مشاريع الإصلاح السياسي العربي
«ملاحظات تاريخية»

• أ.د.محمد عفيفي

نحـــاول

هنا التركيز على مشاريع الإصلاح السياسي، نظرًا لشهرتها والولع بالحديث عنها، رغم إدراكنا التام لأهمية مشاريع الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي بل والديني، ولكن في عالمنا العربي نبدأ بالسياسة وننتهي أيضًا بالسياسة.

على أية حال ارتضينا أن نتحدث عن مشاريع الإصلاح السياسي، لكننا لن نقدم هنا عرضًا تاريخيًا لهذه المشاريع فهناك ملايين الأوراق التي سُوِّدت في الحديث عنها، وعلى هذا سنختار التركيز على بعض الملاحظات الأولية حول أسباب ظاهرة «الإخفاق» لمشاريع الإصلاح لنحاول بيان ـ أو في الحقيقة مناقشة ـ «الأسباب المزمنة» للإخفاق.

بدايةً لابد أن نشير إلى أهمية بيان فشل التجربة الليبرالية في عالمنا العربي، منذ الدخول المبكر للحياة الدستورية والنيابية في تونس ومصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فالملاحظ الفشل المزمن لكل التجارب الليبرالية في العالم العربي حتى الآن.مما يجعل الباحث يتساءل هل البيئة العربية رافضة لهذه الأفكار؟وسنحاول في ورقتنا ـ ولخلفياتنا التاريخية ـ الاستشهاد بأراء المفكرين العرب المعاصرين لتقديم شهادات تاريخية حول هذه الأسباب، وأيضًا لبيان أن الأزمة «مزمنة».

لفت هذا الإخفاق انتباه المفكرين وحاولوا البحث عن أسبابه، وقدم البعض شهادات جريئة ومثيرة للجدل.فعند نهاية النصف الأول من القرن العشرين وعندما وضح للجميع فشل التجربة الليبرالية رأى الأديب محمود تيمور:

« أن الأمم العربية عدلت عن أسلوب الإغريق في الحكم واقتربت من أسلوب الفرس، فالأمة فكرت بفكر الإغريق وحكمت بنظام الفرس».(1)

هذه الملاحظة على الرغم من قسوتها إلا أنها تحتاج لنظرات عميقة حول نمط الحكم في التجربة التاريخية الإسلامية، وليس في الإسلام، وهل لا تنبت «الديمقراطية الأثينية» في التربة العربية؟

ونما الخلاف أكثر وأكثر بين المفكرين العرب حول هذه النقطة بالذات، ودار جدل طويل بين الزيات وساطع الحصري في مقولة: «هل كتب الله على العرب أن يعيشوا أبدًا بطبيعة البادية ونفسية الغابة وعقلية القبيلة».(2)

إذ رأى الزيات أن أكبر أسباب فشل الحياة السياسة ومشاريع الإصلاح هو روح البداوة عند العرب وعقلية القبيلة، وبالتالي انتهى إلى أثر ذلك في استمرار تشرذم العرب وتخلفهم عن التجديد، بينما رفض ساطع الحصري الحتمية التاريخية التي انتهى إليها الزيات، ورأى أن ذلك ليس من «خصائص العرب»، وإن اعترف بأن روح البداوة أثرت تأثيرًا سلبيًا.(3)

–المستبد العادل:

هكذا رأينا ما انتهت إليه التجربة الليبرالية في عالمنا العربي بعد الحرب العالمية الثانية وقبيل عصر القوميات في الخمسينات وظهور «البطل المُخَلِّص» والذي ربما يجد التأطير التاريخي له في المقالة الشهيرة للإمام محمد عبده والتي نُشرت في عام 1899، ذات العنوان الصارخ «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل» حيث أطلق صرخة مدوية، نرى أنها لعبت دورًا مهمًا في رسم وتطور الحياة السياسية في الشرق الإسلامي كله بعد ذلك:

«هل يُعدَم الشرق كله مستبدًا من أهله عادلاً في قومه،

* جامعة القاهرة

يتمكن
به العدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرنًا».(4)
هذه المقولة ذاعت وانتشرت انتشارًا كبيرًا طيلة القرن العشرين، حتى رسخ في أذهان البعض أن نظرية «المستبد العادل» هي الوسيلة الناجعة للإصلاح السياسي في الشرق الإسلامي، بل وربما أن نهضة الإسلام في «تاريخه» قائمة على أساس المستبد العادل.

لذلك سيتبارى أنصار الاتجاه الليبرالي في الرد على هذا الاتجاه، ونفي ارتباط الإسلام بفكرة المستبد العادل، ليس دفاعًا عن الإسلام، بقدر ما هو دفاع عن الليبرالية الوليدة، وسيكون أول هؤلاء هو التلميذ النجيب لمحمد عبده ذاته أحمد لطفي السيد الذي رأى:

«إن نظرية الاستبداد بالأمر على مبادئ العدل نظرية خيالية لأنه لا يعرف التاريخ حكومة من هذا الصنف، بل كانت الحكومات المرضية كحكومة الخلفاء في صدر الإسلام بعيد عليها أن تكون مستبدة لأنها كانت خاضعة في كل تصرفاتها الاجتماعية والسياسية لكتاب الله وسنة نبيه».

هكذا يرفض لطفي السيد الربط بين فكرة المستبد العادل والتاريخ الإسلامي، ثم يبدأ في نقض الفكرة ذاتها من جذورها:

«ما أظن مذهب الاستبداد العادل في عقول أنصاره إلا أمنية يتمنونها لمثل أعلى من حكومة موحدة الكلمة قوية البطش بعيدة عن الشهوات الحزبية والفردية سريعة الحركة لا بطيئة كالحكومات النيابية، عادلة لا تنحرف عن جادة العقل أبدًا، تصوروا هذا المثل الأعلى فلم يجدوا له صيغة إلا ما سموه حكومة المستبد العادل».

وبعد ذلك ينتهي لطفي السيد إلى ضرورة:

«أن نخرج من حكومة الاستبداد إلى الحكومة النيابية أو حكومة الأمة».(5)

ومن المثير أن نجد لآراء محمد عبده عن المستبد العادل أصداء في بلاد الشام على يد عبد الرحمن الشهبندر في ثلاثينات القرن العشرين. وبطبيعة الحال لا يمكن رصد تأثير مباشر لآراء محمد عبده على الشهبندر، ولكن استمرارية لحلم المستبد العادل الذي يُصلح ما أفسده الدهر.

ويظهر التأثير غير المباشر في هذا التطابق الشديد بين آراء عبده والشهبندر في عدم حاجة الأمة للنظام الديمقراطي، وضرورة التدرج، وظهور المُخلِّص الذي يجمع شتات الأمة على رأيٍ واحد، يقول الشهبندر:

«ليس من مصلحة بلادنا في شيء أن نطلب لها الحكم الديمقراطي قبل أن نحصل على رحى اجتماعية نطحن بها الجماهير العربية فنجعلها متجانسة، ونُزيل من بينها هذه الفروق التي تجعل وحدة الرأى بعيدة التحقيق».

ولعل مرد التشابه بين الاثنين هو استمرار أزمة الأمة منذ القرن التاسع عشر وحتى عصر الشهبندر، زِد على ذلك حالة التخبط والتردي التي سقطت فيها التجربة الليبرالية التي شهدتها بعض البلدان العربية.

ويُقدِّم الشهبندر رؤية مهمة لما يسميه «أصلح أشكال الحكم في العالم العربي» إذ يرى أن الدول العربية الخاضعة للانتداب أو الحماية يجب أن يُصِّر أهلها على الحكم النيابي والديمقراطية والانتخاب الحر، لأنه يرى في ذلك لونًا من ألوان مقاومة المستعمر، فالديمقراطية هنا يستغلها الوطنيون وسيلة للنضال

ضد الاستعمار وضد أعوان الاستعمار من أهل البلاد.

ولكن إذا حصل الوطن على استقلاله فيجب عليهم التخلي عن الحكم النيابي التام وما يتبعه من الديمقراطية والحزبية، لأن هذه الأمور لا يحتاجها الوطن في مرحلة الاستقلال، إنما يحتاج الوطن إلى:

«يد مستبدة عادلة تنقذه من الفوضى التي تتخبط فيها أكثر الأمم الحاضرة، خصوصًا من كان منها مثلنا حديث عهده بالشؤون الدستورية ولم يتجهز بعد أبناؤه بالتربية التي تؤهلهم لمثل هذا الحكم الدقيق».

وفي الحقيقة فإن صيغة المستبد العادل لا تمت إلى الفكر ولا إلى التاريخ الإسلامي، وإنما هي وليدة الفكر الأوربي ، لاسيما

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث نظرية السوبرمان والبطل التاريخي بطرس الأكبر؛ نابليون؛ بسمارك، وسيزداد انتشار الفكرة في الشرق مع تصاعد الموجة الثانية من موديل «المستبد العادل» في أوربا، هتلر وموسوليني.

ولعل هذا ما دفع زكي نجيب محمود إلى الرد على انتشار الفكرة في الشرق، لاسيما بعد إحساسه بالخراب الذي جره «المستبد العادل» على العالم أثناء الحرب العالمية الثانية:

«إننا أقمنا على أنفسنا من أنفسنا في كل منعطف من طريق حياتنا طاغية صغيرًا».(6)

لكن نموذج المستبد العادل تصاعد وخاصةً مع حركة المد القومي، فهل يمكن تحليل نماذج عبد الناصر؛صدام؛عرفات وغيرهم من

خلال هذا النموذج؟ وهل الجماهير عابدة لنموذج البطل؟وهل الشعوب الضعيفة لا تحتاج إلى حياة نيابية قوية، ولكن تحتاج لأبطال أقوياء، والعكس صحيح، أم أن أهم أسباب فشل مشاريع الاصلاح السياسي ترجع إلى الولادة العسرة للديمقراطية والحياة النيابية في العالم؟ إذ يرصد برنارد لويس ذلك قائلاً:

«فُرِضت الديمقراطية بأوامر وفرمانات الحاكم المطلق، وشُكِل البرلمان في العاصمة، وكانت تديره وتسنده أقلية هزيلة لم يؤبه لانغماسها المحبب في اللعبة الجديدة للأحزاب والبرامج، وكان مجموع الشعب يراقبها بخيبة أمل فكانت النتيجة قيام نظام سياسي لا صلة له بماضي أو حاضر البلد، ولا صلة له بحاجات مستقبله».(7)

-تهميش الطبقة الوسطى:

ومهما يكن من الخلاف والقبول لآراء برنارد لويس السابقة إلا أننا نخرج منها بسبب جديد من أسباب إخفاق مشاريع الإصلاح السياسي، وهو تهميش أو غياب الطبقة الوسطى، هذه الطبقة الضعيفة ـ في عالمنا العربي ـ اقتصاديًا وسياسيًا، لم تستطع أن تُطور المجتمع لتنتقل إلى مفهوم المواطنة، لذلك دخلنا العصر الحديث ودولة المؤسسات بنفس الولاءات القديمة للعشيرة أو الطائفة أو العائلة.ولم تُفرض الليبرالية فقط من فوق وإنما بقية مشاريع الإصلاح السياسي، فالمشروع الاشتراكي لم يُطبَق عمليًا في العالم العربي إلا مع التجربة الناصرية «الاشتراكية العربية» وسقط أيضًا بسقوط النظام الناصري. والأحزاب الإشتراكية والشيوعية في العالم العربي لم تقو إلا بدعم موسكو وانهارت مع انهيار الاتحاد السوفيتي.كل هذه المشاريع كانت فوقية لا تعتمد على طبقة وسطى قوية وفعالة لذلك انهارت المشاريع سريعًا، وغياب الطبقة الوسطى يجرنا مرة أخرى إلى مسألة القبيلة والبداوة، وتعارض أخلاق الطبقة الوسطى مع أخلاق القبيلة.

-الغرب والتجربة الليبرالية في الشرق:

كان الموقع الجغرافي أيضًا نقمة على نجاح مشاريع الإصلاح، إذ كثيرًا ما يقارن البعض بين التجربة اليابانية والتجربة العربية المصرية على وجه الخصوص، ولكن العزلة النسبية سمحت بنجاح التجربة اليابانية، أما العالم العربي «الشرق الأدنى» «القريب» من الغرب فلم يُسمح له بنمو ونجاح مشاريع وتجارب إصلاحية، كما ترتب على هذا القرب الجغرافي الشديد من الغرب، والحضور الباطش للغرب في عالمنا، الربط بين الليبرالية والتغريب، والإصلاح والاستعمار.

يرى البعض أن الغرب لم يكن مخلصًا في نقل خبرته الليبرالية إلى العالم العربي في فترة الاحتلال، فعلى سبيل المثال وفي ظل الفترة الليبرالية في مصر في أعقاب صدور دستور 1923، وجهت بريطانيا للحكومات الدستورية في مصر، لاسيما الوفد، العديد من الإنذارات التي تَشِّل الدستور وسلطات الحكومة الوطنية، وفي ذلك يقول تشمبرلين وزير خارجية بريطانيا:

«لن نسمح لأية سلطة سواء كان هناك دستور أم لم يكن هناك دستور أن تهمل التحفظات (البريطانية بشأن الاستقلال)، فمهما كان نوع الحكومة التي يختارها الملك فؤاد وشعبه فيجب عليهم أن يضعوا في حسابهم هذه التحفظات ويعطوا بشأنها الترضيات».

ولم تكن الأوضاع في المشرق العربي بأفضل من مصر، ففي العراق ألقي معروف الرصافي قصيدة في عام 1929 قائلاً:

وإذ تسأل عما هو في بغداد كائن
فهو حكم مشرقي الضرع غربي الملابن
وطني الاسم لكن إنكليزي الشناشن
قد ملكنا كل شيء نحن في الظاهر لكن
نحن في الباطن لا نملك تحريكًا لساكن(8)

وما أشبه الليلة بالبارحة!!

وأدى هذا إلى حالة من الرفض للغرب وحضارته، والانكفاء على الذات والعودة إلى الأصولية، وزاد هذا الاتجاه مع موقف الغرب من قضية فلسطين واعترافه بإسرائيل، إذ كتب الأديب المصري محمود الخفيف في عام 1948 قصيدة طويلة بعنوان «يا شرق» يهديها إلى صديقه الأديب الفلسطيني إسعاف النشاشيبي ومطلعها:

ما شاء فليسخر بي الساخر بالغرب، ما عشت، أنا الكافر(9)

-صعود وأفول الحلم العربي:

لن ندخل في تفاصيل نشأة الحركة العربية الحديثة ونموها، حيث كُتِب عنها مئات الكتب، ولكننا ووفقًا لخط ورقتنا نطرح على مائدة الجدل بعض عوامل إخفاق المشروع العربي.

يطرح برنارد لويس تساؤلات عن المصطلح الذي يُطلق على منطقتنا، فيقول هو الشرق، أما المنطقة فهي ديار الإسلام – الدولة العثمانية– ولكن حتى قبل انهيار هذه الدولة وأيضًا بعدها حتى الآن، قبل سكان المنطقة بمبدأ قبول مصطلحات غريبة عنهم مثل «الشرق الأدنى»، أي القريب من أوربا، ثم «الشرق الأوسط»، أي الأوسط بالنسبة للغرب، وأصبح سكان المنطقة يطلقون هذه المصطلحات على منطقتهم.(10)

ومهما يكن من وجاهة هذا الرأي وأيضًا المآخذ عليه من فرض الغرب علينا مصطلحاته، فإننا لابد أن نبحث عن عوامل إخفاق الحلم العربي، ومنذ البداية يأخذ مفكر العروبة ساطع الحصري في عام 1949، وفي أعقاب هزيمة 1948، على العرب ظاهرة الشقاق، وهو يرد على الزيات الذي رأى أن الشقاق «طبع في العرب»، ويرى الحصري أن «بدواة العرب أثرت في توسيع مجال الخلاف بينهم».(11)

ومن الأشياء الجديرة بالنظر أن الأنظمة القومية كلها جاءت في أعقاب هزيمة 1948، وبالتالي ظهور التصور الغريب والقاتل «الكل في واحد»، وعليه ظهر في مصر «الاتحاد الاشتراكي العربي» وفي غيرها من البلدان العربية «الجبهات القومية»، وظهرت شعارات مثل «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة»، وتم إسكات كافة تيارات المعارضة، وتهميش الأقليات، ومن ثم حمل النظام العربي عوامل إجهاضه، وتم إعلان ذلك الإجهاض في أعقاب هزيمة 1967، وترتب على ذلك تصاعد التيار الأصولي، لخلو الساحة من التيارات السياسية التقليدية القديمة، التي عُصِفَ بها من قبل، وكما حدث في الفترة القومية تم نفي الصوت الآخر، وكما يقول حازم صاغية(12):

«باستمرار حُلنا ونحول دون ظهور أصوات مختلفة، مغايرة، في الزمن القومي اعتمدنا التخوين، في الزمن الأصولي التكفير، نحن إذًا نريد أن نكون واحدًا أحدًا ينمط نفسه قبل أن ينمطه الأخرون».

الملاحظة الأخرى أن الاتجاه العلماني في القومية العربية كان لابد أن يصطدم مع التيارات الإسلامية، وعلى ذلك دخلنا في إشكالية وثنائية جديدة تنضم إلى ثنائيات العالم العربي «عروبة وإسلام» وهي خلافات فكرية بورجوازية فوقية، لا تعرفها جماهير الشارع، التي لا تُفَرِق كثيرًا بين العروبة والإسلام.

ويمكن أن نتجادل كثيرًا في طبيعة الخلافات الفكرية بين ساطع الحصري وميشيل عفلق في الموقف من الإسلام الفكري والسياسي، وأيضًا الممارسات الحياتية للنظم الناصرية والبعثية في هذا الشأن.

–الجامعة العربية: بيت العرب!!!

وعندما تم تأطير القومية العربية في مؤسسات كانت الجامعة العربية بمثابة «بيت العرب» والتجسيد الواقعي للحلم العربي، وبينما نجحت أوربا في الوصول إلى «الاتحاد الأوربي» فشل العالم العربي في الوصول إلى «الاتحاد العربي».

ويرى البعض أن الجامعة العربية وُلِدت وهي تحمل عوامل ضعفها، فمنذ البداية ظهر عجز الجامعة العربية عن إدارة الأزمات العربية، وكان أكبر اختبار لها هو حرب فلسطين في عام 1948، فها هو الزيات في يونيو 1948 ينعى على الجامعة العربية سلبيتها وركونها إلى «المؤتمرات والاجتماعات والقرارات والخُطب».(13)

وربما نسمع نفس النقد للجامعة العربية حتى اليوم.

ولا ننسى أيضًا أن العرب نقلوا تقاليد البداوة والقبيلة إلى الجامعة العربية، فلربما هي المنظمة الدولية الوحيدة التي لا تصدُر فيها القرارات إلا بالإجماع، والإجماع العربي بعيد المنال.

ويعترف أحمد يوسف أحمد بهذه المشكلة الكبيرة:

«مبدأ ضرورة توفر الإجماع في قرارات الجامعة، الذي اعتُبِر تقليديًا أحد مواطن الخلل التي يجب إصلاحها».(14)

الأمر الآخر الذي لابد من الاعتراف به، رغم ثقله علينا، هو تجذُر القطرية في العالم العربي، وإن كان البعض يرى أن القطرية تتجسد فقط في ضيق أفق الأنظمة العربية الحاكمة، إلا أن الأحداث الأخيرة التي عاشتها المنطقة، أكدت تجذُر القطرية حتى على مستوى الجماهير.

ولكن بماذا نصف تحرُك الجماهير في البلدان العربية تعاطفًا مع روح المقاومة في العراق ولبنان وفلسطين، هل هو تعاطف عربي، أم إسلامي؟ ولماذا هذه الانفصالية الحادة التي ورثناها عن آبائنا بين ما هو عربي وإسلامي؟!

– خاتمة:

الآن هل نحن شرق أوسط جديد، أم عالم عربي جديد؟ هل نحتاج إلى نظام عربي جديد، أم نظام عالمي جديد؟ هل نحتاج لمستبد عادل جديد، عربي أو إسلامي، أم مستبد أمريكي عادل جديد؟ أعتقد أننا في حاجة ماسة إلى نقاشات جديدة.

الهوامش

(1) محمود تيمور:الديمقراطية ومستقبلها، الرسالة، 23 فبراير 1942.ضمن كتاب عليّ شلش: اتجاهات الأدب ومعاركه في المجلات الأدبية في مصر -1939 1952، القاهرة، 2006، ص65.

(2)الزيات:الرسالة، 14مارس 1949، ضمن كتاب شلش: المرجع السابق، ص28.

(3) الحصري: نقلاً عن شلش:المرجع السابق.

(4) محمد عبده: إنما ينهض بالشرق مستبد عادل، ضمن الأعمال الكاملة، تحقيق ونشر:محمد عمارة، ص ص 845، 846.

(5) أحمد لطفي السيد:تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة، القاهرة، 1965، ص ص 101، 102.

(6) زكي نجيب محمود:الطاغية الصغير، مجلة الثقافة، 23 يناير 1950، ضمن كتاب شلش: اتجاهات، ص 67.

(7) برنارد لويس:الغرب والشرق الأوسط، ترجمة:نبيل صبحي، القاهرة، د.ت.

(8) النصوص الواردة مستقاه من كتاب محمد جابر الأنصاري:تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، الكويت، 1980، ص ص 83، 84.حيث قام الأنصاري بدراسة مستفيضة لهذه الظاهرة.

(9) شلش: المرجع السابق، ص35.

(10) لويس:المرجع السابق.

(11) شلش:المرجع السابق، ص 28.

(12) حازم صاغية:عشر ملاحظات حول الكارثة الخيرة والمسؤوليات، جريدة الحياة، 23 سبتمبر 2001.

(13) شلش:المرجع السابق، ص 37.

(14) أحمد يوسف أحمد: العالم العربي بين تحديات الحاضر وتطلعات المستقبل، ضمن كتاب: متطلبات الإصلاح في العالم العربي، مراجعة وتقديم:طاهر حمدي كنعان، مؤسسة عبد الحميد شومان، الأردن، 2006.

* قال فيلسوف: الدنيا لذات معدودة، منها لذة ساعة، ولذة يوم، ولذة أسبوع، ولذة شهر، ولذة سنة، ولذة الدهر؛ فأما لذة ساعة فالجماع، وأما لذة يوم فمجلس الشرب، وأما لذة أسبوع فلين البدن من النورة، وأما لذة شهر فالفرح بالعرس، وأما لذة سنة فالفرح بالمولود الذكر، وأما لذة الدهر فلقاء الإخوان مع الجدة.

التوحيديّ،
البصائر والذخائر