



التاريخ السري

لديمقراطية

إعداد

بنجامين عيسى خان
ستيفن ستوكويل

التاريخ السري للديمocrاطية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

التاريخ السري للديمocrاطية

إعداد

بنجامين عيسى خان

ستيفن ستوكويل

ترجمة

معين الإمام



The original title:

The Secret History of Democracy

Copyright © Benjamin Isakhan and Stephen Stockwell, 2011

عنوان الكتاب: *التاريخ السري للديمقراطية*.

إعداد: بنجامين عيسى خان - ستيفن ستوكويل.

ترجمة: معين الإمام.

٣٥٢ صفحة - ٢٤ × ١٦,٥ سم.

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠١٤ / ٣٧٧ .

الرقم الدولي (ردمك): 978-9927-103-25-4

جميع الحقوق محفوظة لمتدى العلاقات العربية والدولية.

. ٢٠١٥ الطبعة الأولى

المحتويات

كلمة شكر	٧
الكتاب المشاركون.....	٩
مقدمة: الديمقراطية والتاريخ.....	١٧
الجزء الأول: الديمقراطية ما قبل الأنثانية	٣٧
(١) ما هو «البدائي» في «الديمقراطية البدائية»؟ مقارنة بين الشرق الأوسط القديم وأثينا الكلاسيكية -	
بنجامين عيسى خان	٣٩
(٢) ما قبل أثينا: الحكومة الشعبية المبكرة في فينيقيا والمدن - الدول الإغريقية - ستيفن ستوكويل	٥٩
(٣) جمهوريات ومؤسسات شبه ديمقراطية في الهند القديمة - ستيفن موهلبرغر	٧٧
(٤) التنتيب عن الديمقراطية في الصين - بولين كيتينغ	٩١
الجزء الثاني: الديمقراطية في «العصور الوسطى»	١١٣
(٥) خلف الحجاب: تاريخ الديمقراطية في الإسلام - محمد عبد الله وحليم رين	١١٥
(٦) مثل ومطامع: الديمقراطية ووضع القوانين في إيسنلدا القروسطية - باتريشا بيريس بولهوسا	١٣١

(٧) الثقافة الديمocrاطية في جمهورية البندرية المبكرة -	
ستيفن ستوكويل ١٤٩	
الجزء الثالث: الديمocrاطية الأهلية المحلية والاستعمار ١٦٩	
(٨) الديمocrاطيات الأهلية في إفريقيا: باغاندا في أوغندا -	
إماكولييت كيزا ١٧١	
(٩) الصيادون الذين امتلكوا أنفسهم - فيليبي بين ١٨٩	
(١٠) سكان أستراليا الأصليون والديمocrاطية:	
تقاليد قديمة، تحديات جديدة - لاريسا بهرندت ٢٠٥	
(١١) التاريخ السابق لتسوية ما بعد النظام العنصري	
الديمocrاطية اللاعنصرية في مستعمرة الكيب	
في جنوب إفريقيا ١٨٥٣-١٩٣٦ - بوبي فري ٢٢٣	
الجزء الرابع: تيارات بديلة في الديمocratie الحديثة ٢٤١	
(١٢) ولادة الديمocratie: دور المرأة في الخطاب الديمocrطي	
في الشرق الأوسط - كيه. لويزا غاندولفو ٢٤٣	
(١٣) شوارع العراق، الاحتجاجات والديمocratie بعد صدام -	
بنجامين عيسى خان ٢٦١	
(١٤) ديمocratie رقايبة؟ التاريخ السري للديmocratie منذ عام ١٩٤٥ -	
جون كين ٢٧٩	
خاتمة: دمقرطة تاريخ الديmocratie	
- بنجامين عيسى خان وستيفن ستوكويل ٢٩٩	
مراجع ٣٠٧	

كلمة شكر

يُعد هذا الكتاب ثمرة من ثمار أحاديثنا وحواراتنا المطولة حول طبيعة الديمقراطية وأصولها. استمدت المحاورات إلهامها من مجموعة واسعة ومتعددة من الحوادث العالمية التي وقعت مؤخراً. أما الاستقصاءات اللاحقة فقد قادتنا إلى أعمال عدة باحثين يتبعون توجهات فكرية مشابهة، ويشاركونا اهتماماً بتاريخ الديمقراطية وحماسنا له. ولحسن الحظ، تمكّنا من جمع أعمال كثير منهم هنا، وندين بالفضل إلى كل واحد من الكتاب المشاركون على ما بذلوه من جهد بحثي دؤوب لاستكمال مقالاتهم المهمة ضمن المواعيد المحددة. نشعر بأن الحظ السعيد وقف إلى جانبنا حين عملنا، ونحن نعد الكتاب، مع مثل هذه المجموعة المتنوعة والمتفانية من المشاركون، ونشكرهم جزيل الشكر على مدخلاتهم ونصائحهم. يجب أن نذكر على وجه الخصوص ستيفن موهلبرغر وفيليبي بين على المساعدة المقدمة لمناقشاتنا المبكرة وأفكارنا الأولى عن هذا المشروع، وجون كين على دعمه المتواصل وتشجيعه المستمر، ولولاهم لما قُيض لهذا المشروع أن ينجز.

ندين بالفضل أيضاً إلى المواهب الاستثنائية الأكademية والتحريرية والإدارية التي ميّزت مساعدتنا البحثية آن ريتشارد. ونقدم شكرنا الخاص إلى الموظفين العاملين مع الناشر بالغريف مكميلان، ولاسيما أليسون هارسون على دعمها في البداية، وإلى أمير ستون- غاليلي على عملها التحريري، وإلى ليز بلاكمور على مساعدتها الإدارية.

في جامعة غريفيث، نريد أن نتوجه بالشكر على وجه الخصوص إلى كاي فيريس، العميد السابق لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، على دعمها وعلى المصادر التي أتاحتها لاستكمال المشروع. نود أن نشكر أيضاً زملاءنا وأصدقاءنا في جامعة غريفيث، ولاسيما في كلية العلوم الإنسانية، ووحدة الأبحاث الإسلامية في غريفيث، والمركز الأساسي للأخلاق والقانون والعدالة والحكم، ومركز غريفيث للبحوث الثقافية، الذين وفروا جميعاً البيئة الضرورية المتحدبة والراعية لاستكمال مشروع كهذا. يرحب بنجامين أيضاً في توجيهه الشكر إلى جامعة لاتروب، وإلى زملائه في مركز الحوار.

على الصعيد الشخصي، يريد بنجامين أن يشكر أسرته وأصدقائه على كلمات التشجيع والحب التي كان بحاجة ماسة إليها. ويرغب ستيفن في شكر أبيه على دعمهما المستمر، وزوجته آن وابنه مايلو على ما أظهراه من صبر وحب.

الكتاب المشاركون

محمد عبد الله: يجمع دور الباحث الجدي، والإمام، والمفكّر المرموق. يحمل إجازة في العلوم (بمرتبة الشرف)، ودكتوراه في العلوم الإسلامية، وهو المدير المؤسس لوحدة الأبحاث الإسلامية التابعة لجامعة غريفث، ويعمل منسقاً في المركز الوطني للامتياز في الدراسات الإسلامية بأستراليا. أَلْفَ كتاباً نشر مؤخراً بعنوان *Islamic Science: The Myth of the Decline Theory* (العلوم الإسلامية: أسطورة نظرية الانحطاط) (Verlag, 2008)، وشارك في تحرير وإعداد كتاب *Islam and the Australian News Media* (الإسلام ووسائل الإعلام الإخبارية الأسترالية) (University Press, 2010).

لاريسا بهرندت: تنتمي إلى قبيلة إيوالياي / كاميلاروي. أستاذة القانون ومديرة الأبحاث في بيت جومبونا الأهلي للتعلم في جامعة التقانة، سيدني. تشغل منصب مفوض أراض في محكمة الأرض والبيئة، ومعاون رئيس مجلس مراجعة قضايا مرتكبي الجنح الخطيرة. أَلْفت عدداً من الكتب حول القضايا القانونية للسكان الأصليين، وفازت بجائزة ديفيد يونيابون لعام ٢٠٠٢، وجائزة كتاب الكومونوبلث لعام ٢٠٠٥ على روايتها الوطن .Home Press, 2004 لاريسا عضو في مجلس إدارة متحف الفن المعاصر، ومديرة مسرح بانغара للرقص، ومديرة خدمة التلفزيون الأهلي الوطني.

باتريشا بيريس بولهوسا: تحمل إجازتين في التاريخ والقانون من جامعة بونيفيكال في ساوبابلو، ودكتوراه في التاريخ الإيسلندي القروسطي من جامعة كيمبريدج، إضافة إلى زمالة المعهد الأيسلندي Snorri Sturluson (Islandic Fellowship) ، وألقت في عام ٢٠٠٦ محاضرة الاحتفال بذكرى جون سينغور دسون. تشمل كتبها المنشورة:

Islanders and the Kings of Norway: Mediaeval Sagas and Legal Texts (Brill, 2005);

(الإيسلنديون وملوك النرويج: الملحم البطولية والنصوص القانونية في القرون الوسطى).

Gamli Sattmali: Tilu

إضافة إلى مقالات حول الاستخدام التاريخي للنصوص الإيسلندية القروسطية. تستكمل حالياً ترجمة النص الشعري القروسطي (*Voluspa*) إلى البرتغالية، ودراسة عن مصائد السمك والتجارة الإيسلندية في القرون الوسطى.

بوبي فري: تشغل منصب أستاذ مساعد للتاريخ في كلية سنت أنسيلم في مانشستر بولاية نيويورك. نالت درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد عام ٢٠٠٧. استكشفت أطروحتها العلاقة بين الهوية الإثنية والسلطة الكولونيالية البريطانية في مقاطعة شرق الكيب بجنوب إفريقيا بين عامي ١٨٠٠ و١٩٣٦. كتبت مقالة بعنوان:

«*Siyamfenguza: Agriculture, Trade, Witchcraft and the Rise of Fingo-ness in South Africa's Eastern Cape, 1800 - 1835*»

سوف تنشر في مجلة دراسات جنوب إفريقية *African Studies*

لويزا غاندولفو: باحثة تعمل لصالح مركز دراسات الشرق الأوسط والبحر المتوسط في جامعة بانتيون في أثينا. استكملت دراساتها للحصول على درجة

الدكتوراه من جامعة إكستر ونشرت أبحاثاً تتعلق بالدين، والتغيير الاجتماعي- الاقتصادي، والهوية بين الفلسطينيين المقيمين في الأردن. تجري حالياً مزيداً من الأبحاث حول قضايا الدين، والهوية، والثقافة في الأردن وفلسطين وسوريا.

بنجامين عيسى خان: زميل باحث في مركز الحوار في جامعة لاتروب بأستراليا. عمل سابقاً باحثاً زميلاً في وحدة الأبحاث الإسلامية التابعة لجامعة غريفيث، وهي جزء من مركز الأخلاق والقانون والعدالة والحكم في جامعة غريفيث، ومرتبطة بالمركز الوطني للامتياز في الدراسات الإسلامية بأستراليا. بنجامين هو مؤلف كتاب (*Democracy in Iraq: History, Politics and Discourse*) (الديمقراطية في العراق: التاريخ والسياسة والخطاب)، إضافة إلى عدة فصول في الكتب البحثية، ومقالات صحافية في المجالات الفصلية المحكمة، وأبحاث المؤتمرات. على وجه العموم، تهتم أعماله بقضايا مثل الديمقراطية في العراق، وتاريخ الديمقراطية، والاستشراق، ووسائل الإعلام، وسياسة الشرق الأوسط وتاريخه.

جون كين: أستاذ العلوم السياسية في جامعة سيدني ومركز الأبحاث (Wissenschaftszentrum) في برلين. أسس في عام 1989 مركز دراسات الديمقراطية. ومن كتبه العديدة:

(وسائل الإعلام والديمقراطية) (*The Media and Democracy* (Polity, 1991);

(الديمقراطية والمجتمع المدني) (*Democracy and Civil Society* (University of Westminster Press, 1988);

(تأملات في العنف) (*Reflections on Violence* (Verso, 1996);

(Civil Society: Old Images, New Visions (Polity, 1998);

(المجتمع المدني: صور قديمة، رؤى جديدة)

(*Global Civil Society?* (Cambridge University Press, 2003) and (مجتمع مدني عالمي؟)

Violence and Democracy (Cambridge University Press, 2004).

(العنف والديمقراطية)

أما آخر كتبه: *The Life and Death of Democracy* (Simon & Schuster, 2009) (حياة الديمقراطية وموتها) فيعد أول دراسة شاملة للأفكار والمؤسسات الديمقراطية منذ أكثر من قرن.

بولين كيتينغ: تشغل منصب كبير المحاضرين في برنامج التاريخ في جامعة فيكتوريا في ولنغتون (نيوزيلندا)، ودرست التاريخ الصيني الحديث هناك منذ عام 1989. نشرت أطروحتها لنيل شهادة الدكتوراه، التي أنجزتها في الجامعة الوطنية الأسترالية، تحت عنوان:

Two Revolutions: Rural Reconstruction and the Cooperative Movement in Northern Shaanxi, 1934 - 1945 (Stanford University Press, 1997)

(ثورتان: إعادة البناء الريفية والحركة التعاونية في شانкси الشمالية (1934-1945).

وتعمل حالياً على عقد مقارنة بين الحركات التعاونية الريفية التي ظهرت في أثناء الحقبة الجمهورية في الصين، وبين مشروع القرية ذات الحكم الذاتي في حقبة ما بعد ماو، تثير أسئلة مهمة حول طرق الفهم المختلفة لـ«الديمقراطية الريفية» في الصين، مع أنها تطورت في سياقات مختلفة تماماً.

إماكيوليت كيزا: أستاذة اللغة الإنكليزية في جامعة تينيسي في تشاتانوغا، حيث تدرس مقررات في الأدب الإنكليزي الانتقالي والحديث، والأدب الأمريكي الإفريقي، والأدب والثقافات الإفريقية. تحمل درجة الدكتوراه في اللغة الإنكليزية من جامعة توليدو (أوهايو). من أعمالها المنشورة:

Africa's Indigenous Institutions in Nation Building: Uganda (Edwin Mellen, 1999)

(المؤسسات المحلية الإفريقية في بناء الأمة: أوغندا).

إضافة إلى فصول في كتب عديدة ومقالات صحفية في مجالات الدراسات البريطانية، والأمريكية الإفريقية، والإفريقية.

ستيفن موهلبرغر: أستاذ التاريخ في جامعة نيبسيينغ، في نورث باي (أونتاريو-كندا)، حيث يدرس منذ عام 1989 . نال شهادة الدكتوراه في التاريخ القروسطي المبكر من جامعة أونتاريو. أول كتاب نشره هو:

The Fifth - Century Chroniclers (Francis Cairns, 1990)

(مؤرخو القرن الخامس)

كما ألف كتابين عن الفروسية وقوانين السلاح القروسطية:

Jousts and Tournaments (Chivalry Bookshelf, 2002)

(مبارزات ومسابقات)

Deeds of Arms: Formal Combats in the Late Fourteenth Century
(Chivalry Bookshelf, 2005)

(ماIOR مسلحة: المعارك الرسمية في أواخر القرن الرابع عشر).

وشارك فيل بين في كتابة مقال «Democracy's Place in World History» (موقع الديمقراطية في تاريخ العالم) في مجلة *Journal of World History* (مجلة تاريخ العالم) في مجلـة *World History of Democracy* (عام 1993 ، وهو محرر موقع التاريخ العالمي للديمقراطية على الويب Democracy).

فيليبي بين: باحث كندي مستقل تركزت أبحاثه وكتاباته على تاريخ الديمقراطية عبر الثقافات طوال عقدين من السنوات. كتب مع ستيفن موهلبرغر «Democracy's Place in World History» (موقع الديمقراطية في تاريخ العالم) في مجلة *Journal of World History* (مجلـة تاريخ العالم) في مجلـة *Meditations on Democracy* (تأملات في تاريخ الديمـقراطـيـة) (تأملات في History) عام 1993 . وسلسلة

الديمقراطية)، إضافة إلى كتابات أخرى في التاريخ، والأنثربولوجيا، والسياسة، والثقافة، متوافرة على موقع التاريخ العالمي للديمقراطية (World History of Democracy) على الويب، وعلى مدونة قائمة منذ مدة طويلة.

حليم رين: يحمل إجازة في العلوم الإنسانية في الدراسات الاجتماعية والإسلامية، ودرجة диплом في دراسات وسائل الإعلام، والدكتوراه في العلاقات الدولية. يشغل حالياً منصب نائب مدير وحدة الأبحاث الإسلامية التابعة لجامعة غريفيث، ومحاضر في المركز الوطني للامتياز في الدراسات الإسلامية بأستراليا. ألف الدكتور رين كتاب:

Reconstructing Jihad amid Competing International Norms (Palgrave, 2009)

(إعادة صياغة الجهاد في خضم المعايير الدولية المتنافسة).

وشارك في إعداد كتاب:

Islam and Australian News Media (Melbourne University Press, 2010)

(الإسلام ووسائل الإعلام الإخبارية الأسترالية).

ستيفن ستوكويل: أستاذ الصحافة والاتصال في جامعة غريفيث بأستراليا. قبل دخول الحقل الأكاديمي، عمل صحفيًا (في: 4ZZZ و Four Corners)، وسكرتيراً صحفيًا للدولة والسياسيين الاتحاديّين، ومديراً لوسائل الإعلام في حزب العمال بولاية كورينتلاند. تشمل أعماله المطبوعة العديدة كتاباً مثل:

Political Campaign Strategy: Doing Democracy in the 21st Century (Australian Scholarly Press, 2005)

(استراتيجية الحملة السياسية: تطبيق الديمقراطية في القرن الحادي والعشرين).

The All Media Guide to Fair and Cross-Cultural Reporting (AKC-CMP, 2000)

(دليل وسائل الإعلام لتقديم التقارير بأسلوب نزيه وعابر للثقافات) بالاشراك مع بول سكوت.

كما أسلهم في فصول في كتب مثل:

Government Communication in Australia (Cambridge University Press, 2006)

(الاتصالات الحكومية في أستراليا).

Moral Panics and the Media (Open University Press, 2006)

(الهلع الأخلاقي ووسائل الإعلام).

فضلاً عن مقالات في مجلات مثل:

Media International Australia, Australian Journalism Review, Fibreculture Journal and M/C: A Journal of Media and Culture.

مقدمة

الديمقراطية والتاريخ

بنجامين عيسى خان وستيفن ستوكويل

ربما تبدو فكرة وجود تاريخ «سرّي» للديمقراطية غريبة أول وهلة في نظر كثير من القراء. وفي الحقيقة فإن تاريخ الديمقراطية قد أصبح معيارياً، ومألوفاً، ويبدو مكتملاً إلى حد يصعب تصديق أنه حاشد بالأسرار. شكلت ممارسة الإغريق القدماء لـ«الديمقراطية» (*demokratia*)، ووظائف الجمهورية الرومانية، القاعدة المؤسسة لفهم الغرب^(١) للسياسة، وعرفت الكتب المدرسية الطلاب على وثيقة «الماغنا كارتا» ونهوض البرلمان الإنكليزي، وعرضت الأفلام الهوليوودية الناجحة الحوادث المحيطة بإعلان الاستقلال الأمريكي، وكتبت الروايات الرائجة حول الثورة الفرنسية، وأصبح الانتشار العالمي التدريجي للنموذج الغربي للديمقراطية خبراً متكرراً منذ نهاية الحرب الباردة. لقد انتشرت هذه القصة التقليدية للديمقراطية إلى درجة أنها ارتفعت إلى مكانة الحكمة الصحيحة المقبولة: تردد إلى ما لا نهاية دون نقد أو مساءلة في أوساط صناع السياسة، والأكاديميين، ووسائل الإعلام الشعبية، وفي الفصول المدرسية في أنحاء شتى من العالم.

(١) نترف باشكالية استعمالات تعبيري «غرب» و«شرق» في فصول هذا الكتاب، نظرًا لاعتمادهما على رؤية للعالم ممركزة على أوروبا ومحizia لتفوقها. وخلافاً لتعبيرات «شمال» و«جنوب»، بحدهما الجغرافي المعين بخط الاستواء، يرتبط تعبيراً «شرق» و«غرب» بالأيديولوجيا، واستخدمتهما أوروبا أساساً لتقسيم كتلة الأرض اليوراسية بين أوروبا أو «الغرب»، وآسيا أو «الشرق». وعلى الرغم من أصلهما المركز على أوروبا والمحيز لتفوقها وعدم دقتهما الجغرافية، يبقى التعبيران شائعين في الاستخدام المعاصر، واستعملما في مختلف فصول هذا النص.

تمثل الحجّة المركزية لهذا الكتاب في أن تاريخ الديموقراطية ينطوي على أكثر مما تعرف به هذه الرواية الوجيزه عن شجرة أصولها. هنالك تاريخ «سرى» كامل، بالغ الصخامة والتعقيد، وليس غريباً إلى حد كافٍ في طبيعته لضمته إلى السرد المعياري. لكن حتى في هذا التاريخ القياسي للديمقراطية، هنالك بدائل عديدة تفتح احتمالات ما يمكن أن تكونه الديمقراطية: تشاركية أم تمثيلية، أغلبية أم أقلية، شعيبة أم نخبوية، هل تشغل المناصب بالانتخاب أم بالقرعة؟ وهل تستند السيادة إلى فرد واحد (الملكية الدستورية) أم إلى كثرة من الأفراد (إرادة الشعب)؟ إذن، ما هي الديمقراطية؟ كيف نميز الصالحة من الطالحة؟

ليس هذا المكان المناسب لتقديم تعريف متصلب للديمقراطية. وفي الحقيقة، هنالك كثير من التعريفات للديمقراطية والاختلافات حول كيفية قياس نجاحاتها وإخفاقاتها بحيث يتعدّر على هذه المقدمة أن تشملها كلها. وبينما قد يتفق الكل تقريباً مع أبراهم لنكولن على أن «الديمقراطية هي حكم الشعب، بالشعب، وللشعب» (Lincoln, 1863: 210)، ليس ثمة إجماع على بعض من أكثر الأسئلة أهمية حول الديمقراطية، مثل: ما هي الشروط الضرورية لتطورها؟ وكيف يجب قياسها؟ وما هي المؤسسات والممارسات التي تضمن صيانتها؟ وما هي أفضل طريقة لمارستها اليوم؟ على وجه العموم، يمكن فهم المجادلات حول وظائف الديمقراطية بوصفها تتسمى إلى واحد من معاييرهن: الأول: محدد بتعريف للديمقراطية يعتمد على الحد «العلمي» الأدنى، ويؤكد أن النخبوية المتأصلة في المؤسسات التمثيلية ليست سوى ثمن زهيد يدفع من أجل الأداء الوظيفية، والحقوق المدنية، والعدالة. لهذا الموقف تاريخ طويل يرجع إلى توماس هوبز، لكن جوزيف شومبيتر تمكّن من تبريره بأسلوب مقنع في وجه الفاشية، وخضع لعملية تنقیح جذرية في كتاب جون رولز الأخير (Hobbes, 1651; Rawls, 2001; Schumpeter, 1942 [1947]). أما الفتنة العريضة الثانية فتشدد على وجوب أن تكون الديمقراطية أكثر استيعاباً وشمولأً؛ حيث يلعب المواطنون كلهم، لا النخب وحدها، دوراً متساوياً في

عملية صنع القرار. من الأسس المحورية لهذا الفهم للديمقراطية دعوة كارول بيتمان إلى ممارستها على طول الخطوط الشاركية، وفهم يورغن هابرمانس دور الفعل الاتصالي في إيجاد سياسة الانعتاق والتحرر، ومطالبة إرنست لاكلار وشانتال موف بديمقراطية راديكالية تبني الاختلاف (Habermas, 1981; Laclau and Mouffe, 1985; Pateman, 1970).

إلا أن المفارقة ستكون عميقة لو لم يحتمد مثل هذا الجدل حول السمات المميزة للديمقراطية. ففي المجتمعات الديمقراطية، يمكن اعتبار الطبيعة النشطة، وأحياناً العنفية، للاختلافات حول تعريف الديمقراطية مؤشرًا دالاً على أهمية هذا الشكل من الحكم وقدرته على امتصاص تشكيلة متنوعة من الآراء. وفي الحقيقة، لم تواجه محاولات صياغة تعريف شامل وثابت للديمقراطية الصعبويات فحسب، بل كانت تعادي الديمقراطية، وتسعى إلى السيطرة والاحتواء شيء يجب - بالطبيعة - أن يستجيب لاحتياجات الناس التي تتسع وتعقد بمرور الزمن. يجب أن تحتل دينامية الديمقراطية واستجابتها لإرادة الناس موقعًا مركزياً في أي تعريف للديمقراطية. على طول هذه الخطوط، يحتفي جاك دريدا بالطبيعة التعددية للديمقراطية في فهمه لفكرة أن «الوعد التحريري» للديمقراطية سوف «يأتي» دوماً (Derrida, 2006 [1993]).

من المنطقى التوكيد على وجود ثلاثة عوامل مفتاحية واضحة؛ لكي نتحرك باتجاه هذا الوعود التحريري للديمقراطية: رغبة في المشاركة، ومساواة في الوصول إلى المعلومات وحرية التعبير والانتخاب، والفضيلة المدنية - المدنية المطلوبة لتقدير حجج الآخرين، وقبول حكم القانون، والارتباط بالأغلبية. والحججة التي تؤكدنا في هذا الكتاب أن من غير المعقول، إذا أمكن فهم الديمقراطية بهذه الطريقة، ألا تحدث إلا في مجموعة صغيرة من العقبات التاريخية التي ربطت معها عادة. وفي الحقيقة «إذا أصرّ أحدهم على ديمقراطية مثالية في أحد المجتمعات قبل الاعتراف بصلتها الجامدة بتاريخ الديمقراطية، فإن الديمقراطية ليس لها تاريخ ولن يكون لها أبداً»، كما يؤكّد ستيفن موهلبرغر وفيل بين (Muhlberger and Paine, 1993: 26).

لذلك كله، يوثق هذا الكتاب تاريخاً ناقصاً و«سرّياً» غالباً للديمقراطية. ومن أجل تحقيق هذه الغاية، يضم مجموعة من الروايات التاريخية من باحثين بارزین في مجالاتهم، كرس كل منهم جهده لتوثيق تطور الممارسات الديمقراطية في مناطق وأوساط وأنحاء غير متوقعة وغير مكتشفة. وابتداءً من العالم القديم، تفصل هذه المجموعة أبكر النماذج للحكم الجماعي كما تطورت في بلاد ما بين النهرين، ووادي السند، والصين القديمة، إضافة إلى توثيق الانتقال المحتمل لهذه الممارسات عن طريق الشبكات التجارية التي أقامها الفينيقيون مع المدن- الدول اليونانية في المرحلة ما قبل الكلاسيكية. وبعد ذلك، تعيد هذه المجموعة التفكير بسياسة ما يسمى «العصور المظلمة»، وتكشف النقاب عن الآليات التشاورية والممارسات الانتخابية التي بلغت درجة لافتة من التعقيد، واشتغلت ضمن مختلف الممالك والبلدان الإسلامية، فضلاً عن إسلامنا والبن دقية في القرون الوسطى. يقدم الكتاب أيضاً وصفاً تفصيلياً للعلاقة الداخلية المعقدة بين القوى الكولونيالية والأنظمة الديمقراطية الأهلية/ المحلية التي ظهرت لدى قبائل باغاندا في أوغندا، وشعب الميتي في غرب كندا، وسكان أستراليا الأصليين، والسود في جنوب إفريقيا. ويروي في زمن أقرب القصص الأخرى للديمقراطية وصنع العالم الحديث (من الحركات النسوية في الشرق الأوسط، إلى شوارع العراق ما بعد صدام)، وهي قصص قمعت وكبتت تحت طبقات من البطركة (الأبوية) والتحيز. أخيراً، تختتم المجموعة بمقالة تتناول الاتجاهات الحديثة والاحتمالات المستقبلية في ممارسة الديمقراطية، وتقدم الحجة على بداية حقبة جديدة تأخذ فيها آليات مراقبة السلطة ومنافسة السلطة الأولوية على البنى التمثيلية المألوفة.

لا ريب في أن بعض ما أشير إليه هنا بوصفه تواريχ «سرّية» للديمقراطية سيكون معروفاً لأولئك الذين درسوا العمليات السياسية في منطقة معينة، أو في زمن محدد، أو بين جماعة بعينها من الناس. على سبيل المثال، سيكون من المألف لكثير من الخبراء المطلعين على تاريخ الصين وجود أنظمة ديمقراطية أولية اشتغلت في الصين القديمة، مثلما ستكون المجادلات الديمقراطيات بين

سكان مستعمرة الكيب في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين للمختصين بالسياسة الإفريقية في ذلك الوقت. لكن العزل التأديبي كان يعني أن تبقى مثل هذه الاكتشافات المشهودة مختبأة، وألا توضع في السياق أو تدمج في نظرة واسعة الطيف للتاريخ السياسي العالمي إلا في ما ندر. وفي الحقيقة، بينما يستمر تراكم الأدلة على استخدام نماذج مساواتية واستيعابية ولا تراتبية للسلطة لدى شعوب متباينة و مختلفة: بدءاً بالفينيقيين القدماء وانتهاء بسكان أستراليا الأصليين، بقيت هذه المعرفة غائبة إلى حد يثير الاستغراب عن المناقشة العريضة لتاريخ الديمقراطية. لسنا من المؤرخين، ولا الأنثروبولوجيين، ولا من الخبراء الإقليميين، ولم نتدرب على ذلك. بل استخدمنا، عند إعداد الكتاب، مقاربة متعددة التخصصات للدراسات التاريخية والسياسية مصممة لتفحص الافتراضات الشائعة وتقديم روى بديلة. وقد اتنا الاهتمامات المتباينة بالسياسة المعاصرة إلى طرح أسئلة حول أصول الديمقراطية، وجعلتنا الإجابات المفاجئة التي بدأنا كشفها تبني الأسلوب النقدي للرأي السائد القائل بوجود تاريخ محدود وحصرى للديمقراطية. في الأغلبية الساحقة من الحالات، وجدنا أن المختصين بالعلوم السياسية أو المؤرخين الذين يتعاملون مع تاريخ الديمقراطية يعتمدون على مصادر مألفة، وافتراضات مسبقة شائعة ومعروفة حول ماهية الديمقراطية وأصولها. وبدلًا من مواجهة حقائق جديدة، أو إنارة الأركان المعتمة، أو اتباع اتجاهات مختلفة، بدا أن هؤلاء يكتفون على الأغلب بإعادة تدوير القصة المرضية والمريحة التي أفنيناها كلنا.

مع استمرار الديمقراطية في الانتشار، وتكرار رواية تاريخها القياسي، أزف الوقت للتفكير بمقاربات بديلة للديمقراطية. حان الوقت لفهم الزخم الديمقراطي المحفز في السياق البشري الأعرض، بوصفه شيئاً موجوداً ومتكرراً ومتناهراً بأشكال متنوعة في الماضي السياسي. لكن قبل أن نبدأ عملية كشف هذه التواريخ «السرية» للديمقراطية، يجب أن نتفحص بدقة التاريخ القياسي للديمقراطية، وأن نخضعه للاستقصاء، ونتحرى التناقضات المتعارضة ونؤرخ مساره بعناية.

التاريخ القياسي للديمقراطية

في الحالة النمطية يبدأ التاريخ القياسي للديمقراطية في اليونان القديمة. وما يزال معظم الباحثين يؤكدون أن اليونان هي التي شهدت إقامة جسر يصل بين إرادة الناس وحوكمنهم. على سبيل المثال، يزعم موزيسFinley بأسلوب لافت في كتابه *Democracy Ancient and Modern* أن «الإغريق على الرغم من كل شيء لم يكتفوا باكتشاف الديمقراطية فحسب، بل السياسة أيضاً، وفن التوصل إلى قرارات عبر النقاش العام، ثم طاعة هذه القرارات بوصفها شرطاً ضرورياً للوجود الاجتماعي المتحضّر» (1973: 13-14). وبينما تتصل مثل هذه المزاعم أحياناً بأقدم المجالس والجمعيات العامة التي وجدت في المصادر الأدبية اليونانية الباقيّة، أو بكتابه مسودة الدستور الإسبارطي، فقد شاع ربطها بأثنينا القديمة. ففي أثنينا، ابتكر كلايتينيز نحو عام ٥٠٨ ق.م. منهجاً متطرفاً للحكم الشاركي، يتمحور حول فكرة الدولة المدينة (Polis) التي تضم المدينة ومواطنيها (Aristotle, 1948: 20-2 [332 BC]). أطلق على هذا النموذج السياسي الجديد اسم (demokratia) «ديمقراطية»، المؤلف من كلمتين: (demo) «شعب»، و(kratos) «سلطة»، «حكم»، ليعني «حكم الشعب». في ما يتعلق بالأتينيين، شملت الديمقراطية (demokratia) المشاركة في جمعية/ هيئة عامة من المواطنين، ناقشت طيفاً كاملاً من أنشطة الحكم، بدءاً بالحرب والسلام، مروراً بالأشغال العامة الرئيسية، واتهاء بالنزاعات المحلية الهامشية. كان من المتظر من جميع المواطنين الذكور البالغين المشاركة في اجتماعات الجمعية العامة، التي عقدت نحو أربعين مرة في السنة. وتتمتع المواطنون فيها بالحق في التعبير عن اهتماماتهم ومخاوفهم أمام إخوانهم المواطنين (Isegoria). فضلاً عن ذلك، كانت الجمعية تتخبّب بضعة مسؤولين وخبراء أساسيين لمناصب في السلطة، بينما أتيحت لكل مواطن فرصة سانحة لاختياره ليشغل منصباً عاماً مدة محدودة.

ومع هذا القدر من الاحتفاء الواسع بالمارسات الديمقراطية في اليونان القديمة والأهمية التي نسبت إليها، يجدر بنا أن نذكر أيضاً أن المدن/ الدول اليونانية القديمة كانت مجتمعات عبودية، ولم تكن مساواتية ولا استيعابية ولا

ديمقراطية بالتأكيد للأغلبية الساحقة من سكانها. لكن نموذج الدولة-المدنية الأثنينية دام قرابة قرنين من الزمان قبل أن يفتح الإسكندر المقدوني أثينا ويخضعها لحكمه.

ثمة فصل مواز، وإن كان أقل إقناعاً، من فصول التاريخ القياسي للديمقراطية تمثله الجمهورية الرومانية. وعلى الرغم من حقيقة أن الجمهورية الرومانية دامت مدة أطول من الدولة المدنية الأثنينية، إلا أن روما لم تكن ديمقراطية وفقاً للمعايير اليونانية. وبينما اتسمت آليات عمل مجلس الشيوخ (المؤلف أصلاً من رؤساء العشائر)، والجمعية العامة لجميع الرجال القادرين على حمل السلاح (*Comitia Curiata*) بالتعقيد وبالمساواة النسبية في بدايات التاريخ الروماني، انزلق وضع الجمهورية تدريجياً إلى درك حكم القلة المستبدة (الأولigarكية) الذي صمم الأثينيون بإصرار على تجنبه. في الأجزاء الباقية من حوار شيشرون في الجمهورية، يؤكّد المؤلّف أنّ الجمهورية الرومانية كانت في الحقيقة شكلاً مثالياً للحكم؛ لأنّها جمعت عناصر الديمقراطية مع أرستقراطية فاضلة التزمت وقف الانحطاط الأخلاقي، واهتمت برفاه المجتمع الأوسع وسعادته (Cicero, 1998). وبينما كان من حق «العامة» (*Plebs*) معرفة الآليات الداخلية لعمل الحكومة عبر ممثليهم المدافعين عن حقوقهم، بقيت شؤون الدولة والحكم حكراً على النخبة. في نهاية المطاف، تقرّضت دعائم الجمهورية جراء سلسلة من الحرّوب، والفساد، والفضائح، والانحطاط في الروح المدنية، لتنهض الإمبراطورية من بين الركام.

وهكذا، انطفأ مدخل الحكم الذاتي، وفقاً للتاريخ القياسي للديمقراطية، بعد ما سطع نوره الوضاء على سكان الدولة المدنية الأثنينية والجمهورية الرومانية لأكثر من ألف سنة. ويبلغ مدى انتشار هذا الرأي حد تبنيه دون مساءلة أو نقاش من عدد من كبار الباحثين المختصين في تاريخ الديمقراطية. يزعم جيمس برايس في كتابه المؤثر ديمocrاتيات حديثة *Modern Democracies* المؤلف من جزأين، أن:

«حكم الشعب وصل إلى نهايته في العالم القديم مع سقوط الجمهورية الرومانية.. وعلى مدى نحو خمسة عشر قرناً.. لم

تظهر قط محاولة جدية لاستعادة الحكم الحر، ولا حتى ابتكار أسلوب دستوري نظامي لاختيار رئيس الدولة الأوتوقراطية.. هيمن الملوك المستبدون في كل مكان.. وحين تندلع انتفاضة يكون السبب رغبة البشر بالحكم الصالح، لا الحكم الذاتي».

(Bryce, 1921: 30 - 1)

ومنذ وقت ليس بعيد، ردّد باحثون مشهورون مختصون بالعلوم السياسية ومؤرخون، مثل جون دون روبرت داهل، صدى هذه المشاعر. من جانبه، أكد جون دون في مقدمة كتاب أعدّه بعنوان الديمقراطية: الرحلة التي لم تنته (*Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*)، أن الديمقراطية مع رحيل الدولة المدينية الإغريقية «استوصلت لا من تاريخ اليونان ذاتها فحسب، بل من أي مجتمع متحضر آخر طوال معظم حقبة امتدت أكثر من ألفي عام» (Dunn, 1992: v-vi). على نحو مشابه، زعم روبرت داهل في كتابه عن الديمقراطية (*On Democracy*) أن «الحكومة الشعبية عانت انحطاطاً وإنحساراً بعد نهوها في القرون المبكرة في اليونان وروما، مثلما يعرف كل من اطلع على التاريخ الأوروبي»، ثم «اختفت من على وجه الأرض طوال ألفي عام تقريباً» (Dahl, 1998: 7, 15).

وعندما نقفز في التاريخ لقفزة زمنية واسعة إلى الأمام، نجد أن القصة التقليدية للديمقراطية تستأنف مع توقيع وثيقة الحقوق السياسية «ماغاننا كارتانا» عام ١٢١٥ م تقريباً. في هذه الوثيقة المهمة، تقاسم الملك سلطته مع «المجلس العظيم» المؤلف من النبلاء ورجال الدين. في نهاية المطاف، ارتفى هذا المجلس إلى البرلمان المعروف (اشتق الاسم من اللفظة الفرنسية *parler*) «يتكلم / يحكى» في أثناء حكم الملك إدوارد الأول (١٢٧٢-١٣٩٧)، الذي استدعاه ليطلب منه المصادقة على احتياجاته الضريبية. وفي منتصف القرن الرابع عشر، وتحت رعاية حفيده إدوارد الأول، إدوارد الثالث (١٣٢٧-٧٧)، انقسم البرلمان إلى مجلس اللوردات ومجلس النواب. أدى هذا النظام المعقد نسبياً إلى موازنة سلطة الملك بسلطة البرلمان، الذي انقسم وفقاً لمصالح المجلسين. ومع أن إيجاد مجلس العموم أثر في تطور الديمقراطية التمثيلية، يجب أن نذكر أنه

تألف بالأصل من ممثلين عن المقاطعات انتخبتهم نسبة لا تتجاوز 10 في المائة من السكان الذكور البالغين، الذين استند حقوقهم في التصويت إلى الثراء، وتمثل غرضهم في شرعة النظام الضريبي الذي فرضه الملك. ولم تترسخ جذور البرلمان والحقوق الديمقراطية الأساسية دستورياً إلا مع الحرب الأهلية الإنكليزية (١٦٤٢-٥١) ووثيقة الحقوق (١٦٨٩).

لم يبدأ الفصل اللاحق في القصة التقليدية للديمقراطية في أوروبا بل في المستعمرات الجديدة في أمريكا. هناك، أوجد المهاجرون الذين وصلوا إلى شواطئ نيوزيلندا في أوائل القرن السابع عشر وضعوا «تجزأت فيه ديمقراطية أكثر كمالاً من القديمة على الحلم بالانطلاق بالحجم الكامل، والكسوة البهية من مجتمع إقطاعي قديم»، وفقاً لدراسة ألكسيس دي توكييل الأصلية والرائدة (de Tocqueville, 1864 [1835]: 35) *Democracy in America* بدأت هذه العملية مع الثورة الأمريكية وإعلان الاستقلال عام ١٧٧٦، حيث حطمت المستعمرات أغلال الحكم الملكي. ثم تشاور الآباء المؤسسون حول دستور الولايات المتحدة، وشرعوا في كتابة المسودة، إلى أن استكملوا وثيقتهم في فيلادلفيا عام ١٧٨٧. ومع أن الدستور أبقى على الرق وعانياً عيباً ونواقص أخرى، إلا أنه ابتكر بطريقة ذكية بحيث يتم التخلص من سلطة الملك، مع الاحتفاظ بما عده الأمريكيون مزايا النظام الإنكليزي.

في عام ١٧٨٩، حين كان الأمريكيون يصدقون على دستورهم الجديد، أسس ممثلو الطبقة الثالثة (الطبقات الوسطى والفلاحين) الجمعية الوطنية في فرنسا، وطالبو بتنظيم قائم على حكم الشعب تشكله الأمة الفرنسية برمتها. استجاب مواطنون للدعوة، واجتاحت ثورة دموية معظم أرجاء البلاد. توجه الثوار الذين كانوا يهتفون: «حرية إخاء مساواة، أو الموت!» إلى الباستيل لاقتحامه في ١٤ يوليو ١٧٨٩، وجرت سلسلة من الحوادث انتهت بسقوط الملكية. وفي وقت لاحق من السنة ذاتها، تبنت الجمعية التأسيسية الفرنسية «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، الذي أصبح في عام ١٨٩١ ديباجة الدستور، وأقامت ديمقراطية تمثيلية مع حق شامل تقريرياً للرجال بالتصويت. ومع أن العملية تعرقلت بنهاية نابليون، إلا أن فرنسا رسخت نفسها بوصفها مصدرًا لنماذج وأفكار ديمقراطية تغيرت مع الأساليب الأنجلوسكسونية في بريطانيا والولايات المتحدة.

بعد ذلك نزع التاريخ القياسي للديمقراطية إلى اعتبار القرنين الماضيين مسيرة انتصارية للنموذج الليبرالي الغربي، إذ تمكنت قوانين الإصلاح في أوّل عقود ١٨٦٧ و ١٨٨٤ من التعامل مع الفوارق الطبقية في بريطانيا، كما شدد عليها دعاء الميثاق، وتوسعت بالتدريج لتشمل منح حق الانتخاب لغالبية الذكور. وأوسع التفاوت في توزيع الثروة في سلسلة من الثورات الديمقراطية التي اندلعت في أنحاء شتى من أوروبا عام ١٨٤٨. في فرنسا، أدت الاحتجاجات الدموية إلى قيام الجمهورية الثانية، التي شددت على حق الرجال الشامل في التصويت والخلص من البطالة. انتشرت أخبار الحوادث في باريس بسرعة، ولم يمض وقت طويل قبل أن تتفجر سلسلة من الاحتجاجات العنيفة أعقبتها إصلاحات ديمقراطية متلاحقة جرت في مختلف أرجاء إمبراطورية هابسبورغ في النمسا وألمانيا وإيطاليا وبولندا. في السنوات المبكرة من القرن العشرين، توسيع حق الانتخاب في الديمقراطيات الغربية ليشمل النساء؛ لكن الديكتاتورية الشمولية (التوتاليتارية) استولت على الحكم في ألمانيا وإيطاليا وروسيا واليابان، ومعظم أوروبا الشرقية، وأمريكا اللاتينية، وأجزاء واسعة من إفريقيا. ومثلما يقول ديفيد هيلد، فإن الديمقراطية «شكل من أشكال الحكم يصعب إلى حد بعيد إقامته والمحافظة عليه»، واقتربت قوى «الفاشية والنازية والستالينية من استئصاله من جذوره» (Held, 2006: 1).

بعد هزيمة الفاشية في الحرب العالمية الثانية، رعت الولايات المتحدة انتشار الديمقراطية، بدءاً من الدولتين المحتلتين ألمانيا واليابان، ثم بلدان أوروبا ومستعمراتها في الخمسينيات والستينيات، ثم بلدان أمريكا الجنوبية وأسيا في السبعينيات والثمانينيات. وبحلول أوائل التسعينيات، تداعت الكتلة السوفيتية لتستبدل بها محاولات لإقامة ديمocraties ليبرالية حتى في روسيا نفسها. في القصة القياسية للديمقراطية، بشرت نهاية الحرب الباردة بانتصار قناعة الغرب بأن نموذجه الليبرالي «هو الشكل النهائي للحكم البشري» (Fukuyama, 1989: 1). تركز اهتمام كبير على هذه «الموجة الثالثة» أو «الأنبعاث العالمي» للديمقراطية، وقدم بعضهم الحجة على أن القرن العشرين كان في الحقيقة «قرن الديمقراطية»،

حيث بدأ أكثر من نصف سكان العالم يعيشون في «ديمقراطيات انتخائية» بحلول نهاية الألفية (*Democracy's Century: A Survey of Global Political Change in the 20th Century*, 1999; Diamond and Platter, 1996; Huntington, 1991). ومنذ عام ٢٠٠٠، استمرت الديمقراطية في الازدهار، عبر نجاح سلسلة من الحركات الشعبية في بلدان الاتحاد السوفيتي السابق، منها «الثورة الوردية» (جورجيا، ٢٠٠٣)، و«الثورة البرتقالية» (أوكرانيا، ٢٠٠٤)، و«ثورة الخزامي» (قرغيزستان، ٢٠٠٥). في الشرق الأوسط، حدثت تطورات ديمقراطية إيجابية شملت المغرب والجزائر وقطر ولبنان والكويت وفلسطين، حتى حين غرس «مبدأ بوش» ديمقراطيتين اصطناعيتين في أفغانستان والعراق. وتشير التطورات المستمرة في بورما وباكستان ونيبال وتايلند وإيران، وقت كتابة هذه الصفحات، إلى استمرار شعبية الديمقراطية، عبر حركات عارضت السلطة الأوتوقراطية في سبيل الاستيعاب والتنوع والمحوار. ومن العدل القول إن الديمقراطية تمثل اليوم، على الرغم من جميع المشكلات والتواقص، شكل الحكم المفضل على أوسع نطاق لدى البشر.

تشكل هذه السلسلة من الحوادث المتعاقبة (من البدايات المتواضعة في إقليم أتيكا اليوناني إلى الانتشار العالمي اليوم) التاريخ القياسي للديمقراطية. لكن ثمة مشكلة بالغة الخطورة في هذه القصة المقبولة على نطاق واسع. فمع أنها تسجل كثيراً من الحوادث المهمة واللحظات الملهمة، إلا أنها تعاني عيوباً فاضحة وشروعًا واضحة. وفي ما يتعلق بأولئك الذين لا يشمل تراثهم رابطة مباشرة بالجمعيات العامة الإغريقية، أو البرلمان البريطاني، أو الكونغرس الأمريكي، يوفر التاريخ المقبول للديمقراطية رواية سردية بعيدة وحصرية، تحد من القدرة على تبني الديمقراطية. ويشير القالب الغربي للتاريخ القياسي للديمقراطية إلى أن الغرب وحده يعرف الديمقراطية، وأن الغرب وحده يمكن أن يجلب الديمقراطية إلى بقية العالم. وفي الحقيقة، حين تحفقت النجاحات في التبني العالمي للديمقراطية الليبرالية الغربية، اعتبرت علامة دالة على مزايا هذا النموذج وتبريراً مسوغاً للهيمنة الأوروبية، بينما عدّت الإخفاقات نتيجة لعجز غير

الأوروبيين عن فهم تعقيد الديمقراطية، وتفضيلهم للعنف والغوض والطغيان والاستبداد. النقطة التي تؤكد عليها هنا أن المشكلة لا تكمن في الديمقراطية نفسها، ولا في السياقات الثقافية التي تمارس فيها، بل في السرد المحدود والمحدود الذي يدعم فهمنا الضيق ل מהية الديمقراطية ومن أين أنت. المفارقة أن هذه الرواية السردية للديمقراطية ليست ديمقراطية (نسبياً)، و تؤكد بإصرار أن الديمقراطية ليست للناس كلهم، ولن تنجح في بعض السياقات، ومن المستبعد أن تتجذر بين أولئك الذين يقع تاريخهم خارج الرواية السردية المهيمنة.

ليست هذه المعتقدات والأراء حديثة العهد. وفي الحقيقة يمكن تقديم الحجة على أن التاريخ القياسي للديمقراطية تلقى منذ عهد بعيد الدعم والاسند من خطابين يؤكdan بصورة متزامنة نزوع الغرب المزعوم إلى الديمقراطي والميل للأوروبي المفترض إلى الاستبداد. على سبيل المثال، كررت المرجعيات الإغريقية النافذة، مثل: هيرودوت، وأرسطو، وزينوفون، المسعى إلى مغايرة الفضيلة المدينة والروح الديمقراطية لليونان مع الاستبداد الوحشي للفرس وغيرهم من الشعوب الآسيوية (Aristotle, 1981; Herodotus, 1996). وفي ما بعد، حين برزت الديمقراطية التمثيلية الحديثة وزادت قوة في شتى أرجاء أوروبا، أسهمت مجموعة كاملة من المفكرين المهمين في الرأي التقليدي المتنامي بأن لدى الأوروبيين نزعة نحو الديمقراطية، ميزتهم عن العدد المتزايد من الشعوب «غير المتحضرة» التي استفادت من المشروع الاستعماري (Hegel, 1952 [1837]; Mill, 1972 [1817]). أما أشد الانتقادات اللاذعة لهذا الرأي الممركز على أوروبا والمتحيز لتفوقها فقد أتى من كتاب إدوارد سعيد الاستشراق، الذي يقدم الحجة على أن المشروع الكولونيالي كان مدفوعاً بالأفكار عن القصور الآسيوي التي رشحت من الأفكار الجوهرية الراسخة عن الشرق (شهوانيته، ونزعته إلى الاستبداد، وذهنيته الضالة، وعاداته المغلوطة، وتخلفه)؛ لتحول إلى كتلة منفصلة ومتراقبة يتعدّر تحديها (Said, 205: 2003). ليس من الضروري أن نتبين مواقف مارتن بيرنال كلها لنلاحظ أنه يقدم حجة مماثلة بأسلوب بلغ في ثلاثة (*Black Athena*), حيث

يؤكد أن قوة المركزانية الأوروبية ومعاداة السامية في أوروبا أدت إلى تطور «النموذج الآري» في كتابة التاريخ، الذي عد الإنجازات الثقافية والتقنية لأوروبا متميزة عن (ومتفوقة على) إنجازات آسيا وإفريقيا (Bernal, 1987 [1991] 1991, 2006).

سيكون من المبالغة في التحفظ والتبسيط القول إن هذا الميراث مارس تأثيراً في مدركات الديمقراطية وتاريخها اليوم. إذ بلغ مدى انتشار العلاقة الجدلية بين الديمقراطية الغربية والاستبداد الالاغري حد لجوء مختلف «أعداء» الديمقراطية إلى الاستشهاد بها (طغاة وأصوليون، سياسيون وخبراء سياسة يزدرونها، صحافيون وأكاديميون عنصريون)، واستخدموها لتقديم الحجة على أن بعض الشعوب، أو المناطق، لا تمتلك بساطة الخلفية التاريخية أو الثقافية المطلوبة لممارسة الديمقراطية بنجاح. من الأمثلة المشهورة في هذا السياق الباحث المختص بالعلوم السياسية صامويل هنتنغتون، الذي كرس معظم أعماله لتقديم الحجة على أن لكل منطقة من العالم جوهرها الفرد الديني-الثقافي، الذي يؤدي دوراً كبيراً في تقرير قابلية تأثر تلك المنطقة بالأنظمة الديمقراطية (Huntington, 1984). فقد وسم الإسلام والكونفوشيوسية بـ«العداء العميق للديمقراطية»، زاعماً أنهما «يعملان على عرقلة انتشار المعايير الديمقراطية في المجتمع، وحرمان المؤسسات الديمقراطية من الشرعية، ومن ثم يعتقدان إن لم يمنع ظهور هذه المؤسسات وفاعليتها» (Huntington, 1991: 300, 298). لا تعد هذه الآراء ممركزة على أوروبا ومحظية لتفوقها فحسب، بل تثير القلق جراء خطائتها التاريخية أيضاً.

تاريخ سري؟

لذلك كله، يتمثل أعمق اهتمام لهذا الكتاب في كشف بعض التواريخ «السرية» الأقل شهرة في قصة الديمقراطية، وفتح حوار وجدل حول الأصول المعقّدة والمسارات المتعددة لهذا الشكل المركب من الحكم. ولا نأمل عند القيام بهذه المهمة في مجرد تجاوز الرواية السردية التقليدية للديمقراطية، عبر

توسيع تاريخها بحيث يشمل أمثلة وحالات أقل شهرة فحسب، بل زعزعة أركان المعتقدات الفكرية السائدة التي تدعم هذه القصة التقليدية، وتقديم الحجة ضد فرض السردية الكبرى على تاريخ الديمقراطية الذي يفتقد النظام والكمال والاكتمال. ولذلك، نحن لا نحاول إيجاد بدليل شامل خاص بنا ل التاريخ الديمقراطية، بل الإسهام في كتلة الأديبات المتنامية التي تسعى إلى توسيع واستكشاف الديمقراطية وتاريخها.

يمكن إثبات أن هذه النظرة الأوسع نطاقاً لتاريخ الديمقراطية تبدأ مع كتاب *A Short History of Democracy* (تاريخ موجز Hattersley, 1930). إذ تظهر مفاجآت سارة في الفصول المتوقعة عن أثينا وروما والثورة الفرنسية، حيث يرسم هاترسلي صورة مختلفة إلى حد لافت لتاريخ الديمقراطية. يبدأ بفصل عن «الديمقراطية البدائية»، مؤكداً وجود دليل دامغ يبرر اقتراح أن شيئاً يشبه الديمقراطية مارسه حتى أقدم أسلافنا عهداً. كما يناقش الفكر الديمقراطي في العصور الوسطى وتأثير عصر الإصلاح في نهوض الديمقراطية، ليجد بيته تتبت أن مفاهيم مثل «الحكم بالتوافق» خضعت للجدل طوال القرون الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر. لكن بعض النظر عن تحياه الاحتفائية المبكرة والوجيزة للمجتمعات البدائية، تبقى رؤية هاترسلي لتاريخ الديمقراطية ممركزة بصورة خاصة على أوروبا ومحاذيرها. وبال مقابل، تقدم مقالة موهلبرغر وبين الأحدث عهداً «موقع الديمقراطية في التاريخ» (*Democracy's Place in World History* Muhlberger and Paine, 1993) الحجة على أن «معظم الناس في العالم يستطيعون استدعاء تراث محلي يبنون عليه ديمقراطية حديثة».

من أجل إثبات دعواهما، يركز الباحثان بؤرة الاهتمام على أمثلة على الحكم الديمقراطي في سياقات متعددة على نطاق واسع: من حياة القرية الصينية التقليدية، إلى المجالس القبلية الإفريقية، إلى الجمهوريات الهندية القديمة، إلى مجتمعات سكان أمريكا الأصليين. ومن ثم، أكدوا أن للديمقراطية تاريخاً ليس أكثر غنى وأشد تعقيداً مما هو مقبول عادة فحسب، بل إننا حين نمتنع عن الإقرار بهذا الميراث البديل للديمقراطية، نضيق رؤيتنا في واقع الأمر للتاريخ السياسي البشري.

تكررت هذه الموضوعات في حفنة من المقالات التي كتبها الفيلسوف والاقتصادي الفائز بجائزة نوبل أمارتيا سن، الذي يؤكد أن من الممكن التفكير بالديمقراطية بوصفها قيمة شمولية ذات جذور عالمية لا غربية. ويشير إلى أن مساواة التطورات الأوروبية في التاريخ القياسي مع التزام غربي وحيد بالمساواتية أو أشكال جمعية للحكم، مثلت خطأ ذريعاً في قراءة تاريخ العالم (Sen, 1999: 15). بدلاً من ذلك، «يمكن العثور في تاريخ عديد من المجتمعات على دعوات تؤيد التعددية والتنوع والحربيات الأساسية» (Sen, 2003: 29 - 30). لا بد لأي انحراف أكثر حماسة في هذا التاريخ العالمي للديمقراطية أن يقوض دعائم فكرة أن الديمقراطية مفهوم غربي، ويمكن أن «يسهم إسهاماً مهماً في تحسين الممارسة السياسية اليوم» (Sen, 2003: 35). على نحو مشابه، يركز جاك غودي في كتابه «سرقة التاريخ» *The Theft of History* اهتماماً خاصاً على أوروبا الديمقراطية، مؤكداً أن:

«فكرة أن الديمقراطية لم تزعج إلا بوصفها سمة مميزة للمجتمعات الحديثة، الغربية في الحقيقة، ليست سوى تبسيط مخل مثلها مثل نسبة أصلها إلى المدن-الدول اليونانية.. وكثير من الأنظمة السياسية المبكرة، ومنها البسيطة، جنت إجراءات تشارورية مصممة لتقرير إرادة الشعب. وفي المعنى العام، كانت «قيمة» الديمقراطية، مع أنها عطلت أحياناً، حاضرة مرازاً وإن لم يكن دائمًا، في المجتمعات المبكرة، وبرزت على وجه الخصوص في سياق معارضة الحكم الاستبدادي».

(Goody, 2006: 256)

وفي وقت أقرب، شَكَلَ موضوع استكشاف تاريخ أوسع وأعمق للديمقراطية القوة الدافعة المركزية لعمل جون كين الممتاز «حياة الديمقراطية وموتها» (Keane, 2009). ففي أول محاولة لكتابه تاريخ شامل للديمقراطية على مدى أكثر من قرن، يبدأ كين بإثارة عديد من اللحظات الديمقراطية التي لم تحظ في السابق بما يكفي من التقدير، ليختتم بالقول:

«تبثق شموليتها.. من التزامها الفاعل بما يمكن أن يسمى «العددية شاملة»، التوك إلى المثال الديمقراطي لحماية المستضعفين وتمكين الناس في كل مكان، بحيث يستطيعون الاستمرار في عيش حياتهم المتنوعة على الأرض متحررين من صلف العظام والأقطاب، والطغاة والأثرياء والأقوياء، وتحيّتهم وظلمهم».

(Keane, 2009: 855)

ومع أن هذا المنظور الأعرض والأغنى للديمقراطية وتاريخها يضم عدداً كبيراً من القصص يصعب أن يحتويها كتاب واحد، إلا أنها جمعنا هنا سلسلة من الأبحاث والدراسات التي تتصدى لبعض من حالات الإهمال والإغفال الصارخة في التاريخ القياسي للديمقراطية. لكن ثمة حقبة مهمة في التاريخ «السرّي» للديمقراطية تسبق زميئاً حتى أوائل المدن-الدول والحضارات في العالم القديم. وقبل وقت طويل من إصلاحات كلايشنر، تحليقت شعوب ما قبل التاريخ حول النيران أو تجمعت تحت أشجار التين، للتداول والتشاور في القضايا التي تواجه مجتمعاتها. يشير كتاب رونالد م. غلاسمن المؤلف من جزأين عن الديمقراطية والاستبداد في المجتمعات البدائية *Democracy and Despotism in Primitive Societies* إلى «نار المخيم» في المجتمعات التي اعتمدت على الصيد-جمع الشمار؛ حيث أدت الحاجة إلى جمع الطعام بطريقة منسقة والاستراتيجيات الدفاعية إلى قيام بعض من أوائل أشكال عملية صنع القرار الجمعي، واتخذت هذه العملية بمرور الزمن وظائف سياسية وقضائية متنوعة (Glassman, 1986: 37 - 46). ويقال إن «ديمقراطية القرابة» انبثقت في ما بعد في المجتمعات القبلية الزراعية أو الرعوية الأكثر تطوراً. وتألفت هذه من نظام أكثر تعقيداً، حيث يجتمع مجلس يضم العشيرة برمتها لإرسال ممثلين عنه إلى الجمعية القبلية الأوسع (Glassman, 1986: 127). ومع أن غلاسمن حساس على نحو خاص تجاه الطبيعة المتحيزة للعمر والجنس (غالباً) لهذه الديمقراطيات «البدائية»، إضافة إلى حقيقة أن بعض الميول والتزاعات الأوليغاركية (حكم القلة) أو النفعية يرجح أن تظهر هناك، إلا أن دراسته

أثارت أسئلة مهمة حول أصول الديمقراطية واحتمال أنها تجسد نزعه بشرية شاملة. ومن الجدير باللحظة أن غلاسمان يختتم الجزء الأول من دراسته ببيانات وجود شكل نقى من الديمقراطية حتى اليوم لدى قبيلة توساداي في غابات الفلبين المطيرية. لا يوجد تميزات بين الذكور والإناث، أو بين الشيب والشباب، بل يشارك أفراد المجتمع المحلي كلهم في كل جانب من جوانب النقاش، والقيادة، وصنع القرار (5 - 224: Glassman, 1986).

في الجزء الأول (الديمقراطية ما قبل الأنثانية) يتصدى الكتاب المشاركون لمجموعة متنامية من الأدلة التي تشير إلى أن البشر، حين أقاموا وعاشوا في أولى المدن-الدول في العالم: في الشرق الأوسط، والبحر المتوسط، ووادي السندي، والصين، تبنوا آليات ديمقراطية «بدائية» للتعامل مع تعقيدات الحياة في المدينة. يؤكّد فصل بنجامين عيسى خان «ما هو البدائي في الديمقراطية البدائية؟» وجود مجالس وجمعيات عامة في كثير من المدن - الدول الشرق أوسطية، إلى جانب أثينا، حيث تتمتع كل مواطن بالحق في الكلام والتصويت في ما يتعلق بالأمور الاجتماعية والإدارية والسياسية. ومع مزيد من استكشاف الصلة بين الشرق الأوسط القديم واليونان الكلاسيكية، يتفحّص ستيفن ستوكويل «ما قبل أثينا: الحكومة الشعبية المبكرة في فينيقيا والمدن - الدول الإغريقية» الدليل على قيام ديمقراطية فينيقية، وعلى التأثير المحتمل في التطور السياسي اليوناني، مشيراً إلى أن للحكومة الشعبية تاريخاً أطول مما هو مقبول ومعترف به عموماً. كانت هناك أيضاً جمعيات وممارسات ديمقراطية بدائية في الهند القديمة، ويعتمد فصل ستيفن موهلبرغر «الجمهوريات والمؤسسات شبه الديمقراطية في الهند القديمة» على تشكيلاً متنوعة من المصادر التاريخية والدينية؛ ليخلص إلى أن الجمهوريات الغابرة في شبه القارة تجسّد أهم الأمثلة على الديمقراطية في العالم القديم. تظهر دراسة بولين كيتينغ «التنقيب عن الديمقراطية في الصين» أن الصين تمتلك أيضاً تاريخاً من المؤسسات والممارسات الديمقراطية في الثقافات المضادة التي تطورت إلى جانب الكونفوشيوسية.

يسلط الجزء الثاني (الديمقراطية في العصور الوسطى) الضوء على فجوة كبرى في التاريخ القياسي للديمقراطية، امتدت من سقوط الجمهورية الرومانية إلى قيام البرلمان الإنكليزي، وهي حقبة زمنية طويلة شملت ما سمي بـ«العصور المظلمة» في أوروبا. لكن الإسلام ازدهر على مدى هذه الحقبة. ومثلكما يظهر فصل محمد عبد الله وحليم رين («خلف الحجاب: تاريخ الإسلام الديمقراطي»)، كثيراً ما استخدمت العقيدة والسياسة في الإسلام آليات ديمقراطية مثل الشورى والإجماع في عملية صنع القرار، فضلاً عن المنظومات التمثيلية والانتقال السلمي للسلطة. ويستقصي فصل باتريشا بيريس بولهوسا («مثل وطموحات: الديمقراطية ووضع القوانين في إسلامدا الفرسطية») النظام القانوني الإلزامي الدينامي في القرون الوسطى من أجل تقدير انحراف المجتمع في عملية صنع القوانين، ويجلب منظوراً نقدياً لتجربة مهمة في الاستقلال الذاتي والحكم الذاتي الاستيعابي. بينما يستكشف ستيفن ستوكيل الميول الديمقراطية في البنية الفرسطية في دراسة ثانية له في هذا الكتاب («الثقافة الديمقراطية في جمهورية البنية المبكرة»)، مشيراً إلى أن البنية أدت دوراً رئيسياً في الحفاظ على الميول الديمقراطية حية بين العصور القديمة وعصر النهضة، عبر تجارب في الجمعيات وال المجالس السيادية والتداول الحر والصريح بين المواطنين.

يستكشف الجزء الثالث («الديمقراطية الأهلية المحلية والاستعمار») عدداً من المجتمعات المحلية التي استعرضت نوعاً من الحكم الجماعي أو السياسة المساوية في أثناء حقبة الاستعمار الأوروبي، مع الإشارة إلى احتمال وجود تاريخ أشد عمقاً، وأكثر غنى، تاريخ «سري» غالباً للديمقراطية الأهلية المحلية. يسجل فصل إماكيوليت كيزا حول («الديمقراطيات الأهلية في إفريقيا: باغاندا في أوغندا») لحظة باللغة الأهمية في التاريخ الأوسع للديمقراطية، ويشير إلى طرق يمكن عبرها استخدام ميراثها لتجديد الجدل الديمقراطي وإحياء الخطاب الديمقراطي في إفريقيا اليوم. في فصل حمل عنوان («الصيادون الذين امتلكوا أنفسهم»)، يتفحص فيليبي بين صيد الجاموس في قبيلة ميتي غرب

كندا، حيث تقرر جمعية عامة قواعد الصيد وقوانينه وتنتخب الأدلة وزعماء المخيم. أما إسهام لاريسا بهرندت في هذا الكتاب («سكان أستراليا الأصليون والديمقراطية: تقاليد قديمة، تحديات جديدة») فيستقصي الميل والنزاعات الديمقراطية في المقاربات التقليدية لسكان أستراليا الأصليين، ثم يقدم الحجة على أن مثل هذه الممارسات مستمرة على الرغم من تدخل الحكومة في محاولات هؤلاء السكان لتقرير المصير. وفي فصل بعنوان («التاريخ السابق لتسوية ما بعد النظام العنصري: ديمقراطية لا عنصرية في مستعمرة الكيب في جنوب إفريقيا، ١٨٥٣-١٩٣٦»)، تنقل بوببي فري في جانب مجهول تقريرًا من التاريخ السياسي لجنوب إفريقيا، لتكشف أن الملكية لا العرق (قبل النظام العنصري) هي الأساس لحق التصويت للحكومة المتعددة الأعراق في مستعمرة الكيب.

يتفحّص الجزء الرابع («تيارات بديلة في الديمقراطية المعاصرة») جوانب وملامح من انتشار الديمقراطية على مدى القرن الماضي، لتقدير أهمية إسهامحركات الشعبية ومنظمات المجتمع المدني في مواجهة السلطة الاستبدادية ومناصرة نظام سياسي أكثر ديمقراطية واستيعاباً. تكشف دراسة كيه. لوبيزا غاندولفو («ولادة الديمقراطية: دور المرأة في الخطاب الديمقراطي في الشرق الأوسط») العمل الرائد للنسويات الإسلاميات منذ أواخر القرن التاسع عشر، اللاتي تجاوزن الدور المحدد لهن وشكّلن ممارسات ديمقراطية في الشرق الأوسط. بينما يشير فصل بنجامين عيسى خان («شوارع بغداد: الاحتجاجات والديمقراطية بعد صدام») إلى حقيقة أن الشعب العراقي بعد صدام حسين مارس مراراً حقه الديمقراطي في الاحتجاج، وأدى دوراً فاعلاً في حكومته، وساعد في إيجاد ديمقراطية نشطة وحيوية. أما الفصل الأخير الذي كتبه جون كين بعنوان («ديمقراطية رقاية؟ التاريخ السري للديمقراطية منذ عام ١٩٤٥»)، فيتبّنى نظرة أوسع لنهاية الديمقراطية بعد عام ١٩٤٥، ليتفحّص الانتقال غير المعترف به من المؤسسات التمثيلية للعالم القديم نحو شكل يدعوه كين «ديمقراطية رقاية»،

حيث كان لمراقبة السلطة ورصدها، وإدخال آليات التنافس على السلطة، مضامين جوهرية أثرت في أسلوب تفكيرنا بالديمقراطية وكيفية ممارستها اليوم.

ما تشير إليه هذه التغيرات الجوهرية، وما يدل عليه في الحقيقة عمل كل واحد من المشاركين في الكتاب، هو أن الوقت قد أزف لإعادة التفكير بالتاريخ القياسي للديمقراطية. وبينما نعترف بأن تاريخنا «السرّي» للديمقراطية يعني قيوداً كثيرة ونواقص عديدة، إلا أن لهذا علاقة -على الأقل جزئياً- بالتاريخ المعتقد والمشتبه للديمقراطية نفسها. وحين تتجاوز الروايات السردية التقليدية نحو فهم لتاريخ الديمقراطية يحتفي بتعقيد مساراتها المتداخلة وممارساتها المتقاطعة، لا بد أن ننحرف نحو منطقة غير مألوفة وغير معروفة. وفي الحقيقة، فإن القبول بالنواصص المكتشفة في تاريخ الديمقراطية يعني الاعتراف بعدم وجود صيغة نقية من الديمقراطية نكشفها، ولا أيام غر طوال نمجدها، ولا قصة سردية عظيمة نرويها. هنالك كثير من اللحظات الديمقراطية التي تفتقد الكمال والمثال، حيث حارب الناس وضخوا في سبيل تحسين وضعهم وأوضاع إخوانهم البشر. في المعنى الحقيقي، يسعى هذا الكتاب في حجته إلى نظرة أكثر ديمقراطية ل بتاريخ الديمقراطية. نظرة تحاول على أقل تقدير التفكير المترافق بالاحتمال الديمقراطي الذي يمكن العثور عليه في جميع المناطق، والثقافات، والحقب التاريخية. لذلك، نحن نأمل بفتح المجال للأبحاث المستقبلية، وندعو الباحثين الآخرين إلى تحدي القصة السائدة للديمقراطية، والبحث عن روایات سردية بديلة مع حركات مهمشة، وإطلاق جدل غني ومفيد حول مسألة تاريخ الديمقراطية. نأمل أن يحظى الناس في شتى أرجاء العالم، بعد وضع هذا التاريخ القياسي موضع المساءلة وكشف هذه التواريخ «السرية»، بإحساس أعظم بالملكية للديمقراطية، واعتزاز أكبر بممارساتها وإعادة ابتكارها لتلائم زمنهم، ووضعهم، وأغراضهم. نطمئن أن يمهّد هذا الكتاب السبيل أمام مناقشات وحوارات مستقبلية، وأن يؤدي دوراً، مهما صغّر، في فهم ومساعدة كفاح جميع الشعوب ضد الطغيان والقمع والاضطهاد، وفي سبيل أطر وثيقة الصلة بالتاريخ لممارسة الحكم.

الجزء الأول

الديمقراطية ما قبل الأثنينية

(١)

ما هو «البدائي» في «الديمقراطية البدائية»؟ مقارنة بين الشرق الأوسط القديم وأثينا الكلاسيكية

بنجامين عيسى خان

هناك تشديد واسع النطاق في الدراسات التي تتناول العالم القديم وسياسته على أهمية منجزات الإغريق. ويعود ذلك - على الأقل جزئياً - إلى وجود سجلات لإدارة مجتمعاتهم، ولأن من الأفضل فهم «الثورة الأثينية» لا حسبيما فعل الأثينيون (نظراً لوجود سوابق لمعظم أنشطتهم) بل كما دونوها. لكن لم يتبق من النصوص العديدة التي أنتجها اليونان منذ القرن الخامس قبل الميلاد سوى بعض الأجزاء والشظايا المتفرقة. وهذا يعني أن علينا توخي الحذر عند استخلاص استنتاجات عامة اعتماداً على هذه المصادر؛ نظراً لأنها كتبت في سياق عدد كبير من النصوص الأخرى، التي فقدت منذ ذلك الحين (Davies, 1978: 13 - 20). ينطبق ذلك على وجه الخصوص على النصوص اليونانية المتعلقة بالديمقراطية. في واقع الأمر، نحن لا نعرف الكثير عن الديمقراطية اليونانية، أو كيف اشتغلت، أو المبادئ الجوهرية التي تأسست عليها ونمط منها. ومثلكما أقرَّ الباحث المعروف المختص في السياسة الأثينية الكلاسيكية جوسياه أوبر: «ليست لدينا نصوص باقية كتبت بغرض تفسير المبادئ التي اعتمدت عليها الديمقراطية الأثينية» (Ober, 1994: 151). وإضافة إلى ذلك كله، ومثلكما يشير أوبر في موضع آخر: «كتبت أغلبية النصوص [اليونانية] القديمة بواسطة النخب، من أجل صفوه القراء على وجه الخصوص» (Ober, 1989: 43). وفي ما وراء مثل هذه المخاوف، تكمن معظم مشكلة الاعتماد على كتابات الإغريق القدماء

وأبحاثهم في حقيقة أن «جميع الفلاسفة السياسيين والخبراء القانونيين الأثينيين الذين نمتلك أعمالهم، كانوا بدرجات متفاوتة متعاطفين مع حكم القلة المستبدة» (Jones, 1953: 41). ويدو أن الكتاب البارزين مثل أفلاطون، وأرسطو، وإيزوقراتيس (في أعماله المتأخرة)، وثوسيديديس، وزينوفون، «الأوليغاركي القديم» (أو زينوفون المزيف)، نظروا إلى الديمocratie بوصفها نموذجاً سيئاً من نماذج الحكم، حيث تغتصب الإرادة الوحشية والبهيمية للجماهير الموقعة الطبيعية للنخبة الشريرة والمتعلمة. أكثر من ذلك، تعتبر أغلبية كتاباتهم عن حقيقة أنهم وجدوا الديمocratie الأثينية بعيدة جدًا عن تجسيد مثال سياسي، وسعوا باستمرار إلى تجاوزه لإجراء مناقشات حول نماذجهم الطروابية.

وعلى الرغم من انتقادات الأثينيين للديمocratie، إلا أنهم اقتنعوا بوجود نزعة فريدة نحوها لدى الإغريق، وأنهم هم الذين ابتكرروا هذا الشكل المتقدم من أشكال الحكم. ومثلما يلاحظ مؤرخ القرن الخامس ثيوسيديديس (460/450 ق.م.) في صياغته لخطبة بيركليز التأيينية: «دعوني أقول لكم إن نظامنا للحكم [الديمocratie] لا ينسخ مؤسسات جيراننا. بل إن مؤسساتنا هي التي تجسد نموذجاً يحتذى للأخرين، أكثر من كوننا نقلدهم» (Thucydides, 1972: II. 37 [410 BC]). بشر بهذا الرأي هيرودوت، عبر روايته للحروب اليونانية - الفارسية عام 490 و 480-479، حيث كرر مغایرة الحرية والمساواتية وقوة الروح المدنية/ المدنية في نموذج الإغريق للديمocratie، مع الاستبداد والقمع وضعف الروح المدنية/ المدنية في أنظمة الحكم الأجنبية مثل نظام الحكم في الإمبراطورية الفارسية (Herodotus, 1996 [460 BC]: III. 80-8; VII. 211 [410 BC]). على وجه العموم، أسس الإغريق معظم حجتهم حول مثل هذه القضايا على افتراض لا يتعلق بطبيعتهم المهدّبة والمتحضرّة والديمocratie فحسب، بل على تخلف غير الإغريق وبربريتهم أيضًا، وتاريخهم القائم على الاستبداد والطغيان والاضطهاد.

ويغض النظر عن هذه المشكلات الصعبة كلها (ندرة النصوص اليونانية المتعلقة بالديمقراطية، والإطار النخبوi وازدراe الديمقراطية في النصوص الموجودة لدينا، والافتراضات العنصرية السافرة الكامنة في الرواية السردية) حرفت فكرة أن الديمقراطية الأثينية فريدة ومتفرقة على التجارب المماثلة في أماكن أخرى مكانة المعتقد الفكري التقليدي^(١). وفي الحقيقة، يشبه تحدي فكرة أن اليونان موئل أولى الديمقراطيات السباحة ضد تيار جارف من الإجماع الأكاديمي. ومن بين العديد من الباحثين المختصين بالثقافة الرومانية-اليونانية ومنتجاتها، والعلوم السياسية، والمؤرخين، والمنظرين السياسيين، الذين يركزون اهتمامهم اليوم على الديمقراطية في أثينا القديمة^(٢)، تشعر الأغلبية الساحقة بالرضا عند التوكيد على أن شيئاً فريداً حدث بالفعل بين الإغريق، وتحجم عن النظر في ما وراء ذلك، ولو لمجرد إشارة تقدير عابرة (أو تحية مشجعة) للتطورات الديمقراطية الأقدم عهداً^(٣). ومثلاً قال فلافيوس جوزيفوس، المؤرخ اليهودي في القرن الأول الميلادي:

«لا أستطيع إلا أن أعجب أشد العجب من أولئك الذين يفترضون
أن علينا عدم الاهتمام إلا بالإغريق حين نستقصي أقدم الحقائق»

(١) تجدر الإشارة هنا إلى محاولات عدد من الباحثين إنكار وجود الديمقراطية في أثينا أصلًا. على سبيل المثال، أكد ليونيل بيرسون أن الشعب، حتى وفاة بيركليز عام ٤٢٩ ق.م.، لم يسيطر إلا على السياسة المحلية، بينما خضعت القضايا الأكثر أهمية في ما يتعلق بالسياسة الخارجية لمجلس مؤلف من عشرة جرالات. وعقب وفاة بيركليز، حاول الأثينيون التعامل مع السياسة الخارجية، لكن ترافق ذلك مع انزلاق الدولة إلى الفوضى (Pearson, 1937). وقد آخرون الحجة على أن أثينا، كما مستناقش في موضع لاحق من هذا الفصل، خضعت لسلطة نخبة حاكمة لم تحاول الحصول على موافقة الجماهير إلا في أوقات متباude (Laix, 1973; Larsen, 1954; Perlman, 1963, 1967).

(٢) للاطلاع على مناقشة أوسع من الفروع المعرفية المتقطعة التي تكررت للديمقراطية الإغريقية، انظر الأعمال الأخيرة لجوسيه أوبير (Ober, 2008).

(٣) خذ على سبيل المثال مقالة كتبها مؤخراً باحث مرموق ومختص باليونان القديمة، ديفيد بريتشارد، الذي لم يكتف بالإصرار على أن الإغريق ابتكرروا الديمقراطية، بل أكد على أن أي محاولة لنسب نماذج حكم مشابهة إلى منطقة شرق المتوسط أو بلاد ما بين النهرين لا بد أن تنهار لنقص الدليل، وهو دليل أهمل بريتشارد التعامل معه، بل حتى دحضه (Pritchard, 2007).

وأن نعرف الحقيقة منهم وحدهم.. أعني يجب علينا عدم الانقياد خلف الآراء العقيمة، بل تقصي الحقيقة من الحقائق ذاتها.. [عندئذ، يجب أن نعرف بأن] المصريين، والكلدانين، والفينيقيين هم الذين حفظوا المعالم التذكارية لأقدم التقاليد التراثية للبشر وأكثرها ديمومة.. حرصن أولئك أيضًا أشد الحرصن على عدم إغفال أي شيء أنجز في ما بينهم؛ لكن تاريخهم حظي بالاحترام والتقديس، ووضع على الموائد العامة، كما كتبه رجال بينهم على قدر عظيم من الحكمة».

(Josephus, 1700 [75]: 1.2)

يسعى هذا الفصل إلى تصحيح المشكلة التي سلط جوزيفوس الضوء عليها، والغوص مسافة أعمق في التاريخ الغابر للديمقراطية تتجاوز ما هو مسموح به عادة، والعودة إلى زمن سبق التطورات في أثينا الكلاسيكية، حيث ظهرت أوائل العلامات الدالة على المجتمع المنظم وأنظمة الحكم المعقدة عبر أرجاء الشرق الأوسط القديم. ثم يحاول مقارنة هذه النماذج الشرق أوسطية القديمة ومغايرتها مع نماذج أثينا الكلاسيكية، ويعرض رؤى وأسئلة جديدة حول طبيعة الديمقراطية وتاريخها. وتأسستا على بعض الأعمال الحديثة (155 - 78 Fleming, 2004; Isakhan, 2007a; Keane, 2009: 78)، يأمل هذا الفصل أيضًا في نقل النقاش إلى ما وراء تخوم العبارة التي ربطت عادة بديمقراطيات الشرق الأوسط القديم: «الديمقراطية البدائية».

استخدمت عبارة «الديمقراطية البدائية» أول مرة في معرض الإشارة إلى الحكم في بلاد ما بين النهرين القديمة من العالم المختص بالحضاراة الآشورية ثوركيلد ياكوبسن، في تحليله المفصل لأساطير الشرق الأوسط القديم وملامحه، مثل: إينوما إيليش وجلجامش، إضافة إلى الممارسات السياسية لعدد من أوائل المدن-الدول في المنطقة (Jacobson, 1970 [1943], 1977b [1951a], 1977b [1951]). هنا وجد ياكوبسن إشارات إلى جمعيات و المجالس عامة أصدرت قرارات قضائية، وناقشت قضايا ذات

أهمية مركبة للمجتمع، مثل الحرب والسلم، وانتخبت قادة وزعماء للمجالين الديني والدنيوي. يقدم هذا الفصل الحجة على أن التجارب الشرق أوسطية لم تكن أكثر «بدائية» بأي معنى قابل للقياس من النماذج اللاحقة التي قدمتها أثينا الكلاسيكية، مع أنها أقل صرامة ورسمية. وبينما لم تحدث جميع العوامل التي جعلت أثينا القديمة مهمة بالطريقة نفسها وفي الوقت ذاته في الشرق الأوسط القديم، إلا أنها وجدت كلها فعلاً في أوقات متفاوتة وبأشكال مختلفة في أنحاء شتى من هذه الحضارات المبكرة، كما تلاحظ هذه المقالة بحذر أيضاً. ولإثبات هذه الفرضية، يستخدم باقي الفصل عدة معايير مفتاحية شائعة لقياس الديمقراطية الأثينية (وظيفة جمعيتها العامة، آليات العدالة والقانون، إجراءات التصويت والانتخاب المتفاوتة، حقوق المواطنين وحرياتهم، الاستبعاد المنهجي لـ«غير المواطنين»)، ويناقش السوابق والحالات الموازية في الشرق الأوسط القديم اعتماداً على الأدلة الباقية.

الجمعيات والمجالس العامة الأثينية والشرق أوسطية

تبعد قصة الديمقراطية الإغريقية الكلاسيكية فعلاً حين «منحت» الطبقة الأرستقراطية في أثينا «تفويضاً» لكلايشنيرز عام ٥٠٨ تقريباً لإقامة نظام سياسي يتحاشى مركزية السلطة. ابتكر كلايشنيرز (وهو سياسي حاذق وشعبي نادى منذ وقت طويل بنظام «يحكم فيه الشعب») نموذجاً للحكم أصبح يعرف باسم (demokratia) ديمقراطية. من المعايير المركزية التي يقاس نموذج كلايشنيرز تبعاً لها الجمعية العامة الأثينية، وهي لقاء يعقد في الهواء الطلق، ويناقش قضايا واسعة ومتعددة مثل «الحرب والسلم، والمعاهدات والاتفاقيات، والشؤون المالية، والتشريع، والأشغال العامة». باختصار: السلسلة الكاملة من أنشطة الحكم» (19 - 1973: Finley). تلقى جميع المواطنين الذكور البالغين التشجيع على حضور هذه المجتمعات التي كانت تعقد نحو أربعين مرة في السنة، وكثيراً ما اجتذبت أعداداً تصل إلى ٦٠٠٠ شخص تقريباً^(١).

(١) يمكن العثور على أفضل وصف للجمعية العامة لأثينا الكلاسيكية في كتاب أرسسطو الدستور الأثيني (Aristotle, [332 BC]: 43.3 - 6, p. 90).

لكن خلافاً لافتراض الشائع بأن مثل هذه الجمعيات العامة كانت أماكن حافلة بالنشاط والحيوية ومفتوحة على آراء متنوعة ومجادلات مطولة، منع حجم هذه التجمعات على الأرجح إجراء أي تبادل نشط للآراء. بدلاً من ذلك، كان المطلوب من الأغلبية الساحقة من الحضور الإصغاء والتصويت، ولم تتمكن سوى قلة قليلة من المواطنين (النخبة الثرية والمتعلمة) من إلقاء خطب معدّة سلفاً أو اقتراح تحركات معينة. لم تجر سوى مناقشات محدودة، ومع أن البيانات الخلافية ربما قابلها الحضور بالاحتجاج أو الضحك، إلا أن الاتصال تدفق غالباً باتجاه واحد (6 - 142 [1991: 1999]). سوف يعاني هذا الوضع تدهوراً كبيراً بعد انقلابين لمصلحة القلة المستبدة: حدث الأول في عام ٤١١ ق.م تحت ضغط الحرب البيلوبونيزية (٤٣١-٤٠٤ ق.م)، والثاني في عام ٤٠٣ ق.م، عقب انتصار الإسبارتنيين في نهاية تلك الحرب ذاتها. وشهدت إعادة التوكيد على الديمقراطية في أثينا (٤٠٣ ق.م) إضعاف سلطة الجمعية العامة وتقييد صلاحيتها. ولم يتمكن حتى المواطن المحظوظ الأكثر تمتّعاً بالمزايا من عرض أي اقتراح للمناقشة وفقاً لرغبته. بدلاً من ذلك، لم تتمكن الجمعية من مناقشة وتقرير سوى الأمور التي يضعها المجلس (مجلس المواطنين *boule*) على جدول الأعمال، وحتى في هذه الحالة يمكن لمحكمة الشعب أن تسقط إرادة الشعب (2 - 151 [1991: 1999]). يشير هذا كله سؤالاً يتعلق بما إذا كانت السياسة الأثينية تقرر فعلًا بمجادلات أفراد «الشعب» ومناقشاتهم ومشاوراتهم، أم كانت آلية على درجة رسمية عالية مصممة لـ«جازة نشاط الدولة لا ابتکاره» (Laix, 1973; Larsen, 1954; Perlman, 1963, 1967). يحدد المجلس القضايا التي تحتاج إلى تصديق، بعد أن يعرضها المواطنون من أفراد النخبة عبر خطب شعبوية بلغة الأسلوب، ومن جانبهم يؤدي المواطنون (العاديون) وظيفة الختم المطاطي الذي يمكن أن تمحو المحكمة آثاره.

لم تكن الجمعية العامة الأثينية - بكل محاسنها ومثالبها - وحيدة فريدة في العالم القديم. وثمة دليل يثبت أن الجمعيات العامة في الشرق الأوسط تسبق زمنياً

بنحو ألفي عام إصلاحات كلايشنر، المشابهة إلى حد لافت في قوتها الديمocrاطية الدافعة. وكانت تعقد لاتخاذ قرارات تتعلق بأمور متفاوتة ومتنوعة: من مشروعات الري، إلى البعثات التجارية، إلى مسح الأراضي، إلى القضايا الإدارية والحكم على الجرائم الخطيرة التي يرتكبها المواطنون، أو الحالات التي يتعرض فيها أمن المدينة-الدولة للتهديد (Jacobson, 1970 [1957]: 138; Saggs, 2004: 131). كما شكلت نواة الإدارة البلدية للمدينة-الدولة، وأتاحت ركم الموارد الجمعية للمجتمع من أجل التوصل إلى إجماع على العمل الإجرائي المنسق، وعلى شاكلة الجمعيات والمجالس العامة في عالم الإغريق، اشتغلت إلى جانب مصقوفة معقدة من المجالس والمحاكم الأخرى، وانقسمت بين «مجلس أعلى من الشيوخ» ومجلس أدنى من «الشباب» (Kramer, 1963: 74). على سبيل المثال، كانت السلطة في المدينة-الدولة شوروباك، التي بلغت ذروة ازدهارها الاقتصادي بين عامي ٢٦٠٠ و ٢٣٥٠ ق.م، مقسمة بين كهنة المعبد ومجلس ثان من القضاة/ المأمورين، اهتم بالشؤون الدينية وال العامة، وشكل هيئات تنفيذية متعددة، وحظي بسلطات محدودة تتولى المسؤلية دورياً (Bailkey, 1967: 1218). توسيع مثل هذه الإجراءات في المدن-الدول المتأخرة مثل سيبار، التي خضعت بين عامي ١٨٩٠ و ١٥٩٠ ق.م إلى حكم جمعية عامة مؤلفة من مجلسين: مجلس أعلى من النساء، ومجلس أدنى من العامة (Oppenheim, 1969: 9 - 10). هنا، تألف المجلس الأعلى، مثلما هي الحال غالباً في إقليم أتيكا اليوناني، من أفراد المجتمع الأكبر عمراً، والأكثر تأهيلًا وثراءً، الذين تناوبوا على رئاسة مختلف المناصب القضائية والإدارية سنويًا، بينما تألف المجلس الأدنى من الذكور البالغين الأحرار (Leick, 2001: 176).

في بعض الأحيان ظهرت الجمعيات والمجالس العامة في الإمبراطوريات الكبرى في الشرق الأوسط. على سبيل المثال، كان بمقدور السكان في العاصمة الآشورية (آشور) الاجتماع في جمعية عامة تتوصل إلى الاتفاق بيارشاد وتوجيه من أفراد المجتمع الأكبر عمراً، والأكثر ثراءً ونفوذاً. كثيراً ما استدعيت مثل هذه الجمعيات حين تصل الخلافات في الرأي بين القصر والشيوخ إلى

طريق مسدود. هنا، «تصف الوثائق التاريخية الجمعيات العامة للمواطنين الذين يتشارون عدة أيام.. [حيث] يتم السعي إلى / أو الحصول على أصوات الأغلبية.. وكان بالمستطاع دوماً أن تثير آراء الأقلية المشكلة مرة أخرى إذا فشل حلها القانوني» (Schemeil, 2000: 104). ومثلما هي الحال في أثينا، وازن سلطة الدولة قطاع خاص مزدهر، وذلك مع تعاظم ثراء التجار الآشوريين، ومن ثم نفوذهم. ويبدو أن العائلات التجارية الكبيرة كانت تجتمع في مبني عرف باسم «دار المدينة»، حيث «اتخذت قرارات حول السياسة التجارية، وثبتت معدلات ضريبة التصدير.. وخدمت وظيفة الهيئة الدبلوماسية.. وتحكمت بالعلاقات مع حكام الأنضول الذين اعتمدت القوافل والتجار المقيمون على تعاونهم وحمايتهم» (Leick, 2001: 203).

يمكن العثور أيضاً على أمثلة على الجمعيات العامة المعقدة والمتطورة بين الإسرائيليين القدماء. هنا، يكشف «سفر الخروج»، باستخدام أساليب موازية للتطورات السومرية الأقدم عهداً، أن زعماء بني إسرائيل -مثل موسى - رُسحوا عبر «تفويض» أتى من الرب مباشرة، وأكّدته جمعية الشيوخ العامة (Mullen, 1980). وفي ما بعد، مثلما أظهر س. أومهاو وولف، ظهرت مجالس متعددة وهيئات للشيخوخ في عدد من الأسفار المهمة في العهد القديم^(١)، في حقبة شهدت مرور بني إسرائيل بوقت عصيب مضطرب من تاريخهم السياسي. يلاحظ وولف في مقدمة دراسته أن:

بعض التعبيرات والعلاقات في العهد القديم تشير إلى أن الديمقراطيات، حسب التعريف الأوسع للكلمة.. كانت سائدة في العصور المبكرة، وأن آثار الإجراءات الديمقراطية ربما يمكن تبيّنها في المفاهيم السياسية والدينية على مدى العصور المتأخرة من التاريخ الإسرائيلي».

(Wolf, 1947: 98)

(١) منها: «يسوع»، «القضاة»، و«صموئيل الأول»، و«صموئيل الثاني»، و«الملوك الأول»، و«الثاني».

يبدو أن هذه المجالس انعقدت لأغراض دينية وسياسية، عند بوابة المدينة أو عند باب خيمة الهيكل (المتنقل). وكما هي الحال في أثينا، مال الناس إلى احترام الخطباء الأكثر بلاغة والأكبر عمرًا وقدرًا وخبرة وموهبة، ومن ثم هيمن هؤلاء على معظم الإجراءات. وحين تختتم المداولات والمشاورات، يصدر بيان يعيد التأكيد على القرارات المفتاحية ويعلن موافقة الشعب. استمرت هذه الجمعيات في ما بعد، في أثناء عهود الملكية، في ممارسة «سلطات استشارية على أقل تقدير، إن لم تكن سلطة تقض [فيتو] كاملة، على الملك» (Wolf, 1947: 104). وفي الحقيقة، كبحث جمعية الشعب العامة احتمال قيام حكم استبدادي، وتطلبت أفعال الملك مصادقة تراتبية بيرقراطية معقدة من مسؤولي الهيكل، والمتبنين، والكهان، وأفراد العاشرية، وجمع المواطنين كلهم في بعض الحالات (Martin and Snell, 2005: 399 - 400; Schultz, 2005: 8 - 100; Wolf, 1947: 146; Wolf, 1981: 146). وفي واقع الأمر، لم يتطلب الارقاء إلى العرش ذاته نسباً نبيلة، ولا حفلاً إلهياً، بل موافقة الأغلبية، التي «امتلكت سلطة رفض أي مرشح للملكية، ولو كان ولد العهد» (Wolf, 1947: 105).

العدالة والقانون

بالعودة إلى أثينا، تجدر الإشارة إلى عامل جوهري آخر في ديمقراطيتها تمثل في فكرة العدالة والمساواة أمام القانون. ومن الأمثلة المعبرة في هذا السياق الخطيب المفوء إيسخينيز (397-322 ق.م.) الذي ذكر أن «المدن الديمقراطية محكومة بقوانين راسخة»، وأن من واجب جميع المواطنين «طاعة القوانين التي رسخناها ومعاقبة أولئك الذين لا يطاعونها» (Aeschines, 2001 [347 BC] 6 - 1.4). وربما تبدى ذلك بأسلوب أبلغ في صياغة ثوسيديديس لخطبة بيركليز Thucydides, 1972)، حيث يذكر أن «الكل يتساوى أمام القانون» (II: 37 [410BC]). وفي سبيل ضمان مثل هذه المساواة وإقامة العدالة، استخدم الأثينيون الجمعية الشعبية التي خدمت أيضاً، في القرن الخامس والنصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد، وظيفة المحكمة، حيث أشرفت على القضايا المعقدة، واستدعت الشهود لأداء الشهادة، وحاكمت المجرمين وأصدرت

بحقهم أحکاماً قاسية. وفي الحقيقة، حين تعلق الأمر بالجرائم الخطيرة التي قد تتطلب أحکاماً بالإعدام، تتمتع جميع المواطنين بالحق في المحاكمة أمام الجمعية العامة قبل أن ينفذ فيهم الحكم. لكن في أثناء النصف الأول من القرن الرابع، ابتكر الأثينيون نظاماً قضائياً منفصلاً، نظر في معظم القضايا بمعزل عن الجمعية: وبعد عام ٣٦٢ ق.م، توقفت هذه الأخيرة عن أداء وظيفة المحكمة .(Hansen, 1999 [1991]: 76, 158-9)

في ما يتعلق بحكم القانون في الشرق الأوسط القديم، من المفيد الالتفات إلى مجموعة القوانين التشريعية الواسعة التي تطورت في مختلف أرجاء المنطقة، من أجل ضمان الالتزام بالعدالة في قضايا متنوعة ومتباينة: من الجريمة إلى العبودية، ومن الزراعة والديون والقروض إلى الزواج وحقوق الملكية والانتهاكات الجنسية والسرقة، وبالطبع الأمر المهم المتصل بالثيران التي تنطح البشر. من هذه القوانين التشريعية، قانون الملك لبث-عشترار، الذي حكم مدينة آيسين من عام ١٩٣٤ إلى عام ١٩٢٤ ق.م، حيث أظهر الملك اهتمامه بالعدالة الاجتماعية عبر الزعم في بداية الديباجة أن قوانينه مصممة «لإقامة العدالة في الأرض، وإلغاء الصيغات المطالبة بالعدل، واستصال العداوة والعنف المسلح، وجلب الرفاهية والسعادة إلى أراضي سومر وأكاد» (ورد في: I Epilogue [1995]: Roth, 1997). على نحو مشابه، حكم حمورابي «ملك العدالة» الإمبراطورية البابلية من عام ١٧٩٢ إلى عام ١٧٥٠ ق.م، ووضع مجموعة من عام ٢٧٥-٣٠٠ وصفة قانونية، أصبح من الشائع الإشارة إليها باسم «شريعة حمورابي». ما يثير الاهتمام على وجه الخصوص في هذه القوانين أنها تشير مراراً وتكراراً إلى جمعية عامة من القضاة الذين يشرفون على قضايا قانونية معقدة، ويفسرون القانون ويطبقونه على الحالات الصعبة. تؤكد الأربع الأولى أهمية القضاة والجمعية القضائية، وتفرض عقوبة على شهادة الزور أمام الجمعية، تصل إلى الإعدام في حالات كثيرة. أما الخامس فيذكر:

«إذا نظر قاض في قضية وأصدر بشأنها حکماً وثبت الحكم على رقم مختوم وبعد ذلك غير قراره، فإذا ثبت أن القاضي غير حکمه

في القضية التي نظر فيها فعليه أن يتحمل عقوبة تصل إلى اثنى عشر مثلاً.. وزيادة على ذلك عليهم أن يطردوه بلا رجعة من مجلس القضاة ومن على كرسيه ولا يحق له أن يجلس مع القضاة للنظر في دعوى».

(ورد في: Roth, 1997 [1995]: Law 5.6 - 30)

لكن المقارنات بين اليونان الكلاسيكية وبابل القديمة على صعيد التشريعات القانونية والمساواة أمام القانون لا تنتهي عند حمورابي. وإضافة إلى منح المحافظين وكبار السن والقضاة واجبا قضائيا، أقام ملوك بابل في الحقبة المتأخرة نظاماً تستدعي فيه جمعية عامة للنظر في قضايا جنائية ومدنية أكثر أهمية وتعقيداً. تمتّعت مثل هذه الجمعيات، كحالها في أثينا، بسلطة إصدار أحكام الإعدام. ومثلما يشير ياكوبسن، كان هذا النظام القضائي ديمقراطياً في طبيعته، وكانت الجمعية، وهي متدى مفتوح أمام المواطنين كلهم، مخولة Jacobsen, 1970 باتخاذ القرارات المتعلقة بالحق والباطل، أو الحياة والموت (1943: 63 - 159).

خضعت مصر القديمة أيضاً في بعض الأوقات لحكم سلسلة من الجمعيات والمجالس العامة المتداخلة، مع حكومة مركبة ضمت عدة إدارات وأقسام مختلفة، مثل الخزانة، ووزارة الزراعة. وكان يقف على رأس هذه البيروقراطية وزير «أشرف على القضايا المدنية المهمة التي ترفع إليه من المحاكم الابتدائية، وتعامل مع المسائل المتعلقة بملكية الأراضي والشهادة على وصايا المتوفين، وتفحص القضايا الجنائية التي تتطلب عقوبات وأحكاماً قاسية» Aldred, 1998: 196). لكن حتى هو لم يكن قادرًا على تطبيق قوانين جديدة من دون أن تخضع للنقاش والتداول على نحو واف في تشكيلة متنوعة من المجالس والجمعيات المنفصلة. وفي ما وراء ذلك، يبدو أن المجالس المتنوعة المستقلة تمتّعت

(١) هنالك في الحقيقة كثير من القوانين في شريعة حمورابي تتعلق بدور القضاة في النظر في قضايا القانون المدني (ورد في: Roth, 1997 [1995]: law 9, pp. 82 - 3; 13, 84; 168, 113; 172, 114 - 15; 177, 116

بسلطة معتبرة على الشؤون الزراعية اليومية في منطقتها. واللافت أن بمقدور المواطن الفرد اللجوء إلى الاستئناف أمام الوزير مباشرة في ما يتعلق بقرارات الشؤون الريفية التي يتخذها المجلس. ومن ثم يمكن للوزير استئصال المسؤولين المعنيين، حيث كان يعلق الحكم عادة؛ وذلك لإعادة النظر في القضية مدة محددة من الزمن، قبل تنفيذ القرار النهائي (Van den Boorn, 1988: 71 - 168). ومع أن هذه الحالة لم تكن ديمقراطية بالمعنى الدقيق للكلمة، إلا أنها تشير على أقل تقدير إلى بروقراطية مساواتية معنية بحقوق المواطنين، ومساواتهم أمام القانون، وتوفير قنوات وسبل للإجراءات المناسبة والاستئناف.

التصويت والانتخابات

ثمة طريقة أخرى يمكننا الحكم بواسطتها على أثينا الكلاسيكية وديمocratiتها، تمثل في آليات التصويت والانتخاب المتنوعة التي استخدمتها للتوصل إلى قرار نهائي، أو تعين مواطن محدد في منصب من مناصب السلطة. حين يتعلق الأمر بقضايا السياسة الداخلية أو الخارجية، كان أعضاء الجمعية العامة الأثينية في القرن الخامس يصوتون برفع الأيدي، لكن لم يجر على ما يedo أي حساب دقيق للأصوات. تغير ذلك في القرن الرابع، حين كان المطلوب من الجمعية محاكاة إجراءات محكمة الشعب والتصويت بوضع أقراص صغيرة من البرونز في جرار (Hansen, 1991 [1999]: 147, 130). فضلاً عن ذلك كله، انتخبت الجمعية بضعة مواطنين مهمين لشغل مناصب في السلطة؛ بينما انتخب القضاة والمشرعون الذين بلغ عددهم خمسماة تقريباً بالقرعة في الجمعية، كحال قلة من القضاة/ المأمورين النافذين الذين تقدموا لشغل مناصب حكومية مهمة. أخيراً، سُنحت لكل مواطن فرصة مواتية ليتم اختياره بالقرعة لشغل منصب رسمية مدة محددة، مثل منصب الرئيس البارز والمهم، أو الموظفين المساعدين الأدنى مرتبة (Easton, 1970: 192 - 95). وبغض النظر عن الموقع، لم يحظَ الممثلون المنتخبون إلا بسلطات محدودة، وخضعوا للمراقبة الدقيقة من عامة الناس، ولم يحتفظوا بمناصبهم أكثر من سنة.

مثلاً ذكرنا آنفًا، نملك دليلاً من الأيام المبكرة من حضارة ما بين النهرين يثبت أن المواطنين في أوائل المدن-الدول كانوا يجتمعون في جمعيات عامة. وكثيراً ما استدعت الجمعيات الطارئة حين يتعرض أمن المدينة-الدولة للتهديد، وكانت بحاجة إلى انتخاب ملك. في بعض الأحيان، استخدمت آليات تصويت معقدة إلى حد لافت، مثل الركوع أو المشي باتجاه المتكلّم للتعبير عن الموافقة، أو الجلوس تعبيراً عن الرفض (Schemeil, 2000: 104). وحين كان الملك يتناسب، يصبح القائد الأعلى للشعب ويستطيع «إعلان قوانين جديدة وتنفيذها» (Jacobson, 1970 [1943]: 158). لكنه لا يشغل المنصب إلا مدة محددة ويتركه حين ترفع حالة الطوارئ. في ما بعد، نجد أن الملك في مملكة إلبا المتوسعة، نحو عام ٢٥٠٠ ق.م، قد انتخب عبر تصويت شعبي «مدة سبع سنوات وتقاسم السلطة مع مجلس الشيوخ» (Manglapus, 2004). وبعد خدمة الولاية الأولى، يحق له الترشح لولاية ثانية أو التقاعد على حساب الدولة.

في ما يتعلّق بإجراءات التصويت المعقدة، تجسّد مستعمرة التجار الآشورية كانيش نموذجاً لافتاً على نحو خاص. فقد بلغت ذروة الازدهار الاقتصادي بين عامي ١٨٠٠ و ٢٠٠٠ ق.م، وكانت تخضع لحكم جمعيات عامة على قدر مشهور من التطور والمساواة، ما يشير إلى «هيمنة روح ليبرالية وديمقراطية على هذه المجموعة الصغيرة من الوجاهة والأعيان المحليين» (Evans, 1958: 114). ومع أنهم ظلوا رعايا الملك ومن ثم تبنوا قوانينه، أشرف الشيوخ على كثير من القضايا المحلية، منها عملية صنع القرار السياسي والقانوني. في هذه الجمعيات جرت ممارسة أشكال متقدمة من التصويت حيث ينقسم المجتمعون إلى ثلاث مجموعات تداول كل واحدة وتشاور، ثم تصوت بصورة مستقلة قبل الاجتماع مجددًا بكامل أعضائها حيث تحسب الأصوات النهائية (Larsen, 1976: 23 - 319; Schemeil, 2000: 104). لكن حين يتحقق الشيُوخ في التوصل إلى اتفاق، تعرّض الأمور على الجمعية الكاملة (المؤلفة من الذكور البالغين كلهم) التي تصوت أيضًا على القرار النهائي.

بالعودة إلى أثينا الكلاسيكية، نجد ركيزة إضافية داعمة لديمقراطيتها في الحرية الشخصية والمساواة المطلقة بين جميع مواطنها. ويرأى أرسطو، لم تكن هذه الركيزة عاملًا حاسماً لازدهار الديمقراطية فحسب، بل تتصل ضمناً بمبادئ العدالة وحكم القانون، التي تأسست عليها الديمقراطية الأthenية. ومع أن أرسطو يمتنع كما هو واضح مثل هذه المساواة، إلا أنه أجبر على الإقرار بأنها توفر الشروط الضرورية لتحقيق الحرية الشخصية (Aristotle, 1981 [350 BC]: 30a40; 317a40; 329b30). وفي ما يتعلق بالأثينيين، مثلت المساواة والحرية سمتين مفتاحيتين محددتين للديمقراطية، حيث يتمتع المواطنون بحقوق متساوية في العالم السياسي، ويحتفظون في الوقت نفسه بالحق في ممارسة شؤونهم الشخصية وفقاً لاهتماماتهم ومصالحهم ورغباتهم، طالما لا يتنهكون القانون أو يتعدون على حرية الآخرين. من الجوانب الرئيسية التي عُدّ فيها المواطنون الأثينيون أحرازاً ومتساوين حقوقهم الأساسي في «حرية الكلام» (Isegoria)، أو حرية التعبير عن الاهتمامات والمخاوف أمام إخوانهم المواطنين. وبينما يستبعد في اجتماع يضم ٦٠٠٠ شخص -كما أكدنا آنفاً- أن تسنح لكل مواطن فرصة ممارسة هذا الحق بانتظام، إلا أن فكرة «حرية الكلام» توسيع لتتجاوز تخوم الجمعية وأتاحت للمواطن حرية الكلام في حياته اليومية^(١). لكن الجمعية كانت قادرة على معاقبة الأفكار الخطرة برأيها، وتتجذر الإشارة إلى أن الأثينيين عبروا عن معارضتهم لمبادئ «حرية الكلام» ذاتها في محاكمتهم ومعاقبتهم لسقراط الفيلسوف، الذي وجدوه مذنباً بالإلحاد وإفساد عقول الناشئة وحكموا عليه بالموت بالسم^(٢).

(١) في ما يتعلق بقضية الحرية الخاصة وتأثيرها في العلاقات بين الأثينيين، لاحظ بيركليز: «ومثلاً هي حياتنا السياسية حرة ومفتوحة، كذلك حياتنا اليومية في علاقات أهوننا مع الآخر».

(Pericles cited in Thucydides, 1972 [410 BC]: 2.37, p. 145).

(٢) لدينا عدة روايات باقية عن محاكمة سقراط، ربما يمكن العثور على أفضلها في كتابات أفلاطون وزينوفون ([Plato, 1892 [387]; Xenophon, 1897 [380]]).

في ما يتعلّق بقضية الحرية والمساواة في بلاد ما بين النهرين القديمة، تبرز عدّة أمثلة وثيقة الصلة. أولها الحادثة التي وقعت في أثناء حكم أسرة لاغاش الأولى، بين عام ٢٣٠٠ و ٢٥٠٠ ق.م. تقريرًا، حين شارك الناس في كفاح مبكر ضد الاستبداد. يبدو كأن جاذبية العرش قد أغرت سلطات أسرة لاغاش الحاكمة، التي حرمت مواطنينا من حقوق الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الأساسية، والحقوق التي تتوقعها عمومًا من دولة حرة. وقف القضاة الفاسدون إلى جانب قرارات النخبة وضمنوا معظم الأراضي الخاصة والتابعة للمعبد إلى أملاك الدولة. فجر ذلك «صراعًا مريئًا على السلطة بين المعبد والقصر - «الكنيسة» و«الدولة» - حيث وقف مواطنو لاغاش إلى جانب «المعبد» (Kramer, 1963: 79). في الدول المبكرة التي خضعت لحكم الأسر المالكة، مثل لاغاش، تتمتع مجتمع المعبد بسلطة سياسية هائلة و«أظهر سمة ديمقراطية قوية» (Frankfort, 1978: [1948] 221). في هذا المثال، تولّد عن المعبد فعل سياسي جمعي ضد فساد الدولة والأنظمة القمعية للسلطة، ما أدى إلى أول استعمال «مسجل» لكلمة «حرية». وعقب مثل هذا الصراع، عمل الملك أورو كاغينا (ملك لاغاش نحو عام ٢٣٠٠ ق.م) على ترسين الحرية بوصفها واحدة من الأركان الرئيسية للمجتمع، ما يعني «إزالة الانتهاكات بحق المضطهددين واستعادة حقوقهم وحمايتها» (Bailkey, 1967: 1231). وسعى إلى ترسين مساواة أساسية بين المواطنين كلهم عبر تحرير القراء من أعباء ديونهم، وإعادة تثبيت السياسات الجمعية والمساواة للمعبد، وإعادة التفاوض على حقوق المواطن، والعمل على استتصال الجوع والقمع بإعادة الأراضي المغتصبة إلى أصحابها. جعلت هذه الإجراءات كلها أورو كاغينا «أول مصلح اجتماعي معروف في التاريخ» (p. 1221).

لكن مثل الحرية والمساواة لم تنحصر في حدود لاغاش، وثمة أدلة دامغة تثبت أن الحريات والحقوق الأساسية للمواطن حظيت بالاحترام والتجليل في أنحاء شتى من الشرق الأوسط القديم (Martin and Snell, 2005; Snell, 2001). وإضافة إلى ذلك كله، قدر سكان الشرق الأوسط القديم حرية الكلام

تقديراً عالياً. ففي مختلف الجمعيات والمجالس العامة البابلية والأشورية والإسرائيلية، مثلاً، تتمتع كل مواطن بحق التعبير عن رأيه، بينما أشار المشاركون صراحة إلى حالات التعارض والتناقض في حجج خصومهم. وحين منح كل مشارك راغب فرصة لذكر حجته مرة على الأقل، كانت الإجراءات تختتم قبل أن يصبح الحوار دائرياً عقيماً، أو عاطفياً، أو يغلّ عكس التائج المرجوة .(Schemeil, 2000; Wolf, 1947)

نعلم الآن أن حرية الكلام هذه توسيع في مستعمرة كانيش الأشورية، وخرجت من نطاق الجمعية العامة إلى رحاب الحياة الخاصة للمواطنين، حيث تواصلت المناقشات والمحاورات المتعلقة بالقضايا الاجتماعية والسياسية المهمة، وتشكلت تحالفات واتفاقات متحررة من القيود الصارمة .(Larsen, 1976: 161 - 70)

يمكن العثور على مثال متاخر يظهر على وجه الخصوص اهتمامات الشرق الأوسط القديم بحرية المواطنين والمساواة بينهم، في أثناء تأسيس الإمبراطورية الفارسية الأخمينية على يد كورش الكبير. في ذلك الوقت، حكم ملك قيل إنه فاقد الأهلية وقاد وشير عرف باسم نبونيد، حكم الإمبراطورية البابلية الجديدة. «استمر في ارتكاب الأعمال الشريرة بحق مدينته» حيث حول كثيراً من المواطنين الأحرار في بابل إلى عبد وأجبرهم على العمل ضد إرادتهم: «كان [يفرض] يومياً [دون انقطاع] على سكانها العمل سخرة دون كلل أو ملل، ويدمرهم جميماً» (ورد في: Cogan, 2003: II. 124). وحين فتح كورش المدينة عام ٥٣٩ ق.م، ربما دون أن يخوض معركة واحدة، صمم على إعادة ترسيخ الحقوق الأساسية للفرد وتشجيع التسامح الديني والحرية الشخصية. ويسبب تعرضهم سابقاً للاضطهاد، «استمتع جميع سكان بابل، وأرض سومر وأكاد.. بحكمه وأشرقت وجوههم.. وعاشوا حياة بهجة وسعادة» (ورد في: Cogan, 2003: II. 124). وفي الحقيقة، حرص كورش على «عدم السماح لأحد بتخويف شعب [سومر] وأكاد»؛ بل شرع في إعادة العدالة الاجتماعية و«رفاه مدينة بابل وجميع مراكزها المقدسة» (ورد في: Cogan, 2003: II. 124). وفي ما يتعلق بمواطني بابل «الذين فرض عليهم [نبونيد] العمل سخرة وخالف بذلك مشيئة

الإله وما عاد عليهم بالنفع»، «أراحهم [كورش] من تعبهم وحررهم من الخدمة» (ورد في: Cogan, 2003: II. 124).

ضم / استبعاد

بينما ركّزنا بؤرة الاهتمام إلى الآن على الجوانب واللاماح الإيجابية للديمقراطية الأثينية (مثل جمعياتها العامة، ونظامها القضائي، وممارساتها الانتخابية المتغيرة، وإيمانها الجوهرى بأفكار الحرية والمساواة)، يجدر بنا الالتفات الآن إلى واحد أو أكثر من الجوانب السلبية: استبعاد أغلبية سكان أثينا من العملية الديمقراطية. في الحقيقة، كانت المواطنـة نفسها مقيدة بخمس سمات محددة: العمر (البالغون)، الجنس (الذكور)، النسب (الأثينيون)، الخدمة العسكرية (استكمال التدريب العسكري)، الولادة (الأحرار وحدهم، لا العبيد أو أولادهم). وصحـيـعـ أن باستطاعـةـ أيـ شخصـ، ضمنـ هذاـ التعـريفـ المقـيدـ للمـواطنـةـ، حضـورـ اـجـتمـاعـاتـ الجـمـعـيـةـ العـامـةـ كـماـ يـخـبـرـنـ أـفـلاـطـونـ (٤٢٩ـ٣٤٧ـقـ.ـمـ)، «بعـضـ النـظـرـ هـلـ هوـ نـجـارـ أوـ حـدـادـ، بـلـاطـ أوـ تـاجـرـ أوـ مـالـكـ سـفـيـنةـ، غـنيـ أوـ فـقـيرـ، نـبـيلـ أوـ وـضـيعـ» (d: 319 BC [380] Plato, 1976)، فإنـ أيـ درـاسـةـ للـديـمـقـراـطـيـةـ الأـثـيـنـيـةـ يـجـبـ أنـ تـشـيرـ إـلـىـ حـقـيقـةـ أنـ أـغـلـبـيـةـ السـكـانـ حـرـمـواـ منـ الـحـقـوقـ وـالـمـزاـيـاـ الـتـيـ تـأـتـيـ مـعـ الـمـواـطـنـةـ.ـ وإـلـىـ جـانـبـ الـعـبـيدـ وـالـنـسـاءـ وـالـأـجـانـبـ،ـ اـسـتـبعـادـ آـخـرـونـ أـيـضاـ،ـ مـثـلـ أـوـلـثـكـ الـذـيـنـ يـعـانـونـ إـعـاقـاتـ عـقـلـيـةـ وـجـسـدـيـةـ تـمـنـعـهـمـ مـنـ اـسـتـكـمالـ التـدـريـبـ الـعـسـكـرـيـ.ـ إـضـافـةـ إـلـىـ ذـلـكـ كـلـهـ،ـ اـسـتـبعـادـ أـوـلـثـكـ الـذـيـنـ كـانـواـ عـلـىـ مـسـتـوـيـاتـ مـتـدـنـيـةـ مـنـ التـعـلـيمـ أوـ الـمـكـانـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ-ـالـاـقـتصـادـيـةـ مـنـ الـمـواـطـنـةـ إـمـاـ ضـمـنـاـ أوـ صـرـاحـةـ،ـ وـرـفـضـتـ آـرـاؤـهـ وـحـجـجـهـ بـسـهـولةـ مـنـ النـخبـةـ الـمـتـعـلـمـةـ وـالـمـارـسـةـ،ـ إـلـىـ أـنـ يـدـفـعـواـ ثـمـنـ الـحـضـورـ،ـ لـمـ يـمـتـعـواـ بـتـرـفـ مـغـادـرـةـ حـقـولـهـمـ أـوـ مـكـانـ مـزاـلـةـ مـهـتـهـمـ مـنـ أـجـلـ حـضـورـ الـمـحاـكـمـ أـوـ الـجـمـعـيـاتـ أـوـ الـمـجـالـسـ الـعـامـةـ.

بـالـمـقـابـلـ،ـ كـانـتـ الـمـارـسـاتـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ الـأـقـلـ رـسـمـيـةـ فـيـ الشـرـقـ الـأـوـسـطـ الـقـدـيمـ تـعـنىـ اـنـتـشـارـ أـفـكـارـ عنـ الـمـواـطـنـةـ وـالـمـارـسـةـ مـخـتـلـفـةـ اـخـتـلـافـاـ كـبـيرـاـ عـنـ تـلـكـ الـتـيـ سـادـتـ فـيـ مـاـ بـعـدـ فـيـ أـثـيـنـاـ الـكـلـاسـيـكـيـةـ.ـ وـمـثـلـمـاـ هـيـ الـحـالـ فـيـ عـالـمـ الـإـغـرـيقـ،ـ

سمح لـ«الناس العاديين» بحضور الجمعية العامة، ونصلت إحدى الروايات على إمكانية أن يشمل المشاركون العمال اليدويين وال العامة، مثل: صيادي الطيور، وصناعة الخزف، وعمال الحدائق (Jacobsen, 1939). وفي ما وراء ذلك، وبينما هيمن الشيخ أو «الآباء» على معظم الإجراءات بطرق شبيهة بتلك التي مارسها الأثنيون، كانوا أكثر افتتاحاً على اقتراحات مجموعة أوسع من المشاركون، وفي بعض الحالات «شاركت نساء مع الرجال في عملية صنع القرار» (Saggs, 2004: 30). على سبيل المثال، حين وجدت الجمعيات العامة في الإمبراطورية البابلية أو الآشورية أن من الصعب التوصل إلى إجماع، وسعت بدلاً من أن تقييد دائرة المشاركون، وكثيراً ما شملت العوام، والمرأة، والنساء (Schemeil, 2000: 104). وفي ما يتعلق بتعريف المواطنة، لا تميز شريعة حمورابي مثلاً بين الناس على أساس العمر أو الجنس أو النسب أو الخدمة العسكرية فحسب، بل استناداً إلى الطبقة أيضاً. وبهذه الطريقة يصنف الأفراد كلهم (الشيب والشبان، النساء والرجال، الأجانب والأهالي) في ثلاث فئات: الأحرار، الذين تمتعوا بالحقوق والحرفيات الكاملة التي تأتي مع المواطنة، ولعبوا دوراً مهمّاً في آليات عمل الدولة وحكومتها؛ وال العامة، الذين منحوا المزايا نفسها لكن شجعوا على حضور الجمعية العامة وكان رأيهم وصوتهم عاملاً أدائياً مؤثراً في تقرير مسائل الإدارة والحكم والقانون؛ والعبيد، الذين حرموا من الحقوق كلها، وامتلكهم الأحرار أو العوام أو القصر. ولذلك، بقي العبيد وحدهم مهمشين من الدولة في بابل القديمة.

خاتمة

حقق التوكيد على أن الإغريق في العصر الكلاسيكي هم الديمقراطيون الوحيدون في العالم القديم مكانة الحكم الصالحة والمقبولة؛ لأنَّه ارتكز على عدة عوامل متداخلة تتبادل الإثبات والتثديد على ما ييدو. أولًا: نملك حفنة من النصوص الباقية من اليونان تناقش مسألة الديمقراطية. لكن يجب أن نتذكر عدم وجود أي نص منها يفضل صراحة إجراءات الديمقراطية الأثنية ومبادئها، وأن معظمها مناهض بحزم للديمقراطية في النبرة، وأنها كتبت بواسطة أفراد

مهتمين من النخبة، اقتربوا في واقع الأمر نماذج بدائل للحكم. نميل أيضاً إلى الاعتقاد بأن الإغريق ابتكرروا الديمقراطية لأنهم اعتقادوا بذلك. لكن يجب أن نتخلى عن هذا التوكيدات، ولا سيما حين نعلم أنها مؤسسة على قوالب نمطية عنصرية حول غير الإغريق، وعلى نقص (يمكن تفهمه) في معرفة الإغريق القدماء بالتاريخ السياسي المعقد للشرق. ربما يكون الأكثر إرباكاًحقيقة أننا اعتقينا ردحاً من الزمن بـ«الثورة الأثينية»؛ لأن الغربيين، حين ولدت الديمقراطية مرة أخرى في أوروبا والولايات المتحدة في أواخر القرن الثامن عشر، لم يكونوا يعرفون شيئاً عن ملحمة جلجامش، أو قوانين حمورابي، أو إعلان كورش. وفي الواقع فإن المفهوم تماماً أن يتشكل منظورنا لأصول الديمقراطية برمتها وفقاً للمركزانية الأوروبية من ناحية، وحقيقة أن بعض المصادر اليونانية كانت متوافرة ومتوافرة في أوروبا حين كانت المصادر الشرق الأوسطية غامضة ومحجولة، جراء انقراض اللغات وبقياتها مدفونة تحت التراب الذي تصلب بمرور الزمن، من ناحية أخرى. ولا يمكن إلا أن نتساءل عن مدى اختلاف تاريخ الديمقراطية وخطابها اليوم لو وصلت النصوص المتعلقة بالمشهد السياسي في مدن-دول الشرق الأوسط القديم وإمبراطورياته إلى أوروبا الحديثة قبل تلك المعنية بأثينا الكلاسيكية^(١).

تخدم المقارنة المذكورة آنفًا بين ديمقراطية أثينا الكلاسيكية وأنظمة الحكم في الشرق الأوسط القديم وظيفة تصحيحية لفكرة أن الإغريق هم وحدهم من ابتكر الديمقراطية ومارسها. ومن أجل التدقيق في التاريخ التقليدي للديمقراطية، يمكن أن نعد الأمثلة المتعلقة بالشرق الأوسط القديم نوعاً من التاريخ «السرى»، تاريخ تعرض للتهميش على الأغلب، إن لم يكن قد استبعد كلية من الروايات السردية القياسية. يكشف هذا التاريخ البديل أن الأمثلة المتعلقة بالشرق الأوسط القديم تتنافس أثينا الكلاسيكية على صعيد الجمعيات العامة

(١) لا بد أن نسأل عن حجم الأجزاء التي ما زالت مدفونة تحت الأرض من قصة الشرق الأوسط القديم، أو تعرضت للتدمير أو التهريب من الشرق الأوسط في السنوات الأخيرة، ولا سيما منذ غزو العراق عام ٢٠٠٣.

الحيوية والمساوية، والأطر القانونية المستندة إلى أفكار العدالة، والآليات المعقّدة في التصويت، والمثل العليا المتصلة بالحرية الشخصية، والتعرفيات المختلفة للمواطنة والمشاركة. والنقطة المهمة هنا ليست إنكار منجزات أثينا القديمة، ولا «إثبات» أن سكان الشرق الأوسط القديم هم الذين «ابتكروا» الديمقراطية، إثباتاً قاطعاً ونهائياً، أو أنهم أكثر ديمقراطية في الطبيعة أو الممارسة من الأثينيين. وفي الحقيقة، تناقض هذه التوكيدات تناقضًا مباشرًا البعث المحفز لهذا الكتاب، الذي يتعلّق بمناقشة توارييخ وقصص بديلة، وطرح أسئلة استقصائية عن الأصول المعقّدة للديمقراطية. بدلاً من ذلك، يؤكّد هذا الفصل أننا نستطيع عبر إجراء مقارنات أصلية وحقيقة بين الشرق الأوسط القديم وأثينا الكلاسيكية، تجاوز أطر «الديمقراطية البدائية»، والنظر إلى ديمقراطيات الشرق الأوسط القديم بوصفها سوابق رائدة قوية بشرت بالتراث المهم الذي خلفه الإغريق ومهدت له السبيل. القصد هنا هو تحفيز النقاش والحوار عبر تجاوز التوارييخ الخطية والتقييدية والاتجاه إلى صورة أكثر تغييرًا وتحرّكاً للديمقراطية، وتاريخها، وصلتها الوثيقة بعالم اليوم.

(٢)

ما قبل أثينا: الحكومة الشعبية المبكرة في فينيقيا والمدن - الدول الإغريقية

ستيفن ستوكويل

تفترض أغلبية الروايات عن أصول الديمقراطية أن الفكرة والمؤسسات انبثقت إلى الوجود، كاملة التكوين، في أثينا، بعد إصلاحات كلايسيز عند نهاية القرن السادس قبل الميلاد (Dunn, 1992). يستكشف هذا الفصل البيئة السياسية والثقافية في مدن شرق المتوسط قبل الإصلاحات الأثينية مباشرة. ويستجيب للاهتمامات التي عبر عنها سايمون هورنبلوار: «كان للفينيقيين.. شيء مشابه للمدينة-الدولة أو الدولة المدينة ذات التنظيم الذاتي.. [وهناك احتمال] وجود أصول فينية لبعض الترتيبات السياسية الإغريقية التي تناول إعجابنا وتقديرنا. لكن الدراسة العلمية لم تكن تبدأ في هذا المجال» (2: 1992). ومع أن بعض الأعمال السابقة في هذا السياق افتقدت الشمول (Bernal, 2001)، إلا أن الفصل الحالي يسعى إلى اختبار الأدلة المتوافرة على الجذور العميقة للأفكار والمؤسسات الديمقراطية؛ فهو يستقصي مسألة: هل كان للمدن الفينيقية شكلها الخاص من الحكومة الديمقراطية قبل أثينا؟ وهل أسهمت التجارة الفينيقية في مجال النفوذ اليوناني في البيئة الفكرية التي رعت ظهور النموذج الأثيني، ولا سيما عن طريق المدن-الدول المبكرة التي عرفها إريك روينسون بأنها «أولى الديمقراطيات»؟ (Robinson, 1997).

لسوء الحظ، لم تخدم أدوات الكتابة الفينيقيين كما يجب؛ إذ فسدت أغلبية أوراق البردي التي استخدموها عليها حروفهم الأبجدية لتسجيل وقائع تجارتهم وتاريخهم الدبلوماسي والسياسي، واندثرت «محفوظات الفينيقيين»

التي وصفها فلافيوس جوزيفوس منذ عهد بعيد (Josephus, 1700 [75]: 1). وما يزال أمام العلوم -المتعلقة بالوالراثة والطب الشرعي والأثار واللغة- شوط بعيد قبل التوصل إلى رأي محدد ومرجع عن الثقافة السياسية الفينيقية. لكن الأعمال الجديدة، والقديمة، تستحق أن تؤخذ بالاعتبار جدياً. وحان الوقت لجمع خيوط الأدلة المتوافرة حول دساتير الدول الفينيقية، وإسهام الفينيقين في التجارب الإغريقية المتصلة بالأشكال الديمقراطية قبل نحت كلمة «ديمقراطية» (demokratis)، وقبل مأسسة الممارسة الديمقراطية في أثينا.

لا بد أن تثير هذه المناقشة السؤال السرمدي المتعلق بمعرفة: كيف تحكم على ما هوديمقراطي وما هو غيرديمقراطي؟ وبينما تبقى الممارسات الأنثانية محددة للديمقراطية، يصعب على أي مجموعة مبكرة من الترتيبات الزعم الراسخ ببلوغ المكانة الديمقراطية، لمجرد أن مثل هذه الترتيبات مختلفة عن تلك التي اتبعتها أثينا. ومن أجل استيعاب هذا التمييز، يصنف بعض الكتاب النماذج ما قبل الأنثانية في فئة الديمقراطية البدائية أو الديمقراطية الأولية، بينما يميز روبينسون بين «ديمقراطية مع نظام محدد بصرامة» للمشاركة والمساواة، وحكومة شعبية «يتتمتع فيها «الشعب» ببعض الرأي على الأقل في توجيه الشؤون العامة» (Robinson, 1997: 11 - 12). لكن من الصعب اعتبار أثينا نموذجاً للديمقراطية المثلالية من منظورنا الحالي، بعد ألفين وخمسمائة سنة: فقد استبعدت النساء والعبيد، بينما أتاح عمل العبيد المفرط والمرهق للمواطنين الذكور الوقت للمشاركة. وكانت عسكرتارية، نزاعة إلى العنف ضد المدن - الدول الأخرى، واستعمارية في نظرتها العامة، وديكتاتورية في عملية صنع القرار، وسريعة في الارتداد إلى الاستبداد وقدرة على إعدام المتقدين، حتى بعد أن قدموا خدمات جليلة للمدينة، مثل سقراط. لكن على الرغم من العيوب والمثالب كلها، كان النظام الأنثني خاضعاً لحكم الشعب: ارتكز على سيادة المواطنين، المتجمعين في جمعية عامة من الأنداد المتساوين، الذين يتكلمون ويصوتون بكل حرية، ويضعون قوانين سارية المفعول. يسعى هذا الفصل إلى تحديد سلسة متعاقبة من الممارسات التي تنتقل من المدن - الدول الفينيقية إلى الإغريقية عبر مراجعة الأدلة المتوافرة على الآليات الديمقراطية التي استخدمها

الفينيقيون، وعبر تحليل التأثير الذين مارسوه في بعض المدن- الدول الإغريقية القديمة التي قدمت إسهامات مبكرة في تطور الديمقراطية.

فينيقيا - تطور الديمقراطية

استندت الحضارة الفينيقية إلى مدن- دول مثل صيدا وصور وأرواد وجبيل وبيروت وأوغاريت على الحافة الشرقية للبحر المتوسط (معظمها في لبنان الحالي). وبين عامي ١٥٥٠ و ٣٠٠ قبل الميلاد، ابتكر الفينيقيون ثقافة بحرية وتجارية مغامرة، وربما وصلوا إلى الجزر البريطانية بل حتى إلى البلطيق، وربما دارت سفنهم حول إفريقيا قبل فاسكو دي غاما بنحو ألفي عام 42: [Herodotus, 1996 BC]. من المؤكد أن الفينيقيين أقاموا شبكة تجارية تمتد من الشرق الأقصى إلى الأطلسي، وأسسوا على الطريق قرطاج، التي ستحدى قوة روما وسلطتها. اعتمدت تجارتهم على مواد أنتجهوا بأنفسهم مثل الخشب، والنبيذ، وزيت الزيتون، وال الحديد، والزجاج، وصياغ الأرجوان، إضافة إلى البضائع التي جلبوها من دمشق وغيرها من المناطق على طول دروب القوافل نحو الشرق، ومن مصر والغرب، عبر البحر المتوسط (Ezekiel 27, Gore, 2004: 34 - 6; Markoe, 2005: 109 - 20).

كان الفينيقيون حاضرين في شرق المتوسط منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وتقاسموا التاريخ الوراثي واللسانى مع الكنعانيين ومعظم التاريخ الثقافى للإسرائيليين القدماء (Core, 2004: 48). أما الأبجدية التي شهرها الفينيقيون على طول طرق تجارتهم فقد أتت من سيناء عبر إسرائيل، التي أقام معها الفينيقيون علاقات شراكة تجارية وثيقة، وزودوا سليمان بالخشب والصناعات الحرفية المهرة لبناء المعبد مقابل الح Cobb (I Logan, 2004: 36 - 42). الأهم أن الفينيقيين تأثروا بالتغيير الذي جلبه الإسرائيليون أو لا 5 - 7 (Kings, 5). الأهم أن الفينيقيين تأثروا بالتغيير الذي جلبه الإسرائيليون أو لا إلى السياسة: لا تعتمد الدولة على علاقات الملك مع الرب، بل على مشاركة الشعب في الميثاق. ومثلما ناقشنا في الفصل السابق، أوجد القانون الموسوي زعيماً مقيداً بقانون الرب كحال الشعب. وينصّ القانون على تقيد سلطة الملك،

وعلى بنية اجتماعية تنزع نحو المساواتية، مع مواطنين يمكنهم اختيار قضاة قادرين على قيادة الشعب في الأوقات العصبية والمضطربة (Buber, 1967; Finer, 1997: 44 - 238). وهكذا، بينما تميز الفينيقيون بالابتكار في التصنيع والتجارة والتعليم، تتركز القضية هنا على تأثير الأفكار الموسوية في الابتكار في المؤسسات السياسية الفينيقية.

ظل إسهام الفينيقين في تطور الديمقراطية مسألة خلافية على مدى العشرين سنة الماضية؛ فقد كانت المدن-الدول الفينيقية ملكية غالباً، وكانت للملوك وظيفة مدنية وتجارية إضافة إلى المسؤوليات الشعاعية والدينية. يمكن قياس نجاحهم بالطريقة التي توسيع بها مدنهم لتصبح مراكز قوة ثقافية وسياسية مهمة عبر البحر المتوسط. كما يمكن تقدير ثروة الملوك الفينيقين وسلطتهم من التوابيت الحجرية المكتشفة في صيدا، وال موجودة الآن في متحف الآثار في أسطنبول. لقد اعتمد نهوض المدن الفينيقية إلى درجة كبيرة على تنسيق رحلات البحارة المستقلين، الذين احتاجوا بالمقابل إلى قدر من الاستقلال الذاتي ليتاجروا مع بقاع العالم المعروف آنذاك، بعيداً عن نفوذ ملوكهم وتأثيرهم. كان هؤلاء التجار هم «الأمراء التجار» التوراتيون، وسوف نبيّن لاحقاً أنهم شكلوا مجالس لمساعدة الملوك على إدارة تعقيدات شؤون مدنهم، ومن ثم اكتسبوا بعض السلطة (Isaiah, 23.8). أما السؤال المهم فهو: هل تجاوزت هذه السلطة مجالس القلة الأوليغاركية (المستبدة)، إلى جمعيات عامة لمواطني انخرطوا في حوار حيوي ونشط بحيث يسمح لبعض المدن الفينيقية بالمطالبة بالاعتراف بها ديمocratiات؟

استثار كتاب مارتن بيرنال *Black Athena* الجدل حول الإسهام الفينيقي في الديمقراطية، حيث استخدم مقاربة لغوية تأملية للإشارة إلى جذور «إفريقية-آسيوية» محتملة للمجتمع الإغريقي الكلاسيكي (Bernal, 1991 [1987], 2006, 1991). تعتمد أطروحته (التي تسعى إلى ترسیخ إسهام السياسة الفينيقية في تطور المدينة-الدولة الإغريقية) إلى حد بعيد على بعض من أفضل النقاد في النظرية الماركسية: حاول بيرنال وضع فينيقيا في مركز الانتقال من «نموذج

الإنتاج الآسيوي» الذي أداره الملك، إلى مجتمع عبودي، حيث يمنح فائض إنتاج العبيد مالكيهم-المواطنين الوقت الكافي للمشاركة في الديمقراطية ([1990] 2001, Bernal). لكن الأدلة التي أوردها بيرنال من المصادر الأولية هزيلة وسطحية، ومن ثم لم تكن حجته مقنعة. ومع ذلك، دفع عمله مجموعة صغيرة من الباحثين الأكاديميين إلى ربط اليونان المبكرة مع الشرق، ولا سيما Aubert, 2001; Burkert, 1992; Goody, 1996; Morris, 1992; (West, 1997). جلب هذا العمل الانتباه إلى مزيد من المصادر الأولية عن دساتير المدن الفينيقية وكشف عن لحظات بدائلة، وترتيبات دستورية غير ملكية تستحق التفحص الدقيق، مع أن المدن الفينيقية خضعت على الأغلب لسلطة ملوك أقوىاء.

يمكن الاطلاع على أقدم المواد المتوفرة عن السياسة الفينيقية في رسائل تل العمارنة -ألواح فخارية (رقم) مصرية تحتوي على كثير من التقارير الدبلوماسية من منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد (Moran, 1992). عثر على الألواح في موقع قرب العاصمة المصرية بناء إخناتون، الفرعون المصري المهرطق الذي أصر على الوحدانية وسعى إلى إقامة بانشون مصرى. كانت الدولة المصرية قوية في شرق المتوسط آنذاك، على الرغم من وجود دول منافسة. تروي ألواح تل العمارنة الجهد المضني الذي بذله العبيد والأتباع المصريون الذين أوكلت إليهم مهمة توحيد المدن الفينيقية في وجه هجوم الحشين والتمرد بتحريض منهم (Cohn and Westbrook, 2000).

تضم رسائل تل العمارنة إشارات إلى مجالس الشيوخ، أو الأقطاب من ذوي النفوذ، الذين استنصحهم الملوك حول شؤون الدولة المهمة، وكان بمقدورهم مخالفتها حتى إرادة الملك (Moran, 1992: 243). إضافة إلى ذلك، كانت هذه المجالس تتصرف وفقاً لرغبة أصحابها وتعبر عن رأيهما، كما حدث حين كتب «شيوخ تل عرقة» إلى الفرعون لتقديم فروض الطاعة والولاء دون ذكر الحاكم المحلي (١٧٢). ثمة أمثلة أيضاً على جمعيات عامة أوسع نطاقاً حيث خاطب «مواطنو [مدينة] تونيب» و«أشخاص من جبيل»

المسؤولين المصريين مباشرة، ما يشير إلى مستوى من التنظيم «الجمهوري» يضم مؤسسات تشاورية يمكن أن تمثل إرادة الشعب (130 - 1, 332). بينما تكشف اللحظة الديمocrاطية الأكثر جلاءً ووضوحاً حين تبادل «رجال أرواد» يمين التمرد والثورة مع زيمريدا ملك صيدا ضد الفرعون (٢٣٦). يشير بيرنال إلى هذه المادة مع بعض التبرير، بوصفها دليلاً على «شعب يتمتع بالسيادة بقدر معارضته للملك» (7 - 356 [1990] 2001: Bernal). فضلاً عن ذلك، يكشف أحد المسؤولين المصريين مستوى رفيعاً من التشاور والمداولة ضمن المدن وبينها، حين يعبر عن مخاوفه من المعارضة المنستقة لمنصبه: «البلدات تهددني واتفقت كلها ضدي» (138: Moran, 1992). الدليل الوارد في رسائل تل العمارنة مقنع، كما زعم فليندرز بيترى قبل أكثر من مائة عام، ويؤكد أن البلديات وجدت في فينيقيا في القرن الرابع عشر قبل الميلاد (Petrie, 1898: 139). يمكن أن نستنتج من الأدلة في رسائل تل العمارنة أن بعض البلديات الفينيقية كانت تحكم بين الحين والآخر بواسطة جمعيات عامة سيادية تؤدي وظائف تشاورية، وتتبدىء بوضوح مشاركة المواطنين، ومن ثم النشاط الديمocrطي، في بدايات حقبة المدن-الدول الفينيقية.

المصدر الأولي اللاحق والمهم في ما يتعلق بالترتيبات الدستورية في المدينة الفينيقية هو «تقرير وينامون» (Goedicke, 1975). يعود تاريخ هذا التقرير إلى أوائل القرن الحادي عشر قبل الميلاد، أي بعد نحو ٢٥٠ سنة من رسائل تل العمارنة، وهو يؤكد أن المتديات البلدية التشاورية ما تزال مزدهرة في مدينة جبيل الفينيقية. يتبع التقرير رحلة كاهن مصرى إلى جبيل في محاولة لشراء الخشب لبناء مركب مقدس. من الواضح أن النفوذ المصرى في المدن الفينيقية بدأ بالانحسار منذ رسائل تل العمارنة، ليترك ملوكاً محليين أقوىاء. يتلقى وينامون زاكار بعل، ملك جبيل، الذي يدير جميع جوانب التجارة مع المصري ويحتل مركزاً محورياً في الحياة الدينية للمدينة. يتلقى زكار بعل نصيحة من «جمعيته العامة» حول شؤون الدولة، وفي هذه الحالة، تسلّم وينامون إلى اختصاص سلطة أخرى، للإجابة عن تهم بالسرقة (Goedicke, 1975: 123).

ربما كانت هذه الجمعية أكثر من مجرد المجلس الذي أشار إليه إزيكيل بأنه يضم «شيوخ جبيل وحكماءها» (Ezekiel, 27.9). في البدء، استعاضت الكلمة وينامون الهيروغليفية للفظة «جمعية» على الترجمة، لكنها ترجمت الآن إلى (mw'd) الكلمة القريبة من اللفظة العبرية (mo'ed) التي تعني «جمعية» (Wilson, 1945: 245). على سبيل المثال (mo'ed) هي الجمعية أو المجلس الذي يرسل ٢٥٠ من «الرجال المشهورين» لمواجهة موسى وأخيه هارون بعد ما أمر بترجم رجل جمع الخطب (ودنس) يوم السبت (3 - Numbers, 16.2). يؤكّد تقرير وينامون أنّ في لغة الفينيقيين الكلمة مقابلة لـ«جمعية»، حتى وإن استعاروها من العبرية. ومع الصلة اللغوية أو من دونها، نستدل بوضوح أنّ جمعية زاكار بعل كانت أكثر من مجرد مجلس أقلوي نخبوi، وثمة احتمال كبير بوجود مجلسين تشرعيين في جبيل آنذاك.

مع زيادة التجارة، تقيدت سلطة الملك بثروة طبقة متوسطة من التجار حرصت على التأثير في الشؤون العامة: «بعد حiram في القرن العاشر ما عاد [ملوك صور] شخصيات مهيّة» (Drews, 1979: 47; Mrkoe, 2005: 105). وعلى مدى تاريخ المدن الفينيقية الطويل، خضعت لهيمنة المصريين، والآشوريين، والبابليين، ثم الفرس والمقدونيين. وأدى الغزو والخلافات الداخلية إلى تراجع سلطة الملوك بينما تناست سلطة الشعب. وفي أثناء هذه العهود من الغزو والاضطراب، مارست مجالس الشيوخ سلطتها. والأهم لمناقشة التطورات الإغريقية في النصف الثاني من هذا الفصل، أن المعاهدة الموقعة بين آسرحدون ملك آشور وبين ملك صور في القرن السابع قبل الميلاد، أشارت إلى أن مجلس شيخوخ صور يحكم إلى جانب الملك. وتم الاتفاق على أن تعمل الحكومة الآشورية «بالتعاون معك [بعل]، بالتعاون مع شيخوخ بلدك» (Aubert, 2001: 146; Markoe, 2005: 101).

في القرن اللاحق، بدا واضحاً أن السلطة ما عادت بيساطة في عهدة الملك والأمراء التجار. يلاحظ جوزيفوس، من منظور القرن الأول الميلادي، أن مدينة صور بقيت دون ملك مدة سبعة أعوام وخضعت لإدارة قضاة تولوا المنصب لولاية قصيرة، وذلك بعد ما حاصرها نبوخذنصر الثاني (٥٨٥-٥٧٢ ق.م):

«بعد [إيشوبال] عين قضاة حكموا بين الناس: إكنيالوس، ابن باسلاغوس، مدة شهرين؛ شيلبيس، ابن أبديوس، عشرة أشهر؛ عبار، الكاهن الأكبر، ثلاثة أشهر؛ ميتغونوس وغير استراتوس، ولدا أبديليموس، حكما ستة أعوام».

(Josephus, 1700 [75]: I.21)

من المرجح أن القضاة انتخبوا من الجمعية العامة، وحتى ساندرو بوندي، الذي يعارض اقتراحات التفسيرات القائمة على الديمocratie بدلاً من الأسر الملكية الحاكمة للدساتير الفينيقية، يعترف بأن صور كانت «جمهورية ترأسها قضاة منتخبون في هذا العصر» (Bondi, 2001: 153).

حكم القضاة أيضًا مستعمرة قرطاج التابعة لصور، بدعم من مجلس الشيوخ ومجلس الشعب (4 - Maroe, 2005: 103). ازدهرت قرطاج منذ ما قبل عام ۸۰۰ ق.م إلى ۱۴۶ ق.م، حين سقطت في نهاية المطاف أمام جحافل روما بعد ثلاث حروب (الحروب البونية). ونظرًا للبلوغ قرطاج ذروة قوتها في أثناء العصر الإغريقي الكلاسيكي، ثم بروزها بهذا القدر من الأهمية في السياسة الخارجية الرومانية، بقي كم أكبر من المعلومات عن الترتيبات الدستورية القرطاجية مقارنة بتلك المتعلقة بالمدن الفينيقية الأصلية (انظر على سبيل المثال: Aristotle, 1981 [350 BC]; Herodotus, 1996 [460 BC]; Aristotele, 1889 [150 BC]). تطلب الدستور القرطاجي قاضيين يتخان سنويًا للحكم بناء على مشورة مجلس الشيوخ (=كبار السن). وعندما يفشل القاضيان والمجلس في التوصل إلى إجماع، تستدعي الجمعية العامة الشعبية (مجلس الشعب) لتقرير القضية الخلافية وحسمها. وبينما كان أرسطو رائدًا في وصف النظام القرطاجي بأنه «أوليغاركي» (قائم على حكم القلة المستبدة)، قبل تلك الكوابح والتوازنات الرسمية وغير الرسمية التي ضمنت فاعلية الدستور وعمره المديد (Aristotle, 1981 [350 BC]: 1272b - 1273b). من أهم العوامل المحورية في هذه الكوابح والتوازنات: الانتخابات، والنقابات التجارية،

والاجتماعات البلدية في المدن، إضافة إلى موقف يحترم المواطنين باعتبارهم المحكم الأخير والقول الفصل في القرار السياسي. تشير هذه العوامل كلها إلى المساواة والمشاركة وتقرب من المعايير الديمقراطية. ويؤكد المؤرخ اليوناني بوليبوس (٢٠٠-١١٨ ق.م) أن الديمقراطية في قرطاج تفسر هيمنة روما عليها:

«لذلك ارتقى نفوذ الشعب في قرطاج وتأثيره في سياسة الدولة إلى أعلى مستوى، بينما كان مجلس الشيوخ في روما في ذروة سلطته: وهكذا، بينما تداول الإجراءات كثرة من الأشخاص في أحدهما، يؤدي المهمة أفضل الرجال في الثاني».

(Polybius, 1889: *Histories*, VI. 51)

يظهر قرب نهاية العصر الفينيقي دليل واضح على أن سلطة الشعب بزت سلطة الملك. وتصل المصادر الرومانية المتأخرة -مثلاً: أريان (٨٦-١٦٠ م)- حد اقتراح أن «سكان» صيدا، أو «شعب صيدا»، هم الذين عقدوا اتفاق سلام مع الإسكندر المقدوني (Arrian, 1893 [145]: II. 15, 1970 [145]: 81). وبينما كويتوس كورتيوس روفوس (القرن الأول أو بداية القرن الثاني الميلادي) كيف استسلم ستراتو ملك صيدا إلى الإسكندر عام ٣٣٣ ق.م «مدفعاً برغبات مواطنه لا إرادته هو» (Rufus, 2001 [40]: IV.16). وحين سعى الإغريق إلى استبدال الملك، ترفع المواطنون المرشحون عن فرصة اعتلاء العرش ورشحوا بدلاً منهم أحد أعضاء العائلة الملكية الذي عاش على الكفاف بسبب نزاهته. يعبر هذا كله عن شعب واثق من حقوقه الديمقراطية في الكلام والمشاركة في الحياة السياسية للمدينة. ومع اقتراب جيش الإسكندر من صور، التقى به «ممثلين» أرسلتهم «الأمة» أو «المجتمع المحلي» (Arrian, 1893 [145]: II.15, 1970 [145]: 81; Bondi, 2001: 145). رغب الإسكندر بتقديم أضحية في معبد هيراكليس (هرقل)، لكن حين نقل السفراء رسالته، أصدر «الشعب» قراراً بمنعه من دخول المعبد؛ ما أدى إلى شن حملة واسعة قبل تدمير صور (Arrian, 1893 [145]: II.15).

يتضح من هذا القوس التاريخي أن المدن الفينيقية بدأت بقيادة أقوباء، وانتهت بملوك ضعفاء نسبياً أو بغيابهم كثلاة. كما يتبيّن أن الزعماء تلقوا من القرن الخامس قبل الميلاد إلى الرابع، مشورة مجالس وجمعيات عامة أتاحت للشعب بالتدرّيج التمتع بسلطة أكبر. هنالك نقص في الأدلة المتعلقة باتساع نطاق تمثيل هذه المؤسسات للسكان، ومدى تحرر المشاورات والمداولات من القيود، لكن يمكن أن نستنتج بحيدار، من المناسبات القليلة التي ظهر فيها الشعب في المشهد، أن جبيل وصيدا وصور امتلكت أنظمة حاكمة تجاوزت الأوتوقراطية والأوليغاركية واقتربت كثيراً من الديمقراطية.

التأثير الفينيقي في المدن- الدول الإغريقية البازغة

في إلياذة هوميروس، جسدت الحرفة الفينيقية الماهرة نموذجاً للامتياز؛ حين يطلب هيكتور من هيكوبا تقديم أفضل ثوب لديها قريباً للرية منيرا، تختر واحداً طرزته امرأة صيدونية (51 - 338 [700 BC]: Homer, 1950). وعندما عرض آخيل جائزة لأسرع رجل في جنازة باتروكلوس، كانت «زيدية» من صيدا استوردها الفينيقيون (31 - 823 [700 BC]: Homer, 1950). يمكن أن نستنتج من هذه الإشارات أن الفينيقيين مارسوا تأثيراً نافذاً في عالم الإغريق في القرن الثامن قبل الميلاد، حين كان هوميروس يكتب إلياذة كما هو مفترض، إن لم يكن في القرن الثاني عشر قبل الميلاد، حين اندلعت حرب طروادة على الأرجح.

هنالك آثار باقية تثبت بالتأكيد التأثير الفينيقي في رودس بدءاً من ٨٠٠ ق.م (146 - 145: Lipinski, 2004: 145). ومع انتشار الفينيقيين عبر بحر إيجه، لم يكتفوا بجلب البضائع التجارية فحسب، بل نقلوا الأفكار والأساطير والمعارف من مصر وأشور وبابل وفلسطين. لقد أسس الفينيقيون نمائياً «قطاعات من الحرفين المهرة في مجتمعات لم تتطور فيها المهارات التقنية المحلية إلى حد كاف» (Drews, 1979: 46). ومن المرجح أن نقل هذه المهارات التقنية الجديدة اعتمد على الأبجدية الفينيقية المطورة حديثاً، التي يعدها هيرودوت باعثاً محفزاً للأبجدية اليونانية (V.60 [460 BC]: Herodotus, 1996). ويرجح أيضاً أن المنهج العلمي الوليد قد ظهر من الورشات في هذه القطاعات، ليتبادر

ويصدق ويتحول إلى فلسفة بواسطة الإغريق المدعمين بالميراث الفينيقي، مثل طاليس ملطيه (Herodotus, 1996 [460 BC]: I.170, II.81).

لم تنتقل هذه الأفكار بين عشية وضحاها؛ إذ استغرق خروج اليونان من «العصور المظلمة» أجيالاً، عبر تراكم معرفي تدريجي، استحوذته سلسلة من الأفكار من مصقوفة من المصادر، ولاسيما الفينيقية. ومع اندماج تلك الأفكار معاً، أشعلت شرارة تنوير ثقافي في اليونان؛ ما أدى إلى بدء العصر الكلاسيكي ومن ثم ولادة «الحضارة الغربية» (Gore, 2004: 37; Solmsen, 1975).

استفادت اليونان من عدد من التطورات المتزامنة في العصر الممتد من عام ٨٠٠ إلى ٥٠٠ قبل الميلاد. وأوْجَد إسقاط الملوك القبليين، والتجارة البحرية بعيدة المدى، والزراعة المكثفة، والتعدين والتصنيع، وإدخال تقانات وتقنيات جديدة، والمقاربة العلمية، وتحسين الرياضيات، وسُكّ العملة «أوْجَدَت جميـعاً طبقة من ملاك الأراضي الزراعية الأغنياء (مع ثروة) لم تضاهيـها أيـ سلطة أخرى مماثلة في المدينة» (Anderson, 1974). استحوذ نهوض هذه الطبقة البازغة مختلف المدنــ الدول على اختبار إصلاحات سياسية جديدة. ومن الأفكار المركزية في التنوير الإغريقي فكرة الحكم الديمocrطي.

وعلى الرغم من هيمنة الاعتقاد بأن الديمocrطية يونانية في الجوهر (ومن ثم غربية)، إلا أن التفكير التجارب الديمocrطية في المدنــ الدول الفينيقية يثير سؤالاً متعلقاً بما إذا كانت هذه التجارب منقولـة هي أيضاً إلى مجال النفوذ اليوناني، لتخضع للتطوير والمنهجــ والتنظيم ثم التسمــية في نهاية المطاف. ربما يمكن العثور على التأثير الفينيقي عند البحث عن مؤشراته في المدن اليونانية التي تبنت الديمocrطية في وقت مبكر. وبينما وجدت مراكز متأثرة بالنفوذ الفينيقي لم تزدهر فيها الديمocrطية (كانت ملطيــة خاضعة لحكومة مستبدة حين نشــط فيها طاليس)، لكن اعتبار المواقع الستة عشرة التي اقترحــها إريك روينسون في عمله المتعلق بالحكومــات الشعبــية قبل أثينا يكشف أمثلة متكررة على التأثير الفينيقي (Robinson, 1997).

تجسد خيوس نموذجاً معبراً في هذا السياق؛ فقد عدت الجزيرة من أوائل المناطق التي تبنت الديمقراطية بناء على الكتابة على حجر اكتشف عام ١٩٠٧ تحت جدار بالقرب من قرية ثولوبوتامي في جنوب خيوس، و موجود الآن في متحف الآثار في اسطنبول (Meiggs and Lewis, 1988: 14). يعود تاريخ الكتابة إلى منتصف القرن السادس قبل الميلاد، بين عامي ٥٧٠ و ٥٥٠، بعد إصلاحات صولون لكن قبل زمن طويل من إصلاحات كلايسينيز في أثينا (Jeffery, 1956: 160). الكتابة غير مكتملة، لكنها تعرض قوانين حول محاسبة القضاة: قرارات قضائية يجب أن تتبع «أوامر الشعب»، وسوف يعاقب القضاة إذا قبلوا رشوة، وتخبر قراراتهم في اجتماعات شهرية متتظمة لمجلس الشعب (Robinson, 1997: 90 - 162). كان مجلس الشعب (boule demosie) يتتألف من خمسين ممثلاً منتخبًا من كل قبيلة، عرفت منها ثلاثة قبائل على أقل تقدير: «الازوي، توتيادي، كلايتيديس» (Archontidou, 196: 196). ومن ثم، تألف مجلس الشعب من نحو ١٥٠ مواطنًا على الأقل. تشير الكتابة إلى احتمال تشكيل جمعية عامة من المواطنين كلهم مع سلطات أوسع، لكن الكتابة الجزئية تعني أن غرض الجمعية غير واضح. لا نجد مزيداً من التأكيد النصي أو الأركيولوجي على ديمقراطية خيوس في مثل هذا الوقت المبكر. يسجل أرسطو سقوط حكم القلة المستبدة في خيوس، لكنه لا يقدم تاريخاً محدداً ولا صورة دقيقة عن دستورها اللاحق (Aristotle, 1981 [350 BC]: 1306b-5).

نظرًا لندرة الأدلة، ليس من المفاجئ أن يسبب ما سمي بحجر دستور خيوس مثل هذا الجدل الخلفي حول التاريخ، والنظام، ونوعية الديمقراطية فيها (Jeffrey, 1956: 160). يبقى أيضاً السؤال المتعلق بما إذا كان الحجر قد أتى فعلاً من خيوس. يذكر رسل ميغز وديفيد لويس (Lewis, 1988: 17) أن حجر التراكيت الأحمر الذي نقش عليه الدستور ليس متشرّاً في جزيرة خيوس، لكنه متوافر بكثرة في إريشاري المجاورة. على نحو مشابه، يشير أوف هانسن إلى أن ذكر الربة هيستيا مرتين يتناقض مع حقيقة عدم وجود أدلة على عبادتها

في خيوس، بينما تتوافر أدلة عديدة على عبادتها في إريثراي (Hansen, 1985: 276). لكن ثمة أدلة نصية على أن سكان إريثراي أسقطوا هم أيضًا حكم القلة المستبدة (Aristotle, 1981 [350 BC]: 18 - 23): وهكذا، إذا لم يكن الحجر قد أتى من هناك، فإن الحاجج على الديمقراطية في خيوس يمكن ببساطة نقلها إلى إريثراي.

السؤال المهم لهذه الدراسة هو: هل يوجد دليل على التأثير الفينيقي في أي من المدينتين؟ يبين الاستقصاء أن المدينتين كليهما تحملان تأثير فينيقاً في المؤسسات التكوينية والصور التخييلية. وبدءًا من القرن الثامن قبل الميلاد، أصبح أبو الهول، على شكل أنتي مجذحة بجسدأسد، رمز مدينة—دولة خيوس، وهو شكل متميز يعود أصله إلى فينيقا (Archontidou-Argeyri and Kyriakopoulou, 2000: 18). واستخدمت جرار خيوس المتميزة والمعلمة بمثال «أبو الهول»، لشحن النبيذ إلى موانئ بحر إيجه والبحر الأسود منذ عام ٦٤٠ ق.م على أقل تقدير (Archontidou-Argeyri and Kyriakopoulou, 2000: 8 - 156). على نحو مشابه، يتبدى التأثير الفينيقي بوضوح في إريثراي. ومع أن الموقع غير معروف حالياً، إلا أن بوسانيات في القرن الثاني الميلادي (نشط نحو عام ١٥٠) يذكر أن أحد المعبددين في إريثراي كان «معدًا لهيراكليس [هرقل]»، وانتشر بسبب قدمه، وأن تمثال الإله جلب من صور في فينيقا (Pausanias, 1918 [100]: VII.5.5). وفي حالة خيوس أو إريثراي، ثمة دليل يثبت أن التأثير الفينيقي سبق تجاريهما مع الديمقراطية.

يكشف مزيد من استقصاء لائحة روبيسون التي تضم ستة عشر موقعًا للديمقراطية المبكرة أدلة آركيولوجية ونصية على التأثير الفينيقي في كثير منها (Robinson). كانت طرق التجارة الفينيقية راسخة ومستخدمة منذ العصر اليوناني القديم، وتوسعت وامتدت لتشمل منطقة النفوذ اليوناني برمتها، من تاسوس في شمال إيجه إلى صقلية في الغرب. ومنذ منتصف القرن الثامن قبل الميلاد، تظهر أدلة آركيولوجية على التأثير الفينيقي في المدن—الدول التي تبنت في وقت مبكر الحكم الديمقراطي في شرق بحر إيجه، مثل كوس وساموس

(Lipinsky, 2004: 155). هنالك أدلة أيضاً على الحضور الفينيقي في غرب بحر إيجي، في جزيرة إيوبيا، حيث جسدت عاصمتها كالسيس ديمقراطية مبكرة، وفي ناكوس، التي أصبحت ديمقراطية منذ النصف الثاني من القرن السادس قبل الميلاد (Lipinski, 2004: 18-18; Robinson, 1997: 91. 117). وثمة دليل نصي على وجود التجار الفينيقيين على البر الرئيس اليوناني في العصر القديم، في أرغوس، التي تضمها أيضاً لائحة روبنسون:

«وفقاً للفرس أفضل من يعرف التاريخ، بدأ الفينيقيون.. بعد أن هاجروا إلى المتوسط واستقروا في الأجزاء التي يقيمون فيها الآن، القيام برحلات طويلة مغامرة، محملين سفنهم بشحنات من البضائع من مصر وأشور. نزلوا في أماكن كثيرة على الساحل، منها أرغوس، التي تفوقت على جميع الدول التي يضمها الآن الاسم الشائع هيلاس. هنا، عرضوا بضاعتهم، وتاجروا مع الأهالي مدة خمسة أو ستة أيام».

(Herodotus, 1996 [460 BC]: I.1)

هنالك أدلة نصية إضافية على التأثير الفينيقي في إليس، على الساحل الغربي من بيلوبونيز، التي تبنت هي الأخرى الديمقراطية في وقت مبكر، وتشمل أراضيها أوليمبيا. يقدم لنا بوسانياس الوصف الآتي:

«تحدر أهالي ثاسوس من أصول فينيقية، وأبحروا من صور، ومن فينيقيا عموماً.. بحثاً عن [الرية] أوروبا.. ووضعوا في أوليمبيا تمثالاً لهيراكليس [هرقل] صنع هو وقادته من البرونز. بلغ ارتفاع التمثال عشرة أذرع، ويحمل عصا بيده اليمنى وقوساً باليسرى».

(Pausanias, 1918 [100]: V.25.12)

كان على الفينيقيين عند الإبحار إلى المدن المذكورة آنفاً المرور بسينيدوس وميغارا، ثم قرب إليس، وذلك للوصول إلى أخايا وأمبراكيَا، وكلها من المدن التي تبنت الديمقراطية مبكراً. لا يبعد الساحل الغربي لليونان مسافة كبيرة عن مستعمراتي

أخايا اللتين تحملان ميراثاً ديمقراطياً في جنوب إيطاليا: ميتابونتو وكروتون. ومن هناك تسهل الرحلة إلى صقلية ومنها إلى قرطاج للوصول إلى طريق التجارة الفينيقية على طول ساحل شمال إفريقيا. يعبر الطريق الإفريقي قورينا (قرنة)، وهي موقع آخر من مواقع لائحة روينسون التي تبنت الديمقراطية في وقت مبكر.

كان للفينيقيين أصلاً عدد من المحطات التجارية في أنحاء شتى من صقلية، لكنهم وحدوا المنطقة الشمالية الغربية من الجزيرة حين بدأت مختلف المدن اليونانية استعمار أودية الأنهار الخصبة في الجنوب الشرقي (Markoe, 4 - 232: 2005). واصل الفينيقيون، والقرطاجيون بعدهم، حتى معركة هيميرا عام 480 ق.م على أقل تقدير، السعي وراء علاقات طيبة مع الجزء اليوناني من الجزيرة، ومنه مدن تبنت الديمقراطية في وقت مبكر مثل سيراكوس وأكراagas. ويبدو من ذلك كله أن كثيراً من المدن-الدول المدرجة في لائحة روينسون بوصفها ديمocraties مبكرة كانت لها صلات فينيقية قوية. ولهذا، من المنطقي الاستنتاج أن الفينيقيين جلبوا أكثر من مجرد السلع التجارية، والتمايل الدينية، والحراف الأبجدية؛ ومن المرجح أنهم حملوا معهم أفكاراً عن أشكال غير ملكية من الحكم وممارسات لصنع القرار الجماعي.

وفي ما وراء لائحة روينسون، هنا لك حالة مثيرة للاهتمام تمثلها إسبارطة، حيث يمكن أن نميز بوضوح التأثير الفينيقي في تشكيل المؤسسات الديمقراطية. ومع أن النظرة المركزية على أثينا للديمقراطية تخفض مرتبة عدوة أثينا التقليدية إلى درك الأوتوقراطية (حكم الفرد المطلق) والأوليغاركية (حكم القلة المستبدة)، إلا أن عدداً من الكتاب وجدوا مؤخراً أن إسبارطة خضعت في المرحلة المبكرة إلى حكم دستور «يشترط أن تجتمع جمعية شعبية إسبارطية في أوقات منتظمة.. نحو عام 600 ق.م.. قبل زمن طوبل من أثينا» (Hornblower, 1992: 1). يبدو من المرجح أيضاً أن «الأنظمة الإسبارطية، مثل القرطاجية، اتبعت النماذج الأولية الفينيقية» (Drews, 1979: 47). كثيراً ما نسب الدستور الإسبارطي إلى شخصية أسطورية، ليكورغوس، الذي يعزى eunomia إليه فضل مأسسة الحكم الرشيد عبر القوانين الفعالة (Forrest, 2002).

(1980). ومع / أو من دون ليكورغوس، يرجع و. جي. فوريست تاريخ الدستور الإسبارطي إلى النصف الأول من القرن السابع قبل الميلاد، حين خفف مجلس الشيوخ (gerousia) من غلواء سلطة النظام الإسبارطي القائم على الملكية المزدوجة، وعبر انتخاب أعضاء جدد بواسطة جمعية شعبية على الملكية المزدوجة (Forrest, 1980: 59). تبتدئ التجارة الفينيقية المبكرة مع إسبارطة بوضوح في هذا الوقت من معالجة الطلاء الأرجواني بالأساليب الفينيقية في ميناء غيشيو الإسبارطي، ومن منحوتات العاج وأقنعة الطين النضيج الفينيقية التي اكتشفت في معبد آرتيميس أورثيا في إسبارطة (Fitzhardige, 1975: 55; Culican, 1975: 64). وعلى مدى القرن اللاحق، رستخت الجمعية سلطات أوسع، لتنتفوّق على سلطة الشيوخ، وتعين سنويًا أعضاءها ومسؤوليتها، الذين أشرفوا على القضايا المدنية، وشؤون السياسة الخارجية، ثم مارسوا سلطات تنفيذية (Forrest, 1980: 77). كان أرسطو من أوائل المعلقين الذين أشاروا إلى أوجه التشابه بين الدساتير الإسبارطية والقرطاجية (Politics, 1273a). من المستبعد أن ينسخ الإسبارطيون من القرطاجيين، الذين لم يبدأ تطورهم إلا في القرن السابع قبل الميلاد، والأكثر معقولية أنهم تأثروا معاً بالتجربة الفينيقية المبكرة. والأرجح أن الفينيقين جلبوا معهم أفكاراً عن الحكومة الشعبية وتوزيع السلطة السياسية إلى مجال النفوذ الإسبارطي، حيث وجدوا تربة خصبة في عصر من التغيير والتحول.

أخيراً، هنالك السؤال المتعلق بائينا نفسها. فيما تشهد الاتفاقيات التجارية والضرورية، وقطع النقود، ومختلف الرسوم الفنية على التأثير الفينيقي في أثينا، لا توجد أدلة كثيرة على أي تأثير فينيقي مباشر في المؤسسات السياسية الأثينية (Markoe, 2005: 20 - 219, 124, 52). لكن على صعيد غير مباشر، كان الأثينيون في القرن الخامس قبل الميلاد مطوقين بالمدن-الدول المتأثرة بالفينيقين، التي جربت شكلاً جديداً من أشكال الحكم. ولا يمكن أن يتتجنب الأثينيون التأثر بمثل هذه التطورات في قرارهم بابتکار نظام حكم سوف يطلقون عليه اسم «ديمقراطية».

وطّدت المناقشة الواردة آنفًا وجود تجارب ديمقراطية مهمة في المدن الفينيقية على مدى تاريخها الممتد من عام ١٥٠٠ إلى ٣٠٠ قبل الميلاد، ولا سيما صور في القرنين السابع وال السادس. وقدّمت دليلاً إضافياً واضحاً على مشاركة فينيقية مهمة وأحياناً تأسيسية في المدن-الدول اليونانية التي تبنت الديمقراطية في وقت مبكر مقارنة بآثينا. لم يكتف الفينيقيون بالتجارة مع منطقة النفوذ اليوناني؛ بل جلبو معهم تجربة حكم الناس لأنفسهم بأنفسهم، ومثلكما يتضح من حالة إسبارطة ومن الاحتمالات المرجحة في المدن الأخرى، مارس الفينيقيون تأثيراً تكبيرياً في نهوض المؤسسات السياسية الديمقراطية. كانت إصلاحات كلايشنر في عام ٥٠٨ ق.م حاسمة الأهمية في إضفاء الصفة الرسمية على الديمقراطية عبر المساواة بين مواطنين يشاركون في مجموعة من المؤسسات المتداخلة، مع اجتماعات منتظمة وجمعيات سيادية، لكن هذه الأفكار والأشكال المؤسسية جربت واختبرت سابقاً في فينيقا وفي سلسلة من المدن-الدول اليونانية. ومن النقاط المهمة التي برزت بوضوح من المناقشة أن الديمقراطية كانت ممارسة عملية للإرادة السياسية للناس، قبل أن تكون فكراً، فضلاً عن إيديولوجيا. لا يزعم هذا الفصل أن الفينيقيين «ابتكروا» الديمقراطية، ولا يسعى إلى تخفيض أهمية إسهام آثينا في تطور الديمقراطية. إذ لا يمكن التقليل من شأن الإسهام الآثيني في تطور الديمقراطية، لكن هذا الفصل يوّطد حقيقة أن الإسهام الآثيني استند إلى أفكار قوية شاعت وراجت بين أولئك الإغريق الذين اتصلوا بالفينيقيين. ومن ثم، يرسخ الحجة على وجود تاريخ أطول وأعمق للحكم الشعبي بالمواطنين الفاعلين مقارنة بما هو معترف به عموماً.

(٣)

جمهوريات ومؤسسات شبه ديمقراطية في الهند القديمة

ستيفن موهلبرغر

ترسخت على مدى القرن الماضي فكرة أن الهند القديمة ظلت عصوّاً طويلاً لجمهوريات قابلة للمقارنة بالمدن-الدول اليونانية (*Poleis*) التي ظهرت في العهود القديمة والكلاسيكية، جمهوريات تملك الحق في المطالبة بأن تسمى ديمقراطيات مثل المجتمعات التي أعطتنا التعبير في الغرب، وذلك بعد ما ساد تصور ذات يوم بأنها خضوعاً كلياً لحكم ملوك مستبدّين ومؤسسات دينية تراتبية قديمة مثل «نظام الطبقات». ربما تتوقع أن يؤثر هذا الاكتشاف في كيفية تصور التاريخ القديم، وتاريخ الديمقراطية، بل حتى تاريخ العالم. لكن إلى هذا اليوم، لا يعرف حتى المؤرخ المحترف خارج الهند شيئاً عن تلك الجمهوريات القديمة وغيرها من نماذج الحكم الهندية. سوف يعرض هذا الفصل وصفاً وجيزاً لهذه الجمهوريات، ويحاول وضعها في سياق تاريخي، ويقدم الحجة على ضرورة أن تكون جزءاً من النظرة إلى العالم التي يتبعها كل دارس للديمقراطية. كثيراً ما تستند التعليقات على طبيعة الديمقراطية وأحتمالاتها إلى القوالب النمطية الجاهزة والأحكام المسبقة الجائرة، التي تكررت مراراً على مدى العقود، وأشارت إلى أن الحرية ليست سوى الميراث الخاص للغرب (المبحث المعامِل)، وأن من المتعدّر على «الشرق» (غير المحدد أيضاً) أن يستفيد من نعم الثقافة الغربية وأدائها عموماً، ومن الديمقراطية الحديثة على وجه الخصوص، إلا إذا أتت من الغرب، عبر المحاكاة أو التدخل المباشر.

ارتبطت هذه التوليفة المعقدة من الأحكام والتعاليم بارتفاع راسخ بفرادة الديمقراطيات اليونانية والفكر السياسي اليوناني. ومن أهم ملامح التجربة الهندية القديمة أنها تظهر أن الإغريق لم يكونوا الوحيدين الذين اختبروا الحكم الشعبي في العالم القديم.

ديمقراطية في جمهوريات الهند القديمة

ربما نستطيع أن نتفهم حقيقة أن الجمهوريات الهندية مجهولة تقريرياً؛ إذ تشكل مصادر التاريخ الهندي القديم مصاعب جمة للباحثين. فقد حفظت الأدباء القديمة المحلية في شبه القارة بوصفها جزءاً من التراث الديني، البرهمني أو البوذى أو الجايني. أما التقليد التراثي الأضخم والأشد نفوذاً وتأثيراً في الهند، البرهمنية، فهو معاد لكل ما هو ديمقراطي. تمنع الأدباء البرهمنية القرابة موقعاً مركزاً في الحياة السياسية، ونادرًا ما تلمع إلى إمكانية وجود أي شيء آخر. وبرأي الفلاسفة والمشرعين الأخلاقيين مثل مانو، ضمنت القرابة نظاماً اجتماعياً اعتمد على الطبقة (Varna)، وقسمت المجتمع إلى طبقات وظيفية؛ حيث حمل الملك على وجه الخصوص مسؤولية تعزيز مزايا رجال الدين البراهمنا. ووُجد أوائل القراء الأوروبيين لـ«قوانين مانو» (Manu-Smrti) (Manu, 1886 [100BC])، أو كتاب كوتيليا أرثاساسترا (Kautilya, 1951 [300 BC]), أو غيرهما من النصوص البرهمنية، أن من السهل جداً تصور المجتمع الهندي بوصفه سكونياً وجاماً على الصعيد السياسي، حيث «الملكية هي الشكل العادي للدولة» منذ أقدم العصور في الهند (Altekar, 1958 [1949]: 1). فعلى الرغم من كل شيء، كانت الملكية هي المعيار السائد في أوروبا، وهيمن على الهند الحديثة في العصور المتأخرة دون ريب أباطرة وملوك وطامحون في الملك.

وأشار الروايات اليونانية والرومانية التي وصفت الهند إلى أن الحال ربما لم تكن دوماً على هذا المنوال (Jayaswal, 1949 [1943]: 13 - 58; Altekar, 1958 [1911]). تحدثت هذه الأعمال، التي تعرض صدقها للشك أحياناً، عن عديد من الأنظمة الأوليغاركية والديمقراطية. وفي أثناء القرن التاسع

عشر، أكدت الأبحاث المتعلقة بكتاب شريعة بالي، أول نسخة من كتاب البوذية المقدس، هذه الصورة لانتشار الجمهورية (Majumdar, 1951: 396). وأشار توماس ولIAMز ريز ديفيدز، الباحث المتخصص البارز في شريعة بالي (في كتابه *Buddhist India*) إلى أن هذا الكتاب المبكر أظهر عشرات تنازلات لها العامة في جمعيات أو مجالس، أو عبر مناقشات، أو برلمانات (Rhys Davids, 1903).

لم تأتِ ملاحظة ديفيدز من فراغ؛ فقد افتتن الباحثون الذين درسوا على مدى القرن التاسع عشر الحكم المحلي في الهند (وكثير منهم من البيروقراطيين البريطانيين) بالعناصر الشعبية في حياتها الريفية ([1889] 1974). وكان تحليل حكم القرية جزءاً من جدل متواصل حول أهداف السياسة الاستعمارية وأساليبها، ومستقبل الهند بوصفها بلداً يخضع للحكم الذاتي. نجح ريز ديفيدز في جعل المؤسسات القديمة في الهند وثيقة الصلة بهذا الجدل. وتبنى الباحثون الهنود القوميون في العقد الأول من القرن العشرين ما قام به من إعادة بناء للماضي الجمهوري ([1918] 1969; Majumdar, 1943 - [1911] 1943). صحيح أن الباحثين المتأخرين شعوا بالحرج أحياناً من حماسة الرواد، لكن هؤلاء الرواد جعلوا من الممكن وجود نظرة مخالفة للحياة السياسية القديمة في الهند ([1959] 1991; Altekar, 1958; Sharma, 1968; Sharma, 1949). ووطدوا الرأي القائل إن الفكر الملكي في الهند القديمة كان يصارع باستمرار رؤية أخرى، قائمة على الحكم الذاتي لأعضاء نقابة، أو سكان قرية، أو أفراد جماعة قرابة ممتدة. بكلمات أخرى، أي جماعة من الأنداد الذين تجمعهم مجموعة مشتركة من المصالح.

ومع أن الدليل على وجود حكومة غير ملكية يعود إلى الفيدا (الكتاب المقدس للهندوسية)، إلا أن أنظمة الحكم الجمهورية كانت ناشطة وقوية وشائعة على أوسع نطاق في العصر البوذي ٢٠٠ - ٦٢ ق.م (Sharma, 1968: 15 - 237). كانت الأشكال غير الملكية كلية الحضور. وهناك مفردات معقدة لوصف الأنواع المختلفة من الجماعات التي تدير شؤونها بنفسها (Agrawala, 1963: 44 - 426).

من أهم هذه المفردات (Gana) و(Sangha)، وتعنيان أصلاً «تعددية». ويحلول القرن السادس قبل الميلاد، أشارت اللفظتان كلتاها إلى تعددية الحكم الذاتي، حيث تتخذ القرارات بواسطة أعضاء يعلمون معاً، وإلى أسلوب في الحكم يميز مثل هذه الجماعات. وفي حالة أقوى هذه الجماعات، التي شابهت في أدائها الحكومات ذات السيادة، فإن أفضل ترجمة للفظتين هي «جمهورية».

تُعد المصادر اليونانية من أفضل المصادر، فهي تتمتع بميزة التحدث بلغة سياسية مألفة. يرسم كتاب آريان *Anabasis of Alexander*، المستمد من رواية شاهد عيان من مرافق الإسكندر، صورة للفاتح وهو يلتقي بمجتمعات هندية محلية «حرّة ومستقلة» في كل زاوية وركن ([145] 1893). أما انتشار الجمهورية وشكلها الديمقراطي فقد ذكره بوضوح ديدوروس سيكولوس (القرن الأول قبل الميلاد)، إذ يقول بعد أن يصف الملوك الأسطوريين الذين خلفوا الإله ديونيسوس في حكم الهند: «لكن على الأقل، وبعد مرور سنوات عديدة، تبنت أغلبية المدن الشكل الديمقراطي من الحكم، مع أن بعضها احتفظ بالملكية حتى غزو الإسكندر للبلاد» (ورد في: Majumdar, 1960: 223, compare with p. 236). يبدو أن هذا النص مستمد من وصف مباشر لميغاستينيز، سفير اليونان لدى الإمبراطور الهندي تشاندرا غوبتا ماوريانا نحو عام ٣٠٠ ق.م (Stein, 1893: 1.232 - 3). ويشير السياق إلى أن الجمهوريات هيمنت على النصف الشمالي من شبه القارة برمتها.

وإذا عدنا إلى المصادر الهندية نجد أن الفكرة غير مستبعدة؛ إذ يتبيّح لنا عدد من المصادر الغنية مثل شريعة بالي، والقواعد التحويّة لباتيني، وكتاب كوتيليا أرثاساسترا، رسم خريطة لشمال الهند في هذه الحقبة وتحديد العديد من الأشكال التعددية في الحكم ([1953]: 445 - 57; Agrawala, 1963: 1919 [1958]: 22 - 118; Altekar, 1951 [300 BC]: 407; Kautilya, 1951 [Plate III.B.2]). ووفقاً لباتيني (القرن الخامس قبل الميلاد)، كانت جميع الدول والمناطق (janapadas) في شمال الهند تحكم بشعوب محاربة محددة، وبعضها خضع لملك من سلالتها (ورد في: Agrawala, 1963: 16 [Schwartzenberg, 1978: 16]).

حسب الأسلوب الجمهوري. وهيمنت على الحكم فيها كلها مجموعة من الأفراد يصنفون في فئة (Ksatriyas)، أو حسب التسمية التي شاعت في العصور اللاحقة: أعضاء طبقة المحاربين. في كثير من الدول، انحصرت المشاركة السياسية ضمن نطاق عشيرة ملكية محددة (2 - 1953: 430 [1953]; Agrawala, 1963 [1949]: 135; Sharma, 1968: 12 - 175 [1949]; Altekar, 1958 [1949]: 109, 112, 175 - 6).
يبدو من المرجع أن السلطة السياسية كانت مقتصرة على عدد من «العائلات الملكية» التي عين رؤساؤها ملوكاً (rajas)، وشاركت في ما بعد في المشاورات والمداولات في الدولة (3, 99 - 109, 112, 175 - 6).

ثم تتبّنى جمهورياتنا الهندية على ما يبدو أنظمة مغالية في البعد عن الديمقراطية. ولا ريب في أن معظم الجمهوريات عدّت «تعدديتها» نادياً مغلقاً، مثلما فعل مواطنو أثينا، حيث جعل النظام السياسي القائم على العبودية من المستحيل تقرّياً أن يصبح المهاجرون أو ذريتهم مواطنين. لكن كما هي الحال في أثينا القديمة، هنالك عوامل تلطّف الصورة وتجعلها مثيرة لاهتمام الدارسين للديمقراطية.

أولاً: من السهل المبالغة بالطبيعة المغلقة للطبقة الحاكمة. في بعض الجمهوريات تقاسمت السلطة جميع عائلات طبقة المحاربين (Altekar, 1958 [1949]: 114). ربما لا يبدو هذا فارقاً مهماً؛ نظراً لأنّ الاقتصار على طبقة المحاربين يبقى على حاله كما يبدو. لكن الحدود بين الطبقات في الحقبة ما قبل المسيحية في الهند لم تكن صارمة ومتصلبة وكتيمة كعهدنا في العصور المتأخرة (Wagle, 1966: 3 - 132, 156). كان مثل هذا التصنيف مفيداً لأغراض الجدل، لكنه ليس حقيقة من حقائق الحياة اليومية الموجودة؛ إذ لم توسع تلك الجمهوريات التي فتحت العملية السياسية أمام جميع أفراد طبقة المحاربين حق الانتخاب وتنقله من جماعة محدّدة بوضوح إلى أخرى، ولو كانت أكبر حجماً، بل شمل جميع أولئك الذين يمكنهم ادعاء القدرة على الحكم والقتال، ويستطيعون إثبات هذا الادعاء. تشير الأدلة الأخرى إلى أنّ الجماعة

الممتعة بحق الانتخاب كانت أوسع نطاقاً في بعض الدول، ولا سيما حين أتاحت الثروة المستمدّة من النشاط الاقتصادي الإسلامي المشاركة في العملية السياسية (1) (9 - 1953: 436). تلقى هذا التفسير الدعم من حقيقة أن النقابات (Sreni) المؤسسة على المصلحة الاقتصادية كثيراً ما كانت جزءاً من القوات المسلحة للدولة ونالت الاعتراف بسلطتها على أعضائها (Drekmeier, Majumdar, 1969: 18 - 29; 1918: 7 - 275).

لقد مكّن التوسيع الاقتصادي في الجمهوريات الهندية، كما حدث في المدن-الدول اليونانية (Poleis)، أو في المدن الأوروبيّة في ذروة العصور الوسطى، مكّن جماعات جديدة من التفكير بالسيادة ثم المطالبة بحصة فيها في نهاية المطاف⁽²⁾. وإذا لم تزل بعثتها، كانت تستطيع دوماً تشكيل دولتها المصغرة. وعلى حد تعبير أكثر الباحثين المعاصررين المختصين بيانيني شمولاً وعمقاً: «تبدي توق جارف لإقامة جمهوريات جديدة.. بلغت أوجها في فاهيكا وشمال غرب الهند، حيث تكونت العشائر من نحو مائة عائلة نظمت نفسها على شكل مجموعات أو جماعات مستقلة (Ganas)» (Agrawala, 1963: 432; compare with Hyde, 1973: 56 - 7).

فضلاً عن ذلك كله، عهد بالسلطة في بعض الجمهوريات إلى عدد كبير من الأفراد. تبلغنا رواية مشهورة عن وجود آلاف المشاركون السياسيين في ليتشافي عاصمة فيسالي (انظر: Cowell, 1895 [380 BC]: 1.316). وتؤكّد الرواية

(1) يرفض غوشال تفسير أغراوا لا للأدلة في كتابي بانيبي وكوتيليا، ويلاحِب باصرار على تقسيم صارم (لكن ينطوي على مفارقة تاريخية) بين الجماعات السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية (Ghoshal, 1966: 195, n. 5). وتنظر أي قراءة نزيفه لكوتيليا أن «مجموعات» من مختلف الأنواع يمكن أن تصبح عناصر سياسية وعسكرية مهمة، بغض النظر هل تمتّع بالسيادة أم لا، وهل «عاشت باسم راجا» أم لا (Kautilya, 1951 [300 BC]: 407).

(2) هنالك عدة أعمال توثّق النماذج الأوروبيّة ذات الصلة (Forrest, 1966: 67 - 97; Hyde, 1973: 48 - 60; Mundy, 1954).

مصادر أخرى، على شكل انتقاد في العادة^(١). وهكذا تصور فيسالي في رواية (سرد مفصل عن حياة بوذا)، بأسلوب هجائي لاذع، بأنها حاشدة بأفراد العائلات الملكية (rajans)، ويقول كل واحد: «أنا الملك، أنا الملك»، ومن ثم بوصفها مكاناً شهد تجاهل المعتقد الديني، وال عمر، والمرتبة (Agrawala, 1963 [1953]: 430; Majumdar, 1980: 140; Sharma, 1968: 101).

تفاعل الأفراد الكثري في الجماعات التعددية ذات السيادة معًا بوصفهم أعضاء في جمعية عامة. يمكن العثور على تفاصيل عمل مثل هذه الجمعيات في الأدب البرهيمي والبوذية. ضم بانيي في القواعد النحوية مصطلح عملية اتخاذ القرار الجماعي (5 - 433) [1953]: Agrawala, 1963). تعطينا شريعة بالي البوذية وصفاً أكثر شمولاً، وإن كان غير مباشر إلى حد ما، للمؤسسات الديمقراطية في الهند. ويمكن العثور على الوصف في ثلاثة من أوائل أجزاء Maha - Parinibbana - Suttanta، Mahavagga، (Kullavagga) (Maha - Parinibbana - Suttanta'، 1881 [480 BC]; Kullavagga، 1882 [480 BC]; Mahavagga، 1881 [480 BC]) تحفظ هذه الأعمال معًا تعليمات بوذا للإدارة الصحيحة للأخوية الرهبانية البوذية (the Sangha) بعد وفاته. وتعد أفضل مصدر لإجراءات التصويت في هيئة جماعية في الجزء المبكر من العصر البوذى. كما تقدم رؤية متقدمة لتطور الإيديولوجية الديمقراطية.

وفقاً للفصل الأول في الجزء الأول (Maha-Parinibbana-Suttanta) من شريعة بالي، اعتمدت القواعد الناظمة للرهبانية البوذية من حيث المبدأ على

(١) تذكر حكاية 301 Jataka أيضاً ٧٧٠٧ ملوك «أولعوا كلهم بالمجادلات والمناظرات» (Cowel, 1895 [380 BC]: III.1) الرقم ٧٠٧ ليس دقيقاً، فهو شانع الاستعمال للدلالة على الكثرة. على نحو مشابه، يمكن العثور على أرقام غير دقيقة وإن تكون موجبة في حكاية Jataka 465 (Cowel, 1895 [380 BC]: IV.94)؛ وفي كتاب Mahavastu هناك 84,000 راجا من ليشافي بل ضعفهم يعيشون ضمن مدينة فيسالي، (Sharma, 1968: 99)؛ وفي حكاية 547 (Cowel, 1895 [380 BC]: VI.26) هناك ٦٠,٠٠٠ من أفراد طبقة المحاربين في دولة سيتا، وكلهم من العائلات الملكية (Agrawala, 1963 [1953]: 432).

تلك التي توجد عامة في الأخويات الراهبانية أو الجماعات السياسية: لا يمكن ممارسة النشاط بشكل مشروع إلا في جمعية عامة كاملة، بواسطة تصويت الأعضاء كلهم. على سبيل المثال، إذا أراد مرشح ممارسة شعائر الانضمام إلى الحياة الراهبانية البوذية (Upasampada)، تعرض المسألة (natty) على الجماعة (Sangha) عبر عضو عارف ومؤهل، ويطلب من باقي الأعضاء ثلات مرات التعبير عن رفضهم. فإذا لم يعترض أحد، تعد الجماعة متفقة مع المسألة. (Mahavagga, 1881 [480 BC]: 1.28).

وبالطبع لا ينبع على الدوام التوصل إلى قرار بالإجماع. يوفر الجزء الثالث (Kullavagga) تقنيات أخرى استخدمت في المحاولات التي كانت خطرة على وحدة الجماعة، تقنيات معنية بتفسير القانون الراهباني نفسه. فإذا انزلق الجدل إلى درك الخلاف المرير والمشوش، يمكن اتخاذ القرار بأصوات الأغلبية أو رفع الأمر إلى قاض أو لجنة منتخبة خصيصاً بواسطة الجماعة لمعالجة الموضوع المعنى ('4' 14 - 4.9 [480 BC], 1885). هنا، نرى توليفة تجمع إجراء ديمقراطياً متطوراً وخوفاً من حكم أغلبية يخالف القانون. أجازت قواعد وقوانين التصويت رفض التائج التي تهدد القانون الأساسي للجماعة أو وحدتها ('10' 4.1, 4.10 [480 BC], 1885). لكن فكرة أن التصويت الحر وحده يقرر القضايا الخلافية كانت قوية ومؤثرة. ولا يمكن اتخاذ قرار قبل التوصل إلى شبه اتفاق⁽¹⁾. أما القيود على التصويت فقد أدخلت لأن البوذيين من كبار السن تقاسموا قدرًا كبيرًا من الخوف مع جميع الجمهوريات والجمعيات وال المجالس الهندية: التفكك (؛30 - 129 [1949] Altekar, 1958). (Majumdar, 1980: 140).

(1) يظهر كتاب Pattimokkha كيف كان يسمح لجامع الأصوات أن يحرم إرادة الأغلبية من النجاح حتى في تصويت سري، وذلك عبر رفض التائج إذا خالف رأي القانزين القانون، أو تفسيره له. في الأقسام الأخرى، ترتكز التوكيد على مصالحة الراهبان مع قرار كانوا يعارضونه. كان التصويت أحد السبل للقيام بذلك، والتلاعيب بالأصوات يحفظ القانون الديني من دون شق صفوف الجماعة المستقلة ('6-6' 14, 25 [480 BC]: IV.

تعد قواعد الجماعة المستقلة (sangha) عموماً أشهر القواعد المعروفة من العصر الذي ناقشناه آنفًا، لكن لا بودًا ولا أوائل أتباعه ابتكروا سياقها وصاغوا بعنایة الإجراءات البرلمانية. وما تزال التسليمة التي توصل إليها آر. سي. ماجومدار، التي صاغها أول مرة عام ١٩١٨، تبدو صالحة وسارية المفعول: تعبّر التقنيات الموجودة في الجماعة البوذية عن ثقافة سياسية معقدة ومتطرفة ومتشرّبة اعتماداً على المجالس والجمعيات الشعبية (Majumdar, 1980: 137، ٤ - ٢٣٣ [١٩٦٩]: ٢٣٣ [١٩١٨]).

تبجل الصلة الرابطة بين الحكم الرهباني المثالي والجمهوريّة المعاصرة بكل وضوح في الجزء الأول (Maha-Parinibbana-Suttanta) من شريعة بالي. إذ أرسل ملك ماغادا وزيراً إلى بوذا، ليسأله كيف يستطيع أن يدمر كونفيديرالية فاجيان. لكن بدلاً من الإجابة المباشرة، تحدث بوذا إلى أناanda، أقرب حواريه، موجزاً الفضائل المدنية الضرورية لازدهار فاجيان وأمنها، وسيحول التشبيث بها دون نجاح ماغادان. تشمل الرواية النصائح «السياسية» الآتية:

«هل سمعت، يا أناanda، بأن أهالي فاجيان يعقدون اجتماعات عامة كاملة ومتكررة؟».

يجيب: «أجل سمعت يا سيدى».

يرد المبارك: «طالما يعقد أهالي فاجيان هذه الاجتماعات العامة الكاملة والمتركرة، يا أناanda؛ لن يكون من المتوقع أن يصيّبهم الانحطاط، بل يحققوا الازدهار.. وطالما يجتمع أهالي فاجيان معاً في توافق.. وطالما ينهضون معاً في توافق، وينفذون واجباتهم في توافق.. طالما يبتعدون عن البدع، ولا يبطلون ما هو قائم وراسخ، ويتصرّفون وفقاً للمؤسسات القديمة التي ترسخت في الأيام السالفة.. طالما يتجلون شيوخهم ويقدّرونهم ويحترمونهم ويساعدونهم، ويجعلون من واجبهم الإصغاء إلى كلماتهم.. لن يكون من المتوقع أن يصيّبهم الانحطاط، بل يحققوا الازدهار».

(Sharma, 1968: 7 - 4, 93)

المهم أن كتبة النص المقدس جعلوا بودا يذكر أنه درس سابقاً أهالي فاجيان «شروط الخير والرفاهية هذه»، وتنظر الفقرات اللاحقة وهو يرسخ عدداً من الشروط الالازمة للحياة الجماعية الرهبانية الناجحة، الموازية عن سابق إصرار وتصميم لبنيو لائحة «الفضائل الجمهورية» التي قدمت إلى أهالي فاجيان وشملت جمعيات كاملة ومتكررة، واتفاقات، والحفاظ على المؤسسات الراسخة لا إلغائها، وتوقير الشيوخ والآخرين ('Maha-Parinibbana-Suttanta', 1881: 1.1 [480 BC]). شكلت هذه الأركان والمبادئ، والأخرى التي تتبعها، النقطة الرئيسية للرهبان الذين نقلوا الجزء الأول (Maha-Parinibbana-Suttanta) من شريعة بالي إلينا. لكن قد نرغب في التشديد على نقطة أخرى: عد بودا الفضائل الضرورية للمجتمع الصالح والمزدهر متماثلة، بغض النظر هل المجتمع علماني أم رهباني. وأهم هذه الفضائل عقد «جمعيات كاملة ومتكررة»^(١).

الهند الحديثة وماضيها الديمocrاطي

تقدمنا شريعة بالي أقدم، وربما أفضل، صورة مفضلة للهند الجمهورية، وأدبيات عملها، وفلسفتها السياسية. لا نعرف معلومات عن الجمهوريات الأخرى بقدر ما نعرف عن الأخوية الرهبانية البوذية وجمهورية ليتشافي زمن بودا، مع أنها لا نعلم أن الجمهوريات صمدت ومثلت عاملاً مهمّاً حتى القرن الرابع الميلادي ربما، على مدى حقبة تجاوزت ٨٠٠ سنة. ولا تقدم لنا الكتابات المنقوشة المبعثرة، والعدد الضخم من التقدّم المعدنية، والملحوظات المتفرقة التي تظهر بين العين والآخر في المصادر اليونانية، أو في روایات *Jatakas* (التي تتحدث عن أصل بودا) أو غيرها من الأدباء الهنديّة، سوى بعض حقائق معدودات. ولا بد أن يكون أي تاريخ للنظام الجمهوري في الهند مبسطاً وتخطيطياً بالضرورة. لكن لا يمكن لمن يتفحّص المصادر عن قرب أن يشك بوجود هذه الجمهوريات. أما أهميتها بالنسبة للتاريخ الهندي والتاريخ الأوسع

(١) بهذا المعنى، أصحاب ماجمودار حين دعا بودا «رسول الديمocratie» ([1918], Majumdar, 1969) (219). للاطلاع على رأي مخالف انظر:

Drekmeier's Kingship and Community in Early India (Drekmeier, 1962: 113).

للديمقراطية فأمر مختلف. ونادرًا ما طرح السؤال في الأوساط الأكاديمية والبحثية غير الهندية، بينما اتّخذ الباحثون الهنود آراء مختلفة في مسار القرن الماضي أو نحوه.

ما الذي استنتاجه المؤرخون المعاصرون مما يمكن أن نسميه العصر الذهبي للجمهورية في الهند؟ لقد ميزنا للتّرتيب بين حقبتين من الأبحاث التي تناولت الموضوع. في الأولى، اتسمت ردود أفعال الباحثين بالحماسة الوطنية والإثارة لمجرد اكتشاف مادة لا تثير الشبهات. وتبدى هذا الموقف بصورة خاصة في كتاب كيه. بي. جايسوال *Hindu Polity*، الذي استهدف صراحة إثبات أن مواطنيه يستحقون الاستقلال عن بريطانيا. لقد أظهر تاريخ المؤسسات «الهندوسية» موهبة قديمة لممارسة السياسة:

«اختبار أي نظام سياسي يكون في قدرته على الحياة والتطور، وإسهامه في ثقافة الإنسانية وسعادتها. وسوف ينجح النظام السياسي الهندوسي حين يحكم عليه وفقاً لهذا الاختبار نجاحاً باهراً.. إذ لا يمكن العصر الذهبي للنظام السياسي [الهندوسي] في الماضي بل في المستقبل.. وليس التقدم المؤسسي أو الاجتماعي حكراً على أي عرق محدد».

(Jayaswal, 1943 [1911 - 13]: 366 - 7)

أخضع البحث في كتاب جايسوال أحياناً لهذه الحجة. ففي مناقشه للجمهوريات القديمة (التي لم تشكل موضوعه الوحيد)، دفعت الأدلة إلى أقصى حد ممكن لتقديم الجمهوريات على هيئة نماذج مثالية ملهمة للديمقراطية المبكرة. ويمكن العثور على قدر مشابه من الرضا والقناعة، وإن أكثر هدوءاً، في المناقشات المعاصرة التي عرضها آر. سي. ماجمدار (1969 [1918]), ودي. آر. بهانداركار (1919).

في ما بعد، وعقب استقلال جمهورية الهند الحديثة، تبنّى باحثون شباب موقفاً أكثر تحفظاً، بعد ما شعروا بأن المزاعم السابقة حول الجمهورية

والديمقراطية في الهند القديمة مبالغ فيها. واتجهت التزعة العامة إلى توكيد أن الجمهوريات لم تكن ديمocraties حديثة. وخضع الأساس العشائري والاقتصار على الطبقة الحاكمة إلى كثير من النقاش والجدل. في بعض الأحيان، بذل الكتاب جهداً دعوياً لفصل تجربة الجمهورية الهندية عن تاريخ الديمقراطية (Drekmeier, 1962: 279; Ghoshal, 1966: 185 - 7; Majumdar, 1980:) (139 - 44; Stein, 1985: 62).

تمثل الموضوع الذي جذب اهتمام الباحثين في الفشل النهائي للجمهورية وإقامة دول ملكية بيروقراطية اعتماداً على مبدأ «الطبقة» (Varna). لم ينج ذلك عن فتح أو غزو، بل نجم عن التخلص التدريجي عن المثل الجمهورية من الجمهوريين أنفسهم. وبحلول القرنين الثالث والرابع بعد الميلاد، خضعت الدول التي عرفت سابقاً بأنها جمهوريات إلى حكام استلموا السلطة بالوراثة. في نهاية المطاف، تحولت هذه الجمهوريات إلى ملكيات (Altekar, 1958: 144 Majumdar, 1980: 144; Majumdar, 1980: 8-137 [1949]). تلقت هذه الحركة، بعيداً عن أي درجة من المساواتية، الدعم والمساندة من كتاب يؤيدون التراتبية. وتعد أعمال كلاسيكية ببرهنية مثل مهابهاراتا *Mahabharata*، وكتابات كوتيليا، وقوانين مانو، تمظهرات لهذه التزعة (٣٠٠-٢٠٠ ق.م.). اشتهر كوتيليا، الذي ربط تقليدياً بالوزير الأكبر للغاتح تشاندراغوبتا موريا (بعد ٣٠٠ ق.م.)، بنصائحه للملوك حول أفضل طريقة لتجين المجموعات والجماعات المستقلة (ganas) أو تدميرها بالحيلة والخداع. وربما يتمثل الجزء الأكثر أهمية من إنجازاته في صياغة علم سياسي تُعد فيه الملكية أمراً عادياً، حتى حين يظهر نصه أن المجموعات والجماعات المستقلة تشكل عوامل مهمة في السياسة في عصره (Kautilya, 1951 [300 BC]: 410) في صياغة رأي عن المجتمع لا وجود فيه للحرية بين البشر، ولا مجال للتفكير فيها على الإطلاق.

لم يقتصر أداء المجموعات والجماعات المستقلة (ganas) على الملوك والمنظررين وحدهم؛ إذ واجهت تلك التي طالبت بالسيادة على بعض المناطق

أو السكان مزاعم منافسة على الدوام من مجموعات أخرى (Altekar, 1958: 124 [1949];) (قارن مع الحالة الإيطالية كما قدمها هايد: Hyde, 1973: 104). كيف يمكن حل هذه المشكلات إلا بالقوة؟ كانت الإجابة لدى الملك: إذا نال الاعتراف بوصفه «الملك الوحيد» (أي: راجا (raja) أو رئيس تنفيذي) للجماعات والجمعيات كلها، يلتزم بالحفظ على المزايا المشروعة لكل منها وحماية الأعضاء الأضعف في كل جماعة ومجموعة من انتهاكات قادتهم Kautilya, 1951 [300] BC: 410). كان عرضاً مغررياً، وتمثلت النتيجة في قبول نظام اجتماعي توجد فيه كثير من الجماعات والمجموعات، لكن لم تتمتع بالسيادة ولم تلتزم بالنظرية المساواتية العامة للمجتمع، بل اتبعت بدلاً من ذلك تراتبية وعدت فيها بموقع آمن. يبدو أن مثل هذه التراتبية النظرية قد أقيمت في شمال الهند بحلول القرن الخامس الميلادي (Majumdar, 1969: 42 - 59) [1918]. وحتى الأخوية الراهبانية البوذية تكيفت معها، وربما أسهم ذلك في اختفائها من الهند.

خاتمة

قد تبدو حقيقة أن الجمهورية وصلت أخيراً إلى نهايتها في الهند، ونسخت تماماً، كأنها تبرر موقفاً رافضاً للديمقراطيات القديمة. لكن لا يوجد أحد ينكر بلا مبالغة الديمقراطية اليونانية، على الرغم من إخفاقها المشابه وحقيقة الانقطاع بين التجارب القديمة والأحدث عهداً في الديمقراطية. لم تؤثر أثينا القديمة في المفكرين المعاصرين والإصلاحات السياسية إلا بطرق غير مباشرة من الإلهام الأدبي. وإذا كانت المادة الأدبية وغيرها من المصادر أقل غنى في ما يتعلق بالهند القديمة، فقد كانت كافية، قبل قرن من الزمان، لتزويج جيل من الباحثين القوميين بنظرة أوسع أفقاً للاحتمالات السياسية المتاحة للهند الحديثة؛ بينما يظل وجود جمهوريات قديمة مثيراً للمواطنين في الهند الديمقراطية حالياً. فضلاً عن ذلك كله، كان للتطور المتوازي بين الجمهوريات في اليونان وفي شبه القارة مضمون مثير لفهمنا للتاريخ العالمي. إذ لا نستطيع إلا أن نتساءل بتعجب كم عدد الأجزاء الأخرى من الدول الجمهورية وشبه الديمقراطية اليوراسية (الأوروبية- الآسيوية) التي تعايشت جنباً إلى جنب مع العائلات الوراثية الحاكمة.

من السمات المهمة الأخرى لتأريخ الجمهورية في الهند الطريقة التي نشأ عبرها من استقصاء القواعد الشعبية والمؤسسات المحلية وأسهم فيه، ما كشف أهمية الممارسات شبه الديمقراطية قبل بلوغ الجمهوريات السيادية أوجها وبعدها. مثل هذا التركيز هو الذي أتاح للباحثين اختراق السمات المبتذلة والتعوت غير اللاقفة بالهند (التي مثلت في مختلف العصور بعبارات مثل «الاستبداد الشرقي»، و«الحضارة الهيدروليكية»). يعد هذا التركيز ضروريًا للتعریض عن المبالغة المعتادة في التشديد على الملوك والنصوص والنصب التي أنتجت لهم، إذا أردنا تبني نظرية متوازنة عن التطور السياسي البشري (8 - 25 Muhlberger and Paine, 1993). ولا ريب في أن المؤسسات شبه الديمقراطية في شبه القارة تشكل حجة مقنعة ومحفزة لنفحص بأسلوب Cole, 1999؛ إيران (Kurzman, 2008). لا تكمن أهمية الهند في أن تاريخ الجمهوريات، أو التاريخ المتأخر للجماعات والنقابات ذات الاستقلال الذاتي في الهند، يعني أن الثقافة الديمقراطية متأصلة فيها. ولا يجعل مجرد وجود ديمocraties قديمة في الهند نجاح الجمهورية الحالية أكثر احتمالاً بوصفها ديمocratie حديثة مقارنة بالأجزاء الأخرى من العالم، حيث يتعدى توثيق التطورات شبه الديمقراطية بشكل مفصل. بل تظهر هذه المادة، كما أكد جاياسوال منذ زمن بعيد، عدم وجود ثقافة يمكن استبعادها بطريقة آمنة وحاسمة، واتهامها بأنها تربة مجده للديمقراطية، في الحاضر أو المستقبل، لمجرد أنها عانت عصوراً طويلة من الحكم الأرستقراطي، أو الملكي، أو الأتوغرافي. قبل أكثر من قرن بقليل، لم يكن أحد يعلم عن الماضي الجمهوري للهند، ولم تعتقد سوى أقلية ضئيلة من الباحثين، كما نظن، بالمستقبل الديمقراطي للهند. لقد وفرت الهند القديمة والحديثة منذ بداية القرن العشرين المادة الازمة لإثبات وجود فسحة أرحب للتطور الديمقراطي في أي ثقافة، مقارنة بما يسمح به المتشائمون.

(٤)

التنقيب عن الديمocrاطية في الصين

بولين كيتنيغ

تبدأ توارييخ الديمocratie في الصين عادة مع حركة الإصلاح في أواخر القرن التاسع عشر. فقد بحث المصلحون (غير الحكوميين)، الذين راعهم ضعف الصين الواضح أمام العدوان الغربي، عن طرق كفيلة بجعل الصين ثرية وقوية. واقنعوا بأن «الثروة والقوة» في الغرب متجلزتان في الأنظمة السياسية الديمocratie: حكومات مستندة إلى مؤسسات تمثيلية منتخبة بدت لهم قادرة على حشد المواطنين كلهم وراء أهداف التنمية والتطوير. بحلول تسعينيات القرن التاسع عشر، نجد نزعة مشتركة ومنسقة لدى التيار الرئيس من المفكرين الناشطين في الصين نحو إصلاح سياسي وفق الخطوط الغربية. وشكل الراديكاليون في العقد الأول من القرن العشرين حزبًا ثوريًا ووعدوا بإقامة جمهورية ديمocratie حالما يسقط حكم مانشو الملكي. قوست الثورة النظام الملكي عام 1911، وأسست جمهورية الصين في فبراير 1912.

لم تتبع أي حكومة في الصين منذ عام 1912 (لا الحكومات الجمهورية في الحقبة الممتدة بين عامي 1912 و1949، ولا حكومات الجمهورية الشعبية بعد عام 1949) أسلوب الديمocratie الغربية. ولذلك، تفجعت أجيال متعاقبة من المصلحين طوال سنوات القرن العشرين وإلى الوقت الحاضر، على إخفاق الديمocratie في الصين الحديثة. وطالبت في الحالة النمطية بنهاية حكم الحزب الواحد، وإقامة حكم القانون، وإجراء انتخابات وطنية، واستبدال مؤتمرات

الشعب التي تتمتع بالسلطة الفعلية بالجمعيات الوطنية الخانعة التي لم تعترض فقط على قرارات السلطة الحاكمة. قادت النخب المؤيدة للديمقراطية ما يسمى «حركة الديمقراطية الصينية». وحققت هذه الحركة اختراقات بين الحين والأخر، وأصبحت الآن أكبر مما كانت سابقاً. لكنها تبقى حركة فاشلة. وما تزال الصين اليوم، حسب رأي الديمقراطيين الصينيين والمراقبين الأجانب على السواء، بعيدة بأشواط عن الديمقراطية.

اختار الديمقراطيون في القرن العشرين في مجادلاتهم حول نوع الديمقراطية التي يجب أن تنشأ في الصين، من بين سلسلة من النظريات الديمقراطية الغربية، وكثيراً ما قالوا إن التعديلات على النماذج الغربية ضرورية من أجل تحقيق ما يلائم التقاليد السياسية، والذهنية المزاجية، والسلوكيات الصينية. لكن عملية «تصين» الديمقراطية الغربية ظلت برأي المحللين الغربيين عادة تنتج مزيداً من الاستبداد، ونمطاً أقل ليبرالية من الديمقراطية. تشمل الأمثلة على الديمقراطيين غير الليبراليين في العادة ليانغ كي تشاو (يعده بعضهم أول ديمقراطي في الصين)، وصن يات صن (أبو الأمة)، وديمقراطي «الطريق الثالث» في ثلاثينيات القرن العشرين. ومن الافتراضات الشائعة أن أي «تصين» للنموذج الغربي لا بد أن يتبع، بسبب افتقار الصين إلى التراث الديمقراطي، شيئاً أقل من «الديمقراطية».

يواجه هذا النوع من الروايات السردية تحدياً؛ فالرواية التي تبدأ في أواخر القرن التاسع عشر، وتركتز على فشل الصين في «النضال من أجل الديمقراطية»، وتوقّع التسويات والتنازلات والقمع والمساعي العقيمة، رواية تتجاهل التاريخ الغني والحيوي والنشط للديمقراطيات الصينية، التي تملك جذوراً تاريخية عميقة الغور ولا تدين بأي فضل للنماذج الغربية. يمكن العثور على مثل هذه الديمقراطيات في الفلسفات الصينية القديمة، التي ساعدت على تشكيل الثقافة السياسية للنخب والجماهير، وفي نظرية وممارسة التعليم في الصين الكونفوشيوسية (بما في ذلك «تراث الاعتراض»)، وفي ميدان الحكم الذاتي المحلي، الخطاب النخبوi والجدل حول الرعية ومؤسسات التكافف

الاجتماعي المستندة إلى الحكم الذاتي. عمل الحكم الاستبدادي دوماً على شل حركة هذه الديمقراطيات أو دفعها إلى ممارسة نشاطها تحت الأرض، ولا سيما حين يلجأ إلى الأساليب العنيفة. لكنها تمكنت من البقاء اليوم على شكل تقاليد تراثية حية، وتتبذل بوضوح متزايد في مجالات فعل المواطن الإجرائي التي تشكل مجتمعاً مدنياً متوسعاً في القرن الحادى والعشرين. يستهدف هذا الفصل التقييم والاحفر في بعض من ديمocratiyas الصين القديمة وإظهار صلتها بالحياة المعاصرة.

الديمقراطيات في الصين القديمة

كانت الحكومات الإمبراطورية في الصين أوتوقراطية إلى حد أنها «استغلت الكونفوشيوسية لتبرير الاستبداد»، بحسب تعبير هـ. جـ. كـرـيل (Creel, 1960: 4). ومنذ أن تبنى الإمبراطور وو (86-156 ق.م.) الكونفوشيوسية إيديولوجية رسمية للدولة هـان وحتى سقوط آخر مملكة كونفوشيوسية في عام 1911، استخدمت العقيدة الكونفوشيوسية بحسب تعريف الدولة سلحاً لفرض الطاعة والإذعان (من أجل إقامة نظام سياسي وتناغم اجتماعي)، وتركيز السلطة في يد الإمبراطور.

ولدت الكونفوشيوسية في منتصف القرن السادس قبل الميلاد. وكانت فلسفتها نتاج «المذاهب الفكرية المائة» في حقبة الدول المتحاربة، خميرة إيديولوجية تميزت بالبحث عن «السلام والنظام في زمن من الاضطراب والتغيير السياسي» (Schrecker, 2004: 10). وتمثل التغيرات السياسية التي حدثت بين عامي 500 و 200 قبل الميلاد تقريباً ثورة: الانتقال من النظام الإقطاعي (fengjian) إلى نظام الحكم المركزي غير الوراثي للبيروقراطيين (junxiam). تستمد الكونفوشيوسية معظم غناها وعمقها من عملية دمج للأفكار، المتنازعـة غالباً، من مختلف المذاهب الفكرية التي ظهرت في أثناء عصر الدول المتحاربة، والتوليف الحاذق بينها. ولا ريب في أنها اغتـلت كثيراً بـإسهامـات أولـئـلـ المـفـكـرـينـ الكـونـفـوشـيوـسـيينـ مثلـ مـينـكـيوـسـ (372-289 ق.مـ)، وـزـونـ زـيـ

(٣٠٠-٢٣٧ ق.م). وعلى شاكلة المنظومات الفكرية الكبرى في العالم، تختلف تفسيرات الكونفوشيوسية باختلاف المفسرين. ومنذ عصر كونفوشيوس، استخدم النقاد والمنشقون والمتمردون الصينيون الأفكار الكونفوشيوسية لتبصير الإصلاح وشرعنة الاحتجاج؛ وهذا ينطبق على القرن العادي والعشرين كما يصح على العصر الإمبراطوري.

ربما يكون مفهوم «التفويض السماوي» (tianming) المثال الأهم لفكرة قديمة بمحنتها ديمقراطية وثيق الصلة بالعصر الحالي. ويرجع المؤرخون أصله إلى ما قبل واحد وثلاثين قرناً حين استخدمه عام ١١٢٢ ق.م ثوار جو لتبصير إسقاطهم دولة شانغ (Schrecker, 2004: 5). فضل مينكيوس الفكرة بعد مرور ثمانية أو تسعة قرون، وأعطتها معنى ديمقراطياً في الجوهر. ومن المقوله القديمة «السماء ترى كما يرى الناس. والسماء تسمع كما يسمع الناس»، ينطلق مينكيوس ليؤكد أن «الناس هم الركيزة المؤسسة للبلد؛ ولا يكون البلد هادئاً إلا إذا أقيمت الركيزة على قواعد ثابتة» (ورد في: Chen, 1997: 30). لذلك، كان الحكم مشروطاً. ويرأي كونفوشيوس، لا يملك الحق في الحكم إلا الرجل الأخلاقي، ويجب على الحكومات أن تكون «من أجل الناس». ومضى مينكيوس شوطاً بعيداً، ليقترح «حكومة تحكم بالشعب»، ويزعم «الحق» في الثورة حين تسحب السماء تفويض الملك في الحكم^(١). بل بلغ حد القول إن «الشعب هو الأهم في البلد، تأتي بعده أرواح الأرض والزرع (حراس المنطقة)، بينما لا يحظى الملك إلا بأهمية ضئيلة» (ورد في: Chen, 1997: 30).

حدّر جوزيف ليفينسون من مغبة المبالغة في إقحام الديمقراطية في فكرة التفويض السماوي. إذ يحمل «ابن السماء» (tianzi) تفويض السماء (tianyi) طالما ينفذ إرادة السماء (tianming).

(١) كثيراً ما نسبت وصية «من الحق أن تثور» (أي إن الثورة مبررة) (zaofan youli) إلى مينكيوس، لكنها فكرة ماو تسي تونغ في الواقع. ومع ذلك، تشير إليزابيث بيري إلى «ائتنين من الروابط الجامعية بين مينكيوس وماو: أهمية الدعم الشعبي - ولاسيما الفلاحين - لتأسيس الشرعية السياسية والتزعّع الطبيعية للمحروميين اقتصادياً إلى الثورة على المسؤولين الجشعين» (Perry, 2008: 40).

«ابن السماء، وتفويضها، وإرادتها، هي مصادر التفوق الكلاسيكية دون ريب، وكانت إرادة الناس.. رمزية محضة، وليس لها فاعلة، في ترسير الشرعية. إذ يتذرع إجبار يد السماء».

(Levenson, 1968: 12)

يوسع جيروم غريدر فكرة ليفينسون، مؤكداً أن نهوض الحاكم الكونفوشيوسي كان ضرورة أخلاقية قبل أن يكون اختياراً اجتماعياً؛ لأن المنصب يأتي من أكثر من مجرد عقد اجتماعي مع الناس (Grieder, 1981). هنا، يقدم ليفينسون وغريدر قراءة صحيحة للعقيدة الكونفوشيوسية (القويمة)؛ لكننا بحاجة إلى تذكر وجود شعبوية مينكيوسية إذا جاز التعبير تحت سطح التيار الرئيس للكونفوشيوسية، شعبوية وجدت تعبيراً قوياً عنها في تقاليد الثقافة المضادة التي شرعتن الثورة. التاريخ الصيني حافل بالثورات الشعبية، وتمكن عدد منها من إسقاط أسر ملكية حاكمة. وعلى مدى التاريخ الإمبراطوري وما بعد الإمبراطوري للصين، احتاجت الحكومات إلى إظهار اهتمام بخير الناس وسعادتهم لتبرير مزاعمها بالتفويض السماوي.

تجسد لفظة (Datong)، التي يمكن ترجمتها إلى «وحدة كبرى»، أو «عالم واحد»، أو «تناغم عظيم»، فكرة قديمة أخرى تكرر إحياءها وتنقيحها وتعديلها مراراً على مدى ثلات ألفيات على الأقل من تاريخ الصين. لا تعد الفكرة مقتصرة على الكونفوشيوسية على الإطلاق^(١)، بل فضلت بصورة كاملة في كتاب الشاعر Book of Rites الذي جمعت فصوله في عصر أسرة هان الإمبراطورية (٢٠٢ ق.م - ٢٢٠ م). رأى كونفوشيوس أن «الوحدة الكبرى» (أو «العالم الواحد»، أو «التناغم العظيم» (Datong) هي العصر الذهبي القديم، المجتمع الصالح المتميز بالمساواة والتكافف المجتمعي التعاوني. أبدى شريكته اهتماماً خاصاً بالطريقة التي اتبعتها الفكرة، على أيدي الكتاب الكونفوشيوسيين اللاحقين،

(١) تحتل هذه الفكرة مكاناً مركزاً في الديانة الطاوية. كما تبرز بقوة في العقيدة المورافية، ولا سيما في مطالبتها بـ«المحبة الشاملة» (De Forges, 1993: 24).

لتتمثل «مجتمعًا صالحًا يوحد قوى النظماء الإقطاعي والمركري، مجتمعاً يجمع أمان الأول وروحانيته، مع عدالة الثاني وإنسانويته» (Schrecker, 2004: 25-6). كان هذا المجتمع الصالح ديمقراطياً على الأغلب؛ تميز بـ«المساواة الاقتصادية، وإتاحة التعليم والثقافة للجميع، ووضع مسؤولية الحكم والرفاه والسعادة على عاتق الكل» (Schrecker, 2004: 26). يشدد نظام مينكيوس الشهير القائم على «التقسيم التساعي» أو «التقسيم المتساوي» للأرض على الديمocratية الاقتصادية للمجتمع الصالح^(١). وأكدت تعليمات الحكيم على ضرورة الحفاظ على قطعة أرض واحدة من بين كل تسع قطع متساوية، لتكون من أملاك المجتمع العامة التي يجب زراعتها بأسلوب تعاوني. وعلى حد سواء، سعي مصلحون (ومنهم أباطرة) وثوريون في مختلف الحقب الزمنية على مر القرون إلى إحياء نظام «التقسيم التساعي»، في سبيل جعل ملكية الأرضي أكثر عدالة وتشجيع المعونة المتبادلة.

طور الكونفوشيوسيون عادة الإشارة إلى العصر الذهبي (Datong) في الماضي؛ من أجل فضح انحطاط المجتمع وفساد الأخلاق في الحاضر. ويقال إن ذلك رعى نوعاً من المحافظة التشاورية بين النخب، تشاورية تركتهم عالقين في إسار الماضي، وأعمت بصيرتهم عن التقدم التاريخي، وأحببت مسامعهم لركوب المخاطرة وقتلت فيهم روح المبادرة. لكن هذا النوع من الجدل، بغض النظر عن إيهام الابتكار والتطور في الصين، يتتجاهل الطريقة التي ألهمت عبرها فكرة «التناغم العظيم» (أو «الوحدة الكبرى»، أو «العالم الواحد» (Datong)) الثوار والمصلحين من الشعب والنخب على مدى آلاف السنين من تاريخ الصين. لقد تأسست «المملكة السماوية للسلام العظيم» (taiping tiango)، التي وعد بها الثوار المناهضون للكونفوشيوسية في خمسينيات القرن التاسع عشر، في جزء كبير منها، على مفهوم «التناغم العظيم» الكونفوشيوسي (Ono, 1989: 5; Schrecker, 2004: 124).

(١) الحرف الصيني لـ«الحسن والجيد» (jing) يتتألف من تسع مربعات متساوية. ويطلب مينكيوس جعل المربع المتوسط بينها أرضًا مشتركة.

التناجم العظيم *Da Tong Shu*, الذي استكمل في عام ١٩٠٢، فيجسد مثالاً لافتاً على التطبيق الحديث لمثال «التناغم العظيم» (datong) عبر إصلاح حالم (kang, 1956). وكذلك استخدامه من الكونفوشيوسي الجديد ليانغ شو مينغ في مشروعه لإعادة بناء الريف في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين (Alitto, 1979; Ip, 1991: 479; Schrecker, 2004: 185).

التعليم والديمقراطية

تجدرت مركبة التعليم والدراسة في الصين ما قبل الحديقة في الاعتقاد الكونفوشيوسي بالخير الجوهري المتأصل في الطبيعة البشرية؛ من الجذور الأخرى فكرة أن التعليم (تفيق الذات) هو السبيل إلى الكمال البشري، والوسيلة التي سوف تتحقق بها الحكومة الإنسانية. يؤكّد الاعتقاد الكونفوشيوسي (كما يقول غريدر) أن «الدولة مجتمع أخلاقي، والحكومة مشروع أخلاقي» (Grieder, 1981: 10, 24). ويطلب الحاكم الأخلاقي مجموعة أشخاص يتمتعون بالفضيلة (أي بالعلم والمعرفة) لتصحه. لذلك، تمثل التطور الحاسم الأهمية أثناء حقبة الانتقال من الإقطاعية إلى الحكومة المركزية، في الاستبدال التدريجي للأرستقراطية الوراثية لتحل محلها بيروقراطية مختارة على أساس الإنجاز التعليمي.

أعجب الزوار الأوروبيون الذين وصلوا إلى الصين في القرنين السابع عشر والثامن عشر بنظام امتحان موظفي الخدمة المدنية؛ لأنّه مستند إلى «الجدارة». وحفزت ترجماتهم للنصوص الكونفوشيوسية والرسائل التي بعثوا بها إلى الوطن فلاسفة عصر التنوير الأوروبي المشهورين، مثل لينينتر وفولتير، على دراسة وثيقة ودقيقة للحكم في الصين والفلسفة الكونفوشيوسية^(١). يصل كريل، في معرض التأمل بأهمية الإعجاب بالصين في أوروبا القرن الثامن عشر، حد اقتراح ما يأتي:

(١) من فلاسفة ومتكري التنوير المشهورين الذين كتبوا أيضاً عن الصين: مونتين، مالبرانكت، بايل، وولف، مونتيسيكيرو، ديدرو، هيلفيتيوس، كرينسبي، آدم سميث (42: 1997).

«لعبت فلسفة كونفوشيوس دوراً حظي ببعض الأهمية في تطوير الأفكار الديمقراطية في أوروبا وفي التمهيد للثورة الفرنسية. وعبر الفكر الفرنسي، أثرت بطريقة غير مباشرة في تطور الديمقراطية في أمريكا».

(Creel, 1960: 5)

مال فولتير ولينيتر إلى البحث عما أراداه في الصين، وسرعان ما تعرّضت مزاعمها الكبرى عن النظام الكونفوشيوسي للتحدى من زملائهم الفلاسفة ومن البحارة الذين اصطدموا مع البيروقراطيين الصينيين في كانتون (Spence, 1999: 120-133). كان نظام الامتحان في الصين مؤسسة لافتاً ومشهودة بالتأكيد، لكنها عانت دوماً نواقص وعيوبًا، وغدت أكثر إزعاجاً وبطئاً وعجزاً بمرور الزمن. وما أنتجت قط المجتمع الصالح الذي تخيله كونفوشيوس، حيث يحظى الناس كلهم بنعمة التعليم، ومن ثم بالحكمة والاستقامة الأخلاقية. ولا شكلت «الموهاب المثقفة» التي تخرجت في أي مرحلة من تاريخ النظام الممتد ثلاثة عشر قرناً، أكثر من نسبة ضئيلة من سكان الصين^(١). وحتى في هذه الحالة، استحققت بعض جوانب الخدمة المدنية البيروقراطية، التي أدارها الناجحون في الامتحان، بعض المديح من الأوروبيين الذين شاهدوها.

يعد روجر دي فورجيس الملامح المميزة لنظام الامتحان الذي يحكم عليه بأنه «ديمقراطي». ويلاحظ الجهد المبذول لضمان النزاهة، القواعد التي تمنع الاتصال بين الممتحنين والممتحنمين، على سبيل المثال لا الحصر. كما يلاحظ توزيع الدرجات وفقاً لحصص إقليمية/ مناطقية، بحيث تمثلت جميع مناطق البلاد ضمن البيروقراطية. لكن بيع الدرجات، الذي أسف له في العادة وُعد من ممارسات الفساد، فتح بعض المناصب لأولئك الذين تمتعوا

(١) في متتصف القرن الثامن عشر، بلغ عدد حملة الشهادات ١٠٠ مليون شخص من بين عدد سكان الصين الذي وصل آنذاك إلى نحو ١٨٠ مليوناً (Hsu, 1975: 109). وعند إضافة المثقفين الذين لا يحملون شهادات والمتعلمين من عامة الناس، قد تراوح نسبة «المثقفين» بين ٥ و ١٠ في المائة من السكان.

بمستوى أقل من التعليم النظامي (النظري)، مع ما يكفي من القدرات العملية. ويرأى دي فورجيس، حتى «المقالة ثمانية الأرجل» (=الفقرات) ذات التأثير السبع (baguwen) حسنت نوعية الديمقراطية عبر السماح للطلاب المفعمين بالحماسة، وإن كانوا أقل تعليماً، بالنجاح في الامتحانات، بحيث أمكنهم المشاركة في حكم البلد^(١). كانت للنظام أيضاً آليات مدمجة للتفتيش على حالات المحسوبية (ولاسيما محاباة الأقارب) وسوء استعمال السلطة. على سبيل المثال، منع «قانون الخدمة في المناطق النائية» الموظفين من الخدمة في مقاطعاتهم التي أتوا منها، بينما حال نظام المناوبة الدوري دون تحول المسؤولين الإمبراطوريين من أصحاب المناصب النافذة إلى «أمراء محللين» (Des Forges, 1993: 28- 9).

لكن نستطيع إثبات أن «تقليد حق الاعتراض» الكونفوشيوسي هو أهم الملامح والسمات التي حددتها دي فورجيس. فقد أتى امتحان الخدمة المدنية مسؤولين- مثقفين (shi). وحكم هؤلاء الأشخاص الذين تمتعوا بمستوى رفيع من التعليم المجتمع نيابة عن الإمبراطور وتوسّطوا بين الدولة والمجتمع. قصد من المسؤول-المثقف أن يمثل صوت الناس ويضمن أن يكون حكم الإمبراطور لمصلحة الشعب؛ تطلب ذلك أن يبنه الإمبراطور إلى إخفاقات حكومته في «رعاية الناس» (Yangmin)، بل حتى انتقاد الإمبراطور نفسه. ولا ريب في أن السبب الرئيس وراء رغبة كونفوشيوس في حشد النخب الفكرية في دهاليز السلطة هو كبح جماح الاستبداد الإمبراطوري أو هكذا اعتقاد. لذلك لم يكن انتقاد الاستبداد وفقاً لكونفوشيوس أمراً جائزًا فحسب؛ بل كان مطلوبًا. تعبير ميرل غولدمان عن المسألة بأسلوب بلخ: «لم تضمن الكونفوشيوسية معارضة مخلصة للدولة قانونيًا فحسب، بل بزرتها إيديولوجياً. ولم يكن انتقاد سوء تصرفات الحكومة حقًا من حقوق الطبقة المتعلمة فقط، كما هي الحال في الغرب، بل مسؤوليتها أيضًا» (Goldman, 1981: 3).

(١) ظهرت في عصر أسرة مينغ، وكانت تقسم إلى ثمانى فقرات (أرجل). وأسف تقادها دوماً لتشدیدها على الشكل على حساب المضمون.

ترسخ تراث حق الاعتراض منذ وقت مبكر يعود إلى عصر أسرة هان (٢٠٥ ق.م- ٢٢٠ ميلادي)، وأعيد التوكيد بقوة على واجب المثقفين في القيام بدور «القضاة الأخلاقين على ملوكهم» من جانب الكونفوشيوسيين المحدثين بدءاً من عصر سونغ (١٢٧٩-٩٦٠ م) (de Bary, 1983: 57). يعرض فريدرريك ويكمان، في دراسته لسياسة المفكرين والمثقفين في أواخر العصر الإمبراطوري، تصنيفاً لخمسة «أنواع فكرية» (Wakeman, 1972: 35); حيث يضع التيار الرئيس من رجال الدولة المدنيين والذين يتحسّنون الواجب عموماً عند أحد طرفي الطيف، وأصحاب الذوق الرفيع والنساك (الذين تركوا الدراسة) على الطرف المقابل. ومن الفئات الثلاث بين الطرفين ممارسو «شؤون الدولة»، الذين «رسخوا تراث الانحراف الفكري في الحكم»، وأفراد الطبقة المثقفة الذين تقترب مثاليتهم واستقامتهم الأخلاقية التي لا تلين أكثر ما يمكن من الانشقاق الفكري» (Wakeman, 1972: 35). تعتبر هذه الفتنة الأخيرة عن شكل من «المعارضة الأخلاقية لسلطة الدولة.. امتلكت جذوراً عميقة في الشريعة الكونفوشيوسية»، معارضة أصبحت «التزاماً معتاداً» في عهد أسرة سونغ، وكانت على الأغلب موقفاً اتخذه المثقفون خارج إطار البيروقراطية أو الموظفون المتقاعدون (Wakeman, 1972: 35).

استقصى ويكمان محاولات دولة مينغ للسيطرة على «موجة كاسحة من التعليم» في منتصف القرن السادس عشر. كانت الموجة نتيجة ثم أصبحت سبيلاً متقدداً للارتفاع الكبير في مستويات التعليم، والمنافسة المكثفة على المناصب الرسمية، والنمو السريع للأكاديميات الخاصة في المراكز الحضرية على الأغلب. انجذب المثقفون والمتعلمون العاطلون عن العمل نحو الأكاديميات، حيث بدأ ينشط بالطبع نقاد نظام الامتحان ومناهجه. وأدى قلق الحكومة من «تفاخر» «المثقفين خارج إطار الدولة» ومن طريقة الأكاديميات في «استحضار الفاشلين للغو والهذر وإهمال واجباتهم»، إلى قرار إمبراطوري بإغلاق الأكاديميات في عام ١٥٧٥ (Wakeman, 1972: 44 - 5). وسرعان ما رفع الحظر ونشطت الأكاديميات التي افتتحت حديثاً بصورة فعالة في

السياسة على أعلى مستوى، متتجاوزة سبقاتها في هذا المجال. شن المثقفون المرتبطون بأكاديمية دونغ لين، التي تأسست عام ١٦٠٤، هجمات عنيفة على المسؤولين الفاسدين وتبنا بطريقة واعية دور «الرجال المتفوقين» (Junzi)، الممثل في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (Gu Xuancheng، ورد في: Wakeman, 1972: 45). ومثلاً لاحظ جيه. كيه. فيريانك، لم يتبع رجال أكاديمية دونغ لين كثيراً للمشكلات العملية التي تواجه الحكومة، بل «انشغلوا عنها بالأخلاق التي أعطت روحاً عدائية لهجماتهم على المسؤولين الكبار والصغار» (وردت في: Fairbank and Goldman, 2006: 141). أغلقت حملة إرهاب استمرت بين عامي ١٦٢٤ و١٦٢٧ الأكاديمية، منهية فعلياً حركة إصلاح دونغ لين. لكن الاضطهاد الوحشي لمثقفي الأكاديمية ألحقضرراً أيضاً بمكانة دولة مينغ، وسوف تسقط ثورة فلاحية وبغزو مانشو في عام ١٦٤٤ (Spence, 1999: 18).

يمثل الأكاديميون في دونغ لين نماذج لافتاً «للنقد الموالين» في التراث الكونفوشيوسي. وكذلك كان حال «الموالين لمنغ» في بدايات عصر أسرة كينغ، رجال اكتسبوا درجاتهم في الامتحان في ظل دولة مينغ ووجدوا من المستحيل تحويل ولائهم إلى حكومة كينغ الجديدة بعد عام ١٦٤٤. وحقيقة أن الحكم الجديد لم يكونوا صينيين من قومية هان بل «برابرة» من المانشو، ربما تفسر حماسة (وحدة) هجمات المنشقين على الاستبداد، وشرور البيروقراطية الإمبراطورية، وعلى ما اعتبروه «لغوا وهدرًا» ميزاً المعرفة الكونفوشيوسية المعاصرة، ولاسيما الميتافيزيقيات والتجريدات المستمدة من أفكار فيلسوف أسرة مينغ وانغ يانغ مينغ (١٤٧٢-١٥٢٩). كان النقاد الأوائل لأسرة كينغ أكثر حدة وصراحة من معظم «النّقاد المتشدّدين» في دعوتهم إلى اللامركزية، ووضع القيد على السلطة الإمبراطورية، والمطالبة بإصلاحات بعيدة المدى وواسعة النطاق في الحكم المحلي، وبعودة إلى الكونفوشيوسية الأصلية، التي تتحقق بتحرير النص من النص، أي نزع طبقات التفسيرات الخاطئة التي تراكمت على مدى القرون على الأدبيات الكلاسيكية (Grieder, 1981: 38).

ويوصف المنشقين في القرن السابع عشر نقاداً للاستبداد ودعاة للعودة إلى «كونفوشيوسية نقية»، فقد جذبوا الانتباه إلى المحتوى الديمقراطي للكونفوشيوسية. لكن المؤرخين يريدون التوكيد على أن الفلسفة الكونفوشيوسية «النقية» لم تُستخدم قط، في العصر الإمبراطوري، برنامج عمل للحكم. وبداءاً من عام ٢٠٠ ق.م. كان التقى بحرفية النصوص وظاهرها (واحد من «المذاهب المائة» في عصر الدول المتحاربة) هو الذي دعم البنية الهيكلية الإدارية للدول الإمبراطورية في الصين. لا يوجد ديمقراطية في الالتزام الحرفي بالنص؛ لا في قوانين النصيين، ولا في قوانين الملكية (المصممة لخدمة الأسر الملكية الحاكمة) التي لا تستند إلى الإجماع أو التعاقد بأي معنى من المعاني. ويرأى هؤلاء المؤرخين، لا جدوى من البحث عن الديمقراطية في «الصين الكونفوشيوسية»؛ لأن الحكومات الكونفوشيوسية حكومات «نقية» في الحقيقة.

لكن و. تيودور دي باري لا يوافق، إذ يتحدى في تحليله المتعمق للكونفوشيوسية وموافق النصيين من القانون، وللنقد الكونفوشيوسي المحدث لقانون الأسر الحاكمة، يتحدى تمثيل الحكومة الكونفوشيوسية بوصفها «نقية». ويلاحظ وجود نزعة «رافضة للتوتاليارية النقية، وأساليبها الرادعة العقابية، وتوكيدتها على سلطة الدولة لمصلحتها»، بعد سقوط أسرة كين المستبدة (٢٢١ - ٢٠٥ ق.م.) (de Bary, 1998: 94). وعلى الرغم من الاحتفاظ بالجهاز النصي للإدارة المركزية، إلا أن أسرة هان والأسر الملكية اللاحقة كانت على استعداد للسماح «بممارسة انتيادية أكثر تساهلاً واستقلالية على المستوى المحلي»، حيث تسود روح الكونفوشيوسية كما جرى الاعتقاد عموماً. وهكذا، بقيت المحليات الريفية، وفقاً لحججة دي باري، عالماً لـ«التكلاف المجتمعي الكونفوشيوسي» طوال العصر الإمبراطوري (de Bary, 1998: 94). فضلاً عن ذلك، صدر عن الكونفوشيوسين المحدثين بدءاً من عصر سونغ تحديات مهمة لـ«قوانين دول الأسر الملكية وأنظمتها»، وأعادوا التوكيد على الإصرار الكونفوشيوسي على أولوية «تهذيب الذات وتنقيتها» (أو الانضباط الذاتي) من أجل حكم البشر» (de Bary, 1998: 100). ومن أهم ما يتصل على نحو خاص بالموضوع المعنى

«البرنامج الدستوري» الذي اقترحه أحد أوائل المنشقين في عصر كينغ، هوانغ تسونغ شي (١٦١٠-١٦٩٥) في كتابه *Mingyi daifang lu* (١٦٦٢).^(١)

وصف هوانغ قوانين الأسر المالكة بأنها «غير شرعية»؛ لأنها تخدم المصالح الخاصة للعائلة الإمبراطورية بدلاً من مصلحة الشعب (de Bary, 1998: 100). ولأن التاريخ أثبت أن من غير المجدى الاعتماد على قدرة الحاكم على «ضبط النفس»، يجب تقييده بحكم القانون. كتب هوانغ عام ١٦٦٢:

«في العصور الغابرة، كان كل من تحت السماء يُعد مالكًا، والأمير هو المستأجر. أما اليوم فإن الأمير هو المالك، وكل من تحت السماء هم مستأجرون. وحقيقة أن أحدًا لا يجد الأمان والسعادة في أي مكان سببها الأمير.. والآن يكره الناس الأمير وينظرون إليه بوصفه «عدوهم المُهلك»، ولا يعودونه أميرًا».

.(de Bary, 1993: 92)، ورد في: Huang)

إضافة إلى وضع قيود قانونية على الملك، عزّز هوانغ دور المثقفين/المفكرين-المؤولين (shi)، ودعا إلى زيادة عددهم وتوسيع وظيفتهم، وإلى إعادة ترسیخ مؤسسة رئاسة الوزارة (التي ألغت في أواخر القرن الرابع عشر). لكن هوانغ لم يشعر بالثقة الكونفوشيوسية المحدثة في بطولة «الرجال النبلاء المتفوقين» (junzi) والتزامهم؛ ولم تكن ثمة حاجة، حسب تعبير دي باري، إلى «دعم بنية تحتية كتلك التي ربطها مونتيسكيو في ما بعد في كتابه (L'Esprit de Lois 1784)، مع «فيلق الوسطاء» بين الدولة المجتمع عمومًا» (de Bary, 1998: 101). ووفقاً لحججة دي باري، تعد خطة هوانغ كونفوشيوسية؛ لأنها تعتمد «على المهمة الشخصية للرجل النبيل (jun) وعلى روح التضامن بين المثقفين / المفكرين»، لكن «مع ذلك، لن يعتمد الدستور بالمعنى المنهجي وفقاً لهوانغ على التوايا الطيبة والشخصية المؤمنة للحاكم، لكن يلح على الحدود المؤسسية لممارسة الحاكم للسلطة» (de Bary, 1998: 5 - 104).

(١) يترجم دي باري العنوان إلى «Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince» (في انتظار الفجر: خطة للأمير) (de Bary, 1993).

يميل المؤرخون الذين يبحثون عن بذور حركة ديمقراطية حديثة في أوآخر العصر الإمبراطوري إلى الأسف لعدم استعداد المصلحين والنقاد المفكرين ليصبحوا أقل ولاء مما سمح به تراث «النقد الموالي». وحتى المنشقين الأكثر تطرفاً أبقوا على ارتباطهم بفكرة «حكيم-ملك» يتمتع بامتيازات سلطوية، ولم يقتربوا قط من إقامة حركات منظمة للتغيير السياسي عبر تأسيس شبكات من جمعيات الإصلاح، فضلاً عن الأحزاب السياسية. ومثلماً بين ويكمان، كانت الأكademias التي تأسست في أواخر عصر كينغ مستقلة ذاتياً من جوانب مهمة. لكن أكاديمية دونغ لين، التي بدت أولًا مثل حزب سياسي في طور التشكيل، حضرت بوضوح لا لبس فيه العضوية في «حاشية من الرجال المتفوقين»؛ لأن الفضيلة كما يقول ويكمان «كانت على المحك لا القضايا والمسائل» (Wakeman, 1972: 52). ووفقاً لحكمه كان لا بد لـ«أهمية إصلاحية» اعتمدت على «جمعية صغيرة ومحدودة إلى هذه الدرجة.. أن تكون عاجزة سياسياً».

(Wakeman, 1972: 52)

أطلق الحكم ذاته على المنشقين في بداية عصر كينغ. صحيح أن غريدر يوافق على أن مفكرين / منظرين من أمثال غو يان وو، وهوانغ تسونغ شي، عبروا عن «حرية الروح»، إلا أنهم (كما يقول) لم «يتسعوا إلى ما وراء ذلك ليضموا بأي معنى ليبرالية رسمية أو نظامية، مهما كانت بدائية.. وكان روسو سيبقى لغزاً محيراً كلية في نظر هؤلاء المفكرين الكونفوشيوسيين» (Grieder, 1981: 46). وربما عمل غو وهوانغ على «تحضير عقول الناس للتفكير بالملكية والإيديولوجية بوصفهما كيانين قابلين للفصل»، لكنهما لم يضععا «كفاية الحكومة الإمبراطورية بصفتها مشروعًا سياسياً» موضع المسائلة (لم تبدأ مثل هذه المسائلة قبل أواخر القرن التاسع عشر). وبسبب ذلك، ولأنهم بقوا في حالة من عدم المشاركة السياسية، وجد نقدمهم السياسي «في فراغ، ولا يرتبط بأي حركة للإصلاح السياسي، فضلاً عن التغيير الثوري» (Grieder, 1981: 47).

لكن الحكم يحتاج إلى تحديد. ويجب على أي تقييم لوسائل المعارضة السياسية وأساليبها في الصين الإمبراطورية أن يأخذ بالحسبان الكفاءة الوحشية

التي تمنت بها الدول الإمبراطورية، ولاسيما منع وكيغ، في سحق أي حركة تبدو مثل معارضة منظمة بين النخب. ومثلاً يؤكد فريديريك موت «رفض مفهوم «الحزب» (dang) رفضاً قاطعاً من العرش في القرن الحادى عشر. ثم أعرب الحكماء منذ ذلك الحين عن شكوكهم بجمعيات المسؤولين الساعية إلى تحقيق أهداف المجموعة» (Mote, 1999: 737). وافتراض أن كثيراً من حالات التعاون الأفقية بين مجموعات الأتراك» يحركها المكسب الضيق والنفوذ الشخصي (Elman, 1989: 390)، وهو حكم مسبق كان على حركة دونغ لين مواجهته وفشل فعلاً في مغالبته. أعطت حكومة كينغ الجديدة أهمية خاصة للمراقبة الدقيقة للأكاديميات الموجودة، وفي عام ١٦٥٢ حظرت تأسيس أكاديميات جديدة وخاصة. رفع الحظر عام ١٧٣٣، لكن بحلول ذلك الوقت أصبحت الأكاديميات القديمة والجديدة تحت سيطرة الدولة الصارمة. ومثلاً يشير إلمان «استهدف تدخل الحكومة الإمبراطورية واسع النطاق في الأكاديميات بعد عام ١٦٤٤ تجريد النخبة الصينية المثقفة من التزعة السياسية وحشدها لدعم حكم مانشو»، ونجحت على الأغلب في تحقيق هدفها (Elman, 1989: 403).

لا نرى قبل منتصف القرن التاسع عشر، حين كانت الأسرة المالكة تفقد سلطتها، عودة لظهور الجمعيات شبه المستقلة من المفكرين، ولاسيما في منطقة جيانغ نان، حيث كانت عملية إعادة البناء بعد ثورة تايبيينغ ملحقة وعاجلة على نحو خاص، وحيث كانت مقاومة طبقة المفكرين للمانشو في القرن السابع عشر قوية جداً. حدث تطور أكثر تطرفاً في تسعينيات القرن التاسع عشر. ففي رد فعل على هزيمة الصين أمام اليابان عام ١٨٩٤، شكلت مجموعة من المثقفين من خارج الحكومة «جمعية دراسة» (shehui)، بأجندة سياسية: «دراسة القوة الوطنية». وسرعان ما أغلقت، لتعزز الحكومة حظرها الصارم على الجمعيات

(١) لأن «المثال الكلاسيكي»، كما يشرح إلمان، «هو التراخة، حيث يتبع المسؤولون الحكوميون القنوات الموصوفة للسلوك الموالي اعتماداً على روابط تراتبية بين الحاكم والرعيه» (Elman, 390).

و«الأحزاب» (dang) المستقلة. لكن أصبحت الحكومة عاجزة باطراحه عن قمع المنظمات الجديدة، وفي العقد الأخير من حكم مانشو نرى بداية نشوء جمعيات دراسة كانت «واجهة» كما قال فيليب كوهن «لاستعراض الحركات المنشقة» .(Kuhn, 2008: 2)

يمكن أن نستنتج من موقف الدول الصينية تجاه منظمات المثقفين المستقلة، ومن عزمهَا العنيد على إحباط مسعي كل النادي أو الجمعيات المهمة بالسياسة وقمعها، أن من الممكن حتى للجمعيات الصغيرة من المفكرين ذوي الذهنية الإصلاحية أن تشَكِّل معارضه قوية، أو على الأقل مزعجة للدول الاستبدادية والسلطوية. ونظرًا لضراوة حملات القمع التي شنتها، غطى المنشقون من طبقة النخبة معارضتهم دومًا بلغة العقيدة الكونفوشيوسية القوية. أما الأقلية الصغيرة التي حاولت تنظيم صفوفها سياسياً فقد ابتكرت سلسلة من الاستراتيجيات لتمويل الأهداف السياسية لجمعياتها. ومثليماً رأينا، نزعت الأكاديميات الكونفوشيوسية وجمعيات الدراسة والبحث التي كانت واجهات للنشاط السياسي، نزعت إلى اكتساب قوة الجذب في عصور انحطاط الأسر الحاكمة فحسب، حين بلغ ضعف الدولة حدًا يمنعها من إلغائها. لقد سحقت الدول الصينية القوية بفاعلية مؤثرة جماعات المعارضة كلها. وظل العنف على الدوام أخطر أعداء الديمقراطية (انظر: Keane, 2004: 1).

الحكم الذاتي المحلي

يشير براسينجيت دوارا إلى الطريقة التي التقت عبرها رواية أوروبا عصر التنوير مع «الرواية السردية للإقطاعية الصينية (fengjian)» في كتابات القوميين الإصلاحيين مدة وجيزة في أواخر القرن التاسع عشر (Duara, 1995: 152). فقد كان المفكرون الصينيون عند خاتمة القرن يستوعبون سلسلة من النظريات السياسية الأوروبية ويتجادلون حولها. وكان الاهتمام بالنظام الإقطاعي (fengjian) قد عاد إلى السطح مرة أخرى قبل ذلك في ستينيات القرن. شهد هذا الوقت عودة المحاولات القديمة حول تقليص دور الدولة المركزية في الشؤون

المجتمعية» «تارِيخاً شديداً التبدل والتعارض.. ما يفسر أكثر من تاريخ أي مؤسسة محلية التوتر المستمر بين أفكار التكافف المجتمعي للكونفوشيوسية المحدثة والحكم الإمبراطوري الصيني» (de Bary, 1998: 58).

أعاد المصلحون في العقد الأخير من القرن التاسع عشر إحياء تراث التكافف المجتمعي للحكم الذاتي المحلي وحاولوا دمجه في رؤيتهم لصين جديدة، تحكم دستورياً عبر دولة قوية تفسح مجالاً لمجتمعات محلية تتمنع بالاكتفاء الذاتي والاستقلالية النسبية. وبحلول نهاية العقد، ظهرت حركتان: حركة الحكم الذاتي المحلي، التي هدفت إلى بناء صين ديمقراطية من القاعدة إلى القمة وتجلّرت غالباً في التقليد التراثية الديمقراطية في الصين، وحركة دستورية من القمة إلى القاعدة، تطالب بملكية دستورية وتعتمد اعتماداً شديداً على النماذج الأجنبية للدستورية. وبحلول أوائل القرن العشرين، كان حكومة مانشو على استعداد للتفكير بالحركتين كلتيهما.

بعد ما قدمت لجنة دراسة دستورية تقريرها في عام 1906، أُعلن البلات الإمبراطوري برنامجاً مدته تسع سنوات سوف يؤدي إلى انتخابات لبرلمان وطني في عام 1915. وكان نفاد صبر طبقة النخبة تجاه ما رأت أنه تباطؤ وتلاؤ ونفاق من حكومة مانشو في ما يتعلق بالإصلاح الدستوري من الأسباب التي فجرت ثورة عام 1911.

استحوذت اهتمام حكومة مانشو بإصلاح الحكم المحلي (دون مستوى الإقليم) حاجتها إلى الوصول إلى الموارد المحلية وحشد الطاقات المحلية خلف مشروعات التحديث. كانت الأهداف دولية صرفة، ولا علاقة لها بالديمقراطية على مستوى القاعدة الشعبية. لكن بعض المسؤولين المحليين في الأقاليم اختبروا استراتيجيات إصلاح للحكم المحلي الذاتي اتسمت ببعض ملامح «الإقليم» على الأقل. وكانت أشهر التجارب تلك التي أجرتها الحاكم تشاو إره سون في مقاطعة شانكسى عام 1902. أجرى الحاكم تفتيشاً دقيقاً على الجمعيات المجتمعية المعروفة محلياً باسم (xiangshe)؛ لكي ينظفها من المسؤولين الفاسدين، و يجعلها تعبر بدقة أكبر عن التكافف المجتمعي لمثال

الحكم الذاتي في الكونفوشيوبية المحدثة. تطلب ذلك عملية تخطيط اعتماداً على استقصاء دقيق للظروف المحلية، والإبقاء على عدد الأعضاء في الجمعية صغيراً (لا يزيد على عشر قرى في الحالة المثالية)، وتعيين قادة من الوجهاء المحليين القديرين؛ وكان على كل قائد جمعية أن يتخبو بواسطة قاضي / مأمور الإقليم من لائحة تضم مرشحين أشخاص يملكون فدائيين أو أكثر من الأراضي (Thompson, 1988: 194).

اجتذبت تجربة شانكسي التي أجراها تشاو إاره سون اهتماماً رفيع المستوى في بيجين وفي بعض مراكز المقاطعات. لكن تشاو نقل إلى هونان ليصبح حاكماً لها عام ١٩٠٣، وألقي نموذجه الإصلاحي في سلة المهملات عام ١٩٠٩، حين أعلن رسمياً عن قوانين تنظيمية جديدة للحكم الذاتي المحلي. ولم يحاول البرنامج الذي أجازته الحكومة ادعاء الوصول إلى مستوى القرى أو الإخلال بتوازن القوة بين قاضي / مأمور الإقليم والزعماء المحليين على مستوى القاعدة الشعبية (Thompson, 1988: 211). لم يحدث انهيار الملكية عام ١٩١١ فارقاً يذكر، وبقيت الحكومات الجمهورية في الحقبة الممتدة بين عامي ١٩١٢ و١٩٤٩ على القدر ذاته من تصميم دولة كينغ السابقة على تعزيز سلطة الدولة وتقويتها. ولم تحاول سوى تجارب إعادة البناء الريفي غير الحكومية في ثلاثينيات القرن العشرين تطبيق إصلاحات الحكم المحلي اعتماداً على التمكين المحلي، وإعادة التأهيل المجتمعي، والروح التعاونية. أما المثال الاستثنائي البارز في هذا السياق فتجسده تجربة ليانغ شو مينغ في إقليم شاندونغ في مقاطعة زويينغ. فقد وجد ليانغ في «الرابطة المجتمعية» (في عهد أسرة سونغ) مؤسسة «يعجز الغربيون حتى عن تخيلها» برأيه (Alitto, 1979: 206). ومع تركيز بؤرة الاهتمام على الأخلاق، سوف تكون مؤسسة «تستهدف جعل الجماهير رجالاً متفوقين (junzi)». أكثر من ذلك، سوف تصبح مؤسسة «إيجابية، ناشطة للمشاركة الجماهيرية الحماسية و«تبني سلطة الفلاحين»، التي تمثل عاملاً جوهرياً في باقي برنامج ليانغ» (Alitto, 1979: 207).

خاتمة: دور الديمقراطيات القديمة في «الصين الحديثة»

وأشار هذا الفصل إلى تقاليد الديمقراطية التي يمكن العثور عليها (بعملية تقييب بسيطة) في الصين القديمة والإمبراطورية، وهي قابلة للتمييز بوضوح في الكونفوشيوسية الصراطية وفي الثقافات المضادة التي تحدث مراراً وتكراراً التزمت الإمبراطوري. هل يمكن تجديد هذه التقاليد التراثية وترميمها بحيث تكتسب زخماً وقوة جاذبة في القرن الحادى والعشرين؟ تواصل حكومة ييجين وضع قيود صارمة على الديمقراطيين الصينيين الذين يطالبون بالديمقراطية وحقوق الإنسان على الطراز الغربي، لكن يمكننا توقيع فرص أفضل لنجاح عملية دمقرطة متعددة في التقاليد التراثية المحلية. هنالك مثالان معبران هنا: حركة الحكم الذاتي في القرى في حقبة ما بعد ماو تسي تونغ، والحركة البيئية. تحمل الحركتان كلتاهمما وعدها مامولاً بإعادة صياغة العلاقة بين الدولة والمجتمع المتخلمة بالمثل التقليدية والتورات المحلية بحيث يتقل جزء من السلطة على الأقل إلى الشعب.

من الشروط المسبقة لأي علاقة متجددـة أن يستعيد المجتمع الصيني الواقع التي خسرها على مدى القرنين الماضيين. لقد قلـصت عمليات القمع المجتمعية وتقوية سلطة الدولة التي بدأت في القرن التاسع عشر وتسارعت في حقبة ماو، قلـصت إلى حد بعيد قدرة الشعب الصيني على تنظيم نفسه بنفسه والعمل بطريقة مستقلة ذاتياً. ولاحظت سيلفيا شان عام ١٩٩٨ أن «المجتمع الصيني مخترق [الآن] من الدولة، ومن ثم يعني التشظي إلى حد أنه لا يمثل قوة موحدة إزاءها» (Chan, 1998, 250). لكن توجد أسباب وجيهة لتوقع نوع من الاتعاش المجتمعي في القرن الحادى والعشرين. ومنذ أوائل ثمانينيات القرن العشرين، تطالب الدولة في حقبة ما بعد ماو المجتمع بتحمل مسؤولية الخدمات العامة التي تجد أنها ستكون آمنة في أيدي السكان المحليين. أما التراجع الجزئي للدولة من ميدان الشؤون المحلية فقد أفسح المجال لتشكيل علاقات تضامنية على مستوى القاعدة الشعبية؛ ما أعطى بعض الديمقراطيين الصينيين سبباً للأمل بأن تقوية المجتمع إزاء الدولة تسير على قدم وساق. ويعدد

ثيرون الأمل على مشروع الحكم الذاتي في القرى الذي انطلق في ثمانينيات القرن الماضي. وفي بعض الجوانب المهمة، يمكن لهذا المشروع أن يمثل عملية إحياء لتراث الحكم الذاتي المحلي في الصين الكونفوشيوسية، اعتماداً على بعض أفكار النظام الإقطاعي.

على سبيل المثال، استخدم البرامج المعاصر «الرابطة المجتمعية» (xiangyue) على نطاق واسع. وكثيراً ما يشار إليها الآن بأنها «دستور القرية»، بينما يقول ألين شواتي إنها «نتاج لمناقشات مطولة في الاجتماعات القروية، تطلبت أحياناً أكثر من سنة للتوصل إلى إجماع» (Choate, 1997: 12). وهي تعدد واجبات القرويين والالتزاماتهم، إضافة إلى حقوقهم أيضاً. يقرّ شواتي بأن «الواجبات» لها الأولوية غالباً على «الحقوق». لكنه يعتقد أن المواثيق، التي لم تكن موجودة في متصرف تسعينيات القرن الماضي، عبرت عن «قيم المجتمع المحلي وعن مقاربة جماعية للممارسات الديمقراطية» (Choate, 1997: 12). وحتى بين أكثر المراقبين تشكيكاً، الذين لا يجدون دليلاً على التطلعات الديمقراطية لدى صناع السياسة الذين أجازوا البرنامج، هناك من يأمل بأن يصبح الحكم الذاتي في القرية في نهاية المطاف «حصان طروادة» للديمقراطية (Schubert, 2002). ويقترح وانغ زو، في دراسته التي أجراها عام ٢٠٠٣، أن الديمocrطة مستمرة من خلف ظهر الحكومة. وإضافة إلى «تسربه» إلى الأعلى، سوف يسbugن النظام الديمقراطي الذي يبني على مستوى القواعد الشعبية في القرى مزيداً من الشرعية، في نهاية المطاف كما يأمل، على الحكومة المركزية، ويفؤدي إلى «مزيد من التمكين» بالنتيجة (Wang, 2003).

يمكن لهذه الرؤى المتباينة أن تطبق بطريقة مفيدة على المثال الثاني: الحركة البيئية المعاصرة في الصين. فقد بدأ أول عمل منظم لإصلاح البيئة وحمايتها في القطاع الخاص في متصرف تسعينيات القرن الماضي. وعلى شاكلة الأسلاف الكونفوشيوسيين، تنظر دولة الحزب الشيوعي الصيني إلى المنظمات غير الحكومية بعين الشك والريبة، واتخذت في عام ١٩٩٨ إجراءات للحد من نموها واستقلاليتها في آن. لكن حكومة بيجين تواجه على نحو متزايد حاجة إلى

مبادرات جريئة تقودها الدولة وإلى عمل اجتماعي متناغم للتصدي لمشكلة بيئية تهدّد النمو الاقتصادي. في هذا السياق، يحدث في الواقع تغيير مثير. فعلى الرغم من القواعد والأنظمة المقيدة للمنظمات البيئية غير الحكومية، إلا أن عددها شهد زيادة كبيرة منذ عام ١٩٩٤. وهنالك الآن درجة لافتاً من التعاون بين جماعات حماية البيئة والحكومة على المستويات كافة. ويجد غوبين يانغ هنا نمواً في الشراكة بين الدولة والمجتمع لم تتمكن من تحقيقه الحركة الديمقراطية الحديثة بجميع استراتيجيات المواجهة والصراع التي اتبعتها. وأن حركة حماية البيئة تركز بذرة الاهتمام على التثقيف والتعليم، وأنها توكل على التعاون والمشاركة والحوار مع السلطات، تعد متعاونة مع دولة الحزب في بناء «مجتمع متناغم». وأنها تلبي حاجة ملحة وعاجلة، تمنح حركة حماية البيئة المجال والإذن لتطوير قاعدة تنظيمية ومؤسسية متينة، قاعدة فشل الناشطون الديمقراطيون في اكتسابها على مدى القرن السابق (Yang, 2005: 7).

تشكل التعبئة المجتمعية التي نراها في الصين في القرن الحادي والعشرين شراكة بين الدولة والمجتمع لا تهيمن فيها الدولة هيمنة كاملة، لكنها توفر المجال والدعم اللذين يحتاج إليهما الحكم الذاتي في القرى والمنظمات البيئية في بلد أصبح فيه المطورون «يتمتعون باستقلالية تامة». يمكن اعتبار هذه الشراكة ديمقراطية تنموية، ديمقراطية تستمدّ بقاءها من مخزون من القيم الثقافية، والسلوكيات السياسية، والمثل الاجتماعية التي يحتشد بها تاريخ الديمقراطية في الصين.

الجزء الثاني

الديمقراطية في «العصور الوسطى»

(٥)

خلف الحجاب: تاريخ الديموقراطية في الإسلام

محمد عبد الله وحليم رين

على الرغم من جميع الإسهامات المؤثرة التي قدمتها الحضارة الإسلامية إلى البشرية، ولا سيما في ما يتعلق بالعلم والمعرفة، إلا أن الديموقراطية لم ترتبط بالإسلام فقط. ومن المنظور الغربي، ثمة رأي مهيمن يكمن في قلب الافتراق المزعوم بين الإسلام والغرب ويعزى تناقض الإسلام مع الديموقراطية. انتشر هذا الرأي وذاع عبر كتابات مصفوقة كاملة من الباحثين والمفكرين الذين صوروا الإسلام على هيئة حركة متطرفة وغير ديموقراطية في الجوهر، تشكل خطراً على مستقبل الحضارة الغربية. على سبيل المثال، تقول جوديث ميلлер: «إن جميع الإسلاميين الجهاديين يعارضون فعلياً الديموقراطية والتعددية، وذلك على الرغم من التزامهم البلاغي المنمق بكلتيلهما» (Miller, 1993: 45). على نحو مشابه، يقترح مارتن كريمر أن انجذاب المسلمين إلى مبادئ الديموقراطية «لا يحمل أي شبه بـ«مثل» الحركات الديموقراطية في أوروبا» (Kramer, 1993: 40). ومن جانبه، يقدم برنارد لويس رواية تختلف قليلاً، وتشير إلى وجود احتمالات للتوافق بين الإسلام والديموقراطية؛ نظراً لقرب الإسلام من الميراث اليهودي-المسيحي واليوناني-الرومانى، لكن كما يظهر الإسلام نفسه سياسياً، «يبدو أنه يعرض أسوأ الاحتمالات للديمقراطية الليبرالية» (Lewis, 1993: 89). برأي لويس، مثل كثير من الباحثين الغربيين الآخرين، ثمة غياب دائم للديموقراطية عن العالم الإسلامي، والإسلام هو المسؤول. يكتب قائلاً إن الديموقراطية «ناتج للغرب

تكونت عبر آلاف السنين من التاريخ الأوروبي، وفي ما وراء ذلك عبر تاريخ أوروبا المزدوج: الديانة والأخلاق في التراث اليهودي-المسيحي؛ وشئون الدولة والحكم والقانون في التراث اليوناني-الروماني. ليس لمثل هذا النظام أصول أو وجود في أي تراث ثقافي آخر» (Lewis, 1993: 93 - 4). ويحسب أسلوب لويس الفج: «بعد تاريخ الدول الإسلامية تاريخاً ممتداً من الاستبداد المطلق تقريباً» (Lewis, 1993: 94).

تفتر كاتبات هؤلاء الباحثين في تاريخ الشرق الأوسط والإسلام السياسي جزءاً من قصة: لماذا خلت المعرفة الغربية بتاريخ الديمقراطية بصورة كلية تقريباً من أي إشارة إلى الإسلام؟ وفي الحقيقة، تكشف مراجعة للأعمال الرئيسة عن تاريخ الديمقراطية أن الإسلام نادراً ما ذكر فيها، بينما تعرض الشرق الأوسط للتجاهل تماماً. على سبيل المثال، لم يضم الكتاب الذي أعده جون دون بعنوان *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*، وكتابه اللاحق *Democracy: A History*، إشارة واحدة إلى الماضي الديمقراطي في الإسلام (Dunn, 2006, 1992). يمكن العثور على هذا الميراث من تجاهل الإسلام والشرق الأوسط برمته في كتب صدرت حديثاً واستقصت الانتشار العالمي للديمقراطية. على سبيل المثال، تشمل أعمال مثل الكتاب المؤلف من أربعة أجزاء *Democracy in Developing Countries* دراسات عن الديمقراطيات الأمريكية اللاتينية والأسيوية والإفريقية، لكن تحاشى ذكر العالم الإسلامي والدول العربية كلها، على أساس أنها «تفتقر عموماً إلى التجربة الديمقراطية السابقة، ويبدو أن معظمها لا يملك أي احتمال بالانتقال حتى إلى ما يشبه الديمقراطية» (Diamond et al. 1989: XX). وفي الحقيقة، يُعد كتاب *The History of Democracy from the Middle East to Western Civilization* واحداً من حفنة قليلة من الأعمال البحثية المتعمقة عن تاريخ الديمقراطية التي تعرف بيسهام الإسلام، حيث يضم فصلاً عن الديمقراطية في البلدان الإسلامية، لكنه لم يقدم إشارات كافية إلى الجذور التاريخية العميقية للديمقراطية الإسلامية (Rogers, 2007). حظيت هذه الجذور بالاعتراف عبر

انخراط جون كين المعرفي الغني في تراث الديمقراطية في الإسلام، حيث عبر عن تقديره لـ«الإسهامات الحيوية للإسلام في إحياء المبدأ القديم القائل إن البشر قادرون على التجمع في جمعيات و مجالس و حكم أنفسهم بوصفهم أنداداً متساوين، و توسيعه جغرافياً» (Keane, 2009: 128).

و بينما لا تُعد جميع جوانب «الديمقراطية الغربية» و ملامحها متسقة مع الإسلام، هنالك مبادئ أساسية لما يشكل الحكم الرشيد يتقاسمها الاثنان. ومثلاً يشير ريتشارد بوليت:

«بعض من يقول إن الديمقراطية لا مكان لها في الإسلام، يعبر في الواقع عن شعور بأن كلمة «ديمقراطية» مثلما تقدم في الخطاب الدولي تبدو تابعة كلية لملكية الغرب.. للكلمة ذاتها دلالة ضمنية تشير برأي بعض الناس إلى الاستعمار الثقافي. لكن إذا تكلمت عن الحكومة التمثيلية من دون معداتها في الولايات المتحدة، أي على أرضية أكثر واقعية، تصبح مفهومه ومنطقية لكثير من المسلمين. إن فكرة مشاركة المواطن في الحكومة، ولا سيما في الإسلام السنوي، هي نوع من النظرية الأساسية والمبدأ الجوهرى».

(ورد في : Handwerk, 2003)

و اعتماداً على هذا الرأي، أثبتت عمل سابق قدمه كاتباً هذا الفصل أن مقاصد الشريعة منسجمة بالتأكيد مع غایات الديمقراطية (Abdalla and Rane, 2009). يوفر هذا الفصل الأدلة النصية والتاريخية المطلوبة لدعم هذا الزعم، وإثبات أن المبادئ الأساسية للديمقراطية موجودة في الإسلام. نبدأ بالإشارة إلى أن الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، حين كانت أوروبا تشهد «عصورها المظلمة»، تحتررت من القبلية عن طريق الإسلام، الذي أقام نظاماً اجتماعياً وسياسياً جديداً، اعتماداً على العدالة الاجتماعية والمساواة وحكم القانون، إضافة إلى سلسلة من المبادئ الأخرى التي شكلت الركيزة المؤسسة لبعض من أوائل أنظمة الحكم الديمقراطية في المنطقة. و عبر استخدام أمثلة من

الحقبة التي حكم فيها النبي^(١) (٦٢٢-٦٣٢م)، ومن عصر صحابته والخلفاء الراشدين الذين أتوا بعده مباشرة (٦٣٢-٦٦١م)، ثم العصر الأموي (٦٦١-٧٥٠)، سوف يوثق هذا الفصل كيف استخدمت المبادئ الإسلامية في حكم «الأمة». واستناداً إلى المبادئ الجوهرية في القرآن والستة، إلى جانب الشورى، والإجماع، والبيعة، والاجتهداد، جلبت الأيام المبكرة من الإسلام معها مجتمعات أقيمت على مبادئ المساواة وحرية التعبير والمشاركة السياسية، وشكلت القاعدة المؤسسة للديمقراطية الإسلامية.

المساواة

من المبادئ الجوهرية للديمقراطية التي تعبّر عنها الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة، حيث تمظهر تارياً في أربعة أبعاد رئيسة (Kamali, 2002). أولاً: هنالك مساواة قانونية، تمنع البشر كلهم حقوقاً أساسية وحماية جوهرية تشمل الحفاظ على الحياة والممتلكات، بغض النظر عن العرق أو اللون أو الدين. ثانياً: حماية قضائية، تعطي الناس كلهم حق الوصول إلى المحاكم والوقوف أمامها وعرض قضايائهم، بغض النظر أيضاً عن العرق أو اللون أو الدين. ثالثاً: المساواة في إتاحة الفرص. رابعاً: المساواة في مجال الحقوق والواجبات الدينية. تُعد مبادئ المساواة هذه متجلدة في عمق الممارسات الإسلامية، التي لا تضم طبقة من الكهنة أو تراتبية من رجال الدين. كما يطلب الإسلام من أتباعه كلهم (رجالاً ونساء على حد سواء) أداء واجباتهم الدينية، مثل الصلاة خمس مرات في اليوم، وصوم رمضان، وإيتاء الزكاة، والحجج إلى مكة.

تجدر هذه المبادئ أيضاً في العقيدة الإسلامية، حيث يقر القرآن بالمساواة ويدين التمييز والتفرقة على أساس الانتماء القبلي أو العرقي أو الديني («يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم»). [الحجرات: ١٣]. ويدرك بوضوح أن لا إكراه في الدين، وأن الله كرمبني آدم بإطلاقهم، بغض النظر عن دينهم أو لونهم أو جنسهم أو عرقهم

(١) عليه الصلاة والسلام.

(«لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...»). [البقرة: ٢٥٦]; «وَلَقَدْ كَرِمَ اللَّهُ أَدَمَ وَحَمَلَنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقَنَا هُمْ مِنَ الطَّيَّابَاتِ وَفَضَّلُنَا هُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ خَلْقِنَا تَفْضِيلًا»). [الإسراء: ٧٠]. يمكن العثور على شواهد مماثلة في الحديث، المصدر الثاني للتشريع في الإسلام، حيث تؤكد أحاديث النبي وأفعاله مبادئ المساواة. على سبيل المثال يقول النبي في حديث عن جابر: «كُلُّكُمْ لِأَدَمَ وَأَدَمُ مِنْ تُرَابٍ» (Hadith 4900 Barabankawi, 1997: 383). ورسخت الممارسة العملية للنبي (سنن الأفعال) سابقة للمساواة في المجتمع الإسلامي، لتصبح قياسية في التراث الإسلامي. ومن الممارسات الأخرى التي أوجدت بيئة حاضنة للمساواة مشاركته الجسدية في المعارك والأعمال اليدوية التي قام بها مع الناس العاديين، مثل المشاركة في حفر الخندق قبل المعركة المشهورة والمساعدة في بناء أول مسجد. يقول سعيد رمضان البوطي، أحد أغزر المفكرين المسلمين المعاصرین إنماجاً:

«في مشهد عمل رسول الله مع الصحابة في حفر الخندق عبر باللغة كبرى، توضح حقيقة المساواة التي يرسيها المجتمع الإسلامي بين جميع أفراده.. ولا تمنع الشريعة الإسلامية شيئاً مما يسمى بالامتيازات لأي طبقة أو فئة من الناس، ولا تخصل جماعة منهم بمحصانة [من تبعات القانون] مهما كانت الدوافع والأسباب؛ لأن صفة العبودية لله تعالى من شأنها أن تذيب ذلك كله وتلغيه من الاعتبار». (Al- Buti, 2001: 434 - 5)

توسعت ممارسة المساواة أيضاً لتشمل أفراد الطبقات الوضيعة، والمحرومة، وحتى المستعبدة، وكثير منهم ارتقى إلى موقع بارزة في الدولة الإسلامية. تشمل هذه الأمثلة العبد السابق بلال الحبشي الذي أصبح من صحابة النبي وأول مؤذن للصلوة في مسجد الرسول في المدينة. هنالك أيضاً سلمان الفارسي، العبد الأعجمي الذي أحبه النبي إلى حد أنه ضمه إلى آل بيته. وحظي رأي سلمان بمكانة رفيعة لدى النبي، وقدمت مشورته الحرية والاستراتيجية

مساعدة كبرى للمسلمين. ثمة عبد آخر ارتقى إلى مكانة بارزة هو صهيب الرومي. ويدرك ابن كثير أحد أهم مفسري القرآن أن آية قرآنية نزلت في مدح صهيب: «ومن الناس من يشرى نفسه ابتعاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد». [البقرة: ٢٠٧] (Kathir, 2000: 580). كذلك أصبح غير المسلمين، ولا سيما يهود المدينة، ونصارى نجران، ومجوس هجر، مواطنين في الدولة الإسلامية دون أن يضطروا إلى تغيير معتقداتهم. لقد وضع هذا النموذج النبوي معياراً لعلاقات المساواة مع الرعايا من غير المسلمين (أهل الذمة). وعلى المستوى الرسمي، ومن أجل مأسسة ممارسات المساواة، وضع النبي عام ٦٢٢ م «دستور المدينة»، وهو اتفاق رسمي مع جميع القبائل والعائلات الرئيسة المسلمة واليهودية والنصرانية والوثنية (Al-Buti, 2001: 300 - 2). ضمن الدستور الحقوق المدنية والدينية لهذه الأقلية وسمح لها بالمشاركة المتساوية في الشؤون اليومية للدولة («لهم ما لنا وعليهم ما علينا»). وبعد سابقة تاريخية مهمة لفرضيتين أثرتا في النظرية السياسية المعاصرة: أفكار العقد الاجتماعي، والدستور. وما يعادل ذلك في الأهمية أنها رسخت قيمة الموافقة والاتفاق والتعاون في الحكم.

تابع الخلفاء اتباع النموذج النبوي في المساواة. ففي عام ٦٣٧ م، عقد الخليفة الراشدي الثاني وأحد الصحابة المقربين إلى الرسول عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤ م) عهد الصلح (=معاهدة سلام) مع مطران القدس، نصت على:

«ألا تسكن كنائس [المسيحيين] ولا تهدم، ولا يتقصّ منها ولا من حيزها، ولا من صليبيهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم».

(Arnold, 2001: 55)

أثرت مبادئ المساواة في السياسات واستمرّت ممارستها في عصور الحكام المسلمين اللاحقين. هنالك أمثلة على دول إسلامية كانت «موطناً لغير المسلمين الذين شاركوا في الحكم والحياة العامة، وشغلوا أحياناً مناصب مهمة». من هذه الشخصيات الفيلسوف والشاعر السياسي اليهودي المعرف

في العبرية باسم «الأمير صموئيل» (أبو إسحاق إسماعيل بن النغريلة)، الذي أصبح وزيراً في غرناطة إبان حكم المسلمين (Feldman, 2003: 67). وعلى مدى التاريخ الإسلامي «استمر المسيحيون في شغل مناصب رفيعة في الإدارة» (Houtsma et al., 1993: 849). على سبيل المثال، كان لدى معاوية (٦٠٢-٨٠ م)، أول خليفة أموي وأول حاكم بعد الخلفاء الراشدين، مستشار (وكاتب) مسيحي اسمه سرجون، وخلفه ابنه. كما «عين عمر بن عبد العزيز (المشهور بعلمه)، الذي حكم الدولة الأموية من عام ٧١٧ إلى ٧٢٠ م، مسيحيًا ثريًا اسمه أنطاسيوس خازنًا [متولي الخارج]». فضلاً عن ذلك كله، «خدم المسيحيون في جيوش المسلمين، بل إن بعضهم استبدل الخدمة العسكرية بالجزية» (Houstma et al., 1993: 849). وعلى الرغم من أن المعاملة الحسنة للمسيحيين (واليهود) تراجعت نوعاً ما بعد هذا العصر، لكن ظلت المشاركة المتساوية حاضرة وواضحة في ديار المسلمين، ومن ثم ارتقى المسيحيون إلى «أعلى المناصب الرسمية» في أثناء حكم البوهيميين والفااطميين. وفي الحقيقة، «احتكروا تقريباً المناصب في الإدارات المالية، حتى القرن التاسع عشر في مصر» (Houtsma et al., 1993: 850).

لم تمتد المساواة لتشمل العبيد السابقين وأهل الكتاب وحدهم، بل النساء أيضاً. ومنذ أيام النبي، شاركت النساء في الغزوات، وقدمن الرعاية للجرحى، وتحدين الممارسات الثقافية الشوفينية السائدة، وطرحن أسئلة على النبي، وعملن في الفقه، حيث تتلمذ على أيديهن كثير من الرجال. وكُنّ يصافحن الرجال ويتفوقن عليهم أحياناً في علوم القرآن وعلوم الحديث، وأصبحن مرجعيات مشهورة في مجالاتهن. ومع انتشار الحضارة الإسلامية وتوسعها بعد الخلافة الراشدة، دعمت هذه السوابق قبولاً واسع النطاق بالنساء في مختلف المجالات الاجتماعية. اعتبرت عمرة بنت عبد الرحمن، المحدثة الفقيهة، سيدة نساء التابعين (أوائل القرن الثامن الميلادي) وحججة عظيمة في رواية الحديث عن عائشة. واشتهر من بين طلابها أبو بكر بن حزم قاضي المدينة، الذي أمره الخليفة عمر بن عبد العزيز أن ينظر إلى ما كان من حديث عمرة فيكتبه

(Siddiqi, 1961). فضلاً عن ذلك، استقر الرأي على أن النسخة المعتمدة من «صحيح البخاري» هي نسخة العالمة والمحدثة المعروفة كريمة المروزية. تعدد عائشة بوللي في كتابها النساء المسلمات: معجم سير ذاتية Muslim Women: A Biographical Dictionary إسهامات مئات النساء على مدى التاريخ الإسلامي، نساء تمثلن في «مجالات الحياة كلها، من الفقه والعلم إلى الحكم، ومن الوصاية إلى العرش، أو تتمتع بنفوذ سياسي مؤثر» (Bewley, 2004: v).

حرية التعبير

ثمة نظرة عامة شائعة، ولاسيما لدى الباحثين الغربيين المختصين في دراسة الإسلام، تشير إلى أن الشريعة تؤكد على الواجبات حصرًا، وأن مفهوم الحقوق والحرية غريب عن الإسلام. لقد تطورت الحقوق في السياق الغربي انطلاقاً من النزعة الدستورية، ويوصفها جزءاً من صراع مستمر بين سلطة الدولة والحقوق والحرفيات الفردية. لكن العلاقة بين الدولة والحقوق الفردية مختلفة اختلافاً جوهرياً في الإسلام؛ نظراً لأن الحقوق سابقة على تشكيل الدولة. وقد نص القرآن منذ البداية على حماية حقوق مثل الأمان والأمان، وحرمة الحياة والممتلكات، والكرامة الإنسانية. إضافة إلى أن الحكام هم المسؤولون عن ضمان تحقيق المنافع العامة ودرء الأذى والضرر عن الناس. وهذا يستدعي منح الرعية حقوقاً أساسية مثل الحق في الحياة، والعدل، والمساواة أمام القانون، وحماية الممتلكات، والخصوصية، وحرية الاتصال والحركة، وحماية الكرامة. من القضايا المهمة الأخرى في هذا السياق ضرورة الإشارة إلى أن الحقوق الأساسية تقدم في الغرب، عبر الدستور أو لائحة الحقوق، في وثيقة واحدة، بينما تكون مثل هذه الحقوق في العالم الإسلامي مبعثرة في كتابات عدّد كبير من الفقهاء والعلماء. لكن هناك بعض التصنيفات (=الأبواب) العريضة في هذه الكتابات يمكن العثور ضمنها على الحقوق الأساسية.

يعرف محمد هاشم كمالى الحرية، مستشهاداً بمصادر إسلامية، بأنها: «قدرة الفرد على قول أو فعل ما يريد، أو الامتناع عن ذلك، دون انتهاك حقوق

الآخرين، أو الحدود التي وضعها القانون» (kamali, 2002: 7). يبدو هذا التعريف منسجحاً مع معنى الحرية كما يفهم شمولياً. ويقول مفسراً إن حرية التعبير هي: «غياب القيود المفروضة على قدرة الأفراد أو الجماعات على نقل أنكارهم إلى الآخرين، بشرط أنهم بدورهم لا يكرهون الآخرين على الانتباه لهم أو أنهم لا يتهكّون الحقوق الأساسية الأخرى المتعلقة بكرامة الفرد» (7 p.). ويضيف بأن الهدفين الأساسيين لحرية الكلام هما اكتشاف الحقيقة والإقرار بالكرامة الإنسانية.

يؤكد الشعّر الإسلامي على حرية التعبير عبر مصادقته على مفاهيم مثل الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو اليقظة العامة)، والنصيحة، والشورى، والاجتهداد، وحرية المعارضة. ربما تعد الشورى مبدأ ديمقراطياً مركزيًّا في الإسلام؛ لأنها تتطلب من الرعّماء السياسيين ممارسة إدارة الدولة عبر التشاور مع المجتمع. وأكد القرآن أن النبي أمر بالتشاور مع أصحابه في شؤون المجتمع («فَبِمَا رَحْمَةِ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَطَّالَ غَلِيلَ الْقَلْبِ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ..». [آل عمران: ١٥٩]؛ «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ..». [الشورى: ٣٨]). كانت استشارة الناس سمة مميزة لحكم النبي الرشيد. وكتب الحديث والستة حاشدة بحالات المشورة مع أفراد الأمة في الشؤون الحياتية كلها: مدنية، وعسكرية، ودينية، وإدارية (An-Nawawi, 1999).

في عصر النبي، لم يكن من غير الشائع دخول الأعراب إلى مجلسه وطرح الأسئلة عليه بكل حرية حول مختلف الأمور المتعلقة بالدين. ولم يكتف النبي بالترحيب بمثل هذه الممارسة، بل شجعها على الرغم من فظاظة المقاربة. في مناسبات أخرى، قبل النبي أن يقاطع ويسأل حين يكون على المنبر يلقي الخطبة (Hadith 1965, Barabankawi, 1997)، ورد في: على نحو مشابه، سمح النبي أيضاً للصحابية بطرح آرائهم بكل حرية قبل الحرب، كما حدث في معركة بدر، على الرغم من خطورة الوضع؛ إذ إن الموقعة ستحدد مصير الإسلام والأمة. وبوصفه استراتيجياً فطناً، فكر النبي في البداية بمواجهة الحصار داخل

أسوار المدينة وعدم الذهاب إلى القتال. ومع أن هذه الفكرة تلقت الدعم والتأييد من شيخ الصحابة، إلا أن الشباب منهم عارضوها على الفور، حيث أرادوا الزحف لمقابلة العدو (Lings, 1983: 174). لقي هذا الرأي قبول النبي، وثبت أنه الخيار الأكثر حكمة.

بعد وفاة النبي واجهت الأمة، التي كانت مجتمعاً دينياً وسياسياً في آن واحد أسئللة متعلقة بمن يحكم، وعلى أي أساس قانوني وشرعي. منح الصحابة حرية التعبير عن آرائهم أمام الخلفاء الراشدين حول من يقود الأمة، كما كان من المتظر من أوائل الحكام، ومنهم الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، استصلاح أفراد الأمة التي يحكمونها وتشجيع حرية التعبير، حسبما يجمع الفقهاء (Feldman, 2003)، الذين فهموا هذا المبدأ وعملوا على توثيقه، ومن هؤلاء مفسر القرآن المشهور القرطبي (١٢١٤-٧٣ م)، حيث يذكر:

«واجب على الولاة مشاورة العلماء في ما لا يعلمون وفي ما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش في ما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس في ما يتعلق بالمصالح (مصالح الناس)، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال في ما يتعلق بمصالح البلاد وعماراتها».

(Afsaruddin, 2006: 160) ورد في al-Qurtubi

تمتّعت المرأة أيضاً بالحق في التعبير عن رأيها، على الرغم من هيمنة المعايير والممارسات الثقافية المعاصرة. ومن ثم، كان من الشائع أن تأتي النساء إلى النبي ويسأله بكل حرية عن أمور كثيرة ومختلفة. ووضع نموذج النبي سابقة استمرت بعد رحيله، كما في حالة المرأة التي وقفت في المسجد واعتبرت بكل صراحة وحرية على الخليفة الراشدي الثاني عمر، في ما يتعلق بحجم المهر الذي يدفع للعروсов. وردت هذه القصة في تفسير الحافظ ابن كثير، فقد «ركب عمر منبر رسول الله ثم قال: أيها الناس، ما إكثاركم في صداق النساء، وقد كان رسول الله وأصحابه والصدقات في ما بينهم أربعمائة درهم، فما دون ذلك.. ثم نزل؛ فاعتبرته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين، نهيت الناس أن يزيدوا في مهر النساء على أربعمائة درهم؟ قال: نعم. فقالت: أما سمعت ما أنزل

الله في القرآن؟ قال: وأي ذلك؟ قالت: أما سمعت الله يقول: «وَاتَّبِعُوهُنَّا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا». [النساء: ٢٠]. قال: اللهم غفراً، كل الناس أفقه من عمر». وإلى جانب السماح للنساء بالصلوة في المساجد، منحن أيضاً حرية تحدي الحكام جهاراً وعلى رؤوس الأشهاد.

المشاركة السياسية

اعتمدت النظرة السائدة بين المسلمين في ما يتعلق بالزعامة والخلافة منذ وفاة النبي على مبادئ المساواة. ولم تقدم سوى الأقلية الشيعية الحجة على وجوب حصر الخليفة الشرعي للنبي وزعيم الأمة الإسلامية في آل بيته. لقد أكد رأي الأغلبية دوماً أن أي مسلم يتمتع بالجدران الدينية والدينوية يستطيع قيادة الأمة إذا انتخبته أغلبية المسلمين. ولا ينتقص واقع أن الملكيات حكمت مختلف أرجاء العالم الإسلامي على مدى معظم التاريخ الإسلامي من حقيقة اعتناق العلماء والفقهاء وجمهور المسلمين هذا الرأي. تمثل النقطة المركزية هنا في أن عملية انتخاب قائد الأمة وفقاً للمنظور الإسلامي السائد اعتمدت على المشاركة الجمعية للناس، بوصفهم مواطنين متساوين في الدولة الإسلامية.

في أثناء عصر النبي، إضافة إلى حقبة الراشدين، طبق نظام للمصادقة على الانتخاب عرف باسم البيعة. في الأساس، منح جميع أفراد الأمة الفرصة للتغيير عن قبولهم بحاكم معين عبر يمين الولاء والطاعة. ولم تقتصر عملية أخذ البيعة على الرجال فقط. فقد شاركت فيها النساء أيضاً، منذ عهد النبي نفسه. وفي الحقيقة، فقد صادق القرآن حتى على المشاركة السياسية للنساء، إذ أمر النبي بقبول البيعة من النساء حين يعرضنها («يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتِ يَبَايِعْنَكُنَّا لَا يَشْرِكُنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا... فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»). [المتحنة: ١٢]. تقول آمنة نصیر معلقة على ذلك:

«إن البيعة التي أخذها النبي من النساء بعد فتح مكة في السنة السابعة للهجرة وثيقة تشهد على الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام. وهي أفضل شهادة على دور المرأة في المجتمع المسلم

في العهد النبوي، وعلى ممارستها لحقوقها السياسية التي نصّ عليها القرآن».

(Muhsin, Nasir, 2008، ورد في:)

شاركت النساء أيضًا في بيعة العقبة الثانية في عام ٦٢١ م، التي منحت النبي وال المسلمين الإذن بالهجرة إلى المدينة. كما شهد مجال صنع القرار السياسي مشاركة للمرأة أيضًا. على سبيل المثال، حين عقد صلح الحديبية بعد ست سنوات من الهجرة إلى المدينة، لم يتردد النبي في السعي للحصول على مشورة زوجته أم سلمة في ما يتعلق بطريقة سلوكه أمام أصحابه.

كما ذكرنا آنفًا، تظهر عملية اختيار الحاكم، ولاسيما في حالي أول الخلفاء الراشدين وأخرهم، إصرارًا على مبادئ الشورى والتأييد الشعبي بين أوائل المسلمين. ومع أن الخلفاء كانوا يخضعون لقانون الرباني، إلا أنهم انتخبوا من الشعب (Feldman, 2003). على سبيل المثال، اختارت مجموعة من الصحابة أبا بكر خليفة للرسول. وأيدت الجماهير هذا الاختيار وصادقت عليه في المسجد النبوي. واختار أبو بكر قبيل وفاته عمر خليفة له، وبإيعته الأمة بعد ذلك. وحين كان عمر يحضر، رشح «هيئة» انتخابية مؤلفة من ستة من أبرز الصحابة وعهد إليهم اختيار خليفة له منهم. وقع اختيارهم على عثمان، الذي اعترفت به الأمة خليفة. وبعد مقتل عثمان، اختار تجمع حاشد من الناس في المسجد النبوي عليًا خليفة، ثم بایعته أغلبية الأمة بعد ذلك. من الواضح أن دستور الدولة تبادر حول نقطة بالغة الأهمية تحت حكم كل من هؤلاء الراشدين الأربع: انتخاب رئيس الدولة. وبغض النظر عن الطريقة المستخدمة، كان المطلوب من الأمة المصادقة على اختيار الحاكم القادم. من العوامل الأساسية في هذا الاختيار الآية القرآنية الشهيرة: «وأمرهم شوري بينهم» [الشورى: ٣٨]، فضلاً عن فهم عام بأن الأمة مخولة بالمشاركة في أهم حدث سياسي في المجتمع المسلم: انتخاب الخليفة. وعبر هذه العملية تسيغ الشرعية على الحاكم. في حالة الخليفة الراشدي الأول أبي بكر، والأخير علي، على وجه الخصوص، كانت البيعة حاسمة الأهمية لشرعية كل منها. ونقل عن علي قوله آنذاك إن قبوله بمنصب الخليفة مشروط بمبایعة أغلبية الناس.

بعد تناول ممارسة المساواة وحرية التعبير ومشاركة الجماهير في الحكم في صدر الإسلام، نواجه بثرة الخلاف في الجدل حول الإسلام والديمقراطية: قضية السيادة. الديمقراطية نظام للحكم يتميز بوجود شعب يتمتع بالسيادة وله حقوق وعليه مسؤوليات للمشاركة في الحكم وانتخاب ممثليه. ويرأى مفكرين مثل لويس، تعد هذه قضية مركبة: «من حيث المبدأ، كانت الدولة دولة الله، تحكم عباد الله، والقانون شرع الله، والجيش جيش الله، والعدو بالطبع عدو الله» (Lewis, 1993: 95). ووفقاً لهذا المفهوم، لم يترك للناس سوى دور محدود جداً في ما وراء تفصيل الكتاب المقدس وتفسيره. في السياق الإسلامي «لا توجد دولة، بل حاكم؛ ولا محكمة، بل قاض» (Lewis, 1993: 95). يقول إيرا لابيدوس شارحاً: «طورت الحياة الدينية والسياسية مجالين متميزين للتجربة، مع قيم وقادة ومؤسسات مستقلة» (Lapidus, 1975: 364). وتبدى بوضوح منذ عهد الأميين فصل بين الإدارة السياسية والمؤسسات الدينية. لكن العلاقة بين هذين المجالين قامت على الدعم المتتبادل، حيث عرض المتفقهون في الدين، الذين عرموا باسم العلماء، على الحاكم الشرعي مقابل التزامه الحكم وفقاً للشريعة.

بقيت الملكية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعالم الإسلامي. وشاع الاستشهاد بها لتكون دليلاً دامغاً على تناقض الإسلام مع الديمقراطية. لكن ليس للنظام الملكي ركيزة حتى في الجزيرة العربية في حقبة ما قبل الإسلام؛ لأن القبائل كانت تتلزم آنذاك بمبادئ أكثر مساواة في ما يتعلق باختيار زعمائها. فقد اختيروا عموماً بناء على معايير مثل التقدم في العمر، والحكمة، والكرم، سمات تتصل جوهرياً بالقدرات على تعزيز بقاء القبيلة وازدهارها.

إضافة إلى ذلك كله، لم يؤيد القرآن أو الحديث نظام الحكم الملكي، بل على العكس، يصنف النبي في حديث يتباً بمسبق الحكم بعد الخلافة بأنه «ملك عاض» ثم «ملك جبرية». إذ يروي حذيفة في مسند الإمام أحمد أن النبي قال:

« تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة؛ فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً؛ فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبارية؛ فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة». (Barabankawi, 1997: Hadith 17680)

يحدّر النبي في هذا الحديث من نوعين من الملكية: الملك العاشر (العضوض، حكم العسف والظلم)، والملك الجبري (حكم الإجبار والإكراه). وتبين من هذا التحذير أن الخلافة أفضل من الملكية، والملكية أفضل من الاستبداد. وخلافاً للحكم القائم على منهاج النبوي ونموذج الخلافة، تعد الملكية نظاماً يفتقد سمتين جوهرتين: الشورى، والبيعة. ويتفق المؤرخون والفقهاء المسلمين عموماً على أن الملكية (الملك العضوض) ابتدأت مع معاوية (٨٠-٦٠٢ م)، الذي كان أول حاكم مسلم يعلن نفسه ملكاً: «أنا أول الملوك» (Al-Dhahabi, 2001: 157). ومع أنه كان الأقرب إلى حقبة الخلفاء الراشدين، إلا أنه أكثر ملوك المسلمين «حداثة». فقد سمح بحرية المعارضة (أو تساهل معها على الأقل)، وما كان «يزدرى بالرأي العام». ويبدو أنه اقتنع بأن اللسان أفضل من السيف في التعامل مع العالم. وفي الحقيقة:

«تبني معاوية عدداً من مؤسسات الديمقراطية البدوية (مثل الوفود، أو مندوبي المقاطعات والقبائل الرئيسة) للتشاور مع هذه التجمعات والجماعات في أكبر عدد ممكن من المناسبات، وربطها علينا مع الشؤون العامة عبر الاعتراف بحقها في الاعتراض». (Houtsma et. al., 1993: 620)

سمح معاوية بحرية الكلام ولم يكن «يتزعج من النقد وهجاء الشعراء» (Houtsma et. al., 1993: 620). ومع ذلك، أصبح الحكم الوراثي في الأسرة

الملائكة هو المعيار بعد معاوية، وانتشرت الملكية المستبدة (الملك الجبري)؛ ما أدى إلى أن «يصبح استحضار الشورى، بوصفها ممارسة اجتماعية وسياسية مرغوبة وحتى مفروضة، طريقة لتسجيل موقف معارض لثقافة سياسية تعاظم استبدادها باطراً مع حكم بنى العباس» (Afsaruddin, ١٢٥٨-٧٥٠ م) (٢٠٠٦: ١٦٠).

خاتمة

لا ريب في أن الديمقراطية (كما نعرفها اليوم) بنية شيدتها الفكر السياسي الغربي، الذي اشتهر بتطوير بعض المبادئ والمؤسسات التي قصد منها إقامة الحكومة الرشيدة، والمساواة، وحكم القانون. لكن ما يؤسف له أن هذه المبادئ تُعد غالباً نتاجاً حصرياً للتراث اليهودي-المسيحي واليوناني-الروماني. وفي الحقيقة، ينقض هذه الفرضية أي استقصاء دقيق وموضوعي للإسلام، على الصعيدين النصي والتاريخي. لقد شددت المناقشة آنفًا على أن الإسلام، بوصفه ديناً وحضارة في آن، يقوم على مبادئ تأسيسية أصلية ومنسجمة مع «الديمقراطية». والحقبة التاريخية التي تطرّقنا إليها (ولا سيما عصر النبي وحقبة الخلافة الراشدة) هي التي يحتفي بها المسلمون ويجلونها اليوم؛ فهي أيام العز المجيدة، عصر الصفاء الذهبي للإسلام وتعاليمه، فضلاً عن أنها الحقبة التي عملت فيها الأمة وحكومتها بأسلوبديمقراطي. يمكن تقديم الحجة بكل ثقة على أن الإسلام قد تمكّن على صعيد المساواة أو حرية التعبير أو المشاركة السياسية أو السيادة، من عرض نظريات ومارسات مشقة مع الديمقراطية. لذلك، نحن نرى اليوم حاجة إلى قراءة جديدة لتاريخ الديمقراطية، قراءة تميّز «الديمقراطية» بوصفها شكلاً من أشكال الحكم التشاركي والتمثيلي، لكن من دون حمل المضامين الغربية. ولا ريب في أن مثل هذا المفهوم عن الديمقراطية ينسجم مع الإسلام ويجد فيه المسلمين معنى منطقياً مقبولاً.

(٦)

مُثُل و مُطَامِح :

الديمقراطية ووضع القوانين في إيسنلدا القروسطية

باتريشا بيريس بولهوسا

حين شاع في عام ٢٠٠٩ أن إيسنلدا سوف تنضم إلى الاتحاد الأوروبي، في مسعى منها للتغلب على الانهيار المالي، رحب المفوض الأوروبي أولي ريهن باحتمال انضمام «واحدة من أقدم الديمقراطيات في العالم» (Traynor, 2009). كان المفوض ريهن يتبع الخط الرسمي. وفي كلمة ألقتها وزيرة البيئة والتعاون (الشمالي) الإيسلندي (Sigriður Anna Þórðardóttir) أمام مؤتمر حول «المرأة والديمقراطية»، أشارت إلى أن إيسنلدا شهدت ذات يوم «أول برلمان ديمقراطي في أوروبا، بل حتى في العالم، حيث تأسس عام ٩٣٠ م (Þórðardóttir, 2005). ربما اقترح هذه الفكرة عن «ديمقراطية» إيسنلندية قروسطية باحثون أكاديميون دون قصد حين استعملوا تعبير مثل «كومتويلث» أو «جمهورية» عند الإشارة إلى نظام حكم وجد في إيسنلدا منذ بدء استيطانها في النصف الثاني من القرن التاسع، إلى الحقبة التي أصبحت فيها جزءاً من المملكة النرويجية، في القرن الثالث عشر.

دفعت دولة إيسنلدا التي لا يوجد فيها ملوك (لأن الإيسلنديين لم يعرفوهم قبل الخضوع للملك النرويجي) الباحثين الناطقين بالإنكليزية إلى استخدام تعبير «كومتويلث»، مع ما يستدعيه من ارتباطات ذهنية وتداعيات تاريخية إنكليزية محددة في القرن السابع عشر ومصامن مناهضة للملكية. أما الباحثون الإيسلنديون فيفضلون تعبير (þveldijóbb) الذي يعني حرفيًا «سلطة

الشعب»، وهو تعبير استخدم على نحو خاص لوصف نظام الحكم الإيسلندي قبل الهيمنة النرويجية (يعود إلى تاريخ ١٢٦٢ م). في القرن السابع عشر، وصف المفكر الإيسلندي النافذ أنغريمور يونسون نظام الحكم الإيسلندي بأنه (=الشأن العام أو المصلحة العامة) أو (civitas) (المواطنة) مع دستور أرستقراطي. ويبدو أن ذلك يتفق مع التراث الكلاسيكي، الذي يصنف تعبير (res publica) ضمن واحد من ثلاثة أنماط من الحكم الذي يعد شرعاً (Jónsson, 1985: 151 - 5; Svavarsson, 2003: 557 - 8; Wooton, 2006:) ٤ - 272). لا يتصل أي تراث كلاسيكي جمهوري أو ديمقراطي مع فهمنا الراهن لـ«الجمهورية» أو «الديمقراطية»، لكن مفهوم (res publica) المحكم بالأرستقراطية (optimatii)، كما وصف في كتاب شيشرون *Republic*, ربما يكون أقرب إلى النظام السياسي الإيسلندي من فكرة «الكونفولث» حسبما زعم أصحاب التزعة الجمهورية الإنكليزية (Black, 1997; Cicero, 1998 [54BC]; Scott, 2004; Wooton, 2006).

سوف تستقصي هذه المقالة جانبًا محدّدًا من النظام القانوني في إيسنلدا القروسطية، أي عملية وضع القوانين كما سجلت في مخطوط قانوني يعود إلى القرن الثالث عشر. إن وضع القوانين ومشاركة المجتمع في العملية التشريعية من الملائم المهمة في مناقشتنا المعاصرة للديمقراطية (Habermas, 1996). فقد احتلت إيسنلدا موقعاً فريداً في ذلك الوقت، حيث كان وضع القوانين، كما في معظم أرجاء أوروبا، حجاً محصوراً في الملك (Wormald, 1977). في إيسنلدا، جرت عملية وضع القوانين داخل محاكم تعقد في جمعيات – منها «البني» (Alþingi)، وهي الجمعية العامة التي كانت تجتمع مدة أسبوعين كل صيف في مدينة بنغفولر (Pingvöllir)، جنوب غرب البلاد، وكثيراً ما دعيت «أول برلمان ديمقراطي». لن يكون بالمستطاع مناقشة جميع جوانب النظام القانوني الإيسلندي وملامحه ذات الصلة، لكن البحث العلمي المتعلق بإيسنلدا حاشد بدراسات ترتكز على الحكم، والتشريع، والسلطة الإدارية، والمحاكم القانونية (Byock, 1982; Karlsson, 1972, 1977, 2002; Kjartansson,

1989; Miller, 1990; Sigurðsson, 1995, 1999, 2007; Sigurðsson et al., 2008). أخيراً، سوف توجز هذه المقالة الجوانب واللاملاع الرئيسة لتراث القصص الملحمية التي ألهمت المفكرين والباحثين الكتابة عن إسلامنا في أوائل القرون الوسطى بوصفها «ديمقراطية» أو «كومونيكت».

وضع القوانين

حين خضع الإيسلنديون إلى حكم ملك النرويج، منحوا قوانين جديدة منظمة في مدونات: مجلة قوانين معروفة باسم (Járnsvíða) في عام 1271، نسخت بإدخال قوانين (Jónsbók) في عام 1280-1 م. لم يكن لدى الإيسلنديين مجلة قوانين قبل الخضوع، بل مجموعة قوانين تعرف اليوم باسم (Grágás). مازالت هذه القوانين موجودة في عدد من المخطوطات، ومعظمها مقطعة الأجزاء باستثناء اثنين شاملين: Codex Regius or Konungsbók لعام 1250 [1250] 2 - 1260 [1260] - K، وStaðarhólsbók (Grágás) لعام 1850 [1850] - 70 [1260 - 70]. الأول، Konungsbók ، هو المخطوط الوحيد الذي يسجل فقرات كاملة تعرف عادة بأنها «شؤون دستورية»: «فقرة إجراءات الجمعية» (Þingskpaþátr)؛ فقرة «الناطق باسم القانون» (LQgretta patr)؛ فقرة «المجلس القانوني» (LQgsQgumannsþátr) كان الناطق باسم القانون (IQsQgumaðr) «مطلوبًا ليبلغ الناس بالقانون» عبر تلاوة القوانين في الجمعيات أو عند الطلب (Law I, 1980 [1260 - 70]: 70 - 1260 [1260 - 70]). أمّا (LQgretta) فكانت محكمة خاصة تمثلت مهمة أعضائها في «تأطير قوانينهم.. ووضع قوانين جديدة» (Law I, 1980 [1260 - 70]: 190). ومع أن محكمة (LQgretta) وصفت بالهيئة التشريعية لإسلامنا القروسطية، إلا

(١) القوانين المتعلقة بإجراءات الجمعية والإجراءات القضائية مبعثرة بين مواد مخطوطات Staðarhólsbók (انظر على سبيل المثال: 70 - 1260 [1260 - 70]: 205 [38-Laws I, 1980]). جميع الترجمات مأخوذة عن [70 - 1260 [1260 - 70]: 190] The Laws of Early Iceland, vol. I (Laws I, 1980). يشير Grágás إلى مجموعة قوانين (Grágás) في مخطوط Knungsbók والإشارة قدمت بالفقرة (Grágás - K, 1850 [1850] 2 - 70 [1260 - 70]).

أنها لم تشبه البرلمانات التشريعية الحديثة، لكن أدت وظيفتها، كما سنكتشف لاحقاً، عبر نمط خاص من نظام المحاكم.

تحظى الظروف الخاصة لتدوين مخطوطتي *Staðarhólsbók* و *Konungsbók* بأهمية حاسمة لفهمنا لطبيعة هذه الكتابات ومحتها. فقد كتبوا في القرن الثالث عشر، في السنوات التي خضع فيها الإيسلنديون للملك النرويجي. ومع استعدادهم للتغيرات التي سيجلبها خصوصهم، لم يكتفوا بالحرص على تعزيز حقوقهم فحسب، بل تدوين تاريخهم القانوني بصيغة قوانين راهنة وجديدة إضافة إلى أخرى ما عادت سارية المفعول. يشمل تعبير «قانون» المستعمل هنا عدداً من البيانات عن القانون: المخطوطات هي مجموعات من القوانين (أي قوانين شرعية مجردة)، ومواد فقهية/ قضائية (أحكام المحاكم، آراء الخبراء القانونيين، تقارير الدعاوى، الأعراف)، تعود إلى حقب تاريخية مختلفة، ونتيجة لممارسات عرفية وتشريعية وقضائية (McGlynn, 2009: 1- Maurer, 1874: 470). وهي لا تحتوي على كتلة المواد القانونية الموضوعة والثابتة والمثبتة التي تشمل جميع قوانين إيسلندا في عصر الخضوع للنرويج. يؤكّد كونراد مورير أن القصد من مخطوطتي مجموعة قوانين (*Grágás*) تحقيق أهداف تشريعية، ليكونا مرجعاً بحثياً للقوانين المستخدمة حتى عصر تدوينهما، لكن ليست لهما سلطة مرجعية (Maurer, 1878: 1 - 80). من ناحية أخرى، يؤكّد فينسن وهويسлер أن مخطوطتي (*Grágás*) وثائق رسمية لها سلطة مرجعية قانونية (2: 109; Huesler, 1911: 43). لكن ليس من المفيد وجود انقسام حاد بين المادة الفقهية/ القضائية والقوانين في سياق النظام القانوني الإيسلندي، ولا سيما إذا افترض مسبقاً أن الأولى ليس لها سلطة قياسية (قارن مع: Sigurðsson et al., 2008: 43). قبل أن يصبح الملك مصدر القانون، كان لدى الإيسلنديين نظام تشريعي هجين، اعتماداً على جملة ثابتة نسبياً من القوانين والأعراف القانونية (أي شكل جنائي من قانون السوابق والأحكام القضائية)، بدأ تطورها كما هو مفترض في أثناء عصر النقل الشفاهي. يمكن مشاهدة ذلك في أحكام (*LQgretta pattr*) وبنودها التي تعامل مع محكمة (*LQgretta*).

يتناول هذا الحكم (البند) عدداً من النصوص القانونية، كتبت على رق البرشمان (Skrár)، «اللفافات»؛ لكن التعبير يبدو مثل «كتب» في الترجمة الآتية) وحفظت في أجزاء مختلفة من البلاد:

«من المنصوص عليه أيضاً أن ما وجد في الكتب في هذه البلاد هو قانون. وإذا اختلفت الكتب، فإن ما يوجد في الكتب التي يملكها الأساقفة يجب قبوله. فإذا اختلفت كتبهم أيضاً، فإن المهيمن هو الذي يفسر القضية المعنية بعدد أكبر من الكلمات المؤثرة. لكن إذا تمثل عدد الكلمات في كل نسخة، فإن المهيمنة هي التي في أبرشية [Skála [holt]]^(١): كل شيء وضعه (Hafliði) في الكتاب يجب قبوله إلا إذا طرأ عليه تعديل، لكن فقط تلك الأشياء في الروايات التي قدمها الخبراء القانونيون الآخرون ولا تتعارض معه، مع أن أي شيء فيها يعرض ما ترك أو يوضح أكثر يجب قبوله».

(Laws I, 1980 [1260 - 70]: 190 - 1)

يُضع هذا البند لمناقشة عديد من الباحثين الذين لا يمكن مراجعة رؤاهم هنا، بسبب ضيق المكان، لكن مناقشة بيت فوت تحظى بأهمية خاصة في هذا السياق، حيث عرضت أوجه الشبه مع قوانين الأسانيد (دستور فالتييان) (نحو ٤٢٥ - ٤٣٨ م)، التي اختارت خمسة فقهاء قانونيين وجعلتهم مرجعيات قانونية أساسية. يقدم فوت الحجة على أن حكم (بند) مجموعة القوانين (Grágás) أنتج، مثل قوانين الأسانيد، في أثناء «عصر من الانحطاط النسبي أو الضعف في التشريع الإيسلندي». وكان الاضطراب السياسي والخضوع الوشيك لملك النرويج من

(١) تقع (Skálaholt) في جنوب إيسنلندا، وهي واحدة من أبرشيتين (الأخرى هي Hólar). يرأس أسقف (Skálaholt) ثلاثة أرباع، الشرقي والجنوبي والغربي، بينما يرأس أسقف (Hólar) الشمالي، Islendingabók، س ١٩٨٠ [١٢٦٠ - ٧٠ - ٦٣٥]. ووفقاً لكتاب الإيسلنديين فإن (Hafliði) وغيره من «المتعلمين» دونوا القوانين لأول مرة عام ١١١٧. تعود مخطوطات «كتاب الإيسلنديين» إلى القرن السابع عشر، لكن يعتقد الباحثون أنها منسوبة عن نموذج من القرن الثاني عشر.

العوامل المسئولة عن الانحطاط المفترض (Foote, 1977: 201 - 203). يفهم فوت حكم (بند) مجموعة القوانين (Grágás) بوصفه جهداً من أجل الوحدة والتجميع مصمماً لتحسين الثقة في القانون؛ ويشهد على «التشوش القانوني.. الناجم عن عدد من المصادر المكتوبة التي تبني مزاعم متعارضة بامتلاك السلطة المرجعية» (Foote, 1977: 203). هذه المصادر المتعارضة، كما يؤكد، هي السجلات المستقلة والمتنوعة لما كان قانوناً في نظر الخبراء (LQgmenn : رجال القانون).

قدّمت الحجة هنا على أن إنتاج مخطوطي (Grágás) كان جزءاً من جهد الإيسلنديين لإيجاد جملة من القوانين التي تعزز حقوقهم في أثناء المفاوضات مع ملك النرويج. فضلاً عن حرصهم على تسجيل تاريخهم القانوني، ونتيجة لذلك ضم المخطوطات عدة طبقات مرتبة زمنياً. يمكن رؤية الحكم (البند) بوصفه جزءاً من ذلك الجهد، حركة لإنتاج جملة موحدة ومتلاحمة من القوانين. لكن ربما يظهر محلل لـ«فقرة المجلس القانوني» أن الحالة ليست كذلك. فالحكم (البند) الوارد آنفًا ما اكتفى بإظهار الاعتراف بالتباعد بين النصوص القانونية فحسب، بل عده أمراً من المتعذر اجتنابه؛ والتناقضات جزء من النظام القانوني. ومع أن الحكم (البند) يؤسس تراتبية نصية بين المصادر المكتوبة، إلا أنه لا يفعل ذلك اعترافاً بوجود حالة من التشوش، بل لأن النظام القانوني أقر كما سرى بالسلطة المرجعية القانونية لهذه السجلات المكتوبة كلها (Foote, 1977: 200؛ قارن مع: Lindal, 1993, 72).^(١)

أسهمت بنية النظام القانوني الإيسلندي ذاتها في تطوير قوانين متعارضة. فقد قسمت إيسنلدا لأهداف تتعلق بشؤون التشريع والجمعيات والمحاكم إلى أربعة أربعاء (مناطق): جنوب وشمال وشرق وغرب. ولكل منطقة جمعياتها

(١) يقدم لندال الحجة على أن جملة «ما وجد في الكتب في هذه البلاد هو قانون» تشير إلى أن جميع السجلات المكتوبة على قدم المساواة باستثناء الحالات التي تتحتمها الضرورة حيث تسود كتب الأساقفة (Lindal, 1993: 62 - 66, 74). ويعتقد أن روايات فقهاء القانون هي مصدر للخلافات المذكورة في البند، وتعتمد سلطتها المرجعية على فكرة أن القانون عرف قديم. من المؤكد أن السلطة المرجعية لهذه السجلات المكتوبة تستند إلى استخدامها الفوري: تتمتع بسلطة قياسية لأنها تنتاج لممارسة قانونية محددة الصلاحية.

المحلية، التي تعقد في الربيع (várþing)، «جمعيات الربيع»، ومحاكمها القانونية (Grágás - K, 1850: 2 - 38 [1250]).^(١) كانت هذه المحاكم القانونية قادرة على البت في الدعاوى القضائية، ومن ثم أوجدت قانون السوابق والأحكام القضائية. كما تذكر مجموعة القرانيين (Grágás) أيضاً انعقاد جمعية محلية في الخريف حيث يمكن إعلان القوانين الجديدة، لكن يبدو أنها لم توجد قانوناً للسوابق والأحكام؛ نظراً لأنها لا تعقد محاكم قضائية (Miller, 1990: 19; Grágás - K, 1850: 2 - 19). أقيمت المحاكم القضائية في (Alþingi) أيضاً: أربع محاكم دعيت «محاكم الربيع» (ابتدائية) (Fjórðungsdómar)، و«محكمة خامسة» (عليا) (Fimtadómr) كانت تبت في قضايا ودعوى خاصة، ثم أصبحت محكمة استئناف، وهناك محكمة الهيئة التشريعية (LQgrétta)، التي تعد آخر درجة للاستئناف ومحكمة تشريعية خاصة. كانت هذه المحاكم كلها تنظر في الدعاوى وتبت فيها. ونظراً لأن المحاكم المحلية ومحاكم (Alþingi) تعقد مرة واحدة في السنة، في أوقات وأماكن محددة، كان من الصعب الحفاظ على اتساق متجانس وصارم ضمنها، شفاهة أو كتابة. كانت محكمة الهيئة التشريعية، بوصفها الدرجة الأخيرة في الاستئناف والحكم، ملائمة لتقرير ما هو الحكم القانوني في حالات التعارض، لكن حتى قراراتها شهدت تعارضاً وتناقضاً. إضافة إلى عدم وجود هيئة ثابتة من القضاة؛ حيث تختارهم جمعية من الحاضرين الذين تلبي مؤهلاتهم شروطاً معينة. في الحقيقة قبل الأحكام المتعارضة أو المتناقضة في القرارات التي تصدرها محكمة الهيئة التشريعية، التي تألفت من زعماء عشائر يتمتعون بخبرة قانونية (goðar)، وأساقفة، والناطق باسم القانون الذي يرأسها. في هذه الحالة، هناك إجراءات يجب اتباعها حين لا تتمكن «اللقاءات» من تقرير ما هو القانون: قرار يتم التوصل إليه عبر أغلبية أصوات أعضاء المحكمة، الذين يستمعون إلى حجج الطرفين المتنازعين ويعلنون «الحكم القانوني المقبول في الحالة» (Laws I,).

(١) كان الحضور إجبارياً في محاكم الربيع، لكن لم يستدع إلى محاكم (Alþingi) سوى نسبة معينة من الأشخاص من كل جمعية. انظر الهاشم .٩

191 [1260 - 1980]. لكن في بعض الظروف المعينة، واعتتماداً على عدد الرجال الذين يشكلون الأغلبية أو الأقلية، وعلى الجانب الذي يؤيده الناطق باسم القانون (الأغلبية أو الأقلية)، يجب على المجموعتين المتعارضتين حلف «يمين الحكم المشطور» (191 [1260 - 1980] *Laws I*). لا تقدم البند مزيداً من التفسير لهذا النوع المحدد من «الحكم المشطور»، لكن هذه الأحكام قبلت في المحاكم الأخرى، وفقاً لإجراءات متعددة، عندما لا يتم التوصل إلى قرار حول الدعوى بالإجماع أو بالأغلبية. من المفيد الاستشهاد بفقرة من قانون يتعلق بـ«الحكم المشطور» في المحكمة الخامسة:

«في كل قضية أصدر فيها القضاة حكماً مشطوراً وأنجزته المجموعتان بطريقة صحيحة، يجب نقض حكم هؤلاء الأقل اتفاقاً مع القانون. لكن إذا أصدرت مجموعة حكمها المشطور بطريقة صحيحة والأخرى بطريقة غير صحيحة، حتى وإن كانت الحكم المشطور الذي صدر بطريقة صحيحة، حتى وإن كانت قضية الأخرى أفضل في البداية. لكن إذا فشلت المجموعتان في الالتزام بالطريقة الصحيحة في إصدار الحكم المشطور، يجب إلغاء حكم المجموعة التي تبتعد أكثر عن القانون عند إصدار الحكم المشطور؛ ويجب إبطال ذلك الحكم الذي يبدو أكثر بعدها عن القانون». (Law I, 1980 - 70: 88)

من المعتقد أن محكمة الهيئة التشريعية اتبعت عملية مشابهة، حيث سعت هي أيضاً إلى إبطال الحكم الذي يبدو أبعد، أو أكثر انحرافاً عن القانون. لكن ما يجدر ذكره هنا الإقرار الضمني بأن الإمكانيات تحصر في الاقتراب أو الابتعاد عن القانون، بينما يصعب الالتزام التام بنص القانون. أما وجود «الحكم المشطور» فلم يكن يعني استحالة التوصل إلى حكم واحد في مرحلة ما، لكنه اعتراف بتقلبات القانون وزوااته. إن الأقوال المكتشفة في مجموعة القوانين (*Grágás*)، التي صدرت عن المدعين والمدعي عليهم، تتوافق تماماً مع هذا المبدأ؛ نظراً

لأن هؤلاء احتاجوا أيضاً إلى حلف اليمين على رفع دعاوامهم أو الدفاع عن أنفسهم بالطريقة التي يعتقدون أنها «الأصدق والأصوب والأكثر توافقاً مع القانون» (7-46 [1250]: 2-Grágás-K, 1850).

كانت محكمة الهيئة التشريعية (LQgrétta) تقرر الحكم القانوني «في القضية» بعد سماع أقوال المدعي والمدعى عليه، ومن ثم انبثقت القرارات من تقييم الحالات معينة. يمكن مقارنة هذه العملية بقانون السوابق والاحكام القضائية، ويؤكد ذلك الدليل النصي في مجموعة قوانين (Grágás)، حيث يبدو أن عدداً كبيراً من الأحكام نتجت عن قانون السوابق والاحكام أو اعتمدت عليه على الأقل (Miller, 1990: 223). يمكن إجراء نوع من التشبه مع القوانين التي وزعها ملك السكسونيين الغربيين، إني (٦٨٨-٧٢٦)، حيث كتبت عدة بنود بلغة معقدة. من التفسيرات المحتملة التي يقدمها باتريك ورمالد لتراكيب الجمل المعقدة أن البنود تستجيب لقضايا معينة، وأن واضعي القوانين كانوا «يستجيبون بانتظام لمشكلات وضعت أمامهم. حيث أصبح وضع القوانين كتابةً عملية «حية و مباشرة»» (Wormald, 2001: 105). ويبدو أن مصدرًا يدعى *Lois des pers* قد سجل بقايا أقوال الناطق باسم القانون، وأعضاء المحاكم القانونية الذين امتلكوا خبرة ودراسة وشاركوا بأغلب المداولات في المحكمة (Heirbaut, 2007b: 258 - 71). ضمت هذه الأقوال المسجلة بالأصل تقريراً مفصلاً عن القضايا، تبعته حجج الخصوم، وقرار المحكمة واللاحظات الأخرى؛ لكن مع انتقال بورة التركيز إلى قوانين ثابتة بدلاً من الحجج المتفاوتة، أصبحت عموماً كتاباً للقواعد القانونية (Heirbaut, 2007a: 149). ليس ثمة إشارة إلى وجود عمليات مماثلة في تسجيل مجموعة قوانين (Grágás)، بل اقتراح بأن عمليات مشابهة ربما جرت وأن عدداً من قوانين (Grágás) الموجودة هي نتيجة قانون السوابق والاحكام، أو تعتمد عليه. وإذا استطاعت محكمة الهيئة التشريعية (LQgrétta) تأطير القوانين السارية ووضع أخرى جديدة عبر عملية مستقلة عن الدعاوى القضائية، يحتمل أن تكون

هذه الإجراءات قد انبثقت - على الأقل جزئياً - من تقييم للدعوى القضائية^(١). كانت عملية وضع القوانين تجري ضمن نظام قضائي دينامي وعرفي^(٢) يسمح بالاتفاقات، أي في سياق قبول بأن التفسيرات المتعارضة لما كان قانوناً ربما تعيش في ظروف خاصة. كما أقر أيضاً بوجود فجوات في النظام القانوني، حيث يمكن وضع قوانين جديدة استجابة لحالات محددة.

وخلالاً لما أكدته التقليديون ذات مرة، لا يترجم القانون العرفي إلى «نموذج ديمقراطي لعملية وضع القوانين»، يعبر عن القناعات الفعلية للناس العاديين الذين يمارسونها^(٣) (Perreau-Saussine and Murphy, 2007: 2). وفي الحقيقة، أظهرت الدراسات أن «من المتذر الدفاع عن أفكار القانون العرفي بوصفه استقطاراً للممارسات الشعبية، وأن الأعراف ذات الصلة هي أعراف جماعة نافذة من المطلعين على بواطن الأمور» Perreau-Saussine (Ibbeston, 2007: 2 and Murpy, 2007: 2 - 6; Schauer, 2007: 31 - 4). من هذه الجماعات النافذة من المطلعين على بواطن الأمور داخل النظام القانوني الإيسلندي جماعة الزعماء (goðar)، وهم أعضاء في محكمة الهيئة التشريعية (LQgréttta) يتمتعون بصلاحيات تأطير القوانين القائمة ووضع أخرى جديدة، إضافة إلى اختيار الناطق باسم القانون وقضاة المحاكم أيضاً. كان عضو الجماعة (goði) مسؤولاً قانونياً يتمتع بصلاحيات خاصة في المحاكم والجماعيات^(٤). وهو يملك ما يسمى بـ«زعامة العشيرة» (goðorð) التي

(١) يدرس ليندال نظريات متعددة حول وضع قوانين جديدة في مجموعة (Grágás) قبل التوصل إلى نتيجة مفادها أن محكمة الهيئة التشريعية (LQgréttta) كانت توافق على القوانين الجديدة حين تعلما ضرورة، متبعاً إجراءات لم تفسر في مخطوطتي Grágás (Líndal, 1993: 178) وـ(réttta). بينما يؤكد آخرون أن المحكمة لا تدرس بعض القضايا المعينة إلا حين «تصبح» القانون (Sandvik and Sigurðsson, 2004: 226).

(٢) يمكن لعبارات مثل «قانون عرفي» أن تشير إلى أنظمة قانونية مختلفة تماماً (Simpson, 1987: 359)؛ هنا، يشير التعبير إلى ممارسة قضائية تسمح للقرارات التي يتوصل إليها القضاة حول قضايا معينة بأن تصبح قوانين؛ بكلمات أخرى، قدرة القضاة على «وضع القوانين».

(٣) ربما ترجع أصول لفظة (goði) إلى التقاليد التراثية الدينية، لكن بحلول وقت كتابة قوانين Grágás) لم يكن لموقع الزعيم وظائف دينية.

يمكن بيعها وتوريثها، وهو يخون «زعامتها» إذا لم يحاول أداء واجباته القانونية. توصف هذه «الزعامة» في القوانين بأنها سلطة، «لا أملاك»، ويبدو أنها تشير إلى سلطة العضو التي تمكّنه من إدارة الشؤون القانونية وشؤون الجمعيات في آن (255: 1250-K, 1850). وعبر العضوية في محكمة الهيئة التشريعية، يتمتع الأعضاء (goðar) بسلطة نافذة أصلًا في عملية وضع القوانين، كما يرشحون قضاة المحاكم الذين سوف يتمتعون بدورهم بسلطة وضع القوانين عبر قانون السوابق والآحكام.

يرشح الزعماء (goðar) القضاة لمحاكم الجمعية ولمحاكم (Alþingi)، وكان عددهم يقرّر عبر صيغ مختلفة. على سبيل المثال، في ما يتعلق بمحاكم الربع، بلغ العدد ٣٦ قاضياً، على أساس عدد أصحاب «الزعامة القديمة الكاملة»، أي عدد الزعماء الموجودين عندما يكون هناك ثلاثة جمعيات (þing) في كل من الأربع الأربعة في البلاد، ومع وجود ثلاثة أعضاء (goðar) في كل جمعية، يصبح العدد الإجمالي ٣٦ عضواً^(١). كان كل رجل حر تجاوز الثانية عشرة من العمر، ويستقر في منزل، وقدر على تحمل المسؤولية عما يقول أو يقسم، مؤهلاً ليختاره الأعضاء من الزعماء (goðar) ليؤدي وظيفة القاضي في كل محكمة من محاكم الأربع (Grágás-K, 1850: 20 - 2 [1250]).

يتضح دون أي لبس بساطة المعيار المستخدم لاختيار القضاة. إذ يتقدّم الزعيم (goði) من بين المشاركين في جمعيته، ويشمل هؤلاء، إضافة إلى الزعماء، المؤهلين بوصفهم من أرباب الأسر، والذين يستدعون «الحضور الجمعية وتوفير الأدوات النظامية للبيانات والأدلة» (Laws I, 1980: 58 - 70 [1260]). كان رب الأسرة مالك أرض أو مستأجر يملك مزرعة ألبان، ويمكنه الارتباط بكل حرية مع أعضاء الجمعية. فإذا لم يملك مزرعة ألبان، ولا يملك قطعة أرض، لا يكون مؤهلاً لحمل صفة رب أسرة، والاتمام إلى عضوية الجمعية التي وضع نفسه في رعايتها (81: 2 - 2 [1250], 1850). هنالك أيضًا قوانين وقواعد

(١) كان في محكمة الهيئة التشريعية (LQgréttta) والمحكمة الخامسة ٤٨ زعيماً (Miller, 1990: 48) (19-17).

مفصلة حول الارتباط بالجمعيّة وأنواع الأسر؛ على سبيل المثال، ارتبط الرجال الذين يعيشون على قوارب الصيد بأعضاء من أصحاب الأرضي الذين يعيشون عليها (81: [1250] 2 - 1850 [Grágás-k]). لكن المهم أن الذين يملكون الوسائل المادية هم وحدهم أصحاب الحق في الإعلان بحرية عن الجمعية التي يريدون الانضمام إليها. وفي ضوء الدليل المستمد من الملاحم البطولية، أكد الباحثون أن هذه الحرية مجرد حبر على ورق (4: 363 Karlsson, 1977). البالغون أن المؤكّد أن المزارع الذي (véteinsson, 2007: 133) يعيش بالقرب من زعيم (goði) قوي يضعف احتمال أن يختار بحرية زعيمه (Miller, 1990: 23). لكن يبدو أن القانون ذاته يحسب حساباً للصعوبات التي تعرّض الإعلان عن مثل هذه الارتباطات على الملا، ولذلك سمح لمن يريد أن «ينقل إلى شخص آخر مسأله الإعلان أمام الجمعية العامة أو الجمعية الصيفية Laws I, 1980 [1260] - 70 [1260] 70» (70). كما يستطيع إبلاغ الآخرين بأنه سينضم إلى جمعية معينة ثم ينكر رغبته في ذلك، مع أنه قد يتعرّض للغرامة (Laws I, 1980: 132). وحتى إذا كانت السلطة إلى جانب الزعماء، إلا أن القوانين توفر وسيلة للاعتدال وتنظر وجود مساحة رحبة للمناورة.

ليس من السهل فهم المخططات والمقاصد الكامنة خلف القواعد والأنظمة المتعلقة بالارتباط بالجمعيّات، وببعضها يتصل إجراءات المحاكم (على سبيل المثال، يحتاج المدعي إلى معرفة الجمعية التي يرتبط بها الرجل الذي سيدعى عليه، بحيث يستطيع رفع دعواه أمام المحكمة الملازمة). لكن قد يبدو من المبالغة في التبسيط الافتراض بأن القواعد والأنظمة كانت تستهدف منع الذين لا يملكون الوسائل المادية الكافية من اللجوء إلى النظام القانوني. ومثلاً يشير ميلر، فإن الفئات القانونية التي يصنف ضمنها الناس (أرباب أسر دفعوا ما عليهم من مستحقات أو امتنعوا عن الدفع^(١)، مستأجرون، أصحاب أراضٍ..) لم

(١) (Alþingi)، «مستحقات حضور الجمعية»، يدفعها الذين لا يحضرون جمعية/ محكمة (Grágás-k, 1850-2 [1250]: 23) لمن يحضرونها (Grágás-k, 1850-2 [1250]: 89). لم يكن من المطلوب من جميع الناس دفع المستحقات

ت肯 تضفي مكانة ثابتة بالمعنى الصارم للكلمة. إذ يدخلون فيها أو يخرجون منها اعتماداً على تقلبات الثروة والقدر» (Miller, 1990: 26). أما الأُس المنطقى وراء القواعد والأنظمة فقد يكون حماية أولئك الذين لا يستطيعون مغادرة مزارعهم، أو أولئك العاجزين، بسبب ضعفهم أو فقرهم، عن دعم العقوبات التي يتعرض لها المشاركون في الجمعية بصفة قضاة أو شهود، مثلاً.

يمكن للزعماء ترشيح قضاة المحاكم، لكنهم لم يتمتعوا بالسيطرة الكاملة على اختيار هؤلاء القضاة؛ نظراً لأن بعض الأشخاص على الأقل امتلكوا حرية ربط أنفسهم بالجمعيات التي يمكن اختيارهم منها لأداء مهمة القضاة. وخلافاً لذلك، كما يؤكد غونار كارلسون، لم يوجد شيء في القوانين يضمن استقلالية القضاة عن المشرعين (مثلاً: الزعماء في محكمة الهيئة التشريعية (LQgrétta)؛ 8-27 Karlsson, 2002). لكن كارلسون يقارن هنا تعيين القضاة في المحكمة مع الإجراءات الإيسلندية المعاصرة، ضمن السلطات التشريعية والقضائية المستقلة. إذ تعتمد البنية الهيكلية المعاصرة على ركيزة ثالثة، سلطة تنفيذية، مسؤولة عن تنظيم تنفيذ القانون. من ناحية أخرى، لم تكن البنية التي انبثقت عن قوانين (Grágás) معتمدة على سلطة تنفيذية ممركزة؛ إذ اعتمد تطبيق القانون على الأطراف المعنية وعلى المجتمع عموماً (Miller, 1990: 20-1). كان في القوانين كثير من التمظهرات التقريرية للسلطة التنفيذية. على سبيل المثال، كانت «محكمة المصادر» (féransdómr) نوعاً من المحكمة التنفيذية التي تعقد بعد إعلان حكم بالحرمان من حماية القانون يتعلق بأملاك المجرم (Grágás-K., 1250: 48-54, 69, 73 [1850: 2-48]). ونمة قواعد مفصلة في مجموعة قوانين (Grágás) تقييد حركة الخارجين على القانون، كما تقررها «محكمة المصادر»، لكنها احتاجت إلى المشاركة الطوعية للمجتمع ككل لكي تطبق (Grágás-K., 1250: 3-52 [1850: 2-3]).

إذا مثلت مجموعة قوانين (Grágás) جهداً لإنتاج تاريخ قانوني وتكون توليفة من القواعد والأنظمة القانونية المجردة ومادة مستمدّة (وأحياناً مستأصلة ربما) من قانون السوابق والأحكام، فهي بنية تركيبية

مؤمنة، حتى وإن طبق عدد كبير من القوانين في مرحلة ما. ولا ريب في أن قوانين (Grágás) تمثل تطلعات الإيسلنديين في القرن الثالث عشر في لحظة تأمل بوضعهم السياسي الجديد، وهم على وشك القيام بمشروع سياسي يجعلهم خاضعين لملك النرويج. من ناحية أخرى، يبدو أن تعقيد البنى المجتمعية المشتركة التي رأيناها في مجموعة القوانين (Grágás) يعبر عن نظام قانوني ومشاركة دينامي تماماً، حتى وإن خضع في نهاية المطاف لحكم القلة المهيمنة.

خاتمة

مع أن مجموعة القوانين (Grágás) تسجل على ما يبدو بقايااً تشهد على نظام قديم، إلا أن الصعب تحديد الحقبة التي تعود إليها بالضبط، وهل طبقة عملية وضع القوانين حين كتبت القوانين أول مرة أو قبل ذلك بوقت طويل. من المحتمل أن جذور هذا النوع من عملية وضع القوانين متصلة في نظام الجمعية القديم، الذي تطور في ما بعد إلى أنظمة المحاكم. لكن النظام الموصوف في مجموعة القوانين (Grágás) ربما وجد مع بدء تدوين القوانين، أي نحو عام 1117 م وفقاً للالفصل العاشر من «كتاب الإيسلنديين» *Íslendingabók*. يزعم الفصل الثاني أيضاً وجود بعض الإلهام النرويجي للقوانين الإيسلندية عبر رواية قصة عن نرويجي يدعى (Úlffljótr) جلب في عام 930 تقريباً قوانين من النرويج أخذت أغلبيتها من مدينة (Gulaþing) في غرب النرويج. ويلاحظ ليندال أن القوانين في النرويج في هذا الوقت المبكر لم تكن مقتنة، ومن ثم لم يأت النرويجي إلى إسلاماً حاملاً مجموعة من النصوص القانونية، بل مجرد معلومات عن الأعراف النرويجية (Lindal, 1969: 6-9).

اعتقد الباحثون في القرن التاسع عشر اعتقاداً جازماً أن المجتمع تطور في إسلاماً، وأن جذوره تمتد إلى مجتمعات الأسلاف في إسكندينافيا، وهي فكرة باقية في الدراسات والأبحاث الحديثة: «للحصول على أوضاع

فكرة عن شكل المجتمع الاسكندينافي قبل تطور الملكية يجب العودة إلى إيسلندا» (Lund, 1995: 206). شجع الإيسلنديون أيضاً هذه الفكرة في قصصهم البطولية، التي استحوذتها الظروف السياسية والاجتماعية في القرن الثالث عشر، ولا سيما عملية التفاوض التي شهدت خضوع البلاد لملك النرويج. ثمة عدد تمثيلي من هذه القصص التي تروي كيف استوطن إيسلندا قرب نهاية القرن التاسع نرويجيون من عائلات مرموقة وقوية أرادت النجاة من الملك هارالدر (*Haraldr inn harfagri*). ووفقاً للملاحم، هدد الملك هارالدر النظام الاجتماعي القديم، الذي اعتمد على حرية الأفراد وسلطة القرار إضافة إلى حقوقهم المتناوحة عن الأجداد. تشرح الملاحم كيف أقام الملك هارالدر حكماً مستبداً في النرويج: أولئك الذين قبلوا حكمه قبلوا العبودية والقمع والاضطهاد، والذين قاوموه هربوا بجلدهم من البلاد. وهكذا غادر البلاد النبلاء وملوك الأرض الأقوياء لاستيطان إيسلندا، وإعادة تأسيس مجتمع الأسلاف في بلد جديد، مجتمع لا يخضع لطغيان حكم ملك واحد. في إيسلندا، تملك المستوطنون الذين لا ملك لهم الأرض وشرعوا في تنظيم أنفسهم حول بنى اجتماعية وقانونية، عبرت من منظور الملاحم على الأقل عن بنى الأسلاف النرويجيين. ثم برزت إيسلندا بصفتها مجتمعاً من الأحرار الذين يحكمون أنفسهم بأنفسهم، مع أقلية بارزة ومهيمنة تعمل في الزراعة، ومسؤولة عن التنظيم القانوني والسياسي^(١).

وعلى الرغم من الظروف التاريخية التي تفسر -جزئياً- كيف وجدت فكرة الحكم الذاتي والمجتمع الذي يدير شؤونه دون ملك التعبير عنها في القصص البطولية للإيسلنديين القروسطيين، لم يبدأ الإيسلنديون على ما يبدو

(١) على وجه العموم، تشير الملاحم البطولية إلى هذه القلة المهيمنة من ملوك الأرضي باسم (*hQðingi*) «زعماء العشائر». يدل التعبير على أنفاس تزعموا مجتمعهم المحلي اعتماداً على قوتهم السياسية والاقتصادية، لكنهم ربما لا يكونون من الزعماء الذين يملكون خبرة قانونية (*godar*) (Karlsson, 1977: 366; Ingvarsson, 1970: 30). وإذا كان الرعيم (*hQðingi*) يشغل منصب (*goði*) أيضاً فهو يتمتع بسلطة قانونية.

من لاشيء؛ فقد جلب المستوطنون معهم تاريخهم وقوانينهم، وأعرافهم وتقاليد them. ومن المنطقي الاعتقاد أنهم حاولوا تطبيقها وممارستها في البلاد الجديدة. لكن القوانين الإيسلندية في صيغتها الموجودة هي نتاج لممارسة مستمرة ومتغيرة جرت في المجتمع مختلف تماماً عن مجتمعات البلدان الإسكندنافية الأخرى. يجب أن نتجنب مبالغات إعادة البناء الرومانية للمجتمع الإسكندنافي، التي شددت كثيراً على الماضي الجرماني السحيق وعلى النموذج المؤتمل للجمعيات المؤلفة من أشخاص منتخبين يمكنهم وضع قوانينهم الخاصة بكل حرية. ومثلاً يشير باتريك ورمالد، أضرت المغالطة الديمقراطية بفهم الباحثين في القرن التاسع عشر لأنظمة السياسية القروسطية المبكرة، والمفارقة أنها أبهمت المناقشات المتعلقة بطبيعة عملية وضع القوانين في الشمال (Wormald, 2001: 4 - 14). يتبع ورمالد ليلاحظ أن «وضع القوانين في الشمال كان مهمة المجتمع المحلي عموماً، قبل أن يستقر لها أبرز الأعضاء»؛ ومع أنه مهتم بعصر تاريجي أبعد من القرن الثالث عشر ومجموعة القوانين (Grágás)، لكن علينا أن ننظر بشيء من الحذر إلى بعض جوانب وضع القوانين في إيسنلدا بوصفها جزءاً من تراث أوسع (Wormald, 2001: 94). لاحظت الدراسات التي تناولت القوانين المحلية في السويد والنرويج والدانمرك بعض أوجه التشابه مع القوانين الإيسلندية إضافة إلى القانون الكنسي والروماني (Bagge, 2001; Sigurðsson et al., 2008; Sjöholm, 1990)؛ لكن ثمة حاجة إلى حذر شديد عند محاولة إعادة بناء عملية وضع القوانين في إسكندنافيا انتلافاً من محتوى مجموعة القوانين (Grágás)؛ نظراً لأنها نتاج ممارسة قانونية شفاهية ومكتوبة محددة في المجتمع الإيسلندي القروسطي حصرياً.

ديمقراطية إيسنلندية قروسطية؟ سوف تفاجئ الفكرة الإيسلندي في القرون الوسطى كما ستفاجئنا. لكن عملية وضع القوانين الموصوفة في (Grágás)، إضافة إلى النظام القانوني الدينامي التي اشتغلت عبره هذه العملية، تبدو مرنة

إلى حد مفاجئ أيضاً ومفتوحة أمام المشاركة المجتمعية. لقد قدمت لنا قوانين (Grágás) دليلاً على نوع أوليغاركي من المجتمع، تتوزع فيه قليلاً سلطة القلة. وربما بقيت هذه السيطرة في مجال النظرية، وذلك مع تطلعات الإ Isländiens نحو مستقبلهم، أو مدركاتهم لماضيهم، على الرغم من كل شيء، كانت القوانين على درجة القصص البطولية من الانخراط في إعادة ابتكار الماضي الإIsländien والتأمل فيه. لكن يبدو فعلاً أن الإIsländiens قد طوروا في غياب الدولة نظاماً ربيعاً يكمن القانون في مركزه، لكن المجتمع راسخ في قاعدته. لم يكن مجتمعاً مساوياً تماماً، ويصعب وسمه بـ«الديمقراطي»، لكن مثلما أشار ميلر، تدفعنا فرادته Miller, (1990: 307)؛ وربما تجبرنا أيضاً على مسألة أفكارنا عن الديمقراطية.

(٧)

الثقافة الديمocrاطية في جمهورية البندقية المبكرة

ستيفن ستوكويل

كانت سياسة أوروبا، بين القرنين الخامس والثالث عشر الميلاديين، أي بين سقوط روما والبدايات المحفزة لعصر النهضة، ملكية وتراتبية، وإقطاعية، ووحشية، وظالمـة. وطوال هذه العـقبـة، لعبت البندقـية دورـاً في إبقاء المـيـول والنـازـعـ الـديـمـقـراـطـيـ حـيـةـ، فـقـدـ كـانـتـ مـزـدـهـرـةـ اـقـتصـادـيـاـ وـفـكـرـيـاـ فيـ آثـاءـ ماـ يـعـرـفـ بـ«ـالـعـصـورـ الـمـظـلـمـةـ»ـ، معـ نـظـامـ حـكـمـ اـنـزـلـقـ غالـبـاـ إـلـىـ درـكـ الـأـوـلـيـغـارـيـةـ (ـالـقلـةـ الـمـسـتـبـدـةـ)، وـخـضـعـ أـحـيـانـاـ لـلـأـوـتـوـقـراـطـيـةـ (ـالـدـيـكـتاـتـورـيـةـ التـوـتـالـيـتـارـيـةـ)، لـكـنـ حـافـظـ عـذـلـكـ كـلـهـ عـلـىـ حـيـوـيـةـ أـفـضـلـ التـقـالـيدـ التـرـاثـيـةـ لـلـمـوـاـطـنـةـ الـدـيـمـقـراـطـيـةـ اليـونـانـيـةـ وـالـرـوـمـانـيـةـ. تـمـتـعـتـ أـكـثـرـ الجـمـهـورـيـاتـ دـعـةـ وـسـكـينـةـ -ـالـجـمـهـورـيـةـ الـهـادـئـةــ (ـSerenissimaـ)ـ كـمـاـ كـانـتـ تـسـمـيـ نـفـسـهـاــ بـفـضـائـلـ دـيمـقـراـطـيـةـ عـدـيدـةـ:ـ فـقـدـ اـعـتـمـدـتـ عـلـىـ الـمـسـاـواـةـ وـحـرـيـةـ الـكـلـامـ، وـكـانـتـ عـلـىـ اـسـتـعـادـ لـلـتـكـيـفـ جـمـعـيـاـ لـتـدـافـعـ عـنـ نـفـسـهـاـ وـتـنـجـحـ وـتـزـدـهـرـ. تـدـيـنـ الـبـنـدـقـيـةـ بـالـفـضـلـ فـيـ وـجـودـهـاـ إـلـىـ مـوـقـعـهـاـ عـلـىـ بـحـيـرـةـ شـاطـئـيـةـ وـاسـعـةـ الـأـرـجـاءـ تـشـكـلـتـ مـنـ مـصـبـاتـ عـدـدـةـ آـنـهـارـ مـنـ جـهـةـ الـغـربـ، وـجـزـرـ رـمـلـيـةـ طـوـيـلـةـ وـضـيـقـةـ حـمـلـهـاـ تـيـارـاتـ الـبـحـرـ الـأـدـرـيـاتـيـكـيـ منـ جـهـةـ الـشـرـقـ. وـيـسـبـبـ مـوـقـعـهـاـ، أـمـكـنـ لـلـبـنـدـقـيـةـ أـنـ تـجـنـبـ أـسـوـاـ مـاـ فـيـ غـزـوـاتـ الـبـرـابـرـةـ وـالـحـرـوبـ بـيـنـ الـإـمـبـراـطـورـيـاتـ لـلـحـفـاظـ عـلـىـ تـقـالـيدـهـاـ التـرـاثـيـةـ الـجـمـهـورـيـةـ وـحتـىـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ حـيـةـ.

هناك كثير من المعتقدين لدولة البندقية. ربما يشير بعضهم إلى الدور المركزي والقوي للدوج (الحاكم/ القاضي الأول)، الذي كان يخدمه مجلس العشرة التأمري، ويفسدون أن البندقية أوتوقراطية مستبدة، مثل أي نظام توتالياري في القرن العشرين، مع حاكم متثبت بكرسيه مدى الحياة وجهاز أمن سري متواضع. ويقدم نقاد آخرون الحجة على أن البندقية كانت دوماً أوليغاركية خاضعة لحكم عصبة قليلة العدد من التجار الأقوية من عائلات نافذة أقل عدداً. ومن المؤكد أن البندقية بعد ما أغلقت الأبواب أمام المواطنين الجدد في نهاية القرن الثالث عشر، أصبحت في نهاية المطاف أرستقراطية متحجرة خارج التاريخ إلى أن انقضها نابليون من بوسها في عام 1797. لكن في ما يتعلق بأعوامها الشهانة الأولى، من القرن الخامس إلى الثالث عشر، تبنت البندقية المساواتية والتفكير الحر، بالاقتران مع مقاومة واقعية للسياسة ونظام براغماتي قائم على الضبط والتوازن. وضمن نظام الحكم الذي تبنته آنذاك أن يتمتع الناس بالسيادة ويمتلكوا ما يكفي من الوسائل الديمocrاطية لإعادة توكيد إرادتهم في اللحظات المهمة، وتكييف حكمتهم، وتحقيق النجاح والازدهار، على الرغم من انسلاقه أحياناً إلى مهافي الأوليغاركية. يتناول هذا الفصل الدور الذي لعبته البندقية في أثناء العصر الإقطاعي في الإبقاء على الأفكار الديمocrاطية حية عبر اختبار قوانين ومؤسسات، والسماح بالتبادل الحر للأفكار بين المواطنين، ولاسيما في الجمعيات والمجالس الكبيرة ذات السيادة. لقد انتشرت هذه الأفكار عبر شمال إيطاليا لتسهم في ميلاد عصر النهضة والعالم الحديث، بل ظلت باقية في أواخر عهد الجمهورية لتسهم في استقرارها وتطيل عمرها.

بعث الروح الديمocrاطية من جديد

من الممكن العثور على المساواتية التي ضمنت الروح الديمocrاطية في البندقية قبل زمن بعيد من استيطان رياتو، الجزر الواقعة عند مركز البحيرة التي أصبحت، وبقيت، قلب نشاط المدينة النابض. أما المدينة التي تدعى الآن البندقية فقد بدأت على شكل مستوطنات مبعثرة حول البحيرة الشاطئية الممتدة بين تشيوغيا وغرادو في مقاطعة فينيشيا الرومانية في شمال شرق إيطاليا في

القرن الخامس الميلادي (Lane, 1973: 4). ومع تداعي الإمبراطورية الرومانية الغربية، تعرضت فينيشيا للتدمير جراء موجات متلاحقة من قبائل القوط والهون واللوبيارديين. بينما واصلت الإمبراطورية الرومانية الشرقية (أو بيزنطة)، التي اتخذت من القسطنطينية عاصمة لها، المطالبة بضم أراضي المقاطعة إليها، لكنها لم تفعل الكثير لوقف غزوات البرابرة (Norwich, 2003: 5-6). وهرب اللاجئون من الدمار، وبينهم مواطنون رومان على مستوى رفيع من التعليم، إلى المصطحات الطينية من البحيرة وشيدوا منازل من الأغصان المضفرة والساج والطين على ألواح من الخشب (Hazlitt, 1966: 3 - 8). أما اقتصادهم فقد اعتمد على أنشطة بسيطة متنوعة مثل تجارة السمك والملح، وتميزت سياساتهم بالمساوة والاستقلالية.

حمل النظام السياسي للإيجين تأثير روما وفضائلها الجمهورية المنسبية تقريرًا. هنالك أدلة واضحة تثبت أن نحو عشر مستوطنات حول البحيرة أرسلت مندوبي مدافعين عن حقوق الشعب (تربييون) إلى مجلس تمثيلي تنسيقي في عام ٤٦٦ م، وثمة مزاعم تشير إلى تاريخ أقدم (Norwich, 2003: 6 - 8; Hazlitt, 1966: 3). يحظى المدافع عن حقوق الشعب (تربييون) بمعنى تاريخي خاص في السياق الدستوري الروماني. ففي أعقاب رفض الانصياع لأوامر المسؤولين الأرستقراطيين في عام ٤٩٤ ق.م، فاز العامة من ملاك الأرضي في روما بالحق في انتخاب ممثلיהם المدافعين عن حقوقهم، الذين أطلق عليهم اسم «تربييون». كان هؤلاء في واقع الأمر قضاة من العشائر، لكنهم لم يمتلكوا سلطة وضع القوانين مباشرة؛ وإن كانوا قادرين على استعمال سلطتهم لإحباط عمليات وضعها. في الحقيقة، تمتعوا بنوع من القداسة، وعد الاصطدام بهم جريمة كبرى، ولذلك كانوا يتدخلون في العمليات الدستورية ويعرضون على قرارات الشيوخ والجمعيات والقضاة، طالما تمكنوا من الحضور شخصيًّا (Finer, 1997: 405). ومع ذلك، تمكنوا عبر ممارسة سلطتهم بحكمة وحصافة من حماية الحقوق المدنية لل العامة. وعدت محاولات عدد من المدافعين عن حقوق العامة من عائلة غراتشي (١٣٣-١٢٢ ق.م) لإعادة توزيع الأراضي، وإقامة حكومة مفتوحة، وتوسيع سلطة التربييون عبر ممارسة حق الاعتراض الشامل على جميع

أنشطة الحكومة، مبالغة في تضخيم قوتهم وتعزيز الانقسامات التي أدت إلى نهاية الجمهورية (32- 1997: 426). كان هؤلاء المدافعون عن حقوق العامة جزءاً مهماً من منظومات الضبط والتوازن في النظام الروماني، ومواصلة ظهورهم في سياق البندقية ترسخ بوضوح سياستها المتعلقة بعامة الشعب. كانت سياسة من الناس وإليهم.

تبعد الروح الديمocrاطية للبندقية بوضوح في عام ٥٢٣ م، حين كتب كاسيودوروس، وزير ثيودوريك ملك إيطاليا القوطي والحاكم المفترض للإمبراطورية الرومانية الغربية، إلى «المدافعين عن حقوق العامة» في بحيرة فينيشيا لإقناع الرعايا المفترضين بالتعجيل في إرسال شحنة النبيذ والزيت من مقاطعة إستريا إلى مقر ثيودوريك في رافينا (: [523] 1886, Cassiodorus, Letters, 515-18; Norwich, 2003: 6) يدرك ظروف حياة الشعوب «البحرية» حول البحيرة، وامتدح ما تميزت به من مساواة واستقلالية، واستنتج أن شروط المساواة لديها ولدت روحاً متساوية سادت بينها؛ «لأن حياتكم مثل حياة طيور البحر، وبيوتكم مبعثرة على سطح الماء مثل جزر سيكيلديس» (Cassiodorus)، ورد في: 6 (Norwich, 2003: 6). لا يوحى ذلك كله بمجرد هشاشة البيوت الفينيقية، بل يشير أيضاً إلى أنها تشكل حلقة متينة، مثل حلقة جزر سيكيلديس اليونانية. «إن صلابة الأرض التي يستندون إليها يؤمنها صفصاف (السلال) وسياج الأغصان؛ لكنكم لا تحجمون عن مقاومة ضراوة البحر بمثل هذا المتراس الهش» (Norwich, 2003: 6). تقتصر هذه الرسالة الطبيعية الموقته والانتقالية للمستوطنات الفينيقية المبكرة، التي رفضت على أراضٍ صعب تجيفها واستصلاحها، وهدد الموج بابتلاعها على الدوام. «لدى شعوبكم ثروة عظيمة: السمك الذي يكفيه. لا يوجد فارق بين الأغنياء والفقراً؛ طعامكم واحد؛ بيوكتم متشابهة. أما الحسد الذي يحكم بقية العالم فلا تعرفونه» (Norwich, 2003: 6). هنا، يؤكّد كاسيودوروس أن المعركة المتعادلة من أجلبقاء الاقتصادي تتبع نظرية البندقية المتساوية إلى العالم، التي سوف تستمر لتهدي مقاريتها الديمocrاطية.

بحلول منتصف القرن السادس، أعادت الإمبراطورية الشرقية توكيده سلطتها في إيطاليا وعلى البندقية اسمياً، لكن البحيرة الشاطئية دافعت عن

شعبها ضد مناورات الجيش الامبراطوري. وبقيت السلطة السياسية الحقيقة للمستوطنات الفينيسية في أيدي المجمع المنتخب من المحامين المدافعين عن حقوق الشعب، لكن وازنه ظهور «الاجتماعات الدورية.. التي سميت بلهجة البندقية (Arrangi)، وتتألفت من جميع السكان الذكور البالغين في الجزر.. وعقدت في الهواءطلق» (9: [1900] 1966: Hazlitt). صحيح أن الاجتماعات لم تعقد بانتظام في البداية، لكنها ظلت تستدعى في اللحظات الحاسمة في القرون المبكرة من ظهور البندقية. وكانت كياناً مستقلاً قادرًا على تقرير مستقبل المشروع برمتها. وفي أثناء القرن السادس، ساعدت البندقية إمبراطور بيزنطة وقواده في عدة مناسبات وشاركت في عمليات الحصار ونقل الجنود. لكن حافظ سكان البندقية على مسافة تبعدهم عن بيزنطة أيضًا، وأبلغوا مثل الإمبراطور، وفقًا للمخطوط التاريخي *Altino Chronicles* أنهم «لا يخشون غزو أو استيلاء أي من ملوك أو أمراء هذا العالم، ولا حتى الإمبراطور نفسه» (9: 2003: Norwich). بهذه الروح أنجزت البندقية أولى ترتيباتها مع الإمبراطورية الشرقية في أواخر القرن السادس، ومنحتها ولاءها وخدماتها مقابل الحماية العسكرية، والأهم: المزايا التجارية في شتى أرجاء الإمبراطورية (9: 2003: Norwich). وهكذا، حتى حين غزا اللومبارديون، الذين شكلوا آخر موجة من القبائل البربرية، إيطاليًا عام 568 مثلت البندقية - مع أنها كانت حاشدة مرة أخرى باللاجئين - سلسلة من المحطات التجارية المستقلة لكن التعاونية بين الشرق والغرب. هذه التجارة هي التي ستجعل البندقية أغنى مدن أوروبا في «العصور المظلمة» وأكثرها أهمية وتقدمًا وديمقراطية. لكن في بداية القرن السابع، بدا هذا المستقبل الوردي بعيد المنال، وكثيرًا ما هيمنت حالة من العداء المتبدال على مستوطنات البحيرة الشاطئية، بل تحولت الخلافات الشخصية والدفاع적 الثأرية إلى حروب أهلية وحشية في ما بينها.

ديمقراطية فجة

بقيت البندقية في القرن السابع تحالفاً هشاً ومشتبأً من البلدات الصغيرة، يشار إليه عادة بصيغة الجمع (*Venetiae*) (12: 2003: Norwich). ومع أن

اللومبارديين ظلوا مسيطرين على المناطق المحيطة بالبندقية، إلا أن بعض المدن بدأت بالازدهار أكثر من غيرها، فتصاعد التوتر بينها. كانت هيراكليا العاصمة الرسمية للمقاطعة في نظر البيزنطيين، لكن تورشيللو كانت المركز التجاري الرئيس. بينما استقر البطريرك البيزنطي في غرادو، والأسقف الكاثوليكي (الروماني) في أكريليا. ولم يكن المحامون من ممثلي الشعب (تريبيون) في بعض المستوطنات يتعرفون عن ممارسة نفوذهم في سبيل مصلحتهم الشخصية الضيقة، في تحد سافر لما يعده الشعب حقوقه التقليدية: «سرعان ما شعر القضاة [المدافعون عن حقوق الشعب] بسلطتهم، وسرعان ما أساءوا استخدامها؛ حيث طمح كل واحد إلى نوع من السلطة المطلقة والكافلة؛ وكثيراً ما وجد للناس سبيلاً وجيهًا للشكوى من خيانة الثقة وتعدى أحد هؤلاء على ما يتمتعون به من مزايا وحقوق عزيزة عليهم» (9: [1900] 1966). وما زاد الطين بلة اقسام الكنيسة إلى شرقية (بيزنطة) وغربية (كاثوليكية رومانية)، فوجدت المديتان (غرادو وأكريليا) أنها في شطرين مختلفين من الخط التقسيمي. وأدت الخلافات بين البلدان المجاورة إلى اندلاع القتال بينها، ولم تكن السلطات البيزنطية تملك الموارد الكافية، أو المصلحة، للتدخل، ولم تهتم بمساعدة البندقين على التجمع معًا لإيجاد الحلول المناسبة لمشكلاتهم بأنفسهم (12: [Norwich, 2003]).

تزعم أسطير دولة البندقية أن الوضع تغير عام ٦٩٧، استجابة «لمحنة قاسية من الفوضى والقمع وسفك الدماء، حيث تأمر القضاة [التريبيون] أحدهم ضد الآخر، واندلعت المواجهات بين العائلات، والعشائر، وتواصل العنف الدموي» (16 - 20: [1900] 1966). في هذا السياق، دعا بطريرك غرادو إلى اجتماع يضم رجال البحيرة كلهم في هيراكليا. وفي سبيل التغلب على الصراعات المحلية وتحقيق السلام مع اللومبارديين، انتخبت الجمعية كما هو مفترض حاكماً واحداً، باولوشيو أنافيستو. لكن لسوء الحظ، لا يدعم هذه الرواية التاريخية (التي تبدو ملائمة تماماً لمن يبحث عن دليل يثبت الميل الديمقراطي في البندقية منذ زمن مبكر) سوى سجلات تاريخية غير موثوقة أنت

بعد عدة قرون. إلا أن التاريخ المعدل والمنقح، مع أساس من الحقيقة الواقعية، يقدم دروساً وعبرًا مثيرة للاهتمام. بلغت الأمور ذروتها عام ٧٢٦، مع تفجر خلاف على وثنية الأيقونات، ووصول أوامر من القسطنطينية بتدميرها. لم تكن عبادة الأيقونات قضية مهمة للكنائس في البندقية (والغرب عموماً) وثار الناس على الحكم البيزنطي. في عام ٧٢٧، تمردت العاصمة المتمردة في هيراكليا، المؤلقة أساساً من جنود محللين، على القسطنطينية وانتخب قائداً لها، سمي (Orso)، زعيم/ قائد باللاتينية) وهو لقب خفف في اللهجة البندقية المحلية إلى «دوج» (Norwich, 2003: 13).

وفي بعض سنوات، ضفت الأوامر القادمة من الإمبراطورية الشرقية إلى الغرب بتحطيم الأيقونات، وتوصل القائد (Orso) إلى تسوية مع القسطنطينية، نصبه قنصلاً أو (hypatos) وهو لقب أصبح اسم العائلة (Norwich, 2003: 13). ظل أورسو إيباتو (Orso Ipato) قائداً طوال عقد من السنوات قبل أن يغتاله المتمردون. تبع ذلك حقبة من الفراغ السياسي مدة خمس سنوات قبل أن تنتخب جمعية الرجال البالغين تيوداتو بن أورسو «دوج» ثانية في عام ٧٤٢. عمل تيوداتو على الفور على نقل مقر الحكومة من هيراكليا (العاصمة الرسمية في نظر البيزنطيين) إلى مالاموكو الأكثر قرباً إلى الروح الجمهوري، حيث تقع في جزيرة ليدو وتحتل موقعاً مركزياً بين جميع المستوطنات على البحيرة. خرجت جمهورية البندقية من حقبة من النزاع الأهلي بين / وداخل البلدات بنظام حكم يمكن فيه لكل بلدة أن تنتخب، سنوياً، القضاة المدافعين عن حقوق الشعب (تربييون) الذين يتحملون مسؤولية الشؤون البلدية، بينما تنتخب جمعية الرجال البالغين الدوج بوصفه زعيماً سياسياً ودينياً مدى الحياة. وفي انتخاب الدوج مدى الحياة، تنازلت الجمعية في الواقع عن سيادتها لمصلحته طوال هذه المدة. لكن سلطة الدوج تقيدت إلى حد ما بـ«قائد الجندي»، الذي دعي في مقاطعات أخرى آنذاك قائد الشعب وكان يتصرف على ما يبدو سنوياً مثل القضاة (تربييون) (Hazlitt, 1966 [1900]: 21-3). حقق هذه النظام نجاحات في توحيد أكثر من عشر بلدات، ووفر حكومة مستقرة مدة من الزمن. بقي تيوداتو إيباتو في السلطة

ثلاث عشرة سنة قبل أن تتعاظم مشاعر الاستياء، ويعزله غالا غاولو بعد أن يفقأ عينيه، ثم يواجه بدوره المصير ذاته بعد سنة (Norwich, 2003: 16-17).

عند هذه النقطة، في عام ٧٥٦، حدث تغير دستوري مهم، حيث جرى تمكين جمعية الرجال البالغين لانتخاب سنويًا قاضيين (تريبيون) حملتهم مسؤولية «منع سوء استعمال سلطة الحكم» (Norwich, 2003: 17). وهكذا، كانت الجمعية تعيد توكيدها كل اثنى عشر شهرًا، وكانت تلك طريقة فعالة في إبقاء الدوچ مستجيبة للإرادة الشعبية. ظل الدوچ ينتخب مدى الحياة، وحقق كثير من هؤلاء الحكام نجاحًا كبيرًا في توحيد الشعب، وإنجاز الأشغال المدنية، وإلحاق الهزيمة بالقراصنة، وإقامة علاقات دبلوماسية عززت تجارة البنديقة. لكن بعضهم سعى إلى مد سلطة العائلة وتوسيعها عبر جعل الأبناء أو الأشقاء شركاء في المنصب، بحيث يستطيعون التثبت به بعد وفاة الدوچ الأصلي. صحيح أن جمعية الرجال البالغين أذاعت لهذه الترتيبات بين الحين والأخر، لكن الأنظمة الوراثية التي ظهرت لم تكن مرضية للناس؛ فسقطت ونفي الحكم، أو قتلوا، أو فقأت عيونهم، ما تطلب من الجمعية الانعقاد مجددًا. كان ذلك شكلاً من الحكم بعيدًا عن مرتبة الكمال دون ريب. أما إدخال العامل الوراثي فقد أفرز توترات بين مختلف الفصائل والجماعات، ولا سيما بين المستوطنات اللامركزية، ودفع ذلك التحزب والانقسام الحكم إلى التحالف مع القوى الأجنبية، خصوصاً إمبراطورية شارلمان الفرنكية البارزة في الغرب. ومع ذلك، حين طلب الحكم ذلك الدعم الخارجي، مثلما فعل الدوچ أنتينوري عام ٨١٠، توحد شعب البحيرة تحت قيادة أغينيللو باريسيسيازيو، من أجل طرد الغزاة الفرنكين (الفرنجة). وأدت روح الوحدة والبحث عن قدر أعظم من الأمان بعد محاولة الغزو الفرنكي إلى زيادة الاستيطان في جزر رياتو الآمنة والمحايدة نسبيًا في مركز البحيرة، حيث عاش الدوچ الجديد، أغينيللو باريسيسيازيو، وحيث تقع البنديقة الحالية (Norwich, 2003: 3-20). أما النتيجة فكانت شكلاً بدائيًا وفجأة من الديمقراطية، حقق نوعًا من التوازن بين درجة عالية من حرية المواطن ومشاركة حماسية في انتخابات القضاة والحكام مع ظهور سلطة حاكمة اعتمدت

على الفصائل والأحزاب، والدعم الخارجي، والحقوق الوراثية، لا على سيادة الشعب كله، ما أدى إلى سياسة التطهير من العنف ومشاعر الغضب والاستياء. وأجبر خمسة حكام بين القرنين السابع والثاني عشر على التنازل عن السلطة، وعزل أو نفي تسعة، وفقاً لعيون خمسة، وقتل خمسة (Muir, 1999).

نضع ديمقراطي

أعاد الانتصار على الفرنكين (الفرنجة) توكيد مكانة البندقية بوصفها جزءاً من الإمبراطورية البيزنطية (اسمياً). صحيح أن المدينة كانت مستقلة في الممارسة العملية، لكن الاتصال مع الإمبراطورية الشرقية (لا الغربية) كان يعنيبقاء البندقية خارج المجال الإقطاعي الذي بُرِزَ بعد رحيل شارلمان، وعلى الرغم من العداوات العائلية، لم يتمتع نسيج الدولة برمته بالأعمال الانتقامية التي دامت قرناً من الزمان بين مؤيدي البابوية (Guelphs) وأنصار الإمبراطورية الغربية (Finer, 1997: 986). استغلت البندقية موقعها بين الإمبراطوريتين للتجارة معهما، ومن ثم إيجاد منطقة مستقلة ذاتياً، وفرت الحرية والاستقرار النسبي. وضمن بعد البندقية عن الكنيسة الرومانية عدم التورط في غلو محاكم التفتيش، وما نجم عنها من قمع المعارف والعلوم. وفوق كل شيء، أتاح موقع البندقية الوسطي في الفضاء الممتد بين الإمبراطوريتين المستبدتين بقاء التزعة الجمهورية، بروحها الديمocrاطية المتأصلة.

في القرن التاسع، حكمت عائلة باريسيسيازيو بفاعلية وبحكمة سياسية عظيمة، لكنها اتبعت تقليد إشراك الأبناء في الحكم؛ ما أفرز بمرور الزمن تأثيراً ضاراً أصاب بأفته حتى أفضل النيات والمقداد. صحيح أن البندقية ظلت نظرياً جمهورية، لكن «انحسرت أهمية القضاة (التربييون)، ولم تعتقد جمعيات الرجال البالغين قط، وأصبحت الشؤون العامة محمية خاصة لأي عصبة أحاطت بالدوج الحاكم» (Norwich, 2003: 34). في عام 864، دفعت الإخفاقات ضد السرايسين (= المسلمين)، وانبعاث القرصنة من جديد في البحر الأدريaticي، والوفاة المبكرة للدوج الأصغر في القيادة المشتركة،

دفعت الدوج الأكبر إلى ارتكاب سلسلة من الأخطاء السياسية انتهت بمؤامرة ضده ثم اغتياله. صحيح أن الدوج الجديد، أورسو باريسبيازيو، أتى من العائلة ذاتها على ما يedo، لكنه انتخب من جمعية رجال بالغين أعيد إحياؤها وعدها مجدداً، وتولى مهمة إنعاش ديمقراطية البندقية بحماسة المصلح ونشاطه. فقد أدخل نظاماً قائماً على قضاة منتخبين كانوا مسؤولين على مستوى رفيع في الدولة مع بعض الوظائف الوزارية، والقضائية، إضافة إلى المراقبة بدوام كامل لضمان عدم الاستخدام التعسفي لسلطة الحكم (Norwich, 2003: 35). حظي الحكام من عائلة باريسبيازيو وخلفاؤهم من عائلة كاندياني بتأييد شعبي بسبب طاقتهم، وحماستهم، «الفضائل الجمهورية المتقشفة القديمة التي تأسست عليها الدولة.. والسلوك الأخلاقي (و) الارتياح في الأبهة والبذخ والتباكي» (Norwich, 2003: 40).

على مدى قرن من الزمان تقريباً، حق المزج بين الضوابط والتوازنات المستلهمة من الديمقراطية واللجوء إلى الفضائل الجمهورية نجاحاً كبيراً. فقد نضجت ديمقراطية البندقية وازدهر الاقتصاد. وبينما كان الإقطاع يحتاج باقي أرجاء أوروبا، أصبحت البندقية موئلاً للعلم والاستقصاء والبحث، وترجم ذلك إلى قيادة تقانية. لقد تحولت البندقية إلى قوة بحرية رئيسة، تحافظ على الأمن في بحر الأدريليك والمخطوط الملاحية في ما وراءه. شهدت الديمقراطية الناضجة منافع أنظمة السيطرة المعقدة على السلطة والنفوذ المتعاظم للقضاة الذين أصبحوا مع الوقت أعضاء في جمعيات أو مجالس شيوخ (Curia)، لضمان لا يصبح الدوج حاكماً مستبداً، وأن تؤخذ مصالح مستويات مجتمع البندقية كلها في الحسبان عند اتخاذ القرار. وعلى الرغم من هذه الإصلاحات، استمرت المحسوبية ومحاباة الأقارب حول الدوج حتى مع فرض قيود جديدة، الأمر الذي ألحق الضرر بنوعية الديمقراطية. ومن ثم، حين انتخبت جمعية الرجال البالغين بيتسرو كانديانو الرابع حاكماً عام ٩٥٩، تبدلت بسرعة حدود نظام البندقية حين أفرغ بيتسرو الخزانة، وتزوج من أميرة فرنسية، وأصبح سيدها إقطاعياً يملك مساحة شاسعة من الأراضي (3 - 41). (Norwich, 2003: 41).

اغتيل بيترو كانديانو الرابع وطفله الرضيع في عام ٩٧٦، وخلفه في سدة الحكم سلسلة من الحكام الذين جسدوا أسوأ الأمثلة على المحسوبية ومحاباة الأقارب: حكام ضعاف حكموا مدة وجيزة، تبعهم أفراد من عائلة أورسيولي، الذين عقدوا تسويات مع القوى الخارجية، وأمنوا إيماناً راسخاً بأحقيتهم في الحكم. في عام ١٠٢٦، عزل أوتو أورسيولي عن الحكم ونفي، وفي عام ١٠٣٢ اتخذت جمعية الرجال البالغينأخيراً إجراء حاسماً لاستصال المحسوبية ومحاباة الأقرباء عبر انتخاب دومينيكو فلاينيكو حاكماً (دوج). اشتهر فلاينيكو بآرائه المعادية للأسر الحاكمة ومشاركته في نفي أوتو أورسيولي. أنهى ممارسة تعين الأوصياء الذين يخلفون الحكام في السلطة، وطبق «تشريعًا قائماً ينص على إجراء انتخابات نزيهة للحكام ومنع سلطة كافية للجمعية الشعبية» (Norwich, 2003: 65 - 6). وعلى مدى القرون السبعة والنصف من وجود جمهورية البندقية، لم يرث ابن أباه في الحكم قط. عمل فلاينيكو أيضاً على توسيع قاعدة المشورة والتصح من القضاة المنتخبين، لتشمل مزيداً من الأصوات في ما سيصبح في نهاية المطاف مجلس الدوج ومجلس الشيوخ (Finer, 1997: 987). وطوال ١٤٠ سنة، ازدهرت البندقية في ظل الدستور الذي أصلحه فلاينيكو. ماطلت البندقية في الانضمام إلى الحملات الصليبية، واستخدمت نظاماً استخبارياً ذكياً للتدخل في اللحظات الملائمة والحصول على أكبر قدر من التنازلات من مملكة القدس الجديدة (Norwich, 2003: 4 - 80 - 83 - 79). وذاعت المدينة تعديات النورمانديين والهنغار، وعملت على توحيد معايير جهدها في بناء السفن ليتحول إلى ترسانة، أصبحت أول خط إنتاج وأضخم مشروع صناعي في أوروبا. استخدمت البندقية مهاراتها الهندسية المتقدمة لتحويل مستوطنة ريالتو إلى مدينة، بل أدخلت نظام إضاءة للشوارع قبل المدن الأوروبية الأخرى بعده قرون (Lane, 1997: 1014 - 15; Finer, 1997: 154 - 71; Norwich, 2003: 91).

لم يكن شكل الديمocratie الذي مارسته البندقية بين القرنين التاسع والثاني عشر خالياً من المصاعب: كثيراً ما تحولت الانتخابات إلى مهرجانات «تهليل وهتاف»، ولم يكن بالمستطاع إسقاط الدوج المنتخب مدى الحياة إلا عبر «ثورة شعبية» (Finer, 1997: 987).

السياسي تدريجياً، ليتحول من ديمقراطية «فجة» مع لجوء متنظم إلى فقه العيون والاغتيال، إلى دولة أكثر نضجاً، تعتمد على رأي المجالس و تستند إلى مجموعة معقدة من الضوابط والتوازنات تمكنت من حماية حقوق شعب ما يزال يتمتع بالسيادة. ومثلاً تنازلت جمعية المواطنين عن جزء من سلطتها السيادية إلى الدوّج، تخلت عن سلطة أكبر لمصلحة مجلسه الاستشاري، بحيث تستطيع موازنة سلطة الدوّج بمراقبة دقيقة لأعماله مع قدرة على إبطال قراراته. ومع ذلك كله، ظل اللجوء إلى جمعية الرجال البالغين خياراً أتاح استعادة النظام ومصالحة الآراء الاجتماعية المتشعبة.

طورت البندقية دستوراً متوازناً تمكّن من احتواء المطامح والتجاوزات المفرطة المحتملة للعاطفة الشعبية. وحين تفككت الإمبراطورية الرومانية المقدسة عام 1167، زودت البندقية المدن-الدول في شمال إيطاليا ببرنامنج عمل للاستقلال. ومع بلوغ البندقية ذروة نضجها الديمقراطي، جسدت نموذجاً يحتذى مثاله للمدن الأخرى التي رسخت نفسها على شكل مدن-دول (كومونات)، تحكم أغلييتها مجالسها الخاصة بها. ثم شكلت عصبة لومبارد، التي كانت فيها البندقية العضو المؤسس وراعية التسوية التي تم التوصل إليها مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة عبر معاهدة عرفت باسم «سلام البندقية» (Norwich, 2003: 103). بحلول القرن الثاني عشر، أصبح شمال إيطاليا موئلاً لبيئة اجتماعية-اقتصادية وثقافية مزدهرة، انتشرت في مدن مثل فلورنسا وبيروجيا، وحفزت عصر النهضة. أما التوليفة التي جمعت الرعاة الأثرياء والحرفيّة الفكرية فقد اجتذبت العلماء والمفكرين البيزنطيين، الذين ساعدوا في استعادة المعارف الكلاسيكية في ما يتعلق بأفكار مثل الديموقراطية، وذاعت هذه الأفكار في أنحاء شتى من أوروبا بفضل دروسهم وتعاليمهم. ومع أن الأرستقراطية تولت في أحيان كثيرة إدارة المكائد السياسية في هذه المدن-الدول المستقلة حديثاً، إلا أن أنظمتها ارتقت عموماً إلى كومونات (دول-مدن) عريضة القاعدة، شملت جمعية «الشعب» (popolo) (Finer, 1997: 953 - 4). بحلول منتصف القرن الثالث عشر، ظهرت دساتير للمدن-الدول في شتى أرجاء إيطاليا ضمنت

للشعوب أنظمتها السياسية القائمة على الحكم الذاتي. يدين كل واحد من هذه الترتيبات بالفضل إلى الميل الديمقراطي التي أحيتها البندقية وأصلحتها على مدى القرون الثمانية السابقة.

توطيد المواطنة ودمجها بالأرستقراطية

من المفارقة أن البندقية نفسها، مثلما غرسَت فكرة المؤسسات الديمقراطية في التربة الخصبة لعصبة لومبارد، بدأت الانتقال البطيء من شكل رسمي من الديمقراطية مع وجود سلطة سيادية في أيدي الشعب (وإن خضع لاستغلال القلة المستبدة) إلى أرستقراطية رسمية (من دون ملك). بدأ ذلك كله بطريقة بسيطة، حين تفجر نزاع تجاري مع الإمبراطورية الشرقية في عام 1171، وشرع الدوج ميكيل الثاني في حملة انتقام لشرف البندقية، تدعمه موجة من الدعم الشعبي. لكنه عاد مهزوماً، وحمل بحارته معهم عدوى الطاعون، وما لبث أن اغتيل أول دوج يموت بهذه الطريقة منذ ٢٠٠ سنة. وأصبح من الواضح بسرعة أن المغامرة برمتها لم تخضع للإجراءات الدستورية المطلوبة. أشارت مراجعة للكارثة إلى الحاجة إلى استجابات أقل استعجالاً للشعبوية، ومزيد من التفكير المتروكي بالأراء الحصيفة من الدوج. بدأت التغييرات الدستورية عام 1172 نزعة إلى «تضييق القاعدة الشعبية وتوسيع القمة الحاكمة» (Finer, 1997: 988). حضرت سلطات جمعية الرجال البالغين في الموافقة على شن الحرب؛ وما عادت قادرة على اختيار الدوج، واقتصرت على التهليل للمرشح المختار. أما المسؤوليات الأخرى كلها فقد انتقلت إلى المجلس الكبير (Consiglio Maggiore) الذي يضم ٤٨٠ عضواً، يخضع لمراجعة ذاتية سنوية، وسرعان ما تحول إلى قلة حاكمة تؤيد ذاتها (Bianchi et al., 1997: 987).

في البداية، حملت جمعية الرجال البالغين مسؤولية اختيار أحد عشر عضواً للمجمع الانتخابي الحاكم، لكن في عام 1177 قلصت تلك السلطة، ومن ثم ما عادت تنتخب سوى أربعة يختارون الأعضاء الأربعين في المجمع

الانتخابي الجديد، مع شرط يمنع المبالغة في تركيز السلطة: لا يحق للعائلة أكثر من ممثل واحد في المجتمع الانتخابي (Norwich, 2003: 119). تألف مجتمع «الأربعين» غالباً من مستشارين سابقين للدوج، تحولوا بفعل الأمر الواقع إلى مجلس للشيخوخ، يوجه المجلس الكبير ويؤدي وظيفة محكمة الاستئناف. أدت المحاولة الأولى لتقديم الدوج الجديد بوصفه أمراً واقعاً أمام جمعية الرجال البالغين إلى أعمال شغب، لكن هذَا المنشقين تنازل ثانوي تم الاتفاق عليه: قدم المرشح الناجح إلى الجمعية مع بيان يقول: «ها هو حاكماًكم، إذا أردتم» (Norwich, 2003: 110). أحاط بالدوج نفسه مجلس «أقل مستوى» مؤلف من ستة من السادة، أدى مهمة المجلس التنفيذي للدولة (Finer, 1997: 988 - 9).

هذا الشكل من الحكم هو الذي حول الحملة الصليبية الرابعة إلى هجوم غادر، لا على السارسين (المسلمين) في المشرق، بل على المسيحيين في الإمبراطورية البيزنطية والقدسية. تمكّن جيش البندقية من الاستيلاء على ثلاثة أثمان أراضي الإمبراطورية وتحولت البندقية ذاتها إلى إمبراطورية (Norwich, 2003: 42 - 127). أما ادعاء الديمقراطية فكان يبهر بسرعة. من المهم ملاحظة أن القلة الحاكمة البارزة كانت أبعد ما تكون عن الافتتان بمسؤوليات المنصب الرفيع: فقد طلبت هذه وقتاً وجهداً لكي توجه بطريقة مربحة إلى المساعي والمشروعات التجارية (Norwich, 2003: 119).

في عام ١٢٢٩ أسس مجلس للشيخوخ (Pregali) لإدارة إمبراطورية البندقية الجديدة عبر إرسال التعليمات إلى السفراء، وتنظيم الملاحة، وفي نهاية المطاف دراسة التشريعات التي سيناقشها المجلس الكبير (Finer, 1997: 989). كانت تلك خطوة أخرى على طريق تحويل سيادة المواطن في جمعية الرجال البالغين إلى سلطة مؤسسية، والحد التدريجي من استقلالية سلطة الدوج وذلك مع نمو سلطة المؤسسات. بقي الدوج رئيساً لجميع هذه المؤسسات الحكومية واحتفظ بالمنصب مدى الحياة. لكن تنامت سلطة المستشارين المحيطين به، الذين ظلوا مقيدين بالمدة الزمنية المحددة لكنهم أصبحوا الآن قادرين على الانتقال من هيئة إلى أخرى، مع احتمال إعادة انتخابهم سنوياً.

وطالبوا المحكم الجدد بأداء يمتن دستورية ازدادت تقيداً لصلاحياتهم باطراد، إلى أن تصبح رواتبهم مصدر الدخل العام الوحيد الذي يستطيعون قبوله، ما كان من حقهم استخدام أسرار الدولة استراتيجياً، ولم يكن يسمح لهم بإجراء اتصال مباشر مع القوى الأجنبية (Norwich, 2003: 151). بحلول منتصف القرن الثالث عشر طبق نظام لفحص سجل الدوج القديم وتقديم توصيات حول اليمين الدستورية للدوج الجديد. أما واجبات المنصب فقد كررت لكل دوج جديد، وعليه أن يقسم على أدائها (Finer, 1997: 989). لم يكن الدوج قادرًا على فعل شيء من دون مستشاريه. ومن أجل ضمان ألا يخضع للتزامات حزبية أو فئوية أو عائلية، ونزع تركيز السلطة من المجمع الانتخابي، وضع نظام جديد لاختيار الدوج. شمل هذا النظام المعقد تسعة جولات من الاختيار لأعضاء المجمع الانتخابي، واستخدم الانتخاب والقرعة للوصول إلى المجمع الانتخابي الذي يضم واحداً وأربعين عضواً. ثم اختار المجمع المرشح الناجح عبر نظام من الترشيح، والمقابلة الشخصية، وعملية مرهقة من الحذف والاستبعاد (7 - 166; Norwich, 2003: 998; Finer, 1997: 166). حتى حين تولت القلة زمام الحكم، سعت إلى السلطة عن طريق غير مباشر مع التعبير عن الحنين إلى الماضي الديمقراطي. وضمن أعضاؤها ألا يتحول حكم القلة إلى استبداد وديكتاتورية وطغيان.

في عام 1297 أدخل تغيير رئيس على دستور البندقية، تغيير أنهى أخيراً أي زعم أن حياة الجمهورية ديمقراطية: فقد صدر تشريع ينص على أن أولئك الذين كانوا أعضاء في المجلس الكبير على مدى السنوات الأربع الماضية وورثتهم هم المؤهلون وحدهم لعضوية تلك الهيئة وأن الأعضاء يحتفظون بالعضوية مدى الحياة. أصبحت جمعية الرجال البالغين مؤسسة هامشية لا ضرورة لها، وألغيت رسمياً بعد ذلك بوقت قصير. أصبحت دولة البندقية في واقع الأمر أرستقراطية احتكرت فيها المناصب السياسية واستثنى المواطن العادي. ثمة إضافات جديدة ألحقت في ما بعد بالمجلس الكبير (ضم بعض الأعضاء الجدد بسبب شجاعتهم الواضحة وخدمتهم المرهقة التي قدموها للدولة)، لكن على الرغم من كل شيء

أقفلت العضوية في المجلس (serrata; Finer, 1997: 990). لم يجعل إغلاق العضوية في المجلس الكبير منه صغيراً. ولأن جميع الذكور الوارثين هم أعضاء، نما المجلس وتوسّع ليبلغ عدد أعضائه ١٢٠٠، ثم ١٥٠٠، واعتمدت السلطة السيادية على جمعية كبيرة وغير عملية تخضع للحزبية والفتورية والمحسوبيّة والمطامح الشخصية.

حيكت ثلاث مؤامرات مهمة ضد الترتيبات الدستورية لعام ١٢٩٧، ومن أجل استعادة الحكم الديمقراطي ظاهرياً على أقل تقدير. الأولى محاولة متهورة بقيادة مارين بوكونيو عام ١٣٠٠. واتخذت الثانية شكل مسعى أكثر تعقيداً بقيادة باجامونتي تيبولو صاحب الشخصية الأسرة عام ١٣١٠. وأخيراً، انقلاب قاده الدوج مارين فالبير عام ١٣٥٥، بعد أن يأس من غطرسة الأرستقراطيين الشباب وسعى إلى العودة إلى القيم الجمهورية الأقدم عهداً (Norwich, 2003: 185, 9-7, 223-190). تمكن الدوج غرادينيغو من القضاء على المؤامرتين الأولى والثانية، وتبدلت العاقبة في تحويل مجلس العشرة إلى مؤسسة أمنية/استخبارية دائمة لحماية الدستور. في عام ١٣٣٥، تحول مجلس العشرة الذي كان موقتاً في البداية إلى مجلس دائم ولعب دوراً حاسماً في إجهاض مؤامرة فالبير. كما تركز اهتمامه على جميع شؤون أمن الدولة التي يمكن أن تزعزع «أكثر الجمهوريات هدوءاً» (*Serenissima Res Publica*، بل حتى على أصغر تفاصيل الالتزام الديني (Bornstein, 1993). في الظاهر، انتهت الديمقراطيّة في البندقية. تحجرت السلطة السياديّة وتحولت إلى أرستقراطيّة المجلس الكبير (Maggiore Consiglio)؛ واحتل الدوج قمة هرم السلطة، تساعدته بيروقراطيّة ذاتية الاختيار وجهاز من الشرطة السريّة؛ بينما أبعد المواطنين عن أي مشاركة في إدارة شؤونهم. وعلى الرغم من ذلك كله، بقيت في البندقية نزعات فردية وديمقراطية غريبة فعلاً.

نوع ديمقراطي من الأرستقراطية

حتى حين أغلق المجلس الكبير عضويته وتحول فعلياً إلى أرستقراطية، وجدت البندقية صعوبة في التخلّي عن نزعاتها الديمقراتية نحو المساواة

والتسامح وتمكين المجتمع المحلي. صحيح أن المجلس الكبير كان واسع العضوية، وحزبياً-فتوياً، وعجزاً عملياً، لكنه احتفظ بمسؤولية مواجهة تجاوزات سلطة الدولة عبر الدعوة إلى محاسبة الدوچ ومجلس العشرة، وإطلاق سراح أولئك الذين يرى أنهم سجنوا ظلماً وعدواناً. ظل الدستور اللاحق على الديمقراطية يلهم البندقية ويعرس فيها روح القافلة، حيث يجب على السفينة الأسرع التوافق مع الأبطأ (Lane, 1973; Muir, 1999). كما أسلوب الاستثمار في البعثات التجارية التي اعتمدت عليها ثروة البندقية في استمرارية الشعور بالتضامن: يمكن لأي شخص الإسهام في «الرفاقية» (colleganza) (نوع مبكر من الشركة المساهمة)، التي توفر ثلثي رأس مال المشروع التجاري، ويتوفر التاجر الثلث الباقى، بينما تقسم العائدات بالتساوي بين المساهمين والتاجر (Norwich, 2003: 156). كان هذا النظام شديد الفاعلية في توزيع الثروة والمخاطر التجارية مع مكافأة أصحاب الذهنية التجارية المغامرة من الطبقات كلها. وعلى مدى ٢٠٠ عام بعد تقييد عضوية المجلس الكبير، حتى عام ١٥٠٦، لم يظهر أي تميز قانوني بين النبلاء والمواطنين الآخرين، بينما توزعت الثروة على نطاق أوسع مما هو مفترض. ومن بين ١١٧ شخصاً يمكن أن نصفهم اليوم في فئة المليونيرات بالدولار الأمريكي، كانت نسبة العامة منهم في المائة عام ١٣٧٩ (Finer, 1997: 992).

في محاولة لمواجهة المخاوف الحقيقة من ظهور أسرة «ملوكية» مهيمنة، والحد من التأثيرات العنفية للحزبية المؤدية إلى بروز عبادة الشخصية، فرض حظر على الرشوة، والفساد، وسلسلة من أنشطة إقامة الشبكات. ومنع في عام ١٢٦٦ استعراض شعارات العائلات (Norwich, 2003: 165). واقتصرت الموائد العامة، بل حتى مراسم الزفاف، على أعضاء العائلة وحدهم، بينما حظرت العرابة لأغراض حزبية أو فتوية في عام ١٥٠٥ (Muir, 1999). أما تجريم الانتقام فكان خطوة أخرى باتجاه الحد من العنف الفتوي وبناء مجتمع مدنى يمكن أن يحمى جميع المساهمين في الأنشطة الاجتماعية، من أرستقراطيين وعامة على حد سواء (Bouwsma, 1968; Ruggiero, 1980).

وكان مقاربة البندقية إلى الانتخابات غريبة أيضاً في السياق المعاصر، لكن البندقين التزموا مبدأ وضع الشخص المناسب في المكان المناسب، وليس اختيار الأكثر شعبياً أو نفوذاً من قد يستغل قاعدة الدعم الشخصية للتفوق والهيمنة، ومن ثم حظروا أشكال الدعاية السياسية كافة إضافة إلى الدعاية الانتخابية عموماً (Fiber, 1997; Lane, 1973: 997).

وصحيف أن الحظر على الحملات السياسية ربما يعد تعطيلاً لحرية الكلام اليوم، لكن البندقى في ذلك العصر قد يشير إلى الحظر الذى نفرضه حالياً على الكلام المهيج للكراهية والأحقاد، ويؤكد أن البندقين سعوا أيضاً إلى نشر ثقافة التسامح. ومن ثم فإن الكلمات أو الإشارات أو الصور أو الكتابات المتهينة قد حظرت بوصفها تخريبية؛ لأنها قد تعيق المداولات الفكرية العميقة والجدية وتستفز الأحقاد والأعمال الانتقامية. وكل رسم يسخر من الدوج قد يؤدي إلى قطع يد الرسام (Muir, 1999). لكن سمع بالجدل الهداف والعميق بل قدرت أهميته طوال العصر الأرستقراطي: اتخذت الجمهورية موقفاً متشددًا ضد القيود التي فرضها الفاتيكان على باعة الكتب والطبعين الذين نشروا معارف علمية جديدة؛ ووفرت ملاذاً للعالم الفلكي غاليليو، وحمت الكاهن المعروف بتفكيره الحر باولو ساربى، الذي اتهمه الفاتيكان بالاتصال مع الهراطقة (Bouwsma, 12 - 12: 511; Norwich, 2003: 71 - 83). أما بترارك، «أبو الإنسانية»، فقد اشتكتى ساخراً من أن البندقية «بالغت في منح حرية الكلام»، وبعد ثلاثة قرون، أمكن للسير هنرى وتون أن يذكر «أن جميع الناس يتكلمون كما يريدون» (Finer, 1997: 1017). بقيت البندقية أيضاً حاضرة عالمية متعددة الثقافات (كوزموبوليتانية). وظلت التجارة على الدوام تحتل مركز أجندتها السياسية، ولا يتبدى ذلك بصورة أوضح منه في علاقاتها مع اليهود والمسلمين: بينما اضطهدت محاكم التفتيش غير المسيحيين في أرجاء أخرى من أوروبا، ضمن التسامح الشهير في البندقية أن تحافظ المدينة على سيطرتها على تجارة الحرير والتوابيل والمجوهرات مع الشرق (Goffman, 2002).

والأهم من ناحية ميراث البندقية الشعبي، أن المؤسسات الديمocrاطية ظهرت بصورة تلقائية في أنحاء شتى من المدينة: في «المدارس» (Scuole)،

وجمعيات المجتمع المحلي التي تأسست انطلاقاً من الأحياء السكنية، والنقابات، والجماعات المهاجرة، وأتباع القديسين، التي زودت جميعها الناس العاديين بقواعد القوة والسلطة، مع أن الأرستقراطين سيطروا على الحكومة المركزية (6 - 105 Lanem 1973). خدمت هذه المدارس المصالح المحلية والخاصة، لكن الأعضاء اجتمعوا فيها لا من أجل تقديم الخدمات الاجتماعية للأحياء السكنية فحسب، بل لمناقشة الاهتمامات المشتركة الأوسع، ثم عرضها على مسؤولي الدولة الذين يحتلون المناصب العليا (Finer, 1997: 1015). جلب هذا المستوى الإضافي من الحكم النقاش والجدل إلى الطبقات الدنيا، ومنحها اهتماماً فاعلاً بالدولة، ووسع التزعمات الديمقراطية في الجمهورية إلى ما وراء نطاق المجلس الحاكم.

خاتمة

صحيح أن البنديقية ما كانت ديمقراطية بالشكل المثالي قط، لكن أثينا القديمة لم تكن مثالية أيضاً. وحتى و Ashtonen الحالية تعد بعيدة عن مرتبة الكمال. تعاود مشكلات الفلة المستبدة والمحسوبيات الانتقائية الظهور مراراً وتكراراً. لكن من المؤكد أن البنديقية كانت في سنواتها الديمocratique المبكرة، حين خضعت بقية أوروبا لنير الإقطاع، بل حتى في سنواتها الأرستقراطية المتأخرة، منارة الانفتاح والتسامح والتفكير الحر. ولا ريب في أن البنديقين يذكروننا بأن الديمocratique أكثر من مجرد مثال عظيم جليل: إنها توافق بين الشعب والسلطة، بين المواطنين والفلة الحاكمة. ليست الديمocratique والجدل الذي تولده سوى أداة عملية يمكن للناس العاديين استخدامها وتكيفها لإدارة تفاعلاتهم مع السلطة ودفع منافع الدولة ناحيتهم قليلاً. لقد بدأت جمهورية البنديقية بالمساواة وحرية الكلام، ثم تطورت ونضجت مع التكيف والتعلم. كان لديها أولاًً مجتمع من القضاة المنتخبين (تربييون) من المستوطنات في شتى أنحاء البحيرة الشاطئية؛ ثم غدت دولة ذات سيادة حيث تجمعت السلطة في أيدي جمعية المواطنين؛ وأخيراً، انتقلت مرة أخرى إلى الصيغة الأرستقراطية مع نزعة شعبوية.

ربما تبدو إمكانية قيام ديمقراطية من دون حملات انتخابية غريبة علينا؛ لكن البدقين يذكروننا، عبر نجاحاتهم وإخفاقاتهم، بنجاعة الحوار المدني وفعاليته. ويظهر تاريخ البدقية كيف تعمل الديمقراطية على تمدين الحرب الأهلية، وتتيح الابتكار والاختراع، وتشجع منزج التعاون والتنافس حيث يزدهر المسعى البشري. ربما لا تكون الديمقراطية، حتى في أكثر لحظاتها شموخاً وإباء، أكثر من مجرد توافق وتسوية بين النخب المهيمنة وإرادة الشعب. وإذا صح ذلك، فإن جمهورية البدقية المبكرة، بتجاربها ومقارباتها البديلة، لا تبدو ملهمة لسياسة النهضة البازغة آنذاك فحسب، بل تقدم دروساً تفيد تطور الديمقراطية اليوم.

الجزء الثالث

الديمقراطية الأهلية المحلية والاستعمار

(٨)

الديمقراطيات الأهلية في إفريقيا: باغاندا في أوغندا

إماكيوليت كيزا

كثيراً ما يُعرف الخطاب المتعلق بالديمقراطية بالطبيعة المعقدة لهذا المفهوم المربيك، بدءاً من غياب تعريف شامل جامع متفق عليه. يضيف جورج أورويل: «لا يقتصر الأمر على عدم وجود تعريف متفق عليه فحسب، بل إن أي محاولة لوضع واحد يواجه بمعارضة من الأطراف كلها» (Orwell, 1968: 132). ربما يكمن أحد التفسيرات المحتملة لهذه الحالة في الجاذبية الشمولية للمفهوم: رقعة تصنيفية تسعى كيانات عديدة إلى لصقها بها ويممارساتها؛ لأن «من السائد على نطاق واسع أننا حين ندعوه بذلك ما بأنه ديمقراطي فإننا نمدحه»، مثلما يشرح أورويل (Orwell, 1968: 132).

يغدو هذا الخطاب أكثر تحدياً، واستفزازاً في بعض الأحيان، حين ينالش المفهوم المراوغ في سياق إفريقيا، القارة التي تحتاج دولها القومية، وفقاً لكثير من الدراسات، إلى العون إذا أرادت اللحاق بقطار الديمقراطية. وكما يقول شيئاً أشيئي: «لائحة ما لا تملكه وما لا تكونه إفريقيا والأفارقة، لائحة طويلة جداً: من عصر تجارة العبيد، مروراً بعصر الاستعمار، إلى اليوم الحالي»، وتحتل الديمقراطية مرتبة متقدمة على تلك اللائحة (Achebe, 1990: 4). يبدو وكأن العالم قد اقتنع منذ عهد بعيد بأن الأفارقة ما عرفوا الممارسات الديمقراطية قط قبل مواجهة الغرب. استحدث هذا الافتراض، الذي تعزز بالقصص المستمرة عن الاضطراب السياسي في القارة، أهل الخير

وأصحاب النوايا الطيبة على ابتكار وسائل لجعل الأنظمة السياسية في الدول القومية الإفريقية ملائمة لهذا المفهوم الشميين. أما في القارة، فقد استجاب السياسيون الحريصون على الصعود إلى خشبة المسرح العالمي بحماسة لافته، مع أن قلة منهم تمارس فعلاً ما تدعي قولهً أنها تمارسه. جرى التوكيد على مختلف التحديات التي تواجه تلك الدول القومية التي تسعى إلى دخول نادي الديمقراطية، شملت القيادة السينية «العداوات الإثنية المتجلزة وغياب المساواة الاقتصادية» (Chege, 1996: 350). بدت الحلول وفيرة أيضاً؛ وكثيراً ما تضم فرض عقوبات اقتصادية على تلك الدول التي تمتلك عن التحول الديمقراطي. إجمالاً، لا يوجد نقص في النصائح المقدمة حول الطريقة التي يجب على الأفارقة استخدامها لجعل أنظمتهم الإدارية ديمقراطية، لكن لسوء الحظ تعتمد أغلبية هذه النصائح على مفهومين خاطئين:

الأول: لا يعرف الأفارقة، كما أشرنا آنفاً، ماذا يعني مفهوم «الديمقراطية» في دلالته. الثاني: والأكثر انتشاراً، أن الديمقراطية مفهوم يمكن تقديمها إلى أولئك الذين ما ألقوه قبلًا. لكن كما يذكّرنا باحثون مثل كلود أكي، «ليست الديمقراطية شيئاً يصنعه الشعب لآخر. بل يجب أن يصنعه الشعب لنفسه وإن لم يحدث» (Ake, 1996: 69).

لكن شيئاً إيجابياً انبثق من هذا الجدل الحيوي حول كيفية «إنجذاب الديمقراطية» في القارة الإفريقية: استحدث الأفارقة على إجراء دراسات تشير إلى وجود ممارسات ديمقراطية على القارة الإفريقية قبل عهد بعيد من وصول الأوروبيين، وذلك خلافاً لما جرت مناقشته غالباً. فقد وضعت الفكرة التي شاع اعتمادها بأن الديمقراطية لم تكن معروفة بوصفها نظاماً إدارياً في معظم المجتمعات الإفريقية إلى أن أدخلها المستعمرون، وضعوا موضع المسائلة باطراد. صحيح أن هناك عدة جماعات إثنية في القارة بدت أنها لا تخضع لأي قانون، لكن مثل هذه الجماعات ليست مقتصرة على إفريقيا وحدها، بينما وجد عدد كبير من الجماعات الإثنية الإفريقية التي تميزت بمارساتها الديمقراطية المتبعة التي حكمت أنشطتها اليومية قبل وصول المستعمرات. على سبيل

المثال، يذكرنا جو تيفو بأن الافارقة «لم يحكموا في الماضي رغمًا عن إرادتهم» (Teffo, 2002: 1)؛ بل كان لهم على الدوام دور وصوت وتمثيل في حكومتهم عبر أنظمتهم التقليدية، التي شملت الملكيات والمجالس الحاكمة. «[لذلك] .. يجب ألا يكون من الصعب على العقل التزير رؤية علامات الديمقراطية باديةً في الحياة السياسية الإفريقية التقليدية» (Teffo, 2004: 446). يستشهد فرانسيس دينغ أيضًا بديلا ليؤكد هذه النقطة: «على الرغم من النظام التراتبي للحكومات التقليدية، إلا أن معظمها اعتمد على الإجماع والمشاركة الواسعة.. عبر تمثيل الجماعات على المستوى المركزي و المجالس القرى على المستوى المحلي» (Deng, 2004: 503)، ورد في: Dia، وردد في: (Ake, 1996: 65)

تشربت الأنظمة السياسية الإفريقية التقليدية بالقيم الديمقراطية. وكانت متوازنة على الدوام، وتقاسم الكل الوعي، والمشاعر، والهموم، ما ولد تشديداً قوياً على المشاركة. أما معايير المحاسبة فكانت أكثر صرامة من المجتمعات الغربية.

ديمقراطيات أهلية محلية في إفريقيا

حفلت إفريقيا القديمة بالنشاط والحركة، حيث هاجرت شعوبها، وأغلبيتها من البانتو، من مكان إلى مكان في القارة؛ بحثًا عن أراض زراعية أكثر خصباً وأكبر مساحة في معظم الحالات. كانت المجموعات الأقوى تخضع الأضعف إذا طمعت في أرضها، وربما تدمر في أثناء العملية أساليبها الحياتية ومنظوماتها الاجتماعية-السياسية أو تمثلها. لكن وُجد عدد كبير من الكيانات السياسية القوية والراسخة على القارة، مشابهة لأخرى في شتى أنحاء العالم، في الوقت الذي واجهت فيه إفريقيا الغرب أول مرة. من السمات الفريدة الملاحظة في معظم المجتمعات الإفريقية التقليدية، وعديد من المجموعات الإثنية اليوم، الطبيعة المزدوجة لأنظمتها الإدارية الاجتماعية-السياسية. في هذه الرضاعة، تولى المكون الاجتماعي رعاية الأفراد في المجموعات القرابية، ليمنحهم

إحساساً بالأمان والانتفاء، ويضمن أن يكون لكل شخص صوت في إدارة الشؤون اليومية في المجتمع ويصون هوية الفرد وحرياته. أدت الطبقة السياسية الواجبات ذاتها للجامعة الإثنية برمتها، وصانت أمن الجماعة وبقاءها.

مثلت العائلة الوحدة الأساسية في هذه الأنظمة الإدارية الاجتماعية - السياسية. تقليدياً، اشتغلت العائلات الإفريقية وفقاً لـ «تقسيم للعمل» جعل كل فرد فيها مساهماً محترماً في رفاه عائلته وسعادتها. وضمن هذه الوضعية من تقسيم العمل، كان لكل فرد صوت في الوظيفة الإجمالية للعائلة وتم التوصل إلى معظم القرارات بالإجماع، وعبر كل فرد بوضوح عن قضايا متعلقة بمهاماته المحددة. تجسدت الوحدة الثانية في العشيرة، التي اشتغلت تحت توجيه زعيم العشيرة الذي اختير عادة بالإجماع. كان لكل فرد في العشيرة صوت في إدارة شؤونها، حتى في تلك المتعلقة بالخلص من الزعماء الذين لم يعاملوا أفرادها باحترام. أما الوحدة الأكبر فكانت الجماعة الإثنية، التي تألفت أيضاً من مجموعة من العشائر وتقاسمت أصولاً، وتقاليد تاريخية وثقافية، ولغة مشتركة، وأسلوب حيائياً مقبولاً. وعلى الرغم من وجود عدد كبير من العلاقات القرابية بين هذه المجموعات، وتعيين الملوك بالوارثة، إلا أن معظمهم كانوا يدركون جيداً أن بالإمكان خلعهم إذا أساووا معاملة رعيتهم، بينما «حمت الضوابط الدستورية وترتيبات السلطة ثنائية الجنس من السلطة الحاكمة غير المقيدة» (Robinson, 1986: 137). إضافة إلى ذلك كله، كانت أغلبية الجماعات القرابية الإفريقية مؤسسات مجتمعية متمركزة على عامة الناس ويعتمد عملها الوظيفي على «إسهام المجتمع المحلي ومشاركته عموماً» (Teffo, 2004: 446). كان للأعضاء صوت في عملية اتخاذ القرار على هذا المستوى، عبر التمثيل غالباً، واتخذت القرارات عادة بالإجماع.

وفضلاً عن الانتفاء إلى مجموعات النسب المشتركة التي أسهمت بها الأفارقة في الحكم في الحقبة ما قبل الاستعمارية، انتموا أيضاً إلى جماعات تنظيمية أخرى، مثل الجندر (النوع الاجتماعي)، والعمر، ومجموعات أصحاب الألقاب، التي تمنحهم مزيداً من المنابر لوضع مدخلاتهم في الحكم. لا يمكن

التقليل من أهمية مجموعات الجندر في أي مجتمع يؤدي وظيفته على أساس مبدأ تقسيم العمل. ونظرًا لأن لكل فرد في العائلة مسؤوليات محددة، كانت مجموعات الجندر مدارس تعلم الأفراد لأداء أدوارهم، وتقدم لهم ما يحتاجون إليه من دعم وتشجيع. فضلاً عن ذلك كله، عملت مجموعات الجندر على «تأسيس ممارسة السلطة المتوازية من جانب النساء والرجال». ويمضي روينسون ليقول مفسرًا إن هذه المنظومات حظيت بقيمة خاصة للمرأة، التي ضمنت مقعداً لها «في صفوف الملوك، والمستشارين، وأصحاب الألقاب، والوجهاء الدينيين، والمستشارين السياسيين، والزعماء الذين تتسبّب إليهم الأجيال»، ومن ثم، المشاركة بفاعلية في حكم جماعتها الإثنية (Robinson, 1986: 136).

كانت مجموعات الألقاب شائعة أيضًا، بوصفها على الأغلب طريقة لمكافأة الإنجازات، لكن ثمة واجبات محددة تجاه المجتمع تأتي مع كل واحد من هذه الألقاب، فضلاً عن فرصة إضافية للمشاركة في الحكم. في كتاب *Facing Mount Kenya*، على سبيل المثال، يفصل جومو كينياتا جماعات ألقاب معينة بين شعب كيكويو الكيني (أكبر مجموعة عرقية في كينيا)، تشمل مجلس الشيخ (=كبار السن)، ومجلس السلم، وربما أهم جماعة ألقاب، المجلس الديني والقرياني الذي مثل المجموعة النهائية التي يدخلها الفرد قبل الانضمام إلى الأسلاف (Kenyatta, 1962). كما يشرح الواجبات المحددة لكل مجموعة تجاه شعب كيكويو. من المهم التشدد على أن بإمكان أي شخص الحصول على لقب والاتمام إلى مجموعة ألقاب محددة: هذه المجموعات مفتوحة أمام الكل، من الذكور والإثاث على حد سواء. في مجتمعات عديدة، يمكن لحملة الألقاب أن يدعوا إلى اجتماعات ويناقشوا قضايا تتعلق بألقابهم، ثم الاستمرار في المناقشة إلى أن يتم التوصل إلى إجماع.

من المحتمل أن تكون المجموعات العمرية أكثر المجموعات استيعاباً، حيث كانت مفتوحة أمام الكل عبر مراسم معينة. عند سن البلوغ، ينضم الفرد أول مرة إلى مجموعة عمرية: ويتمي إلى تلك المجموعة طول حياته. كانت لهذه المجموعات العمرية مسؤوليات وواجبات محددة تؤديها من أجل خير

الجماعة وسعادتها، وتزداد هذه المسؤوليات والواجبات أهمية بمرور الزمن، إلى أن يبلغ أعضاؤها العمر الذي يحظى بأكبر قدم من الاحترام: شيخ المجموعة الإثنية. ولأن الأفراد يخدمون مجتمعاتهم عبر أدوار متنوعة في مراحل مختلفة من حياتهم، وعبر الانتماء إلى مختلف المجموعات العمرية حتى الوصول إلى أرذل العمر، فإن لكل منهم صوتاً ودوراً مهمَا يلعبه في الحكم، من سن البلوغ إلى الشيخوخة.

جسّدت إفريقيا ما قبل الكولونيالية مشهدًا حافلاً بالألوان، لوحة فسيفسائية من الجماعات الإثنية التي تتبع أساليب حيادية متنوعة، يمكن تصنيفها لتسهيل دراستها ضمن ثلاث مجموعات: الصيادون وجامعو الشمار، أصحاب القطعان والرعاة، مزارعي الكفاف. تعد هذه المجموعات العنقودية مهمة لأن من الضروري أن يلائم النظام الإداري للمجموعة الإثنية أسلوب حياتها. كان للصيادين وجامعي الشمار، مثل قبيلة بامبوتي في غابة إيتوري في جمهورية الكونغو الديمقراطية، وقبيلة خويسان أو سان في صحراء كالاهاري في بتسوانا، نظام اجتماعي-سياسي حسن الترتيب، تمثل مبدؤه الحاكم في التعاون. مارست الجماعة تقسيم العمل بطريقة صارمة، حيث تولى الرجال مهمة صيد الطرائد (البرية على الأغلب)، بينما تركز جهد النساء على جمع البقوليات التي يمكن أكلها؛ لكن الزعامة والتوجيه والإرشاد كانت من واجبات جميع السكان في القرية. جسد حل النزاعات تقنية مارسها هؤلاء الناس على أفضل وجه؛ وخضعت الشؤون المتعلقة بخير الجماعة وسعادتها للجدل بين الكل، بينما ناقش الجميعاقتراحات والتوصيات بشكل كامل، إلى أن يتوصّلوا إلى إجماع. وفي ما يتعلق بأصحاب القطعان والرعاة، مثل قبيلة ناندي في كينيا، شكلت المجموعات العمرية وحدات إدارية، وكانت مجالس الشيوخ تحكم بكل شيء، بينما كان لعامة الناس مدخلات في جميع شؤونهم عبر حضور لقاءات جمعية القرية. توصل المجتمعون إلى حلول للمجادلات الخلافية عبر المناقشات المفتوحة في هذه الاجتماعات، واتخذت القرارات بالإجماع أيضًا.

الأسلوب الحياني الثالث في إفريقيا ما قبل العقبة الكولونيالية هو أسلوب مزارعي الكفاف، ويوجد إلى الآن كثير منهم في أنحاء شتى من القارة. يشكل عدد من العائلات في منطقة من المناطق قرية، يمكن أن تخضع لرئيس عشيرة إذا كانت جميع الأسر في القرية تتحدر من جد مشترك. لكن عندما لا تشتراك مجموعة العائلات في سلسلة النسب، تخضع إدارة القرية إلى مجلس من الشيوخ مكون من أرباب العائلات. وعلى الرغم من وجود كثير من الجماعات الإثنية المعتمدة على زراعة الكفاف في إفريقيا ما قبل الاستعمار، حيث تمثل أكبر وحداتها السياسية عشيرة يقودها زعيم، إلا أن هناك عدداً كبيراً من الكيانات التي طورت أنظمة إدارية مركزية عبر ترسير العشائر القرابية وجمعها في كيان موحد. سيقود هذا الكيان بعد ذلك إما ملك يرث الحكم، أو يتخب من العشيرة المؤسسة لتلك المجموعة الإثنية، العشيرة التي كانت أول من انتقل إلى المنطقة، أو من عشيرة غازية انتقلت للتو وفرضت سلطتها على العشائر الأخرى. صحيح أن الملك المسؤول عن المجموعة الإثنية برمتها عامل رعاياه كأنهم من أملاكه ومنح نفسه سلطة من دون قيود، لكن ذلك ليس هو المعيار السائد في الممارسة العملية، مثلما لاحظت مجموعة متنوعة من الباحثين (Dodge, 1966; Robinson, 1986; Teffo, 2004).

عموماً، حكم الملوك الأفارقة اعتماداً على رضا شعوبهم وموافقتها، وعبر ما دعاه تيفو «كوميونية»، طالما تكون نوعاً من الحكم المؤسس على المشاركة والمساهمة عموماً.. شكل من الديمقراطية التي تميز كثيراً من المجتمعات الإفريقية التقليدية» (Teffo, 2004: 446). هنالك أيضاً كثير من الضوابط والتوازنات المفروضة على الأنظمة لإبقاء الملك في حالة من التركيز على واجباتهم والتزاماتهم تجاه شعبهم. على سبيل المثال، يحدد علي مازروي أربعة مستويات من الضوابط والتوازنات النمطية في معظم الأنظمة الإدارية القرابية (Mazuri, 1986). يشكل الملك المستوى الأول؛ يليه في المستوى الثاني زعيم يختاره مستشاراً رئيساً. يسعى هذا الزعيم للحصول على المشورة وعرض تقاريره على المستوى الثالث من النظام، الذي كان يمثله مجلس داخلي من كبار السن مكون من رؤساء مختلف العشائر تحت قيادة الملك.

يشارك مجلس الشيوخ هذا، بوصفه ممثلاً للشعب، في اختيار الملك، ويقدم أعضاؤه المشورة إلى الزعيم / المستشار بعد استنصالح الأعضاء العاديين الذين يمثلونهم في العشيرة؛ وأخيراً، يشكل هؤلاء الأعضاء العاديون المستوى الرابع. حظي مجلس الشيوخ، عند المستوى الثالث، بالتشاور مع الأعضاء العاديين، عند المستوى الرابع، بخيار خلع أي ملك يبدو فاقد الأهلية أو يميل إلى الاستبداد والديكتاتورية. استند الحكم إلى الإجماع على المستويات كلها، وكان للجميع صوت في هذه الأنظمة التراتبية الإدارية، عبر التمثيل في أغلب الأحيان.

شكلت الأنظمة الإدارية الملكية، إلى جانب منظمات العشيرة، الأنظمة الإدارية الثانية الاجتماعية-السياسية، التي وجدها الغرب راسخة الجذور في معظم الإمبراطوريات والممالك الإفريقية القديمة المعروفة تاريخياً: أشانتي، أويو، بینین، سونغاي، مالي، نغوني في غرب إفريقيا؛ بوغاندا، بونيورو، أنكولي في شرق إفريقيا؛ موينيموتانا في وسط إفريقيا، الزولو في جنوب إفريقيا. لم تكن هذه الأنظمة الإدارية الاجتماعية-السياسية مثالية على الإطلاق، وما كان أي نظام اجتماعي-سياسي معروف مثالياً قط، لكن تبقى حقيقة وجود مجموعات منظمة من البشر في إفريقيا ما قبل الاستعمار طورت أنظمة إدارية اجتماعية-سياسية جوهرية، وتبنت ممارسات ديمقراطية متنوعة تلائم المجموعات الإثنية المحددة. ولأن المحكومين في معظم هذه الأنظمة لهم صوت في أسلوب حكمهم، وحملوا زعماءهم مسؤولية أعمالهم، وتمثلوا إلى حد كاف على مستويات الإدارة كلها، ليس من الصعب رؤية الأسباب الكامنة وراء اعتقاد مختلف الباحثين المختصين بالثقافات الإفريقية أن «الديمقراطية» ليست مفهوماً أجنبياً بالنسبة لكثير من الأفارقة. أتيحت للفرد عدة سبل للمشاركة في الحكم: بوصفه عضواً في عائلة، أو عشيرة، أو مجموعة إثنية، أو مجموعة عمرية، أو مجموعة جندرية، وفي بعض الحالات مجموعة من

حملة الألقاب. كانت هذه الأساليب الحياتية للشعوب بسيطة مادياً، مثلما يلاحظ بازيل ديفيدسون؛ ومع ذلك، طورت حضارة من الكرامة والقيمة في معتقداتها الروحية، في أساليب الحكم الذاتي، في الفنون مثل الرقص والغناء، في المهارات الضرورية لحل مشكلات الحياة اليومية. كانت في أغلبها أيضاً حضارة مسالمة، بل تجاوزت أوروبا في هذا السياق.

(Davidson, 1969: 168)

ديمقراطية باغاندا المحلية

كما ذكرنا آنفًا، كانت القارة قد رسمت، بحلول الوقت الذي واجهت فيه أوروبا إفريقيا، عديداً من الكيانات السياسية مع أنظمة إدارية مماثلة بشكل أو بآخر لتلك الموجودة في أوروبا. في حالة أوغندا، على سبيل المثال، «تطورت عدة دول قومية في المنطقة قبل وصول البريطانيين لمنتها، ختم التقدم على شكل محمية» (Reid, 2005: 325). وليس من القضايا المركزية لهذه المناقشة سؤال هل يمكن وصف جميع التجمعات السياسية التي وجدها المستعمرون ضمن ما يعد الآن جمهورية أوغندا بالدول القومية أم لا. إذ نركز بؤرة الاهتمام على الممارسات الديمقراطية المحلية بين الناس في مختلف كيانات تلك المنطقة. هنالك ممارسات ديمقراطية في الكيانات اللامركزية مثل تلك الموجودة في كaramojong، وإيتيسو، وشيشغا، وباسوغاغ، إضافة إلى الكيانات الممركزة ترابياً، مثل شعوب باغاندا، وباكيورو، وباتورو، وأنكولي. وعلى الرغم من أن الأنظمة الإدارية لهذه الشعوب تختلف في ما بينها وتفرد ويتميز أحدها عن الآخر كما تباين الصفات الجسمانية ولغات الشعوب التي تبنته، إلا أنها تقاسم السمة الإدارية الاجتماعية-السياسية المزدوجة، التي مكنت تلك الشعوب من حكم نفسها بنفسها ديمقراطياً.

ومع أن عدة كيانات في أوغندا ما قبل الحقبة الاستعمارية تبنت ممارسات ديمقراطية، إلا أن تلك الموجودة في منطقة بوغاندا جسدت أفضل نماذج

تلك الممارسات آنذاك. فقد مكنت المنظومات العشائرية والملκة والقضائية شعب باغاندا من ممارسة شكل من الديمقراطية استند إلى عملية رضائمة لصنع القرار ومشاركة عريضة في الحكم على المستويات كافة، عبر التمثيل غالباً.

لم يستوطن شعب باغاندا ما أصبح الآن جنوب وسط أوغندا فجأة؛ فقد كانت العملية تدريجية اتّخذت شكل موجات من القبائل من مختلف الأنساب أتت إلى المنطقة كما قيل بين عامي ١٠٠٠ و ١٣٠٠ ميلادي، بوصفها جزءاً من هجرة عامة للبانتو إلى الجنوب والشرق بسبب التصحر وازدياد عدد السكان في منطقة الصحراء. لكن الاستقرار الفعلي لأسلاف الباغاندا الحالين في هذه المنطقة حدث حسب التقديرات «بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر» (Kiwanuka, 1972: 31). ونظراً لأن هذا الشعب كان، وما يزال على الأغلب، من مزارعي الكفاف، سرعان ما استوطن هذه المنطقة الخصبة عبر قطع الأشجار، والزراعة، والاستقرار بصفة أعضاء في مجموعات عائلية متعددة أبوية النسب عرفت باسم (ebika) «عشائر». وبمرور الوقت، حول هذا الشعب عشائره الفردية إلى مؤسسات إدارية معقدة ومسئولة عن عدد من الأنشطة، شملت تعزيز التضامن والوحدة والشعور بالانتماء بين أفراد العشائر، وحمايةهم من الهجمات، والحفاظ على القيم الثقافية والتقاليد التراثية للعشائر، والأهم ضمان أن يعمل أفرادها كلهم بوصفهم أنداداً متساوين لهم صوت في حكومتهم.

نظام باغاندا العشائري

كان نظام باغاندا العشائري، وما يزال، بنية تراتبية مؤلفة من عدة وحدات، أصغرها «العائلة المفردة» (Nnyumba)، التي يرأسها غالباً زوج / أب أو أم. ومع أن رب العائلة ليس شخصاً منتخبًا، إلا أن هناك ضوابط ومتوازنات تمنعه من الاستبداد، منها تقسيم العمل. فقد مارست عائلات باغاندا تقليدياً تقسيم العمل، مثل عديد من العائلات الإفريقية، كما ناقشنا آنفاً. في هذا الوضع، كان الزوج في باغاندا مسؤولاًً عن الإدارة الإجمالية لشؤون عائلته، لكن كل فرد بالغ حظي بصوت مسموع في هذه الإدارة بسبب الواجبات المحددة التي وجب

عليه أداؤها. حمل الزوج أيضاً مسؤولية تأمين الأرض، وبناء المنزل، وتأثيثه، وتهيئة الحقل للزراعة. بينما ترعى الزوجة شؤون البيت، وتقوم بباقي الأعباء المنزلية، إضافة إلى عمليات التخطيط وزراعة الموز والحفاظ على مزارعه (كان الموز مكوناً ثابتاً في المطبخ الباغاندي)، إضافة إلى زراعة المنتجات الغذائية والخضر الأخرى. كما شارك الأطفال حسب جنسهم في حمل الأعباء، وتبادل جميع الأفراد البالغين في الأسرة احترام واجباتهم؛ لأنهم عرفوا تماماً أن إهمال المسؤوليات يعرض العائلة برمتها للمعاناة. كانت القرارات تتخذ بالإجماع، كما تحل المنازعات بالطريقة ذاتها. فإذا أساء أي فرد في العائلة، حتى رب الأسرة نفسه، معاملة الآخرين أو أهمل واجباته؛ سوف يخضع لرقابة العائلة الممتدة ودياً لأنها عائلة. أما العقوبة النهائية لرب العائلة الذي استبد بالأمر، أو أي فرد آخر يثير المتاعب، فستكونطرد من العشيرة، الذي يعني فعلياً إلغاء الوجود.

مثل أرباب الأسر أسرهم على المستوى اللاحق من النظام، أو المجتمع (Luggya). كان نظام العشيرة في باغاندا أبي النسب، ومن ثم كان المجتمع (Luggya) موئلاً للأشقاء الذين أصبحوا أرباب أسر، ورأس أبوهم، الذي تحول الآن إلى جد، الوحدة كلها. ماثلت طريقة إدارة هذا المجتمع إدارة العائلة ذاتها: يختار الجد أو خليفته أسماء أطفال الأسرة، ويجد الحلول للتزاumas بين أفرادها، ويحافظ على تقاليدها. المستوى اللاحق من خط النسب حمل اسم (Lunyiriri)؛ تبعه مستوى آخر باسم (Mutuba)، ثم (Ssiga)؛ وأخيراً مستوى (Ekika) «العشيرة» برئاسة زعيم العشيرة (Omutaka). كان كل فرد في العشيرة يمثل في المستويات كلها، وله صوت مسموع حتى في أعلى مراتب النظام عبر هذا التمثيل. بينما حكم كل مستوى وأدى وظيفته بأسلوب الوحدة الأساسية (Nnyumba)، وأدى مختلف الرؤساء الواجبات نفسها لوحدات أكثر عدداً وأكبر حجماً من الوحدة الأساسية. أما الحكم الإجمالي للعشيرة فاتجه من القاعدة إلى القمة. اتخذت القرارات بالإجماع على كل مستوى من المستويات، وإذا شعر أحد الأعضاء بالسخط أو الاستياء من أي اقتراح أو حكم أو قضاء أو تسوية أو أي قرار آخر اتخاذ على أي مستوى؛ فلديه حرية رفع القضية إلى مستوى

أعلى، وحتى إلى مستوى العشيرة (Ekika). تميز شعب باغاندا أيضاً بإحساس عميق بالمسؤولية، وروح تضامنية وقرابية قوية، ويحب للنزاهة والعدالة، وكلها ساعدت في تسيير شؤون الوحدات بسلامة مشهودة.

على الرغم من وجود عدة نسخ متعلقة بتأسيس مملكة بوغوندا لدى المؤرخين، إلا أنهم يتفقون على أن الكيان السياسي المؤثر الذي عثر عليه المستكشfan الأوروبيان هنري م. ستانلي، وجيمس غرانت، في أثناء البحث عن منابع النيل في أواسط القرن التاسع عشر، ترتبط أصوله بالنظام العشائري لشعب باغاندا.

مملكة بوغوندا

حين وصل كيتتو، الذي يعتقد أنه مؤسس مملكة بوغوندا، إلى المنطقة في أواخر القرن الرابع عشر، وجد فيها سُت عشائر مستقرة وحسن التنظيم. تمتَّع هذه العشائر بالاستقلال الذاتي وعدت نفسها متساوية، لكن بين العين والأخر، ينصب زعيم عدواني من زعماء العشائر نفسه رئيساً للعشائر كلها في المنطقة إلى أن يسقطه زعيم عشيرة أقوى منه. وتقول الأسطورة إن أحد رؤساء هذه العشائر، بيمبا، سيطر على سُت عشائر في الوقت الذي وصل فيه كيتتو إلى المنطقة، غالباً معه ثلاثة عشرة عشيرة. ويقال إن غزو كيتتو للمنطقة لقي الترحيب من أهلها؛ لأن بيمبا كان زعيماً قاسياً لا يعرف الرحمة. وبعد هزيمة بيمبا، أضاف كيتتو عشيرته السُّت إلى العشائر الثلاث عشرة التي رافقته وأعلن نفسه زعيماً للعشائر التي أصبحت الآن تسع عشرة في المنطقة.

وبعد تأمين موقعه زعيماً لا ينافيه للعشائر التسع عشرة، دعا كيتتو رؤساء العشائر الخاضعين لقيادته إلى الانضمام إليه في ما أطلق عليه غالباً أول مؤتمر «دستوري» معروف في بوغاندا. في أثناء هذا المؤتمر، ناقش المجتمعون بنية ما سيعرف لاحقاً بـ«مملكة بوغوندا» وفقاً لخطوط النظام العشائري ذاتها، مع التشديد على الحكم بالإجماع والمشاركة العريضة لباغاندا كلها في النظام. تولى كيتتو، الذي كان هو نفسه رئيس عشيرة، زمام الحكم في المملكة المؤسسة حديثاً

بوصفه ملكاً عليها (Kabaka)، لكنه احتفظ أيضاً بموقعه في التراتبية العشائرية حيث أصبح رئيساً لرؤساء العشائر (Ssabataka). ثم أوجد أربعة عشر منصبًا سياسياً، منها رئيس الوزراء (Katikkiro)، الذي سيكون يده اليمنى، وملأ هذه المناصب بزملاهه من رؤساء العشائر، الذين عمل على تمكينهم لتقاسم السلطة السياسية معه بوصفهم فريقه الإداري، برئاسة رئيس الوزراء. كما ترك رؤساء العشائر في مواقعهم، كما وجدهم أصلاً، مسؤولين عن شؤون عشائرهم. وعبر احتفاظ رؤساء العشائر بمناصبهم، مكن كيتو سكان باغاندا من الحفاظ على نظامهم العشائري وممارساته الديمقراطية. أصبحت للمملكة الآن بنية إدارية اجتماعية - سياسية مزدوجة؛ وغدا النظام العشائري المكون الاجتماعي وتحولت المناصب السياسية الأربع عشرة إلى نواة للمكون السياسي.

مع توسيع أراضي المملكة وازدياد عدد السكان جراء الفتوحات ودمج الشعوب من الكيانات السياسية المجاورة، دعمت المناصب السياسية الأربع عشرة وتحولت إلى وحدات إدارية؛ وذلك لخدمة الناس بصورة أفضل. وبحلول متتصف القرن التاسع عشر أصبحت المملكة أكبر (وأفضل) كيان سياسي منظم في المنطقة، حيث يجلس الملك (Kabaka) على قمة النظام، مع أن زعماء النسب القرابي خسروا جزءاً من سلطتهم في العملية. ظهرت الآن ستة مستويات إدارية سياسية قوية، تحولت إلى مكون سياسي للنظام الإداري الاجتماعي-السياسي الذي بقي إلى اليوم. كانت القرية (ekyalo) أصغر وحدة سياسية في المملكة؛ بينما تشكل مجموعة القرى دائرة (=أبرشية) (omuluka)؛ ومجموعة الدواوير مقاطعة ثانوية (gobololo)؛ وتشكل عدة مقاطعات ثانوية مقاطعة رئيسة (saza). رأس كلًّا من هذه الوحدات رئيس معين. بينما عين رؤساء القرى والدواوير بواسطة الرؤساء الأعلى منهم مرتبة، وعين الملك رؤساء المقاطعات الثانوية والرئيسة. كان للمستوى السياسي اللاحق أربعة مناصب سياسية، أهمها رئيس الوزارة (katikkiro)، يليه رئيس الأركان (Mujasi)، ثم أدميرال البحرية (Gabunga)، وأخيراً المشرف على الخط الملكي (Kimbugwe). شغل هذه المناصب مسؤولون عينهم الملك

مباشرة. وباستثناء منصب الملك، الذي كان وراثياً، كانت المناصب الأخرى كلها مفتوحة أمام جميع الバاغانديين، وعين المسؤولون فيها بواسطة الملك أو ممثليه على أساس الجدارة والأهلية، «حيث الامتياز في الحرب، وإظهار القدرة الإدارية، والمعرفة الشخصية بالملك هي مفاتيح الوصول إلى المناصب الرفيعة» (Gukiina, 1972: 32). رأس الملك ذاته التراتبية، ليشكل المستوى النهائي في هذا النظام الإداري السياسي.

يتجه هذا النظام الإداري من القاعدة إلى القمة حيث كان للباغانديين كلهم صوت مسموع فيه. استنصرع الناس من جانب رؤساء القرى، الذين كانوا يعملون بالمشورة أو يقلدونها إلى رؤساء الدوائر، إذا دعت الحاجة. وتظل تلك المشورة تخترق مختلف المستويات، إلى أن تصل إلى الملك ذاته، إذا دعت الضرورة الوصول إلى ذلك المستوى. وكان باستطاعة الناس تقديم الشكوى من رؤسائهم، وقد تصل إلى الملك، الذي يمكنه طرد أي رئيس من منصبه، على أي مستوى كان إذا نزع على ما يبذلوه إلى الاستبداد. وكثيراً ما وجد الرؤساء أنفسهم في موقف صعب ودقيق (Southwold, 1954: 212). صحيح أنهم كانوا مسؤولين أمام رؤسائهم، لكنهم احتاجوا إلى موافقة مواطنיהם من أجل أداء وظائفهم بكفاءة والبقاء في مناصبهم. ولم يجسد تنفيذ رغبة رؤسائهم، ولا سيما القرارات التي لا تحظى بالشعبية، السبيل المؤدي إلى الاحتفاظ بالسلطة. وحتى سلطة الملك كانت مقيدة؛ لأن حكم أساساً عبر مجالس من رؤساء العشائر على جميع المستويات، وهو لاء سعوا للحصول على النصح والمشورة والمدخلات من الناس الذين يمثلونهم، وقام الحكم إجمالاً على الإجماع.

مع أن بوغاندا كانت مملكة، إلا أنها اختلفت في أداء وظيفتها عن معظم الممالك التقليدية في أنحاء شتى من العالم آنذاك؛ ويرجع السبب إلى عدة عوامل، أهمها غياب المقر الدائم الملك؛ ما مكنته من التواصل مع رعيته كلهم عبر الإقامة في موقع مختلفة في أنحاء المملكة. ثانياً، «اتبع خلافة العرش.. نموذج نظام الخلافة السائد بين العشائر والأسر»، الذي يمنع الباوغانديين كلهم

فرصة للمشاركة في اختيار ملوكهم (Kiwanuka, 1972: 97). وحين يموت الملك، يستشير رئيس الوزراء والدة الملك الراحل (Namasole)، إلى جانب رؤساء العشائر (Abataka)، والرؤساء والزعماء على مختلف المستويات، ومدخلات من المواطنين كلهم، ويتم اختيار الملك الجديد من أبناء الملك الراحل. فإذا لم يرزق بأبناء، يتم اختيار أحد أشقائه، أو أبنائهم؛ فإذا وقع اختيار الناس على وريث صغير السن، يقوم رئيس الوزراء بأداء واجباته، وفي أثناء العملية يدربه ويعملمه إلى أن يبلغ سن الرشد. ثالثاً، وربما الأهم، لم توجدعشيرة ملكية مبنية على أبوية النسب في بوغاندا. كان ذلك أمراً مقصوداً؛ من أجل منع أي عشيرة من الهيمنة على الآخريات. فقد كانت العشائر كلها، وما زالت، متساوية في المكانة، وحظيت بفرصة إنجاب الملك لأن الملوك كانوا أحراراً في الزواج من العشائر كلها، باستثناء عشائر أمهاتهم. «تحقق تغيب العشيرة الملكية عبر ما يبدو أنه ترتيب مفصل انتهى فيه أطفال العائلة الملكية إلى عشائر أمهاتهم، خلافاً للنظام العشائري الأبوى الشمولي في باغاندا» (Kiwanuka, 1972: 97).

إضافة إلى توسيع النظام السياسي لخدمة المملكة المتعددة بصورة أفضل، حدث نمو أيضاً في حجم النظام العشائري. وظلت عشائر جديدة تتضم إلى النظام، فبلغ عددها في بوغاندا ثلاثة وخمسين عند بداية القرن الحادي والعشرين، وحمل رؤساء العشائر مسؤوليات إضافية في سبيل تمثيل الناس بصورة أكثر فعالية في المملكة المتعددة حديثاً. وفضلاً عن الواجبات الإضافية، أصبح رئيس العشيرة مسؤولاً الآن أيضاً عن سلامته عشيرته، وحماية هويتها، وتقاليدها، وعزتها والحفاظ عليها؛ وسماع الخلافات المتعلقة غالباً بالأرض وعائلات أفراد العشيرة وإيجاد الحلول لها، إضافة إلى تمثيل العشيرة في المراسم والطقوس والمنازعات بين العشائر. كما أصبح مسؤولاً عن عرض احتياجات أفراد عشيرته على الملك، ومساعدته على إجراءات التعيينات في مختلف المناصب، والتوصية بأسماء أفراد عشيرته وتعيينهم في قصر الملك ليعملوا حجاجاً، وربما يصبح بعضهم رؤساء.

إضافة إلى منظومات العشيرة والمملكة، اتبعت باغاندا نظاماً قضائياً شاملأً وفعلاً ومؤثراً تألف من مكونين: العشيرة، والمملكة. أتاح هذه النظام للأفراد التعبير عن مظالمهم وشكوايهم والمطالبة بالمعاملة التزيةة والعدالة. كان الbagandies كلهم متساوين أمام القانون. ويتمتعون بحرية عرض قضيئهم، إما أمام قضاة العشيرة إذا كانت بسيطة، أو قضاة المملكة إذا كانت خطيرة. ومن أجل ضمان النزاهة والعدالة، اتبعت إجراءات قياسية للتعامل مع أنواع القضايا كلها، التي راوحـت بين جرائم القتل والعراب العابر، وكانت معروفة تماماً للbagandies كلهم. جمع أبوـلو كاغوا لائحة مؤثرة من هذه الإجراءات، والجرائم المحتملة، والعقوبات المناسبة ([Kaggwa, 1905] 1934). وكل من تعرض للظلم، أو كانت لديه شكوى مثلاً، يمكن أن يرفع قضيته أمام محكمة القرية، التي مثلـت الوحدة الأولى في مكون قضاة المملكة. ثم يستدعي رئيس القرية المدعى والمدعى عليه ليعرض كل منهما دعواه أمام هيئة المحلفين في المحكمة، في حضور جميع القرويين المهتمين بالقضية. وبعد سماع الطرفين، يصدر رئيس القرية، بالتشاور مع الحاضرين كلهم، الحكم الذي يستند إلى قوانين معروفة تماماً. أما الطرف المذنب، بغض النظر هل هو المدعى أم المدعى عليه، فيدفع جميع الغرامات والتكاليف المتعلقة بالقضية. وكانت تلك طريقة فعالة لمنع وصول القضايا التافهة إلى المحاكم؛ كما شجعت الناس على حل نزاعاتهم بأنفسهم، إذا استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، بدلاً من تحويل المحكمة هذه التكاليف. فإذا لم يرض أحد الطرفين المتنازعين (أو كلاهما) عن قرار محكمة القرية، يمكنه استئناف القرار أمام محكمة الدائرة (الأبرشية)، فإذا تشـبت بعدم رضاـه يمكنه المتابعة عبر المستويات الإدارية كلها إلى أن يصل إلى المحـكم الأـكـبر: الملك، الذي تعد قراراته في مثل هذه النزاعات نهائية.

نظرًا لأن عددًا كبيرًا من الجماعات الإثنية في إفريقيا، ومنها باغاندا في أوغندا، طورت أنظمة إدارية اجتماعية-سياسية مفصلة منحت صوتًا مسموعًا للجميع في الحكم، وشددت على المشاركة الجماعية، وأتاحت إمكانية التخلص من الحكام المكرهين شعبيًا، وفضلت الإجماع على المواجهة في عملية صنع القرار والحكم عمومًا، وحظيت بأنظمة قضائية فعالة وفرت الحماية لحقوق الفرد، والحرية، والملكية؛ فإن هذه الجماعات تستحق أن تضم إلى تاريخ الديمقراطية.

ومع استمرار الجدل حول تطبيق الديمقراطية في الدول القومية الإفريقية، يجب على الباحثين تذكر نقطتين متكررتين:

أولاً، عرف كثير من الأفارقة الممارسات الديمقراطية وأفوهها، وتوجد في عدد من البلدان القومية الإفريقية بنى تحتية ديمقراطية صلبة يمكن استخدامها ركائز أساسية لتطوير الأنظمة الإدارية الديمقراطية. ثانياً، يجب أن يشمل الجهد المبذول لتطبيق الديمقراطية في البلدان القومية الإفريقية التفكير الجدي بدور المنظمات والمؤسسات الديمقراطية الأهلية/ المحلية في الأنظمة السياسية لهذه الدول. وهذا لا يستدعي على الإطلاق عودة كاملة إلى الماضي الإفريقي؛ فذلك مستحيل عمليًا. لكن النظام السياسي لكل دولة بحاجة إلى ترسیخ في سياقها الاجتماعي-الثقافي؛ ومثلما يشير تيفو: «هناك تراث ملائم للديمقراطية في الثقافة الإفريقية المحلية» (Teffo, 2004: 444). أما أولئك المهتمون بمساعدة الدول القومية الإفريقية على وضع -وتطبيق- أنظمة سياسية ديمقراطية قابلة للحياة والتنفيذ في عصر العولمة، فعليهم أن يحددوا في مركز هذه الأنظمة موقع التجربة المحلية مع الديمقراطية في إفريقيا.

(٩)

الصيادون الذين امتلكوا أنفسهم

فيليبي بين

يتحدّر شعب الميتي في غرب كندا من تزاوج هنود أمريكا الشمالية مع الكنديين الفرنسيين والإسكتلنديين وغيرهم من تجار الفراء. ومنذ عام ١٦٧٠ أدارت شركة هدسون باي (Hudson's Bay Company) منطقة شاسعة، أكبر مساحة من أوروبا، عرفت باسم روبرت لاند (حرفياً: «أرض روبرت»). لم يميز التاج البريطاني ولا الشركة بين الهنود وشعب الميتي في القانون أو السياسة. فقد تركوا معاً لإدارة شؤونهم بأنفسهم. وتجاهلت الشركات الأخرى التي اتخذت من كندا مقراً لها، احتكار الشركة القانوني لتجارة الفراء عن طيب خاطر، لكنها احترمت كلها الاستقلال السياسي للشعوب والقبائل المحلية.

يشبه أسلوب حياة شعب الميتي ذلك الذي تبعه القبائل في الغابات والسهول ولا سيما قبائل كري، وأوجيبياوي، وأسينيبيوني، التي ترتبط به بروابط قرابة عديدة. برزت إثنية الميتي المتميزة حين سعى تجار الفراء المستقلون، الذين عرفوا باسم «فريمين» («الأحرار»)، للحفاظ على مسافة اجتماعية إستراتيجية عن شركات الفراء والقبائل التي تزوجوا منها (Foster, 2002). استخدم الميتي لغتين، ميتشيف وبونغي، لكنهم تضلعوا أيضاً من الفرنسية والإنكليزية والغالية وعشر لغات هندية (Bakker, 1997). كانوا يطلقون على أنفسهم اسم Otipemisiwak («الشعب الذي يملك نفسه»). وبحلول منتصف القرن التاسع عشر أصبحت الأغلبية كاثوليكية، لكن بعضهم تبع الكاثوليس

المشيخية، والأنجليكانية، والمنهجية. كما حافظوا على الطقوس الشعائرية الهندية، مثل «كوخ التعرق»، و«الناري المقدس». وعدوا الحرية والحكم الذاتي عاملين جوهريين في ثقافتهم، يفوقان اللغة أو الدين أو العرق أهمية، ولا ريب في أنهم مهدوا السبيل في ذلك إلى روح التعددية الثقافية التي يتبعها المجتمع الكندياليوم.

مارس شعب الميتي الصيد البري، وصيد السمك، ونصبوا الأفخاخ لحيوانات الفراء، وشكلوا ألوية من راكي زوارق الكانو، وتابروا بالبضائع والسلع عبر السهول؛ لكن تمثلت قمة اعتزازهم وفخرهم في صيد الجاموس. فقد كانوا ينظمون رحلات فنص مرتين في السنة للحصول على اللحوم والجلود والأغذية المعالجة القابلة للتسويق التي تدعى (pemmican). ضمت كل رحلة صيد مجتمعاً متقدلاً ومؤلفاً من مئات الرجال والنساء والأطفال، وقد وصل العدد أحياناً إلى ألف، بقودها مسؤولون مختارون من أرباب العائلات الذين يعودون أنفسهم أنداداً متساوين سياسياً. وكانت القوانين تخضع لتصويت الذكور البالغين (Giraud, 1945; Ross, 1856: 249 - 52).

في عام ١٨٧٠، باعت شركة هدسون أراضيها إلى «سلطة كندا» (دومينيون كندا) المستقلة حديثاً. حدثت تغيرات كبرى: تناقصت أعداد الجواميس؛ وتراجعت تجارة الفراء؛ بينما ستجعل سكة الحديد القارية التي تقرر إنشاؤها مهارات شعب الميتي بوصفهم تجاراً وإلاء غير ذات قيمة. ووجب على أفراده التحول إلى الزراعة وتربية القطعان (Sprenger, 1987). ومع أن معظمهم رغبوا في أن يصبحوا كنديين، إلا أنهم افترضوا امتلاك حق التفاوض على شروط هذا التحول، وعقدوا العزم على ضرورة أن تترافق الحياة المستقرة بسلطة مدينة متمسكة، واحترام حقوقهم. وفي سبيل هذه الغاية شكلوا «حكومات مؤقتة»، واستخدموا ديمقراطية الصيد التقليدية نموذجاً معيارياً للمؤسسات السياسية المستقرة.

بلغت القيم المتعارضة والألوان المتناقضة لشعب الميتي، والهنود، والمستوطنين، والحكومة الكندية في أوتاوا، ذروتها في أعنف الأحداث التي شهدتها كندا في تاريخ الحقبة اللاحقة على الكونفدرالية. ففي المعارك التي دارت

بين الحملة العسكرية الكندية والتحالف بين شعب الميتي والمحاربين الهنود، سقط ١٢٨ ضحية. استسلم لويس ريل زعيم الميتي وأعدم بتهمة الخيانة العظمى، ما أدى إلى حدوث انقسام مريض في البلاد على مدى الخمسين سنة اللاحقة.

شغل التزاع بين شعب الميتي والدولة الكندية المؤرخين والكتاب الكنديين منذ أن بدأ، بل ألهم أشهر أوبرات البلاد وأكثرها عرضًا: «لويس ريل». لكن التنظيم الديمقراطي الاستثنائي لشعب الميتي، مع أنه موثق جيداً، لم يحفز اهتماماً كبيراً بين المؤرخين؛ ووضعت المؤسسات السياسية الميية ضمن مجال اختصاص الأنثروبولوجيين.

إنجاز مhiba

جمعت الحكومات الميية الموقتة على الدوام، على شاكلة المستوطنات ورحلات الصيد، الناطقين بالميتشيف والفرنسية والإإنكليزية، والكاثوليك، والبروتستانت، والهنود، والمستوطنين من غير الأهالي المحليين، على قدم المساواة. وعلى الرغم من ذلك، درس معظم المؤرخين الكنديين شعب الميتي في سياق عنصري التزاع اللذين شغلوا الكنديين في الشرق: اللغة والدين. بل فسر بعضهم الأحداث المفتاحية باعتبارها حركة «ألفية» بدائية، مثل حركة «غواست دانس» (Mossmann, 2002). وصور آخرون أفراد شعب الميتي على هيئة بدائيين محافظين، قاوموا الحداثة بعناد وغباء (Stanley, 1960).

كان الناقد الأدبي جورج ودكوك أول من وجد في ديمقراطية «صيد الجاموس» أهمية دلالية تاريخية. واعتمدت السيرة التي كتبها عن زعيم شعب الميتي غابرييل دومونت، على رواية ألكسندر روس عن الصيد لتفسير أصل الحكومة الموقتة المحلية التي قادها دومونت في عام ١٨٣٧ (Ross, 1852: 249 - 50; Woodcock, 1975). لم يستعمل أدوات نقدية حادة، واقترب تعاطفه مع شعب الميتي من حافة الرومانسية. كما أسقط عليه أفكاره «الفوضوية» الفكرية الأوروبية. لكن منذ ذلك الحين، شقت مثل هذه المؤسسات الميية طريقها إلى بعض الأعمال المرجعية والمطبوعات

المتعلقة بالميتيين (Barkwell, et al., 2007). ولا يزال الأدب التحليلي أو النقدي حول الموضوع غائباً، ولم يبذل أي جهد لوضع أهمية السياسة الميتية في سياق التاريخ الكندي، فضلاً عن العالمي.

ديموقراطية الصيد

دش معاصر ورحلات الصيد من جمعها للقيم المساوية والانضباط الفعال (McLean, 1932: 376). وحقيقة أن تحقيق هذا الانضباط لم يكن سهلاً تظاهر في محاولات غير الميتيين تنظيم عمليات مشابهة. لاحظ جوسياه غريغ، الذي شارك في إحدى قوافل العربات الأمريكية، الفوضى التي حدثت عندما واجهت جماعة هندية محاربة. في أثناء الأزمة «تخيل كل واحد أنه القائد، وصاح مصدرًا أوامر ببناء على ذلك» (Gregg, 1954 [1844]: 58).

وبال مقابل، ذكر لويس غوليت، أحد الميتيين الذي عرض مذكرات شفهية تروي رحلة صيد:

اتخذت خيار رؤساء المجلس وأعضائه بعناية بحيث لم أجده أي مثال على المحسوبة من أي نوع.. من سوء الحظ أن أنشطة هذه المجالس لم تنسخ وتحفظ. أي وقائع تاريخية مثيرة كانت ستتمثل لنا اليوم! ما أستطيع قوله عن الموضوع أنتي لا أتذكر تجربة، ولا سمعت بحالة واحدة تعرضت فيها سلطة أو قرار للمجلس للشك، أو حتى للجدل.

(Goulet, 1976: 38؛ ترجمة المؤلف إلى الإنكليزية)

كتب ألكسندر روس وصفاً لرحلة صيد رافقها في عام 1840. كانت أضخم رحلة تسجل، حيث ضمت 1630 شخصاً. كان روس تاجرًا إسكتلنديًا تقاعد ليعيش في مزرعة بين إسكتلنديين (من أهالي المرتفعات) يتحدثون الغالية في مستوطنة النهر الأحمر (Red River).رأى نفسه سيداً نبيلًا من المحافظين، لا يوافق على رحلات الصيد ويزدري الديمقراطية: «لأن كل شيء يتحرك بدقة الساعة»، ووصف الرئيس المنتخب، جان - باتيست ويلكي، بأنه «رجل راجع الرأي ويتمتع بخبرة طويلة» (Ross, 1856: 9 - 228).

تحتفل المواقف اختلافاً عميقاً تجاه مؤسسات الحكم الذاتي هذه. كتب روس يقول: «إن شعب الميتي لن يصبح أبداً شعبراً متحضرًا، ولن يتحول إلى رعايا في مجتمع متحضر. فهو يزدرى الآخرين كلهم، نتيجة الشعور بقوته، وسلاحه المستمر، وتحرره من السيطرة؛ لكن قبل كل شيء، يتثبت بعاداته الأصيلة. ويتعلق بالحرية تعلقه بالحياة.. الشعب كله جمهوري من حيث المبدأ، والحرية المنفلتة خطيبته المائلة باستمرار».

(Ross, 1856: 252)

كان على استعداد للاعتراف بمعقولية التنظيم المتبع دون تردد. تمثل انتقاده في كون رحلة الصيد مبالغة في الديمقراطية. أما هنري يول هيند، الذي عبر المراعي الطبيعية في عامي ١٨٥٧-٥٨ فقد ترك الوصف الآتي:

بعد الانطلاق من المستوطنة، ووصول جميع المنعزلين أو الصيادين المتكلمين، عقد مجلس كبير، وانتخب الرئيس. ثم عين الرئيس والناس معاً عدداً من الضباط. وعين هؤلاء حراسهم، ولا يزيد العدد المخصص لكل منهم على عشرة. أما واجبهم فكان التأكد من تطبيق قوانين الصيد بكل دقة وصرامة.. تعلن جميع القوانين في المخيم، وتتعلق بالصيد وحده. وتعطى جميع أوامر المخيم بالإشارة، بواسطة راية يحملها الأدلة الذين يعينون بالانتخاب.

(Hind, 1860; 111)

تؤكد الروايات المعاصرة لأجانب مثل جون مكلين و الفنان بول كين، إضافة إلى ذكريات شيخ شعب الميتي التي جمعها أنغوفست - هنري دي تريمودان، الإداره الديمقراطية لرحلات الصيد (Kane, 1859; McLean, 1932; Tremaudan, 1936).

كانت رحلة الصيد تعلن عبر عدائيين يرسلون إلى مجتمع الميتين المحلي فيتجمع المشاركون في الموعد المعلن والموقع المحدد. في رواية غوليت في سبعينيات القرن التاسع عشر، انتخب رئيسان ومجلس من اثنى عشر ضابطاً، وخضعت بنود قانون الصيد للتصويت وأعلنت (Goulet، 1976) في: Charette، 1976). يصف تريمودان رئيساً، ومنادياً ينقل الأوامر في مختلف أرجاء المخيم، واثني عشر ضابطاً (Tremaudan، 1936: 59). ويذكر أن المرشحين يقدمون أنفسهم للناخبين، الذين يختارونهم عبر الاصطفاف خلفهم وعرض المطالب على المرشح المختار مباشرةً. وحين يؤدي الضباط مهمة القادة، يضمن هذا الاختيار المباشر قيادة فعالة. كان كل ضابط بدوره يرسل «كشافة» (لاستطلاع الأوضاع) و«جنوداً» يؤدون دور رجال الشرطة والحراس في المخيم. أدى هؤلاء دور ضباط الجيش في ميدان المعركة. واختير «الكشافة» ضمن مجموعات ثنائية: كهل متمرس وشاب متدرّب. انعقد المجلس كل مساءً، لسماع التقارير من الكشافة والحراس، ووضع خطة للتحرك في اليوم اللاحق. كما خدم وظيفة الهيئة القضائية التي تفرض عقوبات خفيفة نسبياً، تشمل عادة غرامة أو توبيخاً (Ross، 1856: 250). وحين تظهر حاجة إلى تقرير قضائياً مهماً، تعقد جمعية عامة تضم الصيادين جميعاً، وتتحذّذ القرارات بأغلبية أصواتهم (Tremaudan، 1936: 60). طبق فصل صارم للسلطات. فقد كان الضباط لا يمارسون سلطتهم إلا حين تكون البعثة في المخيم. وعندما تتحرك، تصبح السلطة في أيدي الأدلة الذين يحملون الراية، حيث يعني رفعها إنشاء مخيم. كتب روس يقول: «حين ترفع، يكون الدليل هو الرئيس، ويُخضع الضباط لإمرته، ويتحول الجنود إلى مراسلين له: فهو قائد الجميع. وفي اللحظة التي تنكس فيها، تتوقف سلطته، ويبدا الضباط والجنود القيام بواجباتهم» (Ross، 1856: 249).

الأصول التكوينية المحلية

تبعد هذه التفاصيل ملأوفة إلى حد غريب لكل من يعرف ثقافة شعب كري المحلي، المرتبط بعلاقة قرائية وثيقة مع شعب الميت. إذ تمثل العناصر

الفعالة في قبيلتي الميتي وكري (Mandelbaum, 1979: 115 - 16). والأهم، أن رحلات الصيد الهندية استخدمت التقسيم الثنائي نفسه للسلطة الإدارية في الحل والترحال. كان الدليل في قبيلة كري، مشابهاً لنظيره في قبيلة ميتي، رجلاً متعرضاً يختاره مجلس الجماعة حين تجتمع للصيد. ووفقاً لـ«فاين داي»، رجل الكري الذي حارب إلى جانب ريل، يتم اختيار دليل جديد في كل لقاء يعقده المجلس شهرياً (Fine Day, 1926).

سوف يدفع قانون «الجهد الأصغر» باتجاه التسليمة الختامية التي تشير إلى أن التنظيم السياسي للصيد لدى شعب الميتي مستعار من قبائل السهول المرتبطة به بعلاقات وثيقة. كانت شعوب ميتي وكري وأوجيبووي كلها أصلًا من صيادي الغابات، وناصبي الأفخاخ، وصيادي السمك الذين انتقلوا بالتدريج إلى السهول. وتبناوا عناصر ثقافتها، ولا سيما صيد الجاموس، من حلفائهم من قبيلي أسينيبيوني وبلاك فييت. انجدبت القبائل إلى ما توفره قطاعان الجواميس من طعام وغير وفائق محتمل للتجارة. ولا يمكن أن يستغل هذا المصدر إلا أولئك الذين يتمتعون بالانضباط والتنسيق والبنية السياسية متعددة الجوانب والاستخدامات. تظهر الأدلة الأركيولوجية أن هذا الوضع يعود إلى آلاف مؤلفة من السنين (Brink, 2008). فقبل دخول الحصان والبنديقة، شيدت قبائل السهول بني هيكلية من الحجر والخشب والجلد توجه قطاعان الجواميس نحو الجرف الصخري والزرابي. تطلب ذلك تنظيماً تعاونياً يضم مئات الأشخاص. لكن أنجز باستخدام مجالس إدارية، وقرارات تتخذ بالإجماع، وارتباطات طوعية، وروح مساواتية.

صحيح أن السكان الأصليين في أمريكا الشمالية أظهروا معظم الأفكار السياسية المعروفة للأوروبيين، لكنهم فعلوا ذلك بنسب مختلفة. كانت بعض المفاهيم السياسية بارزة على نحو خاص لدى ثقافات الغابة شبه القطبية والسهول التي خرج منها شعب الميتي. منها الدافع الفردي، والاستقلال الذاتي العائلي، والمرونة التصالحية، والسلطة المرتكزة على المهمة، والتصويت الضمني عبر الانسحاب.

لم تشبه المساواتية التي بناها سكان كندا الأصليون تلك التي تخيلها الباحثون الأوروبيون، مساواتية مستقرأة من تقاليدهم الدينية والطوباوية. كانت «لعبة نزية» لكشف الدافع الفردي. لقد تميزت ثقافات السهول والغابات بالتنافسية الشديدة. إذ جسدت الحياة كفاحاً مريضاً للحصول على الأموال والمكانة الاجتماعية. يمكن اكتساب المكانة الرفيعة عبر البساطة في الحرب، لكن السبيل المضمون إليها هو الثروة. ترافق الارتفاع الاجتماعي بتوقع الكرم تجاه الأصدقاء والإحسان للمحتاجين. وكان من الضروري اكتساب الثروة لتأمين هذه التكاليف واستعراض إنفاقها أمام الناس لكن دون أن تستنفذ (Milloy, 1988: 80). «فقيير من قبيلة أسينيويوني يصبح رئيساً» عنوان لقصة رواها ساكاوا وتدور حول رجل فقير ارتقى إلى سدة الرئاسة: بدأ صعود السلم بصنع السهام ومقاييسها بالجراء بغرض استيلادها، وجمع بالتدريج ثروة بمشروعه الذكي (Bloomfield, 1943: 103 - 15). كانت الرئاسة من التأثيرات الجانبية لهذا الدافع الفردي. أما الأسرة فهي الوحدة السياسية الأقوى ولا يمكن لرب عائلة أن يُجبر على فعل ما لا يريد. ارتبطت الأسر معاً عبر تشكيلة متنوعة من الترتيبات، المؤقتة عادة، لكن تشكلت روابط أوسع وشبة دائمة حول الأفراد الناجحين اقتصادياً. قبلت هذه الزعامات طالما بدت معقوله. وتضامنت المجموعات معاً لتكوين كونفедерاليات (اتحادات)، تطلبت مصالحة متواصلة ووسائل دبلوماسية للحفاظ عليها (Mandelbaum, 1979: 105 - 6).

تجمع الرجال والنساء معاً في مجالسهم الخاصة، التي جسدت الأداة المفضلة لإدارة كل جانب من جوانب الحياة. وشملت القرارات المفتاحية، المدنية أو العسكرية أو التجارية أو الترفية، عقد مجلس، ترافقه طقوس وخطب وفرض للموافقة أو الرفض. أما الطبيعة الموقته والاختيارية للأنشطة الأهلية المحلية فقد أصبحت ممكنته عبر القالب الأساسي الجاهز لإقامة المجلس، الذي شمل بعض الممارسات الشمولية، مثل تمرير غليون التبغ على الحاضرين. تكمن هذه المرونة التصالحية في صميم السياسة المحلية. بينما اعتمد بقاء شعب الميتي ونجاده على تكيفه مع مثل هذه المؤسسات، التي تفسر إلى حد بعيد سلوكه في صيد الجاموس.

مثل تقسيم السلطة، بحيث تركز على مهام محددة، واحدة من السمات المميزة للسياسة المحلية. لم يوجد زعماء يمتلكون سلطة أستقراتية، بل وجد زعماء حربيون، وزعماء دينيون، وزعماء دبلوماسيون، وزعماء صيد.. إلخ. وكان من المتعدد عليهم ممارسة أي سلطة خارج حدود صلاحياتهم المعينة. تظهر مؤسسات شعب الميتي تفضيلاً مشابهاً للسلطة المرتكزة على المهمة. ويميز علماء الأنثروبولوجيا بين الحكم بالإجماع والحكم بالتصويت. صحيح أن عملية صنع القرار النمطية شملت حلقة من المستشارين، يعطي كل منهم رأياً حول القضية، ثم يتخذ الرئيس قراراً، لكن هذا النوع من صنع القرار حدث حين كانت سلطة الرئيس راسخة وفعالة. لم تكن «نظاماً» بديلاً عن التصويت، أو معارضته. كان الأهالي المحليون يعرفون التصويت تماماً. فقد ألغوه في سياقات عديدة، ولا سيما في عملية الكونفيدراليات. على سبيل المثال، تلقى الوكلاء الهنود تحذيراً من أن معرفة نتيجة المجادلات في المجالس الكونفيدرالية غير كافية، بل يجب بعد ذلك تقرير كيف صوت وفدى كل جماعة (Atwater, 2009: 1829). وحين ارتبطت قبيلة كري التي تسكن بيليكان ناروز (ساسكاتشيوان) بمعاهدة مع كندا، جرى تمكين الوكيل الهندي لتعيين «رئيس» من اختياره أمام الحكومة الكندية. لكنه أبلغ الجماعة أنه سيقبل أي شخص تختاره هي. وعلى الفور، سيجت الجماعة منطقة لإجراء انتخابات. قدم الأفراد أنفسهم بصفتهم مرشحين، ووقف كل رب أسرة وراء واحد اختاره (Siggins, 2005: 39). كان هذا مماثلاً لإجراء ابتعه شعب الميتي ووصفه ترمادون. لكن التصويت الرسمي لم يكن ضرورة على الدوام في مجتمع يتاح فيه لكل فرد خيار الانسحاب من العمل الجماعي. لم يكن الغرض من التصويت مضاعفة جودة القرارات إلى الحد الأقصى، بل حماية حقوق الفرد. وحين يمكن لأي طرف سحب موافقته دون أن يضطر لطاعة قرار الجماعة، فهو «يصوت» ضمناً في خيار الانسحاب.

توافق جوانب ديمقراطية صيد الجاموس كلها تقريباً مع ما نعرفه عن الممارسة السياسية لقبيلة كري. وتشير الأدلة الدامغة إلى أن التأثيرات الهندية كانت أساسية في أصولها. لكن يجب تقييم التأثيرات الأوروبية المحتملة أيضاً.

التأثيرات الأوروبية

لا يوجد دليل يثبت وجود فجوة ثقافية واسعة بين الأسلاف الأوروبيين والهنود لشعب الميتي، أو أن الصيغة الأكاديمية الراهنة لـ«الاستعمار» تنطبق عليه. كان الأسلاف الأوروبيون على الأغلب من الكنديين الفرنسيين، والإسكتلنديين من جزر أوركني والأراضي المرتفعة، أتوا عادة من طبقات فقيرة. ومن السخف افتراض أن الإسكتلنديين قد أربكهم مجتمع العصائب والعشائر. فقد كان سكان الأرضي المرتفعة يتكلمون الفالية ويعدون الإنكليزية لغة الخضوع. بل عدتهم مواطنوهم من سكان الأرضي المنخفضة من «الهمج». أما الكنديون الفرنسيون فقد كانوا على علاقة حميمة بالشعوب المحلية منذ عام ١٦٠٨. إذ عمل ثلث الرجال الكنديين الفرنسيين في المناطق الداخلية، وسط القبائل والشعوب المحلية، في مرحلة ما من حياتهم (Franks, 2002). كان خيار تبني الأسلوب الحياني للأهالي المحليين حاضرًا دومًا ومتاحًا غالباً. كما شاع الزواج وفقاً للتقاليد المحلية وانتشر على نطاق واسع. بينما يصبح النجاح في تجارة الفراء مضموناً بدرجة أكبر إذا تزوج التاجر ابنة زعيم عشيرة ثري، وهو زواج يعد عادة ارتقاء اجتماعياً للعربيس. اعتاد الشباب الكنديون الباحثون عن المغامرة والحرية الانطلاق إلى أرض روبرت، دون أن يعرفوا شيئاً عن الثقافة الأوروبية سوى بعض الأغنيات الفرنسية الفولكلورية القديمة. وفي الحقيقة، جاؤوا من أصول متواضعة، ولم يعرفوا غطرسة «السيد البريطاني النبيل» الذي يؤدي لعبة الهيمنة العرقية الاستعمارية بتفاصيلها الكاملة.

صحيح أن شعب الميتي تحدّر من نسل الأوروبيين، لكن من المشكوك فيه أن يكون هذا الأصل قد عرضه لأفكار خضعت للجدل بين النخب المدنية في أوروبا. وما تجاوزت الأفكار الديمocrاطية التي تلقاها حد التقاليد الفولكلورية لحكم العشيرة والقرية، التي تفهم على أفضل وجه بوصفها قاسماً مشتركةً بين الأهالي المحليين والقادمين الجدد. أشار باركويل إلى أن اسكتلندا امتلكت تقاليد ديمقراطية محدودة النطاق يمكن مقارنتها بتقاليد شعب الميتي، وربما مثل ذلك عاملاً من العوامل المؤثرة (Barkwell et al., 2007).

للمذكرات ترکه تجار شركة هدسون هذا القاسم المشترك (Franchere, 1969; Hearne, 1958; Isham, 1949 [1743]; Mackenzie, 1801; Rich, 1948; Stewart, 1934; Thompson, 1916; Tyrrell, 1934). يجب علينا قراءة هذه المذكرات بانتباہ؛ لأنها لا تعرض أیا من الخطوط التقسيمية التي تطلبها النظريات البدھية القبلية للاتصال الثقافي. لكنها تؤرخ بدلاً من ذلك للجوع والشیع، والعمل واللهو، والصلادات والعداوات بين الناس الذين واجه أحدهم الآخر بوصفهم أفراداً، لا ممثلين لعمليات تاريخية تجريدية.

العمليات التكيف

في العاشر من ديسمبر ١٨٧٣، اجتمع شعب الميتي القاطن في وادي نهر ساوث ساسكاشيون خارج الكنيسة، في قرية سان لوران. يمكن لأي فرد من القبيلة أو يدعو إلى اجتماع عام. في هذا المناسبة، كان الداعي غابرييل دومونت، الذي يدير عبارة لنقل الركاب ومتجرًا عامًا. كثيراً ما انتخب دومونت «ضابطاً» في رحلات الصيد، وكان تاجرًا ودبلوماسيًا عمل مع القبائل الهندية. اجتذبت دعوته كل رب أسرة في المنطقة، وتمثل شغله الشاغل في حقيقة أن ثلاثة سنوات من الحكم الكندي لم تتحقق أي تقدم. فقد استفزت سياسة أوتاوا التعسفية مقاومة مسلحة بين الميتيين والإسكتلنديين في مستوطنة النهر الأحمر، على مسافة أبعد باتجاه الشرق (Morton, 1957). استحوذ ذلك التزاع إقامة مقاطعة جديدة، مانيتوبا، التي تمثل جزءاً صغيراً من الشمال الغربي. أما بقية المناطق، ومنها سان لوران، فقد حكمها مجلس عيته الحكومة الاتحادية. كانت إجراءاته سرية، وقراراته تتخذ في أوتاوا. ولم تجر أي محاولة لتأسيس قوة شرطة أو مكاتب لتسجيل الأراضي، على الرغم من تعاظم الحاجة إليها، أو التعامل مع عنف المغامرين الأميركيين الذين يعبرون الحدود والقبائل التي لجأت هاربة من الحروب الهندية في أمريكا. ولم تلق مناشدات الميتيين والهنود آذاناً صاغية.

اقتصر دومونت إقامة سلطة مدنية دائمة مؤسسة على ممارسات رحلات الصيد، إلى أن تجد كندا من الملائم إرسال قضاة أو مأمورين للحفاظ على

سلطة القانون المدني. ومثلما يحدث في رحلات الصيد، انتخب «رئيس» لا يشارك في الجدل، ومجلس حاكم، لمدة سنة واحدة (Dumont, 2006: 49). اجتمع المجلس مرة كل شهر، وعين «الضباط» وأصدر ثمانية وعشرين قانوناً. مكنت هذه القوانين المجلس من أداء وظيفة قضائية، لكن قيادته في اللجوء إلى التحكيم قبل المحاكمة؛ وتطلب شهوداً على العقود ونصت على تنفيذها؛ وجمعت الغرامات على الفشل في كبح جماح الحيوانات المساكسة؛ وفرضت تعويضاً على الطرد التعسفي من أرباب العمل. انتخب دومونت «رئيساً» وأعيد انتخابه لولاية ثانية (Woodcock, 1975: 101).

حاول المجلس التصدي لقضية تناقص قطuan الجواميس. لقد فرض الصيد دوماً قواعد ناظمة تمنع الأفراد من إفساد التبيعة الخاتمية عبر أفعال تفتقد النضج والتنسيق. والآن، ظهرت حاجة إلى قواعد وأنظمة أشد صرامة للحفاظ على القطuan. وضمن نطاق هذه الحماية، فرضت غرامة على جماعة مختلطة من الصيادين الميتين وغيرهم. كتب أحدهم، وهو موظف في شركة هدسون، رسالة احتجاج إلى وكيل الشركة المعتمد في فورت كارلتون، الذي عينه المجلس الإقليمي حديثاً قاضي صلح للمناطق الإقليمية. فأصدر استجابة لها تقريراً غاضباً يزعم أن شعب الميتى في حالة من العصيان السافر. في هذه الأثناء، أنشأت الحكومة الكندية قوة شرطية، باسم «خيالة الشرطة لمناطق الشمال الغربي»، انشغلت بمطاردة مثيري الشغب من الأميركيين. وأرسلت الشرطة فعلاً سرية إلى سان لوران لكن توصلت إلى نتيجة مفادها عدم وجود تمرد. وافق المجلس الميتى على حل نفسه، على أساس أن الحكومة سرعان ما ستقوم بواجباته. واستنبع الضابط المحقق، بعد أن أعطي نسخة من قانون شعب الميتى، أن «مثل هذه القواعد والأنظمة ضرورية تماماً في المراعي الطبيعية» (Stanley, 1936: 399).

لم تكن تلك المرة الأولى التي استحضر فيها صيد الجاموس للتتصدي للأزمة. فقد أطلقت مبادرات محلية لوضع دساتير وشرائع مشابهة لتلك التي تبنته سان لوران في سبعة مجتمعات محلية ميتية -والمهمن أنها كلها مستوطنات

بدأت على شكل ملاجئ شتوية لصيادي الجواميس. (Barkwell et al., 2007) يصف تقرير عن شعب الميتي في النهر الأحمر عام ١٨٤٥ ، بأنه «مسؤول، وتطوعي، ومنظم، مظهراً أنه قادر على التعامل مع لحظات المحن دون تلاؤ. أما تنظيمه المعقد لحملات الصيد فتطلب القدرة على التصدي للسلوك الفوضوي» (Laudicina, 2009: 54). استخدم لويس ريل صيد الجاموس لتوحيد مستوى النهر الأحمر في نضالها من أجل الانضمام إلى الكونفيدرالية الكندية بوصفها مقاطعة (1869 [Riel, 1985]). وسوف يستخدم الصيد مرة أخرى في عام ١٨٧٣ ، لإقامة حكومة مؤقتة، كانت تأمل في حل القضايا العالقة منذ عام ١٨٨٥ . (Toussaint, 2005: 178)

في هذه المرة الأخيرة كانت النتيجة مأساوية لشعب الميتي. فقد استقدم ريل من منفاه لتقديم النصح والمشورة، دون أن يعرف أنه فقد توازنه العقلاني. ومع أن ريل اتبع دوماً أشكالاً ديمقراطية، كتلك التي يتبعها شعب الميتي وكندا، إلا أنه كان ديماغوجياً، و Maherًا في خلق الأزمات، ومضاعفة المخاطر والتكاليف، ومحاصرة شعبه في الأوضاع البائسة، سعيًا وراء غaias لا يريدها. انقسم التحالف بين قبليتي ميتي وكري حول دعم التمرد. وهاجم بعض المتهورين المستوطنيين، فطالب المتعصبون المناهضون للكاثوليك، الذين يحظون بقوة مؤثرة في أونتاريو، بسحق التمرد، مستشرين خطراً مهدداً من الهمج والكاثوليك معاً. واستحوذت مناوشة مع خيالة الشرطة أوتاوا على إرسال حملة عسكرية.

لا يتذكر شعب الميتي التاريخ الكندي إلا عبر العنف الناجم عن هذه الأحداث، التي انتهت بشنق ريل. لكن المؤسسات السياسية لشعب الميتي لم تخذله كلية. لم يكن ريل يتمتع بسلطة فرض الإذعان والطاعة. وحين أصبحت أفعاله أكثر استفزازاً وظهرت رؤاه الدينية الغربية، تخلى عنه أغلب أتباعه وحلقائه الأساسيين من القبائل المحلية (Tache, 1885). ولو كانت الحركة أكثر سلطوية واستبداً لأدت إلى سقوط مزيد من القتلى والضحايا. ومع ذلك، لم يحقق شعب الميتي نجاحات تذكر بعد الأزمة. وبدأ معظم أفراده، الذين لاذوا

بالصمت وانهارت روحهم المعنوية، الاندماج في المجتمعات المحلية الفرنسية أو الإنكليزية أو الهندية. وأصبحت لفظة ميتى مرادفة للفقر مع خاتمة القرن. وأنكر كثيرون انتمامهم إلى شعب الميتى ومنحوا أنفسهم أقرباء مزيفين في كيبيك (St-Onge, 2004). ولم يستفيدوا من الصور الذهنية الرومانسية للثقافة المحلية، بينما قدمت أفلام هوليوود التي تناولت الأهالى المحليين على هيئة محاربين نبلاء، الميتين بوصفهم شعباً من المراوغين والمخدعين الأشرار. ولم يبدؤوا الخروج من الظلل وإعادة توكيده إثنيتهم حتى سبعينيات القرن العشرين.

خاتمة

على مدى أكثر من قرنين من الزمن، تعايش الأوروبيون والكنديون المحليون في صيغة حلفاء سياسين وشركاء تجاريين على قدم المساواة، وتزاوجوا في ما بينهم ومزجوا ثقافاتهم بأسلوب إبداعي. في متتصف القرن التاسع عشر، انبعثت إيديولوجيات الهيمنة من نخب أوروبا، فحاكها معتقدوها الطامحون في كندا. صحيح أن الأساليب الأكاديمية السائدة اليوم تزعزع الجدة، لكنها تظل جذورها راسخة في فكر القرن التاسع عشر. والانقسام النظري بين الغرب واللاغرب مجرد عقيدة صراطية قديمة للفرادة الغربية تزيت بلباس رطانة لغوية جديدة. يجب النظر إلى الأوروبيين بوصفهم متفردین في الخبر، والنبل، والديمقراطية، و«الخطية»، لكن ينبغي عدم رؤيتهم أبداً باعتبارهم جماعة أخرى مختلفة. ووجود شعب الميتى ذاته ينقض هذه الانقسام. ولأن مؤسساته تتوضع عملاً مشتركاً أساسياً وعالمياً للديمقراطية الفولكلورية، فهو يجسد إحراجاً مريكاً للنظريات البدوية القبلية عن الارتفاع الاجتماعي. ولذلك كله لا بد من تجاهل شعب الميتى، ورفض مؤسساته بوصفها «بدائية» وغير ذات صلة.

بدأت هذه العملية في وقت مبكر، مع أول مؤرخ للشعب الميتى، ألكسندر روس. إذ تألفت بذاته، برأيه، من حقيقة أنه حكم نفسه بنفسه (Ross, 1856). كان روس صوتاً في جوقة متعاظمة. فقد اعتقدت الحكومة، والبعثات التبشيرية، وأولئك الذين عدوا أنفسهم من نبلاء الريف، أن «الحضارة» حياة

مكرسة للزراعة. كانت خطة الارتقاء الثقافي، حيث يتخلّى الهمج عن الصيد لمصلحة الزراعة، والحرية لصالح الاتكالية، والديمقراطية من أجل الخصوص لمن هم «أفضل» منهم، صيغة فكرية وحدت الدوافع المتباعدة لولاهما. لا يكون الهند والميتيون صالحين إلا إذا وافقوا على «الارتقاء». فإن رفضوا، فلا نتهم يتصنفون بالتبليد (كلمة متكررة مراراً)، وقلة الحيلة، واللامسؤولية، والتقلب، والكسل، والتخلف، والبدائية. يمكن أن يتبنى هذه الأفكار أولئك الذين أغروا بشعب الميتي بل أعجبوا به؛ ووجدوا التعبير في خطاب أبي غريب. كتاب مارسيل جিرو (*Le Metis Canadien*) (الميتي الكندي) نموذج درامي معبر عن هذا الموقف (Giraud, 1954). استوعب صورته عن أشخاص من أشباء الهمج، كالأطفال لا هم يزعجهم ولا غم يؤرقهم، يمثلون ماضياً طريفاً يجب أن تكتسحه مراحل التاريخ، معظم المؤرخين الكنديين، الذين اعتمدوا عليه حصرياً تقريباً في ما يتعلق بانطباعاتهم عن شعب الميتي. سجل جিرو التنظيم الديمقراطي لصيد الجاموس، لكن أحاطه بكثير من التوكيدات على الطبيعة «الطفولية» للشعب الميتي والتخلف الثقافي الذي يستبعد أن يرى فيه أي قارئ نموذجاً لتجربة سياسية جدية تستحق الاستقصاء والدراسة. ولأن الميتيين يمثلون في نظر حتى أكثر مؤرخיהם اهتماماً ووفاءً أسلوبًا حيائياً طريفاً وبدائياً تجاوزه الزمن، فإن مؤسساتهم السياسية لا تهم سوى الأنثروبولوجيين. لم تكن الحقائق مخبأة عن النظر، لكن افترض أنها غير مهمة وغير ذات صلة.

كان من الأسهل تماماً تولي القيام باستقصاء أعمق لديمقراطية صيد الجاموس، لأن الدليل الدامغ متوافر للمؤرخين الكنديين منذ عام ١٨٥٠. ولو حدث ذلك فربما وضعت الأفكار الارتقائية لتاريخ الديمقراطية موضع المسائلة. لقد كانت المؤسسات الديمقراطية المعنية بحملات الصيد، بما فيها الحق الكامل في الاقتراع للذكور الراشدين، والعلاقات الاجتماعية المساوية، وتقسيم السلطات لمنع سوء استعمال السلطة، واللجوء الرسمي إلى قوانين نزيهة لا طبقية، جاهزة وعلى أتم الاستعداد للتشغيل منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر على أقل تقدير. في ذلك الوقت، لم يكن سوى رجل واحد من بين

كل سبعة يحظى بصوت سياسي مسموع في بريطانيا، بينما بدأ الكنديون للتو نضالهم الطويل في سبيل إقامة المؤسسات الديمقراطية. ولم تكن الديمقراطية المعاصرة في الولايات المتحدة لتضاهي معايير شعب الميتي أيضاً.

استعاد الميتيون تقاليدهم الديمقراطيية. لكن أهمية تجربتهم لا تقتصر عليهم فحسب. فهي وثيقة الصلة بالتاريخ العالمي للديمقراطية، ومهمة لجميع المناضلين من أجل الحكم الذاتي. نحن لا ندرس الأثنينين القدماء لأنهم كثرة كاثرة، ولا لأنهم أنجعوا مثالاً طيباوياً، بل لأن تجربتهم الملجمة المتعينة، بوصفهم رجالاً ونساء حقيقين، تمزج إنجازات مشهودة، وإخفاقات مشوшаة ومتوازنة مماثلة، ترشد الوضع الإنساني وتثير السبيل أمامه. وكذلك حال التجربة الميتيية، التي يجب التأمل فيها بوصفها جزءاً من شهادتنا الإنسانية المشتركة.

(١٠)

سكان أستراليا الأصليون والديمقراطية: تقاليد قديمة، تحديات جديدة

لاريسا بهرندت

نحن نربط بالكون والأرض وكل ما يوجد على البسيطة. الأشخاص كلهم مرتبطون بالأشياء كلها. وملكية البيض ليست سوى حبر على صحفة من الورق. لدينا نظام مختلف. لن تستطعوا بعد الآن بيع أرضنا مثلما لن تقدروا على بيع السماء.

بول بهرندت

حين وصل الأوروبيون إلى أستراليا لاستيطانها قبل أكثر من قرنين من الزمان، لم يقدروا قيمة بنى الحكم المعقدة والتشاروية التي وجدت ضمن المجتمعات المحلية للسكان الأصليين الذين التقوا بهم. بدلاً من ذلك، رأى كثير منهم عرقاً بدايئاً من دون أي تطور تقاني وافتراضوا دونيته. سوف يستخدم هذا الافتراض الاستعلائي الممركز على تفوق الثقافة الأوروبية، الذي تعزز في نهاية المطاف بنظريات الداروينية الاجتماعية، لدعم مبدأ «الأرض التي لا مالك لها»، وهو حكاية قانونية خيالية رأت أستراليا كأنها من دون نظام شرعي للحكم. ليس من المفاجئ أن يفشل كثير من الأجانب في فهم تعقيدات مجتمعنا، ولا سيما نظام القوانين والحكم المركب، عندما يستخدمون منظور الأوروبيين. في الحقيقة، ربما يجب على النظرة الاستعلائية الأوروبية المرتكزة إلى العالم أن تتعلم الكثير من شعوب أستراليا الأصلية. ومع عملياتنا التشاروية

المتوسعة التي اعتمدت على الإجماع أكثر من ديكاتورية الأغلبية المجردة، وتوزيع بنى السلطة على العشائر، والجماعات «القرائية»، وال المجالات «المجندرة» للمعرفة، وعبر نظام لا مركزي يضم أكثر من ٥٠٠ قبيلة ذات سيادة، تتمتع الأستراليون بنموذج للديمقراطية أكثر استيعاباً ومشاركة من النموذج البريطاني آنذاك. وفي الحقيقة، يمكن تقديم الحجة على أن لدى الشعوب الأصلية في أستراليا أكثر مما هو معترف به عموماً للإسهام في الجدل الدائر حول مستقبل الديمقراطية.

يقدّر بعض الكتاب البعض فعلاً تعقيد مقصود الثقافة الأهلية المحلية وديمقراطيتها حين يشيرون إلى «التبادلية المساوية» للسياسة الأسترالية الأهلية التقليدية ([Maddock, 1972] 1982). أصبحت هذه الثقافة الديمقراطية واضحة المعالم باطراد للمستعمرين الأوائل حين اطلعوا آنذاك على المفاوضات المتعلقة بالمعاهدات المعقدة بين مختلف القبائل أو آليات التداول والتشاور المستخدمة في عملية صنع القرار الجماعي. وإضافة إلى ذلك، شمل ردهم على الغزو البريطاني ومقاومتهم له مناشدات ورسائل وصلت إلى قمة التراتبية الهيكلية: الملكة فيكتوريا ذاتها (Reynolds, 1995).

انتشرت ضمن المجتمعات التقليدية للشعوب الأصلية أفكار وثيقة الصلة بالديمقراطية عن عقد اتفاقيات جماعية. يمكن رؤية ذلك من تحليل الممارسات التقليدية لعملية صنع القرار وحل التزاعات سلبياً، ومن القيم المتأصلة في أنظمة القانون والحكم. سوف يعاين هذا الفصل ممارسات الحكم التقليدية لدى قبيلتي إبوايالي وكاميلاروي في شمال غرب نيوساوث ويلز، لتحديد الطرق التي تشربت عبرها أفكار الحكم وعملية صنع القرار الجماعي بالمبادئ الديمقراطية. ثم يتناول نموذجاً من قبيلة يولغنو في أرنهaim لاند (في المقاطعة الشمالية) حيث توفر الممارسات الثقافية المعاصرة لصنع القرار والتوصل إلى حلول سلمية للتزاعات، دليلاً على انتشار المبادئ الديمقراطية أيضاً. أما الجزء الأخير من هذا الفصل فيتطرق إلى كيفية فشل المحاولات المعاصرة لفرض البنى الديمقراطية الغربية على السكان الأصليين في أستراليا. أنشئت «لجنة

الشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس» على أساس نموذج للديمقراطية التمثيلية لا ينسجم مع المجتمعات المحلية. فضلاً عن ذلك، كان الشك في قدرات الأهالي المحليين من جانب المجتمع الأسترالي الأوسع يعني أن اللجنة لا تملك سلطات مهمة، ولا يمكن أن توسيع المبادئ الديمقراطية لتشمل بني القاعدة الشعبية لتوفير تمثيل منسق ودعم ملائم للسكان المحليين.

البيان الأسترالي الأهلي المحلي

ثمة دليل على أن الشعوب الأصلية سكنت أستراليا منذ ١٠٠,٠٠٠ عام (Lynch et al., 2007: 227). وبينما يفكر الأنثربولوجيون بالتفاصيل، يعتقد السكان الأصليون أنهم وجدوا على هذه الأرض منذ بدء الزمان. في وقت الغزو الأوروبي، كانت هناك ٥٠٠ قبيلة مختلفة في أستراليا، تعيش في جماعات صغيرة ضمن مناطقها القبلية. وتحتاج إلى تجتمع بين الحين والآخر في مجتمعات أكبر لإقامة طقوس شعائرية أو من أجل التجارة. بعضها أبوي النسب، لكن كثيراً منها، مثل الجماعة القبلية التي أتنمي إليها، أمومية النسب. قامت بعض «الحالات» بدور الأمهات، وبعض الأخوال بدور الآباء، وأبناء الأخوال والخالات بدور الأشقاء والشقيقات. كانت علاقة الشخص بالآخرين تتملي كيفية التعامل معهم وواجباته تجاههم. كما تقرر من يتزوج ولا يتزوج.

ثمة تشابه وتنوع ضمن هذه الجماعات المختلفة، فالتي تعيش في الصحراء تتبع أسلوبًا حياديًا مختلفًا أشد الاختلاف عن تلك التي تعيش في المناطق الساحلية. لكن في النظرة إلى العالم، وبين الحكم وفلسفته، هنالك قواسم مشتركة قوية تجمع مختلف أرجاء القارة. كانت الشعوب الأصلية من الصياديين وجامعي الثمار وعاشت حياة شبه متراحلة. وامتلكت تقانة متشابهة مثل عصي الحفر وأدوات الصيد الخشبية، لكن هذه تفاوتت بين الجماعات وفقاً للمناخ والظروف. استخدم بعضهم زوارق الكانو وامتنع بعضهم الآخر عن استخدامها؛ ولدوا آخرون إلى حسك السمك لصناعة الأدوات وووجهه غيرهم غير ملائم؛ بينما عرفت الجماعات كلها حكايات عن حقبة الخلق، التي تدعى اليوم

عموماً «الحلم»، حين أوجدت كائنات فائقة خارقة العالم وكل ما فيه. منحت هذه الأرواح البشر طقوساً شعاعية فسرت التواميس التي يحب العيش وفقاً لها. في منطقتي القبلية، المنطقة التي سكنتها قبيلة إيوالياي في الشمال الغربي من نيوساوث ويلز، كانت هذه الروح أفعى. عاشت الأفعى تحت الأرض، وخرجت لاستنشاق الهواء على السطح عند الينابيع وحفر المياه. تشابه موضوع قصة الخلق هذه في شتى أرجاء القارة بالرغم من الاختلافات المناطقية التي انعكست في التفاصيل والرواية.

ثقافة الشعوب الأصلية شفاهية. واستخدمت الأغانيات والفن والرقص والرسم للتعبير عن الارتباط بالأرض. شرح لي أبي أن الناس «ورثوا حكايات وأغاني ثم تحولوا إلى حفظة لها وتلك هي طريقة توارث القانون». كانت حدود القبائل ثابتة وفترتها الحكايات التي يرويها الشيخ. وعبر رواية الحكايات، انتقلت المسؤولية عن الأرض إلى الأجيال الشابة. لقد أوجدت المعرفة التزاماً بحماية الأرض، وتحمل مسؤولية نقل البلد إلى أجيال المستقبل، والحفاظ على الشعائر الدينية التي يجب أداؤها هناك. ومن ثم، فإن المشهد الطبيعي غني بالرموز. أملت الحكايات الأسطورية الأنماط الملائمة من السلوك، ووضعت المعايير التي فرضت بالضغط الاجتماعي. لقن الأطفال الأنماط السلوكية المقبولة عبر الحكايات الثقافية، وعبر النموذج الذي يحتذى بهلاً من الانضباط الصارم المستخدم لتربية الأطفال الأوروبيين.

تشابه هذه العلاقة بالأرض إلى حد لافت في المجتمعات المحلية للشعوب الأصلية في أستراليا. ارتبط الناس بعلاقات وشبيهة مع مناطق معينة من أراضي البلاد، وبالحق في الصيد والأكل في تلك المناطق وأداء الشعائر الدينية في الأماكن المحددة. وكان الأووصياء عليها مسؤولين أيضاً عن ضمان الحفاظ على مواردها. عرفت الشعوب الأصلية علاقتها بالآخرين وبالكون عبر طواطمها. كانت لها ثلاثة أنواع منها: طوطم العشيرة الذي يربط الشخص بالآخرين؛ وطوطم العائلة الذي يربطه بالعالم الطبيعي (اعتبر الشخص نفسه متحدراً من طوطم العائلة - ولن تأكل لحم حيوان طوطمها وعليها تأمين

حماته)؛ والطوطم الروحي الذي يربطه بالكون. عبر هذه الطواطم أدركت الشعوب الأصلية أنها كل واحد متدمج بالأرض وما يدب عليها. هذه هي الركيزة المؤسسة للمساواتية التي انغرست في مجتمع السكان المحليين. تبقى الأرض في صميم العملية السياسية للشعوب الأصلية، وهي مصدر نزوعها إلى الديمقراطية.

حل النزاعات سلميًّا لدى الشعوب الأصلية في أستراليا

تقدّم طريقة حل النزاعات في مجتمع السكان الأصليين في أستراليا رؤية للحكم وكيف تمكّنوا من دمج العناصر الديمocrاطية في حياتهم اليومية. أوجد الحجم الصغير للعشائر ولاء عميقاً وكان يعني السرعة في حل النزاعات بما يرضي المجتمع المحلي لأن المتنازعين عاشوا متجاورين. بينما عنى قرب أفراد المجموعة أحدهم من الآخر، واعتمادهم المتبادل إمكانية استخدام المجتمع المحلي الرأي العام لتشجيع الناس على الوفاء بالتزاماتهم. لقد أعطت هذه الطريقة في دفع أفراد العائلة إلى الامتثال للقواعد والقوانين ملحة جماعيًّا مشتركةً لحل النزاعات. وخلافاً للديمقراطية الغربية، منحت السلطة والمرجعية في الجماعات القبلية للحكماء من الشيوخ، الذين لم يكونوا الأكبر سنًا بالضرورة. وانحصر تقييم مكانة الشيخ وحكمته على الأشد ذكاء واجتهاذا والأكثر معرفة بالشؤون الدينية والشعائرية. أما تقييم المرشحين لمنصب القيادة فكان يتقرر عبر جمع جدارة الفرد وموافقة الجماعة. ما أدى إلى مجتمع محلي يديره أولئك الذين أظهروا الحكمة على الدوام، والإخلاص لاستمرارية الجماعة، والقدرة على القيادة. صحيح أن الثقافة التقليدية لم تضم مفهومًا عن الانتخاب، لكن التمتع بالنفوذ أو بصوت مسموع في عملية صنع القرار مستمد فعلياً من بقية أفراد الجماعة.

ويبينما كان بعض الأشخاص أقوى نفوذاً من غيرهم، لم يتمتع أحد بسلطة مطلقة. فاقت الاستمرارية التغيير في الأهمية. ولم يوجد مفهوم للزعماء بالوراثة في الثقافات الأهلية، ومن ثم لم يظهر افتراض الزعامة المؤسسة على مجرد

النسب. تبدي الميل إلى الديمقراطية بوضوح في مجتمع الشعوب الأصلية بسبب وجود توزيع عادل للسلطة بدلاً من تركيزها في يد زعيم واحد. اكتشف البريطانيون، بينما حاولوا أول مرة التفاوض مع الأستراليين الأصليين، أن من الصعب التعامل مع هذا النظام المساوati وغياب الملوك والملكات. رشح أوائل الحكماء البريطانيين أشخاصاً من المجتمعات المحلية الأصلية للعمل ممثلي لها. ومنحوا لوحات تعلق على الصدر نقشات عليها ألقاب مثل «الملك بيلي» (Goodall, 2008). كانت عملية صنع القرار الجماعية المشتركة تعني أن أعضاء المجتمع المحلي يتخذون جميع القرارات المتعلقة به. وهذا بحد ذاته شكل من العملية الديمقراطية المباشرة.

تبعد السمات المفتاحية المميزة لعملية صنع القرار وحل النزاعات لدى الثقافة المحلية التقليدية في تغيير مباشر مع الثقافة والحكم في الغرب. وبينما تضم الثقافة الغربية رأياً يؤكد أن الناس يسيطرون على الأرض، ترى ثقافة الشعوب الأصلية في أستراليا الناس مرتبطين بعلاقة وثيقة مع بيئتهم ومسؤولين عن الحفاظ على البلاد. ثمة تقليد مكتوب في الثقافة الغربية ينص على الواجبات والحقوق القانونية، بينما يملك السكان الأصليون في أستراليا تراثاً شفاهياً نافذاً من روایة الحكايات بوصفها طريقة للحفاظ على السلوك والمعايير والمسؤوليات. الشغل الشاغل للغرب هو حقوق الفرد وحرياته، بينما تتركز ثقافة الشعوب الأصلية الأسترالية على المجتمع المحلي والمصلحة المشتركة. أما عملية صنع القرار في الغرب فهي عدائية وسلطوية، بينما يحتل الإجماع موقع الصدارة في الثقافة المحلية الأسترالية (Behrendt, 2005; Behrendt and Kelly, 2008).

من الجوانب الأساسية في حل النزاعات وصنع القرار عند الشعوب الأصلية في أستراليا إدراكتها أن للمجتمع الأوسع مصلحة في حل النزاعات والخلافات. هنالك فكرة جامدة حول من يملك الحق في الكلام تمتد لتشمل كل من يريد أن يعبر عن رأيه. ويترجم مبدأ الاتصال المتبادل إلى عملية تضمن أن تشمل المشاركة كل من يريد الكلام أو الإسهام. ولا تقرر عملية صنع القرار

بحكم الأغلبية أو التصويت، بل بعملية متوسعة ومشاركة لبناء الإجماع على التبيحة الأنسب. ولا ريب في أن هذه المقاربة تسهل مشاركة أكبر عدد من المهتمين ضمن المجتمع المحلي.

كثيراً ما يتبع التزاع الذي يتفجر ضمن المجتمعات المحلية لشعوب أستراليا الأصلية اتهامات بالشعوذة والسحر، أو نقض التعهادات المتعلقة بالزواج أو القرابة أو الواجبات، أو عدم طاعة الشرائع أو الشعائر المقدسة، أو إلحاق الأذى بالآخرين، أو إهمال الأطفال. تحل مثل هذه الاتهامات والجحود عبر عدة طرق وتلعب النساء دوراً بارزاً في التحكيم والعقوب، ولا سيما حين يكون الجانح امرأة.

لم يكن مجلس الشيوخ يكتفي باتخاذ القرارات لجماعة معينة، بل تدخل أيضاً في التزاعات إذا لم تحل بين أفراد الأسرة. عقدت الاجتماعات عادة في الأوقات التي التقت فيها الجماعات لإقامة الشعائر. إذ حرم القتال في أثناء أدائها، ومن ثم فإن الحفاظ على النظام كان واجباً امتد ليشمل الجماعات القبلية المجاورة. لم تكن مجالس الشيوخ هيئات مشكلة قضائياً، ولم يتمتع واحد بسلطة تقرير التبيحة. «مع أن المحاكم لم تكن موجودة لدى الشعوب الأصلية في أستراليا، لكن وجدت مجالس تؤدي مهمتها، على الرغم من أنها أدنى بكثير من حيث الرسمية والمنهجية» (Berndt and Berndt, 1999: 348). على سبيل المثال، حين حاولت عشيرتان من شعب موراي حل نزاع بينهما، جلس أفراد العشيرتين وجهاً لوجه، بينما جلس أفراد من عشائر أخرى حول المفاوضين أو الناطقين باسمهما (rupelle). بدأ المجلس (tendi) بمناقشة عامة، ثم تحدث المتهمون والمتهمون، ثم استدعي الشهود (Berndt and Berndt, 1999: 348). كان هذا النوع من الإجراءات شائعاً بين المجتمعات المحلية في أرنهيم لاند وكيمبرلي.

تقدّم نانسي وليمز مثلاً على مجلس المجتمع المحلي لشعب يولنغو، الذي يقيم على شبه جزيرة غوف في المقاطعة الشمالية (Williams, 1987). كان مجلس المجتمع المحلي أكثر أهمية من المجلس البلدي الذي يهتم

بالطرقات والبنية التحتية ومن ثم فإن تأثيره (القانوني مثلاً) أقل في المجتمع. منحت سلطة صنع القرار إلى أولئك الذين يجتمعون معًا لجسم القضايا التي حدثت في عصور ما قبل الغزو. كما عقدت اجتماعات لحل النزاعات التي اندلعت في المجتمع المحلي. أما ترتيب المتاحدين فقد خضع للعمر، بينما اعتمد النقاش على الإجماع وعقدت اللقاءات في موقع مفتوحة ومتاحة وغير رسمية. كانت الجماعات العشائرية تجلس معاً، وعبر مكان الحاضرين عن اصطافهم مع المتنازعين. كان مجلس المجتمع المحلي جمعية تضم الجيران والأقرباء وتقرر الحكم في النزاعات. أدار المسؤولون في العشيرة الإجراءات، وجمعوا الأدلة وتحققوا منها، وحصلوا على الحق بالاطلاع على الحقائق، وذكروا المتنازعين بالقيم والقوانين التقليدية، وأكدوا النتائج التي تم التوصل إليها والعقوبات الصادرة.

من الأمثلة التي استخدمتها ولیامز لإظهار هذه العملية عقد زواج انتهكت بنوده. أولاً، قدم الشیوخ الذين يملكون سلطة قضائية على المتهمين بالتعدي إفادات عن التهمة وذكروا القانون التقليدي المعنى. يستطيع أي رجل يتمتع بالمكانة داخل المجتمع المحلي الكلام. ثم جرى تداول المزاعم المتعلقة بالقضية. على سبيل المثال، يذكر شیخ المزاعم بينما يوضح المتهم شعوره حول الخطأ المرتكب وربما يعرض طريقة يمكنه عبرها التعويض. ثم يقنع الشیيخ المتهم بالاعتراف بسلوكه الخاطئ وينال المتهم الفرصة للدفاع عن نفسه. في المثال الذي أورده ولیامز، شدد الشیيخ، عند الكلام مع المتهم، على أهمية العلاقات العائلية، واحترام الآباء والعشيرة. أخيراً، تقدم إفادات حول التسیجة الملائمة تشمل ذكر المطلوب لحل القضية. عند هذه النقطة، يتكلم الشیوخ والمتهم المدعى عليه والمدعي المظلوم جمیعاً (Williams, 1987).

تحل النزاعات سلمیاً على المستوى الفردي أيضاً، بدءاً من قيام الشخص الذي تعرض للظلم بالصراخ علينا والإعلان أمام الملاً عن أسماء المتهمين الذين تعدوا عليه والخطأ الذي ارتكب بحقه. لكن عليه اختيار المكان والزمان الملائمين لأن ذلك يؤثر في نوعية الجمهور الذي يستمع إليه. ويمكنه توقيع قيام

المخطئين بحقه بتدارك الأمر، وكثيراً ما نجحت هذه الطريقة. كما يمكن للنساء أن يتدخلن لمنع العنف بين المظلوم والمتهم وأقربائهم. في العادة، استخدم هذا الإجراء حين تنتهي الالتزامات الروحية أو القرابية.

على مستويات التزاع كلها، لا يتلقى الرد العنيف أي تشجيع، مع أنه قد يكون مدفوعاً بالغريرة الطبيعية، ويتضرر من المتنازعين السيطرة على عواطفهم قبل مواجهة مرتكب الخطأ. أما المجتمع المحلي بحجمه الصغير ونسيجه المتتساك فيجعل عامل الضغط الاجتماعي رادعاً باللغ الأثر لحل التزاعات، أو فرض العقوبات، أو معاقبة السلوك المستهتر. كانت هذه العوامل الرادعة قوية جداً ضمن الجماعة. فإذا تعرض التزام قانوني أو قرافي للتجاهل، يمكن أن يشمل تدارك الخطأ تقديم هدايا وأداء بعض الطقوس إلى الشخص المظلوم الذي هضم حقه لإظهار الاحترام إلى الأرض. جسد التهديد بالسحر أيضاً طريقة فعالة لضمان امتنال الناس والوفاء بتعهداتهم. ولا ريب في أن النفي الدائم أو الموقت عقوبة قاسية. فهي تعني البعد عن دعم الأسرة، ما يجعلبقاء المادي أو العاطفي صعباً. من عوامل الردع الأخرى الطعن بالرماح. وكثيراً ما تمارس هذه العقوبة رمزاً، وتدخلت النسوة عادة لضمان عدم خروج الأمور عن نطاق السيطرة. لكن تعرض الناس للقتل أحياناً جراء هذه الممارسة، حيث كان المعتمد عليه وعشيرته أحياناً يرمون الرماح أو حتى «البومرانغ» على المعتمدي. أخبرني أبي كيف اجتمع الرجال في منطقتنا للقتال ضد الخصوم من رجال العشيرة المعادية، وكيف كانوا يعودون إلى ديارهم ما إن يسقط أول جريح.

عبرت عمليات حل المنازعات سلبياً عن قيم الثقافة السائدة لدى الشعوب الأصلية في أستراليا. وهي مختلفة اختلافاً شاسعاً عن القيم التي فرضها النظام القانوني الغربي على أستراليا، لكن تضم جملة من العبر والدروس المفيدة لتحقيق العدالة وتنظيم الحكم بطريقة أكثر استجابة لاحتاجات البشر. ربما لجأ المتنازعون من أهالي أستراليا الأصليين إلى الاستجابات العاطفية - الوجданية. ولم توجد قواعد ناظمة للأدلة التي يمكن سماعها. كانت التزاعات تخضع للوساطة والحل شفاهياً. وثمة نظرة واسعة اتبذلت ضمن عملية حل

النزاعات شملت الأطراف المعنية كلها. لقد تشربت الثقافة المحلية في أستراليا بمفهوم العلاقات التبادلية المترابطة. عبر الناس في النزاعات عن رأيهم بأنفسهم وقدموها وجهة نظرهم. وشكلت هذه العمليات التي اعتمدت على مشاركة المجتمع المحلي وصنع القرار جماعيًا إسهاماً ثميناً في حل النزاعات المعاصرة سلبيًا. وما تزال تستخدم إلى اليوم في قبيلة يونغور وتعد تذكرة بحقيقة أن القيم والممارسات الثقافية التي وجدت في المجتمع السابق على الاتصال بالغرب ما تزال متغلغلة في الثقافات الأصلية المعاصرة، بل مستمرة في تجسيد ممارسات وقيم تردد صدى مبادئ يمكن أن تبعث أفكار الديمقراطية من جديد.

أخفاقات الديمقراطية الغربية

يمكن رؤية الحدود المقيدة للديمقراطية الغربية في الطرائق التي قبلت عبرها عمليات نزع ملكية الأراضي وساعدت عليها، فقد أصحاب الاستعمار ثقافة السكان الأصليين بأضرار مدمرة، حيث عرقل الميول التقليدية نحو التبادلية والنزاعات الديمقراطية وشوهرها وحرفها عن وجهتها. كما أعاقت خسارة الأرض المجتمعات المحلية الأصلية وشلت حركتها. لم يقتصر الأمر على إضعاف قدرة الناس على البقاء في مناطق غير مأهولة فحسب، بل عطلت الحياة الدينية والثقافية. وكثيراً ما ضاعت الثقافة الأصلية إما عبر طرد السكان الأصليين من أراضي الآباء والأجداد، بحيث تذرع توارث الحكايات عنهم، أو حين تعرضوا للمذابح. لم تسمح البعثات التبشيرية للسكان الأصليين باستخدام لغاتهم أو ممارسة شعائرهم، وحاولت إقناعهم بأن ثقافتهم وعاداتهم وثنية. على نحو مشابه، تعذر ممارسة اللغة والثقافة أو التعبير عنهمما في المحكيمات الحكومية. وما تزال الديمقراطية الأسترالية تخذل إلى اليوم السكان الأصليين للقاراء، حيث تُنزع ملكية الأراضي وخصصت للتأجير على شكل مناطق للرعي، أو للتطوير الحضري، أو للتنقيب عن المعادن، ما قلص حقوق السكان الأصليين في البقاء على أراضيهم التقليدية.

على الرغم من هذه الحوادث كلها، تمنت الثقافة الأصلية بالقدرة على التكيف، والمرؤنة، والقوة الكافية للبقاء والصمود أمام الهجمات المستمرة للاستعمار والإبادة الثقافية، والعنور على سبيل جديدة للبناء على التعاون التقليدي والممارسات التشاورية. ومع أن معظم السكان الأصليين هجروا من أراضيهم، إلا أن الأرض تبقى مهمة لهم. وهم مستمرون في الحفاظ على روابطهم بالأرض حتى في المناطق الحضرية. لاحظت «اللجنة الملكية للتحقيق في وفيات السكان الأصليين في المعتقلات» أن هؤلاء الذين يعيشون منهم في المجتمعات المحلية الحضرية يعقدون مقارنات تغاير بين الطرق والقيم الأصلية وغير الأصلية. وذكرت اللجنة أن:

العلاقات الاجتماعية [بين السكان الأصليين] تبقى مرکزة على الحقائق القرابية والروابط العائلية. تتخلل الروابط القرابية معظم جوانب حياتهم، ويشعرون بعاطفة قوية تجاه روابطهم الوشيجة بالأرض، وقلقهم من تناقص قدرتهم على الوصول إلى الأراضي والأنهار والسواحل لممارسة الصيد البري وصيد السمك.. ومع أنهم لا يستطيعون تحديد مناطق معينة من الأراضي بوصفها مملوكة وفقاً للقانون التقليدي لأجداد معينين، إلا أنهم يتمتعون بياراك حيوى أن أسلافهم ارتبطوا بهذه العلاقات التقليدية كلها مع الأرض.

(RCADC, 1991: 312 - 13)

ثمة حاجة إلى الأراضي التقليدية لكي يمكن توفير الحماية للأماكن المقدسة الباقية. لقد سمحت الديمقراطيات الأسترالية بدمير الموقع المقدسة للسكان الأصليين بسبب الجهل واللامبالاة، وساعدت على طمس معالمها. وسبب تدمير الموقع المقدسة الخسارة والحزن للقيميين عليها من السكان الأصليين. ينبع معظم اهتمام الأستراليين من غير السكان الأصليين بالأرض من عوامل اقتصادية، ولا يعرف هؤلاء بل لا يفهمون ماهية الخسارة حين يتعرض موقع مقدس للتدمير. وأخيراً، وفرت التشريعات الحديثة الصادرة لحماية

الأماكن المقدسة التزاماً سطحياً بتراث الشعوب الأصلية، حيث منع القرار النهائي المتعلق بحماية الموقع إلى أحد وزراء الحكومة. ولن تتحقق الحماية الحقيقة إلا عندما يتمتع الموقع بحماية المالكين التقليديين المنخرطين في الممارسات التشاورية والتعاونية مع المالكين التقليديين للمواقع المشابهة.

نقل السكان الأصليون من أرضهم التقليدية، فوجدوا أنفسهم في مجتمعات مصطنعة، وأجبروا على الارتباط بجماعات أخرى لا يتقاسموها سوى قلة قليلة من التقاليد، أو لا تجمعهم بها أي عوامل مشتركة على الإطلاق. ما أدى إلى نزاع تفاقمت حدته بانتشار المشروبات الكحولية في المجتمعات المحلية. أما استمرار الارتباط بأرض الأجداد فقد تبدى عبر العدد المتزايد من المحطات النائية. وتعد هذه عودة إلى الأرض التقليدية للعنابة بالبلاد وأداء الشعائر. ليست هذه العودة إلى الحياة التقليدية مجرد حركة مرضية ثقافياً للشعوب الأصلية؛ لكنها محاولة أيضاً لتجنب النزاع في مستوى طناناتهم على الموارد النادرة، وتفادي العنف في المجتمعات المحلية حيث يتشرر الكحول والمخدرات.

على الرغم من حقيقة أن الشعوب الأصلية الأسترالية هي الشعوب الأهلية الوحيدة التي توحدت تحت راية واحدة، إلا أن مجتمعاتها تبقى محلية بامتياز. فقد تطورت ضمنها بني جديدة لحل النزاعات سلبياً. تدار هذه البني عادة بواسطة المتعلمين الشباب وتعامل على الأرجح مع شؤون لا علاقة لها بالتقاليد والعادات. تعمل هذه المجالس عبر استنساخ الشيوخ. وعلى نحو مشابه، تعد مجالس الأرضي هيئات جديدة انبثقت في المجتمعات المحلية للسكان الأصليين، وتمثل إحدى طرق تعامل المجتمع مع الجماعات والمصالح غير المحلية. ثمة أمثلة على مجتمعات محلية استخدمت آليات تقليدية لحل النزاعات ضمنها، وتعرضت هذه لقدر أقل من التأثيرات الأوروپية مقارنة ببني الهيكلية التي أنشئت للتعامل مع المجتمعات والمصالح غير المحلية. وعلى الرغم من التأثيرات الأوروپية، بقيت قيم الشعوب الأصلية مخلصة الولاء للقيم التقليدية. ولا ريب في أن قيم التعبير العاطفي وغير الرسمي، والنظرية الواسعة للقضايا التي يمكن تقريرها ضمن النزاع، والاعتراف بأن عدداً كبيراً من الناس

ستكون لهم مصلحة في نتيجة التزاع -ومن ثم لهم الحق في التعبير عن رأيهم- تغيير جميعها تغایرًا لا فتًا مع المفاهيم والفلسفات التي أثرت في حل النزاعات في الديمقراطيات الأسترالية المهيمنة.

بلغ عدد سكان أستراليا الأصليين وفقاً لآخر إحصاء ٤٥٥,٠٢٨ نسمة، أي نسبة ٢,٣ في المائة من العدد الإجمالي لسكان أستراليا (Australian Bureau of Statistics, 2008: 12) . ولا يمثل هؤلاء سوى أقلية سياسية ليس لها تأثير يذكر في التيار الرئيس للسياسة. هنالك ٢٢٦ عضواً في البرلمان الاتحادي الأسترالي، لكن لم ينتخب من الشعوب الأصلية إلى الجمعية الوطنية سوى اثنين -نيفيل بونر وأدن ريدجواي. انتخب الاثنان إلى مجلس الشيوخ: بونر في عام ١٩٧١، وريدجواي في عام ١٩٩٦ . كان ريدجواي عضواً في حزب الديمقراطيين الأستراليين الصغير، وبدا أقدر على التأثير في سياسات حزبه تجاه قضايا السكان الأصليين، حيث حمل حقيقة المصالحة. أما بونر من ناحية أخرى، فكان عضواً في الحزب الليبرالي ومارس تأثيراً أقل في رسم سياسة تمثل مصالح الشعوب الأصلية. ويات ليبرالي أيضاً لكن تأثيره لم يظهر بعد. بعد الأشخاص الذين انتخبوا إلى البرلمان من السكان الأصليين ممثلين لأحزابهم لا للشعوب الأصلية وآرائها. صحيح أن هناك توقعاً من المجتمعات المحلية الأصلية بأن يكون عضو البرلمان الذي أتى منها مدافعاً عن قضاياها، إلا أن واقع السياسة الحزبية ومتطلبات الولاء للحزب تعني صعوبة تلبية مثل هذه التوقعات.

وإقراراً بهذه الحقيقة (جزئياً)، جرى استكشاف هيئات مستقلة تعبر عن صوت السكان الأصليين خارج العملية البرلمانية، لكن مع رسم السياسة ومسؤوليات تقديم الخدمات، منذ منحت الحكومة الاتحادية سلطة وضع القوانين المتعلقة بالشعوب الأصلية في استفتاء عام ١٩٦٧ . ومثلت «لجنة الشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس» أحدث محاولة لإيجاد بنية تمثيلية وطنية للشعوب الأصلية على المستوى الوطني. انتخب ممثلو مجتمعات السكان الأصليين ومضيق توريس في اللجنة وفي شبكة المجالس الإقليمية التي كانت جزءاً من النموذج التمثيلي. وكانت واحدة من الهيئات القليلة للسكان الأصليين

التي اعتمدت على مبدأ التمثيل الديمقراطي. ومن الجدير بالذكر أن بنية اللجنة دمجت مفاهيم سائدة في الأفكار الغربية عن الديمقراطية، وتجاهلت أفكار الديمقراطية التي يمكن العثور عليها في الممارسات الثقافية للشعوب الأصلية. ومثلما سنرى لاحقًا، لم تصبح اللجنة فاعلة سياسياً قط كما كان متوقعاً.

السياسة المعاصرة المتعلقة بالسكان الأصليين

ظهر بعدها في عمل «لجنة الشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس». تأسست اللجنة عام 1989، وكانت هيئة منتخبة فووضت بتقديم المشورة للحكومة في ما يتعلق بالسياسة البديلة، مشورة عبرت بأفضل وجه عن وجهات نظر السكان الأصليين ومصالحهم. تمثل البعد الديمقراطي الآخر للجنة في التفويض التشريعي الواسع لصياغة البرامج وتطبيقها، ومراقبة فاعلية جميع الهيئات والوكالات، ومساعدة أصحاب المصلحة ونصبهم والتعاون معهم، وتقديم المشورة للوزير، وحماية المادة والمعلومات الثقافية، وجمع المواد الإحصائية ونشرها، كل ذلك بميزانية محدودة (ATSC Act, 1989: VII). صممت هذه الوظائف لمساعدة اللجنة على تحقيق أهداف «المشاركة القصوى»، و«تطوير الاكتفاء الذاتي والإدارة الذاتية»، و«تشجيع التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية»، إضافة إلى «التنسيق في صياغة السياسات وتنفيذها.. دون الانتقاد من مسؤوليات.. الحكومات» (ATSC Act, 1989: III). أي يفترض باللجنة زيادة المشاركة الديمقراطية للشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس إلى الحد الأقصى في توفير صوت سياسي فاعل في الحكومة، مع صياغة برامج لتحسين أحوال المجتمع المحلي للسكان الأصليين وتنفيذها.

أعاقت بعض المشكلات البنوية المتأصلة قدرة اللجنة على ممارسة وظائفها وتحقيق أهدافها. من المشكلات الرئيسة افتقادها للسلطة التنفيذية. فمن أجل القيام بمسؤولياتها، احتاجت اللجنة إلى تعاون فعال ومشاركة مؤثرة من وكالات الكومنولث والولاية وحكومات المقاطعات. وتطلب ذلك بدوره سلطة تنفيذية من مكتب رئيس الوزراء والحكومة. لم تمنع هذه السلطة للجنة

قط، وكثيراً ما تعارضت أنشطة رئيس الوزراء والحكومة مع السياسات والمقاصد المعلنة للجنة. من نقاط الضعف الأساسية الافتقار إلى التفاعل والتأثير بين الولاية/ المقاطعة والتشريعات ما عرقل قدرة اللجنة على العمل على القضايا المشتركة بين الولاية/ المقاطعة والحكومات الاتحادية، مثل الإسكان والصحة والتعليم. من مواطن الضعف الأخرى العلاقات غير المحددة بين مجلس إدارة اللجنة، والمدير التنفيذي، الوزير، والمجلس الإقليمي؛ ولم يتضح كيف يستطيع المدير التنفيذي إقامة توازن بين مسؤولياته تجاه مجلس الإدارة وتجاه الوزير حين يتبنى الطرفان آراء متعارضة.

عندما أعلنت الحكومة الاتحادية أخيراً إلغاء اللجنة في يونيو ٢٠٠٤، افترحت عدة أسباب لتفسير ذلك. زعمت الحكومة أن اللجنة لم تنجح لأن الإحصائيات الاجتماعية-الاقتصادية للشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس ظلت تظهر تعرضهم لمستويات مرتفعة من الأضرار والخسائر مقارنة بالشريحة الأخرى من السكان. لكن اللجنة لم تكن تحمل مسؤولية مالية تجاه مجالى الصحة والتعليم، وكانت تقدم تمويلات تكميلية للمساعدة في حل مشكلات مثل العنف الأسري، واللغات، وحماية التراث، والإسكان. إضافة إلى ذلك، خصصت نسبة ٨٠ في المائة تقريباً من ميزانية اللجنة لبرامج مثل «برنامج تنمية الاستخدام في المجتمع المحلي» (خطة للعمل بدلاً من الإعانة)، و«برنامج الإسكان والبنية التحتية في المجتمع المحلي». أبعدت الأفكار الخاطئة حول دور اللجنة الاتباه عن الإدارات الحكومية التي تحمل المسئولية الفعلية عن تقديم الخدمات للشعوب الأصلية على المستوى الاتحادي، والولاية، والمقاطعة (Behrendt, 2003).

من الأسباب الخلافية الأخرى المقدمة لإلغاء اللجنة أن أنشطتها مثلت انتقاداً صارخًا لأداء الحكومة. لقد طورت اللجنة سياسة حول بعض المجالات الأساسية عبرت عن موقف الشعوب الأصلية، لكنها تعارضت مع موقف الحكومة. من هذه المجالات سندات ملكية السكان الأصليين. إذ مؤلت اللجنة الهيئات التمثيلية لسندات ملكية السكان الأصليين لشرعنة

الدعاوى والمطالب في الشؤون التي تكون فيها الحكومة الاتحادية طرفاً. كما مارست الضغط في المحاولات الدولية حين تبنت مراراً مواقف تختلف عن أجندة الحكومة الاتحادية. حافظت اللجنة على تركيزها على أجنددة الحقوق في حقبة تمثلت فيها سياسة الحكومة الاتحادية بـ«التسوية العملية». وكان موقف اللجنة على الدوام يؤكد أن الاعتراف بالحقوق الديمقراطية وغيرها للسكان الأصليين وتمتعهم بها من العوامل المطلوبة إذا أردنا تحقيق أي تقدم فعلي وهادف ومستدام.

السبب الأخير الذي قدم مراراً لتفسير فشل اللجنة أنها لم تحظى بدعم السكان الأصليين. واستخدمت المزاعم التي تشير إلى قلة عدد المشاركين في انتخابات اللجنة دليلاً يثبت عدم تأييدهم لها. لكن خلافاً للانتخابات الإجبارية على المستوى الاتحادي ومستوى الولاية، كان التصويت طوعياً. ومع ذلك، شاركت نسبة أكبر في انتخابات اللجنة مقارنة ببعض الأماكن التي جرت فيها انتخابات الحكومة المحلية طوعاً، وبلغت المشاركة أعلى نسبة في المناطق التي كان حضور اللجنة فيها فعالاً ولم يلمسوا. على سبيل المثال، بلغت نسبة المشاركة ٤٥٪ في المائة في تسمانيا التي لم يوجد فيها سوى مشروعات قليلة، بينما وصلت إلى ٦٨٪ في المائة في المقاطعة الشمالية، ونسبة ٢٧٪ في المائة في أستراليا الغربية حيث كان إيتاء خدمات اللجنة حاسماً الأهمية (Behrendt, 2003, 2005). وأوصت مراجعة لنشاط اللجنة بمزيد من التشدد على دور المناطق، ومع أنها لم تتقدّم اللجنة، إلا أنها لم تؤيد إلغاءها (Hannaford et al., 2003). وفي الحقيقة، دعت إلى زيادة الديمقراطية ضمن عملية انتخاب اللجنة، ومنح سلطة أكبر إلى المجالس الإقليمية للسياسة، وإيتاء الخدمات ودمج مستوى الولاية/المقاطعة في التمثيل مع بنية اللجنة. تناول معلقون آخرون هذا الموضوع، وأشاروا إلى أن تمثيل السكان الأصليين اعتماداً على نظام ويستمنستر فوت فرص مزيد من التمثيل الديمقراطي الملائم، والمستمد من التنظيمات المحلية والجماعات القبلية التقليدية (Rowse, 2001).

كان حل اللجنة يعني حرمان الشعوب الأصلية من عملية لانتخاب ممثلين للدفاع عنها على المستوى الوطني، عبر هيئة يمكنها التأثير ديمقراطياً في تطوير السياسة وإياب الخدمة. واستبدل بهذه اللجنة الوطنية «المجلس الوطني للسكان الأصليين»، وهو هيئة حكومية معينة تضم 15 عضواً. لا تنافر بممثلي هذه الهيئة الجديدة المعينة تمثل المصالح الأوسع للسكان الأصليين. ويعمل الأعضاء المعينون بصفتهم الشخصية، ولا يحاسبون أمام المجتمع المحلي مع أن قراراتهم تؤثر في مصالحه. ألغت المجالس الإقليمية في نهاية يونيو من عام ٢٠٠٥. وذهبت معها طبقة أخرى من البنية التمثيلية التي يمكن للسكان الأصليين استخدامها للدفاع عن مصالحهم. كانت المجالس الإقليمية ضرورية لصياغة خطة إقليمية تعتمد على الاستشارة الواسعة، والتفاوض الشامل مع مختلف مستويات الحكم والمجتمعات الإقليمية للسكان الأصليين. من واجبات المجالس الإقليمية نقل آراء من تمثلهم حول أنشطة الهيئات الحكومية في منطقتها إلى «لجنة الشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس»، وتمثيلهم والدفاع عنهم. وفرت السلطات والوظائف بنية ديمقراطية شعبية على المستوى الإقليمي، مثلت مصدراً مهماً للنصائح والمشورة حول السياسة والأولويات على المستوى الوطني.

حدثت منذ إلغاء اللجنة تحغيرات هائلة في ملفات شؤون السكان الأصليين -إدخال «اتفاقيات المسؤولية المشتركة»، وإيديولوجيات الواجبات المتبادلة، وإصلاح المواد الرئيسة في التشريعات (منها نظام حقوق الملكية في المقاطعة الشمالية)، والاستعانة بأطراف ثالثة لتقديم الخدمات القانونية، وزيادة تمثيل السكان الأصليين في النظام القضائي الجنائي، ودمج مزيد من الخدمات الأساسية. أما رفض الحكومات منح الشعوب الأصلية صوتاً ديمقراطياً فقد جعل كثيراً من الشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس يشعرون بالاستبعاد عن الحوار المتعلق بالسياسات والبرامج التي تؤثر تأثيراً مباشراً في حياتهم، وعائلاتهم، ومجتمعاتهم.

المفارقة في وضع الشعوب الأصلية في أستراليا وجود إحجام عن دعم بني الحكم المؤسس على الأسلوب الغربي الذي يمكن أن يزودها بهيئات ديمقراطية وتمثيلية جديدة، بينما تعرضت المنظومات التقليدية للحكم وحل النزاعات سلمياً بما يميزها من ميول قوية إلى الديمقراطية للتدمير والتهميش والتجاهل. هنالك أيضاً تردد في نقل السلطة وصنع القرار إلى الشعوب الأصلية عبر ديمقراطية القاعدة الشعبية، على الرغم من الأدلة الواضحة التي ثبت أن رسم السياسة يصبح أكثر فاعلية في استهداف مجالات الاحتياجات الاجتماعية- الاقتصادية، إذا منحت الشعوب الأصلية موقعًا مركزياً في تطوير هذه السياسات. لا ريب أن المجتمعات المحلية للسكان الأصليين قادرة على تحرير أساليبها في حل النزاعات، لكن هذه لم تزل الاعتراف فقط. ثمة بدائل آخر يمكن بين نماذج الحكم وحل النزاعات التي وجدت في الثقافة الأصلية التقليدية والنماذج التمثيلي المفروض فرضًا - استكشاف نماذج التمثيل الذاتي، وحل النزاعات التي تدمج بسلامة ومرونة السمات المميزة لبني الحكم الثقافية الأصلية ونماذج الديمقراطية التشاركية.

يتوجه العداء لـ«لجنة الشعوب الأصلية وسكان مضيق توريس»، على الرغم من حقيقة أنها تجسد فكرة الديمقراطية التمثيلية، الطرق التي تمكنت فيها المجتمعات الأصلية التقليدية من العيش بأسلوب مريح، وتبني عملية استيعابية وشمولية لصنع القرار تشربت بأفكار الديمقراطية. كما يتوجه حقيقة أن الثقافات الأصلية المعاصرة التي ما زالت تمارس حل النزاعات سلمياً وعملية صنع القرار تشاوريًا، تبقى مخلصة الولاء لتلك الميول الديمقراطية التقليدية. ويظهر الاستكشاف المعمق للحكم والعمليات القانونية المتجلسة في المجتمعات الأصلية التقليدية والمعاصرة مبادئ التشاور والتعاون والإجماع، وتوزيع بني السلطة التي توفر سبيلاً للمضي قدماً من أجل مزيد من الاستكشافات الجديدة للديمقراطية.

(١١)

التاريخ السابق لتسوية ما بعد النظام العنصري الديمقراطية اللاعنصرية في مستعمرة الكيب في جنوب إفريقيا ١٩٣٦-١٨٥٣

بوبي فري

مع بدء تصدّع الركائز السياسية لنظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا في أوائل تسعينيات القرن العشرين، توقع المراقبون، داخل وخارج البلاد، حدوث تحول رئيسي، لا في نظرة جمهور الناخبين فحسب، بل في طبيعة الحياة السياسية والاقتصادية أيضًا. وبعد ما وضعت السياسيون الأميركيون والبريطانيون، إضافة إلى مؤيدي دولة الفصل العنصري، المؤتمر الوطني الإفريقي في لائحة المنظمات الشيوعية والإرهابية، ربما توقّنا أن يصل إلى السلطة حاملاً أجندة ثورية. ومثلما يتذكّر أنتوني بتلر عن تلك الحقبة: «عزّزت التزعّة المحافظة.. وترويج الإشاعات المقلقة تهليل الراديكاليين وانتظارهم حدوث الثورة. بالنسبة للزوار الأجانب، بدا انهيار دولة الفصل العنصري وعداً (أو تهديداً) بحدوث اضطرابات ثورية» (Butler, 1998: 127). ولا كان هذا التوقّع للتحول الوشيك مقتصرًا على المراقبين المختصين أو المحظوظين. كتبت امرأة من مستوطنة العشوائيات في ضواحي كيب تاون إلى صحفة محلية تقول: «أطلق سراح مانديلا، فاين بيتي الآن؟» (ورد في: Murray, 1994: 4).

لم تأتِ الثورة المتوقّرة طبعاً. شمل دستور ما بعد النظام العنصري لغة شاملة مناهضة للتمييز العنصري، لكن شدد على حرمة الأموال الخاصة أيضًا. وعند اعتلاء نيلسون مانديلا سدة رئاسة الدولة، قاد عملية توزيع للسلطة سعى إلى «تسوية أرضية الملعب» وفقاً لمودج غربي تقليدي

بامتياز. أما عملية إعادة التوزيع التي يجب أن تنتج عن تحرير الفقراء فلم تحدث (Nattrass and Seekings, 2001). كما لم تجد الفوارق الإثنية والثقافية التعبير الرسمي عنها ضمن آليات عمل الحكومة الجديدة. وصلم تبني المؤتمر الوطني نموذج الديمocrاطية الليبرالية كثيراً من المراقبين بوصفه قابلاً للتفسير بطريقتين فقط: إما أن الحزب الحاكم الجديد قبل بتسويات مذلة مع حكومة الفصل العنصري بحيث جعل نفسه من دون أنياب، أو أكرهته قوى خارجية (شملت الولايات المتحدة والأمم المتحدة) على التخلص عن الخطط الأكثر راديكالية (Johnson, 2003).

استمرت حالة القلق والانزعاج من النبرة الديمocrاطية الليبرالية في البلاد إلى ما بعد تسعينيات القرن. وحتى حين أعلن ثابو ميكي ببدء «عصر النهضة الإفريقية»، وجد كثير من الأفارقة أن حكومتهم ليست محلية إلى حد كاف في شكلها. يتمثل جزء من جاذبية جيكوب زوما في قدرته على تقديم نفسه بوصفه «أكتر تشرباً بإفريقيا» وأقل استماراً في الديمocrاطية الليبرالية من زملائه. والإدراك الذي يؤكد أن أصول الديمocratie الليبرالية -المتجذرة في الترعة العالمية والمساواة أمام القانون- تعود إلى جنوب إفريقيا الكولونيالية ربما يكون صحيحاً، لكن الزعم الضمني أن النظام الكولونيالي عمل فقط على تجرييد الأفارقة من حقوقهم الانتخابية زعم مضلل^(١). إن الانحراف الفعال للأفارقة في الأشكال الديمocrاطية الليبرالية وعملياتها ليس من نتاج تسعينيات القرن، بل له تاريخ يمتد قرناً ونصف قرن من الزمان، إلى عصر كان فيه المجتمع السياسي في مستعمرة الكيب لا يحدد بالعرق، بل بحق التصويت المستند إلى الملكية. صحيح أن التسوية اللاحقة على نظام الفصل العنصري ربما لم تبعث مشاعر الرضا والقبول لدى أعداد كبيرة من مواطني جنوب إفريقيا، لكن يتعدى فهمها بوصفها متوجعاً مستوراً من الخارج أو توازناً

(١) يستعمل هذا الفصل تعبير أفارقة ليشير إلى أفراد يطلق عليهم اليوم اسم السود. بعد التعبير الأخير مفارقة تاريخية للقرن التاسع عشر، بينما يفضل الأول على «الأهالي المحليين» (التعبير الأكثر شيوعاً واستخداماً في القرن التاسع عشر).

مفروضاً بشكل مصطنع. في الحقيقة، كانت ذروة تاريخ طويل من المثل والمارسات الديمocrاطية الليبرالية.

تاريخ سري؟

من المؤكد أن الديمocratie الليبرالية اللاعنصرية في جنوب إفريقيا ليست سرية بمعنى أنها مخبأة، بل بمعنى أنها تعرضت للتتجاهل أو التهميش^(١). تلاحظ التواريخت الوطنية أو الإقليمية كلها تقريباً وجود حق للتصويت مستند إلى الملكية في مستعمرة الكيب. لكنها تنزع إلى صرف النظر عن أهمية هذا الحق من أجل السرد السياسي والاجتماعي لجنوب إفريقيا. على سبيل المثال، يصور عمل كوبن بندى الرائد حول طبقة الفلاحين في جنوب إفريقيا الأزدهار الاقتصادي للأفارقة في القرن التاسع عشر بكل عناء، لكنه لا يربط ذلك الأزدهار مع الحقوق الاقتصادية المرتكز (Bundy, 1988). كما يلاحظ تاريخ روبرت روس عن جنوب إفريقيا، الذي استخدم غالباً كتاباً تدرسيّاً واستكشافياً، تطور حق التصويت المستند إلى الملكية في منتصف القرن التاسع عشر، لكنه يصر على أن حفنة قليلة فقط من الناخبين لوّنت الانتخابات الإفريقية بطريقة هادفة وذات معنى (Ross, 1999). أما وليام بينارت فييدي إصراراً في تاريخه لجنوب إفريقيا في القرن التاسع عشر على أن نهاية التصويت في الكيب، مع أنها مثلت ضربة قاصمة للديمocratie الليبرالية اللاعنصرية، لم تكن مهمة كثيراً (Beinart, 2001). ساعدت ثلاثة عوامل متراقبة في تفسير تراجع منزلة الأشكال الديمقراطية الليبرالية إلى هوماش تاریخ جنوب إفريقيا وحواشيه. أولاً، يتحدى الوضع السياسي في الكيب في القرن التاسع عشر التوقعات المعاصرة الشائعة عن الديمقراطية وكيف تشتعل. ثانياً، لا يشكل أولئك الذين تأثروا - وتمتعوا - بحق التصويت إلا أقلية ضئيلة من الأفارقة، ومن ثم لا يمكن اعتبارهم ممثلين للتجربة الإفريقية على نطاق أوسع. أخيراً، هنالك شعور بالضيق والانزعاج

(١) على وجه الخصوص، أهملت تجربة الناخبين من الأفارقة السود. أما تاريخ حق التصويت للمجتمعات الملونة (المؤلفة من الملاويين، والهنود، والمتحدرين من الأعراق المختلفة) فقد خضعت للاستكشاف والدرس بشيء من العمق (Bickford-Smith, 1995).

بين مواطني جنوب إفريقيا وباحتياها على حد سواء من الأصول النخبوية والاستبعادية للمجلس الوطني الإفريقي، وإدارة شؤون الدولة اللاحقة على حكم الفصل العنصري. يبدو من المستحيل تقريرًا برأي الأجانب الغرباء عن جنوب إفريقيا الذين لا يعرفون البلد، أن يشهد المكان الذي خبر حكم الفصل العنصري آلاف الناخبين الأفارقـة قبل قرن من الزمان. وربما يكون توكيـد دي توكيـل على أن جمهور الناخبـين في الديمقراطـيات سوف يتـوسع حتـماً قد تـسرـبـ في الوعـي العامـ، ما يجعلـ فكرة تـزايدـ تـقيـيدـ جـمهـورـ النـاخـبـينـ وـتـكـبـيلـهـ منـاقـضـةـ للـحدـسـ الـبـدـهـيـ السـلـيمـ (De Tocqueville, 1864 [1835]: 55). ومثـلـمـاـ يـلاـحظـ هـيرـمانـ غـيلـيوـميـ: «ـثـمـةـ إـغـرـاءـ قـويـ لـرـؤـيـةـ الـدـمـقـرـطـةـ عـمـلـيـةـ عـرـيـضـةـ وـعـنـيـدةـ تـضـخمـ باـسـتـمرـارـ لـتـرـسيـخـ حـقـوقـ وـحـرـيـاتـ تـعـاظـمـ باـطـرـادـ» (Giliomee, 1995: 199). لا يمكنـ لهـذاـ المنـظـورـ، عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ إـمـكـانـيـةـ تـفـهـمـهـ، أـنـ يـفـسـرـ التـقلـصـ الدـرـامـيـ لـلـحـقـوقـ وـالـحـرـيـاتـ ضـمـنـ النـظـامـ الـدـيمـقـرـاطـيـ الـجـنـوبـ إـفـرـيقـيـ. كـمـ تـتـحدـىـ تـجـرـيـةـ مـسـتـعـمـرـةـ الـكـيـبـ أـيـضـاـ الشـنـوـيـةـ الـبـدـهـيـةـ لـلـحـكـمـ الـاسـتـعـمـارـيـ. وـرـبـماـ يـكـوـنـ مـنـ الصـعـبـ عـلـىـ الـمـراـقبـ الـعـادـيـ عـقـدـ مـصـالـحةـ بـيـنـ وـجـودـ جـهـوـرـ النـاخـبـينـ الـأـفـارـقـةـ إـلـىـ جـانـبـ الـعـمـلـيـةـ الـاسـتـغـلـالـيـةـ جـوـهـرـيـاـ لـقـيـامـ الـاسـتـعـمـارـ بـإـخـضـاعـ الـبـلـادـ إـدـارـتـهـ لـهـاـ. وـحـقـيـقـةـ أـنـ الـفـرـدـ يـمـكـنـ أـنـ يـوـجـدـ فـيـ آـنـ بـيـنـ «ـالـمـسـتـعـمـرـيـنـ»ـ وـ«ـالـنـاخـبـةـ السـيـاسـيـةـ الـاسـتـعـمـارـيـةـ»ـ تـتـطـلـبـ فـهـمـاـ دـقـيـقاـ لـلـوـسـاطـةـ وـالـهـوـيـةـ. فـضـلـاـ عـنـ ذـلـكـ، تـعـرـفـ الـدـيمـقـرـاطـيـةـ فـيـ الـعـالـمـ الـمـعاـصـرـ عـمـومـاـ بـتـعـاـيـرـ شـمـولـيـةـ «ـالـحـكـمـ باـشـعـبـ كـلـهـ أـوـ بـمـمـثـلـيـهـ [ـالـمـباـشـرـيـنـ]ـ» (Bickford-Smith, 1995: 443). وـفـقـاـ لـهـذـهـ الـمـعـاـيـرـ، لـاـ يـتـجاـوزـ تـارـيـخـ الـدـيمـقـرـاطـيـةـ فـيـ الـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ خـمـسـيـنـ عـامـاـ. بـيـنـمـاـ يـهـمـشـ تـعرـيفـ الـدـيمـقـرـاطـيـةـ بـهـذـهـ الطـرـيقـةـ الـمـحـدـودـةـ التـشـكـيلـةـ الـمـتـنـوـعـةـ مـنـ الـطـرـقـ الـتـيـ فـهـمـتـ عـبـرـاـ الـمـارـسـاتـ الـدـيمـقـرـاطـيـةـ عـلـىـ مـرـ التـارـيـخـ.

الـسـبـبـ الـذـيـ أـورـدـهـ الـمـؤـرـخـونـ مـرـازـاـ لـلـانتـقـاصـ مـنـ شـأنـ حقـ التـصـوـيتـ فـيـ مـسـتـعـمـرـةـ الـكـيـبـ هوـ أـصـدـاؤـهـ الـمـحـدـودـةـ كـمـ يـبـدوـ وـاضـحاـ. لمـ يـتأـهـلـ الـأـفـارـقـةـ الـقـاطـنـونـ فـيـ مـسـتـعـمـرـةـ الـكـيـبـ لـلـتـمـتـعـ بـحقـ التـصـوـيتـ لـأـنـهـمـ مـثـلـواـ الـأـغـلـيـةـ السـاحـقةـ فـيـهـاـ، وـلـاـ أـمـلـواـ بـأـنـ تـؤـهـلـهـمـ. تـلـكـ حـقـيـقـةـ يـجـبـ الـاعـتـرـافـ بـهـاـ. فـضـلـاـ

عن ذلك، لم يمثل حق التصويت هذا التزاماً شمولياً (أو حتى متسقاً) من المسؤولين الحكوميين والمستوطنين الأوروبيين. لكن يجب ألا يلغى التطبيق العملي الضيق لحق التصويت أو إطاره المحدود أهميته الدلالية. وربما يكون مقصد أولئك الذين يعملون على تقوين التشريعات أقل أهمية من الطرق التي تم عبرها فهمها وتلقيها، من الناخبين وغيرهم على حد سواء. وليس تاريخ الديمقراطية الليبرالية في جنوب إفريقيا السرد الناظم الوحيد للمنطقة (بألف ولام التعريف)، بل مجرد واحد خدم وظيفة إظهار تعقيد التجارب الإفريقية في المجتمع البريطاني الكولونيالي، إضافة إلى تشوش وتعقيد الفكر والسياسة البريطانيين. ومثلكما سنظهر لاحقاً، أثرت روح الديمقراطية الليبرالية في شريحة من مجتمع جنوب إفريقيا كانت أوسع بكثير من أولئك الذين سجلوا للتصويت.

قد تكون العقبة الكأداء الأشد تحدياً لأولوية معالجة تاريخ الديمقراطية الليبرالية في مستعرة الكيب مضامينها السياسية المعاصرة. فإذا كان المؤتمر الوطني الإفريقي والنخبة السياسية الإفريقية التي أوجدته، نتاجاً في الحقيقة لتراث ديمقراطي متجرد في حق التصويت في القرن التاسع عشر، فإن جنوب إفريقيا تدين بفضل شكلها الحالي إلى الحكم الاستعماري البريطاني كما تدين لمناهضة العنصرية الراديكالية. تمثل هذه الصلة مشكلة كبرى لـ«السرد التحريري» لتاريخ جنوب إفريقيا، الذي يفترض المؤتمر الوطني الإفريقي ممثلاً للفقراء والمحرومين من حق الانتخاب. في وقت مبكر يعود إلى عام 1984، سعى المؤتمر الوطني الإفريقي إلى النأي بنفسه عن ماضيه الليبرالي. في المقالة التي كتبها الرئيس المستقبلي ثابو مبيكي في مجلة *Canadian Journal of African Studies* (المجلة الكندية للدراسات الإفريقية)، أصرَّ على أن «الطبقة العاملة السوداء يجب أن تلعب [ضمن المؤتمر الوطني الإفريقي] دوراً رائداً، لا بوصفها زائدة إضافية ملحقة بالبورجوازية الصغيرة، بل طبقة طليعية واعية» (Mbeki, 1984: 612). من الجدير بالذكر أن خلفية مبيكي ذاته تضعه مباشرة في فئة البورجوازية الصغيرة. وفي سبيل توحيد حركة عريضة القاعدة ومناهضة الفصل العنصري، عرض المؤتمر بالضرورة قراءة انتقائية لمعنى الدلالي وتاريخه الخاص.

ليس من قبيل الصدفة ربما انتهاء المؤرخين الأغزر إنتاجاً عن حق التصويت في الكيب، ستانلي ترايبيدو وجيه إل. مكراكيين، إلى تراث تاريخي لبيرالي -لا راديكالي- حيث كتب الاثنان في أثناء ستينيات القرن العشرين، حين بدأ المؤتمر الوطني تحويل صورته إلى صورة الحركة الليبرالية. ويسبب نزوع الباحثين إلى دعم الحركة المناهضة للنظام العنصري وأملهم بنجاح جنوب إفريقيا في حقبة ما بعد النظام العنصري، أحجموا عن ربط النموذج الديمقراطي الجديد بشكل سافر مع «المشاعر الحداثية الليبرالية» للمؤتمر الوطني:

على مدى معظم تاريخه، بقي المؤتمر الوطني الإفريقي منظمة للنخبة، بل نخبوية غالباً. وكما هو معروف، كان انتقاده للدولة إصلاحياً أكثر منه جذرئاً، وأراد من الأفراد كلهم الوصول إلى موارد الدولة بغض النظر عن العرق.. بينما أخطأ الفصل العنصري، منذ عشرينيات القرن الماضي، والنظام العنصري، منذ خمسينياته، جراء حرمان الأفارقة من الحقوق ضمن الدولة الحديثة، والوصول الديمقراطي إليها.. تلك كانت سياسة كلاسيكية لبيرالي، بل «اللوكية» (نسبة إلى جون لوك) إذا جاز التعبير ببررت في نهاية المطاف العنف -بل حتى الثورة- باسم الحقوق الحداثية البورجوازية.

(Crais, 2002: 143 - 4)

مع أن زعماء المؤتمر الوطني، إضافة إلى أعضائه والمعاطفين معه، تغيروا بالتأكيد وتكيفوا فلسفياً وإستراتيجياً في مجرى الكفاح ضد نظام الفصل العنصري، تبقى المنظمة وريثة تراث عاجز من الديمocratie الليبرالية المقيدة. ولا بد أن تفكك محاولات التصدي لـ«الانعطافة اليسارية» للمؤتمر الوطني بميراث توجهاته المبكرة. ولا يمكن أن نفهم تماماً الانفصال بين الدمقراطية وإعادة التوزيع إلا عندما نأخذ في الحسبان تاريخ الديمocratie الليبرالية، وعلى وجه الخصوص حق التصويت غير المستند إلى العرق.

حق التصويت اللاعنصري في مستعمرة الكيب في جنوب إفريقيا

تطورت نزعة مستعمرة الكيب نحو تعريف الاستيعاب السياسي بتعابير لاعنصرية قبل أن يرسخ دستور عام ١٨٥٣ حق التصويت العريض فيها. ويدعأ من عام ١٨٢٨، حين قضى القرار رقم ٥٠ بمساواة جميع المواطنين الأحرار أمام القانون، وطبقت قواعد تحكيمية جديدة على ملاك الأراضي وداعفي الضرائب بغض النظر عن العرق، بدا واضحاً باطراد أن المشاركة المحتملة في الحكم سوف تقييد بالملكية والدخل (والجندري بالطبع)، بدلاً من العضوية في طائفة عرقية أو إثنية معينة. في عام ١٨٣٦، منح القرار بإنشاء هيئات بلدية الحق في التصويت إلى جميع أولئك الذين شغلوا بيوتاً تبلغ قيمتها السنوية أو أجرتها ١٠ جنيهات، ودفعوا ضرائب قيمتها ستة شلنات في السنة على أقل تقدير. أما قرار عام ١٨٤٣ القاضي بتأسيس هيئات للطرق فقد منح حق التصويت لأصحاب الأموال الثابتة التي تقدر قيمتها بنحو ٥٠ جنيهًا أو أكثر (McCracken, 1963: 64). بحلول متتصف القرن، ظهرت تشكيلة متنوعة من المؤهلات الاقتصادية، لكن مبدأ المؤهل الاقتصادي (لا العنصري) كان راسخ البنيان.

تقاطع إيجاد طبقة سياسية محددة اقتصادياً في مستعمرة الكيب مع جدل أوسع نطاقاً حول القسم إلى / والاستبعاد عن العالم البريطاني. لقد فهم القرار رقم ٥٠ على وجه الخصوص بوصفه مكوناً مهماً في المحاولات البريطانية لـ«أنكلترا» المناطق التي خضعت سابقاً للمستوطنين الهولنديين والألمان والفرنسيين. وفي المسعى لجعل المستعمرة أكثر تعبيراً عن سيدها المستعمر، جلب مشروع الأنكلترا إلى جنوب إفريقيا جملة من الأفكار التي انتشرت في المجتمع البريطاني - أفكار حول العوامل التي تجعل الفرد مؤهلاً للانخراط في عالم السياسة. وجدت هذه الأفكار التعبير الحضري عنها في قانون الإصلاح لعام ١٨٣٢، وقانون الفقراء الجديد لعام ١٨٣٤، وإلغاء الرق عام ١٨٣٨. تأسس كل واحد من هذه التشريعات على الزعم بأن الاستيعاب الاجتماعي والسياسي متوقف على العقلانية الاقتصادية. وعبر الانخراط في السوق وحده يمكن اعتبار الفرد حرّاً، وعبر مراكمة الممتلكات الاقتصادية أو

الحفاظ عليها يمكن اعتباره عقلاتًا بما يكفي للانخراط في الحياة السياسية
(Bayly, 2004: 115 - 16).

يؤكد غاوريف ديساي أن سؤال «هل الإفريقي قادر على التفكير العقلاني؟» دعم جميع محاولات السلطات الاستعمارية لفهم رعاياها (Desai, 2001: 22). ويشير حق التصويت غير المستند إلى العرق إلى أن الإجابة في مستعمرة الكيب في بدايات القرن التاسع عشر كانت، في الممارسة العملية، بالإيجاب. وصف ريتشارد إلفيك الليبرالية في مستعمرة الكيب بأنها الإيمان لا بمنطق الأفارقة العقلاني، بل «بمعقوليتهم» (Elphick, 1987: 72). بكلمات أخرى، تتوقع من الرجال المتعلمين والأثرياء من أي خلفية عرقية أو إثنية كانوا، الانخراط في علاقة تفاعلية بطريقة معتدلة ومنضبطة ومنظمة. ومع أن المستوطنين والمسؤولين الحكوميين في الكيب كانوا يخافون من الأفارقة، إلا أن ذلك الخوف لم يمتد -على الأغلب- ليشمل أولئك الذين يمكن أن يؤهلاً للتتصويت. واعتبرت الحكومة على الأقل، أن هؤلاء على قدر كافٍ من الفهم ليتم استيعابهم في المجتمع السياسي الكولونيالي.

في عام 1852، اتخذت مؤهلات التصويت أهمية دلالية جديدة حين أدخلت حكومة تمثيلية ودستور في مستعمرة الكيب. أما الحجم الدقيق المطلوب من الأموال ليصبح الشخص مؤهلاً للتصويت فجسد بؤرة جدل خلافي مهم، لكن لم تعرّض الحكومة الميتروبوليتانية ولا المستوطنون المحليون كما يبدو على ترسیخ مبدأ الانتخاب دون الاستناد إلى العرق. قدم وليام بورتر، المدعى العام للمستعمرة، الحجة على أن الناخبين من ذوي الأصول الإفريقية على القدر ذاته من الأهلية، إن لم يتتفوقوا على ذوي الأصول الهولندية. ويبدو أن المستوطنين الشرقيين في الكيب كانوا أشد حماسة للإدارة السياسية الجديدة لشئون الحكم، على الرغم من شكوكهم عموماً في أي سياسة قد تفيد الأفارقة داخل المستعمرة. كتب إدوارد ويلزلي، الضابط في الجيش البريطاني، رسالة إلى شقيقه من المحطة الثانية غراهامزتاون التي اشتهرت بعذائتها الليبرالية، يقول فيها إن المستوطنين وضعوا آمالاً عريضة على الدستور:

مثل مرهم هولوای أو أقراص [بان] المنشطة، توقعوا أن يشفى جميع آفات جثة هذه المستعمرة المجنونة ويحافظ على حيويتها، وأعتقد أن الناس متلقىون إلى حد أن المستقلين الصلعان يظنون أن شعرهم سينبت مجدداً كأنما دهن بزيت الماكاسار، ويرحسب الراديكاليون المدخنون أنه سيمنح أسنانهم «ذلك المظهر اللؤلؤي المرغوب».

(Carver, 1995: 111)

بقيت مؤهلات الحق في التصويت عام ١٨٥٣ سارية ومطبقة حتى حين انتقلت مستعمرة الكيب إلى الحكم المسؤول في سبعينيات القرن. وبيدو أن الثقل الإضافي للسياسة المسئولة جعل بعض المستوطنين يعادون فكرة أن المجتمع السياسي يمكن تعريفه على أساس اقتصادية لا عرقية. وأعلنت منظمة تطلق على نفسها اسم (Kaffrarian Vigilance Associations) أن «من الضروري جداً تبني مبدأ التشريع الخاص للسكان الأصليين» (McCracken, 1963: 87). كان ذلك مطلبًا أكثر جسارة من ذلك الذي أطلقته قبل سنة «جمعيات مؤتمر المزارعين»، حين اقترحت أن يطلب من الناخبين المؤهلين تعليمياً ملء استمارات تسجيلهم (Resolutions and Proceedings, 1877: 65). تسلط هذه الإعلانات الضوء على جانبين من الوضع في أواخر سبعينيات القرن:

أولاً، شعر بعض الأفراد في مستعمرة الكيب أن حق التصويت القائم لا يساير الحقائق السائدة في المستعمرة. ثانياً، وجد هؤلاء الأفراد التعبير عن مشاعرهم خارج نطاق السياسة الرسمية. اتضحت حقيقة اختلاف رسالة القانون وواقع الممارسة في بيان سول سولومون، أحد السياسيين في المستعمرة حين أعلن أنه «لا يخشى من انزلاق المستعمرة إلى درك أن تمنع بالقانون أي مليون من ممارسة الحق في التصويت لانتخاب أعضاء البرلمان» (McCracken, 1963: 87). بيدو أن سولومون يقدر قيمة مبدأ المساواة أمام القانون بينما يقر بوجود، وربما بضرورة، عدم المساواة في التطبيق والممارسة. ومع أن الناخبين الأفارقة ربما عانوا التمييز العنصري ضمن العملية الانتخابية، بقيت مؤهلات

الحق في التصويت غير عنصرية بخلاف لا ليس فيه. ولم تصبح المخاوف من «الصوت المحلي» قوية بما يكفي لیأخذها السياسيون في الكيب بعين الاعتبار إلا في ثمانينيات القرن.

أطلق اكتشاف الذهب في ويتواترساند في متتصف ثمانينيات القرن تحولاً في الاقتصاد السياسي لجنوب إفريقيا، وكان أحد أكثر تأثيراته الفورية وضوحاً التغير في نبرة الحياة السياسية في المستعمرة. منذ استيلاء البريطانيين على البلاد عام ١٨٠٦، لم تحظ الكيب باهتمام كبير من الحكومة المتروبوليتانية. لكن اكتشاف الماس في كيمبرلي عام ١٨٦٧ بدأ يغير موقف الإهمال المعتمل، بينما زاد التقىب عن الذهب اهتمام الحكومة البريطانية والسكان بالمستعمرة اقتصادياً (وسياسيًا). انتشر شعور على نطاق واسع بحاجة السيطرة البريطانية على المنطقة إلى العقلنة والتنظيم. وأخذت شروط الحق في التصويت، التي تجاهلها كثيرون في الماضي، تصبح موضوعاً للنقاش، نقاش بلغ ذروته في الجدل البرلماني في أواخر ثمانينيات القرن.

حين نأخذ بالاعتبار مقصد قانون تسجيل الناخبين لعام ١٨٨٧ المتمثل في مراجعة مؤهلات الذين يحق لهم التصويت، فنagara بالتغيير المحدود الذي جلبه. بقى تعريف الناخبين عرقياً احتمالاً بعيداً. لقد حد قانون تسجيل الناخبين، فضلاً عن عدد من التشريعات الأخرى، من الطرق التي يقاس بها الوضع الاقتصادي للفرد بغرض منحه الحق في التصويت، وأضاف إلى الأعمال الكتابية المطلوبة للتصويت. ومع أن القانون لم يقترح تغييرًا نوعياً في أسلوب تعريف المجتمع السياسي لمستعمرة الكيب، إلا أنه مارس تأثيراً كمياً مفاجئاً؛ إذا إن ربع الناخبين في المستعمرة تقريباً حرموا من حق التصويت، مع أن التشريع الجديد لم يطبق على ما يبدو في جميع الدوائر (Mbeki, 1992). أماأغلبية هؤلاء فتألفوا من الناخبين الأفارقة الذين لم تعد أراضيهم المشتركة تؤهلهم للتصويت، لكن شملت الشريحة المحرومة من حق التصويت عدة مئات من المهاجرين الألمان (Odendaal, 1983: 137). يجب عدم التقليل من تأثير التشريع في أولئك الذين جردوا من الحق في التصويت، لكن معيار الحق في التصويت غير المستند إلى العرق بقي سليماً لم يمس في الجوهر.

لن يدوم تأثير قانون عام ١٨٨٧ زمناً طويلاً. كانت النبرة الأكثر فاعلية وكثافة لسياسة مستعمرة الكيب تعني أن قضية الحق في التصويت سوف تراجع بوتيرة أكبر مما كانت عليه الحال في منتصف القرن. في عام ١٨٩٢، رفع تشريع دعمه سيسيل رودس المؤهل الاقتصادي الأساسي للحق في التصويت من ٢٥ إلى ٧٥ جنيهًا. لكن تأثير هذا التغيير يبهر بالمقارنة مع المضامين بعيدة المدى لقانون غلين غراري لعام ١٨٩٤. جسد هذا القانون تغيراً رئيساً في طريقة تمثيل الأفارقـة ضمن المستعمرة. فقد رسم مجالاً سياسياً منفصلاً «للأهالي»، مجالاً محلياً في البؤرة و«تقليدياً» في البنية. وبعد عام ١٨٩٤، سوف يتعرض النظام السائد القائم على الديمocrاطية الليبرالية اللاعنصرية لتحدي بدليل «معنـصـر». لم يعد يفترض مفهـوم شـمـوليـ لـلـمـجـتمـعـ السـيـاسـيـ بـوـصـفـهـ نـقـطـةـ اـنـطـلـاقـ لـلـخـطـابـ الحـكـوـمـيـ.

شكل قانون غلين غراري نقطة انعطاف مهمة في التاريخ السياسي لمستعمرة الكيب ووضع سابقة للقرن العشرين، ولاسيما لتوحيد جنوب إفريقيا. كما آذنت معاهدة فيرينيغينغ لعام ١٩٠٢، التي أنهت ما يعرف الآن بحرب جنوب إفريقيا، بتهميش حق التصويت المستند إلى الملكية في مستعمرة الكيب، ثم تدميره النهائي. تمظهرت هذه التزعـةـ بصـورـةـ أـكـمـلـةـ فيـ قـانـونـ الـاتـحـادـ الذـيـ أـنـشـأـ فـيـ عـامـ ١٩١٠ـ دـوـلـةـ جـنـوبـ إـفـرـيـقـيـاـ الموـحـدـةـ. رـفـضـ القـانـونـ عـلـىـ وـجـهـ الـخـصـوصـ أيـ مـحاـوـلـةـ لـإـيجـادـ نـاخـيـنـ لـاـ تـسـتـنـدـ مـؤـهـلـاتـهـمـ إـلـىـ العـرـقـ خـارـجـ الكـيـبـ، ماـ جـعـلـ الـدـيمـوـرـاطـيـةـ اللـيـبـرـالـيـةـ حـالـةـ شـاذـةـ فـيـ النـظـامـ المـوـحـدـ الجـدـيدـ. أـمـاـ قـوـةـ النـاخـيـنـ الـأـفـارـقـةـ، وـأـولـئـكـ النـاخـيـنـ الـبـيـضـ الـذـيـنـ تـشـرـبـواـ بـفـكـرـةـ جـمـهـورـ النـاخـيـنـ الـذـيـنـ لـاـ يـسـتـنـدـ حـقـهـمـ فـيـ التـصـوـيـتـ إـلـىـ الـعـرـقـ، فـلـمـ تـحـظـ بـأـهـمـيـةـ درـامـيـةـ مـثـيـرـةـ فـيـ الـحـسـابـاتـ السـيـاسـيـةـ فـيـ اـتـحـادـ جـنـوبـ إـفـرـيـقـيـاـ كـمـاـ كـانـ الـحـالـ فـيـ مـسـتـعـمـرـةـ الـكـيـبـ. بـعـدـ عـامـ ١٩١٠ـ، رـيـمـاـ كـانـ مـنـ الـمـحـتـمـ تـهـمـيـشـ حـقـ الـاـنـتـخـابـ الـمـسـتـنـدـ إـلـىـ الـمـلـكـيـةـ، ثـمـ إـلـغـاؤـهـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـمـطـافـ، وـذـلـكـ مـعـ اـنـقـالـ الدـوـلـةـ الـجـدـيـدـةـ إـلـىـ مـؤـهـلـاتـ النـاخـيـنـ الـمـنـظـمـةـ.

اشتدت عملية تمويه عدد محدود من الناخـيـنـ الـأـفـارـقـةـ فـيـ جـمـهـورـ النـاخـيـنـ الـبـيـضـ الـذـيـنـ اـزـدـادـوـاـ عـدـدـ باـطـرـادـ وـتـكـثـفـتـ مـعـ تـجـرـيـدـ النـسـاءـ «ـالـمـتـحـدـرـاتـ

أصول أوروبية» من حق التصويت في عام ١٩٣٠. شن السياسيون هجوماً مباشراً على حق التصويت غير المستند إلى العرق بعد سنة عبر تقديم مشروع قانون تعديل قوانين حق التصويت. سعى هذا المشروع إلى زيادة عدد الناخبين البيض مع نقل الناخبين من غير البيض إلى لائحة منفصلة. ذكر دي. إف. مالان، الذي كان وزيراً للداخلية ومؤيداً رئيساً للمشروع القانوني، ذكر بتصريح العبرة أن «فارقاً - لم يوجد من قبل - سوف يقام في مقاطعة الكيب بين الناخبين البيض وغير البيض في ما يتعلق بحق الانتخاب. سوف يتأهل البيض وفقاً لأساس مختلف عن غير البيض» (Tatz, 1962: 63). كان هذا نوعاً من التمييز القانوني السافر الذي لم يكن وارداً على الإطلاق في مستعمرة الكيب قبل خمسين سنة.

تطلب الأمر خمس سنوات لكي تناول مواد مشروع قانون تعديل قوانين التصويت القبول منأغلبية الجمعية ويطبق بوصفه قانوناً نافذاً. ومنذ هذا التاريخ لم يوجد تمثيل سياسي لسكان جنوب إفريقيا غير البيض إلا خارج النظام البرلماني، في مجالس «تقليدية» كانت ظاهرياً خاضعة للسلطة البرلمانية. وشهد عام ١٩٣٦ -بالمعنى العملي - نهاية أي ديمقراطية ليبرالية حقيقة لسكان جنوب إفريقيا الذين لم يتمكنوا من تعريف أنفسهم بوصفهم من البيض. وسوف يتحقق رئيس الوزراء هيرتزوج النجاح اعتماداً على تصريحه عام ١٩٢٩ عن «الأهالي المحللين»: «لن يحصلوا على حق التصويت إلا بطريقة واحدة، لا وهي الثورة؛ أجل بالقوة وحدها سوف يكتسبونه» (Hertzog, 1963: 81).

الناخبون الأفارقة والمؤتمر الوطني الإفريقي

قبل مراجعة مؤهلات الحق في التصويت عام ١٨٨٧، ضم جمهور الناخبين في مستعمرة الكيب نحو ٨٠,٠٠٠ شخص، عشرون في المائة منهم على أقل تقدير من «غير الأوروبيين». شملت هذه المجموعة ما سمي بالناسيين الملونين، والنوع الذي وصف آنذاك بـ«الأهالي المحللين». وإلى وقت متاخر يعود إلى عام ١٩٠٧، عقب عدد من الإجراءات التي صدرت -جزئياً على الأقل - للحد من قدرة الأفارقة على التأهل للحصول على حق التصويت، بلغ

عدد الناخبين من «الأهالي المحليين» ٨٤١٨، شكلوا نسبة ستة في المائة من إجمالي مجموع الناخبين (٣ - ٩٢: McCracken, 1963). لم يكن هؤلاء الناخبون موزعين بالتساوي في المستعمرة؛ بدلاً من ذلك، يبدو أنهم تمركزوا في منطقة «الحدود» الشرقية. كان هذا يعني أن الناخبين الأفراد يستطيعون رؤية نسب الناخبين الأفارقة أعلى بكثير من نسبتهم في المستعمرة برمتها، مع أنه ليس كل جمهور محلي من الناخبين متعدد الأعراق فعلياً. ومع أن القواعد الناظمة لحق الانتخاب في الكيب لم تنتج بالتأكيد جمهوراً من الناخبين يمثلون التركيبة السكانية في المستعمرة (ولا قصدت ذلك)، إلا أنها أنتجت بالفعل ما يكفي من الناخبين الأفارقة لجعلهم عاملًا فاعلاً في الانتخابات ومجتمعاً قوياً ومؤثراً.

يبدو أن المؤيدين لحق التصويت في الكيب والمعارضين له قد اتفقوا على أن الناخبين الأفارقة يشكلون عاملًا ليس قليل الأهمية في الانتخابات. ففي أعقاب وصول الحكومة المسئولة إلى السلطة عام ١٨٧٢، فكر جون غوردون سبرينغ (الذي سيصبح رئيساً لوزراء مستعمرة الكيب لاحقاً) مع قدر من الاستحسان بعدد من القضايا التي «انتخب فيها المرشح الناجح إلى البرلمان بدعم من الناخبين المحليين، بينما حصل المرشح المهزوم على عدد أكبر من أصوات الأوروبيين» (McCracken, 1963: 87).

ويرأى غوردون سبرينغ، كان السياسيون الوحيدون الذين اعترضوا على الناخبين غير الأوروبيين هم أولئك الذين لم يتمكنوا من استغلال مثل هؤلاء الناخبين لمصلحتهم. ويبدو أن انتخاب غوردون وود عام ١٨٦٩ إلى عضوية المجلس المحلي في غراهامزتاون لم يرجع إلى «الصوت الإفريقي» فحسب، بل إلى دعم مجتمع «قبلي» معين، بينما عزا جيمس روز إنز نجاحه السياسي في ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر إلى دعم «جمعية

(١) بالمقارنة، ضمت مستعمرة ناتال ستة من الناخبين من «الأهالي المحليين»، و١٥٠ هندياً، و٥٠ ملوفاً في عام ١٩٠٧. لم تسمع المستعمرة بشكل آلي لنغير الأوروبيين بالتأهل للتصويت؛ وكان على الناخبين المحتملين تقديم التماس إلى الحكومة، التي لم تكون ملزمة بالموافقة على طلباتهم (٤: Tatz, 1962).

الناخبيين المحليين» (McCracken, 1963: 71 - 2). يبدو أن المرشحين السياسيين في الكيب الشرقية، على أقل تقدير، قد أخذوا الصوت الإفريقي على محمل الجد ومخاطبوا الناخبيين الأفارقة بوصفهم جزءاً مهماً من جمهور ناخبيهم. وحتى وقت متأخر يعود إلى العقد الأول من القرن العشرين، حين تقوض الحق في التصويت غير المستند إلى العرق جراء قانون غلين غراري وتعرض للتهميش بالاتجاه نحو التوحيد الإقليمي، لاحظ المراقبون أن النجاح الانتخابي في الكيب الشرقية تطلب بعض الاهتمام على الأقل بالناخبيين الأفارقة وهمومهم. كما لاحظ بعض أعضاء لجنة شؤون الأهالي المحليين في عامي ١٩٠٣ - ١٩٠٥، حين توعوا تنظيم «السياسة المحلية» في مختلف أرجاء الأرضي البريطانية، لاحظوا بقلق أن «من الضروري للرجل الأبيض الذي يريد أن يتسلخ أن يتسلخ تأييد الناخب المحلي إذا كان له صوت» (*South African Native Affairs Commission, 1904: 490*). وتوصل أعضاء اللجنة إلى هذه التسخة بعد مقابلات مع القضاة والمأمورين من المنطقة المحيطة ببلدة كينغ ولامزتاون رجال لهم خبرة شخصية بالواقع والحقائق السياسية. وحتى حين تصدعت الركائز القانونية لحق التصويت غير المستند إلى العرق، واصلت التجربة المعيشة للمرشحين والناخبيين زخم ممارسة عمرها قرن من الزمان.

خبر الناخبيون الأفارقة بالتأكيد مشكلة التحيز العنصري بطرق حقيقة تماماً، لكن ذلك يجب ألا ينفي واقع تجربتهم مع الاستيعاب السياسي. وحتى عندما قدم السياسيون والناشطون البيض الحجة المضادة لمبدأ حق الانتخاب غير المستند إلى العرق (وحتى حين هيمنت العنصرية والعنصرية العلمية على عقول المستوطنين والمسؤولين الاستعماريين)، تابع الناخبيون الأفارقة الذهاب إلى مراكز الاقتراع، ووجدوا أسماءهم على اللوائح الانتخابية مثل جيرانهم، وشهدوا في حالات كثيرة فوز مرشحهم. وفي مجرى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان لأولئك الذين تأهلوا للتصويت سبب وجيه يدعوهم لاعتبار أنفسهم جزءاً من المشروع البريطاني في إفريقيا الجنوبية.

في مؤسسة الحق في التصويت وفي الازدهار الاقتصادي الذي جعل من المستحيل الحرمان من ذلك الحق، اكتسبت «الكلمات المفتاحية المرمزة» في منتصف العصر الفيكتوري، مثل التقدم والتحسين، واقعية مادية متعينة» (Marks, 1986: 47). وبغض النظر هل أراد ممثلو الحكم البريطاني في جنوب إفريقيا من حق التصويت منح الأفارقة قوة مؤثرة أم لا، فقد خبره الناخبوون الأفارقة بوصفه أكثر من مجرد حالة شاذة أو طبقة براقة على الاستغلال الاستعماري.

ولا كان الناخب، أو حتى الناخب المحتمل، هو وحده الذي أخذ معنى الحق في التصويت بكل جدية. إذ اختبر أقرباؤه وجيئاته نوعاً من الاتصال غير المباشر مع المعترك السياسي. ويبدو أن الزوجات والبنات والشقيقات على وجه الخصوص تقاسمن القيم السياسية (إن لم تكن الآراء السياسية على الدوام). ومثلكما أشارت شولا ماركس، شيدت طبقة كاملة من الأفارقة - شملت، أولئك الذين تمتعوا بالحق في التصويت، لكن لم تقتصر عليهم وحدهم - نظرتها إلى العالم «من رؤية متتصف العصر الفيكتوري لـ«نظام عالمي تقدمي» اعتماداً على فضائل العمل الحر، وحقوق الملكية الآمنة المرتبطة بالسوق الحر في الأرض والولاية الفردية، والمساواة أمام القانون، وفكرة ما عن مبدأ «لا ضرائب دون تمثيل» (Marks, 1986: 48). ولذلك كله، لا تصف الإحصاءات المتعلقة بالناخبيين الأفارقة بصورة كافية تلامس المجتمع معًا بالروح الليبرالية. فإلى جانب كل ألف ناخب، هناك عدة آلاف من الأفراد الآخرين المتشربين مثله بمبدأ حق الانتخاب غير المستند إلى العرق.

حتى أولئك الأفارقة الذين أثروا وتعلموا، ووجدوا أنفسهم خارج مستعمرة الكيب، فهموا على ما ييدو السياسة من منظور الديمقراطية الليبرالية. تظهر أسرة بود ميلي كيف أن الوعي السياسي لم يكن ينحصر في الكيب. فقد أمضى آيزايا بود ميلي سنوات العشرينات من القرن الماضي موظفاً في بريتوريا، لكنه ربط نفسه بالناخبيين الأفارقة الذي قابليهم في مرحلة الطفولة في الكيب الشرقية. كما عاشت شقيقته إليزابيث وزوجها سول بلا تجي خارج

مستعمرة الكيب، لكن أقاما علاقة -عائلية وسياسية- مع الناخبين في الكيب (Cobley, 1990: 71). لقد شكل حق التصويت في الكيب، من عام ١٨٥٤ إلى عشرينيات القرن الماضي، معياراً ومحكماً للأفارقـة من ذوي الذهنية السياسية في شـتي أنحاء إفريقيـا الجنوبيـة. وبعد عام ١٩٣٦، اتـخذت عملية إعادة تـذكر النظام السياسي المـمـثل بـحق الـانتـخـاب غـيرـ المستـند إـلـىـ العـرـقـ، صـفـةـ «ـذـاـكـرـةـ» شـعبـيـةـ تـزـدـادـ روـمـانـسـيـةـ باـطـرـادـ» (Cobley, 1990: 75). وفي ما يـتعلـقـ بـبعـضـ سـكـانـ جـنـوبـ إـفـرـيـقـيـاـ عـلـىـ الأـقلـ، ستـكونـ الـديـمـقـراـطـيـةـ الـتـيـ تـاقـواـ إـلـيـهاـ فـيـ أـثـاءـ حـكـمـ حـكـمـ الفـصـلـ العـنـصـرـيـ هيـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ الـلـيـبـرـالـيـةـ الـمـحـدـودـةـ الـكـامـنةـ فـيـ ذـكـرـيـاتـهـ الـمـاضـيـةـ.

ربـماـ تـضـحـ قـوـةـ اـرـتـباطـ الـأـفـارـقـةـ بـالـنـظـامـ الـاـنـتـخـابـيـ فـيـ الكـيـبـ بـأـجـلـىـ صـورـةـ مـنـ مـحاـولـاتـ الدـافـعـ المـتـكـرـرـ عـنـ ذـلـكـ النـظـامـ ضـدـ التـغـيـرـ النـوـعـيـ.ـ فيـ وـقـتـ مـبـكـرـ يـعـودـ إـلـىـ عـامـ ١٨٦٤ـ، أـصـرـ أـفـرـادـ أـحـدـ الـمـجـتمـعـاتـ الـمـحلـيـةـ الـرـيفـيـةـ عـلـىـ أـنـ أـيـ مـحاـولـةـ مـنـ الـحـكـمـةـ لـتـغـيـرـ شـهـادـاتـ الـمـواـطـنـةـ الـتـيـ تمـيـزـهـمـ بـوـصـفـهـمـ مـنـ سـكـانـ الـمـسـتـعـمـرـةـ وـمـنـ النـاـخـبـينـ الـمـحـتـمـلـيـنـ سـوـفـ تـواـجـهـ بـالـمـقاـومـةـ الـعـنـيـفـةـ (Brownlee, 1879: 160).ـ وـمـعـ تـطـورـ الصـحـفـ الـناـاطـقـ بـالـلـغـاتـ الـمـحـلـيـةـ فـيـ النـصـفـ الثـانـيـ مـنـ الـقـرنـ التـاسـعـ عـشـرـ،ـ شـكـلـ الدـافـعـ عـنـ الـحـقـ فـيـ التـصـوـيـتـ غـيرـ الـمـسـتـنـدـ إـلـىـ العـرـقـ مـوـضـوـعـاـ رـئـيـساـ لـلـتـقارـيـرـ وـالـافتـاحـيـاتـ.ـ وـلـمـ تـنـعـ التـوجـهـاتـ السـيـاسـيـةـ لـهـذـهـ الصـحـفـ وـالـمـجـلاـتـ نـحـوـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ عـرـيـضـةـ الـمـرـتـكـزـ أوـ الـحـقـوقـ الشـامـلـةـ بـقـدرـ ماـ مـاـلـتـ إـلـىـ الـلـيـبـرـالـيـةـ الـمـقـيـدـةـ بـأـفـكـارـ الـعـقـلـانـيـةـ الـاـقـتـصـادـيـةـ.ـ وـمـثـلـماـ أـشـارـ Andriy Odendaal، فإنـ Andro Gontsho، مـحرـرـ صـحـيـفةـ Manyano nge Mvo Zabantsundu، دـعـمـ فـعـلـاـ قـانـونـ تسـجـيلـ النـاـخـبـينـ لـعـامـ ١٨٨٧ـ،ـ لأنـهـ لمـ يـتـحـيـزـ ضـدـ السـوـدـ أـنـفـسـهـمـ،ـ بلـ مـيـزـ النـاسـ عـلـىـ أـسـاسـ الـطـبـقـةـ وـالـثـرـوـةـ (Gontsho)، وـرـدـ فـيـ ١٩٨٣ـ (Odendaal, 1983).ـ وـيـسـلـطـ رـأـيـ غـونـتشـيـ الضـوءـ عـلـىـ نـخـبـوـيـةـ ضـمـنـيـةـ (وكـثـيـراـ مـاـ كـانـتـ ظـاهـرـةـ)ـ سـتـبـقـيـ بـوـصـفـهـاـ جـزـءـاـ مـنـ الـذـاـكـرـةـ الـشـعـبـيـةـ عـنـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ الـلـيـبـرـالـيـةـ.

ظل كثير من الزعماء السياسيين الأفارقة حتى وقت متأخر يعود إلى عام ١٩١٠، على قناعة بأن النظام الانتخابي في الكيب يجب أن يعود إلى شكله المبكر في أوائل القرن التاسع عشر (وتوسيع إلى الأجزاء الأخرى من الاتحاد). وصف جيه. تي. جابافو، محرر صحيفة *Imvo Zabantsundu*، قانون الاتحاد بأنه «غير ليريالي» في إدخاله فوارق مميزة في اللون، مقابل تلك المتعلقة بالطبقة. وأصر على أن القانون ناجم عن أحكام مسبقة ومتحيزة «غير منطقية وغير معقولة» من أولئك الأجانب عن الكيب (Jabavu, Odendaal, 1983: 152). أما اختياره للكلمات فعبر عن الإيمان العميق والجوهرى لليرياليين الأوائل في الكيب في «المعقولية» المشتركة بين الناخبين المؤهلين كلهم.

نما المؤتمر الوطني الإفريقي من رحم الدفاع المستمر عن الحق في التصويت غير المستند إلى العرق. ومنذ تأسيسه حتى خمسينيات القرن العشرين، أتى تأييد المؤتمر والانخراط فيه حصرياً تقريباً من الأشخاص والجماعات التي تبنت الروح الليبرالية المرتبطة بحق التصويت المستند إلى الملكية. يصف روبرت روس الآباء المؤسسين بأنهم «من المتعلمين في البعثات، الذين يلبسون القمصان البيضاء والبزات الدكناء... ومعظمهم من الناخبين لأعضاء برلمان الكيب» (Ross, 1999: 83). كان الهدف الأولي للمؤتمر محافظاً في الجوهر -الحفاظ على (أو استعادة) الحق في التصويت كما كان في القرن التاسع عشر. ويجب ألا تفاجئنا حقيقة أن من الضروري أن يكون «حمائياً، وأبوياً، وحتى تميزياً في السعي للحفاظ على الحقوق والمزايا القائمة» (Switzer, 1999: 247). أما الليبرالية التي تبنّاها الناخبون الأفارقة فلا بد أن تنحاز بالضرورة ضد أولئك الذين اعتبروا غير مؤهلين للحياة السياسية. إذ يتآصل التوتر بين الفض والابتعاد في عمق تاريخ المؤتمر الوطني الإفريقي.

من بيكسلي سيم إلى نيلسون مانديلا، أتى معظم زعماء المؤتمر الوطني الإفريقي من فئة المهنيين ذوي الياقات البيضاء ولم يلحوظوا إلى الاحتجاج إلا

عندما أجهضت الحكومة طموحاتهم السياسية البورجوازية. لو جاء مانديلا (الذي ولد ونشأ في الكيب الشرقي) في حقبة مبكرة لكان من ضمن جمهور الناخبين. وشكلت رواية الفرصة الضائعة -عن عالم مفقود من الاحتمالية السياسية- جزءاً أساسياً من تجاربه المبكرة. ومع استمرار تنامي الأسطورة المحيطة بمانديلا، تجدر الإشارة إلى أن جزءاً من ميراثه يتدخل مع تاريخ الديمقراطия الليبرالية في إفريقيا الجنوبية. إن منحني حياة مانديلا يمثل تذكرة بأن إدارة شؤون البلاد في حقبة ما بعد الحكم العنصري في جنوب إفريقيا مؤسسة لا على النصال ضد الفصل العنصري فحسب، بل على تاريخ أطول من المشاركة السياسية الإفريقية.

الجزء الرابع

تيارات بديلة في الديمocrاطية الحديثة

(١٢)

ولادة الديمocrاطية :

دور المرأة في الخطاب الديمocrطي في الشرق الأوسط

كيه. لوبيزا غاندولفو

كان يجب البدء من البداية: المرأة! لا يمكن تحرير أمة داخلياً أو خارجياً ونساؤها مكتوبة بالأغلال. في خضم هذا الزلزال، هذه الرغبة المجنونة في الحرية للأمة برمتها، ولدت حركة النسوية.

درية شفيق

(Nelson, 1996: 142)، ورد في (Shafiq)

في معظم سنوات القرن العشرين، تضررت حقوق المرأة في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا جراء آفة مزدوجة: من الداخل، عبر الدولة الأبوبية (البطركية) والآليات القانونية المرتبطة؛ ومن المصادر الخارجية عبر «توثين الإسلام» (Lazreg, 1988: 95)^(١). وفي خضم استعجال البحث عن حلول لتحسين ظروف المرأة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، تعرضت الأفكار السائدة عن الديمocratie للتجاهل والإهمال، ونسب مصدر التمييز الجندرى إلى الجانب اللاهوتي (العقدي)، مع تقليل الاهتمام بالسياق التاريخي والاجتماعي - الاقتصادي. لقد أنتجت فكرة «تعذر فصل الدين عن السياق الاجتماعي - الاقتصادي والسياسي الذي يتكشف ضمنه» منظوراً

(١) جرى الاستشهاد بأعمال كتاب مثل الطاهر بن جلون، وادريس الشرايبي، وسلمان رشدي بوصفها تجسد أمثلة على توثين الإسلام (Lazreq, 1988: 95).

جديداً لدراسة الحركات النسائية المبكرة في القرنين التاسع عشر والعشرين (Lazreg, 1988: 59). في السنوات الأخيرة، ألهمت المنظمات النسائية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا جدلاً حيوياً ضمن مجال الدراسات الجندرية، بدلاً من الدراسات السياسية. ومع ذلك، وفر نضالها المبكر ركائز مؤسسة لا للمستقبل الديمقراطي للأجيال اللاحقة فحسب، بل للعودة إلى الممارسات والمعتقدات الدينية والاجتماعية التي فسدت جراء إعادة أسلمة المجتمع. وهكذا، بينما تبرز الدعوات إلى التغيير الديمقراطي دائمًا وأبدًا، سوف يستكشف هذا الفصل الأسلوب الذي ألهمت عبره المرأة التطورات السياسية والاجتماعية في الشرق الأوسط ووجهتها في عملية تجاوزت الأدوار الجندرية لتسهيل الممارسات الديمقراطية.

تعلق الديمقراطية بحق الانتخاب، والحرية، وحماية حقوق الإنسان؛ وهي متغيرة ومتقلبة، لكنها مرنة وقابلة لإعادة التعريف ضمن سياق الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وفقاً للعوامل الاجتماعية والاقتصادية والدينية في كل بلد. وبدلاً من استعارة نموذج غربي جاهز، توفر الديمقراطية المفصلة على المقاس إطاراً يصبح ضمته من الممكن والمجدي دعم المواطنين وتمثيلهم. وهكذا، كما دعت المنظمات النسائية إلى حق الاقتراع الشامل والتمثيل المتساوي في أواخر القرن التاسع عشر وبداية العشرين، كذلك تحاول (إعادة) تشغيل العملية الديمقراطية في المنطقة وضمان أن يصبح من الممكن تحقيق شكل من الديمقراطية يلائم البلدان المعنية. يقع الجندر والتمكين في قلب الجدل الديمقراطي الدائري. ونظرًا لأن المفهومين يقرران المدى الذي يصل إليه المجتمع في تطبيق المبادئ الديمقراطية، يجب تعريف كل منهما وتحديده. برأي مارزيزا زاليف斯基، يمكن تتبع أصول نظرية الجندر إلى السؤال المركزي: «من هي المرأة؟»، وإلى إجابات متعددة مثل «المرأة هي ليست الرجل»، «المرأة هي افتقار إلى...»، «المرأة هي الأم»، «المرأة وسيلة للمتعة»، «المرأة عاهرة»، «المرأة نقية» (Zalewski, 2000: 41). المرأة، مثل الديمقراطية، ذاتية تخضع للمناخ السياسي، والبيئة الاجتماعية، والظروف الاقتصادية، ونتيجة لذلك كله

«لا تصبح موضوعاً إلا حين تطبع تمثيلات محددة ومحسوبة عن ذاتها بوصفها موضوعاً، على سبيل المثال بوصفها أمّا (صالحة)، أو زوجة أو ابنة» (Elam، Zalewski, 2000: 42). سوف تحلل فكرة المرأة التي ترشح طيبة وصلاحاً في أدوارها المعينة جندياً بمزيد من التفصيل لاحقاً عبر أعمال قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨)، حيث أشارت المساواة الجندرية برأيه أيضاً إلى السلوك العائلي المطبع المنبعث من الواجب. إذن، من الممكن تعريف الجندر بأنه بنية اجتماعية ينسب فيها الأفراد السلوكيات والتوقعات المتظرة على أساس الأدوار الأنثوية والذكورية. وعلى شاكلة الديمقراطية، يقرر الجندر المدى الذي تبلغه مشاركة الفرد في المجتمع وكيف يفعل (أو تفعل) ذلك؛ ويعتمد على الظروف الاجتماعية-الاقتصادية؛ وهو متغير ومستجيب للاضطراب السياسي والاجتماعي. ومن ثم، يمكن تعريف التمكين الجندرى بأنه «توسيع مواطن القوة لدى الأفراد وقدراتهم على المشاركة في المؤسسات التي تؤثر في حياتهم، والتفاوض معها، والتأثير فيها، والسيطرة عليها، ومحاسبتها» (MENA Development Report, 2004: xviii) ومع جوانب المحاسبة والمشاركة والتغيير وفقاً للبيئة المحيطة الاجتماعية-الاقتصادية والاجتماعية-السياسية، يصبح التمكين الجندرى والديمقراطية عاملين متلازمان يتعدز فصلهما. يجعل المزيج الناتج أوائل الداعيات النسويات والحركات النسوية في الشرق الأوسط رائدات (إعادة) تطبيق الممارسات الديمقراطية في المنطقة. فعلى الرغم من كل شيء، يتحول غياب المساواة (الجندرية) بين الرجل والمرأة الديمقراطية إلى فكرة عقيمة وفائضة عن الحاجة.

أصوات ديمقراطية: الجندر والمساواة في الشرق الأوسط

بحلول نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عبر الناشطون المطالبون بحقوق المرأة والحق الشامل في الاقتراع عن دعواتهم إلى الاقتراع علينا عبر الوسائل المكتوبة. من أبرز المطالبين بالمساواة (الجندرية) بين الرجل والمرأة قاسم أمين، وزينب فواز (١٨٥٠-١٩١٤)، ودرية شفيق (١٩٠٨-١٩٧٥)، وهدى شعراوي (١٨٧٩-١٩٤٧)، وغادة السمان (١٩٤٢). صحيح

أن المنطقة تواصل إنتاج وفرة من الناشطين الذكور والإإناث، لكن سندرس ثلاثة في هذه الورقة: قاسم أمين (مصر)، وزينب فواز (لبنان)، وغادة السمان (سورية). أعلن هؤلاء آراءهم في المجلات النسائية، والدوريات، والصحف القومية، ونشروا مقالات شابهت البيانات (مانيفستو) آنذاك: حجج دامجة لصالح الأدوار التعليمية والمهنية والاجتماعية للمرأة. وكثيراً ما تطلعوا إلى الماضي بحثاً عن نماذج لنساء تفوقن في التجارة والأعمال وال الحرب والحكم (نماذج تعادل تلك التي تمثل نظراًهن الرجال)، واستشهدوا بكلوباترا وزنوبيا وخديجة وعائشة وإليزابيث الأولى (Fawwaz, 2004: 1891: 224). يبقى لكل من هؤلاء الناشطين عمل واحد: تراثهم، سفر ملهم ومؤثر ينضح بالحماسة الأصيلة من أجل استصال الظلم (الجندري).

حضرت قاسم أمين تجاريه مع الهيمنة العثمانية والاستعمار الغربي، وانخرطه في حركة الإصلاح القومي، فألف كتابين: *تحرير المرأة* (١٨٩٩)، *والمرأة الجديدة* (١٩٠٠). أما زينب فواز كاتبة المقالات النسوية، والرواية، والشاعرة، والمؤلفة المسرحية، فقد برزت تحت رعاية الكاتب والناثر حسن حسني باشا الطويراني، حيث نشرت في جريدة النيل في أوائل تسعينيات القرن التاسع عشر مقالات تشدد على قدرات المرأة، وتدعو إلى المساواة، عبر الإنفاق (الذي يتجلّى بالمعاملة التزية والمتساوية). أخيراً، تأسف غادة السمان في مقالة «فلنصل من أجل الجارية التي تجلد» التي نشرت في جريدة النصر السورية، لإحجام المرأة عن الانخراط في العمليات السياسية، وتطلق صيحة تدعو المواطنات إلى ممارسة حقوقهن، بينما تسعى دون كلل لتعزيز التحرر والمساواة.

أمضى قاسم أمين، المستشار في محكمة استئناف مصر الأهلية، المتعلّم في فرنسا والمدافع البارز عن تحرير المرأة، عامه الأول من ممارسة القانون في بعثة تعليمية في مونبيليه، حيث بقي أربع سنوات، قبل أن يعود إلى مصر عام ١٨٨٥. حين كان في فرنسا، انشغل قاسم أمين بتاريخ الفكر الغربي، وعند عودته دمج في معارفه الإسلامية عناصر من أفكار هيربرت سبنسر، وجون

ستيوارت ميل، وكارل ماركس، وفريديريك نيتشه، وشارلز داروين (Zeidan, 1995: 15 - 16)، إضافة إلى تفسيرات جديدة للإسلام من فقهاء ومنظرين مثل محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)، وجمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٩٧) (١). ويتحفيز من تجاربه وخبراته مع الهيمنة العثمانية والاستعمار الغربي، انخرط قاسم أمين في حركة الإصلاح القومية، وبينما كان الخطاب المتعلق بتحرير المرأة في مصر يركز حتى نهاية القرن بؤرة الاهتمام على التعليم، وسع قاسم عبده مدى حقوق المرأة، لتمتد من المدرسة إلى بيت الزوجية، وتشمل تعدد الزوجات والطلاق والحجاب. اتضح دور المرأة في النضال ضد الاستعمار بجلاء، وفي عام ١٨٩٩ كتب قاسم أمين تحرير المرأة، وأتبعه على جناح السرعة بكتاب المرأة الجديدة في عام ١٩٠٠، الذي قدم مزيداً من التفاصيل عن المفاهيم التي تناولها الكتاب الأول.

ما اكتفى قاسم أمين في تحرير المرأة بالإشارة إلى النواقص والعيوب في وضع المرأة آنذاك، بل تناول الإجراءات التي يجب اتخاذها، لمنفعة المرأة والمجتمع المصري عموماً. قسم الكتاب إلى خمسة أقسام («حالة المرأة في الهيئة الاجتماعية: تابعة لحالة الآداب في الأمة»، «تربيبة المرأة»، «حجاب النساء»، «المرأة والأمة»، «العائلة»)، وأسف للإخضاع الذي تعرضت له المرأة والانحطاط الشديد الذي عاشت فيه على مدى التاريخ، حيث «هضم الرجل حقوقها، وأخذ يعاملها بالاحتقار والامتهان، ودارس برجلية على شخصيتها» (Amin, 2000: 9). ويرأى أمين، يعتمد تقدم المجتمع على حالة نسائه: بقدر ما تمتّعت المرأة الأمريكية والبريطانية والألمانية والفرنسية بحقوقها ازدهرت حضارتها. والأهم دور المرأة في الإسلام، وهي نقطة يعود إليها قاسم أمين مراراً وتكراراً من أجل مضاعفة الحاجة إلى المساواة والاستقلالية والتحرير:

(١) يعد سيد محمد بن صفار الحسين (١٨٣٨-١٨٩٧) المعروف باسم جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)، من مؤسسي الحداثة الإسلامية (Amin, 2000: 109-109).

سبق الشعـر الإسلامي كل شـريعة سواه في تقرير مساواة المرأة للرجل؛ فأعلنـت حريتها واستقلالها يوم كانت في حضيـض الانحطاط عند جـمـيع الأـمـمـ، وـخـولـها كل حقوقـ الإنسـانـ.

(Amin, 2000: 7)

تحدى قاسم أمين الموقف التقليدي، الذي يدعو إلى عزل المرأة -«نوع من الحكم بالإعدام»- ووضع قيود على حقها في التعليم. وأكد أن المرأة لا يمكن أن تكون مستقلة إلا بالتربيـة والـتعلـيمـ: «فالـبـنـتـ التي فقدـتـ أـقـرـبـاءـهاـ ولمـ تتـزـوـجـ، والـمـرـأـةـ المـطـلـقـةـ، والأـرـمـلـةـ التي توفـيـ زـوـجـهاـ، والـوالـدـةـ التي ليسـ لهاـ أـلـادـ ذـكـورــ كلـ هـؤـلـاءـ المـذـكـورـاتـ يـحـتـجـنـ إـلـىـ التـعلـيمـ لـيمـكـنـهـنـ الـقيـامـ بـماـ يـسـدـ حـاجـتهاـ وـحـاجـةـ أـلـادـهـنـ..ـ أماـ تـجـرـدـهـنـ عنـ العـلـمـ فـيـلـجـئـهـنـ إـلـىـ طـلـبـ الرـزـقـ بـالـوـسـائـلـ المـخـالـفـةـ لـلـآـدـابـ، أوـ إـلـىـ التـنـطـفـلـ عـلـىـ بـعـضـ العـاثـلـاتـ الـكـرـيمـةـ» (Amin, 2000: 7). حطم تحرير المرأة الحدود في الجدل حول جوانب المجتمع التي كانت غير خاضعة للنقاش سابقاً. وفي مجـرى العمـلـيـةـ أـعـلـىـ منـ شأنـ التـحرـيرـ والـاعـتـاقـ وـالـاسـتـقـالـلـيـةـ، بـوـصـفـهاـ عـلـاجـاـ نـاجـعاـ لـشـرـورـ المـجـتمـعـ وـآـفـاتـهــ وـتـلـكـ قضـيـةـ وـطـنـيـةـ وـدـينـيـةـ وـاقـصـادـيـةـ يـمـكـنـ أنـ تـفـيدـ الجـمـيعـ (Gandolfo, 2011).

صـحـيـحـ أنـ تـحرـيرـ المـرـأـةـ حـقـ اـنتـصـارـاـ فـيـ قـضـيـةـ خـلـافـيـةـ، لـكـنـ مـقـارـيـةـ قـاسـمـ أـمـينـ أـثـارـتـ الـانتـقـادـاتـ.ـ أـطـلـقـتـ لـيلـيـ أـحـمدـ عـلـىـ قـاسـمـ اسمـ «ابـنـ كـروـمـ [ـالـمـندـوبـ السـاميـ الـبـرـيطـانـيـ]ـ وـالـاستـعمـارـ»ـ،ـ وـاتـهمـتـ بـتـبـنيـ مـوقـفـ اعتـذـاريـ إـزـاءـ الـحـربـ الـأـوـرـوـبـيـةـ وـالـاستـعمـارـ،ـ بـيـنـمـاـ أـدـانـ الـحـجـابـ بـوـصـفـهـ أـدـاءـ إـسـلـامـيـةـ لـلـقـمعـ وـالـاضـطـهـادـ»ـ (Ahmed, 1992: 163).ـ وـلـمـ يـقـابـلـ مـوقـفـهـ بـالـتجـاهـلـ،ـ فـقـدـ عـارـضـ اـثـنـانـ مـنـ أـبـرـزـ الـزـعـمـاءـ الـوطـنـيـنـ فـيـ مـصـرـ:ـ طـلـعـتـ حـربـ (ـ١٨٦٧ـ-ـ١٩٤١ـ)،ـ وـمـصـطـفـيـ كـامـلـ (ـ١٨٧٤ـ-ـ١٩٠٨ـ)،ـ نـظـريـاتـ قـاسـمـ أـمـينـ مـعـارـضـةـ شـدـيـدةـ عـلـىـ أـسـاسـ أـنـهـاـ «ـغـرـيـبةـ عـنـ مـصـرـ»ـ،ـ وـأـكـدـ طـلـعـتـ حـربـ أـنـ تـحرـيرـ المـرـأـةـ مـجـردـ مـؤـامـرـةـ خـبـيـثـةـ أـخـرىـ لـإـضـعـافـ الـأـمـةـ الـمـصـرـيـةـ وـنـشـرـ الرـذـيـلـةـ وـالـانـحطـاطـ فـيـ مـجـتمـعـهاـ (Hassan, 2000).

منـ المـفـارـقـةـ أـنـ قـاسـمـ أـمـينـ وـجـهـ نـقـداـ مـرـيـزاـ لـلـمـرـأـةـ الـتـيـ سـعـىـ إـلـىـ تـحرـيرـهـ،ـ حيثـ اـتـهـمـهـاـ بـأنـهـاـ نـاقـصـةـ عـقـلـ تـعـودـتـ التـبـطـلـ وـالـكـسـلـ وـالـخـفـةـ وـالـطـيشـ:

... إذا اجتمعت مع جاراتها وصواتها تصاعدت مع دخان السجائر وبخار القهوة زفافتها، وارتفع صوتها؛ فتقصد ما بينها وبين زوجها وأقارب زوجها وأصحاب زوجها وحزنها وفرحها وهمها وسرورها، وتفرغ كل ما في صدرها حتى لا يبقى سر من أسرارها - ولو كان متعلقاً بالفراش - إلا وقد أخبرت به.

(Amin, 200: 32)

ثمة بعد إضافي في انتقادات قاسم أمين يشمل الطبقة والمتنزلة الاجتماعية. ففي الفقرة السابقة، يقيم أساساً عيوب عزلة المرأة، لكن ينظر في موضع آخر بسلبية إلى دور الخادمات (اللائي تصاحبهن ربة المتنزل في مسعى منها لتخفيض ضجر الحياة اليومية - في إثارة طبيعتها المهدّارة). وفي الحقيقة، يبلغ قاسم أمين حد اعتبار عزلة النساء «مصدر الفساد في الأخلاق»، لأنها تستحوذ نساء الطبقة العليا على الاختلاط بنساء الطبقات الدنيا والتكلم بحرية مع الباعة الجوالين، وهي أفعال تناقض روئيته لتحرير المرأة (البورجوازية وحدها). ومن ثم، بينما يطالب على أحد المستويات بحقوق المرأة، يبقى على آخر راغباً في أمة من الزوجات والأمهات الصالحات تتفوق لديهن الروابط الطبقية على العلاقات القرابية، في عالم تفصل فيه الرأسمالية بين المجالين العام والخاص، وترعى المرأة أسرتها المباشرة دون أن تشتبه الصديقات والجارات من خارج البيت انتباها (Abu-Lughod, 1988: 261). وفقاً لليلى أحمد، لم يقابل قاسم أمين، لأنه رجل، شريحة واسعة من النساء، ومن ثم فإن تصويره للمرأة المصرية بأنها رجعية وجاهلة ومتخلفة عن نظيرتها الأوروبية، اعتمد على أدلة محدودة (Ahmad, 1992). ومع ذلك، فإن موقع قاسم أمين بوصفه قاضياً وأستقراطياً يجعل مطالبه بتحرير المرأة دعوة مهمة الدلالة «لأنه يمسك بزمام تفسير الشريعة والسياسة الإصلاحية الإسلامية باسمي أشكالها» (Abisaab and Abisaab, 2000). وعلى الرغم من الانتقاد الموجه إلى أيديولوجيات قاسم أمين، شجع دوره بوصفه مدافعاً رائداً عن حقوق المرأة في مصر موجة من الناشطين المطالبين بتحريرها، شملت صفيحة زغلول (١٩٣٧-١٩١٢)، وهدى

شعراوي، التي ستؤسس الاتحاد النسائي المصري عام ١٩٢٣. فضلاً عن ذلك، وكما يلاحظ أنور ماجد، أوجد نشر كتاب قاسم أمين، وردة الفعل عليه، «بشيرًا أو نموذجًا أولئك» للجدل اللاحق، وضع الأجندة النسوية في النقاش الاستطرادي حول السيادة الثقافية والسياسية (Majid, 1998: 337). وعبر تحرير المرأة ونظيره المرأة الجديدة، أسهם قاسم أمين في النضال الوليد الذي سيبلغ ذرى سامقة بتوجيه من شعراوي وشفيق.

بالمقابل، قاربت زينب فواز القضية من منظور مساواتي: فقد ولدت من عائلة شيعية فقيرة وأمية في تبنين (جبل عامل) في جنوب لبنان، واختلفت عن معاصراتها مثل وردة اليازجي، وأليس البستاني، وعائشة التيمورية، الالاتي تمتّعن بمنزلة رفيعة أو انتيمين إلى النخبة. وبعد زواجهما الأول، هاجرت من لبنان إلى مصر، حيث غدت كاتبة بارزة حول قضايا الجندر في الصحف القمرية، وأسهمت بمقالات في مجلات مثل الفتح، والمؤيد، والنيل، وأنيس الجليس. في عام ١٨٩٤ ألفت أول معجم للأديات مخصص للنساء الشهيرات بعنوان الدر المنشور في طبقات ربات الخدور، لتتبعه ثلاث روايات ومجموعة من المقالات بعنوان الرسائل الزينية (١٨٩٧). أكدت زينب في المجموعة ضرورة منح المرأة حقوقاً سياسية متساوية لتلك التي يتمتع بها نظيرها الرجل، ودحضت فكرة أن حياة المرأة يجب أن تقيد في عالم البيت والأسرة.

في عام ١٨٩١، دعت زينب في مقالة «الإنصاف» إلى الاعتراف بقدرات المرأة وضرورة معاملتها على قدم المساواة مع الرجل. وردت على حجة قدمتها هنا كسباني كوراني (١٨٧٠-٩٨) في مقالتها «المرأة والسياسة»، التي نشرت في صحيفة لبنان. ففي نقد بلieve لنظرية كوراني بأن المرأة «لا تقدر على عمل خارجي مع أداء واجبات ما يلزم لخدمة الزوج والأطفال»، قالت زينب: «.. وحيث إن الرجل والمرأة متساويان بالمنزلة العقلية، وعضوان في الهيئة الاجتماعية، فما المانع إذن من اشتراك المرأة في أعمال الرجال، وتعاطيها الأشغال في الدوائر السياسية؟». ترتبط مقالة «الإنصاف» بصلة قوية مع «المرأة والسياسة»، فقد تبنت كل من الكاتبيتين موقفاً جدالياً من قضية التفسيرات الدينية

والاجتماعية والتاريخية لأدوار المرأة في المجتمع، في الغرب والشرق الأوسط على حد سواء. ولأن المرأة تفوقت أكاديمياً في مجالات متنوعة مثل الفلسفة والهندسة، والقانون والرياضيات، توصلت زينب إلى حكم مفاده أن جنس النساء يمكن أن يكرس نفسه للعمل والتفوق والامتياز في مثل هذه المجالات، لكنه يواجه العقبات المعيبة لنجاحه المستمر بسبب جنس المرأة (Gandolfo, 2011). جعلت مثل هذه القيود والحدود المرأة مستبعدة إلى الأبد من «الجامعة الحاكمة» -جامعة لن يعيقها حضور النساء بل يشريها. وخلافاً لما افترضته كوراني، لا تعد المشاركة المتساوية للمرأة عاملاً غير طبيعي، بل تتحقق واقع أن المرأة متساوية للرجل على مستوى القدرات، مثلما أظهرت زينب عبر الاعتماد على مثال من النساء اللاتي حكمن في العصور ما قبل الحديثة والنساء في صدر الإسلام. إن فعل منع المرأة من الارتقاء إلى ذرا السياسة والمجالات المهنية الأخرى استناداً إلى منطق كذلك الذي عبرت عنه كوراني هو في حد ذاته فعل شاذ وخارج على المنطق.

تعرض توكييد زينب فواز على أن المرأة يمكن أن تصاهي الرجل في التميز، إن لم تتفوق عليه، للازدراء من الأوساط السياسية والدينية. فقد رد الشيخ أحمد عارف الزين (١٨٨٤-١٩٦٠)، مؤسس مجلة العرفان البيروتية، بعد ما أثار قضية الشريعة ودور الحجاب بوصفه معيناً لتقدم المرأة في مجالات مثل السياسة، بالقول إن المرأة لا تستطيع أداء وظائف الرجل وأدان رد زينب على كوراني. واستجابة لذلك، أعادت زينب تأكيد نقطة حاسمة الأهمية في مقالتها، حيث أشارت إلى أنها لم تنتهك القواعد الشرعية للفقه الإسلامي. وأن فكرة الشيخ عن عجز المرأة عن تأدية وظائف الرجل خاطئة، لأن المرأة الغربية سبقت الرجل. ولا يمكن للحجاب أن يمنع النساء من القيام بأعمال الرجال (Ibrahim, 1995: 65).

ثبت أن أعمال زينب، ومنها الرسائل الزينبية، والدر المنشور، جريئة وأصيلة في موقفها وسهلت الدعوات المستقبلية لتحرير المرأة ومنع حقوق متساوية لها في الشرق الأوسط. فضلاً عن أن الدر المنشور أسهم إسهاماً مهماً

في تغيير المدركات التقليدية عن المرأة بوصفها مجرد وسيلة للزواج وإنجاب الأطفال. قبل نشر الكتاب في عام ١٨٩٤، لم يظهر أي سجل لحياة النساء الشهيرات بالعربية؛ ومن ثم، وفـر نشره مصدرًا للمعلومات لكتاب مارلين بوث Booth، (1997: 841). ومثـلماً اعتمدـت زينب فـواز على النساء اللاتي حـكمـن في العالم القديـم مثل كـليـوبـاتـرـا وزـنـوـبـيـا، خـدمـت سـيرـ النـسـاءـ الشـهـيرـاتـ التيـ نـشـرتـ فيـ المـجـلاـتـ وـظـيـفـةـ توـعـيـةـ القرـاءـ بـضـرـورةـ الـكـفـاحـ وـتـحـسـينـ ظـرـوفـ المـرـأـةـ. عـلـىـ نحوـ مشـابـهـ، نـجـحتـ زـينـبـ فيـ تسـجـيلـ المـحـفـزـاتـ الـولـيدـةـ لـحـرـكـةـ طـالـبـ بالـحقـ فيـ الـاقـتـرـاعـ وـالـمـساـواـةـ، معـ أـنـ شـيـئـاـ لـنـ يـحـدـثـ فيـ سـنـوـاتـ عـدـيدـةـ لـاحـقـةـ؛ وـلـاـ رـيبـ فيـ أـنـ أـفـعـالـ النـسـاءـ فيـ المـاضـيـ تـغـرسـ الـأـمـلـ فيـ الـمـسـتـقـبـلـ. وـخـلـافـاـ لـلـاسـكـانـةـ تـحـتـ نـيـرـ الـقـيـودـ الـدـيـنـيـةـ الـمـكـبـلـةـ، ظـلـتـ الـمـرـأـةـ دـوـمـاـ فـاعـلـةـ وـنـشـطـةـ وـاستـمرـتـ حاجـتهاـ إـلـىـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ تـخـرـقـ الـمـجـتمـعـ إـلـىـ أـنـ تـحـقـقـ جـزـءـ منـ أـهـدـافـهاـ فيـ مـنـتصفـ الـقـرنـ الـعـشـرـينـ.

مع مرور سنوات القرن العشرين، بدأ مسعى المدافعين عن حقوق المرأة والناشطات النسويات مثل قاسم أمين وزينب فواز يؤتي ثماره: نالت المرأة حق التصويت في مصر (١٩٥٦)، ولبنان (١٩٦٤)، وسوريا (١٩٤٩)، قبل أن يلغى ثم يعاد مرة أخرى مدة وجيزة عام ١٩٥٣. ولدت الأديبة السورية غادة السمان في دمشق عام ١٩٤٢، وكتبت كثيراً من القصص والروايات والمقالات التي تتناول الهوية الثقافية، والصراع، ودور المرأة في المجتمع. صحيح أن السمان تكتب وتنشر إنتاجها منذ أكثر من أربعين عاماً، لكن الدأب العنيد الذي جعلها نجمة الحركة الأدبية النسوية في المنطقة لم ينحسر أو يتراجع، مثـلـماـ تـشـهدـ مـقـالـةـ «ـدـسـتـورـنـاـ:ـ نـحـنـ الـفـتـيـاتـ الـمـتـحـرـرـاتـ»ـ.

نشرت المقالة (حملت أيضـاـ عنـوانـ «ـفـانـصـلـ للـجـارـيـةـ الـتـيـ تـجـلـدـ»ـ) في جـريـدةـ النـصـرـ السـورـيـةـ فيـ نـوـفـمـبرـ ١٩٦١ـ، وـعـبـرـتـ فـيـهاـ غـادـةـ السـمـانـ عـنـ سـخـطـهـاـ عـلـىـ نـسـاءـ حـمـاءـ فـيـ سـورـيـةـ الـلـاتـيـ رـفـضـنـ التـصـوـيـتـ فـيـ الـاـنـتـخـابـاتـ. قـسـمـتـ المـقـالـةـ إـلـىـ ثـلـاثـةـ أـجـزـاءـ -ـ «ـجـرـيمـةـ أـنـ تـعـشـقـ الـجـارـيـةـ أـصـفـادـهـاـ»ـ، وـ«ـدـسـتـورـنـاـ -ـ نـحـنـ

الفيات المتحررات»، و«لن يزرعونا بعد اليوم في شرائق الضباب»- واستهلت بإدانة رفض النساء حق الاقتراع، وهو رفض شبته غادة السمان بامرأة محبوسة في كهف «صهرنا لها السلاسل، [فـ]عادت تجدلها لسيد كي يقيدها من جديد.. لأنها تخاف أن تحيـا.. لأنها أجبن من أن تحمل مسؤولية الحياة». (Samman, 1961: 138) ورداً على نساء حماة اللاتي رفضن التصويت لأن الدين يمنعهن من ذلك، استشهدت بعائشة زوج النبي، التي اتهمت في حادثة الإفك ثم بُرئتـ. وحين تتخلـى المرأة عن حقها في المشاركة بوصفها إنسانـاً، ترتكـب فعلاً خيـائـاً، يشبه غدر الرمش بالرمـش، والظفر بالأصـبع، والـكـف بالذراع (Samman, 2004: 140). في الجزء الثاني، فضـلت الكاتـبة السـمـات المـميـزة لـ الفتـاة المـتحرـرة، ولا سيـما إيمـانـها بأنـها إنسـانـ كالـرـجـلـ تمامـاً، وإـدـراكـها بـأنـ الفـارـقـ بـينـ الرـجـلـ وـالـمـرـأـةـ هوـ فـيـ الدـرـجـةـ وـلـيـسـ فـيـ النـوـعـ، فـهـماـ مـتـساـواـيـانـ لأنـهـماـ بـشـرـ، وـمـنـ ثـمـ يـجـبـ أـنـ يـمـتـعـاـ بـحـقـوقـ إـنـسـانـيـةـ مـتـسـاوـيـةـ. وـبـيـنـماـ أـدـانـ نـقـادـهـاـ مـصـادـقـتهاـ عـلـىـ حـرـيـةـ الـاخـتـيـارـ، ردـتـ بـالـقـولـ إـنـ «ـالـاخـتـيـارـ هـوـ الشـيءـ الـوحـيدـ الـذـيـ تـتـجـعـ عـنـهـ الـمـسـؤـلـيـةـ وـالـشـيءـ الـوـحـيدـ الـذـيـ يـعـطـيـ الـأـحـكـامـ الـأـخـلـاقـيـةـ قـيـمـتـهـ الـحـقـيقـيـةـ» (Samman, 1961: 141). ومن ثـمـ، فإنـ الـحـرـيـةـ وـالـاخـتـيـارـ يـمـكـنـانـ الـمـرـأـةـ وـيرـشـدـانـهاـ أـخـلـاقـيـاـ، لـكـنـ بـطـرـيـقـةـ لـاـ يـمـكـنـ تـطـوـيرـهاـ لـأـنـهـاـ مـقـيـدةـ بـالـتـقـالـيدـ الـدـيـنـيـةـ أـوـ الـاجـتمـاعـيـةـ أـوـ الـسـيـاسـيـةـ. فـيـ الـقـسـمـ الـأـخـيـرـ، تـتـقدـ غـادـةـ السـمـانـ الـمـجـتمـعـ الـعـرـبـيـ اـنـتـقـادـاـ شـدـيـداـ وـأـولـنـكـ الـذـينـ يـزـعمـونـ أـنـ الـمـرـأـةـ الـعـرـبـيـةـ الـتـيـ لـاـ تـبـعـ الـأـسـلـوبـ الـغـرـبـيـ فـيـ التـحدـيـتـ قـدـ فـشـلـتـ وـمـنـ ثـمـ فـهـيـ غـيرـ قـادـرـةـ عـلـىـ التـغـيـيرـ، لـأـنـ مـنـ الـأـفـضلـ أـنـ نـسـتـقـصـيـ الـأـسـبـابـ وـرـاءـ تـخـلـفـ الـمـرـأـةـ الـعـرـبـيـةـ بـدـلـاـ مـنـ إـعادـتـهـاـ إـلـىـ أـصـفـادـهـاـ فـيـ الـكـهـفـ وـالـقـولـ إـنـهـاـ لـاـ تـنـاسـبـ سـوـىـ الـظـلـمـةـ. (Samman, 2004: 142)

تصـدـتـ غـادـةـ السـمـانـ فـيـ مـخـتـلـفـ أـقـسـامـ الـمـقـالـةـ لـقـضـيـةـ اـجـتمـاعـيـةـ-ـسـيـاسـيـةـ خـلـافـيـةـ، وـأـعـادـتـ التـوـكـيدـ عـلـىـ مـوـقـفـهـاـ عـبـرـ مـقـالـةـ لـاحـقـةـ تـحـمـلـ عـنـوانـاـ صـدـاميـاـ: «ـفـلـنـطـالـبـ بـتـحـرـيرـ الـرـجـلـ أـيـضاـ». فـيـ زـمـنـ نـشـرـ الـمـقـالـةـ، كـانـتـ النـسـاءـ السـورـيـاتـ عـنـدـ مـفـرـقـ طـرـقـ: فـقـدـ مـنـحـنـ حقـ الـاقـتـرـاعـ مـدـةـ وـجـيـزةـ عـامـ ١٩٥٣ـ، ثـمـ أـبـطـلـ حـتـىـ

عام ١٩٧٢، وعبرت غادة عن إحباطها من الحقبة، حيث اختلفت النساء على قضية حق التصويت. وعبر استحضار دور الإسلام في تحرير المرأة وحريتها، قدمت منظوراً جديداً جعل الحرية فرصة موجودة أخلاقياً ومتواقة مع مبادئ الإسلام، بينما يتمتع الشخص الذي يمتلكهما بالحقوق الكاملة بصفته مواطناً سوريّاً. سوف تؤسس هذه المقالة البارزة بذرة ونيرة سوف تلزمان أعمال غادة السمان المتأخرة: مطالبة حماسية بحقوق المرأة، ودفاع عن الهوية الثقافية، وصدام بين التقليد والتقدم. وعبر هذه المفاهيم يتبدى موضوع «صرخة للحرية» في مقالة «دستورنا» وفي أعمالها المتأخرة. تصبح هذه الصرخة ملموسة على نحو خاص في الأولى، حيث تعبر «النصل من أجل العجارية» نبرة دينية إلى الرثاء الاجتماعي-السياسي. وهكذا، ترتبط الرغبة في الحرية برأي غادة السمان بقضية تحرير المرأة. وفي هذا السياق، تقدم رؤية خلافية لكن مصيبة للظروف والخيارات- السياسية للنساء السوريات في الحقبة الانتقالية قبل أن يحصلن على الحق الدائم في الاقتراع. وعلى الرغم من مرور وقت طويل منذ نشر المقالة، إلا أنها لم تفقد نبرتها الملحة والعاجلة، وبقيت نقداً سيداً للدور المرأة في الإطار الاجتماعي-السياسي للدولة.

ديمقراطية جديدة: نسوية إسلامية، علمانية، ومشاركة جندية

احتل الإسلام مركز الجدل في الحملات المطالبة بحقوق المرأة ضمن الشرق الأوسط وخارجه في القرنين التاسع عشر والعشرين. فقد استشهد الناشطون والناشطات بالدين بوصفه قوة تقدمية دافعة، مع إشارة إلى الجوانب المساواتية في القرآن، وقوة رجعية قامعة، مع دعوات للمعود إلى جاهلية ما قبل الإسلام. في السنوات الأخيرة، بُرِزَ شكل جديد من النسوية يدمج بسلامة الفكرتين معاً ويروج نظرة إلى الإسلام تضعه إلى جانب المساواة الجندرية عبر النسوية الإسلامية. ومع أنها حركة جديدة نسبياً، إلا أن هذه النسوية انقسمت إلى أربعة فروع: النسوية الإسلامية الصوفية المرتكز؛ والنسويات الالاتي يعتقدن بضرورة التعامل مع المعايير القرآنية بوصفها وصايا أخلاقية لا اشتراطات فقهية؛ والنسويات الالاتي يسعين إلى تبديد فكرة أن الحجاب أداة للقمع؛ والنسويات

ال المسلمات الراديكاليات، اللاتي عملن على إعادة تفسير القرآن بحيث تتبدى في المكاسب والفوائد التي منحت للمرأة (Lapidus, 2002: 864). برأي النسويات الإسلاميات، يوفر القرآن مصدرًا للإلهام يحسن ظروف المرأة: بدلاً من إدانة الإسلام بوصفه معاديًا لحقوق المرأة، تشير هؤلاء إلى الظروف التاريخية للمجتمع التي تمثل قوة مؤثرة وراء إخضاع المرأة وقمعها. ارتفعت منزلة المرأة في المجتمع العربي في صدر الإسلام، كما يؤكدن؛ وقبل ذلك، كانت المرأة تعد من الأملال المتناولة في المجتمع الأبوي (البطركي) القائم على العشيرة والنسب. ولا ريب في أن ذلك يتفاوت بتفاوت القبائل، إذ لم تحرم النساء كلهن من الاستقلالية. على سبيل المثال لا الحصر، كانت خديجة، زوج الرسول الأولى، سيدة أعمال مستقلة إذا جاز التعبير. شكل القرآن جسراً وأصلاً بين عصرين، ومنح المرأة حقوقاً في مجال الملكية والطلاق، بينما قامت بأدوار أساسية داخل الأسرة، حيث ربطتها بعلاقات مع الأسر الأخرى، وتوسطت في الزيجات، وتولت مهمة تحفيظ القرآن للأطفال (Lapidus, 2002: 854). أما مشاركة النساء في الحياة العامة فقد وسعت الانقسام الاجتماعي-الاقتصادي؛ إذ أصبحت نساء الطبقة العليا العثمانية من أصحاب الأملال، ومنحن الأوقاف، وأراضي «التيمار»، والشركات التجارية. على نحو مشابه، شاركت نساء الطبقات الدنيا في تربية الماشي، وزاولن المهن الحرفة، والزراعة، وصناعة الخزف (Lapidus, 2002: 854).

بحلول منتصف القرن العشرين، نقلت النساء العربيات بعد الإسلامي إلى الواجهة عبر مسألة المرجعيات الدينية وتحدي موقفها المتشدد ضد المرأة في ما يتعلق بالتعليم والعمل المهني والقانون. في عام ١٩٥٢، شنت درية شفيق هجوماً على مفتى الديار المصرية الشيخ حسين مخلوف، وذلك في مقالة بعنوان «الإسلام والحقوق الدستورية للمرأة». ودعت إخوانها في الإنسانية إلى الدفاع لا عن مصر فحسب، بل عن دينهم أيضاً، ضد فكرة أن المرأة خلقت للفتن؛ لأن ذلك يتناقض مع مبادئ الإسلام السمححة في ما يتعلق بالمرأة (Shafiq, 2004: 354 [1952]). وأشارت إلى وجهة نظر المفتى السابق، الشيخ علام نصار،

الذي أكد أن المساواة متأصلة في الإسلام. إذ ينظر الإسلام برأيها إلى المرأة كما إلى الرجل في ما يتصل بالإنسانية والحقوق الشخصية. فالرجل والمرأة متساويان شرعاً. الرجل يحكم عليه بالموت إذا قتل امرأة، والمرأة يحكم عليها بالموت إذا قتلت رجلاً، ولذلك فهما متساويان. كما منع الإسلام المرأة حرية اختيار زوجها والموافقة على عقد الزواج وتنفيذ طالما كانت بالغة راشدة. وهذا دليل على أن الإسلام قدم ضمانات للمرأة في أهم جانب من جوانب حياتها (Shafiq, 2004: 355).

وفقاً لحججة درية شفيق، تعد القيود المفروضة التي تعيق حصول المرأة على التعليم وممارسة المهن متناقضة أيضاً مع المصلحة الوطنية. ولأن القومية اندمجت بالنسوية، ترافق تحرير المرأة المصرية مع إدانة الفصل الجندرى، والزواج المقرر والمرتب سلفاً، وتعدد الزوجات، والطلاق التعسفي، التي برزت في أجندة حملات الناشطات في نهاية القرن بوصفها تعيق التقدم الوطني. وبهذه الطريقة، عبر جمع الخطاب النسوى مع الخطاب البلاغي الإسلامي، استخدمت المطالبات بحقوق المرأة، مثل درية شفيق، السلاح ذاته الذي لجأ إليه النظام الأبوي (البطركي) لاخضاعهن، وقارعن به الخصوم الأيديولوجيين.

برأي كاتبات نسويات معاصرات مثل فاطمة المرنيسي ونوال السعداوي، أفرز الإسلام المحافظ أثراً سلبياً في حرية المرأة وحقوقها، التي تمتعت بها سابقاً في الجاهلية وصدر الإسلام. ومثلما تشير نوال السعداوي، أصبحت المرأة بمرور الزمن مرادفة للفتنة (الغوضى) والمتعة، ما أدى إلى تكيف موقف الرجل العربي الغامض وكبح استقصائه الكافي لمساة المرأة في ثقافته (El Saadawi, 1980: 165). العودة إلى حقبة سابقة من الحرية أسلوب لجأت إليه فاطمة المرنيسي، التي عدت الديمocratie بعد إعادة تعريفها صيغة من الشرك (إشراك إله آخر مع الله)، والجاهلية حقبة من التقاش وحقوق الإنسان (Mernissi، ورد في: Majid, 1998: 329). ومن ثم، حولت الجاهلية من حقبة سلبية مرتبطة بالجهل وغياب العقل إلى عصر يستحق المحاكاة؛ بالمقابل، قدم الإسلام بوصفه معادياً للتاريخ والنسوية، وساعياً بدأب وإصرار إلى «تحجيف كل ما يهدد الإيمان،

بغض النظر هل جاء الخطر من الديمقراطية الغربية، أم التاريخ.. أم مجرد شكل من أشكال التغيير» (Majid, 1998: 329). ومع ذلك، وبينما تتطلع السعداوي والمرنيسي إلى العصر الجاهلي بحثاً عن نماذج لحرية المرأة، يرد ماجد بالقول إن تقييد حريات المرأة لا يعود إلى فرض الإسلام بقدر ما يعود إلى التحول الاجتماعي-الاقتصادي وقوة الثقافة الشفافية في العالم العربي. فعلى الرغم من العيش في مجتمع ذكوري، إلا أنه كان من السهل على المرأة الحفاظ على الشفافية متحورة من القمع، كما تبدى ذلك بكل وضوح في الأندلس أثناء القرنين الحادي عشر والثاني عشر، حيث استعرضت النساء حرياتهن الجنسية عبر الشعر وأساليب الحياة الشخصية، ما فتن الأوروبيات المعاصرات (Majid, 1993: 144 - 9; Walther, 1998: 336). وحقيقة أن هذه الثقافة الشفافية المتوجهة قد أصبحت أكثر عقماً نتيجة تراجع الوضعيات الذكرية - الاجتماعية حقيقة قابلة للنقاش والمساءلة: إذ إن لجوء الكتاب المحدثين بوتيرة أكبر إلى أوروبا بحثاً عن التعبير الأدبي لا يشير إلى تقلص تأثير أعمالهم أو قدرة الإسلام بوصفه قوة إيجابية كوزموبوليتانية للتقدم. ومع استمرار الصراع من أجل التقدم الديمقراطي في سياق المساواة الجندرية في القرن الحادي والعشرين، اندلعت معارك أيديولوجية جديدة تنازعت فيها الناشطات النسويات الإسلامية مع الإسلاميين المحافظين، حيث سعى كل طرف إلى إعادة تعريف مبادئ الإسلام وأحكامه وفقاً لأجنده الخاصة. برأي المرنيسي، تظهر حقيقة تركز الهجمة الجديدة على زи المرأة وحركتها ومكانتها أن الهوية الإسلامية المعاصرة في حالة من الفوضى والاضطراب، وذلك مع إثارة التحولات الاجتماعية تحديات للسلطة الأبوية القائمة (Kandiyoti, 1991: 9 - 14).

خاتمة

على الرغم من مساعي الناشطات في مجال حقوق المرأة في الشرق الأوسط، يبقى عدد مهم من الإصلاحات التي يجب تفيذها في ميادين المواطنة والجنسية وحقوق الإنسان. والصداع الذي انتفع بغيابها الواضح لا يكتفي بتقويض المبادئ الديمقراطية في سياق منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا

فحسب، بل المبادئ الإسلامية المساوية أساساً. ووفقاً لجميع الدعوات الصالحة التي أطلقتها الناشطات، لم يجلب القرن العشرون سوى تقدم طفيف على الأرجح. ومثلاً ما تعرضت قوانين المواطننة للاعتداء من قوانين الأحوال الشخصية البطركية التي أعطت الأولوية والسيادة للرجل في الزواج والطلاق والوصاية والإرث، أضعفـت التقاليـد قيمة المرأة عبر الأحكـام القـانونـية المـتسـاهـلة بـحق جـرـائم الشرـف (Davis, 1999; Hasso, 2005; Joseph, 2000; Kandiyti, 1991). ومع ذلك، وفر الكفاح المستدام من أجل المساواة (الجندـريـة) بين الرجل والمرأة -بالاقتران مع نهوض النسوية الإسلامية - أملاً واعداً بـتجـديـد هـجمـة النـسوـية فـيـ الـمنـطـقـةـ.

صحيح أن المرأة قـامت بأـدوار حـاسـمة الأـهمـيةـ فـيـ النـضـالـ الوـطـنـيـ، بـوصفـهاـ رـمـزاًـ لـلـمـجـتمـعـ وـالـأـمـةـ وـبـاعتـبارـهاـ مـقـاتـلـةـ -ـولـاسـيمـاـ فـيـ الـانتـفـاضـةـ الـفـلـسـطـينـيـةـ (ـ١٩٣٦ـ-ـ١٩٤٩ـ)، لـكـنـ مـشارـكتـهاـ شـهـدـتـ مـذـاـ وـجزـراًـ مـعـ الـوقـتـ. وـبـعـدـ عـامـ ١٩٤٨ـ، أـدـىـ الضـغـطـ مـنـ أـجـلـ الـامـتـالـ لـلـمـعـايـيرـ الـاخـلـاقـيـةـ وـالـقـافـيـةـ إـلـىـ تـقـليـصـ إـسـهـامـهاـ فـيـ تـوـفـيرـ الرـعـاـيـةـ الـطـبـيـةـ، وـتـهـرـيبـ الـأـسـلـحةـ، وـجـمـعـ التـبـرـعـاتـ. وـمـعـ تـفـجـرـ الـانتـفـاضـةـ الـأـوـلـيـ (ـ١٩٨٧ـ-ـ١٩٩٣ـ)، ثـمـ اـنـفـاضـةـ الـأـقصـىـ (ـ٢٠٠٠ـ)، اـجـذـبـ الـاحتـلالـ الإـسـرـائـيلـيـ لـلـضـيـقةـ الـغـرـبـيـةـ وـقـطـاعـ غـزـةـ النـسـاءـ الـفـلـسـطـينـيـاتـ إـلـىـ الـصـرـاعـ عـبـرـ أـدـوـارـ سـيـاسـيـةـ، بـوـصـفـهـنـ رـبـاتـ بـيـوتـ، وـرـائـدـتـ اـجـتـمـاعـيـاتـ، وـحتـىـ اـسـتـشـهـادـيـاتـ. لـكـنـ اـسـتـتـاجـ أـنـ النـضـالـ الوـطـنـيـ أـضـعـفـ قـيـودـ النـظـامـ الـبـطـرـكيـ سـيـكـونـ مـغـالـيـاـ فـيـ التـفـاؤـلـ: مـعـ أـنـ الـأـدـوـارـ الـجـنـدـريـةـ تـتـقـلـبـ وـتـتـذـبذـبـ يـسـتـمـرـ النـظـامـ الـبـطـرـكيـ فـيـ هـيـمـتـهـ الـمـحـكـمـةـ. وـتـتـحـقـقـ الـآنـ فـيـ غـزـةـ مـخـاـوـفـ النـسـوـيـاتـ الـفـلـسـطـينـيـاتـ مـنـ عـودـةـ الـمـرـأـةـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـمـطـافـ إـلـىـ دـورـهاـ الـجـنـدـريـ النـمـطـيـ. وـوـفـقـاـ لـلـمـرـكـزـ الـفـلـسـطـينـيـ لـتـقـرـيرـ حـقـوقـ الـإـنـسـانـ حـولـ تـأـثـيرـ عـمـلـيـةـ «ـالـرـصـاصـ الـمـصـبـوبـ»ـ (ـدـيـسمـبـرـ ٢٠٠٨ـ-ـيـانـيـرـ ٢٠٠٩ـ)ـ فـيـ النـسـاءـ مـنـ سـكـانـ غـزـةـ، تـعـرـضـتـ الـمـرـأـةـ عـلـىـ نـحـوـ مـتـرـازـيدـ لـلـتـهـمـيشـ وـالـفـقـرـ وـالـمعـانـاةـ (ـPalestinian Center for Human Rightsـ، ٢٠٠٩ـ:ـ ٥ـ).

ليست الديمocrاطية مستحيلة التحقق في الشرق الأوسط؛ لكن يجب أن تولد من التاريخ والثقافة والدين. وقبل كل شيء، يجب أن تكون استيعابية تضع المرأة قانونيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا على قدم المساواة مع نظيرها الرجل. أما الركائز المؤسسة فهي موجودة: أعمال قاسم أمين، وزينب فواز، ودرية شفيق، ونوال السعداوي، وفاطمة المرنيسي، التي تظهر عدم وجود تناقضات جوهرية بين الإسلام والديمقراطية. أما مقاومة برامج (إعادة) الأسلامة التي تروجها المنظمات الأصولية فقد أصبحت أولوية. من المؤكد أن مقابل كل خطوة إلى الأمام هناك خطوتان في الاتجاه المعاكس على ما يبدو - طبيعة المنطقة ذاتها، المتضررة بالنزاع والفقر والتقاليد الممحصنة في البلاد، تشكل عقبات تحدى مساعي الإصلاحيين والناشطين والناشطات. أما الحل فيكمن -مرة أخرى- في عكس القوى التي تعمل ضد تحرير المرأة: إذا كان المؤيدون للحفاظ على البنى البارزة يفسرون الإسلام وفقًا لاغراضهم، يجب تحفيز إعادة تعريف للإسلام، تعريف يعتمد على قدرة الدين المتأصلة على التفاعل والإسهام والمشاركة على المستوى العالمي، سياسياً وثقافياً، وعلى أساس الحوار بين الأديان، واحتلال المساواة (الجندرية) بين الرجل والمرأة مرتبة مركزية في جدول الأعمال. عندئذ فحسب، سوف تسير المرأة قدماً في النضال من أجل المساواة والديمقراطية، بعد أن تتحرر من مضامين التغريب.

(١٣)

شوارع العراق الاحتجاجات والديمقراطية بعد صدام

بنجامين عيسى خان

منذ غزو «تحالف الراغبين» بقيادة الولايات المتحدة عام ٢٠٠٣، احتلت شوارع العراق مكاناً بارزاً في وسائل الإعلام والخطاب السياسي. وأكدت هذه التغطية الإعلامية على نحو كاسح الفوضى والاضطراب المتشرين في هذه الشوارع، عبر تصوير العنف المرقع الذي اتخذ شكل تفجيرات انتحارية، وعمليات خطف، وقصف بمدافع الهاون، وهجمات بالعبوات الناسفة محلية الصنع، وعداوات طائفية، وتهديد باندلاع حرب أهلية شاملة. وربما يمكن تقديم الحجة على أن نزعة وسائل الإعلام الغربية، والأكاديميين، والمعلقين الآخرين إلى توكيд الفظائع التي تحدث يومياً في العراق ما بعد صدام قد عتمت على التطور السياسي الإيجابي، ودفت قصصاً ناجحة للديمقراطية الوليدة في العراق تحت سلسلة لا تنتهي على ما يبدو من حمامات الدم والفوضى والتشوش. وحين يركز الانتباه على المشهد السياسي في العراق، يميل هذا الانتباه إلى تفضيل الخلافات وعوامل الشقاق بين الفصائل العراقية الإثنية- الدينية المتعددة على تعقيد السياسة العراقية والطبيعة الاستيعابية والتقدمية للمداولات الديمقراطية التي تجري هناك.

إضافة إلى ذلك كله، أكدت أغليبية هذه التغطية أن العراق يفتقد ببساطة الشروط المسبقة الاجتماعية والسياسية الضرورية لبناء أشكال ديمقراطية من الحكم (Isakhan, 2007b, 2008a). على سبيل المثال، في عام ٢٠٠٦ نشرت

مجلة US Today افتتاحية بقلم الضابط السابق في الجيش الأمريكي رالف بيترز، جلب فيها إلى الواجهة خطاباً بلاغياً استشرافياً كلاسيكيّاً^(١) عن التنازع المتأصل بين الشرق الأوسط والديمقراطية، وفي الوقت نفسه يبرئ الولايات المتحدة من ذنبها. يكتب قائلاً:

لكن على الرغم من خطأنا كلها، منحنا العراقيين فرصة فريدة لبناء ديمقراطية قائمة على حكم القانون. لكنهم فضلوا التورط في العداوات القديمة، والعنف الطائفي، والتعصب الإثنى، وثقافة الفساد. يبدو أن المشككين على حق: لا يمكن للمجتمعات العربية دعم الديمقراطية كما نعرفها.. كان العراق فرصة العالم العربي الأخيرة لركوب القطار إلى الحداثة، ومنح مستقبل للمنطقة، لا مجرد ماضٍ مريض. إن العنف الذي يضرج شوارع بغداد بالدم ليس عارضاً لعدم كفاءة الحكومة العراقية فحسب، بل لعجز العالم العربي الشامل عن التقدم في أي مجال من مجالات المسعى الإنساني المنظم. نحن نشهد انهيار حضارة.

(Peters, 2006)

صحيح أن التقييمات المتوازنة للمشكلات المستعصية التي تواجهها الديمقراطية العراقية، إلى جانب اعتراف مفتوح بإخفاقات الحكومة العراقية والفساد المستشري الذي يصيب بأفته الدولة، ليست استشرافية بحد ذاتها، لكن من المفيد ملاحظة كيف عُدّت هذه التقييمات مراراً وتكراراً مؤشرات دلالية على مشكلة أكثر عمقاً. هنا، يربط بيترز مثل هذه المشكلات مع «الثقافة»، و«المجتمعات العربية»، و«الماضي المريض»، والحضارة»، و«العجز الشامل للعالم العربي عن التقدم في أي مجال من مجالات المسعى الإنساني المنظم». يقترح ذلك كله نوعاً من الفرادة الاستثنائية العراقية (والعربية أو الإسلامية على نحو أشمل)، التي نسبت المعاناة الطويلة والمشكلات المضنية والبلايا والمحن

(١) انظر أعمال إدوارد سعيد، ولا سيما كتابه الرائد «الاستشراف».

التي بنيت عليها الديمقراطية الغربية، فضلاً عن قدر من البدائية والجمود على المستوى الثقافي، ما يفترض أن العراق محاصر في إسار شبكة لا يمكن تفكيرها من التقاليد التراثية المعادية للديمقراطية. من الواضح أن مثل هذه التغطية الاستشراقية للعراق وعجزه المزعوم عن الديمقراطية تعتمد على افتراضات لا تتعلق بالطبيعة الاستبدادية للشرق فحسب، بل بالغرب ونزعه الأصيل إلى الديمقراطية. وحقيقة أن العراقيين عاجزون عن الديمقراطية لا تعد خطأ القوى الغربية الغازية والمحتلة، أو النظام السياسي الذي حاولت زرعه، بل مؤشر دلالي على طبيعة الشعب العراقي المتخلفة والبربرية.

لكن في الحقيقة هناك تاريخ «سرّي» كامل للديمقراطية في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣. وثمة أدلة دامغة تشير إلى عودة إلى الثقافة المدنية، حيث تطورت شوارع العراق بشكل متزامن لتصبح بؤرة للتشاور والجدل والنقاش. على سبيل المثال، في أعقاب سقوط النظام الباعثي، شكلت مصفوفة معقدة من الفصائل السياسية والدينية والإثنية-الطائفية أحزاباً سياسية وحركات للمجتمع المدني، كان للعديد منها أجنadas سياسية مكتوبة، بينما انخرط بعضها في تحالفات ومشاورات ومجادلات سياسية معقدة حول القضايا الرئيسة التي تواجه الدولة (Davis, 2004: 1, 3, 2007). تملك أغلبية هذه الفصائل منافذ إعلامية يتلقفها جمهور متخصص ومتعطش لأخبار لا تخضع للرقابة، حتى وإن كانت حزبية. انطبق ذلك على وجه الخصوص على الفترة التمهيدية للانتخابات والاستفتاء في مختلف أرجاء العراق عام ٢٠٠٥، حيث أدت وسائل الإعلام العراقية وظيفتها بصفتها سلطة رابعة، وزودت المواطنين العراقيين بكم غني من المعلومات حول السياسات والسياسيين والأحزاب الرئيسة (Isakhan, 2006, 2008b, 2009). تبع ذلك مناسبة الانتخابات ذاتها، التي شهدت نزول ملايين العراقيين - شيئاً و شيئاً، سنة وشيعة، كرداً وعربياً، مسيحيين ومسلمين - إلى الشوارع حيث انتظروا صابرين في صفوف طويلة فرصتهم لأول مشاركة في انتخابات ديمقراطية حقيقة تجرى في العراق منذ عدة عقود، بعد ماس خاطروا بمواجهة التهديدات بمزيد من العنف. استمرت هذه التوجهات في انتخابات

مجالس المحافظات في يناير عام ٢٠٠٩، التي شهدت انتشار الملصقات الدعائية الملونة على جدران المباني في شتى أنحاء العراق، بينما وزع المتظعون العاملون مع الأحزاب المنشورات عند نقاط التفتيش. واستخدم غيرهم من المتطوعين أساليب تكتيكية أكثر تقليدية، مثل زيارة المنازل، وإجراء المقابلات الإذاعية، وإقامة تجمعات عامة يدعى فيها المواطنين العاديون إلى استجواب المرشحين البارزين حول سياساتهم (Isakhan, 2011).

واعتماداً على المناقشة السابقة للتيارات الديمقراطية ضمن العراق، يسعى هذا الفصل إلى توثيق ممارسة الشعب العراقي لحقه في الاحتجاج وتأثير هذه الاحتجاجات في المشهد السياسي لحقبة ما بعد صدام. منذ عام ٢٠٠٣، نزل العراقيون مرازاً إلى الشوارع في حشود جماهيرية ضخمة للتعبير عن اهتماماتهم وهمومهم حول كل شيء: من استمرار الاحتلال القوات الأجنبية بقيادة الولايات المتحدة، إلى فشل الحكومة في توفير الأمن والبنية التحتية الأساسية، إلى الاحتجاج على البرامج الخلية التي تبث على التلفزيون العراقي. وتحتدم هذه الورقة بتقديم الحجة على أن المواطنين العراقيين الذين يقومون بدور فاعل في أسلوب حكمهم، ويساركون في الآليات الديمقراطية مثل الانتخابات والتظاهرات الحاشدة، يساعدون في إيجاد ديمقراطية أكثر نشاطاً وحيوية.

ديمقراطية القاعدة الشعبية

تبدأ الحكاية الأقل شهرة للديمقراطية في العراق بعد سقوط بغداد مباشرة في أبريل ٢٠٠٣، حين شهدت البلاد سلسلة كاملة من الانتخابات العفوية. في المدن الشمالية القرية من المنطقة الكردية مثل الموصل، والمدن السنية العربية مثل سامراء، وفي المدن الشيعية الشهيرة مثل الحلة والنجف، والعاصمة بغداد، دعا الزعماء الدينيون، وشيوخ العشائر، والمهنيون العلمانيون المواطنين إلى اجتماعات تعقد في مباني البلديات، حيث انتخب الممثلون ووضعت الخطط لمشاريع إعادة الإعمار المحلية، والعمليات الأمنية، وإعادة البنية التحتية الأساسية. تلقت هذه الخطوات في البداية الدعم والمساندة من قوات الاحتلال،

وهنالك سجلات لجنود الأميركيين عملوا على تسهيل العملية، بل خطط رئيس سلطة الائتلاف المؤقتة نفسه، بول بريمر، لعقد جمعية وطنية ينتخب فيها ممثلون من جميع فئات المجتمع العراقي المعقد مجلساً انتقالياً (Klein, 2007: 362).

لكن سارعت الولايات المتحدة إلى قمع مثل هذه الدوافع الأهلية المحلية نحو الديمقراطية، وممارسة هيمنتها على العراق. وخشية من أن يت amphib the الشعب العراقي بعض الشخصيات «غير المرغوب فيها» مثل القادة العسكريين السابقين أو السياسيين الإسلاميين، قرر بريمر تعيين أعضاء الحكومة العراقية المؤقتة، وبحلول نهاية يونيو، أمر بوقف جميع الانتخابات على المستويين المحلي والوطني على الفور (5 - 353 Klein, 2997: 353). كان هذا يعني فعلياً إلغاء أي قرارات اتخاذها المجالس المحلية، واستبدال رؤساء البلديات والمحافظين المنتخبين من جماهيرهم بممثلين معينين، وببعضهم من أنصار الباعثين القدامى (Booth and Chandrasekaran, 2003; Booth, 2003) . ولم يكن من المفاجئ أن تواجه مثل هذه الإجراءات معارضة عديدة في مختلف أنحاء البلاد، وتستحدث بعضاً من أوائل الاحتجاجات في حقبة ما بعد صدام. على سبيل المثال، نزل مئات المتظاهرين المسلمين إلى الشوارع في مدينة النجف (المقدسة) مطالبين بإقالة المحافظ المعين واستبداله بممثل منتخب عبر اقتراع حر ونزيه. وحمل عدد من المحتجين لافتات كتب عليها «إلغاء الانتخابات دليل على التوابايا السيئة»، و«أمريكا: أين الوعود بالحرية والانتخابات والديمقراطية؟» (ورد في: Booth and Chandrasekaran, 2003) . وجرت تظاهرات أضخم في بغداد والبصرة، حيث هتف المشاركون معًا «نعم نعم للاحتجاجات، لا للتعيين!» (ورد في: Hendawi, 2003).

احتجاجات العرب الشيعة

على الرغم من التحذيرات، حاولت وكالة المخابرات المركزية المضي قدماً في خطتها لتنصيب حكومة دمية في بغداد. مرة أخرى، واجهت هذه الخطوات غير الديمقراطية احتجاجات واسعة النطاق في العراق، ولا سيما

بين السكان العرب الشيعة، وتمكن المراجعات الدينية الكبرى مثل آية الله السيستاني^(١) من حشد الآلاف من العراقيين المحتاجين للمطالبة بإجراء انتخابات عامة قبل وضع الدستور العراقي (Davis, 2005a: 115 - 17; 2005b: 59). واتخذ السيستاني، المشهور بمهادنته وعدم تدخله في الشؤون السياسية، خطوة غير مسبوقة بإصدار عدة فتاوى بداعف سياسية تستحدث أتباعه من رجال الدين على المشاركة في السياسة المحلية وتشجع المؤمنين، بمن فيهم النساء، على الاحتجاج على القرارات الرئيسية والتصويت في الانتخابات (Al-Rahim, 2005: 50). واعتماداً على منطق أن مشاركة الأغلبية الشيعية بدرجة أكبر في السياسة العراقية سوف تصحح ميزان القوة الذي مال كثيراً نحو الأقلية العربية السنوية منذ تأسيس الدولة عام ١٩٢١، بدأ السيستاني حملته الدينية-السياسية في ٢٥ يونيو ٢٠٠٣ عبر إصدار فتوى تشير إلى أن سلطات الاحتلال لا تملك صلاحية تعين أعضاء مجلس كتابة الدستور. وأنه لا يوجد ضمان يثبت أن هذا المجلس سوف ينجز دستوراً يستجيب للمصالح العليا للشعب العراقي ويعبر عن هويته الوطنية التي يشكل الإسلام والقيم الاجتماعية النبيلة مكوناتها الأساسية. كما أكد على ضرورة إجراء انتخابات عامة يحق فيها لكل عراقي مؤهل اختيار ممثله في جمعية تأسيسية، على أن يتبع ذلك استفتاء عام على الدستور تصادق عليه الجمعية التأسيسية. ويجب على جميع المؤمنين المطالبة بتحقيق هذه القضية الحاسمة والمشاركة في استكمال المهمة بأفضل طريقة (Al-Sistani, 2004: 174)، ورد في:

ومثلما أشار روبل مارك غيريشت، لم تكن هذه الفتوى أوامر دينية بقدر ما كانت «بيانات علمانية سديدة رسخت بوضوح واتساق سلطة ‘الشعب’ بوصفه المحكم النهائي في النظام السياسي العراقي» (Gerecht, 2004). ومنع هذا

(١) يتحدر آية الله علي السيستاني المولود في إيران، من سلسلة نسب طويلة من علماء الدين الشيعة الذين تمعنا بالاحترام. ارتقى ببطء المراتب الدينية إلى أن أصبح المرجعية الدينية الرئيسة في العراق اليوم. وعلى الرغم من حقيقة انتهاهه إلى فئة تناهى بنفسها عادة عن الخوض في غمار السياسة، إلا أن السيستاني غداً لاعباً أساسياً في المشهد السياسي في العراق ما بعد صدام، ويستمر في ممارسة نفوذ هائل في القرارات والسياسات المفتاحية.

الميل إلى إعطاء الأولوية إلى «الشعب» زخماً قوياً للسيستاني في حملته لإجراء انتخابات ديمقراطية في العراق. وحين دعت المرجعية المحتججين للانضمام إلى القضية في منتصف يناير ٢٠٠٤، سار أكثر من ١٠٠،٠٠٠ شيعي في شوارع بغداد، بينما نزل ٣٠،٠٠٠ إلى شارع البصرة (Walker, 2005). بتعير أبسط: طالب هؤلاء بالديمقراطية. ودعوا الاحتلال الأمريكي إلى إجراء انتخابات حررة ونزيهة على المستوى الوطني، تمكن الشعب من اختيار مجلس تشريعي عراقي. ولوحوا برايات وحملوا لافتات كتب عليها: «نعم نعم للتوحيد! نعم نعم للتصويت! نعم نعم للانتخابات! لا لا للاحتلال!» (ورد في: Jamail, 2004).

كما رفع آخرون شعارات تقول: «نرفض أي دستور لا ينتخب الشعب العراقي»، بينما أبلغ أحد المحتججين المراسلين أن أمريكا «إذا لم تمنحنا الديمقراطية التي وعدتنا بها، فسوف نصنعها بأنفسنا» (ورد في: Jamail, 2004). استعرض المحتججون قوة السيستاني، وظلوا سلميين وفقاً لتعليماته؛ وحين أعلن أنه وافق على انتظار فريق التفتيش التابع للأمم المتحدة لدراسة الوضع، تفرق المحتججون بالسرعة التي تجمعوا فيها (Finn, 2004).

لكن إذا كان السيستاني هو الذي مارس أقوى تأثير في المشهد السياسي العراقي في أثناء الأشهر القليلة الأولى من الاحتلال، فإن رجل الدين الشيعي الأصغر عمراً والأكثر راديكالية، مقتدى الصدر^(١)، هو الذي سيكتب شهرة مدوية ونفوذاً واسعاً في السنوات اللاحقة. يمكن إثبات أن ذلك كله بدأ حين أغلقت سلطة الائتلاف المؤقتة مطبوعتين يصدرهما الصدر: الحوزة، والمجلة ربع السنوية المدى. يبدو أن المجلتين كلتيهما تمثلان إيديولوجية الصدر السياسية واللاهوتية، حيث تدعوان إلى إقامة جمهورية إسلامية في العراق،

(١) لم يتلق مقتدى الصدر تعليماً رسمياً، وورث شهرته عن أبيه الراحل آية الله محمد صادق الصدر، الذي اغتيل في عهد البغدادي عام ١٩٩٩. إضافة إلى ذلك، لا يشغل الصدر منصبًا سياسياً رسمياً في الحكومة العراقية. وعلى الرغم من هذه القيود، يواصل ممارسة تأثيره النافذ في السياسة العراقية بسبب حشود أنصاره المخلصين، وفصيله السياسي المعروف باسم «حركة الصدر»، وقوة ميليشياته (جيش المهدي)، فضلاً عن مجموعة من الوسائل الإعلامية التي تحكم بها منظمته.

وانتشار انتقادات مريرة لإسرائيل والاحتلال بقيادة الولايات المتحدة (Rosen, 2004). استهدفت مجلة الحوزة على وجه الخصوص لنشرها عناوين مثل «أمريكا تكره الإسلام والمسلمين»، واستحدثت إغلاقها آلاف المحتججين على التجمع حول مكاتبها في وسط بغداد. كانت الاحتجاجات سلمية نسبياً آنذاك، وهتف المحتجون بشعارات مثل «لا لا لأمريكا!»، و«أين الديمقراطية الآن؟»، وتعهدوا بالانتقام لإغلاق الحوزة (Al-Sheikh, 2004; Gettleman, 2004). وفي مفارقة لافتة، كان إغلاق مجلة الحوزة وليس المقالات المطبوعة على صفحاتها المتواضعة، هو الذي أكسب الصدر في نهاية المطاف احتراماً متقدداً من أتباعه المخلصين ودفع ميليشياته المعروفة باسم «جيش المهدي» إلى العنف المسلح (Al-Marashi, 132).

في الحقيقة، وعلى مدى أشهر العام ٢٠٠٤، قاد الصدر عدة انتفاضات مسلحة ضد الاحتلال. أكسبت هذه الحوادث الصدر شهرة ذاتية، وساعدت على تحسين أساليبه وتضلعه من الخطاب السياسي البليغ المناهض للاحتلال، وميزته عن السيستاني بوصفه زعيماً دينياً قوياً يمتلك القدرة والجرأة على تحدي الولايات المتحدة. وحين فشلت حملاته الحربية باستمرار، استخدم ترسانة جديدة من الأسلحة في نضاله ضد الاحتلال بدءاً من عام ٢٠٠٥. شملت تغييرًا درامياً في المقاربة من المقاومة المسلحة (غالباً) إلى النضال السياسي السلمي، وارتفاع في الخطاب البلاغي شهد تحوله من الإسلامية الشيعية المتشددة إلى الدعوات إلى التسامح والوحدة الوطنية والاستيعاب الاجتماعي، فضلاً عن تحويل «جيش المهدي» من ميليشيا إلى منظمة تهتم بالرعاية الاجتماعية (Yaphe, 2008: 3). وببدأ الصدر، ضمن هذا الانتقال اللافت، وباتباع خطى السيستاني، يستفيد من قاعدة التأييد الهائلة التي يحظى بها ويحشدها بانتظام في احتجاجات منسقة في أنحاء العراق. على سبيل المثال، في الذكرى الثانية لغزو العراق (أبريل ٢٠٠٥)، نجح الصدر في تنظيم احتجاجات جماهيرية كاسحة في بغداد، سار فيها أنصاره مسافة خمسة كيلومترات من مدينة الصدر إلى ساحة الفردوس، حيث حطمت الولايات المتحدة عام ٢٠٠٣ تمثلاً برونزيًا ضخماً

لصدام حسين، في محاولة للظهور بمظهر المحرر لا الغازي. سافر الآلاف في أنحاء شتى من العراق للانضمام إلى هذه الاحتجاجات السلمية، ما جعلها إحدى أضخم التجمعات السياسية الحاشدة في تاريخ العراق (Jasim, 2005). هتف المشاركون بشعارات معادية للاحتلال، بينما ألقى خطاب باسم الصدر شدد على الرغبة في عراق مستقر وهو أمر لن يحدث إلا بالاستقلال. ولن يكون هناك أمن واستقرار، كما أكد، إلا برحيل المحتلين، الذين يجب عليهم مغادرة البلاد (ورد في: Al-khairalla, 2005b).

ما يشير الاهتمام على وجه الخصوص هنا أن الصدر أمر أتباعه برفع الأعلام العراقية فحسب، لا رايات جيش المهدي أو غيره من التنظيمات الشيعية العراقية. وكانت تلك محاولة واعية لدفع المحتجين إلى تجاوز نطاق الحركة الشيعية المؤيدة للصدر، إلى نضال وطني شامل ضد الاحتلال، بحيث تجذب العراقيين من المشارب والطوائف والمذاهب كلها. في ذلك الوقت، نقل عن المتحدث باسم الصدر، الشيخ عبد الهادي الدراجي، قوله: «إن كثيراً من إخواننا، ومنهم السنة، رحبوا بالدعوة وسوف يشاركون فيها» (Al-Daraji, 2005). Anti-US Protest Marks Anniversary of Saddam's Overthrow, 2005). سيثبت صدق ذلك حين شارك عدد من العرب السنة في احتجاجات بغداد، إضافة إلى جماعة صغيرة من المسيحيين العراقيين. وخرجت تظاهرات متزامنة بتنسيق من هيئة علماء المسلمين في مدينة الرمادي السنية شارك فيها نحو ٥٠٠٠ شخص (Carl, 2005). أصبحت هذه الاحتجاجات الضخمة المناهضة للاحتلال التي نظمها الصدر مناسبة سنوية متكررة في العراق، شملت تظاهرات ناجحة وسلمية غالباً تنظم سنوياً منذ عام ٢٠٠٥ (Ahmed, 2009). إضافة إلى ذلك،نظم أنصار الصدر أيضاً عدة تظاهرات أخرى للاحتجاج على مشكلات عملية. على سبيل المثال، تظاهر مئات من أنصاره عدة مرات في مدينة سامراء ذات الأغلبية السنية احتجاجاً على ضعف البنية التحتية الأساسية ونقص الخدمات العامة، مثل: الكهرباء والوقود ومياه الشرب، وعلى ارتفاع أسعار الثلوج، وزيادة معدلات البطالة.

وإضافة إلى قوة هذه الاحتجاجات، أظهر الصدر موهبة سياسية حاذفة ومعرفة عميقة بالآليات الديمقراطية. على سبيل المثال، أمر أتباعه في عام ٢٠٠٥ بجمع توقيع مليون عراقي على عريضة تطالب برحل القوات متعددة الجنسيات من البلاد على الفور. وبعد ذلك، في مارس ٢٠٠٨، أطلق حملة عصيان مدني على المستوى الوطني ردًا على سلسلة من الهجمات التي استهدفت مكاتبها واعتقال عدد من أعضاء منظمتها. وسار أفراد جيش المهدى في استعراض للقوة في عدد من الأحياء الرئيسية في بغداد مثل المهدوية واليوسفية، بينما خلت الشوارع في أبو دشir، وأغلقت المتاجر والمدارس احتجاجًا (Tawfeeq et al., 2008). وفي أكتوبر ٢٠٠٨، خرج آلاف العراقيين إلى شوارع مدينة الصدر وفي محافظة ميسان (في الجنوب الشرقي)؛ دعمًا لما عبر عنه الصدر من مخاوف حول مناقشة البرلمان مشروع معاهدة أمنية جديدة بين العراق والولايات المتحدة، تمدد بقاء القوات الأمريكية حتى عام ٢٠١١ (Sadr Supporters Protest Planned US-Iraqi Security Agreement', 2008.). وحين تجاهلت الحكومة العراقية الاحتجاجات ووقعت الاتفاقية، عاود أنصار الصدر الظهور في الشوارع وقرأ أحد كبار مؤيديه رسالة منه أمام الحشد المتجمهرة، ذكر فيها أن هذه الجماهير الحاشدة تظاهر أن معارضته الاتفاقية ليست ثانية، وأن البرلمان سيرتكب خطأ فادحًا إذا اختار تجاهلها، كما يجب أن تعرف الحكومة أن الشعب هو الذي يساعدها في السراء والضراء. فإذا طردت المحتل فسوف تقف إلى جانبها، كما أكد Al-Sadr، ورد في: (Chulov, 2008).

احتجاجات العرب السنة والكرد والمسحيين

لا ريب في أن السبب الرئيس وراء فاعلية احتجاجات العرب الشيعة إلى هذا القدر يمكن في حقيقة أنهم يمثلون أغلبية سكان العراق. وهذا لا ينطبق على الأقلية الأصغر حجمًا في العراق، مثل العرب السنة (نحو ٢٠ في المائة)، والكرد (نحو ٢٠ في المائة أيضًا)، وال المسيحيين (نحو ٣ في المائة)، التي لا تستطيع حشد مثل هذه التظاهرات الضخمة المؤثرة. ومع ذلك، تمكنت هذه الأقليات أيضًا من استخدام قوة الشارع للتعبير عن مخاوفها وهمومها

والمطالبة بالتغيير السياسي. على سبيل المثال، نظمت الأقلية السنّية بعضاً من أوائل احتجاجاتها على شكل إضرابات عامة قاومت محاصرة القوات الأمريكية للمدن السنّية. في الرمادي، مثلاً، أضررت المدينة برمتها مدة يومين وذلك حين شنت القوات الأمريكية هجوماً كبيراً على المنطقة السنّية. ومثلاً قال الشيخ مجید القعود «أنت الدعوة من المساجد لإضراب في الرمادي والبلدات المجاورة، وأغلقت المدارس والأسواق والمكاتب احتجاجاً على الحصار» (Al-Gaood, 2005)، ورد في: Assaf, 2005). سوف تجمع هذه الاحتجاجات السنّية زخماً متزايداً، حيث سيتعرض أفراد الأقلية الحاكمة سابقاً لمزيد من التجاهل والنبذ من الحكومة المركزية الخاضعة لسيطرة الشيعة والكرد. في عام ٢٠٠٥، نظم العرب السنّة تظاهرات في هيت والرمادي وسامراء والموصل، احتجاجاً على حقيقة أن الولايات المتحدة والحكومة العراقية تخططان لاستفتاء عام في أكتوبر ٢٠٠٥، صمم للتصديق على الدستور العراقي الذي وضعه الحكومة. مرة أخرى، شعر السنّة بأنهم همّشوا في هذا الدستور، فخرجو إلى الشوارع في حشود كبيرة للتعبير عن مخاوفهم (Nasr, 2005). فضلاً عن ذلك، كثيراً ما خرج العرب السنّة من سكان مدن الشمال مثل كركوك والموصل إلى الشوارع احتجاجاً على ما يبدو أنه هيمنة كردية على إدارة محافظة نينوى العرب السنّة في ضاحية الأدهمية قرب بغداد ضد إجراءات الكرد الرامية إلى ضم محافظة كركوك الغنية بالنفط إلى إقليم كردستان الذي يتمتع بالاستقلال الذاتي (Hundreds Protest in Baghdad over Kirkuk's Status', 2008).

في الوقت ذاته تقريباً، نظم الكرد احتجاجاتهم أيضاً في ما يتعلق بكركوك. فقد ظهر الآلاف في مدن مثل السليمانية، وأربيل، وكركوك، ودهوك، حين وافق البرلمان العراقي على قانون يوصي بإجراء ترتيبات لتقاسم السلطة مصممة للمدن متعددة الإثنيات في كردستان ('Hundreds of Kurds' Protest in Northern Iraq', 2008). في السليمانية ودهوك، قدم المتظاهرون عريضة احتجاج إلى الأمين العام للأمم المتحدة، والرئيس العراقي، ورئيس

حكومة إقليم كردستان، والبرلمان العراقي، تطالب بإلغاء القانون ('Duhuk Eemo Ends by Presenting Warrant of Protest against Elections Law', 2008; 'Protestors in Sulaimaniya Present Warrant of Protest against Election Law', 2008). لكن الكرد احتشدوا أيضاً احتجاجاً على الظلم المستشري في منطقتهم. على سبيل المثال، في مارس وأغسطس ٢٠٠٦، وفي أغسطس ٢٠٠٨، نظمت سلسلة من التظاهرات السلمية غالباً تحولت إلى احتجاجات غاضبة على حكومة إقليم كردستان وإخفاقها في توفير الخدمات العامة الأساسية في الإقليم (Hama-Saeed, 2007; Ridolfo, 2006).

حضرت الأقليات الإثنية-الدينية الأصغر حجماً، مثل التركمان والشيعة الكرد والمسيحيين (ومعظمهم من الأشوريين والكلدانين الذين يتكلمون السريانية)، في تقاطع النيران السياسية والطائفية والمذهبية في عراق ما بعد صدام، وكثيراً ما تعرّضت للنسيان والإهمال إزاء الجماعات الإثنية-المذهبية الثلاث الكبيرة. ولسوء الحظ، أصبحت هذه الأقليات ضحايا للعنف والمضايقة والاضطهاد، وغادر البلاد كثير من أفرادها خوفاً على حياتهم. لكنها ظلت ناشطة سياسياً، وحققت بعض النجاحات الثانوية عبر انضمامها إلى تحالفات واتلافات متعددة مع المجموعات الأكبر حجماً، وعبر مناذتها الإعلامية القليلة، إضافة إلى حفنة من الاحتجاجات السياسية التينظمتها منذ عام ٢٠٠٣. على سبيل المثال، تظاهر مئات من المسيحيين العراقيين في عام ٢٠٠٨ في بعض البلدات الرئيسة في شمال العراق مثل القوش وقربان وتلسفك ودهوك (وسواها). وهتفوا بشعارات وحملوا لافتات تعتبر عن السخط على منهم من انتخب ممثليهم في المحافظات التي يعيشون فيها، كما طالبوا بالحكم الذاتي في وطن آبائهم وأجدادهم. أما رئيس المجلس الأشوري-الكلداني-السرياني جميل زيتو، فقد خطب في الجمهور المتحشد قائلاً: «منعت عنا حقوقنا في انتخاب ممثلينا ولذلك نحن نطالب بحقنا في الحكم الذاتي، لأن الطريقة الوحيدة لضمان الحصول على حقوقنا في وطننا» (Zito, 2008)، ورد في:

الحقوق المدنية واحتتجاجات العمال

لكن لم تندلع الاحتجاجات كلها في عراق ما بعد صدام على طول الخطوط الإثنية- الدينية فحسب. وفي الحقيقة، شهد العراق ظهور تشكيلاً متنوعة من الحركات المدنية لم تكن مهتمة بالقضايا المتعلقة بالحقوق الإثنية- الدينية، أو مقاومة الاحتلال، أو رفض سياسة الدولة، بل محنة المواطنين العراقيين العاديين - الذين يطالبون بظروف عمل أفضل، ورواتب أعلى، وبيئات أكثر أماناً، وبنية تحتية أكثر كفاءة. صحيح أن كثيراً من هذه الاحتجاجات حدثت في مناطق إثنية- دينية محددة، وصدرت كلية في بعض الأحيان عن جماعات إثنية- دينية معينة، لكن القاسم المشترك بينها هو نضال الشعب العراقي في سبيل مستقبل أكثر استيعاباً وعدالة ومساواة. على سبيل المثال، احتج العراقيون مراراً وتكراراً على الفساد والمحسوبيّة في حكوماتهم المحلية أو الوطنية، وطالبو باستقالة عدد من كبار المسؤولين (Dozens Rally Demonstrations to Protest Corruption in' (Muthana', 2008; 'Mass Protest over Basra Insecurity', 2008).

غدت حقوق المرأة أيضاً همّاً مقلقاً على نحو خاص في عراق ما بعد صدام، ونظمت النساء العراقيات من مختلف الإثنيات والأديان والمذاهب حملات احتجاجية قوية بعد الغزو عام ٢٠٠٣. على سبيل المثال، رصت الناشطات المطالبات بحقوق المرأة والعدالة الاجتماعية الصفوف في مجموعة عرفت باسم هيئة «إرادة المرأة»، نظمت حملة لمقاطعة البضائع الأمريكية التي أغرت الأسواق العراقية منذ الغزو. ونقل عن إحدى الزعيمات في المجموعة قولها:

إن العراقيين يعيشون الآن في ظل ديكتورية أخرى، وأنتم ترون أي نوع من الديمقراطية لدينا، ديمقراطية الدم على ما يبدو. أنتم ترون أي نوع من التحرر جلبوه إلينا: بطالة، وجريمة، ودمار. يجب أن نقاوم هذا كله، ومن حق أي شعب احتلت أرضه أن يقاوم. نحن، ولاسيما النساء، نستطيع أن نستخدم أسهل أسلحة المقاومة: المقاطعة المالية.

(Carr, 2005)

على خطوط مشابهة، شهد يونيو من عام ٢٠٠٥ احتجاجات جماهيرية هائلة أطلقتها مختلف منظمات حقوق الإنسان الإسلامية وحقوق المرأة في الموصل، للضغط من أجل إطلاق سراح جميع النساء العراقيات من السجون الأمريكية. وبلغت هذه الحملة حدًّا من الفاعلية والتأثير دفع الولايات المتحدة إلى إطلاق سراح إحدى وعشرين امرأة في الموصل اعتقلن ليكنَّ ورقة مساومة لاجبار أقربائهن المشتبه باتهم إلى المقاومة على تسليم أنفسهم (Al-Din, 2005 and El-Yassari, 2005).

إضافة إلى الاحتجاجات على الفساد والمحسوبيَّة وانتهاك حقوق المرأة، شهد العراق أيضًا مجموعة من الحركات العمالية القوية تبرز على الساحة في السنوات الأخيرة. فقد لجأ الأطباء العراقيون، والممرضات، وسائقو سيارات الأجرة، وموظفو الجامعات، ورجال الشرطة، وضباط الجمارك، والعاملون في خدمات الطوارئ، لجوءاً إلى الاحتجاجات السلمية والإضرابات والاعتصامات والتوقف عن العمل، وذلك من أجل جلب الانتباه إلى قضايا مهمة مثل ظروف العمل المزرية، وتدخل مختلف القوى في عملهم، والضغط التي يتعرضون لها في العمل، والتسریع التعسفي، والقواعد والأنظمة الحكومية غير الفعالة، والطبيعة الخطيرة للوظيفة (Al-Dulaimy and Allam, 2005; Al-Dulaimy and Allam, 2005; Hassan, 2005; Khairalla, 2005a; Assaf, 2005). وربما تجسد أوضح مثال على هذه الاحتجاجات المدنية في العراق تلك التي نظمت بتتنسيق من أكبر النقابات المستقلة في البلاد وأكثرها قوة، النقابة العامة للعاملين في النفط والغاز (التي أعيدت تسميتها لاحقًا باسم اتحادات نقابات النفط في العراق). يرأس النقابة حسن جمعة عواد وتضم أكثر من ٢٦,٠٠٠ عضو. وبدأت استعراض عضلاتها السياسية فعلاً في مايو ٢٠٠٥، حين عقدت مؤتمراً ضد خوصصة صناعة النفط العراقية. وطالب المؤتمر، الذي استهدف في هجومه المباشر توافق بعض السياسيين العراقيين مع خطط الولايات المتحدة لخخصصة نفط العراق، «أعضاء البرلمان.. باتخاذ موقف صارم ضد التيارات والتوجيهات السياسية الداعية إلى خخصصة القطاع العام في العراق» ('Iraqi Oil Workers' Hold 24 - Hour Strike – Oil Exports Shut Down', 2005).

بحلول يونيو ٢٠٠٥، نفذ نحو ١٥,٠٠٠ عامل إضراباً سلمياً مدة ٢٤ ساعة، فانقطعت معظم صادرات النفط من جنوب العراق. استهدف تنفيذ هذا الإضراب على وجه الخصوص دعم المطالب التي قدمها محافظ البصرة محمد الوائلي بأن تستمر نسبة أعلى من عائدات نفط البصرة في البنية التحتية المزروعة في مناطقها. في ذلك الوقت، نقل عن الوائلي قوله: «إن مسؤوليتنا الأخلاقية في مواجهة الوضع المحزن والظالم، تتحتم علينا المطالبة باسم مواطنينا بحصة عادلة من الموارد» (Al-Waili, 2005). ورد في: 'Few Hours by Strike', 2005 في العراق أيضاً بطرد خمسة عشر من كبار الموظفين الموالين لنظام البعث في وزارة النفط، إضافة إلى زيادة مرتبات العمال ('Basra Oil Workers out on Strike', 2005).

بعد سنتين، في مايو ٢٠٠٧، هدد الاتحاد بتنفيذ إضراب جديد، لكن تم تأجيله حين أدى اجتماع مع رئيس الوزراء نوري المالكي إلى تشكيل لجنة كلفت بمهمة العمل على إيجاد حلول مقبولة للجانبين ('IRAQ; Oil Workers on Strike in Basra', 2007). وحين فشلت الحكومة في الوفاء بأي من وعودها، نفذ عمال النفط في يونيو إضراباً في أنحاء جنوب العراق، ما أوقف تدفق منتجات النفط مثل الغاز والكيروسين إلى معظم أرجاء البلاد. وبعد بضعة أيام، ردت الحكومة العراقية بإصدار أوامر اعتقال لزعماء الاتحاد، ومنهم عواد، في محاولة لتضييق الخناق على الصناعة. في ذلك الوقت، أشار سامي رمضاني، الذي يدير لجنة دعم الاتحاد في بريطانيا إلى أن «إصدار أمر اعتقال زعماء العاملين في النفط اعتداء مشين على حرية النقابات والديمقراطية» (Ramadani, cited in 'Iraq Government Order Arrest of Oil Workers' leaders', 2007). وفي مواجهة مثل هذا التهديد والترهيب تثبت الاتحاد ب موقفه، واتخذ خطوة تصعيدية إضافية بإغلاق أنابيب التوزيع الرئيسة، بما فيها إمدادات بغداد. وبعد عدة أيام من اللقاءات والاجتماعات والمشاورات السياسية، أصدر عواد بياناً زعم فيه أن «العمال فازوا أخيراً في المطالبة بحقوقهم

المشروعة.. وبعد المشاورات.. اتفق الجانبان على وقف الإضراب واستخدام لغة الحوار في التعامل من أجل حل المشكلات العالقة» (Awwad, 2007).

خاتمة

هناك عدة نقاط مهمة يجب إثارتها حول سلسلة الاحتجاجات التي اندلعت في مختلف أرجاء العراق في السنوات التي مرت منذ عام ٢٠٠٣. أولاً، تكشف هذه الحركات الأهلية المحلية التي تميزت بدرجة عالية من التنسيق عزيمة الشعب العراقي وإرادته القوية في تحقيق الديمقراطية، وقدرته التامة على استغلال الآليات الديمقراطية بشكل مستقل عن التدخل الخارجي، حين تناح له الفرصة لتحويل هذه الإرادة إلى واقع حقيقي. تدل الحركات أيضاً على الدرجة التي ألف فيها الشعب العراقي الممارسات الثقافية الديمقراطية. وهذه ليست غريبة عنه أو غريبة حسراً. إذ يفهم العراقيون ضمناً أنهم حين يتزلون إلى الشوارع فإنهم يجبرون الحكومة الجديدة المنتخبةديمقراطياً علىأخذ آرائهم بعين الاعتبار. من النقاط المهمة الأخرى أن الإجراءات التي اتخذتها الشخصيات الدينية مثل السيستاني والصدر، تدحض مباشرة الاعتقاد السائد بأن الإسلام متناقض مع الديمقراطية. على نحو مشابه، تكشف الاحتجاجات التينظمها السنة والكرد والمسيحيون أن الثقافة العراقية، بأشكالها العديدة والغنية والمتعددة، مفتوحة على الديمقراطية. وفي الواقع، فإن حقيقة أن المواطنين العراقيين من جميع المشارب والمهن والاتمامات الإثنية- الدينية استخدمو بفاعلية مؤثرة آليات التشاور الديمقراطية للتعبير عن مخاوفهم والتأثير في السياسة، تتعارض مع الرأي المهيمن بأن شرائع العراق هي بؤرة للأفعال التلقائية العنيفة والبربرية فحسب.

من الجدير بالذكر أيضاً أن الحركات الاحتجاجية العراقية نجحت في استخدام الاحتجاجات ضد الولايات المتحدة ضد دورها الذي زعمت أنه يبشر بالديمقراطية في الشرق الأوسط. وحقيقة أن الولايات المتحدة مصممة على كبح الدافع الديمقراطي الأصلي على مستوى القاعدة الشعبية مهمة في

دلائلها أيضاً، فهي تظهر رغبة الإدارة الأمريكية في ممارسة هيمنتها على الشعب العراقي عبر حكومة تصبها بدلاً من رعاية إصلاح ديمقراطي حقيقي وتشجيعه. وفي ما وراء ذلك كله، حين حاولت الولايات المتحدة تجنب الديمقراطية لصالح تنصيب حكومة دمية، فإن قوة الشعب العراقي هي التي حركت سلسلة من الحوادث التي أدت إلى تشكيل حكومة عراقية منتخبة من الشعب، في انتخابات حرة ونزيهة.

صحيح أن مشاركة المواطنين العراقيين وانخراطهم في الآليات الديمقراطية مثل الانتخابات، والصحافة المستقلة، والتظاهرات الجماهيرية، لا يؤهلان العراق ليكون بذلك ديمقراطياً نشطاً ومستقراً، إلا أنهما يمثلان معالم إيجابية على الطريق إلى هذه الغاية. وعلى وجه الخصوص، لا تحظى ثقافة الاحتجاج القوية بأهمية حاسمة في إعادة ترسیخ الحياة العامة التشاركية فحسب، بل يمكن أن تساعد في تهدئة كثير من الصراعات في أنحاء شتى من العراق، ومن ثم تعينه على التحول إلى بلد حر ومساوي وديمقراطي.

(١٤)

ديمقراطية رقابية؟

التاريخ السري للديمقراطية منذ عام ١٩٤٥

جون كين

يقترح هذا الفصل إجراء مراجعة جوهرية لأسلوب تفكيرنا بالديمقراطية في عصرنا. أما نقطة الانطلاق فهي ملاحظة أن التاريخ الأقرب إلينا هو الأصعب على الفهم دومًا: فالشخصيات العجيبة والمؤسسات والحوادث التي تشكل حياتنا اليومية ترحب في الحفاظ على أسرارها، وإخفاء أهميتها الدلالية على المدى البعيد عبر إغراقنا بواطن لا ينتهي من التطورات العشوائية، التي تعيق إحساسنا بالواقع وتضعف قدرتنا على فهم أين كنا، وماذا نفعل حالياً، وإلى أين نتجه. هذه المهارة التي يتمتع بها التاريخ الحديث في إخفاء أهميته الدلالية عنا، وقدرته على المرور بذكاء من وراء ظهورنا دون أن نلحظه، هما هدف هذا الفصل. فهو يحاول أن يفضح سرًا مكنونًا. ويركز التسديد بدقة على تحول مهم يؤذن بحقبة جديدة، ظل يحدث منذ عدة عقود في معالم الديمقراطية ودينامياتها، دون فهم أو تعليق. ويكشف شيئاً لافتاً: منذ منتصف القرن العشرين تقريباً، ظلت الديمقراطية التمثيلية كما خبرها آباؤنا وأجدادنا تتغير وتحول إلى شكل جديد من الديمقراطية. يرفض الفصل توصيفات الموتى (أو «الزومبي») مثل «الديمقراطية الليبرالية»، أو «الديمقراطية الرأسمالية»، أو «الديمقراطية الغربية». كما يفترض أن وجهات النظر التي تشير إلى «نهاية التاريخ» و«الموجة الثالثة» حسب فوكوياما وهتنغتون، محدودة الأفق إلى حد العجز عن فهم التغيير المهم المؤذن بحقبة جديدة - فهي مبالغة في الارتباط بسطح الأشياء

وظاهرها، ومغالية في الانشغال بالاستمرارية والبيانات المجمعة بحيث يصعب عليها ملاحظة أن موجات المد السياسي بدأت تجري في اتجاهات جديدة كلية (Fukuyama, 1991; Huntington, 1992). نزعم أن عالمنا يمر الآن بحقيقة من التغيير التاريخي الكاسح، تغير يأخذنا بعيداً عن الحقبة القديمة من الديمقراطية التمثيلية نحو شكل جديد من الديمقراطية «الرقابية»، تتحدد بنمو مجموعة مختلفة من آليات رصد السلطة ومراقبتها وتفحصها، وبانتشار تأثيرها في ميادين الحكم والمجتمع المدني، في الداخل والخارج على حد سواء، في وضعيات وأماكن عابرة للحدود، هيمنت عليها ذات يوم إمبراطوريات ودول ومنظمات تجارية. يركز الجزء الأخير من الفصل على نمو المجتمعات المتشربة بوسائل الإعلام -أو الوفرة الاتصالية- ويشير أسلطة متعلقة بأسباب ومسبيات هذا الشكل التاريخي الجديد من الديمقراطية، ومزاياه، ومثالبه، ولماذا يمتلك هذه المضامين العميقية المؤثرة في طريقة تفكيرنا بالديمقراطية وممارستها في العقود القادمة.

ديمقراطية رقابية

يصعب العثور على اسم ملائم للشكل البازغ من الديمقراطية، فضلاً عن وصف آليات عمله ومضامينه السياسية وشرحها بكلمات قليلة. فالعبارة الغربية الواقع «ديمقراطية رقابية» هي الأدق في وصف التحول الكبير الذي يكتسح مناطق أوروبا وجنوب آسيا، إضافة إلى بلدان متباينة ومختلفة لولاه مثل الولايات المتحدة واليابان والأرجنتين وأستراليا ونيوزيلندا^(١). يشير الحدس الأولي إلى أن

(١) استمدت الإنكليزية صفة (monitoring)، «رقابية»، من لفظة (monitoria) «تحذيري» الفروسطية (من monere التي تعني «يحذر»). ثم دخلت الإنكليزية الوسيطة على شكل (monitorie) لتشق طريقها من هناك إلى الإنكليزية الحديثة في منتصف القرن الخامس عشر، وتشير في دلالتها إلى عملية إطلاق أو نقل تحذير من مغبة خطير وشيك داهم، أو توبيخ شخص ومطالبه بالامتناع عن اتخاذ مسار فعل يهدى مثيناً أو مهيناً. في السنوات اللاحقة، مع بروز الديمقراطية الرقابية، أصبح فعل «يراقب» شأنها لوصف الشخص الدقيق والمنهجي لمحترفي أو جودة شيء، مثلاً يحدث حين تراقب هيئة في المدينة وضع مياه الشرب للتأكد من نظافتها، أو عندما تراقب مجموعة من الخبراء والعلماء أحد الأنواع الجية المعرضة لخطر الانقراض.

تلك الديمقراطية الرقابية نمط تاريخي جديد من الديمقراطية، تنويع على سياسة «ما بعد الانتخاب» المحددة بالنمو السريع لأنواع عديدة ومختلفة من الآليات من خارج البرلمان ورصد السلطة ومراقبتها وتفحصها. تتजذر هذه الهيئات الرقابية ضمن الميادين «المحلية» للحكم والمجتمع المدني، إضافة إلى الوضعيّات والواقع العابر للحدود. وبالتالي، تغير البنية المعمارية الكاملة للحكم الذاتي. فالقبضة المركزية لانتخابات، والأحزاب السياسية، والبرلمانات على حياة المواطنين تضعف وتتراجع. وتأخذ الديمقراطية معنى أكثر من الانتخابات لكن ليس أقل. وضمن الدول وخارجها، تبدأ المراصد الرقابية المستقلة للسلطة تمارس تأثيراً ملمساً. وغير إبقاء السياسيين، والأحزاب، والحكومات المنتخبة متحفزة إلى الأبد، تعقد مراصد المراقبة هذه حياتها، وتضع مرجعيتها موضع المسائلة، وتجبرها على تغيير أجنداتها، -وفي بعض الأحيان تخنقها في عارها.

وليس من الواضح إلى الآن هل تكون التزعة نحو هذا النوع من الديمقراطية تطوراً مستداماً يتعذر عكسه تاريخياً أم لا؛ وعلى شاكلة الديمقراطية التشاركية والتتمثيلية قبلها، ليست الديمقراطية الرقابية حتمية. وليس من الضروري أن تحدث، لكنها حدثت؛ ولم يتطرق هذا الفصل إلى سؤال هل تعيش أم تتلاشى وتموت (للاطلاع على موضوع التزعات المعاكسة واحتلال وظائف الديمقراطية الرقابية، انظر: Keen, 2009). من المؤكد أن الديمقراطية الرقابية تبدو، عند الحكم عليها وفقاً لمعالملها المؤسسية وдинاميقاتها الداخلية، أعقد أشكال الديمقراطية المعروفة إلى الآن. فهي الوراثة ناقصة التكوين للتجارب التاريخية المبكرة مع أشكال الديمقراطية التمثيلية المرتكزة على الجمعيات والمجالس. ومن أعراض جدتها اللغة المعدلة التي يصف ملايين الناس بواسطتها الديمقراطية الآن. وباسم «العام والعمومي»، و«المسؤولية العامة»، و«عامة الناس» أو «الموطنين»، تنتشر مؤسسات تفحص السلطة ومراقبتها في كل مكان. لا تختفي الانتخابات، ولا الأحزاب السياسية، ولا الجمعيات التشريعية، ولا تراجع أهميتها بالضرورة؛ لكنها تخسر بالتأكيد موقعها المركزي في السياسة. ما عادت الديمقراطية مجرد طريقة للتعامل مع سلطة الحكومات المنتخبة بالوسائل الانتخابية والبرلمانية والدستورية، ولا عادت شأنًا محصوراً

ضمن أراضي الدول. لقد ولت تلك الأيام التي أمكن فيها وصف الديمقراطية بأنها «الحكم بالإرادة غير المقيدة للأغلبية» (ثم مهاجمتها بسبب هذا الوصف) (Von Hayek, 1979: 39). في عصر الديمقراطية الرقابية، تطبق قواعد التمثيل، والمحاسبة الديمقراطية، والمشاركة العمومية، على سلسلة أوسع من الواقع والأماكن مقارنة بالحال من قبل. حاكم دليلاً لافتاً لفهم سبب حدوث ذلك: شهد عصر الديمقراطية الرقابية الذي بدأ عام ١٩٤٥ ولادة مائة نوع جديد تقريباً من مؤسسات مراقبة السلطة ورصدها لم تكن معروفة للديمقراطيين السابقين^(١). ومثلما سنرى، كثيراً ما يتحدث المدافعون عن هذه المبتكرات عن أهميتها في حل المشكلات الأساسية التي تواجه الديمقراطيات المعاصرة: كيف

(١) تضم اللائحة: هيئات ممثلي المواطن، وجمعيات المناطق الإحيائية، والموازنات الشاركية، وال المجالس الاستشارية، والمجموعات البورمية، والبرامج الحوارية المحلية/العالمية التي ثبتت جة على الإنترن特. هنالك مؤسسات استشارية، ومؤتمرات إجماع، ومنتديات تطبيقية عامة، ونصب عامة، وبرامج استشارية وبيوت مفتوحة للمجتمع المحلي (تطورت مثلاً في مجال العمارة) تعرض خدمات في ميادين المعلومات والاستشارات والدفاع عن قضايا معينة، إضافة إلى مرفاق للمحفوظات والأبحاث، وفرص للشبكات المهنية. كما تضم جمعيات المواطنين، والتدقير الديمقراطي، ومؤتمرات العصف الذهني، و المجالس تعارض المصالح، والاتحادات العالمية للبرلمانات ضد الفساد، ورحلات السفاري الدستورية (التي اشتهرت عندما استخدمتها لجنة صياغة الدستور الجديد في جنوب إفريقيا لتفحص أفضل الممارسات في الأماكن الأخرى). وهنالك أيضاً ابتكارات في ديمقراطية «تين البنقال» في الهند: محاكم السكك الحديدية، ومحاكم الشعب، والممارسات القانونية لحماية المصلحة العامة، وأساليب «الاصرار على الحق» في المقاومة المدنية. وتشمل أيضاً وكالات اختبار المستهلك، و المجالس حماية المستهلك، والعرائض المقدمة على الإنترنرت وغرف المحادثة، ونوادي الديمقراطية، ومقاهي الديمقراطية، ولجان الحراسة العمومية، والحضار السلمي، ومهرجانات الاحتياج (الخاصة بكوريا الجنوبية)، وقمم ومنظمات المراقبة العالمية التي تقام من أجل مزيد من المحاسبة العمومية للشركات وهيئات المجتمع المدني. تطول لائحة المبتكرات لتشمل الاستفتاءات التشاركية، و المجالس المحاسبة، والمحاكم الدينية المستقلة، و المجالس الخبراء (مثل «الحكماء الخمسة» في مجلس المستشارين الاقتصاديين في ألمانيا)، وبطاقات التتابع العمومية -بطاقات الصدرا والقوائم اليقين - وتمارين التخطيط العام، والاستشارات العمومية، والمنتديات الاجتماعية، والمدونات على الويب، والعصيان المدني الإلكتروني، وموقع الويب المخصصة لمراقبة سره استعمال السلطة (مثل Bully OnLine)، وهو مبادرة بريطانية تستهدف التصدي للتئمر على الضعفاء في مكان العمل والقضايا ذات الصلة). تشمل قائمة المبتكرات الجديدة استفتاءات الرأي ذاتية الاختيار، وعمليات الاقتراع غير الرسمية (على سبيل المثال: الاستفتاءات غير الرسمية عن طريق الرسائل النصية)، والمحاكم الجنائية الدولية، والمنتديات الاجتماعية العالمية، وتزعة عدد متزايد من المنظمات غير الحكومية إلى تبني الدساتير المكتوبة، مع مكون انتخابي.

تشجع أداء المهمة غير المنجزة بالعثور على أساليب جديدة للحياة الديمقراطية للناس البسطاء في المجتمعات الكبيرة والمعقدة - وهذه مهمة يعتقد عدد كبير من المواطنين أن من الصعب الوثوق بالسياسيين لأنها، غالباً ما أدت إلى اتهام الحكومة بإساءة استعمال السلطة، أو عدم التواصل مع المواطنين، أو عدم الرغبة في التعامل مع اهتماماتهم ومشكلاتهم. وعبر التصدي لمثل هذه الاهتمامات والمشكلات، تحطم المبتكرات الجديدة لمراقبة السلطة ورصدتها سطوة مبدأ حكم الأغليمة - عبادة الأعداد - المرتبط بالديمقراطية التمثيلية. بل إن بعض المبتكرات، المتحررة أيضاً من الأحزاب السياسية المتحفظة والمحذرة بلغتها المبهمة المراوغة، تتيح التعبير عن المخاوف القوية لدى الأقليات التي تشعر بأنها همشت وأبعدت عن السياسة الرسمية. على سبيل المثال، تستخدم بعض مراصد المراقبة، واللجان الانتخابية، ووكالات حماية المستهلك، «حياديتها» المزعومة لحماية قواعد اللعبة الديمقراطية من المفترسين والأعداء. بينما تعلن مراصد رقابية أخرى على الملاطفات قضائياً بعيدة المدى تعرّضت للإهمال والتجاهل، أو للتعامل بطريقة سيئة، من ذهنيات قصيرة النظر تلقت التشجيع من أوساط الانتخابات. ومع ذلك فإن بعض المجموعات الرقابية تلفت الانتباه بسرعة أضحم حلاتها وتلاشيه؛ في عالم سريع التغير: تظهر في المشهد، تهيج الوضع، ثم تغادر كالبدو الرحيل، أو تتلاشى كالهباء في الهواء.

تمتلك هذه الابتكارات في مجموعها تأثيراً مشتركاً يرفع مستوى المراقبة العامة للسلطة ويضاعف جودتها، غالباً لأول مرة في العديد من مجالات الحياة، منها علاقات السلطة «تحت» و«اما وراء» مؤسسات الدولة الإقليمية. ولا عجب أن تغير المبتكرات الجديدة في مراقبة السلطة ورصدتها لغة السياسة المعاصرة. وهي تستحدث كلاماً كثيراً عن «التمكين»، و«ديمقراطية الطاقة العالمية»، و« أصحاب المصلحة»، والحكم التشاركي»، و«الديمقراطية الاتصالية»، و«الديمقراطية التشاورية/ التداوily»؛ وتساعد على نشر ثقافة التصويت - غالباً لأول مرة - على العديد من مجالات الحياة. الديمقراطية الرقابية هي عصر المسوح والدراسات، والمجموعات البوئية، والاقتراع التداوily، والعرائض المقدمة وتصويت الجمهور والزبائن على الشبكة الإلكترونية. لقد أدى انتشار

ثقافة التصويت، عن قصد أو دون قصد، مدعوماً بالأليات الجديدة لمراقبة السلطة، إلى مقاطعة - وأحياناً إسكات - متologيات الأحزاب والسياسيين والبرلمانات. وتتنوع المبتكرات الجديدة لمراقبة السلطة إلى تحرير مزيد من أصوات المواطنين، بواسطة ممثلين غير منتخبين في بعض الأحيان برعوا في استخدام ما يدعوه الأميركيون أحياناً بـ«نفوذ المنبر». ويشير عدد المؤسسات الرقابية ومداها إلى عالم يستبدل فيه بالقاعدة القديمة: «شخص واحد، صوت واحد، مثل واحد» -المطلب المركزي في النضال من أجل الديمقراطية التمثيلية- مبدأ الديمقراطية الرقابية الجديد: «شخص واحد، مصالح عديدة، أصوات كثيرة، تصويت تعددي، تعددية في الممثلين».

يجبأخذ الحبيطة والحدر عند محاولة فهم هذه المناهج الجديدة في ضبط السلطة وكبح جماحها. إذ لا تعد المبتكرات الرقابية الجديدة «أمريكية» أو «أوروبية» أو متجاجات غريبة حصرًا، أو مقتصرة على بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. فمن بين أكثر سماتها اللافقة تميزاً الطريقة التي انتشرت فيها في أنحاء شتى من العالم، من جميع النقاط في الكره الأرضية. وتکاثرت كالفطر في تشكيلة واسعة ومتعددة من الواقع والأماكن -الميزانية الشاركة ابتكار برازيلي؛ لجان الحقيقة والمصالحة تأتي من أمريكا الوسطى، بينما ظهرت هيئات التزاهة أول ما ظهرت في أستراليا- بل توجد إشارات تدل، لأول مرة في تاريخ الديمقراطية، على وعي متعاظم بالقيمة المضافة لفن الابتكار، كأنما القدرة الديمقراطية على الابتكار في حد ذاتها أثمن ابتكار.

ليست آليات المراقبة مجرد آليات تزويد بالمعلومات. فهي تشغّل بطرائق مختلفة، على جهات متباعدة. يتفحّص بعضها السلطة على مستوى مدخلات المواطنين في الحكومة أو هيئات المجتمع المدني بشكل رئيسي؛ بينما تشغل آليات مراقبة أخرى برصد ما يدعى بـ«متجاجات السياسة» ومتابعتها وتحديها؛ ويركز غيرها على تحفّص «مخرجات السياسة» التي تتجهها المنظمات الحكومية أو غير الحكومية. وتهتم قلة قليلة من المبتكرات بالأبعاد الثلاثة في وقت واحد. تأتي آليات الرقابة أيضاً في أحجام مختلفة وتشغل

على مستويات مكانية متنوعة، تراوح بين هيئات «على ناصية الشارع» ليس لها سوى أثر محلي، وبين شبكات عالمية تستهدف مراقبة أولئك الذين يمارسون السلطة على مناطق شاسعة. المؤسسات الرقابية متزمرة أيضاً بتزويد عامة الناس بوجهات نظر إضافية ومعلومات أفضل عن عمليات مختلف الهيئات الحكومية وغير الحكومية وأدائها. كما تتجه الآليات الرقابية نحو تحديد - وتفحص وفرض - المعايير العمومية والقواعد الأخلاقية لمحاربة الفساد، أو السلوك غير اللائق لأولئك المسؤولين عن اتخاذ القرارات، ليس في ميدان الحكومة المنتخبة فحسب، بل في تشكيلاً واسعة من الأوضاع والمواقع. وتعرف المؤسسات الجديدة للديمقراطية الرقابية أيضاً بالتزامها الشامل بتعزيز تنوع آصوات المواطنين وخياراتهم وتأثيرها في القرارات التي تتعلق بحياتهم، بغض النظر عن نتيجة الانتخابات.

ما يميز هذا النوع التاريخي من الديمقراطية الطريقة المستخدمة لمراقبة مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية وتفحصها كلها، لا وفقاً للأكلي المعيارية للديمقراطية التمثيلية فحسب، بل تبعاً لمجموعة كاملة من الهيئات اللاحزبية، وغير المنتخبة، ومن خارج البرلمان غالباً، تشتمل داخل، وتحت، وفي ما وراء، حدود الدول الإقليمية. يبدو في حقبة الديمقراطية الرقابية كأن مبادئ الديمقراطية التمثيلية تفرض فرضياً على الديمقراطية التمثيلية نفسها. وكما تحفظ الديمقراطيات التمثيلية روح الجمعيات وال المجالس القديمة وشكلها، كذلك تحافظ الديمقراطيات الرقابية على التمثيل والانتخابات والمجتمع المدني وهيئات المراقبة والمتابعة. لكن هذه التشكيلة المتنوعة والمتناهية من الآليات المتداخلة التي ترصد السلطة وتراقبها ستجعل من الصعب على الديمقراطيين القدماء، إذا أطلقوا إلى عالم الديمقراطية الرقابية الجديد، فهم ما يحدث. وفي الحقيقة، سوف تتناول الفقرات اللاحقة تبعات الديمقراطية الرقابية وعواقبها على طرق فهمنا لهذه الآليات التقليدية للديمقراطية التمثيلية وممارستها والتغيرات العميقية التي مرت بها. كما تطرق إلى كثير من المفاهيم الخاطئة والشائعة على نطاق واسع حول الديمقراطية الرقابية.

آليات تمثيلية في عصر رقابي

تجدر الإشارة، بادئ ذي بدء، إلى أن الديمقراطية الرقابية تزدهر على التمثيل. وكثيراً ما اعتقاد خطأ أن النضال من أجل مزيد من المحاسبة العامة للمنظمات الحكومية وغير الحكومية التي تمسك بزمام السلطة على الآخرين، هو في الواقع العملي كفاح من أجل «ديمقراطية القاعدة الشعبية»، أو «الديمقراطية التشاركية»، أو «التمكين الشعبي». تعتمد مثل هذه الاستعارات التشبيهية على سوء فهم للنزاعات والاتجاهات. إذ لا يتجه عصر الديمقراطية الرقابية إلى الوراء؛ ولا يتحرك بدافع الجهد المبذول لإعادة اقتناص روح الديمقراطية (المتحيلة) المستندة إلى الجمعيات والمجالس. وما يزال كثير من المدافعين عن الديمقراطية «العميقة»، أو «المباشرة»، يتحدثون كأنما هم من الإغريق، وكأن ما يهم في شؤون الديمقراطية «التزام الناس العاديين وقدراتهم على اتخاذ قرارات سديدة عبر المداولات التشاورية المنطقية.. وتمكينهم لأنهم حاولوا ربط الفعل بالنقاش» (على حد تعبير أركون فنخ واريكس أولين رايت) (5: Fung and Wright, 2003). لكن حقيقة الديمقراطية الرقابية غير ذلك، من حيث إن جميع التجارب الجديدة لمراقبة السلطة ورصدها باسم «الشعب» أو تمكين المواطنين، تعتمد حتماً على التمثيل. كثيرةً ما استمدت هذه التجارب شرعيتها النهاية من «الشعب»⁽¹⁾؛ لكن يستحيل فهمها بأنها مجرد جهد لتجسيير الفجوة بين الممثلين والممثلين، لأن المواطنين يستطيعون العيش دون آخرين يعملون وينطقون باسمهم، ويجدون ذواتهم الحقيقية ويعبرون عن أنفسهم بوصفهم أنداداً متساوين ضمن مجتمع سياسي موحد لا يتكتّب عنه سوء الاتصال والتواصل، أو سوء الحكم.

(1) يمكن التعبير عن هذه النقطة كما يأتي: إذا كانت مبادئ الديمقراطية التمثيلية تحول «الشعب» في ديمقراطية الجمعيات إلى حكم بعيد على حسن أداء الممثلين، فإن الديمقراطية الرقابية تنقض وهم «الشعب المستقل» الموحد. يمكن القول إن الديمقراطية الرقابية تعمل على دمقرطة - تنقض علانية - مبدأ «الشعب المستقل المتمتع بالسيادة» بوصفه وهما طناناً؛ في أفضل الحالات، تحوله إلى جهاز مرجعي في متناول اليد يجب أن يعرفه معظم الناس بوصفه كذلك: وهما سياسياً مقيداً.

ثمة سوء فهم آخر يتعلّق بالمكانة المتغيرة للانتخابات، ويمنع كثيراً من الناس من اكتشاف جدّة الديمقراطية الرقاية. من المهم فهم أنّ هذا النمط الجديد من الديمقراطية لا يستغني عن أسلحة الاقتراع، أو التصويت في انتخابات وطنية أو محلية. ليس هذا عصر الحل النهائي لقضية من هو المؤهل للتصويت، ووفقاً لأي شروط (لتذكر المجادلات الخلافية القانونية والسياسية التي ظهرت حول من يمتلك برمجيات آلات التصويت الإلكترونية غير الموثوقة التي تصنّعها شركات رائدة مثل (Software Election And Systems). في الحقيقة، سحبّت أصوات بعض الناس، مثل المجرمين؛ وتضرر آخرون، ومنهم أفراد جاليات الشتات، والذين يتكلّمون لغة الأقلية، ويعانون العجز، ويفتقدون مهارات القراءة والحساب، جراء الاقتراع السري؛ ومع ذلك، لم يحظّ ناخبو آخرون، مثل النساء، والشباب، والمحيط الحيوي، إلا بتمثيل هزيل أو لم يتمثّلوا على الإطلاق. لم يكتمل النضال من أجل فتح التمثيل الانتخابي وتحسين جودته على الإطلاق. لكن في حقبة الديمقراطية الرقاية، فقد الكفاح من أجل حق الانتخاب الذي مزق مجتمعات بأكملها إرباً إرباً ذات يوم، فقد أهميته المركزية. ومع انتشار ثقافة التصويت، وتکاثر أعداد الممثلين غير المستحبّين في عديد من السياقات المختلفة، تظهر قضية جديدة على السطح: تعقد السؤال القديم الذي بُرّح عصر الديمقراطية التمثيلية - من هو المؤهل للتصويت ومتى؟ - وتضخم بسؤال لم يجد إجابات شافية إلى الآن: هل يعد الناس مؤهلين للتمثيل بين/ وخارج الانتخابات، وعبر أي ممثلين إذا كانوا مؤهلين؟

من السمات اللافتة الأخرى للديمقراطية الرقاية طريقة انتشار آليات مراقبة السلطة ورصدها بالتدريج في مجالات الحياة الاجتماعية التي لم تلمّسها الأيدي الديمقراطيّة من قبل. لقد أثار توسيع الديمقراطية «نزولاً»، إلى مجالات السلطة «في الأسفل»، واحتراق مؤسسات الدول الإقليمية، اهتماماً عظيماً في عبارة القرن الثامن عشر القديمة في أوروبا: «المجتمع المدني»؛ فلأول مرة في تاريخ الديمقراطية، يستخدم الآن الديمقراطيون الكلمتين بشكل روتيني في أركان الأرض الأربع. أما الاهتمام المكثف لعامة الناس بالمجتمع المدني

والرصد العام والتدقيق في شؤون عُدّت ذات مرة غير سياسية، فهو صفة مميزة وفريدة لعصر الديمقراطية الرقابية. من المؤكد أن حقبة الديمقراطية التمثيلية (كما اكتشف توكييل وغيره) شهدت نهوض جماعات الضغط المنظمة ذاتياً والخطط والبرامج الهدافة إلى «الهيئة الاجتماعية» لسلطة الحكومة، عبر سيطرة العمال على الصناعة مثلاً ([1835] 1864 De Tocqueville). لكن لم تستطع سوى قلة قليلة من هذه الخطط والبرامج النجاة من اضطرابات النصف الأول من القرن العشرين، ما يجعل التغيير مع الديمقراطية الرقابية أكثر بروزاً. وتتصحّر التزعة نحو المراقبة العامة بجلاء في أنواع مجالات السياسة كافة، بدءاً بالاهتمام العام بسوء معاملة الأطفال وحقوقهم القانونية، مروراً بالعادات الجسدية المتعلقة بالتمارين والنظام الغذائي، وانتهاء بتطوير خطط حماية المؤذن الطبيعي ومصادر الطاقة البديلة (غير الكربونية وغير النووية). وتتجسد المبادرات الهدافة إلى ضمان خضوع مستقبل تطوير تقانة الصغار والممحاصيل المعدلة وراثياً لمصالح الكثرة لا القلة - وهو جهد مبذول لأخذ الديمقراطية «عكس التيار» إلى منابع البحث العلمي والتطوير التقني - أمثلة أخرى على التزعة ذاتها. لقد اخترت التجارب المتعلقة برعاية أشكال جديدة من مشاركة المواطنين والتمثيل الانتخابي حتى الأسواق، لوضع اليد على البقرة المقدسة للملوكية الخاصة. وبعد أن أوشكَت الأنظمة المصرفية على الانهيار في عامي ٢٠٠٧-٢٠٠٨، وضع العديد من الاقتراحات على الطاولة السياسية الآن لتوسيع آليات المراقبة لتشمل قطاعي المصارف والاستثمار في الأسواق العالمية التي اشتغلت سابقاً من دون أي قيود تنظيمية، أو خضعت للحد الأدنى منها.

يبدو أن الدور الحيوي الذي تؤديه المجتمعات المدنية في ابتكار آليات المراقبة والرصد والتدقيق يؤكد ما يمكن أن نسميه قانون جيمس ماديسون للحكومة الحرة: لا تعد أي حكومة حرّة إلا إذا كانت قادرة على حكم مجتمع قادر بدوره على السيطرة على الحكومة ورد في (Madison, cited in Rossiter, 1961 [1788]: number 51) أنّ قانون ماديسون بعضهم على الاستنتاج - خطأً - أن الحكومات غير قادرة على مراقبة سلطتها

ورصدها. لكن الحقيقة غير ذلك. ففي حقبة الديمقراطية الرقابية تظهر التجربة أن الحكومات، خلافاً للبط والديكة الرومية، تعهد أحياناً بالتضحيه بنفسها من أجل صالح المواطنين الضيوف على مائدة العشاء! والمثال المعبر تجسده مؤسسات «المراقبة» الحكومية. إذ إن غرضها المعلن هو مراقبة عامة الشعب للحكومة عبر وكالات حكومية شبه مستقلة. و تستكمل آليات الرصد والمتابعة دور ممثلي الحكومة المنتخبة وقضاتها في مراقبة السلطة، حتى وإن لم يكن هذا هو هدفها المعلن دائمًا؛ وكثيراً ما تقدم تحت ظل السلطة العامة للحكومات المنتخبة، عبر المسؤولية الوزارية على سبيل المثال. في الممارسة العملية، كثيراً ما تبدي الأمور بشكل مختلف. إذ تمتلك الهيئات الحكومية للمراقبة والرصد، ولاسيما حين تتمتع بحماية القانون وتحظى بموارد كافية وإدارة رشيدة، القدرة على البقاء والعمل بقوتها الذاتية. واعتماداً على سوابق أقدم للهيئات الملكية، ولجان التحقيق العامة، ومدققي الحسابات المستقلين لاستقصاء التزاهة المالية -للوكالات الحكومية- ابتكارات تعود جذورها إلى عصر الديمقراطية التمثيلية -تضييف الآليات الجديدة للمراقبة والرصد والتقصي مزيداً من الكوابح والتوازنات لمنع سوء استخدام السلطة المحتمل من الممثلين المنتخبين. وتبرر غالباً بلغة تحسين كفاءة الحكومة وفعاليتها، عبر عملية صنع القرار المعتمد على معلومات أشمل مثلاً، و تمتلك ميزة إضافية متمثلة في رفع مستوى الثقة العامة بالمؤسسات السياسية بين المواطنين الذين يدعون من «أصحاب المصلحة». تضم العملية مفارقة مزدوجة. إذ لا يقتصر الأمر على أن الآليات الحكومية للمراقبة والرصد كثيراً ما تنشئها الحكومات التي تفشل لاحقاً في السيطرة على آليات عملها، مثلاً في حالات الفساد وفرض المعايير القانونية؛ بل إن الآليات الجديدة تمارس تأثيراً ديمقراطياً يكبح السلطة، حتى وإن خضعت عادة لإدارة مسؤولين غير منتخبين يستغلون على مبعدة عدة أذرع من إيقاع الانتخابات الدورية.

وهرة اتصالية

الآن، بعد ما تناولنا بعض المفاهيم المغلوطة حول معالم الديمقراطية الرقابية وдинامياتها الرئيسة، دعونا نتوقف أخيراً لنطرح سؤالاً قصيراً: كيف

يمكن تفسير ولادتها العفوية؟ ليس من السهل الإجابة. إذ تعقد الدوافع خلف العدد الكبير من الابتكارات المرتبطة بالديمقراطية الرقابية؛ ومثلاً كانت الحال في المراحل المبكرة من تاريخ الديمقراطية، فإن التعميمات صعبة وخطيرة في آن. لكن المؤكد أن لنمط الجديد من الديمقراطية أسبابه ومسايباته. وليس في الديمقراطية الرقابية مسألة أحادية المنشأ – كائن حي ولد من خلية مفردة. بل هي نتيجة لعديد من القوى المتداخلة والمتقاطعة. لكن يبدو أن قوة واحدة تشكل المحرك الرئيس: ظهور مجرة جديدة من وسائل الاتصال.

لا يوجد وصف للديمقراطية الرقابية يعد معقولاً دون الانتباه للطريقة الجديدة التي تتشكل عبرها السلطة والصراع بواسطة المؤسسات الإعلامية الجديدة. لنفكر بها على هذا النحو: كانت الديمقراطية الجمعية المرتكزة في اليونان القديمة تتسم إلى حدية خاضعة لهيمنة الكلمة المنطقية، مدرومة بقوانيين مدونة على أوراق البردي ومنقوشة على الحجارة، وعبر رسائل تبعث على الأقدام، أو على ظهور الدواب. وانبثقت الديمقراطية التمثيلية في حقبة الثقافة المطبوعة (الكتاب، المنشور، الصحفة، البرقيات والرسائل البريدية) وسقطت في أزمة عند مقدم وسائل الاتصال الجماهيرية المبكرة، ولا سيما الراديو والسينما والتلفزيون (في بداياته). بالمقابل، ترتبط الديمقراطية الرقابية ارتباطاً وثيقاً بنمو المجتمعات المترشبة بالوسائل الإعلامية المتعددة – مجتمعات تتعرض بني السلطة فيها باستمرار إلى «قضى» المؤسسات الرقابية العاملة ضمن مجرة وسائل الإعلام المحددة بروح الوفرة الاتصالية.

وبالمقارنة مع حقبة الديمقراطية التمثيلية، حين كانت الثقافة المطبوعة والوسائل السمعية البصرية محدودة الطيف (ومنها بث الخدمات العامة) أكثر اصطداماً مع الأحزاب السياسية والحكومات، يشهد عصر الديمقراطية الرقابية رصدًا عمومياً للسلطة ومشاحنات حولها، إلى درجة لا توجد عندها على ما يبدو منظمة (أو زعيم) في مجالات الحكم أو الحياة الاجتماعية تتمتع بالمناعة ضد المتابعين والمصابع السياسي. لقد تشكل التغيير بمجموعة متنوعة من القوى، تشمل انحسار الصحافة المتباهية بالتزامها «الموضوعية» المستندة إلى

الحقيقة (نموذج مثالي ولد في عصر الديمقراطية التمثيلية)، ونهوض الأساليب المعادية ومبدأ «أمسكت بك متلبساً!» للصحافة التجارية المدفوعة بالتصنيفات والتقييمات والمبيعات والإنجازات. كما كانت العوامل التقنية، مثل الذاكرة الإلكترونية، وانخفاض التباعد بين القنوات، والتخصيص الجديد للترددات، والبث الفضائي المباشر، والضبط الرقمي، وتقنيات الضغط المتقدمة، مهمة أيضاً. لكن أهمها هو مقدم تقانة الكابل -الاتصالات المحوسبة عبر الأقمار الصناعية، التي أطلقت من نهاية ستينيات القرن العشرين ابتكارات إنتاج ومعالجة في كل مجال من مجالات الوسائط التي تزداد نزوعاً إلى التجارة. ليس لهذه المجرة الجديدة من الوسائط سابقة تاريخية. إذ تشكل، ممثلة بواحد من مكوناتها الأساسية، الإنترنوت، نظاماً عالمياً جديداً من الأجهزة المتداخلة والمترابطة التي تدمج، لأول مرة في تاريخ البشرية، النصوص والأصوات والصور، وتمكن إجراء الاتصال عبر نقاط مستخدمة متعددة، في الزمن المختار، الحقيقي أو المؤجل، ضمن شبكات مقسمة إلى وحدات، وعالمية في نهاية المطاف، ويسيرة التكلفة ومتاحة لآلاف الملايين من الناس الموزعين في أنحاء شتى من الأرض.

تعتمد جميع المؤسسات العاملة في مجال مراقبة السلطة ورصدها اعتماداً شديداً على هذه الابتكارات في الوسائط؛ فإذا انفجرت المجرة الجديدة من الورفة الاتصالية فجأة، لن تعم الديمقراطية الرقمية بعدها طويلاً. حيث تسلك الديمقراطية الرقمية وشبكات الوسائط المحوسبة سلوك التأمين المتلاصقين. لا يعني ذلك السقوط في فخ الافتراض بأن شبكات الاتصال المرتبطة بالحاسوب تصور مسبقاً عالماً طوباوياً جديداً تماماً، مهرجاناً من «المجتمعات الافتراضية» تسكن على التخوم الإلكترونية، «ثورة سبيرانية» تغل للمواطنين كلهم وصولاً متساوياً للوسائل جميعها، في كل مكان وزمان. لقد تبدى هذا النوع من المبالغة بقوة في وثيقة «إعلان استقلال الفضاء الإلكتروني (السبيراني)»، التي وضعها جون بيري بارلو، وهو مؤلف أغانيات سابق لفرقة موسيقية شهرية معروفة باسم (Grateful Dead)، سمي نفسه «ثورياً سبيرانياً».

عمل بارلو في الوقت نفسه مديرًا لحملة نائب الرئيس الأمريكي ستيفن السمعة ديك تشيني. زعم «الإعلان» نهاية عالم التمثيل القديم ضمن الدول الإقليمية. ولجعل المبالغة تبدو عميقاً، ادعى أن الشبكات المرتبطة بالحاسوب «تخلق عالمًا يمكن للجميع دخوله دون محاباة أو تحيز اعتماداً على العرق، أو القدرة الاقتصادية، أو القوة العسكرية، أو مكان الولادة» (Barlow, 1996).

تستحدث مثل هذه المبالغات الطبواوية المتطرفة تحذيراً صحيحاً سياسياً، على الأقل لأن العصر الجديد من الوفرة الاتصالية يولّد خيبة الأمل، والاضطراب، والتناقضات الذاتية، في الأنماط المقلقة، على سبيل المثال، لـ«الغلق أو «خصوصية» الشبكات الرقمية التي تقيد قوتها التوليدية، أو في الفجوات المتوسعة في السلطة بين الأغنياء والفقراء في شؤون الاتصال: لا توجد حاجة على ما يبدو إلى هؤلاء الفقراء بوصفهم متصلين أو مستهلكين لمتغيرات الوسائط (Zittrain, 2008). وأغلبية سكان العالم يعانون فقرًا مدقعاً يمنعهم حتى من إجراء مكالمة هاتفية؛ ولا تاحة الإنترنت إلا إلى أقلية ضئيلة منهم. يصيّب هذا التقسيم بين المواطنين الفقراء والأغنياء في الوسائط بأفته الديمقراطيات الرقابية كلها؛ ويناقض مبدأها الأساسي الذي يعد المواطنين مؤهلين كلهم لنقل آرائهم، ومنح الممثلين المنتخبين وغير المنتخبين فرصة للمشاركة بين الحين والآخر.

لكن على الرغم من مثل هذه التناقضات والخيارات، هناك أمور جديدة ومهمة تحدث داخل المجرة المدورة للوفرة الاتصالية. اللافت على وجه الخصوص الطريقة التي دفعت فيها مجالات «الحياة الخاصة» و«الخصوصية»، والصفقات والمناورات والاتفاقات مع السلطة «في السر» إلى اتخاذ موقف الدفاع. من وجهاً نظر الديمقراطية الرقابية، ليس ذلك بالأمر السيئ. إذ يغدو كل ركن خفي من أركان السلطة - حالات التمييز والتحيز والظلم التي تحدث بصمت خلف الأبواب المغلقة وفي عالم الحياة اليومية - هدفاً محتملاً لـ«الذبوع والنشر على الملاً» و«التشهير العلني». وتصبح الشؤون الرتيبة، مثل الولادة والموت، والغذاء والجنس، والتقاليد الدينية والإثنية أقل اعتماداً باطراد على

العادة الروتينية، على اليقينيات البديهية التي لا تخضع للمساءلة حول الطرق «العادية» لأداء الأشياء. في حقبة الوفرة الاتصالية، لا يحظى أي موضوع مخبا بالحماية غير المشروطة من تغطية الوسائل ومن احتمال التسريب؛ وكلما زاد «خصوصية وسرية» زاد «علنانية وذريعة» على ما يbedo.

وبمساعدة الصحافة الجريئة والنشطة التي تعتمد على أساليب نقل الحوادث الأقل اتصالاً بالحقيقة مقارنة بـ«الأخبار العاجلة» والسبق الصحفي، تخترق الوفرة الاتصالية كالسكنين علاقات السلطة بين الحكومة والمجتمع المدني. من السهل التشكي (كما يفعل كثيرون) من أساليب الصحافة الجديدة. فهي تطارد ضحاياها بشكل جماعي، وتركز الاهتمام على الأخبار السيئة، التي تتوج في غرف الأخبار وبواسطة مدونين محرضين يؤكدون ضرورة عدم السماح للحقائق بتشويه القصص الإخبارية. تغنم صحفة المهنيين المحترفين والمواطنين بالتحريض والتهييج والهمز، وتعتمد على مصادر لا تنسبها إلى أحد، وتملأ فجوات الأخبار -في حقبة الديمقراطية الرقابية لا تهدأ الأخبار أبداً- وتختلق الأخبار المثيرة، وتبالغ في التركيز على الشخصيات لا السياقات المرتبطة بالزمن. الصحافة الجديدة نسقية وسريعة الملل؛ وتحب الانحناء أمام سطوة الشركات والإيجازات الصحفية الحكومية، التي تساعد على تفسير السبب وراء بقاء المعلومات المضللة (حول أمور مثل أسلحة الدمار الشامل والزيادة المفرطة في فعالية المخاطر في الأسواق المالية) منتشرة في أنحاء العالم بسرعة مرعبة وفورة مريعة.

لكن هذه التزععات والميول كلها لا تمثل سوى نصف القصة. فعلى الرغم من جميع الاتهامات الموجهة إلى الصحافة الجسورية الطافحة بالنشاط، إلا أنها تساعده في الإبقاء على الطوباويات القديمة حول تسلط الضوء على السلطة، و«حرية المعلومات»، و«الحكومة تحت ضوء الشمس»، ومزيد من «الشفافية في صنع القرارات»، حية ترزق. وحين نأخذ بالاعتبار أن السلطة المنفلتة ما تزال تنقل كاهل المواطنين، لا فجاجاً، بفضل الصحافة الجديدة وابتكارات المراقبة الجديدة، بانتشار اعتراضات الرأي العام على الأخطاء والفساد وشيوعها في حقبة

الديمقراطية الرقابية. وبفضل الصحافة والوسائل الجديدة للوفرة الاتصالية، فإن الأمور كلها واردة. ويبدو أن الفضائح لا نهاية لها؛ بل تحدث في بعض الأحيان فضائح على شاكلة «ووترغيت»، تزلزل الأرض تحت أقدام الحكومات.

خاتمة: سياسة سريعة الانتشار كالفيروس

تذكّرنا وفرا الفضائح المشابهة لـ«ووترغيت» بالمشكلة الأبدية التي تواجه الديمقراطية الرقابية: ليس ثمة نقص في الجهد المنظم الذي يبذله الأقواء لاستغلال الضعفاء، ومن هنا تبقى الوظيفة السياسية القذرة المتمثلة في سحب السلطة من ظلال السر ووضعها تحت الضوء الباهر للعلن، مهمة جوهريّاً. يجب ألا يصل الهزل إلى حد يجعل أحداً يفكّر أن عالم الديمقراطية الرقابية، بمؤسساتها العديدة لمراقبة السلطة ورصدها، ملعب يوفر للأعبين فرضاً متساوية -«فردوس» المساواة في الفرص لجميع المواطنين وممثليهم المستحبّين وغير المستحبّين. ما زلنا نعيش في عصر المظاهر المرائية. لكن التوليفة التي تجمع الديمقراطية الرقابية والوفرة الاتصالية تنتج دفقاً دائمًا من الاضطراب الذي لا يتّهي تحرّكه توليفات معقدة ومركبة من اللاعبين والمؤسسات المتفاعلة المختلفة، التي تجذب وتدفع، وتتمدد وتتقلص إلى الأبد، وتشتغل معاً حيناً، ويعاكس أحدهما الآخر أحياناً. يسعى الممثلون المستحبّون وغير المستحبّين بشكل روتيني إلى تحديد وتقرير من يحصل على ماذا وأين وكيف؛ لكن الممثلين يتبعون رصد ممثليهم ومراقبتهم -بنجاح لافت أحياناً- مستفيدين من مختلف أجهزة مراقبة السلطة ورصدتها.

ثمة شيء جديد كلياً في التزعة برمتها. فقد اخترقت الديمقراطية، منذ بداياتها الأولى في الجمعيات والمجالس القديمة في سوريا وبلاد ما بين النهرين، العادات، والأحكام المسبقة المتحيزة، وترتيبيات السلطة. وهيجّت الإحساس بقدرة الناس على صياغة وإعادة صياغة حياتهم بوصفهم أنداداً متساوين، وليس من المفاجئ أن تجلب غالباً الاضطراب والفوضى إلى العالم. ولا ريب في أن المراقبة العامة المستمرة للسلطة، في حقبة الديمقراطية الرقابية، من مجموعات

من الهيئات الرقابية المختلفة الحجم، التي تخلف آثاراً كبيرة وصغيرة، تعجل منها الشكل الأكثر حيوية ونشاطاً ودينامية للديمقراطية في التاريخ. هنا لك تشكيلاً متنوعة من مؤسسات المراقبة، والإرشاد، والتنمية والتحذير تؤدي المهمة باستمرار، وتضيق من أجل مزيد من المحاسبة العامة لأولئك الذين يمارسون السلطة. ومن ثم يشعر الأقواء في يسرهم بتراجع الضعفاء في عصرهم. في حقبة الديمقراطية الرقابية، يخضع الذين يتخذون القرارات باستمرار إلى المثل العليا للنقاء والطهر المهيمنة على مخيلة الرأي العام.

حين تؤدي الآليات الرقابية عملها بنجاح تمارس كثيراً من التأثيرات الإيجابية، بدءاً من قدر أكبر من الانفتاح والعدالة داخل الأسواق والتحذير من القرارات الحمقاء التي تتخذها الحكومة، إلى إثراء المشاورات والمداولات العمومية وتمكين المواطنين وممثليهم المختارين، إلى الخبط والبرامج الهدافة لزيادة المشاركة. ويمكن لمراقبة السلطة بالطبع أن تكون عديمة الفاعلية أيضاً، أو تؤدي إلى عكس التائج المرجو. قد تخطئ الحملات أهدافها، أو تعجز عن تحقيقها؛ ويجد الممسكون بزمام السلطة بذكائهم ثغرات وطرائق لدحض مطالب خصومهم أو إنكارها أو مجرد تجاهلها. وقد تمر أوقات تجد فيها أعداداً كبيرة من المواطنين إستراتيجيات المنظمات للمراقبة والرصد مغالية في الجبن والخوف، أو التشوش والاضطراب، أو غير ذات صلة بحياتهم بوصفهم من المستهلكين، والعمال، والأباء، والسكان، والمواطنين الشباب والشيخوخة.

على الرغم من مواطن الضعف هذه، تختلف الديناميات السياسية، و«الطبيعة» الإجمالية للديمقراطيات الرقابية اختلافاً كبيراً عن تلك المرتبطة بحقبة الديمقراطية التمثيلية. إذ تميز السياسة في عصر الديمقراطية الرقابية بسمة محددة سريعة الانتشار كالفيروسات. والمجادلات الخلافية حول السلطة التي أثارتها آليات المراقبة تتبع سبلاً غير مطروقة وتصل وجهات غير مسبوقة. في بعض الأحيان، تستطيع الجماعات التي تستخدم الهواتف المحمولة، ولوحات الإعلانات، والمجموعات الإخبارية، وموقع الويب التي تسمح للمستخدمين بإنشاء المحتوى وتعديلاته، والمدونات، إخراج السياسيين

والأحزاب والبرلمانات أو حتى حكومات برمتها، أمام الرأي العام، على الرغم من الصعوبات كلها. في عصر الديمقراطية الرقابية، لا يمكن للسلطة المستبدة أن تخبيء بكل راحة خلف أقنعة الخصوصية؛ إذ تخضع علاقات السلطة في كل مكان لجهد منظم من بعض الناس، بمساعدة الوسائل، لإبلاغ بعضهم الآخر -المجالات العامة من مختلف الأحجام- بالأمور التي كانت مخبأة سابقاً في حزب «الخصوصية». يعد هذا التغيير لطبيعة السلطة عملية فوضوية، وكثيراً ما تأتي مغلفة بالمبالغات الصادمة بالتأكيد. لكن صدى نزع الأقنعة يتعدد بقوة ويتأثر بروح مراقبة السلطة ورصدها في الديمقراطية الرقابية. وتتعزز العملية برمتها بالإتاحة المت坦مية لأدوات الاتصال زهيدة الثمن (هواتف محمولة متعددة الأغراض، آلات تصوير رقمية، مسجلات صوت، الإنترن特) لأفراد وجماعات ومنظمات؛ بينما تضاعف الوفرة الاتصالية صنوف البرمجة والمعلومات ورواية القصص المتوفرة للجمهور العامة. وتتزاحم الأخبار، والبرامج الحوارية، والخطابة السياسية، والمشاحنات القانونية المزمرة، والملامي الكوميدية، والمعلومات-الترفيه، والدراما، والموسيقى، والدعائية، والمدونات - تتزاحم كلها وغيرها كثير بأسلوب صاحب على جذب انتباه العامة.

يشتكى بعض الناس من تأثيرات «الحمل الزائد من المعلومات»؛ لكن من منظور الديمقراطية الرقابية، تفرز الوفرة الاتصالية، إجمالاً، تبعات إيجابية. فعلى الرغم من المبالغات والضوضاء والقصص المختلفة، تدفع مجرة الوسائل الجديدة آفاق الناس وتوسعتها. وترشد إحساسهم بالتنوعية، وتحفظهم على تحمل مسؤولية أكبر في ما يتعلق بكيف يتصلون، ومتى ولماذا. إضافة إلى ذلك كله، تشجع الديمقراطيات المشبعة بالرسائل شكوك الناس بالسلطة غير المسئولة. وفي عالم الديمقراطيات الرقابية، يأتي الناس لتعلم ضرورة مراقبة السلطة وممثليها، واتخاذ قرارات، و اختيار مسارات العمل بأنفسهم. يُعرى الناس ليفكروا بأنفسهم؛ ويروا العالم ذاته بطريقتين مختلفتين، ومن زوايا متباعدة؛ ويصدقوا إحساسهم الإجمالي وقناعتهم بأن علاقات القوة السائدة ليست «طبيعية» ودائمة بل طارئة ومشروطة.

لا بد من الاعتراف بعدم وجود ما هو آلي أو سحري في ذلك كله. ففي حقبة الديمقراطية الرقابية، تخضع الاتصالات باستمرار لعمليات إخفاء وتمويه وتفاوض وتسوية وصراعات قوة -باختصار، تعد شأنًا سياسياً. ولهذا السبب لا تضمن الوفرة الاتصالية بشكل آلي انتصار روح الديمقراطية الرقابية ولا مؤسساتها. يمكن للمجتمعات المشبعة بالرسائل -وتحتسب فعلاً- ممارسة تأثيرات ضارة بالديمقراطية. في بعض المجالات، مثلاً، قد يؤدي الإشاع في الوسائل إلى عدم انتبه المواطنين للحوادث. وبينما يتظر منهم بوصفهم مواطنين صالحين مراقبة الشؤون العامة، والاهتمام بالعالم الواقع في ما وراء بيئهم وحيهم السكني، يجد كثير منهم من الصعب باطراد الانتبه إلى التدفق الهائل للمعلومات من الوسائل. الوفرة المسرفة تولد الإرباك والتشوش. ثمة أوقات مثلاً يتعرض فيها الناخبون لوابل لا ينقطع من الدعايات الانتخابية في ساعات ذروة البث التلفزيوني بحيث يكون رد فعلهم الجمود والإحباط. وحين يتملكهم السخط والنفور، ينهضون من على أرائكم وينحدرون غرف جلوسهم قبل تبديل القناة أو تخفيض الصوت، ليستتجوا بحسنة أنه كلما زاد جهلك تحسنت أحوالك. ومن المرجح أن يعمق مقدم عصر «تلفزيون بروتوكول الإنترنت» مشاعر السخط هذه؛ وفي هذه الحالة، يمكن أن تحدث أمور أكثر إثارة للقلق: انتشار ثقافة اللامبالاة والغفلة. من المؤكد أن الديمقراطية الرقابية تتغذى على الوفرة الاتصالية، لكن من أشد تأثيراتها فساداً وإفساداً تشجيع الأفراد على النجاة من تعقيد العالم عبر دفن رؤوسهم، كالنعام، في رمال الجهل العيني، أو العوم بسخرية على موجات المد المدومة وتيارات الزي الدارج لتغيير آراؤهم، ويهيمن التهكم والهزل على أقوالهم وأفعالهم، إلى حد تبني الأضداد والتناقض أو حتى الاحتفاء بها، ليودعوا الحقيقة والصدق، ويعانقوا ما يمكن تسميته بدقة: «الهراء».

الأوهام الحمقاء، والسخرية المتهكمة، والسخط والاستياء، من بين أقوى الإغراءات التي تواجه المواطنين وممثلיהם المنتخبين وغير المنتخبين في الديمقراطيات القائمة. وليس لنا سوى المستقبل ليخبرنا هل تتمكن الأشكال الجديدة من الديمقراطية الرقابية من إسار تأثيراتها المميتة أم لا.

خاتمة

دمرطة تاريخ الديمocrاطية

بنجامين عيسى خان وستيفن ستوكويل

استهدف «التاريخ السري للديمقراطية» فتح النقاش على مشهد أوسع للممارسة الديمقراطية من ذلك المطوق بتاريخها القياسي المشهور. ومع أن الديمقراطية شهدت ارتقاء بدأ بعد الحرب العالمية الثانية وتكتف مع نهاية الحرب الباردة، إلا أن الكتاب أتى جراء قلق من أن يكون تمثل العالم لهذا النوع المحدد من الحكم قد حدث في اللحظة ذاتها التي أصبحت فيها قيوده المحددة أكثر وضوحاً: تقلص الاهتمام بالمشاركة في الديمقراطية في معاقلها الأوروبية والأمريكية؛ بدأ كليتون بأمل وانتهى بفضيحة؛ جسدت أحداث الحادي عشر من سبتمبر انتصاراً للتعصب لأن الديمقراطية الغربية قيدت حرياتها؛ غدت حكومات بوش وبيلر وهوارد أقل صلة بناخيبيها وشنّت حروباً لا تحظى بالشعبية؛ كشفت الأزمة المالية العالمية اتكال الديمقراطيات على نموذج اقتصادي قاصر؛ أظهرت الصعوبات في التعامل مع التأثير العالمي لتغيير المناخ القيد المعيقة للديمقراطيات الوطنية، رهينة المصالح الفتنية والحزبية. كانت النماذج المثالية للديمقراطية تمر بأوقات عصيبة.

وفي ما وراء المشاغل المقلقة المباشرة، تربص أزمة أشد عمقاً حول ماهية الديمقراطية وكيف يجب ممارستها. عند الإصغاء إلى علماء / ممارسي السياسة المحترفين، مثل الخبراء العارفين بالسياسة الخارجية، والصقور البيروقراطيين، ومديري الحملات الانتخابية، والمستشارين الصحفيين، يشعر المرء وكأنه

ترك مع انطباع مفاده أن حركات الديمقراطيّة في أوروبا الشرقيّة وأسيا وأمريكا اللاتينيّة وغيرها، ليست سوى فرص تجاريّة على الأغلب. إذ تؤدي الجماهير هناك دور عتاد المدافع حين تكون التظاهرات الضخمة مطلوبة لإسقاط الطغاة؛ ثم تخفي بعد ذلك. ومع تحول العالم إلى الديموقراطيّة، تكشف هي عن نفسها بوصفها طقساً شعائريّاً لإدارة المسرح، يسمح بتناوب النخب طالما لم تهدّد بفعل الكثير. صحيح أن ظاهرة أوباما تعتمد على التفاؤل في ما يتعلق بالطرق الجديدة لممارسة الديموقراطيّة، إلا أنها عادت بسرعة إلى المسار المعهود. وبينما نجح أوباما في ترك الديموقراطيّة تظهر أفضل ما لديها - تحفيز الجماهير على إزاحة الزعيم الفاشل سلمياً - يبقى من غير الواضح هل يستطيع، هو أو غيره، جعل الديموقراطيّة على مستوى القاعدة الشعبيّة تعمل بنجاح بعد الأيام المحمومة للحملة الانتخابيّة. وربما يتمثّل أعظم إسهام ديمقراطي لإدارة أوباما في قدرتها على التصدّي لسؤال كثيراً ما أصاب بأفته دعاة الديموقراطيّة التمثيليّة الحديثة: كيف يمكن دفع الناس إلى مزيد من المشاركة في السياسة بعد الإدلاء باخر صوت في صندوق الاقتراع؟

خرجت فكرة الكتاب من هذا السياق كما يفهم في إطاره. إذ ناقش كل فصل محاولة مختلفة لتحقيق الديموقراطيّة، مرت ببعض لحظات مجيدة من النجاح ثم أخفقت للأسباب القديمة ذاتها: يفقد الديمocratesون شجاعتهم وجرأتهم؛ ويقسم التعصب والتحزب الناس؛ ويصيب الملل المواطنين أو يسعون إلى طلب الرزق؛ ويشدد حكم القلة من الطغاة قبضته؛ وتبقى الديموقراطيّة بالاسم فقط؛ ويعود حكم الفرد المطلق. لكن فصول هذا الكتاب مجتمعة معًا تذكّرنا بقيمة إعادة التفكير المستمر بتاريخ الديموقراطيّة، والبحث عن فرص لتحسينها وتنميتها وجعلها أكثر فاعليّة. وعبر تحفيز مزيد من النقاش والجدل حول تاريخ الديموقراطيّة، يسعى الكتاب إلى فتح طرق جديدة لتطبيق الديموقراطيّة، وتحث الناس على تحمل مسؤوليات الديموقراطيّة، ومنحهم المعنى الحقيقي، ألا وهو أن القوة الحقيقة للديموقراطيّة تظل في أيدي الناس طالما اختاروا الإمساك بها، بينما ستكون النخب دوماً معنا.

تفتح الفصول في الكتاب العصور التاريخية المهمة والبيئات المحيطة المغفلة، لتعالى إسهامها في تطور الديمقراطية والإسهام الذي يمكن أن تستمر في تقديمها من أجل إعادة التفكير بالديمقراطية وإعادة صياغتها وبنائها في المستقبل. أولاً تناول الكتاب ممارسات مختلف الجمعيات والمجالس العامة الآسيوية والشرق أوسطية القديمة، لإدراك حقيقة أن للحكم الشعبي قاعدة جغرافية أوسع بكثير مما افترض سابقاً. ثم استكشف حالات من الاختبارات التجريبية الديمقراطية في أثناء ما يسمى «العصور المظلمة» من التاريخ لعرض مزيد من الأدلة الدامغة على مرونة الحكم الشعبي في ظل الإسلام وعلى أطراف أوروبا الإقطاعية، في إيسلندا والبندقية. وسعى الجزء الثالث من الكتاب إلى فهم كيف ازدهرت الديمقراطية في مختلف المجالس القبلية عبر أساليب حل النزاعات والحكومات اللاحترافية، ومن أجل إظهار أن مثل هذه الطرق استمرت، حتى في أسوأ عصور الهيمنة الاستعمارية، في التكيف مع الظروف المستجدة التي وجدت نفسها تشغلهما في ظلها. أما الجزء الأخير فعain النساء في الإسلام، ونسيج السياسة الديمقراطية في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، وظهور الديمقراطية الرقابية. وبينما تتنوع الفصول كلها في السياق والمدى والمقاربة، إلا أن كل واحد منها مفيد في إعادة مناقشة الديمقراطية إلى حيث بدأت، من مواطنة فعالة تتمتع بما يكفي من المهارة والتحفظ لاستخدام جميع القنوات المتاحة في متناولها بحيث توجد صوتاً، يمكنه إذا تلقى دعماً كافياً، أن يصبح صوت الشعب.

مخاوف وقيود

لكن لا بد أن يشعر أي قارئ متعمق الآن بجملة من المخاوف المقلقة حول هذه التواريخ «السرية». أولاً، ثمة خطر في أن يرسخ هذا الكتاب مجرد تاريخ معياري بديل للديمقراطية، وعبر الانحناء احتراماً للهند أو إيسلندا أو العراق، يتسع تاريخ الديمقراطية إلى حد كاف وتحل مشكلة العدد المحدود من أسلاف الديمقراطية. لكن نستطيع أن نؤكد أن هذا مجرد بداية تمهدية لعمل

أوسع وأشمل، سوف يسبر عصوراً تاريجية أقدم ويدرس مجتمعات أكثر، في قارات أخرى وحقب مختلفة، لاستكشاف وتيرة ظهور التزعّمات الديموقراطية في التاريخ البشري، وكيف تفاعلت مع الاستبداد (تقويض أركانه حيناً، ويغلب عليها أحياناً) من أجل جعل الناس على معرفة تامة بتعقيدات التاريخ واحتمالات إقامة ديموقراطية من جديد.

من المشاغل المقلقة الأخرى لهذا المشروع أن التاريخ القياسي والتاريخ السري كليهما يبالغان في تمجيد الماضي التليد. ثمة خطر في أن مرور الزمن يتبع لنا أن نغلف بالشهد التجارب المريرة للشعوب القديمة، ونسى أن لحظات المساواة الفردية والاهتمام الجمعي أتت في خضم قرون من الاستبداد والطغيان واليأس. فمقابل كل مجلس في بلاد ما بين النهرين تجاهل عشرة مستبدّين بشكل فاضح احتياجات رعيتهم؛ ومقابل كل ليبرالي صيني، تصور آلاف المزاعمين جوعاً حين خاض أمراء الحرب معاركهم المنسيّة. وحتى في أكثر اللحظات ديمقراطية، استغلت المجتمعات التي نقشتها هذا الكتاب النساء والعبيد، وحامت شكوكها حول الأجانب واستخدمت العنف ضدّهم، وزرعت إلى الاستعمار والإمبريالية، وعانت الفتنية والتحزّب ولم تتبادل الثقة في ما بينها. أما السؤال المتخم بالتحدي في هذا السياق فهو: كيف حدثت أصلاً لحظات الفضائل العامة، والتضامن الجماعي، والديمقراطية الإيجابية؟

من الأخطار الأخرى لهذه المناقشة للتاريخ السري للديمقراطية أن أي سابقة تاريخية – حقيقة أو مصطنعة أو نتيجة استقصاء متجل – ربما يقتضيها الأشخاص المعادون للديمقراطية لتبرير شكلهم الخاص من القمع والاضطهاد. إذ يمكن للتاريخ «السري» للديمقراطية أن تسقط بسهولة ضحية لنوع من الانتهاك شاع بين الطغاة والمستبدّين والأصوليين، الذين يحرّضون على ارتداء إنجازات الماضي، مثل الأقنعة التي تغطي استبداد الحاضر وطغيانه. كان صدام حسين على استعداد دوماً لمساواة نظامه بأنظمة المدن-الدول في بلاد ما بين النهرين، مثلما تحمس المسيحيون اليمينيون في حزب الكتائب اللبناني للسطو على ملامح وجوانب من الميراث الفينيقي واستغلالها لمصلحتهم. وعلى نحو مشابه،

تظهر جمهورية كوريا الديمقراطية الشعبية وجمهورية الكونغو الديمقراطية عداء سافراً للديمقراطية، بينما كانت جمهورية ألمانيا الديمقراطية (السابقة) نموذجاً للطغيان والاستبداد. من المؤكد أن اختطاف التاريخ هم شائع حين يغيب ما يكفي من النقد الحيوي لربط ديمقراطية الماضي بظروف الحاضر، لكن الطغاة لا يتقيدون بالتاريخ غالباً، وحين لا تلائم الحقائق متطلباتهم، يلفقونها بكل بساطة. أما الترافق الأشد فاعليه ضد أولئك الذين يصادرون التاريخ ويجدونه لغاياتهم الخاصة فلا يكون يإنكار التاريخ، بل بالإصرار على أن يرتقي طغاة هذه الأيام إلى مستوى المزاعم التي استمدوها من الماضي.

إن القلق من توسيع الطغاة والمستبددين للتاريخ الديمقراطية يتصل بقلق أعمق على ما يمكن أن يدعى بحق ديمقراطية. وسوف نشعر بالخجل والعار إذا شجع «التاريخ السري للديمقراطية» معرفة تفتقد المنهجية والدقة من نوع قد يسمح للمصالح الشخصية الضيقة أن تتضمن في خانة «الديمقراطية» كل ملك أصفع لحاشية منافقة، أو كل قلة مستبدة تبادل أفرادها الشوري والمشورة. ستفقد الكلمة ديمقراطية بسرعة مكانتها البارزة، واستخدامها البراغماتي، والرغبة فيها، إذا طبقت دون ضوابط. نحن نشجع الناس في كل مكان على معانينة ثقافتهم وتاريخهم لكشف بعض من التواريخ «السرية» الأخرى للديمقراطية التي تكمن مخبأة هناك، لكن يجب أن يتم ذلك مع قدر كاف من الصرامة والدقة. من المهم تفحص الأدلة وغربلتها بعناية، ومعرفة هل اتخذت القرارات الجمعية عبر الحوار الحر؟ وهل شملت الاستشارات الحكومية مشاركة واسعة من أنداد متساوين؟ وهل كانت الديمقراطية من صنع الناس أم واجهة عرض صممها واحد أو قلة ممسكة بزمام السلطة؟ لا يتبنى هذا الكتاب شكلاً واحداً من الديمقراطية وبعده صحيحاً، ويرفض الأشكال الأخرى باعتبارها غير ديمقراطية على الإطلاق، لكنه يقترح أن الاستقصاء الدقيق وال الحوار النشط سوف يساعدان الناس على فهم ما هو جيد وسيتبين في الديمقراطية في أشكالها المختلفة، ويعينهم على تطبيق ديمقراطية أفضل الآن وفي المستقبل.

أما الهم الأخير الذي يقلقنا فهو أن يتطرق هذا الكتاب الديمقراطي علاجاً سحرياً شافياً لعلل العالم وشروعه كافة. وقد يكون رد ونسنون تشرشل مفيداً في هذه السياق: «الديمقراطية هي أسوأ شكل من الحكم باستثناء تلك الأشكال الأخرى التي جربت بين العين والآخر» (Churchill, 1947: 207).

لن تحل التواريخ السرية كلها، وعمليات إعادة التصور، والاحتمالات الجديدة في العالم، المشكلات المتجلدة والصعبة التي يواجهها الجنس البشري: الاحتباس الحراري، النمو السكاني المفرط، نقص الغذاء، الأزمات المالية، الأوبيئة المتوسطة المهلكة، اعتمادنا على موارد تناقص مثل النفط. أما الحل الوحيد لهذه المشكلات فهي عمل البشر الفاعل؛ ربما تمثل الديمقراطية طريقة فعالة لتنسيق إجراءات عملية واسعة النطاق يتخذها البشر، لكن يجب أن تسبقها إرادة لا تلين وعزيمة لا تستكين. في النهاية، ليست الديمقراطية سوى شكل من أشكال الحكم، ولا تنجح إلا بقدر التزام البشر بها.

الديمقراطية والمستقبل

لكن يمكن خلف هذه المشاغل والمخاوف موضوع مركزي هنا يشير إلى الديمقراطية نفسها بوصفها كائناً حيّاً متنوّعاً وقبلاً للنكيف. من القرية إلى الأمة، من القارات الخمس على مدى خمسة آلاف عام، من المشروعات الجمعية مثل «بفالو هنت» (صيد الجاموس) إلى النسويات الإسلاميات، يمكن رؤية الديمقراطية تستغل بطرق عديدة، غالبيتها متوجة ومشرمة. من هذا الت النوع الحاشد يأتي إدراك أن «التاريخ السري للديمقراطية» يمكن أن يساعد، عبر إيجاد إحساس بـ«ملكية» الناس للديمقراطية، في تشجيع نضالهم ضد القمع وتعزيز كفاحهم في سبيل التضامن الاجتماعي والمساواة. وعبر تشجيع الناس على الانخراط في تقاليدهم التراثية وثقافاتهم المحلية المتنوعة، يعينهم هذا الكتاب على استعادة تلك اللحظات، وتلك الممارسات والعادات، والتقالييد والسرديات، التي تقتفي روح الديمقراطية، وتتجذر أصلاً في مجتمعهم. إن فتح الوعي باتساع الأشكال الديمقراطية وتنوعها يمنح الناس الوسائل الكفيلة بتعزيز الممارسة الديمقراطية وتنميتها، ويعطيهم الفرصة السانحة لنشر الديمقراطية على نطاق أوسع.

من المؤكد أيضاً أن تنوع الأشكال الديمocrاطية يُعد تذكرة في محلها لأولئك الذين يسعون لتطبيق الديمقراطية في إسار نظرية واحدة. فمن السهل تصميم معايير صارمة يقاس بها مدى جودة هذه الانتخابات ديمocrاطياً مقارنة بتلك، وهذا النظام الانتخابي مقارنة بذلك، وهذه الأمة بتلك. لكن كل لحظة ديمocrاطية هي نتاج لتاريخ براءة البشر وحذفهم والتسويات التي عقدوها. والتجربة النوعية لقوة السياسة التي خبرها الناس تتتجاوز فجاجة بيانات الاقتراع أو حماقة جعل تفاعل البشر وإنجازهم ملائمين للنماذج الأكاديمية. إن المنظر الحكيم هو الذي يحتفي بالفارق الذي تجلبه الديمقراطية، ويعرف باستحالة قياس تجارب الناس مع الديمقراطية، والحد المذهل الذي يمكن أن يصلوا إليه عن طيب خاطر في سبيل الحصول عليها والدفاع عنها وضمان استمراريتها.

ثمة موضوع آخر يبرز من بين الفصول هو حاجة الناس والثقافات في أنحاء شتى من العالم إلى معاينة «الداخل» لا «الخارج». ليست الديمقراطية مجرد أفكار ومؤسسات فحسب؛ بل طريقة يتداول البشر عبرها الاتصال والتواصل. في عدد من اللحظات المفتاحية في هذا التاريخ السري (في الفلسفة الكونفوشيوسية، في شعيرة من شعائر سكان أستراليا الأصليين، في عشائر إفريقيا، في احتجاجات العرب الشيعة) تتبدى أهمية التفكير بعد الديمقراطية الثقافي، والعاطفي / الوجداني، والروحي أحياناً، كلما تمكّن البشر من وضع خلافاتهم وعداواتهم خلفهم. وكثيراً ما تركزت دراسات الديمقراطية وتاريخها على الجانب العقلاني وشددت على النتائج. لكن أحاسيس الناس ومدركاتهم والعنوان التاريخي لتطورهم ونموهم ضرورية كلها أيضاً إذا أردنا أن نضمن ضم القضايا التي تهم المواطنين إلى جدول الأعمال. في التوازن بين البراغماتي والشخصي، هنالك فرصة سانحة لتبين الأسس الداعمة للأداب والفضائل العامة والتضامن الجماعي التي تكمن في صميم عملية إنجاح الديمقراطية. وفي هذه العمليات المعقدة والمركبة والمتنوعة التي

نستخدمها للتعامل مع هذه المجالات، يجد الأفراد من البشر قواهم وقيودهم منعكسة في استجابات الآخرين. أما البديل فهو المريض الاجتماعي الذي يرفض الإصغاء، وينكر التفاوض، ويتجاهل احتياجات إخوانه البشر، وينتهي به المطاف مع العنف أو الاستبداد.

أخيراً، يشير مدى الأساليب واللحظات الديمocrاطية التي ناقشها الكتاب إلى أن أفكار الديمقراطية القديمة تحتوي الكثير مما قد يفيد في تسهيل إدخال تحسينات جديدة. لم يتحقق بعد إنجاز الديمقراطية، والظروف المتغيرة تتطلب طرائق جديدة لتطبيق الديمقراطية وأساليب جديدة للتفكير ب الماضيها. وثمة حاجة ملحة إلى تجاوز الرواية التاريخية الاختزالية والتيسيرية التي تستند إليها الديمقراطية، نحو سرد أكثر استيعاباً وحيوية ونشاطاً، سرد يفسح المجال للحركات والتاريخ والقصص المهمشة. هنالك الكثير من العمل الأكاديمي الذي يجب إنجازه إذا أردنا توسيع قاعدة الرواية التقليدية للديمقراطية، والعثور على روى بديلة للحكم بالشعب في القرن الحادي والعشرين وما بعده.

مراجع

- Abdalla, M. and Rane, H. (2009). Islam and the Struggle for Democracy. In M. Heazle, M. Griffiths and T. Conley (eds), *Foreign Policy Challenges in the 21st Century* (pp. 164 – 184). Cheltenham: Edward Elgar.
- Abisaab, M. and Abisaab, R. J. (2000). A Century after Qasim Amin: Fictive Kinship and Historical Uses of 'Tahrir al-Mara'. *Al Jadid*, 6(32), 8 – 11.
- Aboriginal and Torres Strait Islander Commission (ATSIC) Act (Cth)* (1989). (No. 150). Canberra: Commonwealth of Australia.
- Abu-Lughod, L. (1998). The Marriage of Feminism and Islamism in Egypt: Selective Repudiation as a Dynamic of Postcolonial Cultural Politics. In L. Abu-Lughod (ed.), *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (pp. 243 – 270). Princeton: Princeton University Press.
- Achebe, C. (1990). African Literature as Restoration of Celebration. In K. H. Petersen and A. Rutherford (eds),

- Chinua Achebe: A Celebration* (pp. 1–10). Oxford: Heinemann.
- Aeschines (2001). *Against Timarchus* (N. R. E. Fisher, trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Afsaruddin, A. (2006). The ‘Islamic State’: Genealogy, Facts, and Myths. *Journal of Church and State*, 48(1), 153 – 173.
- Agrawala, V. S. (1963 [1953]). *India as Known to Panini: A Study of the Cultural Material in the Ashatadhyayi* (2nd edn). Varanasi: Prithvi Prakashan.
- Ahmed, H. (2009, 21 March). Protests Mark Iraq War’s 6th Year. *The Seattle Times*.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press.
- Ake, C. (1996). Rethinking African Democracy. In L. Diamond and M. F. Plattner (eds) *The Global Resurgence of Democracy*. (pp. 63 – 75). Baltimore: John Hopkins University Press.
- Al-Buti, M. S. R. (2001). *The Jurisprudence of the Prophetic Biography & A Brief History of the Orthodox Caliphate* (N. Roberts, trans.). Damascus: Dar Al-Fikr.
- Al-Dhahabi, I. (2001). *Siyar A‘lam al-Nubala* (Vol. 3): Al-Risala Foundation.
- Al-Din, O. S. and El-Yassari, K. Y. (2005, 19 June). Criminal Violation of Law of Land Warfare Confirmed again: U.S. Officers Forced to Release Women Hostages. *Islam Online*.

Al-Dulaimy, M. and Allam, H. (2005, 30 May). Welcome to Liberated Iraq: Students Non-Violently Protesting U.S. Occupation Raids on Their Campus Get a Quick Response: More Raids. *Global Resistance News*.

Al-Khairalla, M. (2005a, 19 July). Baghdad Hospital Doctors on Strike against Soldiers. *Reuters*.

Al-Khairalla, M. (2005b, 9 April). Iraqis Protest on Anniversary of Saddam's Fall. *Common Dreams*.

Al-Marashi, I. (2007). The Dynamics of Iraq's Media: Ethno-Sectarian Violence, Political Islam, Public Advocacy, and Globalisation. *Cardozo Arts and Entertainment Law Journal*, 25(95), 96 – 140.

Al-Rahim, A. H. (2005). The Sistani Factor. *Journal of Democracy*, 16(3), 50 – 53.

Al-Sheikh, B. (2004, 3 April). A Limitless Inferno. *World Press*.

Aldred, C. (1998). *The Egyptians* (3rd edn). London: Thames and Hudson.

Alitto, G. (1979). *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*. Berkeley: University of California Press.

Altekar, A. S. (1958 [1949]). *State and Government in Ancient India* (3rd edn). Delhi: Motilal Banarsi Dass.

Amin, Q. (2000). *The Liberation of Women and The New Woman: Two Documents in the History of Egyptian*

Feminism (S. S. Peterson, trans.). Cairo: The American University in Cairo Press.

An-Nawawi, I. (1999). *Riyad-us-Saliheen*. Riyadh: Darussalam.

Anderson, P. (1974). *Passages from Antiquity to Feudalism*. London: New Left Books.

Anti-US Protest Marks Anniversary of Saddam's Overthrow (2005, 9 April). *ABC*.

Arato, A. (2004). Sistani v. Bush: *Constitutional Politics in Iraq*. *Constellations*, 11(2), 174 – 192.

Archontidou-Argyri, A. and Kyriakopoulou, T. (eds). (2000). Chios – *Oinopion's Town*. Chios: Ministry of Culture.

Aristotle (1981). *The Politics* (T. A. Sinclair, trans.). London: Penguin Classics.

Aristotle (1984). *The Athenian Constitution* (P. J. Rhodes, trans.). Harmondsworth: Penguin.

Arnold, T. W. (2001). *Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. India: Adam Publishers & Distributors.

Arrian (1893). *Anabasis Alexandri* (E. J. Chinnock, trans.). London: George Bell and Sons.

Arrian (1970). *The Life of Alexander the Great*. London: Folio Society.

Assaf, S. (2005, 21 May). General Strike against Occupation in Iraqi City of Ramadi. *Socialist Worker Online*.

- Atwater, C. (2009 [1829]). Description of Winnebago Government. In D. E. Wilkins (ed.), *Documents of Native American Political Development 1500s to 1933* (pp. 67 – 69). Oxford: Oxford University Press.
- Aubert, M. E. (2001). *The Phoenicians and the West*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Australian Bureau of Statistics (2008). *Population Characteristics, Aboriginal and Torres Strait Islander Peoples, 2006* (No. 4713.0). Canberra: Australian Government.
- Awwad, H. J. a. (2007, 11 June). Iraqi Oil Workers Claim Tactical Victory as Negotiations Resume and Ministry of Oil rebuked. *Naftana*.
- Bagge, S. (2001). Law and Justice in Norway in the Middle Ages: A Case Study. In L. Bisgaard, J. Lind, C. S. Jensen and K. V. Jensen (eds), *Medieval Spirituality in Scandinavia and Europe: A Collection of Essays in Honour of Tore Nyberg* (pp. 73–85). Odense: Odense University Press.
- Bailkey, N. (1967). Early Mesopotamian Constitutional Development. *The American Historical Review*, 72(4), 1211–1236.
- Bakker, P. (1997). *A Language of Our Own: The Genesis of Michif, the Mixed Cree-French Language of the Canadian Métis*. Oxford: Oxford University Press.
- Barabankawi, M. (1997). *Al-'Abuab 'al-Muntakhaba: Mishkat 'Al-Masabih*. New Delhi: Maktabat Al-'ilm.

- Barkwell, L. J., Acco, A. C. and Rozyk, A. (2007). *The Origins of Métis Customary Law With a Discussion of Métis Legal Traditions*. Winnipeg: Louis Riel Institute.
- Barlow, J. P. (1996, 8 February). A Declaration of the Independence of Cyberspace. *Electronic Frontier Foundation*.
- Basra Oil Workers out on Strike (2005, 17 July). BBC News.
- Bayly, C. A. (2004). *The Birth of the Modern World, 1780 – 1914: Global Connections and Comparisons*. Malden, MA: Blackwell.
- Behrendt, L. (2003). ATSIC Bashing. *Arena*, 67(October – November), 27 – 29.
- Behrendt, L. (2005). The Abolition of ATSIC – Implications for Democracy: Issues Paper. Paper presented at the Democratic Audit of Australia.
- Behrendt, L. and Kelly, L. (2008). *Resolving Indigenous Disputes: Land Conflict and Beyond*. Annandale: The Federation Press.
- Beinart, W. (2001). *Twentieth Century South Africa*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernal, M. (1991 [1987]). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation, Volume I: The Fabrication of Ancient Greece 1785 – 1985*. London: Vintage.
- Bernal, M. (1991). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation, Volume II: The Archaeological and Documentary Evidence*. London: Free Association.

- Bernal, M. (2001 [1990]). Phoenician Politics and Egyptian Justice in Ancient Greece. In M. Bernal (ed), *Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to his Critics* (pp. 345–370). Duke University Press: Durham.
- Bernal, M. (2006). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation, Volume III: The Linguistic Evidence*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Berndt, R. and Berndt, C. (1999). *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Bewley, A. (2004). *Muslim Women: A Biographical Dictionary*. London: Ta-Ha Publishers.
- Bhandarkar, D. R. (1919). *Lectures on the Ancient History of India on the Period from 650 to 325 BC*. Calcutta: University of Calcutta.
- Bianchi, E., Righi, N. and Terzaghi, M. (1997). *The Doge's Palace in Venice*. Milan: Electa.
- Bickford-Smith, V. (1995). Black Ethnicities, Communities and Political Expression in Late Victorian Cape Town. *Journal of African History*, 36, 443–465.
- Black, A. (1997). Christianity and Republicanism: From St Cyprian to Rousseau. *American Political Science Review*, 91, 647 – 656.
- Bloomfield, L. (ed.). (1943). *Plains Cree Texts*. New York: American Ethnological Society.

- Bondi, S. F. (2001). Political and Administrative Organization. In S. Moscati (ed.), *The Phoenicians* (pp. 153 – 159). London: I. B. Tauris.
- Booth, M. (1997). May Her Likes Be Multiplied: ‘Famous Women’ Biography and Gendered Prescription in Egypt, 1892–1935. *Signs*, 22(4), 827–890.
- Booth, W. (2003, May 14). In Najaf, New Mayor is Outsider Viewed with Suspicion. *Washington Post*.
- Booth, W. and Chandrasekaran, R. (2003, 28 June). Occupation Forces Halt Elections Throughout Iraq. *Washington Post*.
- Bornstein, D. (1993). Giovanni Dominici, the Bianchi, and Venice: Symbolic Action and Interpretive Grids. *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 23(2), 143 – 174.
- Boulhosa, P. P. (2005). *Icelanders and the Kings of Norway: Mediaeval Sagas and Legal Texts*. Leiden: Brill.
- Bouwsma, W. J. (1968). *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the Age of the Counter Reformation*. Berkley: University of California Press.
- Brink, J. W. (2008). *Imagining Head-Smashed-In: Aboriginal Buffalo Hunting on the Northern Plains*. Edmonton: Athabasca University Press.
- Brownlee, C. P. (1897). *Reminiscences of Kafir Life and Other Papers*. Lovedale: Lovedale Press.
- Bryce, J. (1921). *Modern Democracies* (Vol. I). London: Macmillan.

- Buber, M. (1967). *Kingship of God*. New York: Harper & Row.
- Bundy, C. (1988). *The Rise and Fall of the South African Peasantry*. Cape Town: David Phillip.
- Burkert, W. (1992). *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age* (M. E. Pinder and W. Burkert, trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Butler, A. (1998). *Democracy and Apartheid: Political Theory, Comparative Politics and the Modern South African State*. London: Macmillan.
- Byock, J. (1982). *Feud in the Icelandic Saga*. Berkeley: University of California Press.
- Carl, T. (2005, 10 April). Iraqi Protesters Call for U.S. Pullout. *Associated Press*.
- Carr, J. (2005, 3 June). Don't Pay Money for the Enemy's Weapons: Iraqi Activists Plan to Boycott US Goods. *Electronic Iraq*.
- Carver, M. (ed.). (1995). *Letters of a Victorian Army Officer, Edward Wellesley, Major, 73rd Regiment of Foot, 1840–1854*. Hartnolls: The Army Records Society.
- Cassiodorus (1886). *The Letters of Cassiodorus: Variae Epistolae* (T. Hodgkin, trans.). London: Henry Frowde.
- Chan, S. (1998). Village Self-Government and Civil Society. In J. Cheng (ed.), *China Review* (pp. 235–258). Hong Kong: Chinese University Press.

- Charette, G. (ed.). (1976). *L'Espace de Louis Goulet*. Winnipeg: Éditions Bois-brûlés.
- Chege, M. (1996). Between Africa's Extremes. In L. Diamond and M. F. Plattner (eds), *The Global Resurgence of Democracy* (pp. 350–357). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Chen, Q. (1997). Confucianism, Democracy and Humanism. In P. Cam, I. S. Cha and M. Tamtha (eds), *Philosophy and Democracy in Asia*. Seoul: Korean National Commission for UNESCO.
- Choate, A. C. (1997). *Local Governance in China: An Assessment of Villagers Committees*. Working Paper #1: The Asia Foundation.
- Chulov, M. (2008, 22 November). Shias Stage Protests against Iraq-US Pact. *The Guardian*.
- Churchill, W. (1947). British Parliament Bill. *Hansard*, 444 (11 November), 206 – 207.
- Cicero, M. T. (1998). *The Republic and The Laws* (N. Rudd, trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Clark, J. J. (1997). *Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought*. New York: Routledge.
- Cobley, A. G. (1990). *Class and Consciousness: The Black Petty Bourgeoisie in South Africa, 1924 – 1950*. New York: Greenwood Press.

- Cogan, M. (2003). Achaemenid Inscriptions: Cyrus Cylinder. In W. W. Hallo and K. L. Younger (eds), *The Context of Scripture: Monumental Inscriptions from the Biblical World* (Vol. 2). Leiden: Brill.
- Cohen, R. and Westbrook, R. (eds). (2000). *Amarna Diplomacy: The Beginnings of International Relations*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Cole, J. (1999). *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement*. Cairo: American University in Cairo Press.
- Cowell, E. B. (ed.). (1895). *The Jataka, or Stories of the Buddha's Former Births*. Oxford: Pali Text Society.
- Crais, C. (2002). *The Politics of Evil: Magic, State Power, and the Political Imagination in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Creel, H. G. (1960). *Confucius and the Chinese Way*. New York: Harper.
- Culican, W. (1975). Some Phoenician Masks and Other Terracottas. *Berytus Archaeological Studies*, 24, 47 – 87.
- Dahl, R. (1998). *On Democracy*. New Haven: Yale University Press.
- Davidson, B. (1969). *A History of East and Central Africa*. New York: Doubleday.
- Davies, J. K. (1978). *Democracy and Classical Greece*. Glasgow: Fontana.

- Davis, E. (2004, June). Democracy's Prospects in Iraq. *Foreign Policy Research Institute E-Notes*, 1 – 3.
- Davis, E. (2005a). National Assembly Elections: Prelude to Democracy or Instability? *Middle East Policy*, 12(1), 114 – 119.
- Davis, E. (2005b). The New Iraq: The Uses of Historical Memory. *Journal of Democracy*, 16(3), 54 – 68.
- Davis, E. (2007, Spring). The Formation of Political Identities in Ethnically Divided Societies: Implications for a Democratic Transition in Iraq. *Taari*, 3 – 4.
- Davis, U. (1999). *Citizenship and the State: A Comparative Study of Citizenship Legislation in Israel, Jordan, Palestine, Syria and Lebanon*. London: Ithaca.
- de Bary, W. T. (1983). *The Liberal Tradition in China*. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong Press.
- de Bary, W. T. (1993). *Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince A Study and Translation of Huang Tsung-hsi's Ming-I-Tai-Fang Lu*. New York: Columbia University Press.
- de Bary, W. T. (1998). *Asian Values and Human Rights: A Confucian Communitarian Perspective*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- De Tocqueville, A. (1864 [1835]). *Democracy in America* (H. Reeve, trans., 4 edn, Vol. 1). Cambridge: Sever and Francis.
- Democracy's Century: A Survey of Global Political Change in the 20th Century* (1999). New York: Freedom House.

- Deng, F. M. (2004). Human Rights in the African Context. In K. Wiredu (ed.), *Companion to African Philosophy* (pp. 499–508). Malden: Blackwell.
- Derrida, J. (2006 [1993]). *Spectres of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International* (P. Kamuf, trans.). New York: Routledge.
- DesForges, R. V. (1993). Democracy in Chinese History. In R. V. DesForges, L. Ning and Y. B. Wu (eds), *Chinese Democracy and the Crisis of 1989* (pp. 21 – 52). New York: State University of New York Press.
- Desai, G. (2001). *Subject to Colonialism: African Self-Fashioning and the Colonial Library*. Durham: Duke University Press.
- Diamond, L., Linz, J. and Lipset, S. M. (1989). Preface. In L. Diamond, J. Linz and S. M. Lipset (eds), *Democracy in Asia* (Vol. 3, pp. ix–xxvii). New Delhi: Vistaar.
- Diamond, L. and Plattner, M. (eds). (1996). *The Global Resurgence of Democracy* (2nd edn). Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Dodge, D. (1966). *African Politics in Perspective*. Princeton: D. Van Nostrand.
- Dozens Rally Demonstrations to Protest Corruption in Muthana (2008, 24 August). *Voices of Iraq*.
- Drekmeier, C. (1962). *Kingship and Community in Early India*. Stanford: Stanford University Press.

- Drews, R. (1979). Phoenicians, Carthage and the Spartan Eunomia. *American Journal of Philology*, 100(1), 45–58.
- Duara, P. (1995). *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*. Chicago: University of Chicago Press.
- Duhuk Demo Ends by Presenting Warrant of Protest against Elections Law (2008, 31 July). *Voices of Iraq*.
- Dumont, G. (2006). Récit Gabriel Dumont. On *Les Mémoires dictés par Gabriel. Dumont et le Récit Gabriel Dumont; Textes établis et annotés par Denis Combet* [Oral transcription]. Saint-Boniface: Éditions du Blé.
- Dunn, J. (ed.). (1992). *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford: Oxford University Press.
- Dunn, J. (2006). *Democracy: A History*. New York: Atlantic.
- Easton, S. C. (1970). *The Heritage of the Ancient World* (2nd edn). Sydney: Holt, Rinehart & Winston.
- El Saadawi, N. (1980). *The Hidden Face of Eve*. London: Zed.
- Elman, B. (1989). Imperial Politics and Confucian Societies in Late Imperial China: The Hanlin and Donglin Academies. *Modern China*, 15(4), 379 – 418.
- Elphick, R. (1987). Mission Christianity and Interwar Liberalism. In J. Butler, R. Elphick and D. Welsh (eds), *Democratic Liberalism in South Africa: Its History and Prospect* (pp. 58 – 79). Middletown: Wesleyan University Press.

- Evans, G. (1958). Ancient Mesopotamian Assemblies – An Addendum. *Journal of the American Oriental Society*, 78(2), 114–115.
- Fairbank, J. K. and Goldman, M. (2006). *China: A New History*. Cambridge: Belknap.
- Fawwaz, Z. (2004 [1891]). Fair and Equal Treatment. In M. Badran and M. Cooke (eds), *Opening the Gates: An Anthology of Arab Feminist Writing* (2nd edn, pp. 220 – 227). Bloomington: Indiana University Press.
- Feldman, N. (2003). *After Jihad*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Fine Day (1926). *Incidents of the Rebellion, as Related by Fine Day*. Battleford: Canadian North-West Historical Society.
- Finer, S. E. (1997). *The History of Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Finley, M. I. (1973). *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Finn, E. (2004, 4 February). Grand Ayatollah Sayyid Ali Husaini Sistani: Why We'd Better Listen to Iraq's Influential Cleric. *Slate*.
- Finsen, V. (1873). Om de islandske love i fristastiden. *Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie* (pp. 101–250).
- Fitzhardinge, L. F. (1980). *The Spartans*. London: Thames and Hudson.

Fleming, D. E. (2004). *Democracy's Ancient Ancestors: Mari and Early Collective Governance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Foote, P. (1977). Some Lines in Lögréttupátr: A Comparison and Some Conclusions. In E. G. Pétursson and J. Kristjánsson (eds), *Sjötíu ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20* (Vol. 1, pp. 198–207). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.

Forrest, W. G. (1966). *The Emergence of Greek Democracy, 800–400 BC*. New York: McGraw-Hill.

Forrest, W. G. (1980). *A History of Sparta*. London: Duckworth.

Foster, J. E. (2002). Wintering, the Outsider Adult Male and the Ethnogenesis of the Western Plains Métis. In P. Douaud (ed.), *The Western Métis: Profile of a People* (pp. 91–104). Regina: University of Regina Press.

Franchère, G. (1969). *The Journal of Gabriel Franchère*. Toronto: Champlain Society.

Frankfort, H. (1978 [1948]). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. Chicago: University of Chicago Press.

Franks, C. E. S. (2002). In Search of the Savage Sauvage: An Exploration into North America's Political Cultures. *American Review of Canadian Studies*, Winter, 547–580.

Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 1–18.

Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. London: Penguin.

Fung, A. and Wright, E. O. (2003). Thinking about Empowered Participatory Governance. In A. Fung and E. O. Wright (eds), *Deepening Democracy. Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance* (Vol. 4, pp. 3–42). London: Verso.

Gandolfo, K. L. (2011). The Liberation of Women, by Qassim Amin. In T. K. Wayne (ed.), *Historical Encyclopedia of Feminist Thought*. Westport: Greenwood.

Gaza: Rescind Religious Dress Code for Girls (2009, 4 September). *Human Rights Watch*.

Gerecht, R. M. (2004, 1 September). Ayatollah Democracy. *The Atlantic Monthly*.

Gettleman, J. (2004, 29 March). G. I.'s Padlock Baghdad Paper Accused of Lies. *The New York Times*.

Ghoshal, U. N. (1966). *The Pre-Maurya and Maurya Period* (Vol. 2). Oxford: Oxford University Press.

Giliomee, H. (1995). The Non-Racial Franchise and Afrikaner and Coloured Identities, 1910–1994. *African Affairs*, 94, 199–225.

Giraud, M. (1945). *Le Métis Canadien*. Paris: Musée National d'Histoire Naturelle.

Glassman, R. M. (1986). *Democracy and Despotism in Primitive Societies: A Neo-Weberian Approach to Political Theory. Volume 1: Primitive Democracy*. Millwood: Associated Faculty.

- Goedicke, H. (1975). *The Report of Wenamun*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Goffman, D. (2002). *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldman, M. (1981). *China's Intellectuals: Advise and Dissent*. Cambridge: Harvard University Press.
- Goodall, H. (2008). *Invasion to Embassy: Land in Aboriginal Politics in New South Wales, 1770 – 1972*. Sydney: Sydney University Press.
- Goody, J. (1996). *The East in the West*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, J. (2006). *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gore, R. (2004). Who were the Phoenicians? New Clues from Ancient Bones and Modern Blood. *National Geographic*, 206 (October), 26–49.
- Grágás-K (1850–1852). In V. Finsen (ed.), *Grágás: Islændernes lovbog i fristatens tid udgivet efter der kongelige bibliotheks haandskrift*. Copenhagen: Brødrene.
- Gregg, J. (1954 [1844]). *Commerce of the Prairies*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Grieder, J. (1981). *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History*. New York: The Free Press.
- Gukiina, P. M. (1972). *Uganda: A Case Study in African Political Development*. Notre Dame: University of Notre Dame.

- Habermas, J. (1987 [1981]). *The Theory of Communicative Action* (T. McCarthy, trans.). Boston: Beacon.
- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hakim, R. (2008, 3 October). The Largest Assyrian–Chaldean Demonstration in Northern Iraq. *Ankawa*.
- Hama-Saeed, M. (2007, 26 March). Media in Iraq at Risk. *Assyrian International News Agency*.
- Handwerk, B. (2003, October 24). Can Islam and Democracy Coexist? *National Geographic*.
- Hannaford, J., Huggins, J. and Collins, B. (2003). *In the Hands of the Regions: A New ATSIC*. Canberra: Commonwealth of Australia.
- Hansen, M. H. (1999 [1991]). *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles, and Ideology* (J. A. Crook, trans. 2nd edn). London: Bristol Classical.
- Hansen, O. (1985). Hestia Boulaia at Erythrai. *Antiquité Classique*, 54, 274 – 276.
- Hassan, A. (2005, 12 July). The Real Terrorists in This Country Are the Police. *Reuters*.
- Hassan, F. (2000, 3 – 9 February). Women's Destiny, Men's Voices. *Al-Ahram Weekly*.
- Hasso, F. (2005). *Resistance, Repression, and Gender Politics in Occupied Palestine and Jordan*. New York: Syracuse University Press.

- Hattersley, A. F. (1930). *A Short History of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hazlitt, W. C. (1966 [1900]). *The Venetian Republic: Its Rise, Its Growth, and Its Fall, AD 409–1797* (4th edn). London: Adam and Charles Black.
- Hearne, S. (1958). *Selections from the Journals of Samuel Hearne*. Toronto: McClelland & Stewart.
- Hegel, G.W. F. (1952 [1837]). The Philosophy of History. In M. J. Adler (ed.), *Great Books of The Western World: Hegel* (Vol. 46, pp. 153–369). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Heirbaut, D. (2007a). The Oldest Part of the Lois des Pers dou Castel de Lille (1283–130814/) and the Infancy of Case Law and Law Reporting on the Continent. *The Legal History Review*, 75, 139–152.
- Heirbaut, D. (2007b). Who Were the Makers of Customary Law in Medieval Europe? Some Answers Based on Sources about the Spokesmen of Flemish Feudal Courts. *The Legal History Review*, 75, 257–274.
- Held, D. (2006). *Models of Democracy* (3rd edn). Stanford: Stanford University Press.
- Hendawi, H. (2003, 20 May). Shiites Mount Anti-U.S. Protests. *The Russia Journal*, 5.
- Herodotus (1996). *The Histories* (G. Rawlinson, trans.). London: Wordsworth Classics.
- Heusler, A. (1911). *Das Strafrecht der Isländersagas*. Leipzig: Duncker & Humblot.

- Hind, H. Y. (1860). *Narrative of the Canadian Red River Exploring Expedition of 1857 and of the Assiniboine and Saskatchewan Exploring Expedition of 1858*. London: Longman, Green, Longman, and Roberts.
- Hobbes, T. (2002 [1651]). *Leviathan*. Project Gutneberg.
- Homer (1950). *The Iliad* (E. V. Rieu, trans.). London: Penguin.
- Hornblower, S. (1992). Creation and Development of Democratic Institutions in Ancient Greece. In J. Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993* (pp. 1–17). Oxford: Oxford University Press.
- Houtsma, M. T., Wensinck, A. J., Gibb, H. A. R. and Heffening, W. (eds). (1993). *The First Encyclopaedia of Islam 1913–1936* (Vol. 6). New York: E. J. Brill.
- Hsü, I. C. Y. (1975). *The Rise of Modern China*. London: Oxford University Press.
- Huang, P. C. C. (1993). ‘Public Sphere’/‘Civil Society’ in China? The Third Realm between State and Society. *Modern China*, 19(2), 216 – 240.
- Hundreds of Kurds Protest in Northern Iraq (2008, 30 July). *Monsters and Critics*.
- Hundreds Protest in Baghdad over Kirkuk’s Status (2008, 4 August). *Agence France Presse*.
- Huntington, S. P. (1984). Will More Countries Become Democratic? *Political Science Quarterly*, 99 (2), 193 – 218.

Huntington, S. P. (1991). *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press.

Hyde, J. K. (1973). *Society and Politics in Medieval Italy: The Evolution of the Civil Life, 1000 – 1350*. New York: St Martin's Press.

Ibbetson, D. (2007). Custom in Medieval Law. In A. Perreau-Saussine and J. B. Murphy (eds), *Nature of Customary Law: Legal, Historical and Philosophical Perspectives* (pp. 151–175). Cambridge: Cambridge University Press.

Ingvarsson, L. (1970). *Goðorð og goðorðsmenn* (Vol. 1). Egilsstaðir: Útgáfa höfundar.

Ip, H. Y. (1991). Liang Shuming and the Idea of Democracy in Modern China. *Modern China*, 17(4), 469–508.

Iraq Government Orders Arrest of Oil Workers' Leaders (2007, 6 June). *Common Dreams*.

IRAQ: Oil Workers on Strike in Basra (2007, 4 June). *On the Barricades*.

Iraqi Oil Exports Suspended for Few Hours by Strike (2005, 17 July). *Global Resistance News*.

Iraqi Oil Workers Hold 24-Hour Strike – Oil Exports Shut Down (2005, 17 July). *Uruknet*.

Isakhan, B. (2006). Read All About It: The Free Press, the Public Sphere and Democracy in Iraq. *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, 8(1 and 2), 119 – 153.

- Isakhan, B. (2007a). Engaging 'Primitive Democracy': Mideast Roots of Collective Governance. *Middle East Policy*, 14(3), 97 – 117.
- Isakhan, B. (2007b). Media Discourse and Iraq's Democratisation: Reporting the 2005 Constitution in the Australian and Middle Eastern Print Media. *Australian Journalism Review*, 29(1), 97 – 114.
- Isakhan, B. (2008a). 'Oriental Despotism' and the Democratisation of Iraq in *The Australian. Transformations*, 16th edition.
- Isakhan, B. (2008b). The Post-Saddam Iraqi Media: Reporting the Democratic Developments of 2005. *Global Media Journal*, 7 (13).
- Isakhan, B. (2009). Manufacturing Consent in Iraq: Interference in the Post- Saddam Media Sector. *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, 3 (1), 7–26.
- Isakhan, B. (2011). *Democracy in Iraq: History, Culture and Politics*. London: Ashgate.
- Isham, J. (1949 [1743]). *James Isham's Observations on Hudson's Bay, and A voyage to Hudson's Bay*. Toronto: Champlain Society.
- Jacobsen, T. (1939). An Ancient Mesopotamaian Trial for Homicide. *Analecta Biblica et Orientalia*, 12, 130 – 150.
- Jacobsen, T. (1970 [1943]). Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia. In W. L. Moran (ed.), *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and*

Culture (pp. 157–170). Massachusetts: Harvard University Press.

Jacobsen, T. (1970 [1957]). Early Political Development in Mesopotamia. In W. L. Moran (ed.), *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture* (pp. 132 – 156). Massachusetts: Harvard University Press.

Jacobsen, T. (1977a [1951a]). The Cosmos as a State. In H. Frankfort, H. A. Frankfort, J. A. Wilson, T. Jacobsen and W. A. Irwin (eds), *The Intellectual Adventure of Ancient Man: Essays on Speculative Thought in the Ancient Near East* (pp. 125 – 184). Chicago: University of Chicago Press.

Jacobsen, T. (1977b [1951b]). The Function of the State. In H. Frankfort, H. A. Frankfort, J. A. Wilson, T. Jacobsen and W. A. Irwin (eds), *The Intellectual Adventure of Ancient Man: Essays on Speculative Thought in the Ancient Near East* (pp. 185–201). Chicago: University of Chicago Press.

Jamail, D. (2004, 19 January). Shiites Unity Challenges U.S. Plan in Iraq. *The New Standard*.

Jasim, A. (2005, 9 April). Massive ‘End the Occupation’ Protest in Baghdad Dwarfs the ‘Saddam Toppled’ rally. *China Daily*.

Jayaswal, K. P. (1943 [1911 – 1913]). *Hindu Polity: A Constitutional History of Indian Hindu Times*. Bangalore: Bangalore Printing & Publishing Co.

Jeffery, L. H. (1956). The Courts of Justice in Archaic Chios. *Annual of the British School at Athens*, 51, 157–167.

- Johnson, K. (2003). Liberal or Liberation Framework? *The Contradictions of ANC Rule in South Africa*. *Journal of Contemporary African Studies*, 21 (2), 321 – 340.
- Jones, A. H. M. (1969 [1953]). *Athenian Democracy*. Oxford: Basil Blackwell.
- Jónsson, A. (1985). *Crymogæa* (H. Pálsson, trans.). Reykjavík: Sögufélag.
- Joseph, S. (2000). *Gender and Citizenship in Middle East*. New York: Syracuse University Press.
- Josephus, F. (1700). *Against Apion* (W. Whiston, trans.). Project Gutenberg.
- Kaggwa, A. (1934 [1905]). *The Customs of the Baganda* (E. Kalibbala, trans.). New York: Columbia University Press.
- Kamali, M. H. (2002). *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Kuala Lumpur: Ilmiah.
- Kandiyoti, D. (1991). Women, Islam and the State. *Middle East Report and Information Project*, 173, 9–14.
- Kane, P. (1859). *Wanderings of an Artist among the Indians of North America*. London: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts.
- Kang, Y. (1956). *Da Tong Shu*. Beijing: The Classics Publishing House.
- Karlsson, G. (1972). Goðar og bændr. *Saga*, 10, 5–57.
- Karlsson, G. (1977). Goðar and Höfðingjar in Medieval Iceland. *Saga-Book of the Viking Society*, 19, 358 – 370.

- Karlsson, G. (2002). Aðgreining löggjafarvalds og dómsvalds í íslenska þjóðveldinu. *Gripla*, 13, 7 – 32.
- Kathir, I. (2000). *Tafsir Ibn Kathir (Abridged)* (S. Al-Mubarakpuri, trans., Vol. 1). New York: Darussalam.
- Kautilya (1951). *Kautilya's Arthashastra* (R. Shamasastri, trans., 4th edn). Mysore: Mysore Printing and Publishing House.
- Keane, J. (2004). *Violence and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keane, J. (2009). *The Life and Death of Democracy*. New York: Simon and Schuster.
- Kenyatta, J. (1962). *Facing Mount Kenya*. New York: Vintage.
- Kiwanuka, S. M. S. M. (1972). *A History of Buganda: From the Foundation of the Kingdom to 1900*. New York: Africana.
- Kjartansson, H. S. (1989). *Fjöldi goðorða samkvæmt Grágás: erindi flutt á málstefnu Stofnunar Sigurðar Nordals 24.-26. júli 1988*. Reykjavík: Félag Áhugamanna um Réttarsögu.
- Klein, N. (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Allen Lane.
- Kramer, M. (1993). Islam vs Democracy. *Commentary*, January, 35 – 42.
- Kramer, S. N. (1963). *The Sumerians: Their History, Culture and Character*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuhn, P. (2008). Toward the Nineteenth Century. [Supplement]. *Late Imperial China*, 29(1), 1 – 6.

- 'Kullavagga' (T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg, trans.) (1882). In F. M. Müller (ed.), *Sacred Books of the East* (Vol. 17). Oxford: Oxford University Press.
- Kurzman, C. (2008). *Democracy Denied, 1905 – 1915: Intellectuals and the Fate of Democracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Laclau, E. and Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Laix, R. A. d. (1973). *Probouleusis at Athens: A Study of Political Decision Making*. Berkeley: University of California Press.
- Lane, F. C. (1973). *Venice, a Maritime Republic*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Lapidus, I. M. (1975). The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society. *International Journal of Middle East Studies*, 6(4), 363–385.
- Lapidus, I. M. (2002). *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Larsen, J. A. O. (1954). The Judgement of Antiquity on Democracy. *Classical Philology*, 49, 1 – 14.
- Larsen, M. T. (1976). *The Old Assyrian City-State and Its Colonies*. Copenhagen: Akademisk Forlag.
- Laudicina, N. (2009). The Rules of Red River: The Council of Assiniboia and Its Impact on the Colony, 1820–1869. *Past Imperfect*, 15, 36 – 75.

- Laws I* (1980). In *The Laws of Early Iceland* (A. Dennis, P. Foote and R. Perkins, trans., Vol. 1). Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Lazreg, M. (1988). Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria. *Feminist Studies*, 14 (1), 81 – 107.
- Leick, G. (2001). *Mesopotamia: The Invention of the City*. London: Penguin.
- Levenson, J. R. (1968). *Confucian China and its Modern Fate* (Vol. 2). Berkeley: University of California Press.
- Lewis, B. (1993). Islam and Liberal Democracy. *The Atlantic*, February, 89 – 98.
- Lincoln, A. (1863, 19 November). *Gettysburg Address*. Vol. IX.
- Líndal, S. (1969). *Sendiför Úlfþjóts Skírnir*, 143, 5–26.
- Líndal, S. (1993). Law and Legislation in the Icelandic Commonwealth. *Scandinavian Studies in Law*, 37, 53–92.
- Lings, M. (1983). *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*. Vermont: Inner Traditions International.
- Lipinski, E. (2004). *Itineraria Phoenicia, Orientalia Lovaniensia* (Vol. 127). Leuven: Peeters Publishers.
- Logan, R. K. (2004). *The Alphabet Effect*. Cresskill: Hampton Press.
- Lund, N. (1995). Scandinavia c. 700 – 1066. In R. McKitterick (ed.), *The New Cambridge Medieval History c.700 – c.900* (pp. 202–227). Cambridge: Cambridge University Press.

- Lynch, A. H., Beringer, J., Kershaw, P., Marshall, A., Mooney, S., Tapper, N., et al. (2007). Using the Paleorecord to Evaluate Climate and Fire Interactions in Australia. *Annual Review of Earth and Planetary Sciences*, 35, 215–239.
- MacKenzie, A. (1801). *Voyages from Montreal*. Edinburgh: Noble.
- Maddock, K. (1982 [1972]). *The Australian Aborigines: A Portrait of their Society* (2nd edn). Ringwood: Penguin.
- 'Maha-Parinibbana-Suttanta: Buddhist Suttas' (T. W. Rhys Davids, trans.) (1881). In F. M. Müller (ed.), *Sacred Books of the East* (Vol. 1). Oxford: Oxford University Press.
- 'Mahavagga' (T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg, trans.) (1881). In F. M. Müller (ed.), *Sacred Books of the East* (Vol. 13). Oxford: Oxford University Press.
- Maine, H. S. (1974 [1889]). *Village Communities in the East and West*. New York: Arno.
- Majid, A. (1998). The Politics of Feminism in Islam. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 23(2), 321 – 361.
- Majumdar, A. K. (1980). *Concise History of Ancient India* (Vol. 2). New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Majumdar, R. C. (1951). *The Age of Imperial Unity* (Vol. 2). Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.
- Majumdar, R. C. (1960). *The Classical Accounts of India*. Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay.
- Majumdar, R. C. (1969 [1918]). *Corporate Life in Ancient India* (3rd edn). Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay.

- Mandelbaum, D. G. (1979). *The Plains Cree: An Ethnographic, Historical, and Comparative Study*. Regina: University of Regina Press.
- Manglapus, R. S. (2004). Mesopotamia: Earliest Formal Democracy? *Asia Pacific Report*, 66.
- Manu (1886). The Laws of Manu (G. Bühler, trans.). In F. M. F. Max Müller (ed.), *Sacred Books of the East* (Vol. 25). Oxford: Oxford University Press.
- Markoe, G. (2005). *The Phoenicians*. London: Folio Society.
- Marks, S. (1986). *The Ambiguities of Dependence in South Africa: Class, Nationalism and the State in Twentieth Century Natal*. Johannesburg: Ravan Press.
- Martin, M. and Snell, D. C. (2005). Democracy and Freedom. In D. C. Snell (ed.), *A Companion to the Ancient Near East* (pp. 397–407). Malden: Blackwell.
- Mass protest over Basra insecurity (2008, 9 March). *Al-Jazeera English*.
- Maurer, K. (1874). *Island von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats*. Munich: Kaiser.
- Maurer, K. (1878). *Udsigt over de nordgermaniske retskilders historie* (E. Hertzberg, trans). Oslo: Brøgger.
- Mazrui, A. A. (1986). *The Africans: A Triple Heritage*. Boston: Little, Brown.
- Mbeki, G. (1992). *The Struggle for Liberation in South Africa: A Short History*. Cape Town: David Philip.

- Mbeki, T. (1984). The Fatton Thesis: A Rejoinder. *Canadian Journal of African Studies*, 8 (3), 609 – 612.
- McCracken, J. (1963). *The Cape Parliament 1854 – 1910*. Oxford: Clarendon Press.
- McGlynn, M. P. (2009). Orality in the Old Icelandic Grágás: Legal Formulae in the Assembly Procedures Section. *Neophilologus*, 93, 521–536.
- McLean, J. (1932). *Notes of Twenty-five Year's Service in the Hudson's Bay Territories*. Toronto: Champlain Society.
- Meiggs, T. and Lewis, D. (1988). *Greek Historical Inscriptions*. Oxford: Clarendon Press.
- MENA Development Report (2004). *Gender and Development in the Middle East and North Africa: Women in the Public Sphere*. Washington: The World Bank.
- Mill, J. (1972 [1817]). *The History of British India*. London: Associated.
- Miller, I. M. (1990). *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, J. (1993). The Challenge of Radical Islam. *Foreign Affairs*, 72(3), 43–55.
- Milloy, J. S. (1988). *The Plains Cree: Trade, Diplomacy and War, 1790 to 1870*. Winnipeg: University of Manitoba.
- Moran, W. L. (ed.). (1992). *The Amarna Letters*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Morris, S. (1992). *Daidalos and the Origins of Greek Art*. Princeton: Princeton University Press.
- Morton, W. L. (1957). *Manitoba: A History*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mossmann, M. (2002). The Charismatic Pattern: Canada's Riel Rebellion of 1885 as a Millenarian Protest Movement. In P. Douaud (ed.), *The Western Métis: Profile of a People* (pp. 185–202). Regina: University of Regina Press.
- Mote, F. W. (1999). *Imperial China, 900–1800*. Cambridge: Harvard University Press.
- Muhlberger, S. and Paine, P. (1993). Democracy's Place in World History. *Journal of World History*, 4(1), 23 – 47.
- Muhsin, M. (2008, 18 November). 'When Believing Women Come to You to Take the Oath of Allegiance . 'An Interview with Dr Aminah Nasir. *Islam Today*.
- Muir, E. (1999). The Sources of Civil Society in Italy. *The Journal of Interdisciplinary History*, 29(3), 379 – 380.
- Mullen, E. T. (1980). *The Assembly of the Gods: The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*. Chicago: Scholars.
- Mundy, J. H. (1954). *Liberty and Political Power in Toulouse 1050–1230*. New York: Columbia University Press.
- Murray, M. J. (1994). *Revolution Deferred: The Painful Birth of Post-Apartheid South Africa*. London: Verso.
- Nasr, M. A. (2005, 13 October). Demonstrations Sweep Iraqi Towns. *Free Arab Voice*.

Nattrass, N. and Seekings, J. (2001). Democracy and Distribution in Highly Unequal Economies: The Case of South Africa. *The Journal of Modern African Studies*, 39(3), 471 – 498.

Nelson, C. (1996). *Doria Shafiq, Egyptian Feminist: A Woman Apart*. Gainesville: University Press of Florida.

Norwich, J. J. (2003). *A History of Venice*. London: Penguin.

Nourredin, N. (2005, 30 October). Sectarian Protest Rocks Key North Iraq Province. *Reuters*.

Ober, J. (1989). *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press.

Ober, J. (1994). How to Criticise Democracy in Late Fifth- and Fourth-Century Athens. In J. P. Euben, J. R. Wallach and J. Ober (eds), *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy* (pp. 149 – 171). Ithaca: Cornell University Press.

Ober, J. (2008). What the Ancient Greeks Can Tell Us about Democracy. *Annual Review of Political Science*, 11, 67–91.

Odendaal, A. (1983). African Political Mobilisation in the Eastern Cape, 1880–1910. Unpublished PhD Cambridge University.

Ono, K. (1989). *Chinese Women in a Century of Revolution, 1850–1950* (J. A. Fogel, trans.). Stanford: Stanford University Press.

- Oppenheim, A. L. (1969). Mesopotamia: Land of Many Cities. In I. M. Lapidus (ed.), *Middle Eastern Cities: A Symposium on Ancient Islamic and Contemporary Middle Eastern Urbanism*. Berkeley: University of California Press.
- Orwell, G. (1968). *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell: In Front of Your Nose 1945 – 1950* (Vol. 4). New York: Harcourt, Brace & World.
- Palestinian Center for Human Rights (2009). *Through Women's Eyes: A PCHR Report on the Gender-Specific Impact and Consequences of Operation Cast Lead*. Gaza: PCHR.
- Pateman, C. (1970). *Participation and Democratic Theory*. London: Cambridge University Press.
- 'Pattimokkha' (T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg, trans.) (1885). In F. M. Müller (ed.), *Sacred Books of the East* (Vol. 20). Oxford: Oxford University Press.
- Pausanias (1918 [100]). *Description of Greece* (W. H. S. Jones and H. A. Ormerod, trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Pearson, L. (1937). Party Politics and Free Speech in Democratic Athens. *Greece and Rome*, 7, 41–50.
- Perlman, S. (1963). The Politicians in the Athenian Democracy of the Fourth Century BC. *Athenaeum*, 41, 327–355.
- Perlman, S. (1967). Political Leadership in Athens in the Fourth Century BC. *Parola del Passato*, 22, 161–176.
- Perreau-Saussine, A. and Murphy, J. B. (2007). The Character of Customary Law: An Introduction. In A. Perreau-Saussine

and J. B. Murphy (eds), *Nature of Customary Law: Legal, Historical and Philosophical Perspectives* (pp. 1–10). Cambridge: Cambridge University Press.

Perry, E. (2008). Chinese Conceptions of Rights: From Mencius to Mao – and Now. *Perspectives on Politics*, 6(1), 37–50.

Peters, R. (2006, 2 November). Last Gasp in Iraq. *USA Today*.

Petrie, W. M. F. (1898). *Syria and Egypt*. London: Methuen.

Plato (1976). *Protagoras* (C. C. W. Taylor, trans.). Oxford: Clarendon Press.

Polybius (1889). *The Histories of Polybius* (E. Shuckburgh, trans.). London: Macmillan.

Pritchard, D. (2007). How do Democracy and War Affect Each Other? The Case Study of Ancient Athens. *Polis: The Journal of the Society for Greek Political Thought*, 24(2), 328–352.

Protestors in Sulaimaniya Present Warrant of Protest against Election Law (2008, 31 July). *Voices of Iraq*.

Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge: Belknap Press.

Reid, R. (2005). Nationhood, Power and History: Unfinished Business and the Longue Durée in Uganda. *Journal of African History*, 46, 321–325.

Resolutions and Proceedings of the Congress of Delegates from the Various Farmers' Associations (1877). Grahamstown: H. Guest and Son.

- Reynolds, H. (1995). *Fate of a Free People: A Radical Re-Examination of the Tasmanian Wars*. Ringwood: Penguin.
- Rhys Davids, T. W. R. (1903). *Buddhist India*. London: T. Fisher Unwin.
- Rich, E. E. (ed.). (1948). *Hudson's Bay Company, Copy-book of Letters Outward: Begins 29th May, 1680 ends 5 July, 1687*. Toronto: Champlain Society.
- Ridolfo, K. (2006, 25 August). Iraq: Security, Political Pressure Affect Media Performance. *Radio Free Europe: Radio Liberty*.
- Riel, L. (1985 [1869]). *Les Écrits complets de Louis Riel*, R. Huel (ed.) Edmonton: University of Alberta.
- Robinson, E. W. (1997). *The First Democracies*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Robinson, P. T. (1986). New Conflicts. In A. A. Mazrui and T. K. Levine (eds), *The Africans: A Reader* (pp. 133–155). New York: Praeger.
- Rogers, H. (2007). *The History of Democracy: From the Middle East to Western Civilisation*. Bloomington: Author House.
- Rosen, N. (2004, 8 April). The Shi'ite Voice That Will Be Heard. *Asia Times Online*.
- Ross, A. (1856). *The Red River Settlement, its Rise, Progress, and Present State*. London: Smith, Elder & Co.
- Ross, R. (1999). *A Concise History of South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Rossiter, C. (1961 [1788]). *The Federalist Papers: Alexander Hamilton, James Madison, John Jay*. New York: Mentor.
- Roth, M. T. (1997 [1995]). *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (2nd edn). Atalanta: Scholars.
- Rowse, T. (2001). Democratic Systems are an Alien Thing to Aboriginal Culture. In M. Sawer and G. Zappala (eds), *Speaking for the People: Representation in Australian Politics* (pp. 103–133). Melbourne: Melbourne University Press.
- Royal Commission into Aboriginal Deaths in Custody* (RCADC) (1991). (National Report No. 1). Canberra: AGPS.
- Rufus, Q. C. (2001). *The History of Alexander* (J. Yardley, trans.). London: Penguin.
- Ruggiero, G. (1980). *Violence in Early Renaissance Venice*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Sadr Supporters Protest Planned US-Iraqi Security Agreement (2008, 30 May). *Voice of America*.
- Saggs, H. W. F. (2004). *The Babylonians: A Survey of the Ancient Civilizations of the Tigris-Euphrates Valley* (9th edn). London: Folio.
- Said, E. W. (2003 [1978]). *Orientalism*. London: Penguin.
- Samman, G. (2004 [1961]). ‘Let Us Pray for the Slave Who is Flogged’. In M. Badran and M. Cooke (eds), *Opening the Gates: An Anthology of Arab Feminist Writing* (2nd edn, pp. 138 – 142). Bloomington: Indiana University Press.

- Sandvik, G. and Sigurðsson, J. V. (2004). Laws. In R. McTurk (ed.), *Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture* (pp. 223–244). Oxford: Blackwell.
- Schauer, F. (2007). Pitfalls in the Interpretation of Customary Law. In A. Perreau-Saussine and J. B. Murphy (eds), *Nature of Customary Law: Legal, Historical and Philosophical Perspectives* (pp. 13–34). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schemeil, Y. (2000). Democracy before Democracy? *International Political Science Review*, 21 (2), 99–120.
- Schrecker, J. (2004). *The Chinese Revolution in Historical Perspective* (2nd edn). Westport: Praeger.
- Schubert, G. (2002). Village Elections in the PRC: A Trojan Horse of Democracy? In C. Derichs and T. Heberer (eds), *Political Discourses on Reform and Democratisation in Light of New Processes of Regional Community-Building* (pp. 1–35). Duisberg, Germany: Institute for East Asian Studies/East Asian Politics.
- Schultz, J. P. (1981). *Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion*. London: Associated University Press.
- Schumpeter, J. (1947 [1942]). *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper and Brothers.
- Schwartzberg, J. E. (ed.). (1978). *A Historical Atlas of South Asia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Scott, J. (2004). What Were Commonwealth Principles? *The Historical Journal*, 47, 591–613.

- Sen, A. (1999). Democracy as a Universal Value. *Journal of Democracy*, 10(3), 3–17.
- Sen, A. (2003). Democracy and Its Global Roots: Why Democratisation Is Not the Same as Westernisation. *The New Republic*, 229(14), 28–35.
- Sen, B. (1974). *Studies in the Buddhist Jatakas: Tradition and Polity*. Calcutta: Saraswat Library.
- Shafiq, D. (2004 [1952]). Islam and the Constitutional Rights of Woman. In M. Badran and M. Cooke (eds), *Opening the Gates: An Anthology of Arab Feminist Writing* (2nd edn, pp. 352–357). Bloomington: Indiana University Press.
- Sharma, J. P. (1968). *Republics in Ancient India, c. 1500 BC.–500 BC*. Leiden: E. J. Brill.
- Sharma, R. S. (1991 [1959]). *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India* (3rd edn). Delhi: Motilal Banarsi Dass.
- Siddiqi, M. Z. (1961). *Hadith Literature: Its Origin, Development, Special Features & Criticism*. Calcutta: Calcutta University Press.
- Siggins, M. (2005). *Bitter Embrace: White Society's Assault on the Woodland Cree*. Toronto: McLelland & Steward.
- Sigurðsson, J. V. (1995). The Icelandic Aristocracy after the Fall of the Free State. *Scandinavian Journal of History*, 20, 153–166.

- Sigurðsson, J. V. (1999). *Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth*. Odense: Odense University Press.
- Sigurðsson, J. V. (2007). Changing Layers of Jurisdiction and the Reshaping of Icelandic Society c. 1220 – 1350. In J. Pan-Montojo and F. Pedersen (eds), *Communities in European History: Representations, Jurisdictions, Conflicts* (pp. 173–187). Pisa: Pisa University Press.
- Sigurðsson, J. V., Pedersen, F. and Berge, A. (2008). Making and Using the Law in the North, c. 900–1350. In G. Lottes, E. Medijainen and J. V. Sigurðsson (eds), *Making, Using and Resisting the Law in European History* (pp. 37–64). Pisa: Pisa University Press.
- Simpson, A. W. B. (1987). *Legal Theory and Legal History*. London: Hambledon.
- Sjöholm, E. (1990). Sweden's Medieval Laws: European Legal Tradition - Political Change. *Scandinavian Journal of History*, 15, 65–87.
- Snell, D. C. (2001). *Flight and Freedom in the Ancient Near East*. Leiden: Brill.
- Solmsen, F. (1975). *Intellectual Experiments of the Greek Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press.
- South African Native Affairs Commission 1903–1905* (1904) (Vol. 2). Cape Town: Cape Times Limited.
- Southwood, M. (1964). Leadership, Authority and the Village Community. In L. A. Fallers (ed.), *The King's Men: Leadership and Status in Buganda on the Eve of Independence* (pp. 211–255). London: Oxford University Press.

- Spence, J. (1999). *The Search for Modern China* (2nd edn). New York: W. W. Norton.
- Sprenger, H. (1987). The Métis Nation: Buffalo Hunting versus Agriculture in the Red River Settlement, 1810–1870. In B. A. Cox (ed.), *Native People, Native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis* (pp. 120–135). Ottawa: Carlton University Press.
- St-Onge, N. (2004). *Saint-Laurent, Manitoba: Evolving Métis Identities, 1850–1914*. Regina: University of Regina Press.
- Stanley, G. F. G. (1936). The Half-Breed ‘Rising’. *Canadian Historical Review*, 17(4), 399–412.
- Stanley, G. F. G. (1960). *The Birth of Western Canada*. Toronto: University of Toronto.
- Stein, B. (1985). Politics, Peasants and the Deconstruction of Feudalism in Medieval India. *Journal of Peasant Studies*, 12, 54–86.
- Stein, O. (1893). Megasthenes (2). In A. von Pauly and G. Wissowa (eds), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Vol. 15). Stuttgart: J. B. Metzlerscher Verlag et al.
- Stewart, W. (ed.). (1934). *Documents Relating to the North West Company*. Toronto: Champlain Society.
- Svavarsson, S. H. (2003). Greatness Revived: The Latin Dissemination of the Icelandic Past. In E. Keßler and H. C. Kuhn (eds), *Germania Latina, Latinitas Teutonica: Politik, Wissenschaft, Humanistische Kultur vom Späten*

Mittelalter bis in Unsere Zeit (pp. 553 - 562). München: W. Fink.

Switzer, L. (1993). *Power and Resistance in an African Society: The Ciskei Xhosa and the Making of South Africa*. Madison: University of Wisconsin Press.

Taché, A. (1885). *La Situation au Nord-Ouest*. Québec: J. O. Filteau.

Tatz, C. (1962). *Shadow and Substance in South Africa: A Study in Land and Franchise Policies Affecting Africans, 1910–1960*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.

Tawfeeq, M., Wald, J. and Sterling, J. (2008, 25 March). Peaceful Iraq Protests Spark Clashes; 50 Reported Dead. CNN.

Teffo, J. (2002). Monarchy and Democracy: Towards a Cultural Renaissance. *Journal on African Philosophy*, 1(1), 1–17.

Teffo, J. (2004). Democracy, Kingship, and Consensus: A South African Perspective. In K. Wiredu (ed.), *A Companion to African Philosophy* (pp. 443–449). Malden: Blackwell.

Thompson, D. (1916). *David Thompson's Narrative of His Explorations in Western America, 1784 – 1812*. Toronto: Champlain Society.

Thompson, R. (1988). Statecraft and Self-Government: Competing Visions of Community and State in Late Imperial China. *Modern China*, 14(2), 188–221. Þórdardóttir, S. A.

(2005). *Keynote Address*. Paper presented at the Fourth International Women and Democracy Conference, St Petersburg, Russia.

- Thucydides (1972). *History of the Peloponnesian War* (R. Warner, trans.). Harmondsworth: Penguin.
- Toussaint, I. (2005). *Louis Riel - Journaux de guerre et de prison; Présentation, notes et chronologie métisse 1604 - 2006*. Paris: Éditions Alain Stanké.
- Traynor, I. (2009, 30 January). Iceland to Be Fast-Tracked into the EU. *The Guardian*.
- Trémaudan, A.-H. d. (1936). *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*. Saint-Boniface: Éditions des Plaines.
- Tyrrell, J. B. (ed.). (1934). *Journals of Samuel Hearne and Philip Turnor*. Toronto: Champlain Society.
- Van den Boorn, G. P. F. (1988). *The Duties of the Vizir: Civil Administration in the Early New Kingdom*. London: Kegan Paul.
- Vésteinsson, O. (2007). A Divided Society: Peasants and the Aristocracy in Medieval Iceland. *Medieval and Viking Scandinavia*, 3, 117–139.
- von Hayek, F. (1979). *Legislation and Liberty: The Political Order of a Free People*. London: Henley.
- Wagle, N. K. (1966). *Society at the Time of the Buddha*. Bombay: Popular Prakashan.
- Wakeman, F. (1972). The Price of Autonomy: Intellectuals in Ming and Ch'ing Politics. *Daedalus*, 101(2), 35–70.
- Walker, J. (2005, 8 March). Behind the Cedars: Nonviolent Protest in the Middle East. *Reason Online*.
- Walther, W. (1993). *Women in Islam* (C. S. V. Salt, trans.). Princeton: Markus Weiner.

- Wang, X. (2003). *Mutual Empowerment of State and Peasantry: Village Self-Government in China*. New York: Nova Science.
- West, M. L. (1997). *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams, N. (1987). *Two Worlds: Managing Indigenous Dispute Resolution in a Contemporary Aboriginal Community*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Wilson, J. A. (1945). The Assembly of a Phoenician City. *Journal of Near Eastern Studies*, 4(4), 245.
- Wolf, C. U. (1947). Traces of Primitive Democracy in Ancient Israel. *Journal of Near Eastern Studies*, 6(2), 98–108.
- Woodcock, G. (1975). *Gabriel Dumont, The Métis Chief and His Lost World*. Edmonton: Hurtig.
- Wootton, D. (2006). The True Origins of Republicanism, or *de vera respublica*. In M. Albertone (ed.), *Il repubblicanesimo moderno: L'idea di Repubblica nella riflessione storica di Franco Venturi* (pp. 271–304). Naples: Bibliopolis.
- Wormald, P. (1977). Lex Scripta and Verbum Regis: Legislation and Germanic Kingship, from Euric to Cnut. In P. H. Sawyer and I. N. Wood (eds), *Early Medieval Kingship* (pp. 105–138). Leeds: University of Leeds.
- Wormald, P. (2001). *The Making of English Law: Legislation and its Limits*. Oxford: Blackwell.

- Xenophon (1897). *The Apology of Socrates* (H. G. Dakyns, trans.). London: Macmillan.
- Xenophon (1986). *The Persian Expedition* (R. Warner, trans.). Middlesex: Penguin.
- Yang, G. (2005). *Is There an Environmental Movement in China? Beware of the 'River of Anger'*. Asia Programme Special Report No. 124, Washington: Woodrow Wilson International Center.
- Yaphe, J. S. (2008). After the Surge: Next Steps in Iraq. *Strategic Forum*, 230, 1–6.
- Zalewski, M. (2000). *Feminism after Postmodernism: Theorising Through Practice*. London: Routledge.
- Zeidan, J. T. (1995). *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*. New York: State University of New York Press.
- Zittrain, J. (2008). *The Future of the Internet, and How to Stop It*. New Haven: Caravan.

مطبعة كركي

قرطبا - بيروت - تلفاكس: +961 1 862500
E-mail: print@karaky.com

التاريخ السري للديمقراطية

يقدم هذا الكتاب رؤية أكثر ديمقراطية ل تاريخ الديمقراطية، مؤكداً أن الوقت قد أزف لتحدي السردية الغربية السائدة عن ولادة الديمقراطية ونشأها وتطورها، من أثينا وروما إلى "وثيقة الأمة" ماغنا كارتا" ونهوض البرلما الإنجليزي وقيام الثورة الفرنسية وإعلان وثيقة الدستور الأميركي.

ليس ثمة صيغة ندية واحدة للديمقراطية، ولا عصر ذهبي عاشته، ولا تاريخ قياسي لوجودها، يقول الكتاب: بل إن تاريخها المتشعب والمعقد والناقص يعترف بوجود احتمالات واحتمالات ديمقراطية، يمكن العثور عليها في جميع المناطق، والثقافات، والحقب التاريخية، أسهمت جميعها في تطور الديمقراطية كما نعرفها، وكانت وما زالت جزءاً من كفاح جميع شعوب العالم ضد الطغيان والقمع والاضطهاد، وجزءاً من نضالها الجمعي لتطوير صيغة الحكم وممارسته.

تمثل الحجة المركزية لهذا الكتاب في أن تاريخ الديمقراطية ينطوي على أكثر مما تعترف به الرواية الغربية الوحيدة عن شجرة أصولها، فثمة تاريخ "سري" كامل، بالغ الصخامة والتعقيد، وليس غريباً بما فيه الكفاية لضميه إلى السرد المعياري، يمتد من العالم القديم في بلاد ما بين النهرين، ووادي السندي، والصين القديمة، والممالك الفينيقية، مروراً بآليات الشورى والإجماع في عملية صنع القرار السياسي الإسلامي، وفي الهيئات التشاورية والانتخابية والمنظومات التمثيلية التي ضمنت الانتقال السلمي للسلطة في العديد من الممالك والبلدان الإسلامية، وفي آيسلندا والبندقية في العصور الوسطى، وفي التجارب الديمقراطية للمجتمعات الأهلية بين قبائل الباغاندا في أوغندا، والميتيس في غرب كندا، وسكان أستراليا الأصليين، والسود في جنوب إفريقيا تحت الحكم الكولونيالي، وصولاً إلى قصص ديمقراطية في العالم الثالث الحديث قُمعت تحت طبقات كثيفة من البطركة والتحيز والتمرکز الغربي على الذات.

بعد تحدي التاريخ القياسي للديمقراطية، وكشف التواريخ السرية والسرديات البديلة، يطرح الكتاب مجموعة تساؤلات ونقاشات تطلق حواراً مثرياً يعمق الإحساس بالديمقراطية، ويعتز بامتلاكه وممارستها وإعادة ابتكارها.

السعر: ١٤ دولاراً

ISBN: 978-9927-103-25-4



منتدى العلاقات العربية والدولية



هاتف: +974 44080451 | فاكس: +974 44080470 | صندوق بريد: 12231
الموقع الإلكتروني: fairforum.org | البريد الإلكتروني: info@fairforum.org
عنوان: مبنى رقم 28، المؤسسة العامة للبي التفاصي (كتار)، الدوحة، قطر