الفصل الأول

القدوم الأول للديمقراطية

من الظلام ومنذ زمن بعيد مضى جاءت كلمة. ومثل كل كلمة تحمل أمراً لبشر بدأت حياتها في مكان معين. واليوم تنتشر تلك الكلمة في كل مكان يجتمع فيه بشر إلى بعضهم بعضاً مهما يكن عددهم. وحيثما تمضي الكلمة تطالب بالسلطة وبالاحترام. ولكن ما زالت هذه المطالب تقابل بالاعتراض الشديد. وفي بعض الهيئات تُبعد هذه المطالب وتُنحَّى جانباً دونما عناء، حتى لتكاد يسدل عليها الصمت. وفي بيئات أخرى تُؤكد المطالبات بأصوات جهيرة عالية، ولكن يتخللها لدى معظم المستعمين زفرات جوفاء. ويكاد ألا يكون اليوم، حتى في أشد الأنظمة الأوتوقراطية (الفردية) مطالبات توصف بأنها مجرد ادعاءات غير مفهومة؛ كما أنها في قليل من الحالات حتى الآن تكون غير مسموعة: مستبعدة أو ممحية من الخطاب الجماهيري بقوة القمع وحسب. (لاحظ، مثلاً، ما كانت عليه الاستجابة حتى حيال العراق في صيف 2003 حين طالب مجلس الأمن الدولي باستسلامها، قبل أن تشرع أمريكا بعملية الغزو. فلم يكن الطاغية الذي حكم البلد بمثل تلك الوحشية التي عُرف بها ولعهد طويل، والذي ما زالت صورته تهيمن على كل ساحة عامة في العراق، من رفض وإنّ ما اعتبر مجلساً تشريعياً وطنياً: برلمان فكان هؤلاء، وليس سيدهم الحقيقي، من رفض الخضوع بشكل استعراضي، علني. وفي غضون الأسبوع قرر سيدهم الحقيقي، وبشكل أقل من الاستعراضية، أمراً مختلفاً تماماً. أو هكذا، على الأقل، بدا الأمر).

ولم تنتقل كلمة الديمقراطية وتنتشر، في ترحالها عبر الزمان والمكان، لوحدها. بل الحق أنها ارتحلت، خلال القرنين الماضيين، في رفقة طريق طيبة، مع الحرية وحقوق الإنسان، وربما حتى الآن، على الأقل بالمظاهر، مع الرخاء المادي أيضاً. ولكن الديمقراطية، على العكس من رفاق الدرب هؤلاء، ترمي بطلب مقلق منذ البداية: المطالبة بالطاعة. ذلك أن كل حق يقيد حرية الفعل، وبالضرورة حتى الحرية تتدخل في حرية الفعل لدى الآخرين، ولكن الديمقراطية في حد ذاتها ضغط مباشر على الإرادة: إنها مطلب بقبول خيارات معظم رفاقك المواطنين والالتزام بها، بل وحتى التسليم بهذه الخيارات. وليس هناك ما يغري في هذا المطلب، ولا ضمان بأن القبول به يجنب المرء مواجهة عواقب مخيفة وقد لا ينطوي على تواطؤات مستقبحة. والسلطة المكتسبة بهذه الكلمة المتداولة على نطاق واسع هي من نواح كثيرة ووجهات نظر مختلفة لغريبة حقاً.

هذه قصة لها بداية. وقد بدأت الديمقراطية في أثينا. ولم تكن تشبه ما يمكن أن يخطر ببال أحد اليوم أن يسميه ديمقراطية[1]، وإنما كانت في الواقع أمراً جاء به، حسب علمنا، رجل ما. ثم صارت الديمقراطية تستخدم اليوم بقدر كاف من الجرأة، للإشارة إلى أي شكل من الحكم أو صنع القرار. ولكن حين دخلت الديمقراطية لغة البشر فقد كان هذا وصفاً لحال قائمة وبالغة الخصوصية، في موقع معين. وكان ذلك المكان أثينا.

فما الذي كانت الديمقراطية تصفه حين استخدم الأثينيون هذه العبارة في الوصف؟ وماذا كانوا يعنون بوصف الحالة على هذا النحو؟ وإن النظر في ما كان يحدث في ذلك الفصل الأول من التسمية (أو

النعت،) يفيد في البدء بالإصغاء إلى الأثينيين حين كانوا يخاطبون بعضهم بعضاً في موضوع التجربة التي كانوا يأملون بالوصول إليها. فتأمل صوتين أحدهما يتكلم متحمساً في الدفاع عن الديمقراطية، والآخر يكتب عنها دون حماس وبطريقة فيها الكثير من الثقة والبحث والتقصي.

والصوت الأول شهير ومهيب، كأنه صوت بيركليس ذاته. فأعظم احتفال بالديمقراطية القديمة لا يأتي من شاعر أو فيلسوف (أو حتى خطيب محترف)[2] وإنما من الزعيم السياسي الذي قاد أثينا إلى الحرب التي كادت أن تجلب لها الفناء. إنه يستثير ويدعي أنه يعرض احتفالاً تاريخياً مشهوداً فريداً، جرى في أواخر العام 430 ق.م. والحق أننا لا نعلم أن بيركليس قد نطق بكلمة واحدة عن الديمقراطية. إلا أن ثوسيديدس[•] المؤرخ الفذ الساحر الذي لا بد أنه واضع الخطب يؤكد لقرّائه أن الخطبة، شأنها في ذلك شأن العديد من الخطب الأخرى التي احتواها تاريخه، لا تنقل مجرد ما كان ينبغي أن يكون بيركليس قد قاله وإنما ما كان يحتمل أن يكون قدعناه[3]. وقد أراد ثوسيديدس، كما يخبرنا هو ذاته بشيء من الفخار، أن يقيض لقصته أن تدوم إلى الأبد[4]؛ وكان بيركليس في تلك المرحلة قد قاد مدينته الدولة في الحرب والسلم مدة أطول مما فعل أبراهام لينكولن أو وينستون تشيرشل وفي ظروف كثيراً ما امتحنت فيه قيادته للبلد في الداخل بالصرامة والشدة اللتين عرفتهما الحرب الأهلية الأمريكية المدمرة أو الكفاح المرير للصمود في وجه الرايخ الثالث والإطاحة به. كذلك قاد بيركليس (وما كان بوسعه إلا أن يقود) هذه

• يمكن العودة إلى كافة الخطابات والأحداث في كتاب تاريخ الحرب البيلوبونيزية تأليف ثوسيديدس وترجمة دينا الملاح وعمرو الملاح من منشورات المجمع الثقافي أبو ظبي عام 2003. (المترجم)

الحرب، إلى حد لم يعرف نظام برلماني أو رئاسي له نظيراً، وذلك بإقناع غالبية المواطنين الذين حضروا المناسبة بالخطب التي ألقاها أمامهم، المرة تلو المرة. ولقد أمسك بالسلطة بالخطابة[5]، وثابر على ذلك بحزم وعزم ما جعل ثوسيديدس ذاته يصف أثينا يومئذٍ بأنها محكومة من رجل فرد[6]. وليس لنا أن نعجب لهذه السلطة الدائمة أو الصوت المدوي اللذين ما زال يتمتع بهما هذا الشاهد الفذ.

كان ذلك خطاباً وُضع لمناسبة خطيرة مشرفة: مرثية لقتلى أثينا في السنة الأولى من حرب البوليبونيز الطويلة المريرة، ألقاها كما هي العادة في كل جنازة عامة في أثينا لمن سقط من أهلها (باستثناء فريد، هو أنهم المنتصرون في واقعة الماراثون)[7] أمام مقبرتهم الجماعية إلى جانب أجمل درب يؤدي إلى أسوار المدينة. وفي تلك المناسبة لم يتحدث بيركليس أو ينطق بكلمة عن مغامرات فردية أو جرأة أتى بها أبطاله[8]، وإن لم يدع مجالاً قوياً للشك لدى مستمعيه أن الكثيرين من أولئك الأبطال مضوا في طريقهم بكرامة. أما الذي كان مجلياً في الحديث عنه فكان أثينا ذاتها، التي بذل كل منهم تضحيته الأخيرة من أجلها. فتحدث عن أمجادها الفريدة وحقها في المطالبة بالإخلاص الذي لا مثيل له. وثوسيديدس لم يكن بالرجل الذي ينزع إلى العاطفة، وليس هناك منذ أن وضع تاريخه من تناول نهج الأثينيين في السياسة في تلك السنوات بالتمحيص أكثر مما فعل. فما الذي يجعل بيركليس يقول في مدح الأثينيين في تلك المرحلة، تبريراً للخيارات التي أخذ بها أولئك الذين مضوا للقاء الموت في سبيلها، بدءاً من واستناداً إلى نظامها السياسي، والحياة السياسية والروحية التي أطلقها وجعل الأثينيين يعيشون معاً:

إننا نعيش في ظل نظام نأخذ به في الحكم لا يقلد مؤسسات جيراننا. بل على العكس من ذلك، فنحن النموذج الجديد الذي يُقتدى به، بدلاً من أن نكون مقلدين للآخرين[9].

إن هذا النظام المسمى ديمقراطية، معمول به لأنه يأخذ في اعتباره مصلحة الكثرة، لا القلة، ولم يقتصر أثره على إضفاء العظمة على أثينا. بل كذلك، جعل مواطنيها متساوين أمام القانون في خصوماتهم الخاصة، ومتساوين في الحرية للتنافس للفوز بمراتب الشرف على أساس المزايا والفضائل الشخصية والجهد، أو نشدان مرتبة قيادة المدينة بصرف النظر عما يتمتع به المرء من الثراء والوضع الاجتماعي[10]. كذلك يطري بيركليس النظام للطف والدماثة السائدة بين المواطنين وغياب الشراسة والبغضاء في التعامل فيما بينهم، ثم لاحترام القانون الذي أشاعه ولحمله إلى المدينة ثمار ونتاج العالم كله. كما أنه يطري هذا النظام للتفوق العسكري الذي حققه لأثينا، والصراحة في مواجهة كل شعب آخر وما اكتسبه نهجهم في الحياة من الشجاعة والإقدام. ولكنه يطري هذا الشعب أيضاً لما له من الذوق والتجاوب والجمال واعتدال الرأي واحترام الحكمة والاعتزاز بحيويته وتبصره وكرمه. وقد قال مزهواً باختصار إن أثينا معلم لكل بلاد الإغريق[11].

لقد بدأت ديمقراطية الأثينيين (بل اكتسبت حتى اسمها) قبل أن تحمل المقولة ذاتها أو تعبر عن أي قيمة واضحة أو خاصة. ومع ذلك ففي غضون بضعة عقود من حصولها على هذا الاسم لم تعد تعني مجرد طريقة في تنظيم السلطة والمؤسسات السياسية وحسب، بل وامتد أثرها لتعني

طريقة في الحياة قائمة بذاتها بالإضافة إلى المناقب الملهمة التي نشرتها. وفي صميم تلك الطريقة في الحياة كان يكمن الجمع بين الالتزام الشخصي بالمجتمع الذي ولد فيه المرء وحيث مأواه، وممارسة مستمرة لتقويم الحياة العامة الذي يعتمد عليه المجتمع بشكل واع لضمان أمنه:

ذلكم أمر انفردنا به. فلا نقول في من لا عناية له بالشأن العام أنه منصرف لشؤونه وإنما نقول أنه بلا شأن إطلاقاً؛ ونحن معشر الأثينيين لنا رأي في القضايا العامة، فنتخذ قراراتنا بأنفسنا ونعرضها للنقاش السليم، أو نسعى في الأقل إلى بلوغ فهم سليم لها، اعتقاداً منا بأن النقاش ليس عرقلة للعمل، بل إن النقاش يغني قبل أن يحين وقت العمل[12].

والحق أنه لم يكن هناك تعبير أسلم من هذا عن الأمل الذي يكمن في صميم الديمقراطية كمثل سياسي منشود.

إن الخطاب الذي يقدمه لنا ثوسيديدس هو عرض مؤرخ للمواطن الصالح والأداء السياسي الرفيع. وهذا، بعد، خلاصة الطرق التي صار الأثينيون يتطلعون إليها فيما هم صائرون مجتمعاً[13]. وكانت الديمقراطية تعني طبعاً للأثينيين الآخرين في ذلك الزمان، كما في العهد السابق واللاحق، أمراً مختلفاً أشد الاختلاف، كما ربما كانت تعني للكثيرين من أهالي أتيكا ـ عبيد، ونساء، وغرباء ـ الذين لا يمكن أن يتمتعوا بكامل المواطنة[14]. وهناك عند نقاد الديمقراطية مدى واسع من الأصوات يجب الإصغاء إليها، وليسوا جميعاً مثل أفلاطون مثقف محتقر للديمقراطية. وما هو ملفت للانتباه بشكل خاص شخصية خلع عليها أعلام التراث الكلاسيكي البريطانيين لأسباب باتت إلى حد بعيد منسية اسم الأوليغارشي العجوز،

صاحب الدراسة المحكمة الموجزة «دستور الأثينيين» والتي لطالما نسبت إلى اكسنيفون[16]. فالاوليغارشي العجوز، كان قد وضع كتابه في الأرجح حتى قبل اندلاع الحرب البيلوبونيزية، ولم تكن ديمقراطية أثينا لديه مدعاة للترحيب والابتهاج[17]؛ ولكنها كانت قطعاً نظاماً سياسياً متماسكاً ذا عناصر كثيرة أُحسن حسابها لتصمد وتقوى على مر الزمن. ذلك أنها منحت الفقير سلطة، وقربت إلى الناس من غلبت عليه التفاهة وعدم الخجل[18]، وكان ذلك عن تدبير وتمحيص وتم على حساب أولئك الأثرياء والنبلاء أصحاب المحتد الرفيع والعراقة أو المكانة الاجتماعية[19]. وقد كان لتوزيع السلطة[20] هذا نتائج طبيعية تماماً[21] عادت بالفائدة للأوائل على حساب الآخرين. وما جعل توزيع السلطة قابلاً للديمومة أن المصدر الرئيس للقوة العسكرية التي تحظى بها المدينة كان أسطولها القائم على المواطنين، الذين يتحدر غالبيتهم من القطاعات الأفقر من أهالي أثينا، وذلك على العكس من الهوبليت، جنود المشاة المدججين بالسلاح، الذين يهيمنون على قواتها البرية[22]. وكان حقاً، عند الأوليغارشي العجوز، أن أصحاب الامتيازات[23]، في كل مجتمع يعارضون الديمقراطية، ويرون أنفسهم مصدر اللياقة واحترام العدل، ومن هم أدنى في المرتبة الاجتماعية فوضويون فاسدون[24]. ومقابل هذه المواقف كان موقف الغالبية في أثينا، وهم الأشد فقراً بين أبناء أثينا، الأخذ بالنصيحة الجيدة بالإصرار على أن تكون لهم فرصتهم بالمشاركة بالمناصب العامة في المدينة، وحقهم، أيضاً، في مخاطبة مواطنيهم متى شاؤوا[25]، وكانوا قد نالوا أيضاً مشورة حسنة بتوزيع هذه المناصب التي تعتمد عليها سلامة الشعب أو تكون مجلبة للخطر[26]، فلا تكون مهام القائد أو قائد الفرسان متروكة لاختيار هيئة

المواطنين وإنما تُولي المهام بالانتخاب الشعبي العام، بحيث يحصل عليها أولئك الأفضل إعداداً لحملها (وهم، حتماً، الأغنى والأقوى).

وكانت ديمقراطية أثينا عند بيركليس، كما حمله ثوسيديدس على القول، أسلوباً في العيش المشترك في حرية سياسية تكسب الأخلاق رفعة وتهذب وتنقي الإحساس لدى مجتمع برمته. ولقد منحت الديمقراطية الطريق إلى حياة غنية بما يثير الاهتمام ويشيع في النفوس الرضى، ووفرت لهم الحماية الفعالة ليعيشوا هذا الطراز من الحياة جنباً إلى جنب. وكان من الغلو أن يطلب الإنسان أكثر من هذا من أي مجموعة من المؤسسات والممارسات السياسية. أما عند الاوليغارشي العجوز، صاحب الرأي المناقض كل التناقض للرأي السالف، فقد كانت ديمقراطية أثينا نظام سلطة عنيف غير مشذب بشكل فاضح حط من مقام العناصر الأنبل في المجتمع وتعمد اغتصاب الثروة ونقلها من جماعة إلى أخرى وتدبر توزيع القوة ليكفل صعود جماعة دون سواها ويسيطر على العناصر الأرقى.

لا يريد الشعب حكومة صالحة يصبحون هم أنفسهم تحت حكمها عبيداً؛ فالناس يريدون أن يكونوا أحراراً وأن يحكموا[27].

لا يمكن لأحد أن يفوته الصدام بين هذين الرأيين. والأشق من ذلك تقدير كم يختلفان في الرأي، وليس في الميل لا غير، وأيهما، من حيث اختلافهما في الرأي، يعبر عن حقيقة ديمقراطية أثينا.

يواجه كل من يحاول أن يتبين تلك الحقيقة بنفسه ثلاث عقبات مختلفة عن بعضها أشد الاختلاف. وأولها يتصل في العمق بسياسة البلد المقصود في أي مكان وأي زمان. وهذا ناجم عن التباس السياسة ذاتها،

وقبل كل شيء التوترات الدائمة بين المكونين الرئيسين فيها[28]. ذلك أن كل جماعة سياسية تتكون من مزيج زئبقي وغير مستقر من غايات البشر (وهي غير متعمدة بالدرجة الأولى) ونتائج أفعالهم. وقد تكون هذه الغايات شديدة الضيق أو تتصف باتساع المشاركة. ثم إنها قد تومض ويستمر وميضها يوماً أو يومين، أو ربما تكتسب قواماً في شكل مؤسسات أو قوانين عمل محددة، ومفاهيم متبلورة بعناية حول ما يجعل المؤسسات والقوانين ملائمة أو غير ملائمة. فكل صورة للسياسة تركز بشكل مبدئي على المؤسسات والممارسات والقيم انطلاقاً من الوجه الرسمي للجماعة السياسية، وترسم تطلعاتها ودعاواها الطموحة. صورة تحاول، عوضاً عن ذلك، تثبيت ما وقع فعلاً نتيجة اختيار جماعة معينة من الرجال والنساء سلوكهم كما يشاؤون. لتقصر عن أن تصور ذلك المجتمع في صيغة حماسية متواضعة أو لا تقدمه في ضوء مناسب. والأرجح أن يخلص المرء إلى أن التطلعات المصرح بها في مناسباتها الرسمية غالباً ما تكون ضروباً من الترهات، ومؤسساتها على تعارض شديد مع تعليلاتها الرسمية، والقيم التي تقدمها في تبرير مسلك سياسي معين ضد اتجاه آخر لا تزيد عن كونها أدوات تضليل وخداع[29]. أما الصحيح والسليم، مع ذلك، فهو أنه لا يمكن لأي من هذه الصور أن تكون مناسبة في حد ذاتها ولا يمكن أن تكون، بالآتي، كلها ضلال[30]. وفي حالة أثينا، وهي أوضح ربما من حال زائير في ظل حكم الجنرال موبوتو، فإن الحاجة لكل منهما شديدة الوضوح.

وأما العائقان الآخران أمام رؤية الديمقراطية الأثينية الطريق التي كانت عليها فهما أقل استفزازاً إنما شديدا الإزعاج. والأول فهو الطابع المتقطع وغالباً المتقلب مما يتسم به الشاهد الذي لدينا وما نزال نفيد

منه. والكثير منه ليس نصوصاً وصفية مطولة[31]. ولكن هذا كله ما يزال يطغى عليه ظل مجموعة ضئيلة نسبياً من النصوص الباهرة وفي مقدمتها كتابات تاريخية أو فلسفية، درامية أو خطابية. وجميع هذه الأعمال تدع لدينا بطريقة أو أخرى ما فيها من صورة عن واقع بعيد جداً عنا وتترك هذا الأثر لأغراضها الخاصة، وكثير منها يصعب بل وربما يستحيل تحديده. ولدينا أعمال تجشم أصحابها أشد العناء في وصف المؤسسات مثل كتاب أرسطو «دستور الأثينيين»، ومسرحيات كوميدية وتراجيديات من اسخيلوس حتى أرستوفانيس، وكتب تاريخ تغوص في أعماق الماضي من هيرودوت وثوسيديدس، وخطب حماسية لأصحاب دعوات سياسية مثل ديموستينيس أو ايسوقراطيس، لكنها لا تضاهي في معنى الحياة الإنسانية ومكانة السياسة فيها أبحاث كل من أفلاطون وأرسطو. وتوضح هذه النصوص المتفرقة والمتضافرة في ما بينها، بعض الأمور على نحو باهر؛ ولكنها تدع أيضاً الكثير مما ليس الآن في نطاق النظر كلياً. إلا أن هذه الفجوات الواسعة التي تعتور معرفتنا لا تستطيع أن تلطخ حقائق الماضي البعيد[32]، أو تضعف أسبابنا للسعي للإحاطة بها قدر ما أمكننا ذلك. بيد أن هذه الفجوات تقدم تحذيراً جديراً بالترحيب على أنه من اليسير دائماً خداع أنفسنا في أمر مصادر آرائنا حول تلك الحقائق: لماذا نراها ونشعر بها على النحو الذي نفعله؟

والعقبة الثالثة تكمن في التاريخ الطويل والمستمر على نحو مدهش والذي قادنا لنراها على هذا النحو، تاريخ حمله إلى حد بعيد الانتقال التاريخي للنصوص ذاتها بالضبط. وهناك، كما سنرى، علاقة مباشرة ضئيلة بين المؤسسات والتقاليد السياسية في أثينا القديمة وتلك التي

تتوافر في أي مجتمع إنساني في الوقت الحاضر. لكنّ ثمة خيطٌ رابطٌ واحدٌ على الأقل لا يخطئه المرء، ويجري متصلاً دونما انقطاع من نصوص اسخيلوس إلى الوقت الحاضر. وما ينتقل على طول هذا الخيط نادراً ما يكون، إن حصل، بنى سلطة متينة راسخة، أو ممارسات مؤسساتية محددة. وما يرتحل معه، وغالباً ما يكون بقدر عظيم من الحيوية، مفاهيم عما هو ذي قيمة وما ينبغي نشدانه، ولماذا وكيف يكون التصرف استناداً إلى هذه المفاهيم. والمفاهيم من هذا القبيل (قيم، مثل، رؤى للحياة) لا تحدد نتائج سياسة أي مجتمع قط، وتتغير وتتبدل باستمرار فيما تشكل وتعيد تشكيل الأهداف طوال الطريق. ولكن ما من مجتمع يمكن أن يقوم، ولو عرضاً، ناهيكم أن يستمر ويتسع على مدى مُدَد من الزمن، إلا بفضل هكذا مفاهيم، والنسيج المعقد للمؤسسات والممارسات التي توفر وتعزز المعلومات. (قانون أي مجتمع وضع مثالي لرؤية ثقل هذا الاعتبار البسيط: ساحة قتال لا نهاية لها لقوة منافسة، وإنما أيضاً وبالضرورة قماش لوحة متماسك للبحث والتفسير، لعبة ذكاء بل وحتى أثر الحيرة والريبة)[33].

وإذاً وفيما نلتفت إلى الوراء ونشخص بأبصارنا إلى ديمقراطية أثينا، عبر عتمة التاريخ، ثم نتشاحن فيما بيننا بلا نهاية حول ما كان يجري حقاً هناك ـ فإننا في الواقع إنما نكون نجمل إلى حد بعيد الحجج الإغريقية. ونفعل ذلك جزئياً بسبب استمرار واضح في الموضوع: لأن الواقع الذي نحاول التقاطه كان إلى حد بعيد لحمة تلك القضايا وسداها؛ وفي جزء آخر لأن استعادة الحجج الإغريقية ظلت طوال حوالي ألفي سنة ما ثابر الأوروبيون في التدرب على القيام به، ثم تبعهم في هذا لاحقاً الأمريكيون الشماليون. ولكننا نحن أيضاً نفعل ذلك بسبب ما في بعض هذه الأفكار

من قدرة على الثبات والدوام مما هو في حد ذاته شهادة على قوة طريقة الحياة التي جاءت بهذه الأفكار أولاً[34].

فما هي، إذاً، الديمقراطية الأثينية؟ هناك بضعة أمور نحن على ثقة منها. وما كان عند الأثينيين أنفسهم موضع خلاف محتدم ظل على حاله من بدايته حتى نهايته. وما كان الأمر أقل من الدواء السياسي المهدئ الذي تبدو عليه الديمقراطية اليوم، أي صيغة لما ينبغي أن تكون عليه الأمور سياسياً في كل مكان ودائماً تقريباً (في أي مكان وأي وقت، على الأقل، حين لا تكون القضية ملحة جداً)[35]. وما اختلف عليه الأثينيون كان طبعاً ما حدث في ديمقراطيتهم وغيرها وبسبب منها، وبالآتي ما معنى نظامهم. وقد كانوا أقل شكاً في ما كانت عليه مبادئ مؤسساتهم الرئيسة، أو تاريخ قيامها، أو متى، في النهاية، بلغت خاتمتها. أما ما كان يفرق بينهم، مثلما يفرّق كل مجتمع إنساني، فهو كيف رأى كل منهم تصرفات الآخر السياسية والغايات التي تكمن وراءها، والقوى والمصالح (بشكل واع أم لا) التي بدورها تكمن وراء هذه الغايات.

ولقد كان لديمقراطية أثينا عبر تاريخها أعداء ألداء كما كان لها مناصرون ملتزمون بها، إن في الداخل وإن في الخارج. ولربما صارت هذه الديمقراطية، كما قال بيركليس مزهواً، طريقاً مشتركة في الحياة في مشهد بديع مكشوف للقاصي والداني؛ ولكن نهج الحياة ذاك أثار الكراهية والازدراء كما أثار الحب والإعجاب؛ ثم كان أن فاضت الكراهية وتدفق الحب حتى غلبا على المؤسسات والتقاليد الديمقراطية، وتوازن الجماعات المتنافسة والمصالح الاجتماعية والطاقات السياسية التي كانت تبديها وتكفل لها الاستمرار.

لقد نشأت الديمقراطية في أثينا عن صراعات بين ملاّكي الأرض الأكثر ثراء والأسر الأفقر حالاً التي فقدت، أو كانت مهددة بأن تفقد أراضيها، لتواجه بالآتي خطر التحول إلى عمال غير أحرار ـ بسبب الديون التي تراكمت عليهم[36]. وإذاً فالديمقراطية لم تصدر، بصورة مباشرة ووعي ذاتي بالتدبير، عبر ذلك الكفاح ذاته، ونتيجة نصر جلي لا التباس فيه للفقراء على الأغنياء، وإنما عبر سلسلة من المبادرات السياسية كان من آثارها أن أعادت صياغة الجغرافية (الاجتماعية) ومؤسسات أثينا وأضفت عليها هوية سياسية ومنحتها نظاماً من الحكم الذاتي أتاح لها التعبير عن تلك الهوية والدفاع عنها. وكانت أكثر تلك المبادرات أهمية، ألا وهي إصلاحات صولون، قد أخذت موقعها المناسب قبل أن تصبح أثينا، ديمقراطية بأي معنى من المعاني.

وكان صولون نبيلاً (Eupatrid) من أهالي أثيناختاره القوم حاكماً، أرخون، (Archon) للعام 594 ق.م ومُنح سلطة مطلقة لإعادة تنظيم ملكية الأراضي وترتيب الأوضاع الرسمية والشخصية بين الأثينيين وإعطائها شكلاً شرعياً دائماً. ولقد قام صولون بسن القوانين وأجرى تعديلات على مستويات الملكية وعلى أساسها أجاز للأغنياء في أثينا التمتع بالمناصب الرسمية[37]، كما تولى إصلاح هيكل المحاكم، وحسَّن بذلك من شروط التقاضي للفقراء وأعتق من كانوا لا يزالون عبيداً بسبب الديون وألغى عبودية الدين لاحقاً. وعرف عنه ثباته على رفض مبدأ إعادة توزيع الأرض[38].

وهكذا لطّف صولون بهذه الوسائل من قوة آليات الاستيلاء الوحشية على الأملاك والجوع لامتلاك الأرض والديون وإمكانات الاستعباد بين الأثينيين أنفسهم، وأظهر لهم كيف يجب أن تنظر أثينا إلى ذاتها وتحافظ

على نفسها كجماعة، فيما العالم من حولها يتبدل. أما ما فشل في القيام به فكان وضع آلية سياسية من خلالها يعمل الأثينيون معاً لتحقيق ذاك الأمل، وكانت الإصلاحات التي أتى بها علاجاً لعلة متأصلة بين الأثينيين أنفسهم ولسوف تغدو كذلك، علاجاً في متناول أيديهم.

أما المبادرة الرئيسة الآتية، وهي توقيت الموعد المناسب لإطلاق الديمقراطية، فقد جاءت بعد قرابة قرن من الزمن وكثير من الاضطرابات السياسية التي تخللته. ولقد كان صولون شخصاً تاريخياً حقيقياً؛ ولكنه كان كذلك شخصية أسطورية، فهو أحد أعظم اثنين من المشرعين لطالما سكنا المخيلة السياسية للمجتمعات الإغريقية، واستحوذا منذ ذلك الحين على الذين جاؤوا بعدهما[39]. وكانت مأثرة المشرع أنه ركز انتباهه على التحديات الأساسية التي تواجه مجتمعاً معيناً[40]، ووضع إطار عمل وفر لهذه المشكلات حلاً دائماً وحدد ذلك بوساطة القانون. وكان كليستينيس هو الذي أحضر إلى أثينا في العام 507 ق. م ما صار الأثينيون يسمونه في ما بعد «الديمقراطية»، شخصية تاريخية، نبيلاً (Eupatrid)، مثل صولون؛ سوى أنه لم يصبح شخصية أسطورية قط. وليس ثمة مصدر تاريخي يشير إليه بوصفه صاحب تصور واضح عن التحديات الأساسية التي واجهتها أثينا أو أنه انتقى الديمقراطية بعناية من أجل علاجها. بل إن الديمقراطية لم تكن في الواقع تزيد عن اسم وحسب[41]. وما فعله كليستينيس، شأنه شأن صولون من قبل، أنه أعاد تنظيم الجغرافية والمؤسسات الاجتماعية لأثينا لحل مجموعة من المشكلات العاجلة ووضع إطار عمل ثابت لأثينا كمجتمع بشأن الحل الموعود. وكان عليه لتحقيق ذلك أن يفوز بالسلطة أولاً؛ فكانت الديمقراطية، كما تبين، الوسيلة الأولى لبلوغ

هذا الهدف، وظهور النتيجة التي مؤداها أنه بلغ المراد. وما كان مختلفاً في الحل الذي أتى به كليسثينيس أن الإطار الذي أرساه كان منذ البداية طريقة لترتيب خيار سياسي يخرجه من صفوف النبلاء والأثرياء نسبياً، ويرجع الخيار بجلاء ووضوح وجرأة إلى عوام أثينا(Demos) ككل.

ويصف هيرودوت(*) تبني كليسثينيس هذا النهج، ليس باعتباره حالة من القناعة الفكرية أو الأخلاقية، وإنما كضرورة عملية لحشد التأييد ضد خصومه الأرستقراطيين وحلفائهم الأسبارطيين[42]. ولكن حتى في ذلك الحين قد لا يكون للدوافع والتطلعات التي قادت اختياره اعتبار كبير، بعد قيامه بذلك. فما كان أكثر أهمية وما زال له هذا التأثير إلى اليوم، أن هذه الوسيلة قد نجحت وفعلت فعلها بعدة طرق ولعهد طويل يدعو للاستغراب. وفيما ظل هذا النهج يفعل فعله واكتسب اسماً خاصاً به (ديمقراطية ـ حكم الشعب أو بصورة أدق القوة أو السلطة في أيدي الـ «ديموس» الشعب ككل، أو في عيون أعدائه: العامة أو غير النبلاء). ولقد صنعت الديمقراطية أيضاً شكلاً من المؤسسة المتطورة للتعبير عن ذلك الحكم، وشعوراً متأصلاً باطراد بهويته ونظرته. وكانت خطبة بيركليس قد ألقيت (في شكل من الأشكال) بعد ثلاثة أرباع القرن من ظفر كليسثينيس بالسلطة في أثينا بوساطة الديمقراطية ومن أجلها؛ وظلت أثينا ديمقراطية طوال قرن من الزمن بعدئذ، وإن تخلل هذه المدة انقطاعين مدمرين. ولما بلغت الديمقراطية نهايتها في المدينة لم يكن ما أنهاها خيارات أثينا سياسية (أو حتى تطورات غير مقصودة). بل كان السبب قوة عسكرية من الخارج: جيوش مملكة مقدونية.

(*) لمزيد من التفصيلات راجع كتاب تاريخ هيرودوت ترجمة عبد الإله الملاح والصادر بطبعته الثانية عن هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث عام 2007 (المترجم)

وقد كانت أثينا، طوال هذا القرن وثلاثة أرباع القرن، مجتمعاً يضم نحو ثلث مليون نسمة ومركزاً مدينياً كبيراً ومتألقاً باطراد ولديها منطقة ريفية داخلية تؤمن لها ما يلزم، وكان هذا المجتمع في كثير من الأحيان يخوض الحروب، أولاً ضد الإمبراطورية الفارسية، إنما عادة ضد المدن ـ الدول الإغريقية الأخرى (وقبل كل المدن غريمتها الكبرى، مملكة إسبارطة المحاربة) ثم بالنتيجة وبشكل حاسم مملكة مقدونية الوحيدة شبه الإغريقية.) وكان ثمة صلات وثيقة، كما هو الحال في كل مجموعة إغريقية بين تنظيمها العسكري (أو البحري) ومؤسساتها السياسية وتوازن الجماعات في الداخل التي كانت تدعم هذه المؤسسات أو تهددها. فقد كان الأثينيون يعتقدون أنهم أكثر ديمومة من الناحية التاريخية وأرسخ جذوراً في منطقتهم من كافة المدن ـ الدول الإغريقية الأخرى[43]، ويخالفون في عمق التزاماتهم تلك المواقف النفعية والبدوية التي أتت بها الأجزاء الأكثر خصباً في بلاد الإغريق[44].

وما كاد بيركليس ينتهي من تنظيم أثينا حتى أصبحت مدينة عظيمة حافلة بالمباني العامة الجديدة، (وما زال العديد منها قائماً يفرض الإعجاب) وتماثيل رائعة (وكثير منها، لأسباب مختلفة في غير مكانها). وكان غالبية المواطنين الأثينيين لا يقيمون دوماً في المدينة ذاتها، إلا حين تتهددهم الحرب مباشرة، ويومها يلجأ معظم سكان المناطق الخلفية الريفية إلى الاحتماء وراء الأسوار العالية لمدينتهم، ويمتلك معظم المواطنين أراض في الريف ويعملون في الزراعة في بقاع مختلفة من أتيكا. وجدير بالذكر أن سكان أثينا لم يكونوا كثر، وربما بلغ عددهم نحواً من 100 ألف نسمة على الجملة[45]، منهم 30 ألفاً من المواطنين تمام المواطنة،

وجميعهم من الذكور وجلهم أثينيون تعاقبوا لأجيال عديدة. وكان هناك فضلاً عن هؤلاء نحو 40 ألف مقيم من الأغراب (metics)، وهم خليط من الرجال والنساء والأطفال، وقلة منهم يأملون بأن يصبحوا من المواطنين حين يأزف الوقت، وكان هناك سوى أولئك عدد غفير من العبيد (ربما بلغ عددهم 100ألف على الجملة)[46]. أما المواطنين الذين اكتملت لديهم شروط المواطنة التامة فربما يشكلون عُشْر السكان[47].

لم يكن أغلب هؤلاء المواطنين يمضون طبعاً وقتهم محاولين حكم المدينة أو يقاتلون في حملاتها البحرية والبرية التي لا تنتهي. والحق أن الكثير منهم بعد كليستينيس بقرن لم يكن بوسعهم، الانصراف إلى هذه الأمور لأنهم كانوا لا يملكون العبيد، ومضطرين بالتالي للعمل لتوفير رزقهم وتأمين الكثير من مستلزمات البيت مما يجنونه من محاصيل مزارعهم الصغيرة. وكان بعضهم يعيشون بعيداً عن أثينا ما يحول دونهم وحضور اجتماعات الجمعية العامة بأي قدر من الانتظام. إلا أنهم كانوا جميعاً يتمتعون بحق الحضور كلما انعقدت الجمعية العامة، كما صار عليه الأمر حين ازدادت المناسبات مع تطور الديمقراطية على مدى الزمن، سواء كان ذلك على مدد متقطعة متفق عليها أو لمعالجة أحداث دبلوماسية أو عسكرية طارئة أو محاكمة كبرى[49]. كذلك كان لهم حق التصويت على كافة الاقتراحات المعروضة أمام الجمعية وبالآتي تحديد نتيجتها والفصل فيها، كما كان لهم معالجتها، إن كان بوسعهم حشد التأييد في أي قضية معروضة للنقاش. وكان جميع الحضور متساويين في حقوقهم، مهما اختلفت مراتبهم من حيث الثروة أو التعليم أو المكانة الاجتماعية لأسرتهم أو أهمية مهنتهم ولسنا ندري كم كان عدد الحضور أو ما كان يدفع بهم

إلى الاجتماع وحشد الرأي للتصويت؛ لكننا نعلم يقيناً أن غالبية الأثينيين ظلوا على مدى مئة وثلاثين عاماً تقريباً ملتزمين أشد الالتزام ويزهون بالمستوى الظاهر الذي يعبر عنه هذا التفاهم ويبرزه. والحق أن الثروة الشخصية ومكانة الأسرة بل حتى التعليم الباهظ التكلفة كانت كلها لها نصيب في النجاح السياسي في أثينا، كما هو الحال اليوم في الولايات المتحدة (أو معظم البلدان الرأسمالية الغنية). ولم يكن هناك من أثيني، قدر ما نعلم، يعجب إن كانت هذه هي الحال، أو يحرج إن فعلت هذه الأمور فعلها. ولكن ما كان يفاجئ بعضهم أو ظل مدعاة لانزعاجهم على مدى تاريخ أثينا الديمقراطية ما صار إليه شدة الإصرار على المساواة لاحقاً، ومدى وضوح الشروط التي تحد من ضغوط الثروة والعائلة والثقافة الرفيعة.

وبالإضافة إلى الجمعية العامة ذاتها، التي تتولى اتخاذ القرارات الكبرى في الدولة نيابة عن الأثينيين، وإعلان الحرب أو إرساء السلم، وتوجيه الجيوش أو الأساطيل، وإصدار كل قانون جديد أو الحكم بردّه، كان هناك عدة مؤسسات رئيسة أخرى تعمل على بقاء الحياة السياسية في أثينا على مسارها الأساس في أيدي مواطنيها ككل فهناك المجلس (Boule)، ويبلغ عدد أعضائه 500. وهو الذي يضع جدول الأعمال لكل اجتماع للجمعية العامة[50]. وكان هذا يلتئم في كل يوم عطلة، من كل أسبوع فيقوم أعضاؤه بالتنسيق بين الهيئات العامة الأخرى وتسيير مختلف جوانب العلاقات الخارجية لدولة المدينة (Polis) وكان أعضاء المجلس ينتقون من بين 139 وحدة إقليمية (demes) وهي التي عمل كليسثينيس على تقسيم أثينا لها لأغراض سياسية[51]. وضمن المجلس

ذاته يستمر عشرة بالمئة من أعضائه في العمل كهيئة تنفيذية قائمة، تتبدل على مدار العام، وفي كل مناسبة كان ثمة شخص جديد على رأس الهيئة، ويجري اختياره هنا أيضاً بالقرعة من العشر ولمدة أربع وعشرين ساعة في كل دورة[52]. وكان هناك، بعد، المحاكم القانونية الشعبية، وهي بالنتيجة جماعة من المحلفين يجري انتقاؤهم سنوياً من مجلس من 6000 مواطن وجميعهم متطوعون ويؤدون القسم عند اختيارهم لهذه المهمة بإحقاق الحق، ويتناولون أجراً يومياً متواضعاً لقاء هذه الخدمة. وكانت المحاكم تستمع إلى كل قضية ذات شأن تعرض في أثينا وتحسم الأمر بالحكم فيها، دون تدخل من مشورة قانونية حرفية (أو عرقلة). وكانوا يلزمون كل إداري بتقديم بيان عن مسلكه وإدارة شؤون دائرته، والأكثر حسماً من هذا كله تلك المحاكمات السياسية التي قد يضطر أي زعيم سياسي أثيني مرموق لمواجهتها، وغالباً ما كان أثرها لا يقتصر على تهديد سمعته السياسية أو ثروته الشخصية، بل قد يصل الأمر إلى القضاء على حياته ذاتها.

وليس يصعب في هذه الصورة التقاط بعض المباشرة الشرسة في الديمقراطية الأثينية، والتشتت الهائل للسلطة والمسؤولية الشخصية في هيئة المواطنين التي أتاحت هذا الأمر. وما يبقى صعباً تبيانه بوضوح كيف أن هذه البداهة المذهلة في السياسة الأثينية، والمسؤولية الدائمة والشخصية المعمول بهما والمفروضتان بالقوة ومع ذلك، تلائمان وتعدلان الدور المستمر الذي يضطلع به قادتها السياسيين. ولو أن بيركليس حكم أثينا على الإطلاق بأي معنى من المعاني كشخص فرد، لفعل ذلك بالتأكيد بفضل الموافقة المستمرة التي تبدر عن مواطنيه وبرضاهم الجلي وهم

الذين كانوا يعربون عن اهتمام شديد بهذا الموضوع؛ ولكن حتى بيركليس ذاته وجد نفسه في النهاية هدفاً للملاحقة والاضطهاد وحكم عليه بدفع غرامة كبيرة[53]. وحيثما وضع الزعماء علامتهم، وجعلوا أنفسهم هدفاً مكشوفاً للخطر الشديد الذي يتهدد شخصياتهم، وكان ذلك حينما تقدموا بأنفسهم لإحداث تغييرات كبيرة في القانون أو للدفاع عن خط في السياسة مقابل خط آخر، مبدئياً في حقل حرب خارجية، وبالتنافس لتولي قيادة الجيوش أو الأساطيل الموجهة للقتال في تلك الصراعات التي لا تنتهي. وللقيام بالأمر الأول كان عليهم الفوز بموافقة الجمعية العامة، وذلك دون دعم من أتباع شخصيين منظمين يمكنهم حشد نسبة ذات شأن من الأصوات اللازمة. (وهكذا عكس ما يعمل به أي مجلس تشريعي حديث)[54]. أما الثاني فقد كان يقتضي منهم أن يتم انتخابهم لتولي هذا المنصب. أما اختيار القادة العسكريين، وهو أمر مستغرب في نظرنا اليوم، فكان يعتبر على نطاق واسع أقل مظاهر الديمقراطية في الترتيبات السياسية المتواضع عليها في أثينا، إذ إنّه تنازل واضح أمام الأهمية الضخمة للحرب، والتكاليف الباهظة التي تترتب على خسارتها.

ولنا أن نتصور هذا النظام السياسي أشد ما يكون عليه الوضوح في أكثر لحظاته علنية ودرامية وذلك في ذروة المداولات الكبرى في الجمعية العامة التي تتخذ فيها أخطر القرارات. ونحن نراه قبل كل شيء، شئنا أم أبينا من خلال الصورة الوهاجة الزاهية التي رسمها ثوسيديدس لمسار الحرب البيلوبونيزية: في العقاب الوحشي الذي نزل بمتيلينة ثم ندم عليه فوراً تقريباً، أو توجيه الحملة على صقلية التي أدت إلى هزيمة أثينا النهائية. وإننا نكاد لا نعلم شيئاً عن حشد النفوذ الذي لا ينتهي أو عمليات الإقناع المستمرة التي منحت قادتها الرئيسين أتباعهم

وساعدتهم على السيطرة على الجماهير التي كانت تصغي إليهم. ولكننا لا ندري فعلاً السبب في نجاح هذا الأسلوب ولا كيف كان ذلك. وكل ما بوسعنا أن نراه بوضوح أن هذا النظام السياسي نجح من عدة نواح وظل فعالاً لمدة طويلة من الزمن[55].

وما نرغب أن نؤمن به، فيما ننظر بمنظار اليوم، أن الديمقراطية الأثينية قد نجحت لأن نهجها الأسلم، ولأنها نظمت السلطة ضمن حدودها الضيقة الخاصة[56]، على الوجه السليم، ووضعتها، في تلك الحدود، على الأساس الصحيح، ثم وزعتها بطريقة سليمة. وفوق ذلك فإن هذا الاقتناع، مهما يكن مضطرباً، الذي أقفلنا عليه في هذا المكان، حينما حولنا الاسم الذي كنا بداية قد وصفناه وجعلناه اسمنا الخاص من أجل الأساس الوحيد الذي صار مع الزمن من المناسب التوسل به في المطالبة بالسلطة السياسية في أي مجتمع سياسي حديث. أما كيف ولماذا اخترنا أن نجعل هذا التحويل فعالاً فموضوع هذا الكتاب. ولابد أن معظم الإجابة يجب أن تكون بعيدة كل البعد عن أثينا القديمة سواء في الزمان أو المكان. وقد يكون حتى صحيحاً من حيث المبدأ أن الإجابة ليس لها أي صلة حقيقية بتلك التجربة البعيدة هذا البعد الشاسع. وقد لا يعني انتقال هذه الكلمة ذاتها أكثر من ذلك. فلربما يكون ذلك مجرد مصادفة في ترتيب حروف أو أصوات، عبر لغات ومناطق، على مدى هائل من الزمن. ولكننا، على الأقل، نعلم بوضوح أن هذا قول زائف. فاستمرار بقاء الديمقراطية ككلمة، وتسربها من بلاد الإغريق القدماء ودخولها في مدى واسع من اللغات المتأخرة، وأكثر من ذلك فرض ترجمتها في غضون مدة أقصر من ذلك بكثير لتدخل في لغة كل مجموعة أخرى من المجموعات

البشرية الأساسية عبر الكرة الأرضية، إنما كان مردّه فائدتها في تنظيم الأفكار وتيسير النقاش وصقل القدرة على التمييز وإصدار الحكم أكثر من قدرتها المستمرة على بعث الحماس.

وذلكم لأمر في غاية من الأهمية. إذ إنّه يعني أن الديمقراطية دخلت التاريخ الإيديولوجي في العالم الحديث على مضض ميممة وجهها إلى الوراء. وحظيت بهذا القدر العظيم من الأتباع ليس باستدعاء ذكرى ماض مجيد، أو بتذكير المستمعين بمجد كانوا يتوقون إليه وينشدونه أو يلح عليهم الخاطر بأنه يتطابق معهم. بل إن الديمقراطية فعلت ذلك بمجرد الإشارة، وبشروط أقل إغراء، إلى إمكانات تتفتح الآن أمامهم. ولما كان هذا شأنها، مبدئياً على الأقل، فإنها لم تكتف بمساعدتهم على تبادل الحديث فيما بينهم بأعظم قدر من الوضوح في أمر هذه الإمكانيات وما تحمله وتبشر به من فوائد وما تنذر به من أخطار، بل أعانتهم كذلك على التفكير بوضوح أعظم في أمر جدوى السعي وراء هذه الإمكانات وتكاليفها المحتملة. ولقد مضى ألفا عام ونيف ونحن نجد أن هذا ليس الدور الذي يمكن أن تكون فيه هذه العبارة قادرة على الاضطلاع به. فعبارة الديمقراطية غدت اليوم (على حد تعبير الفرويديين) كلمة مشحونة بالانفعالات وتفيض بالعواطف وتُحمل من حال إلى حال ثم يغلب عليها الاضطراب المستفحل. ولإنقاذها كأداة تعين على فهم السياسة، فإننا نحتاج أن نتدبر طريقاً نتجاوز بها تاريخاً متراكماً ونصم آذاننا عن العديد من المزعجات والمنغصات الملحة.

والحق أن ما استمر في البقاء من الديمقراطية القديمة، على الأقل لألفي سنة قادمة ـ ليس مجموعة من المؤسسات أو التقنيات العملية لمتابعة

الحياة السياسية. بل إن ما دار في أذهان من ابتكروها فعلاً كان كتلة من الأفكار (مهما تكن الأفكار الأخرى التي كانت تدور في عقولهم أيضاً عند ابتكارهم لها) بوصفها عوناً في فهم السياسة. ويمكن العثور على أقوى عناصرها مبدئياً في ثلاثة كتب لثلاثة مؤلفين مختلفين ثم حصل تداخل بين الواحد والآخر مع الزمن: المؤرخ ثوسيديدس والفيلسوفان أفلاطون وتلميذه أرسطو. وكان هؤلاء الثلاثة جميعاً قد أمضوا ردحاً لا بأس به من حياتهم في أثينا ذاتها؛ ولم يكن أي منهم مناصراً صريحاً للديمقراطية كنظام للحكم، إلا أن أفلاطون كان أقسى ما واجهته من النقاد إطلاقاً. ولكن هؤلاء الثلاثة بلا ريب كانوا أشد عناية بفهم حقيقة الديمقراطية ومعناها منهم بالتعريض بها أو محاولة تخريبها[57].

وكان أقل الثلاثة تصريحاً في حكمه النهائي على الديمقراطية، ثوسيديدس، كما كان في بعض النواحي أكثرهم إفادة، وما زال يوفر أكثر من سواه أفضل عرض لحقيقة الديمقراطية في التطبيق. ولن نجد نص أرسطو الغني بالمعلومات حول الديمقراطية القديمة في مؤلفه المدرسي «السياسة»، وإنما في دراسته التاريخية لـ «دستور الأثينيين» حيث كانت محاولته لبلوغ تقويم إجمالي لمآثرها ضئيلة أو معدومة[58]. بل لقد كان «تاريخ» ثوسيديدس قبل كل شيء المرجع الذي استقى منه معظم شارحي الديمقراطية الإغريقية الحديثين الأكثر التزاماً وتأثيراً شاهدهم الأكثر إلهاماً للحماسة لما كانت عليه، بدءاً من جورج غروت في إنكلترة منتصف القرن التاسع عشر حتى اليوم[59]. أما أفلاطون وأرسطو فلم يجهدا نفسيهما لنقل شيء من هذا القبيل. ولئن اختلف الفيلسوفان في أمور كثيرة إلا أن كلاً منهما نظر إلى الديمقراطية في التطبيق عبر تصور

مركب وطموح جداً حول طبيعة النظام السياسي وما ينبغي أن تكون وظيفته وغايته. وبالآتي حكم كل منهما على ديمقراطية أثينا بأنها ناقصة وقاصرة إلى حد ما، لأن عناصرها الرئيسة وديناميات عملها الطبيعية قادتها بشكل صريح لتخدم أغراضاً كانا يعارضانها عن تفكير وتدبير، وغلبا عليها اعتبارات وقوى كانا يقيمان لها مرتبة أعلى.

ولقد كان الكثير من الفكر السياسي والأخلاقي في العالم الغربي سلسلة متصلة من المناقشات حول طبيعة الاستنتاجات الممكن استخلاصها من هؤلاء الكتاب الثلاثة: طبعاً عن العديد من القضايا الأخرى أيضاً، إنما بعناية متزايدة على مدى القرنين الأخيرين بالديمقراطية خصوصاً. فما هي الدعاوى التي ينبغي لنا أن نأخذ بها أو نعرض عنها في أمر الديمقراطية؟ وأي الوجوه منها ينبغي علينا أن نطمئن إليها أو نعرض عنها ولا نقبل الإتيان بمثلها؟ ذلك أن في القسم الأكبر من هذه المدة الطويلة من الزمن ظلت الاستنتاجات المستخلصة، إن كثيراً وإن قليلاً، سلبية جداً. فالديمقراطية، بناء على الشاهد الأثيني، ليست مجموعة من المؤسسات والطرائق لتسيير الحياة السياسية التي يجدر بأي مجتمع الاطمئنان إليها. بل إن التجربة الأثينية، التي لا ريب بأن الرواة أساؤوا أشد الإساءة عند الإخبار عنها، كانت غير مشجعة لكل محاولة للإقتداء بها. ولقد كانت كذلك تجربة انتهت بهزيمة نكراء مذلة وحاسمة لم تقم لأثينا قيامة من بعدها. ثم إن ديمقراطية أثينا كانت قد مرت قبل تجربتها هذه، وهي لما تبلغ منتصف الطريق من حياتها السياسية، بصدمة الحرب البولوبونيزية الطويلة، التي رسمها مؤلف ذو ذكاء سياسي فذ ومقدرة أدبية، كقصة جزاء وفاقاً لخيلاء وجشع لا نظير لهما وفساد رأي متأصل[60]. وإلى اليوم

ما زال العلماء مختلفين حول إلى أي حد كان ثوسيديدس في النهاية عدواً للديمقراطية ذاتها، والى أي حد كان مجرد محلل حريص على الدقة ووضوح النظرة في ملاحظة نهج الديمقراطية في أثينا في أحلك أوقاتها وأمام أشرس تحد واجهته[61]. والمؤكد أن الكثير من المفكرين الأوروبيين اللاحقين قد قرؤوا هذا «التاريخ»، كما فعل توماس هوبز وهو يقوم بترجمته في العقود الصعبة قبيل اندلاع الحرب الأهلية في إنكلترة في القرن السابع عشر[62]، وتوصل للتشخيص الحاسم للطبيعة الشريرة للديمقراطية، كنظام سياسي. فإن شئت أن تقيم حجة بصلاح الديمقراطية اعتماداً على ثوسيديدس فعليك يقع عبء البحث عن مسوغات هذا الرأي، كما فعل المؤرخ الفيكتوري العظيم جورج غروت، وإن يكن عليك أن تأخذ ببعض الحذر. فأن تقيم الحجة اليوم في الأقل على ملاءمة الديمقراطية كنهج في توجيه العلاقات الخارجية أو اختيار الاستراتيجيات الدفاعية عن مجتمع يواجه خطراً ماثلاً، كما كان حال أثينا، لأمر شاق الآن كما كان من قبل.

ولكن لم يكن نص ثوسيديدس الذي حفظ الديمقراطية ككتاب لجأ إليه الأوربيون جيلاً بعد جيل لاكتساب فهم السياسة. فما حفظها وأبقاها متاحة لهذا الغرض كأداة للفكر العلمي إنما كانت كتب أفلاطون وأرسطو الأفصح بياناً عن الغاية السياسية والأصعب من الناحية الفكرية. وما جعلنا جميعاً ديمقراطيين اليوم، لم يكن طبعاً، نفور أفلاطون الشديد من الديمقراطية (مهما كان ذلك رياء منا ومراوغة). فأن ترفض الديمقراطية اليوم قد يعني أن تستبعد نفسك من السياسة، إن آجلاً وإن عاجلاً. ومؤدّاه قطعاً أن تجعل نفسك إن قليلاً وإن كثيراً مستبعداً من الحديث السياسي المهذب. ولكن ثمة صلة عميقة بين سخرية أفلاطون الصريحة وبروز

هذا المصطلح في كافة مفرداتنا السياسية. بيد أن الصلة هذه ليست واضحة بل وبعيدة عن وضوح مؤداها. ذلك أنها لا تفر من الديمقراطية، لا من حيث كونها فكرة أو في الأشكال التي جعل الأثينيون من تلك الفكرة مؤسسات وحققوها بها، لتصل إلى مجموعة من الاستنتاجات تفرضها الفكرة أو تجسيداتها المؤسساتية أياً كانت. بل إنها، بدلاً من ذلك، تنطلق من تجربة الديمقراطية على مدى الزمن والمناسبة التي توفرت للتفكير فيها تفكيراً مسؤولاً كثيراً أو قليلاً مع الآخرين في معنى تأسيس السلطة بطريقة معينة وليس بطريقة أخرى، والسعي إلى بلوغ أهداف سياسية معينة عبر شكل من المؤسسات دون آخر. وزيادة في الإرباك أنها تنطلق من القوة العنيفة للاستنتاجات التي توصل إليها هذان المفكران الاستثنائيان. وعندما جذبتهما من جديد مفردات التصنيفات الإغريقية القديمة في أشكال الحكم (ديمقراطية، أرستقراطية،أوليغارشية، ملكية) كان ما جعل الأجيال المتعاقبة من الأوروبيين تتراجع، مرة تلو المرة، قوة الجاذبية المبدعة التي يتمتع بها هذان التقويمان السياسيان.

في ظاهر الأمر، لم يكن كتاب أفلاطون «الجمهورية، يدور حول الديمقراطية. ولعله كان مكرساً، كما يقول الكتاب ذاته، لمعالجة موضوع العدالة، أو مبادئ السلوك القويم، أو طبيعة الخير أو ما يجعل الأسباب الصحيحة ضرورة ليرى البشر تلك الطبيعة بوضوح ويستجيبوا لها بكل ما هو متاح لهم من مخيلة وطاقة. ومن المؤكد أن الكتاب يتناول أشكال الحكم الصالحة والفاسدة في كل مجتمع يعيش في دولة المدينة ويختتم بالدفاع عن الاستنتاج الغريب (غير القابل للتصديق، آنذاك، وما يزال كذلك اليوم) بأن أفضل أشكال الحكم ذلك الذي يتولى فيه الفلاسفة

الحكم. ولكن يبدو على الأقل أن الكتاب يحمل هذا الرأي أساساً بغرض توضيح المبررات التي يحملها كل إنسان للعيش برغد وسعادة عوضاً عن العيش بتعاسة: كما ينبغي، وليس العكس وبالتأكيد ليس كما لا ينبغي.

وغني عن البيان أن الجمهورية، باستثناء البيئة المادية التي يصورها الكتاب، لا يتصل بأثينا: فهو كتاب لكل مكان، من حيث الإلهام، كما كان قصد ثوسيديدس في تاريخ الحرب البيلوبونيزية أن يكون كتاباً لكل الأزمان. وبصرف النظر عن تواضع القسم المكرس للديمقراطية ومعناها، فليس من التحريف أن نرى في الجمهورية كتاباً مناهضاً لها، في بعضه على الأقل، وبالآتي في آخر المطاف مناهض لأثينا حصراً لأنها تموج بالديمقراطية.

ثمة أسباب كثيرة تفسر ما الذي جعل أفلاطون ينفر من الديمقراطية، ويوجه هذا النفور ضد الجماعة التي ولد فيها وسكن بين أهلها. فلربما تكون العلة مجرد قضية تتصل بالوسط الاجتماعي الذي نشأ وترعرع فيه، وقد علمنا أن أفلاطون كان ينتسب من حيث المحتد إلى إحدى الأسر الأثينية الأرقى في المجتمع الأثيني، وعرفنا أن هذه الأسر اضطرت مكرهة لتسليم السلطة في القرن السابق، فلا شك بأنه كان ينتمي إلى أوساط المتضررين من الديمقراطية، كما رآهم الاوليغارشي العجوز: فئة النخبة (beltiston)[63]. ولكن لابد أن هذا كان قولاً ينطوي على تبسيط شديد، نظراً لأنه يصدق على بيركليس أيضاً، فضلاً عن كليستينيس قبله، وما كان هذان ليصدق فيهما أنهما عدوان للديمقراطية. بل لعل الأقرب أن تكون المسألة تتصل بالوسط الشخصي، من حلقة الأصدقاء، أو حتى العشاق، وقد أظهر بعضهم عداءه للديمقراطية في الأمور العملية جداً وبطرق جلية

ظاهرة. وقد يكون السبب، في شكل أضيق، بعد، رداً على المصير التعس الذي انتهى إليه معلمه العظيم سقراط الذي أصدرت عليه محكمة ديمقراطية حكماً بأن يقتل نفسه لكفره بالآلهة ثم إفساده شبان المدينة (وهم أساساً، مرة أخرى، إن لم يكن حصراً من أسرها الأبرز). ولعل المشكلة تعود جزئياً إلى تلك الأسباب الثلاثة مجتمعة. ولكن ما من واحد منها، بل ولا حتى الجريمة القضائية[64] التي نزلت بسقراط، وشكلت اللطخة الأولى التي أصابت شرف الديمقراطية ما يساعد على تفسير مآخذ أفلاطون على الديمقراطية،أي ما وجده فيها من خطأ لا يمكن تقويمه.

لقد كان سقراط ذاته يثير بشخصه إزعاجاً في أثينا طوال عقود عديدة من الزمن، قبل أن يلتفت إليه الأثينيون في النهاية ويقرروا قتله. فقد كان سقراط يثير الضيق بإثارته الشك في أسس التفكير عند مواطنيه، وقبل كل شيء في نهج الحياة والموت. كما أن سقراط كمواطن كان مثابراً على تأدية ما يقضي به الواجب (قبل كل أمر في ساحة الحرب) على مدى حياة طويلة؛ وفي النهاية، وحين كان الهرب من أثينا وحده السبيل إلى إنقاذ الحياة، اختار سقراط السجن وقَبِل أن يقتل نفسه [بتجرع السم] كما قضى قرار المحكمة، لأنه لم يرغب بالاستمرار في العيش في مكان آخر سواها، ووجد فكرة الهرب خيانة لالتزامه بالمكان طوال الحياة وكذلك بمجموعة من المواطنين واحترامه العميق للمجتمع الذي ظل ينتمي إليه طوال حياته وبذل في خدمته أقصى ما لديه من الشجاعة والمخيلة[65].

كان هذا الخيار الذي يعبر عن الكبرياء أوضح رسالة خلفها سقراط من بعده؛ وقد جعل منها أفلاطون، بعد تزويقها، نصاً له من القوة والسلطان ما ليس لنص آخر، وعرف بعنوان «الدفاع»[66]. وإذا اقتصرت

حجة أفلاطون ضد الديمقراطية على كونها تنديداً بقتل سقراط فإن هذا التنديد جاء في شكل أوضح ومباشر في المحاورتين «الدفاع» Apology وأقريطون (Creto) منه في «الجمهورية» وقد اختار الأثينيون، بقدر ما نعلم، قتل سقراط لعدد من الأسباب المختلفة. ومنها إهانة سقراط حساسيتهم الدينية والأحوال في الحضيض حين كانت الحرب البيلوبونيزية تقترب من نهايتها. والسبب الآخر، ونكاد نجزم، بأنه صلاته الحميمة ببعض من ألحق بأثينا أشد الضرر في تلك السنوات العصيبة: وفي مقدمة هؤلاء ألكيبيادس وكريتياس. وكان ألكيبياديس خطيباً مصعقاً يخطف الألباب، وعسكرياً مسؤولاً عن شن هجوم على صقلية أصبح كارثة، ثم انتهى بخيانة مواطنيه على أشنع نحو بأن فر إلى العدو. أما كريتياس فكان أشد القادة الأوليغارشيين، وحشية وتسلطاً، وعمل على قمع الديمقراطية عند نهاية الحرب، كما مارس الطغيان وقام بإرهاب مواطنيه، إلى أن تم القضاء عليهما في انتفاضة خصومهما عليهما. بيد أن هذه، عند إعادة النظر فيها، صداقات يمكن غفرانها بسهولة، لأن سقراط لم يكن داعية للطغيان أو الخيانة. ولما شرع أفلاطون بتعداد ما استخلصه من دروس في ما عرضه في كتابه الجمهورية من استقصاءات واسعة عميقة لم يكن في هذا العرض أي دفاع عن الطغيان على الإطلاق[67]، أو حتى عن الامتيازات الاجتماعية أو السياسية التي تتمتع بها العناصر الأرفع مقاماً في كل مجتمع معروف.

وقد اهتم العرض الذي قدمه أفلاطون، على ما اتسم به تحايل وقوة، بالدفاع عن ضرورة الحكم والنظام والاعتراف الثابت بما هو خير حقاً، والرفض القاطع لدعاوى الديمقراطية بأنها قد وفرت أياً منها، إلا في

حالة عارضة زائلة. ولا مشاحة بأن «الجمهورية» كتاب يتضمن العديد من العظات. ولكنه كذلك كتاب يثير الغيظ، ويفتح الباب أمام تأويلات لا حدود لها، لكن ما من قارئ جاد يقصر عن الإدراك بأن هذا الكتاب معارض أشد المعارضة للديمقراطية[68].

يوجه أفلاطون اعتراضات عديدة على حكم الديمقراطية وأسلوب الحياة الذي يتشكل حولها ويصدر عنها. ذلك أنه يرى الديمقراطية في الجوهر مفسدة للقيم والكرامة والرأي السليم، وأنها الحكم الأحمق والفظ والوحشي في جوهره، وهجوم فظ على إمكانية الحياة الخيرة إلى جانب الآخرين في المجتمع. ذلك أن الحكم الديمقراطي يقوم على مبدأ المساواة، والافتراض بأنه حينما يتعلق الأمر بصوغ المجتمع وممارسة السلطة يصبح لرأي كل فرد وزناً مساوياً لرأي كل شخص آخر. وهذا الافتراض يتضمن بدوره القول أنه ليس للمجتمع الديمقراطي شكل دائم، ولا شيء يُطمئن إليه عند ممارسة السلطة في هذا المجتمع. وإذاً فما معنى هذا، إنه كما أشار توماس هوبز بعد ألفي سنة، لا يمكن أن يوجد في المجتمع الديمقراطي طمأنينة حقيقية لأي امرئ أو أي شيء سوى ما يأتي به الحظ وحده[69].

وينطبق هذا المبدأ ذاته، وبعقابيل فاجعة كذلك، على شخصية وحياة كل فرد[70]. ذلك أن الديمقراطي (شخصية الفرد المشكلة بالديمقراطية والمناسبة لها) لا تعرف حياته لا النظام ولا الإكراه (taxis oute anagke)[71]. وإن انتقاء الشكل المحدد وعدم وجود القيود هو ما يجعل الحياة حرة وحلوة ومباركة (Makarion؛ الكلمة الأساسية في الطيبات التي أعلنها السيد المسيح في موعظة الجبل، إنجيل متى)[72]، ويسلم أفلاطون

بحيوية هذا النهج في الحياة، ويقر بجاذبية لونه الذي لا يضاهى والتنوع الذي يأتي به فوراً[73]. ولكن الثورة من أجل بلوغ الحرية[74] التي ترافق الالتزام بالمساواة وتستجيب لها («إن كل حر بطبيعته لا يرى سوى البلد الديمقراطي جديراً بالعيش فيه)[75] لابد أن تفسد الحكم الديمقراطي وتقضي على كل شكل من السلطة فيه. ذلك أنها تفسد العرى التي تقوم بين المعلم والطالب، الأب والابن، الأطفال والآباء، الشباب والشيوخ، الغرباء والمواطنين، الأحرار والعبيد، بل وبين البشر والحيوان[76]. ويُنظر عندئذ إلى كل قيد على أنه عبودية[77]. ولابد أن تنتهي الفوضى التي تطلقها الديمقراطية حتماً بحكم متعسف (طغيان): اندفاع وانحدار من الديمقراطية، وهي قمة الحرية، إلى تمام العبودية في أقسى أشكالها[78].

لم يكن تهجم أفلاطون تنبؤاً ذكياً بالمستقبل الذي ستؤول إليه الديمقراطية في غضون الجيلين الآتيين بل إنه لم يلتقط شيئاً مما جعل الديمقراطية تصل إلى نهايتها في أثينا ذاتها. ولكنه جعل المراهنات عند تقويم الأنظمة السياسية ترتفع إلى مستوى غير معهود من قبل. ولم تبال أثينا الديمقراطية بأفلاطون وأزاحته جانباً دونما جهد ملحوظ. ولكن التحدي الذي وجهه أفلاطون إلى المفهوم الأثير لدى الديمقراطية حول ما تضمره يظل قوياً إلى اليوم، في عالم اختار، على الأقل، تقبل الكلمة وبعض جوانب الفكرة مفضلاً إياهما على أي من المنافسين الكثر الذين لا حصر لهم على مدى العصور. فكيف يمكن لهذه من بين الأفكار السياسية كلها أن تأتي في النهاية بمعنى دائم مستقر؟ وكيف لها أن تزعم الإخلاص وتنال الولاء، بينما هي لا تنقطع تمزق كل شكل آخر من النظام أو أساس للمنع الذي حاولت جماعات من البشر تنظيم حياتها حوله؟

لقد رأى أفلاطون الديمقراطية فوق كل شيء فكرة قبيحة وتنم عن عجرفة، ومثالبها واضحة في عبورها المضطرب في العالم الإغريقي. فقد تحققت الفوضى الكامنة في الفكرة ذاتها في الاضطرابات السياسية التي عرفتها المجتمعات التي حلت بها وما أحدثت في طرائق الحياة التي أجازتها من اضطراب. ولئن لم تكن الديمقراطية وصفة للحياة الأسوأ، كما كان الطغيان[79]، فإنها لم تأت إلا بحياة سيئة لأي مجتمع شاءها لنفسه، وقد أحبطت دونما جهد كل محاولة للسير على درب الحياة الطيبة معاً بارتباط وثيق بجماعة من الأفراد الآخرين، وقد كانت هذه وجهة نظر متطرفة، ومن الجلي أنها لم تستمد من دراسة متأنية متفحصة لما جرى أو لم يجر في أماكن عديدة على مدة طويلة من الزمن، وإنما جاءت نتيجة تأمل في الفكرة ذاتها.

أما أرسطو، تلميذ أفلاطون الأكثر موهبة والأقل اعتماداً على أستاذه، فكان أقل ثقة بما يمكن أن يقال عن عالم الإنسان بمجرد دراسة الأفكار بذاتها. ولقد كرس أرسطو نفسه أيضاً لتقويم مزايا الصيغ السياسية المتعارضة بتحديد ما حدث أولم يحدث في معظم الحالات في عالم البشر حين تطبق هذه الأفكار. فجاءت الدروس التي استخلصها من النظر في هذه الموضوعات المتصلة بالديمقراطية أوسع مدى وأشد تعقيداً من الحكم الذي أورده أفلاطون في الجمهورية[80]. كذلك كانت هذه الاستنتاجات في مضامينها النهائية أقل حسماً مما جاء به أفلاطون. فلقد عاف أفلاطون الديمقراطية واشمأز منها دون أي خجل. بل لقد رأى بعضهم في مفهومه الشامل للمعرفة تنهيجاً لذلك النفور الطاغي. أما أرسطو فكان أشد رزانة ولا تغلب عليه عواطفه وأكثر تقبلاً لأحكام الآخرين في ما كان يتوصل إليه من استنتاجات. كما أنه لم يعتبر الديمقراطية في حد ذاتها أحد أشكال

الحكم الصالح[81]، طالما أنها حكومة لا تعنى بصالح المجتمع ككل، وإنما تقصر عنايتها على الفقراء (ton aporon) ولكن حكم الكثرة (to plethos)[82] يمكن أن يكون مع ذلك شكلاً صالحاً من الحكم، شريطة أن يكون عمل الحكومة موجهاً لخدمة الخير العام. ولما وصل أرسطو إلى هذا الرأي لم يشأ أن يسمي هذا الشكل من الحكم ديمقراطية بل أطلق عليها بوليتيا politeia (أو بعبارة أخرى «الحكم الدستوري»). وكانت بوليتيا لا تتميز عن الديمقراطية باختلاف الغرض والنزعة (التزام بالصالح العام بدلاً من نفع فئة) فحسب، وإنما كذلك ببنية مؤسساتية مختلفة وأكثر تعقيداً. وليس الغرض من هذه البنية تقوية إرادة فئة على أخرى وعلى حسابها (مثل الحكم الأوليغارشي، أو حكم الطغيان، في أقصى حد)، وإنما هدفها توزيع السلطات والمسؤوليات وفق القدرات الممكنة، وهكذا تفيد من أوسع مدى من الطاقات والمهارات ، وتستدعي أيضاً مدى واسعاً من التأييد والولاء.

ولكن البوليتيا ليست الشكل الوحيد من الحكم الذي يهدف إلى بلوغ فائدة مشتركة[83] وبالآتي يتفق مع العدالة. وقد تسعى الملكية والأرستقراطية، وهما شكلان من الحكم الذي يقوم على شخص واحد أو فئة أعلى مرتبة، من حيث المبدأ إلى بلوغ الهدف ذاته ويبرران سعيهما بتحقيق العدل بالقدر الذي وصلا إليه. ولكن نجاحهما أو فشلهما يعتمد مباشرة على ما يتمتع به الحكام من فضيلة وفطنة وحظ. وفي حالة البوليتيا وحسب، كما يشير أرسطو بقوة، تبرز إمكانية بلوغ العدل في ممارسة حكومة جماعة ما تعتمد إلى حد بعيد على التنظيم المؤسساتي للسلطة ونتائج تقسيم المسؤوليات ضمن هذه السلطة.

ولا يبدو أن أرسطو قد افترض، كما فعل أكثر أتباع توماس هوبز أو جيريمي بنتام من بعده، بأن التنظيم المؤسساتي للسلطة أو آليات المصلحة الفردية المتوقعة التي تعمل ضمنها، يمكن أن تمدنا بطريقة ما بنتائج مضبوطة جديرة بالثقة، دونما حاجة لمعرفة أدواتها من البشر ومعرفة أغراضهم، أولئك الذين اعتبروا أن العدالة غايتهم وتقبلوا القيود التي لابد أن تفرض عليهم. ذلك أن أرسطو لم يكن ينظر إلى المؤسسات السياسية باعتبارها بديلاً عن فضيلة المرء، وإنما نظر إليها كطريقة لإظهار هذه الفضيلة وديمومتها، وكوسيلة للاقتصاد في ما قد يغدو في كل وقت مادة بالغة الندرة.

ويبدو واضحاً، أن أرسطو لم يستمد التمييز بين الديمقراطية والبوليتيا مما كان شائعاً في الحديث في أيامه. ولكنه أنشأه للتركيز على التناقض الأساسي بينهما، وكان الغرض من إبراز هذا التضاد الإجابة عن سؤالين ضخمين وحافلين بالمضامين: ما الغرض من عيش البشر جنباً إلى جنب بأعداد غفيرة؟ وكيف ينبغي تنظيم حياتهم المشتركة لتحقيق هذه النقطة؟ وكان الغرض من هذه الحياة المشتركة، كما رآها، في الاستقصاء والتعريف المشترك للتصورات الطاغية حول الأسباب التي تجعل الحياة أمراً معقولاً، وما الذي يجعلها غير محتملة، وذلكم بحث يعتمد أشد الاعتماد على اللغة والمخيلة والتوازن بين التعاطف والكراهية بين البشر؛ ثم تحقيق أقوى هذين المفهومين إلى أقصى درجة ممكنة في عيش الحياة الحقيقية. وقد ثبت أن هذا، حتى كما تصوره أرسطو، مسألة مفتوحة النهاية ومهمة نابذة نوعاً ما[84]. لقد فقد هذا التصور الكثير من قوة الخيال وتراجع كثيراً في القرون الأخيرة أمام مغريات البحث المختلفة لزيادة أسباب الرفاه المادي

ومضاعفة المتع الشخصية. لكن هذه الأخيرة التي تشكل الدينامية الرئيسة في طاقاتنا الاقتصادية، يمكن أن تكون، دون إساءة التأويل، هدف أرسطو أيضاً والذي هو السعي إلى السعادة[85]. وما يدهشنا في نظرة أرسطو إلى ذلك البحث، ليس القيمة التي يعلقها على التجربة وإرادة صوغ حياة ما، وإنما إلى المدى الذي رأى فيه نظام المشاركة في الحكم الذاتي كأداة مساعدة في مسعاه إلى السعادة، وخصائص دولة المدينة الإغريقية من حيث أنها فرصة استثنائية لبلوغ ذلك.

ولقد برهن هذان الأمران على أهميتهما، بسبب من شدة وقع كتاب أرسطو «السياسة» على الفكر الأوروبي، ثم العالم. وإن الأهلية الخاصة التي تتمتع فيها المدينة كبيئة يجري في إطارها مواصلة الحياة الطيبة معاً، تعد موضوعاً محيراً ومربكاً[86]، وينبغي ألا ننشغل به. ولكن الفكرة القائلة أن من شأن نظام يأخذ بالحكم الذاتي التشاركي المساعدة في السعي لتوفير الموقف المحوري في القصة التي ننشد متابعتها في القدر الأكبر من السنوات الألفين القادمة. وهناك عنصران في نظرة أرسطو ينطويان على أهمية خاصة. الأول التقويم الأشد حرصاً ودقة لمزايا الحكم بالكثرة العددية، الذي يقوم على قبول فكرة صالح عام وقدر من الإرادة لمتابعة هذا النهج معاً، حيث يكون منظماً على نحو يستخدم طاقات مواطنيها وتقييد سماتهم وطبائعهم الأسوأ والأشد خطراً بطريقة فعالة. أما العنصر الثاني وهو في النهاية أقل حسماً، إنما ظل زمناً طويلاً ذا أثر قوي، فكان قرار أرسطو ألا يكتفي بإظهار التضاد بين المظهر السليم والمظهر الآخر المرضي للحكم بالأكثرية وحسب، وإنما حفظ مصطلح الديمقراطية للصورة المرضية.

لقد كال المنافحون عن الديمقراطية من الإغريق المدائح وقاتلوا من أجل حكم الأكثرية (to plethos) عبر مجموعة واسعة من الترتيبات السياسية. ولكنهم، على العكس من أرسطو، إما لم يشاؤوا وضع الكتب أو لعلهم فشلوا في المحافظة على أي كتاب كانوا قد دونوه في هذا الباب. فضاعت صورتهم وقضيتهم عن ظهر الأرض، ولم يخلفوا وراءهم سوى أقل الآثار[87]. ولنا أن نقول أن الـ «بوليتيا» (مستخدمين أسلوب هوبز)، كانت عند أرسطو ديمقراطية محببة، بينما «الديمقراطية» (وهي الديمقراطية لدينا، لدي ولديكم) ديمقراطية غير مستحبة. ولا يقتصر الأمر على أن الكلمة ذاتها كانت تنطوي على معنى سلبي وحسب؛ بل وكانت مدعاة للنفور الشديد؛ وأكثر من ذلك أنها كانت موصومة على نحو معين ومن خلال سلسلة من الأفكار التي عبرت بشكل دقيق يبعث الذكريات ويفسر السبب في ما تثيره من شكوك. فكانت الديمقراطية في مفردات أرسطو النهائية، تلك المفردات التي سلمها في النهاية إلى أوروبة القروسطية وبالآتي الفهم الحديث للسياسة، شكلاً من الحكم الذي لا يهدف إلى ما فيه خير الصالح العام. بل نظاماً يأخذ بمصلحة جماعة، ومكرس بطريقة صريحة لا لبس فيها لخدمة الكثرة على حساب الأغنى والأفضل، والأرفع والأرقى مستوى أو أصحاب الفضيلة. ولما كان هؤلاء قد أخذوا توجهاتهم عبر المفردات التي قدمها لهم أرسطو فإنه لا يغدو من الصعب إدراك الأسباب التي جعلت جيلاً بعد جيل من المفكرين الأوروبيين يشيحون عن هذه الكلمة. فلم تكن الديمقراطية تنطوي على العنف والاضطراب والتهديد عند أولئك من ذوي الثروة أو السلطة فحسب، وإنما حتى من يدعون امتلاكهما، بل وقد علم أرسطو على مدى

قرون طويلة الخطباء الأوروبيين أن تلك الكلمة في حد ذاتها تنطوي على سوء القصد والإسفاف.

إذاً فما الذي يجعلنا الآن، وحديثاً جداً، نعدل عن تلك النظرة تماماً؟ (وإذا لم يكن ذلك بعقولنا، ففي عاداتنا اللغوية على الأقل والمشاعر التي نضفيها على هذه الكلمات؟). وأول هذه الأسئلة صريح وربما لا تصعب الإجابة عنه كثيراً، (وإن كان يصعب الحصول على إجابة مقبولة من رف المكتبة). أما الثاني ـ وما الذي يكمن مباشرة وراء اختيارنا لمصطلح الديمقراطية ذاتها باعتبارها قوة منتصرة للشرعية السياسية بامتياز وللحياة الكريمة على وجه الكرة الأرضية إنما هو أشد مكراً. ولإدراك هذا علينا أن نرى أكثر من كيف ولماذا قمنا بقلب القيم المرتبطة بهذه الكلمة فرجعنا بها من موقع الازدراء إلى الوضع الحيادي، ثم دفعنا بها بصورة مؤقتة إلى الأمام أكثر إلى درجة الحماس الذي يكاد لا يواجه عائقاً أمامه. وقد وقعت هكذا تحولات في دلالات تقويم الكلمات السياسية أثناء أكثر الصراعات السياسية ديمومة وكثيراً ما كانت تساعد على بيان نتائجها[88]. أما السؤال الحق فلا يتصل بمعرفة الأسباب التي تجعلنا نجنح إلى الترحيب بالديمقراطية اليوم، أو ما الذي جعل معظم الدفء في نفوسنا يتسلل إلى ما نختاره من مفردات. بل إن الأمر يتصل نوعاً ما لماذا من كل التاريخ القديم لكلام البشر، اخترنا هذه الكلمة، المفردة، المشؤومة على مدى عهد طويل، ذلك الاسم الإغريقي ليحمل هذا الثقل من الأمل والالتزام السياسي. فما الذي يحملنا على اختيار كلمة إغريقية على الإطلاق دون سواها؟ ولماذا كان علينا (نحن والغالبية الساحقة منا من ليسوا أوروبيين) أن نختار كلمة أوروبية؟ ولماذا كانت هذه الكلمة دون

سواها من المفردات الإغريقية؟ ولماذا هذه المجموعة من الحروف وهذا الصوت الفضفاض المُعمى صار عندنا موضع رهان كبير؟

لاشك بأننا نخطئ أشد الخطأ، إن نظرنا إلى الأمر من هذا المنظور، سواء من حيث فهمنا ما نقوم به، أو فهمنا الرهان ذاته. ذلك أنه ليس من سلامة العقل أن ندع أمر مصير الجنس البشري[89] مرهوناً بترتيب حروف أو مجموعة من الأصوات. ولكن ليس هذا، بالطبع، ما يفترض أننا سنقوم به. وما كنا نعتقد أننا نقوم به (ولاشك بأن ذلك على قدر كاف من الصواب) أن نضع ثقتنا لما ترمي إليه الكلمة من معان، مهما كانت غامضة، في العالم: فليس لنا من خيار في نهج عقلاني، إن قليلاً وإن كثيراً بتعيين السلطة والإقرار بالمسؤولية في شبكة متزايدة التعقيد من الجماعات السياسية والاجتماعية والقانونية التي ننتمي إليها وليس لنا من خيار فعلي سوى الاعتماد عليها.

ولقد غدت الديمقراطية الاسم الأثير لدينا للأساس الوحيد الذي بموجبه نقبل انتماءنا أو تبعيتنا. وقد لا نقبل بأي منهما بابتهاج أو حتى بارتياح؛ ولكن، وفقاً لهذا الشرط على الأقل، قد تكون هذه مجتمعات نستطيع في الحساب النهائي قبولها أكثر من رفضها وهذا في المقام شرطنا للانتماء السياسي: نحن الشعب. وما يعنيه هذا الشرط (حتى الآن حين يظهر بوضوح أن الأمور لا تجري على هذا النحو في العالم الخارجي)[90] هو أن الشعب (نحن) يملك السلطة ويمارس الحكم. ذلكم ما عنته الكلمة في أثينا حيث كانت هذه الدعوى على صلة ما بالحقيقة. وذلكم ما تعنيه الكلمة اليوم، حين تبدو الكلمة إلى حد بعيد قولاً زائفاً: كذب فاضح. ولقد كان القدر الكبير من تاريخ السياسة الحديثة تسوية طويلة، بطيئة

منفرة لهذه الكذبة الواضحة، عملية غالباً ما أثبتت فيها الديمقراطية أنها بعيدة عن أن تكون عبارة أثيرة في إعلان الموقف السياسي[91]. وعبر هذا الصراع، بما حفل به من دوامات وأعاصير ومياه راكدة، غالباً ما كانت تقلبات الديمقراطية ضئيلة الأهمية. وليس هناك من سبب خاص للاعتقاد بأن التركيز عليها يكسبها توجيهاً واضحاً أو مختصراً حول ما كان في الرهان فعلاً أو ما الذي جعل المعارك تنتهي إلى ما انتهت إليه. وحيثما تبين أن للديمقراطية خصوصية بالغة تكمن في التفرد الذي حظيت به الآن. وبهذه النتيجة، مهما ثبت أنها مؤقتة أو متقلقلة، نستطيع أن نرى بوضوح تام أن ثمة أمراً في غاية الأهمية يمكننا بصورة معقولة من تهيئة أنفسنا لمحاولة فهمها (وربما يجب أن نقوم بذلك الآن).

إن أحد جوانب القصة، ألا وهو اعتناق هذه الكلمة الواحدة، على ما فيها من تعقيد، له شكل وحيد واضح نسبياً في المكان والزمان. وهذه القصة، كما سبقت لنا الملاحظة، ذات بداية. كما أنها كذلك ذات بطلة وحيدة (الديمقراطية، اسم مؤنث). أو هي، إذا بدا القول السالف ينم عن مبالغة بالتقيد الحرفي بالكلمة، قصة ذات بطل واحد جامع شامل (demos) الشعب، أو شعب أثينا أولاً، والآن، من حيث الإمكان كل مكان آخر في العالم حيث مجموعة من الناس ينزعون إلى التفكير بأن الحق والمسؤولية يجمعان أفرادها معاً على أساس ماهيتهم وبسببها.

والجانب الآخر من القصة أن الكلمات لم تكن موضع اختيار، وليس لها شكل على الإطلاق. ولا بداية يمكن تمييزها ولا هوية ذاتية لمواقعها: بل وحتى ليس لها لائحة تعين أبطال الموقع، ناهيكم عن مجموعة معقولة من الأبطال والبطلات. والواضح أن معظمهم ليسوا أبطالاً ولا يتصفون

بالأهمية التي تجعلهم يستأهلون الكلام عنهم ولا يمكن أن يكون لدينا قصة عن أعداد ضخمة متراكمة من الكلمات غير المنتقاة التي تسقط على الدرب.

إننا لا نستطيع التفكير في إزاحة الأعداء المحتملين جانباً أو تجاوزهم على الطرف الآخر، فوراً ومن خلال بنية واحدة من الجلي أنها مناسبة. وليس بمقدورنا كذلك أن نتفحص بصورة متقطعة هذا الرفض الذي لا ينقطع أو أساليب التهرب بأي طريقة منطقية. بل إن كل ما بوسعنا القيام به على الفور إدراك الأشكال المختلفة لصيغ البحث الملائم لهذه الأسئلة الثلاثة التي نثيرها الآن؛ أولاً، لماذا تكون الكلمة أوروبية؟ وثانياً، لماذا تكون إغريقية على الإطلاق؟ وثالثاً، لماذا هذه الكلمة دون المفردات الإغريقية الأخرى؟

من الجلي أن العبء الأكبر في الإجابة عن السؤالين الأول والثالث يقع على القرنين الأخيرين أو نحو ذلك من تاريخ العالم. بل إن ثمة جوانب للإجابة عن نمط مختلف من السؤال: ما الذي جعل طريقة معينة في تنظيم السلطة والتنافس على امتلاكها، وهي الديمقراطية التمثيلية (البرلمانية) تصادف هذا النجاح الكاسح في التنافس على مدى الستين سنة الأخيرة؟ لقد كانت هذه الكلمة الإغريقية حصراً، دون مفردات الإغريقية كلها، وبسبب من أنها تسمي شيئاً يتصل بالشكل السياسي الطاغي الآن والذي يرتبط بشكل وثيق (ولو ربما كان مضللاً) فما الذي أعطاها هذه الميزة الضخمة وجعلها تتغلب على سواها. وقد كانت كلمة أوروبية لأن القوى الأوروبية، في النهاية، وليس الصين من كون اقتصاد العالم الرأسمالي وبنى الإمبراطوريات الواحدة تلو الأخرى وصاغ ذلك

الاقتصاد إلى حد بعيد، ولأن الولايات المتحدة تقدمت بخطى الزعامة الراسخة، حين انحسرت قوة تلك الإمبراطوريات، فكانت إلى حد كبير وريثة لغة السياسة الأوروبية وشيدت بنيانها إلى حد غير قليل عبر تلك اللغة، وحلت محل تلك القوى.

وللدخول تحت هذا المستوى السطحي من الفهم، علينا النظر إلى تاريخ الحياة الإنسانية على الأرض كصراع وحيد أعمى غير منظم بين كائنات بشرية لبلوغ أهدافها والنظر عبرها مباشرة بطريقة حيادية ثابتة لمعرفة سبب رجحان كفة ميزان المزايا بشكل دائم نحو بعضهم وضد الآخرين. وليس يصعب معرفة السبب في أن الاسم المعروف على امتداد الكرة الأرضية الذي يشار به إلى السلطة السياسية الشرعية لا يأتي من لغة البشمان (Bushman) (قاطنو الأدغال الإفريقية) أو النوير في جنوب السودان[92] الذين عرفناهم عن طريق دراسات ايفانز – بريتشارد، هذين الشعبين اللذين غدا وطنهما أرضاً يباباً الآن نتيجة عقود من القمع. ولكن ليس هناك من طريقة واضحة مقنعة نتبين بها ما يجعل أوروبة، وليس الصين،[93] السبب في صوغ العالم كموطن واحد مكتظ مؤلم مشترك للجنس البشري وبذلك جعل من عصبيات أوروبة وضيق أفقها قوة عالمية ـ تاريخية كونية، عوضاً عن أن تكون مجرد تشوه موضعي أو وصمة قارية. ولكي نتبين موضع الكلمات التي لم نخترها علينا أن نأخذ أموراً عديدة في الاعتبار، وفي المقدمة تاريخ الرأسمالية والامبريالية المتداخل بعضه ببعض، وهما القوتان اللتان صاغتا العالم الذي ننتمي إليه الآن جميعنا.

والأمر الغريب في هذه الأسئلة الثلاثة هو ما الذي جعل هذه الكلمة الأوروبية المُكرَّمة تلقى هذا المصير التاريخي العالمي المذهل وأن تكون

كلمة إغريقية. ولقد كان يمكن أن تصدر عوضاً عن ذلك من موقع أبعد شمالاً أو أبعد شرقاً، عن لغة اسكندنافية أو تيوتونية جرمانية أو تركية. وقد كان يمكن أن تصدر من بقعة أبعد غرباً، من لغة الرومان غزاة بلاد الإغريق، أو من لغات الرومانيين المتأخرة والتي اشتقت في مدة معينة عن هذه اللغات مجتمعة. وهذه اللغات جميعها تسلم بشكل ما من السلطة عبر الخيار السياسي الشعبي. وكانت بعض هذه اللغات قد شاعت ردحاً من الزمن داخل أوروبة ذاتها، بل حتى ما وراءها إبان الصراع الذي دارت رحاه لنيل الثروة والجاه وكان العالم مسرحاً له. ولكن ما الذي يمكن أن يكون عليه الحال الآن لو أن الرايخ الثالث قد تحقق له الانتصار في الحرب العالمية الثانية، وأن لغة واحدة وحسب تبدو اليوم منافساً خارقاً حقاً، مثل اللغة اللاتينية، لغة إمبراطورية روما الضخمة. وتكمن شرعية السؤال في أن هذه اللغة ما تزال تقدم لنا قسماً كبيراً من مفردات التقييم السياسي: citizenship (مواطنة)، legality (قانونية، شرعية)، liberty (حرية)، وسواها مثل عام وخاص جمهورية، وحدة، اتحاد، وربما كان ذلك مباشرة أو في نقله واحدة الدولة ذاتها.

ولكن ما لم تقدمه لنا كان كلمة الديمقراطية. وليس ذلك لأن كلمة الديمقراطية لم تكن كلمة تجشم الرومان عناء استعارتها. ولم يقتصر الأمر على أن كلمة الديمقراطية لم تكن من مفردات اللاتينية الكلاسيكية. بل وليست طريقة التفكير التي يأخذ بها الرومان. أو أنها لا تعبر عن نهج الرومان (أو أي منهم على ما بلغ علمنا) في تصور السياسة. وليس مؤدى القول أن كلمة populus (شعب) ترجمة سيئة للعبارة الإغريقية demos. أو أنه لم يكن قد خطر ببال الرومان اعتبار populus الرومانية مصدر

القانون الذي استنته روما وبالآتي السلطة السياسية في روما. بل الأمر أنه لم يراود أذهانهم اعتبار الشعب حاكماً مباشرة دونما عائق وفي إطار السلطة التي كانت على الدوام حرة في مراجعة ذاتها[94]. فقد كان مجلس الشيوخ وشعب روما (Senatus populusque Romanus: SPQR) الوحدة الأساسية للسلطة السياسية في المدونات الرسمية الرومانية (وهناك العديد منها). وقد تقدم مجلس الشيوخ وفق هذه الصيغة (وليس في تلك الصيغة وحسب) على ما عداه.

وهناك سوى ذلك الكثير مما يمكن قوله في هذا السؤال، وبعضه كان قد أُشْبِع بالكثير من النقاش في العقود القليلة الماضية في [جامعة] أكسفورد وأوساط أخرى سواها[95]. وربما كان هناك آفاق مستقبلية ممكنة أخرى للجمهورية الرومانية سوى التدمير العسكري والإخضاع الامبريالي الذي أوصلها إلى نهايتها المريرة[96]. فلربما كان يمكن أن تختلف نتيجة صراعات أبطال (الشعب)، الأخ تريبيونيس، وتيبيريوس وجايوس جراكوس، بدلاً من الجرائم السياسية التي استسلموا لها. ولربما كان من الممكن الإبقاء على الجمهورية، إلى جانب الجيوش التي قهرت بها معظم العالم المعروف، ومن أجل إمبراطورية روما التي لم تكن إمبراطورية إلا للحكام الذين أطاحت بهم[97]. وقد ظل الفكر السياسي في المجتمعات الأوروبية يعود إلى الوراء مراراً وتكراراً ويطيل التفكير في تلك الإمكانات ويحاول بعث الحياة فيها[98]. ولكن ذلك لم يكن التاريخ الذي حدث فعلاً، ولا كان التاريخ الذي صاغ العالم الذي فيه نعيش. فليس لدى هذا التاريخ ما ينبئنا به عما يجعل الديمقراطية الاسم الذي نطلقه على السلطة السياسية التي تُمارس اليوم.

لم يستخدم الرومان أنفسهم، بقدر ما نعلم، مصطلح الديمقراطية في شرح أو تقويم ترتيباتهم السياسية[99]، أو أحوال أي جماعة أخرى. بل الحق أن هذا المصطلح استخدمه في وصف أحوالهم على الأقل اثنان من المحللين الحصيفين الإغريق اهتما بدراسة تطور روما التاريخي من حيث كونها مجتمعاً سياسياً، وهما بوليبيوس، وكاسيوس ديو[100]. ومن بين هذين، كان بوليبيوس، المفكر الأرقى. فقد استقى مادته بشكل منهجي منظم من كل موارد فكر الإغريق السياسي ومضى يحلل أسس صعود روما لتتبوأ مركز السيطرة على عالم البحر الأبيض المتوسط ويستقصي إمكانات المستقبل[101]. وقد ظلت تواريخه لما يزيد عن ألف عام المحاولة الأكثر منهجية للإحاطة بديناميات صعود روما اللافت للنظر. كما جهد بوليبيوس أيضاً ليحيط بالعلاقات بين أسس هذا الصعود الخارق ووجوه الضعف الداخلي التي جعلت روما، بعد قرون، تنتهي إلى الزوال، شأنها شأن أي مجتمع إنساني آخر.

لقد نظر بوليبيوس إلى روما من زاوية الإفادة من الدروس، وكان ينتمي إلى أسرة سياسية بارزة في ميغالوبوليس ونشأ في أحضانها، وكانت ميغالوبوليس يومئذ العاصمة الفعلية للعصبة الآخيانية، لكنه حُمل إلى إيطالية كرهينة، وهو شاب، بعد غزو الرومان بلاد الإغريق في العام 168 ق.م، بقيادة القنصل ايميليوس باولوس، وعاش عقوداً من الزمن على اتصال وثيق ببيت هذا القنصل باولوس، عمل خلالها مدة من الوقت على الأقل معلماً لأحد أبنائه. وقد قُدِّر لهذا الابن، سيبيو ايميليانوس، أن يصبح بعد أكثر من عشرين عاماً القائد الروماني الذي هزم قرطاجة في النهاية وعمل فيها عسفاً وتخريباً، وهي التي كانت تنافس روما على السيطرة على

حوض البحر الأبيض المتوسط طوال قرن ونصف القرن من الزمن، تحت قيادة قائدها العظيم هنيبعل، وقد كاد يكون حقاً مدمرها الأخير. وكان من بين الخصال الأخرى التي يتمتع بها بوليبيوس إدراكه الفائق للحظة التاريخية ويذكر بشيء من التوفيق الأسى الذي انتاب تلميذه النجيب وهو يرى قرطاجة تلتهمها النيران، بإدراكه أن روما سوف تلقى في يوم ما هذا المصير وتعاني الدمار وتطوى صفحتها إلى الأبد[102].

بيد أن صورة النظام السياسي لروما التي رسمها بوليبيوس يصعب اليوم قراءتها. إذ ضاعت أجزاء كبيرة من كتابه فلم تبلغنا. وكان تأليفه قد استغرق مدة طويلة من الزمن، وهو في الأرجح، كان عرضة للتغيير الواسع، شأنه في ذلك شأن كتاب أرسطو «السياسة»، من حيث مادته من وجهة نظر المؤلف أثناء تدوينه الكتاب. ولكن من المعقول أن نستنتج، بقدر ما يمكننا الحكم اليوم، أن بعض جوانب تفكيره لم يكن واضحاً أو متماسكاً تماماً. لكن ما لا يقبل الخطأ أنه لم يخطر بباله كما يبدو أن روما قد انقطعت في المدة الآتية عن أن تكون ملكية، وكادت أن تتحول في كل لحظة، قبل عدة قرون، إلى الديمقراطية. وليس في هذا ما يدعو إلى الاستغراب، من منظور إحدى الأسر السياسية البارزة في المدينة، التي قدمت القناصل جيلاً بعد جيل. وقد أقر بوليبيوس تماماً، شأنه شأن أرسطو، وإن لم يكن بمثل وضوح تفكيره، بالقيمة العملية للعنصر الديمقراطي في تنظيم المجتمع السياسي وفي هذه الحالة تخصيصاً في تنظيم جمهورية روما. وقد صار يعاني، شأنه في ذلك شأن أرسطو، الأمرين في التشديد على أن هذه القيمة إنما تعتمد على سيطرتها الصارمة بعنصرين آخرين، أرستقراطي وملكي، يحدان من إطلاق اليد في العديد من القضايا، وهما في الحالة الرومانية قبل كل

شيء، مجلس الشيوخ والقناصل[103]. ولقد كان من المستغرب أن يرى من كان من رعايا أسرة سيبيو تحول روما إلى ديمقراطية، ولو كانت احتمالات تولي أفرادها الذكور مناصب سياسية رفيعة تعتمد على قدرتهم على أن تنتخبهم مجالس شعبية من المواطنين[104].

إن المقارنة البسيطة بين المجلس الأثيني (Boule) ومجلس الشيوخ في روما من حيث التكوين والصلاحيات والسلطات العملية لتبين مقدار ابتعاد هكذا معادلة عن الواقع[105]، كما كان ذلك واضحاً لبوليبيوس ذاته. بيد أن ما يستلفت الانتباه في الأمر ليس رأي بوليبيوس بأن روما قد صارت دولة ديمقراطية (أو يمكن للمرء أن يصفها كذلك)، وإنما أنها قد تغدو ديمقراطية في النهاية، بما يعني الكارثة لها. وقد حذر بوليبيوس من أن روما متى غدت ديمقراطية إن وصل بها المطاف إلى ذلك فإن هذا الظرف لن يدوم طويلاً، ولابد أن يدمر المدينة ذاتها[106]. وإذا كان لهيب النار التي أتت على قرطاجة نذيراً بغزو أجنبي أخير، فإن نهب روما، كما فعل قائد القوط آلاريك، تحمل على التفكير ملياً في احتمال نهاية مسيرة روما العظيمة بأسباب محلية، من الداخل: أي قدوم الديمقراطية.

صار معجم مفردات بوليبيوس عند هذه النقطة من التحليل إلى التعثر، فأعاد صوغ كلمة الديمقراطية، متتبعاً سابقة أفلاطونية، فأتى بعبارة حكومة الدهماء أو حكم الرعاع (ochlocracy)[107] (وهذه أحد أشكال الحكم الأشد انحطاطاً) حين يكون الحكم بين أيدي أسوأ شرائح الشعب demos، أو ما بات الإنكليز يسمونه فيما بعد «الرعاع». لكن هذا يعد تعبيراً عن التطرف في الإهانة أكثر منه تعبيراً عن التشخيص

الدقيق. ولقد كان من شأن هذه الهياكل السياسية التي مكنت روما من غزو معظم العالم الذي كانت تعرفه، ببراعة ولو كان ذلك دون تخطيط على الإطلاق[108]، أن يجعل توازن العناصر المتصارعة يضع حداً على الفور للسلطة المطلقة التي كان يتمتع بها أحد هذه العناصر، ولا تقتصر الخسارة على مجرد القيود الخارجية جميعها لتلك السلطة، وإنما على كل حذر في الداخل لدى أولئك الذين كانوا يومئذ يتولونها.

لقد تلاشت الصورة التي رسمها بوليبيوس لروما من المشهد وزالت تماماً طوال ألفية ونصف الألفية. ولكن ما كان بوسع روما قبل أن يحصل ذلك، وعندما عادت إلى المشهد عشية عصر النهضة إلا أن تنصح بالأخذ بالديمقراطية، من حيث أنها نظام إصلاح واعد للعالم في كافة أرجائه. وإذا نظرنا إلى الديمقراطية عبر عينيه كانت أسوأ كابوس أو هي الدمار النهائي لأشد نموذج تاريخي مهابة عرفه أوروبي: رمز وآلية لدمار حضارة بكاملها. فمن تراه كان يعتقد أن هذه دون الكلمات كلها كانت على وشك اكتساح العالم؟

دخلت كلمة demokratia اللغة اللاتينية، على ما علمنا، في ستينيات القرن الثالث عشر، بترجمة الراهب الدومنيكاني وليم الموربيكي لكتاب أرسطو «السياسة»[109]، وهو التحليل الأشد تماسكاً ودقة للسياسة كنشاط عملي الذي وصل إلينا من العالم القديم. (من المهم للتاريخ الفكري للإسلام والتاريخ السياسي في الشرق الأوسط الحديث أن هذه الكلمة لم تكن قد دخلت العربية، رغم استقبالها المبكر لفكر أرسطو واشتغالها الواسع به في مراكز الحضارة الإسلامية العظيمة)[110]. وما إنْ تمت ترجمة الكتاب إلى اللاتينية حتى أصبح متاحاً وظل متوافراً للقراء

منذ ذلك الحين، كأداة تعين في تقييم الممارسات السياسية والاحتمالات. وحين دخل الكتاب بهذا الشكل سرعان ما تجلت فوائده العملية، وذلك لأن وجود حشد من الكيانات الديمقراطية تفرض أخذها بعين الاعتبار، أقل من احتمال وجود أشكال مختلفة من الأنظمة السياسية، لأنها كما لاحظ أرسطو بعناية، قد تنطوي على جوانب ديمقراطية. وآية ذلك أن المدن المستقلة ذات الحكم الذاتي في إيطالية القرن الثالث عشر كانت لها مفاهيمها الخاصة عن التنظيم الداخلي واتخذت لنفسها لغة الحرية الجمهورية على نطاق واسع لتفسيرها ونشرها في كل أشكالها المثيرة للاضطراب[111]. وقد جمعت بعض المدن هيئات واسعة نسبياً من المواطنين مع قضاة منتخبين وأقامت إطاراً قضائياً واضحاً لممارسة السلطة. ولكن ما من واحدة من هذه التنظيمات شاءت لنفسها أن تعتمد معجم موربيكي الإغريقي الجديد لإظهار فضائل نظامها الخاص. وقد رأى بطليموس اللوقي، الذي وضع المتمم لكتاب القديس توما الاكويني «مرآة الأمراء»[112] في دائرة المحكمة في روما التي أنشئت في القرن الثاني قبل الميلاد بأنها تضيف شيئاً من سيادة الديمقراطية (democraticus principatus) إلى الهيمنة الارستقراطية في النظام الجمهوري وفي ذروته مجلس الشيوخ والقناصل[113]. وفي هذه المدة كتب المحامي المدني البارز بارتولس ساسو فراتو عن أنظمة حكم المدن (De Regimine Civium) وعينه تنظر إلى إيطالية في أيامه، وقد ميز، كما أوصى أرسطو، بين شكلي حكم القلة الصالح والطالح، وهما الأرستقراطية والأوليغارشية ثم شكلي الحكم الصالح والطالح في حكم الكثرة وهما بوليتيا والديمقراطية[114] ولكن ما من كاتب إيطالي سواء في العصور الوسطى أو في المدة المبكرة من

تاريخ إيطالية الحديثة وصف حكم المدينة الإيطالية التي عرفناها بأنها دولة ديمقراطية؛ ولم يكن يعدّ من يقحم مفردات أرسطو في اللاتينية (أو أي لغة مستوردة) إلا مهيناً للمدينة المعنية.

ولقد استغرق الأمر ثلاثة قرون طويلة حتى أمكن للمصطلح أن يستعيد بعض حياده الإغريقي وبساطته، ويبرئ نفسه من وصمة صحبة توأمه الأرسطي المحترم بوليتيا. وحتى حينما بدأت البوليتيا تنحو هذا المنحى ظلت تحافظ، مع ذلك على دلالتها الإيجابية القوية: ليس من حيث كونها شكلاً من الحكم، يجمع بطريقة ما بين أفضل ما في الملكية والأرستقراطية والديمقراطية وحسب، وإنما بنية سعت إلى ضبط الديمقراطية بطرق تمكنها من أن تأمل في المحافظة على أفضل سلوك لها.

ولم يقيض لهذه العبارة إلا أخيراً، في القرن السابع عشر، أن تأخذ بنفض هذه الدلالات السلبية عنها وتشرع باستخدامها، ببطء وكثير من التردد، للدفاع عن الترتيبات السياسية القائمة وتبريرها أو الإصرار على الحاجة الملحة للإتيان بترتيبات جديدة. وهذه العبارة تفعل هذا الفعل في بيئات مختلفة. وكان من الجلي أن الفرصة كانت متاحة أمام الكتالونيين في أوائل القرن السابع عشر. فقد أصر المحامي البرينياني أندريو بوش أن كاتالونيا تحكم وفق دستورها المعمول به والمؤسستين الرئيستين القائمتين، مجلس العموم والحكومة إنما تُحكم في الواقع على أساس ديمقراطي، كما هو الحال في كل الجمهوريات والبلدات، والحكومة هي ببساطة الشعب (es lo govern lo poble)[115] وفي هذه المناسبة؛ فإن الفرصة لوصف النظام بصراحة بأنه حكم ديمقراطي يبدو أنها لم تنل نصيباً من النقاش. لكن مع انصرام القرن أخذ نظام الحكم ينحو إلى الديمقراطية، وبشكل

مثير للانتباه في حكومة اتحاد البلدان المنخفضة القوية ذات التجارة المزدهرة وشبه الجمهورية، ونجد عبارات موجودة هنا وهناك في كتابات يوهان وبيتر دي لاكورة[116]، في أطروحة فرانسيسكوس فان دن اندين The Free political proposition and considerations of state in 1665[117].

وقبل كل شيء في تأملات اليهودي المنشق بنديكت دي اسبينوزا[118]. كان مصطلح الديمقراطية، حتى في هذه المرحلة، بعيداً كل البعد عن أن يكون نداء يجمع كل الناس حوله. فالواقع أن عبارة الديمقراطية لم تضطلع بأي دور عام في تلك الصراعات العظيمة التي استعرت في القرن السابع عشر وكان من الطبيعي أن نرى فيها مقدمات للديمقراطية، وأكثر من أي أمر آخر في الاندفاعة المؤيدة للمساواة للتوسع أكثر في حق الانتخاب لحمل حكومة إنكلترة على التقيد بموافقة مواطنيها واشتراط توافرها[119]، أما أين بدأت بالظهور، وبإصرار متزايد، فكان ردود فعل المحافظين القلقة من تمرد الجماهير الثائرة التي زلزلت أسس إنكلترة. ولقد ألقى توماس هوبز ذاته اللوم في الثورة الكبرى وإعدام الملك على عوامل عديدة مختلفة، ليس أقلها ترجمة الإنجيل إلى اللغة الدارجة، وتطوير علم اللاهوت البروتستانتي وانفلات مطامح الكهنوت. ولكن صدارة مجلس العموم من بين الأشرار فيه كانت من نصيب «الديمقراطيين الأماجد»، الذين تزايدت أعدادهم بالتعليم الرخيص والتافه الذي تقدمه الجامعات[121] وأصيب بالدوار مع أشكال الطيش الجمهوري الذي انتقل إليه من العالم القديم[122].

وعندما وصف هوبز أعضاء البرلمان الطويل بـ «الديمقراطيين» فمن المؤكد أنه لم يستخدم عباراتهم التي يتعارفون بها، وتكاد كلماته لا تصف

شيئاً من معتقداتهم فعلاً. لكن ربما كان محقاً على المدى البعيد، في ثقته بأنه يرى الأمور أوضح مما كانوا يرونها، لا فيما يتعلق بمصادر معتقداتهم ومواقفهم فحسب بل وفي الآثار السياسية التي لابد أن تعقبها تلك المعتقدات والمواقف. وقد يكون حين اندلعت الحرب الأهلية الانكليزية، وبالتأكيد حين صار بالإمكان أن تستعيد الذاكرة أي وصف سوى الهدوء والسكينة، وأخيراً صار واضحاً أن قدرة هذا المصطلح التحليلي المزدري على تمييز مصادر القوى الموالية للسلطة صارت أخيراً جلية ظاهرة. ومنذ تلك اللحظة باتت غلبتها في العالم، على الأقل على مستوى اللغة[123] مسألة وقت. ولقد صارت الولاءات في السنوات التي أعقبت نشر كتاب هوبز بهيموث Behmoth (فرس البحر) في عام 1676 تتكون وتنتهي والأنظمة تصعد وتسقط. ولكن ثمة كلمة واحدة ظلت طوال الوقت وبإلحاح يزداد شدة تشق طريقها إلى الأمام. ولقد خلعت عنها الآن ماضيها السراني الباطني والمسكون بالعيب وأخذت تطالب بمستقبل مفتوح وعامر بالخيلاء والزهو. وهذا يزيد عن حق هذه الكلمة، كما أنه وصف قاصر للأساس الحقيقي الذي قام عليه زهوها، ولكن كان له في التجربة البشرية ما يقتضي الاعتراف بمكانته.

وفي مطلع القرن الآتي صار من اليسير لهذا التحول في قوى الجذب الظاهرة أن يزداد وينمو. ويظهر هذا أولاً على أبلغ ما يكون في وصفهم الخاص لذواتهم. ونجد ذلك، على سبيل المثال، لدى المؤمن بمذهب الربوبية الايرلندي جون تولند، وهو ولد غير شرعي لقس كاثوليكي وصاحب كتاب «المسيحية ليست ديانة غموض» (Christianity not Mysterious) الذي صدر في 1696، ولقي تنديداً واسعاً، وتفاخره في العام 1705

باستخدامه مواهبه في الدعاية لمؤلفات وحياة جيمس هارينغتون وجون ميلتون وسواهما من مناصري «خطط الحكومة الديمقراطية»[124]. ولكن ذلك جرى ضمن رسالة خاصة وبعيداً عن القول الصريح حتى في أسلوبه وعباراته. وكان تولند على قدر من السحر يخلب الألباب وذا مغامرات أسطورية، ولطالما أثار حفيظة من يتصلون به، بدءاً من أسمى أصحاب الفضل من الأرستقراطيين حتى أحقر رجل وضيع. كما كان رجلاً لا يكل في التفاخر والتنويه بنفسه، كما هو معروف بأنه لا يأنف من أسلوب يراه ينفع في هذا. ومع ذلك فقد كان من شأن حتى تولند أن يتردد عن إعلان ولاءاته السياسية على الملأ بوضوح لا يحمل اللبس.

وإذا شئنا أن نرى الأسباب التي يسرت وقوع هذا التحول فعلينا عندئذ أن نلتمس آراء أكثر رصانة وصراحة مما عرفنا. ولهذا ليس لنا سوى الالتفات إلى اثنين من أعظم المفكرين السياسيين الذين عرفوا في القرن السابع عشر، وهما هوبز واسبينوزا. وقد علمنا أن لهوبز باعاً طويلاً في الكتابة والتنديد بالديمقراطية، وبلغنا عنه أنه بذل كل مسعى في فضح مثالبها البارزة بشكل قاطع. فقد وجدها حسبما شجعته مصادره القديمة، فوضى، واضطراب وبالغة الخطر. إلا أنه وجدها كذلك بطريقته الخاصة، جامعة بين الكثير من اضطراب حال الطبيعة (وهذه حال من الخطر الشامل المقيم) ودرجة من التهديد المتبادل لا يدرك إلا في أوضاع يتوقع فيها من الناس الصبر والإصغاء إلى بعضهم بعضاً مدة طويلة. وقد كانت تلك فردوساً وخاصة، عند أهل الخطابة (أو الذين يحسبون أنفسهم خطباء)، كما كانت بالنتيجة شكلاً من الطغيان مارسه الخطباء: إخضاع الآخرين للمرء رغماً عن إرادته ليس بقوة الحجة، وإنما بقوة

الخطاب[125]. وقد صور هوبز أفضل من كل من سبقه وأتى بعده الألم الذي تأتي به الهزيمة الخطابية، وأهمية هذه المشاعر في قلب المشاركة الديمقراطية لكل من يهتم بما ينطوي عليه الأمر لكنه لا يتمتع بموهبة خطابية معينة:

من الناس من سوف يقول إن الدولة الشعبية كانت أفضل من الملكية زمن أثينا!!!؛ لأنه سوف تتوفر فيها الفرصة لمشاركة الناس في المصالح العامة ليظهروا حكمتهم ومعرفتهم وفصاحتهم، في النظر في أمور بالغة الصعوبة والخطر؛ وبسبب من تلك الرغبة في نيل المديح المتأصلة في الطبيعة البشرية تجد أن أشد الأمور بهجة عند أولئك تفوق مواهبهم ويحسبون أنهم يبزون سواهم. أما في الحكم الملكي فإن النهج ذاته في نيل المديح وبلوغ مراتب الشرف مغلق دون أكثر الرعايا؛ فأي مصاب إن كان ذلك فحسب؟ سوف أخبركم: سوف تجدون رأي من ننكر يغلب على رأينا؛ وحكمتنا تُهدر أمامنا؛ وتُسفح بإغراء مجد قليل زائف؛ واحتمال عداوات مؤكدة (وهذا أمر واقع لا مفر منه، شئنا أم أبينا)؛ وأن نكون كارهين أو مكروهين، بسبب اختلاف الآراء؛ ونكشف عن نصحنا السري، ومشوراتنا للجميع، بلا غرض، ودون أي فائدة؛ ونهمل شؤون أسرنا: تلكم عندي مآس. لكن أن نغيب عن اختبار العقول، مع أن هذه معارك تلذ للخطيب المفوه وهي بالآتي ليست من أسباب الحزن عندهم، إلا إذا قلنا أن ذلك مدعاة لحزن الرجال الشجعان إذا منعوا عن القتال، لأنهم يبتهجون به[126].

كان امتياز المساواة المفتاح الرئيس لدى الشعب الأثيني، أي الحقوق المتساوية للأفراد في مخاطبة مواطنيهم حين يتخذون قراراتهم المصيرية،

يعادل الواجب الأقل تقبلاً (لكن يرافقه) لسماع حجج كل مواطن يشاء ممارسة هذا الحق، ثم الواجب الأشد إيلاماً لقبول ما يتوصل إليه هؤلاء المواطنين من القرارات معاً. ولم تكن مكافأة امتياز المساواة في ظروف مجتمع تجاري حديث معادلة وحسب بل وطغى عليها دونما جهد عدم صلتها الواضحة لدى الأغلبية العظمى وتكاليف ممارستها الباهظة والمتزايدة باطراد. والحرية في العصر الحديث (كما أكد بنجامين كونستان للحضور في ندوة Athenee Royale في العام 1817، عشية سقوط نابليون واستعادة آل بوربون العرش)، الحرية بأن تفعل ما تشاء قسماً كبيراً من حياتك، وهي مطروحة الآن في عرض لكل امرئ لا يمكن لأحد أن يرفضه. أما الحرية القديمة، وهي الفرصة لتبذل أقصى ما عندك لتتحكم برأي رفاقك الحر وإخضاعهم لإرادتك بالضغط عليهم بآرائك علناً مع الوعد عملياً بلا شيء تقريباً. لكن في كابوس مدة الإرهاب على مدى شهور من الزمن رفع شبح ذلك الوعد القديم من حرارة السياسة حتى بلغت درجة عالية[127]. وإذاً فإن القول بأن الأفضل أن ينعم المرء بحياة هادئة ممتعة حتى ولو تحت ظل الملكية فيه شيء من السخف. ذلك أن سعي المرء إلى حرية قديمة في ظروف التجارة الحديثة كأنه يتابع سراباً ليكابد بالمقابل ثقل عبء الضيق وغياب الأهمية وليواجه بالإضافة إلى ذلك المجازفة العظيمة والعقيمة بخطر عظيم.

ولما كان كونستان قد لج في عرض الفكرة مع اندلاع إرهاب اليعاقبة فقد ظهر الأمر وكأنه برهان على تفوق الديمقراطية البرلمانية الحديثة على ديمقراطية المشاركة القديمة. إلا أن دفع القضية الأساسي في يدي هوبز ظل تمديد السلطة السياسية عن طريق مشاركة الراشدين، وعلى

العكس لصالح تفوق الملكية، على كل شكل من أشكال الحكم. بل لقد سلم حتى هوبز ذاته بأن الديمقراطية ليست أساساً ممكناً ليبدأ المجتمع السياسي وحسب، بل إنها بمعنى ما مساوية لتأسيس النظام السياسي في المقام الأول. وبما أنه لا يمكن إنشاء نظام سياسي إلا من خلال خيارات أفراد من البشر فلابد أن تكون بدايتها اتفاقهم على القبول ببنية سلطة مشتركة تعلو هؤلاء الأفراد. وكان هذا الاتفاق ما جعل منهم شعباً، قوماً موحد الهوية، قادراً على فرض سلطة، وليسوا مجرد حشد من الأفراد المتخاصمين[128].

وما أن تتحول جماعة إلى شعب ويصبح هذا الشعب قادراً على الحكم، يصبح لأي قوم أن يحكموا أنفسهم[129]، عبر مجلس عموم المواطنين الذين لهم حقوق متساوية في التصويت أو يمكن أن ينفذ الحكم «مجالس»، حيث كان حق التصويت محصوراً في حيز ضيق (ارستقراطية)، أو بوساطة شخص واحد (ملك). ويظل الشعب والجماهير في كل نظام، على ما يصر هوبز بشكل ملفت، متمايزين بعضهم عن بعض.

إن الشعب يحكم في الحكومات جميعها، لأن الشعب يأمر حتى في الأنظمة الملكية؛ وآية ذلك أن الشعب يأمر بإرادة إنسان واحد؛ أما الكثرة فهم المواطنون، أي الرعايا. وفي البلد الذي يأخذ بالديمقراطية والأرستقراطية، فالمواطنون هم الكثرة، لكن القصر هو الشعب. وأما في البلد ذي النظام الملكي فإن الرعايا هم الكثرة والملك (مهما بدا الأمر ضرباً من المفارقة) هو الشعب. وبالنسبة لمعاصريه كانت المفارقة حقاً مساواة الملك والشعب، وهي مفارقة على أي من الوجهين. وقد أثارت تلك المعادلة سخط تشارلز الأول طويلاً قبل الشعب (أو أولئك الذين ادعوا

أنهم يتصرفون باسم الشعب) فوضعوه رهن المحاكمة ليدافع عن حياته ثم أنهوا حياته على المشنقة[130].

كان هوبز مفكراً غريب الأطوار وشخصاً شديد الاستقلال مما يجعله لا يرتاح إلى الكياسة؛ ولكنه نظر إلى ذلك الاضطراب الذي عصف بإنكلترة في منتصف القرن السابع عشر من زاوية بالغة الخصوصية، إذ كان معلماً للملك تشارلز الثاني، وهو في قصره في المنفى بباريس، أثناء رحلة رافق فيها جمعاً من الأرستقراطيين الشبان، وكانوا مختلفين من حيث قابلياتهم للتعلم، كما عمل مدة طويلة معلماً وسكرتيراً لدى عائلة كافنديش[131] وما كان لأحد أن يخطئ الظن به فيحسبه من دعاة «خطط الحكومة الديمقراطية». أما اسبينوزا فلا جدال بأنه لم يكن من أصحاب الصلات الوثيقة (عدا مع المثقفين المتنورين)[132]، إنما كان، كما لاحظ حتى هوبز، أقل نزوعاً إلى اعتماد اللباقة[133].

وكان اسبينوزا الابن الثاني لأسرة تجارية يهودية برتغالية ميسورة تعيش في وسط أمستردام[134]، ولكن مصائره الأرضية أصابها تحول نتيجة الدمار الذي أصاب تجارة أسرته الواسعة مع الخارج من كواسر البحرية الإنكليزية وقراصنة ساحل شمال إفريقية وما لحق ذلك من إفلاس[135]. ثم طرده الشنيع من طائفته السفارديم، وهو في الثالثة والعشرين من عمره، بسبب أفكاره الشريرة وأعماله المنكرة وهرطقاته وأفعاله الضالة[136]. ويلوح أنه وضع الأسس الفلسفية لهذه الهرطقات في مدة مبكرة من الزمن؛ وقد أكسبته تلك الأسس سمعة واسعة بامتلاكه أصالة فكرية وحدَّة لازمته من أواخر العشرينيات من العمر حتى وفاته ومدة طويلة بعد ذلك. ويبدو أنه عاش منذ ذلك الحين على ما كان يكسبه

من عمله في صقل عدسات النظارات وشيء من مساعدة أصدقائه[137]، وكرس جُلّ طاقاته في وضع منظومة فكرية فذة وضعت حياة البشر على الجملة في إطار الطبيعة بثبات وعزيمة عز نظيرهما.

وقد لُخِصت المضامين السياسية في هذه المنظومة في عملين، مقال في الدين والسياسة tractatus theologico - politicus، الذي نشر ووزع سراً في العام 1670 (وقد جاء هذا مصداقاً لصفة الإلحاد التي لازمته حين طالت طعنات نقده كل مذهب ديني)، ثم مقال في السياسة Tractatus politicus الذي خلفه غير مكتمل عند وفاته ولم ينشر إلا بعد موته[138]. ويرد في النصين أمورٌ كثيرة في استحسان الديمقراطية (كما يذكر أموراً غير مستحسنة). وينقطع مقال في السياسة بدفاع قصير (ومستعجل بشكل ظاهر) عن الرأي أنه ليس ثمة ما هو مُلِّح يحمل على معاملة النساء كمساويات للرجال في السياسة. (فهن دون الرجال في القوة البدنية؛ ومعاملتهن بالمساواة تستثير نزوع الرجال المتحقق أصلاً إلى المنافسة الجنسية الفارغة). ولكن قبل أن يختتم اسبينوزا كتابه[139]، بدا قطعاً أنه على وشك الاستعداد لمناصرة ديمقراطية قوامها المساواة والمشاركة باعتبارها النظام السياسي المثالي المنشود. ولكن ليس من الجلي كيف كان هذا الدفاع سوف يجري، ولا كيف يتفق وإقراره السابق بأن ليس ثمة بلدان برهنت أنها أقل ثباتاً وديمومة من البلدان ذات النظام الشعبي أو الديمقراطي، وليس هناك من أكثر منها عرضة للانهيار جراء العصيان[140]. مع ذلك، فمن الواضح أن اسبينوزا شديد النفور من الاضطراب السياسي وناضل بضراوة وعلى الدوام طوال حياته لإيلاء حاجة الإنسان لحرية التفكير والتعبير المقام الأول. وكان جلياً أن هذا

الالتزام قطب الرحى في أعماله السياسية الرئيسة؛ كذلك جهد الرجل أشد الجهد للتشديد على أنه يمكن تلبية هذه الضرورة تلقائياً وبالتمام في ظل حكم ملكي أو دولة أرستقراطية كما في الدولة الديمقراطية، ولا يشكل ذلك خطراً على ديمومة الأول بأكثر مما ينال من الأخيرة. فالبشر لديهم حاجة للتفكير بحرية والتعبير عن أفكارهم وخواطرهم دون خوف. بالإضافة إلى الحاجة إلى إطار واضح فعال للسلطة لحماية حياة هؤلاء الذين يعيشون معاً جنباً إلى جنب. كما أنه ليس ثمة حاجة للحكام والبشر ليتجاوزوا على بعضهم بعضاً، كذلك ليس لأي من هذا أو ذاك أولوية جلية على الآخر.

والديمقراطية شكل من الحكم يقوم على السيادة (السلطة لسن القوانين ونقضها واتخاذ القرار في شأن الحرب أو السلم، وذلك شرط أساسي لكل دولة ديمقراطية) التي يمارسها مجلس مؤلف من حشد من عامة الشعب[141]. والدولة تتولى السلطة وتمارسها نيابة عن عامة الشعب حيث تقودهم كما لو كانوا عقلاً واحداً[142]، أو اتحاد عقول ولا يكون ذلك مفهوماً ما لم تهدف الدولة الديمقراطية إلى تحقيق أعلى درجة مما يبدو، للعقل السليم، ذا فائدة لجميع الناس[143]. وإذا كانت الدول الديمقراطية لا تدوم طويلاً وأكثر تشتتاً من نظيراتها من الأرستقراطيات والملكيات فإن الحكم أو القرار الأغلب الذي استمده اسبينوزا من التقاليد يقول إنّ اتحاد العقول هذا ما كان له أن يدوم في الدولة الديمقراطية. ولا كان ثمة سبب واضح يحمل اسبينوزا على النظر إلى الدول الديمقراطية على أنها مقترنة بحرية الفكر والتعبير وتعتمد عليهما. فكل ما كان يعتقده بوضوح في هذا المجال، وشأنه في ذلك شأن هوبز والمفكرين الآخرين الذين يقولون

بمبدأ القانون الطبيعي، أن الديمقراطية أقرب من حيث البنية إلى الأساس الذي تقوم عليه كل سلطة سياسية، تمارس على البشر الاتفاق الشامل، سواء كان تاريخياً أم عقلانياً. فكانت الديمقراطية، في هذا المعنى، كما يلح اسبينوزا، في عدة مواضع المرجع الأخير الذي تصدر عنه الأنظمة السياسية جميعها[144]، وبذات المعنى أقرب الأنظمة كلها إلى الطبيعة. فالديمقراطية، كما يخلص مقال في السياسة، هي الطراز الثالث من الحكم والمطلق تماماً[145]. وفيه يتمتع أبناء المواطنين جميعهم، وكل طفل ولد على أرض الدولة، ومن شاءت القوانين اعتباره من المواطنين، بحق التصويت في المجلس الأعلى للدولة واحتلال منصب للخدمة العامة، وهو حق قد لا يفقدونه إلا عند ارتكاب جريمة شخصية أو الإقدام على أمر مشين وحسب[146]. والديمقراطية بهذا المعنى[147] أكثر النظم اقتراباً من الطبيعة. وهذا أقرب ما يكون إلى الحفاظ على الحرية كما توفرها الطبيعة لكل إنسان. وليس هناك أحد يحيل حقوق البشر الطبيعية إلى كائن آخر بصورة تامة. ولا يرجع إليهم ثانية لمعرفة أفكارهم وخواطرهم في أمورهم؛ ولكن كل منهم يحيل هذه الحقوق إلى أكثرية في الجماعة التي ينتمي إليها. «وهكذا يظل الجميع كما كانوا سابقاً في الحالة الطبيعية، سواسية»[148]. وفي كلا المقالين يستقصى اسبينوزا بطرق مختلفة المثالب الكامنة في إحالة هذه الحقوق إلى عدد من الناس أقل أو إلى فرد واحد.

لم يكن اسبينوزا قد اضطلع في أي مرحلة من حياته بمهمة عامة في سياسة هولندا. ذلك أن ندرة موارده وشهرة آرائه لم تتيحا له الاشتغال بالحياة العامة حتى ولو شاء. ولكنه كان لمدة من الزمن محازباً صريحاً بل وربما كانت له حتى صلة شخصية بأعظم رجل دولة في هولندا في

القرن السابع عشر والمستشار الأكبر يوهان دي فيت. وكان اسبينوزا على مقربة من حدث كبير تجلى بلحظة قيام الدهماء في حالة مشهودة عز نظيرها[149]، حين هاجم مواطنون السجن في لاهاي ذات يوم وجروا الأخوين دي فيت وقاموا بشنقهما، وقد صارح اسبينوزا بعد أربعة أعوام الفيلسوف لايبنتز بأن الإصرار المفهوم لمالك داره اللوثري على إغلاق البيت هو ما حال دونه والبروز في اليوم ذاته ورفع لافتة تندد بالقتلة على أنهم برابرة، وبالآتي تمزيق جثته على أيدي هؤلاء أيضاً[150]. إن من المثقفين من يستطيع أن يتوسع في ناحية ما باستذكار روايات عن بطولته في مثل هذه المناسبات؛ ولكن كل ما نعلمه من أمر اسبينوزا يوحي بأنه، إن كان حقاً قد صدر عنه ذلك القول، فهو يفيد بأن روايته صادقة.

فماذا كان يحاول بالضبط أن يخبر معاصريه عن الديمقراطية؟ إنه لم يكن يسعى قطعاً إلى التأكيد لمعاصريه بأن حرية الفكر والتعبير، وهي عنده أهم حاجات الإنسان[151] على الإطلاق، لن تكون في مأمن في ظل الدولة الديمقراطية مما هي في أي مكان آخر[152]. فليس يعقل أنه كان يقول لهم أن الديمقراطية ليست بالضمان الذي يكفل لهم سلامتهم البدنية أكثر مما تكفلها لهم منافساتها الأقوى. وليس يتفق والواقع أن يكون قد أشار عليهم بأن الديمقراطية شكل فعال على الخصوص من أشكال الدولة أمام العدوان المسلح من جانب أعداء خارجيين[153]، ناهيكم عن تبجحه، كالجمهوري الانكليزي آلجيرنون سيدني[154]، بتفوق أي شكل من الحكم الجمهوري أو الديمقراطي أو سواهما، بالقدرة على ردع التهديدات بمثلها مهما يكن مصدرها. وكان هذا أوضح المزايا العملية التي نسبها إلى ذلك الشكل من الحكم بالمقارنة والأشكال الأخرى التي حل محلها في

كافة أرجاء العالم المتمدن: الأرستقراطية والملكية. ولئن لم يكن من سكان هولندا في أيام اسبينوزا من قُدر له أن يشهد بأم العين صدق رأيه أن للديمقراطية فوائدها العملية في أيام السلم كما في أوقات الحرب[155]، فلربما يكونون قد شاهدوا بعض الصلة بين المزايا العسكرية التي يتمتع بها بعض منافسيهم الأكثر نجاحاً والعواقب السياسية الأقبح التي كان عليهم مواجهتها. لم يكن اسبينوزا صناجة الديمقراطية الذي لا ينقطع عن التغني بتأثيرها الروحي المهذب على حكم الشعب؛ إلا أنه في الواقع ناقد حاد صريح لآثار الفساد الناجمة عن السلطة الشخصية للأرستقراطيين والملوك، وهي مسألة كان عليها يومئذ شواهد أوسع وأحدث عهداً. ويصعب على المرء أن يجد في حكمه الأساسي الذي انقطع على نحو مفاجئ[156]، أي قول واضح بتفوق الديمقراطية على أساس الأمن أو الحرية (وكانا يومئذ، كما اليوم، الأساسين الأكثر إلهاماً في تبرير أي نظام سياسي). وماذا هناك، وماذا يمكن إلا أن يكون مدعاة للاضطراب لخبير سياسي متزن مثل يوهان دي فيت[157]، إنما هو نظرة صائبة تقول بأن لكل شكل من الحكم جوانب من القصور وتشديد صارم على الرابطة الخاصة بين الديمقراطية والمساواة.

وما تزال دلالة هذه الرابطة أمراً يصعب الحكم عليه بعد ما يزيد عن ثلاثة قرون من الاستقصاء العملي. ولكن الرابطة ذاتها تعود إلى البداية وتقع في قلب الرؤيا والممارسات التي خرج بها الأثينيون لتحقيق الديمقراطية وإحاطتها بالأمن[158]. وقد تكون علاقة الحرية أو التحرر بأي شكل من الدولة مقبولة ظاهرياً (تحت رحمة تعريف ممكن، أو كذب فظ). فالحرية والتحرر لابد لهما، في كل دولة، من تعريف في النهاية،

مهما كان متكلفاً وملطفاً)، وفق الشروط التي تضعها الدولة ذاتها[159]. ولكن المساواة، مهما كان في الطبيعة من قدر من المساواة (وبالطبيعة نعني الحال التي نحن عليها مهما يصادفنا تالياً) يبدو أنه شبيه بالحد الخارجي لدعاوى الدولة وربما، في النهاية، حتى لسلطاتها. وإذا كانت الديمقراطية تعبر عن المساواة الإنسانية (مهما كانت المساواة التي تتحقق بمجرد كون المرء إنساناً) أفضل مما يستطيع أي نظام سياسي آخر، وقد يأتي ذلك، إن عاجلاً أم آجلاً، بميزة نسبية لها وزنها. ولربما تأتي في النهاية بما قد يبدو أنه ميزة حاسمة؟

ولكن هل بوسع دولة ما أن تعبر عن المساواة؟ أفليست الدولة ممحاة المساواة الأشد فعلاً وحسماً والأبقى تأثيراً؟ والمرء يستند في رأيه، بعد، إلى احتكار فعال لوسائط العنف المشروع؟ وكيف لأي مقدار من المساواة كامن في الطبيعة ذاتها أن يدوم في هيكلية من الإخضاع المعم المنتظم والفعال نسبياً، حيث في النهاية هناك دائماً بعض الذين لهم القرار في تعيين من يُجبر على الطاعة ومن يجبرهم عليها ومن ينفذون ذلك في اللحظة والمكان المناسبين؟ وكيف يمكن للمساواة أن تكون أكثر من حلم قاس في عالم فيه بعضهم يملك ويسيطر ويستهلك مقادير من الموارد أكثر من غيره؟ فكيف يحدث هذا عندما يملكون ويسيطرون على هذه الموارد على أساس يكفل لعدم المساواة ــ إلا إذا تم تجاوزها ــ إعادة بناء ذاتها وتضخيم نفسها لمستقبل غير محدد؟

وما نؤكده اليوم، حين نلتزم بالديمقراطية. هو أمر يعتريه التردد والتشوش وغالباً ما يصدر عن سوء طوية. وهذا يغدو أقل إقناعاً، ودائماً

تقريباً، كلما أبرزنا بوضوح المنطلقات التي تكمن تحت قيمنا واعترفنا صراحة بالحقائق التي تكون المؤسسات التي نفخر بها. وحيثما أصبحنا مع مضي الوقت أكثر وضوحاً وصراحة وثقة في ما ننكره حين نتخذ موقفنا من الديمقراطية. وما ننكره قبل كل شيء أن أي جمع من البشر جديرون بالاطمئنان إليهم، بسبب من طبيعتهم وما هم عليه، يستحقون الوثوق بإناطة السلطة السياسية بهم. ونحن نرفض، وفق صيغة التسوية العظيمة المعطرة برائحة الحرب الأهلية الإنكليزية الكبرى في القرن السابع عشر، الزعم (أو الرأي) بأن كل إنسان يأتي إلى العالم وعلى ظهره سرج أو أي شيء من عدة الحرب أو مهماز لحث الحصان على الجري.