في النقاش حول الديمقراطية في العالم العربي

مقاربة نقدية

نوري دريس *

جامعة محمد لمين دباغين. سطيف02. الجزائر . **drisnouri@gmail.com**

تاريخ الاستقبال: 2021/09/24؛ **تاريخ القبول**: 2021/12/02؛ **تاريخ النشر**: 2021/12/30

ملخص: موضوع هذه الدراسة هو النقاش في الديمقراطية في العالم العربي. تنطلق من مسلمة مفادها أن هذا النقاش هيمنت عليه الطروحات الثقافوية التي لا تأخذ في عين الاعتبار بالسياق التاريخي للظواهر السياسية والسوسيولوجية، وهذا ما أدى بها إلى السقوط في النظرة الجوهرانية التي كانت هي الأخرى نتيجة للإثنومركزية الغربية.

اصطبغ النقاش في وحول الديمقراطية في العالم العربي بالسياق التاريخي الذي نشأت فيه الدولة الوطنية العربية، وبالنقاشات التي فرضتها النهضة العربية في البداية، ثم الدولة الوطنية لاحقا. أعطى خطاب النهضة المتردد والغامض حيال الديمقراطية بشكل خاص والحداثة بشكل عام، الميلاد لرفض الإسلاموية باسم الخصوصية الثقافية والدينية، وتفكيك عناصرها من طرف القومية العربية باسم الشعبوية، وبدل أن يتجه النقاش إلى الشروط التاريخية لاشتغال الديمقراطية، انزلق إلى النقاش حول علاقة الثقافة بالديمقراطية وهل الثقافة العربية تتوافق معها أم لا؟

تهدف هذه الورقة إلى إعادة طرح سؤال الديمقراطية ضمن مقولات الاقتصاد السياسي وعلم الاجتماع السياسي، مُنطلقة من فكرة أساسية مفادها أن التسوية الديمقراطية تاريخيا، هي مَقولة بورجوازية، وأن صعود البورجوازية كقوة اجتماعية مُستقلة عن الملكية والأرستقراطية سمح بتقييد سلطة الملكية ثم قامت الحركات العمالية بتقييد سلطة الدولة البورجوازية من خلال التسوية الديمقراطية.

كلمات مفتاحية: الديمقراطية، التسوية الديمقراطية، البورجوازية، الطبقات العمالية. الثقافوية. الاقتصاد السياسي.

Abstract: The purpose of this study is the debate around democracy within the arab world. It asserts that this discussion is dominated by the culturalist theses which do not take into account political and sociological phenomena's historical contexts.

This fact, thus, leads to essentialism which is an effect of ethnocentrism and occidental centrism.

This debate taking place within the political or academic field is impregnated. Firstly by the political-historical context which witnessed the national state birth, and also by the renaissance intellectual and ideological controversies, and without omitting finally, by the nationalist construction context which guided the nationalist populism

We aim through this research to reinsert the question of (the debate around) within a multidisciplinary explicative framework, that is to say, anthropology, political sociology and political economy.

From this perspective, treating the question of democracy as a pre-established recipe or as a cultural problematic, has no historical or theoretical pertinence.

Finally, we are debating the historical and social conditions' reality as related to the democratic compromise functioning in the arab world.

Keywords؛

Democracy..democratic compromis ..bourgeoisie..working class..culturalism..political economy.

* المؤلف المرسل

مقدمة.

منذ موجة الانتقال الديمقراطي الثالثة في نهاية الثمانينات، ما انفكت الأدبيات حول الديمقراطية والانتقال الديمقراطي عن الازدهار، وتأرجحت عموما بين تساؤلين أساسيين: هل الديمقراطية تليق بالمجتمعات العربية أم لا؟: ما هي السبل المثلى لتطبيق(أو/و تحقيق) الديمقراطية على المجتمعات العربية؟

كانت عواقب التصورات التي تعكسها هذه التساؤلات للديمقراطية وخيمة، أهمها ركوب بعض القوى السياسية لدبابة المحتل الأجنبي لتطبيق "وصفة الديمقراطية'، وقيام بعض الأنظمة الاستبدادية، بإعادة تهيئة واجهتها السياسية لتتوافق مع "ديمقراطية واجهة" زادت من تكريس الاستبداد والزبونية وتميع المؤسسات السياسية. انها تساؤلات أنتجت(وتعكس) تصورات مُشوّهة للديمقراطية تختزلها في "الفعل الانتخابي" وفي تعددية حزبية دون حريات سياسية، وعدَدِية اعلامية دون حرية تعبير، وليبرالية اقتصادية دون حرية الاستثمار ولا اقتصاد انتاجي. وهي التصورات التي أدت إلى حجب مناقشة الشروط التاريخية لاشتغال التسوية الديمقراطية في سياق تاريخي ما.

تحاول هذه الورقة أن تعيد طرح سؤال الديمقراطية ضمن مقولات الاقتصاد السياسي وعلم الاجتماع السياسي، مُنطلقة من مسلمة أساسية مفادها أن التسوية الديمقراطية تاريخيا، هي مَقولة بورجوازية، وأن صعود البورجوازية كقوة اجتماعية مُستقلة عن الملكية والأرستقراطية هو الذي سمح بتقييد سلطة الملكية في البداية، ثم قامت الحركات العمالية بفرض تسوية ديمقراطية مع رأس المال. انطلاقا من هذا المنظور يمكن استنتاج أن مقولات" **تطبيق الديمقراطية كوصفة جاهزة"**، أ و**"ملائمة الديمقراطية من عدمه في السياق العربي/ الإسلامي"** هي مقولات غير مؤسسة نظريا ومنهجيا وتاريخيا.

ولهذا، فإن هذه الورقة تقترح مناقشة الشروط التاريخية لاشتغال التسوية الديمقراطية. وواقع هذه الشروط(الظروف) في العالم العربي.

تاريخيا، تأسست دولة القانون الديمقراطية على مصفوفة ثلاثية لا يمكن الاستغناء عن أحد منها: العلمنة، الفضاء العمومي، والمجتمع المدني.

فأما العلمنة، فهي صيرورة تاريخية، سوسيولوجية مست علاقة الديني بالسياسي، وعلاقة الدولة بالدين وعلاقة الدين بالدولة. بدأت هذه الصيرورة بفرض الدولة التسلطية للتجانس الديني في البداية والقضاء على الطوائف والكنائس المنشقة، وجرى كل هذا خلال سعي هذه الدولة إلى بناء مركز سياسي قوي، ومصادرة جميع السلطات الفرعية داخل جسمها الاجتماعي وإقليمها الجغرافي. إنتهت العملية بما يسميه عزمي بشارة بمصادرة الدولة للقداسة من الدين[1]. ولكن، الديناميات الأخرى التي كانت تخترق المجتمعات الغربية، سرعان ما عملت على تحييد الدين سياسيا، وتحييد الدولة دينيا من أجل الحفاظ على الحد الأدنى من السلم الاجتماعي الضروري لاشتغال المجتمع المدني. في نفس الوقت، كان المجتمع المدني يصعد بسرعة و ينتزع من سلطة الدولة مجالا تلوى الآخر ليستيطع إعادة إنتاج نفسه في استقلالية عنها. لقد لعب دورا حاسما في تاريخ الحداثة بشكل عام، والديمقراطية و دولة القانون بشكل خاص .باعتباره الفاعل التاريخي الذي استطاع تقييد سلطة الدولة من خلال قدرته على انتزاع الفضاء العمومي، كفضاء يتوسط الفرد–المجتمع ، والدولة. ستكتمل دولة القانون، ولو نسبيا، بنضج الفضاء العمومي، الذي يجد فيه الفرد فضاء للتعبير عن نفسه، و الاحتماء من النزعات الافتراسية للسلطة السياسية من جهة، وبديلا جديدا عن الروابط العضوية التي دمرها منطق السوق.

على هذه الخلفية سنناقش اشكالية الديمقراطية في العالم العربي.

أولا: حول خطاب الديمقراطية في العالم العربي.

كمفردة سياسية حديثة، دخلت الديمقراطية إلى القاموس العربي مبكرا، وكان ذلك منذ ما يعرف بعصر النهضة (ال قرن19). وتدرج التعامل معها في الفكر العربي[2] بتطور البناء الدولتي من جهة، والظروف الدولية المحيطة به من جهة أخرى.

يمكن اعتبار موقف مُحَمَّد عبدو (1849–1905) من الحداثة الغربية بشكل عام، ومن الديمقراطية بشكل خاص (والتخصيص هنا لاعتبار موضوع هذه الورقة) مصدر المواقف المتناقضة التي أتت بعده، ولا تزال قائمة إلى يومنا هذا.

إن الموقف النهضوي المتردد من الحداثة – التلفيقي إذا ما أردنا استعارة وصف نصر حامد أبو زيد له –كانت له انعكاسات متناقضة داخل الفكر العربي/ الإسلامي. إذ، مثلما أعطى عبدو الميلاد لعلي عبد الرزاق وطه حسين وساطع الحصري، كذلك، كان رشيد رضا، حسن البنا يعتبرون أنفسهم تلامذة وورثة شرعيين لمحمد عبدو.

من المفيد أولا أن نوضح موقف عبدو (الذي اعتبرناه مترددا) ثم نعرض بعدها المواقف المتناقضة الأخرى.

1- النهضة والديمقراطية.

غالبا ما يتم الاستشهاد لدى المفكرين العرب المتحمسين، بكتاب الكواكبي (ركائز الاستبداد) للرد على الأطروحات الاستشرافية التي تربط بين الاستبداد والاسلام تارة، والاستبداد والعرب المشرقيين تارة أخرى. إذ يعتبر هؤلاء أن كتاب الكواكبي، قد أحدث القطيعة بين العرب والاستبداد، وأن العرب باتوا منذ ذلك الحين يرفضون الشمولية والتسلط.

لكن حينما يتعلق الأمر بالحديث عن الديمقراطية في العالم العربي / الإسلامي، فإن القضية ليست محسومة بعد، أو على الأقل لم يتم حسمها مبكرا على غرار ما تم مع الاستبداد.

إن التيارين المهيمنين في الفكر السياسي العربي/ الإسلامي كلاهما يدعي أنه الوريث الحقيقي لفكر مُحَمَّد عبدو، الاسلاميون كما (العلمانيون[3]). في الواقع ثمة في فكر مُحَمَّد عبدو ما يبرر كلا الموقفين: الرافض والداعي إلى الحداثة الغربية، بما فيها الديمقراطية. كيف ذلك؟

خلال الصدمة الإسلامية/ الغربية الأولى، أثناء حملة نابليون على مصر، طرح سؤال لماذا تقدم الغرب وتخلفنا نحن(المسلمين)؟

يمكن رصد اجابتين متناقضتين: الأولى تساير الطرح الاستشراقي الذي يربط بين تخلف المسلمين ودين الإسلام، وتبناه بشكل غير مباشر بعض الشخصيات العربية آنذاك.

أما الإجابة الثانية، فهي التي حاولت أن ترد التهمة عن الإسلام، هذا من خلال التأكيد على أن الإسلام لا يرفض العلم، ولا العقل ولا التكنولوجيا. ويعتبر مُحَمَّد عبدو أحد رواد هذا التيار.

لقد دعى عبدو إلى تخليص الإسلام من البدع والخرافات التي مسته عبر الزمن، ومن الواضح أنه كان يقصد الإسلام الصوفي الذي كان مهيمنا منذ قرون. يؤكد عبدو على أن الإسلام لا يتناقض مع العقل، ولا العلم، وأنه بالإمكان تحقيق التقدم والتطور واللحاق بالغرب إذا ما تمت العودة إلى" الإسلام الصحيح". عن أي إسلام صحيح يتحدث عبدو؟ لا ندري، ولكنه من الواضح أنه لم يكن واعيا بأن الحداثة الغربية التي باتت تقوم على فلسفة حديثة لا علاقة لها بالتراث الأرسطو طاليسي ولا الأكويني (نسبة إلى توماس الأكويني) التي يحتل فيها العقل مكانا مركزيا في الكون. كتب لهواري عدي في هذا الصدد قائلا: " حاول عبدو أن يوفق ويصالح بين الوحي والعقل، وهو بذلك يعود إلى عصور الفلسفة الإسلامية في زمن ابن رشد وابن سينا. لكنه لم ينتبه إلى فارق الزمن بين المرحلتين، وهو بذلك يشبه إلى حدّ كبير طوماس الأكويني الذي حاول بدوره أن يصالح بين المسيحية والعقل تحت تأثير الرشدية ومع كل البراديغم الأرسطو طاليسي. وفي اللّحظة التي كانت فيها أوروبا تكتشف الفينومينولوجيا التي تضع الوعي في مقدمة العملية الفكرية، كان مُحَمَّد عبدو يحاول أن يعيد بعث الميتافيزيقا الكلاسيكية عبر نقده للصوفية..."[4]

ان السيّاق التاريخي الذي نشأ فيها فكر النهضة، جعله يقدّم ما يسميه مُحَمَّد أركون "بالترضيات"، نحن لسنا هنا متأكدين عما إذا كانت ترضيات واعية مقصودة، أم أنها تعبر عن محدودية وعي خطاب النهضة بالحداثة وشروط انبثاقها المادية والفكرية.

كان القرن التاسع عشر، عصر الأنوار والحداثة الأوروبية، وعصر العلمنة والمجتمع المدني والصناعة، ولا شك أن خطاب النهضة حول الحداثة – التي نؤكد بأن الديمقراطية هي جزء منها وقد كانت حاضرة ولو بشكل مضمر في خطاب النهضة - كان خائفا ومترددا إزاء قضية العلمنة تحديدا، ولهذا ركز على اظهار عدم وجود تناقض وتعارض بين القرآن والتقدم العلمي والتقني مع فارق صغير بين مُحَمَّد عبدو ورفعة الطهطاوي، اذ انشغل الأول بخوض سجال مع المستشرقين و الرد عليهم(خاصة أرنيست رينان) والدفاع عن (الإسلام) وانشغل الثاني بمحاولة تمرير قيم الحضارة والحداثة باسم الاسلام. وعموما، قلّة فقط لم تُبرأ التاريخ الاسلامي من المسؤولية عن الأزمة والتأخر عن الغرب، وغلب التوجه نحو محاولة التوفيق بين (إسلام صحيح مُنقى من البدع والخرافة) والحداثة، والنتيجة كما يقول ناصر أبو زيد كارثية، انتهت بالإخفاق التام وسقوط خطاب النهضة بين

أنياب الإسلامية والسلفية، والسبب في نظره، هو أن عبدو كان مترددا اتجاه قضايا أساسية كان من الواجب حسمها منذ البداية. كتب ما يلي: " يتجلى ضعف فكر النهضة التنويري على مستويات عديدة تلتقي كلها في البحث عن حلول وسطى لكل المتناقضات التي يزخر بها الواقع الاجتماعي والثقافي من جهة، وفي البحث عن " مبدأ واحد " يعد بمثابة العلة الأولى أو " علة العلل" لتفسير أية تعددية فكرية كانت أم اجتماعية أم سياسية،[5]". من جهة أخرى، وفي نظر أبو زيد، كان عبدو يلفق بين متناقضات فكرية، تيولوجية لم يكن واعيا بها، على غرار جمعه بين التوحيد الأشعري والعدل المعتزلي.

هكذا إذا، أعطى التاريخ في ما بعد، التفوق للسلفية الوهابية التي كان يصعد نجمها بسرعة في الضفة الأخرى المقابلة لمصر على يد مُحَمَّد عبد الوهاب في المرحلة الأولى، وآل سعود الذين وجدوا فيها أيديولوجية سياسية تستطيع أن تساعدهم على بسط سلطتهم على قبائل الحجاز في مرحلة ثانية.

إن الموقف المتردد من الحداثة، وعدم القدرة على الحسم فيها، واعتقاد النهضويين العرب أن الحداثة هي مجرد بناء مادي لا يتعارض مع الإسلام، وما من حاجة إلى اعادة صياغة العلاقة بين الديني والسياسي في الفكر الاسلامي، أدى كله استفراد السلفية الإخوانية بإرث النهضة، ليس فقط بسبب تحول صورة أوروبا في المخيال العربي الإسلامي من (مركز للنهضة) إلى قوة استعمارية، ولكن أيضا بسبب تماهي النهضة مع التراث الذي لا يمكن أن يكون إلا أرض معركة تتفوق فيها السلفية بسهولة. على عكس الفلسفة الأوربية الحديثة، فشل خطاب النهضة في احداث القطيعة مع الفلسفة الأرسطو طاليسية، ومع اللاهوت القروسطوي الحنبلي الأشعري. وفي واقع الأمر، كان هذا الأخير مركب على الأولى على غرار كل الديانات التوحيدية الإبراهيمية.

بالنسبة للقطيعة الثانية، فحقيقة هاجم النهضويون الصوفية واتهموها بالبدع والضلالة، ولكنهم لم يهاجموها إلا ليدعموا مصادرها الفلسفية الأرسطو طاليسية. وكلاهما انقطعت الحداثة عنهما منذ ديكارط وكانط اللذان أسسا لفلسفة الوعي. لم يستطع فكر النهضة أن يجرأ على التفكير في الحداثة دون ربطها بالماضي: التراث والإسلام، بل إن مُحَمَّد عبدو اعتبرها أحد صفات الإسلام. أكثر من ذلك،تعجب عبدو كيف استطاعت المسيحية أن تنتج تلك القيم التي كان الإسلام أولى بها ؟[6]. أما الطهطاوي، الذي كان أكثر جرأة من عبدو، فقد قام بعملية مماثلة بين مبادئ الإسلام ومبادئ الحداثة والديمقراطية وقال أنّ لا تعارض بينهما. لقد ظلت حركة العقل العربي تدور بين قطبي الرحى هذين: الإسلام والحضارة الغربية، ففي مرحلة خطاب النهضة، يقول أبو زيد، الذي امتد من الطهطاوي إلى غاية زكي نجيب محمود، يعاد تأويل الإسلام لكي يتسع لقيم المدنية والحضارة، وهو خطاب لا يزال يتمتع بدرجة شاحبة من الوجود إذا ما قورن بمستوى حضور الخطاب السلفي الراهن. ووجود الإسلام إطار مرجعيا جاهزا في بنية خطاب النهضة – الذي أخفق اخفاقا مُذهلا في انتاج وعي علمي بالدين والتراث – هو الذي يسمح للسلفية بالانقضاض على كل انجازات خطاب النهضة حين سقطت كل الواجهات والشعارات لأنها وجدت في خطاب النهضة ذاته "اسلامها " القديم كما هو لم "يُمس"[7].

2- الإسلاموية والديمقراطية.

التطورات التاريخية التي عرفتها المجتمعات العربية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، جعلت من فكر النهضة يتطور بدوره ليعطي الميلاد للفكر الإسلاماوي، بحيث استطاع رشيد رضا وحسن البنا وسيد قطب أن يُأسلموا عبدو ويجعلون من فكره مبررا لرفض (الديمقراطية الغربية) والمرافعة لصالح المشروع الإسلامي: الدولة الإسلامية، وكانت الحجج تختلف من (داعية/ شيخ) إلى آخر. ويقدم كتاب فهمي هويدي،" الإسلام والديمقراطية[8]" عرضا دقيقا ومستفيضا لتطور الموقف الإسلاماوي من الديمقراطية بصفة خاصة والحداثة بصفة عامة.

وعموما، يمكن ملاحظة التطور الحاصل على مستوى الموقف بالطبع، بدأُ بالتردد، ثم الرفض، ثم القبول المشروط، ثم القبول المؤقت، وأخيرا القبول...لكن يبقى أن نشير إلى أن كل هذه المواقف بقيت على مستوى الخطاب فحسب، وما من تجربة تاريخية لحكم الاسلاميين نستطيع من خلالها تقييم موقفهم النظري. ففي الجزائر، رغم مشاركة الجبهة الإسلامية للانقاذ في الانتخابات (محليات 1990 وتشريعيات 1991)، إلا أن خطابا معاديا للديمقراطية و(الغرب) كان مهيمنا على برنامجها وخطابها السياسي، وهو الموقف الذي استعملته السلطة السياسية كذريعة لوقف المسار الانتخابي. وفي السودان لم تكن ثمة مؤشرات على وفاء الاسلاميين بوعودهم أيضا، في حين كانت تجربتهم قصيرة في مصر قبل أن يتدخل الجيش ويعزل الرئيس مرسي. أما في تونس، فرغم استمرار المسار الديمقراطي، إلا أن حركة النهضة تواجه صعوبات كبيرة في بناء تحالفات مع التيارات

السياسية الأخرى، لكنها لم تعلن انسحابها من العقد الديمقراطي، أو رفض أحد مبادئه التي وضعت في المجلس التأسيسي الذي وضع بعد سقوط نظام بن علي.

بحلول أحداث العادي عشر من سبتمبر 2001، أصبح التردد تجاه الديمقراطية أو رفضها، أمرا في غاية الإحراج بالنسبة لكل حركة سياسية تريد أن تكون جزء من اللعبة السياسية في أي بلد عربي/ إسلامي. وكان الموقف الأمريكي تجاه الإسلاماوية عاملا حاسما في تدعيم الموقف العربي الداخلي المنادي "بتطبيق الديمقراطية الغربية بحذافيرها ودون تردد". وبالفعل، وتحت شعار الشرق الأوسط الجديد، تم اقرار (فرض) دمقرطة قسرية على كل الأنظمة السياسية العربية غير المتحالفة مع أمريكا، ووجد المشروع حلفاء داخليين تم الاستعانة بهم من أجل تنفيذ (المشروع الديمقراطي الأمريكي) الذي، ولحسن الحظ فشل في العراق وانتهى باحتلال البلد وتمزيقه في حرب طائفية. وقبل ذلك، كان ما يعرف "بالتيار الديمقراطي" في الجزائر قد تحالف مع (السلطة) وانضم إليها في وقفه للمسار الانتخابي. وهو نفس الموقف كذلك، اتخذته القوى(العلمانية) في مصر حينما برروا وساندوا قرار العسكر بعزل الرئيس مرسي والغاء نتائج الانتخابات الرئاسية سنة 2013.

إلى غاية اليوم، لا يزال النقاش (العربي)، الأكاديمي والسياسي حول الديمقراطية ودولة القانون، نقاشا في النظرية السياسية حول الديمقراطية، سواء من زاوية ملائمتها من عدمه، أم في سبل (تطبيقها) على المجتمعات العربية. ويعكس هذا النقاش تصورا مشوها لتاريخ الديمقراطية حتى في الغرب. إنه يقدم (المشروع الديمقراطي) كما لو أنه كان يوما في الغرب نظرية تم (انتجاها) من طرف المفكرين والفلاسفة، وطبقت بعد ذلك في سياقات مختلفة. السؤال الذي يجب الإجابة عليه قبل الانتقال إلى مناقشة مفهوم الديمقراطية هو لماذا هيمن هذا التصور للديمقراطية على النقاش العربي منذ أكثر من قرن؟

نميل إلى الاعتقاد أن المسافة التاريخية التي تفصل نشوء الدولة الحديثة في الغرب عن نشوء الدولة في المنطقة العربية، كان عاملا حاسما في انتاج تصورات (مشوهة أو على الأقل غامضة) عن الديمقراطية بشكل خاص والحداثة بشكل عام.

ليس من السهولة أن يدرك (العربي المستَعمر) الحداثة خارج الصورة النمطية التي تشكلت في ذهنه حول الغرب، سواء بالإيجاب أو السلب. إنها انتاج ثقافي مسيحي بالنسبة للبعض، وعلى ضوء هذه الحقيقة يجب رفضها بحكم الخصوصية الدينية والثقافية العربية. أو أنها مركز للحضارة والمعرفة والتقدم، وبالتالي لا مجال لأي تطور دون الاقتداء بالديمقراطية والحضارة الغربية، ففي نهاية المطاف كلنا بشر وتجمعنا خصائص مشتركة.

على هذه الخلفية، طغى على النقاش في الديمقراطية في العالم العربي، تحديد موقف منها على صعيد التنظير السياسي، وظهرت مفاهيم مثل (القوى الديمقراطية، النخب الديمقراطية) وعلى أساس هذا الموقف، قامت العلوم السياسية بتصنيف الأحزاب إلى ديمقراطية، دينية، علمانية، وطنية...وتصنيف النخب إلى قومية، ديمقراطية وغير ذلك...كما لو أن التصنيف سيتكفل بإحداث الفارق التاريخي في المستقبل. وعلى هذا الأساس أيضا نشأت اطروحات الخصوصية الثقافية، وأطروحات التنمية السياسية...

أما على مستوى الممارسة السياسية، فقد كان نمط ممارسة السلطة، والعلاقة بين الدولة والمجتمع يتطور حسب الظروف الداخلية والخارجية، ولم يكن آبها بهذا النقاش النظري حتى وإن كانت بعض الدساتير العربية هنا وهنالك. تعبر عن (أشكال محلية) من الديمقراطية الاجتماعية) على غرار الأنظمة الجمهورية (الجزائر، مصر، تونس...)

ثانيا: هل الديمقراطية نظرية سياسية؟

لا نستخدم هما مصطلح " نظرية " بالمعنى الإبستمولوجي، أي بالمعنى الذي يعرف بالنظرية كعملية فكرية ذهنية تحاول أن تفترض وجود علاقة بين مجموعة من المتغيرات، تفسر ظواهر معينة، أو أنها جهد فكري لتفسير التاريخ.

بل نستخدمه بالمعنى العام المتداول عند النخب السياسية، والذي يقصد به مجموعة من الوصفات والاقتراحات التي إذا ما تم تطبيقها ستؤدي إلى إنتاج ظاهرة معروفة مسبقة. والتنظير هنا، ليس هدفه التفسير، بل تغيير المستقبل والتحكم فيه، أو على الأقل توجيه التاريخ.

الفرق واضح بين التعريف السوسيولوجي للنظرية، والتعريف السياسي لها. وغالبا، ما تطرح الديمقراطية كنظرية سياسية.[9]

غالبا ما تقدم الحداثة في الكتب المدرسية للطلبة في الجامعات العربية على أنها نظرية فكرية، فلسفية، سياسية أنتجها مفكري وفلاسفة عصر الأنوار. ولهذا، تطغى على (مؤلفات الحداثة والديمقراطية) سرد أفكار كل من هيغل، ماركس، روسو، وجون لوك وغيرهم من فلاسفة أروبا الغربية . و بقي الإنسان العربي ينتظر (نخبا فكرية وفلسفية) تمارس هذا الدور التاريخي في إنتاج وصفة للشعوب العربية تخرجها من حالة التخلف والركود، نحو حالة حداثة عربية.

و كثيرا ما يستحضر في النقاش حول الديمقراطية الحضارة الإغريقية كمهد أوروبي/ غربي للديمقراطية، و تفسر ديمقراطية الغرب، بتقاليده الأغريقية و فلسفة أفلاطون. و الكثير من المؤلفين العرب، أعاد انتاج نفس الأسطورة لكن من أجل إبراز الدور العربي– الإسلامي في اعادة اكتشاف أروبا لتقاليديها اليونانية الديمقراطية، و هذا من خلال الإشارة إلى دور ابن رشد و الفارابي و ابن سينا في (نهضة أروبا) التي تختزل عند هذا التيار في فلسفة عصر الأنوار. ان نفس الخطاب الذي يرفض الديمقراطية والحداثة بحجة أنها غربية، يعود في مكان آخر ليؤكد على الدور الاسلامي في اعادة اكتشاف الديمقراطية اليونانية بالنسبة للغرب، ونادرا ما يشعر أصحاب هذا الطرح بالحرج أو التناقض.

واضحا أن هذا التصور – التصوير– العربي للحداثة والديمقراطية، ظل مجرد خطاب سياسي و أكاديمي، و كانت له عواقب وخيمة، إن على مستوى الممارسة السياسية، حيث جرى تصنيف الأحزاب والنخب والشخصيات إلى ديمقراطيين يمكن للأنظمة قبولهم و الترخيص لهم بالعمل في إطار (ما تحدده هي من قوانين تنظيمية)، و بالتالي المشاركة في السوق الانتخابية التي بدأت في الانتشار تقريبا في كل البلدان العربية، و شخصيات و قوى وأحزاب غير ديمقراطية، يجب على الانظمة السياسية محاصرتها ومحاربتها، وغالبا ما يتم منح صفة الديمقراطي على كل من أظهر بشكل علني موقفا سلبيا (و عدائيا) ممن تصنفه الانظمة القائمة بانه غير ديمقراطي. و لسخرية القدر، فان القوى و الاحزاب التي صنفتها العلوم السياسية العربية بالتيار الديمقراطي، هي نفسها التي ساندت قيام القوى، التي سمتها العلوم السياسية التيار الوطني، بالتدخل بالقوة لوقف المسار الانتخابي في الجزائر، و عزل الرئيس مرسي في مصر. تظهر الصورة كاريكاتورية فعلا، حيث التصنيف يجري على أساس الموقف من التيار الاسلامي، وليس من القواعد التي تحكم اللعبة السياسية، آليات اشتغال النظام السياسي، .والتصنيف(صكوك الغفران) تقوم به قوى لا تقدم أصلا نفسها ديمقراطية...بل وطنية.. كما لو أن الوطنية تعلو على الديمقراطية وتغني صاحبها عن الديمقراطية...و الديمقراطية تأتي في الدرجة الثانية بعد الوطنية، تتحدد بمدى تحالف صاحبها مع الوطنيين...أما الإسلامي، فلا هو بوطني و لا هو ديمقراطي، و أقصى ما يمكن أن يقوم به الديمقراطي هو دعم الوطني ضد الاسلامي، بما أن الديمقراطي ليس له جمهور و لا قاعدة اجتماعية.

أما على مستوى التنظير الأكاديمي، فسنسمح لأنفسنا بان نقتبس هذه الفقرة الطويلة نسبيا لعزمي بشارة، لاعتقادنا أنها تلخص بدقة وعمق انحراف النظرية السياسية العربية: "ان السؤال عن اسباب غياب الديمقراطية في المجتمعات العربية أو الاسلامية، هو سؤال غير علمي، بمفهوم العلوم الاجتماعية، فأدوات العلوم الاجتماعية تكفي بالكاد لشرح نشوء أو لتفسير ظواهر قائمة. أما مسائل من نوع غياب الظاهرة، مثل عدم وجود ديمقراطية، فهذه خارج اهتمام العلوم الاجتماعية وقدرتها، والغريب أنها تسأل فقط في حالة غياب الديمقراطية من المجتمعات الاسلامية أو العربية. وهي تطرح وكأن الديمقراطية هي القاعدة وغيابها هو الاستثناء في بقية أنحاء العالم، وكأن للعلوم الاجتماعي أدوات تفسير غياب ظاهرة ما.[10]

هنا وجب أن نقدم مناقشة للديمقراطية، ومفهوم الديمقراطية.

ثالثا: في مفهوم الديمقراطية.

قبل أن نخوض في مناقشة مفهوم الديمقراطية، نضع الملاحظات التالية:

- إن وجود " مصطلح الديمقراطية " منذ العهد الأغريقي، لا يعني بأن الديمقراطية التي أنتجتها الحداثة هي إعادة إحياء لها، أو أن الأمر يتعلق بنفس الظاهرة. لا علاقة لديمقراطية القرن 18 و19 عشر بما كن يجري في أثينا والمدن اليونانية. إن هذه الأخيرة هي ظاهرة ما قبل حداثية prés moderne، و ما قبل دولتية Prés Etatique، و وجودها لا يمكن أبدا أن يقتصر على بعض المدن الأغريقية، بل يمكن القول كذلك بأن (قرى) شمال أفريقيا، التي تسيرها ما يعرف ب تاجماعث Tajemaath(الجماعة) هي بدورها ديمقراطية. و

بالطبع هذا إن سلمنا فعلا بأن أثينا كانت ديمقراطية و أن الأمر ليس مجرد سردية أثنومركزية تحاول أن تلصق الديمقراطية بعرق أروبي وتبرر ذلك بأسبقيته التاريخية عن المجتمعات الأخرى.

- كما أشرنا إليه سابقا، إن الفلسفة الحديثة التي قامت عليها الدولة الحديثة ليست امتداد للفلسفة اليونانية وهي في قطيعة تامة مع البراديغم الأرسطوطاليسي. قامت الحداثة على فلسفة الوعي والذات، في حين يقوم البراديغم الأرسطوطاليسي على مركزية العقل في الكون.

فأما الفلسفة الاسلامية، فهي لغاية اليوم تبحث عن اعطاء العقل مكانا مركزيا في التاريخ في حدود ما يسمح به الوحي، في حين أن الحداثة أعادت اكتشاف الوعي التاريخي و الذات القانونية منذ ديكارط و كانط. بالإضافة إلى ما أوردناه سابقا عن عدي لهواري، كتب برتراند بادي في كتابه الشهير" الدولتان " ما يلي: " إن القراءة الاسلامية لأعمال أفلاطون تدعمها تصورات للسياسي تشكلت كثقافة خلال عصر الخلافة، و هي بذلك، تبتعد بشدة عن الأشكال التي أعاد بها الغرب اكتشاف الفلسفة الهيلينية. النقاشات التي ميزت القرون الأولى من الخلافة، قد تمحورت حول العقل، وتحديدا حول أهميته و دوره في المساعدة أكثر على فهم الوحي، أكثر مما اهتمت بامكانية فرض العقل كوسيلة مستقلة للوصول إلى معقولية الواقع و تحديد الفعل الصواب. لم يتوصل أي تيار من تيارات الفلسفة الاسلامية أو الفقه الاسلامي إلى دعم هذه الاطروحة الأخيرة و التي هي أساس الفكر الغربي الحديث..."[11].

ان الديمقراطية اليونانية هي ديمقراطية ما قبل دولتية، تخترق عادة الجماعات الاجتماعية البسيطة، في حين أن الديمقراطية الحديثة هي مسألة دولة، وقضية مرتبطة مباشرة بالرأسمالية.

يمكن التأريخ للحداثة ، و دولة القانون دون العودة إلى الفكر اليوناني، بل دون الحاجة أصلا إلى تزيين التاريخ بروسو، و هوبز، و ماركس، و سميث و هو فعلا ما نجده في مؤلفات مرجعية حول الحداثة، نذكر من بينها، كتاب نوربرت إلياس (ديناميكية الغرب[12])، كتاب بارينغتون مور(الأصول الاجتماعية للديكتاتورية و الديمقراطية[13])، و كتاب في الدولة لبرتراند بادي.

- غالبا ما كانت الديمقراطية في العالم العربي موضوعا للعلوم السياسية، و تكاد تكون أدوات البحث للسوسيولوجيا التاريخية والاقتصاد السياسي و الأنتربولوجيا تغيب عند دراستها والبحث فيها. في الواقع، الديمقراطية التي ظهرت في أروبا الحداثة، هي ظاهرة رأسمالية بورجوازية، و لا يمكن فهمها إلا باستحضار مفاهيم الاقتصاد السياسي و الأنتربولوجيا. الديمقراطية ليست قضية ميتافيزيقية، و لا فلسفية فحسب، بل هي علاقة سياسية، و نمط لتوزيع و ممارسة السلطة في المجتمع. انها معادلة تحتاج إلى شروط معينة لكي تشتغل.

- أثناء عملية التأريخ للحداثة، يجب اعتبار مرحلة بناء الملكيات المطلقة جزءا أساسي منها، أي من الحداثة نفسها...الحداثة بدأت مع بداية تشكل مركز سياسي مستقل و مهيمن، وهو المركز الذي تطور لاحقا ليصبح دولة قانون ، دولة حديثة. ان تهديم المركز السياسي، التسلطي، الديكتاتوري هو انتكاسة نحو الماضي، و بالتالي، لا يمكن أبدا التفكير في الديمقراطية دون التفكير في آفاق الدولة التسلطية.

- على ضوء هذه الملاحظات المنهجية والنظرية سنحاول أن نقدم عناصر لمناقشة موضوع الديمقراطية.

رابعا: في الشروط التاريخية لإنتاج التسوية الديمقراطية.

ان ما يجعل الديمقراطية ظاهرة حديثة/ حداثية، هو ارتباط ظهورها بتطور (= نضج) الرأسمالية من جهة، و ارتباط اشتغالها بشروط اشتغال النظام الاقتصادي الرأسمالي من جهة أخرى. إن الديمقراطية هي افراز للتطور الرأسمالية، وأن الدولة الحديثة هي تطور للسوق أذا ما أردنا استعارة عبارة لهواري عدي l'Etat est l'excroissance du marché. ولا يمكن فهم نمط اشتغالها دون العودة إلى فهم نمط اشتغال الرأسمالية في حد ذاتها. لقد ربط عدي لهواري في كتابه " الدولة: مقاربة سوسيولوجية ومنهجية "اشتغال التسوية الديمقراطية بشروط اشتغال قانون فائض القيمة *"les conditions au fonctionnement de la loi de la valeur*. وهو الموقف نفسه الذي نجده في الفكر الاقتصادي الحديث منذ سميث إلى غاية هارتموت ايلزهانس[14]. سنعود إلى شرح هذه النقطة بالتفصيل بعد أن نحاول مناقشة أسباب عدم إشارة الفكر العربي في الديمقراطية إلى هذه النقطة تحديدا بشكل صريح وواضح.

في الحقيقة، أشارت العلوم السياسية والسوسيولوجية العربية، ولكن باحتشام، إلى علاقة البورجوازية بالديمقراطية، ولكن، لم يذهب ذلك إلى ربط الثانية بالأولى وجعلها شرط ضروري لإنتاجها. بل كثيرا ما حاول اللف والدوران، والتلفيق مثلما فعل فكر النهضة علاقة الحداثة بالإسلام. يبدو أن موقف النخب العربية، الأكاديمية والسياسية، قد انتقل من التردد من الديمقراطية لأسباب (حضارية دينية = الديمقراطية فكرة غربية مسيحية لا تتوافق جملة و تفصيلا مع الإسلام) إلى التردد منها لأسباب أيديولوجية متعلقة باكتشاف العرب، مع التجربة و في وقت متأخر، بأن الديمقراطية هي ظاهرة سياسية رأسمالية بورجوازية، و أنه من المستحيل أن تشتغل التسوية الديمقراطية ضمن نمط الإنتاج الاشتراكي، و أن الديمقراطية الاشتراكية ما هي إلا شعار فارغ انتهى بابتلاع الدولة العربية للمجتمع المدني وإنتاج اقطاعية ليبرالية [15]،حيث مسار التراكم عندها يرتبط باحتلال مكان جيد داخل السلطة[16].

لأسباب تاريخية، اصطبغت الثقافة السياسية العربية بالأيديولوجية الشعبوية، حيث شعارات المساواة والعدالة الاجتماعية تسبق على الديمقراطية والحرية. ولهذا، ليس من السهل أن يواجه (السياسي العربي) جماهيره بخطاب ليبرالي بورجوازي دون أن يخاف من أن تلصق به تهمة "التبرجز(embourgeoisement)"[17] وخدمة مصالح الأمبريالية العالمية. إنها نفس لحظة التقاء النهضة مع الحداثة الغربية، ولكن تحت تحد جديد وشعار جديد، وفي سياق جديد... ونفس التردد تم اعادة انتاجه، ونفس التلفيق أيضا حدث ولا زال يحدث. يفسر هذا ربما، مطالبة الأحزاب العربية (في البلدان التي عر فت تعددية حزبية) بالحرية السياسية ونزاهة الانتخابات دون المطالبة بالحرية الاقتصادية ورفع السلطة يدها عن الاقتصاد وخوصصة القطاع الاقتصادي العام الذي يمثل القاعدة الاجتماعية والوعاء السياسي للأنظمة العربية. إن (السياسي العربي) يفكر في الحرية السياسية دون أن يستطيع إدراك شروط تحقق وإنتاج هذه الحرية، ولا يميز بين الحرية كقيمة خلقية وفكرة فلسفية وبين أن تكون حق سياسي قابل للممارسة وللتحقق في ظل شروط تاريخية محددة[18].

الديمقراطية هي مسألة بورجوازية لأن شروط تحققها، وأدوات ضمان إعادة إنتاجها مرتبطة بنمط الإنتاج البورجوازي، وليس بالفلسفة البورجوازية. هذه الأخيرة أتت لتشرعنها وتقدمها كنظرية سياسية واجتماعية، ولكنها في الحقيقة نظرية في الاقتصاد السياسي.

كيف ذلك؟

بالنظر إلى تاريخ أروبا الغربية، مهد دولة القانون ، يتجلى بوضوح أن البورجوازية في مسار تطورها وتراكم ثروتها، أدركت بسرعة أن العائق الأكبر أمامها هو السلطة السياسية بشكلها التقليدي: النيوباترمونيالي الاقطاعي. و أنه في ظلها، لا يمكن لها أن تضمن المحافظة على الشروط الموضوعية لاشتغال قانون القيمة، أي مسار العمل الذي يسمح لرأسمالها بالتراكم وتحقيق الأرباح. و هذا هو السبب تحديدا الذي كان وراء نضال البورجوازية لأجل تغيير شكل السلطة السياسية لجعله يتوافق مع شرط اشتغال قانون القيمة.

إن البورجوازية ليست طبقة ديمقراطية بحكم (ثقافتها)، و لا نعتقد أن الديمقراطية أصلا (ثقافة) يُشترط توفرها مسبقا لكي نصل إليها. ولكن البورجوازية، كقوة اجتماعية صاعدة مستقلة عن السلطة( )سلطة الملك و الاقطاع) خلال سعيها إلى الحفاظ على وتيرة معينة من تراكم رأس المال أدت إلى إنتاج ديناميكيتين كانتا منعرجين حاسمين في صيرورة الحداثة: ديناميكية أولى متعلقة ببناء مؤسسات سياسية مضادة للسلطة وموازنة لها(الفصل بين السلطات، التمثيل السياسي) وديناميكية نشوء المجتمع المدني من خلال تحرير المجتمع من هيمنة السلطة السياسية عليه. وعناصر هذه الديناميتين هما دعائم ما يعرف اليوم بالنظام الديمقراطي أو دولة القانون. وفي الحقيقة كلاهما مرتبطة بالأخرى وكل واحدة ساهمت في تطور الأخرى.

بالنسبة للدينامية الأولى، فإن البورجوازية أدركت بأن للسلطة طابعا افتراسيا، و ما لم يتم وضع حدود لها، لا يمكنها أن تسمح للمجتمع بالحركة والحرية في كل المجالات، لهذا طالبت البورجوازية منذ بداية تطورها وادراك نفسها كطبقة، بالمشاركة في المؤسسات السياسية مقابل دفع الضرائب وهذا تحت المثل الشهير : لا ضرائب دون تمثيل No taxation without reprsentation. و كان هذا المبدأ بداية نشوء البرلمان و الانتخابات التي تطورت تدريجيا لتشمل كافة المواطنين.

و لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، لماذا البورجوازية في عز نفوذها و قوتها الاقتصادية و السياسية، لم تستفرد بالسلطة و لم تعد إنتاج نمط ممارسة السلطة الأرستقراطي و النيوباترمونيالي؟

يجب أن نذكر هنا بأن هدف البورجوازية لم يكن السلطة السياسية في حد ذاتها، بل جعل شكل هذه السلطة متوافق مع مصالح رأس المال و لا يخل بقانون اشتغال القيمة. في اللحظة التاريخية التي نضجت فيها البورجوازية واستطاعت أن تتحول إلى طبقة لذاتها، اذا ما أردنا استخدام المفهوم الماركسي، كانت قد أحدثت تحولات بنيوية في المجتمعات الأوروبية. إن القاعدة الاجتماعية التي كانت تقوم عليها الملكية الأرستقراطية الاقطاعية، ليست نفسها تماما قاعدة الدولة البورجوازية. الملكية الاقطاعية كانت مستقلة عن المجتمع ، و كان مسار تراكم الثروة عندها يعتمد على الاقتطاع و ليس على استغلال قوة العمل. في حين أن مسار التراكم الرأسمالي البورجوازي يعتمد أساسا على استغلال قوة العمل. إن المجتمع البورجوازي مرتبط بقوة بالطبقة العاملة التي يشتري منها قوة العمل بأجر يسمح له بتحقيق الأرباح. في الحقيقة كان بولنزاس قد طرح هذا التساؤل بصيغة أخرى منذ مدة، حيث قال: " لماذا الدولة البورجوازية لم يتم إعادة إنتاجها تحت شكل الملكية الاستبدادية[19]؟

يجيب لهواري عدي عن هذا التساؤل في قوله بأن الغاية النهائية للبورجوازية لم تكن سياسية، بل اقتصادية[20]. و انها كانت تطمح دائما إلى مجتمع تسيره فقط قوى السوق. إن السوق في النظرية الليبرالية ليس مجرد فضاء لتبادل السلع ، بل هو مفهوم سياسي، و سوسيولوجي أيضا، و ظل على ذلك القدر من الاعجاب إلى أن نبه كارل بولاني[21] إلى الجوانب الهدامة والافتراسية له.

في نضال البورجوازية من أجل تغيير شكل السلطة السياسية ووضع حدود لها، طالبت بالمساواة أمام القانون، حرية التعبير، حرية التجمهر، احترام حقوق الإنسان، المشاركة السياسية...، و هذه المثل السياسية و الاجتماعية، لم تستطع البورجوازية أن تتراجع عنها حينما أصبحت طرفا في السلطة، وقد تجلى الأمر ،كما لو أن نضالات البورجوازية ضد الاقطاعية كانت تحمل في داخلها ديناميكية لم تستطع أن تكسرها حين وصلت إلى أعلى هرم الدولة، حل محل التناقض الاقطاعي– البورجوازي، تناقض آخر بين الرأسمال و العمل ، و هو التناقض الذي غذى الاحتجاج العمالي ضد البورجوازية.."[22]، و تحول في ما بعد إلى أساس التسوية الديمقراطية في الدولة الحديثة.

أما الديناميكية الثانية التي حررتها البورجوازية و الرأسمالية، فهي ديناميكية المجتمع المدني. في الواقع ثمة نقاش لا يمكن حصره حول هذا المفهوم، لكن سنحاول أن نبسطه قدر الإمكان هنا لأنه ليس موضوع هذه الورقة[23].

ننظر إلى المجتمع المدني كسردية تنظر إلى تاريخ الحداثة على أنه تاريخ استقلالية المجتمع عن السلطة السياسية، و من وجهة النظر هذه، فإن الطبقة البورجوازية باقتصادها الذي يعتمد على استغلال قوة العمل، هي من حرر الفرد من هيمنة السلطات التقليدية، السياسية منها و الاجتماعية، عن طريق خلقها لسوق مفتوحة، يستطيع فيها الفرد أن يبيع قوة عمله دون أن يكون مجبرا على بيع ولاءه السياسي معه. إن استقلالية الفرد المادية، كانت مقدمة لحصوله على باقي الحريات السياسية الأخرى، و مع نضال الحركات العمالية، توسعت الحقوق التي كانت حكرا على البورجوازية والأرستقراطية لتشمل كل المواطنين. ان المجتمع المدني، هو القاعدة التي تأسست عليها التسوية الديمقراطية و دولة القانون، وهو الضامن الأساسي لإعادة انتاجها.

خاتمة.

مثلما أشار إليه عزمي بشارة، لا يمكن البحث في أسباب غياب الديمقراطية في العالم العربي، لان العلوم الاجتماعية تأسست لتدرس و تفسر أسباب ظهور ظواهر معينة، و ليس أسباب غياب ظواهر غير موجودة. هذه هي الفلسفة التي أطرت هذه الورقة البحثية، حيث حاولنا فيها أن نناقش مفهوم الديمقراطية و الشروط التاريخية التي أنتجتها في الغرب.

وبعد العرض الذي قدمناه، يمكن أن نضع الاستخلاصات التالية:

- يجب التمييز بين الديمقراطية كفكرة فلسفية، و بين الديمقراطية كعلاقة سياسية، أو كنمط لممارسة السلطة في سياق تاريخي ما. لقد اهتمت العلوم السياسية والاجتماعية و الإنسانية في العالم العربي بما فيه الكفاية بالديمقراطية كفكرة فلسفية، في حين أنها لم تفكر في الشروط التاريخية التي جلتها تعيد انتاج نفسها خلال قرنين كاملين من الزمن في أروبا الغربية و أمريكا الشمالية و بعض دول آسيا.

- لقد طغى موضوع غياب الديمقراطية على النقاش الأكاديمي العربي، وغالبا ما تمترس هذا الخطاب وراء الخصوصية الثقافية لتفسير هذا الغياب. و عموما أي بحث في تفسير ظواهر غير موجودة غالبا ما ينتهي إلى المضاربة الفكرية أو اعادة انتاج الأطروحات الاثنومركزية للاستشراق الأوروبي الذي يحاول أن يقيم علاقة بنيوية بين الثقافة العربية و الاستبداد من جهة، و الثقافة اليهودو مسيحية و الديمقراطية من جهة أخرى. ان الاقتصاد السياسي للمجتمعات العربية، كان اقتصادا ما قبل رأسمالي، و ريعي، و لم يكن من السهل أن يقارب العقل العربي موضوع الديمقراطية من زاوية الاقتصاد السياسي. أي من الصعب أن يدرك الجانب الاجتماعي الذي يحملها.

- حتى حينما يتم ربط الديمقراطية بالبورجوازية في الفكر العربي، فغالبا ما يتم التركيز على " دور الانظمة السياسية العربية في محاربة الطبقة البورجوازية ، و لإنتاج بورجوازية تابعة لها ". و في رأينا، هذه الفكرة لا تختلف عن الفكرة التي تركز أيضا على دور الأنظمة السياسية في محاربة الديمقراطية، كما لو أنه ثمة في التاريخ تجارب عن دعم أنظمة ماقبل ديمقراطية للسبل المؤدية إلى الديمقراطية، أو دعم من طبقة السياسيين لبورجوازية مستقلة عنهم و الحالة العربية في نظر هؤلاء هي استثناء...

يعكس هذا الطرح فهما ساذجا لتاريخ الرأسمالية من جهة، و فهما ضبابيا للعلاقة بين الاقتصادي والسياسي من جهة أخرى. يجب أن نعود و نؤكد هنا بأنه حتى في أروبا لم تظهر الرأسمالية بدعم من الأنظمة الملكية الباترمونيالية القائمة آنذاك ، و لا حتى دون مقاومة منها، بل حاربتها و قيدتها بكل الوسائل، لأن الصراع السياسي كان هدفه الثروة أولا و أخيرا...ثمة نظرية تفسر سبب نشوء الرأسمالية في أروبا قلما تم الإشارة إليها في الأدبيات العربية، وتفسر هذه النظرية كل الديناميكية الغربية تقريبا. تعرف هذه النظرية بالريع العقاري la rente foncière ، حيث استعملها نوربرت إلياس Norbert Eliasلتفسير ديناميكية نشوء الدولة المركزية و سقوط الإمارات الصغيرة، حيث كان الامراء الإقطاعيون يتنافسون على الأراضي باعتبارها مصادر الريوع. ان صعود البورجوازية كان خطرا بالنسبة لنمط الانتاج و التراكم الاقطاعي، و أهم معارك البورجوازية كانت قد خاضتها مع الإقطاعيين و الأمراء الذين كانوا يرفضون للاقتصاد استقلاليته عن سلطتهم. من وجهة النظر هذه، من الطبيعي أن تحارب كل شريحة اقطاعية منافسيها داخل السوق، وهو ما تفعله الاقطاعيات الريعية العربية، سواء عن وعي بمآلات صعود بورجوازية منتجة، او عن غير وعي.، المهم أن ثمة دفاع عن مصالح مادية باستخدام السلطة السياسية، وهذا المضمون السياسي للاقتصادي، و المضمون الاقتصادي للسياسي.

لا يمكن أبدا قبول فكرة أن سبب غياب الديمقراطية هو استبداد الانظمة العربية، و لا فكرة أن سبب غياب بورجوازية مستقلة حاملة لمشروع ديمقراطي هو محاصرة الانظمة القائمة لها...إن منطق اشتغال السياسي يجعله دائما في صراع مع كل قوة منافسه له، و حتى في تاريخ الحداثة، لم يتم دعم البورجوازية و لا فسح الطريق للديمقراطية بسهولة...

- إن الحداثة، لم تكن مشروعا واعيا مخطط له مسبقا، و لا هو مشروع غير واع أيضا...لم يكن هندسة اجتماعية أو سياسية قامت بوضع مخططه مجموعة من الفلاسفة و المهندسين...بل كانت نتاجا لصراعات اقتصادية، اجتماعية، دينية، انتهت بتسوية عرفت بالتسوية الديمقراطية. جميع المشاريع الاجتماعية التي تمت هندستها انتهت بإنتاج فاشيات استبدادية على غرار النازية، الفاشية، الستالينية،.. أو القوميات العربية الراديكالية .

– الإحالات والمراجع

[1] أنظر إلى ثلاثية عزمي بشارة حول **الدين و العلمانية في سياق تاريخي**. (المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، الدوحة).

[2] **نقول الفكر العربي، لأن التعامل مع الديمقراطية بقي فعلا على مستوى الفكر و التنظير فحسب، و إلى غاية اليوم لا نرى انه بالإمكان وصف بلد عربي ما بالبلد الديمقراطي. ربما ليست كل البلدان العربية على نفس القدر من التسلط السياسي، و لكنها تبقى كلها غير ناجزة ديمقراطيا بما فيها تونس التي انطلقت فيها صيرورة دمقرطة يجب انتظار الوقت الكافي لتقييمها.**

أن هذا الموقف النظري و الفكري من الديمقراطية هو الدافع أصلا إلى كتابة هذه الورقة البحثية بهذا الشكل و تحت هذا العنوان.

[3] **نستخدم هنا صفة العمانيين بتحفظ كبير، للتمييز فقط بين تياريناديي بالمرجعية الدينية الاسلامية في مشروعه السياسي، و تيار آخر لا يظهر بشكل بعلني مرجعية دينية في مشروعه و فكره السياسي و الاجتماعي. لا نعتقد أن العمانية صفة يمكن اطلاقها على هذا الطرف أو ذاك، بل ننظر إليها كصيرورة تاريخية من تمايز الديني و السياسي في سياق تاريخي ما.**

-

[4] **Addi Lahouari, Nationalisme Arabe radical et l'Islam politique: produit contradictoire de la modernité . Ed barzakh, Algerie, 2017, p 259.**

[5] **نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، المكرز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 73- 74.**

[6] **يعرف عن محمد عبدو مقولته الشهيرة: ذهبت للغرب فوجدت الإسلام بلا مسلمين، في حين وجدت المسلمين بلا إسلام عندنا...**

[7] **نصر حامد أبو زيد، النص السلطة و الحقيقة ط 5،، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006، ص 25.**

[8] **فهمي هويدي، الإسلام و الديمقراطية، مركز الاهرام للترجمة و النشر، ط 1، 1993، القاهرة.**

[10] **عزمي بشارة، المسألة العربية، ص 201**

[11] **Bertrand Badie, Les deux Etats, pouvoir et société en occident et en terre de l'Islam, Ed Fayard, (paris, 1986), p 28.**

[12] **20- Elias Norbert, la dynamique de l'occident, traduit par Pierre Kamnitzer,(Paris, CALMANN- LEVY,1975).**

[13] **بارينغتون مور: الأصول الإجتماعية للديمقراطية والدكتاتورية. ترجمة، أحمد محمود، المنظمة العربية للترجمة. بيروت 2008.**

[14] **في مقال له حول مآلات الثورات العربية بعد 2011، يقدم هارتموت أيلزنهانس توقعات متشائمة جدا بالنسبة لمستقبلها، أذ يرى أن أحد اهم شروط نجاح اشتغال التسوية الديمقراطية هو " وجود معدلات بطالة منخفضة جدا "، وهوالشيء الذي يظل غائبا في معظم المجتمعات العربية حيث معدلات البطالة مرتفعة، مما يجعل الحفاظ على اشتغال التسوية الديمقراطية غير ممكن. الرأسمالية في نظر هارتموت إيلزنهانسن قد حققت حالة من اللا بطالة le plein emploi الذي في ظله فقط نجحت التسويات السياسية الديمقراطية. أنظر إلى:**

- **Hartmut Elsenhans, Révolution démocratique, révolution bourgeoise, révolution arabe: l'économie politique d'un possible succès. In BAQD, N° 29 Automne- Hiver 2011, Pp 51- 60.**

[15] **نستعير هذا التعبير من المفكر العربي عزمي بشارة، حيث طرحه في محاضرة على هامش معرض الكتاب الدولي بالجزائر سنة 2010. يمكن مشاهدة المحاضرة على الرابط التالي https://youtu.be/UGW_fjUehS8 وهو يقترب من مفهوم آخر قدمه الاقتصادي الألماني المهتم بدراسة الاقتصاديات العربية هارتموت أيلزهانس، وهو (طبقة الدولة la classe Etat). أنظر إلى**

- **Hartmut Elsenhans, gestion de la rente. In: : Djillali Liabes: la quête de la rigueur, collectif sur la direction de Mohamed Benguerna(Hommage à Liabes); Casbah Edition, Alger 2006, Pp 109- 133**

[16] **للمزيد حول هذه النقطة، يرجى مراجعة مقالنا المعنون ب: المجتمع المدني في الجزائر: اقتصاد سياسي لتجربة انتقال ديمقراطي غير مكتملة، مجلة سياسات عربية، عدد19، مارس 2016، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، الدوحة. قطر.**

[17] **في الواقع ثمة ما يبرر هذه الصورة السلبية للغني(أو البورجوازي العربي)، ففي سياق الدولة الريعية، أو الاقتصاد ما قبل رأسمالي ليس ثمة فرصة لجمع الثورة إلا بنسج علاقات قوية مع رجال نافذين في السلطة، أو باستغلال النفوذ السياسي بشكل مباشر، لهذا كل شخص تظهر عليه علامات الغنى(و هي العلامات نفسها التي يسميها العربي علامات التبرجز) إلا و حامت حوله الشكوك و الشبهات. للمزيد في هذا الموضوع أنظر مثلا إلى تحليل الاقتصادي الجزائري لواقع الرأسمال الخاص :**

Grime Nouredine, Entrepreneurs, pouvoir et société en Algérie, Casnah Edition, 2012, Alger

[18] نستعير هذا التشبيه من عند عزمي بشارة في كتابه: مقالة في الحرية. للمزيد أنظر إلى : عزمي بشارة، مقالة في الحرية(المركز العربي للأبحاث 2016،). الدوحة

[19] N. Plantzas, L'Etat et le pouvoir et le socialisme, PUF, 1981.

[20] Addi Lahouari, l'Etat approche ...OP.Cit, p 91

[21] ينظر إلى :

Karl Polanyi, la grande transformations,

[22] Addi Lahouari, Etat, approche méthodologique et sociologique, p 48.

[23] نتبنى هنا فهما للمجتمع المدني كما قدمه و ناقشه عوزمي بشارة، وجون اهرنبرغ ...أنظر إلى :

- جون اهرنربغ، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة علي حاكم صالح، حسن ناظم، المنظمة العربية للترجمة، ص1، بيروت 2018.
- بشارة عزمي ،المجتمع المدني. دراسة نقدية. ط6 ،(الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2012)