جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

مفهوم الديمقراطية عند ألكسيس دي توكفيل

مذكرة مقدمة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة السياسية

إعداد الطالب : **إشراف الدكتور:**

سعدات طاهر **زرافة يوسف**

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: محمد بلعزوقي .....رئيسا

الدكتور: يوسف زرافة.....مقررا

الأستاذ الدكتور: قيروان منور.....عضوا

الدكتورة: أمال علاوشيش.....عضوا

السنة الجامعية:2015/2014

كلمة شكر:

لا يسعني في هذا المقام إلآ أن أتقدّم بتحياتي الخالصة إلى الأستاذ المشرف :الأستاذ الدكتور يوسف زرافة الذي لم يتوانى في جهوده علينا بقويم النصائح ،ورشيد التوجيهات.

كما أتقدم بخالص امتناني وموفور شكري للأستاذة الدكتورة خديجة زتيلي وذلك لمواقفها وخدماتها السخية، فإليكم منّي أستاذتي الفاضلة أسمى مثل الإحترام والتقدير.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
فهرس الموضوعات	01
مقدمة	أ - و
الفصل الأول: الديمقراطية والمجتمع المدني ؛بين المقاربة المفاهيمية والتأصيل التاريخي	09
1- مفهوم الديمقراطية في الفلسفة الغربية	10
2- المجتمع المدني تاريخية المفهوم	34
الفصل الثاني: الديمقراطية قيمها وطبيعتها.....	45
1- بروز الديمقراطية	48
2- قيم الديمقراطية	51
2-1- المساواة في الشروط	51
2-2- الحرية.....	54
3- طبيعة الديمقراطية.....	58
3-1-الحراك الاجتماعي.....	58
3-2-الرفاهية المادية.....	65
3-3- السلم والأمن.....	73
3-4- ثقل الرأي العام.....	78

الفصل الثالث: انحرافات الديمقراطية	85
1- أمراض وعيوب الديمقراطية.....	86
1-1- الفردانية.....	86
1-2- التماثلية الفكرية	92
1-3- الاستبداد الديمقراطي	94
1-4- طغيان الأغلبية.....	102
2- استدراك أخطار الديمقراطية.....	108
2-1- المجتمع المدني.....	111
2-2- الدين.....	124
3-موقف توكفيل من احتلال فرنسا للجزائر.....	134
الخاتمة.....	138
قائمة المصادر والمراجع.....	143

مـــقـدمـــة

ـ مقدمة ـ

تمحور اهتمام الفلسفة السياسية على تحليل إشكالية الدولة؛ إذ جاء الخطاب الفلسفي السياسي لبلورة نموذج النظام الأمثل ،وقد اتخذ هذا الحقل المعرفي من مفهوم الدولة كخيط موجه لتنبثق ضمنها عدة إشكاليات جزئية.

من بين هذه الإشكاليات التي أثارها ،ولا يزال يثيرها ،الخطاب الفلسفي السياسي داخل هذا الإطار النظري العام للدولة ،إشكالية الديمقراطية والتي شغلت حيزا كبيرا في حقل الفلسفة السياسية ؛إذ تعد المناخ الأولي لبروز وتطور هذا الحقل المعرفي في مدينة أثينا ، ومنذ انتكاستها في معقلها الأصلي ـ التي بدأت بإعدام سقراط ـ أصبحت الديمقراطية طموح البشرية وضالة النظريات الفلسفية ،ليرتكز الاهتمام بها في الفكر السياسي طيلة تطور مراحله التاريخية ولعصور طويلة امتدادا من أفلاطون وأرسطو وصولا إلى المرحلة الحديثة والمعاصرة.

وقد أُستحضرت مقولة الديمقراطية في بدايات العصر الحديث في شكل مفاهيم نظرية ،وذلك لعلاج المعضلات المتشعبة التي خلفتها العصور الوسطى المظلمة ،بالتالي ظهرت هذه المفاهيم ،كرد فعل ضد تسلط الملكيات المطلقة المقدسة التي طبقت على الفرد والمجتمع بقيود خانقة ،وأيضا كرغبة في المساواة والحرية ونيل السعادة.

وفي هذا الإطار سجلت طروحات كل من لوك ،روسو ومونتسكيو محاولات لإعادة صياغة ماهية السلطة و التنظير لمشروعيتها السياسية بإرجاعها لأصلها الشعبي، ليتعزز بذلك الفكر الديمقراطي بقيم ليبرالية هادفة إلى بناء دولة حديثة قائمة على مبادئ ديمقراطية،هكذا كانت المفاهيم التي التفت حول مقولة الديمقراطية طموح نظرية مثقلة بخطابات تغييرية ،تنساق إلى التنظير للحداثة والدولة المدنية.

غير أن تجسيد الحداثة في شقها السياسي لم يكن على أرض الواقع إلا بعد نهاية القرن الثامن عشر،فالثورة الفرنسية هي التي أنضجت الحداثة السياسية ،حيث شكل هذا الحدث ،المنعرج الحاسم في الفكر السياسي الغربي ،ونقطة تحول على مستوى البنية الاجتماعية–السياسية للمجتمعات الغربية ؛من خلالها عرفت هذه المجتمعات ظروفا

اجتماعية جديدة و تنظيم سياسي جديد يعلنان بنهاية المرحلة الاقطاعية القديمة وقيام المرحلة الحديثة ،وقد توجت هذه المرحلة بعد مخاض عسير بمولود جديد عرف بالديمقراطية الحديثة.

وفي هذا التجلي الواقعي للمرحلة الحديثة ظهرت من الناحية النظرية رؤى متباينة حاولت في مجملها تحليل هذه الأوضاع ،وإبراز القيم الجديدة لهذه المرحلة وبالتالي إعادة التنظير للديمقراطية التي أصبحت ميزة وطبيعة المجتمعات الحديثة.

وامتدادا للأفكار السابقة واصلت النزعة الليبرالية التي اعتبرت الحداثة كعصر ذهبي للإنسانية وسايرت هذه الأحداث السياسية بخطاباتها النقدية ضد هيمنة سلطة الدولة على المجتمع، وفي فترة ما بعد الثورة الفرنسية حاولت هذه النزعة فرض قيمها الليبرالية كمبادئ للديمقراطية الحديثة.

في صميم هذه النظريات اليبرالية الهادفة إلى حماية الحريات ،برزت رؤية ألكسيس دي توكفيل Alexis de Tocqueville (1805-1859)كقراءة للحداثة في شقها السياسي، محاولا تحليل واقع الديمقراطية عبر فاصل مزدوج : فاصل زمني يميز بين النظام الإقطاعي والنظام الديمقراطي محددا التغيرات والتحولات الحاصلة الناتجة عن بروز الديمقراطية،وآخر مكاني يفصل بين المجتمع الفرنسي والمجتمع الأمريكي راصدا النتائج المتباينة للديمقراطية في كلا البلدين،ومحللا الحداثة في جوهرها العقلاني ومظاهرها البارزة كالعلمانية و الرأسمالية ،وفي متون هذه المستجدات التاريخية تندرج هذه الدراسة بهدف تحليل الرؤية التوكفيلية ،وذلك من خلال الإجابة على الإشكالية التالية:

إذا كانت الديمقراطية الجوهر السياسي للمجتمع الحداثي ،فما هو المفهوم النظري والممارساتي الذي بلوره توكفيل للديمقراطية ؟ وما هي طبيعة الديمقراطية ؟ ونتائجها العملية ؟.

وسعيا منا لالتماس قراءة موضوعية مثلى لنظرية توكفيل والتعمق في رؤيته للديمقراطية ،التزمنا بالعودة إلى مؤلفات توكفيل بالخصوص كتابه <<**عن الديمقراطية في أمريكا** de la démocratie en Amérique >>في جزئيه المترجمان إلى العربية من

طرف (أمين مرسى قنديل) و الصادران عن لجنة التأليف للترجمة والنشر المصرية ،وذلك نظرا لارتباطهما المباشر بموضوعنا ،أما كتابه الثاني <<**النظام القديم والثورة** L'Ancien Régime et la Révolution >>في نسخته الفرنسية ،وإن لم يكن على اتصال مباشر بموضوع بحثنا إلا أن ضرورة العودة إليه اقتضتها محاولاتنا لتحديد بعض المفاهيم وكذا تبيان خصوصية حالة المجتمع الفرنسي وتباين خطواته تجاه الديمقراطية مقارنة بنظيره الأمريكي ،كما اعتمدنا أيضا على بعض المراجع الأساسية التي تعد كقراءات خاصة بتوكفيل ونخص بالذكر كتاب<<comprendre Tocqueville >> (فهم توكفيل) لـ (Jean-Louis BENOIT) كتاب <<Alexis de Tocqueville : vie œuvres et concepts>> (توكفيل : حياة،أعمال ومفاهيم) لـ (Dubois Christian) و كتاب <<Tocqueville et la nature de la démocratie>> (توكفيل و طبيعة الديمقراطية) لـ (Pierre MANENT) إضافة إلى مراجع أخرى .

وقصد تحليل هذه الإشكالية اعتمدنا على جملة من المناهج،أولها المنهج التاريخي الكرونولوجي الذي يسمح لنا بإتباع المقولات الأساسية عبر مسارها التاريخي ورصد نشوء المفاهيم المتعلقة بها ،كما اعتمدنا في الأساس على المنهج التحليلي الاستنتاجي باعتبار هذا الآخر يصلح لتحليل الآراء والأفكار التوكفيلية واستخلاص العناصر الفكرية المكونة لهذه الرؤية، ولإتباع خطى توكفيل و تبيان مميزات وخصائص المجتمع الديمقراطي مقارنة بالمجتمع الارستقراطي ومن ثم كيفية توفيق توكفيل بين الديمقراطية المبنية على المساواة وبين الليبرالية القائمة على الحرية اعتمدنا أيضا على المنهج المقارن.

ومن أجل إثراء الموضوع والإحاطة بكل عناصر الإشكالية ارتأينا تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول إضافة إلى مقدمة وخاتمة :

حيث جاء الفصل الأول بعنوان **الديمقراطية والمجتمع المدني بين المقاربة المفاهيمية والتأصيل التاريخي** ،والذي قسمناه إلى مبحثين تطرقنا في الأول إلى معاني الديمقراطية وبعض التعاريف الإجرائية للديمقراطية من ثم عرض بعض المفاهيم التي اكتسبتها بداية من منبتها الأولي وصولا إلى الفترة الحديثة ،أما المبحث الثاني فقد تطرقنا

فيه إلى تطور فكرة المجتمع المدني التي ارتبطت بالديمقراطية وتمخضت عن مفاهيمها التي تبلورت عبر الفكر السياسي الغربي ،وبالتالي فقد وجهنا سياق هذا الفصل لنكون نظرة عن الملابسات التاريخية التي مهدت للحداثة السياسية وللنظرية التوكفيلية.

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان **الديمقراطية قيمها ،طبيعتها**،والذي عرجنا من خلاله على موضوعنا الأساسي،حيث قسمناه أيضا إلى مبحثين،تطرقنا في المبحث الأول إلى بروز الديمقراطية الحديثة وقيمها ،وذلك بالوقوف عند مفهومي المساواة في الشروط والحرية ، وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى طبيعة هذه الديمقراطية التوكفيلية، وذلك من خلال إبراز مميزات المجتمع الديمقراطي،وهي كانت بمثابة النتيجة المنطقية للقيم التي أسس عليها توكفيل ديمقراطيته، والمتمثلة في : الرفاهية المادية، الحراك الاجتماعي، السلم والأمن ،ثقل الرأي العام.

وفي الفصل الثالث والذي جاء بعنوان:**انحرافات الديمقراطية** ،وبدوره قسمناه إلى ثلاثة مباحث ؛في الأول سلطنا الضوء على أهم أمراض و عيوب الديمقراطية والتي يعدها توكفيل في : الفردانية ،الاستبداد الديمقراطي،طغيان الأغلبية والتماثلية الفكرية،وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى فعالية المجتمع المدني ودور الدين في الديمقراطية ـ في نظر توكفيل ـ باعتبارهما من الحلول التي اقترحها هذا الأخير لاستدراك هذه الانحرافات أما المبحث الثالث فقد جاء لتسليط الضوء على الجانب الآخر (الخفي، بالخصوص أنه قلائل من يعلم بنصوصه حول الجزائر) لفكر توكفيل ،وهو الجانب الذي شرّع ونظر لسياسة الاحتلال.

وقد أنهينا عملنا ،بخاتمة والتي جعلناها كحوصلة إستنتاجية لما استخلصناه من المفهوم التوكفيلي للديمقراطية.

أما الدوافع الأساسية التي قادتنا إلى اختيار هذا الموضوع، يمكن أن نلخصها أساسا فيما يلي:

-الأهمية القصوى التي يكتسيها موضوع الديمقراطية : إذ فرضت الديمقراطية نفسها على الإنسان المعاصر،حتى بات يعتقد أنها الشكل الطبيعي الوحيد للتنظيم السياسي،فقد أصبحت

الديمقراطية الغاية النهائية لكل الأنظمة السياسية الراهنة، مما يلح على ضرورة الاهتمام بهذا وتسليط الضوء على أحد جوانبها.

- المكانة الواقعية التي يحتلها موضوع الديمقراطية عموما والديمقراطية الليبرالية، على وجه الخصوص، في الخطاب السياسي المعاصر،فبعد نهاية الحرب الباردة وانهيار منافستها الشيوعية ،تعززت ثقة العالم بالنموذج الليبرالي للديمقراطية و بادرت الولايات المتحدة الأمريكة بحملتها تحت شعار دمقرطة العالم ،وقبل ذلك بما يزيد عن قرن تنبأ توكفيل بصعود قوتان أو دولتان لتحكما العالم،ومن هنا بدت لنا أن المكانة الفلسفية التي يحتلها توكفيل تملي ضرورة الاهتمام به ودراسة رؤيته الفلسفية في كل أبعادها بما فيها كتاباته حول الجزائر.

ونود ها هنا الإشارة إلى بعض الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا والتي تتمثل في:

- الانعدام التام لبعض المصادر بالخصوص رسائله حول الجزائر،وكذا للمراجع(الكتب) الدارسة لفكر توكفيل في الجزائر ،باستثناء بعض الهوامش التي فتحتها بعض الكتب والتي لا تتجاوز عموما عشرات الصفحات ،وهذا ما دفعنا إلى اقتناء بعضها من الخارج ،الأمر الذي وضعنا أمام صعوبات اجتماعية مالية والتي كان من الممكن أن تعيق قيام هذا البحث .

- صعوبة التوفيق والربط المحكم بين العناصر الكثيرة التي أثارها توكفيل في بنائه لنظرية الديمقراطية ،فكتابه الديمقراطية في أمريكا جاء على شكل موضوعات مبعثرة ، فوضى منظمة ،بحيث يسهل استخلاص الفكرة العامة ،حتى أنه أفصح عنها في مقدمة الجزء الأول لكن في المقابل يصعب الغوص في كل التفاصيل المهمة و تنظيمها لبناء عناصر فكرية تخدم الموضوع.

الفصل الأول:

الديمقراطية والمجتمع المدني ؛بين المقاربة المفاهيمية والتأصيل التاريخي

1- مفهوم الديمقراطية في الفلسفة السياسية الغربية:

حملت لفظة الديمقراطية تصورات متعددة ،مما جعل منها المفهوم الأكثر غموضا و ضبابية في حقل الفلسفة السياسية ،بالتالي فقد رأينا أن الضرورة المنهجية تستدعي منا أولا ضبط هذا المفهوم وذلك بالاستعانة ببعض التعاريف الاجرائية ،ومن ثم الوقوف عند مختلف المفاهيم التي عرفتها فكرة الديمقراطية عبر الفلسفة السياسية الغربية.

وعليه،تعود الديمقراطية من الناحية اللغوية إلى كلمة يونانية قديمة مركبة من لفظتين الأولى مشتقة من كلمة DEMOS وتعني " الشعب" ،والثانية KRATIA تعني الحكم،وتركيب هذه اللفظتين يعطينا حكم الشعب تمييزا لهذا النوع من الحكم القائم على قاعدة الأكثرية من أنظمة الحكم الأخرى كحكم الفرد وحكم الأقلية (سواء الأليجارشية أو الأرستقراطية)، أما من الناحية الاصطلاحية ،فيعرف جميل صليبا الديمقراطية في معجمه الفلسفي : بأنها سيادة الشعب ،وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد أو طبقة واحدة منهم ، وهي تقوم على ثلاث اسس ـ الحرية ،المساواة ،العدالة ـ وهي متكاملة متضامنة[1].

وفي موسوعة السياسة،نجد أن الديمقراطية تعني: نظام سياسي ـ اجتماعي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة ،وفق مبدأي المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة ،ويعود أساس هذه النظرة إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ،أي وفقا لتعريف أبراهام لنكون : حكم الشعب لصالح الشعب بواسطة الشعب [2].

ولكن لإلقاء الضوء على مختلف المفاهيم والتصورات التي عرفتها الديمقراطية طيلة مسار الفكر السياسي، علينا أن نتّبع خطاها التاريخية،ونعود بأدراجنا إلى منبتها الأولي ،أي إلى البيئة التي احتضنت لأول مرة الفكرة الديمقراطية وجسدتها من خلال دولةـ المدينة.

---

[1]- صليبا جميل ؛المعجم الفلسفي ،(دار الكتاب اللبناني) ، ب ط ،بيروت ، 1982 ،ج1 ص 569-570.

[2]- عبد الوهاب الكيالي،مسعود الخونر وآخرون ؛ موسوعة السياسة ؛(المؤسسة العربية للدراسات والنشر)،ط 3 ،عمان 1998،ج2 ص 751.

وللإشارة ،لم تكن اليونان القديمة في البداية دولة موحدة تجمع كل اليونانيين ،بل عرف الإغريق ،وفقا لطبيعة انتشار أعراقها وطبيعة تضاريسها القاسية،تنظيم سياسي جديد يتمثل في دولة ـ المدينة ،وهو مخالف للذي عرفته امبراطوريات الشرق القديم ،فقد كانت كل مدينة تتمتع بسيادتها الكاملة وتنفرد بنظام حكم خاص بها ،ولهذا السبب تنوعت الأنظمة السياسية في المدن الإغريقية كما تعاقبت عدة أنظمة في المدينة الواحدة ،وبسبب عامل الاختلاف والتنوع هذا ،ظهرت بوادر الفلسفة السياسية بتساؤلها الأزلي عن ماهية النظام الأمثل ؟ .

في خضم هذا كله كانت أثينا أشهر المدن اليونانية وأقدمها معرفة بالنظام الديمقراطي ،حيث جسد هذا المجتمع آنذاك الديمقراطية المباشرة بشكل تدريجي ،عبر مراحل مختلفة ،وذلك من خلال مختلف الدساتير والقوانين التي تُعدّ في مجملها كإصلاحات سياسية ـ اجتماعية ترمي في الأساس إلى ترسيخ الديمقراطية المباشرة.

وعليه ،اشتهرت مدينة أثينا ـ حسب جورج سباين ـ فكانت عنوانا لنماذج عدة من الدساتير الديمقراطية ،ومن بينها نجد دستور صولون الذي منح للطبقة الشعبية دورا هاما في نظام الحكم وتسيير شؤون المدينة [1]،حيث باشر صولون اصلاحاته الدستورية في أثينا تم بموجبها الاعتراف بالحقوق السياسية والمدنية لجميع المواطنين الأحرار من أبناء المدينة ـ بما فيهم الفقراء ـ كما أقر هذا الدستور للأثينيين الحرية المدنية بمنع إستعباد المدانين [2]،إذ منحت اصلاحاته الحق للمواطن في الوصول إلى مجلس المدينة والمشاركة في الحكومة ، لتتعزز بذلك ارادة الشعب في دولة المدينة.

يأتي بعد ذلك دستور بيركليس الذي وضع من طرف أعظم حكام أثينا ؛ففي ظل حكم بيركليس وصلت الديمقراطية الأثينية إلى أوجّ عظمتها ؛حيث باشر هذا الأخير اصلاحات كثيرة تشمل النظم القانونية والسياسية ،ومن أهمها تلك المتعلقة بالموظفين

---

[1]- سباين جورج ؛تطور الفكر السياسي،الكتاب الأول؛تر:حسن جلال العروسي،(الهيئة المصرية العامة للكتاب) د-ط مصر 1971 ص43.

[2]-عريب مختار؛الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوإتيقا ؛(مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع) د ـ ط الجزائر ،2009 ،ص 33 .

الفقراء ،فقد خصص لهم أجورا لتحريرهم من أعباء حياتهم الخاصة والتفرغ بشكل كلي للوظائف العامة ،ليسوي بينهم وبين الأغنياء الذين لطالما كانوا يحتكرون هذه الوظائف ، نظرا إلى ثروتهم التي تعد كامتياز- غير مباشر- في المشاركة السياسية[1]،هكذا كرس بيركليس جهوده الاصلاحية لترسيخ المساواة السياسية في ظل النظام الديمقراطي الأثيني ، حيث انتقد القوانين التي تحدّ من الحريات وأكد على التسوية بين المواطنين الأحرار،كما ألحّ على ضرورة مراعاة حرياتهم ليكونوا قادرين على أداء مهامهم وواجباتهم تجاه المدينة.

ومن الناحية العملية،أفرزت هذه الدساتير مؤسسات سياسية تجسدت من خلالها الديمقراطية المباشرة وترجمتها إلى واقع عملي ،ومن بين هذه المؤسسات نذكر منها الجمعية العامة (EKKLESIA): وهي اجتماعات دورية تضم كل المواطنين الأحرار تعقد في ساحة عامة وسط المدينة ،عبرها يساهم المواطنون الذكور في مناقشة شؤونهم السياسية ، بصورة مباشرة ،و مهمة هذه الجمعية لا يكمن في النظر في المسائل العامة فحسب بل غالبا ما تتخذ قرارات مفصلية في كل مجالات الحكومة لاسيما الشؤون الخارجية ،العمليات الحربية و الشؤون المالية[2].

وإلى جانب الجمعية العامة ،كان مجلس الشيوخ يهتم بالعمل الحكومي ؛إذ يتكون من خمسمائة عضو ،أي لكل قبيلة - من القبائل العشرة المكونة لمدينة أثينا- أن تختار خمسون مندوبا يمثلها في هذا المجلس ،وكان رئيس لجنة الخمسين يختار بالاقتراع من بين أعضائها لمدة يوم واحد ،أما مهام هذا المجلس فيتمثل أساسا في تزويد الجمعية العامة بالمقترحات ذات الطابع التشريعي ،حيث يقوم بإعداد مشروعاته لتعرض في تلك الجمعية[3].

أخيرا تأتي المحاكم الشعبية التي تعد كمظهر لامتداد رقابة الشعب على القضاة والقانون على السواء ،فقد كانت المحاكم حجر الزاوية في النظام الديمقراطي لأثينا ،حيث تجاوزت صلاحياتها المعتادة، وهي الفصل في قضايا الأفراد ،لتصبح مهمتها أقرب إلى

---

[1]- سباين جورج :المرجع السابق ص 46

[2]- جونز أ.هـ.م؛ الديمقراطية الأثينية ؛تر عبد المحسن الخشاب (الهيئة المصرية العامة للكتاب) د-ط،القاهرة،1976 ص 07

[3]- سباين جورج :المرجع السابق ص 48

العمل التنفيذي أو التشريعي منها إلى القضائي.

من الناحية النظرية سايرت هذه الأوضاع حركة فكرية تنويرية بزعامة السفسطائيين وذلك لتلبية حاجات المجتمع الأثيني ،إذ لم تكن تسمية سفسطائي تحمل في معناها الدقيق ما يشين كما صورها لنا افلاطون ،بل كانت تعني الأستاذ ،المعلم أو الرجل الملم البارع في الخطابة[1] ،وقد ظهرت هذه الحركة تجاوبا مع الانتقال من الأنظمة السياسية التي شابها الاستبداد إلى النظام الديمقراطي الذي ـ كما رأينا ـ فسح المجال أمام المواطنين الأحرار،ممن يملك منهم موهبة خطابية قادرة على الإقناع ،ان يصل إلى سدة الحكم،ونتيجة لهذه التداعيات التي وسعت آنذاك من حيز المواطنة ،استطاعت الحركة السفسطائية أن تساير هذا التجديد وتصنع لنفسها مكانة في المجتمع،لتفرض آرائها في تلك البيئة .

وعلاوة على ذلك ،كانت أفكار السفسطائية تتماشى مع المرحلة الديمقراطية ،خاصة أنها أقرت بنسبية المعرفة (الحكمة) وذاتيتها وكذا بنسبية القوانين وذلك من خلال اعطائها طابعا إتّفاقيا (عقديا) ،فالإنسان مقياس الأشياء جميعا على حد تعبير بروتاغوراس.

وعليه وجهت السفسطائية المعرفة والحكمة لتلبية حاجات الإنسان ،فسخرت جهودها الفكرية لمعرفة شؤون حياته ،بعدما كان الفكر بزعامة المدرسة الطبيعية متجها إلى الميتولوجيا وتفسير الطبيعة،بهذا تكون السفسطائية قد نظّرت لمرحلة جديدة ،مرحلة ترفع من قيمة الإنسان؛تتضمن قيم جديدة مثل الفردانية والحرية،وهي قيم ان جاءت كتجاوب لتداعيات المرحلة الديمقراطية ،إلا أنها شكلت البناء النظري الذي رسخ لسيادة الشعب و روح المواطنة في النظام الديمقراطي،ليس في تلك الفترة فحسب ،بل تعد هذه الأفكار من الركائز الأساسية التي قامت عليها مختلف الرؤى المنظرة للديمقراطية الحديثة ،لاسيما الليبرالية منها.

غير أن الديمقراطية الأثينية شهدت أحداثا عنيفة هزت دعائم استقرارها وبينت نقاط ضعفها ،بالتالي ظهرت رؤى انساقت إلى الإهتمام بتحديد مفهوم الديمقراطية عبر نظريات تقوم على قيم مغايرة للتي عرفها الواقع العملي الأثيني ،وذلك كمحاولة لتجاوز الضعف

---

[1]- زتيلي خديجة ؛افلاطون السياسة المعرفة والمرأة؛(منشورات الاختلاف)،ط1،الجزائر،2011،ص 38-39

واحتواء العيوب من جهة ،ومن جهة أخرى كمحاولة لبلورة بديل نظري يتجاوز الواقع الديمقراطي، هكذا انحصر اهتمام فلاسفة اليونان بفكرة الديمقراطية سواء كمناصر أو كمناهض لها، ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد أفلاطون وأرسطو.

على خلاف الفكر السفسطائي الذي احتضنته الديمقراطية الأثينية وتفاعلت معه ، جاء أفلاطون بمذهب فلسفي أراد له الصمود أمام شكوك ونسبية السفسطائيين المدمرة لأخلاق وسياسة المدينة ،لهذا شيّد أفلاطون مذهبه هذا على المعرفة العقلية وهي معرفة المثل ،من خلالها ميز بين عالم الحس وهو عالم السفسطائية الذي لا يكاد يستقر على حال ،وعالم المثل وهو عالم أزلي مفارق للأول؛يمثل الحقيقة الكلية في أبهى صورها ،وهذا النوع من المعرفة الحقة تفتقر له عامية الناس،فهي تستدعي طبيعة انسانية مفارقة من خلالها تستطيع قلة من الناس فقط أن تنفصل عن عالم الحس وتتجه نحو عالم المثل لتحصيل هذا النوع من المعرفة وذلك عبر ما يسميه أفلاطون الجدل الصاعد.

واتساقا مع هذا المنطق بلور أفلاطون نظريته في السياسة والأخلاق ،من خلالها صنف أنظمة الحكم وفقا للسمات المختلفة للنفس التي تهيمن على كل نظام حكم،حيث ربط كل نظام بطبيعة الفرد و النفس المناظرة له،بوصفهما يخرجان إلى الوجود من المرحلة السابقة ،هكذا يحدث تحول وانتقال أنظمة الحكم وطبيعة النفس في نسق ذو طبيعة صارمة مبلور في بنية داخلية جامدة وفي شكل جدل تنازلي.

على أساس هذا المنطق، صاغ أفلاطون مفهومه للديمقراطية ،فأرجع نشأتها إلى المرحلة السابقة لها وهي الأوليجارشية ؛حيث يكثر الفقراء وتنقسم المدينة إلى أقلية غنية و أكثرية فقيرة وعندما تتصارع الطبقتين، هذا الصراع ينتهي حتما إلى انتصار الأغلبية الفقيرة،<<حينئذ تأتي الديمقراطية إلى الوجود بعد أن قهر الفقراء مناوئيهم [الأغنياء] ذابحين البعض ونافين البعض [...] سواء قد حدثت الثورة بالسلاح أو دفع الخوف الفئة المناوئة للانسحاب >>[1] ،بالتالي يسيطر الفقراء على الحكم ويوزعون السلطة فيما بينهم بالتساوي؛ وفقا لمبدأ الأكثرية الذي يؤسس بذلك الديمقراطية.

---

[1]-أفلاطون؛المحاورات الكاملة،تر شوقي داود تمراز؛(الأهلية للنشر والتوزيع)،د-ط بيروت،1994،مج1، ص 383.

إن طبيعة الصورة التي رسمها أفلاطون للديمقراطية نابعة عن مفهومه للعدالة،والتي تعني التكامل والانسجام الطبيعيين بين عناصر الطبقات الاجتماعية الثلاث المختلفة (الحكام،الحراس،الحرفيون)،إذ أقر أن الحكومة الصالحة يقترن بانسجام عناصرها بالتالي لا يمكن زعزعتها [1] ،فحين ان الديمقراطية ــ حسب أفلاطون ـ تتضمن خلل على مستوى القيـــم و المعتقدات؛ لأنها تقوم على مبدأ الحرية التي من خلالها يطلق المواطنين العنان لكل شهواتهم وبلا تمييز، لهذا تعتبر الديمقراطية نظام حكم فاسد، يراعى مبدأ التنوع والاختلاط ، المساواة بين المتساوين وغير المتساوين ،فهي تتضمن أكثر من طريقة في الحياة بل وأكثر من نظام حكم ،إنها في نظر أفلاطون <<كالرداء الموشى الذي ازدان بكل نوع من أنواع الزهر ،وكما يفكر النساء والأطفال تماما أن تنوع الألوان لهو أكثر من كل الأشياء سحرا>>[2] .

لهذه الأسباب وأخرى يدين أفلاطون النظام الديمقراطي، فالديمقراطية لا تحترم التخصص الضروري لمختلف الطبقات الاجتماعية في ممارستها لوظائفها المحددة طبيعيا، إنها تعطي الأهمية للكثرة الجاهلة العديمة الفائدة على حساب القلة القليلة المتنورة.

لقد جاء تصور أفلاطون للديمقراطية بمثابة انتقادات لاذعة لواقع سياسة أثينا ،كما كانت بالفعل او تبعا لما رآه فيها من عيوب ملموسة وأحداث مضطربة ،لهذا حاول تجاوزها ببلورة اصلاحات جذرية صاغها في قالب نظري فكري محض ،احتكم فيها إلى منطق نظريته في المعرفة التي كانت من وحي استاذه سقراط، المفندة لآراء السوفسطائية، والقائلة بأن الفضيلة هي المعرفة.

اتساقا مع هذا المبدأ أراد أفلاطون اقامة جمهوريته الفاضلة على المعرفة والعلم،باعتبارهما الأساس في انتظام وانسجام المجتمع ،إذ يرى أفلاطون أن كل وظيفة من وظائف المجتمع تتطلب خبرة او معرفة مناسبة لها ،لهذا الغرض ألحق جمهوريته بمشروع

---

[1]- أفلاطون :المرجع السابق ص 365.

[2]-المرجع نفسه ص 384

تربوي ،وهو مشروع تعتمده المدينة الفاضلة بأحسن وسائل التعليم بهدف تنمية مختلف الكفاءات البشرية وتدعيمها بالقيم الأخلاقية المناسبة لكل منها،عبر مراحل مختلفة ، في كل مرحلة يكسب الفرد خير ما يستطيع أداءه[1].

هكذا يتم التخصص في الوظيفة في جمهورية أفلاطون وفقا لعاملين مفصليين هما الاستعداد الطبيعي والخبرة ،على أساسهما تبرز الطبقات الثلاث وهي الحرفيون ،الجنود و الفلاسفة ،ومن المؤكد ان طبقة الفلاسفة اسمى الطبقات عند أفلاطون ؛لأنها تفوقت في تحصيلها العلمي والمعرفي ،فجمعت بين الخبرة والحكمة ،ومادام أن أفلاطون يعتبر الحكم فن يتطلب معرفة صحيحة ،ومهارة فائقة[2] فإنه من المنطقي أن تتبوأ الفلاسفة قمة هرم السلطة في جمهورية أفلاطون ،فهم الفئة الوحيدة المؤهلة من حيث الاستعداد الطبيعي لقيادة المجتمع.

لكن رغم هذا كله،فقد شهد تصور أفلاطون للديمقراطية نوعا من العدول وذلك في كتاباته الأخيرة ،حيث تراجع أفلاطون عن بعض مواقفه لاسيما عن السلطة المطلقة للفلاسفة التي تتجاوز سلطة القانون ،ونلتمس هذا التراجع في محاورات القوانين ،أين أسس أفلاطون لنظام حكم مختلط يستند على دستور،أراد من خلاله الجمع بين الحكم المطلق للملك الحكيم وبين الحرية الديمقراطية لتحصيل نظام متوازن يحقق الاستقرار السياسي الذي كانت تفتقر إليه الديمقراطية الأثينية[3].

وللخروج من مأزق المدينة التي تصورها أفلاطون في عالم الأفكار،عمد أرسطو على دراسة مختلف الدساتير والأنظمة السياسية القائمة،حيث صنف أشكال الحكومات وفقا لعدد الحكام والغاية التي ترمي إليها كل حكومة بالتالي ميز أرسطو بين صنفين من الحكومات، الصنف الأول هي أشكال صالحة ونقية تتمثل في الملكية وهي حكومة الفرد الفاضل،

---

[1]- جونز ،الديمقراطية الأثينية؛ المرجع السابق ص 84

[2]- سباين جورج المرجع السابق ص 128

[3]- سباين جورج : المرجع السابق ص 135-137

الأعيان وهي حكومة الأقلية الفاضلة، الديمقراطية وهي حكومة أغلبية الفقراء الأحرار،اما الصنف الثاني فهي انحراف للمجموعة الأولى ،وهي على التوالي الطغيان ،الأليجارشية والديماغوجية[1].

وفضلا عن هذا التصنيف يرى أرسطو ان افضل اشكال الحكم هو حكم الأكثرية الصالحة ،إذ يعتبر أن رأي الأكثرية خير من رأي الأقلية ومن ٍرأي الفرد ؛لان <<الشيء الكثير [في نظر أرسطو] في مأمن اكبر من عوامل الفساد ،وشأن الجمهور في ذلك شأن المياه الغزيرة ،فهو أقل عرضة للفساد من الجماعات القليلة >>[2]

لكن هذا لا يعني القبول الأعمى بالمبدأ الديمقراطي كما هو كائن، فأشكال الحكومات ليست أنواعا ثابتة، كما توهم أفلاطون، بل لكل نوع أصنافا كثيرة[3] بالتالي ليست هناك ديمقراطية واحدة، إنما هناك ديمقراطيات عديدة <<وما يجعل الأحكام الشعبية تتعدد [في نظر أرسطو] هو تباين طبقات الشعب ، إذ أن طائفة منها تتعاطى الزراعة والفلاحة وأخرى تنصرف إلى الصناعة وأخرى تحترف مهنة التسخير >> [4] وعندما تمارس السلطة من قبل فئة من هذه الفئات الاجتماعية نكون ـ على حد تعبير أرسطو ـ أمام شكل خاص من الديمقراطية[5].

على هذا الأمر يبدى لنا أن تصور أرسطو العام للديمقراطية يقترب ـ إلى حد ما ـ من التصور الأفلاطوني ،فهو ينظر إلى الديمقراطية على أنها سلطة أغلبية الشعب ،ومن ثم يحصر مفهوم الشعب في الفئات الفقيرة وأصحاب المهن الوضيعة ،ليقابله بالأقلية التي تمثل الأعيان المتحددين اجتماعيا وفقا لمولدهم النبيل ،ثروتهم أو ثقافتهم ،فأرسطو لا يقدر الشعب ككيان متجانس موحد ـ كما هو معروف في عصرنا الحالي ـ لأنه في نظره لا يستوعب

---

[1]- عبد المعطي محمد علي ؛الفكر السياسي الغربي ؛(دار المعرفة الجامعية) ب ط ،الإسكندرية ،2000 ص 67

[2]- أرسطو ؛السياسيات ؛تر:الأب أوغسطينس بربارة البولسي ،(اللجنة الدولية لترجمة الروائع) ب ط، بيروت، 1957 الباب : 3 ،الفصل : 10 ،الفقرة : 6 ص 165

[3]- كرم يوسف؛تاريخ الفلسفة اليونانية ؛(لجنة التأليف والترجمة والنشر) ب ط، مصر،ب تا،ص 270

[4]- أرسطو المرجع نفسه ؛الباب : 6 ،الفصل :1 ،الفقرة : 04 ص 321

[5]-المرجع نفسه؛الباب : 5 ،الفصل : 10 ،الفقرة : 1-2 ص 312

التركيب الكلي الذي يميز الجماعة السياسية بتعدديتها.

على هذا الأساس يمكن القول أن أرسطو مناصرا متحفظا من الديمقراطية، فرغم أنه أدرج الديمقراطية ضمن الأنظمة السياسية الصالحة وأقر بمالها من محاسن إلا أنه من زاوية أخرى كشف عن ما عليها من مساوئ، ومن بين هذه المساوئ التوتر الحاصل بين الشعب ـ بمفهومه الأرسطي ـ وبين الأقلية التي تتمثل في الأعيان وكذا الصراع القائم بين الأغلبية الفقيرة والأقلية الغنية.

وفي مسعى اصلاح هذه الصراعات تساءل ارسطو عن ماهية السياسة المثلى والحياة الفضلى لأغلب الدول ولأكثرية الناس ؟[1]، ليرتفع بذلك عن الظروف الخاصة بالحالات المعينة الواقعية ،لكنه على خلاف أستاذه تحاشى افتراض فضائل أو فطنة سياسية تنفلت من الامكانية البشرية ،وعليه سطر أرسطو مهمة محورية يسعى من خلالها إلى إزالة أو على الأقل التقليل من حدة الصراع بين الأغنياء والفقراء .

لـهذا الغرض قدم أرسطو النظام الدستوري ـ أو ما يعرف بالبوليتية ـ التي يصفها بأنها مزيج من حكم الأقلية الغنية ومن الأغلبية الفقيرة [2]كنوع من الحل لهذا الصراع ؛ فالبوليتية هي سلطة الطبقة المتوسطة ذات الأساس الاجتماعي الذي يجمع بين أفراد ليسوا بأغنياء ولا هم بفقراء [3]،بالتالي بإمكانها ـ في نظر أرسطو ـ أن تحقق التوازن بين معياري الكم والكيف ،فمن علامات النظام البوليتي انه يمكن الحديث عنه أنه ديمقراطية معتدلة تجمع بين أطياف المجتمع المختلفة وتضمن الاستقرار العام في المدينة.

على ضوء ما تقدم نستطيع القول أن الديمقراطية تمثل تجربة محدودة بالمعني المتعارف عليه في العصر المعاصر ،إذ لم يكن كل أفراد المجتمع يتمتعون بحق المشاركة في صناعة القرارات السياسية ،فالمواطنة تخضع لأطر ضيقة تتحدد وفقا لمعياري الجنس والعرق ،حيث كان الذكور الأثينيين الأحرار يمثلون الفئة الوحيدة التي تتمتع بحق المواطنة

---

[1]- أرسطو؛المرجع السابق الباب :4 الفصل :9 الفقرة :1 ص 212

[2]- المرجع نفسه الباب :4 الفصل:6 الفقرة : 2 ص 203

[3]- سباين جورج ؛المرجع السابق ص 186

أما العبيد والأجانب المقيمين في أثينا فلم تشملهم صفة المواطنة ،رغم أن هاتان الطبقتان كانتا تشكلان أغلبية سكان المدينة ،وفضلا عن اقصاء النساء.

وبناءا على هذه الأطر المحدودة للمواطنة اليونانية ،عرفت أثينا من الناحية العملية ديمقراطية مباشرة ،كما بقي مفهوم الديمقراطية ،خاصة مع أرسطو،حبيس هذه التجربة ، إذ كانت الرؤى الديمقراطية وليدة تلك البيئة بأوضاعها الاجتماعية ،السياسية والجغرافية.

وقد شهدت فكرة الديمقراطية امتدادا من العصر الوسيط إلى بداية النهضة الأوروبية تراجعا واضحا ؛إذ عرفت المجتمعات الغربية أنظمة حكم مطلقة تستند على الشرعية الدينية ،حيث انتشرت في تلك الفترة نظرية الحق الالهي التي دعمت حكم الملوك ،فأضفت على سلطتهم شرعية سماوية مقدسة تتجاوز الحدود الزمنية للجماعة السياسية .

و كر فعل لهذا الواقع ظهرت في بداية العصر الحديث اتجاهات فكرية حاولت التصدي للحكم المطلق وتقويض الدعائم النظرية لمذهب الحق الإلهي ،وعليه انساق الفكر السياسي الحديث للبحث عن أصل الدولة والتنظير لنشأة هذا الكيان بالعودة إلى طبيعة الانسان نفسها.

وفي هذا السياق شكلت نظريات العقد الاجتماعي بداية نقد وتجاوز لنظرية الحق الالهي للملوك ،حيث أكد منظروها أن السلطة السياسية هي نتاج عقد ،وهذا العقد يتطلب موافقة و رضى المحكومين ،يعني هذا أن السياسة في جوهرها لها طابع اصطناعي ،ابتكره الانسان لتنظيم حياته الاجتماعية السياسية،من هنا فتح المجال لإعادة إحياء فكرة الديمقراطية.

وفي اطار هذا التطور الفكري الحاصل تجاه الديمقراطية ،كان الفيلسوف الانجليزي **توماس هوبز*** أحد السباقين إلى صياغة نظرية متكاملة للعقد الاجتماعي ،وذلك عبر كتابه **Léviathans** الذي من خلاله دافع عن الأصل التعاقدي للسلطة السياسية ،فقد حاول

*- فيلسوف انجليزي (1588-1679) من مؤلفاته الليفياثن(Lévithans) و المواطن أو أسس السياسة (le Citoyen ou les fondements de la politique).

هوبز عبر نظريته هذه ،بناء نظام سياسي للمجتمع الحديث ليتجاوز بذلك نظام المجتمع الوسيط ،باعتبار هذا الأخير لم يعد الأساس الذي يمكن أن تنطلق منه التعهدات ،وعليه فالنمط الأولي لنشأة الدولة الهوبزية "ديمقراطي" ؛لأن الطبيعة ـ في نظر هوبز ـ سوت بين الأفراد في ملكات الجسد والفكر وكذلك في الحقوق[1] بالتالي يبيّن الاجماع أو الاتفاق الحاصل بين الأفراد ،والرامي إلى بناء مجتمع سياسي ،عن إرادة الأفراد الحرة في الانتقال من فوضى الطبيعة إلى حالة الاستقرار و السلم المدني ،وبما أن العقد الاجتماعي المفرز للسلطة يعتمد على رضى المتعاقدين ،فإن هذا يعني أن الشعب هو أصل السيادة والمصدر الأولي للسلطة السياسية ،أي أن فعل تعيين صاحب السيادة ـ الذي يتمثل عند هوبز في ـ الملك هو نفسه فعل ديمقراطي ؛فوفقا لمنطق حالة الطبيعة التي تسبق الدولة ،لكل فرد صوتا مساويا لصوت الآخرين في تعيين صاحب السيادة [2] ،بهذا يكون لهوبز الفضل في ردّ مصدر السلطة إلى إرادة الشعب.

لكن رغم هذه الارهاصات الأولية للديمقراطية التي تتخلل نظرية هوبز السياسية ،إلا أن الشكل النهائي لجمهورية هوبز هي السلطة المطلقة ،والعقد الاجتماعي المفرز لهذه الجمهورية يمكن ـ على حد قول هوبز ـ أن تتخذ ثلاث أنواع من الحكومات؛حيث من الممكن أن يكون الممثل شخصا أو أكثر ،ففي الحالة الأولى تكون الدولة ملكية ،أما في الحالة الثانية فقد تكون أرستقراطية أو ديمقراطية [3] ،وعليه تتجسد الديمقراطية في منطق هوبز كشكل من أشكال الأنظمة السياسية التي يعترف بها ،عندما يشمل ممثل الأفراد (الرعايا) على كل الذين أرادوا التجمع[4].

---

[1]Thomas Hobbes, Léviathan, trad. par : Gérard Mairet, (édition : Gallimard) paris 2000 p 220

[2]- ليوشتراوس وكروبسي جوزيف ؛تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديدس حتى اسبينوزا؛تر محمود سيد أحمد ،مر وتقد إمام عبد الفتاح إمام ؛(المجلس الأعلى للثقافة) د- ط ،القاهرة ،2005 ،ج1 ص 594-595.

[3]-Thomas Hobbes; ibid. p 305

[4]-ibid. p305

غير أن هوبز يرى أن الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة لا يكمن في نوعية السلطة ، لأنها من الضروري أن تكون في كل هذه الحالات مطلقة ،بل يكمن من ناحية الأهلية أو القدرة على تأمين السلم والأمن للأفراد [1] ،والأمر الذي يعدّ ـ في نظر هوبز ـ مبرر وجود الدولة.

على هذا الأساس يميز هوبز بين أشكال الدول بناءا على مبرر وجودها ،أي تحقيق السلم والأمن ،وعليه فغاية الدولة عند هوبز هي غاية عامة تهدف إلى الصالح العام ،لهذا فضل هوبز الملكية المطلقة على الديمقراطية الشعبية بناءا على مدى تحقيق هذه الغاية ،وتبعا للطبيعة البشرية التي تسيرها الأهواء والانفعالات ،حيث رأى أن الديمقراطية أكثر عرضة للفساد من الأرستقراطية والتي بدورها أكثر عرضة من الملكية[2].

فضل هوبز الملكية المطلقة على الديمقراطية ،وفي إطار هذا الترجيح يرافع هوبز أن الديمقراطية ،تبعا لتعدد ممثليها ،تفتح باب التنافس أمام الخطباء الديماغوجيين المتملقين لكسب العامة [3]،وبالتالي يعدّ هذا العيب الديمقراطي من الأسباب الرئيسية لفتن الحروب الأهلية الداخلية التي تهدد الأمن والاستقرار ،لهذا جعل هوبز من السلطة كائنا قويا يشبه الليفياثن الكبير أو الإله الفان [4] الذي يستطيع أن يضمن للأفراد الحماية و السلم ،ويعني هذا أن هوبز أراد تخليص الأفراد من الخوف المريع و من فوضى حالة الطبيعة بواسطة آلية سلطوية تتخذ من الخوف والترهيب مرة ثانية كوسيلة.

أما **سبينوزا** * فقد حاول من خلال كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة أن يهذب التعارض بين المجتمع السياسي وحالة الطبيعة الأولى ،وهو التعارض الذي أقامه هوبز بين الحق الطبيعي والحق السياسي ،وفي هذا الإطار يعتبر سبينوزا أن قيام الدولة التي تعد

---

[1]Thomas Hobbes, op-cit p 308

[2]- ibid. p 309

[3]- ibid. p 491

[4]-BARBIER Maurice, la modernité politique ,(P.U.F),1°éd. France, 2000 p61.

*- باروخ سبينوزا فيلسوف هولندي ذو أصول يهودية (1632-1677) من مؤلفاته رسالة في اللاهوت والسياسة.

مفيدة على كل الأصعدة لا يلغي الحق الطبيعي،بل تسعى لتوجيه المصالح الخاصة نحو المصالح العامة ،ليتحول الحق الطبيعي إلى حق وضعي باعتبار هذا الأخير امتداد واكتمال للأول.

لهذا الغرض استعان سبينوزا بالتمييز الكلاسيكي بين الفكر والفعل وبين العمل والإرادة ،لبين أن ملكة الفكر لا تقترن إلا بالفرد كشخص لوحده ،وهي غير قابلة للتحويل ، بينما أن الحق في الفعل (أي السلوك) يقترن أيضا بالمجتمع [1] ،لهذا <<فإن الحق الوحيد الذي يتخلى عنه الفرد هو حقه في أن يسلك كما يشاء و ليس في التفكير والحكم [لان] كل من يسلك ضد مشيئة السلطة العليا يلحق بها الضرر>>[2].

من هذا المنطلق يتبين لنا بوضوح دفاع سبينوزا الحاد عن حرية الفرد الفكرية والاعتقادية ،ففي إطار العقد الاجتماعي المبرم بين الأفراد لا يتخلى الفرد للمجتمع إلا عن حريته في الفعل ،والتي من الممكن أن تمتد إلى اضرار الآخرين وتعم الفوضى ،أما حريته في الفكر فمن غير الممكن أن يتخلى عنها ،بل إنما يعد التخلي عنها ـفي نظر سبينوزاـ اجراءا غير مفيدا وخطرا في نفس الوقت ،فالأفعال وحدها يمكن معاقبتها بينما تنفلت حرية الفكر من كل قوة تشريعية تحاول سن قوانين لحصر الآراء أو المعتقدات[3].

وبناءا على هذا الأمر وضع سبينوزا حدودا راديكالية للدولة ،وليجعل من الحرية الغاية الأساسية للدولة ،فقد حاول تشييد بناء اجتماعي ـ سياسي تنتظم من خلاله قوى الانسان العقلية والبدنية وإخضاعها لانسجام تام .

إن الغاية من تأسيس الدولة عند سبينوزا ليست السيادة أو جعل الناس تحت ضغط بعضهم البعض،إنما تحرير الفرد من الخوف ليعيش في أمان،و يقتضي هذا الأمر أن يحتفظ الفرد ـ من القدر الكافي ـ بحقه الطبيعي في الحياة والعمل داخل المجتمع السياسي،بشرط

---

[1]- BARBIER Maurice, op.cit.p91

[2]- سبينوزا؛ رسالة في اللاهوت والسياسة؛ تر:حسن حنفي،مرا:فؤاد زكريا ؛(دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع) ط1،بيروت ،2005، ص437

[3]- BARBIER Maurice, op.cit p91-92

عدم الاضرار بالآخرين ،وهذا لا يتأتى ـ في نظر سبينوزا ـ عن طريق تحويل الأفراد من موجودات عاقلة إلى حيوانات أو آلات صماء ،بل يتأتى عن طريق تنظيم مجال أفعالهم وآرائهم بشكل يسمح بأن تقوم بوظائفها كاملة وفي أمان تام[1] .

بناءا على هذا الأمر يعتبر سبينوزا الديمقراطية شكل من أشكال الحكم التي تستوفي ـإلى حد ما ـالشروط و تراعي خصوصيات ومتطلبات العقل (الحرية الفكرية)، ومن بين هذه الشروط <<أن يجب على كل فرد أن يفوض إلى المجتمع كل ما له من قدرة [الفعل] بحيث يكون لهذا المجتمع الحق الطبيعي المطلق على كل شيء[...]ويسمى نظام المجتمع الذي على هذا النحو ديمقراطية >>[2].

وعليه يتصور سبينوزا الديمقراطية على أنها <<اتحاد الناس في جماعة لها حق مطلق على كل ما في قدرتها، ويترتب على ذلك النتيجة القائلة : إن الحاكم لا يلتزم بأي قانون، ويجب على الجميع في كل شيء،لأنهم قد فوضوا له، بموجب عقد صريح أو ضمني، كل قدرة كانت لديهم على المحافظة على أنفسهم، أي حقهم الطبيعي >>[3].

على هذا الأساس يمكن القول،أن دفاع سبينوزا للديمقراطية جاء اثر محاولته التقريب بين الحقوق الفردية في طور الطبيعة وبين الحقوق الفردية في طور المدنية، بالتالي تبين له أن الامتداد يتحقق في ظل الديمقراطية ،إذ ينقل كل فرد حقه الطبيعي لأغلبية المجتمع ليكون هو في حد ذاته جزء منها، فمفهوم سبينوزا للديمقراطية نابعا عن إرادته في الجمع بين قيود السلطة من جهة و العقل من جهة أخرى.

وفي الإطار النظري لفلسفة العقد الاجتماعي دائما، حاول **جون لوك*** الفك من مأزق مطلقية السلطة التي نادى إليها هوبز،حيث أعلن منذ البداية عن موقفه المناهض للسلطة المطلقة وعن نيته في دحض نظرية السلطة الأبوية للملوك التي تبناها **روبرت فيلمر****.

---

[1]- سبينوزا : المرجع السابق ص 437

[2]- المرجع نفسه ص 372

[3]- المرجع نفسه ص 372-373

*- جون لوك :فيلسوف انجليزي (1632-1704)يعد أب الليبرالية من مؤلفاته رسالة في التسامح وكتاب مقالتان في الحكم المدني.
**- السير روبرت فيلمر:صاحب <<الأب الحاكم patriarcha>> وهو مقال صدر 1680.

والواقع أن لوك في سبيل تقويض الدعائم النظرية للسلطة المطلقة في شكليها ،عمد إلى بلورة بديل نظري عن السلطة ،من خلاله أمد المسار العام للديمقراطية بكثير من الأفكار الأساسية ،التي رسخت فيما بعد لمفهوم الديمقراطية الليبرالية.

وفي هذا المسعى انطلق لوك كسابقيه من حالة الطبيعة ،لكن في صورة مخالفة للتي رسمها هوبز ؛إذ تعكس صورة لوك لحالة الطبيعة انطباعين أساسيين : الأول يوحي بأن الطور الطبيعي وضع صالح مسالم ؛يتمتع فيه الأفراد بالحرية التامة والمساواة المطلقة في الحقوق الطبيعية وفي الخضوع لسنة الطبيعة ،حيث العقل يمثل تلك السنة ويعلم البشر متى استشاروه أنهم متساوون وأحرار[1].

أما الانطباع الثاني ،فيقترب نوعا ما من حالة الحرب أو بالأصح من حالة العداوة والتحطيم المتبادل الناتج عن التطبيق الاضطراري الذاتي (الخاص بكل فرد) لقانون الطبيعة ،أين يتحول الانسان في كل حالة اعتداء تمّت ضده ،المشرع والمنفذ ،الضحية والجلاّد ؛لأن القانون الطبيعي أوامر إلهية وُجدت خصيصا ،في حالة الطبيعة ،لصيانة حقوق الناس ،بموجبها يجوز لكل فرد الدفاع عن نفسه بشن الحرب ضد المعتدي [2].

وقد أوحى الانطباع الأخير ،لدى لوك ،بضعف حالة الطبيعة وقصورها في الحفاظ و تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد ،ويعد هذا العيب ،في نظر لوك ،الدافع الأساسي لتخلي الأفراد عن الطور الطبيعي و إقامة دولة مدنية قويمة تتكفل بتنظيم حياتهم الاجتماعية السياسية.

من هنا ينشأ العقد الاجتماعي الذي يؤسس الدولة ،لينص على أن يتنازل الأفراد عن حقهم في صنع ما يرنه صائبا للمحافظة على ذواتهم ،كما يتنازلون بشكل كلي عن سلطتهم في انزال العقوبة وتنفيذ القانون الطبيعي[3] للجماعة وليس للحاكم ؛لأن العقد الاجتماعي يتضمن صيغة مزدوجة ومشروطة ،تجعله ليس تنازلا من الأفراد عن السيادة للحكومة بقدر

---

[1]-جون لوك؛ في الحكم المدني،تر:ماجد فخري،(اللجنة الدولية لترجمة الروائع)، د.ط،بيروت،1959،الكتاب1،فقر6،ص140

[2]- المرجع نفسه : فقرة 19،ص 149

[3]- المرجع نفسه : فقرة 129-130 ص 214

ما هو اتفاق بين الجميع ،الشعب من جهة والحكومة من جهة أخرى ،على طريقة تنظيم وتطبيق القانون الطبيعي بشكل يفرض نفسه على الجميع ،بما في ذلك الحاكم،ويحترم حقوق الأفراد.

على هذه الأسس النظرية ،أنكر لوك الحق الأبوي في السيادة ،وبين أن المجتمع السياسي وليد رضى وطواعية مجموع أفراد الشعب ،ولا يخضع إلا لأمورهم الدنيوية ،كما فند لوك كل أشكال السلطة المطلقة ،باعتبار هذه الأخيرة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون شرعية ،فأصل السيادة هو الشعب وشكل الحكومة هي نتاج لرضى الأغلبية في المجتمع ،بالتالي <<لا يعقل أن يعمد مخلوق عاقل إلى تغيير وضعه طوعا ،باختيار وضع أسوء منه >> [1].

وبمقتضى قواعد العقد الاجتماعي هذه ،تتحدد الحكومة المدنية بسلطتيها التشريعية والتنفيذية ،وقد جعل لوك السلطة التشريعية أعلى سلطة في الدولة ،باعتبارها مجموعة من القوانين التي يخلقها المجتمع للحفاظ على ذاته وحقوق أفراده الطبيعية ،فهي قوانين تؤسس على القانون الطبيعي الأسمى ،<<هذا ما يجعل من هذه السلطة ليست العليا في الدولة فحسب،بل هي مقدسة لا تتغير متى وضعتها الأمة في أصحابها >>[2].

واتساقا مع هذا الأمر جعل لوك اختلاف أشكال الحكم <<مرتبط بمقر السلطة التشريعية >>[3] ،وعليه حدد لنا لوك تصوره للديمقراطية ،والتي تعني <<اكتساب الأغلبية في مجتمع ما سلطة الجماعة بكاملها ،[فيكون] لها الحق باستخدام تلك السلطة من أجل وضع القوانين للجماعة من حين لآخر>>[4].

في هذه الحالة تكون الديمقراطية حكم الأغلبية بصفة مباشرة ،غير أن معيار الأغلبية لا يتوقف على الشكل الديمقراطي المباشر ،بل يتوسع ليشمل كل الأشكال الأخرى ،باستثناء

---

[1]- جون لوك ؛المرجع السابق : فقرة 130 ص 214

[2]- المرجع نفسه : فقرة 134 ص 218

[3]- المرجع نفسه: فقرة 132 ص 216

[4]- المرجع نفسه: الصفحة نفسها

الملكية المطلقة؛ لأن مقاليد التشريع في يد الشعب، ووضع الدستور فعل عظيم تحدده الأغلبية في كل حالة، وفي كل أشكال الحكم (الأليجارشي والملكي)،بالتالي فالديمقراطية عند لوك لا تتميز بأنها استجابة لرأي أو مشاركة الأفراد في صنع التشريع ،إنما ما يميزها هو محدودية السلطة وخضوعها لقيود لا يمكن المساس فيها بحريات الأفراد وحقوقهم الأساسية ،ولو باسم الأغلبية،فالقانون الطبيعي هو أساس السلطة التشريعية ،حيث يخضع جميع الأفراد ومنه يستمد حقوقهم الأساسية من ناحية ،وفضلا عن ذلك يقيد المنفذ سواء كان فردا او جماعة بقيود دستورية ،لا يستطيع تجاوزها من ناحية أخرى ،وهذه هي الديمقراطية الدستورية.

إن ما يميز مفهوم لوك للديمقراطية هو السلطة المقيدة لممثلي الشعب ،والتي تعد نتيجة منطقية لائتلاف الأفراد واحتفاظهم بحقوقهم الطبيعية التي ثبتها العقد الاجتماعي في الدولة، لتكون بذلك الحكومة وسيلة للمحافظة على الحقوق المدنية ،ومن أجل تفعيل هذه الوسيلة وضمان السير الحسن لها ،ستر لوك مجموعة من الآليات ،من بينها الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وذلك لمنع اساءات استعمال السلطة[1].

إضافة إلى هذا،أُقر لوك بحق الشعب في الثورة على حكامهم ،في حالة خيانتهم للأمانة التي عهدها الشعب لهم ،ليستردها في الأخير ويمنحها لهيئة جديرة بثقة الأغلبية ، فمع لوك أصبح تعيين الحكام نابعا من الارادة الشعبية واستمرار بقائهم في الحكم متوقف على استمرار رضى هذه القاعدة ،هكذا برزت النظرية الليبرالية للديمقراطية التي أصبحت، منذ ذلك الوقت ،العقيدة السياسية الراسخة في العالم الغربي.

على خلاف الرؤى السابقة الداعية إلى البحث عن النظام السياسي الأمثل ،اتجه **مونتسكيو*** إلى فحص أشكال الحكم المختلفة التي تجسدت في تاريخ الأمم ،وذلك بالنظر إلى طبيعة القوانين التي تحتكم إليها كل حكومة ،ويعرف مونتسكيو القوانين في صيغتها

---

[1]- رسل برتراند؛ تاريخ الفلسفة الغربية ،الكتاب الثالث ؛تر محمد فتحي الشنيطي،(الهيئة المصرية العامة للكتاب) د-ط، مصر،1988، ،ص 217.

*- اسمه الكامل شارل سوكوندا البارون مونتسكيو Charles secondat. Baron de Montesquieu (1689-1755).

العامة على أنها <<العلاقات الضرورية المشتقة من طبيعة الأشياء >>[1] ،وقد جعل القوانين الوضعية أصل كل نظام حكم ،فهي تحدد الإطار السياسي لكل حكومة ،كما أن هذه القوانين الوضعية لها قوانينها أيضا ،إذ بدورها تخضع لجملة من العوامل الطبيعية والاجتماعية (من مناخ ،طبيعة الأرض ،الدين ،العادات وآداب عامة) التي تشكل روح كل أمة ؛حيث إذا طرأ تغير يمس الروح تغيرت طبيعة قوانين الأمة وشكل حكومتها.

على هذا الأساس وضع مونتسكيو لعلم السياسة منهجا جديدا يتخذ من تاريخ البشر موضوعا له ،فمن وقائع تاريخ الأمم رصد لنا مونتسكيو ثلاث أنواع رئيسية من الحكم وهي : الجمهورية بنوعيها الأرستقراطي والديمقراطي ،الملكية والاستبدادية ،وانطلاقا من هذه النماذج الواقعية القديمة حاول مونتسكيو استخلاص صورة لعالمه الحاضر،فالرهان الذي كان يلازمه هو اصلاح الملكية الفرنسية المستبدة وجعلها ندا للملكية الدستورية الانجليزية ،لهذا لم يتقيد مونتسكيو بأشكال الحكم كما توجد بالفعل بل أراد بناء قوانين ومؤسسات تكتمل بها كل حكومة على حدى.

اتساقا مع هذا المنهج عمد مونتسكيو إلى بناء مفهوم للديمقراطية يقع بين واقعية الماضي ورهانات حاضره ،فالديمقراطية هي سلطة الشعب في جملته بحيث يكون فيها <<الشعب هو المليك من بعض الوجوه ،وهو المرؤوس من وجوه أخرى >>[2] ،وقد استوحى مونتسكيو هذه الصيغة من طبيعة القوانين التي تحدد طبيعة الحكومة الديمقراطية ، وتتمثل هذه القوانين في ضوابط عملية التصويت ؛إذ يرى أنه <<من المهم أن تنظم في هذه الحكومة كيفية التصويت ،ومن يصوت ،ولمن يصَوَّت ،على من يصوت >>[3] ؛فقوانين الحكومة الشعبية تميّز بين أعضاء الشعب لتحدد من منهم أكفاء ومناسبين للمناصب العامة.

ويعني هذا أن الديمقراطية لا تقتضي أن يكون كل المواطنين مؤهلين للمناصب العامة ،بل تقتضي أن يشارك الجميع في اختيار حكامهم وفي هذا الصدد يرى مونتسكيو أن

---

[1]-مونتسكيو ؛روح الشرائع؛تر:عادل زعيتر(اللجنة الدولية لترجمة الروائع)د-ط،القاهرة،1953،ج1،الباب 1،فصل 1،ص 11

[2]- المرجع نفسه : ج1،الباب 2،ف 1،ص 21

[3]- المرجع نفسه: الصفحة نفسها

<<على صاحب السلطة العليا ،الشعب ،أن يصنع بنفسه كل ما يحسن صنعه وعليه أن يصنع بواسطة وزرائه ما لا يحسن صنعه>> [1] ،فقد صاغ مونتسكيو لفكرة الشعب مفهوما خاصا يتقاطع ـ إلى حدّ ما ـ مع مفهوم أرسطو ،فهو ينظر من زاوية إلى الشعب على أنه عاجز عن ادارة شؤون الحكم ؛لأنه يمثل غياب العقل ،لكن من زاوية أخرى يمجد مونتسكيو هذا الشعب ويقف على عظمته التي تجبره على الاقرار بعجزه وبموهبته الطبيعية في اختيار ممثليه من أولئك الذين يتمايزون عليه في المرتبة الاجتماعية والثروة .

وعليه فمن منطلق هذه النظرة المزدوجة يعد الشعب ـ في نظر مونتسكيو ـ غير قادر أن يحكم نفسه بنفسه بصفة مباشرة،لكنه في الوقت نفسه بمقدوره أن يميز بين الكفاءات و يصنع أحسن الحكام ،و يرافع مونتسكيو عن هذه النظرة بدعوته إلى <<أن نلقي نظرة إلى اتصال سلسلة الاختيار العجيب الذي قام به الأثينيون والرومان>> [2]،لنكتشف أن الديمقراطيات القديمة نفسها دافعت عن جميع أعيان التاريخ[3].

بناءا على الواقع التاريخي هذا،يقف مونتسكيو على أهمية التمثيل في الجمهورية ، فرغم أن الديمقراطية هي حكومة شعبية إلا أن << كل ديمقراطية بلا ممثلين هي استبداد شعبي مرتقب >>[4] ،فمونتسكيو لكونه من النبلاء يبدي ازدرائه للغوغاء ،فهو يخشى أن تسقط السلطة ـ بصفة مباشرة ـ في يدى حثالة الشعب،لهذا صاغ مونتسكيو مفهومه للديمقراطية كمزيج بين الحكم الشعبي وحكم الأعيان ؛بحيث لا تكون الديمقراطية الحكم البسيط للأغلبية ولا الحكم البسيط للأعيان ،إنما مزيج بين الاثنين معا ،فديمقراطية مونتسكيو أو جمهوريته تعود إلى النموذج القديم ؛حيث تحتاج إلى مهارة وجدارة الأعيان المتميزين ،كما تحتاج إلى فطنة الشعب وحنكته في الاختيار وفحص المترشحين للمناصب العامة ،وهذا التمييز الذي يبرر ويفرض قاعدة التمثيل على الحكومة الشعبية ليس تمييزا طبيعيا ،إنما توافقيا يمنحه المجتمع لنفسه ولا يفرض على المواطنين خارج المجتمع ،بل

---

[1]- المرجع السابق : الصفحة نفسها

[2]- المرجع السابق : ج1 ،الباب 2 ،ف 2 ،ص 23

[3]- ألتوسير لوي؛مونتسكيو السياسة والتاريخ ؛تر:نادر ذكرى (دار الطباعة والنشر)،ط1،بيروت،1981،ص 63.

[4]- المرجع نفسه ص 62.

يتقبلونه ويكونون فاعلين فيه بالاختيار ،ليصبح بذلك الشعب صانع هذه السلطة بقوانينها وخاضعا لها في الوقت نفسه.

وإضافة إلى هذا ألحق مونتسكيو كل شكل من أشكال الحكم بمبدأ ، حيث منه تستمد كل حكومة قوتها ،ويتمثل هذا المبدأ في سمة الرعايا ،ويعد ضروريا لاستمرار أي حكومة باعتبار المبدأ قوة محركة ،هكذا بين لنا مونتسكيو أن الحكم الشعبي يعتمد على الفضيلة المدنية أو على روح الشعب العامة ،كما يعتمد الحكم الملكي على الشرف و الحكم الاستبداي على الخوف [1] ،وعليه لا تتحقق الديمقراطية الحقة إلا بارتباطها بمبدأ الفضيلة ،والمقصود بالفضيلة المدنية حب الوطن وتضحية المواطن بذاته ومصالحه الفردية من أجل الصالح العام ؛فالديمقراطية الحقة تضمن بقاءها و صيرورتها التاريخية بواسطة فضيلة مواطنيها لا بسبب الحرية والأمن الذين يقدمها الحكام ،فعلى خلاف أرسطو لا يثق مونتسكيو بخيرية الحكام إنما يثق بفضيلة المواطنين الذين يحافظون على الجمهورية .

لكن بالموازاة مع تطور الظروف الاجتماعية للعصر الحديث ،رأى مونتسكيو أن الأرض الصالحة لترعرع الفضيلة السياسية هي الجمهوريات الصغيرة في نموذجها القديم؛ وتتأسس فضيلتها على قناعة وتقشف مواطنيها ،إذ << كان سياسيو الاغريق يعيشون ضمن الحكومة الشعبية ،ولا يكترثون بغير الفضيلة [...]أما سياسيو اليوم فلا يحدثوننا عن سوى المصانع والتجارة والأموال والثروات >>[2] .

من هنا يقر مونتسكيو أن المكان الطبيعي للديمقراطية هي المجتمعات الصغيرة ، حيث يرى أن اتساع حجم الدولة الديمقراطية وازدياد قوتها وثروتها يؤدي إلى انهيار روحها ومؤسسات حكومتها ،بالتالي فالقانون الذي توصل إليه مونتسكيو هو أن الحكومة الديمقراطية لا تصلح إلا في المجتمعات الصغيرة وأن ترسيخ الفضيلة السياسية في العصر الحديث أمر صعب للغاية ،نظرا إلى شساعة الدول وازدهار التجارة والصناعة و تعدد

---

[1]- سباين جورج ؛تطور الفكر السياسي ؛الكتاب الرابع ،تر علي ابراهيم السير (الهيئة المصرية العامة للكتاب)د-ط، مصر ،1971،ص 28

[2]- مونتسكيو ؛المرجع السابق ج1،الباب 3 ،ف 2، ص 39

مصادر الثروة.

بناء على هذه الحقيقة التاريخية أراد مونتسكيو اقامة حكومة مختلطة ـ كمزيج بين الملكية والجمهورية ـ تتضمن ملك ،نبلاء وجمعية عامة ،وقد استوحى مونتسكيو فكرة الحكومة المختلطة من الملكية الدستورية التي عرفها المجتمع الانجليزي ،حيث بدى هذا المجتمع لمونتسكيو أنه هيأ الظروف والأسباب لإقامة حكومة ديمقراطية ذات سلطات متوازنة معتدلة ،فقد أعجب مونتسكيو بالدستور الانجليزي،فهذا الدستور يقوم على ملكية تكبح جماحها ديمقراطية الجمعية العامة ،كما تكبح جماح هذه السلطة أرستقراطية مجلس اللوردات ،هكذا ربط مونتسكيو لأول مرة الاعتدال والتوازن بالديمقراطية ليصبحا في ما بعد خاصيتان مركزيتان في الديمقراطية الحديثة.

أما جان جاك روسو* فقد جاءت نظرته للديمقراطية عبر مفهوم أكثر راديكالية من مفهوم مونتسكيو ،حيث كلف نفسه مهمة تخليص الشعوب من أوزار الاستبداد الناتج عن الحكم الملكي المطلق وكذا الحكم التمثيلي سواء الملكي أو الديمقراطي الذي نادى به سابقوه بالخصوص مونتسكيو ولوك.

لهذا الغرض صور روسو عقده الاجتماعي في صيغة جديدة تتوافق مع صيغة السيادة الشعبية التي تعد احدى الركائز الأساسية للديمقراطية ،حيث أراد ان يحتفظ الأفراد بصفتهم مواطنين بالمساواة والحرية في ظل الدولة المدنية ،باعتبارهم أحرارا ومتساوين في حالة الطبيعة[1] التى تتميز بالبراءة التامة.

وعليه جاء العقد الاجتماعي في صيغته الروسوية ليضمن الانتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية ،وينص هذا العقد على <<أن يضع كل واحد [من الأفراد] شخصه وكل قوته موضع اشتراك تحت التوجيه الأعلى للإرادة العامة>>[2] ،وحين يهب الفرد نفسه وكل

*-جان جاك روسو (1712-1778) من مؤلفاته "العقد الاجتماعي " "إميل أو في التربية" "أصل التفاوت بين الناس".

[1]- الشاوي منذر ؛الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية؛الفكرة الديمقراطية(شركة المطبوعات للتوزيع والنشر)ط1،بيروت 2000 ص 90

[2]- Rousseau Jean-Jacques, du contrat social,(Gallimard-Flammarion) paris,1966 p 51.

حقوقه للمجتمع ومادام أن الشرط متساويا بين الجميع ،فإنه في الحقيقة لا يخضع لأي شخص ؛لأنه على حد تعبير روسو هناك فرق أن يلزم الفرد تجاه ذاته أو أن يلزم تجاه الكل الذي هو جزء فيه [1] هكذا تتحقق المساواة بين المتعاقدين كما تتحقق الحرية في طابع جديد أخلاقي ـ مدني.

بموجب هذا العقد تنشأ الإرادة العامة ،والتي تعد المحور المفصلي في نظرية روسو في الدولة ،من خلالها أرسى قاعدة مشروعية السلطة السياسية في أصلها الشعبي ،بالتالي لابد لنا من الإحاطة بهذه الفكرة وتعقب نتائجها النظرية للاقتراب أكثر من مفهوم روسو للديمقراطية ،وعليه تعني الإرادة العامة حاصل انصهار الإرادات الفردية ؛حيث ميز روسو بينها وبين ارادة المجموع ،إذ تعني هذه الأخيرة الإرادات الخاصة بينما تحيل الأولى إلى مفهوم المواطنة ،إنها التعبير الوحيد لكافة الأفراد ـ كمواطنين ـ عن رغبتهم في عمل شيء مشترك وقوة الإلزام على فعله ضرورية أيضا لتحقيق المصلحة العامة ،فالإرادة العامة ببعديها المدني ـ الأخلاقي تستغرق جميع الأفراد بعدما تقضي على أنانيتهم الفردية ،فهي الروح العامة التي من خلالها يتم التحول على مستوى الانسان لينتقل من الفرد الطبيعي الغريزي إلى المواطن المدني الأخلاقي[2].

من هذا المنطلق يمكننا القول أن الإرادة العامة هي القالب النظري الذي عول عليه روسو لترسيخ الديمقراطية المباشرة ،فتبعا لمقتضيات الإرادة العامة تكون السيادة في يد الشعب ،وقد اعتبر روسو السيادة ليست سوى ممارسة الشعب للإرادة العامة وهي غير قابلة للتنازل عنها لأي شخص أو هيئة [3]،ويعني هذا أن صاحب السلطان أي الشعب كيان جماعي لا يقبل التمثيل أو النيابة.

اتساقا مع هذا الأمر يرفض روسو الديمقراطية التمثيلية التي نادى بها مونتسكيو ،حيث اعتبر أن فكرة التمثيل فكرة حديثة تسللت من الحكم الاقطاعي بغرض الابقاء على

---

[1]- Ibid.,p 53

[2]- ليوشتراوس وكروبسي جوزيف ؛تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هيدجر؛تر محمود سيد أحمد ،مر وتقد إمام عبد الفتاح إمام ؛(المجلس الأعلى للثقافة) ط 1،القاهرة ،2005 ،ج2 ص 156-157.

[3]- rousseau, du contrat social op.Cit. p 63

امتيازاتهم وسلطة النبلاء بالتالي تعد ظالمة وعبثية [1]،لهذا يفضل روسو الديمقراطية المباشرة في صورة الجمهوريات القديمة أين لم يكن يعرف الشعب ممثلين.

وفي سبيل ارساء القواعد النظرية للديمقراطية المباشرة جعل روسو ارادة الشعب فوق كل الاعتبارات ،حيث ميز بوضوح تام بين السيادة العامة التي تنبع من الإرادة العامة للشعب وبين الحكومة ،ومن ثم منح للشعب السلطة التشريعية ليصبح صوت الشعب هو وحده الذي يمكن أن يؤسس سلطة القانون ،فحين اختزل مهام الدولة في الإدارة التنفيذية ،ويعني هذا أن الحكومة ما هي إلا هيئة خاضعة وتابعة لإرادة الشعب.

أِراد روسو إقامة السلطة السياسية لا على قوة الحكومة ،بل على الإرادة العامة للمواطنين ،لهذا وجه اهتمامه إلى مصدرها الذي هو المجتمع ،فالمجتمع عند روسو سابق على وجود الحكومة ،وهذه الأخيرة بدورها ظاهرة ثانوية ،فحين أن المجتمع أو الشعب الذي تأسس بفعل العقد يحافظ دوما على نفسه وعلى ارادته الحرة في كل أشكال الحكومات سواء في ظل الديمقراطية ،الأرستقراطية أو الملكية ؛أي أن التغيرات التي قد تطرأ على الحكومة لا تسقط جوهرا نية الإرادة الشعبية.

وعليه تتحدد الديمقراطية في المفهوم الروسوي <<عندما يعهد صاحب السيادة (الشعب) الحكم إلى كل الشعب أو الجزء الأكبر منه بحيث يكون عدد المواطنين الحكام يفوق عدد المواطنين كأشخاص بسطاء >>[2]

من هنا يتبن لنا أن روسو أراد بناء صورة نقية لديمقراطية أكثر راديكالية ؛يكون فيها الشعب هو المشرع والمنفذ ،الحاكم والرعية ،إلا أنه تيقن في الأخير أنه من غير الممكن تطبيق هذه الديمقراطية ،لذا استسلم لليأس لينهي مشروعه هذا بقوله :<<ليس بالأمر الجيد أن يقوم من سن القوانين بتنفيذها و[الحال أنه] لوكان هناك شعب من الآلهة لحكم نفسه بصفة ديمقراطية ،أما مثل هذه الحكومة الكاملة فلا تناسب البشر >>[3].

---

[1]- BARBIER Maurice, op.cit p 82

[2]- Rousseau, op.cit., p 105

[3]- Ibid., p 107-108.

على ضوء هذه المقاربة تبين لنا أن مقولة الديمقراطية ،أثارت على مسرح تاريخ الفلسفة السياسية بالخصوص الحديثة ،تعدد المفاهيم التي تتداخل أحيانا وتتعارض أحيانا أخرى فيما بينها،الأمر الذي زاد من حدة غموض وضبابية الفكرة ؛ويرجع هذا الزخم المفاهيمي إلى تباين المنطلقات الفلسفية ومسوغاتها في بناء هذه المفاهيم ،غير أن القاسم المشترك الذي يجمع بين هذه الرؤى يبين أن جل هذه المفاهيم التي ارتسمت حول فكرة الديمقراطية كانت بمثابة ارهاصات نظرية منساقة نحو الخطاب التغييري الداعي إلى ما يجب أن يكون ؛فهي افرازات عقول متنورة لم تتقبل أحوال واقعها ،لذا أرادت تغيرها واصلاح أوضاعها التي كانت تعاني الاضطراب والقهر ،بالتالي حاولت أن تحدث التغيير وتجلب الجديد من خلال الالتفات إلى الماضي القديم (الجمهوريات القديمة) أومن خلال وعد مستقبلي مصاغ في قالب نظري مجرد ،لكن في كلا الحالتين لم تجد تصورات الديمقراطية المعبر عنها ظروفا مواتية تساعدها على فرض واقع عملي تتجسد فيه ،هكذا وقعت هذه الرؤى المتباية في مفارقة مع واقعها القائم.

لكن التطور التدريجي لأوضاع العصر الحديث ،وتداعيات الأحداث التي عرفتها نهاية هذه المرحلة ،فرضت الديمقراطية على أرض الواقع ،من ثم أصبح العالم مستعدا لاحتضان هذه الرؤى ووضعها على محك الواقع الجديد ،وتأسيسا لما سبق ،طرحت هذه الأوضاع والملابسات رؤية تأسيسية جديدة حاولت إعادة بناء مفهوم للديمقراطية يتناسب مع مستجدات هذه المرحلة.

2- المجتمع المدني ؛تاريخية المفهوم :

لقد ارتبطت التصورات المتعددة للديمقراطية والتي تشكلت في سياقها التاريخي بمفهوم آخر لا يقل عنها تعقيدا وتعلقا بالبنية الفكرية الكلية لنموذج الدولة، ويتمثل هذا المفهوم في المجتمع المدني ؛فالرؤى السابقة حاولت ـ إلى حد ما ـ تنظيم العلاقة بين أفراد المجتمع وبين سلطة الدولة ،وفي إطار هذه العلاقة تم تحديد بعض الحقوق التي تعود للأفراد أو المجتمع ،وفي سياق هذا التنظيم الرامي إلى بلورة مفاهيم الديمقراطية تشكلت بدورها تصورات متباينة عن المجتمع المدني تخدم الأطر العامة النظرية للرؤى الديمقراطية،مولدة المجتمع المدني كآلية تتماشى مع الشكل العام لكل عملية تنظير للديمقراطية.

وعليه ،يدل المجتمع المدني في معناه العام ـ حسب ستيفن ديلو ـ الأشكال العديدة والمختلفة من الجمعيات التطوعية أو المؤسسات الثانوية (مثل الجمعيات الدينية،الخيرية التنظيمات المهنية ...) التي تتواجد خارج الهياكل الرسمية لسلطة الدولة ؛ حيث تتموضع في حيز مستقل خاص بعيدا عن الحيز العام المتمثل في الدولة أو الحكومة ، من خلال هذه التنظيمات يحظى الأفراد باستقلالية تامة في تتبع عدد متنوع من خبرات الحياة وممارسة نشاطاتهم الخاصة [1].

وتعود اللحظة التأسيسية الأولى لمفهوم المجتمع المدني في الفلسفة السياسية إلى أرسطو ،حيث على خلاف أستاذه أفلاطون ،أرجع أرسطو النساء ،الأولاد والمقتضيات المادية بما فيها العبيد إلى مجالهم الطبيعي وهي الأسرة ،بالتالي ميز ،إلى حد ما ،بين المدينة كمجتمع سياسي و البيت ،ولما كان << البيت أول ما ينشأ عن هذين الائتلافين [ائتلاف المرأة والرجل ،وائتلاف العبد والمولى]... >>[2] ،فإن هذا الدافع الطبيعي الذي يشكل الأسرة يحتاج إلى فن ،غير العلم السياسي المتعلق بالمدينة ،يحترفه سيد البيت لتنظيم

---

[1]- ديلو ستيفن ؛ التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني ؛تر ربيع وهبة (المجلس الأعلى للثقافة) ط1،القاهرة،2001،ص 50

[2]- أرسطو؛المرجع السابق :باب 1،فصل1،فقرة 6 ص 07

جماعته ،وهذا الفن هو ما سماه أرسطو بالإدارة البيتية التي تشتمل على الإدارة العبدية ،الإدارة الزوجية والإدارة الو الدية [1]. ،حيث جعل أرسطو ـ في انتقاداته للمشاعية العامة ـ البيت كمصدر للإنتاج وكل من يعمل فيه يخضع لسيادة صاحب البيت ؛أي أنه عضو تابع لهذه الوحدة الصغيرة وليس عضو في المدينة بالتالي ميز بين الشؤون العامة للمدينة وبين الشؤون الخاصة و المتعلقة بالأسرة.

لكن رغم كل هذا ،إلا أن أرسطو لم يميز بين المجتمع وبين المدينة ككيان سياسي ، كما لم يميز بين المجتمع وبين هذه الوحدات (الأسر) ،فكلاهما يتأسسان على عضوية طبيعية لا على عضوية إرادية ،فقد كان أرسطو ينظر إلى المجتمع بنظرة طبيعية قائمة على التمايز الطبقي والمواطنة المقيدة[2] ،بالتالي فالأسرة وحدة من وحدات الدولة ممثلة بسيدها وعلاقة الأولى بالثانية هي علاقة الجزء بالكل.

بالتالي رغم امتداد جذور المجتمع المدني إلى التراث الغربي القديم وتحديدا إلى أرسطو إلا أن هذا المفهوم لم يقترب من الصيغة الاصطلاحية التي تعرضنا لها فيما سبق ولم يكتسب سماته العامة (الطوعية والإرادية) إلا عبر القرنين السابع عشر والثامن عشر وذلك من خلال نظريات العقد الاجتماعي التي عزم روادها على إقامة قطيعة مع أزمنة العصور القديمة والوسطى.

وعليه تعود الحاجة الماسة إلى المجتمع المدني عند هوبز إلى نظرته المتغلغلة في أعماق الطبيعة الإنسانية, فالإنسان – في نظره – تحرّكه انفعالات و أهواء عنيفة تتولد من الرغبة الطبيعية الملحة على تحقيق السلطة و الانتصارات المختلفة, من خلالها يستبيح الإنسان كل الوسائل غير المحدودة لتحقيق طموحه و أطماعه الشخصية.

لكن لما كانت هذه الرغبة (تحصيل السلطة) ميلا مشتركا بين الناس لا ينتهى إلا بالموت, فقد أدّت هذه الدّافعية المشحونة بالعنف إلى حرب الجميع ضد الجميع ،[3]مما جعل

[1]- أرسطو المرجع السابق : باب 1 ،فصل 2،فقرة 1،ص 11

[2]- بشارة عزمي ؛المجتمع المدني ؛دراسة نقدية (المركز العربي للأبحاث والدراسات) ط6، بيروت،2012 ، ص 52 -53

[3]- Thomas Hobbes, op-cit p 223-225.

من هذه الرغبات الشخصية التي غالبا ما يعتبرها هوبز حقوقا فردية, مشروعة طبيعيا صعبة المنال. فالواقع الذي تتوفر فيه حالة الطبيعة تكشف للأفراد أن الصراعات التي ينخرطون فيها بين بعضهم البعض تمثل عائقا أمام تحقيق مساعيهم الفردية المستقبلية, فمع استمرارية هذه الحرب و الفوضى العنيفة من غير الممكن في نظر هوبز أن يقوم أي نشاط فردي أو جماعي (صناعة، ملكية، أدب، فن...) دون أن يتعرض صاحبها أو أصحابها للخطر.

في المقابل للمشروعية الغابية التامة التي أدت إلى الصراع الدّائم بين الأفراد, يشير هوبز إلى قوانين الطبيعة على أنها الالتزام المشترك الذي من الممكن أن يلتف حولها الأفراد, فالخوف من الموت المحدق بحياة كل فرد و المحافظة على الذات , و كذا البحث عن حياة مستقبلية رغدة, تعد في نظره, أيضا دوافع مشتركة ممكن أن تكون محل إجماع بين الأفراد لإرساء دعائم مجتمع مدني تكون غايته الأساسية هي الحفاظ على السلم و الاستقرار.

على هذه الغاية يؤسس العقد الاجتماعي المجتمع المدني السياسي, و هو مجتمع قائم على طواعية الأفراد و نيتهم الهادفة إلى ترك فوضى الطبيعة و الانتقال إلى تنظيم المجتمع المدني الذي يوفر الجو الملائم (السلم و الاستقرار) لممارسة نشاطاتهم و حقوقهم المدنية, و يعني هذا أن المجتمع المدني (السياسي) هو ثمرة اصطناعية لعقد إرادي طوعي, و حساب مقصود باسم مصلحة الأفراد, و باسم البقاء و الحفاظ على الذات, فقد اكتسب المجتمع المدني في طبيعته الهوبزية , طابعا زمنيا دنيويا, ليدل لا على قداسته إنما على منفعته و خدمته للحقوق الفردية بشكل من الأشكال.

و عليه يتضمن المجتمع المدني في صيغته الهوبزية, على فضيلة مدنية تقوم على التعاون و الاحترام المتبادل, عبرها يسعى الأفراد إلى إيجاد مساحة لتجسيد مصالحهم الفردية المتنوعة, حين يعمل كل فرد في سبيل إعلاء حقوق غيره[1]، لكن هوبز كان متيقنا

[1]-ديلو ستيفن،المرجع السابق ص 179

بأن الأفراد لن يستطيعوا تنظيم مصالحهم الفردية, بأنفسهم خارج سلطة الدولة, إذ لم يقتنع بالطابع الأخلاقي للمجتمع المدني لوحده, لهذا ألحق مجتمعه المدني بسلطة سياسية مطلقة تتوفر على أدوات قانونية لردع المعتدين, و بالتالي جعل السلطة المطلقة التي تشكلت إثر تنازلهم الكلي عن حقوقهم – الشرط الأساسي لقيام و استمرارية المجتمع المدني باعتبارها الضامنة الوحيدة للسلم و الأمن.

لكن بالرغم من تبعية المجتمع المدني للدولة وانصهارهما في بوتقة واحدة, بحيث يصعب حتى التمييز بين شكليهما في نسق هوبز, إلا أن هذا الأخير أشار إلى ميدان خاص بالمجتمع المدني, و هو مجال يتحدد وفقا لإرادة صاحب السلطة (الملك) أي ؛ تبعا لصمت القانون أو حالات لم تتعرض لها تشريعات صاحب السلطة[1].

لقد أدرك هوبز قبل معاصريه بحقيقة منافع المجتمع المدني المستقل عن الدولة في جلب الحضارة (الزراعة, الصناعة, التجارة, العلم...) إلى التاريخ البشري, و يتعلق الأمر بحرية الشراء, البيع, تحرير العقود, اختيار المسكن, المأكل و المهن و طريقة تربية الأطفال, [2]و يعد هذا الحيّز الخاص ـ رغم محدودية سقفه ـ الذي يجسد عبره الأفراد حريتهم الفردية في الفعل و الاختيار بعيدا عن تسلط الملك إعلانا عن ميلاد البوادر الأولية لمجتمع مدني خاص بالمصلحة الفردية.

في سياق تطور المجتمع المدني توصل جون لوك إلى تصور مغاير للذي رآه هوبز؛ فقد رفض رفضا قاطعا السلطة المطلقة واعتبر وجودها منافيا لطواعية المجتمع المدني والإرادة الحرة للأفراد ،حيث أدرك لوك بأنه بقدر ما تتسع سلطة الدولة فإنها لا تترك مجالا خاصا لازدهار المجتمع المدني[3].

ويوضح لوك أن هدف الانتقال من حالة الطبيعة إلى المجتمع المدني أو السياسي

---

(1)- BARBIER Maurice, op.cit p 66

(2)- Thomas Hobbes, op.cit p 340

(3)- إهرنبرغ جون، المجتمع المدني : التاريخ النقدي للفكرة، تر:علي حاكم صالح وحسن ناظم(المنظمة العربية للترجمة) ط1 بيروت 2008، ص 171.

ليس السلم والأمن فحسب، بل هو ضمان الملكية الخاصة، إذ لم يكن عبثا- على حد تعبير لوك - أن يسعى الفرد للانضمام إلى المجتمع المدني بإرادته الحرة مع من أبدوا أيضا رغبتهم في الإتحاد إلا لغرض المحافظة على حياتهم وحرياتهم وأملاكهم والتي اطلقوا عليها جميعا اسم الملكية الخاصة [1]، فقد كان الأفراد يتمتعون بحقوقهم الطبيعية في الطور الطبيعة، ويرى لوك ان الانسان اكتسب حق الملكية من منطلق امتلاكه لذاته وحريته الطبيعية، و عندما أضفى على الأشياء الطبيعية المادية صبغة انسانية فأضاف إليها جهده ومزجها بقوته، أحرز مشروعية امتلاكها بعمله الصادر عن ذاته الخاصة [2].

غير ان لوك يخبرنا أن تطور وازدهار نماذج الملكية وظهور النقود في حالة الطبيعة جعل الحقوق الطبيعية غير آمنة،بالتالي فتعقيدات الملكيات الخاصة أظهر حاجة المجتمع المدني؛ لأن الأفراد اختلفوا حول مضمون القانون الطبيعي، بالتالي لا يستطيع الفرد حماية أملاكه وحقوق الآخرين لوحده بشكل ملائم، لهذا قرر الأفراد طواعية تأسيس مجتمع مدني << يهدف قبل كل شيء إلى المحافظة على الملكية >> [3].

هكذا أرسى لوك أسس مجتمعه المدني على فكرة الحقوق الطبيعية للملكية الخاصة، وذلك ايمانا منه بأن المحافظة على الذات وكذا الحرية الفردية تندمجان في الأخير في حق الملكية الخاصة؛ لأن حق تملك ما تهبه الطبيعة مستمد بدوره من الحرية ومن امتلاك الفرد لذاته.

من هذا المنطلق يتبين لنا محاولة لوك إخراج مفهوم المجتمع المدني من طابعه السياسي المعروف عن هوبز،ليضفي عليه بعدا اقتصاديا؛ فقد نظر إلى المجتمع المدني على أنه تنظيم قانوني وضعي لحالة الطبيعة وامتدادا لتنظيمها الأخلاقي الذي يتمثل في القانون الطبيعي << فكل الذين يؤلفون جماعة واحدة ويعيشون في ظل قانون ثابت وقضاء عادل

---

[1]- جون لوك، في الحكم المدني؛ المرجع السابق : فصل 9، فقرة 133 ،ص 212

[2]- زروخي اسماعيل؛دراسات في الفلسفة السياسية(دار الفجر)ط1، القاهرة،2001،ص207.

[3]- جون لوك،المرجع نفسه :فصل 07، فقرة 85 ،ص 187

يلوذون بهما، وبوسعهما البت في الخصومات التي تنشأ بينهم ومعاقبة المجرم منه ،فإنما يعيشون في مجتمع مدني >>[1]،فعلى خلاف هوبز يذهب لوك ان ضرورة المجتمع المدني لا تستدعي الاستعانة بسلطة سياسية مطلقة تعطل الحقوق الفردية لتحتوي عيوب حالة الطبيعة؛ فالمجتمع المدني عند لوك ليس في تعارض تام مع حالة الطبيعة، إنما تكملة لها، إنه التنظيم الملائم الذي يضمن استمرارية ويحافظ على الحقوق الطبيعية.

تكمن اهمية القطيعة التي أحدثها لوك والفاصلة بينه وبين هوبز في اتساع حيز المجتمع المدني القائم على الحقوق الفردية، حيث تبعا لنظريته في السلطة السياسية المحدودة تضاعف هامش حرية الأفراد في اطار المجتمع المدني ، غير أن التمييز الذي أقامه لوك يبقى في حالة جنينية، فرغم اتساع سقف الحقوق الفردية في مجال الخاص بالمجتمع المدني إلا أن هذا الأخير لا يتحدد إلا وفقا للسلطة السياسية، وبمعنى آخر إن المجتمع المدني عند لوك هو المجتمع المنظم سياسيا والذي يعني الدولة ،فهو غالبا ما يعتبرها أمرا واحدا أما في ما يخص عبارة "مدني" التي ينسبها لوك للحكومة وللمجتمع في الوقت نفسه فهي تعني نقيض المجتمع الأبوي و الكنسي في النظام القديم.

أما مونتسكيو فقد وافق على مضمون المبادئ التي صاغها جون لوك، بالخصوص تلك المتعلقة ببعض الحقوق المدنية كالحرية الفكرية والدينية في مواجهة الاستبداد ،لكن على خلاف لوك تجنب مونتسكيو الخوض في المعترك التجريدي للبحث عن أصل المجتمع المدني؛ فقد اكتفى بالتأكيد على غريزة الألفة التي تحل محل العقد الاجتماعي، وعليه اتخذ مونتسكيو المسلك التاريخي ليكشف لنا الضمانة الأساسية للحرية من الاستبداد والتعسف يكمن في المؤسسات الدستورية في صورتها الانجليزية، فقد تبين له التجربة الانجليزية أن الحلم الكلاسيكي الذي راود طموح أرسطو بإقامة دستور مختلط ومتوازن يجمع بين الملكية الأرستقراطية والديمقراطية قد تحقق بالفعل[2].

---

[1]- جون لوك،المرجع السابق : فصل 07، فقرة 87 ،ص 188-189

[2]- اهرنبرغ جون : المرجع السابق ص 278

لكن بعيدا عن النموذج الانجليزي هذا ما زال الاستبداد يلاحق الأنظمة الملكية لاسيما المناركية الفرنسية، الأمر الذي دفع به إلى تشخيص الاستبداد، وذلك بالعودة إلى قوانين الحركة المعروفة عند هوبز والتي تؤكد أن حركة الجسم تندفع في خط مستقيم في حالة عدم وجود حاجز يعيقها[1] ، وبهذه الصورة توصل مونتسكيو إلى أن الاستبداد هو غياب للحدود الطبيعية والقانونية؛ لأن السلطة فيه تحظى بفراغ على مستوى الفضاء الذي يمتد بين الحاكم والرعية، الأمر الذي يضع كلاهما وجها لوجه ـ وبصفة مباشرة ـ أما طغيان و تعسف الآخر.

اتساقا مع هذا المنطق توصل مونتسكيو أنه لابعاد الاستبداد تفترض طبيعة الحكومة الملكية ـ بالضرورة ـ قنوات وسيطة تؤطر السلطة المركزية، ويرى مونتسكيو<< أن أقرب سلطة متوسطة إلى الطبيعة هي سلطة الأشراف؛ فهي تدخل من بعض الوجوه ضمن جوهر الملكية التي تجد مثلها في الكلمة : لا ملك، فلا أشراف، لا أشراف فلا ملك، لكن يوجد طاغية >>[2] .

بناءا على هذا الأمر وضع مونتسكيو التنظيمات الوسيطة في صلب المجتمع المدني، وتتمثل هذه التنظيمات في هيئة النبلاء،فمادام أن مونتسكيو يحتقر الجماهير العامة ولا يؤمن بخيرية الحكام، فقد اتخذ من الجماعة الأرستقراطية كحاجز منيع لتتوسط بين الشعب والملك ولتضمن الاعتدال والتوازن بينهما،<<فالحرية السياسية لا توجد في غير الحكومات المعتدلة، ولا تكون فيها إلا عند عدم اساءة استعمال السلطة : بيد أن من التجارب الأزلية أن كل إنسان ذي سلطان يميل إلى اساءة استعماله، وهو يسترسل في ذلك حتى يلاقي حدودا>>[3].

هكذا يتبين لمونتسكيو أن ضمان الحرية السياسية يتوقف على وجود مؤسسة ذات امتياز أرستقراطي، فهذه الطبقة الاجتماعية تمتاز بالثروة والشرف مما يجعلها منها تنظيما

---

[1]- بشارة عزمي، المرجع السابق ص 129-130

[2]-مونتسكيو،روح الشرائع؛المرجع السابق باب2،فصل 4 ص 31

[3]-المرجع نفسه :باب 11، فصل 4 ص226

اجتماعيا ذاتيا مستقلا عن إرادة الملك و انفعالات الشعب، بالتالي يرى مونتسكيو أنها الطبقة الوحيدة القادرة على التوسط بين تطرف الطرفين؛ فامتيازاتها الاجتماعية تسمح لها بتوجيه المجتمع والحفاظ على توازنه السياسي، وذلك بتأثيره في قرارات الملك عن طريق تحذيره من مخاطر الغوغاء وكذا بتأثيرها في الشعب بتحذيره من استبداد الملك[1] .إنها الثقل المضاد الذي يضمن التوازن والاعتدال بين قوى وسلطات الدولة.

لكن رغم كل هذا يتبن لنا أن مفهوم مونتسكيو للمجتمع المدني يتأسس على التراتبية الاجتماعية، فهو المجتمع المنظم تراتبيا، والذي يقوم على العرف والتقاليد،لا على القانون المدني، الأمر الذي يجعل من هذا المفهوم دفاعا مباشرا عن امتيازات الطبقة الأرستقراطية المهيمنة على المجتمع الاقطاعي.

وإذا كان تاريخ الأمم يمثل بالنسبة لمونتسكيو المادة الأولية لإدراك أهم الآليات والعوامل التي حددت مختلف قوانين المجتمعات البشرية وطبائع حكوماتها السياسية، فإن التاريخ بالنسبة لـ**هيجل*** أوسع من ذلك، فهو يمثل حركة الروح أو العقل؛ حيث اتخذ هيجل من التاريخ منهجا جدليا لفلسفته، ويقوم هذا المنهج على منطق النفي الذي يبعث الحركة في الفكر ويدفعها إلى التقدم، حيث تحوي كل فكرة في ذاتها نفيها الخاص الذي يجعلها تتحول إلى فكرة أخرى تنفي نفسها، باعتبار أن هاتين الفكرتين ماهما إلا لحظتين لفكرة ثالثة تحتويهما وترفعهما إلى وحدة أعلى[2] . هكذا يتجلى العقل في جدل التاريخ وعلى هذا المنطق الجدلي تقوم كل فلسفة هيجل بما فيها فلسفته السياسة.

على وقع هذا المنطق أرجع هيجل نشأة المجتمع المدني إلى المرحلة السابقة له، وهي الأسرة التي تمثل المرحلة الأولى لتطور الحياة الأخلاقية الاجتماعية، فمادام أن الرابطة التي تشكل هذه الكلية مؤقتة وعارضة فإن تفككها عبر الزمن هو ما يسمح بظهور المجتمع المدني

---

[1]- اهرنبرغ جون ص 279-280

*- جورج فلهالم فريدريك هيجل (1770-1831) من أهم مؤلفاته <<ظاهريات الروح>> ،<<اصول فلسفة الحق>> .

[2]- حلمي مطر أميرة، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، ط 5، القاهرة، 1995 ص 85.

إذن يتأسس المجتمع المدني في منطق هيجل عندما يتحرر الأفراد من كلية الأسرة، ليصبحوا ذوات فردية مستقلة، بحيث تفرض عليهم أنانيتهم الناتجة عن فردانيتهم اتباع حاجاتهم والاهتمام بمصالحهم الخاصة؛ فالبنية الداخلية التي تسود النظام الأخلاقي للمجتمع المدني وتكوّن مبدأه الأول تتمثل في << الشخص العيني الذي هو نفسه موضوع غاياته الجزئية، بوصفه مجموعة من الحاجات ومزيجا من الهوى والضرورة المادية >>[1] .فإذا كانت الأسرة تتميز بالتحام أعضائها تحت ستار رباط الوجدان الذي يقيدهم ويدفعهما إلى الإيثار والاهتمام بالمصالح الكلية للأسرة، فإن في إطار المجتمع المدني تتعرض هذه الوحدة الأخلاقية الطبيعية إلى التجزئة والتفكك يظهر إثرها التنافس الحاد بين الذوات الفردية على مصالحهم الخاصة المختلفة.

لكن هذه الوضعية في نظر هيجل غير قابلة للاستمرار، فمن شأنها أن تؤسس نمطا جديدا من الروابط بين الذوات المستقلة وإلا أصبح أمر تحقيق الحاجات مستحيلا، لهذا وتبعا لجدلية الحياة الاخلاقية الاجتماعية كان على هذا <<الشخص الجزئي [أن] يرتبط بالضرورة بغيره من الشخصيات الجزئية الأخرى، حتى أن كل منهم يقيم ذاته ويشبعها عن طريق الآخرين >>[2].

هكذا تكيف الحياة الأخلاقية الاختلافات الفردية (الجزئية) لتتخذ من المصلحة الخاصة أساسا لها للاقتراب من صورة الكلية وذلك عبر الاعتماد المتبادل بين الأفراد، وحالة الاعتماد المتبادل هذه التي تربط الشخصيات المستقلة ببعضها البعض هو ما يسميه هيجل بالمجتمع المدني[3]

على هذا الأساس يتحدد المجتمع المدني من جهة الأسرة، والسمة الأساسية التي اعتمد عليها هيجل في تحديده هذا هي الطابع الاقتصادي الذي يميز هذا التنظيم الأخلاقي

---

[1]- هيجل، أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة كدبولي، د-ط،القاهرة،1996 فقرة 182 ص 431

[2]- المرجع نفسه الصفحة نفسها

[3]-ستيس ولتر ترنس و متياس ميشيل، هيجل،المجلد الثاني،ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي،د-ط،القاهرة، 1996ص 559.

الاجتماعي؛ فالمجتمع المدني على مستوى نظام الحاجات يظهر لهيجل انه المجتمع البرجوازي الذي أفرزته ونظمته السوق الحرة، فبعدما تحرر الانسان من قيود النظام الإقطاعي وانتقل إلى المجتمع الحديث بنظامه الرأسمالي للملكية الخاصة أطلق العنان لحريته الفردية محاولا تجسيد إرادته الحرة في فعل التملك واقتناء حاجاته الخاصة.

غير أن هيجل يرى أن نظام الحاجات يعلي من شأن المصلحة الخاصة، فرغم الاعتماد المتبادل الذي يربط بين الذوات الفردية إلا أن هناك ترجيح لحسابات السوق من ربح وخسارة على الاعتبارات الأخلاقية، لهذا تتطلب هذه المحطة أن يحصل تدخل خارق نطاقها وذلك بواسطة محطة أخرى وهي تنظيم العدالة؛ حيث في إطار هذه الخيرة يتم الارتقاء بهذه المصالح الخاصة إلى مستوى الحقوق قصد تعميمها عن طريق القانون المدني الذي يتأسس على التعاقد لينظم هذه الحقوق وفقا لمعيار العدالة[1] . هكذا يستمر تطور العنصر الأخلاقي ويقترب تدريجيا من صورة الكلية في لحظة المجتمع المدني، ولتتحول رفاهية الفرد ومصالحه الخاصة إلى شيء موضوعي تتمثل في مؤسسة تعرف باسم النقابة[2]، وباعتبار أن المجتمع المدني يشمل على هذه المؤسسات الفرعية المختلفة، فإن الأفراد ينضمون إليها قصد تحقيق منافع وأهداف مشتركة ومصلحة واحدة، إلا أنهم من غير الممكن أن يقضوا على البؤس و الحرمان؛ فالتكامل بين الغرض الكلي للمجتمع والمصالح الجزئية وأيضا استكمال تطور الأخلاق الاجتماعية لا يتحققان إلا في إطار الدولة، فهي القيمة الأسمى التي تعيد جمع هذه التنوعات واحتواء الاختلافات.

من هنا تظهر لنا حدود المجتمع المدني من جهة الدولة في جدلية هيجل، فقد أدرك هذا الأخير أن المجتمع المدني نطاق متميز من الحياة الأخلاقية في مقابل الأسرة والدولة، بذلك فالمجتمع المدني هو مجتمع المصالح الخاصة والحرية الفردية الذي يتوسط بين الطبيعة البسيطة للأسرة وبين العقل الكلي للدولة المتحكمة في ذاتها. إنه مجال لتقسيم العمل وإشباع الحاجات المادية، كما أنه مجال لتنافس الفرديات التي تنتظم في إطار التقسيمات

---

[1]- بشارة عزمي المرجع السابق ص 179

[2]- ستيس ولتر ترنس و متياس ميشيل، هيجل:المرجع السابق ص 571

الطبقية والتنظيمات المدنية التنوعة والمؤسسات القانونية، أما الدولة فهي النظام السياسي الذي يجسد لحظة العقل الحرية الحقة ويضفي الوحدة الضرورية للاستقرار السياسي للمجتمع.

هكذا بادر هيجل بالتمييز بين المجتمع المدتي والدولة،وعلى خلاف الرؤى السابقة التي نظرت إلى المجتمع المدني على أنه المجتمع المنظم سياسيا- بحيث لم تستطع أن تضع حدا صارما بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي - يظهر لنا مفهوم هيجل كمنعطف تاريخي لفكرة المجتمع المدني.

إن تاريخ تطور مفهوم المجتمع المدني والذي توج مع هيجل بالفصل الرسمي بين السياسية والاقتصاد كان بمثابة الإعلان الرسمي عن مرحلة جديدة، وهي مرحلة الدولة الحداثية الديمقراطية التي تتضمن مجتمعا مدنيا مستقلا عنها.

الفصل الثانـي:

الديمقراطية قيمها وطبيعتها

شهدت المجتمعات الغربية في الفترة الممتدة بين القرنين السابع عشر والثامن عشر ثورات شعبية كبرى، والتي كانت ـ إلى حد ما ـ الفاصل الزمني بين النظام القديم وقيام المجتمع الجديد البارز بعد الثورة الفرنسية، وعبر هذا الانتقال عرف المجتمعات الغربية ظروفا اجتماعية وسياسة جديدة توحي بميلاد الديمقراطية الحديثة.

لكن ونظرا إلى الأجواء المشحونة بالصراعات السياسية والدينية التي آلى إليها المجتمع الفرنسي في فترة ما بعد الثورة ،ظهرت في هذا الأخير انقسامات داخلية حادة نتج عنها عدة أحزاب متصارعة وتوجهات متناحرة ؛ بين مؤيدين للديمقراطية والمتعاطفين مع النظام القديم والأرستقراطية، وبين الرافضين للثورة والمدافعين عن الديمقراطية، وقد استبقت كل هذه الأجواء على المرحلة الانتقالية في فرنسا، مما علق مصير هذه الأمة وعكر الجو على مسار نمو واكتمال الديمقراطية.

هذا الواقع دفع **بألكسيس دي توكفيل***، إلى دراسة وتحليل الواقعة الديمقراطية،

---

*-ألكسيس دي توكفيل: Alexis Charles-Henri Clérel de Tocqueville ألكسيس شارل هنري كليرل دي توكفيل الإبن الأصغر لـ Hervé de Tocqueville هيرفي دي توكفيل و Louise de Rosanboلويز دي روزنبو- إلى جانب Hyppolite و Edouard - ولد في 29 أفريل عام 1805، في باريس من عائلة أرستقراطية، جاء إلى عالمنا بشق الأنفس،فقبل اثني عشر عاما من مولده كاد عهد الارهاب ـ الذي أعقب الثورة الفرنسية ـ ان يقضي على والديه اللذان سجنا بحكم انتمائهما الأرستقراطي ، وكل هذه الأحداث اثرت سلبا على نفسية والدة ألكسيس ؛حيث عانت من كآبة عميقة دائمة وهي كآبة بدت شائعة بين الناجين من عهد الإرهاب ،بالتالي ورث ألكسيس عن والدته الكآبة ونوبات القلق وضعف الصحة؛ فقد كان يتساءل منذ صغره لماذا قامت الثورة ? وما الذي جاءت به ? وماهي أثارها الباقية على الحياة الفرنسية، وكانت هذه التساؤلات من أبرز الموضوعات التي اهتم بها ألكسيس دي توكفيل في كتاباته .

بعد التعليم الذي تلقاه ألكسيس على يد الأب ليسيور Abbé Lesieur الذي كان مدرسا مخلصا لوالده، انتقل توكفيل إلى مدينة ميتز- أين عين والده حاكما عليها ـ ليدرس مرحلة الثانوية ،وأثناء المدة التي قضاها في هذه المدينة مر توكفيل بأزمة فكرية وروحية ؛تتمثل هذه الأزمة في الشكوك التي داهمت روحه أثناء مطالعته في مكتبة الحاكم؛حيث وقعت في يده مؤلفات فولتير وبافون وغيرهم من فلاسفة التنوير ،وإذا بالشاب الذي تربى على الايمان واحترام الملكية يكتشف فجأة أن كل ما كان يؤمن به ليس راسخا كما كان يعتقد ،وأن المؤسسات الاجتماعية ليست مقدسة و مبجلة بحكم التقاليد والعرف ؛لأنها من صنع وابتكار الانسان لذا من الممكن أن تزول وتتفكك حسب رغبة هذا الأخير،كما اكتشف أن الدين ما هو إلا اختراع من اختراعات الانسان وأحد عراقيل العقل،هكذا اهتزت ثقة توكفيل بـالطبقة الارستقراطية الفرنسية.التي ينتمي إليها =

باعتبارها حقيقة تاريخية لا يمكن صدها أو إيقافها ،لأنها أكثر حركات التاريخ استقرارا ؛ لأن الأحداث السياسية سواء التي عاشها توكفيل أو التي تجلت مع نهاية القرن الثامن عشر جلبت إليه ،كشيء بديهي ،القناعة بحتمية الديمقراطية التي حملتها الثورة ظاهريا بشكل مستقل عن إرادة البشر.

كما عمل هذا الجو المشحون، الذي ولدته الثورة، على إبعاد توكفيل ـ في مشروعه هذا ـ عن مجتمعه ،بذلك أخذ البعد المكاني المتمثل في المجتمع الأمريكي ،لأنه في نظره يقدم صورة مكتملة عن الديمقراطية؛ فقد ابتعد عن فرنسا وكل المجتمعات الأوربية لأن ملامح المجتمع الجديد مازالت غامضة، فغبار المعركة لم ينزل بعد، كما أن الثورة ولدت عواطف ونزعات متباينة تعيق التأمل وتفقد الموضوعية ،لهذا حط رحاله في الولايات المتحدة الأمريكية، بتأشيرة دراسة نظام السجون، ذلك المجتمع الفتي الذي نمت في أحضانه ديمقراطية طبيعية بعيدة عن الثورة المعلنة ضد الأرستقراطية، وحتى وان عرف ثورة إلا أنها لم تقم على أنقاض أرستقراطية ما ،فأرض أمريكا لم تنبت أرستقراطية مثلما أنبتتها أرض أوروبا.

وانطلاقا من الواقع الغربي هذا حاول توكفيل تفسير حدث ظهور الديمقراطية والبحث عن العوامل المساعدة على بروزها في الفترة الحديثة.

= بعد انهاء توكفيل دراساته الأولية انصرف إلى دراسة الحقوق، حيث عين قاضيا متدربا في محكمة فرساي عام 1827،هناك تعرف على صديقه غوستاف دي بومون القاضي المساعد. و في أفريل 1831 سافر الصديقان إلى الولايات المتحدة الأمريكية في مهمة رسمية وهي التقصي عن النظام الأمريكي لإدارة الشجون، إذ كانت السجون في فرنسا موضع النقد؛ فهي ملجأ نموذجي للمجرمين وتربة خصبة للجريمة أما في أمريكا فكانت السجون مؤسسات عقابية مهتمة في المقام الأول بإعادة تأهيل وتهذيب نزلائها، من هذا المنطلق أعجب توكفيل بسير المؤسسات الأمريكية وقد توجت هذه الرحلة التي دامت إلى غاية مارس 1832 بكتاب الديمقراطية في أمريكا الذي نشر جزءه الأول في 1835 والثاني 1840 وفي سنوات 1839 و 1847 صدر رسائله وتقريره حول الجزائر.شغل توكفيل منصب سياسي كبرلماني ثم وزيرا للخارجية في سنة 1849 وبقي في هذا المنصب إلى أن أقيلت الحكومة من طرف نابليون، وفي 1859 قد صدر كتابه النظام القديم والثورة وهو كتاب لم يكتمل ؛ ففي يوم 16 أفريل من نفس السنة توفي ألكسيس دي توكفيل في مدينة كان Cannes (Nice) الساحلية ،حيث نقل جثمانه إلى مسقط رأسه نورمانديه Normandie.

1- بروز الديمقراطية الحديثة:

يعتقد توكفيل أن الديمقراطية حركة تاريخية تمتد من العصور الوسطى وهي حركة نمت بشكل تدريجي عبر مسار تاريخي بداية من المسيحية، حيث تسللت المساواة عبر الكنيسة: فقد أقرت المسيحية بالمساواة بين الناس وبالتالي فتحت الكنيسة أبوابها لكل الناس بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية ؛الغني والفقير ،النبيل والوضيع ،وبحكم أن رجل الدين يعد من الأشراف استطاع بعض الفقراء وحتى الأقنان أن يحضوا بمكانة بين النبلاء بوصفهم قساوسة. [1]

كما أن ازدهار التجارة كان عاملا جديدا من عوامل الثروة والنفوذ ، التي لطالما كانت تحتكرها الطبقة الأرستقراطية، وبما أن هذه الأخيرة تقترن بالأرض باعتبار الأراضي مصدر قوتها ونفوذها،فإنها نادرا ما تهتم بالتجارة ، مما سمح لعناصر أخرى غيرها بأن تجني ثروات من التجارة، لتظهر بذلك طبقة من رجال المال تضاهي وتنافس الطبقة الأرستقراطية في السياسة و شؤون الدولة لما أصبح للمال نفوذا وقوة في السلطة.[2]

وفي أزمنة الاستنارة ، كان لانتشار العلم والفنون صدى قوي في المجتمع ، اذ أعيدت مكانة العقل وبشكل واسع ليشمل كل الناس فقد وفرت انتشار المطبعات موارد متكافئة لصقل مواهب الفلاح والنبيل من دون تمييز ، وأضحت منجزات العقل من فنون ومعارف كمصادر قوة وتفوق في المجتمع ؛ فالشعر والفنون توقد الذهن والفكر، وهي ملكات قسمتها العناية الإلهية على الناس قسمة عشواء وكانت مفيدة للديمقراطية، حيث غيرت قيم المجتمع فباتت قيمة الأصل والنسب السائدة قديما والتي كان الناس يقدرونها و يعلون من شأنها تنحط بشكل تدريجي لتحل محلها قيمة العقل والمواهب [3]،حتى صار الإنسان المتفوق يشارك في سياسة الدولة ويستشار في أمورها.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس،الديمقراطية في أمريكا، الجزء الأول تر: أمين مرسي قنديل؛ (لجنة التأليف والترجمة والنشر)،ط1 ،القاهرة ، 1962. ص 02

[2]- المصدر نفسه : ص 02

[3]- فياض منى ؛الكسي دو توكفيل والديمقراطية في أمريكا ،(معهد الدراسات الاستراتيجية) ط1،بغداد ،2007، ص 06- 9.

كما ساعد ـ في نظر توكفيل ـ الصراع القائم بين الأرستقراطيين وسلطة الملك على خدمة الديمقراطية ،وبطريقة غير واعية ولكنها محسوبة لصالحها ؛ فمن جهة وقصد معارضة سلطة الملك كانت الطبقة الأرستقراطية تستعين بالشعب بتوعيته بحقوقه ، ومن جهة أخرى كان الملك أحيانا يمنح قسطا من الحقوق السياسية للحد من نفوذ الطبقة الأرستقراطية وهكذا << فقد كان بعضهم يعاونون الديمقراطية بمواهبهم ويعاونها آخرون برذائلهم >> [1] .

إن توكفيل ومن خلال هذا التحليل التاريخي يفسر ظهور الحدث الديمقراطي البارز في الفترة الحديثة ويرجعه إلى التاريخ ،باعتباره واقع متنامي تمتد بدايته من العصور الوسطى ،وانطلاقا من معطيات التاريخ الغربي توصل إلى قناعة بان البشرية تسير وبشكل حتمي نحو الديمقراطية.

وقد وظف توكفيل هذه الأحداث التي استساغها بتأويلاته لبناء إستراتيجية تحجيجية ، من خلالها كان يرمي ، من جهة، إلى إثبات أن الديمقراطية حقيقة تاريخية لا مفر منها وهي واقع مفروض على البشر ينفلت في كل الأحوال عن إرادتهم << فالأحداث التاريخية التي جرت في حياة الشعوب القومية تحولت في كل مكان إلى ما فيه مصلحة الديمقراطية ، فعاون الناس جميعا بجهودهم [وهناك] من عمل في هذه السبل عن قصد ونية و[هناك] من عمل فيها على غير وعي منه[....] فكلهم انساقوا إلى السير في اتجاه واحد وعملوا على تحقيق غرض واحد، لقد كانوا أدوات طيعة صماء في يد العناية الإلهية >> [2]، بذلك منح توكفيل الحدث الديمقراطي صبغة إلهية ليتوصل بحجته هذه أن الديمقراطية حركة تاريخية لا يمكن صدها أو إيقافها لأنها من صنع العناية الإلهية.

ومن جهة أخرى يرمي توكفيل ، استنادا إلى هذه الإستراتيجية التي تثبت واقعية الديمقراطية ، إلى تهدئة الجو المشحون في فرنسا،عبر إقناع الأطراف المتصارعة

---

[1] دي توكفيل ألكسيس،الديمقراطية في أمريكا : ج1 ص 03

[2] المصدر نفسه ص 04

والمتمذهبة الرافضة للديمقراطية، لاسيما طائفته الأرستقراطية لحثها على ضرورة دفن الماضي وإقناعها بحقيقة الديمقراطية ،وليثبت للطبقة الدينية أن إرادة الله والعناية الإلهية قادت المجتمع الفرنسي وستقود كل المجتمعات المسيحية نحو الديمقراطية ومن يقاوم هذه الحركة كأنه يقاوم ضد مشيئة الله.[1]

إذن الديمقراطية واقع من صنع العناية الإلهية مفروض على البشر، فهم ليسوا مخيرين بين تقبلها أو رفضها ، لأنها حقيقة ناتجة عن تاريخ الشعوب ومستمرة في مستقبلهم فهي أكثر نزعات التاريخ استقرارا وبقاء.

ونتيجة لهذا الواقع المفروض يلح توكفيل بضرورة التفكير في الطريقة الممكنة لتوجيه حركة الديمقراطية وتسخيرها لصالح الانسان قبل فوات الأوان << فالحركة التي تدفعنا قد بلغت من القدرة ما لا يتسنى معه لأحد أن يوقفها أو يعطلها ، ولكنها مع ذلك [....] مازالت مصائر هذه الشعوب في أيدي أهليها ولكنهم يخشى عليهم أن يفقدوا سريعا القدرة على ضبطها والإشراف عليها >> [2] وقصد فهم واستيعاب حقيقة الديمقراطية ، عكف توكفيل كبداية ، على البحث عن القيم التي تقوم عليها هذه الحقيقة الواقعية .

---

[1]- BENOIT Jean-Louis :comprendre Tocqueville ;(Armand colin , paris) 2004 p 41

[2] -دي توكفيل ألكسيس،الديمقراطية في أمريكا ؛ج1 ص 06

2) قيم الديمقراطية:

1-2 المساواة في الشروط:

افتتح توكفيل مقدمة كتابه الديمقراطية في أمريكا في المجلد الأول قائلا: << لم أعجب من شيء من تلك الأشياء الجديدة التي استرعت نظري في أمريكا طوال المدة التي قضيتها فيها، عجبي الشديد من تساوي أفراد الشعب في أحوالهم الاجتماعية [...] و هي الحقيقة الأساسية فعلا التي تبدو أن سائر الحقائق الجزئية مستمدة منها فهي النقطة المركزية التي كانت تنتهي إليها ملاحظاتي دائما >> (1)

يكشف توكفيل عن القيمة الأولية التي تقوم عليها الديمقراطية الحديثة وتتمثل هذه القيمة في المساواة في الشروط نظرا إلى التأثير الذي تمارسه هده الحقيقة الأولية في المسار الكلي للمجتمع ، فالمساواة في الشروط جوهر الديمقراطية الحديثة وعبرها تم الانتقال من المجتمع الأرستقراطي إلى المجتمع الديمقراطي في أوروبا، فهي ليست ميزة إلى جانب الميزات الأخرى التي تنفرد بها الديمقراطية بل هي الخاصية الأهم التي عبرها سيمنح توكفيل معنا خاصا للديمقراطية : معنى يقترب إلى صنف من المجتمعات ، إلى حالة اجتماعية أكثر مما يوحي إلى نظام سياسي، فالتسوية العامة في الأحوال الاجتماعية قد رافقت الديمقراطية وحملتها بدورها هذه الأخيرة في طياتها طيلة مسارها التاريخي ، لتهدّم في أوروبا البنية الاجتماعية للمجتمع القديم التي كانت تحدد الاقطاعية ، ومن ثم أعادت عبر هذا المسلك التاريخي بناء بنية اجتماعية جديدة لتحدد الديمقراطية الحديثة وهي عالمية لآن المساواة في الشروط هي النقطة والأساس المشترك الذي تتقاسمه كل المجتمعات الديمقراطية بغض النظر عن اختلاف وتنوع الأنظمة السياسية السائدة في كل مجتمع.

على هذا الأساس يعتبر توكفيل أن المساواة في الشروط هي المرجعية الأساسية للحالة

---

(1) - دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمريكا:ج1 ص 01

الاجتماعية التي اكتسبتها الديمقراطية والناتجة عن الانقلاب الحاصل على مستوى البنية الاجتماعية للمجتمع الحديث عبر التاريخ، بذلك << نزل النبيل درجات في السلم الاجتماعي، على حين صعد ابن الشعب في ذلك السلم نفسه ، فهبط الأول وارتفع الثاني ، وكان كل نصف قرن يمضي يقرب الواحد من الأخر، ولا يلبثان أن يلتقيا >> [1] ، فهذه الحالة الاجتماعية التي تمخضت عن الديمقراطية تحتكم إلى المساواة في الشروط، وهي وضع اجتماعي جديد تسوده المساواة العامة بين أفراده ، وهي خصوصية جوهرية يتميز بها المجتمع الديمقراطي عن سائر المجتمعات التي شغلت ولمدة طويلة التاريخ ، وهذه الخصوصية تجعل منه على خلاف المجتمعات القديمة مجتمع غير تراتبي ، لا يخضع لتمايزات واختلافات سواء تلك المتعلقة بالولادة أو تلك التي تقوم على أساس طبقي ؛حيث يكون فيه الأفراد متساوين اجتماعيا ، لكن ذلك لا يعني أنهم متساوين فكريا أو اقتصاديا .

لم يمنح توكفيل لمصطلح المساواة في الشروط معانا صارما ودقيقا، بل نادرا ما يميز بينها (المساواة في الشروط) وبين مصطلح الديمقراطية ؛لأن الفكرتين متداخلتين والديمقراطية تتحدد انطلاقا من مفهوم المساواة في الشروط والتي تعني في نظر توكفيل فتح كل الفرص أمام كل الأفراد وهي مساواة قامت على أنقاض اللامساواة الارستقراطية وليقصد بها توكفيل حسب ريمون أرون*: <<عدم وجود اختلافات وتمايزات في الشروط الوراثية وأن تكون كل الأشغال والوظائف والمناصب وكل الكرامات في المجتمع متاحة للجميع على حدّ سواء >> [2]

هكذا تشكل المساواة في الظروف إحدى العبارات المفضلة لدى توكفيل وذلك قصد إعطاء ميزة خاصة وخالصة للديمقراطية الحديثة : تميز المجتمع الديمقراطي الحديث عن باقي المجتمعات القديمة ، كما تميز نظرة توكفيل للديمقراطية عن باقي الرؤى السابقة ،

---

[1]- المصدر السابق:ج1 ص 05

*- مفكر وعالم اجتماعي فرنسي (1905- 1983)

[2]ARON Raymond ; les étapes de la pensée sociologique ;(édition : tel Gallimard, paris ; 2007) p 225

إذ يعتبر مصطلح المساواة في الشروط حجر الزاوية في النظرية التوكفيلية ،حيث سيقحمه توكفيل في مواضع عدة واعتمادا عليه سيبني كل آراءه عن الديمقراطية.

وعلى هذا الأساس يتبدي لنا توضيح معني المساواة في الظروف على قدر من الأهمية وعليه؛ لا يعني أن المساواة في الشروط متجسدة في أرض الواقع بكل معناها المادي ، فهي ليست كذلك بل تتجه الظروف والأحوال الاجتماعية نحو التسوية العامة، وقد يمكن أن تكون كذلك في المستقبل، مما يجعل من هذه المساواة بمعناها التوكفيلي مفهوما مجردا، مساواة مجردة شكلية ترتبط بذهنية الأفراد نظرا لما تخلقه فيهم من انفعالات وميول. [1]

من هذا المنطلق يعتبر توكفيل أن المساواة واقع مولد (fait générateur) لكل الحقائق الجزئية الأخرى التي تغطي المجتمع ككل ، فهي متعددة الأبعاد وإن كانت في بدايتها الأولية تشتمل على الأحوال الاجتماعية لتحدد حالة اجتماعية جديدة ، لكنها لا تلبث أن تمتد هذه الحركة لتشمل الحياة السياسية وذلك وفقا لآثارها، لذا يرى توكفيل أنه << من المستحيل الاعتقاد بأن المساواة لن تجد طريقها في النهاية إلى العالم السياسي كما تفعل في كل مكان [...] فلا بد أن يصلوا في النهاية إلى التساوي فيها جميعا >>[2].

يتردد توكفيل بين التفسير الاجتماعي والتفسير السياسي في وصفه للحالة الاجتماعية القائمة على المساواة ، المشكلة للديمقراطية الحديثة ، لذا يحاول إقامة جسر بين الميدان الاجتماعي والميدان السياسي ،وذلك بإضفاء صبغة عامة شمولية على المساواة الديمقراطية ولتتضمن كل الميادين المكونة لحياة المجتمع البشري بما في ذلك الحياة السياسية ،لاستحالة الفصل بين ما هو اجتماعي وما هو سياسي .

وبناءا على هذا، يمهد توكفيل لحركة المساواة وأثارها في عالم السياسية، فمسار التسوية للظروف الاجتماعية في بدايته الأولية حدد حالة اجتماعية والتي بدورها ستحدد

---

[1] Dubois Christian ; Alexis de Tocqueville : vie œuvres et concepts : (édition : ellipses, paris, 2004) p .p 61.62.

[2] المصدر السابق: ج1 ص 52

معالم الحياة السياسية حيث يصرح توكفيل : << ولست أعرف غير طريقتين اثنتين لإقامة المساواة بين الناس في عالم السياسة ؛ فإما أن تمنح الحقوق لكل مواطن من المواطنين وإما لا يمنح شيء منها لأحد ما [...] فمن الصعب علينا كل الصعوبة أن نوفق إلى شيء وسط بين سيادة الجميع وبين القوة المطلقة التي في يد رجل واحد>> [1].

انطلاقا من الحالة الاجتماعية التي ولدتها المساواة في حركة مدها إلى عالم السياسة؛ يستنتج توكفيل نوعين من النظام السياسي ، وعلى أفراد المجتمع أن يختاروا ويستخلصوا من هذه الحالة الاجتماعية إحدى النتيجتين التي عبر إحداهما ستنتظم الحياة السياسية ،والتي سنتطرق لها في موضع لاحق ،لكن قبل ذلك لابد من الإشارة إلى القيمة الثانية للديمقراطية، أضف إلى ذلك أن المقتضى السياسي يستدعي معيارا سياسيا ويفرض قيمة أخرى إلى جانب المساواة في الشروط وهي الحرية .

2-2 الحرية:

إذا كانت المساواة في الشروط هي الخاصية الجوهرية للمجتمع الديمقراطي، التي تميزه عن سائر المجتمعات السابقة، فإن الحرية قيمة إنسانية قديمة في التاريخ البشري، فقد شهدها المجتمع الإنساني قديما وفي أزمنة مختلفة، ويوضح توكفيل في هذا السياق أن الخطأ الكبير الذي ارتكبه الفرنسيون يكمن في اعتقادهم أن روح الحرية قد ولد عبر ثورة 1789 فحين أنه كان الطابع المميز للأمم منذ القرون الوسطى (2) فالحرية قد ظهرت في المجتمعات السابقة وهي على خلاف المساواة في الشروط ، لا ترتبط بالمجتمعات الديمقراطية فحسب ولا بحالة اجتماعية معينة.

انطلاقا من هذا المعطى حاول توكفيل ،وفقا لتوجهه الليبرالي، الكشف عن خصوصية الحرية في ظل الديمقراطية الحديثة ، باعتبارها كقيمة لها إلى جانب المساواة في الشروط

---

[1] المصدر السابق: ج1 ص 52

[2] De Tocqueville Alexis ; l'ancien régime et la révolution : préface : Françoise Mélonio ;édition : Flammarion, France ,1988 p 76-78

وذلك بمقارنتها مع الشكل القديم للحرية ؛فالإنسان عموما ، في نظر توكفيل ، يحظى بالحرية بطريقتين مختلفتين : إما كتجسيد لحق مشترك أو كرغبة عارمة في امتياز، وينتج عن ذلك نوعين أو شكلين من الحرية ؛ الحرية الديمقراطية والحرية الأرستقراطية[1] .

يرى توكفيل أن الحرية الأرستقراطية تتأسس بناءا على فكرة خاطئة هي اللامساواة في الظروف لأنها: تنحصر على الأفراد المشكلين للطبقة الأرستقراطية ،فهذه الحرية امتياز وحق خاص لا يمكن أن يحظى به أي إنسان بمجرد أنه فرد ينتمي إلى المجتمع ، فهي ليست في متناول الجميع ؛لأنها تفرض خصوصية اجتماعية ، وهذه الخصوصية تستمد شرعيتها من العادات والعرف الاجتماعية لتثبها في الواقع الاجتماعي القائم على اللامساواة في الشروط وأثارها من اختلافات طبقية وامتيازات متوارثة. [2]

على هذا الأساس تحظى الطبقة الأرستقراطية بحقها في الحرية ليضاف إلى رصيدها من الامتيازات في المقابل تحظى الأغلبية بواجب الخضوع والطاعة ،فتوكفيل يعيب على هذا الشكل من الحرية ويعتبر مبدأها خاطئا لأن حرية البعض لا تتأتى إلا بخضوع وطاعة البعض الأخر، لذا تمثل اللامساواة الشرط الضروري لضمان وبقاء هذا النوع من الحرية.

أما الحرية الديمقراطية فقد جاءت نتيجة التطور الحاصل على مستوى المفهوم في نهاية القرن الثامن عشر ، والذي جسدته الموجة الديمقراطية الراديكالية بفعل المساواة في الشروط وأثارها ؛حيث هدمت القاعدة الاجتماعية القديمة وبالتالي المبدأ المؤسس للحرية الأرستقراطية ومن ثم أقامت قاعدة جديدة هي الحالة الاجتماعية الديمقراطية التي تتميز بالمساواة الحديثة، ليتخذها بذلك المفهوم الحديث ـ للحريةـ كأساس له.

وبناءا على هذا، يقوم المفهوم الحديث وهو المفهوم الصحيح ،في نظر توكفيل،للحرية على فكرة أساسية مفادها: **<<** أن الإنسان تلقى من الطبيعة المعرفة اللازمة لتوجيه سلوكه

---

[1] Ibid p 79

[2] Ibid: p 80

ويحمل منذ ولادته الحق في الحياة مستقلا عن أمثاله في كل ما لا يخص غيره ، وهو حق متساو وغير قابل للتنازل، وأن يتحكم بمصيره كيفما يشاء» [1] فعبر المفهوم الحديث أي الديمقراطي توسعت دائرة الحرية لتشمل جميع أفراد المجتمع .

لكن على الرغم من هذا كله ، فإن الشكل الأرستقراطي للحرية أثار إعجاب توكفيل، وذلك بالنظر ليس إلى أساسها بل إلى نتائجها وأثارها في المجتمع القديم، إذ يرى توكفيل أن من خلالها عرف المجتمع أكثر الأفكار استنارة وخصوبة فقد << أثار لدي أصحابها مشاعر سامية، رفعت القيمة الفردية ورسخت الميل للاستقلالية كما أكسبت لأنانيتها طاقة وقوة[...] حملت الناس إلى أكثر الأعمال روعة ، وحينما ترسخت في روح الأمة خلقت أكبر الشعوب التي لم يسبق أن شهدها التاريخ >>[2].

من خلال هذه المفارقة التي أثارها توكفيل يتبين لنا أن الحرية الأرستقراطية رغم أنها تقوم على فكرة خاطئة ، فهي تولد أثارا ايجابية وناجعة في المجتمع، إذ تجمع بين خاصيتين عبرهما تتضمن المعنى السياسي الكامل لهذه الحرية ، وهاتان الخاصيتان هما : الاستقلالية والمشاركة ؛فالإنسان الأرستقراطي نظرا لمكانته الاجتماعية التي تسمح له وبشكل واسع أن يكون مستقلا عن مجتمعه ،كما أنه يشارك ،كونه ينتمي إلى الجسم الأرستقراطي، في الحياة السياسية وذلك بتوجيه المجتمع والمساهمة ، في تفعيل التوازن السياسي بين مختلف أطياف أو طبقات المجتمع [3].

وعلى خلاف ذلك تقوم الحرية الديمقراطية على فكرة صحيحة، حيث يكون الإنسان الديمقراطي مستقلا عن جميع التأثيرات الخارجية التي يمكن أن تصدر عن أي فرد ، فهو لا يخضع إلا لنفسه إذ فقدت الطاعة بمفهومها القديم بعدها الأخلاقي وأصبح الإنسان سيدا

---

[1] De Tocqueville Alexis : l'ancien régime et la révolution : p80-81

[2] Ibid. p 80

[3]-إهرنبرغ جون؛ المرجع السابق ص 280

على نفسه ، فالطاعة والقيادة ذاتيتان في الإنسان الجديد، والحرية الديمقراطية هو غياب القيود التعسفية و الاعتباطية التي يمكن أن تحد من استقلالية الفرد.

غير أن هذه الحرية بمفهومها هذا ، لا تمد بأي صلة بالمفهوم السياسي ، فهي، كما وصفها بيار مانو، بعيدة عن أي خصوصية سياسية ولا تستدعي إلا الإنسان والطبيعة، فحتى توكفيل رجع إلى فكرة الحق الطبيعي (بالخصوص عند جون لوك) لتفسير المفهوم الحديث للحرية ، فالحرية الديمقراطية تتعامل مع مواطن بدون مواطنين ، كأنه يعيش لوحده في المجتمع ، فهي حرية سلبية ،خاصة أن الحياة السياسية تستدعي الاحتكاك بين المواطنين للمساهمة جنبا إلى جنب مع بعضهم البعض لتفعيل السيادة الشعبية. [1]

وعلى ضوء هذه المعطيات تتبدى لنا أن الحرية هي الجانب الحساس في الديمقراطية وهو الجانب الذي أثار مخاوف توكفيل نظرا للغموض السياسي الذي يكتنف طبيعة الديمقراطية الحديثة في ظل المساواة في الشروط.

---

[1] Manent pierre : Tocqueville et la nature de la démocratie, édition Tel Gallimard, paris, 1993, p 39

3 - طبيعة الديمقراطية:

يعتبر توكفيل المساواة في الشروط الواقع المولد لكل الوقائع الجزئية ، ومن خلالها تم الانتقال من المجتمع الأرستقراطي إلى المجتمع الديمقراطي لتبرز الحالة الاجتماعية كإحدى النتائج الأولية المباشرة لحركة التسوية في الشروط .

لكن المساواة الديمقراطية ، كما سبق وأن أشرنا إليها، تحمل معنى مجرد، صاغه توكفيل خصيصا وبشكل إرادي ليبين طبيعة الديمقراطية ، التي تظهر ،في نظره، من خلال الحالة الاجتماعية القائمة على المساواة في الشروط، نظرا إلى قوة المساواة وامتداد تأثيرها على سلوك الفرد وعلى العلاقات الاجتماعية ، فعبر هذه الصيغة المجردة التي منحها توكفيل للمساواة يمكننا الاقتراب أكثرا لفهم واستيعاب مضمون لفظة الديمقراطية التي يستعملها توكفيل إلى حد ما بلا تمييز وبمفاهيم متعددة ، واعتمادا على هذه الصيغة سيعمل توكفيل باستمرار وبشكل تدريجي على التنقيح من مفهوم الديمقراطية ليبين طبيعتها ومداها.

و بقصدية تسليط الضوء على طبيعة الديمقراطية لابد لنا اتباع خطى توكفيل، و دراسة الحالة الاجتماعية والتركيز عليها، لأنها تمثل مجال التقاء التأثيرات التي تمارسها المساواة في الشروط سواء على مستوى سلوك الإنسان أو على مستوى بنية المجتمع ، وفي هذا السياق بلور لنا توكفيل مجموعة من الخصائص التي ينفرد بها المجتمع الديمقراطي .ومن بين هذه الخصائص المبرزة لطبيعة الديمقراطية نجد:

3-1 الحراك الاجتماعي:

إن المساواة الديمقراطية في حركة تجديدها ولدت نوعا من الديناميكية في الأحوال الاجتماعية التي من خلالها يميل الأفراد إلى تحقيق المساواة الكاملة فيما بينهم، إذ فتحت المساواة بالفعل ميدانا شاسعا للخيال والرغبة ، لكن دون ان تتمكن من الوصول على المساواة الحقيقية المطلقة ، فلا وجود ، في نظر توكفيل، لمجتمع تكون فيه شروط البشر متساوية و<< لم يحدث أن بلغت الأحوال الاجتماعية في بلد [درجة] من المساواة لا يتبقى

فيها غني ولا فقير ويترتب أن لا يكون فيه ثمة خادم أو سيد >> [1].

وبناءا على المعنى المجرد للمساواة الديمقراطية فإن الحالة الاجتماعية التي تعد نتيجة مباشرة لها لا تقضي بصفة نهائية على اللامساواة التي تتضمنها الأوضاع الاجتماعية، لاسيما المتعلقة بتقسيم العمل والاختلافات المرتبطة بالوظائف والثروة ، فرغم التجديد الذي أحدثته الديمقراطية الحديثة بفعل المساواة ، وذلك بتجسيدها لحالة اجتماعية متساوية في الشروط ومناهضة للحالة الاجتماعية الأرستقراطية القديمة، إلا أنها ما زالت تحتفظ بنوع من اللامساواة الاجتماعية .

وتتجلى هذه اللامساواة السائدة في ثنايا المجتمع الجديد الديمقراطي، في وجود طبقة للفقراء وأخرى للأغنياء وكذا خدم وأسياد << فالديمقراطية لا تمنع وجود هاتين الطبقتين، ولكنها تغير الكثير من طباعها وتعدل الصلات المتبادلة بينهما >> [2] ، فقد أبقت الديمقراطية عبر الحالة الاجتماعية الجديدة بالطبقتين رغم أن هذا الواقع يتناقض مع المساواة المفترض أن تسود بين البشر.

انطلاقا من هذا المعطى وقصد إظهار طبيعة التغيير الحقيقي -التجديد- الذي أحدثته الديمقراطية بفعل المساواة في الظروف على مستوى الحالة الاجتماعية الجديدة؛ يعمد توكفيل إلى مقارنة نوعية للعلاقة الاجتماعية الديمقراطية بالنسبة للعلاقة الاجتماعية الأرستقراطية ، وهو ذاك الذي يخصصه للعلاقة بين الخادم والسيد في نموذجي المجتمعين بما أنه في كلاهما يوجد خدم أسياد فأين يكمن الفرق بينهما ؟

وللإجابة على هذا التساؤل يحاول توكفيل الوقوف عند الخاصية الأولى للمجتمع الديمقراطي ألا وهي حركية المكانة الاجتماعية التي أحدثتها المساواة في الشروط عبر الحالة الاجتماعية،وعليه يرى توكفيل أن المجتمع الأرستقراطي مجتمع طبقي يخضع

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمريكا:ج2 ، ص: 198

[2]-المصدر نفسه : ص 199

لتسلسلات وتراتبية اجتماعية،كما تخضع الأحوال الاجتماعية إلى نوع من القواعد التي تثبتها لتتعاقب عبر الأجيال دون من أن يطرأ أي تغيير يمس مبدأ التنظيم الاجتماعي الذي ينظم الحياة الاجتماعية الأرستقراطية.

وبناءا على هذا، كانت الطبقات والرتب الاجتماعية بما في ذلك رتبتا الخادم والسيد تتحددان وفقا لسلم اجتماعي تسلسلي وراثي، مما جعل الاختلاف بين هاتين الفئتين اختلافا جوهريا، يعود للاعتقاد الراسخ ،في تلك الفترة، إلى الطبيعة البشرية التي بدورها تزيد من حدة هذا التمايز لتعطي شرعية للتفاوت الاجتماعي السائد في المجتمع الأرستقراطي .

ونتيجة لعمق جذور التمايز والتفاوت الاجتماعي في المجتمع الأرستقراطي ومدى مشروعيته آنذاك؛ يخضع الخادم لإرادة سيده ، إذ تهيئه العادات الاجتماعية ،المتفقة مع هذا النمط من التنظيم الاجتماعي منذ طفولته وتعوده على فكرة أنه ذو طبيعة أدنى من طبيعة سيده من كل النواحي ، لذا <<عليه أن يطيع ؛ فأينما ولى وجهه صادف نظام المجتمع المتدرج ، ورأى مظاهر الطاعة بادية أمامه ، ومن ثم كان السيد يجد في [...] خدمه تلبية سريعة لأوامره وطاعة كاملة تنم عن احترامه. >> [1] وهكذا يتحكم السيد في إرادة خدمه ويوجههم في تفكيرهم وسلوكهم ويحدد حتى نمط حياتهم.

أما في المجتمعات الديمقراطية التي تسودها حالة اجتماعية قائمة على المساواة ، فرغم أنها قد أبقت على هاتين الطبقين (الأغنياء والفقراء ، الخدم والأسياد) إلا أن الأفراد المشكلين لهاتين الطبقتين أو الفئتين يتغيرون على الدوام ، فهيكل الطبقة قائم لكن أفرادها يتغيرون مع الزمن ، حيث تتبدل وضعية ومكانة كل فرد في المجتمع باستمرار حتى أصبح من العسير لأحد أن يضمن لنفسه مكانة اجتماعية رفيعة في المستقبل. [2]

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمريكا:ج2 ،ص 200

[2]- BENOIT Jean-Louis :comprendre Tocqueville :p 68

فالمساواة الاجتماعية، وان احتفظت بشيء من مظاهر النظام القديم المتضمن لبعض اللامساواة الواقعية ، إلا أنها هدمت ثوابت هذا التنظيم الاجتماعي، فأعادت النظر في السلم الاجتماعي القديم وجعلت تراتبيته مؤقتة وذلك من خلال تبدل وحركية العناصر المشكلة لكل طبقة ؛ حيث أصبح الخدم << لا يشكلون طبقة قائمة بذاتها [مادام أنهم] لم تتكون فيهم عادات ولا عصبيات ولا نظام ولا آداب خاصة بهم >> [1] ليتميزوا عن أسيادهم والتي يمكن أن تثبتهم في تلك الطبقة وبالتالي في تلك الحالة أو المكانة الاجتماعية ، والأمر نفسه ينطبق على السادة وكذا الأغنياء، فالعلاقة التي تجمع بين السيد والخادم في المجتمع الديمقراطي ناتجة << عن عقد تمت الموافقة عليه بشكل حر وبغير إكراه، بواسطته يفاوض الخادم على طاعته المؤقتة وعلى حدود هذه الطاعة الإرادية ؛ لهذا يرى توكفيل أن المساواة في الشروط تجعل من الخادم والسيد كائنات جديدة وتقيم بينهما علاقات جديدة>>[2].

هكذا يفقد السيد سلطته القديمة كما يفقد معناه "التسلطي" المنسوب له في المجتمع الأرستقراطي ليصبح، في عصر الديمقراطية، رب عمل الخادم ليس إلا، مادام أن الرباط الذي يجمعهما هو رباط وظيفي قائم على مصلحة متبادلة ، أما خارج هذه العلاقة التي تتحدد أطرها المؤقتة عبر العقد المبرم بين الخادم وصاحب العمل يشعر كل واحد منهما بالمساواة مع الأخر؛لأنهما على علم من بأن هذه الظروف الاجتماعية المفرزة لهذا التفاوت معرضة في كل لحظة للانقلاب ؛ أين يمكن للسيد أن يصبح خادما والخادم سيدا ،مادام أنهما لا يختلفان في الطبيعة .

وعلى هذا الأساس تحرر الإنسان في المجتمع الديمقراطي،رغم اللامساواة الواقعية ، من العادات والعرف القديمة المشرعة للتراتبية الاجتماعية ، التي كانت تربط الفرد بالتسلسل الاجتماعي بشكل مسبق ومتوارث عبر الأجيال لتخلق بين الناس مساواة ،إلى حد ما، شكلية تفتح لكل فرد كل الفرص وكل الحظوظ من ولادته وتهيؤه من كل النواحي ليدخل

---

[1]- المصدر السابق: ج2 ص 202

[2]-Pierre manent, op-cit : p p 54-,55

المعركة الاجتماعية سعيا منه تحقيق أفضل الاحتمالات المستقبلية .

لكن في خضم هذه الدوامة الديمقراطية المتضمنة لحركية المكانة الاجتماعية ، يفتح توكفيل قوسا لحالة استثنائية شاذة ، تتمثل في الصناعة ، والتي نشأت وازدهرت في رحم الديمقراطية الحديثة؛حيث أخضعت العلوم في عصر الديمقراطية لحركة التسوية في الظروف فانساقت نحو الميدان العملي والتطبيقي خدمة لها ، إلا أن نتائجها كانت عكس المنطق الطبيعي للمساواة الديمقراطية .

ومن هذا المنطلق يرى توكفيل أن الأحوال الاجتماعية الناجمة عن الصناعة تسبح عكس تيار المساواة الديمقراطية ، لأنها تثبت التفاوت الاجتماعي بين العامل وصاحب العمل وتِصله، بالتالي تزيد من حدّته؛ فزيادة شقاء العامل يجعل منه ، بصفة حتمية ، تابعا بشكل دائم لصاحب العمل، نظرا لازدياد ثروته وقوته، [1]

إن مبدأ تقسيم العمل هذا يحصر العامل في وظيفة ثابتة،ليقضي معظم حياته في صنع سلعة ما أو جزء واحد منها، ومع مرور الزمن يكتسب مهارة حتى ليكاد يستخدم أي مجهود عقلي لأداء هذا العمل،مما يعود بالفائدة على صاحب العمل في الوقت الذي<< يفقد [العامل] قدرته على استخدام عقله [...] حتى يحق لنا أن نقول فيه أنه كلما تحسن عاملا انحط إنسانا>>[2]. فمحدودية نشاط العامل في المصنع، في نظر توكفيل ، هو استلاب للإنسان وهدم لملكاته العقلية، في المقابل يتطلب نشاط صاحب العمل العلم والمعرفة لتسيير وإنجاح مشروعه في جملته.

ونتيجة لهذا الواقع يقر توكفيل بعمق الاختلاف المُتأصل بين العامل وصاحب العمل <<فالفوارق التي بينهما تزداد يوما بعد يوم ، فما أشبه الصلة التي بين الاثنين بالحلقتين في طرف سلسلة طويلة >> [3] وهكذا يتطور التفاوت القائم بينهما والذي كان في بدايته وظيفيا ثم بات اجتماعيا ليتعدى ليصنع فارقا يشمل كل النواحي.

---

[1] - BENOIT Jean-Louis, op-cit p 70

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ، ص 178

[3]-المصدر نفسه، ص 179

وبناءًا على هذا يعتبر توكفيل الصناعة ، إلى حد ما، بمثابة الثغرة الوحيدة الظاهرة في بنيان المجتمع الديمقراطي الحديث والتي عبرها يمكن أن يعاد بعث وترميم الأرستقراطية من جديد ، ما دام أن الصناعة تقيد العامل وتثبته في حالة اجتماعية إذ عينت له مركزا محددا ثابتا في المجتمع << وجعلته جامدا وسط عالم متحرك [...] يبدو كأنه انما خلق ليطيع على حين يبدو الآخر أنه خلق ليأمر فيطاع ، فما عسى أن يكون هذا غير نوع من الأرستقراطية عينها؟ >> [1].

واعتمادا على مقارنة بين الأرستقراطية القديمة والطبيعة الخاصة للأحوال الاجتماعية المُفرزة من قبل الصناعة ، يحاول توكفيل إثبات أن الصناعة لا تشكل أرستقراطية جديدة وعليه يستنتج جملة من الأسباب التي يستخدمها للمرافعة على رأيه هذا ، حيث يرى أن الصناعة لا تمثل إلا حالة استثنائية فضيعة وسط الظروف الاجتماعية الجديدة في جملتها ، فبالرغم من ثبات عناصر الطبقة الفقيرة وكذا إفراز الصناعة لأثرياء إلا أن هؤلاء الأغنياء لا يتحددون وفق طبقة خاصة بهم، فهم لا يشكلون طبقة ثابتة متوارثة عبر الأجيال، كما هو الحال عند الأرستقراطية الإقطاعية [2] .

أضف إلى ذلك أن العلاقة التي تجمع بين العامل وصاحب المصنع تقوم على مبدأ المنفعة المتبادلة و تتمثل في الأجر مقابل الخدمة المقدمة،رغم أنها تشكل انحرافا صارخا للعدالة الاجتماعية التي تميل الديمقراطية عبر منطق المساواة إلى تجسيدها.

وقصد تهذيب هذا الواقع المتناقض مع منطق الديمقراطية والعمل على الإنقاص من حدته؛ تتجه المساواة في الشروط إلى الرفع من مكانة العمال وذلك بتأثيرها في الأجور؛ حيث تعمل على رفعها لتخدم بذلك منطق الديمقراطية والتسوية في الشروط الاجتماعية.

---

[1]-المصدر السابق:ج2، ص 179

[2]-المصدر نفسه ، ص ص 180-181

على ضوء هذه المعطيات تتبدى لنا قوة المساواة في الشروط؛ فرغم أنها عجزت، إلى حد ما، أن تلغي لا مساواة الواقع الاجتماعي إلا أنها استطاعت بتأثيرها في شعور الفرد بأن تعدل ، بشكل خاص، حتى أكثر العلاقات الاجتماعية قياما على عدم المساواة ؛ فقد عملت المساواة الديمقراطية على تصفية كل المعضلات القديمة وإقامة قطيعة مع الموروث الأرستقراطي القديم المحدد للتنظيم الاجتماعي الثابت، وبالتالي كشفت للإنسان أنه لا شيء يجبره بالمكوث والتقيد بمركزه الاجتماعي الذي يشغله ، وأنه غير مجبر بقبول حضه ، لهذا يطمح هذا الإنسان لهذا التحول في الأدوار الاجتماعية التي تمليها طبيعة الديمقراطية وثقافتها تحت لواء المساواة في الشروط، مما خلق نوعا من التنافس بين الأفراد.

وبناءا على هذا الأمر يكشف لنا توكفيل عن طبيعة العلاقة الاجتماعية الجديدة ، إذ يرى أنها لا تقوم على روابط وطيدة ودائمة، مادام أن المكانة الاجتماعية المفرزة لهذه العلاقة التي تربط بين الفاعلين في مجتمع قائم على المساواة تعد ظرفية ومؤقتة، قابلة دوما للتغيير، والتنافس الاجتماعي الحاد يبعث في العلاقة الاجتماعية الديمقراطية الغيرة والكراهية ، بذلك فالديمقراطية التي يتمثل هدفها المعلن في التقريب بين الناس من حيث الأحوال الاجتماعية تفصل فيما بينهم ، في واقع الأمر من الناحية الاجتماعية وتجعلهم غرباء عن بعضهم البعض.

إن صورة الحالة الاجتماعية التي رسمها توكفيل تتضح لنا من خلال الانفعالات التي تحرك الإنسان أكثر مما تظهر من الواقع الذي تجسده ، ذلك لأن المساواة الحقيقية والواقعية لا يمكن بلوغها أبدا ،وإنما تتموضع بصفة دائمة موضع للاشتهاء والشغف ليس إلا، وكلما تقدمت الحالة الاجتماعية نحو المساواة فإنها تغذي أكثر شهوات الفرد من أجل البحث عن أقل التمايزات ، ومن بين هذه الشهوات التي تسود وتتوافق مع هذه الحالة الاجتماعية نجد ميل الأفراد إلى الرفاهية المادية.

2-3 - الرفاهية المادية:

مما عرف عن الإنسان منذ القدم أنه كائن يكافح من أجل العيش؛ إذ يحاول دوما تحصيل بعض الخيرات المادية لسد حاجياته اليومية، لهذا كان يهتم بطريقة أو بأخرى بالرفاهية المادية معتبرا إياها وسيلة من وسائل الحياة ، إلا أن اهتمام وافتتان الإنسان بها في عصر الديمقراطية أخذ شكلا مغايرا يفرض الاعتراف بالرفاهية المادية واعتبارها ميزة خاصة للمجتمع الديمقراطي، فقد أصبح الرخاء المادي الهدف الأولي والغاية القصوى في الأزمنة الديمقراطية حيث تشكل المتع الحسية والمباهج المادية الاهتمام اليومي لعامة الشعب الديمقراطي.

ومن هذا المنطلق يعتبر توكفيل هذه الخاصية في شكلها الاجتماعي فريدة من نوعها وخاصية ديمقراطية ، إذ لم تكن الرفاهية المادية غاية وهدف المجتمعات الأرستقراطية القديمة ، لأن الثروات والمسرات المادية الموجودة في تلك الفترة، والتي يمكن أن يتحقق عبرها الرخاء المادي كانت ثابتة ؛ فمبدأ التنظيم الاجتماعي الأرستقراطي الذي يقوم على اللامساواة في الشروط الاجتماعية قسم المجتمع إلى فئتين متباعدتين كل البعد من الناحية الاجتماعية ؛ حيث تحتكر الفئة الأولى المتضمنة للأسر الأرستقراطية جميع ثروات الأمة ، وبانتقال هذه الحالة عبر الأجيال تعودت على دائمية وديمومة الرخاء ، كما تعودت الفئة الثانية على الفقر والحرمان [1].

وعلى هذا الأساس كان استقرار الحالة الاجتماعية وثبات الظروف المحيطة بها أحد العوامل الأساسية التي أدت إلى استقرار نفسية الإنسان الأرستقراطي عموما؛ فالغني لا يخشى من ضياع ثروته وأملاكه، والفقير فقد بشكل كلي الأمل في الحصول عليها ، فكلاهما لم يعرف غير حالته الاجتماعية التي يعيشها ، لهذا كانت المتع المادية بالنسبة للأرستقراطيين << ليست الغرض من الحياة ، فهي لا تعدو أن تكون طريقة من طرق

---

[1]-Pierre manent, Tocqueville et la nature de la démocratie : p 84

العيش ليس إلا [...] فهم ينظرون إليها كما ينظرون إلى الوجود نفسه، يستمتعون به من غير أن يفكروا فيه >> [1].

بناءا على هذا الأمر ينظر توكفيل إلى الإنسان الأرستقراطي على أنه متحرر من وسواس الحياة المعيشية ؛ فهو يضحى ، ومن غير مشقة، بكل ما يحتاجه من وسائل الراحة في الحياة كونه ينتمي إلى الطبقة الغنية والمحددة للمجتمع ؛ فقد وجد منذ ولادته كل مرضاته دون أن يبذل أي جهد لكسبها ودون أن يساوره أي خوف من ضياعها ، ونظرا لحالته الاجتماعية هذه أخذت أنظار الإنسان في هذا المجتمع <<اتجاها متعاليا يسمو من خلالها في تفكيره واهتماماته عن المتع المادية والرغبات الحسية اليومية ليتفرغ بذلك ،كما يرى توكفيل، إلى مشروعات أشق وأعمال أسمى تستثير عقله وتستغرق انتباهه[...] فالإنسان الأرستقراطي كثيرا ما يحتقر المتع المادية ويبدي استعلاء حيالها ويعتبرها وضيعة ومنحطة رغم أنه يعيش في وسطها>> [2].

أما في المجتمعات الديمقراطية فقد أصبحت الرفاهية المادية الطابع المميز لها، ويرجع ذلك في نظر توكفيل إلى المساواة في الشروط ؛ في حركة تجديدها للمجتمع ، فقد أحدثت حالة اجتماعية جديدة تتقارب فيها الأوضاع الاجتماعية من خلال طبقة متوسطة ينصهر فيها التمايز الطبقي الحاد الذي عرفته الفترة الأرستقراطية ، لتشمل بذلك هذه الطبقة غالبية أفراد المجتمع الديمقراطي.

فقد هدمت المساواة الديمقراطية كل ما هو منسوب إلى المجتمع الارستقراطي إذ تخلصت من العادات والعرف الاجتماعية القديمة ودفعت حركة التسوية الأحوال الاجتماعية وأخضعتها لحركتها المستمرة وذلك بإزالتها للفوارق والاختلافات المتوارثة ، وبتعديلها لقانون الميراث قسمت الأراضي بين الأبناء ، بذلك فتحت المساواة الحديثة عبر هذه الحالة الاجتماعية الديمقراطية باب الطموح على مصراعيه لجميع الأفراد.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص 143

[2]- المصدر نفسه، ص 143

وكرد فعل لهذه الحالة الاجتماعية الجديدة تولدت لدى الإنسان الديمقراطي عواطف وميول جديدة، وقد أخذت هذه الميول الوجهة الحسية-المادية كهدف أساسي ودائم لها ؛ فحركية الأحوال الاجتماعية وتقلباتها أثارت طموح الأفراد ومنحتهم أمل تحقيق الرخاء المادي في مجالاتهم الخاصة ،بالتالي تحسين وضعياتهم الاجتماعية << ولما كانوا غير راضين دائما عن المراكز التي يشغلونها ، وكانوا أحرارا دائما في مغادرتها ، صاروا لا يفكرون سوى في الوسائل التي يمكن لهم أن يغيروا حظوظهم >> (1) ، لهذا يسعى الأفراد في المجتمع الديمقراطي ويكرسون كل وقتهم واهتماماتهم ومجهوداتهم في البحث عن المتع الحسية والمباهج المادية .

ويرى توكفيل أن هذه الميول ليست وليدة الحاجة ؛ إذ لا يقتصر هذا الاهتمام الميولي على الفئات الفقيرة ـ التي تمثل الأقلية في المجتمع الديمقراطي ـ كما ما هو معروف منذ القدم،<< فالميل إلى إرضاء مطالب الجسد المادية هذا شهوة من شهوات الطبقات الوسطى تنمو وتنتشر مع هذه الطبقات التي يصعد منها هذا الميل إلى طبقات المجتمع العليا،ويهبط كذلك حتى ينفذ إلى كتلة الشعب كله >> (2) هكذا يمثل الميل إلى الرفاهية المادية الاهتمام الغالب لدى أفراد الشعب الديمقراطي رغم اختلاف طرقهم في ذلك ،غير أن الرغبة الجامحة في الكسب والخوف المريع من الضياع يشكلان الهاجس الوحيد في هذا الصنف من المجتمعات ،ومن هنا نلمح الشبه الكبير بين بور تريه الانسان الديمقراطي الذي رسمه توكفيل وبور تريه الانسان الطبيعي لدى هوبز.

لكن على خلاف ذلك تكمن هذه المتع الحسية والرغبات المادية ـ في نظر توكفيل ـ في جل أنواع الوسائل الموفرة للراحة في الحياة و التي تحافظ على الوجود بأقل مشقة (مثل: زرع الأرض أو غرسها ، توسيع مسكن .. .)، فهي بسيطة حتى أنها تافهة في بعض الأحيان لكنها تبقى لوحدها مضمونة لدى الفرد الذي يعيش في وسط هذه الشكوك المحيطة به في المجتمع؛ فقد زالت العادات والعرف الاجتماعية القديمة التي كانت تنظم الحياة في

---

(1)- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج1، ص 49

(2)- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص 144

المجتمع والتي كان يسترشد بها ،كما زال واضمحل التنظيم الاجتماعي القديم فاختلطت الرتب وزالت الطبقات أو تقاربت ،ففي خضم هذه الدوامة الديمقراطية التي تولدها المساواة الحديثة من خلال الحالة الاجتماعية لا شيء يبقى ثابتا وراسخا عدا هاجس الكفاح من أجل الرخاء المادي [1].

وتماشيا مع الحالة الاجتماعية هذه تبقى المتع الحسية والمباهج المادية في نظر الفرد كخير وجهة وأضمنها لأنها ملموسة وعلى مرئي الجميع؛ يتحسسها ويرى تحققها الفعلي كل يوم ،وفي هذا الصدد يرى توكفيل أن<< هذا الشعب الذي يسوقه دائما وبشكل أعمى حافز لا يقاوم [...] فقد يدفعه إلى حالة قد تكون استبدادية أو ليبرالية، لكنها في كلا الحالتين ستكون ديمقراطية اجتماعية ما في ذلك شك >> [2]

إن هذه النظرة التوكفيلية تتضمن تأكيدا صريحا لانتصار الوضع الاجتماعي والعدالة الاجتماعية التي تؤسس لها المساواة الديمقراطية من خلال الحالة الاجتماعية ؛ فقد استوعب الإنسان الديمقراطي هذه الحقيقة بناءا على تفاؤله لما حققه وما يمكن أن يحققه في المستقبل على المستوى الاجتماعي للديمقراطية ، رغم ما قد يؤكد ،كما سيبين توكفيل، أنه لم يصل بعد ولن يصل في المستقبل إلى مرحلة الرضى في هذا الميدان ، فهناك جانب أخر أقل تفاؤلا لمتابعة الراحة المادية، وهو أن كل السبل إلى إشباع الرغبة في الرفاهية تُفتح، و هي تُفتح للجميع على حد سواء تبعا لمنطق المساواة في الشروط، ويعني هذا أن المنافسة تسود وتهيمن بين الأفراد ؛<<فمهما كان ما يمتلكه المرء كبيرا فإنه يفكر باستمرار في المخزون الشاسع للخيرات الذي يتملص منه باستمرار،وهذا ما يثقل كاهله قلقا وخوفا ويجعل عقله في ذعر لا يتوقف ، [هكذا يرى توكفيل]أن المشقة التي يعانونها في إرضاء شهواتهم أشد من استمتاعهم بهذا الإرضاء نفسه >>[3] خاصة أن رغبات الأفراد تزداد كل يوم في المقابل من غير الممكن ارضاء الجميع .

---

[1]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛تاريخ الفلسفة السياسية :الجزء الثاني من جون لوك إلى هيدجر : ص 414،415

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج1، ص 193

[3]- المصدر نفسه: ص 153

وبناءا على هذا الأمر تعد المنافسة بين الجميع الأثر الطبيعي المباشر للمساواة في الشروط، وهي في واقع الأمر عودة خفية للحواجز الاجتماعية السائدة بين الطبقات في المجتمع القديم، فقد <<غيرت [هذه] الحواجز والسدود شكلها لكن لم تغير مواضعها>>[1]؛ فالإنسان الديمقراطي يتموقع بين الآخرين بصفته مساويا لهم، وهم في الوقت نفسه ينافسونه في البحث عن الرغبات المادية ، بذلك يواجه هذا الإنسان بصفته فردا في المجتمع وضعية حرجة تتضمن مفارقة : فمن جهة لا يرى ولا يريد أن يرى في المجتمع إلا فردا مساويا له ، ومن جهة أخرى ينظر إلى هذا الفرد ـ الآخر ـ كعائق يحول بينه وبين إشباع رغباته وإرضاء ميوله ، سواء باعتباره كمنافس له أو كون الآخر أكثر ثراءا ونجاحا منه ، فهذا الفارق مهما كان بسيطا يزعجه إذ يؤوله إلى لا مساواة سجلها غيره على حسابه، رغم أن تقبل المنافسة على الطريقة الديمقراطية أو على طريقة أخرى، هو بحد ذاته ، تسليم بنوع من اللامساواة [2].

وفي خضم كل هذا اكتسب الاقتصاد مكانة رفيعة في المجتمعات الديمقراطية ، حيث منحت هذه المنافسة للروح التجارية والصناعية دفعا قويا يمثل كرد فعل لميول الأفراد، بالنظر إليها على أنها الطريقة المثلى والمثمرة بدرجة كبيرة لتسهيل إشباعاتهم المادية ، فرغم أن هذه الميزة ، كما رأيناها، قد عملت على إغفال الإنسان مما أسمى فيه ، إلا أنها من المنظور الاقتصادي-الاجتماعي استطاعت على الأقل أن تحل مشكلة العدالة الاجتماعية بشكل يتماشى مع منطق الديمقراطية (المساواة في الشروط) والذي بدوره سمح بشكل من الأشكال بإعادة توزيع الخيرات وتمكينها لأكبر عدد ممكن، وهذه خاصية ديمقراطية أشار إليها توكفيل بشكل ضمني،من ثم يمكن النظر إليها كرد غير مباشر على تشاؤمية ماركس من الرأسمالية الصناعية ؛ إذ كان توكفيل يرمي من خلالها إلى التنظير لدولة الرفاه و البرجوازية المعممة التي تسير المساواة الديمقراطية إلى إحداثها عبر الطبقة الوسطى [3].

[1]- المصدر السابق: ج2، ص 153

[2]- Pierre manent, op-cit :p 90-92

[3]-ARON Raymond, op-cit :pp 229-230

ومن منظور آخر يرى توكفيل أن النزوع المادي الحسي الذي عرفته المجتمعات الديمقراطية لا يوحي إلى حالة مرضية إنحرافية كالتي رآها مونتسكيو،لذا ينبغي أن لا يساورن الشك بان الصورة السيكولوجية المتعلقة بالإنسان الديمقراطي والتي رسمها لنا توكفيل تعني بالضرورة أن الفرد يندفع بسلوكه وميوله نحو المتع الغير أخلاقية ، وفي هذا الصدد يوضح ويقول << ما أعنيه على [مبدأ المساواة] أنه يستنفذ كل جهودهم ويحصرها في السعي وراع المتع الحلال [...] التي لا تفسد الروح وإن كانت تضعفها وتعمل في صمت وسكون على استنفاذ مصادر نشاطها >>[1] ، فتوكفيل مقتنع من المنظور الأخلاقي على خلاف مونتسكيو أن الشغف بالرفاهية المادية يدور داخل إطار معتدل ، فهو ينتقد توجه ومسار المساواة الديمقراطية ،في هذا المقام، ليس لأنها تشجع الأفراد على السعي وراء المتع الغير أخلاقية ، بل لأنها تمتص الفرد وتغلق عليه في مجاله الخاص لتحجب عنه حقائق عالمه، بالتالي تجعله ضعيفا.

اتساقا مع هذه الفكرة يعتبر توكفيل أن الحالة الاجتماعية التي أحدثتها المساواة في الشروط تعد بمثابة الوسط الطبيعي لتشكيل الإنسان الجديد كونها << منبع العادات والأفكار التي تنظم سلوك الأمم أما ما لم يصدر عنها نفسها مباشرة فهي تعدله وتحوره >>[2]

وانطلاقا من هذه الحقيقة الواقعية التي تمليها طبيعة وثقافة الديمقراطية يتبدى لنا التجديد الحاصل على مستوى الإنسان، فالحالة الاجتماعية هي الموجهة لميول وانفعالات الأفراد وبالتالي تمثل الدافع الرئيسي لتحديد آراءهم وتعديل سلوكهم وأخلاقهم؛ نظرا لما توصل إليه الأفراد من خلالها بفعل المساواة في الظروف من شبه تساوي في أحوالهم الاجتماعية وتقارب أوضاعهم، بذلك أخذت العادات الاجتماعية تتهذب كما أخذت أخلاق الناس ترق وتسمو.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص 148

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج1، ص 45

واعتمادا على واقع الحالة الاجتماعية هذا يكشف لنا توكفيل عن التفوق الخلقي للديمقراطية الحديثة ؛ حيث يظهر على أنماط سلوك الأفراد نمو روح الشفقة والتعاطف والمشاركة الوجدانية الإنسانية، نظرا لضعفهم وتساويهم في الوقت نفسه ، فبتساوي الأحوال الاجتماعية وتقارب أوضاعهم أدرك الناس أنهم يشبهون بعضهم البعض، فقد حرك وعي الأفراد ،بحقيقة واقعهم، مشاعر التعاطف الحقيقي في بعده الإنساني، << وتيسر لكل واحد منهم أن يحكم في طرفة عين على إحساسات الناس جميعا ، فحسبه أن يلقي نظرة عجلى عما يدور في نفسه [...] إنه يستطيع أن يتخيل نفسه مكانهم >>[1]، فبواسطة فعل الخيال يمكن للمرء أن يتعرف على متاعب أقرانه ويحس بشقائهم.

وعلى هذا الأساس كشفت الديمقراطية تفوق الجانب الإنساني للإنسان وخيريته، فالإنسان لا يمكن أن يلحق الضرر بغيره أو يؤذيه دون سبب في ذلك ، وفي هذه النقطة قد تتلاقى نظرة توكفيل إلى الإنسان الديمقراطي بنظرة روسو إلى الإنسان الطبيعي.

وفضلا عن ذلك يقيم توكفيل رابطة بين ميول الفرد ومشاعره ، رغم ما قد يبدو من تعارض بين المصلحة الخاصة الذاتية والشفقة ؛إذ يفترض توكفيل مثل روسو أن الشفقة أو الطيبة ،على الرغم من أنها غريزة طبيعية في الإنسان ،فقد تضعف أمام المصلحة، فالناس ليسوا منزهين من الغرض أو المنفعة وهم يستشيرون مصلحتهم الخاصة قبل أن ينظروا إلى رفاهية الآخرين،حيث تشجع الديمقراطية بطبيعتها وثقافتها بأن يهتم كل إنسان في المقام الأول بمصلحته الخاصة، لكن الناس في المجتمع الديمقراطي يشرعون أيضا في مساعدة بعضهم بعضا بشرط أن لا ينجر عن تلك المساعدة أي خسارة ولا بأي ضرر عليهم ، بذلك استطاع الإنسان الديمقراطي ، إلى حد ما، التوفيق والتزاوج بين مصلحته الخاصة ومشاعره الإنسانية[2].

---

[1]- المصدر السابق: ج2، ص 187

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛ تاريخ الفلسفة السياسية : ج 2، ص 419-420

غير أن هذه الميزة الخلقية الديمقراطية المتمثلة في روح الشفقة لها أطرها الضيقة من الناحية السياسية ؛فهي لا تمثل في نظر توكفيل إلا كرابطة إنسانية محضة ناتجة عن حالة اجتماعية تتساوى فيها الظروف، وبالتالي لا تتضمن لأي إلزام سياسي، بل تتجاوز الحدود القومية وتضعف الروابط السياسية التي كان من المفترض أن تنقل الفرد ليصبح مواطن في المجتمع السياسي.

هكذا يظهر لنا عمق التجديد الذي أحدثته المساواة في الظروف، فبعد أن غيرت من بنية المجتمع بإحداث حالة اجتماعية تتقارب فيها ظروف البشر، برزت ملامح الإنسان الجديد وأخذت تتشكل نتيجة للآثار الميكانيكية المباشرة للمساواة على عواطفه وميوله، لتتجاوب بذلك مع منطق الديمقراطية والحالة الاجتماعية ، وبالموازاة مع هذا المنطق و المسار التجديدي المتواصل للمساواة الحديثة يربط توكفيل ،في سياق أخر، الحالة الاجتماعية و المساواة الديمقراطية بالثورة ليبرز لنا خاصية ديمقراطية جديدة ألا وهي السلم والأمن .

3-3 - السّلم والأمن:

إن التجديد بمعنى التغيير حقيقة لهو كامن في طبيعة الإنسان ، ومن بين الوسائل التي اتخذها الإنسان للتعجيل بفعل التغيير الثورة ، والتي تعود في معناها التاريخي هذا إلى الفترة الحديثة؛ حيث كانت تمثل المنعرج الحاسم المفصلي بين مرحلتين مختلفتين في أوروبا (الأرستقراطية والديمقراطية)، وتعد القضية الاجتماعية إحدى الدوافع الرئيسية للثورات الحديثة حسب حنة أرندت* وذلك في تشخيصها لواقع الثورة وتمييزها بينها وبين الحرب؛ إذ ترى أن << المسألة الاجتماعية بدأت تؤدي دورا ثوريا في العصر الحديث [...] حينما بدأ الناس يشككون بأن الفقر كامن في الظرف الإنساني >>(1)، وقبلها اتخذ ماركس من المساواة النابض والدافع الأساسي لإيديولوجيته الثورية باعتبار الثورة كحمية تاريخية تتولد آليا من التفاوت الطبقي المفرز للا مساواة الاجتماعية .

وبين هذا وذاك تتموقع رؤية توكفيل حول الثورة، إذ منح لها مفهوما سياسيا بعدما أفرغها من محتواها الإيديولوجي، السائد في القرن التاسع عشر،سواء في التقاليد المحافظة و المعادية للثورة أو من قبل الفكر الليبرالي الفرنسي الذي يربط الثورة بالديمقراطية ، حيث يقر توكفيل بواقعية الثورة في الانتقال من مجتمع أرستقراطي إلى مجتمع ديمقراطي ،كما أنه يقر بنوع من العلاقة بين المساواة والثورة ويصرح في هذا الصدد : << فإن استبعدنا العوامل الثانوية التي استحدثت الثورات الكبرى وهزت العالم لوجدنا أن مبدأ المساواة كان أساسها أو يكاد >>(2)، غير أنه خلافا للاعتقاد الأوروبي الراسخ حول معنى الثورة يخضع توكفيل العلاقة بين المساواة والثورة لإطارها المحدد.

---

*-حنة أرندت (1906- 1975) فيلسوفة ألمانية من أصول يهودية من مؤلفاتها (أسس الشمولية) (في العنف).

(1)- أرندت حنة؛ في الثورة ، تر عطا عبد الوهاب ؛ مر رامز بورسلان؛ (المنظمة العربية للترجمة) ط1، بيروت، 2008 ، ص 28

(2)- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص281

وتزامنا مع حركة التجديد المتواصلة التي تتضمنها الديمقراطية في طبيعتها وآثارها التي تعود على نفسية وانفعالات وميول الأفراد، يتساءل توكفيل << هل تساوي الشروط الاجتماعية يدفع بالناس إلى قيام بثورات ؟ >>[1] ويعني بهذا هل الحالة الاجتماعية تتضمن في جوهرها على مبدأ للقلق والاضطراب الذي يمكن أن يؤدي إلى قيام ثورات قصد تغيير راديكالي عاجل ، خاصة بعدما قطعت شوطا كبيرا ، كما رأينا، في اتجاه المساواة المادية ؟ وذلك من خلال تزايد الطبقات الوسطى .

وإجابة توكفيل عن تساؤله هذا، أدت به للعودة إلى الحالة الاجتماعية ، كونها النتيجة الأولية للمساواة في الشروط والبيئة الخاصة الخالصة لميلاد الإنسان الجديد والمحرك الأساسي لإنفعالاته، بذلك يرى توكفيل أن الحالة الاجتماعية الديمقراطية لا تدفع الناس إلى الثورات بل بالعكس من ذلك، إذ يميل الأفراد من خلالها إلى المحافظة على مكتسباتهم المادية والابتعاد عن الثورات و كل أشكال الاضطرابات والحروب ، مادامت أن الديمقراطية استطاعت أن توجد حالة اجتماعية مكنت من خلالها كل فرد أن يمتلك شيئا ما؛ حيث يعتبر توكفيل أن شهوة الملكية والتعلق بها من الأسباب الرئيسية في ميل الأفراد إلى السلم واستتباب الأمن في المجتمعات الديمقراطية [2].

أضف إلى ذلك أن الديمقراطية وفقا لمنطقها استطاعت تحقيق نوعا من المساواة المادية من خلال الحالة الاجتماعية حيث تضاعف عبرها عدد الأفراد غير الأغنياء وغير الفقراء والذين يمثلون الطبقات الوسطى و يتمتعون بما يمكن تسميته بيسر العيش، و نظرا لوسطية أحوالهم الاجتماعية الواقعة بين الفقر والغنى ـ كما هو حال النظام البوليتي الذي تصوره أرسطو ـ تتمسك هذه الأغلبية بالثروة القليلة بقوة أكثر بعد اكتسابها ، وكلما كانت شخصية بدت لهم دائمة ووقتية في الوقت نفسه ،ومن ثم لا يمكن لآي منهم أن يتمنى حرمان جاره من هذا اليسر من دون أن يتهدد هو نفسه بهذا الحرمان،وهكذا فإن هذه الأغلبية المتضمنة لصغار ومتوسطي الملاك لا يخشون شيئا أكثر من الثورة التي ستسلبهم

---

[1]- دي توكفيل: الديمقراطية في أمركا: ج2، ص-ص 280-281

[2]- المصدر نفسه، ص-ص 282-283

أملاكهم بسرعة ،فكلما كانت الملكية منقولة ـالمميزة للأزمنة الديمقراطية ـ كانت أكثر قابلية للتهديد والزوال .

فقد غيرت الحالة الاجتماعية من طبيعة آلياتها وأدواتها، ونعني بذلك أنها غيرت مصادر ثروات الأفراد، حيث تقلصت الأموال والثروات المرتبطة بالأرض و المعروفة في الفترة الأرستقراطية، لتتعدد مصادرها وتصبح في عصر الديمقراطية <<غير مرئية>>[1]؛ إذ لا تمنح لمالكيها أي خصوصية طبقية بارزة في المجتمع ، بذلك فمن الصعوبة تحديدها و الاستيلاء عليها من قبل الأقلية الفقيرة ، كما أن مالكيها الأغنياء يخرجون من عامة الشعب ويعودون إليها باستمرار ، من ثم فمن طبيعة هذه الأموال أيضا أنها متحركة ومتنقلة، وبالتالي أصبحت أكثر عرضة من ذي قبل و حساسة ، من الاضطرابات والثورات التي تشكل أكبر تهديد لها ، خاصة تلك المتعلقة بالتجارة، ذلك الميدان الذي يستدعي ويفرض الحد الأقصى من الاستقرار كشرط لازدهاره ، وهكذا يرى توكفيل أن الحالة الاجتماعية << تمنح الناس مزيدا من الحرية لأن يغيروا ويبدلوا [أحوالهم الاجتماعية] ولكنها تقلل من اهتماماتهم بالتغيير نفسه >>[2]، فهي تحفز رغبات الأفراد باستمرار غير أنها أيضا تقيد هذه النزعات الفطرية وتحصرها في دائرة ضرورية.

ومن هذا الأمر تتبدى لنا إحدى التمفصلات الأساسية في فكر توكفيل : التعارض بين الديمقراطية والديمقراطية الثورية، بين شهوة المساواة وشهوة الثورة ،وفي هذا السياق يوضح توكفيل ليصرح << ينبغي أن نفرق بين ذلك النوع من الحركة الدائمة الذي تتميز به الديمقراطية المسالمة والهادئة (القائمة على أساس وطيد) وبين تلك الحركات الصاخبة الثورية التي تكاد تصاحب دائما مولد كل مجتمع ديمقراطي ونشأته >>[3] ، ويعبر هذا التمييز،في حقيقة الأمر، في أعماق توكفيل عن مقارنة بين الولايات المتحدة وفرنسا ،

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج 2، ص 282

[2]- المصدر نفسه، ص 282

[3]- المصدر نفسه، ص 45

والتي حسم في أمرها بالطبع لصالح الأولى ؛ حيث يرى أن << الشطر الأكبر من المبادئ التي يسمونها في فرنسا ديمقراطية عادة، تأباها ديمقراطية الولايات المتحدة وتحرم دخول بلادها ، وليس ذلك بغريب فآراء الناس وميولهم في أمريكا ديمقراطية، أما في أوروبا فلا زالت عندنا شهوات وآراء ثورية >>[1].

وعلى هذا الأساس يعتبر توكفيل الثورة فساد للمبدأ الديمقراطي خصوصا في مفهومه التجريبي الأوروبي ؛ فالمساواة في شكلها الطبيعي من صنع العناية الإلهية ،فحين تحاول الثورة أن تستثمر جهودها للتعجيل في إرساء المساواة بطريقة اصطناعية تدخلية، وهذه الطريقة، حسب توكفيل، ستمهد بلا شك للطاقة الاستبدادية الغير عادية في المجتمعات الديمقراطية رغم أن الثورة في بدايتها تعلن الحرية كهدف لها .

بناء على هذه المقاربة توصل توكفيل إلى فصل مفهوم الديمقراطية عن مرجعه التجريبي المتمثل في الثورة الفرنسية ليرسم الحدود بين الحالة الاجتماعية الديمقراطية والحالة الاجتماعية الثورية وليوضح طبيعة العلاقة القائمة بين المساواة والثورة ؛ فالثورة باعتبارها كضرورة للانتقال من مجتمع ارستقراطي إلى مجتمع ديمقراطي لا تعبر إلا على مرحلة انتقالية قصيرة المدى حيث تفقد مبررها بمجرد انهيار النظام القديم ، بذلك فمن الضروري التعجيل في إخماد حركاتها لفسح المجال أمام الديمقراطية، فالثورة لا تتضمن في طبيعتها على مبدأ لتنشيط ودفع الديمقراطية إلى أكمل مراحلها، إنما تضيف من خلال نموذجها في التغيير التاريخي عناصر إضافية لا تخدم الديمقراطية، والتي تكمن في انفجار النزعة المساواتية أكثر من إرساء المساواة الديمقراطية، لهذا فمن الواجب إخماد الثورة بواسطة الديمقراطية، فهذه الأخيرة تقدم أو يمكن أن تقدم ترياقا واقيا من شرور الثورة **(2)**.

انطلاقا من هذا الأمر يرى توكفيل أن الثورات الكبرى ستصبح نادرة في الأزمنة الديمقراطية ؛ذلك لأن الأفراد من خلال الحالة الاجتماعية الديمقراطية منفصلين عن بعضهم

---

(1)- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص286

(2)- Dubois Christian, op-cit: p p 41-43

بعض و يحصر كل واحد منهم اهتماماته في مجاله الخاص سعيا منه الاقتناء الارتقاء وأن يعدل لمصلحته الخاصة التوازن الاجتماعي ضمن حدود تستبعد المغامرات والثورات.

غير أن توكفيل يتحفّظ من هذه النزعة المحافظة العامة السائدة في المجتمعات الديمقراطية،خاصة في جانبها الفكري، والتي تولدت من استهواء وسحر الحالة الاجتماعية الديمقراطية، فهذه النزعة تثير مخاوف توكفيل وفي هذا الصدد يصرح << أخشى على الناس أن يصبحوا في حالة يرون كل نظرية جديدة خطرا عليهم [...] وأخشى [على البشرية]أن ينتهي بها الأمر أن تبقى ثابتة لا تتطور،حتى أن البشرية لتتوقف عن التقدم >>(1) ،ويحذر توكفيل من تنامي هذه النزعة التي يمكن أن تنساق إليها المجتمعات الديمقراطية ،وإمكانية عرقلتها لحركة الفكر تحت راية السلم والاستقرار، حتى تصبح الثورة في يوم ما شرا لا بد منه نظرا إلى الركود أو الخمول الذي ستِؤسسه في المجتمع، ومن بين العوامل المساعدة على ترسيخ هذه الحالة في عصر الديمقراطية ثقل الرأي العام .

---

(1)- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص294

4-3 – ثقل الرأي العام:

إن الفكر طبيعة جوهرية في الإنسان وملكة إنسانية سامية تميز الإنسان عن الحيوان، بذلك فمن غير الممكن أن يحي هذا الكائن المميز بصفته كمواطن في المجتمع السياسي دون تجسيد وممارسة لهذه الخاصية، فبواسطتها يقوم دوما بمحاولات لفهم و استيعاب العالم الذي يحيطه ، واعتمادا على محاولاته هذه كان يستنتج ويصدر أحكاما على مجتمعه ، وقد كانت هذه الأحكام الصادرة منه، تتجه في مجملها نحو شؤون الحياة رغبة منه في بدفعها وتحسينها وإعطائها في عموميتها نوعا من الاستمرارية والتطور ، وقد عرفت هذه الأحكام في محطة التقائها ورسوخها ومن ثم بعد تداولها في أوساط الشعب في المجتمع باسم الرأي العام.

لقد كان الرأي العام في المجتمع القديم أداة في يد الطبقة الأرستقراطية، بواسطتها كانت توجه المجتمع لترسم له منحى يتماشى مع خصوصيتها المتميزة، حيث تتحكم هذه الطبقة العالية في المجتمع في الرأي العام نظرا لما تمتلكه من مؤهلات بارزة تميزها عن بقية الشعب خاصة في الجانب الفكري ، فهي تولي اهتماما بالغا للعلم والمعرفة ، ولما كان<< العلم في العصور الأرستقراطية مطلوب منه أن يزود الناس بالمتع العقلية بوجه خاص>>[1] استطاعت هذه الطبقة لوحدها أن تسجل في الجانب الفكري كما في الجوانب الأخرى تفوقا، فأكسبها ذلك آليات تفسير وتحليل المسائل المتعلقة بحياة المجتمع عامة، لتكون بذلك المرشد والموجه الوحيد للمجتمع والقائمة على أمور الجماعة فيه بصفة دائمة ووراثية ، والذي يتوافق مع المنطق الاجتماعي المشروع آنذاك والقائم على التفاوت و اللامساواة بين الناس، ومن ثم أدى تفوقها هذا إلى رفع الروح العامة للشعب؛ حيث شجعت الأرستقراطية الإيروس الفكري مما سمح للعقل أن يندفع اندفاعه الطبيعي إلى أسمى مستويات التفكير [2].

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص49

[2]- Pierre manent, Tocqueville et la nature de la démocratie :p 98

غير أن الرأي العام في المجتمع الاقطاعي لم يتعدى وسيلة من الوسائل الأخرى التي تحظى بها الأقلية الأرستقراطية لتوجيه حياة المجتمع ؛ حيث كان يتفق مع طبيعتها الاستعلائية المقدسة للحقيقة، ومن جانب آخر كان من الطبيعي أن يتماشى الرأي العام مع النظام السياسي السائد في تلك الفترة ومع منطق التفاوت الطبقي الطبيعي المفرز للمواطنة المنحصرة كحق للأقلية، لهذا لم يحضى الرأي العام في عصر الأرستقراطية بوزن ثقيل ، بل كان في الغالب يُنظر إليه امتياز من امتيازات الطبقة الأرستقراطية رغم الدور الرئيسي الذي كانت تلعبه من خلاله ،هذه الأجسام الوسيطة في استقرار وتوازن سياسة المجتمع.

وفي الحقيقة يعود ظهور مصطلح الرأي العام بالمعنى المتداول في عصرنا هذا إلى القرن الثامن عشر، وإن كان يشير على وجه الخصوص إلى آراء الطبقة المثقفة أثناء صراعها ضد المطلقية الملكية ، لكن و بعد الثورة الفرنسية التي تنبئ نهايتها بانهيار النظام القديم ونهاية الامتيازات الطبقية ، ترسخ الرأي العام في الديمقراطية الحديثة فتوسع نطاقه عبرها وفقا لمنطق المساواة في الظروف ،ليشمل على كل أفراد المجتمع ويصبح بذلك بمثابة الأرضية النهائية لمفهوم المواطنة الحديثة. [1]

ومن هذا المنطلق يحاول توكفيل تفسير الصدى الخاص والثقل الكبير الذي حظي به الرأي العام في عصر الديمقراطية ويرجعه ،كعادته، إلى الحالة الاجتماعية الديمقراطية وتوجهاتها المختلفة التي تولدت من المساواة في الظروف، فصنعت له مكانة بارزة في أوساط الشعب الديمقراطي ، فالحالة الاجتماعية ـ في نظر توكفيل ـ واقع يمثل المرحلة الضرورية الدافعة بمسار الديمقراطية نحو النظام السياسي الديمقراطي ، وبين هذه الحالة الاجتماعية والحالة السياسية التي تتجه إليها الديمقراطية في عموميتها يتوسط الرأي العام بثقله غير المعهود في المجتمعات القديمة، ليشكل في عصر المساواة الحديثة السلطة الأولى غير المرئية في المجتمع [2] ،نظرا لارتباطه ـ كما رأينا ـ بالفكر.

---

[1] -BENOIT Jean-Louis : comprendre Tocqueville :p 83-87

[2]-Ibid p 86-87

وعلى هذا الأساس يرى توكفيل أن ثقل سلطة الرأي العام في عصر الديمقراطية تعد نتيجة مباشرة للحالة الاجتماعية والتي تعني نهاية التأثيرات الفردية ؛ حيث لا يمكن لأي فرد أن يمارس أي تأثير على فرد آخر.

وتماشيا مع هذا المنطق، لا يثق الإنسان الديمقراطي في رأي إنسان آخر؛ إنه ديكارتي* التفكير والمنهج حسب الصورة التي رسمها له توكفيل، فهو يشك في رأي أي إنسان آخر، وهذا الشك السائد بين أفراد الشعب الديمقراطي كان نتيجة لتساويهم أو اقترابهم من المساواة في الأحوال الاجتماعية، وبالتالي يعتقدون بتساويهم في القدرات الفكرية وفي أدوات التحليل والحكم على الأشياء، لهذا مبدئيا لا يثق الإنسان الديمقراطي إلا في آرائه خاصة أنه استطاع لوحده اكتفاء ذاته في إحراز النجاح المادي مما عزز ثقته بنفسه [1].

لكن على الرغم من هذا كله إلا أن الناس في عصر المساواة مستقلين عن بعضهم البعض ومعزولين وضعفاء في الوقت نفسه ، كما أن الجانب المادي يختلف من حيث الآليات عن الجانب الفكري، فهم حقيقة يتميزون بالفضول وحب الاستطلاع لكن لا وقت لديهم لإشباع فضولهم ، فهم منغمسون في مجالاتهم الخاصة وقد استهوتهم المتع الحسية والمباهج المادية وتوجهت اهتماماتهم إلى المعاني العامة السريعة المتفقة مع ميولهم هذه، بذلك أهملوا العلوم النظرية والتأملية التي يمكن أن تثري أحكامهم وآراءهم كأفراد أو كجماعة، وتأكيدا لهذا يصرح توكفيل << فمن الخصائص التي يتميز بها كل عصر ديمقراطي أن يميل الناس إلى إحراز النجاح من أهون سبيل ، والاستمتاع بالمتع العاجلة ، ويتجلى هذا في الأمور العقلية وفي سواها [...] فمعظم الذين يعيشون في عصر المساواة تمتلئ نفوسهم بطموح يقظ متحضر و خامل معا >>[2].

---

*- نسبة إلى ديكارت وهو فيلسوف فرنسي (1596- 1650)، حيث يرى توكفيل أن الشك السائد في عصر الديمقراطية هوالشك الديكارتي ،حتى أنه يرى أن المنهج الديكارتي ليس منهجا فرنسيا فحسب بل هو منهج ديمقراطي(ص 1-4 ج 2) ،فالحداثة في جوهرها الفكري هي العقلانية . .

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص04

[2]- المصدر نفسه، ص16

ونتيجة للضرورة وإلحاح الحاجة على الإنسان أن يعرف ويفسر ما يحدث من حوله، اضطر للبحث عن الأسباب العامة الكبرى التي تؤثر في الناس جميعا مراعيا بذلك مبدأ المساواة الديمقراطية ، وبين الضرورة والواقع تكفل الرأي العام في عصر الديمقراطية بقضايا المجتمع في جملتها ، ليصبح لدى الناس المرشد الوحيد المتبقي لديهم ، نظرا لضعفهم الناتج عن ميولهم المادية و إهمالهم لمنابع المعرفة والحقيقة التي كان الناس قديما يستمدون منها أحكامهم ويبنون آراءهم.

هكذا توسعت سلطة الرأي العام، في نظر توكفيل؛ إذ يرى أنه << لا يستهدي به الفرد في أحكامه على الناس والأشياء في الشعب الديمقراطي فحسب ، بل إن سلطان الرأي العام في مثل هذا الشعب ليفوق سلطانه في أي شعب آخر>>[1]، حيث يفرضه منطق الديمقراطية لينحت على واقع الحالة الاجتماعية ، ويصبح بذلك تكيفا مزدوجا ؛ أولا مع الحالة الاجتماعية الديمقراطية الضامنة لاستقلالية الفرد ضد التأثيرات الفردية ، ثانيا مع واقع الإنسان سواء من ناحية ضعفه أو من زاوية توجهاته وميوله نحو المساواة.

وعلى هذا المنحى يتشكل الرأي العام في المجتمعات الديمقراطية؛ فالإنسان في نهاية المطاف لا يثق في نفسه و لا في إنسان آخر ولا في طبقة ولا في كنيسة ، بل يثق في الأمر الذي لم يفكر فيه أحد والذي يعتقد أن الجميع فكر فيه ، فيترسخ وسط المواطنين تحت اسم الرأي العام ، ضنّا منه أنه رأي مشترك لم يصدر عن أحدهم بل ُيشرك ويضم الجميع ، لهذا تتمسك غالبية المواطنين بالآراء المشتركة ؛ حيث يستقبلها كل واحد منهم بدون نقاش ولا جدال ، فهي تمثل عندهم ــ حسب توكفيل ـ بـ"المعتقدات الحتمية "[2] التي تعبر عن حالة ليست ضرورية فحسب بل ومرغوب فيها أيضا.

---

[1]- المصدر السابق : ج 2 ص 09

[2]- المصدر السابق : ج 2 ص 07

فقد استوفي الرأي العام الشروط المفروضة عليه من قبل المساواة الديمقراطية، ويتطابق مع الحالة الاجتماعية ، فهو لا يتضمن إلا الآراء المشتركة أو بالأحرى التي يُعتقد أنها مشتركة ، لأنها الوحيدة التي تنفلت من منطق الديمقراطية لتتماشى مع الحالة الاجتماعية ، وبذلك يرى توكفيل أنه << من المتعذر على الناس في مثل هذه الأحوال أن يثقوا برأي واحد منهم ، فكلما تساوت الأحوال الاجتماعية اعتقد الناس بالمساواة في العقول>>[1] ، فلا يمكن أن يثق الجمهور في رأي أحد المواطنين مهما بلغ من الحكمة والصواب وذلك نظرا للتشابه السائد بينهم، << لكن هذا التشابه العام نفسه يجعل لهم ثقة لا حد لها أو تكاد في رأي الجماعة وحكمها >>[2] .

يتبين من كله هذا أن الرأي العام تشكل في المجتمع الديمقراطي وحضي بهذا الثقل الكبير إثر محاولة لامتداد حركة المساواة على الميدان العقلي ـ الفكري، فحين أن توكفيل يربط تفاوت الناس في القدرات والمواهب العقلية بالعناية الإلهية ومن ثم يقول << لا يستطيع البشر أن يمنعوا وجودها فيهم >>[3] ، بذلك فالرأي العام ليس إلا نوعا من المساواة الخيالية الوهمية، من خلالها يعتقد الناس أنهم متساوين في المواهب الفكرية وأنهم يمتلكون نفس أدوات التحليل والتنقيب عن الحقيقة.

لقد حصرت الديمقراطية من خلال الحالة الاجتماعية مصدر الرأي العام فأوكلته للأغلبية باعتباره يتفق مع منطق الديمقراطية، ليقوم على فكرة مفادها: أن العقل والحكمة تكون دائما في صف عدد من الناس متحدين أكثر مما تكون في صف أحدهم منفردا،غير أن هذا الأمر يتنافى مع المعنى الذي تحمله الحالة الاجتماعية، فهو يطعن في استقلالية الفرد لاسيما استقلاليته الفكرية ،فالحالة الاجتماعية في محاولتها لدفع الفرد إلى حقل المواطنة للمساهمة في القضايا العامة لمجتمعه، تحت مبدأ المساواة الديمقراطية، هددت ـ في الوقت نفسه ـ حرية هذا الفرد الفكرية ؛ فالإنسان المتفوق من حيث الاستنارة أو الفضيلة يصادف

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج2، ص288

[2]- المصدر نفسه : ج2، ص09

[3]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج1، ص51

في هذا الجو الذي تخلقه الحالة الاجتماعية عوائق وعناء كبيرا لممارسة حريته الفكرية التي بواسطتها يتوصل إلى أخيه المواطن ليلتمس منه شغفه بالحقيقة أو الخير العام وقد ينتج عن ذلك خمول وركود فكري يهدد البشرية في جملتها بعرقلتها عن التقدم والتطور و يحرم الإنسان مما أسمى فيها.

إن محاولة رصد رؤية توكفيل لطبيعة الديمقراطية كان الغرض منها أساسا تحديد طريقة تشكّل القيمة الأولية للديمقراطية ، ونعني بذلك المساواة في الشروط في خطواتها الأولى و ترسخها في الحالة الاجتماعية ، و لما أسبق توكفيل الحالة الاجتماعية وقدمها على الحالة السياسية ، بالنظر على أنها العلة الأولى المؤطرة والمؤثرة في كل جوانب حياة المجتمع ، بدت له كخطوة صحيحة لرصد التجسيد الأولي للديمقراطية، فإننا استخلصنا جملة من الخصائص المتضمنة لملامح المجتمع الجديد.

وقد شكلت لنا هذه الخصائص في جملتها القاعدة الأساسية والمفتاح الأساسي لفكر وتعاليم توكفيل عن الديمقراطية ؛ حيث من خلالها تراءى لنا جانبين هامين تفاعلا معهما توكفيل : (الأول) وهو الجانب الإيجابي الذي تفاءل معه، من خلال مكتسبات الأفراد بفعل ما جسدته المساواة في الشروط الاجتماعية من رفاهية مادية عامة وشاملة لأكبر عدد ممكن من الأفراد، إذ تقلص البؤس والشقاء وزال التفاوت الطبقي الحاد المعروف عن المجتمعات القديمة .

غير أن تنامي المساواة وشغف الإنسان الجديد بها، مثل الجانب الآخر(الثاني) الخفي الداعي للتشاؤم ، إنه الجانب الذي يتخوف منه توكفيل ، ذلك أن المساواة الديمقراطية تسير عبر مجرى أحيانا يكون ملائما وأحيانا أخرى مشئوما على الحرية ، فليبرالية توكفيل نبّهته أن المعادلة التي كان من المفترض أن تؤسسها الديمقراطية بين المساواة والحرية قد انحازت نحو طرف المساواة ،وهذا ما جعل الديمقراطية بطبيعتها هذه تهدد طبيعة الإنسان .

وقد تجلى هذا التهديد في هيمنة عاطفة حب المساواة المتولدة نفسها من الحالة الاجتماعية السائدة التي هي ـكما أريناهاـ المصدر الأساسي لكل العواطف والأفكار ، إذ أن حب الإنسان الديمقراطي وشغفه بالمساواة يفوق كل شعور آخر ، حتى شعوره بالحرية التي

تعد قيمة إنسانية سامية ، وذلك من خلال انصرافه وحصره اهتماماته في مجاله الخاص المتناغم مع وتيرة ومفاتن الحالة الاجتماعية .

ومن هذا المنطلق يكشف لنا توكفيل أن واقع الحالة الاجتماعية ،الذي يتضمن عدم تسوية بين الشهوات و تقديم شهوة المساواة على كل الشهوات الأخرى بما فيها تلك التي تعد ضرورية عند الإنسان، الحرية، أدى إلى انحراف مسار الديمقراطية ونتج عنها أمراض خطيرة تهدد كيان المجتمعات الإنسانية.

وفي ختام هذا الفصل يمكن القول أن ارتكاز توكفيل ـ في المقام الأول ـ على الحالة الاجتماعية لإظهاره لطبيعة الديمقراطية، كانت الغاية منها التحضير لاستنباط توجهات المجتمع الجديد السياسية ، كون الحياة السياسية تمثل عنده الميدان النهائي للتقييم المثالي لحركة وتوجه الديمقراطية في عموميتها، فهو الجانب الشفاف الذي يسمح بالكشف عن عيوب وانحرافات الديمقراطية.

الفصل الثالث

انحرافات الديمقراطية

1- أمراض الديمقراطية وعيوبها

بعد محاولتنا احاطة بطبيعة الديمقراطية وتبيين حركتها الأولية اعتمادا على الحالة الاجتماعية نظرا لتفاعل الأفراد حيالها، كما بين ذلك توكفيل ، نعمد الآن انطلاقا منها أيضا إلى الكشف عن أهم الانحرافات وأخطر الأمراض و العيوب التي استنتجها توكفيل من الحالة الاجتماعية وعزاها إلى الديمقراطية ذاتها في حركة مدها إلى الحياة السياسية ، والتي من المفترض أن تمثل الجانب الآخر المكمل للمساواة الديمقراطية المتضمنة للحقوق السياسية للأفراد والمفرزة لحريتهم ومواطنتهم في المجتمع الديمقراطي.

غير أن افتراضات توكفيل حول جدلية المساواة والحرية شكلت على العموم أهم مخاوف توكفيل خصوصا أن المساواة في ازدياد وتقدمها أمر حتمي في كل أرجاء العالم المتحضر، بينما الحرية بالرغم من أنها على أعلى قدر من الأهمية بالنسبة للإنسانية إلا أن بقاءها في خضم ظروف المساواة الديمقراطية يبقى أمرا مشكوكا فيه ، بالنظر، كما رأينا، إلى طبيعتها الديمقراطية الضعيفة، و اعتمادا على كل هذا يستخلص توكفيل عواقب سياسية خطيرة يعزوها إلى المساواة المتنامية بشكل انحرافي على حساب الحرية خاصة في اروبا.

وفقا للنزعة الليبرالية التي ينتمي إليها توكفيل الممجدة للحرية أثار هذا الأخير مشكلة جوهرية يرى أن الديمقراطية الحديثة تتخبط فيها وتتمثل في التعارض الطبيعي بين المساواة والحرية؛ ذلك أن المساواة الديمقراطية تشكل تهديدا صارخا للحرية نظرا لافتتان الانسان وتمسكه بها ، وفي تحليله لمشكلة الديمقراطية الحديثة تبين لتوكفيل جملة من الأمراض الخطيرة الضاربة بجذورها في عمق الديمقراطية الحديثة ومن بينها نجد:

1-1- الفردانية:

تعد الرغبة العارمة في الرفاهية المادية،والبحث الدائم عن أقصر طريق لتلبيتها قصد بلوغ سقف المساواة في الظروف من خلال الحالة الاجتماعية ،هو الذي شكل الطابع المميز للإنسان في عصر الديمقراطية ؛ حيث وفقا لمقتضيات هذه الحالة الاجتماعية المستندة على

منطق المساواة في الظروف حدد الإنسان الحديث لنفسه وبطريقة إرادية مجال نشاطاته اليومية ، فحصر إرادته في دائرة ضيقة خاصة.

من هذا المنطلق يقر توكفيل بوجود علاقة سببية بين تزايد نمو حركة التسوية في الظروف و زوال الروابط الاجتماعية؛ وهذه السيرورة المتنامية للمساواة الحديثة وشغف الانسان بها ولدت ظاهرة الفردانية التي يعتبرها توكفيل احدى الأمراض الخاصة المميزة للحداثة السياسية.

يعتبر توكفيل لفظة الفر دانية حديثة النشأة ،فيرجعها إلى أصل ديمقراطي بعدما أعطى لها دلالة خاصة ليخدم مفهومه للديمقراطية في عموميته، و لهذا الغرض ميز بينها وبين الأنانية ؛ إذ يرى أن الأنانية خاصية ذات طابع أنثروبولوجي أخلاقي ترتبط بالإنسان وطبيعته ؛حيث تعني << محبة المرء لنفسه حبا عارما مسرفا يجعل صاحبه يربط كل شيء بذاته هو >> [1] ، فهي بهذا المعنى رذيلة تصب في مجال الأخلاق كما وصفها الأخلاقيون الكلاسيكيون ،وكذلك روسو،تولدت من غريزة عمياء كامنة في طبيعة إنسانية سقيمة منحطة، أما الفردانية فهي خاصية ذات طابع سياسي اجتماعي تخص المواطن أكثر مما تخص الفرد في علاقاته مع المجتمع الذي يعيش فيه [2]، وهي لا تقترن إلا بالمجتمعات الحديثة الديمقراطية.

لتحليل ظاهرة الفردانية بالنظر على انها مرض الحداثة في شقها السياسي وكخصوصية ديمقراطية ، حاول توكفيل تفسير بروزها والإحاطة بكل أبعادها و من ثم الكشف عن نتائجها على الصعيد الاجتماعي السياسي، وفي هذا المسعى يعد التمييز الذي أقامه – بين الفردانية والأنانية- جوهريا ؛ حيث من خلاله تتضح لنا الصورة الخالصة التي رسمها توكفيل بغية الإحاطة بظاهرة الفردانية ؛ إذ تشير في معناها التوكفيلي الخاص إلى طريقة في الحياة اختارها الأفراد طواعية بالنظر على انها النهج الأمثل لعزل أنفسهم عن التعددية الهائلة داخل المجتمع،[3] وهو ما يحقق لهم، من خلال تقوقعهم هذا، النجاح

[1]- دي توكفيل: الديمقراطية في أمركا: ج2 ص 109

[2]- المصدر نفسه : الصفحة نفسها

[3]- ديلو ستيفن ؛ التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني ص ص352،351

المـــادي والاستقلالية الفردية التي تنص عليها الحالة الاجتماعية الديمقراطية؛ فالديناميكية الاجتماعية التي ولدتها المساواة الديمقراطية ، جعلت الفرد ينسحب عن طيب خاطر من وسط الجماعة، معتقدا أنه ليس بحاجة للآخرين مادام أنه مكتفيا بذاته من الناحية المادية، كما تفاعل الجميع أثناء الانقلاب الحاصل وزوال الأرستقراطية بالاستقلالية الفردية التي تنص على أن كل فرد سيد على نفسه ومتحكم لوحده بمصيره.

على هذا الأساس يمكن القول أن الفردانية نتاج لـ<<حكم خاطئ >>[1] ويعني أنها في المقام الأول موقف فكري ، من خلاله حاول الفرد ، أمام ظروف الاجتماعية التي تفرزها المساواة الحديثة، أن يثبت ذاته بذاته وبالتالي يحقق استقلاليته ، وكرد فعل منه اختار الفرد << الانفصال عن بني جنسه ،فينتبذهم هو أسرته و أصدقاؤه ؛ثم بعد أن يكون لنفسه هكذا مجتمعا صغيرا خاصا، إذا به يدع المجتمع الكبير وشأنه راضيا مختارا >>[2].

بناء على هذا كله يعتبر توكفيل ان الفردانية لفظا و ممارسة ظاهرة اجتماعية سياسية جديدة خاصة بالمجتمعات الديمقراطية ؛ << إذ لم تكن لآبائنا كلمة الفردانية التي صنعناها لاستعمالاتنا، ذلك أنه لم يكن هناك في زمنهم بالفعل فردا لا ينتمي إلى مجموعة وبإمكانه اعتبار نفسه وحيدا بشكل مطلق، بيد أن كل واحدة من المجموعات الألف الصغيرة التي كان يتألف منها المجتمع الفرنسي لم تكن تفكر إلا بنفسها ، كان ذلك إن صح التعبير على هذا النحو، نوعا من الفردانية الجماعية التي كانت تحضر النفوس للفردانية الحقيقية التي نعرفها في وقتنا الحاضر>>[3]، فلم تشهد الأرستقراطية القديمة ظاهرة الفردانية مثلما شهدتها الديمقراطية الحديثة؛ ويرجع ذلك في نظر توكفيل إلى طبيعة بنية حالتها الاجتماعية الثابتة القائمة على منطق التفاوت والتمايز الوراثي الثابت ، و مادام أن المجتمع الأرستقراطي كان مجتمعا تسلسلي يخضع إلى تراتبية اجتماعية؛ فالإنسان فيه يتحدد وفقا لأسرته وطبقته ، وهذه التنظيمات تضفي على جل عناصرها روحها لتتناسب مع الكل

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج2 ص 109

[2]-المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[3]-Tocqueville Alexis de ; ancien régime et la révolution ; p 188

أو العام الذي هو المجتمع،

وفضلا عن ذلك يرى توكفيل أن الانتماء إلى هذه التنظيمات كان في الأساس الحاجز المنيع لظهور الفردانية في المجتمعات الأرستقراطية ؛ فالإنسان يعد كعضو وليس كفرد في هذه التنظيمات ، ومن ثم سمحت الهرمية الاجتماعية بلم جهود مختلف الهيئات عبر تكاتف جهود عناصرها لتشكل الصورة الكلية ـ بلغة هيغل ـأي الوحدة العضوية للمجتمع الأرستقراطي؛إذ رغم تمايز واختلاف وظيفة كل طبقة ،إلا أن كل عضو فيها يخضع إلى جملة من الواجبات حيال أعضاء الطبقات الأخرى، كما أن عضوية الإنسان إلى هذه التراتبية جعلته، من جهة، يجمع بين مصلحة أسرته ومصلحة طبقته باعتباره عضوا فيهما ، ومن ناحية أخرى جعلته يولي احتراما بالغا لعادات عرف وأخلاق مجتمعه الموروثة عن أجداده [1]، بذلك استطاعت الأرستقراطية رغم تمايز بنياتها الاجتماعية أن تحقق الوحدة العضوية الشاملة لكل عناصرها وان تجمع بين مختلف الأجيال؛ << لقد صاغت سلسلة من جميع أعضاء المجتمع يبدأ من الفلاح وتنتهي بالملك >>[2] .

أما المجتمع الديمقراطي فهو يفتقر لهذه التنظيمات وهو غياب مقرون، كما رأينا، بالتجديدات التي أحدثتها المساواة في الظروف التي قامت بعديل الأحوال الاجتماعية فأزالت الفروق الطبقية وهدمت التراتبية الاجتماعية ؛ وقد نتج عن ذلك إنسان جديد أو بالأحرى فرد مستقل لا يرتبط بأي انتماء ولا يتحدد بأي هيأة أو تنظيم، فبالموازات مع التسوية في الظروف الاجتماعية أصبح الفرد الوحدة الأولية في المجتمع الديمقراطي؛ فهو ليس عضوا فيها أو عنصرا يضمه الكل الذي هو المجتمع بل هو الكل في حد ذاته << فالمساواة الديمقراطية حطمت هذه السلسلة وفصلت كل حلقة عن الأخرى>>[3].

بناءا على هذا الأمر يمكن القول أن الديمقراطية تحمل بذور فنائها في ذاتها وذلك من خلال القيمة التي تتأسس عليها؛ لقد عملت المساواة الديمقراطية على تفتيت المجتمع

---

[1]- اهرنبرغ جون،المجتمع المدني ؛ التاريخ النقدي للفكرة : ص 276-283

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج2،ص 110

[3]- المصدر نفسه الصفحة نفسها

وعزل الفرد من ناحيتين ؛ من ناحية المكان حين حصر الفرد ذاته في مجاله الخاص مستبعدا الشأن العام تاركا المجتمع الكبير، أما من ناحية الزمن فقد أحدث قطيعة مع كل ما هو قديم، ليحصر ذاته في حاضره مستبعدا بذلك موروث أجداده من تقاليد وعادات وأعراف، ويعد ديكارت ، حسب توكفيل ، الأب الروحي لهذا المنهج الجديد ، نظرا لتوافقه مع الحركة التجديدية الراديكالية للمساواة في الشروط[1] التي أعادت صياغة مفهوم حديث للحرية الديمقراطية خاص بعصر المساواة؛ يقترن، كما أشرنا إليها ، بالاستقلالية الفردية.

وعند امعان النظر في الصورة التي رسمها توكفيل للفردانية الديمقراطية، تتبدى لنا التهديدات التي يمارسها هذا المرض في كيان المجتمعات الديمقراطية؛ إذ يفسرها بعدم تكافئ في الاهتمام بين الحالة الاجتماعية والحالة السياسية وهو عدم تكافئ يعود إلى الصراع بين المساواة والحرية؛ فقد تفاعل الفرد مع الظروف الجديدة للحالة الاجتماعية المُفرَزة من قبل المساواة الديمقراطية ،فحين لم تحض الحياة السياسية بأي قدر من الاهتمام من طرفه ، إنه بلغة ماركيوز* إنسان ذو البعد الواحد؛ اختزل واستثمر كل جهوده في الحالة الاجتماعية، فانطوى وتقوقع مع نفسه في مجاله الخاص بينما ترك المجال العام والشأن السياسي لتتكفل به الحكومة.

بناء على هذا الأمر يستنتج توكفيل أن عزوف الفرد- المواطن عن الشأن العام وعدم مبالاته ولا مسؤوليته تجاه الأمور العامة السياسية، تعد انعكاسات أمينة لنزعته الفردانية المتولدة من الحياة الاجتماعية الديمقراطية، باعتباره أنه اتخذ موقف خاطئا ،في نظر توكفيل، ظنا منه أن مصلحته و حريته تقتضيان عزل نفسه ، بالتالي استقالته من المجال العام ؛ لقد خيل إليه أنه لم يعد مطالبا بأن يعتني إلا بشؤونه الخاصة [2] ، فهو لم يعد يشعر بمواطنيه ولا بالمصلحة المشتركة التي تربطهم بعضهم بعض.

---

[1]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛ تاريخ الفلسفة السياسية : ج2 ص 421

*-هيربرت ماركيو(1898-1979) الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت وهن مؤلفاته (العقل والثورة) (الإنسان ذو البعد الواحد).

[2]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج2 ،ص 111-112

وعليه ينظر توكفيل إلى الفردانية على أنها صدأ المجتمعات الديمقراطية [1] و التي تهدد كياناتها ،لاسيما الرباط المكون للنسيج الاجتماعي؛ حيث يرى توكفيل في هذا السياق أن الفردانية مزقت النسيج الاجتماعي فحولت المجتمع إلى ذرات وشظايا ، وصار فيها الأفراد غرباء عن بعضهم البعض؛ فالرغبة في بلوغ سقف المساواة في الظروف بأي شكل من الأشكال ألغى الطابع الاجتماعي للديمقراطية وأعدم منظومة الحاجة المتبادلة والتعاون المشترك المعروف في المجتمع الإقطاعي القديم .

وفي هذا الإطار يحذر توكفيل من التوجه الأعمى للنزعة الفردانية المتنامية ،والتي يمكن أن تتطور في نهاية الأمر لتهدم سائر الفضائل وتقضي عليها [2] ، فبعدما أفرغت المواطن من كل حس مدني وذلك بالقضاء على الفضائل المتعلقة بالحياة العامة ، يمتد هذا المرض ليصبح أساس لصيغة من الأنانية المتمركزة حول الذات ، وبالتالي تتحول الفردانية من مرض اجتماعي- سياسي إلى أزمة ذات طابع أخلاقي ، تضرب بجذورها في روح الإنسانية عامة ، لتفقدها أعلى قيمها سموا.

---

[1]- chevalier jean jacques ,les grandes œuvres politiques : de machiavel à nos jours, (librairie Armand colin) ,5° édition ,France 1957 p p-

[2]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج2 ،ص 109

2-1 <u>التماثلية الفكرية:</u> إذا كانت النزعة الفردانية ، كما رأيناها، موقف فكري ونهج في الحياة ؛ اتخذه الفرد المواطن لحماية كل من مصلحته الخاصة وحريته الفردية ، فإن الرغبة في المساواة أفرزت أيضا في بعدها الفكري الثقافي توجها آخرا يتقاطع مع توجهها الأول ، و عبر هذا التقاطع تتبدى لنا أيضا اللعبة الجدلية ،المتضمنة للتعارض الطبيعي بين المساواة والحرية ، التي شكلت لب تعاليم توكفيل عن الديمقراطية الحديثة ؛ فبعدما توصل الأفراد في الحالة الاجتماعية إلى تسوية الظروف والقضاء على كل الامتيازات الاجتماعية المنسوبة إلى النظام القديم ، حاول الأفراد المواطنون السير على قدم وساق في هذا التوجه المعمم للمساواة ، وذلك قصد هدم كل أنواع الاختلافات لاسيما الاختلاف الفكري الذي يمثل عندهم بالبقايا المزعجة للأرستقراطية القديمة؛ وعليه يرى توكفيل أن <<كلما اكتمل أمر هذه المساواة صار أدنى تفاوت بين الناس أمرا لا يكاد يطاق، ومن ثم كان طبيعيا أن تظل محبة المساواة تزداد باستمرار كلما زادت المساواة نفسها ، فهي تنمو وتزداد على ما تتغذى به ،وبعبارة أخرى: كلما ازدادت المساواة بين قوم زاد تعلقهم فيها>>[1].

وقد نتج عن محاولة التحاق الأفراد المواطنين بركب المساواة في المجال الفكري الثقافي، ظهور مرض خطير يهدد أعرق أشكال الحرية، وهي الحرية الفكرية ، والتي لطالما انفلتت من كل قيد ، حتى في زمن الاستبداد الملكي المطلق، ويتمثل هذا المرض في التماثلية الفكرية الداعية لتسوية عامة في القدرات الفكرية والعقلية.

وكان من الممكن في نظر توكفيل أن تتخذ الرغبة في التسوية في المجال الفكري صورتين متباعدتين من الناحية السياسية الاجتماعية ؛ الأولى << ولع سامي رجولي >>[2] يحاول أن يدفع الجميع ليكونوا أقوياء محترمين ويرفعهم إلى مرتبة العظماء، والثانية شغف فاسد للمساواة يحاول عبره الضعفاء جلب الأقوياء المستنرين لجعلهم متساوين لهم في الذل والعبودية [3] ويوضح توكفيل أنه إذا هيمن الشغف الأول فإن حصة الحرية داخل

---

[1]- المصدر نفسه :ج2،ص 330

[2]-المصدر نفسه: ج2 ص 53

[3]-chevalier jean jacques, op.cit. p p 57,58

الديمقراطية ستكون حاضرة ويمكن الشعور بها ، غير أن القوى التي تعمل وفقها المساواة وتوجهاتها الإنحرافية، تعدم الأمل في انتصار هذه الصورة ؛ إذ لا يمكن أن يرتفع الجميع إلى مستوى العظماء [1]، فالنزعة الفردانية ولدت ضعفا عاما على مستوى الأفراد ، هكذا يعتبر توكفيل أن المساواة تهدد الحرية ، فهي تهيأ الأفراد ليتنازلوا عن حريتهم ليحموا المساواة نفسها ، ويتم ذلك بخلق جو ملائم لها لضمان استمرارها والمحافظة عليها.

لقد اقتنع الفرد المواطن بمفاتن المساواة من خلال منجزاتها على صعيد الحالة الاجتماعية، فشعر بمزاياها بصورة مباشرة لأنها ملموسة ،لا تحتاج إلى جهد ، فهي في متناول الجميع حتى بالنسبة لذوي القدرات الوضيعة، في حين ان الحرية ، لا سيما الفكرية، تحتاج إلى جهود وتيقظ لإرسائها ؛ إذ من الصعب ممارستها وتجسيدها [2]،فهي تستدعي التزاما ومسؤولية، ومن السهل ضياعها ، كما أن الفوضى والاضطرابات تعد نواتج تجاوزات الحرية ، التي تهدد الاستقرار والأمن ، بالتالي تهدد المساواة في الظروف ، هذا ما جعل أفكار، مشاعر وعواطف الأفراد ، حسب توكفيل، تقدم المساواة وتفضلها على الحرية << فميل الناس إلى الحرية وميلهم إلى المساواة هما شيئان متمايزان [لأنهما] في الواقع يعدان في الأمم الديمقراطية شيئين غير متساويين >>[3] ، ومن الممكن أن يصل الأمر بالأفراد إلى أكثر من ذلك، في نظر توكفيل ؛<< فقد يطالبون المساواة في الحرية و إن لم يحصلوا عليها ظلوا يطالبونها في العبودية >>[4] .

من خلال عرضنا لهذه المعاينة التوكفيلية المتمثلة في التماثلية الفكرية، بانت لنا أن هذه الأخيرة تتضمن في طياتها نزعة محافظة في صورة جديدة ؛ يميل عبرها الأفراد إلى حماية المساواة وضمانها من تجاوزات الحرية؛ حيث يتجه الشغف بالمساواة إلى خلق جو سياسي يضمن استقرارها ونموها، بأي شكل من الأشكال ، فميل الديمقراطية الحديثة إلى

---

[1]- مهدي محفوظ؛ اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث؛(المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر) ، بيروت،ط1، 1990، ص 173

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛ تاريخ الفلسفة السياسية :ج2 ،المرجع السابق **ص422**

[3]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا: ج 2 ، ص 107

[4]- المصدر نفسه ، ص 105

خلق أنداد متماثلين، متساوين من الناحية الفكرية الثقافية، بعدما حققوا أو اقتربوا من المساواة في الظروف الاجتماعية، كانت الغاية منه تحقيق أو الوصول إلى نوع من الإجماع في الرأي وتفادي الصراعات والاضطرابات الناجمة عن الاختلافات والتمايزات الكامنة في المجال الفكري.

وقصد تحقيق الاجماع هيأ الشغف المساواتي الأرضية لهذا الغرض ، وذلك عن طريق انتهاج عدة تغييرات على مستوى البنية الفكرية التفافية بغية توحيدها واعطائها بعدا عالميا شاملا، ومن ابرز هذه التغييرات المنطوية في هذا المسعى الغريزي ،التأثير التجديدي الممارس على اللغة الحداثية ،باعتبارها،في نظر توكفيل ،الصورة الخارجية للفكر[1]، إذ وجهت اللغة في عصر الديمقراطية وفصلت على مقياس منطق التوجه الغريزي للمساواة المسيطرة .

وعليه استحضرت اللغة الحديثة أدوات جديدة ذات ألفاظ عامة مجردة تتعامل مع الإنسان والمجتمع في اعتبارهما العامة ،كون الصيغة التجريدية تساير رغبتهم في التسوية بين الأفراد ؛ حيث تقوض التمايزات الفكرية لبعضهم ، كما تعوض ضعف بعضهم الآخر، انها تفي بالغرض كونها - في نظر توكفيل - تخلق وسطية في الميدان الفكري ؛ومن ثم فهذه الوسطية تعفي العقل عموما ؛القاصر والمستنير من الخوض في الحالات الجزئية المتشعبة التي تستدعي قدرات فكرية كبيرة وثقافة معرفية واسعة ،فالصيغة العامة المجردة على حد قول توكفيل <<توسع الأفكار المراد التعبير عنها لتشمل على أشياء كثيرة في حيز صغير>>[2].

ولتحقيق الاجماع أيضا كانت المجتمعات الديمقراطية ،كغيرها من المجتمعات، بأمس الحاجة إلى المعتقدات الحتمية ،غير أن هذه المعتقدات من غير الممكن أن تكون في

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج2 ص 74

[2]- المصدر نفسه ص 77

عصر المساواة إلا من طبيعة مجردة، وحول ضرورتها يصرح توكفيل << لا يتسنى لأي مجتمع أن يزدهر من غير أن يقوم فيه اعتقاد مشترك من هذا القبيل [...] فمن غير آراء مشتركة تربط الناس ببعضهم بعض لا يكون ثمة عمل مشترك، ومن غير عمل مشترك سيظل الناس موجودين حقا، لكن دون أن تتكون منهم هيئة [...] و لكي يوجد مجتمع ما يجب أن تكون عقول المواطنين قد تجمعت وتمسكت بآراء معينة غالبة عليهم، ولا يكون هذا إلا استقى كل واحد منهم آراءه أحيانا من المنبع المشترك الذي يستقي منه سواه >>[1].

من هذه النظرة التوكفيلية يتبن لنا أنه لا وجود لعمل مشترك ولا لمواطنة بدون اجماع، فالإجماع هو نتيجة للممارسة اليومية للمواطنة الحقة في كل ما يتضمنه الشأن العام، وهو لا ينحصر في مجموع الآراء المشتركة فحسب بل يتضمن أيضا مجموعة من الآراء التي استقاها المواطن من المنبع المشترك بدون فحص أو نقد ، لأن الفرد ، حسب توكفيل، عاجز لوحده أن يبرهن على جميع الحقائق التي يستخدمها كل يوم ، ولو اضطر لذلك لما انتهى من هذا العمل لوحده أبدا [2].

غير أن التماثلية الفكرية التي حملت في طياتها النزعة المحافظة الداعية إلى حماية المساواة ومكتسباتها الاجتماعية ،في تسترها تحت لواء السلم والاستقرار ،قد صاغت شكلا جديدا من الاجماع ليتماشى مع نزعتها وتوجهها الانحرافي ؛حيث أحدثت سلطة عقلية موجهة تحيط بكل أعضاء المجتمع وتحبط كل محاولة تتعالى عن فلكها المحدد ، وذلك بغية تسوية آراء المواطنين وتوحيد أنماط سلوكهم لجعلهم أندادا متماثلين متساوين فكريا وثقافيا.

تجاوبا مع هذا التوجه الغريزي غيرت المساواة من المعالم الاجتماعية التي كانت تحتكم إليها المجتمعات القديمة،حيث فقدت المعالم الدينية مكانتها نظرا لانتشار التشكك و لم تعد السلطة الفعلية للفكر في عصر الديمقراطية الحديثة قائمة على العادات والأعراف

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:المصدر السابق ص 07

[2]- المصدر نفسه ص 07-08

الاجتماعية و لا على معيار التفوق الشخصي البارز أو الدين ، بل تقوم على رأي الجماعة؛ أي على معيار العدد الذي يحدد الأغلبية ،مراعية بذلك المبدأ الديمقراطي المعمول به في الحالة الاجتماعية الذي يقر أن مصلحة الأكثرية أولى من مصلحة الفرد أو الأقلية [1] ،هكذا كلما ازداد الأفراد تماثلا شعر كل واحد منهم انه ضعيف لوحده إزاء الجماعة ؛إذ يفتقر لأدنى وسيلة ما لتمكنه أن يرتفع عن مستوى الجمهور و ليتميز بها عنهم ،فالرغبة في المساواة وفقا لمنطقها المسيطر تحبط مثل هذه المحاولات ،بالتالي يفقد الفرد فردانيته كما يفقد ثقته في نفسه بمجرد أن تهاجمه الجماعة << إنه لا يثق بقوته فحسب بل يتشكك حتى فيما له من حقوق ويكاد يعترف بأنه على خطا عندما تؤكد له الجمهرة الكبرى من بني وطنه أنه كذلك [...]إنه لأمر شاق كل المشقة أن نعتقد بصحة شيء أجمعت الكثرة الكاثرة من الشعب على أو نأخذ بما سبق أن استنكرته ونددت به >>[2].

و على هذا الأساس يعتبر توكفيل أن رأي الأغلبية المتداول كرأي عام بثقله هو الذي يمد المجتمعات الديمقراطية بالمعالم وهذا ما يوضّحه توكفيل ، كما رأينا، من خلال إعلانه أن الرأي العام هو الذي يقود العالم الحديث أكثر فأكثر[3] كما أن قلق توكفيل من هذه الحقيقة الواقعية أدى به إلى اعتبار أن الرأي العام بصيغته المتولدة من الرغبة الجامحة في المساواة لا يكون نتاج اجماع حقيقي أصيل صادر من تداول الآراء المختلفة المعبرة عن حريات وقناعات أصحابها ، لأنه في حقيقة الأمر من غير الممكن تأليف رأي أو التوصل إلى اجماع عندما تغدوا الآراء كلها متشابهة : حيث لا يمكن لأحد المواطنين من منطلق فرديته أن يبني رأيه ويدافع عنه خارج اطار الجماعة التي تمثل الأغلبية .

---

[1]-Bourricoud François, le bricolage idéologique: essai sur les intellectuels et les passions démocratiques (P.U.F), France, 1980 p p57-58

[2]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:المصدر السابق ص 291-292

[3]- المصدر نفسه ،ص 09

وعليه فأفراد المجتمعات الديمقراطية يظهرون توجها طبيعيا نحو الموافقة العمياء الغير المشروطة ؛ فالرأي الأكثرية يعد كسلطة عقلية تُخضع العقل والسلوك وترسم لهما معالم محددة تعد كمبادئ تلزم الفرد على مراعاتها ،ويعتبر توكفيل هذه المعالم الثقافية السلوكية قيودا أكثر وطأة من القيود التي فرضتها العادات والأعراف في الأزمنة القديمة[1].

تمثل سلطة المفروضة على العقل في الأزمنة الديمقراطية تهديدا صارخا للحرية ، حيث تمارس ضغوطا على المبادرة الفردية لاستبعادها من المشاركة الفعلية في الحياة العامة السياسية ، فهي تضعف الإرادة الفردية من ثم روح المواطنة لتهيئ الأفراد لتقبل عبودية من طراز حديث ،وقد أثارت حنة أرندت هذه المشكلة بعد توكفيل في تحليلها لأسس الشمولية ،حين رأت أن الرأي العام في شكله الديمقراطي كان بالنسبة للمواطنين شكلا جديدا من آخر طراز للطغيان يتقبلونه خوفا منهم بعدم استقرار حكومة خالية من الروح العامة تترنّح بفعل عواطف الإجماع[2].

بناءا على هذا كله يرى توكفيل أن النزعة المحافظة وآلياتها المستحدثة لمرافقة شغف المساواة احدثا اضطرابا عنيفا في عالم الأفكار ،وقد شكلت التغييرات المنتهجة في عصر الديمقراطية بالنسبة لتوكفيل كمادة أساسية لقراءة الواقع الديمقراطي لاسيما جانبه الفكري المؤثر بصفة مباشرة على الحضارة الانسانية ومن ثم نقد الحداثة الغربية بالنظر على أنها انحطاط في النوعية ؛ فقد تحفظ توكفيل من نتائج التغييرات الممنهجة التي احدثتها المساواة لمسايرة عجلتها التاريخية باعتبارها مناهضة لما كانت ترمي إليه الأنوار؛إذ تغلبت الكمية على حساب النوعية في عصر المساواة وباتت العلوم ،الأدب،الفنون ،اللغة وكل الأفكار تعاني السذاجة والرداءة لأنها أصبحت نفعية مسخرة لمقتضيات المساواة في

---

[1]-بودون ريمون؛ أبحاث في النظرية العامة في العقلانية العمل الاجتماعي والحس المشترك ، تر: جورج سليمان ، مر: سمير ريشا ،(المنظمة العربية للترجمة) ط1، لبنان ، 2010 ، ص- ص 145-146

[2]- ارندت حنا: المرجع السابق :ص ص 331-332

الشروط وخدمة المنطق المادي للحالة الاجتماعية مما قد يؤدي إلى انحطاط وتصدع الحضارة ،ومن هذا المنظور يحذر توكفيل ليوضح :<<من المغالطة إذن أن نخدع أنفسنا ونظن أن البرابرة مازالوا بعيدين عنا،فإن سمحت بعض الشعوب لغيرها أن تنتزع مصابيح الحضارة من أيديها فثمة شعوبا أخرى أطفأت حضارتها بنفسها فداستها بأقدامها >>[1].

و قد نتج عن هذا كله قصور وضعف فكري لدى الفرد يضاف إلى ضعفه الاجتماعي السياسي الناجم عن فردانيته المتطرفة ،فغياب الحرية و ضعف طبيعتها في عصر الديمقراطية جعل ارتباط الناس في المجتمع الديمقراطي قائم على المصلحة الشخصية لا على الشأن العام أو تداول الأفكار :<< إذ يبدوا الأمر كأن أفكار البشر تحولت إلى نوع من الغبار العقلي تبعثرت ذراته في كل اتجاه ،فلا هي تستطيع أن تتجمع ولا أن تتماسك >> [2].

وعليه بناءا على هذه المعطيات سيعمد توكفيل ،بصدد استكمال بلورة انحرافات وأخطار الديمقراطية ،التنبؤ بنتائج سياسية وخيمة ويكشف عن استبداد جديد تميل الديمقراطية إلى اقامته تحت مبدأ سيادة الشعب.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا : ج 2 ،ص 52

[2]- المصدر نفسه : ص 06

3-1 **الاستبداد الديمقراطي:**

بناءا على الأمراض التي عزاها توكفيل إلى المساواة الديمقراطية المؤثرة في طبيعة الانسان الديمقراطي ،حاول هذا الأخير الكشف عن قابلية الأفراد المواطنون الخضوع لاستبداد جديد يكمن في صميم الديمقراطية الحديثة و يتماشى مع انفعالاتها المسيطرة ؛ فالقوى التي تعمل وفقها المساواة أثارت مخاوف توكفيل ،لأنها في نظره تشجع وتستدرج بصفة طبيعية الديمقراطية إلى الاستبداد في أحدث صوره.

يرى توكفيل أن شكل الاستبداد الذي يلاحق الديمقراطية يختلف عن ذلك المعروف في العالم القديم ،حتى أنه يتحرج ويتحفظ من استعمال << لفظتا الاستبداد والطغيان [لأنهما] لا تصلحان للتعبير عن هذا المعنى >>[1]،فهو معنى جديد استحضرته ظروف جديدة خاصة بالمساواة الحديثة.

ونظرا لخصوصية هذا المعنى ،الذي يوحي إلى غموض وحساسية الجانب السياسيى للديمقراطية ،عكف توكفيل ،بغرض التعريف به ،إلى تحديد معالم هذا الاستبداد الحديث وذلك بكشف القناع الذي يتستر وراءه ،ومن خلال محاولته هذه تبين لتوكفيل أن الاستبداد الذي يهدد الديمقراطية في مجتمع المساواة يكمن في التوجه الأعمى نحو المركزية ؛حيث كل العوامل والآثار التي أحدثتها المساواة في نفسية الانسان الديمقراطي من أفكار،مشاعر وعواطف ،إلى جانب عوامل أخرى تدفع الناس بعفوية تامة نحو هذا التوجه الغريزي ،ففي الأزمنة الإقطاعية عرفت المجتمعات الأرستقراطية هيئات وسيطة تتوسط بين الدولة والمواطنين [2]،فحين بعد تسوية الظروف الاجتماعية هدمت هذه الهيئات بفعل منطق المساواة وأصبح من غير الممكن قبول أي فرد أو هيئة كواسطة ،مما سمح بتوحيد وتركيز سلطة الدولة.

وإضافة إلى هذا يميل الناس في مجتمع المساواة عادة ،كما رأينا،إلى نبذ الشأن العام وترك المصالح العامة الجماعية على مسؤولية الدولة نظرا لنزعتهم الفردية واهتمامهم

---

[1]-المصدر السابق ج 2 ص 354

[2]- المصدر السابق ج 1 ص 09

الشره بالرفاهية المادية ،فهؤلاء الناس المستقلين والضعفاء بسبب حقدهم على الامتيازات في كل اشكالها يحَوّلون أنظارهم نحو الدولة المركزية التي تعد فوق كل المواطنين وتسوي بينهم ،فهي بهذه الصيغة تحقق المساواة لأنها لا تثير حسد أي فرد ما دام أن كل فرد يرى نده تابعا مثله للسلطة نفسها.

بالموازاة مع حالة الضعف العام المخيمة على أفراد المجتمع الديمقراطي وانطوائهم في مجالاتهم الخاصة تنمو قوة السلطة لتضطلع لوحدها بكل ما يوفر لهم المسرات والمتع المادية ،حيث تسهر وحدها على مصائرهم ،وهي قوة مطلقة دقيقة ومنتظمة ترافق وتساير نزوات الأفراد الساذجة التي أوجدتها فيهم المساواة الديمقراطية عبر الحالة الاجتماعية ؛ <<فسلطتها أشبه بسلطة الأب إن كان غرضها مثل غرضه: وهو العمل على اعداد الناس للنضج والرجولة ،ولكنها على النقيض من ذلك لا تسعى إلا استبقائهم في طفولة دائمة لا يتجاوزونها ،انها ليرضيها أن ترى الشعب يستمتع ويمرح مادام لا يفكر في شيء سوى ملذاته ومتعه >> [1].

بناءا على هذا المعطى الواقعي يوجه توكفيل تحذيرات عن التمركز المتزايد للحكومات في عصر المساواة ،ويعني بذلك تمركز سلطة الدولة الوصية التي تفترض عن قصد عبء تقديم الراحة والرفاهية لمواطنيها الذين يتنازلون عن حريتهم لهذه السلطة الضخمة طواعية مقابل استبداد مريح ،ويعني استبداد يقدم لهم أمنهم ويتنبأ لهم بالأشياء الضرورية ،يخطط لاهتماماتهم الرئيسية ،يوجه صناعتهم وفي الأخير لا يفرط في الاهتمام الكامل بالتفكير بمتاعب الحياة العامة[2] ،هكذا تكتسب هذه الدولة شرعية سلطتها المطلقة بكسب ود رعاياها لأنها تراعي مبدأ المساواة الديمقراطية و تساير الميول والعواطف التي أحدثتها في نفسية الأفراد ،فالحكومة المركزية نفسها تتماشى مع المساواة التي تسهل عملها أي انها تحب المساواة التي يحبها المواطنون وتكره الامتيازات التي يكرهونها ،إذ من غير

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 354

[2]-هيرفيه ليجيه دانيال و ويلام جان بول؛ سوسيولوجيا الدين تر: درويش الحلوبي،(المجلس الأعلى للثقافة) ، ط1 القاهرة،2005،ص،ص 58-59

الممكن،في نظر توكفيل ،أن تتجسد المركزية في عصر الديمقراطية إلا عن طريق المساواة في الظروف ،وبلغة مكيافيلي ،يرى توكفيل أن الشرط الوحيد لإنجاحها هو <<أن تحب المساواة أو تجعل الناس يعتقدون أنك تحبها حقا بذلك يصبح فن الاستبداد الذي كان من قبل فنا معقدا كل التعقيد بسيطا كل البساطة >>[1] في الأزمنة الحديثة ،فالرذائل التي يؤيدها هذا الاستبداد هي نفسها التي ولدتها المساواة وعملت على تنميتها.

لقد أحدثت المساواة في نفسية افراد المجتمع الديمقراطي نزعتان يراهما توكفيل متناقضتين : فهم من جهة يريدون أن يُقادوا ويُوجهوا نظرا لضعفهم ،ومن جهة أخرى يريدون في الوقت نفسه أن يكونوا أحرار مستقلين ،و محاولتهم ارضاء كلتا النزعتين هي في الأساس القالب الذي صاغ الحياة السياسية الديمقراطية بغموضها الذي دفع توكفيل إلى تحديد معالمها[2] ،إن ميل الأفراد المواطنين إلى التمسك بهذين المبدأين معا (مركزية الإدارة وسيادة الشعب) ولد لدى توكفيل الحدس بان الديمقراطية ستتعرض لخطر الاستبداد التوتاليتاري ؛حيث يعتبر أن اتساع مدار الحكومة المركزية من خلال التدخل المفرط لإدارتها في تفاصيل الحياة (العامة والخاصة) يجعل من الأفراد المواطنين تابعين مقيدين بصفة كلية على دولة وصية تمارس الحكم في صورة استبدادية شمولية تحسن على رعاياها.

و عليه لا حاجة للطرق الاستبدادية القديمة لإحكام القبضة على السلطة والسيطرة على المجتمع في عصر الديمقراطية ؛ لقد << كانت الأغلال والسيوف الأدوات الغليظة التي يلجأ إليها الاستبداد عادة [...] لكن حضارتنا العصرية وصلت بالاستبداد إلى درجة الكمال [...] فقد حول الملوك الظلم إلى شيء مادي مجسم على حين جعلته الجمهوريات الديمقراطية في عصرنا مسألة من مسائل العقل >> [3].

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 338

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛المرجع السابق ج2 ص 425

[3]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 261

بناءا على هذه المقاربة يتضح لنا أن توكفيل ،يحصر مفهوم الاستبداد الديمقراطي ليربطه بالعقل والإرادة ،فهو استبداد لين ،يختلف عن الأشكال القديمة ؛يهدف إلى إذلال الإنسان بدلا من أن يعذبه ،ومن هذه الزاوية يمكن القول بشكل عام أن توكفيل قد تيقن ،بشكل مسبق ،لمأزق دولة الرفاه (الحامية) وهي دولة المستهلك الفاقد لكل حماس سياسي فكري في مقابل سلطة تدير تطلعات مواطنيها بشكل بيروقراطي ،وهو الذي يطلق عليه فيما بعد يورغان هارماس <<استعمارعالم المعاش>> ومن ثم يرى توكفيل أن التناقض الذي تحمله الديمقراطية هو أنها تمثل حالة لمجتمع يحمل في طياته بذرة إنحلاله الذاتي ؛ لهذا يكشف عن نوع الطغيان الذي يجب أن تخشاه الأمم الديمقراطية والذي يتمثل ، حسبه،في طغيان الأغلبية.

4-1 **طغيان الأغلبية:**

لن تكتمل معالم الاستبداد الديمقراطي دون أن نتطرق لما يسميه توكفيل بطغيان الأغلبية ،أي طغيان الأكثرية على الأقلية والذي لمحنا إليه من خلال تطرقنا للنزعة التماثلية،لأنه يبين في جوهره مشكلة الديمقراطية والتي تتمثل في الصراع الطبيعي بين المساواة والحرية.

حيث ،في هذا الاطار،اعتبر توكفيل ان الحكومة الديمقراطية لا تتسق مع السيادة الشعبية ،رغم أن المواطنين يخادعون أنفسهم بالاعتقاد الذي يقول أنهم هم من يختارون حكامهم ،فالسلطة الديمقراطية تتضمن ،في رأي توكفيل ،طاقة استبدادية غير عادية تتمثل في طغيان الأغلبية للأقلية ،و يكشف توكفيل أن الرأي العام هو الخلفية الأولية لهذا الطغيان؛ لأن الرأي العام بثقله الغير المعهود يمثل السلطة الأولى في المجتمع الديمقراطي بالتالي فهو القاعدة الأساسية المُفرزة لإمبراطورية الأغلبية ،وعلى خلاف ديناميكية الظروف الاجتماعية تترسّخ في الحياة السياسية الديمقراطية مبدأ وحدوية السلطة المطلقة القادرة على كل شيء ،وهو مبدأ ثابت لا يتغير،ويعني هذا أن الحياة السياسية في الديمقراطية تدور دائما في سياق اقتناع ثابت بسلطة الأغلبية الغير محدودة.

هذا الواقع دفع بتوكفيل إلى التموضع كليبرالي وسط الديمقراطيين ؛حيث يعتبر أن السلطة المطلقة الغير محدودة أمر خطير كل الخطورة مهما كان صاحبها فردا أو شعبا ، فنزعته الليبرالية جعلته يعي خطورة مُطلقية السلطة الموكلة إلى الأغلبية والتي يميل الانفعال المسيطر إلى تجسيده تحت مبدأ سيادة الشعب ،فـتوكفيل في واقع الأمر يرفض طابع السيادة الشعبية التي تمّ التنظير لها من قبل بعض رواد الفكر السياسي الحديث ،وفي هذا الصدد يصرح << من الناس من لم يخشوا أن يؤكدوا لنا أن الشعب لا يستطيع أبدا أن يتجاوز حدود العدالة والعقل في المسائل التي هي مسائله بوجه خاص ،وعلى هذا يصحُّ أن يُخوّل للأغلبية التي تمثل هذا الشعب سلطة كاملة ،لكن هذه اللغة ليست سوى لغة العـــــبيد >>[1].

ولعلى توكفيل بنبرته الليبرالية الحادة هذه يستهدف مفهوم روسو للإرادة العامة والتي سبق أن كانت موضع انتقاد لدى التيار الليبرالي للقرن التاسع عشر وبشكل بارز بنيامين كونستان* Benjamin constan ،وذلك باعتبار أن روسو ،كما رأينا ،قد منح للإرادة العامة سلطة مطلقة غير محدودة وثقة كاملة بنزاهتها وعصمتها ،حيث رأى ان الإرادة العامة تكون دوما مستقيمة وتهدف دائما إلى المنفعة العامة[2].

إن تحليلات توكفيل غالبا ما ترتكز على نوع من الأحكام؛وقد فسر ريمون أرون منهج توكفيل بقوله أنه السوسيولوجي الذي لا يتوقف عن اصدار أحكام في الوقت الذي يصف فيه المؤسسات السياسية[3]؛ويعني هذا أنه ينتمي إلى تقاليد الفلاسفة الكلاسيكيين الذين بنوا ارهاصاتهم الأولى في الفلسفة السياسية انطلاقا من واقع النظام السياسي السائد والحكم عليه في الوقت نفسه.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 256

* بنيامين كونستان (1767-1830) فيلسوف سويسري ليبرالي من مؤلفاته <<De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes.>>

[2] -Rousseau jean jacques ;op.cit. p 66

[3]- ARON Raymond : op-Cit p 235-237

وفي اطار هذه العودة يظهر لنا تركيز توكفيل على معيار العدالة ،مثله مثل أفلاطون،للحكم على الواقع السياسي للديمقراطية وذلك بتسليط الضوء على الحالات الممكنة لتجاوزات السلطة المطلقة للأغلبية ،وفي هذا الصدد يتساءل توكفيل : << فإن سلمنا بان الرجل الذي يملك قوة مطلقة قد يسيء استخدام هذه القوة فيظلم خصومه ،فما الذي يمنع الأغلبية من أن تكون معرضة لمثل هذا الخطأ؟،فالناس لا يغيرون اخلاقهم إذا ما اتحدوا بعضهم مع بعض [بالتالي] فالسلطة اللامحدودة شيء خطير ؛إذ ليس لأحد من بني الانسان الأهلية لممارستها في حزم وعقل : فليس غير الله وحده بقادر على كل شيء [لأن] حكمته وعدالته توازيان قدرته >>[1] عل فعل كل شيء.

وفضلا عن ذلك تميل النزعات المساواتية إلى خلق نوع من الوسطية لتتجانس وتنسجم مع وسطية الأحوال الاجتماعية ،غير أن القدرة العقلية لا توزع بالتساوي ،فهي من صنع الله ،ويؤكد توكفيل أن أغلبية البشر عموما تنقصهم القدرة ليتوصلوا بأنفسهم إلى اعتقادات عقلية وخصوصا أفراد المجتمع الديمقراطي ،فهم كما رأينا لا يملكون الوقت الكافي للاهتمام بمتطلبات المعرفة ،ولا يتصور توكفيل أي اختراق فوري في وسائل ومناهج التربية المعممة تكفي التغلب على الحاجة إلى الوقت لتنمية الموهبة العقلية ،لأن الناس لا يزالون هم الناس[2]؛ويعني هذا أن الأغلبية العامية ترجّح الرفاهية المادية على حساب المعرفة ،فاهتماماتها الساذجة هذه ،كما سبق وأن أشرنا ،تستنفذ منها كل وقتها بالتالي ينقصها وقت الفراغ الذي من غير الممكن الاستغناء عنه لتنمية وتحصيل المعرفة.

و في خضم كل هذا تفرز المساواة الديمقراطية وظروفها سلطة الأغلبية الغير محدودة لتحاول ارتكازا على سلطة الرأي العام استبدال التفوق النوعي (العقلي) للقلة بتفوّق من اعتبارات الكم ،ليتم في النهاية ،كما يصف توكفيل ،اقتحام واختراق العقل ،فرغم أن الفكر قوة غير مرئية تهز بكل ما يبذله الاستبداد والمستبدون من جهود ومحاولات،إلا أنه

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج 1 ص 256

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛ تاريخ الفلسفة السياسية :المرجع السابق **ص** 425

في عصر المساواة الحديثة اصبح الفكر قابل للاحتواء؛فسلطة الأغلبية،في نظر توكفيل ،تفوق سلطة الملك ؛إنها تمارس قوة مادية وأدبية معا[1] ،إذ تستطيع ان تمنع أي فرد أو أقلية من ممارسة حريتها الفكرية كما تستطيع أن تحد حتى من رغبتها فيها.

من هذا المنطلق يرى توكفيل ان سلطة الأغلبية القادرة على كل شيء تتضمن نوعا من الطغيان في شتى المجالات:بدءا بالميدان الفكري ،وذلك بظهور النزعة التماثلية المحافظة التي تعد سببا ونتيجة لطغيان الأغلبية على عقول الأقلية المستنيرة حيث يصبح الرأي العام <<مظهرا من مظاهر الاكراه والتبعية >> [2]،وصولا إلى الميدان السياسي أين يشهد النقاش العام ضعفا و جمودا وكذا عدم استقرار التشريع والإدارة .

إن طغيان الأغلبية في نظر توكفيل لا يعود إلى الحرية المفرطة الغالبة التي تحظى بها الأغلبية بقدر ما تعود إلى عدم كفاية الضمانات التي لا يجدها المواطنون كأفراد وكأقلية ضد جبروت الأغلبية التي تستمد قوتها من الرأي العام الذي يشكلها ومن السلطة التشريعية التي تمثلها ومن السلطة التنفيذية التي تعد اداة طيعة في يدها ومن السلطة القضائية التي ليست سوى اغلبية مخولة في الفصل في القضايا [3] ،فالسلطة المطلقة التي تحظى بها الأغلبية لا يمكن لأحد أن يقف ضدها أو يزعزعها << حتى أن المرء ليجد نفسه مضطرا إلى التنازل عن حقوقه من حيث هو مواطن بل يكاد ينزل عن صفاته من حيث هو انسان ،ان شاء ان يحيد عن الطريق الذي ترسمه له الأغلبية >> [4].

يتبين لنا من هذا الأمر أن توكفيل يتخوف من الديمقراطية وتخوفه هذا نابع من فطرته الأرستقراطية والتي غالبا ما تدفعه إلى اظهار نوع من الاحتقار حيال الحشود الجماهرية ،فهو مثل مونتسكيو يزدري الغوغاء ،بحكم أن تجربة المجتمع الفرنسي التي شهدها في فترة الرعب و الارهاب مازالت حاضرة في ذهنه ويتأسف لها بشدة ،فرغم أن

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 260

[2]- هيرفيه ليجيه دانيال و ويلام جان بول : المرجع السابق ،ص 58

[3]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 260

[4]-المصدر نفسه : ص 264

فوز الجماهير وعصر الحشود الشعبية أصبح واقعا يفرضه التاريخ بإلحاح من المساواة الديمقراطية [1] التي قادت الأمم الحديثة إلى هدم التراتبية الاجتماعية والقضاء على الهيئات الوسيطة للانتقال إلى المساواة في الظروف ،إلا أن امتداد حركة التسوية نحو الحياة السياسية كان في الأساس ما أثار قلق توكفيل ،وفي هذا الصدد يقول : << لا شك أن اللحظة التي تمنح فيها الحقوق السياسية لشعب لم يكن منها شيء من قبل لحظة حرجة وخطيرة كل الخطر [...] ألا ترى أن الطفل قد يرتكب القتل دون أن يكون متفطنا إلى قيمة الحياة [...] فعندما تمنح الطبقات الدنيا لأول مرة حقوقها السياسية يكون موقفها إزاء هذه الحقوق موقف الطفل إزاء الطبيعة كلها >> [2].

على هذا الاساس يُخضع توكفيل التحول السياسي الديمقراطي إلى النقد والتقييم ليعتبر أن هذا الانتقال لا يعني تحولا سياسيا راديكاليا ؛فقد أحدثت المساواة الديمقراطية تغييرات راديكالية في جسم المجتمع لكن دون أن ترافقها تغييرات مناسبة في العادات والأخلاق و التي كانت من الممكن أن تُهيأ الظروف لترسيخ سيادة الشعب بشكلها الصحيح ،ويعني هذا أنه ظهرت مستجدات على مستوى الفرد لا على مستوى المواطن .

وعليه يعتبر توكفيل ان هذا الانتقال الديمقراطي نتاج لحالة اجتماعية أما معالم الحياة السياسية فهي لم تكتمل بعد ؛فالمجتمع الحديث الذي حاول توكفيل رسم خطوطه وإبداء رأيه فيه << لم يظهر للوجود إلا بالأمس القريب ولم يضفي عليه الزمن بعد شكلا نهائيا >> [3] وعدم اكتماله النهائي هذا هو الذي يفسر غموضه السياسي الذي دفع به إلى افتراض وتنبؤ باستبداد مستقبلي انطلاقا من أمراض وعيوب نمت في رحم الحالة الاجتماعية للديمقراطية ، فالديمقراطية ،في نظر توكفيل ،<<تُركت لنزعاتها الأولية الجامحة و لم تتلقى أي توجيه أو ارشاد ،وكانت النتيجة أنها نمت كما ينموا الأطفال الذين حرموا توجيه آبائهم وحصلوا على ما حصلوا عليه من تربية وتعليم من الشوارع العامة >>،[4]

---

[1]- تورين آلين ؛ ما الديمقراطية؟تر عبود كسوحة :(منشورات وزارة الثقافة) ،ط1،دمشق،2000،ص 145

[2]- دي توكفيل ألكسيس: الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 243

[3]- المصدر نفسه :ص 369

[4]- المصدر نفسه :ص 06

ويعني هذا أن النزعات التي أوجدتها المساواة في الشروط ،المحرك الأساسي للديمقراطية، تركت للفطرة بالتالي اخذت وجهة يمكن لها ،في المستقبل كما راينا مع توكفيل ،أن تلتحق بالاستبداد والعبودية.

من هذا الأمر يتبين لنا أن توكفيل مازال يحتفظ بنوع من التفاؤل وفي هذا الصدد يصرح << إني لأرى امامي أخطارا جساما ولكنها يتسنّى دفعها ،وأرى شرورا مستطيرة ولكن من الميسور تفاديها او التخفيف من آثارها ،وإني لأزداد استمساكا باعتقادي ان الأمم الديمقراطية إن شاءت أن تكون أمم شريفة فاضلة سعيدة ومزدهرة فما عليها إلا أن تكون كذلك >> [1] ،فمصير الديمقراطية في أيديها شعوبها ويعني هذا أن هناك أملا في استدراك هذه الأخطار.

---

[1]- المصدر السابق ج2 ص 372

2- استدراك أخطار الديمقراطية :

تبين الصورة التي رسمها توكفيل من خلال تشخيصاته لأمراض وعيوب الديمقراطية وكذا افتراضه لإمكانية الاستبداد ،تنبؤا بالمستقبل الكارثي للديمقراطية، بالخصوص الديمقراطية التي عرفها المجتمع الفرنسي المهزوم تاريخيا الذي استسلم فيه مسارها لنزعاته العمياء ،فنمت بشكل تلقائي ،فطري دون أن يتم البحث عن الوسائل التي من شانها أن تصلح أخطاءها وتعالج أمراضها ،ولما كان واقع الديمقراطية في فرنسا على هذه الصورة بالنسبة لتوكفيل ،فإنه في المقابل من ذلك يجسد واقع المجتمع الأمريكي الصورة "المثالية" للديمقراطية ،باعتباره المجتمع الوحيد الذي بلغت فيه الثورة الديمقراطية تطورها الكامل ؛إن هذا المجتمع ،في نظر توكفيل ،استطاع ان يتجاوز العيوب ،يستدرك الأخطار و يعالج الأمراض الطبيعية التي تتضمنها طبيعة الديمقراطية.

انطلاقا من التجربة الأمريكية عكف توكفيل على استدراك أخطار الديمقراطية ،وذلك ببلورة مجموعة من الحلول الناجعة لمجابهة مخاطر المساواة بتوجيه نزعاتها الفطرية وتهذيب غرائزها العمياء ،بشكل يجعل شهوات المساواة تتوافق مع شهوة الحرية.

بناءا على هذا الأمر تبدت لنا أن غاية توكفيل هي محاولة التوفيق بين المساواة والحرية ،ففي نظره ،مادام ان الحضور القوي والمتمادي للمساواة يتعارض ويضعف حضور الحرية ،فإن المسعى الأولي لحل هذه المشكلة (مشكلة الديمقراطية) لدى توكفيل هو البحث عن مكانة وضمانات قوية للحرية ،في خضم هذه الدوامة التي تخلقها النزعات المساواتية المحركة للمجتمع الديمقراطي الحديث.

في هذا المسعى تنبه توكفيل أن كثير من مواطنيه الفرنسيين يعتبرون المساواة في الظروف كشر والحرية السياسية كشر آخر ؛إذ عندما يكونون مضطرين للخضوع لإحداهما يسعون جاهدين ،على الأقل ،للتخلص من الثاني[1]،من هنا يكشف لنا توكفيل عن علاج

---

[1] –المصدر السابق ج2 ص 118

لتجاوزات المساواة ليرى أنه << ليس سوى علاج واحد ناجع للأضرار التي قد تنجم عن المساواة ،ذلك العلاج هو الحرية السياسية >> [1] ،هكذا يعتبر توكفيل أن الحرية السياسية الترياق المضاد لتجاوزات المساواة ،فهي وحدها التي تجعل الثورة الديمقراطية مفيدة للإنسانية ،ومادام ان الأمم الديمقراطية قد هدمت نظام سلطة الفرد المطلقة (الملكية) واختارت مجتمع المساواة الذي فيه يتساوى جميع الأفراد في خضوعهم لسلطة الأغلبية ، فمن الممكن ،في نظر توكفيل ،توفير أو اصطناع مناخ صالح لـ**ممارسة** الحرية بضمانات قوية داخل المجتمع الديمقراطي.

إن الشغف المساواتي المرضي يواجه بصورة مماثلة شغف بالمساواة في الحرية،لكن الشغفين ،في نظر توكفيل ،غير متساويين ،فنظرا لسيطرة الأول على الثاني أراد توكفيل تحقيق نوع من التكافؤ بينهما ؛لذا رأى أن الشغف الطبيعي بالحرية لابد ان يكمله **الفن السياسي** ،وهو فن وجد توكفيل أن أمريكا مارسته بطريقة نموذجية عملية[2]، من خلاله استطاعت توجيه النزعات العمياء للمساواة الديمقراطية التي تشكلت من حالتها الاجتماعية بالتالي استطاعت التوفيق بين قيم الديمقراطية ألا وهي المساواة والحرية .

لكن تجدر الإشارة أن استعانة توكفيل بالتجربة الأمريكية ،وحث الأمم الديمقراطية الأخرى للاستفادة منها ،لا يعني القبول الأعمى بكل الممارسات الأمريكية في هذا الشأن ،فعلى سبيل المثال بالرغم من نجاعة النظام الفدرالي في حماية الحرية واعجاب توكفيل به إلا أنه يعتبر هذه الآلية المعقدة خصوصية أمريكية ،بالتالي لا يمكن تعميمها على كل المجتمعات الديمقراطية ،لأنها لا تتناسب إلا مع حيثياتها السياسية الاجتماعية ومع ظروفها الواقعية الخاصة .

اضف إلى ذلك أنه إذا كان المعطى الواقعي للديمقراطية يستدعي ضرورة استدراك أخطارها وعلاج أمراضها ،فإن هذه الضرورة من وجهة نظر الواقعية ايضا تلح في نظر توكفيل على إيجاد الوسائل اللازمة على مستوى الديمقراطية ،وهذا يعني أن هذه الوسائل

---

[1]- المصدر السابق ج2 ص 118

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛ تاريخ الفلسفة السياسية :المرجع السابق ص 427

لابد أن تتماشى مع الدافع التاريخي الأولي للديمقراطية والتي هي المساواة في الظروف ، حيث يفسر توكفيل استمساكه بها بقوله << يعجبني من مبدأ المساواة هذا أنه يغرس في عقل كل انسان فكرة الاستقلال السياسي ،بهذا تهيئ المساواة العلاج اللازم للـداء الذي تسببه ، من هنا جاء استمساكي بها >> [1] ،وعليه يحذر توكفيل أن أية محاولة لتخفيف من وطأة الديمقراطية بمبادئ و ممارسات غريبة عنها أو حتى الخلط بين مبادئ مختلفة يكون محكوما عليها بالإخفاق [2] ،كما نبه أيضا أن ضمان الحرية في المجتمع الديمقراطي لا يعني بناء مجتمع أرستقراطي من جديد ،إنما جعل روح الحرية تتعشش في رحم الديمقراطية[3]وذلك اعتمادا على وسائل اصطناعية ديمقراطية مثل المجتمع المدني والدين.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 323

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف ؛ تاريخ الفلسفة السياسية : ج 2،ص 426

[3]- غيوم سبيرتام؛ الفلسفة السياسية في القرن التاسع عشر والعشرين؛ تر عز الدين الخطابي؛(المنظمة العربية للترجمة) ط1، بيروت، 2011، ص 56

1-2 - المجتمع المدني :

طبقا للضرورة التاريخية الملحة على واقعية المساواة في الديمقراطية الحديثة ،التي تفرض شروطها ،كما رأينا ،ومن ثم التزام توكفيل بمراعاتها في بلورة حل لمشكلة الديمقراطية، والتي أرادها أن تكون في جعل الحرية السياسية تنبثق من الحالة الديمقراطية للمجتمع، اعتبر توكفيل أن المجتمع المدني يستوفي الشروط ويتناسب مع منطق الديمقراطية؛فانهيار الملكيات الإقطاعية وتصدع الهرمية الاجتماعية للأرستقراطية أدى إلى انخلاع الأفراد عن رحم علاقاتهم الاجتماعية ،وفي الوقت الذي أصبح زوال هذه العلاقات حقيقة تاريخية لا مفر منها ،فإن المعطى الواقعي للحياة الديمقراطية يطرح من جهة مشكلة إعادة بناء علاقات اجتماعية جديدة ومن جهة أخرى مشكلة تنظيم العلاقة بين المواطنين والدولة نظرا للهوة التي أوجدتها المساواة بين هذه الأطراف بفعل انحرافات وأمراض الديمقراطية ،ورغبة منه في حل هذه المشاكل يصرح توكفيل :<< من بين القوانين التي تحكم المجتمعات الإنسانية يوجد قانون يبدوا أكثر دقة ووضوحا من كافة القوانين الأخرى ، وهو يقضي بأنه لو أراد البشر أن يبقوا متحضرين أو أن يصبحوا متحضرين فإن فن تكوين الجمعيات يجب أن ينموا بنفس معدل زيادة درجة التساوي بينهم في الظروف >>[1]

بناءا على هذا الأمر يمكن تفسير خلفية استعانة توكفيل بالمجتمع المدني ؛فقد تفاءل بأن المجتمع المدني سيخدم الحرية السياسية وذلك بمجابهة النزعة الفردانية المتطرفة وكسر شوكة الحكومة المركزية وكذا مواجهة سلطة الأغلبية وتعديل النزعات الديمقراطية نفسها التي تحضر على ظهور هذه الأمور الغير مرغوب فيها.

وفي مسعى إعادة صياغة النسيج الاجتماعي والقضاء على الفردانية المتطرفة،وضع توكفيل تقابلا بين جمعيات المجتمع المدني والنزعة الفردانية المتطرفة ،لكن نظرا لتجذُّر هذا المرض في طبيعة الديمقراطية و آثاره من تفتيت المجتمع وتحويله إلى أفراد منعزلين

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ص 124

لا مبالين بالشأن العام ،يعترف توكفيل بصوبة إخراج الفرد من عزلته الخانقة و حثه على الاهتمام بالشأن العام ؛إذ يرى أن حيوية الشأن العام في الديمقراطية مرهون بتنوير الأفراد ،ويتم ذلك بواسطة الفن السياسي الذي يستدعي التزاما مباشرا من قبل الأفراد.

لهذا الغرض يشير تصور توكفيل للمجتمع المدني بوصفه ميدانا للتنظيمات والجماعات الطوعية الغير رسمية التي يمارس من خلالها الأفراد نشاطاتهم بصفة إرادية اختيارية خارج نطاق سلطة الدولة الرسمية [1] إلى إشراك الأفراد كضمان رئيسي من خطر الفردانية ،وتتضمن هذه المشاركة نوعا من تقسيم العمل آخذا بعين الاعتبار المستوى الفكري والضعف العام للأغلبية ومن ثم يخضعها للموازنة مع المبدأ المسيطر في عصر المساواة؛حيث يرى أن المواطن العامي البسيط لا يمتلك إلا الأدوات اللازمة للحكم على الشؤون المحلية ،فحين يفتقر المواطن نفسه الأهلية لتطوير فكرة وافية بالمرام عما يحدث على المستوى الوطني بذلك يتيسر الكثير عن طريق العهد إلى المواطنين بإدارة الشؤون الصغرى أكثر مما يمكن أن ينجزه عن طريق تخويلهم الإشراف على المسائل الكبرى بقصد استثارة اهتماماتهم بالمصلحة العامة[2] وإقناعهم بأنهم بحاجة دائمة إلى بعضهم البعض للعناية بإنجاز المسائل العامة.

لقد استخدم الأمريكيون ،حسب توكفيل ،الحرية السياسية لمكافحة الفردانية والعزوف السياسي ونجحوا في ذلك لأنهم خلقوا فيما بينهم روابط جديدة قائمة على إنجاز غايات ومصالح مشتركة عن طريق إنشاء جمعيات مدنية ومحلية ،فانضمام الفرد إلى هذه الجمعيات يؤدي إلى تنمية ثقته بمن حوله وخارج حدود مجاله الخاص الضيق ،بالتالي تجعله مواطنا يميل أكثر إلى المشاركة في شؤون مجتمعه ،فالجمعيات المدنية والمحلية تحث الفرد بضرورة الارتباط مع غيره <<وعندما يأخذ في معالجة الشؤون العامة [...] يبدأ يشعر كمواطن بأنه ليس بالمستقل عن بني جنسه كما خُيّل إليه لأول وهلة ،بالتالي عليه أن يُكثر في التعاون معهم إن شاء أن يعاونوه >> [3]

---

[1]- ديلو ستيفن ؛المرجع السابق ص 50

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 116

[3]-المصدر نفسه ص 114

على هذا الأساس يعدُّ المجتمع المدني ،في نظر توكفيل ،أحد المصادر الرئيسية التي تلعب دور النسيج الاجتماعي والذي يربط بين أعضاء المجتمع الديمقراطي ،فالجمعيات المحلية والمدنية تعيد شمل الافراد برباط وثيق وذلك الرباط هو ما أسماه توكفيل "مبدأ المصلحة الشخصية بمفهومها الصحيح " ؛فهذا المبدأ يراعي ويساير رغبة الفرد في منفعته الشخصية نظرا لترسخها في الحالة الاجتماعية وفي الوقت نفسه يحث صاحبها على الاعتدال و التخلي عن أنانيته المدمرة في سبيل تحقيق مصلحته بشكل لا يؤثر على فرص الآخرين في تحقيق مصالحهم ،ويوضح توكفيل أن مبدأ المصلحة الشخصية بشكلها الصحيح هذا ليس بمبدأ سامي ،لكنه واضح ،أكيد وجلي لكل الأفراد، <<إنه لا يهدف إلى تضحيات عظيمة لكنه يبلغ في سهولة كل ما يهدف إليه [إنه] في متناول إدراك الناس كلهم على اختلاف قدراتهم >>[1] ويستطيع كل امرئ أن يجسد هذا المبدأ ويخضع له من غير مشقة،فنجاعته في نظره تكمن <<في اتفاقه الرائع مع الضعف البشري[حيث] يستخدم في توجيهه لشهوات الناس نفس الحوافز التي تستثيرها فيهم المساواة >> [2].

هكذا يعتبر توكفيل ان مشاركة الأفراد في جمعيات المجتمع المدني تساعد على خلق روابط جديدة حيث من خلالها يتعلمون التفكير في أنفسهم كأفراد مستقلين وأيضا كمواطنين، لكن عندما تقتضي الضرورة ويتصارع الدورين يرغب توكفيل أن يكون لدورهم كمواطنين الأولوية دائما ،فليبرالية توكفيل عكس الفردانية واستعانته بالمجتمع المدني لتفعيل مبدأ المصلحة الشخصية في مفهومه الصحيح كانت الغاية منه القضاء على الفردانية وبث الحرية السياسية التي تجد ،في نظره ،اكتمالها من خلال المشاركة السياسية [3] .

---

[1]- المصدر السابق ص 137

[2]- المصدر السابق الصفحة نفسها

[3]- **Françoise Melonio**,<<Alexis de Tocqueville et la démocratie participative >>,le point-hors série, n° :12,janvier –février 2007.p 52.

ومن منطلق نجاعة المجتمع المدني كأداة فعالة لمجابهة مخاطر المساواة ،يسلم توكفيل ،أيضا ،استنادا إلى مشاهداته الواقعية للحياة المحلية الأمريكية ،بإمكانيات الجمعيات المدنية في هدم ثقافة الإتكالية وإبطال آثار المركزية الخانقة لحرية الأفراد ،بحصر نطاق تدخلات المفرطة للإدارة المهيمنة على المجتمع ،وقد تبين لتوكفيل من خلال مقاربة جغرافية بين مركزية المجتمع الفرنسي وحيوية النشاطات المحلية للمجتمع الأمريكي أن ضعف الأفراد وعجزهم الناتج عن انعزالهم هو الذي جعلهم فريسة سهلة لإغراءات الدولة الوصية الشمولية والحكومة المركزية ،حيث يؤكد في هذا الصدد انه<< كلما حلت الحكومة محل الجمعيات والشركات ازداد الأفراد ضعفا من جراء فقدانهم التكفل والتعاون [بالتالي] ازدادت حاجتهم إلى الاستعانة بالحكومة ،تلك هي اسباب ونتائج تخلق بعضها بعض في استمرار >> [1].

بناءا على هذا التشخيص يبرهن توكفيل أن الطريقة الوحيدة لتحرير الأفراد – الموطنين من هيمنة مركزية الحكومة و وصاية الدولة هي ان يحشدوا القوة اللازمة عن طريق تكتلهم ؛أي تموضعهم كجماعات في جمعيات تنشط على المستويات المحلية ؛فهذه الجمعيات – في نظر توكفيل - تجمع الأفراد مع بعضهم البعض لتجعلهم قوة جماعية تستطيع بكل يسر إنجاز ما يسعون إليه من أهداف ومصالح دون تدخل الحكومة ؛حيث في الإطار المحلي تنشأ هذه الجمعيات خصيصا لأغراض الحياة المعيشية عبرها يلبي الأفراد - باعتبارهم كأعضاء فاعلين فيها -حاجاتهم بأنفسهم [2] ،ونظرا لتعددها ؛إذ يؤكد توكفيل في وصفه للحياة المحلية الأمريكية بوجود جمعيات لجميع الأنشطة والأغراض : دينية ،أخلاقية جادة ،هازلة ،جمعيات لبناء الكنائس وأخرى لبناء المدارس [3] ،فإن الأفراد المتطوعين فيها يستطيعون لوحدهم أن يتكفلوا بحاجاتهم ويحيطوا بكل مجالات الحياة اليومية دون الاستعانة بالحكومة.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 12

[2]- ديلو ستيفن ؛المرجع السابق ص : 354-353

[3]- دي توكفيل ألكسيس : المصدر نفسه ص 118

إن هدف توكفيل هو ،في الأساس ،توظيف قوة الأفراد عن طريق جمعيات المجتمع المدني لتوفير الرفاهية الاجتماعية ،وذلك لتحرير المواطن من ربقة المركزية الخانقة وتبعيته للدولة الوصية ؛فمن و جهة نظر براغماتية يرى أن حيوية النشاط المحلي يؤدي إلى قوة المواطنين الجماعية بالتالي إلى رفاهيتهم الاجتماعية اكثر مما يمكن أن تقوم به الحكومة المركزية ؛إذ يؤكد في هذا الصدد <<أنه مهما كانت السلطة المركزية مستنيرة فإنها لا تستطيع لوحدها أن تلم بجميع التفصيلات المتصلة بحياة أمة عظيمة >> [1].

وعلى هذا الأساس يميز توكفيل بين المجتمع المدني والدولة بالتالي يصوغ مفهومه الخاص للمجتمع المدني بوصفه ميدانا للتنظيمات الطوعية الإرادية التي تتوسط بين الفرد والسلطة السياسية ،وعليه استعان توكفيل بالهيئات المحلية ليوجد سلطة مضادة لهيمنة الإدارة المركزية وسلطة الدولة الوصية ،باعتبار هذه التنظيمات الوسيطة الطوعية تعمل كقوة موازية تضاهي قوة الحكومة المركزية لتعترض طريقها ،كما أن الجمعيات المحلية تعدم أو على الأقل تقلل من الشغف المساواتي الذي يوجه الفرد بأن يسلم الحكومة الإهتمام برفاهيته الخاصة ،وذلك عن طريق حثه على المشاركة والاستفادة من تكاتف جهود أعضاءها لتحقيق وتسيير مصالحهم الخاصة ،ويعني هذا أنها تنمي ثقافة الاعتماد على الذات والمسؤولية ،أي توجه اهتمام المواطنين وتحثهم على العناية والاستخدام الحسن لحريتهم،هكذا يعتبر توكفيل ان الجمعيات المحلية بمثابة المدارس الابتدائية لتعليم الحرية [2] لجعلها في متناول عامة الشعب ،عبرها يتلقى الفرد المبادئ الأولية في استخدام الحرية والمبادئ الأولية للمسؤولية العامة [3] التي تكسبه المواطنة الحقة.

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 86-87

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 89-90

[3]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف؛المرجع السابق،ج2 ص 427

يمثل طغيان الأغلبية أكبر الأخطار المهددة في الديمقراطية الحديثة ،وبالنظر ان انعزال الأفراد وضعفهم ـ كما رأينا ـ هو ما يؤسس هذا النوع من الطغيان ويبقيه في كيانات المجتمعات الديمقراطية ،فإن توكفيل في صدد مواجهة طغيان الأغلبية يوصي بفعالية الصحافة الحرة والجمعيات السياسية.

وعليه تكمن فعالية الصحافة الحرة في المسار التصحيحي للديمقراطية -حسب توكفيل – لارتباطها المباشر بالفكر،ونظرا للقيود التي تفرضها الأغلبية على الأقلية في المجال الفكري يرى توكفيل أن الصحافة الحرة خير وسيلة للحفاظ على الحرية الفكرية.

بالرغم من اعتراف توكفيل بتجاوزات الصحافة الحرة ؛إذ لا يكن لها ذلك <<الإعجاب العظيم الكامل >>[1] ،لكنه في الوقت نفسه يقر بفائدتها الأساسية للحرية؛ فالميدان الذي تشغله الصحافة الحرة ينفلت من الوسطية المعهودة الذي تجنح إليه الديمقراطية الحديثة بفعل النزعة التماثلية –المحافظة ،وفي هذا الصدد يصرح توكفيل :<< ليت أحد يستطيع أن يبين لنا موقفا وسطيا بين استقلال الرأي [الفكر] استقلالا تاما وبين عبوديته الكاملة ،فلعلي أميل إلى قبوله ،لكن الصعوبة هي الوصول إلى هذا الموقف الوسط >>[2] في الرأي والذي تمتاز به حرية الصحافة ويعني هذا أنه من غير الممكن ايجاد موقف وسطي بين استهتار الصحافة الحرة وعبوديتها الكاملة.

من هذا المنطلق يبرهن توكفيل أن فعالية الصحافة الحرة تكمن في خصوصيتها المتميزة ؛فالرقابة على سبيل المثال التي تُمارَس على حرية الصحافة بمختلف نواياها لا تستطيع أن تمنع هذه الأخيرة من تمرير آرائها وبث أفكارها في المجتمع ،بل على العكس من ذلك،إذ غالبا ما ترفع الرقابة – بطريقة غير مباشرة وبغير وعي منها – من صدى الفكرة المراد مراقبتها ،ليصبح رأي الفرد عندئذ رأي الشعب بأسره[3].

---

[1]-دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 173

[2]-المصدر نفسه ص 174

[3]- Benoit Jean-Louis ;op.cit p130

على هذا الأساس يؤكد توكفيل أنه من غير الممكن حصر حرية الصحافة وإخضاعها للنزوات الديمقراطية دون الوقوع في استبداد مادي معلن وظاهر ،فالصحافة الحرة نظرا لارتباطها الوثيق بالفكر تختلف عن القوة المادية التي غالبا ما تستمد من المنطق العددي ،كما هو الحال لسلطة الأغلبية ،<<والمؤلفون لا يعدون كما يعد الجنود في الجيش ، بل الأمر على النقيض من ذلك ،فكثيرا ما تزداد قوة الفكرة زيادة كبيرة بحسب قلة عدد الرجال الذين يعبرون عنها ؛فعبارات رجل واحد راجح العقل إذا ما وجهت إلى استثارة شهوات جماعة ألفت أسماعها ،كانت لها من القوة أكثر مما يتشدق به ألف خطيب >> [1].

هكذا تتبين لنا نجاعة الصحافة الحرة وفعاليتها الديمقراطية في ايجاد كوابح لسلطة الأغلبية ،فتوكفيل أثنى على دور الصحافة نظرا لعدم قابلية ترويضها من الخارج بالتالي فتطرفها سيواجه تطرف الأغلبية ليعيد النظر في المبدأ العددي الذي تقوم عليه سلطة الأغلبية وذلك استنادا على مبدئها الأدبي الكيفي ؛فهذا المنطق الأدبي اللامادي سيواجه القوة العددية للرأي العام ليستغيث بحالات الظلم التي يمكن أن يتعرض لها الفرد أو الأقلية ؛ بحيث <<إذا ظل الرأي العام يتلقى الهجمات باستمرار من ناحية واحدة معينة كان لابد له ان ينتهي به الأمر إلى التسليم بمهاجميه [لأن] قوة الصحافة مجتمعة لا يفوقها غير قوة الشعب نفسه>>[2].

وفضلا عن ذلك لا يتوقف دور الصحافة الحرة في حماية الحرية من انتهاكات سلطة الأغلبية الطاغية بل تعد أيضا ،في نظر توكفيل ،المبادرة في انشاء الجمعيات المدنية والسياسية ،بالتالي لا يمكن عزلها عن هيئات المجتمع المدني ؛فطبقا لموقعها المتميز في المجتمع و طبيعتها الخاصة تمثل دعامة صلبة للجمعيات المدنية ،حيث بإمكانها أن تلقي بفكرة معينة في عقول آلاف المواطنين في وقت واحد ومن ثم تجعلهم يتحدون ايمانا بهذه

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 176

[2]- المصدر نفسه ص 182

الفكرة ورغبة منهم في تجسيدها ،كما تبرز أيضا اهميتها أساسا في تجذير وترسيخ الوعي والحس المدني لدى كل فرد ،إنها وسيلة اتصال تتيح للأفراد أن يتواصلوا ويتخاطبوا مع بعضهم البعض دون أن يتعرفوا وجها لوجه[1]. ،إضافة أنها توجه مبدأ سيادة الشعب وتكمله ،فباعتبار أن هذا الأخير يقوم على الإنتخابات الحرة فهي تكشف عن النوايا الحقيقية وعن الخطط الخفية للأحزاب المتصارعة على السلطة.

أما الجمعيات السياسية فهي تجسيد وممارسة المساواة في الحقوق السياسية والتي بدورها تفرز نمط آخر من الجمعيات التي يقيمها الناس طواعية واختيارا لأغراض سياسية وللدفاع عن حقوقهم ضد طغيان الأغلبية والسلطة الخانقة للحرية الفردية في الأزمنة الديمقراطية ؛فبالموازات مع حالة الضعف المخيمة على الانسان الديمقراطي والناجمة عن انعزاله يرى توكفيل أنه إذا لم يتعلم المرء أن يتعاون ويتحد مع مواطنيه للدفاع عن حريته وحقوقه الفردية عجز لوحده على المحافظة عليها [2] لأن تهديدات الاستبداد والطغيان تزداد ـ كما رأينا ـ بازدياد المساواة والتي تؤدي حتما إلى قوة الجماعة أو المجتمع في جملته ،على حين يكون الفرد لوحده أكثر إذعانا وأشد ضعفا.

ونتيجة لخطورة هذا الواقع وقصد إيجاد حل لخطر الطغيان ،أراد توكفيل من خلال هيئات المجتمع المدني توظيف قوى المواطنين مجتمعة في جمعيات سياسية لبناء سلطات ثانوية تتماشى مع منطق الديمقراطية لتواجه سلطة الأغلبية الطاغية ،فثقة توكفيل بالمواطن تفوق ثقته بالفرد لذا يسلم بأن الديمقراطية لا تكتمل إلا بحياة سياسية قوامها مواطن قادر بالاشتراك مع غيره على حماية حريته وذلك عبر مشاركة سياسية متواصلة من خلالها يكتسب المواطن ثقافة مدنية سياسية سامية تجعله هو مع أقرانه قوة موازية لسلطة الأغلبية.

وفي هذا الإطار يولي توكفيل للجمعيات السياسية أهمية قصوى وذلك تفاؤلا منه بأنها ستخدم بشكل مباشر الحرية السياسية ،نظرا لطبيعة نشاطاتها المشتملة والمؤكدة

---

[1]- المصدر السابق ج1 ص 182

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 119

لحقوق المواطنين الكاملة وباعتبارها الضامنة الوحيدة ـ إلى جانب الصحافة الحرة ـ للحرية المهددة بالاستبداد والطغيان ،وعليه يرى توكفيل أنه <<إذا لم يكن عند أهالي البلاد حق الاجتماع لأغراض سياسية ولا الميل إليه تعرض استقلالهم لأخطار جسام >>[1].

إن ترسيخ حرية الاجتماع لأغراض سياسية وتسويتها كحق أساسي لجميع الأفراد ومن ثم ممارستها بكل حزم وبطريقة صحيحة منتظمة هو الذي سيحدد الأدوار بين الفرد والمواطن ليكمل أحدهما الآخر ؛ففي الوقت الذي تزيد الحالة الاجتماعية من حدّة طموح الانسان الديمقراطي باعتباره فردا ـ نظرا للتنافس الذي تفتحه هذه الأخيرة ـ فإن توكفيل في المقابل من ذلك يخبرنا أن الخبرة السياسية العملية التي يكتسبها الأمريكيون من الجمعيات السياسية تعلمهم كل يوم تفاهة بعض هذه الطموح وكذا عدم قابلية تطبيق بعض الأفكار المجردة والنظريات العامة التي يميل الرأي العام إلى مسايرتها لتركيز سلطة الأغلبية[2]،فالجمعيات السياسية تبث آراء وأفكار جديدة مخالفة ،ومن ثم تحاول أن تجد لها مكانا وآذانا صاغية في المجتمع لتنافس وتوسع بواسطتها من وجهة نظر الأغلبية الدوغمائية الجامدة والخاملة.

من هنا يبرهن توكفيل أن نجاعة وفعالية الجمعيات السياسية يكمن في حريتها المفرطة وفي خطورتها ان صح التعبير ،إنها تخلق نوعا من الصراع <<بعد أن تكون قد هزت المجتمع وقتا ما ،تؤدي في النهاية إلى تقويته وتوطيد دعائمه [...] فمن جراء التمتع بحرية خطرة عرف الأمريكيون فن التقليل من أخطار هذه الحرية >>[3] وجعلها أقل ضررا وأكثر فائدة.

من هذه المنظور يتضح لنا أن ارتكاز توكفيل على الجمعيات السياسية لمناهضة سلطة الأغلبية يعود في الاساس إلى ايمانه بحتمية الصراعات بالتالي يعتقد أن الجمعيات السياسية ستكون القاطرة لهذا الصراع الضروري لمواجهة السلطة المطلقة للأغلبية وذلك

---

[1]- المصدر السابق ج2 ص 120

[2]- المصدر نفسه ص 129-131

[3]- المصدر نفسه ص 132-133

قصد تفتيتها وإضعافها ،وفي هذا الصدد يصرح توكفيل <<قد يصلح الإفراط في الحرية من سوء استخدام الحرية وأن الديمقراطية المفرطة قد تتحاشى أخطار الديمقراطية >>[1].

تعد حرية الاجتماع لأغراض سياسية حق مكفول لكل مواطن بموجب كل مجتمع يجسد المساواة السياسية يريد أن يحقق الاستقرار والحرية ،وإضافة إلى هذا يعتبر أن عدم وجود هذا الحق كضامن يجعل من المجتمع فريسة لما يسميه بالجماعات السرية التي تعمل على تنمية العزلة بين أفراد المجتمع وتغذي روح الكراهية بينهم [2]،لهذا ينظر توكفيل إلى المشاركين في الجمعيات السياسية كفاعلين وشركاء أساسيين في المجتمع بالتالي من غير الممكن للأغلبية إلا أن تتحاور معهم ،ويكشف لنا توكفيل أن قوة هذه الجمعية يكمن في الحوار نظرا لعقلانية الرابطة التي تشكلها[3] :ففي ظلها <<يجتمع المواطنون ،الذين تتكون منهم الأقلية ،بقصد أن يظهروا قوتهم العددية ،بذلك يقللون مما للأغلبية من قوة أدبية [ومن ثم] ينشطوا المنافسة حتى يقفوا على أصلح الحجج للتأثير في الأغلبية ،فهم لا يقطعون الأمل في اجتذابها إلى صفوفها يوما ما >>[4] وتعد هذه النظرة التوكفيلية امتداد لنظرية مونتسكيو حول فصل السلطات والتي فسرها بلزومية ايقاف القوة بالقوة ؛حيث القوة الأدبية لهذه الجمعيات ستواجه القوة العددية للأغلبية.

هكذا يُفتح المجال السياسي بدوره للمنافسة المسالمة والمشروعة للظفر بالأغلبية بناءا على مبدأ الانتخاب العام الذي تمليه الديمقراطية الحديثة،لترسيخ السيادة الشعبية؛ فالجمعيات السياسية تمثل الأقلية بالتالي لا حق لها في سن القوانين مثل نواب الأغلبية،لكنها استنادا لرابطتها العقلانية وسلطتها الأدبية تستطيع التأثير في قرارات الأغلبية لتفرض حقها في إعادة النظر في القوانين التي تراها ظالمة جائرة ،إنها توجه الرأي العام بتعبئة الجمهور وتوعيته بتجاوزات هذه القوانين التي غالبا ما تُخفى على عامية الشعب[5].

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 191-192

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ص 131-134

[3]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 186

[4]- المصدر نفسه ص 190

[5]-المصدر نفسه ص 186-187

من هذا المنطلق يعتبر توكفيل أن الجمعيات السياسية مثلها مثل الصحافة الحرة تحمي الحرية وتواجه خطر الطغيان بتحديد سلطة الأغلبية من الخارج وذلك بقدر من اللامساواة ؛إذ تقوم على رابطة عقلانية محضة مما يمكنها من سلطة أدبية موازية للسلطة العددية للأغلبية ،إنها -على حد قول توكفيل – أعضاء مستنيرة قوية ،لا تستطيع أي سلطة أخرى أن تخضعها لأهوائها أو تظلمها في الخفاء <<دون أن ترفع عقيرتها بالاحتجاج والاعتراض ،فبدفاعها عن حقوقها ضد أي اعتداء يقع عليها من جانب الحكومة إنما تنقذ حريات الشعب العامة >>[1].

باعتبار أن الديمقراطية الحديثة تُمثّل نموذجا عمليّا تفرضه واقعية التاريخ لينافس النموذج القديم ،الذي هو الأرستقراطية ،فإن توكفيل ينظر إلى الجمعيات السياسية على أنها البديل الاصطناعي لنبلاء العصر الاقطاعي الذين كانوا قبل أن تزيحهم المساواة في الظروف[2] السور الواقي والضامن الأساسي للحرية ،فبما أنه لا يمكن خلق أرستقراطية من جديد في العالم ،فإنه يمكن للمواطنين إذا ما تجمعوا ،استطاعوا أن يكوّنوا هيئات ذات قوة هائلة لا تقل عما كانت الهيئات الأرستقراطية [3] أي يستطيع المواطنين أن يكونوا شخصيات أرستقراطية تمكنهم من الحصول على مميزاتها دون مظالمها ومساوئها.

من خلال هذه النظرة يمكن تفسير عودة توكفيل إلى تعاليم مونتسكيو-للوقوف على دور الهيئات الوسيطة-على أنها حنين إلى ماضيه الأرستقراطي ،ولكن من وجهة نظر أوسع تعد هذه المسألة نتاج محاولته البحث عن طريقة لبث الحرية السياسية في كيان المجتمعات الديمقراطية وذلك عبر منهجية ترتكز على اللعبة الجدلية المعروفة –كما رأينا – عند توكفيل والتي غالبا ما يستثمر فيها تارة المسافة الجغرافية بين أمريكا وفرنسا وتارة أخرى المسافة التاريخية بين الارستقراطية والديمقراطية ليقف عند المحطة الثانية،بليبراليته المتحفَّظة من نتائج الحداثة،للدعوة إلى ضرورة دمقرطة روح الحرية الأرستقراطية[4].

---

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ص 362

[2]- المصدر نفسه ص 123

[3]- المصدر نفسه؛ ص 361

[4]-غيوم سبيرتان : الفلسفة السياسية في القرن التاسع عشر والعشرين ص 57-58

على ضوء هذه المعطيات يمكن القول أن لتوكفيل دور كبير في تطور مفهوم المجتمع المدني ؛فقد بلور تصورا أكثر عمقا من التصورات السابقة التي تعرضنا لبعضها ، مما جعل مفهومه للمجتمع المدني يقع في صميم الحداثة السياسية ،حيث واصل توكفيل على خطى هيجل ليرسم بكل وضوح الحدود المفصلية بين الدولة والمجتمع المدني، وذلك بوضع هذا الأخير في حيز يقع خارج اطر الدولة وأجهزتها السلطوية، لكن في الوقت الذي اعتبر فيه هيجل أن المجتمع المدني هو نتاج للحداثة في شقها الاقتصادي الرأسمالي، بوصفه ميدان للاستغلال والأنانية والبؤس مما يستدعي تدخل الدولة لاحتواء هذه النزعة التدميرية، طرح توكفيل تصوره للمجتمع المدني كمخرج لمعضلات و افرازات الحداثة السياسية،لهذا أكد على استقلاليته عن المؤسسات الحكومية الرسمية فأقام وحداته على مبدأ طوعي اختياري ليعوض ـ التنظيمات الوسيطة السائدة في المجتمع الإقطاعي القديم ـ التي دعى إليها مونتسكيو وليذكر هذا الأخير أنه من غير الممكن تأسيس أرستقراطية في العالم الجديد.

وقد أراد توكفيل من خلال اصراره على استقلالية المجتمع المدني ـمن جهة-أن يعيد الفرد إلى وسطه الاجتماعي، بعدما هجر مجتمعه قصد حماية حريته الفردية ،وليذكره ان الحرية لا تتأتى إلا بإراداته ومسؤوليته أمام أقرانه، فالحرية تقتضي التنظيم الذاتي المشترك والمساهمة في الحياة العامة عن طريق منظمات المجتمع المدني، حيث من خلالها يكتسب الأفراد خبرة سياسية لممارسة الحرية.

ومن جهة أخرى أراد توكفيل من خلال هذا الفصل تعبئة قوى المواطنين عبر جمعيات المجتمع المدني لتتقدم خطوات نحو المجال العام ـ بعدما انكمشت الارادات الفردية في مجالاتها الخاصة ـ وليتراجع بذلك مدار إدارة الحكومة المركزية وللتأثير في سلطة الأغلبية، بالتالي فالمساهمة التي قدمها توكفيل هو أنه جعل المجتمع المدني يضطلع في ذات الوقت بـ "دور سياسي" تطوعي وذاتي، ودور خدمي، الأمر الذي يجعل من هذا التنظيم سلطة مستقلة عن الدولة و مضادة لها في الوقت نفسه.

إن إيمان توكفيل بالضرورة التاريخية للديمقراطية و حرصه على ضرورة مراعاة محركها الأولي ـالمساواة ـ في استدراك أخطارها، هو القالب النظري الذي صاغ مفهومه

للمجتمع المدني ، فهذا المفهوم هو تكييف للوساطة المعروفة عند مونتسكيو مع شروط الديمقراطية والمساواة ،فقد أخضع توكفيل هذا المفهوم لمتطلبات الديمقراطية ليتماشى مع ظروفها الجديدة ،وليخرج العلاقة القائمة بين المجتمع المدني الدولة (الديمقراطية) من دائرتي الصراع و التوافق إلى دائرة الاعتدال والتوازن ، وينبنى هذا التوازن بين المجال العام والمجال الخاص، عن طريق مبدأ المصلحة الشخصية في مفهومها الصحيح، فهذا المبدأ هو نقطة التقاء المصلحة الفردية مع المصلحة العامة، وفقه ينتظم وينشط المجال السياسي في عصر الديمقراطية؛ إذ لا وجود لدولة ديمقراطية في نظر توكفيل تنفي الحاجة إلى مجتمع مدني ولا وجود لمجتمع مدني خارج الديمقراطية، فمع توكفيل أصبح المجتمع المدني صنو الديمقراطية، من خلال هذه العلاقة تتحدد الديمقراطية وتتعايش و تتوازن مع مجتمع مدني يحدها ويكملها في الوقت ذاته، إنه ليس بديل الديمقراطية بل هو آلية وقائية ضد أمراضها وصمام أمان لانحرافاتها.

لكن بالرغم من نجاعة وضرورة المجتمع المدني في الديمقراطية، إلا أنه يبقى في نظر توكفيل أداة ناقصة في بث الحرية السياسية، إذ حقيقة أن المجتمع المدني يعد القاطرة الرئيسية الضامنة لانتقال المجتمعات الديمقراطية نحو الحضارة والتحديث، حيث عبره يرتقي الفرد نحو المجال العام ليصبح مواطنا، بعدما تكسبه جمعيات المجتمع المدني خبرة سياسية لممارسة حقوقه وحريته، إلا أن في المقابل من ذلك تستدعي الحرية السياسية في مفهومها التوكفيلي أيضا بيئة أخلاقية ونوعا من الفضيلة ليكمل المجتمع المدني؛ فهدف توكفيل في نهاية المطاف هو بناء صرح ثقافي للديمقراطية أعني للأفراد وذلك لترسيخ روح الحرية فيهم، وعليه لاكتمال طواعية وفعالية المجتمع المدني في مواجهة الظروف الجديدة المحيطة بالإنسان الديمقراطي، أقر توكفيل بضرورة الفضيلة والالتزام الأخلاقي، ولتحقيق كل هذا عول توكفيل على فعالية عامل الدين في الديمقراطية.

2-2 -الدين:

إذا كانت المصلحة الشخصية في مفهومها الصحيح هو الرباط الأساسي الجديد للديمقراطية الذي يضمن العلاقات بين الأفراد والدافع الأساسي لطواعيتهم في المجتمع المدني ،فإن توكفيل من وجهة نظر أخلاقية سجل على مستوى سلوك الأفراد نزعات و نزوات جامحة تعكر صفوة الحياة الاجتماعية-السياسية وتهدد بملكات الانسان السامية ،ومن هذا المنظور يعتبر توكفيل أن مشكلة الديمقراطية هي مشكلة الانسان الديمقراطي الذي يواجه صعوبة كبيرة في ايجاد طريقة صحيحة للتكيف مع ظروف الديمقراطية الجديدة.

بناءا على هذا المعطى عكف توكفيل على البحث عن بيئة أخلاقية جديدة تتماشى مع حيثيات الديمقراطية وذلك لعقلنة وتكييف أمثل لسلوك الأفراد مع الظروف الجديدة التي أفرزتها المساواة الحديثة ،ومن خلال مقاربة جغرافية فاصلة بين أمريكا وفرنسا تبين لتوكفيل أن سر تطور واكتمال الديمقراطية الأمريكية كان نتاج مكونين اثنين شديدا التمايز وهما روح الحرية وروح الدين واللذين لطالما اعتبرا في فرنسا أنهما متناقضين ،فحين أن التجربة الأمريكية أفلحت في الوصل بينهما لتستفيد من انسجامهما المذهل : إذ كان مؤسسو انجلترا " الطهرانيين* " تقيدهم صلاتهم بالمعتقدات الدينية وتحميهم في الوقت نفسه من النزعات المتطرفة والنزوات العمياء ،حيث أكسب الدين آدابهم العامة ثقافة سلوكية لا مثيل لها(1) تعكس الحضور القوي للحرية في ديمقراطيتهم ،في المقابل من ذلك رأى توكفيل أن التصور اللائكي السائد في فرنسا المعادي للدين قد أسقط المجتمع في عدمية مفزعة زاد من حدّة الفردانية لتصيب بنية العلاقات العامة .

بناءا على هذه المقاربة وقف توكفيل على أهمية الدين في الديمقراطية ،لتتبع ذلك من الضروري أولا العودة إلى أهم عواقب المساواة عند توكفيل وبالخصوص النزعة المادية التي شكلت البؤرة الرئيسية لاهتمامه ــ كما كانت بالنسبة لليبراليين النفعيين أمثال جون

---

*- الطهرانيين أو التقويين أو البيوريتانيين نسبة إلى le puritanisme وهو مذهب ديني متزمت في المسيحية.

(1)- فياض منى؛الكسي دو توكفيل والديمقراطية في أمريكا، المرجع السابق ،ص 27

ستيوارت مل ـ فقد أصبحت النزعة المادية ـ كما رأيناـ الانفعال المسيطر على أفراد المجتمع الديمقراطي ،وبالتزامن مع التعزيز المادي للذات أصبح الضغط شديدا في سبيل حصر حياة الانسان عموما على اليوم الذي يعيشه وكذا اختزالها في الأشياء المادية السهلة والبسيطة وذلك رغبة منه في تسريع الوصول إلى المساواة الكاملة ،لكن بما أن الجميع على دراية أنهم من غير الممكن بلوغها بشكل كامل ،فقد ادّت النزعة المادية إلى تعاسة وسوداوية غريبة[1] داخل المجتمعات الديمقراطية.

على هذا الأمر يعترف توكفيل مع باسكال بان مأساة الانسان بدون الله ستكون مطلقة وغير محدودة في الأزمة الديمقراطية ،لهذا يُصرّ توكفيل على ضرورة العودة إلى المعتقدات الدينية ،فتزامنا مع تصاعد حركة التسوية وآثارها السلبية من تراخي الروابط الاجتماعية السياسية و الاخلاقية أصبحت حاجة الانسان والمجتمع المدني إلى العامل الديني ضرورة ملحة ؛<<فالدين يقوم على دعائم من العواطف التي تعدُّ عزاء الانسان في كل شدة>>[2] من هنا تكمن أعظم فوائده : ففي المقام الأول يساعد الأفراد على مواجهة الآثار السلبية للنزعة المادية وذلك وفقا لازدواجيته التي تجمع بين الدنيا والآخرة ؛فهو من جهة يراعي شهوات الانسان المادية ،حيث يخبرنا توكفيل أن <<المصلحة الشخصية هي الوسيلة الكبرى التي تصطنعها الأديان لتحكم بها الناس وتوجههم إلى سلوك مستقيم [...] إنها تصل بهذه الوسيلة إلى قلوب الجماهير لتحظى بالقبول لديها>>[3] ومن جهة ثانية (في الوقت نفسه) يحث الأفراد على الاعتدال ويلزمهم الانضباط في سعيهم للأشياء المادية ،فالتجربة الدينية تجعل تركيزهم في الحياة لا تتجاوز هذه التي يعيشونها ليصبح عندئذ السعي وراء الملذات المادية في سياق العالم الآخر أقل أهمية [4].

إن الدين ـفي نظر توكفيل ـ يغرس في الانسان تصورا لحياة تتجاوز اللحظة الراهنة،من خلاله يستطيع أن يضحي بلذة أو تمتع آني بكل ارادة من أجل مصالح باقية

---

[1]ـ ديلو ستيفن :المرجع السابق ص 355

[2]ـ دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 307

[3]ـ دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 141

[4]ـديلو ستيفن : المرجع السابق ص 356

وأهداف بعيدة المدى ،فالدين إذن يعمل على تنقيح مبدأ المصلحة الشخصية ويخلصه من مثالب النزعة المادية ويكمل شكله الأمثل ليشمل أيضا على ضوابط أخلاقية توجه سلوك الأفراد.

وإضافة إلى هذا ،يرى توكفيل أن فائدة الدين تكمن ايضا في الجانب الفكري الاجتماعي؛حيث ربط أنماط السلوك بالذهنية والأفكار التي طبعتها المساواة الحديثة ،فقد تبين له أن تنامي الشك راجع إلى تصاعد حركة التسوية ،نظرا لتوافق منطق هذه الأخيرة مع النزعة الريبية المعممة كنهج فكري في عصر الديمقراطية الحديثة والتي حصرت منابع الفكر ـ كما رأينا ـ في ذات كل فرد فأضفت على أفكار الانسان الديمقراطي اضطرابا عنيفا،مما جعله أكثر استمساكا بالأشياء المادية لثبوتيتها لوحدها في وسط هذا الاضطراب.

ومن هذا الواقع يعتبر توكفيل ان الشك انعكاس للاستقلالية الفكرية للفرد ولضعفه في الوقت نفسه ،حيث يرى أنه من غير الممكن للإنسان أن يمارس حريته وسط هذا الاضطراب العام ،لأن الشك يعيق ادراك الطريقة التي يختارها الفرد في ارتباطه مع اقرانه في المجتمع ،فحين أن علاقاته هذه ـ التي من خلالها تجد الحرية السياسية مرجعيتها العملية- تفرض عليه وعلى غيره خيارات سياسية قائمة على قناعات شخصية تكون محل توافق مع قناعات الآخرين للوصول إلى الآراء المشتركة التي لا مناص لحياة جماعية منتظمة ،ولهذا الغرض يعرض توكفيل المعتقدات الحتمية الجاهزة ذات الصبغة الدينية كحل للديمقراطية وفي هذا الصدد يصرح «أن أفضل أنواع المعتقدات الحتمية المرغوب فيها هي تلك التي لها صلة بشؤون الدين [...] فلا وجود لعمل من أعمال البشر لا يرجع إلى ما لدى الناس من فكرة عن القدر وعن صلتهم بخالقهم وكذلك عن طبيعة الروح وواجباتهم نحو بني جنسهم »[1].

يعتقد توكفيل أنه من المهم ان تكون بعض الأفكار العامة عن الله ،الطبيعة البشرية وخلود الروح موضع وفاق عام لدى أفراد المجتمع ،فنظرا لضعفهم وعدم قدرة الفلاسفة ـ

[1]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 20

كما أعلن توكفيل ـ الوصول إلى اجابات جلية واضحة عن تساؤلات الانسان الأزلية ،فإن المجتمع لابد أن يلجأ إلى المعتقدات الدينية ليسد هذا النقص ،حيث تشكل هذه الأفكار اللب العام المشترك للمجتمع ،أما بالنسبة للفرد فهي تعد اجابات ثابتة يقينية تحرر تفكيره من هاجس الشك والاضطراب ليرتسم على ضوء الايمان بها مستقبلا محددا ثابتا يليق بملكات الانسان السامية.

لكن رغم اصرار توكفيل على ضرورة المعتقدات الدينية بالنسبة للفرد والمجتمع إلا أن نظرته للدين اتسمت بصبغة خاصة ،فتوكفيل ليس بلاهوتي إنما حداثي ، بالتالي فقد ابتعد ـ في تحليله للظاهرة الدينية ـ عن المشكلة اللاهوتية الداعية إلى اثبات أو نفي وجود الله؛ فهو في الحقيقة علق الحكم لعدم حسمه في هذا الأمر، مما جعل عقيدته لا أدرية agnostique، فتوكفيل لا يصر في الوهلة الأولى على الحقيقة أو الاتساق في الدين (رغم أنه يشير إلى ديانات زائفة) ولا يكترث بالمعتقدات الدينية لهذا المجتمع أو ذاك[1] بل ما يهمه ليس المعتقد الديني في حد ذاته إنما الضرورة الأخلاقية التي تنجم عن التسليم بوجود الله.

من هذا المنطلق يدعم توكفيل نظرية الفائدة الاجتماعية للدين التي أشار إليها فلاسفة عصر التنوير وطورها فيما بعد مفكري الحداثة أمثال ماكس فيبر في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ،لكن على خلاف هؤلاء وذاك يذهب توكفيل في تحليله للنتائج العميقة والمتنوعة للحرية الفردية السائدة في عصر الديمقراطية ليربطها بالروح الدينية ،فقد لاحظ ان القوانين في المجتمعات الديمقراطية في تغير مستمر،لذا أراد اخضاع حرية الأفراد ليس لسلطة قانونية فحسب بل لسلطة أدبية أخلاقية ثابتة تنبع أصولها من المعتقدات الدينية ؛فالدين يمكن أن يساعد الحرية ليضمن لها الأخلاق حيث يؤكد أنه <<لا حرية بدون أخلاق و لا أخلاق بدون إيمان فالاستبداد هو الذي يحكم من غير إيمان وبدون عقيدة>>[2] ،أما الحرية فمن غير الممكن أن تقوم بغير إيمان ،وفي هذا الصدد يقول توكفيل

---

[1]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف؛المرجع السابق،ج2 ص 435

[2]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 2 ،ص 22

<<إني أشك كل الشك في قدرة الإنسان على تحمل الاستقلال التام في شؤون الدين والحرية المطلقة في شؤون السياسة معا، وأميل إلى الظن في أن الإنسان ان أعوزه الإيمان لابد أن يصبح تابعا خاضعا ،أما إن كان حرّا فلابد له من أن يؤمن >>[1].

واتساقا مع هذه الفكرة يعتبر توكفيل أن القيود التي تفرضها المعتقدات الدينية على الحرية الفردية هي قيود نافعة ؛ففي الوقت الذي تسمح فيه هذه الحرية وكذا القوانين للفرد أن يفعل أي شيء فإن الدين ـ الذي يحافظ على الرابطة الأخلاقيةـ يمنع ذلك الفرد من التهوّر والبعد عن الانصاف ،بالتالي فالدين يكيف الحرية الفردية المفرطة ليخدم الحرية السياسية بمكافحته لأمراض الديمقراطية المؤسفة بالخصوص الفردانية وتجاوزاتها الظاهرة في سلوك الفرد ،حيث يفرض معايير أخلاقية ثابتة تقيد سلوكه لتكون المرجعية الأساسية لحياة اجتماعيةـ سياسية قويمة.

لكن رغم كل هذا لم يؤدّي دفاع توكفيل عن الفائدة الاجتماعية للدين إلى مناصرة ورقابة الدين للدولة[2] فهو على العكس يستنتج من اعتبارات تاريخية سياسية أن روح الدين وروح الحرية تتعايشان في وفاق إذا ما تم الفصل بين الكنيسة والدولة ؛حيث يوضح توكفيل أن تشديد السلطة الدنيوية (الدولتية) على الدين، أوتسهيلاتها، يُعجّل بظهور خطر على الدين، كما أن تدعيم الدين من الدولة قد تزيد حقيقة من سلطانه على بعض الناس لكنه في الوقت نفسه يفقد الأمل في أن يسيطر و يترسّخ في نفوس الناس أجمعين [3].

وعليه يعتبر توكفيل أن الفصل بين الدين والدولة يقلل من قوة الدين الظاهرية ،لكنه يزيد من قوته الواقعية ،فالدين ـ في نظر توكفيل ـ هو شكل من أشكال الأمل الطبيعية المستقبلية تختلج صدور الناس[4] لها صداها الأزلي عليهم دون مساعدة من الدولة لأنها تتعلق بالمجال الخاص للفرد،هكذا يرسم لنا توكفيل طبيعة خاصة لدين مدني.

---

[1]-المصدر السابق الصفحة نفسها

[2]- هيرفيه ليجيه دانيال و ويلام جان بول؛ سوسيولوجيا الدين ص 62

[3]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا:ج 1 ،ص 307

[4]- دي توكفيل ألكسيس : الديمقراطية في أمركا ج2 ص 23

تبعا لهذه الصورة يفضل توكفيل الديانة المسيحية باعتبارها تحفظ نفسها داخل الحدود الخاصة بها ،في حين يرفض الدين الاسلامي ،لأنه يتضمن على نظريات سياسية – اجتماعية يحاول عبرها توسيع سلطته إلى ما هو أبعد عن الشؤون الدينية ،لهذا فالإسلام ـ كما يعتقد توكفيل ـ لا يتوافق مع الديمقراطية[1].

لقد كان توكفيل على وعي بأن الظروف الجديدة التي تفرزها المساواة تفرض حدودها على الدين ،وإذا كان ينبغي على الأديان أن تبقى مخلصة لـ"وظيفتها السياسية " فلا بد أن تقبل هذه الحدود لتتكيف هي الأخرى مع طبيعة وحيثيات الديمقراطية الحديثة ؛إذ يرى توكفيل أن المعتقدات الدينية في الأطر العلمانية للحداثة السياسية تتحول إلى آداب عامة ،حيث فيها تتلاقى القيم الدينية مع المعايير الأخلاقية العامة كما هو الحال في المجتمع الأمريكي ، بالتالي فالدين مثلا لا يستطيع أن يقمع بصفة جذرية الاهتمام بالرفاه المادي إنما يحاول أن ينظم الدافعية الجامحة ليحولها إلى سلوك معتدل فاضل ،فالدين إذن لابد أن يسير عواطف الديمقراطية لكن دون أن يستسلم لها كليا [2].

بهذا يكون توكفيل هو الآخر قد أرسى دعائم علم سياسي جديد مثله مثل مونتسكيو وفيكو؛ إذ بحث عن حل للمشكلة التي طرحها منذ البداية والمتمثلة في كيفية التوفيق بين المساواة والحرية ليتوصل في محاولته للكشف عن ملامح العالم الجديد أن ظروفه الجديدة التي أفرزتها عجلة التغيير التاريخي تستدعي علم سياسي جديد[3] لتوجيه الديمقراطية نحو الليبرالية.

وفي هذا المسعى تبين لنا أن توكفيل ألزم نفسه موضوعية مراعاة القيمة الأولية الدافعة للتغيير التاريخي، وهو الأمر الذي جعله يبتعد إلى حد ما عن نظريات العقد الاجتماعي المجردة، التي انساقت إلى البحث عن أصل المجتمعات، ليميل إلى منهج

---

[1]-المصدر السابق ج2 ص 22

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف؛المرجع السابق،ج2 ص 436

[3]- المصدر السابق ج1 ص 06

مونتسكيو الذي تبدت له واقعيته، فقد اعتبر توكفيل أن نظريات العقد الاجتماعي لا أساس لوجودها؛ لأن المجتمع موجود كواقع، بالتالي فعلى العلم السياسي الجديد البحث ليس عن مولد المجتمع السياسي انما عن آليات عمله والنمط الاجتماعي-السياسي الذي اتخذه، وبناءا على هذا أقر توكفيل بأنه <<لم يحاول قط على علم منه أن يصوغ الحقائق على شكل تتفق مع الآراء بدلا من أن يصوغ الآراء صياغة تتفق مع الحقائق>>[1].

إن هذا العلم السياسي الجديد هو الذي يفصل بين رؤية توكفيل للديمقراطية والرؤى السابقة، بالخصوص بين الجمهورية الملكية في صورتها الانجليزية التي كانت محل اهتمام مونتسكيو وبين الديمقراطية الليبرالية الأمريكية التي ركز عليها توكفيل؛ فهذا العلم السياسي الجديد أثبت أن سر ليبرالية المجتمع الأمريكي الفتي الذي يعد امتدادا للعرق الانجليزي يعود إلى تخليه عن الأفكار،العادات المشتركة، المعتقدات وكل المروث الارستقراطي الانجليزي والأروبي وابقائه على مبدأ واحد كان أساس تماسك الأفراد بعضهم بعضا وجوهو المواطنة المتنورة وهذا المبدأ ـ كما رأيناه ـ الذي يعد من طبائع الانسان الانجليزي هو المصلحة الشخصية في مفهومها الصحيح، حيث انطلاقا من هذه الأخيرة استطاع توكفيل أن يربط بين الحرية السياسية، الفضيلة المدنية والمواطنة.

في الواقع أراد توكفيل دفع التقدم الفكري الثقافي والأخلاقي للفرد الفرنسي ليسير على قدم من المساواة مع النمو التدريجي لمحرك تاريخ الديمقراطية والتي هي المساواة في الشروط، بالتالي عول على فعالية المجتمع المدني والدين قصد تنمية الفرد وتعويده على حكم نفسه وذلك ببناء صرح ثقافي للديمقراطية؛إذ يصرح في هذا الصدد <<أنه من العسير علينا أن نتصور كيف أن أناسا تخلوا تماما عن[عادة] حكم أنفسهم بأنفسهم يمكن أن ينجحوا في أن يحسنوا اختيار الذين سيتولّون حكمهم ويدبرون أمورهم >>[2]. لقد أدرك توكفيل حقيقة محدودية الديمقراطية المباشرة في صورتها اليونانية القديمة، وفي الوقت نفسه فهم جيدا أنه لا وجود لديمقراطية تمثيلية بدون ثقافة ديمقراطية تصنع مواطنين مقتنعين بشكل عميق بالأسس الصحيحة للسلوكيات الديمقراطية.

---

[1]- المصدر السابق ج1 ص 14

[2]- المصدر السابق ج2 ص 358

غير أن ثقافة المواطنة التي روّج لها توكفيل لا تهدف إلى درجات أعلى من السمو؛ فقد أراد أن يسلك بين تطرف الإرادة العامة لروسو و بين راديكالية الفضيلة السياسية لمونتسكيو وذلك باخضاعهما لواقعية مستجدات الظروف الديمقراطية التي أفرزتها المساواة.

من هذا المنطلق شيد توكفيل بناءه للثقافة الديمقراطية فركز على ما هو فعال عند معظم الأفراد وفي معظم الوقت ، ليهتم ليس على ما هو ادنى و لا على ما هو أسمى، بل على معيار وسطي معتدل ليحمل كل الأفراد كمواطنين ـ إعتمادا على المجتمع المدني والعامل الديني ـ على الاقتراب من هذا المستوى الوسطي؛<< فمنهم من يقترب منه وهو صاعد، على حين يقترب منه آخرون وهم نازلون[...] أما تفاوت الناس في المواهب العقلية فهي من صنع الله نفسه، ولا يستطيع البشر أن يمنعوا وجودها فيهم >>[1].

لقد ركز توكفيل في مشروعه الاصلاحي الذي يهدف إلى التوفيق بين المساواة والحرية على واقع الانسان الديمقراطي، أي على ما هو كائن وليس على ما قد يصبح عليه[2] بالتالي أرسى ثقافة اكثر عملية في متناول الجميع. ثقافة تركز على المواطن بالدرجة الأولى؛حيث تعكس وطنية عقلانية وليست غريزية كتلك التي سادت الأمم القديمة << فهي حقيقة قد تكون اقل منها نبلا و دونها حماسة لكنها أثمر منها وأدوم >>[3] وطنية ترسخها القوانين من جراء ممارسة الحقوق المدنية عبر جمعيات المجتمع المدني أين تختلط مصالح الفرد الشخصية بالمصالح العامة من خلالها يدرك ان سعادته ورخاءه مرهون بسعادة أمته الذي هو طرف فعال فيها، كما ترسخها أيضا الآداب العامة النابعة من المعتقدات الدينية التي تضفي عليها فضيلة مدنية.

---

[1]- المصدر السابق ج1 ص 51

[2]- ليوشتراوس و كروبسى جوزيف؛المرجع السابق،ج2 ص 43

[3]- المصدر السابق ج2 ص 238

إن المواطن الفاضل عند توكفيل ليس الفرد الذي يتنازل عن مصلحته ليضحي بها من أجل المصلحة العامة والوطن ؛ لأن هذه الأخيرة تتطلب القمع الغريزي ـ كما هي عند كل من مونتسكيو و روسو ـ لكل الأهواء والانفعالات الفردية وهو الأمر الذي لا يتوافق مع الطبيعة البشرية وروح عصر المساواة الديمقراطية، بل هو ذلك الذي يقدم بواسطة العقل وبطريقة براغماتية مصلحة معينة على باقي المصالح الأخرى، إنها المصلحة المتنورة أو الصحيحة التي تعبر عن الحس المدني لدى الفرد المواطن، عبرها يتم التوافق بين المصلحة الخاصة و الفضيلة المدنية (الصالح العام) والتوفيق بين المساواة والحرية.

لكن اذا كانت ليبرالية توكفيل قد انتصرت للحرية ضد الاستبداد عن طريق المصلحة المتنورة، والتي عول عليها لترسيخ ثقافة ديمقراطية تعيد شمل أطياف المجتمع الفرنسي المتناثرة ـ المهزوم تاريخيا ـ لتشكل مواطنة وأمة واحدة، فإن هذه الليبرالية نفسها الممجدة للحرية وللكرامة الإنسانية قد نظّرت على الصعيد الخارجي لمصلحة دموية ضد الإنسانية،حيث يكشف لنا موقف توكفيل من احتلال فرنسا للجزائرعن إزدواجية في الخطاب وعن مفارقة عجيبة تتجاوز حدّ التناقض.

3- موقف توكفيل من احتلال فرنسا للجزائر:

إن الحروب الثورية التي شهدتها فرنسا انهكت قواها واستنزفت ثرواتها ومواردها الطبيعية ،ونظرا إلى ضعفها هذا خسرت فرنسا مستعمرتها القديمة كندا ،كما بقيت مكبلة ـ تتخبط في أزمات اجتماعية ،اقتصادية وسياسية ـ غير قادرة على الدخول في معترك العمليات العسكرية إلا بإسناد من بعض القوات الأوربية الأخرى.

هذا الواقع الذي يبين تراجع وبل انحطاط المكانة الجيوسياسية والجيوستراتيجية التي كانت تحظى بها فرنسا في القارة الأوربية إلى جانب انجلترا ،تحسّر لها توكفيل وبشدة ، خاصة أنه أدرك إثر جولته إلى أمريكا أن شساعة الأراضي وتعدد موارد هذا البلد كانا من العوامل الأساسية التي مكنته من الارتقاء إلى مصف الدول العظمى ،والأمر الذي ينطبق أيضا على روسيا ؛حيث تنبأ توكفيل بمستقبل هذين البلدين قائلا : << في العالم الآن أمتان عظيمتان ،الروس والأمريكيون ،بدأتا من نقطتين مختلفتين لكن تبدوان أنهما تتجهان نحو هدف واحد بعينه [...] فبينما كان العالم مشغولا عنهما [...] إذ بهما تقفزان فجأة إلى الصدارة وتتبوأ كل واحد منهما في المصف الأول من الدول ،ويظهر أن سائر الأمم قد وصلت أو كادت تصل إلى حدودها التي رسمتها لها الطبيعة أما أمتا الروس والأمريكيين فمازالتا تنموان فعلا ،على حين توقفت الأمم الأخرى عن النمو أو لم تعد تنمو إلا بكل جهد ومشقة >>[1].

لقد تنبأ توكفيل بتراجع أمم القارة العجوز التي استنفذت كل طاقاتها الحضارية والتقدمية ،كما أنها لا تستطيع أن تتوسع إلا على حساب بعضها البعض ،الأمر الذي استبعده توكفيل لأنه يفتح الباب لصراعات دامية طويلة المدى [2].

بناءا على هذا اعتبر توكفيل أن التوسع الخارجي ،أو ما يسمى بالتنمية الاحتلالية ، هي الوسيلة الوحيدة لإيقاف هذا النزيف وتقليص فارق القوة بين فرنسا والإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس بريطانيا العظمى ،بالتالي فكتابات توكفيل المتعلقة بالجزائر لم تكن

---

[2]- دي توكفيل ألكسيس؛الديمقراطية في أمريكا ج1 ص 426

[2]-Benoit Jean-Louis ; comprendre Tocqueville : op-cit, p124

هدفا ثانويا أو أفكارا هامشية عفوية في مسيرة قديس الديمقراطية الحداثية ، ولا حماسا عابرا باعتباره رجل سياسية ، بل كانت اعتقاد راسخ ومبدأ ثابت بضرورة وفائدة فرنسا من انجاح مشروع احتلال الجزائر لبناء مستعمرة جديدة تعوض كندا ،فقد ألح توكفيل منذ بداية غزو الجزائر على أن احتلال هذا البلد فرصة ثمينة امام فرنسا لإعادة مجدها الضائع.

تبعا لذلك بقي توكفيل ،في نصوصه الخاصة بالجزائر،وفيا للطريقة التي أثمرت بها دراسته للمجتمع الأمريكي ،والتي تمفصلت في المحاور الثلاثة الرئيسية: الوضع الظرفي التاريخي والجغرافي الخاص ،طبيعة القوانين ،الآداب العامة والدين. غير أن دراسة توكفيل لحالة الجزائر مختلفة تماما من حيث ما تصبو إليه ؛إذ لم تكن من ورائها غاية نبيلة تغذي روحه العلمية ولا هي مبطنة بنوايا سيئة يصعب كشفها ،بل هدفها معلن يتمثل في الوصول إلى وضع استراتيجية ناجعة تضمن الانتصار لفرنسا في الحرب ضد الأهالي الجزائرية بأقل تكلفة ،ومن ثم ايجاد طريقة لإخضاع الجزائريين لأطول مدة ممكنة وإبقائهم تحت نير التبعية .

في هذا المضمار انساق توكفيل منذ البداية وفي رسالتيه الأولى والثانية إلى رسم معالم الجزائر للتعريف بالسكان التي تقطن هذا البلد ،عاداتهم وأعرافهم ،مشددا على الفروق العرقية واللغوية للشعب الجزائري (عرب ،بربر ،أتراك ،كراغلة) ،حيث ألح توكفيل على هذه الخصوصيات للاحتكام إلى سياسة "فرق تسد"، وضرورتها لتسهيل عملية الاحتلال ، مصرًّا انه << عندما نكون قد تعرفنا على اللغة ،الأحكام المسبقة ،عادات العرب،وبعدما نكون قد ورثنا احترام الذي يحمله الرجال لحكومة قائمة ،سيكون الأمر متاحا لنا أن نعود شيئا فشيئا إلى عاداتنا وفرنسة البلد من حولنا >>[1] .

غير أن أبشع ما دونه قلم توكفيل تكاد تتضمنه نصوص " بحثه حول الجزائر " والذي من خلاله تخلى عن كل القيم الانسانية لاسيما دفاعه عن الحرية التي من أجلها مقّت الحروب ،لعدم انسجامها مع الحياة الاجتماعية-السياسية الديمقراطية ، وعارض استعباد

[1]-De Tocqueville Alexis, Seconde lettre sur l'Algérie(1837) suivie de Rapport sur l'Algérie(1847) ; postface de Laurent Tessier, éditions mille et une nuits, 2003, p 17

السود وإبادة الهنود في أمريكا ،ليجيزها هذه المرة ضد الجزائريين ،معاتبا المناهضين لتجاوزات الجيش والإدارة الفرنسية في الجزائر ،حيث صرح في هذا الصدد << كثيرا ما سمعت في فرنسا عن رجال أحترمهم لكن لا أيد مواقفهم بأنه لأمر مشين حرق المحاصيل ونهب المخازن [...] القبض على الرجال العزل ،النساء والأطفال ،فهذه [الوسائل] في نظري ضرورات مزعجة ، غير أن أي شعب يودُّ محاربة العرب يتحتّم عليه اعتمادها >>[1].

ويضيف في السياق نفسه وبنبرة تحمل العنصرية وتكن الحقد والضغينة لكل من يختلف عنه، أن حق الحرب يسمح للجيش الفرنسي بتدمير البلد وهو الأمر الذي يقوده حتما، إلى حرق المحاصيل سواء في فترة الحصاد أو في كل الأوقات وأيضا شن غارات خاطفة ، وهذا ما يسميه ـ توكفيل ـ بالغزوات les razzias ،والهدف منها القبض على الرجال والاستيلاء على المواشي [2].

يبرّر توكفيل هذه الوحشية باعتبارها شر تتضمنه كل الحروب الأوربية ،حتى أنه يعتبر أن حرق المحاصيل أو سجن النساء والأطفال أقل شناعة بكثير من قصف سكان مسالمين في مدينة مطوّقة أو الاستيلاء على سفنهم التجارية التي تحمل مُؤنهم ،ففي منطق توكفيل تعد الوحشية التي يقوم بها آنذاك جيش وإدارة فرنسا أقل قسوة بالتالي أكثر تبريرا بكثير مما عرفته القارة الأوربية من خلال حروبها[3] .فالحروب الأوربية على حد قوله عادة تحدث بين الحكومات والدول ،ويعني بهذا أن هناك وسائل متاحة للاستيلاء على السلطة السياسية وتحقيق الانتصار دون التعرض مباشرة للأهالي أو المدنيين العزل،لكن في حالة الجزائر ـ يقول توكفيل ـ << من غير الممكن القضاء على سلطة الأمير عبد القادر إلا بوضع القبائل الموالية له في وضع لا يطاق لتهجره ،فهذه هي الحقيقة عينها [...] فالنسبة

---

[1]- De Tocqueville Alexis ;Travail sur l'Algérie, édition électronique(PDF) préparé par Jean-MarieTremblay,: http://www.uqac.uquebec.ca/zone30classique-des_sciences-sociales/index-html p 17

[2]- ibid. p18

[3]-ibid. p17

لي أعتقد أن كل الوسائل التي تخرب القبائل يجب أن تكون محل الاستخدام >> [1] .

تكشف لنا هذه العبارات عن همجية مفكر يعد من أكبر المنظرين للديمقراطية الحديثة ؛ففي الوقت الذي دافع فيه ـ في مؤلفاته السابقة ـ عن الحرية وعمل على إعلائها كقيمة إنسانية ،حرص في رسائله حول الجزائر على تكريس الاحتلال جاعلا منها منبرا للقهر والعنصرية ،حيث أظهرت نزعة توكفيل الاحتلالية حقيقة ليبراليته ،فدفاعه عن الحرية وحقوق الأفراد جاء متزامنا مع تشجيعه للسياسة الاحتلالية والتي تعني إخضاع الشعوب الأخرى.

تبعا لهذا تضمنت ليبرالية توكفيل ازدواجية عجيبة تحاول أن تجمع بين مطلب الحرية في الداخل وقبول وممارسة العنف والإكراه في الخارج ،فنزعة توكفيل الاحتلالية في حقيقة الأمر ماهي إلا امتدادا لليبراليته على الصعيد الخارجي والتي امتزجت وتحولت إلى نزعة قومية.

على هذا الأساس تموضع توكفيل ليمجد المساواة الإنسانية ويطالب بحماية الحرية ومشروعيتهما في ظل المجتمع الديمقراطي الجديد التي كرسته الثورة الفرنسية ،إلا أنه في المقابل نرى أن القيم الإنسانية التي يدافع عنها تخص شعب ،ثقافة وتاريخ فرنسا ، بالتالي فهي دعوة مثقلة بالقومية ،تخلى توكفيل من خلالها عن كل القيم النبيلة و خان مبادئ الثورة الفرنسية (المساواة ،الحرية ،الإخاء) ليتحيّز في الأخير لانتمائه القومي ولأمته فرنسا التي أراد لها التقدم على حساب الأمم الأخرى .

وللإشارة أن هذه الازدواجية التي تبدو لكل عاقل انها تناقضا لا تخص ليبرالية توكفيل فحسب ،بل هي ظاهرة عامة لطالما احتكم إليها بعض أعلام التراث الليبرالي الذين روجوا للنظام الرأسمالي ،فعملوا على تغليب عنصر المجد القومي على قيمة الحرية الانسانية أو استقلال الشعوب ،لتتحول شعارات التحرر السياسي عندهم إلى مجرد مطالب قومية محلية ضيقة رغم استعارتها بقالب الإنسانية والعالمية للتعبير عنها أوللتستر وراءها.

---

[1]- De Tocqueville Alexis ; Travail sur l’Algérie, p17

الـــخـــاتـــمـــة

الخاتمة:

بناء على ما سبق ذكره في الفصول السابقة يمكن أن نستنتج أن محاولة توكفيل لإعادة بناء مفهوم الديمقراطية جاءت نتيجة للانقلابات التي أحدثتها الثورة الفرنسية في صميم المجتمعات الغربية ـ بالخصوص في المجتمع الفرنسي ـ وذلك في مسارها لتجسيد الديمقراطية الحداثية. ولما كانت الارهاصات الأولية للحداثة السياسية (الديمقراطية) فلسفة مثقلة بالخطاب التغييري، باعتبارها نضال فكري ثوري يهدف في المقام الأول إلى البحث عن سبل التغيير والانتقال إلى المجتمع الحداثي الديمقراطي، فإن نظرية توكفيل جاءت لـ**تحيين** مفهوم الديمقراطية و**تبرير** و**تقرير**عن واقعها؛ لذا انساقت إلى رصد ملامح هذه المرحلة الجديدة وتفسير التحولات التي أفرزتها الديمقراطية على مستوى المجتمع ، الإنسان(كفرد و كمواطن) والدولة.

في مسعاه لرسم معالم المجتمع الديمقراطي، أخرج توكفيل مفهوم الديمقراطية من الموروث الفلسفي الكلاسيكي التجريدي الذي يحصر مقولة الديمقراطية في نظام سياسي قائم بذاته، ليمنح لها دلالات متعددة متداخلة تدور حول **فكرة مركزية ألا وهي المساواة في الشروط** ، حيث اعتبر توكفيل المساواة في الشروط النابض الأولي الذي اتخذته العناية الإلهية لتقويض التراتبية الاجتماعية للنظام القديم و فرض الديمقراطية على العالم الحديث كواقع اجتماعي ـ في المقام الأول ـ تتساوى فيه الفرص، وفي وسط هذه الحالة امتدت المساواة نحو كل العلاقات الاجتماعية ليتشكل الفرد الجديد أو الانسان الديمقراطي الذي يختلف كل الاختلاف عن الانسان الأرستقراطي؛ فقد ولدت فيه مشاعر ،عواطف ،ميول وأفكار جديدة، وبناءا على هذه الذهنية المستحدثة من قبل المساواة وآثارها تشكلت الحياة السياسية وفقا للمعتقد الديمقراطي الأزلي المتمثل في سيادة الشعب.

وإذا كان توكفيل قد رضخ لحقيقة وواقعية الديمقراطية، واعتبرها حدث رباني (إلهي) فُرض على المجتمعات البشرية، إلا أنه تحفظ من نتائج الديمقراطية والثورة الفرنسية، حيث رفض رفضا قاطعا اديولوجية الثورة التي تديّن بها الفكر الفرنسي والأوروبي، لهذا يعدّ تفسير توكفيل لبروز الديمقراطية، بإرجاعها إلى المساواة الممتدة من

العصور الوسطى و المتنامية في الأزمنة الحديثة، بمثابة محاولة لهدم القداسة التي حظيت بها الثورة الفرنسية ومحاولة منه التقليل من مساهمتها في وضع الديمقراطية على سكة التاريخ الواقعي.

وعليه حرص توكفيل على فصل الديمقراطية عن مرجعها التجريبي العدائي والمتمثل في الثورة ليرسم بذلك الحدود الفاصلة بين الدافعية التاريخية المعتدلة والسلسة التي وجهت الديمقراطية الأمريكية نحو الليبرالية وبين الدافعية الغريزية التي قادت أمته نحو الاستبداد.

لقد ادرك توكفيل العلاقة التبادلية التي تجمع بين مكاسب وانتكاسات الانسان الديمقراطي في عصر الحداثة الديمقراطية ، و التي تزامنت مع قدوم المساواة في الشروط إلى العالم الحديث، وفي وقت مبكر تنبأ توكفيل أن الديمقراطية تتضمن أسوء المعضلات التي يتعارض فيها جانبان هما المساواة والحرية، ومن خلال هذا التعارض كشف توكفيل أن الديمقراطية في طبيعتها تقترن **باستبداد لين ناعم** يتولد من شغف الأفراد بالمساواة وآثارها؛ فهو استبداد أو عبودية طوعية ـ بلغة (إتيان دي لابويسي) ـ يرضى به الإنسان الحداثي لانصياعه وتجاوبه مع الرفاهية المفرطة التي طرحتها الحداثة الاقتصادية في شكلها الرأسمالي، وتبنتها الدولة الديمقراطية (الحامية) لتساير رغبات مواطنيها وذلك على حساب حرياتهم.

لقد تضمنت نظرية توكفيل تحليلا عميقا للحداثة،وهذا ما نستشفّه من قراءته للديمقراطية التي ينبعث منها نقد لاذع للحداثة في مستوياتها المختلفة حيث:

- تحفظ توكفيل من نتائج العقلانية المفرطة والتي أفرزت النزعة الشكية فهدمت الموروث القديم المتمثّل في العرف والعادات والمعتقدات الدينية، وأنتجت بعكس ذلك علمانية متطرفة معادية للدين في المجتمع الفرنسي، ورصيدا معرفيا مبتذلا ،الذي سمح ببروز الرأي العام ليطغى على المجتمع بقيوده الخانقة على الحرية الفكرية .

- طرح توكفيل مأزق دولة الرفاه التي أحدث نزعة فردانية، تشتت من خلالها المجتمع الحداثي وهدم نسيجه الاجتماعي، عبرها أصبح الفرد مستهلكا شرها يفتقر لكل حس مدني ؛

فهو مواطن خامل تقوقع في مجاله الخاص و سلم كل مسؤولياته بما في ذلك حريته للدولة لتصبح وصية عليه.

إن المفارقة التي أثارها توكفيل في تحليله لواقع الديمقراطية ،تتمثل في المرافعة على أن الديمقراطية هي التنظيم الطبيعي للجنس البشري،والذي ستستقر عليه المجتمعات الإنسانية، لكن في الوقت نفسه أثبت أن هذه الطبيعة تهدد الطبيعة البشرية، فعبقرية توكفيل تكمن في جعل الإنسان والديمقراطية في تفاعل جدلي مستمر في التاريخ؛ فقد أخذ توكفيل بمبدأ مونتسكيو الذي يقر أن طبيعة الحكومة تحدد طبائع الإنسان ، لكن داخل التنظيم العام للديمقراطية بيّن توكفيل ـ من خلال التجربة الأمريكية ـ أن الانسان يمكن أن يحدد مصيره ويعدل أطر حياته ويوجه الديمقراطية بشكل مستمر ، ويتوقف ذلك على فاعليته كمواطن. إن نظرية توكفيل الديمقراطية تعد تكملة لنظرية مونتسكيو السياسية.

لقد فتح توكفيل مسار الديمقراطية على التاريخ حيث تجنب أن يغلق على مفهومه في صيغة مجردة جامدة ، لهذا ميز بين طبيعة الديمقراطية كواقع قائم وبين الفن الديمقراطي باعتباره ثقافة يبنيها الإنسان و يكتسبها كمواطن في المجتمع من خلال ممارسته لحريته السياسية ؛ لأن الحرية في مفهومها التوكفيلي تتضمن الاستقلالية والمشاركة السياسية ، بالتالي تجمع بين إرادة الفرد الحرة والإلزام المدني للمواطن. إن توكفيل ليبرالي محافظ ؛ فليبراليته عكس الفردانية و الحرية التي يمجدها تميل إلى حرية القدماء بلغة <<بنيامين كونستان>>؛لأنه لا يثق في الفرد المستقل المعزول، إنما يثق في المواطن المسؤول.

لقد نقل توكفيل مفهوم الديمقراطية من مستوى سلطة الدولة كنظام سياسي، إلى مستوى سلطة المجتمع المدني، ليجعل منها ـ في الأخير ـ ثقافة يبنيها المجتمع ويكتسبها الفرد ويمارسها المواطن، لهذا يمكن القول أن الديمقراطية ليست وصفة جاهزة أو مشروع جاهز يمكن استراده أو تصديره؛فهي ثقافة تحتاج قيمها، وعلى كل مجتمع يصبو إليها أن يحضر لها ويولد ثقافتها وقيمها من رحمه؛ فالديمقراطية تدور في نطاق حدود المواطنة التي تجمع بين أفراد أمة من الأمم ،أما علاقة الأمم فيما بينها فهي تخضع لمنطق المنفعة ليس إلا، لهذا مزج توكفيل بين الديمقراطية الليبرالية المتضمنة للحرية و النزعة الاحتلالية مصمما في

ذلك على الكيل بمكيالين؛ الصعيد الداخلي والصعيد الخارجي، الأروبي و الغير اروبي، المتحضر والمتخلف، الشمال والجنوب !!! وبهذا كان توكفيل من أوائل المفكرين الذين أظهروا ـ وفي وقت مبكر ـ الوجه الأخر للديمقراطية الغربية وهي ـ إن صح التعبير ـ الوصفة المسوّقة و الجاهزة للتصدير إلى دول العالم الثالث بالخصوص العربية منها نظرا إلى طبيعة الشرعية التي تحتكم إليها سلطاتها السياسية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

أ- باللغة العربية:

1- **دي توكفيل ألكسيس،** الديمقراطية في أمريكا، الجزء الأول ترجمة أمين مرسي قنديل، لجنة التأليف والترجمة والنشر،ط1 القاهرة ، 1962.

2- ــــــــــــــــــ ،الديمقراطية في أمريكا، الجزء الثاني ترجمة أمين مرسي قنديل، لجنة التأليف والترجمة والنشر،ط1 ،القاهرة ، 1962.

ب- باللغة الفرنسية:

1- **De Tocqueville Alexis** ; l'ancien régime et la révolution : préface : Françoise Melonio ; édition : Flammarion, France ,1988.

2- ——————————; Seconde lettre sur l'Algérie(1837) suivie de Rapport sur l'Algérie(1847) ; postface de Laurent Tessier, éditions mille et une nuits, 2003

3- ——————————;Travail sur l'Algérie, édition électronique(PDF) préparé par Jean-MarieTremblay,: http://www.uqac.uquebec.ca/zone30classique-des_sciences-sociales/index-html

قائمة المراجع :

أ- باللغة العربية:

1- **أرسطو** ؛السياسيات ؛ترجمة الأب أوغسطينس بربارة البولي،اللجنة الدولية لترجمة الروائع، د- ط، بيروت، 1957.

2- أرندت حنة ،في الثورة ،ترجمة عطا عبد الوهاب ،المنظمة العربية للترجمة،ط1 ،بيروت،2008.

3- **إسبينوزا،** رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي،مراجعة فؤاد زكريا ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1،بيروت ،2005

4- **أفلاطون،** المحاورات الكاملة،ترجمة شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، د-ط بيروت، 1994.

5- **ألتوسير لوي،** مونتسكيو السياسة والتاريخ ؛ ترجمة نادر ذكرى، دار الطباعة والنشر،ط1 ، بيروت ،1981.

6- **الشاوي منذر؛**الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية؛الفكرة الديمقراطية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ط1، بيروت 2000

7- **إهرنبرغ جون،** المجتمع المدني : التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم،المنظمة العربية للترجمة، ط1 بيروت 2008.

8- **بودون ريمون،**أبحاث في النظرية العامة في العقلانية العمل الاجتماعي والحس المشترك، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سمير ريشا،المنظمة العربية للترجمة، ط1، لبنان، 2010

9- **بشارة عزمي،** المجتمع المدني ؛دراسة نقدية ،المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، ط 6، بيروت،2012 .

10- **تورين آلين،** ما الديمقراطية، ترجمة عبود كسوحة، منشورات وزارة الثقافة ط1،دمشق،2000.

11- **جون لوك،** في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ب.ط، بيروت،1959.

12- **جونز أ.هـ.م،** الديمقراطية الأثينية ،ترجمة عبد المحسن الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب د-ط،القاهرة،1976

13- **حلمي مطر أميرة،** الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، ط 5، القاهرة، 1995.

14- **ديلو ستيفن،** التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني،ترجمة ربيع وهبة المجلس الأعلى للثقافة، ط1،القاهرة،2001.

15- **رسل برتراند،** تاريخ الفلسفة الغربية؛ الكتاب الثالث ،ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د-ط، مصر،1988.

16- **زتيلي خديجة،** افلاطون السياسة المعرفة والمرأة، منشورات الاختلاف ، ط1، الجزائر،2011.

17- **زروخي اسماعيل،** دراسات في الفلسفة السياسية(دار الفجر)ط1، القاهرة،2001

18- **ستيس ولتر ترنس و متياس ميشيل،** هيجل، المجلد الثاني، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، د-ط، القاهرة،1996.

19- **سباين جورج،** تطور الفكر السياسي،الكتاب الأول،ترجمة حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د-ط، مصر 1971.

20- ــــــــــــ، تطور الفكر السياسي،الكتاب الرابع ،ترجمة علي ابراهيم السير الهيئة المصرية العامة للكتاب، د-ط، مصر ،1971.

21- **عبد المعطي محمد علي،**الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، د- ط، الإسكندرية، 2000.

22- **عريب مختار،**الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوإتيقا، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، د ـ ط، الجزائر ،2009 .

23- **غيوم سبيرتام،** الفلسفة السياسية في القرن التاسع عشر والعشرين؛ ترجمة عز لدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 20011.

24- **فياض منى،**الكسي دو توكفيل والديمقراطية في أمريكا،معهد الدراسات الاستراتيجية ط1، بغداد 2007.

25- **كرم يوسف**،تاريخ الفلسفة اليونانية ؛لجنة التأليف والترجمة والنشر،د ط،مصر،ب-ت.

26- **ليوشتراوس وكروبسي جوزيف**، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديدس حتى اسبينوزا:الجزء الأول ؛ترجمة محمود سيد أحمد ،مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، د- ط ،القاهرة ،2005.

27 - ــــــــــــــــــــــــــــ، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هيدجر الجزء الثاني ،ترجمة محمود سيد أحمد ،مراجعة إمام عبد الفتاح إمام ،المجلس الأعلى للثقافة، ط 1 ،القاهرة ،2005

28- **مهدي محفوظ**، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت،ط1، 1990.

29- **مونتسكيو** ،روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر اللجنة الدولية لترجمة الروائع د-ط، القاهرة، 1953.

30- **هيجل**، أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة كدبولي، د-ط،القاهرة،1996.

31- **هيرفيه ليجيه دانيال و ويلام جان بول**، سوسيولوجيا الدين ترجمة درويش الحلوبي،المجلس الأعلى للثقافة، ط1 القاهرة،2005.

ب- **باللغة الفرنسية:**

1- **ARON Raymond** ; les étapes de la pensée sociologique ;édition : tel Gallimard, paris ; 2007

2- **BARBIER Maurice**, la modernité politique , P.U.F,1°éd. France, 2000

3- BENOIT Jean-Louis :comprendre Tocqueville ; Armand colin , paris 2004

4- **Bourricoud François**, le bricolage idéologique: essai sur les intellectuels et les passions démocratiques P.U.F, France, 1980

5- **Chevalier jean jacques**, les grandes œuvres politiques : de machiavel à nos jours, librairie Armand colin ,5° édition, France 1957

6- **Dubois Christian** ; Alexis de Tocqueville : vie œuvres et concepts : édition : ellipses, paris, 2004.

7- **Manent pierre** : Tocqueville et la nature de la démocratie, édition Tel Gallimard, paris, 1993.

8- **Rousseau Jean-Jacques**, du contrat social, Gallimard-Flammarion, paris.

9**-Thomas Hobbes**, Léviathan, trad. par : Gérard Mairet, édition : Gallimard, paris 2000 .

المعاجم والموسوعات :

1- صليبا جميل ؛المعجم الفلسفي ،دار الكتاب اللبناني، د- ط ،بيروت ، 1982 ،ج1.

2- عبد الوهاب الكبالي،مسعود الخونر وآخرون ، موسوعة السياسة ،الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط 3 ،عمان 1998.

المجلات:

Françoise Melonio,<<Alexis de Tocqueville et la démocratie participative >>,le point-hors série, n° :12,janvier –février 2007.p 52.