دراسات
في
الفلسفة السياسية

محتويات الكتاب

الفصل	الموضـــوع	الصفحة
محتويات الكتاب		٣
مقدمـــة		٩
الأول:	مشكلة الحرية	١١
	١ ـ تمهيـد	١١
	٢ ـ الحرية في الفلسفة	١٢
	٣ ـ الحريه والضرورة	٢٣
	٤ ـ الضروره	٢٧
	٥ ـ الحرية السياسية	٣٨
	٦ ـ خاتمه	٤٤
الثاني:	الدولـــة	٤٥
	١ ـ تمهيـــد	٤٥
	١ ـ مفهوم الدوله	٤٥
	٢ ـ نشوء الدول	٥٣
	٣ ـ أشكال الدول	٦٧
	٥ ـ الدولة الاسلامية	٧١
	٦ ـ الدول العربية بعد الاستقلال	٨٣
	٧ ـ خاتمـــة	٩٠
الثالث:	العقد الاجتماعي	٩١
	١ ـ تمهيـــد	٩١
	٢ ـ طبيعة المجتمع	٩١
	٣ ـ قضية العقد الاجتماعي	٩٣
	٤ ـ عناصر النظرية	٩٥
	٥ ـ نظريات العقد الاجتماعي	٩٨

أ ـ أرسطـو ٩٨
ب ـ ابن خلدون ١٠١
جـ ـ توماس هوبز ١٠٤
د ـ كارل ماركس وهيجل ١٠٥
هـ ـ دوركايم وأوجست كونت ١١٣
و ـ روســـو ١١٧
٦ ـ خاتمـــة ١٢٠
الرابع: أنواع الدول (أشكال الدول) ١٢٢
١ ـ تمهيـــد ١٢٢
٢ ـ اشكال الدول ١٢٦
٣ ـ وظيفة الدولة ١٢٩
٤ ـ الولايات المتحدة الامريكية ١٣٢
أ ـ الاستقـــلال ١٣٥
ب ـ الدستور الامريكي ١٣٨
جـ ـ الأحزاب السياسية الأمريكية ١٤١
٥ ـ الاتحاد السوفيتي ١٤٤
أ ـ الحكم السوفيتي ١٤٩
ب ـ الدولة السوفيتية ١٥١
جـ ـ مجلس السوفيت الأعلى ١٥٣
د ـ الرئيس الوزراء ومجلس الوزراء ١٥٤
و ـ الحرب الشيوعي ١٥٤
٦ ـ الفاشيه والنازيه ١٦١
الخامس: عدالة الدولة وشرعية الحكم ١٦٣
١ ـ تمهيـــد ١٦٣
٢ ـ مصادر القانون وأنواعه ١٦٤
٣ ـ العـدالـــة ١٦٧
٤ ـ معنى العدالة ١٧١
٥ ـ العداله كمفهوم ١٧٢
٦ ـ عدالة الدولة ١٧٥
٧ ـ تقييم النظريات ١٧٨

٨ ـ سيادة العدالة ١٨١
٩ ـ العدالة في الإسلام ١٨٤
١٠ـ الشرعيـــة ١٨٥
السادس: القوميـــــة ١٩١
١ ـ تمهيـــد ١٩١
٢ ـ القومية كمشكلة ١٩٢
٣ ـ القومية والدراسات المقارنة ٢٠٢
٤ ـ القومية كمصلحة ٢١٠
٥ ـ ايطاليا الفاشية والمقاومة الاثيوبية ٢١٦
٦ ـ القومية العربية ٢١٩

مقدمة

هذا الكتاب ليس جديدا. لقد سبق للمؤلف ان نشر أجزاء منه على شكل كتيبين سم كل منهما أربع فصول تحت عنوان مشكلات في العلوم السياسية. وقد أضيف في ذا الكتاب أربع فصول أخرى ليكون مجموع فصول الكتاب اثنا عشر.

ان هذه الدراسات التي تكاد تشكل كلاً واحدا لانها تتناول علاقة الفرد بمجتمعه علاقته بالدولة وما ينتج عن هذه العلاقات. وفي الوقت ذاته يمكن ان ينظر الى كل فصل ن هذه الفصول كوحدة مستقلة عن غيرها لان كلاً منها يتناول موضوعاً محدّدا. وكذلك ان هذه الدراسات الى كونها تبحث في الفلسفة السياسية فانها تبحث ايضا في علم لاجتماع السياسي. وقد يلاحظ القاريء ان هذه الدراسات تحاول أن تجمع كلا من لفلسفة والسياسة والاجتماع والاقتصاد والتاريخ معا. فعلى الرغم من مبدأ لتخصصات الدقيقة التي اهتم بها العلم الحديث الا ان كاتب هذه السطور مازال يؤمن ن الفصل بين هذه العلوم، مهما كانت الحجّة، غير قائم على أساس منطقي.

هذا الكتاب، بما يتضمنه من فصول، لا يقدم جديدا للمعرفة الانسانية. فهو عبارة من جمع لمعلومات قد تفيد طالب الدراسة الجامعية الاولى في الحقول المذكوره أعلاه، وبخاصة الطالب المتخصص في علم السياسة بشكل عام والنظريات السياسية بشكل خاص. وقد يكون الجديد في هذا الكتاب انه لم يتبع النمط الجاري في النظريات لسياسية من حيث تطورها التاريخي، بل على العكس من ذلك تماما فقد نهج واهتم بالافكار السياسية والاجتماعية الاقتصادية من خلال مواضيع: فالفصل الاول هو موضوع فلسفة الحرية. وقد حازت الفلسفة ومواضيعها على جزء غير يسير من هذا لفصل، ولم تتعرض الى الحرية السياسية الا بشكل عابر. وأمّا السبب في تركيزنا على هذا الجزء هو اننا نعتبر ان الحرية الانسانية هي حجر الزاوية في التفكير الانساني ان لم تكن جوهر وجود الانسان.

ويبحث الفصل الثاني بالدولة واصول نشأتها واشكالها من خلال الفكر الغربي، وركز البحث على النظرة الاسلامية للدولة وتطبيقاتها العملية، وكذلك تعرض الفصل لمناقشة الفكر السائد في الدول العربية بعد الاستقلال. وأمّا الفصل الثالث فهو موضوع العقد الاجتماعي. ويبحث هذا الفصل في النظريات التعاقدية التي تفسر علاقة الفرد بالدولة، حيث يلاحظ من خلال استعراض معظم النظريات الغربية تركيزها على ان الدولة من صنع الأفراد، مع اختلاف وجهات نظرهم في كيفية بناء هذه العلاقة. ويبحث الفصل

الرابع في انواع الدول مع تركيزها على النمط الرأسمالي الديموقراطي كما يتمثل في الولايات المتحدة الامريكية، والنمط الاشتراكي الدكتاتوري كما يتمثل في الاتحاد السوفيتي والنمط العرقي الذي تمثل في وقت من الاوقات، بألمانيا النازية وايطاليا الفاشية.

اما الفصل الخامس فهو موضوع عدالة الدولة وشرعية الحكم. ويتعرض الفصل لنقاش مفهوم العدل في النظريات الغربية وتطبيقه العملي. ويبحث الفصل السادس في قضية القومية وما يتعلق بها من اشكالات قد تكون في نهاية الامر ذات علاقة بالعنصرية. وقد ركز الفصل ايضا على هذا المفهوم في الفلسفة العربية التي سادت بعض الدول العربية الحديثة.

وموضوع الفصل السابع هو الديموقراطية. وقد بحث الفصل في امكانية تحويل الديموقراطية الى غوغائية او استبدادية تبعا للتطبيق العملي للمفهوم. وبعد ان استعرض الفصل نظريات الديموقراطية في الفكر الغربي تطرق الى شرح المفهوم في الفلسفة الاسلامية وفي العالم العربي. وموضوع الفصل الثامن هو العنف السياسي الذي يبحث في الاسباب التي تؤدي الى تحطيم الدولة وبالتالي تغيير نظامها السياسي. وقد اقتصر الفصل على النظريات الغربية فقط دون التعرض للامر كما عرض من خلال الفلسفة الاسلامية ونصوصها لاسباب خاصة بالمؤلف نفسه.

والفصل التاسع هو موضوع الفقر. وهو موضوع اقتصادي سياسي يبحث في علاقة الانسان بالأرض، من حيث ان الارض هي مركز الانتاج الاقتصادي، والذي بدوره يتوقف على علاقة الانسان بها. ويتعرض الفصل للنظريات الغربية القديمة والحديثة ونظرية ابن خلدون في هذا الصدد. ويعرض لبعض التطبيقات العملية في بعض الدول التي تحاول القضاء على الفقر.

وأما الفصل العاشر فهو موضوع الملكية والذي يتعرض لمناقشة هذا الامر في الفكر الغربي والاسلامي على السواء. وأما الفصل الحادي عشر فهو موضوع التنشئة الاجتماعية والسياسية مع التركيز على موضوع التنشئة في العالمين الاسلامي والعربي. واما الفصل الاخير فهو موضوع العمل قديما وحديثا.

ويأمل المؤلف ان يكون هذا العمل مفيدا للقارىء والطالب على السواء.

أحمد ظاهر

١٩٨٧

الفصـل الأول

مشكلـة الحريـة

(١)

تمهيـد

اذا اعتبرنا أن الانسان هو الكائن الوحيد الذي يشعر بأنه حر في حركاته وتصرفاته تبعا لاحتياجاته الضرورية لاساس وجوده ، فان احدا لا بد ان يعتقد أن الانسان دائم الصراع مع الحتمية . (تلك النزعة التي تفرض عليه القسر في تحقيق حريته) . والانسان بـدون شك دائم الحلم بتخـطي موانـع الجبرية . وعلى هذا نستطيع ان نفترض أن مفهوم الحرية هو جوهر وجود الانسان . ومن اجل ذلـك المفهوم اعتبر الانسان نفسه مخلوقاً مميزاً عن بقية مخلوقات الأرض . وقد نبع هذا الاعتقاد من قدرة الانسان على السيطرة على الطبيعة ، وان كانت هذه السيطرة جزئية : فلديه المقدرة على ان يستغل الطبيعة بشكل جيد او رديء . ويستطيع عن طريق ـ تفكيره ـ أن يدخل في جدال مع الطبيعة لتحقيق مصالحه الخاصة . وأخيرا ، لقد استطاع الانسان بفضل فكرة الحرية ان يذهب الى نقطة ابعد من ذلك ليجد نفسه وجها لوجه امام القوى الغيبية (قوى ما وراء الطبيعة) فلم يقتصر حواره على الطبيعة بل تعداها الى الدخول مع الله في حوار طويل . ولم يكتف الانسان بفضل فكرة الحرية أن يبقى نصف اله ولكنه أراد أن يكون الهاً كاملاً . وعلى هذا فقد اختار البعض في التمسك بحقيقة كون الأنسان ضعيفاً لا يملك حولاً ولا قوة ولا بد من اقتناعه بأن يكون دائما عبدا لله ، واختار آخرون التمسك بفكرة أن الله كان في يوم من الأيام انسانا وأن الانسان قادر على أن يصبح في يوم من الأيام الها God once was as man is . الا أن فريقا ثالثاً أكد على أن الله نفسه من خلق الانسان بينما وجد فريق رابع أن المشكلة تنحصر في قتل الاله كما فعل كل من شوبنهور ونيتشه وشتيرن وكارل ماركس .

حقا انه لا يوجد كلمة في لغات البشر وقواميسها أثمن من كلمة الحرية ، وفي الوقت نفسه فانه لا يوجد كلمة في لغات البشر وقواميسها من الصعوبة وعدم الفهم بقدر ما آلت اليه كلمة الحرية . وتبعاً لهذا الغموض ، برر الانسان افعاله وأعماله من خير أو شر ، صحيح أو خطأ ، فضيلة أو رذيلة .

ترى ما هي « الحرية » ؟ أهي مجرد هوس عقلي يصور لنا القدرة على أن نكون سادة العالمين المادي (وغير المادي ؟) أم هي مجرد (عبط) فكري نتخيل وجوده ونحلم به ليل نهار فنضطر لارتكاب حماقات جديدة تضاف الى حماقاتنا السابقة ؟ أم هي منحة ربانية يتلذذ بها بنو البشر ؟ أم هي لا هذا ولا ذاك ولكن

الوجود الإنساني لا يتكون ولا يكتمل إلا إذا سعى إلى تأكيد هذا الوجود عن طريق كسبه للحرية ؟ كل هذه الأسئلة يحاول هذا الفصل الاجابة عليها.

حقا أن مشكلة الحرية هي من المشاكل الأساسيه التي لا بد ان تُبحث. اذ كيف يمكن البحث في السياسة العامة وأنواع الدول وعلاقة الانسان بغيره بعيداً عن وجود الانسان نفسه . ان الوجود الانساني هو أصل المشكلة ولا يتم البحث في هذا الأصل الا اذا بحثنا جوهره ألا وهو باختصار مفهوم الحرية . فبناءاً على هذا فان مشكلة الحرية انما هي « مشكلة الوجود الانساني نفسه »[1] .

ان الحرية المقصودة هنا باختصار هي القدرة على اختيار ما نريد وفي نفس الوقت التمتع بقدرة مماثلة على عدم اختيار ما نريد . ان تعريف كلمة الحرية يشمل معان كثيرة يتصل بعضها بالسياسة والاجتماع والاقتصاد وعلم النفس وعلم الاخلاق والعلوم الطبيعية وما بعد الطبيعة ايضا . الا اننا سنقتصر التعريف في دراستنا هذه على ما تعرضنا له . بقي أن نضيف الى تعريفنا المذكور ان مفهوم الحرية وتعريفه يتوقف مباشرة على مفاهيم اخرى كمفهوم الحتمية او الضرورة أو مفهوم القضاء والقدر.

(٢)

الحرية في الفلسفة

يذهب بعض الفلاسفة الوجوديين خاصة الى استعمال مصطلح اللاحرية كنقيض للحرية ، الا ان هذا النقيض لا يرادف مفاهيم الضرورة او الحتمية او القضاء والقدر . حقا ان مفهوم الحرية لا يمكن ان يفهم الا اذا قورن بنقيضه وذلك لسبب بسيط يكمن في غياب الحرية المطلقة . بمعنى آخر ان الحرية المطلقة شيء لا وجود له وبالتالي فان الباحث لا يستطيع تصوير شيء غير موجود . وفي الوقت نفسه فان هناك عدد غير قليل من الفلاسفة يرفضون التعرف على مشكلة الحرية من خلال نقيضها اي بمجرد سلب الحرية نفسها بمعنى الانكار التام للحتمية . ولكن طالما اتفقنا من البداية على ان مفهوم الحرية من المفاهيم العقلية التي حارت بها العقول ، فان فهم نقيض الحرية يدلنا ولو الشيء اليسير على مفهوم الحرية .

لقد ظهرت فكرة الضرورة عند اليونان الأولين على شكل « قدر » لا يمكن الافلات منه . وترددت في المأساة اليونانية باعتبارها ضرورة لا بد لكل فرد من الخضوع لها ، حتى ان الأمر يمتد فيشمل الآلهة جميعا والكائنات الحية . حتى ان كبير الآلهة زيوس ، لا يستطيع معارضة الضرورة . انه لا يستطيع الوقوف وجها لوجه امام ما يمكن ان يقع من أحداث ، اذ يقرأ المرء في قصة المغامرة اليونانية الكبرى التي كتبها هومروس Homer ، الأوديسة The Odyssey ، حديث كبير الآلهة زيوس Zeus ، على اثر مقتل اجستوس Agisthos ، على يد اوريستس Orestes ابن اجامنون Agamenonما يلي :

---

١ . زكريا ابراهيم، مشكلة الحرية (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٣)، ص١٣.

الفصل الثاني
الـدولـــة
(١)
تمهيـــد

يتبادر الى الذن عدّة اسئلة عند البحث في الدولة ووجودها. فهل الانسان هو الكائن الوحيد الذي يمكن أن يقال عنه كائن اجتماعي بالطبع كما ادعى كل من أرسطو وابن خلدون وغيرهم؟ وان صحّ ذلك فهل كونه كائنا اجتماعيا، حتم عليه بناء الدولة؟ أم أن بناء الدولة عنده لا يعدو الّا أن يكون مرحلة أولية لبناء مدينة تخلو من الشرور والالآم؟ للاجابة عن هذه الأسئلة وما يتعلق بها فقد انبرى مجموعة من الفلاسفة وعلماء الدين والاجتماع والسياسة لابداء وجهات نظرهم. وسوف يناقش هذا الفصل طبيعة المجتمع الإنساني والنظرية العامة للدولة ونشأتها والعوامل التي تؤدي لاشكال الدول والواجبات المناطة برؤسائها وعلاقات الدول مع بعضها بعضـا وظهـور وزوال أنـواع الدول،كدولة المدينة،والملكية،والاقطاعية،والقومية،والاتحادية، والدولة العالمية. واخيراً سيتطرق البحث في مفهوم الدولة في الإسلام وفي العالم العربي منذ الحرب العالمية الأولى.

— ٢ —

مفهـوم الدولـــة:

لا ينحصر مفهوم الدولة في كون الإنسان مدني بالطبع أو كائن اجتماعي سياسي حتى رأى أن أمره لا يستقيم الّا بوجود الدولة، بل الأمر يتعلق أيضا بعلاقة الانسان بأفراد مجتمعه من ناحية،وبعلاقته الالهية من ناحية أخرى. ويرتبط بالعلاقة الأولى قضية يمكن وضعها على شكل السؤال: هل وجدت الدولة لخدمة الأفراد أم وجد الأفراد لخدمة الدولة؟ وهل الدولة من صنع الأفراد أم أن الأفراد من صنع الدولة؟ وبذلك يكون للدولة من القوة والعظمة ما تفرض

على الأفراد طاعتها، وبالتالي فلا يجد الأفراد مناصا الا أن يختل توازنهم عند الحديث عن قضية الولاء. فهل يقدّم الأفراد ولائهم للدولة؟ أم لله؟ أم انه بالإمكان اقامة توازن بين الولائيين[١].

غالباً ما يشعر الإنسان بالقوة والعظمة، الا ان قوته وعظمته تذوي وتتضاءل حتى تصل الى العدم امام قوتين اثنتين فقط: الله والدولة. والواقع فإن القوتين كانتا وما زالتا تحتلان القسم الأكبر من فكر الإنسان حتى أنهما يتشابكان معاً أحيانا وتتقدم احداهما عن الأخرى كما لوحظ الأمر في مجرى التطور التاريخي للفكر الغربي. حتى ان مفهوم السيادة الذي يعني السلطة الكاملة تحتوي على اشارات دينية واخرى سياسية. ان المفهوم في حد ذاته يفترض ان كل القضايا الدينية والسياسية، وبالأحرى كل القضايا التابعة للكنيسة، وللدولة، أو كل ما يتبع الحياة الروحية والحياة الواقعية الفعلية، أو كل ما يتبع مدينة الله ومدينة الإنسان، لها من القوة والسيطرة بحيث تجعل الإنسان الفرد يبدو ضعيفا مستكينا امامها. حتى أن كثيراً من المفكرين قد اعتبروا الدولة بمثابة الجزء الحي (Living Thing) في الحياة العملية على الأرض. وقد أكد أفلاطون على أن الدولة انما هي بمثابة الجانب الروحي للإنسان. «علينا أن نفكر بالعدالة كنوع لا يتواجد الاّ في المجتمع أولاً ثم في الفرد ثانياً، ويتواجد ايضاً في الدولة بنوع أكبر بكثير من الاثنين (المجتمع الفرد).»[٢] ـ ويؤكد افلاطون على أن نشوء الدولة في الأصل ناتج عن انه لا يوجد انسان قادر على ان يكون مكتفياً ذاتيا لأن له مطالبه العديدة[٣].

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن قضية الولاء انظر في احمد ظاهر، التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي (الزرقاء: المنار، ١٩٨٥). الفصل الاول

(٢) Plato, **The Republic**, Book 1, (New York: Oxford University Press, 1967), p.55. Translated with an introduction and notes by F. M. Cornford.

(٣) **Ibid.**

وقد نظر ارسطو الى الدولة نظرة مشابهة لأفلاطون حيث انها تشكل الكل الذي ينتمي له الأفراد. فكما ان يد الإنسان او رجله جزء من الجسم وتابع له فان الفرد جزء من الدولة وتـابـع لهـا. ويرفع ارسطو الدولة الى مرتبة اخلاقية عليا من حيث انها تهدف الى تشكيل المجتمع الأخلاقي. ويرى ارسطو ان الدولة بهذا التعريف تختلف عن المجتمعات الأخرى التي تؤلف الأسرة او القرية، حيث تؤمن الأولى العلاقة القائمة بين الذكر والأنثى أو علاقة السيد بالعبد والتي تتشكل من أجله اشباع رغبات الإنسان اليومية. أما الثانية (القرية) فهي مجمع اكبر وتشبع رغبات الإنسان على مستوى اشمل من الرغبات التي تحققها الأسرة. أما مجمع المدينة فهو الذي يلبي رغبات الإنسان بكاملها. والدولة (نظام المدينة) عند ارسطو هي التي تمثل قمة الحياة السعيدة للإنسان، وهي امر طبيعي[٤].

أما هوبز فقد نظر للدولة على انها تنين كبير يجمع في ثناياها كل افراد المجتمع. ومنبع النظرة الهوبزية للدولة ناتج عن نظريته في العلاقة بين حماية الأفراد وطاعتهم. أي أن تحمي الدولة افرادها مقابل طاعة الأفراد للدولة. وعلى ذلك يرى هوبز أن على الدولة، وحتى تقوم بهذا الفعل، ان تملك من السيادة والقوة بحيث تكون فوق اي اعتبار[٥].

ولكن روسو نظر الى سمو الدولة وعلوها من منطلق أنها تجمع كل الارادات ـ الفردية معاً بحيث تشكل «الإرادة العامة». والتي هي اكمل من كل ارادة فردية مبعثرة على حده. ففي الفصل السابع من الكتاب الأول من **العقد الاجتماعي** يؤكد روسو أن «اجتماع الأفراد معاً داخل المجتمع يعني أن هناك التزام متبادل بين الفرد والمجتمع. وكما أن الفرد ملتزم تجاه نفسه فهو ايضا ملتزم تجاه افراد مجتمعه بواسطة العقد الاجتماعي، فان الفرد يجد نفسه في علاقة ملزمة بالنسبة لسيادة أفراد المجتمع من جهة، ولسيادة الدولة من جهة أخرى»[٦].

(Aristotle, Politica, Book 1, Chs. 1 and 2. in **Introduction to Aristotle,** edited with a general introduction by Richard Mckeon, (New York: The Modern Library, 1947), p. 549.

(Thomas Hobbes, **Leviathan,** edited by C. B. Macpherson, (London: Penguin Books, 1980), pp. 395 - 396. First published in 1651

(Jean-Jacques Rousseau, **The Social Contract,** Translated From French into English by Maurice Cranston (London: Penguin Books, 1980), p. 62.

وفي الواقع فقد تحولت هذه التصورات في الدولة ووصلت القمة في فلسفة هيجل حيث اعتبر هيجل الدولة ظل الله في الأرض التي تجمع في ثناياها «الروح المطلق» (The Absolute Spirit) . والدولة عند هيجل هي «الحياة الأخلاقية المتحققة فعلاً في الواقع»[٧] ولا تكتمل حقيقة الإنسان الروحيه الاّ من خلال الدولة ـ «فحقيقة الإنسان الروحية تتضمن حقيقة وجوده ـ العقل ـ والذي لا يتحقق وجود الإنسان بغيره ... وطالما أن الحقيقة (Truth) هي التي تشكل وحدة العالم والارادة الذاتية معاً فإن العالم لا يوجد الاّ في الدولة وقوانينها. ان الدولة هي فكرة الله على الأرض. والدولة هي الحرية الفعلية التي تتحقق بشكل موضوعي ... الدولة هي فكرة الروح في تحقيق حرية الإنسان وارادته الخارجية.»[٨].

التصورات العامة التي طرحت من خلال فلاسفة السياسة سابقي الذكر قد تكون اكثر النظريات شيوعاً في الأدبيات المتعلقة في نظريات الدولة. وتتلخص معظم هذه التصورات ويدور نقاشها حول علاقة الفرد بالدولة وعلاقة الدولة بالفرد من حيث ايجاد علاقة متوازنة بينهما من خلال تحقيق العدالة والأمن والاستقرار. ولا تنحصر هذه المفاهيم على الفرد وحده دون سواه على الدولة وحدها دون سواها بل تشمل جسيع الأطراف السعنية وأهسها الفرد، والمجتمع، والدولة. ففي الجمهورية (The Republic) يتحدث سقراط مطولا في طبيعة العدل والظلم كما يظهران من خلال الدولة أولاً وكما يمارسان من خلال الفرد ثانيا[٩]. وهو بذلك يقدم وجود الدولة على وجود الفرد بناء على البحث في الكل قبل الجزء. فبعد البحث في طبيعة الدولة ونظامها، يعود سقراط لبحث مفهوم العدالة في الفرد حيث يؤكد ان القواعد الأساسية التي تتمتع بها روح الفرد هي ذاتها القواعد الأساسية في الدولة[١٠]. ويؤكد ايضا على انه تبعا لاختلاف القواعد التي تتمتع بها الأرواح فإن هناك اختلاف في أشكال الدولة.

---

(٧) George Hegel, **The Philosophy of History,** (New York. The Colonial Press, 1899). p.57. Translated by J. Sibree

(٨) Ibid .

(٩) Plato, **The Republic,** Books 2-4, pp. 41-92

(١٠) **Ibid.** pp. 57-58

القواعد الاساسية التي تتميز بها روح الفرد هي القوى المفكرة والمنفذة والمنتجة.

وبينما يقيم افلاطون المماثلة بين طبقات المجتمع في الدولة باقسام الروح بما تتضمنه ن حكمة وعدالة او من رغبات وشهوات فإن ارسطو يقارن علاقة الدولة بافرادها بعلاقة جسم بالأعضاء التي يتالف منها ذلك الجسم .والدولة عند ارسطو شيء طبيعي وجدت قبل جود الأفراد وقبل وجود العائلة.. وحيث أن «تواجد الكل سابق للجزء تماما كأن يحطم الجسم كامله فلا معنى عندئذ للقدم او اليد او الرأس ... ان الدليل على وجود الدولة أولاً كسابق جود الأفراد هو أن الفرد، ان عزل أو عاش بمفرده، فلا يستطيع ان يكون مكتفيا ذاتيا، فلا . له من أن يكون جزء من الكل[١٢]؛ ان تحطيم الدولة عند ارسطو يعني تحطيم الأفراد ايضا زوال وجودهم.

وتـأخذ القضية منهجاً آخر عند هوبز. فالدولة عند هوبز ليست طبيعية على الاطلاق جودها لا يسبق وجود الافراد ولكنها من عمل الأفراد. فان الطبيعة (التي خلقها الله) هي يضاً من صناعة الإنسان وفنه ... تماماً كصناعات الإنسان من الماكينات، أو الساعات والتي ي أشياء اصطناعية (فنية ليست طبيعية)[١٣]، حتى ان هوبز يذهب الى نقطة ابعد ليقرر ان على مراتب فن الطبيعة انما هو الإنسان. وبناء عليه فإن اختراع دولة المصالح العام (Co-mmonowealth Stat ما هي الّا اختراع انساني صرف. وهي على هذه الشاكلة اقوى بكثير ما لو كانت طبيعية. ان الروح الاصطناعية التي تعادل مفهوم السيادة هي التي تغذى الحركة الحياة لجميع اجزاء الكائن الحي[١٤].

ويتحـدث هوبـز عن جمـع الكثـرة الموحدة في شخص واحد أشبه ما يكون بالنظرة صوفية التي ينطق بها دعاة وحدة الوجود (Pantheism) . وما الخضوع التام للإله الخالد أو ن يمثله من القادة غير الخالدين الا ضمانا للأمن والسلم والإستقرار لأفراد المجتمع. وعلى لك فإن وصف هوبز لهذه الحالة انما هو وصف لوضع الهي وانساني في ذات الوقت، جمع ي الأفراد جميعا في شخص واحد للقيام بمهمة الحكم.

---

(١) Aristole, **Politica,** Ibid.. p. 553 and after.

(١) Ibid .

(١) Thomas Hobbes, **Leviathan,** Ibid . Chs. 1-16 entitled of Man, pp. 85-223.

(١) Ibid. pp.223-626.

في حديثه عن جذور الحكم وكيفية حكم الإنسان لآخر، يعود ماكيفر الى توماس هوبز ويقتبس منه العبارة التالية:

> تصنع الطبيعة البشر متساويين في ملكات الجسد والعقل. وقد تجعل البعض أقوى جسداً وأحسن عقلاً من البعض الآخر. ولكن هذه الفروق لا تبلغ حدا يخول البعض ان يطالبوا بامتيازات لا يسوغ لغيرهم ان يطالبوا بمثلها...[١٥].

ويعلق ماكيفر على ذلك بقوله:

> وبالرغم من ان هذا التساوي بين البشر في ملكاتهم العقلية والجسدية حقيقة لا مراء فيها، فقد شهدت مختلف اصقاع الأرض شخصاً واحداً يبرز بين الملايين، ويفرض عليها سلطته، ويخضعها لارادته عن رغبة أو رهبة، ولا تذعن الملايين للحاكم وحده، ولكنها تنصاع ايضاً لموظفي ادارته ورجال بوليسه، وقد لا يكون صاحب الأمر أحكم الناس ولا اقدرهم ولا أحسنهم، وقد يكون دون مستوى المتوسط منهم، ومع ذلك تراهم يخرّون له طائعين! ان هذا هو سحر الحكومة...[١٦].

ولكن روسو (Rousseau) يطلق أسماء متعددة على اسم كومنولث هوبز «كالتجمع الأخلاقي» الذي أسس على اتحاد الأفراد. «لقد اتخذ هذا الاسم العام»، فيما يقول روسو: «اسم المدينة قديماً وأما الآن فاسمه الجمهورية (The Repiblic)، وتسمى الدولة في حالة كونها مسالمة غير نشطة (Passive) وتسمى بذات السيادة عندما تكون نشطة وقوية عند مقارنتها بمثيلاتها»[١٧]، ويلاحظ ان روسو يركز على شخصية الدولة، فهي تجميع لقوى الأفراد بما يتضمن ذلك قواهم الأخلاقية وصفاتهم العقلية. وهو غالبا ما يشير الى الدولة وكأنها فرد تكون حياته عبارة عن اتحاده بالآخرين. «هذه القاعدة توضح بجلاء عمل التلاحم بين الفرد والمجتمع، فعندما يدخل الفرد في علاقة تعاقدية، تماما كما يدخل مع نفسه، يجد نفسه مرتبط بطريقتين: فهو عضو في السيادة العامة التي تتألف من بقية افراد المجتمع أولاً، وهو عضو في الدولة التي تمثل السيادة العامة ثانيا.»[١٨].

---

(١٥) روبرت ماكيفر Robert Maciver تكوين الدولة. ترجمة حسن صعب (بيروت: دار العلم للملايين. ١٩٨٤). ص ٢٨.

(١٦) المرجع السابق. ص ٢٩

(١٧) Rousseau. Ibid. Book 1, ch. 7, pp. 62-65 and ch. 4, pp. 74-78.

(١٨) Ibed. p.62.

وكثير من هذه المقارنات تحدث عنها هيجل (Hegel) مطولا عند البحث في نظرية الدولة. والدولة عند هيجل كائن حي لا يمكن فصل اجزاءه عن بعضه بعضا. وقد طور هيجل آراءه عن الدولة في كتابيه **فلسفة التاريخ (Philosophy of History)** وفلسفة القانون (Philosophy of Law) واذا كان أرسطو قد نظر الى الدولة نظرة تمثل قمة العدالة والفضيلة، واذا كان الرومان قد أعلوا من شأن القيادة الفردية التي تلازم الدولة، فإن العصور **الوسطى قد** اعلت من شأن الكنيسة ووضعتها فوق الدولة. أما مارتن لوثر الذي وجد في مساعدة أمراء **البروتستنط له فقد** أخذ يبشر بشكل لم يرض الكنيسة الكاثوليكية. وطوّر هوبز، وهو أيضاً بروتستنطي، مكانة للدولة وسيادة الملك وضعها فوق أي اعتبار. وقد وافق على ذلك كل من اسبينوزا وروسو والذي أمر الأخير بأن على الدولة أن لا تتسامح مع أي تنظيم سياسي غير تنظيمها. أما هيجل فقد زاد على ذلك الى حد تأليه الدولة. فقد جاء في مقدمة كتابه **فلسفة التاريخ** ان الدولة تمثل الحياة الواقعية الأخلاقية وان كل الوقائع الروحية التي يتمتع بها الانسان لا يحصل عليها الاّ من خلال الدولة. ويقول في مكان آخر من مقدمة الكتاب أن الحقيقة هي التعبير عن وحدة العالم وارادته الذاتية ولا تتواجد هذه الوحدة والارادة الا من خلال الدولة وقوانينها وتنظيماتها العقلية[١٩]. بعبارة أخرى فإن هيجل لا يرى الحقيقة الاّ من خلال الدولة ولا يرى الدولة الا من خلال الحقيقة فهما وجهان لعملة واحدة.

ويحتوي كتاب هيجل **فلسفة القانون** (Philosophy of Law) على فصل كامل بعنوان الدولة حيث تعرض لشرح مفهوم الدولة بشكل أوسع. فالدولة في هذا الكتاب تعبير عن الفكرة أي الروح الأخلاقية (Moral Spirit) كإرادة حرة واقعية تقوم حقيقتها على ذاتها من شيء خارجي، وهي في الوقت ذاته صاحبة الحكمة والرشاد والصواب وعلى دراية بما تعلم وبما تفعل، وتحقق ما تعلمه بكل ما أوتيت من حكمة وقوة. والدولة، على حد قول هيجل، عقلانية بذاتها ولذاتها. ولا توجد الدولة لصالح الأفراد فقط والا فإن هذا يعني أن بعض الأفراد يمكن أن يكونوا أعضاء في الدولة أو لا يكونوا تابعين لها. فالدولة عند هيجل لها وظيفة أهم من الحفاظ على مصالح الأفراد واذ يتجلى هدفها في تحقيق الكمال وهو، المطلق (The Absolute) أو الروح. وللدولة علاقة اخرى بالأفراد. وحيث ان هدف الدولة هو تحقيق المطلق، فان الفرد لا يحافظ على حريته وحقيقة وجوده واخلاقياته الإنسانية الا من خلال كونه عضواً في الدولة وتابعا لها. ويرى هيجل ان هناك دول عديدة ولكنها لا تزيد عن كونها مجرد دول موجودة في زمان ومكان معينين، وليس لها حقيقة واقعية، ولكن الدول الخالدة انما هي تلك الدول العقلانية والتي من صفاتها الديمومة والإستمرار[٢٠]

---

(١٩) Bertrand Russell. **A History of Western Philosophy**. (London Counterpoint, 1985). p.709

(٢٠) Ibid. p.710.

ولا يكتفي هيجل في وصفه للدولة عند هذا الحد. فالى جانب كون الدولة كائن حي فإن الفكر والوعي من صنع الدولة العقلانية «وكما ان العقل يعلو ويرتفع متجاوزاً الطبيعة بكل شمم وإباء، فإن الدولة تتجاوز الحياة الفيزيائية» وعلى ذلك يرى هيجل ان على الفرد ان يعتبر الدولة ممثلة لله على الأرض، مع ملاحظة أنه اذا كان من الصعوبة ادراك وفهم الطبيعة، فإنه من الأصعب أن نفهم الدولة. والقاعدة الأساسية للدولة عند هيجل هي «قوة تحقيق العقل وتحويله الى ارادة». ويضيف هيجل على ذلك اننا عندما نتمثل فكرة الدولة فعلينا ان لا نتصور دولة معينة أو مؤسسة معينة بل علينا أن ننظر الى الفكرة وتحقيقها. هذا التحقيق الإلهي لا يكون الاّ في ذاته ولذاته»[٢١]

---

(٢١) From the Introduction of Hegel's **Philosophy of History.**

— ٣ —

نشوء الدول:

تثير المفاهيم المتضاربة للدولة عدد من القضايا للنظرية السياسية تشمل اصل الدولة هدافها. وفي كل الأحوال فإن الأمر يتعلق بعلاقة الفرد بالدولة. ولا تعني العلاقة هنا من نظورها الإجتماعي كعلاقة المواطن ووسائل تنشئته بالدولة، ولكننا ننظر إلى الأمر نظرة سياسية بحتة بمعنى هل وجدت الدولة من أجل الفرد أم أن الأمر عكس ذلك؟ وهل تُعنى الدولة شؤون الفرد بكاملها أم أنها لا تهتم إلا بتلك القضايا التي تتعلق بالصالح العام، حتى وان ضاربت مع المصالح الفردية. هذه الآراء قد تفحص لنا وبشكل هام نظريات الدولة المختلفة. ما انه يمكن أيضاً دراسة العلاقة بين العائلة والدولة من حيث أن كلا منهما يشكل مجموعة ن الأفراد. ولكل مجموعة من هذه المجاميع مصالحها الخاصة بها. ويلاحظ ان مفهوم العائلة مجتمع القرية مثلا (عبارة عن عدة أسر) أدل على الواقع الإجتماعي منه للدولة. فالدولة وان انت تعبر عن مجموعة المجاميع الأسرية والقروية وحتى المدنية إلا إنها أدل وأقرب للمفهوم لسياسي منه للإجتماعي. ويمكن النظر على المستوى التحليلي الى كل من الأسرة والدولة على نهما يمثلان اجتماع الأفراد، سواء كبر العدد أم قل، من أجل مصالح مشتركة. ولكن الدولة د اقتصر مفهومها على الاجتماع السياسي سواء كانت دولة المدينة (City-State) أو دولة لاقطاع (Feudal State) أو دولة الأمة (Nation-State) . أما المفهوم الإجتماعي فعالباً ما يرتبط القبيلة والقرية وقلما يتصف بالصفات السياسية التي تتميز بها الدولة. كما ان هناك داخل لدولة مجموعات، على الأقل في الدول الحديثة، يمكن ان نطلق عليها اسم جماعات أو جمعيات، كالجماعات الاقتصادية، والدينية، والتربوية، والمهنية، والبيئية، أو حتى على المستوى لنظري، كما عرض الأمر القديس أوغسطين فإن هناك مدينتين هما: مدينة الله ومدينة الإنسان، اللتان تتميزان بإنفصالهما عن الكنيسة وعن الدولة.

Nation - State

ومع التقدم العلمي منذ القرن السابع عشر وظهور علم الاجتماع كعلم مستقل في القرن العشرين، اخذت فكرة المجتمع تأخذ صفة عمومية اكثر مما تأخذه الدولة. ولكن الفكر الغربي كان - وما زال - يركز تركيزاً أكبر على الدولة بحيث يجعله من صفات المجتمع المتطور. حتى أن جميع المجموعات الإجتماعية التي ذكرنا بعضها لم تناقش في الفكر الغربي الا من خلال علاقاتها بالدولة، من حيث كونها اما جزء من الدولة او احدى التنظيمات التي تساهم في دعم شرعية وجود الدولة، وحتى دراسة الكنيسة في الفكر الغربي، وعلى الرغم من دراستها كمجموعة قائمة بذاتها إلّا أننا في الغالب (باستثناء فترة النزاع بين الكنيسة والدولة) ننظر اليها كعامل مكمل لوجود الدولة. وعليه يمكن القول ان طبيعة المجتمع بشكل عام لم يتعرض له الفكر الغربي الا من خلال العائلة والكنيسة والدولة. هذه المجتمعات الثلاثة درست في الفكر الغربي وبحثت اما على اساس انها العناصر الرئيسية في تكوين المجتمع او ممثلة لكافة افراده. فلا يوجد في الفكر الغربي مثلا فصل بعنوان المجتمع على حد قول **موسوعة الأفكار العظيمة**[٢٢] (The Great Ideas) . وقد عمد علماء الاجتماع الى دراسة المجتمع من خلال مجاميع معينة كالأسرة مثلا كأساس لدراسة المجتمع المحلي، والكنيسة كدراسة لأساس المجتمع الديني، ودرست مختلف الجماعات الإقتصادية ومنظماتها من خلال دراسة مفهوم العمل، أو مفهوم الثروة والغنى. ولكننا هنا سوف نتناول مفهوم الدولة بمعنى المجتمع السياسي.

يقسم روبرت كارنيرو نظريات نشأة الدولة الى قسمين متمايزين: ينطلق القسم الأول من افتراض طوعية افراد المجتمع، «بحرية»، ضم كافة افرادها معاً تحت سيطرة قيادة منها، وهي تلك التي سميت بالنظريات التعاقدية كما عرض الأمر كل من هوبز ولوك وروسو، وتفترض الثانية وجود القوة والقهر كأساس لنشوء الدولة[٢٣]. ويتعرض كارنيرو الى النظرية الارادية الميكانيكية التي مفادها أن «ابتداع الزراعة جلب معه حدوث فائض في المواد الغذائية، مكّن فئات اجتماعية من الاستغناء عن المشاركة في عملية الانتاج الزراعي، والانصراف الى العمل المهني اليدوي، مثل: صناعة الفخار، والحياكة، والحدادة، والبناء... الخ. مما ادى الى ظهور مسألة تقسيم العمل الى حد كبير. هذا «التخصص» المهني تطور الى وحدات اجتماعية مستقلة تضاعفت تلقائيا وتدريجيا في دولة»[٢٤]. ويعرض ايضا لنظرية اخرى ارادية قائمة على فرضية الري لكارل فيتفوغل (Karl Wittvogel) وملخصها «في بعض النواحي الجافة أو

---

(٢٢)

Encyclopaedia ot The Great Ideas, ch. 90, p.828.

(٢٣) روبرت كارنيرو، «نظرية في نشأة الدولة»، الفكر العربي (ايلول، ١٩٨١)، عدد ٢٢ ص ٨. ترجمة د. رضوان السيد.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٨ - ص ٩

نسبة الجافة من الأرض، حيث يضطر الفلاحون الى بذل جهود ضخمة من اجل الحصول على نتائج متواضعة باستخدام وسائل ري غير متطورة وغير كافية، وجدت مجموعات منهم، في مجال زمني معين، انه من مصلحة الجميع التنازل عن بعض الحريات الفردية لصالح تكوين وحدات سياسية كبيرة من هذه المجموعات «المتناثرة، تكون قادرة على تطوير نظام فعّال للري يجعل من العمل الزراعي سهلا نسبيا، وذا نتائج افضل على مستوى المحصول. والجماعات التي قامت بانشاء الري المعقد ذاك وادارته، هي التي أنشأت الدولة[٢٥].

ويرفض كارنيرو النظريات الارادية التي تفسر نشوء الدول باحثا عن نظرية جديدة هي نظرية العنف والقسر، وهو يرى ان نظرية القوة هي اكثر النظريات اقناعا من خلال دراسة التاريخ والآثار. وهو يرى، مع ذلك، أن الحرب عامل رئيسي في نشأة الدولة، ولكنها ليست العامل الوحيد. ويرى ان نظرية التحدّد البيئي والتي استنتجها من خلال دراسة لمنطقة محددة المساحة واخرى ممتدة. وقد اختار وديان بيرو المحددة المساحة وضفاف الأمازون الواسعة الغنية. وكان نتيجة بحثة ان لعبت الحرب أساسا لنشوء الدولة في وديان بيرو لصعوبة هروب المهزوم وذلك لتكوين مكان جديد له بينما لم يكن الحال كذلك على ضفاف الأمازون[٢٦].

لا شك أن عامل القوة والقهر احد العوامل الأساسية في تغيير المجتمعات. ولا شك أن قوة قلة قادرة على التحكم بالآخرين والسيطرة عليهم. وبذلك تستطيع هذه القلة من وضع يدها على موارد الآخرين واستثمارها لصالحهم، بل الأكثر من هذا وذاك قدرتهم في تحويل الآخرين لأن يكونوا خدماً وعبيداً، وبذلك تصبح العدالة بمفهومها السوفسطائي «مصلحة الأقوى». ولكن القوة وحدها ليست العامل الوحيد في انشاء الدول كما سنرى بعد قليل.

ورأي آخر يخالف رأي قوة القلة في انشاء الدولة. ويعمد هذا الرأي الى قوّة الفرد الواحد وحنكته ودهائه في قدرته من السيطرة على الآخرين وبالتالي اقامة الدولة على النحو الذي يخدم بها مصالحه. وقد وجد الباحثون ان القلة المسيطرة هي اقرب الى الواقع من سيطرة الفرد الواحد. وقد دأب فلاسفة القرن التاسع عشر على هذا الرأي. وقد بشر دارون (Darwin) في كتابه **اصل الأنواع** بهذا الرأي ودعمه هربرت سبنسر (Herbert Spencer). وأما الماركسيون فيؤيدون أن كل دولة سادت في ظل مجتمع غير اشتراكي انما كانت حكومة طبقية مستغلة لباقي طبقات المجتمع. وتؤكد الماركسية على ان نشوء الدول انما كانت نتيجة القهر

---

(٢٥) المرجع السابق. ص ٩.

(٢٦) المرجع السابق، ص ١١ ـ ص ١٤.

والغزو وسيطرة طبقة على اخرى واستغلال عمل المهزوم. ويكرر الماركسيون دوما على ان الحكومات والدول، القديم منها والحديث، انما هي ادوات لحفظ مصالح الطبقة الحاكمة[٢٧].

يعني هذا أن القوة هيَ صانعة الدولة. وحيث ان «الدولة هي المؤسسة الاجتماعية الوحيدة التي يحق لها اصطناع القوة، فلماذا لا تكون القوة خالقها؟ هذا التساؤل وضع على لسان ماكيفر. ولكن ماكيفر ينفي ان تكون القوة وحدها السبب الأساسي في خلق الدولة. ويؤكد ماكيفر ان «القوة ليست كل ما يشد ابناء الفئة الاجتماعية الواحدة الى بعضهم بعضا. فقد تتوصل فئة ما للسيطرة على الآخرين بالقوة. ولكن القوة لم تكن وحدها جامعة هؤلاء المحكومين قبل ان تفرض عليهم الفئة المسيطرة حكمها. وقد يستطيع الغزاة ان يخضعوا الآخرين لارادتهم بقوة الغزو. ولكن القوة لم تكن كل ما يجمع هؤلاء الغزاة قبل ان يقوموا بغزوهم»[٢٨].

والواقع فإن فلاسفة القوة لم يحسبوا حساباتهم جيدا. فقد قدّس ميكافيلي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) القوة واعتبرها الحل الأسمى لتوحيد امراء ايطاليا المتنازعين. ولكنه شاهد بأم عينه مقتل بطله قيصر بورجيا (Cesare Borgia) في روماجنا (Romagna)، وعلى الرغم من تنظيمه لقوة عسكرية حاربت للاستيلاء على بيزا (Pisa) سنة ١٥٠٩، إلّا أن بيزا سقطت وهزمت على يد العصبة المقدسة سنة ١٥١٢[٢٩].

حقاً أن القوة العمياء لا تحمل في باطنها الا عوامل فناءها والقضاء عليها. وقد عبر روسو عن ذلك بقوله «يستحيل على القوي ان يظل سيد الموقف كل الوقت الّا اذا استطاع أن يحول قوته الى حق وطاعته الى واجب»،[٣٠] وقد سادت هذه الأفكار في القرنين السابع والثامن عشر ممثلا بكتّاب نظرية العقد الاجتماعي على يد كل من توماس هوبز وجون لوك في انجلترا وجان جاك روسو في فرنسا. وقد ذهب هوبز الى ان الحالة الطبيعية للانسان تميزت بالقسوة والتنازع والتناحر بين بعضهم بعضا. فحياة الانسان في تلك الفترة كانت «فقيرة وموحشة وعنيفة وقصيرة» الأمر الذي دعا الأفراد للتنازل عن حرياتهم لسلطة عليا منهم لتحقيق امنهم واستقرارهم. وعليه يكون بدء الحياة السياسية المدنية ونشوء الدولة عن طريق التعاقد الارادي بين الأفراد.

---

(٢٧) Karl Marx and Fredrick Engels, **The Communist Manifesto,** (Moscow: Progress Publishers, 1956).

(٢٨) ماكيفر، سبق ذكره، ص ٢٢.

(٢٩) Niccolo Machiavelli, **The Prince,** (London: Penguin Books, 1979), pp. 9-26.

(٣٠) J.J. Rousseau, Ibid., p. 52.

ولكن تنين هوبز لم يعجب كثير من الكتاب الآخرين من أمثال جون لوك الذي وجد في عقد هوبز سلطة دكتاتورية مطلقة تتمثل في شخص الحاكم الذي يجب خضوع الأفراد له مقابل قضية الأمن والاستقرار. وعليه فقد نزع لوك الى ان الحالة الطبيعية للانسان قد وصفت بالحب والتعاون والتعاطف خلافاً لما رآه هوبز، وقد قرّر، لوك بناء على ذلك، ان العقد الاجتماعي بين الأفراد كان قد أقرّه الأفراد لاستمرار هذا التعاون والتعاطف. فالسلطة القائمة حسب عقد لوك انما هي سلطة ديموقراطية يحق للافراد الخروج عليها اذا اساءت استعمال بنود العقد[٣١].

أما روسو فقد اضفى على النظرية الارادية التعاقدية صفاء أكثر من الذين سبقوه، وبخاصة عند تفسيرهم علاقة الفرد بالدولة، والتي بدت غامضة جدا عند كل من هوبز ولوك، فقد أعطى روسو النظرية محتوى جديدا. لقد «صب روسو خمره الجديد في الزجاجة القديمة (حتى) انفجرت الزجاجة «على رأي ماكيفر. وبذلك حمل روسو على افراد المجتمع أن يتخلوا عن اراداتهم الفردية ليشكلوا ارادة عامة هدفها خدمة الجميع وعلى الرغم من الغموض الذي يحيط بعقد روسو الا انه ينتقل من المصالح الفردية الى المصالح الجماعية. وتعلو الإرادة العامة فوق الجميع لتؤلف ارادة مشتركة تؤلف بين افراد المجتمع وتشعرهم بأنهم أعضاء في جسم واحد ويختفي عندئذ العقد الذي شرع منه روسو باختفاء المصالح الفردية والارادات الفردية. وبذلك يكون روسو قد دفن العقد الاجتماعي عند ولادته.

حقاً انه لمن الطبيعي ان يجتمع الناس معاً لتأليف مجتمع سياسي. حتى أن الأمر يعتبر طبيعياً لدى أولئك الذين يعتقدون ان الدولة لا تزيد عن كونها شيء: اصطناعي بحت. ولا يفكر احد أن الدولة مجرد اجتماع عفوي بين الأفراد أو أنها نتاج الغريزة على غرار خلية النحل. فالإنسان حيوان اجتماعي، كما قال ارسطو ولكنه يختلف عن النحل أو النمل. هذا الائتلاف، على حد قول أرسطو، يجعل من الإنسان الكائن الاجتماعي الوحيد (اجتماعي هنا ترجمة لكلمة سياسي) (Political). وحيث أن الإنسان هو الوحيد من الكائنات، كما يرى أرسطو، الذي يتمتع بالنطق، فهو الوحيد القادر على الاتصال والتفاهم والتخاطب مع أقرانه من حيث «الاتفاق وعدم الاتفاق» (Expedient and Inexpedient) أو من حيث «العدالة والظلم» (Justice and Injustice) ان الذي يميز الاجتماع البشري، من وجهة نظر ارسطو، انما هو اشتراك الأفراد بشعور واحد حول الظلم ونقيضه العدل.«ان العدل، على حد قول ارسطو، انما هو الرباط الذي يجمع بين الأفراد داخل الدولة»[٣٢].

---

(٣١) John Locke. The **Second Treatise of Government**, (Indiana-polis the Bobbs-Merrill Co. 1952). pp 4-10 Edited with introduction by Thomas Peardon

(٣٢) Aristole, **Politica**, Book I, ch.2.

ويميز هوبز ايضا بين المجتمع البشري والمجتمعات الحيوانية بطريقة مخالفة تماما لأرسطو. فالنحل والنمل وغيرها تعيش معاً، على حد قول هوبز، ولكنها لا تسير حسب نظام غير الغريزة والشهوة. ولا يوجد لديها لغة للتفاهم بين بعضها بعضا من اجل الصالح العام. ويتساءل هوبز نفسه عن السبب او جملة الأسباب التي تدعو الإنسان بأن لا يتصف بهذه المجتمعات، وبالتالي يستطيع الحياة بدون دولة او قانون. فيعرض لعدة اجابات اهمها ان هذه الحيوانات الصغيرة تتعايش معاً باتفاق طبيعي (Natural Agreenment)، أما الانسان فلا يحيا الاّ عن طريق المواثيق (Covenants) فقط، وهي مواثيق صناعية وليست طبيعية، فلا عجب أن نرى القوة كعامل آخر يضاف الى جانب المواثيق حتى تجعل اتفاقهم ساري المفعول من جهة، ولتمكينهم من ضبط افعالهم وتوجيهها نحو الصالح العام[٢٢].

إن إطلاق عبارة «الدولة الاصطناعية» عند هوبز انما هو ناتج عن منهجه الذي يؤكد بواسطته على ان الدولة انما هي نتاج عقد اجتماعي بين الأفراد، ومع ذلك فانه لا ينكر الضرورة الطبيعية التي يهدف الانسان بواسطتها الى خلق مجتمع الرفاه العام. وعليه يرى هوبز ان الانسان قد هجر الحالة الطبيعية الأولى التي تميزت «بحرب الكل ضد الكل» لتحقيق هدف الحفاظ على نوعه، أو على الأقل ليحظى بالأمن والاستقرار والسلم والحرية بدلا من الخوف الذي يتولد عن العنف وطرق استعماله. ويعتقد هوبز انه اذا كان من الطبيعي ان يعيش الإنسان في الحالة الطبيعية بالعنف والحرب فإنه من الطبيعي أيضاً ان يحاول الإنسان التخلص من هذه الحالة للوصول الى وضع سلمي يحقق فيه أمنه واستقراره. ويضيف هوبز الى ذلك ان الذي يدفع الناس الى السلم انما هو خوفهم من الموت، وعليه فإنهم يجدون في القوة مصدراً لتحقيق سلمهم وأمنهم. والدولة، مصدر القوة المهيمنة، أمر طبيعي ايضاً ولكنها ليست طبيعية بما تقتضيه الغريزة، ولكن بما تقتضيه عقلانية الإنسان. انها الوسيلة التي تحقق غاية أمن واستقرار الأفراد.

وعلى الرغم من ان ارسطو لا يرجع نشوء الدولة الى العقد الاجتماعي الا انه متفق مع هوبز على الهدف الذي من أجله ظهرت الدولة. فالأسرة عند أرسطو أمر طبيعي وذلك من أجل الحفاظ على الجنس البشري من جهة ومن أجل اشباع الحاجات الفردية من جهة اخرى. وعندما ازدادت الحاجيات الفردية اليومية للأفراد فان مجتمع القرية كان أمراً ضرورياً، وهو في الواقع عبارة عن مجموعة من الأسر التي تعيش في مكان صغير، وعندما اتحدت القرى في مجتمع واحد بهدف الى الإشباع الذاتي، وعندئذ، يقرر أرسطو، كان ميلاد الدولة من أجل اشباع الحاجيات وايجاد الخير العام، فاذا كانت الأسرة والقرية أمور طبيعية فإن الدولة ايضا امر طبيعي.

---

(٢٢) Thomas Hobbes. **Ibid.**, part I and 10.

وعليه نرى ان نظرة ارسطو للدولة وللأسرة ان اصولهما اصول طبيعية صرفة ولا تعارض في ذلك، وكذلك فانه لا يوجد تعارض في قول هوبـز على ان الدولة انما هي نتاج «اتفاق الأفراد مع بعضهم بعضا» فهي بناء على ذلك ليست طبيعية تماما كما هو الحال عند كل من روسو ولوك وكانت. ويمكن ان يناقش الفرد تفسير اصل هذا الاتفاق الذي ابرمه الرجال مع بعضهم، أو مدى شرعية العقد او الواجبات الملقاة على المتفقين أو ما شابه ذلك. فيفسر هوبز مثلا العقد بناء على نظرة الأفراد للصالح العام الأمر الذي دعاه ايضا الى الاقرار بوجود السيادة المطلقة لشخص الحـاكم. أما تفسير لوك لأصل العقد المبرم بين الافراد قد قاده للقول بأن الحكم الديموقراطي الجماعي هو القاعدة الأساسية التي بني عليها اتفاق افراد المجتمع. ويؤكد لوك على ان الله قد صمم الإنسان وشكله لأن يكون كائن اجتماعي يميل بالضرورة للتعايش مع اقرانه من الكائنات. حتى ان ما يطلق عليه لوك اسم المجتمع الأول الذي جمع بين رجل وامراة قد بنى أصلا على عقد طوعي[٣٤]. وعليه فلا يوجد فرق عند لوك في القول بأن اصل المجتمع الإنساني عبارة عن تطوير في العلاقات العائلية وامتداداتها، او ان يكون عبارة عن اجتماع طوعي بين الأفراد وبمحض ارادتهم.

اذا اخذ أحدنا بنظرية العقد الاجتماعي عند لوك فلا بد له من الاعتراف أولاً بأن اجتماع الأفراد امر طبيعي،بينما تشكيل المجتمع السياسي هو أمر غير طبيعي (صناعي). وثانياً فإن تأليف المجتمع السياسي لم يبدأ الا بعد أن أقر الأفراد بضرورة وجوده عن طريق تشكيل الدولة، وبإقرار ما لكل منهم من حقوق وواجبات تجاه الدولة. وعليه فإن الملكية المطلقة لا تتناسب مع فلسفة لوك وارائه.

وعلى الرغم من اعتـراف-روسـو بأن الأسرة هي أقدم المجتمعات البشرية وهي أمر طبيعي صرف، الا أنه يؤكد على أن أمرها الطبيعي يظل طبيعيا طالما أن الأطفال بحاجة الى رعـاية، وعندما يستقل اعضاء العائلة عن بعضهم بعضا فإن ذلك يؤدي الى زوال الصبغة الطبيعية. حتى أنه يذهب الى نقطة أبعد من ذلك عندما يقرر أن بقاء اعضاء الأسرة الواحدة على الوئام بينهم بعد استقلالهم انما يكون بمحض اتفاقهم الخاص[٣٥]. وينطلق رسو، بناء على ذلك، لتأكيد ان المجتمع المدني لا يختلف عن الأسرة فى انتقاله من كونه طبيعيا الى صناعي قائم على العقد المبرم بين اعضاءه. وينكر روسو على ان انتقال المجتمع من حالة الطبيعة (State of Nature) الى حالة المجتمع المدني (Civil Society) هو أمر تاريخي. وهو يؤكد على أن العقد الإجتماعي الذي يفسر لنا اصل الدولة انما هو أمر قانوني وليس تاريخي. وعليه

---

(٣٤) John Locke, Ibid., pp. 4-10.
(٣٥) Rousseau, Ibid., pp. 50-52.

يرى ان: «كل منا يضع نفسه وقوته مع الآخرين تحت سلطة وسيادة الارادة العامة (The General Will)، وبهذه القدرة الجماعية، فإننا ننظر لكل فرد من افراد المجتمع على انه جزء لا يتجزأ من الكل»[٣٦]

ويرى امانويل كانت (Immanuel Kant)، ان الدولة عبارة عن اتحاد بين الأفراد تحت قانون تشريعي. وهذا الوصف الكانتي للدولة انما هو نقيض لوضع المجتمع في الحالة الطبيعية التي تخلو من توزيع العدالة. ويؤكد كانت في كتابه **علم الحق (The Science of Right)** ان واجب أفراد المجتمع قد حتم عليهم قبول مبدأ وجدوه ضروريا في ترك حالة الطبيعية، حيث يتبع كل فرد هواه بلا ضابط، ومن ثم تشكيل اتحاد يضم بعضهم بعضا تحت ضوابط القوانين العامة[٣٧]. وينظر كانت الى هذا المبدأ الذي يسميه مبدأ الحق العام (Public Right) الى انه مبدأ يجبر كافة افراد المجتمع الى الدخول في علاقات اجتماعية لبناء المجتمع المدني. وعليه يرى كانت أن أصل الدولة هو الضرورة من جهة وتعاون الأفراد من جهة أخرى، ويؤكد ان تشكيل الدولة لم يتم الا بناء على عقود أصلية.

ولكن هيجل ينحو منحىً مختلفاً عن دعاة النظريات العقدية. ففي نقده لنظرية العقد الاجتماعي يؤكد هيجل انه «من غير المعقول النظر الى طبيعة الدولة على اساس التعاقد، سواء كان هذا التعاقد بين الأفراد أو بينهم وبين الملك او بينهم وبين الدولة. ان العقود على كافة أشكالها وأنواعها عند هيجل انما هي خاضعة لنطاق «العلاقات الخاصة بشكل عام». ويؤكد هيجل «ان خلط العلاقات التعاقدية مع علاقات الأفراد مع الدولة قد أدت الى غموض كبير في مجال القانون الدستوري والحياة العامة[٣٨]. ويرى هيجل أن العقد الفردي نابع من ارادة الفرد الخاصة كان يعقد رجل عقداً مع امرأة على الزواج بمحض ارادتهما، ولكن الفرد لا يستطيع ان يوقع عقداً أو يتفق إتفاقاً مع الدولة أن تكون أو لا تكون. قضية الفرد مع الدولة تختلف اختلافا كلياً عن زواجه، فالدولة لا تقع في مجال حرية وارادة الأفراد ولكنها تتجاوز وجودهم ان لم تكن تعلوهم جميعاً. فالفرد غير قادر على فصل نفسه عن الدولة والأفراد مواطنون في الدولة في المحل الأول منذ ولادتهم. فحياة الفرد معلقة بوجود الدولة سواء رضي ذلك أم أبىٰ. ان مغادرة الدولة أو الدخول اليها يتطلب الإذن المسبق لذلك، الأمر الذي لا يتعلق بحرية الفرد

---

(٣٦) **Ibid.**

(٣٧) I. Kant, **Science of Right** (New York: Modern library, 1947), pp. 408-434.

(٣٨) Hegel, **Ibid.** p. 142.

او ارادات. وعلى ذلك فالدولة لا تقوم على التعاقد او النظرية التعاقدية. ويؤكد هيجل «انه من الخطأ الإعتقاد بأن اصل الدولة قائم على خيار اعضائها، وانه اقرب الى الحقيقة ان يقال انه امر ضروري لكل فرد ان يكون مواطنا (في دولة وتابعا لها)»[٣٩]. وعليه فإن هيجل لا يعترف بالأصل التاريخي او التعاقدي للدولة سواء كان ذلك بشكل عرضي أو بشكل خاص. ويفرق هيجل بين الأسرة والمجتمع المدني من جهة والدولة من جهة اخرى، وعلى الرغم من اعترافه بأن الأسرة وتطورها الذي ادى الى خلق المجتمع المدني نتيجة لتطور الفكرة ذاتها (idea in itself) اسبق من وجود الدولة،الا ان هذه الفكرة وتطورها هي التي انتجت الدولة ايضا. وعلى ذلك يمكن ان يقال ان النظريات التعاقدية قد وجدت في الفترة التي توسطت تطور الأسرة الى الدولة، الا وهي المجتمع المدني، حيث ان الأفراد في هذا الوضع لم يسعوا الى تحقيق الصالح العام بل على العكس من ذلك تماماً فقد انحصرت اهتماماتهم في النواحي الشخصية الفردية وذلك لأن تحقيق الصالح العام والخير العام لا يتم بمعزل عن وجود الدولة. ويصف هيجل المجتمع المدني في كتابه **فلسفة الحقوق** (Philosophy of Right) على انه نظام قائم على الأنانية البحتة، «حيث أن سعادة الإنسان وحقوقه القانونية متداخلة مع سعادة وحقوق الآخرين»[٤٠] ويلاحظ في مكان آخر من الكتاب أنه يؤكد على انه عندما تختلط قضايا الدولة مع قضايا المجتمع المدني فإن غاية الدولة لا يكون الا في حفظ أمن واستقرار الأفراد وحماية ملكيتهم وحريتهم الشخصية، وبذلك تكون مصلحة الأفراد هي الغاية القصوى من وراء اجتماعهم معا، الأمر الذي يجعل عضوية الأفراد في الدولة شيء اختياري بحت[٤١]. ولكن هيجل يؤمن ايمانا قاطعا بأن علاقة الفرد بالدولة شيء مختلف جداً عن هذه النظرة. فالدولة عند هيجل هي بمثابة تمثل للروح المطلق على الأرض، انها لا تكتمل انسانية الإنسان وحياته الأخلاقية ووجوده الفعلي الا عن طريقها. ان وحدة الدولة عند هيجل شيء مطلق غايته في ذاته ولا تتحقق حرية الفرد بدونها. وهذا الشيء المطلق (الدولة) له من القوة والعظمة ما يجعله متعال عن الأفراد وله الحق في ذلك. ان واجب الأفراد الأول والأخير انما هو الخضوع التام للدولة لأنهم يحققون ذواتهم وحرياتهم عن طريق ذلك الخضوع[٤٢].

---

(٣٩)
(٤٠)
(٤١)
(٤٢)

لا يعجب حديث هيجل فلاسفة العقد الاجتماعي الذين يجمعون على أن حماية ملكية الأفراد ومصالحهم هو هدف الدولة المطلق. وعلى الرغم من اتفاق اصحاب العقد على هذه الغاية الا أنهم مختلفون في الإستراتيجية. فبينما يؤكد كانت وهوبز على أن أمن واستقرار النظام السياسي يتبعه أمن واستقرار الفرد والمواطن، يؤكد روسو ولوك على أن حماية ملكية الأفراد وحقوقهم هو الهدف الأول والأخير للدولة. ان الذي دفع الناس للدخول في عقد مع بعضهم بعضا، على حد قول لوك، انما هو حماية ملكيتهم وحرياتهم. وحيث أن ملكيتهم كانت معرضة للسلب او النهب في الحالة الطبيعية، وجدوا انه من الأفضل لهم أن يؤلفوا مجتمعا مدنيا قادراً على حمايتهم. وعليه نرى لوك يؤكد ان هدف المجتمع المدني الأول والأخير انما هو حفظ ملكية الأفراد وضمان حقوقهم الطبيعية. وهو في الواقع لا يشير الى الملكية الاقتصادية فحسب، بل يمد مفهوم الملكية ليشمل حقه في الحياة والحرية، فالناس، على حد قوله، لا يتركون الحالة الطبيعية التي وجدوا بها ان لم تكن الحياة المدنية الجديدة قادرة على حمايتهم[٤٢]. وهنا نجد مفهوم لوك عن الملكية يتفق مع هوبز في دعوة الأفراد بعضهم بعضا لتأسيس دولة الرفاه العام من أجل الحياة في سلام وحماية انفسهم من أشرارهم والخروج من مأزق الحياة التي وصفها «بالعزلة والفقر والقذارة والقساوة والقصر. (Solitary, poor, nasty, brurish and short).

وعلى الرغم من أن روسو احد اعمدة نظرية العقد الاجتماعي الا ان مفهومه للملكية يختلف عن كل من هوبز ولوك. ان اساس التجمع الإنساني عند روسو انما هو الملكية والتي تنص على ان يمتلك كل من يمتلك بسلام. ولكن روسو يتساءل: الا تعني تحديد الملكية الاقتصادية أن يتمتع الغني في المجتمع دون سواه؟ ان المجتمع، على حد قول روسو، يحمي ممتلكات الاغنياء التي تكون غالبا على حساب الفقراء بحيث لا يترك متسعا لابقاء كوخ الفقير الذي بناه بيديه[٤٤].

يلتقي روسو مع آدم سمث في هذه الحالة حيث يقرر الأخير أن وجود الدولة على النمط التعاقدي انما وجدت لضمان أمن ملكية الأغنياء على حساب الفقراء، أو بالأحرى، حماية من يملكون بعض الملكية ضد أولئك الذين لا يملكون شيئا على الإطلاق[٤٥]. وقد فصل هذه

Locke, **Ibid.**, pp. 16-30.

Rousseau, **Ibid.**, pp.65-83.

Adam Smith, **The Wealth of Nations,** (Chicago: University of Chicago Press, 1976), pp. 305-308.

النظرة، بطريقة مختلفة عن النظرية التعاقدية، اصحاب المدرسة الجدلية المادية حين قرروا ان «تاريخ المجتمعات لا يزيد عن كونه تاريخ الصراع بين طبقاته»[٤٦]. وتنظر الماركسية الى الدولة على انها وسيلة من الوسائل التي تساهم في تعميق الهوة بين الطبقات التي تملك وتلك التي لا تملك على الإطلاق. فهي تقف الى جانب الطبقه الرأسمالية «المستغلة» ضد الطبقة العمالية «الكادحة». وعلى ذلك تقرر الماركسية على ان هدف الدولة الأول والأخير انما يكمن في دعم اللامساواة الإقتصادية بين طبقات المجتمع، الأمر الذي يسفر في نهاية المطاف عن ثورة الطبقة العمالية ضد الطبقة الرأسمالية من أجل خلق المجتمع اللاطبقي، وبالتالي الى زوال الدولة.

قد تكون النظرة الماركسية قابلة للتطبيق العملي اذا اعتقد احد ان هدف الدولة هو الحفاظ على ملكية الفرد وثروته، ولكن هذه النظرة الماركسية للدولة تندثر اذا كان الهدف الذي يسعى اليه الأفراد، هو وجودهم كإنسانيين يتمتعون بقيم انسانية،وعلى رأسها قيم الحرية والحقوق. ومع هذا وذاك يبقى السؤال قائماً حول غاية الدولة وهدفها ان كان يكمن في سعادة الأفراد أم لا؟. وقد حاول أفلاطون الاجابة عن مثل هذا السؤال في محاورتين من محاوراته. ففي محاورة **بروتاغوراس** (Protagoras) أخبرنا أن «رغبة الفرد في الحفاظ على نوعه جعله يبني مجتمع المدينة»[٤٧]، وهذا في الواقع تفسير نشوء الحضارات ورغبة الافراد في العيش في سلام. ولكنه في **الجمهورية** (The Republic) يتحدّث على لسان سقراط بأن هدف بناء الدولة «المثالية» لا يكمن في اسعاد طبقة من الناس على حساب الطبقات الأخرى،ولكن الهدف من وراء الدولة انما هو اسعاد جميع الطبقات». وهنا لا ينظر سقراط الى السعادة الفردية لمواطني الجمهورية بل على العكس من ذلك تماما فانه ينظر لسعادة الدولة ككل التي ينبثق عنها سعادة الأفراد[٤٨].

---

(٤٦) Karl Marx & Frederick Engels,**The Communist Manifesto,** (Moscow: Publishing House, 1968), p.1.

(٤٧) Plato, **The Collected Dialogues,** edited by E. Hamilton & H. Carnes (Princeton, princeton University Press, 1980) pp. 308-356. Translated by W.K.C. Guthrie.

(٤٨) Plato **The Republic,** ibid., pp. 139-168.

وقد انتقد أرسطو النظرة السقراطية التي تؤكد ان من واجب «الهيئة التشريعية للدولة ان تؤمن السعادة للدولة»، بحجة ان ضمان سعادة المجموع لا يتم إلّا بضمان سعادة الكل او مجموعة أو بعض من كل يتمتعون بالسعادة. ويؤكد أرسطو ان السعادة ليست رقما محددا لا توجد الا عند ضمان السعادة لكل فرد في المجتمع. ويقرر ارسطو ان هدف الدولة انما هو الخير العام، يعني ان افرادها يتمتعون بالسعادة، وعليه فهو يستثني العبيد من عضوية الدولة لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا سعداء أو قادرين على حرية الاختيار»[٤٩]. ومع هذا و ذاك فإن أرسطو يضع الدولة فوق الأفراد. ان الدولة عند ارسطو اكمل من الافراد واعظم منهم.

ان الحوار الدائر حول طبيعة الدولة واصلها وهدف حياتها السياسية في الفكر الغربي ادى الى الدخول في نقاش طبيعة الدولة المثالية ونوعية طبقاتها ـ وواجبات الحاكم فيها وعلاقات الأفراد بالدولة وعلاقات بعضهم بعضا بالاضافة الى علاقات الدولة مع غيرها من الدول. ويلاحظ من كتابات المفكرين الغربيين ان بعضهم يفصل بين حياة الأفراد في الفترة الطبيعية وحياتهم في فترة تأسيس المجتمع المدني. ومع هذا وذاك يلاحظ اتفاقهم العام حول طبيعة العلاقات الدولية النابعة من حالة اشبه ما تكون في حالة الإنسان في الفترة الطبيعية، وهو على حد قول توماس هوبز: «حالة حرب متصلة»، وعليه يلاحظ ان المجتمع ذو السيادة في حرب دائم مع المجتمعات الأخرى التي تتمتع بسيادة مشابهة. ونلاحظ تأكيد كل من هوبز ولوك وروسو ومنتسكيو وغيرهم على أن الملوك والأمراء يعيشون دائماً في الحالة الطبيعية، فهم على حد قول هوبز «رجال دائمي الصراع مع بعضهم بعضاً»[٥٠]. وهم عند لوك «يستمرون في حياة طبيعية بدائية»[٥١]، ويراهم وهم «يشعرون دوما بتململ دائم يجبرهم على عدم الاستقرار»[٥٢]. ويعتقد منتسكيو أن «الملوك والرؤساء الذين يترفعون عن القوانين المدنية غير أحرار على الاطلاق، فهم محكومين بالقوة، وهم في حالة صراع دائم فإما يَقهرون واما يُقهرون»[٥٣]. ويعتقد كانت (Kant) ان الدولة تنظر الى نفسها كأمة عند النظر في علاقاتها الخارجية مع غيرها من الدول، وهي في هذه الحالة لا تنضبط بقانون معين الأمر الذي يجعلها في حالة طبيعية أو بالأحرى في حالة حرب دائم[٥٤]. وكتب هيجل بنفس المعنى قائلاً طالما ان مبدأ السيادة هو المبدأ الأساسي الذي تتعامل بواسطته الدول مع بعضها بعضا، فإن هذا المبدأ يجعلها تعيش في الحالة الطبيعية الأولى عند النظر في علاقاتها الخارجية[٥٥].

---

(٤٩) Aristotle. **Ibid.**, pp. 549-550

(٥٠) Thomas Hobbes. **Ibid.**, part I, p. 86, part II, p. 114, 121 & 159

(٥١) Locke, **Ibid.**, ch 2, section 14.

(٥٢) Rousseau. **Ibid.**, Books 1 & 3.

(٥٣) Montesque. **Spirit of Lows**, book 26, pp. 223-224.

(٥٤) Kant. **Ibid.**, p. 455.

(٥٥) Hegel. **Philosophy of Right**, part I, paragraph 35.

ولكن السؤال الجدير بأن يطرح هو الا يمكن للمجتمع السياسي ان يتسع ليشمل المجتمعات الانسانية بكاملها؟ فإذا اخذنا بمقولة ارسطو ان اصل المجتمع هو العائلة التي امتدت واتسعت بحيث تطورت الى قرية. والتي بدورها امتدت واتسعت لتؤلف المدينة، فلماذا لم تتسع المدينة لتشمل اتحادا بين المدن جميعا (اي الدول جميعاً)؟ ولا اعتقد أن القضية قضية ارض جغرافية او كثافة سكانية تزداد مع الأيام. فالدولة العصرية الحديثة، وهي اوسع نطاقا من دولة المدينة اليونانية، تبقى فردية بكل ما تشمل الكلمة من معاني، في علاقاتها الخارجية حتى ان تحول المدينة اليونانية الى دولة عالمية على يد الرومان،الا ان عالميتها القائمة على الحرب العسكرية لم تستمر.

أما فلاسفة القرن الثامن عشر فقد اقترحوا تجميع المجتمعات السياسية الصغيرة في دولة واحدة، أو ما يعرف بالفدرالية. ويقترح منتسكيو أن تؤلف الجمهوريات الصغيرة دولة من أجل الأمن العام الذي لا يحصل لكل منهم على انفراد «فاذا كانت الدولة صغيرة، يقول منتسكيو؛ تحطمت على يد قوة اجنبية، واذا كانت كبيرة فانها تتحطم بواسطة ما يصيبها من عدم كمال داخلي» أما الدولة الفدرالية عنده فهي «القادرة على حماية نفسها من الداخل لأن لها امتيازات الجمهورية وتحمي نفسها ضد القوى الأجنبية باتحاد مجتمعاتها السياسية ... هذا النوع من الحكومة يتم عن طريق اتفاق دول صغيرة أن تصبح اعضاء في دولة كبيرة. وهي نوع من تجميع القوى السياسية العديدة في قوة واحدة، قادرة على التوسع والامتداد عن طريق الاتفاق وليس القوة...»[٥٦].

ولا ينظر روسو لقضية العداء الخارجي بقدر نظرته لتحقيق الأمن والاستقرار الداخلي. ففي نظرته للوحدة الفدرالية فانه لم يمد هذه الوحدة لتشمل دولا عديدة تزيد عن الدول الأوروبية مثلا وذلك لاعتقاده بأن «الدولة العالمية أقل منزلة من المجتمع السياسي المحكوم بقوانين مدنية[٥٧]. وحتى كاتبي **الأوراق الفدرالية** (The Federalist Papers) هاملتون (Hamil-ton ، جي (Jay) ومادسون (Madison) في نهاية القرن الثامن عشر، فلم ينظروا الى تأسيس وحدة فدرالية من دول عديدة[٥٨].

---

(٥٦) Montesque, **Ibid.**

(٥٧) Rousseau book III

Federalist, no. 18. This is Written by Madison and Hamilton In Hamilton, Madison and Jay, The Federalist Paper:

(New York: New American Library, 1961), PP. 122 - 128. Edited With an Introduction by Clinton Rossiter.

اما الناظرون الى فكرة تاسيس الدولة العالمية في العصور الحديثة وعلى راسهم كانت على اساس من الاتحاد الفدرالي بين دول العالم فقد القوا بهذه الفكرة جانبا بعد ان ادركوا صعوبة تحقيقها وذلك بسبب «اتساعها وتعدّد دولها مما يؤدي الى عدم حماية اعضائها(٥٩). ويقترح كانت عوضا عن ذلك «مجلس أممي دائم» قائم على حرية ارادة الدول بالانظمام اليه. وقد شاهد القرن العشرين محاولة تجسيد مثل هذه الأفكار في مجلس دولي تمثل في عصبة الأمم أولاً ثم هيئة الأمم المتحدة ثانيا، الا ان محاولات جمع الجنس البشري في بوتقة سياسية لصالح الجنس البشري ما زالت في مراحلها الطفولية.

اشكـال الـــدول

تتغير اشكال الدول وحكوماتها حسب الظروف والملابسات الخارجية أو الداخلية، فقد تتعرض دولة لاحتلال أجنبي وقد تتعرض لثورة داخلية مما يؤدي ـ لتغير شكل الدولة. والدول في حالة تغير مستمر حتى وان استقر بعضها لفترة زمنية معينة. وقد علمنا التاريخ انه لا يوجد دولة من الدول قد استمرت على مرّ الزمن فالأمر مناقض لسنة الكون.

وتنبع الصعوبة في وصف لأشكال الدول من تشابك المفاهيم التي تفسر لنا طبيعة هذه الدول، أو بالأحرى انتقال هذا الشكل الى ذاك، فقد تتحول الديموقراطية الى غوغائية وتتحول الملكية الى حكم الفرد الواحد وهكذا. ويلاحظ من مراجعة أدبيات الفكر الغربي أن هناك تقسيمات عديدة لشكل الدولة. فيقسم أفلاطون أشكال الدولة الى الملكية التي تتحول الى نظام حكم الفرد الواحد، والأرستقراطة التي تتحول الى حكم الأقلية، والديموقراطية التي تتحول الى الفوضوية أو الغوغائية[٦٠]. ويتبع أرسطو أفلاطون ويؤكد على أن الدساتير جيدة أو غير جيّدة بحسب الهدف الذي ترنو إليه. وهو يرى ان الملكية والأرستقراطية والمدنية (Polity) (الدولة)، دول جيدة، مقابل حكم الطغاة والأوليجارشية والديمقراطية التي تمثل أسوأ أنواع الدول[٦١]. وعلى ذلك يجد المتتبع لتاريخ الفكر السياسي الغربي ان هناك نماذج ثلاث للحكم وهي حكم الفرد، وحكم مجموعة من الأفراد أو حكم الأغلبية، وما زال الجدل محتدماً حتى الآن، حول أي من هذه النماذج أصح وأفضل؟.

والواقع فإن الحكم، ومهما اختلفت الاستراتيجيات، لا يمارسه جميع الشعب ومن الافضل القول بأن هناك مجموعة من الافراد هي التي تحكم وبيدها مقاليد الأمور. ولكن القضية ليست في شكل الحكم بقدر ماهي في علاقة الفرد بالمجموعة الحاكمة وعلاقة الاكثرية المحكومة بالأقلية الحاكمة. فاذا كانت الفئة الحاكمة حاكمة لأجل المجموع الكلي لأفراد الشعب، بغض النظر عن وسيلة الحكم، كان الحكم دستوريا للصالح العام، واذا كانت الفئة الحاكمة حاكمة لأجل نفسها كان الحكم هو حكم القلة لصالح القلة. وقد يكون هذا تصنيف ثنائي بدلا من التصنيف الثلاثي الذي اتبعه أفلاطون.

يأخذ ماكيفر بالتصنيف الثنائي ويرى ان هناك نموذجان للدولة هما الأوليجاركي والديمقراطي بمعنى حكم القلة وحكم الكثرة. ويرى معايير عدة للتصنيف ويتجلي له شكل

---

(٦٠) Plato, The Republic, chs. 30-32, pp. 265-301.
(٦١) Aristotle, Politica, ibid., p. 551.

الحكومة او الدولة بجمع معايير مختلفة معا تنطبق على هذه الدولة او تلك. فهو يرى ان الاتحاد السوفياتي يجمع بين كونه «استبداديا وفدرالياً واشتراكياً، ويصف فرنسا قبيل قيام الحرب العالمية الثانية بأنها» الجمهورية الرأسمالية للأمة الفرنسية وهكذا.

والواقع ، وحيث اننا ذكرنا صعوبة التصنيف الناتج عن عدم استقرار الأنظمة السياسية، فإن على الباحث ان يكون حذرا في تصنيفه للدول حيث ان العناصر التي تتوفر في دولة ما قد يجعلها «ديموقراطية ودكتاتورية» في آن واحد، أو رأسمالية واشتراكية. وهكذا ولكننا سنأخذ بتصنيف ماكيفر هنا وذلك لفائدة التصنيف في اشكال الدول والذي هو في نهاية المطاف لا يسمن ولا يغني من جوع. ففي رأي الباحث أن التصنيف لا يزيد عن كونه وصف لظاهرة معينة او نظام سياسي قائم، ولكن الأهم من التصنيف هو بحث العلاقة الكائنة بين الفرد والدولة وبين الأكثرية المحكومة والأقلية الحاكمة لتحقيق العدل والمساواة.

يصنف ماكيفر اشكال الدول على أسس اربعة وهي:

١ ـ المعيار الدستوري ويقسم الى:

أ ـ الأوليجاركي ويشمل: الملكية، الاستبدادية، الالهية (الثيوقراطية) الرئاسية التعددية:

ب ـ الديموقراطية وتشمل: الملكية المقيدة والجمهورية.

٢ ـ المعيار الاقتصادي وتضم: حكومة الاقتصاد البدائي، الحكومة الاقطاعية الحكومة الرأسمالية، الحكومة الاشتراكية.

٣ ـ المعيار الفئوي وتشمل: حكومة القلة، حكومة القطر، الحكومة الوطنية،الحكومة المتعددة القوميات، الحكومة العالمية.

٤ ـ معيار السيادة وتضم: الحكومة الوحدوية، الامبراطورية، الحكومة الاتحادية أو الفدرالية[٦٢]

وتتخذ الملكية شكل الأقلية وحكم الفرد الواحد واكن الملكية تختلف من مكان لآخر. والملكية حكم وراثي. ويستثنى من هذا الوصف الملكية القائمة على الانتخاب كأن ينتخب الملك على ولاية او مقاطعة. وغالبا ما يكون هذا النظام في مراحل تطور الدولة كما كان عليه الحال في القرن الخامس عشر في بولندا[٦٣].

---

(٦٢) روبرت ماكيفر، **تكوين الدولة** (بيروت دار العلم للملايين، ١٩٨٤)، ص ١٩٠ ترجمة د. حسن صعب

(٦٣) المرجع السابق، ص ١٩١

والاستبدادية نوع من انواع حكم الأقلية لجماعة معينة أو لحزب معين ويحكم رئيس الدولة فيها بشكل مستبد. والاستبداد غير وراثية.

اما الدولة الثيوقراطية فإن رئيسها منتخب من هيئة دينية، ويكون الرئيس ممثلاً للسلطة الالهية على الأرض. وأما السلطة الرئاسية التعددية فهي التي يكون في الدولة رئيسان او اكثر كأن يمثل أحدهما السلطة الدينية ويمثل الآخر السلطة الزمنية. ويسود هذا النوع من اشكال الدولة في المجتمعات البدائية كما ساد في مصر القديمة وفي اسبارطة. وأما الملكية المقيدة فتعني ان سلطة الملك يحددها الدستور ولا يستطيع الملك ان يكون فوق القانون. وقد تتحول الملكية الى ديموقراطية اذا لم يتدخل الملك تدخلا مباشرا في صنع القرارات السياسية كما هو الحال في بريطانيا.

والجمهورية نقيض الملكية. ويختار رئيس الجمهورية بالانتخاب وقد عرفت روما هذا النظام بعد ان طردت ملوكها على الرغم من استمرار حكم القلة فيها. وتطلق الجمهورية على دول كثيرة من العالم على الرغم من انها دول مستبدة كما هو الحال في جمهوريات الاتحاد السوفييتي، ودول امريكا اللاتينية، وآسيا، وافريقيا، وهي جمهوريات تختلف عن كل من فرنسا وسويسرا والولايات المتحدة الأمريكية. وأما الحكومة البدائية فهي الحكومة ذات الاقتصاد البدائي، وواجبات الرئيس فيها محدودة، ويمثل الرئيس هنا دور السلطة القضائية والتشريعية والتنفيذية. وأما حكومة الاقطاع فهي التي تقوم على النظام الاقطاعي الذي يعمل فيه الاقطاعي مالك الأرض حلقة الوصل بين عامة الناس من الفلاحين وبين الملك الذي يتربع على السلطة. وتتصف الحكومة الاقطاعية باللامركزية.

أما الحكومة الرأسمالية فهي نقيض الاشتراكية. ولا يعني ذلك أن الحكم فيها يكون للطبقة الرأسمالية بقدر ما يكون النظام الاقتصادي فيها نظام رأسمالي حر، للأفراد الحرية التامة فيما يفعلون على الصعيد الاقتصادي دون تدخل مباشر من الدولة. أما الحكومة الاشتراكية فهي الحكومة التي لا تسمح للافراد بتملك وسائل الانتاج. وتقوم الدولة بتملك وسائل الانتاج وتحدد الانتاج والتوزيع كما ترى الأمر مناسباً.

والحكومة القبلية قائمة على العصبية والنسب. وتعتمد على ولاء الأفراد التام لشيخ القبيلة. ويظهر هذا الشكل في المجتمعات البدائية التي تعتمد على اقتصاد بدائي متخلف. والحكومة المدنية تطوّرت عن الأشكال القبلية بعد أن اتسع نفوذ القبائل وشكلوا نظام دولة المدينة. وكلما اتسعت المدينة بالسيطرة على مدن اخرى ظلّت قوية ومتماسكة والا تعرضت للهلاك كالمدينة اليونانية. وتحدد حكومة القطر بحدود جغرافية أو بتكوين بشري او بثقافة معينة. وتقوم الحكومة القومية على أساس اشتراك أفرادها في السلطة السياسية لأنهم اصل

تلك السلطة. ولا تظهر الدولة القومية الا اذا صدق الناس انهم امة واحدة يجمعهم شعور اللغة والدين والعادات والأرض والسلطة. وتزيد الدولة القومية على ذلك بإذكاء هذا الشعور القومي والاعلاء من أهميته بحيث ينظر عضو الدولة القومية وكأنه مركز العالم ومصدر حضارته. الأمر الذى يشكل اسطورة قائمة على ضرورة سيادته للعالم. وأما الحكومة المتعددة القوميات فهو النظام الذي يشمل مجموعة من القوميات في دولة واحدة مع الحفاظ لكل قومية على استقلالها التام بغير محاولة دمج القوميات في وحدة واحدة، وقد تكون كندا ممثلة لهذا الاتجاه حيث ظل اقليم كيوبك يتمتع بقومية فرنسية مستقلة عن باقي الأقاليم. وأما حكومة الدولة العالمية فهو نموذج لم يدخل حيز التطبيق العملي على الاطلاق. ويلاحظ المرء ان عدد الأنظمة السياسية في العالم في تزايد مستمر بدلا من تقليل هذه الأنظمة التي قد تسمح في وقت ما لقيام هذا النموذج من الدول، واذا بقيت الزيادة على ما هو عليه الحال الآن فمن الصعوبة تطبيق هذا الشكل.

وفي الحكومة الوحدوية تكون هناك سلطة مركزية يعود لها جميع الأطراف عند اتخاذ القرارات السياسية. وليس للاتحاد الفدرالي مثل هذه السلطة المركزية. ويتألف الاتحاد من دول تحتفظ ببعض سيادتها كما هو الحال في الولايات المتحدة حيث تحتفظ كل ولاية بمحاكمها وبقوانينها الجنائية غير القابلة للاستئناف.

وحكم الامبراطورية هو حكم الأقلية. فتحكم الأقلية على صعيد المركز وتحكم ايضا على صعيد الأقاليم. ويكمن حكمها وطنياً على الصعيد المركزي وأجنبياً على الصعيد الاقليمي[٦٤].

---

(٦٤) المرجع السابق، ص ١٩١ ـ ص ٢٠٤.

الدولة الاسلامية:

الدولة الاسلامية نابعة من دستورها الديني وهو القرآن الكريم. والشرع الاسلامي هو عماد الدولة وهو صاحب السيادة. فالسيادة في الدولة الاسلامية ليست للحاكم وليست لمحكوم. قال تعالى: «انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما» (النساء: ١٠٥) وقال تعالى: «وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا». (المائدة: ٤٨). وعليه فقد أجمع بعض الفقهاء على أن دور الخليفة او الحاكم المسلم لا يزيد عن كونه مراقبا لتنفيذ أوامر الله. واذا كان الامر كذلك فقد وجب على المسلمين طاعة الله والرسول وأولي الامر اي من يتولى شؤون المسلمين. وقد نص الدستور الاسلامي ايضا على ضرورة احالة المشاحنات او المنازعات. او الاختلافات في الرأي الى الشرع. قال تعالى: «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول». (النساء: ٥٩) اي فعودوا به الى القرآن الكريم والسنة النبوية.

واذا كان الشرع الاسلامي هو صاحب السيادة في سياسة الدولة الداخلية فهو ايضا صاحب الكلمة الاولى والاخيرة بالنسبة للسياسة الخارجية. فالحرب والسلم والمعاهدات هي ايضا خاضعة للشرع. فهي ليست للحاكم كما أنها ليست للمحكوم.

وهدف الدولة الاسلامية اقامة العدل وتأمين الامن والاستقرار لسكانها بغض النظر عن اشكالهم والوانهم وعرقهم وعقيدتهم. ولا يوجد مكان للتفرقة العنصرية بين سكان الدولة الاسلامية طالما انهم جميعا يخضعون للقوانين الجارية، قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنئآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعلمون وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم» (المائدة: ٨، ٩)، وقال ايضا: «ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوّان كفور. أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير. الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز. الذين ان مكّنّاهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور». (الحج: ٣٨-٤١).

وعليه فلا تخضع الدولة الاسلامية لاي قوة اجنبية بل تقوم للاعلاء من شأن قوانين الله وتنفيذها. ولا تحكم بحزب من الاحزاب غير حزب الله، ولا بد للدولة الاسلامية من ان تكون دولة مستقلة لتحقق هذه الاهداف. وينبع هذا من المباديء الاساسية للاسلام حيث تنص على ان المسلمين يشكلون كلا واحدا، طاعتهم وولائهم لله وحده، يساعدون اولئك القائمين على تنفيذ ومراقبة قوانين الله وهم أولياء الامور، ويحذر على المسلمين الخضوع الى دولة اخرى غير اسلامية ولن ينصر الله من يفعل ذلك، قال تعالى: الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا. وقد نزّل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا. الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكـافـرين نصيب قالوا الم نستحـوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا». (النساء ١٣٩ـ١٤١). وقال أيضاً: «انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون. ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقيه فأولئك هم الفائزون. واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون. قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين. وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون. وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون. لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض ومأواهم جهنم ولبئس المصير» (النور: ٥١ـ٥٧).

وليس للحـاكم في الدولة الاسلامية سيادة على الشعب. فهو لا يزيد عن كونه موظفا مختـارا من قبل الشعب ويستمد سلطته من طاعته للقوانين الشرعية الاسلامية التي تربط الحاكم والمحكوم معا في طاعة الله وقوانينه. فالعقد السياسي الاجتماعي في الاسلام لا يوجد بين الحاكم والمحكوم بل بين الحاكم والمحكوم من جهة وبين الله من جهة اخرى والعقد قائم طالما ان المسلمين ملتزمين بتطبيق القوانين الدينية الاسلامية. وعلى الناس تقديم العون والمساعدة الى جانب الولاء والطاعة للحاكم المسلم الذي يشرف على تنفيذ الشرع الاسلامي، واذا تصرف الحاكم خلاف ذلك فالناس في حل من ولائهم له. قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير وأحسن تأويلا» (النساء: ٥٩) وقد يكون في خطبة أبو بكر الصديق الأولى تعبيرا واضحا عن القضية حيث قال: «أيها الناس اني قد وليت عليكم

ولست بخيركم، فان احسنت فاعينوني وان اسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق منه ان شاء الله. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[٦٥].

ويختار الشعب الحاكم من بين صفوفه على أساس من الفضيلة والورع والتقوى وغيرها من الصفات وليست على أساس الحسب والنسب او الأصل او الثروة والغنى. ويختار الحاكم عن طريق الانتخاب العام للحاكم او انتخاب أهل العقد والحل الذين يمثلون المجموع العام للشعب. وعليه يمكن ان تضم الدولة الاسلامية عدد من المجالس التمثيلية او الحكومات المحلية طالما ان جميعها تسعى لهدف واحد وهي طاعة القوانين الشرعية وتنفيذها من أجل تحقيق العدل والمساواة في الدولة الاسلامية،ولا تنتهي مهمة الناس او مهمة اصحاب الحل والعقد في اختيار الحاكم فقط بل عليهم مراقبة ما يجرى من امور تتعلق بتطبيق القوانين الشرعية. فاذا ارتكب الحاكم معصية او ارتد عن تطبيق الشرع الاسلامي فعلى الشعب تصحيح الامر. وعلى ذلك يمكن القول ان الحكم الاسلامي لا يشير الى وراثة الحكم من قريب او بعيد. وعلى الرغم من اختيار الحاكم المسلم من قبل المسلمين انفسهم الا انه مسؤول اولا عن تنفيذ اوامر الله في الدرجة الاولى ومسؤول عن تحقيق العدل بين رعيته في الدرجة الثانية. فهو بذلك يجمع بين القوتين الدينية والدنيوية. ولا تقتصر مهمته على توقيع الوثائق والتصديق عليها بل ان مهمته مراقبة تنفيذ القرارات حيث انه المسؤول الأول والأخير عن ذلك وعلى ذلك فان النظام السياسي الاسلامي يختلف عن غيره من الانظمة السياسية. فلا يحكم الحاكم المسلم بناء على رغبات الناس بل بناء على القواعد الشرعية التي نص عليها القرآن. والحاكم المسلم يحكم شعبه عن طريق تحقيق العدالة بينهم وتطبيق القوانين الشرعية.

وعلى الرغم من ان القرآن الكريم هو دستور الدولة الاسلامية الا ان هناك مجلس تشريعي يرأسه الحاكم. ولهذا المجلس فروعه في جميع انحاء الدولة الاسلامية. وتتألف هذه المجالس من ثقات المسلمين العارفين بالشؤون الدينية. وهذا لا يعني ان عامة الناس لا دخل لها في هذه المجالس، بل حثّ الاسلام على مشاركة الناس في ابداء آرائهم. ويشير التاريخ الاسلامي الى ان فترة الخلافة قد شاهدت كثيراً من الناس ذكورا واناثا، كانوا يشيرون على الخلفاء ويبينون مواطن الضعف عند اتخاذ قراراتهم وذلك اعتمادا على الآية الكريمة «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظّا غليظ القلب لانفضّوا من حولك فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين» (آل عمران: ١٥٩).

---

(٦٥) ابن هشام. السيرة (القاهرة مطبعة الحلبي، ١٩٣٠). جزء الثاني ص ١٠١٧

أما على صعيد العلاقات الخارجية فيؤمن الاسلام بوحدة الجنس البشري قال تعالى: «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساءا واتقوا الله الذي تسألون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا» (النساء: ١). ويحث الاسلام على احترام حقوق الآخرين كحقهم في الحياة والملكية طالما ان حقوقهم لا تضر بحقوق المسلمين. قال تعالى «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة أشدّ من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين. فان انتهوا فان الله غفور رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين» (البقرة: ١٩٠-١٩٣)، وقال أيضا: «والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون. وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين. ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل. انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب اليم. ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور» (الشورى: ٣٩-٤٣).

ويقرر الأسلام الدخول في دار الحرب اذا اعتدى احد على الدولة الاسلامية او تعرض لامنها واستقرارها. وعند الدخول في حرب مع الآخرين فان هناك قواعد قوانين تلتزم الدولة الاسلامية بها. فالاسلام لا يبرر الحرب العدوانية ولا يعمد لقتل الابرياء او هدم المنازل او حرق الزروع والاشجار ولا يقاتل النساء والاطفال وكبار السن الذين لا يقاتلون، ولا يسمح بتعذيب سجناء الحرب او يسيء الى معاملتهم ولا يجبر المغلوب على ان يغير دينه. قال تعالى: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون. يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أشد من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم» (البقرة: ٢١٦-٢١٨).

هذه القواعد النظرية الاساسية التي تقوم عليها الدولة الاسلامية. ولكن الفكر النظري يبقى فكرا الا اذا دخل حيّز التطبيق العملي. وبالفعل قد دخلت هذه القواعد في الفترة الاولى من قيام الدولة الاسلامية في المدينة المنورة والتي ظلت كذلك حتى دخل النزاع صفوف المسلمين على أثر مقتل الخليفة عمر بن الخطاب.

والواقع فان اهمي قضية صادفها الفكر الاسلامي منذ ظهوره وحتى الوقت الحاضر هي قضية الخلافة. فمنذ ان حصر الخليفة ابو بكر الصديق الخلافة في قريش اعتمادا على حديث نبوي[٦٦]، وعندما حصر الخليفة عمر بن الخطاب امر الخلافة في ستة من الصحابة: علي بن ابي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبدالله، والزبير بن العوام وسعد بن ابي وقاص وعبدالرحمن بن عوف[٦٧]، وضعت الاسس العريضة للفتن اللاحقة في الدولة الاسلامية وقد جانب صبحي الصالح الحقيقة عند استثنائه بعض الخلفاء من الامر ولكنه اصاب في ذكره للاسباب الشخصية والنعرة الجاهلية التي بقي المسلمون متأثرون بها حيث يقول:

> غير اننا اذا رجعنا الى التاريخ نستنطق فلسفة الاحداث فيه لاحظنا ان الطريقة التي انتخب بها بعض الخلفاء ـ دون ما قصد ـ سببا من اسباب استمرار الخلاف، لأسباب شخصية وأخرى قبلية لا تزال فيها نعرة جاهلية[٦٨].

والواقع فانه لا غرو من ان نضيف على ان قضية الخلافة وما أصابها من نعرة جاهلية مازالت قائمة في العالم الاسلامي (او من يقولون انهم يشكلون دولًا اسلامية) حتى الوقت الحاضر. **فالطريقة التي اختير بها أول خليفتين في الدولة الأسلامية أدت الى الفتنة الكبرى في عهد عثمان، وأدت ايضا الى سلسلة الاضطرابات في عهد عليّ.**

وجاء معاوية والدولة الأموية لتكون دولة اسلامية ملكية وراثية ساد فيها العنصر العربي على حساب العناصر الأخرى. وتبع ذلك حكم الدولة العباسية التي ساد فيها العنصر الفارسي أولا والتركي ثانيا على حساب العنصر العربي. وانحط مركز الخلافة عندما سيطر البويهون والسلاجقة. وانـدثرت الخلافة على أثر سقوط بغداد سنة ١٢٥٨ وتقطعت أوصال الدولة الاسلامية الى دويلات، وامارات صغيرة، وساد حكم المماليك وبقي الحال حتى جاءت الدولة العثمانية التي وضعت حدا لفكرة وجوب الخلافة القرشية. وانحلت الدولة العثمانية على أثر الحرب العالمية الأولى وتقاسمت الدول الغربية السيطرة على اراضيها وانتج الوضع الجديد ظهور الدول العربية بفلسفة قومية ودينية مختلفة سيأتي ذكرها فيما بعد.

---

(٦٦) صبحي الصالح. النظم الاسلامية. نشاتها وتطورها (بيروت دار العلم الملايين، ١٩٨٠)، ص ٨٦ ـ ص ٨٧.

(٦٧) المرجع السابق. ص ٢٦٢

(٦٨) المرجع السابق. ص ٨٥

والقضية الجديرة بالمناقشة هي قضية الخلافة وما دار حولها من جدل ونظرة الفلاسفة والمؤرخين لها على أثر الشرخ الكبير الذي أدى الى انقسام المسلمين الى سنّه وشيعه نتيجة للنزاع السياسي حول الخلافة. ويعتقد أهل السنّه بانتقال سلطة الرسول الى من بعده من الخلفاء الذين خلفوه مؤكدين على ان السيادة هي لله وحده بمعنى ان الله مصدر السلطة والممارس الحقيقي لها. وعليه يكون الحاكم السني، كسائر الناس من المسلمين خاضعا لسلطان الله. فالشرع هو التعبير الحقيقي للادارة الالهية والتشريع خارج عن نطاق الحاكم. اما الشيعة فيرون ان سلطة الرسول قد انتقلت الى علي (ابن عم الرسول) ثم الى الائمة الاثنا عشر الذي اختفى آخرهم ليعود يوما ما. وعلى ذلك فالامام الشيعي لا يملك السلطة السياسية فحسب بل هو معصوم عن الخطأ في تسييره للأمور الدنيوية وتفسير القرآن.

الرأي المجمع عليه لدى أهل السنة ان اختيار الخليفة يتم بعد ان تعقد له البيعة من قبل أعيان الجماعة. ولكن البيعة تحولت، لنقل بعد عمر، الى مظهر شكلي غابت فيه عملية الاختيار وتحولت المناسبة الى ضرورة حضور الناس لا للمبايعة او الاختيار، بل للاعتراف به واعطاءه الولاء والطاعة. وبذلك يكون الشعار الذي نادى به أبو بكر الصديق «أطيعوني ما أطعت الله فيكم» قد تحول إلى شعار جديد ينص على «اطيعوني مادمت خليفه». وقد ارتضى الفقهاء بالواقع الجديد ونادوا بضرورة تقديم الطاعة والولاء للخليفة طالما انه لا يأمر بما يخالف الشرع. ولكن تغير الظروف والاحوال في الدولة الاسلامية المتأخرة غير وجهة النظر الى وجوب طاعة الحاكم بالاطلاق حتى وان كان الحاكم ظالما، ولم يبق من النظريات القديمة التي دعت الى التغيير والثورة ضد الظلم الا قليل، وحتى أولئك فقد آثر بعضهم الانسحاب من المجتمع بدلا من الاشتراك في عملية التغيير. ففي شرحه عن واجب الطاعة للحاكم الظالم يقول ابو حامد الغزالي (١٠٥٨ ـ ١١١١) ان على المسلم التقي ان يبتعد عن بلاط الحاكم الظالم ويتجنب عشرته[٦٩].

علينا أن نتذكر قضايا هامة في تاريخ الفكر الاسلامي والذي اثر بشكل مباشر على تطور الحياة السياسية الاسلامية ومفارقاتها فيما بعد، وأهم هذه القضايا هي تبديل المجتمع العربي الذي آمن بتعدد الأوثان الى الايمان بإله واحد (فكرة التوحيد)، فالله واحد والرسول واحد والحاكم واحد. هذه القضية وعلى الرغم من مفاهيم الشورى والعدالة وحرية الاختيار الذي أتى بها الفكر الجديد، الا انها غالبا ما كانت وغيرها تحت وصاية الحاكم، يطلقها حينا ويقيدها أحيانا. أما القضية الثانية فهي تداخل العادات والتقاليد التي سادت الفترة التي سبقت الاسلام بالأحكام الشرعية الجديده مما أضحى التفريق بينها، أحيانا، على درجة عالية

(٦٩) ابو حامد الغزالي. **احياء علوم الدين** (القاهرة: مصطفى الحلبي، بلا تاريخ)، جزء (٢) ص ١٢٤.

من الصعوبة. فالسلطة التي كانت عند العرب قبل الاسلام في يد شيخ القبيلة، لم يستطع الحاكم المسلم (منذ الدولة الأموية) ادراك ان السلطة في الدولة الاسلامية هي سلطة الشرع الذي يهدف الى اقامة العدل بين المسلمين.

فقد شهدت الفترة الاولى من ظهور الدولة الأموية سلسلة من الانتفاضات على يد الخوارج. وكان الفكر السياسي الذي قامت عليه هذه الثورات يدور حول حرية الانسان واختياره واصول العدل، وكان أبرز الفرق الاسلامية بلورة لهذه الافكار هي مدرسة المعتزلة بقيادة واصل بن عطاء (٦٩٩-٧٤٩). وشهدت الفترة نشاطا سياسيا للفرق الشيعية ضد الامويين. ويلقب المعتزلة بالقدريه وهم يؤمنون بحرية الانسان في أعماله وليس لله فيها دخل على الاطلاق، وهم يصنفون، بناء على ذلك، بانهم اعداء للسلطة السياسية القائمة. وقد نظر بنو أمية الى القائلين بحرية الارادة نظرة شك وريبة على الصعيدين الديني والسياسي. ولكنهم شجعوا الجبرية لانها تخدم سياستهم. فيرى الجبريون ان كل شيء مناط بارادة الله ولا دخل للانسان في أعماله. وعليه، يرى الجبريون، ان الله الذي يسيّر الأمور هو الذي فرض عليهم بني أميه، واذا كان الامر كذلك فلا بد من طاعتهم. أما المعتزله (أي القدريه) فيؤكدون على ان العقل الانساني هو المحرك لارادة الانسان، وحيث أن هناك عقل فلا بد أن يتبع ذلك ارادة انسانية وقدرة على اختيار الأفعال الانسانية، وعليه فان الانسان نفسه هو الآمر الناهي وله القدرة على تمييز الصالح من الطالح دون الرجوع الى الشرع. وقد وجدت الدولة الأموية خطرا على نظامها السياسي من هذه الافكار فحاربت المعتزلة بكل ما أوتيت من قوة[٧٠].

تشكل الأمامة في الفكر الإسلامي قضية مهمة من أجلها اختلف المسلمون الى فرق وشيع، ولأجلها اختلف التطبيق العملي لمباديء النظرية الاسلامية. والامامة واجبة لدى المسلمين. ويؤكد المعتزلة بان الناس بحاجة الى خليفة كما يرى ذلك الغالبية العظمى من الفرق الاسلامية، باستثناء النجدات من الخوارج الذين رأوا ان تعاطي الناس بالإمامة لا يلزمهم فرض امام عليهم[٧١]. والخليفة عند الفرق التي تقول بوجوبه يجمع بين الزعامة الدينية والقيادة السياسية والعسكرية. ويرى المعتزلة ضرورة اختيار الخليفة. وشروط المعتزلة في الامام او الخليفة ان يكون عاقلا مسلما ذا رأي ومعرفة بالأمور متصفا بالعدالة.

لم يأت الصراع بين الفرق الاسلامية حول قضية الخلافة والقيادة بشكل عام من فراغ، ولكن هذا الصراع نبع من الأصول العامة للفكر الاسلامي وتطبيقاته المختلفة في العصور الاسلامية، وأهمها العصر الذهبي الاسلامي كما تمثل في دولة المدينة والخلفاء الراشدين، ثم

---

(٧٠) احمد امين. ضحى الاسلام (القاهرة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، ١٩٣٩)، ج ٢، ص ٨١.

(٧١) ابن حزم. **الفصل في الملل والأهواء والنحل** (القاهرة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٢)، جزء (٤)، ص ٨٧

الدولة الأموية وما صاحبها من تغييرات في شكل الحكم وطبيعته، وأخيرا فترة الدولة العباسية الاولى التي تمتعت بالقوة والثراء والثقافة. وكل فترة من هذه الفترات كانت مصاحبة لصراعات عديدة تنظر في الفئات المتصارعة الى الأجود والأحسن والأمثل في تطبيق الشرع الأسلامي كما حدث في دولة المدينة. فما ان حل العصر الثاني لحكم الدولة العباسيه حتى أفاق المفكرون على فتح دفاتر حساباتهم القديمة. فالفتن التي ظهرت على اثر موت الرسول، كالردة، وقتل عمر، وعثمان، وحرب الجمل، وصفين، وصراع علي ومعاوية على الخلافة، وظهور الشيعة، والخوارج، ومصرع الحسن والحسين، وصراع الامويين والعباسيين، كانت احداثا مؤلمة في جسم الدولة الاسلامية، وفي الوقت ذاته فان الفتوحات الاسلامية والتقدم الحضاري وخلق الهوية الاسلامية والفكر الذي صاحب هذه الفترات كانت نقيضا للمآسي التي واكبها التاريخ الأسلامي، الأمر الذي خلق ثنائية فكرية بين مؤيد ومعارض لفكرة «تجسيد المشيئة الالهية في حياة المجتمع الاسلامي»[٧٢].

يؤمن الباحث ان للتاريخ هدفا كما ان للسياسة هدفاً. فاذا كان هدف التاريخ يكمن في امكانية بناء الفكر، تكمل السياسة الدور بوضع الفكر في نطاق التطبيق العملي. ومراجعة حسابات مفكري الاسلام بعد انقضاء الفترات الذهبية الاسلامية أوقعهم في حيره، وكأني بهم يتساءلون كما أتساءل الآن ما هو الفكر الذي عليهم وعليّ أن أنظر فيه؟ فالاطار العام للفكر الاسلامي موجود في القرآن الكريم وتطبيقاته العملية في دولة المدينة. واذا كان الأمر كذلك فما الذي جعل الأحداث تغير مجريات الأمور ليحدث الخلل والتصدع في حياة الدولة الاسلامية الداخلية،وان كانت قد امتدت وتوسعت في الخارج؟ قد يأتي الخلل من مصدرين اثنين ولا ثالث لهما: فأما ان يكون الفكر عاجز عن ايجاد ذاته أو أن يكون القائمون على تطبيق الفكر هم أنفسهم غير قادرين على ذلك،اما لصعوبة في الفكر ذاته أو لعجز فيهم. واما الفكر فيبقى فكرا يفرض وجوده من خلال تطبيقه، ولا يبقى في الأفق سوى أولئك الذين يرون في أنفسهم أنهم لا بد من أن يكونوا فوق الفكر نفسه، وحتى يتم لهم ذلك فلا بد من ادخال عناصر فكرية جديدة،وبالفعل فقد دخلت الفلسفة الأغريقية بمفاهيمها في المنطق والسياسة والاخلاق والطبيعة وما بعد الطبيعة (الميتافزيقا)، وتفرعت الفرق الشيعية وازدادت جنوحا في تفسيراتها الدينية والدنيوية، وشاركت المذاهب الصوفية في سوق الافكار الجديدة كمذهب وحدة الوجود الذي لا يفصل بين الخالق والمخلوق، والحلوليه والاتحادية. اضف الى ذلك تفشي النعرة العصبية التي حاول الاسلام القضاء عليها. ومع هذا وذاك فقد استطاع المجتمع الاسلامي الاستمرار والبقاء على الرغم من انتصار الأفكار الجديدة أحيانا. وقد يعود سبب

---

(٧٢) البرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩ (بيروت. دار النهار، ١٩٧٧). ترجمة كريم عزقول. ص ١٩.

الاستمرار هذا الى النموذج الذي بني عليها دولة المدينة والتي طالما كان يهفو المسلمون ـ في جميع فتراتهم وحتى الوقت الحاضر ـ يحلمون في العودة الى ذلك الزمن الذهبي.

بدأت الدولة الاسلامية بالتفكك في القرن التاسع الميلادي عندما ظهر الاتراك كقوة تمارس سلطتها السياسية والعسكرية. واخذت تحول الأقاليم الى دول صغيرة تحكمها عائلات معينة، وظهرت الشيعة لتناقش موضوع الخلافة وتتحدى سلطة الخليفة العباسي، وقام الماوردي (٩١١ـ١٠٣١) يشرح حقيقة الخلافة. ففي مقدمة كتابه **الاحكام السلطانية** يضع الماوردي أصول فكرة الخلافة حيث يقول:

> أما بعد، فان الله جلّت قدرته، ندب للأمة زعيما خلف به النبوه، وحاط به الملّه، وفوض اليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع فكانت الامامة أصلا عليه، استقرت قواعد الملّه، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني، ووجب ذكر ما اختص بنظرها على كل نظر ديني، لترتيب احكام الولايات على نسق متناسق الأقسام متشاكل الأحكام.[٧٣]

وعلى ذلك يرى الماوردي ان الله أوجب الخلافة وأعطى الخليفة الحق في الحكم، فالخلافة قائمة على الشرع وليست على العقل. ويخلف الخليفة النبي في حراسة الدين وتدبير السياسة الدنيويه. والخليفة بهذا المعنى يجمع السلطتين الدينية والزمنية: فهو الحامي للدين والمشرف على تنفيذ احكام الشريعة، وحماية الدولة الاسلامية، وقتال المرتدين، وجمع الزكاة. ويشترط في الخليفة ان يتمتع بصفات جسمية وروحية بالاضافة الى وجوب كونه قرشياً. وعليه ان يتسلم الخلافة اما عن طريق اختيار اهل الحل والعقد (أصحاب الشورى) أو بتعيين من الخليفة السابق، وعلى الناس ان يقوموا بطاعة الخليفة، ولا يجوز للناس الخروج على خليفتهم الّا اذا كان فاسقا او منحرفا أو أصيب بعاهة جعلته لا يقوى على القيام بمهام الخلافة.[٧٤].

ولكن الأمر يتغير والولاة يتغيرون وتذوى الافكار والآراء في خضم الصراعات السياسية وتنقسم السلطة بين الأمير التركي والخليفة العباسي حتى سقوط بغداد على يد المغول سنة ١٢٥٨م، وانتقلت الخلافة من بغداد الى القاهرة حيث كان الخليفة لا يزيد عن كونه موظفا في بلاط السلاطين من المماليك. وأصبح الخليفة يعين أو ينصب من قبل السلطان ثم يجمع السلطان وجهاء القوم ليبايعوه.

---

٧٣) علي بن محمد الماوردي. **الاحكام السلطانية** (القاهرة ١٨٨٠)، ص ٣

٧٤) المرجع السابق، ص ٣ وما بعدها.

واثارت الأوضاع الجديدة تشريعات جديدة، فهل يحق خلع الخليفة وهو ليس بحاكم فعلي؟ ومع هذا وذاك فقد اخذ الاتجاه الفكري يركز على وحدة الأمة اكثر من الخليفة نفسه. واصبحت طاعة الحاكم واجبة حتى لو لم يكن عادلا خوفا من اثارة الفتن[٧٥]. وتمتد الطاعة لتشمل الحاكم والمحكوم على السواء. فاذا سيطر خليفة على الحكم وجب على الخليفة السابق طاعة الخليفة الجديد ويعلن طاعته له خشية انقسام الأمة. وعليه فقد ظهر في الافق ثنائية جديدة يفرضها الوضع القائم: حكم الخلفاء المثالي والعودة إليه، وحكم السلاطين وطاعتهم ضمانا لوحدة الأمة والخشية من الفتن. هذه الثنائية الجديدة تجاوزها ابن تيميه عن طريق اجتهاده بنظرة جديدة في شرعية الحكم ووحدة الأمة متخذا من القوة عنصرا اساسيا للحكم. فعلى الحاكم ان يفرض الطاعة على المحكوم ولو كان الحاكم ظالما[٧٦]. وعلى ذلك فان ابن تيميه يضمن شرعية الحكم للمماليك شريطة التقيد بالقواعد العامة للاسلام. فالحاكم الصالح عنده هو الذي يجمع الامة في كيان واحد، ويحالف بين الامراء والسلاطين، وهم الذين يمثلون القوتين السياسية والعسكرية، من جهة، وبين علماء الدين من جهة اخرى. وبهذا يكون ابن تيميه قد نفى كون الحكم في يد فئة معينة من الناس، بل الأهم من هذا وذاك هو تحقيق العدل للرعية. «.. فيجب على كل من ولي شيئا من أمر المسلمين، من هؤلاء وغيرهم، أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع، أصلح يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولايه، أو سبق في الطلب. بل ذلك سبب المنع،.. فان عدل من الأحق الأصلح الى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقه او صداقة، أو موافقته في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس، كالعربية والفارسية والتركية والرومية، او الرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضعف في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين..»[٧٧].

وكما كان هم ابن تيميه خلق المجتمع الاسلامي المستقى كان هدف ابن خلدون ايضا (١٣٣٢-١٤٠٦). وقد رأى ابن خلدون في قضية العصبية - وهي فكرة حاربتها الشريعة الاسلامية - سبباً في استقرار المجتمع. ولكن الدولة القائمة على العصبية هي أدنى مراتب الدول، ولا تتقدم الدول وتستقى الا اذا ارتقت في سلم الحضارة وبنت دولة قائمة على الشرع المنزل، «فالملك الطبيعي عند ابن خلدون قائم على العصبية التي تهدف الى خير الحاكم (أدنى انواع الحكم)، ثم «الملك السياسي» المعتمد في حكمه على الفلسفة وبعد النظر ويهدف الى

---

(٧٥) ابو حامد الغزالي. **الاقتصاد في الاعتقاد** (القاهرة: القباني. بلا تاريخ). ص ١٠٥.

(٧٦) تقي الدين ابن تيمية. **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية** (بيروت: دار الافاق. ١٩٨٣)

(٧٧) المرجع السابق. ص ١٠ - ص ١١.

خير الحاكم والمحكوم على السواء واخيراً حكم الشرع الذي يهدف لتحقيق المصالح الدينية والدنيوية لكلا الحاكم والمحكوم[٧٨] (اعلى انواع الدول). وهذه الأنواع عند ابن خلدون مترابطة معا بحيث ترتقي الدولة من المرتبة الدنيا الى المرتبة العليا بتعاقب سنتنلم، فالضرورة توجد النوع الأول من الدول، والعصبية ضرورية لتعاون الأفراد معا، عند قيام الدولة تخف روح العصبية بسبب التراخي والتكاسل الذي يصيب النفوس او كان تحل عصبية جديدة من فئة غير التي حملت الحاكم الى الحكم كالموالي والمرتزقة، ويتمتع المجتمع عندئذ بفترة من الأستقرار والتقدم العمراني والسلطة السياسية الحازمة، ولكن هذا الوضع لا يدوم فان زيادة الاكتفاء والثراء يفقد الحاكم حزمه ويدب الضعف في الحامية وتزداد الضرائب نتيجة لزيادة التبذير وقد تنقسم الأسرة الحاكمة على نفسها وبالتالي تزول الدولة[٧٩]. ولكن الذي يبقي الدولة على حال من الأمن والاستقرار عند ابن خلدون انما هو العامل الديني الذي يعطي شرعية للحكم «فما عظم ملك العرب، على حد قول ابن خلدون، الا بعد ان قيد لهم الدين السياسة بالشريعة واحكامها»[٨٠].

والدولة العثمانية مزيج من السياسة الدينية والدنيوية. الا ان الدولة العثمانية امتازت عن غيرها من الحقب التي سادت فيها الدول الاسلامية بتحديها للخلافة على الشكل الذي كان موجودا قبل ظهور آل عثمان. فعلى الرغم انها كانت اسلامية سنية الا ان الحاكم من آل عثمان لم يكن يعتبر نفسه خليفة، ولم يكن هناك محاولات لجعله خليفة حتى القرن الثامن عشر. وقد بقي الشرع في يد علماء الدين يقرّرون صلاحية الحاكم أو عدمها، ولكنهم (علماء الدين) لم ينكروا عدم أهلية آل عثمان للحكم طيلة حكمهم الذي استمر قرابة الخمسة قرون[٨١]. وقد اتسعت الامبراطورية العثمانية نتيجة حروبها مع أوروبا المسيحية من جهة والدولة الصفوية الشيعية من جهة أخرى، التي اسست في بلاد فارس سنة١٥١٧م.ولم تُعنى الدولة العثمانية بالنظر الى ماضي الاسلام ومحاولة تطبيق المبادىء الاسلامية كما كانت في عصر الرسول وخلفاؤه، بل على العكس من ذلك فقد كانت ترعى مدارس خاصة لتلقين العقيدة السنية وتشجع فرق صوفية واحاطتها باجلال كبير. فقد جعلت من قبر جلال الدين الرومي وقبر محيي الدين بن عربي مراكز روحية يحج اليها الحاجون[٨٢].

---

٧٨) عبد الرحمن بن خلدون،مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار العودة بلا تاريخ)، ص ١٣٤ وما بعدها.
٧٩) المرجع السابق ص ١٤٤
٨٠) المرجع السابق. ص ١٤٨ وما بعدها.
٨١) البرت حوراني، سبق ذكره، ص ٤٠.
٨٢) المرجع السابق. ص ٤٢

وبدأ تصدع الامبراطورية العثمانية عندما اخذ سلطان اهل الاقاليم يتطاول على سلطان الدولة المركزية في القرن السابع عشر كما حدث في شمال افريقيا. وبانتهاء الامبراطورية على اثر الحرب العالمية الاولى تقاسم الغرب المنطقة العربية ومن ثم ظهرت الدول العربية التي نالت استقلالها في فترات متقطعة والتي أخذت في بناء فلسفتها في الحكم والدولة كل على حده، كما يتطلب ذلك امن واستقرار انظمتها السياسية كما سنلاحظ في القسم الاخير من هذه الدراسة.

- ٦ -

الدول العربية بعد الاستقلال

الانظمة السياسية في الدول العربية

تميّـزت الأنـظمة السياسية العربية منذ استقلالها بتيارين اعـتقد البعض بالتعارض والتناقض التام بينهما، بينما يرى اخرون ان هذين التيارين مكمل احدهما للاخر، ويرى فريق ثالث انه لا بد من الأخذ بأحدهم لتحقيق ما تصبو له الحركات السياسية ذات المطالب التي تكاد تكون اهدافها متشابهة الى ابعدالحدود، وخاصة في ايجاد الدولة الواحدة. هذان التياران هما التيار الديني كأساس لبناء الدولة والتيار القومي كأساس آخر لنفس البناء. والواقع فان المدافعين عن هذا التيار أوذاك لهم فلسفتهم الخاصة بهم ومبرراتها في دعم الهدف المطلوب. وهذان التياران لم يوجدا مع وجود الانظمة السياسية العربية بعد الاستقلال، ولكن جذورهما يمتـدان الى الماضي السحيق. فدعاة القومية يتحدثون عن الأصول القومية للدولة العربية الواحدة اعتمادا على الوضع الذي كان سائدا قبل ظهور الاسلام ودعوة بعض القبائل العربية الى التحالف مع بعضها ضد قبائل اخرى كنوع من الاتحادات القومية الهزيلة. وجاء الاسلام وحمله العرب على اكتافهم ونشروهشرقاًوغرباً حتى أضحت الوحدة العضوية بين الاسلام والعروبة لا انفصال بينها، ولهذا الرأي فلاسفة ومدافعين، وفريق ثالث يرى انه لا بد من ان يرتفـع الاسـلام فوق القومية. وسوف لا نعرض الى الاصول القديمة لهذه التيارات ولكننا سنكتفي بذكر اسماء ممثلي هذه التيارات وغيرها منذ القرن التاسع عشر، ثم نلقي الضوء على هذين التيارين منذ الاستقلال وما قد ينتج عنهما في نهاية القرن العشرين.

اذا اعتقـد فرد بان هنـاك فكـر عربي فانـه كأي فكر، ناتج عن ظهور بعض القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فالفكر الذي ساد في العالم العربي في القرن التاسع عشر كان فكرا يتصف بقواعد معينة للحصول على الاستقلال السياسي كما كان الحال في القسم الغربي من العالم العربي في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب الذي كان تحت السيطرة الاجنبية المباشرة، وحتى في مصر التي كانت تحت السيطرة الانجليزية غير المباشرة، واما في بلاد الشام وشبه الجزيرة العربية فكان الفكر العربي بين مؤيد للاستقلال عن جسم الدولة العثمانية او مطالبا بالمساواة لرعايا الدولة العثمانية. اما بعد الاستقلال فقد تغير الفكر العربي

ليجابه قضايا مختلفة عن السابق. فقضايا التجزئة والتخلف والتبعية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية امور ملحة للعالم العربي بعد الاستقلال. فالتجزئة خطر يهدد العالم العربي على جميع المستويات والاصعدة الاجتماعية والدينية والثقافية والاقتصادية والسياسية. واما التبعية فتجعل من الاستقلال السياسي الذي وهب لبعضها او انتزع من قبل البعض الاخر. استقلالا وهميا. واما التخلف فهو قضية ظاهرة للعيان في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وقضية التنمية والتحديث لها ثمن قد يكون باهظا تحاول الدول العربية، كل على حده او مجتمعه (بعضها على الأقل)، تجنب دفع هذا الثمن الباهظ وفي الوقت ذاته تحاول أن تلحق بركب الحضارة في القرن العشرين. وعلى الرغم من المحاولات التي يبتدعها (الفكر العربي) لتجاوز هذه الازمات الا ان المشاكل قائمة، وقد يكون غياب الهوية الناتجة عن عدم فهم التاريخ والتعلم من احداثه وخاصة في مجال الحكم سبب اساسي في ذلك. فاذا قلت ان فكر العالم العربي السياسي المعاصر قد مرّ في اربع مراحل هدفت جميعا الى القضاء على هذه الأزمات، أو بعضها، الا أنها اختلفت في الوسيلة مما أدى الى زيادة فقدان هويتها وبالتالي أدت الى عدم تحقيق أهدافها: المرحلة الأولى هي تلك التي سبقت الحرب العالمية الأولى وشاهدت احتضار الدولة العثمانية، والثانية هي تلك التي شاهدت الاستعمار والانتداب ومرحلة الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية حتى سنة ١٩٤٨. وتمتد الفترة الثالثة حتى سنة ١٩٦٧، والفترة الأخيرة هي التي مازالت مستمرّة للآن.

وتميز الفكر العربي في المرحلة الأولى بكل ما يصيب أي فكر عندما تحتضر الامبراطورية أو الدولة، وانعكس تفكك الفكر على تفكك الدولة بظهور تكوين الدولة السعودية الوهابية الأولى، ومن خلال تحديث محمد علي لمصر، ومن خلال الحركة القومية السورية التي تكونت داخل الجمعيات السريه، وأثر التواجد الأجنبي من خلال التدخل الاستعماري الفرنسي والاسباني والايطالي لبلاد المغرب. ودخل العالم العربي نزعة جديدة تميل اما الى الاقليمية او اتباع الايديولوجية الدينية التقليدية او الليبرالية او العلمانية، وكان هدف القوميين بناء دولة عصرية على غرار النموذج الاوروبي، ودعا لذلك كل من رفاعة الطهطاوي + ١٨٧٣م وضي الدين التونسي + ١٨٨٩ وعبدالرحمن الكواكبي ١٩٠٢. اما الاصلاح الديني بزعامة جمال الدين الأفغاني + ١٨٩٧ ومحمد عبده + ١٩٠٥ فكان يهدف الى الرجوع الى الاسلام بعد تنقيته من العادات والتقاليد حتى يمكنه الالتقاء بالأفكار الغربية العصرية التي لا تتنافى مع الاسلام، وبذلك يكون الاسلام محصنا ضد النزعات العلمانية والعقلانية والمادية وغيرها.

قليميـة السورية التي مثلها انطون سعادة+١٩٤٩ ومنها الإقليمية اللبنانية ومن منظريها
ـشـال
لسيد + ١٩٦٣ ومصطفى كامل + ١٩٠٨ وسلامة موسى + ١٩٥٨ وطه حسين ١٩٧٣، ومنها
لاقليم السورية التي مثلها أنطون سعاده + ١٩٤٩ ومنها الاقليم اللبناني ومن منظريها ميشال
نيحا + ١٩٥٤ وشارل قرم. وكان مقابل هؤلاء دعاة القومية كرشيد رضا وشكيب ارسلان
ساطع الحصري وقسطنطين زريق. وتقابل السلفيون مع أصحاب الحداثة وظهر طرف ثالث
دعو الى الاصلاح مع ميله الى السلفيه كأحمد أمين والعقاد والحكيم. وطرف رابع ناصر
لاشتراكية كسلامة موسى وعمر فاخوري وميشيل عفلق. والواقع فقد امتد تأثير هؤلاء في
لفتـرة الثـالثة من تطور الفكر العربي الحديث حتى سنة ١٩٦٧، والتي شاهدت مدّا قوميا
إشتـراكيـا على حسـاب تقليص المـد الديني السلفي. وانتهت الفتـرة بحصـار القـومية
الاشتراكية التي نتجت عن حرب سنة ١٩٦٧. وظهرت قوة اسرائيل تتحدى القوى القومية
غيـر القومية، وظهر فكر جديد يمكن ان يسمى «فكر النفط» كعامل آخر من عوامل تحدي
لافكـار القومية والسلفية. وأخذت آراء جديدة تطمح من جديد للتوفيق بين القومية والدين
شارل مالك وعلي الوردي وعبدالله القصيمي وفايز الصايغ وعبدالعزيز الدوري ومحجوب بن
ـيـلاد ومـالك بن نبي وعـلال الفاسي. ناهيك عن القول ان نظرة التوفيق هذه قد بدأت في
لخمسينات على يد سيد قطب والشيخ يكن ومصطفى السباعي الا ان أوائل الستينات قد
يدت أفكارهم وركزوا على الدين بدلا من القومية.

ويهمني هنا ان أتوقف للتركيز على الخطين الرئيسيين في الفترة الأخيرة من انتقال
«الفكر العربي» وهما تيارا الدين والقومية والذي نتج عن كل منهما حركات راديكالية عنيفه
واجـه كل منهمـا الاخـرى، وبالأخص في الفترة التي تلت هزيمة ١٩٦٧. فحركة الاخوان
لمسلمـون التي تأسست سنـة ١٩٢٨ وهدفت الى بناء مجتمع اسلامي قائم على الخلافة
لاسـلاميـة ومبـاديء الاسـلام في الحكم واجهتها الاحزاب القومية كالبعثية والناصرية
القومية التي ظهرت في بدايات الأربعينات والخمسينات من هذا القرن. وقد توالد عن حركة
لاخوان المسلمين بعض الحركات الراديكالية في بعض الأقطار العربية في النصف الثاني
ن القـرن العشريـن وانقسم البعثيـون والناصريون والقوميون الى فات راديكالية أخرى
تصارعة مع بعضها بعضا.

تؤكد الحركات الاسلامية على الوحدة الدينية لاقامة الدولة الاسلامية الموحدة. بينما
يؤكـد دعـاة القومية على الوحدة العربية لاقامة الدولة العربية الموحدة، والتياران (الديني
القومي) يهدفان الى الوحدة وان اختلفت أيديولوجياتهم فبينما تنبع الايدلوجية الدينية من
لأوضاع السائدة في العالم الاسلامي، تنبع الأيدلوجية القومية من الأوضاع السائدة في

العالم العربي. ففي كتابيه **ماذا يعني انتمائي للاسلام** و**المسالة اللبنانية** يتحدث فتحي يكن عن محنة الاسلام وكيفية الخروج من هذه المحنة عن طريق انشاء الدولة الاسلامية[٨٣] والمحنة كما يراها دعاة التيار الديني الاسلامي في «غياب الاسلام عن الحياة العملية» ففي المجال التعلمي، يؤكد دعاة هذا التيار، على ان الثقافة الدينية في المدارس والمعاهد والجامعات اخذت تقل كمّا ونوعاً، ليحل مكانها علوم جديدة مناقضة للحياة الدينية.

يرى التيار الديني ان العالم العربي بعد الاستقلال يعيش في «جاهلية» والجاهلية تعني عندهم حكم الانسان للانسان وطاعة الانسان للانسان بدلا من طاعة الانسان لله. ويعني بذلك ان الانسان العربي لا يوجه طاعته لله بقدر طاعته للنظام السياسي القائم وعلى راسه الحاكم، الامر الذي يجعل من هذا العصر العربي عصرا جاهليا على النمط الذي ساد قبل ظهور الاسلام[٨٤].

كان التيار الاسلامي في الاربعينات والخمسينات على وفاق مع التيار القومي. فقد كتب سيد قطب سنة ١٩٥٣ يقول: «لا مانع من التجمع حول القومية العربية طالما أننا نعقل بأن القومية هي احدى المداخل للوحدة الاسلامية» ولكنه غير رأيه سنة ١٩٦٣. ففي كتابة **معالم على الطريق** يرى سيد قطب ان القومية ضد الدين[٨٥].

ان الطلاق بين دعاة القومية ودعاة الدين اوجد نوعا جديدا من الفئات التي اطلق عليها محمد الغزالي (احد اعضاء التيار الاسلامي والذي انفصل عنه سنة ١٩٥٢) اسم القوميون العلمانيون والذين هم على حد قوله: «ليسوا عربا وليسوا غير ذلك، ليسوا أمريكيين كما أنهم ليسوا روسا، وهم أسوأ الأنواع التي تعيش بين ظهرانينا.. يتكلمون لغتنا.. وينقنقون كالضفادع بأصوات عالية.. ولا بد من تمزيق أقنعة وجوههم.. فهم يناصرون القومية ضد الاسلام الذي هو رسالة العرب الحقيقية»[٨٦]

---

(٨٣) فتحي يكن، **ماذا يعني انتمائي للاسلام** (بيروت، ١٩٧٧) و**المسالة اللبنانية** (بيروت، ١٩٧٩). وفي هذا الصدد انظر في محمد مهدي شمس الدين، **بين الجاهلية والاسلام** (بيروت، ١٩٧٥) وكذلك كتابه **العلمانية** (بيروت، ١٩٨٠)، وانظر في أبو الاعلى المودودي، **الإسلام والمدنية الحديثة** (بيروت ١٩٧٨)، وكتاب اية الله الخميني، **الدولة الاسلامية** (بيروت، ١٩٧٩).

(٨٤) للتعرف على نظرية الجاهلية انظر في كتب المودودي التالية **الجهاد في الاسلام** و**الاسلام والجاهلية** و**قواعد الحكومة الاسلامية** وقد ترجمت هذه الكتب من الاردية والانجليزية الى اللغة العربية في الخمسينات. انظر ايضا في ابو الحسن الندوي، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟** (بيروت، ١٩٥٠)، وكذلك سيد قطب، **في ظلال القرآن** (بيروت: الشروق، ١٩٥٧).

(٨٥) سيد قطب، **معالم على الطريق** (القاهرة، ١٩٦٣).

(٨٦) محمد الغزالي، **مع الله** (القاهرة، ١٩٥٩)، ص ٢٥٤.

والواقع فان الغزالي قد سلك مسلك التيار الاسلامي قبل الطلاق الذي حصل بينهم وبين القومية. ورأى الغزالي في الخمسينات التي تقف مع القومية العربية مرّة ومع التيار الديني مرّة اخرى لا يختلف عن آراء علي الخربطلي وأحمد بهاء الدين، وأنيس منصور، ومحمد مندور وكمال الملاخ في الستينات والتي مالت كتاباتهم الى استحسان النظام السياسي القائم في مصر آنذاك، وان كانوا قد تحدثوا عن الاسلام قليلا. وعند قيام الوحدة المصرية السورية اصبح التيار الاسلامي خاضعا للتيار القومي او بالاحرى فقد تقدم التيار القومي على التيار الديني. ويلاحظ قارىء كتاب الغزالي، **حقيقة القومية العربية** الذي نشر في القاهرة سنة ١٩٦١ بأن الغزالي يرفع من شأن القومية العربية على حساب الدين الاسلامي. فهو يرى ان الاسلام ليس رسالة خارجة عن نطاق الكون ولكنه رسالة ارضية مسخّرة للقومية العربية. وقد وقف ضد حزب البعث وحاربه في السنوات التي تلت الانفصال بين سوريا ومصر حتى أنه أضاف عبارة «وأسطورة البعث» الى الطبعة الثانية **لكتابه حقيقة القومية العربية** الذي نشر سنة ١٩٦٩[٨٧].

الشعور بالانحطاط في المجتمعات العربية الاسلامية قضية حساسة جدا. وللقضاء على هذا الشعور. يرى اصحاب التيار الديني، فانه لا بد من العودة الى العصر الذهبي الاسلامي: عصر الخلفاء الراشدين. وهم يؤكدون ان شعور الانحطاط هذا قد بد بخلافة معاوية ومازال مستمرا حتى الوقت الحاضر. واما السبب الرئيسي لهذا الانحطاط فهو جهل المسلمين بدينهم، ولا يوجد مكان يدين بتعاليم الاسلام كما أراده الله، سواء كان ذلك في السياسة أم الاقتصاد ام الحياة الاجتماعية[٨٨]. واما المخرج من هذا الانحطاط فهو، على حد قول دعاة التيار الديني، يكمن في العودة الى الشرع الاسلامي وتطبيقه تماما كما كان عليه الحال في عهد دولة الرسول وخلفاؤه.

اما التيار القومي هو التيار الماسك بزمام السلطة، وفي الوقت ذاته حائر بين القومية والدين. ويحاول جدا ان يوفق بينهما. والواقع فان فلسفة الحكم في المنطقة العربية، منذ ظهور الاسلام وحتى الوقت الحاضر، وهي في محاولة توفيقيه بين الدين والعادات والتقاليد مرة وبين الدين والفلسفة مرّة ثانية، وبين الدين والقومية مرّة ثالثة، وبين الدين والاشتراكية مرّة رابعة، وهكذا يلاحظ ان معضلة السياسية والحكم في العالم العربي «هي مشكلة التوفيق بين الدين والدولة» قد لا يبالغ الكاتب ان قال ان قضية العالم العربي في القرن العشرين هي قضية هويته، فالعالم العربي في القرن العشرين عالم فاقد الهوية، وما المحاولات القومية او الدينية

---

٨٧) محمد الغزالي. حقيقة القومية العربية (القاهرة. ١٩٦١)، وعنوان الطبعة الثانية التي نشرت ١٩٦٩ حقيقة القومية العربية واسطورة البحث

٨٨) عبد القادر عودة. الاسلام والسياسة (القاهرة. ١٩٥١).ص ٦٥

او محاولات التوفيق بينهما الا محاولات لاشباع الفراغ الذي يعاني منه الساسة والسياسيون، والوطن والمواطنون. ان قضية اكتشاف الهوية في المجتمعات العربية لا تاتي الا عن طريق فهم جديد للتراث الاجتماعي الحضري الذي مازال غامضا. وسوف تختفي شدّة النزعة الدينية التي ساهم نجاح الثورة الايرانية سنة ١٩٧٩ في تاجيجها، بعد التاكد من ان الانتصار الديني لم يفي بالغرض المطلوب تماما كما ان الحركات القومية والليبرالية وغيرها لم تؤد الى تحقيق الأهداف واهمها اكتشاف الفرد العربي والمجتمع العربي والدولة العربية[٨٩].

لا بد للباحث من ان يعترف هنا ان اهمية القومية والتيار القومي تكمن في انهم جعلونا نفهم تاريخ الشرق العربي ومحنة المسلمين والعرب والقومية العربية من خلال تحليلهم للمواقف التاريخية الاسلامية العربية. فصادق جلال العظم وزكي نجيب محمود اكدوا لقارئيهم ان العودة الى العهود القديمة بعقلية حديثة شيء يكاد يكون مستحيلا. فقد اخبرنا زكي نجيب محمود ان فترة ما بين الحربين كانت فترة تامل للفكر العربي نتج عنه اعمال خلاقه. اما اليوم فان المرء لا يساوي شيء البتة. ففي تلك الفترة استطاع طه حسين ان يشكك في التاريخ العربي واستطاع علي عبدالرزاق المطالبة بفصل الدين عن الدولة[٩٠]. والواقع فان الامور اخذت طابعا مغايرا منذ النصف الثاني من القرن العشرين، وعلى وجه التحديد منذ حرب سنة ١٩٦٧. حيث ان القومية واليساريين وما شابههم من العرب يعتقدون انه اذا اراد التيار القومي ان ينهض ويشتد عوده، عليه التصالح مع الدين. ويلاحظ تراجع عدد من القومية واصحاب اليسار العرب عن أهدافهم في علمنة الدولة. ففي كتابه **مجتمع جديد أو الهاوية** يطالب زكي نجيب محمود بضرورة «نبش» التراث العربي وأخذ ما هو صالح منه[٩١]. ويعقد صاحب كتاب **الاسلام الراديكالي** مقارنة بين تراجع القوميون عن سياساتهم الدينية وبين محاولة التيار الديني بناء نظرية لفهم الواقع حيث قال:

---

(٨٩) احمد ظاهر، **التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي** (الزرقاء: المنارة، ١٩٨٥).

(٩٠) زكي نجيب محمود **تجديد الفكر العربي**(بيروت: الشروق، ١٩٧٨)، ص ١٠٩ وانظر لمزيد من التفاصيل صادق جلال العظم، **النقد الذاتي بعد الهزيمة** (بيروت: الطليعة، ١٩٦٨)، وكذلك كتابة **نقد التفكير الديني** (بيروت: الطليعة، ١٩٦٩). وعن شك طه حسين في التاريخ العربي انظر طه حسين، **في الأدب الجاهلي** (القاهرة، ١٩٥٨). وعن منابذة علي عبد الرزاق في فصل الدين عن الدولة انظر في كتابه **الاجماع في الشريعة الاسلامية** (القاهرة، ١٩٤٧). وعن نقاش عام للفكر العربي من وجهة النظر البعثية والناصرية والقومية العرب انظر في الفصل السابع (الديموقراطية) من هذا الكتاب.

(٩١) زكي نجيب محمود، **مجتمع جديد او الهاوية** (بيروت: الشروق، ١٩٧٩).

... ويرى منح الصلح ان حركة التحرر العربية لا مكان لها الا من خلال الاسلام.. ويرى غالي شكري ان القومية لا تزيد عن كونها العوبة استعمارية على الرغم من اقتناع اليسار بان لتطبيق الاسلام كما تراه الجماعات الاسلامية اخطار منها: تقسيم البلاد الى مسلم وغير مسلم، ووقوف السلطة الاسلامية امام التحديث وغياب الحرية والديموقراطية. وعلى ذلك فقد فشل اليساريون العرب في وضع فلسفة وقواعد لمجتمع جديد.

اما المحافظون (الجماعات الاسلامية) فقد طوّروا فلسفة قائمة على ثلاثية: الجاهلية مقابل التحديث والتمرد على الصعيدين الداخلي والخارجي، والطليعة مقابل المجتمع المضاد[٩٢].

والواقع فان صراع التيارين القومي والديني سيستمران معا في العالم العربي الى ان يتنازل احد الطرفين للاخر. فان تنازل دعاة التيار الديني فان هذا يعني فصل الدين عن الدولة وقد يكون ذلك طريقا لتحقيق الاهداف، وان تنازل دعاة التيار القومي، وتسلم المتدينون زمام السلطة، فان هذا يعني عودة المجتمعات العربية الى الحياة في الماضي والذي بدوره يعني «دفن الشعوب»،وقد يكون الحل في تعاون التيارين معا بحيث يكون كل تيار متمم للآخر في تحقيق الأهداف، وان كانوا مختلفين في الاستراتيجيات، الامر الذي يحتاج الى مناخ ديمقراطي قائم على الحوار والمناقشة الهادئة وهي امور لم تدخل في حياة العربي المسلم بعد ولم يعتد عليها. فعندما يتعلم العربي المسلم طرق الحوار العلمي يستطيع ان يحقق اهدافه، وان حل الصراع الدموي مكان الحوار الهادىء فالمجتمعات العربية لن تحقق ما تريد، واذا لم يستطع العرب القيام بذلك فقد يكونون غير مؤهلين لحكم أنفسهم وعليهم أن يوظفوا او يتعاقدوا مع غيرهم من الأجانب للقيام بهذا العمل كما كان عليه الحال في فترة الاستعمار. ولكن ماذا يفعل العرب اذا رفضت القوى الاجنبية ذلك؟

---

(٩٢) Emmanuel Sivan, **Radical Islam,** (New Haven: Yale University Press, 1985), Ch 6

خاتمـــه:

من خلال استعراضنا للفكر السياسي الغربي وقضية الدولة او من خلال استعراضنا للفكر السياسي الاسلامي والعربي لنفس الامر فان قضيتين رئيسيتين لا بد من التركيز عليها. وتمثل القضية الأولى وجود الدولة وأصل نشوئها، وسواء نشأت الدولة عن عقد نظمه الافراد فيما بينهم، كما يقول اصحاب النظرية التعاقدية على الرغم من اختلاف استراتيجياتهم، أو اعزاء الدولة الى السلطة والقهر والحرب، كما ينادي بذلك دعاة نظرية العنف والقوة، أو ان ظهورها كان دينيا بحتا، أو أن الفكرة هي التي أوجدت الدولة، فان الذي لا شك فيه ان للدولة من القوة والسلطة لا يقوى الافراد الا الخضوع لها، أي الخضوع لقوانينها. ولكن طبيعة هذه القوانين لا يمكن الا ان تكون لصالحهم والتي تقرّر نوعية العلاقة بين بعضهم بعضا كأفراد، وبينهم وبين الدولة ككل واحد. فسيادة الدولة بناء على ذلك هي سيادة مطلقة، وهذا يقودنا الى القضية الثانية والمرتبطة بالقضية الاولى والتي تتعلق بهدف الدولة. هدف الدولة، بغض النظر عن شكلها، اما ان تكون لصالح القلة الحاكمة او لصالح القلة الحاكمة والكثرة المحكومة. واذا كانت القوانين التي تسنها القلة الحاكمة هي قوانين تضمن تحقيق العدالة لطبقتها فقط فان تحقيق هذا العدل لا يتم الا على حساب الغالبية الكبرى، والتي قد تطبق الدولة هذه القوانين لفتـرة زمنية معينة، مستعملة طرقا غير عادلة وأهمها القهر والجبر والقوة. ولكنها في نهاية المطاف ستدفع ثمنا قد يكون باهظا، ويؤدي ذلك لتغيير نظامها السياسي بطريقة قد تكون أعنف من الطرق التي استعملتها لتنفيذ قوانينها. اما اذا حاولت القلة ان تقيم عدلا وتحقق التطابق الفعلي بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، فان هدف الدولة هنا لا ينحصر في تحقيق العدالة لافرادها فحسب بل يمتد فيشمل استمرار ودمومة نظامها السياسي لفترات زمنية طويلة، ويبقى القرار دائما في يد من هم في السلطة.

الفصل الثالث

العقد الإجتماعي

(١)

تمهيـد

ان أحدا لا يستطيع أن يتخيل وجود الانسان بمعزل عن الآخرين . اذ أن الأفراد لا يقوون على لحياة في عزلة دائمة الا اذا كانوا يندرجون تحت مقولة مغايرة لمقولة الانسان . لا بد للأفراد من أن يحيوا ما اذا أرادوا الحياة كانسانيين . هذا الجمع بين الأفراد لا بد من أن ينتج عنه نوع من التعاون الذي يؤدي تيام مجتمع انساني . من الصعب ان يشك المرءُ بمقولة أن الانسان اجتماعي بطبعـه . ولكن السؤال لجدير بالمناقشة : ما هو المجتمع ؟ قد لا يكون من السهل ايجاد نظرية تعلل لنا المجتمع وخصائص تكوينه اما كما هو الحال بالنسبة لايجاد نظرية تجيب على تساؤل ما هو الانسان ؟ ان مشكلة العقد الاجتماعي التي بلورت من محاولة لفهم طبيعة المجتمع أمـر اختص به علم الاجتمـاع ، الا أن الأمر قـد تجاوز علم لاجتماع الى غيره من العلوم كالتاريخ والسياسة وغيرها وذلك لصعوبة فهم الموضوع . لذا يجد الباحث مشدأ من المعلومات والمصادر التي قد تساعد على حل لغز المجتمع ، ولكنها جميعاً تقف عاجزة عن تقديم حل جذري للمشكلة . والـدليل على ذلك هو عدم وجود نظرية علمية صادقة في كل زمان ومكان ، تفسر لنا طبيعة لمجتمعات . أقول على الرغم من وجود المعلومات والمصادر المتراكمة التي تعني بمختلف المجتمعات في حقب تاريخية مختلفة وثقافات متنوعة الا أن هناك خلاف واضح حول نوع الظواهر الاجتماعية التي تعتبر ساسية في فهم العملية الاجتماعية وتشكيلها . وحيث أن الأمر كذلـك نجد لـزاما علينـا البحث في لنظريات التي تعرضت لمثل هذا الموضوع نقدا وتحليلا آملين من وراء هذا الوصول الى القاء مزيد من لضوء على فهم طبيعة تشكيل المجتمع .

(٢)

طبيعة المجتمـع

ان غياب نظرية علمية متفق عليها تفسر لنا طبيعة المجتمع ، أمر لا يتعلق بمزاج الفكر النظري لحياة الأكاديمية فقط ولكنه يتعلق ايضاً بعناصر تكوين المجتمع وكيفية استمرار وحدة وديمومة المجتمعات

على الرغم من التحولات التاريخية وتغير المفاهيم العقلية وارتباط ذلك بالواقع العملي أو بالعكس كتلك التي تتضمن الأخلاق والسياسة والاقتصاد وما يمت به من صلات بطبيعة المجتمع القائم .

اننا لا نستطيع التصرف ازاء علمنا وعملنا الا اذا عرفنا كيف ستتأثر مشاريعنا بوجود أعمال الأخرين حولنا[1] .

(We cannot know how to act unless we know how our projects are affected by the existence and activities of other people around us) . أضف الى ذلك أننا لا نستطيع التعاون مع الأخرين في قبول اختيارات عقلانية تخدم مصالح الأفراد جميعا بدون فهم طبيعة المصادر الأساسية للتعاون نفسه . حيث أن فهم المجتمع هو العمل الذي نهتم به وذلك لفهم أنفسنا أيضا ، فالسؤال الذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار : هل يعتبر المجتمع الذي نعيش فيه اتحاد مهم يساعدنا في الوصول الى أهداف شخصية نهتم بها كتحقيق الأمن والاستقرار المادي والمعنوي ؟ أو كالسؤال الذي يتعلق بوجود عناصر أساسية لخلق مجتمع واقعي له ارتباط وثيق بطبيعة وجودنا كبشر ؟ قد يكون الانسان حيواناً اجتماعياً كما قرر أرسطو Aristotle ، بمعنى أنه لا يستطيع الحياة بمعزل عن الأخرين ولكن هل هذا يعني أننا نعتمد اعتمادا كليا على وجود المجتمع لاستمرار وجودنا الفردي ؟ أم أننا لا نشكل أهمية كأفراد الا من خلال علاقاتنا الاجتماعية مع الآخرين ؟ على كل حال فمهما كانت الاجابة على مثل هذه الأسئلة الا أن تصورنا لأنفسنا لا ينفصل عن تصورنا للمجتمع الذي نعيش فيه .

اننا لا نتصور مجتمعاً بغير أناس ، والأكثر من ذلك أنه لا بد أن يكون هناك عدد لا بأس به منهم كعدة عائلات مثلا والتي تمثل مجتمعا صغيرا ، وكذلك لا بد من أن يقوم المجتمع على مساحة من الأرض الجغرافية . ولكن وجود الأفراد ووجود الأرض ليس بكاف لخلق مجتمع . اذ لا بد من توفر عناصر الانصهار بين الأفراد . فاذا لم يكن هناك وسائل اتصال بين الأفراد المتواجدين فوق قطعة أرض ما أو بالأحرى اذا كان العنف والقتال سائدا بين الأفراد ، واذا انعدم وجود التعاون بينهم فان هذا لا يعني أن هناك مجتمعا . وفي الوقت نفسه فاننا لا نستطيع أن نقرر كيف يجب أن يكون تجمع الأفراد في سبيل خلق علاقات اجتماعية بينهم حتى نطلق على الأفراد كلمة مجتمع . لكننا يمكن أن نتفق فيما بيننا على أنه ليس شرطا أساسيا أن تكون جملة الأفراد متساوية في أشكالها وألوانها ومعتقداتها وعاداتها وتقاليدها ، اذ اننا نعلم أن هناك كثير من المجتمعات غير المتجانسه Hetrogenious في مقابل مجتمعات اخرى متجانسة Homogenious الا اننا نستطيع أن نقرر أن وجود العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع لصالح الأفراد والذي يتم عن طريق وسائل الاتصال المباشر ، أمر ضروري لايجاد المجتمع . وبغير هذا لا يكون هناك مجتمعا .

---

1. Tom Campbell, **Seven Theories of Human Society**, (London: Oxford University Press, 1981), P.5

غير أنه لا بد من التمييز بين المجتمع ككل وبين الجماعات او الجمعيات الصغيرة او النوادي داخل المجتمع والتي بدورها تتميز بتفاعل واتصال بين أعضاءها . فاذا اعتبرت الأسر مثلا جمعيات صغيرة شكلت المجتمع بكامله فاننا ننظر دائما الى هذا النوع من المجتمعات التي ولدنا فيها وليس تلك التي يمكننا أن نشكلها ، وننضم اليها ونستطيع أن ننفصل عنها متى أردنا . قد يقول قائل ان الأسرة الصغيرة (الزوج والزوجة) نوع من أنواع هذه الجماعات والتي قد يتم الانفصال بين أفرادها متى يشاؤون . الا أن التصور الفعلي لانفصال أفراد الأسرة الصغيرة ليس كتلك التي تقع داخل الجمعيات أو النوادي الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية . ولكن في الوقت نفسه فاننا لا نستطيع أيضا أن نتنكر لدور الجمعيات هذه في تشكيلها لجمعيات أكبر منها حتى نصل الى المجتمع الكبير الذي يُبنى من جزيئات فردية وجماعية صغيرة . المهم في الأمر هنا هو النظر في جملة الأفراد والجمعيات هذه وفي تشكيلها للمجتمع بكامله للوصول الى هدف يخدم الصالح العام . فإذا اتفقنا على هذا الأمر يمكننا النظر في طبيعة هذه الجمعيات الاجتماعية المنظمة .

(٣)

قضية العقد الاجتماعي

يعتبر توماس هوبز Thomas Hobbes مؤسس النظرية الاجتماعية في مرحلة ما بعد العصور الوسطى في أوروبا . فقد أخذ على عاتقه رسم المماثلة Analogy بين المجتمع ككل وبين الجمعيات الاجتماعية الصغيرة بداخله للوصول الى نتائج منطقية . ويقترح هوبز أننا نعتقد أن الحياة قد بدأت طبيعية ولا وجود للمنظمات الاجتماعية فيها . فلا وجود لقوانين ، ولا وجود لأوامر محددة لنوع العلاقات الاجتماعية بين الأفراد ، ولا وجود للتعاون بين الأفراد . وعلى ذلك وحيث الحياة التي يحفّ بها الخطر من كل جانب ، اتفق الأفراد على دمج انفسهم في وحدة اجتماعية تماما كمجموعة من الأفراد الذين نراهم في وقتنا هذا يحاولون تأليف شركة ما أو جمعية ما أو ناد اجتماعي ثقافي رياضي . ويعتقد هوبز أنه في حالة الوضع الطبيعي المملوء بالأخطار وعدم الاطمئنان ، فان الأفراد طواعية ، وبفضل ما يتمتعون به من قوة عقلية يميزون بها الصواب من الخطأ ، أقروا بأن عليهم التعاون والاجتماع لمصلحة الكل تحت قيادة وسلطة سياسية . وبهذه الطريقة يضمنون حريتهم وأمنهم واستقرارهم وذلك عن طريق تتويج جماعة منهم يكون لها من القوة والسلطان منع شرور الآخرين تجاههم . مجمل هذا القول لهوبز أصبح فيما بعد يعرف بعماد نظرية العقد الاجتماعي[٢]

---

2. Thomas Hobbes was born in 1588 during the Spanish Armada. He was a competent classical scholar and stylist at forty, his bent for Philosophy did not reveal itself till he was nearly fifty. He was a schoolboy during the closing years of Elizabeth's reign. Tutor under James I, Philosopher under charles I, and

ويؤكد هوبز على أن طريقة خلق مجتمع على هذا الأساس يؤدي لظهور الدولة الديموقراطية والرفاه Commonwealth ، وعلى ذلك فان السلطة القائمة عندئذ تملك سيطرة عليا أو قوة مطلقة Sovereign Power ، بمعنى أن للحكم القائم الحق في وضع القوانين المدعومة من عامة أفراد المجتمع . ولكن هوبز ينظر للمجتمع نظرة أهم من نظرته للدولة . اذ يرى أن مجرد الاتفاق على العقد المبرم لاقامة المجتمع ، يظهر هناك جماعات ليست من خلق السلطة العليا ، ولكنها مدعمة بواسطة السلطة العليا التي تسمح لها بالظهور . وعلى هذا فالتجمعات أو التنظيمات السياسية والاقتصادية والتعليمية وغيرها قادرة على التطور والنمو في ظل الوضع السياسي القائم والتي تمكن أفرادها من الحصول على أهداف مادية ومعنوية وثقافية كما يشاؤون . أن هذه المنظمات انما هي أصلا قائمة على العقد الاجتماعي والتي هي في نظر هوبز العنصر الأساسي في تكوين العلاقات الاجتماعية .

والمشكلة الرئيسية التي وقع فيها هوبز ، على الرغم من اتباعه المنهج العلمي الذي بدأ يسود آنذاك هي افتراضه بتطور جمعيات الأفراد داخل المجتمع بواسطة دعم السلطة العليا لمثل هذه الجمعيات . اذ ماذا لو رفضت السلطة العليا دعم جمعيات الأفراد ؟ ما مصير العقد الاجتماعي ؟ هل يعتبر نقضا لنصوص العقد ؟ هل يحق للأفراد الوقوف وجها لوجه أمام السلطة العليا ؟ واذا رأى الأفراد أن لا مناص لهم سوى حمل مشعل العنف تجاه السلطة ، ألا يعني هذا عودة الى الحياة الطبيعية الأولى التي عاشها الانسان في ظل الأنانية والقسوة وحب السيطرة على الآخرين والتمسك بالنزعة الحيوانية وتغليبها على الطباع الآدمية ؟ أضف الى ذلك كيف افترض هوبز انتقال صورة الانسان الأناني الى صورة الانسان الآدمي بتشكيله سلطة عليا ديمقراطية قادرة على استيعاب الجمعيات الفردية ودعمها لها لتحقيق مصالح أفرادها ؟ الأهم من هذا كيف نضمن عدم تعارض أهداف الجمعيات وأهداف السلطة العليا ؟ .

لأجل هذا فان كثيرا من علماء الاجتماع لم يكونوا مغرمين باتباع ما أتى به هوبز . وخاصة أن هوبز معروف بنزعته الفردية والتي بواسطتها يعتقد أن هناك تساو في نزعة الانسان بوجه عام . هذا التساوي ينطق دائما بالأنانية الصرفة .

ان النظرة الحديثة للمجتمع هي عبارة عن ظاهرة تتميز بالنشاط العملي الملازم للوجود الانساني والذي يشكل عصبة . وعلى هذا نرى اميل دوركايم Emile Durkheim على الرغم من مشاركته اعتقاد هوبز بأنه لا بد من السيطرة على الأفراد داخل المجتمع ، الا انه يعتقد أن هذا يمكن ايجاده بواسطة عملية طبيعية تظهر من خلال الوعي الجماعي Collective Consciousness قبل ظهور أي عمل فردي أو اعمال مجموعة من

---

suspect under Cromwell. He supported the sovereignty of the English monarch and called for its restoration during the troubled times of 1642 - 1689.

For more information see Richard Peters, **Hobbes** (Westport, Con. Greenwood Press, 1956).

الأفراد والتي تصبح على مر الأيام ، كافية لاجبار الأفراد على الخضوع الى جملة معتقدات وأهواء ونشاطات معينة . بعبارة أخرى فان أعمال الأفراد المتكررة هي التي تكون بمثابة معتقدات لهم وتكون جزءاً من عاداتهم وتقاليدهم وتراثهم ، فيلتزمون بها . وعلى هذا الأساس يرى دوركايم بأن عملية خضوع الانسان لأفعاله تمتد لتشمل كافة المجتمع وأفراده بالكامل . هنا نجد حسب ادعاء دوركايم أن الأفراد لا يشكلون المجتمع وانما على العكس من ذلك فان للمجتمع اليد الطولى في اثبات هوية ووجود الأفراد . وعلى هذا فان لغة الأفراد وثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأهواءهم وأفعالهم وتصرفاتهم انما هي نتاج المجتمع . فاذا أردنا حسب نظرية دوركايم ، فهم تصرفات أفراد أي مجتمع وجب علينا أن ننظر في طبيعة المجتمع الذي شكلهم وصقل آراءهم وأهواءهم . ففي دراسته لظاهرة الانتحار مثلا ، قرر دوركايم أن فعل الانتحار الفردي ليس نتيجة لشروع صاحب الفعل القيام به وانما على العكس من ذلك فهو نتاج طبيعة المجتمع . فعن دراستنا لظاهرة الانتحار ، يرى دوركايم أنه من الخطأ النظر الى بواعث ونوازع ودوافع الفرد المنتحر ولكن لا بد من دراسة طبيعة المجتمع الذي ينتمي اليه الفرد وذلك بقياس مقدار تماسك الأفراد والجماعات فيه او عدم تماسكهم .

وينظر دوركايم الى المجتمع وكأنه وحدة عضوية تولد وتنمو وتشب وتتكاثر وتهرم وتشيب وتموت . ان المجتمع عنده قوة تهب الخلق والموت . انه يشبهها بقوة الخالق . فالمجتمع عنده خالق للأفراد ويطالبهم بتقديم الولاء والطاعة والعبادة . وحيث أن المجتمع ليس عضوا بيولوجيا أو الها فقد وجد دوركايم صعوبة في اثبات نظريته بدون الدخول في متاهات متناقضة يصعب فهمها في كثير من الأحيان .

الشيء المهم بالنسبة لنظريتي كل من هوبز ودوركايم أن كلاهما لا يصف الوجود الاجتماعي فقط أو يروي قصة تطوره التاريخي ، بل على العكس من ذلك فاننا اذ نقرأ لهما ما كتبوه نجد أننا لا نحصل على معلومات حول الحياة الاجتماعية بل حول طبيعة العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأفراد داخل المجتمع نفسه . ولم نجد بين منظري علم الاجتماع من اتبع طريقتهم هذه ، وتفوق عليهم سوى ابن خلدون ، الذي سنتعرض له بعد قليل .

(٤)

عناصر النظرية

قبل الحديث عن بعض النظريات الاجتماعية التي اهتمت بتفسير المجتمع لا بد من الحديث عن عناصر النظرية . فلا تقوم للنظرية قائمة ، أو بالأحرى لا نستطيع أن نتحدث عن أي نظرية الا اذا اعتمدت على عناصر ثلاثة هي : التعريف والوصف والتفسير . أما التعريف فيتضمن المعنى أو جملة المعاني الأساسية التي تؤلف المفهوم الذي نحن بصدد دراسته . فالباحث الاجتماعي مثلا لا بد له من أن يعرف لنا كلمة « اجتماع » ، ويقدم أيضا كشف حساب لمعاني أخرى ترتبط بالكلمة كما عرف لنا هوبز

ولوك ومنتسكيو كلمة « العقد » ، وكما عرف دوركايم « التكامل » أو « التماسك » Solidarity ، وكما عرف ابن خلدون كلمة « العمران » وكما عرف ماركس كلمة « الصراع » وكما عرف ارسطو اصطلاح « المجتمع المدني » وهكذا ، ونحن هنا مثلا عندما نتحدث عن المجتمع لا نعني طبقة معينة من طبقات المجتمع ، كطبقة العمال أو الطبقة الرأسمالية أو الطبقة الفقيرة ، ولا نقصد أيضا جمعيات اجتماعية معينة كاتحادات العمال أو التجار أو الموظفين أو حزب سياسي معين ، ولكننا نقصد بالمجتمع ذلك الحشد المتشابك من علاقات الأفراد بعضهم ببعض من خلال جمعيات ومؤسسات تربطها ثقافة معينة وطريقة حياة واحدة ، الا أننا أحيانا نجد أنفسنا مضطرين للبحث عن أفراد وجماعات لا تتوفر فيهم الصفات المنصوص عليها ، ولكن لهم ارتباط بطريقة أو بأخرى بالمجتمع الذي نود دراسته . ويحدثنا هوبز مثلا في تعريفه للمجتمع بأنه ذلك الذي يتألف من أفراد يعيشون في حالة من الأمن والسلام ، وهو يضطر بذلك الى أن يبحث أيضا في نقيض حالة السلم التي نص عليها وهي حالة الحرب ، ويذهب في تحليله الى أن استمرار حالة السلم يتطلب وجود سلطة سياسية عليا حازمة ، وعلى هذا الأساس تضطر الى البحث في العلاقة بين المجتمع والدولة .

ان التعاريف Definitions ليست مهمة في حد ذاتها ، الا أن أهميتها تظهر عندما نريد توضيح كثير من المفاهيم العقلية التي تكون في كثير من الأحيان غامضة . اذ لا بد من تحليل هذه المفاهيم الغامضة عن طريق التعريف حتى نستطيع تقديم صورة واضحة عن الظاهرة التي نحن بصدد تفسيرها . فهوبز مثلا يحدثنا عن حالة السلم التي ينشدها أفراد المجتمع والتي لا تتأتى الا اذا احتفظ الأفراد باستمرار العقد المتفق عليه ، وعلى هذا يكون هناك قضية معروضة للفحص العملي او التجريبي بواسطة الملاحظة والتجربة .

بينما تكون التعاريف دقيقة وقصيرة ، يكون الوصف نشاطا لا متناه بحيث أنه لا يوجد له نهاية منطقية . وحيث أن هناك عدد غير محدود من نقاط البحث والاكتشاف والمقابلات وتحديد وجهات النظر المتضاربة ، الا أن عملية الوصف لا بد لها من الوقوف عند حد معين . وهذا بالفعل ما فعله كل الباحثين الاجتماعيين ابتداءاً من سقراط Socrates حتى جون ديوي John Deweyاذ كانت النظرية عبارة عن تنظيم لأوصاف متعددة وذلك عن طريق اختبار وتلخيص الحقائق الأساسية التي تحدد الظاهرة تحت البحث ، فان الاختبار وحده لا يعتبر نظرية ، وعلى النظرية ان تحدثنا عن كل الجوانب التي تحيط بالظاهرة . ولا تتم مثل هذه العمليه الا بتحقيق البحث عن المفاهيم Concepts والتعاميم . Generalizationsأي أن نعتني بأخذ كل ملاحظة ذات أهمية تتعلق بالظاهرة تحت البحث ، وهذا بالفعل ما قام به هوبز عند بحثه في مفهومي العقد والسلطة العليا ، وما فعله دوركايم عند بحثه في مفهوم التكامل الاجتماعي ، وعلاقة هذه المفاهيم بالظاهرة الاجتماعية ، كظاهرة تقسيم العمل وهو نفس المفهوم الذي استعمله كارل ماركس وآدم سمث ، وقد استعمله ماركس كسبب ونتيجة Cause and Effect للصراع الاجتماعي بينما أكد سمث أن المفهوم له علاقة بفكرة التضامن الاجتماعي (التماسك الاجتماعي) Social Cohesion المرتكز على

عواطف متبادلة (مشاركة وجدانية) Mutual Sympathy وقد استعمل أرسطو مفهوم الصداقة والذي هو بشكل أو باخر ، إلى ارتباط بالعلاقات الاجتماعية الطبيعية ، بينما أشار ماكس فبر Max Weber الى مفهوم العمل الاجتماعي Social Action كأحد التعميمات عند دراسته للظواهر الاجتماعية وعلى ذلك نرى أن كل باحث له حرية اختيار المفاهيم الخاصة ببحثه والتي تمكنه من بناء المعلومات المصنفة لديه حول هذه المفاهيم وذلك لتفسير ظاهرة الوجود الاجتماعي الواقعي .

لقد كان طموح هوبز كغيره من المنظرين ، الوصول الى نظرية صالحة لكافة المجتمعات في كل زمان ومكان . وعلى ذلك فقد هدف الى تمييز أنواع مختلفة من السلطة العليا ، كالسلطة الناتجة عن القهر والغزو والسيطرة وتلك التي تأتي بإرادة الأفراد واختيارهم الحر . أما دوركايم فقد فرق بين نوعين من التماسك الاجتماعي Social Solidarity ، التماسك الميكانيكي والتماسك العضوي Mechanical and Organic ، حقا ان هناك أهمية قصوى بين المنظرين الفلاسفة في اختيار الطرق لدراسة المجتمعات والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد والتي تساعد على تصنيف وتمييز المعلومات الخاصة بدراسة الظواهر . فنرى أرسطو مثلا يميز بين ثلاثة انواع جيدة من الحياة المدنية السياسية وهي النسب (Kinship) والاستقراطية Aristocracyوحكم المدينة (Polity) في مقابل ثلاثة انواع رديئة وهي الاستبدادية (Tyranny)وحكم الأقلية (Oligarchy) والديمقراطية (Democracy) ويميز ابن خلدون بين ربيع وصيف وخريف وشتاء الدولة ، ويشير آدم سمث الى مراحل الصيد فالرعي ثم الزراعة فالتجارة عند بحثه عن تطور الجمعيات ، وقدم ماركس تحليلا علميا للفرق بين مرحلة الاقطاع ومرحلة الرأسمالية ، وميز ماكس فيبرين البيروقراطية التقليدية Traditional والبيروقراطية العقلانية (Rational) في دراسته للمنظمات الاجتماعية .

وتمييز انواع مختلفة من المجتمعات أمر وصفي بحت وليس تعليلي . اما في التعليل او التفسير فلا بد للباحث من أن يذهب ابعد من وصفه للظاهرة ، وذلك بتقديم تفسير لأن تقوم هذه المجتمعات على الشكل القائمة عليه . فعلى سبيل المثال ، لماذا تتغير بعض المجتمعات سريعا بواسطة الثورة المسلحة واخرى تتغير تدريجيا بواسطة النمو الطبيعي . ففي اي نظرية لا بد من ان يصاحب الوصف نوع من انواع التفسير . ولكن قضية التفسير في العلوم الاجتماعية تتعرض في كثير من الاحيان لعوامل ذاتية صرفة ، فقد يروق تفسير معين لي ولكنه لا يروق لك . ونحن نرى ارسطو مثلا يحاول ايجاد ما سماه بالوضع الطبيعي لكل نوع من أنواع الكائنات عند تفسيره للمجتمع . أما هوبز فانه يحبذ النظر في الأسس التي تبنى عليها الظاهرة الاجتماعية والذي يعتبره جذور الظاهرة في مرحلة ما قبل التكوين والتي تشمل دوافع افراد المجتمع . الا أن هذا اللون من التفسير لا يقنع كل من آدم سمث ودوركايم فهم يعتقدون ان الدوافع الانسانية تحتاج دائما الى تفسير معين . وهم يركزون على البحث في السلوك العضوي في المجتمع

والذي له اتصال مباشر باجزاء المجتمع الأخرى . فيفسر دوركايم الطقوس الدينية Rituals على اساس تأثيرها على تماسك المجتمع والذي تعتمد عليه مظاهر المجتمع الاخرى[٣] .

(٥)

نظريات العقد الاجتماعي

أ- أرسطـــو

ينظر أرسطو[٤] الى المجتمع الانساني كمشروع أخلاقي Ethical enterprise متأصل في طبيعة الانسان الاجتماعية والموجه لتحقيق مجتمع سياسي يتميز بالخير الأخلاقي والصلاح العقلي . ويشير أرسطو الى المجتمع الانساني ككائن عضوي ، وذلك ناتج عن دراسته للبيولوجيا ، فهو يستعمل دائما عبارات وأفكار النمو العضوي والبلوغ ومفهوم الصحة والشيخوخة وما الى ذلك . ويطبق أرسطو هذا المنهاج على الأخلاق ، اذ تحتوي الفضيلة عنده على عناصر انسانية يعادلها شعور بالسعادة لدى الانسان . ويمتد هذا التطبيق عند أرسطو ليشمل السياسة أيضا . وهو يعتبر علم السياسه سيد العلوم جميعا .

ان المنهج البيولوجي الذي اتبعه ارسطو ألزمه القيام بعملية تحليلية بحيث أضحى العالم اجزاء مصنفة الى انواع وأجناس . وعلى هذا فان الانسان حيوان يتميز بعناصر معينة أهمها العقل والكلام . ويهتم ارسطو بهذين العنصرين لأن الانسان يستطيع بواسطتها الوصول الى الحياة الأخلاقية ذات المستوى الرفيع . أما العقل فهو الجزء الذي بواسطته يعي الانسان ما يفعل ، والعقل يحتوي على جزء عملي له كامل السيطرة على شهوات الانسان ، وجزء نظري له القدرة على فهم العالم الذي يحيط به ، وهذا الجزء ايضا هو الذي يوصل الانسان الى اعلى مراتب التفكير وهي حياة التأمل الخالص Contemplation . أما الجزء الحيواني لدى الانسان كما يرى أرسطو ، فيتمثل بالرغبة الجنسية ، والحب السطبيعي للآخرين والتعايش معهم . ولكن ملاحقة الشهوات وحب السيطرة على الآخرين والشعور بالفخر والاعتزاز

---

٣. لمزيد من النظرية والتفسير انظر في احمد ظاهر، **نظريات في العلاقات العامة** بيروت، دار الشرق، ١٩٧٨) الفصل الاول. وانظر ايضا للمؤلف كتاب **البحث العلمي الحديث** (بيروت، دار الشرق، ١٩٧٩)، الفصل الثالث.

4. Aristotle was born in 348 B.C. He attended Plato's Academy in Athens for twenty years and later establish his own. Aristole Studied marine biology.Then he was tutor to the Young Alixander before he become the King of Macedonia. He never accepted the Athenian Democracy. He wrote **Nicomachean Ethics** and the **Politics,** In addition to his lectures that cover natural sciences, metaphsics, ethics, logic, rhetoric and politics.

بممارسة قهرهم يجعل من الانسان في حالته اللااجتماعية، على الأقل، شريرا. والناس عند ارسطوا بوجه عام أنانيون وجبناء ، وحيث أن لديهم قوة الفعل الناتج عن الارادة (وهذا ما لا يتوفر في الحيوانات) فانهم اذا تركوا بغير قانون عادل (والذي يربطه ارسطو مع العقل) يصبح الانسان اقبح انواع الحيوانات[٥] .

يرى ارسطو ان الجزء المركزي للحياة العقلية الطبيعية لدى الانسان ، القدرة على اتباع مقياس معين في التصرف هو مقياس الوسط . فالحياة الأخلاقية عنده هي الحياة التي تتوسط النقائض لتجعل الأمور تسير بموازنة طبيعية . فالشجاعة مثلا تقع في مركز وسط بين الجبن والاندفاع ، ويقع الكرم بين حالتي البخل والتبذير . ويمتد هذا ليشمل مفاهيم الأخلاق الأخرى كالفضيلة والعدالة وما الى ذلك . ويعترف ارسطو بصعوبة ايجاد نقطة الوسط او التوازن هذه أحيانا ولكنه يؤكد أن الانسان العاقل ، اي الذي يستعمل جانب العقل العملي ، قادر على هذا التمييز والعمل بمقتضاه . ويرى ارسطو ان ازدياد ثقافة الانسان وتعليمه وتدريبه يساعد دائما على الوصول الى الحياة الفاضلة[٦] .

أن العائلة القائمة على حب متبادل بين الآباء والأبناء هي نقطة البدء في الحياة الاجتماعية المدنية عند ارسطو والذي يعبر عنه ارسطو بكلمة **الصداقة** وهي العنصر الأساسي في تكوين المجتمع ككل . وهو ينظر الى الأسرة نظرة أرفع من كونها عاملا من عوامل ازدياد السكان فقط بل العامل الأساسي في الانتاج أيضا . ويعتقد ان الزراعة هي العامل الرئيسي في الانتاج المادي الذي يخدم افراد المجتمع واحتياجاته .

لا يعني مفهوم الصداقة عند ارسطو دعوة للمساواة ، فان كان الحب المتبادل بين الآباء والأبناء قائما ، فان هذا لا يعني مساواة الرجل بالمرأة او بالأبناء اذ يلعب الرجل دورا هاما في الأسرة ، ويعتبره ارسطو سيد العائلة الصغيرة ويحكم زوجته وكأنه شبه ملك ، ويحكم ابناءه وكأنه ملك مطلق ، أما بالنسبة للعبيد فهو يحكمهم وكأنه ملك مستبد . ومعاملة الرجل لزوجته وأولاده غاية في حد ذاتها ، ولكن معاملته للعبيد وسيلة لغاية تهدف توجيه العبيد وارشادهم لأنهم لا يتصرفون بمنطق عقلي . وعلى هذا الأساس نرى ارسطو يقسم العمل في المجتمع بناءاً على تقسيمه لأدوار الأسرة .

وينتقل ارسطو من الأسرة الى القرية وهي المرحلة الثانية في بناء المجتمع ، وتتألف القرية من مجموعة من الأسر ، وعلى الرغم من دور مفهوم الصداقة وما يلعبه من حب متبادل بين العائلات الا ان الصداقة لا تبدو قوية بين الأسر المختلفة كما هي الحال في الأسرة الواحدة . مفهوم الصداقة في القرية

---

٤ . ارسطو، **الأخلاق**، الكتاب الأول، الفصل الثاني.

6. D.J. Allan, **The Philosophy of Aristotle, (London: Oxford University Press, 1952).**

يتخلله مبدأ المنفعة المتبادلة بين الأفراد والأسر مما يجعل الصداقة في مرتبة اقل أهمية مما هي عليه الحال داخل الأسرة الواحدة[٧] .

اما المدينة فهي مجموعة القرى التي اجتمعت معا ويسميها ارسطو المدينة (Polis) ، ولا يقتصر دور المدينة على بناء القلاع والتأهب لمجابهة اي خطر خارجي وتشجيع التجارة والصناعة لأغراض التطور الاقتصادي البحت ، ولكنها تطور مفهوم الصداقة في القرية ليحل محله مفهوم المساواة ، وعلى هذا نفهم من ارسطو ان المدينة ذات اكتفاء اقتصادي واجتماعي وسياسي وعسكري ذاتي ، اذ يتواجد فيها كل اصناف الناس القادرين على الدفاع عن انفسهم وعن مصالحهم والأكثر من هذا وذاك تتميز بالحياة الفاضلة لأن افرادها فاضلين . ويشترط ارسطو في افراد المدينة وان كبرت ، القدرة على معرفة بعضهم البعض .

لم يكن ارسطو خياليا في تفكيره . لقد ادرك ان اناس المدينة سوف لا يكترثون لخدمة الآخرين وينسون انفسهم لذلك فقد أقر الملكية الخاصة . واقترح تقسيم الأرض الزراعية على المزارعين حتى تعم الفائدة اسرهم وبالتالي يسهمون في الحياة الاقتصادية للمدينة .

مدينة ارسطو لا تقوم بغير افراد يسنون لها القواعد والقوانين لتسير العلاقات الاجتماعية بين افرادها . لذلك فقد أقر وجود النخبة السياسية The Elite القادرة على تحقيق العدالة بتطبيقها للقوانين . النخبة السياسية عند ارسطو تقوم بمقام الدولة ، ففي يدها السلطة العليا ، وتستطيع ان تشن الحرب على عدو او تدخل في مفاوضات سلمية مع الآخرين . وهي التي تعين القضاة والمستشارين ومن تراه مناسبا للقيام بأعمال الدولة . وعلى هذا فان هناك انواع يمثلون الحكومة الجيدة وهي : ـ

١ ـ النسب Kinship وهو حالة الفرد الواحد الذي يحكم لصالح المدينة .
٢ ـ الارستقراطية وهي حكم الأقلية الذين يحكمون لصالح المدينة أيضا .
٣ ـ حكم الأغلبية لنفس الغرض .

وهناك أيضا لدى ارسطو ثلاثة انواع تمثل الحكومة السيئة وهي :

١ ـ الحكومة المستبدة أي حكم الطغاة .
٢ ـ الاوليجارشيه اي حكم الأقلية .
٣ ـ الديمقراطية اي حكم الأكثرية . ويرى ارسطو ان كل نوع من انواع الحكم هذه لها خصائصها المميزة فالملك يسعى دائما للحصول على الشرف والطاغية يحقق سعادة ذاتية والارستقراطية تسعى

---

7. **Stephen R. Clark, Aristotle's Man** (London: Clarendon press, 1975) see also John B. Morral, **Aristotle** (London: George Allen & Unwin, 1977). On the concept of friendship see W. Fortenbaugh, "Aristotle's Analysis of Friendeship", **Phronesis,** Vol. XX, 1975 PP. 51-62.

لتحقيق كمال الفضيلة . اما الاوليجارشيه فتحوي نخبة من الأغنياء الذين يسعون لتحقيق مزيد من الغنى ، اما الديموقراطية فتسعى دائما لتحقيق الحرية الكاملة والتي تنقلب الى غوغائية اما حكم الأقلية فإنه موجه لتحقيق الموازنة داخل المدينة .

ونوع الحكم المفضل لدى ارسطو هو الارستقراطية ويعتبرها الحكم المثالي . ولكنه في نهاية المطاف يبذ الحكومة المشتركة التي تشبه حكومة المدينة . وعلى ذلك فهو يؤيد مشاركة الاوليجاركيه في الحكم . يعتقد ان الاغنياء في السلطة يحمون الفقراء الباحثين عن الحرية والذين يشكلون الغالبية العظمى في مجلس المدينة . وهو يعتبر الديموقراطية نوعا من الغوغائية لأن العامة لا تستطيع ان تفهم المدينة فهما عميقا[٨] .

اذا كان ارسطو قد نادى بالمساواة في دولته فانه قسم الناس الى اصناف عدة : اذ يتربع الذين ولدوا في افواههم ملاعق من ذهب ويتمتعون بالغنى والفضيلة على القمة ، يليهم اغنياء لا يملكون الفضيلة ، يشكل المزارعون درجة ثالثة في مجتمع المدينة الفاضل ، ثم يتبعهم عامة الناس في القرى والمدن الذين معلمون في التجارة والذين يعملون بأيديهم اي العمال ، وأخيرا تضم المدينة الارسطيه طبقة العبيد الأجانب .

(ب)

ابن خلدون

مهمة التاريخ عند ابن خلدون[٩] انما هو وصف للاجتماع الانساني الذي هو العمران . لم يهتم ابن خلدون في وصف علم العمران فقط بل تعدى ذلك الى بحث اسباب العمران متخذاً من التاريخ منهجا علميا . وهو يخبرنا في مقدمته عن ضرورة تمحيص التاريخ وحوادثه ، اذ ان كثيراً من الحوادث التاريخية محرفة ومشوهة ومنقولة بغير معاينة بل مبنية على الظن والتخمين . وهو يرى ان كثيرا من المؤرخين وبقصد حب التقرب لأصحاب المراتب يتجهون للمدح والثناء ، وبذلك تطمس الحقيقة ، ويرى بعض المؤرخين ونفوسهم مولعة بالحصول على الجاه والثروة وليسوا راغبين في البحث عن الحقائق ، ومن الأسباب الأخرى، التي يركز عليها ابن خلدون جهل الباحث بطبيعة العمران البشري اذ يقول :

كل حادث من الحوادث ذاتا كان ام فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من

---

8. Aristotle, **Politics**, Book IV, chapter 11.

٩ . هو عبدالرحمن بن خلدون المغربي صاحب المقدمة من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . ولد سنة ١٣٣٢ وتوفي سنة ١٤٠٩ م ٨٠٨ هـ .

أحواله . فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها اعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب[١٠]

يرى ابن خلدون ضرورة اجتماع الانسان بغيره وذلك لعدم مقدرته على القيام بجميع الأعمال التي تتطلب استمرار وجوده بمفرده . فحصول الفرد على قوت يومه من الحنطة مثلا « يحتاج الى كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحدة من هذه الأعمال تحتاج الى مواعين وآلات لا تتم الا بصناعات متعددة من حداد ونجار فاخوري » وما الى ذلك . حتى ان قدرة الانسان على الحفاظ على حياته امام الحيوانات الأخرى المفترسة ناقصة بغير اجتماعه مع الآخرين[١١] .

يعتقد ابن خلدون ان الانسان مركب من خير وشر اقتداءاً بقوله تعالى « وهديناه النجدين » ، ويؤكد أن الشر أقرب الى خلال المرء من الخير ، وبناء على ذلك فان من أخلاق الانسان الظلم والعدوان استنادا الى قول الشاعر:والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم . وعلى هذا الأساس يجد ابن خلدون ان عدوان ابناء المدن والأمصار لبعضهم البعض يزداد بواسطة الدولة وذلك بحكم ما للدولة من قوة قهر وسلطان ، اما العدوان الخارجي فيصد عن طريق منعة الأسوار او بواسطة حامية الدولة (الجيش) واما احياء البدو فيصد عنهم انجادهم وفتيانهم ، ويقرر ابن خلدون ان مدى نجاح هؤلاء الانجاد والفتيان يعتمد على شدة عصبيتهم اذ بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم . بعبارة اخرى كلما كان الأفراد غارقين في العصبية اكثر كلما كان دفاعهم عن قبيلتهم اشدّ والعكس بالعكس .

عصبية ابن خلدون تعادل المصطلح الحديث « القومية » والمفهوم عبارة عن انتماء المجموعة للأرض وللأفراد . او قد يكون الالتحام قد نتج عن قيام المجتمع بعمل من الأعمال يستحق الدفاع عنه والانتماء اليه ، ويصدق ذلك على العقيدة ايضا . وبناء عليه فلا وجود لاتفاق مبرم بين الأفراد من جهة وبينهم وبين حاكمهم من جهة اخرى . ان الاتفاق المبرم بين الأفراد تقره طبيعة مجتمع ابن خلدون وهو المجتمع الصحراوي ، ان طبيعة القهر الصحراوي وندرة المصادر الطبيعية هي التي تقرر للأفراد اجتماع بعضهم مع بعض في سبيل مصالحهم الخاصة ويدعم ذلك ما لهم من عصبية . اما عقد الافراد مع الحاكم فلا يتم باتفاق في الأصل بل يتم عن طريق غلبة العصبية . فالاقدر غلبة والأقوى عصبية يحكم المجتمع وفي ذلك يقول :

لا تكون الرئاسة الا بالغلب ، ولا يكون الغلب الا بالعصبية الغالبة لكل العصبيات . . (عندئذ يقر الأفراد) بالاذعان والاتباع[١٢] .

---

١٠ . مقدمة ابن خلدون، ص ٢٨ .

١١ . المصدر السابق ص ٢٧ ـ ص ٣٤ .

١٢ . المصدر السابق ص ١٠٥ .

على الرغم من وجود العصبية عند العرب كما يقرر ابن خلدون الا انهم لا يتغلبون الا على البسائط من الأمور وذلك لطبيعة التوحش المتأصلة فيهم ، فهم اهل انتهاب ينتهبون ما اتيح لهم من غير مغالبة او ركوب خطر ، ويفرون الى منتجعهم في القفر حينما يجدون الأمر صعبا ، فالقبائل التي تسكن الجبال تكون بمنأى عن عبثهم وفسادهم لأن العرب لا يحبذون اوعار الجبال ومشاقها . ويرى ابن خلدون ان ضعف الدولة يتيح مجالا للعرب لان يسلبوا وينهبوا حتى ينقرض العمران .«وهم اذا تغلبوا على اوطان اسرع اليها الخراب وذلك لأنهم امة وحشية استحكم فيها التوحش واسبابه فصار لهم خلقا وجبله ، وهم من اصعب الناس اقتيادا وهي طبيعة منافية للعمران البشري . فهم على استعداد لهدم البيوت لاستعمال حجارتها نصبا للأثافي (المواقد) ويخربون سقوفها ويستعملون خشبها اعمدة لخيامهم فاصبحت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو اصل العمران» . ويزيد ابن خلدون على ذلك في وصفه للعرب بأن طبيعتهم انتهاب ما في ايدي الناس ، وليس عندهم في اخذ اموال الناس حدا ينتهون اليه ،بل كلما امتدت اعينهم الى مال او متاع انتهبوه فاذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والملك بطلت السياسة في حفظ اموال الناس فيفسد العمران ويضيف ابن خلدون«وهم (العرب) ليس لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض انما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا . فاذا توصلوا الى ذلك وحصلوا عليه اعرضوا عما بعده من تسديد اموالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن اغراض المفاسد وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها » . وبناءاً على ذلك يجد ابن خلدون ان الفوضى تأخذ طابعا خاصا للمجتمع يكون سببا في هلاكه . مجتمع ابن خلدون متنافس دائما على الرئاسة وقل أن يسلم احد من الأفراد الأمر لغيره بقصد القيادة ولو كان أباه او أخاه الا نادرا وعلى كره من أجل الحياء . وعلى ذلك نجد مجتمع العرب الذي اهتم به ابن خلدون متعدد الحكام والأمراء ، مختلف في الجباية والأحكام التي تنطبق على الرعية وهو في جملته فاسد . ويقرر ابن خلدون ان ما ان دخل الأعراب وطنا الا وأسرع اليه الخراب فقد تركت اليمن خرابا بعد عمران ، والعراق فسد عمرانه الذي كان للفرس ، وتركت قبائل بني هلال وسليم المنطقة الواقعة بين السودان والبحر المتوسط خرابا بعد ان كانت المنطقة عامرة بشهادة ما فيها من معالم وتماثيل وشواهد[١٣] .

ان مجتمع ابن خلدون أبعد ما يكون عن السياسة وذلك لأن افراده اكثر بداوة وتوحشا وأبعد في القفر وأغنى عن احتياجاتهم الزراعة ، فصعب انقيادهم ، وقائدهم بحاجة إلى عصبيتهم ، فهو مضطر إلى احسانهم لا حبا فيهم ولكن حبا في عصبيتهم ، وسياسة القائد تقتضي الظلم والقهر والا فقد الحكم والسياسة على السواء . ويعتقد ابن خلدون ان الظلم مفسد للعمران وخاصة اذا أخذت الدولة من افرادها ضرائب باهظة لا مبرر لها او اشترت املاك الناس بأسعار زهيدة .

وتجدر الاشارة هنا الى أن عظمة مقدمة ابن خلدون قد بحثت المجتمع العربي بحثا موضوعيا وذلك عن طريق ايجاد العلاقة بين الظواهر الاجتماعية ، أسباب علمية للوضع الاجتماعي القائم .

---

١٣ . المصدر السابق ص ١١٨ ـ ص ١١٩ .

(ج)

توماس هوبـز

اذا اعتقد ارسطو أن الانسان كائن اجتماعي بطبعه فان هوبز يقـرر خلاف ذلـك . اذ يجد أن الانسان عدو الاجتماع . هذا الكائن غير الاجتماعي انما تم فيه كل العوامل البيئية وتنعكس على حواسه الخمس . ان هذه المداخلات البيئية تولد ردود فعل بدنية داخلية يمكن وصفها بأنها عواطف أساسيـة متأججة تتفاعل مع الشهوات . فاذا كانت العواطف الداخلية تؤثر في الحواس فهي شهوية Appetite أما اذا كانت حركة بعيدة عن تأثيرها على الحواس سميت كرها Aversion وكلا العاطفتين تسببان نشاطاً بدنياً هو حصيلة النائج عما يدخل الانسان من عناصر بيئية ، غير أن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد بل يستمر صراع العواطف بين الشهوة والكرة في احدى مناطق الدماغ حتى تتغلب احدى العاطفتين على الأخرى وبذلك اما ينشط فعل ما او يتوقف[١٤]

ويضيف هوبز لنظريته السيكلوجية الجبرية نظرية طبيعية اخلاقية مؤداها أن الخير Good هو موضوع الرغبة Desire وأن الشر Bad هو موضوع الكره Aversion أضف الى ذلك فان الرغبات الانسانية كلها ذات علاقة بسعادة (راحة) الانسان Well being وعلى هذا الأساس فقد أصبحت الأخلاق عند هوبز نسبية حسب اشباع الانسان لرغباته . وبناء عليه فان هوبز من أصحاب النزعات الفردية الذي يعتقد بأن على كل فرد بوصفه كائن عاقل . السعي لاشباع رغباته . وعلى هذا فان قمة الأخلاق الهوبزية انما هي مرحلة التعقل Prudent (الحكمة ، الحصافة ، التدبر ، الاقتصاد ، الفطنة ، الاحتراس) . وعلى هذا يرى هوبز ان كل شيء خاضع للحركة . وتبدو قيمة الشهوات والرغبات واشباعها كأمر ضروري لاستمرار بقاء الجسم وابعاده عن الموت . وعليه فان كل ما يؤدي لحركة الجسم وبقاءه يدفع المرء لأن يكون عضوا اجتماعيا فعالا ، وكل ما يبقي الجسم في حالة كساد وكسل يبعده عن المجتمع وينتهي به بالموت والهلاك . وبناءاً على ذلك يقرر هوبز ان حياة الفرد عبارة عن عملية متصلة من الصراع لأجل اشباع غرائزه . أما الطريقة الذي يشبع بها الانسان غرائزه ورغباته انما تكون عن طريق القوة Power Perpetuall الحياة الانسانية ما هي في جملتها وتفصيلها الا صراعا ابديا للحصول على القوة تلو القوة والتي لا تتوقف بدورها الا عند الموت .

(Human life is a perpetual and restless desire of power aften power) ولكن القوة لا يمكن الحصول عليها الا عن طريق الصراع . فعلى الرجال أن يصارعوا اولا للحصول على المصادر الطبيعيـة النادرة (تنافس Competition) ، وعليهم ثانيا ان يدافعوا عن انفسهم حتى لا تضيع القوة التي حصلوا عليها

---

14. Thomas Hobbes, **Leviathan,** edited by C.B Macpherson (London: Harmondsworth, 1968), P. 128

15. **Ibid.** P. 161

(عدم الوثوق بالنفس Diffidence) ثم عليهم ثالثا وفي حالة عدم ندرة المصادر الطبيعية وتوفر الأمن والاستقرار ، البحث عن الاستعلاء Superiority والذي لا يكون الا بالحصول على قوة تضاف الى القوة الأصلية . (العظمة glory) .

ويرى هوبز ان هذه القوى الثلاث تجعل الأفراد في صراع دائم فيما بينهم ، ويتأجج هذا الصراع في غياب قوة خارجية عنهم . فالأفراد بناء على ذلك ، في حالة من الحرب الدائم مع بعضهم البعض . وهنا نجد انسان هوبز لا يصلح للحياة الاجتماعية لأنه ليس كائن اجتماعي بطبيعته على عكس ما قرر ارسطو . حالة الانسان الطبيعية الهوبزية تعني غياب المؤسسات السياسية والاجتماعية والذي يوصف الانسان فيها بكونه « منعزلا Solitary ، فقيرا Poor قذرا Nasty وحشيا Brutish وحياته قصيرة Short »[١٦] وعلى هذا فالحياة عنده ليست سباقا بين الأفراد وانما هي معركة حامية الوطيس ، وهي معركة بلا قوانين ولا قواعد تقيدها مما ينتج عنها في نهاية المطاف خسارة الجميع (All are losers) .

أن التحليل الهوبزي للطبيعة الانسانية يؤدي الى صعوبة قيام تعاون انساني . ولكن الانسان بحاجة الى المجتمع تماما كالطفل الذي لا يستطيع الحياة بغير أبوين والآخرين الذين يساعدوه في التغلب على الصعاب اثناء سير حياته . القضية الهوبزية تتلخص في المنفعة الشخصية الفردية التي يأمل أصحاب العقد الاجتماعي الحصول عليها . ترى هل يبطل العقد عند تحقيق الأفراد لمصالحهم التي اجتمعوا بسببها ؟ الجواب لدى هوبز جاهز وهو : طالما ان عنصر الخوف ملازم للانسان فانه بحاجة الى التعاون مع الآخرين .

(د)

كارل ماركس وهيجل

ينظر كارل ماركس[١٧] الى المجتمع من خلال عملية التطور التي سوف تنهي كل الصراع والعنف . ويترأى له أن حالة السلم والاستقرار لا تتم الا عند الوصول الى المجتمع الشيوعي والذي لا يتحقق الا عن طريق الثورة الدموية العارمة . ان ما يميز المجتمعات جميعا باستثناء المجتمع البدائي الذي خلا من الملكية الخاصة ، فيما يقول ماركس وانجلز في المنشور الشيوعي الذي نشر سنة ١٨٤٨ The Communist Manifesto ، هو صراع الطبقات . غير ان هذا الصراع لا بد له من الانتهاء بعد أن يتحول المجتمع إلى مجتمع لا طبقي Classless خال من الصراع Conflict-Free وهو بدوره مجتمع خلاق ذو طابع انساني . هذا المجتمع سماه الماركسيون المجتمع الشيوعي .

---

16. **Ibid.** P. 186.

١٧ . مؤسس مع انجلز الفلسفة الماركسية . توفي في انجلترا سنة ١٨٨٣ .

لم يركز الماركسيون دراستهم على العلاقات الاجتماعية التعاونية داخل المجتمع الشيوعي المقترح ، ولكن على العكس من ذلك فقد كان التركيز على دراسة الوضع السائد للمجتمعات الأوروبية آنذاك . ويرى ماركس أن الصراع داخل المجتمعات صراع طبيعي بين اولئك الذين يملكون رؤوس الأموال وغيرهم الذين لا يملكون سوى قوة عملهم . ليس الصراع هنا بين الأفراد كما يرى ذلك هوبز . ويُعزى ذلك الى الفترة التي عاشها ماركس والتي هي مرحلة انتقال سريع نحو الصناعة في المجتمعات الأوروبية التي عاش فيها وشاهد كثيرا من أوجه التغير الاجتماعي .

لقد أخذ ماركس على عاتقه اكتشاف النظام الاجتماعي للتطور التاريخي . وهو مدين بذلك الى أفكار هيجل Hegel الفيلسوف الألماني صاحب الديالكتيك المثالي المتأثر بفلسفتي هيراقليطس وأفلاطون . فقد أخذ هيجل عن هيراقليطس نظريته في التغير والحركة والصيرورة والانتقال، وأخذ عن أفلاطون ومحاوراته عملية توليد الأفكار من أفكار أخرى . ويقف ديالكتيك هيجل على انتقال الأضداد Contraries الى تأليف عقلي جديد أثرى وأخصب من موجب الضد أو نقيضه . عملية التأليف العقلي الهيجلية هذه اهتم بها ماركس،ولكنه قلبها رأسا على عقب بحيث طبق ديالكتيكه على الواقع العملي بدلا من التفكير النظري . اعتقد هيجل ان العقل يحكم التاريخ ، وان التاريخ في جملته وتفصيله لا يزيد عن كونه تاريخ الأفكار . وزاد هيجل على ذلك بأن الأفراد عند محاولتهم القيام بثورة داخل مملكة الأفكار فان الحقيقة الواقعة لا تقوى على الوقوف امامهم او الصمود في وجههم . أما ماركس فقد قلب الوضع الهيجلي واهتم بالمادة : قل لي كيف تعيش ، يقول ماركس ، أقل لك كيف تفكر . وبمجرد ما نقوم بثورة داخل عالمنا المادي فان الحقائق العقلية تبقى انعكاسا للوجود المادي ولا تستطيع مقاومة التغير المادي على الاطلاق .

يعتبر هيجل شيخ الفلسفة المثالية . وقد حاول أن ينهي الصراع الدائر بين العقل والمادة . وقد نظر هيجل الى التاريخ وكأنه عملية فاصلة بين هوة غير معبورة بين العالم الخارجي وعالم العقل الذي يتضمن حالة من الاغتراب عن العالم التجريبي او المادي . ويمكن عبور هذه الهوة عندما يطوع الانسان عقله على حالة فهم عميقة للعالم المادي ومحاولة تغيره من جراء ذلك . ففي حياة الأفراد ، كما هو الحال مع المجتمعات ايضا،فان عالم العقل قادر على السيطرة الكاملة على العالم المادي ،وذلك عن طريق تضييق دائرة فهم تغيره بحيث يكون متسقا مع نظامه الذي يشكله . وعلى ذلك فان حالة الاغتراب العقلي وعداوته للعالم المادي الخارجي تتضائل الى حد العدم . وذلك لأن العالم الخارجي يصبح ملكا لعالم الفكر بعد أن تم تجاوز الفكر Trancended عالم المادة تجاوز العقل على المادة وانتقالها من حالة الايجاب الى السلب طريقا يؤدي لتأليف عقلي جديد يتم عن طريقه توحيد المادة والعقل معا . ويعبر هيجل عن هذه الوحدة النهائية بما يسميه « المطلق » The absolute وهو مفهوم يوازي مفهوم الله دينيا .

لقد روى هيجل قصة تطور الروح العالمي ، ففي كتابه فنومنولوجيا الروح او ظاهريات العقل The Phenomenology of Mind يرى أن الروح الانسانية في حرب دائم مع نفسها ، ولا بد لهذه الروح أن ترتفع

او تتجاوز نفسها حتى تتخطى جميع العقبات والصعاب . هذا التخطي والتجاوز لا يكون الا تجاوزا وتخطيا سلمياً بلا عنف ، ولكنه صراع الروح مع نفسها . وعليه فلا بد للروح من أن تستمر في عملية التخطي والتجاوز هذه حتى تصل الى الوجود المثالي . وهي في طريقها لتحقيق ذلك انما تخفي هذا الغرض وتحقيقه من نظرتها الخاصة . ففخر الروح وما تتميز به من اعجاب ذاتي انما هو تعبير ضمني عن الاغتراب الذاتي[١٨] .

وعلى هذا يرى هيجل ان اختراعات الانسان نفسها تصبح مستقلة عنه . والأكثر من ذلك انها تصبح غريبة عنه . انجازات الانسان العملية ـ في نظر هيجل ـ لا تزيد عن كونها عملية ديالكتيكية يرتفع الانسان بواسطتها الى درجة أسمى من الدرجة السابقة فقط في حالة قدرته على السيطرة على نفسه وعلى القوى الاجتماعية والثقافية التي يخترعها . وبناء عليه فان تاريخ البشرية كما وصفه هيجل انما هو تاريخ غربة واخفاق واغتراب ، ولا يتم تحقيقه لذاته الا عن طريق قهره للغربة والاخفاق . ان الفلسفة الهيجلية مثالية بمعنى انها تنظر الى العقل كقوة قادرة على السيطرة على العالم المادي مما يؤدي في نهاية المطاف الى توحيد العالمين المادي والعقلي في عالم عقلي واحد . أما ماركس والماركسية فقد اتبعت خطى فيورباخ Feurbach في عملية تحويل الفلسفة الهيجلية النظرية عن طريق احلال الانسان في مكان المطلق او الله الهيجلي . فاذا كان هيجل يعتقد أن المطلق هو الذي خلق العالم بواسطة فعل الاغتراب الذاتي ثم جمعه مرة أخرى وأعاده الى ذاته فان فيورباخ قد قلب الأمر رأسا على عقب واصفا الانسان كخالق لفكرة المطلق او الله . أما ماركس فقد انتقل بفكرة فيورباخ هذه الى عالم الاقتصاد المادي . فقد وجد ماركس أن عمل الفرد لا يتحقق الا بوصفه جزء من عمل المجتمع . ويكون التبادل بين المنتجات بطريقة مباشرة وبين المنتجين بطريقة غير مباشرة بوسائط اجتماعية فقط . أما بالنسبة لعلاقة المنتجين الظاهرة والواضحة فلا توجد الا في نطاق العمل والتي تظهر على شكل علاقات اجتماعية ، وتظهر على شكل علاقات مادية عند التعامل مع الأشياء . ويعتقد ماركس ان نتيجة هذا التعامل مع الأفراد والأشياء هي حالة من الاغتراب والتي يشعر فيها الانسان أنه عبد لانتاجه . فالانسان مسيطر عليه من قبل انتاجه المادي الذي اخترعه لمصلحته الخاصة . وسوف تستمر هذه العبودية حتى يستطيع الانسان أن ينتج انتاجا جديدا يحوله لأن يكون سيد الموقف . وحتى يصل الانسان الى موقف كهذا فلا بد له من أن يخوض عملية صراع للقضاء على التناقضات الاجتماعية والتي تظهر جلية في الصراع الاجتماعي والشعور بالاغتراب بين الانسان والعالم

---

١٨ . انظر في:

George Hegel, **The Phenomenology of Mind** and George Hegel, **The Philosophy of History**, Translated by sibree (New York, 1944).

الذي نعيش فيه من جهة وبينه وبين غيره من الأفراد من جهة اخرى والتي تتعلق جميعها بالظروف المادية التي تتطلبها مراحل التطور الاجتماعي[١٩]

ان كارل ماركس مادي لا لانه يضع المادة فوق كل اعتبار او لأنه ينكر الوجود العقلي ، ولكن لأنه يؤمن بأن القوانين التي تفسر وتتنبأ بسير المجتمعات هي قوانين اقتصادية مادية . وعلى هذا يرى ماركس أن حركة التاريخ لا يحكمها العقل كما قال هيجل ، ولكن التاريخ وحركته وتطوره محكوم بتناقضات القوانين الاقتصادية . وما الأفكار عند ماركس الا انعكاس للأوضاع الاقتصادية السائدة . ويؤكد على أن الأفكار تلعب دور الأدوات في تصعيد الصراع بين الطبقات .

وجوهر القضية عند ماركس تتلخص في ان طبيعة تطور أي مجتمع من المجتمعات انما تخضع للمتطلبات المادية التي يحتاجها الأفراد وأهمها المأكل والملبس والمشرب عن طريق عملهم . كما أن وسيلة الانتاج لضمان استمرار المتطلبات الحياتية تشكل القاعدة الأساسية للنظام الاجتماعي وللصراع الاجتماعي وللتغير الاجتماعي .

ليس للانسان كما يقرر ماركس طبيعة ثابتة ومحددة . ان جملة أفعال الانسان وتصرفاته وميوله ومعتقداته تعتمد اعتمادا مباشرا على علاقاته الاجتماعية الوثيقة الصلة بوضعه الطبقي والتركيب الاقتصادي لذلك المجتمع . وبناء على ذلك فان للانسان طبيعة اجتماعية فرضت عليه بواسطة وضعه الاجتماعي . وعليه فانه لا يوجد عند ماركس قضية الحقيقة الأولية عند الانسان وميوله كما اعتقد هوبز ان سلوك الانسان عند ماركس انما هي علاقاته الاجتماعية . هنا نجد ماركس في تعارض تام مع الاقتصاديين الذين يؤكدون ميل الانسان للمنفعة الذاتية الصرفة . فعلى العكس من ذلك تماما يرفض ماركس نظرية الصراع الاجتماعي القائمة على التنافس والعداء والأنانية . الا أنه يقبل الصراع الانساني وحالة الأنانية التي أقرها هوبز في حالة واحدة فقط : انها حالة الرأسمالية حيث الانسان المغترب عن ذاته وعن الاخرين يجد نفسه مضطرا للتعامل مع غيره على أساس العداء والأنانية . هذا السلوك الانساني ، كما يقرر ماركس ، سوف يتغير تلقائيا عندما يتحول النظام الرأسمالي الى نظام جديد تتغير فيه العلاقات الاقتصادية : انه المجتمع الاشتراكي .

طبيعة الانسان عند ماركس قابلة للتغير . انها مساوىء الرأسمالية التي أدت بالانسان أن يكون انانيا ، هذه الأنانية تتحول تدريجيا حتى تنمحي تماما في ظل المجتمع الجديد . فبعد انتصار الثورة البروليتارية ، يرى ماركس ان الانسان سيشارك في تطور ونمو المجتمع طواعية وبغير اجبار من أحد وذلك

---

19. T.B. Bottomore and M. Rubel (Editors) **Karl Marx: Selected writings in Siciology and Social Philosophy** (New York: Harmondworth, 2nd edition, 1961), P. 177.

حسب المبدأ « من كل بحسب قدرته ولكل بحسب حاجته » . ومعنى ذلك عند ماركس ان توفر حاجيات الانسان تجعله انسانا غير أنانيا خلافا لافتراض هوبز .

وتتركز الدراسة الماركسية في خلق المجتمع على « قوى الانتاج » Forces of Production بمعنى ما هو الانتاج وكيف انتج ؟ هذه القوى الانتاجية تتضمن المواد الخام ، والمواد المنتجة النهائية (اي الشيء المصنوع الجاهز للاستعمال) ومختلف العمليات المتداخلة في الانتاج بما في ذلك الأدوات والمهارات التي استعملت في الانتاج . وعن هذه القاعدة الاقتصادية للمجتمع ينبعث كل شيء داخل المجتمع نفسه .

أن أهم جزء في قوى الانتاج الماركسية هي « علاقات الانتاج » Relations of Productions والتي تقرر علاقة افراد المجتمع بعضهم ببعض من جهة وعلاقة الأفراد بما ينتجونه من جهة أخرى ، وتقرر علاقات الانتاج دور الرجال في العمل والتي تشمل تقسيم العمل Division of Labor وسلسلة الأوامر الصادرة من رب العمل لعماله وفوق هذا وذاك تقرر العلاقة بين صاحب العمل (المالك لوسائل الانتاج) وبين اولئك الذين لا يملكون (العمال) . هذه العلاقات الاجتماعية خارج المجتمع الشيوعي التي فرضت على الأفراد وذلك حتى يحصلون على قوتهم . وتتضمن العلاقات هذه امتلاك السادة للعبيد ، وامتلاك الاقطاعي للفلاح المزارع وامتلاك صاحب المصنع (الرأسمالي) لعامل المصنع (العامل الصناعي بالأجر) . وكما يملك الاقطاعي الأرض فانه لا مناص للفلاح من ان يشتغل حتى يستطيع أن يعيش وكذلك الأمر بالنسبة للرأسمالي الصناعي الذي يملك وسائل الانتاج يستطيع أن يشتري قوة العمل من العامل الذي لا بد له من بيع هذه القوة حتى يقوى على العيش وفي ذلك يقول ماركس :

يدخل الأفراد في علاقات محددة ومستقلة عن ارادتهم اثناء قيامهم بانتاج اجتماعي ، هذا الانتاج الاجتماعي يتطابق مع مرحلة محددة من مراحل تطور وسائل القوة الاجتماعية . ان مجموع هذه العلاقات الاجتماعية تشكل قوام اقتصاد المجتمع[٢٠] .

يقرر ماركس ان اختلاف الطبقات ناتج عن العلاقات الانتاجية التي تتميز بمن يملك وسائل الانتاج ومن لا يملكها . ان جميع المجتمعات ، كما يرى ماركس (باستثناء المجتمع الشيوعي) . تنقسم الى طبقات ، والتي تتميز نتيجة لوجود اهتمامات فردية معينة متعلقة بالعلاقات العامة لوسائل الانتاج بالصراع الطبقي ان الفوائد التي تجنيها طبقة معينة انما تكون على حساب خسارة الطبقة الأخرى . وعلى هذا فان تقسيم الطبقات انما هو تقسيم لا يعود الى اختلاف في مستويات الدخل بين من يملك وسائل الانتاج ومن لا يملكها ، بين الرأسمالي والبروليتاري ، حيث أن طبيعة الاختلاف وكذلك طبيعة الصراع بين الطبقات يعتمد على المصادر التي يستمد منها الدخل : مصادر العمل ، وليس الأمر متعلق بكمية الدخل . ويعود سبب الصراع الى ان البروليتاري يحصل على دخله من اجر عمله بينما دخل الرأسمالي

---

20. Ibid. P. 6

ناتج عن الربح . وهذا لا يعني ان الذي لا يملك سوى قوة العمل فقيرا ، والذي يملك رأس المال غنيا ، ولكن الأحرى القول بأن طبيعة اهتمامات الرأسمالي والبروليناري متعارضة لدرجة العداء .

يرى ماركس ان الذي يقرر درجة الصراع بين الطبقات الاقتصادية انما هو نوعية « النظام الفوقي » Super Structure . وعليه يجد ماركس أن الأخلاق والدين داخل المجتمع انما هي ادوات في ايدي الطبقة الحاكمة تستعملها لنظريات مقبولة من جميع فئات المجتمع على السواء . أما مؤسسات الدولة فتقوم مقام الأدوات التنفيذية لسياسة الدولة ومعتقدات الطبقة الحاكمة . هنا نجد ان كارل ماركس قد التقى مع هوبز ضد أرسطو في القول بعدم « وجود عدالة طبيعية » . الا أن ماركس يذهب الى حد ابعد من هوبز عندما يقرر أن الدولة لا تزيد عن كونها حامية لمنافعها بشتى طرق العنف المختلفة . وهي عبارة عن حالة اقتصاد دفاعية للطبقة الحاكمة .

لقد اكتشف ماركس اثناء دراسته للتاريخ أن انتقال المجتمعات من مرحلة الى أخرى يعتمد اعتمادا مباشرا على نوع وسائل الانتاج المستعملة . وعلى ذلك فقد قرر أن الحياة بدأت بالشيوعية البدائية ثم الى مجتمع العبودية فالاقطاع ثم الرأسمالية وأخيرا الشيوعية . كل مجتمع من المجتمعات غير الشيوعية يتطور من خلال التناقضات الموجودة في داخله . ففي الشيوعية البدائية تركزت الحياة الاقتصادية على الصيد وتربية الماشية وفي بعض الأحيان نوع من الزراعة المستقرة . وقد تميزت تلك الحقبة ببدائية وسائل الانتاج . لذلك لم يكن هناك تقسيم للعمل . وكانت العائلة هي وحدة المجتمع الأساسية . والقبيلة التي تتألف من عدة عائلات والمرتبطة برئيس معروف . لم يقم حسب رأي ماركس في هذه الفترة أي صراع بين الطبقات وذلك لعدم وجود ملكية خاصة لوسائل الانتاج . وعليه فلم يكن هناك حاجة لوجود الدولة . فقد كانت العلاقات العامة تتم داخل الأسر نفسها .

وبظهور المجتمع الزراعي وازدياد عدد السكان وظهور التجارة فقد طورت القبائل نوعا من حياة العبودية القائمة على شراء وبيع الأفراد وذلك لتنظيم وتخصيص نظام في الانتاج ، وعليه فقد نمت المجتمعات وكونت المدن . لقد قسم هذا الوضع الجديد المجتمع الى طبقتين متميزتين ، طبقة مالكي العبيد من جهة وطبقة المملوكين من جهة أخرى ، وأدى ايضا الى إحداث الصراع بين الطبقتين . هذا الصراع يعزي جزءاً منه ماركس الى وسائل الانتاج . وعليه فان المجتمع العبودي انما هو ناتج عن انتقال وسائل الانتاج من مرحلة الى مرحلة اخرى ولا تعزى هذه الحقبة الى ان طبيعة الافراد ميالة الى امتلاك العبيد او الانخراط في الحروب التي تتطلب أفرادا للمشاركة بها .

أما المجتمع الاقطاعي فقد ظهر في الريف ولم يظهر في المدينة . وامتازت الحياة فيه بوسائل انتاج على مستوى ضئيل اعتمدت على المزارعين والخدم . وكان الانتاج في هذه المرحلة انتاجا فرديا وأسريا ، يعني قيام الفرد أو الأسرة بالعمل بمفردهم من البداية الى النهاية . وكان لكل فلاح قطعة ارضه ومحراثه الخاص

به . أما في المدن فكان الصناع يعملون في بيوتهم او في دكاكين معينة ويملكون وسائل الانتاج الفردية . وكان الاستهلاك هو هم الأفراد جميعا ، بعبارة أخرى كل انتاجهم كان استهلاكا لهم ، وكان من المفروض دفع بعض هذا الانتاج الى الاقطاعي الذي يملك القوة العسكرية ايضا . وفي مثل هذا الوضع الاقتصادي تركب المجتمع طبقة الارستقراطية الحاكمة والتي تعيش على ما يقدمه المزارعون من انتاج لقاء حمايتهم . وكان مصنع طحن الغلال مثلا ملكا للارستقراطية الاقطاعية بينما يعمل المزارعون فيه وهكذا ، وكل اقطاعي ايضا يرأسه اقطاعي آخر حتى يتدرج السلم الهرمي ليصل الى الاقطاعي الأكبر الذي يملك القوة العسكرية .

يرى ماركس ان بذور الاقطاع موجودة في القرية الزراعية وليس في المدينة Urban وقد اقتصرت وسائل الانتاج على اشياء سهلة غير معقدة كمحراث الفلاح في الزراعة وأدوات النجار في النجارة وهكذا . وقد اعتمد العمل وتقسيمه على الأفراد فقط وعائلاتهم ولم يكن هناك تقسيم للعمل كما ظهر في العصر الصناعي واعتمد الأفراد في صناعتهم على أنفسهم من البداية الى النهاية دون الاعتماد على الآخرين في انهاء عمل ما هم بصدده . وكان لكل مزارع قطعة ارضه منفردا بها ومحراثه الأوحد وكذلك حال صناع المدن الذين يعملون في بيوتهم بوسائل انتاجية سهلة كأدوات الغزل والنسيج والحدادة والنجارة وما شابه ذلك . وعلى الرغم من التقسيم البدائي للعمل داخل الأسرة والذي اعتمد على الجنس والسن الا أن صاحب المهنة قادر التعرف على انتاجه ، ويستطيع المنتج في هذه المرحلة ايضا أن يناسب انتاجه بين احتياجاته واحتياجات اسرته وبين مطالب الاقطاعي الأكبر الذي يحتاج لجزء من الانتاج لتغطية نفقات وجوده العسكري . وعليه ففي النظام الاقطاعي نوع من التسلسل الهرمي بين الاقطاعي الأكبر في رأس الهرم وصغار ملاك الأراضي المنتجين ، اذ يضمن المزارع الصغير الحماية مقابل التنازل عن بعض انتاجه للاقطاعي الكبير . وكما هو الحال في القرى الزراعية كان الأمر في المدينة اذ يقوم الاقطاعي الكبير Guild master تجاه الحرفية بأخذ نصيب من انتاجهم لصالحه وذلك من أجل الحماية . فان صاحب مصنع الدقيق مثلا لا يستطيع القيام بمهام مصنعه الا اذا تنازل عن جزء من انتاجه الى الاقطاعي الأكبر . Guild master وهكذا ظهر النظام الرأسمالي عندما تضاعف الانتاج الفردي مما ادى الى فائض عن حاجة الفرد مما اضطره الى بيع هذا الفائض وعلى ذلك فقد ظهرت طبقة جديدة من طبقات المجتمع هي طبقة التجار . وكذلك نتج عن هذا الوضع الجديد تجمع اكبر عدد ممكن من العمال لزيادة الانتاج بوسائل انتاجية جديدة مما أدى الى ظهور طبقة اخرى الى جانب طبقة التجار تسمى بالبرجوازية وهي الطبقة القادرة على تمويل وسائل الانتاج الأكثر تطورا للعمال . فظهور هاتين الطبقتين كان نتيجة طبيعية لتغير وسائل الانتاج .

الانتاج الرأسمالي الضخم بحاجة الى اسواق جديدة واكتشاف وسائل انتاج خام في مختلف بقاع العالم . الا أن الطبقة الاقطاعية القديمة ما زالت تمسك بزمام امور السلطة السياسية مما ادى الى نزاع بين العمال الرأسماليين والطبقة الاقطاعية . اذ تهدف الطبقة الأولى الى بيع البضائع من أجل الربح وليس

للاستهلاك المحلي ، وتهدف الثانية الى الانتاج من أجل الاستهلاك اعتقادا منها بأن الوضع السياسي سيتغير. وتمتاز العلاقات الاجتماعية في المجتمع الرأسمالي بأهمية الانسان بمقدار انتاجه ، إذ ينظر البرجوازي الانسان كوسيلة من وسائل الانتاج . ان اهمية الانسان القصوى لدى البرجوازي هو مقدار ما يحقق له من انتاج يتبعه ربح بعد تعامله مع الآله . ان اتصال الأفراد داخل المجتمع الرأسمالي مع غيره من العاملين يقل بكثير عن اتصاله بالآلة التي يعمل عليها . وعليه يحاول الرأسمالي أن ينتج أكبر كمية ممكنة لبيعها في الأسواق بأرخص ما يمكن مع حصوله على الربح وذلك لكسب السوق الاقتصادي من ناحية ،والتفوق على غيره من المنافسين الآخرين . الا أن السوق عرضة للتغير،اذ يتفوق العرض على الطلب أحيانا،ويتفوق الطلب على العرض احيانا،مما يضطر الرأسمالي لان يسير في حلقات متعارضة،كوفرة في الانتاج،وتشغيل اكبر عدد ممكن من العمال تارة،ثم قلة في الانتاج،وظهور بطالة في صفوف العمال تارة اخرى وهكذا .

ويؤكد ماركس ان علاقة الفرد بانتاجه تصبح لا قيمة لها . بمعنى آخر يصبح انتاج الفرد غريبا عنه وليس كما كان الأمر في العصر الاقطاعي وينظر البرجوازي الى انتاج مصنعه والذي، هو انتاج الأفراد في المحل الأول وكأنه انتاج البرجوازي نفسه . ويرى الأفراد العاملين اتساع الهوة الاقتصادية بينهم وبين صاحب العمل الذي زودهم بوسائل الانتاج . هذه الهوة تتسع الى ان تصل في نهاية الأمر الى الصراع الدموي بين العمال وبين صاحب العمل ، وذلك لأن شراء صاحب العمل يكون على حساب فقر عماله ، وتتسع ليصبح هناك طبقتين في المجتمع : طبقة صغيرة غنية وطبقة كبيرة فقيرة . وحتى تستمر الطبقة الصغيرة الغنية في البقاء لا بد لها من أن تطبق سياسة القهر والجبر وسوء الأحوال الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، هذا الوضع المؤلم للطبقة العاملة ـ يقرر ماركس ـ يؤدي الى انفجار الثورة العمالية في وجه الطبقة الغنية المسيطرة[٢١] .

هذه الثورة البروليتارية (العمالية) الماركسية هي القضاء على الملكية الفردية والقضاء على امتيازات الطبقة الرأسمالية . ففي المجتمع الجديد، كما يرى ماركس ، لا وجود للملكية الفردية بل سيطرة البروليتاريا المرحلية على وسائل الانتاج بكاملها وتحول تدريجي للمجتمع حتى تزول الدولة وتنتهي دكتاتورية البروليتاريا والوصول الى المجتمع الشيوعي المقترح حيث يعيش الفرد فيه على مبدأ : من كل بحسب قدرته ولكل بحسب حاجته . وفي المجتمع الماركسي تزول الطبقات ويزول معها الصراع . في المجتمع الجديد ، حسب تقرير ماركس تتواجد حرية الفرد ، ويقهر الفرد غربته ، ويعود لالتصاقه بني جلدته وبانتاجه ، ويبتعد عن نزعات التعصب والاقليمية ويسطمح لتحقيق عالم اشباع الحاجيات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والسياسية وما الى ذلك .

---

21. Ibid. P. 207

على الرغم من منهج الماركسية العلمي الا ان الباحث يقف مشدوها ، مشدودا ، مستغربا ، متأملا ، متفائلا ، متشائما ، متناقضا ، متفاعلا ، بعيدا قريبا في نظرته الى المنهج الماركسي . فاذا كان الجدل الماركسي قائما اصلا على فكرة السبب والمسبب بمعنى انه اذا وقعت حادثة أ فلا بد من وقوع حادثة ب ، أي اذا وجد النظام الرأسمالي فلا بد من أن تتبعه الثورة البروليتاريه التي يتولد عنها النظام الجديد ، اذا كان الأمر تاريخيا ولا بد من حدوثه سواء أراد الأفراد أم لم يريدوا فلماذا يحاول اقناع العمال بالاتحاد والعمل على القيام بالثورة وتحقيق المجتمع الشيوعي الجديد ؟

والشيء الأخر الذي يشعر الفرد أن ماركس كان متناقضا فيه هو حديثه عن اخلاقيات المجتمع الرأسمالي المتردية ، هذه الأخلاقيات من وجهة نظره هي أخلاقيات ضرورية ، اذ يقرر أنه لا بد من وجود مجتمع راسمالي قبل الوصول الى المجتمع الشيوعي . ويتبع هذا أنه اذا كان الأمر حتميا فهل هناك داع للثورة ؟ أضف الى ذلك ، كيف فصل ماركس بين اخلاق الرأسمالية وأخلاق البروليتاريا اذ أن أحدا لا يستطيع تقديم مقياس لما هو جيد وما هو رديء في وصفه للرأسمالي او البروليتاري . على الرغم من اعتراف ماركس بضرورة وجود الطبقة الرأسمالية وأهميتها في تغير المجتمع من وضع الى آخر ، الا انه لم يجعل في داخل المجتمع الجديد (الشيوعي) متناقضات تؤدي الى تغيره ايضا وذلك لعدم وجود الطبقات فيه على حد زعمه . الا أن الباحث يرى أن التناقض داخل أي مجتمع قد لا يقوم على الطبقة فقط ولكن يتعدى ذلك ويبنى على أسس أخرى كالطائفية والقبلية والعنصرية وما الى ذلك .

لقد ثبت عدم جدوى تنبؤ ماركس بفشل النظام الرأسمالي ، اذ يلاحظ عملية انتقال وتحول في النظام الرأسمالي اضافة إلى تطبيقه لبعض مبادىء الاشتراكية . وهذا يعني أن هناك تغييرا داخلياً بغير التعرض الى العنف وبالتالي الانهيار الكامل . كذلك فان التحول الاشتراكي الذي قام في الاتحاد السوفيتي والصين الشعبية لم يكن نتيجة لتناقض النظام الرأسمالي وتقدم الرأسمالية والصراع بين الطبقات .

(هـ)

دوركايم واوجست كونت

دراسات دوركايم ١٨٥٨ ـ ١٩١٧ جعلت من الدراسات الاجتماعية علما مستقلا . وقد عمل دوركايم جادا للحصول على استقلال الدراسات الاجتماعية عن غيرها نتيجة لدراسته عن طبيعة التماسك الاجتماعي كما عرض ذلك في كتابه **تقسيم العمل** (The Division of labour In Society, 1893) والأسباب الاجتماعية للانتحار (Socide, 1897) ودور الدين (The Elementary forms of the Religions life, 1912) دوركايم تلميذ مخلص لاوجست كونت . وكان كونت قد اعتمد في دراسته لعلم الاجتماع على علوم الرياضيات والأحياء والفيزياء . فالفلسفة الوضعية عند كونت تعتمد على مبادىء العلوم في وصفها

لتغير المجتمعات وانتقالها من حال الى حال . وفي كتابه قانون التقدم الانساني Law of Human Progress يعتمد على جمع المبادىء العلمية والتاريخية معا في وضع منهجه . ويصف لنا انتقال المجتمعات من وضع لاهوتي Theological or fictitious ميتافزيقي Metaphisical or abstract ثم المرحلة العلمية Scientific or Positive كل مرحلة من هذه المراحل تمتاز بشيء معين ، ففي المرحلة الأولى يبحث المرء عن المعرفة المطلقة لمبادىء طبيعة الأشياء Absolute Knowledge of the essential nature وكذلك يتضمن البحث عن الأسباب الأولى والأخيرة لحدوث الأشياء First and final courses of events of things وينتهي المرء مجيبا عن كل الأسئلة بشيء واحد وهو كل شيء حادث نتيجة لارادة الله . Everything is the product of god's will

أن هذه المرحلة تدفع المرء الى مرحلة اخرى هي مرحلة الميتافزيقا أو مرحلة ما بعد الطبيعة حيث تأخذ القوى المجردة Abstract forces دورا فعالا في تفسير الأحداث . الا أن هذا التفسير لا جدوى منه كتفسير القيم الاقتصادية مثلا عن طريق « القيم الذاتية » للأشياء .

أما المرحلة الثالثة الوضعية فهي التي تعتمد الملاحظة والتجربة العملية وتهتم بعلاقات السبب والمسبب عند الحديث عن تفسير الأحداث .

فقد اتبع كونت تقسيم تطور العالم في مراحله الثلاث حسب التغير الاجتماعي . فالطور الميثولوجي سيطر على الفكر الانساني حتى العصور الوسطى ، أما الطور الميتافزيقي فقد ساد في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والذي أدى الى القضاء على الملكية والقوة العسكرية المسيطرة وأخيرا أدى الى ظهور الأفكار العلمانية والحق الطبيعي والحرية الفردية وحكم الشعب وحرية الملكية . أما المرحلة الثالثة فقد عرفت التقدم الصناعي الهائل وظهور النخبة Elite المثقفة التي لا تحكم بواسطة رجال الدين او رجال البوليس وانما تحكم من قبل رؤوس الأموال ومدراء البنوك والتكنوقراطيين Technocrates . هذه المرحلة التي ستشهد على المدى الطويل تقسيم العمل الاقتصادي وتطوير حياة المدن وتخطيط النشاط الاقتصادي ، والتي ستشهد أيضا تغير أخلاقيات الانسان وانتقالها من طور الأنانية الى طور الحب وخاصة حب الآخرين .

على الرغم من اعتماد دوركايم على استاذه كونت وبناء دراساته على الأسس التي وضعها كونت الا أنه لم يكن متفائلا بنفس الدرجة التي تفاءل بها كونت عن المرحلة الثالثة الوضعية .

وينظر دوركايم الى المجتمع على أساس عضوي ينمو ويتطور ويتغير تباعا ولكنه دائم التطور الى الأفضل . ويعزي هذا التطور الى عوامل عديدة كالمناخ والتربة والجنس وحجم السكان .

ففي الفصل الأول من كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع Rules of Sociological Method يعرف دوركايم العوامل الاجتماعية « بطرق التصرف ، التفكير والشعور ، العوامل الخارجية الضاغطة وأسباب ذلك على الفرد »[٢٢] .

---

22. Durkheim, **Rules of Sociological Method** (New York: The Free Press, 1938), P.3.

وهو يعني بذلك عادات الناس وتقاليدهم وأعرافهم وقوانينهم الأخلاقية وعقائدهم السياسية . هذه المفاهيم قد تخدم وعي الفرد ولكنها في واقع الأمر ظواهر متميزة ، وتحتاج الى اكتشاف عن طريق الملاحظة وليس عن طريق فحص محتوياتها بواسطة عقولنا . ويؤكد دوركايم على أن الحقائق الاجتماعية هي حقائق خارجية عن الفرد ولكنها هامة جدا حيث انها تشكل الجزء الأكبر من تصرفات الانسان . وعلى هذا الأساس يرى دوركايم ان من مهمة علماء الاجتماع معالجة الحقائق الاجتماعية وكأنها أشياء بنفس الطريقة التي يعالج بها علماء الطبيعة المواضيع الفيزيائية والتي تحتاج حقائقها الى شرح واسع .

على الرغم من مثالية او بالأحرى اخلاقية الظاهرة الاجتماعية الا ان دوركايم دائم البحث لايجاد مقاييس للحقائق الاجتماعية . وبناءاً عليه فانه يربط دائما بين الكثافة الاجتماعية Social density والتمركز السكاني (Population Consentration) فهو يستعمل الاحصاء كقياس لمعدل نسبة الطلاق حتى يتوصل الى نتائج تكاد تكون علمية متطابقة مع الواقع العملي .

وبالرغم من ان الحقائق الاجتماعية معرضة للملاحظة التجريبية الا ان المجتمع كما يرى دوركايم احدى الظواهر الأخلاقية الأساسية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتنظيم تصرفات الفرد من خلال نظام خارجي مفروض كبعض القيم والقوانين المحددة تماما ، كما يلاحظ الأمر بالنسبة للنظام الأخلاقي الذي يتأكد من خلال ما يفرضه من واجبات على الفرد سواء كان ذلك طواعية او بالاكراه ، الا ان الفرد لا يتمكن من الافلات من جملة هذه اللوائح والقوانين المفروضة عليه من الخارج ـ أي من المجتمع . كل هذه العوامل هي حقائق اجتماعية لا بد للفرد من ان يعانيها داخل المجتمع والا تعرض للعقاب .

ويؤكد دوركايم على أن تقسيم العمل قد نتج عن زيادة كثافة عدد السكان وهو يقرر ان الدين والمعتقدات وما شابه ذلك تشكل الرابطة الكبرى بين افراد المجتمع خاصة شعائرهم الموحدة . ويعمد في شرح ذلك الى استعمال الأدوات الاحصائية كأداة من أدوات التحليل المقارن .

ويذكرنا دوركايم بآدم سميث في بحثه عن الصلات بين الظواهر الطبيعية الا أن وضعيته Positivism تختلف عن وضعية سميث في كونها وضعية اجتماعية . فوضعية سميث اقتصادية . ويلاحظ ان الهدف الرئيسي لدوركايم انما هو البحث عن الاسس التي تقوم عليها الظاهرة الاجتماعية والمتعلقة بالظواهر التي وجدت قبل تأسيس المجتمع وعناصره . وعلى هذا يبدو دوركايم مهتم بالمنهج وقواعده اكثر من اهتمامه بالفرد[٢٣] . وهو تماما يفعل كما فعل توماس هوبز .

ولا يقف اهتمام دوركايم بالمنهج والبحث عن الأسباب فقط ولكنه يتعدى ذلك الى البحث عن الوظيفة الاجتماعية (Social Function) وفي ذلك كتب يقول « عند البحث عن الظواهر الاجتماعية

---

٢٣ . المرجع السابق . ص ٣٨

وتفسيرها فانه لا بد لنا من البحث بشكل منفصل عن الاسباب الكفيلة بانتاج الظاهرة وبوظيفتها التي تشغلها »[٢٤] . اما الوظيفة عنده فلا تعني كما عنى بها سميث اي لا علاقة بالحاجيات التي تخدم الفرد ولكنها عند دوركايم بمعناها الاجتماعي . فهي الاحتياجات التي تعتبر ضرورية وهامة للتفسير الاجتماعي الخاص بالاجتماع العضوي ككل . وعلى هذا الأساس فان الوظيفة الأساسية لتقسيم العمل كما عرفها هي انتاج نوع جديد من المجتمعات يطلق عليها دوركايم « التماسك العضوي » Organic Solidarity . يلاحظ قارىء دوركايم بأنه لا يختلف كثيرا عن كارل ماركس في البحث عن حتمية واستقلالية الواقع العضوي بواسطة قوانينه ولوائحه الخاصة وبالتالي تطوره واستمراريته . ويبدو الفرد عنده عاجزاً عن مجابهة قوانين المجتمع ولوائحه فهو لا يستطيع ، اي الفرد ، الافلات من سيطرة مبادىء المجتمع . وهو يرى في تقسيم العمل ضرورة ملحة للوصول الى التماسك الاجتماعي .

والمجتمع عند دوركايم عبارة عن نظام اخلاقي Moral order بمعنى انه مجموعة من المتطلبات المثالية اكثر منها متطلبات مادية واقعية والتي تظهر في وعي الانسان ، وفي الوقت ذاته تكون خارجة عنه ايضا . السؤال الآن : كيف تكون هذه المثالية الواقعية متطابقة مع وعي الانسان ؟ هذا السؤال الذي صارع دوركايم طيلة حياته الأكاديمية للاجابة عليه ولم يعطي جواباً شاف على ذلك . ويلاحظ أحيانا ان المجتمع لا يزيد عن كونه قوة خارقة خيالية ، صورها لنا دوركايم ليُظهر عدم اهمية الفرد كفرد . اذ لم يستطيع الأفراد خلق النظام الاخلاقي من خلال واقعهم ، واذ لم يكن هناك اله يقوم بهذه الوظيفة ، فان النتيجة النهائية التي يصل اليها دوركايم هي أن المجتمع نفسه صانع النظام الأخلاقي . ويقدم دوركايم في مجال البحث الاجتماعي مفهومين جديدين يطلق على احدهما اسم الوعي الجماعي Collective Conscience ويسمى الآخر التمثيل الجماعي Collective representation ويعني بالتمثيل الجماعي جملة الاشارات Sym-bols ذات المعاني العامة والتي يشترك فيها الأفراد جميعا والتي بواسطتها يشعر الفرد بانتماءه للجماعة . التمثيل الجماعي جزء خاص يمثل الفجوة الواقعة بين تفكير الأفراد اللاحسوس ورأي الجماعة العام الواقعي . أي بين ما هو ميتافزيقي وبين ما هو واقعي . وجملة الوعي الجماعي انما هو مجموعة آراء افراد المجتمع العامة والتي غالبا ما تسير للوصول الى هدف معين . فالاعتقاد العام بين افراد المجتمع ان على الأباء تقديم خدمات لابناءهم كالتربية والتعليم وما الى ذلك وهو جزء من الوعي الجماعي[٢٥] .

ويحدثنا دوركايم في الفصل الثاني من كتابه تقسيم العمل عن الوعي الجماعي ، فيشير مثلا الى الجريمة ولا يعتبرها هجوماً موجهاً ضد الفرد ولكنها هجومٌ عدائياً موجه ضد الوعي الجماعي ـ وهذا ما

---

٢٤ . المرجع السابق . الفصل الخامس . ص ٩٥ .

25. Durkheim, **Division of Labor In Society**, Trans. By George simpson (Illinois: Free Press, 1933), Ch. 1.

يؤكد كونها جريمة . ان أهمية الجريمة للمجتمع انها لا تشكل مشكلة للفرد ولكنها ظاهرة خطرة تهدد وجود المجتمع بأسره ، لذلك فلا بد من عقاب المجرم[٢٦]

لقد أثرى دوركايم معلوماتنا عن المجتمع . حيث ميز بين المجتمعات التقليدية والحديثة ، بين المجتمعات البسيطة ذات المساحة الجغرافية الصغيرة وعدد السكان البسيط ، وتلك المعقدة ذات المساحة الواسعة وعدد السكان الضخم ، وبحث في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات في كل منها ، الا انه اغفل أهمية الخلافات بين الأفراد والجماعات وكيف يمكن ان يقصي على مثل هذه المنازعات بواسطة قوة اكبر من الجماعات والأفراد داخل المجتمع كسلطة الدولة والقانون . انه لم يأخذ بعين الاعتبار ما للدين من سحر غريب وأهمية كبرى في بناء المجتمعات وخاصة في مساعدة الدولة على تثبيت دعائمها السياسية . وقد يعود سبب ذلك لاقتناع دوركايم بالنظام الرأسمالي الذي يعتمد على السيطرة والقوة اكثر من اعتماده على المساواة بين جماعات الأفراد داخل المجتمع . أضف الى ذلك انه لا يعير انتباها الى فكرة الاختيار لدى الانسان وخاصة في التنظيمات الاجتماعية .

و - روسو Rousseau

ظهر كتاب جان جاك روسو (Jean - Jaques Rousseau) العقد الاجتماعي (The Social Contract) سنة ١٧٦٢ . وقد كان روسو قد بدأ بمشروع كتابة العقد الاجتماعي سنة ١٧٤٣ عندما كان يعمل مساعدا في السفارة الفرنسية بقينا. ويحتوي الكتاب على أربعة اجزاء، يتضمن الأول منها شرحا لقضية الميثاق الجماعي، وتعرض في الجزء الثاني لنظرية السيادة، وشرح في الثالث اشكال الحكومة واختتم الجزء الرابع بدراسة جوانب عديدة للدولة.

وكتاب العقد الاجتماعي أهم أعمال روسو السياسية. فبينما ذهب روسو في أعماله الاخرى الى الدعوة لحب الطبيعة والعودة الى أحضانها، يرى قارىء العقد الاجتماعي ان روسو يعلي من شان **الجماعة عن طريق ارادتهم العامة**. وبينما يذهب في أعماله الاخرى الى الدعوة الى الحرية والمساواة ينشد في العقد الاجتماعي الى اقامة دولة مطلقة غير محددة السيادة والقوة: دولة سيادة افرادها فوق أي اعتبار ولا وجود لدور الفرد واستقلاليته فيها نصيب الا من خلال سيادة ارادة الافراد العامة.

يبدأ العقد الاجتماعي بتساؤل عن كيفية تقييد الفرد على الرغم من انه ولد حرا، يولد الانسان حرا ولكنه مكبل بالاغلال في كل مكان.. فكيف حدث هذا؟.

Man was born free, and he is everywhere in chains. Those who think Themselves the masters of others are indeed greater slaves than they. How did this transformation come about? I do not know. How can it be made legitimate? This question I believe I Can answer.(27)

(٢٦) Ibid. Ch. 11

(٢٧) Jean-Jaques Rousseau, **The Social Contract**, Translated with an introduction by Maurice Cranston (London. Penguin Books, 1977)

على الرغم من دعوة روسو في كل كتاباته الى عدم شرعية الجماعية وان مطالب الجماعة من الافراد وفرضها عليهم قوانينها الخاصة لا يعني شرعيتها. ذهب في العقد الاجتماعي يؤكد ان الفرد بغير الجماعة لا يعني شيئا وبالتالي فالحق كل الحق مع الجماعة وليس الفرد. وعليه يرى روسو في عقده الاجتماعي ان لا احد يستطيع ان يكون قويا لدرجه ان يظل سيدا كل الوقت الا اذا استطاع ان يحول القوة الى حق والطاعة الى واجب[٢٨].

The strongest man is never strong enough to be master all the time, unless he transforms force into Right and obedience into duty.

افـراد المجتمع قاطبة هم أصحاب السيادة المطلقة. ولهذا الحشد من الناس الحق في السيطرة على الفرد كفرد من خلال القوانين التي تعبر عن الارادة العامة. هذا السيد المطلق (الارادة العـامة) يعبر عن ذاته بواسطة القانون المدني والقانون السياسي والقانون الديني. فالقانون المدني يحول الفرد الى ان يكون ذاته ويهدف القانون السياسي إلى خلـق المواطن الفرد ويفرض القانون الديني ذاته من خلال ايجاد الفرد المفكر. وعليه نرى السيادة المطلقة تتمثل بالارادة العـامة من خلال القوانين التي يطيعها ويلتزم بها الافراد. السلطة المطلقة (الارادة العامة) هي التي تملك جسد ووعي وروح الفرد. فهي التي تنشئه وتربيه بوصفه انسانا[٢٩].

على الرغم من حرية الانسان بطبيعته، كما يرى روسو، الا انه مكبلا بالاغلال، وأصبحت الاغلال شرعية لدرجة اعتقاد الفرد بها. وعن شرح روسو لهذه الظاهرة التي اصبحت شريعة ينطلق من قوة الفرد الذي يستحيل عليه ان يظل سيد الموقف الا عن طريق تحويل قوته الى حق وطاعته الى واجب. وحيث ان الفرد الواحد لا يستطيع ان يملي سيطرته على غيره فقد لزم وجود العقود المبرمة بين الافراد كأساس لكل سلـطة مشروعة. وعلى ذلك يرى روسو ضرورة تنازل الافراد عـن حرياتهم الفردية الخاصة بهم لسلطة الارادة العامة عن طريق العقد الاجتماعي. فبمقتضى العقـد الاجتماعي يتنازل كل عضو من اعضاء الجماعة عن كامل حقوقه ليتمشى مع حقوق الجماعة. وكلما كان التنازل اكثر كلما كان الاتحاد اكمل. وعندما يعطي الانسان الفرد نفسه للمجموعة فانه في الواقع لا يعطيها لاحد وتلك هي صيغة العقد الاجتماعي. وعلى اثر العقد الاجتماعي تصبح الارادة العامة فوق الجميع، اعضاءها الشعب مجتمعين في وحدة واحدة، وهم انفسهم المـواطنون عند تفرقهم ولكنهم مساهمين في السلطة العامة وهم ايضا الرعايا عندما يخضعون لقانون الدولة.

---

(٢٨) Ibid. p. 52

(٢٩) Ibid. Book I, Chapter 7, pp.62-64.

ويـرى روسـو ان الدولة المنبثقة عن الارادة العامة لا يمكن ان تكون دولة تعسفية او تسلطية عند استعمال سلطاتها. وعلى الرغم من ان روسو يجد ان الارادة العامة لا يمكن ان تكون معصومة عن الخطأ، الا انها، يؤكد روسو، تميل دائما الى الاستقامة وحسن التصرف وحيث ان الافراد يميلون دوما الى تحقيق مصالح خاصة ويقدمونها على المصالح العامة الا ان الارادة العامة لا تعرف الا الصالح العام.

ويضحي روسـو اذن بحـريـة الفرد امام حرية الارادة العامة. تلك الحرية التي يعتقد ارسـطو، انهـا حرية الفرد. وهو يبصر ايضا على ان الحرية الفردية في عقده متواجدة ولكنها تتضاءل امام الحرية العامة. وتتجلى حرية الفرد باجود معانيها عندما تحفظ الارادة العامة حقوق الفرد بما في ذلك حريته وذلك من خلال طاعة الفرد لقوانين دولة الارادة العامة.

والسيادة عن روسو لا تزيد عن كونها ممارسة الارادة العامة. وهي (أي السيادة) غير قابلة للتجزئة ولا للتصرف فهي وحدة واحدة ومطلقة. واذا جاز للسلطة ان تنتقل وتتجزأ ويتصرف بها فان الارادة العامة ليست من هذا القبيل، وذلك لأنها ارادة الشعب بكامله وليست ارادة افراد معينين والا اصبحت ارادة خاصة وليست عامة. وهي ايضا ليست محددة بجوانب معينة ولا محـددة بخصـائص ذاتية، ولكنها تأخذ شكل الطبيعة التي تخول للفرد سلطة على اعضائه البيولوجية. فالارادة العامة تخول لذاتها السلطة على جميع اعضائها بلا استثناء، هذه السلطة التي توجهها الارادة العامة هي، على حد قول روسو، السيادة[٣٠] (Severignty).

دولة روسو، كما صورها في عقده الاجتماعي، هي دولة الشعب والسيادة فهي للشعب من خلال ارادته العامة. وعليه فان الحكومة عنده ليست الا مجرد هيئة ادارية تتوسط بين الرعايا والمواطنين من جهة وبين اصحاب السيادة من جهة اخرى. فهل بلغة اخرى، حلقة الوصل التي تصل بين الشعب عندما يكون محكوما وبين الشعب ذاته عندما يكوم حاكما. هذه اللغة هي أشبه بلغة ارسطو عند حديثه عن وصف المواطن اللاتيني الذي له القدرة على ان يحكم ويحكم في الوقت نفسه. وتلعب الحكومة عند روسو دور المنفذ للقوانين حتى تحفظ الحريات المدنية والسياسية. وعلى ذلك فلا يوجب للحكومة سيادة عند روسو وانما هي عند صاحب السيادة بمثابة الوزير او المفوض لادارة دفة الامور وملاحظة تطبيق القوانين وتنفيذها. وعليه فان روسو يتعرض لانواع الحكـومات واشكالها. فعندما يوكل صاحب السيادة الامر الى كافة افراد الشعب او غالبيتة العظمى سميت ديموقراطية، واذا وضـع صاحب السيادة الامر في يد نفر قليل سميت الدولة عندئذ ارستقراطية، اما اذا أوكل صاحب السيادة الامر لحاكم واحد سميت الدولة ملكية.[٣١]

---

(٣٠) **Ibid.** Book II, Chapter I, pp. 69-72.

(٣١) **Ibid.** Book III, Chapter I and II, pp. 101-111

ويعتقد روسو ان الحكومة الديموقراطية اجود اشكال الحكومات حتى انه يرتفع بها فوق مرتبة الانسان. وهو يؤكد ان الشعب ذات الصفات الالهية فقط، هو الشعب القادر على ان يكون ديموقراطيا. ان حكومات الناس العاديين لا تقوى ان تصل لهذه الدرجة من الكمال.

وعلى ذلك فان النظام النيابي لا يروق لروسو ولا يستطيع ان يحل محل الكمال الديموقراطي وذلك لان المجلس النيابي القائم على اختيار افراده عن طريق الانتخاب على اساس انه ممثل للشعب صاحب السيادة، لا يقوى على تمثيل السيادة وأصحابها استنادا الى مبدأ روسو في عدم جواز التصرف في السيادة القائمة على الارادة العامة. وعليه فان ممثلي الشعب لا يمثلون الارادة العامة وبالتالي فلا يحق لهم سن القوانين وتشريعها. ان القانون الذي لا يسنه الشعب بكامله ـ صاحب السيادة ـ لا يعتبر قانونا على الاطلاق[٣١]

(٦)
خاتمة

قد يتساءل القارىء : أي هذه النظريات أفضل لتفسير المجتمع او التجمعات الانسانية ؟ أو بعبارة أخرى أي هذه النظريات بدرجة من القوة والقدرة على تفسير المجتمع ؟ الجواب ببساطة ليس هناك افضل ، كل هذه النظريات عبارة عن محاولات فلسفية لتفسير المجتمعات فهي تتساوى جميعا في قوة تفسيرها وتهدف جميعا للوصول الى هدف واحد وهو تفسير المجتمع . هذه النظريات ـ حتى الوقت الحاضر ـ لا يوجد طريقة لفحصها علميا ، ولكنها تبقى مواضيع صالحة للنقاش العقلي .

ان النقاط الرئيسية التي يمكن النظر اليها في هذا المجال هي : الارادة الحرة ضد الحتمية وطبيعة التفسير العلمي . أما الحتمية فهي حدوث حدث بسبب ما ، وأن الذي سيحدث لا بد من حدوثه ولا يمكن تغيير ذلك الا اذا كانت الأسباب والظروف التي ستؤدي الى وقوعه قد تغيرت . هذه النظرة توافق أولئك الوضعيين من أمثال هوبز في تفسيرهم للمجتمعات . أما نظرية الارادة الحرة فهي تلك التي تجعل للانسان اختيارات متعددة . الداعون لمثل هذه النظرية يفترضون قدرة الأفراد على اختيار ما يريدون لتحوير او تغيير مجتمعاتهم . حيث تظهر المشكلة هنا في التفسير . فعندما يريد الأفراد البحث في تفسير الوقائع فلا بد من البحث العلل أو الاسباب التي ستؤدي الى وقوع مثل هذه الوقائع أو الأحداث . هنا نجد الأفراد لا يقوون الا على ان يقعوا في شراك الحتمية مرة أخرى . هنا يرى المنادون بالحرية أن الحل الوحيد عند مواجهة مشكلة كهذه ان يقولوا بأن وقوع مثل هذه الحالة لا يمكن اتباعها علميا ، الا أن

---

31. Ibid. Book III, Chapter I, and 11, pp. 101 - 111.

الحتميين يرون هناك عللا وأسباب أخرى لا حصر لها ولا عد لتفسير الأحداث ولا يقف الأمر عند علة واحدة

وتركزت الدراسات الاجتماعية على فكرة الفعل الاجتماعي . كما يؤكد دعاة النظرة التحررية ، على أن الاعتقاد بالارادة الحرة يتطابق مع فروضنا اليومية حول المسؤوليات الناتجة عن أفعال المجتمع ويثيرون قضية اللاعقلانية في الحكم على أفعال الأفراد اذا لم يكن لهم فيها يد طولى . كما أن المسؤولية والحتمية شيئان لا يتفقان . أما الحتميون فيرون أن القضية يمكن ان تعزى الى السبب الداخلي الموجود في الانسان نفسه ، وبذلك تقع عليه مسؤولية أفعاله . أما الأحداث التي لا يكون لها سبب ، يرى الحتميون بانها أفعال ناتجة بطريق الصدفة ، وهذا من غير المعقول أيضا أن يحاسب انسان لأن افعاله كانت قد حدثت نتيجة لصدفة بحته

أما تفسير الأحداث فاختلفت الآراء الفلسفية فيه ، فالذين يؤيدون العقل كوسيلة للمعرفة وهم العقلانيون يرون أن الأحداث يمكن أن تفسر منطقيا عن طريق مطابقة العقل للواقع او مطابقة النظر للعمل ، أو يمكن تفسير الأحداث حدسيا وذلك بأن تعرف الفروض فجأة واحدة وبلا مقدمات او ما يسميه الحدسيون « بالنور الفطري » . وهنا لا ينظر الى الأسباب على الاطلاق

أما المعرفة العلمية فهي التي تقوم على الملاحظة والتجربة وفحص الفروض . على الرغم من اختلاف المدارس في تفسير العلوم الاجتماعية إلا انه لا بد من الاعتراف بأن جميع هذه النظريات لا تزيد عن كونها نظريات اجتماعية وتفسيراتها اجتماعية أيضا .

الفصل الرابع

الـدول وانواعهـــــا

— ١ —

تمهيـــــد

تنبع حقيقة الوجود السياسي من الواقع العملي وليس للخيال في ذلك نصيب. وللسياسة دور فعال في حياة الافراد واستقرارهم . فهي ، اي السياسة ، تهم الفرد والعائلة ، وهي تهمك حتى تعـرف هل تستطيع ان تنال قسطا من الثقافة والعلـم ؟ أو هل تستطيع ان تجد عملا ؟ او تبني بيتا ؟ أو تتزوج الآن أم بعد سنوات ؟ أم تنجب اطفالا ومتى وكم ؟ حقا ان للسياسة دورا كبيرا حتى في تقرير كم جالونا من الحليب يمكن أن تنتج بقرة جاركم هذا العام او الـى اي درجة يمكن ان تخلـوا هذه البقرة المحببة اليكم من الامراض . وتقرر السياسة ايضا كم مقعدا يجب ان يكون في الحدائق العامة أو هل يجب ان يكون هنـاك حديقة عامـة يتنزه فيها الاطفال أم لا ؟ وتقرر السياسة ايضا اذا كان على ابيك أو اخيك او عليك او على ابنك ان يموت في ساحة الحرب أم لا؟ وللسياسة ايضا اليد الطولى في تفجير العالم كله بواسطـة بعض القنابل الذرية الصغيرة الحجم . ان الانسان الذي لا يتخذ جانبا معينا ، بمعنى آخر ، يحاول أن يكون بعيدا عن السياسة فلا يبدي رايا اذا طلب منه ذلك ، أو رفضـس التصويت، في الدول التي تأخذ بنظام التصويت ، أو الذي لا يوقـع على عريضـة يطالب بها الدولة بأمر ما ، فهـو مواطن وليس مواطن ، انه انسان غريب سياسيا، لا يقوى الا أن يفتح عينه يوما على اشياء غريبة يدفع هو ثمنها وليس أحد غيره..

يحدثنا المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي عن وجود احدى وعشرين حضارة سادت هذا العالم اثناء تطوره التاريخي . في الواقع فان أحدا لا بد له من اضافة عشرات أخرى من الحضارات التي لم يتوصل الانسان لمعرفتها وذلك لكونها بدائية جـدا . ولكن المؤسسات السياسية وسلطتها ، لتشريع القوانين وتنفيذها ، كالحكومـات

مثلا . قد عرفها الانسان في كل المجتمعات سواء كانت متطورة أم بدائية . على الرغم من اختلاف انواع الدول واشكالها ، الا أن ضرورة وجود هذه الدول اساسي .

وتختلف الدول ومؤسساتها السياسية عن بعضها البعض ، حقا انه لمن العسير على المرء ان يجد دولتين متطابقتين في تنفيذ سلطاتها . وتعود الاختلافات الى عوامل عديدة منها التاريخ والمناخ والتراث والعادات والموقع الجغرافي ودرجة ثقافة وحرية الافراد . ولا يقتصر الاختلاف على هذه الامور بل يمتد فيشمل التغير المستمر ايضا . فقد تغير الوضع السياسي في بريطانيا بحيث انتقلت القوة من يد الملك الى البرلمان ، ويتمتع مجلس العموم البريطاني بقوة اكثر من مجلس اللوردات. وتميز الكمنولثCommonwealthالبريطاني بعلاقات قائمة على المسؤولية وتبادل الآراء وهناك تحول آخر مشابه لذلك في الولايات المتحدة الامريكية . فالقوة التي كانت تتركز في بعض الولايات انتقلت الى الشعب الامريكي بكامله . وتحولت سلبية الافراد الى ايجابية في دعم الدولة القائمة . وتنظمت الجماعات الضاغطة بشكل يسمح للافراد المشاركة الفعلية في الحكم . وأصبحت الاحزاب السياسية عوامل اساسية في تشكيل الدولة ، واصبحت الرئاسة الامريكية مؤسسة قائمة بذاتها ، اما التغير، فسواء كان للافضل أو للاسوء ، فهو حاصل .

ان الدول الحديثة هي نتاج تطور تدريجي . لقد كان العنصر الاساسي في حياة المجتمع البدائي هو الاسرة القائمة على علاقة القربى والدم والنسب . وقد تجمعت الاسر والقبائل واشتركت في التجارة والصناعة البدائية وتحالفت معا لصد غزوات الاخرين وتصارعت معا احيانا بقصد الاستمرار في الوجود ومن ثم ظهرت الممالك والدول القديمة ،وظهرت دولة المدينة في منطقة البحر المتوسط . ثم تطورت دولة المدينة لتتخذ شكلا اقتصاديا اقطاعيا كماكان الامر في الامبراطورية الرومانية والتي اسفرت عن توزيع السلطة وتقسيمها، وانتهى عصر الاقطاع بانتهاء الامبراطوريات وظهور الدول الصغيرة التي تطورت الى دول حديثة ابتداء من القرن السابع عشر و قد تميزت بطابع قومي .

يوجد الان أكثر من مئة وخمسين وحدة قومية في العالم ، أو بالاحرى دولة وطنية ، وتتميز هذه الدول بتجميع شعبي وطني شرعي ذات اهداف سياسية واقتصادية واجتماعية معينة في حدود جغرافية معينة تحت سلطة حكومة معينة . وعليه فقد تميزت الدولة الحديثة بوجود الشعب والارض والسلطة السياسية أو

الدولة والسلطة الشرعية والوحدة القومية بين افرادها . وقد تتألف الدولة من شعب قليل العدد أو كثير . فالصين التي يبلغ عدد سكانها قرابة البليون نسمة دولة، وقطر التي لا يزيد عدد سكانها عن ٣٠٠ الف نسمة دولة . فكلاهما معترف بهما من قبل هيئة الامم المتحدة ولكل منهما علاقات مع دول العالم وممثلين سياسيين. وكذلك يمكن ان تتألف الدولة من مساحة كبيرة أو صغيرة . فلكسمبورغ التي تبلغ مساحتها ٩٩٩ ميل مربع دولة والاتحاد السوفيتي الذي يتألف من حوالي ٨ر٥ مليون ميل مربع دولة اخرى .

أما السلطة الشرعية القائمة فهي أهم العوامل السياسية في مقومات الدولة، ويعني المفهوم تجميع كافة القوى السياسية في سلطة معينة يعترف بها الشعب أولا والدول الاخرى ثانيا . وقد تكون السلطة في يد امبراطور أو ملك كما كان الحال عليه لدى قيصر وهنري الثامن . وقد تكون السلطة متركزة في يد الكنيسة أو اي سلطة دينية اخرى ، أو قد تكون في يد اقطاعي كبير أو في يد الشعب كما هو الحال في الولايات المتحدة أو البرلمان أو طبقة معينة أو حزب معين كما هو الوضع في الاتحاد السوفيتي ، او يمكن أن تكون السلطة مجتمعه في الدولة نفسها ممثلة بشخص رجل مثالي كما كانت ايطاليا اثناء الحكم الفاشي بقيادة موسليني Mussolini . ومن بين المشاكل الاساسية التي تعاني منها السلطة القومية احيانا هي مشكلة الوحدة ، لقد كانت مشكلة الوحدة قضية اساسية بين الولايات الامريكية الثلاثة عشر المستعمرة في بداية تشكيل الولايات المتحدة الامريكية . وما زالت الوحدة عقبة أمام القومية العربية لضم العالم العربي فيدولة واحدة . ان عدم وجود الوحدة بين الولايات والدول المتفرقة يشرح لنا بوضوح سبب عدم وجود مؤسسات سياسية متطورة في كل من الهند والصين وافريقيا واسيا وامريكا اللاتينية .

كما أن بعض الدول تختار أن تبقى في ظل دولة اخرى سواء كانت مستعمرة من قبل تلك الدولة سابقا أو تحب أن تبقى على علاقة جيدة معها .وطبيعة سياسة الدول من هذا النوع تكون مستقلة بأمورها الداخلية والخارجية ولكنها تبقى متقاربة مع الدولة الكبرى ، ان فكرة تبعية الدولة كانت قد نشأت عن التجربة البريطانية والتي منحت بعض مستعمراتها استقلال ذاتي في الحكم ككندا والولايات الامريكية ومستعمرات اخرى . وقد اختارت كل من بريطانيا ، كندا ، استراليا ، نيوزيلندا، الهند ، الباكستان ، سيلان ، مالي ، غانا ، نيجيريا ،قبرص ، تنجانيكا ، سيراليون ،

غاندا . جامايكا . ان ترتبط بعلاقة مميزة مع بريطانيا والكمونولث ، وقد رتبت ولايات المتحدة سنة ١٩٥٢ على وضع علاقة مماثلة مع بورتوريكو .

كما ان بعض الدول عبارة عن محميات Protectoratesوتكون مسيطر عليها من ل قوى اخرى .وتكون السيطرة عبارة عن سيطرة اقتصادية وعسكرية ومالية . عتبر تونجا Tonga في المحيط الهادىء محمية بريطانية . على الرغم من انه لا يوجد حميات امريكية ولكن سيطرتها على هيتي Haiti وجمهورية الدومينيكان وبنما وكوبا ل مجيء كاسترو هي نوع من انواع المحميات ..

وتقع بعض الدول تحت الانتداب . وقد وجد نظام الانتداب بعد الحرب العالمية ولى وذلك لادارة الاراضي التي وقعت تحت سيطرة القوة المنتصرة نتيجة للحرب . د اعطيت الصلاحية لعصبة الامم League of Nationsان تحول احدي الدول المنتصرة كبرى لادارة هذه الاراضي . اما هيئة الامم فقد اقرت مشروعا جديدا يقضي ان دولة الراغبة في انتداب اراضي معينة يجب ان تتفاوض مع الهيئة نفسها . وقد افقت الهيئة لكل من استراليا وفرنسا وبريطانيا انتداب اراضي سيطرت عليها بعد حرب العالمية الاولى . وقد منحت الدول الكبرى الاستقلال لمعظم الاراضي الواقعة ت سيطرتهم بعد الحرب العالمية الثانية .

حتى يستطيع المرء فهم اتجاهات شعب من الشعوب لمؤسساته السياسية نه من الضروري فهم القومية Nationlism . وتعني القومية بصورة عامة الى للعات الامة الى مستقبل افضل وتحقيق اهداف معينة . ويفرض شعور القومية في الب الاحيان الى تعظيم الجنس والتراث والعادات والتقاليد والمؤسسات وما الى ك . وتنحو القومية دائما الى تعظيم دور القادة والشعور بالفخر والاعتزاز بالانتماء.

ومن جهة اخرى فهي تعتبر تعد على حقوق الاخرين الذين لا ينتمون لتلك القومية ، قد يمتد الأمر لخلق حروب مع الآخرين على حساب القومية . فقد كانت القومية المانية فيثلاثينات هذا القرن خطر على وحدة تشيوسلوفاكيا،وادت التطلعات المختلفة شعب اليوغسلافي الى ضعف في القومية اليوغسلافية التي أرادت كل فئة أن تنفصل ن الدولة وتشكيل دول صغيرة قائمة علىاختلاف التراث والتقاليد واللغة والدين . حاول الاقليات في كثير من دول العالم أن تستقل بتشكيل دول خاصة بها منفصلة ن دولة الام . وتلعب القومية دورا هاما في الوقوف أمام الاستعمار والقوى الاجنبية

المسيطرة ، وتعتبر مصـــر والجزائر واندونيسيا وايرلندا وهنجاريا والهنـد وغيرهم امثلة على ذلك .

وعلى القوميـــة ايضا ان تعترف بأن العصر الحديث يتميز بالعلاقة القائمة بين الدول والقوميات . ويمكن للمجتمـــع الدولي ان يتسامح بل ويشجـــع ظهور القومية وانتشارها الى درجة معينة . ولكن لا يسمح لقومية ما أن تهدد وجود قوميات أخـــرى ففي الصين والهند مثلا فان شعور القومية يوحد بين عناصر الدولة المختلفة وبالتالي يؤدي للتقدم والازدهار الاقتصادي . وقد اوقفت القومية الالمانية عند حدها عندما بدا خطرها يهدد أوروبا والقوميات الاخرى .

ـ ٢ ـ

اشكـــــال الـــــدول

يجد المشاهد لدول العالم في القرن العشرين أختلاف اشكالها وتنوع وظائف مؤسساتها . وهي تختلف في أمور تتشابه في أمور اخـــرى . فمنها الوحدويـــة أو الفدرالية ومنها البرلمانية أو الرئاسية ومنها الديمقراطية،أو التسلطية ومنها مايحكم بحزب واحد أو مجموعـــة من الاحزاب ومنها ما يتمتع بدستور جامد أو قابل للتغـــير فالدولة الوحدوية أو الفدراليـــة هي التي تتجمع القوى السياسية فيها في حكومة واحدة . وتسيطر الحكومة المركزية على جميع أراضي الدولة ذات الحدود المعينة. وتوجد الحكومات المحلية بواسطة الحكومة المركزية وتعمل الحكومات المحلية كممثل للادارة المركزية . وتوجد الحكومة الفدرالية عندما تقسم السلطة بين الحكم المحلي والحكم المركزي كل في حدودة التي نص عليها الدستور . وعلى الرغم من قدم وجود النظام الفدرالي الا أن وضعه في الولايات المتحدة قد شجع دولا أخرى على تبنيه مثل كندا واستراليا والمكسيك والبرازيل وسويسرا . ويطلق على النـــوع الضعيف من النظام الفدرالي (أي عدم تقسيم السلطـــة بين الحكم المحلي والمركزي بالتساوي وحسب نصـــ الدستور وضعف الحكم وأعطاء سلطـــة أكثر للحكم المحلي) بالنظام الكنفدرالي. وقد قيل عن بنود الاتفاق الكنفدرالي بين الولايات المتحدة سنة ١٧٧٦ أنه كان من هذا القبيل، والولايات المتحدة أثناء الحرب الأهلية سنة ١٨٦١، وينظر البعض إلى عصبة الأمم سابقاً وهيئة الأمم حاليا كهذا النوع من الاتحاد الكنفدرالي بين دول العالم.

اما في النظام البرلماني فان مركز القوة السياسيـــة يكون متركزا في يد رئيس راء ووزرائه والذين يكونون في العادة اعضاء في البرلمان وتكون سياستهم مدعومة بل الغالبيـــة العظمى في البرلمان كما هو الحـــال في بريطانيا ودول الكمنولث . في النظام الرئاسي فان هناك انفصال تام بين السلطات الثلاث التشريعية والقضائية فيذية . وينص الدستور على الفصل بين السلطات مع تحديد واجبات ومسؤليات سلطة على حدة . ويتم اختيار الرئيس بالانتخاب ويبقى في الحكم حتى انتهاء المدة انتخب من أجلهـــا . وتعمل السلطات التشريعيـــة والقضائيـــة حســـب النص ستوري . ويمثل هذا الاتجاه الولايات المتحدة وجمهوريات أمريكا اللاتينية . وتأخذ ض الـــدول بما يسمي بالمجلس التنفيذي كما هو في سويسرا وأرجواي . ويختار س التنفيذي اما بواسطة البرلمان أو بالانتخاب الشعبي العام .

ويتميز الحكم التسلطي او الدكتاتوري بحكم الفرد الواحد او مجموعة صغيره لافراد ، ويعتبر هذا النوع من أقدم أنواع الحكم التي عرفها الانسان . ومازالت من الدول في العصر الحاضر تعمل بواسطة هذا النظام . وتعمد الاقلية الحاكمة حزب الحاكم على الدعاية من أجل اقناع الشعب في الالتفاف حول السلطة القائمة د أيضا على استعمال القوة والبوليس السري ومعاقبة من ينتقد السلطة كما كان ي في ايطاليا (اثناء حكم موسليني والمانيا اثناء وجود هتلر ، واليابان قبل الحرب ية الثانية واسبانيا تحت فرانكو والاتحاد السوفيتي حاليا .

ويقوم الحكم الديمقراطي على موافقة الشعب على اختيار الحكومة عن طريق الانتخاب، سامح السلطة نوعا مع منتقدي سياستها ويضمن القانون حقوق الأفراد السياسية جتماعيـة. وهناك ديموقراطية مباشرة وأخرى تمثيلية، ففي الديموقراطية المباشرة يجتمع ب بكامله في فترات متقطعة ويقومون بمقام ما تفعله السلطة التشريعية كما كان الحال في نان القديمة وروما. ويوجد نفس النظام الآن في بعض مقاطعات سويسرا وبعض المدن غيرة في ولاية نيوانجلند الامريكية. وتنجح الديموقراطية المباشرة في المدن الصغيرة حيث أن اد الناس قليلة ومتجانسة. أضف إلى ذلك اتصاف قضاياهم التي يجتمعوا للبحث بها ايا سهلة للغاية. ولا توجد الديموقراطية المباشرة على نطاق المدن الكبيرة والدولة ككل.

أما الديموقراطية التمثيلية فينتخب الشعب ممثلين عنهم لتمثيل ارادتهم . وقـــد

اسس هذا النظام في العصور الوسطي لدى الدول الاوروبية وطورته بريطانيا ويؤخذ بهذا النظام في كثير من دول العالم .

وللديموقراطية معان اخرى كثيرة . ويربط البعض مفهوم الديموقراطية بمفهوم الراسمالية ، ويرى اصحاب هذا الراي عدم ضرورة تدخل الدولة بمشاريع واعمال الافراد الخاصة ، ويرى اخرون أن مفهوم الديموقراطية يمتد فيشمل توسيع الدولة لما تقدمة من خدمات لافرادها وتسمح للافراد الحصول علىمنافع وارباح خاصة من جراء امتلاكهم للتجارة والزراعة والصناعة . وينتاب مفهوم الديموقراطية كثير من الغموض فيما تصف الدول الشيوعية والاشتراكية نفسها بأنها جمهوريات ديمقراطية . وهي تعني بذلك أن طبقة العمال والفلاحين قد اذابت الطبقات الراسمالية المستغلة وتسيطر على الدولة بطرق واساليب خاصة بها . وعليه نرى أن تعريف الديموقراطية يكاد يكون مستحيلا عندما يستعمل المفهوم لوصف نظام اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي . واذا اقتصر المفهوم على المعنى السياسي فانه من المعقول أن يقال انه الطريقة التي بواسطتها يحكم الشعب نفسه ، أو حكم الاكثرية مع اعطاء حقوق الاقليات . ومعنى اعطاء حقوق الاقليات اي السماحلهم بأن يكونوا جزءا منالاكثرية على المدىالطويل حقا ان ظهور الشيوعية والفاشية والنازية في القرن العشرين ادى الى غموض في تصنيف المفاهيم السياسية ،ونحن نرى ان معظم الاتجاهات السياسية في القرن العشرين وخاصة النازية والفاشية ليست أشكالا من أشكال الدولة وانما هي مجموعة من المعتقدات والآراء الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .وجملة هذه الآراء والمعتقدات هي أفكار دكتاتورية تسلطية. وتقوم الشيوعية فيالاتحاد السوفيتيعلى آراء كارل ماكس وانجلز ولينن وستالين . وفحوى النظرية الماركسية ادعائها بأن صراع الطبقات هو أمر تاريخي حتمي ينتهي لصالح الطبقة العاملة التي لا بد لها من أن تقوض وتقضي على وجود الطبقة الراسمالية المستغلة،وترى قادة الماركسية أنه لا بد من انتقال المجتمع الراسمالي الى مجتمع اشتراكي حيث تملك الطبقة العاملة فيهوسائل الانتاج . وعليه يؤمن الماركسون ، وحتى يتم هذا التحويل ، أنه لا بد من استعمال العنف ضد الطبقة الراسمالية . ويؤكد الماركسون انه لا بد من استعمال التسلط والدكتاتورية لتحقيق نجاح بناء الدولة الاشتراكية . وهم يؤمنون ايضا ، أن الدولة بمؤسساتها التي هي موجودة عليه لا بد لها من أن تزول مخلفه وراءها مجتمع ديموقراطي لا طبقي .

أما الفاشيـــة والنازية فقـــد نمتا وترعرعتا في ايطاليا والمانيـــا بين الحربين العالميتين،وكانتا رفضا للانظمة البرلمانية والاوروبية والحركات اليسارية والشرعية في روسيا والحركات العالمية وتأكدا للفلسفة المحافظـــة والقومية . وعلى الرغم من أبقاء الفاشية والنازية على الملكية الخاصة والصناعة واتحادات العمال والكنيســـة وما الى ذلك،الا انها طوعت كل هؤلاء لخدمة مصالح الدولة .

وتعود الدولة التي تسير وفق دستور الى الثورتين الامريكية والفرنسية،وقد عرفت بريطانيا الدستور غير المكتوب . ويتـــالف دستور بريطانيا من مجموعـــة من قرارات المحاكم ونتائج المنازعات والمخاصمات وحلولها وقرارات اداريـــة ومجموعة عادات وتقاليد تعرف عليها المجتمع البريطاني . ودستور بريطانيا غير مكتوب بالمعنى الذي لا يوجد وثيقـــة مكتوبة تسمى بالدستور البريطاني أما الدستور الامريكي فهو وثيقة مكتوبة ويتالف من مجموعة من القرارات والتحيلات.ويعتبر الدستور جامدا نوعا ما اذا لم يتبنى قرارات جديدة تضاف الى الدستور الامريكي كاستراليا مثلا التي لا تضيـــف الى الوثيقة الاساسيـــة أكثر من قرار واحد كل عشر سنوات ، بينما يعتبر دستور سويسرا متغيرا وذلك لأنه يضيف الى وثيقته الاصلية بندا او اكثر في كل عام تقريبا . وتعتمد درجة التغير أو الجمود الدستوري على مقدار التغير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي داخل المجتمـــع .

— ٣ —

وظيفة الدولـــــة

تختلف الآراء في وظيفة الدولة، ولكن هناك اتفاق يكاد يعتبر بالاجماع على أن وظيفة الدولة الاساسي هو سن القوانين وتنفيذها ورفضها حتى وان اقتضى ذلـــك استعمال القوة . ومن وظائف الدولـــة أيضا انشاء المحاكم لحل المنازعات بين أفراد شعبها ولحمايـــة ممتلكاتهم وحياتهم . أضف الى ذلك فان من مسؤلية الدولـــة صد العدوان الخارجي عليها وعلى شعبها وتسيير دفة السياسة الخارجية وتنظيم الحياة التجارية والاقتصادية وما الى ذلك . فاذا اقتصرت الدولة على مثل هذه النشاطات فان وظيفتها تنحصر في سن القوانين وتنفيذها بواسطة المحاكم ومساعدة البوليس وحمايتها بواسطة القوة العسكرية التي تشكل الجيش . ولكن بعض الدول الحديثة لا تقـــف عند هـــذا الحد بل تتجاوزة لتصبح مؤسســـة خدمات أيضا وذلك بفضل الايديوجيات الحديثة .

تـــرى بعض الايدولوجيـــات كالفوضويـــة مثلا Anarchism ضرورة زوال الدولة وتقويض السلطة للتعاون بين الافراد . هـــذا التعاون هو الذي سيحل محل الدولة وبالتالي فـــلا ضرورة لوجـــود الدولة التي لا تمثل الا القوة التسلطيـــة على الافراد . وترى الماركسية ايضـــا انه لا بـــد من زوال الدولة على المدى الطويل بعد نجاح الثورة البرولتارية وتحقيق المجتمع الاشتراكي الشيوعي القائم على مبدأ « من كل بحسب قدرتـــه على العمـــل ولكل بحســـب حاجتـــه » ، وتجـــد المدرســـة السندكالية Sundicalism ضرورة تقويض الدولة لانها شر مطلق . وتنادي السندكالية بالاضرابات العامة كوسيلـــة من الوسائل التي يتم عن طريقها تحقيق الهدف المطلوب . وترى المدرسة ان احلال الصناعة الضخمة التي تدار بواسة العمال هي التي يجب أن تحل محل الدولة . ومجموعة الصناعات هذه تنضم في وحدة متكاملة بحيث تؤدي كل وحدة صناعية وظيفة معينة ، ولا بد للتعاون الصناعي من ان يستعمل القوة في المرحلة الانتقالية لتحقيق الغرض المطلوب وهو زوال الدولة .

وتمثل الفردية حـــكم الطبقـــة المرفهـــة Laissez - Faire أو الفرد المرفة ، وترى هذه المدرسة ان الدولة شر لا بد منه ولا بد من القيام بوظائفهـــا الاساسية على أن لا تتدخل في الحياة الاقتصادية التي هي من شأن الافراد . وافضل الحكومات ، عند هذه المدرسة ، هي الحكومة التي تحكم بأقل ما يمكن . وقد كانـــت هذه المدرســـة في فترة من الفترات عماد نظريات الراديكالية ، ولكنها تحولت فيما بعـــد لتكون احدى قواعد المعتقدات المحافظـــة . وتعتمد هذه المدرسة على نظرية الاختيار الطبيعي والحياة للافضل كأحدى مبادئها الرئيسية .وتنص ايضا على انـــه يجب على الافرادمواجهة نتائجهذه الفلسفةخاصةفيمايتعلقبعدم المساواةالاجتماعية الاقتصادية . وترى هذه المدرسة أنتكون الدولة مسؤولة عن توظيفالافراد وتوفير دورا كبيرا في تطوير الوضع الاقتصادي الامريكي في الفترة الاولى من اتحاد الولايات على الشاطيء الشرقي وفي توسيع رقعة المساحة في ضم الاراضي الواقعة غـــربي المسيسبي .

ويمثـــل التقدميون Progressive مركز الوسط الواقع بيـــن الفردية والجماعية . وهم من دعاة بناء دولـــة الرفاه ، وهم في الواقع يحاولون احياء الفكر النفسي الذي ينادي بتحقيق أكبر كمية من المنفعة لاكثر عدد من الناس . وتعتبر هذه المدرســـة من أكبر اعـــداء الفردية.الخاصـــة والربح الفردي . وهـــم ايضا اعداء للاشتراكية والشيوعيـــة والفكر الجماعي . وهم في الواقع يحبذون تهذيب النظام

الاقتصادي القائم عن طريق توسيع صلاحيات الدولة في التدخل في تنظيم الشئون الاقتصادية . وترى هذه المدرسة أن تكون الدولة مسؤولة عن توظيف الافراد وتوفير الضمان الاجتماعي وتأمين السكن والصحة والتعليم وتحقيق العدالة . وقد وجدت هذه الاراء صدى واسعا لدى كثير من الاوساط في الولايات المتحدة الامريكية.

اما الدولة الجماعية أو الاشتراكية فهي التي تؤمن بالملكية العامة لوسائل الانتاج والتبادل والتوزيع . ويعتمد كثير من الاشتراكيين على كتابات كل من كارل ماركس وفردريك انجلز . وتعتبر الاشتراكية نقدا للنظام الرأسمالي ولكن الاشتراكيين يزيدون من ذلك ويؤمنون بضرورة تحطيم النظام الرأسمالي عن طريق العنف . ويصف الاشتراكيون الرأسمالية بأنها نظام عفن يسمح بتركيز رؤوس الاموال في أيدي فئة صغيرة من الناس على حساب الفئات الفقيرة الاخرى . ويعتقد بعض الاشتراكيين انه بالامكان تحويل النظام الرأسمالي الى نظام اشتراكي تدريجيا وبدون استعمال العنف على عكس الاشتراكيين الثورين الذين يجدون ضرورة استعمال العنف للاسراع بعملية الانتقال والتحويل .

لم تستطع الافكار الاشتراكية أن تجد مناخا جيدا في الولايات المتحدة على الرغم من نجاحها في أقطار كثيرة من العالم . حتى في الدول الاوروبية الغربية فقد دخلت عن طريق الاحزاب الاشتراكية السياسية كحزب العمال في بريطانيا واستراليا ونيوزلندا والتي تعتنق بعض المباديء الاشتراكية . وقد يعود سبب عدم نجاح الافكار الاشتراكية في الولايات المتحدة الامريكية لارتفاع المستوى المعيشي فيها . (١)

---

1 — For details on issues posed in this section see : Arnold Breacht, *Political theory: The Foundations of Twentieth Century Political* Thought (Pdinceton: Princeton University Press, 1959) ; Carl Cohen *Communism, Fascism, and Democracy: The Theoritical Foundation* (New York: Random House, 1962); Robert Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago: University of Chicago Press, 1959) ; William Ebenstein, *Today's Isms* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall 1958); Duncan, *Mandates, Dependncies and Trusteeships* (New York: Carnegie Endowment, 1948); John Hallowell, *Main Curents in Modern Political Thought* (New York ; Holt, *Rinehart* and Winston, 1950); Carlton Hayes, *The Historical Evaluation of Modern Nationalism* (New York: Macmillan,).

الولايات المتحدة الامريكية

للمؤسسة الحكومية الامريكية وتطورها جذور تاريخية . وقد تطورت المؤسسات السياسية الامريكية خلال فترات اربع : فترة الاستعمار البريطاني ، ثم فترة الثورة الامريكية ، ثم فترة الاتحاد الكنفدرالي بين الولايات الامريكية ثم المرحلة الدستورية ، ولا بد من القاء نظرة على الفترات التارخية الثلاث الاولى قبل عرض المرحلة الرابعة .

لقد اكتشف كرستوفر كولمبس منطقة غرب الانديز سنة ١٤٩٢ ، كما اكتشف جون كابوت John Cabot شواطيء الولايات المتحدة الشرقية ، وقد شجع الملك هنري السابع البريطاني كابوت اكتشاف مزيد من الاراضي الامريكية ، وكان نتيجة ذلك ان سيطرت بريطانيا سنة ١٦٤٨ على معظم اجزاء السواحل الشرقية للعالم الجديد من نيوفاوندلاند في الشمال الى فرجينا في الجنوب . اما الاسبان فقد سيطروا على مناطق الجنوب حتى فلوريدا . واما الاكتشافات الفرنسية فقد ادت الى السيطرة الفرنسية على نوفا سكوتشا في اقصى الشمال والبحيرات الكبرى وحوض المسيسيبي حتى خليج المكسيك في أقصى الجنوب . وسيطر الالمان على دلوير وهدسون . وعلى الرغم من وجود قبائل الهنود الحمر في مناطق متفرقة من العالم الجديد الا أن الاوروبين قد اوجدوا نظاما استعماريا ينص على حقهم في امتلاك العالم المكتشف مع اعطاء حقوق للهنود الحمر بالاقامة في اماكنهم . الا ان الرجل الابيض ، مع مرور الزمن ، استطاع نقل ملكية اراضي الهنود الى ملكيته عن طريق العنف في غالب الاحيان . وقد بنيت اول مستعمرة انجليزية في فرجينيا (جيمس تاون) سنة ١٦٠٧ تبعتها مستعمرات عديدة حتي بلغت عدد الولايات المستعمرة من قبل بريطانيا سنة ١٧٣٢ ثلاثة عشر ، وامتدت السيطرة البريطانية على اثر الحرب الفرنسية الهندية سنة ١٧٦٣ لتشمل الاراضي الاسبانية والفرنسية في العالم الجديد . ففي عشية قيام الثورة الامريكية كانت بريطانيا تسيطر على الاراضي الامريكية الواقعة شرقي المسيسيبي .

وقد قسمت المستعمرات البريطانية في امريكا الى ثلاثة أقسام : مستعمرات ملكية واخرى تابعة للملكية الخاصة وثالثة كانت تمنح الحكم المحلي . أما المستعمرات الملكية فقد تضمنت ولايات نيوهامبشير ونيويورك وفرجينيا وكارولينا الشمالية والجنوبية وجورجيا وماشيسيوتس . وكانت هذه الولايات تابعة مباشرة لملك بريطانيا يحكمها

حاكم يعين من قبل الملك مباشرة وتخضع كل القوانين واللوائح فيها للقوانين واللوائح البريطانية . وكان هناك مجلس تشريعي لكل ولاية يعين من قبل الحاكم الممثل للملك بريطانيا بعد موافقة الملك عليه . وكان للحاكم حق الغاء عضوية أحد اعضاء المجلس وتعين غيره . وكان الحاكم يعين القضاة، ويحكم القضاة حسب قرارات المجلس التشريعي .

وكانت ولايات ميرلاند ودلوير وبنسلفانيا خاضعة للفرع الثاني من انواع الاستعمار وهو الملكية الخاصة . وقد منحت ملكية هذه الولايات الى اللورد بلتمور Lord Baltim ووليم بن William Penn وسويدس Sweedes . وقد تمتع هؤلاء وورثتهم في ملكية الولايات الثلاث المذكورة . وكان الملاك هم الذين يعينون الحكام والقضاة والمجالس التشريعية .

وقد كانت الولايات الاخرى كرود ايلند Rode Island وكنتكت Connecticut قد حظيت بنظام الحكم المحلي ولم يكن للحكومة البريطانية أي سيطرة على الادارة المحلية فيها . وكانت الادارة ديموقراطية وحكام هذه الولايات ينتخبون انتخابا ؛ حتى المجالس التشريعية فقد كان اعضاؤها ينتخبون ايضا ولا يعينون عن طريق الحاكم أو يرفضون من قبله . وكان القضاة يعينون تعيناً من قبل المجلس التشريعي . ويمثل الجدول رقم (١) ملخصا للوضع السياسي العام في المستعمرات البريطانية في العالم الجديد حتى سنة ١٧٧٥ .

جـــدول رقـــم (١)

الوضع السياسي العام في المستعمرات
البريطانيـــة في العـــالم الجديد حتـــى
ســـنة ١٧٧٥

نـــوع الحكـــم	اســـم الولاية ومؤسسها	تاريخ التأسيس
ملكـــي		
* الحكم ملكي يتمثل في حاكم نائب الملك بريطانيا مباشـــرة CROWN	فرجينيا ، شـــركة لنـــدن	١٦٠٧
	ماشيسيوتس . بيوركنـز	١٦٢٨
* يعين الحاكم بقرار ملكي ويعتبر الحاكم ممثلا للملك .	نيوهامبشير ، جون ماسون	١٦٢٩
	كارولينا الشمالية ، ثماني نبـــلاء	
	كارولينا الجنوبية .	١٦٦٣
* وتمثل اللجنة التشريعية مجلسين يعين المجلس الاول (Upper) بواسطـــة الملك ويختار المجلس	نيويورك . الدوق يورك	١٦٦٤
	نيوجرسي ، بيركلـــي كارتر	١٦٦٤
	جورجيا،جيمس ارجليتروب الثاني	١٧٣٢
(Lower) بانتخاب الاحرار فقط ، ويعتبر المجلس الاول بمثابـــة مجلس استشاري للحاكم ، وكـــل القوانين معرضة للقبول أو الرفض من قبـــل التاج البريطاني .		
* يعين القضاة بواسطة الحاكم ويمكن استئناف الاحـــكام الى مجلس الملك .		
ملكيـــة خاصـــة Proprietary		
* الملكية هبـــة مع العرفان بأن السيادة تعود لملك بريطانيا .	ميرلنـــد ، اللورد بلتمور	١٦٣٤
	دلوير ، سويـــــدس	١٦٣٨
	بنلسفانيا ، وليم بن	١٦٨١

نـــوع الحكـــم	اســـم الولاية ومؤسسها	تاريـــخ التاسيس
* يعين الحاكم بواسطة الملك .		
* يعين المجلس التشريعي الاول من قبل الملك وينتخب المجلس الثاني بارادة الافراد .		
* يعين القضاة عن طريق الحاكم والمجالس التشريعية .		
الحكـــم الذاتـــي Self - Governing		
* منح الحكم الذاتي للمستعمرات	رود ايلند ، روجر وليمز	١٦٣٦
* يختار الحكام لمدة عام	كنتكيت ، « مهاجرون من ماشيسوتس .	١٦٣٦
* يعين القضاة بواسطة الحاكم .		

Source : Ferguson and McHenry , *The American Federal Government* (New York : McGraw-Hill, 1973), P. 19.

أ ـ الاستقـــلال

لقد ظهر الصراع بين المستعمرين الانجليز وممثلي الحكومة البريطانية ، وكان معظم اسباب الصراع عائدا الى فرض الضرائب على ملكية الاراضي والانتاج . وقد ظهر الصراع على اشدة حينما أقرت بريطانيا بعض القوانين الخاصة بالتجارة . فقد عمدت الى وضع قيود على الانتاج وتصدير بعض السلع كالصوف والقطن وصناعة الحديد وذلك بقصد حماية انتاج المصانع البريطانية . أضف الى ذلك زيادة الضرائب مما حدي بسكان الولايات رفض القرارات والقوانين الانجليزية . وقد عمدت بريطانيا بدء من سنة ١٧٦٠ الى تطبيق قوانينها بالقوة وفرض العقوبات علي المخالفين مما أدى الى تذمر السكان وبالتالي الى قيام الثورة الامريكية سنة ١٧٧٦ . وقد عمد سكان الولايات الى تشكيل لجان بدأت في بوسطن سنة ١٧٧٢ على يد صموئيل آدمز بغرض خلق جبهة وطنية ضد بريطانيا . وبالفعل ففي خلال عام واحد لم تبق مدينة من المدن الامريكية الا وحلت بها هذه اللجان وشكلت جبهة وطنية مستعدة للتضحية في سبيل

الاستقلال . وقد انبثق عن هذه اللجان احزاب سياسية منظمة ذات اهداف واضحة ادت الى خلق مجلس شيوخ عام ١٧٧٤ . فقد انطلقت الدعوة من ولاية ماسوشيتس بان تنتخب كل ولايـــة ممثلين عنها لبحث قضيـــة علاقة الولايات مع بريطانيا . وكان نتيجة هذه الدعوة ان حضر ٥٤ عضوا يمثلون ١٢ ولاية (جورجيالم تشترك) في مدينة فيلادفيا في ٥ سبتمبر سنة ١٧٧٤ . وكان هذا المؤتمر قد شكل مجلس الشيوخ الاول . وقد انتخب الحضور من قبل اللجان الشعبية أو رشحت من قبل المجالس التشريعية في الولايات والتي كان معظم اعضائها من المتمردين ضد بريطانيا . وقد تبني المجلس دعوة « لاعلان الحقوق » المناهض للقوانين البريطانية الجائرةوخاصة تلك التي سنت بعد سنة ١٧٦٠ . وكان منقرارات المجلس اعلان المقاطعةللبضائع البريطانيةوتعيين لجان في كل مدينة وقرية لمعاقبـــة مخالفي نظام المقاطعة . وقد وافق المجلس على ان يعقد مرة أخرى في مايو سنة ١٧٧٥ .

وكان نتيجة هذه التطورات أن اتبعت بريطانيا سياسة قمعية مشددة مما أدى الى وقوع مصادمات بين الجيش الانجليزي وسكان ولاية ماسوشيتس. ولكن استطاع اعضاء المجلس عقد مؤتمر في ١٠ مايو سنة ١٧٧٥ وقد أرسلت جورجيا ممثلين عنها وعلى الرغم من عدم تمتع هذا المجلس بأي سيطرة أو نفوذ أو قدرة على جمع الضرائب الا انه كان بمثابة الناطق الرسمي للولايات الامريكيـــة حتي سنة ١٧٨١ عندما كتبت البنود المتعلقة بالوحدة الفدرالية للولايات .

وعندما عقد مجلس النواب مؤتمره الثاني في ١٠ مايو سنة ١٧٧٥فإن عدداًقليلا من المؤتمرين طالبوا بالاستقلال عن بريطانيا. حتى جورج واشنطن،الذي عين رئيسا للقوات العسكرية رفض الإستقلال؛الا انه عاد واكد في يوليو من نفس العام بان الحل الوحيد للولايات الواقعـــة تحت السيطرة الانجليزية أن تستقل . وعليه فقـــد تبنى المجلس في ١١ يونيه ســـنة ١٧٧٦ تشكيل لجنـــة من خمســـة اعضـــاء يرأسهـــا توماس جيفرسون Thomas Jefferson لكتابة « اعلان الاستقلال » Declaration of Indepedecne وبالفعل فقد كتب الاعلان وقدم للمجلس في ٢ يوليو سنة ١٧٧٦ . وقد وافق المجلس عليه بالاجماع في الرابع من يوليو من نفس العام وكان الاعـــلان بمثابة شهادة ميلاد للولايات المتحدة الامريكية . ولقد نص أعلان الاستقلال على حل كل علاقة تربط المستعمرات البريطانية الامريكية بالسيادة البريطانية من جهـــة ، وتوحيد المستعمرات الثلاثة عشر في دولة فدرالية واحدة من جهة أخرى . الا أن هذا الاعلان

لم يجعل من المستعمرات البريطانية دولة مستقلة تماما عن بريطانيا الا بعد نجاح الثورة الامريكيـــة . وبالفعل فقـــد جعل الاعلان من المستعمرات دولـــة مستقلـــة علـــى الصعيد الداخلي والخارجي . واصبحت المستعمرات المتحدة ولايات لكل منها دستور وسلطات ثلاثة مستقلة عن بعضها البعض ولكل ولاية ذات سيادة على اراضيها مستقلة عن الولايات الاخرى . ويعين الحكام والقضاة في الولايات بالانتخاب الشعبي العام .

اما بنود الوحدة بين المستعمرات البريطانية فقـــد نتجت ايضا عن لجنة اقرها مجلس الشيوخ في ١٢ يونيه سنة ١٧٧٦ م بعد دراسة مستفيضة عرضت على المجلس الذي اقرها في ١٧ نوفمبر سنة ١٧٧٧ م. وقد اعطت بنود الوحدة قوة سياسية اكبـــر لمجلس الشيوخ بعد ان كانت قوة الولايات السياسية هي المسيطرة . حيث ادى هذا الوضع الجديد لظهور حكومة مركزية قوية تدعم وحدة الولايات لاغراض الدفاع والامن والاستقرار لكل منها مع الاحتفاظ لكل ولاية بسيادتها على اراضيها . وفي هذه الفترة بالذات كان مجلس الشيوخ هو السلطـــة السياسية الوحيدة للبلاد ، ولم يكن هناك فصل بين السلطات الثلاث وقـــد كانت جميع السلطات تتركز في يد مجلس الشيوخ ولجانه المنبثقة عنه . وكان عمل المحاكم الفدرالية يتركز فقط على قضايا القرصنـــة والجرائم التي ترتكب خارج حدود الولايات المتحدة من جهة وفي المنازعات بين الولايات نفسها من جهة أخرى . وكان يمثل كل ولاية ٢ ــ ٧ أعضاء فقط ينتخبون لمـــدة ثلاث سنوات يعاد ترشيحهم لمرة واحدة فقط . وكان لكل ولاية صوت واحد . اما صلاحيات مجلس الشيوخ السياسية فقد تركزت في اعلان الحرب وتوقيع المعاهـــدات السلمية والتمثيل الدبلوماسي مع الدول الاخرى وجمع الضرائب وبناء القوة العسكرية وصك النقود وتنظيم الحياة التجارية وتنظيم الخدمات البريدية وانشاء المحاكم وتعيين لجان واداريين كلما اقتضي الامر . أما أهـــم الصلاحيات الممنوحـــة للمجلس فقد كانت تلك المتعلقة بالدستور من اضافات وتعديلات ولكن هذه التعديلات على الدستور لا تتـــم الا بموافقة تسعة ولايات على الاقل من مجموع ثلاثة عشر ولاية اي حوالي ثلاثة أرباع الولايات وقد انحصر واجب الولايات في اطاعة القوانين التي يسنها مجلس الشيوخ واحترام اراء المواطن والدفاع عن حريته وأمنه واستقراره واحترام الولايات الاخرى والنظر اليها على قدم المساواة والتعاون مع الولايات الاخرى على تسليم الهاربين من العدالة والرجوع الى مجلس الشيوخ في حالة أي نزاع بين الولايات وايجاد التعاون التجاري والاقتصادي وتشجيعه بين الولايات .

لم يسفر الاتفاق الوحدوي بين الولايات عن نتائج ايجابية خاصة فيما يتعلق بدفع الضرائب لمجلس الشيوخ . وقد عجز مجلس الشيوخ عن جمع الضرائب وخاصة العجز المادي الذي لحق بالحكومة المركزية والذي بلغ حوالي ٤٠ مليون دولارا حتى سنة١٧٨٦ . واخذت بعض الولايات تبني قوتها العسكرية والاقتصادية بمعزل عن مجلس الشيوخ،وبناء عليه فلم يستطع المجلس توقيع معاهدات تجارية مع الدول الأخرى أو حماية السلع الامريكية المنتجة من جراء اغراق اسواق الولايات التجارية بالبضائع الاجنبية. كما ادى الى ضعف الحكومة المركزية وبالتالي الىانعقاد مؤتمر في فلدلفيا في ٢١ فبراير سنة ١٧٨٧ لمناقشة أمر الولايات المتحدة ووضع الدستور الجديد الحالي[٢].

ب - الدستور الأمريكي

لقد ادى بنود الوحدة بين الولايات الأمريكية الى اعطاء قوة الولايات اكثر من القوة التي كان يجب اعطاؤها للحكومة المركزية ؛ وبناء على ذلك فقد دعى مجلس الشيوخ الى عقد مؤتمر في ١٤ مايو ١٧٨٧ لمناقشة أمر الدستور ، وبالفعل فقد أرسلت الولايات نوابها الى فلدلفيا وكان أول المؤتمر اختيار رئيس للولايات المتحدة . وقد اقترح على أن يكون بنجامن فرانكلين أول رئيس للدوله الجديدة لاعتبارات اهمها سنه ورجاحة عقله (كان ٨١ سنة) ولكنه رفض ذلك. وبالفعل فقد اقترح المؤتمرون انيكون جورج واشنطن أول رئيس للولايات المتحدة . وبالفعل فقد تم اختياره من قبل الاغلبية العظمى ، ثم بدأ المؤتمرون فيمناقشة الدستور الجديد ، وبعد مجادلات عنيفة أقر الدستور الامريكي بافتتاحيته التالية :

---

2 — For details on the development of the American Revolution and its Aftermath see : Randolph Adms, *Political Ideas of the American Revolution* (New York: Facsmile Library, 1939); *Charles Andrews The Colonail Background of the American Revolution* (New York : Yale University Press, 1924); Edward Dumbault, *The Declaration ofIndependence and what It Means Today* (Norman; University of Oklahoma Press, 1950); Jennings Saunders, *Evolution of the Executive Departments of The Continental Congress,* 1774 - 1789 (Chapel Hill: University of North Carlina Press, 1935).

«نحن . شعب الولايات المتحدة . وحتى نشكل وحده متكاملة . ويتم العدل وتضمن الامن القومي . ونزود حماية عامة . ونبنـي مستقبلا جيدا ونؤمن الحريـة لانفسنا لتبنى هذا الدستور للولايات المتحدة الامريكية » .

وتنص المادة الاولى من الدستور على أن جميع القوى السياسيـة لا بد لها أن تكون في يد المجلس التشريعي الاعلى والذي يتالف من مجلس الشيوخ ومجلس النواب التمثيلي The Senate and the Representatives ويتالف مجلس النواب من اعضاء ينتخبون من قبل سكان الولايات مباشرة كل سنتين . ولا بـد لكل منتخب أن يكون قد وصل سن الخامسة والعشرين على الاقل ، ويتمتع بالجنسيـة الامريكية لسبع سنوات على الاقل عند الانتخاب . ويكون احد سكان الولايـة المرشح فيها. ويتألف مجلس الشيوخ من عضوين من كل ولاية منتخبين من قبل المجلس التشريعي في كل ولاية لمدة ست سنوات ويتمتع كل عضو في مجلس الشيوخ بصوت واحد فقط. وينقسم المجلس الى ثلاث فئات بحيث يتم انتخاب كل فئة منهم مرة كل سنتين. ولا بد أن يكون عضو مجلس الشيوخ ٣٥ عاما او أكثر وله من سنوات المواطنة الامريكية تسعة. ويكون نائب رئيس الجمهورية رئيسا لمجلس الشيوخ ولاصوت له الا اذا انقسم المجلس بالتساوي. ولمجلس الشيوخ قوة طرد رئيس الجمهورية في حالة مخالفته لتنفيذ نصوص الدستور ولكن لا تعتبر قرارات المجلس نافذة الا بموافقه ثلثي الاعضاء .

وتتمتع الهيئة التشريعية العليا (الكونغرس) بحق جمع الضرائب وتنظيم الحياة الاقتصادية، وسن قوانين الهجرة، وتنظيم البريد، وتشجيع التقدم العلمي، وروح البحث، واعلان الحرب على دولة معادية، وبناء القوة العسكرية البحرية والجوية والبرية، وسن القوانين التي تهدف لخدمة الاتحاد بين الولايات .

وتتضمن المادة الثانية من الدستور على أن السلطـة التنفيذيـة تكون برئيس الولايات المتحدة ، والذي ينتخب لمدة اربع سنوات على الطريقة التالية :

يختار المجلس التشريعي في كل ولاية عددا من المنتخبين، بحيث لايتجاوزون عـدد أعضاء مجلس الشيوخ والمجلس التمثيلي الذين يمثلون الولاية . ولا يجوز ان يكـون احد الاعضاء المختارين عضـوا في مجلس النـيوخ او اي مجلس آخر .ويصوت المختارون لشخصين فقط أحدهم على الاقل ليس من نفس ولايتهم ؛ ويتكون جـدولا

باسماء المنتخبين لكل شخص ومجموع الاصوات لكل منهم . وبعد توقيعهم على هذه الجداول توضع في مظروف وترسل الى رئيس مجلس الشيوخ . ويقوم رئيس مجلس الشيوخ بدوره بفتح جميع مظاريف كل الولايات بحضور اعضاء مجلس الشيوخ والمجلس التنفيذي ويتم احصاء الاصوات ومن يحصل على أعلى عدد من الاصوات يكون هو الرئيس . واذا حصل أن حاز كلا المرشحين على معظم الاصوات بالتساوي فعلى أعضاء المجلس التمثيلي التصويت على كليهما لاختيار احدهم . واذا حصل أن حاز كلاهما على عدد من الاصوات المتساوية أيضا فعلى المجلس التمثيلي أن يختار احد الخمسة الاوائل الموجودين على القائمة كرئيس للولايات المتحدة. ويؤخذ بعين الاعتبار أيضا عند انتخاب رئيس الولايات المتحدة اصوات الولايات على انفراد وذلك بالحصول على ثلثي اصوات الولايات. ويكون الحاصل الثاني على عدد الاصوات نائبا للرئيس واذا كان هناك اكثر من اثنين قد حصلا على عدد من الاصوات فان مجلس الشيوخ يختار احدهم ان يكون نائبا لرئيس الولايات المتحدة .

ولا بد لمرشح الرئاسة أن يكون من مواليد الولايات المتحدة ولا يقل عمره عن ٣٥ عاما عند الترشيح ولا تقل اقامته في الولايات المتحدة عن ١٤ سنة . وفي حالة موت الرئيس أو ازالته من وظيفته فان نائب الرئيس يصبح رئيسا . وعلى الرئيس المنتخب أن يقسم القسم التالي عند توليه الرئاسة : « اقسم بان انفذ مهام مكتب رئيس الولايات المتحدة بكل أمانة واخلاص ، وسوف اعمل جاهدا على حماية والمحافظة والدفاع عن دستور الولايات المتحدة » .

من مهام الرئيس ايضا قيادة القوات المسلحة الامريكية . وله حق عقد اتفاقيات مع دول اخرى وتعيين سفراء وتعيين قضاة محكمة التمييز والوزراء وذلك بموافقة ثلثي أعضاء مجلس الشيوخ .

وتنص المادة الثالثة من الدستور على ان السلطة القضائية تنبع من محكمة التمييز العليا ومن المحاكم التي يقرها مجلس الشيوخ ، ومن واجب المحاكم البت في المنازعات بين الولايات المتحدة أو بين الافراد أو الولاية التابعة لها أوبين افراد الولايات المختلفة . ويخضع لحكمهم كل رجالات الدولة .

وتتضمن المادة الرابعة من الدستور الامريكي حقوق وواجبات المواطنين . أما المادة الخامسة فتعطي المجلس التشريعي حق تنقيح الدستور واضافة مواد جديدة

ويتم التنقيح اما عن طريق موافقة ثلثي اعضاء المجلس التشريعي او موافقة ثلاثةارباع الولايات المتحدة او عن طريق مؤتمرات شعبية تعقد في الولايات كل على حده وتوافق ثلاثة ارباع المؤتمرات على التنقيح الجديد .

وقد نقح الدستور لاول مرة سنة ١٧٩١باضافة عشرمواد سميت «وثيقة الحقوق» Bill of Rights وتتضمن هذه المواد على انه لايحق لمجلس الشيوخ سن قوانين تفرض اتباع دين معين ،او تمنع حرية النقد حديثا او كتابة او تحد من حرية الصحافة او تمنع التجمعات الشعبية للتعبير عن مطالبهم . ولا يحق لمجلس الشيوخ ايضا سن قانون يمنع المواطنين من حمل السلاح او اقتناءه او بيعه ؛ او شراءه . ولا يحق لاحد ممثلي الدولة او الجيش دخول بيت مواطن الا بموافقة المالك ، ولا يحق للدولة البحث في اوراق او ممتلكات المواطنين ولا يحق أخذ اموال الافراد العقارية بدون تعويض مقبول من المواطنين . وفي حالة ارتكاب جريمة فللمجرم الحق في الاسراع في محاكمته ، وله الحق في ان يعرف الجرم الذي ارتكبه او المخالفة التي قام بها ، وله الحق في مقابلة الشهود الذيسن يشهدون ضده وسماع اقوالهم ، وله الحق في الحصول على شهود لمصلحته ، وله الحق في تعيين مجلس قضائي يدافع عنه .

وتلاحقت مواد التنقيح حتى بلغت ٢٢ مادة حتى سنة ١٩٥١[٣].

جـ - الاحزاب السياسية الأمريكية

يقال ان الحكومة لا تعرف مسؤوليتها الا بوجود احزاب سياسية . بمعنى اخر لا تكون الحكومة المسؤولة التي تعرف القيام بواجباتها الا بوجود احزاب سياسية . في الواقع فان للاحزاب السياسية اهمية كبرى ، فهي التي تنظم ملايين المواطنين وتقنعهم بقيم معينة،وتخلق لهم هوية،وتزودهم ببرامج عمل سياسية،وتحاول عن طريق هذه البرامج تقديم حلول اقتصادية واجتماعية وسياسية . ويتم عن طريق الاحزاب انتخاب أو تعيين موظفي الدولة . وحتى يكون الحزب خارج السلطة فانه

---

3 — *The Constitution of the United States of America.*

يكون مراقبا عاما للحزب الحاكم وفوق هذا وذاك فللاحزاب دور هام في ربط الجماهير بالسلطة الحاكمة عن طريق الانتخاب والتصويت .

ويعرف الحزب على انه منظمة تجمع اعضاءها حول اهداف اهمها تسلم السلطة السياسية،والسيطرة على الدولة لتنفيذ برامجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وتعد الولايات المتحدة الامريكية من دول ذوي الحزبين . ويعتقد الكثيرون انه لا يوجد خلاف جوهري بين الجمهوريين والديموقراطيين . ويعتقد البعض ان الجمهوريين محافظين يمينين والديموقراطيين أقل محافظة . ويبقى السؤال كيف ينتمي الافراد للانضمام تحت لواء حزب معين ؟ في الواقع لا توجد اجابة مقنعة للسؤال ولكن الباحثين في الموضوع يجدون أن التقليد العائلي احدى العوامل التي تدل على أن الفرد ينتمي لهذا الحزب أو ذاك كأن يسمع السامع احيانا بأن يقول احد الامريكيين ان عائلتي تنتمي للحزب الجمهوري لذا فانني انتمي اليه.أو أن عائلتي ديمقراطيةالانتماء منذ مئة عام وهكذا . . . وكذلك هناك دور هام للوضع الاقتصادي والديني أيضا اذ يلاحظ ان ذوي الدخل المرتفع يميلون دائما لئن يكونوا جمهوريين،واما ذوي الدخل المنخفض فهم أكثر استعدادا لئن يكونوا ديمقراطيين. ويلاحظ أيضا أن من كان أصلهم من غرب أوروبا فمعظمهم جمهوريين ومهاجري شرق أوروبا ديمقراطيين،أما البروتستانت فهم اكثر ميلا الى الحزب الجمهوري والكاثوليك واليهود وغيرهم من الاقليات الدينية فيميلون الى أن يكونوا جمهوريين .

لم تستطع الاحزاب الاخرى الظهور على شكل حزب ثالث منافس للاحزاب القائمة . ففي كثير من الاحيان استطاع الحزب الثالث أن يحوز على أصوات كثيرة في انتخابات الرئاسة ولكن لم تستطع هذه الاحزاب أن تبقى لتشكل قوة ثالثة الى جانب الحزبين الرئيسيين . فمنذ اندلاع الحرب الاهلية كان هناك محاولات عدة لظهور حزب ثالث الا انها جميعا باءت بالفشل. ففي عام ١٨٩٢ استطاع حزب التجمع الشعبي الحصول على أكثر من مليون صوت وحصل كل من حزب التقدم وحزب حقوق الولايات المتحدة على اصوات متشابهة سنة ١٩٤٨ ؛ واستطاع الحزب الاشتراكي الحصول على ما يقارب من المليون صوت سنة ١٩١٢ وسنة ١٩٢٠ وحصل الحزب التقدمي على حوالي اربعة مليون صوت سنة١٩١٢ وسنة ١٩٢٤ عندما حصل نفس الحزب على ما يقارب ٥ر٤ مليون من الاصوات ؛ بالرغم من هذه المحادلات الا أنه لا يتوقع أن يظهر حزب ثالث وذلك لان برامج هذه الاحزاب لا تقدم شيئا اكثر من البرامج التي تقدمها الاحزاب الرئيسية في البلاد .

لقد استطاع الحزب الديمقراطي أن يستمر في الوجود منذ تسلم جورج واشنطن الرئاسة الامريكية ، بقيادة توماس جفرسون ، وقد يعود سر نجاح الحزب الديمقراطي في اعتماده على المزارعين والعمال . أما الحزب الجمهوري فقد انبثق عن الحزب الفدرالي برئاسة هاملتون والذي انشأ على عهد واشنطن الذي نادى بالوحدة الوطنية أيضا حيث اندثر هذا الحزب سنة ١٨١٢، بعد ارتكابه سلسلة من الاخطاء. وقد غير اسمه الى الحزب الوطني الجمهوري منذ ذلك الوقت حتى ١٨٥٦ عندما اصبح اسمه الحزب الجمهوري فقط. وقد احرز هذا الحزب سنة ١٨٦٠ على يد ابراهام لنكولون انتصارا ساحقا لموقفه من الحرب الاهلية ودعوته للوحدة الوطنية المحافظة خاصة في السياسية والاقتصاد .

وتشكل الاحزاب السياسية من لجان متعددة منها اللجنة الوطنية وهي اللجنة الدائمة لتنظيم الحزب . وتتألف هذه اللجنة في الحرب الديمقراطي من رجل وامرأة من كل ولاية ويختار هؤلاء من قبل ممثلي الولايات للمؤتمر الشعبي للحزب . وبقي الامر كذلك بالنسبة للحزب الجمهوري حتى سنة ١٩٥٢ عندما قرر أن يضيف على قائمة الممثلين أعضاء اخرين من الرجال فقط ، الامر الذي عارضته النساء وأهل الجنوب . وتتمتع اللجنة الوطنية بقوة سياسية كبيرة داخل الحزب فهي التي ترشح العضو الذي يجب أن يخوض معركة الانتخابات الرئاسية وتنظم أعمال مؤتمر الحزب. ويختار رئيس اللجنة عادة من قبل الرئيس المرشح . ويكون رئيس اللجنة المختار عن تنظيم عملية الانتخابات الرئاسية فهو الذي ينظم عملية الدعاية والاعلان وجمع المال اللازم لذلك .

ويتشكل الحزب أيضا من لجان الحملات الانتخابية Campaing Committees وهناك لجنة منافسة لانتخابات مرشحي مجلس الشيوخ واخرى لمرشحي المجلس التمثيلي وتتألف اللجنة الاولى من سبعة افراد ينتخبون لمدة سنتين من قبل أعضاء الحزب المتواجدون في مجلس الشيوخ ، أما اللجنة الثانية فتتألف افرادها من ممثل واحد عن كل ولاية ينتخبون من قبل ممثلي الحزب للمؤتمر الشعبي في الولاية . ومهمة هذه اللجان هن محاولة الابقاء على أو زيادة عدد المقاعد التي يمثلها الحزب في كل من مجلس الشيوخ والمجلس التمثيلي .

وهناك ايضا لجنة الولاية المركزية ومهمتها النظر في اعمال الحزب على المستوى المحلي للولاية ، ولا تتمتع هذه اللجنة بقوة حزبية ولكنها تهتم بتنظيم الدعاية للحزب على المستوى المحلي[٤]. (٤) .

— ٥ —

الاتحاد السوفيتي

خلافا للواقع في الولايات المتحدة الامريكية او بريطانيا او فرنسا او المانيا الاتحادية او ايطاليا فان الاتحاد السوفيتي تنقصه سياسة المقايضة والمناقشة والمنافسة . وعلى الرغم من ان الدستور السوفيتي دستور ديمقراطي قائم على الحوار والمناقشة والانتخابات الا أن هناك وضع سياسي مختلف للهيئات التشريعية والقضائية والتنفيذية . وقد منح الدستور حماية حرية الافراد بواسطة القانون ولكن لا تحكم البلاد الا بوساطة حزب واحد فقط . وعليه فاننا نطلق على نظام الاتحاد السوفيتي السياسي نظام الحزب الواحد . وعليه فان الانتخابات غير قائمة على اساس تنافسي ولا وجود للمعارضة السياسية على الاطلاق اما المشاركة الشعبية في صنع القرارات فهي محدودة للغاية ان لم تكن معدومة . حقا ان المطلع على تاريخ الاتحاد السوفيتي يتبين له انه كان يتميز بحكم الفرد الواحد .

يتميز الاتحاد السوفيتي بمساحته الشاسعه ، بينما تبلغ مساحة الولايات المتحدة ٣ر٦ مليون ميل مربع ومساحة الصين ٣ر٧ مليون ميل مربع فان مساحة الاتحاد السوفيتي ٨ر٦ مليون ميل مربع تمتد في اوروبا وآسيا (٦/١ المساحة الكلية للعالم) . ان هذه الاراضي الشاسعة تتمتع بثقافات وعادات وتقاليد وديانات وقوميات مختلفة ومتنوعة ، ويبقى السؤال كيف يمكن بناء ديموقراطية ثابتة فوق هذه المساحة الشاسعة وهذه الثقافات المتعددة ؟

يعود تاريخ الاتحاد السوفيتي الى القرن الرابع الميلادي عندما بدأت القبائل الاوروبية السلافية Slavic تهاجر شرقا الى ما يسمى اليوم بأرض الاتحاد السوفيتي وبناء دولة صغيرة اتخذت من كيف Keiv عاصمة لها سنة ٨٦٢ . وفي سنة ٩٨٨

4 — Hugh Bone, *American Politics and The Party System* (New York: McGraw-Hill, 1955).

عتنق جراند دوك فلاديمير Grand Duke Vladimir المسيحية وخاض حروبا مع اللتوانيين البلغار والبزانطيين وبعض القبائل السلافية المنشقة وانتصر عليهم . وقد اتسعت لامبراطورية على عهد جراند دوكيروسليف Grand Duke Yaroslav لتحكم بولاندا اجزاء اخرى من فنلندا . وقد تبع حكمه حربا اهلية بين بنيه مما اضعف الامبراطورية وادى لى تدمير العاصمة كيف على يد المغول سنة ١٢٤٠ . وقد نهضت الدولة نوعا ما ب الفترة ١٢٩٤—١٣٠٣ عندما حكم دانيال ابن الكسندر نيفسكي واتخذ من موسكو مسكوني) عاصمة له . وقد تم القضاء على الغزو المغولي في الفترة الواقعة بين ١٤٦١—١٥٠٥ اثناء حكم الدوك ايفان الثالث والذي وسع اراضي الدولة . ويعتبر يفان الرابع الملقب بالمرعب اول من اسس الدولة الروسية والذي حكم في الفترة ١٥٤١—١٥٨٤ ، وفي سنة ١٦١٣ وبعد سنوات مريرة من الصراع الداخلي والغزو الاجنبي البولندي والسويدي استطاع مايكل رومانوف ان يوحد روسيا ثانية ويحكمها حتى سنة ١٦٤٥ . اما بيتر الاعظم ، وهو حفيد رومانوف فهو الذي بنى عاصمة جديدة هي سانت بيترسبرغ . وقد حاول بيتر تحديث روسيا ونقلها من العصور الوسطى وذلك بتحديث ادارة الدولة وتنظيم الجيش ، وقد استغل ثروات الدولة ومصادرها الطبيعية لتطوير التجارة والصناعة ، وادخل اصلاحات جذرية على نظام التعليم . وقد استمر هذا التحديث قائما وساعدت كاترين العظيمة التي خلفت بيتر في الحكم وامتد النفوذ الروسي ليشمل اجزاء من بولندا وفنلندا .

اما السكندر الثاني (١٨٦١) فقد استطاع توسيع نفوذ الامبراطورية لتصل حدودها الى اواسط آسيا وسواحل الباسفيكي ،وفي سنة ١٨٩٤ تولى نيقولاي الثاني الحكم خلفا لوالده الكسندر الثالث والذي استمر في ايجاد حكم ديكتاتوري على غرار ما فعل ابيه ، وقد كان لمثل هذه السياسة الداخلية المتبعة اثر فعال في الهزيمة الروسية التي حدثت سنة ١٩٠٥ على اثر الحروب الروسية اليابانية . وقد صاحب الهزيمة اضراب عام لعمال المصانع والمزارع ، وفي سنة ١٩١٤ تعاضدت روسيا مع بريطانيا وفرنسا في دخول الحرب العالمية الاولى ضد المانيا ، الامر الذي اعطى البلاشفة قوة للوقوف امام التيار السياسي الجاري في معاضدة راي الحكومة في تدخلها في الحرب والذين طالبوا بدورهم المطالبة بتحويل أوروبا الى الاشتراكية عن طريق الثورة . وفي سنة ١٩١٧ تمرد الجيش الروسي وامتنع عن مؤازرة الحكم القائم مما ادى الى قيام الثورة الروسية وتولى لنين قيادة الحكومة وسيطرة الحزب

الواحد على الدولة وهو الحزب الشيوعي . وفي سنة ١٩٢٤ توفي لنين وخلفه ستالين الذي استطاع أن ينتصر على خصمه تروتيسكي . وقدبدأ ستالين الخطة الخمسية الروسية الاولى للتطور والتحديث سنة ١٩٢٨ . وفي سنة ١٩٢٩ الغيت الملكية الخاصة للارض وتم انشاء ملكية جماعية تحت سيطرة الدولة . وقد صفى ستالين اعداد هائلة تقدر ب ٥ — ١٠ مليون فلاح روسي من الذين عارضوا الملكية الجماعية. وفي سنة ١٩٣٦ وضع ستالين دستورا جديدا غير ذاك الذي وضعته الثورة سنة ١٩٢٤ وبموجب الدستور الجديد تم القضاء على الطبقية وقيام الاشتراكية . وفي سنة ١٩٣٤ تعرض الحزب الشيوعي الروسي لتغيرات عديدة كان أهمها احداث سنة ١٩٣٦ — سنة ١٩٣٨ والتي تم لستالين بمقتضاها ازالة كل العقبات التي أمامه والقضاء على خصومه السياسيين .

انخرط الاتحاد السوفيتي في السنوات ١٩٤١ — ١٩٤٥ في الحرب العالمية الثانية ضد المانيا الهتلرية وفقدت ، من جراء ذلك ما يقارب ٢٠ مليون مواطنا وجنديا عسكريا . وقد انتهت الحرب العالمية بتمكين الاتحاد السوفيتي من وضع دول اوروبا الشرقية تحت سيطرته وايجادها كحاجز بينها وبين الدول الغربية .. وقد توفي ستالين سنة ١٩٥٣ وخلفه خرشوف الذي استمر في الحكم حتى سنة ١٩٦٤ حتى أزيل من منصبه بناء على توصية اللجنة المركزية وذلك لضعف ادارته السياسية والعسكرية . وقد تبنى الاتحاد السوفيتي دستورا جديدا سنة ١٩٧٧ يسمى دستور بريجينيف خلفا للدستور الذي وضعه ستالين سنة ١٩٣٦ .

تعود التسمية « روسيا » الى اللغة التي سادت منذ القرن الثالث عشر والتي استمرت في التوسع والانتشار منذ ذلك الوقت . ويشكل الروس حسب احصاءات سنة ١٩٧٩ نسبة ٥٢٪ من مجموع السكان البالغ عددهم ٢٦٢ مليون نسمة . ويوجد في الاتحاد السوفيتي اليوم ٧٠ لغة مختلفة يتحدثها ٩٢ جنسية من ضمنها الروسية واليوكرانية واليزبكية والتترية والاذربيجانية والارمينية والجورجية واللثوانية والبلغارية والياكوتس وغيرها . ومعظم الروس واليكرانيون يتبعون الكنيسة الارثوذكسية ، أما جماعات أواسط اسيا فمعظمهم مسلمون ، أما الديانات الاخرى فمعظمها تابعة للكنيسة الرومانية والبروتستنطة واليهودية والبوذية . وعلى الرغم من اعلان الحكومة الرسمي عن عدم اعترافها بالاديان الا ان الدين ما زال متعارف عليه ويلعب دورا هاما في هوية ملايين المواطنين السوفيت،خاصة اولئك الذين يعيشون في مناطق ريفية بعيدة عن حياة الصناعة والتعقيد .

وعندما استولى البلاشفة على السلطة السياسية سنة ١٩١٧ كان في روسيا اكثر من مئتي قومية مختلفة . وقد شكل البلاشفة حكومة فدرالية قائمة على اختلاف لقوميات كما هو مبين في الجدول التالي :

مساحة وسكان وعواصم جمهوريات

الاتحاد السوفيتي

	المساحة بآلاف الاميال المربعة	عدد السكان	العاصمة
جمهوريات الاتحاد السوفيتي الجمهوريات	٨ر٦٤٩	٢٦٢ر٤	موسكو
١) الجمهورية الروسية السوفيتية الاشتراكية الفدرالية	٦ر٥٩٣	١٣٧ر٦	موسكو
٢) جمهورية يوكرانيا الاشتراكية السوفيتية	٢٣٢	٤٩ر٨	كيف
٣) جمهورية يوزبك الاشتراكية السوفيتية	١٥٨	١٥ر٤	طشقند
٤) جمهورية كازاخا الاشتراكية السوفيتية	١ر٠٦٤	١٤ر٧	الماتا
٥) جمهورية بلوروسيا الاشتراكية السوفيتية	٨٠	٩ر٦	منسك
٦) جمهورية أذربيجان الاشتراكية السوفيتية	٣٣	٦	باكو
٧) جمهورية جورجيا الاشتراكية السوفيتية	٢٧	٥	تفليس
٨) جمهورية ملدافيان الاشتراكية السوفيتية	١٣	٣ر٩	كشنيف

	المساحة بآلاف الاميال المربعة	عـــدد السكـــان	العاصمة
٩) جمهورية تاتـــــزك الاشتراكيـــة السوفيتيـــة	٥٤	٣ر٨	دشـــانبي
١٠) جمهورية كيركـــــــز الاشتراكيـــة السوفيتيـــة	٧٧	٣ر٥	فرونـــز
١١(جمهورية لتوانيـــــا الاشتراكيـــة السوفيتيـــة	٢٦	٣ر٤	فلنيـــوس
١٢) جمهورية أرمينيـــــا الاشتراكيـــة السوفيتيـــة	١١	٣ر١	يرفـــان
١٣) جمهورية تركمانيـــا الاشتراكيـــة السوفيتـــة	١٨٨	٢ر٨	اشقـــــاذ
١٤) جمهورية لتفيـــان الاشتراكيـــة السوفيتيـــة	٢٥	٢ر٥	ريجـــــا
١٥) جمهورية استونيـــا الاشتراكيـــة السوفيتيـــة	١٧	١ر٥	تاليـــــن

ويطلق على الجمهوريات الفدرالية اسم جمهوريات الاتحاد السوفيتي ، وقد عمد الحزب الشيوعي الحاكم الى اذابـــة القوميات نوعا ما على عكس ما كان الحال عليـــه قبل سنة ١٩١٧ ، وقد ساعد التقدم العلمي وسهولة الاتصال على تقليل عدد القوميات فقد انخفض عـــدد القوميات سنة ١٩٢٦ لتصل الى ١٩٦ وتضائل العـــدد الـــى ١٠٩ سنة ١٩٥٦ ، وبلغ عدد القوميات سنة ١٩٧٧ ، ٩٢ قومية .

يمثل الاتحاد السوفيتي مجتمعاتكثر فيه القوميات المختلفة مما يؤيد وجود الحكم التسلطي . وقد لا نغالي اذا قلنا أن ظاهرة تعدد القوميات في الدولة الواحدة تؤدي لظهور الحكم التسلطي كما كان الحال في الامبراطوريات القديمة،كامبراطورية الفرس والروم وغـــيرها . لذا فأن الناظر لتـــاريخ الاتحاد السوفيتي يجد امتدادا بين الحكم القيصري قبل وجود الثورة الاشتراكية الشيوعيـــة سنة ١٩١٧ ، وبعد حـــكم الحزب

الواحد الذي تمثل بحكم الحزب الشيوعي بعد قيام الثورة . فان كلا الحكمين تسلطين بحكم الشعب فيها بواسطة بيروقراطية متسلطة . ويلاحظ ايضا ان النظام الاداري الذي خدم قياصرة روسيا هو نفسه النظام الذي يقوم في خدمة الحزب الشيوعي القائم الآن. وقد عمد كلا الحكمين الى النظر للمصلحة السياسية القائمة بغض النظر عن مصالح الافراد المحكومين . وقد ايد كلاهما سن القوانين وانشاء المؤسسات السياسية ؛ والسماح بالانتخابات طالما ان هذه الامور تسير في صالح الحكم القائم. وقد اهتم كلا الحكمين في تشجيع العلماء والفنانين والادباء لصالح الطبقة الحاكمة، وقد عمد كلا الحكمين للاعتماد على السيطرة بواسطة البوليس السري . وعمد كلا الحكمين الى السيطرة على الاقليات خشية مطالبة الاقليات بحكم ذاتي . وقد عمد القياصرة في تبرير حكمهم الى قضية الحق الالهي . أما الشيوعيون فقد برروا الحكم على اساس الحتمية التاريخية للحزب . وكلاهما بني حكم مركزي قادر على السيطرة على جميع الاقليات . وعلى ذلك فالمستعرض لتاريخ روسيا يجد ان الطبقة الحاكمة هي التي تقوم بسن القرارات ووضع القوانين التي تفرض على الشعب . اما دور الشعب في ذلك فهو نادر للغاية ان لم يكن معدوما .

لم يتعود المواطن الروسي ، خلال تاريخه الطويل ، على المشاركة السياسية واراء الحرية الفردية او المطالبة بحقوق المواطنة ، وكذلك فانه لم تكن هناك طبقة وسطى أثناء حكم القياصرة وحتى عند مجيء الحزب الشيوعي للحكم . لذلك يمكن ان يفهم غياب الحرية الفردية في المجتمع الروسي . حقا لقد مثلت الجماعية عنصرا هاما من عناصر المجتمع الروسي ، حتى الفلاح الروسي لم يتمتع باقتصاد فردي وانما تمتع باقتصاد جماعي تابع للطبقة . وعلى ذلك فقد وجدت الشيوعية طريقا ممهدا ترسي عليه اسسها في ذلك المجتمع . وقد استطاعت الطبقة الحزبية المثقفة من المدن السيطرة على الفلاحين الروس الذين يشكلون نسبة ضخمة من السكان .

أ - الحكم السوفيتي

يمكن رسم المثالثة بين الافكار الافلاطونية في أثينا في القرن الرابع قبل الميلاد وافكار الحكم السوفيتية في القرن العشرين فيما يتعلق بالنظام الدكتاتوري او التسلطي . فعند أفلاطون يجد قاريء **الجمهورية ان** افلاطون ينطلق من قاعدة ثابتة مفادها أن هناك حقيقة مطلقة . وان هناك قدرة على معرفة هذه الحقيقة

المطلقة الثابتة . وعند معرفة هذه الحقيقة فلا بد لها من أن تسيطر على كافة الاعمال والاعتقادات والعلاقات الاجتماعيـــة . اما على النطاق السياسي فإن اولئك الذين يعرفون الحقيقة المطلقة . وهم طبقة الفلاسفة . فلهم الحق . كل الحق،في الحكم .

بناء على هـــذه الافتراضات . فان الحكـــم في الاتحاد السوفيتي أشبـــه مـــا يكون بجمهورية افلاطون . ويلتقي حكام الاتحاد السوفيتي مع الاراء الافلاطونية في ضرورة ايجاد الحكومة التسلطية الدكتاتورية من أجل توزيع الثروات الاقتصـــادية الامر الذي يؤدي الى تطبيق العدالـــة . فالفكـــر المـــاركســـي بـــدءاً مـــن كارل ماركس ومرورا بلينين وستالين وتروتسكي وخرشوف وبرجنيف واندربوف يؤكـــدون على أن الرأسمالية هي الاستغلال والاستعباد والحرمان والاغتـــراب بكل اشكاله وأنواعه والوانه ؛ وللتخلص من هذه المآسي الانسانية فـــلا بد من تنظيـــم الاوضـــاع الاقتصادية والاجتماعية في سبيل الصالح العام بدلا من أن يكون في سبيل مصلحة فئة معينة واحدة . وحتى يتم هذاالعمل العظيم فـــلا بد من أن تتركـــز السياســـة والحكم في يد فئة قليلـــة من الذين يعرفون الحقيقة المطلقة،وتمكنهم من تحطيم أي استغلال نتائج عن الملكية الفردية الخاصة والمصلحة الشخصية الذاتية ؛ وعليه فلا وجود للمعارضة أو النقد للدولة ولا بد من سيطرة الدولة على كافة وسائل الانتاج الاقتصادية . فاذا تم هـــذا فان النتيجة الحتمية هـــي زوال الاستغـــلال الاقتصادي والامتيازات الطبقية . ان الدولـــة هي وحدها التي تقرر احتياجات المجتمع وتأمـــر المصانع بانتاج الكميات اللازمة لذلك . فالدولة هـــي مصدر المعرفة وهي التي تمثل كل فرد في المجتمع وبذلك تعم المنفعة للجميع بدلا من فئـــة البرجوازين . فالتعليم مثلا لا يقصر على فئة واحدة معينة ولكنه مفروض على كافـــة افراد المجتمع وهـــو تحت اشـــراف وتوجيه الحكومة . وتهدف البرامج التعليميـــة الى خدمة الاقتصاد الوطني والى خدمة تطور المجتمع ككل . وحيث أن الدولة تسعى للحـــاق بالتطور العلمي كما هو في البلاد الغربية فانها تخضع كل تلميذ لبرامج تكنولوجية وايديولوجية من جهة ، ولتتمكن من بناء المجتمع الاشتراكي من جهـــة أخرى . ويذهب الاطفال الى رياضهم في سن الثانية حتى السادسة وفي هذه الفترة يتعلم الاطفال قصص الحزب، وتساعد رياض الاطفال ربات البيوت العاملات في أبقاء اطفالهن تحت اشراف الدولة. وفي سن السابعة يدخل الاطفال المدارس العادية ولمدة عشر سنوات يدرســـــون ستة أيام في الاسبوع على مدى عشرة شهـــور ، واكثر من ٩٠ ٪ من الطلاب ينهون دراسة العشر سنوات ، ويبلـــغ عدد الطلبة في الفصل بين ١٠ ـــ ١٥ طالبـــا حيث

يتلقى كل تلميذ العناية من مدرسة . وتنص القوانين المدرسية على تشديد في التربية : اذ يمنع التدخين ويعاقب من يغيب عن دروسه أو من يتأخر عن الحضور ويلبس الطلبة والطالبات لباس معين لكل منهم . وعندما يسأل الطالب عليه الوقوف والتحدث بوضوح وبشكل مختصر ومفيد ، وليس هناك اختيار في مواد الدراسة بل على الطالب أن يدرسها جميعا .

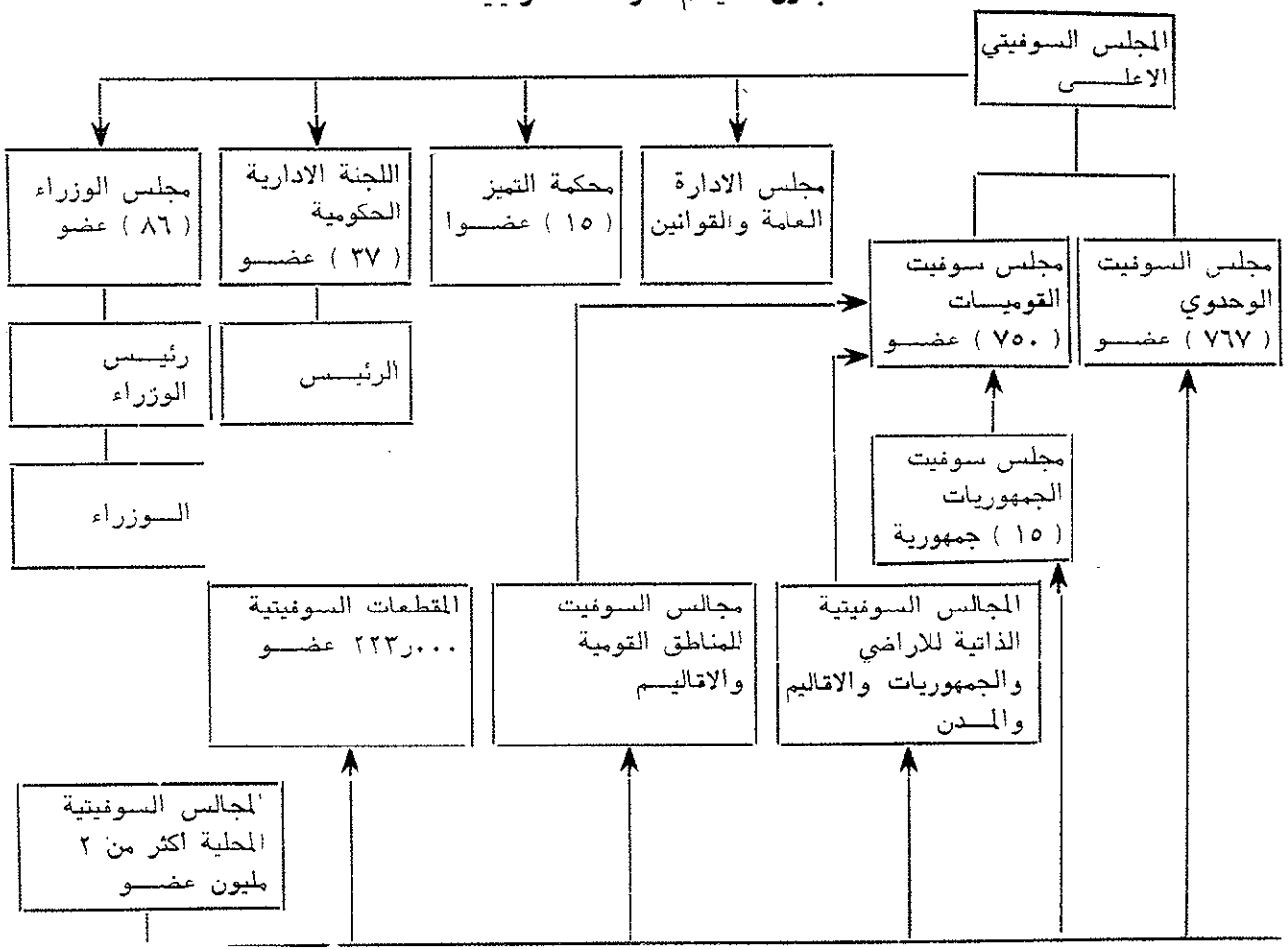
ويتعلم الطلبة موضوع الرياضيات منذ الصف الاول ولمدة عشر أعوام بحيث يدرس الطالب كل يوم على الاقل ٤٥ دقيقة . أما الجبر والهندسة والميكانيكا وغيرها من العلوم فهي مواد الزامية لا بد لكل طالب من دراستها . أما دراسة العلوم فتبدأ في السنة الدراسية الثانية . ويبدأ التركيز على علم الحياة في السنة الخامسة،وتدرس مادة الفيزياء في السنة السادسة وأما الكيمياء فتبدأ دراستها بكثافة في السنة الدراسية السابعة . وتزداد دراسة المواد الاساسية في السنوات الاربع الاخيرة ، واكثر ما يكون التركيز على دراسة الفيزياء والكيمياء . أضف الى ذلك دراسة تعاليم الحزب والنظرية الماركسية .

أما الدراسات العليا فتتحدد بناءا على التحصيل العام في فترة الدراسة الابتدائية والثانوية ومقدار النشاط الايدولوجي ، وسواء عمل الفرد في وظيفة ما أو في مصنع أو في مزرعه او حتى في داخل الحزب فان حياته العلمية والعملية تكون قد نظمت حسب لوائح وقوانين سياسية الحزب القائم .

ب ـ الدولة السوفيتية

لا تعمل الدولة السوفيتية كما تعمل الدول الغربية الاخرى الديموقراطية . ففي الاتحاد السوفيتي يقوم الحزب برسم السياسة العامة . أما الدولة فهي جزء منفصل عن الحزب،وتنحصر وظيفتها في الادارة فقط. وعلى ذلك فان مهمة الحزب سن القوانين ووضع الخطط والقيام بمهمة المجلس التشريعي وتقوم الدولة بتنفيذ هذه القوانين . ففي دراستنا للاتحاد السوفيتي فلابد من التمييز بين الحزب والدولة ، ولكن لا بد لنا أيضا أن نعرف أن العلاقة بين الاثنين وثيقة جدا ولا يمكن الفصل بينهما . فكل واحد منهم يعتمد على الاخر . ولكن التمييز بين الاثنين يمكن أن يظهر من خلال الجدول التالي لتنظيم الدولة والذي لا يبين صلة الحزب بالدولة على الاطلاق . ويوضح الجدول أن باستطاعة المواطن السوفيتي أن ينتخب ممثلين عنه في الدولة

جدول تنظيم الدولة السوفيتية



على مستويات ستة وهي : مجلس السوفيت الوحدوي ومجلس الجمهوريات والمجالس الذاتية ومجالس المناطق القومية ومجالس المقاطعات السوفيتية والمجالس المحلية . ويدل الجدول التنظيمي للدولة على ان الانتخابات الشعبية مصممه على اساس اداري ولم تصمم من اجل المشاركة السياسية في صنع القرارات . ويتم اختيار الاداريين السوفيت على جميع المستويات الرفيعة من قبل الحزب .

جـ ـ مجلس السوفيت الاعلى

يعتبر مجلس السوفيت الاعلى ارفع هيئه تشريعية في البلاد ، ولكن المجلس لا يقوم بسن القرارات والقوانين وانما يقوم بالموافقة والتصديق على القرارات والقواعد التي يسنها الحزب الحاكم . ويعين اعضاء المجلس من قبل الحزب ايضا . وفي بعض الاحيان يعلق مجلس السوفيت او ينتقد أو يقوم بتعديل قرارات الجزب وتتضمن مهام المجلس ايضا،مراقبة ادارة الدولة،وتوجيه النصحوالارشاد لها أو اصلاح بعض القوانين القائمة ومحاولة ايجاد علاقة حسنة بين الشعب والادارة في الدولة ويقوم المجلس ايضا بمهمة صورية تتعلق بانتخاب الرئيس الاعلى ومجلس الوزراء .

د ـ الرئيس الاعلى

ينص الدستور السوفيتي على أن مجلس السوفيت الاعلى هو اقوى سلطة شرعية في البلاد . ولكن الواقع العملي يدل على ان المجلس المذكور يسيطر عليه مكتب الرئيس الاعلى المنتخب من قبل المجلس . حيث أن مجلس السوفيت الاعلى لا يجتمع في العام الا مرتين فقط ، فأن مكتب الرئيس الاعلى هو الذي يقوم بمهام المجلس . ولمكتب الرئيس الاعلى سلطة تنفيذية وتشريعية وقضائية . ويسن مكتب الرئيس قرارات وقوانين توافق عليها اجتماعات مجلس السوفيت الاعلى . وللمكتب سلطة تفسير القوانين السائدة في جمهوريات الاتحاد السوفيتي ومراقبة الاتحادات العمالية والتجارية والزراعية ، والنظر في قرارات وقوانين الجمهوريات المختلفة . وله الحق في حل مجلس السوفيت الاعلى واعادة تشكيله اذا عارض المجلس قرارات مكتب الرئيس ، (لم تقع مثل هذه الحالة منذ تأسيس الحكومة الاشتراكية السوفيتية سنة ١٩١٧) وللمكتب الحق في فصل الوزراء وتعيين غيرهم ، وهو المسئول عن بناء القوة العسكرية في البلاد ، وتوقيع الاتفاقيات والمعاهدات مع الدول الاخرى ،

وله الحق في ارسال البعثات الدبلوماسية واستقبال بعثات الدول الاخرى . كل هذه المهام يتمتع بها مكتب الرئيس الاعلى ، والمتعارف عليه سابقا باسم رئيس الاتحاد السوفيتي ؛ ومهامه مشابهة لمهام الرئيس الايطالي أو رئيس جمهوريات المانيا الاتحادية . وقد كان برجينيف Brechnev رئيس جمهورية الاتحاد السوفيتي سنة ١٩٨٢ ، والذي كان له من القوة اكثر بكثير من سابقية . وكان برجينيف قد تسلم الرئاسة سنة ١٩٧٧ ووضع دستورا جديدا خلفا لدستور سنة ١٩٣٦ الذي وضعه ستالين . وكذلك الرئيس نقولاي بدجورني Nikolai Podgorny الذي سبق برجينيف فقد أمتدت صلاحيته اكثر مما هو منصوص عليها . ويعين الرئيس عادة من قبل الحزب ولا ينتخب انتخابا سواء على المستوى الشعبي أو مستويات الدولة الاخرى .

هـ - رئيس الوزراء ومجلس الوزراء

يعادل مجلس الوزراء المجالس الوزارية في الدول ذات النظام البرلماني ، ورئيس المجلس هو رئيس الوزراء والذي لا يعادل رئيس الدولة في الولايات المتحدة وفرنسا مثلا ، ولكن مهمته تنحصر في مراقبة القوانين والقواعد الادارية التي يقرها الحزب . وينص دستوري سنة ١٩٣٦ وسنة ١٩٧٧ على أن مجلس الوزراء منتخب من قبل مجلس السوفيت الاعلى ، وينص الدستور أيضا على أن مهمة مجلس الوزراء أيضا تشريعية وادارية ترفع الى مجلس السوفيت الاعلى للمناقشة . ويعتبر مجلس الوزراء بالاضافة الى ما ذكر السلطة التنفيذية في الاتحاد السوفيتي .

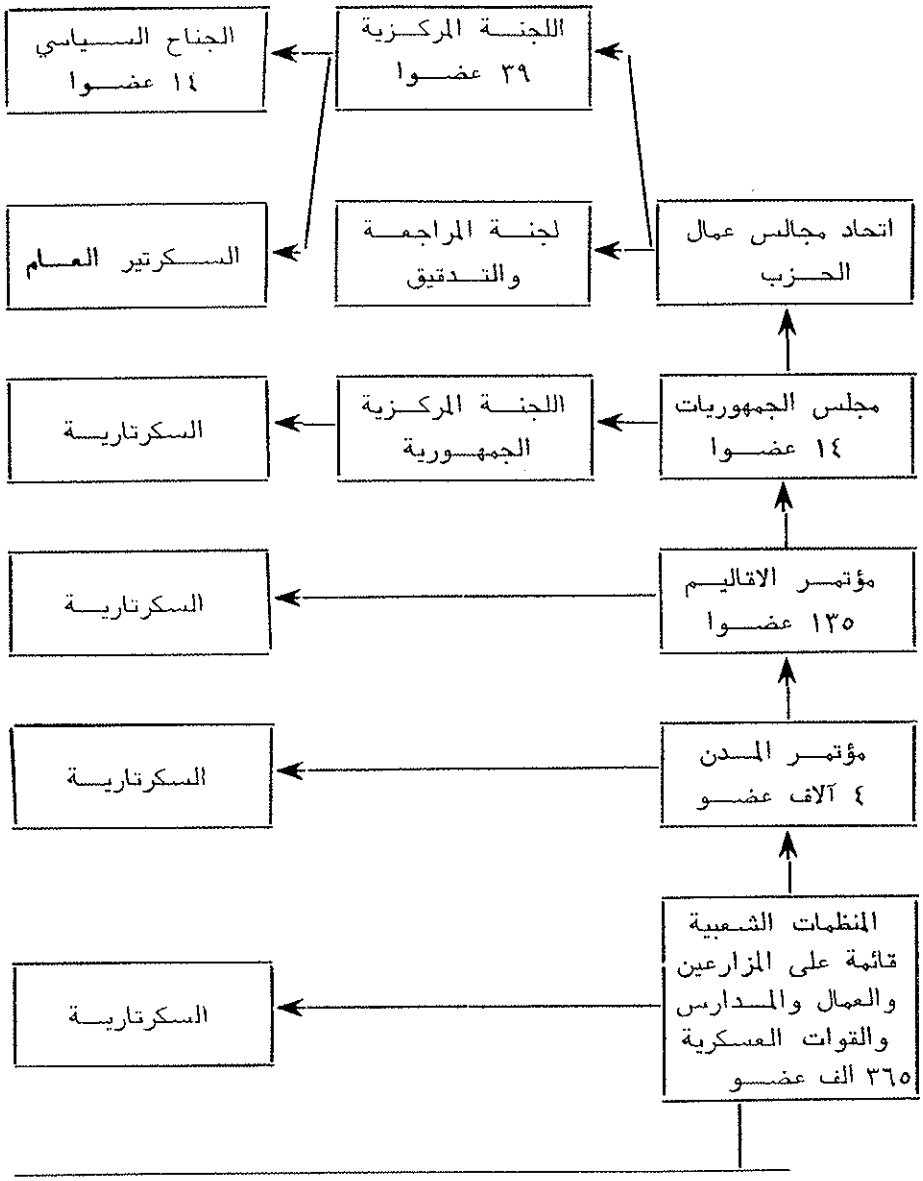
و - الحـــــزب الشـــيوعي

يسيطر الحزب الشيوعي سيطرة تامة على دولة الاتحاد السوفيتي وذلك بتركيز السلطة الحزبية والسلطة التشريعية للدولة في يده. فقد كان ستالين ومن بعده خرشوف يتمتع كل منهم ، الى جانب كونه رئيسا للوزراء فهو رئيس الحزب أيضا وقد تغير الوضع سنة ١٩٦٤ عندما تم الفصل بين المنصبين وذلك تفاديا لتركيز السلطتين في يد رجل واحد فقط . فقد تولى برجينيف رئاسة الحزب وتولى كوسيجن رئاسة الوزراء . الا أن كوسيجن لم يتمتع بقوة سياسية كتلك التي ظهر فيها

جينيف مما اعاد الى الاذهان بقاء السلطة في يد بريجينيف وحده . وقد خلف كوسيجن د وفاته سنة ١٩٨٠ نيقولاي تيخونوف الذي كان صديقا قديما لبرجينيف مما ادى نا لتركيز السلطة بكاملها في يد الاخير . وقد تولى ستالين وخرشوف وكوسيجين يخنوف رئاسة الوزراء في الاتحاد السوفيتي نتيجة لوضعهم في الحرب . وقد وصل ، من ستالين وخرشوف الى ذلك المنصب عن طريق وضعهم في الحزب كسكرتير ام الحزب . وتولى كوسيجين وتيخنوف نفس المنصب بوضعهم المميز في الحزب . عليه يظهر أهمية وجود الحزب في الاتحاد السوفيتي واعتماد الدولة عليه . في رح مفصل ودعائي لدفاع السوفيت عن الحزب الشيوعي كتب باناماريوف وآخرون كتابهم **تاريخ الحزب الشيوعي** ما يلي: :

> يعلمنا الحزب الشيوعي وتاريخه أن النصر النهائي والحتمي هو للطبقة العاملة، و تأسيس دكتاتورية البروليتاريا وبناء الاشتراكية والشيوعية تحت رايته . يقف هذا الحزب الثوري في مواجهة الرأسمالية (واتباعها) ولا يتسامح مع الاستغلال والقهر .
>
> أن الحزب الشيوعي الذي أسسه لينين Lenin ، حزب يختلف عن الاحزاب الاخرى الاصلاحية أو الديمقراطية الاجتماعية أو أي حزب آخر . أنه الحزب الذي يحمل راية الثورة والنضال لصالح الطبقة العمالية وقيادتها حتى النصر .
>
> لقد أثبت تاريخ الحزب الشيوعي أن التحول الاشتراكي الحتمي وتحطيم الرأسمالية لايتم الا عن طريق دكتاتوريه البروليتاريا القائمة على الطبقة العمالية والتي يقودها الحزب الثوري الشيوعي . وأن مهمة دكتاتورية البروليتاريا أن تقاوم كل الطبقات الاستغلالية الاخرى حتى يتم النصر النهائي والحتمي للطبقة العاملة[٥] .

5 — B. N, Ponomaryov (et. al.), *History of the Communist Party of the Soviet Union* (Moscow : Foreign Languages Punblishing House , 1958), PP. 741 -761.



أعضاء الحزب ١٨ مليون سنة ١٩٨١

Source: C. Rode and others, *Introduction to Political Science* (New York; Mc Graw - Hill, 1983), P. 440.

يصور الشكل السابق هرميـــة الحزب الشيوعي السوفيتي ، ويقترح الشكل ان اعضاء الحزب على مستوى القاعدة ينتخبون الاعضاء في المستويات العليا بطريقة غير مباشرة. ويظهر ان أعضاء الجناح السياسي للحزب والسكرتير العام منتخبون من قبل اللجنة المركزية والمنتخبة بدورها من قبل مجلس اتحاد الحزب والذي يعقد مرة كل أربع سنوات وهـــو المنتخب من مجلس الجمهوريات وهكذا حتى يصـــل الامر الى المنظمات الشعبية المنتخبة من أعضاء الحزب .

ان مهمة الحزب الشيوعي السوفيتي الاشراف علـــى الشئون الاقتصاديـــــة والزراعية والتطوير الاجتماعي . ويرسم السياسة العامة عن طريق المشـــاورات على مستوى الدولة والسلطة العامة ويشرف على تنفيذ السياسات المرسومة. وتقوم الدولة بالاشراف الاداري على سياسة الحزب المرسومة وبذلك تخفف من أعباء الحزب. ويحتفظ الحزب بحق التدخل في كل صغيرة وكبيرة في الدولة من أجل التحديث والتطور وبناء المجتمع الاشتراكي[٦].

— ٦ —

الفاشـــــية والنازيـــة

لقد حاربت ايطاليـــا الى جانب حلفائها في الحرب العالمية الاولى . ولكـــــن الحلفاء في مؤتمر باريس للسلام حرموا ايطاليا من التمتع بنتائج انتصارات الحلفاء . وقد شعر القادة الايطاليون والمواطنون على السواء أن حلفاءهم قـــد خانوهم . أما الموقف على الصعيد الداخلي في ايطاليا بعد الحرب فلم يكن على ما يرام .ففي نهاية سنة ١٩٢٠ كان هناك أكثر من مئة الف عامل عاطل عن العمل ، وفي الوقت ذاتـــه بدأت جماعة الفاشية بالظهور وفي سنة ١٩٢٢ كان أعضاءها أكثر من ٦٠٠ر٠٠٠ عضو وفي أكتوبر من نفس العام سار الفـاشيـــون الـــى روما ، وبدون أي طلقـــة رصاص

---

6 — Formore details on the political of the Soviet Union See: David Lane, *Politics and Society in the USSR* (New York : New York University Press 1978; Leonard Schapiro, *The Government and Politics of the Soviet Union* (New York : Random House, 1978); Marle Fainsod, *How Russia Is Ruled* (Combridge : Mass: Harvard University Press, 1963).

استولوا على الحكم واصبح موسيليني رئيسا للوزراء والذي عينه الملك نتيجة للزحف الشعبي العام على روما ، وقد استطاع موسيليني الابقاء على المؤسسات السياسية القائمة ولكنه حول الجمهورية الى دكتاتورية عن طريق سيطرة حزبة الفاشستي على القوة السياسية .

اما بالنسبة لالمانيا فقد كانت في وضع اسوا مما كانت عليه ايطاليا فقد نصت اتفاقية فرساي ، سنة ١٩١٩ على أن تعترف المانيا بمسؤليتها عن قيام الحرب العالمية الاولى،وتقسيم الاراضي الالمانية وضم اجزاء منها الى كل من فرنسا وبولاندا والدنمارك،وقد احتل الحلفاء غربي المانيا حتى تدفع المانيا تعويضاتها عن الخسارة التي منيت بها دول الحلفاء . وقد ادت هذه الاوضاع الى اثارة الغضب في المانيا والذي ادى بدوره الى ظهور حزب العمال الالماني الوطني الاشتراكي (او الحزب النازي) . وقد اثبت هذا الحزب انه ليس اشتراكيا وغير قائم على الطبقة العمالية . وقد توجه الحزب بقيادة ادولف هتلر الى مختلف طبقات المجتمع الالماني باستثناء اليهود . وكان البرنامج الهتلري ينادي بمطالب معينة كالاتي :

البرنامج الهتلري بنقاطه ال ٢٥ الذي يوضح أهداف الحركة النازية تشمل ما يلي :

١ — نحن نطالب بوحدة الالمان بناءا على قاعدة حق تقرير المصير للشعوب في أطار المانيا الكبرى .

٢ — نحن نطالب بمساواة الشعب الالماني مع الشعوب الاخرى ونرفض معاهدة سلام فرساي ، (سانتجر مانيه) Versailles undst Germain

٣ — نحن نطالب ببلدان وأرض (مستعمرات) للحصول على الغذاء لشعبنا وتوطين فائضنا السكاني .

٤ — المواطن هو ذلك الانسان المنتهي عرقيا الى الشعب ولايمكن أن يكون منتميا عرقيا الا اذا كان الدم الالماني يسري في عروقه ، وذلك بغض النظر عن الانتماء المذهبي ، ولذلك فلا يمكن لاي يهودي أن يكون مواطنا المانيا .

٥ — من لم يكن مواطنا ، عليه أن يعيش ضيفا في المانيا ويخضع للقوانين الخاصة بالاجانب .

٦ ـــ الحق لاختيار القائد وقوانين الدولة هو من اختصاص المواطن . ومن هنا نطالب بأن يكون جميع الموظفين في الريف وفي المقاطعات وفي الجمعيات مواطنين

٧ ـــ نحن نطالب بأن تلزم الدولة نفسها بتوفير العمل ومقومات الحياة لكل مواطن. واذا كان من غير الممكن توفير الغذاء لكل افراد الشعب فعلى الدولة ان تطرد كل الافراد الذين يحملون الجنسيات الاجنبية .

٨ ـــ نطالب بمنع هجرة غير الالمان الى المانيا ونطالب بأن يغادر جميع غير الالمان الذين دخلوا الى المانيا من تاريخ ٢ آب سنة ١٩١٤ .

٩ ـــ جميع المواطنين يجب أن يحصلوا على نفس الحقوق ويؤدوا نفس الواجبات.

١٠ ـــ على كل مواطن ان يهتم ببناء ذاته عقليا وجسديا وعمل الافراد يجب ان لا يتعارض مع مصالح المجموعة بل يجب ان يكون فقط في خدمة المجتمع ككل .

١١ ـــ ومن هنا نطالب بالغاء الصعوبات من اجل الحصول على عمل .

١٢ ـــ بالنظر الى العدد الضخم من الضحايا بنوعها الممتلكات والانفس الذي تفرضه الحرب على الشعب يجب اعتبار أغنياء الحرب مجرمين ضد أبناء الشعب .

١٣ ـــ نطالب بتأميم جميع المصانع الهامة .

١٤ ـــ نطالب بالمشاركة في أرباح الشركات الكبيرة .

١٥ ـــ نطالب الدولة بزيادة مخصصات التأمين الاجتماعي والصحي للمسنين .

١٦ ـــ نطالب بتحسين أوضاع الطبقة الوسطى والمحافظة عليها .

١٧ ـــ نطالب بتوزيع عادل للارض الزراعية وسن قانون يهدف الى تحسين أوضاع المزراعين .

١٨ ـــ نطالب محاربة اولئك الاشخاص الذين يضرون بالصالح العام بشكل لا هوادة فيه امثال المجرمين بحق الشعب والمرابين وغيرهم وعلى الدولة ان تحكم عليهم بالموت بغض النظر عن انتمائهم المذهبي و العرقي .

١٩ ـــ نطالب بتعديل النظام الاقتصادي الذي ما زال يخطو خطوات القانون الروماني القديم بقانون الماني جديد يخدم مصالح المجتمع .

٢٠ ـــ نطالب بتحسين ورفع مستوى التعليم لكل الماني ليتعود على النشاط والعمل ويجب تبديل المناهج الدراسية لتتناسب مع الحياة العلمية والعملية.

٢١ ـــ على الدولـــة انتضمن التامين الصحي وان تهتم بصحـــة الافراد من خـــلال حماية الام والاطفال وتمنع عمل الاطفال ولا بد من تهذيب الاطفال وتنميتهم .

٢٢ ـــ نطالب ببناء جيش شعبي قوي والقضاء على العصابات المخربة .

٢٣ ـــ نطالب بمكافحة دستورية ضد الكذب السياسي المتعمد وانتشاره في الصحافة. ومن أجل بناء صحافة المانية نطالب بـ آ ـــ جميع محرري الصحف والعاملين بها والتي تكتب بالمانية يجب أن يكونوا مواطنين صالحين . ب ـــ جميع الصحف التي لا تنطق بالالمانية عليها أن تخضع لرقابة الدولة . وان لا يسمح لها بان تنشر بالألمانية . جـ ـــ يجب أن تمنع الصحف الالمانية قانونيا من أنتمول بأموال اجنبية، واذا خالفت ذلك يجب منعها من الصدور ويلقى باصحابها خارج البلاد . ان الصحف التي تضر بالصالح العام لا بد من منعها .

٢٤ ـــ نطالب بحرية الممارسة الدينية لكل من يعيش في الدولـــة طالما لا يتعارض هذا مع مصالح الدولة أو اخلاقيات الشعب الجرماني .

٢٥ ـــ من اجل تحقيق هـــذه المطالب نطالب انشاء قوة مركزية في الرايـــخ وذلـــك للاشراف على تنفيذ ذلك . ونطالب بسلطـــة سياسية أو برلمان مركزي يشرف على جميع تنظمات الدولة وعلى دول المقاطعات أن تنفذ هذه القوانين التي نطالب بها . ان قيادة الحزب تعدكم بأن تناضل بكل ما أوتيت من قوة من أجل تنفيذ هذا البرامج .

Sourec: Joharnes Ohaquist, *Das Reich des Fuhrers*,, (Bonn, Lundwig Rohrscheid Vrlag, 1941), PP. 38 - 42.

لقد تشجع هتلر نتيجة النجاح الذي حصل عليه موسيليني في ايطاليا ، وقد حاول الحزب الناري القيام بانقلاب عسكري في ميونخ سنة ١٩٢٣ . ولكن الانقلاب فشل ودخل هتلر الســـجن حيث كتب كتابه كفاحي Mein Kamph اما تحسين الوضع الاقتصادي بعد سنة ١٩٢٣ فقد قلل من أعداد أعضـــاء الحزب النازي . ولكن الركود الاقتصادي الذي بدا سنة ١٩٢٩ والذي أصاب الاقتصاد الالماني في الصميم ادى الى تحسين وضع الحزب السياسي وازداد عدد اعضاءه . وقد لازم أرتفاع عدد الايدي العاملة العاطلـــة الذي أرتفع من ٢ مليون الى ٦ مليون أرتفاع في عضويـــة الحزب من ١٠٠ الف سنة ١٩٢٨ الى ١ر٤ مليون سنة ١٩٣٢ . واستطاع الحـــزب

النازي الحصول على ٥٫٥ مليون صوت في الانتخاب والذي ادى الى وصول هتلر وتعيينه كرئيس للوزراء في يناير سنة ١٩٣٣ .

لقد ادى النجاح الفاشي في ايطاليا والنازي في المانيا الى انتشار الانظمة الدكتاتورية في فنلندا واليونان والنمسا وبلغاريا . وعلى ذلك تكون الدكتاتورية قد حلت مكان الديمقراطية نتيجة لضعف مؤسسات الحكومة الديمقراطية . وفي سنة ١٩٣٦ استطاع فرانكو أن يحول اسبانيا الى دولة دكتاتورية . وامتد هذا الوضع الى اليابان والشرق الاوسط متمثلا في مصر ، وافريقيا كفانا وجنوب افريقيا وامريكا اللاتينية كما ظهر في الارجنتين والبرازيل وبرجواي . واستمر هذا الوضع في الانتشار حتى الوقت الحاضر .

لا يؤيد الفاشية والنازية كلا الديموقراطية أو الإشتراكية . وقد نادت كلا الايديولوجيتين بالتئام الطبقات الاجتماعية معا وخضوعها للدولة في سبيل الصالح العام بدلا من صراع الطبقات الذي أيدته الماركسية الشيوعية، أو المجالس النيابية مكان وحكومات البرلمانات كما نصت على ذلك الديمقراطية، ولكن على العكس من ذلك ترى كلا الفاشية والنازية ضرورة تقوية الحزب الحاكم وضم كافة طبقات المجتمع المتجانس ذات الهوية، والتاريخ الواحد، في كل واحد لخدمة الدولة والذي بدوره يؤدي لخدمة المجتمع واعضاءه ككل . وعلى هذا فلا ترى كلا العقيدتين (النازية والفاشية) أي مكان لوجود الفرد . ان التركيز هنا لا يكون الا على الامة بأسرها وليس للفرد قيمة بدون الامة . أما الاهم من هذا وذاك فهو ضرورة الاعلاء من شأن الدولة. وعليه فلا وجود لحقوق الفرد الطبيعية أو العقد الاجتماعي الذي يشكل أساس الدول الديمقراطية .

تعتمد الفاشية والنازية أساسا على التسلطية . ويقوم النظام السياسي على أساس من التنظيم الهرمي الذي تبدو فيه القاعدة وقد تدمت ولاءها الكامل القمة الذي يتمثل في شخص القائد . ويتميز هنا بشخصية فذه (كرسما Charismatic قادرة على مخاطبة الجماهير واقناعها وجها لوجه وبلا وساطه . وتقوم السلطة السياسية في هذا النوع من الحكم على الولاء التام، وتقبل مايقوله القائد الفذ ، وتنعدم وسائل المشاركة السياسية في النظامين الفاشي والنازي ، وتصنع القرارات في هذه الانظمة بناءا على الاوامر بدلا من المناقشة سواء كانت هذه القرارات على نطاق الاسرة أو الكنيسة أو في مجال العمل أو أي شيء آخر . ومن الملاحظ أن

الحركات الفاشية قد ظهرت في مجتمعات ذات طابع تسلطي أو تمتاز بديانة أو معتقدات متشابهه . فالدول الاوروبية الغربية التي ظهرت فيها مثل هذه الحركات كانت جميعا كاثوليكية قائمة على نظام الاوامر السلطوية .

لا تعتمد الفاشية والنازية في ظهورها وانتشارها على ضعف المؤسسات الديمقراطية السياسية فقط ، بل لا بد من انتشارها من قاعدة اقتصادية وتقدم صناعي ملموس تشعر فيه الطبقة العاملة باندثار قوتها الاقتصادية نتيجة للركود الاقتصادي ، وعلى ذلك تخشي الطبقة المتوسطة وما دونها من طبقات من مستقبل غامض لا يؤمن لها متطلباتها الحياتية . ومن هنا يمكن فهم هذه الانظمة بناءا على استمرار الاوضاع الاقتصادية بدون التعرض للطبقات الاجتماعية العليا وخاصة الراسمالية منها . وتحاول الانظمة الفاشية حماية الطبقة الراسمالية لصالح الدولة والامة. وعلى ذلك فأن هذه الانظمة تحاول دائما اقناع جميع فئات الشعب على أن يكونوا كتلة واحدة في سبيل تحقيق أهداف الامة الواحدة واعلاء شأن القومية خلافا لنظرية صراع الطبقات وتسلط طبقة واحدة على غيرها . أن السيطرة والقوة في الفاشية والنازية لاتنبعان إلا من الدولة، وذلك من اجل تحقيق الصالح العام. وتظهر الامة في النظامين كعرق سام ونقي . والتركيز في هذه الانظمة لايكون الا على العمل وليس على الفكر . ويجب التركيز على الافعال والتصرفات بحد ذاتها دون التركيز على غيرها كما قال موسوليني ، وعليه فلا بد للدعاية والاعلان من ابراز صورة حية للامة . فالتصفيق والخطابات والشعارات المكتوبة في الميدان وعلى الجدران والشوارع ضرورة هامة لاقناع الجماهير بعظمة الامة وعلى راسها عظمة الدولة والحزب ، ولا بد من امتلاك القوة العسكرية والتحدث عنها ومشاهدتها من خلال الاستعراضات العسكرية في الشوارع والميادين تأكيدا لعظمة الدولة وسيطرتها[٧].

---

7 — For more details on Fascism and Nazism see; F. L. Carsten, *The Rise of Fascism* (Berkeley: University of California Press, 1980): Stanley Payne, *Fascism (Madison;* University of Wisconsin 1980).

الفصل الخامس

عـــدالة الدولة
وشرعية الحكم

— ١ —
تمهيـــد

حتى تتحقق العدالة بيـــن الافراد فلا بـــد من وجـــود قانون عـــام يخضع لـــه الافراد والدولة معا . وحتى تستطيـــع الدولـــة فرض ارادتها على الافـــــراد التابعين لهـــا فلا بـــد مـــن وجـــود قانـــون عام. ويقصد بالقانون العـــام بمعناه الواسع الذي تعارف عليه الناس،بأنه الحكـــم العام او القانون المميـــز الذي يخضع له الأفراد والدولة، أو القانون الديني المتمثل بالشرائع الدينية، أو القانون الوضعي المتمثل بالدساتير،او قوانين العرف والعادة التي تنشأ وتتطور عن طريق التنشئة الاجتماعية للافراد . ولا يقصد بالقانون هنا المعنـــى الضيق الذي يبين القوانين الفرعية المنبثقة عـــن القانون العـــام كقوانين المحاكـم مثلا . والتفرقة بين اصول القانون وفروعه ضرورة ملحـــة هنا من اصل التعرف علـــى القانـــون كمفهوم من المفاهيم العقلية التي قد يختلف فحواها عند التطبيق العملي للقانون . اننا ننظرالى القانون الذي تعترف به الدولة وتعلنه وتطبقه في الواقع لان كثـــيرا منالفلاسفة وكتاب السياسة والاجتماع وغيرهم ينظرون الى القانون كشـــــيء اساسي في بنـــاء الدولة . ويتحدث الافراد كثيرا عن القانون الالهـــى أو العلمي او الطبيعي أو الاقتصادي أو الاجتماعي ، الا أن مفهوم القانون لا يزيد عن كونـــه تلك القواعد والمقاييس والاسس التي تحكم العلاقة بين الافراد من جهة وبينـــهم وبين الدولة من جهة اخرى . ويمتدد هذا الحكـــم ليشمل فض منازعات الافـــراد والعمل على ايجاد مجتمع تسوده الحريـــة والعدالة والمساواة وذلك لبناء دولـــة قوية قادرة على حماية نظامها السياسي الذي يؤدي الى حماية امن واستقـــــرار الافـــــراد.

ان الدوله لا تستطيع تحقيق اهدافها الا بالاعتماد على القانون سواء تعلقت هذه الاهداف بتطبيق العدالة والحرية والمساواة للافراد او بالحفاظ على امن واستقرار النظام السياسي القائم . وبناء على ذلك فان معنى الحكم يفيد ويتضمن السيطرة الفعلية على المجتمع المحكوم ، وحتى تضمن الدولة ذلك فلا بد من وجود قواعد وقوانين شرعية تحتوي على ثواب وعقاب . ومعنى السيطرة الفعلية هنا هو طاعة القانون سواء كانت الطاعة من قبل الافراد اومن قبل السلطة الحاكمة أو من قبل النظام القائم. ولكن السؤال الذي يجب أن نهتم به في هذا الفصل هو : هل يجب طاعة القانون لان الله أمرنا ان نطيعه (في حالة القانون الالهى) او لان السلطة السياسية المشرعة له امرتنا بذلك (في حالة القانون الوضعي) ام يجب طاعة القانون لانه قانون في حد ذاته من حيث انه يحمل جزاءاته من ثواب أو عقاب في باطنه ، وبالتالي فالقانون نفسه يحتم على الافراد تقديم الطاعة له ؟

— ٢ —

مصادر القانون وانواعه

هناك مقولتان تتعرضان للاجابة عن السؤال : من اين اتى القانون ؟ وتسري المدرسة الوضعية ان القانون الوضعي اتى من وضع الافراد له ، وتؤكد المدرسة الطبيعية ان القانون الطبيعي له صبغة فلسفية خارجة عن نطاق العالم الملموس ، فبناء على ذلك اذا اراد احد ان يعرف القانون عليه ان لا ينظر الى الدساتير باعتبارها قوانين ، أو قرارات القضاة أو القواعد التنفيذية أو الاحكام الادارية وقواعدها . ولكن لا بد من النظر اليه « كحق عقلي » ذات صبغة متزنة وراشدة أتى نتيجة لذكاء الانسان وعقلانيته الصرفة ، وقد تقلبه الانسان واخذ بقواعده لانه من السهولة واليسر ان لا يحتاج الى دليل او برهان لاثبات صحته وجودته . ولكن الامر ليس على هذا الشكل من البساطة . فقد لا نبالغ اذا قلنا ان هناك من التعاريف الغامضة للقانون الطبيعي بقدر ما هناك من معايير له . وتتركز معظم الخلافات حول طبيعة القانون والاسس العامة التي تقوم عليها مفاهيمه . وهناك خلاف حول ان كان هذا القانون ثابتا او قابلا للتغيير .

اما القانون الوضعي فهو ذلك الذي يهتم بالصواب والخطأ والذي يتناسب مع قرارات السلطة السياسية الحاكمة ، ويتمثل القانون الوضعي في الدساتير والمعاهدات والقواعد والقوانين الادارية والقررات التنفيذية وقرارات القضاة ، بعبارة اخري يمكن ان يعرف القانون الوضعي بأنه القانون الذي تنفذه السلطة

وليس للعقل او الاتزان العقلي او العدالة دور في ذلك . فاذا كان القانون الطبيعي ينص على ان ذكاء وعقلانية الانسان يحتم على الانسان اتباعه لتحقيق الامن والاستقرار والعدل والمساواة بين الناس ، فان القانون الوضعي لا يلتفت الا الى القضايا التي تخدم مصلحة السلطة السياسية القائمة على اعتبار ان الصالح الذي يصيب السلطة الحاكمة هو نفسه الصالح الذي يصيب الافراد .

ويمكن النظر الى القانون من حيث تطوره التاريخي او درجة نضوجه ، وعليه يمكن ان يقال أن هناك قانون بدائي تميز بتطوره البطيء او بكونه جامدا لا يتطور وانحصرت مهمته في حل النزاع بين افراد المجتمع البدائي على الرغم من وجود المحاكم المتميزة بالبساطة . اما القانون في الحقبة التي تبعت الفترة البدائية فقد تميزت بنوع من الشرعية الداعية الى تحقيق عدالة وانصاف اكثر مما كان عليه الحال سابقا . وقد يقال ان هذه الفترة تبعتها مرحلة « القانون التقليدي » الذي تميز بتطوره السريع واحتوائه للتغيرات الاجتماعية والنظر في القواعد العامة وتشكيلها . وقد تميزت المرحلة الاخيرة (ان جاز ان نقول بان هناك مرحلة اخيرة) من تطور القانون للوصول إلى مرحلة النضج، ويظهر اهتمام القانون في هذه المرحلة بتحقيق الحرية والمساواة والعدالة الانسانية . وتمثل القانون بقواعد لا تخدم الافراد فقط بل تمتد خدماته الى الدولة ايضا وعلاقاتها بالدول الاخرى ، ويمكن النظر الى القانون على اساس جغرافي كأن يقال قانون دولي او قانون عالمي كشيء منفصل عن القانون الخاص بالدولة الواحدة . ويمكن تقسيم القانون على اساس تراثي وتجارب شعوب او دول معينة . ففي الوقت الحاضر ينظر الناس الى القانون الروماني والقانون المدني والقانون الانجليزي الامريكي والقانون السوفيتي وهكذا . والقانون الدولي عبارة عن مجموعة من القواعد والاحكام المقبولة من قبل الدولة والافراد والمنظمات الدولية . ولدينا اليوم محكمة العدل الدولية التي اسست حسب ميثاق الامم المتحدة ومهمتها حل النزاع بين الدول .

اما القانون الروماني فقد توخى تطبيق القواعد والاحكام التي تساير روح العالم الروماني . وهو خلافا للقانون اليوناني القديم الذي امتاز بفرديته كحل للمشاكل الفردية الناجمة،وذلك لتحقيق اكبر قسط من العدالة ، فقد اهتم القانون الروماني بالعموميات والقواعد العامة اكثر من اي شيء اخر . اضف الى ذلك اهتمام القانون الروماني بالتصنيف والنظام والصرامة ، واستطاعته تحقيق نوع من السيطرة على تصرفات الافراد وتحقيق الامن والاستقرار والسلام . وقد اقيمت القوانين الانجلو امريكية على اساس من القانون الروماني خاصة فيما يتعلق بقوانين العقود وحق الملكية .

اما القانـــون المدني فله معايير متعددة ، ولكنه يتعلق بكل ما هو مدني وذلك لفصله عن القانون الجنائي.. ويتضمن القانون المدني هنا حالات نزاع الافراد مع بعضـــهم البعض وما يتعلق بذلك من سوء فهم وعقود وحالات الارث ولا يتعلق باحـــــداث الاجـــرام والقتـــل ومخالفـــات المـــرور .

اما القانون العام فهو احد القوانين العالمية القائم على آراء القضاة ، فكل القواعد التي يقررها القضاة تعتبر قوانين عامة . وقد تأسس القانون العام في بريطانيا على اثر تطبيق الملك بعض القرارات والاحكام لرعايا دولته . .ويعتمد القانون العـــام على مجموعة من المحاكم المتصلة بمحكمة عليا مركزية مهمتها وضع القوانين ومراقبة تنفيذها . وقد يعتمد القانون العام على العرف او العادات والتقاليد المتعارف عليها داخل المجتمع ، ويمحص القاضي في العادة تلك الاعراف ويحكم العقل للوصول الى قانون يحل بواسطته المشكلات الناجمة . وينتشر القانون العام في الولايات المتحدة ومعظم الدول الغربية ، وقد نما القانون العام في الولايات المتحدة قبل الاستقـــلال وعملت به حكومة المستعمرات البريطانية الامريكية ، وقد استمر وضع القانـــون العام بعد الاستقلال في الولايات الامريكية مع بعض التعديلات عليه بحيث يظهر الآن شيء مختلف عما هو عليه الحال في بريطانيـــا . ...

اما القانون الخاص فتنحصر مهمتـــه في فض النزاع بين الافراد ، ولتحقيـــــق العدالة بينهم في قضايا العقود والملكية والقواعد والاحكام التجارية وما الـــى ذلك . ويعتمد القضاة في حل المنازعات الفردية على القانون الخاص والقانون العام ايضا بما فيه من اعراف وعادات وتقاليد .

اما القانون في الاتحاد السوفيتي فهو مختلف عما هو عليه الحال في الـــــدول الغربية . اذ يهتم القانون بالدرجة الاولى بالدولة وحمايتها . والقانون السوفيتي قانون يخدم الطبقة العمالية (البروليتاريا) قبل اي شيء آخر . وينبـــع القانون السوفيتي من الواقع العملي والاحتياجات العامة اليومية ولا يقوم على عـــرف او عادة ، ويكرس القضاة السوفيت جهدهم في سن القوانين التي تخدم الشعـــور القومـــي والبروليتاريا والايدولوجية السياسية ، ويؤمن السوفيت بالقانون الدولي طالما ان القانون الدولي يساهم في نشر البرامج السوفيتية على نطاق عالمي . ولا يعتبر القانون السوفيتي قانون محايد . بل على العكس من ذلك ، ان هدفـــــه

الاول والاخير هو المساهمة في بناء المجتمع الاشتراكي السوفيتي روسيا ذو اهداف اشتراكية . وعلى ذلك فالقانون السوفيتي قانون موجّه وموجّه في نفس الوقت . فهو موجّـــه السياسة لبناء المجتمع الاشتراكي وموجّـــه من قبل الحزب الشيوعي . وعلى الرغم من هدف القانون السوفيتي خدمة الرعايا السوفيت الا ان هذه الخدمات تأتي نتاجا لخدمـــات الحزب والدولة (١) .

— ٣ —

العدالـــــة

لمفهوم العدالة ارتباط دقيق بمفهومي الحرية والمســـاواة . ويتعرف الباحث على مفهوم العدالة من خلال دراسته للمفهومين الآخرين من خلال تطبيق القوانيـــن . ولكن البحث هنا في مفهوم العدالة سيقتصر على جانب عدالة الافراد مع بعضهم البعض وعلاقاتهم بالدولة من جهة ، وتحقيق عدالة الدولة في علاقتها مع الافراد من جهة اخرى من حيث قوانينها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

تنبع المشكلة الاساسية في بحث موضوع العدالة عند تقديم فكـــرة الحق Right واعطائها اهمية اكثر من فكرة الخير Good . ففي كتابه *The Right and The Good* **(الصواب والخير)** اكد W.D. Ross على ان معرفة الفرق بين الحق والصلاح يمهد الطريق لمعرفة تصرفات الافراد الصحيحة والخاطئة تجاه بعضهم البعض . ويعتقد Ross ان متطلبات الفرد الاساسية القائمة على احتياجاته الطبيعية والضروريـــة تعتبر حقوقا طبيعية. وعندما يخطيء فرد فردا فيما يخص هـــذه الاحتياجـــات يعتبر هذا التخطيء اعتداء على حقوقه الطبيعية . وقد يؤدي هذا الاعتداء الـــى حرمان الفرد من امتلاك حاجياته الطبيعية والتي بدورها تؤثر على سعادته . وهـــــذا بالفعل ما يقف حجر عثرة في سبيل العدالة (٢) . ويفرق روس Ross بين جوهر

---

1. Edmond Cahn, *The Moral Decision : Right and Wrong in the light of American Law* (Bloomington : Indiana University Press, 1955) ; Adnrei Vyshinsky, *The Law of The Soviet State* (New york : The Macmillan Co., 1948) .
2. W .D. Ross, *The Right and The Good* (London : Oxford University Press, 1932).

المتطلبات الطبيعية للافراد وبين اعراضها ، وهو يقر أن المتطلبات الاساسية لوجود الانسان هي من قبيل الحقوق الطبيعية كالحاجة للماء والهواء والمأكل والمشرب والملبس والمسكن وما الى ذلك . أما اعراض الحاجيات الطبيعية كامتلاك الكماليات فهي لا تعتبر مطالب اساسية تؤثر على سعادة الانسان . وعلى ذلك يرى روس Ross أن حقوقنا الطبيعية هي للاشياء التي نحتاجها وليست للاشياء التي نريد الحصول عليها . ولكن تطبيق قاعدة الحاجيات الانسانية واشباعها قد يتعارض مع تطبيق العدالة بمفهومها الواسع وخاصة عندما يثبت فشلها في التطبيق العملي . فهي اذا دخلت حيز التطبيق العملي فان هناك عودة الى الحالة التي يسميها توماس هوبز « حرب الفرد ضد المجموع » وهي حالة يصفها هوبز بانها « قذرة وقاسية وقصيرة ».فاذا اتفقنا مع روس Roos في تقديم فكرة الحق على فكرة الخير ، نجد لزاما علينا ان نقرر ما هو الحق او العدل في تصرفاتنا تجاه الآخرين بغض النظر عما هو خير لهم . ولكن هذا ضرب من التناقض في حد ذاته .

وفي كتابه نظرية العدالة Theory of Justic ينطلق جون روالز John Rawls في تعريفه للعدالة بأنها المبدأ القائم على الانصاف Fairness . فالعدالة ان ينصف كل فرد الاخر في معاملته معه من جهة،وينصف الفرد أفراد المجتمع في معاملته معهم من جهة اخرى . وعلى هذا الاساس نرى ان تحقيق العدالة يمكن ان يتم بناء على مقابلة المساواة بالمساواة ومقابلة اللامساواة باللامساواة تناسبا يكاد يكون متطابقا . .وقد يكون هذا احد الجوانب في تطبيق العدالة،ولكنه ليس اساسيا في التطبيق بحيث تستبعد عناصر اخرى . فاذا كان العدل يقوم على الانصاف حسب ادعاء راولز فان قتل فرد لفرد آخر او اتهام شخص او سجنه او الكذب عليه لاتكون اعمالا غير عادلة وذلك لانه لا يوجد شيء غير قائم على الانصاف في مثل هذه الاعمال . حقا ان جملة هذه الافعال منافية للحق الطبيعي ولكنها ليست منافية للقاعدة التي تنص على ضرورة معاملة المتساوي بالمتساوي[٣] .

يعلق ادلر « ADLER » في كتابه **ستة أفكار عظيمة** *Six Great Ideas* على موضوع الانصاف الذي تحدث عنه راولز ، بأنه من الانسب ان يقال ان حقائق المساواة الانسانية وغير الشخصية واختلاف وجهات نظرها حسب الوظائف او

---

3 —John Rawls, *Theory of Justice* (Mass : Harvard University Press, 1975).

الخدمات التي يقوم بها الاشخاص هي التي تزود القاعدة الرئيسية في ايضاح ما هو عادل وما هو غير عادل . وبذلك يكون ادلر قد عـرَّف العدالة وعدم العدالة بناء على الانصاف وغير الانصاف في نفس الوقت .

ان من الحق ان يقال أن الاسس التي تقوم عليها الاعمال العادلـة والاعمال غير العادلة المتطابقة مع الحاجيات والحقوق المتضمنة داخل طبيعـة الانسان ، فـان العدالة والظلم قائمان على موضوعين مختلفين متعلقين بالخـير والشر وليسـا قائمين على اساس المساواة او اللامساواة أو بالاحرى على اساس الوظيفـة العامة التي تؤديها فكرة المساواة أو فكرة عدم المساواة[٤]

ان حقيقة الامر الذي ينص على ان بني الانسان متساوون في الحقوق الطبيعية لايعني انهم متساوون في امتلاك هذه الحقوق بالتساوي . فاذا اختلف شخصان في أمر من الامور وادعى احدهما ان الآخر قد كذب عليه أو سفه بـه فان مثل هذه الاعمال التي ينظر اليها بانها غير عادلة بغض النظر عن علاقتها بقضية المسـاواة أو عدم المساواة . ان هذه الاعمال غير عادلة لانها منافية لحقـوق الانسـان الطبيعية اولا ، ولانها غير عادلة بطبيعتها النابعةمن ذاتها ثانيا . بمعنى آخـر ان العدل عدل لان طبيعته عادلة ولان العدل نابع من باطنه وان الشر شر لان طبيعته شريـرة .

قد لا نضيف شيئا جديدا للمعرفة الانسانية ان قلنا ان طبيعة العدل عادلـة لان الفعل العادل لا يحتاج لاقامة الدليل عليه،وان فعل الشر شر لانـه ايضا ليـس بحاجة لاقامة الدليل عليه . وعلى هـذا الاساس فان قضية الانصاف في المعاملـة او المساواة في الحقوق الطبيعية لا تعني ان يكون هذا الفعل او ذلك عـدلا . فان اعمال القتل والسرقة والتخريب والاستغلال والاستعباد والرضوخ لقـوة الطغاة وغيرها من الاعمال المخالفة للقانون الاخلاقي،أو للعرفأو العـادات أو للقانون المدني، أو الدولي، أو ما إلى ذلك، فهي اعمال غير عادلة بغض النظر عن كونها متعلقة بمفهوم الانصاف او بمفهوم المساواة أو نقيضهما.

---

4 — Mortimer Adler, *Six Great Ideas* (New York :Macmillan Publishing Co., 1981), P. 188

أن القتل كما هو معلوم يحرم الفرد من حقه في الحياة . والقسوة على الآخرين وظلمهم يضر بصحتهم العقلية والجسمية وهو امر مناف لحقوقهم الطبيعية . أما الاستعباد والاستغلال وحكم الطغاة فيؤدي الى حرمان الافراد من حقهم في الحرية ، وتعتبر السرقة اخذ مال وممتلكات الآخرين الذي هو في الاصل حقا لهم سواء كان ذلك حقا طبيعيا أم شرعيا . ويعتبر في كل هذه الحالات تعد واضح على الافراد وعلى حقهم الطبيعي . . وبناء على ذلك يمكن ان يقال أن كل من يساهم في الحفاظ على الحقوق الطبيعية للافراد ، سواء كان ذلك فردا او مجتمعا أو دولة ، فهو عادل ،وكل من يحاول الاساءة الى حقوق الافراد الطبيعية فهو عكس ذلك .

يقول ادلر في معرض نقاشه لقضية الانصاف التي يتحدث عنها راولز بأنها تدخل في مجال المناقشة عندما يكون هناك حالة من التفرقة بين الافراد،كأن تتقاضى المرأة اقل ممايتقاضاه الرجل عند قيامهما بنفس العمل[٥] . ولا يعتبر ادلر هذه التفرقة في المعاملة على جانب كبير من الاهمية في تحقيق امر العدالة . بل يزيد على ذلك بالقول على أن اختلاف اللون او العرق او الدين لا يكون سببا جوهريا في تطبيق العدالة ، اذ ينظر الى الافراد بالتساوي بغض النظر عن الفرق في اللون والجنس والعرق والدين ، وهم جميعا متساوون امام القانون لتأمين العمل والتعليم اذا كانت فرص العمل والتعليم متاحة ، اما اذا اصبح الامر الواقعي خلافا لما هو نظري يكون الامر قائما على حالة من عدم الانصاف .

في الواقع فانه من غير الانصاف والعدل ان لا نفرق بين الافراد اذا تطلب الامر ذلك . فالاطفال الصغار اكثر حساسية من الكبار . فاذا طلب من مجموعة من الاطفال الكبار والصغار القيام بعمل ما وكوفئت الفئتان بالتساوي باعطاءهم جوائز من نوع واحد ، فمن الطبيعي ان يصرخ الكبار بأن هذاعمل غير عادل . ولكن في الوقت نفسه علينا أن نفسر للكبار أن هذا العمل عادل وذلك تشجيعا منهم للصغار من اجل الصالح العام على المدى الطويل الذي يجعل الصغار يدركون هذا الامر عندما يصبحون كبارا فيتعاملون على اساس من المساواة مع الصغار وهكذا .

---

5 — Adler, *Ibid.* P. 189 .

ولكن ادلر يرى ان قضية الانصاف تتعلق بقضية الحقوق الطبيعية والشرعية . وهو يؤكد على انه من عدم الانصاف ان تختلف جوائز جنديين قاما بعمل شجاع في المعركة بأن يعطى احدهما جائزة تقديرية اكثر من الآخر . وانه من غير الانصاف أن يسرق اللحام من زبائنه ثمن اللحم الذي قل عن الوزن . ويرى ادلر أن الامر يتعلق بحقوق كل من الجنديين في اخذ استحقاقهم من جوائز تقديرية وكذلك حق البائع في اخذ الثمن المقرر لكمية اللحم المباعة وحق المشتري الحصول على كمية اللحم المساوية للثمن الذي دفعه . كل هذه الامور المستحقة للجنود وللبائع والمشتري تتعلق بطريقة او باخرى بحقوقهم الطبيعية . ويؤكد على أن العدل هو ما يتصل بالحقوق الطبيعية وغير العدل أو الظلم هو ما ينافي هذه الحقوق [٦]

— ٤ —

معنى العدالة

اذا اخذنا بالتعريف العام لمعنى العدالة كما عرفت في عصور الانسان المختلفة بأنها لا تزيد عن كونها « اعطاء كل ذي حق حقه » ، وهذا التعريف العام يضم في جوانبه تحقيق العدالة بين الافراد من جهة والمحافظة على حقوقهم الطبيعية من جهة اخرى . ولكن الحق الطبيعي لا يمنح للانسان بغير مسؤولية . ان مسؤولية الانسان أن يسعى لتحقيق الخير وتجنب طريق الشر ، اضف الى ذلك أن القانون الطبيعي والاخلاقي يدعونا الى العمل من اجل تحقيق الخير وتجنب الشر ، وهذا يقتضي بطبيعة الحال ان نتعامل مع الآخرين على اساس عادل بمعنى أن لا يعتدي احد على حقوق الاخرين الطبيعية ، ومعاملتهم على اساس انصافهم عند توزيع ما يستحقوه .

ويأمرنا القانون الاخلاقي العادل ايضا بتحقيق الصالح العام أو الخير العام . ويضرب أدلر على ذلك مثالا بأن المواطن الذي يخون دولته بالتعاون مع الاعداء لا يتعرض لحقوق المواطنين الآخرين الطبيعية مباشرة ، ولكنه في واقع الامر يعتبر فعله تعد على المجتمع ككل بطريقة مباشرة ، وعلى المواطنين بطريقة غير مباشرة . ومن هنا يؤكد ادلر اهمية الخير وتفوقه على الحق [٧].

---

6. 6 — *Ibid.* P. 190.

7. 7 — *Ibid.P.* 193.

حقا ان افعال الافراد الخيره ، سواء كانت تجاه الافراد او المجتمع او الدولة ككل يؤدي الى وصول نتائج هذه الافعال لكافة الافراد في المجتمع او الدولة والتي تكون سببا في سعادتهم وهذا عدل . بل قد نزيد عن ذلك بالقول ان افعال الافراد الخيره تجاه الآخرين لا تحقق العداله فحسب بل تحقق الامن والاستقرار والرفاه لكافة افراد المجتمع ككل. وهنا نأتي الى جوهر موضوع عدالة المجتمع وعلاقة ذلك بخير افراده . وهو الموضوع الذي يتعلق بشكل الدولة وعدالة توزيعها الاقتصادي والسياسي . يقال ان أفضل المؤسسات السياسية هي تلك التي تقوم على دستور يتضمن الحقوق السياسية والاقتصادية الطبيعية للافراد . وتتمثل العدالة في توزيع الحرية السياسية والمساواة الاجتماعية والحقوق الطبيعية . ويستثنى من توزيع الحرية السياسية القاصرون والمعتوهون . وفي المجال الاقتصادي فان النظام الذي يستطيع ان يزود الافراد في المشاركة في الاقتصاد العام لتحقيق الحياة الاقتصادية الجيدة بحيث لا يكون هناك محروما من المنافع الاقتصادية ، كما ان توزيع الثروة وناتج المصادر الطبيعية يصل الى جميع مستويات الافراد بنسب تتناسب مع عمل الافراد ومساهمتهم في الانتاج العام. فاذا كانت الديمقراطية وأ الرأسمالية أو الاشتراكية أو ما الى ذلك من أنظمة قادرة على تحقيق مثل هذا يمكن ان يقال ان هذا النظام اقربما يكون الى العدالة .

ان القوانين الوضعية التي يضعها الانسان لا تكون عادلة الا بقدر ما تستطيع أن تقترب من مباديء القانون الطبيعي الذي ينص على العدالة الطبيعية . وتعتبر القوانين الوضعية عادلة بقدر ما تقف حجر عثرة في طريق القوانين المنافية للحقوق الطبيعية .

— ٥ —

العدالة كمفهوم

ان مفهوم العدالة لايقتصر على المناقشة الهادئة البسيطة التي تعرضنا لها حتى الآن . ولكن الواقع أن الغموض قد اكتنف المفهوم لامر بسيط وسهل وهو باختصار : ان مفهوم العدالة يظل مفهوما في عالم العقل لا سبيل لتطبيقه بحذافيره في عالم الواقع ؛ لان تطبيقه نفيا له . ولكننا نرى ان تطبيق العدالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية محاولات يقصد من وراءها الحفاظ على حقوق الانسان

الطبيعية ، او بالاحرى الحقوق التي اقرها القانون الطبيعي والاخلاقي . ومن هنا نجد انفسنا ملزمين بالعودة الى مناقشة الكتاب الاول من جمهورية افلاطون ، والمتعلق بموضوع العدالة .

يلاحظ قارىء الجمهورية ان احد المتحاورين ينظر الى العدالة بأن « يرد للانسان ما هو له » ومعنى له هنا الحق الذي يتضمن اكثر من التملك . ويفهم ايضا ان طبيعة الحق متغيرة تعتمد اعتمادا كليا على المتعاملين وطبيعة العلاقة القائمة بينهم . وعلى هذا الاساس يشار الى العدالة على انها « نفع الاصحاب ومضرة الاعداء » . والمقصود بالاصحاب « من نعتقد انهم امناء وصالحون » . ولكن المشكلة تصبح كبيرة اذا علمنا ان حكمنا احيانا على الاصحاب لا يكون في محله . فقد نحكم على من نظن انهم امناء غير ذلك .وقد يكون نتيجة حكمنا ان من العدل مضرة الصالحين . اضف الى ذلك ان ايقاع الضرر على الآخرين قد يفرض عليهم وضعا جديدا : ان يكونوا شريرين . وبذلك يمكن للعدالة ان تكون مضرة ومنفعة حسب حكمنا على الاشخاص . ان مثل هذا التفسير لا يروق لسقراط ، ولكنه يؤكد ان العدالة هي اعطاء كل فرد حقه . وهو يفهم بذلك انه ليس عدلا ان يضر العدو وينفع الصديق . وهو يعتبر ان هذا ليس حقا على الاطلاق . ويقرر سقراط ان من العدل ان لا يضر احد . ويرى السفاسطة ان العدالة هي« فائدة الاقوى». Justic is the Interest of the Stronger

وهم يقيمون حكمهم هذا على اساس وضع الطبقة الحاكمة وقوتها التي تؤدي الى الاستقرار التام،وذلك نابع من شرائعها التي صيغت بشكل يضمن بقاءها في الحكم . فشرائع الديموقراطيون ديمقراطية وشرائع الطغاة استبدادية . وكأن الطبقة الحاكمة بذلك تؤمن ان بقاءها في السلطة هو في مصلحة المحكومين وفي ذلك عدل. فمن انحرف عن ذلك عوقب بواسطة السلطة السياسية القائمة بوصفه مجرما ضد العدالة والقانون . فمعنى ذلك اذن ان كل ما يؤدي لنفع الطبقة الحاكمة هو عدالة . وبناء على ذلك فان منفعة الاقوى هي العدالة عينها .

من هنا نجد ان السفاسطة وسقراط متفقون على ان العدالة نفع ومختلفون في ان هذا النفع لمصلحة الاقوى . ويري سقراط ان الحكام انفسهم يخطئون احيانا في ما هو الافضل والانفع لمصلحتهم في ما يضعوه من شرائع أو ما سموه بالعدالة

الواجبة اتباعها واطاعتها . وبذلك فان رجال السلطة السياسية ، سواء كان ذلك جهلا ام سهوا ، قد اقروا ما يضرهم . واذاكان من العدل ان يطيع المحكوم قوانين الحاكم فقد ينتج عن ذلك ان يعمد الاضعف الى عمل يضر بمصلحة الاقوى. ويرى سقراط ان راعي القطيع لا ينظر الا لخير نعاجه . وعليه فان كل حكومة تسعى لخير المحكوم وذلك لان السياسيين والحكام لا يحكمون باختيارهم . فان احدا لا يتقلد منصب حاكم في الحكومات الراقية اذا كان بامكانه التنصل منه . وان كل حاكم يطلب المكافاة على الحكم ، لان فائدة الحكم لا تعود على الحاكم بقدر ما تعود على المحكوم ، ويؤكد سقراط ان كل فن يمتاز بميزة . ففن الطب يمتاز بميزة هبة الصحة ، ويمتاز فن الملاحة بتأمين السلامة في الاسفار البحرية. وتشمل هذه الميزات قبض مكافآت لكل صاحب فن من هذه الفنون . وعلى ذلك فالحكومة لا تسعى لمنفعتها الذاتية ولكنها تسعى لتقديم الفائدة للمحكوم وليس للاقوى . وعليه يجد سقراط ان لا احدا يحكم مختارا او يتحمل مشقة اصلاح شؤون الآخرين ما ام يتقاضى أجره،لأن من طلب النجاح في عمله لا ينظر الى فائدته الشخصية ، بل ينظر الى خدمه الآخرين الذين يحكمهم ما دام العمل في نطاق علمه ومعرفته . ويقرر سقراط بناء على ذلك ضرورة اغراء رب الفن بالمال او بالشرف لقبول الوظيفة ، او بالعقاب اذا اعرض عنها .

ان الافاضل عند سقراط لا يطمعون في المناصب والوظائف رغبة منهم في جمع المال ولا طمعا في احراز الشرف ، وذلك لانهم لا يريدون ان يتهموا بكونهم مأجورين لاخذهم المال علنا ، ولا لصوص لقبضهم المال سرا . وهم لا يرغبون في المنصب لاجل الشرف لانهم ليسوا من ذوي الاطماع . ويقرر سقراط ان من اثقل مصائب الناس ان يحكمهم اسافلهم اذا رفض فضائلهم الحكم . وهو يرى ان الافاضل يقبلون الحكم خشية ان يصبح منصب الحكم متاحا للاسافل . فهم (اي الأفاضل) يقبضون على الحكم ، لا لان الحكم خيرا او يمكن ان يجنوا منه نفعا ماديا ذاتيا ، بل لان الحاجة لسيادة الفضيلة اجبرتهم على ذلك . فهم اكثر فضلا واقل شرا . ويجد سقراط ان عمومية الفضل في امة من الامم يؤدي بالرجال الافاضل العزوف عن الحكم . ويصبح النزاع بين الافاضل لا على تسلم السلطة بل الانسحاب منها بنفس الطريقة التي يتهافت الادنياء(جمع دنيء) عليها . وعلى ذلك يقرر سقراط ان الفاضل الذي يقبل وظيفة الحاكم لا لتحقيق خير لنفسه بل لتحقيق الخير للمحكوم .

ويؤكد سقراط ان العادلين اوفر حكمة وفضلا واوفر قوة على العمل مجتمعين . اما الظالمين والمعتدين فهم خلافا لذلك لا يقوون على العمل متكاتفين معا . ولو بلغ الظلم في نفوس الافاضل حدا لاستحال عليهم الاتفاق . وبناء على ذلك ينتهي سقراط الى القول بأن من « يحيا حياة العدالة فهو سعيد دائما خلافا لحياة الشقاء التي يحياها الظالم » (٨) .

— ٦ —

عدالـــة الدولـــة

يستمد القانون الوضعي الذي تشكله الدولة سلطته من عدالته بطرق شتى : حماية الحقوق الطبيعية للافراد ، تشريع القوانين التي تضمن تحقيق العدالـــة للافراد وبينهم عن طريق تنظيم الاحتياجات الاقتصادية والسياسية وتوزيعها مـــن أجل الصالح العام .

فليس باستطاعة احد ان يضع قانونا له سلطة تنفيذية . فالقوانين ذات السلطة النافذة لا تنبع الا من مجلس تشريعي يسن قوانين من أجل الرفـــاه العـــام وينص الدستور على ان يتمتع المجلس بمثل هذه السلطة . اما في الدول التي تحكم بقوة الفرد الواحد فإن القوانين لا تنبع إلا من سيطرة الحاكم وقوته ، وبذلك تنبع السلطة التشريعية من حكم القوة الفردية . وقد تميزت حكومات العصور الوسطى التـــي مزجت بين الحكم المطلق وحكم الدستور ، بسن قوانينها بناء على العـــــادات والتقاليد السائدة . وكان للملك حق الحكم وحق تنفيذ القوانين . وبناء علـــى ذلك ، ولغياب المجالس التشريعية ، فقد كانت غالبا ما تجد حكومات العصـــور الوسطى نوعا من التحدي من قبل الشعب .

بالاضافة الى سلطة القانون النابع من المجلس التشريعي الذي ينص عليـــه الدستور لتشريع القوانين التي تساهم في الحفاظ علـــى الحقوق الطبيعـــة فان للقانون سلطة في ردع المعتدين على الحقوق الطبيعية او ردع اولئك الذين لايعترفون بسلطة القانون وشرعيته . وتنبع سلطة القانون الشرعي واهميته من قـــوة الدولة

---

8 — For more details see Plato, *The Republic*. Translated by B. Jewet.

وقدرتها على تنفيذه من جهة والخضوع له في الوقت نفسه . ان القوة العميـــاء لا تستطيع ان تخدم افراد المجتمع وكذلك لا تستطيع خدمة اهداف الدولة . وفـــي الوقـت نفسه فلا بد من استعمال الدولة للقوة احيانا لتنفيذ القوانين الشرعية .

ان الحكم المطلق باشكاله والوانه وانواعه قديم قدم التاريخ نفسه ، وقد تجددت هذه الاشكال مرارا وتكرارا .. فقد خلفت الجمهوريات اليونانية القديمة علـى اثر الاطاحة بفترة حكم الاسكندر ، وتجدد الحال على اثر حكم قياصرة الرومان وظهرت الانظمة السياسية المطلقة في العصور الوسطى . وما زالت الانظمة السياسيـــة التي تمتاز بحكم القهر المطلق موجودة بشكل اكثر مما كان عليه الحال في العصـــور الوسطى في الوقت الحاضر . ولكن المشكلة لا تنبع من وجود حكم الطغاة فقط بل ان المشكلة تكمن في ان تقوم فلسفة معينة لتبرير حكم الطغـــاة ، وفلاسفة وقضاة يرسمون قوانين تبدو في الشكل وكأنها قوانين عادلة . وتتفاقم المشكلة عند الاعلاء من شأن هذه القوانين ووضعهـــا في موضع أعلى واهم مـــن العدالة نفسهـــا .. فبدلا من اعتبار العدالة حجر الزاوية التي تقام عليها القوانين وتعتبر مصـــــدر سلطتها ومقياس شرعيتها ، فان الحكم المطلق يقلب الامر رأسا على عقب بجعلـــه القوانين الخادمة لمصلحة الحكم القائم اساسا للعدالة الزائفة أو الشكلية . ففي الحكم المطلق يكون القانون هو اساســـ العدالة وليس العكس ، ويكـــون للقانون ايضا القرار النهائي لبيان ما هو صالح للافراد وما هو غير ذلك سواء كان الامـــر بعلاقتهم مع بعضهم البعض أو بعلاقتهم بالدولة . فبناء على هذه العلاقة بيـــن القانون والعدالة ادت الى اختلاف نظرات كل من الوضعيين والطبيعيين بالنسبة للموضوع . ويؤكد الطبيعيون وجود العدالة الطبيعية قبل وجود القانون الوضعي بينما يرفض الوضعيون ذلك . ويرى الوضعيون أن القانون الوضعي يزود الافراد بكل احتياجاتهم الناتجة عن تطبيق العدالة ولا بد لهم من طاعته . وهم يعتقدون انه لا شيء عندهم اسمه عدالة او غير عدالة الا اذا نص عليه القانون الوضعي بأن هذا الفعل او العمل فعل او عمل عادل او فعل او عمل غيرعادل. وعلى ذلك يرفض الوضعيون النظر في « ما ينشده المرء او حتى فيما يرغب الفرد القيام بسه » . وعلى ذلك فلا وجود لديهم شيء اسمه القانون الطبيعي او الحقوق الطبيعيـــة او العدالة الطبيعية . وبذلك يخلصون الى ان النتيجة الوحيدة وهي ان القانـــون

الوضعي الذي وضعه الانسان هو وحده القانون الذي يقرر ما هو عادل وما هو غير ذلك او بالاحرى ما هو صحيح و ما هو خطأ .

ان النظرة الوضعية نظرة قديمة قدم الحكومات المطلقة . وقد اشار افلاطون الى هذه النظرية في كتابه **الجمهورية** عند تعريف المتحاورين مع سقراط « ان « العدالة هي فائدة الاقوى » ، او طالما الانسان هو مقياس الاشياء فان ما يراه عادلا بالنسبة له فهو عدل ، وما يراه غير عادل فهو ظلم . وعلى ذلك فان من يملك القوة العمياء هو الذي يضع قانون البلاد ويسير امورها . وقد تكرر الاخذ بمثل هذه التعاريف للعدالة كلما ظهر حكم الطغاة ، وقد ايد الفلاسفة الرومان هذه الآراء تأكيدا لتبرير حكم القياصرة المطلق . وقد كتب توماس هوبز كتابه **التنين** *The Leviathan* لتحقيق نفس الغرض في القرن السابع عشر . وتكرر الحال في القرنين التاسع عشر والعشرين على ايدي فلاسفة الوضعين على الرغم من عدم اعترافهم بذلك .

ان عدم الاعتراف بالقانون الاخلاقي الطبيعي والحقوق الطبيعية والعدالة الطبيعية لا يؤدي الى النتيجة الحتمية التي توصل اليها الوضعيون على أن الانسان هو المقرر الوحيد لما هو عادل ولما هو غير ذلك ، بل الاكثر من هذا وذاك فان الامر يصل الى حد الاعتراف بأن « الاقوى على حق » وأن من يملك القوة فهو محق فيما يريد وهذا عدل . وهو ما يشكل جوهر الحكم التسلطي .

اما النظرة الطبيعية كما عرض الامر كل من افلاطون وارسطو والقديس اوغسطين وتوما الاكويني وجون لوك وجان جاك روسو فانها نظرة ترى عدم العدل في القانون الوضعي ، والقانون الوضعي الذي لا يستمد وجوده من سلطة تضائية تشريعية ترتبط ارتباطا وثيقا بقواعد ومبادىء القانون الطبيعي فانه لا بد له من ان يستمد سلطته من قوة عمياء . هذه القوة العمياء هي القوة بغير حقوق . وعندما يعتمد القانون على القوة فقط فان احدا لا يستطيع ان يقرر اذا كان هذا القانون **عادلا أم غير ذلك**[9] . ويؤكد ادلر أن القانون الوضعي لا يمكن وصفه بالعدل أو عدمه . إنه لا يزيد عن كونه قانوناً فقط.

---

9 — Adler, *Ibid.* P. 201.

اذا اخذ الباحث رأي ادلر في الموضوع فانه مجبر ايضا ان يمد هذا التعريف للقانون الوضعي ليشمل الدولة ايضا . فالدولة القائمة على القانون الوضعي لا يمكن ان توصف بأنها دولة عادلة او غير عادلة بل لا بد من ان تكون دولة فقط . وبناء على ذلك يرفض الوضعيون الثورة على القوانين بحجة انها غير عادلة .

وتتعلق مشكلة القانون الوضعي بقضية حياده ؛ فاذا لم نستطع وصفه بالعدل او عدم العدل فهو بلا جدال قانون محايد . ولكن حياد القانون ، طالما لا يستمد قوته من السلطة الشرعية المتعلق بالقانون الطبيعي والعدالة الطبيعية ، فلا بد من اعتماده على السيطرة والقوة . وعلى ذلك فان طاعة الافراد له لا تكون لان القانون عادل ولكن لانه يلازم القهر والارهاب والخوف .

ولكن القانون الوضعي محق في بعض الامور . فقوانين السير مثلا التي تأمر القيام بعمل شيء وتنهى عن عمل شيء آخر هي قوانين لا توصف بالعدل او عدمه . ولكن اوامرها ونواهيها تصبح عادلة او غير عادلة بعد تحقيق النفع للصالح العام . فالسير في الطريق المخالف او الوقوف في مكان قد يلحق الضرر بالمارة اشياء يترتب عليها الضرر العام وبالتالي فان المجتمع نفسه يقر تطبيقها والاخذ بها . اما حوادث السرقة والقتل فهي اعمالا لا يقرها الافراد حتى لو لم يوجد القانون الوضعي وذلك لانها تعتبر تعد سافر على حقوق الافراد الطبيعية والعدالة الطبيعية حتى اذا لم تتدخل الدولة لحماية هذه الحقوق .

— ٧ —

تقيم النظريات

يوجد ثلاثة نظريات رئيسية تبحث في قضية العدالة وكل منهما معارضة للأخرى فيما يقول ادلر . فالنظرية التي تقول بأن « القوى على حق » قد نبعت منذ القدم واصبحت تعرف باسم النظرية الوضعية ، ومودها ان للدولة الحق في استعمال القوة لتطبيق قوانينها . ولا تعترف الوضعية بشيء اسمه العدل او غير العدل . ولكنها تؤمن بالقانون الوضعي هو قانون عادل طالما اقرته الدولة ويصبح غير عادلا اذا لم يتفق مع آراء واهداف الدولة .

اما نظرية القانون الطبيعي فهي نظرية لازمت قدم النظرية الوضعية ولكنها تعتمد اساسا على المبادىء الاخلاقية العادلة التي يقرها العقل والمنطق سواء وجدت الدولة والقانون الوضعي أم لم يوجدا . وتقاس عدالة القوانين الوضعية وعدم عدالتها بمطابقتها للقانون الطبيعي .

اما النفعيون من أمثال جيرمي بنثام والبراجماتيون من أمثال جون ديوي والتي نشرت آراءهم في القرن التاسع عشر فيؤكدون على أن عدل الفكرة او عدمه لا ينبع الا من النتائج التي تحققها الافكار . وعلى هذا الاساس فان عدالة الدولة تنبع من نتائج تطبيقها للقوانين . فاذا كانت تؤدي القوانين اهدافها المطلوبة منها فهي عادلة واذا لم تحقق اهدافها فهي غير ذلك .

أن الباحث هنا يعتقد أن للنظريات الثلاث قيمة في تطبيق العدالة . اذا كانت النظرية الوضعية تغالي نوعها في قيمة القانون الوضعي فان النظرية الطبعية تغالي أيضا في قيمة القانون الاخلاقي الطبيعي .أننا نرى في عالمية القانون الطبيعي نقص كما أن انحصار القانون الوضعي في القوة ضعف . أن اختلاف المجتمعات واختلاف تراثهم من عاداتوعرف وتقاليد يحتم عليهم التقيدبقانون يعتبرونه عادلا ولكنه يعتبر في عرف الآخرين غير ذلك . حقيقة أن القانون الاخلاقي عام عندما يبحث في قضايا الحقوق الطبيعية للافراد . فقضية القتل شيء لا يختلف عليها اثنان،بأن هذا العمل اعتداء على حق طبيعي للفرد المقتول،ولكن القانون الطبيعي لا يستطع تقرير أن القاتل يجب أن يقتل أيضا لانه بذلك يكون قد عالج الحرمان الطبيعي في الحياة بحرمان طبيعي آخر . قد يكون من الصواب علاج الجريمه بالجريمة،أي انه لا بد للقاتل منأن يقتل حتى يكون عبرة للآخرين،ولكن القانون الطبيعي لا يؤكد الا على حق الفرد الطبيعي في الحياة ولكنه لا يعالج قضية القاتل . من هنا لا بد من تدخل القانون الوضعي ليكمل ما بدأه القانون الطبيعي .

أن الباحث هنا لا يتفق مع أدلر على أن النظريتين القديمتين متعارضتين ولكن من الاصح أن يقال أن لكل منهما دور يكمل به الآخر . ان طبيعية المجتمعات مختلفة وبالتالي فان القوانين مختلفة . فبعض المجتمعات التي لم تعرف الديموقراطية يصعب عليها فهم ذلك . ولقد اعتادت كثير من المجتمعات على

ان تتقبل وجود السلطة الحاكمة وقوانينها القاسية وترى العدل فيها ، بينما تجد مجتمعات أخرى غير ذلك (١٠) .

أما المدارس النفعية والبراجماتية التي تنظر الى عدالة القانون من حيث تحقيقه لاكبر عدد ممكن من الافراد فهي نظرة لاغبار عليها اذا أخذت غالبية افراد المجتمع بعين الاعتبار بأفساح المجال لعدالة القانون بأن تشمل الجزء المتبقي من افراد المجتمع والذي لم يتحقق له العدل . اننا نؤمن مع مارتن لوثر كينج Martin L. King عندما قال « اننا لا نومن بالقانون الغير عادل » ، مشيرا بذلك الى قانون الولايات المتحدة الذي استثني السود الامريكين من المشاركة السياسية عن طريق التصويت . فقد يكون القانون النفعي البراجماتي قانونا ذا قيمة بشموله المنفعة لاكبر قدر ممكن من أفراد المجتمع ولكن قيمته تزداد اذا سمح للافراد الاخرين بأن يصبحوا من ضمن الغالبية العظمى .

ان ادعاء كل نظرية من النظريات انها تملك جميع الاجابات لمفهوم العدالة ادعاء لا يقوم على أساس صحيح . كما ان تقرير أنها جميعا لا تصلح أنتجيب على اي سؤال يتعلق بمفهوم العدالة تقرير فيه خطأ كبير . ولكن الباحث هنا يجد ان المصالحة بين النظريات، وليس التعارض، هو الذي يمكن أن يقدم اجابات مقنعة لمفهوم العدالة . ان كل ماهو عادل نتيجة للقانون الطبيعي لانه يقوم على مبدأ الانصاف او لانه الشيء الملائم للصالح العام . غير انه لا بد من الاعتراف أن العدالة القائمة على القانون الطبيعي أو العدالة الطبيعية أكثرخصبا من العدالة القائمة على مبدأ الانصاف وذلك لان مبدأ الانصاف قائم ، في المحل الاول ، على المساواة أو عدم المساواة الشخصية للافراد ، بينما تقوم العدالة الطبيعية على أساس الاحتياجات الطبيعية المتشابهة لدى جميع أفراد الجنس الانساني ، وقد لا نغالي اذا قلنا أن ما هو ملائم للصالح العام يكون عدلا لانه يخدم الهدف الذى

---

١٠ ــ للتدليل على اختلاف المجتمعات في تقبلها للاراء الديمقراطية يروي الجبرتي في تاريخه لمصر على عهد المماليك بأن الفلاح المصري اذا عومل من قبل الاقطاعي بالحزم والشدة اثنى الفلاح على عدالة الاقطاعي أما اذا عومل الفلاح معاملة تتصف باللين والحسنى اطلق الفلاح على الاقطاعي اسماء النساء واتهمه بالضعف . لمزيد من التفاصيل انظر في عبد الرحمن الجبرتي ، **تاريخ عجائب الاثار في التراجم والاخبار وتاريخ مصر** ١٥١٧ ــ ١٨٨٢ ، ط ٢ ، بيروت : دار الجيل ، ١٩٧٨ ، ١

وجد من اجله،على الرغم من انه قد لا يكون هذا العدل مرتبط او قائم على اساس الحق الطبيعي او مبدأ الانصاف ، وهنا نجد اهميـة النظرية البراجماتية والنفعيـة في هذا المجال .

يطـرح افلاطـون سؤالا في الكتابين الاولين مـن **جمهوريتـه** والـذي يتسائل فيه عن السبب الذي يجعل الفرد عادلا في معاملته تجاه الاخرين وتجـاه مجتمعه الذي يعيش فيـه ؟ او بالاخرى هل كون الانسان عادلا يحقق بذلك منفعة خاصة كالشعور بالسعادة الفردية ؟ ويرى كاتب الجمهورية كما عرض الامر سقراط ان العادل سعيد وفاضل وعفيف . ويـرى ايضا ان الفاضل لا يستطيع ان يكون غير عادلا والعفيف لايستطيع أن يكون عفيفا دون ان يكون عادلا . وعلى ذلك فلا بـد للانسان حتى يكون سعيدا في حياته هادفا للصالح العام من أن يكون عادلا في افعاله تجاه الاخرين وتجاه مجتمعه الذي يعيش فيه .

اما السؤال الآخر الذي يثيره افلاطون فهو هل نعيش في مجتمـع ذا قوانيـن غير عادلة،ونعاني مـن جراء ذلك،ام نكون انفسنا غير عادلين تجاه من يفرض علينا قوانين غير عادلة ؟ يرى افلاطـون أن العادل لا يستطيع اصلا أن يقوم بعمل عدائي ضد الاخرين . وهـو يحبذ ان يبقي الانسان متألما من الظلم ويبقي عادلا على ان يمارس نفسـه الظلم .

قـد يكون افلاطون مصيبا اذا كان الظلم الواقع على الفرد لا يؤثر فـي النفس الانسانية . ان الجرح الذي يلحق بالنفس اكثر ايلاما من ذلك الذي يلحق بالجسد وقد يكون هذا ما عناه افلاطون في وصفـه لسقراط قبيل محاكمته بأن العادل لا يلحق به أذى سواء كان في هذا العالم أو العالم الآخر . ومن الممكن أن يختلف الامر كثيرا اذا كان الايلام النفسي سيتأثر من وجود الظلم . ففي هذه الحالة فقـط ارى انه لا مانع من أيذاء الاخرين بدلا من ان أجعل ايلام ظلمهم يصل الى نفسي .

— ٨ —

سـيادة العدالـة

يظهر سيادة مفهوم العدالة في تنظيم آراءنا حول مفهومي الحرية والمساواه . اذ ان كثيرا من الاخطـاء ترتكب ، ومزيدا من المشاكل تصبح بلا حلول دون ارشـادات

العدالة . وعلينا أن نتذكر دائما اذ نبحث في مفهوم العدل أومفهوم المساواة او مفهوم الحرية فاننا نطمح دائما لتحقيق الخير المطلق وذلك لتحقيق السعادة لبني الانسان . ان العمل تجاه الاخرين يقودنا الى الخير وتحقيقه .

في دعوة الثورة الفرنسية للمساواة والحرية والاخاء ودعوة الثورة الامركية للحرية والمساواة والسعي لتحقيق السعادة لا يجد الباحث في كلا الدعوتين اشارة لمفهوم العدالة على الاطلاق . وقد يكون ذلك بفضل ما للعدالة من سيادة على غيرها من المفاهيم . لقد أكد أرسطو على أننا لو آمنا بوجود الصداقة بين أفراد المجتمع ككل،فاننا في الواقع لا نحتاج لمناقشة مفهوم العدالة على الاطلاق . أن المفاهيم المذكورة جميعا مفاهيم اساسية في تحقيق السعادة من جهة والخير العام من جهة أخرى،ولكن هذه المفاهيم تختلف في الاهمية تماما كما تختلف الصحة عن الثروة والحكمة عن الصداقة . بمعني آخر أن المفاهيم الداعية للحرية والمساواة مفاهيم اساسية لتحقيق الخير العام،ولكن هناك فروق طفيفة في اهمية كل منهما في تحقيق العدالة . فعند مقارنتنا بين الغني والمعرفة مثلا بالقول بأن الغنى شيء جيد ولكن مداه محدود،أو بالاحرى،فان كمية الغنى لا بد لها من الوقوف عند حد معين،بينما لا تقف المعرفة عند حد معين . وقد نشبه الحرية والمساواة بالغني الذي يمكن أن يقف عندحد معين ونشبه العدالة بالمعرفة التي لا تقف عند حد معين،ومن هنا نستطيع أن نقرر سيادتها على المفاهيم الاخرى . وقد نطالب بمزيد من الحرية والمساواة اكثر بكثير مما نحتاجه لتحقيق الخير في علاقة أفراد مجتمعنا ببعضهم البعض،وفجأة سوف نجد أننا مضطرين الى أن نتوقف في حريتنا الى حد معين حتى لا تنقلب الحرية الى نقيضها . ولكننا لا نستطيع ان نتوقف عن أن نكون عادلين . ولا يستطيع أي مجتمع أن يصل الى درجة الاشباع في تحقيق العدل ، لانه لايوجد حدنهائي للعدالة .

حقا أن الذي لا يستطيع بحث ضرورة وضع حد معين للحرية والمساواة يخلق صراعا بين المفهومين . ويلاحظ أن الداعين للحرية المطلقة لا بد لهم من مواجهة موقف صراع مع المساواة . اذ أن الحرية اللامتناهية للافراد لا بد من أن تكون على حساب مساواتهم مع الافراد الآخرين . بعبارة أخرى كلما ازدادت حرية الفرد نقصت مساواته مع فرد آخر وهكذا . فالذين يدعون لتحقيق مزيد من الحرية

الفرديـــة في المجتمع انما يدعون في الوقت نفسه للتقليل من شأن المســـاواة . ويبررون موقفهم هذا بأن المساواة التي يطمحون لتحقيقها انما هي اتاحة الفـــرص الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للافراد جميعا . وهم بذلك يفسحون المجال لمن يملك اكثر حرية اقتناص الفرص جميعا مما يؤدي لظهور الطبقات الاجتماعية التي لا تقوم على المساواة،وبالتالي فان تحقيق العدل يكاد يكون شبه مستحيل . ولكن هذه الدعـــوة التي يراسهـــا الداعـــون الى تحقيق الحريـــة المطلقة لا يكترثون لمثـــل هـــذه النتائـــج .

على النقيض من دعوة اصحاب المبدأ الحر ، يـــرى الداعـــون الى مبـــــدا المساواة ان تحقيق المساواة الكاملة قمة الخير العام،وهم يطالبون بتحقيـــــق المساواة حتي لو تطلب الامر اهدارا لمفهوم الحرية نفسه،وخاصة فيما يتعلق بالحرية الفردية في المجال الاقتصادي،او بالاحرى مبدأ اتاحه الفرص الذي يدعو اصحـــاب الحرية الفردية لتحقيقـــه . وهم ينظرون الى مبدأ اتاحة الفرص اذا لم يقيـــــد عن طريق تقيد الحرية الفردية انه سيؤدي الى نتائج اجتماعية سيئة لا محالة .

ولا ينبـــع الصـــراع ، بطبيعـــة الحال ، بين مفهومي المساواة والحريـــــة ولكنه ذو علاقة مباشرة بالداعين لتطبيق الفكرتين . ويرى الباحث ان الخلاف بيـــن المنظرين لا يتوقف الا اذا ادرك كلّ منهما ان كلا المفهومين لا يعبران عن الخـــير المطلق لان كلاهما ذو طبيعة خيرة محدودة . ويمكن تحجيم كل من المفهومين ليقفـــوا على قدم واحد دون أن يتطرف او يتطاول احداهما على الآخر . ان الاعتدال فـــي تطبيق المفهومين يؤدي الى قيام توازن بين افراد المجتمع يتيح مجالا لتحقيق العدالة التي تمتاز بعدم وقوفها عند حد معين . وقد لا يغالي الباحث أن قال بأن العدالـــة هي الخير العام الذي يستطيع تنظيم العلاقة بين مفهومي الحرية والمساواة بحيـــث يكفل الموازنة بين الطرفين . وعلى هذا الاساس فان حرية الفرد تتحدد بمقـــدار مـــا تسمح العدالة لذلك . وان المســـاواة ايضا لا بد من أن تتحدد بمقدار ما تسمح لها العدالة بذلك . ويقصد بتحديد العدالة حرية الفرد بأن تجعل منه انســـانـــــا عادلا بدلا من أن يكون ظالما ، ويراد بتحجيم العدالة المساواة في الدرجـــة والنـــوع وخلق مجتمع عادل يتعامل بعدالة مع جميع افراده .

— ٩ —

العدالة في الاسلام

جعل الاسلام من العدل اساسا للحكم . قال تعالى « أن الله يأمر بالعدل والاحسان » (١١). والعدل غاية في الاسلام . فقد نادى الاسلام بالحرية والمساواة . ويختلف المفهومان عما هو عليه الحال بالنسبة للمدارس الغربية التي تنادي بالحرية الفردية على حساب المساواة أو المساواة على حساب الحرية الفردية . فالحرية والمساواة في الاسلام مقيدة وذلك لتحقيق العدل العام . وتقيد الحرية والمساواة بالقانون الاسلامي وهو الشريعة . وتنص القوانين الشرعية على مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع. والعدل أن يعطي الحاكم كل ذي حق حقه من غير تفضيل . ويسمح الاسلام دخول الافراد في سباق لتحقيق مصالحهم ولكنه يؤكد على ضرورة مساعدة من تعثر في الطريق من الاقارب أولا، لما في ذلك من مصلحة اجتماعية تقوي أواصر الالفة والمحبة بين العائلات . وتتدخل الدولة ثانياً، عندما لا يستطيع الاهل والاقارب مساعدة المتعثر في السباق . وتنص الشريعة على تحريم القتل حفاظا للنفس التي حرم الله قتلها الا بالحق ، وتحريم الزنا حفاظا للنسل، وتحريم السرقة حفاظا للاموال،وتحريم القذف حفاظا للعرض،وتحريم الخمر حفاظا للعقل،ومعاقبة المرتد حفاظا للدين،وهذا في جملته تحقيق للعدالة الاجتماعية . وقد ترك الاسلام باب الاجتهاد مفتوحا للبت في قضايا عديدة للوصول الى تحقيق العدالة .

ان العدل الاسلامي هوميزان الحكم واساس نظام الخليقة « والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان ، واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » (١٢).

وتقرر أحكام الاسلام المساواة بين أفراد المجتمع . وجعل التفاضل في العمل الصالح « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتو العلم درجات » (١٣)

١١— سورة النحل اية ٩٠ .

١٢— سورة الرحمن ، الايات ٧ — ٩ .

١٣— سورة المجادلة ، اية ١١ .

وتقرر العبادة المساواة بين الناس . فتساوى الصلاة بين الناس وتساوي الزكاة بين الغني والفقير ويساوي الحج بين الجميع . والمساواة مقررة في الحكم والقانون ، فلا يعامل ثري معاملة تختلف عن الفقير وهكذا ، والمساواة مقررة في المعاملة فالمؤمنون جميعا اخوة ، « انما المؤمنون اخوة ، »[١٤]، ويتساوى المسلمون وغير المسلمين أمام القانون . وتدعو المساواة الى محو الفوارق والطبقات والقضاء على العصبية والاقليمية .

— ١٠ —

الشرعية

كيف يمكن لمجموعة من الافراد أو نخبة معينة أو منظمة سياسية أن تمثل أفراد داخل حدود قطعة معينة من الارض ؟

ماذا يترتب عن وجود مجموعتين أو نخبتين أو منظمتين بتمثيل نفس الافراد داخل الحدود المبينة ؟ يبدو أن المشكلة على جانب كبير من التعقيد ويمكن تلخيصها بمايلي : كل فعل من الافعال سواء كان ضارا أو نافعا فهو في رأي فاعله (شرعي) . يصف توماس هوبز عكس هذه الحالة بأنه « لا شيء يمكن أن يكون غير عادل. فهي حالة تحول القوة والخداع الى فضائل ويصبح الحق هو الطريقة التي تمكن القوي أو المخادع من الاستمرار في خداعه وفكره لاطول مدة ممكنة » [١٥]

يعرف سيمور لبست S. Lipset الشرعية Legitimacy في كتابه « **الرجل السياسي** » بالقول « تمكن الشرعية في قدرة النظام على توليد

---

١٤ — سورة الحجرات ، اية ١٠ .

15 — Thomas Hobbes, *Levithan* (Baltimore: Penguinn books, 1968) P. 188, ١، cited in Wilson Mcwilliams, " On Political Illegtimacy",
a paper was presented to the American Political science Association meeting, Los Angles (September, 1970), P. I. Publshed in "*Public Policy* (Sunmer 1971) Vol. 19. PP. 429 - 456.

وتدعيم الاعتقاد بان المؤسسات السياسية القائمة هي الاكثر ملائمة لذلك المجتمع» (١٦) ويستطرد قائلا « تعتبر الافراد والجماعات شرعية او عدم شرعية نظامها السياسي طبقا للطرق التي تتلاقى بها قيم هذا النظام مع قيمهم »(١٧). إذا اتفق المرء مع تعريف البروفسور ليبست للشرعية ، فلا بد وان يتفق على ان هذا التعريف ينطبق على كل نظام سياسي تقريبا . وينطبق ايضا على اي فرد او مجموعة من الناس التي تحاول قلب نظام الحكم القائم بحجة ان هذا النظام لا يشبع احتياجاتهم . فالنظام القمعي او الاقطاعي او العسكري او المجتمعات البدائية يمكنها استخدام تعريف ليبست لتبرير موقفها . في الحقيقة فإن مثل هذه المجتمعات والنظم استمتعت ولفترة طويلة بولاء افرادها قبل مجيء الثورة الصناعية . وان التطور الكبير في الاتصالات في الوقت الحاضر هو الذي مكن الرجال من تنظيم أنفسهم بالطريقة التي قادتهم ليس فقط للرفض والهدم أو تغيير النظم السياسية ولكن لادخال عناصر جديدة تتعلق بمفهوم الشرعية نفسه .

ويجد ماكس ڤيبر أن الشرعية تتعلق بالسيطرة والسلطة . وتتطلب السيطرة علاقة تبادلية بين الحكام والمحكومين . . . الحكام يدعون انهم يملكون السلطة الشرعية لاصدار الاوامر ، ومن هنا فانهم يتوقعون أن تطاع اوامرهم . وبنفس الطريقة فان الامتثال لاوامر القانون تؤدي الى وجود فكرة أن الحكام واوامرهم تعني شرعية أوامر السلطة(١٨) . وينشأ عن هذا ان الشرعية تساهم في استقرار الحالة بين الحكام وتابعيهم . وتقود هذه الحالة ايضا الى استقرار المجتمع بالكامل . .(١٩) وللحفاظ على استمرار العلاقة بين الحكام والمحكومين . . يجب على الحاكم أن يقوم بدور القادر على خدمة شعبه ، خاصة في الاوقات العصيبة .

---

16 — Seymour Martin Lipset, Political Man (London: Heineman Education Books, 1973), P. 77, For similar definition see Josef Lapalombra, *Politics Within Nations*, (New Jersey: 1974), P. 48 .

17 — *Ibid.*

18 — In R. Bendix, *Max Weber: an Intellectual Portrait* (New York: Doubleday, 1966), P. 292.

19 — Weber saw three principles of legitimation: Leagal, traditional and Charistmatic See Ibid. PP. 294 - 297 .

ومن وجهة نظر المؤلف فان الشرعية حالة أخلاقية تخدم الظرف الراهن بالإضافة إلى ذلك ، فإن الشرعية هي حالة دفاعية . فعند محاولة الفرد ان يعطي لوجوده صفة شرعية فهو يحاول ازالة الشكوك مهما كانت المرتبطة في جوهر وجوده وقد تكون هذه الشكوك شكوكا داخلية أو خارجية. ان المشكلة الرئيسية تكمن في أن هناك مطلب ملح لاستبعاد هذه الشكوك[٢٠] اضافة الى ذلك تعتبر الشرعية حالة عقلية انها حقيقة ان الفرد لا بد ان يقنع نفسه وكذلك الاخرين بالافعال التي يقوم بها وأسباب ذلك أن هذه الحالة العقلية ربما تتضمن عناصر منطقية واخرى غير منطقية . انه واجب الباحثين تعريف مثل هذه العناصر . [٢١]

في كتابه «**السلام والحرب**» يقول أرون أن الماسي العامة تقود إلى أعمال عظيمة[٢٢]. بالرغم من أن فرضية أرون مقبولة، إلا أن من المناسب أكثر أن نقول ان المآسي قد تقود إلى النقد الذاتي والأعمال السياسية العظيمة . انها كانت وبدقة الازمات والمأساة في دولة الاغريق التي انتجت **جمهورية أفلاطون** . ومشاكل ايطاليا أوجدت ميكافيلي وكتابه «**الامير**»، وان عدم اليقين الذي شاع في النظام السياسي البريطاني في الفترة بين عام ١٦٤٢ — و ١٦٨٩ لم يوجد الفلسفة السياسية لجون لوك وتوماس هوبز فقط وانما كان من نتائجها أيضا ثورة عام ١٦٨٩ ونظام ديمقراطي سياسي نموذجي . انها ليست فرضية جديدة نقدمها للقاريء تفيد بأن اليقين والحق هما مهد الشرعية . عندما يعرف الافراد الفرق بين العمل الصحيح والعمل الخاطيء ، تكون الشرعية قد أرست حجر اساسها . أما إذا ظهر عدم اليقين والريبة ، فلا شيء يظهر الا مجتمع يصرف معظم وقته في مناقشة أمور تتعلق بالشرعية وعدمها [٢٣]

---

20 — See W. McWilliams, Ibid. PP. 2-4.

21 — Ibid.

22 — Raymound Aron, *Peace and war* (New York :Doubleday, 1966).

23 — See McWilliams in *Ibid.* P. 13 This is similar to the thesis that was introduced by Nolthy . In his book, *ThreeFaces of Facism*, Notly tells the reader that " when everything fails in society nothing appears but dictatorship'. Chapters 3 & 4, He was speaking of Natzi Germany & Fascist Italy.

ومن اجل ارساء دعائم سلام منظم وثابت فان الافراد يحاولون ايجاد الشرعية . ان قضية الشرعية ، بدون شك ، جوهرية . وبالتالي فان المصطلح في حد ذاته سلبي . فاذا ما ارست مجموعة من الافراد او اتحاد نظمها الخاصة وتاكدوا من افعالهم وما سيحدث في المدى البعيد فانهم لن يكونوا بحاجة حتي لمناقشة الشرعية .

ان التفاعل بين الشرعية وعدم الشرعية يكون قسوي لدرجة ان المرء يستطيع القول بانهما يمثلان وجهين لعملة واحدة . فقد كتب ماكوليمز عن الشرعية قائلا : « انها دائماً، وإلى حد ما، تكون ثمرة الشك ؛ ان فكرة السلطة الشرعية تفرض وجود السلطة غير الشرعية وتصر على تقييم السلطة والحكم عليها . ولكن الشرعية يمكن أن تكون جزءا من انسياب الثقة » . (٢٤) وفي الحقيقة ان الشرعية تخلق اليقين والمبرر للافعال التي قد تتخذ مهما كانت ، واكثر من ذلك اهمية انها تبقي متعالية فوق السلطة ، تقول حنا ارنت :

« أن قضية الشرعية ترتبط أرتباطا وثيقا مع هذه المميزات السلبية ، والتي تلعب دورا هائلا في السلطة الحقيقية ، هؤلاء الذين لا يتمتعون فقط بالقوة ولكن بالسلطة أيضا يدركون أن قوة سلطتهم تتوقف على شرعيتها ، والتي تفترض وتبرهن بواسطة من هم وراء الحكام أو من هم اكثر نفوذا . ونحن نعرف تاريخياً اختلاف المصادر التي يستمد منها الحكام في تميز سلطتهم ويلتمسون فيها تبريرا لقوتهم ، فقد تكون قانون الطبيعة أو أوامر الله أو أفكار افلاطونية أو عادات عقلية قديمة من التقاليد أو حادثة عظيمة في الماضي ، ومثل هذا التأسيس يقوم عليها النظام السياسي في كل هذه الحالات ، فان الشرعية تستمد من أشياء خارج نطاق العمل البشري ، أنها ليست من أعمال الرجال على الاطلاق فهي مثل القانون طبيعي أو الهي أو على الاقل ليست من صنع هؤلاء الذين يتمتعون بالقوة » (٢٥)

أن الفلسفات القديمة والافكار والديانات تخبرنا أن الخير هو القيمة الاساسية التي على الإنسان أن يبذل قصارى جهده للوصول اليها . وعلى سبيل المثال

24 — Mcwilliams, in *Ibid.* P. 13.

25 — Hanna Arandt, ' what was Authority; " in C.J. Fredrick, *Authority* (Boston: Harvard University Press, 1958), PP. 82-83.

يقول افلاطون لمواطني جمهوريته من خلال الوسائل التعليمية .. أن يصبحوا ملوكا فلاسفة . واخبرنا مفكري القرون الوسطي ان السعادة الاساسية تكمن في معرفة الله والتي تمثل مرحلة خير في حياة البشرية . وبالتالي فان فكرة الخير مرتبطه تماما مع فكرة الصواب . وبكلمات اخرى فان اي مشروع يكون خير هو بالتالي صواب . وكل ما يتحقق انه سيىء فهو خاطىء . ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو : من يقرر ما هو خير وما هو غير ذلك ؟ ففي العصور القديمة كان من السهل معرفة ذلك . فقد كان تمييز الشيء الخير يتم عن طريق كونه فريدا لا مثيل له . وبدقة اكثر فان اي تقليد او استراد الافكار قديما في اثينا لم يكن مقبولا . وكان شعار الحياة هو « اما ان تحبها او تتركها » . وكانت الديمقراطية اليونانية هي الموضوع الرئيسي لدى اليونانيين . لقد كان انجازهم العظيم .وكان كل يوناني يتشرف بأن يكون مواطنا صالحا له مكانته في المدينة . حيث أن اغلبية اليونانيين يشتركون في النظام والقيم الاجتماعية للمدينة ، فان هذه الحالة لم تجعل من اثينا مدينة خيره فحسب وانما جعلتها مدينة شرعية .

حتى خلال فترة العصور الوسطى لم يكن هناك « قوانين معروفة » . فقد كان قانون العصور الوسطى هو القانون الشائع والذي شارك فيه كل فرد تقريبا ولم يكن هذا القانون جيدا فقط وانما كان شرعيا . لقد عاد مفكرو العصور الوسطى الى افلاطون وارسو . لقد اشتركوا معهم في أن الانسان هو كائن اجتماعي، وحيث أن الانسان كائن اجتماعي فانه لا يستطيع الحياة بعيدا عن الاخرين ولا بد أن يتفاعل معهم . ونتيجة لهذا التفاعل يظهر سوء تفاهم لا مناص منه بين الافراد. وكما نفترض بان الانسان كائن عقلاني ، فهو يستطيع الحكم وادراك الفرق بين الخير والشر . وبالتالي فقد كان اعتقادا مشتركا بين الافراد ان « ما يمس الجميع لا بد وان يتفق عليه الجميع » ، والافراد يملكون الحق في الحكم طالما ان الضرورة حقيقة موجودة ، وطالما ان مقاييس الاقتراح تكون مناسبة للحالة » (٢٦).

على خلاف الافكار السياسية للعصور الوسطى والقديمة ، فان الفلاسفة المعاصرين قد بدلوا الوضع . فانهم يرون أن الكائن البشري مخلوقا سياسيا .

---

26 — McWilliams, *Op. cit.* P. 17

وما يلي ذلك هو أن الانسان لم يكن موجودا أبدا في حالة سلام . وان الحالة الوحيدة التي خبرها هي حالة الحرب . وهذا يفترض ايضا ان يكون الانسان غير عقلاني وغير منطقي وغير واقعي . نتيجة لهذا الامر كان انشاء الدولة لوضع نهاية واحدة لكل هذه الاوضاع .

يبدو ان مثل هؤلاء الفلاسفة قد سقطوا في الفخ . فقد وافقوا على ان الكائن البشري شرير ومع ذلك فقد عارضوا قيام الدولة على اساس أنها حالة من الشر في حد ذاتها . اضافة الى ذلك ان هذه الحالة تناقض قضية الحق الطبيعي الذي كان يمثل نقطة الارتكاز في أحاديث هؤلاء الفلاسفة ويمكن القول وبكل ثقة أن هذه الحالة هي اداة غير شرعية لوضع نهاية لاي نوع من الشر .

لقد افسد مفكرو القرن الثامن عشر عقل الانسان ، لقد آمنت فلسفة روسو وغيره بكمال البشر ، التي تستبعد أي مجال لله او لاي قوة خارج نطاق الطبيعة . فقد كتب كارل بكر في ذلك يقول : « لقد استبدلوا حب الله بحب البشرية»[٢٧]. والديمقراطية والحرية. أو كما صورها هالويل «لقد فسروا الله على انه كائن مخلوق خارج الوجود، وبذلك فليس لديهم أحد يعبدونه غير أنفسهم»[٢٨] وبالتالي فان الإنسان كامل ، وليس هناك حاجة لوجود اى احد لرعايته،خاصة اذا وجدت الدولة ، فضلا عن ذلك وبدلا من اعطاء الشرعية للدولة أو لجماعة من الناس لتسيير شؤونهم ، فانه يفترض أن لا يكون هناك حاجة حتى للاشارة الى مصطلح الشرعية . ويتبع هذا أن الانسان الكامل والشرعية مترادفان . وبذلك يكون فلاسفة القرن الثامن عشر قد دفنوا الشرعية بمجرد ولادتها .

---

27 — Carl Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers* (New Haven: Yale University Press, 1982), P. 130.

28 — John Hallowell, *Main Currents in Modern Political Thought* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1950) :

الفصل السادس

مشكلة القومية

Nationalism

— ١ —

تمهيد

ساد الاعتقاد في بداية القرن العشرين ان فكرة القومية التي ترعرعت في اوروبا خلال القرون السابقة قد بدات في الزوال . على الرغم من الحماس الشديد الذي شهده القرن التاسع عشر لفكرة القومية،الا ان شعورا عاما قد ساد الفترة مفادها غموض مستقبل القومية ، وصعوبة التنبؤ عما سينتج عنها . وقد كان الانطباع العام حتى الحرب العالمية الاولى أن القومية والشعور بها في طريق الاضمحلال . وكان للنشاط العلمي والتقدم التكنولوجي والصناعي والتاكيد على مذاهب الديمقراطية السياسية أثر بالغ في تبرير عدم ضرورة القومية . حتى أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد بل تعداه للنزوع نحو التخلص من نظام الدولة الصغيرة الواحدة والتحول الى الشروع في تطبيق نظام سياسي عالمي . ولكن الحرب العالمية الاولى قضت على مثل هذه الاحلام . وقد اسفرت هذه الحرب عن تعميق الشعور القومي . حقا لقد تميزت الفترة بعد الحرب العالمية الاولى وحتي الآن بكون القومية اقوى وأعمق شعور عاطفي سياسي (١) .

مفهوم القومية مفهوم حديث ، ويقال أن تقسيم بولندا سنة ١٧٧٢ قدادى الى ظهور المفهوم فيأوروبا على الشكل الذي اوحظ عليه .أما الثوراتالفرنسية والامريكية فقد اضفت لونا جديدا على المفهوم من حيث تشكيله وتعميقه . حقا لقد عمل المفهوم

---

1 — Michael Palumbo and William Shanahan, *Nationalism*, (Westport: Greenwood Press, 1981). P.ix

عمله في اشعال الثورة وتثبيت وجودهـا والاسراع في التغيـر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي العام ، الا انه وبمرور الزمن اخذ المفهوم يتغير من كونه عاملا هاما في التغيير الى عامل هام في الحفاظ على الوضع العا م. وعليه فقـد لوحظ عـدم التزام بمفهوم القوم ة باتجاه معيـن ، بل على العكس من ذلـك فقد تعاونت القومية مع ايديولوجيات متعدده ومختلفة . فقد ناصرت الديموقراطية حينا ودعمت الدكتاتورية حينا اخر . وقـد ساندت الثورة والتغيير فترة من الفترات وارتدت ضد الثورةمتمسكة بعدم التغيير والحفاظ على الوضع القائم في فترة زمنية اخرى . واستمدت القوميـة قوتها ومتانتها من الشعور النفسي العام ولم تستمد من فكر سياسي معين . لقد اعتمدت القومية في ابراز ذاتها على ضعف المؤسسات الدينية والاجتماعية والاقتصادية التي نتجت عن الصناعة وتقدمها في المجتمعات الغربية منذ القرن الثامن عشر وما رافق ذلك منشعور انساني بالاغتراب واليـأس والقنوط والانفصال عن الـذات وعـن العمل وعن الاخرين . وقـد ساعدت هذه العوامل النفسية والاجتماعيةفي أن بحث الانسان الفرد عـن ذاته التائهة او المفقودة ، ولم يجدلها معنى في مجتمع لا معنى لـه الا من خلال شعوره بالقومية .

يشوب تاريخ مفهوم القومية غموض كبير . ولكن معنـى القومية لا يزيد عن كونه شعورا بالتصميم الوطني لاثبات الهوية او الذات الوطنيـة والشرف الوطني وحرية العمل الوطني . ويمكن أن يقال أيضا ان اظهار مثل هذه الهوية لايتم الا علـى حساب قوميات اخرى . وتستطيع القومية أن تقوي عزم الدولة وتثبت شرعية الحكم بها من خلال اضفاء صفة الشرعية لاقلياتها . وقد استطاعت القومية الالمانية تثبيـت الحكم النازي بقيادة هتلر ، الا أن القوميات الاخرى التي هاجمها هتلر استطاعت أن توقفه عند حد معين . وقـد استطاعت القومية أنتخدم ستالين خلال الحرب ، وفي الوقت نفسه لعبت القوميات دورا هاما في عدم نشـر الشيوعية في دول كثيرة بعد الحـرب .

— ٢ —

القوميـــة كمشكلـة .

سنعالج في هذا القسم معنى مفهوم القومية وتطورها التاريخي في القـرن التاسع عشر مع لمحة سريعة الى كل من فرنسا والولايات المتحدة الامريكية ، ومعنى المفهوم وتطوره في القرن العشرين في المشرق مع لمحة سريعة الى افريقيا .

يواجه تعريف القومية مشاكل عدة وذلك لتشابك المفهوم مع مفهوم الأمة الدولة مما يضعف المعنى العام للقومية وبالتالي يكون غامضا نوعا . ولكن المعنى لعام للمفهوم يتضمن ما عرضنا له سابقا مع التأكيد على زيادة وعي الفرد بانتماءه لأمة . سواء كان ذلك حقيقة واقعة أو احدى الممكنات التي لا يستبعد وقوعها في لمستقبل . اضف الى ذلك تطور الوعي الجماعي في الرغبة علىتحقيق وحدة سياسية قومية ذات هوية وقوة للدولة ككل . وقد اشتق مفهوم الامة كما يدل عليه لاصل اللاتيني من العرق . وتطور المفهوم ليضم معنى الارض التي يعيش عليها فراد ذات عرق واحد وثقافة واحدة ولغة واحدة وتاريخ واحد . ويمكن في الواقع ن يقال انه لا يوجد أمة من الامم قد حصلت على كل هذه العناصر معا . ولكن من لاجدر بنا في هذا السياق أن نعرّف الامة بمجموعه منالافراد التي تشترك في حدود رض معينة وتربطها معا وحدة اللغة والتراث من عادات وتقاليد وخلافة . الاهم من هذا أو ذاك هو اعتقاد الأفراد بأن هذه القضايا ترتبط بعضهم ببعض بغض النظر عن حقيقة وجودها أم عدمه .

يؤكد بعض الكتاب والدارسون على أن أهم خاصة من خصائص القومية هي وسائل الاتصال . يقرر كارل دويش Karl Deutsch ان القومية لا تكون الا اذا تواجد بين الافراد عادات متشابهة ونظا مراتصال يربط بينهم . وتنحصر عوامل الاتصال بوجود رموز معينة كاللغة والكتابة والرسومات ، والتي تشكل في جوهرها لب القاعدة الاجتماعية والتراثية . ففي حديثه عن فكرة التكامل Complementarity يؤكد دويتش ان التكامل يخطو خطوات واسعة اذا كان نظام التكامل يسمح للأفراد بسهولة الاتصال معا بغض النظر عن مكان اقامتهم . أن سهولة الاتصال عنده هي بمثابة القاعدة الأساسية العريضة التي يقوم عليها تجانس المجتمع وانسجامه مع أعضاءه . ويؤكد دويتش علىأن الاتصال بين الافراد يؤدي الىما يسمى بمجتمع على الرغم من بعض العوامل الخارجية التي تقف ضد الافراد احيانا . وقد اعتمد دويتش في اثبات فرضيته على التجربة الاميركية في خلق الامة الامريكية (٢).

القومية حالة عقلية نفسية تتميز بولاء الفرد المطلق للأمة . وتشمل هذه الحالة شعور داخلي بعظمة هذه الامة وتفوقها علىالامم الاخرى . انه من المفيد هنا أن اكرر

---

2 — Karl Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, (Cambridge M.I.T. Press, 1966).

ان هذا الشعور ليس من الضروري أن يكون حقيقة فعلية واقعية . ولكن الأهم من ذلك أن يكون اعتقادا راسخا في عقول الأفراد . باختصار فان القومية لا بد لها من أن تحتوي على عنصر اسطوري اوخيالي . وقد يوجه هذا الشعور لخلق امةمن العدم او بناء وحدتها المتفتته او زيادة قوة الأمة المتواجدة . وسوف نطلق على القومية التي تهدف الى بناء دولة اسم التشكيل القومي . وسنسمي تلك التي تهدف الى تبجيل الدولة وتعظيمها اسم الاعتزاز القومي . اما الشعور الذي يهدف الى توسيع الدولة على حساب الدول المجاوره عن طريق العدوان والقهر فسوف نطلق عليها اسم القومية التوسعية . ويتمثل النوع الأول بدول افريقيا وآسيا التي حاولت أو ما زالت تحاول التخلص من الحكم الأجنبي وتشكيل دولهم الخاصة بهم . اما النوع الثاني فيتمثل بفرنسا اليوم — الاعتزاز باللغة والعادات وماأليه — وتعتبر المانيا النازية مثلا حيا على النوع الثالث . ويمكن انتقال القومية من نوع الى اخر ومنشكل الى شكل . فالقومية الالمانية التوسعية في القرن العشرين كانت قومية اعتزاز في القرن التاسع عشر ، ويمكن أن تلتقي القومية التوسعية بالاستعمار . ويأخذ الاستعمار أشكالا عديدة كالاستعمار العسكري والسياسي والاقتصادي والثقافي ومهمته الاولى والاخيرة هو السيطرة واستغلال الشعوب الاخرى .

علينا ان نميز من البداية بين الأمة والدولة . فهما لا يشكلان شيئا واحد . بينما تشير الدولة الى وحدة سياسية تسيطر على مكان معين بواسطة نظام قانوني وشرعي ، ومقدار معين من القوة تستطيع بواسطته حفظ الأمن والاستقرار . بعبارة أخرى يمكن النظر الى الدولة على أنها مفهوم سياسي قانوني . أما الامة فهي لا تزيد عن كونها مفهوم تراثي نفسي Psychocultural ويمكن فصل الدولة عن الامة . فبالامكان أن يكون هناك دوله بدون الأمة ؛ ويمكن تواجد أمة بغير ان يلازمها وجود الدولة . ولكن عندما تلتقي الأمة والدولة مما نطلق على ذلك اسم دولة الأمة Nation-state وعليه فأن دولة الأمة تعتبر تلك الوحدة المستقلة سياسيا والتي يجمع افرادها وحدة اجتماعية واقتصادية .

ليس من الضروري أن تشكل الأمم والدول معا وفي وقت واحد . وليس من الضروري اثارة الجدل حول أيهما بدأ أولا . ففي اوروبا تشكلت الامم قبل تشكيل

الدول . في الواقع لقد كانت الامم سببا رئيسا في خلق الدول ولكن الأمر على عكس ذلك في دول العالم الثالث فان الدولة هي العامل الرئيس في خلق الامة [٣].

بدأت القومية في الظهور كظاهرة مميزه في القرن التاسع عشر . وقد بزغت مع ظهور بوادر الثورة الفرنسية وهذا لا يعني أن حب الافراد للارض لم يكن متواجدا . بل على العكس من ذلك فان حب الانسان لارضه قد لازمه طيلة حياته الطويل . وعليه يمكن التمييز بين مفهومي القومية والولاء الوطني . وقد عرف الناس دائما شعورا عاطفيا يشدهم الى الأرض التي يعيشون عليها . وهذا هو الولاء الوطني . ولكن هذا الولاء لا يكون على درجة من الشدة والحماس العاطفي كما يتميز به مفهوم القومية . فلا يكون الولاء الوطني مشحون بالعواطف الشعورية العقلية بقدر ما يكون الحال عليه عند الحديث عن القومية ، ولا يحتاج الولاء الوطني الى شعور جماعي مخموم . فالولاء الوطني عبارة عن حب الفرد لأرضه وبيته والتصاقه بجاره وتعوده على رؤية الأشياء على طبيعتها اليومية وخاصة تلك التي تتعلق بأرضه وبيته [٤] . ففي اليونان القديمة كان الولاء الوطني الذاتي شائعا . وقد بدى ولاءهم واضحا عند النظر الى كل مدينة على حده ، وتميزها بوعي قائم على اساس اجتماعي وتراثي . فالفرق بين الاثيني والبربري كان واضحا جدا . وقد كان تركيز الاثيني على دولة المدينة تركيزا يفوق كل شيء . وقد اعتبرت مدينة دولته خير مطلق ، وعلى الرجل الخير أن يخرس كل جهده للمدينة أضف الى ذلك ان دولة المدينة اليونانية عند الاثيني كانت تمثل الكمال الأخلاقي ، وأن الانسان بدونها لا معنى لحياته على الاطلاق . ولا يستطيع الاثيني القديم تحقيق ذاته كانسان الا من خلال مدينته . على الرغم من ذلك فقد بقي هذا الشعور على نطاق ضيق جدا ، ولم يمتد ليشكل مجتمعا سياسيا ضخما يضم بلاد اليونان جميعا ، بل حصر الامر على المدن الصغيرة كأثينا واسبارطه وغيرها .

اما الفكرة العامة التي نادى بها الرومان فقد كانت نقيضا للقومية . فقد ركزت الامبراطورية الرومانية على فكرة العالمية Universalism بدلا من القومية .

---

3 — Reo christenson, et al. *Ideologies and Modern Politics,* 3rd edition (New York : Harper and Row, 1981), PP. 20 - 22.

4 — John Schaar, " The case for Patriotism, " *American Review.* (New York: Bantam Books, 1973). PP. 62-63.

وقد استمر الوضع في فترة العصور الوسطى التي كانت امتدادا للعصر الروماني وما تابع ذلك من انتشار الآراء الدينية التي ركزت على وحدة العالم ووحدة العنصر الانساني . وكان مركز الانطلاق بالنسبة للعصر الروماني هو الامبراطورية والتركيز عليها كنقطة انطلاق للعالميـــة ، بينما كان التركيز على الكنيسة في العصور الوسطى كمركز دفع لتحقيق العالمية . بعبارة اخرى لقد نادت الامبراطوريـــة الرومانية بفكرة العالمية من خلال الاعتماد على نشاطها العسكري والسياسي ، ونادت الكنيسة بنفس الفكرة اعتمادا على نشاطها الروحي والديني . وقد مثل الامبراطور الروماني والبابا الكاثوليكي رمز الحضارة العالمية .

وتميزت آراء عصر النهضة والاصـــلاح بالتركيز على الفرد بدلا من الجماعة سواء كان ذلك على المستوى الديني او المستوى العلمي والعملي .وقد اكد مارتن لوثـــر على قضية علاقة الفرد بربه مباشرة وبدون وساطة الكنيسة أو البابا ، الأمر الذي اعطي دفعة حيوية كبيرة للأمراء والحكام زيادة سيطرتهم وقوتهم السياسية . وفوق هذا وذلك فقد اكد عصر النهضة على حرية الفرد وكماله . لقد تغير الوضع السياسي وكانت دعوة ميكافيلي لتوحيد ايطاليا ، كما ظهر ذلـــك في الفصل الاخير من كتابه **الامـــير** ، نتيجة لهذا التغيير . ولم يقف الامر عند ذلك الحـــد بل تعداه لظهـــــور مفاهيم العلمانية Secularization والحـــكم المطلق . وقد كان ميكافيلي احد الاعلام الذين ساعدوا في بلورة ظهور الدولة العلمانية والتي كان كل من بودين Bodin وجروتيس Grotius وهوبز Hobbes قد وضعوا الخطوط العريضة لها قبل ميكافيلي . فعندما يضاف مفهـــوم السيادة Sovereignty ومـــا يتضمنه من قضايا الحق المطلق والقوة المطلقة الى مفهوم الدولة فانه يؤدي الى ظهور الحكم الملكي المطلق . فاذا طبق مبدأ السيادة على المستوى العالمي فانه يؤدي الى ظهور الدول الحرة والتي تقف على قدم المساواة مع الدول الأخرى وهو المبدأ الذي وضع جروتيس خطوطه العريضة .

لقد تميز القرن السادس عشر والسابع عشر بظهور الدول في كل من انجلترا وفرنسا واسبانيا والبرتغال وغيرها كدول مستقلـــة قوية . ولكن هذه الدول لم تكن قد ظهرت نتيجـــة ظهور القومية،بل على العكس من ذلك فقد كان ظهورها نتيجة طموح ملوكها . وبقي شعور القوميـــة كامنا ولم يبـــدأ في الظهور الا في منتصف القرن الثامن عشر . ومن الجدير بالذكر أن جان جـــاك روسو كأحد أركان الحركة

رومانسية قد لعب دورا هاما في اعادة اكتشاف الروح الجماعية وبالتالي اعادة كتشاف مفهوم الأمـــة .

يقال ان الحركة الرومانسية كانت بمثابة حركة تمرد على العقلانية،وقد ركزت لى المشاعر والخيال . وعلى الرغم من الاعتقاد بأن العواطف القلبية تكون دائمـــا سد العقل ، الا ان الرومانسيين آثروا تغليب هذه العواطف على القوى العقلية . قد رات الرومانسية ضرورة اتحاد الفرد في قـــوى خارجية بغض النظر عـــن قوى لفرد الداخلية . وقد تمثلت القوى الخارجية بالطبيعة كما لوحظت في أعمال وردسورث Wordsworth في انجلترا ، وشلر Schiller وجوته Goethe في المانيا هو جو Hugo وروسو Rousseau في فرنسا . وقد ظهـــرت الهوية لفردية على شكل جمعي تراثي او امة . بعبارة اخرى لقد كانت القومية بمثابة تعبير سياسي رومانسي .

لا يستطيع أحد أن ينكر دور روسو في تطوير مفهوم الدولة القومية . لقد نظر وسو الـــى الانسان كشيء اخـــلاقي قادر على الوصول الى قمـــة الخير المطلق . لكن هذا الانسان الفرد لامعنى له ولا قيمة له الا بوجوده كجزء في الحياة الجماعيـــة لعامة والتي بواسطتها تظهر هويته ، ومن خلالها يحصل علىتكامله . لقد كان روسو عجبا بالحياة الاغريقية وخاصة بتطويرهم لدولة المدينة وارتباط الأفراد بها . وقد ظر روسو الى الارادة الجماعية العامة والمشاركة العامة والسيادة الشـعبية نظرة جلال وتعظيم . وقد قلب روسو الراي القديم الذي ينـــادي بأن الحاكم هو مصدر لسيادة الىانه لا بد من أن يكون الشعب مصدرا للسيادة .

لقد ظهرت القوميـــة بشكل واضح مع ظهور الثورة الفرنسية . لقد حطمت ثورة الفرنسية المجتمع التقليدي القديم واخذت سياسة جديدة في الظهور ـــ سياسة لطبقة الوسطى . لقد اصبحت فرنسا امـــة وتعهدت الامة لأفرادها بالمسؤولية فيما خص مستقبلهم كمواطنين مقابل ولاء الافراد للأمـــة . وقد نشرت الثورة الفرنسية فكارا جديدة اهمها أن للامة حق وهوية ذاتية نابعة من طبيعتها ، ولها ايضـــا سيادة نابعـــة من ذاتها . وقد نصت وثيقة حقوق الانسان والمواطن سنـــة ١٧٨٩ على أن الأمة مصدر السيادة ، وأن أحدا او فردا او مجموعة من الأفراد لا يستطيع ممارسة لسلطة التي لا تنبع من الشعب » . وطالما ان افراد الشعب قد اعلنوا ملكيتهم للأمة عليهم الغاء الامتيازات الخاصة للنبلاء ومصادرة ملكية الكنيسة .

لقد اكدت الثورة الفرنسيـــة على وحدة اللغة . لذا فقد سعت الى وضـــع نظام لغوي اجباري وموجه من قبل الدولة للمرحلة التعليمية الابتدائية . وقد اعلنت من شأن رموز عامة تهدف الى تدعيم الشعور القومي كعلم الدولة والنشيد الوطني وما الى ذلك . وقد رافق ظهور القومية افكارا ديمقراطية كالحرية والمساواة والاخوة ومطالبة الطبقة الوسطى بالمشاركة السياسية عن طريق التمثيل الانتخابي. وعلى ذلك فلم يعد هناك مكان للملكية او الحكم المطلق ؛ بل على العكس من ذلك فان الشعب هـــو مصدر السيادة وهو الذي يقرر نوع الحكم الذي يراه مناسبا . لقد حل مكان الحكم الملكي المطلق آراء وافكار اخـرى كحق تقـرير المصير الوطني والسيادة الشعبية والوطنية وجميعها ذات عـــلاقة مباشرة بالقومية . ولكن علينا أن نتذكر أن مفكري الثورة الفرنسية لم يضعوا نصب اعينهم أن هذه الأفكار لا بد من وجودها في فرنسا فقط بل تمتد لتشمل جميع الأمم ايضا . وقد نظر الفرنسيون الى انفسهم وكان لديهم مسؤولية نشر هذ ه الافكار في مختلف أجزاء العالم . وقد نظر المفكرون الفرنسيون الى ان من واجب الشعب الفرنسي نشر مباديء الثورة الفرنسية في الديمقراطية والحرية والمساواة الى شعوب الأرض جميعا ومساعدة هذه الشعوب في التخلص من احكام الدكتاتورية والعبودية . واذا لم تكن الشعوب قادرة على تحقيق الحرية والمساواة والأخوة على النمط الفرنسي فأن من واجـب القوة العسكرية الفرنسية أن تتدخل لنصرة الشعوب المقهورة . وعلى ذلك فقد لازم معني القومية معنى حمل رسالة تبشيرية لتحقيق مباديء الثورة الفرنسية ، حتى وأن كان ذلك عن طريق السلاح والحرب وقد نظر الفرنسيون الى هذه الحرب على أساس أنها حرب ضد الطغاة والجبابرة وليست حرب شـــعب ضد شـــعب أخـــر . وبالفعل فقد مالت القومية الفرنسية اثناء حكم اليعاقبه Jacobins الى نوع من التعصب الشديد . فقد شرعت سنة ١٧٩٨ قانونا يحتم على كل فرنسي قادر على حمل السلاح الانخراط في الخدمة العسكرية الفرنسية لمدة خمس سنوات . هذا الوضع العسكري ادي الى ظهور الدكتاتورية العسكرية الفرنسية ، كما ظهرت على يد نابليون Napoleon وقد بدأت سياسة التوسع الفرنسي الحربي تجتاح اوروبا على اثر ذلك في أرجاء أوروبـــا ايطاليا والمانيا واسبانيا سريعا في أعقاب الثورة الفرنسية ، في أرجاء أوروبا ـــ أيطاليا والمانيـــا واسبانيا وروسيا وأماكن أخرى . وفي الوقت نفسه فقد تعاضدت شعوب هذه البلاد مع حكامها خشية التوسع العسكري الفرنسي . وعلى ذلك فقد لوحظ أن ظهور القومية الفرنسية وما صاحبها من توسع عسكري ادى الى ظهور القومية في دول أوروبا التي خشيت التوسع العسكري الفرنسي . أضف الى ذلك الشعور العام لدى الفرنسين آنذاك جنس افضل من الاجناس الاخـرى . ولذا فقد ربطت فكرة القوميـــة بفكرة الجنس الاسمى والنظر الى الاجناس الاخرى نظرة دونية .

اما القومية على الشاطيء الغربي من الاطلسي فقد اخذت شكلا يختلف كثيرا عما كان عليه الحال في فرنسا . لقد اخـذت القومية في الولايات المتحدة الامريكية في القرن العشرين حدة اكثر مما كانت عليه في القرن التاسع عشر وذلك لملازمتها لقضية النازية والفاشية من جهة وملازمتها اظهور القومية العنيفة في دول العالم الثالث .

ليس من الضـروري الرجوع الى تاريخ الولايات المتحـدة للنظر في قضية القومية في الولايات المتحدة ولكن بعض القضايا التاريخيـة قد تساعد على فهـم الموضوع . ونقطة البدء نود تذكير القاريء بأن الثورة الامريكية لم تكن ثورة قوميـة وطنية . فلم تقم على اساس الوحـدة الوطنية الشاملة ولكنها قامت نتيجة لمطالبة الامريكيين بالاستقلال بناء على قـواعد الفلسفة البريطانية التي تستند الى مباديء القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية ونظرية العقـد الاجتماعي بين الدولة والشعب وحق الشعب في التمرد على الدولة اذا لم تعمل الدولة على صالح الشعب .

لقـد سن البرلمان الانجليزي في أواخـر القرن الثامن عشر بعض القوانين التي تحد من حرية اقتصاد المستعمرات البريطانية في الدنيا الجديدة وذلك بقصـد زيادة العوائد المالية للتاج البريطاني . ومع زيادة الضغط الاقتصـادي على شعب المستعمرات ازداد تمرد اهل المستعمرات الانجليزية في الدنيا الجديدة لتغيير الوضـع الاقتصادي القائم لصالحها من خلال الفلسفة الانجليزية القائمـة علـى الحق الطبيعي والقانون الطبيعي . وعليه فقد طالب اهل المستعمرات بتمثيل انفسهم سياسيا من خلال البرلمان الانجليزي وذلـك لتخفيف الوطئة الاقتصادية التي سنها المشرع البريطاني وخاصة فيما يتعلق بالضـرائب . وقد نظر اهل المستعمرات الى القوانين الانجليزية على انها قوانين غير عادلة وبالتالي فهي قوانين تخالف حقوقهم الطبيعية ، الامر الذي ادى لاعلان الاستقلال .

هذه الخلفية السريعة تدل على ان الثورة الامريكية لم تكن قائمة على شعور جماعي قومي . ومن يقرأ وثيقة الاستقلال يتبين أن هذه الوثيقـة قائمة على فلسفة الحرية الفرديةوليستقائمة علىالحرية الجماعية.ولكن تبنيالدستور فيما بعد(١٧٧٧م) يدل على أن هناك ميل لتطور الوعي الجماعي وارساء القواعد العريضة لحياة سياسية جماعية . ولم يظهر الشعور القومي الامريكي الا في أوائل القرن التاسع عشر عـن طريق شعـور الولايات المتحدة بمسؤوليتها ودورهـا في العالم . وحيث ان الجذور التاريخية للقومية الامريكية لا توجد في الماضي ، وذلـك لعدم وجود ماضي لها ، فان

الشعور القومي الأمريكي وجد طريقة في المستقبل . أضف الى ذلك ان الشعور القومي الامريكي يعطي مثلا جيدا لاختلاف وعدم تجانس الآراء القومية والوطنية . وحتى تحقق الولايات الأمريكية هذا الشعور القومي عمدت الى سياسة التوسع العسكري . ففي سنة ١٨٢٣ رات المصلحة القومية الامريكية ضم ولايات كل من اويزيانا وتكساس وكاليفورنيا ، وقد قوبل هذا الفعل بحماس منقطع النظير من سكان الولايات المتحدة . وفي عشية الحرب الامريكية المكسكية سنة ١٨٤٥ كتبت الصحف الأمريكية تقول : « الشعب الأمريكي يصرخ عاليا مطالبا الدخول بالحرب » . وقد نظر بعض الكتاب الأمريكيين الى ضرورة التوسع بغرض نشر الرسالة الأمريكية في الحرية والديمقراطية والسعادة الى العالم [٥]

وقد تكرر مفهوم الرسالة الامريكية في نشر الحرية والسعادة الانسانية ومسؤولية امريكا وواجبها تجاه العالم في القرن التاسع عشر والعشرين . وقد استعمل هذا المفهوم كمبرر في التدخل الأمريكي العسكري في مناطق كثيرة من العالم . وقد برر كثير من الرؤساء الأمريكيين أفعالهم بناء على ذلك . وقد رأى ثيودور روزفلت T. Roosevelt أن للولايات المتحدة مسؤولية تجاه العالم . وكان روزفلت متأثرا بنظرية دارون ، وعليه فقد رأى في الحروب ظاهرة صحية تخدم المجتمع الانساني وهي ضرورة في الحفاظ على الأمن والاستقرار العالمي . وقد وصف الحرب الأمريكية الاسبانية سنة ١٨٩٨ على انها « أجود عمل طبيعي يحدث في هذه الفترة » [٦]

وقد أعتقد الرئيس مكنلي McKinley ان الولايات المتحدة الأمريكية قد حملت على عاتقها نشر رسالة الرجل الأبيض وأن تطلب ذلك الدخول في سلسة من الحروب والوصول الى أقاصي العالم . فقد كان يحلم في نشر المعتقدات الامريكية حتى الفلبين وفي ذلك يقول :

---

5 — Hans Kohn, *American Nationalism*, (New York: Macmillan, 1957) P. 79.

6 — Edward Burns, *The American Idea of Mission* (New Brunswick : Rutgers University, 1957), P. 244

اسير ماشيا كل ليلـــة على ارض البيت الابيض حتى منتصف الليل . وانني لست خجـــولا ان اخبركم ايها السادة انني نزلت على قدمي مصليا لله وطالبا النصيحة والارشاد.. وفي احدى الليالي اتتني الفكرة كما يلي:

ليس امامنا خيار الا بضمهم جميعا . . .

لا بد لنا من تثقيف وتحضير وتمسيح الفلبينيين وبمعونة الله نفعل بهم ما هو الاحسن والافضل لهـــــم [٧] .

لقد كان الدخـــول الامريكي للحرب العالمية الأولى قائـــم على اساس نشر الآراء والمعتقدات الامريكية للعالم . وبلغه الرئيس الامريكي ودرو ويلسن : « حتى يكـــون العالم واحة امن واستقرار وديمقراطيه » . وقد اكد الرئيس الامريكي ويلسن على ان « العلم الامريكي ليس علما لامريكا فقط ولكنه للانسانية جمعاء » . ولكن الركود الاقتصادي في ثلاثينات القرن العشرين ادى الى قوقعة الولايات المتحدة على ذاتها وعـــدم الاكتراث بحمل رسالتها الى العـــالم . ولكن الهجوم الياباني على القاعدة العسكرية الامريكية في بيرل هابر Pearl Harper ادى الى عودة امريكا الى المسرح العالمـــي .

شاهد القرن العشرين ايضا نوع جديد من القومية . وقد انتقلت عدوى القومية من الغرب الى الشرق . اما القومية الشرقية فقد كانت موجهة ضد الاستعمار الغربي. وقد ارتبطت القومية الشرقية باراضي الدولتين العثمانية والالمانية على اثر الحرب العالمية الأولى . فقد وضعت اراضي الدولتين تحت الانتداب الغربي ، كما نصت على ذلك المادة (٢٢) من ميثاق عصبة الامم، بأن تقوم الدول الغربية المتحضرة بالوصاية علـــى اراضي الدولتين المنهزمتين في الحرب . ولكن لم يكن هناك قوة تحد من نشاط الدول الغربية في هذه الأراضي الأمر الذي ادى الى تحويل الوصاية الى وجود قوى استعمارية تقف حائلا لحق تقرير مصير شعوب الأراضي المستعمرة . وعلى هذا الأساس فقد شاهت الفترة بين الحربين العالميتين ظهور القومية المعادية للاستعمار. وقد تحـــدت

---

7 — Reo Christenson, et al. *Ibid.* P. 30.

الهند والصين تواجد القوى الاستعمارية الغربية حتى استقلت بعد الحرب العالمية الثانية . اما في افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية فقد واجهت الدول المستعمرة ثورات قومية شعبية ادت الى استقلالها كواحدات وطنيـــة قومية . لقد كان عدد اعضاء هيئة الامم المتحدة ٥١ عضوا عند تاسيسها سنة ١٩٤٦ ، وقد ازداد العدد الى اكثر من ١٥٠ عضوا في سنة ١٩٨٠ .

ان الذي يميز قوميات دول العالم الثالث هوشعورها المناقض للوجود الغربي. فقد وجد نهرو مثلا أن القومية الهندية لا تزيد عن كونها شـــعوراً مناقضاً للامبريالية الغربية . هذا الشعور ، على حد قول نهرو ، كان لتوحيد الأمة الهندية .

الامر الجدير بالذكر في هذا الصـــدد أن القومية بشكل أو بآخر ، اصبحت حقيقـــة واقعية في القرنين التاسع عشر والعشـــرين . الحركات الثورية القومية في ايران وبرتوريكو وكيوبك وانجولا ونيكاراجوا وايرلندا الشمالية دليل واضح على اهمية القومية . كما أن احدا لا يستطيع تجاهل الدور الذي تلعبه القومية في توحيـــد افراد المجتمع في مواجهة خطر خارجـــي . ولكن من الحق ان يقال ايضا أن لا احد يستطيع أن يتجاهل دور القومية في التوسع على حساب الاخرين ، والاعلاء من شأن النظريات المرقية .

— ٣ —

القومية والدراسات المقارنـــــة

تدل النظرة العامة للقومية أن هناك نيـــة في التغير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي داخـــل المجتمعات الداعية للبناء وضم أجزاءهـــا المتناثرة . وقد بدأت كثير من المجتمعات او الاقليات البحث عن ذاتها وهويتهـــا الضائعـــة انطلاقا مـــن مفهـوم القـوميـة ومحاولة بناء مجتمعهم السياسي المستقل. وقد أثار هذا التغير مجموعة من الاسئلة النظرية والعلمية . فمن ضمن هذه الاسئلة : ما هي علاقة الجنس بالقومية ؟ كيف يمكن للجنس او العرق أن يلعب دورا حاسما في أبقاء الشعور بالقومية ؟ وكيف يمكن أن تلعب القومية دورا في وحدة الاقليات داخل المجتمع سياسيا واقتصاديا ؟ بعبارة أخرى هل يمكن أن تلعب القومية دور السلاح ذو الحدين : كان تكون عنصر وحدة تارة وعنصر انقسام تارة أخرى ؟ولماذا تكون حدة القومية في الدول الصناعية أقل منها في الدول النامية؟ لقد انخرط الباحثون في العلوم الاجتماعية للبحث عن اجابات

لمثل هذه الاسئلة،الانهم على حد قول . توماس سبيرا Thomas Spira لم يخوضوا في اعماق البحث من اجل التوصل الى نتائج مقنعة . وهو يقترح على الباحثين المهتمين في البحث النظر الى جميع المتغيرات التي يمكن ان يكون لها علاقة بالموضوع [٨]. اما كارل دويتش فيحاول من خلال بحثه عن القومية الاجابة عن اسئلة مشابهة للتي طرحت اعلاه . ويعتقد ان الباحثين في الميدان ما زالوا بحاجة الى مزيد من المعلومات التي قد تمكنهم من الاجابة على اسئلة تفرضها طبيعة البحث خاصة فيما يتعلق بقضية التنبؤ عن مستقبل القومية[٩].

قديكون من الاجدر ، حتى نخلص من غموض مفهوم القومية ، أن نبحث عن تعاريف اخرى للمفهوم . فقد لا يكون الشعور العقلي ، أو الوحدة الشعبية ، أو الأعمال العظيمة لشعب ما ، أو المآسي التي تعترض تقدم أمة ما ، أو سهولة الاتصال بين افراد مجتمع معين ، أو الرد على القوى الأجنبية ومحاولة التخلص من استعمارها او تبني ايديولوجية معينة ، أو ظهور قائد عبقري يجمع شتات أمة معينة ، أو محاولة نخبة ما حل معضلة هزيمة لحقت بمجتمعهم ، أو محاولتهم حل مشاكل الفقر والفاقة والمرض والجوع والحرمان لافراد امتهم . وبعبارة اخرى للوقوف أمام تصحيح الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والنفسية التي تقف عائقا أمام تقدم مجتمعهم ، تعريفا كافيا لمفهوم القومية. ولكنه من المؤكد أن النظر فى جملة هذه التعاريف جميعا قد يؤدي لقيام نظرية تفسر لنا القومية وتتنبؤلنا عن نتائجها . وبنا على هذا قد يكون من الانسب ان نتبع التصنيف Taxonomy عند دراستنا للقومية . اي ان ننظر الى حل المشكلة واسبابها وعلاقتها بالمتغيرات المتضاربة ووظائفها . ويلاحظ ان القومية الغربية لها جذورها التاريخية العميقة القائمة على الشعور بعظمة الأمة سواء ما كان منه حقيقة أم خيالا . وعلى النقض من ذلك فان القومية الاسيوية والافريقية،وعلى الرغم من جذورها التقليدية ، الا انها حديثة العهد،بمعنى انها أتت نتيجة للتدخل الغربي والسيطرة الأجنبية . حتى أن القومية اليابانية التي بدأت على اثر اصلاح ميجي Meji Restoration سنة ١٨٦٨ ظهرت مقلدة للامبريالية الغربية . ويرى الباحث تشابها كبيرا بين آراء غاندي وتأصلها في الفلسفة الروحية الغربية . وقد لا اغالي ان

---

8 — Thomas Spira, " Nationlism: Recent Research and New Opportunities," in M. Palumbo and W. Shanahan, *Nationalism* in *Ibid.* PP. 33 - 52 .

9 — Karl Deutsh, *Ibid.* P. 15.

قلت ان للقومية العربية جذورا ذات علاقة بالفكر الغربي وخاصة في مبادىء الرسالة السامية التي اعتنقها الفرنسيون ورددها البعثيون العرب . ويلاحظ أن ماوتسي تونج نفسه قد حاول نقل القومية الغربية واهدافها الى الصين عن طريق المنهج الماركسي .

نماذج القومية المطروحة قد تختلف في اطرها النظريـــة ولكنها تتشابه عند البحث في طبيعتها العامة . وتختلف هـــذه النماذج حسب الاوضاع الاقتصاديـــة والسياسية والاجتماعية التي ينبت فيها كل نموذج . ويمكن القول أن ظهور نموذج جديد لا يعني عدم جدوى النموذج القديم ، بل على العكس من ذلك فأن الذي يعطي البحث العلمي أهميته هو تنوع النماذج وتعددها . فظهور الوعي (التحرك) الاسلامي كما هو ملاحظ حديثا مثلا ، لا يعني عدم أهمية النماذج الأخرى السابقة عليه ، بل على العكس من ذلك فأن المجتمعات الاسلامية قد رات عدم جدوى تبني النماذج الأخرى في اظهار دولها ، فلجات إلى تبني الشعائر الاسلاميـــة النابعة من قوانين القـــرآن الكريـــم كخطوة لاحياء أممها . الشعور الاسلامي الذي يقف ضد العلمانية والماديـــة ويؤمن بفكرة العالمية الاسلامية والوحدة الاسلامية . هذه التطورات داخل العالم الاسلامي يناقض النظريات السابقة التي اتخذت من العلمانية طريقا لوحـــدة الامـــة . ولكن تدعيم مثل هذه النظرية يحتاج الى النظر في كافة المتغيرات التي أدت الى ذلك سواء ما كان منها اقتصاديا أم اجتماعيا أم نفسيا أم سياسيا . وعلى ذلك فأننا نـــرى أن على علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة والنفس والأنثروبولوجيا وغيرهـــم تحليل هياكل ووظائف المجتمعـــات علهـــا أن تفســـر ظاهرة القومية الغربية القائمـــة على الفردية في مقابل ظاهرة القومية الشرقية القائمة على الجماعية .

يعود بعض الباحثين في دراسة القومية الى القرن الثامن عشر عند الحديث عن ظهور القومية . ويؤكد لويس سنايدر على أن الثورة الفرنسية كانت أساس ظهور الشعور القومي (١٠) . ولكنه يؤكـــد أن جذورها قد ظهرت على شكل عوارض غامضة في الفترة بين ١٥٠٠ — ١٧٨٩ م. وقد وجد هانس كون Hans Kohn أن أصـــل القومية قد وجـــدت في المجتمعات الإغريقية القديمة(١١) . ولكـــن الذي لا جـــدل

---

10 — Louis Snyder, *The Meaning of Nationalism* (New Brunswick:Rutgers University Press, 1971), P. 4.

11 — Hans Kohn, *Nationlism: Its Meaning and History*, (Princeton. Princeton Universnty Press, 1965), P. 11.

فيه ان الغالبية العظمى من الباحثين قد نظروا الى فرنسا كأصل لنشوء القومية. ويرى كير Kerr ان فرنسا في القرن الخامس عشر وجدت فيربوعها شعورا جديدا تتقدم فيه القومية الفرنسية على شعورها الديني المسيحي،ذلك الشعور الذي كان قائما في الاوساط الاوروبية جميعا . وقد ظهر هذاالشعور قويا خلال حرب المائة عام تحت شعار الوحدة الفرنسية الذي بشر به جوان آراك Joan ARC في عهد تشارلز السابع Charles VII وقد شجع تشارلز السابع الدعوة الى ايجاد الوحدة الفرنسية ضد بريطانيا،وشجع ايضا قيام حرب دعائية من شأنها الاعلاء من شأن الانتماء الفرنسي ضد الغرباء ؛ الأمر الذي ادى الى زيادة الشعور القومي الفرنسي(١٢)د . وقد اضحى الفرنسي تباعا يشعر بأن فرنسا تختلف اختلافا كليا عن غيرها من المجتمعات الغربية المسيحية . لقد اضحت فرنسا في نظر الفرنسي فريدة في نوعها ومتعالية على غيرها . ويعتبر هذا الاعتقاد نقيضا لذلك الذي نادت به المسيحية كدين .

اهتم الباحثون في العلوم الاجتماعية حديثا بدراسة موضوع القومية كعامل هام في التغير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي . وقد ركز معظم الباحثين على الموضوع من خلال وجهة النظر السلبية . اي كعنصر هدمي في المجتمع وليس كعنصر بنائي . ولكن سواء كانت القومية ايجابية او سلبية فأن الذي لا شك فيه انها تحاول بناء مجتمع جديد بغض النظر عن محاسنه أو مساوئه. ويبدو أن المشكلة تزداد تعقيدا لدى الدراسين عند البحث في تعارف مفاهيم الشعب والقومية والامة . ويعرف الكتاب والدارسون الشعب في العادة على انه مجموعة من الافراد الذين يشتركون في خصائص معينة . ومن هذه الخصائص اشتراكهم في الأرض واللغة والعادات والتقاليد والتاريخ المشترك وما الى ذلك . ويضيف بعض الكتاب الى هذه الخصائص خصائص اخرى كالحب المتبادل والروابط القوية والوعي المشترك ، وخصائص اخرى تدل على مميزات معينة يتميز بها هذا الشعب عن غيره . أما الأمة فيرى بعض الكتاب أنها عبارة عن مجموعة من الافراد تعيش في دولة من صنعها، وهذا يعني أن الدولة تحكم بواسطة مجموعة من الأفراد لهم خصائص شعبهم . وتسير امور الدولة بواسطة جهاز اداري من الشعب وبلغة يفهمها الشعب . وعلى هذا الأساس فأن القومية تمثل الخطوط العريضة للرباط الذي يربط أفراد الدولة في قضاياها

---

12 — G. D. Kerr, "Opinions on the English in Fifteenth-century France" *CRSN* vol. I. No. 1 1973. PP. 70-80.

السياسية والاجتماعيـــة والاقتصادية والتراثية . الآراء المطروحة جميعا بالنسبة للتعاريف المذكورة تشتمل على نوع من الغموض. إذ أن الخصائص المشتركة بين الأفراد لا تعني وجود وحدة الحال بينهم . ففي بريطانيا قد يتحـــدث البريطانيون الانجليزية أو الويلزية ، وفي كندا يتحدث الكنديون اما الانجليزية أو الفرنسية . وفي جنوب افريقيا يرى الباحث أن اللغة الانجليزية أو الافريقية هي لغات البلاد الدارجة. وتلاحظ اللغة الانجليزية واللغـــة الجلكية Gealic في ايرلندا، واللغتين الفلاميشية والفرنسية في بلجيكا والرومانشية والايطيالة والفرنسية والألمانية في سويسرا . ويمكن أن يتحدث لغـــة واحدة شعوبا مختلفة . فاللغة الانجليزيـــة يتحدثها كل من الأمريكيين والكنديين والايرلنديين والاستراليين والنيوزيلنديين بالاضافة الى الويلزين والاسكتلنديين والذين اعتبر بعضهم في وقت مـــن الاوقات أنهم أعضاء فـــي شعبـــين مختلفتين : الشعب الانجليزي وشعبهم الآخر . أما اللغة الاسبانية فيتحدثها عشرون شعباً في اسبانيا والارجنتين والتشيلي وارجـــوي وبرجـــوي وبوليفيا واكوادور وكولومبيا وفنزويلا وبنما وكوستاريكـــا وســـان سافادور وهندوراس ونيكاراجـــوا وجواتيمالا والمكسيك وكوبا وجمهورية الدومنكان وبورتوريكو . وتعتبر اللغة الالمانية لغة أربعة شعوب مختلفة في هويتها وعاداتها وتاريخها في المانيا وسويسرا والنمســـا ولكسمبورغ . أما اللغة العربية فهي لغة دول مختلفة الخصائص تمتد من الخليج الى المحيط الأطلسي .

أن الباحث هنا يذهب الى نقطة ابعد من ذلـــك أيضا ، فاشتراك الأفراد في الأرض ليس شرطا أساسيا في أيجاد القوميـــة . فالشعور القومي اليهودي مثـــلا كان قد تحقق في الفترة قبل قيام دولة اسرائيل بين افراد لم تكن تجمعهم أرض واحدة حتى أن كلمة المشاركة في الأرض لا تثير أهمية كبرى في خلق القومية ، فما الذي يجمع بين القربة الالمانية المتاخمة لحدود سويسرا وتلك التي تقع على بحر الشمال ؟ وما هي الأرض المشتركة بين نيويورك وسان فرنسيسكو عن تلك الأرض الواقعة بين نيويورك ومنتريال ؟ فالقضية كما آراها أننا لاتحـــدد الأرض التي نعيش عليها ولكننا نربطها في غالب الأحيان بمسقط رأسنا . أن القضية هنا أشبه بقضية عدم خيارنا لوالدينا، كما أننا لانختار أباءنا وامهاتنا فاننا ايضا لا خيار لنا في الارض التي تشاركنا مع الاخرين. أن مكان الولادة على حد قول دوتيش، لا يزيد عن حجم السرير أو حجم الغرفة ولكنه لا يكون بحجم الدولة . أن الذي يجمع بين الأفراد داخل الدولة هو الاتحاد الجسماني

بين الأفراد . فالاتحاد بين الجزر غير المتلاصقة لا تكون الا عن طريق القومية كما هو الحال في الجزر اليونانية او كريت أو صقلية و هكذا[١٣]

يرى بعض الكتاب في وحدة المجتمع وحدة القيم المشتركة . فقد نظر سانت اوجستين الى المجتمع على أساس أن قيما عقلانية تجمعه لتحقيق أهداف خيره . لقد طور مبدأ وحدة القيم على يد ادموندبيرك Edmund Burke لتشمل وحدة العادات والتقاليد والتجارب والآمال والآلام . وقد نظر بيرك الى الامة على اساس فكرة ديمومتها في الزمان والمكان بكل ما تحمله من أخلاقيات وعادات اجتماعية وحالات ومناسبات وافعال مدنية . حقا أن مطابقة الافعال الفردية من عادات وحب تمسك بقوانين معينه هي جذور الحياة المدينة السياسية. ففي مثل هذا الوضع كما يرى بيرك، يكون الفرد « مشاركا في فضيلة وكمال المجتمع والدولة » [١٤] .

قد يطول البحث اذا تعرضنا لآراء الكتاب والباحثين الذين تعرضوا لتعاريف الدولة والمجتمع والامة والقومية وماالى ذلك من مفاهيم. وبغض النظر عن جملة التعاريف المقدمة فإنني اميل الى ترجيح الراي القائل بأن القومية ليست نتاجا لنظرية الحق الطبيعي، بل الاحرى أن يقال انها نتيجة التطورات التاريخية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والنفسية للمجتمعات . أن بناءها صناعي بحت . انها اشبه ما تكون بتشييد قناة السويس .

أن ازدياد الوحدات القومية على شكل دول مستقلة في الوقت الحاضر يحتاج الى دراسة أعمق من الدراسات الوصفية التي اهتمت بظاهرة القومية . ومن الأجدر بهذه الدراسات الحديثة أن تأخذ بعين الاعتبار المتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتراثية عند بحثها ظاهرة القومية، خاصة لدى قوميات دول العالم الثالث . وتعتقد كثير من الدراسات أن سبب وجود القوميات في العالم الثالث مرده الى استغلال الدول الاستعمارية لها[١٥] . والغريب في الامر أن العالم الثالث الذي

---

13 — Karl Deutsch, *Ibid.* P. 19.

14 — Edmund Burke, *Reflections on the French Revolution* (New York : Harper & Row, 1952). P. 106.

15 — Rupert Emerson, *from Empire To Nation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), P. vii .

وقع تحت سيطرة الاستعمار كان قد تقبل السيطرة الاجنبية في باديء الامر ولكنه سارع في الثورة على القوى الأجنبية عن طريق الشعور القومي . ففي نيجيريا مثلا ظهرت المشاعر القومية وسط غموض متناقض من خلال الاستعمار البريطاني . فقد عملت بريطانيا على مستوين متناقضين . ففي المدينة عمل البريطانيون بسياسة عدم التدخل المباشر . وقد عنى هذا أعطاء قوة سياسية تمثيلية لرؤساء القبائل في ريف نيجيريا. هذه السياسة أدت بمثقفي المدن إلى الشعور بالغربة عن كل من الحكم الاستعماري من ناحية ، ورؤساء القبائل من ناحية أخرى،الأمر الذي دعاهم الى تثقيف مواطني المدن من خلال الصحافة ، مطالبين بحقهم في تقرير مصيرهم . وعليه فقد حمل المثقفون النيجريون لواء القومية النيجيرية المطالبة بالاستقلال [١٦] .

يبقى السؤال كيف ينجح هؤلاء المثقفون فيوقوفهم ضدالاستعمار وتحقيق حق تقرير المصير والاستقلال ؟ يبدو أن التناقضات في تركيبة المجتمع عامل اساسي في اشعال الروح القومية وبالتالي في تحقيق الأهداف. فالتناقض بين القوة المستعمرة والوجود التقليدي المتمثل في أهل القرى والعنصر الثالث التي يمثل المثقفين يؤدي بالمثقفين الى اقناع أهل القرى التقليدين بالمنافع العامة التي يمكنهم الحصول عليها اذا تعاونوا معهم ضد السيطرة الأجنبية . وعلى هذا الأساس أرى أن التناقض بين القيادات الثلاث المتناقضة في معظم دول العالم الثالث هي أساس اشعال روح القومية . التناقض الواضح بين القوة الاستعمارية والوجود التقليدي المتمثل بأهل القرى والقيادات القبلية والقيادة المثقفة من أهل المدن .

قد يكون ظهور القومية في مصر حالة مشابهة لتلك التي قامت في نيجيريا . فقد بدأت عوارض القومية الوطنية المصرية في الظهور سنة ١٨٩٢ . وقد استطاع المصريون بناء وعي قومي في أوائل القرن التاسع عشر . وكما كان الحال في نيجيريا فقد سمحت بريطانيا للمصرين بنسبة من حرية الحديث والصحافة ولكن الضغط السياسي كان موجودا وعلى اشده ، يضعف حينا ويعود الى قوته أحيانا كلما تطلب الأمر . ولكن الوضع العام المصري وأن تشابه مع الوضع النيجيري الا أن المصرين عانوا من فقر وعدم اشباع مما أدى الى استعمال العنف ضد الوجود

---

16 — Thomas Spira, *Ibid*. P. 39.

لبريطاني . ولم يكن دور المثقفين من اهالي المدن المصرية مماثلا في اثارة الشعور القومي لوطني المصري كما كان عليه الحال في نيجيريا . وفي اغلب الاحيان كان هناك فصل بين المثقفين من اهالي المدن وجمهور الناس من اهل الريف . وقد لجأ اهل الريف الى مساندة الحركات الدينية او الحركات التي تدعو الى تحسين الوضع الاقتصادي أكثر من اعتمادهم على مثقفي اهل المدن . وعلى هذا الأساس يرى كثير من الكتاب والباحثين أن الحركة المصرية ضد الاستعمار البريطاني لم تكن حركة قومية . بينما يؤكد بعض الباحثين انها كانت حركة قومية شاملة تمثلت في الحركة الشاملة سنة ١٩١٩ والتي تآلف بها الأفندية (سكان المدن) وطبقة ملاك الأراضي الصغار . ولقد لعب الدور الاقتصادي اثناء الحرب العالمية الأولى دورا هاما في تحالف الطبقة الفقيرة مع الطبقات الاخرى في ثورة ١٩١٩ عندما ضغطت بريطانيا واستغلت الموارد الاقتصادية للطبقة الفقيرة وتسخيرها للحرب .

من هذه التجارب ، النيجيرية والمصرية ، فاننا نرى أن على الباحثين في موضوع القومية النظر الى فحص كافة المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية الداخلية في تركيب المجتمع قبل تشكيل نظرية قادرة على تفسير الظاهرة تحت الدرس.

لقد لوحظ في السنوات الاخيرة ظهور نوع جديد من القومية وهي قومية الأقليات التي تحاول ايجاد معادلة لاستقلالها عن مكان تواجدها . فالحركة الكردية والأرمنية وغيرها أمثلة على ذلك . يمكن أن يضاف الى هذا النوع من القوميات الأجناس المهاجرة الى أقطار اخرى كما هو الحال في الولايات المتحدة أو كندا فبعض مهاجري بولندا الى الولايات المتحدة يرفضون الانضمام الى الغالبية من السكان الذين يتميزون بكونهم (بيض ، انجلوسكسانيون وبروتستنت White, Anglo-Saxon, Protestant (WASP) او السود الامريكيون الذين يحبذون الابقاء على تراثهم الخاص ، الأمر الذي قد يهدد نظرية اختلاط الأجناس التي تؤمن بها المؤسسة الأمريكية .

مرة اخرى ندعو الباحثين في الميدان إلى عدم النظر الى سبب واحد في تقييمهم للقومية بل لا بد من النظر في كافة المتغيرات التي قد تسهل دراسة مفهوم القومية ومستقبلها كأساس للوحدة أو الفرقة داخل المجتمع .

— ٤ —

القوميـــة كمصلحـــة

قد يؤمن كثير من الناس بأهمية السلم العالمي . وهـــم ايضا بنفس الدرجة من الايمان على أن القتل عمل غير اخلاقي البتة . أما أوقات الحـــرب فان قتل الاعداء يصبح عمل بطولي وواجب مقدس . حقا ان الانسان كائن عجيب . فاذا سرق الفقير البائس من باب الحاجة لسد رمقه ، بضعة قروش ، اجمعوا على أن قتله او سجنه أو قطـــع يده شيء مفيد يتعلم منه بقية افراد المجتمع ، اما اذا سرق غني جـــزءا من خزينة الدولة سموه بطلا أو وضعوه في منصب حكومي جيد . وكذلك الذي يسطو على دولة مجاورة ويخضع أهلها بالقوة يسمى بطلا أيضا . وكذلك فان حرم فرد فردا اخر قطعة أرض من ميراثه فان الامر في قمة الرذالة ، أما ان تؤخذ بلد بأكملها ويطرد أهلها منها فان هذا العمل عند بعض الامم عمل بطولي عظيـــم يستحق التقديـــر والثنـــاء كثير من الناس يحبون النظام العالمي ويكرهون الفوضى. فالكويكرز مثلا (جماعة دينية) تؤمن بالنظام العالمي والسلم العالمي . الغريب في الامر أن معظم الناس الذين يؤمنون بالعالمية ومن ضمنهم الكويكرز يصبحون قوميين في أوقات الحـــرب [١٧] . ولكن تدل التجارب التاريخية أن الحروب جزء من النظام الطبيعي للانسان .

اذا اراد الناس نظاما واحدا عالميا — وهـــم بالطبع لا يريـــدون لامر لا يعلمه الا الله — فلماذا لا يقوون على تنظيم انفسهم عالميا على الرغم من الدعوات المتلاحقة من قبل الفلاسفة والمفكرين لعمل ذلك ؟ للاجابة على هذا اللغز الانساني في العصر الحاضر نقول أن سبب ذلك هو القومية وما تتضمنه من حب الوطن والثقة بمواطنيه وعدم الثقة في الامـــم الاخرى والتي غالبا ما يطلق عليها اسم الاعداء . ولكن يبقى السؤال لماذا يعجب الناس بالقومية حتى وان ادت الى الفوضى والحرب والدمار ؟ لماذا لا يكون هناك تعاونا بين الشعوب بدلا من الحروب؟ وهل يعود هذا لجهل الناس أو لطبيعتهم العدائية؟ أما الطبيعة العدائية لدى الناس فهي أمر خاضع للزمان والمكان والظروف التي تحيط بهم . على أن أعترف هنا انني لا أملك ملكة التنبؤ عما يحدث عن الظروف الملازمة للانسان حتى تجره الى حال من الحرب وحال من السلم . ولكن على

---

17 — A.C. Beales, *The Histroy of Peace* (New York. 1931) . See also George Haput, *Socialism and the Great War, The* collapes of the second Internationl (Oxford. 1972) .

أن اعترف ايضا انه لا يوجد شعور انساني حديث على درجة من القوة بقدر ما يحتويه شعور القومية سواء كان ذلك حقيقة ام خيالا . مما لاشك فيه أن القومية قوة تستطيع تجميع القوى المتناثرة في وحدة واحـــدة . كما انها تملك القوة على تفريق الوحدة الواحدة الى جماعات متناثرة . ولكن هذا الجزء من هـــذا الفصل يهتم بالاجابة عن سؤال واحد وهو كيف يمكن للعالميـــة ان تتحقق بينما تكون القومية مصلحة تهم الأمة الواحـــدة ؟

قد لا يقل عدد اولئـــك الذين يطلبون السلم العالمي عن طريق القانون الدولي او الوحدة الفدرالية الدولية أو اي نوع آخر من انواع الاستقرار والسلام عن اولئك الذين يؤمنون بأن الحروب ظاهرة صحية وطبيعيـــة . وقد قامت حروب في الماضي وتقوم الآن ولا بد لها من أن تقوم في المستقبل . ولا يوجد شيء يمكن عمله ازاء ذلك غير الاستعداد للحرب والخروج منها منتصرين .

في عصرنا هذا نجـــد أن للقومية سحر ربط بين افـــراد الدولة الواحدة معـــا ولكنها في الوقت نفسه تخلق جوا من العداء بين الدولة وتلك . وعليه تكون القومية مصلحة ذاتية تخص الدولة الواحدة فقط دون غيرها . حقا أن القومية اساس وحـــدة الافراد لمصلحة الدولة ولكنها تثير مشاكل الخوف والحرب مع الدول الاخرى . وقـــد ميزت الدول في القرن السابع عشر بغض النظـــر عن كونها ملكيه أو جمهورية أو ديموقراطية أو ما شابه ذلـــك أن كانت في موقـــف مجبره فيه على منح شعبها حق التصويت والمشاركة العامة والتعبير عـــن آرائهم فيما يحبون وفيما يرغبون خاصـــة فيما يتعلق بالاوضاع الاقتصادية . لقد سمح لهم بالتخلص من الاقطاع والدخول في مرحلة فتح الأسواق الكبرى والانخراط في الصناعة . أما على الصعيد الاجتماعي فقد بدأ عصر اكتشاف التأمينات الاجتماعيـــة وتوفير العمل للمواطن وفتح المدارس وانشاء المكتبات العامة وما الى ذلك . أما على الصعيد السياسي فقد أخـــذ الحكام يتحملون اعباء ومسؤوليات توفير الخدمات لمواطنيهم سواء كان ذلك عن طيب خاطر أو غير ذلك ، فيما البعض الآخر فقد عمدوا الى توفير ذلك عن طريق الدكتاتورية والتسلطية كما فعل هتلر وستالين وذلك ضمانا لهم وضمانا لأنظمتهم السياسيـــة واستمرار وجودها . وقد نتج عن ذلك أن امتلك المواطن العادي قوة سياسية واجتماعية لم يملكها عن طريق انتمائهم للحزب الوطني الحاكم . وكان على المواطن نتيجة ذلك أن يشارك في نظام التصويت ودفع الضرائب والتدريب على السلاح والاشتراك في الحامية العسكرية ، وبعبارة اخرى لقد اصبح المواطن موظفا للدولـــة . وضمانا لتأمين المواطنين قسطا من

الحرية وحصولهم على مقدار من العدالة وتجنبا للظلم والقهر الذي يمكن أن تفرضها الدولة ، فقد انضموا الى الشؤون الوطنية التي تقرها الدولة . وقد يضطر المواطن سواء ذلك عن اعتقاد راسخ او خلافه ان يسير في الشوارع هاتفا وداعيا لشعارات تطرحهاالدولة . ففي مثل هذا الجو الالماني بقيادة هتلر حلت الاشتراكية الوطنية National Socialism محل القومية . الاحرى أن يقال الاشتراكية الوطنية والشيوعية الوطنيه National Communism كانتا بداية منطقية لنهاية القومية .

لقد رفض بعض الألمان والروس والايطاليون وغيرهم الأمر الواقع من نازية وشيوعية وفاشية . وبقي البعض محايدا غير معارض ، بينما اعطى البعض الآخر ولاءهم التام للحزب القائم . والبعض قدم ولاءه للدين أو للعرق الذي ينتمي اليه أو كان الولاء تاما للانسانية والافكار العالمية وهم قليلون . أما جملة القول فان معظمهم ان لم يكن كل شعوب اوروبا وامريكا قدموا ولاءهم التام خلال الحربين العالميتين حتى منتصف القرن العشرين لأممهم . وقد امتد هذا الولاء لشعوب العالم الثالث التي صارعت من أجل حق تقرير مصيرها . وتعمل أجهزة أعلام دول العالم الثالث على تثبيت الولاء الوطني وتنمية الوعي الوطني لشعوبها . في الواقع فأن دول العالم جميعا تستعمل أجهزتها الاعلامية وتسخرها لترسيخ الوعي القومي الوطني في خدمة الدولة. حتى في دولة كالولايات المتحدة الأمريكية حيث تتمتع الصحافة والتلفزيون بحرية العمل والنشر ، تدمغ محطات التلفزيون والاذاعة بكونها محطات وطنية كالشركة الأمريكية الوطنية CBS وشركة كولومبيا الوطنية ABC وغيرها وتلعب الشعارات القومية دورا هاما في تعميق الشعور القومي كما ينقل عن الرئيس الامريكي كندي قوله : لا تسأل عما تستطيع بلدك أن تقدمه لك بل اسأل عما تستطيع أنت أن تقدمه لبلدك Ask not what your country can do for you but what can you do for your country)

والنشيد الوطني والاعلام والطوابع التاريخية التذكارية والكتب المنشورة عن المواطنه والهويات وجوازات السفر والصور المطبوعة على النقود للابطال أوالرؤساء الذين حكموا البلاد . كل هذا من اجل تعميق الشعور الوطني في أعماق المواطنين . وعلى هذا الأساس فأن احدا يفكر في العالمية والنظام العالمي فهو لا شك مفكر خيالي . أن تحقيق العالمية في عالم متشرذم من الأمور التي لا تتحقق على الاطلاق ، على الاقل ، بأنني لن اراها في حياتي على الاطلاق . اما اهم العقبات التي يمكن أن تقف في طريق العالمية فهي ١) جهل الناس في رؤية واضحة لما يجرى في العالم . لقد وجه كاتب هذه السطور سؤالا لبعض طلبة جامعة اليرموك عن مفهوم مجلس التعاون الخليجي وقد أدرك ٧٨٪

منهم ان مثل هذا المفهوم جديد جـــداعليهم . وقد سئلت طلبة قسم العلوم السياسية بجامعة يوتا بالولايات المتحدة الامريكية سنـــة ١٩٨٢ عن مفهوم السوق الاوروبية المشتركة واجاب ٥٢٪ منهم بأن مثل هذا المفهوم جديد جدا عليهم . هذا الجهل بين الناس يمتد ايضا ليشمل قادتهم . ٢) انقسام الناس وانقسام ولاءاتهم حسب الجنس والدين والطائفية والعرقية والجنسية من العوامل التي تقف حجـــر عثرة في طريق الالتقاء والوحدة . ٣) المصلحة الذاتية للأفراد والتي تحتـــم عليهم الاعلاء من شأن وجودهم كأمه مستقلة عن غيرها من الامم وذلك للحفاظ علىمراكز القوة التي يتمتعون بها . ٤) الأسس النفسية التاريخية لفكرة عدم الثقة والخوف من كل ما هو اجنبي.٥) قد يكون لحب المنافسة بين الامم دور في ذلك كالمنافسة في بناء الجيوش العسكرية والدخول في الحروب وما الى ذلك . وقدتعارفت معظم الامم تاريخيا على القول «اذا اردت السلم فاستعد للحرب» . ٦) وقد يكون السبب الرئيسي كامن في طبيعة الانسان كما وصفها توماس هوبز : « حرب الانسان مع الانسان ، الكل ضد الكل في حـــرب ضاريـــــــة »[١٨] .

قد تكمن مأساة الانسان في أنه لا يتعلم من دروس التاريخ سوى درس واحد فقط ، وهو أنه لا يتعلم شـــيء على الاطلاق . قد يتعلم الانسان من تجربته الفردية الخاصة ولكنه لا يتعلم من دروس التاريخ بصفته عضو في جماعة . وقـــد يتعلـــم مثلا أن كل شيء ممكن أن يكـــون وبالامكان ، فبالامكان قيام سلام بدلا من الحرب . طبيعي جدا أن عالم الممكنات كثيرة باستثناء تحدي الانسان للموت ودفعه الضرائب للدولة . حقا أن من طبيعة الانسان العدوانية ولكنـــه يمكن أن يتعلم أن في الحرب مساوىء يمكن تجنبها . ولكن على الرغم من أحاديث الرســـل والمفكرين والفلاسفة والمصلحين عن السلم فانه لا بد للحروب من أن تجد طريقها . يتحدث مارتن لوثر مثلا في المادة ٣٧ من مواد الكنيسة الانجليزية التي وضعت سنة ١٥٦٢ : « يحـــرم على المسيحي حمل السلاح والاشتراك في الحروب » ولكن المتتبع لتاريخ الغرب المسيحي يرى بوضوح عكس هذه المادة. اما ماركوس أوريلوس الفيلسوف الامبراطور الروماني فقد تحدث قائلا : « أن طبعتي عقلانية واجتماعية،وما ينطبقعلي ينطبق على مدينتي وبلدي ، وطالما انني امبراطور فانني لا ارى ســـوى روما،ولكني كانسان لا أرى الا

---

18 — Boyd Shafer, "Webs of Common Interests: Nationalism, Internationalism and peace," in M. Palumbo and W. Shanahan, *Nationalism* in *Ibid.* P. 15.

العالم » . أما القديس بول فقد نظر الى وحدانية العالم من خلال وحدانية الاله ، « فقد خلق الله الامم من نفس واحدة لتسكن الارض » . أما متنسكو فقد ردد ما أتى به ماركوس اوريلوس عندما قال: «اذا كانت هناك فائدة لعائلتي لا تحصل الا على حساب بلدي فسوف اتناساها . واذا كانت هناك فائدة لبلدي لا تتحقق الا على حساب اوروبا او حساب الجنس البشري فأنني سأعتبرها جريمة »[١٩]

اعضاء الجنس البشري يشتركون في صفات واحدة . فهم يأكلون ويشربون وينجبون اطفالا ولهم لغات يتحدثون بها بغض النظر عن اختلافها ، وجميعهم يرغب في حياة الأمن والاستقرار . وهم جميعا يشاركون في مواجهة المشاكل العالمية امامهم كمشكلة سباق التسلح ومشكلة الأمن الغذائي ومشكلة التلوث الهوائي والمائي ومشكلة الانفجار السكاني ومشكلة الطاقة . وقد اصبحت هذه المشكلات في القرن العشرين لا تنحصر في منطقة واحدة من العالم بل يشعر بها القاصي والداني وذلك بفضل التكنولوجيا الحديثة التي سهلت وسائل الاتصال . والواقع ان الانسان وبدءا من القرن السابع عشر ، قد عمل على انشاء منظمات دولية لحفظ السلام والامان والتجارة وماالى ذلك .أما في القرن العشرين فان المنظمات الداعية للسلام ومنع الحروب تزيد عن ٤٠٠ منظمة على حد قول كتاب السلام السنوي *Peace year book*

كثير من النظريات السياسية تهدف الى تطبيق فكرة العالمية من خلال حكم دكتاتوري تسلطي عام أو السيطرة بالفتح والقوة كما فعل الكسندر المقدوني أو نابليون او هتلر او ستالين ، ، او حكم اممي عالمي كما نادى بذلك كل من ماركس وانجلز ، أو اتحاد فدرالي بين دول معينة كالاتحاد بين ديموقراطيات معينة أوحكم عالمي بقيادة عصبة الامم المتحده ، او هيئة الامم المتحدة.كل هذه النماذج قد تحكم بواسطة سلطات تنفيذية وقضائية وتشريعية وهكذا. وقد تدعو كل هذه الاشكال والنماذج الى الحد من الأسلحة ، وقد تؤلف قوة عسكرية رادعة لكل طرف من اعضاء الاتحاد العالمي يحاول التمرد على السلطة العالمية وهكذا .

لا يوجد نية في الوقت الحاضر ولا القدرة ايضا على تنفيذ او ايجاد مثل هذه السلطة . وتظهر اثناء الحروب تحالفات معينة بين اجزاء عالمية لمواجهة

---

19 — Quoted in *Ibid.*. P. 17.

لاخطار الناتجة عن الحروب كمالوحظ الامـــر اثناء الحربـــين العالميتين في القـــرن لعشرين . وهنـــاك عدد قليل من الناس الذين يهتمون بالقضايا الانسانية . وكـــل ـــؤلاء يؤيدون الأفكار التي تكتب علـــى الورق ، ولكن لا يوجـــد احد منهم يخبرنا كيفية تطبيق هذه الأفكار في الحياة العملية .

سهولة الاتصـــال في العصر الحديث جعلت من العالم وحدة تكاد تكون واحدة . المسافـــة بين سان فرانسسكو ونيويورك والتي كانت تتطلب ثـــلاثة شهور حتى نطعها المسافر يتم في غضون خمس ساعات بالطائرة . ولا تزيـــد المسافة عن يوم احد بين أي مسافة بين بلدين على هذه البسيطة . وعلى هذا يمكن أن يكون التداخل ن الشعوب نقطة بداية للتقارب والتآليف في عصر قد تسفر وجود الذرة عن تدميره . الشركات الكبرى مثل IBM وفلبس Phillips وغيرها والتي تتعدد فروعها حـــول العالم ستطيع أن تضم كثـــيرا من الافراد في بوتقة واحـــدة من التآلف والتعارف ، وتبدو شركات الكبرى في الوقت الحاضر كصورة مصغرة عن الدول التي تحكمها ادارة ذات هداف تنعكس عى موظفيها كما تنعكس على السوق العالمي . مثل هذه الشركات لا مها الحدود الدولية بل على العكس من ذلك يهمها هدم الحدود حتى تغمر منتوجاتها سواق العالمية . ويمكن تشبيه هذه الشركات بالعواصم الكبرى التي أصبحت قوى ستقطاب سياحية تدعو الناس لزيارتها كطوكيو ونيويورك ولندن وباريس والقاهرة. ضف الى ذلك أن الناس يحبون الصناعات الأجنبية الأخرى ، فهم يحبذون المشروبات لاوروبية والصناعات الكهربائية اليابانية والقهوة البرازيلية وماالى ذلك . ويلاحظ ي مجال الأدب والفن ان ما يصدر في نيويورك من قصص تترجم الى اللغات الأخرى ي غضون اسابيع . وقد اصبحت وسائل الاتصال من السهولة بحيث ربطت العالم ه في شبه وحدة واحدة . حتى الأغنية الجديدة في المانيا تسمعها في نفس اليوم الهند . وما ينطبق على هـــذا يمتد فيشمل الاختراعات والصناعات وما الى ذلك . . لايكون اهتمام الناس كثيرا بالامور الدولية ولكنه من الملاحظ أن هناك اشتراك دولي ام في الثقافة والتعليم والخدمات وتبادل الطلبة ولقاء المنظمات الدينية والاجتماعية لسياسية والرياضية وغيرها . ويلاحظ ايضا ازدياد نسبـــة الزواج بين الأجناس، لاحظ أيضا ازدياد عدد المسافرين في انحاء العالم والذي من شأنه أن يخفف حدة عصب لجنس واحد . كل هذه الامور لا تعني وجود هوية عالمية تضم كل اجناس شر ، ولكنها خطوه في تحقيق عالم تقل فيه حدة التوتر .

ايطاليا الفاشيـــة والمقاومـــة القوميـــــــة الاثيوبيـــــة

سيركز هذا الجزء والذي يليه على تطبيقات عملية لظهور القومية كرد فعـــــل للاستعمار الغربي والسيطرة الاجنبيـــة . فمن المعلوم أن السيطرة الاجنبية والغزو الخارجي وما يتضمنه من ظلم وطغيان معروف على مر التاريخ . الا ان الغزو الأجنبي في القرن العشرين قد أدى لظهور القومية التي تبنت مبدأ استعمال العنف ضد الغزاة. وقد رافق ذلك أيضا استعمال الغازي لعنف أعنف من ذلك الذي تبناه مواطني البلاد. وقد ظهر ما يسمى بظاهرة « الاباده الجماعية » Genocide وهي عبارة عن الابادة الكاملة لمجموعة أو طائفة من الطوائف . وقد وصفت عملية الابادة الجماعية بأنها خطة مدروسة تهدف الى التخلص من القوى الوطنية داخل مجتمع ما . وقد استعمل النازيون الالمان والفاشيون الايطاليون هذه الطريقـــة عند استلائهم على الأراضي الأوروبية في كل من بولاندا وروسيا ويوغسلافيا واليونان ومناطق اخرى اثناء الحرب العالمية الثانية . ولكن موسلني Mussolini قد قام بمثل هذه الخطط قبل الحرب العالمية الثانية في الأراضي الأفريقية التي استولت عليها ايطاليا . وقد تبع السيطرة الايطالية على اثيوبيا سنة ١٩٣٥ — ١٩٣٦ فترة من القسوة والظلم كان موسليني قد قصد من ورائها تمهيد الجو لهجرة الايطاليين الى المنطقة . وقد قام موسليني بعملية الابادة عن طريق خلخلة وتفتيت الأنظمة السياسية والاجتماعية والتراثية واللغوية والدينية والشعور القومي للجماعات الوطنية. وقد حاولت ايطاليا تميع الهوية العامة للمواطنين وقد حدث هذا في اثيوبيا خاصة ان الشعور القومي في افريقيا بدء آنذاك في الظهور بشكل واضح لمقاومة الغزو الأجنبي .

كان موسليني قد استثمر في اثيوبيا ما يقارب من ربع مليون جنـــدي مسلح وما يقارب من ثلث ميزانية الدولة . وقد قتل الاف الاثيوبيين اثناء مقاومتهم للغزو الايطالي مما أدى الى ايجاد حكم ايطالي قاس في البلاد . وكما كان الحال في البلاد التي سيطرت عليها ايطاليا كليبيا مثلا فقد كان الهدف الرئيسي لايطاليا أن توطن الايطاليين في البلاد المستعمرة . وقد اعتبر الايطاليون الاثيوبيين بمثابة خدم لهم . وقد وضعت ايطالياخطة كاملة لتهجير الايطاليين من ضمنها الاستلاء على اراضي المواطنين الاثيوبين بغير تعويض ، ووضع قواعد عسكرية داخل الاراضي الاثيوبية لمواجهة الاخطار الداخلية ، وتشجيع الايطاليين المزارعين الهجرة الى اثيوبيا والاستلاء على الأراضي غير المزروعة والسماح لهم بزيادة مزارعهم على حساب مزارع المواطنين وهكذا .

اما الرأي العام الايطالي فقد كان مقتنعا بأن الاراضي الافريقية اراضي لا يسكنها احد وبحاجة الى أن تستغل تماما كما كانت الدعاية اليهودية بالنسبة لفلسطين. وقد قام الايطاليون في اثيوبيا باقامة مستوطنات تحميها حراسة مشددة . وقد عاش نفر قليل من الايطاليين في اديسابابا . وكان الاعتقاد السائد بين الايطاليين ان لهم حق طبيعي في السيطرة على اثيوبيا والاثيوبين . وقد ساعدت القوات العسكرية الايطالية على اجبار المواطنين الاثيوبيين على العمل لصالح المزارعين الايطاليين في مستوطناتهم (٢٠).

اما على المستوى القيادي فقد أمر موسليني في مايو سنة ١٩٣٦ بقتل جميع المثقفين القياديين الاثيوبين . وتتابعت الأحداث المشابهة بين الفنية والفنية الأخرى للتخلص من النخبة المثقفة الاثيوبية . وقد اشارت التقارير الواردة من اثيوبيا آنذاك ان هدف ايطاليا التخلص من كل مثقف اثيوبي على أي مستوى قيادي في اثيوبيا وخاصة اولئك الذين يحاولون مقاومة الوجود الايطالي . اما اولئك الذين ارسلتهم القوة العسكرية الايطالية الى روما فلم يتاح لهم الرجوع الى اثيوبيا على الاطلاق .

اما السبب الاخر الذي اوجب المقاومة الاثيوبية للسيطرة الاجنبية فهي سياسة التفرقة العنصرية التي اتبعتها ايطاليا . فكان على البيض الايطاليين والسود الاثيوبيين أن يعيشوا في أماكن غير مختلطة تماما كالسياسة المتبعة في جنوب افريقيا . وقد اتبعت ايطاليا سياسة تعسفية في تطبيق احكامها تفوق أي قوة اجنبية في أي مكان آخر كالسياسة البريطانية والفرنسية . فكانت غرامة الاثيوبي الذي يلاحظ في اماكن اللهو الايطالية السجن لمدة ستة شهور ودفع غرامة بـ الفي ليره. وكان هدف هذه السياسات الايطالية التعسفية أن ترفع من شأن الايطالي على حساب الاثيوبي . ولم يكن يسمح للايطالي القيام بأعمال كتنظيف الأحذية أو المتالة او اعمال البناء لأن هذه الأعمال وجدت خصيصا للاثيوبي . ومنع في الوقت ذاته على الايطالي ان يقدم أي خدمة للاثيوبي كأن يقص الاثيوبي شعره في صالون حلاقة ايطالي، او يحيك ملابسه في مخيطة ايطالية ، أو ما شابه ذلك . وفي سنة ١٩٣٨ شرعت ايطاليا قانونا جديدا عسكريا ينص على ضرورة انحناء الاثيوبي للايطالي اذا التقيا في الشارع . بعبارة اخرى لقد اضحت سياسة التفرقة العنصرية احد مباديء السلطة العسكرية الايطالية الحاكمة في اثيوبيا . ففي حديث لموسليني في ٢٥ اكتوبر سنة ١٩٣٨ مؤكدا ضرورة آعلاء شأن العرق الايطالي قال :

---

20 — Michael Palumbo, " The Italian Fascist suppression of the Ethiopian National Resistance," in *Nationalism* in *Ibid.* P. 192.

ان السياسة العرقية للامبراطورية سياسة واضحة ولا بد من الاخذ بها ، وكل من يعارضها فسوف يعرض نفسه للسجن والتعذيب . اننا لا نستطيع حماية الامبراطورية الا عن طريق الاعلاء من الجنس الايطالي وهذه حقيقة واضحة لا تقبل الشك. ان الايطالي متميز عن غيره [٢١]

اما عن الزواج والعلاقات الجنسية فقدكان يقع عقابا شديدا علىكل ايطالي يتخذ افريقية زوجة له ، كما درج عليه الحال عند الايطاليين الذين كانوا يعيشون في هذه المناطق قبل هذاالتاريخ بأن يتخذوا من الافريقيات في اريتريا والصومال زوجات كما تعارف عليه القانون العام . اما الايطالية التي تقوم بعلاقات جنسية مع الافريقي فعقابها أن تقضي خمس سنوات في السجن . اما اولئك الذين ولدوا نتيجة زواج اب ايطالي وأم افريقية أو بالعكس فكان لا يوثق بهم على الاطلاق من قبل الحكم الايطالي القائم . وقد تردد عن موسليني أنه كان يرغب بأن يقتلهم جميعا لان ولاءهم موزع بين الاب والام .

أما الاثيوبيون فلم يقفوا متفرجين أمام السيطرة الأجنبية بل نظموا انفسهم لمقاومة الاستعمار الايطالي. وقد عين موسليني كنائب له في اثيوبيا الجنرال رودلفو جرازياني المعروف عنه بأنه « لحام ليبيا » المشهور بالقتل الجماعي . ففي حادثة قام بها الثوار الأثيوبيون ضد مجموعة من الايطاليين أدت الى مقتل ٣٠٠ اثيوبي جماعيا . وقد كانت تبادقرى كاملة علىبكرة ابيها كلما قام الثوار بقتل أو التعرض لبعض الجنود الايطاليين .

لقد حاولت ايطاليا التفرقة بين القبائل الاثيوبية وخاصة بين قبيلتي جالا وأمهره (القبلية الحاكمة) ، ولو كان الحكم الايطالي اقل قسوة في تطبيق احكامه لنجح في ذلك . ولكن القسوة والظلم الايطالي استطاع توحيد القبائل جميعا ضد الوجود الايطالي وبالتالي وحّد نشاط الحركة القومية الأثيوبية. وقد كان نتيجة محاولة اغتيال الجنرال جرازياني من قبل الثوار الاثيوبيين أن قتل اكثر من الف شخص اثيوبي . أضف الى ذلك فقد أبيح للجنود الايطاليين ولمدة ثلاثة أيام أن يفعلوا بالاثيوبيين ما يشاؤون من قتل وسجن وتدمير [٢٢]

---

21 — *Ibid* P. 196.

22 — *Ibid*. P. 198.

وفي نهاية سنة ١٩٣٧ فان الاعمال الارهابية الايطالية في اثيوبيا من قتل جماعي ابادة القرى والاطفال والشيوخ والنساء لم تسفر الا عن ازدياد شدة المقاومة الاثيوبية للايطاليين . وفي بداية سنة ١٩٣٨ استطاعت الحركة القومية الاثيوبية ن تقوي . وقد استطاعت الحركة الاتصال بالامبراطور هيلاسلاسي الذي كان في المنفى . وعن طريق الدعم العسكري الفرنسي والانجليزي للحركة الوطنية الاثيوبية خلال سنوات الحرب ، وبعودة هيلاسلاسي للبلاد سنة ١٩٤١ حاولت ايطاليا ان تباحث مع الحركة الوطنية الا ان محاولاتها باءت بالفشل ، وفي سنة ١٩٤٢ فقدت يطاليا قبضتها على اثيوبيا .

وخلال السنوات ١٩٣٦ — ١٩٤٢ فقدت اثيوبيا قرابةمليون شخص . ولو كان عدد الايطاليين البيض اكثر في اثيوبيا لارتفع الرقم الى اكثر من ذلك بكثير . ولكن لدرس الذي نتج عن وجود الاستعمار الايطالي الفاشي في اثيوبيا هو ازدهار القوميات الافريقية الاخرى ضد الاستعمار الغربي وضد الرجل الأبيض على وجه الخصوص كما لوحظ منذ سنة ١٩٤٥ حتى الاستقلال .

— ٦ —

القومية العربية

يحاول الباحثون العرب في قضية القومية العربية الرجوع في اصول نشأتها الى ظهور الاسلام في الجزيرة العربية وسكناهم مناطق اخرى وقيامهم بعملية التعريب . ويركز هؤلاء الكتاب على قضية اساسية في تطور مفهوم القومية العربية وهو باختصار التحول في المجموعات البشرية العربية المعتمدة على النسب في تكوينها . أي على اساس عرقي Ethnic الى اعتبار الرابطة اللغوية اساسا يقوم عليه مفهوم القومية ، أي على اساس تراثي ثقافي . ففي حديثه عن التطور التاريخي للأمة العربية يبحث عبد العزيز الدوري في المجتمعات العربية قبل الاسلام . وهو يؤكد أن شعورهم القومي كان مبهما . ولكن الاسلام هو الذي وحد العرب (القبائل العربية) واوجد لها قاعدة فكرية ودولة . وبذلك يكون الاسلام الذي أوجد مفهوم الأمة القائمة على العقيدة . واضحت الدولة في صدر الاسلام عربية ولغتها عربية . يؤكد الدوري على أن مفهوم الاسلام والعروبة اصبح متواز بنظر الشعوب الاخرى (٢٣) .

---

(٢٣) عبدالعزيز الدوري ، « حول التطور التاريخي للامة العربية »في **القومية العربية في الفكر والممارسة** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠) ، ص ٢٢١ — ص ٢٢٢ .

وبدات الدولة الاسلامية ، على حد قول الدوري، ارساء الدعائم في خلق الامة . ففسحت المجال لظهور الموالي ولتعلم اللغة العربية ولهجرة العرب الى الى اماكن اخرى كالعراق والشام ومصر وانشات مراكز حضرية ساعدت على نشر اللغة العربية ، وتحول « الاشراف » العرب في المدن بالتدريج الى ارستقراطية ملاكة ، وازداد عدد الحرفيين الى هذه المراكز للقيام بالخدمات المطلوبة ، وازدادت الهجرة من الريف الى المدينة مما ادى الى انتشار العربية والى « التعريب اللغوي والثقافي » . ثم عربت الدواوين في أواخر القرن الأول الهجري ، ونشطت حركة الترجمة مما اغنت اللغة وجعلتها ضرورة للمثقفين من الشعوب الأخرى واصبحت لغة الثقافة الشاملة[٢٤] .

اما الدولة العباسية فقد وقفت أمام القبلية واعتمدت على غير العرب في السلطة والجيش. وقد تقلص عدد العرب العاملين في الدولة مما أدى إلى سيطرة أجناس أخرى سيطرة كاملة. فقد سيطر الفرس ثم الأتراك ثم الفرس مرة أخرى منذ حكم المعتصم وما بعده ، حتى وصل الأمر لخلع الخليفة وتعيين غيره حسبما يريد من هم في السلطة[٢٥] . وبناء على ذلك اتجه العرب من كونهم رجالات دولة الى العمل في التجارة والزراعة وما الى ذلك مما أدى الى انتشارهم في الأرياف . ولم يقتصر هذا الانتشار على المشرق العربي فقط بل امتد ليشمل المغرب العربي وبلاد الاندلس

والجدير بالذكر أن انتشار الاسلام كان قد أدى أيضا الى انتشار اللغة العربية وذلك لأن فهم القرآن يتوقف على معرفة اللغة العربية . ولكن العرب بقوا ينظرون لانفسهم كفئة مميزة يختلفون عن غيرهم خاصة في فترة الدولة الاموية . وقد حاولت الدولة العباسية أن تقوم بعملية توازن بين العرب وغير العرب الا أن هذا لم ينجح . قد اختلف قليلا مع الدوري في حديثه عن القبلية العربية التي كادت أن تمحى بسبب انخراط العرب في الحياة المدنية الاكثر استقرارا ، بل على العكس من ذلك فان الاسلام لم يستطع محو هذه الصفة وما زالت القبلية تلعب دورا هاما في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية حتى الوقت الحاضر .

---

٢٤ — المرجع السابق ، ص ٢٢٢ .

٢٥ — انظر في احمد امين ، **فجر الاسلام وضحى الاسلام وظهر الاسلام** (القاهرة : لجنة الترجمة والتأليف والنشر ، ١٩٣٩) لمزيد على التعرف بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في مختلف الفترات التاريخية للدولة الاسلامية .

اتفق مع الدوري على ان الاسلام اوجد للعرب دولة ولكني اختلف معه بأن هذه الدولة لم تكن عربية . الدولة الاموية فقط هي التي جعلتها شبه عربيه . وقد تكون التفرقة والتمييز بين ما هو عربي وما هو غير عربي سبب في تحطيم الدولة نفسها . ويفسر هذا ظهور القوميات المتصارعة داخل الدوله الاسلاميه . ويلاحظ قارىء الجاحظ او المسعودي او الفارابي تميزهم لمن هو عربي اي قبلي بالانتماء اومن هو غير عربي داخل الامة الاسلامية . وانني اختلف مع الدوري ايضا في قضية أن العرب المتحضرين،اي اهل الحضر والمدن)، اقل عصبية من اهل البداوة ، اذ أن علاقات النسب القائمة على العصبية بقيت متأصلة ويلاحظها المرء ايضا في الوقت الحاضر .

سوف لا اكترث كثيرا هنا للنظر الى التاريخ العربي لتأكيد وجود أو عدم وجود الشعور القومي العربي الا اذا كان هناك ضرورة لذلك . وسوف اركز على المفهوم نفسه منذ أن اصبح متداولا مع ربط ذلك بأهدافه بغض النظر عن اصوله سواء كانت لغوية تراثية كما يرى الدوري أو قبلية كما يراهما الباحث ، اذا سلمنا بأن له وجودتاريخي وظائفي في القرن التاسع عشر .

يختلف الكتاب والباحثون في نشأة الفكر القومي العربي . بينما يرى فريق أن اصله يعود الى ظهور الاسلام في الجزيرة العربية يؤكد آخرون أن فكرة القومية العربية لا تزيد عمرها عن قرن من الزمان . وقد يكون سبب هذا الاختلاف هو الخلط بين تكوين أمة عربية وبين ظهور قوميه عربيه .

اذا اخذنا بتعريف الأمة على النمط الذي تحدثنا عنه خلال هذا الفصل فانني ارى أن أمة عربية مطابقة لهذا التعريف لم توجد علىمر التاريخ وحتى الوقت الحاضر حقا لقد وجدت أمة اسلامية ولكنني لم أجد في التاريخ شيء اسمه الامة العربية بل قبائل عربية . وقد كانت القبائل العربية جزء من الدولة الاسلامية . حقا لقد قامت الدولة الاسلامية على اكتاف العرب ولكن هذا لا يعني انها عربية . ربما لو كان النداء الذي وجه لاهل مكة قد حثهم علىالوحدة العربية بدلا من الدين الاسلامي لما كان هناك دولة، وذلك لصعوبة تنازل القبائل لبعضها البعض ، ولكن يسهل تنازلها للعقيدة الدينية .

أما مفهوم القومية العربية كشعور ذات أهداف لتحقيق أمة عربية واحدة ينتمي الافراد لها فان احدا لا يستطيع أن ينكر وجوده وخاصة منذ الحرب العالمية الاولى.

تعود فكرة تطور القومية العربية الى احداث الحرب الأهلية اللبنانية سنة ١٨٦٠ والتي ادت الى هجرة بعض العرب الى أوروبا وبالذات الى فرنسا . وقد أسفرت اقامتهم في فرنسا الى تأثرهم بالثقافة الغربية التي وجدوا فيها تعبيرا لمصلحتهم وقد تبنى هؤلاء المنهج العلماني كوسيلة لاعلان معارضتهم السياسية لفكرة الجامعة الاسلامية التي شجع السلطان العثماني عبد الحميد قيامها . وبناء على ذلك كان من الطبيعي أن يتبنى المثقفون اللبنانيون فكرة القومية العربية حيث ينتج عن ذلك تمتع الطوائف جميعا بحقوق متساوية « ويعود الاعتبار للاسر الكبيرة المسيحية والمسلمة والتي تقف على رأس الهرم الاجتماعي في المنطقة العربية »[٢٦].

وكان الى جانب المثقفين اللبنانيين المتأثرين بالفكر الغربي الفرنسي مفكرين آخرين لهم من الفكر والضغط السياسي ما لا يستهان به وعلى رأسهم عبد الرحمن الكواكبي . ولد الكواكبي في حلب سنة ١٨٤٩ ، ودرس في الكلية الاسلامية فيها وفق أصول غير علمية . وبدأ حياته العملية كصحفيا ورجل قانون ثم دخل ميدان الوظيفة الحكومية وانتقد الوضع القائم فحكم عليه بالسجن وافرج عنه سنة ١٨٩٨ وذهب الى القاهرة حيث توفي فيها بعد خمس سنوات . وقد زار خلال السنوات الأخيرة الخمسة بلاد الصومال وزنجبار واليمن للتعرف على أهلها .

ذكر عن الكواكبي انه كان ذا حس عميق وكان يتمتع بتفكير هادىء عميق وكان يؤمن ايمانا عميقا بمستقبل الاسلام والجنس البشري، وكان يمقت التعصب والظلم . وقد كان متحدثا ممتازا ويعرف آراء جديدة وجريئة . وكان يرى ان الوطنية فوق اختلاف الاديان ، لذلك فقد ضم مجلسه بعض النصارى واليهود . كتب الكواكبي كتابه الاول بعنوان **أم القرى** وهو عبارة عن سلسلة من المقالات التي تبحث في مستقبل الاسلام . ويتخيل الكواكبي في هذه المقالات اجتماع اثنين وعشرين رجلا خياليا يمثلون اقطارا اسلامية اجتمعوا في مكة ليتبادلوا الآراء حول مستقبل الاسلام. وقد اسفرت اجتماعاتهم هذه في قيام جمعية ترمي الى احياء الاسلام والنهوض به . وهو يخصص جزء من الكتاب لبحث نظام الجمعية وواجباتها وأهدافها ، وينهي الكتاب بالحديث عن الخلافة الاسلامية .

— وايد قزيها : « التحليل التاريخي للفكر القومي العربي : تطور الحركة القومية في المشرق العربي» **المستقبل العربي** ، الاعداد ٤ ، ٥ ، ٦ الصادرة في نوفمبر سنة ١٩٧٨ ويناير واذار سنة ١٩٨٠.

اما كتابه الثاني بعنوان **طبائع الاستبداد** فهو عبارة عن مجموعة من المقالات كان قد نشرها في الصحف المصرية وكلها تتحدث عن موضوع الاستبداد . والكتاب عميق يظهر فيه كره المؤلف للطغيان والاستبداد . وهو يرجع سبب الانحطاط الى الاستبداد، والانحطاط عنده اصله الاستبداد . ولكن الخلل في المجتمع الاسلامي وانحطاطه فهو أمر طارىء وبالامكان القضاء على الانحطاط بالرجوع الى متانة الاسلام كما تمثل في شوري الحكم . وهو يرى أن الاستبداد السياسي يقع في راس اسباب الإنحطاط. والانحطاط عنده هو « الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم». وهو يقوم على «الجهالة» وعلى « الجنود المنظمة» والتي هي أكبر مصائب الامم واهم معائب الانسانية » . — ان الجندية عند الكواكبي — « تفسد اخلاق الامة حيث تعلمها الشراسة ،والطاعة العمياء ، والاتكال ، وتميت النشاط وفكرة الاستقلال ، وتكلف الأمة الانفاق الذي لا يطاق ، وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم: استبداد القائد لتلك القوة من جهة،واستبداد الامم بعضها على بعض من جهة اخرى» . «ويعتقد الكواكبي أن « اشد مراتب الاستبداد حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش ، القائد للجيش ، الحائز على سلطة دينية » . ويؤكد الكواكبي أن « الاستبداد السياسي متولد عن الاستبداد الديني ، او هما اخوان » . وهو يرى أن الاستبداد الاجتماعي « محمي بقلاع الاستبداد السياسي » . والمستبد عند الكواكبي لا يخشى علوم اللغة والعلوم الدينية المتعلقة بالمعاد لاعتقاده « انها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة » . وعلى هذا نجد الكواكبي ناقدا لرجال الدين ، فهو يصفهم بالجبن والمراءاه والمداجنة وهم في رأيه « أضر على الدين من الشياطين » ، فقد أدى تملق هؤلاء المتعممون على حد قول الكواكبي ، الى «غياب الدين الاصلي حتى ادى الى خلل الدين الحاضر »[٢٧] .

طبعت **أم القرى وطبائع الاستبداد** في القاهرة دون ذكر اسم الكواكبي عليهما وهربت منها نسخ كثيرة الى بلاد الشام ، وعند النظر الى الكتابين يجد القارىء تحليلا عميقا لضعف العالم الاسلامي في تلك الفترة خاصة فى اجزاءه العربية وبيان أسباب هذا الضعف وانواع علاجه ، وفيهما دعوة الى العلاج الصحيح . ونرى تركيزه على مطلبين جوهريين : ١) لا بد من الوقوف أمام المتدينين الذين يقفون في طريق

---

٢٧ — عبد الرحمن الكواكبي ، **الاعمال الكاملة** ، تحقيق محمد عمارة ، (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥) .

التقدم الفكري والعلمي ، و ٢) مطالبة العرب باستعادة دورهم في تقرير مستقبل الاسلام ومصيره .

تكمن أهميـــة الكواكبي في تمييزه بين الحركة العربيـــة والدعوة العامة الى النهوض بالعالم الاسلامي. أما دعوة نهوض العالم الاسلامي فقد كان جمال الديـــن الافغاني من الذين بداؤ بها. ومما لا شك فيه أن الكواكبي قد تأثر بجمال الدين الافغاني ولكن حركة الافغاني الاصلاحية كانت تعتبر العالم الاسلامي كله رقعة واحدة يجب أن تتوحد تحت قيادة خليفة واحد سواء كان هذا الخليفة تركيا أم افغانيا أم عربيا ، بينما ميز الكواكبي بين الشعب العربي والشعوب الاسلامية من غير العرب اعتمادا على الدور الذي قام به العرب في نشر الدين الاسلامي ، ولهذا نرى الكواكبي يؤيد فكرة الوحدة الاسلامية ، وفي الوقت نفسه يدعو الى الغاء حق السلطان ووجوب مبايعة رجل عربي من قريش بالخلافـــة في مكة . ويرى جورج انطونيوس ان حملة الكواكبي هذه لا تنطوي على أي نوع من التعصب بل على النقيض من ذلك فهي تدعو الى نبذ الخلافات الطائفية ، وقد كتب يدعو الى المساواة بين الأديان لتحقيق التماسك القومـــي (٢٨) .

لقد عكس فكر الكواكبي على كثيرين ممن شاركوا في الثورة العربية سنة ١٩١٦ والذين ركزوا على فكرة اللامركزية الادارية داخل الدولة العثمانية مع ابراز العنصر العربي فيها . وقد ساعدت « جمعية الاتحاد والترقي » وهي الجمعية التي تألفت سرا في سالونيك وكان معظم افرادها من الشبان الآتراك واليهود أولا وخليط من النصاري والمسلمين . وكان هدفهم جميعا القضاء على استبداد السلطان عبـــد الحميد . أما العرب الذين انضموا الى هذه الحركة فقد فعلوا ذلك بوصفهم من رعايا الدولة العثمانية وليس بوصفهم قوميين عرب . وكان من أهـــداف هذه الجمعية اقامة حكومـــة على أساس انصهار جميع الاجناس كما نص على ذلك دستور سنة ١٨٧٦ . وقد أثمرت جهود هذه الجمعية في الوقوف أمام حكم عبد الحميد التسلطي وذلك عندما منح السلطان عبد الحميد دستورا سنة ١٩٠٨ . وبذلك شعر المواطنون بحرية سياسية لم تكـــن من قبل وخاصة اولئك العرب الداعون الى القومية العربية . ونتج عن ذلـــك تسآخي

---

(٢٨) — جورج انطونيوس ، **يقظة العرب** ؛ ترجمة ناصر الدين الاسد واحسان عباس (بيروت : مؤسسة فرانكلن للطباعة والنشر ، ١٩٦٢) ص ١٧٢ . نشر الكتاب أصلا باللغة الانجليزية سنة ١٩٣٩ في فلادلفيا بالولايات المتحدة الامريكيـــة .

العرب والاتراك المسلمين والمسيحيين . ولكن تطبيق الدستور عمليا بجوهر الاجناس في الدولة العثمانية لم يأخذ طريقه الفعلي وخاصة ان اللغة التركية بقيت هي اللغة الرسمية للبلاد . ولكن وكنتيجة للاخاء العربي التركي أو ما سمي بشهر العسل العربي التركي فقد انشئت « جمعية الأخاء العربي العثماني » وكان من أهم اهدافها المحافظة على الدستور وتوحيد جميع العناصر والاجناس في الدولة في ولائها للسلطان وتحسين الاوضاع الاقتصادية والسياسية في المقاطعات العربية ومساواة هذه المقاطعات مع الاجناس الاخرى ، ونشر التعليم باللغة العربية وماالى ذلك .

اجريت الانتخابات لأول مجلس للنواب في ظل الدستور الجديد سنة ١٩٠٨ . وقد اشرفت جمعية الاتحاد والترقي على سيرالانتخابات. وقد كان عدد أعضاء مجلس النوابفي ديسمبر سنة ١٩٠٨،٢٤٥ عضوا منهم ١٥٠ عضوا منالاتراكو٦٠عضوامن العرب . أما مجلس الشيوخ والذي كان يتألف من ٤٠ عضوا يعينون تعينا من قبل السلطان ، فكان عدد العرب فيه ٣ فقط و٣٧ من الاتراك . وعليه فقد بدأ النفور يتسع بين الاتراك والعرب نتيجة للفرق الشاسع في التمثيل السياسي اذا اخذت نسبة عدد الرعايا العرب في الدولة العثمانية الى نسبة الاتراك بعين الاعتبار. (نسبة العرب ٥ : ١) . وقد اراد السلطان عبد الحميد أن يتخلص من جمعية الاتحاد والترقي وذلك بأن كان وراء دخول حامية القسطنطينية الىمجلس النواب وقتل وزير العدل وبعض النواب والضباط . وحين وصلت الأنباء الى سالونيك قررت الجمعية الهجوم على القسطنطينية وبالفعل دخلت قوات عسكرية القسطنطينية وخلعت السلطان عبد الحميد وعينت مكانه أخاه رشاد في ابريل سنة ١٩٠٩ الذي اتصف بالضعف الشديد،الأمر الذي أدى الى وضع السلطة وتركيزها في يد جمعية الاتحاد والترقي .

كان من المنتظر أن تتبع جمعية الاتحاد والترقي سياسة كالتي نص عليها الدستور ، الا أنها انتقلبت في سياستها الى دكتاتورية اكثر بكثير مما كان عليه الحال زمن السلطان عبدالحميد . وعليه فقد الفيت جمعية الاخاء العربي مماأثار الزعماء العرب وأصبحت الافكار القومية العربية تنتشر عن طريق الجمعيات السريةفي الخفاء. وكان من أهم الجمعيات السرية المنتدى الادبي والقحطانية . وقد نجحت هذهالجمعيات فيإقامة أول مؤتمر في باريس في يونيه سنة ١٩١٣،وقد كانت نتائج وتوصيات المؤتمر تتميز ١) بالاتجاه العلماني ٢) تميز العرب بمميزات تختلف عن بقية رعايا الدولة العثمانية ، ٣) ضرورة المشاركة السياسية بين العرب والعثمانيين .

الجدير بالذكر ان أعضاء هذه الجمعيات كان خليطا من المسلمين والمسيحيين . ولكن لا بد من التأكد مرة أخرى على أن القبلية والطائفية قد لعبت دورا في هذه الجمعيات، ومعظمهم من الطلبة الذين كانوا مؤيدي الجمعيات بناء على علاقات النسب او الطائفية، التي تربطهم بأعضاء ومؤسسي هذه الجمعيات ان مستقرء التاريخ العربي حتى عند فتح الامصار في صدر الدولة الإسلامية وانتشار العرب فيها، يجد ان الدولة كانت تشجع قبيلة كذا ومواليها في ان تقطن هذا المكان أو ذاك كما يؤكد الطبري في تاريخية . لقد تكرر الحال حتى الوقت الحاضر اذ يرى الباحث أن القبلية والطائفية قد استمرت في الوجود، وقد يكون هذا عنصرا أساسيا في فشل تحقيق الأهداف العربية القومية في الوصول الى اقامة وطن عربي واحد .

اذا كان الشعور القومي العربي قد بدأ فعلا في الاقطار او الولايات العربية التي كانت تابعة للدولة العثمانية ، فلماذا لم تستطع الجمعيات السرية مثلا أن تتحدمعا لتحقيق هدف معين ؟ أو لماذا لم تستطع أن تلتقي الحركات الوطنية كحركة الشريف حسين والحركات السرية الاخرى في بلاد الشام تحت قيادة واحدة ؟ على الرغم من ذكر كثير من الكتاب الذين خاضوا في قضايا القومية العربية أن الثورة العربية الكبرى التي ظهرت بقيادة الشريف حسين « كانت عبارة عن التقاء رافدين عربيين هما انتفاضة المجتمع القبلي في الحجاز وحركة طبقة الاعيان في الشمال »[٢٩] الا أن المتتبع للحركة القومية العربية في الفترة بين الحربين العالميتين يرى تنازل المتحمسين من العرب لاقامة وطن عربي واحد واللجوء الى مشاركة القوى الاستعمارية في الاوضاع السياسية القائمة وتقوية نفوذ العشائرية والقبلية وقد مارس القوميون دور الوسيط السياسي بين السكان الاصليين للبلاد والقوى الاستعمارية الجديدة . وما أدل على ذلك ما كان يسود في فلسطين عندما تعارضت مصالح العائلات الفلسطينية التي مثلت الاهداف القومية كالحسيني والنشاشيبي وتعاونت احيانا مع الانتداب البريطاني في سبيل مصالحها الخاصة وان كان ذلك على حساب الاهداف القومية [٣٠]. وقد لعبت العشائرية والقبلية

---

٢٩ — وليد قزيحا . ذكر اعلاه . ص ٢٣ .

30 — Ibrahim Abu-Lughod, (ed.) *The Transformation of Palestine* Evanston: Northwestern University Press, 1971).

والطائفية دورا كبيرا في تحقيق الاهداف القومية في فلسطين . ان الذي ينطبق على فلسطين يمتد ليشمل كافة الاقطار العربية الاخرى . اذ ان الحركات الثورية وبفضل العشائرية والقبلية لم تنجح في خلق امة واحدة الا في المقاطعات التي اعتمدت على فرض وجودها بالقوة مع التزامها بأفكار دينية معينة كالسعودية وليبيا . وهنانجد صدق نظريةابن خلدون في المجتمع العربي وهو انه بالامكان جمع شتات القبائل العربية عن طريق الدين فقط .

اماالحركة القومية العربية فقد اتخذت مسارا جديدا منذ الاربيعينات ، وقد ركز حزب البعث العربي الاشتراكي وحركة القوميين العرب والناصرية على ان مشكلة القومية العربية وفشلها في عدم القدرة على خلق وطن عربي موحد يعود الى ارتباط مصالح الطبقة البرجوازية الحاكمة بالانفصال بدلا من الوحدة،كما برهنت التجارب ابان الحربين العالميتين ، وعليه فقد ركزت هذه الفئات الثلاث على ضرورة الثورة الشاملة على الاوضاع العربية الاجتماعية والسياسية القائمة ، ويلاحظ المرء ان هذه الفئات قدرفعت شعارات الوحدة والحرية الاشتراكية . ولا يتم هذا الا بجهد المواطنين جميعا من ابناء الشعب العربي كله وبواسطة نضالهم الفعلي خاصة نضالهم ضد الطبقات البرجوازية التي لا تهمها الوحدة . الوحدة لدى حزب البعث العربيالاشتراكي أمر ضروري لتقدم الشعوب العربية (طبعا لا يدعي الحزب وجود شعوب عربية وانما شعب واحد فقط) والوحدة عنده أهم بكثير من قضيتي الحرية والاشتراكية . واما الاشتراكية فلا تزيد عن كونها الغاء الامتيازات التي تتمتع بها الطبقة البرجوازية في البلاد . وهي في الواقع لا تعني المفهوم الماركسي الذي ينادي بصراع الطبقات حتى يتحقق الانتصار الشامل للطبقة المسحوقة، وانما تعني تبديل الوضع الطبقي العام لتصبح الطبقات الوسطى والدنيا التي عانت من الفقر والحرمان على رأس قمة الهرم الاجتماعي والاقتصادي . اما الحرية فيقصد بها الحزب الاستقلال السياسي من جهة وقيام نظام نيابي دستوري لدولة الوحدة من جهة أخرى .

وينادي حزب البعثايضا بالثورة الكلية الشاملة عنطريق النضال والثورة ولا يكتفي بالتغيير الفكري فقط . ويجد القائمون على الحزب انه لا بد من أن يكون الحزب رائدا للامة يقودها وينقلها من التخلف الى التقدم .

اما الناصرية فقدتشكلت من قطاعات برجوازية صغيرة وانضمت اليها فئات من الضباط والمثقفين ، ونجحت في فترات متقطعة في مصر اثناء حكم عبد الناصر ، وسوريا اثناء الوحدة (١٩٥٨ــ ١٩٦١) وفي العراق في فترة حكم عبد السلام عارف واخيه عبدالرحمن عارف (١٩٦٣ ــ ١٩٦٨) . وقد شارك القوميون العرب افكار الناصريين ، وهم مجموعة من الشباب الذين انتظموا في بيروت على اثر الحرب العربية الاسرائيلية سنة ١٩٤٨ . وتطور موقفها الاجتماعي والسياسي بعد ذلك والتي تفتت على اثر هزيمة ١٩٦٧ الى احزاب سياسية تعمل على اساس قطري .

والناظر الى الحركات القومية العربية يرى بوضوح فشل اهدافها في تحقيق وطن عربي موحد . اما اسباب ذلك فهي كثيرة ولسنا في مجال حصرها هنا. ولكن الذي يعنينا هنا هو القول بأن الاسس التي اقيمت عليها مثل هذه الاراء ،وليست النظريات ، غير مستمدة من الواقع الفعلي . ان مفهوم الامة العربية التي يتحدث عنه دعاة القومية العربية لم يكن موجودا . اما تحقيق مثل هذا المفهوم فان الطريق الذي سلك من اجله طريق غير قائم على اساس علمي . فعلى الصعيد الاجتماعي مثلا فان دعاة القومية يعزون سوء الاحوال جميعها الى الطبقة البرجوازية التي تتضارب مصالحها مع الوحدة والحرية وما الى ذلك من شعارات ، ولكن نسي القوميون جميعا ان حركاتهم كانت حركات برجوازية ، بل ان ثوراتها التي نجحت في الاقطار العربية لم تبدل جديدا من الاوضاع بل زادتها سوءا . وعلى الصعيد السياسي ، فاذا ارادت هذه الفئات النجاح عليها ان تكون مثلا يحتذى به للاخرين ، فالاحكام النيابية والديمقراطية التي نادوا بها نظريا فشلوا في تطبيقها العملي . ان الحركات التي ادعت الثورية والتغير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في كل من مصر وسوريا والعراق واليمن والجزائر وما الى ذلك لم تستطع أن تعبر الهوة بين الماضي والحاضر ، ولم تستطع أن تتبين ان اجهزتها الادارية والسياسية قد قامت وما تزال على اساس قبلي عشائري مناقض في طبيعته لاذابة الطبقات في مجتمع واحد . ومن هنا نستطيع أن نقرر ان وجود التراث الاجتماعي الذي هو بطبيعته قائم على القبلية يتناقض تناقضا تاما مع حركة ومفهوم القومية . فلا عجب اذا لم يكن باستطاعة ما يسمى بالحركات الثورية تحقيق هدفها في قيام مجتمع عربي واحد قوي .

نقطة اخرى جدير بالذكر هنا وهي ملاحظة نقل الافكار الغربية نقـــــلا بحذافيرها بدون النظر الى الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي نبتت فيها مـــثل هذه الافكار. فقاريء كتاب في **سبيل البعث** لمشيل عفلق ، يرى وكأنه ترجمـــة لاراء منتسكيو في حديثه عن الشعور الفرنسي ورسالة فرنسا في تهذيب العالم ونشـــر آراء الحرية والديمقراطية . ان الافتراضات الاساسية التي انطلق منها عفلـــق او غيره من دعاة القومية العربية افتراضات تاريخية يشوبها كثير من الخطأ .

وتتمثل الهوة بين الماضي والحاضر بالمحاولات التوفيقية التي يحاول العرب عن طريقها ربط الدين السلفي بالعلمانية الحديثة ، كما انعكست عن افكـــــار الغرب في القرن الثامن عشر . هذه الهوة اتسعت بحيث ادي الى ان خســـــر العرب كلاهما ، فلا هم سلفيون متدينون ولا هم علمانيون محدثون . وتظهـــــر خطورة هذه الظاهرة في الاقطار العربية عند محاولة اي منها القيام بتغير ثوري قائم على العنف والذي لايولد الا عنفا اسوء منه . ويلاحظ أن هناك علاقة عكسية بين التغير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي التيتهدف اليه الحركات القوميـــة والثورة . بعبارة اخرى كلما ازداد عدد الثورات القومية ازدادت كوارثالتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية..

في مقاومة المجتمعات العربية للاوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتردية ، سواء كانت هذهالاوضاع داخلية او مفروضة من الخارج، فان الاعتماد على تجديد لفهم المبادىء والمعتقدات الدينية يساهم في حل الاوضـــاع العربيـــة (على الاقل هكذا تعود الفرد العربي في مجتمعاته) . وقد كان نتيجة التفتيـــت والانقسام وتدهور الاوضاع السياسية والاقتصادية بشكل عام ، في نهاية الدولة العثمانية ان ظهرت الحركة الوهابية في الجزيرة العربية (تعود اصولها الى سنة ١٧٤٤)لتصحيح الاوضاع ومقاومة الفسادالعثماني والرجوع الى الدين السلفي. وظهرت في الجزائر حركة مشابهة على يد عبدالقادر الجزائري لمقاومة الوجـــود الفرنسي (١٨٣٢ — ١٨٤٧) ، وظهرت الحركة المهدية في السودان (١٨٨١ — ١٨٩٨) لمقاومة الاحتلال الانجليزي،وظهرت الحركة السنوسية في ليبيا (١٩١٢— ١٩١٢٥) لمقاومة الاحتلال الايطالي الذي بدا سنة ١٩١١ . كل هذه الحركـــات كانت دينية تدعو للعودة الى السلفية لتصحيح الاوضاع المفروضة .

لا يستطيع احد أن ينكر الدور الذي قامت بـه هذه الحركـات الدينيـة لارساءالقواعد العريضة للاستقلال والتخلص منالحكم الاجنبي علـى الرغم مـن اخفاقها تقديم تفسيرات جديدة للدين ، يمكنها منفهم طبيعة الغرب ، وتمثيـل قدراته الصناعية والعسكرية للوقوف امامه وجها لوجه كما فعلت اليابان مثلا عندما وفقت بين تراثها القديم وفي الوقت نفسه تعلمت من الغرب وتفوقت عليه فيالمجال الصناعي . ثم جاءت حركات الدين الاصلاحية على يد كل من الافغاني والكواكبي ومحمد عبده ، ولكن اصلاحاتهم لم تثمر في شيء سوى الدرس الذي فهمه قليلـون وهو أن الصدام العربي الغربي انما هو مواجهة حضارية وليست عسكريـة او دينية أو سياسية . اضف الىذلك أن الحركات العلمانية التيظهرت في الاقطـار العربية لم تكن مستقلة عـن الاطار الديني المعروف . ومن المعلوم ان الحركـات التي تحاول أن تقوم بثورة ضد الوضع المحافظ كما حاولت الباطنية في وقت مـن الاوقات ، قد فشلت في خلـق ثورة عقلانية في الفكر بحيث تكون نافذة الـى جوانب المعرفة فتخضع الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لروح التحليل والنقد ولا تقف أمام الضغوط والحواجز [٣١]

بقيت العلمانية الملتصقة بالتراث الاجتماعي العربي من عادات وتقاليـد ودين مقصورة على نطاق ضيق في المجتمعات العربية وخاصة لدى الاقليات التـي فرضت عليها ظروف خاصة أهمها الثقافة . فالمسيحيون العرب الذين قامت على اكتافهم الحركات العلمانية وما تفرعت عنها مـن حركات قومية كانـوا اكثر انفتاحا على الفكر الغربي، أضف الى ذلك أن وضعهم كأقلية في المجتمع الاسلامي . أمـا التيار العلماني منالمسلمين والذين التقوا مع المسحيين في المجتمعات العربيـة حول التطور والتغير فقد وقعوا ايضا تحت تأثير التناقض بين القديم والحديث ، القديم المتمثل في الدين السلفي،والحديث المتمثل في العلمانية ، الامـر الذي خلق ازدواجية في العقل العربي . وقد اقتنع العقل العربي ولو على مضض (لان تاريخه يثبت طبيعته الرافضة منذ قيام الدولة الاسلامية) في الفترة بعد الحرب العالميـة

محمد جابر الانصاري ، **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي : ١٩٣٠ ــ ١٩٧٠** (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٨٠) ، ع ٣٥ ، ص ١٢ .

الاولى باقامة كيانات متعددة ذات هويات مختلفة تستند الى فكرة « الوطن الواحد » والاسرة الكبيرة الواحدة. وقد اصبحت هذه الاوطان حقائق قائمة بذاتها ، بغض النظر عن ارتباطاتها الخارجية ، الا ان انصهارها معا لايزيد عن الانصهار الذي تواجد في العصر الذي سبق ظهور الاسلام . وقد ترتب على ذلك خلخلة في هوية الاقطار العربية مما يجعل من الصعب حتى الحديث عن شيء اسمه الامة العربية او الشعور بالقومية العربية، حتى الاحزاب السياسية التي ظهرت في فترة ما بين الحربين العالميتين دليل على التخلخل العام في الهوية العربية ، ابتداء من ظهور جماعة الاخوان المسلمين سنة ١٩٢٨ وانتهاء بالقوميين العرب والناصرية والبعث . ودل ظهور حزب الكتائب اللبناني سنة ١٩٣٦ على الحفاظ على وطن قومي لبناني طائفي . وقد عبر قسطنطين زريق خير تعبير عن الوضع الحضاري العام في الاقطار العربية في فترة بين الحربين قائلا :

> ان الامة العربية مقسمة الى عناصر متباينة يفكر بعضها تفكيرا لاتينيا ، والبعض الاخر تفكيرا انجلوسكسونيا، ويحيا فريق حياة شرقية محافظة ، والفريق الاخر حياة غربية مقهورة، ويسلك بعض جماعاتها سلوكا دينيا والجماعات الاخرى سلوكا علمانيا [٣٢] .

ان الذي تحدث عنه زريق في ثلاثينات واربعينات القرن العشرين قد ازداد وتعمق بين الاقطار العربية في السبعينات والثمانينات من نفس القرن . فاذا كان الامر كذلك فكيف نسمح لانفسنا بالحديث عن « أمة عربية » او « قومية عربية » ان مثل هذه المفاهيم لا وجود لها على الاطلاق [٣٣] .

---

٣٢ ــ قسطنطين زريق ، **الوعي القومي : نظرات في الحياة القومية** (بيروت ، ١٩٣٩) ، ص ٧٧ .

٣٣ ــ لمزيد في هذه القضية انظر في الدراسة القيمة التي كتبها :
Foad Ajami, "The Myth of Arab Nationalism, "*Foreign Avairs* Vol. 57, No. 1, 1979.

وانظر ايضا عن النشئة الاجتماعية والسياسية في منطقة الخليج وخاصة بمثالنا .
Ahmad Dhaher, " Gulf Arab youth and the Palestine Issue," *Levant* Vol. No.1 (Pakistan, 1980).