

جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية:

برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن
العربي

إعداد

عمر مصطفى محمد سمحة

بإشراف

الدكتور باسم الزبيدي

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية كلية
الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

2005



العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية:

برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي

إعداد

عمر مصطفى محمد سمحة

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2005/7/10 وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة

1- الدكتور باسم الزبيدي

2- الدكتور سمير عوض

3- الدكتور نايف أبو خلف

التوقيع

..... (رئيساً)

..... (ممتحناً خارجياً)

..... (ممتحناً داخلياً)

العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية:

برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي

إعداد

عمر مصطفى محمد سمحة

بإشراف

الدكتور باسم الزبيدي

ملخص

هدفت الدراسة إلى فحص التداعيات التي تضعها برامج الإصلاح السياسي الغربية، في سياق عولمة الثقافة والحديث عن الإنسان العالمي، على الثقافة السياسية العربية في بعدها التشاركي. لا سيما وان النظام الدولي قد شهد منذ مطلع العقد الأخير من القرن الماضي مجموعة من المتغيرات، أدت إلى تفرد الولايات المتحدة بقيادة هذا النظام. فيما تعاضمت الأخطار التي تحيق بثقافات الأمم والشعوب، بسبب استمرار الخلل الذي ظل منذ عدة عقود يعترى نظام الاتصال الدولي، وازدياد تعمقه في ظل ثورة تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، وهيمنة الولايات المتحدة على هذا الصعيد، بما يتيح لها التحكم في رغبات وحاجات المستهلكين وأنماط سلوكهم وطرائق حياتهم، وإخضاعهم لمعايير الثقافة الغربية، وصولاً إلى امتثالية لنمط الحياة المرغوب أمريكياً. مما يسوغ الادعاءات التي ترى في العولمة الاسم الحركي للأمركة.

لقد أصبحت وسائل الاتصال الجماهيري في زمن العولمة هي المصادر الأقوى في حياة الشعوب لصناعة القيم والرموز، وإذا اخذ بعين الاعتبار ما اعترى مؤسسات صناعة القيم في الوطن العربي - الأسرة والمدرسة - من خلل، تصبح المخاطر التي تتعرض لها الخصوصية الثقافية العربية أكثر وضوحاً وعمقاً.

ومما يضاعف من هذه المخاطر، التغلغل الأمريكي في المنظمات الدولية والشركات عابرة القارات، في ظل تعاضم إمكانياتها على التدخل في الشؤون الداخلية للدول، والتي طالما اعتبرت من مظاهر السيادة وكان انتهاكها ينذر بمخاطر المواجهة. وبتحول مفهوم السيادة إلى حالة من الرخاوة، فإن مخاطر إضافية أصبحت تحيط بدول الجنوب بعامة والدول العربية بخاصة. حيث لم

تستطع هذه الدول بفضل أنظمتها الاستبدادية من صهر التكوينات الاجتماعية لمجتمعاتها في العملية السياسية، الأمر الذي ينذر بمخاطر الارتداد إلى أطر سابقة على الدولة مثل القبيلة والطائفة والمذهب. ويجعل بالتالي أي حديث عن مشاركة سياسية خارج السياق.

لقد كان الاستخدام الغربي للثقافة واحدا من المقدمات المنطقية للاستعمار الأوروبي في مرحلة سابقة، سواء من خلال البعثات التبشيرية أو تكريس ثقافة المحتل للحفاظ على تبعية الأنظمة والنخب الحاكمة حتى بعد خروج الاستعمار، وكل ذلك من أجل الحصول على الموارد الأولية اللازمة للصناعة الأوروبية. ويبدو أن التاريخ يعيد نفسه حيث تلعب الثقافة دورا أساسيا في الاستراتيجية الأمريكية الهادفة إلى احتكار السيطرة على مصادر النفط، وتأمين الأسواق اللازمة لمنتجاتها، وتوفير التسهيلات للشركات عابرة القارات. ويتم كل ذلك تحت شعارات الإصلاح ونشر الديمقراطية كتعبيرات سياسية للعولمة، وتحرير التجارة في إطار تجلياتها الاقتصادية. وعلى الرغم من أن ذلك ينطوي على قدر كبير من المخادعة إذ يخفي أجندة لا علاقة لها بمصالح شعوب المنطقة، إلا أنه ينطوي أيضا على قدر هائل من العنصرية عبر ادعاءات ثقافة معينة أنها الأفضل، وأنها تصلح لبني البشر، ويرى أصحابها أن مهمتهم التاريخية تتلخص في تحويل العالم إلى الصورة الأمريكية. ويفترض ذلك بالضرورة إجراءات هادفة لطمس الخصوصيات والهويات الثقافية بغض النظر عن الشعارات التي تدرج في إطار عملية التسويق السياسي. وهو ما يحمل مخاطر لجوء الشعوب المستهدفة إلى إجراءات حمائية ثقافية تركز الانغلاق وتطيل أمد الاستبداد والظلمية.

وتأتي هذه الإجراءات الأمريكية في أعقاب ما تعرضت له واشنطن ونيويورك عام 2001، في إطار ما أسمته حملة مكافحة الإرهاب، أعلنت خلالها ما يشبه حالة طوارئ دولية. وشهدت أكثر الدول ادعاء للحرص على حقوق الإنسان والديمقراطية في العالم وهي الولايات المتحدة، الكثير من انتهاكات حقوق الإنسان، الأمر الذي يعني أن انخراط الأنظمة العربية في استراتيجية مكافحة الإرهاب يعني مزيدا من الاستبداد وقمع الحريات. وقد ثبت باليقين من خلال استقرار تجربة الاستسلام الوقائي للنظام الليبي، أن الولايات المتحدة غفرت له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وغاب الحديث عن انتهاكات حقوق الإنسان في ليبيا. فيما تؤكد التجربة الأمريكية في

العراق، والذي بشرت الدوائر الأمريكية بأنه سيكون واحة الديمقراطية، أن الاستبداد أكثر رحمة بالناس من الاحتلال حتى لو اتخذ من التحرير شعاراً له لم يستطع إخفاء زيفه.

وتكريساً لاستراتيجيتها في المنطقة، فقد طرحت مشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي يندرج من جملة ما يندرج به بمخاطر تجزئة الجزأ، فيما يشبه إعادة صياغة ثالثة للمنطقة، بهدف إيجاد صيغ من الحكم تخضع لمتطلبات الهيمنة الأمريكية على مصادر النفط، في سياق سعيها للحيلولة دون ظهور قطب أو أقطاب منافسة لها على الساحة الدولية. ويتضمن ذلك طمس المقومات الحضارية والثقافية للمنطقة، وإدخال دول جديدة للإقليم لتحقيق هذه الغاية، بحيث تبدو دول الإقليم دون جامع بينها سوى الإسلام (باستثناء إسرائيل) ثقافياً، والبترول اقتصادياً. وهما عنصران أساسيان في الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة، والتي تعتبر الإسلام مسؤولاً عما تعرضت له من أعمال إرهابية، وبالتالي تسويغ استهدافه في سياق مشروع التغيير الثقافي عبر مسالك الإصلاح السياسي.

لقد شكلت ذريعة الإرهاب عابر القارات الذريعة الأمريكية للتدخل في شؤون المنطقة عبر مشروعها الذي يقضي بفرض إسرائيل كجزء من حل مشاكل المنطقة وليست كمشكلة. وهذا ينطبق تماماً على عدم الاستعداد لإعادة النظر في السياسات الأمريكية التي طالما دعمت النظم الاستبدادية في المنطقة، وانحازت بشكل غير عادي لصالح السياسات الاحتلالية الإسرائيلية، مما خلق إحساساً عميقاً لدى شعوب المنطقة بكرهية السياسات الأمريكية. بمعنى أن المبادرة الأمريكية تقلب بداية سلم الأولويات العربية وتفرض رؤيتها لترتيب هذه الأولويات بغض النظر عن مصالح شعوب المنطقة. وفي ذلك تكرر تبنيها للرؤية الإسرائيلية سواء فيما يتعلق بتعريف الإرهاب، أو بعدم أولوية القضية الفلسطينية في الوطن العربي.

تري الدراسة أن مجمل السياسات الأمريكية لا تشير إلى أن المنطقة مقبلة على مرحلة من الإصلاح السياسي، بقدر ما تبحث الولايات المتحدة عن الوسائل الكفيلة بهندسة أنظمة متواطئة معها في تنفيذ استراتيجيتها، ولها من مقومات الاستمرار ما يطيل أمد بقائها. الأمر الذي لا يعني أن البعد التشاركي في الثقافة السياسية العربية في طريقه إلى التعزيز، إلا في إطار النخب المقبولة أمريكياً، وهي نخب لا يبدو أنها قادرة على التمتع بشرعية سياسية أفضل من سابقتها. وذلك عائد

إلى أن المشروع الأمريكي يرفض إشراك الإسلام السياسي المقاوم والرافض للاحتلال ونهب الثروات، وكذلك القوى الرفضية والمقاومة للسياسات الأمريكية، فيما تشير دراسة تاريخ الاستبداد في المنطقة انه لا بد للمستقبل التشاركي من فتح قنوات المشاركة السياسية أمام الإسلام السياسي، والذي لم تؤدي كل سياسات الإقصاء من القضاء عليه، بل دفعتة إلى مواقع تدفع المنطقة بالكامل استحقاقاتها في هذه المرحلة.

العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية:

برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي

مقدمة

شهد العقد الأخير من القرن الماضي تغيراً على بنية النظام الدولي، تمثل بسقوط الاتحاد السوفيتي وانفراط عقد دول المنظومة الاشتراكية، وبالتالي تفرد الولايات المتحدة بقيادة العالم، حيث تسارعت جهودها لبسط هيمنتها على العالم من خلال اقتصاديات السوق وتجليات النظام الرأسمالي، في ظل ثورة تكنولوجية واتصالية، هي الأعظم في تاريخ البشرية، اختزلت المسافات واختصرت الزمان، لدرجة أصبحت معها مسألة تدفق المعلومات ذات الاتجاه الواحد والتي شكلت إحدى سمات النظام الاتصالي الدولي منذ عدة عقود، مثار قلق غالبية دول العالم من زاوية الحفاظ على هويتها وتميزها وخصوصيتها الثقافية، رغم الفارق في مستوى التطور العلمي والتكنولوجي الذي بلغته هذه الدول.

وإذا كانت ظاهرة تداخل الثقافات وتلاقحها قد شكلت إحدى سمات الحضارة الإنسانية عبر التاريخ، فقد كان هذا التداخل طبيعياً في الماضي، وتوعدت آلياته ووسائله سواء من خلال الاحتكاك والحروب، أو التجارة أو الترجمة أو التزاوج وعقد التحالفات، أو تقليد المهزوم للمنتصر... الخ، إلا أن ما يجري الجدل بشأنه في ظل ثورة المعلومات - بغض النظر عن المصطلح المستخدم لوصف الظاهرة سواء التبعية الثقافية أو الغزو الثقافي أو الهيمنة الثقافية، أو الاختراق الثقافي، أو الاستتباع الثقافي، والتي لا يخلو بعضها من مضامين أيديولوجية - يختلف من حيث النوع والوسائل والآليات، الأمر الذي يميز الظاهرة عما عرف بتفاعل الثقافات، ويحمل في ثناياه تحديات جسيمة على الهوية والشخصية الوطنية والثقافة المحلية والوطنية، بما يتضمن تخلي الإنسان عن مرجعيته وانتمائه وولائه، والاعتراب بالتالي عن تاريخه وموروثه الحضاري، وهو ما تصنعه وسائل الاتصال في زمن البث الفضائي المباشر والسموات المفتوحة، والتي تعيد تشكيل الذاكرة والوعي الخاص بالبشرية ليخفي الخاص ويذوب ب "العالم"، وصولاً إلى الانتقال

بالخاص الوطني إلى حالة من الرخاوة وعدم التماسك تحول دون قدرته على التطور بشكل جديد قابل للتكيف مع المتغيرات الجديدة.

ويبدو أن ثقافة العولمة بما تتضمنه من معاني الاختراق الثقافي وطمس الهوية الثقافية واحتلال العقول، تصب في نهاية المطاف في ذات الأهداف التي وقفت خلف الاستعمار في حقبة تاريخية سابقة، وهي تلبية حاجات الاقتصاد في دول المصدر، وإذا كان الاستعمار بالوسائل العسكرية وما تلاه من "استعمار جديد" قد ظهر تلبية لحاجة الاقتصاد الأوروبي للمواد الأولية، فإن الحاجة إلى أسواق للمنتجات الغربية تقف اليوم خلف ظاهرة العولمة، في ظل حقيقة أن المواد الأولية ما زالت تحت السيطرة من حيث إمكانيات الحصول عليها وتأمين تدفقها فيما تتضمن الاستراتيجية الأمريكية الجديدة في المنطقة احتكار هذه السيطرة للتحكم في الاقتصاد العالمي. إلا أن الأسواق لا يمكن ضمانها بالقوة العسكرية، بل تحتاج إلى تلاعب في مدركات الجمهور المستهدف والتأثير في سلوكه، ووحده التأثير الثقافي يستطيع تحقيق ذلك من خلال التلاعب بالنظام القيمي وإزاحة قيم وإحلال قيم أخرى بدلا منها، إلى جانب تغيير الأولويات لضمان سيادة السلع الكمالية ووسائل الترفيه.

ويذكر انه من الناحية التاريخية فقد مهدت الثقافة للاستعمار في القرن التاسع عشر، حيث كانت البعثات التبشيرية ورحلات الاستكشاف قد سبقت الاحتلال العسكري، فيما عملت قوى الاحتلال على تأسيس نظام تعليمي في البلاد المستعمرة ينشر ثقافة ولغة وآداب وتاريخ ومظاهر حضارة المستعمر، من أجل تكوين نخبة تحمل ثقافته وتؤمن بها بديلا عن الثقافة الوطنية والقومية، وفي تونس والجزائر والمغرب العربي خير دليل على ذلك.

وفي سياق عولمة الثقافة، تأتي دعوات وبرامج الإصلاح الصادرة من الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، والتي تسعى لحفظ الاستقرار في الوطن العربي، تحقيقا لمصالح القوى الاقتصادية الكبرى في العالم الحريصة على حماية أسواق منتجاتها بقدر حرصها على الحصول على الموارد الأولية، وتحديد النفط، الضروري للماكينة الصناعية الغربية.

يذكر أن العولمة قد أثارت جدلاً واسعاً في الأوساط الثقافية العربية كغيرها من الدول النامية وأخرى متقدمة، ويمكن حصر الأدبيات الصادرة في ثلاثة اتجاهات هي:

- اتجاه يرى في العولمة شراً مستطيراً يهدد الهوية الثقافية والاستقلال والسيادة، وينذر بمخاطر كبيرة تهدد الدول والمجتمعات العربية ويدعو إلى رفضها.
 - اتجاه ينسجم مع الرؤية الغربية وبرى في العولمة الطريق الوحيد لانتقاد الدول العربية من حالة التخلف التي تعانيها، ودخل في جدل مع الاتجاهات الأخرى من منطلق أن العولمة حتمية ومن غير الممكن الانغلاق أمام نتائجها الاقتصادية والثقافية.
 - اتجاه يحاول المواءمة بين الدخول في عصر العولمة للاستفادة من إيجابياتها مع الحرص على تلافي سلبياتها في سياق حوار الثقافات وليس صدامها بالضرورة.
- وفي ذات الإطار أثارت دعوات الإصلاح الأمريكية والأوروبية وكذلك تلك الصادرة عن مؤسسات دولية على صلة وثيقة بالسياسات الخارجية الأمريكية مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ردود فعل متباينة في الوسط الثقافي السياسي العربي، ففي حين يجادل البعض بأن الإصلاح لا يمكن أن يأتي من الخارج، وأن النموذج الغربي ليس بالضرورة صالحاً للوطن العربي باعتباره نشأ في بيئة ثقافية وسياسية واجتماعية واقتصادية تختلف عن البيئة العربية، يرى البعض الآخر أن حصاد نصف قرن من أداء الأنظمة العربية على اختلاف مشاربها السياسية والفكرية لم يحقق التنمية المنشودة، وتعثرت خطوات التغيير، وازدادت أحوال المجتمعات العربية تردياً لا سيما في مجالات الحريات وحقوق الإنسان، وعليه فإن هذا الاتجاه يرى أن التغيير المفروض من الخارج هو الحل الوحيد لإحداث النقلة المطلوبة باتجاه ديمقراطية الوطن العربي. فيما وجدت الأنظمة العربية الرسمية نفسها في مأزق عدم قدرتها على رفض برامج الإصلاح الخارجي من ناحية، وعدم قدرتها على إحداث إصلاحات جذرية لأنها ترى في ذلك تهديداً لبقائها، بينما تضع تجربة التدخل الأمريكي في العراق والدعم الأمريكي للسياسات الإسرائيلية في فلسطين المتفقين العرب إمام استخلاصات تجعل التساوق مع برامج الإصلاح مسألة تحمل في طياتها تحديات جسيمة على الوطن العربي.

أسئلة الدراسة

تعنى الدراسة بالإجابة على سؤال مركزي وهو ماهي التحديات التي تفرضها العولمة الثقافية على الثقافة السياسية العربية التشاركية من خلال برامج الإصلاح التي تتمحور حول النموذج الديمقراطي الغربي في إطار الحملة الأمريكية لمكافحة الازهاب؟.

فرضية الدراسة

هناك علاقة ترابط عكسية بين النموذج الديمقراطي الغربي الذي تطرحه قوى العولمة في إطار برامج الإصلاح في الوطن العربي والثقافة السياسية العربية التشاركية.

أهمية الدراسة وأهدافها

تتبع أهمية الدراسة من كونها تشكل إسهاما في الجدل الدائر في أوساط المثقفين العرب بشأن التصدي لمحاولات الاختراق الثقافي القائم على تهميط الثقافة لصالح ثقافة العولمة، وهو أمر ضروري باعتباره يشكل أساسا ينبغي البناء عليه في سبيل إنجاز مشروع تنموي ثقافي كجزء من خطة تنموية شاملة تضمن للأمة العربية وجودا فاعلا على الساحة الدولية، بمعنى أن هذا النوع من الدراسات، إضافة إلى كونه يضع الأمور في نصابها الصحيح أمام صانعي القرار السياسي في الوطن العربي بعيدا عن المصلحية الذاتية، فهو يعمل على استقطاب أوسع قطاع من مؤسسات المجتمع المدني كقوة ضاغطة على صناع القرار السياسي في سبيل الحفاظ على الهوية الثقافية وتحقيق التنمية باعتبار أن الثقافة هي قاعدة الانطلاق نحو المستقبل لكونها الإطار الذي يتضمن تراث المجتمع وتصوراته، ماضيه وحاضره واحد المرتكزات الأساسية للتنمية.

وبذلك فإن الدراسة تطمح أن تشكل إسهاما في الجدل الدائر في الوسط الثقافي العربي لحماية الهوية الثقافية العربية، لا سيما في ظل عولمة الثقافة والحديث عن الإنسان العالمي. ولعل صناع القرار السياسي في الوطن العربي بحاجة إلى مثل هذه الجهود أكثر من أي وقت مضى في سياق قيادة الأمة نحو مستقبل أفضل، في الوقت الذي تنتازع الإنسان العربي دعوات التغريب والانبهار بالنموذج الغربي من ناحية، ودعوات الانغلاق والظلامية حرصا على الهوية والخصوصية من ناحية أخرى.

منهجية الدراسة

المنهج التحليلي النقدي.

حيث تحاول الدراسة سبر أغوار الآثار التي تفرضها العولمة الثقافية، عبر برامج الإصلاح السياسي الغربية المفروضة على المنطقة، على البعد التشاركي في الثقافة السياسية السائدة، فقد استلزم ذلك تخصيص مدخل مفاهيمي يتناول ما يتعلق بالظاهرة من جدل بين المتقنين والمفكرين العرب، والطريقة التي يتم تناولها بها، والاتجاهات المترتبة على ذلك، إلى جانب توضيح عدد من المفاهيم ذات العلاقة مثل الثقافة، والثقافة السياسية، قبل التحدث عن الثقافة السياسية العربية في إطار العولمة، وما تفرضه الظاهرة من تداعيات على الثقافة العربية بشكل عام، والثقافة السياسية بشكل خاص، وبالتحديد في بعدها التشاركي. وهذا الأمر يضع الباحث إمام إشكالية من نوع خاص، ربما على النقيض مما يعانيه الباحثون في العادة من حيث توفر الدراسات، حيث تعتبر العولمة من المسائل الأكثر إثارة للجدل في الأوساط الثقافية والسياسية العربية باعتبارها موضوعا حيا ومتحركا ويشهد تطورات متلاحقة على أصعدة مختلفة، ويختلط في تناولها العلمي بالأيديولوجي. بمعنى أن كثرة تناول الموضوع تجعل الاحاطة به أمر في غاية الصعوبة، وكما يقول مترجم كتاب فخ العولمة، انه لم يقع على دراسة علمية رصينة استطاعت الاحاطة بالجوانب المختلفة للعولمة وإيفائها حقها، الأمر الذي يدفع بهذه الدراسة للتركيز على جزئية الثقافة السياسية ببعدها التشاركي في مجال دراسة الظاهرة من زاوية برامج الإصلاح المطروحة، والتي تكثر من الحديث عن الديمقراطية والإصلاح السياسي، أملا بإضاءة هذا الجانب. بمعنى أن الدراسة تحاول الانتقال من السؤال المتكرر دوما حول ماذا يحدث في العالم؟، إلى سؤال ماذا يراد أن يحدث في المنطقة العربية من زاوية برامج الإصلاح الوافدة في مرحلة العولمة الثقافية تحت شعارات ديمقراطية المنطقة؟، وذلك من أجل فهم الدوافع الحقيقية لهذه البرامج، والمخاطر التي تشكلها على المنطقة بشكل عام، وعلى إمكانيات إشاعة قيم المشاركة السياسية، وإطلاق مبدأ المشاركة الشعبية في صنع السياسات واتخاذ القرارات على خلفية القبول بالتعددية.

ففيما يجمع المشاركون في الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية عام 1997 على أن ظاهرة العولمة تشكل تحديا للأمم العربية بشكل خاص، ولدول الجنوب بشكل

عام¹. ويلاحظ من خلال مراجعة ما تضمنته الندوة من دراسات وأبحاث أن العديد من المفكرين يعتبرون أن العولمة غير مفصولة عن سياق تاريخي أرجعه البعض إلى خمسة قرون، واعتبر الكثيرون أن مواجهة العولمة بالرفض هو أمر غير مقبول بنفس القدر الذي يرفضون فيه الاندفاع باتجاهها دون فهم حقيقة ما يجري، بمعنى أن العديد من المفكرين يرون أن العولمة مثلها مثل العديد من الظواهر تتضمن مزيجا من التهديدات والفرص. وركز البعض على الأساس الاقتصادي للعولمة وتغولها من خلال الشركات عابرة القارات، وبالتالي اختراقها لمجال الدولة وآثارها السلبية عليها في المجالات السياسية والإعلامية والثقافية، واختبائها خلف شعارات من قبيل الديمقراطية وحقوق الإنسان. وتمثل العولمة خطرا من خلال اقتحامها لأسواق الدول النامية وعدم قدرة الاقتصادات المحلية على المنافسة. وعلى المستوى السياسي فإن الولايات المتحدة تعمل على إعادة إنتاج نظام هيمنة جديد، بشكل يجعل من العولمة تصل إلى حد التطابق مع الأمركة نظرا لسيطرتها على مصادر المعلومات وتكنولوجيا الاتصال، وهو ما يشكل خطرا على الخصوصيات الثقافية للأمم والشعوب في ظل النزوع الجامح لتحويل العالم إلى صورة عن النموذج الأمريكي². وهو ما ينذر باللجوء إلى إجراءات حمائية ثقافية تمثل اتجاها نحو الانغلاق والسلفية وهو ما حذر منه المشاركون، وطالبوا بضرورة تسليح مقاومة العولمة الايجابية بأدوات ثقافة العولمة القائمة على أساس اقتصادي علمي تقني.

ويرى صادق جلال العظم أن العولمة هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير متكافئ³ ويتفق أسامة المجذوب مع هذا التوجه باعتبار أن العولمة أو العالمية، حيث لا

¹ انظر، اسامة امين الخولي (تحرير): العرب والعولمة- بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000). كذلك منير شفيق: النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة (بدون مكان نشر، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، 1992)، وكذلك هانس بيتر مارتين، هارالد شومان (ترجمة د. عدنان عباس علي): فخ العولمة- سلسلة عالم المعرفة (295) (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2003).

² د. مؤيد عبد الجبار الحديثي: العولمة الاعلامية والامن القومي العربي (عمان، الاهلية للنشر والتوزيع، 2002). وحول اليات الهيمنة الامريكية انظر جيهان سليم واخرين: الثقافة العربية - اسئلة التطور والمستقبل - سلسلة كتب المستقبل العربي (29) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 167 وما بعدها.

³ احمد ثابت واخرين: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (24) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003).

يضع فواصل بينهما، من منظور قطاع الأعمال هي استراتيجية لتحقيق مزيد من الأرباح والدخول إلى مزيد من الأسواق، تتغلغل الحكومات من خلالها من أجل تعزيز هيمنتها عبر مسالك المعايير الدولية¹. وكذلك يرى حسن حنفي والجابري أن العولمة هي أحد أشكال الهيمنة الغربية الجديدة للسيطرة على العالم². أما السيد يسين فيدعو إلى عدم رفض العولمة رفضاً مطلقاً، ويرى أنه لا بد من التفاعل معها تفاعلاً حياً خلاقاً، معتبراً أن ذلك مرهون بالإرادة السياسية، وهو لا يرى أن العولمة تهدف إلى محو الهويات الثقافية المتعددة، ليس فقط لأنها ليست بحاجة إلى ذلك، ولكن أيضاً لأنها غير قادرة على ذلك، ويعتبر أن إبراز خطاب الهوية والخصوصية الثقافية نابع من تزعزع المواقع التقليدية للنخب الحاكمة التي تخشى التجديد³.

ويبدو أن رفض العولمة المطلق تحت دعاوى الخصوصية الثقافية هو أمر لا يقل من حيث إمكانية التحقق عن القبول المطلق بالعولمة تحت دعاوى أنها أمر واقع، ولا قدرة لدولة أن تحيا خارج إطار النظام الدولي، الأمر الذي يفرض ضرورة بناء استراتيجية عربية لدخول عصر العولمة كذوات فاعلة وليست منفعة بآثارها فقط. بمعنى أن الحاجة إلى مواجهة مخاطر العولمة تستلزم اكتساب الأدوات لدخول عصر العولمة على خلفية إن انتصار الليبرالية في الحرب الباردة لا يجعل من الثقافة الغربية النموذج الأفضل الذي يتوجب على الثقافات الأخرى اقتفاء أثره، بل إن دولاً مثل الصين واليابان وغيرها قدمت نموذجاً على التفاعل الخلاق الموضوعي بين التجذر في التراث وتجديده بالاستفادة من منجزات التقدم العلمي والتكنولوجي. أن ثقافة عربية من هذا النمط يمكن أن تشكل محورا لعملية التنمية تدور حولها عمليات التنمية في المجالات المختلفة اقتصادياً وسياسياً وتربوياً وتعليمياً وعلمياً وتكنولوجياً وإبداعياً. وبذلك يكون التصدي لمشاكل التنمية على الصعيد العربي مستندا إلى منطقها الداخلي والخاص وليس من خلال تبني صيغ جاهزة تفرض من الخارج.

¹ اسامة المجدوب: العولمة والاقليمية (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2000).

² صالح أبو اصبع، عز الدين المناصرة، محمد عبيد الله (تحرير ومراجعة): العولمة والهوية (عمان، منشورات جامعة فيلادلفيا، 1999) ص 30 وما بعدها.

³ السيد يسين: العولمة والطريق الثالث (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999).

وإذا كانت المجتمعات تتميز بثقافتها وطرائق حياتها ومنظومات قيمها، وهو أمر تكاد تجمع عليه الدراسات¹، فإن هيمنة الولايات المتحدة على سوق المعلومات من خلال البث التلفزيوني أو وكالات الأنباء، يؤدي إلى تكريس استراتيجية ثقافية تهدف إلى اختراق الثقافات الأخرى وإخضاعها لمعاييرها وتمييط المجتمعات وإعادة تشكيل حياتها الاجتماعية على النمط الغربي (الأمريكي تحديدا) وهو ما تتحاز له الدراسة. وعلى الرغم من ذلك يرى حازم الحسيني انه لا تطابق بين العولمة والأمركة، ويعزو عدم بدء الأمركة منذ وقت مبكر إلى وجود تيارات انعزالية في الولايات المتحدة². وترى الدراسة أن الأحادية الثقافية هي فلسفة غير قابلة للصمود تاريخيا، لان تحدي الخصوصيات الثقافية واحاطة الهويات الثقافية بمزيد من المخاطر من حيث هي تعني التفرد والوعي بالانا والآخر، يستثير تمسكا بالمرجعية التراثية والتقليدية، لا سيما وان العولمة الثقافية تقتضي التحكم باليات التفكير وتتطلع إلى التماثل الثقافي، وهو ما يعتبره العديد من الكتاب العرب اغتصابا للهوية³. رغم أن القلة من المفكرين العرب مثل السيد يسين ومحيي الدين اللاذقاني لا يريان أن العولمة تهدف إلى تذويب الهويات الثقافية باعتبار أن ذلك غير ممكن، ويعزوان الادعاءات بالخصوصية الثقافية بأنها نابعة من شعور النخب الحاكمة بتزعزع مواقعها في ظل العولمة⁴. وإذ ترفض الدراسة مثل هذه التوجهات باعتبارها تصنف المفكرين الذين يدعون للتمسك بالهوية الثقافية كأتباع للأنظمة، وهي رؤية من الصعب قبولها، نظرا لتنوع مشارب هؤلاء المفكرين السياسية والفكرية، ودعواتهم إلى فتح قنوات المشاركة السياسية.

وفي مثل هذا المناخ الثقافي العولمي الذي يتضمن ضغوطا ثقافية وقيمية وافدة من الخارج عبر الاتصال الفضائي ودون أن يأبه بالحدود، فإن الدراسة تعتبر هذا المناخ إطارا مناسباً لتفعل

¹ انظر انور الزعبي: مستقبل الثقافة العربية في عالم متغير (في) صالح ابو اصبع، عز الدين المناصرة، محمد عبيد الله (تحرير ومراجعة): م.س.ذ. ص 176 وما بعدها، كذلك، نبيل علقم: الثقافة العربية والتجديد الاسلامي (رام الله- فلسطين، مركز فلسطين للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 2002) ص 25 وما بعدها، كذلك جيهان سليم واخرين: م.س.ذ. الصفحات 12- 13، 30، 157- 159.

² <http://www.islamonline.net/arabic/mafahem/2001/10/article1.shtml>

³ انظر على سبيل المثال: محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997) ص 147 وما بعدها. د. حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الاحوال والعلاقات (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص ص 60- 62.

⁴ السيد يسين: العولمة والطريق الثالث، م.س.ذ. ص 47 وما بعدها. كذلك د. محسن احمد الخضير: العولمة- مقدمة في فكر واقتصاد وادارة عصر اللا دولة (القاهرة، مجموعة النيل العربية، 2002) ص 130 وما بعدها.

العولمة الثقافية فعلها وتضاعف من مخاطرها على الثقافة العربية، لا سيما وإن مؤسسات صناعة القيم والرموز في الوطن العربي ممثلة بالأسرة والمدرسة تعاني من الإخفاق¹.

وحيث أن الدراسة تتناول البعد التشاركي في الثقافة السياسية العربية، فقد كان لا بد من التأصيل النظري للثقافة السياسية أولاً كمفهوم، ومن ثم استطلاع الحالة العربية. ففي الإطار النظري هناك شبه اتفاق بين دراسات الثقافة السياسية على اعتبارها متعلقة بالمعارف والمعتقدات والتوجهات والتصورات السياسية للأفراد في سياق علاقتهم بنظمهم السياسية². فمن ناحيته يرى ارونوف أن الثقافة السياسية باعتبارها إحدى فروع الثقافة العامة، تساهم في تعزيز الشرعية على نظام توزيع السلطات والقيم داخل المجتمع. ويتتبع الكاتب آليات خلق نمط معين من الثقافة السياسية في إسرائيل تخدم النظام السياسي القائم، وتسهم في وصول أحزاب معينة للسلطة، بمعنى أن الكاتب يدرس العلاقة بين النظام السياسي المتغير في إسرائيل والثقافة السياسية في فترة الثمانينات، ويورد العديد من المسائل التي أدت إلى انتقال السلطة من حزب العمل المؤسس الذي سيطر على الحكم في إسرائيل لفترة طويلة، إلى حزب الليكود ويربط ذلك بالثقافة السياسية وتغيرها من جيل إلى جيل، حيث المعاني والرموز التي وقفت خلف التمسك بحزب العمل وأهمها إقامة الدولة، لم تكن ذات دلالات كبرى بالنسبة للجيل الذي ولد في ظل الدولة. أما محمد الأزعر فيحاول الإجابة من خلال محاجة نظرية على مسألة مركزية تتلخص فيما إذا كانت الثقافة السياسية الفلسطينية تتقاطع مع الثقافة السياسية العربية، فيما كرسته الثانية من إعلاء لشان قيم الطاعة والانضباط والولاء حرصاً على عدم التفرق، والإفراط في إفناء الذات والاعتماد على الجماعة دون الابتكار والمبادرة السياسية، الأمر الذي يؤدي إلى غياب الإنسان الديمقراطي، حيث القرار

¹ د. حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين، م.س.ذ. ص ص 109-110، ص 629 وما بعدها. عبد الاله بلقزيز: العولمة والهوية (في) اسامة امين الخولي: م.س.ذ. ص ص 305-312. د. خلاف خلف الشاذلي: المجتمع

العربي بين مخاطر العولمة وتحديات ثقافة العولمة (في) شؤون عربية، العدد 107، ايلول 2001، ص 102 وما بعدها

² انظر: ميرون ارونوف: الثقافة السياسية في المجتمع الصهيوني - اسرائيل خلال الثمانينات (بيروت، دار الحمراء للطباعة والنشر، الطبعة الاولى 1991). محمد خالد الأزعر: الثقافة السياسية الفلسطينية "الديموقراطية وحقوق الانسان" (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، 1995). د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية "اراء حول ازمة الفكر والممارسة في الوطن العربي" (دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 1998). د. باسم الزبيدي: الثقافة السياسية الفلسطينية، (رام الله - فلسطين، مواطن، 2003). محمود ميعاري: الثقافة السياسية في فلسطين - دراسة ميدانية (جامعة بير زيت، معهد ابراهيم ابو لغد، 2003).

ما زال فرديا والقيادة فردية، والمعارضة أما محظورة أو موجودة شكلا. وفي دراسته المعنونة "الثقافة السياسية الفلسطينية يرى الزبيدي أن الثقافة السياسية من حيث هي توجهات وميول وعناصر وتراكيب تؤثر على التراكيب والسلوكيات التي تشكل نظام الحكم وتتأثر بالسياق السياسي ذاته. ولا تنشأ الثقافة السياسية الديمقراطية إلا تدريجيا وعندما تباركها النخب الحاكمة، التي تتبنى في العادة منظومات القيم والمفاهيم والإجراءات الديمقراطية بدافع الضرورة وليس طوعا.

وبالنظر إلى الحالة العربية الراهنة فإن النخب المسيطرة مطالبة بالدمقرطة داخليا وخارجيا، وعلى المستوى الداخلي، ما زالت النخب والفئات المتضررة من الاستبداد دون مستوى القدرة على تهديد وجود النخب الحاكمة، فيما الحال بالنسبة للقوى الخارجية مختلفة حيث أصبح التدخل العسكري الأمريكي في المنطقة واقعا، ويتوفر على إمكانيات الضغط والتأثير تحت شعار الديمقراطية. ولكن الدراسة ترى أن هناك أجندة مختلفة تكمن خلف الدعوات الخارجية التي قد تكون حققت نجاحات في إيجاد وكلاء لها في الداخل، تجعل من الديمقراطية المنتظرة تحت سيطرة استبداد من نوع آخر بحيث تقصر منافذ المشاركة السياسية على نخب مقبولة عليها. وينبني هذا الاستنتاج على استقراء السياسات الأمريكية في المنطقة، وبالتحديد من خلال الإشارة إلى نماذج مقبولة أمريكيا، مثل موريتانيا التي حظيت بالمقبولية عبر البوابة الإسرائيلية، وليبيا من خلال استسلام النظام وقائيا بتسليم ملف برنامجه النووي، والعراق الذي بشر شعبه بواحة الديمقراطية التي ستقام فيه.

وتتفق هذه الدراسات على التصنيف الذي وضعه الموند وفيربا لأنماط الثقافة السياسية، والذي يقسمها إلى ثلاثة أنماط هي ضيق وتابع ومشارك. وبالنظر إلى الثقافة السياسية العربية فإن الدراسة تعتبرها في إطار النمط الضيق حيث تسود الولاءات التقليدية الضيقة، وتتدنى التوقعات من النظم السياسية إلى جانب العزوف عن المشاركة بفضل سيادة أدوات القهر. وفيما يرى الأزعر أن شيوع ثقافة سياسية ديمقراطية يتوقف عليه تفعيل الأبنية الديمقراطية كتعبير تطبيقي لمجموعة قيم تشجع أو تثبط الديمقراطية في المجتمع، يرى عزمي بشارة أن تفعيل الثقافة السياسية الديمقراطية يتوقف على وجود المؤسسات والبنى الفاعلة. وتتجه الدراسة إلى أن هناك

علاقة جدلية بين الثقافة السياسية والبنى الديمقراطية، وكل منهما يعزز وجود الآخر، فإشاعة القيم السياسية المعززة للديموقراطية تقتضي أبنية سياسية تؤدي بدورها إلى تكريس ثقافة إدارة الاختلاف والتنافس السلمي على السلطة.

إن ما تمثله العولمة الثقافية من مخاطر على الثقافات الوطنية للشعوب المختلفة وخاصة في دول الجنوب، من شأنه أن يدفع الحركات الأصولية نحو مزيد من التطرف والانغلاق واللجوء إلى إجراءات حمائية ثقافية حرصا على خصوصياتها، مما قد يعرض مبدأ المشاركة السياسية إلى مزيد من التهميش، ويعزز هذه القناعة ما تلجا إليه الولايات المتحدة من إجراءات تمس الثقافة العربية تحت شعار الإصلاح السياسي والدمقرطة، مثل المطالبة بتغيير المناهج التعليمية، وإعادة النظر في التعليم الديني وذلك في إطار سياسة مكافحة الإرهاب التي جعلت منها واشنطن أولوية دولية بعد أحداث 11 سبتمبر عام 2001، وهذا يضع علامات استفهام حقيقية حول ما إذا كانت أمريكا جادة في دعواتها للإصلاح السياسي في المنطقة العربية أم أنها تستخدم الشعار لتنفيذ أجندة أخرى. لذلك كان لا بد من الوقوف عند مسألة الإصلاح وموقعها في الفكر السياسي العربي. وقد اختلط المفهوم في كثير من الدراسات مع مفهوم النهضة، وبالاستناد إلى العديد من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع من زوايا مختلفة، فقد خرجت الدراسة باستنتاج مفاده أن الغرب كان في كافة المراحل أحد أرهاصات إطلاق المبادرات والمشاريع الإصلاحية العربية، واحد أبرز عوامل إجهاضها لتناقضها مع مصالحه. بمعنى أن الاحتكاك بالغرب كان أحد العوامل الدافعة باتجاه أطروحات الإصلاح، سواء عند الذين يعتبرون أن البداية كانت مع حملة نابليون على مصر عام 1798، وحلقات المجابهة بين الخلافة العثمانية وأوروبا في الوطن العربي¹، أو الذين يعتبرون أن الاحتكاك مع الغرب قد بدا قبل ذلك بكثير، أي بدءا من فتح إسبانيا في القرن السابع، مروراً بالحروب الصليبية ثم النزاعات العثمانية الأوروبية والاستشراق والاستعمار وما تلاه من حرب باردة². ورغم أن الدراسة ترى أن التأريخ لنهضة أمة باحتلالها ينطوي على مفارقة كبيرة، إلا

¹ د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 1984) ص 398-420. كذلك نصر حامد أبو زيد: اليسار الإسلامي - اطلالة عامة (جامعة بير زيت - معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، سلسلة دراسات استراتيجية (9)، 2004).

² انظر سمير مرقص: الرؤية الاستشراقية القديمة - منشور على موقع

<http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2004/06/article08c.shtml>

أنها تميل إلى عدم قبول الموقف الثاني الذي يعيد الاحتكاك مع الغرب إلى ما يزيد عن ألف عام، وذلك باعتبار أن الحديث يدور عن طرح فكرة الإصلاح والتطور، ولعل هزيمة الجيوش العثمانية واحتلال أجزاء من أراضيها كان احد الأسباب التي دفعت العديد من المصلحين الأوائل لمحاولة فهم الأسباب التي أدت إلى مثل هذه الهزائم. في محاولة لفهم أسباب القوة الأوروبية، والاستفادة من تجربة الإدارة والسياسة الأوروبية، أما قبل ذلك فإن الوضع الأوروبي لم يكن يسمح بنقل شيء عنه سوى التخلف على مختلف الأصعدة، علما بأنه من الصعب تجاهل دور السياسات التركية تجاه العرب، والعوامل الذاتية في مجال إيقاظ مفهوم الإصلاح والخروج من تحت العباءة التركية. ومن الملاحظ كذلك أن المشاريع النهضة العربية قد أجهضت بالقوة الغربية. وعلى الرغم مما يمكن أن يقال عن دعوات الإصلاح الراهنة باعتبارها تعبيراً عن حاجة داخلية، إلا أن المكون الأمريكي في هذه الدعوات أمر لا يمكن إغفاله، وهو ما يجعلها تختلف من حيث المضمون والنتائج عما كانت تهدف إليه دعوات الإصلاح في المرجعية النهضة العربية.

فالدعوات الأمريكية للإصلاح السياسي في الوطن العربي تأتي في سياق حملة مكافحة الإرهاب في أعقاب ما تعرضت له واشنطن ونيويورك في 11 سبتمبر 2001، وحيث أن هناك شبه إجماع بأن السياسات الأمريكية في المنطقة سواء من حيث رعايتها للأنظمة الاستبدادية أو دعمها للامتناعي للسياسات الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني هي أسباب كافية لنشر كراهية هذه السياسات في الأوساط الشعبية العربية¹، وهو الأمر الغائب عن منطق السياسة الأمريكية التي ترفع شعار ديمقراطية المنطقة وتغيير القيم السائدة لكبح جماح الانحياز نحو ممارسة الإرهاب، دون أن تراجع سياساتها². وهو أمر ترى الدراسة فيه توغلاً في تبني الرؤية الإسرائيلية بشأن

¹ د. بي. دبليو. سينجر (باحث في دراسات السياسة الخارجية بمؤسسة بروكينجز، ومنسق لمشروع بروكينجز عن السياسة الأمريكية تجاه العالم الإسلامي) - مقال منشور على موقع <http://www.islamonline.net/arabic/politics/2002/11/article25.shtml>، كذلك ناصيف حتي: الشرق الأوسط في ظل المتغيرات الراهنة - منشور على موقع <http://www.beirutletter.com/highlight/high37.html>، كذلك د. زينب عبد العظيم: الرؤية الأمريكية للشرق الأوسط الكبير - الأبعاد والدوافع وردود الأفعال، بحث مقدم إلى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

² انظر عبد الوهاب الأفندي: هل تريد أمريكا ديمقراطية حقيقية، منشور على موقع <http://www.swissinfo.org/sar/swissinfo.html?l=143&sid=1219586>، كذلك عادل عبد الصادق: الرؤية الأمريكية لدمقرطة العالم العربي ما بين نموذج أوروبا الشرقية ونموذجي ألمانيا واليابان، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوي

الإرهاب، واعتبار إسرائيل جزءاً من الحل وليست مشكلة المنطقة، إلى جانب التلاعب في سلم الأولويات العربية عبر تأخير القضية الفلسطينية وإعطاء الأولوية لمسائل ذات علاقة بالإصلاح المطلوب أمريكياً. كما أن منطق السياسات الأمريكية في هذا الإطار يأتي منسجماً مع ما خلصت إليه الدراسة بشأن مخاطر العولمة الثقافية في ظل الهيمنة الأمريكية على نظام الاتصال الدولي، وهو مناخ غير صحي للحديث عن الديمقراطية والمشاركة السياسية ورفع سقف التوقعات العربية. فالعولمة ومن خلال تحويلها مفهوم السيادة إلى مفهوم رخو تنذر بإيقاظ أطر سابقة على الدولة مثل القبيلة والعشيرة والمذهب، الأمر الذي يتعارض مع وحدة الأرض والشعب ومنطق المشاركة السياسية.

وإذ يرى عدد من الباحثين أن الإصلاح السياسي يتم من داخل النظام وبالآليات النابعة منه دون اشتراط تغيير النظام¹، فإن الدراسة تعتبر أن الفهم الإجرائي للإصلاح يقتضي تحديد غايته والتي هي في الحالة العربية الراهنة الإصلاح السياسي والديموقراطي، الأمر الذي يجعل من معايير مثل المشاركة السياسية والحريات وغيرها من معايير الديمقراطية القابلة للقياس الكمي، هي الأساس الذي يمكن بناء عليه الحكم على أن الإصلاحات المعتمدة تدفع باتجاه التحول الديموقراطي أم لا، وصولاً إلى التداول السلمي للسلطة، وهو ما لم يتضح استعداد أي من الأنظمة العربية له. وترى الدراسة أن موقف الأنظمة العربية هذا يتقاطع مع الأجندة غير المعلنة للولايات المتحدة، والتي سوغت التغاضي عن ملف حقوق الإنسان في ليبيا عقب الخطوة التي أقدم عليها القذافي بتسليم ملف برنامجه النووي لواشنطن.

ومن أجل فهم حقيقة الدعوات الأمريكية للإصلاح كان لا بد من تناول مبادرة الشرق الأوسط الكبير باعتبار أن وقوف الولايات المتحدة خلفها بما تملكه من عناصر قوة، وتبنيها من قبل الدول الثماني الصناعية، يمنحها فرصة أفضل للتحقق من ناحية، ويجعلها تعبيراً عن انخراط

الساحل للباحثين الشباب، القاهرة، 2004. كذلك جيلبر اشقر - مقال منشور في مجلة اللوموند دبلوماسيك - عدد نيسان 2004، منشور على موقع <http://iraqcp.org/fakri/0040726fak9.htm>

¹ د. محمد سعيد أبو عامود: محددات مستقبل الإصلاح السياسي في الدول العربية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، كذلك د. امين مشاقبة، د. شملان العيسى: الإصلاح السياسي في دول الخليج العربي، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004. د. عبد الكريم الدخيل: تجربة الإصلاح في المملكة العربية السعودية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

أوروبي في الاستراتيجية الأمريكية أو تسليم أوروبي بمركزية الدور الأمريكي في المنطقة في أسوأ الأحوال. وترى الدراسة أن المبادرة تتسجم مع طبيعة السياسات الأمريكية في المنطقة، فالتسمية غير نابعة من خصائص المنطقة، وتحاول ترسيب القناعة بأنها خليط فسيفسائي من الشعوب والجماعات الثقافية والقومية، تمهيدا لفرض الوجود الإسرائيلي المهيمن، لا سيما وان المبادرة تضم دولا غير عربية للإقليم وهي تركيا وإيران وباكستان إلى جانب إسرائيل. وقد استدعى ذلك إلى جانب دراسة المبادرة، التأصيل لمفهوم الشرق أوسطية، حيث تجمع الأدبيات التي تناولت الموضوع أن الفلسفة الكامنة خلف هذا المفهوم تستهدف إعادة صياغة المنطقة التي تعرضت فيما سبق إلى صياغتين، الأولى عقب الحرب العالمية الأولى عبر اتفاقية سايكس بيكو، والثانية عقب الحرب العالمية الثانية من خلال إقامة إسرائيل في قلب الوطن العربي لخدمة المصالح الاستعمارية والحفاظ على ديمومة التجزئة¹. بمعنى أن الولايات المتحدة كوريثة للاستعمار تبحث عن صيغة تنظيمية للمنطقة لها القدرة على الاستمرار مدى من الزمن أطول مما هو موجود حاليا، في ظل التبعية لها وخدمة مصالحها.

وعلى الرغم مما سبق أن بشر به شمعون بيرس في نظريته حول الشرق الأوسط الجديد من تقدم اقتصادي ورخاء في الإقليم، وما تدعو إليه المبادرة الأمريكية من إصلاحات على مختلف

¹ انظر على سبيل المثال: ماجد كيالي: المشروع الشرق اوسطي - ابعاده ومرتكزاته - وتناقضاته (ابو ظبي، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الاولى 1998) ص 20 وما بعدها. د. سليمان المنذري: السوق العربية المشتركة في عصر العولمة (القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الاولى 1999) ص 219 وما بعدها. جميل مطر، د. علي الدين هلال: النظام الاقليمي العربي - دراسة في العلاقات السياسية العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة 1983) ص 25 وما بعدها. حلمي شعراوي (تحرير): الشرق اوسطية مخطط امريكي صهيوني - دراسات حول مخاطر التطبيع والعمل العربي في المواجهة (القاهرة، اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع ومواجهة الصهيونية، الطبعة الاولى 1998) ص ص 23 - 31. د. احمد صدقي الدجاني واخرون: التحديات الشرق اوسطية الجديدة للوطن العربي - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 1994). د. اسامة الغزالي حرب (تحرير سلامة احمد سلامة): الشرق اوسطية - هل هي الخيار الوحيد؟ (القاهرة، مركز الاهرام للترجمة والنشر، الطبعة الاولى 1995). د. سمير صارم: أوروبا والعرب.. من الحوار.. الى المشاركة (دمشق، دار الفكر، 2000). هدى شاكور معروف: اتفاقية غزة اريحا واعادة تشكيل التفاعلات العربية بالمفهوم الشرق اوسطي (في) مجلة افاق عربية، تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العدد الخامس 1994، ص 34 وما بعدها. د. محمد عبد العزيز ربيع: صنع السياسة الامريكية والعرب (عمان، دار الكرمل للنشر، 1990) ص ص 190 - 192. كريم عبد العزيز اصلان: رؤية عربية لمبادرة الشراكة الامريكية الشرق اوسطية، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - مصر في عيون شبابها، سيناريوهات القرن الحادي والعشرين، القاهرة، 2004.

الأصعدة، إلا أن الدراسات التي تناولت مفهوم الشرق أوسطية قد أجمعت على اعتبار انه يتعارض مع المصالح الحقيقية للأمة العربية، ويكرس التجزئة ويعمقها، وينذر بمخاطر حقيقية تعلي من شأن الدور الإسرائيلي في المنطقة. وفي ضوء متابعة ما يجري على الأرض في أعقاب الاحتلال الأمريكي للعراق بدعوى ديمقراطية وإزاحة النظام الاستبدادي من ناحية، والغفران الأمريكي للنظام الليبي بعد استسلامه الوقائي من ناحية أخرى، فيما ترى الدراسة أن التجربة الليبية هي الأقل خطرا على مواقع النخب الحاكمة، الأمر الذي يدفعها نحو مزيد من الانخراط في الاستراتيجية الأمريكية لمكافحة الإرهاب، وهو ما ينعكس سلبا على الثقافة العربية حيث أن احد اشتراطات هذه الاستراتيجية تغيير القيم الثقافية التي تعتبرها واشنطن مصدر استنساخ للإرهاب. وهو ما يؤدي إلى التراجع عن خطوات إصلاحية بدلا من الإقلاع باتجاه التحول الديمقراطي، وفرض المزيد من القيود على المشاركة السياسية لمن يتم تصنيفهم بأنهم خارج المشروعية المقبولة أمريكيا، وهي كافة القوى الرفضية والمقاومة للاحتلال في فلسطين أو العراق أو لمجمل السياسات الأمريكية في المنطقة. ويقود هذا الاستنتاج إلى مسالة أخرى تتعلق بما يراه بعض الباحثين والمفكرين بان الإصلاح السياسي والديمقراطي غير ممكن باعتبار الاستبداد سمة شرقية، وان الثقافة السياسية العربية عvisية على الديمقراطية¹. وترى الدراسة أن إطلاق مثل هذه الأحكام على الثقافة السياسية العربية ينطوي على قدر كبير من الظلم لها، فهي ذات الثقافة التي تربي عليها المصلحون ورواد فلسفة الإصلاح العربي، كما أن التاريخ العربي شهد نماذج مشرقة في مجال المشاركة في صنع السياسة والقرار وخاصة في بداية عهد الإسلام، إلى أن تحول على أيدي الأمويين إلى ملك وراثي استبدادي، حيث جرى انقلاب على مفهوم الشورى الإسلامي الذي تحول إلى آلية للقبول بالسلطة بدلا من منحها بالبيعة، وحال بالتالي دون تطور الأمور نحو اتجاهها المنطقي لمأسسة الشورى وتقنينها لدرجة ظلت حبيسة مفاهيم لم يجر تجديدها في ضوء التطور الحاصل على أنظمة الحكم على المستوى الإنساني، والذي اقتضته عوامل كثيرة وتغيرات على

¹ انظر مقال بهي الدين حسن المنشور على موقع <http://www.kefaya.org/reports/0310feesh.htm> كذلك د. ثناء فؤاد عبدالله: البات الاستبداد واعادة انتاجه في الواقع العربي- منشور على موقع الجزيرة الالكتروني. مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س. د. ص 292 وما بعدها. شارل عيساوي (ترجمة د. عبد الوهاب حميد رشيد): الاسس الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الشرق الاوسط، بحث منشور على موقع <http://www.uluminsania.net/al70.htm>

مجتمعات اليوم عن مجتمعات الأمس. وهكذا فإن ما يعرف في المرجعية التراثية بقيم الطاعة التي تكرست في الثقافة السياسية العربية ليست قدرا على الأمة يحول دون إمكانية التحول الديمقراطي برأي الدراسة، بالاستناد إلى أن أمما أخرى قد عاشت ظروفًا أكثر ظلامية مما هو الحال في الوطن العربي، ولكنها استطاعت بناء ديمقراطيات يدعو العديد من المفكرين لمحاكاتها. ورغم كل ما يمكن أن يقال عن طبيعة الثقافة السياسية العربية التي تعاني غياب قيم المشاركة والتعددية والمساءلة كقيم ديمقراطية، إلا أن الدراسة ترفض التسليم بقدرية الاستبداد في الوطن العربي، وتخلص إلى اعتبار هذا المنطق يحيل ظاهرة الاستبداد إلى اعتبارات وأسباب داخلية دون الانتباه إلى الاعتبارات الموضوعية التي فرضها الاستعمار لفترة طويلة على المنطقة، وتنذر المخاطر التي يشكلها منطق التماثل الثقافي إلى مزيد من الإجراءات الانغلاقية والحمائية وتنامي ظاهرة البنلادنية في سياق الصراع بين الإسلام السياسي والولايات المتحدة. في ظل تواتر المعلومات حول إساءات للإسلام والقرآن الكريم في غوانتانامو، أثارت موجات من الاحتجاج في العديد من الدول العربية والإسلامية، ومن شأنها أن تعزز مقولات اعتبار الحرب المعلنة حربا صليبية.

ولعل الاستنتاجات السابقة تستدعي وقفة مع تقاليد المشاركة السياسية في الوطن العربي،

تبيين من خلالها الملاحظات التالية:

- شهد النصف الأول من القرن العشرين حياة برلمانية في عدد من الدول العربية ما لبثت أن تلاشت مع وصول الأنظمة الثورية إلى الحكم. وعلى الرغم من ذلك من الصعب الحديث عن مستوى أعلى من الشرعية السياسية في النصف الأول وذلك بسبب استمرار التدخل الاستعماري في الشؤون السياسية للدول العربية، بينما عزز شعار الثوري للأنظمة الثورية وقياداتها الكاريزمية من شرعيتها واسهم في تغييب المطلب الديمقراطي للجماهير، إلا أن ما تعرضت له هذه الأنظمة من تحديات واستمرار تعميق شخصانياتها قد كرس تراثا قمعيا حال دون نمو البناء الضروري للديموقراطية¹.

¹ د. خميس حزام والي: اشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية مع إشارة إلى تجربة الجزائر، سلسلة أطروحات الدكتوراة (44) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 54-58. د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي، م.س.ذ. ص 19 وما بعدها.

- الأحزاب السياسية العربية تمثل نموذجاً مستنسخاً عن التجربة الرسمية في المجال الديمقراطي على مستوى حياتها الداخلية، فزعيم الحزب عادة ما يحتكر السلطة مدى الحياة، لذلك فإن السمة الغالبة هي التغيير العمودي في ظل انتفاء إمكانيات تغيير أفعى للبنية القيادية¹. بمعنى شيوع ظاهرة الانشقاقات الحزبية.

- في الدول العربية النفطية تمكنت النظم الحاكمة من تنفيذ برامج إنفاق واسعة دون فرض رسوم على مواطنيها، لذلك حالت اعتمادية المواطن على السلطة دون المطالبة بالمشاركة السياسية. بمعنى أن الربيع النفطي منح الأنظمة الخليجية القدرة على شراء الولاءات عبر ما يسميه البعض الرشوة السياسية. كما أن الأنظمة تمتعت باستقلال عن مواطنيها في مجال العمالة حيث حالت العمالة الوافدة دون تحول العمالة الوطنية إلى قوة مؤثرة في العملية الإنتاجية نظراً لطبيعة الإنتاج كذلك، وظلت التعبئة العسكرية هامشية حيث الاعتماد على الضمانات الأمنية الخارجية لحماية أمنها، وفي المحصلة النهائية أدى ذلك إلى تجميد إمكانيات الإصلاح السياسي لوقت أطول². وقد لاحظت الدراسة أن التراجع في عائدات النفط كان أحد العوامل الهامة في تصاعد المطالبة بحق المشاركة السياسية في الخليج العربي.

- لم تحظ الرؤى الإسلامية بقبول الديمقراطية بشكل عام بترحيب الأنظمة، وظل النظر إليها بعيون الريبة باعتبارها محاولات للتسلل إلى السلطة والانقلاب على الديمقراطية. وبعد أحداث 11 سبتمبر عام 2001 في نيويورك وواشنطن، فقد أضافت الأنظمة العربية مسوغاً جديداً لحرمان قوى الإسلام السياسي من حق المشاركة السياسية، وقدمت نفسها باعتبارها صمام الأمان الذي يحول دون وصول الإسلاميين للسلطة، في سياق استجداء المغفرة الأمريكية.

¹ إيليا حريق: التراث العربي والديموقراطية- الذهنيات والمسالك، م.س.ذ. ص 44 وما بعدها. عاطف السعداوي: من تجربة مصر- أزمة القيادة في الأحزاب السياسية المصرية (في) علي خليفة الكواري (تحرير): الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية- مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2004) ص 64- 74، 86، 141-142، 211، 308. كذلك مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 290- وما بعدها.

² د. خلدون حسن النقيب: الخليج.. إلى أين؟ (في) مجموعة مؤلفين: العرب وجوارهم... إلى أين؟ سلسلة كتب المستقبل العربي (20) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص 4 وما بعدها. علي خليفة الكواري (إعداد وتحرير): الخليج العربي والديموقراطية- نحو رؤية مستقبلية لتعزيز المساعي الديمقراطية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2002) ص 55 وما بعدها، ص 70 وما بعدها. د. أمين مشاقبة، د. شملان العيسى: م.س.ذ.

وفي سياق محاولاتها للحصول على شرعية المشاركة في العملية السياسية، فإن العديد من قوى ومنظري الإسلام السياسي يقومون بإجراء مقاربات بين الشورى والديموقراطية¹، على أرضية عدم تمكن أي من هذه القوى من الوصول إلى السلطة عن طريق العنف. وفي المقابل لم تستطع كل إجراءات القمع والاضطهاد والإقصاء من القضاء على ظاهرة الإسلام السياسي. ويدفع ذلك بالدراسة إلى تبني موقف يدعو إلى ضرورة التعاطي إيجاباً مع مقاربات إسلامية من شأنها الإسهام في توطيد الديمقراطية في البيئة الثقافية العربية، على طريق إرساء قيم نبذ العنف كوسيلة للوصول للسلطة، ودفع قوى الإسلام السياسي لتطوير مواقفها، لا سيما وأن المستقبل التشاركي في الوطن العربي لا بد له من استيعاب الإسلاميين.

وفي هذا الإطار فإن الدراسة تأخذ على كثير من المقاربات بين الشورى والديموقراطية أنها ما زالت مترددة، ففيما يقبل المفكر الإسلامي يوسف القرضاوي الديمقراطية القائمة على التعددية الحزبية، إلا أنه يعود ليقيدها لتصبح نسخة عن تعدد المذاهب، ويشترط عدم جواز إقامة أحزاب تدعو إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية، ويطلبها بالاعتراف بالإسلام وعدم العمل لصالح جهات معادية². وهذه الشروط إلى جانب أنها تثير إشكاليات عديدة، فهي بمثابة تراجع عن الموقف الأساسي بشأن الديمقراطية، حيث أن المشاركة مقصورة فقط على التيارات الإسلامية، وللنظام الحكم أيها سيستبعد لأنه يعمل لحساب جهة معادية. وهذه الشروط تقلص المسافة بين وجهتي نظر ينظر اليهما عادة على أنهما متباعدتان، فإذا كان القرضاوي يصنف بأنه ممن يقبلون الديمقراطية، ولكن دون التدقيق في هذه الفتاوى التي تختلف حقيقتها عن عنوانها الأبرز، فإن حزب التحرير يرى أن الديمقراطية نظام كفر، والأحزاب يجب أن تكون إسلامية حيث لا يجوز التكتل على أساس غير إسلامي باعتباره ضرباً من الكفر³. بمعنى أن شروط القرضاوي تختزل

¹ د. فريال منها: لا ديموقراطية في الشورى (دمشق - بيروت، دار الفكر - دار الفكر المعاصر، 2003) ص ص 81 - 96. مجموعة مؤلفين: حقوق الإنسان العربي، م.س.ذ. ص ص 120 - 124.

² د. يوسف القرضاوي: من هدي الإسلام - فتاوى معاصرة - الجزء الثاني (المنصورة، دار الافتاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1415هـ - 1994م) ص ص 652 - 665.

³ تقي الدين النبهاني: نظام الحكم في الإسلام (بدون مكان نشر، منشورات حزب التحرير، الطبعة الثانية 1990) ص 248 وما بعدها. أحمد برقاي: مسار الحكم في الفكر الإسلامي (في) مجموعة مؤلفين: حقوق الإنسان العربي، م.س.ذ. ص 617 وما بعدها.

المسافة بين موقفه الموصوف بالمعتدل، وموقف حزب التحرير الرفض للديموقراطية بشك صريح. كما أن هناك تناقضا يشوب مواقف عدد من قوى الإسلام السياسي، ففيما كانت ترفض التعددية الحزبية في السابق فإنها تدعو اليوم إلى المشاركة على أساس التعددية، دون أن يكون واضحا إذا كان هذا التطور هو مبدئي يتعلق بتأويل النص المقدس كما كان سابقه، أم انه تطور فرضته الضرورة بحكم ما يتعرض له الإسلام السياسي من محاولات تغييب في إطار الحملة على الإرهاب¹.

ويبدو منير شفيق وراشد الغنوشي من ابرز المفكرين الإسلاميين الذين يقبلون الديموقراطية وما تستلزمه من تعددية، دون اشتراط أن تكون في إطار الإسلام، وينطلق ذلك من ثقة بان الجماهير ذات الثقافة الإسلامية سوف تبقي الأحزاب ذات التوجهات غير الإسلامية هامشية، باعتبار ثقافة الجماهير العربية هي إسلامية أو أن الإسلام مكونها الأساسي والحاضر باستمرار². وهذه الرؤية البراغماتية تستحق التعميق والتعميم، فأى نظام لا يحظى بمقبولية شعبية وجماهيرية سيكون فاقد الشرعية وكأنه تكرر لتجربة الأنظمة بغض النظر عن الايدولوجيا.

وفي وسط هذا الجدل فان الدراسة ترى ضرورة الخروج من تقاليد الممارسة السياسية في المرجعية التراثية العربية الإسلامية، باعتبار أن النظام السياسي في الدولة الإسلامية قد حال منذ تحوله إلى نظام وراثي دون ماسسة مفهوم الشورى وتطوره استثنائا بالسلطة، ومن ثم المطلوب إعادة تجديد المفاهيم التي فرضتها طبيعة أوضاع النظم في التاريخ العربي بما يخدم ديمومة وجودها، لتتسجم مع ما شهدته المجتمعات البشرية من تطورات، وقراءة النصوص بشكل أكثر انفتاحا على مستوى العمق وليس السطح فقط (رؤية الغنوشي وشفيق مقابل رؤية القرضاوي مثلا).

وتلاحظ الدراسة أن الأحزاب العربية بغض النظر عن المسألة الأيديولوجية ظلت عاجزة عن ممارسة الديموقراطية في حياتها الداخلية، الأمر الذي يضع علامات استفهام على قدرتها على

¹ للمزيد حول المواقف المتناقضة انظر مجموعة مؤلفين: الحركات الاسلامية والديموقراطية- دراسات في الفكر والممارسة، سلسلة كتب المستقبل العربي (14) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 1999) ص 193 وما بعدها.

² منير شفيق: م.س.ذ. ص 130-139. رجا بهلول: من الجهاد الى التعايش السلمي- تطور المفاهيم الاسلامية في السياسة والعلاقات الدولية (جامعة بير زيت، معهد ابراهيم ابو لغد للدراسات الدولية، 2003) ص 20.

بناء نظام ديموقراطي في حالة وصولها إلى السلطة. علما بأن وجود هذه الأحزاب لم يكن في الغالب، وخاصة في الدول التي تتبنى التعددية، ثمرة نضال جماهيري للمطالبة بالمشاركة بقدر ما كانت تعبيراً عن ضرورة تعزيز شرعية الأنظمة، أو بحثاً عن شرعية مفقودة. ولعل هذا يفسر بقاء أحزاب حاكمة منذ ما يزيد عن ربع قرن. في ظل حكم الفرد الواحد، فيما تغطي الصفة الديكورية على الوجود الحزبي.

وعلى أرضية عدم قدرة الأحزاب العربية، سواء تلك المشاركة في العملية السياسية، أو التي اتخذت من العنف في مرحلة من تاريخها وسيلة لتغيير الأنظمة، على إنجاز أهدافها، وفي ظل المتغيرات الدولية الراهنة، وحقيقة التدخل الأمريكي في المنطقة، برزت شخصيات عربية تدعو للتدخل الخارجي لتغيير الأنظمة¹، وهو ما فعلته المعارضة العراقية الوافدة على الدبابات الأمريكية، مما وضع العرب جميعاً في مأزق حقيقي. فدعوات الإصلاح الأمريكية كعنوان تفرض استحقاقات لا يمكن تجاهلها لا سيما وأن التدخل أصبح واقعاً بعد احتلال العراق، بينما تعتقد الأنظمة فاقدة الشرعية أنها لا تصمد أمام صناديق الاقتراع². وبينما تتعاضد المطالب الداخلية بالديمقراطية وفتح قنوات المشاركة السياسية، تجتهد الأنظمة التي اعتقدت في السابق أن انتصارها على شعوبها هو ضمان بقائها، في طرح مبادرات للخروج من مأزقها والحفاظ على حكمها، ويصف أحد الباحثين هذه المبادرات بأنها إصلاح بالقطاعي، ويصفها آخر بأنها قرارات فوقية للتحايل على التحول الديموقراطي المطلوب داخلياً وخارجياً³. وترى الدراسة أن الأنظمة لا ترغب بالتحول الديموقراطي، وتبحث عن الوسائل الكفيلة بإنقاذها من مأزقها، بينما توفر خطوة القذافي فرصة ذهبية للأنظمة الراغبة بنيل الرضا والغفران الأمريكي، عبر الانخراط في

¹ انظر دعوة نجاد البرعي - المدير السابق لجماعة تنمية الديمقراطية في مصر على موقع

<http://www.cihrs.org/focus/daily.dars-eliraqA.htm>

² وميض نظمي: المتقف العربي بين السلطة والجماهير - إشكالية العلاقة الصعبة (في) جيهان سليم وآخرين: الثقافة العربية واسئلة المستقبل - سلسلة كتب المستقبل العربي (29) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 100 وما بعدها.

³ هاني نسيرة: مستقبل النقد الذاتي العربي بعد حرب العراق "تساؤم العقل تفاؤل الارادة" غرامشي، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والاقليم، القاهرة، 2004. محمد العجاتي: الديموقراطية والعولمة ما بين المنطقة العربية والغرب، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين - فرص وتحديات العالم والاقليم، القاهرة، 2004.

استراتيجية مكافحة الإرهاب، ومشروع الشرق الأوسط الكبير، وهو ما ينعكس سلبا على الثقافة السياسية العربية وخاصة في بعدها التشاركي حيث لا مكان للقوى المقاومة والرافضة لهذه الاستراتيجية، والتي ستحتل موقعها بالضرورة في قائمة الإرهاب الأمريكية. ويساعد الأنظمة العربية في مواقفها الانهيار الأمني في العراق، وعدم استقرار الأمور لقوات الاحتلال، من ناحية، وتواتر الأنباء حول إساءات الجنود الأمريكيين لنوابت الثقافة العربية والقران الكريم. لذلك ليس غريبا أن أيا من الأنظمة العربية لم يذهب إلى حد إلغاء ترسانته من أنظمة وقوانين الطوارئ.

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

1-1- العولمة

1-2- الثقافة

1-3- العولمة الثقافية

1-4- ثقافة العولمة

1-5- الهوية الثقافية

1-6- الثقافة العربية في إطار العولمة

1-7- الثقافة السياسية العربية في إطار العولمة

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

1-1- العولمة:

ربما تكون العولمة من أكثر الظواهر التي تثير جدلاً واسعاً لا يبدو أنه يقترب من نهايته، رغم مرور سنوات على اجتياح المفهوم مجالات البحث في حقول مختلفة، فما من ظاهرة علمية اختلفت بشأنها الآراء، وتباينت الرؤى حول تعريفها، وتقدير أبعادها وتأثيراتها على المستويات الوطنية والإقليمية والعالمية، كظاهرة العولمة. وإذا كان المصطلح نفسه يعاني من اختلافية منهجية في اللغات الأوروبية، فقد ترتب على ذلك استخدام ثلاث اصطلاحات عربية للدلالة على مفهوم Globalization بالإنجليزية، وهي العولمة، والكوكبة، والكونية، فيما يميل البعض لاستخدام اصطلاح العالمية Globalism، إلا أن مصطلح العولمة يبقى الأكثر شيوعاً واستخداماً¹.

وقد تزامن الحديث عن العولمة منذ مطلع العقد الأخير من القرن الماضي مع متغيرات سياسية على الصعيد الدولي، تمثلت بانتهاء الحرب الباردة بانكفاء الاتحاد السوفييتي وانفراط عقد المنظومة الاشتراكية، والثورة الثالثة في تاريخ البشرية بعد الثورتين الزراعية والصناعية وهي الثورة المعرفية، وعناصرها: العلم والتكنولوجيا والمعلومات والثقافة². وبانتهاء الحرب الباردة برز بشكل أكثر وضوحاً " التناقض بين خطين من خطوط التطور العالمي، الخط الأول ينزع إلى تحقيق نوع من تتميط المجتمعات المعاصرة بتأثير قواعد العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية، وذلك بفرض نوع من التجانس على اتجاهاتها وسياساتها في ضوء اعتبارات أهمية الاعتماد المتبادل، وضرورة توحيد السوق العالمية، واعتماد مبدأ حرية التجارة، باعتباره هو بذاته محرك الاقتصاد والتنمية. أما الخط الثاني فيتمثل في تفكك بعض المجتمعات تحت تأثير دعوات دينية

¹ الغالبية من المفكرين العرب تستخدم مصطلح العولمة مثل الجابري وبلقزيز، فيما د. إسماعيل صبري عبد الله يميل لاستخدام مصطلح الكوكبة، وأيده في ذلك د. محمد محمود الإمام وعارضه د. احمد صدقي الدجاني، بينما السيد يسين يميل لاستخدام مصطلح الكونية ويفضل د. سيار الجميل مصطلح الكوننة، أما أسامة المجذوب (الخبير الاقتصادي) فلا يضع فوارق بين العولمة والعالمية.

² سليمان رشيد سلمان: مؤشرات المستقبل وواقع الأمة العربية (في) المستقبل العربي - تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة 25، العدد 282، آب أغسطس 2002.

وسياسية وعرقية متعددة تهدف إلى تأكيد الهوية، والتمسك بالخصوصية الثقافية، والعودة إلى الأصولية الدينية، والدعوة إلى الاستقلال التام عن بعض الدول أو تحقيق الحكم الذاتي داخل نفس الدولة¹. فالتغيرات في النظام الدولي أدت إلى تحول جزء من دول العالم، وبالتحديد تلك الدول التي سادها نظام شمولي واعتمدت التخطيط المركزي، إلى دول تعاني تحت وطأة التفكك والهبوط الحاد في الإنتاج والتضخم، والديون المرتفعة، واتساع الهوة بين طبقاتها الاجتماعية، حيث ازدادت نسبة الفقر، فيما تلاشى ما اعتادوا عليه من دعم الدولة الاجتماعي وخاصة في مجال الصحة والتعليم وتوفير فرص العمل، وفي الجانب الآخر أصبحت دول، وبحكم آليات القوة الاقتصادية تفرض منطقتها ومنهجها والالتزام بقوانينها على الآخرين².

وكما تباينت المصطلحات لوصف الظاهرة، فقد تباينت أيضا تعريفات المفكرين والباحثين في الظاهرة، من حيث نشوئها وتطورها وأهدافها ونتائجها، مع ملاحظة أن هذه التباينات تتصل بانحيازات البعض الأيديولوجية من ناحية، والخلفية المعرفية التي ينطلق منها البعض الآخر من ناحية أخرى. ومن التعريفات الجادة في الأدبيات العربية التي تناولت العولمة ما يقوله صادق جلال العظم باعتبار أنها "وصول نمط الإنتاج الرأسمالي عند منتصف هذا القرن تقريبا (المقصود القرن العشرين - الباحث) إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها، أي أن ظاهرة العولمة التي نشهدها هي بداية عولمة الإنتاج والرأسمال، أي الإنتاج وقوى الإنتاج الرأسمالية، وبالتالي علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضا، ونشرها في كل مكان مناسب وملئم خارج مجتمعات المركز الأصلي ودوله. العولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملته على مستوى سطح النمط ومظاهره، إذ أن العولمة هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير متكافئ"¹.

¹ السيد يسين: حوار الحضارات - الغرب الكوني والشرق المتفرد (القاهرة، مكتبة الأسرة، 2002) ص 76.

² د. محسن احمد الخضير: العولمة - مقدمة في فكر واقتصاد وإدارة عصر اللادولة (القاهرة، مجموعة النيل العربية، 2000).

¹ مهيبوب غالب احمد: العرب والعولمة - مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل (في) احمد ثابت واخرين: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (24) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 62 نقلا عن صادق جلال العظم: ماهي العولمة؟ ورقة عمل بحثية (تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1996).

ويعرف أسامة المجدوب العولمة أو العالمية حيث لا يضع فوارق بينهما بكونها " التوسع المتزايد في تدويل الإنتاج من قبل الشركات متعددة الجنسيات, Internationalization of production، بالتوازي مع الثورة المستمرة في الاتصالات والمعلومات التي حدثت ببعض إلى تصور أن العالم قد تحول بالفعل إلى قرية كونية صغيرة "Global village"². ويضيف أن العالمية من منظور قطاع الأعمال هي استراتيجية لتحقيق مزيد من الأرباح والدخول إلى مزيد من الأسواق، بينما تتغلغل الحكومات من خلالها لتعزيز هيمنتها من خلال التذرع بالالتزامات والمعايير الدولية، وتراها المنظمات الاجتماعية كوسيلة لإنتاج سلع اجتماعية إيجابية مثل حماية البيئة ونشر الديمقراطية وتعزيز حقوق الإنسان³. وهكذا فإن هناك متغيرات أخرى غير المتغير الاقتصادي ذات علاقة بالعولمة، وهو ما جعل حسن حنفي والجابري وغيرهما يعتبرانها أحد أشكال الهيمنة الغربية الجديدة للسيطرة على العالم بعد انفراد الولايات المتحدة بقيادة العالم، فالعولمة هي الاسم الحركي للأمركة⁴. أما إسماعيل صبري عبد الله حيث يميل لاستخدام مصطلح الكوكبة فيرى أنها تعبر عن " التداخل الواضح لأمر الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة دون حاجة إلى إجراءات حكومية"¹. وهو بذلك يتفق مع تركي الحمد والجابري والسيد احمد مصطفى عمر وعدد كبير من المفكرين العرب.

² أسامة المجدوب: العولمة والإقليمية (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2000) ص 36.

³ المصدر السابق: ص 42.

⁴ د. حسن حنفي: الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية (في) صالح أبو اصبع، عز الدين المناصرة، محمد عبيد الله (تحرير ومراجعة): العولمة والهوية (عمان، منشورات جامعة فيلادلفيا، 1999) ص 30، 31. قارن محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): العرب والعولمة- بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، المركز، 2000) ص 300.

¹ إسماعيل صبري عبد الله: الكوكبة- الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية (في) محمد الأطرش وآخرين: العرب وتحديات النظام العالمي- سلسلة كتب المستقبل العربي (16) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999) ص 45. قارن تركي الحمد: من هنا يبدأ التغيير (بيروت، دار الساق، 2004) ص 158. كذلك محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر العربي المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997) ص 135، 147. كذلك السيد احمد مصطفى عمر: إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك (في) احمد ثابت وآخرين: م.س.ذ. ص 163.

ومن ناحية ثانية، يرى السيد يسين الذي يعتبر أن العولمة ليست مفهوما مجردا، بل هي عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والاتصال، لذلك يرى أنه من أجل صياغة تعريف للعولمة لا بد من أخذ ثلاث عمليات بعين الاعتبار، تتعلق أولاها بانتشار المعلومات، وثانيها بتدوير الحدود بين الدول، والثالثة تتعلق بزيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمؤسسات². وحيث أن السيد يسين لا يرى أن العولمة هي وليدة فترة انتشار المصطلح بقدر ماله عمقا في التاريخ، لذلك يتبنى نموذج رولاند روبرتسون الذي قسم مراحل تطور العولمة إلى خمس مراحل هي: المرحلة الجينية (شهدت نمو المجتمعات القومية)، ومرحلة النشوء (وحدث فيها تحول في فكرة الدولة الموحدة، وأخذت تتبلور مفاهيم خاصة بالعلاقات الدولية)، ومرحلة الانطلاق (شهدت تطور مفاهيم كونية وأخرى تتعلق بالهويات القومية والفردية)، ومرحلة الصراع من أجل الهيمنة (حيث بدأت الحروب الفكرية حول المصطلحات الناشئة بعملية العولمة) ومرحلة عدم اليقين (وتم فيها إدماج العالم الثالث بالمجتمع الدولي وانتهت الحرب الباردة وتعاضم دور المؤسسات الكونية والحركات العالمية)³. وفيما يتفق عزمي بشارة مع منطق أن العولمة ليست طارئا تاريخيا ما يلبث أن يزول، ويرى أنها عملية جارية تدريجيا منذ بدء الاستعمار الحديث¹، يرى سيار الجميل أنه ليس هناك مراحل مرت بها العولمة². وحيث أن التاريخ البشري عموما مر بمراحل مختلفة من التطور، وتجد كل مرحلة إرهابات صيرورتها في ما سبقها من مراحل، فإن تناول العولمة كقفزة ثورية في تاريخ البشرية ومقطوعة الجذور هو أمر تنقصه الدقة، فالتطورات التي تشهدها العولمة لم تأت من فراغ، سواء على الصعيد التقني أو الاقتصادي أو الثقافي أو السياسي، كما أن تناول العولمة باعتبارها قديمة

² السيد يسين: العولمة.. والطريق الثالث (القاهرة، مكتبة الأسرة- سلسلة الأعمال الفكرية، 1999) ص 15، 18. قارن محمد إبراهيم منصور: العولمة ومستقبل الدولة القطرية في الوطن العربي (في) المستقبل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، السنة 25، العدد 282، آب أغسطس 2002، ص 145، نقلا عن جيمس روزنلو: ديناميكية العولمة- نحو صياغة عملية (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1996).

³ السيد يسين: في مفهوم العولمة (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.ذ. ص 30 - 32. نقلا عن رولاند روبرتسون: تخطيط الوضع الكوني- العولمة باعتبارها المفهوم الرئيس (في) Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity: A Theory, culture and society special issue, edited by Mike Featherstone (London, Newbury park: sage publications, 1990) pp. 15 - 30.

¹ عزمي بشارة: إسرائيل والعولمة- بعض جوانب جدلية العولمة إسرائيليا (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.ذ. ص 281.

² السيد يسين: في مفهوم العولمة- م.س.ذ. ص 42.

المنشأ وتصور مراحل مرت بها، هو أيضا منطق بحاجة إلى مزيد من الفحص لا سيما وان أيا من نتائج العولمة التي يتم الحديث عنها لم يتحقق بعد، فما زال العالم غير موحد، ولا توجد ثقافة عالمية، وما زالت الحدود السياسية للدول موضع احترام وتعبيرا عن السيادة، وما زالت هناك قيود على حركة العمالة وخاصة من الدول النامية إلى الدول المتقدمة، وما زالت هناك قيودا تفرض على حركة رؤوس الأموال تحت شعار ضبط مصادر تمويل الإرهاب، رغم ما يجري من مقدمات على الأرض قد تقود إلى ما تبشر به العولمة، وربما ذلك ما دعا سيار الجميل لاعتبار أن العولمة مرحلة انتقالية إلى زمن مجهول الأبعاد مجهول المضامين³.

ويرى البعض أن هناك ثلاث رؤى سائدة في الدراسات والمواقف الرسمية التي تناولت العولمة⁴:

- رؤية الليبرالية الجديدة للعولمة بأنها ظاهرة ينبغي على الجميع التكامل معها باعتبارها لا فكاك منها. وتفترض هذه الرؤية أولوية المتغيرات الاقتصادية على المتغيرات السياسية والثقافية، ويعد توماس فريدمان من أبرز المدافعين عنها. ويرى فريدمان في الثورة الاتصالية ديموقراطية التكنولوجية، بمعنى تسهيل الاتصال للمزيد من الناس عبر وسائل الاتصال الحديثة، وبالتالي تحقيق المزيد من تبادل المعلومات، فيما ساعدت عولمة الإنتاج على ديموقراطية التمويل، ويؤكد فريدمان أن العولمة لم تصبح عالمية بعد، حيث أن العالم لم يصل إلى حالة يكون الجميع على اتصال بالانترنت، لكنها عالمية من حيث شعور كل إنسان بالضغط والقيود للتكيف مع ديموقراطيات التكنولوجيا والتمويل والمعلومات¹، ولكن فريدمان في ديموقراطيته تلك يتجاهل الخلل الذي يعتري نظام تدفق المعلومات على مستوى العالم، والذي طالبت دول الجنوب منذ سبعينيات القرن الماضي بجعله أكثر عدالة، مدعومة في موقفها من منظمة اليونسكو، إلا أن العولمة قد ضاعفت من حجم الخلل إلى الحد الذي باتت خطورته تهدد العديد من بقاع العالم وفي

³ سيار الجميل: العولمة الجديدة والمجال الحيوي في الشرق الأوسط- مفاهيم عصر قادم (بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث، 1997) ص 41.

⁴ د.محمد السيد سليم- ثلاث رؤى للعولمة (في)

<http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2003/03/articl01-shtml>

¹ توماس ل. فريدمان (ترجمة ليلى زيدان): السيارة ليكساس وشجرة الزيتون- محاولة لفهم العولمة (القاهرة، الدار الدولية

للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2002). ص ص 80 - 110.

مقدمتها دول الجنوب. ويرى كذلك أن نهاية الحرب الباردة وانهيار الشيوعية كشف عن إخفاق جميع الأيديولوجيات باستثناء الديمقراطية الليبرالية².

- هناك مدارس فكرية مثل الواقعية الجديدة ونظرية التبعية والمدرسة الماركسية التقليدية والتيارات الشعبية المندرجة تحت اسم "شعب سيائل" - إشارة للقوى الاجتماعية التي تظاهرت في مدينة سيائل بالولايات المتحدة احتجاجا على مؤتمر منظمة التجارة العالمية في عام 1999- ومن ابرز منظري هذه المدرسة محاضير محمد، رئيس وزراء ماليزيا، حيث يرى أن العولمة هي واجهة لإعادة استعمار الدول النامية. إلى جانب عدد كبير من المفكرين العرب ذوي الانحيازات الإسلامية أو القومية، يرون أن العولمة تعبير عن إرادة السيطرة لدى دول الشمال منذ الحرب بين روما وقرطاجنة³.

- الرؤية التفاعلية للعولمة: وتتلخص هذه الرؤية بأن العولمة أمر واقع ينبغي التعامل معها في سياق حوار حقيقي مع قوى العولمة، وذلك لتقليل السلبيات وتعظيم الايجابيات، باعتبار أن رفض العولمة ومواجهتها تنطوي على مخاطر كبيرة، وتجد هذه الرؤية تعبيراً لها في الخطاب الرسمي المصري والإيراني رغم عدم تطابق الموقفين.

وتجدر الملاحظة إلى أن مسألة التفاعل الايجابي تبقى مثار جدل لا سيما أن الحديث لا يدور عن أطراف متكافئة، سواء على مستوى الثورة المعلوماتية أو على المستوى الاقتصادي، فنظام تدفق المعلومات ذو اتجاه واحد، من الشمال إلى الجنوب، وبشكل أكثر تحديداً فإن الولايات المتحدة تتحكم في مصادر المعلومات والتقنية اللازمة لها. أما على المستوى الاقتصادي، فقد أدى تضخم الشركات عابرة القارات إلى ازدياد قدرتها على الاستفادة من فروق الأسعار، أو نسبة الضرائب أو مستوى الأجور، انتهاء بتركيز الإنتاج في المكان الأرخص، ونقله للاستهلاك في المكان الأعلى سعرا، لا سيما وأن العولمة في إحدى تجلياتها تضمن عالمية التصدير والاستيراد. بمعنى أن الشركات عابرة القارات عملت على عولمة الإنتاج كما عملت على عولمة السوق، مما جعل الاحتكار صفة عالمية، وانقسم العالم على الصعيد الاجتماعي إلى مركز وأطراف حيث

² المصدر السابق ص 236.

³ حسن حنفي: ما العولمة؟ (دمشق، دار الفكر، 1999) ص 18.

المركز هو الفئة المحتكرة للإنتاج والسوق بينما الأطراف هي الغالبية المتمركزة بشكل أساسي في الدول النامية¹.

ولكن بالمقابل هل يمكن لنظام سياسي أن يخرج من النظام العالمي؟، بمعنى، هل يمكن لنظام أن يبني تجربته في التنمية متحررا من قيود النظام العالمي؟ أم أن ذلك وهم لا يمكن تحقيقه. وينبني على ذلك التساؤل التالي: هل الرفض الاسلامي أو الماركسوي أو القومي للعولمة تحت مظلات الخصوصية الثقافية أو التنمية المستقلة المتحررة من قيود التبعية لمراكز العولمة الاقتصادية- سواء الشركات عابرة القارات أو المؤسسات الدولية كالبنك أو صندوق النقد الدوليين- يمكن أن يؤدي إلى نتائج ايجابية؟. وبالقدر الذي ينطبق هذا التساؤل على رافضي العولمة، فهو أيضا ينطبق على منطق القبول والتسليم بالعولمة دون تحفظات، باعتبارها لغة العصر القادم، بعيدا عن فهم القيم التي تقوم عليها العولمة والتي تحاول إعادة إنتاج واقع الهيمنة القديم. وهذا يستدعي بالضرورة بناء استراتيجية عربية مقابل العولمة، بعيدا عن منطق الرفض أو القبول المطلق.

فالعولمة ليست مجرد ظاهرة اقتصادية، لكنها ظاهرة متعددة الأبعاد تتضمن جوانب اقتصادية وثقافية وسياسية رغم أهمية الجانب الاقتصادي المتمثل في تحرير التجارة الدولية، بمعنى فتح الأسواق أمام الانتقال الحر للسلع والخدمات، إلا أن الواقع يشير إلى أن فتح الأسواق يتم في اغلب الأحوال باتجاه واحد من الشمال إلى الجنوب، فيما يتم استثناء السلع الزراعية التي تتمتع فيها دول الجنوب بميزة نسبية من تحرير التجارة الدولية. وفي المجال السياسي تتجلى العولمة في عدة جوانب منها إعادة صياغة مفاهيم العلاقات الدولية بشكل يتيح للدول الغنية حق التدخل في شؤون الجنوب من خلال فرض معاييرها في مجال حقوق الإنسان والديموقراطية، في إطار حق التدخل الإنساني الذي ما زالت تغلب عليه صفة الانتقائية في ظل النظام الدولي السائد. وهناك جدل واسع حول تقليل العولمة من سلطات الدولة وإضعافها من خلال ما اسماء بعض

¹ عوني المشني: العولمة في الخطاب العربي المعاصر (في) أفاق- مجلة فصلية تصدر عن أكاديمية المستقبل للتفكير الإبداعي، رام الله- فلسطين، العدد الثالث، ربيع 1999، ص 79. قارن د. ماهر الشريف: رهانات النهضة في الفكر العربي (فلسطين، منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية- سلسلة كتاب القراءة للجميع، 20، الطبعة الثانية 2000) ص 335 - 336. وكذلك عبد الجليل كاظم الوالي: جدلية العولمة بين الاختيار والرفض (في) احمد ثابت واخرين: م.س.ذ. ص 25.

الباحثين ب "تدويل الدولة"، والذي يجعل من الدولة قناة لنقل مقتضيات اقتصاد السوق العالمي إلى هياكل الاقتصاد المحلي¹.

وحيث أن العملية الاقتصادية ليست فعلا مجردا، بل إن التطور النوعي في العملية الاقتصادية يصاحبه تغير في البنى الفوقية- الثقافية والسياسية والاجتماعية، فقد تجاوزت العولمة البعد الاقتصادي، مشرعة الأبواب أمام الثورة الاتصالية لتؤسس لعملية تعميم قيم الثقافة الغربية كقيم إنسانية، فيما يعرف بالعولمة الثقافية.

1-2- الثقافة

يتميز كل مجتمع عن غيره من المجتمعات بثقافته، باعتبارها تشكل قواما اجتماعيا قوامه السلوك الجماعي، ومجمل أوجه النشاط الإنساني. وعليه، فإن الثقافة تحتل موقعا أساسيا في حياة المجتمع، فهي تمثل طرق وأساليب الحياة، ومرجعيتها منظومة القيم والمعايير السائدة. وبالمعنى الواسع فإن الثقافة هي حال البشر الذين يتكون منهم المجتمع، كيف يعيشون؟ وكيف يأكلون؟ وماذا يعتقدون؟... الخ. وحيث أن المجتمعات تتمايز من حيث البيئة والتجربة واللغة والتاريخ، فإن الثقافات تختلف كذلك تبعا لاختلاف أساليب وأنماط الحياة. لهذا فإن عملية تحليل مفاهيم مثل الثقافة، والهوية الثقافية، والعولمة، والخصوصية تكشف عن ثنائية "الأنا" و "الآخر"، هذه الثنائية تقود إلى إشكال تظهر العلاقة بين الطرفين، سواء اندرجت في إطار الحوار والتفاعل، أو الانبهار بالآخر، أو تقليد المغلوب للغالب... الخ. وإذا كانت العولمة تتقاطع في بعدها الثقافي مع ما يمكن اعتباره شكلا من أشكال الاستعمار الإلكتروني، فإن الثقافة هي إحدى أولويات هذا الاستعمار، عملا بمنطق من يملك الوسيلة يحتل العقول.

وفي سياق تعريف الثقافة، يعتبر تعريف تايلور من أشهر التعريفات التي حذت حذوها مئات التعريفات، حيث يرى أن "الثقافة هي ذلك المركب الكلي الذي يشتمل على المعرفة،

¹ لمزيد من التفاصيل انظر: <http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2003/03/article01-4.shtml>

كذلك: ١. ايمن شبانة: الجدل حول السيادة الوطنية والتدخل الإنساني- رؤية افريقية، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها- سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والإقليم، القاهرة، 2004.

والمعتقد، والفن، والأدب، والأخلاق، والقانون، والعرف، والقدرات، والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع¹. ولم يبتعد تعريف رالف لنتون عن تعريف تايلور باعتبار أن "ثقافة أي مجتمع هي طريقة حياة أعضائه، أو بالحري مجموعة الأفكار والعادات التي يتعلمونها ويشترون فيها وينقلونها من جيل لآخر"². ويعبر ذلك عن الصيغة الانثروبولوجية لفهم الثقافة، ويعرفها بيتر فارب بأنها "المخطط الأساسي الذي يضعه المجتمع للسلوك الإنساني موضحاً ما يجب عمله وما يحسن عمله وما يمكن عمله وما يجب أن لا يعمل"³.

وقد وجد تعريف تايلور أيضاً صدى في الأدبيات العربية⁴، فيعرفها محمد عابد الجابري بأنها "ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات التي تحتفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية، في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء"¹. أما حليم بركات فيعرفها بأنها "مجمل رؤى الحياة والكون وتصوراتها، وأساليب التعامل اليومي، والأخلاق والمعتقدات والمهارات والإبداعات والمعارف والمفاهيم"². وعرفت اليونسكو كذلك بأنها "جميع

¹ أنور الزعبي: مستقبل الثقافة العربية في عالم متغير (في) صالح أبو اصبع، عز الدين المناصرة، محمد عبيد الله (تحرير ومراجعة): م.س.ذ. ص 176.

² نبيل علقم: الثقافة العربية والتجديد الإسلامي (رام الله- فلسطين، مركز فلسطين للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 2002) ص 25. نقلاً عن رالف لنتون (ترجمة عبد الملك الناشف): مجال علم الانثروبولوجيا وأهدافه (بيروت، المكتبة العصرية، 1967) ص 25.

³ علي وطفة: الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي (في) جيهان سليم وآخرين: الثقافة العربية- اسئلة التطور والمستقبل- سلسلة كتب المستقبل العربي (29) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003). ص 30 نقلاً عن بيتر فارب (ترجمة زهير الكرمي): منبر الإنسان، سلسلة عالم المعرفة (67) (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1983) ص 233.

⁴ انظر على سبيل المثال المصدر السابق تعريف عاطف غيث وتعريف عمر سليمان الأشقر ص 25-26. كذلك تعريف د. حسين مؤنس على موقع <http://www.annabaa.org/nba57/qrafekitab.htm> كذلك نظام محمود بركات: التبادل اللامتكافئ بين الثقافتين العربية والغربية (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.ذ. ص 157-159. محمود أمين العالم: المشهد الفكري والثقافي العربي (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.ذ. ص 12-13.

¹ محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية- عشر أطروحات (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.ذ. ص 297-298. كذلك الجابري: المسألة الثقافية- سلسلة الثقافة القومية (25) قضايا الفكر العربي (1) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية 1999) ص 213.

² د. حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الأحوال والعلاقات (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص 625.

السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان والقيم والتقاليد والمعتقدات"³. ومن الواضح أن مجمل التعريفات الواردة لم تتجاوز البعد الوصفي، الأمر الذي يستدعي جدلا بشأن دور وفاعلية الثقافة في سياق التطور المجتمعي، لا سيما وأن الثقافة لدى ادوارد سعيد "مفهوم يضم عنصرا منقيا ودافعا إلى السمو، وهو مخزون كل مجتمع من أفضل ما تحققت المعرفة به والتفكير فيه"⁴. لذلك قدم مالينوفسكي تعريفاً بان "الثقافة جهاز فعال ينتقل بالإنسان إلى وضع أفضل، وضع يواكب المشاكل الخاصة التي تواجه الإنسان، في هذا المجتمع أو ذاك أو في بيئته وفي سياق تلبية احتياجاته الأساسية"⁵، وبذلك يكون هذا التعريف قد نقل المفهوم إلى آفاق أوسع. ولذلك شاع استخدام لفظة Intellectual لتدل على متقف بدلا من لفظة Cultured وشاع أيضا استخدام لفظة Intelejencia للدلالة على النخبة المثقفة، ويأتي ذلك في سياق توظيف المصطلح في القضايا السياسية، في إطار مكافحة العنصرية والسلطة والمطالبة باحترام حقوق الإنسان، وبهذا يكون مفهوم المثقف في الأدبيات الغربية قد اقترب من مفهوم المناضل باللغة العربية، ويكون مفهوم الثقافة قد ارتبط بانخراط مجتمع ما في عملية ارتقاء معرفي وسلوكي نحو الأفضل⁶.

وفي ضوء ذلك فانه يمكن القول أن الثقافة بما تشتمل عليه من رؤى ومعارف وتصورات وأنماط حياة، وقيم ومعايير ومعتقدات ونظرة للذات والآخر، تقترب من المثقفين تمثلها للارتقاء بمجتمعاتهم نظرا لما يتوجب عليهم القيام به من دور طليعي.

وقد حدد كامبل (Campbell) عددا من المفاهيم التي تشكل عناصر الخريطة الثقافية الفردية والجمعية والناجمة عن تفاعل أربعة عناصر هي: "الذات، والآخر، وعناصر البيئة المادية، وأنماط السلوك، فمن تفاعل الذات مع الآخر ينتج ما يسمى النماذج (Stereotypes)، ومن تفاعلها بعناصر البيئة المادية ينتج ما يسمى بالمهام (Tasks)، ومن تفاعلها بأنماط السلوك ينتج ما

³ محمد احمد العجاني: تطور الثقافة الرأسمالية في الثقافة العربية (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.د. ص 63.

⁴ ادوارد سعيد (ترجمة كمال أبو ديب): الثقافة والإمبريالية (بيروت، دار الآداب، 1997) ص 58 - 59.

⁵ أنور الزعبي: م.س.د. ص 177.

⁶ المصدر السابق ص 177 - 178.

يطلق عليه عادة المعايير (Norms) الأدوار (Roles) ووجهات النظر (Attitudes)، ومن تفاعل الآخر بأنماط السلوك تنتج المثل (Ideals) والآمال (Expectations)، ومن تفاعل عناصر البيئة المادية بأنماط السلوك تنتج القيم (Values)¹.

كما اعتبر الجابري أن الثقافة تشتمل على مجموعة منظومات هي منظومات التفكير والتمثلات، والمعايير، والتعبير، والعمل². بمعنى أن اختراق أي من هذه المنظومات يشكل اختراقاً للهوية الثقافية، وهو بالضبط ما تفعله العولمة عبر العمل على خلق التماثل الثقافي، من خلال فرض ثقافة معينة على الآخرين، وتوحيد المعايير، وهو ما سنتم مناقشته تالياً.

1-3- العولمة الثقافية

لقد أدى تفرد الولايات المتحدة بقيادة العالم إلى تكريس استراتيجية ثقافية أطلق عليها الجابري استراتيجية الاختراق حيث تحولت التبعية الثقافية إلى عملية ترسيخ ثقافة الاختراق³. ويميل الجابري لاستخدام هذا المصطلح باعتبار أن التبعية الثقافية تفرض علاقة من التابع للمتبوع تعبيراً عن حاجة، فيما تشي عبارة الإمبريالية الثقافية بعلاقة هيمنة يمارسها الطرف القوي على الضعيف، ويستبعد عبارة الغزو الثقافي التي راج استخدامها في الخطاب السلفي والثوري العربي لما تحمله من مضامين أيديولوجية¹.

وتأتي هذه الاستراتيجية في ظل تطور هائل لوسائل الاتصال فتح المجال أمام فيض ثقافي يجتاح الكرة الأرضية، مصدره الشمال ويخضع لمعايير، وبشكل خاص الولايات المتحدة حيث تكاد تحتكر سوق المعلومات، سواء من خلال وكالات الأنباء أو البث التلفزيوني، حيث يتدفق 65% من المعلومات العالمية من الولايات المتحدة، وهذا الفيض من المعلومات لا يمكنه إلا أن يشكل رغبات وحاجات المستهلكين، وأشكال سلوكهم وأنماط حياتهم، ويؤدي إلى خنق كل إبداع

¹ د. عصام نجيب: الدور الثقافي للجامعة بين خصوصية الحداثة وتنافسية العولمة- جامعة فيلادلفيا نموذجاً (في) صالح أبو اسبع وآخرين (تحرير ومراجعة): م.س.د. ص 222.

² محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية، م.س.د. ص 214. قارن د. حليم بركات: م.س.د. ص 625.

³ محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي- م.س.د. ص 174.

¹ المصدر السابق ص 174، 175.

ثقافي لدى الأسرى السليبيين للرسائل². ويرى شيللر أن الإعلام يهدف إلى "إعادة تشكيل (Reform) الحياة الاجتماعية للشعوب على نمط الحياة الغربية، وحثها على المشاركة فيها على نحو نشط يحقق على المدى قولبة الإنسان بحسب النموذج الاجتماعي الغربي، بزرع مفاهيم الاختيار الشخصي، والنزعة الفردية، وتغيب الصراع الاجتماعي، والتركيز على أسطورة التعددية الإعلامية"³. وتتم عملية تعزيز فكرة الانخراط في الحياة الثقافية الجديدة من خلال إبراز مظهرها الخارجي والثناء على من يتبناها باعتبارها أسلوب الحياة العصرية، بالأشكال الجديدة للمأكل والملبس والمتعة والإنفاق، بشكل ينسجم مع الحاجة الرأسمالية لزيادة الاستهلاك، والتأكيد على قيم المجتمع الرأسمالي من ناحية ثانية.

هذا الجهد لخلق عالم متماثل، بحيث تتعدم التمايزات بين الكائنات البشرية، هو تعبير عن حلم غربي قديم، ب " الامتثال لطريقة الحياة الأمريكية، تكمل الكائنات البشرية إنجاز الحلم الجامح لتيودور روزفلت بأمركة العالم. كذلك حلم كافة الإمبرياليين، وكما يقول أناتول فرانس: الحلم بانجلترا عظمى، بألمانيا عظمى، بأمريكا عظمى، يقودنا مهما شاء المرء أو فعل إلى الحلم بإنسانية عظمى"¹. بمعنى أن هذا التوحيد للعالم يكمل انتصار الغرب، ولكنه حسب تعبير سيرج لاتوش انتصار على الإنسانية وليس لها.

وتكاد تجمع الأدبيات التي تناولت مسألة العولمة الثقافية أن الحديث يدور حول خلق تجانس ثقافي، ولكن بمعنى انتشار الأمركة بدءا من البيج ماك والايماك وانتهاء بميكى ماوس حسبما يرى توماس فريدمان². ورغم ذلك ينبري بعض الكتاب العرب ليؤكد أن لا تطابق بين ظاهرة العولمة والأمركة، باعتبار أن الأمركة عملية مستمرة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ولولا وجود تيارات انعزالية داخل أمريكا لكانت الأمركة قد بدأت مع نهاية الحرب العالمية

² سيرج لاتوش (ترجمة خليل كلفت): تغريب العالم (القاهرة، دار العالم الثالث، 1992) ص 27.

³ هريبرت شيللر (ترجمة عبد السلام رضوان): المتلاعبون بالعقول - سلسلة عالم المعرفة 243، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط2، 1999) ص 17، 37.

¹ سيرج لاتوش: م.س.ذ. ص 30 نقلا عن: Anatole France; Sur la Pierre blanche, Nelson- Galman- levy, Paris, 1905, p.182.

² توماس ل. فريدمان: م.س.ذ. ص ص 30 - 32.

الأولى، ولكنه لا ينفي أن الولايات المتحدة تريد لقطار العولمة أن يكون قطارها وان تكون قاطرته³.

لقد ظلت الثقافة الرأسمالية، طيلة فترة الحرب الباردة، تطرح نفسها بديلاً من خلال التركيز والتكرار، كتقنيات دعائية، على نقد النموذج الثقافي الاشتراكي، مع إظهار إيجابياتها وإخفاء جوانب ضعفها الداخلية، "فكان مفهوم الحرية، واحترام الفرد هي خير نواة لنموذج ثقافي تطرحه في وجه النموذج الثقافي اليساري"⁴. وبعد انتهاء الحرب الباردة، يبدو أن هواجس الخوف من ظهور ثقافة بديلة تحل محل الثقافة الرأسمالية قد تلاشت، لذلك بدأت هذه الثقافة تتطور بشكل أكثر شراسة، وليس أدل على ذلك من الحروب التي تخوضها الولايات المتحدة في العراق وأفغانستان، دون الاهتمام كثيراً بالشرعية الدولية، إلى جانب الكثير من الظواهر العنصرية المفزعة في غير مكان من دول الشمال، من ظهور نازيين جدد في ألمانيا، إلى قضية الحجاب في فرنسا، حتى التصريح بضرورة تبني ثقافة باعتبارها "سوبر" الثقافات وتصلح لكل البيئات والمجتمعات دون أي اعتبار للأصالة، وارتباط الثقافة بالظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية لكل شعب من الشعوب، لا تخلو من مضامين عنصرية.

وإذا كانت تكنولوجيا البث المباشر، قد اتاحت المجال لفيض ثقافي لا يأبه لحدود جغرافية الإنتاج أو التوزيع، فإن نظام العولمة الثقافية قد أصبح المصدر الأقوى لإنتاج القيم والرموز، وتشكيل الوعي والذوق والوجدان، وأصبح الحديث عن السيادة الثقافية، وما كان يعرف بالأمن الإعلامي، بلا معنى. وقد دفع ذلك جهات رسمية وثقافية في دول متقدمة إلى التحذير من خطر الأمركة على ثقافات شعوبها¹، وهو ما يعني أن العولمة الثقافية لا بد وأن تضع الثقافة العربية في وضع أشد خطورة، في ظل التخلف الاتصالي العربي، وانفصاف المشاهدين المحليين من حول

³ د. حازم احمد حسني: المعلوماتية والعولمة.. رؤية من الجنوب (في)

<http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2001\10\article1.shtml>

⁴ محمد احمد العجاني: تطور الثقافة الرأسمالية في الثقافة العربية (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.ذ. ص 62.

¹ لمزيد من التفاصيل، انظر: محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية-م.س.ذ. ص 177. كذلك د. مؤيد عبد الجبار الحديثي: العولمة الإعلامية (عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، 2000) ص 11 وما بعدها. السيد احمد مصطفى عمر: م.س.ذ. ص 164. كذلك المنجي الزبيدي: الثقافة والمال في مستقبل التنمية الثقافية في الوطن العربي (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.ذ. ص 272. احمد ثابت: م.س.ذ. ص 249. عبد الجليل كاظم الوالي: م.س.ذ. ص 17.

وسائل الإعلام المحلية، وتحولها إلى الإعلام الوافد، خاصة وإن الأنظمة العربية لطالما استخدمت هذه الوسائل لتكريس وجودها وتعزيز شرعيتها، وليس كمنابر تتسع للرأي المخالف. وفي ظل البونابرتية الإعلامية لعمالة صناعة الإعلام، تمارس القوى المالكة لوسائل الاتصال تكريس السلوك الاستهلاكي والاختراق الثقافي للقضاء على التميز والهويات².

ويرى عزمي بشارة أنه "ربما كان اقتحام مجالات الثقافة هو السبب وراء تصوير عملية العولمة كأنها عملية أيديولوجية جارية على الأرض، وتؤسس نوعاً من إمبريالية ثقافية تفرضها حاجات المراكز المتطورة، فتبدو العولمة وكأنها عملية أمركة"³. وفي ضوء السيطرة الأمريكية في مجال المعلومات وعلى مختلف الأصعدة، وحيث يتميز المنتج الأمريكي عن غيره، فإن ذلك أدى حقيقة إلى تسيد المنتج الأمريكي، إلى الدرجة التي لا تجعل العولمة تبدو أمركة بقدر ما هي كذلك، ومن يملك أدوات الإرسال يملك إملاء نوع المحتوى، وفي الحالة العربية وربما في كثير من دول العالم، يمكن رصد الكثير من المسلكيات ذات المصدر الأمريكي، والتي يضيق المجال عن تفصيلها، ومن الصعب تجاهل أنها تحتل حيزاً في الثقافات الشعبية للشعوب المتلقية.

وفي الإطار نفسه، يؤكد فريدمان أن العولمة قد تقضي على التنوع الثقافي في غضون عقود قليلة، حيث ستعرض الثقافات التي لا تتمتع بالقوة الكافية إلى الزوال، ويرى أن الدول سوف تتعلم القدرة على الجمع بين العولمة والمحلية في إطار ما يطلق عليه "العولحية"، وهي قدرة ثقافة ما في مواجهتها لثقافات أكثر قوة، على امتصاص العناصر المتوافقة معها ومقاومة العناصر الدخيلة، أما تلك الدول التي لا تتقن العولحية، فالنتيجة التي ينتظرها فريدمان هي من نوع طالبان في أفغانستان، والتي سوف يجتاحها القطيع الإلكتروني ويفقد الناس هويتهم في بلادهم¹. بمعنى أن فريدمان يبشر إما بانسحاق الثقافات اختياراً أو جبراً في إطار العولمة. وهو يرى أن رفض التخلي عن الثقافة المحلية لصالح الثقافة الاستهلاكية للعولمة والأمركة هو ردة ثقافية، تؤدي

² حول آليات هيمنة الثقافة الغربية انظر: نظام محمود بركات: التبادل اللامتكافئ بين الثقافتين العربية والغربية (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.د. ص 167.

³ عزمي بشارة: إسرائيل والعولمة - بعض جوانب جدلية العولمة إسرائيلياً (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.د. ص 283.

¹ توماس ل. فريدمان: م.س.د. ص 351، 374 - 376.

لزعزعة الاستقرار السياسي عندما تندمج مع الحرمان الاقتصادي، كما حصل في الجزائر على حد تفسيره². وهو تفسير يلوي عنق حقائق ما جرى في الجزائر من تطورات اثر التراجع الرسمي عن نتائج الانتخابات التي جاءت بالاسلامويين، أما لماذا فاز الاسلامويون بهذه الانتخابات وعلاقة ذلك بالحرمان الاقتصادي فهو شأن آخر لا مكان له في هذه الدراسة.

وبالنظر إلى مسألة "العولمية" التي يبتدعها فريدمان، فإن إحدى سمات الحضارة الإنسانية هي تلاقح الثقافات وتداخلها من خلال ما هو متاح من وسائل في كل عصر، سواء أكان ذلك من خلال التجارة أو الاحتكاك أو الحروب أو المصاهرة أو حتى تقليد الغالب للمغلوب، بحيث يصعب القول أن هناك ثقافة نقية، وربما من المفيد التأكيد على أن الثقافة العربية، قد شهدت انفتاحا، في أحسن أحوال الأمة، على غيرها من الثقافات، إلا أن ما يجري الآن، من اختراق ثقافي يختلف من حيث النوع والشكل والآليات، ففي حالة التفاعل يكون التأثير متبادلا، وفي الحالة الثانية يكون باتجاه واحد، وهي سمة نظام تدفق المعلومات العالمي في هذا العصر. الأمر الذي يعيد إلى الذهن الخفيات الكامنة خلف الظاهرة الاستعمارية، سواء بالوسائل العسكرية أو فيما عرف بالاستعمار الجديد، والتمثلة في حاجة الاقتصاد الأوروبي للمواد الأولية، فانه يبدو أن الحاجة الغربية لفتح الأسواق أمام منتجات الغرب الصناعية، هي المحرك الأساسي للعولمة. لا سيما وان المواد الأولية المتوفرة في المنطقة العربية ما زالت تحت يد الغرب، ولديه من القوة العسكرية والأنظمة التابعة ما يكفي لضمان تدفقها، فيما تعجز الآلة العسكرية عن ضمان الأسواق، ووحده التأثير في النظام القيمي، والتلاعب بالسلوك هو الكفيل بذلك، وأدواته هي وسائل الاتصال والثورة التكنولوجية المعلوماتية الأحادية الاتجاه، وصولا إلى خلق النمط الاستهلاكي وتسييد السلع الكمالية ووسائل الترفيه.

وأخيرا يمكن إيجاز مواقف المفكرين العرب من العولمة الثقافية كما يلي:

* رفض العولمة تحت شعار حماية الهوية والخصوصية وذلك من خلال الدعوة للانغلاق وإحياء الموروث القديم.

² المصدر السابق ص ص 441 - 442.

* اعتبار أن الزمن الحالي قد تجاوز الهويات الثقافية والدعوة إلى ثقافة إنسانية عالمية تخلص من شوائب الثقافة القومية الموجهة لشريحة ضيقة من البشر، باعتبار أن الثقافة هي السبب الرئيس لانقسام الشعوب، والحل يكمن في اندماج الثقافات في ثقافة واحدة.

* الدعوة لتكامل الثقافات مع الحرص على الهويات الثقافية.

* عدم اعتبار أن العولمة تستهدف محو الخصوصيات الثقافية لعدم حاجتها لذلك، علاوة على استحالة.

1-4- ثقافة العولمة

في ظل الثورة العالمية الثالثة، اختصرت وسائل الاتصال الزمان والمكان، ولم يحدث في التاريخ البشري أن تابع البشر في أربع جهات الأرض ما يجري بمثل ما هو الحال اليوم. وهذا الاجتياح المعلوماتي الثقافي يهدف بشكل عام إلى "توحيد القيم حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمأكّل والملبس.. توحيد طريقة التفكير والنظر إلى الذات وإلى الآخر، وإلى القيم وإلى كل ما يعبر عنه السلوك"¹. ونظرا لارتباط هذه الثقافة بوسائل الاتصال الجماهيري، ترى كثرة من الباحثين والمفكرين أن ثقافة العولمة هي "ثقافة ما بعد المكتوب، وقد ظهرت هذه الثقافة بعد احتضار الثقافة المكتوبة، إنها ثقافة الصورة، ثقافة لها من القدرة على التأثير مثلما هو الحال في العولمة الاقتصادية التي استطاعت تحطيم الحواجز الجغرافية والجمركية، كذا الحال بالنسبة لثقافة الصورة، فإنها استطاعت أن تحطم الحواجز اللغوية بين المجتمعات الإنسانية"¹. وعلى الرغم من وجاهة الجدل بشأن دور وسائل الاتصال، إلا أن الحديث عن تراجع حاد في مجال الثقافة المكتوبة أو احتضارها، يحمل بين ثناياه شيء من المبالغة، لا سيما وإن أحد المعايير التي يتم بموجبها التعرف على المستوى المعرفي والثقافي ومستوى التقدم في دول العالم، ما زالت تتضمن الكتب والدراسات والترجمات المنشورة وحجم الورق المستهلك لكل شخص... الخ.

¹ عبد الجليل كاظم الوالي: م.س.ذ. ص 19، 45.

¹ المصدر السابق ص 18. قارن عبد الإله بلقزيز: العولمة والهوية الثقافية - م.س.ذ. ص 314.

ومن ناحية أخرى فهل يمكن اعتبار ثقافة الصورة ثقافة أم أنها تسطيح للثقافة؟، وحتى في حالة اعتبارها ثقافة، فإن الخلل الذي يعتري نظام تدفق المعلومات العالمي يجعل من عملية التبادل الثقافي غير متكافئة، وتسير باتجاه واحد من ثقافات متقدمة تمتلك الإمكانيات والإمبراطوريات الإعلامية، وتهيمن على الوسائل السمعية البصرية، قد دفع بالكثير من الباحثين والمفكرين للاستعاضة عن مصطلح العولمة الثقافية أو ثقافة العولمة، بمفاهيم من قبيل الغزو الثقافي، والهيمنة الثقافية، والتبعية الثقافية والهيمنة الاتصالية... الخ. الأمر الذي يجعل مجرد الحديث عن التبادل الثقافي أو التفاعل الثقافي شيكا بغير رصيد، لأن أي عملية تبادل لا بد وان تتم في ظل تكافؤ الأطراف. وقد أثار ذلك فزع دول متقدمة، ففي فرنسا مثلاً رفع المنتجون في ميدان السمي البصري، ومدرء الصحف شعار الاستثناء الثقافي². وكذلك قانون تلفزيون بلا حدود ومحتواه " انه يفرض على القنوات الفرنسية أن تكون أغلبية البرامج (60 بالمئة) التي تبثها من اصل أوروبي. وقد تم بالفعل تغريم بعض القنوات التي لم تلتزم بهذا القانون كالقناة السادسة الفرنسية المعروفة ببثها المكثف للإنتاج الأمريكي. والواضح أن هذا القانون موجه ضد الإنتاج السينمائي والتلفزيوني الأمريكي، ويمثل اتجاهاً داخل المجتمع الفرنسي والأوروبي يدعو إلى إيقاف مسيرة أمركة أوروبا"³.

وإذا كانت الحال كذلك في دولة مثل فرنسا، يبدو أن المخاطر في الوطن العربي ستكون أكبر، لا سيما وان 70% من الأفلام المعروضة في الوطن العربي أفلام أمريكية، و75% من برامج التسلية التلفزيونية أمريكية، وهناك عشر وكالات دولية للدعاية منها تسع أمريكية، ومن بين أربع وكالات أنباء عالمية هناك اثنتان أمريكية¹. ويعود ذلك في احد أبعاده إلى تفضيل النخب المسيطرة في الوطن العربي استيراد المواد الإعلامية والترفيهية والثقافية من الغرب، نظراً لحالة الاغتراب الثقافي التي تعانيها هذه النخب عن أنساق مجتمعاتها الثقافية، إلى جانب الشعور بالانسحاق الثقافي أمام التدفق الغربي عابر القوميات². ومن الواضح أن مظاهر التغريب في

² الصادق رابح: وسائل الاتصال والعولمة، (في) احمد ثابت وآخرون: م.س.ذ. ص 138.

³ المصدر السابق: ص 138 هامش رقم 2.

¹ محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية- م.س.ذ. ص 192.

² احمد ثابت: م.س.ذ. ص 245.

الثقافة العربية تتعاضد باستمرار، ويتمظهر ذلك في العديد من أشكال السلوك في جوانب مختلفة من الحياة الثقافية العربية. وبالقدر الذي يزداد التغريب في المجتمع، وخاصة لدى النخب المتنفذة، يزداد تباعد الجماهير عنها، بما ينشأ عنه تمسك بالأصالة والهوية وارتداد للجذور التراثية، بمعنى تغريب على السطح وأصولية في الباطن على حد تعبير حسن حنفي³.

وحول أسباب تسيد المنتج الأمريكي في العالم، يرى مايكل ايزنر Michael Eisner، عملاق صناعة الأفلام ورئيس مجلس إدارة شركة والت ديزني، إن وسائل التسلية الأمريكية تتميز بالتنوع بشكل يتلاءم مع الامكانيات والخيارات وطرق التعبير الفردية، الأمر الذي يرغبه الأفراد في كل مكان⁴. أما بنجامين ل. باربر Benjamin R. Barber مدير مركز والت وايتمان Walt Whitman Centre في جامعة روتغرز Rutgers University في ولاية نيوجيرسي، فيرى أن سبب استعمار والت ديزني للثقافة العالمية يكمن في ظاهرة "المنافسة بين الشاق والسهل، بين البطيء والسريع، بين المعقد والبسيط. فكل أول من هذه الأزواج يرتبط بنتائج ثقافية يدعو إلى الإعجاب والإكبار، أما كل ثان من هذه الأزواج فانه يتلاءم مع لهونا وتعبنا وخمولنا. إن ديزني وماكدونالدز و MTV تروج لما هو سهل وسريع وبسيط"¹. ويضاف إلى ذلك أن صناعة الأفلام الأمريكية تنفق في المتوسط 59 مليون دولار على الفيلم الواحد². بمعنى أن جهودا هائلة تبذل في سبيل التنميط الثقافي، أي إشاعة وتعميم أسلوب الحياة الأمريكي، وهو ما وصفه نعوم تشومسكي بأنه نقلة نوعية في تاريخ الإعلام تعزز سيطرة المركز الأمريكي على الأطراف أي العالم كله³. ويتم ذلك من خلال قرية الاتصالات الأمريكية، وحدة السوق الأمريكية، حضارة الاستهلاك الأمريكية، وحدة النمط المعيشي، الديمقراطية الأمريكية. وقد عبر كلينتون عن ذلك بقوله "إن أمريكا تؤمن بأن قيمها صالحة لكل الجنس البشري، وإننا نستشعر أن علينا التزاما مقدسا لتحويل

³ د. حسن حنفي: الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية (في) صالح أبو اصبع، عز الدين المناصرة، محمد عبيد الله (تحرير ومراجعة): م.س.ذ. ص 36.

⁴ هانس بيترمارتين، هارالد شومان (ترجمة عدنان عباس علي): فخ العولمة - الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، سلسلة عالم المعرفة (295) (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2003) ص 54.

¹ المصدر السابق ص 55، نقلا عن دير شبيغل عدد ١4 عام 1996.

² المصدر السابق ص 56، نقلا عن دير شبيغل عدد ١4 العام 1996.

³ بحث ل د. محمد المحزون: العولمة بين منظورين منشور على موقع

<http://www.albayan-magazine.com/global/10.htm>

العالم إلى صورتنا"⁴. أما جون سنونو، رئيس موظفي البيت الأبيض في عهد جورج بوش الأب، فيقول "إننا لا نحتاج إلى CIA ما دام لدينا CNN"⁵.

ومن اللافت للنظر الانتشار الواسع للثقافة الشعبية الأمريكية في العالم، سواء الموسيقى أو برامج التلفزيون أو الأفلام، من مايكل جاكسون إلى رامبو إلى دالاس، إلى جانب النمط الأمريكي في الأطعمة والألبسة وقصات الشعر وغيرها. وبالإضافة إلى ما ذكر من أسباب للظاهرة أعلاه، فإن المواد الثقافية المتدنية المستوى تجد لها سوقاً أوسع من الثقافة الراقية ربما بسبب احتكامها لآليات السوق⁶.

وأخيراً، فإنه يبدو أن الأحادية الثقافية التي يبشر بها منظرو العولمة غير قابلة للصمود تاريخياً، رغم الإدراك لما تحمله العولمة من مخاطر على الخصوصيات الثقافية، الأمر الذي يستلزم تبني سياسات ثقافية على المستويات المحلية والإقليمية، تكفل حماية الهوية الثقافية وتدفع باتجاه نظام عالمي أكثر عدالة لتدفق المعلومات، من شأنه أن يفتح المجال أمام تفاعل ثقافي. وبغير ذلك فإن المجال يبقى مفتوحاً أمام الشعوب لاتخاذ إجراءات حمائية لحماية خصوصياتها الثقافية.

1-5- الهوية الثقافية

بارتباط العولمة بوسائل الاتصال الحديثة التي تخلق الحاجة وتؤثر في الرغبة من خلال الإعلان التجاري، وتصيغ السلوك من خلال الدعاية ومسالك التعامل النفسي، وصولاً إلى تتميط ثقافي على المستوى الإنساني، فهي بذلك تشكل خطورة على الهويات الثقافية خارج المركز. بمعنى أن عملية توحيد الأسواق خلقت الحاجة لتوحيد الأذواق والحاجات والمعايير، ويتم ذلك في إطار من هيمنة الولايات المتحدة على نظام تدفق المعلومات. الأمر الذي يدفع العديد من الباحثين والمفكرين لاعتبار العولمة هي الاسم الحركي للأمركة.

⁴ المصدر السابق

⁵ د. مؤيد الحديثي: م.س.ذ. ص ص 69 - 70.

⁶ عبد الجليل كاظم الوالي: م.س.ذ. ص 21.

يذكر أن فكرة وحدة المجتمع البشري وانتظامه على أساس مبادئ قانونية - طبيعية أو دينية أو وضعية - ملزمة للجميع دون تمييز لاعتبارات اللون أو الدين أو العرق، ودون إقامة اعتبار لمسالة الحدود السياسية للدول، ليست فكرة طارئة أو جديدة، بل يمكن اعتبار أن أفكار الفلسفة الرواقية Stoic Philosophy التي ظهرت في أثينا حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، قد تضمنت المقدمات الأولى لمثل هذه الفكرة، فقد دعا زعيمها زينون (Zenon) إلى حاضرة عالمية أو "مدينة العالم" (Cosmopolis) تقوم على مبدأ أن كل الناس مواطنون أخوة تجمعهم حياة واحدة ونظام واحد للأشياء. وقد استلهمت الإمبراطورية الرومانية أفكار الفلسفة الرواقية، من خلال قانون الشعوب، الذي أريد له أن يكون قانونا عالميا، في محاولة من روما لتوظيف القانون الطبيعي وقانون الشعوب، لإضفاء الشرعية على احتلالها وهيمنتها على الشعوب الأخرى، وتمكنت روما في لحظة معينة من إخضاع العالم المتمدن القديم لسلطانها. ومع مجيء الإسلام ودعوته التوحيدية، القائمة على نشر الإسلام وإقامة حكمه، انبثقت فكرة الدولة العالمية التي لم تقم لاعتبارات داخلية وخارجية¹. بمعنى أن الدولة العالمية قد تحققت جزئيا أما بفضل الاحتلال أو تطبيقا لدعوة دينية، ولكن فكرة الدولة العالمية لم تكن فكرة عالمية، فالشعوب عبر التاريخ ميالة لاحترام خصوصياتها الحضارية والثقافية، ولم تكن فكرة هيمنة شعب أو أمة على أخرى مسألة مرحب بها من أي شعب.

ومع نشأة الاستعمار في العصر الحديث، يمكن ملاحظة العديد من الممارسات الاستعمارية الهادفة لاستلاب الشعوب المستعمرة هويتها وخصوصيتها، وما سياسة الفرنسة في الجزائر والمغرب وتونس إلا إحدى حلقات هذه الفلسفة. وقد ادخل الاستعمار الفرنسي والبرتغالي في أفريقيا ما يعرف بقوانين الاستيعاب Assimilation "التي كانت تصنف المواطنين إلى متمدينين وغير متمدينين، ويعتبر الشخص متمدينا إذا كان يتكلم لغة أوروبية ويظهر بمظهر أوروبي من ناحية السلوك والملبس، ويقبل قانون الأحوال الشخصية الأوروبي. وفي التعليم الذي كان معظمه يتم من خلال الإرساليات التبشيرية، كان على الإفريقي ليدخل هذه المدارس أن يختار له اسما

¹ إبراهيم أبراش: حدود النظام وأزمة الشرعية في النظام الدولي الجديد (في) محمد الأطرش وآخرين: م. س. ذ. ص ص

مسيحيا بدلا من اسمه الإفريقي، أي كان يطلب من الشخص ليكون متمدينا أن يتخلى عن هويته وثقافته الأصلية"¹.

ويرتبط الاستعمار بتطورات اقتضتها طبيعة التطور الرأسمالي استلزمت التوسع خارج الحدود، بحثا عن المواد الخام واليد العاملة الرخيصة، ويبدو أن ثورة المعلومات والتقانة قد استلزمت شكلا جديدا من التوسع باسم العولمة، وسمته الأساس هي توحيد العالم وتجاوز مفردات السيادة². وإذا كانت الأدوات في حالة الاستعمار هي الاحتلال بالقوة العسكرية، فإن العولمة تستند إلى الشركات عابرة القارات، ومنظمة التجارة العالمية، والبنك وصندوق النقد الدوليين إلى جانب إمبراطوريات الإعلام.

بمعنى أن هناك تقاطعا بين العولمة والاستعمار من حيث أنها تكريس لهيمنة الدول الغنية والمتقدمة على الدول النامية، ولكن بأدوات أكثر مقبولية من أدوات الاستعمار القديم، بل حتى أدوات مختلفة عن أدوات الحرب الباردة، لذلك ليس مستغربا ما يراه الكثرة من الباحثين بأن العولمة تشكل تهديدا للهويات الثقافية. فما هي الهوية الثقافية؟.

يرى غوتلوب فريغه Gottlob Frege أن الهوية "مفهوم لا يقبل التعريف، وذلك لأن كل تعريف للهوية هو هوية بحد ذاته، فالهوية مفهوم انطولوجي وجودي يمتلك خاصية سحرية تؤهله للظهور في مختلف المقولات المعرفية... ومع ذلك وعلى الرغم من الغموض الذي يلف مفهوم الهوية ويحيط به يمتلك هذا المفهوم طاقة كشفية لفهم العالم بما يشتمل عليه من كينونات الانا والآخر"¹. أما اليكس ميكشيللي فيعرف الهوية بأنها "منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية تتطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي وتتميز بوحدها التي تتجسد في الروح الداخلية التي تتطوي على خاصية الإحساس بالهوية والشعور بالانا"².

¹ محمد محمد فائق: حقوق الإنسان في عصر العولمة (في) محاضرات الموسم الثقافي الرابع عشر، 1998، أبو ظبي، مؤسسة الثقافة والفنون.

² عبد الإله بلقزيز: العولمة والهوية الثقافية (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.ذ. ص 317.

¹ علي اسعد وطفة: إشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية المعاصرة (في) المستقبل العربي - تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، السنة 25، العدد 282، آب أغسطس 2002، ص 100.

² المصدر السابق، ص 100 نقلا عن اليكس ميكشيللي (ترجمة علي وطفة): الهوية (دمشق، دار الوسيم للخدمات الطباعة، 1993).

ويرى جان فريمون أن الهوية إحساس بالذات مستند إلى قيم مستقرة³. وربما من هنا تتبع أهمية النظام القيمي الذي يترتب على المساس به أزمة هوية.

وفي الاصطلاح الفلسفي فقد استقر معنى الهوية "ليدل على ما به الشيء هو هو بوصفه وجودا منفردا متميزا من غيره"⁴. وهو ما يراه جلال أمين بأنه تعني التقرد⁵. بمعنى أن الهوية تمثل الوعي بالانا والآخر، وما يترتب عليها من إحساس بالانتماء، وبالتالي رسم الحدود بين أل "نحن" و أل "هم". لذلك يتساءل حلیم بركات حول ماهية الحدود التي نريد أن نقيمها أو نزيلها بيننا وبين الآخر؟⁶. وإذا كانت العولمة تقتضي التحكم باليات التفكير وترنو إلى تحقيق التماثل، فهي تشكل بهذا المعنى اغتصابا للهوية باعتبارها مجموعة الأنساق الاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية التي تشكل الهوية الثقافية. ويدفع في هذا الاتجاه بقوة ثقافة الاستهلاك التي يروج لها النظام السمعي البصري، لا سيما وان البشر الذين توحدتهم السلع تخلق لديهم رغبات وأذواق مشتركة، أي ترفع من مستوى الاتفاق الثقافي بينهم وصولا إلى تجريد ثقافتهم من هويتها وإضفاء الطابع الاستهلاكي عليها¹.

أما محيي الدين اللاذقاني فيرى انه لا يوجد دليل على أن العولمة تهدف إلى محو الهويات الثقافية باعتبار أن ذلك غير ممكن، إلى جانب أن خطاب الهوية خطاب فضفاض يأتي في ظل طرح أفكار عالمية من شأنها زعزعة مواقع النخب الحاكمة في الوطن العربي. ويتساءل إن كانت تلك الهوية العربية موجودة أصلا، لذلك يقرر أن التشكيك في العولمة غير مفهوم، رغم انه يسترسل ليقول أن الفكر النزوي لا يستطيع إلا أن يحذر من بعض مخاطر العولمة. ويضيف أن العرب بحاجة لتدفق حر للمعلومات وتوطين التكنولوجيا وإطلاق الحريات وحماية حقوق الإنسان،

³ علي وطفة: الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.ذ. ص 37

⁴ علي اسعد وطفة: م.س.ذ. ص 100 نقلا عن الموسوعة الفلسفية العربية(تحرير معن زيادة) 3 مج في 4 ج (بيروت، معهد الإنماء العربي 1986-1997) مج 1، الاصطلاحات والمفاهيم ص 821.

⁵ جلال أمين: العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث (في) احمد ثابت وآخرين: م.س.ذ. ص 217.

⁶ د. حلیم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الأحوال والعلاقات (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص ص 60- 62

¹ محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، م.س.ذ. ص 147.

أكثر من غيرهم². ومن الواضح أن اللانقاني قد وقع في تناقض مع نفسه أولاً، ولم يستطع نفي ما تحمله العولمة من مخاطر، قد يكون بالغ بها كثيرون، ولكن ما اعتبر في المنطقة العربية خطراً، لم ينكره دعاة العولمة أنفسهم. لهذا من غير المنصف أن توضع مسألة الدفاع عن الهوية في سياق حماية مواقع النخب الحاكمة. أما من حيث حاجة العرب أكثر من غيرهم لنظام حر لتدفق المعلومات، فهي حاجة عالمية تشتد وضوحاً في دول الجنوب، ولكن في ظل الهيمنة الاتصالية الأمريكية، فإن ما تتادي به دول الجنوب، ومنذ سبعينيات القرن الماضي هو نظام أكثر عدالة لتدفق المعلومات.

ولا يبدو أن الأطروحات التي تحاول الدفاع عن العولمة في مواجهة الهويات الثقافية، قادرة على الاحتفاظ بتماسكها النظري، فالخضيري ينفي أن تؤدي العولمة إلى سحق الهوية والشخصية الوطنية، باعتبار أن هذا هو ما تعرضت له البشرية في مراحل تطورها، بحيث يكتسب الإنسان في كل مرحلة هوية جديدة أكثر اتساعاً وأعمق مضموناً³. فإذا كان التخلي عن الهويات الوطنية والقومية هو سنة لازمت البشرية، فكيف يمكن تفسير استمرارية هذه الهويات؟ وكيف يمكن تفسير امتلاكها لعناصر ومكونات تمتد لأعماق تاريخ الأمم؟. على أن ذلك لا يعني أن الهوية جامدة، فهي "في حالة دائمة من التطور والتكون أو التحول. إنها كينونة مستمرة شكلاً ومضموناً، ومن حيث علاقتها بذاتها وبالأخر، إن الوعي الذاتي معرض دائماً لتيارات التحول طوعاً أو قسراً فيعيد المجتمع الفاعل بالتاريخ والمنفعل به تحديد هويته المتوارثة، ويمنحها أبعاداً جديدة"¹.

ولا بد أن يقود البحث في مسألة الهوية الثقافية إلى إدراك حقيقة أنه لا توجد ثقافة صافية، ولا توجد خصوصية لا تخضع للمشارك من عموميات. "فكل ثقافة أو هوية، مهما كانت مغرقة في ذاتيتها، ومعتزة بتميزها، لا بد من أن تكون حاملة لأثر هذه الثقافة أو تلك، سواء أكانت حديثة أم قديمة"². ويرى تركي الحمد أن الخصوصية ضمانة للتنوع الثقافي البشري، وبالتالي فهي

² السيد يسين: العولمة... والطريق الثالث (القاهرة، مكتبة الأسرة - سلسلة الأعمال الفكرية، 1999) ص 47-48.

³ د. محسن أحمد الخضيري: م. س. د. ص ص 130-131.

¹ د. حليم بركات: م. س. د. ص 60.

² تركي الحمد: من هنا يبدأ التغيير (بيروت، دار الساقي، 2004) ص 145.

مصدر من مصادر الثراء الإنساني، لكنه يضيف أن هناك مبالغاة في الحديث عن الخصوصية تدل على عجز عن مواجهة التغيير، ويدعو بالتالي إلى استهلاك الأفكار قبل المنتجات، على الطريقة اليابانية، وليس مجرد اختزال الوافد إلى مجرد أخلاق الفساد³. وهذا يعيد إلى الذهن دعوة ساطع الحصري للتفريق بين الثقافة والحضارة، باعتبار الأولى تتميز بخصوصية تعرف بها الأمم، والثانية تتطوي على تجسيد مادي يدخل في خانة الأممية. وما أغفله الحصري أن المنتجات المادية هي أيضا تجسيد لقيم معينة، وليس سهلا إن لم يكن من غير الممكن فصلها عن خلفيتها الثقافية والقيمية. الأمر الذي يقود إلى ضرورة التبادل الثقافي في ظل مناخ يحترم حق الاختلاف، وليس فرض التغيير على الآخرين قسرا وطمس خصوصيتهم، أو الحيلولة دون أن يكون لهم الحق في هذه الخصوصية، وفرض خصوصية أخرى عليهم هي ثقافة الاستهلاك الغربية في حالة العولمة، وما تتطوي عليه من محو للذاكرة الوطنية. ففي ذلك بالضرورة نظرة استعلائية عنصرية ستقود من جملة ما تقود إليه، إلى ارتداد إلى الموروث حتى لو كان متخلفا، وربما تكون صيغة العلاقة القائمة حاليا بين التيارات الإسلامية "المتشددة" والغرب ممثلا بالولايات المتحدة، هي واحدة من تجليات هذا المنطق. ف "العدوان الثقافي غالبا ما يستهض نقيضه، بمعنى الانكفاء الثقافي للمغلوب إلى منظوماته المرجعية التقليدية"¹.

1-6- الثقافة العربية في إطار العولمة

شكل الإسلام منعطفا أساسيا في تاريخ الثقافة العربية مكنها من بناء حضارة متطورة، فيما ظل القرآن الكريم والسنة النبوية هي المرجعية المعرفية والسلوكية لهذه الثقافة، على الأقل طيلة فترة الخلافة الإسلامية، مع التفاوت في التطبيق بين مرحلة وأخرى. ومع اتساع دولة الإسلام، وتعدد الأعراق في الدولة، وبروز مستجدات كان يجب التصدي لها فكريا وثقافيا، وازدهار حركة الترجمة في مرحلة من المراحل، اقتضت الحاجة بروز علوم جديدة كان لها الأثر في اغناء الثقافة العربية. يذكر أن هذه الثقافة كانت قد تمظهرت قبل الإسلام بجملة من المعتقدات،

³ المصدر السابق ص 151.

¹ عبد الإله بلقزيز: العولمة والهوية الثقافية - عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.د. ص

والسلوكيات ذات العلاقة بديانات قديمة، اختلطت بافرازات الحياة البدوية من حكم وأشعار ومأثورات شعبية توارثتها الأجيال باعتبارها ديوان العرب.

وإذ يرى البعض أن الإسلام هو المصدر الأهم في تكون الثقافة العربية المشتركة، يرى آخرون أن العائلة وعلاقات القرى الحميمة هي المصدر الأهم، باعتبار أن هذه العلاقات والأدوار والقيم والتوجهات، هي ذاتها في البلاد العربية، بغض النظر عن الديانة، ويرى بعض آخر أن أنماط المعيشة، والبنى الاقتصادية والاجتماعية والبيئية بشكل عام هي المصدر الأهم، حيث نشأت من ذلك ثقافة بدوية رعوية، وثقافة ريفية زراعية، وثقافة حضرية تجارية، واسهم التفاعل الداخلي بين هذه الثقافات في تكون ثقافة مشتركة². وهي جميعا عوامل أساسية في تكوين الثقافة العربية، فالديانة هي مصدر قيمى أساسى، لا سيما وأن الدولة الإسلامية أقيمت على أساسه، وبالتالي أصبحت التعاليم الإسلامية هي مرجعية منظومة المعايير والقيم السائدة في المجتمع، وعلى أساسها تتحدد النظرة للذات والآخر، ويتحدد ما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل. كما أن الثقافة ابنة شرعية للبيئة، وحفظا للتوازن لا بد من انسجام النظام الثقافي مع النظام الاقتصادي والاجتماعي.

ويرى بلقزيز أن الثقافة الوطنية ظلت "تتهل أسباب سيادتها وتجدها من مصدرين رئيسيين تقليديين (أي اجتماعي ودولتي)، واستمرت الوسائط الوظيفية، التي أنجزت عملية إعادة إنتاج الثقافة الوطنية وسيادتها، هي ذاتها في سائر الظروف: التربية والتكوين، معبرا عنهما في الممارسة من خلال مؤسستين: الأسرة والمدرسة"¹. ويخلص إلى أن إخفاقا قد اعترى النظام التعليمي العربي، فيما تعاني بنية الأسرة من التفكك. فالضغوط الثقافية والقيمية الوافدة من الخارج، تضافرت مع الإخفاق الذاتي لمؤسسات إنتاج القيم والرموز التي لم تستوعب التحولات الثقافية الكونية، ولم تتكيف معها ايجابيا، الأمر الذي أفرز تمزقا في النسيج الثقافي الوطني، وشكل أرضية لتآكل شروط مفاعيل مقاومة العولمة الثقافية². ففي ظل العولمة وثورة الاتصالات، أصبح الحديث حول استقلالية الرؤى أمرا ليس من السهولة بمكان، لا سيما وأن فيضا معلوماتيا يجتاح الكرة

² د. د. حليم بركات: م.س.ذ. ص 109 - 110.

¹ عبد الإله بلقزيز: العولمة والهوية الثقافية - عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م.س.ذ.

ص 312.

² المصدر السابق، ص 313 - 314.

الأرضية دون استئذان، فلم تعد السيادة الثقافية إحدى مكونات سيادة الدولة القومية التي تتآكل بفعل العولمة سواء الاقتصادية أو الاتصالية، أو حتى تحت مبررات التدخل الإنساني. ولكن لا بد من ملاحظة أن الثقافة تتجه إلى مقاومة ما يهدد كيائها، من منطلق غريزة البقاء والاستمرارية، وبالتالي، فإما أن تطوع الجديد أو تطوع نفسها للجديد، وإذا كان الخيار الأول يتم في حالات التفاعل الثقافي، فإن الخيار الثاني يحمل مخاطر ذوبان الثقافة لصالح الثقافة الغالبة، أو ما يعرف بالنكوص الثقافي بمعنى الارتداد إلى الجذور والأنماط الثقافية الأصيلة³.

ويرى الجابري أن العقل العربي يستقبل العولمة الثقافية بالهروب للأمام أو الخلف، بمعنى الرفض المطلق وسلاحه الانغلاق، أو القبول المطلق وشعاره الانفتاح⁴. والوقوف على حقيقة الموقفين يظهر أنهما يحملان ذات الخطر على الهوية الثقافية، فلا الانغلاق ممكن في عالم اليوم، ولا الذوبان في الآخر يبقي من الخصوصية شيئاً، دون أن يعني أن هذه الطريق تؤدي إلى تحقيق التنمية المنشودة، إذ أنه في الغالب، يؤدي الانبهار بالآخر إلى تقليده وتكريس التبعية والاستلاب، ويمكن رصد هذه المظاهر في الوطن العربي سواء من حيث الملابس أو المأكولات أو قصات الشعر... الخ. يذكر أنه "حين يسود التقليد، نجد أن المجتمعات الضعيفة والمتخلفة كثيراً ما تميل إلى استيراد أسوأ ما في الحضارات المتقدمة، وليس ما هو في صلب تفوقها، تأخذ منها مظاهر التحضر لا جوهره. وتصبح أمة تابعة وعرضة للتقلبات التاريخية"¹. هذا فيما يدعو البعض إلى الصراع، وهو ما ينسجم مع نظرية هنتجتون القاضية بأن كل طرف يحاول القضاء على ثقافة الطرف الآخر، بينما يبقى باب الدعوة للتفاعل والتزاوج مفتوحاً بمنطق التأثير والتأثر².

وأمام مظاهر التقليد ورواج ثقافة الاستهلاك من ناحية، وانفلات الفكر الديني والمذهبي والطائفي في الوطن العربي، فيما تحولت أعداد واسعة من المثقفين لوكلاء محليين لتسويق البرامج

³ د. خلاف خلف الشاذلي: المجتمع العربي بين مخاطر العولمة وتحديات ثقافة العولمة (في) شؤون عربية، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، العدد 107، أيلول 2001، ص ص 102- 103.

⁴ محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية- عشر اطروحات (في) أسامة أمين الخولي (تحرير): م. س. ذ. ص ص 305- 306.

¹ د. حليم بركات: م. س. ذ. ص 629.

² نظام محمود بركات: م. س. ذ. ص ص 168- 171. كذلك انظر: أنور الزعبي: م. س. ذ. ص ص 191- 193. كذلك

انظر: د. خلاف خلف الشاذلي: م. س. ذ. ص ص 91- 92.

الأمريكية والعولمة والنيوليبرالية، فإن هذا يضع الثقافة العربية في مواجهة مخاطر حقيقية، تنذر بتمزق المجتمع عبر استنهاض الأطر الضيقة مثل القبيلة والعشيرة والطائفة، وبالتالي انمحاء الهوية، ويستند ذلك في الأساس إلى نظام تدفق معلوماتي أحادي الاتجاه. فهل الوطن العربي أمام معركة ثقافية؟ وهل يمكن كسب مثل هذه المعركة دون إنجازات على الأصعدة الاقتصادية والسياسية، على امتداد الوطن العربي، في إطار مشروع بديل للأصولية الرفضية والليبرالية الداعية للاندماج في الغرب؟ ألم تثبت التجربتان اليابانية والصينية أن التقدم الاقتصادي يمكن له تعميق الهوية الثقافية؟ ثم إلا تدل الحالة العربية على أن التخلف الاقتصادي هو اقرب الطرق إلى البؤس الثقافي وفقدان الهوية الثقافية؟.

يبدو أن إعادة بناء الثقافة العربية أصبحت مسألة ملحة أكثر من أي وقت مضى، لان الضعف الداخلي يسهل مهمة الفعل الخارجي ضد الهوية الثقافية³. ولا يجدر أن يغيب ما تعرض له الوطن العربي في القرن الماضي عن البال، في سياق التعاطي مع العولمة، التي ربما تحمل في طياتها مضامين الصياغة الثالثة للوطن العربي، والمستندة في الأساس إلى صياغتين سابقتين شكلتا الركيزة الأساسية لسيطرة القوى الكبرى على المنطقة، وكانت الأولى عقب الحرب العالمية الأولى 1914-1918، حيث اخضع الوطن العربي للانتداب والاستعمار، والثانية بعد الحرب العالمية الثانية حيث تكرست التجزئة وأقيمت دولة إسرائيل. ويبدو أن الصياغة الثالثة تستهدف تعميق التبعية وإدماج إسرائيل في المنطقة عبر الاستعاضة بالهوية الشرق أوسطية بدلا من العربية، الأمر الذي يحتمل معاني تجزئة المجرأ أصلا وهو ما يبدو أن العراق ماض إليه. ويجري كل ذلك في ظل استمرار أهمية النفط العربي للماكينة الصناعية الغربية، واحتلال إسرائيل موقعا متميزا في الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة.

1-7- الثقافة السياسية العربية في إطار العولمة

الثقافة السياسية لدى أي مجتمع هي جزء من ثقافته العامة، وبالتالي فهي تنتقل من جيل لآخر من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية والسياسية ممثلة بالمدرسة والأسرة ومؤسسات المجتمع المدني ووسائل الاتصال، وتختلف كذلك من مجتمع لآخر نظرا لارتباطها بالقيم والمعايير

³ محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، م.س.ذ. ص 306.

والعوامل السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية. إلا أنها عرضة للتغير تبعا لعوامل داخلية تتعلق ببنية النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي وما يعترئها من تغيرات تطال الأطر الثقافية والقيمية، وخارجية تتغلغل لثقافة المجتمع السياسية عبر مختلف طرق ووسائل وأدوات الاتصال¹. وتكاد تتفق الدراسات التي تناولت مفهوم الثقافة السياسية، بأنها تتعلق بالمعارف والمعتقدات والاتجاهات السائدة في مجتمع ما، نحو شؤون الحكم والسياسة، بمعنى منظومة القيم والرموز التي تحدد الكيفية التي يتم بها رؤية المجتمع لسلطته السياسية، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، الأمر الذي يتضمن معاني العملية السياسية ويحكم سلوك الأفراد داخل النظام السياسي.

وقد عرف الموند وفيربا الثقافة السياسية بأنها "مجموع التوجهات والمواقف والتصورات السياسية للأفراد في سياق علاقتهم بنظمهم السياسية"²، فمعتقدات الأفراد السياسية، والتي تتدرج في إطار ثقافتهم السياسية، تعطي المعنى لنشاطهم السياسي، فيما تأخذ هذه المعتقدات أشكالا عدة، فقد تكون ادراكية، تدور حول طبيعة الحياة السياسية عامة، أو أنها تأخذ شكل مجموعة من القيم التي تحدد الغايات السياسية المنشودة في المجتمع، أو أنها تتكون من اتجاهات الأفراد ووجهات نظرهم بشأن النظام السياسي، بمعنى أن جوهر الثقافة السياسية يدور حول قيم واتجاهات ومعارف سياسية لأفراد المجتمع¹. وميز الموند وفيربا بين ثلاثة أنماط من الثقافة السياسية هي²:

- النمط الضيق Parochial يقوم هذا النمط على الولاءات التقليدية الضيقة، ومستوى توقعات الأفراد من الحكم متدنية، وكذلك الرغبة في المشاركة العامة.
- النمط التابع Subject الأفراد واعون لنتائج عملية الحكم ولا يشاركون في الحياة العامة، ويسود هذا النمط في ظل أنظمة سياسية مركزية كالأنظمة الشيوعية.

¹ السيد عليوة، منى محمود: المشاركة السياسية، بحث منشور على موقع:

<http://www.ahram.org.eg/acpss/ahram/2001/1/1/YOUN40.HTM>

² باسم الزبيدي: الثقافة السياسية الفلسطينية (رام الله- فلسطين، مواطن، 2003) ص 9 نقلا عن Gabriel A. Almond and Sidney Verba, The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in five Nations (Princeton: Princeton University Press, 1963) p.14.

¹ ريتشارد هيجوت (ترجمة د. حمدي عبد الرحمن، د. محمد عبد الحميد): نظرية التنمية السياسية ص 245.

² د. باسم الزبيدي: م.س.ذ. ص 9. كذلك د. محمود ميعاري: الثقافة السياسية في فلسطين- دراسة ميدانية (جامعة

بيرزيت- معهد إبراهيم أبو لغد، 2003) ص 14.

- النمط المشارك Participant الأفراد فاعلون ومشاركون ومؤثرون في النظام السياسي، ويسود هذا النمط في المجتمعات ذات البنية الديمقراطية.

ويبدو أن الفصل بين هذه النماذج مقبول لاعتبارات بحثية أكاديمية، إلا إن الواقع يؤكد تعايش هذه الأنماط في المجتمع الواحد، مع ضرورة التأكيد بأن درجة حداثة المجتمع، وبنية النظام السياسي القائم تقتض سيطرة ورواج نمط معين من الثقافة السياسية، فالحكم الفردي يعنى بنشر وإشاعة ثقافة تتمحور عناصرها في الخوف من السلطة والإذعان لها لفرض الطاعة والتحكم في الضبط الاجتماعي، وضعف الميل للمشاركة. كما أن قيم الاعتدال والتسامح السياسي والفكري، والقبول بالتعددية في مجال الفكر والسياسة، والإيمان بالحوار كوسيلة إقناع واقتناع واحد أهم مسالك إدارة الاختلاف، والتنافس السلمي لكسب ثقة الجمهور للوصول إلى السلطة، والمشاركة السياسية، والحرية والمواطنة والمساواة، وسيادة القانون، تعتبر جميعا من مكونات الثقافة السياسية المعززة للديموقراطية³. ويرى دوفرجه أن الحزب "السائد هو الحزب المتماهي مع حقبة معينة"¹. فالحكومات تهتم بالثقافة السياسية لما لها من أهمية في خلق المساندة السياسية، وما يترتب على ذلك من دعم لشرعية النظام السياسي وتحقيق وحفظ الاستقرار. لذلك يقرر ارونوف أن هناك علاقة جدلية بين المؤسسات السياسية والثقافة السياسية بنظم الأحزاب المتنافسة بقدر ما ترتبط بنظم الحزب المسيطر².

وتميز الدراسات التي تناولت الثقافة السياسية بين مستويين هما ثقافة النخبة أو ثقافة الحكام أو الثقافة الرسمية، وثقافة الجماهير أو المحكومين أو الثقافة غير الرسمية³. وتتبنى الدولة ثقافة النخبة التي تجد طريقها إلى الجماهير من خلال وسائل الإعلام، والنظام التعليمي. لذلك فإن الثقافة السياسية الديمقراطية تبرز لدى تبنيها والمبادرة لإشاعة قيمها من قبل النخبة المسيطرة، ويتم ذلك

³ <http://www.akhbar-alkhaleej.com/ArticlesFO.asp?Article=90758&sn=ARAB>

¹ ميرون ارونوف: الثقافة السياسية في المجتمع الصهيوني - إسرائيل خلال الثمانينات (بيروت، دار الحمراء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1991) ص 7.

² المصدر السابق ص 26.

³ السيد عليوة ومنى محمود: م.س.ذ. باسم الزبيدي: م.س.ذ. ص 13. د. حليم بركات: م.س.ذ. ص 627. كذلك محمد

عابد الجابري: المسألة الثقافية، م.س.ذ. ص 215

تدرجياً⁴. لذلك يخلص محمد خالد الأزعر إلى أن شيوع ثقافة سياسية ديمقراطية يتوقف عليه تفعيل الأبنية الديمقراطية، وذلك باعتبار أن هذه الأبنية هي التعبير التطبيقي لمجموعة قيم تشجع أو تثبط الديمقراطية في المجتمع⁵. فيما يعتبر عزمي بشار أن هذه الرؤية تعبر عن قيم مدرسة متطرفة في فهم الديمقراطية، ويرى أن تفعيل الثقافة السياسية الديمقراطية يتوقف على وجود المؤسسات والبنى الفاعلة⁶. وفي سياق هذا الجدل، يبدو أن هناك علاقة جدلية بين البنى السياسية في المجتمع وثقافته السياسية، إذ من الواضح أن النخب السياسية الحاكمة، أيا كانت، تمتلك من الأدوات والموارد المتاحة ما يمكنها من إشاعة القيم السياسية التي تتسجم مع مصالحها في البقاء على راس السلطة، الأمر الذي ينعكس بالضرورة على الأبنية السياسية في ذلك المجتمع، فإشاعة القيم المعززة للديموقراطية يقتضي أبنية تجعل من التداول السلمي للسلطة لا يطيح بمصالح الخارجين منها، وبالتالي تعزز الأبنية السياسية بدورها ثقافة إدارة الاختلاف والتنافس السلمي على الحكم. لذلك يرى حسن حنفي أنه بدون الثقافة السياسية - كتمهيد للسياسة بالثقافة وتحقيق للثقافة في السياسة - تصبح الثقافة منعزلة عن الواقع، وتصبح السياسة مجرد قوة وتسلط¹. وكأن هذه الرؤية تحاول أن تقصر الثقافة السياسية على لون واحد من النظم، إذ من غير الخطأ اعتبار أن هناك نوعاً من الثقافة السياسية في ظل أكثر النظم استبداداً وتسلطاً، وهي الثقافة التي يحرص المستبد على إشاعتها لضمان استمرار سيطرته على السلطة، أما تصور أن الثقافة السياسية تقتصر على نوع معين من المجتمعات أو الثقافات فهو أمر يجانب الحقيقة.

ويذهب السيد عليوة إلى أبعد من ذلك حين يقرر أن الثقافة السياسية تساهم في تحديد نظام الحكم، بل إنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية، التي قد تكون حكراً على مجموعة معينة لاعتبارات عائلية أو طائفية أو عرقية². وهذا الفهم للثقافة السياسية ربما يصح في نظم

⁴ باسم الزبيدي: م.س.ذ. ص 13، 14.

⁵ محمد خالد الأزعر: الثقافة السياسية الفلسطينية "الديموقراطية وحقوق الإنسان" (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1995) ص 9.

⁶ المصدر السابق: (تعقيب عزمي بشار على الدراسة)، ص 73.

¹ د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية "آراء حول أزمة الفكر والممارسة في الوطن العربي" (دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 1998) ص 182.

² السيد عليوة، منى محمود: م.س.ذ.

تسلطية استبدادية، لا تؤمن بالتداول السلمي للسلطة، ولا تتيح مجالا للمشاركة السياسية، وتحتكر عائلة معينة، على سبيل المثال، السلطة، وبالتالي تحتكم إلى معايير تقليدية لتحديد من تؤول إليه السلطة، على أساس السن أو الغنى، أو من يعهد إليه المسؤول السابق بخلافته. بمعنى أن النخبة المسيطرة تسعى لتكريس معاييرها للوصول إلى السلطة كجزء من الثقافة السياسية المطلوب ترسيبها في وعي الأفراد. أما النظم الديمقراطية، فإن هناك عددا لا متناه من المقومات التي تتيح المجال للفرد للارتقاء بشكل طبيعي في سلم السلطة.

وتأسيسا على هذا الإطار النظري، يمكن القول أن عوامل متعددة أسهمت في تكوين الثقافة السياسية العربية، ومنها الإرث السلطوي الذي لازم الحياة السياسية العربية بعد الاستيلاء الأموي على الحكم، وشيوع انتقال السلطة عن طريق الوراثة، وتجربة الدولة العثمانية وما آلت إليه من قهر قومي معبرا عنه بسياسات التتريك، مروراً بتجربة الاستعمار الأوروبي، وانطلاق مقاومته طلباً للاستقلال ونيل الحرية، ومن ثم الحكم الوطني (بمعنى المحلي) سواء في ظل الأنظمة التقليدية حتى منتصف القرن الماضي، أو الأنظمة القومية والعلمانية والتي فشلت في إحداث التنمية المنشودة، وصولاً إلى ما يعترى النظام الدولي من تغيرات منذ بداية العقد الأخير من القرن الماضي. وفي وسط ذلك كله، وعلى امتداد المراحل المختلفة، فإنه من غير الممكن تجاهل تأثير التراث العربي الإسلامي ممثلاً في الدين واللغة والإحساس بوحدة الهوية التاريخية، والذي يعتبره بلقزيز أحد بعيدين يسيطران على الحاضر الثقافي العربي، في ظل أنظمة استبدادية تستند إلى رؤى دينية طقوسية وقومية دعائية وديموقراطية مظهرية، حسب تعبيره، وذلك في إطار فرض شرعية لهذه النظم، وليس التأسيس وتنمية المشاركة الشعبية¹. وقد عملت هذه العوامل على ترسيب قيم ومفاهيم في الثقافة السياسية العربية، من قبيل امتلاك الحقيقة والنزعة الاقصائية، ورفض التعددية وعدم التسامح إلى الحد الذي يسمح بالتخوين والتكفير، وما يعنيه ذلك من انعكاسات على الكيفية التي يمكن من خلالها إدارة الاختلاف، الأمر الذي يجعل الجدل فيما إذا كانت ثقافة من هذا النوع مؤهلة لاحتضان نموذج الديمقراطية الغربي الذي يجري الترويج له، بغض النظر عن مدى جدية ذلك، هو جدل يمتلك قدراً كبيراً من أسباب المشروعية.

¹ محمود أمين العالم: المشهد الفكري والثقافي العربي (في) جيهان سليم وآخرين: م.س.ذ. ص 130.

ولم تكن المسألة السياسية غائبة عن الفكر العربي عموماً، إلا أن الفكر العربي الحديث، كما يرى بلقزيز، ولد مع ولادة الفكر السياسي فيه، بمعنى "أن ميلاد هذا الأخير أرخ رسمياً لميلاد الأول، والتلازم ذلك إذ يتعلق بالتكوين فهو ينسحب إحكاماً على مجمل فصول التطور اللاحق للفكر العربي، على نحو تكاد المقالة السياسية تختصر تاريخه، أو هي على الأقل تكاد تمثله وتكون له العنوان الاعرض الرئيس"². فقد بدأت اليقظة العربية بتنشيط الكفاح العربي للتحرر من الحكم العثماني والاستعمار الغربي، "ومن خلال هذا الكفاح تشكلت الثقافة السياسية العربية مستندة إلى ثلاث ركائز أساسية هي: العقيدة القومية (القائمة على الحس بالقهر القومي والوطني)، والعقيدة الاشتراكية (القائمة جوهرياً على الإحساس بالقهر أو الغبن الطبقي)، والعقيدة الثورية (القائمة على الحس المزدوج بالقهر القومي والطبقي معاً، وكوجهين لحقيقة واحدة). وبين مكونات الثقافة السياسية النظرة لمفاهيم السلطة والدولة"³.

وبانهيار الدولة العثمانية أمام الاستعمار الغربي المتفوق في مجالات العلم والمعرفة والتقنية، خسر العرب بقايا هويتهم الإسلامية التي كانت جامعاً لهم، وخضع الوطن العربي لعملية تجزئة إلى كيانات هزيلة، خضعت للاستعمار الذي سعى لفرض قوانينه ونظمه الإدارية والتعليمية بما يسمح له بفرض استمرار سيطرته، هذه السيطرة التي خلقت شعوراً بالدونية لدى قطاعات فقدت ثقافتها بذاتها الوطنية والقومية، فيما استمر الصراع متخذاً مظهرًا مزدوجاً حسبما يقوله الجابري، "صراع ضد الغرب ومن أجله في آن واحد. ضد عدوانه وتوسعه من جهة، ومن أجل قيمه الليبرالية ومظاهر التقدم فيه من جهة أخرى"¹. وأدت هذه المعادلة إلى انقسام الفكر العربي إلى تيارات مختلفة، منها الدعوة للتغريب باعتبار أن الغرب هو النموذج المعاصر الذي يتوجب تمثل ثقافته، وهذا سلامة موسى يعلن كفره بالشرق ويدعو للاتحاق بأوروبا أو ما يطلق عليه تفرنج الشرقيين إن أرادوا الخلاص، بينما يرى زكي نجيب محمد أن العروبة والمعاصرة تقفان على طرفي نقيض. والتيار الثاني يرفض منطق التغريب، ويدعو إلى العودة إلى العقيدة الإسلامية كنموذج

² د. عبد الإله بلقزيز، د. رضوان السيد: أزمة الفكر السياسي العربي (بيروت- دمشق، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، 2000) ص ص 47-48.

³ د. حليم بركات: م.س.ذ. ص 606.

¹ محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية، م.س.ذ. ص 78.

تاريخي قدم للعرب والمسلمين صفحات مشرقة، وتيار ثالث اتخذ موقفاً توفيقياً محاولاً البحث عن صيغة تجمع بين التغريب والتراث، وربما تتدرج دعوة واصف عبوشي لما اسماء بالمدروحية في هذا الإطار، بمعنى التزاوج بين المادة والروح، فالغرب برأيه يفتقد للجانب الروحي في ثقافته، بينما العرب يفتقدون البعد العصري أو الإنتاج الصناعي الذي يراه عنواناً للعصرية².

يذكر أن الدول العربية التي تمكنت من نيل استقلالها في النصف الأول من القرن العشرين، قد "تبنت مبدأ الحكم النيابي وتعدد الأحزاب وإدارة الحياة السياسية وفق إطار دستوري ليبرالي"³. بمعنى أن الثقافة السياسية العربية قد استوعبت، في إطار صراعها مع الاستعمار، بعض المفاهيم الديمقراطية الغربية. وإذا كان الاستعمار في الوطن العربي، قد حرص، من خلال النظام التعليمي، على تكوين نخبة من المتعلمين ليكونوا واسطة بينه وبين الأهالي، يأخذ الجابري على الحركة الوطنية التي قاومت الاستعمار، عدم إيلاء الثقافة الاهتمام الكافي إلا بالقدر الذي يخدم المقاومة، مما أسهم بتكريس أولوية السياسي على الثقافي في الحقل الوطني¹.

وفي الخمسينات والستينات من القرن الماضي، ظهرت أنظمة حكم استبدادية، فقدت خلالها مؤسسات المجتمع المدني استقلالها، واحتكرت السلطة تحت شعارات امتلاك الحقيقة الوطنية، وسادت الثقافة السياسية مفاهيم من قبيل "وحدة الكلمة"، و "وحدة الصف"، و "الوقوف صفا واحداً"، و "نبذ الاختلاف"، و "الوحدة الوطنية"... الخ، وكل ذلك في إطار مقاومة الاستعمار واجتثاث أعوانه وتحرير فلسطين، مما أدى لإنتاج ثقافة طوارئ، صودرت بموجبها الحريات العامة والحقوق وفي مقدمتها حق الاختلاف، باعتبار أن الناس لن يكونوا نسخة واحدة متطابقة الأفكار والقيم بحكم اختلاف عوامل التكوين. والغني تعدد الأحزاب، وبالتالي شهدت هذه الفترة تراجعاً عما تم اكتسابه من قيم ومفاهيم ليبرالية في المرحلة السابقة وبالتحديد في إطار العملية السياسية. حيث أن عمليات التحديث في كثير من المجالات لم تتعد الجانب المظهري، فوجود الشرطة بلباسها المميز لا يعني خدمة الشعب كما هو الحال في الثقافة الغربية بقدر ما هو إطار لممارسة السلطة على

² نبيل علقم: م.س.ذ. ص 207، 208، 210، 212، 249.

³ د. محمود ميعاري: م.س.ذ. ص 25 نقلاً عن، يوسف الشويري: التحدي الصهيوني والديموقراطية العربية قبل عام 1948، (في) المستقبل العربي، العدد 261، العام 2000، ص ص 161-173.

¹ محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية- م.س.ذ. ص 232.

المواطنين، ووجود برلمانات لم يعطي النائب الحرية في النقد وحرية الرؤية، بل إن ذلك قد يعرضه للمحاسبة من قبل السلطة الحاكمة التي عليه العمل من أجلها، ووجود الصحف والإذاعات لم يمنحها قوة السلطة الرابعة بقدر ما وجدت نفسها أبواقاً للنظم.

وعلى الرغم من التراجع الذي طرأ على الدور الشمولي للأنظمة العربية في الفترة اللاحقة، إلا أن الأمور لم تصل بعد إلى إمكانية الحديث عن ثقافة سياسية ديمقراطية عربية، فما زال منطق الحزب الواحد قائماً حتى في كثير من الدول العربية التي توجد بها تعددية شكلية للأحزاب، وما زال مبدأ التداول السلمي للسلطة غائبا عن الوطن العربي. وإذا كانت النخب الحاكمة العربية قد عملت على توظيف الدين كمكون أساسي للثقافة العربية، في إطار تكريس سيطرتها حيث تكاملت وحدانية الله مع وحدانية الأب ووحداية الحاكم ووحداية الحزب². فقد كرست الثقافة السياسية العربية السائدة نمطا من الممارسة السياسية الاجتماعية تعلي من شأن قيم الطاعة والولاء والتوحد، باعتبار أن التنوع يؤدي إلى الفقرة¹. أما المعارضة العربية وتحديدا الإسلامية، فقد وظفت الدين كأداة للتحريض ضد الأنظمة. وقد أسهمت عوامل داخلية تمثلت في القمع وكبت الحريات من قبل الأنظمة، وعوامل خارجية تمثلت بالهيمنة الأمريكية على المنطقة، اقتصاديا وعسكريا وثقافيا، في ظل سياسة أمريكية داعمة لإسرائيل بلا حدود، وطالما زودت الأنظمة العربية الموالية لها بإمكانيات الاستمرار، هذه العوامل أسهمت في تعزيز وجود هذه الحركات الإسلامية على المستويات الشعبية². وربما تسهم أيضا في دفع خطاب هذه الحركات نحو المزيد من التطرف، "فالعدوان الثقافي غالبا ما يستنهض نقيضه، بمعنى الانكفاء الثقافي للمغلوب إلى منظوماته المرجعية التقليدية"³. لذلك يرى حسن حنفي أن شعار الحاكمية لله الذي يجد له صدى في خطاب حركات إسلامية أصولية، يدل على ضيق بنظم الحكم القائمة، اعتمادا على فتوى لابن تيمية كررها أبو الأعلى المودودي للمفاصلة بين المسلمين والهندوس، وكرر ذلك سيد قطب نظرا لما لم به من تعذيب في السجون هو وجماعة الإخوان المسلمين في العهد الناصري⁴.

² د. حليم بركات: م.س.ذ. ص ص 487- 500.

¹ محمد خالد الأزعر: م.س.ذ. ص 10.

² محمد احمد العجاتي: م.س.ذ. ص 69.

³ عبد الإله بلقزيز: العولمة والهوية الثقافية، م.س.ذ. ص 319.

⁴ د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية، م.س.ذ. ص 230.

ويضيف أن "شعار الحاكمية لله يعبر عن حالة نفسية من الاضطهاد، ويحتوي قوة هائلة من الرفض للوضع القائم، قوته في سلبه، وخطورته في هدم كل شيء من اجل إعادة البناء من جديد"⁵. أما عن العوامل الخارجية، فإن هيمنة راس المال المعولم سواء معنويا، بما يمتلكه من مفاهيم ورؤى وأساليب حياة، أو سياسيا واقتصاديا وعسكريا بالوجود المباشر بعدما شهدت المنطقة من تطورات في السنوات الأخيرة، أو من خلال فرض سياسات معينة تمس صلب الثقافة العربية ومرجعياتها التقليدية مثل المطالبة بتعديل المناهج الدراسية، سواء في سياق الإصلاح أو في سياق ما بات يعرف بالحرب على الإرهاب، كمفهوم ما زالت الولايات المتحدة ترفض مبدأ تعريفه من قبل الأسرة الدولية، وتفرض رؤيتها الخاصة وتعريفها للإرهاب والذي وفرت أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 الفرصة الذهبية ليكون الاسم الحركي للإسلام، لا سيما وان منفذي الهجوم حسبما أعلنت الجهات المختلفة، هم من المسلمين العرب. فان كل ذلك يستدعي نوعا من الحمائية الثقافية، بمعنى الارتداد للمنظومات التقليدية، وبالتالي أصبح من المألوف استدعاء مفاهيم وتعبيرات من الذاكرة التاريخية لوصف ما يجري على الأرض من قبيل الحروب الصليبية. هذه العلاقة الجدلية بين الهيمنة الأمريكية وتجلياتها عبر ما يفرض على المنطقة من املاءات وما يمارس من سياسات، تارة تحت شعار العولمة ومقتضياتها، وتارة تحت شعار مكافحة الإرهاب، وبين المواقف العربية على المستويات الرسمية والشعبية منها، ستلقي بظلالها على الثقافة السياسية العربية، وبشكل خاص في مجال المشاركة السياسية، باعتبار انه في أحسن الأحوال سيكون هناك فيتو أمريكي على إطلاق مبدأ المشاركة، وهو ما يشكل نقطة تقاطع مع الأنظمة العربية، وبذلك يبقى التساؤل إذا كان شعار الإصلاح حقيقيا أم انه إحدى قنوات الهيمنة على المنطقة، هو تساؤل مشروع. وهذا يستدعي ضرورة فهم البرامج الإصلاحية المطروحة، وبشكل خاص مشروع الشرق الأوسط الكبير، في سياق الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة، وليس فقط نصوص المبادرة لان ذلك ينطوي على منهج تبسيطي للأمور.

⁵ المصدر السابق، ص 230.

الفصل الثاني

برامج الإصلاح الديموقراطي ودمقرطة الوطن العربي

2-1- دعوات الإصلاح في ضوء علاقة العرب بالغرب

2-2- فلسفة الإصلاح

2-3- برامج الإصلاح الغربية مبادرة الشرق الأوسط الكبير

2-4- الثقافة السياسية العربية والديموقراطية

2-5- تقاليد المشاركة السياسية في الحالة العربية

الفصل الثاني

برامج الإصلاح الديموقراطي ودمقرطة الوطن العربي

2-1- دعوات الإصلاح في ضوء علاقة العرب بالغرب

رغم طوفان اللغو بالإصلاح الذي يعم المنطقة العربية في السنوات الأخيرة، إلا أنه يمكن القول أن مفهوم الإصلاح ليس جديداً على المنطقة، ولا طارئاً بفعل أمريكي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، إنما سبق ذلك بحوالي قرن ونصف، ولكن الثابت والأكيد في مسيرة الفكر الإصلاحية العربي أن العلاقة مع الغرب هي أحد عناصره، رغم اختلاف موقع الغرب من الظاهرة تبعاً لاختلاف المراحل والظروف. و "يعيد الباحثون بدء النهضة إلى سنة 1798م عندما غزا نابليون مصر، باعتبار أن هذا التاريخ يمثل بداية المجابهة المباشرة بين الغرب والشرق - أو بالأحرى بين الخلافة العثمانية وأوروبا الصناعية في المشرق العربي، وبين مصر وإنجلترا، وبين المغرب العربي وفرنسا- وباعتباره بداية انتشار التعليم والصحافة وتوسع الاحتكاك الثقافي بالغرب"¹. وهذه مفارقة كبيرة برأي البعض الآخر الذي يستهجن اعتبار التاريخ لنهضة أمة باحتلالها أو أجزاء منها. وبشكل عام فقد اضطرت الإمبراطورية العثمانية للقيام ببعض الإصلاحات السياسية تحت ضغوط القوى الأوروبية الصاعدة وبداية غزوها لبلاد العالم الإسلامي بوسائل التجارة والإرساليات جنبا إلى جنب مع تسرب الأفكار الأوروبية، حيث بدأ عهد التنظيمات بالإصلاحات الإدارية (1808-1876)، وذلك للحيلولة دون انهيار الإمبراطورية من الداخل، لا سيما وأن التدخلات الأوروبية في الشأن الداخلي للإمبراطورية قد تزامنت مع انتفاضات قومية داخلية².

يذكر أن العلاقة بين الشرق والغرب تعود إلى ما قبل ذلك بكثير، ويمتد الصراع إلى ما يزيد عن ألف عام حسب فريد هاليداي، بدءاً من فتح إسبانيا في القرن السابع، مروراً بالحروب

¹ د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 1984)، ص 398.

² نصر حامد أبو زيد: اليسار الإسلامي - إطلالة عامة (جامعة بيرزيت - معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، سلسلة دراسات استراتيجية (9)، 2004)، ص 14.

الصليبية، ثم النزاعات العثمانية الأوروبية، والاستشراق، والاستعمار، وما تلاه في ظل الحرب الباردة وما بعدها¹. وقد تركت الحملات الصليبية التي شنها البابا أوربان الثاني عام 1095م، وما تلاها من استيلاء على القدس عام 1099م، وحكم مسيحي للأراضي المقدسة حتى عام 1245م، جراحا عميقة في العلاقات الثقافية بين المسلمين بشكل عام والعرب بشكل خاص، والغرب عموماً². وتعمقت هذه الجراح بفعل السياسات الغربية تجاه الوطن العربي، سواء تظاهرت بالاحتلال المباشر وما رافقه من سياسات، أو تجزئة أمة تحالفت مع الغرب ضد العثمانيين في الحرب العالمية الأولى للتخلص من الحكم الخارجي، وتشق طريقها نحو النهضة والتحديث، لتجد نفسها وقد تقاسمتها الدول الاستعمارية وأمعنت في نهب ثرواتها والتكيل بأبنائها، أو بزرع كيان غريب في قلب الوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية، تنفيذاً لوعده بلفور البريطاني بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين عام 1917م، ليتسبب ذلك في مأساة ما زالت المنطقة تعيش تبعاتها حتى اليوم.

ومن جهة أخرى، فقد كان "الاستشراق يعمل على تصوير الإسلام برمته باعتباره يقع خارج عالم المعروف والمألوف والمقبول الذي نسكنه"³. واهتم المستشرقون بكل ما يمكنهم من معرفة المنطقة (العرب والمسلمين)، وبناء استراتيجية التعامل معها من منطلق المعرفة التي كانت مرتكزا من مرتكزات السياسة⁴، الأمر الذي يتيح إمكانية فهم الخلفيات الكامنة خلف استخدام البعد العشائري أو الطائفي لإثارة الفتن وإفشال وإجهاض الحركات الرافضة للاستعمار. وقد تلازم الاستعمار مع استخدام الثقافة كوسيلة لشق الطريق أمام العملية الاستعمارية أولا ولترسيخها ثانيا، عبر البعثات التبشيرية والرحلات الاستكشافية والإرساليات التعليمية إضافة إلى ظاهرة الاستشراق، ومن ثم التوجه نحو نمط آخر من الاختراق قوامه غرس نظام تعليمي جديد في البلاد المستعمرة، نظام ينشر ثقافة المستعمر، لغته وآدابه وتاريخه ومظاهر حضارته⁵. ولعل هذه الخبرة

¹ سمير مرقص: الرؤية الاستشراقية القديمة، منشور على موقع إسلام أون لاين

<http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2004/06/article08c.shtml>

² مجموعة مؤلفين: الغرب والعالم الإسلامي - نظرة إسلامية، (شتوتغارت، معهد العلاقات الخارجية، 2004)، ص 19.

³ المصدر السابق، ص 25.

⁴ نبيل علقم: م.س.ذ. ص 188.

⁵ محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، م.س.ذ. ص ص 180 - 181.

المتراكمة في الذاكرة التاريخية العربية تسوغ العديد من التساؤلات المشروعة تجاه ما يطرح أمريكيًا للمنطقة، لا سيما وأن البرامج المطروحة تأتي في وقت أصبحت فيه إرادة الهيمنة واضحة أكثر من أي وقت مضى، وفي ظل سيطرة أمريكية على نظام المعلومات الكوني، كواحدة من أهم أدوات نشر الثقافة وشن الحرب على الثقافات الأخرى، تجسيدا لمقولات نهاية التاريخ وصراع الحضارات. ويتفق سمير مرقص مع هذا المنطق، حيث يرى أن الفكرة الاستشراقية أو المناطقية بالتعبير الحديث Area Studies تقوم على قاعدتين هما التباين بين الشرق والغرب، والسجالية التاريخية بينهما، وبالنسبة للأولى يقدم دعاة الفكر الغربي فكرهم كمنطلق للتقدم باعتباره غائب عن الشعوب الأخرى، إلا إذا تخلت عن هويتها وخضعت للتغريب، وبالنسبة للثانية فقد أعطى الغرب لنفسه حق أن يكون باحثًا والآخر موضوعًا للبحث، لتتحول نتائج البحث لتكون سجالًا بينهما. وتصب القاعدتان في اتجاه التقسيم الكوني والتميز البشري كما أوضحها برنارد لويس في صراع الثقافات، ومقولة هنتنجتون حول الصراع بين الغرب والآخرين The West and The Rest¹. وحسب ادوارد سعيد، فإن "الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق - التعامل معه بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، وبوصفه، وتدريبه، والاستقرار فيه، وحكمه: وبايجاز، الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبائاته، وامتلاك السيادة عليه"².

وفي إطار المواجهة التاريخية مع الغرب والذي حقق انتصارات في غير ذي مكان على العرب والإمبراطورية العثمانية، برزت تساؤلات عديدة من قبيل: ماهي أسباب ضعف الشرق التي تمكن الغرب من اجتياحه؟ وما هو الموقف من الثقافة الغربية؟ هل هو الرفض الكلي أم الجزئي؟ وكيف السبيل للخروج من حالة التخلف والجهل؟ وما هي آليات إصلاح النظام السياسي السائد؟ وهل هو قابل للإصلاح أم يتوجب استبداله؟. واختلفت الآراء للإجابة على هذه التساؤلات، وتمظهرت في شكل تيارات فكرية وسياسية مختلفة، فقد ظهر ما يسميه حليم بركات تيار "الجماعة السلفية الإصلاحية ممن قالوا بإحياء الإسلام والعودة إلى عهده الأول، وتوحد الدولة الإسلامية

¹ <http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2004/06/article08c.shtml>

² ادوارد سعيد (ترجمة كمال أبو ديب): الاستشراق - المعرفة، السلطة، الإنشاء (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الرابعة 1995)، ص 39.

ومواجهة الاجتياح الحضاري الأوروبي. وقد شكل الماضي لبعضهم النموذج الأفضل للمستقبل فبشروا بالإنقاذ عن طريق الجامعة الإسلامية¹. ومن رواد هذا التيار رفاعة رافع الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وغيرهم. بينما نشأ تيار آخر يدعو للقومية بديلاً للخلافة والعلمانية بديلاً للسلطة الدينية، ودعوا لإقامة الوحدة على أساس اللغة والإقليم والانتماء الاثني وليس الدين أو الطائفة. ومن رواد هذا التيار ناصيف اليازجي، وأحمد فارس الشدياق، وبطرس البستاني، وإبراهيم اليازجي، وسليم البستاني، ويعقوب صروف، وجرجي زيدان، وقاسم أمين، وصدقي الزهاوي، ورفيق العظم، وشكيب أرسلان، وأحمد لطفي السيد، وولي الدين يكن، ومعروف الرصافي، ومحمد علي كرد². والتيار الثالث يسميه بركات التيار التقدمي، ومن أبرز رواده الكواكبي وشبلي الشمل وفرح انطون، حيث دعا الكواكبي إلى هدم النظام القائم واستبداله بنظام يقوم على القومية والعلمانية والديموقراطية والاشتراكية، ويدعو لاستبدال النظام المستبد بنظام ديموقراطي لخدمة الناس بدلاً من تسخير الناس لخدمة النظام المستبد، ويتم ذلك من خلال إشاعة الحريات³. أما طه حسين فيدعو إلى تمثيل الأوروبيين وان تسلك الأمة طريقهم لتكون لهم ندا⁴.

وكان الطهطاوي قد عاد من باريس بعد قضاء عدة سنوات فيها (1826-1833) معجبا بالحضارة الغربية، وقال بواجب إشراك الشعب في الحكم، إلا أنه ظل يعتبر الحاكم ممثلاً لله ورسوله، وعلى الرعية واجب الطاعة⁵. وحاله في ذلك حال خير الدين التونسي الذي دعا لاقتباس عدد من الأفكار والمؤسسات عن أوروبا، مؤكداً توافق ذلك مع الإسلام مثل الوزارات والبرلمان والصحافة الحرة⁶. وكذلك الأفغاني فقد دعا لاقتباس مؤسسات وأفكار ليبرالية شملت العلوم الحديثة والحكم الدستوري⁷. ومستفيداً من فشل عصر التنظيمات العثمانية فقد اعتبر الأفغاني الأولوية

¹ د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، م.س.ذ. ص 400.

² المصدر السابق، ص ص 404-406.

³ المصدر السابق، ص ص 407-410.

⁴ المصدر السابق ص 420 نقلاً عن طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة، مطبعة دار المعارف ومكتبتها، 1938)، ص 45.

⁵ المصدر السابق ص 401.

⁶ ألبرت حوراني (ترجمة كريم عزقول): الفكر العربي في عصر النهضة، (بيروت، نوفل، 1997)، ص ص 93-103.

⁷ د. حليم بركات: م.س.ذ. ص ص 401-402.

للإصلاح الفكري والثقافي والتعليمي على الإصلاح من جهة الحاكم أو الضغوط الأجنبية، معتبرا أن الحياة النيابية بدون وعي شعبي تكرر الاستبداد بدل القضاء عليه¹. وبذلك يمكن القول أن النزعة الديمقراطية قد برزت في اطروحات العديد من المصلحين، ولم يشكل مخزون الذاكرة التاريخية في إطار العلاقة مع الغرب حائلا دون إمكانية الاستفادة من تقدمه الحضاري والثقافي والسياسي.

يذكر أن مشروع النهضة العربية في حقبة التأسيس، في عهد محمد علي وابنه إبراهيم باشا في مصر، قد ووجه بمناخ سياسي نابذ له، حين تدخلت فرنسا وبريطانيا بالقوة العسكرية لمنع جيش إبراهيم باشا من تحقيق وحدة مصر وبلاد الشام، بينما جاء المشروع النهضوي في المغرب العربي (منتصف القرن التاسع عشر) على خلفية "هزيمة الجيش المغربي أمام الجيش الفرنسي في معركة ايسلي في عام 1844، ثم هزيمته أمام الجيش الاسباني في حرب تطوان في عام 1860، واختناقه بالضغط الأوروبي الذي وصل فرض الوصاية عليه في مؤتمر الجزيرة الخضراء قبل فرض الحماية عليه في آذار/ مارس 1912"². بمعنى أن المشروع النهضوي العربي أجهض وانتهى إلى التاريخ بفضل القوة العسكرية الغربية، ولم يختلف الحال بشأن المشروع التوحيدي إبان ثورة الشريف حسين عام 1916م، حيث تم إفشاله حين تدخلت فرنسا وبريطانيا لتقرضا التجزئة والاحتلال على المشرق العربي بموجب اتفاقية سايكس بيكو. كما تمخضت الأحداث التالية للحرب العالمية الأولى عن إشاعة حالة من الإحباط العام في الأوساط العربية، "فلا الاستقلال المشروط الذي حققته ثورة 1919 المصرية بدستور 1923 كان يمثل الحد الأدنى من المطالب الوطنية، ولا أوضاع التقسيم في سوريا والعراق كانت محققة لأي درجة من تلك المطالب، وجاءت تجربة الأنظمة الوطنية بأحزابها وبرلماناتها في ظل النفوذ الغربي ومسلكه لتزيد من قوة الرفض، لا للتسلط السياسي الأوروبي وحده، وإنما للحضارة الأوروبية ذاتها"³. ولم يكن حال المشاريع النهضوية العربية التالية أفضل، فقد تعرض المشروع الناصري لهجوم

¹ نصر حامد أبو زيد: م.س.ذ. ص 20.

² عبد الإله بلقزيز وآخرين: "تحو مشروع حضاري نهضوي عربي - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001) ص 13.

³ مجدي حماد وآخرين: الحركات الإسلامية والديموقراطية - دراسات في الفكر والممارسة، سلسلة كتب المستقبل العربي (14) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 1999)، ص 9.

بريطاني فرنسي إسرائيلي فيما يعرف بالعدوان الثلاثي عام 1956م، وكذلك ضرب عام 1967م، فيما ضربت إسرائيل المفاعل النووي العراقي عام 1981م لواء البرنامج العلمي الصناعي العراقي. ولا يعني ذلك بالضرورة إغفال العوامل الداخلية فيما آلت إليه محاولات النهوض العربي، وإلقاء المسؤولية كاملة على عاتق الغرب، بل إن الفعل الخارجي قد تلازم مع شروط داخلية مواتية، ذات علاقة بتهميش الشعوب وحرمانها من حقوقها في المشاركة، وهو ما سيتم نقاشه في الفقرات اللاحقة.

هذا الإرث الثقيل المحملة به الذاكرة التاريخية والثقافية العربية، والذي راكمت عليه الولايات المتحدة (وريثة الاستعمار الأوروبي) قدرا هائلا من معاناة العرب من سياساتها، سواء عبر التحالف مع أنظمتها الاستبدادية طيلة عقود الحرب الباردة دون توفر أي دليل على توظيف علاقاتها المميزة إلى حد الهيمنة مع هذه الأنظمة، من أجل القيام بعملية إصلاح سياسي ديموقراطي، بل إن شيرل شوينجر - مدير مشارك للسياسات الاقتصادية الكوكبية في مؤسسة أمريكا الجديدة - يؤكد أن "الجوهر من سياسة الولايات المتحدة طوال الثلاث عقود الأخيرة قد كان مناقضا للديموقراطية وحق تقرير المصير عند العرب"¹. أو من خلال مواقفها المعادية لأنظمة عربية تشترك مع الأولى في الاستبداد، ولكنها احتلت مكانة مميزة في الوجدان العربي، نظرا لرفعها شعارات وطنية وقومية تدعو للتحرر ومقاومة الاستعمار وتحرير الأرض، مثل نظامي عبد الناصر في مصر وصادق حسين في العراق. أو من خلال تحالفها الاستراتيجي مع إسرائيل، ودعمها وتوفير الغطاء الدولي لسياساتها ضد الشعب الفلسطيني خصوصا وفي المنطقة العربية عموما. وفي غمرة ذلك كله، وعقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، وفي إطار حربها على "الإرهاب" الذي أصبح القضية الأساسية على المستوى العالمي، تعاضمت دعواتها للإصلاح الديموقراطي في الوطن العربي، الأمر الذي عكس تطابقا آخر مع الرؤية الإسرائيلية بعد تبني المفهوم الإسرائيلي للإرهاب، وهو اعتبار أن المسألة الأساسية والأهم في المنطقة هي إصلاح الأنظمة وليست القضية الفلسطينية، وهو ما ينذر بخطورة مواجهة الدعوات الأمريكية وما تلاها من احتلال للعراق وأفغانستان، برد فعل شعبي عربي رافض للديموقراطية، احتكاما للرفض الشعبي الرافض للسياسات الأمريكية.

¹ <http://www.kefaya.org/znet/040728gilbertachcar.htm>

إن كل ذلك يثير تساؤلات تبدأ ولا تنتهي بشأن دعوات الإصلاح الأمريكية، فهل جاءت هذه الدعوات بعد أن اكتوت واشنطن بشظايا عنف المنطقة التي شكلت تحدياً في الداخل الأمريكي، رغبة جديّة في الإصلاح؟ أم أن المصلحة الأمريكية أدركت أن صيغ الحكم التي عملت على حمايتها طيلة نصف القرن الماضي لم تعد قادرة على ضمان الاستقرار في المنطقة والذي تقتضيه المصالح الأمريكية؟ هل تسعى الولايات المتحدة لهندسة أنظمة جديدة قادرة على الصمود في وجه جماهيرها وخدمة المصالح الأمريكية لزمن أطول؟، أم هل تأتي الدعوة الأمريكية من باب رد الجميل لبعض الأنظمة العربية التي تواطأت مع الحرب الأمريكية على العراق، مما زاد الفجوة بينها وبين مواطنيها، وتعاضم هذه الفجوة أمام تنامي المقاومة العراقية وانكشاف السياسات الأمريكية، بحيث أصبح الإصلاح هو الوصفة السحرية للإبقاء على هذه النظم وإطالة أمد بقائها؟، أم أن الولايات المتحدة تستخدم شعار الإصلاح لزعج الأنظمة نحو مزيد من التورط في الحرب الأمريكية المعلنة ضد "الإرهاب"؟. ومن ناحية أخرى كيف يمكن تبرير الدعوة الأمريكية للدمقرطة على المستوى الوطني في الوطن العربي، فيما يمكن التأكيد أن مؤدى السياسات الأمريكية على المستوى الدولي تدرج في إطار الانقلاب على الديمقراطية؟ كيف يستوي ذلك مع شعار رأس الإدارة الأمريكية في سياق حملة التصدي للإرهاب والذي يصنف العالم إما مع واشنطن أو مع الإرهاب؟ ألا تنطوي دعوات عولمة الثقافة الأمريكية وقيمها على العالم على أبعاد عنصرية ودكتاتورية تتناقض ومنطق الإصلاح الديمقراطي؟ أليس الرفض الأمريكي لإعادة بناء العلاقات الدولية على أسس أكثر عدالة عبر الاعتراف بمبدأ التعددية في مجال إدارة العلاقات الدولية يعبر عن انقلاب على الديمقراطية في الإطار الأممي؟.

2-2- فلسفة الإصلاح

احتل مفهوم الإصلاح موقعا مركزيا، على المستوى الإعلامي، في الوطن العربي عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتداعياتها في أفغانستان والعراق، وصولاً إلى المبادرة الأمريكية حول الشرق الأوسط الكبير، وما تضمنته من أفكار من أجل إصلاح المنطقة، وذلك باعتبار أن المتهمين بالقيام بتلك الأحداث قد جاؤوا من دول كانت تعتبر من أعمدة الاستقرار في المنطقة العربية، ومن حلفاء الولايات المتحدة، الأمر الذي دفع واشنطن لإطلاق مواقف يفهم منها

أن هؤلاء الحلفاء لم يعد بإمكانهم ضمان مصالحها، بل ربما أصبحوا عبئاً عليها، لذلك تصاعدت دعوات الإصلاح والتغيير باتجاه تحقيق قدراً أكبر من الاستقرار، ويأتي ذلك في إطار ما يعرف بنظرية "السلام الديمقراطي" التي برزت وراجت في الدوائر السياسية الأمريكية في تسعينيات القرن الماضي، ومؤداها أن أنظمة الحكم الديمقراطية لا تدخل في حروب مع بعضها البعض، وبالتالي فإن أفضل ضمان للسلام في الشرق الأوسط هو تحول الدول العربية ديمقراطياً¹. وما تغفله هذه النظرية أن السلام في المنطقة، ضمن الرؤى المطروحة على الأقل، ما زال دون أن يعتبر شعبياً (أي لا يحظى بمقبولية شعبية عالية).

يذكر أن شيوع هذه النظرية قد جاء في الوقت الذي تتعالى فيه أصوات في الوطن العربي تطالب بالإصلاح والتحول الديمقراطي وتوسيع المشاركة الشعبية، سواء أكانت هذه الأصوات إسلامية أو علمانية، واستدعى ذلك مناظرات في أوساط صنع القرار الأمريكي وصفها أحد المحللين بأنها أهم مناقشة منذ حرب فيتنام، حيث اشتعل الجدل بين من يؤيدون التعامل مع الحركات الإسلامية المعتدلة ومن يريدون نبذ كل الإسلاميين². وفي خضم هذه الدعوات، تفاوتت ردود الفعل العربية، في ظل المعطى الأكيد، وهو أن التدخل الخارجي قد أصبح واقعاً في العراق وأفغانستان، مما يثير العديد من المواقف حول هذا التدخل وعلاقته بالإصلاح، ويثير كذلك سؤال من نوع آخر مؤداه أنه بغض النظر عن جاهزية الأنظمة العربية للإصلاح والتحول الديمقراطي من عدمها، ولكن هل الولايات المتحدة جاهزة فعلاً لخيار العرب الديمقراطي؟.

وتستند الولايات المتحدة في دعواتها إلى نجاحات سبق أن حققتها في إطار أحداث تغيير ديمقراطي في ألمانيا واليابان عقب الحرب العالمية الثانية، لذلك "ترى الولايات المتحدة أن مهمتها تتركز في تغيير القيم الثقافية والوضع الاقتصادي المتردي، واللذين ترى فيهما أنهما من عوامل بروز التطرف والإرهاب، ودفع الحكومات العربية لإقامة هياكل ديمقراطية والمرونة تجاه قوى المعارضة في الداخل"³. وفي سياق مشروعها لدعم الديمقراطية في العالم العربي،

¹ عبد الوهاب الافندي: هل تريد أمريكا ديمقراطية حقيقية - منشور على الانترنت

<http://www.swissinfo.org/sar/swissinfo.html?sitesect=143&sid=1219586>

² المصدر السابق.

³ عادل عبد الصادق: الرؤية الأمريكية لدمقرطة العالم العربي - ما بين نموذج أوروبا الشرقية ونموذجي ألمانيا واليابان،

بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب، القاهرة، 2004، ص. 2.

تعمل الولايات المتحدة على التأكيد أن وجود أنظمة سياسية مغلقة، لا تسعى للتطوير، وتحول دون المشاركة السياسية والتداول السلمي على السلطة، في ظل اقتصاديات ضعيفة ومعدلات نمو منخفضة وارتفاع في معدلات البطالة، والافتقار للمعرفة اللازمة للاندماج بالمجتمع العالمي والثقافة العالمية نظرا لسوء حالة المؤسسات التعليمية، وانتشار الأمية وتهميش دور المرأة، كل ذلك أنتج عنفا تجاه النموذج الغربي تجلّى في أحداث سبتمبر 2001¹، بمعنى أن هذه السبلات قد أنتجت كراهية للنموذج الغربي، مما يستلزم إحداث التغيير في القيم الثقافية والوضع الاقتصادي، وسوف يتضح لدى دراسة المشروع الأمريكي إذا كان فعلا يحقق مثل هذا التغيير أم لا، مع ملاحظة أن الولايات المتحدة لا تتطرق إلى سياساتها في المنطقة، والتي تعتبر أفضل وصفة لخلق الكراهية، الأمر الذي يجعل المراهنة على تعديل السياسات الأمريكية تجاه القضايا العربية لا تستند إلى أساس منطقي، بل لعل مجرى الأمور في ضوء ما يجري في العراق يبعث على مزيد من الإحباط في الشارع العربي، لا سيما وأنه على امتداد عقود تمحورت السياسة الأمريكية - حيال العالم الإسلامي - حول معادلة أساسية مؤداها أنه "كلما كانت المصالح الاستراتيجية الأمريكية مستتبّة ومستقرة (مثل احتواء الشيوعية، والتدفق المستقر للطاقة)، كانت الإدارة الأمريكية مؤيدة للوضع الراهن في العالم الإسلامي، ومن ثم فلا تسعى إلى "إصلاحه" سياسيا أو اقتصاديا. وبالطبع تم بناء هذه "المساومة" على أساس أن حكومات العالم الإسلامي هي الفاعل المهم والوحيد، وأنها هي الأقدر - من خلال قدراتها السلطوية - على أداء دورها في تلك المساومة"² هذه الصيغة كما يبدو أصبحت موضع جدل في ضوء أحداث سبتمبر 2001 في أوساط صنع القرار الأمريكي، حيث أصبح واضحا أن الحكومات لم تعد هي الأكثر قدرة على أداء الدور المطلوب أمريكيا، الأمر الذي عزز من اعتبار الإصلاح السياسي والاقتصادي إحدى أولويات الاستراتيجية الأمريكية لضمان مصالحها وليست صحة ضمير مفاجئة أدركت مدى فداحة استبدادية الأنظمة العربية.

ومن جهة أخرى يبدو أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر قد جاءت على المقاس المطلوب أمريكيا في إطار الحاجة لعدو بديل عقب انهيار الاتحاد السوفيتي، وهو ما وفرتة هذه

¹ المصدر السابق، ص 5.

² د. بي. دبليو. سينجر (باحث في دراسات السياسة الخارجية بمؤسسة بروكينجز، ومنسق لمشروع بروكينجز عن السياسة الأمريكية تجاه العالم الإسلامي) مقال منشور على موقع اسلام أون لاين

<http://www.islamonline.net/arabic/politics/2002/11/article25.SHTML>

الأحداث في سياق الحملة المعلنة ضد الإرهاب، حيث أصبح المسلمون في دائرة الاتهام كجزء من آليات جديدة للتحكم في الإرادة العربية، ويذكر أن شعار "الإسلام عدو بديل" كان قد رفع أولاً على المستوى الغربي في منتدى "الشؤون الأمنية الدولية" في ميونخ عام 1991، وأول من استخدم هذا التعبير في محفل سياسي دولي هو وزير الدفاع الأمريكي آنذاك ونائب الرئيس الأمريكي حالياً ديك تشيني¹. وتطور استخدام المفهوم بصيغته تلك وما تنطوي عليه من فجاجة كقيلة باستقطاب العداء للولايات المتحدة، إلى مفهوم الأصولية والتطرف الإسلامي والإسلام السياسي في محاولة للتفريق بين إسلام مرغوب وإسلام مرفوض حسب المقاسات الأمريكية التي تضع حركة المقاومة الإسلامية الفلسطينية، وحزب الله في لبنان، وجبهة الإنقاذ في الجزائر، في سلة واحدة اتاحت أحداث سبتمبر 2001 لواشنطن اعتبارها في إطار الإرهاب الإسلامي كشعار يحظى بمقبولية بقدر ما يلفه الغموض، بسبب الموقف الأمريكي الرافض لمحاولات تعريف "الإرهاب" دولياً، وبالتالي يبقى المفهوم في حالة من السيولة والضبائية تخدم مسالة استخدامه بأوجه ومعاني متعددة حسب مقتضيات المصلحة الأمريكية وتحالفاتها الدولية، على أن هذا الفهم لا يعني بالضرورة تبني مقولات "إسلاموية" لا تقل في فهمها للصراع عما طرحه راس الإدارة الأمريكية بأنها حرب صليبية جديدة، وهو ما يصفه عادل سمارة بأنه اختطاف للمسيحية التي ليست هي التي تحرك سياسات الإدارة الأمريكية بل المصالح، وللتدليل على أن هناك محركات أخرى للرؤية الأمريكية يتم تغطيتها من خلال الاختفاء وراء شعارات مناسبة لتبرير سياساتها أخلاقياً واستقطاب أكبر عدد من أعضاء الأسرة الدولية لتأييدها، وهذا يتفق مع وصف مايكل ايغناتييف للإمبراطورية الأمريكية بأنها "إمبراطورية مخففة وهيمنة عالمية أدواتها السوق الحرة وحقوق الإنسان والديموقراطية المفروضة من قبل اعنى قوة عسكرية عرفها العالم"². بمعنى أن ما يطرح هو أدوات للهيمنة الأمريكية يخدمها في ترويجها امتلاكها لوسائل القوة بمعناها الشامل، الأمر الذي يتيح لها استخدام العامل الثقافي إلى جانب الاستراتيجيات والسياسات الأخرى التي تبدو وكأنها حرب من نوع آخر،

¹ <http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2002/01/article9.shtml>

² جيلبر اشقر، مجلة اللوموند دبلوماسيكاً عدد نيسان 2004 (جيلبر/ جامعة باريس الثانية) منشور على موقع <http://iraqcp.org/fakri/0040726fak9.htm> نقلا عن Michael Ignatief "The Burden", New York

Times Magazine, 5 jan, 2003.

ولعل التطبيق الثقافي والاستراتيجي لهذا المشروع أن العالم يجب أن يتبع النموذج الأمريكي وإن ما عداه محض تخلف¹.

وباختصار، فإنه نتيجة للسياسات الأمريكية في المنطقة، فقد استقر في الذهنية الشعبية العربية بأنها الراعي الأكبر للأنظمة المستبدة، والممثل الأساسي لازدواجية المعايير، ويبدو أنه بدون حل هاتين الإشكاليتين، فإنه من الصعب الحديث عن تغير في النظرة للولايات المتحدة، بل إن ما يجري من خلق صورة نمطية للإسلام كرديف للإرهاب، وفرض اجراءات في محاولة لتغيير الطريقة التي يفكر بها العرب والمسلمون، أو من حيث الانحياز لإسرائيل والذي لم تكتف الولايات المتحدة بما استقر في الذاكرة العربية من دعم لامتناه للسياسات الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني خصوصا والأمة العربية عموما، بل تعمل على تكريسه في أوج دعواتها للإصلاح في المنطقة، حيث تقتصر الدعوات الإصلاحية على الدول العربية، فيما تطرح إسرائيل كجزء من الحل وليس المشكلة، هذه الازدواجية في المعايير هي إحدى أسباب تعمق الكراهية للولايات المتحدة.

وحيث أن التغيير بما يحمله من عناوين فرعية مثل الإصلاح والتحديث والديموقراطية، قد أصبح عنوانا للسياسات الأمريكية في المنطقة، فقد بدا الوطن العربي الذي اقتحمت خطابه السياسي هذه المفاهيم، بشكل لا سابق له، كأرض مشاع للمبادرات الإصلاحية القادمة من الخارج لإعادة هندسة المنطقة وأبرزها مبادرة الشرق الأوسط الكبير. وبات النظام العربي يعاني أزمة بين مطالب الخارج الدولي والداخل الوطني، ففي حين تتضاءل شرعية الأنظمة في الداخل فإنها تعاني مزيدا من التهميش وانعدام الوزن في الخارج.

وفيما يمكن الاستدلال من خلال العدد الكبير من المؤتمرات والورش والندوات والمحاضرات والتحليلات والمبادرات الإصلاحية، أن هناك رأيا عاما عربيا مرحبا ومعنيا بالإصلاح، بل إن مبادرة الشرق الأوسط الكبير قد اعتمدت على تقرير التنمية البشرية لعامي 2002 و 2003، المعدين من قبل نخبة من أبناء المنطقة العربية ومفكرها. ولعل في ذلك ما يؤكد أن الإصلاح

¹ علي عبد الصادق: العرب والمشروع الأمريكي للشرق الأوسط الكبير، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين

الشباب - سينلريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والاقليم، 2004، ص 9.

مطلب داخلي وحاجة عربية، لم تجد لها صدى طيلة العقود الماضية رغم تأكيدات العديد من المنظمات الدولية على انتهاكات حقوق الإنسان العربي، في ظل أنظمة استبدادية استندت في حينه للدعم الأمريكي، لذلك اتاحت اطروحات الإصلاح الأمريكية الراهنة للأنظمة العربية "تقديم مطالب الداخل العربي باعتبارها مطالب أمريكية، وهو ما يبدو أن الأنظمة تستند إليه في إطار معاداتها للتحول الديمقراطي وحقوق الإنسان، ورفضها القاطع لمبدأ التداول السلمي على السلطة"¹. وهو أمر يمس مصداقية دعوات الإصلاح الداخلية باعتبار ما تحتقن به المنطقة من عدااء للسياسات الأمريكية، وفي أحيان أخرى تلجا الأنظمة إلى تخويف الخارج "بالبدائل الممكنة من جهة، والمراهنة على المشاعر المتأججة والمعبأة، مشاعر الشرعيات والهوية، عند الداخل، لمقاومة هذه المطالب من جهة أخرى"².

ويختلط الحديث عن الهوية والخصوصية في منطق الأنظمة العربية وبشكل متعمد بين حماية هذه الهوية من محاولات الطمس والتذويب في إطار العولمة، وبين إظهارها وكأنها تصطدم مع التحديث والإصلاح والمشاركة السياسية، الأمر الذي ينطوي على قدر كبير من المغالطة، "أما ربط الإصلاح بحل قضية فلسطين وكان الإصلاح يعيق حل القضية الفلسطينية، أو كان قضية فلسطين تعيق الإصلاح، وهو شعار اعتادت الأنظمة على رفعه في إطار إنتاج ثقافة طواريء، فينطوي كذلك على مغالطة كبيرة، إذ أن أحد اشتراطات تكريس الجهود للقضية الفلسطينية كقضية مركزية تستلزم فتح أبواب المشاركة السياسية للجماهير العربية لتحمل مسؤولياتها في اتخاذ القرار السياسي"³.

ومن ناحية أخرى فإن ربط الإصلاح بحل القضية الفلسطينية، أو أية قضية عربية يعني فيما يعنيه، أن الأنظمة العربية تسدي معروفا للجهات الخارجية المطالبة بالإصلاح، ولذلك تضع اشتراطات مقابل الإصلاح، وليس على أرضية أن الإصلاح هو استحقاق للشعوب العربية على

¹ د. زينب عبد العظيم محمد: الرؤية الأمريكية للشرق الأوسط الكبير، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004..

² ناصيف حتي: الشرق الأوسط في ظل المتغيرات الراهنة - منشور على موقع <http://www.beirutletter.com/highlight/high37.html>

³ المصدر السابق.

نخبها الحاكمة، ويسهم هذا المنطق بإضفاء مشروعية على التساؤل فيما إذا كان المطلوب هو الإصلاح حقاً أم لا.

وفي إطار محاولاتها التخلص من استحقاقات دعوات الإصلاح، يرى برهان غليون أن النخب العربية الحاكمة أو الموالية لها، تقوم بترويج مقولات من قبيل أن الفساد لا يقتصر على دولة بعينها، بل هو مرض عالمي، وذلك في سياق تبهيت مقولات ضرورة وملحاحية الإصلاح¹. ويضيف غليون أن الفساد السياسي وسوء الإدارة والتسلط وقمع الحريات والتحكم المباشر في الإعلام، ناتج عن وجود أنظمة استبدادية يميزها أنها تقصر "اختيار جميع عناصر القيادة والإدارة والتسيير والتنظيم والتعبئة، أي كل ما يتعلق بتنظيم الحياة العمومية، والخصوصية أحياناً، على نخبة أحادية، تشكل حلقة مغلقة، تدور حول نفسها ولا تتجدد إلا نادراً وبشق الأنفس"². ولعل هذه التركيبة هي التي تحول دون تحقيق المشاركة المجتمعية واقتصار الاهتمام ومناقشة الشأن العام على نخبة صغيرة ضعيفة، لدرجة أن رصد الحالة في أي دولة عربية تسمح بإمكانية الادعاء أن فجوة تفصل بين المجتمع ومؤسسات الدولة، بحيث تبقى العلاقة عدائية بين الطرفين، ويمكن الادعاء كذلك أن نموذج سقوط النظام العراقي يعزز مثل هذه التوجهات، حيث فقدت الجماهير المبرر الحقيقي للدفاع عن نظام حتى لو كان ضد عدوان خارجي، فيما برزت بعد سقوط النظام وفي زمن قياسي مقاومة استطاعت أن تحول دون استقرار الأمور لقوات الاحتلال والبديل المحمول من الخارج، ولكن في سياق الدفاع عن الوطن، بمعنى أن المقاومة تحول دون وضع اليد الأمريكية على النظام السياسي العراقي، وبالتالي على الثروة النفطية، بما يؤسس للانطلاق نحو دول أخرى مجاورة مثل سوريا وإيران. ولكن ألا يسهم ذلك في ترسيب قناعة مفادها أن الاستبداد رافعة موضوعية للاحتلال؟ ثم أليست قيم الطاعة والخضوع والذل والمهانة التي تكرسها أنظمة الاستبداد، تعبد الطريق للاحتلال الأجنبي؟ ألم يكن الاستبداد العثماني مقدمة للاستعمار الأوروبي؟.

وبالمقابل يبرز تساؤل من نوع آخر، فهل انتهى عهد التفاهم بين الاستبداد والاستعمار؟، وفي ظل صعوبة التأكد من صدقية الولايات المتحدة بشأن الإصلاح، يبدو أن الأنظمة العربية تحاول نسج خيوط تفاهم جديد يطيل أمد بقائها، وتؤكد زينب عبد العظيم أن أي باحث موضوعي

¹ <http://hem.bredband.net/dccls/nw4-5-burhan%20gHALION.htm>

² المصدر السابق.

يدرك أن الديمقراطية في الوطن العربي، وفتح قنوات المشاركة السياسية وإطلاق الحريات لن تكون بالضرورة لصالح السياسات الأمريكية¹. إذن، فما هي الأنظمة التي تسعى واشنطن لخلقها تحت شعار الإصلاح إن لم تكن ديمقراطية قولا وفعلًا؟، لذلك ترى عبد العظيم أن "السياسة الأمريكية انتقلت من مساندة أنظمة متسلطة، إلى دعم أنظمة قائمة على فريق صغير من الأفراد، يمثلون نخبا مختارة بعناية، تأتي من خلال انتخابات محكمة تماما"². وتطلق على هذا النظام البوليفاري (مشتق من أوليفاري أي حكم النخبة)، ويقوم على نخبة صغيرة موالية للغرب، تأتي للحكم من خلال انتخابات تجري بشفافية، ولكن النخبة التي تخوضها هي وحدها المسموح لها³.

وفي المقابل فإن الأنظمة العربية تظهر رفضا للإصلاح القادم من الخارج وتبدي تمسكا بقدرتها على إنتاج مبادرات إصلاح من الداخل، من أجل استمرار البقاء في السلطة وليس حرصا على السيادة والاستقلال، اللذين لم تكن حريصة عليهما في حالات أخرى للتدخل الخارجي مثل تلقي المعونات الخارجية، الأمر الذي يفسره برهان غليون بأنه عائد إلى أمرين⁴: أولهما الخوف من الظهور أمام الرأي العام العربي بمظهر التخلي عن السيادة الوطنية وقبول الوصاية والخضوع للاملاءات الأمريكية، وثانيهما أن هذه الأنظمة وقد امتلكت إرثا طويلا تمثل في استبعاد أية مشاركة أو رقابة أو مساءلة، فانه من الصعب عليها تقبل رقابة الدول الصناعية عليها في إطار مبادرات الإصلاح الخارجية، وهو ما يعرض انتصارها على شعوبها للخطر، بمعنى انه يتم الانتقال من سيادتها وليس من السيادة الوطنية.

وبالمجمل فإن الخطاب الرسمي العربي سواء المتمسك برفض الإصلاح من الخارج، أو الحريص على تبني وإطلاق مبادرات إصلاح داخلية، أو حتى القيام ببعض الإجراءات التي تتضمن معاني الإصلاح أو شكلياته، يهدف إلى الإشارة للخارج الدولي الضاغط بان ثمة استجابة لمطالب الإصلاح الذي يتقدم بمنطق الخطوة خطوة من جهة، ومن الجهة الأخرى كسر حدة المطالبة الداخلية بالإصلاح، وترسيب قناعة في منطق الشعوب العربية بان حالة الإصلاح الجارية

¹ زينب عبد العظيم محمد: م.س.ذ. ص 19.

² المصدر السابق ص 19.

³ المصدر السابق ص 19.

⁴ <http://www.mowaten.org/politics/6-04/politics-33.htm>

هي نابعة من حاجة داخلية وليس استجابة لاشتراطات خارجية، ومن الواضح أن ذلك كله يخدم في اتجاه إطالة أمد بقاء هذه الأنظمة دون المساس بجوهرها ودون الوصول إلى حد التداول السلمي على السلطة.

وفي هذا السياق، فقد كان النظام الليبي من أوائل الأنظمة التي أدركت المدى الذي تريد واشنطن الوصول إليه، لذلك ما أن قام بالإفصاح عن برنامجه لإنتاج أسلحة الدمار الشامل، حتى غفرت له الولايات المتحدة ما كان يسمى ملف حقوق الإنسان في ليبيا. وفي ذلك إشارة أمريكية إلى بقية الأنظمة العربية بأن المطلوب واضح وليس أمام هذه الأنظمة سوى الإذعان.

وحتى تكون الأمور أكثر وضوحاً، فإن موضوعة الإصلاح بحد ذاتها تثير العديد من المسائل، فإلى جانب فلسفة الإصلاح لا بد من تحديد أهميته وضرورته، والأهداف المطلوب تحقيقها من وراء برنامج الإصلاح المعني، وبالتالي تحديد حدود الإصلاح وشروطه وآلياته وأدواته وجدواه، والعوامل التي تساعد على نجاحه وتلك التي تقف عائقاً في طريقه. إن مفهوم الإصلاح ما زال على درجة عالية من الرخاوة بحيث أن العلوم الاجتماعية لم تتفق على تعريف جامع مانع للمفهوم، شأنه في ذلك شأن العديد من المفاهيم الأخرى بما فيها العولمة التي يرى البعض فيها ثورة الاتصالات واختزال الزمان والمكان وتقريب الدول والأفراد والجماعات، فإن بعض آخر يراها من زاوية تتميط الثقافة وسيطرة قطب واحد على النظام الدولي بالاستناد إلى قوته الشاملة لتكريس انفراديته، بينما يرى الجابري أن العولمة تمثل نهاية الدولة الوطنية باعتبارها محدداً للهوية ومصدراً للسلطة القانونية، الأمر الذي يؤدي إلى استيقاظ أطر للانتماء سابقة على الدولة مثل القبيلة والطائفة والمذهب¹. وإذا كان ذلك كذلك، فكيف يمكن الحديث عن ديموقراطية ومشاركة سياسية في ظل خطورة من هذا النوع تحملها العولمة للدولة الوطنية؟.

وكما سبقت الإشارة في وقت سابق من هذه الدراسة إلى علاقة العولمة بالسيادة الوطنية، وكيف يتحول مفهوم السيادة إلى مفهوم رخو، سواء في مواجهة تدفق المعلومات عبر الحدود أو انتقال البضائع والأموال، فيما يتعاضد يوماً بعد يوم هامش التدخل في الشؤون الداخلية للدول من قبل المنظمات والهيئات الدولية، بالإضافة إلى القطب الأوحده في النظام الدولي.

¹ محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص ص 143 - 149.

وفي ذات الإطار، فإن مفهوم الديمقراطية والذي كان يمثل طموحا للشعوب العربية منذ عقود طويلة، وعلى الرغم من كل ما يقال عن سيادة قيم في الثقافة السياسية العربية ليس من شأنها الإغلاء من شأن الديمقراطية وتعزيزها، إلا أن التدخل الأمريكي تحت شعار الديمقراطية وتداعياته في العراق، مضافا إليه مجمل السياسات الأمريكية التي رعت طيلة نصف القرن الماضي عددا من أكثر النظم تخلفا واستبدادية في العالم، عانى العرب من احباطاتها ولم يتسن لهم التمتع باستحقاقات الديمقراطية التي يحملها دعاة الإصلاح، مما وضع المفهوم في أزمة، على الأقل في الذمنية العربية، أفقدته مضامينه الحقيقية، لا سيما وان أصحاب المفهوم قد ضاقوا مرة أخرى ذرعا بحركات معارضة سياستهم في العراق وإسرائيل وصولا إلى مناهضة العولمة.

أما الإصلاح لغة فهو "التقويم والتغيير نحو الأحسن، بمعنى إزالة ما لحق بالشيء من فساد"¹. وهو كذلك "الانتقال إلى وضع أفضل بمحو وإزالة الأخطاء والعيوب"². وهو بهذا يفترض وجود الرغبة والإرادة لتطوير ما هو قائم نحو مثالية معينة لتتجبع الأداء في أي إدارة، وبالتالي تتوقف فعالية الإصلاح على قدرته على تحقيق الأهداف المتوخاة من وراء القيام به، مثل حل المشاكل القائمة وتلبية الحاجات الحقيقية للمستفيدين من الإدارة موضوع الإصلاح، فيما يفترض أن تتم عملية الإصلاح بكفاءة تكفل تحقيق أكبر عائد بأقل كلفة مادية أو اجتماعية أو سياسية، ومن الواضح أن هذا يحتاج لكي يتحقق إلى وجود خطط وبرامج للإصلاح تعكس حقيقة المشاكل القائمة والسلبيات والبيات المعالجة احتكاما لمعايير تتحدد الأولويات على أساسها.

والإصلاح السياسي يعني "القيام بعملية تغيير في الأبنية المؤسسية السياسية ووظائفها، وأساليب عملها وأهدافها وفكرها وذلك من خلال الأدوات القانونية التي يوفرها النظام السياسي، وذلك بهدف زيادة فعالية وقدرة النظام السياسي على التعامل مع المتغيرات والإشكاليات الجديدة والمتجددة باستمرار، فالإصلاح هو تغيير من داخل النظام وبالبيات نابعة من داخل النظام"¹. بمعنى

¹ عبد الحميد شتا (باحث في الاهرام): مقارنة خبرات الإصلاح العربية بحالات مماثلة في أوروبا الشرقية- بحث مقدم الى المؤتمر السنوي الخامس للباحثين الشباب، القاهرة، 2003، ص 3، نقلا عن مجموعة مؤلفين: المحيط- معجم اللغة العربية، المجلد الاول، بيروت، 1994.

² د. محمد سعيد ابو عامود: محددات مستقبل الإصلاح السياسي في الدول العربية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 2.

¹ المصدر السابق، ص 2.

أن عملية التغيير والإصلاح تأتي في إطار تفعيل قدرة النظام على التعاطي مع إشكاليات متجددة وباليات من داخله، ويبدو أن مثل هذا الفهم لا يفرق بين نظام ديمقراطي يتيح المجال للمشاركة السياسية من الأصل، ويمتلك أدوات تطوير ذاته، وبين نظام وصلت فيه النخبة الحاكمة إلى حالة من انعدام الشرعية السياسية بفضل احتكارها لمصادر القوة والثروة، وفي الحالة الأولى فإن التعريف يعزز ديناميكية النظام السياسي واستمرار تجددته، أما في الحالة الثانية، فإن التعريف يتضمن معاني البحث عن الآليات الكفيلة بإطالة أمد النظام، وهو ليس مطلباً شعبياً في ظل أي نظام استبدادي. كما أن آليات إصلاحية لا تكفل توسيع قنوات المشاركة السياسية، وتحقيق التداول السلمي على السلطة، ستبقى آليات تجميلية للنظام السياسي أكثر منها إصلاحية حقيقية. ويقع شملان العيسى وأمين مشاقبة في ذات الإشكالية في تعريفهما للإصلاح السياسي بأنه "عملية تعديل وتطوير جذرية في شكل الحكم أو العلاقات الاجتماعية داخل دولة ما في إطار النظام القائم، وبالوسائل التي يتيحها، واستناداً لمفهوم التدرج"². وإذا كان يمكن تفهم مسألة التدرج باعتبار أن أي إصلاح حقيقي لا بد وأن يمس الثقافة السياسية كما الأبنية المؤسسية الديمقراطية، فإن مسألة التطوير الجذرية في إطار ذات النظام، وبالوسائل التي يتيحها النظام، تبقى نظرية دون التأكد من استعداد النخبة الحاكمة للتخلي عن مواقعها سلمياً، وبالاحتكام لصناديق الاقتراع في مرحلة متقدمة من مراحل التدرج المشار إليه، بدلاً من الطرد بالقوة.

وفي ذات الإطار، فقد كان عبد الكريم الدخيل أكثر وضوحاً حيث يعتبر أن "مفهوم الإصلاح يكتسب خصوصية في بعدين، البعد الأول هو أن الإصلاح يتم في ظل استمرارية النظام الحاكم، بل وأحياناً في ظل نفس القيادة، أو بعد تجديدها، ولكن مع استمرارية النخبة الحاكمة، أما البعد الثاني، فيتمثل في أن عملية الإصلاح تعزز من آليات المشاركة والرقابة الشعبية وحماية الحريات العامة"¹. ويضيف أن دلالات الإصلاح في إطاره الأوسع تدل على وصف حدوث تحسينات وتحولات إيجابية، مقارنة بواقع الحال في السابق، فإنها في بعدها السياسي تركز على

² د. د. أمين مشاقبة، د. شملان العيسى: الإصلاح السياسي في دول الخليج العربي، بحث مقدم إلى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص.

¹ د. عبد الكريم الدخيل: تجربة الإصلاح في المملكة العربية السعودية، بحث مقدم إلى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 3.

إبعاد تحسن جودة الحكم وصلاحيته، وهذا التحسن في مضمون ممارسة العملية السياسية لا يمكن أن يتم في ظل غياب اطر وأبنية ومؤسسات تستوعب وتعبر عن تغيير مضمون ممارسة العملية السياسية بشكل يسهم في تفعيل المشاركة في اتخاذ القرارات².

وإذا كانت الخطوات التجميلية تعتبر إصلاحا أو الإصلاح المطلوب حسبما يرى الدخيل، فما حاجة النظم العربية إلى الإصلاح؟، الم تسمح مصر بتكوين الأحزاب السياسية المعارضة اعتبارا من 1977؟ الم تتحرك المغرب والجزائر نحو نظام التعددية الحزبية عامي 1988، 1989 عقب انتفاضات شعبية في كل منهما بسبب الإجراءات الاقتصادية في حينه؟ الم تجر اليمن انتخابات حرة متعددة الأحزاب في شطري اليمن الموحد عام 1993؟³... الخ. فإذا كانت مثل هذه الخطوات تعبر عن الإصلاح الحقيقي المطموح له عربيا، فانه يمكن ببساطة الاستنتاج أن الوطن العربي هو جنة الإصلاح، وإذا كانت كل الدلائل تشير إلى أن هذه الخطوات في الدول العربية ما زالت قاصرة وعاجزة عن إنجاز الإصلاح السياسي، فان ذلك يلقي ظلالا كثيفة على كل الرؤى التي تحاول قصر الإصلاح على قضايا هامشية وشكلية، ليس من شأنها سوى إطالة أمد بقاء الأنظمة العربية الاستبدادية.

وفي كل الأحوال ستبقى إشكالية قدرة الأنظمة التي قامت على أساس قمع الحريات بكافة أشكالها، وفي ظل اقتصاد يقوم على الفساد والرشوة في مستوى النخبة السياسية والمالية، وارتفاع معدلات البطالة في مستوى الطبقات الشعبية، أن تقوم بإصلاح نفسها، فهل يعقل أن تمضي هذه النخب إلى نهاية الشوط لتجد نفسها وقد فقدت امتيازاتها؟ هل يمكن للنخب الفاسدة أن تقوم بالإصلاح؟ ألا يحتاج الإصلاح إلى إصلاحيين؟ ألا يستدعي ذلك ضرورة تحديد ماهية الإصلاح الذي تحتاجه الأمة العربية؟ ومن هي القوى صاحبة المصلحة في الإصلاح على مستوى الدولة العربية؟.

² المصدر السابق، ص. 3.

³ للمزيد حول الخطوات الإصلاحية العربية انظر على سبيل المثال لا الحصر: د. مصطفى كامل السيد: مقترحات المجتمع المدني حول التطور الديمقراطي في الوطن العربي، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص. 5.

وعلى الرغم من أن البعض يرى أن التغيير الجذري هو واحد من أشكال الإصلاح، إلا أن صلاح زرنوقة يرفض اعتبار التغيير غير السلمي بأنه يندرج في إطار الإصلاح حيث يشير المفهوم بالنسبة له إلى "ذلك التعديل أو التطوير غير الجذري في شكل الحكم أو في العلاقات القائمة، لكن دون المساس بأسس شكل هذا الحكم أو بأسس هذه العلاقات، بما يعني أنه تحسين في النظام القائم دون تغيير أسس هذا النظام. وبالتالي فإن الإصلاح يعني تغيير سياسي لكنه ليس التغيير الجذري، لكن تطور المفهوم على المستوى النظري قد أفضى إلى توسيعه ليشمل أغلب أشكال التحول السياسي الذي يؤثر على نمط توزيع القوة في المجتمع، سواء كان هذا التحول في الأهداف أو في العمليات أو في الأبنية، بما يفيد أنه أصبح يستوعب كل أشكال التغيير بما فيها التغيير الجذري. رغم ذلك يجب التأكيد على أنه مهما اتسعت دائرة الإصلاح السياسي فإنه يخرج منها ذلك التغيير الثوري أو غير السلمي"¹. ربما أصبحت لغة التغيير الجذري والثوري ليست لغة مقبولة هذه الأيام، بمعنى أن لغة العقد السادس والسابع وبدايات الثامن من القرن الماضي لم تعد تصلح للألفية الثالثة وما اعتري النظام الدولي من تغيرات، ألا أنه يبدو من غير المنطقي التحدث عن إصلاح حقيقي لن يفضي إلى ديمقراطية النظام في النهاية.

أما وثيقة الإسكندرية الصادرة عن مؤتمر "قضايا الإصلاح العربي... الرؤية والتنفيذ" المنعقد في الإسكندرية من 12- / آذار/ مارس/ 2004، الإصلاح السياسي Political Reform بأنه "يقصد به جميع الخطوات المباشرة وغير المباشرة التي يقع عبء القيام بها على عاتق كل الحكومات والمجتمع المدني، ومؤسسات القطاع الخاص، وذلك للسير بالمجتمعات والدول العربية قدما، وفي غير إبطاء وتردد، وبشكل ملموس في طريق بناء النظم الديمقراطية"². وأمام مثل هذا التعريف، فلا بد من التساؤل إن كانت الأسباب التي طالما حالت دون قيام هذه الأطراف بالخطوات المباشرة وغير المباشرة الملقاة على عاتقها قد زالت، أم أنها محاولات للبحث عن دور في سياق صناعة الإصلاح السائدة، والتي يتنافس فيها وكلاء الإصلاح على الدعم الغربي على حد

¹ د. صلاح سالم زرنوقة: رؤى الإصلاح السياسي لدى قوى المعارضة في مصر، بحث مقدم الى مؤتمر قضية

الديموقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 20.

² د. شادية فتحي ابراهيم: محددات الإصلاح السياسي في الدول العربية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في

الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 3، نقلا عن الاهرام 13\15\2004.

قول عزمي بشارة، حيث تستوي دعوات الإصلاح ومعاداته في إيصال الإصلاح إلى طريق مسدود¹.

إن اتساع مفهوم الإصلاح أو ضيقه يعتمد على المجتمع وظروفه وأهداف الإصلاح بحد ذاته، فقد يكون الإصلاح لتعزيز الاستقرار الداخلي، أو دعم شرعية النظام السياسي الذي لم يبق له من مصادر الشرعية في الحالة العربية ما يدعم استقراره، أو امتصاص نقمة الجماهير وفتح مجالات للتنفيس السياسي خوفا من انخراط الجماهير في أعمال قد تعرض الاستقرار للخطر، أو حل مشاكل يعاني منها المجتمع. ويمكن القول أن هناك عوامل متعددة تدفع باتجاه الإصلاح السياسي منها²:

- عوامل داخلية مثل انهيار شرعية النظام التسلطي مما يهدد استقراره وبقائه، أو التغيير في إدراك النخبة السياسية الحاكمة، حيث تصل إلى قناعة مؤداها ضرورة توسيع نطاق المشاركة السياسية كإحدى أهم آليات ضمان استمرارها في السلطة، لحين خروجها بطريقة معقولة وليس بمنطق الطرد الانقلابي. ويتم ذلك فقط في حالة وصول النخبة الحاكمة إلى التسليم بإمكانية التداول السلمي على السلطة. كما يندرج في إطار العوامل الداخلية تزايد قوة المجتمع المدني، فإذا كانت الديمقراطية تشكل إطارا لانتعاش المجتمع المدني، فإن المجتمع المدني يمثل ركيزة لترسيخ النظام الديمقراطي.

- عوامل خارجية حيث أن النظام الدولي قد شهد في العقد الأخير من القرن الماضي تغيرات هامة، تم تتويجها بأحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، والتي اتاحت للنظم "الديموقراطية" ممارسة ضغوط على النظم الاستبدادية لاستدخال إصلاحات ديموقراطية، وتعززت بضغوط أخرى من منظمات دولية لذات الغرض. بينما يرى هنتنجتون أن التحولات الديمقراطية في بعض الدول تسهم في انتقال ما اسماء بالعدوى لدول الجوار كما حصل في أوروبا الشرقية¹.

¹ جريدة الحياة الجديدة، رام الله - فلسطين، بتاريخ 2004/12/18

² عبد الحميد شتا: م.س.ذ. ص 4 نقلا عن اميرة دياب: التحول الديمقراطي في المغرب ودور المؤسسة الملكية (1992-

1998)، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2002.

¹ المصدر السابق، ص 4 نقلا عن ، صامويل هنتنجتون: الموجة الثالثة - التحول الديمقراطي في اواخر القرن العشرين،

ترجمة عبد الوهاب علوب (القاهرة، مركز ابن خلدون ودار سعاد الصباح، 1993)، ص 172.

كما أن العولمة التي تمخضت عن تقليص قدرة الدولة على منع التدفق الإعلامي عبر حدودها، تعتبر عاملا لا يمكن إغفاله في مجال ازدياد الوعي بالديموقراطية والتعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان.

ومن أجل الوصول إلى تعريف إجرائي للإصلاح فإنه من الضرورة بمكان، تحديد المعايير الضابطة للمفهوم والتي يمكن تكميمها، وربما تختلف هذه المعايير من مجتمع لآخر ومن مرحلة لأخرى، إلا أنه يمكن الاتفاق على أن قياس الديمقراطية ربما يكون ذا قيمة في إطار قياس درجة الإصلاح السياسي، وخاصة إذا كانت الغاية النهائية للإصلاح الديموقراطي والسياسي هي التحول نحو الديمقراطية، ويفترض في ظل أي نظام سياسي إن مسائل مثل المشاركة السياسية، والحريات، وغيرها من معايير الديمقراطية هي قابلة للقياس الكمي، ونشهد على درجة الإصلاح السياسي التي وصلها النظام باتجاه التحول الديموقراطي. وهكذا يمكن القول أن الإصلاح السياسي هو عملية تغيير على النظام السياسي بهدف تكريس الديمقراطية كمنهج للحكم، وتحقيق مبدأ التداول السلمي على السلطة، عبر توسيع قنوات المشاركة السياسية، وحماية الحريات، وتحقيق سيادة القانون، بما يكفل التأثير في صنع القرارات والسياسات العامة. وهذا التغيير قد يكون تدريجيا سلميا عن طريق النخب الثقافية والمعنية بالشأن العام، والمجتمع المدني، والتيارات السياسية والأبنية المؤسسية في الدولة نفسها، وقد يكون جذريا وانقلابيا عن طريق الجيش أو الثورة. وفي الحالة الأولى فإن وسائل الإصلاح تتخذ أشكالا متعددة مثل العرائض، والمظاهرات، والمؤتمرات، والندوات، والمطبوعات، والمطالبات المستمرة. وهذا يستدعي وجود قيادات معارضة قادرة على حمل هموم الجماهير، والتعبير عنها، وتأطير جماهيرها في اطر سياسية واجتماعية ونقابية، وحتى تكون كذلك لا بد أن تكون منطلقة من داخل معاناة هذه الجماهير، وتمارس حركتها السياسية في اطر تحتكم للمنطق الديموقراطي، بعيدا عن مقولات الثائر الزعيم الملهم التي طغت على أدبيات التغيير العربية في العقود الماضية. وفي الحالة الثانية، والتي تفتقد للحد الأدنى من المصادقية في الوطن العربي، وذلك نظرا لما عانتها الأمة من احتكار مجموعات الانقلابيين في الدول العربية للشعار الوطني، وحق ممارسة السياسة، والاهتمام بالشأن العام، وإقصاء كل من يختلف معها بل وصفه بأبشع الأوصاف. لهذا يبدو أنه لا بد من استبعاد هذا النمط من أساليب ووسائل الإصلاح.

وفي كل الأحوال، فانه لا يجوز إغفال العوامل الخارجية في الضغط على النخب الحاكمة للسير في طريق الإصلاح، سواء أكان الضغط سياسيا أم اقتصاديا أم إعلاميا أم حتى عسكريا، أو من خلال النفوذ الذي تتمتع به المنظمات الدولية سواء أكانت أممية مثل البنك الدولي أو صندوق النقد الدولي، أو من خلال منظمات حقوق الإنسان والحريات وما لها من امتدادات داخل الدول القومية موضوع الإصلاح. وهذه المسائل، وفي ظل التغيرات الطارئة على النظام الدولي، وثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال، تستلزم إعادة صياغة مفاهيم مثل السيادة، وحدود ما هو مقبول من تدخلات خارجية في شؤون الدولة القومية، والأبعاد الأمنية لهذه التدخلات، وعلاقتها بأحداث إصلاح حقيقي أم أنها تستهدف هندسة نظم لها من مقومات الديمومة أكثر مما لسابقتها، في ظل تكريس التبعية للولايات المتحدة، التي تتحكم في النظام الدولي. وكل ذلك يفترض أيضا ضرورة إزالة الضبابية التي تلف الدور الذي تقوم به المنظمات الأممية، من حيث خصوصية العلاقة مع واشنطن لدرجة تنفيذ سياساتها.

ويرى العديد من علماء السياسة إن مجالات الإصلاح تتحدد في تغيير السياسات، وإصلاح الهياكل الحكومية والسياسية، وإصلاح القيادات، وتغيير نمط توزيع القوة والثروة في المجتمع، وتغيير الثقافة السياسية السائدة¹. بل إن حسن حنفي يرى أن التغيير يجب أن يبدأ بالثقافة السياسية، باعتبار أن "تغيير العقول والأذهان يسبق تغيير المجتمعات والنظم السياسية"². وهو ما يراه أمين مشاقبة وشملاق العيسى باعتبار "أن محور الإصلاح هو العقل الإنساني، وعملية الإصلاح في حد ذاتها هي "عملية ذهنية"، فالعقلية القبلية السائدة (المقصود في البلدان الخليجية - الباحث) تشكل النمط العام في العلاقات الاجتماعية والسياسية، فالإصلاح لا يتأتى إلا من خلال تغيير منظومة القيم، وهذه لا تتم إلا من خلال تفعيل وسائل التنشئة الاجتماعية، وبناء ثقافة سياسية محدثة يراعى بها التركيز على المضامين الديمقراطية بدءا من احترام كرامة الإنسان، واحترام الرأي والرأي الآخر، والأيمان بالتعددية السياسية، والمشاركة السياسية، والحريات العامة وحقوق الإنسان، وتفعيل مؤسسات المجتمع المدني لأهمية دورها في هذه العمليات"¹.

¹ عبد الحميد شتا: م.س.ذ. ص 4.

² د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية - م.س.ذ. ، ص ص 182 - 183.

¹ د. أمين مشاقبة، د. شملان العيسى: م.س.ذ. ص 20.

وبعيدا عن جدلية الأسبقية للثقافة السياسية أم للأبنية السياسية، فإن كليهما يحتاج نخبة حاكمة لديها الرغبة والإرادة للقيام بالإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي، باعتبار أنها صاحبة الصلاحية للعمل باتجاه إيجاد تشريعات قانونية تؤسس وتشكل البنية التحتية للإصلاح السياسي². كما أنها وعبر احتكارها للموارد القمعية وأخرى استقطابية تستطيع تعميم القيم التي تؤمن بها، بمعنى أن رغبتها بالإصلاح يفترض أن تصدر عن قناعة بضرورة وجدوى هذا الإصلاح من أجل نشر قيم تعلي من شأن احترام حقوق الإنسان وكرامته، وإطلاق الحريات وتوسيع قنوات المشاركة السياسية عبر إزالة عقدة الخوف والكرهية المتولدة لدى الإنسان العربي من الاهتمام بالشأن العام بسبب الإرث الطويل من القمع متعدد المصادر، لدرجة استقرار في الثقافة الشعبية العربية أنه سلطان من لا يعرف السلطان، وكان الإمام الغزالي يوصي ولده المريد بـ "ألا تخالط الأمراء والسلطين ولا تراهم لان رؤيتهم ومجالستهم ومخالطتهم آفة عظيمة"³. وإذا لم تكن النخبة قد وصلت إلى تلك المرحلة، فإن السؤال الذي يفترض أن يشكل أساسا لبرامج المعارضة العربية هو كيفية جعل الإصلاح مصلحة للنخب الحاكمة، كما هو مصلحة وطنية وجماهيرية، دون انتظار الفرج القادم من الخارج.

إن عملية الإصلاح وما تتطوي عليه من انتقال من نظام استبدادي تسلطي إلى نظام ديمقراطي، ترتبط بعلاقة طردية مع التغيير في قيم الثقافة السياسية باتجاه إشاعة القيم التي تعلي من شأن الديمقراطية، وكذلك لا بد من تغيير الأبنية والمؤسسات السياسية اللازمة للحالة الجديدة، وقد قسم هنتجتون عملية التحول الديمقراطي إلى ثلاث مراحل على النحو التالي⁴:

مرحلة التحول Transformation - عندما تقرر النخب الحاكمة التحول نحو الديمقراطية.

مرحلة الإحلال Transplacement - عندما ينهار النظام السلطوي أو يطاح به من جانب جماعات المعارضة.

² المصدر السابق، ص 20.

³ د. محمد جابر الانصاري: تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية- مدخل الى اعادة فهم الواقع العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة 2000) ص 18، نقلا عن ابو حامد محمد بن محمد الغزالي: ايها الولد (بيروت، دن. 1959) ص ص 45-59.

⁴ د. شادية فتحي ابراهيم: م.س.ذ. ص 4، نقلا عن Samuel Huntington, How Countries can democratize, political science quarterly, vol. 106, No 4, 1991-1992, p. 583.

مرحلة التحول الديمقراطي حيث تحدث عندها عملية التحول الديمقراطي.

أما ادونيل وشميتز وهوايتهد فيقسمون المراحل التي تمر بها عملية التحول الديمقراطي إلى ما يلي¹:

مرحلة انهيار وتفكك النظام السلطوي

مرحلة التحول الليبرالي Liberalization

مرحلة التحول نحو الديمقراطية Democratization

مرحلة ترسيخ الديمقراطية Cansolidation

ويبدو من خلال استقراء الحالة العربية، وما تقوم به النخب الحاكمة من مظاهر إصلاحية في سياق الاستجابة للضغوط الخارجية والداخلية على السواء، حفاظا على مواقعها، إن هذه الدول بشكل عام تقف على عتبة عملية لبرلة حسب تصنيف هنتجتون.

وفي كل الأحوال، فإن منطق التدرج في مجال الإصلاح والتحول الديمقراطي، يعتبر مقبولا على غالبية الدراسات المعاصرة التي تتناول الموضوع، لا سيما وأن عملية الإصلاح السياسي تستلزم أن تلعب الثقافة السياسية دورا حاسما في تحديد اتجاه وسرعة عملية التحول نحو الديمقراطية، وكلما تسارعت عملية إقامة مؤسسات الديمقراطية، كلما برزت أهمية العامل الثقافي الذي يحكم منطق التعايش مع هذه المؤسسات وبداخلها بالاستناد لمجموعة قيم ديمقراطية¹. ولعل هذا الدور للثقافة السياسية في إطار عملية الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي، يفسر حملة الاتهامات الأمريكية ضد العديد من الدول العربية بأن مناهجها التعليمية تتضمن مواد تحض على "كراهية غير المسلمين"، وعلى "ممارسة العنف" ضدهم². وفي ذلك استهداف واضح لواحدة من مؤسسات صنع القيم في المجتمع العربي، على خلفية تحميل الثقافة

¹ المصدر السابق، ص 4، نقلا عن Guillermo O ' Dannel, Philip C. Schmitter, and Lawrence Whitehead, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986)

¹ د. شادية فتحي إبراهيم: م.س.ذ. ص 7.

² <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-02/22/articles05.shtml>

العربية الإسلامية مسؤولية تصدير الإرهاب الذي اكتوت واشنطن بناره في 11 سبتمبر عام 2001، دون أن تحمل نفسها عناء البحث في تساؤل اجتاحت الإعلام الأمريكي عقب تلك الأحداث، حول حقيقة الأسباب المؤدية لكراهية أمريكا إلى هذا الحد؟، ويبدو أن الوقفة عند هذا السؤال لم تكن بمستوى الأحداث، وعزز هذه القناعة حقيقة السياسات الأمريكية بعد ذلك.

وفي ظل حملتها تحت شعار الإصلاح، تساوي الولايات المتحدة بين الإسلام والإرهاب، ويتوافق ذلك مع حملة ضد العمل الخيري الإسلامي، حيث لم يكن حظ المؤسسات الخيرية الإسلامية أفضل من حظ مؤسسات التعليم الديني، حيث أصبحت ملاحقة العمل الخيري الإسلامي مسألة علاقات دولية تنفذها المؤسسات الأمنية والسياسية للدول، في إطار استراتيجية شاملة لتجفيف منابع "الإرهاب". ويبدو أن الإجراءات تتجاوز حد تجفيف منابع الإرهاب إلى محاولة تجفيف منابع التدين، حيث تطالب واشنطن بتشديد القبضة على المؤسسات الخيرية الإسلامية التي تنتهها بدعم جماعات إرهابية أو متشددة أو أصولية³.

إن حرب العقول تحت الشعارات آنفة الذكر لا بد أن تستدعي، ما أشير إليه في الفصل الأول من هذه الدراسة من إجراءات حمائية، تحرص كل الحرص على "العض بالنواجذ" على الثقافة الدينية التقليدية وما اعتراها من قيم ليست في حقيقتها من صلب الدين، وربما الانغلاق ضد الآخر المعادي للدين والهوية والثقافة. ومع الإدراك العميق لما للإسلام من قوة تعبوية هائلة في أوساط المسلمين، فإن تلك الاحتمالات تبقى الباب مفتوحاً أمام صراعات داخلية بين تيارات إسلامية وغيرها في وجه دعوات الإصلاح الأمريكية، التي ينسجم معها البعض ويعاديها بعض آخر، بل لعل ابرز المتعاطين مع الدعوات الأمريكية هي الأنظمة العربية في إطار البحث عن صيغة تسمح بالتساوق مع الأطروحات الأمريكية، مقابل البقاء في الحكم، ويبدو أن "وجود خبراء أمريكيين في وزارة المعارف السعودية للإشراف على أمر تغيير المناهج، وإقدام السعودية على تقليص كمية النسخ المطبوعة من القرآن الكريم والتي تطبع في مجمع الملك فهد بن عبد العزيز،

³ وجيه سمير عبد الرؤوف عيسى: التغييرات في منطقة الخليج بعد أحداث 11 سبتمبر، بحث مقدم للمؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب- سيناريوهات القرن الحادي والعشرين، فرص وتحديات العالم والإقليم، القاهرة، 2004، ص ص 8-11.

يندرج في إطار المساعي الأمريكية الجديدة في المنطقة¹، وهذا سيضع الأنظمة في مواجهة تلك القوى الإسلامية. فهل يمكن لمباحث موضوعي أن يتوقع إمكانية إدخال إصلاحات سياسية ديمقراطية في مثل هذه البيئة؟، وأي مشاركة سياسية يمكن الحديث عنها في هذا المناخ؟.

يذكر أن المرأة تمثل محورا هاما في سياق دعوات الإصلاح الأمريكية، حيث تتعالى دعوات إعطائها حقوقها المدنية والسياسية، وعلى الرغم من أهمية دور المرأة، إلا أنه لا يبدو أنه المدخل الصحيح للإصلاح السياسي والديمقراطي في دول لم تتح لشعوبها فرصة اختيار حكوماتها، الأمر الذي يتيح للتيارات الإسلامية وربما آخرين أيضا، اعتبار تواتر الحديث الأمريكي عن حقوق المرأة العربية يندرج في إطار منهجية التغيير الثقافي، باعتبار المرأة مدخلا مناسباً لذلك التغيير. وبالتالي، إلا يستهدف هذا التغيير فتح بوابات المنطقة أمام الثقافة الغربية وقيمها الأخلاقية؟.

وبالإضافة إلى ما تمتلك الولايات المتحدة من أدوات ضغط على الأنظمة العربية، وإمكانيات تسويق مشروعاتها "الإصلاحية"، فإنها تتغلغل في مجتمعات المنطقة من خلال مسالك كثيرة مضى على بعضها سنوات طويلة بحيث يمكن القول أنها قد أصبح لها دوائر تأثير في المجتمعات الحاضرة، سواء اتخذت أشكال مراكز الأبحاث، أو المجلات والصحف، أو مواقع اقتصادية، ويجمعها أنها تشكل روافع للمشروع الأمريكي، إضافة إلى العديد من المثقفين والأعضاء في النخب الحاكمة، المعجبين بالنموذج الأمريكي، ويروجون له، ويستهيهم نمط الحياة الاستهلاكي الذي تروج له السياسات الأمريكية. وكذلك فإن السياق العام لطرح المشروع الأمريكي يأتي في ظل حالة من العجز الهائل في الجانب العربي، الرسمي منه بشكل خاص، تجعل إمكانية مقاومة في غاية الصعوبة إن لم تكن مستحيلة. بمعنى أن المشروع الأمريكي يكتسب أهمية خاصة باعتباره مقدم من القطب الأوحده الذي يسيطر على النظام الدولي، ناهيك عن التواجد العسكري الأمريكي الفعلي على الأرض العربية، مما يؤهل هذا المشروع لان يوضع

¹ د. عبد الله النفيسي (الأمين العام للمؤتمر الشعبي الخليجي لمقاومة التطبيع مع الكيان الصهيوني)، في حديث لبرنامج "بلا حدود" على قناة الجزيرة الفضائية، بتاريخ 2004/6/26.

موضع التطبيق بما يمتلكه من آليات لازمة لذلك. ولعل هذه الاعتبارات وغيرها تكمن خلف تناول مبادرة الشرق الأوسط الكبير دون غيرها من المبادرات المطروحة.

2-3- برامج الإصلاح الغربية: مبادرة الشرق الأوسط الكبير

احتلت منطقة الوطن العربي مكانة متميزة في تاريخ العلاقات الدولية وما تخللها من صراعات منذ نشوء الإمبراطوريات الكبرى، وذلك باعتبار الموقع الجغرافي المتميز للمنطقة كحلقة وصل بين القارات الثلاث المكونة للعالم القديم، وزادت أهميتها بعد شق قناة السويس التي تربط بين البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر، وتعززت هذه الأهمية بعد اكتشاف النفط، لا سيما وأن المنطقة تمتلك ما يزيد عن ثلثي احتياطي العالم من هذه المادة الضرورية للصناعة العالمية. وحيث أن أمة واحدة تجمعها لغة واحدة وتاريخ مشترك وثقافة مشتركة تعيش في المنطقة، فإن الخشية من تضافر إمكانياتها الاقتصادية مع الإرادة والأطر السياسية والاقتصادية اللازمة، والتي تمنحها القدرة على النهوض الحضاري ووضع نفسها في إطار من القوة مكافئ للقوى الدولية الكبرى، قد حكمت رؤية هذه القوى للمنطقة وشكلت أرضية تنطلق منها رؤيتها وسياساتها تجاه الوطن العربي، وحرصت هذه السياسات على تقويض محاولات التكامل القومي والنهوض الحضاري، حيث برزت محاولات الاستعمار لتفتيت المنطقة مبكرا، ولم تكن دعوة نابليون بونابرت، خلال حصاره مدينة عكا في فلسطين، جماهير اليهود إلى النهوض والاستيطان في فلسطين خدمة لمصالح فرنسا الاستعمارية خارج هذا السياق¹. كما هو حال وثيقة كامبل بنر مان* التي أوصت " بفصل الجزء الإفريقي من هذه المنطقة عن جزئها الآسيوي، بإقامة حاجز بشري قوي وغريب على الجسر الرابط بين الجزأين (في فلسطين) بحيث يشكل هذا الجسر قوة صديقة للاستعمار وعدوة لسكان المنطقة"².

¹ ماجد كيالي: المشروع الشرق أوسطي - أبعاده-مرتكزاته- وتناقضاته (أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى 1998) ص 20، نقلا عن رجبنا الشريف: الصهيونية غير اليهودية، ترجمة احمد عبد الله عبد العزيز، سلسلة عالم المعرفة، العدد 96، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، كانون الأول 1985، ص ص 106 - 108.

* كامبل بنرمان - رئيس وزراء بريطاني في الفترة ما بين 1905 - 1909.

² المصدر السابق ص 21، نقلا عن ثناء عبد الله: إشكاليات التفاعل والحوار الحضاري بين العرب والحضارة الغربية في إطار متغيرات العالم " المستقبل العربي، العدد 167، كانون الثاني 1993، ص 36.

ويمكن القول أن رواج مصطلح الشرق الأوسط في أعقاب الحرب العالمية الثانية، في ظل ما تلاها من تطورات تمثلت بقيام دولة إسرائيل على جزء من الأراضي الفلسطينية، وتعزيز مكانة الولايات المتحدة كوريث للاستعمار الأوروبي في آسيا وأفريقيا، إلى جانب تزعمها الغرب بلا منازع في مواجهة الاتحاد السوفييتي السابق، كان يهدف إلى تسويق إسرائيل في المنطقة بقصد استيعابها وتسليمها زمام قيادة المنطقة اقتصاديا وسياسيا وعسكريا وامنيا، وعليه فإن مشروع الشرق أوسطية كمشروع إقليمي سواء اخذ وصف الجديد أو الكبير أو الواسع، لم يخرج عن سياق ما طرحته الولايات المتحدة من مشاريع في المنطقة، بدءا من مبدأ ترومان 1947، مروراً بمبدأ أيزنهاور، وصولاً إلى مبدأ كارتر ومبدأ ريغان، بحجة ملء الفراغ في المنطقة في مواجهة ما عرف بالخطر الشيوعي ابتداء، ثم الخطر القومي الراديكالي، وأخيراً مكافحة الإرهاب الأصولي الإسلامي المطروح أمريكياً بعد أحداث 11 سبتمبر عام 2001، وصولاً إلى مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي طرحه الرئيس الأمريكي بوش الابن.

وإذ لم تتمكن الولايات المتحدة، رغم ما تتمتع به من نفوذ في المنطقة، من وضع مشروع الشرق أوسطية موضع التنفيذ في الفترة السابقة، فإن متغيرات دولية أبرزها انتهاء الحرب الباردة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي السابق وتفكك دول المنظومة الاشتراكية، إلى جانب حرب الخليج الثانية وتداعياتها على النظام الإقليمي العربي، وانطلاق قطار العولمة، واحتلال أفغانستان ومن ثم العراق، قد دفعت باتجاه إطلاق المشروع بقوة في إطار آليات الإصلاح والشراسة. بمعنى أن طرح المشروع "يأتي بعد الانهيار العربي كجزء من عملية إعادة تشكيل المنطقة العربية وفق الاستراتيجية الأمريكية التي تقوم على دعامتين أساسيتين هما: ضمان أمن إسرائيل وتفوقها النوعي على الدول العربية، وضمان تدفق إمدادات النفط العربي بأسعار بخسة"¹، وفي ظل هيمنة الولايات المتحدة على النظام الدولي والتشريع لاستخدام القوة خارج إطار الشرعية الدولية كما هو الحال في العراق.

¹ د. سليمان المنذري: السوق العربية المشتركة في عصر العولمة (القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى 1999) ص

يذكر انه ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية مئات الدراسات التي تناولت تاريخ وجغرافية واقتصاديات وثقافة واجتماع المنطقة، وتناول بعضها النظام الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط، والتي يتضح أن تسميتها بهذه الطريقة قد جاءت من علاقتها بالغير وليس انطلاقاً من خصائصها وطبيعتها، إلى جانب عدم وجود حدود جغرافية للمنطقة، مما يؤكد أن المفهوم سياسي يتضمن أحياناً إدخال دول غير عربية في المنطقة وإخراج دول عربية في أحيان أخرى، الأمر الذي يظهر المنطقة وكأنها تضم خليطاً من القوميات والشعوب واللغات¹، بمعنى أن القاعدة هي التعدد وليس الوحدة.

ومن الناحية التاريخية فقد استخدم أولاً مصطلح الشرق الأدنى Near East، وذلك في فترة الاكتشافات الأوروبية الكبرى التي بدأت في القرن الخامس عشر بالمحاولات البرتغالية للوصول إلى طريق جديد للشرق، للدلالة على المنطقة الواقعة شرق البحر المتوسط بين أوروبا ومنطقة الهند والصين التي سميت بالشرق الأقصى. ورغم أن استخدام مصطلح الشرق الأدنى قد تلاشى في الكتابات الحديثة، رغم أن البعض يستخدمه أحياناً، حيث يرى المؤرخ الأمريكي ييل Yale أن "تاريخ الشرق الأدنى هو تاريخ منطقة جغرافية بشعوبها المتعددة، وتضم العراق وإسرائيل والأردن ولبنان وسورية والسعودية وتركيا ومصر"²، فيما يعرفه مؤرخ آخر بأنه يضم جنوب غرب آسيا وجنوب شرق أوروبا³.

أما التعبير الأكثر شيوعاً فهو الشرق الأوسط، الذي يرتبط ذبوعه بتطور الفكر الاستراتيجي الإنجليزي، حيث استخدم هذا التعبير لأول مرة عام 1902 من قبل ضابط بحري أمريكي هو الكابتن الفريد ماهان، صاحب نظرية القوة البحرية في التاريخ، وذلك في مقال له صدر في أيلول من العام نفسه في لندن بعنوان "الخليج الفارسي والعلاقات الدولية" دون تحديد الدول التي يشملها الاسم. وفي ذات العام كتب فالنتين شيروول، مراسل الشؤون الخارجية لجريدة التايمز، سلسلة

¹ لمزيد من التفاصيل، انظر - جميل مطر و د. علي الدين هلال: النظام الإقليمي العربي - دراسة في العلاقات السياسية العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة 1983) ص 25 - 26.

² المصدر السابق ص 26 نقلاً عن William yale, The Near East: A modern history, rev. an enlarged ed. (Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press, 1968) p.3.

³ المصدر السابق ص 26 نقلاً عن George Lenczowski, The Middle East in World Affairs (ithaca, New York: cornell university press, 1952) p.xviii.

مقالات في تشرين الأول عام 1902 حتى نيسان عام 1903 بعنوان "المسألة الشرق أوسطية"، وتتالى استعمال المصطلح بعد ذلك، ويمكن القول انه حتى الحرب العالمية الأولى عرف الفكر الغربي ثلاثة مصطلحات هي الشرق الأدنى وتركز حول الدولة العثمانية، والشرق الأوسط وتركز حول الهند، والشرق الأقصى وتركز حول الصين¹.

وبعد الحرب العالمية الأولى استخدم تعبير الشرق الأوسط للدلالة على جزء من المنطقة الجغرافية التي يشملها الشرق الأدنى، وفي عام 1921 انشأ وزير المستعمرات البريطاني ونستون تشرشل إدارة الشرق الأوسط، لكي تشرف على شؤون فلسطين وشرق الأردن والعراق، وفي الحرب العالمية الثانية أنشئ مركز تمويل الشرق الأوسط، وقيادة الشرق الأوسط التي كانت تشرف على منطقة تتسع وتضيق حسب تطورات الحرب، ففي عام 1941 أسقطت منها اريتريا ثم أضيفت بعد ذلك، وفي عام 1942 شملت إيران، وبعد الحرب تكرر المصطلح سواء على مستوى الدراسات والأبحاث أو المؤتمرات العلمية، إلا أن خلافاً عديدة ظلت قائمة حول تحديد المنطقة، ففيما يرى البعض أنها تمتد من غرب مصر إلى شرق إيران، أو أنها كل البلاد الآسيوية جنوب الاتحاد السوفييتي سابقا وغرب باكستان ومصر، "ويحددها معهد الشرق الأوسط بواشنطن بشكل يجعلها تتطابق مع العالم الإسلامي، أي من المغرب إلى اندونيسيا ومن السودان إلى أوزبكستان، بينما يعرفها المعهد البريطاني الملكي للعلاقات الدولية بأنها تشمل إيران وتركيا وشبه الجزيرة العربية ومنطقة الهلال الخصيب ومصر والسودان وقبرص"². وهناك تعريفات تخرج تونس والجزائر والمغرب باعتبارها شمال إفريقيا، وأخرى تخرج مصر، وصولاً إلى تعريف الرئيس الأمريكي بوش الابن للإقليم حسب مبادرة الشرق الأوسط الكبير بأنه يتكون من بلدان العالم العربي، زائداً باكستان وأفغانستان وإيران وتركيا وإسرائيل.

ومن الواضح أن التسمية لا تستند إلى طبيعة المنطقة وخصائصها، والا فهو شرق وأوسط بالنسبة إلى من؟ ولماذا الإصرار على تسمية لا تعامل الوطن العربي باعتباره وحدة واحدة؟ ولماذا يتم

¹ المصدر السابق ص 26 ، كذلك قارن د. احمد صدقي الدجاني: الجذور التاريخية للشرق اوسطية ، في حلمي شعراوي (تحرير): الشرق اوسطية مخطط امريكي صهيوني - دراسات حول مخاطر التطبيع والعمل العربي في المواجهة (القاهرة، اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع ومواجهة الصهيونية، الطبعة الاولى 1998) ص 23 - 31.

² المصدر السابق ص 27.

إقحام دول غير عربية في الإقليم تجاوزا للبعد القومي وتشبثا بجغرافيا غير ثابتة؟ وكيف سيكون موقف العرب تجاه القضايا العربية عندما يجدون أنفسهم جزءا من إقليم لم يعد عربيا؟ وهل يمكن الحديث بعد ذلك عن هوية عربية، أو ثقافة عربية، أو مستقبل عربي؟. ويبدو أن الإجابة عن مثل هذه التساؤلات المشروعة توضح أن التسمية تندرج في إطار الرؤى الاستراتيجية والأمنية للقوى الكبرى للمنطقة، فالفكر الغربي يخصص بالدراسات التي تتعاطى مع المنطقة باعتبارها خليطا فسيفسائيا من الشعوب والجماعات الثقافية والقومية، والأديان والطوائف والمذاهب، وهذه الرؤية لا تعدو أن تكون محاولة للتأكيد على أن الوطن العربي هو اقرب إلى الدول القومية منه إلى الأمة الواحدة، ويأتي ذلك في إطار اختلاق مبررات تضيي الشرعية على الوجود الإسرائيلي، إلى جانب تبني السياسات الكفيلة بتكريس هذا الفهم وصولا إلى فرضه على المنطقة، وهذا الفهم يتقاطع مع الفهم الإسرائيلي الذي يبحث عن مسوغات لإضفاء الشرعية على وجوده عبر نفي الوحدة عن الآخر، وذلك بترسيب قناعة في المنطق العربي مفادها أن التجزئة العربية ليست بسبب الاستعمار أو وجود إسرائيل نفسه، بقدر ما هي ناجمة عن التباين الثقافي والعرقي والمذهبي والديني لشعوب المنطقة، الأمر الذي يجعل مصطلح الشرق الأوسط يلقي بظلال ثقيلة على الهوية العربية للمنطقة.

يذكر أن الرفض العربي لسياسات مصر السلامية مع إسرائيل قد أسهم، في نهاية عقد السبعينات من القرن المنصرم، معززا برفض الشعب المصري للتطبيع مع إسرائيل، في وقف الإطار الشرق أوسطي عند حدود معينة، إلا أن الإخفاق الإقليمي في إيجاد سياسات بديلة لسياسات السادات، إلى جانب متغيرات دولية وحقائق إقليمية جديدة، وما بدا من احتياج عربي للثقل المصري في مواجهة التطورات على صعيد الحرب العراقية الإيرانية، قد دفع باتجاه اتخاذ قمة عمان العربية عام 1987 قرارا باعتبار مسألة إعادة علاقات الدول العربية مع مصر هي من صميم حقوق السيادة، وهكذا فقد أعادت الدول العربية التي حضرت القمة العربية في الدار البيضاء عام 1989 علاقاتها الثنائية مع مصر، وتم إنهاء تعليق عضويتها في الجامعة العربية¹. الأمر الذي أسهم في إعادة التماسك للنظام الإقليمي العربي في حينه، ولكن بإضافة بعد شرق أوسطي له عبر استمرار

¹ د. احمد صدقي الدجاني وآخرون: التحديات الشرق اوسطية الجديدة للوطن العربي - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 1994) ص 18.

العلاقات المصرية الإسرائيلية من جهة، وإعادة العلاقات العربية المصرية من جهة ثانية دون زوال أسباب قطعها.

ومن ناحية أخرى ، فإن تطورات لاحقة، دولية وإقليمية، قد أعطت دفعة قوية للنظام الشرق أوسطي، فقد ألقى غزو العراق للكويت عام 1990، وما تلاه من تحالف دولي بقيادة الولايات المتحدة تحت شعار تحرير الكويت، وبمشاركة عسكرية عربية فيما عرف بحرب الخليج الثانية عام 1991، بظلال كثيفة على النظام العربي الذي عبر الكثيرون عن انهياره، وتتوجها لهذا التطور على الساحة العربية، الذي تزامن مع تفكك الاتحاد السوفيتي وتربع الولايات المتحدة على عرش النظام الدولي الجديد، انطلق مؤتمر مدريد في عام 1991 لإيجاد تسوية للصراع العربي الإسرائيلي، وتلاه توقيع اتفاق اوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل عام 1993، وكذلك اتفاق وادي عربة بين الأردن وإسرائيل عام 1994، لتصبح هذه الاتفاقيات من حيث دلالاتها ركنا أساسيا في سياق استمرار وتطور وتبلور النظام الشرق أوسطي.

وإذا كان النظام الإقليمي العربي الذي بدا عام 1945 بإنشاء الجامعة العربية، قد نشأ في كنف النظام الدولي المسيطر بعد الحرب العالمية الثانية بزعامة بريطانيا، ومتكاملا مع هذا النظام وليس متعارضا معه، فإن النظام الشرق أوسطي يأتي في ظل نظام دولي جديد بزعامة الولايات المتحدة، ويأخذ مكانه في أعقاب متغيرات دولية اعترت النظام الدولي، مما يجعل النظام الشرق أوسطي يحمل مخاطر حقيقية على النظام العربي، لا سيما في ظل الانحياز الأمريكي المطلق لإسرائيل، والعجز العربي عن طرح مشروع بديل، الأمر الذي يثير مخاوف حسم الموقف لصالح الشرق أوسطية بما تحمله من مخاطر على الأمة العربية، هذه المخاطر التي برزت مقدمات تحولها إلى هزيمة عربية في مسالة اقتصار الموقف العربي "على إثارة الاعتراضات وتوجيه الانتقادات، والاكتفاء بتقليب الدفاتر القديمة لإحياء مشروعات اقتصادية عربية غير ناجحة، ولم تتوافر لها الشروط الموضوعية في حينها، ولا تتوافر أيضا في الوقت الراهن"¹. فيما تسعى واشنطن من خلال وجودها على الأرض في المنطقة إلى تحقيق هذه الهزيمة فيما يبدو وكأنه إعادة صياغة

¹ د. اسامة الغزالي حرب (تحرير سلامة احمد سلامة): الشرق اوسطية - هل هي الخيار الوحيد؟ (القاهرة، مركز الاهرام للترجمة والنشر، الطبعة الاولى 1995). ص 12.

للمنطقة للمرة الثالثة خلال قرن من الزمان، فقد كانت المرة الأولى بعد الحرب العالمية الأولى، حيث أجهزت القوى الاستعمارية الحركة القومية العربية الوليدة، وعملت على تقاسم المنطقة العربية بين الاستعمار الفرنسي والبريطاني، والثانية بعد الحرب العالمية الثانية، سواء من جهة زرع إسرائيل ككيان استيطاني إحلالي في قلب الوطن العربي - فلسطين، أو من جهة عدم تمكين النخب السياسية المترتبة على عروش الدول العربية المستقلة حديثاً من الانفكاك من قبضة الاستعمار المنحسر، مما انعكس سلباً على الاستقلال السياسي الذي لم يكتمل، وظلت العلاقات قائمة على أساس وجود طرف مهيمن وطرف مستتب الإرادة والقرار، وكان على إسرائيل أن تقوم بدور وظيفي لخدمة القوى الاستعمارية ووريثتها الولايات المتحدة، التي ظلت ثوابت سياستها في المنطقة تتحدد على أساس ما يلي¹:

1- عدم السماح بوجود قوة أخرى منافسة في المنطقة.

2- السيطرة على منابع النفط وممراته.

3- التحكم بالتطورات السياسية والاقتصادية في المنطقة.

4- ضمان امن إسرائيل وتفوقها النوعي.

ومما يشير إلى أن النظام الشرق أوسطي يجري العمل على تأسيسه على أنقاض النظام العربي، إن القاعدة الجغرافية لهذا النظام حسب التعريف الغربي تضم أطرافاً غير عربية، الأمر الذي يعني تفويض أية إمكانية لتطور النظام الإقليمي العربي، لصالح مفهوم لا يعبر عن كيان تاريخي بشري متجانس له هوية، وثقافة، وتاريخ، وتطلعات، ومصالح، ومصير مشترك، وبالتالي وضع الدول العربية مع غيرها ضمن منطقة الشرق الأوسط وكأنها منطقة تضم خليطاً غير متجانس من البشر، بهدف تبرير شرعية الوجود الإسرائيلي. وقد عبر عن ذلك بيرس بوضوح عندما أكد أن هدف إسرائيل النهائي هو خلق أسرة إقليمية من الأمم، ذات سوق مشتركة، وهيئات مركزية مختارة، على غرار الجماعة الأوروبية، وتقوم الحاجة إلى هذا الإطار الإقليمي على أربعة عوامل جوهرية هي الاستقرار السياسي أولاً في مواجهة تهديد الأصولية الإسلامية، وبالتالي لا بد من القضاء على

¹ ماجد كيالي: م. س. د. ص 25.

مصدر التهديد، والاقتصاد ثانيا حيث سيسهم رفع مستوى المعيشة في تخفيف التوتر الداخلي، ويخلص إلى ضرورة بناء منظمة تعاون إقليمية تتحرك على قاعدة فوق قومية كرد وحيد على الأصولية، والأمن القومي ثالثا عبر الاتفاق على الحد من التسلح، من ناحية، وإقامة نظام تعاون امني إقليمي من ناحية أخرى، وأخيرا إشاعة الديمقراطية¹.

ويأتي ذلك على أرضية الإدراك الإسرائيلي أن البقاء للأبد في بحر من العداء العربي ، رغم واقعه الهزيل ، أمر إن لم يكن غير ممكن فهو صعب، مما جعلها تعمل على اختراق المنطقة سواء عبر شعار التعايش السلمي الذي يحظى بمقبولية دولية و يظهر إسرائيل كدولة تسعى من أجل السلام، أو عبر التماهي مع السياسات الاستعمارية في المراحل المختلفة وإيجاد مكان لها في الاستراتيجية الأمريكية ورؤيتها للمنطقة من خلال النظام الإقليمي الشرق أوسطي، ولعل أحدث تجليات هذا التماهي هو تبني الإدارة الأمريكية للمفهوم الإسرائيلي للإرهاب، وكانت إسرائيل قد جعلت منذ سنوات طويلة، من ثلاث ارادات (عناصر) منطلقا لحركتها السياسية، وهذه العناصر هي إرادة الانتماء للمنطقة، وإرادة الاتصال كجزء من المنطقة ثم إرادة السيطرة².

¹ شمعون بيرس: الشرق الاوسط الجديد (عمان، دار الجليل للنشر والدراسات والابحاث الفلسطينية، 1994) ص80.

² د. حامد ربيع: الحرب النفسية في الوطن العربي (بغداد، دار واسط للدراسات والتوزيع والنشر، 1989)، ص13.

1- إرادة الانتماء - بمعنى استيعاب إسرائيل في القارة العربية ، باعتبار ان بقاءها مرهون بقدرتها على المدى الاستراتيجي على اعادة تطوير اطارها النظامي بما يحقق انتماءها للمنطقة ، فاذا كان الهدف من اقامة إسرائيل هو اقامة كيان ذي جذور تاريخية يجمع شتات اليهود ، فان الهدف الثاني بالضرورة هو الحفاظ على هذا الكيان وضمان ديمومته واستمراره. و ربما يكون المقياس الاعلى لنجاح إسرائيل هو القبول الرسمي لوجودها من ضحايا هذا الوجود ومن اجزاء من دائرتهم الكبرى عبر اتفاقات السلام المبرمة. ولعل التماهي الاسرائيلي مع المشروع الشرق اوسطي هو احد اهم تجليات ارادة الانتماء.

2- ارادة الاتصال- وهذه تكمل ارادة الانتماء وتعتبر احدى قنواتها الثابتة لتحقيق الانتماء، ولا تقف عند حد خلق المجتمع المتكامل في المنطقة، بل لا بد من استيعاب بعض العناصر العربية و اطلاق مبدأ التعاون مع الاقليات، و لعل الاصرار الاسرائيلي على التطبيع مع الدول العربية في اطار اتفاقيات السلام يندرج في هذا الاطار في احد ابعاده.

3- ارادة السيطرة - بمعنى التحكم بالمنطقة و التحدث باسمها ، و هذا اكثر تعبيراً عن المفهوم الصهيوني سواء بمعنى التميز التاريخي او الاختيار الالهي، ومحور هذه الارادة هو منطق التعايش السلمي كمنطلق لتفتيت الجسد العربي و اعادة تشكيله، والذي طرا عليه تغيرات من احتكامه لشعار الارض مقابل السلام، الى شعار السلام مقابل السلام الذي رفعه نتنياهو خلال رئاسته للحكومة الاسرائيلية، وتتقاطع هذه الارادة مع ما هو مطروح للمنطقة عبر الدور الاسرائيلي في سياق مشروع الشرق الاوسط الكبير.

وكان "هرتزل أول من دعا إلى تحويل منطقة الشرق الأوسط إلى منطقة حيوية اقتصادية، وذلك في روايته السياسية (اليوتوبيا) حيث أشار إلى أهمية قيام كومنولث عربي/ يهودي بين إسرائيل والاقتصادات العربية، يسمح بخلق مصالح اقتصادية متبادلة، تمكن إسرائيل من الدخول في النسيج الاقتصادي العربي"¹. وفي عام 1942 أقر المؤتمر الصهيوني الذي انعقد في نيويورك برنامجاً قدمته القيادة اليهودية، يتضمن تصورات لقيام تنمية اقتصادية لكل منطقة الشرق الأوسط.. وفي عام 1950 صرح/ حاييم وايزمان/ أول رئيس للكيان الصهيوني انه يأمل بان تصبح إسرائيل (سويسرا جديدة) تزود السوق الاستهلاكية في الشرق الأوسط بمنتجاتها"².

وانطلاقاً من الرغبة في الانتماء للمنطقة ، جاءت رؤية بيرس مبكرة في طرح المشروع الشرق أوسطي، وعلى أرضية الإدراك بأنه من غير الممكن أن يرى المشروع النور بدون إنجاز سلام عربي إسرائيلي، لذلك لم يكن مصادفة أن يطرح بيرس عام 67، وفي أعقاب الهزيمة العربية، الاستناد إلى الإطار الاقتصادي من أجل خلق ذهنية في الشرق الأوسط لإسقاط حاجز الكراهية الرسمية بين إسرائيل و الدول العربية، واعتبر أن مصر أهم الدول العربية و بيدها مفتاح السلم في المنطقة³.

وفي كتاب له نشر عام 1975، أعلن ناحوم جولدمان انه قدم اقتراحاً للرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر يتضمن إقامة اتحاد فيدرالي يضم دول الشرق الأوسط، وتكون إسرائيل عضواً فيه، و أضاف "أن إسرائيل لن تتمكن من الناحيتين السياسية والاقتصادية من البقاء والاستمرار إلى أمد بعيد إذا بقيت منفصلة عن البلدان التي تحيط بها و تعيش كجزيرة أو قلعة في وسط العالم العربي"⁴. ونشرت جريدة دافار الإسرائيلية في 2 تموز 1988 مقالا تحدثت فيه عن طموح إسرائيل إلى التحول إلى دولة إقليمية عظمى⁵.

¹ د. سمير صارم: أوروبا والعرب.. من الحوار.. الى المشاركة (دمشق، دار الفكر، 2000) ص 342.

² المصدر السابق ص 342.

³ د. اسامة الغزالي حرب: م.س.ذ ص 35-37 لمزيد من التفاصيل.

⁴ ماجد كيالي: م.س.ذ. ص 49 نقلاً عن ناحوم جولدمان: إسرائيل الى أين ؟ مركز الدراسات الفلسطينية، دمشق، 1980 ، ص 98.

⁵ المصدر السابق ، ص 159 هامش رقم 69.

ويرى بيرس "أن الحروب هي أسوأ وسائل السيطرة , بل إن السيطرة الحقيقية إنما تكون بالاقتصاد والتكنولوجيا والعلم"¹. بمعنى أن السيطرة هي تحصيل حاصل بالنسبة لبيرس, وبالتالي فالسيطرة من النوع الثاني هي الأقل كلفة و الأكثر مشروعية على المستوى الدولي.

ووفقا للمنطق الشرق أوسطي فإن إسرائيل تريد أن تكون هي المركز الإقليمي المهيمن, وبما يمكنها من السيطرة على مسارات التطور الاقتصادي و السياسي لعموم المنطقة العربية, لهذا اعتبر شمعون بيرس إن قيام النظام الشرق أوسطي حاجة ضرورية لأمن إسرائيل وتطورها المستقبلي. وعليه, فإن تفكيك المنطقة وبعثرتها إلى دويلات صغيرة يسهل لإسرائيل مهمة السيطرة عليها من جانب, والانفتاح عليها لغزوها ثقافيا واقتصاديا من جانب آخر, ويتصدر مهام السياسة الإسرائيلية ضمان امن إسرائيل باعتبارها قوة إقليمية عظمى وسط دويلات ضعيفة, وستعمل إسرائيل على خلق مسالك الاتصال مع المنطقة العربية واستيعاب المجتمع العربي بقصد تفتيت ركائزه الأخلاقية والفكرية والروحية والاجتماعية, وصولا إلى خلق جيل جديد لا يعير الاطروحات القومية أية أهمية, مقطوع عن جذوره وعلى استعداد للتعاون مع إسرائيل والقبول بقيادتها للمنطقة, ولا يراها تشكل تحديا حضاريا وقوميا للوجود العربي².

أما على المستوى الأمريكي, فإن من مسوغات الإبقاء على منطقة الشرق الأوسط حاضرة على أجندة الإدارات الأمريكية المتعاقبة, إلى جانب ما لها من موقع جغرافي استراتيجي, يربط أوروبا والبحر المتوسط بإفريقيا وAsia والمحيط الهندي, الأمر الذي يزيد من القدرة التجارية الأمريكية في حالة فرض هيمنتها عليه, والسوق الاستهلاكي العربي الواسع, ووجود الحليف الاستراتيجي للولايات المتحدة في المنطقة, هو النفط العربي الذي يشكل نحو 66% من احتياطات العالم النفطية, مع فترة زمنية منظورة يمكن الاستخراج خلالها تصل إلى ما يزيد عن القرن³. وتتجه

¹ <http://qudsway.com/links/israel/3/3-4/html-tatbeea4/sharkbook.htm>

نقلا عن انترناشيونال هيرالد تريبيون, النصف الاول من عام 1992, احمد السيوفي, اعلان الدار البيضاء هل صنع في اسرائيل - قضايا دولية , العدد 256, 1994/11/28.

² هدى شاكر معروف: اتفاقية غزة اريحا واعادة تشكيل التفاعلات العربية بالمفهوم الشرق اوسطي - في مجلة افاق عربية: م. س. ذ ص 34.

³ الان غريش ,دومنيك فيدال: الخليج -مفاتيح لفهم حرب معلنه (ترجمة ابراهيم العريس) (قبرص , شركة الارض للنشر المحدودة , الطبعة الاولى 1991) ص79 , كذلك انظر د. محمد عبد العزيز ربيع: صنع السياسة الامريكية و العرب (عمان , دار الكرمل للنشر 1990) صص190-192.

الأمر نحو زيادة أهمية النفط الذي تعتمد عليه الدول الصناعية، حيث أن إجمالي الزيادة المتوقعة بالاستهلاك بين عامي 2000-2025 هي 41,9 مليون برميل في اليوم، أي بنسبة 54%. وتشير تقديرات وكالة الطاقة الأمريكية إلى أن واردات أمريكا الشمالية من نفط الشرق الأوسط وشمال إفريقيا سترتفع من 3,3 مليون برميل يوميا عام 2001، إلى 6,1 مليون برميل يوميا عام 2025، أي بزيادة 85%، وستكون الحصة الأكبر للولايات المتحدة، أما الصادرات إلى أوروبا الغربية فسترتفع من 4,7 مليون برميل يوميا إلى 7,4 مليون برميل يوميا في نفس الفترة، أي بنسبة 57%¹.

وعلى خلفية أهمية النفط، أكد الرئيس الأمريكي روزفلت في آذار عام 1944 أن "الشرق الأوسط منطقة للولايات المتحدة مصلحة حيوية فيها"². وقد تبنت الإدارات الأمريكية المتعاقبة هذه الفلسفة، وأعلن كارتر أن "أي محاولة من قبل قوة خارجية لكسب السيطرة في الخليج العربي سيعتبر اعتداء على المصالح الحيوية للولايات المتحدة الأمريكية"³. و كان جون فوستر دالاس قد اعتبر أن فهم الشرق الأوسط كمفهوم استراتيجي متقلب أفضل للسياسة الأمريكية في ظل عدم وجود إجماع حول حدود الإقليم⁴.

ورغم الاهتمام الأمريكي بالمنطقة، والذي تعزز بعد الحرب العالمية الثانية، إلا أن أولويات السياسة الأمريكية في المنطقة تختلف من مرحلة لأخرى تبعا للمناخ الدولي، فمن مواجهة تمدد النفوذ السوفيتي إلى الحرص على ضمان تدفق نفط الخليج، إلى حماية امن إسرائيل وضمان تفوقها النوعي على الدول العربية، إلا أن مشروع النظام الشرق أوسطي كنظام إقليمي بهدف إنجاز ترتيبات أمنية وسياسية واقتصادية، قد بدأ بالظهور في أواخر السبعينات حيث تم إنجاز توقيع اتفاقيات كامب ديفد بين مصر وإسرائيل عام 1979، فيما اخذ المشروع بالتبلور مع بداية

¹ عادل عبد الصادق: الرؤية الأمريكية لدمقرطة الوطن العربي، ص 6، 7. كذلك انظر علي عبد الصادق: العرب والمشروع الأمريكي للشرق الأوسط الكبير، ص 9. بحثان مقدمان الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب (مصر في عيون شبابها- سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والاقليم) القاهرة، 2004.

² مجلة افاق عربية -مجلة شهرية محكمة تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، العدد الخامس 1994.

³ جواد الحمد (اعداد و تحرير): توجهات امريكية تجاه الشرق الاوسط (عمان، دار البشير للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى 1995) ص 41.

⁴ ماجد كيالي: م. س. ذ ص 14 نقلا عن مروان بحيري: الحلف الاطلسي والشرق الاوسط، سلسلة اوراق مؤسسة الدراسات الفلسطينية (19)، بيروت، 1982، ص 20.

العقد الأخير من القرن المنصرم عقب انهيار الاتحاد السوفيتي كقوة عظمى منافسة للولايات المتحدة وتفكك الكتلة الشرقية، وانهيار النظام العربي بعد غزو العراق للكويت، ومشاركة دول عربية في تحالف عسكري تقوده واشنطن لإخراج القوات العراقية من الكويت.

وقد أسهمت المتغيرات الدولية المشار إليها في ترسيب قناعة في وجدان أبناء المنطقة العربية، وبشكل خاص النخب السياسية الحاكمة، إن الولايات المتحدة قد هيمنت على النظام الدولي كقطب واحد، وبالتالي أصبح الاستعداد لقبول إسرائيل كجزء من المنطقة أكبر من أي وقت مضى، أو على الأقل أصبح بإمكان النخب السياسية الحاكمة في الوطن العربي الإفصاح عن هذه القناعة، وإبداء الاستعداد للتعاطي مع مشاريع التسوية المطروحة، ولعل هذه القناعة هي الأساس الذي استندت إليه منظمة التحرير الفلسطينية و الأردن في اتفاقيهما مع إسرائيل، وكذلك بقية الدول العربية سواء تلك التي لم يتم التوصل معها إلى توقيع اتفاقيات سلام مثل سوريا، أو تلك التي أقامت علاقات تجارية مع إسرائيل مثل قطر وتونس وغيرها. فيما أضاف رفع الإدارة الأمريكية شعار الإصلاح السياسي للأنظمة السياسية في المنطقة باعتبارها مصدرا للإرهاب الأصولي، والتهديد باستخدام القوة العسكرية المشفوع باحتلال العراق، ضد أي نظام يقف في وجه البرامج الأمريكية للمنطقة، بعدا جديدا أدى لخلق مقدمات الهزيمة في أوساط النخب الحاكمة قبل أن تتشب الحرب، الأمر الذي يجعل الأبواب مشرعة أمام نتائج كارثية يمكن أن تترتب على تعاون محتمل بين هذه النخب وواشنطن في سبيل الاحتفاظ بالحكم، لا سيما وأن الولايات المتحدة قد قدمت نموذجين من إصلاحها الموعود في المنطقة في كل من العراق وليبيا.

وتجدر الإشارة إلى أن الرؤية الأمريكية للنظام الإقليمي الجديد في المنطقة، قد انطلقت من ثوابت السياسة الأمريكية المشار إليها آنفا، لذلك حرصت الولايات المتحدة على الترويج مبكرا لضرورة العمل على "إحلال تعاون إقليمي في الشرق الأوسط مبني على أساسين هما: الأساس الجغرافي، والأساس الاقتصادي بدلا من تعاون إقليمي مبني على أساس قومي - سياسي، والسعي إلى الاعتراف العربي بإسرائيل وإدخالها في النظام الإقليمي للمنطقة"¹.

¹ المصدر السابق ص 44.

وفي معرض تحليله أمام معهد واشنطن للسياسة الأمريكية في المنطقة، كشف مارتين انديك عن فهم إدارة كلينتون بان "الشرق الأوسط في حالة توازن دقيق بين مستقبلين بديلين: الأول يتمثل في سيطرة المتطرفين المرتدين عباءة الدين أو الوطنية على المنطقة، مستخدمين أسلحة الدمار الشامل المحملة على الصواريخ البالستية، والثاني: مستقبل تحقق فيه إسرائيل و جيرانها العرب و الفلسطينيين مصالحاً تاريخية تمهد الطريق للتعايش السلمي و التنمية الاقتصادية والإقليمية، و مع انتهاء الحرب الباردة تبرز الحاجة إلى إعادة تعريف المنطقة، إذ يجب علينا أن ندخل الدول الإسلامية الحديثة الولادة في آسيا الوسطى كأحد عناصر استراتيجيتنا في المنطقة، مع أنها تقع عند أطراف الشرق الأوسط"¹. وهو الفهم الذي وفرت أحداث 11 سبتمبر 2001 الفرصة لاعتماده عبر طرح مبادرة الشرق الأوسط الكبير، كما سيتضح فيما بعد.

وإذا كانت الإدارة الأمريكية تهدف حقيقة إلى إعادة تعريف المنطقة من خلال المشروع الشرق أوسطي، فإن ذلك يؤكد سعي واشنطن لإعادة صياغة هوية المنطقة على أسس إقليمية تتجاوز بالضرورة البعد القومي، و هو ما يعني طمس الهوية العربية للمنطقة. و كان المستشرق الأمريكي برنارد لويس قد اعتبر أن حرب الكويت تمثل عنوان سقوط العالم العربي ككتلة سياسية، وهي سبب الحرب و ليست نتيجة لها. و يأتي ذلك منسجماً مع وثيقة هامة كانت قد أصدرتها وكالة التنمية الأمريكية عام 1979 تحت عنوان "التعاون الإقليمي في الشرق الأوسط"، ودعت فيها الدول العربية لإنهاء العمل بالتعاون الإقليمي العربي على أسس قومية، و أن يحل محله التعاون الإقليمي القائم على اعتبارات جغرافية"². ولا تأتي أهمية هذه الوثيقة من زاوية اشتراك ثمانى وزارات وهيئات حكومية وعشر مؤسسات ومراكز خاصة للبحث والدراسة من بينها الأكاديمية الأمريكية للعلوم فقط، بل من زاوية إقرارها في العام ذاته من قبل الكونجرس، فيما تعزو الوثيقة أسباب فشل المشاريع العربية إلى أنها تقوم على اتفاقيات قومية، ولأنها تستبعد إسرائيل³.

¹ <http://www.qudsway.com/links/israel/3/3-4/html-tatbeea/4>

² د. سليمان المنذري: م. س. ذ. ص 219.

³ د. سمير صارم: أوروبا والعرب.. من الحوار.. إلى المشاركة (دمشق، دار الفكر، 2000) ص 239.

ومن أجل فهم التصور الأمريكي للنظام الشرق أوسطي نورد فيما يلي، ملخصاً لثلاثة مشاريع أمريكية طرحت في مراحل مختلفة، ويتضح أن القاسم المشترك بينهما جميعاً هو فرض إسرائيل كجزء من المنطقة، و اضطلاعها بدور السيطرة على مقدراتها، و هذه المشاريع هي¹:

أولاً: مشروع أريك جونستون - وهو المشروع الذي رعاه الرئيس الأمريكي ايزنهاور عام 1953، ومن أبرز ملامح المشروع إهمال الحدود السياسية بين إسرائيل والحدود العربية، و تخزين مياه عربية داخل إسرائيل، وتحويل مياه لبنانية لإسرائيل، وتخصيص كميات أقل من المياه لسوريا والأردن. و يتم مراعاة صياغة المشاريع المائية فنياً بما ينسجم مع مشاريع إسرائيل بنقل المياه إلى منطقة النقب، و من أجل ضمان موافقة العرب اقترح المشروع قيام واشنطن بتمويل الجانب الزراعي من المشروع في حالة الموافقة عليه.

ثانياً - مشروع جامعة نيويورك - أعد في مطلع السبعينات بإشراف مدير برنامج دراسات السلام في الجامعة، و هو مشروع يدعو إلى كومنولث فلسطيني، و يبدو أن المشروع قد اتخذ ما آلت إليه المنطقة بعد عام 67 بعين الاعتبار، و تقوم الفكرة (الكومنولث) على أساس وحدة كل أرض فلسطين بما فيها الأردن، فيما تعبر فلسطين عن الوطن القومي للشعبين العربي و اليهودي، و اللافت للنظر في المشروع هو الإشارة إلى طابعه السياسي بدلاً من الطابع المائي الزراعي للمشروع السابق، و يشكل هذا المشروع خطوة متقدمة على طريق دمج إسرائيل في المنطقة العربية، و رغم أنه لم يتم تبني المشروع من قبل الإدارة الأمريكية، إلا أنها أعلنت رفض إقامة دولة فلسطينية مستقلة عن الأردن.

ثالثاً - مشروع السوق الشرق أوسطية - لم تسفر اتفاقية كامب ديفد عام 1979 بين مصر وإسرائيل، عن طرح أي مشروع شرق أوسطي، إلا أن حرب الخليج التي حملت معاني انهيار النظام العربي، و ترافق ذلك مع سقوط الاتحاد السوفيتي وبروز الولايات المتحدة كقطب واحد في النظام الدولي، طرحت على لسان رئيسها شعار النظام العالمي الجديد، ومن رحم هذا الشعار ولد الشعار الإقليمي المماثل الداعي لإنشاء نظام شرق أوسطي جديد يستند إلى سوق شرق أوسطية، و هذا " التصور برمته هو تصور أمريكي يستند إلى مصالح أمريكا وإلى استراتيجيتها العالمية، ومن

¹ د. أسامة الغزالي حرب و آخرين: م. س. د. ص ص 62 - 68.

ضمنها مصالحها واستراتيجيتها في الشرق الأوسط، حيث يشكل وجود إسرائيل وتفوقها بنـداً أساسياً من بنود هذه الاستراتيجية¹.

وأخيراً، يمكن القول أن التصور الأمريكي للنظام الشرق أوسطى يقوم على ركائز ثلاث:

– الركيزة الأمنية من خلال بناء ترتيبات أمنية إقليمية مشتركة تسعى إلى الحد من التسلح باستثناء إسرائيل.

– الركيزة الاقتصادية وقوامها إقامة بنية اقتصادية إقليمية مركزها إسرائيل.

– الركيزة السياسية ومحورها إعادة ترتيب المفاهيم والقيم والأولويات السياسية بين كل دول المنطقة عربية وغير عربية.

يذكر أن وثائق وزارة الدفاع الأمريكية/ مايو 1995، والكونجرس/ مارس 1995، قد تضمنت استراتيجية الولايات المتحدة بالشرق الأوسط والتي اختزلت في ضمان تدفق البترول بسعر مناسب، وضمان حرية الملاحة، والالتزام بأمن إسرائيل وتفوقها النوعي، وزيادة القدرات الدفاعية للدول الصديقة، فيما اعتمدت الدراسات الاستراتيجية الأمريكية منذ العام 1997 المفهوم الأوسع لتعبير الشرق الأوسط الكبير ليضم تركيا وإيران ودول آسيا الوسطى الغنية بالبترول والسوق الضخمة المرتقبة للسلع الأمريكية².

وبعد أحداث 11 سبتمبر أصبح من الواضح أن أمريكا تريد رسم صورة جديدة للعالم، واتضح ذلك في استراتيجية الأمن القومي (National Security Strategy- NSS) التي باتت تركز على الأمور التالية:-

" – منع وقوع أي حادثة مماثلة ل 11 أيلول على الأرض الأمريكية.

– لذلك وجب ضرب الإرهاب أينما كان، ومنعه من حيازة أسلحة الدمار الشامل.

¹ المصدر السابق ص 64.

² <http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2004/04/article13.shtml>

- منع قيام أي منافس لها على صعيد الدول الكبرى، أو قيام أي تكتلات قد تهدد هيمنتها في المستقبل.

- نشر القيم التي تركز عليها الديمقراطية الأمريكية حتى ولو بحد السيف¹.

وانطلاقاً من هذه الاستراتيجية يأتي مشروع الشرق الأوسط الكبير باعتبار المنطقة ميدان الصدام بين ما أطلق عليه الرئيس الأمريكي قوى الخير وقوى الشر، في سياق حربه ضد الإرهاب، الأمر الذي ينطوي على إعادة ترتيب الشرق الأوسط القديم، وباستقراء ما أسفرت عنه الحرب الأمريكية ضد الإرهاب، فإنه يلاحظ أنها أدت لفرض تواجد القوات الأمريكية على حدود القوتين العظميين - روسيا والصين، وبذلك تضمن السيطرة على الممرات وطرق المواصلات البحرية إلى جانب الجو، فيما تحاول واشنطن توسيع حلف الناتو بما يحقق مزيداً من فرض الطوق على روسيا، واحتواء القوتين الأوروبيتين المشاكستين - ألمانيا وفرنسا². وعلى الصعيد ذاته يقول ريتشارد بيرل أنه يقدم للإدارة الأمريكية خريطة طريق لضرب الإرهاب تركز على الأسس التالية:-

"- حماية الداخل الأمريكي حتى لو تضايق المسلمون الأمريكيون.

- ضرب الدول التي ترعى الإرهاب وتساعد.

-... ضرب الإرهاب في عقول المسلمين والعرب. وان ضرب الإرهاب في العقول من المفروض أن يركز على التناوب في الاستعمال بين العصا والجزرة. العصا لمن عصا، والجزرة عبر إظهار أهمية التغيير، الازدهار، التعليم والمساهمة في التطور البشري، وحتى التمتع بالديموقراطية والحريات³.

¹ الياس حنا (كاتب وباحث استراتيجي، استاذ محاضر في جامعة سيدة اللويزة، وعميد ركن متقاعد): بعدما تحولت المنطقة نقطة ارتكاز للاستراتيجية الأمريكية الكبرى، هكذا تريد الولايات المتحدة الشرق الأوسط الكبير - منشور على صفحات جريدة النهار الصادرة في بيروت بتاريخ 2004\3\6. (الموقع)

http://www.bintjbeil.com/article/2004/ar/0306_hanna.html تاريخ الدخول 2005/1/30.

² المصدر السابق.

³ المصدر السابق.

وقد جاء الإعلان الأمريكي عن الرؤية الجديدة للمنطقة في الخطاب الذي وجهه الرئيس الأمريكي إلى الكونجرس في 20/9/2002، حيث أعلن "أن حكومته طالبت الدول الإسلامية بمحاربة الفساد واحترام الحقوق الأساسية وتطبيق حكم القانون، والاستثمار في العناية الصحية والتعليم واتباع سياسات اقتصادية مسؤولة، وأن توفر المقدرة لممارسة المبادرات الاقتصادية الفردية"¹. وتوالت بعد ذلك المبادرات، حيث أكدت غونداليزا رايس حرص واشنطن على تطوير الشرق الأوسط وخلق فرص أفضل لشعوب المنطقة وأمن أفضل للولايات المتحدة. فيما أعلن وزير الخارجية كولن باول مبادرته تحت اسم "مبادرة بناء الأمل للسنين القادمة" وذلك في خطاب في مؤسسة التراث بواشنطن بتاريخ 2002/12/12، حيث أكد أن مبادرته "تتوخى تشجيع المشاركة الشعبية في العملية السياسية، ومساعدة المؤسسات التعليمية والتربوية في سائر أرجاء الشرق الأوسط، ومكافحة الأمية ومؤازرة حقوق المرأة ودعم القطاعين العام والخاص في العالم العربي على تحقيق الإصلاحات الاقتصادية والاستثمار"². إلا أن الإصلاح الديمقراطي في هذه المبادرة انتهى إلى دعوة خمسة وخمسين امرأة عربية في نهاية عام 2002 إلى برنامج المشاركة النسائية في الانتخابات لتعليمهن أساليب الحملات الانتخابية، وهي نهاية اعجز من أن تلبي الاحتياج الديمقراطي النسائي في المنطقة، بينما المبلغ المرصود لتنفيذ المبادرة وهو 29 مليون دولار متواضع أمام التغييرات المطلوب أحدثها على مستوى المنطقة³.

وقد تلا تلك المبادرة محاضرة ألقاها مدير تخطيط السياسات في وزارة الخارجية الأمريكية التي دعا فيها لتحقيق الديمقراطية في المنطقة العربية باعتبار أن "المجتمعات المقهورة يمكن أن تصبح تربة خصبة للمتطرفين والإرهابيين الذين يستهدفون الولايات المتحدة"⁴. وفي إطار إعادة بناء الشرق الأوسط أعلن الرئيس الأمريكي في التاسع من مايو 2003 في خطاب له أمام طلبة ساوث كارولينا عن مبادرة الشراكة الأمريكية الشرق أوسطية، ومداها عشر سنوات

¹ كريم عبد العزيز اصلان: رؤية عربية لمبادرة الشراكة الأمريكية الشرق أوسطية، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين -، القاهرة، 2004، ص 2.

² المصدر السابق، ص 3. كذلك انظر د. زينب عبد العظيم محمد: الرؤية الأمريكية للشرق الأوسط الكبير - الأبعاد والدوافع وردود الأفعال، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 2.

³ المصدر السابق ص 3.

⁴ د. زينب عبد العظيم محمد: م.س.ذ. ص 2.

وتستهدف تشجيع النمو الاقتصادي والتعليمي في دول المنطقة، وإدماج إسرائيل في المنطقة وجعلها قطبا إقليميا مهيما¹. وفي السادس من نوفمبر من العام 2003 دعا بوش العرب للدخول في عالم الديمقراطية، باعتبار أن "هناك إصرارا أمريكيا على تنفيذ الخطة الأمريكية لتحقيق الهدف المعلن بوقف تصدير العنف من هذه الدول"². واعتبر أن "الاستراتيجية الأمريكية لدعم الزعماء العرب غير الديمقراطيين على مدى السنين عاما الماضية كانت فاشلة"³. وفي التاسع من فبراير عام 2004 أطلقت واشنطن مبادرة الشرق الأوسط الكبير.

وباختصار، فإن فكرة الشرق الأوسط الكبير لم تكن وليدة اللحظة التي أعلنت فيها، بل كانت معلومة منذ وقت طويل، وإن تكتفت في السنوات الأخيرة. وقد قال السفير الأمريكي لمؤتمر حلف الأطلسي وليام بيرنز في 19/تشرين الأول/3، أن إدارة بوش تعتقد أنه يتوجب على الحلف تركيز جهوده على الشرق الأوسط الكبير، باعتباره سيكون نقطة التركيز الأولى للولايات المتحدة لعشرات السنين⁴. كما أعدت مجموعة خبراء مركز أميركان انتربرايز في واشنطن عام 2003 تفاصيل مشروع التغيير في الشرق الأوسط ومدته عشر سنوات، ويشمل إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية تبدأ بالعراق، وكانت مؤسسة هيرتاج والتي تتميز بارتباطها بالمحافظين الجدد، قد أعدت تقريرا عن إعادة هيكلة الشرق الأوسط ليصير أكثر أمنا لأمريكا⁵. أما بيل كريستينسون - الكاتب والمحلل السابق في المخابرات المركزية الأمريكية، فقد نشر دراسة عام 2002 قال فيها "أن كتابات المحافظون الجدد المنشورة كانت تتضمن إعادة رسم خريطة الشرق الأوسط، وأن تكون إسرائيل مركز الخريطة الجديدة"⁶.

بذلك، فإن المشروع الأوسطي يخدم الهدف الإسرائيلي بالانتماء والسيطرة على المنطقة، ويرى أحمد صدقي الدجاني أن المشروع "يرمي إلى إعطاء إسرائيل دورا خاصا في المنطقة

¹ كريم عبد العزيز اصلان: م.س.ذ. ص 3.

² د. زينب عبد العظيم محمد: م.س.ذ. ص 2.

³ <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-02/09/article04.shtml>

⁴ عاطف الغمري: صناعة السياسة الخارجية الأمريكية - (في) جريدة الايام الصادرة في فلسطين بتاريخ 2004\3\4، العدد 2913، السنة التاسعة، ص 14.

⁵ المصدر السابق.

⁶ المصدر السابق. قارن مع ما يقوله وجيه كوثراني: الشرق اوسطية والتطبيع الثقافي مع اسرائيل - البعد التاريخي واشكالات راهنة، (في) مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 23، صيف 1995، ص 9.

يمكنها من التدخل في المجالات الستة: الاقتصاد والتسليح والبيئة والسكان وأنظمة الحكم وتوزيع الثروة¹. فالشرق أوسطية كمشروع يستهدف الهيمنة على موارد المنطقة وأسواقها وطمس الهوية القومية، وإنهاء أي تجمع قائم على أساس العروبة مثل جامعة الدول العربية ومؤسساتها الهيكلية، واستبدالها بمشروعات بديلة تحتل إسرائيل موقع القلب منها، "ذلك أن المشروع الصهيوني يتجاوز هدف إقامة نظام إقليمي في مواجهة النظام العربي، وهو يحاول القفز على الثوابت الجغرافية والقومية والتعكز على العامل الاقتصادي في مقدمة مشروع استراتيجي عملي يحمل دلالة سياسية"².

وفي هذا السياق يبدو أن الدور الأمريكي يشكل استمرارا لسياسة غربية استعمارية تعتبر مسؤولة عما تعاني منه المنطقة العربية من تخلف وتعثر محاولات النهوض، وهو ما يؤكد جان بيير شيفنمان - وزير الداخلية والأديان الفرنسي، أن الشرق العربي كان "يتأرجح منذ عهد محمد علي باشا، بين مغريات التحديث (الحداثة) والانطواء على القيم الإسلامية، وكان دائما تساء معاملته من قبل الغرب، فالانحسار العربي، والسيطرة التركية (العثمانية) ثم الاستعمار الفرنسي والبريطاني منذ قرن، حفرت كلها هوة من التخلف تحولت مع الزمن إلى جريمة، وانه لمن الأمور المثيرة للجدل إلا يفسر فشل العرب إلا بغياب الديمقراطية، وبوضع المرأة المتدني، وعدم القدرة على العمل، ففي كل مرة أراد العرب لأسباب وجيهة إقامة وحدتهم، واستدراك تخلفهم، كانوا يجدون الغرب واقفا في طريقهم لكي يمنعهم - بقوة السلاح أحيانا - من تحقيق أهدافهم، ويبقيهم داخل حدودهم المصطنعة"³. وتأسيسا على ذلك، فإن الشرق أوسطية هي إحدى أدوات تفكيك الوطن

¹ د. سليمان المنذري: م. س. ذ. ص 221 نقلا عن يوسف حسين دمنهوري: ماذا بعد مؤتمر الدار البيضاء - ورقة مقدمة لملتقى الجامعة العربية (ديسمبر 1991).

² المصدر السابق ص 221 نقلا عن د. عبد المحسن زلزلة: تعقيب على بحث الدكتور إبراهيم سعد الدين عبد الله "البديل العربي" في المؤتمر العلمي الثالث للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية في مجلة "الوطن العربي وتشريعات التكامل البديلة" بيروت 1997، ص 657. قارن د. عبد الوهاب المسيري، م. س. ذ. ص 217. وفي مجال تراجع الجامعة العربية انظر: د. احمد صدقي الدجاني وآخرون: الشرق أوسطية مخطط امريكي صهيوني - دراسات حول مخاطر التطبيع والعمل العربي في المواجهة (القاهرة، اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع ومواجهة الصهيونية، الطبعة الاولى 1998) ص 63 وما بعده لمزيد من التفاصيل

³ ماجد كيالي: م. س. ذ. ص 18 نقلا عن جان بيير شيفنمان (ترجمة احمد عبد الكريم): حرب الخليج دفعتني للاستقالة، (دمشق، دار الاهالي، 1992) ص 38.

العربي وتكريس شردمته، تسهيلا لإدامة السيطرة على موارده النفطية من ناحية، وتشريع الوجود الإسرائيلي في المنطقة.

ويمكن الاستدلال من ذلك على مسالتين: احدهما أن محرك السياسة الخارجية الأمريكية، لم يكن صحوه مفاجئة على ما تعانيه الشعوب العربية والإسلامية من قهر على يد أنظمتها التسلطية، بقدر ما هو الحرص على خدمة هذه الأنظمة للسياسات الأمريكية، الأمر الذي يفرض على الأنظمة والشعوب العربية والإسلامية التعاطي مع المقترحات الأمريكية على أساس المصلحة الوطنية العليا لهذه الشعوب، وإن كان ذلك يحتاج إلى إرادة سياسية بامتياز لا يبدو أن هذه الأنظمة تمتلكها، حيث يأتي طرح المشروع الأمريكي في ظل عجز عربي هائل ينذر باستحالة مقاومة الأهداف الأمريكية. والمسألة الثانية أن التخبط الذي يتصف به الموقف العربي جراء المشروع الأمريكي، وكان الأنظمة العربية قد فوجئت به، ليس له ما يبرره في ظل الكم الهائل من الأدبيات الأمريكية المنشورة حول الموضوع، وكل ما له علاقة بأوراق العمل والمؤتمرات والتقارير التي تعد وتناقش في مراكز الفكر السياسي Think Tanks ، وخاصة تلك التي تربطها علاقات وثيقة بالمحافظين الجدد. وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على مزيد من العجز والغفلة اللذين تتصف بهما الأنظمة العربية، بينما عملت إسرائيل على صياغة استراتيجيتها بالتوازي مع الاستراتيجية الأمريكية، والتي حددت بنودها دراسة صادرة عن جامعة انديانا عام 1998، ومنها:-

"- الوصول إلى مركز نفوذ يسمح لها بدور في تشكيل الاستراتيجيات في مناطق العالم وليس حصر نفسها في حلقة الشرق الأوسط.

- التحرك بالتوازي مع الاتجاه الأمريكي إلى بلاد آسيا الوسطى الإسلامية، لخلق وجود إسرائيلي قوي في هذه البلاد، وإقامة حواجز أمام وصول النفوذ العربي الإسلامي لها"¹.

ومن ناحية أخرى، فإنه من غير المعقول المرور على مبادرة الشرق الأوسط الكبير دون التأكيد على عدم امتلاك الولايات المتحدة لأي مبررات تستند للقانون الدولي تشرعن تدخلها في شؤون الدول الأخرى، بغض النظر عن محاولات احاطة هذا التدخل بقيم تلقى قبولا إنسانيا مثل

¹ عاطف الغمري: م.س.د.

الديموقراطية، والحرية، والسلام، والعدالة، وبالتالي فإنه من الواضح أن واشتطن تستند في تدخلها إلى ما تمتلكه من قوة عسكرية واقتصادية تسمح لها بتجاوز الشرعية الدولية كما جرى في حالة احتلال العراق، وقلب النظام وفرض ديموقراطية مظهرية من خلال انتخابات بالإكراه، دون أي اعتبار لسيادة الدول الأخرى التي ما زالت هي وحدات النظام الدولي رغم ما اعترى مفهوم السيادة من تغيرات في ظل العولمة.

إن مفهوم الشرق الأوسط الكبير كما طرحه المبادرة الأمريكية يتضمن إعادة الصياغة الثالثة للوطن العربي، هذه الصياغة التي يبدو أنها تستهدف القضاء على ما تبقى من النظام الإقليمي العربي، وطمس المقومات الثقافية والحضارية للمنطقة وتذويبها في فضاء أوسع يمتد من بحر قزوين وشمال القوقاز شمالا وشرقا، إلى المغرب غربا، ولا يجمعها سوى الإسلام (باستثناء إسرائيل) ثقافيا وربما في صيغته المعادية للولايات المتحدة كما هو الحال في المنطقة بشكل عام، والبتترول اقتصاديا، ولا تستجيب المنطقة إلى غير ذلك من المعايير المشتركة، وهما عنصران يحتلان اهتماما واسعا في الاستراتيجية الأمريكية للعقود القادمة. ويبدو أن هذه الرؤية تنطلق من اعتبار أن الإسلام هو المسؤول عن إنتاج الإرهاب كما عرفته أمريكا في 11 سبتمبر 2001، الأمر الذي يسوغ إمكانية الاستنتاج بأن الثقافة الإسلامية هي إحدى استهدافات المشروع الأمريكي في إطار التغيير الثقافي المطلوب تحت شعار الإصلاح السياسي وفرض الديمقراطية. وسواء تم استهداف الثقافة الإسلامية كمكون أساسي للثقافة العربية مباشرة، أو عبر توسيع حدود الإقليم بإقحام أقطار غير عربية، أو دمج إسرائيل في المنطقة، فإن الهوية العربية هي موضوع التهديد بالذوبان في المحصلة النهائية، بمعنى الحيلولة دون إمكانية تحقيقها في إطار نظام إقليمي عربي. هذه المخاطر ماثلة في ظل العولمة الثقافية وزمن السماوات المفتوحة على المستوى الثقافي، وترتيبات التجارة الدولية عبر منظمة التجارة العالمية وسياسات صندوق النقد والبنك الدوليين على المستوى الاقتصادي. ومن الواضح أن هذه المسائل تجد صداها في مشروع الشرق الأوسط الكبير في سياق فرض سياسات بالقوة الرخوة Soft Power أحيانا باعتبارها تكمن في القدرة على

الاجذب والإقناع لتخفيف وطأة ما يعرف بالقوة الصلبة Hard Power بمعنى القدرة على الإكراه من خلال القوة العسكرية والاقتصادية¹.

إن التطبيق الثقافي للمشروع الأمريكي يعني من جملة ما يعنيه، تغريب العقل الجماعي العربي عبر إحلال مفاهيم التطبيع والثقافة الشرق أوسطية بدلا من الثقافة العربية، مما يعزز التجزئة العربية ويعمل على إلغاء إمكانية نهوض إطار إقليمي عربي لصالح خلق إطار فوق قومي شرق أوسطي متعدد الأعراق والقوميات ترتبط خيوطه بالاستراتيجية الأمريكية. بمعنى أن التسمية ليست محايدة بقدر ما تستهدف خلق إطار ثقافي سياسي جديد تكون إسرائيل إحدى مكونات نسيجه الثقافي والسياسي². وفي ضوء إدراك موقع الثقافة من الظاهرة السياسية الأمريكية، فإنه من غير الخطأ الاستنتاج بأن واشنطن سوف تبذل جهودا هائلة لتحسين صورتها في المنطقة العربية، في إطار تسويق أطروحاتها السياسية، ويبدو أن العديد من اللقاءات والدورات التي تعقد في الولايات المتحدة للعديد من مندوبي المؤسسات الرسمية والشعبية العربية -كقادة للرأي العام- تحت عناوين مختلفة، تندرج في هذا الإطار، إلى جانب البث التلفزيوني والإذاعي الموجه للمنطقة. فقد دشنت قناة الحرية الفضائية برأسمال قدره 62مليون دولار، فضلا عن إذاعة سوا ومجلة هاي الأمريكية، و25 مليون دولار لدعم دراسة الشباب العربي في الولايات المتحدة، إلى جانب مبادرات أخرى تهدف إلى تسويق منظومة القيم الأمريكية³. ويتقاطع ذلك مع العديد من بنود مبادرة الشرق الأوسط الكبير بشأن مخاطبة الشعوب من خلال فئات الشباب والنساء والمنظمات غير الحكومية ودعاة الإصلاح ورجال الأعمال الواعدين.

من المنطقي أن تترافق محاولات خلق وكلاء محليين يجمعهم الإعجاب بالنموذج الأمريكي وتبني الأطروحات الأمريكية، مع محاولات تفكيك بنى المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والخيرية والتعليمية ذات التوجه الإسلامي لصالح المنظمات غير الحكومية التي تنص المبادرة على دعمها ماديا ومعنويا، وذلك في سياق ما تسميه واشنطن تجفيف منابع الإرهاب. ويستوي في ذلك

¹ د. زينب عبد العظيم محمد: م.س.ذ. ص ص 8-9.

² لمزيد من التفاصيل انظر: د. احمد ثابت (استاذ في كلية السياسة في جامعة القاهرة): الشرق الاوسط الكبير، منشور على موقع - http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/03/article_01.shtml

³ عادل عبد الصادق: الرؤية الامريكية لدمقرطة العالم العربي، م.س.ذ. ص 15.

المنظمات الجهادية التي تعتبرها أمريكا إرهابية مثل حركة حماس الفلسطينية وحزب الله في لبنان والمقاومة العراقية، ناهيك عن تنظيم القاعدة والجهاد الإسلامي، والمنظمات ذات النشاط الدعوي والخيري كما هو الحال مع جمعية القران والسنة في فلسطين. بل إن ضغوطاً أمريكية قد مورست على الأنظمة العربية من أجل خنق الأصوات المناقضة للرؤية الأمريكية مثل الضغط لإغلاق مركز زايد للدراسات لمجرد مناقشة أحداث سبتمبر واستعراض كتاب فرنسي يشكك في الأحداث¹. ووصل التدخل الأمريكي إلى حد التهديد بوضع الأزهر على لائحة الإرهاب ما لم يتراجع عن فتاوى تحرض على مقاومة القوات الأمريكية في العراق، وتمنع التعامل مع مجلس الحكم الانتقالي²، بمعنى أن التعبير عن موقف يخالف الرؤية الأمريكية يدخل في إطار الإرهاب وليس حرية التعبير عن الرأي، وربما كان ذلك هو السبب خلف قرار طرد اثنين من لجنة الفتوى في الأزهر من عملهما وهما الشيخ علي أبو الحسن - أوقف عن العمل في فبراير 2003 - والشيخ نبوي محمد العشي - أوقف عن العمل في نهاية آب 2003 عقب لقاء الشيخ طنطاوي مع السفير الأمريكي في القاهرة³، وهو ما دفع العديد من الكتاب اعتبار السفراء الأمريكيين في الدول العربية قد تحولوا إلى مندوبين سامين. وعلى هذا الصعيد فإن المطلوب من الأنظمة العربية هو تسهيل إنجاز ما يراه المندوبون السامون الجدد، ومن ذلك التحذير الأمريكي للسلطة الفلسطينية من إشراك حماس في مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية، بينما تشير العديد من المؤشرات أن العلاقات بين النظام الأردني وجماعة الإخوان المسلمين تشهد مرحلة من الجزر، رغم التاريخ الطويل من التعايش، وظلت جماعة الإخوان المسلمين في مصر محظورة، مثلها في ذلك مثل حركة النهضة في تونس، والحركة الإسلامية في الجزائر.

ومن ملامح التحرك الأمريكي ما أصبح يعرف بالإصلاح الديني والتعليمي، وذلك في إطار فلسفة إعادة صياغة المفاهيم التي تنتج الإرهاب بما ينسجم والمصالح الأمريكية ويضمن لها الأمن، وبما يستجيب لعملية الإصلاح السياسي، وبشكل خاص ثقافة الجهاد التي تعتبرها واشنطن إحدى أهم روافد نشر بذور الكراهية، ويدخل ذلك في إطار حرب الأفكار وفقاً لما تقوله إلينا رومانوفسكي،

¹ <http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2003/09/article04.shtml>

² المصدر السابق.

³ المصدر السابق.

مديرة برنامج مبادرة الشراكة الأمريكية- الشرق أوسطية بوزارة الخارجية، بأنه لا مجال من الآن فصاعدا للكراهية والتحريض، وأي منهاج دراسي لا يسير بهذا الاتجاه يجب تغييره¹. لذلك فإن واشنطن "فرضت على السعودية إغلاق المعاهد الدينية لديها وتعديل مناهجها، ويكفي أن نذكر أنه حتى 2003/5/30، قامت المملكة بفصل 49 ألف إمام وخطيب من خريجي تلك المعاهد وغيرها، منهم 11 ألف خطيب مسجد"². كما طالبت الولايات المتحدة بالأمر نفسه من مصر واليمن وغيرها من الدول العربية، بل إنها قامت بتمويل باكستان بـ 100 مليون دولار لإعادة هيكلة مدارسها الدينية³. الأمر الذي يقود للاستنتاج بأن المطالب الأمريكية تصل إلى حد تجفيف منابع التدين، باعتبار الدين أحد المكونات الأساسية للثقافة العربية، وهو ما سيجعل من الإجراءات الحمائية التي تلجأ لها الثقافات التي تتعرض للتدوين والطمس والتغييب أمرا ممكنا، بمعنى أنه من المعقول التوقع بأن الإجراءات الأمريكية قد تقود إلى نتائج عكسية، سوف تعاني منها المنطقة لفترة قد تطول وقد تقصر، تبعا للعديد من العوامل يقف في مقدمتها الكيفية التي سيتم التعاطي من خلالها مع المطالب الأمريكية، فإما الاتجاه نحو الإصلاح الحقيقي عبر إشاعة القيم المعززة للديموقراطية كاستحقاق لشعوب المنطقة التي عانت طويلا من الاستبداد، أو الاتجاه نحو المزيد من الاستبداد عبر تلبية الاشتراطات الأمريكية من قبل الأنظمة مقابل الإبقاء على مواقعها. لا سيما وأن المعيار الأمريكي للإبقاء على الأنظمة أو تغييرها بالقوة الاحتلالية هو قدرتها على الاستجابة للمطالب الأمريكية، وفي تجربتي العراق وليبيا خير دليل، وهذا يقلل بالضرورة من حجم التوقعات بشأن المشاركة الشعبية في العملية السياسية، ويضع مقولات الإصلاح السياسي في إطار مساعي التسويق للسياسات الأمريكية. وآلا فما معنى أن يدعو المشروع للحريات العامة وتمكين المرأة والتعليم وحرية السوق والخصخصة، دون أية إشارة لإعادة النظر بالقوانين والتشريعات الاستثنائية والطوارئ المتناقضة مع الديموقراطية؟ ألا يلقي ذلك ظللا ثقيلة على جديّة الديموقراطية المطروحة؟ ألا يوحي ذلك بأن شعار الإصلاح والديموقراطية هو سيف مسلط على رقاب الأنظمة

¹ علي عبد الصادق: العرب والمشروع الأمريكي للشرق الأوسط الكبير، م.س.ذ. ص 12.

² المصدر السابق ص 12، نقلا عن عبد العزيز ال عمار- وكيل وزارة الشؤون الدينية بالمملكة العربية السعودية في تصريحات لـ BBC بتاريخ 2003\5\30.

³ المصدر السابق، ص 12.

لمزيد من الابتزاز؟ وبالتالي، فما الفرق بين ديموقراطية تحت السيطرة وعلى المقاس الأمريكي، وديموقراطية شكلية مظهرية تمنحها أنظمة الاستبداد لشعوبها لتعزيز شرعية بقائها في الحكم؟.

وعلى صعيد آخر، فإن من ابرز الملاحظات على المشروع الأمريكي هي الغياب الكامل للعرب على المستويين الرسمي والشعبي عن صياغة المشروع الأمريكي، رغم أنهم هم المعنيون به رفضاً أو فرضاً، مما يثير تساؤلاً مشروعاً حول ديموقراطية مشروع يستهدف كما يقول أصحابه تحقيق التحول الديموقراطي. ومن ناحية ثانية، فإن تغييب العرب يدل على عقلية عنصرية تسمح لنفسها بتقرير مصائر الدول والشعوب دون سند من الشرعية الدولية، ويعزز ذلك ما يتضمنه المشروع من فرض للنموذج الاقتصادي الأمريكي على المنطقة، فضلاً عن النموذج الديموقراطي الأمريكي الذي يروج لفرضه بمنطق الاستزراع أو من خلال الحوار الذي يصبح أداة للهيمنة وليس أداة للتفاعل الحضاري الحر¹. لذلك يرى وزير الخارجية اللبناني السابق جان عبيد أن الديموقراطية إن لم تكن نابعة من ثقافات الشعوب فلن تكون ديموقراطية سليمة². أما محمد خالد الأزعر فيرى أن فقه النظم السياسية الأمريكية يميل إلى النظرية التي تنفي قابلية ثقافات معينة كالكونفوشية والإسلامية للديموقراطية وإجرائاتها، فيما يشير البعض الذي لا يريد طرح الأمور بهذه الحدة إلى صعوبة التحول الديموقراطي بين يدي هذه الثقافات³. والخطر في الطرح الذي يرى استحالة أو صعوبة التحول الديموقراطي في ظل الثقافة الإسلامية، هو ما يندرج تحته من مساع لإحداث التغيير المطلوب في الموروث الثقافي ليستقبل الديموقراطية، والتي أكد بوش في خطابه بتاريخ 6/نوفمبر/2003 أنها لا بد أن تكون محور اهتمام السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط لعقود قادمة، يبدو أنها ضرورية لإدخال التغييرات الثقافية المطلوبة أمريكياً لا سيما أن بوش يتساءل إن كان قد حكم على الملايين من الرجال والنساء والأطفال العيش في ظل الاستبداد بسبب التاريخ أو الثقافة، الأمر الذي يجعل من محو الذاكرة التاريخية وإحلال ثقافة جديدة هي الأهداف الأمريكية، طالما أن المعايير الثقافية الأمريكية تنطبق على الكل.

¹ سمير مرقص: نحو حوار حضاري بين القوى المدنية، منشور على موقع

<http://www.islamonline.net/Arabic/politics/2004/06/article08f.shtml>

² تصريحات وزير خارجية لبنان في القاهرة بتاريخ 2004/2/22، منشورة على موقع

<http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-02/22/article05.shtml>

³ د. محمد خالد الأزعر: انتهاك شرط الثقافة السياسية، منشور في جريدة البيان الاماراتية بتاريخ 2002/11/23 - الموقع

الالكتروني <http://www.albayan.co.ae/albayan/2002/11/23/ray/4.htm>

وعلى الرغم من ذلك، فقد أقرت ردود الفعل العربية الرسمية والشعبية، بحاجة المنطقة إلى الإصلاح، فيما تعالت العديد من الأصوات الرافضة لفرضه من الخارج. فقد أعربت مصر والسعودية عن "عدم قبول زعماء البلدين لفرض نمط إصلاحي بعينه على الدول العربية والإسلامية من الخارج، مؤكدين أن الاهتمام بتحقيق الاستقرار في منطقة الشرق الأوسط يستلزم إيجاد حلول عادلة ومنصفة لقضايا الأمة العربية والإسلامية، وعلى رأسها القضية الفلسطينية والعراق"¹. وهو ما أكد عليه نائب الرئيس السوري عبد الحليم خدام باعتبار "أن أي مدخل للتعاون بين العرب وأي جهات خارجية من أجل الإصلاح يجب أن ينطلق من تصفية الاحتلال الإسرائيلي وتطبيق قرارات الأمم المتحدة، وبعدها تتطلق المنطقة بشكل جدي باتجاه الاستقرار والأمن"².

ومن اللافت للنظر في مثل هذه المواقف الصادرة عن الدول الرافضة للمبادرة، أنها تعكس منطقاً مقلوباً، فهل يعقل أن يرفض الإصلاح العربي نتيجة تجاهل واشنطن للحقوق العربية؟ بمعنى آخر هل يجوز أن يعاقب الشعب العربي بعدم إشراكه في صنع السياسات واتخاذ القرارات نتيجة تجاهل أمريكا للقضية الفلسطينية؟ والا فما معنى رفض الإصلاح السياسي سوى المزيد من التسلط والاستبداد؟، ومن ناحية أخرى فهل الإصلاح السياسي العربي هو معروف تسديه الأنظمة لواشنطن أم هو حاجة عربية ماسة؟. ألا يعكس ذلك عدم جدية الأنظمة العربية بشأن الإصلاح؟ ثم ألا يمكن الاستنتاج أن طرح اشتراطات من قبل الأنظمة توهي بان المقايضة لا تتم بين تصفية الاحتلال والإصلاح السياسي، بل بين قبول وشرعنة الوجود الإسرائيلي والإبقاء على رأس الأنظمة سالماً؟. ثم من قال أن التصدي للاحتلال يتناقض والإصلاح الديموقراطي؟ ألا تشكل المشاركة الشعبية إحدى عناصر تمكين الموقف الرسمي في مواجهة الاحتلال؟. ومع ذلك، فإن تجاهل المبادرة لحل القضية الفلسطينية، بل عدم اعتبارها القضية الأولى في مجال استقرار المنطقة، يبقى إحدى نواقص المبادرة، ومؤشرات ازدواجية المعايير التي تميز السياسة الأمريكية.

أما الجزء الآخر من الدول العربية وهي تلك الدول التي حظيت بإطراء الرئيس الأمريكي، فقد لاذت بالصمت، مثل الدول المغاربية وبعض الدول الخليجية، بينما استحق القذافي حسن سلوك

¹ د. زينب عبد العظيم محمد: م.س.ذ. ص 29 نقلا عن الحياة اللندنية الصادرة بتاريخ 2004/2/29. كذلك انظر علي عبد الصادق: م.س.ذ. ص 16.

² المصدر السابق ص 29، نقلا عن الحياة اللندنية الصادرة بتاريخ 2004/3/1.

أمريكي بعد تسليمه ما يتعلق ببرنامج أسلحة الدمار الشامل تحت شعار بيده لا بيد أمريكا¹. وكانت موريتانيا سباقة في مجال الحصول على حسن السلوك الأمريكي عبر الانفتاح على إسرائيل وإقامة علاقات دبلوماسية معها. ولكن هل جاء تجاهل الرئيس الأمريكي للبنان رغم أسبقيتها من ناحية، وكونها حالة متقدمة عن تلك الدول التي ذكرها بوش في الممارسة الديمقراطية، مصادفة أم هو تجاهل له دلالاته فيما يمكن أن يتم ترتيبه للبنان كحاضنة للمقاومة؟. وعلى المستوى العربي غير الرسمي، فقد تنوعت القراءات أيضا للمبادرة الأمريكية، ففي حين نظر البعض إلى المبادرة كوسيلة لإحداث تغييرات في المنطقة تلبي طموحاتهم السياسية مثل المعارضة العراقية، التي ربطت حاضرها ومستقبلها السياسي بالأجندة الأمريكية. فان المعارضة السورية ظلت ترفع شعار ضرورة إنجاز التحول الديمقراطي رافضة التدخل الأمريكي.

لقد كان التباين هو احد مميزات المواقف العربية الرسمية إزاء إرهابات المشروع الأمريكي للشرق الأوسط في العقد الأخير من القرن الماضي، وفقا لتباين المواقف السياسية لهذه الدول، ففيما شاركت معظم الأقطار العربية في المفاوضات متعددة الأطراف، واللجان الفرعية المنبثقة عنها، والمعنية بقضايا التعاون الإقليمي في مجالات التنمية الاقتصادية والمياه والبيئة ونزع السلاح والأمن الإقليمي واللاجئين، وشاركت في المؤتمرات الاقتصادية للتنمية والتي اعتمدت كآلية لتنفيذ المشروع الشرق أوسطي وإخراجه إلى حيز الوجود. فقد قاطعت سوريا ولبنان اطر التعاون الإقليمي بين إسرائيل والدول العربية انطلاقا من ضرورة أن يسبق هذه الأطر تلبية إسرائيل لاستحقاقات التسوية².

وحيث أن سوريا لم تعقد اتفاق سلام مع إسرائيل ، فان إقرار قانون محاسبة سوريا في الكونجرس في تشرين الأول من العام 2003، ربما يكون إحدى الخطوات الأمريكية لتطويع الإرادة السورية ، حيث يتضح من المتابعة الصحفية أن مندرجات القرار ذات علاقة بإسرائيل أكثر مما لها علاقة بأية مصالح أمريكية ، بمعنى أن محاسبة سوريا يفترض أن تأتي على أرضية أعمال ارتكبتها سوريا تمس المصالح الأمريكية، وليس لاعتبارات إسرائيلية و يندرج تحت هذا

¹ علي عبد الصادق: م.س.ذ. ص 16.

² ماجد كيالي: م.س.ذ. ص ص 69، 70.

العنوان قيام الطائرات الإسرائيلية باختراق السيادة السورية و قصف أهداف قرب العاصمة. و يبدو أن رسالة تنقل عبر هذه الخطوات للنظام السوري بأنه إما أن ينخرط في سياق النظام الشرق أوسطي أو أن مصيره لن يكون أفضل من نظام صدام حسين.

ومن ناحية أخرى تسجل المبادرة الأمريكية أن حجم التبادل التجاري في الشرق الأوسط متدن جدا، إذ لا يشكل سوى 6% من كل التجارة العربية، ومعظم بلدان الشرق الأوسط تتعامل تجاريا مع دول من خارج المنطقة، وتوصلت إلى اتفاقات تجارية تفضيلية مع أطراف بعيدة جدا بدل جيرانها. وكان يفترض بالمبادرة أن تشجع التجارة البينية العربية، ورفع الحواجز الجمركية، إلا أنها ارتأت ضرورة الانضمام لمنظمة التجارة العالمية، وتوقيع اتفاق مشتريات الحكومة، لمنع إعطاء الأولوية للنتاج المحلي، ثم الالتزام بالجوانب التجارية لحقوق الملكية الفكرية، وربط المساعدات الخارجية لتلك الدول بتنفيذ هذه الالتزامات. فهل لذلك علاقة بمصلحة هذه الدول أم هي مصلحة الشركات عابرة القارات دون الالتفات إلى عملية التنمية في هذه الدول؟.

أن استخدام الإرهاب عابر القارات ذريعة للتدخل في المنطقة، على الرغم من إدانة العرب لما جرى في 11 سبتمبر 2001، هو مدعاة لمطالبة العالم من قبل شعوب المنطقة وأنظمتها، للبحث عن الأسباب الحقيقية للإرهاب بدلا من اختلاق وهم والجري خلفه. إذ انه من غير المنصف وصم الإسلام أو المسلمين بالإرهاب نتيجة قيام فئة إسلامية بهذا العمل، فهل هناك امة أو دين يخلو من قيام بعض أتباعه بأعمال تستحق الإدانة والرفض؟ وإذا كان قد لحق الأذى بالغرب نتيجة تلك الأحداث، فإن التدخل في الشؤون العربية، واحتلال أراض عربية، وإطلاق مشاريع ظاهرها الإصلاح ومؤداها الهيمنة والتذويب، من شأنه أن يلحق الأذى بالعرب، وربما يؤدي إلى مزيد من النكوص إلى الخلف في إطار اجراءات حمائية ثقافية ووطنية وإنسانية، وبالتالي مزيد من معاناة شعوب المنطقة بدلا من إنقاذها من الاستبداد. ثم ألا تؤدي حقيقة انكشاف معاناة المعتقلين في سجن أبو غريب وغوانتانامو، والتصاعد المستمر في قتل المدنيين في العراق، إلى نزع السند الأخلاقي عن الدعوات الأمريكية لاحترام حقوق الإنسان والإصلاح الديموقراطي؟. وبعد ما آلت

إليه الأوضاع في العراق¹، والتي كانت جنة الديمقراطية الموعودة أمريكيا، فإن النموذج الليبي سيكون هو الأكثر جاذبية للأنظمة العربية، وربما للإدارة الأمريكية من ناحية تجنب الخسائر في حروب جديدة، وباعتبار ما يبنى في ذهنية النخب العربية الحاكمة من رعب على مصيرها لا سيما وأن التهديد الأمريكي ما زال قائما، سواء عبر التواجد الفعلي للقوات الأمريكية في المنطقة، أو عبر الرسائل الصادرة من واشنطن بشكل شبه يومي، وأبرزها ربما يكون ما ورد في خطاب الاتحاد في شباط 2005 بشأن سوريا وإيران²، الأمر الذي يمكن إن يحمل بعض هذه الأنظمة إلى التراجع عن بعض الإصلاحات رغم شكلايتها في كثير من الأحيان. وبين الانكشاف الإصلاحي الأمريكي في العراق والذي أدى إلى هدم الدولة وإدخالها في حالة من الفوضى وليس قلب النظام فقط، والانفضاح المصلحي الأمريكي في ليبيا، يبدو أن البوصلة الأمريكية لا تشير للإصلاح.

¹ لمزيد من التفاصيل حول ما يحيق بالعراق من مخاطر تهدد وحدة شعبه وأرضه، انظر: مسعود ضاهر: سياسة أمريكية مبرمجة تهدد وحدة العراق، منشور على موقع

<http://www.alkhaleej.ae/articles/show-article.cfm?val=132316> تاريخ الدخول 2005/1/13.

² لمزيد من التفصيل انظر خطاب بوش امام الكونجرس في 2 شباط 2005، حيث طالب سوريا بانتهاء صلتها بالارهابيين وفتح باب الحرية، فيما دعا الشعب الايراني للتخلص من نظام الملالي، ووعده بالمساعدة الأمريكية. وتجدر الإشارة الى ان مسألة الحرية التي اصبحت تتكرر في الخطاب السياسي الأمريكي اكثر من قبل، تشكل مدخلا فتاكا ضد أي دولة تستهدفها الادارة الأمريكية، وربما توفر فرصة لذلك افضل من شعار مكافحة الارهاب، فالانظمة في المنطقة تسلطية بلا استثناء، وتقوم على تكميم الافواه وقمع الحريات.

باعتبار أن الثقافة السياسية تتكون من "مجموع الأفكار والاتجاهات إزاء السلطة، وقواعد ضبط السلوك والمسؤوليات الحكومية، وما يعده الناس حقوقاً"¹. فهي بذلك جزء من ثقافة المجتمع التي تتوارثها الأجيال عبر عمليات التنشئة الاجتماعية والسياسية، وهي كذلك "نسق من القيم المشتركة يساعد على تشكيل سلوك الناس في مجتمع ما"². كما أنها تتميز بالتغير ولا تتسم بالثبات أو الجمود، شأنها في ذلك شأن الثقافة العامة، وذلك تبعاً للتغيرات ذات العلاقة بالنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، نظراً لما يتركه كل ذلك من آثار تمس النظام القيمي، وتسهم في استيعاب قيم جديدة وتلاشي أخرى، وتبدل في أولويات النظام القيمي. وهذا من شأنه أن يضفي أهمية خاصة على العوامل الخارجية التي تؤثر على نظم القيم، لا سيما وأن العامل الخارجي لم يعد مقصوراً على الأساليب والوسائل القديمة المتمثلة في التجارة والحروب، بل أسهمت ثورة الاتصالات في تعاضد دور الخارج أكثر من أي وقت مضى.

إن الثقافة السياسية لمجتمع ما هي بمثابة الخريطة الذهنية التي تحدد صورة الفرد كفاعل سياسي مقارنة بغيره من الفاعلين، وتحدد صور العلاقة بينهما ونوعية الأفعال وردود الأفعال المتوقعة من جانبهم³. فهي تؤثر في سلوك الناس سواء أكانوا مواطنين أم قادة أثناء قيامهم بأعمالهم السياسية، أو استجاباتهم لإحداث سياسية. ويطلق البعض على الثقافة السياسية للنخب الحاكمة الثقافة الرسمية أو ثقافة الحكام، بينما ثقافة العامة تعتبر ثقافة المحكومين، ونظراً لما تمتلكه النخب الحاكمة من أدوات قهر ممثلة بالسلطة، وموارد فإنها تعتبر مسؤولة إلى حد كبير عن نمط الثقافة السياسية السائدة في مجتمعاتها، عبر إشاعة القيم المحبذة لديها. فالنظم السياسية الديمقراطية تعمل على إشاعة القيم المعززة للديموقراطية، بينما يكون هم الأنظمة الاستبدادية إشاعة القيم التي تكفل ديمومة هذه الأنظمة، مع ضرورة ملاحظة أن ثورة تكنولوجيا الاتصال وعصر العولمة، قد عززت من دور المنظمات الدولية عبر اتساع نفوذها وتدخلها في شؤون

¹ د. عبد السلام نوير: التحول الديمقراطي في المغرب، بحث مقدم إلى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 9.

² المصدر السابق، ص 9.

³ توفيق السيف: الاستبداد.. البات إعادة انتاجه وسبل مواجهته - تطبيق على المملكة العربية السعودية. بحث منشور على موقع الجزيرة نقلاً عن The Journal of Politics, Almond, Gabriel, Comparative Political Systems, vol. 18, issue 3 (August 1956), 391-409: p 398.

الدول، واتاحت لوسائل الاتصال تجاوز الحدود الجغرافية، مما يعني إضافة مؤسسة أخرى لصناعة القيم باتت تشكل تهديدا للأنظمة التسلطية. لذلك فإن إحدى الطرق لوضع خارطة لثقافة الأمة السياسية هي وصف توجهات المواطنين على المستويات الثلاثة للنظام السياسي وهي: النظام، العملية السياسية، والسياسة. فعلى مستوى النظام، لا بد من فهم رؤى المواطنين والقادة تجاه القيم التي تعزز تماسك النظام، أي التي تحقق شرعية هذا النظام، وطريقة وصول القادة للحكم، والتزام المواطنين بالقانون والنظام، وعلى مستوى العملية السياسية يتم النظر إلى ميول المواطنين للمشاركة في العملية السياسية، وعلى المستوى السياسي يتم التركيز على فهم السياسات التي يتوقعها المجتمع من الحكومة، وما هي الأهداف وكيف تتحقق؟¹.

وبالنظر إلى المنطقة العربية، فإنه يلاحظ أنها تتميز بأن نموذج الحكم السائد في الدول العربية هو النموذج الاستبدادي، لدرجة أصبح بعض الكتاب يعتبرون الاستبداد خصوصية عربية. كما يتردد باستمرار أن الأنظمة العربية قد نجحت في تجاوز موجة التحول الديمقراطي التي اجتاحت دول أوروبا الشرقية في نهاية القرن الماضي. فيما تظهر هذه الأنظمة بسالة غير عادية في مقاومة استحقاق الإصلاح كحاجة داخلية، ومطلب خارجي ربما يخفي أجندة خاصة بالمطالبين به. فهل تتميز المنطقة العربية بالاستعصاء بالإصلاح؟، بمعنى هل هناك مناعة عربية ضد الديمقراطية؟، على حد تعبير بهي الدين حسن، بالاستناد إلى أن 75% من سجناء الرأي العام هم عرب، رغم أن العرب لا يشكلون سوى 10% من سكان الأرض². وهو ما يشير إليه د. سعد الدين إبراهيم الذي يرى "أن هناك شيئا في الثقافة العربية، أما أنه يعادي الديمقراطية صراحة أو لا يعطيها أهمية مركزية في منظومة القيم والمعايير السائدة في مجتمعاتنا"³. بينما يصف السيد يسن الثقافة العربية بأنها "ثقافة استبداد قائمة على أساس استبداد الحكام وخضوع المحكومين"⁴.

¹ جابريل إيه. الموند، جي بنجهاوم باويل الابن (ترجمة هشام عبد الله): السياسات المقارنة في وقتنا الحاضر - نظرة

عالمية (عمان، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، ترجمة الطبعة الخامسة 1998)، ص 69.

² <http://www.kefaya.org/reports/0310feesh.htm>

³ د. ثناء فؤاد عبد الله: اليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي، بحث منشور على موقع الجزيرة <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/4D4687A4-DA2C-4F5E-ABB4-A4A99C5DAA38.htm>

نقلا عن سعد الدين إبراهيم: المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي - كتاب الديمقراطية (القاهرة، مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، ديسمبر 1991)، ص 9.

⁴ مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 292، نقلا عن السيد يسن: العرب على مشارف القرن الواحد - كراسات استراتيجية (القاهرة، مركز الدراسات الاستراتيجية بالاهرام، السنة 11، العدد 98 (2001)، ص 32.

ويعيد البعض إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي إلى الموروث الثقافي، لذلك يرى حسن حنفي "أن أزمة الحرية والديموقراطية في واقعنا المعاصر إنما تمتد جذورها إلى الموروث الثقافي في الوعي القومي، وما تبقى فيه من تصور هرمي أو مركزي أو راسي للعالم، يعطي الأعلى ما يسلبه من الأدنى. الأعلى يأمر والأدنى يطيع كما هو معروف في الثنائيات التقليدية الموروثة.."¹. ويؤكد هذه المسألة علي اسعد وطفة الذي يعتبر أن "الثقافة العربية تعاني من العلاقات الاجتماعية التي تأخذ طابع الإكراه والقهر والتسلط، التي تضرب جذورها في العائلة والمدرسة والحياة العامة"، ويضيف أن "السمة التسلطية تعود إلى الطبيعة الأبوية للمجتمع العربي"².

لقد تم إرجاع فشل الديمقراطية في المنطقة إلى العديد من الأسباب والتي تبدو في كثير من الأحيان غير منسجمة مع بعضها، ولعل احد التفسيرات المتداولة في الغرب هو أن الديمقراطية غرسة بطيئة النمو، تطورت في الغرب بصفة تدريجية عبر قرون عديدة، وليس من المتوقع ازدهارها عند نقلها إلى تربة شرقية معادية، يصفها شارل عيساوي بأنها لم تولد منذ فجر التاريخ سوى الطغيان والاستبداد³. ويتفق ايلي قدوري مع هذه الرؤية حيث يرى انه "ليس هناك في التراث السياسي الإسلامي شيء مما يجعل أفكارا منظمة كالحكم الدستوري والتمثيلي أليفة أو قابلة للفهم"⁴. وإذا كانت الصورة كذلك، أليست هي ذات الثقافة التي خرج من رحمها مشروع محمد علي؟ ثم أليست هي ذات الثقافة التي تربي عليها الأفغاني، ومحمد عبده، ورفاعة الطهطاوي، وشبلي شميل، والبستاني، وخير الدين التونسي، وجمال عبد الناصر؟. كذلك أليست هي الثقافة التي أنجبت مئات المفكرين المطالبين بالديموقراطية وتداول السلطة وإطلاق الحريات؟ ألا

¹ د. ثناء فؤاد عبد الله: م.س.ذ. نقلا عن حسن حنفي: قراءة جديدة للكواكبي في: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وجهات نظر، العدد 37 (فبراير 2002)، ص 24.

² المصدر السابق، نقلا عن علي اسعد وطفة: بنية السلطة واشكالية التسلط التربوي في الوطن العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص 23، 24.

³ شارل عيساوي (ترجمة د. عبد الوهاب حميد رشيد - باحث عراقي، مراجعة د. حسن عبد الله بدر - أكاديمي عراقي): الاسس الاقتصادية والاجتماعية للديموقراطية في الشرق الاوسط، منشور على موقع <http://www.uluminsania.net/al70.htm> تاريخ الدخول 2005/1/23.

⁴ د. ثناء فؤاد عبد الله: م.س.ذ. نقلا عن ايليا حريق: التراث العربي والديموقراطية - الذهنيات والمسالك، المستقبل العربي، السنة 22، العدد 251، (يناير 2000)، ص 8.

يعني ذلك أن العقل العربي لم يخلق نهائياً على ما يسميه الجابري المماثلة بين الإله والأمير¹؟ وبالمقابل، ألم يكن الغرب هو الذي أجهض مشاريع النهضة العربية بدءاً بمشروع محمد علي، ثم إبراهيم باشا، وعبد الناصر وأخيراً من هدم دولة العراق؟.

ومن النظريات الشائعة في الدراسات الاجتماعية لتفسير الاستبداد الشرقي، هي نظرية نمط الإنتاج الآسيوي التي تربط بين التسلط السياسي والبيئة النهرية. وتعود هذه النظرية إلى القرن التاسع عشر، حيث لاحظت مجموعة من الاقتصاديين الاشتراكيين والكلاسيكيين أن دولاً تعيش على الأنهار وزراعة الري تشترك في ملامح سياسية واجتماعية تصل إلى حد الاستبداد. بمعنى أن هذه النظرية تقوم على أساس حتمية بيئية تعتبر أن الجغرافية الطبيعية مسؤولة عن التنظيم السياسي في البلدان النهرية مثل مصر والعراق وفارس والصين والهند. ومنطلق النظرية أن تنظيم الري في هذه البلاد يستدعي تعبئة عمالة ضخمة، وتقسيم العمل فيما بينها، وهذا يحتاج إلى سلطة قوية للقيام به، الأمر الذي يمنحها القدرة على التحكم في توزيع المياه، وإخضاع المواطنين، وآلا ساد قانون الغاب. وبذلك تكون السلطة وسيطاً بين البيئة والإنسان، وهو ما ينعكس على الثقافة السياسية التي تعلي من شأن القيادة والسلطة إلى حد العبادة كما هي مصر الفرعونية، وتعظم من منظومة القيم القائمة على الخضوع والطاعة المطلقة للسلطة. فمقابل وظيفة السلطة يتنازل الفلاحون عن حرياتهم، مما أدى لتمكين الحاكم من السيادة على الفلاح، على خلفية عقد اجتماعي بينهما، يتنازل بموجبه الطرف الضعيف عن حقوقه وحرياته، بينما الحاكم يقوم بحماية الفلاح من أخطار النهر ويضمن له إمكانية الاستفادة من مزاياه. وقد تكفل عامل الزمن بتحويل أساليب الإكراه من وسيلة لتنفيذ الأعمال الضرورية إلى وسيلة للحفاظ على الحكم وإدامة السلطة². ويبدو أن من الأهمية بمكان التأكيد على أن منطق حتمية نمط الإنتاج الآسيوي يقرر مصير النظم السياسية للمجتمعات النهرية، ويضعها أمام خيار قدرتي استبدادي لا محيص لها عنه، هو منطق يمكن إثارة الكثير من الجدل حوله، وذلك باعتبار أن الثقافة السياسية تتصف بالتغير المستمر تبعاً

¹ المصدر السابق، نقلاً عن محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، نقد العقل العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص 356.

² عاطف السعداوي: روافد الاستبداد في الثقافة المصرية وحدود الديمقراطية المنتظرة، بحث مقدم لمشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، اللقاء السنوي الرابع عشر بتاريخ 2004/8/28، منشور على موقع <http://www.arabrenewal.com/index.php?AI&AIO=5766> تاريخ الدخول 2005\5\18.

للعديد من العوامل، ولا تتصف بالجمود والثبات والتحجر، إلى جانب أن مجتمعات نهريّة تمكنت من تشييد ديموقراطيات رغم معاناتها من الاستبداد لفترات ليست بالقصيرة. ثم إذا كانت هذه النظرية ما زالت صالحة، وهي غريبة المنشأ، فأى منطق في الدعوات الغربية للدمقرطة والإصلاح السياسي في هذا الجزء من العالم؟. وهذا لا يعني بأي حال التقليل من تأثير نمط الإنتاج بشكل عام على البنية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات، ولكن المسألة هي في حتمية نمط معين وبناء قدرية تاريخية على أساسه.

وبالعودة إلى الإرث الإسلامي، فإنه يلاحظ أن الخلفاء الراشدين كانوا يعدون أنفسهم خلفاء للرسول عليه الصلاة والسلام، في تفسير أمور الرعية، لذلك يقول أبو بكر رضي الله عنه في خطبة له، "أيها الناس، إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسدوني"¹. وتلاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الخليفة الثاني في تاريخ الدولة الإسلامية، على نفس المنهج، حيث قال في خطبته المشهورة "من رأى منكم في عوجاجا فليقومه" ليعلنها أحد المسلمين واضحة صريحة قائلاً "والله لو رأينا فيك عوجاجا لقومناه بسيوفنا". إلا أن الخلافة تحولت في العصر الأموي إلى ملك موروث على يد معاوية الذي استهل عهده بخطبة جاء فيها، "فاني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكن جالدتكم بسيوفي هذا مجالدة"². وقد شاع في عهد بني أمية استخدام مصطلح "الوالي" و "الأمير" بدلا من العامل دلالة على السلطة، وبشكل عام فقد اتسم حكم الأمويين بالفردية، والبعد عن الشورى، وعدم مسؤولية الخليفة أمام الشعب، ووراثة الحكم وانحصارها في البيت الأموي، وحرية تصرف الخليفة في أموال الدولة لصالح حكمه. كما سار العباسيون على ذات المنهج، فهذا أبو جعفر المنصور يخطب بالمسلمين في أحد أيام عرفة قائلاً: "أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوقيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه، اعمل بمشيئته، واقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه، وقد جعلني الله عليه قفلا إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقسم فيئكم وأرزاقكم فتحني، وإذا شاء أن يقفلني أقفلني.

¹ محمد جمال طحان: طبائع الاستبداد وقابليات الاستعداد، بحث منشور على موقع

<http://www.alwihdah.com/view.asp?cat=1&id=788>

² محمد هلال الخلفي: جذور الاستبداد في الحياة السياسية المعاصرة، بحث منشور على موقع

<http://www.libyaforum.org/index.php?option=content&task=view&id=1426&Itemid...>

تاريخ الدخول 2005/1/13، نقلا عن محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، م.س.د. ص 236 وما بعدها.

فارغبوا إلى الله أيها الناس وسلوه في هذا اليوم الشريف.. أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد، ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم ويفتحني لاعطيائكم وقسم أرزاقكم بالعدل عليكم، انه سميع مجيب"¹. أما العثمانيون فقد تلقبوا بلقب السلطان، وشهد العهد العثماني أحلك فترات الاستبداد في تاريخ الأمة، والتي وصلت ذروتها في ظل سياسة التتريك بما يتضمنه ذلك من محو للهوية الثقافية العربية.

لقد ساد تاريخ الدولة الإسلامية أن الحاكم مسؤول أمام الله وحده، وضميره، الأمر الذي يعني إلغاء دور الشعب في صنع السياسات واتخاذ القرارات. أما طريقة تسلم الحكم، فقد كانت تتم في صدر الإسلام عن طريق الشورى التي ظلت مستمرة بعدها عن طريق البيعة، رغم ما اعترى المفهوم من تبدل في المضمون، حيث كانت البيعة بعد استيلاء الأمويين على الحكم شكلية، و"لم تكن الجماعة، في رأي معظم المفكرين، لتمنح السلطة بالبيعة، بل لتقبل بها. وهذا ما استلزم أن تكون طاعة الحاكم واجب الجماعة الأول نحوه"². وتكريسا لقيم الخضوع والطاعة، فإذا كان "أئمة العصور الباكورة يقولون أن واجب الطاعة يبقى قائما ما دام الحاكم لا يأمر بما يخالف الشريعة. لكننا سنرى أن التفكير قد مال، في العصور المتأخرة إلى تحويل الطاعة إلى واجب مطلق، لا بل إلى اعتبار الحاكم الظالم خيرا من انعدامه أصلا، ولم يبق بين المتأخرين سوى أقلية تجيز الثورة"³. وحسب النظريات التقليدية كما وردت عند الماوردي، وابن حنبل، وابن تيمية، وابن عبد ربه، أن الخليفة أو السلطان "هو حمى الله في بلاده وظله الممدود على عبادته"، "إمام عادل خير من مطر وابل، وإمام غشوم خير من فتنة تدوم"، إن "طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله" وانه "إذا كان الإمام عادلا فله الأجر وعليك الشكر، وإذا كان الإمام جائرا فله الوزر وعليك الصبر"⁴.

¹ المصدر السابق، نقلا عن الجابري ص 338.

² البيرت حوراني: م.س.ذ. ص 15.

³ المصدر السابق، ص 15.

⁴ د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، م.س.ذ. ص 241.

بمعنى أن إرثا دينيا عريقا قد عمل على تكريس قيم الطاعة والخضوع في مواجهة منطق التغيير السياسي، بينما يتم إفراغ مقولة "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" من مضامينها التغييرية، بحيث تقتصر على البعد الشعائري. وتضيف فريال مهنا أن هذه القيم قد جعلت من الاختلاف مسألة سلبية في الذهنية العربية، تحت عنوان الحرص على السلم الاجتماعي، الأمر الذي اجتاحت المجال لشيوع مقولات "نبذ الاختلاف والفرقة" و "وحدة الكلمة والصف" في الأدب السياسي العربي، في ظل مجتمعات ينعدم فيها الحوار المأسس والتعددية المقنونة¹. لذلك ظل الإسلام أداة ميسورة تستخدمها الأنظمة الاستبدادية لتبرير سياساتها ووجودها غير الشرعي، والتعمية على مظالمها، كما جرى الخلط المتعمد بين الحاجة إلى وجود سلطة باعتبارها من مقتضيات الوجود الإنساني ذاته، وبين القبول بتلك السلطة حتى لو كانت استبدادية، بمعنى أن توظيف الإسلام في العمل السياسي أو الخلط بين الدين والسياسة لم يكن يوما محصورا في الحركات الإسلامية، بل إن الأنظمة السياسية تعمل على احتكار إدارة المجال الديني ومراقبة الخطاب الديني وتوجيه مضمونه بما يخدم دعم شرعيتها. ولكن بالمقابل ظل الإسلام أيضا عامل التجميع الأبرز للأمة حتى الحرب العالمية الأولى، حيث "ظلت الثورات العربية المضادة للغرب تتخذ طابعا إسلاميا جهاديا إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، كثورة عبد القادر الجزائري (1832-1847)، والثورة المهدية في السودان (1881-1898)، والثورة السنوسية في ليبيا (1912-1917)، وحركة الحزب الوطني في مصر (1905-1908). إلا أنها مع سنوات الحرب العظمى وبفعل حركة التقسيم الغربية ومؤثرات التطور الحديث، وتسرب الضعف للكيان الإسلامي الجامع، بدأت تتخذ طابعا عربيا ووطنيا محليا، ولربما بقي الإسلام عنصرا من عناصرها ولكنه لم يعد طابعها المميز والمهيمن. ينطبق ذلك على الثورة العربية في الحجاز 1916، والثورة المصرية 1919، وثورة العشائر العراقية 1920، والثورة الوطنية السورية 1925². ويضيف الأنصاري أن إلغاء الخلافة وتقسيم المشرق العربي إلى دويلات أحدث تعارضا بين الانتماء العقيدي الإسلامي التاريخي، والولاء المفترض للوطن المحلي، وهو ما أدى

¹ د. فريال مهنا: لا ديمقراطية في الشورى (دمشق - بيروت، دار الفكر - دار الفكر المعاصر، 2003) ص 22.

² د. محمد جابر الأنصاري: تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي 1930-1970 (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1980) ص 112.

إلى ارتداد للولاء العشائري والطائفي والمذهبي¹. وهو ما يثير المخاوف في ظل العولمة، والسياسات الأمريكية تجاه الوطن العربي والثقافة العربية، ولعل الانكفاء إلى البعد الطائفي في العراق يشكل دليلاً لما يمكن أن تؤول إليه المنطقة.

وتعتبر عادة الخضوع للسلطة والمبالغة في احترامها والخوف منها إحدى معالم الثقافة السياسية العربية، حيث ترسخ في التراث الشعبي العربي انه "سلطان من لا يعرف السلطان" فيما بلغ "احترام المصريون القدماء لحكامهم، ومهابتهم لهم، إلى درجة رفعهم إياهم إلى مصاف الألوهية، فكان الملك يسمى بـ "المعبود الطيب"، فهو اله في بعض الأحيان أو ينحدر من سلالة الآلهة في أحيان أخرى"². وقد انتقلت ظاهرة عبادة السلطة من جيل إلى جيل عبر عمليات التنشئة، لتتجاوز الشعب وتمتد إلى النخب الحاكمة، بحيث يعبد كل مسؤول من هم أعلى مرتبة منه، وصولاً إلى الحاكم الذي لا وجود لمن هو أعلى منه، على عكس النظم الديمقراطية التي يخشى الحاكم فيها سلطة شعبه³. ومن النتائج المنطقية المترتبة على ظاهرة الخضوع للسلطة هي السلبية السياسية أو ضعف مستويات المشاركة السياسية، فالسلطة السياسية هي التي تقرر وتنفذ، ويفقد المواطن بالتالي الدافع للمشاركة.

ويبدو أن بنية المجتمع العربي كمجتمع أبوي تركز منظومة من القيم السياسية تؤدي إلى ضعف المشاركة السياسية، حيث "تقوم نظرية المجتمع الأبوي على مبدأ الطاعة المطلقة للسلطة الأعلى، وذلك على عدة مستويات تبدأ بالعائلة وتنتهي بسلطة الدولة، بما يشكل في النهاية بنية العلاقات الاجتماعية وبالتالي السياسية في المجتمع الأبوي. والعائلة هي أصل هذا النظام وهي حجر الزاوية والمحتوى الأساسي للبنى الداخلية لهذا النظام، فتمط العلاقات السائدة في الأسرة يفسر إلى حد كبير علاقات السلطة والهيمنة والتبعية في المجتمع"⁴. وفي مثل هذا النظام، فإن غرس قيم الطاعة تكون على رأس اهتمامات نظام التنشئة، فيما لا يشارك أعضاء الأسرة

¹ المصدر السابق ص 112.

² عاطف السعداوي: روافد الاستبداد في الثقافة المصرية وحدود الديمقراطية المنتظرة، بحث مقدم إلى مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، في إطار اللقاء السنوي الرابع عشر بتاريخ 28\8\2004، تحت شعار الاستبداد وحكم التغلب في أنظمة الحكم العربية المعاصرة، منشور على موقع

<http://www.arabrenewal.com/index.php?rd=AI&AIO=5766> تاريخ الدخول 18\1\2005.

³ المصدر السابق

⁴ المصدر السابق، نقلاً عن هشام شرابي: النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991) بدون ذكر رقم الصفحة.

بالقرارات رغم تعلقها بحياتهم ومستقبلهم. وفي المجتمع الأوسع، وعلى أرضية هذه الفلسفة يجري تعميم دور الأب "إلى العمل (يتصرف رب العمل مثل رب الأسرة) والتربية والسياسة والعبادة (الأستاذ والحاكم ورجل الدين اباء، والتلامذة والمواطنون والمؤمنون أبناء"¹. لهذا ليس غريبا أن تتضمن الأدبيات السياسية العربية مسميات للحاكم مثل رب الأسرة الأردنية أو المصرية، أو أن يخاطب زعيم بالوالد أو كبير العائلة...الخ.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الثقافة السياسية العربية شأنها شأن الثقافات السياسية لدى الأمم الأخرى، تحتوي الايجابي كما تحتوي السلبي، فقد جمع رواد النهضة العربية بين الثقافة السياسية، في إطار جهودهم لتغيير المجتمعات، والنظم السياسية. حيث قام الأفغاني بإعادة فهم العقائد من أجل مقاومة الاستعمار والاستبداد، ونقد إساءة تفسير القضاء والقدر بمعنى التواكل، وأعاد تفسيرها عبر إشاعة قيم الشجاعة والإقدام والاستشهاد، وعلى أساس أفكاره قامت الثورة العربية في مصر، وانطلقت أحزاب وطنية. بينما ما زالت الأفكار الليبرالية للطهطاوي وخير الدين التونسي والتي قامت على أساسها ثورة 1919 في مصر، رغم وضع نهاية للدولة الليبرالية بفضل الثورات العربية في النصف الثاني من القرن الماضي، تعبر عن واقع وممارسات سياسية دفاعا عن حرية المواطن وحقوق الإنسان وديموقراطية الحكم². ويرى حسن حنفي أن التيارات الإصلاحية العربية، وعلى الرغم من اختلافاتها، إلا أنها تعايشت وتجاوزت دون أن يدعي أي منها امتلاك الحقيقة المطلقة، وعاشت مصر فترة حكم ليبرالية بعد تأسيس أول برلمان فيها في سبعينيات القرن التاسع عشر، وحتى ثورة 1952³.

وبعد الحرب العالمية الثانية، ساد شعور لدى العرب بخيبة الأمل، فلم يحقق الاستقلال الأهداف المرجوة منه بل ثبت التجزئة بدل الاتجاه نحو الوحدة، فيما تحولت المؤسسات التي أسستها الشعوب لتخدمها إلى أدوات ضدها، "وتبين للشعوب أن الاستعمار لا زال مسيطرا مباشرة أحيانا، ومن خلال الطبقات الحاكمة أحيانا أخرى. كما اتضح أن المؤسسات شبه الديمقراطية بمجالسها ودياناتها وشعاراتها وممارساتها هزيلة ومزيفة ومغلقة، فلم تتغير فيها طبائع الاستبداد ولم تحد

¹ د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1984) ص 448.

² د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية، م.س.ذ. ص ص 183-184.

³ المصدر السابق، ص 196.

من سيطرة الإقطاعيين وحكم العائلات التقليدية¹. وقد زاد من خيبة الأمل إقامة إسرائيل في قلب الوطن العربي (فلسطين)، وانهزام الجيوش العربية أمام الكيان الإسرائيلي الناشيء فيما بات يعرف بالنكبة عام 1948، لذلك لم يكن غريبا أن تشهد المنطقة العربية منذ بداية النصف الثاني من القرن الماضي العديد من الانقلابات العسكرية (العراق، سوريا، مصر، ليبيا، الجزائر.. الخ.

وعلى الرغم من أن هذه الانقلابات قد جاءت على خلفية رفض احتكار السلطة من قوى تقليدية مستلبة الإرادة لصالح الاستعمار القديم، بمعنى أن انتزاع السلطة من النخب الإقطاعية كان يفترض بناء سلطة شعبية تفتح المجال للتمثيل الديمقراطي الحر، والتعددية السياسية، في ظل قضاء مستقل ونزيه، وإطلاق الحريات، إلا أنها اكتفت بإصلاحات طفيفة، ولم تتيح المجال للمشاركة الشعبية، وألغت الأحزاب لعدة عقود لدى البعض فيما لا زال التحزب خيانة في ليبيا، وحرمت الشعب من حرياته وحقوقه المدنية، ولم تحقق شعار العدالة الاجتماعية الذي رفعته، وكشفت عن نزعة تسلطية احتكرت في ضوئها وسائل الإعلام والثقافة والتعليم، في ظل افتقار إلى رؤية لإصلاح أوضاعها، وكان بقاؤها هو العامل الحاسم لرسم سياساتها الداخلية والخارجية، وتحول في كل الأحيان الحزب القائد الذي خاض غمار الثورة- الانقلاب، إلى حزب القائد الذي ذابت فيه الدولة والحزب باعتباره الملهم العبقري الرمز، صاحب الرؤية الثاقبة، وباني نهضة الأمة... الخ من الأوصاف التي تعج بها الأدبيات السياسية العربية سلطوية التوجه². ففي ظل حكم عبد الناصر لمصر حل شعار التنوير محل شعار التنوير، حيث انشغل الشعب بالحزب الواحد، والرأي الأوحده، وربما تنازل الشعب عن حرياته من زاوية الثقة بالقيادة الثورية، إلا أن تجربة هذه القيادة تعثرت على اثر هزيمة حزيران 1967، وما تلاها من موت عبد الناصر عام 1970، مما اتاح المجال للارتداد الساداتي فيما بعد، لتخسر مصر التنوير والتنوير³.

¹ د. حليم بركات: م.س.ذ. ص 430

² لمزيد من التفاصيل، انظر: عبد الاله بلقزيز: نظام الاولويات لاهداف المشروع الحضاري، في، مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 910 وما بعدها، كذلك د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، م.س.ذ. ص 291 وما بعدها.

³ حسن حنفي: م.س.ذ. ص 196.

لقد حرصت الانقلابات العسكرية على إطلاق شعارات تلامس تطلعات الشعوب في الحرية والتخلص من بقايا الاستعمار، واعتبار قضية فلسطين هي قضية العرب الأولى، وذلك في سياق البحث عن مصادر لفرض شرعيتها السياسية، الأمر الذي خلق مسوغات للتأسيس لثقافة طوارئ شملت، وما زالت، ركنا أساسيا في الثقافة السياسية التي تروج لها هذه الأنظمة، ومحورها أن الأمة في حالة حرب، والتي وان انتهت عبر الولوج في مرحلة سلام، إلا أن المخاطر تظل تحقق بالأمة، مما يستدعي الإبقاء على حالة الطوارئ. وكما هي كافة الأعمال غير المحببة، ربما تبدأ بمسوغ منطقي، لتتحول إلى احتراف، فالقائل دفاعا عن النفس قد يجد نفسه وقد تحول إلى الاحتراف مما يفقده منطقية وشرعية مبرره الأصلي، وفي حالة الأنظمة فإن المخاطر المحدقة بالأمة، تتطلب وحدة الصف، وكان الاختلاف ليس حقا للناس. وتصل الأمور إلى الحد الذي يضع "الخروج عن الصف" صاحبه في خانة أعداء الأمة، حتى لو كان الخروج عن الصف يأخذ شكل المطالبة بالمشاركة السياسية أو يحمل مضامين الروح النقدية. بمعنى أن الأنظمة عملت على تكريس ثقافة سياسية تعتبر أن مجرد تأييد المعارضة هو خروج عن الإجماع الوطني. وبذلك تكون الأخطار التي تواجه الأمة ضرورة لخلق حالة من التماسك للخطاب السياسي للنظام، وفي ذات الوقت ضرورة للدعاء بامتلاك النظام الحقيقة، مما يخدم عقلية الإقصاء بحجة الخروج عن الإجماع الوطني، وضمان ديمومة حالة الطوارئ ذاتها. فالتخاطر الشامل يتيح المجال للتنمية على الأخطاء بالأخطار، وتصبح المطالبة بالمساءلة تشكيكا بالقيادة ووقفا في صف الأعداء.

إن افتقار الأنظمة العربية للشرعية يخلق لديها الإحساس الدائم "بالقلق والخوف الدائم، وتحاول التركيز على أنها قوية وراسخة، وتحاول الاستعمال القسري والتعسفي للقوة في مواجهة أي معارضة سياسية أو اجتماعية"¹. والشرعية تفترض إقامة السلطة وممارستها وفق قواعد الدستور، ووجود حالة من الرضى المجتمعي بهذه السلطة². وبالتالي تصبح الشرعية هي البديل

¹ د. خميس حزام والي: اشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية مع إشارة إلى تجربة الجزائر، سلسلة أطروحات الدكتوراة (44)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003)، ص 54.

² المصدر السابق، ص 28. نقلا عن حسين علوان حسين: الشرعية الثورية والشرعية القانونية - رسالة ماجستير غير منشورة، (بغداد، جامعة بغداد - كلية العلوم السياسية، 1983) ص ص 185 - 186.

الأكثر إنسانية لقواعد الإكراه في ممارسة الحكم. فإذا اعتقد الناس انه يتوجب عليهم إطاعة القوانين، فإن شرعية النظام تكون عالية، وإذا كان سبب إطاعة القوانين ناتج عن الخوف فإن الشرعية تكون متدنية، لذلك تحاول كافة الحكومات ترسيب القناعة في منطق شعوبها بإطاعة القوانين، وأن من حق السلطة استخدام القوة ضد من يقاومها، والحكومات ذات الشرعية العالية تكون اشد فاعلية في وضع السياسات وتنفيذها¹. وفي الحالة العربية يبدو أن الإذعان للسلطة مرده إلى ما تملكه السلطة من أجهزة عنف وأساليب قهر وتهديد مصادر الرزق، وليس فقط إلى ثقافة الخضوع والطاعة.

وفي إطار افتقار الأنظمة العربية للشرعية السياسية وعلاقة ذلك ببنيته الاستبدادية يشير نصر محمد عارف إلى عدة مستويات²:

- الدول العربية المعاصرة تأسست إما كلياً أو جزئياً على مصدر خارجي للشرعية، حيث أن قوى الاستعمار قد رسمت خريطة المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى، بما يعني إعادة تعريف الكيانات السياسية التاريخية وإعادة تعريف حدودها وتركيب شعوبها. وباعتبار أن هذه الدول ليست نتيجة شرعية لحركة المجتمع وصيرورته، فهي تسعى لتجريد المجتمع من قواه الذاتية لضمان استمرارها. لذلك لم تكن مسألة الاعتماد على الاستعمار القديم أو وريثه الحالي كمصدر لشرعية الوجود أمر خارج السياق، وتجلّى ذلك عبر اتفاقيات دفاع مشترك ضد احتمالية التهديد من طرف عربي آخر، أو الداخل نفسه. بينما يتجلّى هذا الأمر حالياً عبر التنسيق من أجل الإصلاح.

- شرعية الاستمرار والتوريث - لم يكن سهلاً على العديد من الأنظمة العربية الاستبدادية الاستمرار دون الانتقاء على العامل الخارجي. ويبدو أن تغيراً قد طرأ على آليات هذه المسألة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة، إذ أضافت إمكانية التدخل الأمريكي استحقاقات جديدة تسعى الأنظمة من خلالها لاسترضاء الولايات المتحدة كمصدر لشرعية الاستمرار، ناهيك

¹ جابريل إيه. الموند: م.س.ذ. ص ص 69-70.

² د. نصر محمد عارف: الأبعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية - جدلية الداخلي والخارجي، ورقة بحثية مقدمة إلى مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية - اللقاء السنوي الرابع عشر بتاريخ 28\8\2004، تحت عنوان الاستبداد وحكم التغلب في أنظمة الحكم العربية المعاصرة.

عن شرعية التوريث المستحدثة في الجمهوريات العربية، وسواء تم ذلك عبر التعاطي بشكل أو بآخر مع سياسات الإصلاح الأمريكية، أو من خلال منطق الاستسلام الوقائي كما جرى في ليبيا، فإن الثابت أن الأنظمة تسعى لتثبيت شرعيتها من خلال واشنطن. وهذا الأمر يستدعي بالضرورة مزيداً من الاستبداد في الداخل من خلال التماهي مع شعارات من قبيل الحرب على الإرهاب والتصدي للتطرف والتعصب الديني.

يذكر أن تنامي إدراك الأنظمة العربية لتأكل شرعيتها في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن المنصرم، وذلك نتيجة الفشل المتراكم في مجال حماية الاستقلال الوطني، أو إنجاز التنمية، أو تحقيق الديمقراطية أو المشاركة السياسية، كل ذلك قد دفع الأنظمة لحل هذه الإشكالية بالنزوع من ناحية لتعددية سياسية تحت السيطرة، بمعنى إتاحة المجال للمعارضة للتعبير عن نفسها، والإحياء الشكلي بإمكانية تداول السلطة، وممارسة القمع وتكميم الأفواه ضد جماعات سياسية ظلت خارج دائرة المشروع السياسية مثل الحركات اليسارية والإسلامية¹. إن ذلك من شأنه أن ينعكس على الحياة السياسية معبراً عن نفسه في انخفاض معدلات المشاركة السياسية، في ظل شيوع ثقافة الخوف والقهر من ناحية، لدرجة أصبحت فكرة السياسة بمعنى الاهتمام والانخراط بالشأن العام هي فكرة كريهة في الثقافة السياسية العربية. ومن ناحية أخرى فقد ترسب في ثقافة المعارضة رفض سلطة الحكم، وبالتالي استبعاد فكرة المشاركة وقبول الآخر. بمعنى أن هذه الأحوال قد رسخت ظاهرة عدم قبول الآخر لدى المعارضة والسلطة، واستبعدت بالتالي قيم المساومة والحوار، مما انعكس سلباً على العمل السياسي عبر إقصاء المعارضة واشتداد سطوة السلطة.

وفي ضوء ما ورد أعلاه، فهل يعني ذلك التسليم بقدرية هذا النمط من الثقافة السياسية السائدة في الوطن العربي؟، وهل يمكن للواقع العربي أن يبقى أسيراً للتاريخ؟. إن من الأهمية بمكان، الإشارة إلى أن وجود مراحل استبدادية في تاريخ أية أمة وثقافة، لا يعني أن يبقى الاستبداد متحكماً في هذه الأمة إلى ما لا نهاية، والا فكيف يمكن فهم وجود أمم ديمقراطية في العالم حالياً رغم أنها مرت بمراحل ربما اشد ظلامية مما عانى منه الوطن العربي؟، على أن هناك ضرورة إلى عدم

¹ د. خميس حزام والي: م.س.ذ. ص 77، كذلك عبد النور عنتر: إشكالية الاستعصاء الديمقراطي في الوطن العربي، في، ابتسام الكتبي وآخرين: الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (30) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004) ص ص 63 - 64.

المغالاة في مسؤولية الثقافة السياسية العربية عما تعيشه الأمة من استبداد، رغم أن البعض يحاول استعارة مقولة مالك بن نبي بشأن "القابلية للاستعمار" وإطلاق مقولات من قبيل "القابلية للاستبداد"، و "الاستعصاء على الديمقراطية". لذلك يرى نصر محمد عارف أن الاستبداد "يوجد بالفعل حين تتوفر شروطه، أو بعبارة أخرى يوجد ويتحقق واقعا إذا أعطى الطرف الذي يمارس عليه الاستبداد فرصة للمستبد بالتنازل عن كرامته ومكانته وحقوقه"¹، ويرى الكواكبي انه "من الأمور المقررة طبيعة وتاريخا انه ما من حكومة عادلة تأمن المساواة والمواخاة بسبب غفلة الأمة أو تتمكن من إغفالها، إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها إحدى الوسيلتين العظيمتين: جهالة الأمة والجنود المنظمة، وهما أكبر مصائب الأمة وأهم مصائب الإنسانية"². وتكمن خطورة عملية السحب الميكانيكي للمقولة بهذا الشكل، في اعتبار أن العامل الذاتي هو المسؤول فقط عن حالة الظلم والقهر والإذلال التي تعيشها الشعوب العربية في ظل أنظمتها، وذلك لما يحمله ذلك من تبرئة لعوامل موضوعية خارجية في الأصل. فقد تعثر المشروع النهضوي العربي في كافة مراحلها بقوة السلاح الخارجي، فمشروع محمد علي لبناء دولة عصرية في مصر والشام، تصدت له القوى الأوروبية في حينه، وتم تحطيم أسطول محمد علي وتدمير جيشه مما اضطره لتوقيع معاهدة لندن. وكذلك انتهى مشروع اسماعيل التنويري في مصر والذي تبنت فيه معالم التعليم والعمران والاهتمام بالفنون والصحافة، بالغزو البريطاني عام 1882، فيما ضربت التجربة الليبرالية التي أعقبت ثورة 1919 في مصر عندما حاصرت القوات البريطانية قصر عابدين، وأرغمت ملك مصر يوم 4 فبراير من عام 1942، على تكليف رئيس وزراء معين بتشكيل الوزارة. ولم يكن مصير المشروع الناصري أفضل حيث تعرض للتحدي في العدوان الثلاثي عام 1956، وفشل الوحدة مع سوريا عام 1961، وكذلك في حزيران عام 1967 عندما احتلت إسرائيل أجزاء من عدة دول عربية بما فيها مصر. وربما شكل ذلك احد الأسباب الكامنة خلف اجتياح العراق وهدم الدولة تحت ذريعة قلب النظام، وما تلا ذلك من سياسات أثارت

¹ د. نصر محمد عارف: الأبعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية- جدلية الداخلي والخارجي، ورقة بحثية مقدمة الى مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، اللقاء السنوي الرابع عشر 2004\8\28، تحت شعار "الاستبداد وحكم التغلب في أنظمة الحكم العربية المعاصرة".

² المصدر السابق، نقلا عن عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعبداد"، تحقيق محمد عمارة، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975)، ص137.

نعرات طائفية تنذر بخطر التقسيم. بمعنى أن العامل الخارجي كان في كثير من الأحيان حاسما في حماية النظم الاستبدادية ومنع محاولات النهوض الحضاري في المنطقة.

فالثقافة السياسية شأنها شأن الثقافة العامة تمر بعملية تغيير مستمرة من خلال إدماج عناصر جديدة، وإعطاء معان جديدة لخبرات متراكمة. ومن الإجحاف بحق الثقافة السياسية العربية، وتحديدًا الموروث الإسلامي كواحد من مكونات هذه الثقافة، أن تعزى له حالة الاستبداد في الوطن العربي، فلو كانت الثقافة السياسية لأية أمة تؤثر في حياتها بشكل نمطي وابدئي، لما أمكن تفسير وصول العديد من الشعوب إلى حالة من الديمقراطية تقوم على التعددية وإطلاق الحريات وفتح قنوات المشاركة السياسية، رغم مرورها بظروف مشابهة للحالة العربية. لذلك يعتبر ايليا حريق أن محاولات اعتبار الذهنيات العربية منافية للديموقراطية فيها كثير من المبالغة، حيث أن التراث العربي يتضمن أفكارا موائمة للديموقراطية وأخرى قابلة للتأقلم، إلى جانب ما يحمل تناقضا صريحا معها¹. أما فؤاد اسحق الخوري فينتجه نحو الاعتقاد أن أنماطا من التفكير والسلوك عند العرب، من شأنها أن تضع حواجز بين العرب والديموقراطية². ويبدو انه من الصعب التسليم بهذا المنطق، إذ كيف يمكن تفسير الحالة الديمقراطية في أوروبا مثلا والتي شهدت في العصور الوسطى عصرا استبداديا ظلاميا من اشد ما عرفت البشرية؟.

والى جانب ما ذكر من خطورة لمثل هذه الفلسفة، فإن تكريسها يقود إلى القناعة بعدم إمكانية التحول الديمقراطي، وهو أمر ربما تضحده تجارب العديد من الأمم والشعوب الديمقراطية، كما تضحده بعض الإصلاحات التي تشهدها عدد من الدول العربية، رغم أنها لم تصل إلى حد التداول السلمي على السلطة، أو إضفاء المشروعية على كافة القوى الراغبة بالمشاركة في صنع السياسات واتخاذ القرارات، وما زالت هذه الخطوات قاصرة عن اعتبارها نماذج ديموقراطية، إلا أن اعتبارها خطوات صغيرة تصلح للتأسيس إلى عملية تحول ديموقراطي، أمر يبدو مقبولا شريطة توفر العديد من الشروط أهمها اقتناع النخب الحاكمة بضرورة السير باتجاه التحول

¹ ايليا حريق: التراث العربي والديموقراطية: الذهنيات والمسالك (في) ابتسام الكتبي واخرين: الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (30) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)، ص 15.

² المصدر السابق، ص ص 16 - 24.

الديموقراطي وفتح قنوات المشاركة السياسية، وليس في إطار رؤية رسمية لتجاوز الضغط الخارجي عبر التركيز على خطوات مظهرية تعكس صورة خادعة عن توجهات هذه النخب.

ومن ناحية أخرى، فإن غياب التداول السلمي على السلطة لم يكن سمة تقتصر على النخب الحاكمة، بل إن الناظر لحال الأحزاب السياسية العربية، لا يحتاج إلى كبير عناء لملاحظة غياب الممارسات الديموقراطية داخلها، الأمر الذي تبرزه أندية زعمائها، تماماً كما هو حال راس النظام في أي بلد عربي. لقد كرس الأنظمة العربية صفة وجود جماعة سياسية تحكم دون أي مجال للتناوب، بينما تستخدم المعارضة في معظم الأحيان إن لم يكن جميعها، بشكل يخدم استمرارية النظام، وهذا يمس مصداقية مثل هذه المعارضة لدى المواطن العربي، الأمر الذي يكرس حالة عزوف المواطنين عن المشاركة السياسية¹. ويضيف والي أن "المؤسسات الرسمية الوسيطة التي كانت تربط بين الأفراد والسلطة فيما مضى، مثل (الاتحادات، الأحزاب... الخ)، قد فقدت استقلالها ومضامينها ومشروعيتها تدريجياً، كما أنها تحولت إلى وسائل تستخدمها السلطة للسيطرة على "المجتمع المدني" بدلاً من أن تكون بمثابة وسائل لتعبئة المجتمع، أو أن تعمل كمراكز مراجعة وضبط لسلطة الدولة"². يضاف إلى ذلك أن عقوداً مضت تمسكت خلالها الأنظمة الثورية العربية بصيغة الحزب الواحد أو الحزب القائد، كبديل عن تشكيل أحزاب سياسية تعرض كل من تجراً على تشكيلها إلى القمع تحت شعارات مختلفة. لذلك استقر في ذهن العربي أن السلطة في الوضع العربي هي حاضنة الدولة وليس العكس، والقضاء على الحاضنة قد يحمل معاني القضاء على وليدها، هذه المفارقة عززت قدرة الأنظمة العربية على الاستمرار في مواقعها عبر تماهي السلطة مع الكيان العام للوطن³. وفي المرجعية التراثية العربية، واستناداً إلى الخبرة التاريخية العربية الإسلامية، فغالبا ما كان مفهوم الدولة يطلق على الأنظمة والأسر الحاكمة وليس على الشعب أو الإقليم، والأمثلة كثيرة مثل دولة الأمويين، والعباسيين، الاغالبة، الادارسة، الفاطميين، البويهيين... الخ، ويفيد المفهوم أيضاً انه يفيد التداول والتغيير، لذلك ترجم روزنتال مفهوم الدولة العربي إلى

¹ د. خميس حزام والي: م.س.ذ. ص 75.

² المصدر السابق: ص 91.

³ المصدر السابق: ص 55، نقلاً عن محمد جابر الانصاري: تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل الى اعادة فهم الواقع العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994) ص 190.

لفظ Dynasty أي سلالة حاكمة، في سياق ترجمته لمقدمة ابن خلدون إلى الإنجليزية، بينما في المرجعية الغربية فإن مفهوم الدولة State مشتق من الثبات والاستقرار¹.

ومن ناحية أخرى فقد كان للطفرة النفطية في دول الخليج في سبعينيات القرن الماضي اثر في تحسين أنظمتها من خلال توفير الاحتياجات المادية لشعوبها، وهو ما أدى إلى غض النظر عن ممارساتها التسلطية. بمعنى أن الريع النفطي قد حرر الدولة من الاعتماد على القوى المحلية المنتجة وجباية الضرائب، لا سيما وأن النظام الاقتصادي يعتمد على إنفاق الدولة التي استثمرت عائدات النفط للسيطرة على النشاط السياسي، فاستطاعت كسب ولاء الفئات الاجتماعية بواسطة سياساتها التوزيعية. وتصف ابتسام الكتبي ما جرى في الخليج بأنه " نوع من المبادلة السياسية، حيث قبلت الجماعة التجارية القديمة- والتي كانت ناشطة في السابق- بالإقصاء السياسي مقابل تدعيم فرصها الاقتصادية والتجارية، فكان الإذعان السياسي ثمنا للتوسع الاقتصادي"². بمعنى أن الدولة الخليجية تمكنت من مقايضة المنافع الاقتصادية بحق المطالبة بالمشاركة السياسية، إلا أنه يلاحظ أن ذلك لم يستطع الصمود طويلا، على عكس ما يقوله لوتشيانى الذي يرى "أن الدولة متى كانت في وضع يمكنها من شراء الإجماع عن طريق توزيع السلع والخدمات لقاء شيء قليل أو لا شيء، فهي لا تكون بحاجة إلى شرعية ديموقراطية، والدولة التي تحصل على ريع يتأتى من الخارج كريع النفط قد تشهد صراعات على السلطة، وقد تشهد انقسامات فئوية ولكن من غير المحتمل أن تشهد مطالبة شعبية بالديموقراطية"³. فمن ناحية أولى أدى تزايد إنفاق الدول الخليجية على التعليم إلى نشوء فئات في المجتمع تدرك حقوقها بالمشاركة السياسية، وتطالب بها. ومن ناحية ثانية، فقد كشف احتلال العراق للكويت عام 1990 عن هشاشة الأنظمة الريعية وعجزها عن حماية بلدانها ومواطنيها، الأمر الذي أدى إلى تنامي المطالبة الشعبية بتفكيك القيود على

¹ د. نصر محمد عارف: م.س.ذ. نقلا عن نصر محمد عارف: في مصادر التراث السياسي الاسلامي، دراسة في اشكالية التعميم قبل الاستقرار والتأصيل، (واشنطن، المعهد العالي للفكر الاسلامي، 1994)، ص 78.

² ابتسام الكتبي: التحولات الديموقراطية في منطقة دول مجلس التعاون الخليجي (في) ابتسام الكتبي واخرين: الديموقراطية والتنمية الديموقراطية في الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (30)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)، ص 304.

³ مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 295، نقلا عن جياكو مو لوتشيانى: الريع النفطي والازمة المالية للدولة والتحرك نحو الديموقراطية، ورقة قدمت الى: ديموقراطية من دون ديموقراطيين - سياسات الانفتاح في العالم العربي الاسلامي، بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الايطالي "فوند اسبونى اينى انريكو مايثي"، ص 180.

المشاركة في الحياة السياسية. وإذا كانت النظم العربية السلطوية الريعية قد اعتمدت على العوائد الريعية لتعزيز قوتها وتمكينها من تخصيص موارد ضخمة لضمان ديمومة حكمها¹, فإن حرب الخليج الثانية عام 1991 قد استنزفت موازنات هذه الدول, مما أدى إلى قيام الدولة بتخفيف السيطرة على المجتمع, ودفع شرائح اجتماعية إلى المطالبة بحق المشاركة السياسية. وهو أمر يمكن ملاحظة افرازاته من خلال العديد من الخطوات الإصلاحية في دول الخليج, وإذا كان يمكن اعتبارها أنها ما زالت قاصرة, إلا أنه لا يجوز التغاضي عنها تماما, وسوف يتحدد في المستقبل فيما إذا كان الهدف منها هو امتصاص ضغوط خارجية وهروب من استحقاقات داخلية أم أنها ارهاصات لإصلاح حقيقي.

وهكذا, فإن القيم الديمقراطية لا تمثل مكونا رئيسيا في بنية الثقافة السياسية العربية, بل إن ما يمكن ملاحظته هو شيوع قيم السلبية والعزوف عن المشاركة السياسية في ظل أجواء القهر التي تشيعها أنظمة الحكم, مما خلق الإحساس بعدم القدرة على التأثير في الأحداث. وكما لا تعدد القيم الديمقراطية محددات لصياغة أنماط العلاقات داخل مؤسسات المجتمعات العربية مثل الأسرة, والمدرسة, والجامعة, والاتحاد والنقابة. فهي أيضا لا تشكل أساسا لصياغة العلاقات داخل الأحزاب السياسية أو فيما بينها. رغم أن "مسألة الثقة السياسية بالمجموعات الأخرى تؤثر على استعداد المواطنين للعمل مع الآخرين لتحقيق الأهداف السياسية, علاوة على استعداد القادة لتشكيل ائتلافات مع الجماعات الأخرى"². وربما تعود أسباب هذه الوضعية للثقافة السياسية العربية إلى مجموعة من العوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية. فقد شكل تراكم تقاليد مركزية السلطة السياسية أحد العناصر المحورية في الثقافة السياسية, فيما غلب الطابع الأبوي التسلطي على عملية التنشئة السياسية والاجتماعية العربية, مما أسهم في تكريس قيم الامتثال والطاعة وتلقي التوجيهات من الأعلى. وفي ظل كل ذلك حرصت النظم الاستبدادية على تغييب مسألة المشاركة السياسية, الأمر الذي جعل الثقافة السائدة والمتاحة للأجيال المتعاقبة هي ما تسمح به الأنظمة لإبعاد الشعوب

¹ جورج العبد: العوامل والاثار في النمو الاقتصادي والتنمية (في) اسماعيل الشطي واخرين: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية- بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويسري بالاسكندرية, ايلول 2004, (بيروت, مركز دراسات الوحدة العربية, 2004), ص 217.

² جابريل ايه. الموند: م.س.ذ. ص 72.

عن لعب دور في صنع السياسات واتخاذ القرارات. وهذا النوع من الثقافات القائم على استبعاد جماعات عن المشاركة السياسية، يعيق إمكانيات ارتقاء الثقافات السائدة لتصبح هويات ثقافية للجميع، باعتبار أنها لا تشمل ثقافة الجميع ضمن عناصرها ومكوناتها.

إن تكرار الأنظمة العربية لاعتبار غياب الديمقراطية انه ناتج عن ضرورات التصدي للعدو الخارجي متمثلا في إسرائيل، وحاليا في التدخل الأمريكي، قد أدى لإنتاج ثقافة طواريء تعتبر مسؤولة عن مصادرة الحريات وتعظيم سلطة الاستبداد واشتداد سطوته. ولم تجد "فزاعة" التدخل الخارجي نفعا حينما يتعرض النظام والوطن إلى التحدي الحقيقي، فالسقوط المدوي لبغداد عام 2004 ربما يعود في احد مكوناته إلى الفجوة التي أسس لها نظام الحزب الواحد بينه وبين الجماهير التي عمل على إقصائها بالملق لعدة عقود. وهذا يفترض إشاعة قيم الديمقراطية لتجد مكانها في ثقافتنا النخب السياسية والجماهير، على أساس الاهتمام بالقضايا الوطنية والقومية¹.

وفي ظل العولمة الثقافية ودعوات الديمقراطية، فإن الأمر يثير العديد من التساؤلات: فهل يمكن أن يؤدي ذلك إلى بروز ثقافة سياسية عالمية؟ وهل تستطيع البنية العربية الرسمية (الأنظمة) استدخال الديمقراطية بالمعنى الغربي؟ بمعنى هل يمكن فرض النموذج الديمقراطي الغربي رغم انه غير نابع من الثقافة العربية؟ فإذا كانت المجتمعات تتميز بثقافتها كمحددات للسلوك الاجتماعي، فإنه يترتب على ذلك تمايزات في أساليب وطرائق الحياة². وتبعاً لهذه الاختلافات تتمظهر هوية "الانا" التي لا بد لها من "آخر" في إطار ثنائية تستند إلى الخصوصيات الثقافية³، التي تنبثق من مرجعيات تتمثل في منظومات القيم والمعايير السائدة لدى كل مجتمع. ويعني اختراق هذه المنظومات والمعايير اختراقاً للهوية الثقافية للمجتمع. بمعنى أن ما تسعى إليه العولمة من خلق لتماثل ثقافي، من خلال فرض ثقافة بعينها وتسييد معاييرها، وهي الثقافة الغربية أو الأمريكية بالتحديد، يمثل اختراقاً للهويات الثقافية ومساساً بالخصوصيات. ويأتي ذلك في ظل تراجع في

¹ د. ابراهيم ابراش: مقال منشور على موقع جريدة القدس الدولي

<http://www.co.uk/index.asp?frame=2004/03/03-11/g81.htm>

² لمزيد من التفاصيل انظر على سبيل المثال، صالح ابو اصبع واخرين: م.س.ذ. ص 176، كذلك نبيل علقم: م.س.ذ. ص

25 وما بعدها، جيهان سليم واخرين: م.س.ذ. ص 30.

³ لمزيد من التفاصيل انظر، اسامة امين الخولي: م.س.ذ. ص 317، كذلك علي اسعد وطفة: اشكالية الهوية والانتماء في

المجتمعات العربية المعاصرة (في) المستقبل العربي، العدد 282، م.س.ذ. ص 100.

فعالية "مؤسسات" صناعة وتوريث القيم عبر الأجيال من ناحية، و "بونايرتية" إعلامية واتصالية تهيمن عليها دول الشمال من ناحية أخرى، ومحورها الولايات المتحدة.

لقد أدت ثورة تكنولوجيا الاتصال متمثلة بالبحث المباشر والانترنت إلى خلخلة العديد من المفاهيم وفي مقدمتها مفهوم السيادة للدولة القومية، وما كان يعرف بالأمن الإعلامي بشكل خاص في دول الجنوب، والتي اعتادت فرض أنظمة رقابية صارمة على الإعلام، وفرضت سيطرتها على وسائل الإعلام في نطاق بلدانها. وأصبحت هذه المفاهيم بلا معنى في إطار نظام تدفق المعلومات القادر على تجاوز الحدود الجغرافية دون رقابة أو "فترة". وفي ظل ما يعتري الأسرة العربية من تفكك وتراجع مستوى السلطة الأبوية، إلى جانب العديد من مظاهر الفشل في النظام التعليمي سواء من حيث فقر المحتوى أو القصور عن ملاحقة التطورات العلمية والمعرفية، فقد أصبحت وسائل الاتصال الجماهيري الوافد من خارج الحدود هي أبرز مؤسسات صناعة القيم¹. الأمر الذي يجعل العولمة الثقافية تتطوي على نشر القيم الأمريكية، لا سيما وان تسيد المنتج الإعلامي الأمريكي، على المستوى العالمي، قد أصبح أمرا واقعا للعديد من الأسباب. لذاك تنبأ توماس فريدمان بزوال ثقافات في غضون عقود قليلة من العولمة². وقد عبر الرئيس الأمريكي الأسبق بيل كلنتون عن حقيقة الرؤية الأمريكية حين اعتبر "أن أمريكا تؤمن بأن قيمها صالحة لكل الجنس البشري، وإننا نشعر أن علينا التزاما مقدسا لتحويل العالم إلى صورتنا"³. بمعنى أن العولمة الثقافية بما تتطلع إلى تحقيقه من خلق التماثل الثقافي، تعني فيما تعنيه إزالة الحدود بين "الانا" و "الآخر"، وبالتالي طمس الهوية والخصوصية كانساق ثقافية واجتماعية وسياسية ودينية وأخلاقية. والإصرار على تحويل العالم إلى صورة واحدة على النمط الأمريكي، تتطوي على أبعاد عنصرية استعلائية لا تقيم وزنا لحق الاختلاف الثقافي بين الأمم. وهو ما يندرج بإمكانيات الانكفاء الثقافي لأصحاب الثقافات المغلوبة إلى مرجعياتها التقليدية على حد تعبير عبد الإله بلقزيز⁴. وربما يصلح ذلك كأساس لفهم طبيعة العلاقة القائمة حاليا بين التيارات الإسلامية المتشددة والولايات المتحدة. وقد عبر عن ذلك

¹ د. فلاح خلف علي الربيعي (استاذ الاقتصاد في جامعة درنة- ليبيا): اثار العولمة الاقتصادية على الهوية الثقافية، بحث منشور على الموقع التالي: <http://www.uluminsania.net/a129.htm> تاريخ الدخول- 2005\1\23.

² توماس ل. فريدمان: م.س.د. ص 351.

³ د. محمد المحزون: العولمة بين منظورين، م.س.د.

⁴ عبد الإله بلقزيز: العولمة والهوية الثقافية - عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، م.س.د. ص 319.

توماس فريدمان حين اعتبر أن الثقافات التي لا تستطيع التساوق مع العولمة ستكون إما معرضة للزوال، أو أن العالم سيشهد المزيد من "الطالبانية" (نسبة إلى حركة طالبان)¹. وهو ما يعطي الولايات المتحدة حينها مبررات ذات مقبولية دولية لتنفيذ استراتيجيتها بالسيطرة على العالم والمنطقة العربية بشكل خاص، وذلك إما عبر شن الحروب كما حصل في أفغانستان والعراق، أو عبر استراتيجية إثارة الذعر كما حصل في ليبيا عندما أطلق القذافي شعار "بيدنا لا بيد أمريكا"، بعد أن رأى بعيني رأسه المشاهد التي بثتها وسائل الإعلام عن مصير الرئيس العراقي صدام حسين. وسواء أكان الشعار هو "الحرب على الإرهاب" أو "انعدام الحريات" الذي أصبح يتكرر كثيرا في الخطاب الرسمي الأمريكي، فإن ذلك يوسع دائرة الدول الممكن استهدافها أمريكيا. لا سيما وأن بواذر تراجع عن الموقف الأوروبي (الألماني الفرنسي) الراض للغزو الأمريكي للعراق، قد برزت بشكل أكثر وضوحا في التساوق مع الاتهام الأمريكي لسوريا بالضلوع في اغتيال رفيق الحريري في شباط 2005، والمطالبة بتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم 1559، الذي لا يقتصر على انسحاب سوري من لبنان، بل يتعداه إلى سحب سلاح المقاومة اللبنانية والفلسطينية.

إن العلاقة الموصوفة أعلاه مع التيارات الإسلامية المتشددة، من شأنها أن تضيف المصادقية في الأوساط الشعبية الإسلامية على شعارات الظاهرة "البندانية" باعتبار أن "حربا صليبية" تشن ضد الإسلام والمسلمين وليست زلة لسان من الرئيس الأمريكي فالعرب تقول "إن زلات اللسان تكشف عن مكنونات الصدور". وعلى المستوى العربي والإسلامي الداخلي، فإن ذلك من شأنه أن يقلص فرص تجديد الخطاب الديني الذي باتت تستطيع الكثير من الشخصيات الإسلامية المرموقة الاقتراب منه والخوض فيه مثل الشيخ يوسف القرضاوي وراشد الغنوشي ومحمد سليم العوا وآخرين. وأصبح مألوفاً أن تقوم مرجعيات دينية بإطلاق دعوات تطالب بحرية التعبير والتنظيم وحق المشاركة السياسية وانتخاب السلطة عبر صناديق الاقتراع. وذلك يصب في ذات النتيجة التي سبقت الإشارة لها في الفصل الأول من هذه الدراسة والتي بمقتضاها تزداد إمكانيات انكفاء الثقافات التي تتعرض للهجوم ومحاولات الطمس والتدوين، إلى مرجعياتها التقليدية ومنظوماتها القيمية، وهو ما من شأنه إعلاء شأن "ملاك الحقيقة المطلقة"، وانعدام فرص الانطلاق الذاتي نحو

¹ توماس ل. فريدمان: م.س.ذ.، ص ص 374-376.

مزيد من حريات التعبير والتنظيم والمشاركة والاهتمام بالشأن العام. بمعنى أن المنطقة ربما تكون مقبلة على مزيد من الاستبداد والظلامية، أن لم يكن بفضل الظاهرة "البنلادنية"، فهو بفضل هيمنة أمريكية تدعو لديموقراطية غير نابعة من الثقافة العربية، وتقوم على إقصاء قوى ترى فيها الاستراتيجية الأمريكية خطراً على مصالحها. ولعل استقراء حقيقة ما يجري في العراق يؤكد ذلك، فاستهلال الديموقراطية الأمريكية الموعودة في العراق برفع شعار اجتثاث البعث يعبر بشكل واضح عن منطق الإقصاء. كما أن تراجع وتيرة الأحاديث الأمريكية المكرورة عن حقوق الإنسان في ليبيا، وانعدام المشاركة السياسية، بعد الاستسلام الوقائي للنظام، يؤشر على نوعية الديموقراطية الموعودة. وعلى الرغم من ذلك، فإن العديد من المثقفين العرب والمعارضين السياسيين، قد تحولوا إلى وكلاء لأمركة المنطقة باعتبارها الوسيلة الوحيدة للتخلص من الأنظمة التسلطية. وهذا الأمر من شأنه أن يهدد الوطن العربي بمزيد من التمزق المذهبي والطائفي، والانكفاء إلى أطر ما قبل الدولة (القبيلة والعشيرة والمذهب والطائفة). وهو ما يحمل في طياته خطورة انحاء الخصوصية والهوية، مما يضع الأمة بنخبها المثقفة والحاكمة على السواء، أمام مسؤولية بناء الثقافة السياسية العربية على أسس جديدة تضمن فتح قنوات المشاركة السياسية عبر إشاعة جو من الحرية يزيل ما علق في الذهن العربية من كراهة للاهتمام بالشأن العام تحت طائلة قمع الأجهزة البوليسية، التي طالما أظهرت بسالة نادرة في إقصاء الخصوم السياسيين، وعندما حانت لحظة الحقيقة انكشف عجزها المطلق (العراق - نموذج).

مما سبق يمكن القول أن استراتيجية خلق التماثل الثقافي تنذر بمخاطر كبيرة ليس أقلها انكماش فرص إشاعة قيم الديموقراطية ذاتها، إلى جانب أن الاختفاء خلف ما تتوفر عليه ثقافة معينة من قوة اقتصادية وعسكرية وسياسية، لا يبرر طمس الثقافات الأخرى أو تذويبها، باعتبار أن ذلك يتناقض مع حق الاختلاف الثقافي القائم على مبدأ حوار الثقافات، وليس حربها. إذ على الرغم مما أظهرته أزمات العربية المتتالية من "مدى فداحة غياب الديموقراطية في الدولة، والعائلة، والمدرسة، والدين، والعمل، والحزب والنقابة والمؤسسات الأخرى. وقامت السلطة بكافة أشكالها على الترغيب والترهيب والوصاية أكثر مما قامت على الإقناع والبحث والتساؤل والتفكير النقدي والأخذ والعطاء. وهكذا سيطر الشخص الواحد والاتجاه الواحد، وأصبح المجتمع العربي مجتمعاً حكومياً أكثر منه مجتمعاً مدنياً، وابتعد الشعب عن المشاركة في مواجهة التحديات وصنع

مصيره"¹. وإذا كان ثم اتفاق على أن قيم المشاركة والتعددية والمساءلة كقيم ديمقراطية، إلا أنه ليس من السهل قبول مقولة أنه يوجد نموذج واحد تطبق فيه هذه القيم في الواقع. فهل يمكن مقارنة إمكانية إقامة أحزاب في مجتمع قبلي، طائفي مع تلك الإمكانية في مجتمع تسوده قيم التعددية والتداول السلمي على السلطة؟ إلا يمكن أن يؤدي ذلك إلى مزيد من التفتت في المجتمع الأول، بينما الأمر على العكس في المجتمع الثاني؟. أما زالت الدولة العربية "تفتقر إلى القدرة الكافية لتحمل التعددية الديمقراطية بسبب عدم انصهار "التعدديات العنصرية" في بوتقة الدولة والمجتمع الحديثين، إذ أن "التعددية البدائية" سرعان ما تغطي على التعددية السياسية الحديثة، مما يؤدي إلى الفوضى وحتى إلى التناحر الدموي"². الأمر الذي يستدعي تطوير نموذج سياسي مناسب للبنى الاجتماعية والسياسية المعاصرة للأمة العربية، يجمع بين مقتضيات الانتماء الحضاري للثقافة العربية الإسلامية ومستلزمات هذا النظام، كي يكون قادرا على الاستجابة لتحديات الحاضر وتلبية احتياجات المستقبل. لذلك يرى عزيز العظمة أنه "ليست هناك ديمقراطية مجردة خارجة على البنى الاجتماعية التي تفعلها على أوجه مختلفة"³.

أخيرا، فقد سجلت الثقافة السياسية العربية غيابا لنموذج ديمقراطي نابع من البيئة العربية، رغم محاولات خلق حالة من التماهي بين الشورى والديمقراطية. فيما تم تغييب الشورى بالمعنى الذي يتضمن معاني المشاركة في اختيار رأس السلطة في الدولة الإسلامية، وذلك منذ استيلاء بني أمية على الحكم، واعتماد منهج توريث السلطة، وبالتالي الحيلولة دون مؤسسة وتطوير المفهوم بشكل يصلح لأن يكون منطلقا يمكن التأسيس عليه. كما أن غياب المفكرين الديمقراطيين عن مركز صنع القرار السياسي في الدول العربية، وإقصاء المثقفين المستقلين عن المشاركة في صنع السياسات، بحيث ظلت الثقافة أسيرة السياسة، والمعرفة رهينة الايديولوجيا، قد حال دون بلورة رؤية عربية توائم بين الديمقراطية والخصوصية العربية.

¹ د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر - م.س.ذ.، ص 127.

² عبد النور بن عنتر: اشكالية الاستعصاء الديمقراطي في الوطن العربي، م.س.ذ. ص 65.

³ عزيز العظمة: البيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري، (في) مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 174.

2-5- تقاليد المشاركة السياسية في الوطن العربي

شهد النصف الأول من القرن العشرين انتعاشا للحياة البرلمانية في العديد من الدول العربية، ثم ما لبثت الأمور أن انقلبت رأسا على عقب في النصف الثاني من القرن ذاته، وبالتحديد في عقدي الخمسينات والستينات، في أعقاب ظهور أنظمة ثورية حالت ثورتها دون قدرتها على احتمال مخلفات العهد البائد بما فيها التجربة البرلمانية، وأعطت هذه الأنظمة لنفسها حق احتكار شعارات الوطنية والثورية، والتحديث والعصرنة والتنمية، شريطة أن يتم ذلك بقيادتها. وعلى الرغم مما ورد في النصوص الدستورية من حفظ حق المواطن في المشاركة السياسية، إلا أن ذلك بقي محصورا في إطار التأييد للنظام الثوري والوقوف خلف سياساته، وكانت المعارضة لهذه السياسات تكفي لوصف أصحابها بأنهم من بقايا وذيول الاستعمار. كذلك على الرغم من أن حالة التوازن منصوص عليها دستوريا بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، إلا أن الأولى ممثلة بسلطة الحاكم أو رئيس الدولة وامتداداته ظلت مهيمنة على السلطة التشريعية المفترض أنها تمثل الشعب¹. فيما الأنظمة والبنى والاتجاهات السائدة تحرم الشعوب من الاشتراك في تقرير مصيرها، وتعتدي على حقوقها، ليتحول الإنسان إلى كائن عاجز مغلوب على أمره مأخوذا بتأمين حاجاته الآنية، تسيطر على حياته قيم مجرد المعيشة والاستمرار².

يذكر أن فترة اعتلاء الأنظمة الثورية السلطة في العديد من الدول العربية كانت مفعمة بالشعارات الوطنية والقومية، واسهم بروز قيادات كاريزمية حظيت بتأييد جماهيري واسع، بفضل تلك الشعارات والبرامج الإصلاحية لصالح الفئات الشعبية الفقيرة، مما أسهم في تغييب المطلب الديمقراطي، وبذلك تعمقت شخصانية هذه الأنظمة بشكل كرس تراثا قمعيا حال دون نمو البناء الضروري للديموقراطية (الحريات، ومؤسسات المجتمع المدني). كما استبعدت هذه الأنظمة مبدأ التعددية بشكل عام عن الممارسة السياسية تحت ذريعة حماية الوحدة الوطنية، لا سيما وأنه قد تم ترويج فهم انحرافي للديموقراطية في لبنان وكأنها سبب الحرب الأهلية، وذلك في إطار مساعي عدد من الأنظمة لتكريس الوضع القائم، وفي هذا السياق تم حل البرلمان الكويتي عام 1976³. فيما أثارت دعوات إسلامية للديموقراطية حفيفة الأنظمة، حيث فهمت بأنها تهدف إلى الوصول

¹ د. خميس حزام والي: م.س.ذ. ص 54.

² د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي، م.س.ذ. ص 19.

³ عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص 57.

للحكم ثم الانقلاب على أدوات وجسور الوصول للحكم¹. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاتهام للحركات الإسلامية ما زال يمارس حتى هذه الأيام، ويفهم التطور الحاصل في رؤى بعض الحركات الإسلامية بشأن الديمقراطية بنفس الطريقة، وذلك في إطار تسويق الأنظمة العربية لنفسها لنيل رضا الولايات المتحدة باعتبارها صمام الأمان الذي يحول دون وصول الأصولية لمواقع الحكم في ظل الديمقراطية، وتلتقي الأنظمة في ذلك مع رؤية شلومو بن عامي، وزير خارجية إسرائيل الأسبق، والذي حذر واشنطن في مقال نشره في صحيفة الجيروزايم بوست، من خطورة الانفتاح السياسي وإقامة الديمقراطية، وإحداث تغييرات على البنية الداخلية للأنظمة العربية، باعتبار أن النتائج لن تكون في صالح الولايات المتحدة في ضوء العداء المتجذر في الشارع العربي للنموذج الأمريكي، واقترح بن عامي بديلا ملائما للمصالح الأمريكية الإسرائيلية يتلخص في وجود دولة قوية تتيح هامشا محدودا من الحريات العامة، وقادرة على التحكم في قوى الرفض الراديكالية، وفك الارتباط بينها وبين الشارع². ولم يتم الالتفات إلى تجربة الجزائر باعتبار أن الانقلاب على الديمقراطية قد جاء من الحكم وليس التيار الإسلامي. بمعنى أن إمكانية حدوث هذا الانقلاب ليست حكرا على الإسلاميين، وليس من المقبول أن تستمر الأنظمة الاستبدادية في قمع شعوبها، والاختفاء خلف خطر الأصولية.

كما أنه من الصعب الحديث عن غياب الديمقراطية في الوطن العربي دون الوقوف عند العامل الخارجي المتمثل في الغرب، والذي عمل على حماية الأنظمة الموالية له بغض النظر عن المسألة الديمقراطية، وتجاهل الانفتاح السياسي رغم ممارسته الضغوط باتجاه الانفتاح الاقتصادي وتبني اقتصاد السوق³.

وإذا كانت حرب عام 1948 قد أثبتت عجز الأنظمة العربية الليبرالية، ورسخ في وجدان الشعوب العربية تواطؤ هذه الأنظمة مع القوى الاستعمارية ذات المصلحة في إقامة دولة إسرائيل في قلب الوطن العربي، فإن التحديات التي تعرضت لها الأنظمة الثورية العربية في حرب عام 1967، ونجاح إسرائيل في احتلال ما تبقى من أراضي فلسطين، وصحراء سيناء، والجولان

¹ عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص 58.

² فهمي هويدي: الإصلاح في العالم العربي - داخلي أم خارجي؟ ملف جديد بحثا عن الاجماع الوطني. منشور على موقع:

<http://www.balagh.com/malafat/omo45zby-htm>

³ للمزيد حول اسباب غياب الديمقراطية خلال النصف الثاني من القرن الماضي في الوطن العربي، انظر عبد النور بن

عنتر: م.س.ذ. ص ص 54 - 58.

السوري، في زمن قياسي. وكذلك فشل هذه الأنظمة في تحقيق الشعارات التي رفعتها سواء في مجال التنمية أو التحرر من الاستعمار، إلى جانب انتشار الفساد في مؤسساتها، وقد أسهم كل ذلك في تآكل شرعية هذه الأنظمة وتعاضم وتيرة تسلطها. لا سيما وأنها قد قدمت نفسها للجماهير كقابضة على الحقيقة، وحالت دون الجماهير وحققها في المشاركة السياسية. بمعنى أن الأجواء قد تهيأت للانقلاب الساداتي في مصر، بينما أقدمت العديد من الدول العربية على خطوات مظهرية لتعزيز شرعيتها، وذلك من خلال إتاحة الفرصة لتشكيل أحزاب سياسية وفقا لقواعد دستورية وقانونية. وفي إطار شكل انتخابي لا يسمح للمعارضة بتشكيل حكومة، بنفس القدر الذي لا يسمح لها أن تكون ذات أغلبية برلمانية. وبذلك تكون هذه الأحزاب لا تعدو أن تكون اقرب إلى الديكور الديمقراطي منها إلى آليات التحول الديمقراطي. بمعنى أن الأحزاب لم يكن تشكيلها قد جاء على أرضية ضغوط مارسها الجماهير لنيل حقها في المشاركة السياسية، بقدر ما كانت خيارا للأنظمة في سياق فلسفتها لتعزيز مواقعها وشرعيتها. وبتوافق مع ذلك إتاحة الفرصة لعدد من المنابر الصحفية التي تشي بحرية التعبير عن الرأي، وذلك في إطار تبني سياسات تهدف إلى كبح جماح أي ردة فعل عنيفة. بمعنى العمل على ترسيخ القناعة بان التغيير يتم فقط عن طريق المؤسسات الشرعية، والخروج على هذه القاعدة يعني الوقوع في خانة الأعداء، بينما ظلت هذه المؤسسات عاجزة بامتياز عن إحداث التغيير. وعليه فقد ظلت "الديموقراطية" في الوطن العربي تدور في إطار مظهري استعراضي يقتصر على تشكيل الأحزاب وتنظيم حملات انتخابية، دون أن يكون تغيير السلطة متاحا، ولم يكن الاقتراب من عملية التداول السلمي على السلطة ممكنا.

ومن الجدير بالذكر أن غياب التداول السلمي على السلطة لم يكن اختراعا عربيا حديثا، لكنه لازم السلطة العربية منذ انقلاب معاوية الذي شرعن لتوريث الحكم وقسرية البيعة، فاستحالت السلطة إلى حكم مطلق، وأصبحت عملية التغيير في التاريخ العربي تتم بأدوات سيدها العنف. وما زال منطق التداول السلمي غائبا عن المشهد السياسي العربي، يستثنى من ذلك لبنان الذي مرت فيه عملية التداول على السلطة، اثر التجديد للرئيس لحود لولاية ثانية عام 2004 بفضل الإملاء السوري، في منعطف خطير، وما تلا ذلك من تداعيات قد تهدد مصير الديمقراطية اللبنانية، وبدلا من أن تنتقل الديمقراطية من لبنان باتجاه الداخل العربي، أصبح زحف الدكتاتورية العربية يهدد التجربة اللبنانية، رغم انه ما زال من المبكر الخروج باستنتاجات حول ما ستؤول إليه الأوضاع

اللبنانية. وبشكل عام فقد ظلت آليات التغيير إما عن طريق الانقلاب العنيف (ليبيا، السودان، مصر عبد الناصر... الخ)، أو الهاديء (انقلاب صدام حسين على احمد حسن البكر في العراق، انقلاب زين العابدين على الحبيب بورقيبة في تونس، انقلاب الشيخ حمد آل ثاني على والده في قطر)، أو الصراع الداخلي العنيف (الجزائر). وباستثناء ذلك فقد بدأت الأنظمة تحتال على المفعول التغيير للموت عبر توريث السلطة للأبناء في الجمهوريات العربية، إضافة لما هو عليه الحال في الملكيات العربية (سوريا نموذج فيما يجري الحديث عن توريث السلطة في ليبيا)¹. بمعنى أن تقاليد التغيير السياسي على امتداد تاريخها في الممارسة السياسية العربية، قد أسست لترسيب قناعة في الوجدان العربي بأن التغيير يتم فقط بالمنطق الانقلابي. وقد عزز مثل هذه القناعة غياب عملية التداول السلمي على السلطة، وإغلاق منافذ المشاركة السياسية، وتحويل الدوام إلى قيمة عليا. هذه القناعة تطورت مع الزمن، لدرجة أن البعض في الوقت الحاضر لا يتردد في الترحيب بالتغيير القادم من الخارج، وعلى سبيل المثال يرى المحامي نجاد البرعي - المدير السابق لجماعة تنمية الديمقراطية في مصر، أن الديمقراطية يجب أن تأتي بمساعدة خارجية، ولا تأتي غالبا بدون هذه المساعدة، باعتبار أن الحكومات تسد كل منافذ تحقيق الديمقراطية²، كما أن المعارضة العراقية ما زالت نموذجا حيا.

لقد اتاح غياب التداول السلمي على السلطة مجالا لنتائج انتخابية خيالية في الحياة السياسية العربية زادت عن 99% من أصوات الناخبين، لصالح المرشح الوحيد كما جرت العادة، حيث يبقى الحاكم متشبثا في موقعه حتى الموت، الأمر الذي سبق لابن خلدون أن اعتبره كواحد من الطباع العربية الحريصة على التمسك بالحكم، ولا يتخلى الحاكم عنه إلا مكرها مما يؤدي إلى الفساد والدمار³.

ويمكن القول أن توارثية السلطة وغياب منهج تداولها سلميا، يعود إلى انتشار ثقافة الخوف التي تحول دون المطالبة بالتغيير، وذلك بسبب سياسات القمع التي تنتهجها الأنظمة العربية، الأمر

¹ لمزيد من التفاصيل، انظر، د. ثناء فؤاد عبد الله: م.س.ذ.، كذلك غازي الصوراني: العولمة وطبيعة الازمات في الوطن العربي.. وفاق المستقبل، المستقبل، السنة 26، العدد 293 (يوليو 2003)، ص 111-115.

² <http://www.cihrs.org/focus/daily-dars-elirqaA.htm>

³ عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص 58-59، نقلا عن ولي الدين ابوزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون - مقدمة بن خلدون (بيروت، دار الكتب العلمية، 1993)، ص 118.

الذي يحول دون بروز بدائل أو امتلاك أية بدائل لأية أدوات تتيح الوصول سلمياً إلى السلطة، طالما أن مجرد التفكير بالتداول السلمي على السلطة يدخل في باب المحرمات. وينعكس ذلك بشكل سلبي على المشاركة السياسية. فتداول السلطة سلمياً عبر الانتخابات الحرة والنزيهة، هي إحدى تجليات عملية المشاركة السياسية من خلال تجديد الاختيارات لصانع القرار من قبل الملزمين بالقرارات العامة، وتفويض للسلطة التشريعية والتنفيذية. لذلك يقرر العديد من المفكرين أن "الديموقراطية لا تتحقق إلا عندما تكون المشاركة السياسية فعالة، ويصبح من الممكن تداول السلطة سلمياً، وفقاً لانتخابات حرة نزيهة في نظام الحكم الجمهوري وفي الملكية الدستوري"¹.

وإذا كان هناك بديل أمام الوطن العربي طيلة فترة الحرب الباردة في سياق منطق الاستقطاب الدولي، فقد ترافق انتهاء الحرب الباردة من حدوث انهيارات عميقة في النظام العربي، ليجد الوطن العربي نفسه في موقع هامشي في إطار العولمة، التي شكلت همومه ومشاكله جزءاً من مدخلاتها. وفيما تحولت العديد من الدول - وخاصة دول أوروبا الشرقية - نحو الديمقراطية، "بقي المشهد السياسي العربي يتميز بطغيان السلوكيات المنعوية والرقابية وتأجيل الديمقراطية، فيما تتسارع وتيرة الانفتاح الليبرالي اقتصادياً"². وفي ظل هذه الأجواء الرسمية، كان المناخ الشعبي مفعماً بالمطالبة بالتعددية السياسية والمشاركة السياسية وإشاعة قيم الديمقراطية، فيما أصبحت إعادة الاعتبار للمؤسسات التشريعية إحدى أهم مداخل الإصلاح السياسي في الوطن العربي. ولم تعد النزعة التسلطية للدولة العربية القطرية مجدية في البقاء بمعزل عن تيارات العولمة من خلال تبني إصلاحات سياسية، وإعادة تشكيل العلاقة مع المجتمع المدني، لا سيما وأن ثورة الاتصالات، قد أفقدت الأنظمة الرسمية قدرتها على منع تدفق الأفكار والمعلومات عبر الحدود الجغرافية دون خضوعها للرقابة، وهو ما من شأنه أن يزيد من وعي المواطن في مجال علاقة السلطة الحاكمة بالمحكومين. ويضاف إلى ذلك ما ترتب على أحداث 11 سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة من تدخلات أمريكية في إعادة صياغة المنطقة العربية خدمة لاستراتيجيتها في ضمان وإدامة

¹ علي خليفة الكواري (إعداد وتحرير): الخليج العربي والديموقراطية - نحو رؤية مستقبلية لتعزيز المساعي الديمقراطية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2002)، ص 59.

² عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص 51.

سيطرتها على مواردها النفطية، وذلك تحت شعار مكافحة الإرهاب، خاصة وأن المتهمين بتلك الأحداث قد جاؤوا من المنطقة وأكثرهم سعوديون.

وفي إطار تلك الحرب، جاءت الدعوات الأمريكية للإصلاح كمدخل لإحداث انقلاب ثقافي باعتبار أن الثقافة الإسلامية والاستبداد السياسي يشكلان منبع الإرهاب. وحيث أن التدخل الأمريكي أصبح أمرا واقعا في أفغانستان والعراق، فإن خروج الأنظمة العربية بسلام قد أصبح موضع تساؤل أكثر من أي وقت مضى، إلا في حالة تلبية الاشتراطات الأمريكية التي ستكون المسألة الثقافية في مقدمتها، ومحورها مكافحة الإرهاب حسب المعايير الأمريكية، وتطبيع العلاقات مع إسرائيل، عبر الانخراط في مشروع الشرق الأوسط الكبير.

وفي إطار البنية الحزبية العربية، فإنه نتيجة لإخفاق التجربة الليبرالية للأنظمة العربية التي شكلت نكبة 1948 إدانة صريحة لها، رغم أنها لم تكن مثالية أصلا، سواء باعتبار الدولة العربية الحديثة أقامت بناها في ظل الاستعمار الأوروبي، وهي من أنماط المؤسسات القائمة في الدول المستعمرة، وإذا كانت قد نشأت في الدول الأوروبية نتاج تطور داخلي، فإنها غرست قسرا في الواقع العربي، وعند الاستقلال حل الحكام والموظفون من أبناء البلد محل المحتلين، مما ألقى بظلاله على التجربة الديمقراطية لا سيما وأن أسس العلاقة القديمة بين السلطة والمجتمع، والقائمة على أساس التسلط، ظلت قائمة¹. أو بسبب أن بنية الأحزاب في تلك الفترة حيث هيمن عليها بشكل عام ملاك الأراضي، وكانت عبارة عن وسائل للوصول للسلطة حفاظا على المصالح العائلية الطاغية على البنية الحزبية ذاتها، مما كرس منطق التناحر بين هذه الأحزاب على حساب المصالح الوطنية العليا²، لذلك، فقد اتجهت الأنظمة الثورية في النصف الثاني من القرن الماضي إلى نظام الحزب الواحد، والذي حمل في طياته معاني التأثير بالاتحاد السوفييتي السابق، واستندت الأنظمة في ذلك إلى العديد من المبررات، باعتبار أن نظام التعددية الحزبية لا ينسجم مع تخلف الأقطار العربية،

¹ احمد يوسف احمد: تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري، في، مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 286، نقلا عن محمد عابد الجابري: "اشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي"، في، علي خليفة الكواري وآخرين: المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، 19، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص 185-188.

² د. خلدون حسن النقيب: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية 1996)، ص ص 84-94، لمزيد من التفاصيل.

حيث أن هذا النظام يضعف السلطة فيما تحتاج التنمية إلى سلطة قوية ومستقرة، وبالتالي فإن نظام الحزب الواحد يحفظ المجتمع من التفتت ويرسخ الوحدة الوطنية، على أرضية أن الأحزاب هي المسؤولة عن تدهور الأوضاع الاجتماعية، ومن أجل تفويت الفرصة على أي تدخل أجنبي لصالح النخب التقليدية¹.

يذكر أن هذه الأنظمة قد جاءت من المؤسسة العسكرية، والعسكر لا يملكون من مصادر القوة إلا ما يستمدونه من وظائفهم في أجهزة القمع وإدارة العنف، لذلك عملوا على السيطرة على أجهزة الدولة، عبر حل البرلمانات والمجالس المنتخبة وتعيين الضباط في الوزارات والمراكز القيادية الأخرى، والانطلاق من استخدام قوة الدولة المنظمة للقضاء على أشكال القوى المنظمة الأخرى مثل الأحزاب السياسية، في إطار فلسفة السيطرة على النظام السياسي برمته. وبالتالي تم القضاء على المكتسبات الديمقراطية من ناحية، فيما حاول البعض اصطناع اطر تنظيمية مثل الاتحاد الاشتراكي العربي في مصر². ويلاحظ على هذه الفترة اتساع تدخل الدولة في الاقتصاد والمجتمع عبر القطاع العام وقوانين الإصلاح الزراعي والتأمين، واللافت للنظر "أن توسع دور الدولة في الاقتصاد والمجتمع، وما اقترن به من تحسن في مستوى المعيشة لدى بعض الفئات، وتطوير البنى التحتية، والتوسع في مجالات التعليم والرعاية الصحية، وإدخال بعض المشروعات الصناعية، هذه التغييرات الايجابية لم تقترن بتحسين أساليب الحكم، ولم يصحبها تطور نحو الديمقراطية"³. وعلى العكس من ذلك فقد اقترنت بإجراءات ضد الديمقراطية ممثلة بإلغاء الدساتير، وحل البرلمانات، وإعلان حالة الطوارئ، وإلغاء الأحزاب، أو التضييق عليها، ومحاصرة المجتمع المدني⁴.

وفي نهاية السبعينات من القرن الماضي، اتجهت العديد من الدول العربية نحو التعددية الحزبية لضمان الاستقرار السياسي من ناحية، ولتدعيم شرعية الأنظمة من ناحية أخرى، حيث ورثت

¹ مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، سلسلة المستقبل العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى(199)، ص 55.

² د. خلدون حسن النقيب: م.س.د. ص ص 140-144.

³ د. ثناء فؤاد عبد الله: م.س.د. ص 7

⁴ المصدر السابق، ص 7.

السلطة قيادات جديدة ليس لها كاريزما القيادات السابقة، الأمر الذي يستدعي البحث عن مصادر شرعية جديدة سواء بكاريزما جديدة أو بالتحول الديمقراطي "منقوصاً"، فيما بدأت مظاهر خلخلة التجربة الشيوعية تبرز. ويلاحظ تبني مصر لنظام التعددية عام 1978 بعد توجيه انتقادات للاتحاد الاشتراكي، وربما جاء ذلك في سياق امتصاص ردود الفعل المتوقعة ضد مفاوضات السلام مع إسرائيل، وحصرها في إطارات غير عنيفة. كما تبنت تونس نظام التعددية عام 1987، وكذلك الأردن والجزائر عام 1989، واليمن عام 1990¹.

ولم يخرج الوطن العربي عن نمط النظم التسلطية التي تنشا فيها السلطة عن السلطة ذاتها²، ولا يصل القائمون عليها إلى مواقعهم عبر الانتخاب الحر النزيه، وفي ظل هذه النظم يتميز التكوين الحزبي العربي باعتماد السلطة السياسية على الأحزاب كديكور ديموقراطي لإضفاء الشرعية على النظام، لا سيما وان هذه الأحزاب لا تحكم، وتتمتع بقدرة هائلة على تغيير ولائاتها والتأقلم مع أعمق التغيرات السياسية في البلاد، والا فكيف يمكن فهم توريث السلطة في سوريا بين ليلة وضحاها؟ بل وتغيير الدستور ليتلاءم وظروف الوريث، والحزب الوطني في مصر يحكم منذ عام 1978، والحزب الدستوري في تونس يحكم منذ استقلال البلاد، فكيف يمكن الحديث عن تعددية حزبية في مثل هكذا أوضاع؟ بمعنى أن هذه التعددية مفرغة من أية مضامين تشاركية.

يضاف إلى ذلك أن هناك نزعة عربية للتعددية الحزبية، ففي الدول التي تأخذ بهذا النظام هناك عدد كبير من الأحزاب، إلا أن ذلك لا ينسجم مع الاهتمام بالشأن السياسي العام، وتشكل تدني نسب التصويت في الانتخابات احد المظاهر الدالة على ذلك³. وربما تشكل القناعة بعدم جدوى المشاركة العامل الأهم في انخفاض نسبة التصويت، إذ لم تسفر أية انتخابات عربية عن مغادرة رئيس دولة لموقعه، رغم أن الدساتير العربية أقرت مبدأ المشاركة السياسية من خلال إقرارها

¹ مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، م.س.ذ.، ص 56. كذلك احمد يوسف احمد: تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري، في، مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ.، ص 287-289، لمزيد من التفاصيل.

² يعرف برهان غليون النظم التسلطية بانها تلك النظم التي تفرض نفسها بالقوة، وتقرر بدل المجتمع وتعتمد القمع بتتوابعه لابعاد المجتمع عن المشاركة السياسية. للمزيد انظر، برهان غليون: الديموقراطية من منظور المشروع الحضاري، في، مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ.، ص 427.

³ للمزيد حول مميزات التكوين الحزبي العربي، انظر: محمد السيد سعيد: الاحزاب العربية وحقوق الانسان، في، مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 1999) ص 954-957.

المساواة بين المواطنين في الفرص السياسية، وإعطاء حرية العمل الجماعي للأحزاب والمنظمات، وتؤكد أن السيادة للشعب¹. وفي حقيقة الأمر، تتركز السلطة بيد حاكم فرد صمد، تحيط به مجموعة من الأتباع وأصحاب الخطوة. ويرى رعد بطرس أن نمط المشاركة السياسية العربية يعكس النموذج البطريركي حيث تتجه القرارات من أعلى إلى أسفل، فالقيم التي تتحكم في عملية اتخاذ القرار عمودية وتبارك التأييد والتضامن².

ومن اللافت للنظر أن الأحزاب العربية هي من النوع الذي يحتكر فيه زعيم الحزب السلطة مدى الحياة. على أن ذلك لا يعني بالضرورة استبداد في السلوك، باعتبار أن الأحزاب منظمات طوعية وربما لا يحتمل أتباعها وطأة الاستبداد بما فيه من إلغاء للآخرين³. فهي أحزاب شخصية إلى حد بعيد، وخاصة الثورية منها حيث تدور حول شخصية القائد الملهم المفكر الذي يصير تاريخيا مع الوقت. ومن الواضح أنه لا توجد حياة ديمقراطية داخل هذه الأحزاب. ففي مصر مثلاً لم تتغير أغلب قيادات الأحزاب منذ إقرار التعددية الحزبية عام 1976، ولم يترك أي منهم منصبه إلا بوفاة⁴. علماً بأن الصورة في البلدان العربية الأخرى مشابهة للحالة المصرية، ففي المغرب "تعتبر الديمقراطية الداخلية البعد الغائب في الممارسة الحزبية المغربية، على رغم أن جميع الأحزاب تعطي الانطباع - بنسب متفاوتة - على حرصها على تفعيل قوانينها الداخلية، وممارسة نشاطها السياسي وفق الضوابط التنظيمية، وترتبطاً على هاجس سلوك سياسي يوصف بالديموقراطية الداخلية"⁵. ولعل ذلك يفسر اللجوء إلى تأسيس أحزاب جديدة في المغرب طرحت غياب الديمقراطية الداخلية كسبب لظهورها، أو البحث عن فضاء تنظيمي أكثر ترحيباً بالتعددية⁶. وتكاد تكون ظاهرة الانشقاق وبرز أحزاب جديدة من رحم الأحزاب القديمة، سمة

¹ مجموعة مؤلفين: حقوق الإنسان العربي، م.س.ذ. ص ص 43-45.

² المصدر السابق، ص ص 45-49 لمزيد من التفاصيل حول واقع المشاركة السياسية العربية.

³ إيليا حريق: التراث العربي والديموقراطية- الذهنات والمسالك، م.س.ذ. ص 44.

⁴ عاطف السعداوي: من تجربة مصر - أزمة القيادة في الأحزاب السياسية المصرية، (في) علي خليفة الكواري (تحرير): الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية - مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2004)، ص 308. كذلك انظر مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص ص 290-291.

⁵ يونس برادة: الفعل الحزبي وسؤال الديمقراطية في المغرب - قراءة في طبيعة النظام السياسي المغربي وجوهر الممارسة الحزبية، في، علي خليفة الكواري (تحرير): م.س.ذ. ص 211.

⁶ المصدر السابق، ص 211.

تلازم الظاهرة الحزبية العربية، فإذا كانت آليات العمل الحزبي تحول دون التغيير الأفقي في البنية القيادية، فإن ثقافة الاختلاف تجد طريقها عبر التغيير العمودي. وإلى جانب أن هذه إحدى نتائج غياب عملية التداول على السلطة داخليا، فهي آلية لإقصاء الخصوم، والتي تصل في كثير من الأحيان حد ادعاء امتلاك الحقيقة عبر منطق الاتهام والتخوين¹. وإذا كان العمل الحزبي يقوم على إقصاء الآخر داخليا، فكيف ستكون العلاقة مع الأحزاب الأخرى؟، وأي نظام يمكن أن يبنيه مثل هذا الحزب لو تمكن من الوصول للسلطة؟.

وإذا كان التداول السلمي على السلطة مسألة مركزية في التسيير الديمقراطي الحزبي، فهل يعقل أن تطالب الأحزاب بتحقيق هذا التداول على المستوى الوطني، فيما تعجز عن إنجازه في إطار حياتها السياسية الداخلية؟. وما يلاحظ على التجارب الحزبية العربية "ضعف ثقافة التسيير الديمقراطي داخليا، بالمعنى الذي يجعل الترقى في سلم الحزب وتراتبية مؤسساته مبنيا على مقاييس لا تضع في صدارتها الكفاءة والاستحقاق وتكافؤ الفرص"². ويقدم الحزب الوطني الحاكم في مصر تجربة فريدة في هذا المجال، وإن كانت تتقاطع مع غيره من الأحزاب الحاكمة. فالحزب الوطني لا يتدخل في تشكيل الحكومة، إلا أنه بعد تشكيلها من وزراء هم في الغالب من خارج الحزب، يجري ضم بعضهم إلى المكتب السياسي، حتى لو لم يكونوا أعضاء في الحزب أصلا، وتتكرر العملية مع كل تعديل وزاري، يجري تعديل للمكتب السياسي للحزب³. فهذه الآلية في اختيار القيادات تشير إلى أن الحزب الحاكم ليس حزبا حاكما بقدر ما هو حزب الحاكم بامتياز، باعتبار أن الحزب والوزراء هم يعينون الحاكم في إدارة الشأن العام، فهم سكرتاريا للحاكم، يعملون بتوجيهاته في كل صغيرة وكبيرة، كما أن هناك حاكم وليس هناك حزب حاكم، والحاكم العربي بشكل عام له صلاحيات في كل شيء ولكنه غير مسؤول عن شيء، هو مركز مجرة

¹ للمزيد من التفاصيل، انظر المصدر السابق: ص ص 64- 75 حول تجربة الصراع داخل الحزب الشيوعي السوري. ولعل تجربة الانشقاقات في الساحة الفلسطينية، واقصاء الخصوم في تجربة شقي حزب البعث في سوريا والعراق، تلقي مزيدا من الضوء حول الظاهرة

² امحمد مالكي: الديمقراطية داخل الأحزاب وفي ما بينها في المغرب- حزبا الاستقلال والاتحاد الاشتراكي نموذجا، في، علي خليفة الكواري (تحرير): م.س.ذ. ص ص 141- 142.

³ ثناء فؤاد عبد الله: من تجربة مصر- الممارسة الديمقراطية داخل الحزب الوطني الديمقراطي، في، علي خليفة الكواري (تحرير): م.س.ذ. ص 270.

استبدادية أن جاز التعبير. إلى جانب أن هذه الآلية تفقد الحياة الداخلية، والتداول على السلطة الحزبية، من أية مضامين ديمقراطية.

وفي هذا السياق يرى عبد الحسين شعبان أن منطق التنظيم اللينيني ظل ينطبق على واقع الأحزاب العربية، ليس بالمعنى الأيديولوجي بالضرورة، إنما باعتبار أن هذه الأحزاب تعتمد المركزية الصارمة وتبرر مصادرة الديمقراطية الداخلية¹. فما زال الاحتكام إلى القواعد الحزبية غائبا في مناقشة البرامج الحزبية، وظل منطق التنظيم اللينيني سيد الموقف. وإذا كان يمكن التماس بعض الأعذار للتجربة الحزبية العربية في مرحلة من المراحل، وتبرير غياب الديمقراطية عن حياتها الداخلية، سواء من زاوية تبني بعضها للكفاح المسلح، أو من حيث التأثير بالاتحاد السوفييتي السابق وفلسفة الحزب التحرري ودكتاتورية البروليتاريا، ورفع شعارات التحرر والمقاومة، حيث لم تكن الثقافة السياسية السائدة في المجتمع والدولة والحزب والمجتمع هي ثقافة ديمقراطية، وبالتالي تبدو محاكمة تلك المرحلة على أساس مقاييس مرحلة أخرى، تجعل من نقد الأحزاب العربية مسألة خارج السياق التاريخي، إلا أنه من الصعب العثور على مبرر واحد لبقاء هذه الأحزاب خارج الإطار الديمقراطي إلى ما لا نهاية.

وأخيرا، فإنه ومن منظور التعددية الحزبية، يمكن القول أن الأنظمة العربية تنقسم إلى عدة أنواع²:

* النظم اللاحزبية- مثل السعودية وليبيا، حيث تعتبر فكرة العمل الحزبي غير مقبولة، فيما يتم الاستعاضة عنها بأشكال للإيحاء بوجه المشاركة مثل مجالس الشورى واللجان والمؤتمرات الشعبية.

* نظم الواحدية الحزبية- تقتصر فيها مشروعية العمل السياسي على حزب واحد، مثل مصر حتى عام 1976، وتونس حتى عام 1981، والعراق حتى سقوط النظام عام 2004. ويمكن إدراج ما يسميه علي الدين هلال ونيفين مسعد نظم الحزب القائد تحت عنوان الواحدية الحزبية باعتبار عدم وجود فوارق ذات أهمية، فوجود جبهة وطنية يقودها حزب واحد لا يجوز لها أن تختلف معه، هي أقرب للحزب الواحد.

¹ عبد الحسين شعبان: الديمقراطية داخل الأحزاب الانقلابية- الديمقراطية في الحزب الثوري الجماهيري، في، علي خليفة الكواري (تحرير): م.س.ذ. ص 86 وما بعدها لمزيد من التفاصيل.

² د. علي الدين هلال، د. نيفين مسعد: النظم السياسية العربية- قضايا الاستمرار والتغيير (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2000)، ص ص 68- 72.

* التعددية المقيدة- تحاط الأحزاب الموجودة بكثير من القيود القانونية والإجرائية تلقي بظلال ثقيلة على فعاليتها سواء من حيث التكوين أو المشاركة، مثل مصر وتونس.

* التعددية المطلقة- مثل لبنان، حيث لا تفرض قيود على تشكيل الأحزاب السياسية رغم أن معظمها موسوم بالصبغة العائلية أو الطائفية.

ويعرف الجابري الوضع القائم في الدول العربية بأنه إما دولة الفرد أو الحزب الواحد، وإما دولة المؤسسة العشائرية (القبيلة)، وإما دولة تخفي جوهرها الاستبدادي خلف مظاهر ديمقراطية¹.

إما في دول الخليج النفطية والتي تعتمد على إيرادات النفط وتعرف بالدول الريعية، تمكنت السلطة بفضل الريع النفطي من تنفيذ برامج إنفاق كبيرة وواسعة دون الحاجة لفرض ضرائب أو رسوم على مواطنيها، ودون الوقوع في عجز ميزان المدفوعات أو أية اختلالات تضخمية². بمعنى أن الريع الاقتصادي قد مكن الدولة من الدفع للمواطنين كدولة رفاه دون فرض رسوم، سواء من خلال استيعابهم في مؤسسات الإدارة العامة الخدمية والأمنية، وخلق حالة من اعتمادية المواطن على الدولة في مجالات التعليم، والصحة، والإسكان، والتوظيف، والزواج، والإعالة، والامتيازات النقدية وغيرها، دون أن تكون مسألة المشاركة السياسية واردة، وهو ما أطلق عليه خلدون النقيب الاحتكار الفعال لمصادر القوة والثروة في المجتمع³. وقد خلقت هذه الحالة استقلالية للدولة عن المواطن في مجالات مختلفة، فعلى المستوى الاقتصادي، تخضع عائدات النفط لآليات الصرف المعتمدة من السلطة الحاكمة، وهو ما يعطيها القدرة على الهيمنة على المجتمع، لا سيما وأن الدخل الوطني لا يتأتى عبر نشاط إنتاجي، فلا يوجد بالتالي موضع لقوة اقتصادية يمكن تحويلها لقوة سياسية، فالدخل الوطني هو دخل خارجي في مجملته مما يجعل ارتباط اقتصاد البلد مرتبطاً بالعلاقة بين الدولة وكبار المستهلكين، وظلت الدولة أيضاً هي طرف العلاقة الوحيد مع

¹ مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص ص 289-290. نقلاً عن الجابري: إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، ص 184. كذلك انظر لمزيد من التفاصيل، عزمي عاشور: الازدواجية الثقافية وتكريس الاستبداد في الدول العربية (اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا)، بحث مقدم للقاء السنوي الرابع عشر 2004/8/28- مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، تحت شعار الاستبداد وحكم التغلب في أنظمة الحكم العربية المعاصرة، 8. منشور على موقع <http://www.arabrenewal.com/index.php?rd=AI&AIO=6306> تاريخ الدخول 2005/1/18.

² د. أمين مشاقبة، د. شملان العيسى: الإصلاح السياسي في دول الخليج العربي، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 8 وما بعدها لمزيد من التفاصيل.

³ خلدون حسن النقيب: الخليج.. الى أين؟ (في) مجموعة مؤلفين: العرب وجوارهم... الى أين؟ سلسلة كتب المستقبل العربي (20) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص 42.

الخارج، وبالتالي العامل الحاسم والوحيد في توجيه حركة الحياة والسوق، وبذلك تتحول الثروة لتثبيت النموذج السياسي الحاكم عبر شراء الولاء بدلا من القمع المباشر وهو ما يسميه البعض الرشوة السياسية¹. وفي ظل الطفرة النفطية، اعتمدت هذه الدول على العمالة الوافدة، مما يضع العمالة الوطنية في موقع هامشي في العملية الإنتاجية، وبالتالي تهميش موقعها أمام السلطة السياسية، ويذهب الكواري إلى أنه "لولا الحماية القانونية لمراكز المواطنين، ودعم دخلهم من ريع النفط، لما استطاعوا أن يحتفظوا بمراكزهم الاجتماعية الراهنة التي لا تعبر عن قدرتهم على المنافسة الاقتصادية مع الوافدين، وإنما تعبر عن دعم الدولة لمراكزهم الاجتماعية. ولعل نظرة إلى مجتمعات المنطقة تشير إلى أن المجتمعات الوطنية بدأت تفقد دورها باعتبارها التيار الرئيسي بين السكان"²، وذلك ينعكس سلبا على تفاعل أفراد المجتمع من خلال تأكيد حقهم في المشاركة السياسية. ومن أجل حماية أمنها، اعتمدت الدول الريعية على الضمانات الأمنية الخارجية ضد أية أخطار تهددها، بمعنى أن الاعتماد على التعبئة العسكرية الوطنية ظل هامشيا³. هذه الاستقلالات للسلطة السياسية عن المواطنين، انعكست بالضرورة على تعاملها معهم على المستوى السياسي، وأسهمت في تجميد إمكانيات الإصلاح السياسي وفتح قنوات المشاركة السياسية لفترة طويلة، باعتبار أن الإصلاح السياسي يحتاج إلى دوافع ذاتية غير متوفرة أصلا لدى النخب الحاكمة، إلى جانب أن تركيبة هذه النخب العائلية قد أعاق فرص ظهور نخب جديدة، وبالتالي ظل إقصاء فئات واسعة من المجتمع هو سيد الموقف. ولعل البنية التقليدية تلك تحول دون قبول مبدأ التعددية السياسية، خوفا من أن يفضي ذلك إلى تداول السلطة ولو على المدى البعيد. أما القيادات السياسية المعارضة فقد انطلقت أيضا من خلفيات تقليدية، كان من الصعب عليها القيام بدور الأحزاب السياسية في قضايا التجنيد السياسي والمشاركة السياسية وممارسة الرقابة السياسية ونشر قيم الديمقراطية⁴. وإذا كانت بعض دول الخليج قد شهدت خلال فترة ما قبل طغيان النفط على الحياة السياسية الخليجية، بعضا من مظاهر المشاركة السياسية عبر مجالس شورى أو مجالس متنوعة الاهتمامات، إلا أنها لم تؤسس لمشاركة سياسية حقيقية⁵.

¹ توفيق السيف: م.س.ذ.

² علي خليفة الكواري (اعداد وتحرير): الخليج العربي والديموقراطية- م.س.ذ. ص 70.

³ د. امين مشاقبة، د. شملان العيسى: م.س.ذ. ص 10.

⁴ المصدر السابق، ص ص 16-17.

⁵ علي خليفة الكواري (اعداد وتحرير): م.س.ذ. ص ص 55-56.

كما لعبت المصالح الأجنبية الضخمة في منطقة الخليج العربي دورا معيقا في مجال الإصلاح السياسي، وربما يعود ذلك إلى القناعة بأن الوصول إلى حالة أعلى من التوجه الديمقراطي يحمل خطرا على هذه المصالح، في ظل تنامي الرفض الشعبي لتعاظم الوجود الأمريكي في المنطقة¹.

وفي الإطار الاستراتيجي السياسي، يرى النقيب أن ما يقوله جيفري كمب باعتبار الخليج هو الجائزة الاستراتيجية الأهم، يعكس التفكير الغربي²، لا سيما وأن "احتمال انخفاض قيمة سلعة النفط الاستراتيجية، حسب المؤشرات العالمية غير وارد في المستقبل المنظور"³. بمعنى أن أسباب احد أهم موانع عملية التحول الديمقراطي في الخليج ما زالت قائمة وستستمر إلى أمد غير قصير، الأمر الذي يبرر إمكانية تفسير دعوات الإصلاح الغربية وتحديدًا الأمريكية في هذه المنطقة، بأنها تأتي في إطار "هندسة" أنظمة ديمقراطية ظاهريا، وتتيح المجال لمزيد من المشاركة السياسية المقنونة والمضبوطة والتي لا تشكل خطرا على المصالح الأمريكية، ولكنها تسهم في تدعيم شرعيتها الداخلية، لا سيما وأن الشعوب ضاقت ذرعا باستبداد العائلات الحاكمة، ويتوافق ذلك مع تراجع نموذج دولة الرفاه، والذي استندت إليه الدولة الخليجية لاحتكار المجال السياسي. وربما يفسر هذا التراجع دخول مصطلح الإصلاح السياسي لقاموس هذه الأنظمة في إطار بحثها عن مصادر جديدة للشرعية السياسية. على أنه يمكن القول أن هناك بالضرورة أسباب أخرى أسهمت في شيوع التوجهات نحو الإصلاح السياسي، سواء بسبب تطورات النظام الدولي وما رافقه من متغيرات، أو في سياق الاستجابة ولو بالحد الأدنى لمطالب فئة المثقفين التي تشكلت بفضل الثروة النفطية في المشاركة السياسية.

لقد كان غياب الديمقراطية عن المشهد السياسي العربي غيابا مزدوجا على المستوى السياسي والأيدولوجي، حيث أدى اهتمام الأجندة القومية، على مستوى الفكر والممارسة، بقضايا التحرر والتخلص من التبعية إلى تهميش موضوع الديمقراطية من سلم أولوياتها، لذلك جاء

¹ د. احمد ميني: الإصلاح السياسي في الخليج العربي - حالنا قطر والبحرين، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 7.

² د. خلدون حسن النقيب: م.س.ذ. ص 53، نقلا عن Geoffrey kemp "The Persian Gulf Remains The Stratigic Prize" Survival (winter 1998-1999), pp.132-149>

³ المصدر السابق، ص 54.

الفكر القومي خاليا إلى حد بعيد من المعالجة التي تستحقها المسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان والمواطنة¹، ويرى عبد العزيز الدوري أن الفكر القومي قد "وضع" "الشرعية الثورية" أو "الانقلابية" في مواجهة الشرعية الديمقراطية والدستورية، وذلك بعد أن وضع "القلة" الطبيعية فوق مجموع الشعب، وتعامل مع الحرية باعتبارها حرية الوطن فحسب²، وإذ لم تحقق هذه الأنظمة حرية المواطن بدعاوي التحرير، فشلت في حماية حرية الوطن منذ عام 1967 وحتى احتلال العراق عام 2004، وربما ما زالت كرة الثلج تكبر.

ويرى رغيذ الصلح أن الفكرة القومية عندما انتقلت إلى البلاد العربية، كان هدفها الرئيسي هو تحرير العرب من السيطرة الأجنبية، سواء أكانت تركية أم أوروبية، وعندما سقطت الإمبراطورية العثمانية ولم يعد العرب يعيشون في كيان سياسي واحد، أصبحت الوحدة هدفا رئيسيا من أهداف القومية العربية³. بينما كانت الفكرة القومية في أوروبا تهدف إلى جانب التحرر من السيطرة الأجنبية، نزع الصفة المطلقة عن الحكم وإشراك الشعب به وتحقيق الوحدة السياسية⁴. لذلك عانت العلاقة بين القومية العربية والديمقراطية من إشكالية حالت سيطرة القوميين الراديكاليين الرافضين للأفكار الديمقراطية البرلمانية على التيار القومي دون تصويبها، فيما بدت مظاهر هذه الإشكالية على الأصعدة التالية⁵:

* العلاقة بين الأهداف والوسائل - اعتقد التيار القومي أن الأهداف التي يسعى لتحقيقها محقة ولا تقبل الخطأ، لذلك اعتبر أن من حقه اللجوء إلى كل الوسائل لتحقيقها، وبذلك تحول العنف من وسيلة تستخدم في حالات استثنائية مثل مواجهة الاحتلال، إلى وسيلة ضد الآخرين داخليا مما ألب الرأي العام ضده.

¹ عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص 52.

² عبد العزيز الدوري: تعريف المشروع الحضاري وتجاربه وتطوره، في، مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 83.

³ د. رغيذ الصلح: القومية العربية في القرن الواحد والعشرين، في، محاضرات الموسم الثقافي الرابع عشر، 1998، (ابو ظبي، مؤسسة الثقافة والفنون - المجمع الثقافي، 1998)، ص 78.

⁴ المصدر السابق، ص 78.

⁵ المصدر السابق: ص ص 86 - 89، لمزيد من التفاصيل.

* قضايا الأقليات الدينية والاثنية- إن حل الإشكالية بين القومية والديموقراطية، من شأنه حل مشكلة الأقليات، من خلال تبني فكرة الدولة متعددة القوميات مثلاً، وإتاحة المجال لأبناء الأقليات لإقامة هيئات عامة في إطار الدولة، وتحقيق المساواة القانونية بينهم وبين غيرهم، وربما كان التمييز لصالحهم ايجابيا لضمان تمثيلهم.

* إشكالية العلاقة بين الدين والقومية- اعتبر التيار الإسلامي العربي الرئيسي المعاصر في بداية تأسيسه أن الوحدة العربية مقدمة لتحقيق الوحدة الإسلامية، بينما اعتبر العرب القوميون أن الإسلام مكون رئيسي من مكونات الأمة العربية.

* إشكالية العلاقة بين الوطني والقومي- تركز الوطنية (القطرية) على سيادة القطر ومصالحه ولو تعارضت مع المصالح القومية، وتقدم القومية المصالح القومية على القطرية، فيما تصل العلاقة في كثير من الأحيان بين الطرفين إلى حد النفي، من خلال نزع المشروعية - نفي الآخر- فالقطريون يقللون من شأن المرتكزات الفكرية للدعوة القومية، بينما يعتبر القوميون أن الدولة القطرية ظلت عاجزة عن أداء مهامها.

ومن جهة أخرى، فقد أنتج وجود الدولة القطرية واقعا جديدا على العقل الإسلامي لم يتعود عليه في مجال الممارسة السياسية، في إطار العمل الحزبي الإسلامي لتغيير مسار الحكم من العلمانية إلى الإسلام، "حيث تحول الحزب الإسلامي إلى ما يشبه الطائفة الدينية، فكل حزب له علماء محسوبون عليه، وله مفتون، وله منبر إعلامي يمتليء بما يوافق توجهات الحزب، ولكل حزب آيات قرآنية مفضلة تختزل رؤيته السياسية"¹. كما أن الحركة الإسلامية بوضعها الفكري الراهن، وهو ما يسمى بالأصولية، "ترث ألف عام من المحافظة الدينية وأحادية النظرة والتصور الاطلاقي للحقيقة الذي يرفض التعددية والحوار والنسبية تحت تأثير حديث الفرقة الناجية الذي يشكك في صحته ابن حزم"². وحيث انه من الصعب الحديث عن تحول ديموقراطي وإصلاح سياسي دون إتاحة الفرصة لمشاركة الإسلاميين في البلدان العربية، سواء من حيث حضور

¹ د. المصطفى تاج الدين، استاذ التعليم العالي المساعد في الجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا، مقال منشور على الموقع التالي: <http://www.almokhtsar.com/html/makalat/109.php>

² د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية، م.س.د. ص 291.

المكون الإسلامي في الثقافة العربية، أو من حيث الوجود العضوي للإسلام السياسي والذي لم تنتج سياسات الإقصاء والتخوين والقمع في القضاء عليه. فان ذلك يثير جدلا واسعا بشأن قناعة الإسلاميين أصلا بالديموقراطية. ففيما لا يرى البعض ضيرا في محاولة التوفيق بين مفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والمشاركة السياسية، في سياق التعاطي مع الديمقراطية كآلية للحكم وليس كإيديولوجيا، على طريق توطينها في الوطن العربي، بما ينسجم مع الثقافة العربية. يتمترس آخرون حول اتهام الإسلاميين بالإيمان التكتيكي بالديموقراطية، وصولا إلى نتيجة مؤداها أن الإسلاميين يطمحون لإلغاء الديمقراطية بالديموقراطية، أي من خلال نسف الجسور التي أوصلتهم للحكم بعد تمكنهم منه. وهذا يفترض أولا انفتاح النخب الحاكمة وإقرارها بمبدأ التداول السلمي على السلطة، وليس حرمان الشعوب من حقوقها في المشاركة السياسية كإجراء احترازي خوفا من تسلط الإسلاميين، وكان الأنظمة تفضل استبدادا على استبداد فيما يجري تغييب الشعوب.

ولا يجد هؤلاء الحكام فقط في مواقف التيارات الإسلامية الرافضة للديموقراطية مبررا لرؤيتهم، بل يعثرون على ضالتهم أيضا في سلوك الحركات الإسلامية التي تعلن قبولها بالديموقراطية بشكل أو بآخر، ما يسوغ الاتهام، فمن ناحية ترحب الحركة الإسلامية بالنهج الانقلابي الذي أوصل الإسلاميين للسلطة في السودان، ولكنها من ناحية أخرى ترفض انقلاب العسكر على الديمقراطية في الجزائر. وبينما تطالب جماعة الإخوان المسلمين بإلغاء حالة الطوارئ في مصر، ترحب بها في السودان. وهذه الازدواجية تسوغ مخاوف من يعتبر أن الحركة الإسلامية تتعاطى مع الديمقراطية كوسيلة للوصول إلى السلطة. وهو ما يشير إليه راشد الغنوشي في سياق اقرب إلى ممارسة النقد الذاتي بقوله "إن الإسلامي بصفة عامة واقع في مفارقة عجيبة، فهو من ناحية ضحية القمع والإقصاء العلماني، ولذلك فهو يطالب بالحرية وقد يعتمد حتى على مبادئ حقوق الإنسان والمنظمات الإنسانية في الضغط على الحكام المستبدين، ولكن كأنه به هو الآخر يحمل عقلية اقصائية لخصومه، أو هو يخشى تلك الحرية التي يطالب بها، ولذلك بمجرد أن يظفر بها حتى يخنقها ويضيق نطاقها"¹.

¹ د. ثناء فؤاد عبد الله: م.س.ذ. نقلا عن وليد نويهض: الاسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، في، علي خليفة الكواري (تحرير): الحركات الاسلامية والديموقراطية... المواقف والمخاوف المتبادلة (الكويت، دار قرطاس للنشر، 2000)، ص

وبالمقابل، فإن التمترس عند حدود الاتهام كمبرر لإغلاق قنوات المشاركة السياسية أمام الإسلاميين فيه الكثير من الإجحاف، باعتبار أنه حرمان لقطاع لا يستهان به من الشعوب العربية من حقها في المشاركة لمجرد الانتماء الفكري والعقدي، إلى جانب أنه حكم لم يستند إلى تجربة عملية، خاصة في ظل ما يصدر خلال السنوات الأخيرة عن بعض التيارات والشخصيات الإسلامية من مواقف تطالب بالمشاركة والاحتكام للجماهير. ومما يدعم هذا المنطق، أن التراجع عن الديمقراطية في الجزائر من جانب السلطة يقف خلف النتائج الدموية التي عانت منها البلاد. كما عانت الديمقراطية في الباكستان من العسكر أكثر مما عانت من الإسلاميين، فيما شارك الإسلاميون في اللعبة السياسية الديمقراطية بنجاح في تركيا. بمعنى أن فتح المجال أمام الإسلاميين للمشاركة السياسية لا يعني بالضرورة انقلابهم عليها. الأمر الذي يفرض إشاعة مبدأ نبذ العنف كواسطة للوصول للسلطة أولاً، والقبول بمبدأ التداول السلمي على السلطة ثانياً، ومطالبة الحركات الإسلامية بإزالة الغموض الذي يكتنف خطابها السياسي في هذا المجال إذا أرادت ممارسة حقها في المشاركة ثالثاً، وإدانة الانقلاب على الديمقراطية بغض النظر عن مصدره رابعاً.

وفي سياق هذا الجدل، تجري العديد من المقاربات بين الشورى والديمقراطية، وموقف الإسلام من التعددية الحزبية والمشاركة السياسية، يرى فهمي هويدي "إن إجازة التعدد في الدين تجعل القبول بالتعدد في أمور الدنيا أجوز"¹، ويتفق مع توفيق الشاوي باعتبار الشورى "نظرية عامة تبدأ بحقوق الإنسان وحرية وسلطان الأمة وسيادتها، وتؤكد أن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ليست محصورة في حرياته الفردية بل تربط حقه في المشاركة في قرارات الجماعة بحقه في المشاركة في مالها وثرواتها نتيجة للتضامن الاجتماعي الذي يوجب التكافل"². ويضيف هويدي أن الشورى كوسيلة جماعية شرعية، تصدر بها الجماعة قراراتها في الشؤون العامة تفترض الانتخاب لتمثيل الجميع من خلال التعددية واحترام صناديق الاقتراع التي يدعو لها منير شفيق، هذه القرارات يعتبرها لؤي صافي سياسية ترتبط بالمصلحة العامة للمجتمع السياسي، مما

¹ د. فريال مهنا: لا ديمقراطية في الشورى (دمشق - بيروت، دار الفكر - دار الفكر المعاصر، 2003)، ص 81.

² المصدر السابق: ص 82.

يتيح المجال لمشاركة الأقليات الدينية في مجلس الشورى¹. بينما يذهب راشد الغنوشي ابعد من ذلك عندما يقرر أن الخيار الديمقراطي خيار أصيل، وهي أفضل ما تمخض عنه تطور الفكر البشري في ظل غياب الإسلام، من حيث ضمانات حرية الشعوب في تقرير مصيرها واختيار نظام الحكم الخاص بها، وفي الوقت الذي فشل المسلمون في تأسيس الشورى، وابقوا عليها كقيمة أخلاقية عليا، فإن المطلوب هو إفراغ الجهاز السياسي للديموقراطية من مضامينه التغريبية العلمانية، وأسبغ المضامين الإسلامية عليه². ومن بين مقاربات الفكر الإسلامي المستتير ترى فريال مهنا أن الشعب ممثلاً بأهل الحل والعقد يمتلك إمكانية محاسبة الحاكم وخلعه في حالات الانحراف ومعصية الله³.

وعلى الرغم من هذه المقاربات، إلا أن إشكاليات عديدة تستدعي التوقف عندها إذا أريد توطيد الديمقراطية بما ينسجم مع الثقافة العربية، والتي يبقى الإسلام احد أهم مكوناتها الأساسية، وأكثرها قدرة على حشد وتعبئة الجمهور، ومنها مسألة أهل الحل والعقد، وكيفية تحديدهم، لا سيما في ظل انتشار التعليم وتزايد أعداد الدارسين والمتخصصين في مجالات لم تكن معروفة سابقاً، والكيفية التي بموجبها يقدمون النصيحة للحاكم، وهل هي نصيحة أم يجب أن تقدم في إطار من الحماية القانونية والدستورية؟، وكذلك مسألة الترشيح والانتخاب، باعتبار أن طالب الولاية لا يولى، وبالتالي يجب أن يكون الترشيح من الغير (أهل الحل والعقد)، وهو ما يمكن اعتباره قيدياً على حق المشاركة عبر الترشيح والانتخاب.

كما تتفاوت الآراء حول تشكيل الأحزاب السياسية ذات الأفكار والعقائد غير الإسلامية. فالمشروع السياسي الذي طرحته جماعة الإخوان المسلمين في سوريا، قد جاء في سياق الحوار مع التيارات الفكرية والاجتماعية والسياسية والدينية حسب نص المشروع، الذي يؤكد نظرة الجماعة للأحزاب الأخرى على أساس القواسم المشتركة في سبيل المصلحة العليا للأمة والوطن،

¹ المصدر السابق: ص 83، ص 89، ص 96، كذلك انظر: مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 1999)، ص ص 120 - 124، لمزيد من التفاصيل.

² المصدر السابق: ص 87. كذلك محمد جميل منصور: الحركة الاسلامية والديموقراطية بين القول العملي والتعدد النظري، بحث منشور على الموقع الالكتروني لمجلة الفقه السياسي - وهي مجلة فكرية تحليلية تتناول قضايا الشرعية

السياسية والاصلاح السياسي والحوار بين العالم الاسلامي والغرب - <http://www.fiqhsyasi.com/qubul2.htm>

³ د. فريال مهنا: م.س.د. ص 104.

في إطار ممارسة قيم التسامح والتعايش واحترام حقوق الإنسان والاعتراف بالتعدد العرقي والمذهبي والسياسي والفكري وحق التعبير عنه. وافر المشروع أن الشعب هو مصدر السلطة، ودعا للتداول السلمي على السلطة¹. وهو ما يفهم منه قبول الجماعة بوجود أحزاب غير إسلامية وحققها في التعبير عن نفسها والتنافس عبر صناديق الاقتراع، فهل يمكن اعتبار ذلك تطوراً على فكر الجماعة، أم هي مبادرة اقتضتها طبيعة المرحلة الزاخرة ببرامج ودعوات الإصلاح السياسي؟، وهل يعتبر ذلك تراجعاً عن ميثاق الجبهة الإسلامية في سوريا (الإخوان المسلمون) والذي يؤيد تشكيل أحزاب وتكتلات في حدود الدستور القائم على الإسلام نصاً وروحاً²، أم هي تعمية مقصودة؟. ومن جهته لا يحرم الغنوشي وجود أحزاب علمانية أو ماركسية في الدولة الإسلامية، ولكنه يعول على المجتمع لإبقائها هامشية³، ويتفق في ذلك مع منير شفيق الذي يرى أن الحل الإسلامي لن ينجح إذا كان معزولاً وترفضه الجماهير⁴. ويعتبر أن ادعاء احتكار الحق المطلق وفرضه بالقوة على المخالفين هو إرهاب⁵. وجاءت مبادرة المرشد العام للإخوان المسلمين التي أطلقها في 2004\3\3، متناقضة مع نفسها من حيث جزئية التعددية⁶، حيث أكد حرص الجماعة على المشاركة في الحياة السياسية المصرية، وتمسكها بنظام الدولة نظاماً جمهورياً برلمانياً دستورياً ديمقراطياً في نطاق مبادئ الإسلام، وهو أمر غير واضح ولم توضحه المبادرة. بينما تدعو المبادرة في متنها لتأييد ميثاق وطني يضم عدة بنود منها الإقرار بأن الشعب هو مصدر جميع السلطات، واحترام مبدأ تداول السلطة عبر الانتخابات، والتأكيد على حرية الاعتقاد الخاص والرأي والجمهور به، وحرية تشكيل الأحزاب السياسية. وهكذا فإن المبادرة لم تنص على تقييد حرية تشكيل الأحزاب أو التعبير عن الرأي بأن تبقى في إطار الإسلام. إلا أن

¹ <http://www.mowaten.org/folders/islamic/12-04/islamic-20122004-02.htm>

² محمد جميل منصور: م.س.ذ. ص نقلاً عن ميثاق الجبهة الإسلامية في سوريا، من منشورات الأمانة العامة 1981.

³ رجا بهلول: من الجهاد إلى التعايش السلمي - تطور المفاهيم الإسلامية في السياسة والعلاقات الدولية (جامعة بير زيت، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، 2003)، ص 20.

⁴ منير شفيق: النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة (بدون مكان نشر، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، الطبعة الأولى 1992)، ص 139.

⁵ <http://www.islamonline.net/livedialogue/arabic/browse.asp?hGuestID=2CK5Q2&hc...> تاريخ

الدخول - نيسان 2004.

⁶ انظر نص المبادرة: <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-03/03/article11a.shtml> تاريخ

الدخول 2004\8\10.

الجماعة كانت قد أصدرت وثيقة أعلنت فيها أنها " تؤمن بتعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي, وانه لا حاجة لان تضع السلطة قيودا من جانبها على تكوين ونشاط الجماعات أو الأحزاب السياسية, وإنما يترك لكل فئة أن تعلن ما تدعو إليه وتوضح منهجها. وما دامت الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى فان في ذلك ما يكفي لضمان سلامة المجتمع واستقامته على الطريق السوي"¹. واعتبرت الوثيقة أن قبول تعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي يتضمن قبول تداول السلطة بين السلطة والجماعات والأحزاب السياسية عن طريق الانتخابات الدورية. وفي هذا السياق, فان أحدا ممن يدعون لتداول السلطة سلميا لم يتصدى لموقف الإسلام ممن يصوت للأحزاب الأخرى, بمعنى من يرفض أن يحكم بالإسلام, فهل تأجيل ذلك يندرج في إطار إخفاء سلاح تكفيري يمكن استخدامه عند الضرورة للاستبداد بالسلطة؟.

أما حزب التحرير فيرى أن الأحزاب يجب أن تكون إسلامية ولا شيء غيره, والتكتل على أساس غير إسلامي هو ضرب من الكفر², الأمر الذي يجعل ما يشير إليه عبدالله النفيسي بشأن تفهم حزب التحرير للتعددية السياسية, انطلاقا من المادة التاسعة عشرة من دستور الحزب المقترح لدولة الخلافة, والتي تنص على التعددية الحزبية في المجتمع الإسلامي, هو أمر مفرغ من أية مضامين ديموقراطية حقيقية³. لذلك يرى خالد الحسن انه "في المجتمع الإسلامي القائم على الفكر والتشريع الشرعي, لا يوجد شيء قابل للممارسة اسمه الديموقراطية بتعريفها المحدد في الفكر الليبرالي أو الشيوعي", ويضيف أن النظام الإسلامي لا يلتزم بالأكثرية لمجرد انه

¹ محمد جميل منصور: م.س.ذ. نقلا عن رؤية الاخوان المسلمين للشورى في الاسلام وتعدد الاحزاب في المجتمع المسلم- مجلة الدعوة الصادرة من لندن, العدد 22, الصادر بتاريخ 1994/5/19, ص 29, كذلك انظر تعقيب عصام العريان على ورقة ناصيف حتي- البيئة الاقليمية من منظور المشروع الحضاري (في) مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي, م.س.ذ. ص 260.

² <http://www.hizb-ut-tahrir.org/arabic/thkfhizb/syasa/htm/syaseh04.htm> تاريخ الدخول كانون الاول 2004. وحول فهم الحزب لمسألة الاحزاب السياسية انظر: تقي الدين النبهاني: نظام الحكم في الاسلام, (بدون مكان نشر, منشورات حزب التحرير, الطبعة الثانية 1990), ص 248 وما بعدها لمزيد من التفاصيل.

³ مجموعة مؤلفين: الحركات الاسلامية والديموقراطية- دراسات في الفكر والممارسة, سلسلة كتب المستقبل العربي (14), (بيروت, مركز دراسات الوحدة العربية, الطبعة الاولى 1999), ص 193, نقلا عن حسين بن محسن بن علي جابر: الطريق الى جماعة المسلمين, (الكويت, دار الدعوة, 1984), ص 306. كذلك للمزيد من التفاصيل حول موقف حزب التحرير انظر عبد القديم زلوم: الديموقراطية نظام كفر يحرم اخذها او تطبيقها او الدعوة اليها, (بدون مكان نشر, منشورات حزب التحرير, 1990) ص 3- 62.

أكثرية، بل لتطابقه مع الإسلام، والأكثرية هي أكثرية أهل الاختصاص¹. ومن ابرز الفتاوى في مسألة التعدد، ما صدر عن المفكر الإسلامي يوسف القرضاوي، باعتبار أن التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية أمر مشروع وربما ضرورة، شريطة أن تعترف بالإسلام ولا تعمل لحساب جهة معادية، ولا يجيز إقامة أحزاب تدعو للإلحاد أو الإباحية أو اللادينية، بل يعتبر تعدد الأحزاب كتعدد المذاهب². وتتيح شروط القرضاوي بما تنسم به من مرونة واتساع، إمكانية الانقلاب على الديمقراطية، ناهيك عن تضيق قنوات المشاركة السياسية. ثم الم يكن شعار التخوين (الاتهام بالعمل لحساب جهة معادية) واحدا من أهم مسالك الاستبداد السياسي في الوطن العربي؟ أليس ذلك وجها آخر لمنطق ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة؟.

وأمام مثل هذا الفهم، فإن محاولات اعتبار الديمقراطية كآلية حكم وأنها بالتالي من صميم الإسلام، هي عمليات تجميلية للتغطية على خلق مبدأ المشاركة، ويضيف القرضاوي بان الانتخاب هو شهادة للفائز، لذلك يشترط في الناخب أن يتصف بصفات الشاهد بان يكون عدلا مرضي السيرة³، وهي مسألة تثير إشكالية حول معرفة العدل ومرض السيرة، ومن يحدد ذلك؟، بمعنى من يسمح لمواطن أن يشارك ويحرم آخر؟، ومن يملك حق الوصاية هذا على الشعب؟، إلا يقود ذلك إلى حرمان أعداد من المواطنين من حقهم في الاقتراع. ويبدو منير شفيق أكثر براغماتية عندما يناقش مسألة الديمقراطية من الزاوية السياسية العملية، وعلاقتها بالصراع القائم في ضوء موازين القوى. ويرى أن الأمور تخضع لقاعدة الاستطاعة، التي تبيح السكوت في حالات العجز عن التغيير، لذلك يدعو إلى القبول بفكرة التعدد الحزبي وحرية الصحافة وحق التنافس الانتخابي، ليس باعتباره إقرارا للمخالف بقدر ما هو القبول بالمنافسة والاحتكام للشعب لتقرير من يبقى في الحكم وليس الحق أو الباطل⁴. وإذا كان حزب التحرير واضحا في موقفه، فإن محاولات الآخرين

¹ خاد الحسن: اشكالية الديمقراطية والبدل الاسلامي في الوطن العربي (عمان، دار الجليل للنشر والدراسات والابحاث الفلسطينية، الطبعة الاولى 1988)، ص ص 202 - 203.

² د. يوسف القرضاوي: من هدي الاسلام - فتاوى معاصرة - الجزء الثاني (المنصورة، دار الافتاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1415هـ - 1994م)، ص ص 652 - 665 لمزيد من التفاصيل.

³ المصدر السابق: ص 638، ص ص 643 - 644.

⁴ منير شفيق: م.س.ذ. ص ص 130 - 139 لمزيد من التفاصيل.

هي اقرب إلى البراغماتية والتضليل والتغطية على حقيقة موقفها من الديمقراطية، عبر استخدام مفاهيم وتعابير توحى بالافتناع بالديموقراطية، ولكنها تضع قيودا تفرغها من مضامينها التشاركية.

يذكر أن الجدل حول الديمقراطية ونظام الحكم الإسلامي قد أثار في وقت سابق إشكالية الحاكمية، فالشيخ يوسف البدري يعلن بوضوح أن "الديموقراطية شرعا ضد الإسلام، لان مصادر الديمقراطية هي الشعب، ويقولون أن الأمة مصدر السلطات، ونحن نقول إن الحكم إلا لله"¹. ويذكر أن المضمون التكفيري لـ "الحاكمية" قد تبلور في بيئة المعتقل في الستينات، حيث بلور سيد قطب بصياغة راديكالية الأفكار التكفيرية المنتشرة بين المعتقلين من الإخوان المسلمين، في أعقاب مذبحه ليمان طرة بتاريخ 1/حزيران/يونيو 1957، حيث قتل 27 معتقلا من الإخوان المسلمين في زنازينهم². وذلك يتناقض مع رؤية البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، الذي يسلم "بالمبادئ الأساسية للحكم الدستوري النيابي، مسؤولية الحاكم وسلطة الأمة واحترام إرادتها... يعتبره سيد قطب انتزاعا كفريا لانفراد الله بالحاكمية والتشريع"³. وتجمع التيارات التي تعتق نظرية الحاكمية على تكفير الديمقراطية، والمجالس النيابية، وتعتبر المشاركة فيها تصويتا وترشيحا معصية، ويرى آخرون أن المشاركة كفرية، وتتخلص مواضع تكفير الديمقراطية في أن التشريع هو حق لله لا يحق لأحد الاعتداء عليه، والسيادة لله وليست للأمة، والمساواة تسقط الجزية، وتسقط قوامة الرجال على النساء، وتقر الديمقراطية بحرية الاعتقاد وتعدد الأحزاب⁴. لذلك يذهب أصحاب هذه الرؤية إلى اعتبار أن من يشارك في المجالس النيابية وهو عالم بحقيقة الديمقراطية كافر مرتد

¹ احمد برقاي: مسار الحكم في الفكر الاسلامي، في، مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، م.س.ذ. ص 617، نقلا عن المصور (26/كانون الثاني/يناير 1996). كذلك حول موقف الجماعة الاسلامية المحظورة في مصر والتي تعتبر الديمقراطية نقیض الاسلام، باعتبار ان سيادة الشعب تتعارض مع حاكمية الله، وان الديمقراطية تبيح حرية الاحزاب فيما الاسلام لا يعترف سوى بحزب الله او حزب الشيطان، في، مجموعة مؤلفين: الحركات الاسلامية والديموقراطية، م.س.ذ. ص 48.

² محمد جمال باروت: نظرية الحاكمية في الفكر الاسلامي المعاصر ومفهومها لحقوق الانسان، في، مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، م.س.ذ. ص 644.

³ المصدر السابق: ص 645، نقلا عن عبد الله النفيسي: تقويم الفكر الحركي للتيارات الاسلامية، دراسة موجزة، مجلة العلوم الاجتماعية، السنة 23، العدد 2 (صيف 1995) ص 17. وحول رؤية حسن البنا انظر، مجموعة مؤلفين: الحركات الاسلامية والديموقراطية، م.س.ذ. ص 40، نقلا عن حسن البنا: مجموعة الرسائل - مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي، ص 398.

⁴ المصدر السابق: ص 650.

عن الإسلام¹. ويفسر حسن حنفي هذه الراديكالية في التعاطي مع مسألة الحاكمية بأنها تدل على ضيق بنظم الحكم القائمة باعتبارها حكم بشر، ويعتبر أن شعار الحاكمية ينطلق من حالة نفسية ناتجة عن الاضطهاد الذي لقيه الإخوان في العهد الناصري، وتكمن خطورة هذا الفهم في هدمه لكل شيء من أجل إعادة البناء من جديد². وفي إطار إجراء مقارنة بين شعار الحاكمية لله بمعناه الايجابي، وغيره من الشعارات الديمقراطية، يرى حنفي أن الحاكمية لله تعني حاكمية البشر الذين تختارهم الأمة لتطبيق الشريعة ورعاية مصالحها، فالله لا يحكم بذاته بل من خلال الأمة وأهل الحل والعقد والإمامة، فالإمام عند الأصوليين نائب عن الأمة وليس نائباً عن الله³.

ويعزو فهمي هويدي الموقف السلبي للإسلاميين من الديمقراطية إلى النظرة إليها ليس كنظام حكم، وإنما كرمز لمشروع سياسي مارس القهر بحق المسلمين والعرب. فما زالت الانطباعات المستقرة في الذاكرة العربية الإسلامية عن الغرب سلبية⁴. وعلى الرغم من صدقية الحجة، فإن هذا يندرج في إطار التخفيف من حدة مواقف التيارات الإسلامية من الديمقراطية، باعتبار ذلك حجة تتمسك بها الأنظمة لممارسة الإقصاء على طريقتها. لا سيما وأن عقد التسعينات من القرن الماضي، قد شهد محاولات من جماعات إسلامية في غير ذي بلد عربي، لتقديم نفسها كفاعل سياسي يسعى للحصول على الشرعية القانونية من ذات النظام الذي طالما وصفته بالكفر والجاهلية، مثل جماعتي الجهاد والجماعة الإسلامية في مصر، حيث أعلنت الحركتان عن وقف كل أشكال العنف⁵. وربما يكون ذلك من باب استخدام الآليات الرسمية للإصلاح بدلا من العنف، الأمر الذي يفترض ضرورة مواجهة إشكالية الديمقراطية بشكل أكثر وضوحا، لأن نضوج

¹ المصدر السابق: ص 650، نقلا عن سعيد عبد العظيم: الديمقراطية في الميزان، (الأردن، دار الفرقان، 1412هـ/ 1991)، المقدمة، وهو يعكس وجهة نظر الحاكمية المودودية، كذلك أيمن الظواهري: الحصاد المر - الإخوان المسلمون في ستين عاما، ص 13، ويعكس وجهة نظر جماعة الجهاد في مصر، وقارن مع رأي الجماعة الإسلامية في: إعلان الحرب على مجلس الشعب، في، سيد احمد: النبي المسلح، ج2- الثائرون، ص ص 187- 189.

² حسن حنفي: في الثقافة السياسية، م.س.ذ. ص 230.

³ المصدر السابق: ص ص 230- 231.

⁴ فهمي هويدي: الاسلام والديموقراطية، في، مجموعة مؤلفين: الحركات الاسلامية والديموقراطية، م.س.ذ. ص ص 18- 20 لمزيد من التفاصيل.

⁵ رضا هلال: الإصلاح السياسي والاقتصادي في فكر وبرامج الاحزاب الاسلامية تحت التأسيس، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي الخامس للباحثين الشباب، تحت شعار بين الشعار والحقيقة - خطابات وبرامج الإصلاح في عالم متغير، القاهرة، 2003، ص 2.

الموقف بالنسبة للديموقراطية لا يكفي فيه السعي للمشاركة، حيث يبقى ذلك الباب مفتوحا على احتمالات الانقلاب على الديموقراطية. بنفس المنطق الذي لا يكفي فيه التنازل عن العنوان الإسلامي في أسماء بعض الحركات الإسلامية، للحصول على المشروعية القانونية بالمشاركة على اعتبار أن قوانين بعض الدول لا تسمح بإدراج الصفة الدينية في العمل السياسي، مثل "حركة النهضة" في تونس بدلا من "حركة الاتجاه الإسلامي"، و"حزب التجديد الوطني" في المغرب بدلا من "الجماعة الإسلامية" في المغرب.

وهكذا، فإنه على مستوى العملية السياسية في الوطن العربي، فإن الحركات الإسلامية مستبعدة عن المشاركة كما هو حال الإخوان المسلمين في مصر، أو ترفض المشاركة في أنظمة تصفها بالكفر مثل حزب التحرير، أو أسست لحالة من التعايش والمشاركة كما هو حال الإخوان المسلمين في الأردن.

وعلى الرغم من كل ما ورد انفا، وبافتراض التعاطي الايجابي مع المبادرات السياسية للجماعات والتيارات الإسلامية، فإنه ينبغي الإشارة إلى مسالة في غاية الأهمية على مستوى البنية الهيكلية لهذه التيارات، رغم الفوارق فيما بينها، إلا أنها بشكل عام اتسمت بسيطرة الفرد على جميع مستويات التنظيم، وظلت السمة الأساسية للعلاقة بين العضو والقيادة الفردية هي سمة الخضوع والولاء المطلق، حيث أن معيار التدرج الهرمي للسلطة في هذه الجماعات يستند بشكل أساسي إلى مدى ولاء العضو للقائد الفرد، وحتى جماعة الإخوان المسلمين التي قدمت نموذجا أكثر تقدما نسبيا من غيرها، كانت تأخذ بعدم إلزامية الشورى للمرشد العام للإخوان، ولا تقتصر علاقة الولاء والخضوع على المستوى الأعلى للقيادة، ولكنها تمتد إلى المستويات الأدنى، حيث لكل جماعة صغرى أمير لا بد من خضوع أفراد الجماعة له، وهو يخضع للمستوى الأعلى، وصولا إلى قمة الهرم¹. هذه المسالة إلى جانب أنها لا تميز بين التيارات الإسلامية وغيرها من التيارات الحزبية العربية، تثير العديد من التساؤلات حول جدية التيارات الإسلامية في دعواتها الإصلاحية، وحرصها على المشاركة في صنع السياسات واتخاذ القرارات. الأمر الذي يفتح

¹ محمد سعيد ابو عامود: البناء التنظيمي لجماعات الاسلام السياسي في الوطن العربي واثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات (مصر كحالة دراسة)، في: مجدي حماد واخرون: الحركات الاسلامية والديموقراطية- دراسات في الفكر والممارسة، م.س.ذ. ص 289.

المجال للتأويلات المختلفة، فمن ناحية يصعب على الإطار الحزبي الذي لم يمارس عملية التداول السلمي على السلطة داخليا، أن يكون جادا أو قادرا على بناء نظام قائم على أساس التداول لو اتيح له فرصة الوصول إلى الحكم. وقد يذهب البعض إلى أن المبادرات الإصلاحية المطروحة من التيارات الإسلامية، تأتي من أجل الاستفادة من أجواء المناخ الإصلاحي السائد، في إطار السعي للحصول على مشروعية سياسية وقانونية. ولعله من قبيل التطرف المشروع أن يرى البعض أن هذه المبادرات تحاول حماية الجماعات الإسلامية من حرب متوقعة تشنها الولايات المتحدة عليها، بالأصالة أو الوكالة، في سياق ما تسميه واشنطن مكافحة الإرهاب. لا سيما وأن خطأ متعمدا ومقصودا يسود الخطاب السياسي الأمريكي بين الإسلام والإرهاب، وربما تساعد في تسويق هذا الخط مسالة الاستفادة من تقنيات ثورة المعلومات في نشر بعض الإسلاميين تقنياتهم في الذبح. لذلك تسعى المبادرات الإصلاحية الإسلامية للتعاطي مع قيم الديمقراطية كقيم مقبولة عليها، للتأكيد على توجهها السلمي ورفضها للإرهاب. وكأنها تحاول تصنيف نفسها في إطار الإسلام المقبول أمريكيا، والقابل للتعايش معه. والا فكيف يمكن فهم قرار حركة المقاومة الإسلامية حماس في فلسطين، والقاضي بالمشاركة في الانتخابات التشريعية والمحلية لعام 2005؟، هذه الانتخابات التي تجري لاختيار مجلس تشريعي، على أساس الاتفاقات المبرمة بين م.ت.ف. وإسرائيل، والتي طالما اعتبرت حماس أن إسقاطها هو أحد أهداف الحركة، ناهيك عن أن الانتخابات تجري في ظل أجواء ليس فيها ما يدعو للتفاؤل بانصياح إسرائيل لتلبية الأهداف الفلسطينية المعلنة، والمتمثلة بإقامة الدولة المستقلة وعاصمتها القدس، وعودة اللاجئين وإزالة المستوطنات، على الأقل في الزمن المنظور، فالمتغير الذي يمكن أن تعزى له مشاركة حماس المنتظرة هو التدخل الأمريكي في المنطقة. على إلا يفهم من ذلك أن الانحناء أمام العاصفة مسالة تحمل معاني الاتهام للحركات الإسلامية، بل ربما يكون الوقوف في وجه عاصفة عاتية، دون الأخذ بعين الاعتبار الخلل المرعب في ميزان القوة العسكري بين الطرفين، هو نوع من الحماقة السياسية، لا يقل استحقاقا للإدانة عن تكريس ثقافة الانهزام وبالتالي الاستسلام.

ومن ناحية أخرى، فإن المبادرات الإسلامية، ربما تأتي على خلفية ميراث من المشاركة الإسلامية حيثما اتيح المجال، إذ بالرغم من كل ما قيل حول المواقف النظرية من الديمقراطية، إلا أن الإخوان المسلمين، على سبيل المثال، كانوا قد استفادوا من أجواء التعددية السياسية في

أربعينيات القرن الماضي من خلال المشاركة في الانتخابات النيابية في مصر في حينه، والتحالف مع الوفد عام 1984، والعمل والأحرار عام 1987، وخوض التجربة دون التحالف مع احد عامي 1995 و 2000¹. وربما تكون تلك التحالفات ناتجة عن عجز الجماعة عن الحصول على مشروعية في إطار التعددية المصرية، الأمر الذي من الممكن أن يكون قد وفر للجماعة فرصة الانفتاح على التيارات السياسية الأخرى والممارسة البرلمانية. كما شارك الإخوان المسلمون في الانتخابات النيابية في الأردن أعوام 1956، 1984، 1989، 1993، وقاطعوا عام 1997 ليعودوا للمشاركة عام 2003، واشتركوا في الحكومة عام 1989، 1991². ولعل النموذج الأكثر تطبيقاً للديموقراطية وممارستها عبر انتخابات حرة نزيهة قدمته الجزائر، وقد أشارت نتائجها الأولية لإمكانية تداول السلطة سلمياً، لولا الانقلاب على النتائج، والذي أشعل فتنة داخلية دموية لم يتم التعافي من نتائجها بعد. إلا أن هذه التجربة أكدت أن خطر الانقلاب على نتائج الديموقراطية لا يأتي فقط من جهة التيارات الإسلامية، الأمر الذي يسقط مقولات حرمانها من المشاركة السياسية لهذا السبب. لكن ذلك لا ينفي ضرورة تجديد الخطاب الديني عبر إجراء مقاربات بين الشورى والديموقراطية، وتجاوز الفوضى في الفتاوى والتناقض في الرؤى، في سياق التأسيس لدمج التيارات الإسلامية في الحياة السياسية لتوسيع آفاق المشاركة السياسية. وهو ما يمكن أن يتحقق حسبما يرى العريان من خلال إدماج الجميع في الديموقراطية، بما فيهم من يرفضونها، باعتبار أن ذلك يسهم في إقناعهم بقبول العملية الديموقراطية، ويخلق نوعاً من التوافق بين المشاركين من خلال العمل اليومي للحفاظ على العملية الديموقراطية، ويعمل على إقناع الشعوب بأهمية المشاركة، وجدوى المساهمة في آليات العمل الديموقراطي³.

أما التيارات اليسارية الاشتراكية والماركسية الشيوعية، "فوقفت ضد الديموقراطية التي رأت فيها وسيلة تستخدمها الطبقة البرجوازية لإحكام سيطرتها على الطبقات الكادحة"⁴. وعمدت في خطابها السياسي إلى شن حملة واسعة ضد الديموقراطية الغربية لهذا الاعتبار، وعلى أساس أنها نظام سياسي له منطلقاته النظرية، وتراكم تاريخي في أقطار مختلفة، ولجأت في خطابها السياسي للاستعاضة عن مفهوم الديموقراطية بمفاهيم بديلة مثل دكتاتورية البروليتاريا، أو الديموقراطية الصحيحة، أو ديموقراطية الشعب العامل كما فعلت الناصرية، والديموقراطية

¹ د. عمار علي حسن: "الحركة الإسلامية" المصرية ومسارات الإصلاح السياسي - المروحة بين "الفتوى" و "الجدوى"،

بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديموقراطية في الوطن العربي، القاهرة 2004، ص 4.

² <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/8B64E9D0-5737-40E7-BC6E-6989D03EFA7>

³ انظر تعقيب عصام العريان على ورقة د. احمد يوسف احمد ، في، مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 367 وما بعدها لمزيد من التفاصيل.

⁴ عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص 52.

الاجتماعية كشعار اتخذته الحزب القومي السوري، أو الديموقراطية القومية، أو الحرية كما هو شعار حزب البعث العربي الاشتراكي¹. بمعنى أن رفض الديموقراطية الليبرالية شكل نقطة تقاطع لهذه الأحزاب رغم التناقضات الداخلية فيما بينها. ومن بين هذه الأحزاب وصلت إلى السلطة أحزاب يسارية قومية اشتراكية مثل حزب البعث بشقيه العراقي والسوري، إلى جانب التجربة الناصرية، وقد تميزت هذه التجارب باستبعاد قوى المعارضة واستخدام أساليب القمع لإقصائها وتضييق الخناق عليها.

ويعيد أبو غوش فشل الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي إلى تبعيتها الكاملة إلى الاتحاد السوفيتي السابق، الأمر الذي ترتب عليه أخطاء في تحليل الواقع، وانحرافات في الممارسة، خلقت هوة بين اطروحات الأحزاب الشيوعية وأهداف الجماهير العربية، وجعلتها تقف في مواجهة الجماهير بدلا من قيادتها². ومن بين هذه الإشكاليات التي واجهت الأحزاب الشيوعية مسألة الوحدة العربية، والاعتراف بإسرائيل، ومسألة الديموقراطية. لذلك يقارن النقيب بين الأحزاب الشيوعية العربية باعتبارها ظلت موسكوية الاتجاه حتى انهيار الاتحاد السوفيتي، وبين الحركة الاشتراكية الديموقراطية الأوروبية، والتي انفصلت عن الحركة الشيوعية بانتهاء الألفية الثانية أثناء الحرب العالمية الأولى، حيث ارتأت أن بإمكانها المشاركة في الانتخابات ديموقراطيا والوصول إلى البرلمانات والإسهام في بناء الاشتراكية³. كما أن الأحزاب الشيوعية العربية قد طرحت نفسها بديلا للأنظمة في إطار برامجها السياسية، لهذا عملت الأنظمة على إقصائها سواء عبر أساليب القمع المعهودة، أو بتوظيف المؤسسة الدينية الرسمية لمحاربة الفكرة.

كما أن التيار الليبرالي العربي، المتأثر بقيم الحداثة الأوروبية، كان أيضا مع تأجيل الديموقراطية، ذلك انه يعلم أن الأغلبية الشعبية ليست لصالحه بل هي تساند الطرف المنافس له، السلفي أساسا، والذي "يرفض الديموقراطية الغربية كونها تجعل من الشعب مصدر السلطات، بينما

¹ هاني نسيرة: مستقبل النقد الذاتي العربي بعد حرب العراق - تشاؤم العقل، تفاؤل الارادة" جرامشي، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والاقليم، القاهرة، 2004، ص 8.

² احمد حسن ابو غوش: ملاحظات حول التطور العربي والمسألة القومية، مركز القدس لدراسات اللاجئين، 1994، ص 247.

³ د. خلدون حسن النقيب: الدولة التسلطية في المشرق العربي - دراسة بنائية مقارنة (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية 1996)، ص 301 وما بعدها لمزيد من التفاصيل.

مرجعية هذا التيار تقول بسيادة الله¹. وبالتالي فإن الديمقراطية عنده تفقد مسوغها إن لم تسمح بحكم النخبة العصرية الليبرالية².

وبالإضافة لما سبق، فإنه من الصعب تحليل واقع وتقاليد المشاركة السياسية في البلدان العربية دون ملاحظة عامل الفقر، والذي يفترض انتشاره مزيداً من التهميش، وانعدام المقدرة على تفويض الآخرين للتعبير عن مصالحهم، بمعنى أن الفقر يشكل عاملاً هاماً على صعيد خروج قطاعات شعبية واسعة من دائرة النظام السياسي، وحجرهم عن المشاركة السياسية، مما يؤدي إلى نمو اتجاهات السلبية واللامبالاة على حد تعبير عزت حجازي³. فالاهتمام بالشؤون السياسية يحتاج إلى إمكانيات يحول عدم توفرها بين الفقراء والآنحراط في الشأن العام، الأمر الذي يقيهم على هامش المجتمع، ويعزز ثقافة البحث عما يسد حاجاتهم وحاجات أسرهم، في إطار تكرار لا يمل منه القائمون على سلطة الدين الرسمي، يهدف لترسيب القناعة بمقولات من قبيل الأرزاق بيد الله، والتي تجد صداها في الثقافة الشعبية في البلدان العربية عبر ترديد أمثال وعبارات مثل "اجري جري الوحوش، غير رزقك ما بتحوش"، وكل ذلك في ظل احتكار نخبة حاكمة لمصادر الثروة، وانعدام مسالة توزيع الثروة بعدالة. ولعل ذلك إلى جانب أنه يؤدي لاختلال هائل في علاقات القوة داخل المجتمع، فإنه يعزز ضرورات انعدام المشاركة السياسية من زاوية نظر النخبة الحاكمة، لأن المزيد من المشاركة والشفافية يعني فتح عيون الشعوب على ما تقوم به هذه النخب من نهب لثروات الأمة.

وبكلمة، فإن تخويف المعارضة عبر متتالية القمع الرسمي، واتهامها باستمرار بمعاداة الوطن والحاكم، وتخوينها أحياناً أخرى، وتزوير إرادة المواطنين في الانتخابات العامة، وإشاعة ثقافة عدم جدوى المشاركة، والتوزيع غير العادل للثروة، وإفقار قطاعات واسعة من الجماهير، وسيادة قوانين الطوارئ، كلها أسهمت في اغتيال حق المواطن العربي في المشاركة السياسية. ويكون المسموح به للمواطن هو التماس رضا السلطة، أو الحصول على بعض نعم السلطان في أحوال أفضل، وإلى جانب ذلك، فإن غياب المشاركة يعني بالضرورة غياباً للمساءلة والمحاسبة.

¹ عبد النور بن عنتر: م.س.د. ص 52.

² عبد النور بن عنتر: م.س.د. ص 52.

³ د. ثناء فؤاد عبدالله: م.س.د. نقلاً عن عزت حجازي: الفقر في مصر (القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1996)، ص 171.

الفصل الثالث

3 - إلى أين من هنا؟

3-1- النظم العربية ومأزق الإصلاح

3-2- نحو بناء نموذج للمشاركة السياسية العربية

الفصل الثالث

3- إلى أين من هنا؟

3-1 الأنظمة العربية ومازق الإصلاح

عند تأسيس جامعة الدول العربية في منتصف العقد الرابع من القرن الماضي، كان عدد الدول العربية سبع دول، منها دولتان ذات نظام جمهوري، وخمس دول ذات نظام ملكي وراثي، فيما تدخل الدول العربية الألفية الثالثة وعددها اثنتان وعشرون دولة، منها أربع عشرة دولة تأخذ بالنظام الجمهوري، وثمانية دول تأخذ بالنظام الملكي، إلا أنه من المفارقات أن زيادة عدد الجمهوريات ليس له دلالة من منظور المشاركة السياسية. بل ربما تكون التجارب الليبرالية في النصف الأول من القرن الماضي متقدمة، من زاوية النظر نفسها، عما هو عليه الحال في الدول العربية في الألفية الثالثة، وذلك على الرغم من مظاهر التعددية السياسية في عدد من الدول العربية، والتي اتاحت عودة مقيدة للأحزاب السياسية فيها، بينما كانت مواسم الانتخابات مناسبة تستعرض الأنظمة خلالها قدرات أدواتها القمعية على تقنين انتصارها "الديموقراطي" على خصومها، عبر كافة الوسائل المناقضة للنزاهة والشفافية والتي رافقت مسيرة الانتخابات العربية، لدرجة أصبح تكرارها إحدى سمات هذه المواسم. ويعزز مثل هذه الاتهامات أن زعيما عربيا واحدا لم يغادر موقعه احتكاما لصناديق الاقتراع، بل لعل هذه الآلية للتغيير غابت تماما عن الحياة السياسية العربية. الأمر الذي جعل من مظاهر التعددية وما ترتب عليها من انتخابات أو استفتاءات لا تعدو كونها تجميلا للنظام وتطويرا لآليات الفن الاستبدادي. ويمكن القول أن تكريس زعامة الفرد ترافقت مع طغيان الميل نحو الشخصية، عبر تضخيم شخصية الرئيس أو الملك على حساب المجتمع السياسي، فهو القائد الأوحده، الملهم، رمز الأمة، وباني نهضتها... الخ من الأوصاف التي اتاحت للأنظمة تكريس استبدادها وإقصاء الآخر، دون أن تعجز عن اختلاق المبرر للحيلولة دون تكوينات المجتمع السياسي وحققها في الفعل السياسي. بمعنى أن الدول العربية تعيش في ظل حالة مزمنة احتكرت السلطة فيها قلة مستبدة، ترسخ نفوذها في أجهزة ومؤسسات

الحكم استنادا إلى "علاقات القرابة أو استنادا إلى الجهوية أو الزبونية"¹, الأمر الذي أدى إلى انسداد المجال السياسي ومنع ظهور نخب سياسية جديدة. وترى شادية إبراهيم انه على الرغم من تباين أنظمة الحكم العربية بين جمهورية وملكىة وأميرىة, إلا أن هناك سمات مشتركة فيما بينها, منها²:

- عدم رسوخ دولة المؤسسات في الوطن العربي, فالولاء للقبيلة والطائفة بشكل عام, وبعدها للدولة, لذلك تتركز السلطة بيد شخص واحد, وينتقي مبدأ الفصل بين السلطات, ويختفي مبدأ تداول السلطة.

- غياب التعددية السياسية وسيادة الرأي الواحد والفكر الواحد والقائد الواحد, رغم دوكرة بعض الأنظمة بتعددية حزبية شكلانية في أحسن الأحوال.

- عجز المعارضة العربية عن أن تكون البديل التاريخي للسلطة القائمة, باعتبار أن المجال السياسي نابذا للمعارضة.

- أزمة شرعية الأنظمة باعتبار أن جوهر الشرعية هو قبول أغلبية المحكومين لحق الحاكم بالحكم.

وبالنظر إلى الأنظمة العربية من زاوية الشرعية السياسية, فإنه يبدو أن معظمها إن لم يكن جميعها قد استنفذ مصادر شرعيته المدعاة. فالأسر والعائلات الحاكمة لا تستمد جذورها من عمق تاريخي إسلامي واضح باستثناء المغرب (العلوية) والأردن (الهاشمية) وال سعود, "وبتداعي التحالف بين ال سعود والحركة الوهابية, وتحول جزء من هذه الأخيرة إلى المعارضة العنيفة أحيانا, فإن ذلك يجعلنا أميل إلى القول بأن الشرعية تتعرض لمصاعب جمة. أما في المغرب والأردن, فإن ملكي البلدين يحاولان -بدرجات متفاوتة من النجاح- إرساء أسس شرعية تستند إلى

¹ د. ثناء فؤاد عبدالله: م.س.ذ. نقلا عن, Max Weber: The Theory of social and economic organization, translated by A.M, hendrson and Talcott parsons (New York: Free press, 1964).

² د. شادية فتحي إبراهيم: محددات الاصلاح السياسي في الدول العربية, م.س.ذ. ص ص 12-13.

هامش ديموقراطي يضاف إلى مكانة العائلتين¹. أما شرعية انتزاع الاستقلال الوطني مثل تونس، فقد تداعت بعد إقصاء بورقيبة، والشرعية الثورية كذلك تعرضت لتحديات في مصر وليبيا والعراق وسوريا وغيرها بحيث أصبحت جزءا من التاريخ، ولم يعد لها وجود يعتد به في ظل حالة الإقصاء المزمدة، والعجز عن تحرير الأوطان أو حماية الاستقلال أو إنجاز التنمية.

وفي مثل هذه الأحوال، وحيث الشعب العربي مهماشا تابعا للسلطة لا محركا لها، وعلى الرغم من أن عددا كبيرا من الدساتير العربية أولت قضية المشاركة السياسية اهتماما من خلال التأكيد على المساواة بين المواطنين أمام القانون، وإطلاق الحريات السياسية بما في ذلك حق تكوين الأحزاب، على أرضية سيادة الشعب وصيانة الحقوق والحريات²، الأمر الذي يتيح للمواطن حق الاختيار بين الأحزاب السياسية المتنافسة عبر الانتخابات، إلا أن مسألة التداول السلمي على السلطة ظلت نظرية، ولم يكن لدى المعارضة فرصة أن تصبح أغلبية بفضل آليات قمعية، رقابية، منعية، احتكارية للسلطة والحقيقة. ولعل الدعوات الأمريكية للإصلاح قد جعلت مسألة التحويل أكثر حضورا في الذهنية العربية الرسمية والشعبية، وذلك بسبب الخبرة التاريخية المتراكمة بشأن السياسات الأمريكية المنحازة لعدو العرب التاريخي "إسرائيل"، ويرى محمود أمين العالم أن الديموقراطية العربية المنصوص عليها في الدساتير وفي مختلف تجلياتها ظلت مختلقة أو مختنقة أو محاصرة أو مراقبة أو محدودة أو معرضة دائما للمصادرة والقمع³. وفيما لم تدفع المشاركة السياسية في الوطن العربي إلى ذروتها وصولا للعودة للشعب في القضايا المصيرية، والتداول السلمي للسلطة، فقد اقتصر ترحيب الأنظمة بمشاركة الجماهير في مسيرات واحتفالات ومظاهرات لدعمها، مما يجعل حديث الأنظمة عن المشاركة باهت اللون فارغ المحتوى وهو أبعد ما يمكن أن يكون عن المشاركة الحقيقية.

¹ وميض نظمي: المتقف العربي بين السلطة والجماهير - إشكالية العلاقة الصعبة، (في) جيهان سليم وآخرين: الثقافة العربية واسئلة المستقبل - سلسلة كتب المستقبل العربي (29) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003)، ص 100.

² رعد عبودي بطرس: أزمة المشاركة السياسية وقضية حقوق الإنسان في الوطن العربي، (في) مجموعة مؤلفين: حقوق الإنسان العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص ص 42 - 43.

³ محمود أمين العالم: المشهد الفكري والثقافي العربي 2000، (في) أحمد زكي يمانى وآخرون: الوطن العربي بين قرنين - دروس من القرن العشرين وأفكار للقرن الحادي والعشرين - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها وحدة الدراسات بدار الخليج للصحافة والطباعة والنشر، ص 264.

وفي سياق الحفاظ على بقائها وحماية مكتسباتها، وبحكم ما تمتلكه من موارد تعمل النخب الحاكمة على إشاعة ثقافة سياسية تقوم على أساس الخضوع والطاعة، وتبجيل السلطة، عبر وضع يدها على مؤسسات صناعة القيم ممثلة بالتعليم والإعلام إلى جانب منابر الإسلام الرسمي (الأوقاف). يضاف إلى ذلك ما تفرضه مجموعة الصراعات البينية والإقليمية والداخلية من سيادة لثقافة طوارئية تسوغ الأنظمة من خلالها خنق الحريات وتضييق الخناق على الأصوات المعارضة بذريعة التفرغ لما هو أهم¹.

ولا يحتاج الباحث إلى كبير عناء للتأكد من أن الأنظمة العربية قد استعصت على التغيير، فبعضها قد تجاوز فترة الثلاثين سنة في الحكم، وربما يجادل البعض بأن هذا هو نوع من الاستقرار تسعى إليه الدول في العادة، كمناخ ملائم للتنمية، إلا أن هذه التبسيطية للأمور تتجاهل مسألة في غاية الأهمية مؤداها أن بقاء الأنظمة لم يكن مؤسسا على التجديد لها من قبل جماهيرها، عبر صناديق الاقتراع، بل استندت إلى ما تمتلكه من موارد قوة تمكنها من "الانتصار" على خصومها والتلاعب بالرأي العام، والحيلولة دون التعبير عن المصالح الاجتماعية الحقيقية، وبذلك فإن ظاهرة الاستقرار الخادع تعبر بشكل أساسي عن أزمة التداول السلمي على السلطة، حيث هناك أحزاب وانتخابات لكن لا تداول للسلطة، وهناك دساتير تعطل مضمونها ترسانة من قوانين الطواريء وقوانين التضييق على الحريات، فيما البرلمانات تنن تحت سطوة الحزب الحاكم أو بشكل أدق حزب الحاكم. إن ذلك يدفع القوى الاجتماعية لإبراز دورها واثبات وجودها من خلال نزعات طائفية عشائرية مذهبية، باعتبار أن مبدأ انغلاق قنوات المشاركة السياسية يحكم العملية السياسية، الأمر الذي يدفع السلطة والمعارضة للانخراط فيما يسميه برهان غليون حرب مواقع نفوذ، تثبت النخبة الحاكمة وجودها بانتصارها على المعارضة، بينما لا تستطيع القوى المهمشة من التعبير عن نفسها سوى بالقدر الذي تستطيع إثارته من مشاكل تهدد وجود النظام². بمعنى أن

¹ هذه الصراعات مثل الصراع العربي الاسرائيلي، حالة الجزر الاماراتية التي تحتلها ايران، والخلاف المائي بين تركيا والعراق وسوريا، ومطالبة سوريا بلواء الاسكندرونة المحكوم من قبل تركيا، والمطالبة المغربية بمدينة سبتة ومليلة الخاضعتين لاسبانيا، والخلاف الحدودي اليمني السعودي رغم التوصل لاتفاق لترسيم الحدود، ومسألة الصحراء الغربية في المغرب، والصراع الليبي التشادي على اقليم اوزو في الجنوب، والخلاف المصري السوداني حول اقليم حلايب،... الخ، للمزيد انظر احمد زكي يمانى وآخرون: الوطن العربي بين قرنين، م.س.ذ. ص 160 وما بعدها.

² <http://www.alwihdah.com/view.asp?cat=1&id=1025>

القوى غير القادرة على المشاركة في الإنجاز تسعى لمنع غيرها من الإنجاز، وتبقى الأمور تدور في حلقة مفرغة لا بد وان تكون نتائجها مزيدا من التخلف وقصور برامج التنمية وسيادة التسلط ومصادرة الحريات.

لم يخطر ببال النخب العربية الحاكمة، وخاصة تلك التي وفرت لها الموارد الريعية الناجمة عن النفط، أو عن مصادر أخرى متمثلة بالتحويلات الخارجية، وريع الموقع والاتجار بالمواقف السياسية، أنها تحتاج إلى التأييد الشعبي لاستمرار استفادها بالحكم¹، واعتقدت أن ثقافة الإذعان المفروضة على شعوبها، أو ثقافة الرشوة السياسية القائمة على تقديم الخدمات من الدولة للمواطنين، واستيعابهم في مؤسسات الإدارة العامة، دون أن تلزمهم بدفع ضرائب بسبب اعتمادها على ريع النفط، وهو ما يتيح شراء الولاء السياسي دون إعطاء الحق في ممارسة المشاركة السياسية. اعتقدت الأنظمة أن ذلك يحميها من أية استحقاقات تشاركية أو مخاطر مترتبة عليها، ويجنبها أي حاجة لمراجعة الأسس التي قامت عليها. لقد أدت هذه الثقافة إلى تغييب الوعي السياسي والاجتماعي والاقتصادي للفرد العربي لصالح القيم الرعوية على حساب قيم المواطنة. فحصول المواطن على عمل أو أرض لبناء مسكن، أو بعثة دراسية، وغير ذلك من تفاصيل الاحتياجات الحياتية، أصبح نوعا من المكرمة يفضل بها صاحب السلطة، ومن حيث أنها مكرمة فهي تستدعي الثناء والولاء لمانحها لدرجة يمنحه تكرارها وتكريسها شيئا من القداسة يجعله خارج نطاق المحاسبة والمساءلة².

وفي ظل المتغيرات الدولية التي اجتاحت منظومة العلاقات الدولية مع بدايات العقد الأخير من القرن الماضي، والمتمثلة بانتهاء الاتحاد السوفيتي وانتهاء الفصل الأخير من الحرب الباردة، وتقرّد الولايات المتحدة بقيادة العالم، وانتهاجها سياسات مقاومة لإمكانية ظهور أقطاب دولية منافسة، منها العمل على السيطرة على موارد النفط كسلعة استراتيجية لا غنى لعجلة الصناعة

¹ برهان غليون: الديمقراطية المفروضة والديموقراطية المختارة: الخيارات العربية الراهنة في الانتقال الى الديمقراطية، (في) علي خليفة الكواري (تحرير): مداخل الانتقال الى الديمقراطية في البلدان العربية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 2003)، ص 261.

² علي خليفة الكواري (اعداد وتحرير): الخليج العربي والديموقراطية- نحو رؤية مستقبلية لتعزيز الديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 2002)، ص 185-186.

عنها، وتعتبر السيطرة عليها واحدة من أهم مداخل السيطرة على العالم، ومن الجهة الأخرى يستعد النظام العربي للدخول في الألفية الثالثة وهو في أسوأ حالاته، في ظل كل ذلك وجدت الدول العربية أن "ما كان يبدو منذ بضع سنوات وكأنه نقطة تفوقها الرئيسية، أي النظم الشمولية أو شبه الشمولية التي تمكنها من أن تحكم من دون أن تلقى أي معارضة داخلية جدية أو أن تخاف من أي نقد أو اعتراض، اخذ يظهر اليوم وكأنه نقطة الضعف الرئيسية فيها"¹. فقد تم تسويق انتهاء الحرب الباردة بأنه انتصار للقيم الليبرالية، وساعد في ذلك طغيان الهيمنة الأمريكية على نظام الاتصال الدولي في ظل ثورة تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، فيما يدرك العالم أن النظم العربية التي تتحكم في أكثر مناطق العالم حساسية، سواء بسبب ثرواتها النفطية أو موقعها أو وجود إسرائيل كحليف استراتيجي للولايات المتحدة، هي نظم فاقدة للشرعية وتتحكم أكثر مما تحكم، وتحول دون شعوبها وحقوقهم المدنية والسياسية. وفي وسط ذلك كله جاءت أحداث سبتمبر في واشنطن ونيو يورك لتتيح للولايات المتحدة إظهار نفسها كدولة مظلومة، وقع عليها الاعتداء، تسويقاً لحقها في الدفاع عن نفسها ومواطنيها بكل الوسائل الممكنة ضد الطرف النقيض، والذي أسمته بـ "الإرهاب" محددة دلالاته باعتباره كل سلوك نقيض كيفما كان شكله، أو مصدره ومرجعيته، أو دين معتنقيه، أو أسبابه سواء كانت مقاومة أو تحرير أوطان من أشكال الاستعمار القديم أو الجديد، أو دفاعاً عن الكرامة الإنسانية². وترافق مع ذلك إعادة صياغة للعلاقة بين استراتيجية الأمن الداخلي واستراتيجية الأمن الخارجي، باعتبار أن تحقيق الأول مرهون بتحقيق الثاني بحكم ما أفرزته العولمة بفعل تطور تكنولوجيا المعلومات، من تأثير لعدم الاستقرار في أي مكان في العالم على باقي دوله³. وقد سوغ ذلك للولايات المتحدة احتلال أفغانستان والعراق، والاختفاء خلف شعارات الإصلاح السياسي ودمقرطة البلدان العربية في إطار مشروع الشرق الأوسط الكبير، وعلى خلفية ترسيب القناعة في منطق الآخرين أن الاستبداد والثقافة الإسلامية "المتطرفة" يقفان خلف قيام مجموعة من أبناء المنطقة بتنفيذ هجمات سبتمبر 2001، الأمر الذي يتيح لها، في المحصلة النهائية، إكمال حلقات السيطرة على نفط المنطقة العربية وبحر قزوين،

¹ برهان غليون: الديمقراطية المفروضة والديمقراطية المختارة، م.س.ذ. ص 262.

² محمد بوجنال: من الدعوة إلى إرهاب الامركة- دراسة في السلطة السياسية والمطلب الديمقراطي، (الدار البيضاء، بدون دار نشر، 2004)، 266 وما بعدها للمزيد من التفاصيل.

³ المصدر السابق: ص ص 269-270.

وتسويق إسرائيل في المنطقة كقوة مهيمنة، اقتصاديا وأمنيا، وليس فقط كدولة مطلوب الاعتراف بها وتطبيع العلاقات معها، وبذلك يتم استباق أية احتمالات تغييرية طبيعية في البلدان العربية ربما يفرضها مخزون المعاناة الهائل المتراكم لدى الشعوب بفضل سياسات التسلط والاستبداد، باعتبار أن الأمور وصلت إلى الحد الذي يعني بقاء الوضع العربي على ما هو عليه، ربما يؤدي إلى ثورات راديكالية ودخول المنطقة في حالات من العنف والعنف المضاد، وهو ما يهدد المصالح الأمريكية في المنطقة. بمعنى هندسة أنظمة على المقاس الأمريكي تتمظهر بالديموقراطية، بالقدر الذي يضمن لها القدرة على الاستمرار أطول فترة ممكنة، أي ديموقراطية تحت السيطرة. وفي مثل هذا المناخ، كان من الطبيعي أن تنهال مبادرات الإصلاح على المنطقة، بعضها داخلي وبعضها الآخر خارجي يمتلك مقومات الفرض.

لقد أدى تكلس الأنظمة العربية إلى خلق طبقة من المستفيدين من استمرارها، الأمر الذي يفترض اهتزاز هذه الشبكة من المصالح في حالة إصلاح أو تغيير النظام السياسي، لذلك تقف هذه الفئة التي تطلق عليها الأدبيات السياسية العربية "الحرس القديم" عقبة في وجه أي إصلاح. ويثور جدل واسع في الأوساط الثقافية والسياسية العربية حول الإصلاح، فقد وجدت الأنظمة العربية نفسها أمام مأزق الإلحاح الخارجي للإصلاح مدعوما بحقائق التدخل العسكري في الجوار، واستحقاق الداخل الذي سئم البقاء على الهامش. فما هو الإصلاح المطلوب؟، بمعنى ما هي الأهداف المنوي تحقيقها جراء عملية الإصلاح؟، وهذه لا يمكن تحديدها دون معرفة الجهة التي تقف خلف الإصلاح، وبناء عليه تتحدد الآليات والوسائل الممكن انتهازها لإنجاز الإصلاح. فالإصلاح الداخلي لا بد وان يفترض انه ينطلق من توفر القناعة لدى النخب الحاكمة، بان مصلحتها الحقيقية تكمن في إطلاق الحريات، والأخذ بمبدأ التعددية، وفتح أوسع قنوات المشاركة السياسية، وصولا إلى التداول السلمي على السلطة، باعتبار أن المغادرة لمواقع الحكم أفضل من الطرد، ولكن ذلك يستدعي بالضرورة إحداث تغيير في الثقافة السياسية السائدة باتجاه ترسيب القناعة بحق الاختلاف، لتكون النخب الحاكمة على قناعة بأنها لن تنتهي إلى مصير المعارضة الذي طالما حددته طيلة فترة احتكارها للسلطة. وعندما يكون الإصلاح مطلوبا من قوى المجتمع الحية، فانه لا بد وان يستند إلى مبدأ المحاسبة والمساءلة للنخب الحاكمة، الأمر الذي يحفز هذه النخب لرفض هذا النمط من الإصلاح، وبالتالي دفع الأمور نحو سياقات أخرى غير الإصلاح.

وعلى الرغم من اتفاق المثقفين والكتاب على أن إصلاح النظم العربية هو حاجة داخلية بامتياز، إلا أن هناك إدراكا متناميا بأن قوى المجتمعات العربية ما زالت اضعف من أن تفرض خيارها الإصلاحى على النخب الحاكمة، وذلك في ضوء ما تعرضت له من سياسات سلطوية اقصائية خلال عقود من الاستبداد. إلا أن دعواتها للإصلاح تتقاطع بالضرورة مع المبادرات الخارجية، الأمر الذي ربما أدى إلى تضاعف حجم الصعوبات التي يواجهها الإصلاح، فمن ناحية "اتاحت للنظم المحافظة العودة إلى مقولات الخصوصية والهوية والاختلاف ورفض الديمقراطية من الخارج، كمبرر لتباطؤها في اخذ اجراءات معلنة نحو الإصلاح"¹. وكأنها توحى بذلك أن الاستبداد لا يتعارض مع خصوصية المنطقة وهويتها. ومن ناحية أخرى، فإن مجرد التقاطع بين دعوات الداخل والدعوات الخارجية للإصلاح، وبشكل خاص، الدعوات الأمريكية، كفيل بإثارة كم هائل من التساؤلات التي ترقى إلى مستوى التشكيك والالتهام لأصحاب هذه الدعوات، ليس فقط لأن مسألة قبول الآخر ليست قيمة مترسخة في الثقافة السياسية العربية السائدة، وإنما أيضا بحكم ما تحظى به الولايات المتحدة من رفض لسياساتها المسؤولة لفترة طويلة عن بقاء الأنظمة التسلطية، ودعمها للسياسات الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني خاصة، والأمة العربية عامة، رغم تناقض هذه السياسات والشرعية الدولية التي تبدي واشنطن حاليا حرصا عليها فيما يتعلق بالقضايا التي تتيح لها المجال لتحقيق مزيدا من الدمار للأمة العربية، ولعل العراق مثال حي نازف، فيما تشير تطورات الأمور على الساحة اللبنانية إلى أن سوريا ولبنان ربما تكونان واحتي الديمقراطية الأمريكية الموعودة على النمط العراقي. على انه من الضروري للباحث المنصف ضرورة التمييز بين معارضة منسجمة مع المشروع الأمريكي، لدرجة تجعلها أداة لتحقيقه كما هو حال المعارضة العراقية، وبين معارضة عانت من تعسف الأنظمة وتتطلع إلى إصلاح على قاعدة رفض التدخل الخارجي.

لم تترك حقيقة الاحتلال الأمريكي للعراق وأفغانستان مجالا للأنظمة العربية للشك في جدية التهديد الذي تتعرض له، لذلك لجأت إلى إطلاق مبادرات وأفكار في سياق محاولات مزيفة

¹ هاني نسيرة: مستقبل النقد الذاتي العربي بعد حرب العراق - "تشاؤم العقل، تفاؤل الارادة" جرامشي، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والاقليم، القاهرة، 2004.

لتأصيل الدعوة للإصلاح، للحفاظ على ما تبقى من هبة لها أمام شعوبها، وهي الأنظمة التي قبضت على الأمور عقوداً دون أن تتصاع لرغبة هذه الشعوب في الحرية والمشاركة فيما يمارس من سياسات تتحكم بمصيرها. وقد وصف عبد المنعم سعيد هذه الأفكار بأنها إصلاح بالقطاعي¹. ففي الوقت الذي يجري فيه التسليم عربياً بمسلمات العولمة اقتصادياً، وقبول شروط الخصخصة واقتصاد السوق ونقل التقنية وخاصة الإعلامية، إلا أنه لم يتم التسليم بخلخلة سلطات العسكر أو العشائر أو الطوائف². بينما يصف العجاتي المشاريع الإصلاحية التي تتبناها الأنظمة العربية بأنها قرارات فوقية لا ترتبط بقضايا شعوبها، وهي تفتح هامشاً واسعاً للتحايل على إمكانية بناء نظم ديمقراطية، وذلك من خلال الإبقاء على قوانين الطوارئ والقوانين الاستثنائية³. بمعنى أن مشاريع ومبادرات الإصلاح تعبر عن مصالح القوى المتحكمة سواء على المستوى الدولي أو المحلي، دون الأخذ بعين الاعتبار المصالح الحقيقية للشعوب. لذلك لم يكن غريباً أن تركز المبادرات العربية بالأساس على إصلاح الجامعة العربية باعتبارها آلية للعمل العربي المشترك، فيما المبادرات القطرية (على مستوى الدولة القطرية) جاءت بشكل عام في إطار ردود الفعل وليس تعبيراً عن امتلاك رؤية حقيقية للإصلاح السياسي. الأمر الذي يجعل فهم ما يتخذ من إجراءات عربية تحت شعار الإصلاح السياسي والديمقراطي، بأنه يأتي في إطار إجراءات وقائية لتجنب إمكانيات التدخل الخارجي، غير مجاف للحقيقة. ومن ناحية أخرى فإن حقائق الأمور على الأرض تشير إلى أن دعوات الديمقراطية الأمريكية هي جزء من استراتيجية الهيمنة والاحتواء العالمية⁴.

ويبدو أن الأنظمة العربية تتفق على تأجيل الديمقراطية بحجة عدم النضج السياسي، وحماية الوحدة الوطنية والتنمية الاقتصادية والتفرغ للصراع العربي الإسرائيلي وخصوصية

¹ المصدر السابق ص 8.

² د. ثناء فؤاد عبد الله: م.س.ذ. نقلاً عن عبد الإله بلقزيز: نحن والنظام الديمقراطي، في، المستقبل العربي، السنة 21، العدد 236، أكتوبر 1998، ص 79.

³ محمد العجاتي: الديمقراطية والعولمة ما بين المنطقة العربية والغرب، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين - فرص وتحديات العالم والإقليم، القاهرة، 2004، ص 7.

⁴ مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربية، م.س.ذ. ص 288، نقلاً عن برهان غليون: منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية - مقدمة نظرية، ص 236. كذلك انظر راشد الغنوشي على موقع:

<http://www.islamonline.net/livedialogue/arabic/Browse.asp?hGuestID=2ck5Q2>

بعض الدول الخليجية¹. ويثير ذلك جملة من القضايا التي تشير إلى عدم جدية النخب الحاكمة بأي إصلاح حقيقي، فكيف يمكن الوصول إلى حالة من النضج السياسي في ظل حالة اقصائية مزمنة عن الشأن السياسي العام؟، وهل استطاعت الأنظمة طيلة فترة حكمها تحقيق الوحدة الوطنية؟ بمعنى هل الدولة العربية هي دولة كل مواطنيها؟ وكيف يمكن أن تكون كذلك طالما أن المواطنين محرومون من اختيار حكامهم، أو التعبير عن آرائهم والاحتجاج والانتظام في أحزاب؟ وهل تحتاج التنمية الاقتصادية إلى خلق الحريات؟، بل هل يمكن تحقيق التنمية الاقتصادية في ظل التسلط؟ وهل الاستبداد يؤثر سلباً على الاستقرار وبالتالي التنمية؟ أليس ألف باء التنمية الاقتصادية سيادة القانون؟ أليست سيادة القانون إحدى أهم آليات مكافحة الرشوة والفساد والمحسوبية؟ ثم أليس الفساد أحد أهم كوابح التنمية الاقتصادية؟.

ومن ناحية ثانية، تحاول الأنظمة العربية إثارة مخاوف الإدارة الأمريكية، التي استطاعت فرض شعار مكافحة الإرهاب على الأجندة الدولية، بان الإصلاح السياسي قد يفضي إلى سيطرة عناصر راديكالية على البرلمانات، وذلك في إشارة إلى القوى الإسلامية، ولا تتردد تلك الأنظمة في استدعاء النموذج الجزائري في خطابها الرسمي للتدليل على صحة ما تذهب إليه. وقد حذر الرئيس المصري من المبادرة الأمريكية لذات الأسباب². بينما كتبت صحيفة الفايننشال تايمز تعليقاً جاء فيه أنه "إذا كانت أمريكا تشجع الاتجاهات الديمقراطية في شرق أوروبا، فإنه يجب عليها إلا تشجع تلك الاتجاهات في العالم الإسلامي لأنها بذلك تدفع -دون أن تدري- بالأصولية إلى تسلّم زمام السلطة في ذلك العالم"³.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن عدم جدية الأنظمة العربية في موضوعة الإصلاح، تبدو من خلال عزوفها عن إلغاء ترسانة القوانين الاستثنائية والطوارئ، وتلك المتناقضة مع الدساتير، ناهيك عن عدم سيادة القانون، ومخالفته من قبل النخب الحاكمة التي طالما تعاملت مع نفسها باعتبارها فوق القانون، وبالتالي تغييب مبدأ المحاسبة والرقابة الفعلية على السياسات الحكومية،

¹ عبد النور بن عنتر: م.س.ذ. ص ص 53-54.

² http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/world_news/newsid_3538000/3538211.htm

³ نبيل علقم: م.س.ذ. ص 238، نقلاً عن الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي: وعد كيسنجر والاهداف الأمريكية في الخليج

(دالاس، مؤسسة الكتاب الاسلامي، 1991)، ص 70.

باعتبار أن البرلمانات هي واجهات ديموقراطية أكثر من كونها واقعا ديموقراطيا. ولا وجود حقيقي لفصل السلطات، ولا استقلالية للقضاء، والحريات الفردية مصادرة. هذه الاستحقاقات وغيرها الكثير لم توضع على أجندة الأنظمة من أجل تصويب حالة من التسلط طال أمدها. وكأن الأنظمة تبحث عن الوسائل الكفيلة بتجاوز الضغوط الخارجية، فيما يتم التلميح أو التصريح بتساوق المطالبة الداخلية مع الخارج الأمريكي تحديدا، في محاولة لنزع المشروعية عن المطالبة باستحقاق المشاركة الشعبية في صنع السياسات واتخاذ القرارات. ومما يعزز هذا التوجه، أن المبادرات الخارجية، قد حملت في طياتها محددات لعملية الإصلاح السياسي، وفي مقدمتها استئثار رفض شعبي ورسمي لرفض الإصلاح من الخارج، وإذا كان الرفض الرسمي ينطلق بالأساس من الحرص على الاستئثار بالسلطة، فإن الرفض الشعبي يستند إلى تراكم من الخبرة التاريخية لشعوب عانت الأمرين من أنظمتها التسلطية المدعومة أمريكيا، كما أن ارتكاز هذه المبادرات على حقيقة غياب الديموقراطية في الدول العربية، لازمه تجاهل للسياسات الإسرائيلية في فلسطين والأمريكية في العراق، الأمر الذي يعزز القناعة بأن المصلحة المنوي تحقيقها من وراء الإصلاحات هي أمريكية وليست عربية¹. وهذا التحفظ على الإصلاح يأتي فقط لتقاطعته مع الدعوات الأمريكية، وكان المبادرات الخارجية قد أوجدت منفذ موضوعيا للقوى الراضية للإصلاح. ويرى حمدي عبد الرحمن أن الفكر العربي في الغالب متشائم إزاء مسيرة التحول الديموقراطي في الوطن العربي، وفيما يتحدث البعض عن إشكاليات تعثر التحول الديموقراطي، يرى آخرون أن ما شهدته بعض البلدان العربية من إصلاحات سياسية لا يتجاوز كونه انفتاحا سياسيا لا يرقى إلى درجة التحول الديموقراطي².

وعلى الرغم من اتخاذ الدول العربية خطوات إصلاحية متفاوتة بين دولة وأخرى، إلا أنها بمجملها قاصرة عن تحقيق مسالة المشاركة السياسية للجميع، وإطلاق الحريات، والتداول السلمي على السلطة، فما زالت مؤسسة قمة الهرم السياسي في كافة البلدان العربية، ملكية كانت أو رئاسية

¹ د. محمد سعيد أبو عامود: محددات مستقبل الإصلاح السياسي في الدول العربية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديموقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004، ص 9.

² مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 289، نقلا عن حمدي عبد الرحمن (تحرير): التحول الديموقراطي في العالم العربي خلال التسعينات: اعمال الندوة العلمية التي عقدت بجامعة ال البيت في 11\30-1999\12\1، (عمان، جامعة ال البيت، 2000)، ص 639.

أو أميرية، هي أقوى الفاعلين السياسيين، ولا يبدو في الأفق أن التغيير سينالها بالوسائل الإصلاحية المطروحة. مما يجعل التساؤل فيما إذا كانت الإصلاحات العربية هي رسائل للخارج، أم أنها خطوات على صعيد وضع حد لاحتكار النخب الحاكمة لمصادر الثروة والسلطة، هو تساؤل مشروع لا يعجز المنتبغ للشأن العربي عن إدراك الإجابة عليه في ضوء العديد من الخطوات والإجراءات الرسمية التي لا تحمل سوى معاني النكوص عن مقولات الإصلاح الحقيقي¹.

وبالمجمل، فإن الإصلاحات العربية الرسمية على محدوديتها ما زالت قاصرة عن تلبية مطالب الشعوب العربية، والتي يمكن اعتبار المشاركة السياسية على أساس التعددية، وإطلاق الحريات وإلغاء حالة الطوارئ، وإزالة القيود عن تكوين الأحزاب، ورفع القيود عن النشاط الجماهيري السلمي، وحرية واستقلالية المجتمع المدني، وقبول المعارضة والاحتكام إلى صندوق الاقتراع في ظل انتخابات حرة نزيهة، على طريق التداول السلمي على السلطة، إلى جانب فصل السلطات واستقلال القضاء، وبكلمة إشاعة قيم الديمقراطية، هي القواسم المشتركة بين القوى السياسية المعارضة في الوطن العربي، وذلك بالاستناد إلى الاطلاع على العديد من مبادرات الإصلاح الصادرة عن أحزاب أو مؤسسات مجتمع مدني، مع الاحتفاظ بقدر كبير من التفاصيل المختلفة بين دولة وأخرى تبعا لأوضاعها الداخلية. وبالمقابل فإن الدعوات الأمريكية للإصلاح لا تخفي أجندتها الخاصة، سواء من ناحية الانحياز الكامل لإسرائيل رغم استمرارها في احتلال أراض عربية، وتكررها لقرارات الشرعية الدولية، أو من ناحية ما تقوم به الولايات المتحدة ذاتها في العراق، من قمع دموي للمقاومة الرافضة للاحتلال، رغم التبشير بان العراق سيكون نموذجا للديموقراطية في المنطقة، ومن ناحية ثالثة معايير الولايات المتحدة في تصنيف الأنظمة العربية في سياق المنطق الإصلاحي، فلا الدول الواردة في مبادرة الشرق الأوسط الكبير والتي اثني عليها الرئيس الأمريكي هي ديموقراطية، ولا النظام الليبي أصبح مثاليا بعد تخليه عن أسلحة الدمار الشامل، وفتح المنشآت الليبية النووية للوكالة الدولية للطاقة الذرية، وتعاونه مع بريطانيا لمكافحة عنف الجيش الايرلندي، حيث أدى الاستسلام الوقائي للقذافي إلى انتهاء حالة العداء مع الغرب ايدولوجيا وسياسيا، ويتضح ذلك من زيارة توني بلير لليبيا في نيسان 2004، وترحيب أمريكا

¹ د. نيفين عبد المنعم مسعد (تحرير): التحولات الديمقراطية في الوطن العربي، (القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية- جامعة القاهرة، الطبعة الاولى 1993)، ص 58.

وبريطانيا وفرنسا والأمم المتحدة بالخطوات الليبية، بينما اختفى تماما الحديث حول حقوق الإنسان والديموقراطية.

ويقود مثل هذا المناخ إلى عدم ثقة عربية، على المستويين الرسمي والشعبي، بالدعوات الإصلاحية الأمريكية، الأمر الذي لم يبق أملا للأنظمة التي تعيش أزمة داخلية في علاقاتها مع مجتمعاتها، وذلك من أجل العثور على مبرر يتيح لها المجال للهروب بجلدها، سوى الالتحاق بالاستراتيجية الدولية الأمريكية ممثلة بالتخلي عما احتفظت به دائما ولو على المستوى الشعائري الشكلي بشأن دعم القضية الفلسطينية، والانخراط في الحرب ضد الإرهاب، في ظل قناعة عملت الولايات المتحدة وماكينتها الدعائية على ترسيبها في المنطق العربي والعالمي على السواء، بأن الشعوب العربية هي مصدر تفريخ الإرهاب بسبب الثقافة الدينية التعصبية. بمعنى أن هذا الخيار يتيح للأنظمة العربية مقايضة الانخراط في الاستراتيجية الأمريكية ضد "الإرهاب" مقابل البقاء في الحكم باعتبارها ما زالت قادرة على خدمة المصالح الأمريكية. وفي ذات السياق، إلا يدل التعاون العربي وتعاون دول المحيط في قضيتي أفغانستان والعراق مع واشنطن على سباق محموم للحصول على لقب النظام الأكثر تعاوناً مع الولايات المتحدة في مكافحة الإرهاب؟. ثم ألا يفاقم ذلك من أزمة الأنظمة العربية الداخلية في ظل شرعيتها المتأكلة أصلاً؟. إلا يكفي افتضاح أمر تواطؤ الأنظمة مع غزو العراق وأفغانستان لاهتزاز ما يمكن أن يكون قد تبقى من ثقة بهذه الأنظمة؟. إلا يضاعف ذلك من فرص الاصطدام مع القوى الإسلامية؟. وأي مخاطر يمكن أن تحملها مثل هذه التساؤلات لو تحققت على الحريات في الداخل العربي؟. بمعنى أنه في ظل تغييب خيار العودة الحقيقية للشعوب، وهو الدرس الذي لم تتعلمه الأنظمة العربية من التجربة العراقية، والقاضي بأن الاستبداد رافعة للاحتلال، فإنه يمكن الادعاء بأن مزيداً من التماهي مع استراتيجية مكافحة الإرهاب سوف تعني مزيداً من خنق الحريات في الدول العربية، وتعمق مأزق الأنظمة، لا سيما وأن الولايات المتحدة لم تمارس أي نوع من الضغوط باتجاه ديمقراطية الوطن العربي في الفترة ما بين انتهاء الحرب الباردة وأحداث 11 سبتمبر، الأمر الذي يفرض مكوناً آمناً للدعوات الأمريكية، ويجعل بالتالي السؤال فيما إذا كانت دعوات واشنطن هي أمنية أكثر منها ديموقراطية هادفة لتحقيق التنمية هو سؤال مشروع.

مسألة أخرى تزيد عمق مأزق الأنظمة، أن الإصلاح حسب الرؤية الأمريكية يشترط إصلاح مناهج التعليم وخاصة الديني، وتتمحور هذه الرؤية حول قناعة مفادها أن هذه المناهج والدينية منها خاصة، قد أصبحت معملاً لتفريخ الإرهابيين¹. واستجابة للمطلب الأمريكي فقد نظمت حوالي مائة ندوة عربية خلال عام 2003 لمناقشة تطوير المناهج التعليمية، إلى جانب العديد من المؤتمرات خاصة في دول الخليج، وقد أدى ذلك إلى تسليط الأضواء على المدارس الدينية وكليات الشريعة، وإعادة النظر في مناهجها، وتم إغلاق بعضها، كما تم إلغاء مادة القضية الفلسطينية في الأردن، والقومية الاشتراكية في سوريا، واستبدال الزي العسكري لتلاميذ المدارس بزي أزرق أو زهري². وفي السعودية تم تشكيل مجلس أعلى لسياسة التعليم لدراسة سبل تطوير وإصلاح المناهج التعليمية، وإدخال موضوعات جديدة أهمها حقوق الإنسان، ويأتي ذلك بعد خضوع أكثر من ثلاثة آلاف من أئمة المساجد لبرامج "إعادة تثقيف" تشجعهم على التسامح في الإسلام. وفي الكويت أعلن وزير التربية والتعليم أن بلاده ستراجع المناهج الدراسية لحذف أي فقرات تشجع على التطرف الديني، سواء أكانت آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو نصوص أدبية، وتثقيف المناهج من أية أفكار إرهابية تسربت إليها بسبب وصول بعض الإسلاميين إلى مواقع وضع المناهج³. ويذكر أن واشنطن طالبت دول الخليج بحذف كل ما يتعلق بالجهاد، أو كل ما يعتبر ضد اليهود والمسيحيين⁴.

وتجد الأنظمة العربية نفسها عاجزة عن رفض المطالب الأمريكية، فيما تعزز خطواتها تجاه المناهج الدينية من عزلتها عن جماهيرها، باعتبارها مساساً بالثقافة الدينية، غير القابلة للتجزئة بالنسبة لكافة الإسلاميين، ناهيك عن أن ثوابت العقيدة الإسلامية من قرآن وسنة مسألة غير قابلة للجدل لدى المسلمين. وإذا كان المساس بالدين مرفوضاً لدى المجتمعات المتقدمة، فإن

¹ وجيه سمير عبد الرؤوف عيسى: التغييرات في منطقة الخليج بعد أحداث 11 سبتمبر، بحث مقدم للمؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب، سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص وتحديات العالم والاقليم، القاهرة، 2004، ص 3، نقلاً عن مصطفى منجود: تداعيات 11 سبتمبر في المنطقة العربية، مجلة البيان، 2002.

² المصدر السابق ص 3.

³ المصدر السابق، ص 4، ص 5.

⁴ المصدر السابق ص 4.

الحالة ستكون أكثر إثارة لرفض أي اقتراب فوقى من الثقافة الدينية في مجتمعات متخلفة مثل المجتمعات العربية.

إن عملية الإصلاح الحقيقية لا بد وان تشتمل على إصلاح للمؤسسة السياسية، يتضمن تأكيد القيم القانونية، ومحاربة قيم المحسوبية والفساد السياسي، إلى جانب وجود نخبة في مركز القرار مقتنعة وقادرة على فتح باب التداول السلمي على السلطة، على أرضية أن الدولة ليست إرثاً لفئة دون أخرى¹. وهذا يجعل عملية الإصلاح السياسي الحقيقية تتطوي على مخاطرة عالية المستوى بالنسبة للأنظمة العربية. وبالتالي فإن السؤال الذي لا بد وان يؤرق الأنظمة هو فيما إذا كانت الولايات المتحدة جاهزة للدفع بأصدقائها الاستبداديين خارج الحكم، أم أنها ما زالت قادرة على الاعتماد عليهم لخدمة مصالحها. لعل صانعي القرار السياسي الأمريكي يدركون أن الاعتماد على الأنظمة أفضل من المقامرة بإصلاح حقيقي تؤول فيه السلطة إلى الإسلاميين. فهل يمكن لواشنطن التسليم بفوز الإسلاميين المعادين لاستراتيجيتها في انتخابات حرة نزيهة؟، أم أنها ستدفع الأنظمة إلى استكمال ما بدأته من إصلاحات هي اقرب إلى الانفتاح السياسي منها إلى التحول الديموقراطي؟. ويبدو أن هذه الصيغة هي الأقرب للمنطق من زاوية أن الخبرة التاريخية تشير إلى عدم تخلي جماعة سياسية عن الحكم مختارة، إلى جانب انه يمكن الاعتماد على الحليف الأمريكي للحيلولة دون وصول الجماعات الإسلامية للسلطة، لا سيما وان الحركات الإسلامية نفسها أصلاً قد فشلت فيما سبق في إسقاط أي نظام عربي بالقوة.

وبالنظر إلى الواقع العربي، والأطراف ذات العلاقة بالإصلاح، يمكن القول أن النظم ما زالت تمتلك موارد نفعية استقطابية، وأخرى قمعية قهرية عبر استئثارها بالسلطة، وموارد معنوية قيمة كما هو الحال بالنسبة للسعودية على سبيل المثال. بينما ما زالت المعارضة العربية لا تمتلك من القواعد الشعبية ما يمكنها من إسقاط الأنظمة، فيما القوى الإسلامية تحاول جهدها الحصول على حسن سلوك يبدو أن استحقاقاته لم تستكمل لا للأنظمة ولا للولايات المتحدة، وبالتالي ما زالت خارج المشروعات السياسية والقانونية في كثير من الأحيان. وهذه الرؤية تجعل الإصلاح إما بيد الأنظمة أو بيد واشنطن، وحيث انه من الصعب تخيل أن الولايات المتحدة تريد للإصلاح أن

¹ د. شادية فتحي ابراهيم: محددات الإصلاح السياسي في الدول العربية، م.س.ذ. ص ص 13-17.

يمضي إلى النهاية، فالصيغة الأقرب للمقبولية المنطقية هي تجميل ما هو موجود عبر إصلاحات تنتج مجالا أرحب للمشاركة السياسية، دون أن تلغي وجود أنظمة موالية لها، مما يدعم شرعية الأنظمة السياسية، ويحقق مزيدا من الاستقرار، ويصب في خانة حرف أنظار الشعوب عن السياسات الأمريكية، تجاه المزيد من الاستهلاك والترفيه والمشاركة المظهرية. وتبقى الأحزاب العربية تصدر البيانات انتظارا للفرج القادم من واشنطن أو بضغط منها. وهذا السيناريو يدفع الأنظمة بالضرورة إلى التماهي مع الفلسفة الأمريكية بمكافحة الإرهاب، وربما تكون الرقابة ومتابعة الأوضاع المالية للمنظمات الخيرية الإسلامية في سياق سياسة تجفيف منابع الإرهاب، وتعديل المناهج الدراسية باستبعاد ما تراه واشنطن خلافا للدوافع العدوانية والعنيفة، والمزيد من المبادرات السلامية التطبيقية مع إسرائيل، هي خطوات على هذه الطريق.

3-2- نحو بناء نموذج للمشاركة السياسية العربية

في ظل حرص النخب السياسية العربية على البقاء في السلطة، أصبح البحث عن الاستقرار مرتبطا بالقمع السلطوي، مما يؤدي إلى انعدام الفوارق بين الانماط المختلفة من النظم، طالما أن أية قوانين لا تعدو كونها ديموقراطيا لأنظمة تسلطية النزعة. وإذا كانت هذه الأنظمة قادرة على ممارسة السلطة بشكل مطلق، فإن ثورة الاتصالات قد حالت دونها وإمكانات إخفاء ممارساتها غير الديموقراطية، وهو ما يمكن أن يشكل ورقة ضغط تمارس ضد الأنظمة في تفاعلاتها الخارجية، في ظل تعاظم الاهتمام بمعايير كونية للديموقراطية، وامتلاك الولايات المتحدة، كجهة رافعة للواء الديمقراطية، ناصية المنظمات الدولية، وبالحد الأدنى القدرة العالية على التأثير في برامجها وسياساتها، فإن الأنظمة العربية ستبقى عرضة لجزاءات قد يتخذها المجتمع الدولي الذي تنامت قدرته على التدخل في الشؤون الداخلية للدول، شأنه في ذلك شأن المنظمات الدولية غير الحكومية، في ظل العولمة¹. هذه القدرة على التدخل من المجتمع الدولي، تسهم في تحسين ميزان القوى بين الحكومات العربية ومواطنيها، لا سيما وإن مفردة الإصلاح السياسي قد

¹ حمدي عبد الرحمن حسن: العولمة واثارها السلبية في النظام الاقليمي العربي - رؤية عربية (في) احمد ثابت واخرين: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (24)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 94-95. كذلك انظر: د. مسعود ضاهر: النهضة اليابانية المعاصرة - الدروس المستفادة عربيا (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص 357.

دخلت إلى القاموس السياسي العربي على المستويين الرسمي والشعبي على السواء، وفي ظل مأزقها، أصبحت الكثير من الحكومات العربية تسعى لإثبات دخولها بوابة الإصلاح عبر مداخل متعددة، سواء عبر مدخل حقوق الإنسان، أو تمكين المرأة (وان كان ذلك في كثير من الأحيان تغييراً فوقياً لا يمس البنى الاجتماعية)، أو إفساح المجال لآليات السوق، ورابعة من خلال التضحية بكبش فداء على مذبح مكافحة الفساد السياسي، أو إطلاق آليات تشاركية لا تصل إلى مستوى تداول السلطة. بمعنى أن مفهوم الإصلاح السياسي قد أصبح مفروضاً على أجندة النخب الحاكمة، في ظل جدل داخلي بشأن تدعيم الاستقرار المهدد بفعل الشرعية المعرضة للتآكل، والإدراك المتنامي بأن القدرة على الاستمرار بأدوات القمع المعتادة أصبحت أمراً غير مضمون¹. حتى دول الخليج، والتي أدت زيادة نسبة المتعلمين والمتقنين فيها لتعاظم مطالباتهم بحق المشاركة السياسية، إلى جانب تراجع دولة الرفاه، إلى تعزيز القناعة بأن توسيع نطاق المشاركة قد يشكل حصانة تحول دون لجوء البعض لوسائل غير مشروعة للتعبير عن آرائهم². فيما الشعوب العربية بانتظار اللحظة الفارقة التي يتحدد عندها طريق السير نحو المستقبل، إما بنجاح الإجراءات التجميلية للأنظمة، أو قبول الأخيرة بدفع فاتورة الإصلاح ودخول مرحلة جديدة يقترب فيها العرب من منطق العصر. ومما يدفع في هذا الاتجاه ما تشهده الدول العربية من صراع بين المعارضة (بغض النظر عن حجمها وقدرتها التأثيرية)، والسلطة الحاكمة. وهذا الصراع يعتبره إيليا حريق بأنه يشكل نقطة البداية نحو التحول الديمقراطي، باعتبار أن عدم دخول عملية التحول الديمقراطي، لا ينفي إمكانية حسم الصراع مستقبلاً لصالح هذه النتيجة³. ومما يسوغ وجهة مثل هذا الاستنتاج، هو أن العديد من الدول العربية قد شهدت ما يمكن اعتباره ارهاصات على طريق التحول المطلوب، منها فوز معارضين في البرلمانات أو إصلاحات دستورية، وإن كانت دون الطموح، إلا أنها تصلح أن تكون أساساً للمراكمة عليها. ويضيف حريق أن الجمود عند مسالة

¹ د. شادية فتحي إبراهيم: محددات الإصلاح السياسي في الدول العربية، م.س.ذ. ص ص 6-9.

² محمد عز العرب محمد: الإصلاح السياسي والتوافق المجتمعي في البحرين - المنطلقات والمعوقات، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي الخامس للباحثين الشباب، نقد الإصلاح - خطابات وبرامج التغيير في العالم العربي واتجاهات الادراك الشبابي، القاهرة، 2003، ص ص 3-5.

³ إيليا حريق: التراث العربي والديموقراطية - الذنبيات والمسالك (في) ابتسام الكتبي وآخرين: الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (30)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)

الثقافة السياسية العربية باعتبارها عصية على التحول الديمقراطي، هو نوع من "التكتيك الانحرافي" يعني القائلين به من مواجهة الطغيان السياسي، حيث يوجه الأنظار نحو معالجة أفكار الناس بدلا من مجابهة النظام الاستبدادي¹. على أن ذلك لا يعني التقليل من شأن الثقافة السياسية في عملية التحول الديمقراطي، باعتبار أن إقامة مؤسسات ديمقراطية تستلزم ثقافة سياسية تجعل الشعوب قادرة على التعايش معها اعتمادا على قيم الديمقراطية المفترض إشاعتها. بالإضافة إلى أن مقاومة النظم الاستبدادية التي يعطيها حريق أولوية، من الصعب تصور انتظامها دون ثقافة سياسية ترفض الاستئثار بالسلطة من قبل نخبة أو شخص. فتنامي الوعي بحق المشاركة السياسية يعتبر دافعا لمقاومة استبداد الأنظمة. وهذه المقاومة يفترض أن تجد صداها في كافة المجالات، بمعنى العمل على رفع مستوى الوعي بالمشاركة سواء عبر التعليم الديمقراطي، أو التربية أو النضال السياسي المرتبط بمسار عملية التحول الديمقراطي، واللازم لتحقيقها، في سياق عملية إعداد مجتمعية تحول دون إحلال نظام استبدادي محل نظام استبدادي آخر. لذلك تعتبر البنية السياسية السائدة، والمؤسسات الاجتماعية القمعية، والثقافة الشعبية التي تعلي من شأن قيم الامتثال القسري والتقليد، ولا تدفع باتجاه تعزيز الحرية الفردية واستقلالية الرأي والإبداع، هي من ابرز العقبات التي تواجهها عملية المشاركة السياسية في الشأن العام². وكل ما يقال عن حقوق سياسية وقانونية موجودة في الدساتير العربية، دون أن توفر الحد الأدنى من شروط ضمان ممارستها عمليا تبقى بدون جدوى حقيقية، وتجعل مسألة ممارسة الشكل الديمقراطي عبارة عن ممارسات مظهرية لا تعبر عن حق المشاركة الحقيقية للمجتمع في تبني السياسات واتخاذ القرارات، لذلك تعاني البلدان العربية باستمرار من إشكالية مطالبة الجماهير بتنفيذ سياسات ليس لهم علاقة بوضعها.

فالمشاركة السياسية تعبر عن الأنشطة التطوعية التي يقوم بها أفراد المجتمع من أجل التأثير في العملية السياسية، سواء على مستوى اختيار السياسات العامة، وإدارة الشأن العام، أو

¹ المصدر السابق، ص 31.

² د. حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين - بحث في تغير الأحوال والعلاقات (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص 946.

اختيار القادة السياسيين¹. ومن مظاهر المشاركة السياسية التصويت، وحضور المؤتمرات والندوات، ومطالعة الصحف وبيانات الأحزاب وبرامجها، والانخراط في مؤسسات وسيطة مثل الأحزاب السياسية والنقابات، والترشيح للمناصب العامة، وتقلد المناصب السياسية. فيما يختلف الدارسون بشأن الأنشطة العنيفة مثل التظاهر والمواجهات الأكثر عنفا، ففيما يعتبرها البعض من ضمن أنشطة المشاركة السياسية، يستبعدونها آخرون. وقد تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948 حق المشاركة عبر تأليف الأحزاب والجمعيات والاتحادات، وحق التجمع والانتخاب وغيرها من مسالك المشاركة.

والمشاركة السياسية تزود السلطة الحاكمة بمزيد من الآراء والتصورات التي تسهم في إنضاج القرار وترشيده، وتبقى قناة مناسبة لنقل احتياجات الجماهير للحكام. كما أن الشعور الشعبي بالمشاركة في صنع القرار يجعل تنفيذ الخطط والبرامج أكثر سهولة، وبذلك يتعزز استقرار المجتمع وتتكسر شرعية النظام السياسي ويرتفع مستوى الولاء له، وتراجع صور استغلال السلطة. وحيث أنه من الصعب قبول مقولة أن القمع وحده يمكنه وقف التناقضات الاجتماعية والفكرية والسياسية في المجتمع، وانفجار هذه التناقضات قد يتخذ أشكالا عنيفة تكون نتائجها مدمرة، لذلك فإن تأطير هذه التناقضات وفتح قنوات المشاركة أمامها، وإشاعة قيم التسامح مع الرأي الآخر تحفظ المجتمع من التناقضات العنيفة. وبذلك تسهم المشاركة السياسية في تنمية الشخصية الديمقراطية على المستويين الفردي والجماعي. وحتى تكون المشاركة السياسية فاعلة لا بد أن تكون قنواتها مفتوحة لمختلف التوجهات السياسية في المجتمع، والانتماءات الدينية والقومية، وقادرة على استيعاب الشرائح الاجتماعية الجديدة ومطالبها المتصاعدة في المشاركة في الحكم، على أن تجد صداها لدى النظام السياسي بالاستجابة لمطالب واحتياجات الشعوب². وبذلك

¹ د. علي الدين هلال، د. نيفين مسعد: النظم السياسية العربية - قضايا الاستمرار والتغيير (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص 127. كذلك السيد عليوة، منى محمود: م.س.ذ.، انظر ايضا باسم الزبيدي: الثقافة السياسية في فلسطين، م.س.ذ. ص 75، وكذلك، د. محمود ميعاري: الثقافة السياسية في فلسطين، م.س.ذ. ص 16، كذلك وميض نظمي: المثقف العربي بين السلطة والجماهير - اشكالية العلاقة الصعبة، م.س.ذ. ص 102، وايضا برهان غليون: الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي - مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة، في، مجموعة مؤلفين: حقوق الانسان العربي، م.س.ذ. ص 14.

² د. خيرى عبد الرزاق جاسم: الوحدة الوطنية والمشاركة السياسية، مقال منشور على موقع

<http://www.ahali-iraq.com/printarticle.php?id=139&p9=index>

تقاس المشاركة السياسية للمواطن بقدرته على التعبير عن آرائه، وترجمة قناعاته السياسية على مستويات الفعل الفردي والجماعي، والقدرة على التأثير على آليات عمل النظام السياسي.

وبالنظر إلى الدول العربية فإن حالة المشاركة السياسية تتصف بشكل عام بالشكلية والموسمية، وعدم الفعالية. ففي بعض الدول هناك بنية سياسية مظهرية، حيث توجد أحزاب وبرلمانات وانتخابات لا تؤدي إلى تداول السلطة. بينما في دول عربية أخرى، هناك ابتداع لبنى سياسية تحاول محاكاة مضامين تراثية من أجل تدعيم شرعية النظام، مثل مجالس الشورى في الدول الخليجية، وهي مجالس غير مؤثرة في تبني السياسات واتخاذ القرارات، واليات تعيينها في المجمل لا تمت للتنافس الديمقراطي بصلة، ولكن الاختفاء خلف مفهوم الشورى يستهدف الإحياء بخصوصية تراثية هربا من استحقاق تنامي المطالبة بالمشاركة السياسية. وكأنه لا يصلح لهذه الأمة إلا الاستبداد مغلفا ببيافطات التراث، وربما يتضمن ذلك إحافا بحق التراث وتحمله أكثر مما يحتمل، بنفس القدر من الإحاف بحق الأمة التي حاولت النهوض غير ذي مرة لإصلاح أوضاعها وتحديثها، ولكن مشاريعها النهضوية أجهضت من القوى الاستعمارية أو ورثتها، وهي ذات القوى التي ترفع هذه الأيام شعار الديمقراطية والإصلاح السياسي في المنطقة. ويرى رعد بطرس أن غياب المشاركة السياسية في البلدان العربية عائد إلى أن بعض الحكام العرب يعتقد أن المشاركة بما تتضمنه من انتخابات وبرلمانات تعيق التنمية، وتحول دون الاستمرار في تطبيق الخطط الإصلاحية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والصناعية¹. وهو أمر تضحده تجارب الدول التي تحولت إلى الديمقراطية، ومن ناحية أخرى فإن أبجديات التنمية تستلزم تكامل كافة الجهود لإنجاح خطط وبرامج التنمية، على المستويين الرسمي والشعبي، فأى منطق يسوغ تغييب المشاركة الشعبية حرصا على التنمية؟. كما أن بعض الأسر الحاكمة وربما كافة النخب العربية الحاكمة تعتقد أن الاحتكام للجماهير عبر صناديق الاقتراع قد يطيح بسلطتها²، ولذلك تلجأ إلى خلق الوهم بفتح قنوات للمشاركة دون أن تعرض سلطتها للخطر، بمعنى مشاركة تحت السيطرة. وإذا كان النفوذ الغربي قد حال لفترة طويلة، أو على الأقل كان أحد العوامل، دون تحقيق المشاركة السياسية في البلدان العربية، فإن الأنظمة الثورية قد تنكرت أيضا لحق الشعب في

¹ رعد بطرس:، م.س.ذ. ص 47.

² المصدر السابق ص ص 47-48.

المشاركة عبر شعارات ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة. ويمكن القول أن حالة الاستقرار التي تشهدها الدول العربية، ربما تخفي بركاناً خلفها نتيجة تراكم المعاناة، ولا تدل بحال على حالة من الرضا القومي الذي تسعى الدول إلى تحقيقه. ويبقى أمر إنجاز الرضا القومي اللازم للاستقرار السياسي الحقيقي مرهوناً بإيجاد البنية السياسية الضرورية لتنظيم عملية المشاركة السياسية.

وفي كل الأحوال، يبدو أن مستوى المشاركة السياسية العربية ينسجم مع الثقافة السياسية السائدة باعتبارها ثقافة ضيقة وفقاً لتصنيف الموند وفيربا¹، الأمر الذي يفترض أن أي عملية تحول ديمقراطي لا بد لها من أخذ مسألة تغيير الثقافة السياسية، عبر إشاعة قيم الديمقراطية، بعين الاعتبار. ويرى رعد بطرس أن وجود النظام السياسي المؤمن بحقوق الإنسان وحياته، بما فيها المشاركة السياسية، بحماية دستور يضمن المشاركة، وفي ظل مؤسسات سياسية مؤهلة لتنظيمها، هي شروط لا غنى عنها لضمان مستقبل الديمقراطية².

وذلك يستلزم توطئ الديمقراطية، وإقرارها في البيئة السياسية العربية، وحماتها بإطار قيمي، وتحسينها بتنظيمات المجتمع ومؤسساته ونظامه القيمي بهدف تحقيق مصالحه، وبدون ذلك فإن الديمقراطية "سوف تتحول إلى مجرد لعبة تقنية انتهائية مستوردة تتوقف عند حد عد الأصوات بعد تزويرها أو التأثير في الناخبين بذهب السلطة وسيفها، يقصد منها استمرار أوضاع الاستبداد والاستغلال والإقصاء والفساد بكافة مظاهره في إطار الهيمنة الأجنبية والعجز الوطني، بعد أن يتم اختراق وتفكيك البنى التقليدية ونظم القيم المرتبطة بها، دون أن تحل محلها بنى ديمقراطية"³. وبالقدر الذي يستلزم التحول الديمقراطي ديمقراطية الثقافة السياسية لدى الشعوب، وهو ما سيصطدم بالضرورة بمقاومة النخب الحاكمة التي تحرص على تكريس ثقافة الخضوع والإذعان حفاظاً على تفرداها بالسلطة، فإن النخب المناضلة التي تقاوم الاستبداد وتطالب بالتحول الديمقراطي مطالبة كحد أدنى بإشاعة الديمقراطية في حياتها الداخلية، إن لم تكن قادرة على ديمقراطية ثقافة المحكومين. ومن ناحية أخرى فإن هذه النخب إذا تمكنت من ديمقراطية ثقافتها

¹ د. علي الدين هلال، د. نيفين مسعد: م.س.د. ص 128.

² رعد بطرس: م.س.د. ص ص 42-43.

³ علي خلفية الكواري (إعداد وتحرير): الخليج العربي والديمقراطية — نحو رؤية مستقبلية لتعزيز المسألة الديمقراطية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2002) ص 22.

وحياتها الداخلية، عبر مغادرة منطق امتلاك الحقيقة المطلقة الذي يعتبر منهجا لدى القوى السياسية العربية، وإذا كانت هذه هي صفة النخب الحاكمة، فإن القمع السلطوي يدفع القوى السياسية لتبني مثل هذه القيم برفضها التحاور مع النخب الحاكمة، وهو بالمناسبة رفض متبادل، ولكن ربما يؤدي ترسيخ مثل هذا النهج إلى ترسيب مفاهيم ادعاء الحقيقة المطلقة فيما بين القوى السياسية نفسها، لدرجة يتيح المجال للنخب الحاكمة اللعب على وتر التناقضات بين هذه القوى. إن مغادرة مثل هذه المفاهيم على مستوى النخبة والمستوى الجماهيري، باعتبار قادة هذه القوى هم "قادة رأي عام"، سوف يؤدي بالضرورة إلى تعزيز الثقة بحركات المطالبة بالتحول الديمقراطي، شريطة الابتعاد عن شبهة الاختراق الخارجي، وبالتالي يصبح ما يمكن أن نتلقاه هذه الحركات من دعم خارجي إعلامي وسياسي، خاصة في ظل ثورة الاتصالات واختزال حدود المكان والزمان، هو دعم مشروع ولا يصب في خانة الاتهام والتخوين، حيث يلاحظ أن هناك خطأ واسعاً في الأوساط العربية الشعبية بين ما يمكن أن يكون تعاطفاً من هيئات ومنظمات إنسانية "مستقلة" من خارج الحدود، وهو احد العوامل التي تضعف استمرار دعم قوى خارجية لأنظمة الاستبداد، وبين ما يمكن اعتباره تنفيذاً لأجندة خارجية وبشكل خاص أمريكية في ظل المشروع الأمريكي للمنطقة، فإذا كان الأول طبيعياً ومقبولاً، فإن الثاني بالضرورة يستحق الإدانة والرفض من الجماهير العربية. أما أن تبقى حالة الخلط قائمة بحيث تبدو كافة الأصوات المطالبة بالتحول الديمقراطي، وكأنها وكلاء لتنفيذ السياسة الخارجية الأمريكية، فإن المستفيد الأكبر من ذلك هو الأنظمة الاستبدادية، فعلى قدر ما هو الاستبداد مرفوض، فإنه من غير المقبول مقايضته بالاحتلال، وكأنه لا بديل لهما. بل لعل الأخطار الحقيقية التي تهدد الدول العربية وتتذر بتمزيقها تستلزم ضرورة تعديل العلاقة بين المجتمع والسلطة وتنظيمها على أساس علاقات المواطنة بما تتضمنه من حقوق متساوية أمام القانون، ومشروع وطني يحظى بقبول سياسي عام.

وفي ظل العولمة ورغم ما تخلقه من آثار سلبية على مبدأ سيادة الدول، إلا أنها تضيف بعداً خارجياً للنضال الديمقراطي يعزز الجهود المحلية، لذلك فإن الدول العربية مطالبة بالعمل على صهر التكوينات الاجتماعية ذات الأصول القبلية والعشائرية والطائفية في بنى جديدة للارتقاء بدائرة الانتماء الضيق إلى مدى أكثر رحابة هو الانتماء الوطني والقومي، والتوزيع العادل لفرص التنمية، وتعزيز المشاركة على أرضية الاعتراف بالآخر وحقه في التعبير الثقافي، وذلك في سياق

تهدئة ما يمكن أن ينشأ من صراعات اثنية وقبلية ودينية¹، فالتسامح مع الآخر في كل الأحوال أقل تكلفة من إخضاعه، وهذا يستدعي استبعاد أدوات القمع وتغيير مهماتها، فبدلاً من إذلال المعارضين يفترض بها السهر على الديمقراطية وحقوق الإنسان المدنية والسياسية، ويبدو أن تأجيل مثل هذه المهمة على المستوى العربي ليس في صالح الشعوب ولا النخب الحاكمة، إذ لا بد من الربط بين قوة الدولة وقوة المجتمع المتجسدة في الحرية والمساواة، وقد دلت التجربة العراقية وخاصة السقوط المدوي للنظام وبسرعة الضوء ودون الحد الأدنى من المقاومة، أن الاستبداد رافعة حقيقية للاحتلال، وكذلك تجربة الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية التي يمكن الاستفادة منها أن المشاركة الشعبية ربما تشكل ضماناً لحماية النظام من الانهيار، فالمواطنون الأحرار هم الأقدر على الدفاع عن الوطن والنظام، ولكن قبل ذلك لا بد أن يكون النظام شرعياً بقبول الشعب بحكمه، ويستطيع تغييره بالوسائل السلمية وعبر انتخابات حرة نزيهة لا يزور فيها صوته. بمعنى أن نشوء قاعدة جديدة للحكم مستندة إلى مبدأ تداول السلطة تعمل على زيادة فرص التفاعل بين الحكومة والشعب وتعظم من موقع النفع العام (المصلحة الوطنية)²، وذلك باعتبار أن التحول إلى الديمقراطية هي مسألة إرادة سياسية لا بد وأن يتم تأسيسها على أرضية التوافق السياسي بين قوى التغيير الديمقراطي من ناحية وبينها وبين السلطة الحاكمة من ناحية أخرى³.

إن عملية التحول الديمقراطي تتطلب مقاربات جادة لإزالة ما يمكن أن يشكل تعارضاً بين ما هو ثوابت المجتمع وما هو من ثوابت الديمقراطية⁴، وذلك في سياق إبداع مقاربات تواجه إشكالية الديمقراطية، وتستهدف تبيينها في الثقافة العربية، من أجل ضمان استقرار عملية التحول الديمقراطي، ويبدو أن الأدبيات السياسية العربية تتضمن ما يمكن أن يشكل محاولات جادة يبذلها مفكرون عرب ومسلمون مثل محمد سليم العوا وطارق البشري وفهمي هويدي وحسن الترابي

¹ محمد إبراهيم منصور: العولمة ومستقبل الدولة القطرية في الوطن العربي (في) المستقبل العربي، السنة 25، العدد 282، آب/أغسطس 2002، ص 149-150.

² مهيوب غالب احمد: العرب والعولمة - مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل (في) احمد ثابت وآخرين: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (24) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 73.

³ علي خليفه الكواري (اعداد وتحرير): الخليج العربي والديمقراطية، م.س.ذ. ص 19.

⁴ علي خليفه الكواري (اعداد وتحرير): الخليج العربي والديمقراطية، م.س.ذ. ص 19.

والغنوشي وغيرهم. فيما يعتبر بوشلاكة أن تتالي الحديث عن العلمنة والليبرلة كشرط لازم للديمقراطية في الوطن العربي، يعني "أن القوى الأجنبية تريد أن تقوم بعمليات جراحية تطال الثقافة والقيم العامة بما يتيح تداول السلطة لاحقاً في دائرة النخب المطلوبة أمريكياً"¹. فالديمقراطية من حيث هي آلية حكم تتحدد مخرجاتها بناء على مدخلاتها من قرارات جيدة وخطط مدروسة وبرامج عملية، ولا يكفي الاعتماد على كفاءة الاستخدام فقط². إلا أنه من الأهمية بمكان عدم الإفراط بتعليق الآمال على الديمقراطية خوفاً من تحولها إلى نوع من التدين السياسي، فلا يملك أي نظام عرفه التاريخ من العذرية أو الطهارة ما يبرر أسطرته، كما أن رفع سقف توقعات الجماهير العربية من أن التحول نحو الديمقراطية سوف يقدم حلولاً سحرية لكافة المشاكل ينطوي على العديد من المحاذير والتي ربما يكون من أهمها النكوص عن الديمقراطية في حال بروز أية انتكاسات.

وهذا يقود إلى التساؤل حول أي نوع من الديمقراطية هو المطلوب الانتقال نحوه في الوطن العربي، بمعنى هل هناك نموذج واحد للديمقراطية، صالح لكل زمان ومكان، ويتوجب على الأنظمة الراغبة بالتحول نحو الديمقراطية الأخذ به وتطبيقه؟ وبالنظر إلى التجارب الديمقراطية، فإنه يلاحظ أن العديد من الأمم والشعوب قد أخذت بالديمقراطية كنظام حكم رغم ما يفرق هذه الأمم عن بعضها من حيث الثقافات ومنظومات القيم والخبرة التاريخية. الأمر الذي يدل على أنه ليس للديمقراطية شكل ومضمون ثابتين وصالحين لكل زمان ومكان، بل إن هناك قدرة على التكيف مع الثقافات المختلفة، على أساس قواسم مشتركة، فكرية ومصالحية بين أفراد المجتمع وقواه الحية، لذلك يرى الكواري أنه "يجب تأصيل الديمقراطية وتأسيسها في الحياة الثقافية والتوجهات الاجتماعية بعد ضبطها بثوابت المجتمع وتأسيسها على القيم الإيجابية والمصالح المشروعة"³. وإذا كانت بعض الدراسات تتناول الانترنت كوسيلة يمكن الاستفادة منها في التحول من الديمقراطية التمثيلية أو الليبرالية إلى الديمقراطية المباشرة، عبر إتاحة المجال

¹ رفيق عبد السلام بوشلاكة في تعقيبه على بحث قدمه الشطي: الكويت وتجربة الانتقال إلى الديمقراطية (في) علي خليفه الكواري (تحرير): مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص 169.

² اسماعيل الشطي وآخرين: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، م.س.ذ، ص 458.

³ علي خليفه الكواري (إعداد وتحرير): الخليج العربي والديمقراطية، م.س.ذ، ص 22.

لمشاركة أعداد هائلة من المواطنين في القضايا المجتمعية، والتصويت معها أو ضدها، فإن هذا يعني أن الديمقراطية في حالة صيرورة مستمرة، بمعنى أن تأصيلها عبر مقاربات في الوطن العربي ليس غريبا بل ربما تفرضه الضرورة لضمان نجاح التجربة. ويرى برهان غليون أنه "ليس هناك وجود لديموقراطية جاهزة ولا ناجزة ولا نموذجية في أي مكان، فكل بناء لديموقراطية محلية هو تجربة تاريخية خاصة وإبداعية"¹. كما أنه لا يعقل أن يكون المطلوب هو نقل آليات عمل من الدول الغربية الديمقراطية، والتي تعاني منها الديمقراطية الغربية أصلا، وتؤدي إلى تقليص كفاءة الديمقراطية كنظام وتفرغ آلياتها من مضامينها. فعملية شراء الأصوات ودعم الحملات الانتخابية تقف خلف العديد من الفضائح في دول ديموقراطية أوصلت مجرمين وتجار مخدرات إلى المقاعد البرلمانية².

وهذا لا يعني بالضرورة عدم وجود مبادئ وقيم ومؤسسات وآليات وضمانات دستورية لتطبيق الديمقراطية. كما أنه ليس من السهل القفز من مرحلة الاستبداد إلى مرحلة الديمقراطية دون المرور بمرحلة انتقالية في سياق عملية التحول الديمقراطي، وهي عملية تستلزم مغادرة مفاهيم مثل حكم الفرد والهيمنة على مقدرات الدولة والمجتمع وكأنها ملكية خاصة، وإشاعة قيم الحرية والمساواة والتسامح وقبول الآخر في الثقافة السياسية للمجتمع، على المستوى الشعبي وعلى مستوى النخب السياسية بحيث تكون هذه القيم مقبولة نظرا لاعتمادها على القيم العليا للمجتمع. وتعتبر المواطنة واحدة من مرتكزات الديمقراطية، حيث تقوم على المساواة بين مواطني الدولة سواء في مجال تولي المناصب أو المشاركة السياسية في ظل سيادة القانون، إلى جانب الإقرار بأن الشعب هو مصدر السلطات، والاحتكام إلى دستور ديموقراطي تقوم على أساسه المؤسسات والآليات والضمانات القانونية وضمانات التعبير عن الرأي من خلال الأحزاب والنقابات، ومنظمات المجتمع المدني القادرة على الوصول إلى مصادر المعلومات كمدخل أساسي للمشاركة السياسية، التي لا بد من توفير شروط ممارستها على أرضية صيرورة الديمقراطية قيمة اجتماعية ومعياري أخلاقي³. ولا بد في هذا الإطار من التفريق بين ما يمكن أن تشتمل عليه

¹ مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 446.

² اسماعيل الشطي وآخرون: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، م.س.ذ. ص 462 وما بعدها لمزيد من التفاصيل.

³ علي خليفة الكواري (إعداد وتحرير): الخليج العربي والديموقراطية، م.س.ذ. ص 29-42.

الذساتير من نصوص ديموقراطية، وما يمكن أن تتطوي عليه الأمور على ارض الواقع. فالديموقراطية تشترط إتاحة وسائل المشاركة السياسية الفعالة والقدرة على ممارسة الحقوق وأداء الواجبات، وفي مقدمة هذه الوسائل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية بما فيها مستويات الدخل والثروة والتعليم والرعاية الصحية وتكافؤ الفرص، وإقرار الحد الأدنى من الأجور، والضمان الاجتماعي للعاطلين عن العمل والعجزة والمتقاعدين وإقرار حق العمل، وسن السياسات الكفيلة بتوجيه الثروة لأداء وظيفتها الاجتماعية والقضاء على مظاهر الكسب غير الشرعي والفساد السياسي. كذلك إتاحة حرية الوصول للمعلومات للجميع، الأمر الذي يستدعي نشر التعليم ومكافحة الأمية وتحرير الإعلام من هيمنة السلطة، إلى جانب بناء المجتمع المدني غير الخاضع للسلطة في سياق تنمية روافد الرأي العام¹.

وبالنظر إلى حالة الاستبداد في الوطن العربي، يتبين أنها ظاهرة مركبة تعود في جزء من أسبابها إلى طبيعة النخب الحاكمة والخبرة التاريخية المتركمة لدى المجتمع، والثقافة السياسية، بشقيها الرسمي والشعبي، التي تجل السلطة وتعلي من شأن الإذعان لها، إلى جانب ضعف وعجز القوى المناضلة من أجل الديمقراطية عن إجبار النخب الحاكمة على الامتثال لمطلب التحول الديمقراطي، وفي قلب هذه العوامل يأتي البعد الخارجي حيث أسهم الاستعمار الأوروبي، حتى بعد خروجه، وكذلك الولايات المتحدة، في الإبقاء على الأنظمة الاستبدادية الموالية والتي وضعت نفسها لفترة غير قصيرة في خدمة المصالح الأجنبية، فيما مارست كل أشكال التضييق على الحريات في الداخل، وسدت منافذ وقنوات المشاركة السياسية، واستأثرت بموارد الدولة والمجتمع. وقد حافظت القوى المهيمنة على النظام الدولي، وما زالت، على وجود عسكري ذي نفوذ ضاغط في المنطقة العربية وخاصة في الخليج العربي بحكم وجود النفط، مما شكل عقبة أمام احتمالية الانتقال إلى الديمقراطية وذلك نظرا لما يمكن أن تشكله من مخاطر على مصالحها المتناقضة مع المصالح الوطنية لشعوب المنطقة، ويرى الكواري أن التجربة قد أثبتت أن التفاوض مع الحكام وابتزازهم مقابل تأمين استمرار حكمهم يبقى أكثر سهولة، وربما أقل خطورة من إتاحة المجال للتحول الديمقراطي باعتبار تناقض الاستراتيجيات بين تلك القوى وشعوب المنطقة. ويمضي

¹ المصدر السابق، ص ص 36-39.

الكواري إلى الاعتقاد بأن الحكومات الغربية غير متحمسة للديموقراطية وربما تكون ضدها إذا تعذر إفراغها من توجهاتها الوطنية¹.

وفي ضوء المتغيرات الدولية وانعكاساتها على المنطقة العربية، يبدو أن محاكمة الدعات الأمريكية للدمقرطة، إلى جانب ما رسخ في ذهنيات أبناء المنطقة بحكم التجربة التاريخية والتي يرى فيها ادوارد سعيد بأنه "على مدى جيلين كاملين من الزمان، وقفت الولايات المتحدة في الشرق الأوسط غالبا إلى جانب الطغيان والظلم، ولم تساند الولايات المتحدة رسميا أيًا من الصراعات من أجل الديمقراطية، أو حقوق المرأة، أو العلمانية، أو حقوق الأقليات"²، هذه المحاكمة تتطلب الوقوف أمام تجربة الديمقراطية الوحيدة التي خاضتها الولايات المتحدة في الوطن العربي، وروجت لها باعتبارها ستكون نموذجا يستقطب ترحيب الشعوب العربية التواقعة للديموقراطية، وهي التجربة العراقية. فهل كانت هذه التجربة ديموقراطية حقا أم أن الوطن العربي تسوده حالة ديموقراطية \ فوبيا؟، وهل أثبتت الولايات المتحدة في هذه التجربة أنها بريئة مما تتهم الآخرين به؟. وهل أدت التجربة العراقية إلى تعزيز المصادقية الأمريكية أم العكس؟. وهل الاحتلال هو ممر إجباري للديموقراطية؟. وهل هناك أية مبررات أخلاقية لاحتلال دولة ذات سيادة حتى لو كان ذلك تحت يافطة الديمقراطية؟. وكيف يمكن تبرير ما ترتب على الاحتلال من سياسات أخلاقيا؟.

من المفارقات الغربية أن يكون المدخل إلى "تحرير العراق" من حكم صدام حسين وبناء نظام ديموقراطي هو احتلاله، والتسبب بقتل أكثر من مائة وثلاثين ألف عراقي حسب المصادر الأمريكية، فأين هذه الحقيقة من التباكي على حرية الإنسان العراقي؟. وكذلك، من يستطيع أن يقرر مشروعية مقايضة حياة هؤلاء العراقيين بالديموقراطية الأمريكية الموعودة؟. فأيّة ديموقراطية هذه التي يكون الاستبداد أكثر رافة منها بحياة الإنسان؟. وكيف يمكن أن تستوي الديمقراطية مع تدمير الدولة؟. وهل يتفق منطق اجتثاث البعث مع مقتضيات الديمقراطية من إطلاق لحيات الرأي والتعبير والاعتقاد؟. وبماذا يختلف اجتثاث البعث عن اجتثاث الأنظمة

¹ علي خليفة الكواري (اعداد وتحرير): الخليج العربي والديموقراطية، م.س.ذ. ص 98.

² ادوارد سعيد (ترجمة كمال ابو ديب): الثقافة والامبريالية، (بيروت، دار الاداب، 1997)، ص 357.

الاستبدادية لمعارضيتها؟. وربما يعزز القناعة بان ما جرى في العراق هو تنفيذ لأجندة ذات علاقة بالاستراتيجية الأمريكية وليس له علاقة بحرية الشعب العراقي، وبناء الديمقراطية، هو انكشاف بطلان كافة الدعاوى بامتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل. ثم هل الولايات المتحدة هي نموذج القوة التي تحاسب الآخرين على احتمالات امتلاك أسلحة الدمار الشامل أم هي قوة النموذج؟. وهل يحاسب من يحتمل امتلاكه أسلحة دمار شامل أم الأجدر أن يحاسب هو من تفرد عبر التاريخ البشري باستخدام هذه الأسلحة؟.

إن ما ارتكبه القوات الأمريكية من تدمير وتقتيل في الفلوجة وغيرها من المدن العراقية، وما تواتر من فضائح في سجن أبو غريب، وبناء نظام على أساس المحاصصة الطائفية، وهو ما يؤثر سلباً على مفهوم الوحدة الوطنية، وإقصاء الرافضين للاحتلال عن العملية السياسية، كفيل بترسيب قناعات في المنطق العربي ليست في مصلحة تبني خيار التحول الديمقراطي، ويبقى السؤال الكبير فيما إذا كان يمكن بناء ديمقراطية في ظل الاحتلال. فمقاطعة السنة للانتخابات العراقية، والتنافس الطائفي على مواقع القوة الرئيسية في النظام، وإقصاء تيار مقتدى الصدر عن المشاركة السياسية، وانعدام الأمن في العراق بشكل عام، كلها يمكن اعتبارها قيوداً على إمكانية الاستنتاج بان ما يجري في العراق هو ديمقراطية. فالحزب الإسلامي العراقي، وهو احد الأحزاب العراقية المعارضة القادمة من الخارج بحماية الدبابات الأمريكية، لم يستطع الاستمرار في مجلس الحكم الانتقالي، وكان قد أعلن في التاسع من تشرين الثاني عام 2004 انسحابه من المجلس، ورفضه مواصلة تحمل مسؤولية إراقة الدم العراقي بدون مبررات شرعية، واتهم زعيمه محسن عبد الحميد القوات الأمريكية الجيش الأمريكي بقتل قياديين في الحزب¹. هذا الرصيد من السياسات الأمريكية في العراق، لو أضيف إليه ما يتركه الانحياز الأمريكي لصالح السياسات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين، وما يتوقع من دور مهيم لإسرائيل في سياق مشروع الشرق الأوسط الكبير، والذي يقتضي تفكيك الهوية العربية الإسلامية للوطن العربي، واستبدالها بهوية شرق أوسطية، وربما يشكل احتلال العراق وتدمير قوته العسكرية احد العوامل الدافعة باتجاه تحقيق المشروع، على خلفية الإخلال بمنظومة التوازن الإقليمي لصالح قوى خارج النظام العربي وفي مقدمتها إسرائيل، وهو ما يعني ترك العرب عرضة للتهديد الخارجي، واستنزاف مواردهم

¹ <http://www.shabiba.com/newsdetails.asp?newsid=11667&catid=4>

النفطية والمائية، وإضعاف قدرتهم التساومية على قضاياهم مثل قضية فلسطين. كل ذلك كفيل بان يلقي ظلالة ثقيلة على دعوات الديمقراطية الأمريكية.

وإذا كانت هذه هي معالم الديمقراطية الموعودة أمريكا، فإنه يبدو أن المسؤولية الوطنية تقترض من النخب الحاكمة والمعارضة على السواء، في كافة البلدان العربية اعتبار الإصلاح السياسي خطوة نحو مراجعة الماضي وما تخلله من أخطاء، في سياق إبداع آليات وضمانات لعدم تكرارها. ومن شأن ذلك أن يقلل من حدة المقاومة للإصلاح، ويقطع الطريق على القوى الخارجية الهادفة لفرض أجندتها الخاصة تحت شعار الإصلاح. الأمر الذي يفترض أن الاستراتيجية الأمريكية، وما تشكله من مخاطر حقيقية، لا بد وان تكون احد أهم الحوافز لمثل هذه التوجهات على أرضية المسؤولية الوطنية، لا سيما وان الخيارات المتاحة للتغيير عربيا محدودة. فالثورة الشعبية التي كانت لغتها طاغية في عقدي الستينات والسبعينات من القرن الماضي، لم تعد صالحة أو متاحة عربيا، ولا المناخ السائد عربيا ودوليا يسمح بمثل هذا الخيار. وفي ظل عدم المقبولية التي تحظى بها الانقلابات العسكرية في الوطن العربي، بحكم الخبرة التاريخية من ناحية، ونظرا لقدرة النخب الحاكمة على احتواء الجيوش من ناحية أخرى. والا فكيف يمكن تفسير بقاء بعض هذه الأنظمة في الحكم منذ ثلاثة عقود رغم سجلها الحافل بالفشل على مختلف الأصعدة؟. لذلك فإن المجال الأكثر رحابة هو بذل المزيد من الضغوط الشعبية بالوسائل السلمية على النخب الحاكمة، على خلفية الإغلاء من شأن المسؤولية الوطنية وما تفرضه في ظل المخاطر المحدقة بالجميع، بهدف إجبارها على الاستجابة لمنطق العصر، والانصياع لرغبات الشعوب وتلبية استحقاقاتها بالمشاركة السياسية والاتجاه نحو التحول الديمقراطي. وهذا ربما يستدعي تنقية السلطة من خصوم الإصلاح من ناحية، وفتح المجال أمام القوى السياسية والإصلاحية للمشاركة في سياق عملية إصلاح قد تكون تدريجية وآمنة. هذه القوى التي طالما تم تغييبها لعقود طويلة مضت، فيما تتطلب عملية التحول الديمقراطي ضرورة التسليم بوجود المعارضة، وما يترتب على ذلك من استحقاقات في مجال المشاركة السياسية. بمعنى ضرورة التخلص مما ساد الحياة السياسية العربية من مفاهيم وأحكام مسبقة شبه دينية مع القوى المخالفة فكريا من قبيل الردة، والعمالة، والمأجورة...الخ، وهذا يستلزم بالضرورة إبداع آليات وإشاعة قيم تعتبر أن الصراع والتسوية والحلول الوسط هي مداخل لإدارة الاختلاف. ولا تقتصر هذه الآليات على القوانين

والإجراءات والأبنية السياسية فقط، ولكن لا بد وان تشمل الثقافة السياسية لترسيخ فلسفة القبول بالآخر، ليصبح التعدد احد مسالك إثراء حياة المجتمع الفكرية والسياسية. وبالقدر الذي يطلب من النخب الحاكمة قبول المعارضة، والتخلص من النظر إلى نفسها من زاوية نظر السلطان الأمر الذي لا تحكم قراره وحكمه قواعد قانونية أو مؤسسية، فان المعارضة مطالبة بالتحول إلى العمل السياسي بديلا للعمل العقائدي، وما يتضمنه ذلك من انفتاح على الجمهور في سياق محاولات التأثير على الرأي العام، وكسب تأييده كمرر إجباري لدخول العمل العام، وبالتالي إحداث قطيعة مع فكرة التطلع إلى الاستيلاء على السلطة بالقوة، كقيمة لا بد من ترسيبها في منظومة القيم السائدة. وهو التزام يشكل ضمانا لعدم إتاحة المجال لأي طرف لنسف جسور وصوله إلى السلطة، وهو يعني التزام كافة القوى السياسية بشروط العملية الديمقراطية، على قاعدة سيادة الشعوب واعتبارها مصدر السلطات وبالتالي الاحتكام إلى صناديق الاقتراع عبر انتخابات حرة نزيهة.

ويرى الأنصاري أن الديمقراطية تبدأ عندما تنتهي القاعدة الاجتماعية والمجتمع المدني للديموقراطية وتحتاج لها، ويحذر من تداول الديمقراطية كمجرد ايدولوجيا وشعار مع بقاء تركيبة السوسيولوجيا العربية كما هي تولد تجدد القبائل والطوائف وسائر البنى العصبوية الصغيرة¹. ويعتبر الجابري أن التحول الديمقراطي يستلزم ضرورة تحويل القبيلة إلى تنظيم سياسي يجتمع فيه المجتمع السياسي "أي الدولة وأجهزتها" والمجتمع المدني بكامل مؤسساته المستقلة، وتحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي واقتصاد ضريبية، والعقيدة إلى مجرد رأي، وبالتالي فسخ المجال لحرية الاختلاف². وكما يبدو فان الأنظمة الاستبدادية ربما تكون أكثر المرشحين بتأجيل التحول الديمقراطي لحين وصول الشعوب العربية إلى حالة من الجاهزية لتبني

¹ مجموعة مؤلفين: نحو مشروع نهضوي عربي، م.س.ذ. ص 294، نقلا عن محمد جابر الانصاري: الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي (في) علي خليفة الكواري واخرين: المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص ص 107-108.

² ومبض نظمي: المثقف العربي بين السلطة والجماهير - اشكالية العلاقة الصعبة، (في) جيهان سليم واخرين: الثقافة العربية - اسئلة التطور والمستقبل، سلسلة كتب المستقبل العربي (29)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003) ص ص 107-108، نقلا عن محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي - محدثاته وتجلياته، نقد العقل العربي 3 (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990) ص 374.

خيار الديمقراطية، بل لعل هذا هو احد مطالب النخب الحاكمة في سياق محاولاتها الانتفا على مطالب الإصلاح السياسي وكسب الوقت. فالتحول الديمقراطي يفترض أساليب ومناهج عمل إبداعية باعتباره انتقالا إلى شكل جديد للحكم، وهي عملية لا تقف عند حد قيام التعددية وإقرار الانتخاب الحر، بل لا بد من عمل متواصل وطويل الأمد لإحداث التغيير في الثقافة السياسية ومنظومة القيم ذات العلاقة، عبر الممارسة على الأرض، وفي سياق عملية تدريجية تتجاوز حدود الدعاية السياسية وتكون مقبولة على القوى السياسية، التي تحتاج لصياغة رؤية مشتركة لصالح الخيار الديمقراطي، وعدم ترك الأمور للنخب الحاكمة لرفع شعار لإضفاء المشروعية على وجودها والاستفادة من عامل الوقت للتخلص من الضغوط الداخلية والخارجية المطالبة بالإصلاح¹. وهذه التدريجية تقتضي تلازم الإصلاح الاجتماعي - الاقتصادي مع الإصلاح السياسي، في إطار تحقيق الطموحات السياسية بالدمقرطة والتنمية السياسية المواكبة للتقدم الاجتماعي - الاقتصادي.

وحيث أن هناك علاقة جدلية بين الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي، بحيث تساعد الثقافة السياسية على التحول الديمقراطي وتعزز من فرص استقرار الديمقراطية، كما أن وجود نظام سياسي ديمقراطي يسهم في إشاعة قيم الديمقراطية في الثقافة السياسية السائدة في المجتمع، الأمر الذي يستدعي ديمقراطية الثقافة السياسية العربية من خلال إشاعة قيم الديمقراطية. فالثقافة السياسية العربية كما يراها الجرباوي ما زالت سلطوية وترتكز على حقيقة دينية مطلقة، وعلى قيم تقليدية تعزز مفهوم الجماعية عوضا عن الفردية، الأمر الذي يقلص هامش التسامح المجتمعي بهدف تحقيق التماثل المجتمعي². ويضيف الجرباوي انه لاعتبار ثقافة سياسية ما ديمقراطية، ينبغي توفر عدة مقومات منها عدم الاعتقاد بوجود نص أو شخص يملك الحقيقة المطلقة، لان من شأن ذلك الاعتقاد القضاء على التعددية³. ويبدو أن هذه الرؤية تعيد ترديد ما درجت عليه الأدبيات الغربية، دون الأخذ بعين الاعتبار أن التطور الديمقراطي في الغرب قد

¹ لقد سبق وان اعلن الرئيس المصري حسني مبارك ان الإصلاح في مصر قد بدا من بداية القرن الماضي، فاي اصلاح هو الذي يزيد عمره عن قرن دون ارساء مبداء التداول السلمي على السلطة؟. هذا الادعاء يمثل عنوانا لمحاولات الانظمة اللعب على عامل الوقت وتفرغ دعوات الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي من مضامينها الحقيقية.

² د. محمود ميعاري: م.س.ذ. ص 80، انظر تعقيب د. علي الجرباوي.

³ المصدر السابق ص 80.

جاء على خلفية صراع مرير وطويل الأمد مع سلطة دينية استبدادية ظلامية، ترتب عليها نتائج منسجمة مع خلفيات الصراع والتطور الحاصل على مصادر القوة في تلك المجتمعات. بينما يبدو الأمر مختلفا في الحالة العربية باعتبار أن الإسلام هو واحد من المكونات الأساسية الهامة للثقافة والهوية والشخصية العربية. إلى جانب أن الدولة الإسلامية ليست طرفا في معركة التحول الديمقراطي نظرا لعدم وجود هذه الدولة بالمعنى الديني في الواقع العربي. وبالتالي فإن سحب المقولات الغربية بشكل ميكانيكي على الحالة العربية يمكن اعتباره امتدادا لفشل الغرب في استيعاب أهمية اتباع المسلمين خطوطا مرشدة لثقافتهم بدلا من تبني نماذج غربية في التفكير والسلوك. فتحریم الاعتقاد بوجود نص يملك الحقيقة المطلقة يندرج في إطار ما هو متوقع من برامج أمريكية جراحية للمنطقة تستهدف ثقافتها ومنظوماتها القيمية، وصولا إلى ديمقراطية على مقاس النخب الأمريكية. ومن ناحية أخرى فقد تجاهل الجرباوي كل ما تم إنجازه على صعيد إجراء مقاربات من قبل شخصيات إسلامية مع الديمقراطية في سياق الجهود الرامية لتبنيها في الثقافة العربية. وحتى لو كان يرى في هذه المقاربات أنها غير كافية، وهو أمر يمكن تفهمه وربما الاتفاق معه، فإن من شأن التحكم وتقييد حرية الاعتقاد حسب اشتراطاته السابقة، والمكفولة حسب مواثيق حقوق الإنسان، أن يؤدي إلى استبعاد الإسلاميين من المشاركة السياسية في الوطن العربي، في حين تقتضي معابنة موضوعية للواقع العربي ضرورة حل إشكاليات دمج الإسلاميين في الحياة السياسية العربية، لا سيما وأن تجاهلهم وإقصائهم لعقود مضت لم يؤدي إلى تلاشي أطرهم السياسية، بل ربما العكس هو ما حصل. فتعزيز المسار الديمقراطي يشترط التعبير عنه من خلال إطلاق حق المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية وحماية الحريات والحقوق وسيادة القانون¹.

ربما يجادل البعض أن مسألة التحول الديمقراطي تصطدم بالضرورة بمعارضة النخب الحاكمة، وهذه الحجة تمتلك من الوجاهة ما تمتلكه حجة مقابلة أخرى مؤداها أن بإمكان القوى المطالبة بالتحول الديمقراطي الاستفادة من المناخ الداخلي الذي تتنامى فيه المطالبة بحق المشاركة السياسية، والضغوط الخارجية المطالبة بالإصلاح السياسي، في سياق عملية تعديل في

¹ باسم الزبيدي: م.س.ذ. ص 20.

ميزان القوى بين هذه القوى والنخب الحاكمة، بعيدا عن الاستقواء بالخارج لدرجة استدعاء الاحتلال. بمعنى انه لا بد من تفعيل العمل الجماهيري والسياسي لتشكيل قوة ضاغطة تسهم في ترسيب قناعة في منطق النخب الحاكمة مفادها أن القمع وحده لن يبقها في السلطة إلى الأبد، وخير لها أن تسهم مع القوى السياسية الحية والمجتمع المدني في اختيار طريق الإصلاح السياسي بما يخدم مصالح الشعوب، ويؤدي لإنجاز مسألة المشاركة السياسية، بدلا من أن يختار للشعوب الطريق التي تحقق للخارج أجندته على حساب المصالح الوطنية للشعوب، بغض النظر عن اليافطة التي يتم ذلك في ظلها. بمعنى أن النخب الحاكمة عليها الاختيار بين أن تقوم بعملية تغيير ليس هناك إشكالية في أن تكون تدريجية بدلا من أن يغيرها الآخرون سواء من الداخل أو الخارج. وفي مثل هذه الحال، فإن اختيار طريق ثالثة تؤسس لعقد اجتماعي جديد بين الدولة والمجتمع هو الخيار الذي تمليه المسؤولية الوطنية، ويمكن أن تقوم على عدد من القواعد الأساسية منها:

* مراهنة النخب الحاكمة على الخارج للبقاء في السلطة تغرقها في أتون حرب داخلية ضد القوى الرافضة للسياسات الأمريكية، وذلك في سياق حملة مكافحة الإرهاب التي تقودها واشنطن. وهي مراهنة ليست مضمونة النتائج باعتبار أن السياسة الأمريكية المطالبة بالإصلاح السياسي، بغض النظر عن كونها عنوانا لأجندة أمريكية خاصة، والتي أوصلت الأنظمة إلى الحائط، لم تأخذ بعين الاعتبار تاريخ تبعية الأنظمة للولايات المتحدة وتواطؤها مع سياساتها على حساب شعوبها. بمعنى أن المسؤولية الوطنية تفرض التنازل للشعوب وليس لقوى خارجية على حساب الشعوب. وهذا يفرض إتاحة المجال لتمثيل آراء المواطنين ومصالحهم من خلال تجديد القيادات السياسية والمهنية والاجتماعية، وتوسيع خياراتها على أرضية إطلاق الحريات والحراك السياسي والاجتماعي المستمر، مما يتيح للشعوب القدرة على الاعتراض على الاستخدام الاحتكاري لمواردها المادية والمعنوية من قبل النخب الحاكمة.

* استلهم روح التراث في سياق التأسيس لنظرية ديموقراطية عربية، تتقذ الأمة من الاغتراب المتوقع في حالة تبني النموذج الغربي وقطع الصلة بثقافة الأمة، ويجنبها الوقوع في منزلق الانغلاق والإغراق في التراث في حالة رفض كل ما هو قادم من الخارج. وربما تصلح الشورى

كنقطة انطلاق باعتبارها أحد أشكال المشاركة، لكن لا بد من تأسيسه وإجراء المقاربات العصرية مع الديمقراطية، وصولاً إلى النموذج الأكثر مقبولية على المستوى المجتمعي والذي يتلاءم مع حق المشاركة السياسية.

* الإعلاء من شأن سيادة القانون، وتحقيق مبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون الذي يجب أن تكون سلطته بديلاً لسلطة أدوات القمع في إدارة الشأن العام. وهذا يقتضي الفصل التام بين السلطة المدنية والسلطة العسكرية، وإلغاء محاكم أمن الدولة، ووقف محاكمة المدنيين أمام محاكم عسكرية. وإغلاق ملف الاعتقال السياسي.

* الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، على أن تمارس كل منها مهامها بحرية واستقلالية، على أرضية استقلال القضاء من ناحية، وتفعيل دور البرلمان المنتخب، وشرعة وجود الأحزاب السياسية، وإلغاء كافة القوانين الاستثنائية المقيدة للحريات، وإلغاء حالة الطوارئ، ورفع وصاية السلطة عن مؤسسات المجتمع المدني، وإنهاء سيطرتها على وسائل الإعلام. وكل ذلك في ظل دستور ديمقراطي.

* إقرار خطط وطنية شاملة للإصلاح الاقتصادي والاجتماعي وفق رؤية تنموية شاملة، وسياسات عادلة تعيد توزيع الدخل والثروات على المجتمع بأسره.

* إشاعة الثقة بالنظام السياسي باعتبارها واحدة من أهم قيم الديمقراطية.

* إطلاق يد الناشطين السياسيين والكوادر الثقافية للمشاركة في عملية التحول الديمقراطي في إطار حرية الرأي والاعتقاد والتعبير، على قاعدة التسامح مع الآخر بديلاً لثقافة الإقصاء، والتكامل بدل القطيعة، والتلاقي بدل القمع.

* القبول بالندرجية والامتثال لقواعد التعددية وتداول السلطة سلمياً وإحداث قطيعة مع منطق التغيير الانقلابي والعنفي.

* تعزيز الولاء للمجموع الوطني بديلاً للولاءات الضيقة الطائفية والعشائرية والمذهبية. وعلى هذه القاعدة لا بد من إشاعة ما يستلزمه الولاء للمجموع الوطني من قيم ومعايير تفرضها المسؤولية الوطنية على من يتولون المناصب العامة، وفي مقدمتها الحرص على المال العام بديلاً لثقافة استباحته من قبل النخب الحاكمة.

في ظل تفرد الولايات المتحدة بقيادة العالم، وهيمنتها على نظام الاتصال الدولي، وانطلاق قطار العولمة، تعاضد ما تتعرض له ثقافات الأمم والشعوب من أخطار، لا سيما وأن هناك نزوعاً جامعاً لدى صانعي السياسة الأمريكيين لتحويل العالم إلى النموذج الأمريكي، وتنميط المجتمعات بتأثير قواعد العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية. فالعولمة ظاهرة متعددة الأبعاد، فعلى الرغم من أهمية البعد الاقتصادي المتمثل في تحرير التجارة الدولية، إلا أنها أيضاً تظهر تجلياتها في المجال السياسي في إعادة صياغة مفاهيم العلاقات الدولية، بما يتيح لدول الشمال التدخل في دول الجنوب من خلال فرض معاييرها، وخاصة في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية، في إطار حق التدخل الإنساني الذي تغلب على ممارسته سمة الانتقائية، إضافة إلى الانتقاص من سيادة الدولة. وفي المجال الثقافي، فإن فيض المعلومات الذي يجتاح العالم يتحكم في رغبات وحاجات المستهلكين، وأنماط سلوكهم وطرق حياتهم، في ظل حالة امتلاك سلبية تفرضها وسائل الاتصال الجماهيري على المتلقين بحكم طبيعة هذه الوسائل، وصولاً إلى حالة من الامتثال لنمط الحياة الأمريكية أو المرغوبة أمريكياً. الأمر الذي يجعل من العولمة مفهوماً يقترب من الأمركة إلى حد التطابق. فالإعلام في زمن السماوات المفتوحة والبيث المباشر، وقد تجاوز حدود الجغرافيا، قد جعل من العولمة الثقافية مصدراً ربما يكون الأقوى في مجال إنتاج القيم والرموز وتشكيل الوعي، في سياق التطلع إلى أحادية ثقافية، وهو من شأن تحقيقه طمس الهويات والخصوصيات الثقافية للأمم والشعوب. ويأتي ذلك فيما يعاني الإعلام العربي من حالة مأساوية بسبب سيطرة النظم الحاكمة عليه، وحرمانه من أية استقلالية، الأمر الذي يفسر انفضاض الجمهور العربي من حوله وتوجهه نحو الإعلام الوافد المحمل بقيم ومفاهيم تختلف عن منظومة القيم الوطنية لهذه الشعوب إلى حد التناقض الصارخ أحياناً، ناهيك عن مضمونه الذي تقف خلفه فلسفة لها أجنحتها الخاصة. وعلى الصعيد ذاته، تعاني مؤسسات صناعة القيم العربية ممثلة بالأسرة والنظام التعليمي من تفكك وإخفاق، مما ضاعف من فرص تأثير الإعلام الوافد. الأمر الذي يستدعي معالجة عوامل الضعف الداخلي للشعوب العربية إذا أريد تمكينها من مواجهة الفعل الخارجي الذي يشكل خطراً على هويتها وخصوصيتها الثقافية.

وقد ملأت أربع جهات الأرض دعوات الديمقراطية تأكيداً على الانتصار الأمريكي في الحرب الباردة، واستناداً إلى ما تتمتع به أمريكا من مصادر قوة، مستفيدة من حالة التعاطف الدولية التي خلقتها أحداث 11 سبتمبر عام 2001 في واشنطن ونيويورك، لإعلان ما يشبه حالة طوارئ دولية، تحت شعار مكافحة الإرهاب، الذي جعلت منه أولوية المجتمع الدولي، خدمة لسياساتها في السيطرة على منابع النفط في المنطقة العربية وبحر قزوين، في إطار سياساتها القاضية بالسيطرة على الاقتصاد العالمي، إلى جانب فتح المزيد من الأسواق لمنتجاتها الصناعية. وقد شكلت هذه الاعتبارات إلى جانب تسويق الهيمنة الإسرائيلية في المنطقة، مفاصل أساسية في السياسة الأمريكية تجاه المنطقة العربية في الألفية الثالثة.

لقد قدمت الولايات المتحدة نفسها للمجتمع الدولي باعتبارها دولة مظلومة تم الاعتداء عليها في عقر دارها، وهي الدولة المتفردة بقيادة العالم، ولم تنتظر نتائج حالة التعاطف معها بقدر ما أطلق رئيسها جورج بوش الابن شعار "إما معنا أو مع الإرهاب"، لابتزاز دول العالم واستقطاب موقفها في إطار شرعنة الحرب على الإرهاب والذي تم تعريفه بالممارسة على الأرض وكأنه رديف للإسلام، وذلك باعتبار أن منفذي الهجوم على برجتي التجارة العالميين ينحدرون من المنطقة العربية. وبدأت الولايات المتحدة كمن عثر على ضالته، حيث شنت حرباً على أفغانستان واحتلتها وغيّرت نظامها السياسي، فيما احتل صدام حسين مركز الصدارة من بين الأنظمة التي تعتبرها واشنطن خطراً على أمنها كما هي على السلم الدولي، وتصاعدت وتيرة الاتهامات الأمريكية للعراق، والتي لم تستطع فرق التفتيش الدولية إثبات صحتها، ومن بينها حيازة أسلحة الدمار الشامل، وعلاقة النظام بتنظيم القاعدة. ورغم ذلك اجتاحت الولايات المتحدة العراق خارج إطار الشرعية الدولية، وبشرت البلدان العربية بعراق نموذجي تسوده الديمقراطية والحرية، وتفتح فيه قنوات المشاركة السياسية، على خلفية المنطق القائل بأن الاستبداد والتطرف الديني هما أساس الدوافع للإرهاب. وبذلك تكون الولايات المتحدة قد نفّت مسؤولية سياساتها المعادية للقضايا العربية، ومنذ عدة عقود، والمسؤولية الإسرائيلية عن مخزون الكراهية الهائل لها في العالم العربي، ووضعت حلفاءها من الأنظمة العربية، والتي سبق لها أن احتضنتها وأسهمت في إطالة أمد بقائها في الحكم رغماً عن شعوبها، في موقف لا تحسد عليه بسبب المطالبة الأمريكية بإصلاح الأنظمة ديمقراطياً، وهي الأنظمة التي حققت انتصارات "مؤزرة" على

شعوبها وسلبتها حرياتها وكرامتها لفترة طويلة هي عمر هذه الأنظمة. وأصبح خطر التغيير ماثلاً أمام هذه النظم، وفي أحسن الأحوال الخضوع للاملاءات الخارجية رغم ما تبديه من بطولة في قمع شعوبها. بمعنى أن الأنظمة وقعت بين مطرقة المطالبة الخارجية بالإصلاح وسندان المطالب الداخلية بحق المشاركة السياسية الآخذة بالتعاظم، وبات مثيراً للسخرية أن تحاول الأنظمة التأصيل للإصلاح السياسي باعتباره تلبية لحاجة داخلية، وكأنها اكتشفت الحاجة الداخلية للإصلاح فجأة.

ومن ناحية ثانية فإن التفسير الأمريكي لأسباب ودوافع الإرهاب قد ترتب عليه آليات وأدوات للتغيير تتسجم مع المقاربات الأمريكية بين الإرهاب والإسلام. ففي إطار تجفيف منابع الإرهاب فرضت رقابة مالية على المنظمات الإسلامية والجمعيات ومؤسسات العمل الخيري والاجتماعي، وطالبت واشنطن بتغيير مناهج الدراسة في الدول العربية وبشكل خاص التعليم الديني. الأمر الذي من شأنه المساس بمكون أساسي من مكونات الثقافة والهوية العربية. وإذا كان ذلك منسجماً مع مقتضيات العولمة فيما يتعلق بالأحادية الثقافية، فإنه من ناحية أخرى جاء متساقفاً مع المشروع الأمريكي لإصلاح المنطقة والذي تبنته الدول الصناعية الثماني والمعروف بـ "مشروع الشرق الأوسط الكبير".

لقد جاء طرح مشروع الشرق الأوسط الكبير في ظل امتلاك الولايات المتحدة ما يكفي من مصادر القوة للعمل على فرض رؤيتها من ناحية، وإن كان من الصعب أن يمر دون مقاومة، وحالة من العجز العربي الرسمي وتفكك النظام العربي نظراً لما ترتب على احتلال الكويت عام 1990، وما تلاها من حرب على العراق عام 1991 تحت شعار تحرير الكويت، وبمشاركة جيوش عربية، وفرض وجود عسكري أمريكي مقرر في المنطقة، وصولاً إلى حرب الخليج الثالثة التي تمخضت عن احتلال العراق بحجة تحريره. فيما ما زالت المنطقة حبلً بمزيد من أشكال التدخل الأمريكي تحت عنوان الإصلاح السياسي والديمقراطية، والتي يتوجها مشروع الشرق الأوسط الكبير، وتختفي خلفها أجندة أمريكية من الصعب تسويقها لشعوب المنطقة سواء بحكم التراكم التاريخي للمعاناة من السياسات الأمريكية، أو باعتبار العراق نموذجاً حياً لما بشرت به واشنطن من تحول ديموقراطي.

إن الخبرة التاريخية المتراكمة لدى شعوب المنطقة بشأن الانحياز الأمريكي للسياسات الإسرائيلية في فلسطين، وكذلك إسنادها للأنظمة الاستبدادية طيلة عقود مضت، قد أسهم في تسهيل مهمة الأنظمة الاستبدادية في تخوين المطالبين بالإصلاح نظرا لتقاطع هذه المطالب مع ظاهر الدعوات الأمريكية، لا سيما وأن منطق التخوين قد شكل أحد معالم الثقافة السياسية في ظل الاستبداد. وهو أحد مظاهر الادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة. علما بأن ذلك لا يقتصر فقط على الأنظمة، بل إن القوى السياسية المعارضة قد اعتادت على توجيه مثل هذه التهم للأنظمة التي تمارس إقصاء الآخر، وترفض الاعتراف به، وساعد في ذلك على مدار عقود الستينات والسبعينات من القرن الماضي عقلية الثورة على الوضع القائم، بحيث يطرح الكل نفسه بديلا ويغيب منطق الشراكة.

ومن ناحية ثانية، فإن الحرب الأمريكية على الإسلام السياسي المقاوم بشكل خاص، والرافض للتدخل الأمريكي في المنطقة، قد عزز مواقع الأنظمة التي استخدمت فزاعة الجرائر لإثارة مخاوف الإدارة الأمريكية بأن البديل المتوقع في حالة التحول الديمقراطي هو الإسلاميون، الأمر الذي أسهم في إشاعة مقولات أمريكية من نوع الإسلام المقبول أمريكيا أو المعتدل. ولا يبدو أن الرضا الأمريكي عن إسلام معتدل يبقى على الكثير من مصادر شرعيته.

ويبقى السؤال حول حقيقة الدعوات الأمريكية قائما، وهناك العديد من مسوغات حضوره في الذهنية الشعبية العربية، فهل هي إجراء أمريكي استباقي لاحتمالات التغيير في بعض الأنظمة الاستبدادية في غير الاتجاه المرغوب أمريكيا؟، بمعنى هل ترغب الولايات المتحدة بهندسة أنظمة لها من مقومات الاستمرار ما يكفي لخدمة المصالح الأمريكية أطول فترة ممكنة؟. إن ما جرى في ليبيا بعد الاستسلام الوقائي للنظام وتسليمه برامج التسليح النووي لواشنطن، والإفصاح عن معلومات حول العديد من الدول المتعاونة مع ليبيا بهذا الخصوص، والذي أدى إلى اختفاء الأحاديث الأمريكية المتكررة عن ملف حقوق الإنسان في ليبيا والذي ربما أصبح في ذمة التاريخ، وحصول النظام على ما يشبه حسن السلوك الأمريكي حيث غفرت له الإدارة الأمريكية ما تقدم من ذنبه وما تأخر. وما جرى في موريتانيا التي حصل النظام فيها على حسن السلوك من بوابة العلاقات مع إسرائيل، كل ذلك يلقي بظلال ثقيلة على دعوات الإصلاح السياسي الأمريكية، ويكشف مدى زيفها. هذه الدعوات التي يجري تسويقها أحيانا في إطار نظرية السلام

الديموقراطي، ومؤداها أن الأنظمة الديموقراطية لا تحارب بعضها البعض، ويغفل القائلون بذلك حقيقة أن السلام في المنطقة ما زال فكرة غير شعبية. وهو ما يعزز عدم الثقة بالدعوات الأمريكية، والتي تحمل بين ثناياها تطابقاً مع الرؤية الإسرائيلية القاضية بأولوية إصلاح الأنظمة على الموضوع الفلسطيني في المنطقة، وذلك بعد تبني واشنطن للمفهوم الإسرائيلي للإرهاب. وبقدر ما تحمله هذه الدعوات من مخاطر على المنطقة، فإنها تنذر بردة فعل ضد التحول الديموقراطي، والارتداد نحو ثقافة سلفية انغلاقية في إطار اجراءات حمائية ثقافية تلجأ إليها الشعوب لحماية ثقافتها وهويتها المهددة.

وبالعودة إلى مشروع الشرق الأوسط الكبير والذي ينطلق من تسمية لا علاقة لها بالمنطقة، ولا تتعاطى مع الوطن العربي كوحدة واحدة، حيث يشتمل على دول غير عربية تجاوزا للبعد القومي، في محاولة للإيحاء بأن الدول العربية هي دول قومية، وما يترتب على ذلك من اختلاق مبررات تضيي المشروع على الوجود الإسرائيلي باعتبار المنطقة خليطاً سيفسائنا من الشعوب والمذاهب والطوائف، وأن التجزئة العربية ناجمة عن ذلك ولا علاقة لها بالاستعمار أو بوجود إسرائيل. وذلك يعني بالضرورة إعادة تعريف المنطقة كمقدمة لإعادة صياغتها على أسس إقليمية تتجاوز البعد القومي. فالمنطقة حسب التعريف الأمريكي يجمعها ثقافياً أنها إسلامية وربما بصيغة الإسلام المعادي للولايات المتحدة، واقتصادياً النفط، وغير ذلك لا تستجيب إلى أية معايير مشتركة. وهذان العاملان يقعان في صلب اهتمام الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة لا سيما بعد أحداث 11 سبتمبر عام 2001.

وعلى صعيد الأنظمة العربية، فإن التعاطي مع موضوعة الإصلاح السياسي يأتي إما لكسر حدة المطالبة الخارجية بالتحول الديموقراطي وقد يترتب على ذلك استحقاقات من قبيل المزيد من الانخراط في الاستراتيجية الأمريكية تحت شعار مكافحة الإرهاب، أو امتصاص نقمة داخلية وفتح مجالات للتنفيس السياسي خوفاً من انخراط الجماهير في نشاطات عنفية، أو دعم شرعية الأنظمة التي لم يبق لها من مصادر الشرعية ما يبرر بقاءها في السلطة، إلا أن القاسم المشترك بين الأنظمة العربية هو عدم نضوجها للتسليم بمسألة التداول السلمي للسلطة. بمعنى أن

المحرك الأساسي لسياساتها هو الكيفية التي تستطيع بواسطتها البقاء في السلطة، الأمر الذي يعطي الإدارة الأمريكية فرصة أوسع لابتزاز هذه الأنظمة التي لا تمل تسول الرضا الأمريكي.

وهكذا فإن منطق الأمور يشير إلى سير الأنظمة في البلدان العربية باتجاه احد السيناريوهات التالية:

* بقاء الأنظمة على ما هي عليه- وهو أمر إلى جانب انه يمس مصداقية الدعوات الأمريكية تبشيرا بالعلومة وانتصار الديمقراطية في الحرب الباردة، وما يترتب على ذلك من تجليات أبرزها سقوط الشمولية والسلطوية، والنزوع إلى الديمقراطية والتعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان. فهو كذلك يسهم في استكمال حلقات التواطؤ الأمريكي مع الأنظمة الاستبدادية على خلاف رغبة شعوب المنطقة، الأمر الذي يعزز من العداء للسياسات الأمريكية، ويهدد بنزوع المزيد من أبناء المنطقة نحو أعمال أكثر عدائية وتطرفا في مواجهة المصالح الأمريكية، ويؤدي بالتالي إلى فقدان الاستقرار الذي تمكنت الأنظمة العربية من الحفاظ عليه لفترة طويلة بفضل أجهزة القهر، التي تمت صياغتها لحماية ديمومة الأنظمة. ومن ناحية أخرى، فانه من الصعب تخيل أن هذه الأنظمة فاقدة الشرعية قادرة على الصمود في وجه شعوبها إلى ما لانهاية، مما يضع صانع السياسة الأمريكي في مأزق في حالة حصول أية تغيرات مفاجئة، وربما معادية وتشكل تهديدا لثوابت الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة من حيث تدفق النفط وإدماج إسرائيل كدولة مهيمنة.

وحيث تميزت السياسة الأمريكية في المنطقة بالانتهازية وتعدد المعايير، فانه من غير المنطقي الثقة بصدقية الحرص الأمريكي على تحرير شعوب المنطقة من الاستبداد، وعليه فان تبني مثل هذا السيناريو يشترط توفر القناعة لدى دوائر صنع القرار السياسي والأمني الأمريكي بقدرة هذه الأنظمة على البقاء أطول فترة ممكنة، واستمرار ولائها لمتطلبات الاستراتيجية الأمريكية. بمعنى الدخول في نوع من المقايضة، تبقى واشنطن على هذه الأنظمة مقابل المزيد من الانخراط في الاستراتيجية الأمريكية وخاصة محاربة الإرهاب الذي يقترب، حسب التعريف الأمريكي الممارس على الأرض، إلى حد التطابق مع الإسلام. وهو أمر تميل الأنظمة إلى

المساومة عليه وهي التي اعتادت التنازل للخارج مقابل صمود بطولي وبسالة نادرة في وجه الداخل.

* استخدام كافة الوسائل الممكنة لإنجاز تحول حقيقي نحو الديمقراطية- ويبدو أن مثل هذا الخيار يتناقض تمام التناقض مع رغبة واستعداد وجاهزية النخب الحاكمة، وكافة القوى المستفيدة من الوضع القائم والمعروفة في الأدبيات السياسية العربية بالحرس القديم. الأمر الذي يجعل اللجوء إلى هذا الخيار يضع إمكانية استخدام القوة العسكرية على راس أولوياتها، وهو أمر ربما لا يحظى بتأييد دولي، ولم يعد موضع ترحيب أمريكي بعد ما يمكن أن يطلق عليه الورطة الأمريكية في العراق، حيث لم تستقر الأمور لقوات الاحتلال ووكلائها المحليين رغم سقوط النظام وهدم الدولة. بمعنى أن هذا السيناريو يفترض تكرار التجربة العراقية مما سيعظم من شأن القوى المعادية للتدخل الأمريكي ويدخل المنطقة برمتها في حالة من العنف قد تكون بدايتها معروفة، ولكن من الصعب التكهن بنتائجها.

أما التغيير دون تدخل عسكري عبر ممارسة الضغوط السياسية والدبلوماسية على الأنظمة، فبالإضافة إلى أن تجربة حصار العراق ما يزيد عن العشر سنوات لم تؤدي إلى إسقاط النظام، فإن أية قوى محلية تأتي إلى الحكم عبر البوابة الأمريكية لن يكون لها من الشرعية السياسية ما هو أفضل من سابقتها، وربما تواجه بمقاومة داخلية يمكن بسهولة تبريرها وإضفاء المشروعية الشعبية عليها باعتبارها مقاومة لوكلاء الاحتلال، لا سيما وأن الذهنية العربية زاخرة بالنماذج التي تعزز رفضها للسياسات الأمريكية.

ومن ناحية أخرى فإنه من غير المعقول تصور أن ديمقراطية حقيقية يمكن أن تنشأ عن احتلال، بل وبمباركته وجهوده، ولكن افتراض ذلك جدلاً يثير التساؤل حول جاهزية واشنطن للتسليم بنتائج ديمقراطية ترفض الوجود العسكري الأمريكي على الأرض العربية، وتعتبر النفط ثروة عربية للعرب وحدهم حق السيادة عليها، واستثمارها بما يخدم قضايا الأمة الاستراتيجية، وترى في إسرائيل عدواً ما زال يحتل الأراضي العربية ويشكل تهديداً للأمة في وجودها وهويتها ومقدساتها، وتعتبر أن التدخل في مناهجها الدراسية ومجمل السياسات الأمريكية الهادفة لمكافحة الإرهاب، تصيب عقيدة الأمة وثقافتها في مقتل. وتقدم تجربة ترحيب واشنطن بانقلاب العسكر في

الجزائر على نتائج الديمقراطية عام 1992، واعتبار ذلك دستوريا، دليلا ومرشدا بان الولايات المتحدة غير جاهزة لمثل هذا الخيار. ولم يكن ذلك غائبا عن النخب الحاكمة في البلدان العربية، حيث استخدمت ما يمكن تسميته "الجزائر فوبيا" أو "الإسلام فوبيا"، من أجل إثارة مخاوف الإدارة الأمريكية بان الديمقراطية الحقيقية سوف تحمل إلى واجهة السلطة الإسلاميين الذين تصنفهم واشنطن في خانة الإرهاب. وعلى المستوى الداخلي تعمل النخب الحاكمة على إظهار الديمقراطية بأنها انتهاك للخصوصية الثقافية، وخطر على الهوية وتهديد لكيونة الأمة، إلى جانب أنها تأتي من قوة ترسخ في وجدان الأمة معاداتها للقضايا العربية وانحيازها المطلق لإسرائيل، وهذا يمنح الأنظمة الاستبدادية المزيد من الفرص لنزع المشروعية الوطنية عن القوى الداخلية المطالبة بالديمقراطية وتلبية حق الجماهير بالمشاركة في صنع السياسات واتخاذ القرارات، في ظل رأي عام قابل للتعاطي إيجابا مع هذه الحجج.

* مقايضة بقاء الأنظمة مقابل القبول بالتحول التدريجي نحو الديمقراطية- وهو أمر ترحب به النخب الحاكمة التي بدأت معظمها إن لم يكن جميعها باتخاذ خطوات إصلاحية، تتمثل بإيجاد مؤسسات تشريعية بشكل ما، سواء برلمانات منتخبة أغليبتها محسومة لحزب الحاكم، أو مجالس شورى تتكئ على المفهوم الإسلامي لإضفاء المشروعية عليها، ولكنها في كل الأحوال لا تمارس رقابة حقيقية على أداء السلطة التنفيذية، ويبقى خيطها مربوط بكف صاحب الأمر الأول والأخير المتربع على عرش النظام حتى الموت، باعتبار أن مزيدا من الانتخابات والمظاهر الديمقراطية لا تصل إلى حد التداول السلمي على السلطة. بمعنى إجراء تغييرات ذات طابع مذهري ديموقراطي، وباشتراك نخب مقبولة على المعايير الأمريكية، وذلك يسهم في امتصاص الضغوط الخارجية ويخفف من حدة المطالب الداخلية، ويعزز من شرعية النظام عبر إتاحة هذا الهامش من المشاركة السياسية حتى لو لم ترتقي إلى مستوى التداول السلمي على السلطة، وذلك تحت شعارات التدرجية وصولا إلى حالة من النضوج السياسي للشعوب في نهاية المطاف تسمح بتبني خيار الديمقراطية، وهو أمر قد يطول أمده، حيث تردد في العديد من المواقف العلنية لمسؤولين مصريين أن الإصلاح السياسي في مصر ماض في طريقه منذ بداية القرن الماضي.

هذه المقايضة لا بد أنها تفرض على النخب الحاكمة انخراطا في الاستراتيجية الأمريكية في مجال مكافحة الإرهاب، وتيسير تبني وتطبيق مشروع الشرق الأوسط الكبير وما يعنيه ذلك من استعداد لتقبل الدور الإسرائيلي في المنطقة، ليس من باب الاعتراف بالوجود الإسرائيلي إنما من باب الإقرار بالدور المهيمن لإسرائيل على مختلف الأصعدة.

أخيرا، إن الخيط الذي يربط بين أساليب التعامل الأمريكي في المنطقة العربية، سواء من خلال التدخل العسكري المباشر كما هو الحال في العراق، أو المراقبة العسكرية من خلال نشر قواعد عسكرية أمريكية في أكثر من دولة عربية، أو الرقابة على التحويلات المالية والمطالبة بتغيير المناهج الدراسية في سياق ما تسميه واشنطن تجفيف منابع الإرهاب، أو النصح السياسي والضغط الدبلوماسي، كل ذلك يؤدي حسبما يتراءى على الأرض، وفي ضوء مبادرة الشرق الأوسط الكبير، إلى نموذج اقرب إلى فرض الوصاية الأمريكية على منطقة تتهمها واشنطن بتصدير إرهاب أصابها في عقر دارها في أحداث 11 سبتمبر 2001. هذه الأحداث التي سوغت لأمريكا رفع شعار الإصلاح السياسي في البلدان العربية، بعدما كانت نهاية الحرب الباردة قد أفقدت الأنظمة العربية حليفا حافظ على بقائها عدة عقود، وذلك كمنطلق للتغلغل وفرض أجندتها الخاصة ولعبة مصالحها. وفي المقابل تقف أنظمة استبدادية تستدعي مختلف الذرائع للتملص من استحقاق الإصلاح كمطلب خارجي وحاجة داخلية، لتجد الشعوب العربية نفسها ممزقة بين هذا وذاك. فلا الإصلاح الموعود تحقق، بل إن معالم المرحلة ترقى إلى مستوى الكابوس الذي يحمل مزيدا من المخاطر في ضوء التجربة العراقية، ولا الأنظمة قادرة على استقطاب ولاء الشعوب.

وإذا كانت فلسفة مكافحة الإرهاب قد أدت إلى تدني مستوى الحريات العامة في الولايات المتحدة نفسها، فإن انخراط الأنظمة العربية في هذه السياسة في ظل حريات منعدمة أصلا، يضع الأمة أمام حالة تنذر بمزيد من مخاطر القمع وكبت الحريات ربما لم تشهدها من قبل. ويأتي ذلك في ظل عولمة تنتهك مفهوم السيادة للدول، وتنذر بإضعافها بشكل اكبر وبالتالي إيقاظ انتمايات سابقة على الدولة من قبيل الطائفة والمذهب والقبيلة. وذلك بالضرورة يلقي بظلال ثقيلة على أي حديث عن الديمقراطية والمشاركة السياسية.

وفي ضوء ما هو متاح من نماذج للتعامل الأمريكي مثل العراق وليبيا وموريتانيا، فإنه يبدو أن محددات كثيرة سوف تحكم السيناريوهات الأكثر ترجيحاً في التعاطي مع الأنظمة العربية، فمن ناحية تبقى الأولوية لمدى الانخراط في الاستراتيجية الأمريكية ومكوناتها ذات العلاقة بالنفط، وإسرائيل، ومكافحة الإرهاب حسب الرؤية الأمريكية، والتي ستشكل عناصر يتم على أساسها منح أو منع حسن السلوك الأمريكي، وما يترتب عليه من استحقاقات على خلفية القناعة بقدرة هذا النظام على الاستمرار أطول فترة ممكنة، وإلا فإن التغيير عبر وكلاء محليين يحصلون على الدعم الكامل من أمريكا على مختلف الأصعدة سيكون مرجحاً. بمعنى أنه لن تكون هناك لغة واحدة للتعاطي مع الأنظمة، وليست حالة الحرية لشعوب المنطقة هي المعيار الذي يحكم السلوك الأمريكي كما لم يكن من ذي قبل، ولكن المسألة الأكثر ترجيحاً هي أن المنطقة لا تسير باتجاه تحول ديموقراطي حقيقي أو إطلاق الحريات وفتح منافذ المشاركة السياسية.

وهكذا، فإن التدخل الأمريكي لتغيير القيم الثقافية والدينية مسألة تستثير عناصر مقاومتها في المجتمع العربي، لا سيما وأن تصاعد المقاومة العراقية الراضة للوجود الأمريكي، تجعل النموذج العراقي الموعود أمريكياً يتوقف عليه إمكانية نجاح أو فشل المشروع في دول أخرى. وإذا أضيف إلى ذلك تجاهل مسألة الصراع العربي الإسرائيلي وعدم حله، وإعلان الحرب على الإسلام السياسي المقاوم في سياق سياسة مكافحة الإرهاب، الأمر الذي يجعل مسألة التطبيق الأمريكية انتقائية وذات أغراض سياسية، وسوف تضع قيوداً إضافية على مسألة المشاركة السياسية تحول دون توسيعها كما هو مطروح عربياً على المستوى الجماهيري على الأقل. كل ذلك يمثل عقبات ستبقى تعترض سبيل المشروع الأمريكي في المنطقة، ويدفع باتجاه المزيد من اللجوء إلى إجراءات حمائية ثقافية تمثل لجوءاً للموروث ورفضاً للوافد، وما يترتب على ذلك من نتائج سلبية على مستوى المشاركة السياسية.

قائمة المصادر والمراجع

4-قائمة المصادر و المراجع

الكتب:

- يسين، السيد: حوار الحضارات - الغرب الكوني و الشرق المتفرد (القاهرة، مكتبة الاسرة، 2002).
- الخضيرى، د. محسن احمد: العولمة - مقدمة في فكر و اقتصاد و ادارة عصر اللادولة (القاهرة، مجموعة النيل العربية، 2000).
- ثابت، احمد واخرين: العولمة و تداعياتها على الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (24) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2003).
- المجدوب، اسامة: العولمة و الاقليمية (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2000).
- ابو اصبع، صالح، عز الدين المناصرة،- محمد عبد الله (تحرير و مراجعة): العولمة و الهوية (عمان، منشورات جامعة فيلادلفيا، 1999).
- الاطرش، محمد واخرين: العرب و تحديات النظام العالمي - سلسلة كتب المستقبل العربي (16) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999).
- الخولي، اسامة امين (تحرير): العرب و العولمة - بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).
- الحمد، تركي: من هنا يبدأ التغيير (بيروت، دار الساقى، 2004).
- الجابري، محمد عابد: قضايا الفكر العربي المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997).
- يسين، السيد: العولمة و الطريق الثالث، سلسلة الاعمال الفكرية (القاهرة، مكتبة الاسرة، 1999).
- الجميل، سيار: العولمة الجديدة و المجال الحيوي في الشرق الأوسط - مفاهيم عصر قادم (بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية و البحوث، 1997).

- فريدمان، توماس ل. ترجمة (ليلي زيدان) : السيارة ليكساس وشجرة الزيتون - محاولة لفهم العولمة (القاهرة، الدار الدولية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2002).
- حنفي، د. حسن: ما العولمة ؟ (دمشق، دار الفكر، 1999).
- الشريف، د. ماهر: رهانات النهضة في الفكر العربي (فلسطين، منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية - سلسلة كتاب القراءة للجميع 20، الطبعة الثانية، 2000).
- 15- علقم، نبيل: الثقافة العربية و التجديد الاسلامي (رام الله- فلسطين، مركز فلسطين للدراسات و النشر، الطبعة الثانية، 2002).
- 16- الجابري، محمد عابد: المسألة الثقافية - سلسلة كتب الثقافة القومية (25)- قضايا الفكر العربي (1) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1999).
- سعيد، ادوارد (ترجمة كمال ابو ديب): الثقافة و الامبريالية (بيروت، دار الاداب، 1997).
- لاتوش، سيرج (ترجمة خليل كلفت): تغريب العالم (القاهرة، دار العالم الثالث، 1992).
- شيللر، هيربرت (ترجمة عبد السلام رضوان) : المتلاعبون بالعقول - سلسلة عالم المعرفة 243 (الكويت، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والاداب، الطبعة الثانية، 1999).
- الحديثي، مؤيد عبد الجبار: العولمة الاعلامية (عمان، الاهلية للنشر والتوزيع، 2000).
- مارتين، هانس بيتر، هارالد شومان (ترجمة عدنان عباس علي): فخ العولمة - الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، سلسلة عالم المعرفة (295) (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، 2003).
- مجموعة مؤلفين: محاضرات الموسم الثقافي الرابع عشر 1998، (ابو ظبي، مؤسسة الثقافة و الفنون، 1998).
- الزبيدي، د.باسم: الثقافة السياسية الفلسطينية (رام الله-فلسطين، مواطن، 2003).
- ارونوف، ميرون: الثقافة السياسية في المجتمع الصهيوني - اسرائيل خلال الثمانينات (بيروت، دار الحمراء للطباعة و النشر، الطبعة الاولى، 1991).

- الازعر، محمد خالد: الثقافة السياسية الفلسطينية "الديموقراطية و حقوق الإنسان " (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1995).
- حنفي، د. حسن: الثقافة السياسية " اراء حول ازمة الفكر و الممارسة في الوطن العربي " (دمشق، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، 1998).
- بلقزيز، د. عبد الاله، د. رضوان السيد: ازمة الفكر السياسي العربي (بيروت - دمشق، دار الفكر العربي المعاصر - دار الفكر، 2000).
- ابو زيد، نصر حامد: اليسار الاسلامي - اطلالة عامة (جامعة بيرزيت - معهد ابراهيم ابو لغد للدراسات الدولية، سلسلة دراسات استراتيجية (9) 2004).
- ميعاري، د. محمود: الثقافة السياسية في فلسطين - دراسة ميدانية (جامعة بيرزيت - معهد ابراهيم ابو لغد، 2003).
- مجموعة مؤلفين: العرب و العالم الاسلامي - نظرة اسلامية، (تقرير) (شتوتغارت، معهد العلاقات الخارجية، 2004).
- سعيد، ادوارد (ترجمة كمال ابو ديب): الاستشراق - المعرفة، السلطة، الانشاء (بيروت، مؤسسة الابحاث العربية، الطبعة الرابعة 1995).
- حوراني، البرت (ترجمة كريم عزقول): الفكر العربي في عصر النهضة (بيروت، نوفل، 1997).
- حماد، مجدي واخرين: الحركات الاسلامية والديموقراطية - دراسات في الفكر والممارسة، سلسلة كتب المستقبل العربي (14) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى 1999).
- كيالي، ماجد: المشروع الشرق اوسطي - ابعاده - مرتكزاته - و تناقضاته (ابو ظبي، مركز الدراسات و البحوث الاستراتيجية، الطبعة الاولى، 1998).
- المنذري، د. سليمان: السوق العربية المشتركة في عصر العولمة (القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الاولى، 1999).

- مطر، جميل، د. علي الدين هلال: النظام الاقليمي العربي - دراسة في العلاقات السياسية العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 1983).
- الدجاني، احمد صدقي وآخرون: التحديات الشرق اوسطية الجديدة للوطن العربي - بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى، 1994).
- حرب، د. اسامة الغزالي (تحرير سلامة احمد سلامة): الشرق اوسطية - هل هي الخيار الوحيد ؟ (القاهرة، مركز الاهرام للترجمة و النشر، الطبعة الاولى، 1995).
- بيرس، شمعون: الشرق الأوسط الجديد (عمان، دار الجليل للنشر والدراسات والابحاث الفلسطينية، 1994).
- ربيع، د.حامد: الحرب النفسية في الوطن العربي (بغداد، دار واسط للدراسات والتوزيع والنشر، 1989).
- صارم، د. سمير: اوروپا و العرب من الحوار الى المشاركة (دمشق، دار الفكر، 2000).
- غريش، الان، ودومنيك فيدال (ترجمة: ابراهيم العريس): الخليج - مفاتيح لفهم حرب معلنة (قبرص، شركة الأرض للنشر المحدودة، الطبعة الاولى، 1991).
- ربيع، د. عبد العزيز: صنع السياسة الامريكية و العرب (عمان، دار الكرمل للنشر 1990).
- الحمد، جواد (اعداد وتحرير): توجهات أمريكية تجاه الشرق الأوسط (عمان، دار البشير للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، 1995).
- مجموعة مؤلفين - دراسات حول مخاطر التطبيع و العمل العربي في المواجهة (القاهرة، اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع و مواجهة الصهيونية، الطبعة الاولى 1998).
- الموند، جابريل ايه، جي بنجهاوم باول الابن (ترجمة هشام عبد الله): السياسات المقارنة في الوقت الحاضر - نظرة عالمية (عمان، الدار الاهلية للنشر و التوزيع، ترجمة الطبعة الخامسة 1998).

- مهنا، د. فريال: لا ديمقراطية في الشورى (دمشق - بيروت، دار الفكر - دار الفكر المعاصر، 2003).
- الانصاري، محمد جابر: تحولات الفكر و السياسة في الشرق العربي 1930-1970 (الكويت، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والاداب، 1999).
- والي، د. خميس حزام: إشكالية الشرعية في الانظمة السياسية العربية، سلسلة اطروحات الدكتوراة (44) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003).
- الكتبي، ابتسام واخرين: الديموقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي - سلسلة كتب المستقبل العربي (30) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004).
- الكواري، علي خليفة (اعداد و تحرير): الخليج العربي و الديمقراطية - نحو رؤية مستقبلية لتعزيز المساعي الديمقراطية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى، 2002).
- النقيب، د. خلدون حسن: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1996).
- الجيوسي، سلمى الخضراء (تحرير): حقوق الإنسان العربي - دراسات في النصوص (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى، 2002).
- محافظة، علي واخرين: العرب و جوارهم الى اين ؟ سلسلة كتب المستقبل العربي (20) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).
- بهلول، رجا: من الجهاد الى التعايش السلمي - تطور المفاهيم الاسلامية في السياسة و العلاقات الدولية (جامعة بيرزيت، معهد ابراهيم ابو لغد للدراسات الدولية، 2003).
- شفيق، منير: النظام الدولي الجديد و خيار المواجهة (بدون مكان نشر، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، الطبعة الاولى، 1992).
- الحسن، خالد: إشكالية الديمقراطية و البديل الاسلامي في الوطن العربي (عمان، دار الجليل للنشر و الدراسات و الابحاث الفلسطينية، الطبعة الاولى، 1995).

- القرضاوي، د. يوسف: من هدي الإسلام - فتاوى معاصرة - الجزء الثاني (المنصورة، دار الافتاء للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الثالثة، 1415-1994).
- ابو غوش، احمد حسين: ملاحظات حول التطور العربي و المسألة القومية (مركز القدس لدراسات اللاجئين 1994).
- سليم، جيهان واخرين: الثقافة العربية و اسئلة المستقبل، سلسلة كتب المستقبل العربي (29) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999).
- يماني، احمد زكي و آخرون: الوطن العربي بين قرنين - دروس في القرن العشرين وأفكار للقرن الحادي والعشرين - بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها وحدة الدراسات بدار الخليج للصحافة و النشر.
- بوجنال، محمد: من الدعوة الى ارباب الامركة - دراسة في السلطة السياسية و المطلب الديمقراطي (الدار البيضاء، بدون دار نشر، 2004).
- مسعد، د. نيفين عبد المنعم (تحرير): التحولات الديمقراطية في الوطن العربي، (القاهرة، مركز البحوث و الدراسات السياسية - جامعة القاهرة، الطبعة الاولى، 1993).
- ضاهر، د. مسعود: النهضة اليابانية المعاصرة - الدروس المستفادة عربيا (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).
- الشطي، اسماعيل واخرين: الفساد و الحكم الصالح في البلاد العربية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد الاسيوي بالاسكندرية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004).
- بركات، د. حليم: المجتمع العربي في القرن العشرين - بحث في تغير الاحوال والعلاقات (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).
- بركات، د. حليم: المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى، 1984).

- الدوري، عبد العزيز وآخرين: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001).

- د. محمد جابر الانصاري: تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية - مدخل الى اعادة فهم الواقع السياسي العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة 2000).

المجلات والجرائد:

- سلمان، رشيد سلمان: مؤشرات المستقبل وواقع الامة العربية، (في) المستقبل العربي - تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة 25، العدد 282، اب / اغسطس 2002.

- منصور، محمد ابراهيم: العولمة ومستقبل الدولة القطرية في الوطن العربي، (في) المستقبل العربي، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة 25، العدد 282، اب/ اغسطس 2002.

- المشني، عوني: العولمة في الخطاب العربي المعاصر (في) افاق - مجلة فصلية تصدر عن اكااديمية المستقبل للتفكير الابداعي - رام الله - فلسطين، العدد الثالث، ربيع 1999.

- وطفة، علي اسعد: إشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية المعاصرة، (في) المستقبل العربي، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، السنة 25، العدد 282، اب/ اغسطس 2002.

- الشاذلي، خلاف خلف: المجتمع العربي بين مخاطر العولمة وتحديات ثقافة العولمة (في) شؤون عربية، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 107، ايلول 2001.

- معروف، هدى شاكر: اتفاقية غزة واريحا واعادة تشكيل التفاعلات العربية بالمفهوم الشرق اوسطي (في) افاق عربية - مجلة شهرية محكمة تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العدد الخامس، 1994.

- كوثراني، وجيه: الشرق اوسطية والتطبيع الثقافي مع اسرائيل - البعد التاريخي واشكالات راهنة (في) مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 23، صيف 1995.

- جريدة الايام، فلسطين تاريخ 2004/3/4 العدد 2913 السنة 9.

- جريدة الحياة الجديدة، رام الله، فلسطين بتاريخ 2004/12/18.

اوراق بحثية مقدمة في مؤتمرات:

- شبانة، ايمن: الجدل حول السيادة الوطنية و التدخل الانساني - رؤية افريقية، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص و تحديات العالم و الاقليم، القاهرة، 2004.

- عبد الصادق، عادل: الرؤية الامريكية لدمقرطة العالم العربي ما بين نموذج اوربا الشرقية و نمودجي المانيا و اليابان، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب، القاهرة، 2004.

- عبد الصادق، علي: العرب و المشروع الامريكي للشرق الأوسط الكبير، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص و تحديات العالم و الاقليم، القاهرة، 2004.

- شتا، عبد الحليم (باحث في الاهرام): مقارنة خبرات الإصلاح العربية مجالات مماثلة في اوربا الشرقية، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي الخامس للباحثين الشباب، القاهرة، 2003.

- ابو عامود، د. محمد سعيد: محددات مستقبل الإصلاح السياسي في الدول العربية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

- مشاقبة، د. امين، د. شملان العيسى: الإصلاح السياسي في دول الخليج العربي، - بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

- الدخيل، د. عبد الكريم: تجربة الإصلاح في المملكة العربية السعودية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

- السيد، د. مصطفى كامل: مقترحات المجتمع المدني حول التطوير الديمقراطي في الوطن العربي، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

- زرنوقة، د. صلاح سالم: رؤى الإصلاح السياسي لدى قوى المعارضة في مصر، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.
- ابراهيم، د. شادية فتحي: محددات الإصلاح السياسي في الدول العربية، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.
- عيسى، وجيه سمير عبد الرؤوف: التغيرات في منطقة الخليج بعد احداث 11 سبتمبر، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص و تحديات العالم و الاقليم، القاهرة، 2004.
- اصلان، كريم عبد العزيز: رؤية عربية لمبادرة الشراكة الامريكية الشرق اوسطية، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين، القاهرة، 2004.
- نوير، عبد السلام: التحول الديمقراطي في المغرب، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.
- عارف، د. نصر محمد: الابعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية - جدلية الداخلي والخارجي، ورقة بحثية مقدمة الى مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية - اللقاء السنوي الرابع عشر بتاريخ 28 / 8 / 2004.
- مينسي، احمد: الإصلاح السياسي في الخليج العربي - حالات قطر و البحرين، بحث مقدم الى مؤتمر القضية و الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.
- هلال، رضا: الإصلاح السياسي و الاقتصادي في فكر و برامج الاحزاب الاسلامية تحت التأسيس، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي الخامس للباحثين الشباب تحت شعار بين الشعا و الحقيقة - خطابات و برامج الإصلاح في عالم متغير، القاهرة، 2003.
- حسن، د. عمار علي: " الحركة الاسلامية " المصرية و مسارات الإصلاح السياسي - المواجهة بين " الفتوى " و " الجدوى "، بحث مقدم الى مؤتمر قضية الديمقراطية في الوطن العربي، القاهرة، 2004.

- نسيرة، هاني: مستقبل النقد الذاتي العربي بعد حرب العراق - تشاؤم العقل، تفاؤل الإرادة - جرامشي، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص و تحديات العالم و الاقليم، القاهرة، 2004.
- العجاتي، محمد: الديموقراطية و العولمة ما بين المنطقة العربية و الغرب، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي السادس للباحثين الشباب مصر في عيون شبابها - سيناريوهات القرن الحادي والعشرين: فرص و تحديات العالم و الاقليم، القاهرة، 2004.
- محمد، محمد عز العرب: الإصلاح السياسي و التوافق المجتمعي في البحرين - المنطلقات و المعوقات، بحث مقدم الى المؤتمر السنوي الخامس للباحثين الشباب، نقد الإصلاح - خطابات و برامج التغيير في العالم العربي و اتجاهات الادراك الشبابي، القاهرة، 2003.

- www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2003/03/article01-shtml.
- www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2003/03/article01-4-shtml.
- www.annabaa.org/nba57/qrafekitab.htm.
- www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2001/10/article1.shtml.
- www.albayan-magazine.com/global/10.htm.
- www.ahram.org.eg/acpss/ahram/2001/11/1/youn40.htm.
- www.akhbaralkhaleej.com/articlesfo.asp?article=90758&sn=arab.
- www.Islamonline.net/arabic/politics/2004/06/article08c.shtml.
- www.kefaya.org/znet/040728gilbertachcar.htm.
- www.islamonline.net/arabic/politics/2002/11/article25.shtml.
- www.islamonline.net/arabic/politics/2002/01/article9.shtml.
- www.iraqcp.org/fakri/0040726fakq.htm.
- www.beirutletter.com/highlight/high37.htm.
- www.hem.bredband.net/dccls/nw45-burhan%20ghalion.htm.
- www.mowaten.org/politics/6-04/politics.33.htm.
- www.islamonline.net/arabic/news/2004-02/22/articles05.shtml.
- www.qudsway.com/links/israel/3/3-4/html-tatbeea4/sharkbook.htm.
- www.islamonline.net/arabic/politics/2004/04/article3.shtml.

- www.bintjbeil.com/article/2001/ar/0306-hanna.html.
- www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/03/article01.shtml.
- www.islamonline.net/arabic/politics/2003/09/article04.shtml.
- www.islamonline.net/arabic/polittics/2004/06/article08f.shtml.
- www.islamonline.net/arabic/news/2004-02/22/article05.shtml.
- www.albayan.co.ae/albayan/2002/11/23/ray/4.htm.
- www.alkhaleej.ae/articles.show-article.cfm?val=132316.
- www.aljazeera.net/nr/exeres/4d687a4-da2c-4fse-abb4-a4a99c5daa38htm.
- www.kefaya.org/reports/03/0teesh.htm.
- www.uluminsania.net/a179.htm.
- www.arabrenewal.com/index.php?ai&ai0=5766.
- www.alwihda.com/view.asp?cat=1&id=788.
- www.libyaforum.org/index.php?option=content&task=view&id=1426&itemid.
- www.co.uk/index.asp?frame=2004/03/03-11/g81.htm.
- www.uluminsania.net/a/29.htm.
- www.balagh.com/malafat/omo45zby-htm.
- www.cihrs.org/focus/dailog-dars-eliraqa.htm.
- www.arabenewal.com/index.php?rd=ai&ai0=6306.

- www.almokhtsar.com/html/makalat/109.php.
- www.mowaten.org/folders/islamic/12-04/islamic-20122004-02.htm.
- www.islamonline.net/livedialogue/arabic/brows.asp?hguestid=2ck5q2&gc.
- www.islamonline.net/arabic/news/2004-03/03/article/1a.shtml.
- www.hizbut-tahrir.org/arabic/thkfhizb/syasa/htm/syaseh04.htm.
- www.aljazeera.net/nr/exeres/8b64e9do-5737-40e7bc6e-6989d03efa7.
- www.alwihda.com/view.asp?cat=1&id=1025.
- www.islamonline.net/livedialogue/arabic/brows.asp?hguestid=2ck592.
- www.ahali-iraq.com/printarticle.php?id=139&pq=index.
- www.shabiba.com/newsdetails.asp?newsid=11667&catgid=4.

**An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies**

**Cultural Globalization and the Arab Political Culture:
Democratic Reform Programs and Participatory Arab Political Culture**

**By
Omar Mustafa Mohammad Samha**

**Supervisor
Dr. Basem Ezbidi**

**Submitted in Partial Fulfillment of Requirements for the Degree of
Master in the Faculty of Graduate Studies, at An-Najah National
University, Nablus, Palestine.**

2005

**Cultural Globalization and the Arab Political Culture:
Democratic Reform Programs and Participatory Arab Political
Culture**

By

Omar Mustafa Mohammad Samha

Supervisor

Dr. Basem Ezbidi

Abstract

The current study aimed at examining the consequences of the western political reform programs, imposed through cultural globalization and the global face man on Arab political culture in its participant dimension, especially in the new world order which witnessed numerous changes, from the beginning of the last decade, lead to control over the world by the united states. With the tremendous advances and revolution in communication technologies, many nations felt the threat of the imposition of American culture on the entire world and control over the consumer needs, wishes, desire and way of life. This fear has led to the concept of Americanization as an equivalent substitute to globalization.

Communication between nations during the age of globalization is considered as the main powerful source of nations for the creation of there own figures and values and if one consider the changes among the main concerned institutes for the creation of such values – family and school – one can easily and deeply envisage the threat that facing the Arab culture.

The infiltration of the international organizations and global companies by the Americans doubles these threats and increases the chances for the involvement and interference of countries internal affairs a situation might lead to a state of liquidity of the concept of sovereignty.

Such a situation added more threat to the countries of the south in general and to the Arab World in particular as the aristocratic regimes of such countries failed to integrate its people within other social and political structures, a situation imposing a further threat for the return for older governmental regimes controlled by family, tribal and religious roles which in turn makes the possibility of political participation in decision and policy making out of question.

The use of the western culture was one of the first to be used through the European colonization at earlier stages of our history through various missionary groups that imposed the culture of the invaders aiming at the maintenance of the status of the ruling groups even after the withdrawal of the colonizers. The main aim of colonization was the control over natural recourses of these countries in order to support the European industry. The history seems to repeat it self as culture seems to play an important role of the American strategy with the aim to take control over oil recourses and to create new markets for its products through global companies. All this takes place under the name of democracy and social reforms. It is clear that the

alleged reforms has nothing to do with the well being of the nations of the area and includes a huge amount of hate and racism through cultural tools with the alleged aim of reforms in favor of humanities and those behind these reforms aim at the divergence of the world towards the American vision of the world. This of course will lead to the destruction of the culture of the nations and prolong colonization.

The American plans started after the events that took place in the cities of Washington and New York in September 11, 2001 under the name of fight against international terrorism were the USA announced an international state of emergency. This country that pretends to be the most democratic country over the world practiced many violations with respect to human rights and involvement of many Arab regimes in the fight against terrorism is a further involvement of such regimes in the violation of human rights and more oppression. Looking through the practices of the Libyan controlling regimes, which surrendered to the USA, one can clearly see how the USA no longer speaks of violations of the human rights in this country. Another clear example is the Iraqi situation as the USA promised a state of democracy in a country with the now believes that an aristocratic regimes is more merciful than the occupation, which came by the name of liberation. To impose its strategies, the USA announced the Great Middle East project, which will further divide the divided with the aim of creating rolling regimes that serve its ambitions for the control over oil recourses a situation that will never allow the creation of an opposing body on the international front. This will for sure destroy the civilization and the culture of the area and the involvement of other countries with Islam as a major cultural common factor (with the exception of Israel) and oil is being the economic common factor. These are the main two factors in the American strategy in the area, Islam is behind the terrorist attacks, and this issue is handled through political and cultural reforms.

International terrorism gave the USA the rights to interfere with the internal affairs of area presenting Israel as a part of the solution and not as the problem of the area. The unlimited supporting role of the USA to Israel as well as to certain fascist's regimes in the area created a deep hearted to this policy among the people of the area. The proposed Great Middle East project was designed to reverse the priorities of the Arab world through the American adoption of the Israeli concepts of terrorism.