الفصل الأول
التميُّز الأخلاقي للديمقراطية النيابية

The Moral Distinctiveness of Representative Democracy

في الديمقراطيات النيابية يكون مصدر القوانين والسياسات العامة هو مجموعة من متسنمي الوظائف الرسمية الذين حصلوا على مناصبهم عن طريق فوزهم في المنافسة الانتخابية. وتقدِّم المنافسة الانتخابية، بطبيعتها ذاتها، بعض الإرشادات العامة للفائزين فيما يتعلق بالرأي العام وأفضلياته بالنسبة للقوانين والسياسات العامة التي وُضِعت والتي يجري وضعها. فالمناصب يجري تحديدها وفق دستور جرت المصادقة عليه أصلاً من قِبل الناس وهو عرضة على الدوام للتعديلات التي يُدخلونها عليه، أو وفق فهمٍ أساسي عام. وهكذا فإن المؤسسة الأساسية للديمقراطية النيابية هي النظام الانتخابي.

إن كلَّ ما تقدَّم تكرار لحقائق واضحة لدرجة أنها لا تحتاج إلى تكرار. ومع ذلك فإن القول بهذه الأمور المطروقة ليس سوى تمهيد لاعادة صياغة معانيها بطريقة ربما كانت مألوفة أقل، وبالتالي بطريقة قد تنجي هذه الأمور من خطر اعتبارها أموراً مطروحة ومألوفة. لذلك فلنقل إن السلطة السياسية في الديمقراطية النيابية تكون في زمام مجموعة من متسنِّمي الوظائف الرسمية الذين حصلوا على مناصبهم بفوزهم في المنافسات الانتخابية. ويُمنح حق وضع القوانين والسياسات العامة إلى أولئك الذين يتوجب عليهم إطاعة القوانين وممارسة السياسات. وممارسة السلطة السياسية لا تُمكِّن تمكيناً بل توجِّه توجيهاً، بطريقة ما عامة، من قبل أولئك الذين يطيعون القوانين ويتحمَّلون السياسات ويمارسونها. والسلطة النهائية ليست الناس ببساطة بل لمن لديهم الرغبة في الحق السياسي أي الناس الذين يدركون أنهم الشعب أو الناس، سواء أكان ذلك التعبير مُتضمناً في وثيقة مكتوبة أم لا.

ولربما كانت هذه الطريقة البديلة مطروقة معروفة كذلك، أو أنها ليست أفضل من الطريقة المطروقة المعروفة. وحتى وإن كان الأمر كذلك، فالمقصود منها تذكيرنا بما لم يكن مطروقاً في يوم من الأيام على الإطلاق: ذلك هو حقيقة أن السلطة – أي السلطة السياسية في المقام الأول – تمرُّ بتغيرات عندما يرتبط مصيرها بممارسات النظام الانتخابي. فالسلطة السياسية يجري إماطة اللثام عن خباياها وتجري ازالة قدسيتها (وإن كانت هذه كلمات فظَّة للتعبير عن تغيرات هائلة) عندما يعاد خَلْقها وصياغتها بصورة

منتظمة. إذ يجري باستمرار التأكيد على الطبيعة المصطنعة للسلطة السياسية، كما أن بعض نظريات القرن السابع عشر الرئيسية المتمثلة في العقد الإجتماعي والعقد الحكومي والمجتمع المدني الطوعي لا تتشابه إلى حدٍ ما بسبب غياب شرط وجود النظام الانتخابي عنها. أو لأن النظام، عند توافر ذلك الشرط، محدود في قاعدته الشعبية أو في العمل اليومي الحقيقي المناط به. فمجرد فكرة كون المرء حاكماً أو محكوماً هي فكرة غريبة عن روح الديمقراطية النيابية، وكذلك المفاهيم المرتبطة بذلك الخاصة بالدولة والسيادة التي تكمن في الدولة أكثر مما تكمن في الناس أو الشعب المنظمين دستورياً. بل ولربما حتى فكرة الشعب ذي السيادة ليست مناسبة ديمقراطياً لأنها توحي بأن الجماعة، أي جماعة، حرَّة في أن تختار أن تصبح مقيَّدة الحريَّة أو تسمح لبعض الضرر المنتظم أن يقع على كاهل قطاع من السكان.

وعندما يعترف الناس، كما ينبغي عليهم، أن سلطة سياسية ما (أي حكوما ما) هي أمر ضروري – أي أن الحياة أو الحياة الاجتماعية أو المدنية لن تكون ممكنة دونها – فإن حقيقة أن هذه السلطة يعاد خَلْقها باستمرار تَستْغلُ الشعور بالضرورة مع بعض التلطيف والتخفيف وتُزيل كلياً العرفان بالجميل من الصورة. ورغم أنه لا يوجد أمام الناس من بديل سوى اختيار أن يكون لهم سلطة سياسية، إلا أنهم مع ذلك يختارون أولئك الذين يستخدمون هذه السلطة ويسيطرون عليها. وبمجرد قيامهم بذلك، فإنهم يخفِّفون من قبضة هذه السلطة؛ وفي هذا السياق، ليس ذلك بمعنى أن النظام الانتخابي يُقدِّم بعض الإرشادات حول القوانين والسياسات العامة، ولكن بمعنى أنه لن يكون هناك أية سلطة سياسية على الإطلاق دون المشاركة الطوعية للناس في النظام الانتخابي. ولن يكون هناك أي شخص أو مجموعة من الأشخاص الذين يمكن أن يدَّعوا السلطة السياسية أو يمنحونها أو يصادقون عليها إذا لم يشارك الناس في النظام الانتخابي. ولو أردنا تعريف النظام الانتخابي بصورة غير دقيقة، وان تكن صورة مجازية، لقلنا إن هذا النظام هو نوع من حكم الشعب من قبل الشعب نفسه، فإذا كان الأمر كذلك، فإن طبيعة الحكم ذاته، أو السلطة ذاتها، مختلف نوعياً في الديمقراطيات النيابية.

لذلك، فعندما نحاول تحديد التميُّز الأخلاقي للديمقراطية النيابية، لا بد أن نبدأ بملاحظة أكثر الاعتبارات المألوفة جداً. فعلى النقيض من الدكتاتوريَّة أو حكم الأقلية (**oligarchy**) أو المَلَكيَّة الفعلية أو رئاسة القبيلة، أو أية أشكال أخرى، فإن الديمقراطية النيابيَّة تعبِّر عن تهذيب أو تطهير جذري للسلطة السياسية. إذ عندما تكون السلطة السياسية، في أي لحظة من اللحظات، هِبة مؤقتة ومشروطة وقابلة للإسترداد بصورة منتظمة؛ وعندما يؤدي التصويت

(أو حق الاقتراع) إلى الصبر والتحمُّل، كما يقال ، ويمسك الناس بذلك بزمام السلطة السياسية، فإن نوعاً من التميُّز الأخلاقي الرئيسي يدخل في حياة الناس. والمجتمع يتعلَّم – بل يُعلِّم نفسه – درساً أساسياً حول طبيعة كل أشكال السلطة عن طريق معالجة مشكلة السلطة السياسية كما يحلو له. ويمكن التعبير عن الدرس الشامل من ذلك بطريق متعدِّدة. والطريقة الأكثر شيوعاً هي عندما نتحدث بحذر واسع الانتشار تجاه السلطة، وعدم الرغبة في الإذعان، وباعتقادٍ بأن أولئك الذين يستخدمون السلطة أو يستغلونها لا بد وأنهم هم يتشككون في دورهم وفي أنفسهم وأن السلطة الضرورية لا بد وأن تستخدم وتستغل بطريقة تحدث أقل ضررٍ ممكن على المساواة الأخلاقية بين الناس جميعاً. وزيادة على ذلك، هناك مَيْل لمحاولة الاستغناء عن السلطة أينما كان ذلك ممكناً أو تشتيتها أو إخفائها، وبالتالي التخفيف من وطأتها.

ومن منظور المجتمعات التي لا تصيغ سلطتها السياسية عن طريق النظام الانتخابي، قد يبدو أن السلطة السياسية لا وجود لها في الديمقراطيات النيابية. أو، على الأقل، أن تلك السلطة السياسية في حالة أزمة دائمة أو أنها على حافة الانحلال على الدوام. ومن ناحية أخرى، هناك الكثيرون داخل الديمقراطيات النيابية، الذين في ظلِّ عبودية العادات العقلية الإجتماعية أو الانثروبولوجية، يفشلون في رؤية أي فرق بين حكم الناس بأنفسهم (أو حكم الشعب للشعب) وجميع أشكال الحكم الأخرى. وتصدر هذه العادات في محاولة القول بأن جميع الحكومات على اختلاف أشكالها ينبغي عليها أن تقوم بنفس العمل وضمان نفس النتائج، والقول بأن شكل الحكومة لا تأثير له على ذلك العمل أو تلك النتائج، وكذلك القول بأنه لا يوجد أي تغيير حتمي لطبيعة العمل الحكومي والسياسي ذاته. وهذا القول يعني أن الكفاءة هي الحقيقة السياسية الوحيدة وأن الديمقراطية النيابية، لذلك، يمكن في أفضل حالتها استخدامها وفق الظروف.

لن أعترض الآن اعتراضاً تفصيلياً على أولئك الذين لا يرون أي سلطة في الديمقراطية النيابية بل شيئاً أقرب ما يكون إلى الفوضى فحسب، ولن أعترض على أولئك الذين لا يرون أي شيءٍ مميَّز في السلطة الموجودة في الديمقراطية النيابية. بل يكفي أن نشير إلى الأمور العادية أو المطروقة التي سبق ذكرها. والهدف من هذا الفصل من الكتاب هو القول بأن بعض الظواهر الأخلاقية التي تظهر بشكل بارز في المجتمعات ذات الحكومات الديمقراطية النيابية يمكن تتبُّع تطورها إلى وجود ذلك الشكل من الحكومات. ونعني بذلك أن المصير الذي حلَّ بالسلطة السياسية يساعد في تفسير هذه الظواهر. وعندما أقول الآن هذا، فإنني لا أقول أي شيءٍ يمكن للبحث التجريبي على الرأي العام أن يثبت صحَّته بالقدر الذي يُرضي

جميع المراقبين. وحتى المحادثة المتنقِّلة من موضوع لآخر مع الباحثين الذي يتحلُّون بالصبر والرقة – بمثل صبر ورقة سينيت (Sennett) وكوب (Cobb)[1] – لا ينبغي لها (أي المحادثة) أن تقدِّم تأكيداً غزيراً لصحة ذلك، رغم أن الوصول إلى درجة من التأكيد ليس بالأمر المستحيل. وقد لا يكون الناس على وعي كامل بمصادر التشجيع التي يحظى بها سلوكهم، لأن بعض هذه المصادر قد تكون موجودة «منتشرة في كل مكان حتى من غير أساس». وكل ما أرغب فيه هو اقتراح ردِّ هذه الأشياء إلى أصولها بصورة معقولة: فهذه الظواهر مفهومة تماماً على ضوء حقيقة أن السلطة السياسية يجري تهذيبها وتقليم أظافرها بصورة عميقة بفعل النظام الانتخابي. ومن المعقول القول بأن هذه الظواهر لن تحصل أو ستحصل مراتٍ أقل لو أن النظام الانتخابي لم يقدم لها الرعاية المطلوبة كما يقال. وبعمِّ التأثير السيكولوجي لذلك النظام المجتمع بأكمله ويساعد على تحرير تلك الطاقات وذلك المفهوم الذاتي اللذان يعبِّران عن نفسيهما في هذه الظواهر. وتتلاءم وتتناسب روح النظام الانتخابي أو تتناغم مع شعور، كيفية العيش التي من المؤكد أنها تعمل معها – أو تلعب لعبتها – عندما يتصرف الناس بطرق معينة خاصة بهم. ويرعى التميُّز الأخلاقي لترتيبات الديمقراطية النيابية الظواهر الأخلاقية المميَّزة في حياة المجتمع.

إذن، ما هي هذه الظواهر الأخلاقية؟ إنها جميعها مألوفة ومعروفة من خلال نظرية وممارسات الديمقراطية النيابية. وأود جمعها معاً لا لشيء إلا لأثبِّت الصِلة الوثيقة الخاصة بينها وبين روح النظام الانتخابي. وبادىء ذي بدء، هناك استقلالية الروح. ولا أُشير هنا إلى الباحثين والمفكِّرين والفنانين والاستقلالية غير العادية التي عليهم اظهارها، إذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة مهنهم الخاصة. وعوضاً عن ذلك، أودُّ أن أُشير إلى الاستقلالية التي يظهرها الناس العاديون في لحظاتهم غير العادية – اللحظات التي تساعد على أكبر معنى ممكن لحياتهم بأكملها. وتطهير السلطة السياسية من شأنه أن يشجِّع الأفراد على أن يكونوا أقل تخوُّفاً من السلطة، سواء أكانت مركَّزة في شخصيات خاصة من رجال السلطة أو كانت حاضرة موضوعياً في القوانين والاتفاقيات. والتعبير الإيجابي للاستقلالية ازاء السلطة الشخصية والموضوعية يمكن أن تُسمِّى الاستقلال الذاتي (autonomy). وتماماً كما أن المطالبة بالاستقلال الذاتي لا يقتضي من المرء أن يُسن له قانوناً بذلك، كذلك فإن المرء لا يستطيع أن يعبِّر عن الاستقلال الذاتي عن طريق قيامه بسن القوانين للآخرين، حتى عندما يتقبَّل الجميع السلطة التشريعية. والفكرة التي قال بها كانت (Kant) والقائلة بالاستقلال الذاتي كنوع من التشريع لا يمكن امتدادها إلى المجال السياسي: فالاعتراف بالمبدأ الأخلاقي الأساسي وعدد قليل من اشتقاقاته التي لم تُختبر تساعد على وضع إطار

للتشريع بالمعنى الذي تعارفنا عليه، ولكن ذلك ليس مادة ذلك التشريع. والمعادل السياسي للاستقلال الذاتي عند روسو (Rousseau) يكمن في تجانسٍ في المواطنة وفي بساطة التشريع وعدم تكرُّره، وهما صفتان نادرتان سياسياً. والاستقلال الذاتي لا يدخل في مفهومنا المتعارف عليه للتشريع. فالاستقلال الذاتي لا وجود له عندما يكون الجميع ملزمين بالعمل بطريقة واحدة؛ ولذلك لا يمكن لهذا المفهوم أن يكون له قيمة مناسبة سياسياً، إلا بالمعنى السلبي، القائم على دعم طلب حكومة محدودة، وبالطريقة الرسمية التي تتطلب إدخاله للمواطنين ذوي الحقوق السياسية الكاملة. ومن ناحية أخرى، فإن الفكرة الكانتية (Kantian notion) غير مناسبة، إلا كجزءٍ من اطار عام، للحياة غير السياسية. فالاستقلال الذاتي هو أن يتصرَّف المرء على طريقته الخاصة، يقوم بالتزاماته بحريَّة، ويقبل بالتقاليد المتعارف عليها كتقاليد، ويَجْهد في بناء عِمران روحه. والاعتماد على النفس عند إيمرسون، والمضاعَفَة عند ثورو والذاتية (myself) عند ويتمان والفردية عند مِيل (Mill) كلها مناهج مختلفة لمفهوم الاستقلال الذاتي. والاستقلال الذاتي يتألَّف في الاختلاف الهام الذي يتحقق من خلال وجود بعض البُعد ما بين المرء والعالَم وما بين المرء وذاته. (وبطبيعة الحال، فإن ذلك لا يستثني السياسة كعمل، أي «مهنة».)

أما التعبير السلبي عن الاستقلالية فهو الاستعداد لقول لا أو للرفض، والانخراط في أعمال العصيان أو المقاومة أو الثورة القائمة على المبدأ أو الوعي، سواء أكان ذلك يتعلق بالأعمال الخاصة بالمواطنة أو ببقية نواحي الحياة.

وثانياً، فإن مجرَّد مكانة المواطن التي تمكِّن المرء من التقدم لشغل المناصب والتصويت في المنافسات الإنتخابية على المناصب هي حافز مستمر للمطالبة بالمواطنة – أو ما هو مشابه لذلك – في جميع العلاقات الحياتية غير السياسيَّة. وفي الحقيقة فإن هذا حافز لتسييس العلاقات الحياتية غير السياسيَّة وبالتالي جعلها ديمقراطية. وكما هو معروف، قد يغزو هذا التسييس أكثر العلاقات الحميميَّة والمنزلية من علاقات الحياة ويغزو كذلك العلاقات ذات الصبغة الأكثر رسميَّة المتأصلة في المؤسسات والمنظمات والجمعيات من كل نوع.

وتتأتى الظاهرة الأخلاقية الثالثة من القاعدة الحزبية أو الجبهوية للنظام الانتخابي. ففي الديمقراطيات النيابية، تكون السلطة السياسية في كنهها حزبية (ولندع الآن السلطة القضائية جانباً). فالجبهة – الحزب أو الجبهة أو التحالف – يسمح لها بصورة مؤقتة بالإنابة عن الكل. وتتناوب الجهات في أخذ الأدوار في الإنابة أو تمثيل الكل وتمنح هذا الكل تأكيداً ومعنى أخلاقياً موقتاً. ومجرد الربط بين السلطة والحزبيَّة من شأنه تنمية

شعور بعدم الاستقرار الأخلاقي. ولا ينبغي الخلط بين هذا الأمر وبين التشكك أو النسبيَّة. بل إن ذلك هو الإيمان بأنه ضمن اطار من الالتزامات المستقرَّة، هناك عدد من الإستجابات أو الإجابات المتناقضة والمتنافسة على المسائل ذات اللون الأخلاقي يتوجَّب توقعها والترحيب بها. (والمعادل القضائي لذلك هو النزاع حول التفاسير الدستورية.) وهذا يعني تشجيع النضال ضد أولئك الموجودين في السلطة، وهو النضال الذي يُفهم أنه دفاع عن الرأي الذي يحتمل أن يكون صحيحاً وليس الدفاع عن رأي واحد يقال إنه هو الصحيح. فإذا ما انتشرت هذه الفكرة في المجتمع، فإنها لن تزيد من تكثيف المطالبة بجعل جميع العلاقات ديمقراطية فحسب، بل تنمي تسامحاً عاماً كمصدر من مصادر المسابقة والتنافس.

وهناك ظواهر أخلاقية أخرى تناسب روح النظام الانتخابي، ولكنني أعتقد أن هذه الظواهر الثلاث هي المظاهر الرئيسية. وباختصار، فإن وجود طريقة لملء الوظائف السياسية الرئيسية – أي البؤرة الرئيسية للسلطة السياسية – عن طريق الانتخابات التنافسيَّة (التي تُعقد بانتظام) التي يحددها القانون المكتوب أو العُرف الدستوري غير المكتوب يؤثر على معنى كل السلطة في المجتمع بعامة إلى حدٍّ يمكننا عنده أن نفترض بصورة معقولة أن هذه الظواهر الأخلاقية هي نتيجة لهذه الطريقة. وبالمعاملة بالمثل، فإن هذه الظواهر، بطبيعة الحال، تشير إلى وجود المشاعر والمواقف والأفكار التي تعمل على الإبقاء على قيام النظام الانتخابي بتأدية وظيفته. والنقطة الرئيسية في هذا الصدد هي أن وجود نظام انتخابي – كبديلٍ عن جميع الطرق الأخرى في الحصول على المناصب أو المراكز – يضفي صبغة حيوية عامة ومستمرة للدرس الأخلاقي القائل بأن السلطة الوحيدة التي يمكن تحمُّلها هي سلطة مطهَّرة عن عمد وأنه ينبغي بذل كل جهد ممكن حتى لا تسيء السلطة للمساواة الأخلاقية إلا بأقل قَدَرٍ ممكن. ومن غير هذا الإضفاء، فإن معنى الدرس الأخلاقي سيظلُّ غريباً ومصطنعاً أكثر بكثير. ولذلك يمكننا أن نتوقَّع أنه لن يكون في المجتمعات التي لا يوجد فيها نظام انتخابي لملء الوظائف الرئيسية سوى الأقل من الإستقلالية الفكرية العامة المتمثلة في أشكال الاستقلال الذاتي والاستعداد لقول لا، ولن يكون سوى الأقل من الديمقراطية في العلاقات غير السياسية، وسيكون هناك الكثير الكثير من المعادة لأي تنوُّع أو تعدُّد وهما (أي التنوُّع أو التعدُّد) اللذان لم يقرُّهما المبدأ الوراثي القائم على الطبقة الاجتماعية أو الطبقة المنبوذة واللذان لم يقرُّهما التوجيه الديكتاتوري كذلك.

غير أن النظام الانتخابي لا يوجد عادة دون نوع ما من الأمور الدستورية المصاحبة. وتتمثَّل القيمة الجذرية للنظام الدستوري في وجود القيد على السلطة السياسية. وإذا كان

ملء المناصب السياسية عن طريق النظام الانتخابي هو في حدِّ ذاته تطهير للسلطة، فإن وسائل النظام الدستوري هي مزيد من عملية التطهير هذه.

وليس في مقدوري تقييم قوَّة المقارنة بين تطهير النظام الانتخابي والنظام الدستوري. وغني عن القول، أن بعض أجزاء من النظام الدستوري يمكن أن توجد دون حضور مصاحب للنظام الانتخابي. ولكن، رغم أن النظام الدستوري يقصد منه أن يكون كابحاً لجماح جميع السلطات السياسية، حتى ذلك الذي يُوجِده النظام الانتخابي، ورغم أن أكثر أشكال الثنائية السياسية المألوفة في المجتمعات الديمقراطية هي «حكم الأغلبية مقابل حقوق الأقلية»، فإن الحقيقة الأخلاقية، عند قاعدتها هي أن النظام الانتخابي والقيود الدستورية يخدمان نفس القيمة أو نفس مجموعة القيم. وكل منهما بحاجة للآخر، لا لمجرد الاستدامة العملية والفعالية، بل لملء المعنى الأخلاقي الواحد منهما للآخر. وما التوتر بينهما إلا دليل على قرب الواحد منهما للآخر.

وعلى أية حال، تقدم الأفكار والتجربة الأمريكية أكثر الأمثلة على الدستورية تطوراً من الناحية النظرية. وعند القاعدة هناك حكم القانون: أي أن الحكومة سوف تعمل وفق القوانين التي تضعها وأن هذه القوانين سوف تتمسَّك ببعض الشروط[٢]. غير أن النظام الدستوري لا يستنفد أغراضه عند هذا الحد الأدنى. فهناك القيود على السلطة السياسية من النوع المطلق أو ما هو شبيه بذلك – الإحاطات والقيود الخاصة بقانون (أو وثيقة) الحقوق **(Bill of Rights)**. فقانون الحقوق يقول للسلطة السياسية: لا يمكنُك عمل أشياء معيَّنة على الإطلاق، وعندما تقومين (أيتها السلطة) بعمل الأشياء الأخرى فإن عليكِ أن تؤديها بشكل معيَّن وليس بأي شكل آخر. ولا يمكنكِ اختصار الممارسة الدينية أو ممارسة الحديث؛ ولا يمكنكِ البحث والتحري والقبض على الناس ومحاكمتهم ومعاقبتهم إلا إذا منعتِ نفسك من الخضوع لبعض الطرق المغرية المستخدمة بحرية في المجتمعات الأخرى.

وبجانب لائحة الحقوق، فإن مظاهر مثل فَصْل السلطات، والضوابط والتوازنات، والفكرة الاتحادية كلها تُفضي إلى قِيم النظام الدستوري. ومن الصعب جداً استعادة المعنى الأخلاقي لهذه المظاهر التي تختفي، كما تفعل بالفعل، تحت أكداس التقوى والسخرية والملل والألفة (كما هو موضوع الديمقراطية النيابية بأكمله حقيقة). ومع ذلك، فإن معنى هذه المفاهيم موجودة هناك كي تُرى بالعين الأخلاقية. وهذا المعنى، الذي يتكوَّن تراكمياً، هو أن السلطة السياسية تكون موضع شك عندما تتحرك بسهولة أو تختصر الطريق لتحقيق غاياتها، أو عندما تمنع التوسلات أو الأفكار المتأنِّية أو عندما تنغلق على نفسها وتتحصَّن خلف السرية والكتمان أو تجعل من نفسها صعبة المنال.

ما هي الظواهر الأخلاقية في المجتمع الأكبر التي توحي بها الممارسات الدستورية أو تزيد من اتساع رقعتها أو تعمل على تعزيزها؟ احدى هذه الظواهر تبرز فوق ما عداها: نوع من الكياسة السلوكية (delicacy of conduct) غالباً ما يطلق عليه اسم الانصاف. غير أن كلمة الانصاف (fairness) في معناها العادي تفتقر إلى جميع ظلال معاني الكياسة التي يعلّمها لنا النظام الدستوري. فالكياسة الدستورية تتألّف من الريبة والتشكك في الذات والنقد الذاتي وتصحيح الذات، وكذلك الاستعداد للانخراط في الابتعاد الذي يشبه أكثر ما يكون اللهو الجاد، أي اللهو الذي يودُّ الانتصار ولكن لا يريده إلا وفق القوانين، ولا يريده إلا بعد قتال، وربما لا يريده إلا بعد مساعدة الخصم على أن يكون مساوياً أو نِداً. وباتباع القوانين الممنوحة لهم من قبل لائحة الحقوق، فإن أولئك الذين يتسنمون السلطة يتصرفون بكياسة (مهما تكن دخيلتهم مناهضة لذلك أو مهما تكن جهودهم الفعلية التي يبذلونها لتجنُّب أو تشويه القيود المفروضة عليهم). فهم (أي أصحاب السلطة) تطهَّروا بالكياسة. (وترتبط هذه الكياسة بتلك التي تظهر في قبول القيود المفروضة على النظام الانتخابي – وبصورة خاصة القبول والاعتراف بخسارة المعركة الانتخابية). ويمكن لهذه الكياسة بعد ذلك أن تعمَّ الحياة بأكملها في المجتمع بحيث تتوافر روح دستورية شبيهة بذلك أو قريبة منه أو متحوِّلة منه في جميع أشكال العلاقات الرسمية وغير الرسمية تماماً بمثل ما يؤثِّر النظام الانتخابي على الناس كي يجعلوا الديمقراطية تعمُّ كلَّ العلاقات.

فإذا ما أضفنا إلى التأثيرات التطهيرية للنظام الانتخابي والنظام الدستوري جهداً متواصلاً للحدِّ من مجال عمل السلطة، وجهداً متواصلاً لتجنُّب عمل النهج الأبوي داخل مجال السلطة الذي جرى الحدُّ منه بصورة صحيحة، فإن ثمَّة نتيجة أخلاقية أخرى تستتبع ذلك. وهذه النتيجة هي بالفعل تكثيف لاحدى الظواهر الأخلاقية التي سبق ذكرها، ألا وهي التعبير الإيجابي لاستقلالية الروح، أو الاستقلال الذاتي. فكلما قلَّ حجم القوانين الهادفة لتقييد الجميع، كلما أُفْسِحَ المجال أمام الأفراد، والجماعات، كي ينظِّموا أنفسهم بأنفسهم أي كي يحقِّقوا الاستقلال الذاتي الشرعي (أي القانوني). وكلما قلَّت ممارسة السلطة وفق أهواء من هم في السلطة، كلما أصبحت السلطة السياسية أقل إرهاباً، وبالتالي، كلما ضعفت القيود والموانع فيما يتعلق بالعمل المستقل في وجه كلِّ أشكال السلطة. وكلما قلَّ النهج الأبوي كلما قَوِيَ الاستعداد لرفض النهج الأبوي في كل العلاقات التي تقوم عليها الحياة. ويبدو لي ذلك ضرورياً جداً لاستكمال الديمقراطية النيابية الدستورية نظراً إلى أن الدولة المميَّزة أخلاقياً هي حكومة غير أبوية النهج محدودة، لأن الظواهر المميَّزة أخلاقياً التي تتبناها تتحقق على وجه أكمل في تلك الحالة.

والتطهير الكلي الذي تتلقاه السلطة السياسية على أيدي الديمقراطية النيابية الدستورية (وهو التطهير المحدود وغير الأبوي في مجال عمله) هو تطهير لكل مظاهر هذه السلطة. وفي الوقت ذاته فإن هذا التطهير ليس مجرَّد إنقاصاً من قدر السلطة فحسب بل هو حثٌ لها لكي تعمل بطرق ووفق اجراءات تحمل في ثناياها معنى أخلاقياً كبيراً، يؤدي إلى تعليم دروس أخلاقية خاصة. ومن ناحية أخرى، فإن تطهير السلطة السياسية من شأنه أن يحرر المواطنين. ومن ناحية أخرى كذلك، فإن الصيغ الخاصة التي يكون عليها التطهير هذا قد يوحي بأخلاقية عمل وامساكٍ عن القيام بعمل آخر للمواطنين في كل علاقات الحياة. وهكذا فإن تطهير السلطة العامة لا يحرر المواطنين عن طريق تحريرهم من بعض المواقف تجاه كلٍّ أشكال السلطة فحسب، بل كذلك يعلِّم المواطنين كيف يُلوون ذراع السلطة في العلاقات غير السياسية في الحياة (وغير سياسية هنا تعني علاقات غير عامة). وتنمي الديمقراطية النيابية، بطريقتها المميَّزة في تشكيل السلطة السياسيَّة، طرقاً مميَّزة للعمل في الحياة غير السياسية – المتمثلة في السعي والعطاء، وفي المطالبة بحقوق الفرد وحقوق جماعته، والاعتراف بمطالبة الآخرين بحقوقهم. وتتأثَّر المواطنة العامة الفعلية الخاصة بأولئك الذين لا يتولون المناصب أو يتقدمون لتوليها، بدورها، بالتحولات في الحياة غير السياسية التي يسهِّل النظام السياسي قيامها – وخاصة الأفعال المتعلقة بالمواطنة المتعلقة بالأحداث الحياتية والبطولية أخلاقياً.

إذن، قد نقول إن الديمقراطية النيابية الدستورية تساعد على تنمية بعض الخصائص الشخصية ومن ثمَّ بعض الطرق للوجود في هذا العالم لا تقوم بها أية حكومة أخرى غيرها. ومن الطبيعي أن هذه الطرق والخصائص قد تظهر في كل مكان وزمان تقريباً. ولكن من المؤكد أن من الأمور الهامة أن المصير الذي تتحمَّله السلطة السياسية في المجتمعات غير الديمقراطية لم يلعب أي دور في رعاية أو تنمية هذه الخصائص والطرق. وزيادة على ذلك، لا تقوم السلطة غير الديمقراطية باستخدام الخصائص والطرق (المناسبة): إذ لا يوجد في تلك المجتمعات أي حَصْر عام لها أو اعتراف بها أو مكافأة لها. كما أن هناك غياباً للأخذ والعطاء الأخلاقي بين المجالين السياسي واللاسياسي. وعوضاً عن ذلك، لا يوجد هناك سوى انسجام منظم بصرامة أو انقطاع مفروض فيما بينهما.

ولا يوجد هناك، بطبيعة الحال، نَسَقٌ واحد للذات أو الشخصية الذاتية، وهو ما تنفرد به الديمقراطية النيابية ولا يشبه على الإطلاق جميع تلك الأنماط التي توجد في أنظمة الحكم الأخرى. وعوضاً عن النسق الواحد، هناك الحضور المؤكَّد للخصائص والطرق التي ذُكِرت أعلاه: وهذا هو التميز الأخلاقي. ورغم أن الحضور حضورٌ تأكيدي مقارنة بأنواع المجتمعات

الأخرى، إلا أنه لا زال متعلقاً بالأحداث الحياتية ومتفرقاً هنا وهناك. والذات أو النفس التي تُظهر كلَّ الخصائص والطرق أو التي تُظهر أياً منها طوال عمرها هي ذات أو نفس نادرة حقاً. وحتى الاستقلال الذاتي هو انتصار مؤقت يميل على الدوام إلى الخسران بفعل النسيان أو التفكير. وهناك بعض الناس الذين لا يُظهرون قط – على الأقل بالنسبة لمن ليس لديه الصبر الكافي – أي خصائص أو طرق. ولذلك لا ينبغي للمرء أن يبالغ في قوة الاجراءات والترتيبات التعليمية أو التربوية للديمقراطية النيابية. ومع ذلك، فإن وجودها يدل على أن هناك اختلافاً: فهي تضيف فصولاً إلى سجلِّ الانجازات الأخلاقية الإنسانية والتي ستُفْقَد دون ذلك. ولا بدَّ، وفقاً لطبيعة الأشياء، من وجود اختلاف كبير عندما يتوافر بشكل حيوي في مجتمع ما ذلك النوع من الاستعداد الذي يشبه الاستعداد تجاه استقلالية الروح، والبحث عن الديمقراطية في شتى العلاقات الحياتية والقبول بعدم وجود الحتمية الأخلاقية وتوقع الدقَّة الدستورية في شتى العلاقات الحياتية. وتنال أي ثقافة جزءاً من تميّزُها وتحظى بجزء من صِبْغَتها من مثل هذه الاستعدادات.

ولا بد من الملاحظة في هذا الصدد أن هناك أوصافاً بديلة للظواهر الأخلاقية التي أشرت إليها، وبالتالي، للذات داخل الوطن في الديمقراطية النيابية. وربما ما هو مألوف أكثر من ذلك (ولكن لذلك السبب لا يقل أهمية أو جدارة) هو الأوصاف التي تستخدم المفاهيم المتعلقة بالفرد مثل حامل الحقوق التي لم يتعب في الحصول عليها والواجبات المفروضة على الذات ذاتياً، والفرد المطالب أو المُدَّعي، والفرد الذي يملك نفسه، والفرد المتعاقد بحريَّة، والفرد المرتبط بحريَّة، والأنا التي تشمل كل شيء. وهذه الأوصاف ليست مترادفة المعنى تماماً، رغم أنها، بصورة ثنائية أو على شكل مجموعات، تضم جوانب مشتركة. إذ أن كلاً منها يوحي بمعانٍ لا تشتمل عليها أي من الكلمات الأخرى: والبعض منها أكثر ثراءً من الأخرى؛ والبعض الآخر قد يعني صورة كاملة أو تامة للمعاني الأخرى. ونحن في هذا الصدد نتعامل مع تعقيدات النفس المعاصرة وأوجهها العديدة، عندما تنظر لها في الغالب بصورة مجرَّدة. وهذا يعني أن التميُّز الأخلاقي للديمقراطية النيابية يكمن، في خاتمة المطاف، في الإسهام الذي قدَّمته إجراءاتها وترتيباتها والإسهام الذي نقدمه إلى بروز النفس أو الذات المعاصرة وإعادة تعريفها وتحديدها مراراً وتكراراً. والنفس المعاصرة هي مفهوم جديد بصورة جزئية. والأكثر دقَّة من ذلك هو القول بأن اجراءات وترتيبات الديمقراطية النيابية قد قامت بتسهيل بعض الطموحات والتجارب الإنسانية الجديدة بصورة جزئية. ولأن هذه الطموحات والتجارب تستحقُّ الثناء أخلاقياً، فإن روعة الديمقراطية النيابية قد تكمن في تسهيلها لهذه الطموحات والتجارب بقدر ما تكمن في

أي شيء آخر يكون صحيحاً بالنسبة لها. والأكثر من ذلك، فإن خصائصها الفاشلة قد تتضاءل، وان لم يكن بالامكان السكوت عليها كلياً، عندما يمكن تذكُّر إسهاماتها التي تقدمها على هذا النحو لسجلِّ الانجاز الأخلاقي الإنساني أو عندما نرى هذه الاسهامات بصورة جديدة.

لقد جرى نقاشي حتى الآن بصورة قد تبدو أنها توحي بأن الحكومة النيابية قد ظهرت على المسرح بصورة مفاجئة، وأنه نتيجة لهذا الظهور (الذي لا يمكن تفسيره)، وبسبب هذا الظهور، ظهر كذلك عدد من الظواهر الأخلاقية المفيدة. وأود الآن أن أصحِّح هذا الانطباع الذي يكون قد تكوَّن بالإعتراف بوجود اعتبارين اثنين. أولهما هو أن الحكومة النيابية لها تاريخ، كثيراً ما كان تاريخاً مُعذَّباً ودموياً، وأن هذا التاريخ، عندما لم يكن معذَّباً أو دموياً، لم يكن يدرك ذاته أو كان مشوَّشاً أو كان في مرحلة تلمُّس طريقه. وبرغم كل القوَّة التي تملكها هذه العوامل، على أية حال، فإن عملية الخَلْق حظيت بلحظات عظيمة من الوعي الذاتي والمقصودة لذاتها والواضحة. وحتى النظرة السريعة على الخطابات والكتابات الخاصة بتلك اللحظات تُظهر أن بعض الطاقة الأخلاقية التي تكمن وراء الدَفْع نحو الديمقراطية النيابية جاءت على أيدي الناس (سواء أكانوا متعلِّمين أم لا) الذين سعوا إلى الوصول بالسلطة السياسية إلى مستويات مواطنها الأصلية إلى حدٍ ما في الحياة غير السياسية، الخاصة والاجتماعية. ومما سهَّل الميلاد الحديث للديمقراطية النيابية في انجلترا وأمريكا الشمالية وفرنسا كان ذلك الإلحاح من قِبل الأصوات الخاصة أو المحلية أو القادمة من الجِوار أو أصوات الصداقة أو الأخوَّة أو الإخلاص الديني. وكانت هناك رغبة جامحة لتبرئة مناعة المجال السياسي المزعومة من المتطلَّبات القاسية الخاصة بأفضل أخلاقية للحياة اليومية. فأفضل الزَعْم الأخلاقي الخاص بالنظام القديم – أي العمل الأبوي الخيِّر – لم يكن، ببساطة، جيِّداً بما فيه الكفاية، بل إنه لم يكن جيِّداً على الإطلاق، كما أوضح ذلك توم بين (Tom Paine) من بين آخرين بكل جلاء. وهكذا، فإذا كان لنوع من الديمقراطية النيابية الأكثر نُضجاً أن تسهِّل بعض الظواهر الأخلاقية المحمودة، فإنها تسدِّد بذلك في الحقيقة ديناً استلفته من مصادرها ذاتها. ولا يعني هذا انكار المغزى الأساسي للحجج السياسية أو اللاشخصية الأكثر نقاءً التي تَرِدُ باسم الديمقراطية النيابية: حجج مثل الأمن والرفاه والحريَّة والعدالة . ومع ذلك فحتى هذه الحجج أظهرت دلائل على أنها ترجمة لأمور شخصية أو خاصة جداً (يمكن تمييزها عن الأنانية والاهتمام بالذات).

والاعتبار الثاني هو أنه حتى في الديمقراطية النيابية الأكثر نُضجاً، فإن الظواهر الأخلاقية المحمودة تقوم على مشاعر ومواقف معيَّنة تُلائم بصورة طبيعية (كما يقال)

العلاقات الحياتية غير السياسية وتستمرُّ في وجودها بصورة شبه مستقلَّة عن التأثير التربوي للمجال السياسي. وكما هي الحال دائماً، هناك مصادر غير سياسية عديدة لمثل هذه المشاعر والمواقف مثل اللياقة (الاحتشام)، والانصاف، والابتعاد، والكياسة، والشكُّ في الذات، والاقتراب الحذر، والتسامح والمداعبة.

وكلُّ ما أودُّ أن أزعمه هو أن تصرفات الديمقراطية النيابية تضخِّم بعض المشاعر والمواقف وبالتالي تعزِّزها وتثريها. واحدى نتائج ذلك هو تلك المجموعة من الظواهر الأخلاقية التي أشرت إليها. فهي تبلورٌ أو تركيزٌ للمشاعر والمواقف التي قد تُوجد في أي مجتمع بصورة أضعف، ولكنَّها قد تكون من الضعف بحيث لا يكون بينها وبين الحياة اليومية أية ملامسة. وفي الوقت ذاته، فإن غياب الديمقراطية النيابية من شأنه أن يصدَّالتصرفات الخاصة بالمواطنة المرتبطة بها.

سيكون من الحماقة تجاهل عدم القبول أو حتى الرفض القوي الذي يشعره الكثيرون تجاه هذه الظواهر الأخلاقية. ومثل هذه المشاعر لا ترقى للديمقراطية النيابية ذاتها، الراعي والميسِّر لها، مع أنها تفعل ذلك أحياناً. بل إن الشعور هو أنه من سوء الطالع أن تطهير السلطة السياسية يظهر بقوة كبيرة كما لو كان مثيراً أخلاقياً كبيراً لتغيير باقي مجالات الحياة بطريقة متناغمة (وكمثير أخلاقي لروح المغامرة الاهتياجيّة للمواطنة). ألا يمكن للسلطة السياسية المطهَّرة التعايش مع العلاقات والممارسات غير السياسية التي أبقت على تلك السلطة التي نجدها في أماكن أخرى من العالم المتحضِّر؟ أو، على الأقل، إذا كان للديمقراطية النيابية أن يكون لها نوع من التأثير، ألا يمكن أن يكون ذلك التأثير أخفَّ مما هو في الحقيقة، وبخاصة في الولايات المتحدة (وإن لم يكن فيها وحدها)؟

ظهرت الظواهر الأخلاقية المرتبطة (ارتباطاً منتظماً) مع السلطة السياسية المطهَّرة في الستينات وأوائل السبعينات من القرن العشرين بكثافة عالية. وأظهرت الميول القائمة في التاريخ الأمريكي منذ أمد بعيد نفسها من جديد بصورة مثيرة جداً. فقد بدأ ردُّ الفعل، كما حدث على الدوام في الماضي. ويمكن استخلاص عددٍ من الاجابات من ردِّ الفعل هذا، ومن بعض التأملات الأقل عاطفيَّة التي قد يكوِّنها المرء ذاته. ولا يمكن حتى لمعالجة مختصرة للتميّز الأخلاقي للديمقراطية النيابية، مثل هذه المعالجة، أن تكون دقيقة عند الحدِّ الأدنى من الدقَّة دون إعطاء بعض الإهتمام لأولئك الذين يرون أن الظواهر الأخلاقية التي حدَّدتُها هي أقل من أن تنال الثناء – وفي بعض الحالات يرون أنها أقل من ذلك بكثير.

فالظواهر الأخلاقية تتطلَّب أخذها بعين الاعتبار بصورة كاملة؛ كما ينبغي أن يجري بحث كل منها على انفراد، وكل منها في حدِّ ذاتها، وليس كمجموعة واحدة فحسب. إلا أنني لا أستطيع في هذا السياق، على أية حال، القيام بأكثر من إبداء بعض الملاحظات العامة. ويحدوني في ذلك الإحساس بأن هذه الظواهر، رغم كلِّ ما قيل، هي ظواهر محمودة، إلا إنها، في بعض الحالات، بالكاد تكون كذلك، أو تكون كذلك بصورة مبهمة. فالنظام السياسي قد يُعلِّم دروساً سيئة أو يُعلِّم دروساً جيدة بطريقة سيئة أو دروساً متقدمة يستعصي فهمها على مُعلِّمي هذا النظام وعلى تلامذته، أي الشعب.

وما أعرضه هنا هو مجرَّد خطة للنقاش وليس النقاش ذاته.

فكل مَيْلٍ أو تهيؤ قد يكون أحياناً أو دائماً في غير موضعه أو غير مناسب أو حتى هداماً. وعلى سبيل المثال، فإن البحث عن الاستقلال الذاتي قد يكون مدمراً للنفس التي تنخرط في هذا السعي: فأخذ المرء على عاتقه قَدْراً غير عادي من مسؤولية بناء روحه وحياته قد يلحق الضرر بسلامة العقل أو بالمحافظة على التوازن. فالميل لقول لا قد يُفسد ذلك الشعور الودي بالزمالة الذي تحتاجه الكثير من العلاقات الشخصية والمؤسساتية من أجل أداء وظيفتها بشكل منتج ومفيد بأكثر ما يكون من الإنتاجية والفائدة. وبثُّ الديمقراطية في جميع نواحي العلاقات الحياتية (أو في أكبر عدد ممكن منها أو بأوسع صورة ممكنة) قد يُفْسد نوعية العمل أو الجهد الذي ترعاه علاقة ما من هذه العلاقات أو قد يحطِّم الثقة أو الود أو المحبَّة التي تحدد كُنْه هذه العلاقة. والشعور بعدم اليقين الأخلاقي من شأنه أن يَحْرم علاقة ما من حدود شكلها أو وضوح هدفها الذي ينبغي أن يكون لها حتى تظلَّ على قيد الحياة وتزدهر. والاصرار على الدِقَّة الدستورية قد يُشلُّ علاقة ما أو قد يحوِّلها إلى علاقة مشاكسة، مُحبَّة للخصام.

وقد لا يُظهر كل مَيْل، في غالب الأحيان، إلا تأثيراً ضعيفاً أو أجْوفاً أوطقوسياً فحسب. وقد يؤدي البحث عن الاستقلال الذاتي إلى ما هو أكثر بقليل من مجرد شذوذ سخيف أو التزام غير واعٍ أو بِدعة قَسْرِيَّة أو مجرد «أسلوب حياة». والاستعداد لقول لا قد يتحوَّل إلى مجرد عنادٍ غبي. وتحويل العلاقات الحياتية إلى علاقات ديمقراطية قد لا يؤدي إلا إلى الاستغلال أو إلا إلى تحويل الأمور التافهة إلى أمور ديمقراطية قد تستغلُّ وتحوَّل بذكاء إلى بدائل للديمقراطية الحقيقية، وعندها تصبح الأمانة هي الخاسر الأكبر. والشعور بعدم اليقين قد يتحوَّل إلى نوع من الشك الغبي أو إلى نسبيَّة غبية. والاصرارعلى الدقة الدستورية قد يتردى إلى هاوية الشكليات الآليَّة.

وقد يرتبط كل نوع من الميول بنوع من المرض أو بنوعٍ من الإفراط. والبحث عن الاستقلال الذاتي، إذا جرى تشجيعه (لاحظ التناقض الهائل في حد ذاته!) قد يُغري

الحقيرين أو اليائسين بأشكال من الإفراط من مثل السعي للإثارة، و«تسجيل النقاط»، والتجريب الذي لا نهاية له ولا غاية تُرتجى منه، وممارسة عدم الإخلاص، والعجز عن الوفاء بالالتزامات، ورفض الحدود اللازمة التي يقتضيها أداء دورٍ اجتماعي ما، والتمادي الانتحاري، وعدم المبالاة المطبقة بحقوق أو حاجات الآخرين، بل إلى لا أخلاقيَّة لا يحمرُّ وجهها خجلاً. والميل لقول لا، إذا جرى تشجيعه، قد يوحي للذين جُبِلوا على كراهية البشر بأن يتجهوا إلى حياة النسك القائمة على إنكار الذات أو إلى حالة كحالة بارتلبي (Bartleby - Like) النَهِمة على الدوام والتي لا تعرف إلا ما لا تُريد: وما لا تريد هو تماماً ما يُعرض عليها. وجعل الحياة ديمقراطية، إذا جرى تشجيع ذلك، يمكن أن يصبح بسهولة تقديساً للأنانية، أو الأسوأ من ذلك فوضى قائمة على انغماس الذات: أي تصبح مصدراً لعجز الشخص البالغ عن أن يكون أي شيء إلا كونه طفلاً. والشعور بعدم اليقين الأخلاقي، إذا جرى تشجيعه، يمكن له أن يضطهد أو يقمع أولئك الذين يحتاجون إلى اليقين ويحفزهم للاتجاه نحو العَدَميَّة أو يعزِّز هروب المتشككين، وهو ما يرتبط بهذه العَدَميَّة، من مسؤولياتهم الشخصية. وقد يصبح الاصرار على الدقة الدستورية عُذراً لإعاقة غياب الحَزْم أو لإخفائه.

وإذا طرحنا جانباً امكانية قيام صراع بين أشكال الميول هذه وبالتالي إمكانية خَلْق تناقضات رهيبة أمام الروح التي تحاول احتضان هذه الميول جميعاً (وعندما أقول هذا فهل أُناقض نفسي بنفسي؟)، فإن الإمكانية التي ستكون واضحة وضوح الشمس في وسط النهار هي أن هذه الميول قد تكون في حالة صراع أو حرب مع استمرارية أشكال تلك الحكومة التي ترعاها وتُقِرُّ بها. وباختصار، فإن المطالب الحياتية (بما فيها المطالب التي يتعرَّض لها النظام السياسي) والتي تنطلق من هذه الميول قد تكون كبيرة جداً على الحياة (وعلى النظام السياسي كذلك). أو قد تكون الميول التي تعتمد عليها المواطنة في الديمقراطية النيابية غير متوافقة إلى حدٍ كبير مع تلك (الميول) التي ترعاها وتقرُّ بها الديمقراطية النيابية. وقد يكون هنا نوع من التناقض أو التوتُّر القاتل – أو على الأقل شديد الخطورة – بين ما يتطلَّبه النظام السياسي وما يَنْشأ عنه بصورة، كما يقال، يائسة أو بصورةيتعذَّر معها إجتنابه. ويبدو الأمر كأن نظام السلطة المطهَّرة لا يمكن أن يدوم طويلاً إلا إذا قام الناس بعدم أخذ تعاليمه الأخلاقية الأساسية بصورة جادة تماماً: وإذا لم يجد هؤلاء الناس في النظام السياسي صيغة للإيحاء الشديد. وبصورة خاصة، فإن الميل للتواضع، ونكران البهجة والاشباع، والطاعة للسلطة التي قامت دستورياً وتطبيقها، والسيطرة على النفس، واحترام الصالح العام على حساب الصالح الخاص والميل المحتشم لتقبُّل الآداب العامة – وكلُّ هذه الميول ضرورية

للمواطنة «الجمهورية» – قد يضعف بصورة خطيرة بفعل ما يسمى الميول المحمودة أخلاقياً التي أبْرَزتُها.

إن تجاهل الشروط المذكورة أعلاه سيكون ضَرْباً من الحماقة. ومع ذلك، فإن الاستنتاج بأن هذه الشروط مجتمعة أو مجموعة مختارة اختياراً حسناً من بينها تزيد في قيمتها على أشكال الميول التي تشجِّع عليها الديمقراطية النيابية هو التخلِّي عن الديمقراطية النيابية. والأخذ بهذه النتيجة معناه التزام المرء بوجهة النظر القائلة إن شكل الحكومة ليس إلا شكلاً من أشكال الحكومة وقد ينجح هذا الشكل دون أن يحظى بعواطف الناس ومواقفهم كأساس له ودون أن يؤثِّر بدوره على هذه العواطف والمواقف، ومعنى التأثير هنا ليس مجرد تعزيز هذه العواطف والمواقف فحسب، بل بمعنى نَشْرها إلى علاقات حياتية لم تمسَّ بعد. ونعود ونكرر بأن أعمال الديمقراطية النيابية، واجراءاتها وترتيباتها، ستعمل بالضرورة على تقديم وتعزيز الدروس الأخلاقية، وستكون معبِّرة بلا حدود، وستغرس الظواهر الأخلاقية. وسواء كانت هذه الظواهر محمودة أم لا، إلا أنها تمثِّل التقشُّر الحقيقي للديمقراطية النيابية، وهي الكمال الحقيقي المميَّز للإجراءات والترتيبات المميَّزة. وتتناغم هذه الظواهر مع اجراءات وترتيبات الديمقراطية النيابية: فهي التعبير غير العام (**nonpublic**) عن «روح» المجال العام. ومن المؤكد أن هناك ما هو بَشِع وخَطِر معاً في كل من هذه الظواهر؛ ولكنَّ مجرَّد رؤية البشاعة والخطورة في معظم الأحوال هو الفشل بعينه في رؤية معنى الديمقراطية النيابية، أكثر من أي شيء آخر، كطريقة لتطهير السلطة السياسية ومن ثم كلِّ أشكال السلطة. ويكمن التناقض في أن الديمقراطية النيابية قد تساعد، بما أُوتيت من قوة تربوية متدرِّجة، على المحافظة على ثقافة هي في القطاعات المختلفة وفي التفاصيل ديمقراطية بصورة مباشرة أكثر، ودقيقة بصورة دستورية أكثر، وممثِّلة أكثر جَمالاً لعدم اليقين الأخلاقي من النظام السياسي نفسه، وعلى تعزيز هذه الثقافة؛ بينما قد تحصل من خلال التشجيع الممنوح لاستقلالية الروح بالمعنى ذي الجانبين على أبهى نتائجها.

فهل يمكن إذن أن يوجد تبرير أكثر أهمية لهذا الشكل من أشكال الحكومة في خصائص الحياة الشاسعة التي يمكن عيشها بعيداً عن الحكومة (وكذلك في الخصائص التي تظهر أحياناً في أعمال المواطنين) مما نجده (أي التبرير) في الميول الواسعة العامة الخاصة بالسياسة العامة التي نتوقعها منها، حتى في أحسن حالاتها؟ إن من المؤكد أن الإحتمال الأليم من أن تكون الديمقراطية النيابية انتحارية بطبيعتها، وأن ما هي عليه من فضائل تمهِّد الطريق لموتها ودفنها، وأنها لا يمكن أن تظل على قيد الحياة إلا إذا لم تتحقق في الحياة خارج

تصرفات الحكومة، هذا الاحتمال ليس مجرَّد خطر مثل الأخطار الأخرى. فهذا الخطر معناه المخاطرة إلى حدِّ الفناء: أي قتل الدجاجة التي تبيض البيض الذهبي. وبالنسبة للأنبياء الذين يبشرون بهذا المصير المحتوم، فليس لدينا من ردٍّ عليهم سوى الأمل، الأمل الذي تعزَّز في الحالة الأمريكية بالتاريخ الأمريكي. وهذا الأمل هو أن النزعة إلى الفوضى (أو ما يبدو أنه فوضى)، هذه النزعة إلى محْوِ القيود والاعتدال، تكبح نفسها بنفسها على الدوام، حتى لو لم يكن هناك قط أي استعادة للحالة الأخلاقية العامة التي وُجدت قبل أحدث موجة جَيَشان. ولكنَّ هذا مجرَّد أمل: إذ ليس هناك ثمَّة ضمانات. وزيادة على ذلك، فإن الظروف السياسية والاقتصادية المتغيِّرة يمكن لها أيضاً أن تغيِّر المنظور الذي يفحص من خلاله السؤال حول استدامة الديمقراطية النيابية وظواهرها المميَّزة أخلاقياً.

قد يظن البعض أن المناقشة آنفة الذكر للتميُّز الأخلاقي للديمقراطية النيابية تعاني من الكثير من التهوُّر ومن الكثير من الإهمال لبعض الجوانب. إذ لم أعر أي اهتمام لموضوع هام جداً مثل الإطار الاجتماعي والاقتصادي، وبخاصة بالنسبة للحقيقة الحاسمة الخاصة باللامساواة الاجتماعية والاقتصادية وبالتالي السياسية. ولم أعر أي اهتمام لنوعية المشاركة العاديَّة – كما هي عليه حقيقة – للمواطنين في العملية السياسية. وبالمثل لم أعرِ أي اهتمام للمساءلة اليومية وللاستجابة للحكومة النيابية أو للمشاكل المتعلِّقة بالسريَّة والتسيُّب الرسمي والاستقلال البيروقراطي، والتأثير الخفي وغير المناسب، والرشوة واعتماد متسنِّمي الوظائف الرسمية على القِلَّة، والانسحاب (الإفلات) الضروري وغير الضروري لمساحات كبيرة من السياسات العامة من قَبْضة النظام الانتخابي. أليس من الشهامة أن نُقيم دعائم التميُّز الأخلاقي للديمقراطية النيابية، أولاً وقبل كل شيء، على الظواهر الأخلاقية التي ترعاها، كما تزعم، في الحياة اليومية وفي الأعمال العَرَضيَّة أو الوقتيَّة لما ينبغي أن يكون مواطنة عاصية مدنياً وغير منظَّمة (ذلك النوع من المواطنة التي تتناغم مع الاستعدادات التي أبرزتها)؟ ألم أقم بصورة غير مشروعة بتحويل مجال الاهتمام عمَّا هو سياسي حقيقة إلى ما هو سياسي بصورة عَرَضية؟ وقد يكون الأمر أن الديمقراطية النيابيَّة يمكن أن تتحمَّل بعض أنواع التدقيق والتمحيص مقارنة، على سبيل المثال، بالدكتاتوريات الحزبية أو العسكرية اليمينيَّة منها واليساريَّة. ولكنَّ ذلك لن يزيد عن كونه انجازاً صغيراً، حتى لو افترضنا امكانية تحمُّل مثل ذلك التدقيق والتمحيص. ألا يوجد هناك ثمَّة سبب قوي جداً لخيبة الأمل من حقيقة أفعال الديمقراطية النيابية، سواء أكان ذلك في الولايات المتحدة أم في غيرها؟ ألا ينبغي علينا – نظرياً فحسب بحكم الظروف – أن نؤكِّد على التفوُّق الأخلاقي للديمقراطية المباشرة: أي

أن نؤكد تميُّزها الأخلاقي المتفوِّق؟ أليس بإمكان الديمقراطية المباشرة – على افتراض أن بالإمكان قيام مثل هذه الديمقراطية المباشرة – تحقيق التأثيرات الأخلاقية التي تتفوَّق على الديمقراطية النيابية؟

إن اعتقادي هو أن الديمقراطية النيابية تتفوَّق أخلاقياً على الديمقراطية المباشرة بسبب الميول أو النزعات التي أبرزتها. ولكي أُحافظ على هذا الرأي ينبغي عليَّ أن أكون قادراً على تبيان الأمور التالية:(١) أن الظواهر الأخلاقية الغريبة التي تتضمنها الديمقراطية المباشرة في اجراءاتها وترتيباتها وترعاها في المجتمع بعامة ليست محمودة أخلاقياً بنفس القدر الذي عليه اجراءات الديمقراطية النيابية وترتيباتها . (٢) لا يمكن لأي نموذج هام من نماذج الديمقراطية المباشرة أن يحقِّق، ولم يكن بإمكان أي ديمقراطية مباشرة فعليَّة في الماضي أن تحقِّق، الظواهر الأخلاقية التي أبرزتها بنفس الدرجة تقريباً التي زعمتُ أن الديمقراطية النيابية تحققها (كما في الولايات المتحدة مثلاً). (٣) إن اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية، ومن ثمَّ السياسية، الهائلة، في المجتمعات الديمقراطية الحديثة، بالإضافة إلى الإضعاف المتكرر للمساءلة وقابلية الاستجابة والمشاركة القائمة على المواطَنَة، هذه اللامساواة وهذا الإضعاف لا يهددان بالطغيان على قدرة الإجراءات والترتيبات في الديمقراطية النيابية من أجل أن تتبنَّى الظواهر الأخلاقية العظيمة.

ولنتناول النقطة الثالثة أولاً: فلا أحد يستطيع القول فيما إذا كانت أو متى ستكون الحقيقة القائلة إن الديمقراطية النيابية الحديثة ليست، بصورة ما، سوى ديمقراطية شكلية وأن هذه الحقيقة ستقوم بإنزال الانتقام على الديمقراطية النيابية. وكلُّ ما يمكن أن يُقال هو أن القدرة على تبني الظواهر الأخلاقية العظيمة لا زالت دون مس. وفي الحقيقة فإن بعض تصرفات المواطَنَة العرضيَّة – على سبيل المثال العصيان المدني الذى جرى في ستينات هذا القرن – قد حصلت بفعل الروح الديمقراطية النيابية في جزء منها وبفعل فشل هذه الروح في الجزء الآخر. فالعصيان المدني هو وليد الديمقراطية النيابية: والإخلاص في العصيان هو إخلاص بسبب ذلك العصيان. أما الظواهر الأخلاقية الأخرى فهي، كما أزعم، أيضاً مخلصة لروح الديمقراطية النيابية: إذ يُنظر لها بصورة من صور إدراك معنى تطهير السلطة السياسية والبهجة لحدوث ذلك التطهير. وبطبيعة الحال، لو قامت أعداد من الناس باستنتاج أن الاجراءات والترتيبات عاجزة عن العمل، حتى إلى درجة ما، كما يُفترض لها أن تعمل، عندها فإن القوة التربوية لهذه الاجراءات والترتيبات ستصبح لاغية. فإذا ما انتشرت الآراء من مثل تلك التي قال بها هربرت ماركوز (Herbert Marcuse) في كتابه رجل ذو بُعْد واحد (One Dimensional Man)[٣]، فإن العملية بأكملها ستنتهي. فهل سيحدث هذا؟ مَنْ يستطيع أن يقرِّر ذلك؟ وإذا حصل هذا، فهل سيكون لأن النظام السياسي أصبح حتى أكثر من قبل

مجرد ديمقراطية شكلية؟ ليس بالضرورة. ولا يمكن للمرء سوى التخمين وايجاس الخيفة (أو احتضان الأمل). فهل كان ينبغي أن تنفضّ العملية منذ زمن طويل؟ وهل كان ينبغي رؤية الشكليَّة هذه منذ وقت طويل مضى؟ لا، ليس الأمر كذلك – حتى لغير سببٍ سوى وجود الظواهر الأخلاقية المحمودة التي يرعاها النظام السياسي، أثناء قيامه بذلك على الرغم من كلّ ما فيها من عَدَم الكمال.

أما النقطتان الأوليتان فهما أكثر صعوبة في معالجتهما. فالمناقشة تثير المجتمعات الحقيقية ازاء المجتمعات البائدة أو ازاء النماذج النظرية. وأيّ شيء يُقال لا بد وأنه إما غامضاً أو موغلاً في التجريد والنظرية. ومع ذلك فهناك بعض الحقّ في الإصرار لا لسبب إلا المكانة المرموقة التي تحظى بها فكرة الديمقراطية المباشرة: أي المكانة المرموقة لمثالية عالية لا يمكن تمييزها عن الحنين طويل الأمد.

وأمامنا كأمثلة على الديمقراطيات المباشرة الدول اليونانية المدن والاسهامات النظرية الكبرى لأرسطو (Aristotle) ومكيافلي (Machiavelli) وروسّو (Rosseau) وآرندت (Arendt). ولا يمكن لأي تعميم أن يشمل المزاعم الأخلاقية المتباعدة التي نادى بها المنظّرون لصالح الديمقراطية المباشرة[٤]. ولعل أكثر هذه المزاعم علاقة بمناقشتنا هذه هو الزعم القائل إن الديمقراطية المباشرة (أو السياسة القائمة على المشاركة الواسعة) تقوم حقيقة أو بصورة كاملة أو بصورة أفضل لما تطمح الديمقراطية النيابية للقيام به، أي الزعم القائل إن الديمقراطية النيابية لا تعدو كونها سوى صورة تقريبية، إن لم نقل صورة كاريكاتيرية، للديمقراطية المباشرة. وهكذا فإن نظرية روسّو تقدم لنا نقطة البداية المناسبة.

ولا أقصد أن أُعيد صياغة نظرية روسّو، بل بالأحرى أُعيد تسميتها بأنها النظرية التي ربطت الشرعيَّة السياسية، على ما يُذكر، بالديمقراطية المباشرة والتي قدّمت تصوراً خَشِناً لموقف من مواقف روسّو، على الأقل في صورةٍ باهتة. (من الواضح، أن نظرية الديمقراطية المباشرة لا يمكن أن تقوم أو تسقط وفق مصداقية أعمال فيلسوف واحد فحسب.) وأود أن أقول على الفور إن الديمقراطية المباشرة هي الشكل الوحيد من أشكال السياسة الذي يمكن فيه المحافظة على التزام مباشر بطاعة القانون. ويكمن الأساس في حالة التفكير عند روسّو إن لم يكن في مناقشاته الصريحة. وفي الديمقراطية المباشرة وحدها يمكن حَرْفياً للناس أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم: فهناك تنفيذ لا غموض فيه، لأنه يتم دون تفكير، للموافقة المستمرة من قِبل الحكومة. فالمحكومون يفرضون على أنفسهم مباشرة القوانين والسياسات العامة اللازمة. وتتحوَّل السلطة السياسية إلى ما هو أبعد من الشخصيَّة المطهَّرة التي تملكها في الديمقراطية النيابية؛ ولا تعود بعيدة نائية عن الناس وتذكيرهم بصورة دائمة بمدى

انعزالهم عن القوة. وفي الوقت نفسه، هناك مساواة القوة في صناعة القانون والسياسات العامة من ناحية المواطنة – صوت انتخابي واحد لكل مواطن – لم يستطع أي نظام معروف من أنظمة الديمقراطية النيابية (ولا حتى في الولايات الشمالية في أوائل عهد أمريكا) أن يحققها قط. والنتيجة هي أن القانون والسياسات العامة تصبح، من الناحية المثالية، الحكم (الدستوري في أحد معانيه) الذي يصدره المرء على من هم مساوون له. فإذا كنتُ واحداً من بين الأقلية، فإنني لا أستطيع أخلاقياً الزعم بتفضيل حكمي على حكم أولئك المساوين لي؛ ولا يمكن للأقلية أن تطالب بزعمٍ مماثل.

وبصورة أقل من الناحية القانونية، قد يُقال إن الناس في نظام الديمقراطية المباشرة يقررون مباشرة ما الذي يتوجَّب عليهم عمله وفي ظلِّ أي ظروف ينبغي عليهم العيش، وأن يقوموا بذلك بطريقة يكون فيها كل إنسان مساوٍ لأي إنسان آخر. أما النظام النيابي فلا يُفسح المجال لعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية أن تصبح بدورها لا مساواة سياسية: فالسياسة في الديمقراطية المباشرة هي مجرَّد أرقام.

وازاء الحقيقة (المبتورة) القائلة بالحكم الذاتي من قِبل الناس ومواطَنة متساوية حقيقةً بين الناس، فما الذي يمكن أن يكون أكثر أهمية من ذلك؟ وما الذي يمكن أن يكون أكثر أهمية من إيجاد الحل لمشكلة الشرعيَّة. ألا تفوق الظواهر الأخلاقية المتجسِّدة في اجراءات الديمقراطية المباشرة وترتيباتها تلك الظواهر المتجسِّدة في الديمقراطية النيابية؟ إنني أميل إلى الإجابة بنعم على ذلك. عندئذ أود أن أحاول ألا أقول نعم هذه بالإشارة إلى التكاليف الأخلاقية للديمقراطية المباشرة. وأود أن أحاول تبيان أن التكاليف الأخلاقية للشرعيَّة السياسية هي أعلى بكثير، وأنه لذلك، انصافاً، فإن الديمقراطية النيابية هي الأكثر تفوُّقاً، حتى لو كانت عاجزة عن تقديم الحلِّ الذي لا لبس فيه ولا غموض لمشكلة الشرعيَّة. وحلُّ هذه المشكلة هو حل غير مباشر أو اشتقاقي: حل مبهم غامض خاضع للتفكير.

ولو كان الأمر يتعلَّق بالاجراءات والترتيبات في حدِّ ذاتها، لكانت الديمقراطية المباشرة محمودة أخلاقياً بصورة أكبر. (وهنا أعود إلى الصيغة الواردة في النقطة رقم ١ أعلاه.) ولو قمنا «بتوسيع المجال» الخاص بالاعتبارات، على أية حال، لتغيَّرت الصورة. ولو نظرنا إلى الظواهر الأخلاقية التي تحظى بالرعاية أو تفشل في الحصول على هذه الرعاية، فلا بد أن تتغيَّر الصورة. (وهنا لابدَّ لي من الجمع بين النقطة رقم ٢ والجزء الثاني من النقطة رقم١). والتكاليف الأخلاقية للديمقراطية المباشرة (والتي يُنظر لها من الناحية المجردة) هي تحريمية تنطوي، كما تنطوي، على إضعافٍ أو فقدان الظواهر المحمودة التي ترعاها الديمقراطية النيابية كما تنطوي على حضورٍ للظواهر الأخرى غير المحمودة.

ومصدر النقص الأخلاقي الجذري في الديمقراطية المباشرة هو وسطها الاجتماعي – أي المجتمع. ووجود المجتمع يفسر غياب بعض الظواهر الأخلاقية المحمودة ووجود الظواهر الهدّامة. وتتأتى بعض الظواهر الهدامة بصورة آلية من غياب الظواهر المحمودة؛ وبعض الظواهر الهدّامة الأخرى تنبع من طبيعة المجتمع ذاتها.

ومفهوم المجتمع (Community) عند روسّو لا بد أنه صغير وبسيط وغير متحرك. ويُبذل في هذا المجتمع كلّ جهد ممكن لتحقيق التماثل في المصالح وفي العقليّة. فالناس كلهم شخص واحد في صورة مكبَّرة؛ أو أن الناس يمكن أن يتم تبادلهم بحيث يحلّ الواحد مكان الآخر. وعندما أقرّر شيئاً فنحن نقرّر هذا الشيء، وعندما نقرّر فأنا أقرّر. وعبارة «نحن نطيع أنفسنا» تعادل «أنا أُطيع نفسي». فنحن نتحرك معاً في رقصة واحدة: هذا إذا كان بالإمكان القول إننا نتحرّك على الإطلاق. وحركتنا هي الطقوس المتعلقة بالعدالة.

ولضمان العدالة بطريقة تتسّق مع الحرية الأخلاقية لكل واحد، فلن يكون هناك أية حالة فرديّة. وهذا هو معنى المجتمع، ومعنى التماثل في المصالح والعقلية. فالفردية قد تشير إلى الاختلافات والابتعادات والتناقضات وعدم الاتفاق والانحرافات. وروسّو ليس من محبي «الكليّانية أو التوتاليتارانية (totalitarianism)»: وهو ببساطة واثق من ادراكه لطبيعة المجتمع الذي يحقق العدالة عن طريق الحرية الأخلاقية – أي ، بعبارة أخرى، عن طريق الاعتراف المباشر والصريح من أن كلّ فرد يُعطى الفرصة اجرائياً لتقديم ما عنده إلى متطلبات العدالة. والعدالة هي المحافظة على كل فرد في نطاق ما له: وإذا كان القانون يحافظ على اللامساواة الجذرية، فكيف يمكن أن يكون ذلك عدلاً؟ وإذا كان هناك لا مساواة جذرية، فكيف لا يكون هناك غطرسة وحسد واستغلال واستعباد؟ فالمجتمع يعني المساواة الإجتماعية والاقتصادية (أو اللامساواة المحدودة جداً جداً)، ومن ثم فإن المساواة هي الحالة التي يتأثر فيها الناس جميعاً بالقوانين والسياسات العامة بصورة واحدة.

إن هذه الرؤية رؤية أخلاقية عظيمة؛ ولكن مقدار الخسارة التي لا يمكن التعبير عنها للإنسانية وفي الإنسانية كبيرة جداً. فالمادة الخام للنفس المعاصرة يجري إزالتها من المجتمع. ولا يجري تهيئة الظروف لضروریاتها بما فيه الكفاية: التباعد بين الناس، الناس الذين يزيد عددهم عما يمكن أن يكون معروفاً أو معترفاً به، إثارة العواطف والمعرفة، الشعور بأن العالَم عالَمٌ غريب. أما الابتعاد باعتدال والعداوة باعتدال فيجري اطفاء جذوتهما. وتصبح الشروط المسبقة للميول والنزعات التي ترعاها الديمقراطية النيابية غائبة أو يجري إضعافها. فالمجتمع الذي ينادي به روسو يثبّط من عزيمة استقلالية الروح (بمعناها ذي الجانبين) ويثبط من عزيمة الشعور بعدم اليقين الأخلاقي. أما بالنسبة لجعل العلاقات الحياتية ديمقراطية ونشر

الدقَّة الدستورية، فإن روسُّو يكاد لا يكون مشهوراً على الإطلاق بتبنِّيه العلاقات المتساوية بين الجنسين، على سبيل المثال؛ كما أن تأكيده على الشفافيَّة والصراحة في التعبير في العلاقات الإنسانية لن يقود إلى الدقَّة الدستورية، أو إلى أي نوع من الدقة حقيقة. وهو منسجم تماماً مع أفكاره: فالظاهرتان اللتان وردتا في آخر مجموعة الظواهر من شأنهما أن تهددان المجتمع من حيث طبيعته التضامنيَّة.

وهكذا، فإن الإجراءات والترتيبات الخاصة بالديمقراطية المباشرة في أكثر أشكالها حداثة، أي بالمفهوم الذي ينادي به روسُّو، تتطلَّب سياقاً اجتماعياً واقتصادياً يشنُّ حرباً على التعقيدات السيكولوجية والروحية، وعلى اتساع واظهار مَلَكات الإبداع الإنسانية، وعلى الوساوس اللامحدودة للتجربة الإنسانية. ومن ناحية أخرى، فإن بعض الصفات الإيجابية التي تناسب الديمقراطية المباشرة، أي بعض تلك الصفات التي ليست ببساطة نقيض الميول التي ترعاها الديمقراطية النيابية، هذه الصفات هي صفات غير محمودة. فجميع أشكال الإنعزالية، والعقلية الحَرْفيَّة، والرضا عن الذات، وقلة التجربة، والفجاجة، والشوفينية، ولربما النزعة القتالية، كلها غير جذَّابة. فالإجراءات والترتيبات السياسية تعتمد على مثل هذه الميول وترعاها وتنميها. فإذا كان ما نتوقعه هو أن الناس الذين يجتمعون ليقرروا شيئاً سوف يتفقون فيما بينهم، وسوف يتفقون فيما بينهم لأنهم متشابهون إلى حدٍ كبير وأن الأمور التي سيقررونها هي أمور مباشرة وسهلة، وفي الوقت ذاته، إذا ساد المجتمع شعور بالتفرُّد وعدم الاستقرار، فما هو المجال الذي سيظل مفتوحاً للميول التي ترعاها الديمقراطية النيابية؟ (وسنطرح هنا جانباً القوى الهائلة التي يمنحها روسُّو للسلطة التنفيذيّة، «العقل المدبِّر» للمجتمع.) وايجابياً، كيف يمكن للشعور الواثق بالتفوُّق على القوى الخارجية ألا يحدث (أي يفشل في الحدوث)؟ إن أساس القوة التربوية للاجراءات والترتيبات الخاصة بالديمقراطية المباشرة، إذن، هو الانسجام مع العالَم، ويُفهم من العالَم هنا عالَم الواحد منا، وعالَم الواحد منا يفهم على أنه عالَمنا جميعاً. والمعنى المصفَّى لمثل هذه العلاقة مع العالم هو أنه لا يوجد هناك سوى طريق صحيح واحد لا ثاني له، للعيش ولعمل الأشياء وللتفكير في العالَم، وأنه لا يوجد هناك سوى جواب صحيح واحد لكل مشكلة أو مسألة تظهر في الحياة الخاصة أو العامة.

والافتقار إلى البُعْد بين المواطنين والسلطة السياسية قد يجعل السلطة تعسفيَّة سيكولوجياً أكثر بكثير عندما ترى في أي لحظة معارضة عملاً من أعمال الثورة المخجلة ضد ذاتها أو عدم الاضطراد المخجل. والسلطة المطهَّرة ولكن المنفصلة، قد تكون أكثر فائدة أخلاقياً من السلطة التي لا يستطيع أي إنسان أن يفصل هويته عنها.

وحياة الديمقراطية المباشرة هي **حياة المواطنة، العامة والمستمرة والمستوعبة**، والموضوعة كواجب على الجميع، وليست المختارة بحرية من قبل قِلَّة عشوائية. ولكنَّ حياة المواطنة **هي** بروكرستينية **(Procrustean)** (أي ميَّالة إلى إحداث التناسب أو التجانس بوسائل عنفيَّة أو اعتباطيَّة). وبطبيعة الحال، فإن أي حياة لا بد أن تكون كذلك؛ وعلى أية حال، وفي غياب المجتمع على الأقل، يمكن أن يكون هناك تنوُّع في الضيق، في الوقت الذي يشجَّع فيه الجميع على أن يتغيَّروا الآن وفيما بعد، أن يتغيَّروا قليلاً أو كثيراً، أن يكتسبوا ضيقاً جديداً، أي إعادة التأكيد على الإستقلالية الذاتية. ولمَّا كانت أبعد ما تكون عن «سياسة الاستقلال الذاتي» – إذ ليس هناك سياسة استقلال ذاتي ما عدا الاستقلال الذاتي للجماعات° – فإن سياسة الديمقراطية المباشرة وشروطها المسبقة ونتائجها الاجتماعية هي الموت بعينه للاستقلالية الذاتية. ولربما كان ذلك هو أكبر ثمن أخلاقي.

وبصورة عامة، فإن الديقراطية النيابية ملتزمة باحترام حدود الفرد وما يتعلق بذلك من فصلٍ بين المجتمع والدولة؛ ومع ذلك فإنها تؤسِّس لقابلية نفاذ أخلاقية متبادلة بين ما هو عام وما هو غير عام. وعلى النقيض من ذلك، فإن الديمقراطية المباشرة تطمس أو تمحو الحدود والأشكال الانفصالية، في الوقت الذي تُخضع فيه كل شيء إلى ما هو حاجة أو طلب سياسي مُعْلن. وهذه الحاجة ترفض استكشاف الامكانيات المتاحة في الحياة غير العامة التي تشجع عليها وترعاها روح الديمقراطية النيابية. وفي الحقيقة فإن احدى هذه الإمكانيات هي المجتمع، ولكنه المجتمع الطوعي والمؤقت: أي اللعب بجديَّة في المجتمع. وهذا النوع من المجتمع مرتبط من حيث المفهوم بالمواطنة العَرَضيّة غير المنتظمة في الديمقراطية النيابية، وغالباً ما تكون من الناحية العملية نفسُ هذه المواطنة.

فهل يمكن أن يكون هناك رؤية مقبولة للديمقراطية المباشرة تستطيع الهرب من ضيق الخِناق الذي يضعه روسو حول عنق الإنسانية. إنني لا أعرف أن هناك أية رؤية لا تحط من قدر الحياة غير العامة (اللهم إلا إذا استثنينا حياة التأمل). فكل شيء يُرى وكأنه أدنى شأناً بطبعه، أو كنوع من الانحراف السيئ، عن حياة المواطنة. ومما لا شك فيه أن المواطنة يمكن أن تثمَّن لأسباب مختلفة اختلافاً هاماً عن الأسباب التي يقول بها روسو وأية نظرية مشابهة من نظريات الشرعية السياسية. عندئذ، أيضاً، فإن مجرد تبسيط المجتمع قد يكون من الممكن تفاديه أو التقليل من شأنه. ومع ذلك فكل أشكال الرؤية للديمقراطية المباشرة كدولة أو كنظام حكم (وليس كجيب محلي أو كمؤسسة طوعية ومحدودة) تُخْضع الحياة لمطالب المواطنة. وفي قيامها بذلك، فإن الجميع يضحُّون بالميول التي ترعاها اجراءات الديمقراطية النيابية وترتيباتها. ويبدو لي أن أي كاتب، حتى أرسطو أو مكيافيلي أو أرندت، لا يستطيع

إيضاح أن القيم المتجسِّدة في أعمال الديمقراطية المباشرة، وفي النشاطات والعلاقات الخاصة بالمواطنة العامة، تساوي في قيمتها تلك القيم التي تهجرها (أي التي تهجرها قيم الديمقراطية المباشرة) – وبخاصة الميول التي أبرزتها أو ما يشبهها. والنفس الحديثة هي أكبر، وبالتالي فهي أفضل من النفس الكلاسيكية القديمة.

ولكن ماذا عن أثينا؟ وللإجابة على ذلك يمكن لنا أن نقتفي أثر هيجل **(Hegel)** في كتابه فلسفة التاريخ **(The Philosophy of History)**. أو يمكن لنا أن نقول إن أثينا كانت محظوظه وجيِّدة إلى الحدِّ الذي لا يمكن عنده اتخاذها نموذجاً لأي دولة أخرى. أو أن عظمتها اللاعامة إنما قامت على أكتاف العبودية والسرقة الامبراطورية. أو أنها كانت، وبالضرورة، قصيرة الأجل. أو أن عظمتها اللاعامة قد ازدهرت لأن الكثيرين هربوا من مطالب المواطنة العامة كليَّة الاستيعاب. أو أن الكثيرين كانوا يؤدون واجبات المواطنة العامة بصورة روتينية، أو أنهم لم يكونوا يؤدونها على الاطلاق، بفضل حجم أثينا. أو أن الأمر كان أنه على الرغم من محاولة جعل جميع العلاقات ديمقراطية (هذا إذا كان علينا أن نصدِّق هجاء أفلاطون)، فإن الاستعدادات الأخرى التي أبرزتها لم تجر محاولتها: إذ أن هذه الاستعدادات لم تظهر قط، أو أنه تم كبتها وكتمانها. وأفضل جواب على سؤالنا هو أنه لو استطاع المتمسِّكون بالديمقراطية المباشرة ضمان إعادة قيام أثينا من جديد في مكان ما شريطة أن تفسح الديمقراطيات النيابية القائمة المجال أمام العديد من الديمقراطيات المباشرة، عندها يمكن لنا أن نعيد النظر في الأمر. وعلى أية حال، فقد كانت أثينا حالة استثنائية. أما سبارطة **(Sparta)** فهي الرعب بعينه: أي أنها الديمقراطية المباشرة بأجلى صورها (المضطردة)، على الرغم مما كانت عليه من تجزأة سياسية.

لقد قدَّم الجزء الأخير من هذا الفصل صورة، على غير الطريقة الماديسونيّة **(of a non - Madisonian way)**، لتفضيلنا للديمقراطية النيابية على الديمقراطية المباشرة. وقد يأتي ذلك اليوم الذي يحلُّ فيه الحنين إلى الديمقراطية النيابية محلَّ الحنين إلى الديمقراطية المباشرة.