المجتمع المدني... وصناعة النخب

أ/ عبد الله زوبيري

مقدمة:

احتلت النخب دوما مكانة مركزية في الهرم السياسي، وكانت مساهمة بدرجة كبيرة في تدبير صراعات النسق المجتمعي وتحولاته[1]، ويعد مفهوم النخبة أحد المفاهيم المحورية في الكتابات الاجتماعية والسياسية المعاصرة، فمنذ ظهور الاهتمام بدراسة طبيعة المجتمع الإنساني، كانت هناك تساؤلات عديدة حول طبيعة الجماعة الحاكمة وعلاقتها بالمجتمع ونوعية النظام السياسي وقدرته على التعبير عن الإرادة الجمعية.

وتنطوي دراسة النخبة في أي مجتمع على أهمية كبرى باعتبارها تنسجم بشكل كبير في فهم وتفسير السلطة السياسية داخل الدولة، فداخل أي مجتمع نجد هناك فئة محدودة حاكمة تحتكر أهم المراكز الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية. وتلعب أدوارا محورية داخل النسق السياسي، وتملك سلطات على مستوى اتخاذ القرارات أو التأثير في صياغتها، وأخرى واسعة محكومة لا تملك نفس الإمكانيات فيما يخص صناعة هذه القرارات.

ولكن وبالرغم من تنامي الحديث حول النخب وارتفاع حدة النقاش حول أدوارها والتوجيه والتدبير على مستوى الحقول المجتمعية، فإن الاحتواء المعرفي لآليات إنتاجها واشتغالها ما زال دون المأمول[2].

سنحاول من خلال هذه الورقة إثارة العديد من التساؤلات حول أهم استراتيجيات صناعة النخب، لاكتشاف الطرق المؤدية إلى دوائر صنع القرار، مع التركيز على مؤسسات المجتمع المدني كونها فضاء ومسلكا تلجأ إليه النخب للتسلق الاجتماعي للوصول إلى دواليب السلطة.

ولذلك حولنا رصد النقاط التالية:

1- في مفهوم النخبة والمجتمع المدني.

2- التسلق الاجتماعي ودورة النخبة.

3- حالة الجزائر.

1- في مفهوم النخبة والمجتمع المدني:

أ- النخبة: يعد مفهوم النخبة Elite أحد المفاهيم الأساسية، حيث احتلت دراستها مكانا بارزا بين أبحاث العلوم السياسية والاجتماعية في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بفضل ما قام به كل من باريتو وموسكا وانتقادهما المفكرين السابقين الذين ركزوا اهتمامهم أساسا على تقديم التوصيات حول المسائل والموضوعات السياسية أكثر من اهتمامهم بمحاولة اكتشاف المبادئ التي بموجبها يؤدي النظام السياسي وظائفه، وباستطاعة أي متتبع للفكر الاجتماعي والسياسي منذ ظهوره، أن يجد إجابات عديدة ومتباينة على هذه التساؤلات ابتداء من أفلاطون وأرسطو مرورا بماركس - Marx- وباريتو - Pareto- وصولا إلى ميلز - Mills- وداهل - Robert Dahl- ونجد هؤلاء العلماء يستخدمون مفاهيم مختلفة للتعبير عن وجود جماعة أو جماعات تتحكم في القرارات الأساسية وممارسة السلطات على نطاق واسع كالطبقة الحاكمة والنخبة السياسية والقلة المسيطرة. وعلى الرغم من وجود اختلاف ملحوظ بين المعاني التي تشير إلى هذه المفاهيم إلا أن القضية المشتركة هي وجود قلة مسيطرة تتحكم في القرارات السياسية والاقتصادية وغالبية خاضعة لهذه القرارات وذلك برغم الأساليب الديمقراطية الهادفة إلى التعبير عن الإرادات الجمعية [3].

لكن يلاحظ مع ذلك تضارب شديد في موقف العلماء الاجتماعيين من حتمية وجود النخبة واستمرارها كأسلوب للحكم، فالبعض يؤكد أن مفهوم النخبة مرتبط بوجود بناء طبقي استغلالي يفرز بالضرورة جماعات أو طبقات حاكمة، وبالتالي فإن وجود النخبة في مجتمع معين مرتبط بطبيعة بناء هذا المجتمع، والبعض الآخر يؤكد أن ظهور النخبة مطلب حتمي يفرضه التباين الاجتماعي وضرورة التنسيق بين النشاطات المختلفة فضلا عن بعض الاعتبارات السيكولوجية الخاصة التي تتمثل في القدرات التي يتمتع بها من يحتلون أوضاع النخبة[4].

- فموسكا Mosca مثلا لم يذهب فقط إلى أن سيطرة النخبة ضرورية وحتمية في أي مجتمع من المجتمعات بل ذهب أيضا إلى أن "النخبة يجب أن تتألف أساسا من أفراد الطبقة الوسطى، وأن المواهب والمزايا التي تتمتع بها هذه الطبقة تضمن لها سيطرة دائمة"[5]. ومن هنا يمكن القول إن –

موسكا Mosca- قد سعى إلى إبراز الوسائل التي من خلالها تمكن النخبة من الاستمرار في أوضاعها المتميزة.

أما **باريتو** فقد استخدم مفهوم النخبة للإشارة إلى التفوق في مجالات الذكاء والمهارة والقدرة، والقوة، وعلى الرغم من أنه قد اعترف بإمكانية حصول بعض الأفراد على لقب (نخبة) دون امتلاكهم للصفات التي تؤهلهم لذلك، إلا أنه قد أكد في نفس الوقت الرأي القائل إن الذين يمتازون بخصائص النخبة سوف يشكلون بالضرورة (نخبة مقبلة).

ونجده يؤكد على لجوء النخبة إلى استعمال القوة في حالة تعرضها للخطر، فالنخبة الحاكمة التي تفشل في مواجهة القوة بالقوة قد تجد نفسها بعيدة عن السلطة حينما تتمكن نخبة غير حاكمة من الإطاحة بها. وعندما تتردد النخبة الحاكمة في استخدام القوة والقهر وتلجأ إلى المناورة والخداع للمحافظة على بقائها واستمرارها في هرم السلطة، مما يؤدي إلى ظهور أفراد داخل النخبة الحاكمة يتمتعون بالقدرة على استغلال الفرص المتاحة، وهذا ما يؤكده باريتو Pareto حيث يقول: "إن الوصول إلى هذا التباين يمثل ظرفا مناسبا للثورة... وسوف يتمكن الذين لم يتخلوا عن استخدام القوة من الانتصار على أولئك الذين تخلوا عن هذه العادة"[6].

وقد كرر باريتو Pareto - مرارا فكرته الذاهبة إلى أن النخبة الحاكمة تستطيع ضمان استمرارها وتحقيق أهدافها بفعالية حين تجهل الجماهير الآليات التي تحكمها وهذا يعني أن الجماهير يجب أن تكون بعيدة تماما عن كيفية وصول النخب إلى الحكم والصراع الداخلي الذي قد ينشأ بينها[7].

على الرغم من الاتفاق السائد بين أصحاب نظريات النخبة، فإن هناك بعض الفروق بين هذه النظريات، وتتناول هذه الفروق الصفات والفرص الاجتماعية التي تحتاجها الجماعة لكي تصبح نخبة.

ويمكن أن نحدد أربعة اتجاهات رئيسة في هذا الإطار، فهناك مجموعة من المفكرين ممن يرون النخبة تكتسب القوة من خلال القدرات التنظيمية، في حين يرجع آخرون قوة النخبة إلى بعض الخصائص السيكولوجية لأعضائها، وهناك من يرجع سيطرتها إلى استحواذها على الموارد الاقتصادية ورؤوس الأموال.

أما الرأي الأخير فهو يرى أن قوة النخبة تكمن في الأوضاع النظامية الرئاسية التي يمثلها أعضاؤها في المجتمع[8].

وعليه فقد سار تطور مفهوم النخبة إلى استخدام صيغة الجمع بدلا من صيغة المفرد، وهو ما خلق مجالا بحثيا جديدا يتعلق بدراسة العلاقة بين النخب المختلفة، ولعل تصورات العلماء السالفة طرحت مجموعة من المشاكل المنهجية والتي حاولت معظم الأبحاث أن تجد لها حلا، فالمفهوم السائد على النخبة حتى الآن ينطبق على النخبة السياسية أكثر مما ينطبق على باقي النخب في المجتمع[9]، ولعل الصعوبة الخاصة أيضا بدراسة النخبة كونها تقع على خط التماس بين حقلين معرفيين مثيرين جدا للخلاف والاختلاف هما السياسة والسوسيولوجيا[10].

ب- المجتمع المدني: إن التعرف على مسيرة المجتمع المدني وتطوره التاريخي ليس هدفا في حد ذاته بقدر ما يمثل مقدمة ضرورية لتفهم أسباب شيوع المفهوم في الخطاب الثقافي والسياسي من جهة، وكذا التعرف على الدلالات الجديدة التي اكتسبها في الجزائر من جهة ثانية[11] وهذا على النحو الذي سوف يتضح بإيجاز فيما يلي:

- **المجتمع المدني في الفكر الكلاسيكي:**

لم يتم خلق مفهوم المجتمع المدني والمفاهيم المصاحبة له دفعة واحدة، فقد كان تطور الأحداث يسير ببطء ولكن بثبات نحو علمنة جملة المفاهيم الكبرى التي تؤسس لعلاقة الأفراد ببعضهم البعض وبعلاقتهم بالسلطة السياسية والدينية.

إن المفاهيم الكبرى الناظمة لنظرية العقد الاجتماعي تمس في جوهرها وتفسيرها المنطق الذي تخلق فيه المجتمع المدني غير أن التركيز على تنظيرات نظرية العقد الاجتماعي يجب أن لا يدفعنا لتناسي السياق الفكري الذي تفاعلت فيه.

ففلاسفة العقد الاجتماعي لم يكن همهم التفسير العلمي لنشأة المجتمعات ولم يكن تاريخ المجتمع شغلهم الشاغل بقدر انشغالهم بتعويض مفاهيم النظام الإقطاعي الفكرية والتبشير بنظام جديد عرف فيما بعد بالنظام الرأسمالي[12].

وتعد مدرسة العقد الاجتماعي (Social contrat) من أول المدارس الفكرية التي ظهرت في نهاية القرن السادس عشر، وتعتبر إسهامات فلاسفتها، وما ترتب عليها من جدال وخلاف، من مصادر التراكم النظري

والمعرفي الذي أفادت منه، بصورة مختلفة نظرية المجتمع المدني.

يمكن أن نلخص إسهام نظرية التعاقد الاجتماعي في التأسيس لمفهوم المجتمع في التركيز على ثلاثة حدود أو قيم كبرى، حولت بكيفية جذرية آفاق التفكير في مسألة السلطة والسياسة، وفي أنظمة الحكم التي تبنتها الدول الأوربية وهذه القيم هي:

- **قيمة الفرد المواطن**: وهي قيمة عليا مطلقة، لأن حقوق الفرد في الفلسفة والمنظور التعاقدي حقوق مقدسة، خاصة حق الحياة وحرمة الجسد والملكية وحرية التفكير.

- **قيمة المجتمع المتضامن**: المتميز بقدرة أفراده على الالتزام بالمقتضيات الأخلاقية والقانونية الضرورية لتأسيس الجماعة المدنية.

- **قيمة الدولة ذات السيادة**: وهي سيادة لا يتم بلوغها إلا إذا اعترف المجتمع بها، واعتبر السلط والحقوق الناتجة عنها حقوقا مشروعة ومقبولة[13].

أما أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci (1891- 1937) فقد صاغ رؤية فلسفية سياسية متطورة، حيث قام بنقل فضاء مفهوم المجتمع المدني إلى البنية الفوقية للمجتمع، ويشير إلى البنية الثقافية، الإيديولوجية ومؤسساتها، كالنقابات والأحزاب ووسائل الإعلام[14]، فإذا كان المجتمع السياسي فضاء للسيطرة بواسطة سلطة الدولة فإن المجتمع المدني فضاء "للهيمنة* الثقافية- الإيديولوجية" وعكس هيغل وماركس، يعطي غرامشي للنخبة المثقفة دورا كبيرا في الدفاع عن المجتمع المدني، ويجعله يتموقع بين الدولة والقاعدة الاقتصادية وفضاء للتنافس الإيديولوجي[15] حيث كان مندرجا في إطار إشكالية أعم وأشمل، تتعلق بالبحث في كيفية تحقيق الثورة الاشتراكية في دولة غربية رأسمالية هي إيطاليا في النصف الأول من القرن العشرين(20)، لذلك يستعمل هذا الماركسي المجدد، على استنطاق التجربة الروسية القريبة منه من الناحية التاريخية. وفي سياق التفكير الغرامشي حول مجموعة من الأسئلة في الشروط والأسباب التي ساعدت الطبقة العمالية في هذا البلد في الاستيلاء على السلطة وكذا الاختلاف في البنيات الاجتماعية والاقتصادية والمنظومة القيمية والثقافية في روسيا ومثيلاتها في إيطاليا[16] وفي هذه التساؤلات وغيرها سيرد لأول مرة تعبير المجتمع المدني، يقول قرامشي: "يعود سبب

انتصار الثورة في روسيا سنة 1917 إلى أن الدولة كانت تمثل كل شيء مقابل ضعف المجتمع المدني، ومن ثمة كانت السيطرة على الدولة تقتضي السيطرة على المجتمع السياسي فقط"[17] ما يسميه غرامشي بحرب الحركة (Guerre de mouvement).

- **مفهوم المجتمع المدني في السوسيولوجيا المعاصرة:**

لم تتداول السوسيولوجيا المعاصرة بكيفية واضحة مفهوم المجتمع المدني إلا في العقود الأخيرة، خاصة مع ازدياد اهتمام علماء الاجتماع بمسائل السلطة والأحزاب والنخب السياسية، بحيث سيشكل هذا المفهوم عنصرا أساسيا، في كل الأبحاث التي سعت إلى اكتشاف منطق وآليات اشتغال الحقل السياسي، وبالتالي إلى بناء نظرية عامة للسلطة منسجمة ومرتبطة بأوضاع وتجارب اجتماعية معينة[18].

إن هذا الاهتمام المتزايد بالمجتمع المدني تجسده كثرة الدراسات التي استعملته لذلك لم نجد ولو كتابا واحدا في علم الاجتماع السياسي يخلو من الإشارة إليه، سواء باعتباره مفهوما تفسيريا أم باعتباره مجالا من الفعالية والنشاط البشري.

وتأسيسا على أفكار منظري العقد الاجتماعي ومن بعدهم هيجل وماركس، ثم قرامشي، بخصوص المجتمع المدني[19]، تجمع أغلب التعريفات المعاصرة إلى أن المجتمع المدني يعتبر فضاء للتفاعل الإيجابي ما بين الدولة من ناحية والمجال العام بما يضمنه من تنظيمات طوعية من جانب آخر، والسوق بما يشمله من شركات خاصة من جانب ثالث، ويصلح هذا التعريف لكافة المجتمعات التي تحتوي على تنظيمات تقع ما بين الدولة والعائلة.

ومهما كانت التعريفات المقترحة فإنها لا تخرج عن هذه الاعتبارات العامة على أن الأساسي بالنسبة للمجتمع المدني ليس هو فقط جانبه المؤسساتي، بل بالخصوص القيم والأخلاقيات والثقافة المدنية التي يساهم في نشرها داخل الجسم الاجتماعي، بحيث تتحول إلى معايير وأسس تحكم السلوكات وتوجهها، ولعل هذا التعقد والتداخل الذي أصاب المفهوم جعل بعض الباحثين يتحدثون عن المجتمع المدني الأول في الإشارة إلى المجتمع المدني الذي ناضلت في سبيل إرساء أسسه النخبة المثقفة الأوروبية في القرنين إل 18و19، والمجتمع المدني الثاني الذي تبنته في أواخر ثمانينات القرن الماضي القوى

والحركات الاجتماعية في بلدان أوروبا الشرقية سيما بولندا، ويقصد به المجتمع المدني المستقل عن الدولة والهادف أساسا إلى تعبئة المقاومة ضد نظم الحكم المطلق[20].

2- التسلق الاجتماعي ودورة النخبة:

إن التغيرات التي تلحق بالنخبة السياسية دوما تفرض وجود نخب فاعلة في مجال من مجالات الحياة، وعلى الأخص المجال السياسي ليتأسس بالضرورة على ثبات هذه النخبة أو حكمها الأبدي. فطالما أن المجتمع يتعرض إلى مجموعة من التغيرات، فإن الحياة السياسية حتما تلحق بهذا التغير، كما أن الحكومات والدول تتشكل من نخبة سياسية، لا بد وأن يفسح المجال ولو بقدر يسير لدخول عناصر جديدة إلى دائرة التأثير السياسي ومن ثم إلى دائرة النخبة السياسية. وثمة آليات عديدة تمكن هذه العناصر من اللحاق بمصف النخب ونذكر منها:

- الاستعداد السياسي أو الولع بالممارسة السياسية لأن الواقع يبين لنا أن هناك فروقا بين الإنسان السياسي Homo Politics والإنسان المدني Homo Civicous

- الانتخابات والمشاركة السياسية وهي من الآليات الفعالة في اختيار أفضل وأقدر العناصر القيادية.

- القدرة المالية والإعلامية، لأن الذي يملك هذه الإمكانيات تؤهله للدعاية وعمليات الإقناع في العملية الانتخابية.

- امتلاك قدرات فنية وتنظيمية تؤهل لامتلاك الخبرة والكفاءة المؤهلة إلى الحكم والقيادة.

ومن خلال التجارب التاريخية تظهر لنا أنه إذا ما ظل الانغلاق على حاله دون أي تغيير فتنتج نخبا جديدة قادرة على اختراق حالة الجمود والثبات في بناء النخبة. وكذلك فإن أفراد النخبة ذاتهم يلعبون دورا في سقوط نخبتهم نتيجة لفشلهم في مواكبة التغيرات الحادثة في البيئة وعدم قدرتهم على التعامل معها، وقد يكون عدم القدرة الشخصية لأفراد النخبة هو سبب السقوط أيضا فإن الفشل والنجاح لهما دور هام، فالفشل قد يترك الحاجات والتوقعات غير مشبعة وهذا يضغط من أجل إيجاد رجال قادرين على حل المشكلات الأساسية للحياة، والنجاح لأنه يجلب تغيرات لا يمكن إلغاؤها تتطلب إعادة تنظيم في القمة.

وعليه فإن تغيير النخبة يكون بسبب رفضهم للتغيير أو عدم قدرتهم على مواكبته. وهناك ثلاثة أسباب للتغيير النخبوي وهي:

- الرغبة في الإبقاء والمحافظة على الوضع الراهن.

- الاعتماد على الأساليب القديمة في الاختيار لعضوية النخبة.

- فقدان الإيمان والثقة بين أفراد النخبة يؤدي إلى انهيارها وتدهورها.

ومما سبق ذكره فلعل أهم المسالك والفضاءات التي تتجه إليها النخب هو اختيارهم لواجهة المجتمع المدني من أجل حصد المواقع وتأكيد الذات بعيدا عن القنوات التقليدية المعروفة، كالأحزاب السياسية مثلا التي تتعطل داخلها عمليات صناعة وإنتاج النخب لأنها تتطلب إمكانيات كبيرة خاصة المادية منها التي لا تتوفر لغالبية مناضلي الأحزاب[21].

3- **حالة الجزائر:**

عرفت الجزائر تغيرا اجتماعيا وسياسيا ملحوظا، وتجلى ذلك في ظاهرة الانتشار الواسع للحركات الجمعوية والمنظمات وكذلك النقابات المهنية، وكانت لها تداعيات كبيرة على تركيبة النخب السياسية الحاكمة وكذلك المعارضة. والمجتمع المدني في الجزائر أصبح له تأثير مباشر على القرارات السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية، خاصة أثناء التغيرات الهيكلية التي تشهدها الجزائر من تحول سياسي وإعادة هيكلة للمؤسسات الاقتصادية.

وإذا كان أغلبية أفراد المجتمع معرضين دائما للتأثر بالنخبة السياسية الحاكمة فإن البعض الآخر يتأثر بدرجة أكبر من غيرهم ويساهم في تزويد صناديق الاقتراع بأصوات أكثر مما تزودها به العامة من الناس، وفي حالة الجزائر يبدو المجتمع المدني ملحقا سياسيا، فأغلب الهيئات والمنظمات والجمعيات وما يعرف «بالمجتمع المدني» تتعاطى السياسة لفائدة أحزاب أو نخبة سياسية معنية[22]. وعادة ما يشغل القائمون على شؤون المؤسسات المدنية مواقع متقدمة في الأحزاب السياسية أو في السلطة.

إن الانفتاح السياسي الذي عرفته الجزائر من خلال "التعددية السياسية" حمل معه انتشارا واسعا لهذه الحركات والمنظمات بمشارب مختلفة وتوزعت اهتماماتها عبر مستويات عدة[23].

وفي ظل الصراع الذي ساد المجتمع السياسي وعرفته النخبة السياسية الجزائرية، تبنت أغلب مؤسسات المجتمع المدني الفاعلة خطابا سياسيا وتوزعت على الخريطة الحزبية ومنها من التحقت بالسلطة.

فالنخبة السياسية الجزائرية استطاعت تفعيل أغلبية الجمعيات الثقافية والنسوية ومنظمات حقوق الإنسان والهيئات المهنية في الحياة السياسية بغريزة سياسية كبيرة تغذيها خلفيات فكرية وأيديولوجية معنية.

ويبقي المجتمع المدني في الجزائر الوعاء الحقيقي من خلال منظماته الجماهيرية التي كانت ظلا للحزب الواحد وأمدته بالمناضلين. واليوم نشهد وضعا مماثلا يبدو فيه المجتمع المدني مجرد قاعدة خلفية للمجتمع السياسي بما يحمله من تناقضات. والواقع اعتبر قانون 90/31[24] إطارا تشريعيا عاما ومطلقا عند تحديده لهذه الجمعيات والهيئات ودورها داخل المجتمع حيث جُعل من عملية إنشائها قضية إجرائية بسيطة سواء على مستوى منح الاعتماد أم على مستوى تنظيمها. أما الآليات الخاصة بتمويلها المالي فهي تحدد جغرافيا على الأقل من خلال حجم النشاط الذي تقوم به، لكن الظاهرة التي شهدتها الجزائر تتمثل في الحجم الكبير الذي ظهر به المجتمع المدني[25]، حيث شهدت الجزائر ديناميكية كبيرة في التسعينات بعدما تبنت الدولة القانون الحالي المنظم والمسير لهذه المؤسسات المدنية. ويمكن تفسير هذا التطور السريع أيضا والذي وصفه البعض بالانفجار في المجال الجمعوي إلى قناعة أغلبية الجزائريين بفشل النموذج الاشتراكي في تحقيق استراتيجيات التنمية وطموحات الجماهير وإلى الوضع الأمني للبلاد، إضافة إلى التغيرات التي اجتاحت المعسكر الاشتراكي والتي كان لديها تداعيات أثرت في تسيير المجتمع الجزائري[26].

إلا أن الظروف العامة للبلاد أصبحت تتحكم في حركية المجتمع المدني التي أصبحت ذات طابع اجتماعي بعد أن كانت نخبوية ثقافية ودينية في بداية الحياة الديمقراطية.

أما الحركات والمنظمات التي أنشئت فكان انتشارها الجغرافي محدودا وذلك لأسباب مادية بحتة مما يدل على أنها تأثرت أيضا بالواقع السياسي أكثر مما أثرت فيه، ففي المرحلة الأولى أصبح دور المجتمع المدني من خلال هيئاته ومنظماته القناة الفاعلة لتسهيل العمل الاجتماعي والترفيهي خارج

دواليب السلطة لأنه كان تحت السيطرة المادية والمعنوية لبعض النخب الفنية والمثقفة[27]. أما فيما يخص المرحلة الثانية فقد تعرضت كل الجمعيات والهيئات والمنظمات المهنية لعملية إعادة هيكلية حقيقية لتكييفها مع مستجدات الساحة السياسية.

ويبدو المجتمع المدني في النهاية مجرد ظاهرة بسيطة الشكل معقدة المضمون فهو إذن لا يملك حدودا فاصلة مع الأحزاب والنخب السياسية وحتى الوزارات وبعض الهيئات الرسمية، ويبدو أحيانا مجرد ملحق لآلة كبيرة تعمل على مراقبته وتوجيهه عن بعد من طرف المعارضة السياسية أو النظام نفسه.

ونشير أيضا إلى المستقبل الغامض للظاهرة الجمعوية الجزائرية ما لم يحدث تعديل في القانون المنظم لها 31/90، وما لم تتخلص من ثقافة الاحتكار باسم مختلف المرجعيات والتيارات الفكرية المختلفة التي لم تستطع تجازوه ميدانيا.

فالصراعات التي تشهدها معظم مؤسسات المجتمع المدني في الجزائر هي ترجمة لمصالح شخصية وليس لمفاهيم أيديولوجية وهي حركة بعيدة عن المصلحة العامة. ومن أجل مصلحة واستمرار هذه الجمعيات أو المنظمات تلجأ إلى التقرب من السلطة، بأي ثمن، مما يمس باستقلاليتها ويهدد دورها المستقبلي، فبفضل هذه الهيئات والحركات الاجتماعية تمت هيكلة المجتمع وتنظيمه حتى أصبح بعض أفرادها من النخبة السياسية الجزائرية نوابا في البرلمان، وحتى وزراء في الحكومات المتعاقبة التي عرفتها الجزائر.

وفي الأخير ومع الأحداث المتلاحقة والسريعة التي تشهدها الساحة العربية مؤخرا في كل من تونس ومصر وليبيا وسوريا واليمن بينت لنا أن النخب السياسية المؤثرة هي نتاج لحراك اجتماعي وثقافي مكنت من الحديث عن نخب بديلة، والقصد منه هو نشوء وإنتاج نخبة جديدة نشيطة ومسئولة، يعد شرطا أساسيا لنشوء دولة وتطور نظام عام سياسي ومدني يقوم بتحرير المجتمع ككل من التخلف بأنواعه والعنف والانقسام وعدم الاستقرار.

الفهرس:

---

(1) عبد الرحيم العطري، صناعة النخب بالمغرب. الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، 2006، ص19.

[2] المرجع نفسه، ص19.

[3] إسماعيل علي سعد، نظرية القوة. (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1978)، ص109.

[4] المرجع نفسه، ص110.

[5] Gutane MOSCA, The Ruling Class. (New York ،Mc Graw – Hill, 1939), p15

[6] بوتومور، الصفوة والمجتمع: دراسة في علم الاجتماع السياسي. (ترجمة محمد الجوهري وآخرين، الطبعة الثانية، القاهرة: دار المعارف، 1988)، ص25.

[7] السيد الحسيني، علم الاجتماع السياسي: المفاهيم والقضايا. (الطبعة الثانية، الإسكندرية: دار المعارف الجامعية1984)، ص157.

[8] د. ناجي صادق شراب، التنمية السياسية دراسة في النظريات والقضايا. القاهرة: درا المنارة، ص ص203- 204

[9] أنور مغيث، "النخبة: تأملات نظرية ومنهجية". مجلة الديمقراطية، عدد25، جانفي 2007، ص31.

[10] عبد الرحيم العطري، مرجع سابق، ص20.

[11] حسن محمد سلامة السيد، "العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني في مصر"، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية، القاهرة: جامعة القاهرة، (غير منشورة)، 2004، ص02

[12] عاطف أبو سيف، المجتمع المدني والدولة، قراءة تأصيلية مع إحالة الواقع الفلسطيني، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، عمان: 2005، ص23.

[13] عمر برنوخي، "مفهوم المجتمع المدني بين الفلسفة الغربية والسوسيولوجية المعاصرة، محاولة في التركيب، فكر ونقد"، عدد 37(مارس 2001)، ص22

[14] عبد الله الحوزي، "المواطنة والمجتمع المدني" مجلة مدارات فلسفية، العدد07، 2002، الرباط، المغرب، ص152.

[15] Antonio Gramsci, selection from the prison notebooks, edited and transtated by quentin hoar and Geoffrey newell Smith, new York: international, publishers, 1987, p 207.

[16] عمر البرنوخي، مرجع سابق، ص27.

[17] د. أسامة شهوان، إدارة الدولة (المفاهيم والتطور)، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2001، ص 85.

[18] عمر البرنوخي، المرجع السابق، ص 29.

(19) حسن محمد سلامة السيد، المرجع السابق ص 10.

(20) عمر البرنوخي، المرجع السابق، ص 32.

(21) عبد الرحيم العطري، صناعة النخب، مرجع سابق، ص135.

(22) سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني في الوطن العربي. (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات، 1992)، ص ص49 –499.

(23) بلقزيز، مرجع سابق، ص 17.

(24) الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، رئاسة الجمهورية، قانون رقم 31- 90، المؤرخ في 04 ديسمبر 1990 يتضمن قانون لجمعيات ذات الطابع غير السياسي، (الجريدة الرسمية)، عدد (27)، الصادرة بتاريخ 25 ديسمبر 1990، ص 12.

(25) جلال عبد الرزاق، "الحركة الجمعوية في الجزائر: بين هيمنة الدولة والاستقطاب الحزبي". المستقبل العربي، عدد 314، أفريل 2005، ص137.

(26) أ. د. محمد بوسنة، "الحركة الجمعوية في الجزائر: نشأتها وطبيعة تطورها ومدى مساهمتها في تحقيق الأمن والتنمية". مجلة العلوم الإنسانية، عدد 17، جوان 2002، ص138.

(27) ن. عنكوش. « الحركات الجمعوية: حركية تبحث عن مجتمع ». جريدة رسالة الأطلس. العدد(199)، الاثنين 27 جويلية 1998، ص 04.

المشاركة السياسية مقاربة نظرية:
-قراءة في دعائم المفهوم في التراث العربي الإسلامي-

أ/مليكه بوجيت

البحث في المنابع الفكرية والحضارية لظاهرة سياسية أو اجتماعية، خطوة أولية لا يمكن تجاوزها لإزالة الغموض عن بعض الإشكالات التي قد تثار بشأنها واستيعاب اختلاف وتمايز بعض خصائصها من مجتمع لآخر ومن حقبة تاريخية لأخرى، فلا جدال حول أهمية المقاربة النظرية والتاريخية في فهم الظواهر الإنسانية، لا سيما في مجال الظاهرة السياسية أين يشكل السياق الحضاري والتاريخي بمضامينه الفكرية والعملية، عاملا مساعدا على إدراك خلفيات وتطورات وأبعاد الظاهرة قيد الدراسة، خاصة إذا تعلق الأمر بموضوع الديمقراطية وبإحدى أهم آلياتها كالمشاركة السياسية.

كأي ظاهرة إنسانية شكلت فكرة المشاركة السياسية محور اهتمام الفكر السياسي المتنوع الروافد الحضارية لما تعكسه من قيم هي مبتغى السلوك السياسي للفرد والجماعات عبر مختلف العصور والمجتمعات، وإشكالية لدى المفكر السياسي في بحثه المستمر عن أسس الحكم العادل في ظل استمرارية المفارقة السياسية التي ترى أنه لا مجتمع بدون سلطة تسهر على تأمين حمايته وتلبية حاجاته وإدارة شؤونه، اعتبارا من كون السياسة فن إدارة شؤون الآخرين من قبل سلطة تملك في يدها وسائل القوة المادية والمعنوية لتحقيق هذه الأهداف. مع استحالة وجود سلطة دون إمكانية تعسفها في استخدام تلك الوسائل واحتمالية انتهاك حقوق المحكومين. لقد شكل البحث في هذه المسألة جوهر إشكالية

ونقطة تقارب إسهامات مختلف مصادر الفكر السياسي الإنساني الرامية إلى الرقي بمستوى السلوك السياسي للحاكم والمحكوم من خلال إقرار سبل سياسية وتنظيمية تؤمن حق الفئات الاجتماعية كافة في الحياة العامة، وضمان مشاركتها في صياغة طموحاتها والسهر على احترامها في إطار ما يخوله القانون وما يعكس إرادة العامة. لهذا تحاول هذه الورقة تسليط الضوء على إسهامات الفكر السياسي العربي الإسلامي في بناء وبلورة منظومة مفاهيمية لمبدإ المشاركة السياسية وفق المرجعية القيمية والتراث العربي الإسلامي.

فلقد فتحت مسألة الديمقراطية وآلياتها المختلفة في مقدمتها المشاركة السياسية في المجتمعات العربية الإسلامية بابا واسعا على الجدل النظري حول عدم جدوى هذا المفهوم وخصوصيته في هذه البيئة، بين جملة من المفكرين العرب والمستشرقين❖. حيث تشير العديد من الدراسات في هذا المجال حول استحالة وجود هذا المفهوم أو ما يعادله في التراث العربي الإسلامي، ومنه إمكانية تفسير فشل لكل محاولات بناء أنظمة حكم ومجتمعات قائمة على معايير وقيم الحوار والتسامح الفكري والسياسي، وحرية التعبير والاختيار ومناقشة الرأي الآخر، مستدلين على ذلك بما عرفه التاريخ العربي الإسلامي من تجارب كرست الحكم الاستبدادي. فقد انطبعت الحياة السياسية العربية منذ بواكير بالتفرد والفردية، وغياب المشاركة السياسية بمختلف مستوياتها كاختيار الحاكم أو تقديم المشورة أو إمكانية الاختلاف أو التعدد.

إن هذه الادعاءات، وإن كانت تحمل في طياتها شيئا من الحقيقة، التي تعكس بالفعل بعض الانحرافات التي عرفتها التجربة السياسية للدولة الإسلامية خاصة بعد الخلافة الرشيدة نتيجة الحكام والأمراء الخارجة عن الذي وضعه الإسلام والفهم الخاطئ لمضامينه.

إلا أن هذه الممارسات لا تمت بصلة لما جاء به الإسلام وما وضعه التشريع الإلهي من حقوق واحترام للشخصية الإنسانية، بكفالته لحرية التعبير والفكر والدين وإرساء مبادئ الشورى والمشاركة في الحياة العامة، ولكن رغم الانتقادات القائلة بأن تاريخ المجتمعات العربية ينفي وجود تنظيم مجتمعات سياسية على أساس من القيم الإنسانية المكرسة لمبدإ المشاركة والشورى وحرية التعبير وحق التمثيل السياسي، إلا أن التجربة السياسية لعرب ما قبل الإسلام وإن كانت على بساطتها إلا أنها تبطل كل المزاعم.

أولا: المشاركة السياسية عند عرب ما قبل الإسلام:

مارس عرب ما قبل الإسلام المشاركة السياسية ضمن أسلوب شوري متفاوت الدرجات سواء على مستوى القبيلة في البدو أم على مستوى حكومة دولة المدينة في الحضر، إذا أخذنا مكة نموذجا لها بما تميزت به من أسلوب إداري خاص يختلف جوهريا عن إدارة القبيلة[1]. وانطلاقا من أن عملية المشاركة في إدارة شؤون الناس قد تأخذ صورة الاشتراك والتعاون في الوظائف الإدارية والدينية، فإن هذه الأخيرة كانت موزعة بشكل يضمن مشاركة مختلف القبائل والعشائر ضمن ما عرف بدار الندوة التي كانت بمثابة مجلس شوري لعشائر مكة، حيث يمثل فيه كل قبيلة في العادة شخص تتوفر فيه الصفات المؤهلة وتختاره قبيلته بناء على إجماع على مستوى مختلف النوادي القبلية تطبيقا لمبدإ لامركزية المشاركة السياسية في عملية اختيار القادة والممثلين. وحتى على مستوى القبيلة، فعلى الرغم من أن منصب شيخ القبيلة كان يخضع أساسا لفكرة التوارث، إلا أنه كان مشروطا بتزكية واعتراف أبناء القبيلة بناء على ما يفضله العرب من صفات خلقية كالكرم والشجاعة والصبر..[2] كما أن الاستقصاء التاريخي للحياة السياسية في القبيلة العربية يعكس نمط مشاركة سياسية تخضع معه سلطة شيخ القبيلة لسلطة مجلس القبيلة لا سيما في أمور الحرب والسلم. إلى جانب هذا ترجع بعض التحليلات السوسيولوجية، ممارسة العرب للمشاركة والشورى في العديد من مظاهر الحياة السياسية المدنية القبلية إلى طبيعة الفرد العربي التواق إلى مزيد من الحرية والاعتزاز بشخصيته، وقدرته على التنافس مع أبناء جلدته في الحقوق والواجبات مما ينمي لديه من جهة ثانية قدرته الاندماجية مع الجماعة والبحث المستمر عن الرأي الصائب والقرار المفيد للجميع.

وليس بعيد عن مكة، كانت اليمن نموذجا آخر في نظم الحكم القائمة على المشاركة، ضمن ما عرف بمجالس القبائل إلى جانب العرش، حيث مثلت القبائل المختلفة في الهيئات التشريعية المتعددة دورها لاجتماع ظروف سياسية هامة أو لتغيير نظم اقتصادية بناء على قرارات. كما عرفت دولة سبإ قدرا من المشاركة السياسية عبر عملية التمثيل النيابي. ففي معين لم يكن للملك مطلق السلطة بل كان يشاركه مجلس

يضم ممثلي الموظفين ذوي النفوذ في دوائر اختصاصاتهم، وليس أدل على ذلك من الشواهد القرآنية وما ورد فيها من قصص عن ممارسة الأمم السابقة عن الإسلام للشورى والمشاركة. نذكر منها قصة ملكة سبإ، حيث كانت الملكة بلقيس تعتمد على رأي جماعتها في العديد من الأمور، فلقد جاء في قوله تعالى:

﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾[3]

تشهدنا هذه الآيات الكريمة على أن عملية صناعة القرار في الأمم القديمة كانت مبنية على البحث المستمر عن القرار الصائب في الجماعة، كما أن عملية اتخاذ القرار كمرحلة حاسمة من مراحل صناعة القرار لا تتم إلا بعد دراسة جميع البدائل الممكنة والآراء المجتمعة التي يشترك فيها الجميع. لهذا أكدت على التزامها بالشورى والرأي الآخر بقولها ﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾[4]

ثانيا -المشاركة السياسية في التراث العربي الإسلامي:

كانت الحضارة الإسلامية بعد ترجمة علومها وفلسفتها أحد روافد النهضة الأوربية الحديثة، حيث ساهمت الفلسفة الإسلامية للعصور الوسطى في إعطاء نموذج اتفاق الوحي والعقل وشكلت بذلك أحد عوامل التغيير الجذري في ذهنية وتفكير المجتمع الأوروبي والغربي بصفة عامة، ضمن العودة لمضامين الحضارة الإنسانية بالدعوة إلى تقديس الذات الإنسانية والثورة على الفكر الكنسي، وكلها عوامل لا يمكن إنكار دور الحضارة العربية الإسلامية في ترسيخها وبعثها من خلال التأثيرات الحضارية بين الشعوب العربية والأوروبية في تلك الحقبة التاريخية، فالإسلام هو من كرم الإنسان على الأرض انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾[5]، وتكريمه له تكريم لذاته الإنسانية التي فضلها على سائر الخلق، وميزها بالعقل لمباشرة خلافة الله في الأرض، هذه الخلافة التي تعني حكم الإنسانية بما فرضه الله وباستخدام وسائل المعرفة والتفكير والاجتهاد لفهم الكون. فالفعل الإنساني وفق المفهوم الإسلامي ينصب على البحث المستمر في فهم حقيقة

الـوحي وترجمتـه إلى سـلوك غايتـه تحقيـق أهـداف الإسـلام الدنيويـة والأخرويـة، إذ أن المفهوم القرآني لخلافة الإنسان في الأرض هو مفهوم تمكين البشر في إعمال العقل والبدن في إنتـاج مفـاهيم نظريـة مـن أجـل ممارسـة السيادة البشرية سلطة الأمة والجماعة إذ أن البشر عموما هـم المستخلفون في الغرض من أجـل تنفيـذ الشـرع ونشـر الأخـلاق والأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر.[6]

من هذا المنطلق جاء التصور الإسلامي للوجود الإنساني وعلاقته بنظام الحكم بوصفه أسلوبا لتنظيم حياة المسلمين إلى أن يرث الله الأرض وما عليها. فالإنسان في تعامله مع أمور الدين والدنيا ليس عنصرا محايدا، بل هو متفاعل باستمرار مستخدما كل قواه العقلية في إدراك المسائل المختلفة، وهذا التفاعل قد يجد معناه مع الجماعة بحثا عن رؤية جماعية ورأي صائب، خاصة وأن الله في حكمة خلقه جعل التفاوت ناموس الكون ورمز الثراء الفكري وفي هذا المقام يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾[7]

وتأسيسا على هذا، أقر الإسلام مبدأ الشورى والمشاركة أسلوبا عمليا وإجرائيا لتسيير شؤون المسلمين في جميع المجالات العامة والخاصة، لا سيما وأن الشورى في معناها اللغوي تعني البحث المستمر عن الرأي الصائب واستخراجه بمراجعة البعض قصد الاقتراب من الحق.

ولقد أكدت وجوبية الشورى في تدبير حياة المسلمين العديد من الآيات الكريمة منها: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[8]

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ ﴾[9]

فللشورى وضع أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاما سياسيا لدولة. إن وجوبية الشورى والمشاركة صاغها الإسلام في صورة شمولية في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث أشار القرآن الكريم إليها كواجب كفائي على الأمة وليس مجرد حق يمكن لصاحبه التنازل عنه، فهذا أقوى دلالة على واجب المشاركة في الحياة العامة والحياة السياسية على وجه الخصوص فلا تكون خير أمة إلا بمشاركتها مشاركة تتنافس فيها العقول والأفكار، كما لا يجوز لأحد أن يحرم غيره من بيان آرائه من أجل تحري الصواب في أمور الدنيا والدين وضمان الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر.

كما جاءت الشورى في النصوص القرآنية مقرونة بأخلاق المؤمنين مثل العفو والتوكل على الله وتحاشي كبائر الإثم.. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[10]

وترتيبا على هذا الفهم، فإن الرؤية الإسلامية للشورى، ترفض فكرة العزوف عن المشاركة في الحياة السياسية وتحض على المشاركة الإيجابية، وقد اتضح هذا جليا في المصدر الثاني للتشريع الإسلامي حيث اكتمل تأصيل الشورى والمشاركة في الإسلام بمضامين السنة النبوية من خلال ممارسات النبي المصطفى فقد كان النبي (صلعهم)يشاور أصحابه ولا يتصرف تصرف المستبد برأيه مؤكدا على ضرورة وجود قاعدة المشاركة[11] في صنع القرار من خلال أسلوب المشاورة لا سيما في الأمور العسكرية والسياسية. والشواهد في هذا المقام لا حصر لها. فمن أشهر المواقف التاريخية في الدولة الإسلامية التي تؤكد على المشورة خاصة في اختيار الأشخاص- أي الانتخاب بالمفهوم السياسي الحديث- بيعتا العقبة الأولى والثانية.

-بيعة العقبة الأولى:

في السنة 12من النبوة، حوالي ستين رجلا من مسلمي أهل يثرب منهم خمسة من الأوس والخزرج اتصلوا بالرسول وبايعوه.

- بيعة العقبة الثانية:

جاءت في السنة الموالية حيث بايع الرسول- ص- ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان على السمع والطاعة، وبعد إتمام البيعة طلب الرسول انتخاب اثني عشر ممثلا يكونون نقباء عن قومهم ويعلنون مسؤوليتهم عنهم في تنفيذ البيعة. فتم انتخاب تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس، وكانت هذه أول عملية انتخاب مباشر في الإسلام.[12]

وبهذا فإن المغزى السياسي لهاتين البيعتين هو إبراز أسس الحكم في الإسلام التي لا تخرج عن إطار الشورى والإجماع والعقد والبيعة وهي بالمفهوم السياسي الحديث إقرار أهمية المشاركة في صنع القرارات السياسية وإتاحة الفرصة لمشاركة المحكومين في اختيار الحكام وإدارة الدولة. ففي هذا الإطار يرى.محمد عمارة "...فمن حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات" التي تحقق المقاصد والغايات من كل من الديمقراطية والشورى،

فإنها تجارب وخبرات إنسانية ليس فيها "ثوابت مقدسة "...وهي قد عرفت التطور في التجارب الديمقراطية، ومن ثم فإن تطورها وارد في تجارب الشورى الإسلامية، وفق الزمان والمكان والمصالح والملابسات... والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية في تطور الحضارة الغربية، والتي أفرزت النظام الدستوري، والتمثيل النيابي عبر الانتخابات، هي خبرات غنية وثروة إنسانية، لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إنها تعتبر خلافة لما عرفته حضارتنا الإسلامية، مبكرا، من أشكال أولية وضنينة في "البيعة" و"المؤسسات..."[13]

من خلال ما سبق من الشواهد والأدلة من القران الكريم والسنة الشريفة يتبين أن الإسلام اتخذ من الشورى أسلوبا للحياة والحكم، فهي في الحكم تعني المداولة في قضايا المجتمع بين الحكام والمحكومين وهي في حياة المسلم ذلك المفهوم المركب الذي تتداخل فيه العديد من المفاهيم مما يجعلها نسقا قيميا شاملا لحرية الرأي وحق الاختلاف والمساواة والعدالة والحوار والتسامح حتى مع أهل الذمة وحفظ الحقوق. إن تطبيقات مبدإ الشورى والمشاركة في العهود اللاحقة كانت متفاوتة بين مختلف مراحل التاريخ الإسلامي، فباستثناء عصر الخلافة الراشدة عرف هذا المبدأ تراجعا، إذ لم يعط المكانة اللائقة به نظريا وعمليا. كان التقليد السائد هو سيطرة حكم الفرد المهيمن الذي هو مستودع السلطة على الرغم من وجود بعض الممارسات التي بقيت تحتفظ بمبدإ الشورى بصفة شكلية واستشارية لا أكثر.

ا- مرحلة الخلافة الراشدة: حكم الإسلام أول عهده بالشورى والمشاركة التي جسدها قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه (وليت عليكم ولست بخيركم فإن رأيتموني على حق فأعينوني وإن رأيتموني على باطل فقوموني). ومن الأمثلة الدالة على هذه العملية ما حدث غداة وفاة الخليفة عثمان بن عفان عندما رفض علي بن أبي طالب الترشح للخلافة. كان الخلفاء الراشدون يستشيرون العلماء وذوي الخبرة في أمور كثيرة، خاصة إذا أشكل عليه الأمر في فهم حكم الله ولم يتبين له الوجه الذي تتحقق به المصلحة العامة، رغم أنه لم يكن لهذه الشورى والمشاركة بعد مؤسساتي.

ب- الخلافة الأموية: تؤكد أغلب الدراسات في التاريخ السياسي الإسلامي، أن تطبيقات مبدإ الشورى والمشاركة لم ترق إلى المستوى الذي كانت عليه من قبل، فبنو

أمية انفردوا بالحكم ولكن رغم ذلك جاء البعض منهم المشورة من خلال إنشاء مجالس الشورى. ففي هذا الإطار يقول حسن عطران:

"كان بنو أمية يعولون على الشورى في أكثر أمور الدولة وقضاياها خاصة في الشؤون السياسية والعسكرية، فقد كانوا يرجعون لأهل الاختصاص ويأخذون بالبعض منها... كما كان في كل مصر من أمصار الدولة مجلس للشورى مكون من ممثلي القبائل وأمراء الجند والفقهاء..."[14]

على الرغم من ذلك فإن الشورى لم تعرف بعدا عمليا حقيقيا بل كانت مجرد استشارة فلم تكن من ناحية الممارسة العملية موجبة ولا ملزمة بالنسبة للحاكم.

ج- الخلافة العباسية: الشورى في العهد العباسي لم تتخذ شكلا مؤسسيا معينا، واستشارة القوى للتابع وليس تشاورا بين أكفاء أو بين أطراف متساوية لها نفس القدر من النفوذ.

د- فترة حكم الأندلس: تميزت فترة حكم الأمويين في الأندلس بالعمل بنظام الشورى فكرة وتنظيما وقد تمثلت حينئذ في هيئتين، هيئة شورى الإمارة وهيئة شورى القضاء، حيث كانت الأولى تتألف من الوزراء وبعض الفقهاء، دورها تقديم المشورة في مختلف القضايا، أما الثانية فتضم جماعة الفقهاء دورها، إعطاء المشورة والرأي للقاضي لإصدار الأحكام القضائية. لكن بعد التشتت والانقسام الذي أصاب الدولة الأموية الموحدة في الأندلس إلى دويلات، لم يبق ما يكرس نظام الشورى وفكرة الجماعة إلا بعض الممارسات على مستوى ما عرف بالمشيخات المتباينة طائفيا، لكن يشير العديد من المؤرخين إلى أن نظام الشورى وروح المشاركة الجماعية عرف ازدهارا من خلال تجربة دويلة قرطبة حيث سميت "جمهورية الجماعة"، فلقد اختار أهل قرطبة لقيادتهم رجلا هو- الحزم بن الجوهر- استطاع أن يقضي على أسباب التشرذم[15] بالاعتماد على رأي الجماعة وإشراك الناس في اتخاذ القرارات وإدارة شؤون البلاد، ومن الأمور التي قام بها في تحقيق الأمن الداخلي إشراك الناس قي حل المشكلة الأمني.

خلاصة لما جاء في الفقرات السابقة، يمكن القول إن مراجعة أوضاع الشورى والمشاركة في ظل أنظمة الخلافة الإسلامية تجزم بفكرة وجود أنظمة شورية، مع محاولة تجسيدها ولو بصورة شكلية بين فترة وأخرى، إلا أن أغلب التجارب تؤكد تكييف الحكام لنظام الشورى بحسب ما

يروقهم دون التطبيق الفعلي له كما ورد في القرآن والسنة نتيجة الانحرافات التي ساقت الحكام والسلاطين إلى ترجيح السلطان على رأي الجماعة.

ثالثا: عصرنة المفهوم في الفكر العربي الإسلامي النهضوي:

احتلت فكرة المشاركة السياسية مكانة هامة في الفكر السياسي العربي الحديث، خاصة بين مفكري ورواد النهضة العربية الذين ما انفكوا يبحثوا عن مفتاح لحل المعضلة التي آلت إليها المنطقة العربية الإسلامية من تخلف كرسته الأنظمة الاستبدادية في جميع الميادين.

إن انفتاح الفكر النهضوي على التجارب العالمية خاصة الأوروبية منها في مجال الحياة السياسية والدستورية لا سيما مع ازدهار الحركة الدستورية في العالم والتي كانت تدعو إلى وضع دستور يقيد سلطة الملوك والحكام، وبناء دولة القانون والمؤسسات، وخلق حياة نيابية تسمح بعملية التمثيل السياسي وفتح مجال الحريات العامة في مقدمتها حرية التعبير وحق المشاركة السياسية على مختلف صورها. أمام هذا التحول في الحياة السياسية في العالم، كان لرواد النهضة العربية وقفة مقارنة بين أسس نظام الحكم في الإسلام والديمقراطية، حيث وجدوا أنه لا يوجد اختلاف كبير خاصة فيما يتعلق بمبادئها – المساواة، الحرية، العدل – فهذه المبادئ لا تتناقض وجوهر الشريعة الإسلامية. ففي هذا الإطار يقول عبد العزيز الدوري:

"**إن نظرة رواد النهضة في البلدان العربية، اتسمت بالإيجابية تجاه الممارسة الديمقراطية في الغرب الذي أعجبوا بما حققه من تقدم، كما أن نظرتهم كانت تسعى إلى استجلاب منهج الغرب في الحكم وتأصيله إسلاميا**".[16]

لهذا انصب عمل رواد الفكر النهضوي العربي على البحث في أسباب نجاح التجربة الديمقراطية الغربية، ودراسة مختلف آلياتها المؤسساتية- مأسسة التمثيل السياسي من خلال العمل البرلماني- إلى جانب الأطر القانونية المنظمة لممارسة حقوق المواطنين وواجباتهم بما يضمن قيم العدالة والمساواة والمشاركة الفعلية في صناعة القرارات التي تهمهم، محاولين الاقتراب من بعض هذه المفاهيم في التراث الإسلامي فكرا وممارسة لا سيما مبدأ الشورى.

من الرواد الذين كان لهم مساهمة كبيرة في هذا المجال جمال الدين الأفغاني الذي كتب في مؤلفه "العروة الوثقى":

"...**إن الأمة التي ليس لها في شؤونها حل ولا عقد، ولا تستشار في مصالحها، ولا أثر لإرادتها في منافعها العمومية، وإنما هي خاضعة لحاكم واحد إرادته قانون ومشيئته نظام، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد فتلك الأمة لا تثبت على حال واحد ولا ينضبط لها سير.. ويتناولها العزل والذل..**"[17]

من خلال ما جاء في مؤلفه، فإن جمال الدين الأفغاني إلى جانب المفكرين العرب قد تأثر بروح العصر فيما يتعلق بالاقتراب من المفهوم الحديث للمشاركة السياسية انطلاقا من التركيز على مؤشراتها الأساسية كالاحتكام إلى رأي العامة واستشارتها في القرارات التي تهمها بما يضمن استقرارها السياسي والاجتماعي.

أما خير الدين التونسي، فقد أعطى مفهوما مؤسساتيا للمشاركة السياسية الحديثة ليس بعيدا عن المفاهيم الغربية، حيث اعتبر إشراك العامة في تسيير شؤونها وصناعة قراراتها المختلفة وإدارة مصالحها لن يكون فعالا خارج إطار تنظيمي يعبر عن مختلف المصالح والتناقضات الاجتماعية.. والأطياف السياسية التي يزخر بها النسيج الاجتماعي العربي حيث أكد على أن التقدم في المعارف وأسباب العمران لا يتيسر للعرب المسلمين بدون بناء التنظيمات بمستوى التنظيمات التي نشاهدها عند غيرنا في التأسيس على دعامتي الحرية والعدل. فضمان المشاركة السياسية عند خير الدين التونسي يتطلب وجود حياة دستورية وإقرار عملية التمثيل السياسية وبناء دولة المؤسسات وصون الحريات العامة، وهذا على غرار ما عرفه النظام السياسي الغربي. ونفس التأثر نجده عند المفكر السياسي العربي رفاعة الطهطاوي الذي اعتبر أن إصلاح الوضع السياسي للأمة العربية لن يتأتى دون إقرار نظام دستوري يكفل المشاركة السياسية التي تسمح للأفراد والجماعات بالمساهمة في صياغة القرارات التي تهمهم سواء من خلال التمثيل في المجالس المنتخبة أم التصويت.

عموما، أغلب محاولات مفكري النهضة في تعريف المشاركة السياسية لم تخرج عن المضمون الغربي الحديث مع التركيز على البحث عن نقاط التقارب بين الديمقراطية وآلياتها في مقدمتها المشاركة السياسية ونظام الشورى في الإسلام الذي لا

يتنافى ومبادئ حرية التعبير والتعدد الفكري والمذهبي للقوى والآراء وحقها في التعايش.

وإذا كانت المنطلقات المنهجية للرواد في الاقتراب من المفهوم الحديث للمشاركة السياسية قد تختلف من مفكر لآخر إلا أهم نقطة توحد الجميع هي اعتبار المشاركة السياسية آلية وسيلة لمحاربة الاستبداد ترفضه ومنه إزالة العائق الأول لتخلف المسلمين..

حاولنا من خلال هذه القراءة المتواضعة لمضامين ومقومات المشاركة السياسية في الإسلام، إبراز أسبقية الإسلام عن بقية النظم السياسية الحديثة في بناء منظومة قيمية ومفاهيمية قادرة على ضبط العلاقة السلطوية بين الحكام والمحكومين في إطار ما حدده النص القرآني والسنة النبوية واجتهادات العقل لفهم مضامين الوحي الإلهي.

وإذا كانت الشورى والمشاركة هي جزء من هذه المنظومة، فإنها بالمقارنة بالمفهوم الحديث للمشاركة السياسية أكبر من حصرها في إحدى الآليات السياسية والقانونية لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بل هي في الإسلام أسلوب ومنهاج تنظيم حياة المسلمين في مختلف المجالات الخاصة والعامة بما في ذلك الحياة السياسية.

إن طبيعة ومقاصد الإسلام تكرس فكرة ثرائه بالقيم والمفاهيم التي تضمن الكرامة والحقوق الإنسانية والسياسية كحق المشاركة في إدارة شؤونه، ويبقى أن الممارسة وطبيعة النفس البشرية وسلوكياتها غير المنسجمة مع طبيعة الوحي ومقاصده وسوء الفهم لها، قد تدفع نحو العديد من المزالق والانحرافات، والتاريخ والواقع السياسي والاجتماعي للمجتمعات الإسلامية حافل بالشواهد والأمثلة التي تدعم بعض الأفكار الاشتراقية المعادية للإسلام النافية لقيم الديمقراطية والعدل والمساواة عن الإسلام والمسلمين. لهذا فإن التراث العربي الإسلامي في حاجة لنفض الغبار عن مصادره والتجارب الإيجابية في لتاريخ العربي الإسلامي عن هذه القيم وإحيائها.

الهوامش:

(1) خالد العسلي،" الشورى في العرف القبلي" في عزا لدين الخطيب التميمي، **الشورى في الإسلام**،الأردن: مجمع بحوث الحضارة العربية الإسلامية، 1989، ص.41.

(2) المصدر ذاته، الصفحة ذاتها..

(3) لقران الكريم، "سورة النمل، الآيات من27- 32

(4) المصدر ذاته/الآية 32

(5) المصدر ذاته، سورة الإسراء، الآية 70.

(6) احمد الموصللي،**جدليات الشورى والديمقراطية**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 2010، ص.36.

(7) القران العظيم، سورة هود، 118.

(8) المصدر ذاته، سورة، الشورى 38

(9) المصدر ذاته سورة، سورة آل عمران، الآية 104.

(10) سورة أ المصدر ذاته آل عمران، الآية 159

(11) السيد محمد فضل الله، من دروس السيرة النبوية **نقلا عن** لطيفة إبراهيم خضر **الديمقراطية بين الحقيقة والوهم، ط1 القاهرة**: عالم الكتب 2006، ص.106

(12) المصدر ذاته، ص1

(13) محمد، عمارة، **الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية** انظر: الموقع الالكتروني: www.hewaraat.co/

(14) حسين عطوان "ملامح من الشورى في العصرالاموي، في التميمي، **الشورى في الإسلام**، الرجع السابق الذكر، ص.186.

(15) إحسان عباس، "الشورى في الأندلس والمغرب"، **المصدر ذاته**،361- 362.

(16) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي"**المستقبل العربي**، العدد 09 سبتمبر1989.ص.75- 76

(17) جمال الدين الأفغاني/ **العروة الوثقى**، الكتاب الالكتروني:على الموقع http://www.4shared.com/document/T1tGcThq