

من الثورة إلى التحوّل الديمقراطي آمال كبيرة وحصيلة ضئيلة

أولاً: حقبة ثورية في طور أفول:

بالرغم من كلّ الحيوية الثورية الهائلة والعنفية في كثير من الأحيان، التي ميّزت الحقبة العربية الممتدة من الخمسينات حتى الثمانينات، إلا أن الحصيلة المتحققة، في مجملها، كانت ضئيلة، إن لم تكن محبطة ومخيبة للآمال. والأكثر من هذا أن هذه الحقبة لم تنقُص قبل أن تؤدي دورها في تعقيد مهمة الإصلاح والتغيير في المنطقة من خلال إضافة الكثير من المعوقات. وذلك حين ترسّخت جذور الدولة التسلطية بكامل ركائزها من أجهزة القمع والقهر والتحكم والمراقبة والمعاقبة، مما خلق الانطباع بأن أنظمة المنطقة التسلطية ثابتة ومستقرة، مما يعني أن الإطاحة بها أو حتى مجرد تغييرها هو أشبه بالمهمة المستحيلة.

كان هناك بالتأكيد تحولات كبيرة داخل المنطقة التي كانت تمرّ بمرحلة غليان ومخاضات صعبة بسبب عوامل عديدة منها نكبة فلسطين ١٩٤٨، وصعود حركات التحرر الوطني، وتفكّك الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى منذ منتصف القرن العشرين. فضلاً عن هذا، فقد حصلت أكثر من ٧٠ دولة على استقلالها في الفترة ما بين ١٩٤٥ - ١٩٧١، وكانت الدول العربية من بين هذه الدول حديثة الاستقلال، كما شهدت هذه الحقبة قيام أنظمة عربية جديدة وانهارت أخرى. هذا تحول كبير بلا شك.

إلا أن الصحيح كذلك، أن كثيرين كانوا يستبطنون، وبالرغم من

د. نادر كاظم ❖

على طريق التحديث modernizing على أقل تقدير^(٢). وكان التصور الشائع، والذي أسهم هنتنغتون ونظريات التحديث السياسي والتنمية السياسية في تعميمه، أن أنظمة الحكم التقليدية آيلة إلى الزوال ما لم تبادر إلى تحديث هياكلها وتنمية مؤسساتها السياسية بحيث تتقبل قدرًا مقبولاً من المشاركة السياسية وحكم القانون ومحاسبة الحكومة. وهي النظرية التي طوّرها هنتنغتون، لاحقاً، تحت اسم معضلة أو «مأزق الملك» King's dilemma. وهو يناقش، في هذه النظرية، قدرة الملكيات التقليدية على البقاء وإجراء إصلاحات وتحديثات

سياسية في الوقت الذي تستمر فيه بالاحتفاظ بالسلطة. ويخلص إلى أنه سيكون على هذه الملكيات أن تختار بين أحد هذين الخيارين: إما أن تتحوّل هذه الملكيات المطلقة إلى ملكيات

دستورية حيث «الملك يملك ولا يحكم»، وإما أن «تحاول الاحتفاظ بسلطتها من خلال الاستمرار في التحديث، لكنّ تكثيف القمع سيكون ضرورياً للاحتفاظ بقدرة التحكم»^(٣) والسيطرة في هذه الحالة. وهذا خيار محفوف بمخاطر كثيرة، وهو كفيل بخلق أعداء جدد للنظام، والأخطر أنه سيدخل النظام في دوامة من عدم الاستقرار السياسي المزمّن.

كل هذه التحولات، إحساساً عاماً بأن شيئاً حقيقياً لم يتحقّق، بل بدا الأمر، أمام كثيرين كذلك، وكأن هذه الأمة «تتقدم إلى الخلف»، وأن الأمور تزداد سوءاً وتعقيداً وتتجه نحو الركود. وذلك إذا ما قيست بضخامة الطموحات، و«بالنظر إلى الآمال العراض التي كانت معقودة ظاهراً على الاستقلال؛ حكم الشعب، النمو الاقتصادي، المساواة الاجتماعية، إحياء الثقافة، العظمة القومية، والأهم من ذلك كلّ، وضع حدّ للسيطرة الغربية»^(١). وبناء على هذا، لم يكن من المفاجئ، كما يلاحظ كليفورد غيرتس، أن السيرورة الفعلية لحقبة ما بعد الاستعمار كانت

محبطة ومخيبة للتوقعات في معظم الدول الجديدة، والدول العربية في مقدمتها، وأحياناً كانت هذه الدول مضرب المثل في هذه المسألة.

كان صموئيل هنتنغتون ينظر، في مقالة له بعنوان «التحديث السياسي للملكيات التقليدية»، لأطروحة مؤدّاه أن قدرة الملكيات التقليدية على البقاء والاستمرار أصبحت مرهونة بقدرتها على التحديث السياسي.

في العام ١٩٦٦ كان صموئيل هنتنغتون ينظر، في مقالة له بعنوان «التحديث السياسي للملكيات التقليدية»، لأطروحة مؤدّاه أن قدرة الملكيات التقليدية على البقاء والاستمرار أصبحت مرهونة بقدرتها على التحديث السياسي. وخُصّص، في هذه المقالة، إلى أن مصير الملكيات التقليدية مرهون بقدرتها على التحوّل إلى ملكيات محدّثة أو سائرة

أقلّ تقدير، لمخطط هنتغتون. ونتيجة لتسارع الحراك الاجتماعي تحوّلت بعض الملكيات التقليدية إلى ما يمكن تسميته بـ«الملكيات الجمهورية»، كما هو حال المغرب على سبيل المثال والذي كان كليفورد غيرتس، في أواخر الستينات، يرى أنه كان سائراً في اتجاه التحول إلى «الجمهورية الملكية»^(٥)، بحيث يبقى الملك محتفظاً بالجزء الأكبر من السلطة في ظلّ السماح بنظام متعدد الأحزاب. فيما اكتفت ملكيات تقليدية أخرى بتغيير جلدها عبر تحديثات شكلية لجأت إليها مضطرة تحت ضغط الحاجة إلى مواكبة العصر والتحوّل إلى ملكيات محدّثة أو سائرة على طريق التحديث شكلياً على الأقلّ.

وأما بقية الملكيات التقليدية التي عجزت عن تحديث نفسها وفشلت في تجاوز «الفجوة السياسية» بما يمكنها من استيعاب الحراك الاجتماعي والاقتصادي المتسارع، فقد جرى الإطاحة بها، وتحوّلت إلى جمهوريات بالكامل

في مصر في العام ١٩٥٢، وتونس في العام ١٩٥٦، والعراق في العام ١٩٥٨، واليمن في العام ١٩٦٢، وليبيا في العام ١٩٦٩، وذلك في سياق المدّ الجمهوري الثوري الذي كان يجتاح المنطقة آنذاك^(٦) إلى درجة أن الأكاديمي الإيرلندي المهتم بالشرق الأوسط فريد هاليدي، قد نشر كتاباً تحت عنوان «الجزيرة العربية بلا

وبهذه السيرة يعود «مأزق الملك» لينتظم في أطروحة هنتغتون الأساسية حول «النظام السياسي في مجتمعات متغيّرة»، وهي الأطروحة التي تقول إن عدم الاستقرار في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية يرجع، بشكل واضح، إلى وجود فجوة بين التنمية السياسية والتغير الاجتماعي والاقتصادي في هذه البلدان. وهي فجوة تتكشف في فشل الأنظمة السياسية في تحقيق تنمية سياسية قوية بحيث تواكب ذلك التغير الاجتماعي والاقتصادي الذي نتج عن عمليات التحديث ومن خلال التوسّع في «التمدّن، والزيادة في التعليم والتربية والتصنيع، وتوسّع وسائل الإعلام الجماهيرية». والسبب أن هذه التغيّرات

الاجتماعية والاقتصادية ستعكس في صورة مطالبات سياسية حيث ستعتمد القوى والجماعات الصاعدة إلى المطالبة بحقّها في المزيد من المشاركة السياسية، كما أن هذه التغيّرات والمطالبات كفيلة بإضعاف «المصادر التقليدية للسلطة

السياسية والمؤسسات السياسية التقليدية (...) فنسب الحراك الاجتماعي وتوسع المشاركة السياسية كانت عالية، في حين كانت نسب التنظيم السياسي والمأسسة متدنية. والنتيجة هي عدم الاستقرار والفوضى»^(٤). وهو ما كان عليه الحال في العالم العربي آنذاك.

كانت معطيات العالم العربي تستجيب، ظاهرياً على

كانت معطيات العالم العربي تستجيب،
ظاهرياً على أقلّ تقدير، لمخطط
هنتغتون. ونتيجة لتسارع الحراك
الاجتماعي تحوّلت بعض الملكيات
التقليدية إلى ما يمكن تسميته بـ«الملكيات
الجمهورية»، كما هو حال المغرب

سلاطين» Arabia without sultans في العام ١٩٧٥، تنبأ فيه بأن المدّ الجمهوري سيكتسح كل الأنظمة الملكية في المنطقة بما فيها ملكيات منطقة الجزيرة العربية. وهو تنبؤ ربما كان متعجباً بالنظر إلى ما انتهت إليه مصائر الملكيات في الشرق الأوسط. مما سيحمل هاليداي نفسه على الاعتراف بأن هذا الاستنتاج لم يتحقق بدليل أن الأنظمة الملكية مازالت تحكم في ثمان من الدول

العربية. الأمر الذي يعني أن «حوالي ١٥ في المئة من سكان المنطقة تحت الحكم الملكي في التسعينات. فلقد بقي سلطان عمان بشيء من المساعدة من أصدقائه، مثلما بقي نظراؤه الملكيون في الدول الخليجية الأصغر، وبقوا في المقام الأول في العربية السعودية.

كما كُتب البقاء للنظامين الملكيين في الأردن والمغرب بل وحتى ازدهر إلى حد بعيد»^(٧).

لكن المفارقة لا تكمن في بقاء هذه الملكيات بما يعاند مخطط هنتنغتون وتنبؤ هاليداي، بل تكمن المفارقة في أن سيرورات حقبة ما بعد الاستعمار قد أفرغت تلك الجمهوريات الناشئة من محتواها الحقيقي، وصيرتها، مرة أخرى، ملكيات بمظهر جمهوري أو جمهوريات ملكية أو «جملوكيات» كما أسماها بعض الباحثين. وهي «جملوكيات» لأن الرئيس، في معظم

هذه الجمهوريات، اكتسب هالة وفخامة وأبهة وبهجة كانت تميّز ملوك العصور الوسطى، وبنى هذا الرئيس «المعظم» دولة تسلطية وحكماً مركزياً صارماً، وأعدّ العدة، كأبيّ ملك، لتوريث الحكم لولي عهد يأتي من نسله كما كان يجري، آنذاك، في عراق صدام حسين، ومصر حسني مبارك، وسوريا حافظ الأسد، ويمن علي عبد الله صالح، وليبيا معمر القذافي. كما صار من الشائع

الحديث عن «أسر حاكمة» في هذه الجمهوريات تماماً كما هو الحال في الملكيات التقليدية. وفي الوقت الذي كان دعاة التحديث السياسي والتنمية السياسية يتنبأون بتحوّل الملكيات التقليدية إلى ملكيات حديثة أو سائرة على طريق التحديث، إذا بهذه الجمهوريات الناشئة

ترتدّ وتحوّل، واحدة بعد الأخرى، إلى جمهوريات ملكية استبدادية تسلطية. وبهذا المآل صار على دعاة التحديث السياسي والتنمية السياسية الحديث عن «مأزق الملك» الذي ستعاني منه، هذه المرة، كلّ البلدان العربية التسلطية الملكية منها والجمهورية.

لم تكن هذه الجمهوريات التسلطية كافرة بشيء اسمه الديمقراطية، بل على العكس من ذلك، فقد كانت تستهدف بناء مشروعية ثورتها أو انقلابها، في بادئ الأمر، على دعاوى ديمقراطية. فجمال عبد الناصر

وفي الوقت الذي كان دعاة التحديث السياسي والتنمية السياسية يتنبأون بتحوّل الملكيات التقليدية إلى ملكيات حديثة أو سائرة على طريق التحديث، إذا بهذه الجمهوريات الناشئة ترتدّ وتحوّل، واحدة بعد الأخرى، إلى جمهوريات ملكية استبدادية تسلطية.

كان يسعى إلى تأسيس مشروعية ثورته على فكرة الديمقراطية، ففي اجتماع حاشد في ميدان التحرير يوم ٢٦ نوفمبر ١٩٥٣، وقف عبد الناصر أمام الجماهير مؤكداً على أن الديمقراطية هي هدف الثورة الأول، ويقول: «إني أعلنها صريحة إن هذه الثورة كان هدفها

الأول الديمقراطية لأننا نؤمن بإرادة الشعب وقوته (...). هذا، أيها المواطنون، هو هدف الثورة الأول، فإنها ثورة ديمقراطية تعمل لكم ومن أجلكم (...) إننا ما قمنا بهذه الثورة التي تدعو إلى الحرية لتتحكم فيكم أو لنستبد بكم، ولكننا لا نريد الديمقراطية الزائفة»^(٨). وكان السادات يسير على خطى عبد الناصر حين كتب بأنه «في اللحظة التي قامت فيها ثورة ٢٣ يوليو، كانت الديمقراطية هي الطريق، طريق هذه الثورة»^(٩) وهدفها الذي مضت نحوه دون تردد كما يقول.

بيد أن معنى الديمقراطية، لدى هذا الجيل، كان مختلفاً، فبعد الناصر والسادات يتحدثان عن ديمقراطية «زائفة» أو «مزيفة»، وهذا يعني، بالضرورة، أن ثمة ديمقراطية «صحيحة». والديمقراطية «الصحيحة» لا تتحقق، على خلاف ما يتبادر إلى الذهن، عبر واجهات دستورية شكلية ومزيفة، ولا من خلال الانتخابات والسادات والبرلمانات وغيرها من مرتكزات

لم يكن منطق الديمقراطية الليبرالية
(دستور وانتخابات وبرلمانات وحرية
وحقوق) ينسجم مع منطق الثورة. فهذه
الأخيرة تكتسب مشروعيتها ذاتياً أي من
كونها ثورة وبمعزل عن الشرعية المطلقة
التي يُراد تأمينها عبر الديمقراطية ومن
خلال الدساتير والانتخابات والبرلمانات
والحرية والحقوق.

الديمقراطية الليبرالية؛ وذلك لأن الدستور قد يكون خلافاً كما يقول عبد الناصر، والبرلمانات قد تكون مزيفة، والانتخابات مزورة. ثم هناك مسألة أهم وهي أن الديمقراطية «المزيفة» لا تعني الحرية والكرامة والاستقلال؛ بدليل أن مصر قبل ثورة ٢٣ يوليو كانت

تمتلك دستوراً جيداً، وبرلمانات وأحزاباً تتنافس في الانتخابات، وحرية صحفية جيدة... إلخ، ومع هذا فإن الشعب المصري لم يكن يشعر أنه حر ومستقل، وذلك لغياب هذه الديمقراطية «الصحيحة». وهذه كانت حجة عبد الناصر في الخطاب الذي أعلن فيه استمرار الثورة يوم ١٦ سبتمبر ١٩٥٣، فقد كان يخاطب الجماهير المحتشدة بقوله: «أيها المواطنون، لقد حُكمتم زهاء ربع قرن في ظل دستور يضارع أرقى الدساتير، وفي برلمانات متعددة جاءت وليدة انتخابات متتالية، حكمتكم باسم الديمقراطية لكنكم باسم الديمقراطية المزيفة لم تنالوا حقوقكم، ولم تنالوا استقلالكم، ولم تنعموا يوماً واحداً بالحرية والكرامة التي يكفلها الدستور في عهودهم إلا لهم من دون الشعب، فخرتم كل شيء، وكسبوا كل شيء»^(١٠). وهذه حجة ردها كثيرون كانوا يلاحظون أنه طوال العقود السابقة قد «جرت الانتخابات بعد الانتخابات، ولكن الاستقلال لم يتم،

الثورة كانت تستهدف «إرساء أسس النظام الديمقراطي الذي يجعل الشعب يحكم نفسه بنفسه»^(١٢)، إلا أن الصحيح كذلك أن الشعب لا يحكم نفسه بنفسه إلا حين يتحرر من الاستعمار وينال استقلاله، وحين يتحرر من الاستغلال وقوى الرجعية وينال كرامته. وهذا الفعل يتطلب ثورة؛ ولهذا كان من الطبيعي أن يفتح «الباب الخامس» من «الميثاق الوطني» الذي كان مخصصاً لـ «الديمقراطية السليمة»، بالحديث عن الثورة بما هي عمل شعبي تقدمي، وأن «الديمقراطية هي الترجمة الصحيحة لكون الثورة عملاً تقدمياً»، وأن «الديمقراطية والاشتراكية من هذا التصور تصبحان امتداداً واحداً للعمل الثوري. إن الديمقراطية هي الحرية»^(١٣) والاستقلال. وهذا ما عجزت عن تأمينه «واجهات الديمقراطية المزيفة والرجعية»؛ لأن «الرجعية ليست على استعداد لأن تقطع صلاتها بالاستعمار أو توقف تعاونها معه»^(١٤)، كما أنها لم تكن سوى واجهة للتستر على تحكّم الإقطاع ورأس المال المستغل، الأمر الذي حوّل هذه الديمقراطية المزيفة إلى «ديكتاتورية الرجعية»^(١٥). في حين أن الثورة، بحسب هذا الرأي، تمكّنت من تأمين الاستقلال وحرية الشعب، ونجحت في حمايتهما، فاكتملت، بذلك، مشروعيتها تتفوق حتى على الشرعية الديمقراطية؛

والحياة البرلمانية لم تكتمل»^(١١). وكانت الثورة هي البديل المقترح لتحقيق الديمقراطية «الصحيحة» التي سوف تنجز تلك القفزة التاريخية باتجاه الاستقلال التام والحياة الحرّة والكريمة.

لم يكن منطق الديمقراطية الليبرالية (دستور وانتخابات وبرلمانات وحرّيات وحقوق) ينسجم مع منطق الثورة. فهذه الأخيرة تكتسب مشروعيتها ذاتياً أي من كونها ثورة وبمعزل عن الشرعية المطلقة التي يُراد تأمينها عبر الديمقراطية ومن خلال الدساتير والانتخابات والبرلمانات والحرّيات والحقوق. وإذا كان الثوريون الأوائل مضطربين للتظاهر بأن الديمقراطية كانت هي هدف ثورتهم الأول، بما قد يوهّم أن الثورة كانت خاضعة لشرعية مطلقة تؤمّن لها هذه المزاعم الديمقراطية، إذا كان الأمر كذلك في بادئ الأمر فإن أحداً لم يكن مضطراً إلى ذلك فيما بعد، حيث ستعمد هذه الثورات على تأسيس مشروعيتها بالاعتماد على ذاتها بما إنها ثورة لا حكومة جاءت إلى السلطة عبر آليات الديمقراطية. وقد جرى تبرير هذا التحوّل باسم الديمقراطية «الحقيقية» أو

الديمقراطية «السليمة» كما سمّاها «الميثاق الوطني». وهذه الأخيرة تتطلب التذكير بأن معنى الديمقراطية الصحيح والأولي إنما هو «حكم الشعب

نفسه بنفسه». وعلى هذا فإنه من الصحيح القول بأن

وكان رأي السادات أن مطالبة حكومة الثورة
«بالحرّيات والانتخابات والدستور، وكل الحقوق»
معناه أن قيادة الثورة ليس لها وجود

الدستور (دستور ١٩٢٣) وقيد الحريات وملاً السجون بمعارضيه الشيوعيين والإخوانيين. وكان رأي السادات أن مطالبة حكومة الثورة «بالحريات والانتخابات والدستور، وكل الحقوق معناه أن قيادة الثورة ليس لها وجود لأنها - أي القيادة - من المحتم عليها أن تحقق، هي، للشعب ما يطلبه بأسلوبها الذي بدأت به عملها التاريخي، لأنها ثورة كما قلت وليست حكومة»^(١٧). وكونها ثورة يعني أنها في طور خلق نظام جديد بشكل جذري وشامل.

لم تكن الثورة، في نظر هذا الجيل، وسيلة لتجديد النظام القديم أو إصلاحه؛ لأن هذا النظام قد بلغ، في نظره، درجة متقدمة من السوء والعجز إلى الحد الذي يجعل الإصلاح مجرد إعادة تأهيل وترميم لنظام بات عاجزاً ويستحق الهدم والتحطيم من أجل إفساح المجال لولادة نظام جديد. إن الثورة، كما يكتب ناجي علوش، لم تكن «وسيلة لإعادة الحياة إلى المؤسسات القائمة، وليست محاولة لتطوير أساليب الحكم الحاضرة، والتي يتزياً الكثير منها بخرق من الديمقراطية الغربية، بل هي إعلان ميلاد جديد لقيم جديدة ونظم جديدة، تنبثق من التصور الكلي لقضية الشعب، قضية حريته وحياته»^(١٨). والفكرة هنا ليس أن «النظام القديم» ينبغي تدميره لإعلان ميلاد «النظام الجديد» فحسب، بل إن الثورة هي

لأن هذه الأخيرة ستكون واحدة من نتاجات الثورة. فالثورة، كما يكتب السادات، «تفسر الديمقراطية بالقضاء على الاستعمار، ففي تحطيمه خطوة كبرى نحو الديمقراطية يخطوها الشعب»^(١٦). كما أنها تفسر الديمقراطية عبر قدرتها على منع النظام القديم (الملكوي والإقطاعي

كانت هزيمة ١٩٦٧ الكارثية بداية انحسار الناصرية والمدّ الثوري «التقدمي» عموماً، كذلك كانت كارثة غزو صدام حسين للكويت في ٢ أغسطس ١٩٩٠، وحرب تحرير الكويت في يناير- فبراير ١٩٩١

والاستغلالي والرجعي) من إعادة إنتاج نفسه. وهذا يتطلب بقاء الثوريين وقادة الثورة في قيادة الدولة كحزاس مؤتمنين لاستكمال هذه المهمة التاريخية. وعلى هذا كان لا بد من تذكير أولئك المطالبين بالحريات والحقوق والانتخابات والبرلمانات والدماسير، وأولئك المعترضين على «ديكتاتورية الثورة»، لا بد من تذكيرهم بأنها ثورة، ولأنها ثورة فإن مشروعيتها تكون مشروعية ثورية أي مشروعية تكتسبها الثورة ذاتياً بما قامت به وبما حققته دون الحاجة إلى ارتباطها بقيم ومعايير مطلقة خارجية. ولقد كان عبد الناصر دائم التذكير بهذا النوع من المشروعية المتمثلة في أن الثورة هي التي كافحت الاستعمار وأعوان الاستعمار والرجعية والانتهازية والاستغلال. وهذا التذكير هو ما فعله السادات في معرض دفاعه عن ثورة ٢٣ يوليو ضد الانتقادات الموجهة لها بأنها تؤسس لنظام ديكتاتوري قام بحل الأحزاب وألغى

متغوّلة بشكل لم يكن معهوداً في كل أنظمة الحكم قبل الثورة. وكان لا بد من انتظار كارثة تحلّ بهذه الأنظمة «الثورية» حتى يبدأ التفكير الجدي في كيفية «الخروج من زقاق التاريخ» الذي انحسرت فيه هذه الأمة بسبب هذا النوع من الأنظمة. وكما كانت هزيمة ١٩٦٧ الكارثية بداية انحسار الناصرية والمدّ الثوري «التقدمي» عموماً، كذلك كانت كارثة

غزو صدام حسين للكويت في ٢ أغسطس ١٩٩٠، وحرب تحرير الكويت في يناير- فبراير ١٩٩١. لقد اعتبرت هذه الكارثة الأخيرة لحظة فارقة وحداً فاصلاً بين

مرحلتين في تاريخ العرب الحديث، ونظر إليها بعض الكتاب العرب على أنها «أزمة دهمت الفكر العربي على غير انتظار»^(٢١)، فيما ذهب بعض المهووسين دينياً إلى حدّ الاعتقاد بأنها من علامات «نهاية العالم»^(٢٢)، وذلك تحقيقاً لما جاء من نبوءات في الكتاب المقدس. إلا أن حجم هذه الكارثة - ومن ثم حجم تداعياتها إقليمياً ودولياً - كان يستلزم النظر إليها على أنها، بالتأكيد، أقل من «نهاية للعالم»، لكنها كانت، بالفعل، أكبر من مجرد «أزمة دهمت الفكر العربي على غير انتظار» أو مجرد أزمة أصبحت «عاطفية أكثر من اللازم، شخصية أكثر من اللازم، عسكرية أكثر من اللازم»^(٢٣). فهي كارثة مدمرة ومثلت لحظة فارقة كانت قادرة، بضخامة انعكاساتها، على إنهاء مرحلة وافتتاح أخرى، أما دولياً

السبيل الوحيد لإنجاز هذا الميلاد؛ لأنه «ما من طريقة هنالك غير الثورة»^(١٩) بعد أن فشلت كل المحاولات الإصلاحية والتأهيلية والترميمية والتدرجية. والسبب أن الثورة قادرة على فعل ذلك بضربة واحدة لما تمتلكه من قدرة عجيبة ومعجزة وحاسمة. فالثورة مرحلة حسم تصدر فيها أحكام وقرارات خطيرة وتوصف بالتاريخية،

وهي أحكام وقرارات ما كان بالإمكان أن تصدر إلا في الثورة وبالثورة، ومن هذه الأحكام «كل حكم إعدام، وكل حكم بناء، وأوامر بسيطة تقضي

خير الدين حسيب، كان أكثر ملامسة لطبيعة الأزمة حين قدر حجمها وتداعياتها عربياً كما لو كانت هي «الأزمة - المحنة - الكارثة «التي» مسّت الأمة العربية في صميمها

على رجال كانوا يحكمون ويظلمون، وتوجيهات سريعة تهدم مؤسسات، وتلغي تقاليد، وتفعل أكثر من المعجزات»^(٢٠). إن الثورة وحدها هي القادرة على فعل هذا، في حين أن آليات الديمقراطية عاجزة عن ذلك بحكم أن القرارات الخطيرة منها والبسيطة يجري اتخاذها وفق آليات معقدة، وتستغرق زمناً متراخياً من أجل إقرارها. وهذا ما لا ينسجم مع متطلبات الثورة والمرحلة الثورية.

إلا أن هذا الفعل العجيب والمعجز والحاسم في الثورة أصبح هو قاعدة الحكم بدل أن يكون إجراءً مؤقتاً وفعلاً استثنائياً اقتضته الثورة بما هي لحظة انتقالية كبرى. وهذه القاعدة هي التي ارتكزت عليها تلك الأنظمة «الثورية» إلى أن انتهت إلى دول تسلطية بوليسية

فهي «المجتمع المدني»، وأما السياق التاريخي لهذا التحول فهو موات جداً خاصة أن العالم يمرّ بـ«موجة الديمقراطية الثالثة في أواخر القرن العشرين» بحسب أطروحة صمويل هنتنغتون.

ثانياً: حرب الخليج وبداية حقبة جديدة:

ارتبطت التحولات واللحظات الفارقة في تاريخ

العرب الحديث بكوارث وهزائم كبرى، وذلك بدءاً من نكبة ١٩٤٨، ومروراً بنكسة ١٩٦٧، وانتهاءً بكارثة العدوان العراقي على الكويت وحرب الخليج الثانية ١٩٩١. وعلى الرغم من الاختلافات بين هذه الكوارث الثلاث، إلا أن بعض الباحثين كانوا يستشفون قاسماً مشتركاً بين هزيمة ١٩٦٧ وحرب

الخليج الثانية ١٩٩١. ويتصل هذا القاسم المشترك بالسؤال الذي فرضته هذه الحرب وتلك الهزيمة، وهو: لماذا وكيف حصل كل هذا؟ وهو سؤال يشكك في شرعية تلك الأحكام والقرارات الخطيرة والحاسمة التي تتخذها هذه الأنظمة «الثورية» أو «الراديكالية» بمنتهى السرعة والخفة ودون تفكير في العواقب الكارثية التي ستأتي بعدها. وهذا يعني أن ما كان من حسنات «الثورة»

فقد جاءت هذه الكارثة في فترة انتقالية بادر فرانسيس فوكوياما إلى تسميتها باسم «نهاية التاريخ» (قال ذلك في مقالة له نشرها في صيف ١٩٨٩، وأعاد تفصيلها في كتابه المعروف في العام ١٩٩٢). وأما عربياً فقد سمّاه «مركز دراسات الوحدة العربية» باسم «أزمة الخليج»، وذلك في ندوة فكرية نظّمها المركز بعد أشهر قليلة من توقف هدير المعارك العسكرية ونشرت أعمال الندوة

في كتاب «أزمة الخليج وتداعياتها على الوطن العربي» في أكتوبر ١٩٩١، إلا أن خير الدين حسيب، المدير العام للمركز، كان أكثر ملامسة لطبيعة الأزمة حين قدّر حجمها وتداعياتها عربياً كما لو كانت هي «الأزمة - المحنة - الكارثة [التي] مسّت الأمة العربية في صميمها»^(٢٤). فكانت هذه الأزمة-المحنة-الكارثة

كان المفكر القومي الفلسطيني أحمد الشقيري قد تنبّه بعد هزيمة ١٩٦٧ وبعد استقالته من رئاسة منظمة التحرير الفلسطينية، إلى أن رأس الأسباب والسبب الأهم والأخطر في هزيمة العرب لم يكن عسكرياً ولا تكنولوجياً، بل هو «الحكم العربي في أسلوبه، والحاكم العربي في أخلاقه

بداية انقشاع أو أهم كبيرة، وبداية انقسامات خطيرة داخل أمة بدا وكأنها تنزلق سريعاً إلى «فتنة كبرى» جديدة. وهي «الفتنة الكبرى» التي كان على العرب أن يستخلصوا منها أئمن درسهم إذا ما أرادوا «الخروج من زقاق التاريخ» كما سمّاه سعد الدين إبراهيم. أما الدرس فهو المسارعة إلى «إنهاء الاستبداد»، وأما الغاية فهي «بناء الديمقراطية»، وأما وسيلة التحول الديمقراطي

وسلب الشعب حقوقها المدنية وإهدار كرامة المواطن الفرد^(٢٦). وهذا طغيان تستوي فيه، كما يقول الشقيري، مكيلات الوطن العربي وجمهورياته، فكلها سواء في الطغيان ومصادرة الحريات والحقوق، وإلا فأين الدستور وقديسيته في هذه الأنظمة؟ و«أين المعارضة في الوطن العربي في ملكياته وجمهورياته؟ بل أين الإذاعة العربية التي تستطيع أن تخرج من «الأثير المغلق» لتذيع على الشعب آراء «معارضة» للحكومة، ومنددة بسياساتها، كاشفة عن أخطائها؟»^(٢٧).

والجواب: لا وجود لشيء من ذلك على الإطلاق! كان الدرس الذي استخلصه أحمد الشقيري في العام ١٩٧١ يتلخص في أن كارثة «الحكم العربي المعاصر» التي صادرت الحريات والحقوق هي السبب في كارثة الاحتلال الإسرائيلي، وهي التي سهّلت مهمة العدو الذي احتلّ الأرض. وهو ذاته الدرس الذي كان على النخبة العربية أن تستخلصه بعد عشرين عاماً، وفي العام ١٩٩١ بعد أن قام طاغية من «كوارث الحكم العربي المعاصر» بإلقاء العالم العربي برمته في أتون «فتنة كبرى» عندما غامر بغزو دولة أخرى، وعربية هذه المرة، بل كانت تتمتع بانفتاح وبحالة ديمقراطية مقبولة إن لم تكن متقدمة إذا ما قيست بكل الدول العربية الأخرى باستثناء لبنان. كان الدرس هو هو: كوارث تحلّ على الأمة بسبب حكم عربي استبدادي. كانت الكارثة في العام ١٩٦٧ قد

والمرحلة الثورية، سيجري النظر إليه على أنه من سيئاتها الشريرة ومن أمارات الطغيان والاستبداد الذي لا حدّ له. كانت واحدة من الإجابات التي طُرحت رداً على ذلك السؤال تقول إن سبب هزيمة ١٩٦٧ و كارثة غزو العراق للكويت إنما يرجع إلى طبيعة الدولة التسلطية العربية وآليات اتخاذ القرار فيها، وبتعبير آخر، فإن السبب يكمن في غياب الديمقراطية واستبداد النخبة الحاكمة (وأحياناً الفرد الحاكم) باتخاذ القرارات حتى في المسائل المصيرية والخطيرة. وكان المفكر القومي

انقسمت هذه الأمة، كما يلاحظ هيكل، «بعد قرابة أربعة عشر قرناً من الزمان إلى «أصحاب لمعاوية» أو «شيعة لعلي»،

الفلسطيني أحمد الشقيري قد تنبّه بعد هزيمة ١٩٦٧ وبعد استقالته من رئاسة منظمة التحرير الفلسطينية، إلى أن رأس الأسباب والسبب الأهم والأخطر في هزيمة العرب لم يكن عسكرياً ولا تكنولوجياً، بل هو «الحكم العربي في أسلوبه، والحاكم العربي في أخلاقه»^(٢٥). فهذا النوع من الحكم الاستبدادي هو أصل الكوارث في هذه الأمة، وهو لا يقلّ خطورة عن الاحتلال الإسرائيلي، بل إن هذا الأخير ليس إلا نتاجاً للأول. وهو الأمر الذي قاده إلى الاستنتاج بأن الأمة العربية ترزح تحت كارثتين: احتلال إسرائيلي لا حدّ لطغيانه وعدوانه، وحكم عربي استبدادي عاجز ذاتياً عن توحيد الأمة وتعبئة قدراتها بحكم طغيانه الذي جعله مشغولاً بنفسه، «همّه في ليله ونهاره أن يثبت وجوده، ويدعم بقاءه، بمختلف الأسباب، وفي مقدمتها مصادرة الحريات الأساسية

السفاحين في التاريخ العربي، وهو صدام حسين»^(٢٩). كان هذا واحداً من الدروس المهمة لأزمة الخليج، وهو الدرس الذي بدأ أن هيكل، في كتابه عن «حرب الخليج»، حذراً، بل متحفظاً في استخلاصه. وعلى الرغم من إشارة هيكل العابرة إلى نوعية الحكم العربي المعاصر الذي يفتقر إلى التفويض الشعبي وتغيب عنه آليات التغيير الاجتماعي، وتتعطل فيه «حركة تداول السلطة، وينفسح المجال لتكنولوجيا الأمن تجمّد الأوضاع الراهنة بدعوى الحرص على الاستقرار، أو

الحفاظ على الصالح القومي»^(٣٠)، على الرغم من هذه الإشارة العابرة إلا أن هذا لم يكن ليشفع له، فقد كان حجم الكارثة أكبر من ذلك. وقد انهال على هيكل كثير من النقد والالتهام بسبب هذا الكتاب، وتحديدًا بسبب

ما لم يقله في هذا الكتاب الذي جرى فهمه كويتياً وحتى عربياً على أنه محاولة من هيكل لتبرير العدوان العراقي بما تنطوي عليه هذه المحاولة من انحياز إلى الطغيان والاستبداد. وهذا الذي لم يقله هيكل في كتابه هو ذاته سيكون موضوع واحد من الكتب العربية التي طبعت بدعم كويتي فور تحرير الكويت مباشرة. والكتاب بعنوان «الطغيان والانتحار القومي»، وهو لباحث اسمه عبد الرحمن شاكر. والكتاب عبارة عن مراجعة انتقادية

تمثّلت في هزيمة قاسية، وهي في العام ١٩٩٠/١٩٩١ قد جلبت تدخلاً أجنبياً مباشراً في بلاد العرب، ودمّرت بلدين عربيين (الكويت والعراق)، وقذفت الأمة برمتها في محنة «الفتنة الكبرى» حيث انقسمت هذه الأمة، كما يلاحظ هيكل، «بعد قرابة أربعة عشر قرناً من الزمان إلى «أصحاب لمعاوية» أو «شيعة لعلي»، وكأن محنة الفتنة الكبرى، وتعاقب القرون بعدها لم يجعل هذه المنطقة الممتدة من الخليج إلى المحيط تتعلم شيئاً»^(٢٨). وعلى الرغم من إشارة هيكل إلى انتفاء التعلّم من الأخطاء، إلا أن كارثة بهذه الضخامة كانت تنطوي، بلا ريب، على درس ما، وهو درس لا بدّ من استخلاصه، وسيكون على جيل آخر غير جيل هيكل أن يتعلمه جيداً.

ولن يدوم الانتظار طويلاً، ففور وقوع الكارثة

كان هناك من استخلص الدرس، وبادر إلى التحذير من أنه إذا كان لهذا العالم الممتد من الخليج إلى المحيط أن يستخلص درساً من هذه «الفتنة الكبرى» الجديدة، فإن الدرس الأهم والأول، وربما الأوحيد إنما يكمن، كما يقول سعد الدين إبراهيم، في «إنهاء الاستبداد»، والمبادرة إلى التخلص من أنظمة الحكم الاستبدادية التي جلبت «على الأمة كل مصائبها في القرن العشرين. ووصل هذا الاستبداد قمته في العراق على يد أكبر

الدرس الأهم والأول، يكمن، كما يقول سعد الدين إبراهيم، في ... المبادرة إلى التخلص من أنظمة الحكم الاستبدادية التي جلبت «على الأمة كل مصائبها في القرن العشرين. ووصل هذا الاستبداد قمته في العراق على يد أكبر السفاحين في التاريخ العربي، وهو صدام حسين».

وتشخيصه وهو يضع يده على أصل الداء ومكمن العلة في هذه الأمة أي في الاستبداد. وفي هذا السياق يكتب سعد الدين إبراهيم بلغة تذكّر بالكواكبي، بأننا «إذا أردنا أن نجمع عوامل الضعف والاهتراء هذه تحت عنوان واحد فربما يكون العنوان الأنسب هو «الاستبداد» في الوطن العربي، الاستبداد بالسلطة والثروة وبصناعة القرار. لذلك فإن عدو العرب الأكبر هو هذا الاستبداد بكل صوره ومستوياته»^(٣٣). ويضيف

بأن هذا الاستبداد إذا ما استمرّ «في وطننا فإننا سنظلّ نعيش في زقاق التاريخ الإنساني بينما يتقدّم الآخرون على الطريق السريع المفتوح للتقدّم الإنساني»^(٣٤). أما المخرج الذي يقترحه سعد الدين إبراهيم للخروج من هذا الزقاق فهو «القضاء على الاستبداد» الذي هو «بوليصة تأمين مؤكدة لوقف هذا الإهدار للكرامة والحقوق والأرواح والموارد»^(٣٥). وفي سياق ربط «المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي» وجد الطاهر لبيب نفسه مضطراً للعودة إلى عبد الرحمن الكواكبي. فقد افترض أن إنجاز المشروع الديمقراطي يتطلب تحفيز «صياغة مطلب الحرية الذي من دونه لا يتسع مجتمع مدني على أساس ديمقراطي»^(٣٦). وما يعيق تحفّز هذه الصياغة أو الحاجة هو هيمنة ما يسميه

موسعة لا في كتاب هيكل عن «حرب الخليج»، بل فيما لم يقله هيكل في كتابه، فيما سكت عنه وتجنّب الإشارة إليه. وهذا المسكوت عنه هو أن كارثة العدوان العراقي على الكويت لم تكن نتاج متغيرات إقليمية ودولية فحسب حسبما يفهم من كتاب هيكل، بل هي، بالدرجة الأولى، نتاج «النزعة الانتحارية للحزب الحاكم في العراق»^(٣١) أي نتاج الطغيان ونزوع هذا النظام الاستبدادي المستحكم إلى سوق

الشعب العراقي والأمة برمتها من ورائه إلى «انتحار قومي»، هكذا وبقرار متهور من طاغية واحد يتربع على سدة الحزب الحاكم، ويتلع الدولة، ويقامر بمصير الأمة. مالم يقله هيكل، إذن، هو ما قاله أحمد الشقيري في العام ١٩٧١، وهو أن الطغيان «والحكم العربي المعاصر» هو رأس الأسباب في كوارث الأمة العربية. وهو ما استقرّ عليه رأي عبد الرحمن الكواكبي منذ مطلع القرن العشرين حين اكتشف أن أصل الداء في الأمة إنما يكمن في «الاستبداد السياسي ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية»^(٣٢).

هل نحن أمام عودة جديدة إلى الكواكبي؟ نعم ولا في الوقت ذاته، نعم لأن هذا الجيل بدا كما لو أنه يستذكر الكواكبي في كل مناسبة، ويستعير منه لغته

مالم يقله هيكل، إذن، هو ما قاله أحمد الشقيري في العام ١٩٧١، وهو أن الطغيان «والحكم العربي المعاصر» هو رأس الأسباب في كوارث الأمة العربية. وهو ما استقرّ عليه رأي عبد الرحمن الكواكبي منذ مطلع القرن العشرين

زمن الثورات والانقلابات، زمن التغيير الراديكالي الشامل. إلا أنه جيل كفّ عن إيمانه القديم بالثورة وصار يؤمن بأن الاستبداد، كما كان يقول الكواكبي، «لا يقاوم بالشدة، إنما يقاوم بالحكمة والتدرّج»^(٣٩) وباللين، وأن هذه المقاومة الحكيمة والتدرّجية واللينية لا ينبغي أن تكون عنيفة فتحصد الأرواح حصداً، ولا فجائية كيلا ينهار المجتمع والدولة دفعة واحدة. كان الكواكبي قد اقترح أن تتم هذه المقاومة عبر «الوسيلة الوحيدة الفعّالة لقطع دابر الاستبداد» وهي تنوير الأمة بالتعليم والتحميس والإقناع^(٤٠). وهذا يتطلب وقتاً طويلاً، بل إنه يتطلب استعداداً وصبراً ولا بدّ له، كما يكتب محمد عابد الجابري، في مقالة له في العام ١٩٨٨، «من نفس طويل، ولا بد من عمل متواصل، وأيضاً لا بد من صبر أيوب»؛ والسبب أن المطالبة بالديمقراطية

- إنهاء الاستبداد - في العالم العربي هي في الحقيقة مطالبة «بإحداث انقلاب تاريخي لم يشهد عالمنا، لا الفكري ولا السياسي ولا الاجتماعي ولا الاقتصادي له مثيلاً»^(٤١). وهو انقلاب كان هذا الجيل ينتظره على أحرّ من الجمر. إلا أنه كان ينتظره عبر مقاومة الاستبداد ولكن ليس عن طريق الثورة ولا حتى عن الطريق التنوير، بل من خلال المجتمع المدني الذي سيكون،

باسم «براديعم الطاعة» المتمكّن في المجتمع العربي الإسلامي من جهة، و«تراكم الاستبداد» في العقول والنفوس داخل هذا المجتمع من جهة أخرى. وهنا لا مناص أمام الباحث من التوسّل بالكواكبي الذي كشف أن ثمة «طبائع للاستبداد» متمكنة في المجتمع العربي ونابعة من «ألفة الاستبداد» التي جعلت هذا المجتمع يتعايش مع هذا الاستبداد ويرضى به ولا ينشد الحرية والتحرر من أغلاله. ويخلص الطاهر لبيب إلى أنه ليس هناك وصفة جاهزة ومعيّارية للديمقراطية، ولكن «الديمقراطية، كحرية، لا تكون كذلك إلا بخروجها

عن طاعتين: الطاعة التي تركها السلف واستفاد منها التاريخ العربي في مراكمة استبداده، والطاعة التي فرضها الإخضاع الأجنبي واستفاد منها تاريخه في مراكمة استغلاله»^(٣٧).

إلى هنا والتحليل واقع

في قبضة الكواكبي. وقد كانت العودة إلى الكواكبي، لدى هذا الجيل، نابعة لا من من قوة نصّه أو بتعبير الطاهر لبيب من «تماسك نصّه في الجملة»^(٣٨) فحسب، بل من كون الوصفة التي قدّمها الكواكبي للتغيير الممكن، أو الطريق الأسلم للتخلّص من «المستبد» ومن «طبائع الاستبداد»، هذه الوصفة كانت تلاقي هوى وقبول كبيرين لدى هذا الجيل الذي يتحدّر من أواخر

وفي سياق ربط «المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي» وجد الطاهر لبيب نفسه مضطراً للعودة إلى عبد الرحمن الكواكبي. فقد افترض أن إنجاز المشروع الديمقراطي يتطلب تحفيز «صياغة مطلب الحرية الذي من دونه لا يتسع مجتمع مدني على أساس ديمقراطي

بلدان الخليج «مستقبل مؤكد من استقراء كلِّ الدلائل والمؤشرات (...) والأمل هو أن يكون مع مطلع القرن الحادي والعشرين»^(٤٤). وعلى هذا فإن القضية في كل البلدان العربية ليست «هل ينتهي الاستبداد؟»، ولا حتى «متى ينتهي الاستبداد؟»، ولكن السؤال الأهم هو «كيف ستتم تصفية الاستبداد؟ وبأي ثمن؟».

وفي سياق الإجابة عن هذا السؤال يستعين سعد الدين إبراهيم بخبرته بمدارس التحديث السياسي والتنمية الساسية ومنهجياتها التي كان متمرساً بها، ويلاحظ أنه «كلما ارتفع المستوى الاجتماعي والاقتصادي النسبي في مجتمع من المجتمعات ذات الأنظمة الاستبدادية، فإن سقوط هذه الأنظمة يتم بحدٍّ أدنى من إراقة الدماء،

والعكس صحيح»^(٤٥). المطلوب، إذن، هو «إنهاء الاستبداد بلا دماء»، وهذا يمكن أن يتم، من منظوره، تدريجياً وبطريقتين: الأولى عبر التحديث السياسي والتنمية السياسية من خلال العمل على رفع المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للشعوب العربية. وهذه، أيضاً، مسألة وقت ليس إلا، لأن النظام العربي، نظام الحزب الواحد أو الزعيم الواحد، أصبح يواجه مأزقاً وأزمة طاحنة؛ وذلك بسبب ما طرأ على «الخريطة الاجتماعية» في البلدان العربية من تغيرات هائلة منذ الاستقلال، فأصبحت «هناك طبقة وسطى كبيرة،

بدءاً من الثمانينات، هو العنوان الأبرز لمقاومة الاستبداد بالحكمة والتدريج واللين، والسبيل الوحيد المتاح لتحقيق الديمقراطية في هذه المجتمعات.

ثالثاً: المجتمع المدني أو المنقذ من الاستبداد:

حين يطرح سعد الدين إبراهيم إجابته حول سؤال «هل ومتى وكيف ينتهي الاستبداد؟»، فإنه لا يعير الشق الأول من السؤال (هل؟) أهمية كبيرة؛ لأن السؤال الذي يواجهه العالم العربي، كما يقول، ليس «هل سيتم تصفية الاستبداد؟»^(٤٦)؛ لأن هذا أمر حتمي وهو قادم لا محالة، والمسألة مسألة وقت فقط. وعلى هذا فإن السؤال الذي

كان الكواكبي قد اقترح أن تتم هذه المقاومة عبر «الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد» وهي تنوير الأمة بالتعليم والتحميس والإقناع

يفرض نفسه هو سؤال الوقت (متى؟). وفي هذا السياق يلاحظ سعد الدين إبراهيم أن رياح الديمقراطية أخذت تهب على العالم العربي في أواخر الثمانينات، بل إنه يجزم بأن «رياح الديمقراطية ستصل إلى عدة أقطار عربية في بقية هذا العام [يقصد العام ١٩٨٩] أو أوائل عقد التسعينات، ولن ينتهي عقد التسعينات إلا وقد أخذت كل الأقطار العربية بصورة أو أخرى من صور الديمقراطية التعددية»^(٤٧). ولاحقاً سيعلم سعد الدين إبراهيم عن توقع مختلف لبلدان الخليج، إلا أنه لا يغادر يقينته حين يشدد على أن مستقبل الديمقراطية في

لا بسبب امتلاك الشعب العراقي لتجربة ليبرالية سابقة خلال الفترة (١٩٢٠-١٩٥٨)، ولا بحكم نمو طبقاته الوسطى والعمالية الحديثة فحسب، بل لما أثبتته قيادته، أي قيادة صدام حسين، من «عبقرية» في إدارة الحرب مع إيران، وهي «عبقرية» مدعوة، هذه المرة، لإدارة التحديات الداخلية «وفي طليعة هذه [التحديات] تحدي التحول التدريجي نحو الديمقراطية»^(٤٩)، وإذا ما نجحت «عبقرية» صدام حسين في هذا التحدي الأخير فإنها لا تكون متسقة

مع حركة المجتمعات المعاصرة التي تتجه نحو الديمقراطية!

لا تنطوي قراءة سعد الدين إبراهيم على سذاجة في التوقعات أو تسرعاً في استشراف التغيرات المستقبلية للبلدان العربية، ولكنها

قراءة كانت ابنة لحظتها، وتعبر عن «روح العصر» آنذاك. وهي روح كانت متفائلة بموجة التحول الديمقراطي التي كانت تجتاح العالم من بلدان أوروبا الشرقية حتى بلدان أمريكا اللاتينية. وكان الأمل في تحول البلدان العربية نحو الديمقراطية في أوج عنفوانه، غير أن الواقع كان يعاند هذا الأمل؛ لأنه باستثناءات محدودة جداً لإصلاحات شكلية وجزئية جرت في هذا البلد أو ذاك، فإن كل الأنظمة الاستبدادية العربية لم تعرف تحولاً

وطبقة عاملة حديثة، وتضخم حجم السكان وتضاعف حجم المدن، وارتفع وعي الأقليات بذاتها وهويتها، ولم يعد ممكناً مع هذا التنوع الكثيف لحزب واحد أو زعيم واحد أن يمثل كل المصالح المتعارضة التي ينطوي عليها هذا التنوع الكثيف»^(٤٦). أما الطريقة الثانية لـ«إنهاء الاستبداد بلا دم» فتتمثل في مبادرة الحكام الاستبداديين أنفسهم إلى التحول الديمقراطي السلمي؛ لأنه «مادامت النهاية قادمة قادمة لا شك فيها، فإنه من

الحكمة لأنظمة الاستبداد

العربية التي مازالت قائمة أن تأخذ هي المبادرة نحو تحول ديمقراطي سلمي حتى لو كان تدريجياً»^(٤٧).

إلا أن الواقع يقول إن أنظمة الاستبداد العربية كلها كانت قائمة خلال التسعينات. وعلى هذا فإن إشارة سعد الدين إبراهيم

إلى تلك «الأنظمة التي مازالت قائمة» ليست إلا لغواً وتزييداً لأنها توحي بأن ثمة أنظمة عربية لم تعد استبدادية وبادرت إلى التحول الديمقراطي، في حين أن كل أنظمة الاستبداد بقيت قائمة على استبداها بما فيها نظام صدام حسين نفسه الذي حشر الأمة برمتها في «زقاق التاريخ»، والذي كان سعد الدين إبراهيم نفسه يعتقد، قبل عامين فقط من غزوه للكويت أي في العام ١٩٨٨، أنه «أصبح مؤهلاً لبدء عملية التحول الديمقراطي»^(٤٨)،

ولاحقاً سيعلن سعد الدين إبراهيم عن توقع مختلف لبلدان الخليج، إلا أنه لا يغادر يقينيته حين يشدد على أن مستقبل الديمقراطية في بلدان الخليج «مستقبل مؤكد من استقراء كل الدلائل والمؤشرات (...) والأمل هو أن يكون مع مطلع القرن الحادي والعشرين» .

الحل السحري: المجتمع المدني. ولن يكون الانتقال من منهجيات التحديث السياسي والتنمية السياسية ومعجمها إلى المجتمع المدني عسيراً، فهذا الأخير يمكن، بكلّ يسر، أن يتولد من التحديث السياسي. وسعد الدين إبراهيم يؤمن، كما يقول، بأن الديمقراطية الحقيقية الكاملة من البيوتويات التي تظلّ كامنة إلى أن تتبلور تكوينات اجتماعية-اقتصادية تتبناها وتدفع بها إلى السطح، وهذه «التكوينات الاجتماعية-الاقتصادية المستقلة عن الدولة أو

الحكومة هي ما يسمى الآن في أدبيات العلوم الاجتماعية باسم المجتمع المدني»^(٥٠). ومع دفع هذا المفهوم إلى السطح نكون قد شرعنا في ركوب موجة الأمل الثالثة بعد أن آذنت موجة الأمل في الثورة

والتغيير الراديكالي والشامل والفجائي بالانحسار حتى تكسرت، بصورة مأساوية، على حائط هزيمة ١٩٦٧ وحرب الخليج الثانية وتداعياتها الكارثية. وسعد الدين إبراهيم لا يكتفئ انشداؤه إلى المجتمع المدني إلى حدّ التغني الرومانسي به، فهو يراه الضوء القادر على تبديد ظلمة و«قتامة الصورة العربية في الربع الأخير من القرن العشرين»، وهو «أشعة الأمل [التي] بدأت تخترق هذه الظلمة القاتمة مع مطلع القرن الجديد والألفية الثالثة»^(٥١).

ديمقراطياً حقيقياً لا سلمياً ولا حتى بعد أن سالت أنهر من الدماء في انتفاضة الجنوب العراقي الشعبانية بعد أن توقّف هدير المعارك في حرب الخليج الثانية ١٩٩١ مباشرة، ولا في الجزائر التي كانت قد شرعت في إصلاح سياسي دستوري في العام ١٩٨٩، ثم ما لبثت أن انزلت إلى حرب أهلية دموية بعد إلغاء نتيجة انتخابات ديسمبر ١٩٩١ التي حققت فيها «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» فوزاً كاسحاً.

افتتحت البلدان العربية عقد التسعينات لا بسلسلة من التحولات الديمقراطية التي ستقودها «عبقريّة القيادة العراقية» كما كان يتوقع سعد الدين إبراهيم، بل بكارثة حلّت على الأمة بسبب هذه «العبقريّة» تحديداً. وإذا تحوّلت هذه

إن كلّ الأنظمة الاستبدادية العربية لم تعرف تحوّلاً ديمقراطياً حقيقياً لا سلمياً ولا حتى بعد أن سالت أنهر من الدماء في انتفاضة الجنوب العراقي الشعبانية بعد أن توقّف هدير المعارك في حرب الخليج الثانية ١٩٩١ مباشرة

«العبقريّة» إلى «أكبر السفاحين في التاريخ العربي» فإن الرهان على مبادرة الحكام العرب بالتحول التدريجي نحو الديمقراطية لم يكن بأفضل حال؛ لأنه باء هو كذلك بالفشل الذريع. ولم يبق من شيء يمكن الرهان سوى التحديث السياسي والتنمية السياسية، إلا أن سعد الدين إبراهيم يدرك جيداً أن منهجيات التحديث السياسي والتنمية السياسية قد أصبحت، في أواخر القرن العشرين، أشبه بموضة قديمة، فكان لا بد من ابتكار مسار جديد. وهذا ما كان، وهنا قفز إلى الواجهة مفتاح

بمنأى عن انعكاساتها؛ لأن «سقوط الأصل قد نتج عنه بالضرورة افتضاح أمر انعكاساته خارج ذلك المعسكر، وأن طغاة من نوع صدام حسين وحزب البعث المحتكر للسلطة في العراق، لا يختلفون في شيء عن أمثال شاوشيسكو، وجيفكوف، وهونيكر، وأضرابهم التي أطاحت بها الثورة»^(٥٦). بل إن أحد الباحثين سيذهب إلى حدّ التساؤل «عما إذا كان من دوافع صدام حسين لغزو الكويت، هو التملّص من الزخم الديمقراطي الذي شرعت عدواه تنتقل من ثورة أوروبا الشرقية على النظم الاستبدادية الأخرى، حتى اضطر حزب البعث إلى إعلان أنه سوف يسمح بقيام التعدد هناك»^(٥٧).

وسواء صحّ هذا التحليل أم لا، فإنّ الثابت أن

هذا الجيل أصبح

يدرك أن التحولات

الديمقراطية الجارية

في العالم ستنعكس،

عاجلاً أو آجلاً، على

العالم العربي، وإذا

كان لأزمة الخليج

أن تلعب دوراً فهو دور تسريع وتيرة هذا الانعكاس.

وبحسب سعد الدين إبراهيم فإنّ بذور «الليبرالية الثانية»

التي غرستها تنظيمات المجتمع المدني المستقلة في

تربة العالم العربي في الثمانينات، قد بدأت تؤتي «بعض

ثمارها في التسعينات، وخاصة بعد نكبة الخليج الثانية

من جرّاء غزو صدام حسين للكويت»^(٥٨). والمغزى من

وراء التشديد على أهمية أزمة الخليج في تسريع عملية

واللحظة التاريخية هنا لها أهميتها، فكما يلاحظ

سعد الدين إبراهيم بأن العالم شهد «في السنوات

الأخيرة من عقد الثمانينات سقوط العديد من الأنظمة

المستبدة»^(٥٩) حول العالم، وتحديدًا «سقوط الأنظمة

الشيوعية في أوروبا الشرقية، والاتحاد السوفيتي الذي

تفكك إلى جمهوريات مستقلة»^(٦٠). وهذا تحوّل لن

يقف، كما يدرك سعد الدين إبراهيم ومعظم أبناء هذا

الجيل، عند هذا القدر؛ لأن «سقوط النظم الشمولية

والسلطوية» لا بد أن ينعكس على العالم أو على الأقل

على أنظمة العالم الثالث الشبيهة بتلك الأنظمة الشمولية

والسلطوية الآخذة في السقوط. وبتعبير آخر فإن سقوط

الأنظمة الشمولية والسلطوية سوف «يعزّز الاتجاه نحو

التعددية السياسية»،

كما سوف يزيد «تأثيره

في النظم السياسية في

العالم العربي، وكان

طبيعياً أن يتأثر الوطن

العربي بهذا الاتجاه

العالمي»^(٦١). ويربط

علي الكنز النقلة التي حصلت «من الإعجاب بالدولة

إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية» في صورة المجتمع

المدني، بانهيار المعسكر السوفياتي؛ لأن «أطروحة

الدولة القوية مرتبطة بتكوين هذا المعسكر. إذن فهذه

النظريات قد فقدت بانهيار هذا المعسكر كلّ تجانسها

الداخلي»^(٦٢). وقد تمّ كلّ هذا في موازاة عودة مستجدة

للمسألة الديمقراطية في العالم، ولن يكون العالم العربي

إن الرهان على مبادرة الحكام العرب بالتحول
التدريجي نحو الديمقراطية لم يكن بأفضل حال؛
لأنه باء هو كذلك بالفشل الذريع.

الديمقراطية الليبرالية الكاسح، الأمر الذي كان يعني أن «الأنظمة الاستبدادية بكافة صنوفها قد مرّت وتمرّ الآن بأزمة قاسية في كل بقاع الأرض تقريباً»^(٦٣). وهذه الأزمة القاسية التي تكتسح كل بقاع الأرض هي التي سمّاه صمويل هنتغتون باسم «الموجة الثالثة» من «التحوّل الديمقراطي في أواخر القرن العشرين»، والتي ابتدأت في العالم الحديث، بحسب هنتغتون، «عند الدقيقة الخامسة والعشرين بعد منتصف ليل الثلاثاء ٢٥ أبريل ١٩٧٤، في لشبونة بالبرتغال»^(٦٤)، واستمرت حتى مطلع التسعينات من القرن العشرين حيث «أصبحت هذه الموجة الديمقراطية عالمية

في مداها، فتحوّل حوالي ثلاثين بلداً من السلطوية إلى الديمقراطية، كما سجّل تأثر البلدان الأخرى، على أقل تقدير، بهذه الموجة الديمقراطية»^{٦٥}. وقد يتوقّع أن يكون العالم العربي في قلب هذه. وقد

سجّل هنتغتون نفسه تأثر بعض البلدان العربية بهذه الموجة الديمقراطية التي عمّت العالم، حيث «حدث بعض التحرّر الليبرالي في العام ١٩٩٠ في السنغال وتونس والجزائر ومصر والأردن»^(٦٦)، إلا أن هذا مجرد تأثر أخذ شكل التحرر الليبرالي، في حين بقي التحوّل الديمقراطي، كما يلاحظ هنتغتون نفسه، محدوداً في هذه المنطقة.

التحوّل الديمقراطي يكمن في أن هذه الأزمة قد قضت على أخطر ديكتاتوريات في العالم العربي، أي نظام صدام حسين، كما أنها أضعفت بقية الأنظمة العربية، مما «أدى بها إلى إلى السماح بانفراجة ديمقراطية محدودة، ولكنها واعدة»^(٥٩)؛ بدليل أنها «عجّلت بالفعل عملية المشاركة في الحكم بعض الشيء في عدد من الأقطار العربية»^(٦٠)، وأسهمت في «تآكل النزعة السلطوية للأنظمة الحاكمة العربية»^(٦١). كما أن بلدان الخليج النفطية واجهت مستجدات اقتصادية صعبة تمثّلت في انخفاض اسعار النفط في الأسواق الدولية، وتناقص عائداتها المالية، وتآكل

سريع لاحتياطياتها النقدية الضخمة، الأمر الذي يعني أن «القاعدة الريعية قد تقلّصت إلى حدّ كبير مع بداية التسعينات. ومن ثم لم تعد الدولة بنفس القوة أو السطوة أو القدرة على تدجين أو طمس المجتمع

المدني»^(٦٢) كما كانت تفعل من قبل، وهذا سينعكس، بالضرورة، على التحوّل الديمقراطي في هذه البلدان. والخلاصة أن كلّ الظروف قد أصبحت مواتية لركوب موجة التحوّل الديمقراطي في العالم العربي مع مطلع التسعينات.

كان فرانسيس فوكوياما قد رفع من «جرعة التفاؤل» الديمقراطي حين بشر، مع مطلع التسعينات، بانتصار

والمغزى من وراء التشديد على أهمية أزمة الخليج في تسريع عملية التحوّل الديمقراطي يكمن في أن هذه الأزمة قد قضت على أخطر ديكتاتوريات في العالم العربي، أي نظام صدام حسين، كما أنها أضعفت بقية الأنظمة العربية

أخرى تسلطية؟ وبدلاً من هذا سينصرف هنتنغتون إلى مقارنة أخرى تركّز على تاريخ التغييرات في الأنظمة التي تحوّلت من التسلطية إلى الديمقراطية. وهو يستخلص خمسة أنماط لهذه التغييرات، ثم يخلص إلى أن معظم البلدان التي تحوّلت إلى الديمقراطية، وتحديدًا «ثلاث وعشرين من تسع وعشرين بلداً تحوّلت للديمقراطية في الفترة بين ١٩٧٤ و ١٩٩٠، كانت تمتلك تجربة ديمقراطية سابقة»^(٦٨). إلا أن هذا التفسير لا يحلّ الإشكال فيما يتعلق بالأنظمة التسلطية العربية؛ لأن بعض البلدان العربية كانت تمتلك تجربة ديمقراطية سابقة بشكل أو بآخر

قبل أن تطيح بها موجة المدّ الثوري، ومع هذا لم تنجح أيٌّ من هذه الدول في التحول إلى الديمقراطية مع الموجة الثالثة، فما السبب وراء ذلك؟

يصوغ الحبيب

الجنحاني هذا السؤال بالشكل التالي: «ما هي الأسباب إذن التي جعلت ظاهرة استبداد النظم السياسية تختفي من جلّ بلدان أمريكا اللاتينية وتقلّص رويداً من البلدان الأفريقية جنوب الصحراء، وتستمرّ مسيطرة على جلّ الأقطار العربية؟»^(٦٩). والجواب، لدى الحبيب الجنحاني، جاهز وواضح وهو «ضعف قوى المجتمع المدني، فنظام الحزب الواحد من جهة، وكذلك

وهذه ملاحظة صائبة وفي محلّها، لكن السؤال هو لماذا تمكّن ٣٠ بلداً من التحول من التسلطية إلى الديمقراطية في هذه «الموجة الثالثة» في حين بقيت جلّ البلدان العربية خاضعة لأنظمة حكم تسلطية حتى بعد مرور هذه الموجة؟ وهو سؤال لم يكن غائباً عن كتاب هنتنغتون؛ لأن تفسير موجة التحول الديمقراطي الثالثة يتطلب، كما يقول، «الإجابة عن سؤالين: الأول هو لماذا ثلاثون بلداً فقط تحوّلت من أنظمة تسلطية إلى أنظمة سياسية ديمقراطية وليس حوالي مئة من الأنظمة التسلطية الأخرى؟ والسؤال الثاني هو لماذا حدث التغيير

في هذه الأنظمة في السبعينات والثمانينات وليس في وقت آخر؟»^(٦٧) وفي سياق الإجابة عن السؤال الأول، وهو الذي يعيننا هنا، يخلص هنتنغتون إلى أن تحوّل الأنظمة التسلطية أو عدمه لا

كان فرانسيس فوكوياما قد رفع من «جرعة التفاضل» الديمقراطي حين بشر، مع مطلع التسعينات، بانتصار الديمقراطية الليبرالية الكاسح، الأمر الذي كان يعني أن «الأنظمة الاستبدادية بكافة صنوفها قد مرّت وتمرّ الآن بأزمة قاسية في كل بقاع الأرض تقريباً

يعتمد على «طبيعة الأنظمة التسلطية» سواء كانت أنظمة حزب واحد أو أنظمة عسكرية أو ديكتاتوريات شخصية أو أوليغارشية عرقية؛ والسبب أن في كل فئة من هذه الأنواع كان هناك بلدان تحوّلت إلى الديمقراطية وأخرى لم تتحوّل. الأمر الذي يعني أن طبيعة الأنظمة التسلطية لا تفسّر التحول ولا تجيب عن سؤال: لماذا تحوّلت بعض البلدان إلى الديمقراطية في حين بقيت

وجهة نظره، ليس هو «مجال الممارسة الديمقراطية» فحسب، وليس هو الذي يضطلع بـ«تكريس الديمقراطية وقيادة مسيرة التحديث»^(٧٥) فحسب، بل إن «الممارسة الديمقراطية إنما تتم، وتتأتى، عبر ما نسميه بـ«مؤسسات المجتمع المدني»، ولكن الشيء الذي يجب ألا يغيب عن أذهاننا هو أن قيام هذه المؤسسات جزء من الديمقراطية نفسها»^(٧٦). وصار من اللافت حقاً أن هناك تكاثر في المقالات والكتب والندوات وورش العمل والمؤتمرات العربية طوال عقدي الثمانينات والتسعينات، وكلها لم يكن يخرج عن مظلة هذا

العنوان العريض: المجتمع المدني ودوره في التحول الديمقراطي في الوطن العربي.

وهذا هو عنوان أحد

كتب سعد الدين إبراهيم الذي أخذه حماسه في

ركوب موجة التحول الديمقراطي الثالثة إلى محاكاة نموذج هنتنغتون في البحث عن أنماط تفسّر التحول الديمقراطي في الوطن العربي، وراح يعدد منها ثلاثة أنماط^(٧٧)، هكذا وكأن الأمر، عنده، محسوم بحيث لم يكن يشكّ، بأيّ شكل من الأشكال، في أن «الموجة العالمية من التحول الديمقراطي تساعد على انفتاح الحكومات العربية»^(٧٨) التي أخذت «معظمها» تغازل البدائل الديمقراطية^(٧٩) مع مطلع التسعينات. وإذا كانت أزمة الخليج، كما يستدرك سعد الدين إبراهيم،

المؤسسة العسكرية من جهة أخرى قد أمّما المجتمع في كثير من الحالات، ولم يسمحا بظهور رأي قوى مستقلة تؤمن بالتعددية السياسية والفكرية»^(٧٠). وعلى هذا، فلا يمكن أن يحدث تحوّل ديمقراطي في ظلّ ضعف المجتمع المدني الذي هو «حجر الزاوية في كل تحول ديمقراطي حقيقي»^(٧١)، و«الدعامة الصلبة للنضال من أجل الحرية والتقدم»^(٧٢). وهنا سيكتسب «المجتمع المدني» مكانة استثنائية، فهو سيصبح مفتاح الحلّ ورافعة البلدان العربية و«منقذها من الاستبداد» وأداتها المثلى في التحوّل الديمقراطي وحتى في التحول إلى

مجتمعات حديثة. وستأخذ المطالبة بالديمقراطية في الوطن العربي، منذ هذا التاريخ، «صورة الحديث عن المجتمع المدني ووجوب الاعتراف بوجوده، أو بحقه في

الوجود أولاً»^(٧٣). وقد أصبح المجتمع المدني هو الشرط الضروري والأولي واللازم لتحقيق الديمقراطية، وسيكون من باب الاستثناء، كما يفترض الطاهر لبيب، «احتمال ظهور ديمقراطيات عربية بلا مجتمعات مدنية. وهي ظاهرة أقرب إلى الاستثناء»^(٧٤)؛ لأن الديمقراطية مترتبة على وجود مجتمع مدني أولاً. فهذا الأخير، كما يذهب كثيرون، هو الشرط الأولي والضروري واللازم لنجاح أي تحول ديمقراطي. بل إن محمد عابد الجابري يذهب إلى ما هو أبعد من هذا، فالمجتمع المدني، من

لماذا تمكّن ٣٠ بلداً من التحوّل من التسلطية إلى الديمقراطية في هذه «الموجة الثالثة» في حين بقيت جلّ البلدان العربية خاضعة لأنظمة حكم تسلطية حتى بعد مرور هذه الموجة؟

لم تسفر عن «ثورة ديمقراطية» في كل البلدان العربية، فإنها أسهمت في تسريع التحول الديمقراطي في هذه البلدان. وأما سرعة التحول في بلدان عربية دون أخرى فإنها ترجع، كما يقول، إلى «الحجم النسبي للمجتمع المدني ودرجة نضجه في كل قطر، فتنظيمات المجتمع المدني هي التي نظمت حركات الاحتجاج التي أعقبتها تطورات في التحول الديمقراطي، بينما انتكست مسيرة الديمقراطية في بعض الأقطار، وفي البعض الآخر لا يزال الاحتجاج مستمراً لكنه لم يؤدي إلى نتيجة بعد»^(٨٠).

المسألة، إذن، تتعلق بقوة وحجم المجتمع المدني في هذا البلد أو ذاك.

ولسان حال هذا الجيل يقول: أعطني مجتمعاً مدنياً قوياً أضمن لك تحولاً ديمقراطياً أكيداً! لا يفصل المجتمع

المدني، في فهم هذا

الجيل، عن التحول الديمقراطي، بل إن بناء المجتمع المدني هو، بحد ذاته، عملية تحول ديمقراطي. ولهذا سيذهب سعد الدين إبراهيم إلى القول بأن العالم العربي كان يمرّ، آنذاك، بعمليتين مترابطتين بشكل وثيق وهما «بناء للمجتمع المدني والتحول الديمقراطي معاً، والصلة بين العمليتين واحدة في جوهرها. ففي الوقت الذي تنمو وتبلور فيه التكوينات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة، فإنها تخلق معها تنظيمات مجتمعها المدني التي تسعى بدورها إلى ترسيخ دعائم

المشاركة في الحكم»^(٨١). والمسألة معروضة هكذا بكل بساطة إلى حدّ يوهّم أن العلاقة بين المجتمع المدني والتحول الديمقراطي علاقة ارتباط ميكانيكي، فنشوء المجتمع المدني سيترب عليه، بلا شك، حدوث تحول ديمقراطي. وهذا الاستنتاج ليس تجنياً على أطروحات سعد الدين إبراهيم، بل إنه هو نفسه لا يكفل من توريد هذه العلاقة، حيث لم تكن الصلة المباشرة بين المجتمع المدني والتحول الديمقراطي موضع تشكيك، بل إنها، من منظوره ومن منظور آخرين، كانت صلة «واضحة ومنطقية»، فإذا كانت الديمقراطية تتأسس على الإدارة

السلمية للعلاقات

بين الجماعات

المتنافسة، فإن

«الأساس المعياري

للمجتمع المدني هو

الأساس المعياري

نفسه للديمقراطية»،

الأمر الذي يجعل من «تكوينات المجتمع المدني (... أفضل قنوات المشاركة الشعبية في الحكم»^(٨٢). كما أن تنظيمات المجتمع المدني تمنح الفرد إحساساً بأنه قادر على التأثير، وتمنحه، كذلك، شعوراً بالأمان الجماعي في مواجهة الدولة، وتزوّده بقدر مقبول من الثقافة السياسية التي تؤهله للمشاركة في الحكم. وبناء على كل هذا، سيكون الرهان على المجتمع المدني رهاناً على التحول الديمقراطي سواء بسواء؛ لأن «تنظيمات المجتمع المدني هذه هي القاطرة أو

«ما هي الأسباب إذن التي جعلت ظاهرة استبداد النظم السياسية تختفي من جلّ بلدان أمريكا اللاتينية وتقلص رويداً من البلدان الأفريقية جنوب الصحراء، وتستمرّ مهيمنة على جلّ الأقطار العربية؟»

الحدث «تهديداً للملكيات النفطية في شرعيتها، في الوقت الذي كشف للجميع، أيضاً، الطبيعة المغامرة والقمعية للنظام العراقي»^(٨٧). الأمر الذي سمح بعودة بعض الحيوية المفقودة للمجتمع المدني والجدل حوله والحاجة إليه ودوره في التحول الديمقراطي المرتقب. وهذا ما كان بالفعل، وقد تجلّى ذلك ليس فقط في الزيادة اللافتة في «محاولات دراسة منظمات المجتمع المدني في المنطقة»، والتي لم تبدأ، كما تلاحظ أماني قنديل، «إلا في التسعينات من القرن العشرين»^(٨٨)، بل في التكاثر الملحوظ في عدد منظمات المجتمع المدني المسجّلة في البلدان العربية، والتي كان سعد الدين إبراهيم قد قدرها بـ «أقل من ٢٠,٠٠٠ في منتصف الستينيات إلى حوالي ٧٠,٠٠٠ في أواخر الثمانينيات»^(٨٩)، ليقفز التقدير مع أماني قنديل^(٩٠) إلى ٣٠٠,٠٠٠ منظمة بحلول العام ٢٠٠٨.

جرت العادة عند الحديث عن المجتمع المدني والتحول الديمقراطي أن يشار إلى تأثير النجاحات التي حققها المجتمع المدني في أوروبا الشرقية في إعادة الاعتبار والحيوية إلى المجتمع المدني في الحياة السياسية المعاصرة. وقد كان مفهوم المجتمع المدني يبدو وكأنه يراجع «حتى أعيد تقديمه إلى الساحة السياسية بفضل حركة التضامن [البولندية] ونضالها

المحرك لبقية مجتمعنا العربي الأكبر في عملية التحول الديمقراطي»^(٨٣). وإذا كان الحال كذلك فإن المجتمع المدني يصبح هو «الفريضة الغائبة»^(٨٤) في سياق التحول الديمقراطي وإنهاء الاستبداد في البلدان العربية.

ومع هذا، ينبغي الاستدراك للتأكيد على أن الحديث عن المجتمع المدني كمفهوم في العالم العربي لم يكن وليد التسعينات، ولا هو انعكاس مباشر لتداعيات حرب الخليج الثانية. بل إن هذا المفهوم، كما يلاحظ الحبيب الجنحاني، قد انتشر «في أدبيات الفكر السياسي العربي المعاصر منذ مطلع السبعينات بصفة خاصة، متأثراً

بعودته في المجتمعات الأوروبية»^(٨٥). إلا أن هذا المفهوم كان «خلال الثمانينات أوسع انتشاراً في المغرب العربي منه في بقية الدول العربية»، ثم و«منذ بداية التسعينات

أبدى العالم العربي اهتماماً خاصاً بفكرة المجتمع المدني»^(٨٦). هذا فيما يتعلّق بالمفهوم، وأما فيما يتعلّق بالمجتمع المدني، كمؤسسات وتنظيمات، فإنه بقي ممنوعاً أو ضعيفاً أو مهمّشاً أو مبتلعاً من قبل الدولة في معظم البلدان العربية الراديكالية منها والتقليدية. وإذا كانت هزيمة ١٩٦٧، كما يرى بعض الباحثين، قد مثّلت نقطة تحول في مسار المجتمع المدني في بعض هذه البلدان، فإن أزمة الخليج الثانية ١٩٩٠/١٩٩١ قد كانت الانعطاف الأهم في هذا المسار، حيث مثّل هذا

**الديمقراطية مترتبة على وجود مجتمع مدني
أولاً. فهذا الأخير، كما يذهب كثيرون، هو
الشرط الأولي والضروري وللإلزام لنجاح أي
تحول ديمقراطي.**

لا ينفصل المجتمع المدني، في فهم هذا الجيل، عن التحول الديمقراطي، بل إن بناء المجتمع المدني هو، بحد ذاته، عملية تحول ديمقراطي.

تطلبت إعادة ترتيب للمنطقة برمتها. وكانت الفرصة مواتية لكل هذا العدد الضخم من المهتمين بالمجتمع المدني أن ينخرطوا في هذا الجدل الموسع من داخل المجتمع المدني ومن أجل المجتمع المدني وفي سبيل التأكيد على دوره في التحول الديمقراطي المطلوب في هذه المنطقة من العالم التي بدت لكثيرين، آنذاك، أنها صارت على أهبة التحول من الديكتاتورية إلى الديمقراطية. وكانت القناعة السائدة لدى كثيرين عربياً وغربياً تقول إن نجاح المجتمع المدني في بولندا، وفي أوروبا الشرقية عموماً، يجعل منه «أداة تحليلية معيارية» لمقاربة «بقية الدول التي لم تتحقق فيها الديمقراطية الليبرالية»^(٩٥) بعد، وبخاصة في العالم الثالث، والبلدان العربية على نحو أخصّ.

وقد صار من الثابت أن الحديث عن المجتمع المدني كمنقذ لبلدان الشرق الأوسط من الاستبداد والدولة السلطوية إنما تزايد مع أواخر الثمانينات ومطلع التسعينات لا في الأوساط النخبوية والأكاديمية العربية فحسب، بل حتى في الأوساط النخبوية والأكاديمية الغربية المعنية بالشرق الأوسط. وفي هذا السياق أطلق مجلس البحث العلمي الاجتماعي (SSRC) في نيويورك

ضد النظام البولندي الشمولي. ومع انهيار الاتحاد السوفياتي وما تبعه من إخفاق الشيوعية، أصبح المجتمع المدني النداء الذي اجتمع حوله العديد من الناشطين المعارضين للديكتاتوريات العسكرية أو للأشكال الأخرى من الحكومات السلطوية. ولقد نجح هذا المفهوم في إلهام، إضافة إلى الناشطين، عدداً من العلماء والمراقبين البارزين. وعلاوة على هذا، أخذ المفهوم يسافر، بسرعة وسهولة، إلى آسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا والشرق الأوسط^(٩١). وأصبح المجتمع المدني، عندئذٍ، بمثابة تقليعة أو «موضة سائدة»^(٩٢)، بل تحول إلى واحدة من «الأرثوذكسيات العظيمة»^(٩٣) داخل مراكز دراسات الشرق الأوسط بالولايات المتحدة الأمريكية، وصار ذكره على كل لسان، وتصدّر جدول أعمال جمع ضخم من المفكرين الأكاديميين إلى الناشطين في مجال حقوق الإنسان والتنمية إلى الفنانين والمثقفين إلى المسؤولين الحكوميين التقدميين إلى المقرضين والمخططين في الوكالات السياسية والمالية الدولية^(٩٤). وتصادف أن الشرق الأوسط كان يمرّ، في مطلع التسعينات، بكارثة

تنظيمات المجتمع المدني تمنح الفرد إحساساً بأنه قادر على التأثير، وتمنحه، كذلك، شعوراً بالأمان الجماعي في مواجهة الدولة، وتزوّده بقدر مقبول من الثقافة السياسية التي تؤهله للمشاركة في الحكم.

والطاعة إلى واجب»^(٩٨)، وبهذا فقط تصبح القوة التي صارت حقاً قوة شرعية. وبتعبير ماكس فيبر فإن الدولة حتى تقوم «يجب أن يرضى الناس الخاضعون للسيطرة بالسلطة التي يدّعيها المسيطرون كلّ مرة»^(٩٩)، أي لا بد من حسم أزمة الشرعية من أجل تبرير هذه السيطرة وتأمين رضا المحكومين. وقد جاءت أزمة الخليج لتزيد من وتيرة أزمة الشرعيات التقليدية والثورية سواء بشواء، وذلك «من خلال التشديد على عجز كثير من الأنظمة وضعفها»^(١٠٠). وهي أنظمة تعرّف في العادة، كما يكتب أغسطس نورتون، بأنها «عديمة الفعالية وتعاني من تدهور في الشرعية»^(١٠١). وهو تدهور جاءت أزمة الخليج لتبرزه على السطح. وبحسب منصور بوخمسين فإن أزمة الخليج قد عرّضت «الخطاب العربي حول الشرعية والذي استقرّ في ذهن الأمة منذ منتصف القرن (...). لهزة أضعفت بنيته ومصداقيته إلى حدّ بعيد»^(١٠٢). وهي هزة سمحت للنخب الفكرية والسياسية بتذكير النخب الحاكمة بأن سؤال الشرعية يقع في صلب فكرة الديمقراطية؛ ذلك أن الديمقراطية، كما يتّبه خلدون

أطلق مجلس البحث العلمي الاجتماعي

(SSRC) في نيويورك في العام ١٩٨٧

«مشروع الشرق الأوسط تحت عنوان

ينمّ عن الثقة وهو: تراجع الدول وتوسّع

المجتمعات Retreating States and

Expanding Societies

التكاثر الملحوظ في عدد منظمات المجتمع المدني المسجّلة في البلدان العربية، والتي كان سعد الدين إبراهيم قد قدرها بـ «أقل من ٢٠,٠٠٠ في منتصف الستينيات إلى حوالي ٧٠,٠٠٠ في أواخر الثمانينيات» ، ليقفز التقدير مع أمانى قنديل إلى ٣٠٠,٠٠٠ ، منظمة بحلول العام ٢٠٠٨.

في العام ١٩٨٧ «مشروع الشرق الأوسط تحت عنوان ينمّ عن الثقة وهو: تراجع الدول وتوسّع المجتمعات Retreating States and Expanding Societies»^(٩٦). وقد أخذ هذا الاهتمام في التوسّع، بشكل لافت، بعد حرب الخليج الثانية، حيث «أطلقت مؤسسة فورد، في أوائل ١٩٩٢، مبادرة طموحة لرصد المجتمع المدني في الشرق الأوسط»^(٩٧). وقد عُيّن أغسطس ريتشارد نورتون، أستاذ العلاقات الدولية والأنثروبولوجيا بجامعة بوسطن والمهتم بالشرق الأوسط، مديراً لهذه المبادرة. وكانت قناعة أغسطس نورتون في العام ١٩٩٤، كما ينقل كريمر، تقول بأن بلدان «الشرق الأوسط سوف تختبر تسارعاً في الأزمات السياسية المحلية بعد انتهاء الصراع العربي/ الإسرائيلي». وقد كانت «أزمة الشرعية» في صلب هذه الأزمات المتسارعة التي كانت تنتظر هذه البلدان. وهي أزمة لا بد من تسويتها لضمان الاستمرار في الحكم؛ لأن النظام أي نظام حتى الأقوى منها لا يملك، كما يتنا عرف من جان جاك روسو، «من القوة ما يكفي ليبقى السيّد على الدوام، ما لم يحوّل قوته إلى حقّ،

المنطقة مرشح لأن ينعكس في صورة انفراج ديمقراطي محلي؛ لأن «أية خطوة نحو الانفراج الديمقراطي من أزمة التسلطية البنائية على المستوى المحلي ستكون مصحوبة بدون شك بالانفراج السياسي الإقليمي المشرقي، والشواهد التاريخية تشير إلى أنه عندما تحيق

بالدولة التسلطية أزمات تعمق الأزمة البنائية المزمنة تلجأ إلى العدوان على الآخرين وإلى العنف المسلح لتسوية مشكلاتها وللخروج من مأزق الركود الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي تسببه سياساتها، كما حصل في أزمة

الخليج في العام ١٩٩٠»^(١٠٥). وعلى الرغم من أن هذه الانفراجة ستكون، كما يستدرك خلدون النقيب، قصيرة الأجل إلا أنها، في نهاية المطاف، تبقى انفراجة مرشحة لأن تقود الدولة التسلطية العربية إلى الديمقراطية، أو هكذا كان يخيل لكثيرين آنذاك. إلا أن السنوات الصعبة مرّت بكل آمالها الكبيرة والعريضة ولم تخلف وراءها سوى حصيلة ضئيلة. وكان علينا أن ننتظر ثورات «الربيع العربي» وانتفاضاته حتى تنتعش الآمال مجدداً. ولهذا حكاية أخرى.

النقيب، لا تقتصر على المشاركة السياسية وحقوق الإنسان فحسب، «وإنما تمتد إلى كيفية وصول النخبة الحاكمة إلى الحكم، وفيما إذا كان هذا يتم في ظلّ شرعية دستورية»^(١٠٣). ثم هناك، كما يضيف، العنصر الأهم وهو «تمثيل النخبة الحاكمة لمصالح شعبها».

وقد برز هذا العنصر بشكل واضح، كما يقول، في أثناء «الأزمة - الكارثة»، ولم تحلّ سواء في العراق أو الكويت، إذ لم يستشر أيّ من الشعبين في أمر الأزمة ولا في أساليب حلّها»^(١٠٤).

والشواهد التاريخية تشير إلى أنه عندما تحيق بالدولة التسلطية أزمات تعمق الأزمة البنائية المزمنة تلجأ إلى العدوان على الآخرين وإلى العنف المسلح لتسوية مشكلاتها وللخروج من مأزق الركود الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي تسببه سياساتها، كما حصل في أزمة الخليج في العام ١٩٩٠

إلا أنه كان من المتوقع أن يفرض هذا العنصر الأخير نفسه بقوة بعد انجلاء غبار هذه الأزمة - الكارثة.

كان خلدون النقيب، خلال هذه الفترة، قد اكتمل من بلورة تصوره عن «الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر» (صدر الكتاب في مايو ١٩٩١). كان الأمر واضحاً أمامه، فثمة معوقات بنيوية (أو بنائية كما يسميها) مزمنة تحول دون الانتقال الديمقراطي وتعطله في المشرق العربي - وهذه قضية سنعود إليها لاحقاً - إلا أن أزمة الخليج بدت وكأنها ستفتح فسحة صغيرة من الأمل في إنجاز هذا النوع من الانتقال. وعلى الرغم من كل المعوقات البنيوية إلا أن أي انفراج إقليمي في

الهوامش

- ٨ عصمت سيف الدولة، هل كان عبد الناصر ديكتاتوراً؟، (بيروت: دار المسيرة، ط: ٢، ١٩٨٣)، ص ٣٠.
- ٩ أنور السادات، قصة الثورة كاملة، (القاهرة: دار الهلال، د.ت)، ص ١٣.
- ١٠ جمال عبد الناصر، المجموعة الكاملة لخطب وأحاديث وتصريحات جمال عبد الناصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ٢، ١٩٩٥)، ج: ١، ص ١٠٦/١٠٥.
- ١١ ناجي علوش، الثورة والجماهير، (بيروت: دار الطليعة، د.ت)، ص ١٩١.
- ١٢ قصة الثورة كاملة، ص ٢٤.
- ١٣ الميثاق الوطني للجمهورية العربية المتحدة، ٢١ مايو ١٩٦٢، (نسخة مطبوعة باسم التيار القومي العربي، د.ت)، ص ٢٥.
- ١٤ المرجع السابق، ص ٢٧.
- ١٥ المرجع السابق، ص ٢٨.
- ١٦ قصة الثورة كاملة، ص ٢٥.
- ١٧ المرجع السابق، ص ٢٤.
- ١٨ الثورة والجماهير، ص ١٧٦.
- ١٩ المرجع السابق، ص ١٩٢.
- ٢٠ المرجع السابق، ص ١٩٣. ينتقد ناجي علوش حزب البعث العربي الاشتراكي لكون دستوره يقترح نظام حكم غير ثوري لأنه «نظام نيابي دستوري يقوم على الفصل بين السلطات وينشق من تقديس الحرية الفردية والتعبير الحر عن إرادة الشعب، وليس هذا إلا النظام الغربي التقليدي»، ص ٢١٧.
- ٢١ محمد حسنين هيكل، حرب الخليج: أوهام القوة والنصر، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط: ١، ١٩٩٢)، ص ٨.
- ٢٢ انظر رد القس فايز فارس من الكنيسة الإنجيلية بالمتيا على هذه الأوهام في كتاب: فايز فارس، حرب الخليج ونهاية العالم، (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩١).
- ٢٣ حرب الخليج، ص ١٣.
- ٢٤ خير الدين حسيب، كلمة افتتاح الندوة، ضمن كتاب: أحمد صدقي الدجاني وآخرون، أزمة الخليج وتدابيرها على الوطن العربي: أوراق عمل الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ٢، ٢٠٠٧)، ص ٧.
- ٢٥ أحمد الشقيري، من القمة إلى الهزيمة مع الملوك والرؤساء، ضمن: الأعمال الكاملة لأحمد الشقيري: المذكرات، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ٢٠٠٦)، م: ٢، ص ١١.

* الدكتور نادر كاظم ناقد ثقافي من البحرين، وأستاذ الدراسات الثقافية بقسم العلوم الاجتماعية بجامعة البحرين، ومدير تحرير مجلة العلوم الإنسانية، ومجلة ثقافات اللتين تصدران عن كلية الآداب بجامعة البحرين، وكاتب مهتم، منذ منتصف التسعينات، بالنظرية النقدية، وبالنقد الثقافي، وبالدراسات الثقافية، من كتبه إنقاذ الأمل: الطريق الطويل إلى الربيع العربي (٢٠١٣)، كراهيات منفلة: قراءة في مصير الكراهيات العريقة (٢٠١٠)، خارج الجماعة (٢٠٠٩)، استعمالات الذاكرة: في مجتمع تعددي مبتلي بالتاريخ (٢٠٠٨)، طبائع الاستملاك (٢٠٠٧).

١ كليفورد غيرتس، تأويل الثقافات، ترجمة: محمد بدوي، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط: ١، ٢٠٠٩)، ص ٤٦٨.

٢ - انظر:

Samuel Huntington, The Political Modernization of Traditional Monarchies, Daedalus Vol. 95, No. 3, (Summer, 1966), p. 763.

3 Samuel P. Huntington, Political Order in Changing Societies, (New Haven: Yale University Press, 1973), p. 188.

٤ المرجع السابق، ص ٥

٥ تأويل الثقافات، ص ٤٩١

٦ شاعت، خلال الثلاثين سنة الأخيرة من القرن العشرين، أطروحات مؤداها أن الملكيات باتت مهددة بالزوال وأنها ستواجه «مأزق الملك» كما سماه هنتغتون عاجلاً أو آجلاً. وللمزيد عن هذه الأطروحات انظر على سبيل المثال:

- Political Order in Changing Societies, pp.140-190.

- Russell Lucas, Monarchical Authoritarianism: Survival and Political Liberalization in Middle Eastern Regime Type, (International Journal of Middle East Studies, Cambridge University Press, vol.36, 2004), pp.103-119.

٧ فريد هاليداي، الأمة والدين في الشرق الأوسط، ترجمة: عبد الإله النعيمي، (بيروت: دار الساقى، ط: ١، ٢٠٠٠)، ص ٩٤. يتجنب هاليداي، في هذا الكتاب، التنبؤ بمصائر الملكيات في الشرق الأوسط، لكنه يرى أن هذه المصائر مشروطة بثلاثة متغيرات يسميها «معايير البقاء الثلاثة» لهذه الأنظمة، وهي: تعبئة الموارد الاقتصادية، والحفاظ على ائتلاف التأييد الداخلي، وإدارة التحالفات الدولية. انظر: ص ١٠٧.

ناذر كاظم: من الثورة إلى التحول الديمقراطي

- ٢٦ المرجع السابق، ص ٩.
- ٢٧ المرجع السابق، ص ١٠.
- ٢٨ حرب الخليج، ص ١٦.
- ٢٩ سعد الدين إبراهيم، الخروج من زقاق التاريخ: دروس الفتنة الكبرى في الخليج، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ص ٨. وانظر كذلك: ص ٤٠.
- ٣٠ حرب الخليج، ص ٢٨٦.
- ٣١ عبد الرحمن شاكر، الطغيان والانتحار القومي: ما لم يقله هيكل في «حرب الخليج»، (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، ط: ١، ١٩٩٢)، ص ١٠.
- ٣٢ عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ضمن: الأعمال الكاملة للكواكبي، تحقيق: محمد جمال طحان، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ٢، ٢٠٠٤)، ص ٤٣٠.
- ٣٣ الخروج من زقاق التاريخ، ص ٩.
- ٣٤ المرجع السابق، ص ١٠.
- ٣٥ المرجع السابق، ص ٤٠.
- ٣٦ الطاهر لبيب، هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟ علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي، ضمن كتاب: سعيد بنسعيد العلوي وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ١٩٩٢)، ص ٣٤٠.
- ٣٧ المرجع السابق، ص ٣٦٦.
- ٣٨ المرجع السابق، ص ٣٥١.
- ٣٩ طبائع الاستبداد، ص ٥٣١.
- ٤٠ - المرجع السابق، ص ٥٣١.
- ٤١ - محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ١٩٩٢)، ص ١٢٢.
- ٤٢ - الخروج من زقاق التاريخ، ص ٤٣.
- ٤٣ - سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ص ١٥٩.
- ٤٤ - المرجع السابق، ص ١٤٩.
- ٤٥ الخروج من زقاق التاريخ، ص ٤١.
- ٤٦ المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ١٦٠-١٦١.
- ٤٧ الخروج من زقاق التاريخ، ص ٤٥.
- ٤٨ المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ١٦٥.
- ٤٩ المرجع السابق، ص ١٦٧.
- ٥٠ الخروج من زقاق التاريخ، ص ١٥٢.
- ٥١ المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ١٣.
- ٥٢ الخروج من زقاق التاريخ، ص ٤٠.
- ٥٣ الطغيان والانتحار القومي، ص ٣١.
- ٥٤ سعيد بنسعيد العلوي، مقدمة كتاب: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، ص ١٤.
- ٥٥ علي الكنز، من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية، ضمن كتاب: المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، ص ٢٠٩.
- ٥٦ الطغيان والانتحار القومي، ص ٣٢.
- ٥٧ المرجع السابق، ص ٣٢.
- ٥٨ المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ١٢.
- ٥٩ المرجع السابق، ص ١٢.
- ٦٠ المرجع السابق، ص ٣٧.
- ٦١ المرجع السابق، ص ٥٤.
- ٦٢ المرجع السابق، ص ١٢٨.
- ٦٣ فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط: ١، ١٩٩٣)، ص ٢٨.
- 64 Samuel P. Huntington, The third wave: Democratization in the Late Twentieth Century, (University of Oklahoma Press, 1993), p.3.
- ٦٥ المرجع السابق، ص ٥.
- ٦٦ المرجع السابق، ص ٢٥٢٤.
- ٦٧ المرجع السابق، ص ٤١.
- ٦٨ المرجع السابق، ص ٤٤.
- ٦٩ الحبيب الجنحاني، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، (الدار البيضاء: منشورات الزمن، ٢٠٠٦)، ص ٧.
- ٧٠ المرجع السابق، ص ١٢.
- ٧١ المرجع السابق، ص ٣٨.
- ٧٢ المرجع السابق، ص ٥٣.
- ٧٣ مقدمة كتاب المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، ص ١١.
- ٧٤ هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟ ص ٣٦٢.

وخلاصة اتهامه أن حماس هؤلاء لا تنصير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في هذه البلدان لا يرجع لكون هذا الانتصار سيقدم الحل لمشكلات الشرق الأوسط الذي انتظر مواطنوه طويلاً والمتمثل في جنة الحريات الشخصية والسياسية والمساواة، بل يرجع إلى حاجة هؤلاء الباحثين إلى فرص عمل بحثية في مراكز أمريكية مرموقة، بدليل أن مشروع «المجتمع المدني» فشل في جلب الديمقراطية للبلدان العربية، إلا أنه نجح في توفير الفرص لكثير من الباحثين الذين استفادوا من المنح والبعثات والرحلات بين هذه البلدان، والظهور أمامها بمظهر العلماء المتخصصين وذوي المكانة. انظر الكتاب، ص ٧٨-٧٩.

٩٤ انظر في هذا الشأن: المساعي والموروثات المدنية، ص ٢٤-٢٥.

٩٥ عزمي بشارة، المجتمع المدني: دراسة نقدية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ٢، ٢٠٠٠)، ص ٣٠. صدرت الطبعة الأولى من الكتاب في يناير ١٩٩٨.

96 Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America, p.67.

٩٧ المرجع السابق، ص ٦٨.

٩٨ جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ الحق السياسي، ترجمة: عمار الجلاصي وعلي الأحنف، (تونس: دار المعرفة، ط: ٢، ٢٠٠٤)، ص ١٤.

٩٩ ماكس فيبر، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة: جورج كتورة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط: ١، ٢٠١١)، ص ٢٦٤.

100 Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America, p.68.

101 Augustus R. Norton (ed.), Civil Society in the Middle East, (Leiden, New York: E. J. Brill, 2001), vol.2, p.1.

١٠٢ منصور بوخمسين، الشرعية السياسية في الخطاب العربي والاحتلال العراقي للكويت، ضمن كتاب: الغزو العراقي للكويت: أعمال ندوة بحثية، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٩٥، مارس ١٩٩٥)، ص ٧٣٩.

١٠٣ خلدون النقيب، العناصر البنائية الدائمة في كارثة حرب الخليج، ضمن كتاب: أزمة الخليج وتداعياتها على الوطن العربي، ص ٤٣.

١٠٤ المرجع السابق، ص ٤٣.

١٠٥ خلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ٢، ١٩٩٦)، ص ٣٤٥.

٧٥ محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، (بيروت، كتاب في جريدة، العدد ٩٥، ٥ يوليو ٢٠٠٦)، ص ٩.

٧٦ المرجع السابق، ص ١٢.

٧٧ انظر: سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ٣٨-٤٨.

٧٨ المرجع السابق، ص ٥٣.

٧٩ المرجع السابق، ص ١٤٨.

٨٠ - المرجع السابق، ص ٣٧.

٨١ - المرجع السابق، ص ١٩.

٨٢ - المرجع السابق، ص ١٨.

٨٣ المرجع السابق، ص ٨١.

٨٤ المرجع السابق، ص ٨٠.

٨٥ الحبيب الجناحاني، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ٣٨.

٨٦ الطاهر لبيب، جرامشي في خطاب المثقفين العرب، ضمن كتاب: ميشيل بروندينو والطاهر لبيب (تحرير)، جرامشي في العالم العربي، ترجمة: كاميليا صبحي، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ط: ١، ٢٠٠٢)، ص ٥٧.

87 Nawaf Salam, Civil Society in the Arab World: The Historical and Political Dimensions, (Harvard Law School: Islamic Legal Studies Program, 2002), p.10.

٨٨ أماني قنديل، محاولة لتقييم تطور المجتمع المدني العربي، ضمن كتاب: بهجت قرني (تحرير)، الشرق الأوسط المتغير: نظرة جديدة إلى الديناميكيات العربية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ٢٠١١)، ص ١٠٣.

٨٩ سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، ص ٣٠.

٩٠ انظر: محاولة لتقييم تطور المجتمع المدني العربي، ص ١٠٥.

91 Civil Society in the Arab World, p.1.

٩٢ أمين صاجو، المساعي والموروثات المدنية، ضمن كتاب: المجتمع المدني في العالم الإسلامي: منظورات معاصرة، تحرير: أمين صاجو، (بيروت: دار الساقى، ط: ١، ٢٠٠٧)، ص ٢٢.

93 Martin Kramer, Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America, (Washington: The Washington Institute for Near East Policy, 2001), p.120.

كتاب مارتن كريمر عبارة عن اتهام مباشر لمراكز دراسات الشرق الأوسط بأمريكا، ومن المجالات التي شملها مارتن كريمر بهجومه اهتمام هذه المراكز بالمجتمع المدني في البلدان العربية،