإقامة دولة يهودية في فلسطين. ولذلك كان لوعد بلفور وقع أكبر بكثير عليهم من كتاب **دولة اليهود** لهرتسل – لانه حول المشروع الى مشروع استعماري جدي مرتبط بدولة استعمارية قوية. ولم تشكل فلسطين يوما وحدة إدارية مستقلة في ظل العثمانيين.[٦٠] وتقييم غسان سلامة لمشاركة الفلسطينيين في المؤتمر السوري ودعمهم لفيصل أكثر دقة بشكل عام من حكم آن ليش على هذه المشاركة بأنها تكتيكية.[٦١] ويذكر هذا الحكم بالتعامل العربي المعاصر المتبادل، أو تعامل م.ت.ف.التكتيكي الحالي مع الانظمة العربية، ويفرض بالتالي مفاهيم الحاضر على الماضي. ومنذ المؤتمر الفلسطيني الاول في حيفا في العام ١٩٢٠ ولفترة طويلة، ترددت الحركة الوطنية الفلسطينية بين تحرر فلسطين كوطن عربي (ميثاق ١٩٦٤) كجزء من تطلعات الامة العربية للتحرر، وبين عقيدة دولة تضع الفلسطينيين على أساس مشترك مع الحركة الصهيونية ومع الدول العربية الاخرى، وتجعل الصراع فلسطينيا-إسرائيليا بالاساس. ومنذ تأسيسه حارب الكيان الفلسطيني لتحصيل اعتراف من الانجليز، ثم من العرب ضد الخصم الاردني، ومنذ نهاية السبعينيات حارب هذا الكيان لتحصيل اعتراف من إسرائيل.

---

[٥٩] أشار إدمون رباط الى هذه النقطة في العام ١٩٥٩ في مؤتمر كان الاول من نوعه حول الديمقراطية في العالم العربي عقد في بيروت. وفي مقالته تلك علل رباط الديكتاتوريات العربية المجاورة بضرورات التحديث.

إدمون رباط، الديمقراطية في البلاد العربية. ...، أعمال المؤتمر الاول للعلوم السياسية (بيروت ١٩٥٩)، المجلد الثالث، ص ٥٠.

[٦٠] في العام ١٨٨٣ فصل شمال فلسطين عن ولاية الشام لينضم الى ولاية بيروت. وشكلت القدس والجنوب سنجقا تابعا الى إستنبول مباشرة.

[٦١] أنظر: غسان سلامة ١٩٨٧، ص ٤٨، وانظر:

Ann Lesch, *Arab Politics in Palestine 1917-1989: The Frustration of a Nationalist Movement*, (Ithaca, 1979), pp. 258-281.

وقد تطورت مسألة التجزئة الى عائق مفصلي في بقاء علاقة طبيعية بين الدولة والمجتمع في سوريا نفسها، التي قامت على بقية أراضي سوريا الطبيعية. لقد تحولت إعادة الوحدة الى سوريا الى الايديولوجيا الشرعية لدى أحزابها جميعا. وقد تطلب الامر زمنا طويلا الى أن اعترفت النخب السياسية السورية بالواقع الجديد، وذلك في ظل السياسة البراغماتية التي اتبعها نظام حافظ الاسد. في البداية هربت النخبة السياسية من فكرة الوحدة السورية الى الامام الى الوحدة العربية – في فترة بدأت فيها العروبة تتحول من أيديولوجيا سورية الى برنامج مشروع سياسي عربي بعد ان تبناه أقوى وأكثر الانظمة العربية شعبية أي النظام الناصري في مصر.

لقد تطلع القوميون العرب عادة الى دولة عربية قوية تقوم بدور بروسيا في التاريخ العربي الحديث. وقد ادعت العراق لنفسها هذا الدور بين الحربين كأول دولة عربية ذات وزن، تحصل على الاستقلال مستخدمة رأس المال الرمزي الهامشي في الصراع العربي مع العثمانيين. لم تكن الوطنية المصرية، حتى في حالة اكتشافها للساحة العربية، معنية بهذا الدور الى أن انتزع عبد الناصر القيادة. ولم يرغب عبد الناصر بتوحيد العالم العربي بالقوة، ولكنه استطاع أن يتحدث الى الشعوب العربية من فوق رؤوس زعمائها مترجما ثقل مصر الحضاري والثقافي، الى قوة صدامية سياسية مع الغرب ومع القوى التقليدية في الوطن العربي. وقد نجح عبد الناصر في وضع الحزبية والقومية على طرفي نقيض في الفكر السياسي العربي، خاصة بعد انحلال تجربة الوحدة مع سوريا. وسيحتاج الامر الى وقت طويل لكي يكون بالامكان الجمع بين مفاهيم مثل الوحدة الوطنية أو القومية والتعددية الحزبية، كمفاهيم غير متناقضة بل حتى مكملة بعضها البعض. وتجد الناصرية حتى يومنا صعوبة كبيرة في التحول الى حزب سياسي – فقد كانت خطابا سياسيا شعبويا وحدويا لنظام حكم معاد للحزبية ولم تكن حزبا في يوم من الايام.

لم ينجح الفكر الوحدوي العربي بتطوير مشروع يأخذ بالحسبان الوقائع القائمة بدل الاكتفاء بإدانتها باسم الوحدة. وبدلا من اقتراح كونفدرالية تأخذ بعين الاعتبار وتؤطر الاقتصاديات العربية المختلفة، أصبحت الاداة الوحدوية المنتشرة في الخطاب السياسي الوحدوي هي التأميم. ولذلك أصبحت الوحدة العربية كابوسا للبرجوازيات الناشئة في مختلف البلدان التي التقت مع بيروقراطيتها المحلية، في الخوف من سيطرة مزعومة للبيروقراطية المصرية. وأصلا لم يمض وقت طويل حتى انتقل الفكر السياسي العربي من إدانة الدولة القطرية الى الموافقة الخجولة على اعتبارها أداة التحديث الرئيسية. ولم يكن ذلك غريبا في مرحلة ما بعد الاستعمار في العالم الثالث بأسره، خاصة أن الدولة في أوروبا الشرقية كانت ما زالت تحقق نجاحات في التراكم الرأسمالي الاولي وإرساء البنية التحتية.

ووجدت الدولة مجالا واسعا للمناورة بعد أن تبين أن هيمنة الفكر القومي العربي الوحدوي هي سلاح ذو حدين. فهو من ناحية يدين الدولة القطرية، ولكنه من الناحية الاخرى لا يتوقع منها الكثير، باعتبارها حالة تجزئة ومرحلة انتقالية وإفراز استعماري وغير ذلك. وكانت النتيجة أن الفكر القومي العربي لم يطور نظرية في الحكم ولا مطالب دستورية، ولا توقعات من الدولة القائمة، وهذا بالطبع لم يؤد الى زوال الدولة بل إلى منحها حرية فائقة.

كان نمط الحداثة المسيطر في الدول العربية بعد-الاستعمارية نمطا اندماجيا.[٦٢] وقد أكد المفكرون القوميون الاول على حقوق الفرد في العلاقة مع الدولة، ولم يولوا الانتماءات الاخرى أهمية خاصة من الناحية النظرية – وقد استمر عدم إيلاء الجماعة غير القومية أية أهمية من قبل الحركة القومية العربية، حتى بعد أن تبين انعدام حقوق الفرد كمواطن. وقد كان التشديد على الاندماج، رد فعل قوميا على السياسة غير الاندماجية بل التفتيتية التي اتبعها الاستعماران الانجليزي والفرنسي.

وقد تحالف المستعمرون مع قيادات تقليدية أقلياتية، ضد الاكثرية السنية واعتمدوا بشكل خاص على أبناء الاقليات في بناء أجهزة الامن المحلية. وتم تجاوز هذا الواقع في مرحلة سيطرة الخطاب السياسي القومي الوحدوي، ولكن بعد انهياره تبين أن الدولة السلطوية خاصة في العراق وسوريا، تعتمد بشكل أساسي على ولاء الضباط وقيادات الحزب من أبناء الاقليات. وقد عقد هذا الواقع عملية الدمقرطة بشكل حاد.

ان الدمقرطة غير ممكنة دون إجراء مصالحة بين الدولة والاغلبية في المجتمع. ولكن الاغلبية الديمقراطية التي نقصدها ليست الاغلبية الطائفية أو الجهوية أو الاثنية، وإنما المقصود بها هو أغلبية المواطنين الافراد المعبر عنها بالاقتراع العام والرأي العام وغير ذلك. والمأساة أن الحكم الديكتاتوري المعتمد بكثافة على انتماءات جهوية أو طائفية ولو بخطاب قومي، يشوه مفاهيم الاكثرية والاقلية في المجتمع، لتتحول الى مفاهيم الاكثرية والاقلية الطائفية التي يعمل هو أيضا بحسبها عند حساب الولاءات والتعيينات وغير ذلك، بينما ينتظم المواطنون في الدولة الديمقراطية في أحزاب واتحادات ونقابات ولجان ومجموعات ضغط وغيرها. أما المنظمات ذات الطابع الاثني الطائفي والتي تهدف الى تحقيق مصالح جماعة اثنية، فتبقى قائمة ولكن هامشية، ويمكن التسامح معها بشكل خاص في حالة الاقليات.

---

[٦٢] في كتابه **الفكر العربي في العصر اللبرالي** يشرح ألبرت حوراني هذه النزعة العربية الى دمج الاقليات بالرغبة القائمة منذ مرحلة الصراع مع الاستعمار في انتزاع أهم سلاح له لتعليل التدخل وهو حماية الاقليات الدينية.

Albert Hourani, *Arab Thought in the Liberal Age*, (Oxford, 1970), pp. 296.

أما في الدول التي تراكم فيها شعور بالحرمان السياسي لدى الاغلبية الطائفية فتلتقي النزعة نحو الدمقرطة، بنزعة الى حكم الاغلبية الطائفية أو الاثنية – والحقيقة أن الاغلبية لن تحكم في مثل هذه الحالة، بل ستحكم نخبها فقط مستترة وراء خطاب يتملق المشاعر الطائفية للمحكومين. كما أنه في واقع الدولة التسلطية لا تتولى الاقلية الحكم، بل نخبها، وهذا هو الفرق بين الدولة التسلطية ونظام الابرتهايد أو أل (herrenvolk democracy) حيث تسود علاقات ديموقراطية وتعددية حزبية في أوساط الاقلية الحاكمة على الاقل.

في مثل هذه الاوضاع تكون الدمقرطة التدريجية هي الحل الوحيد والضمان الوحيد أمام تعرض الاقلية فيما بعد الى الاضطهاد والملاحقة، بعد أن خلق الانطباع أنها كانت الحاكمة وأنها كانت مسؤولة عن القمع والاضطهاد السائدين في عهد الدولة السلطوية. وإذا لم تحصل الدمقرطة التدريجية من أعلى، فإن أي انفجار من القاعدة قد يؤدي الى تصفية حسابات دموية.

# قائمة المراجع العربية:


الجابري، محمد عابد. "اشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي"، **المستقبل العربي**، ١٩٧ (كانون ثاني ١٩٩٣).

حنفي، حسن. "الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر"، في **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ( بيروت، ١٩٨٦ ).

خضوري، مجيد. **الاتجاهات السياسية في العالم العربي، دور الأفكار والمثل العليا في السياسة**، (بيروت، ١٩٦٢).

رباط، إدمون. "الديمقراطية في البلاد العربية"، **أعمال المؤتمر الأول للعلوم السياسية**، (بيروت، ١٩٥٩)، المجلد الثالث.

سعيد، أمين. **الثورة العربية الكبرى**، (القاهرة، ١٩٣٥).

سلامة، غسان. **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، (بيروت، ١٩٨٧).

الصاوي، علي. "التنظيمات غير الحكومية والتحول الديمقراطي"، **شؤون عربية**، (أيلول ١٩٩٣).

عبد الله، ثناء. "خصوصية طرح الديمقراطية في الواقع العربي"، **المستقبل العربي**، ١٨٧ (١٩٩٤).

غليون، برهان. "بناء المجتمع العربي"، **المستقبل العربي**، ١٥٨ (١٩٩٢).

الكنز، علي. "من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية"، **المستقبل العربي**، ١٥٨ (١٩٩٢).

لبيب، الطاهر. "هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟" في سعيد بنسعيد العلوي وآخرون، **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، (بيروت، ١٩٩٢).

النقيب، خلدون حسن. **الدولة التسلطية في المشرق العربي**، (بيروت، ١٩٩١).

**Bibliography**


Ayubi, Nazih. *Over-stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East,* (London, 1995) .

Beblawi, Hazem. "The Rentier State in the Arab World", in Beblawi & Luciani eds., *The Rentier State*, (London, 1987).

Calhoun, Craig. "Nationalism and Civil Society, Democracy, Diversity and Self-determination", *International Sociology*, 8/4 (1993), pp. 387-411.

Dahl, Robert. *Polyarchy, Participation and Opposition,* (New Haven, 1971).

Dawn, Ernst. "The Origins of Arab Nationalism", in Khalidi, Anderson et. al. *The Origins of Arab Nationalism*, (New York, 1990).

Diamond, Larry. "Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation", *Journal of Democracy* 5/3 ( July 1994 ), pp. 4-17.

Gellner, Ernest. *Spectacles and Predicaments. Essays in Social Theory*, (Cambridge, 1980).

Gelvin, James. "The Social Origins of Popular Nationalism in Syria: Evidence for a New Framework", *International Journal for Middle East Studies*, 26/4 (1994), pp. 654-661.

Goldberg, Ellis. " Smashing Idols and the State: The Protestant Ethic and Egyptian Sunni Radicalism", *Comparative Studies in Society and History.* vol. 33, no. 1 (1991), pp. 3-35.

Haddad, Mahmoud. "The Rise of Arab Nationalism Reconsidered", *International Journal for Middle East Studies*, 26 (1994), pp. 201-222.

Harik, Illiya. "Rethinking Civil Society, Pluralism in the Arab World", *Journal of Democracy*, 5/3 (1994), pp. 43-56.

Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosphie des Rechts*, Werke in Zwanzig Baenden, Band 7, (Frankfurt, 1970).

Hourani, Albert. *Arab Thought in the Liberal Age*, (Oxford, 1970).

Ibrahim, Sa'ad Eddin. "Civil Society and Prospects for Democratization in the Middle East", in Norton ed., *Civil Society in the Middle East* (Leiden, New York, Koeln 1995).

Issawi, Charles. "Economic and Social Foundations of Democracy in the Middle East", in Lutfiyya & Churchill eds. *Readings in Middle Eastern Societies and Cultures*, (The Hague, Paris, 1970).

Kedouri, Elie. *Democracy and Arab Political Culture*, (London, 1994).

Khuri, Fuad. *Imams and Emirs. State, Religion, and Sects in Islam*, (London, 1990).

Lesch, Ann. *Arab Politics in Palestine 1917-1989. The Frustration of a Nationalist Movement*, (Ithaca, 1979).

Mardin, Serif. "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History*, (June 1969), pp. 258-281.

Moore Jr., Barrington. *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*, (Harmondsworth, 1979).

O'Donnel, Guillermo, and Philippe Schmitter eds., *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, (Baltimore and London, 1991).

Rustow, Denkwart. "Transition to Democracy. Toward a Dynamic Model", *Comparative Politics* 2/3 (1970), pp. 337-363.

Sadowski, Yahya. "The New Orientalism and the Democracy Debate", *MERIP* (July / August 1993), pp. 14-27.

Sivan, Emanuel. "The Islamic Resurgence: Civil Society Strikes Back", *Journal of Contemporary History*, 25, no. 2-3, (1990), pp. 353-364.

Turner, Bryan. "Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam", in Hussein, Olson, Qureshi eds., *Orientalism, Islam and Islamists*, (Brattelboro, 1984).

# منشورات مواطن

## سلسلة دراسات وأبحاث:

**١. حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية**
بقلم: برهان غليون عزمي بشارة
جورج جقمان سعيد زيداني.

**٢. مساهمة في نقد المجتمع المدني:** عزمي بشارة

**٣. بين عالمين: رجال الاعمال الفلسطينيون في الشتات والكيان الفلسطيني** ساري حنفي.

**٤. العطب والدلالة في الثقافة والانسداد الديمقراطي**
محمد يعقوب.

**٥. اشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي:**
وقائع مؤتمر القاهرة المنعقد في الفترة من ٢٩ شباط الى ٣ آذار ١٩٩٦.

## سلسلة مداخلات وأوراق نقدية:

**١. الصحافة الفلسطينية بين الحاضر والمستقبل.**
بقلم: ربى الحصري علي الخليلي بسام الصالحي.

**٢. المؤسسات الوطنية، الانتخابات والسلطة.**
بقلم: عزت عبد الهادي اسامة حلبي سليم تماري.

**٣. الديمقراطية الفلسطينية: اوراق نقدية.**
بقلم: موسى البديري جميل هلال
جورج جقمان عزمي بشارة.

**٤. المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في فلسطين.**
تأليف: زياد ابو عمرو.
مناقشة: علي الجرباوي و عزمي بشارة.

**٥. الديمقراطية والتعددية: أزمة الحزب السياسي الفلسطيني.**
وقائع مؤتمر مؤسسة مواطن المنعقد في رام الله بتاريخ ١٩٩٥/١١/٢٤.

## سلسلة أوراق بحثية:

١. **النظام السياسي والتحول الديمقراطي في فلسطين.**
بقلم: محمد خالد الازعر.

## سلسلة ركائز الديمقراطية:

محرر السلسلة جورج جقمان

١. حليم بركات، **الديمقراطية والعدالة الاجتماعية.**
٢. فاتح عزام، **حقوق الانسان السياسية والممارسة الديمقراطية.**
٣. اسامة حلبي، **سيادة القانون.**
٤. جميل هلال، **الدولة والديمقراطية.**
٥. منار الشوربجي، **الديمقراطية وحقوق المرأة.**
٦. نبيل عبد الفتاح، **التعددية السياسية والفكرية.** (قيد الاعداد).
٧. رجا بهلول: **الديمقراطية والتربية.**
٨. رزق شقير، **حقوق الانسان في حالات الطوارىء.**

## سلسلة مبادىء الديمقراطية:

تحرير واشراف علمي: عزمي بشارة، اعداد: نبيل الصالح
رسومات: خليل ابو عرفة، استشارة تربوية: ماهر حشوة.

١. **ما هي المواطنة؟**
٢. **فصل السلطات.**
٣. **سيادة القانون.**
٤. **مبدأ الانتخابات.**
٥. **حرية التعبير.**
٦. **عملية التشريع.**
٧. **المحاسبة والمساءلة.**
٨. **الحريات المدنية.**
٩. **التعددية والتسامح.**
١٠. **الثقافة السياسية.**
١١. **العمل النقابي.**

كيف ولماذا تنبثق الديمقراطية (أو لا تنبثق) لدى أمة من الأمم أو في منطقة ثقافية معينة أو تشكيلة اجتماعية ما؟ ولماذا وكيف يحدث الانقلاب على الديمقراطية على أي من هذه المستويات؟ ولماذا ثالثا، تتعثر "تجارب محكومة" في الانتقال السياسي قد تلوح الديمقراطية كهدف بعيد أو قريب لها؟

هذه بعض الأسئلة المثارة في الحقلين الأكاديمي والسياسي خلال السنوات العشر المنصرمة. ونحن في الوطن العربي معنيون بها بالدرجة الأولى. ونظن أن الإجابة الكاملة عنها يجب أن تتضح في نسيج الممارسة الفكرية والسياسية العربية. ذلك أن بعض الإجابات السهلة في الخارج تغلق عمليا البحث عن أسس الديمقراطية العربية من خلال الترويج لمفهوم "الاستثنائية العربية" عند الحديث عن موجة عالمية ثالثة للتحول الديمقراطي.

هذا هو ما حاولنا الكشف عنه في هذا الكتاب، وفي المؤتمر الذي يصدر عنه هذا الكتاب، وقامت على تنظيمه ثلاثة مراكز للبحث والمعرفة في الوطن العربي. هذه المراكز هي مؤسسة "مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية" في فلسطين، "ومركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان"، "ومجلة السياسة الدولية" بالقاهرة". وقد عقد المؤتمر الذي ناقش فصول هذا الكتاب بالقاهرة خلال الفترة ٢٩ فبراير- ٣ مارس ١٩٩٦.

سلسلة
دراسات
وابحاث