

الدولة المدنية: تدقيقات مفاهيمية

فريد لمريني
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

ملخص:

يرتبط مفهوم الدولة المدنية بتاريخ الحداثة السياسية، وبكل النظام المعرفي الذي حامت حوله كل أسئلة الفكر السياسي الحديث. لهذا، فلا مناص لنا في هذا السياق التساؤلي الأكاديمي، من استحضار كل مكونات الجهاز المفاهيمي الذي أسس لهذا المنعطف التاريخي الضخم المعروف باسم الحداثة. إن الأمر يتعلق بفلسفةٍ سياسيةٍ كاملةٍ، نضجت شيئاً فشيئاً، فاكتملت نضجها على مشارف بداية القرن العشرين.

ينصبّ البحث على تشريح أهم المكونات المفاهيمية لمفهوم الدولة المدنية؛ بمعنى الذهاب مباشرة إلى التدقيق الفكري في روح ذلك الفضاء الفكري بالكامل، مستضيئين بفرضية جوهرية ترى أن مفهوم الدولة المدنية لا يمكن تصوره بالمعنى الحصري للكلمة، إلا باستحضار مفهوم متداول على نطاق واسع باسم "المجتمع المدني". فطرح العلاقة المعقدة بين الدولة والمجتمع، هو المدخل النظري الأغنى لكل الأسئلة المرتبطة بالحرية بجميع أصنافها وتجلياتها، والديمقراطية وحقوق الأفراد والجماعات وغيرها.

في البدء:

لا يمكن التدقيق في مفهوم الدولة المدنية دون استحضار العمق الليبرالي الذي يؤسسه، بل يمكن القول إن ما نسميه دولةً مدنيةً هو نفسه ما يدعى بالدولة الليبرالية، أو في سياق أشمل الدولة الحديثة. لقد كانت الليبرالية، كثقافة وكنظام معرفي استطاع استيعاب كل القيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تنتمي إلى الزمن الحديث، هي من نظرت وخطت وبنّت ركائز الدولة المدنية.

ما الليبرالية؟

من المؤكد أن الليبرالية لم تنشأ في العصر الحديث على أساس أيديولوجي سياسي، حزبي أو فئوي خاص بهذه الشرائح الاجتماعية دون الأخرى، بل ظهرت وتطورت كتصورٍ شمولي للعالم وكمكسبٍ بشري كأي، بنية إعلان سقوط مرحلةٍ تاريخيةٍ ماضية وميلاد مرحلةٍ جديدةٍ. لذلك، من المفيد أن نلاحظ كيف أن الليبرالية بهذا المعنى رسمت بإحاديثها ولمساتها وتجلياتها، كل المحطات الكبرى للحدث.

في هذا المنظور، يقدم لنا عبد الله العروي تعريفاً لليبرالية قائلاً:

"بالمعنى الضيق فإنها [الليبرالية] تعني أيديولوجيةً سياسيةً، برنامج حزب من أجل حل مشاكل فعلية خاصة ببلد أو آخر، حيث يقبله البعض لأنه يخدم مصالحهم، ويسمون أنفسهم ليبراليين، في حين يرفضه آخرون بناءً على الحجة العكسية، ويسمون أنفسهم مضادين لليبرالية anti-libéraux. ولكن بمعنى أشمل، فإن الليبرالية هي بكل بساطة منطق العالم الحديث، والنتيجة النهائية للثورات المتتالية التي يسميها المؤرخون بالحدث. كيف يمكن أن نكون ضد الليبرالية بهذا المعنى الأخير، ونحلم مع ذلك بمجتمع ديمقراطي، متقدم علمياً، ومحقق لتنمية اقتصادية؟"¹

وينتهي العروي انطلاقاً من هذا التعريف، إلى اعتبار: "رفض الليبرالية، بمعناها الشمولي، دون التفكير مسبقاً في دلالتها العميقة، هو ببساطة، رفض للعالم الحديث"².

إن هذا التعريف بالنسبة للعروي، حقيقة واضحة ولا غبار عليها في البلاد التي تعتبر موطناً أصلياً للحدث، حيث يعتبر كل خطابٍ سياسي أو ثقافي أو اقتصادي مناهضٍ لليبرالية، إدانةً لهذه الأخيرة كأيدولوجية سياسية حزبية أو فئوية؛ بمعنى في إطار الصراع السياسي أو الطبقي الطبيعي بين تياراتٍ سياسيةٍ مختلفة

¹ - Abdallah Laroui: Islamisme, modernisme, libéralisme, centre culturel arabe, casablanca 1997, p. 132

² - Abdallah Laroui, op.cit, p. 133

ومتنافسة على السلطة، لا إدانة لها بالمعنى الثاني؛ بمعنى من حيث هي مكسبٌ نهائيٌّ من مكاسب العصر الحديث. فالليبرالية في هذا المنظور مرجعية ثقافية لجميع الفئات والطبقات الاجتماعية في المجتمع، على أساس أنها الضامن الأسمى لكل قيم وثوابت العصر، من حرية وحقوق وقوانين ومؤسسات وغيرها.

في هذه النقطة بالذات، يكمن فرق جوهرى بين معنى الليبرالية ومكانتها في بلاد الحداثة، ومعناها ومكانتها في بلاد التقليد، ومن بينها البلاد العربية.

يعتقد العروى أن وضعية الليبرالية في البلدان العربية، يمكن تفسيرها بثلاثة عوامل جوهرية:

العامل الأول: "غياب رأسمالية متطورة، وطبقة من المقاولين الكثر والأثرياء"³. وفي هذه الحالة؛ أي في غياب قاعدة مادية مؤهلة للإيمان الفعلي بالليبرالية في المجتمع، يعتبر وجود ثقافة ليبرالية حقيقية أمراً مستحيلاً أو مستعصياً.

العامل الثاني: "الهجوم الفلسفي الحاد ضد الليبرالية في ألمانيا/ خاصة النقد الذي وجهته الماركسية وهيجل (...)"؛ فالمتفقون العرب فهموا ذلك كإدانة نهائية [لليبرالية]⁴. وبالتالي، لم يفتن هؤلاء إلى أن: "هيجل انتقد الليبرالية بمعناها الأول [كأيديولوجيا طبقية]، لا بمعناها الثاني [كدلالة للحداثة]"⁵.

العامل الثالث: أنه: "بعد حصول البلدان العربية على استقلالها، ستعرف مرحلة من الحياة النيابية التي تميزت بالفساد وعدم الكفاءة. ولم يكن المدافعون بقوة أكثر عن الحرية، أقل تورطاً (...). وبدت الليبرالية مصدر كثير من الأمراض الاجتماعية، وغير مستحقة في نظر الأغلبية لاهتمام بأسسها التاريخية والأيدولوجية. وكانت نتائج هذا الخطأ في التقدير ذات طابع تراجمي"⁶.

نتيجة لهذه العوامل، ليس غريباً أن نلاحظ، بالنسبة للعروى: "لماذا كان الليبراليون العرب دائماً ضعفاء تأثيراً وعدداً، ولماذا ظل الليبراليون في البلاد العربية يوجدون في المهن المسماة ليبرالية أكثر مما يوجدون في الدوائر الثقافية"⁷.

³ Ibid, p. 132

⁴ Ibid, p. 134

⁵ Ibid, p. 134

⁶ Ibid, pp. 134/135

⁷ Ibid, pp. 132/133

1- ميلاد الثقافة الديمقراطية:

ترسخت دعائم الدولة المدنية في تاريخ أوروبا الحديثة، على ثقافة سياسية خاصة جداً هي الثقافة الديمقراطية. وتتهيك هذه الأخيرة على جهاز مفاهيمي متكامل يضم مفاهيم الحق والحرية والفرسانية والمواطنة وكل القيم السياسية الحديثة.

يرتكز مفهوم الفرد والفرسانية، كما صاغته العقلانية الحديثة ونظريات الحق الطبيعي، على المستوى الفلسفي من جهة، وكما عالجه وحلته النظرية الاقتصادية الليبرالية على المستوى الاقتصادي من جهة أخرى، على مفهوم المواطن والمواطنة، *Citoyen et citoyenneté*.

يحدد هذا المفهوم بشكل شمولي ومطلق، طبيعة الفعل الاجتماعي والسياسي للأفراد في الثقافة الليبرالية، إذ ليس هناك أفراد متمتعون حقاً بالحرية، فاعلون ومبادرون ومنتجون، بل ومساهمون في حركة التقدم، إلا من حيث يمثلون ويجسدون في المجتمع الليبرالي مواطنين حقيقيين.

كيف يمكن أن نفهم الطابع الجوهرى لمفهوم المواطنة في الثقافة الليبرالية؟ وماذا يعنى المواطن بالتحديد؟.

إن قدسية مفهوم المواطنة وألويته الحاسمة في تاريخ الليبرالية، يعود إلى قيامه على أحد الثوابت المؤسسة للخطاب الليبرالي نفسه؛ أعني، أولوية الاجتماعي *Le social* على السياسي *Le politique*. كيف ذلك؟ هذا يقتضى تمييزاً نظرياً ومنهجياً بين الفرد والمواطن!

الفرد في التصور الليبرالي الأصلي، هو إنسان يتمتع بالحرية. إنه على حد تعبير طوكفيل *Toqueville*، وهو أحد المنظرين البارزين للحرية الليبرالية: "خلق عاقلاً، يستطيع حسن التصرف، يملك حقاً لا يقبل التفويت، في أن يعيش مستقلاً عن الآخرين في كل ما يتعلق بذاته، وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية"⁸.

يعنى هذا التعريف، على المستوى الماهوي، أن الحقل الخاص بحرية الفرد، هو مجال المعتقد الذاتي وكل ما يتعلق بحياته الشخصية، وفي هذا السياق بالتحديد، نفهم جيداً موقف الليبرالية من الدين، إذ إنها تعتبر أن المعتقد الديني شيء خاص بالحياة الشخصية، بمعنى بالفرد وليس بالدولة ولا بالمجتمع.

أما مفهوم المواطنة، فإنه يرتبط بشكل ملموس ومباشر بالمؤسسات والحقوق والواجبات السياسية والسوسيو-اقتصادية المختلفة للفرد كمواطن، وبالتالي، فهو يرتبط بالمجتمع والدولة؛ أي بمصالح المجتمع

⁸ - *Toqueville* طوكفيل، في عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1993، ص 44

والدولة؛ بمعنى الإرادة العامة La volonté générale، إذ أن هذه الأخيرة هي الضامن وحدها للاستقلالية الفردية وللتوازنات والتوافقات الجوهرية بين الأفراد والمجتمع والدولة.

يعبر جان جاك روسو عن ذلك قائلاً: "إذا كان التعارض بين المصالح الخاصة هو الذي أدى إلى ضرورة تأسيس المجتمعات، فإن التوافق بين هذه المصالح، هو الذي جعلها (المصلحة العامة) ممكنة".⁹

إن الفرد كائنٌ حرٌّ من حيث يمتلك الوسائل والضمانات الكفيلة بجعله سيد عالمه الذاتي والشخصي، والمواطن أيضاً كائنٌ حرٌّ، من حيث يتمتع بمجمل حقوقه السوسيو – ثقافية والسياسية والاقتصادية، ويخضع في نفس الوقت لما تسميه الثقافة الليبرالية "بالإرادة العامة". والإنسان، سواء في تجربته كفرد، أو في تجربته الأخرى كمواطن، كائن خاضع للقانون أولاً وأخيراً.

بهذا المعنى، وفي هذا السياق من التعارضات والتوافقات، أسست الليبرالية فكرتها الديمقراطية؛

إلا أن ميلاد الثقافة الديمقراطية في المنظور الليبرالي، لم يكن ممكناً: "إلا على أساس أن المجتمع السياسي يعني (أولاً وقبل كل شيء) بناءً مؤسساتياً، غايته المركزية هي التوفيق بين حرية الأفراد والجماعات ووحدة النشاط الاقتصادي والقواعد القانونية"؛¹⁰ بمعنى أن المجتمع السياسي مطالبٌ بأن يتعامل مع المجتمع المدني، لا كأفراد فقط، بل كمواطنين أيضاً، لأن الفردانية، على حد تعبير السوسولوجي المعاصر Alain Touraine: "ليست مبدأً كافياً لبناء الديمقراطية"¹¹، فهذه الأخيرة: "لا يمكن اختزالها في مجموعة من الضمانات المضادة للسلطة المستبدة".¹²

إن أولوية الاجتماعي Le social على السياسي Le politique هي الضمانة الوحيدة والحاسمة لمنع طغيان السلطة المستبدة؛ بمعنى منع التجاوزات المختلفة والمحتملة لاستعمال السلطة من طرف الدولة، وبكلمة واحدة، فإن أولوية الاجتماعي على السياسي، هي الضمانة الوحيدة لأولوية المجتمع المدني على المجتمع السياسي.

غير أن هذه الأولوية لا تتحقق ولا تترسخ في البنيات الذهنية والمادية للمجتمع، إلا أن هذا الأخير كان يتشكل من مواطنين حقيقيين؛ فالمواطن كائنٌ حرٌّ وخاضعٌ للقانون، ولكنه أيضاً طرفٌ أساس في حماية ذاته من

⁹ J.J.Rousseau: Du contrat social, présentation, F. Bouchard, ed.Eglof, Paris 1946, p. 67

¹⁰ Alain Touraine: Qu'est ce que la démocratie? Fayard, Paris 1994, p. 29

¹¹ Ibidem, p. 28

¹² Ibid, p. 88

خطر الاستبداد. لهذا، فإن عدم حضوره الكامل في العملية الديمقراطية، يعني فسح المجال أمام السلطة المستبدة. وفي هذه الحالة، يستحيل الحديث عن وجود مجتمع مدني، بل وتنهار بالكامل أحد الثوابت المؤسسة للثقافة الليبرالية نفسها، أعني، أولوية الاجتماعي على السياسي.

يتشكل المضمون الملموس لمفهوم المواطن، في ضوء معيارين حاسمين:

أولاً: طبيعة القانون ومدى إمكانية تطبيقه أو خرقه.

ثانياً: طبيعة الدولة القائمة؛ بمعنى الكيفية التي تتم بها ممارسة القانون، والطريقة التي تخاطب بها الدولة المجتمع.

في المستوى الأول: يمكن القول إنه ليس هناك مواطنون في مجتمع لا يخضع كل أفرادهم للقانون. أولاً، لأن القانون كما تصورته الثقافة الليبرالية، وكما جاء على حد تعبير روسو مثلاً: "يدخل في عداد المقدسات"¹³. ثانياً، لأن المجتمع المدني بالذات مطالب بأن يكون سلطة مؤسسة، قادرة على فرض احترام وهيبة القانون.

يقول جون لوك في هذا السياق: "في كل مكان، حيث يوجد أشخاص ليست لهم إمكانية اللجوء إلى سلطة من هذا النوع (سيادة القانون): فهؤلاء الأشخاص يظلون دائماً في حالة الطبيعة l'état de nature"¹⁴؛ أي أنهم ليسوا في هذه الحالة، إلاً أفراداً متمتعين بحريتهم الطبيعية، دون أن يتمكنوا من تفعيل هذه الأخيرة، وتحويلها إلى سلطة أو قوة اجتماعية، في مقابل قوة الدولة وبالموازاة معها. إنهم في هذه الحالة، بالنسبة لجون لوك ليسوا مواطنين حقيقيين.

في المستوى الثاني: يمكن القول إنه ليس هناك مواطنون بالمعنى الدقيق للكلمة، حيث هناك دولة مستبدة، أو على الأقل، غير ساهرة بشكل موضوعي ولموس على تطبيق القانون. بمعنى آخر، ليس هناك مواطنون حقيقيون في مجتمع لا يطبق القانون ولا يخضع لأوامره المقدسة.

2- التدبير الصعب للعلاقة بين المجتمع والدولة:

ليست وظيفة الدولة المدنية هي تعبئة المجتمع بل خدمته؛ بمعنى أن الدولة في هذه الحالة، ملزمة بأن تكون ساهرة على استقلالية المجتمع. إذ بهذا المعنى، لا يمكن للدولة أن تتدخل في توجيهه أو التخطيط لحسابه

¹³ - ج. جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسي- من المدينة الدولة الى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الثانية، بيروت، 1993، ص 489

¹⁴ - John Locke: Deux traités du gouvernement, trad B. Gilson Vrin, p. 185

الخاص، لأن المجتمع في المنظور الليبرالي، ليس هبةً من الدولة أو إحدى عطاياها، بل إن الدولة نفسها ليست مؤسسة مشروعة ولكن لأن مجتمعاً أرادها وشرعها.

في هذا السياق بالضبط، أصبحت الدولة الليبرالية دولة مدنية حقيقية، وفي السياق نفسه أيضاً، يستدعي مفهوم الدولة الليبرالية مفهوم المواطن، باعتباره سلطةً مؤسسة ومستقلة، لأن غياب المواطن أو عدم قيامه بوظائفه بشكل كامل، يعني اختراق الدولة للمجتمع، وبالتالي سقوط أحد الثوابت الأساسية للثقافة الديمقراطية. إن اختراق الدولة للمجتمع يؤدي إلى نتيجة غير مقبولة بالمنطق السياسي الحديث، هي أولوية السياسي على الاجتماعي.

ربما أمكن القول، إن الفراسة النظرية لفرديريك هيغل، كانت عميقة جداً، ليس فقط، حين أكد العلاقة التلازمية بين قيام الدولة وقيام المجتمع المدني، بل خاصة حين لاحظ أن هذه العلاقة لها سمات معقدة، ولها طابع تناقضي عميق جداً.

إلا أن الثقافة الليبرالية، في هذه النقطة بالذات، تنطلق من فرضية أساس هي عدم التناقض بين سلطة الدولة وسلطة المجتمع، وبالتالي فهي تنطلق من فكرة الانسجام والتكامل بين السلطتين: لكن هذا الانسجام المفترض، لا يعني إنكاراً للتناقض في حد ذاته، بل إن له شرطاً موضوعياً وحاسماً: خضوع الدولة والمجتمع على حد سواء لسلطة القانون، لأن القانون بالمعنى الليبرالي، لا يكفل فقط حقوق طرف دون آخر. إنه في خدمة الدولة والمجتمع في الوقت نفسه.

إن الدولة بهذا المعنى، هي شرط الحرية ودعامتها المؤسساتية، لا عائقها أو خصمها.

صحيح أن العلاقة بين الفرد والدولة، شهدت على المستوى التاريخي كثيراً من الاختلالات، وكثيراً من أشكال التوتر والتعارض، إلا أن مبدأ التعايش المفترض هذا، مبدأً أساسياً في الخطاب الليبرالي، لأن: "دور الدولة ليس هو خلق عالم جديد، ولا إعفاء الفرد من مسؤولياته"¹⁵، بل ضمان استقلاليته، ككائن اجتماعي وواعٍ وفاعلٍ في عملية التقدم الاجتماعي.

عبر هيغل عن وعي حاد بأشكال التوتر والتعارض بين المجتمع والدولة، إلا أنه علاوةً على ذلك، وعى بعمق أيضاً، أن بناء دولة قوية ومنظمة، هو الضمانة الوحيدة لحماية الحرية نفسها من جهة، وهو الصيغة الوحيدة للانخراط في حركة التاريخ والانتماء إليه بشكل حقيقي، من جهة أخرى.

¹⁵- Georges.Burdeau: Le libéralisme, Seuil, Paris 1979 p. 55

هذا التفسير وهذه الحماسة الهيجليتان لطبيعة الدولة ودورها في ترسيخ الحرية من أجل تأسيس المدنية والانتقال بها إلى الفعل التاريخي الملموس؛ يعود إلى الإشعاع المتميز للثقافة الليبرالية في المرحلة التاريخية التي كتب فيها هيجل تنظيراته حول كيفية بناء الدولة العصرية؛ أي في القرن التاسع عشر. إذ أن هذا القرن، على حد تعبير Jean Touchard: "هو قبل كل شيء قرن الليبرالية"¹⁶ بل يمكن القول مع ميخائيل بيديس M..Biddis: "إن الليبرالية الأوروبية، حوالي 1870، كانت قد حققت ذروة إشباعها الذاتي"¹⁷.

إلا أن هيجل في الواقع، كان ينطلق بشكل خاص من الوضع التاريخي المتميز لألمانيا. ومن المؤكد تاريخياً، أن ألمانيا كانت متأخرة جداً، بالمقارنة مع إنجلترا أو فرنسا. لهذا بالذات، استهوتته تجربة الثورة الفرنسية، ومارست عليه غوايةً استثنائيةً، وتبين له أن وحدة الأمة الألمانية، لن تتحقق إلا بتأسيس دولة عصرية قوية، تكون تجسيدا للعقل، وتكون واعية تماماً بمسؤولياتها التاريخية كاملة.

يعتبر عبد الله العروي، أن نظرية الدولة شأن ينتمي للأزمة الحديثة، لأنه يميز بين من فكر في الدولة ومن وضع لها نظرية حقيقية¹⁸. بناءً على ذلك، يرى العروي أن هيجل هو أول من وضع نظرية للدولة¹⁹، لأنه تمكن على المستوى الفلسفي، من صياغة كل الأطروحات السابقة المتعلقة ببناء الدولة، ولأنه عالج بعمق نظري كبير مسألة العلاقة بين الدولة والمجتمع. وسيأتي من بعده باحثٌ سوسيولوجي ألماني ذكي، هو ماكس فيبر Max Weber، منطلقاً من العقلانية الهيجلية، ومن التحليلات التاريخية لكارل ماركس في الموضوع نفسه، ليؤسس تصوراً اجتماعياً وسياسياً مرجعياً للدولة المدنية.

إن تاريخ الدولة الليبرالية، هو تاريخ تحويل الحقوق الطبيعية للإنسان إلى حقوق لها صبغة الشرعية القانونية. وفي هذا السياق الدقيق، يتحول مفهوم القانون إلى مفهوم الشرعية La légalité.

وإذا كان من اللازم التمييز بين مفهوم الشرعية، من حيث إن هذه الأخيرة تعني التطابق مع القانون، وبين المشروعية Légimité، من حيث إنها التطابق بين مختلف التشريعات والقوانين من جهة، والتصورات الاجتماعية المتعددة في النسيج الاجتماعي السائد، من جهة أخرى، حيث من الممكن أن: "يكون الحكم شرعياً

¹⁶- Jean Touchard: Histoire des idées politiques. 2 – du XVIIe siècle, à nos jours P.U.F, 8ème édition, Paris 1981

- يقول J.Touchard: "إن تاريخ الأفكار السياسية في القرن التاسع عشر يهيمن عليه ازدهار الليبرالية على المستوى الكوني"، ص 516

¹⁷- Michael Biddis: Histoire de la pensée européenne 6 – l'Ere des masses. Trad de l'anglais, G.Carasso et M.Sinux, ed Seuil, Paris 1980, p. 101

¹⁸- العروي عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 1993، ص 11

¹⁹- يقول العروي مبيناً ذلك: "إنه بلخص أقوال أفلاطون وماكيافيلي. وينفذ أقوال أغسطين، روسو وكانط. عنده تتوحد كل الجداول القديمة. ومنه تتفرغ المذاهب العصرية. هو نقطة الوصل بين الفلسفة الكلاسيكية والفلسفة العصرية"، ن.م، ص 20

légal إذا كان يحترم القواعد القانونية الموضوعية، ولكن تلك القوانين، قد لا تكون نابعةً من إرادة الشعب أو غير ملائمة مع طبيعة تفكيره. وفي هذه الحالة، يكون الحكم شرعياً دون أن يكون مشروعاً²⁰. إذا كان من اللازم القيام بهذا التمييز الدقيق، فإنه من اللازم أيضاً أن نؤكد أن الدولة الليبرالية، تعتبر نفسها الدولة الأكثر قدرة على إدارة هذا التباعد أو التناقض بين حقل الشرعية وحقل المشروعية، لأنها تعتبر نفسها دولة حق وقانون Un Etat de droit et de loi، وضامنة لاستقلالية المجتمع. إنها بعبارة واحدة، تعتبر هذا الأخير متشكلاً من مواطنين لهم سلطة حقيقية، هي سلطة المجتمع المدني.

يقول بينجامان كونستان B.Constant (1767-1830)، وهو أحد أعمدة الفكر الليبرالي في القرن التاسع عشر، في تمييزه بين ما يسميه حرية القدماء وحرية المحدثين: "إن غاية القدماء كانت هي توزيع السلطة الاجتماعية بين المواطنين المنتمين لنفس الوطن، هذا ما كانوا يسمونه حرية. وغاية المحدثين Les modernes هي تأمين المتع الخاصة jouissances privées. إن هؤلاء يسمون الحريات تلك الضمانات التي تكفلها المؤسسات لهذه المتع"²¹.

من الواضح أن التمييز الذي أقامه B.Constant بين حرية القدماء وحرية المحدثين، يستند على التمييز بين حرية غير مؤسسة، وحرية لها كل الضمانات المؤسساتية، ولكنه يلح أيضاً على العمق الفردي لمفهوم الحرية.

وحين يؤكد الفكر الليبرالي بأنه ليس هناك تناقض بين عمل الدولة وعمل المجتمع، فهذا الافتراض ينطلق بالذات، من فكرة مركزية في ترسيخ الشرعية وتحويلها إلى مشروعية. إنها فكرة الانسجام والتكامل بين مختلف المؤسسات الحقوقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية في رعايتها وصيانتها للحرية.

إن هذا الانسجام شرطٌ ضروريٌّ في عملية تطبيق القانون. أولاً، لكي يكون هذا الأخير محايداً وفاعلاً ومساهمًا بشكلٍ حقيقي في عملية التقدم؛ ثانياً، لكي يكون في الوقت ذاته، ناطقاً موضوعياً باسم الدولة والمجتمع. وفي هذه الصيغة بالتحديد، تصير الشرعية هي المشروعية نفسها.

²⁰- محمد ظريف، النسق السياسي المغربي المعاصر (مقاربة سوسيو-سياسية)، دار إفريقيا الشرق، الرباط، 1991، ص ص 173-174

يتحدث الكاتب عن هذا التمايز المفاهيمي من خلال عرضه لمقتربين: الاختزالي الذي يؤكد على التوازن بين الحقلين، والتمايزي الذي ينطلق من أشكال التناقض بينهما، ص ص 171-174

²¹- Benjamin Constant: Cité par G.Burdeau, le libéralisme, p. 159

هكذا تتصور الليبرالية علاقة الدولة بالمجتمع، وهكذا بالذات، تصور هيجل وماكس فيبر بدوره دولتهما العقلانية وتمنيا صناعتها الحتمية للتاريخ.

خلاصة القول، فإن الدولة المدنية في تقدير الفكر الليبرالي، دولة لها وظيفة تديرية *gestionnaire*؛ أي تدبير وإدارة الشأن العمومي وفقاً للقانون. وبالنتيجة، فإن خلق المجتمع أو تعبئته لا يدخل إطلاقاً في اختصاصاتها، لأن الحكومة كجهاز تنفيذي يمتلك سلطة السهر على تطبيق القانون، ليست في التصور الليبرالي: "إلا إدارة علياً"²² خاضعة للقانون. وفي هذا السياق الدقيق، تتميز أطروحة جون لوك عن روسو في تشديده القاطع، على أن الدولة الليبرالية هي دولة تقدر الحقوق الفردية، لا باعتبارها هبة منها كضامنٍ أسمى للعقاد الاجتماعي، بل كنتيجة للطبيعة الإنسانية كحرية، ولا يمكن إطلاقاً الإخلال بهذا المبدأ، لصالح المصلحة العامة أو مستلزمات السلطة العمومية. إذ إن سلطة المجتمع أو السلطة التشريعية، كما يقول لوك²³، لا يحق في كل الأحوال أن نفترض امتدادها، ونفوذها متجاوزاً للخير المشترك أو المصلحة العامة، لأن هذه الأخيرة قائمة أساساً على مصلحة الأفراد.

إن مسألة الشرعية والمشروعية، أو بعبارة أخرى، مسألة العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني، تحيلنا في هذا المستوى من التحليل، إلى مفهوم يعتبر من ثوابت الثقافة السياسية الليبرالية. إنه مبدأ فصل السلطات.

تقول المادة السادسة عشرة، في الإعلان الفرنسي لحقوق الدولة والمواطن (1789) ما يلي: "كل مجتمع لا تكون فيه ضمانات الحقوق مؤمنة، ولا فصل السلطات محدد، هو مجتمع لا دستور له إطلاقاً"²⁴.

هذه الصيغة التقريرية لهذا النص الحقوقي المرجعي، صيغة واضحة. إنها تقرر أن عدم ضمان الحريات والحقوق، علاوة على عدم تحديد دقيق لمجالات تدخل السلطات المختلفة، يؤدي حتماً إلى عدم وجود دستور؛ بمعنى أن هذا النص يفترض وجود مجتمعات يوجد فيها نصٌ دستوريٌّ، دون أن يراعي هذا الأخير شرطي ضمان الحقوق وفصل السلطات.

إن مجتمعاً لا يضمن هذين الشرطين الضروريين، هو مجتمع ليس فيه مؤسساتٌ سياسية واجتماعية واقتصادية حقيقية، لأن عدم ضمان الحقوق يعني أن هناك دائماً إمكانية لخرق القانون. كما أن عدم فصل

²²- François Bouchard: Introduction, In J.J Rousseau, du contrat social, op.cit, p. 19

²³- John Locke: Deux traités, op cit, p. 207

²⁴- وثيقة الإعلان الفرنسي لحقوق الدولة والمواطن (1789) في المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية REMALD، 1999 – مجموعة النصوص القانونية المتعلقة بالحريات العامة وحقوق الإنسان، ص 127

السلطات، يعني توزيعاً غير عادل وغير عقلاني لمجالات تدخلها، ما قد يحدث اختلالات في وظائف المؤسسات، وبالتالي اختلالاً في وظائف وأدوار الدولة، وتضرراً جسيماً للمجتمع في آن واحد.

إن النتيجة الحاسمة التي يمكن استخراجها من هذا النص هي أن عدم احترام مجتمع معين لمبدأ فصل السلطات، يعتبر إحدى السمات البارزة على عدم توفره على دستور يمارس سيادته بشكل كامل وفعال. وبالتالي، فهذا يعني أن هذا المجتمع ليس مجتمعاً ليبرالياً حقيقياً، كما أن الدولة في هذه الحالة ليست بدورها ليبرالية، بالمعنى الدقيق للكلمة.

وظيفة الدستور هي حماية المجتمع من التعسف والاستبداد وحماية مصالح الدولة في الوقت نفسه. إنه الضامن للتوازنات المختلفة بين المجتمع والدولة. وهذا ما يفسر لنا لماذا كانت فكرة حصول ألمانيا على دستورٍ حقيقي، تمارس غوايةً كبيرةً على الفلسفة السياسية وفلسفة التاريخ الهيجلية، لأن هيجل كان واعياً تماماً أنها أحد شروط التحرر التاريخي وتأسيس المجتمع الحديث، وبالتالي الخروج من دائرة التأخر والانحطاط.

إن مبدأ فصل السلطات، مبدأً جوهرياً في الثقافة السياسية الليبرالية، وبالتالي فهو مبدأ حاسم في إمكانية وجود أو عدم وجود دولة مدنية فعلية. وتعود أهميته إلى ارتكازه على تصور يرى أن الدولة الليبرالية ليست صاحبة الامتياز في سنّ القوانين والمشاريع، لأن القوى الاجتماعية، من حيث امتلاك روح المبادرة في سنّ القوانين أو المشاركة في إخراجها إلى حيز الوجود، تقتسم هذا الحق مع الدولة. وبالتالي يتحقق آنئذٍ، ذلك التوازن الضروري بين الطرفين، ويتحقق على أرض الواقع توزيعٌ عقلانيٌ وعادلٌ لمجالات تدخل السلطة بكل أشكالها، ويحصل مفهوم القانون على روحه. وذلك ما كان بالضبط، المسعى الإستراتيجي لتحليلات مونتيסקيو العميقة والفذة.

3- المجتمع "المدني" والفكرة الديمقراطية: في مسألة التعريف

في سياق تحليله العميق للعلاقة بين المجتمع والدولة، يميز السوسيولوجي آلان تورين بين ثلاثة أنماطٍ من المجتمعات: "المجتمعات الليبرالية" و"المجتمعات التعاقدية contractuelles" و"المجتمعات الإرادية volontaristes".

ما الذي يميز مجتمعاً عن آخر؟ وبالتالي كيف تتأسس علاقات كل مجتمع على حدة بالدولة؟

يسمى A.Touraine المجتمعات الليبرالية، بالمجتمعات التي "تكون فيها الغلبة لصالح الطبقة المسيرة dirigeante على حساب الطبقة المسيطرة dominante. تلك المجتمعات التي لا يتقل عليها الماضي إلا قليلاً؛ بمعنى (لا يتقل عليها) نفوذ الطبقات المسيطرة القديمة. (إنها) مجتمعات فاتحة (منتصرة) ومفتوحة".²⁵

أما المجتمعات التعاقدية، فهي تلك التي: "يكون فيها للطبقات المسيطرة وزنٌ أكثر ثقلاً، حيث التغيرات hétérogénéité أكثر كبراً، ثمة حيث لم يتم هدم الماضي من طرف الحاضر، ولكن حيث يوجد مع ذلك، طبقة مسيرة قوية".²⁶

في حين أن المجتمعات الإرادية هي التي: "تكون فيها عوائق التغيير أكثر قوة، حيث لا يتم تدبير هذا الأخير من طرف طبقة مسيرة وطنية، (بل استناداً) على طبقة شعبية احتجاجية (...). في بعض الأحيان تتحول الدولة إلى وكيلة لهذه الأخيرة... ولكنها لا تملك القدرة على إنتاج تيارات اجتماعية".²⁷

أهمية هذا التصنيف، لا تكمن فقط في تمييزه بين مجتمعات ليبرالية وأخرى ليست كذلك، لكن في استناده على بعد سوسيولوجي لنمط العلاقات بين المجتمع والدولة. من هذا المنطلق، يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

أولاً: يتميز المجتمع الليبرالي بسيادة طبقة مسيرة قوية؛ بمعنى أن وظائف وأدوار الدولة تتحدد في كونها "إدارة عليا" قائمة على جهاز بيروقراطي منظم.

إن الدولة الليبرالية جهازٌ يلعب دوراً "إدماجياً وأيديولوجياً"، في نفس الوقت، إلا أن تدخلها في التنظيم الاجتماعي لا يتم من داخل النسق السياسي، بل من خارجه. وهذا ما يجعل الدولة، بناءً على هويتها ووظائفها هذه، متعالية على الصراعات الأيديولوجية والسياسية بين الطبقات الاجتماعية المختلفة؛ أي لا تتدخل في الحقل الاجتماعي إلا تبعاً للقانون، وبالتالي تبعاً لوظيفتها التدييرية لا الاحتوائية.

ثانياً: المجتمع الليبرالي مجتمع لا يتقل عليه الماضي؛ بمعنى أن كل أشكال التعارضات والتوترات والحسابات الطبقيّة والفئويّة وغيرها، تمت تصفيّتها في الحاضر. وبالتالي، فإن المجتمع الليبرالي، ليس له عقدة مع التاريخ، إذ تم الحسم في التاريخ كموروثٍ فكري أو سياسي أو اجتماعي، من خلال التوافقات والتوازنات التي يضمنها المجتمع ويحميها القانون.

²⁵- Alain Touraine: Production de la société, Seuil, Paris, sans date d'édition, p. 265

²⁶- Ibid, p. 265

²⁷- Ibid, pp. 265-266

ثالثاً: الدولة الليبرالية كمؤسسة تضمن تطبيق القانون، لا توجد داخل النسق السياسي، بل خارجه، هذا الموقع هو الذي يجعلها قادرةً على لعب وظيفتها كمؤسسةٍ متعاليةٍ على أشكال التنافر الاجتماعي؛ بمعنى وظيفة حماية الضمانتين الحاسمتين لليبرالية الحديثة: 1- الحرية 2- المساواة.

إن الضمانتين: حرية / مساواة تعبران عن شكلٍ من النظام السياسي، يسميه أحد منظري الليبرالية الأمريكية المعاصرة جون راولز John Rawls بـ: "الليبرالية المساواتية" "Libéralisme égalitariste"²⁸؛ بمعنى ذلك النظام السياسي الذي يستطيع أن يضمن قيمةً منصفةً للحريات السياسية، باعتبارها حريات غير شكلية؛ أي ذلك النظام الذي يستطيع تحقيق المساواة الاجتماعية بشكلٍ ملموسٍ بين المواطنين، وإدارة مبدأ الاختلاف الاجتماعي، بغض النظر عن مستوى اللاتكافؤات الاجتماعية؛ أي في إطار بقاء الدولة خارج النسق السياسي، من أجل تدبير التناقضات الاجتماعية بشكلٍ محايدٍ. إلا أن هذا الأمر نفسه، يتوقف على مستوى التطور التاريخي للمجتمع، لأن فكرة المساواة الاجتماعية والسياسية المرتبطة بشكلٍ حاسمٍ بالأفراد كمواطنين لها، كما يقول كاستورياديس C.Castoriadis "دلالةً اجتماعيةً تخيليةً، وبشكلٍ أكثر دقةً، فهي فكرةٌ وإرادةٌ سياسيةٌ في نفس الوقت، فكرةٌ تتعلق بمؤسسة المجتمع كمجموعةٍ Communauté سياسية"²⁹.

إن ترسيخ هذه الفكرة في الوعي الاجتماعي والسياسي، مرتبطاً حتماً بطبيعة المجتمع وحقله التخيلي الذي من خلاله يتبادل علاقات معينة مع النسق السياسي ومع الدولة في نفس الوقت.

من اللازم، كما يقول جون راولز في تعريف الليبرالية السياسية، أن ننطلق من سؤالٍ حاسمٍ هو: "كيف يمكن أن يوجد، بشكلٍ مستمر، مجتمعٌ عادلٌ ومستقرٌ من المواطنين الأحرار والمتساوين الذين يظلون، مع ذلك، منقسمين بعمق فيما بينهم، في إطار مذاهب معقولة، كيفما كان نوعها، أخلاقيةً أو فلسفيةً أو دينيةً؟"³⁰.

لهذا، يقتضي تأسيس المجتمع الليبرالي فكرتين أساسيتين؛ هما: "فكرة المواطنين الملتمزمين في إطار التعاون، كأشخاصٍ أحرارٍ ومتساوين، وفكرة مجتمعٍ منظمٍ بشكلٍ جيدٍ، كمجتمعٍ محكومٍ بشكلٍ حقيقيٍ من طرف تصورٍ سياسيٍ للعدالة"³¹.

²⁸- John Rawls: libéralisme politique, trad de l'anglais, Catherine Audard, ed P.U.F, Paris 1995, p. 30

²⁹- Cornelius Castoriadis: Domaines de l'homme- les carrefours du labyrinthe II, éd Seuil, Paris 1985, p. 317

³⁰- John Rawls: Le libéralisme politique, op cit, p: 28 (souligné par moi).

³¹- Ibid, p. 39

من هذه الخصائص والمعايير، ينطلق التعاون الاجتماعي بين المواطنين "المنقسمين بعمق"، من أجل تأسيس ما يسميه جون راولز بـ: "التراضي بالتقاطع" "Consensus par recoupement".³²

إن هذا المبدأ هو الناظم المركزي لفكرة قبول المجتمع لتنافراته وتناقضاته. والمجتمع الليبرالي بالتعريف هو المجتمع الذي يعترف بشكل عمومي بوجود هذه التنافرات وتباين اتجاهاتها. إنه المجتمع الذي يعطي تبريراً صلباً لفكرة التراضي من خلال معالجتها الحصرية بالطريقة الديمقراطية.

إن الديمقراطية الحديثة، تتأسس جوهرياً على التعارض والتنافر، لا على مبدأ التعدد في حد ذاته، رغم أهمية التعدد ولزوميته، لأن التعددية على المستوى السياسي، قد تكون شكلية، بمعنى غير عاكسة بشكل عميق ولموس لمبدأ التنافر ذاته. وبالتالي للتعارض الأكثر استعصاءً على الحل، وهو التعارض بين مذاهب أو تصورات للعالم، مختلفة بشكل جذري. فالليبرالية السياسية، كنظام سياسي قائم على الديمقراطية، لا يستلزم فقط تعددية سياسية، بل تعددية أيديولوجية بالتحديد.

جملة القول إن التعددية السياسية لا تغير في شيء التعددية بمدلولها الثقافي أو الفكري أو الديني، لأن التعددية بالمعنى الأول كمؤسسات سياسية، ليست هي التعددية كمذاهب فكرية أو ثقافية راسخة في النسيج الاجتماعي، لسبب حاسم هو أن: "الديمقراطية لا تركز فقط على القوانين، لكن بالأحرى على ثقافة سياسية".³³ والمجتمع الليبرالي كمجتمع تعددي، هو مجتمع الثقافات السياسية المتعددة المتعارضة، وليس مجتمعاً قائماً على ثقافة سياسية وحيدة، إذ أن: "مجتمعاً وطنياً متجانساً من الناحية الثقافية، هو بالتعريف، مجتمعٌ مضادٌ للديمقراطية anti-démocratique"³⁴؛ أي ليس مجتمعاً ليبرالياً.

كانت الليبرالية من الناحية التاريخية، سابقةً على الديمقراطية، إذ أن إنجلترا مثلاً: "مارست الليبرالية قبل أن تكون لها مؤسسات ديمقراطية".³⁵

هذا يعني من الناحية المنطقية والموضوعية، أن ممارسة الديمقراطية كانت المرحلة الأصعب من مراحل تطبيق ثوابت الفكر الليبرالي بصفة عامة. ويعني كذلك أن الديمقراطية ليست فقط عنصراً من عناصر هذا

³²- Ibid, p. 39

³³- Alain Touraine: Qu'est ce que la démocratie? op.cit p. 26

³⁴- Ibid, p. 171

³⁵- G.Burdeau: Le libéralisme, p. 178

بالنسبة للمستوى الثاني؛ أي من حيث علاقة الديمقراطية بالسلطة، فإن الديمقراطية: "هي الجهاز الذي تكون فيه المشاركة في القرار مضمونة لعدد من المواطنين يتزايد باستمرار؛ إذن فهي ذلك الجهاز الذي ينقص في داخله البون بين الذات *sujet* والسيد *souverain*".⁴⁰

وتعود أهمية هذا التعريف المزدوج لمفهوم الديمقراطية إلى تحديده له لا كواقع قائم وثابت، بل كديناميكية اجتماعية وسياسية، سواء على مستوى الأفراد والجماعات أو على مستوى المؤسسات، بمعنى من خلال الاستعدادات والإمكانات التي يسمح بها مجتمع معين ودولة ما في إطار تطبيق المفهوم على أرض الواقع، حيث تبدو الديمقراطية مجهوداً اجتماعياً وسياسياً متواصلًا.

من المؤكد أن هذه الاستعدادات مرتبطة بالزمن؛ أي أنها في المقام الأول، منتوج تاريخي كالليبرالية والديمقراطية في حد ذاتهما.

لهذا، فإن السؤال الذي نطرحه، إنطلاقاً من هذه الديناميكية التاريخية، هو كما يلي: هل يمكن لكل المجتمعات، وهي مختلفة من الناحية التاريخية، أن تتوفر على هذه الاستعدادات التي تسمح لها، بترسيخ القيم والثوابت الليبرالية، أو بعبارة أشمل، ترسيخ الثوابت المدنية، وهي تلف عدداً لا محدوداً من المكونات السوسيولوجية، على صعيد المجتمع والدولة والثقافة السياسية؟

إن الليبرالية منتوج خاص بالمجتمعات والثقافات الأوروبية الحديثة، إلا أن هذا المنتوج من الناحية التاريخية، تم تمريره أو تصديره أو فرضه على ما يسمى بالمجتمعات التقليدية؛ أي تلك المجتمعات التي ليست الموطن الأصلي لليبرالية.

4- الدولة القديمة والدولة الحديثة:

يعتبر جورج بالاندييه، أنه يمكن التمييز بين أربعة أنماطٍ من "التقليدية" أو الفكر التقليدي، وذلك رغم أن هذه الأنماط مرشحةٌ للتزايد أو التداخل فيما بينها:

أولاً: التقليدية الجوهرية *Traditionalisme fondamental*، وهي الفكر الذي يسعى إلى ضمان المحافظة على القيم والنماذج الخاصة بالممارسات الاجتماعية والثقافية الأكثر تجزراً في الاستمرارية.

⁴⁰- Ibid, p. 404

ثانياً: التقليدية الشكلية Traditionalisme formel، وتسعى إلى الحفاظ على المؤسسات والأطر الاجتماعية والثقافية، وأنماط العلاقات التي تم تعديل مضمونها. إنها لا تحافظ من الماضي إلا على الأشكال والوسائل التي يتم وضعها في خدمة منظوراتٍ جديدة.

ثالثاً: تقليدية المقاومة Traditionalisme de résistance، وهي أداة للرفض. إذ إن التقاليد التي يتم تعديلها أو إحيائها تخفي أشكالاً تعبيريةً معارضةً، ومبادراتٍ تسعى إلى القطيعة، وقد استخدمتها الشعوب التي تمت السيطرة عليها غالباً، من أجل إخفاء مطالبها السياسية المحضة تحت غطاءٍ دينيٍّ.

رابعاً: التقليدية الزائفة Pseudo traditionalisme، وهي تلجأ إلى تقليدٍ يخضع للتسوية، من أجل أن تمنح معنى لواقع مضطرب، وتجعله أليفاً، من حيث تفرض عليه طابعاً مطمئناً.⁴¹

يعتقد بالاندييه أن كل نمطٍ من أنماط التقليدية، يقابله نمطٌ آخر من داخل الحداثة نفسها، إذ في مقابل النمط الأول، هناك التطرف Intégrisme والأصولية Fondamentalisme المحافظان. وفي مقابل النمط الثاني، هناك النزعة التحديثية التي تؤسس نوعاً من التحالف بين التغيير والاستمرارية. وفي مقابل النمط الثالث، نجد الفكر الارتدادي Retraitisme الذي يقود إلى القطيعة والتراجع، في حين يقابل النمط الرابع، كل فكرٍ اختزالي أو تليفيقي Syncretisme قد يكون مستنداً على ثقافة هجينة ذات مسحة رومانسية.⁴²

من الواضح أن هذه التقابلات بين أنماطٍ فكريةٍ متباينةٍ من داخل التقليد والحداثة في نفس الوقت له دلالةٌ كبيرةٌ جداً، إذ يعبر عن الوضع المضطرب لسيرورة التحديث كما تم إنجازها بطريقةٍ أو أخرى داخل المجتمعات التقليدية. وإذا كان هذا الأمر يعني أن التقليد ليس على الإطلاق طرفاً سلبياً أو ساكناً يسهل استضعافه، فذلك يعني بشكلٍ أكيدٍ، أن الحداثة في سيرورة التحديث اضطرت إلى التناسب مع بعض إكراهات التقليد، والتلون أحياناً بشكلٍ خفيٍّ ببعض ألوانه الخاصة، وفي الوقت ذاته، فإننا نجد بعض أنماط التقليد أو بعض مظاهر التقليدية كوعيٍ خاصٍ بالتاريخ، لا تعني ببساطةٍ شديدةٍ ارتداداً نحو ماضٍ بائدٍ ومغلقٍ، بل انفتاحاً بطريقةٍ أو أخرى، نحو متطلبات الحداثة وبعض إكراهاتها الكثيرة.

تعتبر المقاربة الفيبييرية للحداثة السياسية من أشهر المقاربات السوسيولوجية في هذا الموضوع، حيث يميز في تحليله العميق لمفهوم الدولة الحديثة ووظائفها المختلفة بين ثلاثة أنماطٍ للسيطرة السياسية، أو عبارةً أخرى، ثلاثة أسسٍ للمشروعية.

⁴¹- G. Balandier, le détour, op.cit, p. 167, (et), Anthropologie politique, 4è édition, Paris, P.U.F 1984, pp. 202/205

⁴²- Ibid, p. 168

أولاً: "نفوذ" الماضي الخالد؛ بمعنى سلطة التقاليد التي تستمد سموها من صلاحيتها المغرقة في القدم، وبالتالي، من خلال العادة المتجذرة في الإنسان، من حيث تجلعه يحترمها. هذه هي "السلطة التقليدية"، تلك التي كان يمارسها البطريرك Le Patriarche أو السيد الأرضي في الماضي.

ثانياً: النفوذ الذي يكون قائماً على الطاعة الشخصية والاستثنائية لفردٍ ما (Charisme). تتميز هذه السلطة بارتكازها على الإخلاص الشخصي لمجموعةٍ من الرعايا، يضعون أنفسهم في خدمة أحدهم، يثقون بشكلٍ مطلقٍ في شخصه وقدراته الفائقة أو الخارقة. هذه هي "السلطة الكاريزمية".

ثالثاً: هناك السلطة التي تفرض ذاتها بناءً على الشرعية Légalité. وبالتالي، ذلك الإيمان في كفاءة وصلاحية نظامٍ شرعي يرتكز على قواعد موضوعية بشكلٍ عقلاني. هذه هي السلطة كما يمارسها "خادم الدولة الحديثة"، وكل المالكيين للسلطة بهذا المعنى".⁴³

إن الأهمية التي يكتسبها هذا التصنيف الفيبري لأنماط المشروعات السياسية، ليس مصدرها تفكيك كل الحدود الفاصلة بين أشكالها من الناحية التاريخية، بل رصده لها في ضوء أسسها الفكرية أو الفلسفية. فقد كان ماكس فيبر يبحث عن أسس المشروعات، باعتبارها تصوراتٍ فلسفيةٍ متباينةٍ للعالم، وهذا ما جعله يرصد بعمقٍ سوسيولوجي كبير خلفياتها الفكرية، ثم تبين له أن السلطة بشكلٍ عامٍ تستمد سحرها وقوتها، ليس فقط من نوعية المؤسسات السياسية السائدة كأجهزةٍ لتثبيت الهيمنة بمدلولها السياسي أو الأيديولوجي، بل من نوعية المرجعيات المعيارية الراسخة في النسيج الثقافي والاجتماعي والطقوسي للمجتمع، وبالنتيجة، فقد كانت مقاربة فيبر تحليلية، لا وصفية.

وحين كان ماكس فيبر يحلل أسباب المشروعات التي تركز عليها الدولة الحديثة، أو الأسس الروحية التي قام عليها النظام الاقتصادي الرأسمالي في أوروبا؛ فقد تبين له أن هذه الأسباب وهذه الأسس توجد بشكلٍ عميقٍ في نظام القيم الذي كان قد بدأ يتطور في أوروبا منذ القرن السادس عشر، حول الحرية والفرد، والأخلاق، والقانون، والإيمان الديني، إلى غير ذلك من المنظومات المعيارية التي عبرت عنها بشكلٍ نسقي الفلسفة السياسية الليبرالية.

لكن علاوةً على ذلك، فقد ألح ماكس فيبر كثيراً على أنه، سواء تعلق الأمر بقيام الدولة الحديثة أو بظهور نمط الإنتاج الرأسمالي؛ بمعنى سواء تعلق الأمر بحدثة الحقل السياسي أو بحدثة الحقل السوسيو-اقتصادي،

⁴³- Max Weber: «Profession et fonction de l'homme politique» In le savant et le politique. Union générale d'édition, Plon, Paris 1959, p. 102

فإن ذلك يعتبر نتيجة موضوعية لسيرورة تاريخية طويلة من تطور العقلنة، وبالتالي نتيجة لثورة في حقل العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء، على اعتبار أن هذه الثورة بالذات أدت إلى وضع حدودٍ فاصلةٍ بين العالم الإنساني والعالم الطبيعي أو الميتا-طبيعي؛ بمعنى أن الشرعية العقلانية كأساس جديدٍ للسلطة في عصر الدولة الحديثة، لم تكن ممكنة إلا بعد تحقق هذا الانفصال القاطع بين حقلين معرفيين مختلفين من الناحية المرجعية والأدائية، بين معرفةٍ قائمةٍ على الدين أو الأسطورة أو الميتافيزيقا، ومعرفةٍ أخرى قائمةٍ على نظام العقل وقواعده.

إن هذا الانفصال الحاد هو الجوهر السياسي للحدث، حيث إن تطور الدولة الحديثة، يعني أن النظام السياسي يستقي مشروعته من التجربة التاريخية الملموسة للمجتمع، ومن رغبة الفرقاء السياسيين داخل هذا المجتمع، فتصبح الدولة تبعاً لذلك، تجسيداُ أسمى للعقل كما سبق أن تصوره هيجل، في حين أن الدولة القديمة كانت حائزةً على مشروعيتها من الأسطورة أو من الدين؛ أي من سحر المقدس وأوامره القاطعة، أو فتاواه التي لا تقبل التمهيص البرهاني أو المناقشة العمومية المفتوحة.

ومن الواضح، وهذا ما يؤكد التصنيف الفييري لأنماط المشروعية، أن الاختلاف بين المشروعية القديمة والمشروعية الحديثة، ينتج عن الاختلاف بين مرجعيتين: تستند الأولى على نظام مقدس من القيم والرموز التي تتعالى على الواقع، وتستند الثانية على نظام العقل كملك عمومي يخضع في الحقل التاريخي الملموس للمناقشة والإقناع والبرهنة، حيث يكون التعدد الديني أو الأخلاقي أو السياسي، وبالتالي التعدد الأيديولوجي بصفة عامة، خاضعاً وعاكساً لنظام العقل ذاته. وذلك هو السياق التاريخي الذي يعكس الانتقال من شكل الهيمنة القائم على سلطةٍ باترياركيةٍ أو كاريزميةٍ إلى سلطةٍ حديثةٍ قائمةٍ على الشرعية؛ أي على نظام العقل ومنطقه في توزيع السلطة وتداولها.

إن الاختلاف ينتج أساساً عن اختلافٍ بين أيديولوجيتين للمشروعية؛ تستلهم الأولى روحها من قيم التقاليد والأعراف التي تأتي من الماضي، وتستلهم الثانية روحها من قيم الحداثة السياسية، كما رسخت أسسها الفلسفة السياسية الحديثة.

إن هذا التحديد التاريخي والمفاهيمي لأيديولوجيتين مختلفتين للمشروعية، يتطلب تحديداً آخر لنمطين دولتيين مختلفين؛ هما: الدولة القديمة أو التقليدية والدولة الحديثة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن سيرورة التحديث في المجتمعات غير الأوربية، كانت على المستوى التاريخي اندماجاً بين نمطين من الدول، سواء على الصعيد الأيديولوجي أو على صعيد المؤسسات السياسية. إن الصفتين، "قدماء" و"محدثين"، كما أثبتت ذلك

سيرورة التحديث، "لم يعد لهما معنى كرونولوجي، بل تعنيان بنيةً ضروريةً للدولة، تقوم بالتماهي مع الزمن التاريخي".⁴⁴

ويحيلنا مفهوم الدولة القديمة إلى ذلك النظام السياسي الذي: "تكون فيه الأولوية للمجموعة على حساب الأفراد، حيث إن هؤلاء لا يمكن أن يوجدوا إلا داخل أو عبر هذه المجموعة".⁴⁵ ففي داخل الدولة القديمة، لا يمكن للأفراد إلا أن يذوبوا في الكل، حيث يمثلون فقط أجزاء لهذا الكل، وليس لهم أية استقلالية شخصية خارجه، والمجتمع التقليدي كمجتمع متجانس من الناحية الأيديولوجية، لا يحقق وجوده السياسي إلا من خلال سلطة عليا مشخصة في بطيريك أو زعيم كاريزمي، يمثل الرمز الأسمى للوجود الجماعي للمجتمع؛ بمعنى رمز وحدة المجتمع الذي لا يسمح للأفراد بممارسة أية استقلالية شخصية خارجة عن أوامره ومراقبته.

في الدولة الحديثة، وعلى العكس من ذلك تماماً، يوجد تقسيمٌ صارمٌ بين حقل الدولة وحقل المجتمع: "فمن جهة هناك الدولة بالمعنى الضيق، وهي المقابل للدائرة السياسية. ومن جهة أخرى، هناك المجتمع بالمعنى الحصري، وهذا ما نعنيه عادة بالمجتمع المدني".⁴⁶

لكن الحداثة السياسية، كما يرى M. Barbier، لا يمكن تعريفها في مجتمع معين، بناءً على وجود حرية سياسية تكفل للمواطنين حق المشاركة في شؤون الدولة ومسائلها، لأن هذه الحرية، من الممكن أن تكون موجودة حتى في ظل الدولة بمعناها القديم.

من المؤكد أن الحرية في الزمن القديم ليست هي الحرية في الزمن الحديث. لكن تاريخ الثقافة السياسية الحديثة، كما يرى J.Rawls ظل دائماً في هذه النقطة، يعكس: "ذلك الخلاف بين التراث الذي ينسب إلى لوك Locke الذي أعطى وزناً أكبر لما كان B.Constant يسميه "حرية المحدثين"⁴⁷؛ بمعنى حرية الفكر والوعي والحق في الملكية، علاوةً على بعض الحقوق الفردية المرتبطة بدولة الحق والقانون: "وبين التراث الذي ينسب إلى Rousseau الذي يعطي الأولوية لـ "حرية القدماء"؛ أي لتكافؤ الحريات السياسية والقيم الخاصة بالحياة العمومية".⁴⁸

⁴⁴- Maurice Barbier, La modernité politique, op.cit, p. 2

⁴⁵- Ibid, pp. 2/3

⁴⁶- Ibid, p. 3

⁴⁷- John Rawls, Libéralisme politique, op.cit, p. 29

⁴⁸- Ibid, p. 29

إن الحداثة السياسية تكمن بشكلٍ أعمق: "في الفصل بين الدولة السياسية والمجتمع المدني؛ أي بين المجال العمومي والمجال الخاص، أو بين المواطن والفرد".⁴⁹ وفي الحقيقة، فإن هذا الانفصال الحاسم بين مجال الدولة من جهة، ومجال المجتمع من جهة أخرى، يرتكز أنطولوجياً على انفصالٍ مؤكدٍ بين وجودين أو كينونتين: بين كائن مواطن ينتمي إلى دولة تتشكل من مجموعة من المواطنين من جهة؛ وبين كائنٍ فردٍ حقق أقصى درجة من الاستقلالية الشخصية، وينتمي إلى المجتمع المدني الذي يتشكل من مجموع الأفراد الذين ينتسبون إليه، من جهة أخرى.

إن الديمقراطية في الثقافة السياسية الحديثة: "لا تعمل على اختزال الكائن الإنساني في كونه مواطناً فقط، بل إنها تعترف به كفردٍ حرٍّ، مع حفاظه على الانتماء إلى مجموعاتٍ اقتصاديةٍ أو ثقافيةٍ".⁵⁰

إن طبيعة العلاقات القائمة بين عالم الدولة وعالم المجتمع، معيارٌ جوهريٌّ وحاسمٌ في تعريف الحداثة السياسية، وبالتالي فطبيعة هذه العلاقات هي التي تقرر في وجود أو عدم وجود دولة مدنية بالمعنى الذي حددناه.

لقد عبرت سيرورة التحديث السياسي التي خضعت لها جل المجتمعات التي تسمى بالمجتمعات التقليدية عن ألفةٍ عجيبةٍ بين الحداثة السياسية والتقليد، وعن تعايش أدى إلى إنتاج نماذجٍ دوليةٍ، تتساكن فيها قيم التقليد والحداثة. وإذا كانت طبيعة التحديث السياسي تتحدد بناءً على نمط الدولة القائم، فإنها أيضاً تكتسي سماتها الخاصة، في تناسبٍ مع طبيعة المجتمع، وبالتالي مع طبيعة الأيديولوجيات السائدة التي تعتبر تمثلاتها الخاصة وأنظمتها المعرفية ذات أهمية بالغة في عملية التحديث؛ إذ يكون لها، مما لا شك فيه، دور فاعل في تحديد السمات الخاصة التي تكتسيها هذه العملية العسيرة، وبالتالي في بناء دولة مدنية أو دولة غير مدنية.

⁴⁹ - Maurice Barbier, op.cit, p. 3

⁵⁰ - Alain Touraine, qu'est ce que la démocratie ?, op.cit, p. 29

المصادر والمراجع:

* عربية:

- العروي، عبد الله، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1993
- العروي، عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، ط5، الدار البيضاء، 1993
- شوفالبييه، جان جاك، تاريخ الفكر السياسي - من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط2، بيروت، 1993
- ظريف، محمد، النسق السياسي المغربي المعاصر- مقارنة سوسيو سياسية، دار أفريقيا - الشرق، 1991
- وثيقة الإعلان الفرنسي لحقوق الدولة والمواطن (1789)، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية – مجموعة النصوص القانونية المتعلقة بالحريات العامة وحقوق الإنسان، 1999

* غير عربية:

- Balandier Georges, Le détour: Pouvoir et modernité, éditions Fayard, Paris 1985
- Balandier Georges, Anthropologie politique, 4ème édition, PUF, Paris 1984
- Barbier Maurice, La modernité politique, PUF, Paris 2000
- Biddis Michael: Histoire de la pensée européenne 6 – l'Ere des masses. Trad. de l'anglais, G.Carasso et M.Sinux, éditions Seuil, Paris 1980
- Bouchard François: Introduction, In J.J Rousseau, Du contrat social, éditions. Eglolf, Paris 1946
- Burdeau Georges: Le libéralisme, Seuil, Paris 1979
- Castoriadis Cornélius: Domaines de l'homme- les carrefours du labyrinthe II, éd Seuil, Paris 1985
- Hallowel John: Les fondements de la démocratie, trad. française ; Albert Bedarnides, eds Nouveaux - horizons 1988. Surtout « Démocratie et libéralisme »,
- Laroui Abdallah: Islamisme, modernisme, libéralisme, centre culturel arabe, Casablanca 1997
- Locke John: Deux traités du gouvernement, trad. Bernard. Gilson éditions Vrin, Paris 1997
- Rawls John: libéralisme politique, trad. de l'anglais, Catherine audard, ed P.U.F, Paris 1995
- Ricœur Paul: Du texte à l'action –Essais d'erméneutique2, Esprits/Seuil, Paris 1986
- Rousseau Jean Jaques: Du contrat social, présentation, F. Bouchard, éditions. Eglolf, Paris 1946
- Touchard Jean: Histoire des idées politiques. 2 – du XVIIe siècle, à nos jours P.U.F, 8ème édition, Paris 1981
- Touraine Alain: Qu'est ce que la démocratie? Fayard, Paris 1994
- Touraine Alain: Production de la société, Seuil, Paris, 1973
- Weber Max, Le savant et le politique, Union générale d'édition, Plon, Paris 1959



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com