

دكتور محمد طه بدرى

Abu Nour

النظرية السياسية

النظرية العامة للمعرفة السياسية

المكتبة المصرية الحديث

الناشر : المكتب المصري الحديث
٢ ش شريف القاهرة ت : ٧٥٤١٢٧
٧ ش نوبار الاسكندرية ت : ٤٨٢٦٦٠٢

تتجلى المعرفة السياسية بمنهجها التمثلي التقليدي شبهاً قشياً - في أيامنا - عن مكانها لتحليل العلمى لتحجيز السياسة بمنهج التجريبي وقد تراكمت عليه النظرة السلوكية ، ولكي تحقق تركب العلوم الاجتماعية التي سبقتها الى محاكاة مناهج العلوم الطبيعية في هذا الشأن . لقد ظلت النظرية السياسية حتى نهاية القرن الماضي شديدة الارتباط بمنهج « مايب أن يكون » ، بيد أن تياراً أمريكياً قد وازح يتصدى منذ صدر القرن الحالى لمنهج المعرفة التمثلي التقليدي باعتباره عاجزاً عن ادراك صلب عالم السياسة حتى انتهى الأمر في أيامنا إلى أن أضحت « علمية » التحليل السياسى سريرة - لدى أصحاب هذا التيار الجارف - بالالتزام النهائى بمفاهيم العلوم الطبيعية وبمناهجها .

ورغم ذلك التحدى من جانب هذا التيار المعاصر لمنهج المعرفة السياسية التمثلي التقليدى ، ورغم ماراح يتمتع به علم السياسة التجريبي المعاصر من مكانة ، فإن المنهج التمثلي سبطل يؤدي دوراً مرموقاً في المعرفة السياسية بقدر المكانة التي تتمتع بها « ظاهرة السلطة المنظمة » في عالم السياسة المعاصر وبقدر ما لتعقيدات من سلطان لا ينكر في عالم التنظيم السياسى .

ومن هنا جاء التزامنا في دراستنا الحالية « لنظرية السياسية » بالاهتمام بكل من المنهجين في مجاله ، فعنى بتحليل دور وضعيات البيئة من قيم وتقاليد وأعراف في تصوير أنماط الحياة السياسية وتشكيل نشاطاتها وفي فهم أحكام دساتيرها وذلك بقدر العناية بالإجابة على « كيف » تجري علاقات قوى الحياة السياسية و « لماذا » تجري على ذلك النحو ؟ (فهذا هو صلب موضوع أى علم تجريبي) ، ومن ثم سعنى « بالمشكلة السياسية » وبحلها في

عن « صاحب أن يكون » نفس الغاية « سامية » حبه
السياسة بقواعد الفعلية ، وهكذا .

والله ولي التوفيق ، ،

محمد طه بدوي

فصل تمهيدى

إن عبارة « النظرية السياسية » تعنى - فيما هو متفق عليه أكاديمياً - النظرية العامة للمعرفة السياسية ، فى معنى الأصول العامة المشتركة لشتى فروع المعرفة السياسية . فماذا تعنى أولاً « بالمعرفة السياسية » ؟ .

إن هذه العبارة تشير إلى المعرفة أولاً ثم إلى السياسة ثانياً .

أولاً : إن اللفظة المعرفة مدلولاً اصطلاحياً لدى فلاسفة العلوم مضمونة بعملية المعرفة التى تعنى مجموعة من اجراءات ذهنية تدور بين طرفين هما العقل الانسانى من ناحية والمادة المستهدفة فى تلك العملية من ناحية أخرى ، وذلك بقصد الكشف عن حقيقة هذه المادة ، تلك المادة المصطلح على تسميتها « بالظاهرة » . وتعنى لفظة « الظاهرة » هذه مادة المعرفة وموقف العقل المتقدم منها أى موقف العقل الذى يأنس فى ذاته القدرة على التعرف على حقيقة ما يحيط به من أشياء فى الطبيعة أو فى المجتمع ، ومن هنا فإن العقل البدائى لا يعرف الظواهر ذلك بأنه يرد كل ما حوله من أشياء إلى غيبات .

وتتخذ تلك الاجراءات الذهنية التى تدور بين العقل المتقدم وبين الظاهرة المستهدفة العديد من الأشكال التى اصطلح على تسميتها « بالمناهج » . وأظهر المناهج التى عرفها العقل الانسانى فى مجالنا بالذات - وإلى أن نعود إليها بالتفصيل - : المنهج الفلسفى المثالى ، والمنهج الاختبارى الصرف ، والمنهج العلمى التجريبى ، وهذا المنهج

سحريي وقد تراكت عليه في المرة الأخيرة نظرية السبوتية
 ويعني المنهج الفلسفي بسفحة - وإلى أن يعود إلى ذلك بتفصيل
 هذه عملية المعرفة من مفاهيم لا واقعية (عشوائية أو عشوائية
 صرفة ...) ، ولكن يستطع منها الفيلسوف استنتاجها المنطقي ويرى
 فيها ما يجب أن يكون . ويعني المنهج الاختصاري التصرف - هذه من
 مواقع الاستهداف في عملية المعرفة بتلاخذه توصفه بالخالصة التي هو
 عليه دون محاولة تعميم النتائج ومن ثم يعني الاستفراء التصرف

أما المنهج العلمي التجريبي فهو الذي يجمع بين المنهجين السابقين
 فتبدأ عملية المعرفة فيه من اختبار الواقع المستهدف باستقراره وهو
 لذلك اختياري ثم تعميم النتائج بالنسبة لأفراد النوع كله عن طريق
 التدايل العقلي ، وهو هذا عملي إذ الأصل أن الهدف النهائي
 « لسعلم » هو التعميم على أن شيئاً يتعين التنبه إليه منذ الآن هو أن
 هذا التعميم قد أضحي نسبياً صرفاً في المعرفة العلمية المعاصرة
 بالتفصيل الذي سنعود إليه .

وتوصف المعرفة بأنها « منظمة » كلما التزمت منهجاً من هذه
 المناهج وتكون تبعاً لذلك « معرفة منهجية » .

ثانياً : وتبين المعارف في اسمائها تبعاً لتباين نوعية المواد المستهدفة فيها أي
 تبعاً لتباين الظواهر التي تستهدفها عمليات المعرفة ، فهي معارف
 طبيعية حين تعنى بالظواهر الطبيعية (بيولوجية ، فيزيائية ، ...)
 وهي معارف اجتماعية حين تعنى بالظواهر الاجتماعية أي بالظواهر
 التي تنبعث من حياة الإنسان في مجتمع . وفي إطار هذه الظواهر
 الاجتماعية ثمة ظواهر اقتصادية وأخرى « سياسية » ، وهكذا .

وتبين فروع المعرفة حتى بالنسبة لنفس المادة تبعاً لتباين منهجها ،
 فثمة بالنسبة للمعارف « السياسية » بالذات : « فلسفة
 سياسية » - إذ كان المنهج المعرفة سياسية فلسفياً في المعنى المتقدم ،

وقمة « علم السياسة » إذا كان مهج معرفة سياسية علم تجريبية .
وهكذا ، ولكي ينتهي الأمر في هذا نحن نلذات إلى معارف سياسية
تجريبية وأخرى لا تجريبية (لا علمية) .

وهكذا فإن المعارف توصف بأنها سياسية تبعاً نادتها أي لتسعيها إلى التعرف
على حقيقة الظواهر السياسية ، ولإجابة على متى نعتبر الظواهر « سياسية »
مكانها المفصل في دراستنا اللاحقة . على أننا نستطيع مؤقتاً القول بأن الظواهر
السياسية هي الظواهر الإجتماعية (أي التي تنبعث من حياة الإنسان في مجتمعه)
حين تأتي معبرة عن جوهر السياسة فيه والتي تتمثل في علاقة « الأمر
والطاعة » داخل المجتمع وفي علاقة « الصديق والعدو » فيما بين المجتمعات .

وفضاري القول في هذا الصدد أن التعريف بأي فرع من فروع المعرفة لا
يعلو أن يكون مجرد التعريف بمادة هذا الفرع وبمنهجه ، فنقول في شأن
التعريف بالمعرفة السياسية بمنهجها العلمي التجريبي أنها العلم الذي يعالج
الظواهر السياسية (باعتبارها مادة هذه المعرفة) بمنهج تجريبي (باعتبار أن
المنهج التجريبي هو منهجها) ، كما نعرف فلسفة سياسة بأنها المعرفة السياسية
حين تنهج منهجاً فلسفياً .

علم السياسة وعلوم السياسة :

غير أنه مما يتعين التنبيه إليه قبل البدء في معالجة موضوعات النظرية السياسية
ضرورة التمييز بين مدلول عبارة « علوم السياسة » أو « العلوم السياسية »
(بالجمع) ومدلول عبارة « علم السياسة » (بالمفرد) والثنان ترددان في
هجة المعرفة السياسية المعاصرة ، ذلك بأن في هذا التمييز ما يعين على تحديد
الأبعاد الأكاديمية لفرع المعرفة السياسية الذي سنتناوله « النظرية السياسية »
ولموقعه من فروع المعرفة السياسية الأخرى في آن واحد .

إن عبارة علوم السياسة (بالجمع) تشير - في لهجة المعرفة السياسية
المعاصرة - إلى مجموعة المعارف التي تتناول الجوانب المختلفة لعلم السياسة وعلى

حين سمحها وتفاعلتها إلى ضروب المعارف المتشعبة ، فعلم السياسة ومعه
نظرية السياسة المعاصرة هو الضرب الأصيل لمعرفة السياسية ، وعند
العلاقات الدولية علم من علوم السياسة ، وكلاهما يسبح في تحيينه نظوه
منهجاً علمياً تحريبياً (بالتفصيل لاحق) ، ذلك بينما لا يزال منهج التحليل
القانوني مكانه المرموق في دراسة النظم السياسية والتي هي من أغرق فروع
المعرفة السياسية ، ونفس الشيء بالنسبة لتنظيم الدولة . بل إن من أبرز
ضروب المعرفة التي يقتضيها التكوين الأكاديمي والمهني لطالب الدراسات
السياسية القانون الدولي العام ، وهو ضرب من ضروب المعرفة القانونية ، وهو
كغيره من تلك الضروب لا يزال يعم في الارتباط بالتحليل الشكلي « منهج
مايجب أن يكون » في مواجهة منهج « ماهو كائن » (منهج التحليل التحريبي
الذي يلتزمه كل من علم السياسة المعاصر وعلم العلاقات الدولية) . وكذلك
الحال بالنسبة « للإدارة العامة » فهي تنتمي إلى مجموعة علوم الإدارة ، بتأديتها
ومنهجها ، وهي في نفس الوقت تمثل ضرباً من ضروب المعارف السياسية بل
وهي من صلب هذه الضروب . وعلم « الجيوبوليتيك » الذي يعنى بتحليل
العلاقة بين الأرض والسياسة يمثل فرعاً من فروع الجغرافيا وهو في نفس الوقت
من أبرز ضروب المعرفة السياسية بل إن موضوعه من بين الموضوعات التي
يعنى بها علم العلاقات الدولية .

وجملة القول فإن عبارة « علوم السياسة » أو « العلوم السياسية »
(بالجمع) تعنى مجموعة المعارف التي يقتضيها (مجتمعة) تكوين طائفة
الدراسات السياسية من التاجتين الأكاديمية والمهنية ، وبصرف النظر عما إذا
كانت تنتمي إلى المعارف السياسية البحتة (كعلم السياسة وعلم العلاقات
الدولية) أم إلى معارف أخرى كالمعارف القانونية حال القانون الدولي ،
والإدارية حال الإدارة العامة ، والجغرافية حال الجيوبوليتيك ، والتاريخية شأن
التاريخ الدبلوماسي وغيرها .

وأما عبارة « علم السياسة » أو « النظرية السياسية » (بالمفرد) فهي تعنى
بمداولها المعاصر ذلك الضرب من ضروب المعرفة السياسية الذي ينفرد بمعالجة
الظواهر السياسية بمنهج تحريبي ، ويأتى تعادلاً في ضبيعة علوم السياسة بل

وعلى رأس مجموعة الدراسات السياسية قاصبة ، فهو منها جميعاً بمثابة الأصل أو
الجدع المشترك ، وهو لذلك يحتل موقع إصدار في التوزيع الأكاديمي
لموضوعات هذه الدراسات قاصبة . ونحن نقصر الكلام في مؤلف هذا على هذا
الضرب الأصلي (النظرية السياسية) من حيث هو صرب المعرفة السياسية
الأم .

علم السياسة والنظرية السياسية :

هذا ويشيع استعمال عبارة « النظرية السياسية » Political Theory في
هجة المعرفة السياسية المعاصرة كسمية أكاديمية لعلم السياسة ، أو كسمية
للدراصة التحليلية (العنمية) لعالم السياسة ، وذلك على الرغم من أن لكل من
العبارتين مدلوله الدقيق الخاص به . فعلم السياسة يعني بتحليل الظواهر
السياسية ، بينما تعني النظرية السياسية بمدلولها التجريبي المعاصر تنظير الحياة
السياسية تنظيراً علمياً عاماً أى الانتهاء عن طريق الملاحظة والتجريب إلى بناء
ذهني (نظري) ومن ثم نظرية تصور بها الحياة السياسية في جملتها ، ولتتخذها
أداة ذهنية لفهم تلك الحياة وتفسيرها . ورغم هذا التباين في المدلول الدقيق
للتعبارتين فإن المعنيين بالتحليل السياسي لا يرون حرجاً في استخدام العبارتين
كمرادفين ، بل أن قائمة « اليونسكو » التوضيحية الخاصة بعرض موضوعات
المعرفة السياسية قد أغفلت تماماً عبارة « علم السياسة » مكثفية بتصدير هذه
الموضوعات جميعاً « بالنظرية السياسية » . ونحن نميل من جانبنا إلى ربط
دراستنا هنا بعبارة « النظرية السياسية » فهذا يهيئ لنا تجاوز التعريف بعلم
السياسة من حيث مادته ومنهجه إلى تناول أدوات تحليل الحياة السياسية وإلى
إبراز ما انتهى إليه علماء السياسة التحريبيون المعاصرون من نظريات تفسيرية
ونماذج توضيحية لتلك الحياة .

مكان النظرية السياسية من ضروب المعرفة السياسية :

لقد التقى خبراء اليونسكو عام ١٩٤٨ على توزيع موضوعات المعرفة
السياسية بين ضروب أربعة ، ونقد راجع هذا التوزيع يمثل منذ ذلك التاريخ

قائمة نموذجية لفروع تلك المعرفة وفيما يلي نورد هذه الضروب بموضوعها مترجمة ترجمة لفظية كما وردت في مجموعة النصوص التي نشرها « يونيسكو » عام ١٩٥٠ .

أولاً : النظرية السياسية وتشمل النظرية السياسية وتاريخ الفكر السياسي .
ثانياً : النظم السياسية وتشمل الدستور - الحكومة المركزية - الحكم المحلي
الادارة العامة - الوظائف الاقتصادية والاجتماعية للحكومة - النظم السياسية المقارنة .

ثالثاً : الأحزاب والرأي العام : وتشمل الأحزاب السياسية اشتراك المواطنين في الحكم والادارة - الرأي العام .
رابعاً : العلاقات الدولية وتشمل السياسة الدولية - التنظيم والادارة الدوليين - القانون الدولي .

وكل ذلك على أساس أن علوم السياسة تعنى في تصور خبراء اليونسكو حينذاك شتى المعارف التي تعنى بعالم السياسة بصرف النظر عن منهجها (فلسفياً كان أم علمياً) وعما اذا كانت تشملها مجموعة وحدة تعليمية واحدة تحمل اسم علوم السياسة أم تتوزع بين عديد من المعارف التقنية كالقانون والفلسفة تبعاً لتباين التقاليد الجامعية من بلد إلى آخر . ومن ذلك أن العناية - في كثير من البلاد - بالنظرية السياسية والنظم السياسية هي بالدرجة الأولى من شأن اساتذة القانون العام (حال الجامعات الفرنسية إلى عهد قريب) . ومن ذلك أيضاً اهتمام الدراسات الفلسفية في بلاد أخرى ببعض موضوعات النظرية السياسية . وهذا لا يعنى في تصور خبراء اليونسكو عدم وجود علوم سياسية في تلك البلاد ، كما لا يعنى في نفس الوقت انتفاء ذاتية علوم السياسة من حيث هي مجموعة من ضروب تعنى بعالم السياسة بمنهجها الاختباري الخاص بها في عصرنا ، وفي مواجهة المعارف الأخرى التي قد تتناول نفس هذا العالم وإنما بمنهجها « اللاتجريبي » حتى الدراسات القانونية حين تتناول النظم السياسية بمنهجها القانوني (منهج ما يجب أن يكون) وحال الدراسات الفلسفية حين تتناول عالم السياسة لا من حيث « ماهو كائن » وإنما بمنهجها

تفلسفى نقصه حكم عليه فى ضوء مقدمات متديريكية أو خلافية أو
مسميات أو سميات أو مبدىء عامة أو أفكار حرةية . تصور من اوقع
بالإحظة .

وجهة القول فى هذا انفساد أن قائمة حرة اليونسكو من سبب أكثر من
مجرد عرض حتى الموضوعات المتصلة بعدد سياسة دون الخوض فيما إذا
كانت تشكل مجموعة موضوعاً لعدم بذاتية متميزة . هو علم السياسة - أو إذا
كان كل ضرب من تلك الظروف الأربعة يمثل موضوعاً علمياً متميزاً بذاته .

ومهما يكن من أمر ذلك انفسدت المقصود من جانب خبراء اليونسكو فى
تلك القائمة التوجيهية فإن من المنطق عليه بين الباحثين فى علوم السياسة أن
« النظرية السياسية » - والتي قد تصدورت ظروف المعرفة السياسية جميعاً فى
قائمة اليونسكو - تمثل بموضوعها الجذع المشترك لثنى فروع المعرفة
السياسية . فهى منها جميعاً بمثابة المعرفة الأم ، ذلك بأنها تعنى بتأصيل المعارف
السياسية فاضة على تباين الظروف التى تنمى إليها .

ومن هنا جاء مكان الصدارة الذى تحتله النظرية السياسية فى التوزيع
الأكاديمى لظروب المعرفة السياسية ، فهى إما أن تعالج لطلاب علوم السياسة
كمدخل يتهى به هؤلاء لتلقى فروع المعرفة السياسية المختلفة ، فتعنى بمعالجة
الخصائص العامة للظواهر السياسية على تباين قطاعاتها (سلطة الأمر فى المجتمع
- الحياة السياسية - الحياة الدولية ، وغيرها) والتي تظهر بها على ماعداها من
الظواهر الاجتماعية من ناحية ، وبالمناهج التى تعالج بها تلك الظواهر من ناحية
أخرى . وفى معنى آخر الوقوف على مقومات ذاتية علم السياسة فى مواجهة
العلوم الاجتماعية الأخرى . ذلك بأن الذى يجعل لعلم ما ذاتية فى مواجهة
ماعداها من العلوم هو تميزه بمادة معينة (هى الظواهر التى ينفرد بمعالجتها)
وبمناهج تأتى استجابة لضبيعة مادته هذه ، ومن هنا كان الموضوعان الرئيسيان
« للنظرية السياسية » حين تتخذ موقعها فى التوزيع الأكاديمى كمدخل
لدراسة علوم سياسية : ماهى الظواهر السياسية وماهى مناهج معالجتها ؟ .

وإما أن تقتصر دراسة فروع العلوم السياسية « بالنظرية السياسية » بحيث تؤدي دور التأسيس ، أي رد مضمين تلك الفروع إلى أصولها العامة ، من حيث المادة والمنهج على سواء ، وهذا هو معنى لتأسيس هذا العلم مع العمل على تنمية قدرات المدارس على التحليل في آن واحد .

النظرية السياسية الكلية :

هذان عمما للاتجاهان السائدان في التوزيع الأكاديمي لدراسة النظرية السياسية ، غير أننا نرى أن من مقتضيات توضيح دراسة النظرية السياسية معالجتها ارتباطاً بالنظرة الكلية Macrocosme التي سبقنا إليها العلوم الاجتماعية الأخرى الأقدم منها في الارتباط بالمنهج العلمي . وذلك حال النظرية الاقتصادية فلقد راحت تتجه إلى الارتباط بالنظرة الشمولية (الكلية) للحياة الاقتصادية في جملتها - ومنذ أن لبه إليها « كينز » عام ١٩٣٦ في كتابه عن النظرية العامة للتشغيل والفائدة والنقود - والتي قوامها أن واقع الحياة الاقتصادية يعين النظر فيها نظرة شاملة (كلية) وذلك في مواجهة نظرة الاقتصاديين الكلاسيك الجزئية Microcosme . وهذه النظرة الشمولية الجديدة راح علم الاقتصاد يتجه بمادته إلى مزيد من الموضوعية إذ راح يتخذ من اقتصاديات الجماعة مادة له كبديل لأقتصاديات الفرد أو مترجمة معها على الأقل . ومن هنا جاء الضرب الجديد من ضروب الدراسات الاقتصادية والذي هو « النظرية الاقتصادية الكلية » .

فلو أننا أفلحنا في ربط دراسة النظرية السياسية بمثل هذه النظرة الكلية فجعلنا من موضوعها معالجة عالم السياسة في جملته أي من حيث هو كل واحد - وإن تعددت أجزأؤه - فلا نعالج كل قطاع منها منعزلاً ، لكأننا الدراسة أكثر موضوعية . ذلك بأن واقع هذا العالم يتمثل في جمع من عناصر : سلطة الأمر ورعاياها من أفراد وجماعات ، وتساند وتضامن بينها من ناحية ، وبينها وبين عناصر بيئتها الاجتماعية الوضعية والخارجية بل حتى والطبيعية من ناحية أخرى ، ولا يستنى للباحث إدراك حقيقة هذه الحياة إلا بسفر إلى عناصرها تلك جميعها لا بنظرة جزئية إلى كل عنصر منها على حدة وإنما بالنظر فيها جميعاً

متشابهة متشعبة فيما بينها ، بل والذهاب إلى أبعد من ذلك ، فلا تقف هذه النظرة القديمة عند عالم السياسة الوصفي (عدم السلطة السياسية) وإنما تمتد إلى عالم السياسة المندوي (عالم عيب السلطة) ، ولكي تعالج تعالين كسوق واحد وخاصة وحدة متشعبة هي أنه « علم الصراع من أجل القوة » ، وحينئذ تكون نظرية السياسة جديدة بأن توصف بأنها نظرية الصراع من أجل القوة .

وبهذه النظرة الكلية وحدها يتحقق للنظرية السياسية المزيد من الموضوعية وتصبح بذلك جديدة بأن تسمى « بالنظرية السياسية الكلية » ، بل وتكون قد حددت بذلك أيضاً مكانها من فروع علوم السياسة الأخرى ، بأن تختص هي بالنظر في عالم السياسة بعنانيه الوطنية والدولية باعتباره « كلاً » من أجزاء متشعبة متسلسلة متفاعلة ، وذلك بهدف تحليل ذلك الكل من أجل الكشف عن أغواره ومن ثم عن حقائقه الكبرى ، بينما يقتصر كل فرع آخر من فروع علوم السياسة على قطاع معين من قطاعات ذلك العالم فتكون نظريته جزئية فلا يتجاوز في بحثه وصف قطاعه وربما الكشف عن حقائقه التي يختص بها في مواجهة القطاعات السياسية الأخرى . فبينما تعنى النظرية السياسية بنظرها الكلية تلك بصلب عالم السياسة على اطلاقه متمثلاً في « القوة » (ومن ثم كصلب للحياة السياسية الوطنية وللحياة الدولية على السواء) يعنى علم العلاقات الدولية - مثلاً - بمحاصيل هذه القوة في البيئة الدولية بالذات ، وهكذا .

معيّار التمييز بين النظرية السياسية الكلية والنظريات الجزئية :

وارتباطاً بذلك نستطيع أن نقدم معياراً موضوعياً للتمييز بين النظرية السياسية كضرب من ضروب المعرفة السياسية وبين غيرها من تلك الضروب قوامه تميزها بالنظر الكلية وهي لذلك نظرية سياسية كلية ، بينما لا ينسني لأي من الضروب الأخرى - ونحكمه - اقتصاره على قطاع معين من قطاعات عالم السياسة - إلا أن نكون نظريته جزئية ، حال نظرية الرأي العام ونظرية العلاقات الدولية وهكذا .

موضوع النظرية السياسية الكلية :

وانطلاقاً من شمولية النظرية السياسية بفرعها الكلية لابد وأن يكون موضوعها العناية « بتنظيم » عدم السياسة في كتيبه وعلى تدبير قطاعاته . أي العناية باستخلاص الحقائق العامة الكامنة في أغوار ذلك العلم والمنشورة في سبي جوانبه لتجميعها في بناء ذهني واحد (هو النظرية) . وتركيز على المفاهيم العامة (مفاهيم الأساس Basic Concepts) التي تنطبق منها شتى الدراسات السياسية على تباين ظروفها ، التي هي في نفس الوقت الأدوات الذهنية لتحديد السياسي ، وذلك من ناحية ، ومع الاهتمام البالغ بمشاهج هذا التحليل من ناحية أخرى .

وهذا مؤداه أنه ليس من شأن النظرية السياسية التركيز على وصف الواقع السياسي في أي قطاع من قطاعاته (قطاع السلطة الرسمية - قطاع الرأي العام - قطاع البيئة الدولية ، وهكذا) أو على وصفها مجتمعة ، فهذه الدراسة الوصفية من شأن فروع المعرفة السياسية كل فيما يتصل بقطاعه الخاص به ، وإنما يمثل الدور الرئيسي للنظرية السياسية الكلية في السعي إلى التعرف على الحقائق العامة الكامنة في أغوار عالم السياسة في جملته وعلى تباين قطاعاته بقصد ايداعها في بناء نظري عام (نظرية عامة) نستعين به على فهم ذلك العالم وتفسيره والتوقع في شأنه تستوى في ذلك الحياة السياسية داخل المجتمع السياسي والحياة الدولية على السواء . واستقراء الحقائق عملية منهجية متقدمة لا تقف عند مجرد وصف الواقع التي تستهدفه وإنما تسعى إلى بلوغ الهدف النهائي للعلم والتمثل في تفسير الواقع ومن هنا كان الطابع المنهجي الذي يغلب على دراسة النظرية السياسية .

وجملة القول في شأن موضوع النظرية السياسية « الكلية » أنه يتمثل في تنظيم عالم السياسة في جهاته ، ومن ثم في انكشاف عن الحقائق العامة المشتركة في شتى قطاعاته ، مع نظم هذه الحقائق في صورة تجريدية عامة (في نظرية عامة) ، وربما في شكل نموذج نظري يستعان به على فهم أحداث الواقع السياسي ودون أن يكون البنية وصفاً له وفي تصوير مفاهيم عامة يستعان بها على

تحليل ذلك الواقع السياسي . وهذا كله من شأن غميب « التجريد »
والتجريد هو هدف النهائي للتفسير .

ومن هنا يصبح تعريف موضوع النظرية السياسية بأنه « انجس من أجل
التجريد » أى تحليل الواقع السياسى أو عناصره بقصد الكشف عن حقائقه
الكامنة فى أعوارهِ وتلاشء سظمها فى سورة ذهنية تجريدية هى « النظرية
السياسية النكية » وهذا كله من شأن العمليات المنهجية .

إن النظم السياسية (نظم الحكم) وهى أعرق ضروب المعرفة السياسية
تعنى بدراسة هياكل سلطة الأمر فى المجتمع من الناحيتين العضوية والوظيفية
(من ناحية التركيب العضوى للهيئات القائمة على سلطة الأمر ومن حيث
الوظائف التى تقوم عليها) وما يتصل بذلك من قيم تنظيمية لعلاقات تلك
السلطة ، ومن ثم يغلب على موضوع ضرب النظم السياسية العناية بالتحليل
القطى لكيان سلطة الأمر فى المجتمع ، دون السعى الى الكشف عن الحقائق
الكامنة وراء هذا الكيان التنظيمى ، ذلك بينما تعنى « النظرية السياسية »
بالتعرف على تلك الحقائق الكامنة وراء هياكل تلك النظم العضوية والوظيفية
وتباينها من مجتمع لآخر . وبينما يعنى التنظيم الدولى بدراسة الهياكل العضوية
والوظيفية للهيئات الدولية دراسة تمطية ، تعنى النظرية السياسية بالحقائق
الكامنة فى أعوار عالم السياسة بما فى ذلك عالم السياسة الدولية والمبى هى من
وراء الهياكل التنظيمية لتلك الهيئات الدولية .

ذاتية علم السياسة

لقد احتلت المعرفة السياسية مكاناً بارزاً على خريطة المعارف . منذ أقدم
العصور ، فلقد كانت فى قمة المعارف التى عنيبت بها الفلسفة اليونانية القديمة ،
ثم لم تنقطع عناية العقل الانسانى بها على طول تاريخ الفكر وحتى فى أكثر
العصور انصرافاً عن التدليل العقلى .

ولقد كان من المتوقع والحال هذه أن تكون المعرفة السياسية في ضيعة المعارف التي راحت تتمتع بذاتية من حيث المدة والمنهج إزاء المعرفة الاجتماعية القديمة ، ثم إزاء علم الاجتماع الحديث فيما بعد ظهوره ، غير أن العكس هو الذي حدث ، فلقد ظل تفقد المعرفة السياسية ذاتيتها حتى فسد الحقبة الأخيرة ، وحين راحت هذه المعرفة ترتبط بمنهج اختزاري قوامه الانحياز بالواقع السياسي ارتباطاً نهائياً خارجة بذلك عن منهج الفلاسفة السياسية القديمة ، فكانت بذلك أحدث العلوم الاجتماعية التجريبية في النشأة وفي تحقيق ذاتيتها ، وذلك بالقياس إلى علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وغيرهما من العلوم الاجتماعية التجريبية التي سبقت علم السياسة الناشئ .

وليس من شك في أن تأخر ظهور علم السياسة كعلم تجريبي يرتد إلى إخراج المعارف القديمة - والتي كانت تعنى تقليدياً بعالم السياسة وتنقاسم دراسته حال الفلاسفة والقانون والتاريخ - في التمسك به كمجال من مجالاتها وحتى جاز القول بأن « العلوم السياسية » لا تعنى أكثر من مجموعة المعارف التقليدية التي تنقاسم دراسة عالم السياسة كل بمنهجه وأدوات البحث الخاصة به ، فلقد كان الفلاسفة يعنون بدراسة عالم السياسة بمنهج « ما يجب أن يكون » من وجهة نظر فلسفة معينة ، وكان التاريخيون يخوضونه بمنهجهم التاريخي فيتناولون وقائعهم كلا على حدة ودون محاولة الكشف عن دلالاتها ، وكان القانونيون يعالجونه بمنهج التحليل القانوني أي في ضوء ما يجب أن يكون عليه طبقاً لأحكام الدساتير وهكذا^(١) .

والحق أن التنبيه إلى علم السياسة كعلم تجريبي متميز عن المعارف التقليدية المتقدمة (القانون والتاريخ والفلسفة) بمبادئ ومنهجه يرتد إلى جهود الباحثين الأمريكيين التجريبيين في القرن العشرين في مجال قضية تحديد مادة علم السياسة والتي لا تزال تشغل المعنيين بالدراسات السياسية حتى يومنا ، أنها قضية تحديد مادة علم السياسة ومن ثم تحديد نقطة الانطلاق أو مركز الاهتمام الذي تدور حوله دراسة هذا العلم أو مفهوم الأساس "Basic Concept" الذي

(١) راجع تفصيل ذلك في كتابنا « أصل - مفهوم السياسة » لاسكندرية ١٩٦٧ ، ص ٦٠ - ٧٢ .

تتمثل به الظاهرة الأم نشأت ضواهر الواقع السياسى الذى هو مادة هذا العلم .
ذلك بأن تقدم المنهج التجريبي فى الدراسات السياسية قد راح يسه إلى أن
للعلاقات السياسية خواصاً تتميز بها عما عداها من علاقات الواقع الاجتماعى ،
وأنها لذلك حديرة بأن يعنى بها علماء تجريبيون متخصصون .

لقد ارتبطت نشأة علم السياسة الحديث كعلم تجريبي له ذاتيته بأمرين :
ظهور المنهج التجريبي فى الدراسات الاجتماعية من ناحية ، واقتناع الباحثين
التجريبيين بأن لعلم السياسة مركز اهتمام يتعين أن تنطلق منه دراساته ، وقد
خلصوا إليه بالملاحظة والتجريب ، وليس هو مفهوم الأساس الذى كانت
تدور حوله الدراسات السياسية فى المناهج التقليدية السابقة (الفلسفة
والقانون) والذى كان يتمثل فى « الدولة » كمفهوم أساس لعلم السياسة
التقليدى ، وذلك من ناحية أخرى .

وبهاتين الخاصيتين راح علم السياسة المعاصر يحقق ذاتيته فى مواجهة
الدراسات التقليدية التى تشاركه نفس الخيال (الدراسات القانونية
والفلسفية) ، ولكن يصبح العلم الذى يعنى بتحليل عالم السياسة تحليلاً
تجريبياً ، وباعتبار أن صلب عالم السياسة هو « القوة » ولنا عودة إلى ذلك
بتفصيل طويل .

هذا ولما كان التعريف بأى فرع من فروع المعرفة هو التعريف بمادته
ومنهجه ، فإننا سنتناول فيما يلى :

أولاً : التعريف بمادة المعرفة السياسية .

ثانياً : التعريف بمناهج المعرفة السياسية .

الباب الأول
في
مادة المعرفة السياسية
« عالم السياسة »

Abu Nour

الفصل الأول في صلب عالم السياسة والظواهر السياسية

جوهر السياسة وآثاره في الحياة الاجتماعية :

لقد نبه أرسطو منذ القدم الى أن الانسان كائن سياسى بطبعه ، ثم راحت فكرته هذه تتردد على أفلام الفلاسفة والنظرين على مدى العصور باعتبارها من بنهيات المعرفة السياسية ، وإلى أن ثبت للنظرين المعاصرين - بالعلم التجريبي - أن السياسة جوهر في الانسان بالفعل وأن عالم السياسة يشتمل ظواهره ومظاهره هو تعبير عن هذا الجوهر . ومن هنا فإن دراسة الواقع السياسى (والذى يمثل مادة المعرفة السياسية) تقتضى البدء بالتعرف على جوهر السياسة في الانسان ثم الانتقال الى دراسة مظاهر الحياة الاجتماعية المعبرة عن هذا الجوهر والتي توصف لذلك بأنها سياسية .

وفي هذا الصدد ينتهى التجريبيون المعاصرون إلى أن جوهر السياسة في الانسان يتمثل في مقوم رئيسى هو استعداد الانسان بطبعه للطاعة ورغبته في السيطرة ، فلقد ثبت بالتجريب العلمى أنه مامن إنسان إلا ولديه (بطبعه) درجة من الاستعداد للطاعة ودرجة من الرغبة في السيطرة على الآخرين ، أنه الجوهر الذى اصطلح على تسميته لدى علماء السياسة المعاصرين « بعلاقة الأمر والطاعة »⁽¹⁾ وهو الجوهر الذى تتبعث عنه الظواهر السياسية قاطبة . وفيما على شيء من التفصيل في هذا الصدد .

(1) من أبرز من على جرم هذا التحليل المعاصر

Julien Freund, L'essence du politique, Sirey, Paris, 1955.

جوهر السياسة والنشاط السياسى :

إن التعرف على جوهر السياسة يعنى التعرف على حقيقة جوهر السياسة ومن ثم على الخواص التى تظهر بها على ماعدادها من الظواهر الاجتماعية الأخرى كالتطورات الاقتصادية مثلاً .

ولهذا التعرف أهمية بالغة فى مجال الدراسات السياسية وصره ، ذلك بأن تعيين جوهر هذه الظواهر السياسية هو السبيل الأوضح لكشف عن المعايير الصادقة التى يعتمد عليها فى التمييز بين العلاقات الاجتماعية ذات الطابع السياسى وبين غيرها من العلاقات التى لا تنسب بهذا الطابع ، ومن ثم فى التمييز بين مجال العلوم السياسية ومجالات العلوم الاجتماعية الأخرى ، كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد .

وهنا يتعين علينا بادىء ذى بدء أن نميز بين جوهر السياسة وبين السياسة من حيث هى نشاط يزاوله الانسان فى المجتمع . إن جوهر السياسة يعنى مجموعة الحقائق الثابتة الخالدة الكامنة فى شتى المجتمعات والتى تفعل منها مجتمعات سياسية ومن النشاط الذى ينبعث عنها - داخل هذه المجتمعات أو فيما بينها - نشاطاً سياسياً . ذلك بينا النشاط السياسى ومايرتبط به من أفكار وأيدولوجيات وما يؤدى اليه من نظم لنحكم فى الداخل أو من تنظيم لعلاقاتها فى الخارج لا يتسم بطابع الخلود وإنما هو متغير بظروف الزمان والمكان وبصفة عامة تبعاً لتغير ظروف البيئة الاجتماعية بأوضاعها . إن جوهر السياسة لا يتغير بينا عالم السياسة متغير دائم التغير بفكره ونظمه وأساليبه ، إن جوهر السياسة لا يتغير وإلا لما كان جوهرأ بينا العمل السياسى يقع فى مجال الثفن ومن ثم الاختيار بين أساليب العمل المختلفة المتعددة ، ومن هنا كان اتسامه بطابع التغير فى مواجهة ثبات جوهر السياسة .

إن جوهر الظواهر السياسية كامن فى الانسان ذاته ، ذلك بأن هذا الجوهر هو خاصة من خواصه خالدة بخلوده باقية مابقى ، تولد معه ولا يتصور اختفاؤها إلا باختفائه ، أو إن شئنا قلنا أنها طبع فيه ، ومن ثم فبى بعيدة عن أن

تكون من حقه . إن الإنسان حيث يوجد يعمل بدافع منها . وكل عمل من أعماله يأتي مسجياً . هو عمل سياسي . صحيح أن هذا العمل يأتي متأثراً بظروف البيئة المتغيرة زمنياً ومكانياً ومن هنا كانت صبيعة التغير في النظم السياسية لمجتمعات على مر الزمان وعلى تباين المكان ، ذلك بينما يظل جوهر السياسة ثابتاً لا يتغير لأنه صيغ في الإنسان أي من مقوماته الذاتية لا يتصور تغيره إلا أن يصحح الإنسان كائناً آخر . كأن يصحح كائناً أعلى فوق البشر . أو كائناً أدنى (حيوان) . ومن هنا نعين القول بأن جوهر السياسة هو جوهر إنساني .

وهكذا فإن دراسة جوهر السياسة لا تتناول دراسة العلاقات التي يمارسها الإنسان في المجتمع استجابة إلى طبيعته السياسي وإنما تدور دراسة هذا الجوهر ونهائياً حول تعيين المقومات المشكلة له والتي نستطيع الاستعانة بها على تفسير السلوك السياسي للإنسان في المجتمع وما يرتبط به من وقائع وأحداث ونظم وأفكار .

مقومات الطبع السياسي في الإنسان :

ترد البحوث المعاصرة جوهر السياسة في الإنسان إلى مقومات أظهرها « علاقة الأمر والطاعة » و « علاقة الصديق والعدو » .

وعن أساس أن « علاقة الأمر والطاعة » هي التي تستدعي قيام المجتمع السياسي بظواهره الاجتماعية الخالدة التي هي « السلطة السياسية » ، أو إن شئنا قلنا أن مفهوم « الأمر والطاعة » هو الذي يستدعي النشاط السياسي للإنسان بصفة عامة فيما يستدعي المفهوم الثاني (علاقة الصديق والعدو) نوعية معينة من هذا النشاط هي نشاط المجتمعات فيما بينها .

التمييز السياسي :

ومن هنا فإن جوهر السياسة في الإنسان يؤدي به إلى عالم قوامه « علاقات تميز » في محالين :

تميز بين الأمر والمطيع داخل المجتمع السياسي .

تميز بين المجتمعات السياسية فيما بينها .

ولكن صور التميز هذه ترتد الى الطبع السياسي في الانسان فقد اصبح على تسميتها بصور « التميز السياسي » تمييزاً لها عن صور التميز الاجتماعي الأخرى كالتمييز بالتملك والتمييز الضمفي والتمييز بالأسرة وهكذا .

ففي شأن علاقة الأمر والطاعة استدعى الطبع السياسي في الانسان تميزاً داخل المجتمعات البشرية قاطبة وأبدياً بين أمر ومطيع . وليس من انسان ما يستطيع أن يفلت في تلك المجتمعات من الانتماء الى فئة من هاتين الفئتين . أمر أو مطيع فهو إما أن ينتمي إلى طائفة الذين يأمرون وإما أن ينتمي إلى طائفة المطيعين ، أو إن شئنا قسنا ، إما أن يكون حاكماً وإما أن يكون محكوماً . إن انساناً ما لا يستطيع أن يفلت من عالم السياسة الى عالم الفراغ السياسي ، ذلك بأن الطبع الانساني يقضي على الانسان بأن يعيش في ذلك العالم إما كحاكم أو كمحكوم . ثم ان علاقة الأمر والطاعة هذه هي أصل العلاقات السياسية جميعاً فمنها ينبعث قيام المجتمع السياسي ذاته كما سنرى . ولعل « أفلاطون » كان قد فطن الى هذه الحقيقة حين عرّف السياسة بأنها « علم الأمر »^(١) .

علاقة الصديق والعدو :

وانبعثاً من الطبع السياسي في الانسان - أيضاً - تأتي ظاهرة التميز السياسي الثانية ، ولكنها هذه المرة على مستوى الجماعة البشرية الكبرى . إن التميز بين الأمر والطاعة هو العلاقة الخلاقة « للمجتمع السياسي » وهو الذي يظل يؤيد انسجام هذا المجتمع واستمراره كما سنرى ، ذلك بينما يظهر التميز الثاني (الصديق والعدو) في المجال العالمي بمضمون قوامه تميز بين الوحدات السياسية (المجتمعات السياسية) تمييزاً يبدأ من أن الأصل لدى كل مجتمع سياسي أن اطاره الجغرافي يمثل بالنسبة لأصحابه دار السلام وأن ماوراءه دار حرب ، ومن

(١) في كتابه « السياسة » .

ثم فإن الأصل في الأجسي انه عدو ما لم تثبت صداقته وعلى مقتضى مصلحة المجتمع الوطنى ذاته . وإطلاقاً من هذا تعتبر العلاقات الدوية بصرف النظر عن طبيعة مضامينها علاقات سياسية الأصل فيها العداء وليس السلام من طبيعتها .

طبيعة علاقات « الأمر والطاعة » و « الصديق والعدو » :

وواضح للوهلة الأولى أن ثمة جدلية تكمن داخل كل علاقة من هاتين العلاقتين فالأمر نفيض الطاعة والصديق نقيض العدو .

ولقد أوحى ذلك للماركسيين بالقول بأن هذه الجدلية . شأنها تماماً شأن أية صورة من صور التناقض - ستنتهى بعامل التناقض ذاته الى الانتقال بالمجتمعات السياسية الى مجتمعات بشرية بلا سلطة ، ومن ثم فإن علاقة الأمر والطاعة لدى هؤلاء هى علاقة عارضة وليست أصيلة .

غير أن هذا التصور للجدلية التى نحن بصددھا أمر فيه تجاهل لطبيعة هذه الجدلية . ان علاقات الأمر والطاعة ، والصديق والعدو ، هى كما رأينا من مقومات جوهر السياسة والذى هو جوهر أصيل فى ذات الانسان ، انه طبع فيه ، ومن ثم فليس من المتصور البتة اختفاء آثاره فى الحياة الاجتماعية إلا باختفاء الانسان ذاته ، وأن آثار علاقات التميز تلك ستظل قائمة مقام الانسان فى الطبيعة . ان ظاهرة السلطة خالدة بخلود الانسان لأنها من مقتضيات طبعه .

ومن هنا يتعين القول بأن « الجدلية » فى علاقات جوهر السياسة تلك هى جدلية لا يصدق فى شأنها التصور الماركسى والذى مؤداه ان التقدم البشرى يتحقق بعامل التناقض بأن ينتقل كل متناقضين إلى صورة جديدة أكثر تقدماً . ان التناقض بين الأمر والطاعة داخل المجتمعات السياسية وكتناقض بين الصديق والعدو فيما بين هذه المجتمعات ، لا يتصور البتة إلا أن يكون خالداً تبعاً لخلود جوهره فى الانسان ، انه لن يؤدى الى صور ما جديدة مغايرة لجوهر علاقاته ، إن السلطة السياسية ستظل باقية مابقى الانسان فى الطبيعة ومستظل الجماعة

الإنسانية منقسمة فيما بينها إلى مجتمعات سياسية بعلاقات تبدأ من حد صـ
العداء ما لم تقتضى المصلحة الوضعية الشهادة .

صحيح أن الخديلة في « الأمر والطاعة » تؤدي في « عدم السياسة » إلى
تناقض بين الحاكمين والمحكومين ولكنه تناقض ينتهي دائماً بتحقيق الانسجام
الاجتماعي ومن ثم استمرار المجتمع السياسي . كذلك الحال بالنسبة للمجتمعة في
علاقة الصديق والعدو ، فهي تؤدي في علاقات ما بين المجتمعات السياسية إلى
استمرار دائم للحياة الدولية ، بعامل التدافع ، بعامل قانون الفعل ورد الفعل .
(ولولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت الأرض) صدق الله العظيم .

وهكذا فإن انتقال صور التميز هذه بعامل التناقض إلى صور جديدة لا
تناقض فيها أمر تنقصه النظرة العلمية ولا يتأتى إلا أن يكون من قبيل التصور
الخيالي البحث ، كأن يتصور الماركسيون ان ينتهي التناقض بين السلطة
والمحكومين بانقضاء السلطة أي بمجتمع بلا سلطة سياسية ؛ وكأن ينتهي
التناقض فيما بين المجتمعات السياسية إلى مجتمع بشري شامل بلا صراع ،
وهكذا فإن مجتمعاً بلا سلطة سياسية كجماعة بشرية كبرى بلا صراع لا يتأتى
إلا أن يكون من قبيل الاحلام التي تراود بعض الخياليين والأيديولوجيات التي
تعوزها الموضوعية .

أصل المجتمع السياسي :

وهكذا فإن جوهر السياسة في الانسان يجعل منه كائناً سياسياً معداً بطبعه
للحياة في جماعة يتحقق لها الانسجام والاستمرار بعامل علاقة الأمر والطاعة في
الداخل وبعامل علاقة الصديق والعدو في الخارج ، ومن ثم في جماعة
« ميسمة » بطبيعتها أي في مجتمع سياسي . وهكذا فإن المجتمع السياسي ليس
من إبداع الانسان وإنما هو أثر تلقائي لطبعه . انه من معطيات الطبع الانساني ،
ان الانسان مخلوق ليعيش بطبعه في جماعة يتدفع - بجوهر السياسة فيه - إلى
تنظيمها .

إن الإنسان سياسى بطبعه ، إذ جوهر السياسة كامن فيه ، انه معد للحياة في مجتمع سياسى . إلا أن يكون دون الإنسان أو أسمى منه .

وهذا يعنى أن « السياسة » ليست مكتسبة للإنسان وإنما هي خاصة من خواصه . انه يعيش في مجتمع تنقائية فطرية قابعة في طبيعته ، وبها يعمل تبعاً على تنظيم هذا المجتمع تنظيماً سياسياً .

وهنا يتعين التمييز بين تلقائية الحياة في مجتمع وبين استعداد الإنسان بطبعه للعمل على متابعة تنظيم هذا المجتمع تنظيماً سياسياً . إن تلقائية الحياة في مجتمع لها - بالبدئية - الصدارة التاريخية « في عالم الإنسان » ، ذلك بأن استعداد الإنسان بطبعه للعمل على تنظيم مجتمعاته كان - باليقين - في حاجة الى عامل الزمن ، الى التدريب والتجربة لكي يمارس هذا الاستعداد في أعمال تنظيمية ولكي يتقدم مضطرباً نحو بلوغ المثل الأعلى في مجال هذا التنظيم السياسى ، وفي هذا المجال الثانى يظهر « فن السياسة » أى الاتقان والابداع في مجال السياسة . إن تلقائية الحياة في مجتمع هي حقيقة خالدة ترتبط بجوهر السياسة في الإنسان ومن ثم فهي ليست مكتسبة ، واستعداد الإنسان للعمل على تنظيم هذا المجتمع تنظيماً سياسياً هو أيضاً جوهر فيه وليس مكتسباً ، ولكن المكتسب هو تنمية قدراته على التنظيم ومن ثم قدراته على العمل الفنى . وتبعاً لذلك تكون دراسة تلقائية الاجتماع السياسى عند الإنسان واستعداده بطبعه للعمل على تنظيم مجتمعاته تنظيماً سياسياً هي من شأن « علم السياسة » بينما التنظيم السياسى هو من شأن « فن السياسة » كما سنرى تفصيلاً في حينه .

ويفسر لنا هذا التمييز التغير التاريخى الذى مرت به المجتمعات البشرية من مرحلة السلطة الجماعية المباشرة في الجماعات البدائية الى مرحلة التنظيم السياسى للسياسة . إن غموض التنظيم السياسى في الجماعات البدائية لا يعنى بحال خلوها من العامل المؤدى الى التنظيم والذي هو استعداد الإنسان حتى البدائى - بطبعه - للعمل على تنظيم مجتمعاته تنظيماً سياسياً ، وإنما الأمر يتصل بعامل الزمن المهيء لتقدم العقل الإنسانى وبتجربته التى نهىء له القدرة الفعلية على مباشرة عمل التنظيم . وفي هذا يقع التفسير العلمى لاستمرار التغير في

انظم السياسية منذ فجر التاريخ حتى عصرنا . بل أن الجماعات السياسية رغم
عموض التنظيم فيها (مما أوحى لدى الكثير من الباحثين بوصفها بأنها لا
سياسية) ، إن تلك الجماعات كانت (ولا يزال الباقي منها) تمنع بحث
وتماسك يجوز مجرد الاستجماع الكافي لتحقيق المجتمع اهادىء الى اندماج لا
يدرك معه الفرد ذاتيته في مواجهة الكل . إن جماعات محبوكة على هذه الصورة
لا يمكن ولا يتصور بحال خلوها من آثار علاقة « الأمر والطاعة » . إن تلك
الجماعات لم تكن خالية من السلطة الآمرة وإلا لما تحقق لها ذلك التماسك . وكل
ما في الأمر أن السلطة فيها كانت تبدو وكأنها سلطة جماعية أو سلطة الكل
الضاغطة والتي لا مسيل للفرد إلى الخلاص منها إلا أن ينبذ من الجماعة على
صورة تعنى - بالنسبة له - الموت بل أشد .. ولنا إلى هذا رجعة قريبة .

وهكذا فإن كل مجتمع هو بطبيعته سياسى . فالسياسة لا تأتى مترابكة عليه
لاحقة لوجوده . إن الانسان والمجتمع والسياسة ظواهر متلازمة . فلا المجتمع
سابق على السياسة ولا السياسة لاحقة لقيام المجتمع .

وهذه القول - إذن - في شأن المجتمع السياسى ، أن حقيقته تكمن وبصفة
أصلية في جوهر السياسة في الانسان . إن الانسان معد بطبعه لكي يعيش في
مجتمع يتحقق انسجامه ومن ثم تكامله واستمراره بعامل السلطة السياسية .
ومن هنا فإن أى قول بأن للمجتمع السياسى أصلاً مباشراً في غير الطبع
السياسى في الانسان ذاته هو قول لا يلتقى مع الحقيقة .

ومن ذلك القول بأن المجتمع السياسى أصله في « الأسرة » فهى الكيان
الاجتماعى الأول الذى تطور بعامل التاريخ الى المجتمع السياسى . إن هذا
التصور لأصل المجتمع السياسى يستند إلى فهم خاطئ لطبيعة علاقة السلطة
السياسية بالمشكومين ، فهو يقوم على الخلط - عند القائلين به - بين « علامة
الأمر والطاعة » في المجتمع السياسى وبين العلاقة الموازية لها في الأسرة (بين
رب الأسرة وأعضائها) وكأن العلاقة من طبيعة واحدة ، بينما الحقيقة ليست
كذلك ، فعلاقة « الأمر والطاعة » في المجتمع السياسى - ومن ثم علاقة
السلطة السياسية بالمشكومين - هى حتم مباشر من حتميات جوهر السياسة في

الإنسان ، بينما علاقة رب الأسرة بابنته ترتد إلى نوعية أخرى فهي لا نعتد أن تكون علاقة منشأها صلة القرابة ، قرابة الدم أو مافى حكمه . وعلاقة « الولاية » بسبب القرابة ليست البتة من طبيعة الحكم في المجتمع السياسي ،

إن الرغبة في استمرار النوع هي التي تقف وراء السلطة الأبوية . ومن هنا فإن الاختلاف بين السلطة السياسية (في المجتمع السياسي) وبين السلطة الأبوية في الأسرة ليس اختلافاً في الكم أو في الكيف وإنما هو اختلاف في الجوهر ، إن لكل من العلاقتين نوعيته المتميزة عن نوعية الآخر ، وهما لذلك يتوازيان وجوداً ولا يأتي أحدهما كصورة تاريخية متقدمة للآخرى .

ومن ذلك أيضاً القول بأن المجتمع السياسي هو من خلق الإرادة ، وبدأ من أن الناس كانوا يعيشون قبل قيامه في حالة من الطبيعة لا تعرف السلطة ثم اتفقوا فيما بينهم على إقامة المجتمع السياسي فأقاموه ، ومن ثم فإن السلطة عند القائلين بهذا الرأي مصدرها الرضا ، إنها فكرة « العقد السياسي » المنشئ للسلطة لدى فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر الغربيين .

وهذا قول مرفوض ، ذلك بأن الإنسان سياسي بطبعه ، ومما ظهرة التميز السياسي إلا أثر حتمي الجوهر السياسي فيه .

وهكذا نستطيع أن نقرر أن المجتمع السياسي حقيقة بدائية في وجود الإنسان ذاته ، فهو بطبعه - يعيش منذ وجد في مجتمع سياسي . صحيح أن المجتمعات السياسية قد تلاحق عليها التطور الطويل ، ولكنه تطور جاء كله متراكماً على حقيقة السياسة الأولى المتمثلة في التميز داخل المجتمعات بين الحاكمين والمحكومين ، وذلك بعامل تقدم قدرة الإنسان على أعمال استعداده السياسي في المعنى المتقدم ودون أن يغير في الجوهر أى في طبيعة العلاقة بين السلطة السياسية والمحكومين .

صلب السلطة السياسية :

إن للسلطة السياسية صلباً ، ولها شكل يُصور لها بعمل التنظيم ، إن لها صلباً ثابتاً يمثل حقيقتها . ويظل هو بعينه ومهما طرأ على شكلها من تغير

بعدميل لأرادة استجابة الى مايجب أن تكون عليه السلطة في نفسها ، - في
يقع تعالاً لذلك في نطاق « الأخلاق السياسية » فما كنه هذا تعالاً ؟

إن جوهر السلطة السياسية كامن في « علاقة لأمر واطاعة » في الأساس
بالتفصيل المتقدم . إن الأساس مصعب بمصعبه ، وإذا كانت رغبة لأمر معاك عن
الفتة فإن السواد الأعظم يستسلم للطاعة . وفي هذا معنى لأخر يقبل فيه
التاريخ تلك العبارات الخالدة للألكندر الأكبر وهو بتدبير المتقدمين . وقد
سأموه حروبهم - « إذهبوا أيها الجاحدون ... سأضرب في الأرض من
غيركم ... إن الاسكندر سيجد له جنوداً أيها يوحنا الرجل^(١) » . وهذا قول
مؤداه أن من يشتهي سلطة الأمر يستطيع من غير عهده أن يجد إليه نجه من
يستسلمون لسلطانه .

ومن هنا نستطيع القول بأن السلطة السياسية هي واقع من معضات الضبيعة
البشرية لازمت الجماعات الانسانية منذ وجدت . وإذا كان التغير قد ظل
ولا يزال يلاحق هيكلها ، فما ذلك إلا في شكلها دون جوهرها . إن كنه
السلطة هو بعينه لدى الجماعات المتخلفة ولدى المجتمعات السياسية المتقدمة في
عصرنا على السواء وما الاختلاف إلا في درجات التنظيم . إنه اختلاف في الكم
والكيف وليس البتة في الجوهر .

إن من المتفق عليه بالتحليل العلمي أن للسلطة السياسية - - من حيث هي
ظاهرة اجتماعية - صلباً ثابتاً بمفومات ثلاثة تشكل كينونتها هي القوة والشرعية
والخيرية . إن السلطة السياسية تقوم في ضمائرنا كقوة خيرة ، وهي لذلك
شرعية أي يقتضيها الخير العام . إن مجرد القوة المادية لا تعنى السلطة السياسية
وإنما الذي يجعل من القوة سلطة سياسية هو تمثّلنا الجماعي لها أي ربطها في
ضمائرنا بالخير العام فتبدو لذلك شرعية . وهنا أيضاً لا مناص من أن نرد هذا
التمثّل الجماعي للقوة (وهو تمثّل ضميري نحت) الى جوهر السلطة فينا أي الى
طبعنا ككائنات سياسية . ومن هنا جاء التعريف المصطلح عليه « للسلطة
السياسية » من حيث هي ظاهرة ، انها ظاهرة الاحتكار الشرعي لأدوات

(١) وردت في : Julien Freund, L'essence du Politique, Sirey, Paris, 1956. pp.

العنف في المجتمع ، أي ظاهرة الاحتكار الفعلي لأدوات العنف في مجتمع كثر
يشتمل ضميرى جماعى قوامه تش هذا الاحتكار كدوة تحقيق المجتمع أهدافه
على نحو ما قدمنا .

المجتمع السياسى من حيث هو واقع تاريخى :

عرضنا فيما تقدم للمجتمع السياسى من حيث هو أثر حتمى للجوهر
السياسى فى الإنسان وسنعرض له فيما يلى من حيث هو واقع تاريخى .

إن من الثابت بالملاحظة والمقارنة ان ظاهرة « المجتمع » Société مركب
يقضى اليه تفاعل مجموعة من عوامل مادية وسيكولوجية ، فما هى هذه
العوامل ؟ ماهى العوامل التى تفاعلت فكان المجتمع السياسى كواقع تاريخى ؟
ثم ماهى العناصر التى راحت تتراكم على حدث المجتمع السياسى فكانت صورة
التاريخية ؟ .

إن من نتائج البحث العلمى المتفق عليها فيما نحن بصددده ، التمييز بين
صورتين تاريخيتين للجماعات الانسانية :

الصورة الأولى : صورة الجماعات التى لا تمثل أكثر من مجرد تجمع غريزى أى
تجمع يندفع اليه الفرد بغريزته ابقاء على نوعه ، وفى هذه الصورة البدائية لا
يدرك الفرد مدلولاً للجماعة كظاهرة خارجية بالنسبة له ، ذلك بأنه يرتبط بها
برباط فطرى بحت ، انه جزء من الكل . ان الذى يميز الجماعة فى صورتها
الفضرية هذه هو كيانها المتناسك الذى يفتقد فيه الفرد ذاتيته . انها الجماعات
المحبوكة non différenciées التى ترتكز الى الاندفاع الغريزى البحت فلا مجال
فيها « للفكرة » وانما هى من آثار الفطرة فحسب .

الصورة الثانية : وحين يتلمس الفرد ذاتيته ، ويعمل فى الجماعة عقله لتصبح
منه بمثابة الحدث الخارجى ، ثم يعيها باعتبارها هكذا ، يتفاعل مع حدث
التجمع البيولوجى البحت عامل خطير ، انه العامل الانسيكولوجى أو عامل
« الفكرة » أو على حد تعبير G.Burdeau « حالة الضمير الاجتماعية » L'état

de conscience social^١ . إنه الوعي الذي يفسر الجماعة من حيث المجتمع

النصري إلى حالة « المجتمع » حيث يسمو احد من اعضاء الجماعة بدوتيم^٢ :
التجمع المتميز اليه من ناحية ، وحيث يفقد ويعيب بخبرة الاجتماعية ، فخره
وسببه إلى غاية هي اختيار المشترك أو مصلحة اعمى للجماعة من ناحية أخرى

ويتمثل الباحثون صورة الجماعات البدائية « محبوكة » في عبادة
الخصومية (Clan Totémique) ، ذلك بأنه تقوم على « كل » جماعي لا يترك
فيه من جانب اعضائه لصور التميز السياسي رغم انصواء الجماعة على جوهره إنه
« الجماعة المحبوكة » التي لا يكاد يكتشف نمرود فيها حتى عن شجر ذاته
البيولوجي ، فليس في الجماعة البدائية من روابط بيولوجية (روابط قرابة) أو
اقتصادية (بصدد الأشياء) أو سياسية (بصدد السلطة) إلا تلك التي تربط
الفرد بالجماعة باعتبارها وحدة متكاملة لا تتجزأ بعناصر بشرية وغير بشرية لا
تتميز فيما بينها . ان الفرد في العشيرة الضمومية هو جزء في وحدته غير قادر
على أن يعيش إلا فيها ، لها ، وبها ، وهو ومع عناصرها الأخرى - من موق
وأحياء ، ومن نبات وحيوان - يكون وحدة واحدة . والوحدة تامة لا بالنسبة
لعناصر الحياة الجماعية فحسب وإنما تتضمن كذلك الطبيعة بعناصرها المحسوسة
من نبات وحيوان وجماد بقواها الغيبية والتي تختلط في العقل البدائي بتلك
الحياة . ان هذه العناصر من بشرية (موق وأحياء) وطبيعية (حيوانية
ونباتية ، وجمادية وغيبية) هي جميعاً عناصر لوحدة العشيرة ، وهي عناصر لا
تتميز ، في وحدة لا تتجزأ . وفي هذه الوحدة تكمن الحياة الجماعية بقواها
وروابطها ، انها ليست حتى مجرد صاحبة القوى الاقتصادية والسياسية
وللفقداة الدينية ، وإنما هي والقوى الاقتصادية واحدة ، وهي ليست صاحبة
السلطة وإنما هي السلطة ذاتها .. وبها تختلط الفداة الدينية وهي الطرف الثاني
الأوحد في شتى روابط القرابة وهكذا . إن في وحدة الجماعة البدائية وحدها
تقع القوى الاقتصادية والسياسية والروحية ، والعقل البدائي يتمثل هذه القوى
في الطوطم Totem باعتباره رمزاً لها . والطوطم حيوان أو نبات أو جماد يعتقد

١- تفصيل ذلك في مرسوته :

Traité de Science Politique T. I, II, III, Paris, 1940.

أبناء العشيرة أنهم منحدرون منه وإن دمه يجري في عروقهم ، وأنه مراد مختلف لقوى المقررة مصر الجماعة .

والحق أن العنصر الرئيسى الذى حين يترام على حالة الجماعة ابتدائية فيجعل منها « مجتمعاً » فى المبدئ الاصطلاحي « المجتمع » ، هو عنصر سيكولوجى ، على نحو ماقدما ، انه العنصر الذى يمتثل فى ظهور « حالة التضمير الاجتماعية » إثر إحساس الفرد بذاتيته وإعمال فكره فى الجماعة باعتبارها ظاهرة خارجية ، يعمل فيها وبها من أجل حيزه وحيزها .

ثم أن من أبرز العوامل المادية المهيمنة لقيام « حالة التضمير الاجتماعية » تلك هى ظاهرة استقرار الجماعات البشرية بأقليم معينة وما يصحب هذا الارتباط من ظواهر . إن التقيد بأقليم معين يربط الجماعة المستقرة عليه بموارد مادية معينة وهو أمر يستدعى تنظيماً اقتصادياً لا من أجل حاجة الحاضر فحسب وإنما كذلك من أجل الغد . وهذا التنظيم الاقتصادى القائم على التبرص يخلق ، مافى ذلك شك ، لدى أعضاء الجماعة شعوراً بالتعاون من أجل إشباع الحاجات الجماعية والفردية ، وما يؤدى اليه من المزيد من الوعي بالحياة الاجتماعية وبفكرة المصلحة العليا للجماعة .

وهذا الارتباط الجماعى بأقليم معين يهىء لصورة من صور « التميز » بين الجماعات فوامها إحساس الجماعة بذاتها إزاء ماعداها . وحينئذ تظهر « نحن » ليعبر بها أعضاء الجماعة عن ذاتيتها تعبيراً واعياً فى مواجهة ماعداها من الجماعات ، ومما أفضى فى النهاية الى مفهومى « السلام » و « الحرب » باعتبار أن أقليم الجماعة هو دار السلام وإن ماوراءه دار حرب ومن ثم فأهله اعداء . ويهىء هذا لظهور مفهوم « الوطن » (Patrie) كدار للسلام يورثها الآباء للأبناء ، وتظهر « الوطنية » كمفهوم يعبر عن الوعي الجماعى بالارتباط « بالأقليم » . ومن هنا كانت الطبيعة السياسية للعلاقات الدولية وكانت ظاهرة الحرب كأمتداد للظاهرة السياسية وكنعير عن جوهر السياسة فى الانسان كما سترى فيما بعد .

ومع حالة « التضمير الاجتماعية » بوعائها الاقليمى على النحو المتقدم تتصور الظاهرة الاجتماعية ، ومن ثم المجتمع (بمذلوله الاصطلاحي) ، غير أن

قدرة الحياة الاجتماعية على الاستمرار تقتضى فوق ماتقدم قوة دفعه للمجتمع تحقق انسجامه في الداخل ومغالبته لغيره في الخارج . بها قوة السلطة السياسية وقد راحت تقوم في ضمائر أعضاء المجتمع كاحتكار خير لأدوات العنف . ومن ثم كظاهرة اجتماعية تلازم ظاهرة التجمع الواعي بأهدافه وبرائضه بأقليمه .

وجملة القول - إذن - أن ظاهرة « المجتمع السياسي » هي « سبة » هو منها مجموعة من عناصر مادية وضميرية : تجمع بشري بضمير سياسي قوامه منطقة سياسية محسوسة وبتقيد اقليمي ، وكلها مرتبطة بتمثل ضميري قوامه أنها خيرة ، فالتجمع البشري مرتبط في ضمير الجماعة بهدف جماعي مشترك هو خيرها ، والاحتكار الفعلي لأدوات العنف مرتبط في السلطة السياسية بتحقيق هدف جماعي هو الانسجام الاجتماعي في الداخل وأمن الجماعة في الخارج ، واقليم الجماعة مرتبط في ضميرها باعتباره أرض الآباء (مفهوم الوطن) ودار السلام وذلك في مواجهة البيئة الدولية حيث غيبة السلطة المحتكرة لأدوات العنف وماقتضى اليه هذه الغيبة من حتمية ظاهرة الحرب بالتفصيل اللاحق .

الصور التاريخية للسلطة السياسية

هذا وقد اتخذت السلطة السياسية صوراً تاريخية متباينة تراكمت على صلبها المتمثل في علاقة السيطرة والامتثال ودون أن تمسه . انها صور ..

السلطة الجماعية المباشرة .

السلطة المشخصة .

السلطة المنظمة .

السلطة الجماعية المباشرة :

وهي تلك التي يتقادها شتى أفراد الجماعة من غير أن يمارسها فرد أو نفر معين بذاته ، فليس من أحد يأمر بيننا بضع الكل . ان تقاليد الجماعة وعاداتها مرعية دون ماحاجة الى فرد أو نفر معين يفرض مراعاتها بأدوات القمع والأكراد المألوفة في المجتمعات المتحضرة ، فلا إكراه ولا جزاء إلا الخوف من لعنة الجماعة التي هي عند الرجل البدائي بمثابة الموت المذني عند المتحضرين .

وصورة السلطة الجماعية المباشرة شائعة في المجتمعات البدائية (العشائر) ،
 حيث تلك المجتمعات القاطنة في أمريكا الشمالية وجنوبية وى أفريقيا وفى
 استراليا ، ففى هذه المجتمعات البدائية يحكم الفرد تقاليد وعادات بصرامة
 مطلقة فى كل جوانب حياته حتى أشدها التصاقاً بذاته ، أنه لا يستطيع حراكاً
 بل تفكيراً فيما وراء تلك التقاليد والعقائد إلا أن يعرض نفسه لنقد الجماعة بل
 والطبيعة بأسرها . وهو نبد يعنى عند البدائى ما يعنيه الأعدام عند الرجل
 المتحضر . أنه يعنى - عند البدائى - « لعنة الطوفان » أو لعنة السلف أو لعنة
 الآلهة . انها اللعنة التى تأتية من هؤلاء جميعاً وتلاحقه فإذا به طريد الجماعة
 والطبيعة معاً . انه الأعدام الذى لا حاجة به الى قاضى أو مقصلة^(١) .

صورة المجتمعات ذات السلطة المشخصة :

أى حيث السلطة السياسية من خصائص فرد أو نفر معين لصيقة بذاته .
 وتمثل هذه الصورة فى المجتمع القبلى حيث يختص رئيس القبيلة بالسلطة
 السياسية دون من عداه من اعضائها ، وفى المجتمعات ذات السلطة الفردية
 المطلقة حيث السلطة من خصائص فرد واحد لا يخضع فى ممارسته لمظاهرها
 لنظام ما ، أو فى المجتمع الاقطاعى الوسيط فى أوروبا حيث كانت من خصائص
 السيادة الاقطاعيين .

وفى هذه الصورة يتبين سند تركيز السلطة أو التصاقها بشخص صاحبها
 فهو تارة يتمثل فى تركيز القداسة الدينية فى شخص رئيس القبيلة ، وتارة فى
 اعتبار الحاكم امتداداً للذات الآخية أو لها بذاته ، فلقد كان الملك فى مصر
 الفرعونية يدعى أنه إما ابن الآله أو هو الإله المعبود ، أو فى ربط السلطة
 السياسية بالملكية العقارية حال السلطات السياسية فى ظل الأنظمة الاقطاعية
 الوسيطة فقد كانت السلطة تلازم الملكية العقارية الاقطاعية ، لقد كان السيد
 الاقطاعى يملك سلطتى القضاء والأمن فى مقاطعته تبعاً للملكية العقارية .

Jean-William Iapierre, Le Pouvoir Politique, Paris, 1953 pp. 10 et suiv. (١)

صورة السلطة المنظمة (الدولة) :

ولقد صورة ثابتة للمجتمعات السياسية . السلطة فيها ليست من حقل شخص أو نفر معين ، وإنما هي من شأن المجتمع كقضية تدرج في حساب . وعلى مقتضى لفظ معين ، إنها « السلطة المنظمة » Pouvoir Institutionalise في المجتمع . أما نظام « الدولة » L'Etat .

وظاهرة السلطة المنظمة هي أحدث تصور التاريخي للمجتمع السياسي وهي التي ارتبطت في نشأته بمولد « الدولة » الحديثة . فالذي يظهر للدولة على الصورة التاريخية السابقة عنها للمجتمع السياسي هو أن السلطة فيها منظمة على أوضاع معينة . إن « الدولة » كلفهومها أصبحت تعني « المجتمع السياسي » بمذلوله الواسع أي عناصره المتقدمة جميعاً بترافق عيها عنصر « السلطة المنظمة » ، كما أصبحت لفظة « الدولة » تستعمل للدلالة على هذه السلطة المنظمة باعتبارها الخاصة المميزة للدولة .

هذا وتنظيم السلطة لا يعني في حقيقته أكثر من خضوعها لنظام معين ومن ثم للقانون وعلى قدم المساواة مع الحكوميين ، إنه ما اصطلاح على تسميته « بنظام الشرعية » . إن كل مجتمع سياسي تخضع فيه السلطة لنظام معين ، فلا يتبدل إلى التحكيم ، هو « دولة » . وكل سلطة تتوزم في كيانها العضوي والوظيفي نظاماً معيناً هي « سلطة منظمة » . وبصرف النظر عن عدد القائمين عليها أو طريقة تعيينهم ، أو ضبيعة مصدر قواعد ذلك النظام ، سماوية حال الشريعة الإسلامية أو وضعية كاندساتير الغربية المعاصرة مكتوبة أو عرفية على السواء .

وهكذا فإن الدولة الحديثة لا تمثل إلا نوعاً من أصل هو « المجتمع السياسي » وهي مع أنواع أخرى له تحتفظ بالخصائص الأساسية لهذا الأصل ثم تظهر على غيرها من الأنواع ببعض الخصائص المتميزة وهي خصائص تراكمت على الخصائص الأساسية للمجتمع السياسي على امتداد التاريخ ، فجعلت من « الدولة » صورة تاريخية لهذا المجتمع السياسي هي صورته الراهنة . إن الدولة

التي تمثل بصورة مباشرة مظهره الملموس لا تعيد في حقيقة نفسية صورة تاريخية سابقة عليه هذا المجتمع إلا بالتكيف على وضع لا نفس في شيء حسب طبيعة الأساسية التي تتشارك فيها هذه نفس صور المجتمع السياسي والجماعي جميع من صيغة واحدة . وهذا التكيف الذي تختص به الدولة بمسئولية أساسية في تكوين السلطة فيها « منقصة » .

السلطة المنظمة :

وتتمثل الخاصة الكيفية التي تظهر بها الدولة على ما عداها من صور المجتمع السياسي في ضهرة « السلطة المنظمة » التي السلطة التي تمارس حساب المجتمع السياسي فيه بعد تشكل خاصة من خصائص فرد أو نفر معين . واستناداً إلى ذلك يتعين تمييز - بعدد الوجود التاريخي للدولة - بين العوامل الواقعية ومن ثم التاريخية التي تلامست فيها لتقيام « السلطة المنظمة » وبين العوامل المثالية لصورة « الدولة » والذي ينحصر في « تنظيم السلطة » ، وذلك بأن عامل السلطة المنظمة - وإن انفرد بنقل المجتمع السياسي من سلطة المشيخة إلى صورة « الدولة » - فإنه ليس بذاته قادراً على إقامة « الدولة » على لا شيء ، وإنما لابد من عناصر معينة هي مشكلة « للمجتمع السياسي » عدمه والتي تنحصر في الشعب والأقلام والسلطة السياسية ، والتي تلتصقها من قبل في المجتمع بشرى الواعي بأهدافه ، والاحتكار الفعلي لأدوات العنف كأداة لتحقيق المجتمع الهادئ والأقلية كإرض الآباء ودائر السلام .

إن هذه العناصر الأخيرة تشكل بالضرورة الطلائع المحتمة لقيام الدولة ، ثم هي تظل باقية كعناصر لها بعد قيامها ولكنها لا تمثل - على عكس ما يدعى علماء السياسة وفقهاء القانون المقلدون - العناصر المكونة للدولة . إنها العناصر المهيبة لقيام السلطة المنظمة التي هي العامل المظهر حقاً « للدولة » في مدلولها الدقيق . إن العناصر البشرية والتفكير الأقليمي والتميز داخل الجماعة على أساس الأمر والضاعة (ظاهرة السلطة) تبقى مجتمعة لظهور الدولة ، بينما

يتركز عامل ظهورها في « ظاهرة السلطة المنظمة » بالذات إلى حد يتعين معه القول بأن « ظاهرة السلطة المنظمة » تعنى الدولة كظاهرة تاريخية كما نعيها كنظام .

هذا ولما كانت الدولة تمثل الصورة التاريخية الراهنة للمجتمع السياسي ، فإن تناولها بشيء من التفصيل هو من بين مقتضيات الوقوف على واقع عالم السياسة في عصرنا ، وذلك رغم أن الخصائص المظهرة للدولة الحديثة هي خصائص تنظيمية ، قيمية ، قانونية ، ومن ثم فإن العناية بها هي أصلاً من شأن الدراسات التمهيدية لا علم السياسة التجريبي . وهذا الاعتبار سنفرد « لنظرية الدولة » أو إن شئنا « لنظرية السلطة المنظمة » فصلاً خاصاً .

الفصل الثاني في نظرية الدولة

لقد سبق أن أوضحنا كيف أن الذي تظهر به « الدولة » على ماعداها من الصور التاريخية للمجتمع السياسي يتمثل في مجموعة من عناصر « كيفية » بحتة في مقدمتها عنصر التنظيم القانوني للسلطة ، الأمر الذي يجعل تحليل هذه العناصر من شأن التحليل الفلسفي بمنهج « ما يجب أن يكون » ، بل ويجعل من « نظرية الدولة » في جملتها نظرية قانونية . ولقد رأينا كيف أن « النظرية السياسية » ظلت تحمل اسم « نظرية الدولة » حتى نهاية القرن التاسع عشر تبعاً لارتباطها حتى ذلك التاريخ بمنهج التحليل القانوني والذي يبدأ فيما نحن بصدده من أن « السلطة السياسية » ليست إلا الممارسة القانونية للقوة ، أي حتى تخلت « النظرية السياسية » عن تلك التسمية على أثر ارتباطها بالتحليل التجريبي للحياة السياسية كبديل لذلك التحليل القانوني .

إن الذي نجعل من اجتماع السياسي « دولة » بمدلولها الاصطلاحي الحديث هو تراكم مجموعة من عناصر كيفية على صلب السلطة السياسية أظهرها : تجانس شعباً تجانساً قومياً ، وهي لذلك توصف بأنها « دولة قومية » (National State) ، وخضوع السلطة فيها للقانون ، وصفة « السيادة » ، وكلها عناصر من شأن عالم « القيم » ، عالم « المثل » ، عالم « ما يجب أن يكون » وليست من صلب السلطة السياسية في شيء .

ولما كانت أبرز هذه الخصائص الكيفية تدور حول ظاهرة الانتقال من القوة الخام إلى القوة المنظمة ، من الامتثال بالخوف إلى الالتزام بالنظام ، من حكومة الأفراد إلى حكومة القانون ، فإنه لا مناص من اتخاذ إرباط فكرة الدولة بفكرة القانون مدخلاً لدراسة نظرية الدولة . وهذا مؤداه أن تناول هذه النظرية - وحتى في إطار علم السياسة كعلم تجريبي - يعنى تحليل تلك العناصر الكيفية بمنهج التحليل التأملي ، وهو ما سنتزمه في الصفحات التالية .

ومهما يكن من أمر الجانب الكيفي في الدولة حديثة ، وإن كان ينشأ من شتى عناصره الحسية جميعاً : في الشعب إذ يربطه « بالتجانس » من حيث هو « قيمة » ، في السلطة السياسية إذ يربطها بفكرة التنظيم ، وبإخضاع للقانون فيقننها من القوة الختام إلى القوة المطوعة تصويهاً قانونياً ، مهما يكن من هذا الأمر فالدولة تفضل - من حيث هي واقع سياسي - تعتمد على ثلاثة تلك العناصر الثلاثة كعناصر مشكلة لظاهرة المجتمع السياسي أصلاً

وفيد على تعرض بشيء من التفصيل للحصائص الكيفية المنتشرة في تلك العناصر والتي تجعل من المجتمع السياسي « دولة قومية » .

العنصر البشري - السكان

إن ارتكاز الدولة إلى عنصر السكان حقيقة تمثل حدثاً لا نستطيع تصور قيام مجتمع سياسي مافي غيبته ، غير أن الدولة تظهر على صور المجتمعات السابقة عليها - بصدد هذا العنصر - بخاصة « التجانس » . إن العناصر البشرية في الدولة الحديثة متجانسة على صورة لا تدع مجالاً لأسباب التصادم المفضي إلى إضعاف الوحدة الوطنية ، وذلك بصرف النظر عن عوامل هذا التجانس كأن يتحقق بوحدة اللغة أو بوحدة الأصل واللغة معاً ، أو حتى بمجرد وحدة المنصاح ، وذلك على عكس ماكانت عليه بعض الامبراطوريات القديمة من تباين بين الشعوب التي تتضمنها في اللغة أو في الأصل ، وبما كان يستدعي ذلك من تصادم كثيراً ما كان يهيء لإضمحلال تلك الامبراطوريات .

مفهوم الدولة القومية "National State"

وهنا يتعين التنويه إلى الاصطلاح الذي ارتبطت به صورة « الدولة » الحديثة منذ القرن التاسع عشر في الغرب ، ألا وهو اصطلاح « الدولة القومية » .

ولقد كانت فلسفة القومية تعني - بالقرن التاسع عشر في أوروبا - الجمع بين الوجدتين الطبيعية والسياسية ، فلا تقوم وحدة سياسية على أكثر من أمة

ولا تتوزع الأمة الواحدة بين العديد من دول . ولقد نصفت كل من «جوليس
الألمانية والإيطالية» حينذاك من تلك العكرة .

فماذا يعنى مفهوم القومية أولاً ؟

إن ثمة معيارين تقليديين للأمة في مجالنا هذا : معيار موضوعي يخت
"Objective" يرد الترابط في الأمة (ومن ثم «القومية») إلى عناصر
«واقعية» حال الجنس ، أو اللغة ، أو الدين . ولقد لاقى هذا المعيار رواجاً
كبيراً في الفكر الألماني منذ أوائل القرن التاسع عشر ، وثمة معيار ذاتي
"Subjective" يعتمد بصفة أصلية في تحديد موضع الترابط القومي على «الرغبة
في الحياة المشتركة» "Vouloir vivre collectif" ، ومن ثم فإن الأمة تعنى -
وفقه - أكثر ما يكون رابطة روحية ، وهذا المعيار الذاتي ، يمثل الاتجاه اللاتيني
عامة والفرنسي خاصة وينكر الفكر الفرنسي على المعيار الموضوعي صلاحيته
مستنداً في ذلك إلى الواقع ؛ فالاتحاد السويسري يقوم على «أمة سويسرية»
بعوزها الترابط الموضوعي (وحدة اللغة أو الدين أو الاعتقاد في الأصل
البيولوجي) بينما عنصر الترابط فيها روحى يتمثل في الرغبة في الحياة
المشتركة .

ومهما يك من أمر الخلاف بين المعيارين : الموضوعي والذاتي في هذا
الضدد فلن نجد لمفهوم الأمة أصلاً أعم وأضبط - مهما قيل في شأن التعريف
بها - من تضامن مجموعة بشرية يتولد عن الرغبة في الحياة المشتركة على تباين
المقدمات المؤدية إليها ، فقد تتولد هذه الرغبة عن الشعور بوحدة الأصل
(البيولوجي) أو عن وحدة الفكر ؛ أو وحدة الضمير ، أو عن وحدة الدين ،
أو الجوار الأقليمي بما يؤدي إليه من وحدة المصالح ، بينما تعنى القومية مجرد
التعبير عن ذات هذه الأمة ، في مجال جماعة الأمم ، (الجماعة الانسانية
الشاملة) وهى من انداخل تعبیر عن إحساس الفرد بارتباطه بالحياة المشتركة
بمفاهيمها وأساليبها التى تختص بها أمته ، وهو إحساس يؤدي إلى تضامن ابتاء
الأمة تضامناً طبيعياً بما يستتبعه من تقييد الأنانية الفردية تقييداً ذاتياً (مصدره
ذات الفرد - لا الضغط الاجتماعى) من أجل صالح الجماعة .

مدى ارتباط « القومية » « بالدولة » :

هل تعنى فكرة « الدولة الحديثة » تلازماً بين « الدولة » و « الأمة » .
بحيث لا تقوم الأولى إلا استناداً إلى شعب ، مترابط برباط القومية أو بحيث
تستدعى كل وحدة قومية وحدة سياسية ؟ .

لقد قدم التاريخ الحديث صوراً لوحداث سياسية انعقدت على قومية متباينة
حال امبراطورية النمسا والمجر من ١٨٦٧ إلى ١٩١٨ وغيرها ، ولقد أثرت هذه
الصور التاريخية منذ أوائل القرن التاسع عشر في أوروبا مسألة القوميات ، تلك
المسألة التى هبأت لبداً من أظهر المبادئ السياسية التى استهدفت تنظيم
الجماعة الدولية منذ منتصف القرن التاسع عشر في أوروبا ، إنه مبدأ القوميات
Principe des nationalités وما ارتبط به من حق الشعوب في تقرير مصيرها
ومن الحق في الحكم الذاتي ، ويعنى مبدأ القوميات منذ أن نودى به ، حق كل
أمة في أن تتشكل في دولة مستقلة .

حق تقرير المصير :

ومبدأ القوميات يؤدي الى مبدأ يتفرع عنه هو مبدأ تقرير المصير الذاتي
auto détermination والذي يعنى حق الشعوب في تقرير مصيرها . ولقد أعلن
الرئيس الأمريكى ويلسن عن مبدأ تقرير المصير الذاتي هذا في نقاضه الأربع
عشر المعروفة سنة ١٩١٨ ومنذ ذلك الحين وحق انشعوب في تقرير مصيرها
يلقى عناية من الموائيق الدولية الكبرى ، فنقد ورد بارزاً في المادة الأولى من
ميثاق الأمم المتحدة باعتباره احدى دعائم العلاقات الدولية التى يسعى الميثاق
إلى إنمائها على أساس ودى .

ثم أن ارتباط الدولة الحديثة بعناصرها البشرية على أساس ترابط هذه
العناصر فيما بينها برباط القومية أكد لظاهرة التميز القديمة التى ارتبطت بقيام
المجتمعات السياسية والتي كان من مؤداها الارتباب في كل الذين يقيمون وراء
حدود الأقليم أو في كل من يأتي من ورائه إذ الأصل فيهم أنهم أعداء Barbares
فلقد أكدت ظاهرة « الدولة الحديثة » لتلك النظرة القديمة ، على أساس من
معيار جديد هو معيار القومية المتقدم ، ففي إطار اقليم الدولة ، ثمة وطنيون
Nationaux يرتبطون فيما بينهم وبين الدولة برباط سياسي دعائمه القومية ،

وهو يؤدي بهؤلاء إلى مراكز قانونية وسياسية معينة ، بحقوق وواجبات متبادلة بينهم وبين الدولة (أو سلطة المنظمة في الدولة) ، أنهم حين - يسمون سناً معيناً - هم « مواطنون Citoyens » وفيما عدا هؤلاء ، من المقيمين على إقليم الدولة أجناس étrangers في مراكز سياسية وقانونية مختلفة تماماً عن مراكز المواطنين الذين ضلّ سموا أيضاً بالرعايا "ressortissants" أي رعايا السلطة السياسية .

ولقد استحدثت ظاهرة السيطرة السياسية في جماعة الدول الحديثة ، مراكز معينة في هذا المجال منها إعتبار سكان المستعمرات رعايا بالنسبة للدولة المستعمرة « وعممين » بالنسبة للدولة الحامية في صورة سيطرة عن طريق « الحماية » .

هذا ويصدد الأمة في علاقاتها بالدولة تنوّه هنا إلى حقائق ثلاثة ، الأولى أن القومية كمعيار للتمييز داخل الجماعة البشرية الكبرى قد زاحت تماماً المعايير « المورفولوجية » القديمة ، كمعيار اللون أو الجنس ، تلك التمييز التي لم تعد قادرة على العمل إلا في إطار معيار « القومية » المعاصرة وفي حدود معينة على النحو المتقدم . والحقيقة الثانية تتمثل في أن معيار التمييز داخل الجماعة البشرية الكبرى إستناداً إلى رابطة « الدولة » هو وحده الذي ينفرد في عصرنا بالتفوق عن معيار « القومية » في هذا الصدد ، وعلى وضع جعل من ربط « الدولة » أمراً متعيناً لتأييد رابطة الأمة مما يربط الدولة الحديثة بفكرة الأمة ، وهي لذلك « دولة قومية » . وثالث هذه الحقائق تتمثل في أن « السلطة المنظمة » في الدولة - خاصة الدولة الحديثة - هي تبعاً لذلك « سلطة قومية » . إن الدولة الحديثة دولة قومية ، لأنها تقوم على عناصر بشرية ترتبط فيما بينها من ناحية برباط القومية ، وعلى سلطة منظمة تنظيمياً قومياً (أى بأعضائها وأهدافها) من ناحية أخرى .

دور الأمة في مولد الدولة :

إن الخاصة الرئيسية للدولة ، خاصة السلطة المنظمة ، حساب المجتمع وباعتباره صاحبها ، تعني ضرورة قيام السلطة في ضمير الجماعة ورضا هذه الأخيرة بها كشرط لازم لمولد الدولة ، ذلك لأن رضا الجماعة بالسلطة القائمة

فيها هو وحده الذي ينقل المجتمع السياسي ذا السلطة المشخصة إلى صورة الدولة ، بسنطتها المنظمة لحسب المجتمع . ولست نستطيع أن نتصور معنى آخر للحكم بمقتضاه عن اعتبار السلطة مشخصة أو منظمة . إن رضا الجماعة بالسلطة هو وحده الذي ينقل هذه السلطة من صورتها الخمسة الحقيقية بشخص الحاكم إلى صورتها المجردة أي إلى مجرد فكرة تقوم في ضمير الجماعة مرتبطة فيه بفكرة الخير العام .

وهكذا يشكل رضا المحكومين بالحاكمين (رضا الجماعة بالسلطة) عنصراً مجرداً ، أو روحياً ، من العناصر اللازمة لقيام الدولة . إن ثمة عناصر مادية تنبئ لمولد الدولة هي الاقليم والسكان والتمييز بين الحاكمين والمحكومين ، بيد أن عنصر « رضا الجماعة بالسلطة » هو وحده الذي يؤدي إلى مولد الدولة ، ذلك لأنه السبيل الأوضح إلى « السلطة المنظمة » . إن السلطة لا تغلو أن تكون - قبل حالة الرضا هذه - مجرد أداة مادية للسيطرة ثم هي تظل كذلك مهما طال قيامها ، ولا يسقط عنها هذا الوصف إلا حين تقوم حالة الرضا بها من جانب الجماعة . إن القوة المادية المسيطرة مهما طال بقاؤها وثبتت فاعليتها ، ليست هي « السلطة المنظمة » في شيء ، إن السلطة التي تركز إلى رضا الجماعة هي وحدها التي تشكل العنصر المظهر للدولة على المجتمعات السياسية السابقة عنها ، وهذا الرضا وحده هو الذي ينقل المجتمع إلى صورة الدولة ، إنه الركن الروحي فيها ، ومن ثم يصح القول بأنه « روح الدولة » . إن الامبراطوريات القديمة كانت السلطة فيها تتمثل في مجرد القوة المادية المسيطرة ، بينما تميز « الدولة » بأن الأمر والطاعة يرتكزان إلى ثقة المحكومين بالحاكمين ، تلك الثقة التي تنبئ للسلطة في الدولة ، ولقد أثبتت الملاحظة أن فاعلية هذه الثقة تتجاوز بكثير فاعلية القوة المادية المسيطرة في مجتمعات السلطة المشخصة . وليس من شك في أن ارتباط مولد الدولة برضا الجماعة بالسلطة على هذا النحو ، يعني في نفس الوقت أن قيام الدولة الحديثة على التجانس القومي من حيث عنصر السكان - يمتد إلى السلطة المنظمة فيها ليقضى بأن تكون هي الأخرى قومية بالقائمين عليها وبغاياتها ، وهو أمر لا يتصور الرضا بالسلطة في غيبتها .

عناصر السلطة في الدولة ودور الأمة فيها

وشرط الرضا في ذلك المعنى يجب تحليل السلطة في الدولة إلى عنصرين هما السيطرة والتفعية . وتمثل السيطرة في قوة الأكراد المادي التي ترتكز إلى السلطة والتي لا تتحرك من أجل توجيه الأفراد لنبوغ الغاية الاجتماعية إلا عند الاقتضاء . بيد أن عنصر التفاعية يتمثل فيما يتوفر لقرارات السلطة داخل الدولة من صفة النفاذ بصرف النظر عما ترتكز إليه من إكراه مادي ، ذلك بأن مراعاة الأفراد لما ليس مرهوناً بالضرورة باستعمال الأكراد المادي ، وإنما يتمثل هؤلاء تلك القرارات من تلقاء أنفسهم ، فلا تتحرك القوة المكرهة في السلطة إلا كضمانة أخيرة لنفاذ قراراتها . وتحليل السلطة في الدولة إلى عنصرين هذين يفسر وصف القانونيين لقواعد القانون الوضعي بأنها قواعد عامة مجردة تتمتع « بالأكراد المادي عند الاقتضاء » .

وهذا العنصر الثاني في السلطة - المتمثل في صفة النفاذ بصرف النظر عما يتوفر لقراراتها من أكراد مادي لا يتحرك إلا عند الاقتضاء - يقطع بإعتماد السلطة في الدولة على رضا المحكومين أكثر من اعتمادها على قوة الحاكمين ، ويؤكد بأن هذا الرضا - وإن قل في مجرد موقف الجماهير المتخاذل من قرارات السلطة ، بالتزامهم بها من تلقاء أنفسهم - هو خاصة من خصائص السلطة في الدولة أنها لا تستند إلى مجرد القوة المادية . صحيح أنها تبدأ منها وتظل مرتبطة بها ، عدا أن هذه القوة المادية تتفق برضا الجماهير الذي يأتي متركماً عليها فينتقل بالمجتمع إلى صورة الدولة^(١) .

وهكذا يصبح القول بأن الطاعة هي التي تجعل من القوة المادية المسيطرة سلطة بالمعنى الدقيق وأن السلطة التي تعتمد على مجرد القوة المادية لإخضاع المحكومين ليست هي « السلطة في الدولة » . ذلك بأن سلطة الدولة تستند

(١) في هذا المعنى T, II, Traité de Science Politique, G. Burdeau ص ١١١ ،

إلى الفكرة التي تتكون لدى المحكومين عن القيم التي يتعين توفرها لمحكمين وعن شروط الصلاحية لنهوض بمهام السلطة وربما - في بعض الأحيان - إلى مواهب هؤلاء وقدراتهم الذاتية على حل قضايا اجتماع ودفعه نحو مثله السعيد

على أن هذا لا يعنى البتة أن الرضا هو مصدر السلطة في الدولة أو أنه هو المنشئ لها ، وإنما دور الرضا ينحصر هنا في إقرار السلطة التي تقوم بداءة على عنصر القوة المادية أى في قبولها . إن القوة المنكרה تأتي من أعلى أصلاً ثم تتأيد بالرضا بها ، ذلك الرضا الذي يأتي من أسفل فيجمع على القوة المادية سمة السلطة المنظمة في الدولة . ثم إن الرضا الذي نقصده هنا يتمثل في موقف المحكومين من تلك القوة المادية ؛ على أية صورة من صور القبول المفضية إلى الطاعة ؛ بما في ذلك صورة القبول السلبية ، إن الرضا يظل مفترضاً ، وقيام السلطة يظل صالحاً كقرينة على رضا المحكومين بها ما لم تطرأ من حركات المقاومة ما يشكك في استمرار حالة الرضا بالسلطة القائمة . إن الرضا بالسلطة - كما نقصده هنا - لا يتمثل إذن في مجرد حالة نفسية بحتة لا تحتاج إلى عمل خارجي إيجابي يعبر عنها كإعلان مذكون أو عقد مبرم ، وإنما « موقف السلبية » من السلطة القائمة كأف بذاته كقرينة على قبولها ، وهو قبول مفترض ويظل كذلك ما لم يعبر المحكومون عن تغيير هذه الحالة النفسية بسلوك إيجابي قاطع في مواجهة السلطة القائمة .

وقصارى القول في هذا المقام أن القوة المادية (Force) البحتة لا تمثل في نظام الدولة وسيلة الحكم وأداته الفعالة ، حتى حين ينظر لها باعتبارها مجرد وسيلة للترهيب لا أداة سيطرة وأرهاق . إن الحاكمين في « نظام الدولة » لا ينتزعوا لأنفسهم طاعة المحكومين وإنما يتلقون هذه الطاعة بإعتبارها السلوك الخارجي هؤلاء إزاء السلطة وهو السلوك المعبر عن حالة الجماهير النفسية المتمثلة في ثقتهم بولاية حاكمهم . إن السلطة في الدولة ، ليست هي القوة المادية البحتة وإنما هي - إن شئنا - « الولاية » التي نعني بها « الولاء المؤيد للقوة » .

وجملة القول : فإن القوة البحتة تتخلى عن مكانها في ظل نظام الدولة لظاهرتين جديدتين هما « السلطة الشرعية » أى التي تقوم في ضمير الجماعة

يعكس إستهدافها لتخيم النعم ، و « القوة المشروعة » التى تلتزم فى ممارستها لمظاهرها النظام القانونى للدولة .

وتحليل السلطة فى الدولة على هذا النحو يمثل التفسير العلمى لتسويد السلطة السياسية ، فى ضل « نظام الدولة » على أجهزة القوى المادية البحتة فيها ، إن القوات المسلحة ، قوات الدفاع والأمن تمثل فى نظام الدولة ، سلطات تنفيذية تأتمر بأمر السلطة السياسية ، وحتى حين تجمع هيئة حاكمة واحدة بين مباشرة بعض مظاهر السلطة السياسية وبعض مظاهر السلطة العسكرية ، حال رئيس الدولة فى أغلب الأنظمة السياسية المعاصرة ، فان ولايته السياسية تنصدر فى هذه الصورة ولايته العسكرية فيباشر تبعاً لذلك سلطاته الأخيرة على مقتضيات سلطاته السياسية .

دور الدولة فى التأكيد للأمة

نخلص مما تقدم بصدد « القومية » إلى أنها تمثل صورة من صور التميز داخل الجماعة الإنسانية الكبرى ، وهى بهذا الوصف تعتمد على مجموعة خصائص واقعية تتوفر لمجموعة بشرية معينة تولد لدى أفرادها إحساساً مشتركاً بالتجانس فيما بينهم وتبعاً لذلك بتميزهم عما عداهم . إنه إذن مبدأ من مبادئ التميز differentiation الاجتماعى والسياسى .

وهذه الخصائص وإن بدت لدى الموضوعيين متمثلة فى مجموعة صفات شبه بيولوجية كالجنس أو اللغة ، أو لدى الذاتيين فى مجرد الرغبة فى الحياة الجماعية إلا أنها فى الميعارين لا يمكن أن تعنى بذاتها القومية ، ذلك لأن « القومية » هى التعبير عن الإحساس المتولد عن تلك العناصر شبه البيولوجية أو النفسية على حسب الأحوال . إنها فى صورتها النهائية تنحصر فى « حالة الأحاسيس النفسية » المفضية إلى الرغبة فى الحياة الجماعية ؛ ومن هنا نرجع المعيار الذاتى على المعيار الموضوعى بإعتباره أكثر تمثيلاً لتلك الصورة النهائية « للقومية » ؛ مع عدم التكرار لما تؤدبه العناصر شبه البيولوجية من دور مرموق (فى كثير من الأحيان) كعناصر مفضية إلى « حالة الأحاسيس النفسية » . إن مبدأ القوميات وقد إرتبط فى نشأته بصورة « الدولة » الحديثة ، بدأ منذ البداية

بمعيار سياسي بحث من معيار « التميز » بين المجتمعات السياسية في صورتها الجديدة (صورة الدولة) ولكني يمثل مجرد الرغبة في الحياة السياسية المشتركة إلى أن هيئت الظروف التاريخية في أوائل القرن التاسع عشر لظهور المعيار الموضوعي القائم على رابطة « الجنس » و « اللغة » في هذا المجال باعتبارها رابطة مزممة لا اختيار فيها ، فكادت فكرة « القومية » Nationalisme بفاهيمها المعاصرة إلى جانب مبدأ القوميات Principe des nationalités يعتبره أداة إعمالها لدى الموضوعيين الألمان . على أن ذلك الاستحداث الموضوعي في أوائل القرن التاسع عشر لم يترك ليؤثر على ارتباط ذلك المبدأ بصورة الدولة الحديثة منذ البداية ، وكذلك من غير أن يغلق الباب في وجهه كأداة لإعمال المعيار الذاتي القائم على مجرد الرغبة في الحياة المشتركة لدى النزعة اللاتينية المتمثلة في الفكر الفرنسي . وهكذا راح مبدأ القوميات - كأداة سياسية - يستجيب إلى النزعتين الموضوعية والذاتية معاً . كما يصحح أن نرى فيه أداة « حالة الأحاسيس النفسية » المنوّه عنها آنفاً باعتبارها الحالة التي يفضي إليها كل من المعيارين على السواء .

وفي شأن جوهر « القومية » فإنه لم يعد قاصراً في عالمنا الراهن ومنذ أوائل القرن التاسع عشر على معنى مجرد الالتقاء النفسي عند الارتباط بوحدة سياسية معينة هي وحدة الدولة الحديثة (nationalité) ، وإنما راح يعني فوق ذلك الشعور بضرورة الوحدة السياسية إستجابة إلى « حالة الأحاسيس النفسية » المتقدمة والتي تهيج لها عوامل متباينة أظهرها الاعتقاد في وحدة الأصل أو الجنس race ووحدة اللغة ، أو وحدة التاريخ - كلها أو بعضها - ، إنها « القومية Nationalisme » المعبرة عن إلحاح الجماعة البشرية المترابطة طبيعياً في طلب الوحدة السياسية .

وهكذا يفرض علينا واقع « القومية » التاريخي ضرورة انتباهه إلى ذلك التمييز . إن ثمة « قوميات » نشأت أصلاً كترباط واقعي صداد الإلتقاء النفسي عند الارتباط بوحدة سياسية معينة هي وحدة الدولة الحديثة ، ثم تراكمت عليه عناصر جديدة بعامل الزمن في داخل تلك الوحدة السياسية مشكلة « وحدة التاريخ » أو وحدة القيم الحضارية أو وحدة المثل العليا المنشودة ، فأكدت لتلك الوحدة القومية القديمة ذات الطابع السياسي النشأة ، إذ مرجعتها

بعناصر طبيعية جديدة ، وهذا حال قومية الفرنسية والقومية الأمريكية والقومية السويسرية ، وهي قوميات هيأت نقيضها الوحدة السياسية أولاً ثم أكدت لها - من بعد - الرغبة في الحياة الجماعية ، التي راحت تولد عن عوامل متباينة ، أفضت في النهاية إلى وحدة المثل أو القيم أو الوحدة الحضارية ، فليس من أحد يستطيع أن ينكر أن « الأمة » الأمريكية (شعب الولايات المتحدة الأمريكية) مع تباين أصولها البشرية تنازحة من مختلف بقاع القارة الأوربية - تتركز بصفة أصلية على وحدة المثل العليا التي ارتبطت بها في وثائق إعلان استقلالها عن بريطانيا العظمى ، وهذا حال الأمة السويسرية أيضاً فهي لا تزال تقوم على مجموعات بشرية متميزة طبيعياً - لغة ودياً - ومن ثم فلا سبيل إلى تفقد موضع الترابط فيها أصلاً بين عناصر الوحدة الطبيعية . إن ترابط الأمة السويسرية لا يركز إلا إلى وحدة القيم والمثل العليا - أيضاً ودون ما شئ آخر .

ذلك بينما نهضت وحدات سياسية كبرى في القرن التاسع عشر في أوروبا على السحو المعروف ، إستجابة إلى تصميم المجموعات البشرية المترابطة طبيعياً على تنويع وحداتها شبه البيولوجية (وحدة الأصل أو وحدة اللغة) بوحدة سياسية جامعة حال الوحدة الألمانية ، والوحدة الايطالية .

ومنذ ذلك الحين ، « القومية » ترتبط بهذه الصورة لدى الشعوب التي طأن حرمانها من الاستقلال السياسي بعامل الاستعمار والتي طال تفتيتها بعامل السياسة حال الأمة العربية ، « فالقومية » العربية تعني في حاضرها (حانة الضمير) الجماعية الملمحة في طلب الوحدة السياسية الشاملة هؤلاء الذين طأن أنبيهم تحت نير الاستعمار التركي والغربي من ناحية ؛ وطال تفتت وحدتهم الطبيعية في شكل وحدات إقليمية مصطنعة بعامل السياسة من ناحية أخرى ، رغم ترابطهم بوحدتي الفكر والضمير أى اللغة والتاريخ وهما جوهر القومية العربية وأداتها المقضية إلى القيم والمثل المشتركة لا في ظل الوحدة الطبيعية فحسب ؛ وإنما في ظل الدولة القومية الكبرى فيما بعد .

وهذا الإلتقاء الكامل بين الأمة والدولة يؤيده في مجال التنظيم الدولي مبدأ سيماسي هو « مبدأ القوميات » بأثره الخطير المنحصر في حق الشعوب في تقرير مصيرها ، بمضامينه التي قدمناها آنفاً .

والإلتقاء الكامل بين الأمة والدولة يحمل الدولة مهام قومية بحتة ، ولا تقلق عند حد دولة الأمن (حارسه الليل) التقليدية أو دولة الخدمات الجديدة أو حتى دولة الكفاية والعدل والاشتراكية ؛ إنما تجاوز ذلك لتصبح إلى جانب هذا وذاك دولة التراث والأمان القومية .

ولعل في وجهة النظر الانجليزية القائمة بوجود قصر الدولة على المهام السياسية البحتة وترك ذات الطابع القومي للهيئات القومية المتباينة داخل المملكة المتحدة المترامية ، لعل في وجهة النظر هذه اعتراف بما يقتضيه الشعور القومي من أعباء تقع على عاتق الدولة إستجابة له ، وهي أعباء تقع تنقائياً على عاتق الدولة القومية في ظل الإلتقاء الكامل بين الوجدتين الضيعية والسياسية ، وتحايل وجهة النظر الانجليزية عليها في ظل نظام « المملكة المتحدة » المركبة تركيباً إمبريالياً معقداً بقوميات متباينة ، وذلك على أساس وجوب قصر الدولة على المهام السياسية ، ومن ثم تجريدها من الشؤون القومية *dénationalisation* لتلك الشؤون التي ينبغي تركها للهيئات القومية الموزعة داخل المملكة المتحدة إستجابة إلى الشعور القومي ^(١) .

الأمة وفكرة « الشخصية الاعتبارية »

وهنا يجدر التنويه بشيء من التفصيل إلى علاقة الأمة بفكرة الشخصية الاعتبارية : إن لفظة « الأمة : nation » تعنى ، مجردة عن ارتباطها بالدولة مجموع الأفراد من سلف وخلف على مدى الأجيال - الذين يشتركون في الإحساس بصفات واحدة تفضي إلى حالة التضمير القومي بمفهومه المتقدم ، فيشكلون تبعاً لذلك وحدة جماعية تشعر بتميزها إزاء ما عداها من الجماعات الإنسانية وبما تنطوي عليه من روابط وواجبات يحكمها التضمير القومي ، تمثل أكثر ما يكون فيما يقضى إليه هذا التضمير من تضامن القوميين فيما بينهم من أجل إزكاء الشعور القومي والدفع به نحو تطعاته الذاتية . أفلا ينبه هذا إلى

(١) J. Dalin : L'Etat ou Le politique. : راجع :

Dalloz Paris, 1957, p. 40,41.

« صفة الأمة » كوحدة جماعية بفكرة الشخصية الاعتبارية بمفهومها التقيدى
في فن القانون ؟ .

إن فكرة الشخصية الاعتبارية تستدعى - ما في ذلك شك - استجابة إلى
كل كيان اجتماعي جديد ثبت تميزه - كحدث - عن عناصره البشرية الأولى ،
وذلك تأكيداً لأهليته في مجال التعامل القانوني (قدرته على تلقى الحقوق ، أى
كلما قام التجمع على غرض مشترك يسعى الأعضاء إلى بلوغه بعمل مشترك بما
يقضيه هذا العمل من تنظيم .

إن الأمة بحقيقتها المتقدمة وحدة جماعية بمصاغ مشتركة ، ومن ثم يتوفر لها
أركان التجمع والغرض الجماعي - والعمل المشترك من أجل بلوغه ، ومن ثم
لا ينقصها إلا ركن « التنظيم » الذى يؤكد لذلك العمل في طريقه إلى بلوغ
الغاية . وهذا التنظيم لا تدركه الأمة إلا في نظام الدولة ، إن الدولة كنظام
سياسي تأتى لتؤكد لوحدة الأمة الجماعية ، إذ تجعل من السلطة فيها أداة توجه
بها الجماعة في الطريق إلى بلوغ الغاية القومية فتنتقل الأمة من حالة الوحدة
الجماعية البحتة إلى حالة الوحدة السياسية بطابعها القومي أى الدولة القومية ،
وهكذا نظل الأمة - في فن القانون - نفتقر إلى ركن من أركان الشخصية
الاعتبارية (هو التنظيم) حتى تنشأ فيها سلطة سياسية قومية باختصاص اقليمي
شامل للوطن القومي كله ، ومن ثم فإن نظام الدولة هو وحده الذى ينقل الأمة
من حالة الوجود الجماعي المتمثل في مجرد الحدث إلى حالة الوجود القانوني بما
يعنيه من شخصية اعتبارية .

إن نظام الدولة هو الذى يخضع على الأمة ككائن اعتباري الأهلية القانونية إذ
حين يتوفر للأمة ركنها الغاية المشتركة وتضافر الجهود في الطريق إلى بلوغ هذه
الغاية تشكل - ما في ذلك شك - كائناً اجتماعياً تأتى الدولة لتؤكد له في مجال
فن القانون ، بأن تجعل من نظامها أداة لتوجيه الجماعة نحو بلوغ تلك الغاية ،
فيتوفر للأمة الركن الثالث ، أى ركن « التنظيم » ومن ثم تثبت للأمة المنظمة
في صورة « الدولة » الشخصية القانونية .

ولهذا الإعتبار كان الإلتقاء الكامل بين « الدولة » و « الأمة » يمثل
الصورة المثلى للدولة في فلسفة القوميات بالقرن التاسع عشر في أوروبا ، بمعنى

أن تقوم الدولة على جماعة قومية واحدة وعلى الجماعة القومية كاملة ولا عبء
عن شديد من قوميات ، ولا تنفقت الأمة الواحدة بين عديد من دول ، لذلك ،
الانقضاء التام بين الدولة والأمة هو الذى يهيئ في التحسين نداء الأمة ،
وليجعل منها كائناً اجتماعياً أو شخصاً اعتبارياً ، ومن الدولة أداته العنصرية
المغيرة عن إرادته .

على أن هذا لا يصح أن يشكك بخال في دور الشعور القومي في حيا
الوحدة السياسية القومية ، ذلك بأن إعتقد إرادة القوميين جميعاً وتصميمهم
على تلك الوحدة بدافع من ذلك الشعور هو الذى حقق الوحدات السياسية
القومية الكبرى في القرن التاسع عشر في أوروبا (الوحدة الألمانية والوحدة
الإيطالية) ، وهو وحده القادر على تحقيق الوحدة السياسية الشاملة للأمة
العربية ، ولغيرها من الأمم التي طال تفتيتها بعامل الاستعمار والسياسة .

ومع ذلك فكثيراً ما تؤدي الدولة دوراً بناءً في تكوين الأمة ، فلا تأتي
لاحقة لوجود الجماعة القومية لتتوج وحدتها الطبيعية ، وإنما تؤدي دور الناطق
بين عدة مجموعات بشرية متباينة قومياً (أصلاً أو لغة ، وهكذا) ، وهي إذ
توجه هذه المجموعات المتباينة نحو بلوغ الغاية المشتركة تهيب لعامل الرغبة في
الحياة الجماعية فيتألف من تلك الخصائص مجتمعاً قومياً جديداً تشكل تلك
الرغبة عامل الترابط فيه ، حال الأمة الأمريكية (أمة الولايات المتحدة
الأمريكية) والأمة السويسرية . إن الأمة الأمريكية تقوم على تآلف بين عديد
من مجموعات بشرية متباينة الأصل واللغة نازحة من القارة الأوروبية ، ألفت
بينها المصلحة المشتركة التي استدعت الوحدة السياسية (الدولة المتحدة) اتحاداً
مركزياً - الولايات المتحدة الأمريكية (تلك الوحدة التي راحت بدورها
تهيب ثم تؤكد للرغبة في الحياة الجماعية ومن ثم خلق قومي جديد هو الأمة
الأمريكية . وهذا - إن الأمة السويسرية أيضاً - هي لا تزال تقوم على
مجموعات متباينة في اللغة وكانت متباينة كذلك في الأصل ، ولقد استطاع
عامل الرغبة في الحياة الجماعية الذي تولد عن المصلحة المشتركة أصلاً ثم
أكدت له الوحدة السياسية بعد قديمها ، لقد استطاع هذا العامل وحده أن
يؤلف من تلك المجموعات المتباينة كائناً قومياً جديداً هو الأمة السويسرية .

المفهوم المعاصر للدولة القومية :

وحملة القول في النهاية أن : الدولة القومية لم تعد تعنى - في الاصطلاح - ما كانت تعنيه تلك الفلسفات الغربية في القرن التاسع عشر من ضرورة تجميع بين الأمة الواحدة كاملة والوحدة السياسية الواحدة . فلا توزع الأمة الواحدة بين العديد من دول ولا تجمع الدولة الواحدة بين العديد من قوميات ، وإنما لدى معناه اصطلاح « الدولة القومية » في عصرنا هذا هو أن يتحقق شعور البشرى في الدولة عامل التجانس المهيء « للوحدة الوطنية » في الداخل ، كالتجانس باللغة أو باللغة والأصل معاً أو حتى بعامل وحدة المصالح وما تهىء له من وحدة المصير وغير ذلك مما يؤكد رغبة العنصر البشرى في الدولة في الحياة الجماعية الواحدة . وليس من المتعين بحال لإعتبار الدولة قومية أن تقوم على كل الناطقين بلغة واحدة ، أو المنتمين إلى جنس واحد ، وإلا لاستبعدنا من وصف « الدولة القومية » كندا بما تقوم عليه من جمع بين عناصر بشرية ترتد إلى أجناس متباينة ولا تزال تتعدد لغاتها (الإنجليزية والفرنسية) ، ونفس الشيء بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية فهي وأن تجانست عناصرها البشرية لغة (إنجليزية) وانصهرت بعامل وحدة المصالح في ظل « الدولة الفيدرالية » إلا أنها لا تنضم شتى الناطقين بتلك اللغة في العالم ، وكذلك الحال بالنسبة لسويسرا فهي تقوم على عناصر بشرية تنتمي إلى أجناس متباينة فمنها الفرنسيون الأصل والذين يتكلمون الفرنسية ومنها الجرمانيو الأصل والذين يتكلمون الألمانية ومنها الأيطاليو الأصل والذين يتكلمون الإيطالية بل وثمة مجموعة رابعة لها وضعها الخاصة بها ، ورغم هذا التباين في الأصل واللغة فتمة قومية سويسرية يتحقق الرباط فيها بعامل الرغبة في الحياة الجماعية الواحدة المتولدة عن وحدة المصالح . إن ثمة دولة قومية فرنسية وأخرى إنجليزية وغيرهما أمريكية وكندية ، وهكذا ، وكل ذلك رغم عدم الإلتقاء الكامل بين الوجدتين الطبيعية والسياسية في تلك الدول . وحملة القول - إذن - أن « الدولة القومية » لم تعد تعنى البتة « الوحدة القومية » التي كانت تستهدفها فلسفة القومية التي ظهرت في القرن التاسع عشر في أوروبا .

مفهوم دولة الطبقة

وإذا كان التميز الطبقي يستند إلى اعتبارات قيمية أخلاقية أو روحية أو إلى اعتبارات مادية يبدو كمظهر من مظاهر التميز السياسي في ظل نظام الدولة التقليدية فإن الفلسفة الماركسية قد أفضت في الفكر والعمل إلى متركب جديد لدولة بلا طبقات ، والمتركب لدولة تنتمي بطبقة واحدة ومن ثم الدولة الصفية L'Etat de classe إنه المتركب الذي بدأ بعنود ماركس في الإعلان تشيوعى (١٨٤٨) : « أيها الكادحون في ملاد العالم جميعاً ، إتخذوا » إنه التنبؤ بدولة الطبقة الواحدة ، طبقة الكادحين دون ما تميز بسبب القومية ، ومن ثم فهي الدولة العالمية لطبقة الكادحين ، وهي دولة لا تدع فيها مكاناً لغير هؤلاء ، إنها ترفض الطبقة الأخرى ، طبقة البرجوازية فالبرجوازيون يخضعون في التنبؤ الماركسى لديمقراطية البروليتاريا في فترة الانتقال وهم في هذه الفترة لا مكان لهم في شؤون الدولة ، تلث الدولة التي تقوم على نصبة الطبقة البرجوازية حتى إذا ما أنهت هذه النصبة فزال سبب قيام الدولة في فترة الانتقال تلك - أصبح المجتمع بلا حاجة إلى دولة كجهاز سياسى ، إذ الدولة في الفلسفة الماركسية لا تعدو أن تكون أداة قمع في يد الطبقة المالكه ، فحيث لا ملكية فردية لا طبقة ولا سلطة (أى ولا دولة) وهكذا يعين ماركس عن متركب جديد لدولة بطبقة واحدة هي دولة الكادحين في فترة الانتقال (ديمقراطية البروليتاريا) .

وخذ المتركب الجديد صداده البين في اندساتير املاحقة لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، ففي دستور سنة ١٩٢٥ جاء (بنادته الثانية) أن الجمهورية الروسية هي دولة العمال والفلاحين الاشتراكية ، وجاء في مادته العاشرة أن الذين لا يعملون أو الذين يعيشون من عمل الآخرين لا يتمتعون بأية حقوق سياسية أو عامة أو بالحق في شرف الدفاع عن الثورة بالسلاح .

وليس من شك في أن وضع الطبقة البرجوازية القديمة خارج القانون على هذا النحو يعنى وضعها خارج الدولة تماماً . ويقع دستور اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية الصادر في ٥ ديسمبر سنة ١٩٣٦ ذلك المتركب صياغة نهائية فقد أعلنت مدته الأولى أن الاتحاد السوفيتى هو دولة العمال والفلاحين

الاشتراكية ودون أن يشير إلى الطبقة البرجوازية ذلك بأن تصفية تلك الطبقة كانت قد أنهت هناك فعلاً .

وليس المدرك الماركسي لدولة الطبقة بقاصر على طبقة قومية وإنما يجاورها إلى طبقة الكادحين في العالم كله دون تمايز بين القوميات ومن ثم فهي دولة الكادحين العالمية ، أن من فوق أمم العالم بقومياتها جميعاً يشير ماركس لدولة عالمية من طبقة واحدة هي طبقة الكادحين .

وهكذا تضيف الفلاسفة الماركسية مدركاً حديداً للدولة خصوصاً دراسة الطبقة - فيما نحن بصدده - في فترة الانتقال من البرجوازية إلى الشيوعية^(١) .

مفهوم الدولة « الأيديوكراسية » L'Etat Ideocratique :

هذا ويتعين الإشارة هنا - ونحن بصدد الكلام عن « الدولة القومية » - إلى مفهوم جديد « للدولة » انتشر بعد الحرب العالمية الثانية ، قوامه ربط الوحدة السياسية (الدولة) بفكرها الأيديولوجي ، كبديل للرباط القومي في الدولة القومية أو مترابط معه ، ولكي تصبح الدولة - بذلك - دولة أيديوكراسية أي دولة الحكم فيها أيديولوجياً وعامل التجانس الاجتماعي في شعبها يتمثل في وحدة الفكر المذهبي وحده أو متركماً على تجانسه القومي .

وهكذا راحت دولة « التراث القومي » التقليدية تتخلى عن مكانها في عالمنا المعاصر شيئاً فشيئاً للدولة الأيديوكراسية حيث يلعب الفكر المذهبي الرسمي دوراً خطيراً في رسم سياستها الداخلية والخارجية على السواء ، وذلك حال الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية ، فكلاهما يرتبط في سياسته هاتين بفكره المذهبي (الشيوعي أو الرأسمالي) و بحيث راحت فكرة الرباط القومي تدع مكان الصدارة للرباط الأيديولوجي في الداخل وتشكل عاملاً من عوامل تصوير سياستها في الخارج .

وليس من شك أن فكرة « دولة الطبقة » (الواحدة) الماركسية - القائمة حالياً في الاتحاد السوفيتي - تعميقاً لمفهوم الدولة « الأيديوكراسية » ، ذلك

(١) راجع بصدد فلسفة ماركس في شأن الدولة والسلطة عامة - ماسل بكتانيا هذا في شأنها .

بأن دولة الطبقة الواحدة السوفيتية تعنى قصر الحياة السياسية في المجتمع السوفيتي على طبقة واحدة هي - بصـ الدستور السوفيتي ذاته - طبقة العمال والفلاحين ، في معنى أن الحقوق السياسية مقتصرة عليهم دون غيرهم .

الإقليم :

إن الارتباط بمجال جغرافي معين (الأقليم) هو ظاهرة نتجت عن التفتت في الجماعات الانسانية إلى حالة المجتمع السياسي ، ذلك بأن ارتباط جماعة بأقليم معين كان ولا يزال في طباعة أسباب التميز بين الجماعات البشرية ، فهو عامل من عوامل إدراك الجماعة لذاتها إزاء ماعدادها من الجماعات التي ترتبط بأقاليم أخرى ، مهياً بذلك لمفهوم « نحن » ليعبر بها أعضاء الجماعة عن ذاتها في مواجهة كل من عداهم . وهذا التميز « بالأقليم » هو الذي أفضى إلى مفهومى « السلام والحرب » بين الجماعات المتميزة فيما بينها بأقاليها وعلى اعتبار أن اقليم الجماعة هو « دار السلام » ، وأن ماوراءه « دار حرب » ، ومن ثم فأهله أعداء أو بربر Barbares . والارتباط بالإقليم هو الذى هياً أيضاً لتظهر مفهوم « الوطن » Patrie كدار السلام يورثها الآباء للأبناء ، وتعتقد بها الآمال في مواجهة هؤلاء المقيمين وراء حدوده ، فتظهر الوطنية كمفهوم يعبر عن الترابط الواعى بإطاره الإقليمى . ويمثل هذا كله مضمون المفهوم السياسى لإقليم الدولة .

ولقد مرت المجتمعات السياسية بإظهارها الإقليمى هذا بعدد من صور تاريخية من الامبراطوريات القديمة إلى نظام الاقطاع في العصر الوسيط ، إلى الدول النيروقراطية في العصر الحديث ، حتى بلغت صورة الدولة القومية المعاصرة ، ودون أن يمس هذا التطور ذلك المفهوم السياسى للأقليم في شيء فحتى في ظل الاقطاع الوسيط وحيث تفتت السلطة السياسية بين الأمراء الاقطاعيين فإن مزاوله مظاهر هذه السلطة (سائتى القضاء و الأمن) كانت مرتبطة تماماً بملكية الأرض وكأثر لها .

وكذلك الحال بالنسبة لمفهوم السيادة Souveraineté كصفة قانونية تصبغة بالدولة الحديثة ، ذلك بأن « السيادة » في جانبها الإيجابى ^(١) (سلطة الأفراد

(١) أما الجانب السلبى للسيادة فقد رأينا أنه يعنى رفض الدولة الإمتثال لأية سلطة تأتى من خارجها .

بإصدار القرار النهائي في الداخل) مرهونة بخروج إقليمه . إن إقليم الدولة هو
وعد هذه السيادة الإيجابية فيه يتحدد سريان مظاهرها ، فلا يمتد من حيث
مبدأ - إلى ما وراء حدود الدولة ، وليس الشيء بالنسبة لتجانب السبي
لسيادة فهو الآخر يرسط بالإقليم إذ يعنى رفض الدولة الأمثال لأية سلطة تأتي
من وراء حدودها .

وهكذا فإن الوحدات السياسية (أصراف العلاقات الدولية) هي بضيعتها
وحدات اقليمية ، في معنى أن كيان كل واحدة منها مرهون بتوافر عنصر المجال
الجغرافي L'espace الخاص بها .

وقد عبر « راتزل » الألماني (إمام مدرسة الجيوبوليتيك) عن هذه الحقيقة
بقوله « إن فكرة الدولة لا تنفصل عن فكرة الإقليم » .

ولإقليم الدولة بمفهومه السياسي هذا دور تحضير في قوتها الاقتصادية بحكم ما
يتيحها لها من موارد طبيعية ، كما يلعب دوراً مرموقاً في قوتها السياسية في المجال
الدولي ، فقد تستطيع الدولة بحكم موقعها الجغرافي (حال مواقع المرور
الدولية) أن تتحكم في مصالح الدول الأخرى المنتفعة بالمر ، كما يصحح أن
يصبح الإقليم بحكم أهميته الاقتصادية أو وموقعه المتقدم هدفاً لتطلعات الدول
الأقوى ، كما أن الدول التي لا مصل لها على البحار كثيراً ما تعاني من الضغط
التي تقع عليها من جانب الدول التي تنوسط بينها وبين البحر .

وفي شأن أهمية المجال الجغرافي على هذا النحو ، يؤكد « راتزل » صاحب
مدرسة الجيوبوليتيك أن : كل دولة هي بالضرورة في صراع دائم مع العالم
الخارجي للدفاع عن المجال الذي تملكه وكلما بلغت الدولة درجة كافية من
الصلابة راحت تسعى إلى بسط رقعته الإقليمية ، من أجل المزيد من الوفرة في
الموارد وفي تنوعها أو من أجل المزيد من الأمن . إن وعى الشعوب بمصائرها
مرتبط ارتباطاً نهائياً بالإنسلاط رقعة الإقليم ، بل أن هذا الارتباط هو مركز
الاهتمام في نظريات « راتزل » الجغرافية كلها . إن لمواضى الدول المبسطة
الأرجاء آفاقاً واسعة تبعاً لما يهيئها هذا الانسلاط من وفرة في الموارد وفي تنوعها
ومن حرية كبيرة في الحركة ، وعلى عكس سكان الدول الصغيرة فافاقهم
متواضعة محدودة . وهكذا يشكل المجال بذاته - عند « راتزل » قوة سياسية .

ان الدولة - عنده - كائن حي تنمو كما تنمو الكائنات الحية . ومن ثم فإن الدول الصغيرة لا مستقبل لها عنده^(١) .

ومن الناحية القانونية :

يحدد الاقليم اختصاص السلطة في الدولة . إنه شرط لإستقلالها وعدميل من عوامل فاعليتها .

فأولاً - الاقليم إطار اختصاص السلطة في الدولة : ان كيان الجماعة الدولية الحديثة يتمثل في مجموعة من دول تمنح في التمسك بسيادتها ، ومن ثم بإستقلالها . وهذا أمر يعتم تعيين مجال ذاتية كل واحدة منها . والاقليم هو الذي يعين مجال هذه الذاتية حتى لا تجاروه سلطة الدولة . وفي هذا يتمثل الدور الساسي للاقليم .

وثانياً - الاقليم عامل من عوامل فاعلية السلطة ، ذلك بأن السلطة ، إذ تسعى إلى تحقيق الانسجام داخل الجماعة وتوجه سلوك الأفراد نحو بلوغ الغاية الاجتماعية لابد لها من إقليم محدد يربط أعضاء الجماعة فيما بينهم ولكي يكون عاملاً من عوامل تميزهم عما عداهم ، بالتفصيل الذي قدمناه من ناحية ، أداة السلطة في التعرف على جماعتها وتعيين هذه الجماعة تمكيناً لنفاذ سلطتها فيها ودون ماعداها ، من ناحية أخرى . وهنا يضيع الدور الايجابي للاقليم .

طبيعة حق الدولة على اقليمها :

وللدولة إستناداً إلى ماتقدم حق على اقليمها . فما طبيعة هذا الحق ؟ . إن ثمة فكرة تقليدية ترى في هذا الحق مظهراً من مظاهر السيادة ، فالاقليم وفق هذه الفكرة ليس إلا محلاً لسيادة الدولة ، عدا أنه يؤخذ على هذه الفكرة أن السيادة تمارس في شأن الأشخاص لا على الأشياء .

(١) لمزيد من التفصيل في الأمية السياسية للإقليم . أرجع لكتايب « المدخل إلى علم العلاقات الدولية »

ص ص ١٣٥ - ١٥٩ .

ومن هنا كانت الفكرة الثانية الذائعة لدى فقهاء القانون الدولى والقائلة بأن حق الدولة على اقليمها ان هو إلا حق منكية ، ومن ثم حق عيى ، إنه حق ملكية من طبيعة خاصة ، إذ يتمثل فى ملكية عاليا تدع فى بطنها مجالاً لملكيات الخاصة على أوضاع معينة .

فكرة الحق العيى النظامى :

وفى حدود فكرة الحق العيى نرى أنه ليس من شك فى أن ثمة رباط بين الاقليم والسيادة يقوم على مقتضى « نظام الدولة » . وهو جزء منه . وإذا كان هذا الرباط يقع مباشرة على شىء مادى ومن ثم يؤدى إلى حق عيى إلا أن نشأته المرتبطة بخدمة مصالح وغايات مختلفة تماماً بطبيعتها ونطاقها عن مثيلاتها فى حق الملكية بمعناه الفنى الدقيق تجعله بمنأى عن طبيعة هذا الحق . إن حق الدولة على إقليمها ليس هو حق الملكية فى شىء وإنما هو حق عيى من نوع خاص يتحدد مضمونه على مقتضيات النظام الذى هو جزء منه أى على مقتضيات نظام الدولة .

على أن حق الدولة على إقليمها لا يقتصر على « الاقليم » بالمعنى الضيق (سطح الأرض ويطنها) ، وإنما يجاوزه إلى مجالين هما المجال البحرى ، والذى اصطلاح على تسميته بالبحر الاقليمى ، والمجال الجوى (فى طبقات الجو التى تعلو الاقليم) . ومهما يكن من أمر اختلاف وجهات نظر فقهاء القانون الدولى ونقص اليقين فى النظم الدولية بشأن نطاق هذين المجالين ، وطبيعة حق الدولة فيهما ، فإن مضمون حق الدولة فى المجالين البحرى والجوى معلى بحق جماعة الدول فيهما على وضع يكاد يقتصر معه مضمون حق الدولة فى هذين المجالين على مقتضيات الأمن والدفاع القومى . وهو أمر يدعو إلى النظر فى طبيعته وفى التشكك فى طبيعة حق الدولة على هذين المجالين فى ضوء فكرة الحق العيى الآتفة .

وإعتبار حق الدول على إقليمها حقاً عيياً يفسر التقاليد المتبع فى العلاقات الدولية بصدد التغيرات الاقليمية حتى تلك التى تنتج عن القوة المادية البحتة . إن ضم الدولة المنتصرة لجزء من إقليم الدولة المنهزمة فى الحرب إنما يستند شكلاً إلى معاهدات تشيع فيها صيغ معينة « نزول دولة .. لصالح دولة أخرى عن كل

حقوقها عن إقليم معين » . وعنى هذه الصيغة في المعاهدات يستعمل أمران :
الواقع الذى فرضته القوة المادية في الحرب ، بمركز قانونى .

عنصر السلطة في الدولة

عضو السلطة للقانون ونظام الشرعية

وحتى تقوم الدولة -- كحدث تاريخى -- لابد لها من توفر عنصر السلطة
القادرة بالفعل على تحقيق الانسجام الاجتماعى داخل المجتمع السياسى وعلى
التأكد لاستمراره . وفى هذا مستوى الدولة مع شتى الصور التاريخية للمجتمع
السياسى .

غير أن للسلطة السياسية في « الدولة » الحديثة خاصة تظهرها على الصور
السابقة عليها . إنها خاصة « التنظيم » ، أو ان شئت خاصة « الخضوع
لقانون » . ان « السلطة » في الدولة راحت تتسلخ عن شخص الحاكمين
لكى ترتبط في كيانها العضوى (طريقة تشكيلها العضوى) ووظيفتى
(تحديد وظائفها وطريقة أدائها لهذه الوظائف) بنظام مسبق تلتزمه في ذاتها
وفي علاقاتها بالمحكومين . إنه « نظام الشرعية » الذى على مقتضاه تخضع
السلطة الحاكمة للقانون ، وهو أيضاً - وانطلاقاً من نفس الفكرة - « نظام
« سيادة القانون » . انه نظام « الدولة » الذى على مقتضاه حلت طاعة
القوانين الجردة عن الأشخاص محل الامتثال لقرارات الأفراد^(١) .

إن تنظيم « السلطة » في « الدولة » على هذا النحو يبدو وكأنه أداة
المجتمع السياسى - في صورته هذه - إلى تفادى إستبداد الحاكمين بالسلطة
وذلك تبعاً لإسلاخها (السلطة) من شخص الحاكم بإسنادها إلى مفهوم
الدولة من ناحية وبإخضاعها للقانون وعلى قدم المساواة مع المحكومين من ناحية
أخرى .

(١) راجع في ذلك :

A, Passerin D'entreves, La notion de L'Etat traduction Française, Sirey,
Paris, P. 180, et sair.

ومن هنا فإن « الحكومة » في الدولة لا تعنى أكثر من اجهزة العضوية
الذى يهبط باسمها وخمسها بمهام « الحكم » (فى المعنى المتقدم) وعلى
مقتضى نظام قانونى مسبق ، ذلك النظام الذى اصطلاح على تسميته
« بالدستور » .

وهكذا ، فإن الدستور لا يعنى « موضوعياً » أكثر من مجموعة القواعد
التي تنظم السلطة السياسية فى كيانها العضوى والوظيفى وفى علاقاتها
الحكومية ، وبصرف النظر عن مصدر هذه القواعد ، فقد تكون عرقية حل
الدستور الانجليزى ، وقد تكون مدونة حال الدستور الفرنسى .

هذا ويقدم الاسلام أروع صورة « لسلطة المنظمة » ومن ثم الخاضعة
لقانون ، فوفقاً لأحكام الإسلام طاعة السلطة فضيلة مأمور بها : « يأياها
الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » - صدق الله
العزيز . ويقول الرسول ﷺ : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى
فقد عصا الله ، ومن يطيع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعصى الأمير فقد
عصانى » . غير أن هذه الطاعة فى الإسلام معتقة على التزام السلطة بأحكام
الشرع فيما يصدر عنها من أوامر : « فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ،
يقول صلوات الله عليه : « السمع والطاعة على أمر المؤمن ما أحب وكره
ما لم يأمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » . وهكذا يقضى
الإسلام بتنظيم السلطة ، ومن ثم إخضاعها لدستور هو كتاب الله وسنة
رسوله ﷺ .

وهنا يتعين التنبيه إلى أن خضوع السلطة للقانون ومن ثم إخضاعها للدستور
مسبق لا يعنى البتة شكلاً معيناً للحكومة ، فثمة دستور للدولة مجرد وجود
مجموعة قواعد قانونية تنظم السلطة ، وتسود القانون بأن تخضع هذه السلطة له
وعلى قدم المساواة مع المحكومين ، وبصرف النظر عن طريقة تعيين الاثنين
عليها ، وأسلوب توزيع وظائفها بين هيئاتها ، أى سواء كانت الدولة ملكية أم
جمهورية وسواء أكانت وظائف الدولة تجمع فى يد واحدة أو توزع على عديد
من هيئات ، ذلك بأن إخضاع الدولة ومن ثم السلطة للقانون لا يعنى أكثر من
إمتثالها لنظام قانونى مسبق وعلى قدم المساواة مع المحكومين ، وذلك تفادياً

« لتتحكم » أى للحكم باهوى وبما يهوى له من تدنى إلى الإستناد .

وواضح مما تقدم أن عملية تنظيم السلطة تؤدي إلى ظاهرتين متكاملتين هما :

- ١ - التميز بين السلطة وبين القائمين على مباشرة مظاهرها .
- ٢ - خلق « مفهوم الدولة » لكي يكون ركيزة للسلطة وقد إنسلخت من أصحابها القدامى وليصبح الحاكمون مجرد عمال لها يمارسونها بإسم والحساب الكائن انجرد الجديد « الدولة » .

وعملية خلق « الدولة » على ها النحو تتمثل في العمل القانوني L'acte Juridique المصطلح على تسميته « بالدستور Constitution » ، فالدستور إذ يعنى مجموعة الأحكام المنظمة للسلطة يهوى لذاتها إزاء القائمين على مباشرة مظاهرها ويشكل تبعاً لذلك وثيقة ميلاد « الدولة » أى مولد الدولة « كركيزة للسلطة » .

وهكذا يمثل مولد الدولة في نفس الوقت مولد « نظام إشرعية » - في المعنى المتقدم - والذي بمقتضاه يمارس القائمون على السلطة مظاهرها باعتبارهم عمالها ، لا أصحابها ، إنهم يباشرون وظيفة لا حقاً ، وهم إذ يباشرون هذه الوظيفة لحساب الدولة يخضعون في تلقاها وفي مباشرتها للنظام القانوني للدولة ، إنه الفصل بين الحاكمين والسلطة بمعناه المتقدم . والتنظيم القانوني للسلطة على هذا النحو هو الذى يجعل من الدولة دولة القانون . وفي مجال هذا التنظيم يتخلل علم السياسة عن مكانه لفن القانون ، وبصفة خاصة لفرع من فروع القانون هو القانون العام .

مفهوم الدولة وفكرة القانون توأمان :

وهكذا فإن الدولة لا تعدو أن تكون في النهاية مجرد تشخيص للنظام القانوني لمجتمعها وتسويد له .

ولقد كان لهذا صداه في فلسفة القانون إلى حد الخاطى لدى بعض المذاهب بين القانون والدولة ، بمعنى أنه لا يمكن تصور فكرة القانون في غيبتها . ولقد سادت وجهة النظر هذه الفقه الألماني ، ففى هذا يقول الفيلسوف الألماني

« هيجل » : إن نظام الدولة هو الذي يتقد الجماعة من تسارع مصالح الفردية الخاصة ومن ثم من دفع الكل لكل ، إن الدولة بإيرادتها العامة ترفع هذه الجماعة إلى مرتبة العلم المستود المنظم ، وبذلك لا يجد لأفراد طسداً حقوقهم وحرياتهم إلا في ظل الدولة وعن طريقها . ولقد ظل قول « هيجل » هذا مثلاً للفقهاء الألمان فيما بعد ، فالرأى عندهم هو أن لشعب يتلقى تنظيم القانوني لحياته الإجتماعية من الدولة ، إن الدولة والدولة وحدها هي التي تستطيع أن تهيء الوسائل الكفيفة بتحقيق مصالحه العامة المشتركة ، إن الدولة وهي أعلى شخصية قانونية تتمتع بسلطة عليا هي سلطة الأمر وإشي . والقانون ماهو إلا مجموع قواعد الأكراد التي تطبق داخل الدولة . ذلك بأن القواعد لا تعد قانونية إلا إذا خلعت عليها هذه الصفة . إن الدولة عندهم هي سند القانون الوحيد والأفراد لا حقوق لهم إلا وفق النظام القانوني الذي تضعه هذه الدولة . إن مصاحبهم لا تصح حقوقاً إلا إذا تولت الدولة صيانتها ، حتى أن فقهاء شهيراً من فقهاءهم هو Ihering عرف الحق بأنه مصلحة يحميها القانون ، وهو تعريف يستند إلى أن الحق - لا كسلطة فعالية فحسب وإنما كمجرد فكرة أيضاً - ، هو من خلق الدولة ، فلا وجود له إلا نتيجة لتدخلها .

وإن يتردد هيجل في القول بنفس الفكرة بالنسبة لعلاقة الدولة بالدول الأخرى ذلك بأن الدولة تتمسك بسيادتها في الداخل والخارج على السواء ، فلا تخضع لإرادة دولة أخرى . إنها لا تخضع لقانون يصدر عن إرادة أعلى منها ، ذلك بأنه ليس ثمة سلطة فوق الدول ، ومن ثم ففي إرادة الدول وحدها - وحتى بالنسبة لعلاقتها بغيرها من الدول - تقبع فكرة القانون ، ومنها تنبعث قواعده ، وما الحرب إلا تأييد وتنفيذ لقانون الدولة .

ويرى فقيه فرنسي معاصر هو Roubier في كتابه La théorie générale du droit أن الحقيقة في هذا المقام تنحصر في أن الحياة الاجتماعية ترتكز إلى أساسين هما القانون والسلطة . وما من حضارة بشرية إلا واستندت إلى توافق هذين الأساسين . لقد عملت الدولة على التمكن لقانون فكان على القانون أن يعمل هو الآخر على نجاح الدولة . إن مصالحة السلطة السياسية تقتضي منها أن تظهر بمظهر السلطة القانونية . لذلك مدت الدولة مختطة بالقانون . ثم إن في نظام

الدولة تدعيم للقوة بالعدالة وتدعيم للعدالة بالقوة في آن واحد . وفي هذا المعنى قال الفيلسوف Pascal من قبل أن العدالة عاجزة إذا لم تدعمها القوة . ولذا يجب العمل على أن يكون الحق قوياً وأن تكون القوة عادلة ، وهذا لا يتوفر إلا في ظل دولة القانون .

وثمة مدرسة معاصرة قد ذهبت بعيداً في هذا الصدد ، إنها مدرسة فيينا التي يتزعمها Hans Kelsen . لقد انتهى Kelsen بتحليل طويل لمسألة علاقة الدولة بالقانون الى القول بأن القواعد التي تكون نظام الدولة هي قواعد القانون ، إن كل قانون هو قانون الدولة وكل دولة هي دولة القانون ، إن الدولة - عنده - ليست في النهاية إلا تشخيص للنظام القانوني ، بل إنها والنظام القانوني شيء واحد^(١) . وكأن Kelsen يريد أن يؤكد أن النظام القانوني قابع في مفهوم الدولة .

هذا وتشكل فكرة اختلاط الدولة بنظامها القانوني سنداً أميداً لخضوع « ساطة » الدولة لنظامها القانوني وعلى قدم المساواة مع المحكومين ، ومن ثم لمبدأ سيادة القانون بمذلوله المتقدم .

مفهوما « الدولة » و « الحكومة » :

وقصارى القول فيما تقدم أن السلطة كظاهرة إجتماعية ، سياسية ، إرتبطت بصورتين تاريخيتين ، الأولى صورة السلطة المشخصة ، وفيها إنتصفت بشخص يرأس الجماعة ويمارس مظاهر السلطة بإعتبارها شأنًا خاصاً به يترتب له نتيجة لمواهبه الذاتية (من قوة جسدية أو حكمة أو قداسة دينية) وتلك حال المجتمعات السياسية في صورها السابقة على صورة « الدولة » الحديثة (القبائل والإمبراطوريات القديمة) ، ولما صمم العقل الإنساني على أن يستبدل بمفهوم السلطة ممثلة في كيانها العضوي مفهوماً يتمثل في صورة ذهنية للحياة العليا للجماعة ، فلا تختلط بشخص الذي يزاوها ، ظهر نظام « الدولة الحديثة » من حيث هي مفهوم لا تعنى محسوساً معيناً ، وإنما تعنى مفهوماً

(١) راجع كذلك كتابنا : « القانون والدولة » - الاسكندرية ١٩٥٥ ، ص ٧٥ ومابعدها .

ترتكز إليه « السلطة السياسية » فيزاوِل مظاهرها حكام (يشكون الحكومة في جانبها العضوى) ، لا بوصفهم أصحابها وإنما لحساب هذا المفهوم (الدولة) باعتبارها رمز الحياة العليا للمجتمع وعامل إستمرارها .

وهكذا تتمثل الدولة الحديثة في « مفهوم » قوامه كائن إعتبرى ، رمز الحياة العليا للمجتمع ، وما الحكومة إلا مجرد كائن عضوى يباشر السلطة لا بوصفه صاحبها ، وإنما هو أداة ذلك « المفهوم » في ممارسة مظاهر السلطة في المجتمع. ففي نظام الدولة ثمة جهاز محسوس هو « الحكومة » وهو إذ يأمر ويؤتمر بأمره لا يمارس حقاً خالصاً له ، وإنما يباشر مظاهر السلطة انتهى ترتكز إلى « مفهوم الدولة » . وفي هذا تفسير « لمبدأ الاستمرار » والذي مضمونه أن إلتزامات الدولة التعاقدية المالية تظل قائمة رغم ما يلحق هيئاتها الحاكمة أو نظام الحكم فيها من تغير ، ذلك بأن هذه الإلتزامات قد عقدتها حكوماتها لحساب الدولة وليس لحساب الحاكمين ومن هنا فإنها تصيب ذمة الدولة المستمرة بإستمرار شخصيتها وهي ذمة متميزة عن ذمة القائمين على السلطة . ولعل من أبرز الأفكار التي يعتد بها في تفسير مبدأ الإستمرار هذا هو فكرة الفيلسوف الفرنسي « جان جاك روسو » في كتابه « العقد الإجتماعي » حين صور الحكومة على أنها مجرد وسيط بين الأمة صاحبة السيادة الأصلية وبين أعضائها المواطنين ، ومن ثم فإن الحكومة لا سيادة لها ، ولنا عودة إلى ذلك بتفصيل فيما بعد .

وجملة القول فإن هذه الصورة الذهنية (مفهوم الدولة) قد أنهى مرحلة المجتمع السياسي الذي كان قائماً على أساس أن السلطة فيه خاصة من خصائص فرد أو نفر يستأثر بها فيزاوِلها بوصفه صاحبها ، فلقد أضحت السلطة ترتكز إلى مفهوم دائم متميز عن شخص الحاكمين .

وهذا يطابق ما سبق أن قلناه من أن « الدولة » كصورة تاريخية للمجتمع السياسي تعنى السلطة المنظمة داخل المجتمع .

وبهذا الخلق الاعتباري استطاع الغرب الحديث أن يصور أساساً « لنظام الشرعية » الذي يقضى بإخضاع الحاكمين للقانون مع المحكومين على قدم

المساواة ، وذلك على أساس أن النظام القانوني في المجتمع السياسي هو من عمل ذلك الكائن الاعتباري وحده .

إن أهمية الحاكم إذ تسن القوانين أو تقرر العرف ، تخضع لها مع تحكمين سواء بسواء لأنها تباشر ذلك لا لحسابها الخاص وإنما لحساب المصلحة العليا للمجتمع .

الدولة شخص اعتباري :

يخلع فن القانون على الدولة شخصية اعتبارية حتى يترتب لها ما للشخصية الطبيعية (الانسان) من خصائص أظهرها اهليتها لتلقى الحقوق والالتزام بالواجبات وتمتعها بذمة مالية متميزة عن ذمة الحاكمين . ورغم ما لافته في الحقبة الأخيرة فكرة الشخصية الاعتبارية من نقد فإن ارتباطها بالدولة بالذات لا يزال على أشده . ذلك بأن إسماد خصائص الشخصية الاعتبارية للدولة أمر يحتمه هدفها في الداخل ودورها في الخارج إذ ليس من المتصور أن يتسنى لها ذلك من غير أن تختص بذمة مالية متميزة في الداخل واستقلال في الخارج .

وهكذا فإن الدولة - وعلى حد تعبير الفقيه الفرنسي Geny - شخص اعتباري بالضرورة⁽¹⁾ ، في معنى أن هذه الشخصية تترتب لها حتماً على مقتضى أهدافها .

هذا ويرتبط بتمتع الدولة بشخصية اعتبارية متميزة ميدانان هما : مبدأ الاستمرار ، ومبدأ الوحدة . ونظراً لأهمية المبدأين في عالم السياسة ، سنتناول فيما يلي كلا منهما بشيء من التفصيل .

مبدأ الاستمرار : Principe de la Continuité

إن تمتع الدولة بشخصية اعتبارية متميزة عن أشخاص الحاكمين يفسر استمرارها عبر ما يلحق نظمها السياسية من تغير .

(1) Geny, Science et technique en Droit Privé Positif T. III, N. 22.

إن الأفراد الذين يعبرون عن إرادة الدولة بوصفهم حكاماً في تعبير لا يتقصع
بينما تظل الدولة مستمرة . ان القوانين والقرارات التي يصدرها الحاكمون على
مقتضى سلطة الدولة وكذلك العقود والمعاهدات التي يبرمونها ، هذه كلها
تلازم شخصية الدولة التي هي مستمرة باقية فلا ترتبط وجوداً و عدماً
بالحكومات التي نشأت في ظلها . ولتفسير هذه الظاهرة القانونية لا مفر من
الالتجاء الى التسميم الدولة بشخصية اعتبارية متميزة عن شخصية الحكام
فيها .

إن مبدأ الاستمرار ينبغي - بمدلوله هذا - دوراً هاماً في علاقات مابين
الدول وهو يقوم في هذا المجال على مضمون يتمثل في استقلال شخصية الدولة
عن حكومتها ، ومن ثم فلا يمس تغير الهيئة الحاكمة أو حتى نظم الحكم تلك
الشخصية في شيء ، ولقد عبر Grotius عن ذلك منذ البداية بقوله أن شعباً ما
يظل هو ذاته أياً كانت طريقة حكمه . ويذهب الباحثون في توضيح هذا
المضمون مذاهب شتى فمنهم من يرده الى تسويد القانون الدولي على القانون
الوطني . ان استمرار ذاتية الدولة عبر ما يخلق نظام الحكم فيها من تغيرات
يرتد إلى ما للقانون الدولي من صدارة إزاء القانون الداخلي فيما يتصل بهذه
الذاتية^(١) .

ومن الباحثين من يرد ذلك المضمون إلى أن للدولة حق تغيير نظام الحكم
فيها ، بمقتضى سياستها الداخلية ، وهو تغير لا يؤثر في وجودها الدولي . ذلك
بأن التغير في أنظمة الحكم يعني القانون العام الداخلي دون القانون الدولي . ان
الدولة التي تتعرض أنظمة الحكم فيها للتغيير تظل رغم هذا التغير ذات
الدولة^(٢) . ويستتبع مبدأ الاستمرار هذا ان مصير التزامات الدولة التعاقدية
المالية لا يتعلق بمصير نظام الحكم الذي نشأت الإلتزامات في ظله ، إن هذه
الالتزامات التعاقدية المالية هي إلتزامات الدولة وليست إلتزامات الحكومة ومن

(١) في هذا المعنى راجع H. Kelsen

Recueil des cours de L'Académie de la Haye, 1926, p. 231.

Fauchille, Traité de droit international public . 1, 1922.

(2)

ثم فإن تغيير الحكومة لا يؤثر في مصير هذه الالتزامات الذي يرتبط بشخصية الدولة وحدها . إن ديون الدولة إذ ترتبط بشخصيتها تلاحق ذمتها المالية ، وهي ذمة دائمة دوام تلك الشخصية . لقد انعقدت هذه الديون باسم وحساب الدولة ، فليس من سند قانوني تستطيع أنظمة الحكم اللاحقة الارتكاز إليه لرفضها .

وحتى بالنسبة لوجهة النظر المتطرفة القائلة بأن إقتراض الدولة يمثل عملاً من أعمال السيادة *Un acte de Souveraineté* على أساس أن الدولة تقترض من أجل تحقيق أهداف سياسية ومن ثم لا ينشئ الإقتراض في ذمتها إلتزاماً من طبيعة قانونية مصدره العقد وإنما لا يعدو أن يكون الأمر بالنسبة للدولة المقترضة مجرد واجب عليه الشرف ... إنه حتى بالنسبة لوجهة النظر هذه لا يتأتى بحال أن تستند حكومة لاحقة إلى فكرة السيادة لرفض الديون التي أبرمت باسم الدولة وحسابها تحت ظل نظم سابقة . ذلك بأن السيادة لا تعنى الغصب والحيانة . إن شخصية الدولة لا تتغير تبعاً لتغير نظام الحكم في داخلها وأن ذمتها المالية وهي من خصائص هذه الشخصية تبقى بعينها غير مباحق نظام الدولة السياسي من تطور .

ومبدأ استمرار إلتزام الدولة بالدين العام على مر الحكومات والنظم السياسية المتعاقبة داخلها مبدأ مسلم به في الفقه الدستوري والمالي على السواء ، وكثيراً ما نص عليه بنص صريح في الدساتير الوطنية والوثائق الدولية . ومن ذلك أن المادة ٦ من دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر في ١٧ سبتمبر ١٧٨٧ تعلن أن الولايات المتحدة الأمريكية تظل ملتزمة بالديون والتعهدات التي أبرمتها الحكومة التعاهدية في ظل نظام ماقبل صدور ذلك الدستور .

ومن ذلك أيضاً أن المادة ٢ من دستور سنة ١٧٩١ الفرنسي تعلن أنه لا يجوز لأي إعتبار كان رفض أو وقف الإعتمادات اللازمة لنفواء بالدين الوطني . وعلى الرغم من أن الدستور الفرنسي الحالي لا يتضمن مثل هذا النص فإن المبدأ هناك مسلم به كمبدأ من مبادئ القانون العام الحديث .

وفي المجال الدولي نذكر على سبيل المثال ما جاء في مذكرة ٢٨ مارس سنة ١٩١٨ الفرنسية الإنجليزية في شأن رفض الحكومة السوفيتية للدين الروسي

القيصري ، لقد جاء في هذه المذكرة انه ليس ثمة مبدأ غير مسفرار من سبب انبدأ النقاش بمسؤولية الأمة عن أعمال حكومتها ومن غير أن يكون لتعريف السلطات فيها أثر على التزاماتها . إن التعهدات التي تقصتها الدولة على نفسها لا يجوز 'تشكرها' عن طريق أية سلطة كانت وإلا كان في ذلك إخلالاً بأساس تقانون الدولة نفسه وقضاء على الثقة والاطمئنان في ميدان العلاقات بين الدول وتقويض لائتمانها ، إن دولة ما يتعذر عليها الاقتراض إذا أحس المقرضون بأنه لا ضمان لهم إلا في بقاء نظام الحكم الذي يصدر القرض في ظلّه .

ومع ذلك فلا بد من التمييز في هذا الشأن بين دين الدولة dette d'Etat ودين النظام السياسي dette de régime . لقد استقر انفقهُ إستناداً إلى الغرض الذي خصص له القرض على التمييز بين دين الدولة ودين النظام السياسي أثناء الحروب الأهلية ، أى بين ما اقترض بقصد تمويل الحرب الأهلية فهى قروض النظام السياسي وبين ما اقترض أثناء هذه الحروب بقصد تسيير المرافق العامة للدولة فهى قروض الدولة . وديون الدولة تظل ملزمة لها قانوناً بصرف النظر عن نتيجة الحرب الأهلية وعمّا إذا كانت هذه القروض قد عقدتها حكومة شرعية أم حكومة واقعية ، ذلك بأن الدولة قد أثرت في جميع الأحوال ولا ينبغي لها أن تنزى على حساب الغير . أما بالنسبة لدين النظام السياسي فليست الدولة هى التي أفادت به وإنما هو الحزب أو الفريق السياسي الذي تعاقده معه المقرضون وعلى بيته تامة من الأمر ، ولذلك فإن أمر الوفاء بهذا الدين إذا ما عقدته الحكومة المهزومة متروك تقديره للحكومة الجديدة ، وهذه مسألة سياسية محضة ليس لها صبغة قانونية ، على أن نتائج هذا التمييز ليس مسلماً بها من جميع الفقهاء ، فمنهم من يرى أنه حتى في تلك الحالة الأخيرة لا يصح الإستناد إلى الإعتبارات السياسية السابقة لرفض الدين ذلك بأن إحترام الدين العام يقتضى الإعتراف به رغم كل تطور سياسي ، وذلك لأن الدولة تبقى بذاتها على مر هذا التطور^(١) .

Trotabas : Précis de science et législation Financière No. 427. (١)

وفي هذا المعنى أيضاً حكم محكمة التحكيم الفرنسية البريوة بلاهاى ١١ أكتوبر سنة

١٩٢١ ، وانظر النص في بحثنا :

Les emprunts publics extérieurs à travers les transformations constitutionnelles et territoriales.

النشور بمجلة التجارة والاقتصاد عدد مارس ١٩٥٤ ، والمجلة المصرية للقانون الدولي العدد ١٤ لسنة ١٩٥٨ .

وترتبط بمبدأ الاستمرار مسألة أخرى هي مسألة مصير الدين على أثر ما يلحق الدولة من تغيرات في إقليمها ، إذ ليس لفقد الدولة جزء من إقليمها أثر في شخصيتها ذلك بأن شخصية الدولة وهي صفة من صفاتها المستقلة عن عناصرها المادية بحيث لا تتأثر هذه الصفة بما قد يلحق الدولة من تغير في سكانها أو إقليمها بالنقص أو الزيادة . ولذا كانت التزامات الدولة ترتبط بشخصيتها فإنها تستمر ملتزمة بها مادامت هذه الشخصية قائمة وبصرف النظر عما يلحق الدولة من نقص في إقليمها ، ذلك بأن إفقار الدين لا يؤثر في التزامه بالدين . ولذلك فإن فقد الدولة لجزء من إقليمها لا يؤثر في التزامها بالدين الذي أبرمته قبل الفقد مالم يكن القرض قد عقد لصالح الجزء المفقود من إقليم الدولة وكان للمقرضين بمقتضى عقد القرض على هذا الجزء حقاً عينياً (رهن) ضماناً لدينهم ففى هذه الحالة يكون للدائن حق تتبع الجزء المفقود ومن ثم ينتقل الإلتزام بالدين المضمون بالرهن من الدولة المقرضة إلى الدولة التي آل إليها ذلك الجزء من الاقليم .

وإذا كان العمل قد جرى في المجال الدولي على تكليف الدولة التي يؤول إليها الجزء من إقليم دولة أخرى بتحمل جزء من ديون هذه الدولة فما ذلك إلا لإعتبارات متعلقة بالعدالة الصرفة وهو أمر يستمد حجتيه من المعاهدات التي تنص عليه لا من مبادئ القانون العامة التي تدور فيما نحن بصددده حول فكرة واحدة هي أن شخصية الدولة لا تتغير رغم ما لحق إقليمها من نقص ومن ثم فذمتها المالية وهي من خصائص الشخصية تظل مكلفة بنفس التزاماتها الناشئة قبل نقص الاقليم إستناداً إلى أن إفقار المدين لا يعفيه من الدين ولا من جزء منه^(١) .

(١) راجع فيما يتعلق باختلاف الفقه وبين الحلول المتبعة في انعاهدات الدولية في هذا الشأن بحثنا المنشور إليه آنفاً .

أثر إنقضاء شخصية الدولة في التزاماتها المالية (مسألة الميراث الدولى)
 هذا ويتعين هنا أن نشير إلى مسألة من أخطر المسائل المتصلة بشخصية
 الدولة في مجال العلاقات الدولية ألا وهى المسألة التى اوضح على عتوبه
 « بالميراث الدولى » وفى هذا الصدد يكاد يجمع الفقه على أن يلتزم الدولة
 المنقضية نتيجة لضمها إلى دولة أخرى ينتقل إلى هذه الدولة الأخيرة ذلك بأن
 أموال الدولة المنقضية تؤول جميعاً بحكم الضم إلى الدولة الناشئة ولا ينبغي أن
 تفيد هذه من العناصر الإيجابية لدم الدولة المنقضية وتتخلل عن عناصره
 النسبية . وهذا ما يستقر عليه العمل في الميدان الدولى أيضاً .

وفيما يتعلق بحالة إنقضاء الدولة نتيجة لإنقسامها إلى عدة دول جديدة دون
 أن تمثل إحداها الدولة المنقضية ، يتفق رأى الفقه مع ما جرى عليه العمل في
 الميدان الدولى على وجوب توزيع ديون الدولة القديمة بين الدول الجديدة على
 أسس تحقق العدالة بينها وعلى أن تتحمل كل دولة بمفردها كل الديون التى كانت
 قد عقدتها الدولة القديمة لصالح الإقليم الذى آل إليها . وكذلك الحال بالنسبة
 لظهور دولة جديدة نتيجة لإندماج عدة دول فإن الدولة الجديدة تلتزم بديون
 الدولة القديمة المنقضية .

هذا على أن الفقه والعمل متفقان على أن الدولة الجديدة أو التى آل إليها
 الإقليم لا تتحمل شيئاً من ديون الدولة الأصلية التى عقدتها بقصد تمويل الحرب
 التى دارت بين الدولتين وأدت إلى إنقضاء الدولة القديمة أو تجزئتها^(١) .

مبدأ الوحدة : Principe de L'unité

ويعنى مبدأ الوحدة ، وحدة شخصية الدولة . وفى هذا المجال ظل الفقه
 الفرنسى في القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن العشرين يجرى على التمييز في
 الدولة بين شخصيتين إعتباريتين ، شخص عام أى الدولة عندما تأمر أو تنهى
 خاضعة في ذلك للقانون العام ، وشخص خاص أى الدولة حين تدبر أمورها
 الخاصة خاضعة في ذلك للقانون الخاص (للشريعة العامة) .

(١) راجع في تفصيل ذلك بحثنا المشار فيه آنفاً .

ومن ثم كان التمييز بين أعمال السلطة العامة Actes de puissance Publique وأعمال الإدارة Actes de gestion. إن الدولة عندما تكون إرادتها أمرة إنما تعمل بوصفها سلطة عامة ومن ثم تعتبر الأعمال التي تصدر عنها بهذا الوصف من أعمال السلطة العامة ، ولكن قد لا تلجأ الدولة إلى سلطتها الأمرة فتتزلزل إلى مستوى الأفراد فتعاملهم على قدم المساواة معاملة الفرد لذلك كأن تتعاقد معهم على هذا النحو وعندئذ تعتبر أعمالها من قبيل الإدارة ، أي أعمال الإدارة .

وكان يستتبع هذا التمييز أن القانون الإداري لا يطبق وبالتالي لا تصبح المحاكم الإدارية مختصة إلا إذا تصرفت الدولة بوصفها سلطة عامة أي إلا بالنسبة لأعمال السلطة العامة ، أما بالنسبة لأعمال الإدارة فيسرى القانون الخاص وتختص بها المحاكم القضائية .

غير أن هذا التمييز يوحى مافي ذلك شك بأن كائناً إعتبارياً واحداً - هو الدولة - له شخصية مزدوجة ، وهو مالا يقبل بحال بالنسبة لشخص الطبيعي أو الاعتباري على السواء ، فالحق أن الشخصية وحدة واحدة لا تتعدد ولا تزوج بالنسبة للكائن الواحد . ثم أن الشخص يعتبر - في فن القانون - عاماً *Personne Publique* أو خاصاً *Personne Privée* على مقتضى غايته ، عامة أم خاصة. ومن هنا كانت الدولة شخصاً عاماً فحسب ذلك بأن غايتها تنحصر أصلاً وكلاً في الخير العام . وإحصار غاية الدولة في الخير العام يجعل منها شخصاً عاماً أصلاً ودائماً وبصرف النظر عن طبيعة الأعمال التي تمارسها ، أي سواء كانت من أعمال السلطة أم من أعمال الإدارة المالية ، ذلك لأنها تستهدف بأعمالها هذه جميعاً وعلى تباين طبيعتها الخير العام .

فالصحيح إذن ، أن الدولة كائن إعتباري عام بشخصية واحدة *Personnalité unique* ذي غاية واحدة هي الخير العام ، وإن تباينت طبيعة الأعمال التي يستند عليها بلوغ هذه الغاية . إن ما يصدر عن الدولة من أعمال السلطة العامة أو من أعمال الإدارة المالية الشبيهة بأعمال الأفراد تصدر جميعاً عن شخص إعتباري واحد يباشرها من أجل غاية واحدة تنحصر في الخير العام ، ومن ثم فهو في جميع الأحوال شخص عام واحد وذلك هو مضمون مبدأ وحدة الدولة .

الدولة والسيادة

ومن ثم فإن الحكومة لا يتسنى أن تكون في ظل مفهوم « الدولة » الحديثة إلا ذلك الجهاز الذي يمارس مظاهر السلطة في الدولة ، وهو إذ يجوز أدوات القمع المادي اللازمة لإكراه أعضاء الجماعة على الامتثال للنظام الإجتماعي جبراً عنهم عند الإقتضاء لا يجوزها لحسابه وإنما بحسب الحياة العليا للجماعة ولصالحها ، ومن هنا يتعين عليه أن يلتزم في قراراته وإجراءاته قانون الدولة .

وهكذا تشكل الحكومة جهازاً سياسياً على مقتضى وظيفتها وهي من صاحب السلطة الأصل في مركز قانوني ، بمعنى أنها تلتزم في مزاولتها لمظاهر السلطة قانوناً من وضع صاحبها (الدولة) .

وحين تتطابق السلطة وينفرد صاحبها الأصل بخصائصها ، فلا تخضع في شأنها لسلطة ما أعلى منه أو تئد له أو لأى دونه ، ومن ثم تكون نهائية ، يعبر عنها « بالسيادة » وعن صاحبها « بصاحب السيادة » .

والأصل في « السيادة » أنها مفهوم قانوني Concept Juridique يتمثل به فقهاء القانون - منذ أن ابتدعه Jean Bodin القرنى في كتبه الستة عن الدولة عام ١٥٧٦ - Les Six Livres de la Republique - واقعاً سياسياً معيناً هو القدرة الفعلية على الإنفراد بإصدار القرار السياسى في داخل الدولة وعلى وجه نهائية في خارجها ، ومن ثم القدرة الفعلية على الاحتكار الشرعى لأدوات القمع في الداخل وعلى رفض الامتثال لأية سلطة تأتيها من الخارج .

فالحق أن السيادة - كمفهوم قانوني - لا تعدو أن تكون مجرد وصف قانوني للقدرة الفعلية للدولة ومن ثم لقوتها . ومن هنا كان الإرتباط بين مفهومى « القوة » و « السيادة » . وحتى نستطيع أن ندرك بوضوح وجه الإرتباط بين المفهومين ، وحتى نستطيع أن ندرك أيضاً كيف أن مفهوم السيادة يصح أن يكون مفهوماً سياسياً إلى جانب كونه مفهوماً قانونياً ، لابد وأن نعرض بشيء من التفصيل لنشأة هذا المفهوم ولخاضره .

إن سلطة الإنفراد بالأمر النهائى في الداخل ورفض الإمتثال في الخارج هي من خصائص المجتمع السياسى أصلاً وبصرف النظر عن صورته التاريخية ، فلقد

اتسمت به الامبراطوريات القديمة كواقع سياسى وإن لم تصاغ فى مفهوم قانونى تدرك به .

فلما إضمحلت الامبراطورية الرومانية وساد الاقطاع العصر الوسيط فى أوربا إحتفت معالم تلك الظاهرة وذلك بتفتت السلطة السياسية بين السادة الاقطاعيين تبعاً لإرتباط سلطتى الأمن والقضاء بالملكية العقارية (ملكية الأرض) .

وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر بدأت ملامح المجتمع الاقطاعى تتغير فى غرب أوربا متأثرة بظاهرتين جديدتين هما : ظاهرة الشعور العرقى ، وظاهرة التركيز السياسى ، وعندما رسخ الإحساس فى الجماعات الغربية بالتمييز فيما بينها تبعاً لتباين الأصل البيولوجى أو الاعتقاد فيه ، وتأكد انبساط سلطة الملوك على حساب السلطات الاقطاعية ، بدأ نظام الدولة الحديثة يلوح فى الغرب ، ثم راح يتجسم مع تقدم النظام الملكى إلى أن وضحت أجهزة الدولة الحديثة « الدولة البيروقراطية » بموظفها وجيشها الدائم وضرائها المنظمة . وعندما أصبح الملوك على درجة من القوة الفعلية مكنتهم من التنكر للسلطتين اللتين كانا تتقاسمان العالم الأوربى (البابا والأمبراطور) ظهر مفهوم السيادة ليعبر عن ذلك الواقع الجديد .

لقد زاح فقيه القانون الفرنسى « جان بودان » يضع - تأييداً لتلك الظاهرة الجديدة - نظريته عن « الدولة » ، تلك النظرية التى جعلت من « السيادة » الدعامة الأولى لنظام الدولة فى علوم السياسة وفى القانون العام حتى وقتنا هذا .

إن الأمير فى مملكته - وفق بودان - صاحب سيادة بمعنى أنه لا يدين فى سلطاته لأية سلطة بشرية مهما عظم شأنها ، ففى الداخل تحتل السلطة بشخصه فتمارس لحسابه دون أن يمثل فى شأنها لأى أعلى منه ، وفى الخارج لا يمثل الأمير صاحب السيادة فى مزاوئله الخصائص سيادته لأية قوة كانت وإنما يتصرف باستقلال مطلق .

ولقد كان يعبر عن فكرة « السيادة » هذه بصيغة عملية تعنى ماكان يرجى من وراء الفكرة فى مجال الواقع من أن « الملك إمبراطور فى مملكته » . فإلقد

كانت هذه الصيغة تؤيد عملاً رفض الأمير الجديد صاحب السيادة للأدعاءات
الافطاعية القديمة التي ظلت صوبلاً ترى في انسباط السلطات السكية الجديدة
تطاولاً على السلطات الافطاعية القديمة باعتبار أن الملك هو من أصحاب
السلطات المضمحلة بمثابة الإمبراطور ، وكذلك الحال في خارج مملكته إنه
إمبراطور يرفض تبعاً لذلك أية فكرة تقول بخضوعه لأية سلطة على الأرض بما
في ذلك الإمبراطور والبابا .

ولقد ظلت فكرة السيادة لصيقة بمفهوم الدولة ، رغم ما لحق ركيزة السلطة
من تطور ، فلقد ارتبطت خصائص السيادة (سلطة عمل القوانين ، حق
القضاء النهائي ، تقرير الحرب والسلم ..)^(١) في البداية بشخص الملك باعتباره
صاحبها ، ثم راحت تسند في فلسفات القرن الثامن عشر في أوروبا إلى الأمة
(كشمسار أيدولوجي بحث) ، وإلى أن انتهى بها الأمر إلى أن أصبحت صفة
قانونية لصيقة « بالدولة » .

ثم إن (السيادة) التي كانت لا تعنى - حين دخولها عالم السياسة في أوائل
العصر الحديث - في مجال علاقات ما بين الدول أكثر من « السلبية » أى مجرد
رفض الدولة صاحبة السيادة الإمتثال لأية سلطة تأتيها من الخارج ، ومن ثم
رفض تطلعات الدول الأخرى نحو التدخل في شئونها ، راحت في عصرنا تجاوز
هذا المفهوم لكي تعنى عملاً إدارة الدولة لشئونها على مقتضى مصالحها
الوطنية ، ولو كان من شأن ذلك تجاوز اختصاصها الإقليمي ، الأمر الذي نقل
السيادة من « السلبية » الأولى إلى الإيجابية المتضمنة لمفهوم (التسال) إلى
إختصاص الدول الأخرى ، ولكى ينتهى الأمر بالسيادة في الحياة الدولية الراهنة
إلى (إيجابية) قوامها أن إلزام الدولة صاحبة السيادة بقواعد القانون الدولي
مرهون بالتقائه مع مصالحها الوطنية .

(١) على حد تعبير (بودان) في كنه السفة من الدولة .

الخصائص القانونية للسيادة وأبعادها السياسية

السيادة صفة غير قابلة للتجزئة :

إن « السيادة » - منذ أن صور بودان مفهومها ومظاهرها - تمثل صفة من صفات الدولة بل وصفة « حتمية » تعين لها على مقتضى غايتها التي تتمثل في اقيام على المصنحة العليا للجماعة ودورها من أجل بلوغ هذه الغاية . ان الدولة إذ تستهدف الخير العام يتعين عليها العمل على تحقيق الانسجام الإجتماعي ، بما يقتضيه من إنفرادها بسلطة الأمر النهائي . ومن هنا كانت « السيادة » صفة من صفات الدولة النصيقة بذاتها .

والسيادة لكونها صفة من صفات الدولة النصيقة بذاتها ومن ثم من مقوماتها ، لا بد وأن تكون - مع الدولة - وحدة واحدة لا تنقل ولا تتجزأ ، ولذلك فإن التقسيم التقبدي للسيادة إلى سيادة داخلية وسيادة خارجية لا يفسد اثنته مع المضمون حق مفهوم السيادة ، ذلك بأن هذا التقسيم يقوم على أساس أن السيادة الخارجية تعني الاستقلال أو الذاتية في المجال الدولي ، وأن السيادة الداخلية تعني الانفراد بسلطة الأمر النهائي في الداخل أى أن تكون الدولة « سيدة في دارها » . وتجزئة « السيادة » على هذا النحو لا تستند إلى تصور صحيح لمضمون مفهوم السيادة كصفة لصيقة بالدولة بدملوله المتقدم وما تجرته سيادة إلى داخلية وأخرى خارجية إلا تفصيل لها على مقتضيات الممارسة السياسية وواقع ظاهرة السيطرة والتسلط الإستعماري في بعض صورها ، حال نظام « الحماية » والذي كان بمقتضاه تتوزع مظاهر سيادة الدولة المحمية بين دحية وخارجية ولكي تنفرد الدولة الحامية بمباشرة مظاهر السيادة الخارجية غير الدولة المحمية .

السيادة وخضوع الدولة للقانون :

إن الذي يظهر للدولة كصورة تاريخية للمجتمع السياسي هو كون « السلطة » فيها منظمة ومن ثم خاضعة للقانون . ثم إن من ألق صفتها المشككة لذاتها صفة « السيادة » التي تعني الانفراد والنهاية في اتخاذ القرارات ، فإن أي مدى يمكن التوفيق بين هذين الوصفين ؟

ألا يعني مضمون السيادة القبول بعدم خضوع الدولة للقانون إلا أن يكون ذلك بملء إرادتها ، أى إلا أن تقيد به تقيداً ذاتياً ؟ وألا يعنى القبول بتقيد الدولة بقواعد أمره ثانياً لا ذاتياً رفض مفهوم السيادة ، ومن ثم فليس الإبقاء على صفة السيادة ورفض الخضوع للقانون وإنما خضوع الدولة للقانون ورفض مفهوم السيادة ؟

لقد أوحى ذلك إلى كثير من فقهاء القانون بأن يتصدوا لفكرة « السيادة » بالتشكيك . ولقد تصدرت كتابات الفقيه الفرنسي ديجي Duguit الفكرة الذى يندد بمفهوم «سيادة» ويشكك فيه إستانداً إلى تلك المقابلة⁽¹⁾ . غير أنه قد فأت على هؤلاء أن سيادة الدولة صفة لنظام بشري ترتب له على مقتضى غايته وتمكيناً له من مباشرة وظائفه من أجل بلوغ هذه الغاية ومن ثم فهي مرتبطة فى مظاهرها جميعاً بمقتضيات تلك الغاية . وفيما يتجاوز ذلك فليس من شأن السيادة كصفة من صفات الدولة .

إن غاية الدولة المتمثلة فى الخير العام - إذ تشكلت سند سيادتها - تحدد تبعاً لذلك مضمون هذه السيادة وتنظم مباشرة القائمين على السلطة نظاهرها ، ومن ثم فإنه ليس من شأن الدولة بما لها من سيادة أن تحدد مجال نشاطها ، فهذا المجال محدد أصلاً ومنذ البداية على مقتضى غايتها وليس للدولة أن تعدل فيه بالبط أو بالغل أو أن تجزئه إلا أن يكون ذلك خروجاً منها عن غايتها . ونفس الشيء بالنسبة لأوامر الدولة فإنها لا تكون مشروعة إلا بقدر صدورها على مقتضى غايتها (المتمثلة فى الخير العام) وحيلت مضمونها على هذه الغاية . إن الدولة ، إذ تظهر على ماعداها من المجتمعات بهذه الخاصة ترتبط بالخضوع للقانون لإرتباطاً حتمياً ، إن « السلطة المنظمة » وهذا الخضوع للقانون توأمان . إن ظاهرة السلطة المنظمة تعنى تنظيم السلطة بإسم وحساب المجتمع الكلى ، وقد كانت من قبل مشخصة ، ومن ثم تعنى ممارسة السلطة على مقتضى مصلحة المجتمع التى هى الخير العام غاية الدولة ومنهاها . ومن هنا فإن

Duguit, Traité de Droit Constitutionnel.

(1)

وإن هذا المعنى أيضاً :

J. Narcein, L'homme et L'Etat, Paris, 1953, p. 23,31.

مضنون سيادة في الدولة ومباشرة مظهره لا يمكن اثباته أو يكون محلاً لتحكم القائمين على السلطة : وإنما يخضعون في شأنه لتنظيم معين يخضعون لتحكمه . وهذا التنظيم يتمثل في التدخل في النظام التقني للدولة . ذلك التنظيم الذي يجعل الدولة - إذ توضع له - دولة التقدير : وفي تدرج مرتبط الدولة تبعاً لذلك بتنظيم دولي يتحقق به التعاون في الحياة الدولية . ذلك التعاون الذي هو بالضرورة غاية الدولة من اشتراكها في تمتع الحياة الدولية . وليس من شك في أن التعاون لا يتصادم بحال مع صفة السيادة . ذلك بأن السيادة في مظهرها الخارجي تعني رفض الإمثال . وليس رفض التعاون .

السيادة والجماعة الدولية :

وإستناداً إلى ذلك نستعمل عبارة « الجماعة الدولية » - La Communauté internationale ونرفض استعمال عبارة « المجتمع الدولي » كمتقابل لعبارة L'a Société internationale أو حتى لعبارة Société internationale. ذلك بأن عبارة المجتمع الدولي لا تعبر تعبيراً دقيقاً عن حالة الجماعة الدولية الراهنة . إن جماعة الدول لا تزال حتى حاضرها تقوم على وحدات سياسية تصمد كل واحدة منها على سيادتها وترفض إلاستئصال لأي نظام يأتي من خارجها أو من فوقها إلا بوضوح وعلى أساس أن تفيدها به هو تفيد ذاتي ومن ثم مرتبط بفكرة السيادة في نظام الدولة .

إن القانون الدولي والمنظمات الدولية لا تزال في حاضرها - رغم ما صبغت به العلاقات الدولية من تنفخ شبيه بالنظام التشريعي داخل المجتمع السياسي - ينقصها عنصر السلطة العليا بخاصة للأفراد بالأمر نهائي الممنوع إلاكراهه لدى التفصيل المتقدم .

ولما كانت لفظة المجتمع Société تعني اصطلاحاً الجماعة ذات السلطة السياسية ، ولما كانت السلطة السياسية تعني سلطة الأمر النهائي المرتكز إلى الإكراه المادي والانفراد به ، فإن استعمال هذه اللفظة لوصف المجتمع الدولي الراهن أمر ينقصه الدقة وهو لا يستقيم إلا حين تتفعل الجماعة الدولية من

صورتها الراهنة إلى صورة تتلشى فيها الوحدات السياسية المتداية (الدول) باعتبارها أداة التميز السبسي داخل الجماعة الإنسانية الكبرى ، وحين تمثل هذه الجماعة الإنسانية الكبرى سيطرة سياسية واحدة ، ونسنا بعد على مقربة من هذه الصورة التي لا تزال تشكل ضرباً من ضروب الخيال انسحت لدى بعض الفلاسفة المتألمين حتى على أساس شكل الدولة الإنسانية التكويدالية أو التفيدالية الكبرى . وحين يقدر هذه الصورة المتداية الحياة فلن توصف حينئذ بالدولة العالمة لأن نظام الدولة يمثل عنماً صورة تاريخية للمجتمع السياسي الذي يمثل أصلاً صورة من صور « التميز » داخل الجماعة الإنسانية ، ومن ثم فكل نظام يزعم هذا التميز وإن شابه نظام الدولة من حيث وجود السلطة العليا القادرة على تخطيم إرادات الممثلين لها لا يمكن أن يوصف بأنه دولة بخال . هذا فضلاً عن أن التقيد الإقليمي يمثل ركناً ركيباً من أركان نظام الدولة وفكرة الدولة العالمة تستبعد بالضرورة هذا التميز الإقليمي ومن ثم تتعد بنفسها تماماً عن الصورة العالمة الدقيقة لنظام الدولة .

هذا من ناحية التحليل القانوني ، أما من حيث الواقع الدولي فقد يكون من المتصور قيام « امراضورية عالمة » تضم شتى شعوب العالم على مختلف القوميات والمصالح مستندة إلى القوة البعثة . غير أن الملاحظة العالمة تقطع بأن الإنجاه إلى الامراضورية العالمة أمر متعثر بعامل التباين في القوميات والمصالح وهو لا يستقيم بداهة مع ظاهرة التميز السياسي التي تمثل حقيقة علمية .

وهكذا فإن استعمال عبارة المجتمع الدولي Société inter - etatique وصفاً للجماعة الدولية الراهنة أمر تنقصه الدقة العلمية ، وكذلك الحال بالنسبة لعبارة الفرنسية La Société Internationale فهي فضلاً عن انطوائها على لفظة مجتمع التي لا تستقيم مع حالة الجماعة الدولية الراهنة كما تقدم فإنها إذ تستعمل لفظة Internationale تضع نفسها بمنأى عن الفكرة التي تحكم كيان الجماعة الدولية الراهنة والتي تقوم بصفة أصلية وقاطعة على إنخاذ الدولة ومن ثم الوحدة السياسية أساساً لكيان الجماعة الدولية مستبعدة كما سئرى بمجرى الوحدة الطبيعية (الأمة) كأساس لذلك . بينما توحى لفظة Internationale بإفساح المجال لتلك الوحدات الطبيعية وهو أمر يخاف إلى حد كبير التركيب الراهن للجماعة الدولية .

وقصارى القول فإن عبارة الجماعة الدولية هي وحدها الصالحة للدلالة على حالة الكيان الدولى الراهنة وعلاقاته المتمثلة فى علاقات الدول فيما بينها فى عيبة سلطة عليا .

وهكذا فإن الجماعة الدولية بكيانها الراهن لا تمثل البتة الجماعة الانسانية الكبرى بوحدها مجردة من عوامل التميز الطبيعى (الأجناس والأمم) والسياسى (الدول) وهى كذلك لا تمثل جماعة الوحدات الطبيعية أى الأمم على ما هو متفق عليه فى النظام الدولى الراهن وإنما الجماعة الدولية تعنى فى حاصرها جماعة الدول (الوحدات السياسية) أصلاً . وحين يظهر الفرد كإنسان أو الأمم كوحدات أو غيرها فى صورة الكيان الدولى الراهن فإنما يتم ذلك على وضع استثنائى ومن ثانيا نظام الدولة ، فالأمة كوحدة طبيعية رغم ما تتمتع به من وجود متميز داخل الجماعة الإنسانية الكبرى لا يتسرب إليه الشك ، لا يزال ينظر لها فى ظل النظام الدولى الراهن من ثانيا نظام الدولة إما باعتبار تلك الوحدة (الأمة) عنصراً من عناصر الدولة أو حين ينظر فى مدى حقها باعتبارها وحدة طبيعية فى تقرير مصيرها السياسى دون أن يرى فيها نكال وحدة من الوحدات أو ظاهرة من الظواهر التى تشكل مجتمعة كيان المجتمع الدولى . وكذلك الحال بالنسبة للإنسان الفرد فعلى الرغم مما لاقاه من عنابة من جانب النظام الدولى الراهن فإنه ليس البتة عنصراً من عناصر ذلك الكيان . وهكذا فالكيان الدولى يحاضره يقوم بصفة أصلية على « الدولة » أى على الوحدة السياسية كخلية أولى فيه .

ولمذه الحقيقة صدها فى النظام القانونى الدولى ، فالقانون الدولى العام ظهر منذ البداية كوسيلة لتنظيم العلاقات فيما بين الدول دون ماعداها من الأشخاص الطبيعيين أو الجماعات الإنسانية التى لا تتمتع بهذا الوصف فلقد كان ولا يزال يشكل قانون الدول كأشخاص اعتبارية وباعتبارها وحدها أشخاص هذا القانون ولذلك لم يك لما لاقته فكرة الشخصية الاعتبارية أخيراً من إضمحلال فى فن القانون أثر فى مجال الكيان الدولى ، فلا تزال الدولة (كشخص اعتبارى) تشكل الشخص (الطبيعى) للقانون الدولى . ان

الباحثين الذين تصدوا بالنقد لفكرة الشخص الاعتباري تصدوا هنا على أساس أن القاعدة القانونية لا تستطيع أن تخاض إلا عقلاً قادراً على إدراكها ومن ثم قادراً على مراعاة أحكامها . وتبعاً لذلك فإن الأفراد الطبيعيين هم وحدهم القادرون على أن يكونوا أشخاصاً للقانون . إن التصدى على هذا الأساس لفكرة الشخص الاعتباري التقييدية رغم ميله متمنعاً به من قوة في الإقناع فإنه لم يستطع أن يغير في شيء من واقع النظام القانوني الدولي فلا يزال الأشخاص الطبيعيون (الأفراد) ينادى عن أن يشكلوا أشخاصاً من أشخاص القانون الدولي فيخضعون لقواعده بطريقة مباشرة ومن غير توسط الدولة فيما بينها إلا في حالات استثنائية نادرة . وفيما عداها لا تزال الدولة تحتفظ بمكانتها باعتبارها الشخص الأصل للقانون الدولي .

أثمة معيار للتعرف على « الدولة » ؟

وهنا يجدر البدء أولاً بالتساؤل عما إذا كان ثمة معيار للتعرف على « الدولة » كعضو في الجماعة الدولية ، ذلك بأن محاولة التوصل إلى معيار تختكم إليه فيما إذا كانت جماعة ما تشكل بتقيد الإقليمي ، وبالسلطة القائمة فيها دولة أم لا ، هي محاولة تطرح أكثر ما يكون في مجال الجماعة الدولية ، ذلك لأن « الدولة » تقوم في مواجهة رعاياها في الداخل كحدث ، وبمجرد كونه حدثاً ، بينما تعتمد الجماعة الدولية الراهنة - في كيانها - على « الدول » بصفة أصلية . إن الجماعة الدولية الراهنة ليست مجتمع الانساني الأكبر بالمعنى الدقيق للأمة وإنما هي جماعة الدول أصلاً ، ولهذا تمس بصدها الحاجة إلى معيار يختكم إليه للتعرف على « الدولة » باعتبارها الخلية الأولى في هذه الجماعة الدولية بتحقيقه كيانها الراهن .

إن ثمة تجمعات بشرية تشارك « الدولة » تلازم العناصر الثلاثة ؛ السكان والإقليم والتنظيم السياسي ، ففي داخل الدولة ثمة وحدات إقليمية كالمخاضات والمدن التي تتمتع في الدول البسيطة التي تأخذ بنظام اللامركزية الإدارية ، بدرجة من الذاتية الإدارية وهناك الولايات المتحدة اتحاداً مركزياً Etat Fédéral

والتي تتمتع بدرجة يعند بها من الذاتية السياسية داخل الدولة الاتحادية ، كما أن ثمة أقاليم تخضع بسكانها لنظم دولية خاصة ، كنظام الوصاية ونظام الإنتداب وغيرهما ؛ إنها أقاليم بسكان وتنظيم سياسي في داخلها ، إن ثمة وجود شبه قوية بين هذه الأقاليم الخاضعة لنظم دولية خاصة ؛ والولايات في نسل الإتحادية بين والأقاليم المتمتعة بلا مركزية إدارية في الدولة البسيطة من ناحية ، وبين « الدولة » من ناحية أخرى ، إن ثمة إقليم وسكان وتنظيم سياسي في الخانتين فما المعيار الذي تحكمه للتمييز بين الدولة وبين ماعداها من شاكئة تلك التجمعات الإقليمية المنظمة ؟

في هذا الصدد ثمة طائفة من معايير نعرض لأظهرها .

معيار السيادة : Critère de la Souveraineté

إن معيار « السيادة » يمثل الضابط التقليدي للتمييز بين الدولة وبين ماعداها من التجمعات المقاربة لها . ولا تزال هذه النظرية التقليدية صداها العميق في المواثيق الدولية التي أرست دعائم التنظيم الدولي المعاصر . فلقد جاء في المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة « تعمل الهيئة وأعضاؤها في سعيها وراء المقاصد المذكورة في المادة الأولى وفقاً للمبادئ الآتية : تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها .. »

والسيادة تعني في مدلولها التقليدي الإنفراد بالإختصاص السياسي النهائي ، فالدولة هي وحدها الهيئة التي تنفرد في نطاقها الإقليمي بسلطة الأمر وهي تنفرد به نهائياً فلا تمتثل فيها لسلطة ما أعلى منها . و « السيادة » بهذا المعنى ليست قاصرة على الدولة في الداخل وإنما تشمل كذلك مركزها من الجماعة الدولية بالمعنى الذي سنقدم عنده وصف هذه الجماعة .

ويؤخذ على المعيار التقليدي أن الدولة في ظل التنظيم الدولي المعاصر لم تعد تتمتع بالسيادة في مفهومها القديم ، ذلك بأن الجماعة الدولية وقد أضحت تشكل « مجتمعاً دولياً » بالمعنى الدقيق تبعاً لما راح يتمتع به القانون الدولي من نفاذ نهائي (في نظر المعارضين على معيار السيادة التقليدي) لم تعد تحتل فكرة الدولة صاحبة السيادة التي ترفض أي قيد يرد على سيادتها من خارجها .

إن فكرة السيادة لا تستقيم مع قيام النظام القانوني الدولي إذا انطلقنا من سيادة من جانب الدول أعضاء الجماعة الدولية يؤدي بهذه الجماعة إلى فرضي مما يستحيل معه التوفيق بين فكرة السيادة كمعيار للدولة وبين ما تقوم عليه الجماعة الدولية الراضة من تنظيم .

وإبقاءً على فكرة السيادة مع الإستجابة إلى مقتضيات الحياة الدولية من تنظيم برزت في الفكر الألماني نظرية التقيد الذاتي L'auto limitation منذ قال بها Jellinek على أساس أن سيادة الدولة تعني الإختصاص النهائي أو على حد تعبيره « أن للدولة إختصاص الإختصاص La Compétence de la Compétence ، إن الدولة لا تقيد إلا بإرادتها » .

والحق أن نظرية Jellinek هذه ليست إلا إمتداداً لفكرة السيادة التقليدية بتسمية جديدة .

ومهما يك من أمر مايوجه إلى نظرية السيادة التقليدية من نقد يتركز بصفة خاصة فيما يقضى إليه إعمالها في مجال الممارسة من آثار وخيمة ، فإن فكرة السيادة لا تزال تتمتع بحيوية كبيرة كمعيار للتعرف على الدولة على نحو ما نوهنا إليه آنفاً ، وإن كان ما وجه إليها من نقد في مجال الفقه قد أفسح لعدد متزايد من الضوابط المقترحة في هذا الصدد ، نورد فيما يلي أظهرها .

معيار الرعوية المباشرة للقانون الدولي : L'immediatité Internationale

يقول فريق من فقهاء المدرسة التمسوية أن الذي يظهر الدولة على ماعداها من التجمعات الإقليمية ، أن رعويتها للقانون الدولي أصيلة ومباشرة ، بينما الرعوية في التجمعات الأخرى للقانون الوطني . ويبدو هذا المعيار مقبولاً في حالات منها حال الدول المتحدة (الفيدرالية) حيث تكون رعوية القانون الدولي للدولة الفيدرالية (المركزية) وحدها ودون الولايات الداخلة فيها والتي ترتبط في رعويتها بالقانون الداخلي الإتحادي ، ومن ثم تنفرد الدولة الاتحادية وحدها بصفة الدولة في المجالين الداخلي والخارجي ودون الولايات الداخلة فيها . ذلك بينما لا يصدق هذا المعيار بالنسبة لمجالات أخرى منها أن من الأقاليم التي يعنى بتنظيمها القانون الدولي وبصفة مباشرة ، مالا يعتبر « دولاً »

بالمعنى العلمى أو الفنى الدقيق ، إذ لا تتوفر لها خصائص الدولة حال لأقلام
الخاضعة لنظام الإنتداب أو لنظام الوصاية الدولية ، أن هذه الأقلام لا تشكل
« دولاً » وهى مع ذلك موضع عناية لقانون الدولى بطريقة أكثر مباشرة من
رعاية الدولة له . لذلك لا يتمتع هذا معيار بحجية تذكر فيما نحن صددده .

معيار الإستقلال : L'indépendance

وثمة معيار آخر مقترح فى هذا الصدد ، وهو المعيار الذى يرتكز إلى فكرة
الإستقلال L'indépendance والتي على مقتضاها نتعرف على الدولة بإنفرادها
بالإختصاص المطلق النهائى ، دون ماعداها ، فى نطاقها الإقليمى ، وهذا
الإختصاص يتمتع بذاتية تعنى القدرة على التصرف الحر^(١) .

واحق أن هذا المعيار المقترح ، لا يبدو - رغم وجاهته - بمنأى هو الآخر
عن معيار السيادة التقليدى . وهو بدوره معرض لنفس الإنتقادات التى يتعرض
لها ذلك المعيار ، من ذلك أن فكرة « الإستقلال » لا تستقيم كثيراً - فى
معناها المتقدم - والنظام القانونى الدولى المعاصر القائم بصفة أصلية على تقييد
قدرة الدول على التصرف المطلق فى الحياة الدولية ، ومن ثم ففكرة
« الإستقلال » تلك ليست مقبولة كمعيار للتعرف على « الدولة » فى ظل
التنظيم الدولى الراهن .

وعندئذ أن معيار « سيادة » هو أكثر هذه المعايير إلتقاءً باحقيقة ،
« فاندولة » ليست - لنحنيل المعنى - إلا صورة تاريخية « لمتجتمع
السياسى » تظهر عن مصادرها من تصور التاريخية لهذا المجتمع بظاهرة
« السلطة المنظمة » تنظيمًا قانونيًا وفى مواجهة « السلطة المشخصة » فى ذات
الأمير .

تلك هى حقيقة الدولة عضو الجماعة الدولية الراهنة ، يضاف إليها صفة
« السيادة » التى لازمت الدولة الحديثة منذ بروز ملامحها الأولى (الدولة

(١) هذه الفكرة لـ Ch. Rousseau وردت فى

Institutions Internationales Par G.A. Colliard, Paris, Dalloz, 1963.

البيروقراطية) ولا تزال تشكل صفة أصيلة من صفات الدولة في صورتها الحديثة (الدولة القومية) .

السيادة ومبدأ فصل السلطات :

إن مبدأ توزيع السلطة الذي قال به مونتسكيو كضمانة للحرية ، والذي لا يعنى أكثر من توزيع وظائف الدولة بين ~~مؤسسات~~ من هيئات بحيث لا تتجمع في يد واحدة فتستبد . (ذلك المبدأ الذى . أبحث به الدستور العربية الحديثة الصادرة من بعده) ، هو بطبيعته مبدأ ~~ممنوع~~ مبادئ التنظيم القانوني للسلطة ، والذي قوامه توزيع ممارسة مظاهرها على ~~عدد~~ من هيئات . وهو مضمونه هذا يثير التساؤل عن كيفية التوفيق بين ذلك ~~المنضمون~~ وبين منطلق السيادة الذي يقضى بأن تكون السلطة واحدة مطابقة ~~لغاية~~ قابلة للتجزئة . بيد أن هذا التساؤل لا مكان له لو أننا أدخلنا في الاعتبار أن ~~مبدأ~~ مونتسكيو ليس يعنى شئ غير تجزئة السلطة إلى عدد من سلطات كما تتوحي . بذلك التسمية التقليدية للمبدأ (مبدأ فصل السلطات) ، وإنما مضمونه الحقيقي يتمثل في توزيع ممارسة مظاهر سلطة الدولة وهي سلطة واحدة ~~موتهاية~~ . (ذات سيادة) على عدد من هيئات ضماناً لعدم الإنفراد بممارستها و ~~تفاديه~~ لتدلى القائمين عليها إلى الاستبداد . وهكذا فإن هذا المبدأ لا يعدو أن ~~يسكن~~ مبدأ من مبادئ التنظيم القانوني للسلطة ومن ثم من ملامح الدولة كصفة تاريخية للسلطة السياسية أى من ملامح « السلطة المنظمة » ولا ~~تسكن~~ شئ ففكرة السيادة . إنه لا يعدو أن يكون مبدأ من مبادئ التنظيم القانوني للسلطة كعلاج لمضمون الفكرة التقليدية القائلة بأن « السلطة ~~مفسدة~~ » وأن السلطة المطلقة مفسدة مطلقة » .

السيادة والتوزيع الجغرافي لمراكز السلطة :

إن كون السيادة تعنى « الإحتفاد » بسلطة الأمر في الداخل وعلى وجه النهائية في الخارج » قد يوحى بالقول بأن « توحيد مركز السلطة » في الدولة هو من مقتضيات صفة السيادة هذه ، وأن ~~تعدد~~ تعدد مراكز السلطة خروجاً على طبيعة السيادة ، ومن ثم فإن في نظام « ~~السلطة~~ مركزية » وفي صورة الدولة الفيدرالية مساساً بتلك الطبيعة . غير أن نظرة ممحصة في كل من مفهومي « اللامركزية » و « الفيدرالية » تكفى للتأكيد بأنه لا تعارض بين هذين النظامين وبين طبيعة السيادة .

السيادة واللامركزية :

إن اللامركزية لا تعنى فى الحقيقة أكثر من سلطة الدولة فى تحويل شئ من اختصاصها لبعض الهيئات المحلية . إستجابة لإعتبارات منبئية جغرافية (كنساق إقليم الدولة) أو إنسانية « كالإستجابة إلى تباين ظروف البيئ المحلية داخل الوحدة السياسية » . وإذا تحول سلطة الدولة شيئاً من اختصاصاتها لتلك الهيئات إنما تفعل ذلك بعمل إرادى بحث من جانبها ومن ثم بقانون تصدره بإعتبارها صاحبة « الإنفراد النهائى » بالأمر على إقليمها كله . وهى إذ تمارس هذا لا تنقل جزءاً من سيادة الدولة إلى الهيئة المحلية تلك التى تظل خاضعة فى ممارستها لما حولتها إياه سلطة الدولة من اختصاص لرقابة هذه السلطة الأخيرة وتحت وصايتها . إن حقيقة « اللامركزية » تتمثل نهائياً فى مجرد تنظيم لتوزيع « اختصاصات » سلطة الأمر فى الدولة بمحض إرادتها وتحت رقابتها ومن ثم فى بقائها قابضة على خاصة الأفراد بسلطة الأمر النهائى . وعلى هذا فإن « اللامركزية » بعيدة تماماً عن أن تعنى خروجاً على صفة « السيادة » أو تهديداً لها ، بل إنها بعيدة حتى عن أن تعنى مجرد « تعدد مراكز سلطة صاحب السيادة » ذلك بأن الهيئات المحلية فى نظام اللامركزية ليست صاحبة اختصاص أصيل يرتب لها بداعة وإنما ما تختص به فى مجالها يترتب لها بإرادة الدولة صاحبة السيادة ، و المفردة بالإختصاص الأصيل على أرضها . وهكذا تظل الدولة - رغم اللامركزية - بسلطة واحدة تمارسها من مركز واحد .

السيادة وتعدد مراكز السلطة فى الدولة الفيدرالية :

إن التعرض لصورة « الدولة الفيدرالية » فى ضوء مفهوم السيادة يقتضى التقديم له بكلمة قصيرة عن مفهوم ، الفيدرالية ، بصفة عامة .

الأصل فى الدولة أنها بسيطة أى بمركز واحد للسلطة تمارس منه شتى مظاهر السيادة ، غير أن ثمة دولاً تتعدد فيها مراكز السلطة التى تمارس من ثنائيا تلك المظاهر إنها الدول الفيدرالية .

وتعنى « الفيدرالية : Federalisme » فى مدلولها الواسع : ظاهرة تحرك

الجماعات الإنسانية نحو التجمع تحركاً يفضي إلى التوفيق بين الإثنين متناقضين ، بين الحرص على ذاتياتها (autonomie) من ناحية وبين السعي إلى تنظيم جماعي يشمها من ناحية أخرى . وهذا الإلتقاء بين المتناقضين في ظاهرة الفيدرالية يفضي إلى أنظمة (تعهدية أو دستورية) تؤلف بين هذين المتناقضين في كيان سياسي جديد . ولقد استطاع استاذ القانون الدولي وعالم الاجتماع الفرنسي G. Scelle أن يرد الأنظمة التعاهدية و الدستورية التي أفضت عنها ظاهرة الفيدرالية في تناقض وعلى تباينها إلى قانونين علميين خالص إليهما بالملاحظة والمقارنة وصاغهما هكذا : قانون التراكب ، وقانون الذاتية^(١) .

وفيما يلي نقدم منظوماً لكل من القانونين على نحو ما أراده له Scelle :

La loi de Superposition : قانون التراكب

ومنطوقه أن بكل جماعة فيدرالية أنظمة كانية باختصاص شامل للجماعة المركبة وهي أنظمة تميل إلى أن تكون من فوق الأنظمة الخاصة بالجماعات المؤلفة للجماعة الكلية .

La loi d'autonomie : قانون الذاتية

ومنطوقه أن الجماعات المؤلفة للجماعة الفيدرالية المركبة تتمتع كل واحدة منها باختصاص ذاتي خالص لا تخضع فيه للرقابة من جانب الأنظمة الكلية وهذا الإختصاص الذاتي تتميز الجماعات المؤلفة للجماعة الفيدرالية عن الهيئات والجماعات اللامركزية في ظل الدولة الموحدة .

وعلى هذين القانونين - قانون التراكب وقانون الذاتية - ينهض كل نظام فيدرالي ، وبهما تتحدد حالة الإتران فيه ، وعلى أساس مدى غلبة كل من القانونين إزاء الآخر تتعدد نماذج « النظم الفيدرالية »^(٢) : نموذج « الدولة الفيدرالية » (L'Etat Federal) ونموذج الدولة الكونفدرالية (Confederation)

(١) G. Scelle, Droit International Public.

(٢) راجع في هذا : Scelle المرجع السابق ص ١٩٤ وما بعدها .

d'Etats ويعبر نموذج « الدولة الفيدرالية » عن النظم التي ترجع فيها كافة قانون التراكيب إزاء قانون الذاتية ، بينما يعبر النموذج الثاني عن النظم التي تكون الغلبة فيها لقانون الذاتية .

نموذج الإتحاد الإستقلالي (الكونفيدرالي) :

وينشأ هذا النموذج عن ميثاق بين عدة وحدات سيامية يكون من شأنه خلق هيئة مشتركة تنوب عن أندول أعضاء الإتحاد في تدبير شئون معينة غالباً ما تكون خارجية ، كالدفاع المشترك . ولا يخلق هذا الإتحاد شخصاً دولياً جديداً تخفى وراءه شخصيات الدول المتعاهدة وإنما تظل كل دولة من هذه الدول محتفظة بكامل شخصيتها في الداخل والخارج فهي تظل تباشر مظاهر سيادتها في الخارج بكل مظاهرها - كإيفاد المبعوثين وإبرام المعاهدات - عدا ما نزلت عنه منها للهيئة المشتركة (كمسائل الدفاع) ، وتكون هذه الهيئة في شكل مؤتمر أو مجلس من ممثلي الدول الأعضاء ، ولا تازم قراراتها إلا الدول التي وافقت عليها . ومن أمثلة الإتحاد الإستقلالي : الإتحاد الجرمانى الذى تكون من سنة ١٨١٥ إلى سنة ١٨٦٦ من دول أوروبا الوسطى التي كانت من أصل ألماني ، وإتحاد دول أمريكا الشمالية من سنة ١٧٧٦ إلى سنة ١٧٨٧ ، والإتحاد السويسرى قبل سنة ١٨٤٨ . وواضح أن في هذه الصورة تعبيراً عن قانون الذاتية ، وأنه ليس ثمة ما يثار في شأنها بصدد « السيادة » ذلك بأن كل دولة داخلية في هذا الإتحاد تظل متميزة بسيادتها كاملة وأن نزولها للهيئة المشتركة عن ممارسة بعض مظاهر السلطة لا يعنى تقييداً لسيادتها وإنما هو تعبير عن إرادة هذه السلطة .

نموذج « الدولة الفيدرالية » :

وقد تقوى الرابطة في الإتحاد الإستقلالي إلى حد تتلاشى فيه شخصية الأعضاء الدولية ليحل محلها شخص دولي جديد هو الدولة الإتحادية (أو المتحدة إتحاداً مركزياً أو الدولة الفيدرالية) . ففى هذا الشكل تفقد كل دولة (دولة) من الدوليات المكونة للمركب الجديد شخصيتها الدولية ، فلا وجود لها في جماعة الدول ، ولكنها تظل محتفظة بذاتية متميزة تعمل في إطار الدولة المتحدة ، فلها سكانها وحكومتها وتشريعها وقضاؤها ، عدا أنه توجد

في نفس الوقت دولة كبرى هي الدولة الاتحادية تضم الدويلات جميعاً ، وذ
سلطات الخاصة بها (تنفيذية وتشريعية وقضائية) ويتكون شعبها من شعوب
جميع الدويلات وتلزم قراراتها والأحكام التي تصدر من محاكمها - بالنسبة لما
يدخل في اختصاصها - جميع سكان الدويلات دون حاجة إلى موافقة
حكومتهم . ومن أمثلة الاتحاد المركزي في وقتنا هذا : الاتحاد السوفيتي
(منذ عام ١٨٤٨) و الولايات المتحدة الأمريكية (منذ عام ١٧٨٧) واتحاد
الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية (منذ عام ١٩٢٤) . وفي هذه الصورة
تعبير عن قانون التراكب من ناحية ، وتعدد لمراكز سلطة الدولة الفيدرالية تبعاً
لتعدد الدويلات من ناحية أخرى . إن ثمة سيادة واحدة هي سيادة الدولة
الفيدرالية . إن الأمر بصدد هذه الصورة لا يعدو أن يكون مجرد تعدد للمراكز
التي تمارس منها الدولة الفيدرالية مظاهر سيادتها بدلاً من تتركزها (في مركز
واحد) في الدولة البسيطة .

وهنا يتعين التنويه إلى ما بين صورة تعدد مراكز السلطة في الدولة الفيدرالية
وبين نظام اللامركزية الإدارية في الدولة الموحدة من اختلاف . إن الاختلاف
بين الصورتين ينحصر في أن الأمر بالنسبة للدولة الفيدرالية يتمثل في تعدد
مراكز سلطة الدولة والتي تمارس منها مظاهر سيادتها ، بينما الأمر لا يعدو أن
يكون - بالنسبة للامركزية - مسألة توزيع اختصاصات معينة من بين
إختصاصات سلطة الدولة على هيئات محلية معينة مع بقاء سلطة الأمر في الدولة
موحدة في مركز واحد . ذلك فوق أن تعدد مراكز السلطة في الدولة
الفيدرالية وتوزيع الإختصاص بينها هو تعاهدي أو دستوري المنصدر ، فلا
تستمد سلطات الولايات إختصاصاتها من عمل إرادي من جانب الحكومة
الإتحادية وإنما تترتب لها هذه الإختصاصات بداءة بالوثيقة التعاقدية الدستورية
المؤسسة للدولة الفيدرالية ، ذلك بينما ما يترتب للهيئات المحلية من إختصاص في
نظام اللامركزية إنما يكون بقانون من الدولة ومن ثم بعمل إرادي من أعمال
السلطة الموحدة (المركز) ، فلا تعدد في مراكز السلطة وإنما تحويل لبعض
الإختصاصات من جانب سلطة الأمر النهائي ومن مركزها الأوحد لبعض
الهيئات المحلية وتحت رقابتها ، ومن هنا فإن الهيئات المحلية - في نظام
اللامركزية - ليست ذات إختصاص أصيل على عكس الحال بالنسبة لسلطات
الدويلات في الدولة الفيدرالية .

وهكذا فإنه لا في اللامركزية ولا في الدولة الفيدرالية ما يمس بطبيعة انسيادة
من حيث هي كل واحد لا يتعدد ولا يتجزأ .

وفي النهاية نستطيع تعريف « الدولة » كصورة تاريخية لمجتمع انسيادي
بأنها مجموعة من علاقات سياسية (علاقات قوة) يحكمها نظام قانوني شامل .

الفصل الثالث

في

المشكلة السياسية

مشكلة علاقات الأمر والطاعة

إن صلب المشكلة السياسية ينطلق من أنه ما من إنسان إلا وفيه - وبطبيعته - درجة من الرغبة في التسلط على الآخرين ، وأن تولى السلطة بما يتضمنه من احتكار لأدوات العنف يهيئ لتتدلى بتلك الرغبة إلى التعسف في استعمال السلطة ، بل وإلى الإغراف بها « ومن هنا تبرز المشكلة السياسية بضمون قوامه : ماهي الوسائل التي لم تتبع لحالت دون ذلك التدلى ؟ » .

وفي معنى آخر ، إن « السلطة السياسية » ضرورة إجتماعية ، إنها ضرورة يقتضيها قيام المجتمعات الإنسانية وقدرتها على الإستمرار . بل إن من الثابت بالملاحظة أن ثمة علاقة بين ظاهرة التقدم الحضارى وبين ظاهرة الإستقرار السياسى والتي تبدو في صلابة السلطة السياسية وقدرتها على الإستمرار^(١) . غير أن هذه الضرورة الحيرة قد تجاوز مقتضيات خيريتها بأن تنطى بما أوليت من احتكار لأدوات العنف إلى الاستبداد المضم كبديل للقوة الحيرة . وهنا تظهر المشكلة السياسية بضمون قوامه : ماهي الوسائل التي إن اتبعت لأوقفت قوة السلطة عند خيريتها .

(١) يشير الملاحظون في هذا المعنى إلى ما بدا لهم واضحا لدى قبائل أفريقيا الوسطى : في حد النصد حيث بعضها يكاد لا يعرف « السلطة » وما يصاحب ذلك من إعدام مظهر شخص . من ناحية ، وحيث بعضها يعرف السلطة التي تصل إلى حد البطش وما يصاحب ذلك من ضربة الترواعنة المنظمة ومن مظاهر التحضر المادى من ناحية أخرى .

André Berthelot

من ملاحظات

Du Pouvoir, Bertrand De Jouvenel

وردت في

Constan, Bourquin Geneve, 1947, p. 345.

لقد كان للفكر اليوناني القديم قصب السبق في التصدي هذه مسألة في إطار «المعيار العددي» نكبات العضوى تسلطة سيامية أى هؤلاء مدون يتولون السلطة في المجتمع . ولقد ظلت المشكلة السببية مرتبطة بهذا المعيار العددي اليوناني تعالج في إطاره حتى جاء الإسلام بحله هذه المشكلة مستلماً في تفهيد القائمين على السلطة في منزلة مظاهرها بدمشور مسبق هو القرآن . إنه نظام الشرعية الذى فضل إليه الفكر الغربى بعد قرابة ألف عام من ظهور الإسلام ، ولكن بشكل هناك معياراً جديداً هو «معيار الشرعية» ، وفيما على ستعرض هذين المعيارين ولغفرهما من المعايير اثنتى عرفها الفكر السببى الحديث وفي مقدمتها معيار فصل السلطات وفكرة سيادة الأمة .

المعيار العددي :

لا يزال عالم الغرب مديناً حتى أيامنا للفكر اليوناني بأغلب الألفاظ الاصطلاحية في مجال المعيار العددي في شأن النكبات العضوى لسلطة الأمر ، وعلى الرغم من أن مضمون بعض هذه الألفاظ قد لحقه التغير . لقد انتهى التقسيم اليوناني القديم للحكومات على أساس المعيار العددي - في عالم الاصطلاح السببى - إلى اتميز بين حكم الفرد الواحد وحكم القلة وحكم الكثرة ، ولحكم الفرد أشكال عدة منها «الموناركية» Monarchie و «الاستبداد» Despotisme و «الديكتاتورية» Dictature . وتعنى «الموناركية» : حكم الملك الذى يستند إلى الوراثة أو البيعة أو غيرها مما يخلع على حكمه صفة الشرعية . والاستبداد هو حكم الفرد «المستبد» (Despote) الذى يركز في قيامه واستمراره على القوة والإرهاب . بينما تعنى «الديكتاتورية» تسلط فرد على الحكم في ظروف عارضة وارتباطاً بمهام وقتية .

ويتخذ حكم القلة عديداً من صور ، فقد يتخذ شكل «الإقطاع» Feodalité أو شكل الأرستقراطية Aristocratie أو شكل الأوليغارشية Oligarchie . ويعنى الإقطاع سيطرة النبالة عندما يقوم على كل مقاطعة نبيل وباستقلال عن السلطة المركزية . والأرستقراطية هي سيطرة فئة معينة بحكم ماتمتع به من مكانة غالباً ماتكون وراثية ، والشيوقراطية - Théocratie - إذ

تعنى سيطرة رجال الكهنوت - هى صورة للأرستقراطية . وأما الأوليغارشية فتعنى سيطرة القلة التى تستند فى ذلك إلى المكانة الموروثة أو إلى الثراء أو إلى الموهبة أو النفوذ ، والبيروقراطية - Bureauocratie - وهى تعنى تسلط الموظفين - صورة من صور الأوليغارشية .

وتتخذ سيطرة الكثرة صورتين : « الديمقراطية Democratie » وتعنى سيطرة السواد الأعظم ، و « الأنارشية Anarchie » وتعنى الفوضوية أى رفض السواد الأعظم الامتثال لأى نظام ما . وفى هاتين الصورتين تفوح رائحة الفوضى أى ترك الشؤون العامة لتعوغاء الذين لا يعلمون على نحو مأسرى فيما بعد .

سند المعيار العددي فى التصور اليونانى :

كان المفهوم اليونانى القديم لمجتمع المدينة يتمثل فى أنها جمع من مواطنين متباينى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، بيد أنهم جميعاً شركاء فى إدارة الشؤون العامة مشاركة متناسبة مع مواقعهم الاقتصادية والاجتماعية فى المدينة .

ومن هنا كان الخطأ - فى التصور اليونانى - بين مفهوم « الدستور » وبين "كيان السياسى للمجتمع ذاته .

فلقد كان اليونانيون يتكلمون - فى المدينة - عن « الدستور » وعن إحترامه وعن شكله ، وهم لا يعنون بذلك مجموع القواعد المسبقة التى تنظم أجهزة الحكم فى كيانها العضوى والوظيفى وفى علاقاتها بالمحكومين ، وبما يترتب لها من سمو فى مواجهة القوانين العادية فى الدساتير المعاصرة ، وإنما كانوا يعنون بالدستور التناسب المتعين بين مواقع المواطنين على خريطة المشاركة فى إدارة الشؤون العامة وبين مواقعهم الإقتصادية والاجتماعية فى المدينة ، أو بمعنى آخر الكيان السياسى للمدينة مفصلاً على واقعها الإقتصادى والاجتماعى .

ومن هنا كان تصور الفكر اليونانى لأنواع الحكومات أو إن شئنا لتصنيف الحكومات إرتباطاً « بمعيار العدد » وانطلاقاً من واقع المجتمعات . إنها أرستقراطية وديمقراطية تبعاً لعدد المسئولين عن إدارة الشؤون العامة قلة أو

كثرة وتعبيراً عن مواقفهم الاقتصادية والاجتماعية ملاكاً ذوي خبرة أو حرفيين من الندماء وهكذا .

وإرتباطاً بذلك المفهوم كان تصور « أرسطو » لأمن أشكال حكومات الواقع ، فقد كان يتصور في حكومة المختلطة - التي يتحقق بها توازن بين الغنى والفقير في المشاركة في إدارة الشؤون العامة - أصح أشكال الحكومات . فحيث تقوم طبقة متوسطة الغراء ذات وزن فيها تستطيع أن يفرض في وجه استثمار الثقة بآدارة الشؤون العامة ، ومن ثم في وجه التمدد إلى (انطاغية) من ناحية (انطاغية) من ناحية ، وفي وجه التمدد إلى (انطاغية) (انطاغية) من ناحية أخرى .

وإنطلاقاً من نفس المفهوم كان الخلط واضحاً في فكر « أرسطو » وفي فكر « أفلاطون » من قبله بين « الحكم الدستوري » و « الحكم لصاحي المجموع » ، فقد كان يتميز - عند - بين الحكم الدستوري والحكم الاستبدادي يستند إلى فكرة التمييز بين الحكم لصاحي المجموع أو الحكم لصاحي طبقة اجتماعية اقتصادية معينة ، فلم تكن الدستورية تعني الخضوع لقانون مسبق أحس بذلك الموضح الذي نعرفه عن « سمو الدساتير » المكتوبة في الدول الغربية المعاصرة .

ومن نفس هذا التصور مجتمع المدينة اليونانية إنطلق « أفلاطون » في « الجمهورية » إلى مجتمع المثالي ، فالتقى بدأ فكره فيها من مقدمة مضمونها أن الحياة الاجتماعية هي وسيلة الجماعة إلى التكامل في إشباع الحاجات وهو أمر يفترض قيامها على تقسيم العمل والإلتزام به إلتزاماً نهائياً في شتى أبعاد الحياة الاجتماعية ، فثمة مزارعون و ثمة تجار و ثمة صناع و ثمة فلاسفة . ولما كان قد تعلم عن « سقراط » من قبله أن « الفضيلة هي المعرفة » فثمة نتيجة حتمية لذلك هي أنه لا مناص من أن تترك إدارة شؤون « مدينته الفاضلة » للفلاسفة دون ما عداهم . وهكذا فإنه حتى عندما أراد العقل اليوناني (في فكر أفلاطون) أن يهرب من عالم الواقع إلى عالم الخيال لم يستطع في تصوره لعنه المثالي أن يتخلص من مفهوم زمانه للدستور باعتباره المشاركة في إدارة المدينة إرتكازاً إلى فكرة تقسيم العمل . لقد جاءت المدينة الفاضلة في جمهورية

أفلاطون تبدو له كذلك تبعاً لإلزامها المنطقي بمبدأ التقسيم ، وهي « فاضلة »
لكونها تقتصر شؤون الحكم على الفلاسفة تبعاً لكون « الفضيلة هي المعرفة » .
إنها تحكم الفرد المستنير الذي لا حاجة به إلى قانون أو عرف أو تقاليد يندس
بها . وإستجابة إلى هذا التصور لأبد - وفي إطار المقياس العددي - من أن
تكون أصلح الحكومات هي أقلها عدداً نظراً لكون أكثر الناس لا يعلمون .

ولقد جاءت مثالية أرسطو النسبية في شأن أصلح أشكال الحكومات - هي
الأخرى - مرتبطة بالواقع الإقتصادي والإجتماعي المتغير ، الأمر الذي إنتهى به
إلى أن يرى في « الحكومة المختلطة » أمثل أشكال الحكومات نظراً لما كان
يبدو له فيها من ضمان لتحقيق توازن القوى الإقتصادية والإجتماعية بصدد
المشاركة في إدارة الشؤون العامة في المعنى المتقدم .

ولربطاً بنفس المفهوم كان النظر اليوناني إلى الأوليغارشية على أنها حكم
القلة العددية التي تستند إلى الكيف (إلى الثروة أو إلى النبالة أو إلى الحكمة) ،
وإلى الديمقراطية على أنها حكم الكثرة العددية التي تستند إلى مجرد قوة الكم
البشري دون الكيف ، وإلى الحكومة المختلطة بإعتبارها حكومة الكم
والكيف .

المفهوم اليوناني للمجتمع السياسي في مواجهة المفهوم الحديث « للدولة » :

وواضح مما تقدم أن المفهوم اليوناني القديم للمجتمع السياسي (مجتمع
المدينة) بعيد تماماً عن المفهوم الحديث للسلطة في الدولة الحديثة . فلقد سبق
أن بينا أن السلطة في الدولة الحديثة تعني الإنفراد بإصدار القرار السياسي في
الداخل وعلى وجه النهائية في الخارج ، وهو المفهوم الذي راح يصوره « جان
بودان » الفرنسي في أوائل العصور الحديثة في صفة « السيادة » *Souveraineté*
وإعتبارها الخاصة التي تظهر الدولة على ماعداها من التجمعات البشرية
الأخرى .

ولم يكن هذا التباين بين المفهوم اليوناني للمجتمع السياسي (مجتمع المدينة)
وبين المفاهيم اللاحقة له في الغرب يخفى حتى على النابئين من مفكرى العصر
الوسطى في أوروبا ، بل وحتى على الذين تألموا منهم على فكر « أرسطو » .

كثرة وتعبراً عن مواقعهم الاقتصادية والاجتماعية ملاكاً ذوى عرافة أو حرفيين من الدماء وهكذا .

وربّطاً بذلك المفهوم كان تصور « أرسطو » لأمثل أشكال الحكومات الواقع ، فقد كان يتصور في الحكومة المختلطة - التي يتحقق بها التوازن بين الغنى والفقر في المشاركة في إدارة الشؤون العامة - أصح أشكال الحكومات . فحيث تقوم طبقة متوسطة الثراء ذات وزن فإنها تستطيع الوقوف في وجه إستئثار القلة الغنية بإدارة الشؤون العامة ، ومن ثم في وجه التبدل إلى حكم (الطاغية) من ناحية ، وفي وجه التبدل إلى الفوغائية (الفوضى) من ناحية أخرى .

وإنطلاقاً من نفس المفهوم كان الخلط واضحاً في فكر « أرسطو » وفي فكر « أفلاطون » من قبله بين « الحكم الدستوري » و « الحكم لصالح المجموع » ، فلقد كان التمييز - عنده - بين الحكم الدستوري والحكم الاستبدادي يستند إلى فكرة التمييز بين الحكم لصالح المجموع أو الحكم لصالح طبقة اجتماعية اقتصادية معينة ، فلم تكن الدستورية تعني الخضوع لقانون سبق أسمى بذلك الوضوح الذي نعرفه عن « سيمون ديساتير » المكتوبة في الدول الغربية المعاصرة .

ومن نفس هذا التصور يجتمع المدينة اليونانية إنطلاقاً من « أفلاطون » في « الجمهورية » إلى مجتمع المثالي ، فلقد بدأ فكره فيها من مقدمة مضمونها أن الحياة الاجتماعية هي وسيلة الجماعة إلى التكامل في إشباع الحاجات وهو أمر يفترض قيامها على تقسيم العمل والإنزجار به إلزاماً نهائياً في شتى أبعاد الحياة الاجتماعية ، فتمت مزارعون وثمة تجار وثمة صناع وثمة فلاسفة . ولما كان قد تعلم عن « سقراط » من قبله أن « الفضيلة هي المعرفة » فتمت نتيجة حتمية لذلك هي أنه لا مناص من أن تترك إدارة شؤون « مدينته الفاضلة » للفلاسفة دون ما عداهم . وهكذا فإنه حتى عندما أراد العقل اليوناني (في فكر أفلاطون) أن يهرب من عالم الواقع إلى عالم الخيال لم يستطع في تصوره لعالمه المثالي أن يتخلص من مفهوم زمانه للدستور باعتباره المشاركة في إدارة المدينة لإرتكازاً إلى فكرة تقسيم العمل . لقد جاءت المدينة الفاضلة في جمهورية

أفلاطون تبدو له كذلك تبعاً لإلزامها المطلق بمبدأ التقسيم ، وهى « فاضلة »
لكونها تقصر شؤون الحكم على الفلاسفة تبعاً لكون « الفضيلة هى المعرفة » .
إنها حكم الفرد المستنير الذى لا حاجة به إلى قانون أو عرف أو تقاليد يهتدى
بها . وإستجابة إلى هذا التصور لابد - وفى إطار المعيار العددي - من أن
تكون أصلح الحكومات هى أقلها عدداً نظراً لكون أكثر الناس لا يعلمون .

ولقد جاءت مثالية أرسطو النسبية فى شأن أصلح أشكال الحكومات - هى
الأخرى - مرتبطة بالواقع الإقتصادي والإجتماعى المتغير ، الأمر الذى إنتهى به
إلى أن يرى فى « الحكومة المختلطة » أمثل أشكال الحكومات نظراً لما كان
يبدو له فيها من ضمان لتحقيق توازن القوى الإقتصادية والإجتماعية بصدد
المشاركة فى إدارة الشؤون العامة فى المعنى المتقدم .

وربماطاً بنفس المفهوم كان النظر اليونانى إلى الأوليغارشية على أنها حكم
القلة العددية التى تستند إلى الكيف (إلى الثروة أو إلى النبالة أو إلى الحكمة) ،
وإلى الديمقراطية على أنها حكم الكثرة العددية التى تستند إلى مجرد قوة الكم
البشرى دون الكيف ، وإلى الحكومة المختلطة باعتبارها حكمة الكم
والكيف .

المفهوم اليونانى للمجتمع السياسى فى مواجهة المفهوم الحديث « للدولة » :
وواضح مما تقدم أن المفهوم اليونانى القديم للمجتمع السياسى (مجتمع
المدينة) بعيد تماماً عن المفهوم الحديث للسلطة فى الدولة الحديثة . فلقد سبق
أن بينا أن السلطة فى الدولة الحديثة تعنى الإنفراد بإصدار القرار السياسى فى
الداخل وعلى وجه النهائية فى الخارج ، وهو المفهوم الذى راح بصوره « جان
بودان » الفرنسى فى أوائل العصور الحديثة فى صفة « السيادة » *Souveraineté*
وباعتبارها الخاصة التى تظهر الدولة على ماعداها من التجمعات البشرية
الأخرى .

ولم يكن هذا التباين بين المفهوم اليونانى للمجتمع السياسى (مجتمع المدينة)
وبين المفاهيم اللاحقة له فى الغرب يخفى حتى على التابيين من مفكرى العصر
الوسطى فى أوروبا ، بل وحتى على الذين تألموا منهم على فكر « أرسطو » .

ففى القرن الثالث عشر الميلادى نقرأ لأحد معاصرى الفندس توماس الأكوينى - هو Egidius أستاذ « فيليب ليل » ملك فرنسا (قبل تنويجه) فى مصنف له بعنوان De Regimine Principum - أن الملكية (ملكية العصر الوسيط فى أوروبا) ليست هى من شاكئة دولة المدينة (اليونانية) وإنما هى مجتمع سياسى من طراز مغاير فهى تقوم على إتخاذ من مدن وقلاع بقصد الدفاع المشترك فى ظل رئيس أسمى (1) .

بل إن مفهوم الدولة الحديثة قد راح يتخذ بعداً آخر فى تصور « جان بودان » الفرنسى زائد فى تعميق الفجوة بينه وبين المفهوم اليونانى القديم ، ذلك بأن مفهوم الدولة الحديثة قد انتهى إلى الارتباط بفكرة الكائن الاعتبارى الذى تسند إليه مجموعة الصفات التى كانت من قبل مشخصة فى شخص الحاكمين ، وهو مفهوم لا صلة له أئبة بالتصور اليونانى فى هذا الصدد ، إن الدولة فى مفهومنا المعاصر ليست هى خريطة - أو دستور - المشاركة المناسبة مع أوضاع الواقع الاجتماعى الإقتصادى فى إدارة الشؤون العامة لجماعة معينة حال المفهوم اليونانى ، ولا هى القوة المشخصة فى فرد أو فى نفر أو فى الغالبية العظمى من الشعب (دولة الأمير أو الأرستقراطية أو الديمقراطية) حال مفهوم « جان بودان » وأتباعه فى أوائل العصر الحديث فى الغرب ، وإنما الدولة فى مفهومنا المعاصر هى مجرد كائن اعتبارى تسند إليه مجموعة من صفات أظهرها خصائص « السيادة » التى كانت للحاكمين من قبل ثم راحت تتسلخ عن أشخاصهم لكى تمارس مظاهرها بإسم والحساب ذلك الكائن الاعتبارى الذى هو « الدولة » .

ومن آثار التباين بين مفهوم الدولة المعاصرة فى الغرب وبين مفهوم المجتمع السياسى اليونانى ، ما تلاحظه فى المجتمعات الغربية المعاصرة من انفصال بين القوى الاجتماعية والاقتصادية وبين نولى وظائف السلطة السياسية فالذين يتولون الوظائف العليا هناك لا يصعدون إليها دائماً من المواقع الاجتماعية المرعوفة ، ذلك بأن الباب إليها مفتوح هناك لمجيدى الوصولية والانتهازية (للقادرين على التأثير بالكلمة على البسطاء وعلى الإلتجار بالشعارات . ذلك

(1) M. Mosca, Histoire des doctrines Politiques Paris, 1955, p. 8

بينما كانت المطابقة بين خريطة توزيع القوى الإجتماعية والإقتصادية وبين المشاركة في إدارة الشؤون العامة تبدو أمثل الصور التي تسعى إليها المدينة اليونانية القديمة .

ومن هنا نستطيع القول بأن السلاطة في المفهوم اليوناني لـلمدينة كانت بعيدة تماماً عن أن تكون « منظمة » بالمذلول المعاصر لظاهرة « السلاطة المنظمة » ذلك بأن « السلاطة المنظمة » في الدولة المعاصرة تعنى بالدرجة الأولى إرتباط سلطة الدولة بتنظيم مسبق في شأن كيائها العضوى والوظيفى يكون من شأنه تقييدها تقييداً يقف في وجه تدليها إلى الإستبداد وبما يقتضيه ذلك من تنظيم لوسائل هذا التقييد كتنظيم النظر في دستورية القوانين وكمبدأ فصل السلطات وغيرهما ، ذلك بينما تعنى « الدستورية » في التصور اليوناني مجرد المطابقة بين الكيان العضوى للسلاطة في المدينة وبين قواها الإجتماعية الفعلية وعلى أساس أن في هذه المطابقة تأكيداً لتسويد الصالح العام وباعتبار أن الصالح العام يبدو في التوفيق بين أحجام أنصبة تلك القوى الإجتماعية في المشاركة في سلطة الأمر .

الإسلام والمشكلة السياسية

ولقد قدم الإسلام حلين للمشكلة السياسية تفرد بهما في عصره ، أولهما رفض المعيار العددي اليوناني ، وثانيهما مبدأ الشرعية بأبعاده الرائعة فيه .

وبصدد الحل الأول : يقول تعالى وهو أصدق القائلين : « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً » (الفرقان : ٤٤) ، في هذه الآية الكريمة يبين سبحانه كيف أن الكم العددي البشرى لا يمثل قيمة بذاته ، ثم تأتى الآية الكريمة القائلة : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (الزمر : ٩) ، لكي تقطع بفضل الذين يعلمون على الذين على غير علم . إن الله يرفع العلم أوتوا العلم على الجاهلين درجات ، « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » (المجادلة) .

وإذا إنتقلنا بهذه الأحكام القرآنية العامة إلى مجال الحكم لقنا بأن العبرة في القيام على شؤون الجماعة ليست البتة بالكم البشرى ، وإنما هى - في الإسلام - « بالكيف » . إن تسلط السواد الأعظم من الناس على المصلحة

العليا للجماعة مرفوض في الإسلام ، ذلك بأن تدبير هذه المصلحة يقتضى درجة من العلم والحكمة لا تتوفر لذلك السواد . إن العبرة في تولى شؤون الجماعة هي - في الإسلام - بالإيمان والعلم الشذان هما يرفعان أصحابهما درجات فوق من عداهم . إنها إذن ودون ما حاجة إلى إجتهد « حكومة الخيرة » وليست البتة تسلط السواد الأعظم المنهى عن غوغائية .

ولو أننا تصفحنا كتابات الفقهاء المسلمين الأوائل من أهل السنة والجماعة في مجالنا هذا للاحظنا كيف أنهم فهموا من القرآن ما فهمناه في هذا المقام . لقد إتفقوا على شروط تعيين توافرها لمن يتولى أمر المسلمين تقطع بالثأكيد لمعيار « الكيف » ودون الكم ، أى بحكم الخيرة دون الكثرة . ففى كتاب « الأحكام السلطانية » ينقل لنا الماوردى - المتوفى سنة ٤٥٠ هـ - ما كان شائعاً في عصره بصدد أصول الحكم لدى فقهاء أهل السنة والجماعة ، فيقول : « إن الإمامة فرض كفاية كالجهاد وطلب العلم فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكفاية ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان : أحدهما أهل الاختيار حتى ينتاروا إماماً للأمة ، والثانى أهل الإمامة حتى ينصب أحدهم للإمامة ، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا إثم . وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة وجب أن يعتبر كل منهما بالشروط المعتبرة فيه . وأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة أحدها العدالة للجماعة لشروطها والثانى العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها والثالث الرأى والحكمة المؤديان إلى إختيار من هو للإمامة أصليح وتدير المصالح أقوم وأرفع . وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة : أولها العدالة على شروطها والثانى العلم المؤدى إلى الاجتهاد والخامس الرأى المقتضى إلى سياسة الرعية ، وتدير المصالح . والإمامة تنعقد من وجوب أحدهما إختيار أهل الحل والعقد والثانى بعهد الإمام من قبل . »

وهكذا يأتى الفقهاء المسلمون الأوائل من أهل السنة والجماعة ليقطعوا بأنه لا مجال البتة في شؤون تولى المصلحة العليا للجماعة للسواد الأعظم مجرد كونه كثرة ، وإنما هذا المجال من شأن الفضلاء ذوى العلم والرأى والحكمة ، سواء فيما يتصل بأهل الإختيار أو بأهل الإمامة ، فليس أهل الإختيار هم - في

الإسلام - من الغوغاء وإنما هم من الخيرة (والخيرة فئة في كل زمان ومكان) ، وأهل الإمامة كذلك ومن باب أولى .

وجملة القول في شأن موقف الإسلام من « المعيار العددي » فيما نحن بصددده أن الإسلام يدعو إلى معيار « الكيف » دون الكم .

وبصدد الحل الثاني : « معيار الشرعية في الإسلام » :

هذا ولقد سبق أن قدمنا كيف أن الإسلام قد سبق الغرب بأكثر من ألف عام في دعوته إلى خضوع السلطة السياسية لقانون مسبق (لدستور هو القرآن والسنة) ، ونضيف إلى ما قدمناه في هذا الشأن أن نظام « الشرعية » في الإسلام يظهر على نظام التشريع في الغرب الحديث بما يقوم عليه الإسلام في هذا الشأن من ضمانات عقائدية ، فالحاكم المسلم مكلف في الدولة الإسلامية بحكم إسلامه بأن يلتزم في قراراته أحكام الدستور الإسلامي (القرآن والسنة) ، فإن خرج عليها كان في ذلك خروج على أصول الإسلام ذاته .

وكذلك الحال بالنسبة للمحكوم ، فالحكوم المسلم مأذون له في الإسلام بعدم الإمتثال لقرار يصدر عن السلطة السياسية بمضمون مخالف للمبادئ الإسلامية ، ذلك بأنه ليس مكافئاً بالطاعة إلا في حدود كتاب الله وسنة رسوله . إن المواطن المسلم حين يلتزم في الدولة الإسلامية بقرارات السلطة السياسية أو يرفض الإمتثال لها تبعاً لإلتزامها بأصول الدستور أو خروجها عليه إنما يمارس سلوكاً إسلامياً ينبع من إيمانه بالإسلام وتعاليمه . ذلك بينا في نظام

الشرعية (الوضعية) في الغرب الحديث لانعرف دستوراً يخول للمواطنين رفض الإمتثال للقوانين غير الدستورية وإنما على هؤلاء أن يظلوا ملتزمين بها إلى حين صدور الحكم بعدم دستورتها من جانب الجهات القضائية المختصة بذلك ووفقاً لما تنظمه تلك الدساتير في هذا الشأن ، وكما سنرى فيما بعد .

معيار الشرعية في الغرب الحديث

ولقد ظل المعيار العددي وتسمياته اليونانية ومن ثانياً الفكر الأرسطي بصيغة خاصة يتمتع في الغرب بحجية مطلقة ، ومنذ كتابات « القديس توماس الأكويني » (١٢٢٥ - ١٢٧٤ م) ، حتى راج الفيلسوف الفرنسي « مونتسكيو » يشكك فيه فاسحاً المجال لمعيار جديد هناك هو معيار « الشرعية » والذي كان قد نادى به الإسلام من قبل كما قدمنا .

لقد أبقى « مونتسكيو » في كتابه « روح القوانين » (١٧٤٨ م) على المعيار العددي (الأرسطي) من حيث المبدأ ، ولكنه أبرز من ثيابه عناصر جديدة في هذا المجال ، فلقد ميز بين أشكال ثلاثة للحكومات : الجمهورية حيث يقوم الشعب أو جزء منه على شئون الحكم والملكية حيث الحكم لفرد واحد يقوم عليه طبقاً لقوانين قائمة ، ثم الإستبداد Despotisme ويعني به « مونتسكيو » حكم الفرد الذي لا يلتزم في ممارسته لمظاهر السيادة قانوناً ما ومن ثم فهو متحكم ، إرادته هي القانون إنه يحكم بالهوى .

وهكذا فإن التمييز بين هذه الأشكال الثلاثة للحكم لا تركز إلى مجرد « المعيار العددي » فحسب ، وإنما إلى معيار ثان هو « التقيد بقانون قائم » في مواجهة « التحكم » أو « الإستبداد ».

ففي ضوء المعيار العددي ليس ثمة فارق بين الملكية والإستبداد إذ السيادة فيهما لفرد واحد . بيد أن الفارق جوهرى في ضوء المعيار الجديد : « معيار الشرعية » ذلك بأن الملكية قد تحكم طبقاً لقانون قائم بينما المستبد يحكم بالهوى . إن سند « الملكية » في الحكم هو - عند مونتسكيو في هذه الحالة - مبدأ « الشرف » ، بينما سند الطاغية هو « الخوف » . إنه « مبدأ الشرف » (شرف الإلتزام بالطاعة في ظل النظم المقيدة) ، في مواجهة « مبدأ الخوف » (الخوف من العقاب) في ظل حكم الطاغية .

وجملة القول في شأن معيار « مونتسكيو » فيما نحن بصددده أنه راج يصنف نظم الحكم إرتباطاً بمعيار جديد في الغرب هو معيار « الشرعية » أو

« الإعتدال » فثمة نظم معتدلة هي تلك التي ترتبط بقوانين قديمة تقيد القائمين على السلطة في ممارستها لمظاهرها وثمة نظم إستبدادية تحكمية لا تقيد فيها الحاكم بقانون ما .

وواضح من هذا المعيار « المونتسكي » أن الأمر لا يرتبط بصفة أصلية بعدد القائمين على السلطة وإنما الإعتبار فيه وبالدرجة الأولى للتقيد بقانون مسبق . إن نظاماً ما هو « شرعي » مجرد كونه يرتبط بقانون مسبق يتقيد به الحاكمون في ممارستها لمظاهر السلطة السياسية ، وبصرف النظر عن عدد هؤلاء الحاكمين ، وإلا فهو إستبدادي وبصرف النظر أيضاً عن عدد القائمين على السلطة .

إن الإستبداد قد يقع من المجالس الحاكمة ومهما بلغ عدد أعضائها كما قد يقع من الحاكم الفرد ، كما أن « الإعتدال » متصور في ظل حكم الفرد أو حكم المجالس على السواء ، وكل ذلك تبعاً للإلتزام بالتقيد بقانون مسبق أو الإنطلاق في الحكم دون قيد .

إنه معيار « الشرعية » الذي نبه إليه « مونتسكيو » الفرنسي في القرن الثامن عشر ، والذي راح يشكل دعامة الدولة الغربية الحديثة من بعده .

على أن معيار الشرعية الحديث هذا لا يعني مجرد إلتزام أجهزة السلطة في ممارستها لمظاهرها بمجموعة من قيم عقائدية أو أخلاقية أو حتى مذهبية من غير ضمانات « وضعية » ، وإنما الذي يعتد به في مفهوم الشرعية الحديث هو « وضعية الإلتزام » بالأنماط القائمة ، بل وبمدى فاعلية الضمانات الوضعية لهذا الإلتزام . فالحق أن الجديد في أفكار القرن الثامن عشر الأوربي بصدد مفهوم الشرعية ليس هو مجرد القول بوجوب إخضاع السلطة لقانون مسبق ، وإنما هو في التنبيه إلى الضمانات « الوضعية » الكفيلة بحمل أجهزة السلطة على مراعاة النظم المسبقة (أحكام الدساتير) ، والتي تنفاد بها المجتمعات تدلي السلطات فيها إلى الإستبداد .

لقد عرف المجتمع الأوربي الوسيط فكرة « القوانين الإلهية » والتي هي من فوق الأمراء والأباطرة ، والتي يتعين على هؤلاء مراعاتها وإلا إفتقر حكمهم إلى « الشرعية » ، ولكن مضمون هذه القوانين كان يعوزه التعيين وكان جزاء

عدم مراعاته « لا وضعى » تعوزه الضمانات الفعلية . ونفس الشيء بالنسبة لفكرة « القانون الطبيعى » وفكرة « الإنصاف » ، وغيرها من المفاهيم التى قدمها الفكر الأوربى فى أوائل العصر الحديث كبديل لفكرة القانون الإلهى الوسيطة ، ومثلها أيضاً المفاهيم الفلسفية التى برزت فى أفكار فلاسفة السياسة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى هذا المجال كفكرة « جون لوك » الإنجليزى (فى كتابه الحكومة المدنية) عن « حق الثورة » كضمانة لإلزام السلطة بمراجعة الحقوق الطبيعية لأعضاء الجماعة ، وكفكرة « روسو » الفرنسى عن « الحكومة » كمجرد وسيط بين الكل صاحب السيادة (الشعب) ، و بين أعضائه المواطنين والتى تصور بها أنه قد اهتدى إلى حل نهائى لمشكلة الاستبداد ، وعلى أساس أن حكومة هذا شأنها لا يتصور الاستبداد من جانبها (طالما أنها ليست صاحبة سلطة ما وإنما هى أداة فى يد صاحب السيادة « الشعب » الذى يستطيع أن يعزها فى أى وقت يشاء) . إن الإلتزام « بالقوانين الطبيعية » لا ضمان وضعى له بحكم كونها كذلك ، وحق الثورة عند لوك كضمانة للحريات ليس حقاً « وضعياً » لأن مصدره عقد افتراضى بحث وممارسته لا يتصور أن تنهض إلا إنطلاقاً من قوة فعلية قادرة على مواجهة قوة السلطة السياسية وردعها بل وإسقاطها وفى غيبة قوة فوق طرفى الصراع ، وهذا أمر يعيد « حق الثورة » فى فلسفة « لوك » عن الحق الوضعى الذى لا يتصور إلا فى ظل سلطة عليا تؤمن صاحبه عليه فى مواجهة ند له . وفكرة « روسو » عن حق صاحب السيادة (الشعب) فى عزله لحكومته كلما شاء لا تعنى أكثر من مفهوم فلسفى بحث ، إن (الشعب) صاحب السيادة وإرادته هى « الإرادة العامة » (فى فلسفة روسو) ليست إلا مجرد مفهومين خاويين من كل مضمون موضوعى ، بل إن المضمون الموضوعى الأوحد فيما نحن بصددده هو فى الكيان العضوى « للحكومة » وفيما يتوفر له من وسائل للقوة الفعلية ، إن (الإرادة العامة) فى فلسفة « روسو » ليست إلا شعار فلسفى ، وليس من المتصور بحال أن تكون مجرد الشعارات ضمانات وضعية لإعمال إرادتها (الوهمية) فى مواجهة قوى فعلية (قوة أجهزة عضوية بأدوات إكراه مادية) .

وجملة القول إذن فى شأن هذه المفاهيم أنها وإن أسهمت فى تشكيل قاعدة فلسفية « لمبدأ الشرعية » إلا أنها لم تصور له مضموناً موضوعياً .

مضمون مبدأ الشرعية في التطبيق في النظم السياسية الغربية المعاصرة :

ذلك هو مبدأ الشرعية في فلسفة « مونتسكيو » . أما في التصديق فقد راجع الفقه القانوني الغربي المعاصر يميز في شأن هذا المبدأ بين « الشرعية » : Le « légitimité » و « المشروعية » : « Legalité » ، على أساس أن نقطة الشرعية تشير بتدليها اندقيق إلى شرعية السلطة القائمة من حيث صلاحيتها كسلطة للأمر الذي يستوجب التكليف بالاطاعة ، وأن الشرعية لذلك تقع في جملتها في مجال الفلسفة السياسية (الأيدولوجيات) ومن ثم في مجال سابق على مجال المشروعية التي تعنى - في إطار الدولة الغربية الحديثة - قيام السلطة من ناحية وقيام نظام قانوني من ناحية أخرى وإلتزام الأولى بذلك النظام القانوني في كل ما يصدر عنها . ومن هنا فإن المشروعية بكل قضاياها - في ظل الدولة الغربية الحديثة - هي من شأن النظرية القانونية للدولة ، ذلك بأن هذه النظرية تعنى « بتحليل الدولة » من حيث هي نظام قانوني (Système juridique) ، بينما تقع الشرعية بكل قضاياها في خارج إطار النظام القانوني للدولة (نظامها القانوني الوضعي) وهي سابقة في الوجود عليه . إن الشرعية تدور حول مدى صلاحية السند الذي يرتكز إليه النظام القانوني للدولة في جملته ومن ثم فليس من المتصور أن تكون قضاياها من شأن ذلك النظام وإنما يختص في شأن هذه القضايا إلى تلك الفلسفات التي سبقت النظام القانوني للدولة وهيأت لقبامه فكانت هي منه بمثابة (أيدولوجيته) .

وانطلاقاً من هذا التمييز بين الشرعية والمشروعية على ذلك النحو كان لابد من أن ينحصر سند الشرعية ومن ثم سند الإلتزام بصناعة السلطة في مجرد الاقتناع بأن القواعد الوضعية الصادرة عن الدولة قد تمت طبقاً للإجراءات المحددة لذلك في نظامها الدستوري ، أو في معنى آخر إن مجرد الإقتناع في الدولة الغربية المعاصرة بأن القرارات الصادرة عن سلطتها قد اتخذت طبقاً لنظامها القانوني يكفي بذاته كسند للشرعية ، وهكذا ينتهي الأمر إلى الخلط بين الشرعية والمشروعية في ظل الدولة الغربية المعاصرة ولكي يجتمعاً عند مجرد كون سلطة الدولة تمارس طبقاً للقانون الوضعي الذي هو من عمل أجهزتها .

ولقد كان هذا أثره في تصوير ضمانات مبدأ الشرعية في النظم الغربية المعاصرة ، فلقد وقعت هذه الضمانات عند ضمان قانوني صرف يتحرك في

إطار النظام القانوني للدولة ذاته ويتقرر مصيره داخل أجهزة الدولة ومؤسساتها ، إنه نظام الرقابة على دستورية القوانين في دول الدساتير الغربية الجامدة حيث لا تملك سلطة التشريع العادي وضع أو تعديل القوانين الدستورية ، وهي رقابة إما أن تكون وقائية سابقة على صدور القانون وتستند إلى هيئة سياسية تقوم على التحقق مقدماً من دستوريته ، وليس يخاف أن انحرف هذه الهيئة في هذا انصدد أمر متصور تبعاً لكونها هيئة سياسية ، وإما أن تستند هذه الرقابة إلى هيئة قضائية تمارسها عن طريق الدعوى الأصلية (طالب إلغاء القانون أمام محكمة مختصة بذلك - المحكمة الدستورية -) أو عن طريق الدفع بعدم دستورية القوانين أمام المحاكم القضائية العادية ، وذلك بالتفصيل المعروف لدى المعنيين بدراسة النظم الدستورية . وليس مما يحتاج إلى تنبيه أن الهيئات القضائية القائمة على تلك الرقابة هي في النهاية من أجهزة الدولة وأنها مهما تمتعت باستقلال شكلي فإن احتمال تأثرها بوطأة ، سلطة الدولة أو بنزعات اعضائها السياسية في المجتمعات الغربية المعاصرة - وخاصة حيث يعين أعضاء هذه الهيئات بالانتخاب - أمر ليس بالمستبعد .

وجملة القول في شأن هذه الرقابة على الدستورية أنها تقع في داخل النظام القانوني للدولة وتتحرك في إطاره فكيف تكون رقية على شرعيته . وفي معنى آخر ما الضمانات التي تقدمها النظم السياسية الغربية المعاصرة لعدم تدنى سلطة الدولة بنظامها القانوني في جملته أو في جزء منه أو في قاعدة من قواعده إلى الخروج على « الشرعية » بمداولها الدقيق ، أى على تلك القيم الأساسية والأهداف العليا للدولة التي هي في ذلك التصور الغربي للشرعية سابقة على ذلك النظام القانوني .

إن ضماناً ما لعدم تدنى سلطة الدولة إلى الخروج بقراراتها أو بنظامها القانوني في جملته على تلك القيم الأساسية والأهداف العليا لا يتصور في ظل ذلك المفهوم الغربي للشرعية إلا أن يكون قانونياً ، إذ كيف نستطيع أن نتصور ذلك وسند النظام القانوني أو سند سلطة الدولة في وضعها لنظامها القانوني هو محل التقويم ، كيف يصح الاحتكام إلى نظام قانوني قائم في شأن سند قيامه ذاته . إن مفهوم « الشرعية » في ظل النظم السياسية الغربية المعاصرة على هذا النحو قد أغلق الباب في وجه أية ضمانات لتلك الشرعية تأتيها من وراء نظامها

القانونى . ومن ثم فإن مواطن الدولة الغربية المعاصرة مكف بطاعة قوانينها وقراراتها طالما أنها قد صدرت صحيحة من حيث الشكل أى من حيث الاجراء الدستورى ودون أن يكون من شأنه منحىس سند الدولة فى إصدارها .

وعلى الرغم من أن الفقه الأنجلو أمريكى قد حرص فيما نحن بصددده على تضمين المشروعية بالإضافة إلى الإلتزام بقواعد النظام القانونى الوضعى الإلتزام أيضاً بالأهداف والقيم العليا للمجتمع القابعة فى فلسفات النظام انسياسى ، ومن ثم السابقة على النظام القانونى ، إلا أن ضمانات عدم الخروج على تلك القيم والأهداف العليا قد ظلت حتى فى إطار هذا التصور الأنجلو أمريكى معلقة . لقد راح الفقه الأنجلو أمريكى يلتقى فى الحقبة الأخيرة على ما مؤداه أن « للمشروعية » مضمونين،فسيادة القانون (أو على حد تعبير الفقه الأنجلو أمريكى "Rule of law") لا تقف بمضمونها عند مجرد إحترام سلطة الدولة لقواعد القانون الوضعى المعمول به وإنما تجاوز ذلك إلى مضمون إيجابى يضرب بجذوره وراء النظام القانونى للدولة فى جملته متمثلاً فى إلتزام تلك السلطة بإحترام القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع ، الأمر الذى يكون « للمشروعية » معه مضمونان واحد « سلبى » وآخر « إيجابى » ، ويتمثل المضمون السلبى فى أمتناع سلطة الدولة عن إتخاذ أى قرار أو إصدار أى قانون إلا أن يكون متمشياً مع النظام القانونى للدولة من حيث الشكل بينما يتمثل المضمون الإيجابى فى ضرورة مراعاة تلك القرارات والقوانين للقيم العليا للمجتمع^(١) والتي هى عليا فى معنى أنها تأتى من وراء النظام القانونى كله وأسمى منه ، بل والتي هى منه بمثابة الهدف . وإذا ماتصورنا مضمون الشرعية على هذا النحو فإن هذه المشروعية تكون قد تضمنت إلى جانب مضمونها الدقيق مضمون الشرعية أيضاً . ومع ذلك وحتى فى ضوء هذا التصور لمضمون المشروعية فإن شيئاً يبقى معلقاً ألا وهو : ماضماناة إلتزام سلطة الدولة بتلك القيم العليا والأهداف البعيدة والتي تظل برغم ذلك التصور واقعة خارج

A.Passerein D'entrèves, La notion de L'Etat,

(١) فى هذا المعنى :

Traduction Francaise Sirey Paris, 1969, p. 177 et Suiv.

إطار النظام القانونى لدولة ؟ أو فى معنى آخر يبقى التساؤل عن ضمانات المضمون الإيجابى للمشروعية أى لتشريعة بمدلولها الدقيق .

وليس من شك أن ضمانات هذا المضمون الموضوعى أى الإيجابى لابد أن تكون من طبيعة مختلفة غير طبيعة ضمانات ذلك المضمون السلبى لمشروعية نظراً لتباين طبيعة القطاع الذى ينتمى إليه المضمون الثانى (إطار النظام القانونى للدولة) عن طبيعة القطاع الذى ينتمى إليه المضمون الأول الإيجابى الذى يقع بحملته فيما قبل النظام القانونى للدولة ومن ثم فى قطاع فلسفة النظام وأيديولوجياته ، إن ضمانات المضمون السلبى للمشروعية ضمانات قانونية بحكم وقوع هذا المضمون فى إطار النظام القانونى للدولة ، إنها ضمانات قانونية تبدو فى الرقابة على دستورية القوانين فى مدلولها المتقدم ، بينما لا سبيل بالنسبة لضمانات المضمون الإيجابى للمشروعية إلا لضمانات من طبيعة القطاع التى تنتمى إليه أى من طبيعة قطاع فلسفة النظام وأيديولوجياته . ومن هنا كان إنتفاء الدساتير الغربية المعاصرة عند عدم تقديم أية ضمانات وضعية لعدم تدلى سلطة الدولة إلى الخروج على شرعية النظام القانونى للدولة فى جملة أو فى جزء منه أو فى قاعدة من قواعده وذلك بالخروج على أهدافه العليا ومبادئه الأساسية الواردة فى أيدىولوجيات النظام وفلسفته الأمر الذى يضع الشرعية فى مضمونها الدقيق بمنأى عن كل جزء وضعى فى ظل نظام الدولة الغربية المعاصرة فلا يبقى من شأنها إلا أن يكون الجزء سياسياً بحثاً من طبيعة القطاع التى تنتمى إليه طبقاً لمفهومها الغربى المعاصر ومن ثم الجزء السياسى الصرف والذى يتمثل فى حق المقاومة من جانب المواطنين كحق طبيعى أى مقاومة أعمال السلطة أو قراراتها أو نظامها القانونى فى جملة أو إذا ما بدا هؤلاء أنه جائر أى أنه على الرغم من مشروعيته يتضمن خروجاً على المبادئ الأساسية والأهداف العليا للمجتمع كما تبدو فى فلسفة النظام وأيديولوجيته . وهكذا يقف الجزء بضد الشرعية عند مجرد الجزء السياسى البحت دون الجزء القانونى . بل إن النظم الدستورية المعاصرة قد ذهبت فى هذا الصدد إلى أبعد من ذلك فراححت تجمع على اعتبار مثل هذه المقاومة جرمية تهدد سلامة الجماعة وأمنها . صحيح أن ثمة وثائق دستورية وضعية غربية حديثة قد عנית بمسألة مقاومة الجور هذه فراححت تعترف بهذه المقاومة كحق طبيعى للمحكومين قبل الحكام حال وثيقة إعلان

حقوق الإنسان والمواضع التي صدرت إبان الثورة الفرنسية
التي (١٧٨٩ م) والتي أصبحت جزءاً من الدستور الصادر سنة
١٧٩١ م ، عدا أن هذه الوثائق لم تكن بتطبيق الوسائل التي تتضمن هذا الحق
المزاولة مما جعل مهمة النص عليها تقف عند مجرد التعبير عن إرادة واضعي
الوثيقة وكسند فلسفي بحث للنظام السياسي الذي سيقوم على أساسها ،
وكتسجيل لفلسفة (جون لوك) الإنجليزية السابقة عليها في شأن الثورة كحق
طبيعي للمواطنين إذا ما خرجت السلطة على أهداف قيام المجتمع السياسي ذاته ،
وفيما عدا ذلك فليس ثمة دستور واحد من دساتير الغرب المعاصر التي قامت
في فرنسا أو في غيرها من بعد ذلك وحتى يومنا هذا يعترف بحق المواضع في
مقاومة جور سلطة الدولة بخروجها على المبادئ الأساسية والأهداف العليا
للمجتمع .

وجملة القول في شأن « الشرعية » كدعامة أولى لنظام الدولة الغربية
المعاصرة أنها تقف عند مجرد المشروعية في إطار النظام القانوني للدولة فلا
تجاوزه تاركة بذلك مضمون « الشرعية » الدقيق من غير ضمانة وضعية
ولكن تبقى بكل قضاياها من شأن فلسفة السياسة وحدها . وتركز النظم
السياسية الغربية المعاصرة في رفضها لفكرة الجور إلى فلسفة « جان جاك
روسو » الفرنسي بكتابه « العقد الاجتماعي » في شأن « الإرادة العامة » ،
فالقانون - في تلك الفلسفة - هو المعبر عن الإرادة العامة ، ولا يعقل أن يقع
من الإرادة العامة جور على نفسها - ومن ثم إذا تكلم القانون (قانون الدولة)
وجب على الضمير أن يصمت . وفي ضوء هذه الفلسفة لا مكان للجور أصلاً
في النظم السياسية الغربية المعاصرة . وهكذا ينتهي الأمر في ظل الدولة الغربية
المعاصرة فيما نحن بصده إلى « مشروعية » ببدلول ضيق وضمانة وضعية
هزيلة هي الرقابة على دستورية القوانين (حيث يؤخذ بها) والتي مؤداها
الموضوعي إلزام سلطة الدولة بنظامها القانوني الذي هو من وضع أجهزتها ثم
الإحتكام إلى هيئات تنتمي إليها أيضاً في شأن مدى إلزامها بذلك النظام ،
الأمر الذي يبعد عن تلك السلطة كل شبهة لجور ما ، إنها دائماً عادلة طالما
ظلت ملتزمة بالنظام القانوني الذي هو من وضعها والذي تستطيع التعديل
والتبديل فيه كلما شاعت .

وهكذا يظل مفهوم الشرعية بأبعده الغربية المعاصرة بعيداً عن أن يقدم حلاً
فعالاً للمشكلة السياسية تبعاً لعجزه عن تقديم ضمانات فعالة ضد تدنى الدولة
بنظامها القانوني إلى « الجور » .

-- موقف الإسلام من مفهوم « الشرعية » في مواجهة التصور الغربي
المعاصر لهذا المفهوم :

إن نظرة محصنة في « نظام القانوني للدولة الإسلامية » تؤكد أن الشرعية
والمشروعية بمدلوليهما العربيين هذين يتبدجان تماماً في نظام واحد هو « نظام
الشرعية » و الذي يقع ببعديه الشكلي والموضوعي وبضماناته داخل النظام
القانوني الإسلامي . وتوضيحاً لذلك نقول ان النظام القانوني الإسلامي - وقد
صور في الكتاب والسنة - بقواعده وجزائاته لم يقف عند حد القواعد المنظمة
لسلوك المسلم وأحواله في المجتمع الإسلامي بوصفه إنساناً و مواطناً وبوصفه
حاكماً فحسب وإنما تجاوز ذلك إلى تصوير القيم الأساسية والأهداف العليا
للدولة الإسلامية ، ومن ثم جعلاً منها جزءاً من النظام القانوني متمنعة تبعاً
لذلك بطبيعة قواعده وبضعية جزائاته .

ولذلك فإن الخروج من حنب القائمين على سلطة الدولة الإسلامية على
تلك القيم والأهداف لا يخلف في ضيعته أو في جزائه عن خروج هؤلاء على
بقية أحكام النظام القانوني الإسلامي . بل أن هذا الأمر يزداد عمقاً إذا علم أن
الهدف النهائي للدولة الإسلامية يشتمل مؤسساتها إنما ينحصر في إقامة مجتمع
إسلامي أي في مجتمع تحددت معناه بكل قطاعاته في الكتاب والسنة ، وأن
العمل على تحقيق هذا الهدف من جانب القائمين على سلطة الدولة هو على حد
تعبير الفقه الإسلامي « شرط بدء و شرط بقاء » بالنسبة لولايتهم^(١) في معنى
أن شرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها
بإلتزامها بالعمل على إعمال سطة القانوني الإسلامي في حملته دوغماً تميز بين
أحكامه المنظمة لسلوك مسد كمواطن وحاكم وبين تلك القيم الأساسية
والأهداف العليا التي وردت في نكتاب والسنة .

(١) في هذا المعنى المذكور عنه - سبحانه - هو : نظام سياسي للدولة الإسلامية ، ص ١٤٣ - الضبعة
الدالة ١٩٧٩ ، المكتب العربي حديث القاهرة .

وجملة القول في شأن مفهوم الشرعية في الإسلام وفي ضماناته - وفي مواجهة مفهومها الغربي المعاصر - أن الإسلام لا يعرف التمييز بين الشرعية والمشروعية تبعاً لكون الأهداف العليا للمجتمع الإسلامي وقيمه الأساسية قد وردت في الكتاب والسنة على قدم المساواة من حيث طبيعة الجزء مع أحكام النظام القانوني الإسلامي على النحو المتقدم . إن النظام القانوني الإسلامي ليس له فلسفات عقلية سابقة عليه تنفع فيها أهدافه العليا وقيمه الأساسية بل هو نظام متكامل على ذلك النحو المتقدم . وبهذا يظهر مفهوم الشرعية في الإسلام على مفهومها الغربي . إن مفهوم الشرعية الغربي المعاصر إذ يقف من حيث ضمانته الوضعية عند مجرد مشروعية بالتفصيل المتقدم يجعل من المضمون الإيجابي للشرعية (إلزام سلطة الدولة بمراعاة القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع فيما يصدر عنها من قرارات بل وفي نظامها القانوني كله) مجرد تصور فلسفي أيديولوجي من غير أية ضمانات فعالة له . أما في الإسلام فإن لمضمون الشرعية - الجامع لضرورة مراعاة سلطة الدولة الإسلامية لأحكام النظام القانوني الإسلامي وللقيم الإسلامية وللأهداف العليا للمجتمع الإسلامي على السواء - ضمانات قانونية فعالة يظهر بها الإسلام في هذا المجال على النظم الغربية المعاصرة . وهذه الضمانات القانونية للشرعية الإسلامية تتمثل في حق مقاومة الجور كحق إيجابي للمسلم بل إنه في النسخ القانوني الإسلامي وفي نظرية الإسلام السياسية على السواء يتجاوز مجرد الحق إلى كونه واجباً على كل مسلم وذلك بحكم ماورد في شأنه في الكتاب والسنة . ذلك بأن واجب مقاومة الجور هو أصل من أصول الإسلام التي صورت في كتاب الله . ولقد صور واجب مقاومة الجور هذا في القرآن في أصل أعم هو النهي عن المنكر ، يقول الله تعالى : (ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) [آل عمران آية ١٠٤] . وفي صيغة هذه الآية الكريمة ما يقطع بأن النهي عن المنكر واجب إسلامي وليس مجرد رخصة .

بل إن من الآيات ما ربط واجب النهي عن المنكر هذا بالإيمان ذاته كقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) [آل عمران : ١١٠] . وهكذا فإن النهي عن المنكر في

القرآن إلزام قانوني (بتعبيرنا المعاصر) كما هو واضح من صيغة الآية الأولى . فضلاً عن كونه إلزاماً عقائدياً يرتبط بإيمان المسلم كما هو واضح من صيغة الآية الثانية . فإذا علم بأن النبي عن المنكر يعني في ثقته الإسلامية النبي عن كل محظور في الشرع ، أى في النظام القانوني الإسلامي . ومن باب أولى النبي عن الخروج عليه - من جانب سلطة المجتمع الإسلامي - في جهته أو في أجزاء منه ودون ما تميز بين أحكامه وقيمه وأهدافه في المعنى المتقدم . إذا علم ذلك كان جور السلطة في الإسلام في مقدمة المنكرات جميعاً . وكان جزاء الجور هو جزاء هذه المنكرات نفسها بل وأعظم شأناً في الإسلام .

وهذا الجزاء القانوني للجور باعتباره منكراً في الإسلام قد ورد في حديث (متفق عليه) لرسول الله ﷺ نصه : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » . وليس من شك في أن مضمون هذا الحديث كمضمون غيره من الأحاديث المتفق عليها في مجاله يمثل جزءاً من النظام القانوني الإسلامي بل وقيمة إسلامية من قيمه العليا والتي هي جزء منه . ويعني مضمون هذا الحديث - إذن - أن جزاء الجور في النظام الإسلامي هو مقاومة هذا الجور كواجب قانوني على كل مسلم مقاومة تتدرج في مضمونها تبعاً لدرجات إستطاعة المسلم في شأنها فالأصل فيها هي المقاومة بالقهر (باليد) فإن لم تكن المقاومة بالقهر مستطاعة جازت المقاومة باللسان (أى بالوعظ) ، ثم تأتي درجة مقاومة الجور بالقلب كأدنى درجة هذا في معنى المقاومة السلبية للحاكم الجائر أى برفض الإمتثال لقراراته التي تأتي خارجه على النظام القانوني الإسلامي في أحكامه أو في قيمه الأساسية على السواء . والحق أن في هذا الجزاء القانوني للجور في النظام الإسلامي تقع فاعلية الضمانة الإسلامية لمبدأ الشرعية كضمانة فعالة ، وذلك في مواجهة تلك الضمانة الهزيلة لمبدأ الشرعية في الغرب والمتمثلة في الرقابة على دستورية القوانين بأبعادها العاجزة عن متابعة المضمون الإيجابي للشرعية بالتفصيل الذي قدمناه في شأنها .

إن أدنى مرتبة من مراتب مقاومة الجور كإلزام قانوني وعقائدي في الوقت نفسه بالنسبة لكل مسلم (على مقتضى ذلك الحديث) تتمثل كما قدمنا في رفض المسلم في مجتمعه الإسلامي الإمتثال لأوامر القائم على سلطة الأمر فحرد

تضمنها لما فيه خروج على الكتاب والسنة ومن ثم على الدستور الإسلامي (بالتعبير المعاصر) ، بينما على المواضع في ظل الدولة الغربية المعاصرة وضيقاً لمفهوم الشرعية الضيق هناك أن يظل ملتزماً بأحكام قوانين سلطة الدولة برغم إقتناعه بعدم شرعيتها أو حتى بعدم مشروعيتها إلى أن يصدر من المؤسسات القضائية المختصة بذلك ما يقضي بعدم دستوريتها ، وهذا من شأنه وضع الضمانة الأخيرة للمشروعية (وهي أدنى درجات الشرعية) في يد مؤسسات سلطة الدولة التي تكون بذلك حصصاً وحكماً في الوقت نفسه .

إن في التزام المسلم في ظل الدولة الإسلامية إلزاماً قانونياً - على النحو المتقدم - بمقاومة الجور ، مقاومة تبدأ بالقهر أى بحمل القائم على السلطة على مراعاة النظام القانوني الإسلامي في أحكامه وقيمه بالقهر أو خلعه ، ولكي تنف في أضعف درجاتها عند المقاومة السياسية متمثلة في رفض الإمتثال لأوامر السلطة الجائرة ، إن في هذا الإلتزام ما يجعل من الإلتزام القانوني بمقاومة الجور - بالنسبة للمسلم فرداً أو جماعة - ضماناً فعالة لرقابة شعبية لا يحتكم فيها المسلم إلا لضميره الإسلامي ثم الإلتزام من حيث هو مسلم بدستور الإسلام أى بنظامه القانوني وكل ذلك بعيداً ومستقلاً عن مؤسسات سلطة الدولة الإسلامية وفي مواجهتها ، وهكذا يكون القول الفصل - في ظل النظام القانوني الإسلامي - بصدد الرقابة على شرعية أوامر السلطة هو في النهاية للشعب المسلم أفراداً وجماعات لا يحتكم فيها إلا للقيم الإسلامية ، فلا يترك أمرها في النهاية إلى أجهزة السلطة لتكون حكماً وحصصاً معاً كما هي الحال في ظل الدولة الغربية المعاصرة ، ويؤيد فهمنا هذا لواجب مقاومة الجور كضمانة للشرعية في الإسلام رفع رسول الله ﷺ من قتل فيها إلى أعلى مراتب الشهادة ، إذ يقول : (أفضل شهداء أمتي رجل قام إلى أمام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله في ذلك ، ... » ثم ما أعلنه الخلفاء الأوائل في هذا الصدد ، فلقد خطب أبو بكر في الناس عند توليه الخلافة قائلاً : « أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني » ، كما حمد عمر بن الخطاب الله إذ جعل في المسلمين من يقوم إيعوجاج عمر بسيفه . أليس في ذلك كله حض على مقاومة الجور مقاومة إيجابية تصل إلى حد إستعمال السيف كضمانة إسلامية للشرعية ؟ .

ويكاد مضمون مبدأ الشرعية في الإسلام بضماناته تلك يمثل حجر زاوية في النظام السياسي الجدير بأن يوصف بأنه إسلامي .

إن وصف نظام سياسي ما بأنه إسلامي معناه أن علاقات الأمر والطاعة في المجتمع تجري على مقتضى ما جاء في الكتاب والسنة من قيم سياسية ومن أحكام قانونية في شأن تلك العلاقات . وهذا مؤداه أن نموذجاً نظرياً للعلاقات السياسية في المجتمع الإسلامي يتعين أن يقوم على مجموعة من مفاهيم متسقة فيما بينها مستنبطة من تلك القيم والأحكام كما وردت في الكتاب والسنة . فلو أننا حاولنا تصوير مثل هذا النموذج على هذا النحو ، فاستنبطنا مفاهيمه من تلك الآيات والأحاديث المتفق عليها والتي أوردناها آنفاً والتي تقضى بالالتزام رعايا السلطة بطاعتها ، من حيث هي فضيحة سياسية إسلامية بذاتها ومن تلك التي تعلق هذه الطاعة على مراعاة السلطة للنظام القانوني الإسلامي بقيمه وأحكامه وعلى قدم المساواة مع المحكومين ، ثم من تلك التي تشرع مقاومة جور السلطة بل وتجعل منها واجباً إسلامياً بالتفصيل المتقدم ، لو أننا إستنبطنا من تلك المقدمات الإسلامية الصرفة مجموعة من مفاهيم بشأن العلاقات السياسية للمجتمع ثم أودعنا هذه المفاهيم جميعاً في بناء متسق لكانت هذه المفاهيم جديرة بأن توصف بأنها مفاهيم إسلامية وكان ذلك البناء الذهني جديراً هو الآخر بهذا الوصف ، أي بوصفه بأنه نموذج نظري لعلاقات المجتمع الإسلامي ، أو لما يجب أن تكون عليه العلاقات السياسية حتى تعتبر إسلامية ، لو أننا فعلنا ذلك كله لإنهينا إلى تصوير هذا النموذج الإسلامي للعلاقات السياسية مرتكزاً على مفهوم سياسي أساسي هو ما نستطيع تسميته « بالتدرج في الالتزام السياسي » ، وهو تدرج نستطيع تمثله على النحو التالي :

إن على رأس سلم التدرج في الالتزام السياسي على خريطة ذلك النموذج الإسلامي يقع النظام القانوني الإسلامي بقيمه وأحكامه (بمضمونه الذي ينفرد به الإسلام على نحو ما قدمنا) ثم يلي ذلك الالتزام السياسي العام بطاعة ذلك النظام من غير تمييز بين قيمه السياسية وأحكامه القانونية ، وهو إلتزام عام في معنى أنه شامل لمواطني الدول الإسلامية دون ما تميز بين حاكميها ومحكوميها (إذ الأصل في الإسلام أنه لا حكم إلا لله) . فالحاكمون مائتزمون بالامتثال لحكم القانون الإسلامي ولقيمه السياسية في علاقاتهم الخاصة وفي ممارستهم

لوظيفة الحكم ، وفي الخروج عن ذلك « جور » ، وهذا الجور مفهوم إسلامي له موقعه على ذلك النموذج الإسلامي للعلاقات السياسية ، و« محكومون » كذلك ملتزمون بتلك الأحكام والقيم في علاقاتهم الخاصة ، وفي علاقاتهم السياسية أي كأفراد في علاقة الأمر والطاعة ، فهم مكفون طاعة السلطة بوصف هذه الطاعة قيمة سياسية إسلامية بذاتها ، بيد أنهم مكفون في الوقت نفسه بواجب سياسي هو واجب مقاومة جور أي جور الحاكم تبعاً لخروجه على إلتزامه بأحكام النظام الإسلامي وبقيمه السياسية ، ومقاومة الجور هذه مفهومها الإسلامي الذي يتخذ له هو الآخر مكاناً على النموذج السياسي الإسلامي للعلاقات السياسية . ثم بين ذلك في سلم التدرج في الإلتزام السياسي بمفهومه الإسلامي إنقسام رعايا النظام القانوني الإسلامي الشرعاء في ذلك الإلتزام السياسي العام إلى فريقين حاكمين ومحكومين بتدرج سياسي فيما بينهما قوامه إلتزام المحكومين بأوامر سلطة الأمر . بيد أن هذا الإلتزام السياسي هو الآخر مرهون بالإلتزام الحاكمين بالنظام القانوني الإسلامي بأحكامه وقيمته بصدد مضمون أوامرهم ، فإن جاء هذا المضمون خارجاً على تلك القيم والأحكام الإسلامية كان بذلك جائراً وسقط إلتزام رعايا السلطة به ووجبت مقاومته ، وتلك ضمانة شعبية فعالة للشرعية بمفهومها الإسلامي الشامل وهي ضمانة يتفرد بها النظام السياسي الإسلامي كما قصصنا آنفاً .

وهكذا يبدو النموذج السياسي الإسلامي على هيئة بناء ذهني من مجموعة متسقة من مفاهيم سياسية على رأسها مفهوم التدرج في الإلتزام السياسي ثم مجموعة من مفاهيم سياسية أخرى ، وهي جميعاً إسلامية تبعاً لكون مضمونها مستنبطاً من الكتاب والسنة كمفهوم الطاعة من حيث هي فضيلة سياسية ومفهوم « الجور » في مدلوله الإسلامي ومفهوم « المقاومة » من حيث هي واجب إسلامي ومفهومها من حيث هي ضمانة لعدم التبدل إلى الجور ، وكل هذه معاً تمثل مضمون الشرعية وضماناتها في الإسلام .

وهكذا يبدو مضمون الشرعية في الإسلام أكثر شمولاً كما تبدو ضماناته فيه أكثر فاعلية ونفاذاً ، وذلك في مواجهة مضمون الشرعية وضماناته في العرب المعاصر^(١) .

مبدأ الفصل بين السلطات

والحق أنه إلى « مونتسكيو » يرجع الفضل في التنبيه إلى هذا التصور لمضمون الشرعية في الغرب مرتبطاً بفكرة « تقييد » السلطة بضمانة بدأت له كافيّة كمصل واق من الإستبداد السياسي ومن ثم ككفالة للحرية ، إنها فكرته عن توزيع السلطة في الدولة بين هيئات ثلاث تفادياً لتجميعها في يد واحدة فتنتقل بها فتتدلّى إلى الإستبداد ، إنها الفكرة التي شاعت من بعده في عالم أنسياسة وراحت تتشكل في مبدأ من مبادئ التنظيم الدستوري في الدستور الأمريكي ثم في الدساتير الغربية من بعده ، هو مبدأ الفصل بين السلطات .

لقد كان الفلاسفة والقانونيون يرون في أوائل العصر الحديث في فكرة القانون الطبيعي بديلاً كافياً لفكرة القوانين الإلّهيّة كضمانة لتقييد سلطة الدولة ، وهي كما قدمنا تمثل قيداً تنقصه الموضوعية والوضعية معاً . أما مونتسكيو فقد إستلهم فكرته في هذا الشأن من واقع حي في عصره ، هو التنظيم الإنجليزي حين ذاك ثم صبها في قالب موضوعي ، فلقد بدأ معالجته للمشكلة من ثنابا فكرة أن السلطة « قوة » وأن القوة لا تقيدها إلا قوة من طبيعتها . إن ثمة تجربة خالدة تقطع - على حد تعبير مونتسكيو - بأن مامن صاحب سلطة إلا ويميل إلى العسف فيها وهو يستمر في ذلك حتى يجد ما يوقفه ، وبحكم طبيعة الأشياء لا يوقف القوة إلا القوة "Le Pouvoir arrete le Pouvoir"^(٢) .

(١) راجع تفصيل ذلك في بحثنا « النظام السياسي الإسلامي » ردّ على المستشرق الإنجليزي « أرنولد » المنشور بمجلة رسالة الخليل ، الجزء الثاني من (منافع المستشرقين) .

(٢) Esprit des lois, Livre XI, Chap : IV.

ولقد نقل مونتسكيو فكرته هذه إلى سلطة الدولة نيرى في توزيعها ومن ثم تجزئتها بين عدد من أجهزة ما يكفى لوقف كل جهاز منها « كقوة » في وجه القوى الأخرى ، فلا يتفلق أى منها بسلطته ، وتؤمن بذلك الحريات الفردية على نفسها من عدوان السلطة المطلقة المضمعة في يد واحدة ، وفي معنى آخر فإن مونتسكيو قد تصور ضمانه « تقييد السلطة » في تجزئتها بين عديد من هيئات ، لكي تقف كل هيئة منها في وجه الأخرى .

غير أن ملاحظة تبدو بالغة الأهمية هنا ، هي أن ضمانه مونتسكيو هذه لن تكون مجدية إلا إذا تصورنا قيامها على أساس من إستقلال ذاتي ونهاي لكل جهاز من أجهزة الدولة بوظائفه ولا يكون من شأن توزيع القوى مجرد التوزيع « الداخلي » في معنى أن لا تتولى كل هيئة وظائفها المسندة إليها بإعتبارها جهازاً من بين عديد من أجهزة تعمل كلها في بطن سلطة واحدة هي سلطة الدولة التي قد يقوم عليها فرد واحد يتيها له تشخيصها في ذاته ، وحيث تكون قد وقفنا عند مجرد توزيع الوظائف على عديد من هيئات دون تقييد « للسلطة الكلية » ، الأمر الذي ينتهي بمبدأ فصل السلطات - في التطبيق - إلى واجهة دستورية لا تذهب إلى أبعد من مجرد تنظيم لتوزيع ممارسة مظاهر سلطة صاحب السيادة الأوحده مع بقائه منفرداً بسلطة الأمر النهائي ، أو - إن شئنا - يصبح فصل السلطات مجرد تقنين لسلطة الفرد المطلقة .

ومهما يكن من الأمر فإن « مونتسكيو » قد تأثر - في تصوره - لفكرة « وقف السلطة بالسلطة » - كضمانة للحريات - بواقع النظام الإنجليزي في عصره وفهمه له ، ذلك بأن النظام الإنجليزي كان يقوم في زمان مونتسكيو على تعبير عن « قوى إجتماعية فعلية » عاصرت نشأة سلطة التاج البريطاني الموحدة من بدايتها وكان التاج يتجه إليها بإعتبارها كذلك ، فلم يكن مجلس اللوردات البريطاني إلا مجرد تعبير عن قوة إجتماعية قائمة بالفعل ونفس الشيء بالنسبة لنشأة مجلس العموم فيما بعد ، وأن البرلمان الإنجليزي قد نهض معبراً عن قوى واقع إجتماعي إتجهت إليها سلطة التاج في طلب المال الذي تقتضيه نفقاته المتزايدة ، فنشأ ليؤدى وظيفة مالية بمحة هي الموافقة على إنشاء الضرائب ومراقبة إنفاق حصصها لا ليمثل قوى تقف في وجه قوة التاج ، وبإعتبارها جميعاً متعددة مستقلة « الواحدة عن الأخرى » وأما ما وصل إليه النظام الإنجليزي

في أيامنا من تمييز بين هيئات الدولة « من حيث كيانها العضوى والوظيفى مع تعاون في أداء الوظائف أو تبادل في التأثير بين هيئتي التشريع والتنفيذ (البرلمان والحكومة) ، فإن ذلك قد تحقق بتطور تاريخى ضويل حكمته ظروف المجتمع البريطانى ، ومهما يكن من الأمر فإن مونتسكيو قد فهم النظام الإنجليزى - فى عصره - على أساس تعدد القوى ومن ثم الفصل بينها فصلاً تاماً ، وأن الشعب الإنجليزى يتمتع بالحرية تبعاً لذلك ، ومن هنا كانت فكرته عن وقف القوة للقوة (وقف السلطة للسلطة) .

وجملة القول فإن فكرة مونتسكيو عن « فصل السلطات » قد راحت تنبأ من بعده عنصراً من عناصر التنظيم السياسى كضمانة وضعية وموضوعية معاً من ضمانات مبدأ الشرعية ، وذلك من ثابا توزيع وظائف السلطة السياسية فى المجتمع على عديد من هيئات . ومن ثم عن طريق إضعافها من « داخلها » الأمر الذى يرى فيه أنصار هذا الأسلوب ما يكفى كمصل واق ضد تدليها إلى الاستبداد .

مضمون مبدأ فصل السلطات فى التطبيق :

ولقد إنتهى مبدأ فصل السلطات فى النظم الغربية المعاصرة إلى مضمون بأبعاد ثلاثة : بعدان تنظيميان وبعد قانونى .

ويعبر البعدان التنظيميان عن مبدأ تقسيم العمل بين مؤسسات الدولة بما يؤدى إليه من فصل عضوى بين هذه المؤسسات من ناحية وفصل وظيفى فيما يتصل بإختصاصاتها من ناحية أخرى . وهذان البعدان التنظيميان يفترضان إذن تعدد المؤسسات التى تسند إليها وظائف الدولة من ناحية وتعدد هذه الوظائف من ناحية أخرى ، ولكى ينتهى الأمر إلى مؤسسات لكل منها كيانها العضوى الذاتى ووظائف متميزة تختص كل مؤسسة من هذه المؤسسات بوحدة منها . وذلك كله على أساس فكرة مونتسكيو عن وظائف الدولة الثلاث : التشريع والتنفيذ والقضاء ، ولكى يختص البرلمان الثبائى - فى الغرب - بالتشريع وتختص الحكومة بالتنفيذ ويختص القضاء بالفصل فى المنازعات طبقاً للتشريع .

ثم يأتي البعد القانوني متمثلاً في مجموعة القواعد المنظمة لعلاقات تلك المؤسسات وهي تمارس وظائفها ، وعلى وضع يصح معه القول بأن مبدأ فصل السلطات يعنى في مدلوله القانوني هذا تنظيم علاقات سلطات الدولة فيما بينها . وفي الصورة التي عنها هذا البعد القانوني يقبع معيار التمييز بين النظام السياسي الغربي المعاصرة . ذلك بأن هذه النظم تشترك جميعاً في الأخذ بمبدأ شرعية بمفهومه « المونتيسكي » وفي الأخذ بمبدأ سيادة الأمة فهي جميعاً « نياية » كما تشترك جميعاً في الأخذ بالبعدين التنظيميين لمبدأ فصل السلطات بمذلولهما المتقدم ، إذ تقوم جميعاً على إسناد وظائف الدولة المتميزة إلى هيئات متعددة ومن ثم على تركيب عضوى ووظيفى للكيان الحكومى . بيد أنها تتباين فيما بينها فيما يتصل بالبعد القانوني لمبدأ الفصل ، فعنها ما يقيم العلاقة بين هيئة التشريع والتنفيذ على أساس فكرة الإستقلال من حيث المبدأ (حال النظام الأمريكى) ومنها ما يقيم هذه العلاقة على أساس فكرة التعاون بين الهيئتين والتوازن بينهما كقوتين (حال النظام الإنجليزى) ومنها ما يقيم العلاقة بين هيئة التشريع وهيئة التنفيذ على أساس فكرة التبعية (تبعية هيئة التنفيذ لهيئة التشريع - حال النظام السويسرى مع شيء من التحفظ) . ومن هنا كان تعدد نماذج نظم الحكم في أيامنا ، رئاسية (تقوم على مبدأ الإستقلال) وبرلمانية (تقوم على مبدأ التعاون وتوازن القوتين) ونظام حكومة الجمعية الذى يقوم على فكرة تبعية التنفيذ للتشريع .

والحق أن فكرة « مونتيسكيو » عن الفصل بين السلطات (فكرة وقف القوة بالقوة) لها مظهرها في تلك النماذج جميعاً ، مع إختلاف في الأقدار ، فبينما راح النظام البرلماني الإنجليزى (الذى يمثل نموذج التوازن بين قوى التشريع والتنفيذ) يبدو أعظمها جميعاً إلتقاءً بفكرة وقف القوة بالقوة - وذلك بحكم ما لسلطة التشريع (البرلمان - مجلس العموم) من حق في طرح الثقة بالوزارة (سلطة التنفيذ) ومن ثم في إسقاطها ، وما لتلك الأخيرة (الوزارة) من حق في حل البرلمان كمقابل لحق البرلمان في طرح الثقة بها ، ومن ثم حق كل من السلطتين في وقف قوة الأخرى وعلى قدم المساواة . ذلك بينما راحت صورة التأثير المتبادل تلك (حق الحل ومايقابله من حق طرح الثقة بالوزارة) تختفى في النظام الرئاسى الأمريكى (فليس للرئيس الأمريكى وهو صاحب الوظيفة

التنفيذية أن يخل الكونغرس « صاحب التشريع » كما ليس لذلك الأخير من حق في طرح الثقة بالرئيس الأمريكي ، الأمر الذي كان من شأنه هناك تعويل سلطة ضخمة للرئيس ومن ثم كانت تسمية النظام هناك بالنظام الرئاسي (وحيث يقف الأمر هناك عند مجرد مجموعة من استثناءات تقاعدة إستقلال كل من السلطات عن الأخرى بوظيفتها ، بعضها وردت في الدستور الأمريكي وبعضها أفرزته الممارسة هناك) من ذلك حق الرئيس الأمريكي في الإعتراض التوقيفي على القوانين التي تصدر عن الكونغرس ، وحق الكونغرس في مشاركة الرئيس في تعيين كبار موظفي الاتحاد ، وقدرة الكونغرس على عرقلة سياسيات الرئيس عن طريق رفضه للإعتادات المالية المطلوبة منه لتنفيذ تلك السياسات ، وقدرة الرئيس على التأثير على الكونغرس عن طريق أعضائه الذين ينتمون إلى حزبه) . ومع ذلك فإن هذه الإستثناءات قد هيأت هناك عملاً إلى درجة يعتد بها في النهاية في مجال أعمال فكرة مونتسكيو عن وقف القوة بالقوة . ورغم أن نموذج الشبيبة (نظام حكومة الجمعية في سويسرا) يبدو في جملته معناً في جعل المجلس الفيدرالي المفوض في الوظيفة التنفيذية من جانب الجمعية الفيدرالية (البرلمان) « صاحبة التنفيذ والتشريع » يبدو وكأنه تابع تماماً لتلك الجمعية الفيدرالية ، إلا أن ما يتمتع به المجلس التنفيذي عملاً (هناك) من نفوذ فعلي حتى في مواجهة الجمعية الفيدرالية يشكل تماماً في تلك الشبيبة ، وذلك بحكم تعيين أعضاء هذا المجلس التنفيذي لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد إلى ما لا نهاية الأمر الذي كان من شأنه أن يحتفظ الكثير منهم بعضويته لمدة جاوزت الخمس والعشرين عاماً ، وهو أمر يكسب هذا المجلس ثباتاً ونفوذاً فعلياً في شئون الحكم ، ولكنى ينتهي الأمر بالجمعية الفيدرالية هناك إلى مجرد جمعية هواة تاركة شئون الحكم لذلك المجلس^(١) .

(١) راجع بهذا تفصيلات هذه التداخلات الثلاثة كتابنا « أصول علوم السياسة » : سنة ١٩٦٥ ص ٣٥١ وما بعدها . وكتابنا « نظم السياسية » : سنة ١٩٥٥ ص ١٧٧ وما بعده .

مبدأ سيادة الأمة ، ومبدأ سيادة الشعب

يرد الغريون مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب إلى فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر في شأن النشأة التعاقدية لمجتمع السياسي ، لدى كل من « لوك » الإنجليزي و « روسو » الفرنسي ، وكحل لمشكلة السياسية في مواجهة سلطات الملوك المطلقة وإمميزات النبالة حينذاك ولحساب البرجوازية النامية فيما بعد . ويرد أنصار مبدأ سيادة الأمة La Souveraineté Nationale بمبدأهم هذا إلى لوك الإنجليزي بالذات (في كتابه عن الحكومة المدنية سنة ١٦٩٠ م) . بينما يرد مبدأ سيادة الشعب La Souveraineté Populaire إلى فكر روسو الفرنسي (في كتابه العقد الإجتماعي سنة ١٧٦٢ م) . فالسيادة إما هي للأمة عند الذين يردونها إلى فلسفة لوك وإما هي للشعب عند الذين يردونها إلى فلسفة روسو .

لقد كان لوك يتصور في كتابه « الحكومة المدنية » أن حل المشكلة السياسية إنما يقبع في الديمقراطية النيابية والتي من شأنها أن يسود البرلمان كنائب عن الأمة ، وكديل لسيادة الملوك المطلقة والتي يتعين أن تكون مقيدة على مقتضى العقد الإفتراضي البحت المنشئ للمجتمع السياسي (في فلسفة لوك) ، أو على أساس أن مصدر السلطة هو الرضا بها ، ومن هنا كانت صلاحية فكر لوك كسندايديولوجي لمبدأ سيادة الأمة وللنظم النيابية الغربية المعاصرة جميعاً . ذلك بينما إنتهى روسو بعقده السياسي (الافتراضي أيضاً) إلى فكرة سيادة الشعب غير القابلة للتصرف فيها أو النزول عنها ، وسيادة القانون المعبر عن الإرادة العامة ، الأمر الذي لا تستقيم معه فكرة النيابة والنظم النيابية القائمة على مجالس منتخبة تنوب عن الأمة صاحبة السيادة في ممارسة مظاهر سيادتها . فعند روسو الإرادة العامة إما هي بذاتها وإما هي غيرها . إن حل المشكلة السياسية عند روسو يقبع في أن تكون السيادة الفعلية للشعب في جملته ومن ثم لمجموع المواطنين يمارسها هو بذاته ، فالقانون الذي لا يقره الشعب مباشرة ليس قانوناً في شيء . ومن هنا كان تصور روسو للنظام النيابي الإنجليزي في عصره حين قال : « إن الشعب الإنجليزي يعتقد أنه حر والحقيقة أنه ليس حراً إلا أثناء عملية الانتخاب ، حتى إذا ما إنتهت هذه العملية إنقلب عبداً للبرلمان الإنجليزي » .

ومن هذا النباين بين فلسفة لوك وفلسفة روسو كان النباين في النظم السياسية التي نهضت إنطلاقاً من أيهما ، فحيث يبدأ التنظيم السياسي لسلطة الدولة من فكرة أن السيادة للأمة (والتي هي كينونة إعتبارية بالضرورة) لا مناص من أن ينتهي الأمر إلى هيئات نيابية يعتبر كل عضو فيها قد نفى من الأمة بأسرها ، وكأنه على سبيل تمثيل (لا الإلزام) وهو لذلك غير مكلف بتقديم حساب لتأخيه بالذات والذين لا يملكون له شيئاً طوال مدة النيابة . بينما إنطلاق التنظيم السياسي لسلطة الدولة من فكرة أن السيادة ناشعب يعني بالضرورة رفض فكرة الوكالة التمثيلية ونكبي يكون البديل الأوحدها إعتبار أعضاء هيئات الدولة المنتخبين وكأنهم قد تلقوا من ناخبهم وكأنه على سبيل الإلزام ومن ثم يكون هؤلاء حق رقابتهم وعزلهم قبل إنتهاء مدة الوكالة .

ولقد كانت الغلبة في النظم الغربية الأوروبية المعاصرة لفكرة سيادة الأمة فكانت النظم النيابية التي قوامها إسناد الوظائف السياسية للدولة وخاصة وظيفة التشريع إلى مجالس منتخبة لمدة معينة تنقطع أثناءها العلاقة بين أعضاء هذه المجالس وبين ناخبهم فلا يكلفون بتقديم حساب لهم وليس لناخبهم حق عزلهم قبل نهاية مدتهم ، ونفس الشيء بالنسبة لكل من تلقى في ظل هذه النظم وظيفة نيابية - أى بالإنتخاب - وبإعتبار أنه قد تلقى هذه الوظيفة من الأمة مباشرة فلا يسأل إلا أمامها (حال الرئيس في الولايات المتحدة الأمريكية حيث لا يسأل طوال مدة رئاسته أمام ناخبه أو أمام الكونجرس » المجلس النيابي » .

المعيار العددي والنظرة الموصوعية نظرة « الميكيفيلين الجدد » : إن شكل النظم هي في النهاية أوليجارشية

واضح أن شتى النظم السياسية - مهما أمعنت في الإرتكاز إلى ثلث المبادئ المتقدمة (مبدأ الشرعية ومبدأ فصل السلطات ومبدأ سيادة الأمة أو سيادة الشعب) بإعتبارها دعائم التنظيم الديمقراطي - العصري - فإنها تنتهي في الواقع إلى نظم أوليجارشية وهذا أمر طبيعي طاماً أن حقيقة السلطة السياسية تتمثل في ظاهرة الاحتكار الفعلي لأدوات العنف ، وبالطالما أن الاحتكار هنا يعنى بالضرورة قصر إتخاذ القرار السياسي وتحريك عوامه على الإكراه تأكيداً لفاعليته على فئة دون الكثرة . إن شعار « حكومة الشعب » انشاع في الغرب الحديث كركيزة للديمقراطية هناك لا يمكن أن يعنى عملاً - حكم الشعب نفسه بنفسه ، وإنما هو مجرد شعار أيديولوجي تحت - نحن نستطيع القول أن ثمة حكومة تعمل لصالح الشعب ولكننا لا نستطيع أن نقول صدقاً - حكم الشعب لنفسه بنفسه . وعمل حكومة ما لصالح الشعب ليس البتة مرهوناً بشكل معين من أشكال الحكومات فهذا أمر متصور بالنسبة لحكومة الفرد أو لحكومة القلة أو بالنسبة لأي شكل آخر . غير أن الارتباط بين شكل الحكومة وبين العمل لصالح الشعب يبدو أكثر ما يكون وضوحاً في حكومة الخليفة . كل ذلك فوق إستحالة التوفيق بين تصور ترك شؤون الحكم لسواد المحكومين بإعتبارهم « أصحاب السيادة » (على حد تعبير شعارات الديمقراطية الغربية) وبين الحزم والعزم المطلوبين لإتخاذ القرارات السياسية لحساب المصلحة العليا للجماعة وبمناى عن صوالح الأفراد أو الجماعات الخاصة المتصادمة - بالضرورة .

ويؤيد هذا كله أن « جوهر السياسة » في الإنسان - بمفهومه الرئيسي : علاقة الأمر والطاعة بما تفضي إليه من ظاهرة « السلطة السياسية » بصاحبها المتمثل في الاحتكار الفعلي لأدوات العنف - المجتمع - يرفض شعارات الديمقراطية الشائعة في عصرنا : حكم الشعب لنفسه « سيادة الأمة » ، « سيادة الشعب » وغيرها .

ومن هذه الحقائق إنطلقت دراسات فلة من النظريين المعاصرين إلى محاولة الكشف عن « الحقيقة الكامنة » وراء واجهات الديمقراطية الغربية ، ونكسنتى إلى القول بأنها شأن أى نظام آخر لا يمكن إلا أن تكون أوليغارشية فى صلبها . ولقد شاع وصف فكر هؤلاء النظريين « بالنظريات الميكانيكية » والتي تدور حول القول بأنه مامن نظام سياسى إلا وهو أوليغارشى ومهسا يد بواجهات تستدعى وصفه بأنه ديمقراطى ، ولعل أبرز الذين قدوا هذا الإتجاه المعاصر هم : "Pareto" (فى كتابه عن علم الاجتماع) و "Mosca" (فى كتابه عن الطبقة الموجهة) و "Burnham" (فى كتابه الميكانيكيون)^(١) .

يقول هؤلاء النظريون أنه مامن مجتمع (بما فى ذلك المجتمعات الغربية) إلا والحكم فيه لقلّة ، وحتى بالنسبة للأحزاب السياسية فى الغرب المعاصر - والتي يرى فيها هناك أنها أداة من أدوات الحياة الديمقراطية - فإن قلة فى داخل كل حزب هى التى تسيطر على مواقع القيادة فيه وتظل قابضة عليها بعامل الموقف السلبى للجماهير الأعضاء . وصحيح أن من وراء القائمين على إتخاذ القرارات السياسية على مستوى السلطة الرسمية فى الغرب قوى إقتصادية فعالة من رجال المال والصناعة ، عدا أن هؤلاء ، يفضلون - هناك - البقاء بعيدا عن مواقع السلطة الرسمية مكتفين بالضغط عليهم لحساب مصالحهم باعتبارها - فى تصورهم - هى التعبير الصحى عن المصلحة العليا للمجموعة ومن ثم ينفى الإتخاذ المباشر للقرار السياسى على المستوى الرسمى من شأن الحاكمين وحدهم .

ونفس الشيء بالنسبة لديمقراطيات شرق أوروبا (الإتحاد السوفيتى والديمقراطيات الشعبية ، وما على شاكلتها) . إن الديمقراطيات الشعبية تقوم هناك على واجهات وشعارات مضللة تستهدف الإقناع بأن السلطة الفعلية للجماهير، بينما ينحصر واقعها فى قصر الحكم على قلة راحت تشكل طبقة جديدة تستغل الجماهير وتتمتع بإمتيازات بلا قيد .

(١) والمقصود بتسميتهم « بالميكانيكيين » ربط فكرهم الواقعى بواقعية ميكائلى (فى كتابه الأخير) ، R.Aron, Democratie et Totalitarisme, Paris, p. 133. راجع فى هذا :

ثم من هم هؤلاء الذين يكونون الفئة التي ترحف إلى السلطة في دول الديمقراطية الغربية أو الشعبية على السواء ؟ إنهم - عند الميكافيليين - هؤلاء الذين يجيدون فن الوصولية والإنهازية والتأثير على الجماهير بالخطابة ، والذين يجيدون الإبحار بالشعارات الأيديولوجية وهم لا يؤمنون بشيء منها ولا يلتمونها قيد أكلة في حياتهم الخاصة ، وغيرهم من غير المؤهلين لتحمل مسئولية الحكم ، وهكذا .

أوليجارشية نظام الحزب الواحد السوفيتي :

هذا وتبدو الأوليجارشية أكثر أصالة في النظم الشمولية "Totalitarisme" والتي نعى بها - هنا - النظم التي ظهرت في أوروبا فيما بعد الحرب العالمية الأولى وكان أظهرها النظام النازي (الهناري) في ألمانيا والنظام الفاشي (الموسوليني) في إيطاليا والنظام السوفيتي في روسيا ، وكانت تشترك جميعها في خصائص رئيسية تتمثل في الإرتكاز إلى حزب واحد يحتكر الحياة السياسية في مجتمعه (في مواجهة نظام تعدد الأحزاب في الديمقراطيات الغربية التقليدية) ، وقيام الحزب الواحد على أيديولوجية معينة بإعتبارها الأيديولوجية الرسمية للدولة وبإعتباره هو القوام عليها ، وفرض هذه الأيديولوجية على كل أعضاء المجتمع بشئى الوسائل بما في ذلك الارهاب والتكليف ، ومن هنا تأتى الخاصة الكبرى لتلك النظم وهي قيادتها على « مبدأ الخوف » الذى خص به الفيلسوف الفرنسى « مونتسكيو » النظم الإستبدادية في مواجهة « مبدأ الشرف » الذى خص به النظم الشرعية .

ونظام الحزب الواحد هذا يعتبر بحق من أظهر ما استحدثه القرن العشرين من ظواهر سياسية . ويؤدى إرتكاز نظام الحزب الواحد هذا على « مبدأ الخوف » إلى إرهاب عام بوليسى وأيديولوجى لا بنجومه إلا الزعيم الأوحده أو « الرجل رقم ١ » الذى يقوم من فوق الحزب بل ومن فوق المجتمع والدولة جميعاً بسلطات مطلقة ونهائية .

إن النظم الشمولية (بنظم الحزب الواحد) تتفنع بواجهات دستورية وبشعارات أيديولوجية توحى بأنها ديمقراطية بيد أنها تنتهى فى الواقع إلى حكم

« الطاغية » (هتلر في ألمانيا النازية وستالين في روسيا السوفيتية) الذى تتجسد فيه الدولة ، فأعداءه هم أعداء الشعب والتشكيل مهم مشروع لأنه يمارس - أيديولوجياً - لحساب الشعب الذى هو الآخر في الواقع مجرد شعار أجوف . إن أحداً لم يكن ليستطيع أن يأمن على نفسه من غدر « الرجل رقم ١ » - في ظل حكم ستالين في روسيا السوفيتية - ومهما كان موقعه على خريطة الحرب أو في أجهزة السلطة الرسمية ، لأن « الثورة مستمرة » ومن حقه أن يزيل من طريقها كل من يقف في وجهه هو باعتباره من « أعداء الشعب » . وكل ذلك يجرى في إطار الشعار الأكبر « سيادة الشعب » (المقابل لشعار « سيادة الأمة » في الديمقراطيات الغربية) . لقد ابتدع ستالين فكرة أعداء الشعب « لكي يتخذها سنداً أيديولوجياً للتشكيل بأعدائه الشخصيين ، وكل ذلك في إطار « مبدأ سيادة الشعب » .

ونفس الشيء نلتقى به في بعض نظم دول العالم الثالث في الحقبة الأخيرة ، وعلى الرغم من محاولتها تقنيع نظام الحزب الواحد الشمولى بتسميات أخرى ، وإبدعاء أنها تمثل تنظيماً سياسياً شعبياً شاملاً ، وبشعارات وواجهات مستوردة في أغلبها من فكر « ستالين » كشعار « الثورة مستمرة » وشعار « القيادة الجماعية » ، وغيرها من شعارات أخرى مصنوعة كشعار « الاشتراكية كفاية وعدل » . وكلها شعارات وواجهات لا يعنى بها ناقلوها أو واضعوها إلا مجرد أن تكون تقنياً لحكم طاغية لا يستند - في الواقع - إلا إلى الارهاب والتشكيل .

إن شتى نظم الحزب الواحد في المعنى المتقدم تصف نفسها بأنها ديمقراطية ، فالنظام السوفيتي يصمم على المستوى الأيديولوجي أنه رائد الديمقراطية الحققة لأن به يتحقق الجمع بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الإجتماعية في مواجهة ديمقراطية الغرب التى تقف - في نظر السوفييت - عند الديمقراطية السياسية . والديمقراطيات الشعبية تدعى هي الأخرى نفس الشيء ، بيد أنها جميعاً تقوم في الواقع - كما يتضح مما تقدم - على حكم أوليجارشى من نوع خاص ، إنها جميعاً تقوم على حزب واحد أو تنظيم سياسى شامل شبيه به يستأثر بالحياة السياسية ، وهو حزب أيديولوجي تتسلط عليه قلة من المواطنين يشككون طبقة ممتازة بامتيازات بلا حدود ، وهو الذى يحرك شتى الأجهزة الرسمية للدولة

ومن فوقه طاغية هو « الرجل رقم ١ » ، إنه في النهاية هو الطاغية الذى يرتكز إلى قلة ويستند إلى « مبدأ الخوف » دون « مبدأ الشرف » .

الهياكل الدستورية المقنعة للأوليغارشية فى كل من الديمقراطية الغربية والسوفيتية :

هذا والكشف عن « الأوليغارشية » المستترة وراء التنظيم الهيكلى لأجهزة الحكم فى كل من الديمقراطيتين الغربية والسوفيتية لا يحتاج إلى عناء .

ففى شأن الديمقراطية الغربية :

تقيم الديمقراطيات الغربية الكيان العضوى لمؤسساتها السياسية الرسمية على مبدأ أيديولوجى بحث هو « مبدأ سيادة الأمة » . وما تفرع عنه فى شأن تنظيم العلاقة بين أعضاء المجالس المنتخبة الذين يعتبرون ممثلين للأمة ومن ثم المعبرين عن الإرادة العامة وبين المحكومين الناخبين على أساس فكرة « الوكالة التمثيلية » والتي تؤدى هناك إلى ما يسمى « بالنظم النيابية » ، فإلى أى مدى يتحقق بذلك - فعلاً - حكم السواد الأعظم (الديمقراطية) وتستبعد تبعاً لذلك « الأوليغارشية » ؟ .

إن الديمقراطية الغربية تقوم من حيث تكييف العلاقة بين المجالس النيابية الحاكمة وبين الناخبين على فكرة الوكالة التمثيلية والتي بمقتضاها يعتبر عضو البرلمان ممثلاً للأمة بأسرها أى لا لناخبي دائرته فحسب ومن ثم لا يكلف بتقديم حساب لناخبيه وليس لهؤلاء حق إقالته أثناء مدة النيابة . ومن هنا تنقطع صلة المنتخب بناخبيه بمجرد إنتهاء عملية الانتخاب وتستقل بالتالى المجالس المنتخبة طيلة مدة النيابة عن المواطنين الذين يتقلبون إثر إنتهاء عملية التصويت إلى مجرد رعايا للحكومة النيابية ، وهكذا ينتهى الأمر - عملاً - إلى هيئات حاكمة تشكل من قلة من المواطنين تستقل بمهام الحكم طول مدة النيابة وبمناى عن ناخبهم ، إنها إذن حكومة أوليغارشية لا تتميز عن أية أوليغارشية أخرى إلا من حيث طريقة تعيين أعضائها .

وبالنسبة للديمقراطية السوفيتية :

يقم الدستور السوفيتي كيان الحكومة على شكل هرم قمته مجلس الوزراء وقاعدته هيئة الناخبين ، مع تكييف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين على أساس فكرة « الوكالة الإلزامية » والتي تعني أن أعضاء المجالس المنتخبة - وعلى عكس فكرة الوكالة التمثيلية في الديمقراطيات الغربية - مكلفون بتقديم حساب لناخبهم أثناء مدة العضوية وأن هؤلاء حق عزلهم قبل إنتهاء عضويتهم .

وإرتباطاً بفكرة « الوكالة الإلزامية » هذه يتدرج كيان الحكومة السوفيتية من قاعدة هي هيئة الناخبين الذين ينتخبون أعضاء مجلس السوفيت الأعلى الذين يكلفون بنص الدستور السوفيتي بتقديم حساب لناخبهم الذين لهم حق إقالتهم قبل إنتهاء مدة العضوية ، ويعين مجلس السوفيت الأعلى بدوره أعضاء « هيئة الرئاسة » ومجلس الوزراء ، وهم مسئولون أمامه .

فإذا علم أن الترشيح لعضوية « مجلس السوفيت الأعلى » يتم - بنص الدستور - من ثانياً منظمات الحزب الشيوعي ، لأصبح لا مناص من القول بأن كيان الحكومة كله يرتد في النهاية إلى ذلك الحزب ، فمن ثانياً يتم الترشيح لعضوية مجلس السوفيت ومن ثانياً أيضاً تتم إقالة أعضاء مجلس السوفيت قبل إنتهاء مدة عضويتهم ، كما أنه - وتبعاً لذلك - لا مناص من التسليم بتسلط الحزب الشيوعي ، على كل من هيئة الرئاسة ومجلس الوزراء وذلك من ثانياً مجلس السوفيت بحكم مسئوليته أمام هيئة الناخبين بنص الدستور وأمام الحزب الشيوعي عملاً وبحكم مسئولية كل من هيئة الرئاسة ومجلس الوزراء أمام مجلس السوفيت على النحو المتقدم .

وهكذا تنتهي الواجهات الدستورية للنظام السوفيتي إلى التمكن وعلى وجه النهائية للحزب الشيوعي ، فإذا ما أضفنا إلى ذلك ما قدمناه آنفاً في شأن تسلط قلة من أعضاء الحزب على كل مقدراته لإتھينا إلى القول بأن واجهات الديمقراطية السوفيتية تحفى وراءها أوليجارشية قادة الحزب الشيوعي . والسوفيت أنفسهم لا يخفون ذلك حتى في دستورهم الأخير (دستور سنة ١٩٧٧ م) الذى يدعى واضعوه بأنه يعبر عن مرحلة أصبحت السيادة فيها للشعب كله وكبدل لدكتاتورية البروليتاريا (ديكتاتورية الطبقة الواحدة)

فلقد راح هذا الدستور الجديد يصف الحزب الشيوعي بأنه « القوة التي تدير وتوجه المجتمع السوفيتي ، وأنه هو العامل الرئيسي في نظامه السياسي » .

وجملة القول ، فليس واقع الحياة السياسية - في وجوها المتقدمة - الذي يؤيد وحده أنه ما من نظام سياسي إلا وهو أوليجارشى في صلبه ، وإنما يؤكد لهذه النظرة الواقعية أيضاً التحليل الموضوعي لأكثر الهياكل الدستورية إمعاناً في إبراز الواجهات الديمقراطية .

مبدأ سيادة الأمة يسمى **لقوة سياسية وحيدة في مجتمع من رماد من أفراد :**
أبرز الكثير من المخللين في أعقاب الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ كيف أن تلك الثورة استطاعت بإسم الأمة ولحساب سيادتها أن تقضى نهائياً لا على السلطات الملكية فحسب وإنما على شتى القوى الإجتماعية القديمة التي كانت تهيء بقيامها إلى جانب السلطة الملكية إثراً إجتماعياً عاماً (رجال الدين - النبلاء - نقابات الحرفيين - البلديات ..) وذلك عن طريق وقف القوة بالقوة فعلاً ، الأمر الذي أدى إلى دولة بقوة واحدة نهائية طاحنة مركزية يزحف إليها الإنتمزيون مجمعين في مجالس (برلمانات) تتسلط بإسم كائن خيالي لا وجود له هو « الأمة » وباعتبارها (المجالس) تعبر عن إرادته ومن ثم تنطلق في تسلطها من غير قيد أو مسئولية تبعاً لضياح المسئولية بتعدد المسئولين .

إن مبدأ سيادة الأمة أصبح في التطبيق مجرد سند أيديولوجي - من غير مضمون موضوعي - لإستبداد المجالس كبديل لمبدأ الحق الإلهي القديم كسند لسيادة الملوك ، لقد راحت تلك المجالس تنفرد بالسلطة وباعتبارها سلطة الشعب ، ومن ثم لا راد لكلمتها ، وباعتبار تلك المجالس أداة التعبير عن « الإرادة العامة » وإنما لذلك تمثل المصدر الأوحده للقانون . وإذا تكلم القانون (المعبر عن الإرادة العامة) وجب على الضمير أن يصمت . لقد إنتهى الأمر - من ثانياً مبدأ سيادة الأمة - إلى طاغية رهيب بمئات الرؤوس كبديل لطاغية برأس واحدة .

لقد أدى مبدأ سيادة الأمة في التطبيق إلى سلطة وحيدة مطلقة من ناحية وإلى رماد من أفراد « مدارين » من ناحية أخرى ، ومن ثم إلى نقبض مآكان يتصور من ورائه .

لقد أضحي المجتمع خائياً من كل قوة إجتماعية إلا قوة سلطة الدولة وماعداها أفراد مبعثرون يتصعدون إليها كارد رهيب أو كآلة طاحنة لا نخاة منها إلا بامتطائها ومن ثم فإن السعي إليها أصبح أغلى الآمال لدى كل إنتهزى وصوى ، ذلك بأن سلطة هذا شأنها إما أن يمتطئها المواطن فهو قاهر بها وإلا فهو منهبور .

وجملة القول - وعلى حد تعبير « برتران دى جوفنيل »⁽¹⁾ ، إن إعلان سيادة الشعب لم يكن له من أثر سوى إحلال ملكة متخيلة هي « الإرادة العامة » محل ملك حتى . و « الإرادة العامة » بحكم طبيعتها قاصرة على الدوام لأنها عاجزة عن أن تحكم بنفسها ، ومن ثم فهي في حاجة دائمة إلى من يقوم عليها ، ويتعدد القائمين عليها (أعضاء المجالس) ويتتابعهم بنفسح المجال لإحتال أكبر لتعاقب الإنتهازين من غير المؤهلين للحكم ، والذين لا راد لكلمتهم لأنها التعبير عن الإرادة العامة . والإرادة العامة لا تخطئ ولا تجور إذ ليس من المتصور أن يقع من الأمة جور على ذاتها . وكلنا نعرف أن مهارة صائغي الكثير من الدساتير المعاصرة - لحساب القيادات التي تصعد إلى السلطة على أثر توترات إجتماعية أو سياسية معينة - تعتمد على مبدأ سيادة الشعب لتمكين لسلطة نهائية مطلقة بلا قيد لتلك القيادات مقنعة بواجهات دستورية من مجالس منتخبة تنولى الوظيفة التشريعية كهيئة معبرة عن الإرادة العامة ، بيد أنها لا تعبر في الواقع إلا عن إرادة تلك القيادات بسلطتها الفعلية .

الأفكار الراديكالية ترفض حتى فكرة الدولة وترى في السلطة مفسدة للقائمين عليها يتعين معها إتخاذ الحذر منها :

في إزدحام الأفكار التي راحت تتنازع المسرح السياسى في فرنسا منذ أفكار مونتسكيو وروسو في أعقاب إعلان الثورة الفرنسية الكبرى سنة ١٧٨٩ م ، تلك الأفكار التي راحت تدور كلها حول الديمقراطية ولكن باتجاهات .أيديولوجيات متطرفة حتى الشيوعية والفوضوية وغيرها من أيديولوجيات معارضة وفي جو من الارهاب العام ، وفي هذا الجو جاءت أفكار الفرنسي

(1) Du Pouvoir; Bertrand De Jouvenel, p. 326.

”gambetta“ (جامبتا) عن الديمقراطية تحت اسم ”L'opportunisme“ وهي أفكار جديدة حقاً بأن تعتبر فقهاً سياسياً جديداً - فعند « جامبتا » - ان على الديمقراطية ودعاتها والحكومات اننى تأقى على مقتضاها ألا تلتزم بحال نظريات جاهزة وإلا فقدت مرونتها وقدرتها على الإستجابة للواقع وعلى الإبداع ، فالأصل فى الحكومة وأية حكومة أن تكون فى خدمة الأمة وليس فى خدمة أية أيديولوجية كانت .

ووفق للفقيه ”Hauriou“ ان ثمة تعدد - (داخل المجتمع الواحد) فى المجموعات الإجتماعية وثمة تعدد فى السيادات . لقد اهتمت الحياة الإجتماعية إلى أسلوب بسيط للتححرر يتمثل فى تعدد المنظمات (المؤسسات السياسية) التى تنقسم الفرد الواحد الذى يستطيع إذ يواجه الواحدة من هذه المنظمات بالأخرى أن يجعل من كل منها حامية له .

والحق أن كتاب القياسوف ”Alain“ المعنون بـ « مقومات فقه راديكالى : Elements d'une doctrine Radicale » والمنشور عام ١٩٢٥ جدير بأن يوصف بأنه كتاب الراديكالية الجامع ، فالدولة - فيه - ليست أكثر من الأفراد الذين إعتلوا السلطة ، وأن جوهر السلطة يتمثل فى إفساد الأفراد القائمين عليها وبالضرورة ، ومن ثم يتعين على المواطنين أن يحذروا هؤلاء الأفراد على الدوام وفى شتى الظروف . ولهذا يرى Alain ضرورة تعدد المؤسسات التى ينط بها مراقبة السلطة وكمعوق لها ، كما يرى فى منتخبى الشعب مجرد رقباء ينحصر دورهم فى حماية ناخبهم من الطغيان المستمر لمكاتب السلطة وإدارتها . إن السلطة عنده ليست جديدة بأى إحترام من جانب المواطن . إن السلطة ضرورة يقبلها المواطن باعتبارها كذلك والضرورة تقبل ولا تقدر . وهكذا يتركز فكر Alain السياسى فى « المواطن المناوئ للسلطة » ومن ثم فالديمقراطية عنده تتمثل نهائياً فى حق المواطنين فى نقد الذين يمارسون السلطة نقداً حراً وعالياً، ويحذر Alain من حقيقة - عنده - مضمونها أن السلطة العسكرية هى سمة الأساس للسلطة وكل سلطة تتجه تبعاً لذلك لتلك السمة . وجملة القول أن « الراديكالية » يمكن أن تلخص وفقاً لفكر Alain فى أن الدولة ليست إلا تسمية لجمع من الأفراد الذين تستند إليهم عدد معين من السلطات بحكم الضرورة والذين هم تبعاً لوضعهم هذا يتدلون على الدوام إلى

التعسف فيها بينما الأصل أن السلطة تقوم بحسب الفرد وليس العكس ،
والحكومة ليست إلا شر تفرضه الضرورة ، ومن هنا كانت نظريته الحرية
للمشتغلين بالسياسة ومحترفيها ونشاطات هؤلاء - عنده - هي في أحط
النشاطات الذهنية ، ومن هنا كان تصوره للديمقراطية فهي عنده لا تعدو أن
تكون حق المواطنين في نقد السلطة ومن ثم يرى في الرأي العام أقوى حكمه
العمل السياسي الفعال لتقويم القائمين على السلطة أولاً بأول^(١) .

ثم يأتي الحزب الراديكالي في فرنسا الذي راح يتردد على السلطة هناك من
عام ١٨٧٠ مرتبطاً بفكر « جامتا » هذا ومن ثم كحزب بخاصة جديدة
قوامها حزب « بلا أيديولوجية » جامدة إنه يتقبل المبادئ العامة للديمقراطية
ويؤمن بالتقدم ولكن دون التقيد بأية أيديولوجية محددة .

ولقد راح بعض المفكرين يقدمون بعضاً من الأفكار التي يتعين -
عندهم - أن تستند إليها الديمقراطية العاملة طبقاً للإلتزام الراديكالي . ونحن
نستطيع تجميع هذه الأفكار في : التنكر للدولة فمن حيث هي كيتونة لها
قدسيته^(٢) ، والنظر إلى الحكومة كمجرد مجموعة من أفراد يعتلون السلطة ،
والنظر إلى « السلطة » باعتبارها مفسدة بجوهرها ومن ثم يتعين الحذر الدائم
منها ، وأن الديمقراطية ليست إلا مجموعة الضمانات الفعلية التي تمكن المواطن
من مراقبة هذه السلطة حتى لا تتبدل إلى الفساد فبدلاً من أن تعمل لحساب
الفرد تنجيه إلى العمل لحساب القائمين عليها .

(١) راجع : G, Mosca, Histoire des doctrines politiques, Paris, 1955, p. 377-382.

(٢) قال فيلسوف الفرنسي "Renouvier" يهاجم النظريات الجاهزة في عصره وخاصة نظريات
التفسير الوضعي والتطور المحتمي مركزاً على دور الإنسان بمجوده وبحكمته في عملية التطور ،
ويرفض الأفكار القائلة بأن الدولة تمثل شخصاً حقيقياً ، ومن ثم فليس لها سلطة ذاتية وإنما سلطتها
مرهونة بممارستها لحساب الفرد . ويأتى الفقيه الفرنسي "Leon Duguit" ليرفض شتى
المذاهب القائلة بأن للدولة كيتونة ميثاقية تجيز لها تقييد حرية المواطنين . إن الدولة - على حد
تعبير Duguit - ليست - بالتحليل الأخير - إلا الأفراد المروءون بالسلطة . إن سلطة الدولة
ليست إلا مجرد وظيفة ومن ثم لا تمثل حقاً .

مفهوم الأساس للمعرفة السياسية « صلب عالم السياسة بين الدولة والقوة »

نقد أشرنا في الباب التمهيدي إلى أن ذاتية علم السياسة المعاصر تترد إلى ما تحقق له من ارتباط بالمنهج التجريبي من ناحية ، ومن ارتباط « بالقوة » كصلب لعالم السياسة ومن ثم كمفهوم أساس لعلم السياسة من ناحية أخرى . ومع ذلك فلا يزال يتنازع - حتى في أيامنا - مفهوم الأساس ومركز الاهتمام للدراسات السياسية إتجاهان : إتجاه لا يزال يرتبط « بالدولة » كمفهوم أساس لعلم السياسة ، وإتجاه تجريبي راح يربط الدراسات السياسية قاطبة بالمنهج التجريبي وليرى في « القوة : Power » مفهوم أساس لعلم السياسة ، وذلك بالتفصيل التالي .

علم السياسة علم الدولة

إن النظر إلى علم السياسة كعلم للدولة يمثل الإتجاه التقاليدى الذى يرتد إلى المنهج الفلسفى والذى يعالج به فلاسفة السياسة وفقهاء القانون التقليديون موضوعات المعرفة السياسية ، ومن ثم في ضوء مايجب أن تكون عليه الحياة السياسية من وجهة نظر هؤلاء ، إذ لما كانت الدولة في صورتها الراهنة (دولة الساطة المنظمة تنظيماً قانونياً) تبدو لدى هؤلاء أمثل صور التنظيم السياسى للمجتمعات وأكثرها تحقيقاً لتكاملها ، فإنها جديرة بأن تكون مركز الإهتمام (في تصورهم) لعلم السياسة . ومن هنا كانت العناية بالنظرية السياسية بمنهجها الفلسفى القديم (وحتى نهاية القرن التاسع عشر) من شأن فقهاء القانون العام بإعتبار أن « الدولة » هى الإطار العام لتلك النظرية .

هذا ولا يزال لهذه النظرة التقليدية أنصار ، وإن كانوا يمثلون فئة راح شائب
 بنضائل تماماً أمام الإنحياز التجريبي المعاصر والذي يرى في علم السياسة علم
 القوة أو علم « السيطرة » أو السلطة . وليس مما يحتاج إلى بيان أن تحالف
 فكرة « الدولة » كمفهوم أساس لعلم السياسة إنما يرتد إلى ارتباط هذا العلم
 في الحقبة الأخيرة بالمنهج التجريبي الذي الأصل فيه أن يعنى - بالدرجة
 الأولى - بالظواهر المعبرة عن جوهر السياسة الثابت فلا ينصرف عنها ليرتبط
 بمفهوم أساس يقع في عالم النظم الأمثل (والذي هو الدولة هنا) وهو عالم لا
 يتأتى بمجرد كونه كذلك أن يكون مركز الإهتمام لعلم تجريبي يتعين أن ينطلق
 من الواقع وجوهره ، وفي معنى آخر أنه ليس من المقبول أن يقع مركز الإهتمام
 لعلم السياسة - وقد أضحي علماً تجريبياً - في صورة معينة لتنظيم السياسى
 وليس في « النشاط السياسى » المعبر عن جوهر السياسة الثابت عبر شتى
 الصور التاريخية المتغيرة للتنظيم السياسى .

والحق أن الذى يظهر الدولة الحديثة على غيرها من الصور التاريخية للسلطة
 (أو للسيطرة) هو مجرد كون القوة تمارس فيها طبقاً لقانون مسبق وبإسماه أو
 في معنى آخر إحلال حكومة القانون محل حكومة الأفراد أى إحلال الحكم
 المنظم تنظيمياً قانونياً مسبقاً محل الحكم المشخص وليس من شك في أن ربط
 علم السياسة بصورة حكومة القانون دون الحكومة المشخصة معناه ربط هذا
 العلم بما يجب أن يكون من وجهة نظر الداعين لنظام الدولة في مدلولها هذا
 وعلى أساس أن حكم القانون أسمى من حكم القوة غير المقيدة . وهذا كله
 مؤداه أن يقع مركز الإهتمام لعلم السياسة - في التنظيم القانونى للقوة دون
 القوة في ذاتها ورغم أن علاقات القوة عارية من كل تنظيم قانونى هى التعبير
 الثابت عن جوهر السياسة كما سنرى . إن الدولة من حيث هى صورة مثالية
 للتنظيم القانونى للقوة ترتبط فكرتها - وبالدرجة الأولى - بفكرة القانون ومن
 ثم فإن خصائصها المظهرة لها على مجرد « القوة » هى خصائص تنظيمية بحتة
 وهى لذلك من شأن الدراسات القانونية ، دراسات ما يجب أن يكون
 وليست من شأن العلم التجريبي .

إن الدولة كمفهوم أساس لا تصلح لعلم السياسة كعلم تجريبي ، وذلك

على الرغم من صلاحيتها كمفهوم أساس للدراسات القانونية كدراسة لقانون
الدستورى ودراسة النظم السياسية بتجسير التحليل القانونى .

علم السياسة علم « القوة » بعلاقاتها

وإنطلاقاً من كون علم سياسة الحديث النشأة هو علم تجربى ، ومن ثم لا
يعنى إلا بالواقع وجوهره ، راح علماء السياسة التجريبيون المعاصرون
يرفضون « الدولة » من حيث هى « التنظيم الأمثل » « لقوة » كمفهوم
أساس لعلمهم الجديد . ففقدوا ربطوا هذا العلم الناشئ بمرکز اهتمام
موضوعى تحت هو « القوة » وذلك على أساس مائتين خم - عن طريق
الملاحظة والتجريب - من أن القوة وعلاقتها هى صلب علم السياسة .

« القوة » بين الواقعيين وعلماء السياسة التجريبيين

على أن شيئاً يتعين التنبيه إليه فى هذا الصدد قبل العرض لفكرة القوة عند
هؤلاء التجريبيين المعاصرين ألا وهو أن ربط المعرفة السياسية بفكرة القوة
باعتبارها صلب عالم السياسة ليس بالأمر المستحدث تماماً . ذلك بأن المفكرين
« الواقعيين » لم يترددوا - من قبل علماء السياسة التجريبيين المعاصرين - فى
ربط عالم السياسة بظاهرة « القوة » وباعتبارها صلبه ، مع فارق واحد هو أن
علماء السياسة التجريبيين المعاصرين إذ يبدؤون من الواقع السياسى يستهدفون
عن طريق الملاحظة والتجريب فهمه وتفسيره أو تحليله دون العناية بتصوير
قواعد عمل لمعالجته ، بينما سلفهم « الواقعيون » كانوا إذ يبدؤون هم الآخرون
من الواقع (وهم لذلك واقعيون) لا يعنون بتفسيره أو تحليله بقدر اهتمامهم
بتصوير قواعد العمل الواجب الإلتزام بها إنطلاقاً من ذلك الواقع ، ومن هنا
كان الوصف الدقيق لآثار إمامهم « ميكافالى » بأنه قدم للمعرفة السياسية
الحديثة « فناً » للسياسة لا « علماً » لها . إن الفارق الأوضح إذن بين نظرة
الواقعيين ونظرة العلميين يتمثل فيما نحن بصددده فى الهدف ، أهو مجرد تفسير
الواقع أم الإنعاط به فى سلوك الحاكمين والمحكومين ، إنه الفارق بين العلم

والفن ، لقد كان « ميكافلي » ينطلق من تصوره لواقع السياسى ليقدم أصولاً لفن الحكم تكفل له أقصى درجات الفاعلية ، ذلك بينما يعنى علماء السياسة التجريبيون المعاصرون بتحليل الواقع السياسى وتفسيره تاركين تفنين قواعد العمل فيه لرجال الحكم والممارسين .

إن الواقعية السياسية منذ إمامها ميكافلي وحتى يومنا لا ترى فى العلاقات السياسية أكثر من علاقات قوة ، إنها لا تعدو أن تكون فى الواقع أكثر من علاقات بين طرفى قوى فعالية هما الحاكمون والمحكومون . وكل ما يعنى به الواقعيون هو مدى فاعلية الحكم ذاته أو فى معنى آخر مدى فاعلية الوسائل بالنسبة للأهداف وبصرف النظر عن مدى مجافاتها للقيم الأخلاقية . وهكذا يربط الواقعيون عالم السياسة كله بحقيقة هى القوة والقوة الفعلية وحدها ، فهى لدى هؤلاء صلب ذلك العالم ومركز الإهتمام لكل دراساته . ومع ذلك فإن دراسات الواقعيين لعالم السياسة - وعلى رأسها أفكار إمامهم « ميكافلي » - لا يتسنى ألبتة وصفها بأنها دراسات علمية ، وإنما هى مجموعة من ملاحظات للواقع تعقبها مجموعة من قواعد عمل تبدو للملاحظ قدرة على تحقيق أكبر قدر من الفاعلية للحكم ومن ثم فهى تقع فى إطار فن السياسة دون علم السياسة . إن تصور البعض لميكافلي على أنه مؤسس علم السياسة الحديث هو تصور خاطئ . ذلك لأنه قد بدأ من الواقع ليصور منه مجموعة قواعد للعمل ودون أن يعنى فى شيء بتفسيره ومن ثم بالكشف عن حقيقته فيكون بذلك قد عازره الركن الأصيل لعلم السياسة كعلم تجريبى ألا وهو إستهداف التفسير العلمى .

وأما علماء السياسة المعاصرون ، فهم يشاركون سلفهم من الواقعيين البدء من الواقع متمثلين عالم السياسة فى مجموعة من علاقات قوى ، وباعتبار أن القوة هى صلبه الثابت عبر تغير سياقه الإجتماعى والثقافى والحضارى ، وبأنها هى وحدها الجديرة بأن تكون مركز الإهتمام لعلم السياسة كعلم تجريبى ، ولكن الذى يظهر به علماء السياسة المعاصرون على الواقعيين هو عناية هؤلاء التجريبيين بالتحليل العلمى لروابط الواقع السياسى ومن ثم لعلاقات القوة و ذلك بقصد تفسيرها .

وليس من شك في أن تأسيس هذه المدرسة العلمية المعاصرة (مدرسة علماء السياسة المعاصرين) كان في البداية من عمل الباحثين الأمريكيين المعاصرين كما لا يزال إتجاه هذه المدرسة يمثل الإتجاه الغالب في الدراسات السياسية بالولايات المتحدة الأمريكية .

ويعتبر الأستاذ الأمريكي « آرثر بنتلي Arthur.F. Bentley » إمام العنمين المعاصرين الذين إلتحقوا من فكرة القوة مركز الإهتمام لعلم السياسة كعلم تجريبي وباعتبارها صلب الواقع السياسي فاطمة ، وذلك في كتابه الصادر عام ١٩٠٨ بعنوان « The Process of Government » . وفي هذا العنوان ذاته تنبيه إلى الخروج على منهج المدرسة التقليدية في الدراسات السياسية ، فصاحب هذا الكتاب لم يعنونه « بالدولة » وإنما عنونه « بالحكومة » من حيث هي واقع حركي . فلقد عنى في كتابه هذا وبالدرجة الأولى « بواقع » الحكومة أو بواقع الحكم من حيث هو مجرد « نشاط » دون واجهاته القيمية ، وذلك ما تقطع به لفظة "Process" التي ربطها بالحكم في عنوان كتابه وعلى طول دراسته .

والحق أن لفظة "Process" الأمريكية هذه ليس لها مقابل يطابقها تماماً بالعربية ولا حتى باللغات الغربية اللاتينية الأصل (كالفرنسية) ، وكل ما نستطيع أن نقدمه تفسيراً لها بالعربية أن فيها إيماء بفكرة « النسق : System » وفكرة الحركة معاً ، في معنى أنها تشير إلى علاقات واقع مركب من مجموعة عناصر متغيرة وهي فيما بينها متساندة متفاعلة على وضع يمكن لإنسجامها فيما بينها وإستمرارها ككل منسق وبما يؤكد أن أى تغير في أى عنصر من عناصره يؤدي إلى تغيرات في العناصر الأخرى . وفي هذا خروج من جانب المؤلف على منهج علم السياسة التقليدي .

وجملة القول في شأن مضمون كتاب « بنتلي » هو أن موضوعه يدور حول الحكم من حيث هو نشاط فعلي ، فالحكومة - عنده - لا تعدو أن تكون في حقيقتها مجرد « نشاط » وهي دائماً كذلك رغم مايلحق وواجهاتها من تغير قيمى . وهذا النشاط مضمونه أفعال يمارسها البعض مع البعض أو

البعض على البعض وهو وحده مادة الدراسات السياسية العلمية قاطبة . إن هذا النشاط الذى يمارسه البعض مع البعض وعلى البعض يتحرك كغيره من الأفعال فى عالم الواقع بعامل قانون الفعل ورد الفعل وليس بعامل الأفكار والمؤسسات الدستورية وحدها . إن مادة علم السياسة هى قابعة حسب تحليل بنتلى (Bentley) فى « مجريات » الواقع على ذلك النحو (Process) وليست - إذن - فى ضمائر الناس أو فى أحاسيسهم (على حد تعبيره) وإنما فى « نشاطاتهم الفعلية » .

وهذا النشاط السياسى - كغيره من النشاطات الاجتماعية - يرتبط دائماً عند « بنتلى » بمصلحة تستهدف من وراء فعل البعض مع البعض وفعل البعض على البعض وليس بالضرورة أن تكون هذه المصلحة إقتصادية بحتة ، فعند « بنتلى » ثمة مصلحة وراء النشاط السياسى - كغيره من النشاطات الاجتماعية - تستدعيه ، فلا تجمع (Group) عنده من غير مصلحة ، بل إن ثمة تلازماً عنده بين المصلحة والتجمع ومن ثم بين المصلحة والسياسة .

على أن الظواهر السياسية لا تتميز عند « بنتلى » بمجرد كونها نشاطات تستدعيها مصالح ، وإنما هى فوق ذلك - ومن بدايتها إلى نهايتها - ظواهر قوة . غير أن « بنتلى » إمعاناً فى ربط المصلحة بالتجمع من ناحية وتقادياً لإستخدام لفظة القوة التى توحى بفعل الأجسام فى الأجسام بعالم الطبيعة من ناحية أخرى ، قد رجح إستخدام لفظة « الضغط Pressure » بالنسبة لعالم السياسة كبديل للفظه القوة فى عالم الطبيعة ، الأمر الذى ربط مادة علم السياسة عنده بضغط الجماعات على الجماعات ومقاومة الجماعات لضغوط الجماعات ، أو دفع الجماعات لبعضها البعض ، وما الحالة التى عليها المجتمع عند « بنتلى » إلا ذلك الإتران الذى يتحقق لتلك الضغوط فيما بينها .

إنها فكرة الإتران بعامل قانون الفعل ورد الفعل فى عالم الفيزياء التى ألهمت « بنتلى » فكرته عن تحقق الإتران السياسى بعامل تحقق التوازن بين قوى الجماعات المتباعدة المصالح ، بعامل التدافع . إنها أيضاً فى نفس الوقت فكرة « النسق : System » التى شاعت لدى علماء السياسة الأمريكيين من بعد « بنتلى » .

ومنذ كتاب « بنتلى » هذا ، ومصنفات العلوم السياسية الأمريكية تتابع أفكاره هذه وتحمل تسميات متطابقة لتسمية كتابه المنشار إليه أو تسميات شبيهة بها .

ففى عام ١٩٥١ يصدر « ديفيد تريمان : David Truman » كتاباً يحمل نفس إسم كتاب « بنتلى » : The Government Process ، ويؤكد فيه تأثره به ، ويعلن إرتباطه النهائي بفكرة « الجماعة » فى تفسير حركية الواقع السياسى The Political Process ، وإنه يتعين إغفال تلك الوحدة الكبرى والتي تسمى « بالمجتمع » أو « الدولة » فى الدراسات السياسية العلمية ، فعنده ليست مؤسسات الحكم أكثر من مجرد مراكز قوة تعتمد على المصلحة .

ولعل من أبرز المصنفات الأمريكية المعاصرة فى مهاجمة فكرة « الدولة » كمرکز إهتمام لعلم السياسة هو كتاب « النسق السياسى : The Political System » لصاحبه « ديفيد ايستون David Easton » الذى صدر عام ١٩٥٣ . ففى هذا الكتاب يؤكد « ايستون » أنه من المتعين على الباحثين والدارسين لعلم السياسة أن يتجنبوا نهائياً إستعمال لفظة الدولة باعتبار أن ذلك من مقتضيات المنهج العلمى التجريبي ، وعلى أساس أن علم السياسة لا يعنى بنوع معين من المؤسسات أو المنظمات وإنما بنوع من النشاط هو « النشاط السياسى » (فى المعنى الذى قدمناه آنفاً) .

وجملة القول لدى علماء السياسة التجريبيين الأمريكين المعاصرين أن الدولة ليست بالنظرة الإختبارية إلا مجرد « جماعة » مع غيرها من الجماعات ، وفى معنى آخر ليست إلا جهاز قوة أو ضغط مع غيره من الأجهزة التى تنتمى إلى نفس الطبيعة ، وأن الدولة تبعاً لذلك ليست جديدة بأن تكون هى وحدها مركز الإهتمام لعلم السياسة كعلم تجريبي ، وإنما مركز الإهتمام لهذا العلم هو فى « القوة » أو « الضغط » بإعتباره صلب هذه الجماعات جميعاً .

وإنطلاقاً من أن القوة Power بمدلولها المتقدم هى عند علماء السياسة التجريبيين المعاصرين مفهوم الأساس لعلم السياسة ومركز الإهتمام للدراسات السياسية قاطبة ، راح فريق من هؤلاء العلماء يتجه نحو « معيار » للتمييز بين النشاط السياسى وغيره من النشاطات الإجتماعية يرتبط بذلك المفهوم ، إنه

معيّار الصراع من أجل القوة (Struggle for Power) وفي معنى أن عالم السياسة هو عالم الصراع من أجل القوة ، يستوى في هذا عالم السياسة داخل المجتمع السياسى وعالم السياسة الدولى (بالتفصيل اللاحق) . وفي هذا يقول « مورجانثاو : H. Morgenthau » وهو من أئمة علماء السياسة التجريبيين المعاصرين الأمريكيين - أن واقع عالم السياسة الدولى شأنه في هذا شأن أى واقع سياسى آخر هو صراع من أجل القوة ، ومهما تكن مرامى ذلك العالم فإن القوة هى هدفه المباشر دائماً⁽¹⁾ .

مضمون القوة :

والحق أن علماء السياسة التجريبيين المعاصرين قد تأثروا تأثراً مباشراً في هذا الصدد بمفهوم القوة وبأبعاده في العلوم الفيزيائية . كلنا نعلم أن مفهوم الأساس المشترك بين علمى الديناميك والاستاتييك هو مفهوم « القوة » والذي يتمثل به علماء الطبيعة فعل جسم في جسم ، وأن الأصل في علم الميكانيك أنه يعنى في عالم الفيزياء بعلاقة القوة بالحركة من ناحية و بعلاقات القوة بالسكون من ناحية أخرى وباعتبار أن السكون في الأجسام ليس أكثر من حالة الاتزان التى عليها جسم معين بعامل قوة أو مجموعة من قوى خارجية تحول دون تحركه بعامل قوى أخرى . ومن مفاهيم عالم الفيزياء هذه راح علماء السياسة التجريبيون المعاصرون ينطلقون في تفسيرهم لعلاقات عالم السياسة وفي فهمهم لما فيه من حركة وسكون ولما عليه من اتزان . فالقوة السياسية هى لدى التجريبيين المعاصرين صلب هذا العالم ، لأن القوة هى كذلك في عالم الطبيعة ، والتكامل السياسى لأية جماعة لا يعنى أكثر من اتزان قواها على وضع يتحقق به إستمرارها ، وفكرة « النسق السياسى » لا تعنى أكثر من تصور لحالة الاتزان التى عليها علاقات مجموعة من قوى سياسية معينة . (وفي المعنى المتقدم) ، وهذه المفاهيم جميعاً منقولة عن العلوم الفيزيائية والبيولوجية .

(1) Morgenthau, Politics Among Nations, Chap. 3 New York, 1948.

ثم إن القوة في عالم الفيزياء هي فعل جسم في جسم ، وهي في عالم السياسة قدرة فرد أو نفر أو هيئة أو حكومة على التأثير في عقول أو أفعال الآخرين ، ومن ثم على التأثير في إرادتهم ، فالفارق هو في طبيعة العاملين عالم الأجسام وعالم الإرادات العاقلة . وعالم الفيزياء لا يعرف الفراغ فلا يقلت فيه حيز ما من جسم ومن ثم من قوة ذا دورها في إنساق عالمها وتكامله ، ونفس الشيء بالنسبة لعالم السياسة فلا فراغ فيه ، إن صلبه القوة فلا يتصور غيابها في أى مجال من مجالاته . إن السلطة السياسية كقوة عليا هي أداة التكامل السياسى في داخل المجتمعات السياسية باعتبارها أداة تحقيق الإنسجام بين قواه المختلفة وذلك بعامل احتكاكها لأدوات العنف في المجتمع وتجريد ماعداها من القوى الأخرى من هذه الأدوات ، بيد أنها ليست القوة الوحيدة في مجتمعها الكلى وإنما تتعايش معها في إطاره قوى جماعات الضغط الأخرى على نحو ما قدمنا . إن جماعة بشرية مالا تستطيع أن تخلو من القوة ومن علاقاتها ومن هنا فإن مشكلة عالم السياسة بعلاقات قواه ليست مشكلة إختيار بين عالم بقوى وعالم بلا قوى ، وإنما المشكلة الكبرى لعلاقات القوى في عالم السياسة تتمثل في قدرة الإنسان على الإختيار بين علاقات قوى يحكمها قانون الفعل ورد الفعل ومن ثم غير مستأنسة وبين علاقات قوى تحكمها الإرادة الواعية أو بعبارة أخرى الإختيار بين علاقات القوى الخام وعلاقات القوى المطوعة . وهنا يأتى دور السلطة السياسية لكى يتحقق به إنسجام القوى المتباينة داخل المجتمع الكلى ومن ثم إترانها .

الفصل الخامس

عالم السياسة بين العلم والفن

لقد سبق أن أوضحنا ان موضوع علم السياسة يتمثل في التعرف على حقائق عالم السياسة التي ترتد جميعاً الى جوهر السياسة في الانسان بالتفصيل المتقدم ، بينما يعنى فن السياسة فن اختيار الأساليب والوسائل أو ابتداعها كأدوات لتحقيق الأهداف السياسية ومن ثم يقع هذا الفن في مجال الاختيار آخر لهذه الأساليب . ومن هنا يأتي التمييز بين حقائق عالم السياسة الثابتة وبين المياكل الخارجية المتغيرة هذه الحقائق .

بمجال كل من « علم » السياسة و « فن » السياسة في المجتمعات المعاصرة : غير أن أمراً لا سبيل إلى إنكاره هو أن مجال علم السياسة لا يزال حتى يومنا هذا بعيداً عن أن يستنفد جل جوانب الحياة السياسية في المجتمعات المعاصرة ، صحيح ان السياسة في حاضرها أكثر علمية عما مضى ، فكثيراً ما تلجأ أجهزة الدولة العصرية إلى أساليب علمية لتركز اليها في عملية صنع القرار السياسى - كالأحصاء والحساب الالكتروني وقياس الرأى العام ، وغيرها ، غير أن التحكم في إصدار هذه القرارات استجابة الى النزعات الأيديولوجية أو حتى الذاتية ، ومن ثم إفساح المجال للسياسة « فن » لا يزال يستنفد القطاع الأكبر في الحياة السياسية المعاصرة وعلى صورة لا تبشر باقتراب الوقت الذى تصبح فيه السياسة علمية خالصة .

السياسة (علم) من وراء الفن : هذا وارتباط فن السياسة بمجال اختيار أساليب تحقيق الأهداف السياسية - كما قدمنا - يجعل منه « فن الاختيار » من بين هذه الأساليب ويؤكد لإفساح المجال في شأن التحكم الذى هو نقيض العلم ، فحين يصدر الحاكم المعاصر القرار السياسى مستهدفاً به صوالح طبقية

معينة أو تأكيد ايدولوجية معينة أو مصالح ذاتية بل وأحياناً مصالح شبه شخصية ، يختار من بين الأساليب السياسية ما يتلاءم وتحقيق هذه الغاية .

بل إن أجهزة الحكم في المجتمعات العصرية حتى حين يكون من حقها أن تمارس بحرية اختيار الأساليب السياسية التي تقدر ملاءمتها لأهدافها تمارس سلطة تقديرية ملؤها التحكم بمنأى عن « العلم » .

غير أن السياسة « علم » تظل مع ذلك قابضة وراء هذا الاختيار قادرة دائماً على تقييمه ، كاشفة عن حقيقة ما وراء الواجهات التي صورت بها أجهزة السلطة غاية القرار السياسي ، مظهرة مدى انحرافه عن الحل العلمي الصحيح^(١) . إن فن السياسة وهو فن الاختيار البخر إذ يسعى إلى غايات تبدأ من الإيمان بايدولوجيات أو بحلول ذاتية معينة ، لا بد وأن ترتبط مفاهيمه كلها بالأنظمة القيمية التي تصورها أجهزة السلطة السياسية كأداة لإعمال ايدولوجيتها ، ومن ثم فإن الحلول ايدولوجية وما تنتهي إليه من « قيم » تصورها السلطة ، وماتفضى اليه القيم المتراصة التي تحكم المجتمع من نظم قيمة ، اقتصادية أو سياسية وهكذا ، كلها تقع في مجال فن السياسة ، بل إنها من عمله ، الأمر الذي يعنى أن الحلول التي تصورت هذه النظم القيمية على مقتضاها ليست بالضرورة « موضوعية » بل الأصل فيها أن تقتصر إلى هذه الموضوعية التي هي عنصر جوهري من عناصر المعرفة العلمية ومن ثم الحل العلمي .

وليس من شك في أن كل نظام قيمي سياسى ، حال النظام النيابى الغربى أو النظام السوفيتى ، يدعى لنفسه الموضوعية وينكرها على ماعدها ، عدا أن علم السياسة هو وحده القادر على أن يكشف بواقعيته وموضوعيته ، ومن ثانياً منهجه العلمى التحليلى عن الحلول السياسية الصحيحة ، وليحتكم إليها في تقييم

(١) في هذا المعنى يقول M. Duverger أنه ليس ثمة صورة تامة الموضوعية للسياسة ذلك بأنه ليس ثمة سياسة كاملة الموضوعية ؛ وعلم السياسة يستطيع أن يفصل بين مامو موضوعى ومامو ليس كذلك في هذا المجال .

“Mais il n'existe pas d'image totalement objective de la politique parce qu'il n'ya pas de politique totalement objective. La science politique peut separer les elements objectifs de ce qui ne sont pas. Introduction à la politique, idées p. 19, Coll.

تلك النظم ، مقدراً بذلك مدى موضوعيتها ومن ثم مدى استجابتها أو انحرافها
أو مدى صحتها أو مرضها قياساً على الحلول العلمية الصحيحة .

معايير فن السياسة وغاياته

وفي مجال فن السياسة باعتباره يعنى اختيار أساليب تحقيق الأهداف
السياسية ، يختلف النظريون حتى المعاصرين منهم حول تحديد هذه الأهداف
ومعاييرها ، على أنه يمكن حصر هذه الخلافات في اتجاهين رئيسيين ، فتنة نظرية
ترى في السياسة مجرد صراع "Lutte" من أجل السلطة باعتبارها أداة سيطرة
حائزها على المجتمع تحقيقاً لمصالحهم ، ذلك بينما يرى الاتجاه الآخر في السياسة
مجرد الجهد المبذول من أجل أن يسود النظام والعدل عن طريق السلطة
باعتبارها أداة تحقيق الخير العام وما يقتضيه من انسجام اجتماعي في مواجهة
النزعات والضغوط الفردية ، وهكذا تبدو السياسة في النظرة الأولى كضمانة
لتأكيد امتيازات "Privilèges" القلة على حساب الكثرة ، في حين ترى فيها
النظرة الثانية أداة تحقيق الانسجام والتكامل "Intégration" بين الأفراد جميعاً
من أجل إقامة مجتمع عادل .

هذا وقبول أى من هاتين النظرتين مرهون إلى حد كبير بالمركز الاجتماعي
في المجتمعات الطبقية ، فالذين ينتمون الى الطبقات الرقيقة الحال لا يترددون في
اعتناق النظرة الأولى ليروا في السياسة أداة ذوى الامتيازات في الإبقاء على
امتيازاتهم والتأكيد لمزيد منها ، بينما تلائم النظرة الثانية مزاج ذوى الامتيازات
الطبقية ومصالحهم ، فهم يرون في السياسة - وأداتها السلطة - وسيلة الى
تحقيق التكامل والذي لا يعدو أن يكون من وجهة نظرهم مرتبطاً بالنظام
القائم ، وهم لذلك محافظون بحكم مصالحهم .

على أن ثمة حقيقة يتعين التنويه عنها في هذا الصدد هي أن الفصل بين نطاق
كل من النظرتين بطريقة قاطعة في التطبيق ، أمر جد عسير ، من ذلك أنه مهما
حرص ذوو النظرة الأولى على أن يروا في السلطة أداة الطبقات الممتازة للإبقاء
على امتيازاتهم ، فإن الأمر لا يخلو من أن تحقق هذه السلطة - وهي في طريقها

الى التأكيد لغايتها القائمة في أذهان المسلطين عليها من ذوى الامتيازات - طائفة من منافع عامة لصالح الكل ، ذلك بأنه مهما تركزت جهود القائمين على السلطة من ذوى الامتيازات التطبيقية في السعي بها الى التأكيد هذه الامتيازات فإن هذا لن يصرفها عن أداء مهامها الفنية في الدولة المعاصرة ، كالقيام على تنظيم المرور أو النقل المشترك ، أو المواصلات السلكية واللاسلكية وكأعمال النظافة العامة ، وغيرها ، مما يعود بالنفع على أعضاء المجتمع جميعاً على تباين طبقاته .

بل ولعل من المنصف القول بأن واقع المجتمعات السياسية كان ولا يزال يقوم حتى في ظل ظاهرة السلطة المنظمة المعاصرة على أساس الجمع بين النظرتين كوجهين لواقع واحد ، فهذه السلطة المنظمة لا تزال تعمل كأداة في يد الطبقات الغالبة للإبقاء على امتيازاتها وفي مواجهة ماعداها متظاهرة بالعمل على تحقيق التكامل الاجتماعي بالإبقاء على النظام القائم ، ومن ثم تجمع هذه السلطة المنظمة في الدولة المعاصرة بين فكرتي : « السلطة كأداة للسيطرة » و « السلطة كأداة لتحقيق التكامل ” “Intégration” » . وصحيح أن تغليب « السلطة كأداة للسيطرة » على « السلطة كأداة لتحقيق التكامل » أو العكس يتباين من مجتمع إلى مجتمع تبعاً لتباين الظروف الزمانية والمكانية ، وفي المجتمعات المعاصرة بالذات تبعاً لتباين الأيديولوجيات من رأسمالية فردية النزعة الى ماركسية جماعية ، وهكذا ، غير أن التقاء الفكرتين - مهما تباينت النسب بينهما - يمثل واقع السلطة حتى في صورتها المعاصرة .

بلى ان القول بأن « الصراع » و « التكامل » لا يمثلان وجهين متضادين ، وإنما يشكلان معاً مقومات حركة تقدمية كلية واحدة ، هو قول لا تعوزه « العلمية » بحال . وذلك على أساس أن الصراع يؤدي بطبيعته الى التكامل .

فلدى الليبراليين الغربيين التقليديين ينبثق التكامل عن الصراع وتبعاً لتقدمه ، فالمنافسة الحرة تؤدي تبعاً إلى زيادة مضطردة في حجم الانتاج وإلى اتجاه دائم نحو مزيد من عدالة التوزيع ، ومن ثم نحو إقتصاد أفضل ، وكذلك

الحال في مجال السياسة فتباين وجهات النظر وصراعها صراعاً حراً يبيء لحكم
الخيرة لصالح الكل وبرقابه .

والماركسيون هم الآخرون يرون في الصراع العامل المحرك لتطور
المجتمعات ، فهذه تتطور تطوراً حتمياً بعامل التناقض حتى تنتهي بالضرورة الى
مجتمعات متكاملة من غير صراع^(١) .

إن كل نظام إقتصادي لا بد بحكم نموه ذاته وفق « المادية الجدلية » من أن
يصل إلى نقيضه ، إن الرأسمالية في نموها وتطورها تهبط لقوى اجتماعية
واقتصادية جديدة لا بد وأن يكون في قيامها القضاء على المجتمع الرأسمالي لإقامة
نقيض له هو المجتمع الذي تكون فيه ملكية أدوات الانتاج للجماعة كلها .
وحينئذ يحل محل المجتمع البرجوازي بطبقاته المتصارعة المتصارعة جماعة لا
طبقية ، الارتقاء الحر للفرد فيها أساس لارتقاء الكل ارتقاءً حراً ، ومن ثم جماعة
متكاملة لا تناقض فيها .

غاية الدولة وغرض النظام السياسي بين علم السياسة وفن السياسة :
هذا وتوضيحاً لارتباط فن السياسة بالاختيار الحر لأساليب تحقيق الأهداف
السياسية ، وما قد تقضى إليه من تحكم لا يلتقى بالحقبة العلمية ، نشير هنا إلى
التمييز بين غاية الدولة باعتبارها الصورة المعاصرة للمجتمع السياسي وبين
« غرض » نظمها السياسية ، وعلى أساس أن غاية الدولة لتحديد علمياً بيننا
غرض النظام السياسي يتحدد بإرادة واضعيه ، ومن ثم فالأولى هي من تصوير
العالم بيننا الثاني من عمل الفن .

إن الدولة كمنظمة بشرية تقوم على غاية تسعى الى بلوغها والتعرف على
هذه الغاية متعين علمياً ذلك بأنه على مقتضى هذه الغاية ينحك اختصاص
الدولة و من أجل هذه الغاية تنشأ أجهزة الدولة وعلى مقتضاها تعيين وظائف
هذه الأجهزة وقصارى القول فإن هذه الغاية هي من نظام الدولة كله ،
بأنظمتها القيمية المتفرعة عنه والقابعة فيه ، بمثابة السند العلمى ، فإذا كانت
الوثائق الدستورية تمثل السند الشكلى لما تنشئه من أنظمة داخل الدولة بأجهزة

(١) راجع فكرة الجدلية المؤدية إلى مجتمع بلا صراع في الفلسفة الماركسية في كتابنا هذا .

ووظائف معينة ، فإن غاية الدولة هي منها وبما في داخلها من أنظمة دستورية بمثابة السند العلمي . فبينما يمحض فقهاء القانون في الأنظمة السياسية الداخلية في الدولة (أجهزتها ووظائفها) في ضوء قصد الشارع الدستوري من نصوص أحكامها في شأنها ، يعمق علماء السياسة في تلك الأنظمة نظرتهم على هدى من سندها العلمي أى على هدى من غاية الدولة كمنظمة بشرية ، وباعتبار أن تلك الأنظمة بجزئياتها ليست إلا وسائل إلى تلك الغاية . وقد ينظر القانونيون في تلك الأنظمة أيضاً في ضوء غايتها ، عدا أن غاية الأنظمة تحدد في مجال فن القانون أو فن السياسة في السند الشكلي المنشئ لها ، ومن ثم فإن الغاية هي ما يحددها القانون كغرض للنظام ، وقد يغفل الشارع عن تحديدها فتحدد على مقتضى معايير فنية بحتة يخلص إليها الباحثون في ضوء روح النظام الدستوري أو اتجاهاته العامة ، ودون النظر الى ما وراء هذه الواجهات الشكلية . وحين تتحدد غاية النظام في سنده الشكلي بارادة واضعيه (واضعى هذا السند) ينفسح المجال - ما في ذلك شك - للتحكم على حساب الحقيقة العلمية .

وهذه الحقيقة العلمية تقع في جوهر السياسة في الانسان وفيما يفضى اليه من ظاهرة « المجتمع السياسى » الهادى ومن ثم « التكامل » وذلك بالتفصيل المتقدم . فالانسان بطبيعته لا يستطيع أن يعيش إلا في مجتمع تتوفر له عوامل تحقيق الانسجام في الطريق الى بلوغ الغاية العليا المشتركة - كما فصلنا آنفاً - والتي لا يمكن تمثيلها إلا في صورة المجتمع المتكامل ، وهكذا فإن « التكامل » يشكل علمياً غاية كل نظام سياسى .

ذلك بينا الغرض في مجال الدولة يعنى مايرجى من وراء أنظمتها السياسية ، فهو مايرجوه أولو ارادة من وراء الدولة بوظائفها ، فيشكلون كيان هذه الأجهزة وينظمون وظائفها على مقتضى غرضهم منها ، وهنا تظهر ارادة الشارع الدستورى والعداى في أعمال إيديولوجيات المجتمع السياسى ووضعها موضع التنفيذ فيشكل كيان أجهزة الدولة وتتحدد وظائفها على مقتضى الأغراض الكامنة في تلك الأفكار المذهبية (الأيديولوجيات) أى في رؤوس المؤمنين بها . ويأتى الشارع الدستورى فيحدد هذه الأغراض تحديداً شكلياً (رسمياً) في الدساتير رابطاً بها كيان السلطة السياسية ووظائفها التى يحكمها على أساس تلك الأغراض .

ومن هنا تباين في عصرنا الأنظمة السياسية تبايناً مقصوداً تبعاً لتباين أغراض الشارع الدستوري منها ، من مجتمع الى مجتمع على أساس التباين الأيديولوجي للجماعات . فبينما يرفض الشارع الدستوري في الاتحاد السوفيتي - في مجال صور كيان الحكومة - فكرة النظام الثنائي الغربي التي تقيم علاقة أعضاء المجالس الحاكمة المنتخبة بالناخبين على أساس فكرة الوكالة التمثيلية والتي تؤكد استقلال أعضاء هذه المجالس إزاء ناخبهم ومن ثم استقلال المجالس ذاتها - كأجهزة سياسية - بوظائفها ، دون الخضوع لرقابة شعبية تذكر - طوال مدة النيابة - يأخذ ذلك الشارع الدستوري السوفيتي في هذا المجال بفكرة مغايرة هي فكرة الوكالة الإلزامية ، والتي على مقتضاها يسأل أعضاء المجالس المنتخبة أمام ناخبهم عن أداء مهامهم أثناء هذا التوكيل ومن ثم يكلفون بتقديم حساب لناخبهم أثناء هذه المدة ، ولهؤلاء حق إقالتهم قبل نهايتها . واستناداً إلى هذه الفكرة صور الشارع الدستوري السوفيتي كيان الحكم في شكل هرم قمته هيئة الرئاسة وقاعدته هيئة الناخبين ، ولكي تسأل هيئة الرئاسة ومجلس الوزراء أمام مجلس السوفيت الأعلى الذي يسأل بدوره أمام هيئة الناخبين مسؤولية تتضمن حتى هذه الهيئة الأخيرة في إقالة اعضائها قبل انتهاء مدة العضوية .

وهذا التباين العميق المقصود بين النظامين السياسيين السوفيتي والغربي ، ليس إلا أثراً من آثار تباين أغراض الشارع الدستوري في المجتمعين من نظام الدولة كما أرادها استجابة الى أيديولوجيات مجتمعه ، فالشارع الدستوري السوفيتي قصد بإقامة كيان الحكومة على أساس فكرة الوكالة الإلزامية على الصورة المتقدمة التمكن للأغراض التي تنشدها الأيديولوجية الشيوعية من نظام الدولة في فترة الانتقال على الأقل ، وذلك عن طريق التمكن لسيطرة الحزب الشيوعي ومنظّماته على أجهزة السلطة الرسمية ، وعلى أساس أن هذا الحزب يمثل هيئة الناخبين فهو الذي يرشح لعضوية مجلس السوفيت وهو الذي يسحب الثقة من اعضائه قبل نهاية مدة العضوية .

ذلك بينما إعمال الشارع الدستوري في الغرب لفكرة الوكالة التمثيلية بما تفضي اليه من استقلال المجالس النيابية بالسلطة طوال مدة النيابة إنما قام منذ بداية الثورة البرجوازية بقصد تمكين البرجوازيين من التسلط على السلطة

السياسية مستقائين بها طوال مدة النيابة بمنأى عن كل رقابة تأتي من أسفل ،
موجهين النظام كله على مقتضى اغراضهم أغراضاً تبلورت في صورة مسببة
تعنى امتناع الدولة عن كل تدخل في المجالات التي أراد البرجوازيون الانفراد بها
(المجالات الاقتصادية) ثم وضعت المعايير الفنية الديمقراطية في ضوء هذه
الأغراض المصنوعة ، فراحت الديمقراطية تعنى في مجال أغراض الدولة « دولة
الأمن » أو الدولة « حارسة النبل » أى التي تقوم من أجل الأمن والتي يتعين
عليها الامتناع عما عداه ، وحتى يتسنى للبرجوازيين أن ينموا ثرواتهم وأن
يعملوا في استغلالهم لما عداهم من الطبقات في ظل دولة سلبية « دولة الأمن »
التي تؤمنهم من تطلع الطبقات المغلوبة المستغلة .

ولعل فيما تقدم ما يكفى لتوضيح مقابلة الفكرة التي توحى بها عبارة غاية
الدولة بتلك التي توحى بها عبارة أغراض نظام الدولة فالعبارة الأولى تعنى
مفهوماً علمياً يتحدد مضمونه بمنأى عن مجال الأيديولوجيات ومن ثم عن إرادة
الشارع وتحكمه لحساب الاتجاهات الأيديولوجية المتباينة زماناً ومكاناً ، بينما
تحدد « أغراض النظام السياسي » على مقتضى أيديولوجيات مجتمعه .

الصراع والتكامل في عالم السياسة

لقد سبق أن أوضحنا أن عالم السياسة هو عالم « التميز » ، تميز بين الحاكمين والمحكومين في داخل المجتمع السياسى من ناحية وتميز بين المجتمعات السياسية من ناحية أخرى .

تميز في داخل المجتمع السياسى بين سلطة الأمر وبين ارادة المؤتمرين بها وهذا يفضى إلى صراع بينهما من ناحية ، وبين المؤتمرين فيما بينهم من أجل غزو السلطة أو التأثير عليها من ناحية أخرى .

وصراع المجتمعات السياسية ينطلق من مفهوم « الوطن » (من فكرة أن أرض الوطن هى دار السلام وأن ما وراءها دار حرب ، وأن الأصل في الأجنبى أنه عدو مالم تقتضى مصلحة الوطن مهادنته ، ومن ثم فالبينة الدولية هى بيئة الحرب بطبيعتها) .

وهكذا يمثل الصراع صلب عالم السياسة وبما يؤكد لموضوعية تعريف هانز مورجنثو الأمريكى Hans Morgenthau في كتابه Politics among Nations لعالم السياسة - يستوى في ذلك عالم السياسة الدولى وعالم السياسة الوطنى - بأنه عالم الصراع من أجل القوة Struggle for Power .

وفيما يلى شيء من التفصيل عن ظاهرة الصراع السياسى في كل من المجالين الوطنى والدولى .

أولاً : في الصراع السياسى داخل المجتمع الوطنى

يتصور النظريون المقلدون ان الكفاح السياسى Le Combat Politique وكأنه يدور على وجهين : كفاح يقع فيما بين الأفراد والجماعات والطبقات ، وهم يصارعون من أجل غزو السلطة أو إقتسامها أو التأثير عليها من ناحية ،

وفيما بين السلطة حين تأمر بالقرار السياسي والمواطنين حين يقومونه من ناحية أخرى^(١). وكفاح ما بين الأفراد والجماعات والضغوط داخل « الدولة المعاصرة » من أجل غزو السلطة أو التأثير عليها بخطط بمقاومة المواطنين للقرار السياسي ليشكلان معاً ما اصطلح على تسميته بالحياة السياسية La Vie Politique .

ومع ظاهرة السلطة المنظمة الحديثة - بمقوماتها التي قدمناها آنفاً - راح المجتمع السياسي يشكل إطاراً ناظماً لا مجرد إطار ضاغط ، ذلك بأن الأصل في المجتمع السياسي إذ يقوم بناءً على سلطة قاهرة تمكن لحياة الجماعة العليا عن طريق قدرتها على تحطيم مقاومة المحكومين ، غير أن هذا الجهاز القاهر راح يواجه تبعاً لتقدم الوعي السياسي في المجتمعات المعاصرة طاقات تتولد عن القوى الشعبية الزاحفة نحوه يقصد التأثير عليه أو غزوه عند الاقتضاء ومن ثم أصبح من المتعين وصف المجتمع السياسي بالإطار الناظم لا بالإطار الضاغط . إن تطوراً واقعاً يسم بالمجتمع السياسي المعاصر نحو كيان يقوم على صراع بين سلطة الجهاز القاهر وبين القوى الشعبية التي تستهدف الضغط على تلك السلطة ، إن ثمة صراعاً راح كيان المجتمع السياسي المعاصر يقوم عليه ، إنه الصراع بين السلطة الرسمية في الدولة أو سلطة الجهاز القاهر وبين القوى اللارسمية المتمثلة في الطاقات التي تنفجر عن القوى الشعبية في مواجهة السلطة الرسمية ، وهذه الطاقات الشعبية متفاعلة مع السلطة الرسمية لمجتمعها تشكل ما نسميه بالحياة السياسية . واستناداً إلى ذلك نقول أن الإنسان المعاصر ينتمي إلى المجتمع السياسي بينما يشترك في الحياة السياسية . وظاهرة اشتراك أعضاء المجتمعات المعاصرة في الحياة السياسية للتأثير على السلطة أو لغزوها عند الاقتضاء هي وحدها الجديدة بخلق صفة المواطن على هؤلاء الأعضاء .

وهذه الحياة السياسية ترتبط في ملامحها المعاصرة بظاهرة السلطة المنظمة الحديثة في مواجهة السلطة المشخصة القديمة حين كانت المجتمعات السياسية تقوم على سلطة نصبة بشخص الحاكم ومن خصائصه الذاتية في مواجهة رعايا لا مواطنين .

(١) في هذا المعنى M.Duverger المرجع السابق ص ٢٧ وما بعدها .

الصراع السياسي وجوهر الديمقراطية

الديمقراطية الصحيحة يتعين أن تعنى الصراع السياسي المتكافئ بين السلطة المحتلة للقرار السياسي وبين الطاقات الشعبية.

والحق أن في مصارعة المواطن بشطر من طاقاته للسلطة القاهرة في المجتمع السياسي ، منفرداً أو مجتمعاً مع غيره من المواطنين ، بقصد التأثير عليها أو غزوها ، تقبع حقيقة « الديمقراطية » . إن أحداً من النابيين لم يعد يقبل فكرة الديمقراطية بمضمونها التقليدي الغربي والذي كان يعنى مجرد إشراك المواطنين في أجهزة السلطة عن طريق الانتخاب . إن الديمقراطية في شكلها غير المباشر (النيابي التقليدي) لم تعد قادرة على إقناع النابيين من غير ذوى المصالح فيها بجديتها . إن سخافة انتخاب المواطنين لنفر منهم بين الفينة والفينة ثم احتكار هذا النفر لسلطة اتخاذ القرار السياسي طيلة فترة النيابة لم تعد تخفى على فطنة الشعوب الواعية ، بل أن الفيلسوف الفرنسي « جان جاك روسو » قد نبه إليها منذ أكثر من قرنين في كتابه « العقد الاجتماعي » عندما قال إن الشعب الانجليزي يعتقد أنه حر بينما الحقيقة أنه ليس كذلك إلا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى إذا ما انتهت فترة الانتخاب انقلب عبداً .

لقد كانت مظاهر الديمقراطية في النظم النيابية الغربية قاصرة على مجرد اشتراك المواطنين في الانتخابات وما تقتضيه عملية الانتخاب من مناقشات حول شخصيات المرشحين السياسية واتجاهاتهم بينا القضايا العامة كبرياتها وصغرياتها على السواء كانت - ولا تزال الى حد كبير - في ظل هذه النظم من شأن الهيئات المحتلة للقرار السياسي حتى أن مهارة الحكام السياسية كانت ولا تزال هناك تقاس بقدرتهم على صرف المواطنين عن مصارعة السلطة .

ذلك بينا الديمقراطية الحققة ليست البتة مجرد مسألة عمليات انتخاب وترجيح مرشح على مرشح . ثم التزام الصمت الى حين انتهاء مدة النيابة وحلول موعد الانتخاب اللاحق ، فهذا وضع يجوز فيه القول بأن صفة المواطن في ظل تلك النظم كانت هي صفة وقتية تثبت للفرد في فترة الانتخاب حتى إذا ما انتهت هذه الفترة زالت هذه الصفة عملاً عن أصحابها الذين يتقلبون الى

مجرد رعايا ويظلون كذلك إلى أن يخل موعد الانتخاب اللاحق ، وأن صفة
الرعوية في ظل الديمقراطية النيابية تعتبر الأصل الدائم ، وهي صفة تعين على
أصحابها الإنصراف عن كل ما هو من شأن السلطة المحتكرة للقرار السياسي .

ولذا فإن الإنسان المعاصر الواعى يمجج الديمقراطية النيابية التى لا تعترف له
بصفة المواطن إلا لماماً . إنه مصمم على ألا يكون بعد من رعايا صاحب
السيادة حتى ولو كان ممثلاً في مجالس منتخبة ، انه يأتى إلا أن يكون مواطناً
على الدوام . إن الحكومة النيابية وهى حكومة البرجوازية الأولى كانت
ديمقراطيتها تقوم على إيهام رعاياها بأنهم المصدر الفعلى للسلطات استناداً إلى
إشراكهم في عمالية انتخاب أعضاء المجالس النيابية ، وهو أمر مشحون بالمغالطة
السخيفة ، إذ كيف يتأتى الجمع بين حال الرعايا الذين لا يملكون فيما بين
فترات الانتخاب إلا الإذعان للسلطة دون الخوض في نطاق اختصاصاتها وبين
صفة مصدر هذه السلطة ، إلا أن يكون استناداً الى منطق معكوس يحرم على
الخالق أن يخوض في مجالات الخلق .

وإذا كانت ممارسة الديمقراطية في صورتها المباشرة تستحيل عملاً على
المجتمعات السياسية المعاصرة المترامية البقاع بعناصرها البشرية الكثيفة ، وكان
لا بد استجابة الى روحها من أن تكون صفة المواطن دائمة لا تتعطل ، فماذا
يكون السبيل الى تحقيق ذلك ؟ انه لا بد إزاء تصميم الجماهير المعاصرة حتى في
بلاد الديمقراطية النيابية على إنهاء الاحتكار البرجوازي لسلطة إصدار القرار
السياسى من أسلوب يمكن لتلك الجماهير الغفيرة من الاشتراك اشتراكاً فعالاً في
تلك السلطة ، وإزاء ارتباط الانسجام الاجتماعى - وهو غاية المجتمع
السياسى - بضرورة انفراد نفر معين بسلطة الأمر وإزاء حتمية الصراع
السياسى كحتمية بيولوجية في الإنسان من ناحية أخرى ، يتعين التسليم بأن
الديمقراطية لا تكتمل إلا بحياة سياسية قوامها ، مواطن قادر وحده أو
بالإشتراك مع غيره على مصارعة السلطة المحتكرة للقرار السياسى مصارعة
يومية بالتأثير عليها في إصدارها لهذا القرار أو بغزوها عند الاقتضاء ، ومن ثم لا
ديمقراطية حقة إلا بصراع سياسى دائم بين قوتين متكافئتين ، السلطة الرسمية
من ناحية والقوى الشعبية من ناحية أخرى ، بل ان كل اختلال في هذا التكافؤ
يسقط معه الديمقراطية بمضمونها الحق .

ولست أقصد بذلك أن تتعادل القوى المادية ، فيما بين السلطة الرسمية والطاقت الشعبية ، فذلك بعيد عن التصور في إطار مجتمع سياسى ناظم لا يتعين فيه احتكار السلطة الرسمية لإصدار القرار السياسى فحسب ، وإنما كذلك احتكار وسائل القمع والإكراه المادى التى تكفل له النفاذ فى مواجهة المواطنين ، وإنما الذى أعنيه هنا هو أن يستجيب الهيكل السياسى الخارجى (يايدولوجياته وقيمه) فى مجال الديمقراطية الى ذلك الجوهر ، فيقره على أية صورة من صور التنظيم وعلى وضع فيه تسليم بازددواج السلطة فى المجتمع : السلطة الرسمية التى تحتكر إصدار القرار السياسى وما يقتضيه من وسائل قمع وإكراه ، وقوى شعبية تملك من الوسائل الفنية ما يهيء لها بفاعلية أكيدة ان تمارس الصراع السياسى فى مواجهة السلطة الرسمية بالتأثير عليها أو غزوها فى السبيل الى مجتمع متوازن أو متكامل ، ومن ذلك أن يجمع نظام سياسى معين بين تنظيم كيان السلطة الرسمية والتنظيم السياسى الشعبى فى إطار واحد وبضمانات أكيدة لصالح الثانى فى صراعه فى مواجهة الأول ، كأن يرسى النظام ضمانات ممارسة المواطن للتأثير على السلطة الرسمية باتجاهاته وسلوكه الفردى ، أو بالاشتراك مع غيره عن طريق جماعات الضغط السياسى ، أو عن طريق التنظيم الحزبى ، وهذه أضعف الوسائل التى تستهدف تحقيق الصراع السياسى المتكافئ بين السلطة السياسية الرسمية وبين المحكومين . غير أن صورة صادقة يمكن تصورها فى هذا المقام فى تنظيم سياسى شعبى شامل يكون بمثابة المجمع الناظم للطاقت الشعبية جميعاً من أجل تأثير جماعى على السلطة الرسمية أو غزوها عند الاقتضاء فى السبيل الى تكامل متوازن وبهذه الصورة - إن أفلحت - أن تقوم على ضمانات جدية لممارسة جماعية للصراع السياسى فى مواجهة السلطة المحتكرة للقرار السياسى^(١) ينفسح المجال لصراع متكافئ . وليس من شك فى أن أولى هذه الضمانات يتعين أن تتمثل فى ضرورة الفصل العضوى بين أجهزة السلطة الرسمية وبين تنظيمات القوى الشعبية فلا يجمع المواطن بين عضويتيها ، وإلا إنتفت حكمة الإزدواج وانعدمت فاعلية الرقابة

(١) راجع بصدد هذه الصور كتابنا « الفكر الثورى » ص ١٥١ ، وابعدها ، الاسكتنبرية سنة ١٩٦٥

الشعبية ، ومن ثم أصبحت التنظيمات الشعبية مجرد واجهات لا صلة له البتة بجوهر الديمقراطية بل وانقلب إلى أداة خبيثة لتصفية الصراع السياسى تصفية نهائية ولبنافى تجربة الاتحاد الاشتراكى فى مصر أخيراً مثل واضح لذلك .

العوامل المحركة للصراع السياسى

وإذ انتهينا من التعريف بحقيقة ظاهرة الصراع السياسى ، نعرض فيما يلى للعوامل المحركة لهذه الظاهرة ، وهى عوامل متباينة بعضها طبيعى وبعضها اجتماعى وذلك على النحو التالى :

العامل البيولوجى :

وفى مجال العامل البيولوجى ثمة نظريتان شائعتان فى هذا الصدد : « نظرية الصراع من أجل الحياة *Struggle for life* » ؛ ونظرية « الجنس *La race* » . ونظرية الصراع من أجل الحياة ليست إلا نقلاً لنظرية داروين Darwin من مجال التطور البيولوجى للكائنات الحية إلى مجال المجتمعات الانسانية . إن الكفاح من أجل الحياة حتمية بيولوجية ، وعلى مقتضاه لا يقدر استمرار البقاء إلا للأقدر على الكفاح ، وبهذا يتأكد البقاء والتقدم للأصلح على حساب ماعداه . وتستطيع القيم البرجوازية ان ترى فى نظرية داروين هذه سنداً لها تبدأ منه ، فالأفراد إذ يكافحون من أجل الحياة يصارعون من أجل إشباع حاجاتهم ، وبذلك يتحقق التقدم ، ويتأيد مبدأ المنافسة الحرة فى مجال الاقتصاد ، ونظرية حكم الخيرة *Théorie de l'élite* فى مجال السياسة .

ونظرية الجنس تنقل فكرة الصراع من أجل الحياة فى مجالها الفردى الى مجال جماعى ، ولكى ترى فى الكفاح بين « الأجناس الدنيا » و « الأجناس العليا » الصورة الرئيسية للصراع السياسى ، وذلك بدءاً من أن ثمة أجناس مهيبة بيولوجياً للأمر والسيطرة كما ثمة أجناس أخرى هى بيولوجيتها ليست صالحة إلا لأن تطيع ، غير أن هذه الأخيرة لا تمثل للتو ، الأمر الذى يهـىء

للكفاح بين الأجناس العليا والأجناس الدنيا ، وإلى هذه النظرة المتطرفة يرتكز الداعون إلى التمييز العنصرى باعتباره يمثل حقيقة بيولوجية .

ونظرية الجنس فى هذا المعنى تفتقر إلى السند العلمى ، صحيح أن ثمة أجناس كالجنس الأبيض والجنس الأسود والجنس الأصفر ، وهكذا ، وهو تمييز ذو سند مورفولوجى ، وهو فى هذا يرتبط بحقيقة بيولوجية - مافى ذلك شك ، ولكن أحداً لا يستطيع الإقناع - حتى الآن - اقناعاً علمياً بأن هذا التمييز المورفولوجى له أثر فى خاصة العمل بالفكرة التى هى جوهر الانسان والتى بها ترتبط الظاهرة السياسية ، فلقد حاول ليفى من علماء الاجتماع الأمريكيين أن يقنعوا - عن طريق اختبارات الذكاء - بسمو الجنس الأبيض على الأجناس الملونة ، غير أن التجارب الأخيرة أثبتت - حتى هناك - أن ما كان قد انتهى اليه هؤلاء العلماء من تسجيل للتفاوت فى درجات الذكاء بين رضيعى البيض والسود انما يترد الى التباين فى الحالة الاجتماعية بآثارها المتصلة

بالغذية بما فى ذلك تغذية الأم ذاتها ودرجات الرعاية الصحية ، وهكذا ، فلما اجريت الاختبارات على رضيعين من اللونين ، توفرت لهما ظروف غذائية وصحية واحدة ، أفنت بأنه لا أثر للجانب المورفولوجى للإنسان فى قدرته على العمل بالفكرة . ويكفى تأكيداً لذلك أن نوه هنا إلى أن من الأجناس الملونة ما استطاع أن يقيم حضارات قديمة لا تزال موضع إعجاب وتقدير العقل الانسانى ، وفى وقت كان الجنس الأبيض فى بدائية لا تبشر بأية درجة من درجات الحضرة ، والحقيقة التى لا تقبل المناقشة - فى هذا المقام - تنحصر فيما لتفاوت الظروف المادية والاجتماعية من أثر بين فى تفاوت فرص التقدم الحضارى ، فالمعدمون مادياً مهما بلغ ذكاؤهم الطبيعى بل ومهما بلغت معارفهم العلمية فى مجال الذرة مثلاً ، لا يستطيعون النهوض ببناء حضارة مادية ترتكز الى الطاقة الذرية ، فأين هذا مما يدعيه أصحاب نظرية الجنس من تفاوت فى الاستعداد الطبيعى . ومهما يك من أمر إفتقار « نظرية الجنس » الى السند العلمى فإن ذوى المصالح فيها قد أفلحوا فى أن يتخذوا منها ستاراً يقنعون به سياسات مغرضة ، وإن التمييز على أساس الجنس لا يزال بشكل عاملاً خطيراً

من عوامل التصادم السياسى فى بعض المجتمعات المعاصرة حال جنوب الولايات المتحدة الأمريكية واتحاد جنوب افريقية وعدد من دول أمريكا اللاتينية ، وإذا سيطر هذا العامل سيطرة كاملة على الحياة السياسية فى تلك البلاد لا يرتكز فى الحقيقة الى التباين المورفولوجى فى ذاته وإنما الى تصوير اجتماعى من عمل ذوى المصالح فيه ، فالبيض يصورونه من أجل اتخاذه سنداً يبرر استغلالهم للسود ، والفئات الدنيا من بيض الولايات المتحدة الأمريكية إذ ينعنون فى هذا التصور بـ «هم احساساً بالسمو إزاء هؤلاء السود كرد فعل لمركب النقص الذى ينتابهم إزاء مركزهم الاجتماعى الأدنى .

إن التمييز بين الجماعات البشرية على أساس الاجناس يبدو مرتبطاً للوهلة الأولى بالتكوين البيولوجى ذاته ، وإنه تبعاً لذلك يمثل حتمية بيولوجية . غير أنه على الرغم من بساطة هذه القضية فى ظاهرها هكذا : فإن الباحثين على خلاف شديد فى شأن الصفات البيولوجية التى تتميز على أساسها الأجناس البشرية ، وحتى لو اتفق على معيار بيولوجى ثابت فى هذا الصدد فليس من سبيل الى الحيلولة دون تسرب العوامل الاجتماعية البحتة اليه : ذلك بأن القضية - وإن استندت الى أصل بيولوجى - هى من عمل الاجتماع الانسانى . فمعيار « اللون » على الرغم مما يبدو عليه من بساطة ووضوح يدخ مجالاً كبيراً لتحكم المعايير الاجتماعية البحتة وبصفة خاصة عند الجماعات التى تنتشر فيها الألوان الوسط ، وحيث لا يصلح مجرد اللون كقزينة قاطعة فينبسط المجال للمعايير الاجتماعية بمعناها الضيق كأسلوب الحياة مثلاً .

ففى جنوب افريقيا - حيث يحرم قانون العقوبات العلاقات الجنسية بين الأوروبيين وغير الأوروبيين - عوقبت امرأة بيضاء فى فبراير ١٩٥٣ تطبيقاً لذلك التحريم : رغم أنها استطاعت ان تثبت انحدرها بيولوجياً من أبوين أوروبيين ؛ وذلك استناداً الى مجرد اقتناع القاضي بأنها تعيش حياة غير أوروبية^(١) ، وهكذا ثبتت لهذه المرأة البيضاء صفة « الأوروبية » بيولوجياً ،

(١) ورد هذا الحكم فى : Pinto et Grawitz, Méthodes des sciences sociales, (١) Dalloz, Paris, 1964, p. 46.

بينما أنكرت عليها هذه الصفة قانوناً أى اجتماعياً .

وهكذا فإن التمييز بين الجماعات البشرية على أساس الأجناس - وإن نهض على مقتضى بيولوجى - إلا أنه يربط في واقعة الاجتماعى بمعايير من عمل اجتماع ، وهو أمر يشكك في حتميته البيولوجية بل ويعنى رفضها ؛ ويقع بأن قضية الصراع بين الأجناس البشرية لم تعد تعبر عن صراع من أصل بيولوجى نحت ؛ وعلى عكس ما راحت تبدو عليه عبر تاريخها الطويل ؛ وإنما هي تتحرك بعوامل اجتماعية تغير من ملامحها الأولى مما يعين على الباحث التزام الحيلة البالغة حين يريد الإلمام بواقع ذلك التميز وهو بصدد تحليل علاقته بالصراع السياسى .

وقصارى القول في شأن « نظرية الجنس » أنها لا تستند إلى حقيقة بيولوجية وإنما هي تبرير لتصوير اجتماعى مغرض من عمل ذوى المصالح فيه .

العامل السيكولوجى :

يرد الماركسيون الصراع السياسى بصفة أصيلة إلى الصراع بين الطبقات في إطار فلسفتهم المادية ومن ثم لا يفسحون المجال في تحريك هذا الصراع للعوامل النفسية البحتة . ذلك بينما يرى الغربيون الفردى النزعة أن الصراع السياسى هو أكثر ما يكون صراع بين الأفراد بصدد تطلعهم الى السلطة أو مقاومتها الأمر الذى يدع مجالاً كبيراً عند هؤلاء للعامل السيكولوجى في تحريك الصراع السياسى وبما يستدعيه من كفاح .

ومهما يك من خلاف بين وجهتى النظر هاتين فثمة حقيقة لا يمكن التكرار لها هي أن الصراع السياسى بجانبيه : مصارعة الذين يملكون « السلطة » للذين يمتثلون لها من أجل الإبقاء عليها ، ومصارعة هؤلاء لتلك السلطة ، من أجل حريتهم ، إنما يتبلور في المجتمعات المتقدمة الى صراع بين السلطة والحرية . وهذا الصراع بين السلطة والحرية ليس في جوهره إلا مجرد مظهر للصراع الكائن في النفس البشرية بين الطبع الاجتماعى وغريزة الأنانية ، فيلطمع الاجتماعى تحت السلطة السياسية ، وبالأنانية تنحتم مصارعة السلطة من أجل

الحرية . وهكذا يمثل الصراع بين السلطة والحرية ومن ثم الصراع السياسي بجانبه امتداداً حتمياً لذلك الصراع النفسى بين الطبع الاجتماعى والأناية . فكيف مع هذه الحقيقة يستطيع الماركسيون بنظرتهم المادية أن يخلصوا الصراع السياسى من العامل السيكولوجى !! .

وفيما يتصل بالسلطة بالذات فالعامل السيكولوجى أثر لا ينكر ، لا من حيث مجرد السعى إليها فحسب بل ومن حيث تأثيرها فى نفس القائم عليها أيضاً .

أليس من الثابت بالملاحظة الطويلة أن السلطة تفسد القائم عليها بمعنى أنها تستدعى فيه التبدل الى التعالى فألى التعسف فيها فألى التعسف برعاياها ، وهى بهذا تغير من نفسه ، وكما يقولون « السلطة تفسد والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة » "Le pouvoir corrompt, le pouvoir absolu corrompt absolument" - وفى هذا المعنى قال الفيلسوف الفرنسى مونتسكيو فى كتابه روح القوانين ، ما من شخص يتولى السلطة إلا ويميل الى التعسف فيها ، ولا يوقف السلطة إلا السلطة .

وبدءاً من هذا الملاحظة رأى مونتسكيو فى التجربة الانجليزية كما تصورها فى عصره منثلة فى الفصل بين السلطات علاجاً لميل الانسان الى التبدل بالسلطة - حين يقوم عليها منفرداً - الى الاستبداد . وهذا كله يعنى أن « الاستبداد شهوة تحركها السلطة » وهكذا فإن السلطة إذ تمثل بالسعى إليها غاية من غايات الصراع السياسى ، تؤدى فوق ذلك دوراً فى مجال هذا الصراع حين تحرك فى نفسية حائزها شهوة الاستبداد بها . هذا إلى جانب ما سبق أن أشرنا إليه من أن التحليل السيكولوجى الصادق قد يكشف فى بعض الحالات عن ارتباط بين تحرك شهوة الاستبداد بالسلطة وبين حالات التعقيد النفسى .

وقصارى القول فى هذا المقام إذن ، أن الانسان فى سعيه الى السلطة وفى تحريكه لها وتحركه بها يرتبط بعوامل سيكولوجية لا سبيل البتة الى انكارها وهنا يتعين الانتقال الى الكلام فى كل من « الاتجاه السياسى والسلوك السياسى » فى مجال مضارعة المواطن للسلطة السياسية (الرسمية بدهاء)

باعتبار أن « الاتجاه السياسي » يمثل المرحلة النفسية أو مرحلة التحرك النفسي لدى المواطن نحو مصارعة السلطة وأن « السلوك السياسي » يمثل مرحلة العمل الخارجى المعبر عن ذلك الاتجاه والتي بها يرتبط الكفاح السياسى بالذات وإن شئنا مكافحة المواطن للسلطة حين تتدلى الى الاستبداد .

ويتشكل اتجاه المواطن فى مجال الصراع السياسى على مقتضى أحكام عقلية تصدر عن التجربة الممتزجة بكثير من العوامل النفسية لتحركة نحو العمل الإيجابى فى مصارعة السلطة أو تجعله فى موقف سلبي من هذا الصراع .

ومن العوامل النفسية التى تسهم فى تشكيل الاتجاهات السالبة لدى المواطنين فى معركة الصراع السياسى الإمعان فى تكريم الذات والخوف من الأذى . فكثيراً ما يتردد المواطن فى الإقبال على خوض معركة الصراع السياسى مع السلطة اقتناعاً منه بأن خوضها قد يعرضه للإهانة فى شخصه وللضرر فى صوالحه ، وعلى أساس أن السلطة ليست إلا مجرد أداة قمع فى يد أصحابها لا نجاة من عدوانها إلا بسلبية قوامها الاقتناع الذاتى بأن « السلطان من لا يعرف السلطان » وما قيل فى آداب السلبية القديمة من أن « صاحب السلطان كراكب الأسد الناس منه فى خوف وهو من الأسد أخوف » وهو قول يشكك فى السياسة ويحذر من سوء عواقبها ، ويقنع بأن ما تجره على المواطن من أخطار يفوق بكثير ما قد يتحقق له عن طريقها من جاه .

ومن بين هذه العوامل النفسية أيضاً ما يصاب به بعض النابهن فى مجتمع سياسى ردىء من علل نفسية - أظهرها عقدة مركب النقص - من جراء خيبة الأمل والصدمات التى لا يستطيعون إزاءها إلا الحرب النفسى بالاقتناع الذاتى بأن الحياة السياسية ليست دنيا الفضلاء ، وإنما هى عالم المناققين والمغالطين ، وهو عالم يتعين على الفضلاء هجره ، على نحو ما فعل الخوارج فى الإسلام عندما قالوا « اخرجوا بنا من هذه القرية الظالم أهلها » .

وكما أن السلبية السياسية قد تأتى نتيجة لعلة نفسية قوامها عقدة مركب النقص ، فإن الاندفاع الى الحياة السياسية قد يأتى كذلك نتيجة لمثل هذه العلة ، فكثيراً ما يدفع الشعور بالفشل وعدم التوفيق فى النشاط المهنى لدى ذوى الميول التطوعية إلى خوض الحياة السياسية بغية الاستجابة الى هذه الميول ،

ولعل السياسة تهيء لهم من المراتب ما يعوضهم مرارة الفشل في المجالات الأخرى ، ومن ثم تكون السياسة وسيلة إلى « التعويض النفسى » . ومن ذلك أن يلجأ الطالب الذى يشعر بعجزه عن متابعة الدراسة إلى الاندفاع في مجال السياسة والاسراف في ذلك نعله نجد فيها بديلاً ، وحال العامل الوصولي الذى يحس بامتناعه إشباع وصوليته في مجال العمل الخ في فينشد ذلك مندفعاً في المجال النقابى من غير مثل أو مبادئ يستهدفها اللهم إلا التطبع والوصولية . هذا إلى جانب تلك الطائفة من المواطنين الذين يخوضون الحياة السياسية لا لشيء إلا من أجل السعى إلى إشباع شهوة السيطرة والتسلط ، ذلك إلى جانب الوصوليين والنفعيين وما أكثرهم .

هذا ولا يفوتنا أن ننوه إلى دور التركيب العضوى (حال الجهاز العصبي والغدد الصماء بصفة خاصة) وحال الصحة النفسية للمواطن ، وكذلك صفاته الذاتية في تشكيل اتجاهاته في معركة الصراع السياسى ، ففى مجال الصفات الذاتية مثلاً يقال ان العصبيين لا يطبقون الجور السياسى وأن العاطفيين غالباً ما ينجحون إلى السلبية السياسية .

العوامل الاجتماعية :

وهنا نتقل إلى أثر العوامل الاجتماعية في تشكيل الاتجاهات السياسية وفي تحريك الصراع السياسى ، فليس من شك أن الوضع الاجتماعى للمواطن أثر فعال في تشكيل اتجاهاته السياسية وفي تحريك الصراع السياسى ، من ذلك مكائته الاقتصادية وطبيعة الدخل الذى يعتمد عليه (من العمل أو من رأس المال) والطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها وعقيدته الدينية بل والمزاج الاجتماعى والسياسى للأسرة التى نشأ فيها ، إن أى من هذه جميعاً قد يكون كافياً بذاته لتشكيل اتجاهات المواطن في مواجهة السلطة ، فمن الملاحظ أن الغالب في ذوى الدخل المرتكزة إلى الملكية أن يكونوا محافظين في موقفهم من السلطة القائمة بخافة أن يؤدي أى تطور في هذا المجال إلى ما فيه مساس بمراكزهم لدعمه المستقرة ، بينما يميل عادة ذوى الدخل المرتكزة الى العمل فحسب في السعى إلى التطرف والاندفاع في اتجاهات مضادة للنظام السياسى القائم

على إعتبار أنه ليس في الإمكان بالنسبة لهم أسوأ مما كان ، كما ان من الملاحظ في كثير من البلاد أن ذوى الاتجاهات السياسية السلبية ينتمون إلى الطبقة المتوسطة وبصفة خاصة الى الدهنيين (ذوى الحرف الذهنية) منها ، بينما ينحج المتدينون الى المحافظة والتقليد ، وكلنا نعرف أن أهل السنة والجماعة في تاريخ الفكر الاسلامي قد ضربوا أروع الأمثلة في المحافظة والتقيد في مجال السياسة ، شأنهم في ذلك شأن فقه الكنيسة الرومانية (الكاثوليكية) . وفي مجال أثر المراجع السياسي للأسرة كثيراً ما تشكل الاتجاهات السياسية لأبنائها حتى بعد مرحلة انشباب مستجيبة الى ظروف الأسرة الاجتماعية فقد يظل ابن الأسرة التي تنتمي إلى طبقة البروليتاريا بروليتارياً باتجاهاته السياسية رغم إنتقاله الى طائفة أخرى كطائفة صغار الدهنيين ، وذلك بدافع عاطفى بحث أى من قبيل الوفاء للأسرة وعدم التنكر لأصله .

تفسير علماء التحليل النفسى Psychanalyse لظاهرة الصراع السياسى وبصفة خاصة لجانب التسلط فيها :

ورغم العجالة المتقدمة في شأن العامل النفسى في الصراع السياسى فإن عرضاً سريعاً لوجهة نظر علماء التحليل النفسى بالذات أمر يتعين هنا . ولما كان من الملاحظ في اتجاهات هؤلاء العلماء بصدده موضوعنا أنهم على اختلاف بين ، فإننا سنكتفى بإبراز أظهر هذا الاتجاهات .

يعلق علماء التحليل النفسى أهمية قصوى على مرحلة الطفولة الأولى فيما نحن بصددده ، وهم في هذا يخصصون الانسان ، في مواجهة ماعداه من الحيوان ، بأنه يبلغ - بيولوجيته - مرحلة « الحيوان الاجتماعى » L'animal social في طفولته المبكرة بما فيها مرحلة الرضاعة ، فحتى في هذه المرحلة تنسم علاقات الطفل بأمه بطابع العلاقات الاجتماعية ، ذلك بينما يتأخر ظهور هذا الطابع في علاقات ماعداء الانسان من الحيوان ، وحيث تظل تحتفظ بالطابع الفسيولوجى البحث مرحلة أطول .

وبدأ من هذه الحقيقة يرى علماء التحليل النفسى أن الطفل في هذه المرحلة ، تسيطر عليه الحرية ويغلب عليه اللهو ، فوجوده كله يرتبط بالبحث

عن المتعة التي وصفها Freud بالمتعة الجنسية عند الأطفال La sexualité infantile وهي متعة غير مركزة في أعضاء معينة ، وإنما شائعة تعبر عن نفسها بمظاهر متباينة ، ولا يعترض بحث الطفل عن المتعة أية قاعدة ، وهكذا يسيطر على حياة الصغولة « مبدأ المتعة Le principe du plaisir » .

وحين يقدم الطفل ليتحم بالحياة الاجتماعية لا بد له من أن يستبدل « مبدأ المتعة » ذلك بمبدأ آخر « هو مبدأ الواقع le principe de réalité » وذلك بالنزول عن المتعة أو تقيدها تقيداً شديداً ، انه يتعين عليه حين يلتحم بالحياة الاجتماعية أن ينطوى على متعة مستجيباً لطائفة من القواعد المكروهة بما تقتضيه من أمر ونهي . غير أن الحاجة إلى المتعة فيها من الأصالة والقوة ما يهيئ لها البقاء رغم ذلك كله ، فتستمر في مواجهة المجتمع . وإلى « التنازع » بين المجتمع وهذه الحاجة إلى المتعة ترتد كل أسباب التصادم الاجتماعي وصورة ذلك بأنه أثر صدمة الإنطواء على حاجة المتعة بعامل الضغط الاجتماعي ، إما أن تقلص هذه الحاجة لتقبع في اللاشعور ولكي تنبعث عنها الأحلام ، وإما أن تتحول إلى حاجة من طبيعة مغايرة ومن قبيل الحلول البديلة ، كأن يدفع الإنسان بعامل الاحساس بالعجز عن إشباع الحاجة الجنسية إلى الولوج بالرياضة البدنية أو بالعمل العلمي الخلاّق أو إلى المنافسة الاقتصادية أو إلى الصراع السياسي .

والإنسان في هذا كله تنازعه الحاجة إلى المتعة وفطرة الموت ، وهو يندفع بالأولى إلى الثانية ، إنه إذ يسعى بالحياة إلى المتعة يتفقد فناء الدائق ، وهو إذ لا يستطيع مواجهة حقيقة الفناء الدائق هذه ينقل تبعثها إلى الآخرين ، فتنشأ لديه « الروح الهجومية » والتي تعنى الميل إلى إفناء هؤلاء بإعتبارهم مسئولين عن فناءه الذي هو في حقيقته ذاتي ، وهكذا فإن روح العنف والهجومية ، ليست إلا أثر للهرب النفسي في مواجهة فطرة الموت الدائق في ارتباطها بحاجة المتعة .

هذا ويعلق علماء التحليل النفسي أهمية قصوى على « ظاهرة التعويض » Phénomène de compensation - فيما نحن بصددّه - فيقولون بأن العنف والتسلط والسيطرة وغيرها من عوامل التصادم السياسي غالباً ما تأتي كأثر لتلك الظاهرة ، فالإحساس بالعجز الجنسي أو بعيوب الخلقة قد يدفع صاحبه إلى

ط والسيطرة على الآخرين من قبيل التعويض ، من ذلك أن قيصر
ونابليون وهتلر وستالين وموسوليني كانوا قصيري القامة^(١) .

ونحن لا نقر وجهات نظر عنماء التحليل النفسي في مجالنا ، كما لا نرفضها
في جملتها وإنما نقبلها بحيطه بالغة .

ففى شأن رد شتى صور التصادم الاجتماعى بما فيها صور التصادم السياسى
الى التنازع الفرويدى فيما بين غريزة المتعة المبكرة والضغط الاجتماعى اللاحق
من ناحية ، وفيما بين حاجة المتعة وفطرة الموت من ناحية أخرى ، فنحن لا
نرفض فكرته وإنما لا ننكر عليها الوجهة .

العامل الديموجرافى ونظرية الضغط السكانى :

إن القول بأن الضغط السكانى يشكل العامل الرئيسى المحرك لأخطر صور
الصراع السياسى قديم قدم العالم الواعى ، فمنذ القدم والرأى السائد يرد اليه
أسباب التوتر الاجتماعى كلها من ثورات وحروب وغيرها ، ففى عصرنا يرد
المحللون ظاهرة الحروب العالمية التى بدأت بالحرب العالمية الأولى وانتشار آثار
التوترات الاجتماعية العنيفة فى شكل ثورات وحركات فى أعقاب تلك الحرب ،
إلى حدث تضاعف سكان أوروبا فى الفترة من ١٨١٤ إلى ١٩١٤ ، وفى
الدول النامية يصحب ظاهرة الانفجار السكانى حالاً انتشار الاتجاهات الثورية
بها ، وفيما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية كان الضغط السكانى يتخذ
سنداً للسياسات التوسعية سعياً وراء « المجال الحيوى » فى كل من ألمانيا
وايطاليا واليابان ، وكثيراً ما استخدمت الحروب كأداة لوضع حد للتوتر
السكانى فى داخل الجماعات المعاصرة ، ولصرفهم عن مشكلاتهم الداخلية
المستعصاة .

وعلى الرغم مما يبدو على هذه النظرة من وجهة فى ظاهرها فإن الواقع
يشكك فى صدقها فى مجال السياسة بالذات ، ففى أوروبا مثلاً - ليس الشعب
الهولندى أكثر الشعوب الأوروبية إقداماً على الحروب رغم كثافته السكانية ،

(١) راجع فى تفصيل ذلك M.Duverger المرجع السابق ص ٥٥ ومابعدها .

وفي آسيا ظل تاريخ الشعب الصيني الطويل يمثل تاريخ الامتثال والتبذد السياسي حتى قيام الثورة الشيوعية ، وذلك رغم كثافته السكانية المذهلة ، بينما تفجرت الثورة البلشفية سنة ١٩١٧ في روسيا وهي لاتعاني زيادة سكانية يتسنى معها القول بأنه كان ثمة ضغط سكاني . وفي الوقت الذي كانت كل من ألمانيا وإيطاليا واليابان بين الحربين العالميتين الأولى والثانية تدعى أنها تعاني من مشكلة الضغط السكاني لتتخذ من ذلك سندا لتطاعاتها التوسعية كانت تمارس سياسة تشجيع النسل .

ولذا فإننا نرى في « الضغط السكاني » مسألة اقتصادية تتصل أكثر مايكون باشباع الحاجات وبمستوى المعيشة ، بل إن الذين تصدوا لها بتفكير علمي - حال مالتس - تناولوها على هذا الأساس ، وحين سعوا الى تصوير حلول لها إنما كان ذلك دائما من ثنايا فكرة تحقيق التوازن بين الكثافة السكانية وبين القوة الانتاجية ، وتلك هي القضية المطروحة للحل في الدول النامية حالا ، حيث ظاهرة الازدياد السكاني المضطرد نتيجة لتقدم الرعاية الصحية بما يفضي اليه من نقص متزايد في الوفيات بينما يعجز الانتاج لإقتصادي في هذه الدول المتخلفة عن ملاحقة ذلك الازدياد السكاني . والقضية المطروحة هي كيف يتحقق التوازن بين سرعة النمو السكاني في هذه المجتمعات وبين القوة الانتاجية فيها على وضع يبيىء لرفع مستوى معيشة المواطنين .

أثر التوزيع السكاني في المجال الجغرافي :

على أن ثمة ظاهرة في هذا الصدد لا يتسنى تجاهلها ، هي ما للتوزيع السكاني في المجال الجغرافي من أثر في تشكيل الاتجاهات السياسية ، فلقد ثبت بالملاحظة الطويلة ان التركيز السكاني في المدن كان دائما عاملاً محركاً للصراع بتهيئته لإنماء أسباب التصادم السياسي ، ففي المدن اليونانية القديمة نشأت الأفكار الحرة وتأصلت الديمقراطية ، وفي أوائل عصر الاحياء الأوروبي هيأت حياة المدن وتقدمها لتحرر العقل الأوروبي من التعاليم والقيم الكنسية الوسيطة وانطلاقه في طريق الكشف عن الحرية ، والفكر الاشتراكي المعاصر قد نشأ وانتشر في المدن الصناعية الكبرى ، هذا وتكاد ظاهرة « الثورة » تشكل

ظاهرة حضرية ترتبط بحياة المدينة ، فإكتظاظ السكان يمكن لإذاعة الفكر الجديد والالتقاء عليه كإ يركى العمل السياسي وينشطه .

وفي هذا المعنى يقرر الفرنسي André Siegfried أن المناطق ذات السكان المبعثرة غالباً ما تكون « محافظة » بينما يغلب على المناطق المكتظة النزعة التقدمية ، ويرد سيجفريد هذه الظاهرة إلى أن بعثرة السكان تهيء للإنطواء على النفس وعلى التقاليد تبعاً للعزلة ، بينما يهيء الإكتظاظ السكاني للاحتكاك المؤدى إلى سرعة إذاعة الأفكار الجديدة وانتشارها^(١) .

أثر التركيب السكاني من حيث الأعمار والجنس في التصادم السياسى :

وفي مجال العامل الديموجرافى ، ودوره فى تحريك الصراع السياسى ، يتعين التنويه الى ماتوحى به الملاحظة من أن لتباين الأعمار والجنس أثر جدير بالتسجيل فيما نحن بصده . ومن ذلك ما لوحظ من أن الشيوخ ذوو اتجاهات محافظة وأكثر إبقاءً على النظام القائم ، بينما الشباب أكثر ثورية ، ولأنه لذلك تتجه المجتمعات الغربية الصناعية المتقدمة شيئاً فشيئاً نحو النزعة المحافظة بسبب ارتفاع نسبة الشيوخ إذا قيست بنسبة الشباب تبعاً لضعف نسبة المواليد الى نسبة الوفيات فى تلك المجتمعات ، بينما فى الدول المتخلفة أو دول القوميات النامية - وحيث ارتفاع نسبة الشباب الى الشيوخ ، بسبب زيادة نسبة المواليد مع قصر متوسط الأعمار - تنتشر الاتجاهات الثورية . ومن ذلك أيضاً ما لوحظ من أن النساء أكثر محافظة من الرجال فى نفس الأعمار ، وما لوحظ من أن الشباب النسائى فى المجتمعات الغربية البرجوازية ، يميل أكثر ما يكون الى المحافظة السياسية ، ويرد البعض ذلك الى ما تؤديه الصحافة النسائية ووسائل الإعلام الأخرى كالتلفزيون والإذاعة فى هذا المجال عن طريق ربط حتى فتيات الطبقات الكادحة بأحلام حياة الترف البرجوازية الناعمة^(٢) .

(١) سجل سيجفريد هذه الملاحظة فى دراسته لفرنسا سنة ١٩١٣ .

(٢) فى هذا المعنى M.Duverger المرجع السابق ص ٨٢ .

العامل الجغرافي :

ليس من شك في أن « للسياسة » ركائزاً في الجغرافيا والتاريخ . إنها ترتكز إلى الجغرافيا بارتكازها إلى الأرض وتبعاً لإرتباط الإنسان بهذه الأرض وهي ترتكز إلى التاريخ بارتكازها إلى « الأموات » وتبعاً لإرتباط الإنسان المفكر بالتجربة .

وبصدد المناخ بالذات جاءت محاولة أرسطو في كتابه « السياسة » في تصوير نظرية للعلاقة بين المناخ والحرية ، والتي ذاعت فكرتها من بعده فنراها تتردد في كتابات جان بودان الفرنسي ، ثم معمقة في فلسفة مونتسكيو بكتابيه روح القوانين L'esprit des lois ولكي تنتهي في القرن التاسع عشر إلى فكرة الحتمية الجغرافية Déterminisme géographique . في مدرسة Ratzel .

وعلى تباين لا يمس الفكرة ، يلتقي الذين تناولوا علاقة المناخ بالسياسة - من أرسطو إلى مونتسكيو - على أن بالحرارة والبرودة يرتبط التفاوت في النشاط الجسدي والذهني بين الناس وفي الاستعداد للعبودية والحرية ، وعلى أساس أن الطقس الحار مجلبة للأولى بينما في البرودة مجلبة للثانية ، ثم يأتي نابليون ليعلن عبارته المأثورة « إن سياسة الدول في جغرافيتها »^(١) .

ولسنا بحاجة إلى التنبيه إلى أن إعادة النظر في هذه الفكرة القديمة أمر متعين على أساس ما ثبت من قدرات للإنسان على مغالبة الطبيعة من ناحية وعلى أساس أن العامل الجغرافي لا يؤدي دوره في مجال السياسة إلا من ثابا العوامل الاجتماعية من ناحية أخرى ، ونسوق هنا - كدليل على ذلك - الروح الثورية المتأججة التي تسود شعوب دول القوميات الناشئة في آسيا وأفريقيا حالياً ، وأغلبها من سكان المناطق الحارة . ولقد سبق أن أوضحنا ان الاستعداد الفطري للعمل بالفكرة لا يتباين تبعاً لتباين الأجناس وإنما يقع التباين في درجات تميزه، وهذه مرتبطة بعوامل اجتماعية اقتصادية بحتة . وبحضرنا هنا القول المأثور للجغرافي الأمريكي Bowman «لقد جاهدت طيلة حياتي لكي أبين للناس أن البيئة الطبيعية لا تعنى بالنسبة لهم إلا ما أرادوا أن يروه فيها

(١) La politique des Etats est dans leur géographie

لأنفسهم» ، وهو قول لا يهذر دور البيئة الطبيعية ، وإنما يدركه من ثانياً
التصور الاجتماعي وتلك هي النظرة العلمية الصادقة .

ولقد استدعت أهمية العامل الجغرافي في مجالنا هذا أن نشأت مدارس متباينة
بصدده أظهرها في الحقبة الأخيرة مايلي :

مدرسة راتزل :

إن مسألة العلاقة بين المعطيات الجغرافية وسياسات الدول لم تتخذ طابعاً
علمياً إلا في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر . فالحق أن « راتزل »
الألماني كان أول من تصدى لهذه المسألة على أساس فكرة الحتمية . لقد جد
« راتزل » بكتابه Politische Geographie, Leipzig, 1897 في التقريب بين
الجغرافيا من ناحية وبين التاريخ وعلم السياسة من ناحية أخرى .

ولقد ظلت مسألة الارتباط بين الجغرافيا والسياسة بالذات تشكل من بعد
« راتزل » مركز الاهتمام لدى أتباعه ، لقد ظلوا جميعاً يلتقون حول فكرة
واحدة مضمونها أن قوة الدولة تعتمد اعتماداً حتمياً على المعطيات الجغرافية .
ولقد برز في مدرسة راتزل مفكران هما Mackinder الانجليزي و Haushofer
الألماني ، وفيما يلي عرض لأفكار كل منهما في شأن تلك المسألة :

فكرة ماكيندر : Halford Mackinder

ولقد أعلن ماكيندر الانجليزي عن أفكاره بشأن أثر الجغرافيا في السياسة ،
لأول مرة في المحاضرة التي ألقاها في الجمعية الملكية الجغرافية Royal
Geographical Society عام ١٩٠٤ والتي نشرت تحت عنوان : "The
Geographical pivot of history ثم في كتابه المعنون : Democratic ideals and
reality عام ١٩١٩ . والحق أن أفكار ماكيندر فيما نحن بصدده قد بدت
متجهة نحو الكشف عن الحقيقة . فلقد كان شديد الحرص على الابتعاد عن
إتخاذ أى موقف يبدو أيديولوجياً ومن ثم في خدمة سياسات سابقة ، وذلك
على عكس الجغرافيين الألمان أتباع مدرسة الجيوبوليتيك ، فهؤلاء كانوا
يسعون . بما يكشفون عنه من علاقة بين المعطيات الجغرافية وبين علم السياسة

الى تقديم مبررات - تبدو كأنها علمية - للسلوك السياسى الفعلى للامانة
الألمان أو للأيدولوجية الرسمية للدولة الألمانية .

المراكز الطبيعية للقوة :

ونحن نستطيع أن نلخص ما انتهى إليه (ماكيندر) فى مجال مسألة علاقة
الجغرافيا بالسياسة فى أن ميزان القوى السياسية لا يعتمد على الأوضاع
الجغرافية فحسب وإنما لكفاية التنظيم دور لا ينكر فى هذا المجال ، غير أن الغلبة
فى التأثير للعوامل الجغرافية فهى أكثر وضوحاً وثباتاً . وتطبيقاً لذلك نبه
(ماكيندر) إلى أهمية الموقع الذى تشغله روسيا فى أوروبا الحديثة ، فالدولة
الروسية ، إذ قامت فى منطقة حدود راحت تنبسط فيها نحو مناطق الاستبس
التي كانت طريق الغزوات الكبرى من الشرق ، استطاعت ان تتسلط على
المجال الأوراسى (الأوروى الآسيوى) ، ذلك المجال الذى هو من الأرض بمثابة
القلب "Heartland" ذلك بأن ماكيندر قد انتهى بملاحظاته إلى أن الغلبة فى
القوى هى للدولة القارية خاصة حين تحتل موقعاً استراتيجياً مركزياً يسهل لها
التحرك على كل الاتجاهات ، كما انتهى إلى فروضه العلمية المشهورة والتي
مضمونها :

- « من يحكم أوروبا الشرقية يحكم قلب الأرض » .
- « من يحكم قلب الأرض يحكم جزيرة العالم » .
- « من يحكم جزيرة العالم يحكم العالم » .

وتطبيقاً لهذه الفروض العلمية التى خلص اليها ماكيندر بالملاحظة ، راح
ينبه إلى أن سيطرة روسيا على العالم لم يعد يتقصها إلا أن تمتد إلى المناطق الحدية
فى آسيا (الصين والهند) وأن تمتلك قوة بحرية كافية .

والحق أن ماكيندر قد استطاع بملاحظاته أن يقدم فروضاً - بصدد علاقة
المجال بالسياسة - ومن ثم الجغرافيا بعلم العلاقات الدولية - أراد أن ينبه بها إلى
الأهمية الاستراتيجية للموقع الجغرافى ، ومن ثم « إلى المراكز الطبيعية للقوة » .
الأمر الذى أفاد منه الجغرافيون الألمان ، وتأثر به هتلر عن طريقهم فكانت
فكرته عن ربطه للمجال الألمانى بضرورة الامتداد شرقاً .

غير أن عرض هذه الفروض على الواقع الدولي لم يؤيد صحتها بعد، ومن ثم فهي لا تزال بعيدة عن أن تشكل فروضاً علمية بالمدلول الدقيق للفرض العلمى .

إن من الواضح أن ماكيندر قد استند فى تصويره للمراكز الطبيعية للقوة فى العالم الى فرض عام قوامه ان الصراع بين امبراطورية البحر وامبراطورية البر يشكل قانوناً ثابتاً وأن الصدارة فى القوة هى لامبراطورية البر ، ومن ثم للدب على الحوت ، فكيف التوفيق بين فروض ماكيندر هذه وبين تسلط بريطانيا كدولة بحرية - فى وقت ما - على أكثر من نصف العالم رغم أنها لم تحكم قلب الأرض .

هوشوفر Haushofer الألماني ومدرسة الجيوبوليتيك :

ولقد تزعم مدرسة الجيوبوليتيك الألمانية من بعد الحرب العالمية الأولى الجنرال كارل هوشوفر ، الذى راح يدعى - مع مفكرى مدرسته - القدرة على استخلاص قوانين علمية من دراسة آثار المعطيات الجغرافية ، تلك القوانين التى يستطيع القادة السياسيون الاستفادة منها . ولعل أبرز أفكاره فى هذا الصدد هى تلك التى أودعها القسم الأول من مؤلف مشترك صدر فى برلين عام ١٩٢٨ بعنوان *Hausteine für geopolitik* ولقد كان لأفكار الجنرال هوشوفر ومدرسته (مدرسة الجيوبوليتيك) أثرها البالغ فى تفكير هتلر حتى قيل أن الاتفاق الألماني - الروسى الذى أبرم فى أغسطس عام ١٩٣٩ كان بوحى من تعاليم تلك المدرسة .

لقد عنى الجنرال هوشوفر بفكرة « المراكز الطبيعية للقوة » نقلاً عن ماكيندر ، فعنده أن أفكار هذا الأخير تمثل أعظم ماقاله الجغرافيون . غير أن الجديد فى دراسات الجنرال الألماني ينحصر فى اهتمامه الخاص - متأثراً فى ذلك برازول - بإعطاء علم السياسة أساساً جغرافياً .

ففى علاقة الجغرافيا بعلم السياسة يقول هوشوفر ان (الجيوبوليتيك) هو علم دراسة العلاقة بين الأرض والسياسة ، ذلك العلم الذى يوضح كيف أن المعطيات الجغرافية هى التى تعين السياسات . إن علم الجيوبوليتيك يعنى بدراسة آثار البيئة الجغرافية ، والموقع الجغرافى فى حياة المجتمعات ومن ثم

باستخلاص القوانين التي تحكم علاقة المعضيات الجغرافية بسياسة الدول . تلك القوانين التي يتعين على رجال الدولة الاستناد إليها في رسم سياساتهم وذلك ضماناً لصلاتها وفعاليتها . إن كل سياسة لا تركز إلى علم الجيوبوليتيك هي سياسة هشة وغير قادرة على الاستمرار .

وعلى الرغم مما يبدو على أفكار مدرسة الجيوبوليتيك الألمانية من اتسام بالموضوعية فإن الثابت أن أصحاب هذه المدرسة قد قصدوا بعملهم الجديد أن يهيئوا للأيديولوجيات السياسية الألمانية في أيامهم سنداً تبدو عليه سمة العلم ، واضعين بذلك معارفهم في خدمة السلطة .. وفي هذا يختلف أصحاب هذه المدرسة عن ماكيندر الانجليزى الذى أراد لفكره أن يقف عند حد تصوير الفروض التي بدت له وكأنها علمية ، ودون أن يحاول وضعها في خدمة تطلعات مجتمعه .

الأفكار المخالفة لراتزل وأتباعه :

وفي مواجهة أفكار « راتزل » و « ماكيندر » وأصحاب مدرسة الجيوبوليتيك الألمانية ثمة أفكار متعارضة نستطيع ردها الى اتجاهين اتجاها لا يلتقى مع أفكار ماكيندر وهوشوفير في شأن « المراكز الطبيعية للقوة » ، واتجاها يشكك في فكرة « راتزل » وأتباعه عن « الحتمية الجغرافية » .

وفيما يلي سنعرض بكلمة قصيرة - لكل من هذين الاتجاهين :

أتباع ألفريد ماهان Alfred Mahan والقوة البحرية في مواجهة القوة البرية :
ويمثل الاتجاه الأول اتباع الفريد ماهان Alfred Mahan ذلك بأنهم جميعاً قد اتفقوا حول الأفكار التي خلفها إمامهم في كتابه عن :

The Influence of Sea power upon history

ذلك الكتاب الذى كان قد انتشر قبيل كتابات راتزل والذى لم يعن بطبيعة العلاقة بين الجغرافيا والسياسة ، وإنما اهتم بصفة أصلية بتحليل عوامل الاستراتيجية البحرية مبنياً كيف أن في القوة البحرية تفسيراً كافياً للشرط الأعظم من التاريخ . ولذلك اختلف أتباع الفريد ماهان مع أتباع مدرسة

الجيوپوليتيك حول مسألة المراكز الطبيعية للقوة فيها يبدأ في شأنها ماكيندر وهوشوفير واتباعهما من امبراطورية الأرض (البر) باعتبارها مصدر السيطرة السياسية ، راح اتباع الفريد ماهان يقنعون بأن للقوة البحرية الغلبة عبر التاريخ ، وذلك استناداً الى أن في البحر طريقاً أضمن للاتصال بالشعوب الأخرى ولتجديد القوة الذاتية للدولة ، ومن ثم فعلى الدولة التى تطل على البحر أن تنمي قوتها البحرية بدلاً من أن تسعى الى التوسع الإقليمي ، فذلك يتطلب جهوداً حربية ، تفوق بكثير الجهود المطلوبة للقوة البحرية ، فلقد احتطأت فرنسا في القرن السابع عشر وفي الشطر الأكبر من القرن الثامن عشر حين وجهت سياستها نحو القارة . كما أن اضمحلال أسبانيا يرجع إلى عدم قدرتها على المحافظة على وسائل اتصالها بأمريكا الجنوبية نتيجة لعدم امتلاكها للقوة البحرية الكافية .

على أن شيئاً يستحق التنويه بصدد موقف اتباع ماهان من فكرة الحتمية الجغرافية . ان ماهان واتباعه لا يلتقون مع أصحاب مدرسة الجيوپوليتيك في شأن مسألة (المراكز الطبيعية للقوة) على نحو ماقدّمنا ، ولكنهم فيما عدا ذلك لا يناقضون أفكار تلك المدرسة ، فاتباع فكرة (سيطرة القوة البحرية) ليس لهم مواقف عدائية صريحة من فكرة الحتمية الجغرافية بل أن إمامهم (ماهان) لم يتردد في القول بأن دور الأوضاع الجغرافية في تشكيل تاريخ الشعوب البحرية يجاوز في الأهمية دور أعمال الحكومات في هذا المجال . وفي هذا القول مايوحى بتسليم ماهان بالآثر الحتمي للجغرافيا وإن كان لم يتعرض في كتابه المتقدم لقضية العلاقة بين الجغرافيا والسياسة كقضية عامة فلم يقدم لها تفسيراً صريحاً .

اعداء فكرة الحتمية الجغرافية :

والحق أن التصدى لفكرة الحتمية الجغرافية بالنقد ، استناداً الى التحليل الصادق ، كان ولا يزال من عمل الجغرافيين والتاريخيين الفرنسيين فعلى أثر ظهور كتابات راتزل في هذا المجال تصدى لها وعلى التو الجغرافى الفرنسى Vidal de La Blache ، وذلك في مقال له بعنوان « الجغرافيا السياسية La

géographie politique»^(١) بمناسبة كتابات فردريك راتزل ، ثم في مقدمة كتاب له ظهر في عام ١٩١١ عن جغرافية فرنسا^(٢) . ثم الجغرافى Camille Vallaux في كتابه عن « الأرض والدولة » Le Sol et l'Etat (باريس ١٩١١) والذي أخذ فيه على نظرية المجال عند راتزل انها لاتعنى بالواقع وإنما هى محاولة لتبرير الامبريالية الألمانية ، ثم أحياناً يأتي الجغرافى الفرنسى Jean Gottmann بكتابه عن سياسة الدول وجغرافيتها (١٩٥٢)^(٣) - لكى يقنع - في مواجهة نظرية راتزل في المجال - بأن الاعتبار الأول في التميز السياسى للجماعات إنما يكمن بالدرجة الأولى في العوامل النفسية والاجتماعية .

كذلك فعل الكثير من التاريخيين الفرنسيين ، نخص بالذكر منهم Lucien Fabure (في كتابه عن الأرض والتطور البشرى - باريس ١٩٢٢)^(٤) ، و Jacques Ancel في كتابه عن جغرافية السياسة الأوروبية - باريس ١٩٣٦)^(٥) .

إن هؤلاء الجغرافيين والتاريخيين الفرنسيين يلتقون فيما بينهم على أهمية العوامل الطبيعية ولكنهم يرفضون (الحتمية الجغرافية) في مجال السياسة ، ذلك بأنهم يؤكدون على دور قدرة الإنسان على مغالبة البيئة الجغرافية بل والسيطرة عليها ، رافضين فكرة الحتمية كما صورها أصحاب مدرسة الجيوبوليتيك في هذا المجال . انها (نسبية الظواهر) عند الجغرافيين والتاريخيين الفرنسيين في مواجهة (حتمية الظواهر) عند راتزل وأتباعه . ان الانسلاط المجال - مثلاً - أهمية استراتيجية لاتنكر بفضلها أفانت روسيا من الهزيمة أمام جيوش كل من نابليون وهتلر ، كما استطاعت فرنسا أن تتابع صمودها ضد السيطرة النازية في الحرب العالمية الثانية ، (ورغم احتلال أرضها) وذلك في مستعمراتها ، غير أن هذا الانسلاط ذاته قد يكون سبباً من أسباب الضعف ، بل وربما من أسباب الوهن والاضمحلال ، وذلك اذا ماعجزت الدولة لإعتبارات اقتصادية أو اجتماعية عن حماية أطراف أقاليمها المترامية . وكذلك فإن إنسلاط رقعة الدولة لايشكل بذاته عاملاً من عوامل القوة الاقتصادية إلا ارتباطاً بدرجة وفرة الموارد الطبيعية

(١) المنشور في Annales de Géographie عدد ١٥ مارس ١٨٩٨

(٢) Tableau de la Géographie de la France, Paris, 1923.

(٣) La politique des Etats et leur Géographie, Paris, 1952.

(٤) La Terre et l'évolution humaine, Paris, 1922.

(٥) Manuel Géographique de Politique Européenne, Paris, 1936.

التي يقدمها ، فإنجلترا مثلاً - تحايها الطبيعة ببيئتها الجغرافية وبما في بطن أرضها أكثر من محاباتها للسودان ، رغم تجاوز مساحة رقعة هذا الأخير لرقعة إنجلترا بكثير ولعل نظرة سريعة على خريطة العالم تكفي للإقناع بصحة فكرة (النسبية) بصدد عامل المجال بالذات ، ذلك المجال الذي ارتبطت به مدرسة الجيوبوليتيك بصفة أصالية .

وفي التقاء الجغرافية بالاقتصاد يقبع عامل خطير من عوامل تحريك عالم السياسة ، فالثروات الطبيعية تتفاوت من إقليم الى آخر تبعاً لتفاوت المناخ وتركيب التربة ووفرة المياه وغيرها . وتتفاوت هذه الثروات يتباين - لدى المفكرين القدامى - الاستعداد السياسي على أساس ما إنتهى اليه مونسكيو من أن الخصوبة الطبيعية للأرض ووفرة إنتاجها تهىء للتدلى الى الاستسلام فألى العبودية ، وفي العكس مدعاة لحرية المواطنين واستقلالهم ، وعلى حد تعبيره « ان الحرية في البلاد الفقيرة هي الشيء الوحيد الجدير بأن يدافع عنه » . ذلك بينما يتم هذا التباين - لدى النظرات المعاصرة - على أساس مغاير تماماً ، فالمعاصرون يرون في الديمقراطية السياسية (الحرية) والوفرة الاقتصادية متلازمين لا يفصلان ، وفي الفاقة محركاً قوياً لضراوة التصادم السياسي .

على أن للموارد الطبيعية دور يختلف عن ذلك في المجال الدولي ، فالتسابق على المواد الأولية في العالم الحديث هياً الى صراع فيما بين الدول ثم إلى توتر في العواطف السياسية فيما بين الشعوب ذاتها . فبمناطق الفحم والصلب - مثلاً - كان يرتبط الصراع الدولي والأوربي فيها في القرن التاسع عشر بينما راح البترول يتصدر دواعي الصراع الدولي من أجل الموارد الطبيعية في عصرنا . وفي مجال توتر العواطف السياسية بين الشعوب استطاعت التطلعات الاقليمية المقتعة للسيطرة الهنترية ان تبتدع نظرة « المجال الحيوي L'espace vital » وهي فكرة تفيد من مزج العاملين الجغرافي والديموجرافي ، مع فكرة سمو الجنس لخلق توتر عاطفي سياسي بين الشعب الألماني وماعداه من الشعوب المتسلطة جغرافياً .

وجوهر الفكرة ، قديم قدم ظاهرة التسلط المستبد ، فالطغاة الغزاة بطبعهم يقنمون تسلطهم واستبدادهم بسياسات - قد تلتقي بالواقع وقد لا تلتقى به -

يقصدون به تصفية روح الكفاح السياسى لدى المواطنين فى الداخل لينتقلون راضين لاستبدادهم ، ولتحويل طاقاتهم الكفاحية الى صراع خارجى فى مواجهة شعوب أخرى ، ومن أبرز هذه السياسات « نظرية المجال الحيوى » الهتلرية ، والفكرة قديمة وخالدة بخلود الظاهرة التى تسعى الى تقيعها .

العامل الاقتصادى :

يجمع المفكرون - مع تباين فى نزعاتهم ومناهجهم - على ما للاقتصاد من أثر بالغ فى تحريك الصراع السياسى ، ودفعه بما يثيره من متناقضات اجتماعية متصادمة . ذلك بأن المجتمعات الانسانية لم تدرك حتى وقتنا هذا صورة للوفرة الاقتصادية التى تستجيب فيها الموارد الى الحاجات ويتحقق فيها إشباع الحاجات بتوزيع عادل . لقد ظلت المجتمعات الانسانية على طول تاريخها ، وهى لا تزال كذلك ، تخضع لظاهرة « الندرة » الاقتصادية والتى كثيراً ما تصل إلى درجة « القحط » فحتى فى المجتمعات الصناعية الغربية المعاصرة التى تدعى بأنها قد بلغت مرحلة الوفرة ، لا يزال الملايين من الأجراء فيها يلتمسون المزيد من إشباع حاجاتهم المتطورة قياساً إلى نصيب الطبقات الممتازة فى هذا المجال ، كما لا يزال الاتحاد السوفيتى أكثر مجتمعات التطبيق الاشتراكى الماركسى تقدماً فى الإنتاج - يتلمس طريقه الطويل المشحون - بالتضحيات والقيود التى ترد على حاجات الملايين من العاملين - إلى مجتمع الوفرة الشيوعى ، حيث تختفى أسباب التنافس الاقتصادى ، ومن ثم الصراع السياسى ، تبعاً لمعيارهم المنشود ، « من كل على قدر طاقته ولكل وفق حاجته » .

ولو أن ظاهرة الندرة ، وما قد تؤدى اليه من قحط أو شبه قحط ، ارتبطت بعدالة فى توزيع عبء الحرمان بين أعضاء المجتمع ، لما كان الكلام عن التصادم السياسى بعامل الاقتصاد ، غير أن من الملاحظ أن سوء التوزيع كان ولا يزال أكثر وضوحاً وحدة فى مجتمعات الندرة الشديدة المفضية الى القحط ، حيث تنفرد القلة بالموارد المتاحة بينما يقع عبء الحرمان كله على الكثرة الغالبة ، وإلى التفاوت فى قدر تحمل الحرمان فى مجتمعات الندرة يرتد « التصادم السياسى بالعامل الاقتصادى » تبعاً لحرص التمييزين على حماية امتيازاتهم وإندفاع

المحرومين الى مصارعة هؤلاء، الأمر الذى يقضى إلى الصراع من أجل السلطة إما كأداة في يد التمييزين تأكيداً لامتيازاتهم وإما كأداة ينتزع بها المحرومون أدوات اشباع حاجاتهم ، وهنا بالذات يصدق التفسير الماركسى ، تحفظ من جانبنا نعود اليه فيما بعد .

لقد استهل ماركس - وزمینه إنجلز - اعلانهما الشيوعى (١٨٤٧) بهذه العبارات « إن تاريخ المجتمعات الانسانية حتى حاضرها هو تاريخ الصراع بين الطبقات ، إن الحر والعبد ، والشريف ورجل العامة ، والبارون والتابع ، وبصفة عامة المضطهدون والمضطهدون في نضال مستمر فيما بينهم ، في صراع عنيف ينتهى في كل مرة إما بقلب نظام المجتمع بأسره وإما بتحطيم الطبقات المتصارعة جميعاً ، ثم أن المجتمع البرجوازى الحديث الذى تخلف عن انبهار النظام الأقطاعى لم يقض على تصادم الطبقات فهو لم يفعل سوى إحلال طبقات جديدة بوسائل إكراه جديدة بأشكال صراع جديدة » .

وهذا الصراع غلام في التفسير الماركسى ؟. نجب على ذلك « المادية التاريخية » . إن تاريخ المجتمع الانسانى يتمثل نهائياً في تاريخه الاقتصادى ، في تاريخ القوى الانتاجية ، إنه تاريخ « الصراع من أجل ملكية أدوات الانتاج » .

ويرى الماركسيون في هذا الصراع الطبقي بين المالكين وغير المالكين المحرك الرئيسى لشئى صور التصادم السياسى وعلى أساس أن التشكيل الطبقي ذاته هو وليد طريقة الانتاج ونظام الملكية .

وليس من شك في أن الماركسيين إذ يحملون « الملكية الخاصة لأدوات الانتاج » كل أسباب التصادم السياسى ، انما يربطون ذلك بنظرتهم الى هذه الملكية باعتبارها مصدر شئى صور الامتيازات التى تنتقل بالوراثة ، وهذه وجهة نظر مردود عليها بأن من الامتيازات ما تورث آثاره من غير أن يرتكز إلى الملكية الخاصة ، ففى المجتمعات الاشتراكية التى أنهت نظام الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، لا تزال أسباب التمييز لا تقل خطورة عن آثار الملكية الخاصة في هذا المجال ، فلا يزال التفاوت في الدخول المرتكزة الى العمل البحث من الضخامة بحيث يؤكد لإعدام التكافؤ في الفرص بكثير من المجالات وعلى

أوضاع تورث معها آثارها ، فذوو الدخول الضخمة من التكنوكرات . يهيئون لأبنائهم بدخولهم وحتى يمتاح يثبتهم فرصاً لمتابعة التعليم إلى أعلى درجاته ، فضلاً عما يهيئون لهم بنفوذهم من فرص للعمل والترقي ، وهذه كلها لا تتاح بنفس القدر لأبناء ذوي الدخول الصغيرة من اليدويين ومن على شاكلتهم ، وحين يقدم الأب لأبنائه نعمة العلم ألا يورثهم بذلك آثار هذه النعمة على نحو ما يورث الآباء العاجزين أبناءهم الذين حرموا العلم آثار الجهل ؟ وألا يشكل التكنوكرات - في تلك المجتمعات - بذلك طبقة جديدة بامتيازات تورث آثارها ؟ .

ذلك فضلاً عما تؤديه الطبيعة من دور خطير في التهيئة لعمق التفاوت في القدرات العقلية والعضوية ومن ثم في تكافؤ فرص السعى إلى تحقيق المزايا المادية والأدبية ، هل يستوى ذوو الذكاء المحدود أمام فرص تحصيل العلم - بما يهيئ لأصحابه من امتيازات مادية وأدبية - مع الذين ورثتهم الطبيعة ذكاءً فذاً؟ ، وأئمة تكافؤ في الفرص بين الذين ورثتهم الطبيعة العمى والذين ورثتهم حدة البصر في كل مجالات الحياة ؟ .

وحتى في المجتمع الشيوعي الماركسي المنشود ، ألا يوحى معيار توزيع الدخول فيه « من كل على قدر طاقته ولكل وفق حاجته » بالتسليم بتفاوت الحاجات كأساس للتفاوت بين أنصبة أعضاء المجتمع من الدخل الجماعي ؟ .

ولعل فيما لجأت إليه بعض الاشتراكيات المعاصرة المعتدلة في بلاد العالم الثالث من معايير في هذا المجال قوامها « لكل من الدخل القومي نصيب بالقدر الذي أسهم به في خلق هذا الدخل مع العمل من جانب الدولة على تهيئة تكافؤ الفرص فيما تملك بالحد من أسباب التفاوت الطبيعي والاجتماعي الموروثة ، بتعميم الرعاية الصحية للأومومة والطفولة وتقييد الملكية الفردية بما لا يدع مجالاً لتوريث التفاوت ، لعل في هذا تسليم من جانب هذه الاشتراكيات بأن التنو الماركسي باختفاء صور التفاوت بين الناس ، تبعاً لإنقضاء نظام الملكية الخاصة باعتباره المولد الأوحده لأسباب التفاوت والحرك الرئيسي لأسباب التصادم السياسي ، لا يستقيم إلا في إطار نسقه العلمي الذي حيكه له (كارل ماركس) إمام التفسير المادى للعلاقات الاجتماعية .

ويحضرنا هنا تصوير Vilfredo Pareto للصراع السياسى فى نظريته عن «الخيرة» Les Elites . و «الخيرة» عنده هم أقدر الناس فى كل ضرب من ضروب النشاط الإنسانى ، وهؤلاء الخيرة يصارعون جماهير الذين دونهم فى القدرة لكسب المراكز القيادية ، وهم فى سعيهم يصطدمون باتجاه الخيرة المحتلة لهذه المراكز نحو التحصن فى أوليغارشية وراثية مما يعرقل ما أسماه Pareto «بتداول الخيرة» La Circulation des élites «والذى يعنى به توفر حرية التبوؤ الاجتماعى» «للأخيار» جميعاً ، أو إن شئنا تكافؤ الفرص فى النضال من أجل هذا التبوؤ لدى الأفضل والأقدر^(١) .

وقصارى القول فيما نحن بصدد أن الملكية الخاصة وإن شكلت - مافى ذلك شك - سبباً لا يستهان به من أسباب التفاوت الطبقي بما يفضى إليه من أسباب للتصادم السياسى ، لا تنفرد فى هذا المجال ، وإنما تشاركها عوامل أخرى ليست دونها أهمية من توليد أسباب التفاوت وتحريك صور التصادم السياسى تبعاً لذلك وأنه ليس من المجدى فى شئ أن يجد العقل الانسانى فى تصوير نسق علمى يقنع بحتمية اختفاء صور التصادم السياسى تبعاً لإختفاء أسبابها الاجتماعية مع التكرار المقصود لأسباب التصادم الكامنة فى الطبيعة ذاتها ، وإنما الأجدر بالانسان أن يجد فى الكشف عن علاج واق من أسباب التفاوت المتناقض بالوقوف عند حد التميز الصحى . إن «التميز» ظاهرة اجتماعية أصيلة ، بل انها هى «المجتمع» ، ولكن قد يتأهب المرض بأن تنحرف نحو التناقض المتصادم ، كأن تصبح ظاهرة السلطة السياسية ، وهى صورة من صور التميز إقتضاها تحقيق الانسجام الاجتماعى ، ظاهرة مرضية نتيجة لتشخيصها نهائياً بأن تنقلب من أداة تحقيق الانسجام الاجتماعى وبلوغ الغاية المشتركة إلى خاصة من خصائص القائم عليها وامتياز لصيق بذاته فيستبد بها لحسابه لا لصالح المجتمع ، ذلك بأن فى الصحة فى السلطة السياسية أن تكون «منظمة» لحساب المجتمع ، وإن تشخيصها بمثل ظاهرة مرضية ، وكأن تنحرف الملكية وهى صورة من صور التميز التى يقتضياها الانسجام الاجتماعى ، بأن تصبح أداة لإستغلال الآخرين ومن ثم للسيطرة والتسلط مهددة بذلك

(١) راجع فى هذا : M. Duverger, Introduction, p. 115.

الانسجام الاجتماعى ذاته ، إن الملكية كنظام اجتماعى تمثل مظهراً صحياً من مظاهر التميز الاجتماعى ، طالما ظلت مرتبطة بإحساس الفرد بذاته ، فإذا ما تجاوزت ذلك إلى التعدى باستغلال الآخرين والتسلط عليهم - حال الملكية الاقطاعية وما تفضى اليه من تبعية نسياسية بغیضة ، حال الملكية الرأسمالية المستغلة للملايين الكادحين - انقلبت الى ظاهرة مرضية وهكذا . والذى يتعين على العقل الإنسانى إزاء هذه الظواهر المرضية هو الكشف عن مصل واق من هذا الانحراف المرضى ، فلا يصرف الناس عن قضايا حاضرم بتصوير حلول مرتقبة داخل نسق من عمل الفكر ، حتى وإن إتسم بالتفكير العلمى .

العامل التكنولوجى :

ليس من شك فى أن وسائل الإنسان إلى الإفادة من الطبيعة تشكل عنصراً من عناصر البيئة الاجتماعية على أهمية لا تقل بحال عن أهمية عناصرها الأخرى . ونحن نقصد بالوسائل هنا « الأدوات التكنولوجية » البهتة التى تتوسط الإنسان والطبيعة ، لكى تعین الإنسان على الإفادة من العناصر الطبيعية وتسخيرها ، إنها من صنع الإنسان ومع ذلك فلها دور حتمى فى تطوير الكيان الاجتماعى وفى تحريك الصراع السياسى بالذات .

صحيح أن وسائل الإنسان فى البيئة الاجتماعية ليست قاصرة على الأدوات المادية (التكنولوجية) البهتة : كالفأس ، أو البخار ، أو الكهرباء ، أو الطاقة النووية ، فهتة وسائل أخرى بيولوجية أعظم خطراً فى هذا الشأن ، حال العقل البشرى ذاته ، إنه عقل علمى بطبيعته ، وهو المفضى الى المعرفة الانسانية المنظمة التى هى أداة الإنسان للكشف عن حقيقة الطبيعة من أجل تسخير عناصرها لمصلحته ، ومن ثم فإن المعرفة العلمية هى من شتى وسائل الإنسان على الأرض بمثابة الأم . ولكننا نقصر الكلام هنا على الوسائل المادية التكنولوجية البهتة التى يستعملها الإنسان لكى يفيد من قوى الطبيعة ، والتى يصير على تطويرها من أجل مزيد من هذه الإفادة والتى أدى تطويرها الى تطوير جوهرى فى حياة الإنسان ، على وضع ربط تاريخ الحضارة الانسانية كله بمراحل التطور التكنولوجى على النحو المعروف : من العصر الحجري الى عصر

البرونز ، فعصر الحديد ، حتى أدرك الإنسان عصر البخار في القرن التاسع عشر ، فعصر الكهرباء في القرن العشرين وهاتين نقبل الآن على عصر جديد هو عصر الذرة .

وتمثل الفلسفة الماركسية قمة « الحتمية التكنولوجية Déterminisme technologique » فيما نحن بصده ، ففي هذه الفلسفة ، تتطور المجتمعات نظوراً حتمياً على مقتضى تطور وسائل الإنتاج بالذات . إن خلق وإستعمال أدوات الإنتاج هي التي تميز الإنسان عند ماركس ، كما أن طريقة الصناعة هي التي تتميز بها العصور فيما بينها أكثر من خصائص المصنوعات ذاتها .

ولقد أعلن ماركس عن هذه الحتمية التكنولوجية بعبارات قاطعة في كتابه « نقد الاقتصاد السياسي » (١٨٥٩) ... « إن في الإنتاج الاجتماعي لوسائل الوجود يعقد الأفراد فيما بينهم روابط معينة لا مناص منها مستقلة عن إرادتهم ، وهي روابط ترتبط بمرحلة معينة من مراحل تطور قواهم الانتاجية ، ومجموع روابط الإنتاج هذه تكون الكيان الاقتصادي للمجتمع ذلك الكيان الذي تركز اليه النظم القانونية والسياسية والأفكار الاجتماعية ، فهو أساسها الحقيقي جميعاً » .

وهكذا فإن طريقة الإنتاج في الحياة المادية هي التي تحدد بصفة عامة تطور الحياة الاجتماعية والسياسي والفكري . إن طريقة إنتاج معينة تقضي بكيان اجتماعي معين ، كيان يقضي بدوره بتنظيم سياسي قانوني معين ، وكذلك احساس وأفكار معينة ، فليس ضمير الإنسان هو الذي يحدد طريقة وجوده وإنما العكس هو الصحيح إن طريقة وجوده الاجتماعية هي التي تحدد شعوره .

ويوجز ستالين هذه الحتمية ، في « أن طريقة انتاج الأمتعة المادية اللازمة لحياة المجتمع وتقدمه هي القوة الرئيسية التي تحدد ملامح المجتمع وخصائص النظام الإجتماعي ، وانتقال المجتمع من نظام الى نظام ، وهكذا » (١)

(١) راجع في تفصيل ذلك كتابنا : « أصول علوم السياسة » الأسكندرية

غير أن هذا لا يعني تنكر الفلسفة الماركسية فيما نحن بصددده لغير الجانب التكنولوجي ، ذلك بأن « طريقة الإنتاج » لها عند ستالين مظهران : القوى الانتاجية وروابط الانتاج^(١) .

وتتمثل القوى الانتاجية في « أدوات الإنتاج » التي يستعين بها الانسان في إنتاج الأمتعة المادية بفضل تجارب معينة في الإنتاج وعادات في العمل . وهذا المظهر من مظهرى « طريقة الإنتاج » يعبر عن سلوك الإنسان إزاء الأشياء وقوى الطبيعة التى يستخدمها لإنتاج الأمتعة المادية .

بينما يتمثل المظهر الثانى فى علاقات الإنتاج فيما بين الأفراد المجتمعين ، أى العلاقات التى تنشأ فيما بين الأفراد كإمتداد للإنتاج dans le processus de production - وهذه العلاقات إما أن تقوم على التعاون بين الأفراد المتحررين من كل إستغلال ، وإما أن تقوم على السيطرة والخضوع : كما قد تمثل صوراً وسطاً للإنتقال من شكل من أشكال هذه العلاقات الى شكل آخر . وفى شتى الأنظمة تمثل علاقات الإنتاج هذه ركناً ركيناً « فى طريقة الإنتاج » إزاء القوى الانتاجية .

وواضح إذن أن « طريقة الإنتاج » فى الفلسفة الماركسية لا تؤدى دورها الحتمى فى تشكيل المجتمع كمجرد عامل تكنولوجى بحت ، وإنما على أساس طبيعتها المختلطة بمظهرها : التكنولوجى والاجتماعى فى المعنى المتقدم . صحيح أن الصدارة فى مجال الحتمية هنا هى للقوى الانتاجية إذ تأتى روابط الإنتاج إمتداداً لها . غير أن هذه الروابط تؤدى دوراً خطيراً ومباشراً فى تطوير المجتمع ودفعه . إن فى روابط الإنتاج هذه تقع عناصر « حتمية ثورة طبقة البروليتاريا فى المجتمع البرجوازى » لكى تنتزع ملكية أدوات الإنتاج من الطبقة الرأسمالية فيتغير تبعاً لذلك كيان المجتمع بأسره .

وهكذا فإن الماركسية لا تقول « بحتمية تكنولوجية » مطلقة تنفرد بتقرير مصير الكيان الاجتماعى ، وإنما هى تدع مجالاً ليس بالضيق للعوامل الاجتماعية

(١) Histoire du Parti Communiste p. 18 - p. 130. H.C. Desroches

"Signification du Marxisme", Paris, 1949.

(روابط الإنتاج) ، ولو أننا فهمنا « الحتمية » الماركسية على غير هذا النحو (وكما تتصورها الكثرة) لصح التساؤل عن سبب تباین ملاحظ المجتمعين المعاصرين الأمريكي والسوفيتي رغم تشابه القوى الانتاجية (الجانب التكنولوجي في المجتمعين) وتأكد عجز الفلسفة الماركسية عن تفسير هذا التباين .

هذا ولا يفوتنا أن ننوه هنا إلى ما للعامل التكنولوجي من دور فعال فيما نحن بصده ، وفي هذا المجال يلتقي الغربيون والماركسيون عند الاعتقاد بأن بالتقدم التكنولوجي سيدرك الإنسان مرحلة المجتمعات « اللاصراعية » الخالية من أسباب التصادم ومن ثم المتكاملة ، وينشد الغربيون هذه الجنة في مجتمع الوفرة^(١) بينما ينشد الماركسيون هذه الجنة في المرحلة العليا للشيوعية^(٢) . ولا يكاد مجتمع الوفرة جنة الغرب المنشودة يختلف من المجتمع الشيوعي جنة الماركسيين المرتقبة فكلاهما سيأتي خالياً من أسباب التصادم تبعاً لتكامله ، غير أن الماركسيين والغربيين لا يلتقيان على الطريق إلى جنة الأرض .

فالماركسيون يرفضون أن يكون الطريق إلى جنة المرحلة العليا للشيوعية متمثلاً في التخلص من صور التصادم وأسبابه بأعمال جزئية وتباعاً ارتباطاً بحركة التقدم التكنولوجي ، بل أن التقدم التكنولوجي - عندهم - إذ يغير في طريقة الإنتاج وفيما تفضي إليه من روابط اجتماعية ، يدفع إلى مزيد من الصراع الطبقي حتى ينتهي إلى تفجر ثوري ينقل الكادحين إلى مراكز السلطة ، التي تظل في أيديهم (ديكاتورية البروليتاريا أو دولة الطبقة) مرحلة قد تطول في الطريق إلى المرحلة العليا للشيوعية . وهكذا يرى الماركسيون في التقدم التكنولوجي عاملاً من عوامل تقوية التصادم ، والتي تؤدي - بميكانيكية « الجدلية الماركسية » - إلى نقيضها أي إلى انتهاء أسباب هذا التصادم ، أي أن نهاية التصادم تولد عن تقوية التصادم ذاته .

ذلك بينما ترى وجهة النظر الغالبة في الغرب أن صور التصادم تتلاشى شيئاً فشيئاً تبعاً للتقدم التكنولوجي ، وعلى أساس أن في هذا التقدم ماسوف يضعف

La société d'abondance (١)

La phase supérieure du communisme (٢)

تباعاً من السبب الرئيسى للتصادم السياسى ألا وهو « ندرة الموارد المتاحة » .
لقد كانت المجتمعات الانسانية قاطبة حتى قبيل القرن العشرين تعاني من قانون الندرة فقد كانت كلها فى حالة من التخلف الاقتصادى sous développées (مع تباين فى درجته) بمعنى أن واحداً منها لم يك قادراً بموارده المتاحة أن يشبع حاجات مواطنيه جميعاً ، بل وحتى حاجتهم الأساسية (من مأكل وملبس ..) ، فحين بدأت المجتمعات الصناعية فى القرن العشرين - وبفضل التقدم التكنولوجى - ترتفع إلى القدرة على إشباع هذه الحاجات الأساسية ، وصفت بأنها متقدمة développées ؛ وهى لا تزال تتطلع إلى درجة من الوفرة تستجيب بها إلى إشباع الحاجات الثانوية لمواطنيها . غير أن هذه المجتمعات المتقدمة لا تزال تمثل ثلث العالم الراهن أو دون ذلك بقليل .

وليس من شك فى أن « الندرة » غالباً ما تؤدي الى عدم المساواة ، إلى قلة امتازة تعيش فى « وفرة » على رأس السواد الأعظم الذى يتحمل وحده عبء الحرمان وقسوته ، وحقد الجماهير البائسة يحرك خوف المميزين . ذلك الخوف الذى سرعان ما يتشكل فى حقد « هو الآخر » فيتعمق التصادم ويؤكد هذا ما لوحظ فى مجتمعات العالم الثالث المتخلفة ، والتي بدأت تتحرك نحو النمو الاقتصادى ، من أن هذا التصادم العميق كثيراً ما يؤدي الى تفجر ثورى يستهدف تحطيم القيم القائمة جميعاً ، بينما غالباً ما يقف التصادم فى المجتمعات الصناعية المتقدمة عند حد السعى إلى « الإصلاح » فى إطار النظم القائمة .

على أن ثمة ملاحظة يتعين تسجيلها هنا ، مضمونها أن التقدم التكنولوجى فى المجتمعات المتخلفة التى تسعى به إلى الإنماء لا ينهى توافر صور التصادم السياسى وإنما يزيد التصادم العميق عمقاً ، ذلك بأن إحساس السواد الأعظم بالحرمان القديم يزداد وطأة نتيجة لاعتبارات جديدة ، أظهرها ما يرتبط بالتقدم التكنولوجى من رفع لمستواهم الثقافى ، ومن ثم لوعيهم السياسى من ناحية ، وتبعاً لما يتعرضون له من مزيد من قسوة الحرمان بسبب ما تقتضيه مرحلة الإنماء من تضحيات من أجل البناء ، فهذا وذاك معاً قد يعمق من التصادم ولكن التصادم هنا يتخذ شكل مجرد التبرم فى مواجهة السلطة الجديدة التى غالباً ما تلجأ الى العنف السياسى الذى يقتضيه الإنماء بمطالباته .

العامل الاقتصادى وشكل السلطة :

ومهما يك من أمر « الختمية الاقتصادية » والتفسير المادى البحث للصراع السياسى ولدور الملكية فيه كعامل رئيسى لتحريك هذا الصراع ، فإن شيئاً لا ريب فيه هو أن للمعضيات الاقتصادية مكاناً لا ينكر بين العناصر التى يبدأ منها تشكيل « القرار السياسى » فى مجتمع معين .

فمن الملاحظ فى مجتمعات المستويات الاقتصادية المرتفعة وحيث الرواج الاقتصادى ، إنه قلما يقبل المواطنون على المطالبة بتدخل الدولة فى مجال توزيع الثروة ، وهى ملاحظة ينتهى منطلقها الى القول بأن مجتمع الوفرة ليس بحاجة إلى « السلطة السياسية » وذلك على أساس ان النشاط الاجتماعى لا يستدعى تدخل هذه السلطة إلا حين يقتضى الأمر حلاً مكرهاً لقضية صعبة ، ومجتمع الوفرة لا يثير مثل هذه القضايا فى مجال توزيع الثروة . وهذه الملاحظة وما تنتهى إليه منطقياً على هذا النحو تلتقى - مافى ذلك شك ، وبصرف النظر عن طبيعة السند المنهجى - مع التفسير المادى الماركسى حين ينتهى الى مجتمع « لكل وفق حاجته ومن كل حسب طاقته » الى مجتمع الوفرة الشيوعى ، الذى يستسلم معه السلطة السياسية الروح لتحل محلها إدارة « الأشياء » .

ومن الملاحظ أيضاً أن « معارضة المواطنين للسلطة » وهى الأداة الفعالة للصراع السياسى المتكافئ تتباين ضعفاً وقوة تبعاً لتباين درجات الوفرة وما تفرضه من قضايا اقتصادية عسيرة الحل ومانتفضية هذه الحلول من تدخل من جانب سلطة مكرمة . من ذلك أن مظاهر معارضة السلطة ارتبطت فى تقدمها فى العالم الغربى المعاصر بدرجة الوفرة الاقتصادية لديه ، وأن الأزمات الاقتصادية فيما بعد الحرب العالمية الأولى التى إلتابت كل من المانيا وإيطاليا هيأت فى كليهما لسلطات سياسية مطلقة لا تقبل « أية درجة من درجات المعارضة » .

وثمة ملاحظة صادقة تقطع بأن الأنظمة الديمقراطية التى تهىء بأحكامها الدستورية لممارسة المواطنين « لمعارضة السلطة » سرعان ماتنتهى فى مجتمعات الندرة والفقر ، الى مجرد واجهات دستورية تخفى وراءها قيماً إقطاعية ، ففى مجتمع سواده الأعظم أسمى لا يملك حد الكفاف المادى ، لا يتصور من معديه

بأمتهم أية ممارسة لصور « المعارضة » التي تتضمنها الدساتير والتي لا يقصد بها في هذه المجتمعات إلا أن تكون تقنياً سياسياً ليخفي وراءه الواقع الاجتماعي بعلاقاته الإقطاعية « وكنكتيك » سياسى من جانب السلطة ولحساب الففة المتميزة .

وهذه الملاحظات وغيرها دعت الكثرة من الباحثين إلى رد أغلب صور التسايط والسيطرة السياسية الى عدم كفاية الموارد الاقتصادية ، وعلى أساس أنه كلما قلت هذه الموارد قياساً بالحجم السكاني ، إقتضى الأمر تدبراً أكثر من جانب السلطة القائمة على التوزيع ، وسواء في ذلك كان التوزيع مجحفاً أم عادلاً ، فالتوزيع المجحف بالأغلبية يقتضى تسليطاً شديداً من جانب السلطة لتحول به دون مضارعة هذه الأغلبية ، وإعادة التوزيع الاشتراكي العادل يقتضى هو الآخر في مجتمعات الموارد الشحيحة سلطة مكرهة تتخذ من السيطرة أداة لإكراه أصحاب نصيب الأسد على الامثال لإعادة التقسيم ثم لإكراه أعضاء المجتمع الجديد جميعاً على التزام النقشف .

وجملة القول فإن الفقر مع التصميم على العدل يقتضى السيطرة السياسية ، ذلك بأنه كلما قل حجم « الرغيف » وزاد عدد طلاب الأنصبة فيه على أساس عادل كلما إقتضى الأمر من القائم على التوزيع شدة صارمة يحول بها دون تطلعات الشرحين ويكره بها على الالتزام بالنقشف . وبهذا التصور يربط البعض الأنظمة الاشتراكية الناشئة في كثير من البلاد المتخلفة بالسيطرة السياسية كأداة الى تحقيق التوزيع الاشتراكي^(١) .

وهنا يتعين التنويه إلى أن العلاقات الإقطاعية في كثير من بلاد العالم الثالث ، وما أدت اليه من سوء إستغلال للثروات الوطنية ، قد هيأت لتسلل القوى الأجنبية بقصد إستغلال هذه الثروات لحسابها مشكلة بذلك صورة لاستعمار اقتصادى استطاع حيث قام أن يخفى واجهات ديمقراطية يخفى وراءها ، الأمر الذى إقتضى من كثير من الحركات الوطنية التحررية التي انتشرت اخيراً في هذه البلاد ، أن تلجأ إلى تركيز السلطة السياسية لتقويتها من أجل القضاء على

(١) في هذا المعنى G.Burdeau, Méthode en Science politique Paris, Dalloz p. 294 et suiv.

الاستغلال الأجنبي وعلى تضاعف عملاته من المستغلين انقداً إلى إقامة حكومات عميلة لتلك القوى الأجنبية ، وعلى أساس أن في قيام سلطة سياسية قوية مركزة ضرورة فرضها مرحلة التحول من العلاقات الإقطاعية إلى مجتمع الوفرة وما يقتضيه هذا التحول من جهود تفرضها التنمية الاقتصادية .

وليس من شك في أن هذه الظاهرة تنقضي بالصورة التاريخية التي انتقلت من خلالها العلاقات الإقطاعية بالمجتمع الأوروبي الوسيط حيث السلطة السياسية المقتنعة إلى ظاهرة الدولة البيروقراطية الحديثة ذات السلطة المركزة التي استطاعت - بفضل مراح يتوفر لها من عوامل التركيز والقوة - أن تنطلق بمجتمعاتها القومية الجديدة نحو اقتصاد متقدم وتخلص بذلك من الآثار الاقتصادية للتفتت السياسي الإقطاعي الوسيط والتي كانت تتمثل في اقتصاد « مغلق » يكاد يصل إلى درجة القحط .

الصراع السياسي ومقومات الهيكل الخارجي للمجتمع :

ونقصد بمقومات الهيكل الخارجي للمجتمع *La superstructure de la société* مجموعة الأيديولوجيات والمصورات والنظم وبصفة عامة مجموعة القيم التي يتحقق بها الانسجام الاجتماعي في مجتمع معين على مقتضى جوهر أو واقع اجتماعي هو من تلك المصورات والقيم بمثابة الأساس .

وفي شأن علاقة مقومات الهيكل الخارجي للمجتمع هذه بالصراع السياسي الخلاف جد عميق بين النظرتين الماركسية والغربية ، فالماركسيون لا يرون في مقومات ذلك الهيكل عاملاً من عوامل تشكيل الظواهر السياسية أو تطورها ، وإنما على النقيض من ذلك تماماً تصمم الماركسية على رد هذه المصورات جميعاً إلى الكيان الطبقي الذي يرتد بدوره إلى طريقة الإنتاج المادي ، فبهذه وبذلك يتشكل الأساس الذي تركز إليه شتى القيم الاجتماعية ، من أيديولوجيات وعقائد ونظم ، بل وحتى مجرد طريقة التفكير ، وإذا ما حدث أن كان لتلك المصورات ، ومن ثم مقومات الهيكل الخارجي للمجتمع صدى في أساسه ، فإنما يقع ذلك بصورة ثانوية وفي حدود ضيقة .

ويقف الغربيون من علاقة تلك المصورات بالصراع السياسي موقفاً مغايراً تماماً لنظرة الماركسيين فيها ، إلى حد الذهاب إلى رد صور التضاد السياسي في

عالمنا المعاصر إلى تباين الأيديولوجيات ، فما « السياسة » عندهم إلا مجرد أفكار ومصورات ، وما صور التصادم السياسى فى حقيقتها إلا مجرد أثر للتنازع المذهبى .

وهم بذلك لا يقصرون دور الأيديولوجيات والقيم وبصفة خاصة النظم فى هذا المجال على مجرد تشكيل صور النضال السياسى وتحديد إطاره وإنما يرون فى هذه المقومات عاملاً أصيلاً من عوامل تحريك الصراع بتعميقه أو بالتخفيف من حدته .

ففى شأن النظم Institutions بالذات ، والتى نعى بها هنا مجموعة القيم الملزمة وبصرف النظر عن مصدرها الشكلى (من تشريع أو عرف) التى يتحقق بها التنظيم الاجتماعى فى مجتمع معين ، فتمتة نظام إقتصادى أى مجموعة من قيم ملزمة يتحقق بها تنظيم عمايتى انتاج وتوزيع الموارد المتاحة فى المجتمع ، وثمة نظام سياسى أى مجموعة من قيم ملزمة يتحقق بها تنظيم السلطة السياسية عضويًا ووظيفيًا ، وثمة نظام للملكية ، ونظام للأسرة . وهكذا فى شأن هذه النظم ، ليس من أحد يستطيع أن ينكر ما لها من دور خطير فى مجال الصراع السياسى ، وبصرف النظر عما فى النظريتين الماركسية والغربية من تباين عميق فى هذا الصدد ، فالماركسيون والغربون على السواء يعلقون على نظام الملكية أهمية بالغة فى هذا المجال ، وإن اختلفا فيما بينهما فى التصوير ، فبينما يرى الماركسيون فى نظام الملكية الخاصة عاملاً فعالاً من عوامل الصراع ومصدراً خطيراً من مصادر التناقض المتصادم المؤدى « حتماً » الى نقبضه أى إلى الملكية الجماعية يرى الغربون فى الملكية الخاصة دعامة الحريات جميعاً ومن ثم يربطونها بالديمقراطية ربطاً نهائياً .

ثم إن أحداً من الماركسيين والغربيين لا يستطيع بحال أن ينكر ما « للنظام السياسى من دور رئيسى فى تحديد إطار النضال السياسى وفى تحريك الصراع السياسى بالتعميق أو بالتخفيف من حدته ، الأمر الذى يجعل من النظام السياسى ركيزة لصور التصادم بل وعاملاً مباشراً من عوامل تحريك الصراع أو كبته ، ففى ظل النظم الديمقراطية ، حيث تمارس مظاهر الصراع السياسى

ممارسة حرة من ثانياً الانتخابات ، وعلى مستوى الجلسات البرلمانية وعن طريق الصحافة ، يحصل الصراع ويتعمق غير أن الممارسة الحرة لمظاهر الصراع تخفف في نفس الوقت من حدة التوتر السياسي ، الأمر الذي يخول دون التصادم المتعل ، ففسي . لائحة الحرية للتعبير عن الاتجاهات السياسية صمام أمن وضمانة أكيدة في مواجهة احتمالات التفجر الثوري ، أفليس من الطبيعي أن يولد الضغط الاجتماعي ، وأن في إناحة « التقيس » إزالة لأسباب التفجر . وهذا يعني أن النظام السياسي الحر ينمي بحريته ظاهرة الصراع السياسي إثناءاً صحيحاً بينا الضغط السياسي يؤدي بالضرورة إلى التهيئة لتوتر التفجر .

ومع ذلك فإن القول بأن النظام السياسية تشكل عاملاً فعالاً بذاته في مجال الصراع السياسي ، ليس يعني التكرار نهائياً لوجهة النظر الماركسية التي ترى في النظام السياسي مقوماً من مقومات الهيكل الخارجي للمجتمع يستوى في هذا مع الأيديولوجيات والعقائد ، ذلك بأن القول بأن النظام السياسي يأتي مستجيباً لواقع اجتماعي هو منه بمثابة الأساس أو الجوهر ، هو قول صحيح ما في ذلك شك وبه نفس تفسيراً علمياً صحيحاً ظاهرة « الثورة » باعتبارها ظاهرة صحيحة ، وعلى أساس أنه حين يتقدم النظام السياسي حتى يلحقه التخلف عن الواقع الاجتماعي المتطور ، فيختل التوازن بين النظام القديم وبين الواقع الجديد ، وتأتي الثورة كظاهرة صحية تطيح بالنظام المتخلف من أجل نظام سياسي . يستجيب إلى واقعه الاجتماعي الجديد ، أي من أجل إعادة التوازن بين الهيكل والجوهر ، غير أن الذي نأخذه على النظرة الماركسية هنا ينحصر في إصرارها الشديد على ربط النظام السياسية ربطاً نهائياً - شأن غيرها من النظم الاجتماعية - بطريقة الإنتاج المادي كأثر حتمي لها ، مع إسقاط دورها (النظم السياسية) الذي لا ينكر في تصميم إطار الصراع السياسي ، ذلك الإطار الذي يرفض الماركسيون رده هو الآخر إلى غير طريقة الإنتاج المادي والتي تشكل عندهم جوهر هيكل المجتمع وأساسه .

دور الأيديولوجيات Idéologies في تحريك الصراع السياسي :

تعني لفظة « الأيديولوجية » اصطلاحاً ومنذ أن استعمالها كارل ماركس

بالمذلول الذى حدده لها^(١) ، مجموعة القيم الفكرية أو العقائدية Système d'idées التى تستهدف تأييد مواقع الطبقات ، ولقد غالى ماركس فى تصويره لمذلول « الأيديولوجية » وفى ربطها بالمصالح الطبقة كهيكل خارجى لها حتى راح يضمها شتى مصورات الذهن أو الضمير الإنسانى ، من قيم قانونية وأخلاقية وثقافية ، وباعتبارها جميعاً أداة الطبقة فى تقنيع مصالحها .

فالأيديولوجيات عند ماركس هى من تصوير الطبقات الاجتماعية بل إنها وهذه الطبقات يشكلان مظهرين متكاملين لحقيقة واحدة فعلى حد تعبيره « إن الأفراد وهم يقيمون الروابط الاجتماعية على مقتضى اتجاهاهم المادية يصورون فى نفس الوقت المبادئ والأفكار وفق روابطهم تلك »^(٢) .

والحق أن الملاحظة تقطع بصحة النظرة الماركسية فى صلة الأيديولوجيات كمجموعة قيم فكرية من تصوير الذهن أو الضمير الإنسانى - بالمصالح الطبقة فالقيم الفكرية التى أذاعها فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر فى أوروبا والتى كانت تدور حول الإقناع بأن كلاً من « الملكية » و « المساواة أمام القانون » يمثل حقاً طبعياً ، لم تصور إلا لحساب البرجوازية النامية الأمر الذى انتهى بتلك القيم الفكرية - أثر انتصار البرجوازية - إلى قيم وضعية إقتصادية وسياسية تؤكد لمصالح الطبقة المنتصرة . وكذلك الحال بالنسبة للقيم الفكرية التى صورها ماركس ذاته فى القرن التاسع عشر ، ألم تلك هذه القيم قد صورت لحساب طبقة البروليتاريا الجديدة وتعبيراً عن مصالحها المنشودة ؟ وكلما تم لها النصر راحت تعيد تصوير تلك القيم الفكرية فى نظم تؤكد لموقعها وتصفى بها امتيازات الطبقة المالكة القديمة وهكذا .

ولكن الذى نأخذه على النظرة الماركسية - هنا - هو تغاليها فى تصوير مضمون (الأيديولوجية) والذى انتهى بها إلى الزج بالقيم الروحية فى هذا المجال ، فحين يرى ماركس فى الأديان مجرد مخدر للشعوب إنما يقصد بذلك

(١) فى كتابه عن « الأيديولوجية الألمانية Idéologie Allemande هذا وجدير الإشارة هنا أن لفظة Idéologie كان قد نحتها للمرة الأولى Comte Louis de Tracy عام ١٧٩٦

(٢) فى كتابه « يؤس الفلسفة ١٨٤٧ Misère de la philosophie » .

الإقناع بأن قيمها من مصورات الضمير الانساني تأكيداً لمصالح طبقية معينة على حساب الضقات الأخرى المغاوبة على أمرها ، ومن ثم فالقيم الدينية - عنده - لا تعدو أن تكون مفتحات للمواقع الطبقية .

ونحن نقم الحجة على فساد وجهة النظر الماركسية في الربط بين القيم الدينية والقيم الأيديولوجية من حيث المصدر بدءاً من التصدي لنسقه العلمي كله ، لقد ارتبط ماركس في كل ما انتهى اليه من تفسير للعلاقات الاجتماعية في شتى مظاهرها بما في ذلك « الأيديولوجيات » بمنهج تحليلي واقعي ، يبدأ التحليل فيه من الواقع ، ولكي ينتهي بالتحليل إلى الكشف عن حقيقة هذا الواقع ، ولقد كان يؤكد أنه بمنهجه هذا قد أحل العلم - في مجال تفسير الظواهر الاجتماعية - محل جهل السابقين عليه في هذا المقام ، وإلى هنا لا إعتراض لنا ، ولكن الذي نبه إليه في شأن منهجه أنه لكي تصدق علميته لا بد وأن يكون « موضوعياً » فلا يبدأ من فرض معين رافضاً ماعداه من الفروض ، لقد بدأ ماركس نسقه العلمي التحليلي من الارتباط بالفلسفة المادية التي ترى في « المادة » الحقيقة الأولى ، منها ينبعث كل شيء بما في ذلك الفكرة ، الأمر الذي انتهى به إلى رد القيم الاجتماعية قاطبة ، أبأ كان مصدرها (وضعي أم أخلاقي) بما في ذلك القيم الدينية إلى طريقة الإنتاج المادي ... وهذا يعني أنه قد رفض مقدماً وتحكماً الفلسفة التي ترى في الروح الحقيقة الأولى بما تفضي إليه من القول بقدرة الفكرة على تصوير النظم بإرادة حرة ، إن في مجرد بدء ماركس لنسقه العلمي كله من المادة باعتبارها الحقيقة الأولى إيماناً منه بالفلسفة المادية - يعني مافي ذلك شك - أنه قد بدأ « مثالياً » أو عقائدياً الأمر الذي يعد به تماماً عن التزام « الموضوعية » التي هي الركن الركين في التحليل العلمي الواقعي الصحيح ، ولو أن ماركس كان قد بدأ تحليله من الإيمان بالفلسفة التي ترى في الروح الحقيقة الأولى لما انتهى الى ما قال به فيما نحن بصده .

ومهما يك من أمر النظرة الماركسية هذه ، فإن شيئاً لا يمكن إنكاره في عالم السياسة الراهن هو أن الأيديولوجيات باعتبارها مصورات ذهنية أو ضميرية ، تستهدف تأكيد المواقع الطبقية ، تؤدي دوراً خطيراً في تحريك الصراع السياسي ، فالأيديولوجيات في مرحلة ما قبل إنتصار الطبقة التي ترتبط بها

تجمع ذوى المصالح فى إعماها حول قيم محددة ، فتعمل بذلك على توضيح الرؤية أمامهم فى مصارعتهم للنظام المعادى القائم ، ونهى بذلك لتعميق هذا الصراع ، وفى ظل النظم النيابية الغربية حيث يسع إطار الصراع السياسى لتعدد الأحزاب تبعاً لتباين الأيديولوجيات يسعى كل حزب الى التأثير على السلطة أو الى غزوها عند الاقتضاء إعمالاً لأيديولوجيته وهنا أيضاً يتحرك الصراع السياسى « يعامل الأيديولوجيات » .

ولا يفوتنا هنا أن ننوه إلى ما لظاهرة « القومية » Nationalisme من أثر فى مجال الصراع السياسى ، ذلك بأن الترابط القومى - وأياً كان معياره (ذاتياً أم موضوعياً) - إذ يستدعى الترابط السياسى فى شكل الدولة القومية يسعى مافى ذلك شك بالمترابطين الى « التكامل » ففى ظل الاتحاد السويسرى - مثلاً - وبعامل المعيار الذاتى المتمثل فى الرغبة فى الحياة الجماعية ، ترابط « بالقومية » عناصر بشرية متباينة ديناً ولغة وأصلاً ، ومن ثم متصادمة موضوعياً ، لقد استطاعت (القومية) أن تنهى كثيراً من آثار التصادم الذى كان لا يلبذ وأن يؤدى اليه ذلك التباين . هذا ولا يخفى على أحد مدى أهمية الدور الذى تؤديه « القومية » بصرف النظر عن معيار الترابط فيها (أى سواء كان المعيار موضوعياً كوحدة اللغة أو الاعتقاد فى الانحدار من أصل بيولوجى واحد وهو المعيار الألمانى أم كان المعيار ذاتياً متمثلاً فى مجرد الرغبة فى الحياة الجماعية ، وهو المعيار (اللاتينى) وذلك فى أوقات الشدة ، وبصفة خاصة أثناء الحروب ، فالشدائد تستحث الترابط القومى وتستدعى المزيد منه وتتناسى أسباب التصادم فى الداخل توحيداً للصفوف فى مواجهة العدو الخارجى ، فحين هدد عدوان ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ الوجود العربى ، تحرك الضمير القومى العربى متجهماً بالأمة العربية كلها نحو الالتحام على مستوى وحدة الصف رغم ما كان يتناهى من صور للتصادم السياسى .

وعلى مستوى الجماعة البشرية كلها يمثل « التميز القومى » ظاهرة صحية ، ما فى ذلك شك ، طالما يرتبط هذا التميز بالإحساس بالذات القومى ، تبعاً للإنفراد بخصائص معينة فى مواجهة الآخرين ، وهنايشكل التميز القومى عاملاً من عوامل الصراع بين الأمم على أساس السعى إلى تحقيق الذات ، ومن ثم فهو صراع من أجل الحياة ، وهو لذلك صحى ، غير أن التغالى فى تحقيق الذات

بالتدلى الى التعالى على الآخرين ثم التكرار حُفهم الطبيعى فى الوجود المتكافىء ينقل « ظاهرة اتميز القومى » الصحبة الى ظاهرة مرضية تعمق الصراع فيما بين الشعوب تبعاً لتقويتها لأسباب التصادم ، إنها ظاهرة التعصب للجنس بما تتضمنه من إصرار على التسمى والعلو لزاء الآخرين ، وما تقضى إنيه من صور للتمييز العنصرى البغيض ، بالتفصيل الذى قدمناه عند الكلام عن نظرية الجنس .

وهنا يتعين التنبيه الى ما إنتهت اليه ظاهرة الدولة القومية الحديثة فى القرن التاسع عشر من تعالى فى الاعتزاز بالقومية وما انتهى اليه هذا التعالى من نوعية جديدة للحرب هى حروب القوميات كبديل لحروب الملوك والأباطرة وما إنتهت اليه ظاهرة حروب العزة القومية هذه من ظاهرة جديدة للحرب هى الحروب العالمية التى بدأت بالحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ .

وسائل الصراع السياسى

ونقصد بالوسائل هنا الأدوات والأساليب التى يلجأ اليها أطراف الصراع السياسى فى كفاحهم ، وليس من شك فى أن ارتباط الكفاح السياسى بالصراع من أجل الحياة ذاتها يجعل من « العنف » أداة هذا الكفاح الطبيعية ، فعندما يصارع البعض من أجل التخلص من الحرمان الذى فرض عليهم لحساب المتخمين وحين يصارع هؤلاء دفاعاً عن امتيازاتهم لا يتردد كل من الطرفين فى اللجوء الى شتى الوسائل التى تهيب له النصر بما فى ذلك « العنف » بأشكاله (من استعمال للقوة البدنية الى اغتياالات أو مؤامرات أو ثورات أو حروب أهلية أو دولية) ، وتوقع الملاحظة بأن ما من صورة تاريخية من صور الصراع السياسى العميق - حتى العصور الحديثة - إلا وكانت الدماء أدايتها لتصفية أسباب التصادم المفضية اليها - فحين احتدت أسباب التصادم فى القرن الثامن عشر بين البرجوازية النامية وبين النبالة القديمة ، وصمم البرجوازيون على أن يتساووا مع النبلاء أمام القانون بينما أصر هؤلاء على التمسك بامتيازاتهم ، لم تجدى الفلاسفات البرجوازية مع عمقها وعلى طول قرنين كاملين فى فرض

حل الصراع ، وإنما كان لابد من ثورة طاحنة بدأت عام ١٧٨٩ في فرنسا كانت أداتها لتصفية أسباب الخلاف الإرهاب وإراقة الدماء . وحين صمم الحزب البلشفي عام ١٩١٧ في روسيا على تصفية الصراع الضففي بين البرجوازيين والاقطاعيين القدماء وبين الثروليتاريا ، اقتضى الأمر ثورة عنيفة إمتد إعمال وسائل القمع فيها إلى سنوات طويلة لاحقه ، وهكذا .

عنى أن الانتحاء إلى العنف لتصفية أسباب الصراع كوسيلة طبيعية يملأها ارتباط الكفاح السياسى بالصراع من أجل الحياة ذاتها ، لا يعنى أن مسرح « السياسة » لا ينعقد بالضرورة إلا فوق دماء وأشلاء . ذلك بأن « السياسة » من حيث هى « علم » تعنى التحليل الكاشف عن الحقيقة ، من أجل تصوير الحلول السياسية الصحيحة ارتباطاً بها ومن حيث هى « فن » لا تعدو أن تكون « الاختيار » لأصالح الوسائل والأساليب فى الطريق إلى أصح الحلول ، ما لم تستخدم كفن للوصولية وعلى غير مانتصوره لها كفن يأتى أعمالاً لعلم .

وبدأ من هذا المدلول الحق للسياسة علماً وفناً ، لابد وأن ينحصر عمل « السياسة » فى مجال وسائل الصراع وأساليبه ، فى انتقاء وسائل وأساليب بديلة للعنف بشتى صورته المتقدمة ، كأن يمل محل هذه الصور المناقشة والجدل من أجل الإقناع بالحجج فى الجلسات البرلمانية والصحافة وعلى مسرح المنظمات الدولية وهكذا ، ولكى ينتهى إلى تصفية أسباب الصراع من غير حاجة إلى إراقة الدماء، ولكى يمل (قانون الأغلبية La loi de la majorité) محل « قانون الأقوى La loi de plus fort » وذلك بالإحتكام إلى رأى الأغلبية لا إلى قرار الأقوى وتحكمه وهكذا .

وجملة القول انه يتعين بالنظرة الصحيحة أن ترى فى « السياسة » هنا كل ما من شأنه استبعاد « الحرب » أهلية أم دولية كوسيلة من وسائل الصراع السياسى لإستبدالها بوسائل خالية من العنف أو على أسوأ الأوضاع أقل عنفاً . وارتباطاً بذلك نميز بين الوسائل السياسية وبين الوسائل العسكرية فى هذا المقام ، لنعبر الحروب الدولية بالنسبة لفض الصراع فيما بين الدول ، والحروب الأهلية - بالنسبة لفض انصراع بين الطبقات فى الداخل ، وسائل

« لا سياسية » ، ونؤكد عدم ملائمة العبارة الشائعة في عالم العلاقات الدولية المعاصرة « الحرب الباردة La guerre froide » والتي يقصد بها وسائل الصراع الراهن بين الكتلتين الشرقية والغربية والتي تتمثل بصفة أصيلة في أساليب اندعاية والتشهير وغيرها مما يقف عند حد التأثير على الرأى العام وعلى امسويات ودون الالتجاء الى الاشتباك المسلح . فهذه ليست معارك عسكرية ، ومن ثم ليست « حرباً » بالمعنى الدقيق ، فالحرب لا تدور إلا في معركة مسلحة . والقول النقص في هذا المقام هو إذن في أن الحرب هي أداة حل الصراع السياسى بالعنف بينما « السياسة » تعنى هنا حل الصراع السياسى بغير أساليب العنف أو على الأقل بالالتجاء الى تقييد العنف ، ولذا فإن الالتجاء الى « قانون الأغلبية » كبديل « لقانون الأقوى » يمثل أقصى ماعرفته الممارسة الديمقراطية في مجال حل الصراع السياسى في الصعيدين القومى والدولى على السواء .

على أن هذا لا يعنى أن السياسة قد أنهت كل صور العنف، فحتى في المجتمعات السياسية المتقدمة المعاصرة لا تزال جماعات الضغط السياسى groupes de pression والتي تسعى بالتأثير على السلطة الى تحقيق المصالح المادية والأدبية لأعضائها « كالتقنيات العمالية » وكذلك الأحزاب السياسية في إلحاحها من أجل إعمال ايدولوجيتها لا تزال ترى في الالتجاء الى التفجير الثورى الضمانة الأخيرة لإعادة تحقيق التوازن داخل المجتمع بالمعنى الذى قدمناه آنفاً .

وفوق ذلك كله فإن « الدولة » وهى أداة تحقيق التكامل السياسى بسعيها الى تحقيق الانسجام الاجتماعى ، إنما تلجأ من أجل ذلك إلى تركيز أدوات العنف فى يدها ، واحتكارها فى مواجهة أعضاء المجتمع ، وهى إذ تحتكر هذه الأدوات تخلع على استعمالها للعنف صفة الشرعية ، ليصبح عنفاً قانونياً ولتستريح به الدماء بيد بيضاء .

الاستراتيجية والتكتيك السياسي

Stratégies et tactiques politiques

وفي معركة الصراع السياسي بين السلطة الرسمية والقوى الشعبية - شأنها في ذلك شأن أية معركة أخرى - يرتبط كل من طرفي الصراع بخطة يضمنها أساليب الهجوم ووسائل الدفاع ، وتمثل خطة المعركة في جملتها ما اصطلاح على تسميته بالاستراتيجية وأساليبها هي التكتيك^(١) .

وتختص استراتيجية معركة الصراع السياسي بين السلطة السياسية وبين القوى اللارسمية بتكتيك تقتضيه طبيعة هذا الصراع وذلك على النحو التالي .

إن احتكار السلطة الرسمية المشروع لوسائل العنف في معركتها السياسية مع المواطنين المجردين من هذه الوسائل ، والذين إن لجأوا الى استخدامها في مواجهة تلك السلطة عد ذلك منهم خيانة عظمى ، يؤدي - بالضرورة - الى تردد القوى اللارسمية في اللجوء الى وسائل العنف بالانقلابات أو بالحروب الأهلية بحماسة بالغة ، ويحيط استخدام السلطة الرسمية لأدوات العنف في مواجهة اعدائها السياسيين بجو مائه الريبة ، ذلك بأن مشروعية احتكار هذه السلطة لأدوات الاكراه في المجتمع مرهونة باستخدامها من أجل الخير العام ، وجو الريبة هذا يهيء مافي ذلك شك لثورات لا ترضاها السلطة القائمة .

ولهذه الاعتبارات أثرها في تشكيل استراتيجية معركة الصراع السياسي هنا ، ذلك بأن الاعتبارات المتقدمة تقضي في التخطيط للمعركة بتقديم « السياسة » على « العنف » فلا تتحرك الثورة إلا من خط الدفاع الثاني ، الأمر الذي يجعل من الاستراتيجية هذه استراتيجية « سياسية » ، في مقابل الاستراتيجية « العسكرية » .

فالأصل أن في مجرد قيام السلطة قرينة على شرعيتها ، والراضون من المواطنين بنظام قائم يرتبطون به بحكم مصالحهم يجدون في هذا الأصل سنداً لموقفهم المحافظ ، وهؤلاء ليسوا على صراع مع السلطة ، أما غير الراضين بنظام

قائم ، فيتحركون في مواجهة السلطة الرسمية باعتبارها أداة ذلك النظام ، إما بأسلوب « الإصلاح ReFormisme » والذي يعنى التغيير الجذرى المتتابع لنظام قائم ، لكنى ينتهى الأمر إلى تغيير كى من غير الالتجاء إلى العنف ، وإما بالأسلوب الثورى كوسيلة حتمية إلى تحقيق التغيير الجذرى دفعة واحدة ، فلا تزال بعض الأحزاب الشيوعية ترى في العدول عن أسلوب « الثورة » من جانب الاشتراكيين خيانة لا تغفر ، وهذا يعتبر الالتجاء إلى أسلوب « الإصلاح » كتكتيك سياسى طاملاً يقصد به تفادى الالتجاء إلى أسلوب العنف في مواجهة السلطة القائمة من أجل التغيير الجذرى ، والسلطة الرسمية من جانبها لا تردد - ومن قبيل التكتيك - في أن تلجأ في مواجهة المواطنين إلى « التفتيح السياسى Camouflage politique » كبديل للعنف في معركة الصراع السياسى مع هؤلاء ، كأن يصرف القائمون على السلطة الرسمية القوى اللا رسمية عن تصميمها على مضارعتهم من أجل إسقاطهم بتعبئة الجماهير لمواجهة قضية وهمية يصورونها ضخمة لهذا الغرض ، أو كما يروج الحكام البرجوازيين في الغرب والحساب مصالح طبقتهم مسميات معسولة لصرف الناس عن حقيقة النظام الرأسمالى ومبادئه كتشجيع انتشار عبارة « المشروع الحر » كبديل لعبارة « المشروع الخاص » ، وكالترويج للفكرة القائلة بأن الملكية الخاصة هى الضمانة الفعالة لحرية . وهكذا تلجأ السلطة الرسمية في معركة الصراع السياسى بينها وبين المواطنين إلى « التفتيح » السياسى تأخيراً للعنف ، كما وقد يلجأ المواطنون إلى أسلوب « الإصلاح » من أجل تحقيق التغيير الجذرى جزئياً وبالتابعة تأخيراً للثورة فلا تأتى إلا في خط الهجوم الثانى ، وفي الحالتين ثمة (تفتيح سياسى) يقصد به بلوغ الغاية بأسلوب لا ينبىء بها ، انه أسلوب سياسى يتفادى به الأطراف تحريك قوى الخط الثانى في معركة الصراع السياسى^(١) .

هذا بصدد الصراع السياسى في البيئة الوطنية ، وللبيئة الدولية خواصها في هذا الشأن .

(١) في هذا المعنى M. Duverger ١ أ المرجع السابق .

ثانياً : في الصراع السياسي في البيئة الدولية

هذا ولنصراع السياسي في البيئة الدولية خواص تترد الى طبيعة هذه البيئة المغايرة لطبيعة البيئة الوطنية رغم التقائهما على البدء من حقيقة واحدة هي جوهر السياسة في الانسان وعلى صلب واحد هو القوة . إن وجه التباين بين البيئتين يتمثل في ان البيئة الداخلية للوحدة السياسية هي بيئة مستأنسة بعامل الاحتكار الشرعى للقوة ، بينما واقع البيئة الدولية يتمثل في جمع من وحدات سياسية (الدول) أى في عديد من قوى متميزة قد تتعاون فيما بينها ، ولكنها لا تتكامل تبعاً لغية ظاهرة الاحتكار الشرعى لإستعمال القوة بما يتضمنه من تجريد لأعضاء الجماعة من أدوات القمع ، إن البيئة الأولى هي بيئة القوة المتمركزة بينما تمثل الثانية بيئة تعدد مراكز القوى ، ومن ثم يصح تسمية البيئة الوطنية بأنها بيئة السلاطة وأن البيئة الدولية هي بيئة غيبة السلاطة ، أى أن الأولى هي بيئة الاحتكار الفعلى للقوة بما يؤدى إلى مجتمع هادىء هو مجتمع السلام وأن البيئة الدولية هي بيئة غيبة هذا الاحتكار ومن ثم بيئة تعدد القوى التى تعمل تبعاً لذلك في غيبة حكم أعلى .

إن كل وحدة سياسية (دولة) هي في الواقع الدولى مركز متميز ونهاى لاتخاذ القرارات Centre autonome de décision وتعدد هذه المراكز - التى لا بد أن يحتفظ كل واحد منها بالحق في اللجوء الأخير الى العنف - نتيجة لخلو البيئة الدولية من ظاهرة الاحتكار النهائى لأدوات القوة ، إن تعدد هذه المراكز على هذا النحو يفضى الى نوع من الألعاب يعمل فيه اللاعبون جميعاً في غيبة حكم أعلى ، فيسعون الى تبادل فرض إرادتهم ، ومن ثم فإن الحرب هي الملجأ الأخير باعتبارها وسيلة لفرض الارادة ليست لمجرد تحقيق النصر لذاته .

ومن هذا التصور الصحيح للواقع الدولى يبدأ الأستاذ الفرنسى Raymond Aron تحليله للعلاقات الدولية في كتابه « Paix et Guerre entre les nations » عرض فكرته عن الصراع السياسى في المجال الدولى وعن وسائله . فالصراع الدولى عنده ليس إلا تعبيراً عما يسميه هو بجدلية الصراع dialectique de la lutte الدولى الذى تأثر Aron في تصويره لمفهومها - كمفهوم من مفاهيم

تعتبر قوات الدولة بتعريف Clausewitz للحرب^(١) . لقد عرف هذا الأخير الحرب بأنها (عمل من أعمال العنف تستهدف به إكراه الخصم على تنفيذ إرادتنا) ومن ثم فإن الإكراه المددسى في الحرب هو الوسيلة وأن الغاية هي فرض الإرادة .

غير أن الخصم ليس « كتلة مهيمنة » وإنما الحرب اصطدام بين قوتين حيتين . أى أننى أسعى بالإكراه إلى فرض إرادتى على الخصم في نفس الوقت الذى يسعى فيه هو الآخر إلى فرض إرادته على . ومن ثم فإنى لست سيد نفسى مادام أنه يلى عن إرادته كما أملى عليه إرادتى^(٢) . وهذا مؤداه أنه يتعين على أن أقدر دائماً قوة خصمى الهجومية وقوة احتماله (أى قوته الدفاعية) حتى أسعى دائماً بقوة إلى تجاوز قوته هاتين . فذلك هو السبيل الأوضح إلى فرض إرادتى عليه في النهاية . غير أنه هو الآخر يسلك هذا المسلك نحوى ، أنه التعبير المتبادل والحساب الدائم لقوى المتخاصمين ، إنها جدلية الصراع في المجال الدولى عند R. Aron .

وربما كان من دقة التعبير والمزيد من الاستجابة للتحليل العلمى الواقعى ان نترح كبديل لذلك (جدلية الصراع الدولى) أو (جدلية العلاقات الدولية) وذلك بأن حقيقة الصراع الدولى كمنة في الطبيعة الجدلية للبيئة الدولية .

إن الحرب عمل واع ، إنه وسيلة نفرض بها إرادتنا على الخصم ، بل إنها على حد تعبير Clausewitz ليس إلا فض النزاع بين المصالح الكبرى عن طريق التدمر . وهى بهذا الوصف عمل سياسى Acte Politique إنها فض للنزاع بين وحدات سياسية على مصالح سياسية (بحكم طبيعة أصحابها) أو إن شئنا أنها تقع في سياق سياسى وبأهداف سياسية . إن الحرب عمل سياسى بطبيعة سباقها وهدفها ، بل إنها أكثر من ذلك ، وفي نفس الوقت وسيلة من وسائل السياسة . ذلك بأن الحرب ليست غاية في ذاتها وإن الانتصار العسكرى ليس هدفاً في ذاته ، وإنما الحرب متابعية للعلاقات السياسية الدولية السابقة عليها ،

Karl, Von Clausewitz De la guerre, Paris, 1950

(١) في كتابه عن الحرب :

(٢) نفس المرجع ص ٥٤ .

انها متابعة هذا بأسلوب آخر هو « الاستراتيجية » كبدل « لنديلوماسية »
التي سرعان ما تعود الى العمل على أثر إنتهاء عمليات الحرب .

واما وسائل الصراع الدولي فتتمثل في أداتين هما الاستراتيجية Stratégie
والديبلوماسية Diplomatie والليذان يمثلان وجهان متكاملان لفن السياسة
الدولية . إن الاستراتيجية والديبلوماسية ليستا إلا الوجهان المتكاملان لفن
واحد هو فن السياسة .

إن فن السياسة في العلاقات الدولية هو فن إدارة التعامل مع الدول الأخرى
عنى مقتضى المصالح القومية . والاشراتيجية كمظهر لفن السياسة الخارجية ،
تعنى فن إدارة العمليات العسكرية في كلياتها أثناء الحرب ، بينما تعنى
الديبلوماسية فن إدارة التعامل مع الوحدات السياسية الأخرى مادام الأمر لم
يقتضى تدخل الاستراتيجية . والاشراتيجية والديبلوماسية بمدلولها هذين
يعملان متكاملين كفن واحد يخضع بمظهره هذين « للسياسة » أى لفكرة
التي تشكل لدى الجماعة أو لدى القائمين على شئونها عن المصلحة القومية
Intérêt National . إن السياسة بدءاً من تصورهما دائماً للمصلحة القومية وإذا
تلقاً الى الوسائل الديبلوماسية في زمن السلم لا تستبعد نهائياً فكرة الحرب ،
فقد يقتضى الأمر التلويح بالالتجاء اليها من قبيل التهديد ، والتلويح بالحرب عمل
ديبلوماسي ، وكذلك الحال أثناء الحرب فإن السياسة لا تستبعد نهائياً
الديبلوماسية ، إن الديبلوماسية تظل تعمل أثناء الحرب كوسيلة للتعامل مع
الحلفاء ومع المحايدين ، بل أن الالتجاء اليها محتمل حتى مع الأعداء المحاربين
أنفسهم ، فقد تقتضى الاستراتيجية ذاتها تهديد العدو بسحقه سحقاً نهائياً لعله
يمثل لإرادة خصمه ، فتكون الهزيمة ، كما قد تقتضى التلويح بفتح الباب أمام
محددات السلام . إن الديبلوماسية لا تعدو أن تكون فن الإقناع من غير
الالتجاء الى القوة بينها الاستراتيجية تعنى فن إيقاع الهزيمة بأقل الأعباء ،
والديبلوماسية والاشراتيجية في هذا المعنى متكاملان فكلاهما يسعى بوسائله
الى إقناع الخصم بالإذعان لإرادة خصمه ، ويؤيد ذلك أن مجرد التلويح بالقوة
أو مجرد إقناع الخصم بقوة خصمه العسكرية الساحقة كثيراً ما يكفي لإقناع
الخصم بقبول تنفيذ ارادة الطرف الآخر .

وجملة القول في شأن مفهومى الاستراتيجية والديبلوماسية أن الأولى تعنى فن الإكراه وأن الثانية تعنى فن الإقناع ، وكوسيلتين لهدف واحد هو إخضاع الآخرين تحقيقاً لمصلحة الوطنية . ومن هنا فإنه لا هزيمة في الحرب إلا بتسليم الخصم بأنه قد إنهزم ، فمجرد خسارة المعركة العسكرية لا يعنى الهزيمة بالمُدلول الفنى الدقيق مادام الخصم رافضاً ذلك التسليم ، أو مادام رافضاً الخضوع الإرادى لإرادة المنتصر عسكرياً ، وبدءاً من ذلك يجرى العمل في المجال الدولى على إكراه المنتهزم في نهاية الحرب على التوقيع على معاهدة صالح مع المنتصر بإعتبار أن المعاهدة عمل رضائى أى تسجيل لرضا المنتهزم بالخضوع لإرادة المنتصر . صحيح أن الحرب عمل من أعمال العنف ، ولكنها عمل إرادى تستهدف به إكراه الخصم على تنفيذ إرادتنا . أى إكراه الخصم على أن يأتى من جانبه عملاً إرادياً ينفذ به إرادتنا ومن ثم فإن المنتهزم هو ذلك الذى يعترف بالهزيمة .

ومفهوم « الهزيمة » على هذا النحو يرتبط بفكرة « خضوع الاستراتيجية والديبلوماسية للسياسة » التى أشرنا إليها آنفاً وبما تتضمنه هذه الفكرة من خضوع الحرب للسياسة . إن الاعتداد النهائى في الحرب ليس للكسب العسكرى في ذاته، وإنما هو فى الاعتراف بالهزيمة من جانب القائمين على سياسة الدولة (القادة السياسيين) وبصرف النظر عن تراجع القادة العسكريين أو هزيمتهم في المعركة .

وفى النهاية فإن حقيقة الصراع السياسى في البيئة الدولية تقبع في طبيعة هذه البيئة وأن أدوات هذا الصراع تتمثل في الديبلوماسية كفن للإقناع والاستراتيجية كفن للإكراه .

هذا وإنطلاقاً من طبيعة البيئة الدولية في معناها المتقدم لا بد وأن تكون ظاهرة الحرب خالدة بخلود تلك البيئة ، وكذلك كظاهرة من ظواهر عالم السياسة ، لا تقل شأنًا في بيئتها عن ظاهرة السلطة في المجتمع السياسى (البيئة الوطنية) . ومن هنا كانت أهمية تناول « ظاهرة الحرب » بشئ من التحليل فيما يلى :

إن الحرب - بالنظرة الموضوعية - هى ذلك الصراع المسلح الدامى بين الجماعات المنظمة . وبصرف النظر عن الصور التاريخية لهذه الجماعات ،

تستوى في ذلك الجماعات البدائية فالقبائل ، فالإمبراطوريات فالدول القومية المعاصرة . فليس حرباً ذلك الصراع المسلح الدامي بين أفراد غير منخرطين في مجتمعات يمارس الصراع باسمها وحسابها ، كما أن الصراع غير المسلح ليس حرباً ، حال الصراع الاقتصادي ، والصراع الديني ، والصراع بوسائل الإعلام .

إن الحرب لا تعنى في حقيقتها إلا القتل المنظم ، أنها القتل الذي أستاذعته ظاهرة إنقسام الإنسانية الى وحدات سياسية متميزة ، إنها القتل الذي يجعل من القاتل بطلاً عند قومه ومن القتيل شهيداً عند فريقه ولا يستحق الحياة عند قتلته . إن الحرب مجردة من التثلاث الجماعية (كالبطولة والشهادة وغيرها) هي القتل والقتل فحسب ، فمن غير القتل لا حرب . إن في حدث الحرب حقيقة واحدة وهي القتل وكل ما عداه تثلاث جماعية بصرف النظر عن الوسائل والأهداف ، فالقتل المنظم لدى الجماعات البدائية من أجل سبي النساء أو جلب الأرقاء هو حرب يستوى في جوهره مع القتل بالأسلحة المعاصرة بين الدول القومية أو الدول الأيديولوجية المعاصرة من أجل المزيد من الوفرة في الموارد الاقتصادية أو من أجل كسب مواقع استراتيجية .

تلك هي حقيقة الحرب من حيث هي حدث ، فما هو جوهرها ؟ أو إن شئنا فما أصلها ؟ إن للحرب من حيث هي ظاهرة اجتماعية جوهرها قابلاً في طبيعة الإنسان من ناحية ، وهي فوق ذلك من حتميات البيئة الدولية من ناحية أخرى .

ثم إن الإنسان هو الذي يمارس الحرب ، وهو يمارسها في كل مرة بفكرة مسبقة عن هدفها وعن وسائلها ، ومن ثم كبرنامج عمل ، وهو في هذا يستجيب لكونه كائنًا مفكرًا يعمل بالفكرة . غير أن عمل الإنسان هنا يأتي بإندفاع غريزي فيه ، إنها « غريزة القتال » فهي التي تحكم ظاهرة الحرب ، كفعل وكرد فعل على السواء ، وبها ترتبط شتى الأحوال السيكولوجية المحركة لأفعال الحرب لدى الإنسان منها ، الخوف ، والقلق وما يرتبط بهما من هجومية ، إرهاب وإقدام . وليس من المغالاة القول بأن حياة الإنسان قاطبة وفي كل جوانبها يحكمها الخوف : مخافة الله ، الخوف من العدو قبل الصديق ، خوف الرئيس من المرؤوسين وخوف المرؤوسين من الرئيس ، الخوف من المرض ،

الخوف من الموت ، خوف حتى من الموت ، بل والخوف من الجهول . بل أن تقويع الجماعات انبثرية في شكل وحدات سياسية يرتكز هو الآخر الى الخوف : فالقبيلة ليست في حقيقتها أكثر من جماعة دفاعية هجومية في آن واحد . وما المدينة إلا حصن جماعي في مواجهة الهجوم الخارجي .

وفي ٢٨ سبتمبر ١٩٤٨ ، جاء بالخطاب الذي ألقاه M.Spaak وزير خارجية بلجيكا حينذاك في الأمم المتحدة ، وموجهاً حديثه إلى الوفد السوفيتي « على الوفد السوفيتي ألا يبحث عن تفسير معقد لسياسة فاني مخبره عن أساس هذه السياسة ... هل تعرفون ماهو أساس سياستنا .. إنه الخوف ، الخوف منكم ، الخوف من حكومتكم ، الخوف من سياستكم .. الخوف الذي يتأب الانسان حين ينظر الى المستقبل » وليست عبارات M. Spaak هذه إلا مجرد تعبير عن ظاهرة تحكم سياسات الدول في علاقاتها ، إنها الخوف المتبادل ، وهذه حقيقة ثابتة تؤكد الملاحظة الطويلة لواقع هذه السياسات . فإلى الخوف ترتد ظاهرة التسابق على التسلح حتى في فترات السلام .

وارتباطاً بهذه الحقيقة ينتشر الكلام في أيامنا عن السلام بالخوف ، بالذعر النووي . إن الخوف المتبادل من الإقناء العام بالتدمير النووي من جانب كل من القوتين القطبيتين النوويتين في أيامنا هو أساس سياسة «الائتاء الذاتي» التي ينتهجها كل من القطبين إزاء الآخر ، إنه إئتاء يستبعد احتمال الحرب المستحيلة بعامل تخفق ميزان القوة بين القطبين في مجال التفوق النووي ومن ثم بعامل الخوف المتبادل . غير أن نظرية الحرب المستحيلة هذه تبدأ من فرض هش ، إنها تبدأ من أن الحرب عمل إرادي بحث يحكمه العقل وحده ، بينما هي في حقيقتها فعل تتحكم فيه غريزة بشرية ملحة (غريزة القتال) ومن ثم قادر على أن يفلت من كل رقابة عقلية .

ولقد رأينا كيف أن جوهر السياسة في الانسان يقوم على مقومين رئيسيين هما : « علاقة الأمر والطاعة » و « علاقة الصديق والعدو » . وعلى أساس أن علاقة الأمر والطاعة هي الأصل الذي يرتكز إليه المقوم الثاني . ذلك أن علاقة الأمر والطاعة هي التي تستدعي قيام المجتمع السياسي بظواهره الاجتماعية

الحائدة التي هي (السلطة السياسية) ، بينما تستدعي علاقة الصديق والعدو ظاهرة الحرب بين المجتمعات السياسية ، فإنبعثاً من الطبع السياسي في الإنسان أيضاً تأتي ظاهرة التميز السياسي الثانية ولكنها هذه المرة على مستوى الجماعة البشرية الكبرى ، إن التميز بين الأمر والطاعة هو العلاقة الخلاقة للمجتمع السياسي وهو الذي يظل يؤيد إنسجام هذا المجتمع واستمراره ، ثم يأتي ارتباطاً بهذا التميز الأساسي تميز « الصديق والعدو » في المجال العالمي ، لمضمون قوامه تميز المجتمعات السياسية ، وهو تميز يبدأ من أن الأصل لدى كل مجتمع سياسي أن إطاره الجغرافي يمثل بالنسبة لأصحابه « دار السلام » وأن ماوراءه « دار الحرب » ومن ثم فإن الأصل في الأجنبي أنه « عدو » ما لم تقتضى مصلحة المجتمع الوطني مهادنته .

وهكذا فإن ارتباط مفهوم (العدو) بالسياسة حقيقة ثابتة ، فلا سياسة دولية من غير (عدو) . إن العداء في علاقات ما بين الدول هو الأصل ، وما السلام إلا مجرد مهادنة يقتضيهما العداء ذاته .

ومن هنا يتعين التنبيه إلى أن للعداء في السياسة معياراً ليس هو معيار العداء في الأخلاق أو في الاقتصاد ، وذلك بأن لعالم السياسة معايير الخاصة به ، فليس من الضروري أن يكون العدو السياسي شريراً أو قبيحاً على مقتضى المعايير الأخلاقية أو الجمالية أو أن يكون منافساً على مقتضى المعايير الاقتصادية ، وإنما العدو في عالم العلاقات الدولية هو (الغير) ، هو (الأجنبي) إنه كل من ليس منا ، ومن ثم نخاف على وجودنا الذاتي منه ، وهو خوف يستدعي صراعنا الدائم معه ، إنه عداء دائم بدوام حرصنا الدائم على استمرار كياناتنا الذاتية ، ومن هنا ترتبط ذاتية المجتمع السياسي بقدرته الفعلية على تقرير علاقاته الخارجية عداء ومهادنة . فالمجتمع الذي تفرض عليه العداوة والمهادنة من خارجه ليس مجتمعاً مستقلاً . ومن هنا أيضاً ارتبطت صفة (السيادة) منذ دخولها عالم السياسة كمفهوم من مفاهيمه (في فلسفة Jean Bodin) بحق الدولة في الإنفراد بإعلان الحرب ، وإبرام الصلح على وجه النهائية .

وهكذا فإن العلاقات الدولية - هي بالضرورة وعلى طول تاريخها - علاقات ما بين الأعداء إلا ما يقتضيه العداء ذاته من مهادنة ليست البتة من طبيعة هذه العلاقات . ومافكرة المجتمع البشرى العالمي المتخلص من أسباب

التصادم ومن ثم الذى يتعم بالسلام الدائم ، إلا من نسج الخيالن البحث ، إنها تنتمى الى عالم « مايجب أن يكون » ولا صلة لها البتة بعالم « ماهو كائن » . إن السلام كالحبة قيمة اخلاقية جمالية ، لا مكان لها فى الواقع الدولى والتحالف ليس صداقة ، إن التحالف فى المجال الدولى - هو مجرد علاقة تعاقدية - ومن ثم عارضة - بين دولتين أو أكثر ، موجهة ضد عدو مشترك يهدد بتفوقه وجود كل منهما على حدة ، الأمر الذى يقطع بأنه مامن تحالف إلا مصدره الخوف وهدفه القوة ، وأنه مرتبط وجوداً وعدمياً بحالة الخوف هذه . ومن هنا فإن حليف اليوم كثيراً مايكون عدو الأمس وأن عدو اليوم سرعان مايصبح حليف الغد ، وكل ذلك على مقتضيات (ميزان القوة) وليس البتة استجابة إلى أية قيمة أخلاقية أو جمالية ، فلا محبة ولا صداقة فى عالم السياسة . إن العداء فى عالم العلاقات الدولية هو الأصل ولا تأتى المهادنة (وليس السلام) إلا على أساس من حساب القوى وليس من قبيل العمل الخير .

وهكذا فإن التحالف ليس فى حقيقته إلا مجرد مهادة هشة وعارضة بين أعداء الأمس أمام خطر مشترك داهم حتى إذا مازال الخطر راح كل حليف يكشف عن أنيابه فى مواجهة حليفه ، إن التحالف ليس فى النهاية إلا عمل من أعمال السياسة الخارجية ومن ثم عمل من أعمال فن التعامل مع الأعداء .

وجملة القول أن طبيعة البيئة الدولية تركب الصراع السياسى وأن الحرب حتم من حتميات طبيعة البيئة ومن هنا جاء وصف البيئة الدولية بأنها « دار حرب » .

التكامل السياسى

وإذ إنتهينا من ذلك التفصيل الطويل عن عوامل الصراع السياسى يتعين أن نعرض لمفهوم « التكامل السياسى Intégration Politique » . ونعنى بالتكامل السياسى فى مجالنا هذا الترابط الوثيق بين أعضاء المجتمع ومن ثم التخلص من أسباب التصادم . ولكون المجتمع الانسانى هو بطبيعته مجتمع واع بترابط أعضائه وبغاياته ، فإن التكامل بصده يعنى التوحد الذى يستهدفه الأعضاء الواعون بغاياته ووسائله ، تلك الغاية التى تتمثل فى تحقيق المجتمع المنسجم وذلك من ثنايا التخلص من أسباب الصراع فيه . وهذا التوحد يقتضى

بالضرورة عمليتين متكاملتين : تصوير المعايير التي على مفتعدها يتحقق الانسجام الاجتماعي من ناحية ، والتدخل من أسباب التصادم المتفعية إلى الإنصاف من ناحية أخرى . وليس من شك في أن للسلطة السياسية دور حصر في هذين المجالين . فباحتكارها لأدوات القمع المادي والقانوني في مجتمعها يتحقق تجريد أفراد المجتمع من وسائل العنف في مصارعتهم البعض للبعض . ونفس هذا الاحتكار هو الذي يتيح للسلطة تصوير المعايير التي يتحكم فيها في تحقيق الانسجام الاجتماعي ومن ثم التكامل السياسي .

وهنا يتعين التمييز بين معايير الإنصاف ومعايير العدل الوضعي كمعايير يتحقق بها التكامل السياسي . إن الأصل فيما نحن بصددده يتمثل في إحتكام السلطة السياسية في تحقيقها للتكامل السياسي إلى قيم تعبر عن ضمير مجتمعها الكلي فلا تخص مصالح فئة منها معينة بالرعاية دون بقية مجتمعتها ومن ثم في إحتكامها إلى قيم محايدة لا تعبر إلا عن الإنصاف الإنساني الصرف . بيد أن السلطة السياسية كثيراً ما تنتج إلى تصوير معايير وضعية أي من عملها لحساب فئة معينة وباعتبارها تعبر عن العدل فارضة إياها على المجتمع الكلي ومن ثم تكون بعيدة تماماً عن تحقيق الانسجام الاجتماعي . وفي هذه الحالة تتعد السلطة السياسية كثيراً عن هدفها الأصلي في العمل على تحقيق التكامل السياسي . والحق أنه كثيراً ما تنحرف السلطة في هذا المجال تبعاً لإلحاح القائمين عليها فينفسح المجال لقانون الأقوى في مواجهة قانون الأغلبية وحينئذ ، تنقلب السلطة من أداة لإفساح الطريق أمام التسوية المنصفة إلى أداة لإكراه لفرض تسوية عادلة أي تقوم على عدل يتحدد مضمونه على مقتضى مصالح الفئة المحتكرة للسلطة .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن السلطة حين تلجأ إلى تصوير مضمون « العدل justice » إستجابة إلى مصالح فئة إجتماعية معينة إنما تقوم بعمل من أعمال فن السياسة لاعلم السياسة ، لذلك كثيراً ما تلجأ في هذا المقام إلى « التقييع السياسي » بوضع معايير لا يقصد بها ظاهرها بقدر ما تستهدفه من تأكيد المواقع الطبقية لحساب الفئة المقصودة ففي مجال توزيع الموارد المتاحة - مثلاً - وهو في صدر مجالات (العدل) جميعاً . تربط السلطة التي تعمل لحساب الأرستقراطية والنبالة الوراثية مدرك « العدل » بال ميلاد ، وتربط السلطة

الخاصة على الصالح ثم جوازية فكرة العمل بالكفاءة كسعيها لعدالة التوزيع ،
وعلى نحو ما ربط ماركسيون الأوائل العمل بحسب البرونيتارية في جنبه
المرتبة (المرحلة العليا لنشويعية) بمبدأ « لكن وفق حاجته » وأحال كذلك
بالنسبة للسلطات الاشتراكية حين سربط العمل بمبدأ التوزيع طبقاً
لمبدأ « لكن وفق عمله » وهكذا ، وفي محل تنفيذ الديمقراطية - مثلاً -
يؤدي فن التوزيع السياسي دوراً حقيقياً حسب انطفاة المسألة ويقصد إقناع
السلطات الأخرى بعدالة التنظيم السياسي ، من ذلك أن البرجوازيين - إثر
انتصارهم - راحوا يصورون نظاماً للسلطة صاهراً الديمقراطية وباطنه التأكيد
للسلط البرجوازي ، فأقاموا الرمالات في صالتيه بالناسخين عن أساس فكرة
الوكالة التمثيلية ولكن يعتبر المجلس النيابي ممثلاً للإمامة كلها لا للناسخين دائرته
فحسب ، ونحيث لا يجوز للناسخين إقالة أعضائه قبل نهاية مدة العضوية الأمر
الذي ينبغي لاستقلال المجالس ، فإذا علم أن البرجوازيين كانوا هم وحدهم
القادرون بحكم استثمارهم بالثروة دون الكادحين - ومن ثم القادرون
وحدهم على خوض المعارك الانتخابية ، لأدركنا كيف أن فكرة الوكالة التمثيلية
على هذه الصورة لابد وأن تؤدي في النهاية إلى بر. مانات ظاهرها الديمقراطية -
لكون أعضائها يعينون بالانتخاب - وباطنها بر. مانات برجوازية أو إن مثنا
ديمقراطية البرجوازيين . وفي السياسة يلعب دوراً على نفس النهج تماماً حين
تنتصر البرونيتارية في الاتحاد السوفيتي - وفي غيره من بعده - فتصور مبادئ
تنظيم السلطة على وضع يؤكد للمنتصرين دون ساعدهم ، فكان مبدأ الوكالة
الانزامية كبديل لمبدأ الوكالة التمثيلية البرجوازية ، ولقد قصد بهذا التصوير
السوفيتي الجديد إرساء مسئولية أعضاء السلطة الرسمية بتفريج يبدأ من فمها
نحو قاعدتها حتى ينتهي إلى هيئة الناسخين ، وإلى هنا يبدو التنظيم ممعناً في
الديمقراطية ، بيد أنه قد قصد به أن ينتهي بالتدريج في المسئولية عملاً إلى الحزب
الشيوعي المنتصر بالذات فهو الذي يرشح عن طريق منظماته لعضوية مجالس
السوفيت وكلما تتم إقالة أعضاء هذا المجلس عملاً عن طريق تلك المنظمات ،

على أن هذه الصور لا تعنى الإقناع بصحة التقصير الماركسي المؤدى إلى ربط
ظاهرة السلطة السياسية بل ونظام الدولة كنه وجوداً وعدمياً بسيطرة الطبقة
المتسلطة سياسياً ، الأمر الذي ينتهي بذلك التفسير إلى القول بأن تحقق الحرية

أمر مستحيل في ظل ظاهرة السنطة السياسية اللهم إلا الحساب القشة المستغلة دون الفئات المستغلة ومن ثم فلا حرية إلا في ظل المرحلة العليا لشيوعية حيث تختفى ظاهرة السنطة كأثر حتمي لإخفاء نظام الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، وفي هذا المعنى يعلن لينين في كتابه عن « الدولة والثورة » سنة ١٩١٧ أن جهاز الدولة هو جهاز إكراه في يد الطبقة البرجوازية تكره به طبقة البروليتاريا المستغلة . وذلك بصرف النظر عن شكل الحكومة القائم ، والدولة هي جهاز القمع سواء كان ذلك في ظل جمهورية ديمقراطية أو في ظل نظام ملكي مطلقاً مثلاً في ظل جمهورية ديمقراطية تظل دولة إذ أنها تظل محتفظة رغم هذا الشكل من أشكال الحكومة وبخاصتها الرئيسية المميزة لها والتي تنحصر في جعل الموظفين ، الذين الأصل فيهم أن يكونوا خدام المجتمع ، سادته . وإذا كان مما لا ريب فيه أن الجمهورية الديمقراطية هي عند لينين الطريق الأقصر في السبيل إلى دكتاتورية البروليتاريا فإن ذلك لا يسقط عنها أن الدولة فيها هي بعينها الدولة عامة ، هي أداة الإكراه والقمع في يد البرجوازية المتسلطة على طبقة البروليتاريا المستغلة المغلوبة على أمرها . إن الدولة في المجتمع الرأسمالي لاتعدو أن تكون مجلس إدارة مالكي وسائل الانتاج .

ولذا ، وللاعتبارات التي سبقت الإشارة إليها ، فإن البروليتاريا ليست في حاجة - عند لينين - الى دولة إلا لفترة معينة . ذلك بأنه إذا كان الهدف في الفلسفة الماركسية هو إلغاء الدولة ، إلا أن هذا الهدف - كما يؤكد لينين - من بعد ماركس وإنجلز - لا يمكن بلوغه إلا عن طريق الالتجاء المؤقت الى جهاز سلطة الدولة لتسلطه على المستغلين وإلغاء نظام الطبقات . إن دكتاتورية البروليتاريا المؤقتة أمر لا مفر منه ، وعندما تصفى الطبقات المالكة ، وتنقل ملكية أدوات الانتاج الى المجتمع كله تنتهى مهمة جهاز الدولة إلى الأبد ، فيحل محل حكومة الأشخاص إدارة الأشياء أى تفقد الدولة صفتها السياسية . وفي هذا المعنى يقول لينين في كتابه المتقدم : « إن غايتنا النهائية هي الغاء الدولة ، أى كل عنف منظم .. كل إكراه موجه الى الأفراد بصفة عامة .. إنا مقتنعون بأن الاشتراكية ستتخذ شكل الشيوعية ، وبالتالي تختفى كل ضرورة الى الالتجاء الى العنف ضد الأفراد أى إلى إخضاع الفرد لغيره ، إخضاع فريق من الناس لفريق آخر ، فسيألف الناس ملاحظة قواعد الحياة الاجتماعية من غير إكراه ، ومن غير امتثال ... » .

ذلك بأن ما قصدناه آنفاً إنما ينحصر في أن حقيقة السلطة تتمثل في مجمع لعنصرين : السلطة كأداة احتكار لوسائل العنف بقصد تجريد أعضاء المجتمع من هذه الوسائل تحقيقاً « للتسوية المنصفة » من ناحية ، والسلطة كجهاز لتصوير « معايير للعدل » التي تستجيب إلى الانصاف الانساني مجرداً من التحيز لفئة اجتماعية على حساب ماعداها .

وظاهرة السلطة تمثل بذلك ظاهرة خائدة بخلود المجتمعات الانسانية وعاملاً فعلاً من عوامل « التكامل » وإنها إن انحرفت فاتخذت من احتكارها لوسائل العنف أداة لفرض فكرة العدل كما تصورها الفئة المتسلطة تشكل بذلك مظهرًا مرضياً يخل « بالتكامل » وتصويرنا هذا لا يلتقي مع التفسير الماركسي إلا جزئياً .

هذا ويجدر بنا التنويه هنا إلى أن النظر في السلطة باعتبارها جهاز تصوير معايير العدل وأداة إعمال هذه المعايير بالإكراه والقمع وعلى أساس أن بالسلطة الجامعة لهذين الجانبين معاً يتحقق التكامل ، ليس بالظرة المستحدثة فالتد أعلنها هوبز في كتابه Leviathan في عام ١٦٥١ وأيدها بنسقه النظرى الذى تمثل في فكرته عن (العقد السياسى) حين قال : « إن فن الإنسان يستطيع أن يصنع حيواناً صناعياً .. بل إن الفن يستطيع أن يذهب إلى أبعد من ذلك فيقلد الإنسان ذاته ، ذلك بأن هذا الكائن الخيالى الهائل Leviathan الذى نسميه الدولة Commonwealth والذى هو من خلق الفن لا يعدو أن يكون إنساناً صناعياً وإن كان أعظم حجماً وأشد بأساً من الانسان الطبيعى لقد صوره الإنسان وابتدعه ليحميه ويؤمنه .. إن السيادة في هذا الإنسان الصناعى هى بمثابة الروح . إنها له الروح الصناعيه فهى التى تمنح الحياة والحركة لجسده كله ، والثواب والعقاب أعصابه .. وثروات الأفراد جميعاً قوته ... وسلام الشعب Salus populi وظيفته ... والإنصاف والقوانين هى فيه بمثابة العقل والإرادة .. والاتحاد والوثام صحته ، والفتنة مرضه ، والحرب الأهلية منيته ... والمواثيق والعقود التى أدت إلى اتحاد اجزاء هذا الكائن السياسى هى منه بمثابة ما قاله الله عندما شاءت إرادته أن يكون الإنسان ، فقال فلتكن فكان » .

وحيث أراد جان جاك روسو ان ينقل « سيادة الأمير المطلقة » صورها يودان من قبل - إلى الشعب ، وعلى أساس من سند نظري صوره في فكرته عن العقد السياسي ، ركز هذه السيادة في الإرادة العامة التي أراد لها أن تكون خلفاً لإرادة الملوك ، ومن ثم مطابقة لا تقيد بقيد ومعصومة لا تخضع ، وفي هذا يقول روسو في كتابه العقد الاجتماعي « إن كل مشترك في العقد ينزل نزولاً كبيراً عن شخصه بخوفه جمعاء للجماعة كلها ، وكلما كان النزول كبيراً من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذا يعطى كل واحد نفسه للكل لا يعطيا في الواقع لأحد » وتلك هي صيغة الميثاق الجماعي « يضع كل واحد منا نفسه وكل ما أوتي من قوة مشتركة تحت الإدارة العليا للإرادة العامة ، وناقني هيهنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزأ » .

وإذا يعلن روسو ذلك إنما يصور سلطة مطلقة كامنة في الشعب ، ومن ثم فهي الإرادة العامة المطلقة خليفة إرادة الأمير المطلق ، أو إن شيئاً هي الديمقراطية المستبدة كبديل للملكية المطلقة .

وجملة القول في شأن ارتباط « السلطة » بالتكامل أن حقيقة السلطة تنحصر في أنها أداة تجريد أعضاء المجتمع من وسائل العنف تيسيراً للتسوية العادلة وأنها إذ تصور فكرة العدل في قيم اجتماعية يتحقق بها الانسجام ومن ثم التكامل ، يتعين عليها أن تلتزم فكرة الإنصاف الانساني البحت فلا تنحرف عنه لحساب فئة معينة ، وإلا إختل التوازن الاجتماعي وأضحت هي أداة هذا الاختلال لا أداة من أدوات التكامل وصح وصفها حينئذ بأنها ظاهرة مرضية .

هذا ولنا تفسير لظاهرة التكامل السياسي نوجزه فيما يأتي :

ظاهرة « أنا » في الطبيعة :

سبق أن فصلنا كيف أن الإنسان ، وهو كائن في الطبيعة يظهر على ماعده من كائنات الحية بأنه كائن مفكر بمعنى أنه يعمل بالفكرة لا بمجرد الفطرة ، ونكون الإنسان ينفرد في الطبيعة بهذه الخاصة ، ينفرد كذلك بخاصة « الإحساس بالذات » . والإحساس بالذات يعني وعي الفرد « بذاتيته المتميزة » إزاء ما عداه في الطبيعة والجماعة الإنسانية على السواء ، ومن وعيه بذاتيته على هذا النحو تنشئ ظاهرة « أنا » في الطبيعة ، ذلك بأن « أنا »

تقتضي وعى صاحبها بذاته ، ومن ثم تم تبسيده إزاء أنداده من جنسه ، وذلك هي أولى مظاهر التمييز الإجتماعي . و « أنا » نوعية هذه - ترتبط بظهورها - كما قدما - بالعقل المتقدم : فله يمكن العقل البدائي قادراً على تمكين صاحبه من الإحساس بذاته ، ومن ثم على النظر إلى « الجماعة » باعتبارها شيء خارجي يستطيع أن يكشف عن حقيقته ، لذلك كان موقعه من هذه الجماعة بمثابة موقع الجزء من الكل ، الأمر الذي حالت معه الجماعات البدائية من ظاهرة « أنا » ومن ثم من ظاهرة « التمايز » بكل ما تنفي إليه من قيم إجتماعية مردها في المجتمعات المتقدمة إلى الإحساس بالذات ، أو إن شئنا أن يرتبط « أنا » الواعية بأندادها في حياة مشتركة .

ظاهرة « أنا » والمجتمع :

وحين تتحرك « أنا » التي تعبر عن الإحساس بالذات في ظل العقل المتقدم ، فتعمل بالفكرة ، تخرج بصاحبها من مرحلة التماسك الغريزي (الفطري) مع أنداده إلى مرحلة الترابط الواعي ، ومن ثم إلى مرحلة « المجتمع » . والذي يظهر « المجتمع » على مجرد « التجمع الفطري » هو أن المجتمع « تجمع واع » واسع بوعي أعضائه بذواتهم المتميزة وبعبارة تجمعهم المشتركة وبوسائل بلوغ هذه الغاية .

و « أنا » الواعية بذاتها تتنطوى على متصارعين ، وإن شئنا لها وجهان متكاملان : « أنا الأنانية » والتي ترتبط بغريزة الأنانية في الإنسان ، و « أنا الاجتماعية » والتي يحركها الطبع الاجتماعي فيه . و « أنا الأنانية » تدفع الإنسان إلى تحقيق ذاته ولو على حساب وجود غيره ، بل وبها لا يرى الإنسان في أنداده إلا أعداء له ، فيتبشأ بها « الصراع المتصادم » . بيد أن « أنا الاجتماعية » وهي تتحرك بدافع الطبع الاجتماعي - تجعل من الإنسان « حيواناً سياسياً » أي حيواناً يدفع ببعظه إلى الحياة مع أنداده بوعي يتميزه أراءهم وبنجاة المشتركة بوسائلها وغاياتها ، مرجحاً هذه الحياة بما تقتضيه من ضغوط على احساسه بذاته ضماناً لسلجود الهادئ ، وهذا ترتبط « ظاهرة المجتمع السياسي » أي المجتمع الواعي بغايته التي تتمثل في تحقيق الوجود الهادئ لأعضائه . وبهذه الغاية ترتبط ظاهرة المجتمع السياسي كمجتمع « للسلام » .

فأنا التي تعنى الإحساس بالذات ومن ثم « التميز الأول » ، إذ تعمل بالفكرة ومن ثم ترجح بين النتائج ، لتنتفى أنفعها لها ولو على حساب ما عداها - بعامل أنا الأنانية - هي ذاتها التي تدفع « أنا الاجتماعية » إلى الحياة المشتركة مع أندادها فينشأ المجتمع الواعي ، ولكن « أنا الكنية » لا تفقد جانبها الأناني مجرد دخولها المجتمع وإلا تغيرت خصائص الإنسان وأصبح كائناً آخر ، وهو ما لم يحدث بعد ، ولا أظنه واقعاً حتى قيام الساعة . الأمر الذي يربط ظاهرة المجتمع بعاملين ، إنها أثر من آثار الترجيح ، ومن ثم الاختيار (والاختيار سياسة) وهي في استمرارها مرتبطة بصراع متواصل بين « أنا الأنانية » و « أنا الاجتماعية » أو إن شئنا بين « أنا » « المستغلة بالعنف » و « أنا الهادئة » ، ويتم الاختيار - للترجيح - وهذا « سياسة » أيضاً - فتنشأ ظاهرة السلطة بوعي من « أنا الهادئة » وإعمالاً لها ، ولتحتكر من أجل ذلك وسائل العنف ، لنهيء بإحتكارها هذا « للمجتمع الهادئ » . وفي هذا الاحتكار الموهون بتحقيق المجتمع الهادئ تقع ظاهرة « السلطة السياسية » وهي تمثل بذلك صورة من صور التميز السياسي بالذات لأنها جاءت وليدة الاختيار للترجيح .

ثم يأتي دور الفن :

فظاهرة السلطة السياسية إذ ترتبط في وجودها بالعمل على تحقيق المجتمع الهادئ لا بد لها من أن تسعى إلى « التسوية المنصفة » بمذلولها المتقدم ، وهي بهذا تستجيب إلى أسباب نشأتها فلقد نشأت بوعي من « أنا » الاجتماعية مرتبطة بغايتها - المتمثلة في تحقيق المجتمع الهادئ ومن ثم المنسجم ، وهذا مانعني به في النهاية التكامل السياسي ، والسعي الى هذا التكامل يقتضي منا تصوير المعايير التي تلتقي بضمائر « أنا » وأندادها ، ومن ثم « بالإنصاف الأولي » الأمر الذي ينتهي الى تصوير القيم التي يتحقق على مقتضاها الإنسجام الاجتماعي فهي لذلك قيم اجتماعية ، وهذه القيم متجمعة هي نظم اقتصادية أو سياسية وأسرية ، وهكذا تبعاً للمجال الذي تعمل فيه . وهذه القيم ما دورها ؟ .. إن القيم الاقتصادية - مثلاً - تعين لكل « أنا » في المجتمع الهادئ موقعه من عملية الإنتاج وتخصيه من عملية التوزيع ، بينما تعين القيم السياسية لكل « أنا » موقعه من السلطة وموقع السلطة منه ، وكذلك الحال

بالنسبة لنظام الملكية فبقيمه تتحدد سيطرة كل « أنا » من تلك في المجتمع الهادى ، وهكذا .. وواضح إذن أن المجتمع الهادى ومن ثم السياسى يقتضى لدوئه صوراً أخرى « لتمييز » فوق ظاهرة التميز السياسى الأصلية ، كتمييز الاقتصادى بمدلوله المتقدم والتمييز الأسمى (فأنت وحدك زوج لثلك وهذه ابنة لثك وحدك) وصور التميز هذه تأتى جميعها بعامل الظاهرة السياسية الأم (ظاهرة التميز السياسى) وكعامل من عوامل تحقيق الانسجام الاجتماعى .

وجملة القول - عندى - أن « التميز » الصحى أى التميز الذى يستند إلى قيم جاءت إعمالاً لمعايير صورتها السلطة على مقتضى « النسوية المنصفة » ومن ثم على مقتضى فكرة العدل القابعة في ضمير « أنا الاجتماعية » هو صلب التكامل السياسى . فإذا ما انحرفت السلطة لحساب « أنا الأنانية » بأن راحت تصور القيم الاجتماعية على مقتضى معايير للعدل الوضعى لتؤكد بها لإميازات فئة معينة في مواجهة ما عداها محتكرة بذلك « العنف » في المجتمع لحساب تلك الفئة فجاءت صور التميز الاقتصادى والسياسى معبرة عن ضمير أنا الأنانية ، أضحت ظاهرة التميز مرضية ، تبعاً لإخلالها بالتوازن الاجتماعى ومن ثم بالإنسجام الذى يقتضيه المجتمع الهادى ، ومهددة بذلك التكامل السياسى ومشكلة بذلك تمييزاً لا تميزاً .

إن صورة التميز في مجتمعات الندرة وفقاً للقيم الإقطاعية والارستقراطية بالتفصيل المتقدم تمثل ظاهرة مرضية قوامها التمييز المخفف الخلل بالتوازن الذى يقتضيه الانسجام الاجتماعى وتضع بذلك المجتمع بمنأى عن صورة التكامل السياسى ولا سبيل الى إعادة التوازن إلا بتصوير القيم الاقتصادية والسياسية على مقتضى تحقيق النسوية المنصفة ومن ثم التابعة عن ضمير « أنا الاجتماعية » .

الفصل السابع في ميكانيكا السياسة

الثبات والتغير - الحركة والسكون ، في عالم السياسة

الأصل في علم الميكانيكا أنه يعنى - في عالم الطبيعة - بعلاقة القوة بالحركة ومن ثم « بديناميكية » ذلك العالم من ناحية وبالعلاقات القوى بالسكون من ناحية أخرى ، وباعتبار أن السكون في الأجسام ليس أكثر من حالة الإتزان التي عليها جسم معين بعامل قوة أو مجموعة من قوى خارجية تحول دون تحركه بعامل قوى أخرى^(١) .

وإذا كان ذلك هو الأصل في علم الميكانيكا بفرعيه الديناميكا والاستاتيكا ، أفلا يوحى لنا هذا بضرورة محاولة النظر في عالم السياسة - من ثانيا الملاحظة والمقارنة - بقصد الكشف عما عسى أن يكون قائماً عليه من حركة (ديناميكية) ومن قوى قابعة وراءها بعلاقات شبيهة بعلاقات الديناميكا والاستاتيكا في عالم الفيزياء . ذلك ما حاوله علماء الإقتصاد الكلاسيك منذ أواخر القرن الثامن عشر حين راحوا يتصورون عالم الإقتصاد من ثانيا المفاهيم البيولوجية والفيزيائية كمفهوم « الميكانيكية » ومفهوم « الإتزان » وما حاوله علماء الاجتماع ثم علماء السياسة التجريبيون من بعد .

وفيما يلي دهليز - في هذا الشأن - إلى دراسة تفصيلية لديناميكية الحياة السياسية التي تأتي في الباب الثاني من كتابنا هذا :

(١) وكل ذلك إطلاقاً من أن مفهوم الأساس المشترك بين علمي الديناميكا والاستاتيكا هو مفهوم القوة Concept of Force الذي تتمثل به فعل جسم في جسم آخر .
في هذا المعنى :

Max, Jamer, in The Encyclopedia of Physics Besancon, New York, p. 679.

الثبات والتغير في علاقات الأمر والطاعة من الضبط السياسي إلى النظم السياسية

إن ثمة حقيقة سياسية ثابتة تقدمها لنا الملاحظة والمقارنة ، مضمونها أن ما من مجتمع إنسانى إلا وينقسم إلى حاكمين ومحكومين ، ولقد سبق أن رددنا هذا الظاهرة السياسية (ظاهرة التميز السياسى) إلى جوهر السياسة فى الإنسان بمقومه الرئيسى « علاقة الأمر والطاعة » .

ومن هنا لا مناص من التسليم بأن إنقسام المجتمعات الإنسانية إلى آمرين ومطيعين بما يتضمنه فى ذاته من حالة « إتران » فى الجماعة كبديل حتمى للفوضى ، هو وضع ثابت فى شتى المجتمعات السياسية على شتى صورها التاريخية .

الضبط السياسى :

ولما كانت ظاهرة الإنقسام هذه كافية بذاتها لتحقيق حالة من « الإتران » للجماعة تمكها من الإستمرار الهادئ فى الداخل والأمن فى الخارج ، فإن تسميتها « بالضبط السياسى » *Ordre Politique* فيه إستجابة لحقيقة علمية .

إن هذا « الضبط السياسى » ظاهرة سياسية ثابتة من حيث تعنى التميز بين الأمرين والمطيعين والمرتكز إلى الإحتكار الفعلى لأدوات العنف فى الجماعة لحساب الأمر احتكاراً كافياً بذاته لتحقيق الإنضباط الذى يقتضيه السلام الاجتماعى فى الداخل وأمن الجماعة إزاء العالم الخارجى . وهذا « الضبط السياسى » يمثل ظاهرة سياسية ثابتة ليس لذلك فحسب ، وإنما لكونه العنصر الذى يجعل من الجماعة ومن أى جماعة إنسانية مجتمعاً سياسياً ، أو إن شئنا قلنا أنه « البنيان السياسى : *Structure Politique* » الثابت ومن ثم الساكن *Statique* لعلاقة الأمر والطاعة . إن علاقة الأمر والطاعة جوهر فى الإنسان ، وبنائه الذى يتخذ فى الحياة الإجتماعية هو حالة التميز بين الحاكمين والمحكومين بما ترتبط به من إحتكار فعلى لأدوات العنف لحساب الأمر تحقيقاً للضبط السياسى ، هو ساكن فى معنى أنه العنصر السياسى الثابت فى شتى المجتمعات

السياسية على تباين الزمان والمكان ، وأن كل ما يترآكم عليه من قيم تنظيمية متباينة زماناً ومكاناً - إرتباطاً بتباين الحضارات والثقافات ودرجات التقدم في التقنية السياسية والدستورية - ليس أكثر من هياكل خارجية « للضبط السياسى » وهى إذن هياكل متغيرة و من ثم « ديناميكية » بالقياس إلى ثبات بتيان « الضبط السياسى » فى المعنى المتقدم .

ومن هنا نستطيع القول بأن ثمة ظاهرة سياسية فى حالة « إتران » ثابتة هى ظاهرة التميز بين الحاكمين والمحكومين ، وأن عامل الإتران فيها هو تفوق قوة السلطة السياسية بالقياس إلى قوى مجتمعها الأخرى وذلك تبعاً لإحتكار أجهزة تلك السلطة لأدوات العنف على مستوى الجماعة الكلية .

إن فى « الضبط السياسى » للمجتمعات منذ أقدم الحضارات حتى المعاصرة منها حقيقة واقعة ثابتة هى التميز السياسى بين الحاكمين والمحكومين ، وأن ثمة بنياناً للضبط السياسى ثابتاً على مر الحضارات والثقافات هو الإحتكار الفعلى لأدوات العنف فى يد الحاكمين . وأما ماعدا ذلك من صور حضارية أو ثقافية أو فنية تأتى متراكمة على حدث هذا الإحتكار فلا يعدو أن يكون مجرد هياكل خارجية « للضبط السياسى » ومن ثم مجرد صور « جمالية » بحتة ، تنتمى إلى عالم الفن والتقنية والأيدىولوجيات وليس إلى عالم الحقائق ، ومن هنا يأتى تغيرها بتغير الثقافات والحضارات .

وجملة القول فى شأن « ثبات الضبط السياسى » أن ثمة علاقة أمر وطاعة بإحتكار فعلى لأدوات العنف لحساب سلطة الأمر وماعدا ذلك فهو تجميل لواجهات ذلك الضبط ، شأنه فى هذا تماماً شأن علاقة « الزوجية » إن ثمة رجل وامرأة كحقيقة ثابتة لا تتغير بتغير الحضارات والثقافات وإنما الذى يتغير فى هذه العلاقة هو الهيكل الخارجى لها ، ذلك الهيكل الذى يترآكم عليها بعوامل حضارية وثقافية فيشكل منها « نظاماً » إجتماعياً متغيراً تبعاً لذلك أى تبعاً لتغير الحضارات والثقافات التى منحتة مقوماته القيمة البحتة . ونفس الشيء بالنسبة « للضبط السياسى » ، فثمة تميز سياسى بإحتكار فعلى لأدوات العنف ثابت لا يتغير وإنما الذى يتغير فيه هو ما يترآكم عليه من هياكل تنظيمية للجهاز القائم على سلطة الأمر ، (عدد الحاكمين وطرق تعيينهم وكيفية ممارسة مهامهم) .

وليس من شك في أن لتباين الحضارات والثقافات دورها في تباين هذه الهياكل التنظيمية التي لا تعدو أن تكون في النهاية مجرد واجهات جمالية تكسو ظاهرة الضبط السياسي بعامل التقدم الحضارى والثقافى للمجتمعات . إن الضبط السياسى فى المجتمعات المتقدمة فى أيامنا هو من نفس طبيعة الضبط السياسى فى مجتمع « القبيلة » ولكن الذى يتغير هو الملامح التنظيمية ودرجات التركيب العضوى والوظيفى للهيئة القائمة على سلطة الأمر وهذه تترآك على ذلك الضبط السياسى بعامل التقدم الحضارى والثقافى للمجتمعات .

النظم السياسية

تستدعى عبارة « النظم السياسية » فى الغرب المعاصر التمييز بين عبارتي المؤسسات السياسية Régime وInstitutions Politiques والنظام السياسى Politique، وفيما يلى تناول المضمون الإصطلاحي لكل من هاتين العبارتين :

المؤسسات السياسية : Institutions Politiques

وتشير هذه العبارة فى الاصطلاح إلى مجموعة من « مؤسسات » أى إلى مجموعة من عناصر بشرية بوظائف وأهداف . وهذا هو مضمون لفظة « المؤسسة » بصفة عامة . ووصف مؤسسة ما بأنها « سياسة » فمرده إلى نوعية الوظائف التى تقوم عليها والأهداف التى تشدها . ذلك بأن المؤسسات هى هنا سياسية تبعاً لكون وظائفها سياسية وهى وظائف سياسية تبعاً لكونها تدور حول الوظيفة السياسية فى المجتمع والتى تتمثل فى بث القيم بثاً سلطوياً على مستوى المجتمع الكلى ، أى فى عملية صنع القرارات العامة المجردة المتمتعة بقوة النفاذ بالإكراه المادى عند الإقتضاء (القوانين واللوائح) ، وفى كون هذه القرارات عامة ومجردة أى موجهة إلى المجتمع الكلى ومن ثم إلى الكافة بأوصافهم لا بذواتهم وفى هذا يقع موطن إختلاف القرار الإدارى عن القرار السياسى ، ذلك بأن القرار الإدارى هو قرار موجه إلى أشياء أو أشخاص بذواتهم لا بأوصافهم وإعمالاً لقرار عام مجرد (قوانين أو لوائح) . أما أهداف هذه المؤسسات السياسية فتتحدد فى السعى المتواصل إلى تحقيق المجتمع الأمثل

عنى مقتضى القيم الأساسية المصورة فى فلسفته السياسية (أيديولوجياته) .
ومن هنا يصح وصف هذه الأهداف بأنها هى الأخرى سياسية .

وهكذا فإن العلاقة بين الوظيفة السياسية والمتشعبة فى بث القيم بتأ سلفطوياً
على مستوى المجتمع الكلى وبين أهداف المؤسسات القائمة عليها هى من طبيعة
علاقة الوظيفة بهدفها ، إن الوظيفة السياسية تتمثل فى « بث القيم » بتأ
سلفطوياً على مستوى المجتمع الكلى أى بث تلك القيم الأساسية للبناء الاجتماعى
والمصورة فى أيديولوجياته عن طريق جهاز (هو الجهاز السياسى) قادر بحكم
ما يتوفر له من قوة إكراه مادية على بث تلك القيم الأساسية بتأ سلفطوياً
(بالإكراه المادى عند الإقتضاء) على مستوى المجتمع الكلى (أى بقوانين
ولوائح عامة) ، وهكذا فإن الوظيفة السياسية لا تعدو أن تتمثل فى السعى إلى
تحقيق الأهداف العليا لمجتمعها مصورة فى فلسفته السياسية أى فى بنائه على تلك
القيم الأساسية والتي تنقل بعمل الجهاز السياسى من عالم الأيديولوجيات إلى
عالم « الوضعيات » أى من فلسفة السياسة إلى قواعد وضعية ، أى إلى قواعد
وضعية من شأن النظام القانونى للمجتمع وقد كانت من قبل من شأن فلسفاته
البحثية .

وإنطلاقاً من هذا نقول بأن الوظيفة السياسية بمفهومها التجريدى المتقدم
راحت تتمثل فى وضعيات النظم السياسية المعاصرة فى وظيفتين هما « التشريع »
و « التنفيذ » أى فى عملية صنع القوانين العامة من ناحية وفى عملية صنع
اللوائح العامة التي يقتضها إعمال تلك القوانين العامة من ناحية أخرى .
وهاتان الوظيفتان سياستان تبعاً لكونهما يقومان على صنع القرارات العامة
المجردة التي تستهدف بث القيم على مستوى المجتمع الكلى . وهنا تجدر الإشارة
إلى أن الوظيفة القضائية (وهى الوظيفة الثالثة للدولة فى الفقه الغربى التقليدى
منذ أن نه إلى ذلك مونتسكيو فى القرن الثامن عشر) ليست وظيفة سياسية
تبعاً لكونها منحصرة أصلاً فى الفصل فى المنازعات بين أفراد معينين بذواتهم
وفى شأن أشياء محددة بذاتها ومن ثم لا تتسم قراراتها بصفة العموم (نسبية
الأحكام القضائية) وإعمالاً لحكم عام مجرد ورد فى القوانين واللوائح وهى فى
هذا المعنى تقترب من طبيعة القرارات الإدارية التي تصدر فى شأن أفراد معينين
وأشياء محددة بذاتها ملتزمة فى ذلك بالقوانين واللوائح .

وتجدر الإشارة هنا إلى أمرين : أولهما : أن إعتبار القضاء وظيفة لا سياسية لا يعنى حرمانه تماماً من أداء أى دور سياسى فى مجتمعنا المعاصرة . ذلك بأن بعض النظم المعاصرة تسند إليه بعضاً من الأدوار التى تعتبر سياسية بحكم إتصالها بالنظام السياسى أو بحكم مشاركتها فى الحياة السياسية ، وذلك بأن تسند إليه الإختصاص بالحكم على مدى دستورية القوانين العادية (مدى التزام القوانين العادية بأحكام الدستور) وهى بهذا تشارك فى العمل التشريعى بطريقة غير مباشرة ومن ثم فى الوظيفة السياسى . كما تشارك من ثانياً ذلك فى الحياة السياسية أيضاً وهذا هو الحال فى الولايات المتحدة الأمريكية ، والذى هياً هناك للقول بأن النظام السياسى الأمريكى هو « حكومة القضاء » فالحكم الفيدرالية العليا لم تألو جهداً فى العمل على تحسين أحوال السود هناك فى الحقبة الأخيرة بينما كانت تتخذ إتجاهاً مضاداً من قبل . وهى لا تقف هناك عند مجرد التصدى لمسألة دستورية القوانين وإنما تجاوز ذلك إلى التصدى لدستورية مجرد الممارسات الفعلية لوقفها إذا ما بدت له مخالفة للدستور وذلك كلما تعلق الأمر بالحريات العامة . ورغم ذلك فإن القضاء يظل - من حيث المبدأ - يشكل هيئة لا سياسية ويظل القضاء موظفين لا حكاماً .

وثانيهما : أن ثمة مؤسسة من مؤسسات الدولة تلعب دوراً خطيراً فى مجتمعها هى المؤسسة العسكرية (الجيش) فيتعين التنبيه إلى موقع دورها من الوظيفة السياسية . إن الأصل فى القوات المسلحة أنها « مؤسسة وطنية » بحكم وظيفتها التى تنحصر نهائياً فى الذود عن أرض الوطن . وهى لذلك يتعين أن تكون بمنأى تماماً عن النظام السياسى بل وليس من المغالاة فى شئ القول بأنها ليست من مؤسسات الدولة بل هى من مؤسسات الوطن . ومن هنا كان قصر دورها على « إدارة » الحرب دون إتخاذ قرار الحرب ، ذلك بأن إتخاذ قرار الحرب عمل سياسى ومن ثم من شأن مؤسسات الدولة السياسية المختصة . إن المؤسسة العسكرية هى بحكم وظيفتها هذه مؤسسة « إدارية » أى تنحصر وظيفتها فى إدارة عمليات الحرب وليست البتة مؤسسة سياسية تملك إتخاذ القرار السياسى ، إنها مؤسسة فنية يتولاها فنيون لا حكاماً ، ووضع المؤسسة العسكرية على هذا النحو يمثل مصلاً واقعياً من ظاهرة الحكومات العسكرية التى لا بد وأن تكون ديمقراطية بحكم ما تملكه من قوة مسلحة قاهرة تستند إليها

في إستبادهها . إن مشاركة المؤسسة العسكرية في السياسة أى جمعها بين وظيفتها الفنية وبين المشاركة في الحكم يجرى لإحتيال إستبلاؤها عليه ولتقلب من مؤسسة وطنية بحتة تعمل لحساب الوطن إلى مؤسسة تعمل لحساب النظام السياسى للدولة .

وهذا التصور لموقع كل من المؤسسة القضائية والمؤسسة العسكرية من الوظيفة السياسية ليس مستحدثاً تماماً ، فلقد أكد عليه « أفلاطون » منذ أكثر من ألفى عام . فعنده لا تعدو العسكرية (الإستراتيجية) أن تكون فن إدارة المعركة من أجل تحقيق النصر ، ولا تتجاوز ذلك ، بينما للسياسة القول الفصل في إتخاذ القرار بصدد الحرب والسلام ، ومن ثم فالعسكرية عنده فن « إدارة » المعركة ، وهى لذلك مؤسسة إدارية ، لا سياسية، ونفس الشيء عند أفلاطون بالنسبة للقضاء ، فالقصل - عنده - في منازعات الناس ليس سياسة وإنما هو إصدار الأحكام العادلة ، وهو خاضع للسياسة نظراً لكونه يقف عند حد تطبيق القانون على المنازعات المطروحة عليه ، وعمل القانون هو من شأن الوظيفة السياسية وحدها .

وانطلاقاً من ذلك أيضاً نستطيع القول بأن سند شرعية قيام المؤسسات السياسية وإستمرارها يتمثل في قيامها على إعمال القيم الأساسية لمجتمعها بوضعها موضع التطبيق وفي إستمرار حرصها على السعى إلى تحقيق المجتمع الأمثل على مقتضى أيدىولوجياته وإلا فقدت تلك المؤسسات شرعيتها ، ولقد فصلنا ذلك من قبل .

وبصدد تحليل « المؤسسات السياسية » في مضمونها المتقدم : إما أن تحلل تحليلاً قانونياً في ضوء القواعد التى وردت في الدساتير منظمة لكيان تلك المؤسسات العضوى والوظيفى ، وحينئذ يختص بها فرع من فروع القانون هو القانون الدستورى وتكون دراسة هذه المؤسسات بهذه النظرة من شأن الدراسات القانونية البحتة . ويكون التركيز في دراستها تبعاً لذلك على كيانها العضوى والوظيفى كما حددته القواعد القانونية الواردة بشأنه في الدساتير وعلى الوظائف الرسمية المحددة لها في تلك القواعد . ومن هنا كان وصف تلك « المؤسسات السياسية » بأنها « رسمية » .

وإذا أن تحلل تلك المؤسسات تحليلاً تجريبياً (علمياً) فيلقى عليها الضوء من ثانيا الأدوار الفعلية التي تؤديها في الواقع ومن ثم من ثانيا نشاطاتها الفعلية . وبنظرة سنوكية . وحينئذ تسمى « بالحكومة » "Government" ، وإذا ما ارتبط تحليل هذه المؤسسات ارتباطاً نهائياً بتلك النظرة السلوكية كان التحليل من شأن علماء السياسة والدراسات السياسية وتحت عنوان الحكومة أو الحكومات وفي مواجهة دراسة القانون الدستوري والذي تستقل به الدراسات القانونية . وهذا الفصل في دراسة المؤسسات السياسية على هذا النحو قائم في الولايات المتحدة الأمريكية ، فالقانونيون يهتمون بدراسة القانون الدستوري (قانون المؤسسات السياسية للدولة) بينما يختص علماء السياسة بدراسة الحكومات في معناها المتقدم . ذلك بينا الإتجاه الحالي في الجامعات الفرنسية بصدد دراسة المؤسسات السياسية يتمثل في الجمع بين التحليلين القانوني والعلمي فيتناول المعينون هناك بهذه الدراسة « المؤسسات السياسية » في نظامها القانوني (الدستوري) وفيما تؤديه من أدوار فعلية في الحياة السياسية وتحت عنوان : "Les Institutions Politiques" .

المؤسسات السياسية والحكومات

وهكذا يأتي الارتباط في الدراسة بعبارة « المؤسسات السياسية » أو بعبارة الحكومات كتسمية لمادة البحث أكثر ما يكون تعبيراً عن منهج الباحث أو المحلل فتسمية الدراسة « بالمؤسسات السياسية » تشير إلى تركيز الدراسة على هذه المؤسسات بإعتبارها مؤسسات رسمية منظمة تنظيمياً قانونياً بينما تشير التسمية الثانية (الحكومات) إلى التركيز على تحليل هذه المؤسسات تحليلاً سلوكياً بحثاً أي من حيث هي هيئة حاكمة أي منظوراً إليها من ثانيا عملية الحكم الفعلية .

النظم السياسية : Régimes Politiques

وأما عبارة « النظم السياسية » فهي تعني في مبدلها الدقيق المؤسسات السياسية بمعناها المتقدم أي كمؤسسات منظمة تنظيمياً قانونياً مسبقاً ومرتبطة في نفس الوقت بأيديولوجيات مجتمعتها ومن ثم بأهداف هذا المجتمع العليا

وبقيمه الأساسية التي أرسنها هذه الأيديولوجيات ، الأمر الذى تتجاوز به الدراسة مجرد القواعد الوضعية المنظمة لهذه المؤسسات فى كيانها العضوى والوظيفى إلى فهم هذه المؤسسات والحكم عليها فى ضوء أيديولوجيات مجتمعتها ، ومن ثم لا من مجرد ثانياً إلزامها بنظامها القانونى ، وإنما من حيث مدى إلزامها بتلك القيم الأساسية والأهداف العليا رغم إنتهاء هذه الأخيرة إلى فلسفة مجتمعتها السياسية لا إلى نظامه القانونى . ومن هنا كانت دراسة « النظم السياسية » بمذلولها الدقيق هذا يقتضى الجمع بين دراسة المؤسسات السياسية الرسمية من حيث هى منظمات قانونية وبين دراسة أيديولوجياتها المحددة لتقييم السياسية الأساسية مجتمعتها الأمر الذى يجعل دراسة تلك المؤسسات أكثر شمولاً .

وهكذا نستطيع القول بأن عبارة « النظم السياسية » الغربية تعنى - فى الاصطلاح - « المؤسسات السياسية » - فى معناها المتقدم - مرتبطة بواقع مجتمعتها الحضارى والثقافى والروحى والذى يشكل شخصيته فى مواجهة المجتمعات الأخرى ، فيجعل - مثلاً - من المجتمع إسلامياً أو مجتمعاً لاتينياً أو مجتمعاً أنجلو سكسونياً ، وهكذا . إن الواقع الحضارى والثقافى والروحى للمجتمعات هو من مؤسساتها السياسية بمثابة السياق الذى تعمل فيه وبه ، والذى هو منها بمثابة بيتها ، ومن ثم فليس للمؤسسات السياسية أية « دلالة » علمية إلا من ثانياً لارتباطها بمقومات واقعها الإجتماعى المادية (الحضارية) والمعنوية (الثقافية الروحية)^(١) .

إن مؤسسات سياسية ما لبلد ما لا تنطوى فى ذاتها على أية دلالة علمية . إن حقيقتها لا تقع فى هياكلها وإنما فى (علاقة) هذه الهياكل بعوامل بيتها التى استدعتها ، أى بالعناصر - الحضارية والثقافية والروحية القابعة فى واقعها الإجتماعى والتى تحركت نحو بنیان الضبط السياسى فكسته هياكله التى جعلت منه نظاماً سياسياً « إسلامياً » أو « غربياً » وهكذا .

(١) راجع بصدد التمييز بين الضبط السياسى والمؤسسات السياسية والنظم السياسية فى هذا الإطار :

G.Burdeau, Methode, p. 435.

وواضح إذن أن النظام السياسي ليد ما - وفي هذا المعنى الأخير (Régime Politique) - هو كبنوة مركبة من المؤسسات السياسية لذلك البند ومن المقومات المادية والمعنوية لواقعه الاجتماعي^(١) ، وعلى وضع لا نستطيع معه أن نفهم تلك المؤسسات السياسية فهماً علمياً إلا من ثانياً إرتباطها بتلك المقومات . وهنا يأتي دور علم السياسة متمثلاً في تفسير « المؤسسات السياسية » تفسيراً علمياً ، وذلك بالكشف عن طبيعة علاقاتها بمقومات وعائها الاجتماعي الذي تعمل فيه وبه والذي هو واقع مجتمعي الحضارى والثقافى والروحى ، إننا لا نستطيع أن نفهم المؤسسات السياسية للنظم النيابية الغربية فهماً علمياً إلا من ثانياً ربط هياكلها العضوية والوظيفية بالأيديولوجيات التى إستدعتها وبالظروف التاريخية التى أحاطت بنشأتها ، ثم بمقومات مجتمعاتها الحضارية والثقافية وهكذا .

وفي هذا الإطار يسعى علم السياسة - عن طريق الملاحظة والمقارنة - إلى تصنيف المؤسسات السياسية فى مجموعات متجانسة فى ضوء التباين الحضارى والثقافى والروحى بين المجتمعات ، ولكى يستطيع فى النهاية أن يكشف عن علاقات « الإرتباط أو التوافق » بين أنماط المؤسسات السياسية وبين نوعيات المقومات الحضارية والثقافية والروحى للمجتمعات ..

وجملة القول - إذن - أن « النظم السياسية » ، إما أن تعنى « المؤسسات السياسية » فى معناها المتقدم ، وحينئذ تقع دراستها بمنهجها التغطى فى إطار الدراسات الدستورية ، وإما أن تعنى المؤسسات السياسية منظوراً إليها من ثانياً أرتباطها بمقومات وعائها الاجتماعى المادى والمعنوى (الحضارى والثقافى) على السواء وعلى صورة عيىء لعلماء السياسة التساؤل عما إذا كان فى مقدور علم

(١) وعلى الرغم من التردد الشائع بين الباحثين فى شأن التمييز بين مضمونى الحضارة والثقافة بل وفى شأن تحديد مضمون كل منهما . فإن أكثر المعايير وضوحاً يبدو لنا فى ربط الحضارة بالتقدم العقلى وأثاره فى تطوير الحياة المادية للجماعات وربط اصطلاح الثقافة بالقيم وما ينبعث عنها من تقاليد وأعراف وأنماط تجرى على مقتضاها العلاقات الاجتماعية حال أنماط السلوك السياسى للأفراد والجماعات والنظم السياسية ونظم الأسرة والشعائر الدينية ، فهذه كلها تأتى تعبيراً عن الإيمان بقيم اجتماعية أو روحية معينة .

ولمزيد من التفصيل فى هذا الشأن راجع :

A. Brecht, Political Theory Princeton, 1959.

السياسة أن يصور بالملاحظة والمقارنة فرضاً علمياً قوامه أن ثمة إرتباطاً بين نموذج معين للمؤسسات السياسية وبين نوعية حضارية وثقافية معينة وعلى وضع يميني للقول بأن في أنماط المؤسسات السياسية مؤشراً لمقومات الواقع الحضارى والثقافى لمجتمعاتها .

الحياة السياسية

النسق السياسى :

وهنا يتعين الإشارة إلى مضمون عبارة *Système Politique* الغربية والمقابلة لعبارة « النسق السياسى » فى العربية . إن من الواضح بداعة أن فى كل من العبارتين إيجاء بفكرة الإنتظام الآلى ، ومن ثم « الحركة الميكانيكية » .

ذلك بأننا نعى « بالنسق السياسى » - فى سياق الحديث عن ميكانيكا السياسة تصوراً للحالة التى تسير عليها المؤسسات السياسية لا على مقتضيات القواعد الدستورية وإنما متأثرة فى ذلك بالقوى الإجتماعية الفعلية لمجتمعها الكلى ومؤثرة فيها فى نفس الوقت وعلى وضع يقترب « بالمؤسسات السياسية » إلى فكرة « الجهاز الميكانيكى » ، وعلى أساس أن قوى الواقع الاجتماعى هى من المؤسسات السياسية بمثابة المحرك وأن هذه المؤسسات المتحركة إذ تسير ميكانيكياً متأثرة فى سيرها بعوامل الواقع الاجتماعى تعود بما يتوفر لها من قوة فعلية هى قوة السلطة العليا فى الجماعة لتؤثر فى ذلك الواقع فتحركه ، وهكذا « ميكانيكياً »^(١) .

(١) هذا وما دنا بمدد الكلام عن مفهوم « النسق السياسى » فى إطار « ديناميكا السياسة » فإن التنويه إلى الاصطلاح الشائع لدى علماء السياسة الأمريكين المعاصرين *Political Process* أمر متعين . فالخفى أن هذه العبارة لا تعنى لدى هؤلاء - ومنذ أن نه إليها Bentley فى كتابه "Process of Government" أكثر من تعبير عن تصورهم لواقع « سلطة » قائمة وهى تتحرك تحركاً ديناميكياً بعامل قوى وعائتها الاجتماعى نحو تطلعاته ، الأمر الذى يجعل منها أداة « الضبط الاجتماعى » القائم وأداة التحرك به إلى المستقبل فى آن واحد . وهكذا فإن عبارة *Political Process* الأمريكية لا تعنى هى الأخرى فى النهاية أكثر من تعبير لما أسميناه بديناميكا السياسة .

وجملة القول فإن عبارة « النسق السياسى » لا تعنى أكثر من مجرد التعبير عن تصورنا « لديناميكية » العلاقة بين المؤسسات السياسية الرسمية من حيث هى قوة وبين قوى مجتمعها اللارسمية متفاعلة فيما بينها .

وتصور عالم السياسة الوطنى على ذلك النحو كان وراء التسمية التى شاعت أخيراً فى شأنه مصورة على هذا النحو : « الحياة السياسية » .

وهكذا نستطيع تعريف الحياة السياسية بأنها : عالم قوى المجتمع الوطنى الرسمية واللارسمية دون ما تمييز وهى تتفاعل فيما بينها تفاعلاً يكون من شأنه تحقيق حالة الإتزان له .

وإذا كانت قوة المؤسسات السياسية الرسمية للدولة هى طرف فى علاقات ذلك النسق فما هى القوى الأخرى التى تمثل أطراف ذلك النسق فى مجتمعها ؟ إنها ما اصطلاح على تسميته بقوى الواقع الإجتماعى الفعلية أى التى تنشأ نشأة واقعية ومن ثم ليست من بين مؤسسات الدولة الرسمية ، وتلعب بحكم ما يتوفر لها من قوى فعلية دوراً مرموقاً فى تلك الحياة السياسية مشاركة بذلك المؤسسات الرسمية فى عملية صنع القرار السياسى على مستوى مجتمعها الكلى ومن ثم فى رسم سياساته العامة .

وهذه القوى الفعلية التى تظهر فى مجتمعاتها فى شكل منظمات مرتبطة بوسائل وأهداف سياسية (الأحزاب السياسية) أو بوسائل سياسية لتحقيق أهداف لا سياسية (جماعات الضغط السياسى) ، والتى توصف لذلك بأنها سياسية ، لا تعتمد فى قيامها وفى ممارستها لأدوارها على قواعد دستورية وإنما تنشأ نشأة واقعية^(١) يهيء لها واقع مجتمعها الحضارى والثقافى ، ومشكلة لقوى فعلية إلى جانب المؤسسات الرسمية للدولة ومتفاعلة معها .

ولفما بلى كلمة عن كل من هذه المنظمات :

الحزب السياسى : "Parti Potitique"

تشير لفظة الحزب إلى التعدد (تعدد الأحزاب) فى إطار مجتمع سياسى

(١) من ذلك مثلاً أنه لم ترد بالسنور الأمريكى أية إشارة إلى الأحزاب .

واحد كما تشير إلى التحزب في مواجهة جماعات أخرى ومن ثم إلى التباين في الأيديولوجيات أو في وجهات النظر أو في البرامج أو حتى في مجرد الوسائل ، وفي هذا المعنى نشأت الأحزاب متعددة في المجتمعات الغربية ومرتبطة في تعدادها داخل الدولة الواحدة بالديمقراطية السياسية كسمة من سماتها ، ومن هنا كانت أيضاً نشأتها الواقعية الحرة في تلك الديمقراطيات وإستناداً إلى ذلك نستطيع أن نعرف الحزب في إطار التنظيم الديمقراطي بأنه تجمع حر لفريق من هيئة الناخبين في مجتمع ديمقراطي يلتقي أعضاؤه على مبادئ أو أهداف أو مواقف معينة بصدد القضايا السياسية العليا لمجتمعها . والحزب في هذا المعنى يفترض السعي من جانبه إلى الحصول على أكبر عدد ممكن من المقاعد لصالح أعضائه في المؤسسات السياسية الرسمية لمجتمعهم حتى يتسنى له إعمال أيديولوجياته أو برامجه على المستوى الكلي وبالوسائل والأساليب السلمية والدستورية ، ولكي يظل هؤلاء الأعضاء في حظيرة الحزب حتى بعد فوزهم في الانتخابات ووصولهم إلى تلك المقاعد . وفي تلك البلاد يتجمع أعضاء الأحزاب المنتخبتين في مجموعات داخل المجالس النيابية تبعاً لتباين أفكارهم المذهبية أو وسائل وأساليب تحقيق الأهداف العليا للمجتمع .

ومن هنا فإن الحزب الذي يستطيع أن ينتزع السلطة الرسمية في مجتمعه بالعنف ثم ينفرد بها وبالحياة السياسية معاً فلا يدع مجالاً لغيره من الأحزاب (فيصبح حزباً واحداً) ليس حزباً في المدلول الديمقراطي وإنما هو مجرد ركيزة لديكتاتورية مطلقة ، وذلك حال الحزب الفاشي في إيطاليا والحزب النازي في ألمانيا والحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي .

الأحزاب الأيديولوجية المتعددة وأحزاب البرامج الثنائية :

هذا ونستطيع تصنيف النظم الحزبية المعاصرة إلى أحزاب أيديولوجية في معنى أنها تقوم على الإيمان بأيديولوجية معينة تعمل على وضعها موضع التنفيذ من ثانياً وصولها إلى سلطة الدولة حال الأحزاب الشيوعية أو الأحزاب الليبرالية أو الأحزاب الاشتراكية ، وإلى أحزاب برامج في معنى أنها تعمل مرتبطة بأيديولوجية مجتمعها مع غيرها من الأحزاب ولا يتعمل الفارق بينها إلا في الوسائل والأساليب دون الأفكار المذهبية .

وتشير الملاحظة إلى أن أحزاب النوع الأول (الأيديولوجية) يصحبها التعدد في الأحزاب في إطار مجتمعها ، وهذا ما عليه الحال في غرب أوروبا حيث يتقاسم الحياة السياسية أحزاب أيديولوجية متعددة (فرنسا - إيطاليا) . كما تشير الملاحظة إلى أن أحزاب البرامج تصاحب نظام الحزبين حاز الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا .

ويمثل النظام الحزبي الأمريكي النموذج القاطع لأحزاب البرامج المصاحبة لنظام الحزبين . فبالولايات المتحدة الأمريكية ثمة حزبان أساسيان يستأثران بالحياة السياسية هناك هما الحزب الديمقراطي والحزب الجمهوري . والحزبان يعملان في إطار أيديولوجية واحدة هي الأيديولوجية الليبرالية والتي هي الأيديولوجية الرسمية للمجتمع الأمريكي . وهكذا لا إختلاف البتة بين الحزبين على القيم الأساسية والأهداف العليا فحتمهما الليبرالي . وإنما التباين يقع بينهما بضد موقف كل منهما من بعض القضايا والسياسات ، ومن ثم يقف الإختلاف بينهما عند مجرد الوسائل والأساليب التي يسعى بها كل واحد منهما إلى تحقيق الأهداف العليا لمجتمعه ، وإلى حد شاع هناك إستخدام اللفظتين الآتيتين للدلالة عليهما ومن قبل الإشارة إلى أن الفارق بينهما شديد التضارؤل : Tweedledum - Tweedledee . كما يقال هناك أن الحزبين الجمهوري والديمقراطي يمثلان زوجاتين بمسميين مختلفين ولكن من غير إختلاف في المحتوى^(١) وذلك مظهر لظاهرة « القبول العام » للنظام الإجتماعي في الولايات المتحدة الأمريكية . إن الحزبين الأمريكيين يعملان بالفعل هناك في إطار الأيديولوجية الرسمية للمجتمع الأمريكي ولا يقف الإختلاف بينهما إلا عند مجرد إتاحة الفرصة للإختبار بين البدائل المتاحة (الوسائل) لتحقيق الحكم الليبرالي في النهاية ، فقد يبدو للناخبين أن حزباً من الحزبين أقدر على تحقيق الرخاء في الداخل والأمن في الخارج أو على تفادي الإسراف أو التصدى للفساد ، ولكن الضمير العام الأمريكي لا يتصور للحزب دوراً يكون من شأنه حتى مجرد الوعد بالعمل على التغيير في أيديولوجيته الرسمية حتى بالوسائل السلمية . إن الحزب في أمريكا لا يعنى هناك - إذن - أكثر من جماعة

(١) في هذا المعنى :

Le Gouvernement des Etats Unis d'Amerique
F.A. Ogg, P.d. Ray Truduction Francaise,
P.U.F. Paris 1958, p. 144.

تستهدف كسب الانتخابات والإشراك بذلك في أجهزة الحكم بقصد المحافظة على ديمقراطيته وليس البتة من أجل إعمال أية أيديولوجية جديدة .

ويكاد النظام الحزفي البريطاني يشارك النظم الحزفي الأمريكي مظاهره تلك ، فهو أولاً : نظام ثنائي ، إلهما حزبان إثنان : حزب المحافظين وحزب العمال يعملان في إطار النظام السياسي البريطاني وبالترام كامل به وليس لأيهما إتجاه إلى أية درجة من درجات التغيير الجذري في معالم الكيان الإجتماعي البريطاني . والاختلاف الأواحد بين النظامين (الأمريكي والبريطاني) يتمثل في إعتراف المواطن البريطاني أن ثمة إختلاف بين حزبيه في البرامج والسياسات أعظم بكثير من ذلك الذي بين حزبي الولايات المتحدة الأمريكية في هذا الشأن ، فالساسة الحزبيون في بريطانيا يستطيعوا أن يعدوا الناخبين بإحداث بعض التغيير لصالح الناخبين ولكن في إطار النظام القائم دائماً ، بيد أن الإختلاف بين الحزبين في الولايات المتحدة الأمريكية لا يجاوز التباين في الوسائل .

نظم تعدد الأحزاب وتعدد الأيديولوجيات :

غير أن أوضاع ديمقراطيات أوروبا الغربية أدت هناك إلى نظم حزبية قوامها التعدد في المبادئ والأيديولوجيات . ففي إطار المجتمع الديمقراطي الواحد ثمة (هناك) أحزاب إشتراكية وأحزاب راديكالية إشتراكية وأحزاب إشتراكية مسيحية وأحزاب كاثوليكية محافظة وأحزاب شيوعية متطرفة .

وحيث يقوم النظام البرلماني في دول الغرب الديمقراطي يتعين أن تظل الحكومة (الوزارة) متمتعة بثقة الأغلبية في البرلمان وإلا يتعين عليها أن تستقيل ، ومن هنا كانت « ظاهرة الإئتلاف » بين الأحزاب ومضمونها أن يأتلف حزبان أو أكثر فيما بينهم لتتكون منهم حكومة إئتلافية تعتمد على ما تحصل عليه من أغلبية في البرلمان بحكم تعددها فيتحقق لها بذلك ثقة هذا البرلمان . على أن كل حزب من الأحزاب المؤتلفة يظل - رغم ذلك - محتفظاً بمشربه الخاص (مبادئه وأيديولوجياته) مع الإلتقاء فيما بينهم على سياسة تؤلف بينهم ولكن إلى حين .

والشائع في الأيديولوجيات الغربية ذات الأحزاب المتعددة أن الأحزاب
فاشية التي تعمل على إلهيار الحكم الليبرالي لإقامة حكومات مطلقة على
نكية حكومة هتلر النازية أو حكومة موسوليني الفاشية - تمثل أقصى اليمين ،
وعلى أقصى اليسار تقع الأحزاب الشيوعية التي تسعى إلى إنتزاع سلطة
لشوة ، وفي الوسط تقع الأحزاب المؤيدة للديمقراطية وإن كان بعضها يميل
عض الميل إلى اليمين وبعضها يميل بعض الميل إلى اليسار . هذا وجهود الفاشيين
والنازيين الجدد مستمرة هناك من أجل إقناع أكبر عدد مستطاع من المحافظين
-لإنضمام إلى صفوفهم بحجة أنه يتعين على اليمينيين جميعاً أن يصطفوا في جانب
واحد ، بينما يتابع الشيوعيون جهودهم من أجل إقناع الليبراليين بشكون جهة
مشتركة ، وهكذا تستمر المناورات بين الجانبين لإقتسام القوى الديمقراطية
بينهما ، الأمر الذي لا يستبعد معه الإنتهاء إلى قصر الاختيار بالنسبة للناخب بين
مصريين اثنين فحسب إما الشمولية الفاشية وإما الشمولية الشيوعية . ومن
ملاحظ في هذا الصدد هناك أنه حين يتوفر للأحزاب الشيوعية والفاشية معاً
عدد من المقاعد البرلمانية يكفي للتصويت على إسقاط الحكومات ذات الإتجاه
خرفانهم لا يترددون في المشاركة في العمل على ذلك معاً^(١) .

الحزب الواحد :

يجري المنعبون بدراسة الظاهرة الحزبية على أن « الحزب الواحد » هو
عظم ما إستحدثه القرن العشرين في عالم السياسة^(٢) .

إن ظاهرة الدكتاتورية قديمة قدم الحكم ، بيد أن إرتكاز الديكتاتورية إلى
حزب يتفرد وحده بالحياة السياسية يمثل ظاهرة جديدة من آثار القرن العشرين
بالتات ، وهذا حال الحزب النازي في ألمانيا المحتلة والحزب الفاشي في إيطاليا
موسولينية والحزب الشيوعي في روسيا السوفيتية والأحزاب الشيوعية
بالديمقراطيات الشعبية .

(١) راجع في هذا الصدد : André Tunc, Les Etats - Unis, Librairie generale,
De Droit, et de Jurisprudence, Paris 1959, p. 73 et suiv.

(٢) راجع في هذا الصدد : Maurice Duverger, Les Partis Politiques, Librairie Armand Colin,
Paris, 1964, p. 286.

وليس لنظام الحزب الواحد نظرية عامة تشترك فيها هذه الظاهرة أبداً وجدت ، وإنما ينشأ الحزب الواحد بالفعل ثم يفلسف له فيما بعد . ومن هنا كان التباين في فلسفات نظم الحزب الواحد ، فمقد كان للحزب النازي الألماني فلسفته الخاصة وكان للحزب الفاشي الإيطالي فلسفته الخاصة به ، وكذلك الحال بالنسبة للحزب الشيوعي السوفيتي الذي نشأ ثم انتزع السلطة سنة ١٩١٧ وظل من غير تنظيم إلى أن صدر دستور ١٩٣٦ الذي نظمته خاتمة الدستورية على احتكاره للسلطة الرسمية وللحياة السياسية معاً هناك (المادة ١٢٦) .

ومن الملاحظ أن ثمة توافق بين ظاهرة الحزب الواحد في عصرنا وبين ظهور النظم السياسية غير المحايدة (المتعصبة) أى التي ترتبط بعقيدة معينة رافضة تماماً أية عقيدة سياسية أخرى فلا تقف في ظلها الدولة موقف المحايد الذي ينحصر دوره في العمل على تحقيق الانسجام بين الأفكار والمصالح المتباينة ولتحول دون طغيان إياها على غيرها . على أن تلك الملاحظة لا تعبر عن الارتباط بين هاتين الظاهرتين بالمطلوب المنهجى للفظلة الارتباط ، ذلك بأن ثمة دول في عصرنا مارست نظام الحزب الواحد دون الارتباط بعقيدة سياسية للدولة رافضة ماعداها وذلك حال تركيا في ظل حكم أتاتورك^(١) .

على أن شيئاً يستحق التنويه إليه في هذا الصدد يتمثل في أن الحزب الشيوعي ينتمى إلى الماركسية والتي تمثل نسقاً فكرياً متكاملأ بالنسبة للحياة الاجتماعية في جعلها بينا الفاشية ليس لها فلسفة واضحة في هذا الشأن ، ولا يقتصر الخلاف بين الأحزاب الفاشية والأحزاب الشيوعية على ذلك وإنما يمتد إلى الدور والهدف فالأحزاب الشيوعية هي أدوات البروليتاريا لضرب سيطرة البرجوازية بينا الأحزاب الفاشية هي أداة الطبقات البرجوازية في محافظتها على السلطة والحيلولة دون وقوعها في يد البروليتاريا . ومن هنا كان إعتماد الحزب الشيوعي في روسيا على العمال والفلاحين وكان إعتماد الحزب

(١) ولزبد من التفصيل في هذا الشأن راجع مذكراتنا غير المنشورة في الحياة السياسية لطلبة السنة الرابعة - شعبة العلوم السياسية - كلية التجارة - جامعة الإسكندرية .

الفاشي في ايطاليا والحزب النازي في ألمانيا على كبار الرأسماليين والبطقة المتوسطة . ومن هنا يصح القول بأن قيام حزب شيوعي قوى هو الذى يستدعى قيام الأحزاب الفاشية وتقدمها في مجتمع متعدد الأحزاب . وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفاشية تشير إلى نظام الحزب الواحد الفاشي الإيطالى والنازى الألمانى أصلاً ، وإلى أن هذين الحزبين يرتبطان بظاهرة الشمولية : شمولية الدولة Totalitarisme ، وأن نظام الحزب الواحد لا يعنى بالضرورة أن يكون حكمه شمولياً وذلك حال حزب الشعب الجمهورى الذى أسسه كمال أتاتورك الذى حكم تركيا منذ عام ١٩٢٣ حتى عام ١٩٤٦ ، فقد كان هذا الحزب يشدد تحقيق ديمقراطية نيابية غربية بكل معالمها . في معنى نقل المجتمع التركى حينذاك إلى مجتمع ديمقراطى غرقى بمعامله التقليدية^(١) .

هذا وجدير بالذكر في شأن الأحزاب الأيديولوجية أن ننبه إلى أن الحزب السياسى الأيديولوجى النشأة قد يتلون بلون طبقى إستجابة إلى واقع مجتمعه وتجارباً مع مصالح المؤمنين به وإبقاء على ذوى القلوب المؤلفة وترغيباً لغيرهم ، من ذلك أن يتلون الحزب الشيوعى في بلد متعدد الأحزاب بلون يجافى الأيديولوجية الشيوعية الأصلية ، وذلك بقصد جلب أكبر عدد مستطاع من العملاء كأن يدعى ببرامجه أنه حزب الطبقات الرقيقة الحال دون ما إعتبار لطبيعة مصدر الدخل ، حتى يؤلف بذلك قلوب صغار الملاك الزراعيين رغم تقديسهم التقليدى للملكية الفردية ، ورغم باطنيته المناهضة للنزعة الفردية على إطلاقها . وهكذا تنطبع الأحزاب السياسية ذات النشأة الأيديولوجية بالطابع العملى شيئاً فشيئاً حتى ليصل بها الأمر أحياناً إلى الخروج على مذهبها الأصلى إنقياداً لرائد جديد إستطاع بقوة شخصيته أن يجعل من مقوماته الذاتية قبلة المؤمنين القدامى ، وحينئذ تشكل وجهات نظره أيديولوجية الحزب وبرامجه . وهكذا تبدأ الأحزاب السياسية حياتها وهى أقرب ما تكون إلى الجامع المذهبية ثم سرعان ما تتجه شيئاً فشيئاً إلى مجال الواقع الإجتماعى بل وربما أدى بها الأمر في النهاية إلى مجرد التحزب لرعيم وربما إلى تقديسه .

(١) نفس المرجع السابق .

الأحزاب السياسية والنظم السياسية

هذا ولقد غيرت الظاهرة الحزبية ونظورها كثيراً في كيان النظم السياسية الدستوري، فالحق أن كيان النظم السياسية الغربية والأمريكية المعاصر يغير كثيراً كيانها قبل نشأة النظم الحزبية وذلك تبعاً للأدوار الفعلية التي راحت تؤديها تلك الأخيرة . من ذلك مثلاً أن من أظهر خصائص النظام البرلماني (الانجليزي) التوازن في قوتي البرلمان والوزارة من ثانياً مسئولية الوزارة سياسياً أمام البرلمان وما قد تؤدي إليه من سحب الثقة بها واسقاطها مقابل حق الوزارة في حل المجلس المنتخب . وهذا هو الوضع الدستوري بينما في ضوء الواقع الراهن لنظام الحزبين البريطانى ليس من المتصور أن يكون لهذه الخاصة مجال يعتد به في الواقع ذلك بأن نظام الحزبين يهيء بطبيعته أن يكون لأحدهما الأغلبية في المقاعد البرلمانية فإذا ما أسندت الوزارة إلى حزب الأغلبية هذا لما كان من المتصور أن يكون لذلك الوضع الدستوري مكان يذكر في الواقع اللهم إلا أن ينقسم حزب الأغلبية على نفسه . بل ان تصنيف الدول في ضوء أنظمتها الحزبية راح يتصدر في أيامنا تصنيفها في ضوء نظمتها السياسية، الأمر الذى راح يقرب بين دول ذات نظم سياسية متباينة ، نظم نيابية ولا نيابية ، نظم برلمانية ونظم رئاسية ، ونظم شبه رئاسية ونظم حكومة الجمعية . إستناداً لتشابهها في النظام الحزبي . فنظام الحزب الواحد قرب بين ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية وروسيا البلشفية وتركيا كمال أتاتورك رغم تفاوتها في كيان النظام السياسى . ومن ذلك أيضاً أن نظام الحزبين كثيراً ما يهدد مبدأ فصل السلطات في التطبيق ، ففي الولايات المتحدة الأمريكية إذا توفرت الأغلبية لحزب من الإثنين في الكونجرس وكانت منه الرئاسة في نفس الوقت لخفف ذلك تماماً من مبدأ الإستقلال بين الكونجرس والرئيس . وهكذا فإن ماعليه حالة القوى الحزبية يغير إلى حد كبير من الكيان الدستوري للمؤسسات السياسية للدولة ويجعل من التنظيم الرسمى لعلاقاتها أمراً نسبياً .

ونظام الحزب الواحد يهيء لتركيز شديد لقوى الدولة رغم ما قد يرد في النصوص الرسمية من فصل بين المؤسسات السياسية ذلك بأن الحزب الواحد يربطها جميعاً فيما بينها تيسيراً لقبضته عليها . ولتصبح هى مجرد واجهات

دستورية لا قوة لها . ومن هنا فإنه لا مناص من التسليم بأن فصل السلطات أضحي من الناحية الفعلية يعتمد في أماننا على عاملين متلازمين : كيانه الدستوري والنظام الحزبي مجتمعاً معاً . وحتى في النظام البرلماني الانجليزي فإن حزب الأغلبية (من بين الحزبين) إذ يسيطر على البرلمان وعلى الحكومة معاً يقتضى عملاً كما أسلفنا على خصائص هذا النظام فيما يتعلق بتبادل التأثير والتأثر بين الهيئتين ويجعل من حزب الأغلبية هذا المحرك الحقيقي للهيئتين ، مقرباً بذلك إلى الحزب الواحد .

ومن هنا يبدو أن نظام الأحزاب المتعددة (ثلاثة فأكثر) يتيح أكثر ما يكون في ظل النظام البرلماني لممارسة وسائل التأثير والتأثر بين الهيئتين بصورتها الدستورية تبعاً لكون هذا التعدد الحزبي كثيراً مالا يتيح بحكم التعدد الحزب واحد من بين هذه الأحزاب الحصول على أغلبية مقاعد البرلمان ومن ثم فلا يتصور سيطرة حزب معين على السياسة العامة للدولة ، وحتى في حالة إسناد الوزارة إلى حكومة ائتلافية من عدة أحزاب فتكون لها الأغلبية معاً في البرلمان فإن هذا الائتلاف غالباً ما يظل هشاً على وضع لا يتيح له تلك السيطرة الفعلية .

دور الأحزاب في المعارضة :

تتميز الديمقراطيات الغربية في مواجهة الديمقراطيات الشرقية (السوفيتية) بظاهرة المعارضة المنظمة . وفكرة المعارضة وثيقة الصلة بمبدأ فصل السلطات فقد كان هذا المبدأ يستهدف عند مونتسكيو وقف القوة بالقوة داخل المؤسسات السياسية (التشريع والتنفيذ) ومن ثم معارضة كل منها للأخرى ، فهي معارضة داخل أجهزة الدولة . ولعل نظام إزدواج البرلمان (تكوينه من مجلسين) يحمل نفس الهدف ولكي يؤدي المجلس الأعلى (المحافظ) دور المعارضة بالنسبة للمجلس الأدنى المنتخب دائماً بحكم شعبيته . غير أن التطور المعاصر للحياة السياسية . كان من شأنه أن كانت ظاهرة جديدة في مجال المعارضة ، إنها ظاهرة المعارضة الخارجية ، في معنى قوى المعارضة التي تمارس في مواجهة الحكومة من خارج مؤسساتها . إنها

المعارضة التي تمارسها أحزاب الأقلية في مواجهة سياسات حزب الأغلبية الحاكم في ظل نظام الحزبين ونظام الأحزاب المتعددة .

وبدبني أن مثل هذه المعارضة لا تتصور بالنسبة لمجتمعات الحزب الواحد إلا أن تكون المعارضة داخلية أي داخل الحزب نفسه ، وهي لذلك ليست من نوع المعارضة التي نعنيها والموجهة ضد الحكومة . والنظام السوفيتي يقدم في هذا الصدد صورة غريبة للمعارضة داخل الحزب الشيوعي هي « النقد الذاتي : AutoCritique » والذي لا يعنى أكثر من مطالبة أعضاء الحزب بأن يعترف كل منهم بأخطائه أولاً بأول وبقصد التأكيد بأنه لا يزال على ولاء شديد للحزب ولبيادته . وهو أمر بعيد تماماً عن فكرة المعارضة للحكم ، وإنما العكس تماماً .

وهكذا فإن دور المعارضة التي نعنيها هنا لا مكان لها إلا في ظل الديمقراطية الغريبة . والحق أن دور الأحزاب في هذه المعارضة أكثر بروزاً في ظل نظام الحزبين حيث يستطيع حزب الأقلية الأوحيد أن يؤدي هذا الدور بوضوح في مواجهة الحزب الثاني حزب الأغلبية الحاكم^(١) . بينما نظام تعدد الأحزاب (ثلاثة أو أكثر) غالباً ما لا يبيىء لحزب واحد من بينها أن تكون له وحده أغلبية المقاعد البرلمانية فيكون هو الحزب الحاكم وحده مما يفسح المجال للحكومة الائتلافية ، وهذا أمر يضعف من شأن المعارضة الخارجية ويخلع عليها الكثير من الغموض .

الظاهرة الحزبية والصراع السياسي :

وواضح من كل ما تقدم أن الظاهرة الحزبية شديدة الارتباط بظاهرة الصراع السياسي في المجتمعات المعاصرة ، وأن نوعية الأحزاب تلتقي بنوعية ذلك الصراع ففي الولايات المتحدة الأمريكية حيث القبول العام للنظام الإجماعي والسياسي (بالتفصيل المتقدم) يقوم نظام الحزبين اللذان لا يختلفان على المبادئ حتى الثانوية منها ، ومن ثم ينحصر دور كل منهما في العمل على الوصول إلى السلطة

(١) وفي نظام الحزبين البريطاني مثل في هذا الصدد ففي إنجلترا معارضة حزب الأقلية معترف بها كنظام رسمي وكوظيفة عامة فريضة يتقاضى مرتباً من الدولة « ك : Leader لمعارضة حكومة جلالاته » .

عن طريق الإنتخاب وهو أمر يكاد يقصر الصراع على الأشخاص دون المبادئ .

وثمة صورة أخرى لإطار الصراع الحزبي حيث نظام الحزبين أيضاً هي الصورة الانجليزية ففي إنجلترا حيث الحزبان : المحافظون والعمال . لا يختلف الحزبان على أى من المبادئ الأساسية للبناء الإجتماعى والسياسى وإنما على مبادئ ثانوية صرفة فكل منهما - مثلاً - تصوره الخاص لمسألة توزيع الدخول ... ، وفى فرنسا وإيطاليا يختلف الأمر تماماً فالصراع الحزبي يدور حول القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع . فالأحزاب الشيوعية تصارع من أجل إقامة مجتمع شيوعى على أنقاض الديمقراطية البرجوازية والأحزاب اللاشيوعية تصارع تلك الأحزاب الشيوعية للإبقاء على النظم الديمقراطية القائمة وفى مواجهة أى تحرك نحو الشمولية ، وهكذا .

مشاركة المواطن بإتجاهاته وسلوكه الشخصى :

هذا ولا تقتصر الحياة السياسية على نشاطات الأحزاب وجماعات الضغط والمصالح وإنما يشارك فيها المواطن الفرد بإتجاهاته وسلوكه الخارجى الذى يأتى تعبيراً عن إتجاهاته هذه ، والإتجاه فى مجال السياسة هو حكم عقلى مزاجى يتشكل للمواطن من ثابا تجاربه الشخصية ومتأثراً بعوامل اجتماعية متباينة : كإتجاهاته الطبقي والعقائدى الدينى و الأيديولوجى ، ومكانته الإقتصادية وطبيعة الدخل والمزاج الإجماعى للأسرة ، فتشير الملاحظة إلى أن أصحاب الدخول المرتكزة إلى الملكية مهما كان حجمها محافظين مخافة أن يؤدى أى تغيير سياسى إلى تغيير الكيان الإجماعى والإقتصادى للمجتمع يكون من شأنه المساس بأوضاعهم المدعمة المستقرة وبينما يتجه أصحاب دخول العمل (غير المدعمة) فى ظل النظم الرأسمالية غالباً إلى الإتجاهات اليسارية ، كما أنه من الملاحظ أن أبناء الأسر المتواضعة من الكادحين كثيراً ما يظلوا مرتبطين بالإتجاهات السياسية اليسارية لأسرهم رغم صعودهم إلى فئات إجتماعية وإقتصادية فيما بعد وذلك من قبيل الوفاء للأسرة وعدم التنكر لأصله ، وتأثراً

بمراجعتها الطبقي ، والدين عامل فعال في تكوين الاتجاهات السياسية فالشديدون غالباً ما يكونوا محافظين .

هذا ولتركيب العضوى والنفسى للمواطن دور يعتد به في تشكيل الاتجاهات السياسية للمواطن ، فمن الملاحظ أن العصبيين لا يطبقون الجور السياسى وأن العاصفين غالباً ما ينجحون إلى السلبية السياسية .

هذا وللثقافة السياسية أثرها البالغ في مدى سلبية المواطن أو إيجابيته من الحياة السياسية. فحين يقتنع المواطن من ثنايا تثقيفه السياسى بأن اشتراكه في الحياة السياسية هو واجب وطنى ومن ثم فضيلة سياسية ، يتجه بتحمس إلى الإشتراك فيها بتعبيره عن إيجاباته بالقول ، وبالكثابة ، وبالإشتراك مع غيره من المواطنين بالتعبير بالتظاهر وهكذا ، وكثيراً ما يكون لنوعية الثقافة أثر بالغ في تشكيل السلبية السياسية فعندما ورثنا الثقافات العربية القديمة سلبية سياسية رسمية ، فلقد لفتنا تلك الثقافة : « السلطان من لا يعرف السلطان » و « صاحب السلطان كراكب الأسد الناس منه في خوف وهو من الأسد أخوف » .. ، وهكذا مما يشكك في الحياة السياسية بإعتبارها عالم الوصولين والإتهازيين . كما يلاحظ أنه كثيراً ما يأتي التردد على الحياة السياسية من جانب الوصوليين بدافع التعويض النفسى ، كالمعامل الوصولى الفاشل في عمله الذى ينصرف عنه إلى النشاط الثقافى ، والطالب الوصولى الفاشل في دراسته الذى ينصرف كتعويض نفسى إلى النشاط الإبتعاذى ، وهكذا .

جماعات الضغط السياسى : "Groupes de Pression"

إن ثمة جماعات تستهدف الضغط على السلطة الرسمية بقصد التأثير عليها في عملية صنع القرارات السياسية ، ومن شاكلة هذه الجماعات النقابات العمالية و منظمات الشباب ، والهيئات الدينية ، والجماعات المذهبية (كالجماعة التى تنشأ بقصد مكافحة التمييز العنصرى) . إن من ثنايا هذه الجماعات يشترك المواطن في الحياة السياسية على مفتضى إتجاهات الجماعة وأهدافها متخذاً من الجماعة وسيلة أقوى إلى التأثير على السلطة الرسمية وتوجيهها في عملية صنع القرارات السياسية بما يلائم مزاج الجماعة ومصالحها . وهكذا لكى توصف

جماعة ما بأنها من جماعات الضغط السياسي ، يتعين عليها أولاً أن تستهدف مصلحة مشتركة مادية كانت أم أدبية ، وثانياً أن تتخذ الجماعة من الضغط على الجهاز الحكومي وسيلة إلى تحقيق تلك المصلحة .

وتبعاً لهدف الجماعة قد تنسب جماعات الضغط السياسي بالطابع النفعي البحث حال نقابات العمال ، ونقابات أرباب الأعمال ، وقد تنسب بالطابع الأيديولوجي (الفكري المذهبي) كالجماعات النسوية التي تستهدف مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية ، غير أن هذا التصنيف ليس قاضياً ، فمن نقابات العمال في بعض البلاد ما يجمع بين الطابعين النفعي والأيديولوجي ، ذلك بأن تستهدف هذه النقابات الدفاع عن المصالح المادية والأدبية لأعضائها . كما تسعى في نفس الوقت إلى إعمال الأفكار المذهبية التي تدّين بها بالسعي إلى وضعها موضع التطبيق عن طريق مساندتها للأحزاب القائمة على إيديولوجيتها . ومن ذلك أيضاً أن تنشأ جمعية للمحاربين القدماء بقصد رعاية مصالحهم والدعوة إلى السلام في آن واحد .

وتلجأ جماعات الضغط السياسي في كثير من البلاد إلى أساليب ووسائل مشابهة للتأثير على الأداة الحكومية ، منها الإيحاء بعدالة مطالبها ، أو إقناعها بذلك بشتى الوسائل المألوفة كالخطابة المباشرة أو عن طريق الصحافة أو بالتأثير على الرأى العام الذى يؤثر بدوره على الأداة الحكومية ، ومنها الإلتجاء إلى الطرق غير المشروعة كحملات ترويج الشائعات حول بعض المسؤولين أو الإلتجاء إلى الرشوة النصريجة ، أو المقنعة كمنع بعض كبار الموظفين إمتيازات عينية . ومنها أيضاً إغراء بعض كبار موظفى الدولة على تركهم لمناصبهم الحكومية وتوحيدهم مناصب بمرتبات ضخمة في إدارة تلك الجماعات لكى يكونوا أداة للتأثير على زملائهم القدامى في الجهاز الحكومي ولكى تفيد هذه الجماعات من درائهم بدقائق الأمور في سير ذلك الجهاز لصالحها .

وأخيراً فإن جماعات الضغط قد تلجأ إلى تمثيل مصالحها وإتجاهاتها الأيديولوجية في جهاز حكومي ، على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية وذلك بأن ترشح بعض أعضائها لعضوية المجالس النيابية ، كما قد تسهم في تمويل حزب سياسي معين يشاركها فكرها المذهبي لكى يؤيدها في مطالبها في مجال الرأى العام ونسب السلطة الرسمية .

هذا ويتعين الإشارة هنا إلى أن من بين جماعات الضغط السياسي بل ومن أظهرها في البلاد المتخلفة الأسر الكبيرة ذات العزوة القبلية والأسر ذات المكانة الاقتصادية الإقطاعية الطابع ، فهذه وتمتلك تلعب في تلك البلاد دوراً خطيراً في التأثير على جهاز الحكم حسب مصالحها الخاصة المادية والأدبية على السواء ، كما تؤثر في الحياة السياسية تأثيراً فعالاً بإفسادها عن طريق الضغط القوي أو الإقتصادي على حسب الأحوال . ومن هنا كان تصميم النظام الناصري إثر قيامه على القضاء على الملكيات الزراعية الكبيرة في مصر وذلك .. بقصد القضاء على القوة السياسية لأصحابها . ولنا في اليمن الشمالي المعاصر .. مثل في هذا الشأن فالقبائل لا تزال هناك تمثل قوى يعند بها في مواجهة قوة أجهزة الدولة الحديثة هناك حتى كاد نفوذ هذه الأجهزة يقف عند حدود تلك القبائل .

وجمعة القول فإن جماعات الضغط السياسي هي جماعات تستهدف الصراع من أجل التأثير على السلطة الرسمية بحيث تأتي قراراتها متحاوية مع مصالحها الخاصة وشتى الأساليب والوسائل حتى غير المشروعة منها . ولنا مثل واضح في هذا الصدد في لبنان ، فلقد إستفحل صراع الجماعات الطائفية هناك فيما بينها من ناحية وفيما بينها وبين سلطة الدولة من ناحية أخرى حتى إنتهى الأمر إلى ما عليه لبنان حالياً من صراعات مسلحة راحت سلطة الدولة تعجز هناك عن وضع حد لها . ولذا لا يتردد الملاحظون في أن يروا في إنتشار جماعات الضغط السياسي وإستقرارها في بلد معين أداة معطلة للديمقراطية .

ظاهرة اللوبي "Lobby" في الولايات المتحدة الأمريكية :

ولعل في ظاهرة « اللوبي Lobby » ، والتي تنفرد بها الولايات المتحدة الأمريكية في مجال جماعات الضغط السياسي ما يؤيد ذلك . وتشير لفظة « اللوبي » هذه في الحياة السياسية في الولايات المتحدة إلى المنظمات اللا رسمية والتي تحترف التأثير على أعضاء الكونغرس الأمريكي والتي كثيراً ما تضم رجال كونجرس سابقين ونساء حاذقات في هذا المقام ، وذلك بوسائل شتى دون أن يشغلها كثيراً مدى شرعية الهدف أو وسائل التأثير ، إنها لا تمثل

جماعات ضغط وإنما هي مجرد هيئات تعمل مأجورة لحساب جماعات الضغط والمصالح بقصد التأثير على أعضاء الكونغرس من أجل إتخاذ مواقف في عملية التشريع لصالح تلك الجماعات . ومن هنا جاءت تلك التسمية (لوبي) - الدهاليز أو الأروقة ، وفي معنى أن تلك الهيئات تسعى إلى التأثير على أعضاء الكونغرس بالالتقاء معه في أروقة ، هذا في المدلول النغوى ، بينما راحت جماعات اللوبي هذه تشكل في الواقع الأمريكي منظمات محترقة تؤجر من جانب جماعات المصالح والضغط للتأثير على الكونغرس من أجل الدفاع عن مصالحها المادية أو الأدبية على السواء وتبائن وسائل تأثير هذه المنظمات على الكونغرس مترددة بين الشرعية واللاشرعية ، فمن إقناع عضو أو أعضاء في الكونغرس بأن من مصالحهم السياسية أن يؤيدوا أو يعارضوا مقترح معين تبعاً لمصالح الجماعات التي يدافعون عنها ، ثم يقدمون لهم البيانات والوثائق التي تعينهم على ذلك ، هذا إلى جانب وسائل التكريم المختلفة من إقامة حفلات أو ولائم قد يتخللها تقديم بعض الهدايا الرمزية الثمينة . هذا ولا يتشكك الشعب الأمريكي في مشروعية هذه الظاهرة بل إنه يرى فيها أمراً مفيداً و مظهراً منطقياً للديمقراطية ، فهي في التصور الأمريكي قناة تعبرها إلى الكونغرس التيارات السياسية والاقتصادية المتباينة وما يفيد في شأنها من معلومات .

ومهما كان التصور الأمريكي في هذا الصدد إلا أن ظاهرة « اللوبي » هذه بوسائلها تلك لا بد وأن يكون فيها في النهاية تهديداً للديمقراطية إذا ما زاد إستفحال أمرها شيئاً فشيئاً . ومن هنا كان الاتجاه المتواصل في الحقبة الأخيرة هناك نحو وضع هذه المنظمات ورجالها تحت رقابة تكشف عن إنحرافاتهما والذي إنتهى إلى إصدار الكونغرس الفيدرالى لتنظيم فيدرالى لهذه الظاهرة والذي على مقتضى قواعده يتعين على كل من يتلقى أجراً على أية صورة كانت كمقابل للتأثير على الكونغرس من أجل إقرار أو رفض قانون ما ، أن يسجل نفسه قبل بدء ممارسته لهذا العمل لدى سكرتير مجلس الشيوخ أو مجلس النواب وأن يعلن عن عمل لحسابه أولاً بأول وعماً يتقاضاه وأن يقدم تقريراً دورياً عن موارده ونفقاته . ويقضى هذا التنظيم بتعرض المخالف للغرامة أو الحبس أولهما معاً . ولعل في تدخل السلطة الفيدرالية على هذا النحو في هذا الشأن ما يشير إلى إحساسها بمدى خطورة تلك الظاهرة على الديمقراطية هناك .

الباب الثاني
في
مناهج المعرفة السياسية

الفصل الأول

موضع مناهج المعرفة السياسية

من مناهج المعرفة

إن الكلام عن مناهج المعرفة السياسية يقتضى التقديم له بالتعريف بمناهج المعرفة بصفة عامة ولبيان عيالة عن مناهج المعرفة بصفة عامة ، تمهيداً للانتقال إلى مناهج المعرفة السياسية بالذات .

تنب عبارة « مناهج المعرفة » إلى أمرين « المنهج » و « المعرفة » وتعنى لفظة « المنهج » (Methode) فى الاصطلاح : شكل مجموعة الإجراءات الذهنية التي يمثلها الباحث مقدماً لعملية المعرفة التي سيقبل عليها من أجل التوصل إلى حقيقة المادة التي يستهدفها . ذلك بينما تعنى لفظة « المعرفة » (Connaissance) - فى الاصطلاح - تلك الإجراءات الذهنية حين توجه إلى المادة المستهدفة . ومن هنا كان إنشاء دراسة « مناهج المعرفة » لفلسفة العلوم والتي تعنى بالقضايا العامة للمعرفة وبصرف النظر عن طبع المادة المستهدفة ، وكان اهتمام كل فرع من فروع المعرفة بدراسة « إجراءات البحث » وأدواته بالنسبة لمادته بالذات .

إن قضايا مناهج المعرفة فى مستوياتها التجريدى الصرف هى - بحكم كونها من عمل الذهن - من طبيعة القضايا الفلسفية البحتة ، وهى تمثل لذلك قضايا عامة مشتركة لشتى مناهج المعرفة بصرف النظر عن التباين فى طبيعة المواد المستهدفة ومن ثم بالنسبة لشتى فروع المعرفة . ولذلك فإن العناية بهذه القضايا هى من شأن « فلسفة العلوم » L'Epistemologie والتي هى من العلوم جميعاً (طبيعية كانت أم اجتماعية) بمثابة الجذع المشترك أو علم العلوم .

وتعنى فلسفة العلوم بقضايا « عملية المعرفة » والتي تتمثل بصفة أساسية فى قضايا طبيعية العلاقة بين طرق هذه العملية أى بين « الكائن المتفكر » و

« المادة المستهدفة » ، من ناحية ، وفي مسائل إجراءات هذه العملية من ناحية أخرى .

والذي يعني هنا من قضايا طبيعة العلاقة بين طرفي عملية المعرفة في مرحلتها التجريدية البحتة هي : قضية منطلق هذه العملية ، وعلى النحو الذي أثرت به على طول تاريخ الفلسفة ، من الفلسفة اليونانية القديمة إلى الفلسفة الحديثة ، هل تبدأ عملية المعرفة من « الفكرة » أم تبدأ من « المادة » ؟ أو في معنى آخر : هل القول الفصل في شأن الحقيقة التي تستهدفها عملية المعرفة هو « للكائن المتفكر » أو هو « للمادة المستهدفة » ؟ . والقضية المطروحة على هذا النحو هي من طبيعة القضايا الفلسفية لأن العلم التجريبي لا يستطيع الفصل فيها ، ومن هنا فإن أى موقف في شأنها يمثل بالضرورة موقفاً فلسفياً .

ويكاد يمثل تاريخ الفلسفة تاريخ تيارين الرئيسيين في هذا الصدد : التيار « المثالي » والتيار « المادى » . لقد كان الخلاف بين أصحاب هذين التيارين يتركز حول منطلق التحرك في عملية المعرفة . هل هو في المادة فتبدأ منها هذه العملية متجهة إلى العقل (الفكرة) ؟ أم هو في العقل فتبدأ منه متجهة إلى المادة ؟ لقد كان المثاليون يرون أن الحقيقة في الفكرة بينما كان الماديون يؤكدون أنها في المادة بل أن الفكرة ذاتها هي وليدة المادة . ومن هنا كان اقتناع أصحاب الاتجاه العقلاني بأن معيار الحقيقة لا يعتمد على حواسنا وإنما هو بالدرجة الأولى من شأن العمل الذهني .

وانطلاقاً من هذين الموقفين الفلسفيين بشأن تلك القضية كان شكل « الإجراء المنهجي » أى إجراءات عملية المعرفة . فكان أصحاب الاتجاه العقلاني يؤكدون - تبعاً لموقفهم المشار إليه آنفاً - أن معيار الحقيقة لا يعتمد على حواسنا وإنما هو من شأن العمل الذهني ومن ثم فإن التوصل إلى الحقيقة يتم بعمليات ذهنية هي « الاستنباط deduction » . ذلك بينما يتجه أصحاب الاتجاه المادى إلى أن معيار المعرفة هو في « الحس » أى في اختبار المادة وهم

(١) راجع في هذا الصدد لتفصيل :

Madeleine Grawitz, Méthodes des sciences sociales, Dalloz, 1974, P. 8 et suiv.

A. Vorieux Reymond, L'epistemologie, P.U.F. 1966.

لذلك « اختباريون » ومنهجهم هو « الاستقراء induction » أى استقراء
المادة فى شأن حقيقتها .

الاستنباط والاستقراء :

ومن هنا كان المنهجان الرئيسيان لعملية المعرفة : « المنهج الاستنباطى »
و « المنهج الاستقرائى » . ويعنى المنهج الاستنباطى مجموعة الإجراءات الذهنية
التي تبدأ من العام متجهة إلى الخاص ، بينما تبدأ إجراءات عملية المعرفة فى المنهج
الاستقرائى من الخاص للانهاء إلى العام .

وتوضيح ذلك أن المنهج الاستنباطى يتمثل فى مجموعة من عمليات ذهنية
تدور كلها فى العقل بمنأى عن الواقع فهى تبدأ من فكرة عامة شائعة أو من
مبدأ عام يبدو لتفاسيف أنه من مسلمات المعرفة وأنه لذلك لا يحتاج إلى
تحقيق اختبارى عن طريق مواجهته بالواقع المستهدف ، بل وقد يكون طبيعته
غير قابل لذلك التحقيق الاختبارى - حال البدء من مبدأ أخلاقى فى شأن الحق
والباطل والعدل والظلم والفضيلة والرذيلة وهكذا ، ثم ينطلق منه الفيلسوف
إلى سلسلة من عمليات « التدليل العقلى » البحث ولكى ينتهى بها إلى الإقناع
بصحة مقدمته ومن ثم إلى الإقناع بأنها تمثل الحقيقة والتي يتعين إخضاع شتى
حالات الواقع لها . انها عمليات استنباط النتائج من مقدماتها المنطقية . وهذا
هو منهج الفلاسفة المثاليين ومنهج الرياضيين منذ القدم ، وهو كذلك منهج
التحليل القانونى ، ذلك بأن التحليل القانونى يبدأ دائماً من مبدأ قانونى عام
من المبادئ الجارية كمبدأ المساواة أمام القانون أو مبدأ احترام الحقوق
المكتسبة ، أو من حكم من أحكام القانون المعمول به ، باعتبارها معايير
الحقيقة ، ثم يجرى استنباط نتائجها (المنطقية) فى شأن حالة أو حالات معينة
من حالات الواقع . فنقول مثلاً : أنه طبقاً لمبدأ احترام الحقوق المكتسبة لا
يجوز أن يكون للقوانين أثراً رجعياً ، وهكذا .

وجملة القول فى شأن المنهج الاستنباطى أن عملية المعرفة تدور كلها فى
العقل ، وأنه بالتدليل العقلى وحده يستطيع الفيلسوف أن يتوصل إلى الحقيقة
الكاملة لكل ما يحيط به . وليس من شك فى أن مثل هذا المنهج يؤدى إلى
نظريات فلسفية بحتة تتشكل بمنأى عن الواقع ومدعية فى نفس الوقت أنها تعبير

عن حقائق خالدة ثابتة (مطلقة) . يتعين من وجهة نظر أصحابها إخضاع الواقع لها ومن ثم تجميده . ورغم أن الواقع الاجتماعي متغير طبيعته .

ومن هنا كانت « فلسفة السياسة » في معنى المعرفة السياسية ذات المنهج الفلسفي (الاستنتاجي) ، وكانت النظرية السياسية الفلسفية في معنى النظرية السياسية ذات المنهج الفلسفي التي تعتمد في بنائها على مجموعة فروض « مستنبطة » من مقدمات أخلاقية أو ميتافيزيقية أو مادية عامة حارية أو من أفكار شائعة غير محققة تحقيقاً تجريبياً .

أما المنهج الاستقرائي : فإنه يعني - بمذلوله الضيق - عملية المعرفة التي تجعل القول الفصل في شأن حقيقة المادة المستهدفة لمادة ذاتها ، إذ ليس ثمة أصدق من مادة البحث في التعبير عن حقيقتها . وهذا لا يتأتى إلا من ثانياً اختبارها . إن اختبار مادة البحث هو سبيل الباحث إلى « استنتاجها » عن حقيقتها ، وهذا هو مدلول « الاستقراء » إنها الاختبارية البحتة « l'empirisme » والتي تتمثل في مجرد « طرح سؤال على الواقع في شأن حقيقته ، حتى إذا ما أجاب يتعين على الباحث الصمت » ومن ثم فإن دور البحث في هذا المنهج الاختباري الصرف يقف عند مجرد « الملاحظة » بوصف الواقع المستهدف بالحالة التي هو عليها . وليس من شك في أن ربط البحث بهذه « الاختبارية » الصارمة يقطع الطريق على تدخل العقل ومن ثم على عمليات التبدليل العقلي التي هي وحدها النقادة على الذهاب بنتائج الاختبار الذي لا يستطيع أن يتناول (بداهة) إلا حالات محددة من حالات نوافع الانسانية إلى مستوى التعميم ، أي الانتقال بنتائج استقراء عدد من حالات الواقع المحددة إلى شتى الحالات التي تنتمي إلى نفس النوع وإن لم يتناولها الاختبار في ذاتها . وسنرى كيف أن « التعميم » هو غاية « العلم » في مدلوله البحت .

وجملة القول فإن الاعتماد في عملية المعرفة على المنهج الاستنباطي وحده معناه إدارة هذه العملية في داخل عقل الباحث بعيداً عن الواقع المستهدف وأن الاعتماد - في عملية المعرفة - على المنهج الاستقرائي « الاختباري » الصرف وحده يقف دون البلوغ بنتائج الاختبار إلى مستوى التعميم .

ولقد كان لابد تبعاً لذلك من اعتماد على أسلوب الاستقراء والاستقراء في مناهج المعرفة ، والذي دأب عليه أصحاب الاتجاهين المتباينين العقلي والمادي فلم يفتقرا إلا في الحقبة الأخيرة . ذلك بأن ثمة لقاء معاصراً بين التعميم بفلسفة العلوم على أن « العلم » أضحي يعني العلم التجريبي الذي يجمع في منهجه بين الاستقراء « الاختياري » والاستنباط الذي يعتمد على التبدليل العقلي في آن واحد . إنها إذن المعرفة التي تعتمد على الجمع بين الحس والعقل ، أي بين « الاختيارية » و « التبدليل العقلي » وهي لذلك « اختيارية منطقية » « empirisme logique » ، وهذا المنهج هو منهج النظرية السياسية العلمية المعاصرة .

العلم التجريبي :

إن لفظة « العلم » راحت ترتبط - في أيامنا - بمنهج قوامه الجمع بين الاختبار الاستقرائي وبين التبدليل العقلي ، وعلى وضع بيننا لملحوظية التي قوامها جعل القول الفصل في شأن حقيقة المادة المستهدفة للمادة ذاتها بعيداً عن النظرات الذاتية للباحث مع إفساح المجال لتبدليل العقلي باعتباره « أداة التعميم » الذي هو المهدف النهائي للعلم في مدلوله البحث . ولقد راح الاتفاق يتعمد بين المعنيين « بالمناهج » - في عصرنا - على تسمية هذا المنهج « الاختياري المنطقي » بالعلم التجريبي (Science experimentale) .

ومضمون العلم التجريبي - من حيث هو منهج للمعرفة - يتمثل في الاعتماد بصفة أصلية على الملاحظة والتجريب ، وهو لذلك استقرائي إختياري مع تدخل العقل بسلسلة من عمليات الاستنباط المنطقي تنتهي بالارتقاء بنتائج اختبار عدد محدد من حالات الواقع المختبر إلى قانون مفسر لشتى حالات الواقع وإلى مالا نهاية طالما أنها تشارك الحالات المحددة المختبرة نفس الخصائص ، فبمنهج العلم التجريبي تبدأ عملية المعرفة بملاحظة سير الظواهر المستهدفة (وفي الملاحظة إعمال للاستقراء) ، وذلك بقصد تصوير فرض أولي (فرض عمل) من ثانياً هذه الملاحظة بشأن حقيقة تلك الظواهر (وهذا عمل ذهني) ، ثم يعرض هذا الفرض الأولي على أكبر عدد متاح من حالات الواقع المنتجة إلى نفس الظواهر لاستقرارها في شأن صحته وذلك بالتجريب (وهذا من شأن

الاستقراء الاختباري) ، حتى إذا ثبت مطابقة ذلك الفرض لواقع عمل الباحث على تعميم مضمون الفرض الأول (فرض العمل) بوضعه في « صيغة عامة » . وعملية التعميم في هذا المعنى تتمثل في مجموعة من عمليات الاستنباط المنطقي البحت قوامها الانطلاق من مضمون فرض العمل الأول لتتسلسل منه تسلسلاً منطقياً بحثاً ينتهي بصيغة عامة هي القانون العنمي في التعبير التقليدي ، وهي أيضاً « الفرض العلمي » (في التعبير الأدق) أي الفرض المحقق تحقيقاً تجريبياً . وليس من شك أن عملية التعميم العقلية هذه تمثل أعلى مراحل التدليل العقلي . وهكذا - كما هو واضح - يقوم منهج العلم التجريبي على مجموعة متداخلة من عمليات استقرائية استنباطية في آن واحد ، ويكون بذلك قد وضع نهاية للصراع التقليدي بين منهجي الاستنباط والاستقراء كمنهجين متنافرين .

وهذا المنهج الاختباري المنطقي ، هو منهج النظرية السياسية العلمية في عصرنا ، فالنظري يبدأ بملاحظة بعض من حالات الواقع السياسي المستهدف ليعبر بهذه الملاحظة فرضاً أولياً في شأن حقيقتها ، ثم يعرض هذا الفرض الأول على واقع عالم السياسة للتحقق من مدى مطابقته له وذلك عن طريق إعادة عرضه على أكبر عدد مستطاع من حالات نوعه حتى إذا ثبتت مطابقته لها اعتبر الفرض الأول صحيحاً (وهنا نقول أن صحته قد ثبتت بالتجريب) ، ثم يتجه النظري بهذه النتيجة المستقرأة من تلك الحالات المحددة إلى تعميمها عن طريق عمليات التدليل العقلي البحت (الاستنباط) منتظماً بها إلى بناء نظري عام هو « النظرية » .

على أن شيئاً يتعين التنبيه إليه هنا بإيجاز ، وعلى أن نعود إليه بتفصيل في حينه ، هو أن البحوث الإجتماعية بما فيها البحوث السياسية حين راحت تتجه منذ صدر القرن الحالي في الولايات المتحدة الأمريكية إلى الاستقراء أسرفت في الحقبة ما بين ١٩٢٠ و ١٩٦٠ في ارتباطها « بالاختبارية » ، حتى كادت تنجرّد في معظمها من كل تحليل منطقي ، الأمر الذي وقف بفاعليتها العلمية عند حد دراسة الحالات المحددة والأوضاع المعينة بانكسار الزمان وابتعادها عن الإتجاه إلى « التعميم » الذي هو الهدف النهائي للعلم التجريبي في مدلول البحت .

المدخلول الاصطلاحي « للنظرية » :

ومن هنا نستطيع تعريف النظرية بأنها : كل مجموعة من فروض متسقة فيما بينها ثبتت صحتها عن طريق التذليل العقلي فهي تُسَمَّى « نظرية فلسفية » أو عن طريق التجريب فهي « نظرية علمية » . إن نظرية ما توصف بأنها « علمية » حين تصور فروضها من ملاحظة الواقع الذي تعني به ، ثم تودع هذه الفروض بعد تحقيق صحتها بالتجريب بناءً — ذهنياً — تجريبياً في صيغة عامة يستعين بها الباحثون في فهم علاقات الواقع العملي تعينه وفي تفسيره . كما يستطيع الباحث أن يتخذ منها مقدمة (فرضاً) • لبحث جديد يسعى به إلى الكشف عن حقائق لم تبلغها تلك النظرية . أما في النظريات « اللاعلمية » فإن الفروض لا تصور من الواقع « بالملاحظة » وإنما تبدأ من مبادئ عامة جارية أو من أفكار شائعة أو من مسلمات لا تقبل التحيص بالتجريب بطبيعتها أو لم تكن قد محصت بالفعل تمحيصاً تجريبياً . -

وهكذا فإن النظرية السياسية تكون علمية حين تصور فروضها عن طريق ملاحظة واقع عالم السياسة وتحقيق صحتها عن طريق التجريب ، وإلا فهي « لا علمية » ، وإن هذه النظرية إما أن تكون « عامة » ومن ثم « كلية » لشمول فروضها لجل علاقات عالم السياسة فاطبة ، وإلا فهي « جزئية » أي خاصة بقطاع معين منه .

العلوم البحتة وعلوم السياسات :

كان التقليد يجري في مجال العلوم الطبيعية فيينا قبل الحرب العالمية الأولى بل وحتى قبل الحرب العالمية الثانية - على التمييز بين العنماء من ناحية وبين العلميين من ناحية أخرى ، وعلى أساس أن العنماء يمارسون عملاً نيئلاً غير نفعي يسعون به إلى مجرد الكشف عن حقيقة الواقع وبصرف النظر عما قد يتحقق من وراء ذلك من نفع للإنسان ، بينما يفيد (العلميون) (أو إن شئت المهندسون) من هذه الحقائق (الخواص) المكشوف عنها في تطويرهم لعناصر الواقع ، أي في الصناعة والزراعة وغيرها . وسيعمل العلماء بمضمونه المتقدم هو

« بحث أساسي » بينما يعتبر عمل العنمين « بحثاً تطبيقياً » . غير أن الأمر قد تطور في هذا المجال - منذ الحرب العالمية الثانية - شيئاً فشيئاً حتى انتهى في أيامنا إلى اتجاه كل من هذين الفريقين بتهمة التقليدية تلك إلى الاقتراب من مهمة الفريق الآخر . ثم ما لبثت الحكومات أن راحت توجه العلماء المشتغلين أصلاً بالعلوم البحتة Science pure (البحت الأساسي) إلى البحث التطبيقي أي إلى البحث لا عن الحقيقة في ذاتها وإنما في خدمة المجتمع (في مجالات الحرب والصناعة والزراعة وغيرها) . ولقد اشتد هذا الاتجاه في الولايات المتحدة الأمريكية في أيامنا حتى كاد موضوع البحوث هناك يتمثل نهائياً في « كيف تطوع الطبيعة ؟ » وليس في الإجابة على مضمون السؤال موضوع العلم التقليدي البحت : لماذا ؟ (أي لماذا تجري ظواهر الواقع على النحو الذي تجري عليه) .

وأما بصدد العلوم الإجتماعية فإنها لا تزال تبدو أكثر ولاء للتمييز التقليدي بين « العلم البحت » وبين البحوث النفعية ، ويرتد ذلك إلى ما للطابع الكيفي (والقيمي) من غلبة في علاقات الواقع الإجتماعي الذي تعني به هذه العلوم ، الأمر الذي يتفصح معه المجال بصدد تحديد أهداف برامج العمل الإجتماعية للأبولوجيات ، بل وربما لوجهات النظر الذاتية البحتة ، كما يجعل للدراسة الشخصية ومن ثم للعمل الفني دوراً مرموقاً في اختيار وسائل تحقيق الأهداف أو في إبداعها .

وهنا يتعين التساؤل عن مدى صحة تسمية المعارف التي تعنى بالأنماط Normes (كالقانون والأخلاق) . بالعلوم التخطية Sciences Normatives تمييزاً لها عن « العلوم الموضوعية » التي تعنى بتفسير الواقع . والحق أن الخلاف لا يزال شديداً لا حول مجرد قبول فكرة « العلم التخطي » في ذاتها وإنما كذلك حول موضوع هذه العلوم ، فثمة اتجاه يرى في العلوم التخطية علم ابتداء القواعد الواجبة لبلوغ أهداف معينة ، وذلك في مواجهة العلوم التفسيرية التي تقف عند حد الكشف عن الحقيقة فلا تبدع شيئاً . وثمة اتجاه آخر لا يرى في تلك العلوم التخطية علوم ابتداء الأنماط وإنما هي العلوم التي تعنى بالأنماط من حيث « هي كائنة » لا من حيث « ما يجب أن تكون عليه » . بل إن من فلاسفة العلوم من يرفض فكرة العلم التخطي أصلاً ، وذلك استناداً إلى أن

الاتباط كلها متعلقة بالعمل ، والعمل يقع في مواجهة العلم ، وحتى إذا ما ارتبط العمل بالعلم فإنما يكون عن طريق أن يقدم العلم أساساً صلباً للعمل حتى يأتي أكثر فاعلية ودون أن يختط^(١).

وإذا كان لابد من قبول فكرة « العلم التخصي » فحينئذ يربط إلى الارتباط بالاتجاه الثاني دون الأول فذلك أقرب إلى مفهوم التعلم ، ذلك بأن ابتداء الرسائل على مقتضى الأهداف لا يتأتى إلا أن يكون في ذاته عملاً من أعمال « الفن » و « التقنية Technique » .

وهنا يجدر التنويه بالنسبة لهذه العلوم الإجتماعية إلى الاتجاه الأمريكي المعاصر الذي لا يرى -حرجاً في تجميع الفواصل بين التعلم بحقائقه وبين العمل بفاعلية قواعده . لقد راحت المعارف التي تعني هناك بالحقائق - في المجالات الإجتماعية - لا من أجل ذاتها وإنما من أجل التأكيد بها لفاعلية « برامج العمل » الإجتماعية (الاقتصادية والسياسية) ، ومن ثم السياسات policies في ارتكازها إلى الحقائق العلمية ، لقد راحت تلك المعارف تسمى هناك بعلوم السياسات (policy sciences) . إنها فكرة العلوم النفعية .

العمل والفن والعلم :

ومهما يكن من الأمر فإن فلسفة العلوم لا تزال رغم ذلك بعيدة عن أن تسقط الحواجز المنهجية الراسخة بين المفاهيم القديمة الثلاثة « العمل action » و « الفن art » و « العلم science » ، بين أن نعمل وأن نتقن وأن نفهم ، وعلى أساس أن العمل قد تصدر - تاريخياً - الفن ، ذلك بأن الإنسان قد اندفع منذ البداية اندفاعاً غريزياً إلى « العمل » فينبني ما يأويه من قسوة الطبيعة وينحت ما يقتضيه أمنه من الأحجار ، وهكذا ، ومع تقدم العقل الإنساني ، وفي ضوء الممارسة ، استطاع الإنسان أن يفيد من تجاربه المباشرة في علاقته بالأشياء التي يطوعها بعمله - وعن طريق « الخطأ والصواب » - أن يصور لنفسه « قواعد للعمل » لو أنه التزمها في عمله لجاء أكثر اتقاناً ، فهي لذلك قواعد عمل ، قواعد اتقان العمل ، وهي لهذا من شأن الفن « والفنيين » و « التقنية technique في المعنى المتقدم » . ولما ازداد العقل

(١) بصدد هذا التمييز راجع :

G. Hostelet, Investigation scientifique des faits d'activité humaine, Paris, 1960.

الإنساني انصفاً راح يجاوز مرحلة تفهيم قواعد اتقان العمل إلى محاولة الكشف عن « خواص » الأشياء وحقائق الظواهر الخبئة به وباعتبار ذلك هدفاً سامياً من أهداف العقل وبصرف النظر عن كل اعتبار تقني فكان « العلم » البحث . ثم ما لبث الإنسان في عصرنا أن راح يتساءل عن حدود هذا العلم الكاشف (التفسيري البحث) ، فراح يتجه به إلى « العمل » ولكي يضع نتائجه في خدمة « نفس » وحتى يأتي الاتقان أكثر فاعلية . فكانت العلوم النفعية (بالنسبة للعلوم الطبيعية) . وكانت علوم السياسات (بالنسبة للعلوم الاجتماعية) كما قدمنا .

وفي عالم السياسة بالذات ، ثمة فن ونمعة علم . وهن السياسة يعني اختيار الوسائل - أو إبداعها - الأكثر استجابة لتحقيق الأهداف المحددة مقدماً ، فالنفاوض فن وممارسة ساطرة الأمر على مقتضى قواعد عمل تجعلها أكثر فاعلية هي من فن السياسة ، والسياسات الخارجية للدول من حيث هي « برامج عمل » أي أهداف محددة مقدماً ووسائل تبدو أكثر فاعلية في تحقيق هذه الأهداف تقع في مجال فن السياسة . أما علم السياسة فهو مجموعة الإجراءات المنهجية التي يسعى بها العقل إلى الكشف عن حقيقة الظواهر السياسية دون الذهاب إلى ما وراء ذلك وهو لهذا « علم بحث » ، بينما يصبح هذا العلم نفعياً ومن ثم من علوم السياسات Policy Sciences حين يستهدف الكشف عن الحقائق السياسية لا لذاتها وإنما من أجل الاستفادة بها في فن السياسة (في وضع برامج العمل السياسي) لكي تأتي أكثر فاعلية .

إنها فكرة علم السياسة النفعية التي ارتكزت إليها مدرسة علم العلاقات الدولية التجريبية الأمريكية المعاصرة (مدرسة مورجنتو) حين خرجت على المدرسة التقليدية الأمريكية المثالية في هذا المقام . لقد أرادت مدرسة مورجنتو هذه أن تجعل من علم العلاقات الدولية علماً نفعياً في خدمة فن السياسة . لقد أرادت أن يكون علماً كاشفاً عن حقائق البيئة الدولية لا لذاتها وإنما من أجل وضعها في خدمة السياسة الخارجية الأمريكية في تحديدها لأهدافها وفي اختيارها لوسائلها ، ولكي تعدل الولايات المتحدة عن سياساتها الخارجية التقليدية المثالية إلى سياسة أكثر واقعية ومن ثم أكثر فاعلية في تحقيق المصلحة الوطنية .

البحوث الأساسية ودراسة الحالات :

إن الأصل في العلوم الاجتماعية هو التسعي إلى دراسة الظواهر الاجتماعية من حيث خواصها وانظامها ، ومن ثم من أجل تفسيره تفسيراً علمياً ، وبعثنا هذا لتفسير يمثل أعلى مراحل العمل العلمي ، غير أن الازدياد المضطرد في الحقبة الأخيرة لأهمية البحوث الاختبارية السحنة (الميدانية) في معناها المتفهم كان من شأنه أن راح إحلال يفسح في الدراسات الاجتماعية لما يسميه الأمريكيون « بدراسات الحالات » .

وفكرة الأساس في « دراسة الحالات » هذه تتمثل في أنه لا يصح أن تقف مهمة العلم وأني علم عند حد البحث الخادف إلى « التعميم » ومن ثم البحث الأساسي وإنما من صلبه أن يعنى أيضاً بدراسة أية مجموعة من وقائع معينة ، بل وبأية واقعة معينة ، من ذلك دراسة شخصية سياسية معينة أو حرب سياسي معين أو مؤسسة سياسية معينة بذاتها دراسة اختبارية .

ولهذا المنهج أهميته البالغة في دراسة الشخصيات السياسية المؤثرة في عالمها وفي دراسة الجماعات المؤثرة في الحياة السياسية لمجتمعاتها ، هذا وبحضرنا هنا منهج « الدراسات الإقليمية area studies » والذي انتشر في الحقبة الأخيرة بالولايات المتحدة الأمريكية أيضاً ، ذلك بأنه شديد الشبه من الناحية المنهجية بمنهج « دراسة الحالات » . إن « منهج الدراسات الإقليمية » يعني دراسة منطقة معينة من مناطق العالم ، لها خصائص حضارية تاريخية اجتماعية سياسية اقتصادية مشتركة تهيئها للدور الخاص في العلاقات الدولية ، دراسة اختبارية يقوم عليها فريق من الباحثين من ذوي التخصصات المختلفة (جغرافيون وتاريخيون واقتصاديون وعلماء سياسة وغيرهم) كل في تخصصه ، ومن أجل الانتهاء إلى تقرير عام يعرف بمركز المنطقة وبأهميتها الدولية وبما عسى أن يتوقع لها من دور في علاقات القوى العالمية .

وواضح مما تقدم أن دراسة « الحالات » هذه لا تعنى ألا « بكيان » معين من كيانات الواقع الاجتماعي ، كما أن ارتباطها النهائي بهذا الكيان المحدد يربط منهج البحث فيه بالاختبارية الصرفة أي بالتسعي إلى التعرف على خواص الحالة المدروسة بذاتها عن طريق الملاحظة « المختبرية » . ودون التطلع بحال إلى التسلسل بنتائجها إلى التعميم الذي هو الهدف النهائي للعلم ، وهذا بديهي طالما

أن موضوع الدراسة هو التعرف على نية كيان معين من كيانات الواقع الاجتماعي .

المفاهيم Concepts ودورها في عملية المعرفة :

المفاهيم وسيلة من وسائل المعرفة ذلك بأن « المفهوم » ليس هو الظاهرة محل البحث بعينها ، وإدراك فكرة أو تجريد أو صورة ذهنية تمثل بها شتى الحالات الخاصة بالظاهرة أو لتنوع كنهها ، فنقول : « إنسان » ونعني به كمفهوم التعبير العام المطلق عن كل حالات (أو أفراد) خيوان المفكر الناطق ، ونقول « السلطة السياسية » ونعني بها كمفهوم كل حالات الاحتكار الشرعي لأدوات العنف في المجتمعات ، وهكذا .

وهذا مؤداه أننا نتنقل بالمفهوم من المحسوس إلى التجريد وأن المفهوم يغطي (بتصور ذهني) طائفة من المحسوسات ذات الخواص العامة المشتركة وبصرف النظر عن الخصائص الذاتية لكل فرد منها ، فمفهوم « السلطة » يغطي كل حالات الاحتكار الشرعي لأدوات العنف ، وبصرف النظر عن تباينها في الخصائص الذاتية كأن يكون الاحتكار مشخصاً أو منظمياً ، ومفهوم « القوة » يغطي - في عالم الطبيعة - شتى حالات فعل الجسم في جسم ويغطي في عالم السياسة جل حالات تأثير عقل في عقل أو إرادة في إرادة .

وجملة القول فإن « المفهوم Concept يعني التمثل العقلي لطائفة من المحسوسات من ثانياً خواصها الرئيسية المشتركة ، ومن هنا كان التقارب بين « المفهوم » و « التعريف definition » فكلاهما يعني التعميم من ثانياً الخواص العامة الأساسية المشتركة بين أفراد النوع .

وهنا يتعين التنبيه إلى التمييز بين التعريف الإسمي والتعريف الحقيقي . إن التعريف الإسمي لا يتجاوز إحلال لفظة أو عبارة محل لفظة أو عبارة أخرى ، أو ربما إحلال رمز محل لفظة أو عبارة ، وهنا لا يكون للتعريف الإسمي (وللمفهوم الإسمي معه) من معنى إلا ذلك المعنى الذي أعطى له تحكيمياً ، ومن ثم فإن الحقيقة فيه لا تعني أكثر من مطابقته للمعروف به الأصلي ، وهو بذلك لا يضيف شيئاً إلى « المعرفة » وإن كان قد يعين عليها ، وتلك حالة الرموز الخيرية . على أن الالتجاء إلى مثل هذه التعريفات والمفاهيم الإسمية قد

يكون من مسوئته أن ينتهي بالاستعمال الطويل إلى اقتناع مستخدميه بها تعز
عن واقع حقيقي . وهذا حضوره في عمليات البحث . وهذا شأن تعاريف
ومفاهيم الرياضيات فهي تعتمد على مسلمات لا ترتكز إلى الواقع المحسوس
وعنى حد فكرة « ليستين » : إن الرياضيات محققة في إضارها الفلسفي ، بيد
أنها لا تتحقق في عالم الواقع . وجهة القول إن التعريفات والمفاهيم الإسمية لا
تعدو أن تكون في نهاية مجرد « صيغ » .

ذلك بين يعين « تعريف حقيقي » (والمفهوم الحقيقي كذلك) مادة
لبحث بخواصها الرئيسية ، عن نحو ما قدما يصادد المفهوم ، وهو بهذا يجاوز
مجرد ضجة المعرفة إلى الإسهام في عمالية المعرفة ذاتها ، ومن ثم فهو يشكل
وسيلة من وسائل عمالية المعرفة العلمية .

ومؤدى مضمون التمييز بين التعريفين الإسمي والحقيقي على ذلك النحو أنه
لا مجال للثقة بالنسبة للتعريفات الإسمية للتحقق من صحتها وإنما الأمر يقتصر في
شأنها على التثبت من مدى مطابقتها لأصلها المعرفة له ، ذلك بينما نستطيع
عرض التعريفات ومفاهيم الحقيقية على الواقع للتثبت من مدى مطابقتها له ،
وذلك عن طريق عرضها على ذلك الواقع بالتجريب .

وواضح مما تقدم أن الباحث في أي من فروع المعرفة - بما في ذلك
البحوث السياسية - لابد من أن ينطلق في بحثه من « مفهوم » يتدي به في
تصوره لطبيعة مادة البحث ، وفي اختياره لمنهج في ضوء هذه الطبيعة .

ويكون هذا المفهوم علمياً إذا كان قد حقق تحقيقاً تجريبياً . والارتباط منذ
بداية البحث بمفهوم علمي هو الضمانة الأولى لعلمية منهجه وموضوعية
نتائجه ، والبدء في البحث من مفهوم لا علمي يفوت على عمالية المعرفة كلها
الموضوعية وإن إلزم الباحث في إجراءاتها خطوات البحث العلمي
الصحيحة^(١) .

وتبعاً لأهمية دور المفاهيم على هذا النحو - في البحوث العلمية ، يجري
علماء كل علم من العلوم على الاتفاق على مفهوم « أساس » لدراساته ،

(١) بالنسبة لدور المفاهيم في عملية المعرفة بصفة عامة

M. Grawitz, Methodes des sciences sociales Paris, 1974, P. 373 et suiv.

يتمثلون به مادة علمهم ، ولكي تنطابق منه شتى بحوثه ونظرياته ، وتنحقق لمفهوم الأساس هذا عميمته بقدر درجة الالتزام في تصويره بالاستقراء . وفي علم السياسة بالذات ، رأينا كيف أن مفهوم الأساس والذي خلص إليه علماء السياسة التجريبيون المعاصرون ، هو « القوة » ، وأن « القوة » وعلاقتها هي المفهوم الذي تنطلق منه دراسات عالم السياسة قاضية وشتى البحوث التي تعنى بظواهرها وإلا عازتها الإنطلاقة العلمية . ولنا عودة إلى هذا بتفصيل حين نتناول التحليل العلمي للحياة السياسية .

مدى ملائمة المنهج العلمي التجريبي لدراسة الظواهر الإجتماعية عامة والسياسية خاصة

إن الظواهر الإجتماعية ليست في كينوناتها مجرد أشياء حسية بحتة كما هو الحال في أشياء عالم الطبيعة ، ومن ثم كمية صرفة ، وإنما هي مركبة من عناصر مادية ومعنوية معاً . والعناصر المادية فيها هي العناصر المحسوسة أي التي ندرَكها بالحواس ، أما العناصر المعنوية فهي التي نتمثلها ذهنياً وضميرياً ومن ثم ليست من شأن عالم المحسوسات . فحين نتكلم - مثلاً - عن « السلطة السياسية » كظاهرة اجتماعية ، فإننا نعني واقعاً اجتماعياً مركباً من عنصرين هما السيطرة الفعلية المتمثلة في الاحتكار الفعلي لعوامل الإكراه المادي في المجتمع ، وهذا عنصر محسوس ، مع تمثلي الجماعي (الضميري) لهذا الاحتكار كأداة لتحقيق المجتمع الهادئ ، وهذا عنصر معنوي . ثم إن هذا العنصر الضميري البحث هو الذي يجعل من ذلك العنصر المادي ظاهرة اجتماعية هي السلطة السياسية . ونفس الشيء بالنسبة « للملكية » فهي كظاهرة اجتماعية لا تعني مجرد السيطرة الفعلية على الشيء وإنما تعتمد فوق ذلك على التمثل الضميري الجماعي لشرعيتها ، وهكذا بالنسبة لشتى الكيانات الاجتماعية . إن « كيان » الزوجية لا يقوم على مجرد علاقات الجنس الطبيعية بين طرفيه وإنما الذي يظهر به على مجرد هذه العلاقة هو جانب التمثل الضميري الجماعي له باعتباره مشروعاً ، وهذا التمثل هو الذي يجعل منه ظاهرة اجتماعية ، وهكذا .

وليس من شك في أن غلبة التمثل الضميري في كيان الظواهر الاجتماعية على العناصر الحسية فيها يخلع على هذه الظواهر درجة من الميوعة تعرض الباحث

فيها لتتبدل إلى « الأحكام القيسية » أي إلى أحكام عليها من وجهة نظره الذاتية أو في ضوء عقائديه الخاصة مبتعداً بذلك عن الموضوعية ، كما يفسح المجال في تصنيفها لمعايير من تصوير الباحثين تتباين فيما بينها تبعاً لتباين ثقافتهم وخبراتهم الشخصية مما يعرض عملية التصنيف للموضوعية . ثم إن أشياء الطبيعة بحكم تمتعها بالتحديد في أشكائها والقواصل القاطعة فيما بينها تتأكد لها « موضوعية » تصمد في مواجهة النظرات الذاتية للباحثين فيها ، الأمر الذي يجعل الصدارة دائماً في مجال أحداث الطبيعة هذه « للواقع » كما يجعل القول الفصل في الكشف عن حقيقته للتجريب . ذلك بينما تهيم لدونه الأحداث الاجتماعية ومرونة فواصلها إلى وضع مغاير ، فالحق أن العلاقات الإنسانية لا تقوم على مجرد الأحداث فحسب وإنما تتمثل في شطر كبير منها في « قيم » اجتماعية ومن ثم في نظم قيمية ، (نظم اجتماعية - اقتصادية - سياسية - أعراف - تقاليد) ترتكز إلى عقائد ذاتية في مجال الخير والشر والفضيلة والريزية والظلم والعدل والحق والباطل ، وهذا الأمر يزيد من لدونة عناصرها ومن لبونة الحدود بين هذه العناصر ويضعف لذلك من « موضوعيتها » ومن ثم يشكك في ملاءمتها كمجال للبحث العلمي التجريبي . ويؤيد ذلك أن الباحث في مجال الأحداث الاجتماعية وهو ينظر في هذه الأحداث ، لا بد وأن يتأثر في نظره إليها بما يرتبط به من قيم بيئته ، بل إنه لا بد وأن ينظر إليها من ثاباً هذه القيم ، الأمر الذي يجعل الغلبة في دراسته للنظرة الذاتية على حساب النظرة العلمية بالمدلول الدقيق للعلم « التجريبي » .

إن نظر الباحث في نظام اقتصادي أو سياسي يجتمع معين في ضوء عقائدياته الذاتية ينتهي به إلى إصدار « أحكام قيمية » بضدد ذلك النظام ، والأحكام القيمية من شأن « ما يجب أن يكون » ، ومن ثم من عمل « الفلاسفة » دون العلم التجريبي الذي لا يعنى إلا « بما هو كائن » فلا يصدر في شأنه إلا « أحكاماً موضوعية » (واقعية) ينطلق الباحث فيها من « الواقع » أي مما هو كائن ، لا مما يجب أن يكون عليه هذا الواقع من وجهة نظره الذاتية .

إن لطبيعة مادة البحث أثرها في تصور منهج البحث وتحديد أدواته . إن العلم التجريبي لا يعنى في صلبه - كما قدمنا - أكثر من طرح سؤال على الواقع المستهدف وتلقي الإجابة منه ، إنه إذن استقراء الواقع . ومن هنا تبدو أهمية

طبيعة هذا الواقع المستقر. أهو واقع عاقل نطق نستجويه في شأن أغواره
فيجب بالقول أو بالفعل ؟ أم هو مادة لا تعقل ولا تنطق ومن ثم فنفسها
يقضي الاعتماد على غير الاستجواب الخي ؟ ولقد وُجد أثره البليغ في التأكيد
للموضوعة التي هي عماد العلم التجريبي

ففي انعم الطبيعة يستهدف البحث العلمي أشياء وظواهر لا عاقلة لا
إرادية لا ناطقة ، ومن هنا كانت فعالية الملاحظة والتجريب في شأنها وكان
تقبلها بطبيعتها للموضوعية . أما المادة المستهدفة في العلوم الاجتماعية فهي
أحداث الواقع الاجتماعي ، ومن ثم فهي أحداث إنسانية ، من فعل الإنسان ،
تأتي تعبيراً عن اتجاهاته الواعية الفردية أو الجماعية وعن أعماله السلوكية وعن
أحاسيسه ، بل وانفعالاته العارضة ، ذلك إلى جانب تعبيرها عن تمثلات
ضميرية جماعية متغيرة بتغير الحضارات والثقافات . ومن هنا يأتي الاختلاف
الجوهري في طبيعة المادة المستهدفة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية .

فبينما يتجه الباحث في العلوم الطبيعية إلى واقع من أحداث لا إرادة لها ولا
فكرة فلا سلوك ولا تمثلات جماعية وإنما ظواهر متكررة بتكرار الأوضاع المهيمنة
ها ، يعالج الباحث في العلوم الاجتماعية أحداثاً يشكل كل حدث منها واقعة
تاريخية « فريدة » في معنى أنها حدث تاريخي أي جزء من التاريخ البشري
الذي لا يعود إلى الوراء وإنما فريدة أي لا تتكرر تكراراً متطابقاً نظراً لما يقبع
وراءها من عوامل متغيرة من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى جماعة ، بل وبالنسبة
لنفس الفرد من حالة انفعالية إلى حالة أخرى ، وهكذا ومن ثم فلا يتصور
تكرارها على نفس الوتيرة وعلى نفس المظهر والمخبر ، الأمر الذي يشق معه
الانتهاء في شأنها إلى التعميم الذي هو هدف العلم التجريبي .

ويرتبط طبيعة الأحداث الاجتماعية هذه بتباين دلالات الأحداث المتشابهة
المظهر تبعاً لتباين سياقها ، فضرب الأم لولدها هو كضرب غيرها له من حيث
هو حدث حسي ، بيد أن الدلالة في الحدين مختلفة تماماً ، والاختلاف في
الدلالة هنا يتردد إلى الاختلاف في البواعث ومن ثم فيما وراء الملاحظ
المحسوس . ونفس الشيء بالنسبة لعالم السياسة ، إن تطبيق العقوبات البدنية من
جانب السلطة العامة على رعاياها لا يختلف من حيث هو مجرد حدث حسي

عن شبيهه الذي يقع علواناً من آحاد الناس على غيره ، ومع ذلك فإن النباين في ساحت يفرق بين المحدثين من حيث الدلالة . وهذا الأمر يضيف إلى البحث في العلوم الاجتماعية صعوبة فوق صعوبات التصميم المتقدمة .

وإذا أضفنا إلى ذلك أن الباحث إنسان « اجتماعي » ، ومن ثم مجموعة متكاملة من أحاسيس وعواطف وتمثلات جماعية ، لكان تصورنا لصعوبة تخصصه من الارتباط بالأفكار والتمثلات والقيم السائدة في مجتمعه الخاص ، وذلك في تصوير الباحث لفروض عمله التي يبدأ منها بحوثه ومن ثم لصعوبة التزامه بالموضوعية .

وعلى الرغم من أن « ديركهيلم » قد ألح - إمعاناً في الموضوعية - على ضرورة النظر إلى الأحداث الاجتماعية باعتبارها أشياء ، ومن ثم نجد الباحث حين ملاحظتها من أفكاره الذاتية ومن تمثلاته الضمنية ، فإن شيئاً سيظل يعوق بلوغ الهدف النهائي للبحث التجريبي في العلوم الاجتماعية ألا وهو طبيعة أحداث الواقع الاجتماعي من حيث هي أحداث تاريخية فريدة في المعنى المتقدم .

هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أن من أخطر معوقات البحث العلمي التجريبي في العلوم الاجتماعية : رفض قطاع ليس باليسير من قطاعات الواقع الاجتماعي تعرية أغواره للباحث إما بعامل الحياء وإما بعامل الخوف أو بغیرهما من العوامل التي لا تقوم في عالم الطبيعة ، فعقائدات الناس الدينية أو السياسية ، وعلاقاتهم الجنسية حتى المشروعة منها ، تشكل قطاعاً من قطاعات الواقع الاجتماعي التي تأتي أن تعرى للباحث عن إغوارها مشكلة بذلك قطاعاً سرياً مغلقاً في وجه الملاحظة العلمية ، ورغم أن في أغواره الكثير من الحقائق التي تنطلق منها تصرفات وأفعال سلوكية ومن ثم أحداث اجتماعية مكشوفة يشق تفسيرها تفسيراً علمياً من غير الوقوف على بواعثها القابعة في أغوار تلك القطاعات السرية . وليس مما يحتاج إلى بيان أن في هذا تهديداً لفاعلية البحث العلمي في أحداث الحياة الاجتماعية بما في ذلك قطاع السياسة بالذات .

ومهما يكن من أمر معاناة البحث العلمي في العلوم الاجتماعية من طبيعة الواقع الاجتماعي وأحداثه ، فإن أدنى درجات الموضوعية تقضي على الباحث بالتزام التجرد من الأفكار المسبقة ومن التعريفات الشائعة في شأن مادة بحثه . ذلك

بأنه لما كان حجر الزاوية في العلم التجريبي هو البدء من ملاحظة الواقع المستهدف فإن ارتباط الباحث بأفكار مسبقة في شأن المادة الملاحظة (أي بأفكار لا يستلزمها من تلك الملاحظة) معناه تعريض كل عمليات بحثه العلمي « للموضوعية » . صحيح أن عزل عمليات البحث العلمي عن الأفكار الشائعة أمر جد عسير في العلوم الاجتماعية نظراً لكون مختبر البحث التجريبي فيها هو الواقع الاجتماعي ذاته بما في ذلك نظمه وأفكاره الشائعة والتي يعيشها الباحث ومن ثم فهو واقع مألوف له ، بيد أن الاحتكم إلى الملاحظة العلمية تقتضي منه أن يقبل على واقعه الاجتماعي كعالم مجهول منه ، ومن ثم مستعداً على طول خطوات بحثه كل فكرة عن ذلك الواقع المستهدف في بحثه حتى ولو كانت جزءاً من قيمه الاجتماعية . وفي هذا التجرد من جانب الباحث يقع الحد الفاصل بين العلم التجريبي وبين المعرفة التأملية . وهكذا فإن مقتضيات المنهج العلمي التجريبي - حتى في العلوم الاجتماعية - أن يتجرد الباحث من أفكاره المسبقة عن الواقع الاجتماعي المستهدف قبل البدء في تلك العمليات ، بل وأن يظل يصارع تلك الأفكار المسبقة على طول بحثه .

على أن ذلك لا يعني عدم جواز البدء في عمليات البحث العلمي بتعريفات ما ، ذلك بأن من مقتضيات البدء في أي بحث تجريبي أن يضع الباحث تعريفاً مؤقتاً لمادة البحث يستلهمه من أوصافها الظاهرة المحسوسة ، فلا يتناول به أغوارها أو جوهرها وإلا كان بمثابة الحكم المسبق في موضوع البحث ذاته والذي هو الكشف في النهاية عن هذا الجوهر . إن مثل هذا التعريف المؤقت لازم لتحديد مادة البحث بأوصافها الظاهرة . وبديهي أن يكون من مقدمات عمليات البحث تحديد مادته في الطريق إلى الكشف عن أغوارها بالملاحظة والتجريب . مثل ذلك أن يكون هدف البحث انكشاف عن حقيقة ظاهرة « الشمولية » في النظم السياسية أو الامبريالية في السياسات الخارجية ، فعلى الباحث أن يبدأ ببناء تعريف مؤقت لهذه الظاهرة أو لتلك يستلهمه من الأوصاف الظاهرة المشتركة في تحديد ما هو شمولي من النظم السياسية أو ما هو امبريالي من السياسات الخارجية وما هو ليس كذلك ولكي يجعل مما هو كذلك مادة لبحثه فيتجه إلى الكشف عن أغواره أو حقيقته بالملاحظة والتجريب ، ولكي يقدم في نهاية بحثه تعريفاً حقيقياً لظاهرة الامبريالية أو ظاهرة الشمولية قوامه الخصائص العامة المشتركة بين عدد لا نهائي للحالات الظاهرة أي لحالات النوع كنه .

الفصل الثاني

في

تطور مناهج المعرفة السياسية

وانطلاقاً مما تقدم يجري الاتفاق في عصرنا على ربط اصطلاح « الفلسفة » بالمعرفة التي لانتلزم منهج الملاحظة والتجريب ، ومن ثم « الموضوعية البحثية » ، وفي مواجهة « العلم » الذي يقتصر على منهج المعرفة التجريبي . لقد ظلت الفلسفة تعني - منذ الفكر اليوناني القديم وحتى تسرب المنهج التجريبي إلى دراسة الظواهر الاجتماعية في عصرنا - المعرفة على إطلاقها ، فقد كانت تعني معالجة الفكر الإنساني لكل شيء ولأي شيء في الطبيعة أو في المجتمع في اخصوس وغير اخصوس لما هو كائن ولما يجب أن يكون وسواء أكان ذلك بانظرات الذاتية أو ارتباطاً بالواقع ، لقد ظلت الفلسفة تعني المعرفة على إطلاقها إلى أن استقر الاتفاق في أيامنا على قصر استعمال لفظة « الفلسفة » على المعرفة اللاتجريبية ، وقصر استعمال لفظة « العلم » على المعرفة التجريبية . ونفس الشيء بالنسبة « للنظرية » فالتمييز يجري في أيامنا بين النظريات « العلمية » والنظريات « اللاعلمية » ، على أساس أن النظرية تعني في مدلولها العام كل ما يتوصل إليه العقل إنساني من معارف في شأن ظاهرة معينة ، وعلى أساس أنها « علمية » حين يكون منهجها في التوصل إلى هذه المعارف هو منهج علمي تجريبي ، وإلا فهي نظرية لا علمية كذلك التي تركز إلى وجهات نظر ذاتية لأصحابها أو مجرد بديهات أو مبادئ جارية لم تخضع تحقيقاً علمياً بالملاحظة والتجريب .

ومن هنا كان معيار التمييز المعاصر في المعارف الاجتماعية بين المنهج العلمي والمنهج الفلسفي « أو المثالي » : فيكون المنهج علمياً كلما كان فوأمه البدء من الواقع للانتهاء عن طريق الملاحظة والمقارنة إلى تفسير أحداث هذا الواقع والتوقع في شأنه . وكل منهج يرتبط بهذه الطريقة هو منهج « موضوعي »

ذلك بأنه يبدأ من الواقع ليستقره بثلاحة والتجريب فلا يدع مجالاً لوجهات نظر الباحث الذاتية في شأن حقيقة هذا الواقع . ومن هنا فإن الأحكام التي ينتهي إليها الباحث بالمنهج العلمي هي أحكام موضوعية أو واقعية في مواجهة الأحكام القيسية أي الأحكام التي تصدر معبرة عن وجهات نظر ذاتية لأصحابها . ويكون المنهج مثالي « فلسفياً » حين يقوم على مجموعة من إجراءات ذهنية تبدأ من مسلمة أو بديهات أو مبادئ أو أفكار عامة جارية « ولم تخلص تمحيصاً تجريبياً » لانتقال إلى نتائجها المنطقية ولكي يرى الفيلسوف المثالي في هذه النتائج ما يجب أن يكون عليه الواقع الاجتماعي . وتمثل هذه النتائج - في أغلب الأحيان - في مجموعة من أنماط يرى أصحابها أنها هي وحدها القادرة على تحقيق المجتمع الفاضل « المثالي » . إن الفيلسوف يبدأ من بديهات مطلقة في شأن الخير والشر والعدل والظلم والفضيلة والرذيلة ، لكي يستنبط منها الأنماط التي يجب أن تقوم عليها المجتمعات وباعتبارها أنماطاً مثالية (من وجهة نظره هو) .

ومن هنا وصفت مناهج التفكير الفلسفية « المثالية » بأنها ذاتية بمحاورها وذلك في مواجهة موضوعية المناهج العلمية ، وبأنها استنباطية بطريقتها في مواجهة الاستقراء العلمي ، وأنها تسعى إلى ما يجب أن يكون في شكل أنماط مثالية وذلك في مواجهة السعي في المنهج العلمي إلى ما هو كائن أي إلى مجرد تفسير الواقع ، وأنها إذ تسعى إلى ما يجب أن يكون تتلمس في نفس الوقت الكشف عن الحلول المثالية الصالحة لكل زمان ومكان وذلك في مواجهة نسبية الأحكام الموضوعية ، ذلك بأن كل ما ينتهي إليه العلم الموضوعي من تفسير للواقع لا يتأق إلا أن يكون نسبياً . إن البدء من الواقع لالتهاء إلى حقيقة ما هو كائن يربط الحقائق التي يكشف عنها العلم الموضوعي بالنسبية ، فما يصلح لتفسير بيئة جغرافية أو حضارية أو ثقافية معينة ليس صالحاً بالضرورة لتفسير شتى البيئات رغم تباين واقعها الجغرافي والحضاري والثقافي .

وارتباطاً بذلك كان المنهج الفلسفي أو المثالي هو منهج الدراسات التمثلية كدراسة القانون ودراسة الأخلاق ، ذلك بأنه ما من نظام أخلاقي أو قانوني على تباين الزمان والمكان إلا وينبض استناداً إلى أحكام قيمة في شأن الخير والشر والظلم والعدل والفضيلة والرذيلة وهكذا . ذلك بينما يمثل المنهج العلمي

« انتقري » منهج العلوم الاجتماعية التجريبية في أيام كنعن لاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم السياسة وعلم العلاقات الدولية

وارتبط مهذين المنهجين الفلسفي (المثالي) والعلمي (الموضوعي) مرت المعرفة السياسية بمرحلتين رئيسيتين : مرحلة غلبة النظرات الفلسفية ومرحلة غلبة التحليل العلمي الموضوعي ، وذلك في طريقها إلى نوع مرحلة العلم التجريبي في عصرنا . وفيما يلي سنتناول مظاهر كل من هاتين المرحلتين ، ونضراً لأهمية موقع منهج التحليل العلمي التجريبي في موضوعات النظرية السياسية المعاصرة فإننا سنخصص لدراسته فصلاً خاصاً به هو الفصل الثاني .

المرحلة الأولى : مرحلة تسلط النظرة الفلسفية على دراسة الظواهر السياسية :

فعلى طول هذه المرحلة التي تبدأ بالفكر اليوناني القديم حتى أوائل القرن الثامن عشر الميلادي ، كانت دراسة الظواهر السياسية غارقة في خضم من الاعتبارات الميتافيزيقية والأخلاقية ، فكان المفكرون يشدون في مجال التنظيم السياسي قواعد مثالية ، أي ما يجب أن يكون عليه هذا التنظيم دون الاهتمام بواقعه .

على أن هذه الفترة ، رغم ذلك الانحياز الغالب ، لم تخلو من نماذج تصدرت تاريخياً النظرة العلمية التي تسلطت فيما بعد . بل أن كثيراً ما كان يجمع المفكر الواحد بين بعض المظاهر لكل من النظرتين الفلسفية والعلمية .

ففي الفكر اليوناني القديم كان فكر أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) فلسفياً في جملته يعتمد أصلاً على التحليل المنطقي الشكلي دون الواقع ، ومع ذلك فإن كتاباته لم تخلو نهائياً من تناول الأحداث الاجتماعية بأسلوب علمي . فلقد أدرك بوضوح أهمية الأوضاع الجغرافية والسكانية والاقتصادية في الحياة الاجتماعية كما أدرك بدءاً من الملاحظة فكرة الصراع الطبقي حين يقول في « الجمهورية » أن أية مدينة تنطوي دائماً على طبقتين على الأقل في حرب بينهما : طبقة الأثرياء وطبقة الفقراء .

وكذلك فإن اهتمام أرسطو (ولد عام ٣٨٤ ق.م تقريباً) بالملاحظة

والمقارنة كان في إطار عمليات عقلية يتسلط عليها التحليل المنطقي بدءاً من مقدمات أخلاقية وميتافيزيقية Metaphysique ظلت على طول كتاباته أساساً لفكرته عن المجتمع . ولقد لجأ أرسطو في دراسته لتنظيم انسيائية إلى ملاحظة والمقارنة ولكنه كان يستهدف بذلك الإقناع في النهاية بما يجب أن تكون عليه التنظيم في ضوء مثل معينة . لقد كان أرسطو يبدأ علمياً لكي ينتهي فينصوف .

وفي العصر الوسيط ، ارتبطت المعرفة السياسية في أوروبا بالدين المسيحي وأخلاقياته مع احتفاظها لدى بعض المفكرين بالتحليل الفلسفي اليوناني القديم دون الاعتماد على الملاحظة .

وليس من شك في أن عصر الأحياء Renaissance ما وهو يتنكر لأساليب التفكير الكنسي الوسيطة مع عودة العقل الأوروبي إلى الفكر الوثني القديم (اليوناني) قد هباً الجولالاتية للتجريب Experimentation ، من ذلك أن كتاب « الأمير لمكيافيلي » (١٥١٣) « الجمهورية لبودان » (١٥٧٦) يرتبط « بالواقعية » أكثر من ارتباطه بالنظرة الفلسفية .

ومع ذلك فقد ظلت النظرة الفلسفية هي المتسلطة في تلك الحقبة على روح العصر ، وكل ما في الأمر أن الأخلاقيات الكنسية لم تعد هي وحدها التي تمثل المقدمات التي يبدأ منها فلاسفة المجتمع وإنما انفسح المجال إلى جانبها للمقدمات العقلية البحتة . وهذه النظرة الفلسفية ذات المقدمات العقلية ارتبطت كل من نظريتي هوبز (في كتابه Leviathan ١٦٥١) ولوك (في كتابه عن الحكومة المدنية ١٦٨٩) عن نشأة الدولة (نظرية العقد السياسي) . ورغم ما تضمنه كتاب Leviathan من بعض نظرات ذات طابع واقعي إلا أن النزعة العامة للفيلاسوفين كانت ترتبط بصفة أصلية بإجراءات ذهنية قوامها التذليل العقلي البحت .

وقصارى القول بالنسبة لتلك المرحلة الأولى ، أن دراسة الأحداث السياسية كانت تقوم بصفة أصلية على أساس فلسفي وأخلاقي ، فالقد كان المفكرون يسعون إلى تصوير ما يجب أن يكون عليه المجتمع بدءاً من عقائد ميتافيزيقية أو دينية في شأن طبيعة الإنسان ونشأته أو من فروض عقلية بحتة لم

تستقرأ من الواقع . ولذا فإن منهج تحليل الوقائع الاجتماعية كان استنتاجياً بحتاً .
 فقد كانت الإجراءات المذهبية التي يسلكها المفكرون في هذا المجال تبدأ من
 الارتكاز إلى مبادئ أو أفكار تمثل بديهيات من وجهة نظر أصحابها فلا تنحصر
 تجريبياً ، ومن هذه البديهيات ينتقل المفكرون إلى نتائجها المنطقية ، الأمر الذي
 ينتهي إلى تصوير ما يجب أن يكون عليه التنظيم السياسي في شكل أنطى هي
 وحدها قادرة - من وجهة نظر الفيلسوف - على تحقيق مجتمع فاضل صفاً
 للمبادئ الميتافيزيقية أو الأخلاقية أو الفروض العقلية التي ارتكز إليها التحليل
 المنطقي للبحث . فبدلاً من الارتكاز إلى « أحكام واقعية » تعبر عن واقع
 الأحداث الاجتماعية . كان الغالب أن يدور التحليل في إطار « أحكام قيمية »
 تواجه واقع المجتمعات ببديهيات مطبقة في شأن الخير والشر والظلم والعدل
 والفضيلة والرذيلة ، وهكذا ، والتي يبدأ منها استنباط الأنماط التي يجب
 - إذن - أن يقوم عليها التنظيم السياسي .

المرحلة الثانية : مرحلة ظهور التفسير العلمي للظواهر السياسية :

والحق أنه كان لابد من إنتظار القرن الثامن عشر لكي نشهد مولد فكرتين
 متلازمتين ، فكرة الفصل بين العلم والفلسفة من ناحية وفكرة أن الظواهر
 الاجتماعية لها طابع الانتظام تبعاً لخضوعها لقوانين طبيعية من شأكلة القوانين
 التي تحكم عالم الطبيعة من ناحية أخرى ، وما العلم إلا أداة الكشف عن هذه
 القوانين وذلك بمنهاجه التجريبية^(١).

وليس من شك في أن مولد هاتين الفكرتين قد حقق تغييراً جذرياً في مجال
 المعرفة الاجتماعية بما فيها المعرفة السياسية رابطاً إياها بالمدلول الدقيق للعلم
 بالقرن الثامن عشر بالذات ، ومما كان له صدها البين في تفسير الظواهر

(١) راجع في هذا :

M Duverger, Méthodes des Sciences Sociales, Paris, 1964. P. 6 et suiv.

السياسية بدءاً من واقعها وبالملاحظة والمقارنة باعتبارهما معاً أداة المعرفة الموضوعية .

على أن فكرة القانون العلمي في مجال المجتمع ومن ثم فكرة « علم اجتماعي » بذاتية متميزة لم تكن مع ذلك سائدة على طول القرن الثامن عشر . بل إن النظرة الفلسفية ظلت على طوله أكثر إنتشاراً وتسطراً . ثم إن الثقة التي بشرت بذلك العلم الجديد لم توفق في تحديد إطاره وتعيين موضوعه على وضوح ودقة .

ويكفي توضيحاً لما كانت لانزال تتمتع به النظرة الفلسفية (منهج ما يجب أن يكون بصرف النظر عما هو كائن) في القرن الثامن عشر أن نبرز هنا ما اتسم به كتاب العقد الاجتماعي Le Contrat Social (١٧٦٢) « لجان جاك روسو » من تصميم وإمعان في تلك النظرة ، فروسو وهو في طريقه - بكتابه هذا - إلى الإقناع بوجهة نظره الذاتية (بما يجب أن يكون عليه التنظيم السياسي) سلك منهج التحليل المنطقي البحت (الانتقال من مقدمات عقلية في شأن أصل المجتمعات الإنسانية ونشأة المجتمعات السياسية إلى نتائجها المنطقية)^(١) . بل إن شيئاً حقاً يتعين التنبيه إليه حتى في شأن مونتسكيو إمام فكرة القانون العلمي في مجال المجتمع في عصره ، ذلك أن نظراته العلمية التي تبدأ من واقع المجتمعات^(٢) كانت تخفي في قاعها إتجاهات مثالية ترتبط أكثر ما يكون بأحكام قيمية ، فهو مع ارتباطه بالملاحظة وبفكرة القانون العلمي ظل عميق الولاء لفكرة « الحكومة الفاضلة أو الأفضل » .

ومع ذلك فإن القرن الثامن عشر قد شهد اتجاهاً جديداً نحو الدراسة الموضوعية القائمة على الملاحظة في مجال المجتمع ، وبه يرتبط بحق مولد فكرة القانون العلمي في هذا المجال .

(١) يعلن روسو في كتابه هذا تصميمه على منهجه التالي في مواجهة الواقعية حين يقول بأنه يبحث عن الحق ولا يتصدى للأحداث .

Je cherche le droit et la raison et ne dispute pas les faits.

(٢) من ملاح أعمال الملاحظة في منهج « مونتسكيو » تصديره لبدأ فصل السلطات كضمانة للحريات من ملاحظاته للعلاقة بين واقع الحريات في الحضارة وبين ما فهمه خطأ من أن النظام السياسي الإنجليزي كان يقوم في عصره على الفصل بين وظائف الدولة الأمر الذي انتهى به إلى تعميق هذه العلاقة ومن ثم الدعوة إلى إقامة المؤسسات السياسية ارتكازاً إلى فكرة الفصل هذه

فكتاب L'esprit des Lois (١٧٤٨) « مونتسكيو » يمكن أن نرى فيه - دون مغالاة - أول مصنف في « علم الاجتماع السياسي » ، أي أول مصنف ألح في الاعتداع عن الملاحظة العلمية في دراسة المجتمعات ، ومونتسكيو يؤكد ذلك في مصنفه هذا بعبارة الخاتمة في هذا المقام « نحن نقول هنا عما هو كائن لا عما يجب أن يكون ، - On dit ici ce qui est et non pas ce qui doit être

وفي شأن مولد فكرة القانون العلمي في مجال المجتمع ارتبطت نشأة هذه الفكرة في القرن الثامن عشر بالاتجاه نحو الاختصار على تسجيل مايقدم فعلاً بين الظواهر الاجتماعية من « روابط حتمية » أو من « انتظام » دون الاهتمام بما ورائها أهي العناية الإلهية أم طبيعة الأشياء ، والحق أن في هذا الاتجاه وحده يقع مولد علم المجتمع بالمدلول الدقيق للعلم، ذلك بأن مسألة ما وراء الانتظام الذي يكشف عنه العلم بالملاحظة : أهي العناية الإلهية أم هي طبيعة الأشياء هي قضية من قضايا الميتافيزيقا وليست البتة من شأن العلم ، لقد بشر القرن الثامن عشر بفكرة القانون العلمي الاجتماعي متمثلاً على حد تعبير مونتسكيو في « الروابط الحتمية التي تفرضها طبيعة الأشياء Les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses.

ويعتبر « أوجيست كونت » مؤسس علم الاجتماع المعاصر ، بل إن لفظة Sociologie التي تتمتع اليوم بمحجية نهائية في عالم الاصطلاح للدلالة على المعرفة الاجتماعية بمنهج علمي كانت من نمته . لقد كان يشار إلى موضوع هذا العلم في القرن الثامن عشر بعبارة « العلم الجديد (Science nouvelle) أو « علم الإنسان (Science de l'homme) ، وكانت عبارة الفيزياء الاجتماعية Physique Sociale قد وردت في فلسفة Saint Simon للدلالة على المعرفة الاجتماعية متأثرة بمفاهيم علم الفيزياء . ولقد استعمل أوجيست كونت هذه العبارة الأخيرة - في بادئ الأمر - للدلالة على عالم المجتمع كعلم موضوعي ، غير أنه عاد فعُدل عنها سنة ١٨٢٩ في الجزء الرابع من « دروسه عن الفلسفة الوضعية Cours de Philosophie Positive » ، ولكي يعطي هذا العلم المستحدث اسمه المعاصر Sociologie (علم الاجتماع) .

وجملة القول عند أوجيست كونت أن علم الاجتماع هذا هو العلم الذي يتناول المجتمع في مسكونه وحركيته على أساس من الواقع ومن ثم دون تدخل « الأحكام التقييمية » وما « ينب أن يكون » ، الأمر الذي جعل منه « فلسفة وضعية philosophie Positive » (على حد تعبيره) أي معرفة موضوعية منفصلة عن الميتافيزيقا والأخلاق . فعند « كونت » ليس هذا العلم الجديد علماً إلا بحكم « وضعيته » ، ومن ثم ربطه بالملاحظة والتجريب على شاكلة علوم الطبيعة تماماً ، وارتباطاً بعبارة Physique Sociale « الطبيعة الاجتماعية » التي كان قد استعملها في بادئ الأمر للدلالة على هذا العلم .

ولقد عبر « Durkheim » عن نفس الفكرة من بعد « كونت » بقوله أنه يتعين أن نعالج الأحداث الاجتماعية « كأشياء » (des Choses) ، وهذا يعني أنه لا بد من أن تخضع الظواهر الاجتماعية لنفس مناهج العلوم الطبيعية (الملاحظة والتجريب ...) حتى يعتبر العلم الذي يتناولها علماً بالمعنى الدقيق « للعلم » .

وقصارى القول أن فلسفة أوجيست كونت « الوضعية » قد ربطت نهائياً دراسة الظواهر الاجتماعية بمناهج علوم الطبيعة ، فالمعارف الاجتماعية - منذ تلك الفلسفة وحتى وقتنا هذا - هي « علوم » حين تسعى « بالملاحظة » إلى تفسير تلك الظواهر وبدءاً منها للانتهاء إلى تشكيل أحكام واقعية (Jugements de réalité) ، لا قيمة في شأنها ولا كانت فلسفة لا علماً .

ولقد استطاع كارل ماركس (١٨١٦ - ١٨٩٣) بنظريته المادية - ورغم ما يؤخذ عليه من إسراف فيها - أن يقدم أساساً لعلم اجتماع خاص به ، فهو إذ يصمم على القول بأن شتى جوانب الحياة الاجتماعية (من أنظمة اقتصادية وسياسية وقانونية بل ومن قيم أخلاقية وأفكار وهكذا) تتشكل جميعاً على مقتضى « القوى الإنتاجية » إنما يكون بذلك قد هياً لتفسير مادي صرف للظواهر الاجتماعية ، قوامه أن ظواهر الحياة الاجتماعية لا تفسر من ثانيا الأفكار وإنما على أساس أن هذه الظواهر ترتد إلى أسباب لا تخضع للضمير الإنساني .

ثم إن التفسير المادي البحت الذي ارتبط به ذلك التحليل الماركسي هياً لنظرية ماركسية عامة شاملة للظواهر الاجتماعية قاطبة ومن ثم لتطويعها عام للحياة الاجتماعية ، نظير قوامه أن الأوضاع التكنولوجية الاقتصادية هي التي تحدد

لمراكز التطبيقية ، وأن الديناميك الاجتماعية تركز نهائياً إلى الصراع الطبقي من أجل ملكية أدوات الإنتاج . إن مدرسة ما - في الغرب - من قبل الماركسية لم تستطع أن تقدم « نظرية عامة » للحياة الاجتماعية ، فمن قبل ماركس استطاع مونتسكيو - مثلاً - أن يقدم نظرية جزئية في هذا المجال (نظريته عن التنظيم السياسية) . كما استطاع آدم سميث أن يقدم نظريته الجزئية عن الاقتصاد ، ولكن أحداً من قبل ماركس لم يقدم - هناك - نظرية شاملة للحياة الاجتماعية قاطبة . ولكن ذلك يتحفظ من جانبنا في شأن النظرية الماركسية ، فوامه أنه رغم ادعائها الارتباط النهائي بالمنهج العلمي ، فإن الموضوعية تنقصها في بدايتها وفي نتائجها بالتفصيل الذي سنعود إليه فيما بعد ، وأما ما يقال اليوم عن نظرية غربية شاملة للحياة الاجتماعية على أساس سيكولوجي أي « نظرية سيكولوجية » تفسر الظواهر الاجتماعية ارتكازاً إلى فكرة أن الحياة الاجتماعية ليست إلا مجموعة من أفعال إنسانية متفاعلة بما ورائها من دوافع وأحاسيس ، فحقيقته أن ثمة اتجاهات غربية يترجمها الأنجلوسكسون عامة والأمريكيون خاصة تعني تفسير الظواهر الاجتماعية تفسيراً سلوكياً (Behaviorist) ولكنها لا تربط حتى وقتنا هذا بنظرية عامة شاملة تجمع عليها هناك وتتخذ أداة لتفسير أحداث الحياة الاجتماعية وظواهرها قاطبة . ولنا عودة إلى هذا الاتجاه السلوكي بصدد تفسير الحياة السياسية فيما بعد .

على أن غلبة النظرة الموضوعية على ذلك النحو في القرن التاسع عشر لا تعني خلوها من النظرات الفلسفية الصرفة في شأن تفسير الظواهر السياسية . فاقصد عرف القرن التاسع عشر في هذا الصدد فلسفة هيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١) المثالية المنطلقة في شأن أصل الدولة . لقد بدأ ذلك الفيلسوف المثالي تصويره لأصل الدولة من مقدمة ميتافيزيقية صرفة قوامها أن عالم المحسوس (الطبيعة والمجتمع) ليس إلا تعبير عن الفكر الصرف المطلق (الروح المطلق) ، وأن تقدم الطبيعة والمجتمع إنما يأتي تعبيراً عن تقدم الروح المطلق . تقدماً مضطرباً وذلك بعامل التناقض Dialectique . وهذه الفلسفة الهيكلية كانت تؤدي إلى نتائج سياسية محافظة إلى أبعد مدى . ذلك بأن « الدولة » ، وقد راحت تمثل في تلك الفلسفة التعبير عن المرحلة القصوى لتطور الروح المطلق - في مجال التنظيم الاجتماعية - لا بد وأن تكون مقدسة وأن تكون سلطة

الترعيم فيها مطلقة ، إذ كيف يراجع من كانت إرادة الروح النطق مشخصة فيه .

وفيما يلي سنعرض بشيء من التفصيل لمناهج بعض أمثلة التفكير السياسي ، من الفكر اليوناني القديم حتى القرن التاسع عشر الميلادي . « نماذج » مبهجة ، فنعرض لمثالية أفلاطون وواقعية أرسطو المثالية في الفكر اليوناني القديم ، ثم « لواقعية » كل من ميكافيللي وبودان في صيغة العصور الحديثة ، ولمنهج التدليل العقلي في فلسفة كل من هوبز ولوك وروسو في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فلمنهج المادية الجدلية عند ماركس . وكل ذلك كمجرد نماذج للتفكير السياسي السابق على منهج التنظير السياسي التجريبي في عصرنا والذي نظراً لأهميته في دراسة النظرية السياسية العلمية سنفرد له فصلاً خاصاً به فيما يلي .

من المثالية البحتة إلى المثالية الواقعية^(١)

في الفكر السياسي اليوناني

يمثل فكر أفلاطون وأرسطو (القرن الرابع ق.م) قمة المعرفة السياسية اليونانية القديمة في عصرها الذهبي وأعظمها أصالة في المنهج وأبقاها على طول تاريخ الفكر الإنساني اللاحق . بل إن فكرهما لا يزال يتمتع بحجة حتى أيامنا في كثير من مجالات المعرفة . ثم إن كليهما راح ينطلق في فكره من التأثير بمفاهيم « المدينة » اليونانية ونظمها في عصره ، وباعتبار أن نظم المدن اليونانية تمثل نظم العالم المتحضر حينذاك وما عداها ليس جديراً بالتحليل . كما راحا يلتقيان على أن شرعية الساطة مرهونة بممارستها لصالح المحكومين .

(١) في شأن تفصيلات الفكر السياسي لكل من أفلاطون وأرسطو ، راجع :

M. Priot, G. Lescuyer, Histoire des idées politiques, Dalloz, 1975, p. 51 : 107.

G. Mosca, Histoire des doctrines politiques, Payot, Paris, 1955, p. 44 et suiv.

غير أن كلاً منهما قد انفراد بمنهج خاص به ، فبينما يرتبط المنهج المثالي (بتحليله العقلي الصرف) في نشأته بأفلاطون ، يعتبر منهج أرسطو مركز إطلاق التفكير السياسي نحو المنهج العلمي . ولقد كان لاختلافهما في المنهج أثره البالغ فيما انتهى إليه كل منهما في شأن أصلاح أشكال الحكومات .

منهج أفلاطون الفلسفي المثالي :

ولأيرال المنهج الفلسفي الصرف الذي يعتمد على التذليل العقلي وحده بعيداً عن الواقع يرد إلى أفلاطون ، كما لايرال التفكير الخيالي في مجال النظم الاحتجاجية يرتبط بمنهجه المثالي . ولقد بلغت مثالية أفلاطون منتهاتها في كتابه الجمهورية حيث صور فيها معالم مدينته الفاضلة التي إستلهمها من عالم المثل من ما قبل الخمسوس ، الأمر الذي جعلها بعيدة تماماً عن الواقع ، مما دعاه إلى الاعتدال في شأنها في كتابه « القوانين » .

وفي شأن « المعرفة السياسية » بالذات فظن أفلاطون في كتابه « السياسة » إلى أن « للسياسة » معرفة وإلى أن لها « فنا » . والسياسة من حيث هي معرفة تعني - عنده - التعرف بالاستدلال العقلي والبحث (ومن ثم بمنهج التذليل المنطقي الصرف) على حقائق الحكم ، وأما من حيث هي « فن » فهي تعني - عنده - فن توجيه الجماعات عن غير طريق الإكراه ، إنها حكم الناس برضاهم ، ذلك بينما الحكم بالإكراه (حكم الطاغية) ليس « سياسة » . وإن « السياسي » - عند أفلاطون - ليس هو مجرد الحاكم أو الرئيس وإنما هو الذي يتمكن من المعرفة السياسية ، من المعرفة بفن السياسة . إن « السياسي » عند أفلاطون هو المؤهل بمعرفته لفن السياسة لتولي الحكم حتى وإن لم يتولاه بالفعل ، ومن ثم فقد يكون الحاكم سياسياً ، وقد لا يكون كذلك وحينئذ يكون مجرد طاغية لا حاكماً . وجملة القول - عند أفلاطون - في شأن المعرفة السياسية أنها معرفة عقلية بحثة في خدمة فن الحكم أي في خدمة ما يجب أن تكون عليه أساليبه ، الأمر الذي يربطها من بدايتها إلى نهايتها « بعالم ما يجب أن يكون » .

هذا ويميز أفلاطون بين المعرفة السياسية وبين ما عداها من المعارف ولكي يجعل الصدرة لها في مواجهتها جميعاً وباعتبارها الموجهة لها . من ذلك أن المعرفة العسكرية ليست هي - عند أفلاطون - المعرفة السياسية ، فالمعرفة العسكرية

يتحقق ذلك للإنسان . إن الحياة في مجتمع سياسي هي من مقتضيات استمرار حياة الإنسان وكماله . ومن هنا فإن « اللامبسي » ليس إنساناً في فكر أرسطو . ذلك بأن الذي يتحقق له كماله من غير حاجة إلى إنداده إما أن يكون كائناً أسمى من الإنسان كأن يكون إلهاً وإما أن يكون دون الإنسان بأن يكون حيواناً . وهكذا فإن السياسة - عند أرسطو - هي « حالة الطبيعة » ، وعلى عكس حالة الطبيعة السابقة على المجتمع السياسي عند فلاسفة « العنقد السياسي » في القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا (هوبز - لوك - روسو ..) بالتفصيل الذي سنعرض له فيما بعد .

الواقعية وفن السياسة في منهج ميكافيلي :

يعتبر ميكافيلي إمام الواقعية والواقعيين في العصور الحديثة ، فلقد إنطلق ميكافيلي - في كتابه الأمير - من الواقع بملاحظته ليصور مجموعة من قواعد عمل راح يقدمها للأمير في هيئة نصائح يتعين عليه مراعاتها ضماناً لقوته ، وهو في نصائحه هذه ينبه إلى ضرورة الفصل بين عالم الأخلاق (عالم المثل) وعالم السياسة (عالم الواقع) ، وهو بذلك يكون قد بدأ واقعياً (وليس من مقدمات أخلاقية أو ميتافيزيقية) ، ومن ثم فهو « واقعي » في منهجه^(١) .

لقد تناول ميكافيلي في كتابه « الأمير » (١٥١٣م) الإمارات مبيناً أنواعها وكيفية كسبها، ووسائل المحافظة عليها وأسباب فقدانها . على أن أخطر ما عرض له المؤلف وأبرز ما جاء في كتابه هو موضوع الفصول من الخامس عشر إلى السادس والعشرين أي إلى نهاية الكتاب حيث حاول أن يبين ما ينبغي أن

(١) في شأن تفصيلات فكر كل من ميكافيلي وبودان ولوك وهوبز وروسو وماركس وبيتاهم التي أثرت في مناهجهم يرجع إلى :

— كتابنا : رواد الفكر السياسي الحديث - الاسكندرية - ١٩٦٧ .

— المرجع السابق M. Prelot,

— المرجع السابق G. Mosca,

— M. Chevalier, Les grandes oeuvres politiques, Paris, 1949

— J. Touchard avec collaboration, Histoire des idées politiques, I, II,

III, Paris

يكون عليه سلوك الأمير إزاء رعيته وقبل أصدقائه وأعدائه من الأمراء و الملوك . يقول ميكافيلي في هذا الصدد أن الأمير الجيد يعيش في جو من الخاضر فسخوف من الداخل من سلوك رعيته وتخاوف من الخارج من الدول المجاورة له . وإزاء هذه الحقيقة ينبغي على الأمير الذي يرجو البقاء ألا يكون طيباً على الدوام وإنما ينبغي عليه أن يجيد كيف يكون طيباً وكيف لا يكون كذلك وفق ما تقتضيه الضرورة . يقول صاحب « الأمير » أن من المرغوب فيه أن يتحلى الأمير بالفضائل فيكون كريماً محسناً وفيماً بالعهود شجاعاً قوياً الإرادة مقداماً يهاب جانبه . غير أن ذلك الأمر صعب التحقيق بعيد المثال لا يتفق وحال البشرية ، لذلك يكتفي من الأمير أن يعرف كيف يتجنب التصرفات الخسيسة التي تفقده دولته ، بل إن ثمة رذائل قد تكون ضرورية في سبيل المحافظة على دولته .

ويقرر ميكافيلي أنه جميل أن يكون الأمير حر النزعة . غير أن ذلك إن أدى به إلى كسب قلة من الناس فإن فيه إتاحة للحاق روح المقاومة لدى الكثرة . وكذلك الحال بالنسبة إلى التحلي بالكرم ، فالأمير الكريم قد يؤدي به كرمه إلى الفقر مما يفقده تقدير رعيته . والأمير إذا كان ينبغي عليه أن يكون رحيماً فإنه يتحتم عليه أيضاً أن يعرف كيف يستعمل الرهبة بل وينبغي عليه أن يكون شديداً قاسياً ، ذلك بأن الرحمة قد تؤدي إلى الفوضى ، وأن القسوة تقيم النظام وتحقق الوحدة وكثيراً ما تقضي على الفوضى وهي لانزال في مهدها ، إن هذه القسوة مباركة ذلك بأن رحمة الأمير الزائدة قد تؤدي إلى الفوضى ومن ثم فهي في غير صالح الجماعة .

وبصدد علاقات الأمير الخارجية ينصح ميكافيلي بأن يتهج الأمير نهج القدماء فيجمع في تصرفاته بين أساليب الإنسان والحيوان . أن الأمر قد يتطلب من الأمير أحياناً اللجوء إلى وسائل الحيوان ، فإن التجأ إليها ينبغي عليه أن يتخذ من بين الحيوانات الثعلب والأسد كمثال يحتذى به في هذا الشأن . أنه ينبغي على الأمير أن يعمل على أن يكون ثعلباً وأسدً في آن واحد ، ذلك بأنه إذا لم يكن الأمير إلا أسداً لما استطاع أن يتبين الشباك التي تنصب له ، وأنه إذا لم يكن إلا ثعلباً لعجز عن معالجة الذئاب . لذلك يقتضي الحال أن يكون الأمير ثعلباً وأسدً معاً . فبينما يتعلق بالوعود والتعهدات التي يعطيها الأمير ويقطعها

على نفسه ينبغي عليه أن يكون ثعباً فلا يرعى الضمير إذا كان من شأن مراعاة الضمير الإضرار به . ويرى صاحب كتاب الأمير هذه النصيحة التي يقدمها للأمراء بقوله ... أن هذا الأسلوب ليس طيباً لو أن الناس جميعاً كانوا حيرين . غير أن الناس أشرار لا يراعون وعدهم معك أيها الأمير ومن ثم فأنت أيضاً في حل من الإخلال بوعدك .

وواضح أن ميكافيلي لم يقدم في كتابه « الأمير » إلا مجرد مجموعة من قواعد عمل لو أن الأمير التزمها في حكمه لأكدت لسلطانه ، وأنه قد صور هذه القواعد من الواقع بالملاحظة ، وهو إذ ارتبط في تصويره هذه القواعد بملاحظة الواقع يكون قد بدأ علمياً ، بيد أنه إذ وقف من ثانياً بملاحظة الواقع عند حد تصوير قواعد العمل السياسي التي تقتضيهافاعلية الحكم يكون قد انتهى بواقعيته إلى « ما يجب أن يكون » .

ومن هنا فإن منهج ميكافيلي لا ينتمي إلى منهج العلم التجريبي بدلوله المعاصر ، ذلك بأن منهج العلم التجريبي يبدأ من الواقع لينتهي إلى « تفسيره » ، إلى الكشف عن حقائقه ، وليس إلى التغيير فيه إلى ما يجب أن يكون عليه ، بينما بدء ميكافيلي من الواقع كان يستهدف تصوير قواعد عملية في خدمة « فن الحكم » ومن ثم لكي يتغير بها أسلوب العمل السياسي إلى ما يجب أن يكون عليه ضمناً لفاعليته . وجملة القول - إذن - أن ميكافيلي قد بدأ واقعياً ، لا لكي ينتهي علمياً وإنما لكي ينتهي إلى تقديم أصول « لفن السياسة » (لا لعلم السياسة) وهي أصول ترتكز - عنده - إلى الفصل بين السياسة والأخلاق .

واقعية بودان

نقد جند بودان في « كتبه الستة للدولة » (١٥٧٦م) في الكشف عن
سند يؤيد به ما كان يؤمن به من أنه لا سبيل إلى إنقاذ فرنسا في عصره
الخلافات الدينية التي كادت تؤدي بوحدتها إلا بالتمكين للملكية المطلقة
فيها سلطة الملك بأي ندائه أو بأي أعلى منه أو برضا من هم دونه ، لقد
الكشف عن سند يؤيد به سير الملكية الفرنسية بخطوات راسخة نحو
النيروقرافية الموحدة على حساب الوحدات الإقطاعية ، فوجد في فكرة
ضائته ، فلجأ إليها جاعلاً منها حجر الزاوية في كيان الدولة وقلبها النابض
راح بتصوير كل شيء في الدولة ويعالجه إستناداً إلى هذه الفكرة ، فالأمر
قلب نابض تنبعث منه حياتها هي « سيادة الأب » والدولة لا تقدر لها
إلا بنظام ملكي مطلق لأنه هو وحده الذي يخلصها من الإقطاع الذي
فالنسبادة عند بودان هي غايته من كل وجهات نظره في جوانب دراساته
في نفس الوقت وسبيله إلى هدفه ألا وهو تأييد ظاهرة تركيز السلطة في
النيروقرافية متمثلة في السلطة المطلقة في عصره .

إن الدولة عنده هي « حكومة شرعية تنطوي على عدد كبير من الأ
تملك ، ومن فوقها سيادة عليا » ، فعنده تقوم الدولة على أركان ثلاث
الأسرة والحكومة الشرعية والسيادة ، غير أن السيادة هي القلب النابض
مر حياة الدولة ، وما دونها سبيل إليها أو منبعث منها .

وفيما يتعلق « بالحكومة الشرعية » يرى « بودان » فيها ركناً مهماً
الدولة على عصابة النصوص أو القراصنة ، « ذلك لأن العصابة وإد
جماعة يعيش أفرادها في وئام فيما بينهم فهي ليست بالمتجمع أو
ينقصها ركن المجتمع الهادي أي الحكومة الشرعية طبقاً لقوانينها » .

والسيادة - عند بودان - « هي السلطة المطلقة الدائمة في الدولة
الخاصة الرئيسية التي تظهر الدولة على غيرها من التجمعات
البشرية الأخرى » .

إنها سلطة دائمة ، لأن السلطة المؤقتة ليست سلطة ذات سيادة ومن يباشرها إلى حين ليس بأمر ذي سيادة وإنما هو أمين عليها يتولاها بحساب الأمير الأصيل . وعنصر الدوام في السلطة هو الذي يربط السيادة بالدولة أيًا كان شكلها .

إن الأمير صاحب السيادة يباشر السلطة لمدة الحياة ثم تنتقل إلى خلفه دون أن تقف السيادة فترة ما ، فهي باقية بعينها على مر الحكومات والنظم وإن تباينت . ولهذا يلح « بودان » في عدم الخلط بين الأمير صاحب السيادة وبين الحكام ويأخذ على غيره من المؤلفين هذا الخلط ، ذلك بأن الحكام معينين أو منتخبين يتولون وظائف الدولة لمدة معينة فلا سيادة لهم .

والسيادة عند « بودان » هي سلطة مطلقة ، ذلك لأن الشعب أو النبلاء - على حد تعبير بودان - يستطيعون في أية دولة تحويل السلطة النهائية الدائمة لأي مختارون ، وهم إذ يفعلون ذلك يستطيعون تحويلها إياه دون ما قيد أو شرط ومن ثم يكون له مطلق التصرف في أموالهم وأشخاصهم بل وفي الدولة جمعاء . وإذا تحول الأمير هذه السلطة المطلقة يتلقاها غير معلقة على شرط أو مقيدة بقيد إلا تلك التي تمنحها القوانين الطبيعية والإلهية . ذلك لأن السلطة المقيدة أو المشروطة ليست مطلقة وبالتالي فهي ليست سيادة .

والذي يمعن النظر فيما كتبه بودان عن السيادة يلاحظ أنه قد جسد في أن يتجه بكل كتاباته فيها إلى نقطة لقاء واحدة هي الملكية المطلقة في عصره والتي عمل بودان على الدفاع عنها وإقناع قومه بأنها أصلح أشكال الحكومات ، ذلك بأنها أكثرها ملاءمة لطبيعة السيادة . وفي هذا يلجأ بودان إلى الملاحظة والتاريخ فيقول : « إن الأسرة ليس لها إلا رئيس واحد والسماء ليس بها إلا شمس واحدة والكون ليس له إلا إله واحد وشعوب العالم جميعاً ومنذ القدم - عندما كانت تسير على هدى الطبيعة - لم تعرف من أشكال الدول إلا الملكية ، وذلك كان حال المصريين القدماء والهنود والفينيقيين والعرب والأتراك والتتار والبولنديين والأسبان والإنجليز والأفريقيين » .

لقد نهج بودان في فلسفته بشأن فكرة السيادة منهجاً واقعياً إذ أراد بها أن يؤكد لواقع ظاهرة تركيز السلطة في عصره على حساب الإقطاعيين القدماء .

وهو في واقعته هذه يشارك ميكافيلي اعتياده على الملاحظة والتاريخ ، وإن كان قد جاوزه بعض الشيء نحو التجريد حين صمم على تصوير واقع تركيز السلطة في عصره في مفهوم هو « السيادة » متجاوزاً بذلك الواقعية الصرفة نحو عمل من أعمال التجريد والذي هو من شأن العلم . ولعل ذلك كان من وراء خلود مفهوم « السيادة » كمفهوم من مفاهيم الأساس - من بعد يودان وحتى وقتنا هذا - لانتظرية القانونية للدولة ولعلم السياسة على السواء .

نماذج من التدليل العقلي

البدء من فروض عقلية

كبدل للمقدمات الميتافيزيقية أو الأخلاقية

في تفسير نشأة الدولة

« نظرية العقد السياسي »^(١)

١ - منهج هوبز في تحليله لنشأة الدولة :

لقد رد « هوبز » نشأة الدولة في كتابه Leviathan (١٦٥١ م) إلى تصور افتراضي بحث لحالة الطبيعة السابقة - عنده - على نشأة المجتمع السياسي الذي انتقل الناس إليه بعقد (افتراضي أيضاً) تولدت به سلطة صاحب السيادة .

لقد افترض هوبز أن كل إنسان كان في حالة الطبيعة سيد نفسه وعدو غيره وأنه كان لذلك يتمتع بحق مطلق على كل شيء لا يعد منه إلا قوة غيره . ولذلك كانت حالة الطبيعة حالة حرب دائمة لا تضمن للفرد ثمار جهده ولا يأمن فيها على حياته . ومن هنا افترض هوبز أن الأفراد جميعاً قد فضلوا بدافع الأنانية أن ينقلوا حقوقهم إلى سيد واحد مطلق ، إرادته هي إرادتهم جميعاً ليعيشوا في ظل سلطانه آمين ، فكان ذلك مولد الدولة . ولأنه افترض أنها نشأت لتحقيق هذه الغاية ، افترض كذلك أنها لا بد وأن تكون دولة مطلقة مستبدة عنيفة حتى تكون قادرة على أن تحمل الركب على الالتزام بما يقتضيه سلامه وأمنه . ولذلك لا يفضل صاحب السيادة - في فلسفة هوبز - منتمياً بوجود الامتثال له من جانب الرعايا إلا بقدر احتفاظه بقوته وعنفه .

(١) بصدد تفصيلات فكرة العقد السياسي عند كل من هوبز ولوك وروسو ويهاتم راجع كتابنا :

« رواد الفكر السياسي الحديث » الإسكندرية ١٩٦٧ من ص ٦٥ : ٨٨ ، من ٩٩ : ١١٠ ،

من ١٢٤ : ١٣٣ ، والمراجع المشار إليها فيه .

لقد كان هوبز يبشر بفلسفته لدولة مطابقة ، فراح يتصور عقداً من طبيعة صفة ، ففعله ليس ذا طرفين وإنما فيه أطراف ثلاثة ، فمن ناحية ثمة فرد قد مع أعضاء المجموع جميعاً ، ومن ناحية أخرى ثمة فرد ليس متعاقداً ومن فليس طرفاً في الميثاق الذي يفيد منه من غير أن يكلف بمقابل لذلك ، ففعله من قبيل الاشتراط لمصلحة الغير المستفيد فيه هو صاحب السيادة . إن احب السيادة لا يظهر في عقد هوبز إلا بوصفه طرفاً منتفعاً فهو يتلقى بطات دون أن يتعهد قبل أحد . لقد افترض هوبز عقداً بغير طبيعة العقود لوفة ، وذلك حتى يتلاءم مع وسيلته (الدولة المطلقة) في السبيل إلى غايته (السلام) . ومنطق العقد هذا ونتيجته الحتمية هي دولة بصاحب سيادة غلق وإرادته هي القانون . ولقد انتقل هوبز من فرض إلى فرض حتى انتهى ، نموذج « لما يجب أن يكون » عليه المجتمع السياسي من وجهة نظره .

وجملة القول في شأن منهج هوبز في تفسيره لنشأة الدولة أنه منهج فلسفي في اليه ، قوامه مجموعة من فروض عقلية متسقة اتساقاً منطقياً ، بدأها هوبز : بحالة الطبيعة » ثم إنتقل من هذا الفرض العقلي إلى فرض آخر هو « العقد سياسي » الناقل للمجماعة الطبيعية إلى حالة « الدولة » ثم أقام هذا العقد على ضمون وأطراف تستجيب إلى غايته منه أي تأييداً للسلطة الملكية المطلقة في مواجهة البرلمان الإنجليزي في عصره .. إن بناء هوبز الذهني هذا والذي يقوم على مجموعة من فروض عقلية لم تحقق تحقيقاً علمياً بعرضها على التاريخ ، والذي ليس له بالفعل ما يؤيده في واقع الحياة الاجتماعية على تباين الزمان المكان ، سيظل يمثل نموذجاً واضحاً للنظريات السياسية الفلسفية الصرفة في مدلولها المتقدم . فلقد سبق لنا أن أوضحنا كيف أن التحليل العلمي التجريبي قد إنتهى إلى الكشف عن حقيقة عالم السياسة متمثلة في الطبع الإنساني ذاته (علاقة الأمر والطاعة) ، وأن هذا الطبع يؤدي في الحياة الاجتماعية إلى ظاهرة سياسية خالدة هي « السلطة السياسية » ، وإن « الدولة ليست إلا صورة تاريخية لمجتمع السلطة السياسية ، وإنما لا تنشأ - لذلك - نشأة تعاقدية على أية صورة من صور التعاقد ، ومن ثم فإن مثل هذه النشأة التعاقدية لا يتسنى إلا أن تكون من قبيل الافتراض العقلي البحث ، وأن كل نظرية في شأن نشأة الدولة تنهض من هذه الفكرة هي بالضرورة نظرية لا علمية .

٢ - منهج لوك في تفسيره لنشأة الدولة :

ولقد شارك لوك - في كتابه الحكومة المدنية (١٦٩٠ م) هوبز نفس المنهج في شأن طبيعة نشأة الدولة مع فارق في الغاية . لقد أراد هوبز بمهجه الفاسفي المتقدم أن يؤيد سلطة الملك المطلقة في عصره ، بينما راح لوك يلجأ إلى نفس العروض انعكاسية اللاعلمية مع تباين في المضامين على مقتضى غايته منها والتي كانت تنحصر في تأييد سلطات البرلمان الإنجليزي بتقييد سلطات التاج حينذاك .

لقد بدأ لوك - على النحو ما فعل هوبز - بحالة الطبيعة وبالعقد الذي خرج بمقتضاه الناس منها ، ولكنه كيف هذا العقد تكييفاً يجعل من شأنه أن تنشأ السلطة العامة مقيدة وأن تكون الثورة حقاً للرعية بوصفها الضمانة الأخيرة لتقييد السلطة .

فعلى عكس ما تصوره هوبز اقتضت غاية « لوك » من حالة الطبيعة (ومن العقد السياسي) أن يصورها على أنها خاضعة للعقل وأن الحقوق الطبيعية القائمة في ظلها بعيدة كل البعد عن أن تمحي لمجرد نشأة السيادة نتيجة للعقد السياسي ، وإنما تظل هذه الحقوق رغم ذلك قائمة كأصل للحريات ودعامة لها . فعند لوك حالة الطبيعة هي حالة المساواة والحرية الكاملة . وهو في هذا يتفق مع « هوبز » ولكنه فيما عدا ذلك يفارقه ، فعند الأخير حالة الطبيعة هي حالة كلها شر وتعدي ذلك بأن المساواة والحرية المطلقة يجبران الناس - عنده - إلى حرب الكل مع الكل ، بينما يرى « لوك » أن الحرية الكاملة ، وكذلك المساواة ليستا - في حالة الطبيعة - زخضة مطلقة لا قيد عليهما ، وإنما انقلاط طبيعي ذاته يعلم الناس - إذا شاعوا أن يرجعوا إليه - أنهم جميعاً سواسية ، مستقلون الواحد عن الواحد . فليس لواحد أن يضر غيره في حياته أو صحته أو ماله . والطبيعة لا تميز الشر والتعدي على حقوق الآخرين ، لأنها ترخص لكل إنسان أن يحمي الضعيف من المعتدي وأن يقتص له منه . ذلك هو حق المعاقبة الطبيعي ، وهو ليس بالسلطة المطلقة التحكيمية ، وإنما يقيد في مزاولته بما يحجزه العقل السليم والضمير الحي من عقوبة تتناسب وجسامته الخطأ وتهدف إلى مجرد إصلاح الضرر والوقاية منه . ثم إن من أبرز الحقوق الطبيعية التي كانت للإنسان في حالة الطبيعة - عند لوك - حق الملكية ، ذلك بأن الله

قد منح الناس الأرض في بادئ الأمر شائعة بينهم ، ولكن العقل الذي منحه الله إياهم كذلك قضى بأن يكون إستعمالها على وضع يحقق فيه أعظم نفع . ولقد تتطلب هذا تملكاً فردياً لثمار الأرض لا للأرض ذاتها ، تملكاً يتركز إلى عمل الإنسان وتحمده قدرته على الاستهلاك ، فالفرد يملك من الأرض القدر الذي يستطيع فلاحه وزرعه ثم استهلاك ثمراته لصيانة ذاته . ولا محل للمنازعة الغير في ملكه ، فكل إنسان في حالة الطبيعة يملك ما هو قادر على فلاحه من الأرض وما هو ضروري له وكاف لسد حاجاته .

ولكن إذا كانت الطبيعة هكذا فلما هجرها الإنسان إلى غيرها ، أليس من المستغرب أن يفكر المرء في غيرها ؟ لقد أحس لوك ذاته بأن حالة طيبة كذلك يثير إنتقال الإنسان منها إلى غيرها بمحض إرادته وكامل رغبته التساؤل والدهشة ، لذلك قال لوك بأن حالة الطبيعة هي حالة طيبة ولكن الإنسان إذا انتقل منها إلى حالة الجماعة فإنما لكي ينتقل من الطيب إلى الأظلم ، لقد فضل الأحسن على الحسن ، ذلك بأن كل فرد كان في حالة الطبيعة حكماً في نزاع هو طرف فيه ولقد كان كل فرد يتساوى مع غيره وهو لذلك يعتبر سيداً يسهل عليه عدم التزام الأنصاف على غايته فيتخير لصالحه ولصالح المقربين إليه إما بدافع المصلحة أو بدافع الكرامة أو الضعف ، كما أنه كان من الجائز أن يندفع إلى معاقبة غيره بدافع شهوة حب العقاب أو بدافع الإنتقام . وهكذا كانت حالة الطبيعة على ما فيها من طيب تتضمن في نفس الوقت أخطر ما يهدد الحرية والمساواة الطبيعية والتمتع الهادئ بالملكية . وجملة القول فإن حالة الطبيعة كان ينقصها القوانين التي تنشأ معبرة عن الرغبة العامة ، والقضاة الذين لا يتحيزون فيفصلون في المنازعات طبقاً لتلك القوانين ، وسلطة تتمتع بإكراه قادرة على أن تضمن تنفيذ الأحكام التي يصدرها هؤلاء . وهذه العناصر كلها تتوفر في حالة المجتمع ، بل إنها من خصائصه . ولتحقيق هذه المزايا فضل الإنسان الانتقال من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية ، لقد كان الناس - في حالة الطبيعة - أحراراً بطبيعتهم ، عدا أنهم تأييداً لهذه الحرية كانوا قضاة وأطرافاً متنازعين في نفس الوقت ، إنهم كانوا لابد منساقين إلى حالة حرب دائمة لولا أنهم فوضوا سلطاتهم إلى حكومة قادرة على حماية الحرية والمساواة الطبيعيتين . وهذا الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الجماعة قد تم بعمل إرادي . فلقد

كان الناس جميعاً أحراراً بطبيعتهم سواسية مستقاون الواحدة عن الآخر : فما كان لأحد أن يكره على أن يهجر هذه الحالة ليمثل لسلطة غيره السياسية من غير رضاه إنخفض ، ذلك الذي هو السبيل الوحيد إلى الاتفاق مع غيره على القواعد والاتحاد في جماعه ، لتحقيق حماية الجميع ، ولتأمين التبادل ، ولضمان كل على حياته ، ويتمتع في هدوء بما يملك ولكي يكون في مأمن أقوى ممن يريدون به الضرر والشر .

إن الرضا وحده هو الذي يتولد عنه - عند « لوك » - المجتمع السياسي ، وهو وحده الذي ينشئه . إن رضا الأفراد الأحرار وحده هو الذي كان يستطيع في بادئ الأمر أن يؤدي إلى حكومة شرعية . إن هذا الرضا وحده هو أصل كل سلطة سياسية شرعية ، لا كما يدعي فقه الحكم المطلق الذي كان يرى في السلطة الأبوية بداية للسلطة الملكية التي لا تعذوا أن تكون مجرد استمرار لها .

ولم يقف لوك عند مخالفة هوبز في تصويره لحالة الطبيعة ، وإنما راح يخالفه كذلك في تكييفه لطبيعة العقد السياسي وفي مضمونه وآثاره . لقد اقتضت غاية لوك من العقد السياسي - ألا وهي تقييد السلطة وتبرير ثورة ١٦٨٨ الإنجليزية على التاج والدفاع عن شرعيتها - أن يكون الجميع أطرافاً فيه بما في ذلك أعضاء الهيئة الحاكمة (الملك والبرلمان) ، ليلتزموا به جميعاً ، وأن الناس لم ينزلوا عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية جمعاء ، وإنما عن ذلك الجزء اللازم منها للحماية وتدعيم ما تبقى لهم . فالحقوق والحريات الطبيعية عنده مستمرة بعد قيام الجماعة السياسية كأصل ودعامة للحقوق والحريات التي للأفراد في ظل هذه الجماعة . ومثل هذا العقد لا ينشئ إلا هيئة سياسية مفيدة السلطات محددة الأغايات ، فإن هي تعدت سلطاتها أو ضلت غايتها لإخل الرابطة بينها وبين الشعب مصدر كل سلطة وأضحت مقاومتها مشروعة ، لأنها هي ذاتها تصبح غير شرعية ، ذلك لأنه لما كان الأفراد أحراراً متساوين مستقائين بحكم الطبيعة ، فإنه لا يجوز إخضاع أحداً منهم لسلطان غيره من غير رضاه . وعلى أساس هذا الرضا تنشأ الجماعة السياسية بمقتضى العقد الذي تتولد عنه مكافئة بأن تكفل للجميع الحرية والملكية وعلى أن تكون غايتها الرئيسية تحقيق الخير العام وصالح الشعب ، وبالتالي فإن الشعب هو مصدر السلطة منه تستمد

وجودها وإليه ترجع ، فإن تعسف من يتولون مباشرة هذه السلطة (لا فرق في ذلك بين الملك والبرلمان) أو استعمالوها على غير مقتضيات العقد كان للشعب أن يباشر سلطته العليا ، فيغير شكل الحكومة أو يستبد الحكم إلى غير القائمين به . وعلى الشعب أن يلجأ في ذلك إلى الوسائل التي ترسمها قوانين المجتمع السياسي ، فإن كان القانون عاجزاً في هذا الصدد وكان أغلبية المواطنين مهتدين في حرياتهم وأموالهم وعقائدهم أصبح من المشروع أن يلجأ الشعب إلى القوة .

ولقد أراد لوك أن يجعل من الدولة حامياً لحرية الأفراد وحقوقهم الطبيعية الأولى فلا تظل سلطتها مشروعة وطاعتها واجبة إلا بقدر حرصها على صيانة تلك الحريات والحقوق ، وإلا فمقاومتها مشروعة وواجبة . وحق المقاومة وشرعية الثورة على هذا النحو نتيجة حتمية لعقد لوك ، ذلك بأن جميع أفراد الجماعة أطراف فيه بما في ذلك الذين يتولون السلطة العامة وأنهم لا ينزلون بمقتضاه عن حقوقهم كلها وإنما عن الجزء اللازم منها لحاق تلك السلطة التي لا يجوز لها أن تمس ما احتفظوا به من هذه الحقوق ، وأن الذين يتولون السلطة العامة تعهدوا في هذا العقد بصيانة ما بقي للأفراد من حقوقهم وحررياتهم الطبيعية مقابل التزام هؤلاء بطاعتهم ، ومن ثم لا يظل العقد قائماً والطاعة واجبة إلا بقدر استمرار أصحاب السلطة العامة في تنفيذ تعهداتهم .

وواضح في كل ما تقدم أن لوك قد قدم لأصل « الدولة » تفسيراً فلسفياً بحثاً يرتكز على مجموعة من فروض عقلية بحثة من شاكلة فروض هوبز مع تباين في مضامين الفروض التي صوزها كل منهما على مقتضى هدفه النهائي من تحليله ، ونفس ما قلناه في شأن منهج هوبز بصدد أصل الدولة من حيث هو منهج فلسفي بمقدمات عقلية يستهدف ما يجب أن يكون من وجهة النظر الذاتية ، صحيح بالنسبة لمنهج لوك في هذا الشأن .

٣ - منهج روسو في تفسيره لنشأة المجتمع السياسي في كتابه العقد الاجتماعي :

« يولد الإنسان حراً ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان .. كيف حدث ذلك ؟ » بهذه العبارات بدأ روسو كتابه « العقد الاجتماعي » (١٧٦٢ م) . إن الإنسان عنده حر بطبيعته ، ولكن كيف أصبح مكبلاً بالأغلال ؟ وهذا

التغيير ما مدى شرعيته ؟ وكيف أصبح مشروعاً ؟ هذه مسألة يعلن روسو أنه يعتقد في قدرته على تفسيرها .

إن الأقوى لا تبليغ قوته - مهما كانت - درجة يكون بها سيداً على الدوام ما لم تتحول قوته إلى حق وطاعته إلى واجب . وحيث أنه ليس لإنسان ما من سلطة طبيعية على غيره ، ومادامت القوة لا ترتب حقاً ما ، فلم تبق إلا الاتفاقات كأساس لكل سلطة مشروعة بين الناس . لقد جد الناس في البداية في الكشف عن « شكل لتجمع يحمي شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بكل ما أوتي من قوة مشتركة ، والذي عن طريقه إذ يتحد كل واحد بالكل لا يضع إلا نفسه ويبقى حراً كما كان من قبل . ولقد حقق ذلك » العقد الاجتماعي » . فيمقتضاه نزل كل مشترك نزولاً كلياً عن شخصه بحقوقه جمعاء للجماعة كلها ، وكالما كان النزول كلياً من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذا أعطي كل واحد نفسه للكل لا يعطيها في الواقع لأحد . وتلك هي صيغة الميثاق الجماعي ... » يضع كل واحد منا نفسه وكل ما أوتي من قوة مشتركة تحت الإدارة العليا للإرادة العامة ، وتلقى بهيئتنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزأ » . وعلى أثر ذلك الميثاق يحل محل شخص كل متعاقد شخص عام هو تلك الهيئة المعنوية والجماعية التي تتولد من العقد ، وأعضاؤها مجتمعون هم الشعب ومتفرون هم المواطنون بوصفهم مساهمين في السلطة العامة ، والرعايا بوصفهم خاضعين لقانون الدولة .

ولكن الدولة التي تنشأ مطلقة هكذا أليست في حل من أن تتعسف في استعمال سلطاتها ؟ . إن روسو لا يرى الإرادة العامة معصومة من الخطأ ، عدا أنه يعلن أنها دائماً مستقيمة لا تعرف عوجاً . فعنده بينا الأفراد ليسوا كذلك على الدوام فكثيراً ما تفودهم صوالهم الخاصة ، لا تستهدف إرادة الأمة إلا الصالح العام .

وفي ظل هذه الدولة المطلقة التي انتقلت إليها الحقوق جمعاء ، هل بقيت للإنسان حرته التي بدأ روسو في كل كتاباته الأخرى شديد التعلق بها ؟ أليس من شأن ذلك العقد وتلك الدولة أن يكون الإنسان قد نزل عن حرته ؟

يجيب روسو على ذلك بالنفي . ذلك أن وضع الإنسان لحرته بين يدي أحد مثاليه شيء ووضعه بين يدي الجماعة شيء آخر . إن الذي يصغر الرجل

وجودها وإليه ترجع ، فإن تعسف من يتولون مباشرة هذه السلطة (لا فرق في ذلك بين الملك والبرلمان) أو استعمالها على غير مقتضيات العقد كان للشعب أن يباشر سلطته العليا ، فيغير شكل الحكومة أو يسند الحكم إلى غير القائمين به . وعلى الشعب أن يلجأ في ذلك إلى الوسائل التي ترسمها قوانين المجتمع السياسي ، فإن كان القانون عاجزاً في هذا الصدد وكان أغلب المواطنين مهددين في حرياتهم وأموالهم وعقائدهم أصبح من المشروع أن يلجأ الشعب إلى القوة .

ولقد أراد لوك أن يجعل من الدولة حامياً لحريات الأفراد وحقوقهم الطبيعية الأولى فلا تظل سلطتها مشروعة وطاعتها واجبة إلا بقدر حرصها على صيانة تلك الحريات والحقوق ، وإلا فمقاومتها مشروعة وواجبة . وحق المقاومة وشرعية الثورة على هذا النحو نتيجة حتمية لعقد لوك ، ذلك بأن جميع أفراد الجماعة أطراف فيه بما في ذلك الذين يتولون السلطة العامة وأنهم لا يتزلون بمقتضاه عن حقوقهم كلها وإنما عن الجزء اللازم منها لخلق تلك السلطة التي لا يجوز لها أن تمس ما احتفظوا به من هذه الحقوق ، وأن الذين يتولون السلطة العامة تعهدوا في هذا العقد بصيانة ما بقي للأفراد من حقوقهم وحرياتهم الطبيعية مقابل التزام هؤلاء بطاعتهم ، ومن ثم لا يظل العقد قائماً والطاعة واجبة إلا بقدر استمرار أصحاب السلطة العامة في تنفيذ تعهداتهم .

وواضح في كل ما تقدم أن لوك قد قدم لأصل « الدولة » تفسيراً فلسفياً بحثاً يرتكز على مجموعة من فروض عقلية بحثة من شاكلة فروض هوبز مع تباين في مضامين الفروض التي صورها كل منهما على مقتضى هدفه النهائي من تحليله ، ونفس ما قلناه في شأن منهج هوبز بصدد أصل الدولة من حيث هو منهج فلسفي بمقدمات عقلية يستهدف ما يجب أن يكون من وجهة النظر الذاتية ، صحيح بالنسبة لمنهج لوك في هذا الشأن .

٣ - منهج روسو في تفسيره لنشأة المجتمع السياسي في كتابه العقد الاجتماعي :

« يولد الإنسان حراً ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان .. كيف حدث ذلك ؟ » بهذه العبارات بدأ روسو كتابه « العقد الاجتماعي » (١٧٦٢م) . إن الإنسان عنده حر بطبيعته ، ولكن كيف أصبح مكبلاً بالأغلال ؟ وهذا

التغيير ما مدى شرعيته؟ وكيف أصبح مشروعاً؟ هذه مسألة يعلن روسو أنه يعتقد في قدرته على تفسيرها .

إن الأقوى لا تبليغ قوته - مهما كانت - درجة يكون بها سيداً على الدوام ما لم تتحول قوته إلى حق وطاعته إلى واجب . وحيث أنه ليس لإنسان ما من سلطة طبيعية على غيره ، ومادامت القوة لا ترتب حقاً ما ، فلم يبق إلا الاتفاقات كأساس لكل سلطة مشروعة بين الناس . لقد جد الناس في البداية في الكشف عن « شكل لتجمع يحمي شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بكل ما أوتي من قوة مشتركة ، والذي عن طريقه إذ يتحد كل واحد بالكل لا يضيع إلا نفسه ويبقى حراً كما كان من قبل . ولقد حقق ذلك » العقد الاجتماعي » . فبمقتضاه نزل كل مشترك نزولاً كلياً عن شخصه بحقوقه جمعاء للجماعة كلها ، وكالما كان النزول كلياً من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذا أعطي كل واحد نفسه للكل لا يعطيهما في الواقع لأحد . وتلك هي صيغة الميثاق الجماعي ... » يضع كل واحد منا نفسه وكل ما أوتي من قوة مشتركة تحت الإدارة العليا للإرادة العامة ، وتلقى بهيئتنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزأ » . وعلى أثر ذلك الميثاق يحمل محل شخص كل متعاقد شخص عام هو تلك الهيئة المعنوية والجماعية التي تتولد من العقد ، وأعضاؤها مجتمعون هم الشعب ومتفرون هم المواطنون بوصفهم مساهمين في السلطة العامة ، والرعايا بوصفهم خاضعين لقانون الدولة .

ولكن الدولة التي تنشأ مطلقة هكذا أليست في حل من أن تتعسف في استعمال سلطاتها ؟ . إن روسو لا يرى الإرادة العامة معصومة من الخطأ ، عدا أنه يعلن أنها دائماً مستقيمة لا تعرف عوجاً . فعنده بينا الأفراد ليسوا كذلك على الدوام فكثيراً ما تقودهم صوالهم الخاصة ، لا تستهدف إرادة الأمة إلا الصالح العام .

وفي ظل هذه الدولة المطلقة التي انتقلت إليها الحقوق جمعاء ، هل بقيت للإنسان حريته التي بدأ روسو في كل كتاباته الأخرى شديد التعلق بها ؟ أليس من شأن ذلك العقد وتلك الدولة أن يكون الإنسان قد نزل عن حريته ؟

يجيب روسو على ذلك بالنفي . ذلك أن وضع الإنسان لحريته بين يدي أحد مثاليه شيء ووضعهما بين يدي الجماعة شيء آخر . إن الذي يصغر الرجل

هو أن يكره على طاعة كائن ليس أفضل منه ، بينما لا يفقد الفرد كرامته كإنسان إن هو وضع حريته بين يدي الجماعة التي يرى روسو قيامها أمراً لازماً وأن على الفرد أن يقر لها بالسيادة التي يعبر عنها عن طريق القانون .

إن الفرد إذ يمثل للقانون يظل مستقلاً له ذاتيته وحرية ، ذلك بأن له من ناحية نصيباً في السيادة فضلاً عما تتمتع به الإرادة العامة من صواب على الدوام ومن ناحية أخرى فإن في تنظيم حرية الفرد عن طريق الدولة ضمان لتلك الحرية وكفالة للمساواة ، إذ على حد تصوير روسو إن كل عمل من أعمال السيادة أي كل عمل رسمي من أعمال الإرادة العامة يلزم أو يميز للمواطنين جميعاً على قدم المساواة .

إن دولة روسو دولة مطلقة مكرهة لكن إكراهها - عنده - إكراه خير لأنه يكفل للجميع حماية حقوقهم - ويتوقع روسو أن يوصف نظامه بأنه محقق بالحرية فينبه إلى وجوب التمييز بين الحرية الطبيعية التي ليس لها كحد إلا قوة الفرد ، وبين الحرية المدنية التي تحددها الحرية العامة ، وكذلك بين الحيازة التي هي ليست إلا أثر للقوة وبين الملكية التي لا يمكن أن تستند إلا إلى سند وضمي .

ويرد روسو خصائص السيادة ، من حيث أنها غير قابلة للتصرف ولا تنجزاً وأنها مطلقة إلى طبيعة عقده الاجتماعي ومضمونه . فالسيادة لا يجوز البتة أن تكون محلاً للتصرف لأنها ليست إلا مزاولة للإرادة العامة ، وصاحب السيادة وهو كائن جماعي لا يمكن أن يمثل إلا بذاته . إن السلطة يجوز أن تنتقل ولكن ذلك ليس من طبيعة الإرادة . وترتبط بعدم قابلية السيادة للتصرف فيها أنها لا تنجزاً ، ذلك بأن الإرادة العامة هي إرادة هيئة الشعب بأسرها وليست إرادة أجزاء متباينة له وإلا كانت إرادة خاصة لا عامة . وكذلك الحال بالنسبة لحدودها فعلى شاكلة الطبيعة التي تحول كل إنسان سلطة مطلقة على أعضائه جميعاً ، يحول الميثاق الجماعي الهيئة السياسية بسلطة مطلقة على أعضائه قاطبة ، وهذه السلطة ذاتها والتي توجهها الإرادة العامة هي التي تحمل - كما يقول روسو - اسم السيادة .

ودولة روسو هي دولة الشعب ، والسيادة فيها للكل الذي يستبد بكل منا وبالتالي فلاند وأن تكون الحكومة شيئاً وصاحب السيادة شيئاً آخر . إن الحكومة عند روسو ليست إلا هيئة تقوم بين الرعايا وصاحب السيادة كأداة للاتصال بينهما ، مكلفة بتنفيذ القوانين وحفظ الحرية مدنية كانت أم سياسية وبالتالي فالخكومة لا سيادة لها وإنما هي من صاحب السيادة (الكل) بمثابة وزير له . واستناداً إلى ذلك يعرض روسو لأشكال الحكومات . فيقول إن صاحب السيادة (الكل بداهة) يستطيع أن يوكل الحكومة إلى الشعب أو غالبية العظمى بشكل يتعدى معه عدد المواطنين الحكام عدد المجردين من هذا الوصف ، وعندئذ يطلق على هذا الشكل من أشكال الحكومات اسم « الديمقراطية » ويستطيع صاحب السيادة أن يضع الحكومة بين يدي نفر قليل على وضع يزيد معه عدد المواطنين العاديين على عدد المواطنين الحاكمين وهذا الشكل يحمل اسم الملكية أو « الحكومة الملكية » .

وإذا كانت دولة روسو هي دولة « الكل » وكانت السيادة - عنه - لهذا الكل ، وكانت هذه السيادة ليست إلا مزاولة للإرادة العامة ، وكانت لذلك غير قابلة للتصرف فلا يجوز لصاحبها أن ينزل عنها ، وهو كائن جماعي فلا يمكنه أن يمثل إلا بذاته ، فليس من بد من أن يصل روسو إلى أن يرى في الديمقراطية الصرفة أمثل أشكال الحكومات جميعاً حتى لتراه يرقى بها فوق مرتبة الإنسان فيقول بأنه « إذا كان ثمة شعب من آلهة الحكوماء أنفسهم ديمقراطياً ، إن حكومة على هذه الدرجة من الكمال لا تلائم الناس » .

ومجاجة لذلك لابد وأن يرى روسو في النظام النيابي نظاماً بعيداً عن الكمال الديمقراطي . ذلك بأن المجلس النيابي الذي يعين أعضاؤه بالانتخاب فيظهرهم على أنهم ممثلين للأمة صاحبة السيادة لا يمثل صاحب السيادة في شيء لأن السيادة عند روسو لا تمثل لأنها لا يجوز التصرف فيها فهي تتركز أصلاً في الإرادة العامة والإرادة العامة لا تتمثل إلا بذاتها فهي إما هي بذاتها وإما هي غيرها وليس من وسط بين هذا وذاك ، ومن ثم فإن نواب الشعب ليسوا ولن يستطيعوا أن يكونوا ممثليه فهم ليسوا إلا مندوبوه وهم لذلك لا يستطيعون إبرام أمر بشكل نهائي ، وبالتالي فكل قانون لم يقره الشعب بنفسه يعتبر باطلاً فهو ليس قانوناً في شيء . واستناداً إلى هذا يعلن روسو أن الشعب الإنجليزي

يعتقد أنه حر ولكنه على خطأ فهو ليس حراً إلا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى إذا ما تم انتخابهم عاد عبداً . فعند روسو فكرة التثليل فكرة ليست قديمة فهو يردها إلى الحكومة الإقطاعية ، إلى تلك الحكومة التي بحسب قيمة الإنسان بوصفه كذلك .

وإذا كانت الحكومة عند روسو هي بمثابة الوزير لصاحب السيادة فإن ثمة نتيجة حتمية لذلك هي أن يفتح صاحب السيادة (الشعب) جلسات جمعياته الدورية باقتراحين يؤخذ الرأي على كل منهما على حدة : أولهما ما إذا كان يروق لصاحب السيادة الاحتفاظ بشكل الحكومة الحالي ، وثانيهما ما إذا كان يروق للشعب أن يدع الإدارة لمن هم مكلفين بها حالياً .

والذي يقرأ كتاب « العقد الاجتماعي » يلمس من غير عناء أن روسو يعتقد أنه إذا ميز بين الحكومة وصاحب السيادة جاعلاً منها مجرد تابع له يستطيع أن يعزله كلما شاء قد ابتدع فكراً صور نظاماً إذا لاذت الناس به حصنوا حرياتهم من الاستبداد والطغيان . والحق أن فكرة روسو هذه هي الجديد في فكره وهي التي لانزال تمثل أعظم أثاره في عالم السياسة ، فلقد رأينا كيف أن من أظهر خصائص الدولة الحديثة كون السلطة فيها تمارس باسم ولحساب الجماعة ومن ثم فإن « الحكومة » ليست - في ظل الدولة الحديثة - إلا مجرد أداة في يد ذلك الكائن الاعتباري صاحب السيادة والذي هو الدولة .

وواضح من تحليل روسو لأصل الدولة على ذلك النحو أنه قد التزم في كشفه عن هذا الأصل منهجاً فلسفياً قوامه مجموعة من فروض عقلية صرفة من شاكلة فروض لوك وهوبز في هذا الشأن ، استهدف بها تدليلاً عقائلياً لما يجب أن يكون عليه المجتمع السياسي من وجهة نظره الذاتية ، فلقد رد نشأة الدولة إلى عقد جماعي (افتراضي بحث) بمضمون يستجيب إلى غايته منه والتي تتمثل في فكرته عن سيادة الشعب بالتفضيل المتقدم .

منهج ماركس في تفسيره لظاهرة السلطة السياسية :

لقد جند ماركس (١٨١٦ - ١٨٩٣ م) في تقديم تفسير عام للحياة الاجتماعية في تطورهما وحاضرهما ومسيرهما . وإذا كان ماركس قد أعلن صراحة عن التزامه بالمنهج العلمي في تحليله للظواهر الاجتماعية نظراً لاعتماده في ذلك على الملاحظات المتقاربة والمتباعدة لتطور تلك الظواهر وعلى أوسع مدى من التاريخ البشري المتاح له ، إلا أن تحليله لم يتخلص تماماً من النظرات الفلسفية . لقد بدأ تحليل ماركس للحياة الاجتماعية من رفضه النهائي لفلسفة أستاذه هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) القائمة على المثالية المطلقة والتمثلة في معالجة الفكر الصرف (الروح المطلق باعتباره الحقيقة الوحيدة وما العالم المحسوس ، الطبيعة والمجتمع إلا تجسيدات له) وذلك لكي ينطلق في تحليله من فلسفة مناقضة تماماً هي فلسفة مادية صرفة وليعالج المادة باعتبارها الحقيقة الوحيدة والتي لا شيء وراءها وأن الفكرة تبعاً لذلك ليست إلا نتاج لها .

غير أن ماركس قد ظل مع ذلك محتفظاً من فلسفة هيجل بفكرته عن الجدلية *Dialectique* ليطبقها على المادة كبديل لتطبيق هيجل لها على الفكرة . ومؤدى فكرة الجدلية عند هيجل أنه رفض النظرة الميتافيزيقية التقليدية إلى الكون باعتباره ساكناً (*Statique*) وإنما العالم عنده في حركية أبدية وتقدم مضطرب . وذلك بعامل التناقض ، تناقض تنطوي عليه الفكرة وعلى أساس أن كل فكرة تفرز نقيضها وأنها ونقيضها - وبعامل التناقض ذاته - تنتقل الفكرة إلى وضع أكثر تقدماً وهكذا (فإثر التقرير *these* يأتي التباين *antiithese* ثم التآليف *Synthese*) ، ذلك هو الثالوث الهيجلي أو الامتداد الجدلي (*) الذي على حسبه ترتقي الفكرة بدافع ذات متناقضاتها . وتطور الفكرة بعامل التناقض هذا يصاحبه تطور الواقع المحسوس - عند هيجل - وذلك طبقاً لفلسفته المثالية المطلقة المشار إليها . لقد احتفظ ماركس بفكرة هيجل هذه عن الجدلية ولكنه طبقها على المادة (المحسوس) فكانت فلسفته عن « المادية الجدلية *Matérialisme Dialectique* » ، والتي على مقتضاها تكون الحركة الجدلية عنده

* *Processus dialectique*

من شأن علم المحسوس الذي يتطور جدياً - يعامل انتفاض - فيطور معه
الفكرة. والتي هي من أثره .

إن حركة الفكر الجدلية عند هيجل هي أساس حركة العالم الواقع
(المحسوس) وذلك بحكم أسقية وجود الفكرة على المحسوس . ذلك المحسوس
الذي لا يعدو أن يكون مجرد تحقيق واقعي للفكرة، أما ماركس فقد إنطلق في
تحليله من فلسفة مادية صرفة نقيضة تماماً لفلسفة أستاذه قوامها أن العلم
المحسوس سابق - عنده - في وجوده على الفكر الذي يأتي مصوراً عن مفتضى
ذلك المحسوس (وليس العكس) ، ومن ثم فإن التقدم انديالكتيكي ليس
- عند ماركس - من شأن الفكر وإنما هو من خواص الظواهر الواقعة
(المحسوسة) أصلاً ، ثم يمتد إلى الفكر تبعاً باعتبار الفكر هو من نتاج تلك
الظواهر ، ولقد أعلن ماركس ذلك صراحة في كتابه رأس المال : « إن منهجي
الجدلي لا يقف في مخالفته لمنهج هيجل عند حد الاختلاف في الأساس ، وإنما
هو النقيض له تماماً ، إن حركة الفكر - عندي - ليست إلا صدى لحركة
الواقع (المحسوس) وقد تمثلت في أدمغة البشر لقد أقام هيجل الجدلية على
رأسها فأقمته أنا على قدميها » .

وجملة القول في شأن التحليل الماركسي للحياة الاجتماعية أنه يركز على
مقدمة فلسفية بحتة ، قوامها موقف من قضية فلسفية صرفة هي قضية حفيظة
الكون أهى في المادة أم في الفكرة ؟ ، وهي قضية ليست من شأن العلم
التجريبي ، بينما راح في شأن علاقة المادة بالفكرة ، وبصدد تطور الحياة
الاجتماعية ، بلجأ إلى الملاحظات المتقاربة والمتباعدة للإقناع بصحة افتراضه أن
الجدلية هي من شأن المادة التي تتطور على مقتضاها وتطور معها الفكرة .
ولعل في إجراءاته الأخير هذا ما يصح أن يكون سنداً للقول بأنه قد نهج منهجاً
علمياً .

لقد طبق ماركس جدلية هيجل على الفلسفة المادية ، فكانت « المادية
الجدلية » والتي مؤداها العام أنه ليس من سبيل إلى تفهم كل ظاهرة طبيعية أو
اجتماعية على حدة وإنما لا بد لذلك من ربطها بغيرها من الظواهر ، ذلك بأن

الظواهر الطبيعية جمعاء متشابكة متسادة ، والطبيعة في حركة دائمة إرتقائية يتم فيها الارتفاع في شكل حركة أمامية تصاعدية من البسيط إلى المركب ومن الأدنى إلى الأرقى بدافع الصراع بين المناقضات وعن طريق الانتقال من التغيرات الكمية التدريجية إلى التغيرات النوعية الفجائية .

و «المادية التاريخية» - في فلسفة ماركس - هي تطبيق لتلك « المادة الجدلية » عن التاريخ أي على دراسة الحياة الاجتماعية عبر التاريخ . والتي مضمونها أن أسس الإنتاج هو الذي يحدد بصفة عامة تطور الحياة الاجتماعي والسياسي والفكري ، إن طريقة إنتاج معينة تقضي بكيان اجتماعي معين ، كيان يقضي بدوره بتنظيم سياسي قانوني معين وكذلك بأحاسيس وأفكار معينة .. فليس ضمير الإنسان هو الذي يحدد طريقة وجوده وإنما العكس هو الصحيح فطريقة وجوده الاجتماعية هي التي تحدد شعوره .

ولقد قصد ماركس وزميله انجلز بفلسفتهما عن المادية الجدلية والمادية التاريخية تقديم تفسير للصراع بين الطبقات ، فهما يقولان في « الإعلان الشيوعي » إن تاريخ المجتمعات الحاضرة قاطبة هو تاريخ الصراع بين الطبقات . إن الحر والعبد الشريف ورجل العامة ، البارون والتابع ، وبصفة عامة المضطهدون والمضطهدون في تضال مستمر فيما بينهم ، وفي صراع عنيف ينتهي في كل مرة إما بقلب نظام المجتمع بأسره وإما بتحطيم الطبقات المناضلة جميعاً . إن المجتمع البرجوازي الحديث الذي تخلف عن إنهيار المجتمع الإقطاعي لم يقض على تعارض الطبقات فهو لم يعمل سوى لإحلال طبقات جديدة بوسائل إكراه جديدة بأشكال صراع جديدة غير أن عصر البرجوازية له خاصة في شأن تعارض الطبقات . إن إنقسام المجتمع المعاصر إلى معسكرين كبيرين متعادين إلى طبقتين كبيرتين متعارضتين هما البرجوازية والبروليتاريا يزداد رسوخاً . وبهذا المنطق يصل الإعلان الشيوعي في بسطه للمادية التاريخية إلى القول بأن الحكومة الحديثة ليست إلا إدارة المصالح المشتركة للطبقة البرجوازية .

وهذا الصراع علام ؟ تجيب على ذلك « المادية التاريخية » إن تاريخ المجتمع

الإنشائي هو تاريخه الاقتصادي ، هو تاريخ القوى الإنتاجية ، هو تاريخ الصراع من أجل ملكية أدوات الإنتاج . إن العلاقات الإنتاجية في المجتمع البرجوازي (الرأسمالي) أضحت بحالتها الراهنة لا تتفق وحالة القوى الإنتاجية وأصبح لا مفر من أن تحمل الملكية الاشتراكية لأدوات الإنتاج محل الملكية الرأسمالية لها . إنها « المادية الجدلية » . إن المجتمع الرأسمالي بحالته الراهنة يحمل في ذاته عناصر فئائه ، ذلك بأن الرأسمالي يملك أدوات الإنتاج دون التعامل الذي يضطر بسبب حرمانه من ملكية هذه الأدوات أن يقبل في بادئ الأمر مضطراً أن يستغل ولكن ظروف الإنتاج الكبير بما يصحبه من تجمع الأعداد الضخمة من الكادحين وما اقتضته القوى الإنتاجية الجديدة من تعليم هؤلاء لكي يكون

العامل أقدر على إدارة الآلات الجديدة لصالح الرأسماليين ، وما تؤدي إليه ظروف الإنتاج الرأسمالي الجديد من إنتاج كبير يؤدي إلى أزمة زيادة إنتاج فإلى محاولة تفاديها فإلى انتشار البطالة فإلى انتشار الطبقة الكادحة ، وهذه العوامل لا مفر من أن تؤدي إلى انهيار النظام الرأسمالي ذاته ، ذلك فضلاً عما تؤدي إليه المنافسة الحرة التي هي قوام النظام البرجوازي من تقلص عدد الرأسماليين بتركيز رؤوس الأموال في يد قلة منهم مما ييسر على طبقة البروليتاريا أن تتزعزع من يد هذه القلة أدوات الإنتاج لحساب المجتمع بأسره .

إن كل نظام إقتصادي لابد بحكم نمو ذاته وفق « المادية الجدلية » من أن يصل إلى نقيضه ، إن الرأسمالية في نموها وتطورها تهبط لقوة اجتماعية واقتصادية جديدة لابد وأن يكون في قيامها القضاء على المجتمع الرأسمالي لإقامة نقيض له هو المجتمع الذي تكون فيها ملكية أدوات الإنتاج للجماعة كلها . إنها هي « المادية الجدلية » . إن المادية الجدلية مع المادية التاريخية تقتضيان عند ماركس أن تكون ثورة البروليتاريا أمراً حتمياً كما كانت ثورة البرجوازية من قبلها ، لقد سيطرت البرجوازية ولا بد من أن تسيطر البروليتاريا بقلب البرجوازية بالإكراه .

وتطبيقاً للمادية الجدلية والتاريخية ، لابد وأن يكون تاريخ البشرية بأسره هو تاريخ الاستغلال ذاته ، تاريخ الاضطهاد وصراع الطبقات . غير أن هذا الصراع وصل في الوقت الحاضر إلى وضع لا تستطيع معه الطبقة المستغلة المضطهدة

(البروليتاريا) أن تحرر من الطبقة التي تستغلها وتضطهدها (البرجوازية) من غير أن تحرر في نفس الوقت وإلى الأبد المجتمع بأسره من الاستغلال ومن الاضطهاد ومن صراع الطبقات . وهذا المنتهى الختمي للجدلية الماركسية التاريخية نه صداه في الإعلان الشيوعي الذي تضمن ما أنتم عنه منطق تلك الجدلية ، فأعتر أن جميع الحركات كانت إلى وقتنا هذا تقوم بها أقلية أو لصالح أقلية بينما حركة البروليتاريا وهي الطبقة السفلى في المجتمع الراهن لا تستطيع أن تهبط فقفا من غير أن يتحطم كيان الطبقات التي تكون « المجتمع الرسمي » .

إن حركة البروليتاريا ليست إذن من نوع الحركات السابقة عليها ، فالحركات السابقة كانت حركات قلة لحساب قلة لذلك كانت تؤدي إلى سيطرة طبقة معينة غالبية تستغل وتضطهد غيرها من الطبقات فتسخر في السبيل إلى ذلك السياسة والقانون ومن ثم فالدولة هي وسيلة إلى السيطرة ، ذلك بينما يختلف الأمر بالنسبة لحركة البروليتاريا فهي حركة الغالبية العظمى . وهنا تعود المادية الجدلية التاريخية لتذهب بحركة البروليتاريا إلى متنها التاريخي ، إن حركة الأغلبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى لا بد وأن تؤدي إذا تحققت لها النصر إلى مجتمع لا يعرف صالحاً طبقياً خاصاً وإنما هو المجتمع اللاتبقي الذي تتلاشى فيه المصالح المتضاربة إذ تنتقل ملكية عوامل الإنتاج إلى المجتمع بأسره فلا صراع على هذه الملكية وبالتالي فلا حاجة إلى سلطان سياسي ، ذلك السلطان الذي هو وليد نظام الطبقات لكي يمكن للطبقة المالكة لأدوات الإنتاج من الطبقة المجردة منها المستغلة المضطهدة .

ومن هنا فإن سيطرة البروليتاريا المخلومة - في تنبؤ ماركس - ليست سيطرة من نوع تلك السيطرة التي كانت للبرجوازية ولغيرها من قبلها . ذلك لأن منطق الجدلية الماركسية يقضي بأن تكون هذه السيطرة عابرة فهي ليست وسيلة إلى إقامة حكومة بروليتاريا دائمة ، وإنما هي وسيلة إلى تمكين البروليتاريا المنتصرة من الوصول إلى الغاية الماركسية المنشودة أي إلى الشيوعية المرحلة العليا من مراحل الاشتراكية ، فسيطرة البروليتاريا سيطرة مؤقتة مرهونة بحاجة دكتاتورية البروليتاريا إلى وسائل الضغط والإكراه التي هي في يد الدولة لتصفية الطبقات المالكة وتحطيم مقاومتها لنقل ملكية أدوات الإنتاج إلى المجتمع

كله ، وإلى أن يرسخ الإيمان في قلوب أعضاء المجتمع جميعاً فيروث في الشيوعية
أمراً طبيعياً ، عندئذ تنتهي مهمة السلطة السياسية ويقتصر الأمر داخل المجتمع
الشيوعي المنشود على مجرد إدارة للمال المشترك .

إن الماركسية لا ترى في السلطة السياسية إلا مجرد تعبير رسمي لتضارب
المصالح في المجتمع البرجوازي ، وقد صاغ هذه الفكرة عن السلطة الإعلان
الشيوعي صياغة دقيقة شامة فجاء فيه « أن السلطة السياسية هي السلطة التي
تنظمها طبقة معينة بقصد إكراه طبقة أخرى » . وليس أبلغ من هذه العبارة
القصيرة للتعبير تعبيراً شاملاً عن كل فلسفة ماركس في شأن الدولة فلسفة
تضارب فلسفته في المادية التاريخية . وجملة القول إن غاية المنتهى في الفلسفة
الماركسية وفي الإعلان الشيوعي هي أن يحل محل المجتمع البرجوازي بطبقاته
المتضاربة المتصارعة جماعة لاطبقية الإرتقاء الحر للفرد فيها أساس إرتقاء الكل
إرتقاءً حراً ، وبالتالي مجتمع من غير دولة ، مادامت أن الدولة ليست إلا
ظاهرة لتضارب المصالح الطبقية فهي لا تقوم إذن إلا في مجتمع طبقي . إن
الدولة لم توجد إلا في مرحلة معينة من مراحل التطور الاقتصادي للمجتمع ،
أنها لم توجد إلا حين انقسم هذا المجتمع على نفسه في شكل طبقات متعارضة
متضاربة المصالح فتتصارع من أجل تملك أدوات الإنتاج ، حينئذ ظهرت
الدولة لا لتكون من فوق المجتمع كحكم عادل وإنما لتمييز للطبقة الغالبة
المستغلة ، لذلك فإن المجتمعات البدائية (العشائر والقبائل) لم تكن تعرف
نظام الدولة ذلك بأنها لم تكن لتقسم إلى طبقات متصارعة ، فتملك أدوات
الإنتاج لم يكن بعد معروفاً .

وهكذا يربط التحليل الماركسي الظاهرة السياسية بظاهرة الملكية وجوداً
ومصبراً ، ويأتي تبعاً لذلك تصور الماركسية لاختفاء الدولة كجهاز سياسي في
المرحلة العليا للشيوعية أي حين تختفي الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج .

ولنتقل الآن إلى الكلام عن منهج « ماركس » في تفسيره المادي هذا
لظاهرة السلطة السياسية بالذات ، وذلك استناداً إلى أنه يعتمد على ملاحظة
التاريخ للكشف عن علاقات السببية بين ظاهرتي : ملكية أدوات الإنتاج
والسلطة السياسية (متمثلة في الدولة) . غير أن أمراً يتعين التنبيه إليه في هذا
الصدد هو أن ملاحظات ماركس للتاريخ قد فصلت تفصيلاً مقصوداً من جانبه

لكي تأتي مسحية إلى مقدمة فلسفية بحثه ليست من شأن العلم التجريبي في شيء، والتي تمتش في موقفه من قضية فلسفية صرفة لا يستطيع العلم التجريبي أن يخلص في صحة أي موقف في شأنها عن طريق التجريب على نحو ما قدمت .

لقد بدأ ماركس تحليله من مقدمة فلسفية بحثه مضمونها أن المادة تمثل الحقيقة الأولى، وأن الفكرة تأتي نتيجة لها . ثم استنبط من هذه المقدمة الفلسفية نتيجتها امضتية في شأن « السلطة السياسية » ففسرها - نشأة ومصيراً - تفسيراً مادياً ، فربطها بملكية أدوات الإنتاج ، وتنبأ تبعاً لذلك باختفائها تبعاً لاختفاء ظاهرة الملكية الفردية في المرحلة العليا للشيوعية . صحيح أن ماركس قد لجأ إلى الملاحظة التاريخية لتأييد تصويره هذا لعلاقة « السببية » بين ظاهري الملكية والسلطة السياسية ، غير أن من الواضح أنه انتفى من الواقع انشائي ما يستجيب لتصوره هذا . ذلك فضلاً عن أنه بمواجهة ما إنتهى إليه ماركس من نتائج في شأن علاقة السلطة بالملكية - من حيث هي « علاقة سببية » - بطبيعة الإنسان وبالحقيقة التي إنتهى إليها العلم التجريبي في شأن الظاهرة السياسية ، يتبين عدم صحته . فلقد رأينا كيف أن الظاهرة السياسية ظاهرة إجتماعية أصيلة تنبعث مباشرة من جوهر السياسة في الإنسان (من الطبع السياسي الملازم له) وهي لذلك خالدة بخلوده ، وكل تصور لاختفائها في مرحلة مالا يتسنى إلا أن يكون من قبيل الخيال الصرف .

هذا وكل ما يوجه إلى النظريات العامة المفسرة للحياة الاجتماعية ولتطور المجتمعات إرتباطاً بفكرة « السببية » المطلقة و « الميكانيكية » الصرفة - والتي شاعت في عصر ماركس - صحيح بالنسبة لتحليله . إن فكرة الحتمية (علاقات السببية) بميكانيكيتها إن صحت بالنسبة لعلاقات الأجسام في الطبيعة ، ليست صالحة لتفسير علاقات الكائنات الإرادية الواعية التي تعمل بالإرادة والفكرة في الحياة الاجتماعية . إن التوقع في مجال هذه العلاقات الواعية إنطلاقاً من نظرية عامة (كنظرية ماركس أو غيرها من النظريات التي تدعي الصلاحية المطلقة لتفسير تلك العلاقات على تباين البيئات وعلى أساس من فكرة العلاقات الميكانيكية حال نظريات الاقتصاديين الكلاسيك في تفسير النشاط الاقتصادي على تباين البيئات) ، إن مثل هذا التوقع لا يمكن أن يكون من قبيل التوقع العلمي لأنه يغفل دور الإرادة الواعية في الحياة الاجتماعية

وخاصة في الحياة السياسية حيث يفسح المجال لتقرارات التاريخية . وكل هذا يشكك في علمية منهج ماركس .

وجهة القول في شأن منهج ماركس في تحليله للحياة الاجتماعية بما فيها السياسة أنه قد بدأ فلسفياً ثم لجأ إلى الملاحظة للإقناع بصحة افتراضه أن الجدلية هي من شأن المادة أصلاً وأن تطور الفكرة إنما يأتي كصدى لتطور المادة تطوراً جدلياً .

الفصل الثالث

إجراءات المنهج التجريبي ومستوياته في علم السياسة المعاصر

لقد سبق لنا أن أوضحنا كيف أن الدراسات السياسية قد ظلت مرتبطة إلى القرن الماضي بالمنهج الفلسفي (منهج ما يجب أن يكون) الأمر الذي كان من شأنه أن تسلط عليها النظرات الفلسفية من ناحية والمفاهيم القانونية من ناحية أخرى . ولقد كان لا بد من انتظار الإنجاء التجريبي المعاصر في الدراسات السياسية لئلا يرى هذه الدراسات ترتبط بالواقع السياسي ارتباطاً نهائياً فتبدأ منه من أجل تفسيره تفسيراً علمياً ، وليس من أجل إخضاعه لأفكار الفلاسفة انذائية أو لأحكام قانونية ، فكان الاتجاه الاختباري الأمريكي في بادئ الأمر والذي أفرط في ربط هذه الدراسات بالواقع حتى كاد يغلق الباب فيها على أي عمل من أعمال « التبدليل العقلي » تاركاً الأمر نهائياً للواقع السياسي لكي ينطلق عن حقيقته من ثانياً اختباراً مباشراً ، ثم كان الاتجاه « التجريبي » (الاختباري المنطقي) الشائع حالياً في دراسة الحياة السياسية والذي راح يحد من تغالي الاختبارية البحتة لربطها بالتبدليل العقلي بقصد تنظير نتائج اختبار الواقع السياسي أي وضعها في بناء نظري .

وارتباطاً بما استقر عليه منهج علماء السياسة التجريبيين هذا في أيامنا نستطيع تعريف علم السياسة (تبعاً لطبيعة منهجه) بأنه العلم الذي يعني بالواقع السياسي واستقرائه بالملاحظة والتجريب أو المقارنة من أجل التفسير والتوقع .

وذلك هو وجه الاختلاف بين القانون الدستوري وعلم السياسة ، فعلم السياسة علم موضوعي ، علم ما هو كائن ، علم التحليل الموضوعي للواقع السياسي في المجتمع ، بينما دراسة القانون الدستوري تعني بالتعرف على الأنماط (القواعد الدستورية) المعمول بها فعلاً في شأن تنظيم السلطة السياسية في بلد معين وعلى طرائق تفسيرها في ضوء مصادرها الشكلية (الدساتير المدونة أو العرفية) ، إنها إذن دراسة « ما يجب أن يكون » في مواجهة دراسة « ما هو كائن » في علم السياسة .

وفيما يلي نتناول بشيء من التفصيل إجراءات التحليل العلمي التجريبي ومستوياته للواقع السياسي .

أولاً : إجراءات التحليل العلمي التجريبي للوواقع السياسي

عرفنا علم السياسة - من حيث منهجه - بأنه الملاحظة والتجريب من أجل التفسير والتوقع ، وفي هذا التعريف تقع إجراءات منهج علم السياسة المعاصر كعلم تجريبي ، إنها الملاحظة والتجريب ، أو هي - على ما هو متفق عليه - ملاحظة فقرض فتجريب ، وفيما يلي تعريف بكل إجراء من هذه الإجراءات المنهجية الثلاثة .

الملاحظة

إن الملاحظة العلمية L'observation تعني إدراك مادة البحث بالحواس إدراكاً متفكراً أي إدراكاً فيه تفكير في حقيقة الواقع الملاحظ ، فمجرد الملاحظة الفطرية البحتة الخالية من ذلك التفكير لا تعتبر ملاحظة علمية . على أن التفكير هنا لا يعني البتة ارتباط الملاحظ بفكرة مسبقة عن حقيقة مادة البحث ، فهذا يؤثر في موضوعية البحث بتعريضه للنظرات الذاتية كما قدمنا . وإنما يعني هذا التفكير الملاحظة المصحوبة باستهداف الكشف عن حقيقة المادة محل الملاحظة ومع قدرة الباحث على متابعة هذا العمل العلمي بحكم ما تحقق له من مواهب مكنسة في مجال بحثه . وهكذا فإن في كل ملاحظة علمية شيئاً من التفسير .

وليس للملاحظة في علم السياسة خصائص معينة ، فعالم السياسة يلجأ في ملاحظته لأحداث الواقع السياسي إلى نفس إجراءات الملاحظة وأدواتها في علم الاجتماع مع مراعاة الطبيعة الخاصة لذلك الواقع السياسي ، وذلك نتيجة التشابه العام في طبيعة المادة الملاحظة في العلمين . إنها في الحالتين علاقات اجتماعية للإرادة فيها دور خفي كما أن للطابع الكيفي فيها الغلبة على الطابع الكمي . وفي هذا نشترك ظواهر علم السياسة ظواهر العلوم الاجتماعية

الأخرى ، انهم إلا علم الاقتصاد فأحداثه يغلب عليها انطباع انكسي (أنحور
وأنكان .. وهكذا) ثمركز الذي جعلها أكثر استجابة للعلم الموضوعي فاستقبلت
منهجها مبكرة عن العلوم الاجتماعية الأخرى ، بل ان علم السياسة - وعلم
العلاقات الدولية تبعاً له - لا يزال يتعثر في التطريق إلى استخدام الكثير من
تقنيات البحث العلمي وأدواته التي راحت تستقر في علم الاقتصاد .

وفي علوم السياسة ليس من المتعين أن يتولى علم السياسة بنفسه تجميع المادة
التي ستكون مجالاً للملاحظة المتفكرة ، ذلك بأن فاعلية للملاحظة مرهونة
بانبساط المراحل الزمنية التي تمثلها البيانات المجمعة تحت نظر البحث . ومن
هنا كانت حاجة علم السياسة إلى الإفادة من آثار جهود الباحثين في العلوم
الأخرى كالتاريخ والاقتصاد والجغرافيا وعلم السكان وغيرها ، ولكي يبدأ
ملاحظاته من البيانات التي جمعها هؤلاء والتي هي من معطيات الواقع السياسي
في نفس الوقت .

ولما كانت أهمية التجريب متواضعة غاية التواضع في العلوم الاجتماعية نظراً
لطبيعة ظواهرها بالتفصيل المتقدم ، فإن للملاحظة في البحث العلمي بصدد تلك
الظواهر دوراً يأتي في الدرجة الأولى حتى يكاد في بعض الأحيان يغني عما
عداه من خطوات البحث أو يتضمن بعضها في نفس الوقت . ويظهر ذلك
واضحاً في حالات الملاحظة المتسقة التي تجري بصفة أصلية بقصد مراقبة مادة
البحث المستهدفة (وهي في العلوم الاجتماعية أفعال إنسانية وعلاقات سلوكية)
مراقبة يزاوها الباحث على غير علم المراقبين ، ففي هذه الحالات تؤدي الملاحظة
وظيفة الأصلية ووظيفة التجريب في نفس الوقت ، أي وظيفة الإدراك المتفكر
للمادة المستهدفة ووظيفة تحقيق صحة الفرض المستلهم بعرضه على واقع تلك
المادة من ثانياً متابعة ملاحظتها ، وهي لذلك ملاحظة « اختيارية » .

هذا وللملاحظة العلمية في العلوم الاجتماعية بصفة عامة (بما فيها علم
السياسة) « أدوات » تتباين بتباين طبيعة المادة المستهدفة ، فبينما تستجيب
الملاحظة المباشرة لسلوك الأفراد أو الجماعات على انطبعة ، وللاستجواب
المباشر للفرد المستهدف في البحث عن طريق « المقابلة » أو للفرد بوصفه فرداً
في جمهور مستهدف عن طريق « الاستبيان » ، بينما تستجيب أدوات الملاحظة

هذه بجمعاً للمادة « الخية » أي لملاحظة سلوك أو نشاطات أو اتجاهات الأحياء ، تمثل « الوثائق » بمضامينها أداة للملاحظة « غير المباشرة » للأحداث « اللاحية » أي التي أضحت من ودائع التاريخ (من شخصيات ووقائع) .

وتناول هذه الأدوات المتباينة في جوانبها الفنية ليس من شأن دراسة منهج النظرية السياسية وإنما مكانها - شأنها في ذلك شأن الإحصاء كأداة متقدمة من أدوات الملاحظة - في دراسة « تقنيات » البحث .

الفروض

لسنا بحاجة إلى أن نعيد التنبيه إلى ارتباط المنهج العلمي التجريبي بالاستقراء الأمر الذي يتعين معه أن يتجنب الباحث فرض أية فكرة ذاتية على واقع الظواهر التي يتناولها ، وإنما على الباحث أن يبدأ بمحنة - وبعد أن يحدد مادة البحث - وذلك بطرح سؤال على الواقع محل الملاحظة ولكي يتلقى منه بالملاحظة الأولى إجابة مفترضة ، وهذا هو ما نسميه بالفرض (*hypothese*) ، ثم يأتي التجريب لكي يتنع بصحة هذا الفرض الأول ، فإن ثبتت صحته بالتجريب اعتبر مضمونه معبراً عن الحقيقة (حقيقة « الظواهر محل البحث ») ، وإلا عدل عنه إلى فرض آخر وهكذا . بل إن ثبتت صحة الفرض بالتجريب لا يعني أن مضمونه يصبح قانوناً خالداً وإنما يظل الفرض المحص بالتجريب ممثلاً للحقيقة طالما لم يتنكر له الواقع ، وهذا ما يسمى بنسبية الحقيقة العلمية ، وما يسمى أيضاً « بدائية البحث العلمي » . إن على العلماء ألا يواجهوا نتائج بحوثهم على وجه الاستمرار بالواقع فطالما يظل الواقع يؤيدها بالتجريب كلما ظلت هي محتفظة بطابعها العلمي وإلا عدل عنها إلى فرض جديد يعرض على الواقع بالتجريب وهكذا ...

شروط صحة الفرض :

هذا ويلتقي المعنيون بمناهج البحث العلمي على ضرورة قابلية الفرض - ومن ثم الإجابة المفترضة - للتحقيق الاختباري ، فليس مما يصح كفرض -

في المنهج العلمي - إفتراض علاقة أحد طرفيها أو كلاهما وضع قيمي بحث ، ومن ثم غير قابل للتحقيق التجريبي ، كأن يكون مضمون الفرض إفتراض علاقة بين الانتماء إلى الأسر « الطيبة » وبين دماءة الخلق إذ ليس ثمة معيار موضوعي اختبائي « للطيبة » ولا « لدماءة الخلق » وذلك على عكس إفتراض علاقة بين مستويات الدخول وبين معدل المواليد أو بين درجة المشاركة في الحياة السياسية ومستوى الثقافة السياسية ، ذلك بأن أطراف هذه العلاقات قابلة للقياس الاختبائي ومن ثم فإن الافتراض في شأنها قابل للتحقيق صحته بالتجريب .

التجريب

وعلى أثر الانتهاء من صياغة الفرض الأول ، ينتقل الباحث إلى تحقيقه . وفي العلوم الطبيعية يحقق الفرض بالتجريب (experimentation) ففي هذه العلوم يقدم الفرض في شكل قانون عملي (مفترض) يعبر عن حقيقة العلاقة بين ظاهرتين أو أكثر ، وتكون مهمة التجريب إثبات مطابقة هذا القانون المفترض لواقع هذه العلاقة ، ذلك بأن التجريب لا يعدو أن يكون ملاحظة مثارة مدارة ومن ثم صناعية ، فبالتجريب يدخل الباحث على سير الظاهرة عاملاً صناعياً أو أكثر ، لكي يقارن النتائج التي يؤدي إليها هذا التدخل بحالتها في غيبتها ، مثبتاً بهذا صحة فرضه الأولى والذي يصبح بذلك - في العلوم الفيزيائية - قانوناً علمياً (في التعبير التقليدي) .

غير أن طبيعة الظواهر الاجتماعية عامة والسياسية خاصة لا تطبق أصلاً طريقة تحقيق الفروض هذه (أي طريقة التجريب الصناعي) ذلك بأن العلاقات السياسية علاقات واعية لا يتصور إخضاعها للتجريب الصناعي ، ولذلك كان من المتعين الالتجاء في تحقيق الفروض في شأن علاقات الواقع الاجتماعي بما في ذلك علاقات الواقع السياسي إلى المقارنة كبديل للتجريب .

وتعني المقارنة Comparaison الملاحظات المتعددة والمتباعدة للظواهر المستهدفة وعلى الطبيعة مباشرة ، وذلك من أجل تحايل وجوه الشبه ووجوه

الخلافاً بين الظواهر الملاحظة ، حتى إذا ما ثبت أن ظاهرتين تتغيران تغيراً متلامزماً أو مترافقاً في عدد كاف من الحالات إقنع الملاحظ أنه قد كشف عن انتظام معين تجري عليه علاقات هذه الظواهر .

وسنعرض فيما يلي شيء من التفصيل لدور التجريب - رغم تضائله - في تحقيق فروض العمل في العلوم الاجتماعية ، ثم لدور المقارنة في تحقيق هذه الفروض والتي إذا ما ثبت صحتها بأي من التجريب أو المقارنة وصفت - لذلك - بأنها « فروض علمية » ، وقد كانت من قبل تحقيق صحتها مجرد « فروض عمل » .

أبعاد التجريب في العلوم السياسية :

يتبوأ التجريب بمدلوله الدقيق الصدارة في العلوم الطبيعية كأداة للبحث العلمي ، فيه تتحول الفروض إلى قوانين علمية . بينما يبدو دوره في العلوم الاجتماعية غاية في التواضع بحكم طبيعة ظواهر هذه العلوم بالتفصيل المتقدم ، ومع ذلك فإن من المفيد أن نشير هنا إلى بعض من صور التجريب بمعناه الدقيق في تلك العلوم .

لقد شاعت طريقة التجريب شبه المعملية ومن ثم الصناعي في الولايات المتحدة في الحقبة الأخيرة بصدد بعض الدراسات الاجتماعية والسياسية ، نذكر من بينها التجارب التي أجراها « لوين ولبيت - Lepitt - Lewin » و « هويت White » عامي ١٩٣٩ ، ١٩٤٠ م على الأجواء الاجتماعية الثلاثة : السلطوية والديمقراطية والنفسوية . لقد كون هؤلاء الباحثون أربع مجموعات من أطفال في سن الحادية عشرة تتبادل كل مجموعة منها الخضوع (الصناعي) لمدى ستة أسابيع . لكل جو من هذه الأجواء الثلاثة وذلك من ثانياً سلوك المراقب البالغ داخل المجموعة كأن يفرد باتخاذ القرارات وتوجيه النوم عن غير إبداء الأسباب أو تقديم المبررات مهياً بذلك للمجو السلطوي ، أو بأن يثير بين أفراد المجموعة عديداً من الحلول لبعض المسائل المثارة ثم يستدعيهم إلى الاختيار من بينها مهياً بذلك للمجو الديمقراطي ، أو تترك المجموعة وشأنها من غير قيادة فيتها لها جو فوضوي ، وهكذا . وكان الملاحظون يسجلون ملاحظاتهم أولاً

بأور - على طول فترة التجربة التي امتدت لسنة شهور - لسوك الأطفال في إطار تلك الأجواء المختلفة . ولقد انتهت التجربة إلى نتائج مفيدة في هذا المقام . بل إن من بين التجارب الأمريكية التي أجريت على هذا السبيل تجارب لم تعد لها مجموعات صناعية كما هي الحال في التجربة المتقدمة ، بل أصبحت أصحابها يجرونها على مجموعات طبيعية أي من الواقع الاجتماعي وعن ما هو عليه . ففي عام ١٩٢٩ أجرى « م . سميث Smith » تجربة على مجموعة طبيعية من الطلاب البيض المنتمين إلى جامعة تكساس قوامها إخضاعهم للحاكمة دراسية بهدف محو الأحكام العنصرية المسيقة التي يرتبطون بها ، وللمقارنة الحالة التي ستؤدي إليها تلك الحاكمة التوجيهية بحالة التعصب العنصري التي عليها مجموعة أخرى من طلاب نفس الجامعة والتي لم تخضع لتلك التجربة^(١) .

وفيما عدا تلك التجارب المحدودة فإن التجريب بمبدلولة الدقيق سيقتل - بحكم طبيعة العلاقات الاجتماعية عامة والسياسية منها خاصة - بعيداً عن أن يؤدي دوراً مرموقاً في تحقيق صحة الفروض في الأبحاث التي تتناول تلك العلاقات ، فنحن لا نستطيع - مثلاً - تصور التجريب الصناعي لتحقيق صحة فرض مضمونه أن ثمة « ارتباطاً » بين الديكتاتورية في داخل الوحدة السياسية وبين سياستها الخارجية التوسعية . إن التجريب في مثل هذه الحالة وفي غيرها مما على شاكلتها لا يتصور إلا أن يكون في مختبر الواقع ذاته بأبعاده المكانية والزمانية ، ومن ثم في « المقارنة » بمعناها المتقدم .

تقنيات المقارنة

وهنا تجدر الإشارة إلى أمرين بصدد المقارنة في الدراسات السياسية : إلى « سمات الأساس » (Types) التي يتعين الاحتكام إليها في عمالية المقارنة بين الأحداث السياسية محل البحث من ناحية ، وإلى نوعي المقارنة : الموسعة والمحددة من ناحية أخرى .

(١) في هذا شأن التجارب .

M. Duverger, Methodes des Sciences Sociales, Paris, 1954, P. 357 et suiv.

« سمات الأساس » في عملية المقارنة :

إذا كان الأصل في المقارنة هو السعي بها إلى الوقوف على وجوه الشبه ووجوه الخلاف بين أحداث اجتماعية معينة بقصد الكشف عن دلالاتها ، فإنه ليس من المتصور بحال أن تعقد المقارنة بين أحداث لا تشترك في حد أدنى من سمات أساسية نستطيع أن نتخذها أساساً للمقارنة ، أو في معنى آخر أن إجراء المقارنة بين الأحداث السياسية تقتضي « سمة أساس » مسبقة يحتكم إليها في عملية الكشف عن وجوه الشبه والخلاف بين الأحداث محل البحث . ذلك بأن المقارنة لا تجوز - في إطار التفسير العلمي - إلا بين أحداث تشترك في حد أدنى من الملامح العامة وفي درجة التركيب في نفس الوقت ، ولابد من أن تأتي « سمة الأساس » التي يحتكم إليها الباحث في عقد المقارنة مستجيبة إلى هذين الجانبين معاً . من ذلك - مثلاً - صحة المقارنة بين النظام السياسي البريطاني والنظام السياسي السوفيتي نظراً لمشاركتهما في حد أدنى من الملامح العامة ومن درجات التركيب ، فهذان النظامان يشتركان - من حيث الملامح العامة - في قيام عدد من مؤسساتهما السياسية على التعيين بالانتخاب وعلى التمييز فيما بينها بوظائفها ، كما تشترك - من حيث درجات التركيب - في كونها جميعاً تتجاوز « حكومة الجهازم الواحد » إلى الحكومة المركبة من العديد من أجهزة . ذلك بينا لا تبدو المقارنة مجدية - في مجال البحث العلمي - بين المؤسسات السياسية في النظام الأمريكي المعاصر وبين هيكل السطة المشخصة في شخص الأمير الإقطاعي في العصر الوسيط في أوروبا ، وذلك نظراً للافتقار إلى المشاركة فيما بينها في حد أدنى من الملامح وفي درجات التركيب .

وبصدد « سمات الأساس » التي يحتكم إليها في عملية المقارنة بين الأحداث السياسية ، يجري التقليد في هذا الصدد على التمييز بين : المقارنة على أساس فكرة « المؤسسة » institution والمقارنة على أساس فكرة « الوظيفة » Fonction .

ويعني الاعتماد في المقارنة على أساس فكرة « المؤسسة » الاتخاذ من بنية واقع اجتماعي ما ومن ثم من الملامح الرئيسية المشتركة لخالاته « سمة أساس » في عملية المقارنة بينها . وليس من شك في أن بنية مؤسسة اجتماعية أو سياسية ما تتضمن ملامحها العامة وتركيبها العضوي معاً ، والأمثلة المتقدمة هي في نفس

الوقت أمثلة للمقارنة على أساس فكرة « المؤسسة » في معنى أن سمة الأساس فيها هي « بنية structure » الأحداث المقارنة .

أما فكرة الوظيفة function كسمة أساس للمقارنة بين الأحداث الاجتماعية محل البحث فإنها تعني الإنطلاق بالدرجة الأولى من الكيان الوظيفي للمؤسسات الاجتماعية والسياسية للمقارنة فيما بينها ، فقد يقدر الباحث أن الاعتماد على الملامح العامة ودرجات التركيب لا يكفي - بصدد المؤسسات محل البحث - للكشف عن وجوه شبه أو خلاف ذات دلالات علمية فيما بينها فيلجأ إلى فكرة الوظيفة أي إلى الدور الفعلي (الواقعي) الذي تؤديه المؤسسة في وسطها الاجتماعي ، ومن ثم إلى فكرة الوظيفة في الجهاز الميكانيكي فتعقد المقارنة - مثلاً بين المؤسسات السياسية البريطانية والمؤسسات السياسية المصرية (في دستور ١٩٢٣ أي حين كانت الملامح العامة لتلك المؤسسات شبيهة بملامح المؤسسات البريطانية ، فقد كان النظام المصري حينذاك نظاماً برلمانياً من حيث واجهاته الدستورية) ، لا على أساس سمة الملامح العامة ودرجات التركيب وإنما على أساس فكرة « الوظيفة » في إطار ميكانيكية عملية صنع القرار السياسي في كل من النظامين . ذلك بأن قصر المقارنة هنا على سمة الملامح العامة سينتهي إلى القول بتشابه النظامين ومن ثم إلى نتائج مضللة في البحث ، بينما الاعتماد على سمة الوظيفة الفعلية (وليست الشكلية) للمقارنة في هذه الحالة كاف لتوضيح وجوه الخلاف الفعلية في النظامين ومن ثم تفسير كل منها تفسيراً وظيفياً واقعياً مرده الكشف عن القوى الحقيقية المحركة لاتخاذ القرار السياسي في كل من النظامين أي النشاطات الفعلية الكامنة وراء الواجهات البنيوية لكل منهما ، ولنا عودة بتفصيل إلى التفسير الوظيفي لعلاقات الحياة السياسية عند الكلام عن المفاهيم كأدوات ذهنية لتحليل تلك الحياة .

وفي هذا كله تنبيه إلى أهمية تشابه « السياق الاجتماعي » الذي تعمل فيه المؤسسات محل البحث بالنسبة لصحة عملية المقارنة . ذلك بأن للسياق الاجتماعي وبصفة خاصة الثقافي والحضاري الذي تعمل فيه المؤسسة السياسية دوراً خطيراً في سير عملها من حيث هي جهاز يتفاعل بواقعه الاجتماعي ومن ثم

بقواه الفعلية ، إننا لانستطيع أن نفهم النظام السياسي الإنجليزى أو النظام
السياسى الأمريكى فهما علمياً من ثانياً مجرد. هياكنه الدستورية وإنما لابد لذلك
من الوقوف على القوى الفعلية الاجتماعية والاقتصادية الفاعلة فى واقع كل من
الاجتمعين ، ومن هنا كان التسليم بضخالة المقارنة التي تنعقد بين مؤسسات
سياسية تنتمي إلى بيئات حضارية وثقافية متباينة متباعدة ، كأن تعقد بين
المؤسسات السياسية الديمقراطية في المدن اليونانية القديمة وبين المؤسسات
الغربية المعاصرة ، ذلك بأن التباين الشاسع بين « الحضارتين » وبين طبيعة
اتفاعمين الاجتماعيين بقوامها الفعلية يكفى بذاته لجعل المقارنة بعيدة عن أن
تكون ذات فائدة جدية للبحوث العلمية المحددة بمادتها ورغم ما قد توحى به
تلك المقارنة بين المتباعدات من أفكار عامة تفيد في فهم تطور النظم السياسية .

المقارنة بين المقاربات والمقارنة بين المتباعدات

وهذا يستدعى التمييز مع « ديفيرجيه » Duverger بين مقارنة الأحداث
المتقاربة Comparaisons proches ، ومقارنة الأحداث المتباعدة
Comparaisons éloignées^(١) .

ومقارنة المقاربات هي عملية المقارنة التي تتوفر لها الأوصاف المتقدمة ، في
معنى أنها تنعقد بين أحداث تشترك في سمات أساس واحدة من حيث
« البنية » أو من حيث « الوظيفة » أو من حيث البنية والوظيفة والسياق
معاً ، وبالتفصيل المتقدم .

وتبعاً لتلك المشاركة في السمات الأساسية لا يبقى أمام الباحث إلا
الكشف عن وجوه الخلاف بين الأحداث محل البحث والتي يستطيع
- مثلاً - أن يردّها إلى التباين في السياق الاجتماعي ، مفسراً بذلك هذا التباين
أو إن شئنا مفسراً بذلك نظاماً سياسياً معيناً . والمقارنة بين المقاربات هي
الأكثر انتشاراً في تحقيق صحة فروض العمل الموضوعية مقدماً في البحوث
المحددة المادة أي التي تعني بدراسة كيانات محددة من الواقع الاجتماعي أو

M. Duverger, Méthodes des Sciences sociales, Paris, 1964.

(١) راجع في تفصيل ذلك .

السياسي ، كدراسة « النظم السياسية » ، مثلاً : إن دراسة النظم السياسية دراسة مقارنة أو حتى لبلاد معين بالذات تقتضي لكي تكون مجدية من الناحية العلمية أن تسعى إلى الكشف عن الخواص الباطنة للنظام السياسي محن البحث ورغم تشابه هياكله مع هياكل غيره من الأنظمة المتفارية أي عن تلك الخواص التقابعية في سياقه الاجتماعي .

وأما عملية المقارنة بين المتباعدات فهي تلك التي تجري في شأن كيانات اجتماعية (مؤسسات سياسية مثلاً) لا تشترك في سمات أساسية واحدة من حيث البنيان أو الوظيفة أو السياق ، ومن ثم فالأصل فيها التباعد أو الاختلاف . ومن هنا كانت ضحالتها كأداة لإثبات صحة فروض العمل في علميات البحث العلمي ذات المادة المحددة ، وإنما كل الذي يرجي من ورائها هو أن تعين « العلماء » على استلهاهم أفكار عامة وربما فروض عمل أولية يصح ابتداء منها في عمليات البحث العلمي المحددة الهدف ، ولكن لا لتكون أداة لتحقيق صحة الفروض . وهكذا فإن هدف هذه المقارنات المتباعدة لا بد وأن يقتصر على الكشف عن وجوه الشبه بين الكيانات المستهدفة بما قد توحى به من أفكار عامة أو فروض عمل أولية .

مثل للبحوث المحددة المادة لإظهار دور كل من الفروض والمقارنة فيها :

في عام ١٩٥٢ - ١٩٥٣ نظم بحث في نطاق « اليونسكو » حول « اشتراك النساء في الحياة السياسية في دول أربع معينة هي فرنسا والنرويج والمانيا الاتحادية ويوغسلافيا . غير أن عمليات البحث المعنية قد سبقتها عمالية بحث أولى على نطاق موسع ، فقد قدمت تقارير أولية عن عدد أكبر من عدد الدول المعنية بلغ سبع عشرة دولة ثم جمعت هذه التقارير في تقرير موحد استلهم منه الباحثون فكرة عامة أو فرضاً أولياً لينطلق منه البحث نحو مادته المستهدفة أصلاً وهي مشاركة المرأة في الحياة السياسية في تلك الدول الأربع ، ولكي تحقق صحة ذلك الفرض الأولى عن طريق المقارنة بين واقع مشاركة المرأة في الحياة السياسية بتلك الدول الأربع بالذات .

مفهوم « النسق » كسمة أساس للمقارنة :

كننا نعرف أن أرسطو قد وصف (تجاوزاً) بأنه علمي بمنهج مجرد التجائه إلى المقارنة في دراسته لمائة وثمان وخمسين دستوراً من دساتير زمانه ، ونحن نعرف أيضاً أن مونتسكيو كان جديراً بأن يوصف بمؤسس علم الاجتماع السياسي لكونه قد جد في التمييز بين النظم السياسية المختلفة محاولاً إظهار علاقاتها بعدد من المتغيرات كالمناخ والبيئة الجغرافية والأوضاع السكانية والتقاليد والعقائد وغيرها . غير أن مقارنات أرسطو كانت قاصرة في معظمها على المدن اليونانية بالذات ومن ثم على نظم حضارة معينة ، وكانت محاولة مونتسكيو أكثر شمولاً إذ امتدت إلى نظم تنتمي إلى حضارات غير حضارته ، غير أنها مع ذلك لم تدخل في الاعتبار في تحليله المقارن أوضاع الجماعات البدائية وأشباهاها .

ولقد ظل التحليل السياسي المقارن وحتى منتصف القرن العشرين تقريباً ، شديد الارتباط بمقارنة المؤسسات السياسية في ضوء فكرة مونتسكيو أي في ضوء علاقاتها بمتغيراتها المناخية والثقافية ، وغيرها من ناحية ، وفي إطار مفهوم الأساس لعلم السياسة التقليدي والذي هو « الدولة » من ناحية أخرى ، الأمر الذي اتفصح معه المجال للتحليل القانوني في دراسة النظم السياسية وباعتبارها مؤسسات حكم وملوناً في بعض الأحيان بالنظر فيها على هدى من متغيراتها ، وهو أمر يقصر المقارنة بالضرورة على مؤسسات الجماعات المتحضرة المرتبطة في تنظيمها بصورة الدولة ، ومن ثم يوقفها عند حدود حضارية معينة .

وكان لابد من انتظار علماء السياسة التجريبيين المعاصرين في السنوات الأخيرة لكي نرى التحليل السياسي يتجه نحو شمول المقارنة لشتى المجتمعات على تباين الحضارات والثقافات وبما في ذلك الجماعات البدائية وشبهاتها . وهذا الأمر لا يتأتى إلا بتجاوز « مفهوم الدولة » كمنطلق للمقارنة إلى مفهوم أساس موضوعي قادر على تغطية (الكينونات السياسية) أينما هي ورأى هي ، فكان ما انتهى إليه هؤلاء التجريبيون من مفهوم علمي هو مفهوم القوة على أساس أنه قد ثبت لديهم - بالعلم التجريبي - أن القوة هي صاب عالم

السياسة في شتى الجماعات الإنسانية على طول مراحلها التاريخية وصورها الحضارية ، وأن واقعها السياسي - جميعاً - يتمثل في مجموعة من نشاطات متفاعلة هي « الحياة السياسية » . ومن هنا فإن التحليل المقارن الشامل يتعين أن يتجه إلى ما عليه سير الحياة السياسية في معناها هذا لدى سائر الجماعات على تباين مراحلها التاريخية والحضارية ، فلا يقف عند مؤسسات الحكم .

ولقد هباً ذلك لعلماء السياسة التجريبيين الجدد أن ينقلوا إلى علمهم عدداً من مفاهيم العلوم الطبيعية ، لينطلقوا منها في تفسيرهم لظواهر الحياة السياسية ، كمفهوم « القوة » ومفهوم « النسق » ومفهوم « الوظيفة » ومفهوم « البنية » ، ولكي يجرى التحليل المقارن للحياة السياسية في ضوء هذه المفاهيم . ولقد هباً ذلك إلى عديد من المحاولات الرامية إلى تصوير « نماذج نظرية » models لواقع سير الحياة السياسية في صلبها المشترك بين شتى الجماعات على تباينها التاريخي والحضاري ، والتي تصلح لذلك « كسمة أساس » للتحليل السياسي المقارن للمجتمعات المتباعدة ، بل وكمرشد للبحوث السياسية بصفة عامة .

ففي ظل هذا التحليل العلمي المقارن لم تعد المؤسسات السياسية هي مادة المقارنة وإنما هي الحياة السياسية متصورة في مجموعة من نشاطات متسلسلة متفاعلة فيما بينها وعلى هيئة جهاز من أفعال وردود أفعال يتحقق باتزانها العام انتظام سيره ، ومن ثم من ثاباً مفهوم « النسق » System⁽¹⁾ .

وهنا تتم المقارنة على أساس : مدى مشاركة القوى الاجتماعية الواقعية جهاز سلطة المجتمع الرسمي عملية صنع القرار السياسي ، وبما يهيئ لتقديم تفسير علمي لتباين السياسات العامة لمجتمعات تشترك في شكل مؤسساتها السياسية الرسمية . إن بعضاً من دول العالم المتخلف في عصرنا قد حرصت على أن تقيم مؤسساتها السياسية الرسمية على غلط المؤسسات الديمقراطية الغربية المتقدمة فوصفت تبعاً لذلك - من قبيل الدعاية بل والتفنيغ - بأنها برلمانية أو

(1) راجع في هذا المعنى :

Jean William Lapierre, L'analyse des systèmes politiques, P.U.F, Paris, 1973.

رئاسية ، بيد أن واقع سياقتها الحضاري والثقافي لم يهيئ لنشأة قوى اجتماعية واقعية صادقة تستطيع أن تفرض مشاركتها للسلطة الرسمية لمجتمعها عمالية صنع السياسات العامة لمجتمعها ، الأمر الذي يجعل من تلك المؤسسات الرسمية مجرد واجهات مقنعة لديكتاتوريات عسكرية أو شبيهة بها . ومن ثم فإن قصر المقارنة في هذه الحالة على هياكل المؤسسات السياسية الرسمية للدولة لا بد وأن يكون مضللاً تماماً .

٢ - مستويات المعرفة العلمية التجريبية في الدراسات السياسية

الأصل أن الهدف النهائي للعلم يتمثل في تصوير « القوانين » العلمية انفعلة عن الروابط الثابتة بين الظواهر ، ومن ثم الصيغ التي تعين على تفسير هذه الظواهر وعلى التوقع في شأنها . غير أن الكشف عن هذه القوانين ليس مستطاعاً على الدوام . ففي العلوم الاجتماعية بالذات لا يزال الأمر بعيداً في شأن أغلب قطاعاتها عن إدراك ذلك الهدف ، مقتصر على مجرد مستوى الوصف والتصنيف . ومن هنا كان التفاوت في مستويات المعرفة العلمية ، أي في مستويات عمقها في طريقها إلى الكشف عن أغوار الواقع المستهدف ، فقد يقتصر البحث على وصف مادة البحث بالحالة التي هي عليها ومن ثم لا يغور فيما وراء ذلك ، وقد يجاوز هذا إلى النظر في مادة البحث المحددة في ضوء مثيلاتها المنتمية إلى نوع واحد الأمر الذي يعني « تصنيفها » ، وفي هذا تحقيق لمستوى أكثر عمقاً من مستوى الوصف ، وقد تتيح طبيعة مادة البحث للباحث الناضج بلوغ أقصى مستويات العمل العلمي في شأنها بأن يكشف عن أعماق أغوارها ومن ثم عن حقيقتها ، وهذا هو مستوى التفسير العلمي والذي يمثل الهدف النهائي للعلم التجريبي . وهكذا يقوم البحث في العلم التجريبي على مستويات ثلاثة - تستوي في ذلك العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية - إنها : مستوى الوصف ومستوى التصنيف ، فمستوى التفسير الذي يرتبط به تصوير القوانين العلمية . وفيما يلي عجالة عن كل من هذه المستويات الثلاثة .

مستوى الوصف

من نبدئي أن البحث عن أغوار الواقع المستهدف يقتضي في البداية وصفه وصفاً دقيقاً في معنى تحديد أوصافه بالحالة التي هو عليها ، فذلك هو الطريق الأوضح إلى تصوير فروض العمل ثم تحقيق صحتها بالتجريب . وإذا كانت العلوم الطبيعية قد استطاعت أن تجاوز الوصف هذا إلى مستوى التفسير العلمي مصورة بذلك قوانين علمية ، فإن العلوم الاجتماعية لا تزال تعتبر في مرحلة منخفضة في هذا المقام : فأغلب قطاعاتها لا تزال بحكم طبيعتها من ناحية ، وبحكم افتقارها إلى أدوات البحث المتقدمة من ناحية أخرى ، لا تزال عند حد مستوى « الوصف والتصنيف » . بل أن من البحوث الاجتماعية ما يقف بهدفه النهائي عند حد الوصف : من ذلك - مثلاً - البحث الذي يستهدف مسح مدينة أو حي معين .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن البحث في علم السياسة قد راح يجاوز في الحقبة الأخيرة مستوى وصف الكيانات السياسية المحددة وتصنيفها إلى السعي إلى تقديم تفسير علمي للحياة السياسية في جملة ما كما سنرى تفصيلاً فيما بعد . وجملة القول في شأن مرحلة الوصف ، أنها قد تكون المستوى النهائي المستهدف في بحث معين ، كما قد تشكل مجرد مستوى تمهيدي لمستويات أعمق هي التصنيف والتفسير ، وهي في الحالتين المرحلة المرتبطة - على نحو ما قدمنا - بمرحلة « الملاحظة » .

وواضح مما تقدم أن عملية الوصف قد تتقدم عملية التحليل العلمي لظواهر الحياة السياسية ولكنها لا تمثل بذاتها إجراءً تحليلياً . ذلك بأن وصف واقع معين لا يعدو أن يكون تبياناً لما عليه الواقع كما يدركه الملاحظ في ظاهره ، مجمعاً متماسكاً إن بدا له كذلك أو بأجزاء متميزة إذا كان ذلك هو ظاهره الملاحظ . إنها عملية « حصر » لمعطيات الواقع المستهدف ، أو إن شئنا قلنا أنها شهادة بهذه المعطيات مكتملة وبأجزاء مفصلة طبقاً لإدراك الملاحظ لها في موقعها .

التصنيف

ليس مما يحتاج إلى بيان أن تصنيف أحداث الواقع المستهدف في مجموعات متجانسة يمثل عملاً أساسياً في أي بحث علمي . ذلك بأن ملاحظة جدية ما ومن ثم تصوير فرض ما يبدأ منه البحث ، ليس بمنصور البتة في شأن كتلة من أحداث لا تميز فيها ولا حدود بينها على درجة من الدقة تتيح لباحث إجراء عملية المقارنة التي هي لب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية ومن هنا كان مرور عمليات البحث العلمي بصفة عامة بمستوى الوصف إلى مستوى التفسير من ثانياً عملية التصنيف . ومن هنا أيضاً كان الاتفاق بين المعنيين بمناهج البحث على أن مستوى الوصف يمثل مرحلة متقدمة بالنسبة لبعض العلوم الاجتماعية التي لم يتاح لها بعد بلوغ مستوى التفسير .

وقبل أن نعرض فيما يلي لمشكلة التصنيف في العلوم الاجتماعية بما في ذلك علم السياسة يتعين التنبيه إلى أن التمييز بين مستوى الوصف ومستوى التصنيف لايعني التمييز الزمني بينهما ، وعلى أساس أن التصنيف يأتي لاحقاً للوصف ، وإنما الغالب في الواقع أن عملية التصنيف تصاحب عملية الوصف بل وقد تختلط بها تماماً . بل إنه ليس من المتصور حتى في منطق البحث أن يبدأ وصف واقع ما من غير الاحتكام في شأنه إلى تصنيف لأحداثه غالباً ما يكون متفق على معيار مسبق في شأنه بين المشتغلين ببحوث قطاعه أو بين فريق منهم . كيف نستطيع وصف مؤسسة سياسية ما من غير تعيينها بتمييزها عما عداها من مؤسسات واقعا الاجتماعي بل والسياسي أيضاً ، إن وصف « البرلمان » في نظام سياسي معين يقتضي بالضرورة تصنيفه أولاً مع مجموعة المؤسسات السياسية ثم تصنيفه ثانياً مع مجموعة المؤسسات السياسية التي تسمى بالمؤسسات البرلمانية ، وفي الحالتين لا بد من الاحتكام إلى معايير للتصنيف الأصل فيها أن تكون متشعبة في ذهن الباحث منذ البداية تمثلاً ملازماً لعملية الوصف ذاتها . بل إن مما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن عمالية التصنيف لا تقف بأثارها عند الانتهاء من مستوى الوصف وإنما يظل مصر صحتها مرتبطاً بمصر صحة « الفرض » الذي صوره الباحث في مراحل البحث الأولى بالملاحظة ، ذلك بأن تحقق صحة الفرض الأولى أو رفضه بالتجريب يمتد بالضرورة إلى

معيّار التصنيف الذي ربط به الباحث تصوير فرضه الأول مؤدياً إلى تأييده أو العكس عنه هو الآخر .

وجملة القول - إذن - أن التمييز بين النوصف والتصنيف كمستويين للمعرفة العلمية هو تمييز مدرسي منطقي يقتضيه منطق البحث العلمي التجريبي فحسب وليس يعني بالضرورة التمييز الزمني بين المستويين .

مشكلة التصنيف في العلوم الاجتماعية

إن الظواهر التي تتناولها العلوم الاجتماعية لا تزال تبدو لدى جمهور الباحثين على ميوعة ولدونة بحكم طبيعتها من ناحية . وبسبب تخلف أدوات البحث فيها من ناحية أخرى . ومن هنا كانت مشكلة التصنيف في تلك العلوم والتي تتمثل بصفة عامة في افتقارها إلى الالتقاء بين الباحثين فيها على « سمات أساس » بالنسبة لمجموعات الأحداث التي تنتمي إلى نوع (أو صنف أو غلط) واحد ، على وضع يجوز معه القول بأن هذه العلوم لا تزال تعيش - فيما نحن بصده - في شبه فرضي وإلى حد يتيح فيه لكل باحث أن يصور لنفسه « سمة الأساس » لعملية التصنيف التي يباشرها . ومع ذلك فنحن نستطيع أن نرد الاتجاهات العامة الغالبة في هذا الشأن إلى اتجاهين رئيسيين : الاتجاه الذي يصنف الأحداث الاجتماعية على أساس « مفهوم المؤسسة » Institution والاتجاه الذي يصنفها على أساس فكرة « الوظيفة » Fonction . ولقد سبق أن أشرنا إلى كل من هذين الاتجاهين ، وفيما يلي إضافة إلى ما قدمناه في هذا الشأن .

فكرة المؤسسة كأساس للتصنيف :

وتعني « المؤسسة » من حيث هي « بنية » Structure اجتماعية « كلا » من عناصر معنوية (أفكار وعقائد وتقاليد وبما تفضي إليه من سلوكيات) ومادية (أموال وأشياء) وعضوية (بشر) ، وفي معنى أن العناصر المكونة لهذا الكن متساندة متفاعلة على وضع يتشكل به منها جميعاً جهاز واحد وإن بدا كل عنصر منها بوجود متميز . ثم إن المؤسسة تمثل في نفس الوقت كينونة بذاتية متميزة عن الوجود الذاتي لكل عضو من الأعضاء المكونين لها ، ومن

هنا يأتي استمرارها عبر ما قد يلحق أعضائها من تغير « فالأسرة » مؤسسة اجتماعية إذ هي كل (من أشخاص وأموال وسلوكيات) يجاوز باستمراره استمرار ذات الأشخاص المكونين له . وفي النعوم السياسية بالذات يعتبر « النيرلمان » في هذا المعنى « مؤسسة » ومجلس الوزراء مؤسسة و « الحكومة » « مؤسسة » والدولة هي الأخرى مؤسسة على النحو الذي فصلناه سابقاً .

فكرة الوظيفة كأساس للتصنيف :

ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى مدلول الوظيفة في هذا الصدد على أساس أن « العلاقة الوظيفية » تعني الأجزاء في بنية اجتماعية ما في ضوء ما تؤديه من وظائف متساندة يتحقق بها تكامل الكل واستمراره . ومن هنا كان الالتقاء الواضح بين فكرتي المؤسسة والوظيفة ، وكان أيضاً الاتجاه الغالب في الولايات المتحدة الأمريكية في أيامنا لدى الباحثين في شأن عمليات التصنيف ، ذلك الاتجاه الذي يجمع بين النظرتين البنيوية والوظيفية في هذا الصدد ، فهو لا يقتصر في تصنيفه للمؤسسات الاجتماعية والسياسية على أساس بنيوي صرف أي على أساس التكوين العضوي فحسب وإنما يجمع بينه وبين الدور الذي تؤديه المؤسسة في البنيان السياسي بل الاجتماعي الذي تعمل فيه . فتصنيف البرلمانات - مثلاً - على أساس التكوين العضوي أي على أساس عدد الأعضاء وطريقة تعيينهم - لا يكفي بذاته لتصنيف كل المؤسسات التي تتسم فوق ذلك بالاختصاص بالوظيفة التشريعية اختصاصاً شكلياً أي بنص الدستور ، وإنما الاقتراب من التصنيف الأوقع هو الارتباط فيه « بسمة الوظيفة الفعلية » أي الدور الذي يؤديه البرلمان بالفعل في الحياة السياسية لمجتمعه ومن حيث هي بنية ليس البرلمان إلا جزء منها يؤدي فيها دوراً يؤثر في سير الكل كما يتأثر هو به في نفس الوقت . وبهذا المعيار البنيوي الوظيفي يأتي التصنيف أقرب ما يكون إلى الموضوعية .

وسنرى فيما بعد كيف أن كلا من فكرة « البنية » و « الوظيفة » قد استدعاهما علماء السياسة التجريبيون المعاصرون من علم الأحياء لينظفوها في تحليل الحياة السياسية وفي تنظيرها .

مستوى التفسير

غير أن تبين الحائنة التي عيها ظواهر الواقع وتصنيف هذه الظواهر ليس هو الهدف النهائي للعلم ، وإنما علم السياسة - وكأي علم تجريبي اجتماعي آخر - يستهدف فهم الواقع السياسي أي الوقوف على مغزى الأحداث السياسية ، وهو أمر لا يتأتى إلا بالتعرف على خواص ظواهر ذلك الواقع وعلى الانتظام الذي يحكمها في علاقاتها فيما بينها ، وهذا هو « التفسير العلمي » .

ولقد تأثر التفسير العلمي لظواهر الواقع الاجتماعي في بادئ الأمر (في القرن التاسع عشر) بفكرة الحتمية Determinisme نقلاً عن علوم الطبيعة .

وتعني فكرة « الحتمية » كما قدمنا حتمية الروابط التي تفرضها طبيعة الأشياء ارتباطاً بفكرة « السببية » ، في معنى أن نفس الأسباب تؤدي دائماً وحتماً إلى نفس الآثار . إن مقدمة معينة (أ) تؤدي حتماً إلى نتيجة (ب) وذلك بناءً عن الضمير الإنساني . غير أن الدراسات الطبيعية الذرية في الحقبة الأخيرة قد أثبتت أن العلاقات الفيزيائية لا تحكمها حتميات مطلقة وإنما قد تؤدي مقدمة معينة (أ) إلى عديد من نتائج ب ، ج ، د ، دون أن نستطيع التنبؤ بأي من هذه النتائج هو الذي سيقع فعلاً ، وإنما مجرد الاحتمال النسبي لوقوع كل منها ، وعلى العلم أن ينهض بحساب هذا الاحتمال .

وليس من شك في أن فكرة الحتمية النسبية في هذا المعنى الأخير تبدو أكثر استجابة إلى طبيعة الظواهر السياسية ذلك بأن هذه الظواهر ليست في النهاية إلا علاقات ما بين كائنات بشرية واعية ومن ثم فهي علاقات بين أطراف ذوي إرادة حرة ، إنهم ليسوا أدوات آلية تتحرك ميكانيكياً كأداة في يد المقدمات إلى نتائجها الحتمية ..

إن في « عالم السياسة » عوامل تبدو محتمة للسياسات كالعامل الجغرافي والعامل الاقتصادي ، ولكن هذه الحتمية ليست البتة مطلقة ، ذلك بأن أية سياسة لدولة ما هي برامج للعمل ، إنها أفكار عن أهداف الدولة في الداخل أو في الخارج وعن وسائلها إلى هذه الأهداف ، وهي بهذا الوصف عمل من أعمال السياسة ، إنها تتحدد بقرارات ومن ثم لابد وأن يكون لشخصية

واضعيها دوراً في تحديد مضمونها . إن تأثر هؤلاء بعوامل البيئة من جغرافية واقتصادية وغيرها أمر لا ينكر ولكن احتمال قدرتهم على التأثير في هذه العوامل هو أمر لا ينكر أيضاً . إن الظواهر السياسية كشتى الظواهر الاجتماعية لا تقبل فكرة « الحتمية السببية » المطلقة ، وإنما هي علاقات « تكيف » بطوروف الواقع ، وربما تجاوز الأمر ذلك إلى علاقات توافق بين واقع سياسي معين وواقع اجتماعي آخر كأن ننتمي بملاحظة علاقات ظواهر الواقع وبالمقارنة إلى أن ثمة توافقاً بين نوعية الموقع الجغرافي للدولة وبين سياستها الخارجية . إن الكشف بالملاحظة والمقارنة عن هذا التوافق ليس معناه أن ثمة ما يقطع بأن وقوع الظاهرة الأولى (أ) تؤدي حتماً إلى ظهور الثانية (ب) وعلى شكل يؤدي إلى أن نرى في هذه العلاقات قوانين علمية ، ذلك بأننا في مجال علاقات للحرية فيها دور لا يتأتى تجاهله .

التصور الرياضي للحتمية :

ولذلك فإن الرياضيين حين خاضوا ميدان تفسير الظواهر الاجتماعية راحوا يربطون « الحتمية » بفكرة الدالة الرياضية Function ، ولكي تحل فكرة الحتمية الدالية محل الحتمية السببية القديمة . ومضمون فكرة الرياضيين هذه أن الروابط التلقائية بين الظواهر هي من شاكله علاقات الدالة في الرياضة وشبيهة بالعلاقات التي تربط المتغيرين في دالة رياضية .

وبهذه الفكرة ترتبط طريقة التفسير الرياضية لعلاقات بعض الظواهر الاجتماعية باعتبارها علاقات « توافق Association » أو علاقات ارتباط correlation . والفكرة في الحالتين واحدة كل ما في الأمر أن درجة الارتباط في علاقات النوع الثاني أقوى منها في علاقات النوع الأول ، ومن هنا كان استعمال علاقة « الإرباط » لدى بعض المشتغلين بمناهج البحث في العلوم السياسية لدراسة الظواهر التي تتسم بالطابع « الكمي » وقصر استعمال « التوافق » في شأن الظواهر الكيفية (أي التي يتعذر قياسها قياساً كمياً) ، كأن نبحت مثلاً فيما إذا كان ثمة توافق أو استقلال بين نوعية معينة للسلوك الأخلاقي وبين نوعية معينة للسلوك السياسي ، وكأن نحاول التعرف على ما إذا كان ثمة علاقة

ارتباط بين الكم البشري لسكان وبين السياسة العسكرية أم أنها مجرد علاقة متغيرة بتغير عوامل اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية ... وهكذا .

وواضح أن هذا التصور الرياضي لعلاقات التوافق أو الارتباط هو أكثر استجابة إلى طبيعة الظواهر السياسية . إن طبيعة الظواهر السياسية لا تقبل فكرة « القانون العلمي » بمفهومه التقايدي أي في مفهوم « الحتمية السببية » ، وإنما أقصى ما نستطيع تبينه عن طريق الملاحظة والمقارنة هو ما إذا كان ثمة علاقات « توافق » أو « ارتباط » بين ظواهر سياسية أو اجتماعية معينة أم لا ، وذلك بالمفهوم الرياضي للحتمية في المعنى المتقدم .

وهنا يتعين التنبيه إلى أن الاستعانة « بمفهوم » الرياضيين هذا في مجالنا ليس يعني التفريط في منهجنا العلمي في تحليل الواقع السياسي بعلاقاته ، ذلك بأن الأمر لم يقتصر على مجرد نقل ذلك المفهوم عن الرياضيين كمفهوم جاهز ولترتبط به ترواً في تفسيرنا لعلاقات الحياة السياسية ، وإنما عرضناه على واقع هذه العلاقات فتبين لنا - بالملاحظة والتجريب - أنه يعبر بالفعل عن طبيعتها ، فاكسب بذلك صفة « المفهوم العلمي » في شأن طبيعة علاقات الواقع السياسي .

Abu Nour

الفصل الرابع

في

التحليل العلمي للحياة السياسية

يتجه علماء السياسة التجريبيون المعاصرون في السنوات الأخيرة إلى تنظير الحياة السياسية في مجملها ، وذلك بتقديم نظريات عامة بقصد الاستعانة بها في فهم سير هذه الحياة السياسية وتفسير علاقاتها ، وللانتهاء من ثنائياتها إلى وضع نماذج نظرية لواقع تلك الحياة لكي تتخذ أداة ذهنية يسترشد بها في شتى البحوث السياسية .

ونحن نستطيع أن نجمع الملاح المنهجية العامة لهذا الاتجاه فيما يلي :

١ - إن هذه الاتجاهات تنطلق في تحليلها لعالم السياسة من مفهوم « القوة » ومن ثم أن الحياة السياسية مجموعة من قوى متعددة .

٢ - ثم إن هذه الاتجاهات تسعى إلى تقديم « نظريات عامة » تبنى على مجموعة من مفاهيم بدت لأصحابها أنها علمية نبعاً لاقتناعهم بأنها تعبير عن حقيقة واقع الحياة السياسية ، وهي لذلك « نظريات علمية » .

٣ - إن هذه الاتجاهات ترتبط في تحليلها للواقع السياسي ، ومن ثم في تطويرها للحياة السياسية ، بالنظرة « السلوكية » ، فهي تنطلق في بنائها النظري لتلك الحياة من كونها مجموعة من « نشاطات تحريكها دوافع وأحاسيس^(١) » ، وأنها تنظر إلى الحياة السياسية من ثنائيات سلوكيات الأفراد

(١) بالنسبة للنشاط السياسي ومن ثم المشاركة في الحياة السياسية قد تكون الدوافع مادية بحتة وقد تكون أدبية صرفة وقد تجمع بين النعمة المادية والمصلحة الأدبية وقد يأتي النشاط السياسي متعللاً بأحاسيس كالإحساس بالثالة لطبقة إجتماعية معينة أو حتى كتعبير عن تناسل . من ذلك - مثلاً - أن نفس الاتجاهات والنشاطات السياسية من ثنائيات الأوضاع الاجتماعية لأصحابها (الملكية الاقتصادية - طبقة الدخل ، من العمل أو من رأس المال - الطبقة الاجتماعية المراجع الاجتماعي لأسرة - العقيدة الدينية ..) . إن أي من هذه جميعاً قد يؤثر في تشكيل الاتجاهات والمواقف

١ - الحياة السياسية هي عالم تعدد القوى

نستد حاجة إلى التنبية هنا إلى ما لنا نظرة التجريبية في أيهما من أثر في تشبيه علاقات عالم السياسة بعلاقات « القوى » في الطبيعة وإلى حد الانتهاء إلى نظير في تكامله من ثنائيات تكاملت علاقات قواه ، وإلى أن صور الاتزان فيه هي صور لاتزان قواه وهكذا . وليس مما يحتاج إلى تنبيه أيضاً أن تلك النظرات الواقعية المعاصرة قد تأثرت تأثيراً مباشراً بمفهوم « القوة » وبأبعاده في العلوم الفيزيائية . فلقد رأينا أن مفهوم الأساس المشترك بين عملي اندياميث والاستاتيكا هو مفهوم « القوة » . والثنائي يتمثل به علماء الطبيعة « فعل » جسم في جسم ، وأن الأصل في علم الميكانيك أنه يعنى في عالم الفيزياء بعلاقة القوة بالحركة من ناحية وعلاقات القوة بالسكون من ناحية أخرى وباعتبار أن السكون في الأجسام ليس أكثر من حالة « الاتزان » التي عليها جسم معين بعامل قوة أو مجموعة من قوى خارجية تحول دون تحركه بعامل قوى أخرى ومن مفاهيم عالم الفيزياء هذه راح علماء السياسة التجريبيون المعاصرون ينطلقون في تفسيرهم لعلاقات عالم السياسة وفي فهمهم لما عليه من انتظام .

فالقوة في علم السياسة هي لدى التجريبيين المعاصرين صلب عالم السياسة لأن القوة هي كذلك في عالم الطبيعة والاتزان السياسي لأية جماعة لا يعنى أكثر من تصور لاتزان قواها على وضع يتحقق به استمرارها . والنسق السياسي ليس أكثر من تصور للحياة السياسية كمجموعة من قوى متساندة متفاعلة ، وكل ذلك لأن « النسق » هو مفهوم الفيزيائيين لحالة الاتزان التي عليها علاقات كينونات الطبيعة ، والقوة - في عالم السياسة - هي قدرة فرد أو نفر أو هيئة أو حكومة على التأثير في عقول أو أفعال الآخرين لأن القوة في عالم الفيزياء هي فعل جسم في جسم ، وهكذا .

فالحق أن تصور عالم المجتمع السياسي على أنه عالم « القوة » الواحدة يرتد إلى قصور في التحليل ، ذلك بأن « السلطة السياسية » وهي بالفعل من شأن هذا المجتمع وحده - ليست « قوة » تنفرد بعالم بلا قوى ، وإنما الحقيقة أن عالم السياسة المستأنس (عالم المجتمع السياسي - مجتمع السلطة السياسية) هو عالم من قوى ظالم أنه عالم من بشر ومن ثم من كائنات برغبات وإرادات عذبة .

ليس من الخفايا المعنية شائعة أن من بين مقومات « الإنسان » مجموعة من « رغبات » غريزية تحركه نحو العالم الخارجي من أجل إشباعها وذلك بالتأثير فيه . ومن ثم فهي « قوى » . والإنسان يستوي في هذا مع شتى الكائنات الحية . غير أن الإنسان يظهر عن غيره من تلك الكائنات بقوة العقل . والإنسان متكامل لا في كونه العضوي فحسب وإنما النفسي أيضاً . فقد أودعه الله « أتران » نفسياً في علاقة قوته الغريزية والعقلية ، وهو التوازن يتحقق بضغط القوة لنقوة (قوة العقل لقوة الرغبات) . وهكذا تستطيع القول من غير حرج أن لكل إنسان قوتين ، قوة العقل وقوة الرغبات ، وأن الأصل في القوتين أن يكونا في حالة اتزان ، فلا تستبد به قوة الرغبات بمناهي عن رقابة قوة العقل أو تستبد قوة العقل بقوة الرغبات فتكتها ، وثمة اختلال مرضي ميزان القوى النفسي في الحالتين .

والإنسان هو الوحدة الطبيعية في التركيب العضوي لمجتمع « السلطنة السياسية » ، فكيف تستطيع والحال هذه أن تتصور مجتمعاً خالياً من القوى المهم إلا قوة السلطة السياسية تلك ؟ هل نستطيع أن نتصور ذلك إلا انطلاقاً من مقدمة افتراضية بحتة لا صلة لها بحقيقة الإنسان ، كذلك التي بدأ منها « هوبز » في كتابه Leviathan في طريقه إلى تصوير مجتمع بقوة وحيدة مطلقة نهائية وذلك حين أرسى بناء دولته على عقد افتراضي ترتل فيه الناس جميعاً عن جن قواهم الطبيعية ومن غير رحمة إلى فرد واحد فانتقل بذلك الناس من حالة القوى الطبيعية المتعددة المتصارعة إلى حالة المجتمع السياسي ذي « القوة الوحيدة » .

إن مجتمعاً بقوة واحدة من شاكنة مجتمع « هوبز » هذا لا يتصور إلا انطلاقاً من افتراض عقلي بحت يسقطه مجرد عرضه على طبيعة الإنسان . إن في الإنسان قوتين متزنتين : الرغبات والعقل فسقوط أيهما عنه معناه تدليه إلى ماذون الإنسان بأن يصبح مجرد مجموعة من رغبات غريزية بحتة أو تساهيه إلى ما فوق الإنسان بأن يتجرد من رغبته فيصبح قوة عقلية بلا هدف .

وهكذا فإن الذي يستقيم مع الفهم الصحيح لحقيقة الإنسان أن المجتمع السياسي (مجتمع الواقع السياسي المستأنس) هو بالدرجة الأولى - وكما هو ثابت بالملاحظة التاريخية الطويلة - مجتمع كلي بقوى تحتية اجتماعية قادرة على

الضغط على قوة السلطة السياسية الشاملة للمجتمع الكلي من أجل تحقيق مصالحها ، إنها جماعات الضغط (بالترجمة المعاصرة) والتي من صورها قوى النبالة الإقطاعية في أوائل العصور الحديثة في أوروبا (في ظل الدولة الملكية الناشئة حينذاك) وقوى الكنيسة ورجال الدين في تلك الحقبة ، ثم هي قوى المصالح البرجوازية فيما بعد ، وهي في العالم المتخلف حتى في أيامنا قوى الأسر الكبيرة التي تعتمد على العزوة القبلية أو على المكانة الاقتصادية ، وهي في العالم المتقدم المعاصر نقابات أصحاب الأعمال ونقابات العمال ، والاتحادات الطلابية والجمعيات النسائية ، وغيرها من الجماعات التي تستهدف التأثير على السلطة الرسمية في مجتمعها من أجل تحقيق المصالح المادية أو الأدبية لطوائف معينة داخل المجتمع الكلي ، وليس يخاف ما لبعض هذه الجماعات من قوة فعلية تؤثر بها على السياسات العامة بجماعاتها فنقابات العمال تستطيع عن طريق الإضراب العام في « بلاد العالم الحر » أن تعطل الحياة العامة تماماً ، وهي بهذا تشكل قوة رهيبية تؤثر بها على سلطة الدولة من أجل الخضوع لمطالبها . ومن شاكلة هذه القوى في عصرنا أيضاً الأحزاب السياسية حين تتعدد في مجتمع بسلطة سياسية « مقيدة » . ذلك بأن الحزب السياسي - حين يرتبط بأيدولوجية معينة تؤمن بها طائفة معينة من طوائف المجتمع - ينتجه إلى السلطة الرسمية في مجتمعه للتأثير عليها من أجل تغليب أيدولوجيته على ماعداها بل وأحياناً لغزوها إن استطاع وليتخذ منها أداة لفرض فكره على مستوى المجتمع الكلي ، فيحتكر بذلك السلطة الرسمية والحياة السياسية معاً ، وينقل بذلك مجتمعه من نظام تعدد الأحزاب إلى نظام الحزب الواحد حال ما حدث في إيطاليا الفاشية وفي ألمانيا النازية وفي روسيا البلشفية .

وهكذا فإن السلطة السياسية لا تجعل من عالم السياسة المستأنس عالماً بلا قوى ، ذلك بأن كل عنصر - أو مجموعة من عناصر - في الكيان الشري لعالم السياسة المستأنس هو كما تقدم قوة بذاته ، وما السلطة السياسية فيه إلا مجرد قوة عظمى يتحقق بفعلها انسجام علاقات قوى عالمها ومن ثم انتظامها ، على نحو ما يتحقق لمجموعة الشمسية في الطبيعة بفعل الشمس . إن وجود الشمس كقوة محرّكة لتلك المجموعة كلها لا يعني أن هذه المجموعة بلا قوى متعددة . إن كل كوكب في المجموعة الشمسية هو جسم بذاته ومن ثم فهو قوة

بأنه تتأثر وتؤثر في غيرها من وحدات المجموعة الشمسية ، وعلى التراب فيها
بشأن جميعاً بما في ذلك القوة الكبرى (الشمس) ، ولا يسقط عنه ذلك كونها
تدور جميعاً حول قوة عظمى هي قوة الشمس ، وهي قوى تجري على انتظام
لا تتغير فيه وذلك بعد أن جاذب الأقوى للأضعف ويندفع كل منها اندفاعاً
ذاتياً في مداره ، الأمر الذي يتحقق به ميزان القوة للمجموعة الشمسية . ونحن
نتصور هذا كله من ثانياً مفهوم النسق .

ونفس الشيء بالنسبة لعالم السياسة المستأنس بعامل السلطة السياسية . إن
السلطة السياسية هي منه بمثابة الشمس في النسق الشمسي ، والقوى الفردية
والجماعية (جماعات المصالح - جماعات الضغط) فيه بمثابة وحدات تلك
المجموعة . إن المجتمع المستأنس سياسياً أي بعامل السلطة السياسية هو مجموعة
من قوى متدرجة هي القوى الفردية فقوى جماعات المصالح - جماعات
الضغط - الأحزاب ، وغيرها من القوى الاجتماعية الفعلية ، فقوة السلطة
السياسية ، ثم إن علاقات هذه القوى تجري على انتظام بعامل التفاعل فيما
بينها .

إن السلطة السياسية ليست البتة قوة وحيدة في بيئتها وإلا لما كان الكلام عن
التفاعل السياسي في تلك البيئة . إن الذي تختص به السلطة السياسية ليس هو
إحتكار القوة وإنما هو الإحتكار اشرعي لأدوات القتال ، ومن ثم تجريد
أعضاء الجماعة منها ، وذلك بهدف استبعاد حالة الحرب الدائمة بين القوى
الاجتماعية المختلفة ، ومن ثم تحقيقاً للمجتمع الهادئ ، مجتمع السلام ، مجتمع
القوى المستأنسة .

وفيما عدا ذلك فمؤسسات السلطة الرسمية للمجتمع الهادئ لا تعدو أن
تكون مجرد قوة من قوى مجتمعها المتعددة بالتفصيل المتقدم والتي تتبادل جميعاً
التأثير والتأثر . إن قوة المؤسسات الرسمية للدولة الحديثة هي قوة مستأنسة
كغيرها من قوى مجتمعها وذلك بحكم تقيدها بالنتظام القانوني لمجتمعها ومن ثم لا
يقى في الحياة السياسية في ظل نظام الدولة الحديثة مكان إلا لتفاعل الهادئ
لهذه القوى المطبوعة .

٢ - التفسير العلمي للحياة السياسية من ثانيا التحليل الوظيفي

وفي إطار فكرة « النسق » بدلوها المتفاد يبدأ علماء السياسة - في أيام - « تحليلهم الوظيفي » للحياة السياسية ومن ثم في تفسيرهم لروابط الواقع السياسي ، وعلى وضع راج يجعل من مفهوم « النسق » الأساس الذهني للتحليل الوظيفي في علمي الاجتماع والسياسة على السواء ، ذلك بأن تصور علماء الاجتماع « للوظيفة » (Fonction) يرتكز إلى أنه ليس ثمة وظائف إلا في إطار « كل » بذاتية متميزة يتحقق قيامه واستمراره بمجموعة من أعضاء وظائف تتجه متسارعة إلى بلوغ هدف نهائي مشترك هو استمرار الكل ، وبهذا المعنى يستطيع مفهوم الوظيفة أن يعمل في انسجام تام مع مفهوم « النسق » وفي إطاره .

فماذا يعني علماء الاجتماع بمفهوم « الوظيفة » ومن ثم بالتحليل الوظيفي ؟ . لقد نقل علماء الاجتماع المحدثون في تحليلهم للكيانات الاجتماعية مفهومهم « للوظيفة » عن مفهوم علماء الأحياء لها . إن لفظة « الوظيفة fonction » تعني - في التنظيم الاجتماعي بصفة عامة - ما يؤديه الفرد في جماعة أو تنظيم معين من مهام بحكم موقعه فيه . أما في مفهوم علم الأحياء والذي تأثر به علماء الاجتماع المحدثون فتعني « الوظيفة » الدور الذي يؤديه كل عنصر من عناصر الكائن الحي للبقاء الذي هو جزء منه، فتمه - في هذا المعنى - وظيفة الهضم ووظيفة التنفس ووظيفة التمثيل الغذائي ، وهكذا .

ولقد كان لهربرت سبنسر Herbert Spencer في كتابه Descriptive Sociology (١٨٧٣) أثر بالغ في هذا المقام . فلقد أعلن في كتابه هذا أن علم الاجتماع يسعى إلى تفسير علاقة الوظائف بالكيانات التي تعمل فيها وإلى تصنيف المجتمعات في ضوء طبيعة هذه العلاقة ، على شاكلة ما هو متبع في علم الأحياء . وهذا مؤداه أنه لا يجوز النظر في الوظائف « مستقلة عن الكيانات التي تعمل فيها أو العكس ، وأن أي عضو أو جزء من أي كيان حي أو اجتماعي لا يصح تفسيره إلا من ثانيا الوظائف التي يؤديها . وقياساً على تصور

عدم لاجتماع « محياة » من حيث هي مجموعة الوصف التي تقوم عليها (بادن الله) ومن ثم تستهدف بقاء الكينونة التي تحصل فيها حية

من ثمة تنبأ بين الكائن الحي وبين أية بنية اجتماعية فيما من يستندد فكره من حيث كلاً بذاتية متميزة عن أجزاءه وأعضائه والتي تكثر منهم كينونة التميز .

ومن هنا فإن أية وظيفة في الكينونة الحية أو في البنية الاجتماعية لا ينبغي التعريف بها أو تفسيرها إلا من ثبات ارتباطها بالكل الذي تعمل فيه بالأسود في تسييره ونسنا حاجة إلى التنبيه من جديد إلى ما هو واضح من السجدة بين هذا التصور للكينونات الحية والكيانات الاجتماعية وبين فكرة « النسق » .

وجملة القول في شأن فكرة « الوظيفة » في محالنا هذا ، أنها لا تعدو أن تكون مفهوماً نظراً من ثباته إلى حالة « التكامل » التي عليها النيات . ومن ثم كدأة ذهنية لفهم هذا التكامل وتفسيره ، إنها مجرد أداة للتحليل الذي نسميه حين يرتبط بها « بالتحليل الوظيفي » .

ولقد لعب هذا التحليل الوظيفي دوراً مرموقاً في بناء النظريات العامة التي راجع يقدمها علماء السياسة التجريبيون المعاصرون تفسيراً للحياة السياسية . وسنرى عند الكلام عن النماذج كيف أن « الموند » الأمريكي قد اعتمد بالدرجة الأولى في تحليله المعروف للحياة السياسية على مفهوم « الوظيفة » فجاء تحليله لها تحليلاً وظيفياً صرفاً ، وكيف أن « ديفيد إيستون » الأمريكي قد جمع - في هذا الصدد - بين مفهومي « البنية » والوظيفة ، وكل ذلك في إطار مفهوم « النسق » .

وعلى الرغم من تواضع مكان النسق السياسي في النموذج العام « تالكوت بارسونس » ، فإن الحجية التي يتمتع بها هذا النموذج في علم الاجتماع المعاصر بالولايات المتحدة الأمريكية ، يعين علينا الإشارة إليه هنا فيما يخص منه النسق السياسي ، وباعتبار أن نموذج « تالكوت » العام هذا يمثل قمة التحليل الوظيفي للحياة الاجتماعية بما فيها قطاع السياسة .

ينطلق نموذج « تالكوت » للحياة الاجتماعية من مجموعة مفاهيم عن تلك الحياة جمعها في بناء ذهني أسماه بالنظرية العامة « للأفعال الاجتماعية » ويعني

الفعل الاجتماعي عند « تالكوت بارسونس » كى سلوك إنسانى لفرد أو جماعة يتفعل فيه صاحبه بما يأتيه من عانته الخارجى من رمزيات يشكل التزام الجماعة الكلية بها مصدر أنماطها وقواعدها وسوكها وقيمها ومن ثم ثقافتها ، كما أنه (أى الفعل الاجتماعى) وفى نفس الوقت يتمثل فى تفاعل بين طرفين أو أكثر (أفراد أو جماعات) يجرى فى الإطار الثقافى للجماعة انكبة بأخصه وقيمه .

والنسق (فى سياق الحياة الاجتماعية) - عند « بارسونس » - هو تصور مجموعة من « أفعال » تنتمى إلى سياق واحد ، فئمة - فى هذا المعنى - نسق ثقافى يمثل مجموعة الأنماط والأعراف والقيم والأفكار والمعارف التى تسود الجماعة انكبة ، ولهذا النسق الثقافى - عند بارسونس - الصدارة بالنسبة لما عداه من الإنسان ، فهو يأتي على رأسها جميعاً ، به يتفعل النسق الاجتماعى ومنه يتلقى صلب بنيته كاملاً .

ويرتبط « بارسونس » فى تصويده لأنساقه (وفى إطار نظريته العامة للأفعال) بمفهوم « الوظيفة » وحده ، فعنده يقوم أى نسق على دعائم وظيفية أربعة : « التلاؤم » ويعنى استعداد النسق لاستقبال موارده من الإنسان المحيطة به وتطويعها لخدمته وتقديم نتاجه لتلك الأنساق ، - و « متابعة الأهداف » وتعنى تحديد أهداف النسق وتعبئة موارده وطاقاته من أجل بلوغ أهدافه - و « التكامل » الذى يعنى - عند « بارسونس » - حماية النسق مما يهدد استمراره ومن ثم ما يهدد اتزانه - وأخيراً « إختزان الثبوات » الكافية لدفع النسق إلى العمل^(١).

هذا ولم يعنى بارسونس فى تحليله « الوظيفى » للحياة الاجتماعية بالنسق السياسى بقدر العناية التى أعطاها لغيره من الإنسان وخاصة النسق الثقافى والنسق الاقتصادى . فلقد اكتفى فى شأن النسق السياسى بالعناية بتوضيح دوره (وظيفته) على نموذج العام للحياة الاجتماعية متمثلاً هذا الدور فى متابعة أهداف الحياة الاجتماعية (تحديد الأهداف الجماعية والعمل على بلوغها) . ثم إنه فى تحليله للنسق السياسى من حيث هو « نسق تختى » يعمل

(١) لتفصيل فى شأن التحليل الوظيفى لتالكوت بارسونس فى إطار نظريته العامة للأفعال الاجتماعية :

Guy Rocher, Talcott Parsons et la Sociologie americaine, 1972.

متفاعلاً مع غيره من النسق مجتمع الكلي التحتية الأخرى (كالنسق الثقافي والنسق الاقتصادي وغيرهما) ونسقي هي منه بمثابة بيئته ، قد انطلق من (السلطة) باعتبارها صلب بنية النسق السياسي ثم راح يتصور وظيفتها في ضوء المفاهيم الاقتصادية ليرى فيها مجرد أداة تنحصر قيمتها فيما يراودها من أدوار ، شأنها في ذلك شأن النقاد في النسق الاقتصادي حين ينظر إليها كأداة رمزية لتعبير عن القيم (الاقتصادية) . إن السلطة السياسية عنده ليست أكثر من أداة لتحديد الأهداف الجماعية والعمل على بلوغها . إنها لا تمثل قيمة بذاتها ، وإنما قيمتها - عنده - تنحصر في دورها المتمثل نهائياً في كونها أداة تحديد الأهداف الجماعية وبلوغها . وتلك هي قمة التعريف الوظيفي للسلطة السياسية .

٣ - مفهوم البنية والتفسير البيوي للحياة السياسية

رغم القوضى التي تتاب مضمون هذا المفهوم بين علماء الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى بما في ذلك علم السياسة ، وما أدت إليه من عدم وضوح في شأنه ، فإن في الرجوع إلى الاستخدام الأصلي لهذا المفهوم في علم الأحياء ما يعين على وضوح التصور بالنسبة لدوره كأداة للتحليل في العلوم الاجتماعية بما في ذلك علم السياسة .

إن لفظة « البنية » structure هبطت إلى علوم المجتمع من علم الأحياء حيث كانت ولا تزال تستخدم كأداة ذهنية لتصوير الحالة التي عليها أجزاء « كل » واحد والتي هي من الكل بمثابة « اللينات » أو في معنى آخر كأداة لتصوير ما عليه لبنات البناء الواحد من « تراص متشاد » . وبهذا الاستخدام الخيالي لللفظة البنية إنتقلت (هذه اللفظة) من علم الأحياء إلى العلوم الاجتماعية كأداة ذهنية لتصوير « انكياتات » الاجتماعية ، وباعتبار أن كل كيان يقوم على مجموعة من عوامل هي منه بمثابة تلك اللينات أو تلك الأجزاء في الكائن الحي . ونحن نستخدم لفظة « البنية » على هذا النحو فإننا نكون قد قصدنا بها أن تكون مجرد أداة تحليل تكشف بها عن موقع كل عامل من هذه

لعوامل وحجمه وتشاده بغيره من عوامل تشادكه نفس لكيان الاجتماعى أو الاقتصادى أو السياسى من حيث هو كل واحد .

• فى شأن مفهوم البنية لدى علماء السياسة المعاصرين ، ومن حيث هى أداة لكيان السياسى ، فإن هؤلاء يدأون فى تحليلهم لنشاط السياسى من : « ثم ينتقلون إلى « النسق » . فى معنى أنهم ينظرون إلى مواقع سياسى من ثدي مفهوم بنية أولاً ثم يصعدون الثبات فى مواقعهم من النسق السياسى من حيث هو أعم وأشمل ، وفى هذا استجابة لمنطق العلم التحريبي ، إذ « البنية » كمفهوم هى تصور لنواقع المستهدف فى التحليل منظوراً إليه من ثبات « تراض » أجزائه وأحجامها فى البناء ؛ بينما « النسق » يأتي فيما بعد لتصور التفاعل الذي تحري عليه علاقات تلك العوامل « الأجزاء » . على أن الذي لاحظناه فى كتابات هؤلاء فى هذا الشأن أن الحدود بين مفهوم « الوظيفة » ومفهوم « البنية » لا تزال يكتنفها - لديهم - الكثير من الغموض ، فالكثير من بينهم لا يرى حرجاً فى ربط التحليل « البنيوي » لا باستهداف الكشف عن مواقع وأحجام عناصر الكيان السياسى المستهدف فحسب وإنما تفسير هذه العناصر فى ضوء أدوارها فى تحقيق تكامل الكيان الشكلي .

نموذجنا البنيوي للحياة السياسية :

ونحن من جانبنا نستطيع أن تصور « الحياة السياسية » محللة فى ضوء مفهوم البنية بمعناه المتقدم على النحو التالي :

إن « الظاهرة السياسية » تعنى فيما هو متفق عليه علمياً « علاقات السيطرة والامثال » من حيث هى واقع اجتماعى خالده يخلود حياة الإنسان فى جماعة ، أو فى معنى آخر إنها ظاهرة « التميز » بين الحاكمين والمحكومين (التميز السياسى) . والسيطرة - من حيث هى فعل إرادة أو عقل فى إرادة أو فى عقل - تفتضي من أصحابها أو من القائمين عليها نشاطات ، ونفس الشيء بالنسبة للأطراف الأخرى لتلك العلاقة والذين هم أعضاء المجتمع الشكلي (متفردين أو مجمعين فى جماعات) بوصفهم ممثلين ، إنهم هم الآخرون يمارسون ألواناً من نشاطات تنبعث من موقعهم فى تلك العلاقات . وهذه

النشاطات التي تمثل صلب الحياة السياسية المعبرة عن مظاهر سياسية في مدلولها الضيق (علاقة سيطرة والامتثال) لابد وأن تأتي متأخرة - شأنها في ذلك شأن أي نشاط اجتماعي - بالعديد من العناصر الخفية بها في بقائها الاجتماعية والطبيعية على السواء ، فهي تتأثر بوضعيات بيئتها الاجتماعية من قيم وأعراف وتقاليدها تبعاً لالتزامها بمبادئها ، وهي تتأثر بعناصر بيئتها الحضارية لأن نوعية الحضارة المادية - كدرجة التقدم التكنولوجي - تسير - في ذلك شكلاً لأنشط من النشاط السياسي لاستندعيه يثبت دونها في درجة التقدم ، لقد هيأت الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر في أوروبا لألوان من النشاطات السياسية لم تكن معروفة في مجتمعاتها من قبل ، كمنشآت جماعات الضغط العمالية التي هيأت لها ظاهرة التكثف العمالي في مناطق الإنتاج الآلي الكبير في الصناعة والتي تبورت في نشاطات النقابات العمالية في أيامنا . وليس مما يحتاج إلى تنبيه أن للمستويات الثقافية علاقاتها بمستويات المشاركة في الحياة السياسية ، وأن لما عليه الموارد المتاحة في كل مجتمع من حيث الوفرة والندرة دوره في النشاطات السياسية في الداخل والخارج ، وأن للبيئة الجغرافية (طبيعة الأرض والمناخ والموقع الجغرافي وغيرها) أثرها البالغ في تلك النشاطات . وهكذا يمثل كل عنصر من هذه العناصر عاملاً هاماً من عوامل « البنية السياسية » ، أو إن شئنا عنصراً من عناصرها أو جزءاً من أجزائها ، أو لبنة من لبناتها لها موقعها الخاص بها وحجمها في البنيان الكلي . وهذه الأجزاء هي بالضرورة متغيرة تبعاً لتغير الأوضاع الجغرافية والحضارية والثقافية وغيرها من مجتمع إلى مجتمع ، ولذا فهي من الحياة السياسية بمثابة متغيراتها المفسرة لما عليه مظاهر النشاط السياسي وأساليبه من تباين بين المجتمعات .

وارتباطاً بتصورنا هذا لبنية الحياة السياسية نقدم النموذج التالي لها كنموذج توضيحي مبسط .

إن الظاهرة السياسية بمدلولها الضيق (علاقات السيطرة والامتثال) - والتي تستلها في الدائرة القلب في هذا النموذج - ثابتة لا تتغير من مجتمع إلى مجتمع ، لأنها خاصة من خواص الإنسان الاجتماعي ، ولكن الذي يتغير من مجتمع إلى آخر هو النشاط السياسي الذي تستدعيه تلك الظاهرة القلب والذي يتمثل - من حيث موقعه على نموذجنا - في الدائرة الثانية . وتغير هذا النشاط

في ملامحه وأساليبه مرهون بتغير العوامل المحيطة به والتي تنجّه إليه من الدوائر النالية في النموذج : من دائرة الوضعيات الاجتماعية (من قبـه المجتمع وتقائده وأعرافه) ، إن نشاطات الناس تنفعل بالضرورة بأفكارهم وعقائدياتهم ومن ثم بقيتهم وما تؤدي إليه من تقاليد وأعراف بصرف النظر عن طبيعة مصادرها ، ميثاقية، سماوية، وضعية ، وهكذا، إن هذه الوضعيات لا تؤثر في السلوك السياسي فحسب وإنما تفرز فوق ذلك نظاماً للحياة السياسية مكتوبة أو عرّفة والتي تعني بالتنظيم العضوي والوظيفي لسلطة الأمر ولعلاقاتها في مجتمعها ، كما تفرز آداباً للتعامل في تلك الحياة (آداب سياسية) كالمصارحة السليمة بين الحاكمين والمحكومين ، وغير ذلك مما يشكل للنشاط السياسي « إلخام » (المعبر تعبيراً فطرياً عن الظاهرة السياسية القلب : علاقات السيطرة والامتثال) هياكله القيمية (آدابه ونظمه) .

وبلي ذلك في نموذجنا المتقدم دائرة الأوضاع الاقتصادية والحضارية . إن درجات الوفرة والندرة في علاقتها بالكم البشري القائم عليها ، مع القدرات الحضارية المتاحة (درجة التقدم التكنولوجي) على تطويع معطيات الطبيعة بصفة عامة واستغلالها ، إن هذه معاً تؤدي دوراً مباشراً في تشكيل أساليب الحياة الاجتماعية بما في ذلك الحياة السياسية . إن مشكلات فائض الإنتاج وفائض رؤوس الأموال التي جاءت كأثر لتقدم تكنولوجيا الإنتاج بالقرن التاسع عشر في أوروبا قد أدت إلى ظاهرة الاستعمار الغربي لما وراء البحار حينذاك .

ثم تأتي دائرة البيئة الطبيعية في النهاية كإطار جغرافي للحياة السياسية ، ذلك بأن للأوضاع الجغرافية دورها في تكييف نشاطات الجماعات الإنسانية وأنماط حياتهم ، فأساليب حياة جماعات الصحراء ليست من شاكله أساليب الجبلين أو سكان وديان الأنهار ، وللمناخ دوره في أمزجة البشر ، وللموقع الجغرافي أهميته في أساليب حياة الجماعات الاقتصادية فالاعتماد على الصيد من البحر مرهون بموقع أرض الجماعة منه والاعتماد على الزراعة المنظمة مرهون بموقع أرض الجماعة من موارد المياه الدائمة (الأنهار) ، وللموقع الجماعة الجغرافي أهمية في مجال سياستها من الجماعات الأخرى فمواقع المرور الدولية تهيء لجماعات القائمة عليها إمكانية التحكم في مصالح الجماعات المنتفعة بهذه

المواقع ، وهكذا . بل إن من أبرز مسائل علم العلاقات الدولية كعلم من علوم السياسة مسألة طبيعة العلاقة بين الأرض والسياسة أي بين الأوضاع الجغرافية والسياسات الخارجية للدول . فثمة مدرسة تؤكد حتمية هذه العلاقة ، هي المدرسة الألمانية الناشئة التي بدأت بالجغرافي الألماني « راتزل » Ratzel في أواخر القرن التاسع عشر والتي كن من أنواعها الجغرافي الإنجليزي « ماكيندر » و « هوشوفير » الألماني في صدر القرن العشرين ، ويتمثل الخط الرئيسي لمؤلاء جميعاً في أن للأرض علاقة بالسياسة مضمونها أن سياسات الدول تأتي على مقتضى أوضاعها الجغرافية وأن عن ساسة الدول مراعاة ذلك في رسم سياساتها وإلا جاءت هذه السياسات هشة غير قادرة على الاستمرار . إنها المدرسة التي عرفت باسم مدرسة « الجيوبوليتيك » (علم علاقة الجغرافيا بالسياسة) . وكل ذلك في مواجهة موقف المدرسة الفرنسية القائلة بأن علاقة الأوضاع الجغرافية بسياسات المجتمعات هي علاقة نسبية في معنى أن هذه السياسات تتكيف بتلك الأوضاع ولكنها لا تأتي كأثر حتمي لها ، إن من المواقع الجغرافية ما يهيئ للجماعة الواقعة عليها القوة حين تتاح لها عوامل أخرى تهيئها لذلك كالقوة الاقتصادية والتقدم التكنولوجي ، بينما يستدعي نفس الموقع بالنسبة للجماعة الواقعة عليه تطلع الجماعات الأقوى إليه مما قد يؤدي إلى سيطرتهم سياسياً على مقدرات تلك الجماعة . ومهما يكن من أمر الخلاف حول طبيعة العلاقة بين الأرض والسياسة فإن لأرض الجماعة بتضاريسها ومناخها وموقعها دوراً لا يتأتى إنكاره في كثير من جوانب نشاطاتها السياسية ، إن الجماعات التي لا منفذ لها على البحار العامة لا تنقطع عن السعي إلى الحصول على مثل هذه المنافذ ، والجماعات التي تعاني من مشكلة الضغط السكاني تبعاً لعدم استجابة رقعته الجغرافية بمواردها للمعدل نموها السكاني كثيراً ما تنهج إلى السياسة التوسعية على حساب جارائها إن استطاعت إلى ذلك سبيلاً . ذلك فضلاً عما قد تؤدي إليه هذه المشكلة من مشكلات إجتماعية تهيئ لانتشار الأفكار والحركات المهددة للأوضاع السياسية القائمة .

وما كانت هذه الدوائر تمثل أوضاعاً متغيرة بطبيعتها من مجتمع إلى مجتمع ، بل وبالنسبة لنفس المجتمع من زمان إلى زمان ، فإنها تكون بالنسبة للحياة السياسية عوامل متغيرة ، وفي هذا التصور تفبع حقيقة تغير أساليب النشاط

السياسي وأُمدطه بل وتغير آداب السياسة ونظمها من مجتمع إلى مجتمع ومن زمان إلى زمان بالنسبة لنفس المجتمع .

وجملة القول في هذا الصدد أننا نستطيع ارتباطاً بنموذجنا البنوي هذا الذي قدمناه للحياة السياسية أن نعرف هذه الحياة تعريفاً بنوياً بأنها : مجموعة من النشاطات التي تنبعث من علاقات السيطرة والامتثال منفعة بعناصر بيتها الاجتماعية (الثقافية - الحضارية - الجغرافية ..)^(١).

٤ - بناء النظريات السياسية العامة

في ضوء مفهوم النسق

ينطلق دور أية نظرية سياسية عامة في البحث العلمي من كونها تمثل بناءً ذهنياً تجريبياً لعلاقات الحياة السياسية المتفاعلة في جملتها وعلى تباين الزمان والمكان والحضارات والثقافات ، وهي بذلك تبلغ مرحلة التعميم التي هي الهدف النهائي للعلم . ولكون هذه النظريات السياسية العامة تعتمد في بنائها على فروض مستخلصة من واقع الحياة السياسية ومحققة تحقيقاً تجريبياً .. وهي لذلك نظريات علمية - فإنها تؤدي بالدرجة الأولى دور المرشد في فهم الحياة السياسية من حيث هي كل ، وفي تفسير علاقاتها ، أو إن شئنا قلنا إنها أداة تحليل علمي لواقع الحياة السياسية ، وهي لذلك تمثل المرحلة الأولى إلى بناء النماذج السياسية النظرية التي راحت تنتشر في أيامنا بالتفصيل اللاحق .

ودور النظرية السياسية العامة كمرشد للبحث العلمي وكأداة للتحليل السياسي على هذا النحو ، يعين على واضعها أن يقيم بناءها على مجموعة من فروض علمية تبرز العروق النابضة في الحياة السياسية على تباين الزمان والمكان والحضارات والثقافات ومن ثم حقائقها الثابتة والتي هي منها بمثابة الخصائص الجوهرية الكامنة في أغوارها والتي لا يكشف عنها إلا بالتحليل العلمي ، أو إن شئنا قلنا إنه يتعين على أية نظرية سياسية (علمية) أن تأتي في شكل خريطة تشرحية للحياة السياسية يبرز فيها واضعها العروق النابضة في تلك الحياة والتي لا تظهر للعين المجردة .

(١) انظر الشكل الموضح هذا النموذج ص ٣٥٩ من كتابنا هذا .

ويستشهد علماء السياسة التجريبيون - في أيامنا - وهم بصدد بناءهم لنظرياتهم التفسيرية للحياة السياسية بمفهوم « النسق » ولتصوروا من ثباته واقع تلك الحياة على أنه مجموعة من قوى متسائدة متفاعلة على وضعه سيرا سيرتها متزناً ، ولذا توصف نظرياتهم السياسية بأنها Systemic theories أي النظريات التي تبنى على أساس فكرة النسق .

ويقوم أصحاب هذه النظريات السياسية - والتي يصح أن نسميها بالنظريات العامة للنسق السياسية théories générales des systèmes politiques - بناءها على مفهومي أساس رئيسيين يمثلون بهما واقع الحياة السياسية والعروق النابضة فيها والتي يتعين على عالم السياسة أن يبرزها في بنائه النظري ، ألا وهما مفهوم النسق ومفهوم الاتزان . إن أصحاب النظريات العامة للنسق السياسية يقيمون بناء نظرياتهم على مجموعة من فروض علمية ، أولها أن صلب الحياة السياسية هو « القوة » وثانيها أن الحياة السياسية هي مجموعة من علاقات قوى متسائدة متفاعلة على وضع يتحقق به سيرها سيرا متزناً ، ومن ثم تصورها على هيئة جهاز ميكانيكي ، وهذا هو مفهوم النسق والاتزان السياسيين .

والحق أن الفصل بين مفهوم النسق ومفهوم الاتزان - لدى هؤلاء - كادتين لتحليل السياسي أمر جد عسير ، ذلك بأن مفهوم الاتزان equilibrium يقوم لديهم على فكرتين ، الأولى أن شتى عناصر الحياة السياسية التي تمثلها في « نسق سياسي » هي عناصر متسائدة وظيفياً ، والثانية أن هذه العناصر متفاعلة فيما بينها على وضعه سيرا (المتمثل في نسق) اتزانه ومن ثم استقراره ، وبهذا تطوي فكرة الاتزان في بطنها فكرة النسق لدى هؤلاء التجريبيين المعاصرين .

ومن هنا كان التشابه بين النظريات العامة للنسق السياسية والنظريات العامة للاتزان السياسي التي راحت تشغل في السنوات الأخيرة مكاناً بارزاً في دراسة « النظرية السياسية » فكلاهما ينطلق من مفاهيم أساس مشتركة في تفسير الحياة السياسية هي « القوة » وعلاقات القوى المتسائدة المتفاعلة ، كما

يشارك في نفس التصور للحياة السياسية فهما يتصورانها على هيئة جهاز شبه ميكانيكي يتحقق سيره بتسلسل أجزائه وتفاعلها تفاعلاً متزاناً .

وهكذا فلسنا نرى حرجاً في القول بأن عبارة « النسق السياسي » قد راحت تتخذ من جانب علماء السياسة التجريبيين في الأيام الأخيرة كأداة ذهنية لتصوير واقع الحياة السياسية من حيث تسلسل متغيراته وتفاعلها ، ومن حيث هي قوى متفاعلة تفاعلاً متزاناً في آن واحد ، وأن مضامين النظريات العامة للنسق السياسية قد راحت تنقي تماماً مع مضامين النظريات العامة للاتزان السياسي .

وجهة القول في شأن مفهومي « النسق » و « الاتزان » السياسيين أنهما ليسنا - لدى علماء السياسة التجريبيين المعاصرين - أكثر من مجرد أداتين ذهنتين من أدوات التحليل السياسي ، أو إن شئنا قلنا مجرد فكرتين يهتدي بهما في فهم وتفسير ما تجري عليه قوى الحياة السياسية من انتظام واتزان ، وكذلك في بناء النظريات العامة التفسيرية لواقع تلك الحياة .

مفهوم النسق كأداة منهجية عامة :

هذا ومفهوم « النسق » في معناه المتقدم ليس قاصراً كأداة للبحث في علوم السياسة ، وإنما يمثل أداة تحليل عامة مشتركة في شتى العلوم الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية على السواء بل وحتى في المعارف الفلسفية البحتة . إنه أداة تحليل موضوعية ، في معنى أنه يستعان به في تحليل مواقع محسوسة في عالم الطبيعة أو عالم المجتمع ، كما أنه أداة تحليل شكلية في معنى أنه يستخدم في تحليل أي مقال أو بناء منطقي في عالم الفكر البحت .

وكون مفهوم « النسق » يمثل أداة تحليل في شتى المجالات على هذا النحو فإنما مرده إلى أنه لا يعني أكثر من مجرد تصور ذهني لعناصر مادة البحث متميزة متسلسلة متفاعلة فيما بينها ، ورغم أنها لا تبدو كذلك بالمشاهدة ، وإنما بالتحليل العلمي وحده يستطيع الباحث الكشف عن ذاتيات تلك العناصر وعن تسلسلها وتفاعلها الكامن في أغوار مادة البحث التي تبدو لمشاهد في هيئة كتلة واحدة . إن لفظة « النسق » لا تعني - إذن وفي شتى فروع المعرفة - أكثر من أداة لتحليل مادة البحث أيّاً كانت طبيعتها ، كما أنها أداة

لتفسيرها في آن واحد . نحن نحلل موقعاً سياسياً معيناً من ثانياً فكرة النسق كما أننا نحاول فهمه وتفسيره على هدى من هذه الفكرة . وهنا نعود ثانية للتأكد أن لفظة « النسق » ليست - إذن - وصفاً لموقع ما في الطبيعة أو في المجتمع أو مركب ما في عالم المركبات المنطقية ، وإنما هي مجرد تعبير عن تصورنا لأي من هذه جميعاً على هيئة مجموعة من عناصر (وإن بدت للمشاهد في شكل كتلة لا تميز فيها) يمثل كل منها متغيراً ، ويكون من شأن تغير أي من هذه العناصر التأثير في غيره من عناصر مجموعته وعلى ما يكون من شأنه تغير الحالة التي عليها المجموعة ككل .

و « النسق » في هذا المعنى ليس قاصراً - كما تقدم - على التعبير عن مجموعات العناصر المتساندة المتفاعلة في الطبيعة أو في المجتمع فحسب ، وإنما حتى في عالم الفكر التجريدي البحت . فثمة (نسق عصبي) تعبيراً عن مجموعة من أجزاء عضوية متميزة متساندة تشكل جهازاً عضوياً واحداً لدى الكائن الحي ، وثمة (نسق سياسي) تعبيراً عن مجموعة من عناصر متميزة متساندة متفاعلة تشكل مانسمة بالحياة السياسية ، وثمة (نسق فلسفي) أو منطقي بحث تعبيراً عن مقال أو بناء ذهني صرف يقوم على مجموعة من عبارات أو رموز أو صيغ إسمية متساندة تساند منطقياً بحثاً فيما بينها وعلى وضع يكون من شأنه تهديد المنطوق النهائي لها نتيجة لما يطرأ من تغير على أي منها وهذا حال شتى النظريات المنطقية الصرفة والرياضية البحتة .

وفي ضوء هذا المدلول المنهجي العام لللفظة (النسق) نستطيع - في النهاية - العودة إلى التأكيد على أن عبارة (النسق السياسي) لا تعني أكثر من مجرد تعبير عن تصورنا للحقيقة وضع سياسي معين أو لحقيقة الحياة السياسية في مجملها على هيئة مجموعة من عناصر (متغيرات) متميزة ولكنها متساندة متفاعلة ، وأنها ليست البتة وصفاً لذلك الواقع ولا هي - من باب أولى - تسمية له ، ومن هنا كان اختصار دورها في كونها مجرد التعبير عن أداة ذهنية من أدوات التحليل السياسي ، ولقد شاع استخدامها بمدلولها المنهجي هذا في بناء النظريات والنماذج التفسيرية للحياة السياسية في السنوات الأخيرة .

ماذا نعني بالنسق ما ؟

عرفنا فيما تقدم « بالنسق » من حيث هو أداة ذهنية من أدوات التحليل السياسي ، ولتساءل الآن عن الواقع الذي تتصوره من ثديا مفهوم النسق ، فنقول : النسق الاجتماعي ، والنسق السياسي ، والنسق الاقتصادي ، والنسق الثقافي ، قاصدين بذلك والتعاً معيناً وقد عرّينا أغواره بالتحليل فوحنا تصور عناصره بعلاقتها على هيئة « كل » بأجزاء متساندة متفاعلة وعلى وضع يتحقق به النظام الكلي . وفي هذا المعنى تعرض فيما يلي « للنسق السياسي » . على أن تناول النسق السياسي في معناه هذا يقتضي البدء أولاً بتعريف النسق الاجتماعي باعتبار أن النسق السياسي يقع في إطاره وأنه منه بمثابة « النسق التحتي » .

النسق الاجتماعي

المجتمع الكلي والجماعات التحتية :

يمارس الإنسان الفرد نشاطات متباينة بفعل فيها بنشاطات غيره كما يؤثر بها في تلك الأخيرة ، وهو ينشط تارة باعتباره زوجاً أو رباً للأسرة ومن ثم بوصفه عضواً في « جماعة » (group) هي الأسرة ، وهو ينشط تارة أخرى باعتباره عضواً في نقابة مهنية ، أو عضواً في حزب سياسي ، وهكذا . والفرد في هذا كله ينتمي إلى جماعة تحتية (الأسرة - النقابة - الحزب) ، وهي تحتية لأنها تندمج مع غيرها من الجماعات النوعية في « مجتمع كلي (société globale) » .

وعبارة المجتمع الكلي - تعني في الاصطلاح « مفهوماً » تتصور به كل جماعة بشرية بنشاطات متفاعلة متساندة وبما تنطوي عليه من أفراد وجماعات نوعية ، وتكون ركيزة تساندها التفاعل وحدتها الثقافية ، ومن ثم مشاركتها جميعاً في قيم وتقاليد وأعراف وطرائق تفكير ووسائل تعبير وأساليب حياة واحدة وبصفة عامة في كل ما هو من شأن الفكر والذوق المبدآن يرقبان بالعلاقات الاجتماعية فوق مجرد العلاقات الفظرية البحتة ، فمراعاة القيم والأعراف التي تحكم العلاقات الجنسية ترقى بها إلى نظام اجتماعي هو نظام

« تروجية » والارتقاء بعلاقة السيطرة والامتثال من حالتها الفطرية الصرفة إلى تنظيم يقيد من انتدلي بالسيطرة إلى الاستبداد ينقل تلك العلاقة الفطرية إلى عام القيم ، وهكذا .

ويركز علماء الاجتماع الأمر يكون على « الثقافة » كدعامة للمجتمع الكلي حتى أدى بهم الأمر إلى الخطأ بينهما في كثير من الأحيان ، فراحوا يستخدمون لفظة Culture للدلالة على (وحدة) المجتمع الكلي الشامل لشتى الجماعات النحوية .

هذا وليس من المتصور أن يخلو « المجتمع الكلي » بتساند نشاطات أفرادهِ وجماعاته المتفاعلة والمُدعَمة بوحدها الثقافية على ذلك النحو - من سلطة سياسية عليا قادرة بحكم احتكارها لأدوات العنف على تحقيق الانسجام بين تلك النشاطات والمصالح من ناحية وعلى بث القيم الثقافية على مستوى المجتمع الكلي قاطبة بشأ سلطويًا عند الاقتضاء من ناحية أخرى .

وهكذا فإن مفهوم « المجتمع الكلي » لا يقف عند حد تصورنا لشمولية المجتمع لشتى أفرادهِ وجماعاته النحوية بوحدهم الثقافية ، وإنما يجاوز ذلك إلى ربط المجتمع بسلطة أمر نهائية بالنسبة لشتى الجماعات والمصالح^(١) ومن ثم بالنسبة لشتى القوى النحوية التي ينضمها المجتمع الكلي . هذا ولنا حاجة إلى التنبيه إلى أن الدولة القومية هي الصورة التاريخية الراهنة للمجتمع الكلي بمفهومه هذا .

وانطلاقاً من هذا نقول ، أن ثمة نسقاً شاملاً هو « النسق الاجتماعي » بمعناه المتقدم ، وثمة انساق نوعية يحتويها هذا النسق الشامل هي - على النحو المتفق عليه - النسق الحيوِي الاجتماعي والنسق الاجتماعي الجغرافي والنسق الاقتصادي والنسق السياسي .

وواضح - إذن - أن المجتمع الكلي ليس هو « النسق الاجتماعي » تماماً . ذلك بأن النسق - كما قدمنا - هو تصور تحليلي لتلك الظاهرة الاجتماعية الكلية المحسوسة ومن ثم تصور لما تحتويه هذه الأخيرة من مجموعات لنشاطات متنوعة

(١) في هذا المعنى :

M. Duverger, Sociologie de la politique, p. 36 et suiv.

(اقتصادية - سياسية - ثقافية ...) لكل منها ذاتيتها النسبية إزاء الأخرى مع تساندها جميعاً فيما بينها مشكلة بذلك كيان ذلك المحسوس ، أو في معنى آخر مجموعات من تفاعلات متنوعة بذاتيات نسبية فيما بينها ، فلكل مجموعة منها مجراها الذاتي ، ومن ثم نسق خاص بها ، ويكون هذا النسق الخاص من النسق الاجتماعي بمثابة النسق التحتي . وهكذا فإن عبارة « النسق الاجتماعي » لا تعني وصفاً للمجتمع الكلي وإنما تصوراً لمجموعات نشاطاته المتنوعة المستندة المتفاعلة ومن ثم متصورة من ثانيا « مفهوم النسق » .

إن شخصاً معيناً بذاته كثيراً ما يمارس أنشطة تنتمي إلى نوعيات متباينة ، فعوضاً هيئة الحاكمة يمارس - في أدائه لندوره كحاكم - نشاطاً سياسياً ، وهو في تعامله - كمستهلك لسلع أو كمتنفع بخدمات عامة - يمارس نشاطاً اقتصادياً . والمنتج - وهو يمارس صغية الإنتاج - يمارس نشاطاً اقتصادياً بينما يمارس نشاطاً سياسياً حين ينتمي في نفس الوقت إلى جماعة للمنتجين تستهدف التأثير على أجهزة السلطة الرسمية من أجل الاستجابة إلى مطالب الجماعة (جماعات الضغط) ، والنشاط هنا سياسي بحكم الوسيلة التي تنحأ إليها الجماعة في عملها على تحقيق هدفها . ثم إن ما هو سياسي في مجتمع معين قد لا يرى كذلك في مجتمع آخر ، وذلك تبعاً لتباين الثقافات ، ففي المجتمعات التقليدية يقتصر وصف السياسة على نشاطات السلطة السياسية ممارسة من ثانيا المؤسسات الرسمية القائمة عليها ، بينما في كثير من المجتمعات المعاصرة يتعدى هذا الوصف نشاطات تلك المؤسسات ليشمل نشاطات الأفراد والجماعات الخاصة حين تنحأ إلى السلطة مؤثرة فيها ومتأثرة بها بالتفصيل الذي قدمناه آنفاً .

ومهما يكن من أمر هذه النسبية فإننا نستطيع في ضوء الأفكار المعاصرة أن نميز في هذا الصدد بين اتساق خمسة على النحو التالي^(١) :

(١) في هذا المعنى :

Jean - William Lapierre, L'analyse des systèmes Politiques, P.U.F. 1973. P.

النسق الحيوي الاجتماعي Biosocial :

ويعبر هذا النسق عن مجموعة النشاطات التي يستدعيها الإبقاء على العنصر البشري (السكان) لظاهرة الاجتماعية الكلية (المجتمع الكلي) واستمراره . وقد نتصور بالنظرة الأولى أن هذه النشاطات طبيعية صرفة تتمثل في مجرد نشاطات التناسل البيولوجي البحت ، غير أن الأمر ليس كذلك بالنسبة للإنسان الاجتماعي ، فتمتد اعتبارات ثقافية وحضارية تتباين من مجتمع إلى مجتمع لها دورها الفعال في تصوير الأنماط الاجتماعية التي تجري على مقتضاها تلك النشاطات ، فننرواج أنماطه المتباينة بتباين الثقافات ، وللعلاقات الزوجية نفس الشيء ، كما أن للعلاقات بين الأعمار ومن ثم بين الأجيال آدابها التي تتباين هي الأخرى بتباين الثقافات ، بل إن لتوزيعات الحضارة المادية وللأوضاع الاقتصادية دورها في هذا الصدد ، فحيث الحضارة المادية المتقدمة وحيث التقدم الثقافي المتولد في إطار ذلك التقدم المادي تنتشر الأفكار الداعية إلى تحديد النسل من أجل تجنب تفتيت الدخول وانخفاض مستويات المعيشة تبعاً لذلك ومما يؤدي إلى أنماط معينة لنشاطات التناسل البيولوجي الصرفة ، بينما في مجتمعات أخرى حيث المعاناة من الافتقار للكثافة السكانية التي تطيقها مواردها الطبيعية تولد أفكار وأنماط بصدد نشاطات التناسل تعين على تكاثر العنصر البشري للمجتمع . وهكذا يبدو هذا « النسق الحيوي الاجتماعي » وقد ارتبطت نشاطاته ارتباطاً وثيقاً بالوضعيات الثقافية والأوضاع الحضارية الأمر الذي استدعى تسميته بأنه نسق « حيوي اجتماعي » في آن واحد .

النسق الاجتماعي الجغرافي :

ويطلق عليه أيضاً : النسق « الأيكولوجي » (Ecologique) ، وذلك إشارة إلى علاقة الجماعات بأوساطها الطبيعية من أرض بتضاريسها ومواردها ومناخها ومدى انبساطها ، وما يتولد عن ذلك من نشاطات وأنماط وأساليب متباينة من جماعة إلى جماعة تبعاً لتباين أوساطها الجغرافية . فتضاريس الأرض لها دورها في تصوير أساليب وأنماط المسكن ، ومدى انبساط رقعة الأرض التي تعيش عليها الجماعة مع مدى وفرة مواردها له دوره في حركة نشاطات

للسكان داخل إطار الجماعة الجغرافي وإلى خارجه . إن درجة الكثافة السكانية التي تجاوز قدرة الموارد المتاحة على أرض الجماعة تشيّد الحجره بن مؤوراء حدودها بينما تستهوي وفرة الموارد في بيئة معينة مع خفتها السكانية نشاطات الحجره إليها من الببئات التي تعاني من ندرة المؤوراء مع الضغط السكاني . وهكذا .

النسق الاقتصادي :

وهو تعبير عن شتى نشاطات الجماعة المتعلقة بعمليات الإنتاج وتداول السلع والخدمات وما يقتضيه ذلك من أنماط وأساليب تتصل بعلاقات الإنتاج وتنظيم العمل وغيرها من النشاطات التي تستدعيها رغبة الفرد والجماعة في إشباع حاجاتها المادية عن طريق الإنتاج أو التداول .

النسق الثقافي :

وهو تعبير عن مجموعة من النشاطات التي تتصل بنشأة الأفكار والمبادئ التعبير عنها (اللغات) والشعارات والقيم والتقاليد وإذاعتها وتداولها داخل الجماعة .

النسق السياسي

ويوصف النسق بأنه سياسي حين يأتي تصوراً لمجموعة النشاطات التي تشترك في الخواص التي اصطلاح على وصف العلاقات التي تتسم بها بأنها سياسية . والحق أن الخواص التي يركز إليها في فرز العلاقات السياسية من بين شتى العلاقات الاجتماعية في مجتمعها الكلي لاتزال محل خلاف بين الباحثين . إنه نفس الخلاف القائم حول مفهوم الأساس للدراسات السياسية . فمن قائل بأن النشاط السياسي هو نشاط سلطة الأمر في الجماعة بما تقتضيه فاعليته من قرارات تصدر في مواجهة المجتمع الكلي قاطبة وبما تنضله فاعلية هذه القرارات من إجراءات قمع مكرهه . ومن قائل بأن النشاط السياسي ليس قاصراً على

خدم سبعة لأمر وإن، يتضمن كذلك شتى النشاطات الخاصة التي يستدعيها نشاط مؤسسات سلطة الأمر وقراراتها (كأنشطة جماعات الضغط). الأمر الذي يفسح معه تعريف النسق السياسي بأنه «صور مجموعة نشاطات والعلاقات التي تنهت بالتأخذ القرارات التي تعنى الجماعة الكلية في حيز». ومن هنا كان تركيز «ديفيد إيستون» في تصوره «موازين النسق السياسي» على تحريك مقاساته وعلاقاته حول بحث القيم بشأ سطوياً ومن ثم قرارات مبرمة على مستوى المجتمع الكلي^(١). وأحق أن التباين بين الباحثين في هذا الصدد إنما يرتد إلى التباين في الانتماء إلى أي من المبرزين التقليديين والتجريبيين في هذا المجال. فالمدرسة التقليدية تقصر وصف النشاط السياسي على نشاطات سلطة الدولة من ثانياً أجهزتها الرسمية، بعبارة بسيطة هذا الوصف في المدرسة التجريبية المعاصرة لكي يشمل شتى نشاطات الجماعات الممثلة لقوى فعلية في مجتمعها الكلي والمؤثرة في قوة المؤسسات الرسمية والمتأثرة بها في نفس الوقت بالتفصيل الذي عرضناه آنفاً.

وهنا تجدر الإشارة إلى ما للنظم «الشمولية» *totalitarisme* في عصرنا (كالنازية والشيوعية) من دور في «تسييس» نشاطات اجتماعية لا تنتمي بطبيعتها إلى عالم السياسة في شيء والتغالي في بسط مجالات هذا «التسييس»، وهذا أمر يأتي كأثر حتمي للخصائص الرئيسية لطاهرة الشمولية تلك، فهذه الخصائص تتمثل بصفة أصلية في احتكار حزب واحد للحياة السياسية وتسلطه الرسمية للمجتمع الكلي، مع أيديولوجية شاملة هي تبعاً لذلك الأيديولوجية الرسمية للدولة، وهو يرتكز إليها في احتكاره للنشاط السياسي على مستوى المجتمع الكلي، وهو من ثانياًها يمتد بسلطانه إلى ما وراء حدود عالم السياسة التقليدي ليسيّط بأجهزة الدولة على نشاطات ما وراء تلك الحدود، كالنشاطات الاقتصادية والمهنية بل وغيرها وكلما قدر أن «تسييسها» تمكيباً للنظام من مجتمع الكلي، فإذا اقتضت تعاليم النظام تحريم أكل اللحم (مثلاً) ليؤمن أسرعاً استجابة لأمنه الاقتصادي راح الالتزام بالامتناع عن تناول اللحم على هذا النحو يعتبر التزاماً سياسياً وجرم تناول اللحم في الأيام المحرمة

David Easton, A Framework for Political analysis, 1965, P. 50, 51, 52.

(١)

تجربياً سياسياً ، وهكذا ينسب التسييس شيئاً فشيئاً على مقتضى مصححة النظام ، وليصبح التسييس مفتوح من خصائص تلك النظم الشمولية .

هذا والنسق السياسي ليس البتة تصوراً لجهاز يعمل في فراغ وإنما هو تصور لمجموعة من نشاطات وعلاقات تتفاعل مع غيرها من أنساق مجتمعها الكلي والتي هي منه بمثابة بيئته التي يأخذ منها ويعطيها . إن الأنساق الاجتماعية النوعية التي تشارك النسق السياسي مجتمع الكلي هي من هذا الأخير بمثابة بيئته الاجتماعية الداخلية ، بينما يمثل النسق الدولي والأنساق السياسية الأجنبية بيئة النسق الوطني الخارجية .

على أن ثمة تبييناً متعبداً يصدد مفهوم « البيئة environment » هنا . إن مفهوم البيئة هنا ليس البتة « وصفاً » لمجموعة محسوسة من قطاعات المجتمع الشامل ، وإنما يستخدم هنا كأداة ذهنية من أدوات التحليل ومن ثم لتصور حركات التفاعل بين النشاطات المعنية في النسق السياسي وبين ما عداها من النشاطات الاجتماعية .

ولو أن الأمر كان متصلاً هنا بوصف لقطاعات حسية تحيط بالنسق السياسي من حيث هو قطاع حسي لأدى ذلك إلى التسليم بأن ثمة فواصلاً حسية قاطعة بين النسق السياسي وبيئته ، وهذا أمر مرفوض تماماً . ذلك بأن الفواصل بين قطاعات النشاطات الاجتماعية المختلفة ليست البتة مطلقة وإنما هي نسبية بالدرجة الأولى ، فلقد سبق أن لاحظنا كيف أن نفس الشخص أو نفس الجماعة قد تزاوَل في نفس الوقت نوعين أو أكثر من النشاطات (اقتصادية - سياسية - ثقافية وهكذا) ومن ثم أكثر من دور في الحياة الاجتماعية : دوراً في الحياة السياسية ودوراً في الحياة الاقتصادية ، وهكذا . كما أن خصائص النشاط السياسي ليست ثابتة على تباين الثقافات والحضارات وإنما هي متغيرة كما قدمنا ، وفي هذا ما يكفي للتنبيه إلى نسبية الحدود بين النسق السياسي وبيئته وإلى أن مفهوم « البيئة » ليس البتة وصفاً لواقع الأنساق المحيطة بالنسق السياسي وإنما هو مجرد أداة للتحليل ومن ثم لتصور علاقات النشاطات السياسية مع غيرها من النشاطات الاجتماعية الأخرى المتفاعلة معها . وإلى

نسبية الفواصل بين التنسيق السياسي وبيئته على هذا النحو يركز تصور التفاعل بين نشاطاتهما وعلى ما يهيء للتنسيق السياسي بث قراراته على مستوى المجتمع الكلي قاضية وإعماها. فالتنسيق السياسي ليس مغلقاً على نفسه، وإنما هو مفتوح على بيئته، إن هذا إليه مدخلاً يتلقى منه مصادر طاقته ومعلوماته التي تأتيه من بيئته تلك والتي يصطنح علماء السياسة الأمريكيون المعاصرون على تسميتها بـ «inputs»، كما أن للتنسيق السياسي «مخرجاً» إلى بيئته يث منه إليها قراراته وأعماله وفي هيئة ردود على مدخلات البيئة إليه، إنها ما اصطلاح على تسميتها عند الأمريكيين «Outputs». وهكذا فإن هذين المصطلحين الأمريكيين ليسا أكثر من تعبيرين لتصوير التفاعل بين التنسيق السياسي وبيئته.

وانطلاقاً من نسبية الفواصل بين التنسيق وبيئته أيضاً ليس من الموضوعي أن نتصور نسفاً سياسياً ما مغلقاً على نفسه، ومن ثم يسير بضاقات ذاتية، فحتى في أكثر المجتمعات إنعزالاً عن عالم الخارج يجري الاتصال بين الأنساق السياسية وبيئاتها الاجتماعية الداخلية، وهذا أمر يعينه الدور الرئيسي للجهاز السياسي في المجتمع الكلي ألا وهو بث القيم بالقرارات المكرهة الموجهة إلى الجماعة الشاملة.

ثم إن تحول «المدخلات» إلى «مخرجات» يجري بمجموعة من عمليات (نشاطات) داخل التنسيق السياسي تتبلور فيما نسميه «بالقرار السياسي». كما أن التغيرات التي تطرأ على بيئة التنسيق السياسي بعامل مخرجات هذا الأخير تغير بالضرورة في مدخلات البيئة. وبهذا كله تتحقق للتنسيق السياسي حركيته ويتحقق للمجتمع الكلي اتزان.

النسق الدولي

ولما كانت البيئة الدولية هي قطاع له وزنه في بيئة النسق السياسي الداخلي فإن التعريف هنا بالنسق الدولي أمر متعين. إن للعلاقات الخارجية للدولة، من دبلوماسية وحرب وسلام والتزامات مالية واقتصادية وميزانها التجاري، وغيرها، إما أن تمثل ضغوطاً على الجهاز السياسي الداخلي وإما أن تقدم له دعائم مشككة بذلك مدخلات له، فماذا نعني بالنسق الدولي؟

لقد اتجه علماء سياسة التجريبيون المعاصرون في الخلفية لأخيرة تناهجهم ومفاهيمهم إلى دراسة العلاقات الدولية ، فراحوا يحولونها بدءاً من واقعها بالملاحظة والتجريب لتفسيرها تفسيراً علمياً وفي مواجهة المنهج الخطي التقليدي الذي كان ولا يزال يهجه في شأنها القانونيون والفلاسفة المثاليون ساعين بذلك إلى تصوير ما يجب أن يكون . لقد جد علماء السياسة التجريبيون في علمهم الجديد (علم العلاقات الدولية) في تحليل البيئة الدولية مستخدمين مناهج التحليل التجريبي ومفاهيمه وكان في مقدمة هذه المفاهيم مفهوم «النسق» System فراحوا يتخذون منه أداة ذهنية لفهم وتحليل الحياة الدولية وباعتبارها مجموعة من قوى متفاعلة فيما بينها يتحقق لها إترانها بعامل قانون الفعل ورد الفعل وعلى نحو تصورهم للحياة السياسية داخل المجتمع السياسي في المعنى المتقدم .

لقد نقل علماء السياسة التجريبيون المعاصرون من علم السياسة التجريبي مفهوم القوة كمفهوم أساسي له إلى علم العلاقات الدولية الجديد وك مفهوم أساسي له هو الآخر وباعتبار أن القوة تعني في المجالين فعل إرادة في إرادة أو فعل عقل في عقل ، وراحوا يبدأون منه في تحليلهم للبيئة الدولية تاطرين إلى الدول باعتبارها « قوى » وليتبرها إلى النظر إلى العلاقات الدولية باعتبارها علاقات قوى تعمل في غيبة سلطة عليا مغايرة بذلك لعلاقات القوة في البيئة الوطنية (بيئة السلطة السياسية) . وانطلاقاً من مفهوم القوة هذا راحوا ينظرون إلى البيئة الدولية باعتبارها بيئة القوى المتعددة التي تتفاعل بعامل قانون الفعل ورد الفعل ليتحقق لها إترانها ميكانيكياً ومن ثم يعالجونها في ضوء مفهوم النسق ولكي ينتهون إلى تعريف هذه البيئة الدولية تعريفاً نسبياً بأنها مجموعة من قوى (دول) متعددة يتحقق إترانها فيما بينها بتفاعلها .

وجملة القول أن عبارة « النسق الدولي » International System تعني تصورنا لمجموعة من وحدات سياسية (دول) ومن ثم من قوى متميزة فيما بينها ولكنها متفاعلة على وضع يهيئ لسيرها سيراً متزاناً . كما يصحح أن نعني عبارة « النسق الدولي » في نفس الوقت تصورنا لحالة الاتزان Equilibrium التي عليها مجموعة دولية معينة . وواضح إذن أن جوهر النسق الدولي يتمثل في إتران قواه فيما بينها إتراناً يرفض تقيضين منظرين يقف هو في وجه كل منهما

على السواء . إن أية مجموعة من قوى دولية - تعمل في غيبة حكم أعلى حال
سياسة الدولية - لا يتصور لها إلا : أن تسقط في فوضى مطلقة *anarchisme*
ومن ثم فلا « نسق » . وإنما أن تنتهي الحرب الدائمة بين القوى الفردية إلى
إمبراطورية عالمية *universal empire* ، ومن ثم فلا نسق دولي أيضاً ، وبين هاتين
التصورتين تقع صورة النسق الدولي . ومن هنا يصح القول بأن « النسق
الدولي » هو مفهوم تصور المجموعات الدولية المتوازنة القوى توازناً يمكن
للاتظام علاقاتها بدنى عن حالة الفوضى من ناحية ، وفي وجه كل تطوع إلى
الإمبراطورية العالمية من ناحية أخرى .

وهكذا يرتبط مفهوم « النسق الدولي » - بصفة أصلية - بحالة الاتزان
التي تقوم عليها مجموعة من قوى فردية ، في مجال دولي معين مما يجعل خطط
الكثير من الكتاب الانجلوسكسون بين « النسق الدولي » *International*
System وبين حالة « التوازن الدولي » *International Equilibrium* أمراً
مقبولاً .

إن مفهوم « النسق الدولي » إذ يرفض صورة الفوضى وينافض
الإمبراطورية العالمية ، لا يمكن أن يعني أكثر من حالة الاتزان التي عليها مجموعة
معينة من قوى دولية في وقت معين . وحالة الاتزان هذه هي التي توصف
- مجازاً - « بميزان القوى » . كما أن فكرة ميزان القوة تعني أيضاً فكرة
توزيع القوة *distribution of power* في المجال الدولي في مواجهة مركزها في
إمبراطورية عالمية .

ومن هنا فإن دراسة النظرية العامة للأنساق الدولية *General theory of*
international systems تكاد تنحصر - بحق - في دراسة النظرية العامة
« لميزان القوة » *General theory of the balance of power* ذلك طالما أن عبارة
ميزان القوة *Balance of power* تعني - في النهاية - التعبير المجازي عن كل
اتزان دولي *International Equilibrium* ومن ثم عن كل نسق دولي في حانة
اتزان . والحق أن فكرة ميزان القوة ببدلوها العلمي هذا قد ارتبطت بتاريخ
العلاقات الدولية في المجتمع الأوروبي الحديث ومنذ فجره ، كتصور للاتظام
الميكانيكي الذي تجري عليه علاقات القوى داخل ما اصطلاح على تسميته

« بالنسق الدولي الأوروبي » The European states-system وذلك في ضوء صيغ « نيوتن » التفسيرية لتوازن الآلي في عالم الطبيعة^(١) .

و « ميزان القوة » في هذا المنعنى يفترض أن النسق الدولي يقوم على توازن تلقائي ذاتي يتحقق إنتظامه بمناى عن ضمائر الدول المكونة له ، ومن ثم بعامل العلاقة بين الفعل ورد الفعل (لكل فعل رد فعل مساو له في المقدار ومضاد له في الاتجاه) وبالتبادل الذاتي داخل المجموعة الواحدة . ومن شاكلة ذلك التعادل الذي يقع داخل الكائن الحي أو في المجموعه الشمسية وعلى وضع يصح معه القول بأن داخل النسق الدولي ثمة إنتظام ذاتي يتحقق به الاتزان في توزيع القوى بما يؤكد استمراره ، كما يتحقق به أولاً بأول إعادة هذا الاتزان على صورة تمكن من متابعة هذا الاستمرار ، وبعبارة أخرى فإن ميزان القوى بهذا التصور يعنى أن الاتزان في الانساق الدولية يحكمه قانون سوسيولوجي (قانون علمي)^(٢) من شاكلة القوانين التي تحكم علاقة الأشياء في الطبيعة .

إن فكرة « آلية » « ميزان القوة » قديمة قدم « النسق الدولي الأوروبي » ذاته ، فلقد كان Fenelon يتصور « ميزان القوة » كجهاز توازن يعمل بطريقة شبه ميكانيكية تنهى للإبقاء على الوضع الراهن Status quo لتوزيع القوى في النسق الأوروبي ، ذلك إلى جانب كونه التعبير الصادق عن تضامن القوى الأوروبية . فهو يتصور النسق الدولي الأوروبي كجهاز واحد يؤكد لبقاء أجزائه تساندها بالتدافع المتبادل «se soutiennent en se contrepoussant»^(٣) .

وهكذا يكاد يقول Fenelon وفي عام ١٧٣٤ - إن التوازن الأوروبي يتحقق بميكانيكية قوة الجذب (المهيمه للتعاون) بين أعضاء النسق الأوروبي ، العاملة في آن واحد مع قوة الطرد المعرقة للإندماج في دولة عالمية ، والثتان يتوافران لكل وحدة من وحدات ذلك النسق كجزء من طبيعتها . هذا ولا يزال تصور

(١) في هذا المعنى :

H. Butterfield, The Balance of Power in Diplomatic Investigations, U.U. Books, London, 1966 P. 132.

Sociological Law - Loi sociologique

(٢)

Suppléments à L'Examen de conscience sur les devoirs de la royauté, 1734.

(٣)

وكما وردت في :

Pacifisme et Internationalisme, M. Merle, Collection U., Paris 1966 P. 130 - 131.

ميزان القوة الدولي - في مدلوله العلمي - على هذا اتفق الميكانيكي شائعاً لدى كثير من المفكرين المعاصرين .

على أن الذي يبدو لنا أكثر اعتدالاً في هذا الشأن هو رفض القول بأن ثمة قانوناً عنمياً قاطعاً يفسر استمرار الانساق الدولية بتوازنها الميكانيكي البحت - من شاكلة القوانين الفيزيائية أو البيولوجية التي تفسر لنا الانتظام داخل المجموعة الشمسية - مثلاً - أو داخل الكائن الحي ، فذلك بعيد التصور في الأنساق الدولية التي تقوم على مجموعات من وحدات سياسية واعية تتحرك بأعمال إرادية وراء أهداف محددة مقدماً .

ولمّا المقبول بصدد إنتظام هذه الأنساق الدولية أن نقول بأن الملاحظة تنبه إلى أن في السياسات الدولية إتجهاً غالباً مستمراً نحو توزيع القوة داخل النسق الدولي الواحد بما يقف في وجه أي تطلع إلى الامبراطورية العالمية ، ومن ثم بما يؤكد بقاء النسق .

إننا لا نعدو أن نكون هنا أمام قضية اجتماعية بحتة ، هي قضية توزيع القوى في المجال الدولي ، وهي قضية ذات حلين محتملين على السواء ، إما توزيع القوى توزيعاً يبدو عادلاً بين الوحدات السياسية المكونة للنسق الدولي ترتضيه المجموعة ، وإما تركيز القوة في وحدة عالمية واحدة . والمفاضلة بين الحلين لا مكان فيها للعلم التفسيري بحال ، وإنما هي مسألة اختيار ومن ثم من أعمال فن السياسة Policy . كان نابليون يختار حل الامبراطورية العالمية وكان يقدم لاختياره مبررات لا تنقصها الواجهة المنطقية تدور حول فكرة أن بالامبراطورية العالمية يتحقق السلام العام ، وكان هتلر يقول وهو يتطلع إلى توسع بلا نهاية في ٣٠ يناير سنة ١٩٤١ إن ما تسميه بريطانيا ميزان القوة ليس إلا الحيلولة دون تكامل القارة الأوروبية وتنظيمها .

وهكذا يفسح المجال إلى جانب فكرة « ميزان القوة » « كجهاز ديناميكا السياسة » داخل النسق الدولي ، لميزان القوة كسياسة بهدف معين ومن ثم كمفهوم نمطي صرف^(١) . -

(١) نزيد من التفصيل في شأن النسق الدولي وميزان القوة راجع كتابنا :

الدخول إلى علم العلاقات الدولية - المكتب المصري الحديث - الطبعة الثالثة من ص ٢٢٥ وحتى نهاية الكتاب .

النماذج النظرية كأدوات للتحليل السياسي

لقد راح علماء السياسة التجريبيون يقدمون في الفترة الأخيرة « نماذج نظرية » لكي تتخذ كأساس لتحليل الحياة السياسية على تباين صورها التاريخية والحضارية . وهي « نماذج » في معنى أنها صور مصغرة للحياة السياسية في مجملها . وهي نماذج نظرية في معنى أن كل نموذج منها يمثل في مجموعة من مفاهيم منسجمة فيما بينها بعلاقات متسقة اتساقاً منطقياً ، وتبدو لواقعها أنها تعبر عن حقائق واقع الحياة السياسية ، وأنها لذلك جديرة بأن تتخذ كمرشد لأي بحث سياسي ، وكأداة لفهم أحداث الواقع السياسي وتفسير سير الحياة السياسية واتظامها ، وكل ذلك في آن واحد .

وواضح من ذلك أن النماذج النظرية للحياة السياسية هي مجرد أدوات التحليل السياسي ، وليست هي - في شيء - وصفاً للواقع السياسي . ذلك بأن الوصف « تبيان » للحالة التي عليها ظاهر الواقع ، أو إن شئنا « مسح » لظاهره ، وهو بهذا لا ينفذ إلى أغواره ومن ثم لا يعني بتصوير حقائقه ، بينما النماذج لا تقدم صوراً لظاهر الواقع وإنما مجموعة مفاهيم بعلاقات متسقة اتساقاً منطقياً تبدو لواقعها أنها معبرة عن الحقائق الكامنة في الحياة السياسية وراء ظاهرها .

على أن شيئاً يتعين التنبيه إليه يصادد هذه النماذج هو أنها لا بد وأن تكون « مؤقتة » من حيث صلاحيتها كأداة للتحليل السياسي ، شأنها في ذلك شأن أي « مفهوم » أو « نظرية » أو فرض علمي ، ومهما تحققت صحتها بالتجريب . إن هذه النماذج تظل - كذلك جميعاً - صالحة كأداة للتحليل السياسي طالما ظنت تعبر عن الواقع ، حتى إذا ما ثبتت مجازاته لما تعين الانصراف عنها وإلا كان من شأن الإصرار على استخدامها رغم ذلك إخضاع لواقع السياسي لها ، وفي هذا تجميد للمعرفة في شأنه ، وخروج على التفكير العلمي تبعاً لذلك .

والحق أن « النماذج » - في مفهومها المتفرد - وإن أضحت تمثل أداة شائعة في علم الاقتصاد من أدوات التفسير والتوقع نظراً لما تنسم به ظواهر هذا

العلم من غلبة تفكيره على التفكير الذي يتيح هذه التماذج أن تتصور في بناء تجريبي إحصائي رياضي ومن ثم إختباري منطقي^(١) ، إلا أن طبيعة الأوضاع السياسية والتي يغلب عليها الطابع الكيفي القيسي قد أخرت ظهور مثل هذه التماذج في علم السياسة ، بل إن الذي قدم منها لا يزال يفتقر إلى الطابع الإحصائي الرياضي الذي يتيح للنموذج أن يحوز دوره كأداة لفهم الواقع وتفسيره إلى التوقع في شأنه . وليس من شك أن هذا الأمر يرتد إلى طبيعة الظواهر السياسية ذلك بأن البناء الإحصائي الرياضي لا يستجيب بالدرجة الأولى إلا للظواهر الكمية التي تقبل أن تقاس بالكم من ناحية وأن ترفع من الواقع في صيغ رقمية من ناحية أخرى . على أن شيئاً يتعين التشبيه إن فيه في شأن أي نموذج يوضع للحياة السياسية على أساس إحصائي رياضي بقصد اتخاذ أداة للتوقع هو أن في مثل هذا التصور بالنسبة للتأذج السياسية كثيراً من التغالي ، ذلك بأن فيه تجاهلاً للدور الفعال للتنظيم الإرادي وللقرارات التاريخية للقيادات في عالم السياسة .

هذا ويصح أن يكون النموذج النظري (ومعه النظرية الموضح لها) عاماً ، في معنى أنه يمثل صورة مصغرة تجريدية للحياة السياسية في مجتمعاتها وعلى تباين الزمان والمكان ، ويؤخذ على هذه التماذج العامة أنها تتجاهل متغيرات البيئة الاجتماعية للحياة السياسية ، من أفكار وقيم وتقاليد وأعراف ونظم وأوضاع حضارية وغيرها ، فهذه متغيرة من مجتمع إلى مجتمع بل ومن زمان إلى زمان بالنسبة لنفس المجتمع ، وليس بخاف ما لهذه الوضعيات من تأثير بالغ على نشاطات الأفراد والجماعات وعلى أنماط الحياة السياسية بالتفصيل المتقدم . إن تجاهل تلك التماذج العامة لهذا التغير يهبط بها إلى مجرد الإيحاء بفكرة تجريدية عامة عن ميكانيكية الحياة السياسية على تباين الثقافات والحضارات ، الأمر الذي يتعدى بها عن الموضوعية التي قوامها الارتباط في أي تحليل علمي لأي نشاط إجتماعي بأوضاع بيئته الاجتماعية وهي بيئة متغيرة كما قدمنا . ومن هنا تأتي أهمية التماذج المحددة في مواجهة تلك التماذج العامة . ذلك بأن التماذج المحدد يعني الصورة التجريدية للحياة السياسية بالنسبة لمجتمع كلي معين

(١) في شأن التماذج الإحصائية الرياضية للكيانات الاقتصادية المحددة : راجع بحثنا منج البحث العلمي ، إجراءاته ومستوياته ، المجلة العلمية لكلية التجارة جامعة الإسكندرية ، عدد خاص

(بالزمن والمكان) أو بالنسبة لمجتمعات تشترك في أوضاع اجتماعية وحضارية وثقافية معينة ، كأن يصور النموذج الحياة السياسية الأمريكية المعاصرة ، أو الحياة السياسية الغربية المعاصرة ، أو الحياة السياسية للعالم المتخلف المعاصر ، أو للعالم النامي ، أو للمجتمعات الماركسية ، وهكذا .

وحين تعتمد هذه النماذج المحددة على فروض مصورة من واقع ييئتها بالملاحظة وتحقيقه بالتجريب ، تتحقق لها موضوعية تجعل منها أدوات صالحة لفهم الحياة السياسية بوقائعها في مجتمعاتها المحددة ، بل وللتوقع في شأنها للأجل القصير أي طالما لم يطرأ على وضعيات وأوضاع ييئتها الاجتماعية تغيرات تؤثر في سلوكيات الجماعة ، وفي هذا استجابة لنسبية الحقائق التي أضحت من سمات العلم الموضوعي في عصرنا .

ولمزيد من التوضيح في شأن النظريات السياسية العامة المصورة من ثانياً مفهوم النسق وفي شأن النماذج التي تبني ارتكازاً إليها ، نقدم فيما يلي كلمة عن نموذج الأستاذ الأمريكي « ديفيد ايستون »^(١) والذي كان مرشداً لنا في عرضنا المتقدم للنظريات العامة للناساق السياسية ، ثم كلمة عن تحليل الأستاذين « الموند » و« بويل » للحياة السياسية من ثانياً مفهوم « النسق »^(٢) .

ويرتكز ايستون في تحليله للحياة السياسية والذي انتهى به إلى نموذج المتقدم إلى مفهوم « النسق » و « الوظيفة » معاً . وهو يرتبط في تحليله هذا بأن « الوظيفة السياسية » - ومن ثم وظيفة الجهاز السياسي في المجتمع الكلي - تنحصر بصفة أصلية في بث القيم على مستوى المجتمع الشامل . وتتحقق هذه الوظيفة - عند ايستون - من ثانياً مجموعة مركبة من عمليات شبه ميكانيكية تمر بها مدخلات الجهاز السياسي ومخرجاته ، وبها تصور قراراته . ويصدد المدخلات ضمن ايستون نموذج مجموعتين من هذه المدخلات : المطالب والدعائم . ويعني ايستون « بالمطالب » : كل مطالبة بمصلحة مادية أو أدبية

(١) كما ورد في كتابه :

A Framework for Political analysis

(٢) كما ورد في كتابهما :

Comparative Politics, G. Almond-G. B. Powell, Boston, 1966.

(مظانية برفع الأجور - مظانية النساء بالتساوة مع الرجال في الحياة العامة ..) . وكل مطلب يستدعي بالضرورة عهداً على الجهاز السياسي ، والذي عليه في حدود إمكاناته إما الاستجابة إليه كنه أو جزئياً أو بالتدريج وإما رفضه مع قدرته على مواجهة ما يترتب على ذلك من أوضاع . ويتدخل الجهاز السياسي وهو يواجه هذه المطالب بدعائم شتى تشمل في كل ما من شأنه تأييده ، كإظهار الاقتناع بشرعيته أو الولاء له أو الاستجابة لقراراته من غير إكراه ، وهكذا . وارتباطاً بهذه المطالب والدعائم تأتي مخرجات الجهاز السياسي في شكل ردود متشعبة في قرارات (قوانين .. لوائح ...) أو حملات توعية أو إجراءات قمع عند الاقتضاء ، وهكذا .^(١)

على أن شيئاً يتعين التنبيه إليه بالنسبة لمصحح « إيستون » في تحليله للحياة السياسية هو عدم حرصه على التمييز الواضح بين « البنية » و « الوظيفة » ، فهو لم يعتمد اعتماداً نهائياً على مفهوم « الوظيفة » وحدده أو على مفهوم « البنية » وحدده ، وإنما راح يتردد بينهما ، الأمر الذي يصح معه اعتبار تحليله تحليلاً « بنيوياً وظيفياً » معاً وفي إطار مفهوم « النسق » .

ورثمة تحليل للحياة السياسية معاصر لتحليل « إيستون » يشاركه الارتباط بمفهوم « النسق » كأداة للتحليل ، بيد أنه يعتمد في تصويره لتلك الحياة على مفهوم « الوظيفة » وحده ، الأمر الذي جعل منه تحليلاً « وظيفياً » صرفاً . إنه تحليل Almond , Powell . إن هذين الباحثين يشاركان « إيستون » الارتباط بمفهوم « النسق » في تصور الحياة السياسية على هيئة تيار من المدخلات والمخرجات ، ولكنهما يركزان على إبراز نشاطاتها باعتبارها مجموعة ضخمة من وظائف تنطلق من قدرات أربع : قدرة الجهاز السياسي على التنظيم وهي القدرة التي تتيح له أداء دور التنسيق بين النشاطات الفردية والجماعية ، وقدرة الجهاز السياسي على « الاستخراج » التي تتيح له الحصول من بيئته على ما يقتضيه بقاءه من موارد (اقتصادية أو مادية ..) ودعائم سياسية وغيرها ، وقدرة الجهاز السياسي على توزيع الموارد التي أتاحت له من بيئته بين الأفراد والجماعات ، ثم أخيراً القدرة على « الرد » على مطالب بيئته وضغوطها . وليس مما يحتاج إلى بيان أن هذه القدرات الأربعة هي من مقتضيات بقاء الجهاز

(١) راجع الشكلين الموضحين لهذا النموذج ص ٣٦٠ ، ص ٣٦١ .

السياسي واستمراره بل وبقاء المجتمع الكلي بأسره وهو أمر يجعل من هذه القدرات وظائف سياسية لذلك الجهاز ، ومن ثم وظائف سياسية أساسية للحياة الاجتماعية في مجملها . ومن هنا جاء العديد من الوظائف التي راح « الموند » يجمعها في وظائف « تحويلية » (تحويل المدخلات إلى مخرجات وما يقتضيه من اتخاذ للقرارات) ، وأخرى « ابقائية » أي ينقضها بقاء الجهاز السياسي واستمراره في تلائم مع بيئته كوظيفة التنقيف السياسي وغيرها ، وكل ذلك في إطار مفهوم « النسق » .

وثمة تنبيه متعين في شأن هذه التماذج العامة مضمونة أنها كادت تأتي جميعاً تعبيراً عن واقع الحياة السياسية في مجتمعات العالم الحر المعاصر الذي استلهم منه واضعوها فروضها . فهي - وكما هو واضح في نموذج إستون مثلاً - تبدو شديدة الارتباط بواقع سياسي قوامه جماعات مصالح وأحزاب متعددة متنافسة تنافساً حراً بقوى فعلية تسعى إلى التأثير على قوة أجهزة سلطة الدولة أو الوصول إليها لممارسة مظاهرها ممارسة مقيدة تقييداً دستورياً . ومن هنا يأتي عدم صلاحية مثل هذه التماذج لفهم وتفسير الحياة السياسية في مجتمعات لا تتسم بهذه الخواص حال مجتمعات السلطة المشخصة القديمة وحال مجتمعات النظم « الشمولية » المعاصرة (كالنازية والبلشفية) حيث يجمع الحزب الواحد بين احتكاره للحياة السياسية وسلطة الدولة معاً ومن ثم للنشاط السياسي على مستوى المجتمع الكلي قاطبة .

ديناميكية النسق السياسي

ونحن نعني هنا بديناميكية النسق السياسي تصورنا لحركة نشاطات الحياة السياسية من ثنايا مفهوم النسق ومن ثم بدءاً من حركة مدخلات بيئة الجهاز السياسي فاتخاذ القرار حتى مخرجاته . وفيما يلي عرض عاجل لهذه الديناميكية .

حركة المدخلات والمخرجات :

إن من مقتضيات حركية أية كبنوة أن تتلقى من بيئها مجموعة من عناصر : قدرأ من الطاقة اللازمة لحيويتها والمنتهات اللازمة لتحركها .

ويتوفر للجهاز السياسي ما يحتاجه من طاقات يعتمد عليها في اتخاذ لقراراته وفي إعمالها من ثانيا موارد تأتيه من بيئته . وهذا طبيعي إذ كيف يستطيع الجهاز السياسي أن يستجيب إلى مطالب بيئته في شكل مخرجات من غير أن تتوفر له الموارد التي تتيح له ذلك . وثمة اتفاق بين المعنيين بالتحليل السياسي في ضوء مفهوم النسق على أن طاقة الجهاز السياسي تتحقق له من عاملين : من جهود العاملين فيه ومن أموال تقتضيها حاجاته الذاتية واستجابة لمطالب بيئته من ناحية ، وما يتجمع له من معلومات عن بيئته تمكنه من اتخاذ للقرارات في ضوء إمكانياته وعلى قدر طاقاته من ناحية أخرى .

بيد أن قدرة الجهاز السياسي على اتخاذ القرار لا تعتمد على ما يتوفر له من موارد ومعلومات فحسب وإنما ثمة قيود نرد عليها (على قدرة الجهاز السياسي) من مجتمعه الكلي (من بيئته) . وهذا الأمر يبينه إلى دور أوضاع تلك البيئة في تقييد إمكانيات الجهاز السياسي في هذا الصدد . إن الجهاز السياسي يخاطب بقراراته المحكومين ولمدى استجابتهم لقراراته أثر أكيد في فاعليتها . صحيح أن قرارات الجهاز السياسي تتمتع بالتنفيذ الجبري عند الاقتضاء ، بيد أن في استجابة الجماعة لها تأييدأ للجهاز السياسي ودعماً لقدراته، إن في أداء المواطنين للفرائض الضريبية عن غير طريق الجبر تعبيراً عن الرضا بالسلطة ودعماً لشرعيتها ومن ثم يعتبر من موارد طاقاتها ، والعكس يعوق تلك الطاقة . ومن أبرز معوقات قدرة الجهاز السياسي على اتخاذ القرارات ووضعها موضع التنفيذ ما يقع على ذلك الجهاز من ضغوط تأتيه من بيئته : ضغوط اقتصادية كأن يتجه الجهاز السياسي إلى فرض ضريبة يبين عن طريق ما يتوفر له من معلومات ثقل عبئها على الذين تستهدفهم أو خطورة أثرها على الاقتصاد القومي ، الأمر الذي يكون من شأنه انصراف الجهاز السياسي عن فرض هذه الضريبة . وثمة ضغوط قيمية بمجة كأن يكون مضمون القرار مما لا تقبله عقائدات الجماعة أو أخلاقياتها العامة كأن يكون مضمونه تنظيم النسل في مجتمع تسوده فكرة خروج هذا المضمون على قيمه الروحية . وبيئة الجهاز

السياسي الطبيعية تلعب من غير شك دوراً في قدراته على اتخاذ القرار ، فنفس هذا الجهاز على توسيع رقعة الأرض الزراعية - مثلاً - ليس مرهوناً فحسب بما يتوفر له من إمكانيات مالية وتكنولوجية وإنما تنفيذ إمكانياته في هذه الصدد بطبيعة الأرض التي يستهدفها ، فقد لا يشر فيها الإصلاح أصلاً بحكم طبيعته وقد يأتي الإصلاح بنتائج دون التوضيحات المقدمة في هذا الصدد ، وهذا يبين لجهاز سياسي إلى ضرورة الانصراف عن اتخاذ قراره في هذا الشأن .

والمطالب التي تنجبه من بيئة الجهاز السياسي إليه متضمنة للمطالبة بتحقيق « حاجات اجتماعية » (عند ايستون) أو مصالح عامة (عند مونود) هي مطالب « سياسية » ، تبعاً لكونها تنجبه إلى الجهاز السياسي مستدعية تدخل « كمنظم » « أو منسق » لتتصلح الاجتماعية أو تبعاً لاستدعائها تدخل الجهاز السياسي ليتحمل أعباء لا يطبقها الأفراد أو الجماعات منفردين ، ويريد كان من الأكثر تجريباً في هذا الصدد اعتبار المطالب المتجبهة من البيئة إلى الجهاز السياسي مطالب سياسية كلها كان مضمونها حاجات أو مصالح للأفراد أو للجماعات بأوصافهم لا بذواتهم أي من حيث هم مجرد مواطنين بأوصاف معينة كالتحريين القدماء أو أرباب المعاشات أو خريجي الجامعات أو المتقاعين بخدمات عامة معينة كالمتقاعين بوسائل النقل العام . ويدخل في ذلك طلب التدخل من أجل الترويج بين المصالح والواجبات المتباينة مجردة عن أصحابها بذواتهم ، ونقول الترويج بين المصالح مجردة عن ذوات المتقاعين بها وذلك بقصد استبعاد مطالب الفصل في المنازعات على مصالح معينة بين أفراد وجماعات بذواتهم (بين علي وعمود وحسن علي ملكية مائ معين مثلاً) فهذه المنازعات الأخيرة هي من شأن سلطة القضاء التي لا يحتاج بأحكامها إلا في مواجهة أطراف النزاع المطروح عليها دون غيرهم ، بينما سلطة الأمر (سلطة الجهاز السياسي) تصدر قراراتها في مواجهة المجتمع الكلي قاطبة ومن ثم بحاجة شاملة .

ثم إن المطالب السياسية هذه لا تتحرك بكنيتها إلى داخل الجهاز السياسي وإنما تمر بعملية تصفية (على حد تعبير ايستون) من شأنها الإبقاء على بعضها دون البعض الآخر ، ونفس الشيء بالنسبة للموارد المتاحة للجهاز السياسي

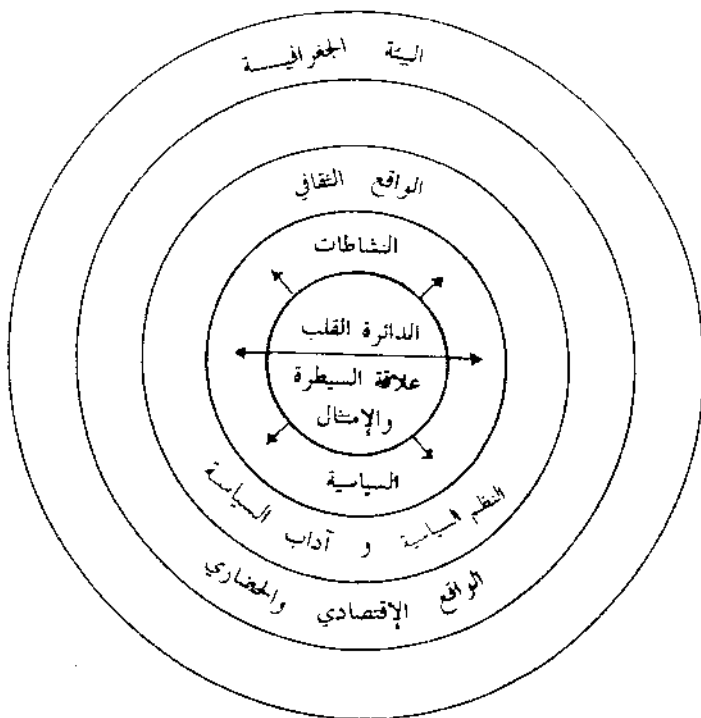
فهي لا تتسبب في جعلتها فيه في شكل تيار دائم وإنما يعبر عنها هذا الجهد بقدر حاجته . إن عملية صياغة « المصالح » عند « الموند » في مطالب أو عملية تحويل « الحاجات » عند « المستون » إلى مطالب ثم تصنيفها قبل أن تلج نهائياً إلى داخل الجهاز السياسي حيث يتخذ القرار في شأنها ؛ إن هذه العملية تختلف من حيث الجهاز الذي يقوم عليها ومن حيث كيفية أدائه كما من مجتمع إلى مجتمع تبعاً لثبات في الكيان الاجتماعي . وفي ملامح الحياة السياسية . ففي المجتمعات الحرة المعاصرة تؤدي الأحزاب وجماعات الضغط مثل هذا الدور فهي تلعب مطالب الفئات التي تمثل مصالحها في مطالب جماعية بل وفي برامج عمل توجه بها إلى الجهاز السياسي باعتبارها معبرة عن مصالح متبسيها . هذا وللأجهزة الإدارية التابعة للسلطة الرسمية في المجتمعات المعاصرة دورها في عمليات التصنيف تلك ، وهي تلتزم في أدائها هذه العملية بفوائد وإجراءات تباين من مجتمع إلى مجتمع تبعاً لثبات أنظمتها السياسية والإدارية . وأما عن تعبئة الجهاز السياسي للموارد المتاحة تمكينا له من أداء دوره كمنظم أو منسق للحياة الاجتماعية في كليتها ، فإنها تعني تقدير الجهاز السياسي لما يقتضيه أداء دوره هذا من القوى البشرية ومن الأموال العينية والسائلة وذلك في ضوء ما يرد إليه من معلومات عن إمكانيات بيئته (مواردها الطبيعية والاقتصادية والبشرية) .

تنفيذ القرار السياسي :

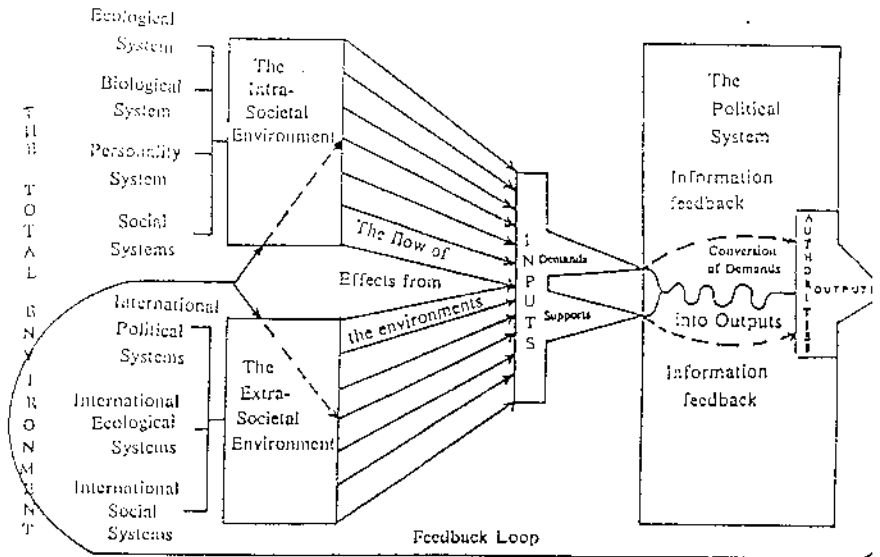
هذا ولا تمثل القرارات السياسية بذاتها مخرجات التسق السياسي وإنما تتمثل مخرجات في هذه القرارات منفذة أي حين توضع موضع التنفيذ فمحدث تغيرات فعلية في بيئة الجهاز السياسي ، وذلك استجابة إلى المطالب التي أتت إليه ، وبالقدر الذي تتيحه له الموارد التي آتت إليه من بيئته تلك . إن اتخاذ القرار هو مجرد عملية « اختيار » ، وبالتنفيذ وحده يصبح القرار « عملاً سياسياً » . إن وضع قرار الجهاز السياسي موضع التطبيق ينقله من كونه مجرد عمل من أعمال الاختيار إلى مجال « العمل السياسي » المغير في بيئته إعمالاً لدوره التنظيمي أو التنسيقي في مجتمعه الكلي . ومن هنا جاء التعريف الشائع « للسياسة POLICY » - من حيث هي برنامج عمل يستهدف التغيير في

الواقع الاجتماعي - بأنها مجموعة من قرارات سياسية تتخذ بصدد مجال اجتماعي معين وما تقتضيه من تدابير لوضعها موضع العمل ، فنقول في هذا المعنى : السياسة الزراعية والسياسة الاقتصادية والسياسة الضريبية والسياسة الخارجية ، وهكذا . ومن هنا أيضاً كان تعريف « إيستون » للمخرجات بأنها هي قرارات الجهاز السياسي النهائية والأعمال التي وضعت بها موضع التنفيذ .

هذا ولا يقف دور الجهاز السياسي عند حد إصدار القرار ووضعه موضع التنفيذ ، وإنما يتابع آثاره وصدى ما أحدثه من تغيير في بيئته ، وذلك عن طريق ما يتوافر له من معلومات تأتيه من بيئته عن ذلك الأثر ، ولكي يفيد من هذه المعلومات الراجعة (Feedback) عند صنعه للقرارات اللاحقة .

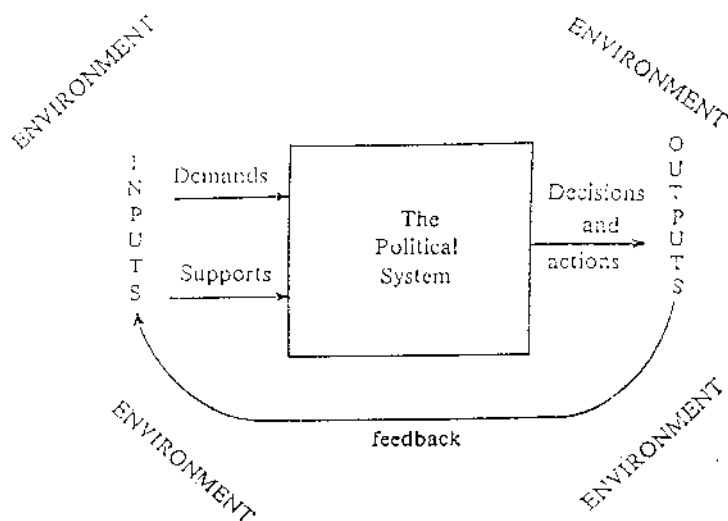


النموذج البنوي للحياة السياسية - للدكتور محمد طه بنوي



نموذج ايستون الذي يوضح به حركة النسق السياسي كما أورده في كتابه :

A Framework For Political analysis



نموذج ايستون المخطط للنسق السياسي كما ورد في كتابه المشار إليه آنفاً

Abu Nour

مضامين الكتاب

تقديم

٥ - ٦

٧ - ١٩

فصل تمهيدي

علم السياسة وعنوم انسياسة - علم السياسة والنظرية
السياسية - مكان النظرية السياسية من ضروب المعرفة
السياسية - النظرية السياسية الكلية - معيار التمييز بين النظرية
السياسية الكلية والنظريات الجزئية - موضوع النظرية
السياسية الكلية - ذاتية علم السياسة .

الباب الأول

في مادة المعرفة السياسية

« عالم السياسة »

الفصل الأول

٢٣ - ٤٠

في صلب عالم السياسة

والظواهر السياسية

جوهر السياسة وآثاره في الحياة الاجتماعية - جوهر السياسة
والنشاط السياسي - مقومات الطبع السياسي في الإنسان -
التميز السياسي - طبيعة علاقات الأمر والطاعة والصدق
والعلو - أصل المجتمع السياسي - صلب السلطة السياسية -
المجتمع السياسي من حيث هو واقع تاريخي - الصور التاريخية
للسلطة السياسية .

الفصل الثاني في نظرية أندولسة

٤١ - ٤٢

الخصائص الكيفية المظهرة لدولة على مجتمعات السياسية السابقة عليها - العنصر البشري (السكان) - مفهوم الدولة القومية - مدى إرتباط القومية بالدولة - حق تقرير المصير - دور الأمة في مولد الدولة - عناصر السلطة في الدولة ودور الأمة فيها - دور الدولة في التأكيد للأمة - الأمة وفكرة الشخصية الاعتبارية - المفهوم المعاصر للدولة القومية - مفهوم دولة النطقة - مفهوم الدولة الأيديولوجية والإقليم - طبيعة حق الدولة على إقليمها - فكرة الحق العيني النظامي - عنصر السلطة في الدولة (خضوع السلطة للقانون ونظام الشرعية) - مفهوم الدولة وفكرة القانون توأمان - مفهوم الدولة والحكومة - الدولة شخص اعتباري - مبدأ الاستمرار - أثر انقضاء شخصية الدولة في التزاماتها المالية (مسألة الميراث الدولي) - مبدأ الوحدة - الدولة والسيادة - الخصائص القانونية للسيادة وأبعادها السياسية - السيادة صفة غير قابلة للتجزئة - السيادة وخضوع الدولة للقانون - السيادة والجماعة الدولية - أئمة معيار للتعرف على الدولة ؟ - معيار السيادة - معيار الرعوية المباشرة للقانون الدولي - معيار الاستقلال - السيادة ومبدأ فصل السلطات - السيادة والتوزيع الجغرافي لمراكز السلطة - السيادة واللامركزية - السيادة وتعدد مراكز السلطة في الدولة الفيدرالية - قانون التراكم - قانون الذاتية - نموذج الاتحاد الاستقلالي (الكونفيدرالي) - نموذج الدولة الفيدرالية .

الفصل الثالث

٩٣ - ١٣٢

في المشكلة السياسية

« مشكلة علاقات الأمر والطاعة »

مفهوم التعددي - سند المفهوم التعددي في التصور اليوناني -
مفهوم اليوناني للمجتمع السياسي في مواجهة المفهوم
الحديث للدولة - الإسلام والمشكلة السياسية - معيار الشرعية في
الغرب الحديث - مضمون مبدأ الشرعية في التطبيق في النظم
السياسية الغربية المعاصرة - موقف الإسلام من مفهوم
الشرعية في مواجهة التصور الغربي المعاصر هذا المفهوم -
مبدأ الفصل بين السلطات - مضمون مبدأ فصل السلطات
في التطبيق - مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب - المعيار
التعددي والنظرة الموضوعية نظرة الميكيا فيلليين الجدد : إن كل
النظم هي في النهاية أوليجارشية - أوليجارشية نظام الحزب
الواحد السوفيتي - المياكل الدستورية المقنعة للأوليجارشية
في كل من الديمقراطية الغربية والسوفيتية - مبدأ سيادة الأمة
بشيء لقوة سياسية وحيدة في مجتمع من رماد من أفراد -
الأفكار الراديكالية ترفض حتى فكرة الدولة وترى في السلطة مفسدة
للقائمين عليها يتعين معها اتخاذ الحذر منها .

الفصل الرابع

١٣٣ - ١٤١

مفهوم الأساس للمعرفة السياسية

« صلب عالم السياسة بين الدولة والقوة »

علم السياسة علم الدولة - علم السياسة علم القوة
بعلاقتها - القوة بين الواقعيين وعلماء السياسة التجريبيين -
مضمون القوة .

الفصل الخامس

١٤٣ - ١٥٠

« عالم السياسة بين العلم والفن »

مجال كل من علم السياسة وفن السياسة في المجتمعات المعاصرة - السياسة علم من وراء الفن - معايير فن السياسة وغاياته - غاية الدولة وغرض النظام السياسي بين علم السياسة وفن السياسة .

الفصل السادس

١٥١ - ٢١٣

« الصراع والتكامل في عالم السياسة »

في الصراع السياسي داخل المجتمع الوطني - الصراع السياسي وجوهر الديمقراطية - العوامل المحركة للصراع السياسي - العامل البيولوجي - العامل السيكلوجي - العوامل الاجتماعية - تفسير علماء التحليل النفسي لظاهرة الصراع السياسي - العامل الديموجرافي ونظرية الضغط السكاني - أثر التوزيع السكاني في المجال الجغرافي - أثر التركيب السكاني من حيث الأعمار والجنس في التصادم السياسي - العامل الجغرافي - مدرسة راتزل - فكرة ماكيندر - المراكز الطبيعية للقوة - هوشوفر الألماني ومدرسة الجيوبوليتيك - الأفكار المخالفة لراتزل وأتباعه - أتباع الفريد ماهان والقوة البحرية في مواجهة القوة البرية - أعداء فكرة الختمية الجغرافية - العامل الاقتصادي - العامل التكنولوجي - العامل الاقتصادي وشكل السلطة - الصراع السياسي ومقومات الهيكل الخارجي للمجتمع - دور الأيديولوجيات في تحريك الصراع السياسي - وسائل الصراع السياسي - الاستراتيجية والتكتيك السياسي - في الصراع السياسي في

البيئة الدولية - التكامل السياسي - ظاهرة أنا في الطبيعة -
ظاهرة أنا والمجتمع - دور الفن .

الفصل السابع

٢١٥ - ٢٤٠

« في ميكانيكا السياسة »

الثبات والتغير - الحركة والسكون في عالم السياسة

الثبات والتغير في علاقات الأمر والطاعة (من الضبط
السياسي إلى النظم السياسية) - الضبط السياسي - النظم
السياسية - المؤسسات السياسية - المؤسسات السياسية
والحكومات - النظم السياسية - الحياة السياسية - النسق
السياسي - الحزب السياسي - الأحزاب الأيديولوجية
المتعددة وأحزاب البراج الثنائية - نظام تعدد الأحزاب وتعدد
الأيديولوجيات - الحزب الواحد - الأحزاب السياسية
والنظم السياسية - دور الأحزاب في المعارضة - الظاهرة
الحزبية والصراع السياسي - مشاركة المواطن باتجاهاته
وسلوكه الشخصي - جماعات الضغط السياسي - ظاهرة
« اللوبي » في الولايات المتحدة الأمريكية .

الباب الثاني

في مناهج المعرفة السياسية

الفصل الأول

« موضع مناهج المعرفة السياسية من مناهج المعرفة » ٢٤٣ - ٢٦٠

الاستنباط والاستقراء - العلم التجريبي - المدلول
الاصطلاحي للنظرية - العلوم البحتة وعلوم السياسات -

المرحلة الأولى : مرحلة تسنط نظرة الفلسفية على دراسة الظواهر السياسية المرحلة الثانية : مرحلة ظهور التفسير العنسي للظواهر السياسية - من المثالية البحثية إلى المثالية الواقعية في الفكر السياسي اليوناني - منهج أفلاطون الفلاسفي المثالي - الجمع بين الواقعية والمثالية في منهج أرسطو - الواقعية وفن السياسة في منهج ميكافيلي - واقعية بودان - نماذج من التذليل العقلي (البدء من فروض عقلية كبديل للمقدمات الميتافيزيقية أو الأخلاقية في تفسير نشأة الدولة - نظرية العقد السياسي) - منهج هوبز في تحليله لنشأة الدولة - منهج لوك في تفسيره لنشأة الدولة - منهج روسو في تفسير نشأة المجتمع السياسي في كتابه العقد الاجتماعي - منهج ماركس في تفسيره لظاهرة السلطة السياسية .

انعمل والفن والعلم - البحوث الأساسية ودراسة الحالات - المفاهيم ودورها في عملية المعرفة - مدى ملائمة المنهج العلمي التجريبي لدراسة الظواهر الاجتماعية عامة والسياسية خاصة .

الفصل الثاني

٢٦١ - ٢٩٦

« في تطور مناهج المعرفة السياسية »

الفصل الثالث

٢٩٧ - ٣١٧

إجراءات المنهج التجريبي ومستوياته
في علم السياسة المعاصر

إجراءات التحليل العلمي التجريبي لتوابع السياسي -
الملاحظة - الفهم - ش. ه. ض. صحة الفهم - التجريب -

أبعاد التجريب في العلوم السياسية - تقنيات المقارنة - سمات الأساس في عملية المقارنة - المقارنة بين المقاربات والمقارنة بين المتباعدات - مثل للبحوث المحددة المادة لإظهار دور كل من الفروض والمقارنة فيها - مفهوم النسق كسمة أساس للمقارنة - مستويات المعرفة العلمية التجريبية في الدراسات السياسية - مستوى الوصف - التصنيف - مشكلة التصنيف في العلوم الاجتماعية - فكرة المؤسسة كأساس للتصنيف - فكرة الوظيفة كأساس للتصنيف - مستوى التفسير - التصور الرياضي للحتمية .

الفصل الرابع

« في التحليل العلمي للحياة السياسية » ٣١٩ - ٣٥٨

الحياة السياسية هي عالم تعدد القوى - التفسير العلمي للحياة السياسية من ثانيا التحليل الوظيفي - مفهوم البنية والتفسير البنوي للحياة السياسية - نموذجنا البنوي للحياة السياسية - بناء النظريات السياسية العامة في ضوء مفهوم النسق - مفهوم النسق كأداة منهجية عامة - ماذا تعني بنسق ما؟ - النسق الاجتماعي - المجتمع الكلي والجماعات التحتية - النسق الحيوي الاجتماعي - النسق الاجتماعي الجغرافي - النسق الاقتصادي - النسق الثقافي - النسق السياسي - النسق الدولي - النماذج النظرية كأدوات للتحليل السياسي - ديناميكية النسق السياسي - حركة المداخلات والمخرجات - تنفيذ القرار السياسي .

الأشكال التوضيحية للنموذج البنوي للدكتور محمد طه بدوي ٣٥٩ - ٣٦١
النموذج , ديفيد إيستون