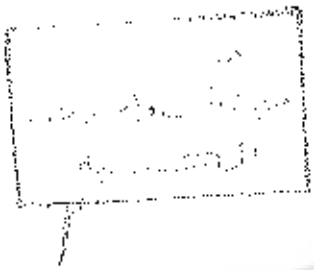
الدكتور
حسن أبو حمود



علم الاجتماع السياسي

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University

مقدمة

يحتل علم الاجتماع السياسي مع حداثته، أهمية تتعاظم يوماً بعد يوم، لما لهذا العلم من دور مهـــم في مجـــال العلوم الاجتماعية والسياسية، من جهة، ونظراً لما تقدمه أبحاثه المتنوعة والمتشابكة في التعقيد من خدمة تتعلق بالمجتمع الإنساني، من جهة ثانية.

تلك المجتمعات الموزعة على مساحات شاسعة من هذا الكون، تتباين فيها أمور كثيرة، وتتنازعها الجغرافيا من مناخ بأنواعه، إلى أرض قاحلة أو خصبة بالإضافة إلى الثروات الباطنية ممـــا تجعل هذه المجتمعات تعيش حالات التأهب الدائم، لاسيما من منطلق القوة، يريد بعضهم أن يفرضـــه عنوة على أكثرية المجتمعات، من خلال أيديولوجيات تبرر لهم هذا المسار في نهب خيرات الشعوب والتسلط عليها.

ولهـــذه المجتمعات المتنوعة أنظمة حكم ودول متعددة حسب مذاهبها السياسية غير أنها جميعها- تعد نفسها الشكل الأمثل — من خلال وجهة نظرها — بما تقدمه من حماية لأفرادها وصـــيانة حقوقهـــم وتلبية احتياجاتهم بالإضافة إلى وضع النظم والقوانين التي تكفل لمواطنيها الأمن والرخاء.. والحرية والعدل.

من هذا المنطلق تأتي أهمية البحث في علم الاجتماع السياسي، لما له من فعالية وتأثير في مجمـــل النشاط الإنساني، لاسيما أن السياسة في الأصل ليست سوى نشاط اجتماعي، غايتها أولاً وأخيراً تحقيق التقدم والازدهار والسلام للبشرية جمعاء.

وإذا كـــان عـــلم الاجـــتماع السياسي لم يلق اهتماماً لدى أغلبية الباحثين في الوطن العربي، بما يستحقه من تعمق ودراسة، باستثناء بعض الدراسات التي تناولت جوانب منه، فإن ذلك لا يعني على الإطلاق أن هذا العلم غير جدير بذلك الاهتمام.

وبرأيـــنا أن هـــذا التقصير الذي أشرنا إليه يعزى لعوامل عدة، وربما أهمها حداثة هذا الفـــرع في وطننـــا من جانب، وعدم توفر المناخ الذي يساعد على إيلاء الظاهرة السياسية بما تستحقه من أهمية من جانب آخر.

مما جعل البحث في هذا المجال قليلاً و غير كاف.

وأخيراً :

أتمنى أن تقدم الموضوعات التي تناولناها في هذا المؤلف، لطلابنا في المعهد العالي للعلوم السياسية، شيئاً وليس كل شيء، مؤكدين أن الجهد الذي قدمناه في هذا الكتاب جهد متواضع معترفين بأن هذه المعلومات التي تضمنها لا تعدو أكثر من مساهمة متواضعة، طامحين منها لتكون مثمرة ومولدة منفعة، وغرضاً في تثبيت مفهوم علم الاجتماع السياسي مشكلة بمثابة دعوة للمهتمين في هذا المجال لمتابعة الطريق والنهوض بهذا العلم.

مع جزيل شكري وتقديري

لكل من يساهم بذلك

د. حسن أبو حمود

جامعة دمشق
Damascus University

مقدمة الطبعة الثانية

مضى عقد من الزمان على الطبعة الأولى من كتابي — علم الاجتماع السياسي — المقرر لطلبة المعهد العالي للعلوم السياسية، وبعد تدريسي تلك الفترة، ومتابعتي ما يخص هذا العلم، قررت أنه من الضروري إعادة النظر في الطبعة الحالية تطويراً وتجديداً، وإضافة ما يتوجب إضافته، وحذف ما تقتضيه الضرورة، ليكون بمتناول طلبتي، متلافياً بعض الهنات التي تضمنها سابقاً، ليجسد تجاوز فكرة التطوير، والتناسق والتجديد، مما دفعني، إلى حذف بعض الفصول، ووضع فصول جديدة أكثر أهمية تأخذ بالحسبان التطورات المذهلة خلال الفترة المنصرمة، والتبدلات التي حصلت، وانهيار إيديولوجيات، لتتوضع نهاية المطاف — كما هو الآن — سياسات القوة، والتي برأيّ أصحابها هي التي تصنع الشرعية كما يحلو لها، وتفرضها قسراً على أرض الواقع، وعلى الشعوب تقبّل ذلك قسراً.. إن تلك الشرعية تصنع الحق كما يحلو لها، لأنها تملك ناصية القوة وتنشر الرعب والخوف والدمار... وما العولمة عبر أولئك الذين اعتمدوها سوى حالة من حالات الظلم الاجتماعي الذي يقع، ولا ندري عواقب ذلك!! وهذا ما يريده أصحاب هذه الفلسفة — القوة- الذين يعملون وفق مصالحهم دون الأخذ بالحسبان مصلحة الشعوب، التي هي بحاجة إلى عولمة ينتفي فيها الفقر والحرمان، وليس العكس كما هو قائم الآن لتزيد من حدة الهوة بين الشعوب المضطهدة.. مما يجعل المجتمعات الإنسانية غير مستقرة ومعرضة إلى اضطرابات حادة، تجعل من السلام القائم على العدل مجرد أمنية صعبة المنال ضمن هذا الإطار.

أصبح هذا الكتاب بحلته الجديدة يتألف من قسمين رئيسين، يتفرع كل منهما إلى عدة فصول. فالقسم الأول بحثنا فيه بعض المداخل الأساسية. فتحدثنا فيه عن الفكر الاجتماعي، السياسي وتطوره في السياق التاريخي آخذين بعين الاعتبار ثلاث محطات تاريخية رئيسة من الحضارات:« الإغريقية، والعربية، والأوروبية». وفي الفصل الثاني تناولنا مدخلاً آخر، إنما لعلم الاجتماع السياسي الذي ظهر بشكل مستقل عن بقية العلوم التي ارتبط بها بوصفها محصلة طبيعية لتطور الفكر الاجتماعي. فتطرقنا بعد تحديد مفهوم هذا العلم، إلى نشأته التاريخية،

والموضوعات الأساسية التي تشكل محاوره الأساسية وإطاره العام، فقد حاولنا تسليط الأضواء على المناهج العلمية التي يعتمدها علم الاجتماع السياسي في تحليله للقضايا التي يتناولها في دراساته وتحليلاته، واخترنا لذلك ثلاثة مناهج أساسية، هي:«الوظيفي، والنسقي، والمقارن». موضحين الأسس العامة التي يعتمدها كل من تلك المناهج، لبيان الفروق فيما بينها، ومتى نستخدم للدراسة والتحليل أياً منها. مع العلم أن الفصل المذكور لم يكن وارداً في الطبعة السابقة.

أما القسم الثاني من الكتاب، فقد تضمن مجموعة رئيسية من القضايا التي يعالجها علم الاجتماع السياسي، ومنها ما يرد في الكتاب للمرة الأولى كأبحاث التنشئة والصفوة والديمقراطية، بالإضافة لفقرات جديدة أيضاً ألحقت بالفصول الواردة سابقاً.

ففي الفصل الأول من القسم الثاني أوردنا بحثاً عن التنشئة السياسية التي تعد من الموضوعات المهمة لعلم الاجتماع السياسي، متضمناً مفهومها وعلاقتها بالتنشئة الاجتماعية، وكذلك الوسائل والأقنية التي تتم عبرها عملية التنشئة السياسية. وفي الفصل الثاني نستعرض ماهية الدولة في الفكر الاجتماعي السياسي عبر تعريفها والنظريات التي تناولت نشأتها عبر التاريخ، ثم انتقلنا إلى وظائفها وأركانها التي تقوم عليها، أما الفصل الثالث فهو مخصص للديمقراطية عبر تطورها التاريخي بدءاً من ديمقراطية الإغريق(أثينا) مروراً بالديمقراطية في الفكر المعاصر، كما أفردنا جزءاً خاصاً بالديمقراطية في الفكر العربي. الفصل الرابع حمل عنواناً "نظريات الصفوة" الذي يُعد موضوعاً شيقاً لما فيه من وجهات نظر متباينة بين المدارس الفكرية التي عالجته، واخترنا منها المنطلق الأساسي المتمثل في نظرة ماركس للطبقة الحاكمة، بالإضافة للمدرستين السيكولوجية، والتنظيمية مع استعراض للتباينات الداخلية ضمن كل منها. الفصل الخامس مخصص لموضوع الصراع السياسي، من حيث مفهومه والعوامل المختلفة التي تسهم في تأجيج الصراع أو تلافيه. لننتقل بعدها إلى عرض النظريات الأساسية لتحليل الصراعات السياسية، مع التركيز على النظريات العرقية والعنصرية، كونها تعني منطقتنا العربية إلى حد كبير، من خلال زرع الكيان الصهيوني القائم على هذه النظريات في قلب المنطقة. كما أضفنا لهذا الفصل الاتجاهات المعاصرة لتحليل الصراعات السياسية في العالم المعاصر بعد

جملة المستجدات الدولية التي شهدها العالم إثر انهيار الاتحاد السوفيتي ونشوء نظام القطبية الواحدة. أما الفصل السادس فقد بقي على حلته القديمة، مخصصاً للصراع الطبقي، مفهوم الطبقة، ومفهوم الصراع الطبقي، ومراحل تطوره، وأشكاله والإيديولوجية الثورية والمسألة القومية، كوجهة نظر مقابلة للنظرة الأممية. وأخيراً فإن الفصل السابع يبحث في مسألة الثورة كظاهرة ومفهوم، وأحد أهم أنماط التغيير الاجتماعي غير الطبيعية، كما تضمن علاقة الثورة بالإصلاح من جهة وبالانتهازية من جهة أخرى.

آملين أن تكون موضوعات الكتاب الجديدة والمعدلة، قد شكلت إضافة علمية مفيدة لطلبتنا الأعزاء، تحفزهم على المزيد من بذل الجهود لتوسيع وتطوير معارفهم وتطويرها، وبالتالي قدرتهم على تحليل ما يجري حولهم من متغيرات وأحداث تتطلب لفهمها بشكل صحيح عقل علمي مزود بشتى أدوات التفكير الموضوعي ومتطلباته.

الدكتور حسن أبو حمود

القسم الأول

علم الاجتماع السياسي – النشأة والموضوعات الأساسية

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University

الفصل الأول

مدخل تاريخي لتطور الفكر الاجتماعي السياسي

تمهيد:

يشـــكل تطور الفكر الإنساني بوجه عام في سياق الظروف التاريخية، التي مرت عليه، المنطلق الأساسي لكل ما شهدته الإنسانية عبر تاريخها من تغيرات جسام على مختلف الأصعدة الفكـــرية. وضمن هذا الإطار فإن التفكير الاجتماعي ـــ السياسي لم يظهر أو يتبلور في لحظة تاريخيـــة محـــددة، وإنمـــا خضع كغيره من أنواع التفكير الأخرى لعملية تغير تدريجي، وفقاً لاحـــتياجات الأفراد من جهة، وللظروف العامة التي فرضت نفسها عليهم من جهة أخرى. دون أن نعـــني بذلـــك أن جميع المجتمعات التي عرفتها البشرية مرت بمراحل التطور التاريخي نفســـها الـــتي عرفـــتها بعض المجتمعات، ونتجت عنها دفعات متلاحقة من التراث الفكري، شـــكلت بدورهـــا أساساً ضرورياً لدفعات أخرى أكثر تطوراً واتساعاً بما يتناسب طرداً مع حجـــم الإشكالات المطروحة أمام الفكر الإنساني. وهذا ما سنلمسه حقيقة في المسار التاريخي الـــذي نقترحه ـــ كمثال فقط ـــ لعرض تطور الفكر الاجتماعي السياسي للبشرية بدءاً من الحضـــارة الإغريقية، مروراً بالحضارة الإسلامية(ابن خلدون)، ووصولاً إلى أفكار الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧)، أي ما قبل ظهور ما عُرف فيما بعد بعلم السياسة.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن هذا لا يعني على الإطلاق أنه لم يكن آخرون غيرهم قد تـــناولوا في مؤلفاتهم الاجتماعية والسياسية هذا العلم وإنما نكتفي بذلك بما يساعد على تحقيق الهدف من هذه الدراسة المتواضعة، حيث إن أولئك في بحوثهم الاجتماعية اتجهوا نحو السياسة وأصـــولها الفكرية، و الظروف التي أوحت بها تجعل منها انعكاساً لأحداث عصرها، وسنجد

الإخـــتلاف الكـــبير في آرائهم. كما أنه من خلال استعراضنا لتلك الآراء والمواقف الفكرية والسياسية التي طرحوها، سنتعرض لها من خلال وجهة نظرنا.

أرسطو * :

إن آراء أرســـطو السياســـية والاجتماعية قائمة على أصول فلسفته التي تأثرت بفلسفة أســـتاذه أفلاطون، وبالوقت نفسه طرحت النقيض لها، حيث كانت آراء أرسطو أقل اندفاعاً من آراء أفلاطون لأنه أكثر تلمساً للحياة الواقعية وأشد اعتماداً على التجربة بوجه عام، سواء في بحوثـــه الاجتماعية أم الفلسفية. وقد استطاع أن يؤثر في الحياة السياسية، ولو بشكل غير مباشر، إذ كان مربياً للاسكندر المقدوني **

وجد أرسطو " **إن الإنسان بطبيعته حيوان سياسي** " وما نفهمه من هذا القول هو أنه لا يمكن فصل الإنسان عن الحياة الاجتماعية، ولا يتهيأ فهمه معزولاً عنها، وكما يستحيل أن نتصور الإنسان منفصلاً عن المجتمع والدولة.

أ–الفكر السياسي عند أرسطو :

عـــلى الـــرغم من الشكوك المشروعة التي أثيرت حول مؤلف (**السياسة**)، فإنها تفقد أهميـــتها ومســـوغاتها التي انطلقت منها بما يتعلق بمسألة الترتيب، التي أثارت تساؤلات عدة، محورهـــا. هل هذا الترتيب يعود إلى أرسطو أو أنه ممن تولوا نشر كتابه ؟ على الرغم من هذا فـــإن ذلك لا ينتقص من قيمته العلمية، وأهميته في تاريخ الفكر السياسي من جهة. كما أن الـــتأويل الـــذي قدمه الناقد (**فيرنوبيجر**) حول هذه المسألة أن (**أرسطو دون مؤلفه على**

---

*إن آراء أرسطو (٣٨٤–٣٢٢) ق.م في تـــراقيا، وكان والده طبيباً وربما عزيت أسباب اهتمام أرسطو الواضـــح في جميع مؤلفاته بالبحوث البيولوجية إلى ذلك. التحق وهو في السابعة عشرة من عمره بمدرسة أفلاطون، فلقبه أستاذه بالقارئ لسعة إطلاعه، وأصبح في تلك المدرسة عضواً فيها طوال حياة أفلاطون التي تقـــرب من عشرين عاماً ومما لاشك فيه أنه تأثر بتعاليم (معلمه) غير أنه في الوقت نفسه خالفه في بعض التصورات.

** غادر أرسطو بعد وفاة أفلاطون — سنة ٣٤٧ ق.م وظل مدى الاثنتي عشرة سنة التالية يتقلب في مختلف المناصب، ثم افتتح مدرسته الخاصة في أثينا، حيث قام بالإشراف على عدد من مشروعات البحث كالبحث المشهور عن التاريخ الدستوري لمائة وثمان وخمسين مدينة إغريقية من بينها دستور أثينا على سبيل المثال.

مرحلتين) قريب للمنطق، من جهة ثانية، لاسيما إذا أدركنا أن في ذلك تطوراً لفلسفة أرسطو السياسية. ويلاحظ بوضوح نتيجة المرحلتين بأن في الكتاب تيارين أساسيين : فمثلاً نجد في الكتاب الثاني جزءاً، يتناول فيه بوضوح الدولة المثالية والنظريات السابقة، ويمتاز هذا الجزء بالنقد لأفلاطون. أما الكتاب الثالث فتتمحور فيه الدراسة حول طبيعة الدولة والرعية. والكتابان السابع والثامن يتناول فيهما إقامة الدولة المثالية.

أما من الناحية الثانية، فإننا نجد دراسته للدول القائمة فعلاً، وبخاصة الديموقراطية وحكومة الأقلية، مع العوامل التي تؤدي إلى انهيارها واستمرارها. (**وهذه الأفكار تستغرق كتبه الرابع والخامس والسادس**) مما يدفعنا إلى الاعتقاد **بأن الترتيب من عمل أرسطو وليس من عمل غيره**، وإن كنا نضيف أنه لم يقم بمراجعتها بشكل شامل، مما دفع إلى إثارة الشكوك بأن ذلك الترتيب ليس — لأرسطو علاقة به. أما إذا أشرنا إلى الفترة الزمنية التي استغرقت تدوين كتبه وهي خمسة عشر عاماً، فإنه يتوجب علينا أن نأخذ هذه النقطة بالحسبان، مما له علاقة بمسألة تطور الفكر ونضجه. ونقيم الدليل على ذلك أن أرسطو في مرحلته الأولى لم يكن بعيداً في تصوره عن معلمه (**أفلاطون**) بل كان ضمن هذا الإطار، إذا يتصور الفلسفة السياسية بأنها إقامة دولة مثالية، يتوطد بناؤها على الأسس التي وضعها بخاصة في كتابي السياسة والقوانين حيث بقي أثر اهتمام أفلاطون البالغ في الأخلاق، سائداً فالإنسان الصالح والمواطن الصالح هما شيء واحدٌ بعينه وغاية الدولة إنما هي إيجاد أسمى طراز خلقي للحياة الإنسانية ونعتقد أن أرسطو لم يقرر الفروق عن تلك الدولة — أفكار الدولة المثالية — بدليل أنه أبقى هذا البحث الخاص بتلك الدولة جزءاً مهماً من أجزاء كتابه (**السياسة**) ثم حصلت تطورات افتتاح " **اللوقيوم** " فوجد أرسطو إمكان قيام علم أو فن للسياسة، وإن هذا العلم يجب أن يكون شاملاً بتناوله للحكومات بكل أنواعها وأشكالها الميدانية، بالإضافة إلى التصور الأفضل " **للدولة المثالية** " وهذا يملي على المحاضر واجباً يقوم به وهو أن يعلم فن حكم الدولة وتنظيمها وأياً كان نوع هذه الدولة وبأي أسلوب يراه مناسباً وهذا يعني أن العلم السياسي الجديد لم يعد محصوراً في إطار التجريب والوصف فقط بل تعداه إلى

الاستقلالية في بعض الوجوه عن أي غرض أخلاقي إذ إن السياسي قد يفتقد الخبرة الفنية لإدارة شؤون الحكم ولو لم تكن الدولة التي يحكمها فاضلة.

فلو تأملنا هذه الفكرة الجديدة للمسنا تطوراً لعلم السياسة لدى أرسطو إذا اشتمل ذلك العلم على أفكار تسعى للإحاطة بالخير السياسي والنسبي من جهة وكذلك الأساليب السياسية التي قد نستخدم للوصول إلى غايات من جهة ثانية. وفي هذا الطرح الذي قدمه أرسطو أعطى تعريفاً موسعاً للفلسفة السياسية وهو العلامة المتميزة في تفكيره.

من خلال ما تقدم بوسعنا أن ننطلق لتقسيم النظرة السياسية لأرسطو إلى قسمين :

الأول : يشتمل على كتبه الثاني والثالث والسابع والثامن، والتي نجد فيها بعض المسائل التي لا تتوافق وآراء معلمه — أفلاطون — بل تتسم بشروعه لإنشاء فلسفة مستقلة نستقرئها في أفكاره التي شكلت الخطوة العملية في الافتراق عن معلمه فكرياً.

الثاني : يشتمل على كتبه الرابع والخامس والسادس، وتتمثل فيه آراؤه النهائية والمستقلة حول الحكومات بأنواعها، وكذلك نظريته عن القوى الاجتماعية الكامنة وراء التنظيم السياسي والتغيرات السياسية.

ب ـــ أنواع الحكم عند أرسطو :

من خلال تناول أرسطو للحكومات بأنواعها فإنه يشير بشكل واضح إلى اختلافه مع أفلاطون، ويتبلور ذلك الخلاف بكل المواضيع المتعلقة بالدولة المثالية في كتاب " السياسة " وعلى سبيل المثال فإن ما يسميه أرسطو بالدولة المثالية ليس عند " أفلاطون " إلا الدولة الثانية من حيث الترتيب، بالإضافة إلى رفض أرسطو القاطع للشيوعية التي طرحها معلمه في تصوره لدولته المثالية، لأنه يسرى أن الدولة المثالية هي التي تتصف بالحكم الدستوري وليس الاستبدادي، ولو كان هذا الاستبداد مستنيراً يصدر عن الملك الفيلسوف، وهذا ما جعله منذ البداية يتغنى وجهة نظر كتاب " **القوانين** " وهي أن القانون في أي دولة صالحة يجب أن يكون هو السيد الأعلى وليس أي شخص مهما كانت كفايته وتألقه. لأن ذلك يدخل في صميم الحكم السليم وهو من السمات المهمة التي تتميز بها الدولة المثالية ويرى ـــ أرسطو ـــ أن العلاقة التي تتحكم بين الحكم الدستوري وبين رعيته ليست علاقة تسلط وقهر وان تفي

هـــذه العلاقـــة يـــأتي عبر السماح لكلا الطرفين بالاحتفاظ بحريته، مما يوفر قدراً من المساواة بيـــنهما، على الرغم من بعض الفوارق المؤكدة. وأوجز أرسطو مسألة أخرى توضع في قائمة الخلافـــات مـــع – أفلاطون – ألا وهي مسألة السلطة السياسية وعلاقات الأسرة التي فرق بيـــنهما وأوضح تباينهما، بينما لم يستطع أفلاطون التمييز بينهما. وهذا ما دفع أرسطو إلى القـــول إن ذلـــك كان أحد الأخطاء الجسيمة التي انزلق إليها معلمه، بل إن هذا الخطأ جعله يذهـــب إلى الـــتأكيد بمحاوراته -- السياسة – أن الدولة هي كالأسرة لكن على نطاق أكبر. لقد اكتشف أرسطو أن أفلاطون وقع في خطأ بمحاوراته – السياسية -- عندما جعل الحكومة من خلال القانون والحكومة بوساطة الحكام العقلاء شكلين متناوبين من أشكال الحكم. وفي هـــذا خطـــأ فـــادح لأن أعقل الحكام رصانة لا يمكنه أن يستغني عن القانون، فما يتصف به القـــانون هـــو الموضوعية والطبع المجرد، وهذا ما لا يمكن توفره في أي إنسان. والقانون كما عـــرفه هو " **العقل مجرداً عن الهوى** " وهذا ما أثار اهتمام أرسطو بالحكم الدستوري الذي عـــده متمشـــياً مـــع كرامة رعاياه وأن الحاكم من خلال هذه الصيغة يحكم أولئك برغبتهم وإرادتهم وهذا يختلف اختلافاً كبيراً عن حكم الديكتاتور.

ج – مفهوم أرسطو للحكم الدستوري :

لقد عبر أرسطو عن فهمه للحكم الدستوري من خلال ثلاثة عناصر رئيسة يتصف بها الحكم هي :

١– أنه يستهدف الصالح العام، وهذا ما يميزه عن الحكم الطائفي أو الاستبدادي.

٢– أنه يوجه العمل بمقتضى قواعد تنظيمية عامة، لا بمقتضى أوامر تحكمية، لأنه حكم قانوني يقيد العمل بموجبه.

٣– يعتمد على الرعية التي تقتنع به حكماً عادلاً قياساً للحكم الاستبدادي الذي لا يعتمد إلا القوة، دون الأخذ بالحسبان مصلحة المجموع.

إننـــا إذا ما استقررنا على هذا الاهتمام الأرسطوي الذي يدور حول الحكم الدستوري نجـــده يصر على عَدّ القانون شرطاً جوهرياً للحياة الفاضلة، وإن الهدف الحقيقي للدولة ينبغي أن يشـــمل ارتقـــاء مواطـــنيها خلقياً، لأنها يجب أن تكون بمثابة شركة بين قوم يعيشون معاً

لتحقيق أفضل حياة ممكنة ينعم الجميع في ظلها. إننا في هذه النقطة نرى أرسطو يتوافق ومعلمه أفلاطون حول المثل الأعلى من حيث إيجاد هدف أخلاقي بعّده الغاية الأسمى للدولة من جهة، وكذلك مسألة القانون التي طرحها أفلاطون في نظريته المتأخرة والتي تقول: **إن القانون يجب أن يؤخذ على أنه عنصر من العناصر التي لا غنى عنها في تكوين الدولة من** جهة ثانية، كما أن أرسطو حصر مثله الأعلى كأفلاطون في دولة المدينة، والتي تكون فيها حياة الدولة هي حياة مواطنيها، التي تسمو على مصالح الدين أو الأسرة أو العلاقات الشخصية. وإذا ذكرنا هذا التوافق في بعض النقاط ما بين أرسطو وأفلاطون فإن ذلك لا يعني إطلاقاً الاتفاق الشامل بينهما، ولاسيما إذا أشرنا إلى الخلاف الذي يظهر بينهما في التفاصيل، وبخاصة إذا عرفنا أنه ليس بالعسير تصور طبيعة الصعوبة التي واجهها أرسطو بصفة عامة، إذ إن المثل الأعلى السياسي الذي تلقاه من أفلاطون كان يفترض أن المدينة والمواطن اصطلاحان متلازمان وآية هذه الأسئلة التي استهل بها الكتاب السادس وهي : ما هي الدولة ؟ ومن هو المواطن ؟ **ثم من يقول : إن الدولة هي ترابط بين الناس من أجل تحقيق حياة خلقية أفضل** وأي الغايات يستهدفها أولئك الناس ؟ إذ إن أهداف الدولة تحدد الأشخاص الذين يكونون أعضاء فيها، كما تحدد نوع الحياة التي يستطيعون أن يحيوها كأفراد، ومن هذه الناحية يكون الدستور كما يقول أرسطو تنظيماً للمواطنين أو نوع الحياة، ويكون شكل الحكومة تعبيراً عن نوع الحياة الذي أوجبته الدولة لترعاه.

د- أنواع الحكومات :

تناول أرسطو أنواع الحكومات من خلال تقسيمه السداسي الذي يضمنها في مجموعتين:

الأولى : وهي ثلاث صالحة : الحكومة الدستورية، الحكومة الفردية، الأرستقراطية، والديموقراطية المعتدلة.

الثانية : وهي ثلاث غير صالحة : الحكومة الاستبدادية، حكومة الأقلية، الديموقراطية المتطرفة.

أمـــا الفرق الوحيد بين المعالجتين الأفلاطونية والأرسطوية فهو ما يقوم به أفلاطون من وصف الدولة الدستورية بأنها تلك التي تخضع للقانون، أما أرسطو فيرى أن الحكومة هي التي تحكم الصالح العام، وهذا يستند إلى سعادة أغلبية الناس.

إن هـــذه الرؤية التي ذهب إليها أرسطو حول الأشكال الحكومية هي بمثابة تصحيح لما ســـبق مـــن قوله حول أنواع الحكومات، مما أثار تساؤلات بالإلحاح على تولي السلطة وعن وسيلة تحقيق ذلك، بحيث تصونها وتحافظ عليها، كما أن أفلاطون أثار بدوره تساؤلات تشير إلى أنها لا تتعلق في الحقيقة بموضوع الدولة المثالية، وإنما من خلالها فيما له علاقة بالمزايا النسبية لـــلدول القائمـــة، وهذا في رأينا ليس موضع نزاع ما بين أرسطو وأفلاطون حول إيجاد مبدأ أخلاقي، وإنما هناك تباين قليل حول طريقة تفريقه عملياً، فمثلاً ما يراه أرسطو هو أن **الجميع يقرون بأن الدول يجب أن تحقق أكبر نصيب ممكن من العدالة التي تعني نوعا من المساواة، ولكن هل تعني مساواة أن كل فرد يساوي الفرد الآخر كما يفترض الديموقراطيون؟ أم أن العدالة تعني أن من يمتلك بعض المصالح أو المركز الاجتماعي أو التعليم الممتاز يجب أن يعد بأكثر من واحد كما يرى أنصار الأقلية.**

إن التســـاؤلات الـــتي تقع ضمن هذه الصيغة جعلت أرسطو يلاحظ أن السؤال النسبي يتطـــلب جوابـــاً نسبياً، فيقول : **إن الثروة ليس لها سند أخلاقي مطلق لتولي الحكم، لأن الدولة ليست شركة تجارية ولا تعاقداً وإنه من اليسر التدليل على أن عد كل الناس بواحد ليس إلا مجازاً مستساغاً.** ولكن هل يمكن القول من جهة أخرى إن الثروات ليس لها ضمانة؟

لقـــد كان أرسطو يعتقد بأن ما قام به أفلاطون من مغامرة في هذا المنحى ثبت إخفاقها، وان الديموقراطية التي تقوم على السلب والنهب ليست بأحسن حالاً من حكومة الأقلية، وإنه يجب أن نأخذ بالحسبان ما للثروات الشخصية من اعتبارات أدبية من حيث الواقع، ولا يجوز للإنسان أن يسقط من حسابه كمال التربية وحسن الصـــلات كسند للنفوذ السياسي، وهي جميعهـــا ـــ حســـب وجهة نظره ـــ صفات تتفق إلى حد ما مع الثروة، وللديمقراطي كذلك حجته في المطالبة بالحكم. إنّ ما يريد أرسطو طرحه مما سبق هو : أنه ما من وجهة نظر لتولي الحكـــم إلا ويمكـــن الاعتراض عليها، وإن كان لها نصيب من الصحة، وهنا نرى أن مقارنة

أرسطو للديمقراطية والأقلية جعلته يدرك صعوبة بل استحالة تحقيق الدولة المثالية، وكأنه أراد القول إنه ليس لأي طبقة سند مطلق في تولي السلطة العامة ليعزز بذلك مبدأ سيادة القانون.

نستنتج مما تقدم أن — أرسطو — قد استطاع من خلال البحث استنتاج مدى افتقاد المثل وتعذر بلوغها، إن جهداً كبيراً يجب أن يبذل من أجل التوفيق بينها، وبين الظروف الكائنة فعلاً في الحكومات الواقعية، وكان يرى أن الطابع المميز لهذه الدولة العملية هو أنها شكل مختلط من الدستور، ينبع من الجمع بين العناصر الصالحة في الديموقراطية والقلة معاً —أي انتقائياً — وأساسها الاجتماعي هو وجود طبقة متوسطة قوية تتألف من أولئك الذين هم ليسوا بالأغنياء ولا بالفقراء، وأن مبدأ دولة الطبقة المتوسطة هو التوازن بين عاملين لهما أثرهما ولا سبيل إلى إغفالهما في كل نظام سياسي، بل أنهما بمثابة قوى لا بد من مراعاتها، حيث يصف هذين العاملين بأنهما الكيف والكم، فالأول يتمثل بالثروة والنفوذ السياسي وسمو التربية كما ذكرنا آنفاً، أما الثاني حسب وجهة نظره فهو مجرد وزن الكثرة العددية، وكلما ساد العامل الأول كان النظام السياسي منصرفاً لشؤون الأقلية — أوليغارشي — أما إذا ساد العامل الثاني فسيكون النظام ديموقراطياً، ولكي يتسنى توفير الاستقرار لا بد من دستور يأخذ بالحسبان هذين الأمرين كي يحقق التوازن بينهما، وكأنه أراد في طرحه هذا أن يضع تدابير عملية لعدم قيام الثورات وخير ضمان لذلك هو التوازن في حكومته الدستورية ما بين القلة و الديموقراطية. ويجب أن لا تحلق المثل العليا في السماء — كما فعل أفلاطون — بل من خلال الواقع والعمل على تطويره لا القفز عليه وتجاهله، لأن كل علم أو فن في رأيه ينبغي له أن يحيط بالموضوع إحاطة كاملة ويسوق في هذا الخصوص مثال : مدرب الألعاب الرياضية وما يجب أن يتوافر فيه من سمات، كذلك العالم السياسي بحيث يتوافر فيه ما يساعد على إقامة دولته المثالية بالإضافة إلى معرفته ما هو الأفضل نسبياً في ظل ظروف قائمة. ويريد أرسطو من ذلك الوصول إلى **أن الفن السياسي هو النظر إلى الحكومات كما هي كائنة، مع بذل الجهد المستمر باتجاه الأفضل.** أما عن تحليله للدولة فقد قسمها إلى طبقات اجتماعية أو وحدات أصغر كالأسر، وفئة الأغنياء وكذلك الفقراء كما تناول القانون والبناء السياسي للحكومة المنظمة، وأشار إلى الفرق، والطريقة الواقعية التي استخدمها عندما قال إن الدستور

السياســـي شيء وإن طريقة تطبيقه شيء آخر، كحكومة ديمقراطية الشكل قد تحكم بطريقة القلة — اوليغارشيا — في حين أنه من الممكن لحكومة القلة أن تتبع أسلوباً ديمقراطياً في الحكم، وعندما عالج مسألة مبادئ الديمقراطية ومبادئ القلة فإنه يخلص إلى النتيجة الآتية : **أن عدوان الأثرياء أكثر احتمالاً من عدوان الجماهير.**

وصـــفوة القول إن أرسطو من حيث الأصالة لم يرتفع إلى مستوى معلمه أفلاطون، أما مـــن حيث التنظيم العقلي فإنه لم يتجاوز أفلاطون فحسب بل أي مفكر آخر ممن سبقوه في البحث في الموضوعات التي عالجها. ولقد نوه « ماكلين » بفضل أرسطو المنهجي بقوله : إن فضـــله الأكبر هو في تطبيق المناهج التي تصطنع الطبيعة على السياسة، وإن أقصى ما يرمي إليه علم السياسة في عصرنا الراهن هو أن يستطيع تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في دراسته للظاهرة السياســـية لتصبح لنظرياته عندئذ يقينية النظريات الطبيعية، وتظهر استقرائية أرسطو بخاصة في دراســـته لدســـاتير السدول كما هي عليه، قبل أن يتحدث عما يجب أن تكون عليه الدولة المثـــــودة، حيث جمع دساتير (١٥٨) دولة لم يصلنا منها سوى دراسته عن دستور أثينا كما أن فضـــله على علم السياسة يظهر عندما قام بتصنيف العلوم واضعاً علم السياسة بينها، وما زال يحظى هذا التصنيف بأهمية بالغة حتى الآن. فالعلوم عنده نظرية و عملية وإنتاجية، إن غاية العـــلوم النظرية هي المعرفة النظرية وحسب، أي إدراك الحق، أما غاية العلوم العملية فهي خير الإنســـان، وإن العـــلم الـــذي يحدد غرضه بالبحث عن الخير الأعلى للإنسان وعن البحث بالمعاملات الإنسانية، منظوراً إليها من هذه الزاوية و بعلاقتها بالخير الأعلى يجب عده أفضل العـــلوم وأهمهـــا وأساس العلوم الأخرى فهو العلم السياسي الذي يهدف إلى خير الإنسان. ويعـــد أرسطو الفيلسوف السياسي الذي انتقل بعلم السياسة من مستوى المحاورة إلى مستوى المحاضـــرة، وبالفكـــر السياسي من المنهج القياسي الأفلاطوني إلى استخدام المنهج الاستقرائي وتطبيقه بصدد التفكير العلمي في مجال التنظيم السياسي، وهذا ما يجعل كتاباته السياسية أولى الكتابات العلمية. لقد تساءل فلاسفة اليونان عن مفهوم العدالة والمساواة عن خصائص المدينة الفاضلة وصلاح القانون الحق، والشروط التي يجب أن تتوافر في الحكم الصالح والإنسان الحر الســـعيد. وتسلك هـــي المسائل الجوهرية التي تدور حول محور الفكر الفلسفي السياسي

اليونساني- وهـــي قضايا علمية تعبر عن نزعة الفكر الإنساني إلى تحقيق أسلم النظم السياسية، وإلى تحديـــد أنماط السلوك السياسي الحر، إذ يتطلع الفكر السياسي أصلاً إلى العدالة والحرية والمساواة والسعادة وتحقيق السلام على الأرض.

عـــلى الرغم من كل هذا يجب ألا يغيب عن ذهننا بأن فارقاً سيظل قائماً ما بين تفكيرنا وتفكـــيره، بخاصة حينما يؤكد في بحوثه وجود فئة من الناس في كل مجتمع، يطلق عليهم اسم العـــبيد بالطبـــع * أي مـــن لا يستطيعون تحقيق طبيعتهم، بحيث يمكن للمؤسسات القضائية تســـويغ كـــل معاملة سيئة بحقهم لعدم تمتعهم، أو بالأحرى قدرتهم على التمتع بمسؤوليات المواطـــن في الدولة الجيدة، وربما تأثر بالاعتقاد البراهمي الذي يقوم على أساس التفاوت بين البشـــر. فقـــد جـــاء في قوانين " **مانو** " بصدد خلق برهماً للكائن ثم خلق البرهمي من فمه والكاشتريان من ذراعه والويشة من فخذه، والشودرا من رجله، فكان لكل من هذه الطبقات منـــزلـــته عـــلى هذا النحو، أما الفكر السياسي البوذي فهو نقيض البراهما، إذ إن بوذا ينكر وجود إله له السيادة على الكون، ويقوم الفكر البوذي على إلغاء الطبقات الاجتماعية.

---

* يسوغ أرسطو امتلاك العبيد الذين يعدهم آلات حية متحركة، لا مندوحة عنها ما دامت الآلات الجامدة لا تـــتحرك من نفسها، وليس لهم أي حق على الإطلاق، لأن المواطن في رأي أرسطو هو الذي يشترك في الحكم والإدارة العامة ووضع القوانين وسياسة المدينة. ومن هذا المفهوم انطلق أرسطو في عده طبقة الزراع والصناع بمرتبة العبيد، وحرمهم من صفة المواطن وحق الملكية على خلاف أفلاطون.

٢- ابن خلدون

أ- المرحلة التاريخية التي عاشها ابن خلدون

ولد عبد الرحمن ابن خلدون في تونس، وذلك في ٢٧ أيار ١٣٣٢ وتوفي في القاهرة، عن عمر يناهز الأربع والسبعين سنة، وحياته كانت زاخرة بالنشاط في شتى ميادين الإدارة والسياسة والدرس والبحث والتأليف، ولم يكن ذلك النشاط محصوراً في بلد، وإنما شمل أقطاراً عربية عدة، بالإضافة إلى مسقط رأسه تونس، ومثواه الأخير في القاهرة. كما لم يكن النجاح حليفه دائماً بل رافقه الفشل أيضاً، ولذا كانت تلك الحياة بين مد وجزر، بين جاه ومناصب، في عهود ملوك عديدين ونكبات وسجن حتى السجن. وقد شهد ابن خلدون عدة انقلابات، لعب في بعضها دوراً مهماً واشترك في مؤامرة ضد السلطان المريني أبي عنان في فاس، وذلك بوضعه خطة سرية لمساعد الأمير الحفصي محمد ابن عبد الله للفرار من فاس بغية استرداد إمارته في تونس إلا أن تلك الخطة باءت بالفشل وكلفته السجن لمدة سنتين من قبل الأمير المريني.

أما البيئة العائلية التي عاشها ابن خلدون، فقد كانت عريقة بالعلم والسياسة فولدت تلك البيئة في نفسه نزعتين قويتين " هما حب المنصب والجاه من ناحية وحب الدرس والعلم من ناحية أخرى " ◆

أما حالة الوطن العربي آنذاك فقد تميزت بالتحول والانتقال **تحول وانتقال باتجاه التفكك والانحطاط في الأقطار العربية وتحول وانتقال نحو النهوض والانبعاث في العالم الغربي** ◆◆ دخل ابن خلدون معترك الحياة السياسية، وخاض غمارها في زمن تميز بالفتن والاضطرابات داخل أرجاء الوطن العربي من مشرقه إلى مغربه، وإن إشارتنا إلى هذه الملاحظة الحقيقية، إنما هي دلالة للظرف الذي عاشه ابن خلدون وإن ذلك يمكننا من التفهم الصحيح لحياته.

◆ ساطع الحصري — دراسات عن مقدمة ابن خلدون — طبعة مؤسسة مكتبة الخانجي القاهرة دار الكتاب العربي — بيروت — الطبعة —٣— عام ١٩٦٧ ص ٤٩.

◆◆ المرجع نفسه ص ٥٣

ب– الدولة ومفهومها عند ابن خلدون :

كتب كثيراً من الباحثين (قديماً وحديثاً)من ذوي الاهتمامات عن ظاهرة الدولة وكيفية نشوئها، من خلال الكشف عن قوانين وعوامل تتحكم بها، وتحدد مسارها وتطورها وانهيارها الـــذي يسبق بعوامل وسمات تفسح مجالاً للتنبؤ في تلك النتائج، وإذ لم يستطيعوا جميعاً وضع نظـــرية متكامـــلة عـــن هـــذا النشوء بل ومعرفة بنيتها والعوامل المؤثرة التي تحددها وتفرض وجودهـــا، فإن ذلك لا يعني على الإطلاق الانتقاص من تلك المساهمات الغنية، والتي رفدت الفكر الإنساني بمحاولات خصبة وخلاقة على طريق العلم. فبعضهم جانبه الصواب وبعضهم الآخر أصاب جوانب من الحقيقة، ويعزى هذا وذاك إلى نقطة الانطلاق من التصورات حول تلك المسألة، ما بين باحث اتخذ الخيال والحلم طريقاً فجاءت تصوراته مبنية على الوهم وبمنأى عـــن الواقع المفروض اتخاذه نقطة البدء في البحث العلمي. وآخر انطلق من الواقع، فجاءت اقـــتراحاته قريـــبة من الحقيقة وإن لم تصب لبها في عمل ميداني يرسي أسساً ويعطي للبحث مشـــروعية واســـتمراراً للكشـــف عن هذا المنطلق بوصفه قاعدة يرتكز عليها المنهج العلمي بالتوصل إلى الحقائق. وما " ابن خلدون " سوى واحداً من أولئك الذين درسوا وبحثوا ظاهرة الدولـــة بكـــل تفاصيلها، فكانت مساهمته إيجابية، ولقد شكلت في الكثير من جوانبها مرشداً علمياً وعملياً لمن يريد استمرارية البحث والكشف والإغناء، إذ كان من البارزين الذين أرسوا بعض قواعد علم الاجتماع السياسي والذي شهد الآن تطوراً كبيراً من خلال الاستقلالية التي أصبح يتمتع بها هذا العلم. ولا بد من الإشارة إلى المجتمع الذي عاش فيه ابن خلدون، والذي اتســـسم بالصراع السياسي والاجتماعي، وبالتالي عدم الاستقرار، ذلك الوضع الذي حمله على المراقبة والموازنة بين القوى المتصارعة، فتسنى له من جراء ذلك أن يضيف إلى معلوماته وخبراته التي اكتسبها من حياته السياسية التي عاش فيها المد والجزر، أشياء كثيرة، ساعدته على التمكن مـــن إدراك أهمية الترابط بين الحكم السياسي والمصالح الاقتصادية وهذا ما جعله يحاول تكوين نظريته السياسية وصقلها، منطلقاً من معلوماته التي اكتسبها، بالإضافة إلى اندفاعه لمعرفة العمل السياســـي ومقوماته، ويستفرئ المرء اهتمام ابن خلدون في وصف العامل السياسي من خلال اســـتنتاجه الذي توصل إليه فيقول : " **إن الحكم السياسي عامل محدد، ومحدد نجاحه يتوقف**

عـلى تصـرف معين، مبني على معرفته بالقوى والجماعات الفاعلة، و السيطرة بالقوة لا يمكن أن تدوم ".

لقـد تـأمل " ابن خلدون " بحركات العمل السياسي وآليته، فاهتم بمحركات الدول ومصيرها ككل أي أنه اهتم وتأمل في حركة التاريخ، فاستطاع من خلال ذلك أن يتعرف إلى الأبعـاد الحقيقية لكيانه التاريخي، ففسح له المجال لاكتشاف الممهدات الأصلية لحركة العمران عبر التاريخ، فنجد أن التاريخ عنده كان بمثابة مجال للتعرف إلى مصير الدول من جهة، ومجال لتفسير بنية نشوء هذه الدول من جهة أخرى، وكان من نتائج ما سبق، أن تبلورت لديه شبه نظـرية لقيـام الدولـة، حيث درس الدولة كظاهرة نشأت في المجتمع، كما درس الأسباب والعوامـل المسـاعدة التي تساعد على قيام الدولة أو زوالها، فكان هناك حسب رأيه سببان يمهدان لقيام الدولة ويساعدان على ظهورها هما:

١- سبب غائي

٢- سبب فاعل رئيس

١-السبب الغائي :

عـد ابن خلدون **الدولة هي معقولية المجتمع** وهـي جزء لا ينجزأ من النظام الـذي رتـبه الله وأودعـه فيه [١]إذ إن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي لا يستطيع بمفرده تحصيل ما يـلزمه للـبقاء على قيد الحياة، من شراب وطعام ومأوى ومن دفاع عن النفس في مواجهة الكائنـات الأخرى الأكثر قوة، إلا إذا تجمعت وتضافرت جهوده ولكن الإنسان مع هذا لا يخـلو مـن ميل إلى العدوان، فإذا اجتمع الناس قدروا على تحصيل معاشهم، وأمنوا العدوان الخـارجي ولكـنهم، والحـال هذه يتعرضون لعدوان آخر أكثر ضراوة وإيذاء وهو عدوان الإنسـان عـلى الإنسان ضمن هذه الجماعة نفسها، لذا فهم يحتاجون إلى وازع يقوم بينهم ورادع تكون له القوة والغلبة عليهم والسلطة، ليقدر على كف الأذى وإيقاف التمادي وهذا

---

(١) راجع د.صفوح الأخرس – علم الاجتماع العام الجزء الثاني ص ٥ مطابع مؤسسة الوحدة سنة ١٩٨١ ١٩٨٢- دمشق.

هـــو معنى الدولة. من خلال ذلك نجد أن ابن خلدون يثير الهدف الجوهري من وجود الدولة وهو حفظ كيان المجتمع، وصيانة أمنه واستقراره ليتمكن الناس من العيش والإنتاج.

٢- السبب الفاعل الرئيس :

إن ابـــن خلدون عندما بحث نشوء الدولة وتطورها، وجد أن السبب الفاعل الرئيس هو عصبية العشيرة، وأن الاجتماع البشري يأخذ شكلين :

الـــبدوي والحضـــري، وإن الأول هو الأصل السابق للحضارة، ومن هنا فإنه يرى في العشـــيرة السبب الجوهري والفاعل الحقيقي في نشوء الدولة واستمرارها وهذه النتيجة توصل إليهـــا من خلال بحثه عن تركز السلطة في شيخ واحد فوجد أن ذلك الأمر حاصل بالتعاضد وتناصـــر القائمين على القربى أي " العصبية" وذلك لأن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية [1]. وكان هذا نتيجة لدراسته للبدو الرحل. إذ إن أولئك الذين لا وطن لهـــم كانوا بمنأى عن السلطة المركزية يعيشون سلطة " الأمير الحاكم " والتي كان ابن خلدون يعيشـــها. فمثلاً أولئك البدو لا يدفعون الضرائب، ولا يخضعون للمراقبة، وإنما تكتفي الدولة منهم بالولاء والتبعية الاسمية في أحسن الأحوال، وإنه بسبب ترحالهم المتواصل الذي ساعدهم عـــلى القيام بدور المرشح الحامي للقوافل، أو إن بعضهم يغزو بعضهم الآخر إذا كانت سلطة الأسرة الحاكمة قوية الشكيمة.

أمـــا في مجال ضعفها الذي يتكشف من خلال العجز عن فرض نفوذها على الأطراف فـــإن هـــذه القـــبائل ســـرعان ما تهاجم أراضي تلك الدولة وسكانها، فتسلب ما يقع تحت ســـيطرتها، وتتطور أطماعها وتطمح في الاستيلاء على السلطة والحكم ويدفعها هذا بالنتيجة إلى الاستقرار في المدن التي احتلتها، يرفدها عدد من العشائر لتدعيم نفوذها، واستمراريته وإن تعـــاظم هذا النفوذ يتسع بمقدار عدد الأفراد، فكلما أخذ بالازدياد تحقق ذلك النفوذ، ومن ثم يســـاعدهم عـــلى العيش المستقل، بل قد تفرض هذه القبائل سلطتها على الدولة المجاورة من خلال تلك العصبية.

---

(١) راجع د. عبد الباقي ـــ تمهيد في علم الاجتماع ص٩٦-٩٧ ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٩٦٤ - طبعة ٤.

ج – مفهوم العصبية ودورها في قيام الدولة عند ابن خلدون :

الإنسان مفطور على نصرة قريبه والتضحية في سبيل أهله، فالعصبية في الأصل للأقارب، وهي على درجات تتفاوت من حيث شدة ترابطها، وإذا كان الاعتماد أن السلطة المركزية نفسها لم تكن إلا حلم القبيلة، استطاعت أن تخضع لسلطتها بشكل مباشر أو غير مباشر، مجموعة من القبائل المغلوبة على أمرها، أو المتحالفة معها من أجل تحقيق مصالح تعود فائدتها إلى الطرفين، إلا أن السلطة داخل القبيلة سواء أكانت حاكمة أم محكومة، هي دوماً لسيدها، والولاء له أو عداؤه، هو بالطبع ولاء للعشيرة كلها أو عداء لها، ويستشهد ابن خلدون على ذلك بقضية خلافة النبي وهي مشكلة اشتراط « القرشية » في الرجل المؤهل لخلافته على رأي المسلمين وقد فسر ابن خلدون هذا الاشتراط للخلافة بأنه نتيجة للعصبية ولقوتها، وهذا ما قاله في هذا الصدد : « إن ما أراد الرسول هو مصلحة جماعته التي قضت بأن تكون الرئاسة في قريش لغلبة عصبيتها على سائر عصبيات العرب ».

وعلى فرض أن العصبية التي تكون بها الحماية والمطالب، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، فينتظم حبل الألفة وحين درس ابن خلدون وضع بعض العائلات المالكة التي يعتمد أفرادها دولاً بدون أن يكونوا ذوي عصبية خاصة، علل كيفية حصول ذلك بأنه يعود إلى التفاف بعض العصبيات حولهم. ويرى أن كل رئيس يتولى إدارة شؤون قومه ومصالحهم يتعين عليه أن يتصف بالعلم والفضيلة والقوة والغلبة، ليتسنى له قيادتهم وعبر ابن خلدون عن ذلك بقوله « لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي ».

وهكذا نجد أن استقرار الحكم يكون بقدرة الحاكم على المحافظة على الوحدة والانسجام داخل قبيلته من جهة، وعلى قدرة تمكنه من المحافظة على ولاء قبيلته والقبائل الأخرى المتحالفة معه أو الخاضعة لسلطانه بالقوة من جهة ثانية، في ضوء ما تقدم يتجلى لنا ما يعنيه ابن خلدون بالعصبية والتي هي – حسب رأيه – مقدار قوة الجماعة البدوية، وهي تتكون من عوامل ديمغرافية ونفسية واقتصادية وتاريخية. فعلى الصعيد النفسي، تشمل العصبية تعصباً أو تحقيقاً لنزعة السيطرة، في مجتمع لا تحل فيه النزاعات إلا بالقتال والغلبة، ولكن

نتساءل هنا ما هو مفهوم الدولة عند ابن خلدون في ضوء العصبية ؟ إننا نرى أنه يرتبط بنظريته في العصبية ارتباطاً عضوياً، ولذلك كان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة ورجالها والعلاقات السائدة بينهم من جهة، وبينهم وبين العصبيات الخاضعة لهم من جهة ثانية. فالدولة هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما. وعندما نظر ابن خلدون إلى الدولة من حيث امتداد حكم العصبية الغالبة في المكان ووجدها نوعين " دولة خاصة " وقصد بها حكم عصبية خاصة في إقليم معين، تابع ولو نظرياً، لحكم العصبية عامة، تمتد سلطتها إلى أقاليم عديدة مما يؤدي إلى تشكيل النوع الثاني للدولة وهو " الدولة العامة " مثال ذلك الدولة البويهية، التي هي دولة خاصة قياساً بالدول العباسية، وإن الدولة العامة هي التي لا تخضع لغيرها، وهذا ما جعل ابن خلدون يعد سلطة الدولة الخاصة (**ملكاً خاصاً**). في حين عد سلطة الدولة العامة (**ملكاً عاماً**). كما أنه عندما ينظر إلى الدولة من ناحية استمرار الحكم للعصبية الغالبة في الزمان، جعله يصنفها إلى " دولة شخصية " وهي حكم شخص واحد من أصل العصبية صاحب الملك والرئاسة، مثل " دولة معاوية بن أبي سفيان " وهي محدودة زمنياً بمدة حكم هذا الشخص. أما الصنف الآخر فهو "الدولة الكلية " وهي مجموع الدول الشخصية التي ينتمي أشخاصها إلى عصبية واحدة، خاصة كانت أم عامة، وبعبارة أخرى، إنها قدرة حكم العصبية، وكأن ابن خلدون في هذه النقطة أراد أن يبحث في مسألة الدولة الداخلية واستقلالها عن القوى الخارجية وسيادتها على أرضها وشعبها. بل من خلال دراسته نجد تأكيده الدائم على أن قوة الدولة من قوة العصبية فيقول: " **فالدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة** ". ومعنى ذلك حسب رأيه، أن العنصر الذي يمنح الدولة قوة التأثير في العمران هو العصبية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان. أما من ناحية الامتداد المكاني فإن ذلك يتوقف على نفوذ الدولة واتساع رقعتها وعلى مدى الخالة العصبية من جهة، بالإضافة إلى حال العصبية في المناطق التي تحكمها وتسريد أن تبسط النفوذ عليها من جهة أخرى. فإذا كانت عصبية الدولة شديدة الالتحام وكان القائمون بها كثيري العدد فسيكون اتساع الدولة كبيراً، وسلطتها أقوى، وبالعكس فيقرر ابن خلدون في خصوص ذلك، ما هو مبدأ أساسي في رأيه، وهو أن " كل

دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها " ولا يقصد ابن خلدون في قوله هذا إقراراً منه بأن حدوداً سياسية وطبيعية هناك، تمنع من امتداد " لسلطة الدولة " إلى دولة أخرى بل العكس إذ أن العصبية المؤسسة للدولة لا توقف زحفها إلا حيث تقف بها قوتها، مع شرط واحد، أن ذلك الاتساع يتحقق أو بالأحرى يتوقف على نوع العصبية الموجودة في دولة من الدول. فإذا كانت عصبية الدولة من عصبية أهل البدو المتنقلين، فإن ملكها أوسع من ملك عصبية أولئك المقيمين منهم في التلال والسهول، لأن المتنقلين أقدر على التغلب والاستبداد واستعباد الآخرين، وذلك لمواصفات يتميزون بها، تجعلهم أشد بأساً وقدرة على محاربة من يرون فيه المفترس من الحيوانات الكاسرة، من جهة ثانية أما إذا كانت عصبية أهل البدو من النوع الآخر أي عصبية البدو المقيمين في التلال والسهول، فإنهم بحكم ارتباطهم بالأرض واستقرارهم فيها، يمنعهم ذلك من التطرف والتجاوز على جيرانهم، بل يقتصرون غالباً على الأرض الخصبة من تلك الأراضي، ويكون امتداد سلطانهم محدوداً. وهذا ما نوه به ابن خلدون في أكثر من مجال. وعندما تطرق إلى أهمية المركز ومن يشغله، وجد بأن السلطة القائمة على العصبية صاحبة الرئاسة تقيم المركز «العاصمة» وأن للعصبية شكلين هما :

- **الشكل الأول** : يتمثل بعصبية الأسرة والعشيرة، وهذا ما يسمى العصبية الضيقة.
- **الشكل الثاني** : المتمثل بالعصبية القبلية، وهو شكل غير كامل.

هذه هي العصبية ومفهومها عند ابن خلدون وهي التي تدفع إلى التساؤل التالي :

هل تلك العصبية هي العامل الوحيد في تكوين الدولة والفاعل الرئيس ؟ وبأي كيفية تتطور الدولة وتنمو، وما هي المراحل التي تمر بها ؟ لنرى كيف عالج ذلك من خلال تفسيراته في هذا الخصوص. لقد رأى هناك عوامل مساعدة لقيام الدولة، وإن لم تكن جوهرية وأساسية، لم يغفل تلك العوامل، فبحث علاقة الدين ودوره في نشوء الدولة، بل ما للدعوة الدينية من أهمية في رفد الدولة بالقوة والتماسك، لأن العاملين على إقامة الدولة في حال أنهم متشبعون بالعقيدة الدينية، فإن ذلك يقلل من خلافاتهم ومطامعهم، ويساعدهم على استمرار السيادة من خلال توفر مقومات هذه الاستمرارية، مثال على ذلك " العرب " إذ إنه سرعان ما دانست الجزيرة العربية لحكمهم. إلا أنه أضاف مؤكداً أن الدعوة الدينية بدون العصبية،

شرط غير كاف بمفرده لقيام الدولة. بل انتقد آراء بعض الفلاسفة الذين انطلقوا من افتراضهم أن أصل السلطة ديني آت بطريق النبوة وأن النبوة واجبة وطبيعية فيقول : « إن الوجود وحياة البشر قد تتم دون ذلك، بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم، وحملهم على طاعته فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء، قليلون بالنسبة للمجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكثر أهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة ».

إذ إن الدولة أطول عمراً من الحماسة الدينية إن وجدت فإن هذه الحماسة تخبو بسبب طبيعة الإنسان، وإذا بدأت الدول العربية دينية، فإنها انتهت دولة طبيعية يحكمها ملك تحميه عصبيته، وإن حافظ على اسم الخلافة وبعض مظاهرها الخارجية. وتناول مسألة الميل إلى فعل الخير، الذي يتحقق إذا ما توفر في الإنسان صفات خيرة وخلال حميدة، فإن ذلك من العوامل المساعدة لتكوين الدولة، التي تساهم في هذا التكوين تماسك العصبية وتضادها، كما أن الخير وصفاته يناسب السياسة. فيقول :

" إن المجد له أصل يبنى عليه، وتتحقق به حقيقته، وهو العصبية والعشيرة وفرع يتمم وجوده، وهو الخلال الحميدة ". لأن في ذلك ارتقاء إلى مستوى السياسة التي هي إدارة شؤون الدولة بموجب أنظمة وقواعد شرعية أو عقلية، فيعرف حقوق الناس وواجباتهم وحدودهم، ويتحاشى الظلم لأن الظلم مرتعه وخيم.

ولقد بحث ابن خلدون ما يعيق الدولة، فوجد أن تشعب القبائل وكثرتها يساهمان في ذلك، كما أن هرم الدولة يساعد على قيام دول فتية بجوارها، وأن للإقليم أثراً سلبياً أو إيجابياً في قيامها. حيث يرى أن من العوامل المساعدة لتكوين الدولة، المناخ المعتدل، ويشكل ذلك عاملاً إيجابياً. أما سكان المناطق شديدة البرودة أو الحرارة، فإذا ما تأملنا بحوث ابن خلدون عن الدولة وأسباب قيامها، نستطيع القول إنه وضع الأسس النظرية لقيام الدولة على أساس العصبية، وقد كانت كتاباته في هذا المنحى تحمل شيئاً من الصحة، بل وأكثر مصداقية ممن سبقه من الباحثين الذين تناولوا بدراساتهم ظاهرة الدولة.

د- شكل المجتمع ومراحل تطوره كما يراه ابن خلدون :

إنه لم يكتف بدراسة بنية الدولة بشكل عام، بل درس جزئيات المجتمع البشري، فرأى أن المجتمع يأخذ شكلين من التطور:

١- طور البداوة

٢- **طـــور الحضـــر:** وهما حسب رأيه، طبيعيان مع أنهما يختلفان في أوصاف أحيالهما ويربط " **ابن خلدون** " بين العصبية كما رأينا، وبين البداوة على نحو شبه متكامل، وهـــو يشـــبه المجتمع بالكائن الحي الذي ينمو ضمن إطار الدولة ويتسع ويشعب ويستعقد فتنمو معه الدولة بأطوار، وعنده أن هذه الأطوار التي تمر بها الدولة غالباً ما تكون ثلاثة :

الطـــور الأول : لم يزل على خلق البداوة وخشونتها، يتميز بعصبيته الشديدة وبسالته، والاشتراك في المجد والناس مغلوبون لأفراد هذا الطور.

الطـــور الثاني : يتحول الجيل الثاني بالملك والترف والرفاهية، من البداوة إلى الحضارة، وتنكســـر شـــوكة العصبية لديه، وإن كان يحتفظ ببعض منها كاعتزازه في سعيه إلى العصبية وحمايـــتها، وبما أن الإنسان ابن عوائده الربحية لا ابن طبيعته ومزاجه، فإن تبدلاً يحل في هذا الجيـــل، وتحولاً في أنماط حياته ينقله " بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الـــترف، ومـــن الاشتراك في المجد إلى الانفراد به وكسل الباقين عن السعي إليه، ومن عز الاســـتطالة إلى تسلك الاستكانة ". ولكن بما أن أفراد هذا الجيل، الجيل الثاني شاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية وإن ذهب منه ما ذهب ويكون على رجاء من مراجعة الأهوال التي كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم. فنستنتج مما ذهب إليه ابن خلدون أن الجيل الثاني هو جيل وسط لم يغرق في الحضارة بشكل كامل إلى الدرجة التي ينسى معها خلق البداوة نهائياً.

الطـــور الثالث : يرى ابن خلدون أن أفراد هذا الطور ينسون عهد البداوة والخشونة، كـــأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ الترف بينهم غايـــته بمـــا استمتعوا من النعم ونضارة العيش، فيصيرون عيالاً على الدولة، وتسقط العصبية

بالجمسلة، ويتسسون الحماية والمدافعة والمطالبة، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أجل النجدة، ويستكثر من الموالي ويصطنع من يغني عن الذيول بعض الغناء، حتى يأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت.

فـــإذا نظرنا إلى قول ابن خلدون هذا، فإننا نستنتج أن تطور الدولة عنده إنما يعني تطور الأساس الذي قامت عليه العصبية، والحسب ومن هنا يتضح لنا أن تطور الدولة على فرضها شخصـــاً يمـــلك وعصـــبية تحكم، إنما يعني في ذهن ابن خلدون تطور العلاقات الداخلية بين الشـــخص صاحب البيت، والرئاسة، وبين العصبية أو العصبيات التي ينتمي إليها هذا البيت الحـــاكم. فالمسألة تعني هنا أولاً وأخيراً تطور الأمور داخل العصبية الحاكمة، فهو تطور ذاتي وداخـــلي. وهكـــذا فـــتحديد عمر الدولة بثلاثة أجيال إنما يعني تحديد المدة الزمنية اللازمة لانفكاك عرى التضامن والتماسك العصبي، على النطاق الأوسع، والذي تتلاشى فيه العصبية وبالتالي تزول الدولة.

إن نظـــرية ابـــن خلدون في العصبية، هي بمثابة محاولة جريئة لدرس الرابطة الاجتماعية بوجه عام، والتكاتف الاجتماعي بوجه خاص. وإن كان هناك من ثغرات في تلك النظرية، فإنمـــا مـــن محدودية ساحة نظر ابن خلدون بحدود الحالة الاجتماعية والسياسية التي شاهدها وعـــاش فيها، وبحدود الوقائع التاريخية التي اطلع على تفاصيلها وحاول شرحها وتعليلها. فإن البيئة الاجتماعية والسياسية التي عاش فيها ابن خلدون كانت بيئة خاصة تمت بصلة وثيقة إلى الحياة البدوية من جهة، والحياة الحضرية من جهة أخرى.

هـــ ـــ الأطوار التي يمر بها صاحب الدولة عند ابن خلدون :

يرى ابن خلدون أن صاحب الدولة يمر بخمسة أطوار هي :

١ – **الطـــور الأول** : يتصـــف بتماســـك شديد يقود إلى الظفر والاستيلاء والانتزاع، وصاحب الدولة الجديدة يكون قدوة قومه، ولا ينفرد دونهم بشيء.

٢ – **الطور الثاني** : انفراد صاحب الدولة دونهم، والاستئثار بالحكم وعدم السماح لأبناء قومه بالمشاركة، إلا بمقدار ما يرغب فيه ويتميز هذا الطور بالاستبداد.

٣- **الطور الثالث** : الانشغال والتلذذ بجمع المال وتشييد المباني وتخليد ذكره وإغراق المال والجاه على بطانته.

٤- **الطور الرابع** : اتصافه بالمسالمة والقناعة، واعتماده المطلق على ما بناه الأولون والاقتداء بهم وعدم الخروج على تقليدهم، لأن في الخروج برأيه ـــ فساد ـــ.

٥- **الطور الخامس** : يتميز صاحب الدولة بتلفه وإسرافه وانغماسه بالملذات، وعدم اهتمامه بأموال رعيته. فكل ذلك يستتبع إلى أنه في هذا يستشري الهرم في الدولة مما لا يفيد معه أي علاج، وينتظر زوالها.

وخلال بحث ابن خلدون في وضع القبائل متعددة العصبيات استخلص بأن المناطق كثيرة القبائل ومتباينة العصبيات، نادراً ما تستحكم الدولة فيها، مما يعني أن الشكل السياسي للمجتمع الحضري متعلق بالقوة الأصلية للعصبية.

وهكذا نجد أن العصبية الأصلية هي العامل الأكبر لدى ابن خلدون، لكنها، في نهاية المطاف ليست العامل الوحيد. إذ هناك عوامل عدة تساعد على بقاء الدولة وتحديد حيويتها. وإذا كان ابن خلدون قد شبه الدولة بالكائن الحي، فلا يعني أن ذلك يحملنا على الاعتقاد بأن أراءه وأفكاره الاجتماعية، أراد بناءها بطريقة بيولوجية، لأن في هذا الاعتقاد تصوراً خاطئاً لما يريده بالفعل، وما قصده بذلك التشبيه أو المقارنة ليس سوى الطابع الكلي للمجتمع، فهو وحدة متماسكة، والحتمية التي تخضع لها الدولة هي حتمية شاملة، تصيب المجتمع الحضري، لأن الدولة منبثقة من عصبية العمران البدوي.

ز- ملاحظات حول فكر ابن خلدون :

قبل المضي في تسجيل بعض الملاحظات عن فكر ابن خلدون حسب رأينا، والتي لا تنقص من مكانته العلمية، وإنما لنلقي كشفاً ساطعاً على فكره الثاقب الذي أغنته التجربة والمشاهدة، فجاءت بحوثه من الوجهة العلمية وقد اكتسبت الكثير من الدقة والموضوعية في أكثر جوانبها، ولقد علق على تلك البحوث كثير من المهتمين والباحثين في حقل الاجتماع والسياسة والاقتصاد فمنهم من قال أمثال " هارولد جمب " إن ابن خلدون كان مفكراً عبقرياً ممتازاً إذ إنه بمثابة نافذة نور أطلت على الفكر البشري قديمه ووسيطه فأرادت أن

تحـــرره من الظلمة والجهل لينظر إلى الأمور بالعقل منعتقاً من الأوهام والخرافات وهذا ما يؤكـــده " غاستون بوتل " حول مقدمة ابن خلدون فيقول " ابن خلدون لحظة من اللحظات الـــبهية في تـــاريخ الفكر البشري ففيمة ابن خلدون تنحصر في مضمون مؤلفاته لأنها شاملة للتـــراث وتسمح لنا بالانتقال إلى الشمولية وبذلك يكون قد تقدم بخطوات مهمة على طريق تأسيس علم الاجتماع السياسي في بحوثه آنفة الذكر ويتوجب علينا ألا نبخسه مكانته في هذا المجـــال ولا سيما أنه أعطى في أكثر بحوثه الأهمية العظمى لقوانين المجتمع والأنظمة الفاعلة في قيام الدولة أكثر من التأثير الشخصي للزعيم وحده، وهي بمثابة علامة إيجابية في تفكيره ناهيك عـــن أن آراءه اكتسبت أهمية بالغة من الوجهة العلمية، **إذ لم يتطرق بدراسته للمجتمعات إلى ما يجب أن يكون، وإنما كانت واقعية تنظر إلى الظواهر نظرة فاحصة** كي يستخلص أسباب حدوثها وتعليلها من خلال التحليل لتلك الظواهر. ولم تكن نظرته راكدة ساكنة" بل تتصل بالحركة التاريخية في المجتمع بدءاً بالبداوة وامتداداً إلى الاستقرار فالحضارة".

إذاً فهـــذا المجتمع ديناميكي ومتغير، يلعب الصراع بين العصبيات دوراً بارزاً في تبديله، ولقـــد حدد توجهه المنهجي لهذا العلم — دراسة المجتمع الإنساني بالملاحظة والتحليل والتفسير في إطار تاريخي كي يتمكن الوصول إلى القوانين التي تحكمه.

إن مـــن يستأمل الواقع الاجتماعي الذي صوره ابن خلدون، يشهد كيف يقيم الحكم الطبقات، وكيف يغير الحكم معالم الحياة الاقتصادية، وكيف أن العكس ليس بصحيح، ولكن برأيـــنا أن تـــاريخ الإنسان الفكري هو بمثابة انعكاس لصراع الطبقات، وإن نظم الإنتاج هي المـــتغير الـــرئيس في الـــتطور الـــتاريخي. ثم إذا كان ابن خلدون قد تناول بالذكر الطبقات الاجتماعية " طبقة الحكام، طبقة التجار، طبقة الفلاحين، ..." فقد وجد أن حقيقة الانقسام الرئيس في المجتمع هو حاكم ومحكوم ليس إلا، وما تلك التقسيمات الطبقية سوى رعية في ظل الحـــاكم الذي يأخذ النصيب الأوفى من فضل القيمة الاجتماعية بوسائله الهادئة والعنيفة. إن ابـــن خـــلدون مع إدراكه لأهمية عوامل الصراع وفرص الناس من المعاش في تشكيل المجتمع وتغيره، إلا أنه نظر لمسألة السلطة السياسية بوصفها غاية الغايات ونهاية المطاف، وهذه النظرة هي إحدى الثغرات في منهجه.

لقد أشار إلى أنه متى تحققت الضرورة الاجتماعية عند الناس، لابد لهم من وازع تكون لـــه الغلبة والسلطان واليد القاهرة، وإن هذا الملك ليس لكل عصبية وإنما الملك في الحقيقة لمن يســـتعبد الـــرعية، ويوصـــي بالأموال ويرسل البعوث، ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة.

عند تأملنا الاستقرار الخلدوني في مسألة الدولة والحضارة، نجد أنهما يقومان على عناصر متبادلة التأثير ومتفاعلة متصارعة، وهذا يعني أنها من طبيعة جدلية دوارنية، أي ليس زاحفاً إلى الأمام باستمرار، بل تصعد ارتفاعاً لتهوي وتسقط. كيفما تنتقل السلطة والحضارة من يد إلى يـــد، فإن ابن خلدون لا يجد في ذلك بناء بدأ فيه السابقون وسوف يتممه اللاحقون، بل كل حضارة تصنع مثلما صنع أسلافها، وتكاد تهتم باهتماماتهم ذاتها، وقد تأخذ عنهم وهي تفعل ذلك، وقد تكون إنجازاتها أقل أو أكثر من إنجازاتهم، إلا أنها لا تخطو خطوة جديدة على طريق مؤد إلى هدف منشود للإنسانية، كالتفتح الأقصى للوعي عند " هيجل " أو المجتمع اللاطبقي عند " ماركس " أو مجتمع الأخلاق الغيرية لدى " هربرت سبنسر " وإذا كان ابن خلدون قد ســـبق " انغـــلز " في التأكيد على أن الدولة ربح من جهة وخسارة من جهة أخرى، وكذلك الحضـــارة إلا أنه يختلف عن " انغلز " حين علل الأمر بطبيعة الإنسان لا بظروف طارئة على الإنســـان، ويمكـــنه التخلص منها " كالطبقات " ولذلك ظل البشر عنده أسرى حركة النمو والتلاشـــي، وليست حضاراتهم مراحل على طريق الهدف، وأنها فقاعات تتكون حتى بإذن الله بانقضـــاء الكســـون، ونحن نقول : إنه إذا كان هناك من تسويغ فإننا نعزو أمر هذا المنحى من الـــتفكير إلى العصر الذي عاشه، والذي لا يوحي بغير الصورة التي قدمها بكل صدق. و إن الـــدول والعشـــائر كانت آنذاك تسطع وتنطفئ دون تكامل وتتابع حضاريين، بسبب تناحر العصبيات الذي عاد إلى شدته القصوى واشتركت فيه العشائر غير العربية فضلاً عن العربية.

إننا نجد أن موقف ابن خلدون من النظام المحيط به كان تسويغاً لأنه برز الفوارق الطبقية وعدها أمراً طبيعياً محتوماً. إن الجاه متوزع في الناس ويرتبهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى المـــلوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفي الأسفل من لا يملك خيراً ولا نفعاً لأبناء جنسه. وبـــين ذلـــك طبقات متعددة، فقد تبين « **أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف**

فـــيمن تحـــت أيديهم من أبناء جنسه بالإذن والمنع والتسلط والقهر والغلبة ليحملهم على دفـــع مضارهم». ونستنتج مما تقدم أن ابن خلدون كان ساعياً إلى تدعيم النظام وتسويغه، مؤيـــداً الفـــوارق بـــين الناس لأن الأمور ليست بأيديهم، ومطالباً الناس على دين ملوكهم ومســـوغاً لأهمية القهر والحكم الفردي والطغيان. وهنا نقول أنه لولا وقوعه في هذا المأزق، لكان علمه أكثر احتمالاً ونضجاً علمياً واجتماعياً، لأنه وإن كان قد أقر التغير في الاجتماع الإنســـاني، فقـــد رفـــض كـــل تغير مقصود تاركاً إياه فقط لتلقائية وقوعه، ولإرادة الملوك والحكام، وهذا يعني المحافظة على ما هو قائم وبالتالي تكريس التخلف.

إن إشـــارته إلى خضوع المجتمع لقوانين طبيعية، تعني في مضمونها الاجتماعي، أن البشر مهمـــا حـــاولوا فلن يغيروا شيئاً، وفي هذا إهدار لفاعلية الإرادة عبر التاريخ. وإذا كنا نبتغي التفكير النقدي، فإن ذلك لا يتعارض مع الإعجاب بما أنتجه هذا الباحث الكبير، بما سبق إليه من أئمة الفكر في العالم. وإذا كانت توجد قوانين اجتماعية عامة تشمل البشرية كلها، فمما لا شـــك فيه أيضاً وجود قوانين خاصة بكل قطر ـــو منطقة أو حضارة، وفي الإمكان إيجاد تنســـيق مـــا بـــين هاتين المجموعتين من القوانين الاجتماعية بعد اكتشافها. **وإن من أفدح الأخطـــار عند الخاص عاما** لذا علينا أن نؤكد ما طرحه ابن خلدون من بحوث كانت في إطار الإسلام وقيام الدولة الإسلامية وانحدارها.

٣- أوغست كونت

أ- المرحلة التاريخية التي عاشها:

ولد " **كونت** " بمدينة " **مونبلييه** " الفرنسية عام ١٧٩٨، وفي عام ١٨١٦ تزعم حركة عصـــيان طلابيـــة. عـــلى إثر ذلك فصل من المدرسة التي كان يدرس فيها، وهـــي(الفنون التطـــبيقية) بـــباريس، لكـــنه واصل دراسته إلى أن عين معيداً في مدرسة الهندسة، ثم عمل ســـكرتيراً لـــلكاتب الاشتراكي " **سان سيمون** " توج علاقته العاطفية من"**كلوتيلد دوفو** " بالزواج، ثم أصيب بمرض عقلي حال دون استمراره في إلقاء محاضراته، التي كان يقوم بها عن الفلسفة الوضعية.

وإذا ما تأملنا كتابه " **دروس في الفلسفة الإيجابية** " ولا سيما الدرس السادس والأربعين من ذلك الكتاب، لرأينا كيف يصف " كونت " ما خلفته الثورة الفرنسية من اضطراب وفوضى، وما أنتجته من أحزاب آنذاك، بعضها رجعي يريد أن يرجع بفرنسا القهقرى إلى ما كانت عليه الثورة، وبعضها لا يزال تخامره الروح الثورية يحاول أن يفرض طرائقه الهدامة ونظراته الخاطئة الساذجة، ويصوغ منها ميثاقاً نهائياً للإنسانية جمعاء، وبعضها تعابثه الأحلام في إزالة السوء فيرغب في إدخال نظام غريب هجين، هو نظام إنكلترا آنذاك، وينجم عن هذا الاختلاط تنافر في الوضع الاجتماعي العام، وتفاقم في سوئه وتهالكه بدلاً من لم الشمل ورأب الصدع. لابد إذاً قبل كل شيء من وضع حد لزمن الثورة وللعهد الثوري، لكي يتيسر السبيل للإصلاح المنشود، بيد أنه كيف يمكن الخلاص من هذا العهد الثوري السيئ إذا لم تنسجم الأعمال وتنسق المساعي معاً ؟من الملاحظة أن السياق الجمعي الذي عاشه (كونت) وتحرك فيه وجمع منه ملاحظاته، يمكننا القول إنه في أوقات الثورة الفرنسية واضطراباتها عاصر أزمات الإمبراطورية الفرنسية، والتي انتهت بغزو فرنسا سنة ١٨١٢- ١٨١٤. ففي فترة حياته شهد أحداثاً سياسية متناقضة مما دفع بأفكاره إلى تحديد الغاية من علم الاجتماع الذي طرحه بشعار السياسة الوضعية، التي ترى في **النظام غاية في ذاته لتحقيق التقدم**.

ب- كونت والظرف السياسي والاجتماعي :

لقد وضع « **كونت** » مذهبه الوضعي، الذي إن دل على شيء، فإنما يدل على مدى شغفه بالدراسة العلمية التي شغلت حيزاً كبيراً من تفكيره، دون أن يعير أي اهتمام للمجدل الميتافيزيقي بل لقد رفضه... ولم يكن هذا المنحى الذي سلكه إلا نتيجة لدراساته الرياضية، التي أكسبته بدورها عقلية علمية، لا تخضع إلا لما تثبته المشاهدة والتجربة ليس إلا. وتجدر الإشارة إلى أن ولعه بالسياسة اكسب كتاباته في هذا المجال الطابع الإصلاحي الذي يرتسم في كل خطوة من مراحل تفكيره، وكان ما يقصده تحديداً في ذلك هو إصلاح ما خلفته الثورة التي عاصرها من فوضى وفساد عانى منهما النظام الاجتماعي وكان لانتخاب المجلس الوطني الأول الذي حصل في عام ١٨١٥على أثر عودة الملك لويس الثامن عشر، والنتائج التي تمخضت عنه على الساحة السياسية متمثلة بثلاثة أحزاب أساسية متباينة الآراء والاتجاهات ما

بسين يمين متطرف في مناصرته للملكية شعاره الدائم " الحرب ضد الثورة " وآخر اتخذ جانب الاعتدال في مواقفه، من خلال محاولاته الدائمة للتوفيق ما بين الملكية والثورة، وثالث يرى أن التغيير طريق سليم، وبه تتحقق مصلحة المجتمع هذا بالإضافة إلى معايشته ثورتي ١٨٣٠-١٨٤٨ كان لكل ذلك أثر كبير في تحديد مساره الفكري، إذا أنه عاش مراحل المد والجزر من ثورة، وثورة مضادة، وديمقراطية ونقيضها، كل هذه العوامل أثرت في فكره وتصوراته للعلم الوليد، موضوعاً وغاية.

أمـا في مجال كتاباته الإنسانية، فكان لعلاقته بـ « **كلوتيلد دوفو** » أثر كبير في ذلك حتى إن فلسفته اصطبغت بمحور يرتكز على التضحية والإيثار. وإن كثيراً من المفكرين الذين عاشوا سنوات ما بعد الثورة جاءت آراؤهم متوافقة مع كونت بضرورة وجوب، وضع أسس ثابتة لمجتمع جديد، تحمل في طياتها مضامين كفيلة بإنهاء حالة الاضطرابات وخلق الاستمرار، ودار النقاش من قبل الجميع (كيف يمكن تنظيم المجتمع من جديد) ولاسيما أن النظام القديم قد انهار

فسسان سيمون رأى أن الاهتمام يجب أن يقود إلى إيجاد حلول للمشكلات الاجتماعية من تمزق وفوارق معيشية تهدد أمن المجتمع واستقراره، إلا أن كونت، وجد أن حلاً يأخذ هذا المسار سيكون عقيماً، بسبب طبيعة المشكلات الاجتماعية وتعقيداتها التي سيكون حلها ليس صعباً فقط بل يكاد يكون متعذراً وهذا ما دفع كونت للقول :

إنه يجب الانصراف إلى البحث قبل الشروع في وضع الاقتراحات العلمية، وإذا ما أغفلنا هـذه النقطة الأساسية، فإننا نكون قد اتخذنا من أحلام اليقظة طريقاً، وما ذلك سوى ضرب مـن الوهـم حسب رأيه. ولقد وجد كونت أن « **النظم الاجتماعية تتوقف على العادات والعـرف، كمـا تتوقف العادات الخلقية بدورها على المعتقدات** » فلذا لا بد لنا أن ننظم طـريقة التفكير قبل الشروع في وضع النظم الجديدة. وإن هذا لمتعذر تحقيقه، إلا من خلال إيجـاد مجموعـة من الآراء التي تقبلها العقول. وهكذا نرى أن التنظيم الاجتماعي — حسب نظرة كونت — يتوقف إذاً في النهاية على التنظيم العقلي.

ج- التوازن والتحريك الاجتماعي عند كونت :

قسّم (**كونت**) دراسة علم الاجتماع إلى قسمين أساسيين :

١- **الديـــناميك الاجـــتماعي**: الـــذي يختص بدراسة الحركة الاجتماعية والسير الآلي للمجـــتمعات الإنسانية، و الكشف عن مدى التقدم الذي تُحصله الإنسانية في تطورها، أي تلك الآلية التي تدرس المجتمع الإنساني في شموليته وكليته، وتطوره وانتقاله من حال إلى حال

الســـكون الاجـــتماعي، ويهـــدف إلى دراسة المجتمعات الإنسانية في حال استقرارها، وبافتراضـــها ثابـــتة في فترة معينة من تاريخها، وتوصل من خلال بحثه إلى قانون سماه بقانون الحالات الثلاث، والمقصود منه هو أن الإنسانية أو التفكير الإنساني في كل منحى من مناحي المعرفة، مر بمرحلة **التفكير الديني، ثم بالفلسفي** حتى بلغ **التفكير العلمي الوضعي**، وكان حل اهتمام كونت يدور حول الستاتيك (السكون) الاجتماعي الذي يقوم بدراسة «الأنساق» والـــنظام. وتعـــد فكرة النظام والاتزان والاستقرار، من بين المفاهيم المركزية لفكره. فكان الفلاســـفة والعلماء في المرحلة الدينية، يفسرون الحقائق كافة، منطلقين من الأساس الديني في تفســـيرهم، وإن مصدرها الوحيد هو خالق الكون (الله)، ولا يغيب عن ذهننا أن الدين في تـــلك المرحلة لعب دوراً أساسياً بين العلوم كافة وهذا ما أعطى للكنيسة مركزها الاجتماعي المهـــم الـــذي تتبوأه حينذاك، وأسقط هذه الأهمية على رجال الدين في مجتمعهم والذين لهم مركز الصدارة في كل المجالات.

وهـــنا تجـــدر الإشارة إلى أن (**كونت**) حين نقد التفكير اللاهوتي قد أفسح المجال أمام التفكير الوضعي أو العلمي، وأن تلاشي العقيدة الدينية يتم بتطور التفكير من الحالة اللاهوتية، إلى الحالـــة العـــلمية، دون أن يعني بذلك نكرانه لدور الدين، بل إنه كان على العكس شديد الاقتناع بوظيفة الدين في المجتمع، وكان يرجو أن تتطور العقيدة حتى تنتهي إلى الديانة الوضعية * وعلى ذلك إن قانون الحالات الثلاث لا يعبر إلا عن تطور التفكير وتقدم الذكاء الإنساني،

---

* خلاصة هذا القول حسب رأي كونت، إن جميع أنواع المعرفة قد مرت بتطورها بحالات ثلاث وهي :

١- الحالة اللاهوتية، حيث تشوق الفكر الإنساني في أول الأمر إلى اكتناه الحوادث والأشياء التي رآها في الطبيعة، فنسب إلى الأشياء أرواحاً، وهذا بدء الحالة اللاهوتية، ثم اخترع لفهم الحوادث والأشياء آلهة

ولا شـــأن له بالتطور الديني للإنسانية، أما في المرحلة الثانية (الميتافيزيقية) فرأى (كونت) بأنها لعبت دوراً مهماً في فترة ما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، وفي أوروبا تحديداً، إذ وجد أن الميتافيزيقيا، يجب أن يكون موضع نقده، حيث يقول : أن فلاسفة هذه المرحلة فهموا الحقيقـــة بمســـاعدة المفاهـــيم المطلقة، مثل الحرية المثالية ومسألة الخير والشر وطبيعة الإنسان وحاجاتـــه، إلا أن تـــلك الفترة قد تميزت بظهور بعض النجزات الفكرية، مما حدا بالماديين الفرنسسيين إلى عدم الاعتراف، بأن الدولة والمعاهد الاجتماعية الأخرى تنشأ من الرب، كما تميزت تلك المرحلة بأن طبيعة الإنسان والمجتمع ووعي الإنسان، قد أصبحت موضوعاً للدراسة من حيث التناسب بين المبادئ العامة والمبادئ المثالية. وفي المرحلة الثالثة وهي المرحلة الوضعية، فقـــد عدهـــا كونت فلسفته الخاصة التي تعتمد على المبادئ العلمية. ويرى أن هذه المرحلة

مستعدة، ونســـب إليها عقلاً وإرادة كالإنسان وبدأ يفسر كل ما يجري في الكون بفعل هذه الآلهة فإذا وقعت صاعقة فقد رماها زيوس Zeus، أو هبت عاصفة فقد أطلقها إيول EOLE من الأماكن المفعمة بالـــرياح، وهذا هو مذهب الإشراك ثم اتحدت تلك الآلهة وانقلبت إلهاً، فحل مذهب التوحيد، وأكمل ما وصلت إليه الحالة اللاهوتية.

٢- الحالـــة الميتافيزيقية (حالة التجريدات)، حيث لم يتبدل الفكر الإنساني في هذه الحالة، فبقي يفحص عن كنه الأشياء وأسباب الحوادث، لكن تحقق في هذه الحالة انتظام الحوادث واتساقها، وعلم أنها تجري دون أن تعبث بها أهواء الآلهة، فتصور عند ذلك قوى وخصائص للأشياء، هي في الحقيقة تجريدات، وهي بمثابة الآلهة، إلا أنها نزلت عن رتبة الألوهية، فالنار محرقة مثلاً لأن فيها قوة الإحراق، والأفيون مخدر لأن له خاصة التخدير..

٣- الحالـــة الوضعية أو الإيجابية، فيها يتزود الفكر الإنساني بالحكمة، ويدرك ما في تلك التأويلات الميتـــافيزيقية مـــن فراغ ولغو وأوهام، ويغير نوع الأسئلة التي يسأل نفسه بها، فهو يفحص كنه الحوادث وأسبابها الأولى، بل يفحص كيف تجري العلاقات التي تربط بعضها ببعض وعندئذ تتقشع الأوهام وينقطع التمويه، وتعتمد المشاهدة في الأمور، وتجرب التجارب وتحسب نتائج القياس، وليس بعد هذه الحالة حالة أخرى مقبلة، بل قصارى الفكر الإنساني بعدها، أن يرهف الأجهزة التي يعتمدها، ويدقق في التفاصيل التي يدرسها، ويكمل النواقص، ويتقن ترتيب المكتسبات العلمية الإيجابية.

د. الباقي المصدر السابق ص ١٨٥ -١٨٦-١٨٧

بـــدأت بظهـــور الفلسفة العلمية، على أساس أنها قائمة على الحقائق. ولكن الحقيقة هي أن الوضـــعية لا تعـــد قفزة علمية، نظراً لأنها نوع من المثالية. والشيء الجديد في هذا الاتجاه هو الاهتمام الأكيد بأهمية المبادئ والمذاهب الفلسفية، بالمقارنة بالجانب الآخر الموجود في الفلسفة بوصـــفه علماً، أي أن هؤلاء لا تدعوهم غريزة الأنانية إلى الاجتماع كما يدعي (هوبز)، لأن الإنســـان على الرغم من نزعته الأنانية فإنه يتمتع بشيء كبير من عواطف الإيثار وحب الآخـــرين، وإن هـــذه العواطـــف لها تأثير كبير في تماسك المجتمع، ثم يذهب إلى تفسير قيام الحكومـــات في المجـــتمعات المركبة، التي تتألف من مجموعة من الأسر تعيش على نظام تقسيم العمل، وإن هذا التقسيم يؤدي إلى وجود الطبقات المختلفة، وتقوم تلك الطبقات من المجتمع مقام الأنسجة من جسم الإنسان، وقد ميز كونت ثلاثة أنواع من الطبقات :

١ – طبقة العمل المادي (العمال ورؤساء الصناعة)

٢ – طبقة العمل العقلي (العلماء ورجال الدين والفلاسفة)

٣ – طبقة العمل العاطفي والتأثير الخلقي (النساء والأمهات والزوجات)

وإنه من خلال وجهة نظره، يجب ألا تتجه السياسة إلى هذه الطبقات، بل إلى تنظيمها، بحيث تحتفظ كل طبقة بوظيفتها في المجتمع وتؤدي المهمة التي خلقت لها.

إن ما يهتم به بحثنا هنا الوقوف على المرحلة الثالثة (مرحلة الفهم العلمي) التي يذهب فيها العقل إلى تفسير الظاهرات، بنسبتها إلى القوانين التي تحكمها والأسباب المباشرة التي تؤثر فيهـــا. ويفهـــم من هذا القانون أن " كونت " عد الفكر محرك المجتمع وصانعه ودافعه، وإذا كـــانت هـــذه المرحـــلة نـــتاج دراسته للجوانب الدينامية في المجتمع، فإن دراسته للثوابت الاجـــتماعية، قـــد أفضت به إلى عد الفرد والعائلة والدولة، هي ما يشكل العناصر الأساسية لـــتكوين المجـــتمع [1] ويعّد الفرد شيئاً لا قيمة له إلا بوجوده وتعاونه مع الآخرين، وهذا ما جعلـــه يعـــدّ الأسرة أهم الوحدات الاجتماعية في المجتمع، وأما المجتمع فتصوره وحدة حية، ومركباً معقداً أهم مظاهره التعاون والتضامن.

---

(١) د. عبد الباسط عبد المعطي – سلسلة عالم المعرفة – العدد/٤٤/ الكويت ص ٩٠-٩١ / آب ١٩٨١.

د- ملاحظات حول فكر كونت السياسي والاجتماعي :

مـــن الملاحظ أن أفكار كونت تتحدد بشعار السياسة الوضعية، التي ترى في النظام غاية في ذاتـــه ووســـيلة لتحقيق التقدم، و لم يتعد مسعاه أكثر من عملية إصلاح المجتمع من خلال وجهـــة نظره، وهو الذي هزته الفلسفات النقدية والتحركات الثورية، و هذا ما جعله يعتقد أن تلك الاتجاهات النقدية، هي اتجاهات هدامة، وهذا الميل لديه أراد أن يكون علم الاجتماع الذي سعى إليه أداة للمحافظة على النظام.

(**إنسك تسدوس لكـــي تضـــبط**). وهذا ما يدفعنا للقول إنه كان إيجابياً من النظام الاجـــتماعي العـــام، وأنه يرى على الكائن الاجتماعي أن يندمج في شخصية منسلطة تسلطاً مباشـــراً، ويجـــب التأكيد على السلطة المركزية في كل الميادين. إن هذه الآراء التي طرحها كونـــت، جعلـــته يعـــد من بين الذين نادوا بالحد من حرية التفكير، وقد أبدى الكثير من الـــترحاب عندما تسلم نابليون السلطة بيد من حديد، ومن أقواله المشهورة في هذا الصـــدد (**إن حـــرية الضـــمير لا توجـــد في الرياضيات**) كما أنه نادى كثيراً بضرورة محاكاة علم الاجتماع للعلوم الطبيعية، وفي الوقت نفسه كان على الأقل لا يهتم بحرية الضمير المفكر، مما جعلـــه يـــنـــزلق في مهاوي الخطأ الناجم عن عدم إدراكه الحقيقة التالية، وهي : أنه " **ولو كـــانت المسلمات الرياضية تعكس مصالح الناس مباشرة لاختلفوا بشأنها** " إن (كونت) أخل بوظائف العلم الاجتماعي، فأراده علماً محافظاً على ما هو قائم وكأنما التغيير ضرب من الوهـــم، وكأن التاريخ قد توقف في زمانه و لم يخط أي خطوة نحو المستقبل، ويمكن أن ندلل على ذلك بما يلي :

١- أنـــه انطلق من فكر مثالي، عندما تصور أن الفكر هو الذي يسبق الواقع ويحركه وأنـــه عـــلى الـــرغم من مذهبه الوضعي، الذي سعى ليكون محاكاة للعلوم الطبيعية، لم تأت تفسيراته واقعية، إن كان في تصوره للمجتمع أو في حركته وتطوره، ولا سيما إذا أدركنا أن المجـــتمع ليـــس – كله متماسكاً متضامناً – تاماً بل هناك صراع وتناقض، لا يستطيع أحد إلغاءه، على الرغم من أن كونت تجاهل ذلك.

٢- إن خوفه من الثورات والتبدلات الجذرية، بالإضافة إلى حرصه على مصالح الوضع القائم، جعلت تصوراته في علم الاجتماع تأتي بمثابة أداة محافظة وتسويغ، بل ذهب منطلقاً من الأساس الذي بناه في هذا العلم، على أساس وضعي مذهبي له تعاليمه الفكرية الداعية إلى الاستسلام والخضوع، وهذا ما نراه واضحاً جلياً في كتاباته التي تلح على الالتزام بقبول قوانين ثابتة لا تتغير، بل عدّ أن من يحاول التعديل في هذه القوانين فإنه يكون بذلك قد ارتكب خطيئة كبيرة. وفي رأينا أن (كونت) أراد أن يؤكد بأن القوانين مقدسة، وأنه مهما حصل من تغيرات وتطورات في المجتمع، فإن ذلك لا يعني على الإطلاق أن نطبق ذلك على القوانين لتغييرها، وإنما المطلوب من الإنسان - حسب وجهة نظر كونت أن يتقيد بتلك النظم والقوانين، وأن يهيئ نفسه للتلاؤم والتكيف مع ما هو قائم، لأن العيب في الإنسان وأخلاقه، وليس في الظروف المحيطة به ولا بالقوانين التي يعيش في كنفها. إننا نجد في آرائه هذه انتقاصاً لقيمة الإنسان من خلال الحد من حرية تفكيره، ودعوته السافرة لتجميد إبداعه الفكري حول مسائل الحياة وظروف تغيراتها من جهة، بالإضافة إلى تشويهه بل وتزييفه لتاريخ المجتمع الإنساني من خلال تطويق الفكر وإغلاقه أمام التطور الذي فرض بحقه أن يتصور ما يمكن أن يكون عليه مستقبلاً، من جهة ثانية لأن غاية كونت القصوى هي المحافظة على الأمر الواقع، وأخيراً نضيف أن كونت غالى كثيراً في الفردية التي هي جوهر المشروع الرأسمالي، بالإضافة إلى الخطأ الذي وقع فيه نتيجة الدهشة التي تملكته إزاء التقدم التكنيكي، الذي وظف في العلم الطبيعي، وكان ذلك على حساب الدور الاجتماعي للعلم، الذي بدأ من الواقع لا ليعيش معه وعليه، وإنما لينجاوزه هذا إذا ما قلنا إنه جعل العلم يمارس على موائد الخاصة فقط، وبمنأى عن دوره الاجتماعي، مما أثر في مكانة العلم ومقدرته على الإسهام في التغيير المخطط، وجعله معزولاً عن الجماهير العريضة ومصالحها، وما فكره هذا سوى تعبير وترجمة لموقف تسويغي أراده واعياً لهذا. إذ وجه اللوم للناس أفراداً وجماعات، بل أخذ على عاتقه مهمة الدفاع عن الأمر الواقع مهما كان هذا الواقع، وساهم في استسلام الفكر لكل ما هو موجود، ولكل من لديه القدرة على الاستمرار في التجربة، ولم يخف كونت ذلك إذ ذكر صراحة أن فلسفته الوضعية، تتضمن تعليم الناس أن يتخذوا موقفاً إيجابياً

من الوضع السائد أي تستهدف تأكيد النظام القائم ضد أولئك الذين أكدوا الحاجة إلى نفيه. إن ما أشرنا إليه لا يعني بأن فلسفته قد استبعدت كل تغيير بشكل مطلق، بل وافقت عليه عن طريق الإصلاح والتطور التاريخي، ولا يوجد أي ضرورة — حسب نظره — لهدم النظام أي ثورة، وإنما يتوجب العمل داخل النظام نفسه، وتدعيمه ،ذلك وفقاً لسنة التطور الاجتماعي.

وفي رأينا : أن الاتجاهات الوضعية، بكل فروعها ما هي إلا فلسفة برجوازية تبذل كل جهدها من أجل صرف العلماء عن النشاط الاجتماعي من جهة، وخلق نوازع تقود إلى تعذر إمكان معرفة السنن العامة لتطور البشرية من جهة ثانية. ولقد أصاب المفكر العربي محمود أمين العالم بنقده للوضعية من خلال رفضه، ودحضه لأراء زكي نجيب محمود، أحد أتباع الوضعية المنطقية، **فقال العالم : " ماذا تريد هذه الفلسفة أن تلقنه للإنسان المعاصر...إنها باسم الميتافيزيقيا والغيبيات تقول لك، دعك من المبادئ العامة والنظريات الشاملة، والسعي وراء الحقيقة الواحدة، وباسم الصدق تقول لك دعك من الوقائع في العالم الخارجي "** وإذا كان للوضعية من دور، فإنها سوغت مسار الاتجاهات الإصلاحية التي تقوم بها الأنظمة الرأسمالية من دور — وكرست أفكارها بتقديسها للحرية الفردية وإنكارها الصراع الطبقي، والوقوف ضد الاشتراكية التي تحقق المصالح العامة للجماهير الشعبية. أما ما يزعمه الباحثون الاجتماعيون البرجوازيون، بأن كونت مؤسس علم الاجتماع ليس أكثر من مجرد دعوة زائفة والحقيقة أنه مؤسس الوضعية، ورائد لهذا الاتجاه، وإذا كان كونت قد أعد نفسه مكتشف قانون الحالات الثلاث ومراحله الرئيسة للتاريخ الإنساني، فإنه وقع في خطأ جسيم، عندما عدّ أن الوعي الإنساني بمثابة القوة المحركة للتاريخ، حيث عدّ (القانون) قوة عظمى تساعد على التنبؤ بسير التاريخ وتجنب الحوادث غير المرغوب فيها. غير أن كونت في الوقت نفسه دعا إلى اللاإرادية، فحدد العلم في أطر ضيقة من التجربة الذاتية المحضة، وقلم بذلك أجنحة الفكر الإنساني وعرقله عن الوصول وفي هذا يكمن جوهر الوضعية، كاتجاه ذاتي مثالي في الفلسفة. وإذا كان من إيجابية لأفكار (كونت)، فهي إقراره بالطابع الحتمي لتطور المجتمع. غير أنه كان بعيداً جداً عن الفهم العلمي لقانون التاريخ ومنطقه، إذ أنه عد المرحلة الوضعية هي خاتمة التاريخ. وهذا برأينا يدل على أن" كونت" كان غريباً عن

موضـــوع المنهج التاريخي، ولنر كيف صور كونت المجتمع البرجوازي، وكأنه المجتمع الأمثل، وأن النضـــال الطـبقي هـــو الذي يسيء إلى التجانس الاجتماعي ـــ حسب وجهة نظره ـــ وبذلك أراد برأينا أن ينفي العلاقة بين الصلة القائمة على المنطق والعقل، وبين النضال الطبقي بـــل ذهـــب كونت شوطاً أبعد من ذلك في الأفكار التي طرحها، مؤكداً إنه على العمال أن يستكينوا أو يذعنوا للرأسماليين، وأن يطيعوا المسؤولين عنهم من أرباب العمل.

بعـــد هـــذا العرض لأفكار كونت، نرى من خلال وجهة نظرنا أن أفكاره الاجتماعية والسياســـية تتصـــف بالطـــابع الرجعي، الموجهة ضد النضال التحرري، والعمل على إبقاء الحواجز الطبقية، واستبعاد الثورة والتغيير الكلي وبذلك تقدم « الوضعية » شهادة تنم بها عن نفسها، عندما تسعى لتأمين الطبقات الحاكمة، وتشجب كل محاولة للتغيير الجذري، مما يؤكد بأن (الوضعية) ليست سوى أداة محافظة، وتسويغ للأنظمة، وعداء للتقدم.

Damascus University

الفصل الثاني

علم الاجتماع السياسي

مفهوم علم الاجتماع السياسي:

لازال تعـــريف بعـــض العلوم الحديثة نسبياً، محاطاً بهالة من الغموض والجدل، كما هو الحـــال في عـــلم الاجـــتماع السياسي، والسبب في ذلك يعود لجملة من العوامل والظروف الموضوعية التي نشأ ذاك العلم فيها. وعلم الاجتماع السياسي أحد العلوم التي كثرت وتعددت تعـــريفاته نظـــراً للموضوعات المناطة به من جهة، ولتداخلاته مع علوم أخرى كعلم السياسة والاجـــتماع من جهة أخرى. وهذه النقطة تحديداً دفعت أحد كبار علماء الاجتماع ـــ دور كهايم ـــ للمطالبة بتقسيم علم الاجتماع إلى مجموعة من الفروع لعدم قدرة هذا العلم بصيغته الحالية ـــ حينذاك طبعاً ـــ على استيعاب ودراسة الواقع الاجتماعي بكامله واقترح مسميات لتلك الفروع نذكر منها: علم الاجتماع العام ـــ علم الاجتماع القانوني والأخلاقي ويتضمن هذا الفرع علم الاجتماع السياسي ـــ علم الاجتماع الاقتصادي ـــ علم الاجتماع الجنائي ـــ علم الاجتماع الديني. إن هذا التقسيم بحد ذاته يشكل اعترافاً من قبل علماء الاجتماع بكون عـــلم الاجتماع السياسي هو فرع من فروع علم الاجتماع العام. وهذا ما أكده عالم آخر ـــ لويس كوسير ـــ الذي قال:« إن علم الاجتماع السياسي، هو ذلك الفرع من علم الاجتماع الـــذي يهتم بالأسباب والنتائج لتوزيع القوة على نحو معين في نطاق الجماعات أو فيما بينها، ويهتم بالصراعات الاجتماعية والسياسية التي تؤدي إلى التغير في توزيع القوة». وهذا ما ذهب إليـــه أيضـــاً ـــ غاستون بوتول ـــ حين ذكر بأن:« علم الاجتماع السياسي غصن تفرع عن جـــذع علم الاجتماع العام، وهو ذلك الغصن الذي يحلل الأنظمة كما يحلل سائر الظاهرات السياســـية في علاقـــتها مع الظاهرات الاجتماعية الأخرى، ويدرسها أيضاً بوصفها إنجازات وتصرفات نوعية للمجتمعات البشرية وبالتالي يمكن ملاحظتها».

ولو انتقلنا لجانب آخر في تحديد مفهوم هذا العلم وتعريفه نجد أن للمفكرين السياسيين مســـاهمة أخـــرى في هـــذا المجال بعد أن ترسخت قناعاتهم بأهمية علم الاجتماع للدراسات

السياسية، فجاءت أفكار ونظريات ماركس، فيبر،موسكا، باريتو، وغيرهم لتساعد السياسة، كما فعل موريس دوفرجيه — في كتابه علم اجتماع السياسة حين ذكر أن: « مفهوم علم الاجتماع السياسي أنه علم للسلطة والحكومة والولاية والقيادة في كل المجتمعات، وفي كل المجموعات البشرية وليس فقط في المجتمع القومي ». وفي هذا تعريف دقيق إلى حد بعيد لعلم السياسة بعد تحوله من علم دولة إلى علم سلطة. كما أنه — التعريف — استمرار للنهج ذاته الذي رسمه أرسطو، عندما عدّ أن المجتمع الرئيس يضم جميع المجتمعات الأخرى، ولا نرى غضاضة في ذلك لأن الدولة لا زالت في عصرنا الحالي هي الإطار العام للعمل السياسي وتضم بذلك مختلف الأجهزة الإدارية والسياسية والقوى الاجتماعية التي تعمل مجتمعة لتسيير الفعاليات كافة ضمن المجتمع.

نستنتج مما سبق أن علم الاجتماع السياسي هو وليد العلاقة الوثيقة بين علمي الاجتماع والسياسة، لذلك فهو يهتم بدراسة القضايا السياسية في سياقها الاجتماعي نظراً لصعوبة الفصل لأي قضية سياسية عن بنيانها الاجتماعي. فهو بذلك العلم الذي يدرس منهجياً مختلف الظواهر والمظاهر السياسية التي تؤثر في البنيان الاجتماعي والثقافي، وتتأثر به بالوقت نفسه، ولا تقتصر تلك الدراسة عن النظم السياسية الرسمية، بل وغير الرسمية لأنها تشكل أجزاءً من (الكل) الاجتماعي.

وأخيراً لا بدمن الإشارة والتنويه إلى الخطأ السائد حول مفهوم علم الاجتماع السياسي، وهو أنه مجرد خلط في التسمية لعلمي الاجتماع والسياسة، فلكل من العلوم الثلاثة مفهومه وتعريفه المستقل ولا نستطيع أن نحصل على تعريف لعلم الاجتماع السياسي — بناءً على ذلك الاعتقاد — من خلال الجمع بين تعريفي علم الاجتماع وعلم السياسة. وستتضح هذه الصورة بجلاء أكثر بعد أن نتعرف إلى الموضوعات والقضايا الأساسية التي يتناولها هذا العلم، بعد أن نتعرف إلى نشأته تاريخياً، ولا بأس قبل التطرق إلى النشأة من استعراض جزء من الجدل الدائر حول علم الاجتماع السياسي أنه علم دولة، أم علم سلطة.

الجدل حول مفهوم علم الاجتماع السياسي:

تنوعت الآراء تبايناً وتفاوتاً ـ كما سنرى ـ فيما إذا كان علم الاجتماع السياسي علم الدولة، أم هو علم السلطة. وإذا كان بعضهم يرى أن هناك مأخذاً على أن يكون علم الدولة، لأن في ذلك يعني استمرارية النهج الذي رسمه أرسطو، عندما عد المجتمع الرئيس بذاته يضم جميع المجتمعات الأخرى. ولكن برأينا لا نجد أي غضاضة علمية في هذه الاستمرارية، ولا يعني على الإطلاق أن القدم في فكرة ما، ينتقص من مدلولاتها فيما إذا كانت صحيحة. ومن يعترض عملياً في عصرنا الحالي على سيادة الدولة كإطار للعمل السياسي؟ والدولة تمتاز بتمركز جميع السلطات على المستوى التنظيمي. وضمن هذا المفهوم نجد أن علم الاجتماع السياسي، يهتم بدراسة الدولة ومؤسساتها. بالإضافة إلى أن الجميع يدركون، بأن الدولة هي في صميم السياسة، فلماذا إذاً لا نعرف السياسة بالدولة؟ ومن ناحية ثانية، يضيف أولئك اعتراضاتهم، بأن التركيز على ظاهرة الدولة فقط، يعني توقف البحث والدراسة في الظواهر الأخرى. وينساءلون عن حالات الاختلاف والتشابه بين سلطات رئيس الدولة على سبيل المثال، وسلطات النوّر الذين ليس لهم دولة. وهل هؤلاء النوّر يعيشون بعيدين عن السياسة؟ ويردفون اعتراضاتهم أيضاً، بأن الدولة تقدم مجموعة من الأمثلة التي ينطبق عليها تعريف مقنع، ولكنها لا تفي بالغرض المطلوب ـ حسب وجهة نظرهم ـ بل ودفعهم هذا إلى عد علم الاجتماع السياسي علم السلطة، وربطوا السياسة بالقوة، وعدوا السياسة هي ممارسة القوة، أمثال لاسويل الذي رأى: « **أنه من خلال التأثير والنفوذ الذي يتمتع به بعضهم يمكنهم من أخذ حصة الأسد من كل ما يمكن أن يتقاسم في المجتمع** ». وهكذا نجد أن تعريف السياسة بالقوة يرتبط بظاهرة أساسية، بأن كل علاقة سياسية، تدرك بشكل أو بآخر ظاهرة القوة، بل أكثر من ذلك فإن مفهوم القوة يوجد في جميع المجتمعات وليس محدداً في تنظيم الدول، وأن ذلك يسمح بمقارنة الظواهر المشابهة والمماثلة. وهنا بدورنا نطرح التساؤل التالي: **هل يصح عد القوة، العامل الوحيد الفريد المميز للعملية السياسية؟** الحقيقة أن القوة كما نفهم ليست سوى مظهر من مظاهر الحياة السياسية، فالسياسي يطلب السلطة، يفترض بهذا السعي أن يكون بمثابة وساطة فقط لتحقيق أهداف إنسانية، تضفي على القوة ألواناً من المثالية والقيم،

تتبدل معها القوة إلى شيء أسمى. ثم إن التهويل بتعريف السياسة بالقوة، خلق خلافاً بين علم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع العام. أي جماعة سياسية تجهل ظاهرة القوة؟ فرب الأسرة أو رئيس المؤسسة أو المعلم، جميع هؤلاء يتمتعون بجزء من هذه القوة. ولكن هل يمكننا ذلك من القول أن علاقاتهم مع أطفالهم أو مع طلابهم أو مع من يشرفون عليهم هي علاقات سياسية؟ وهذا يدفعنا للقول، إن ظاهرة القوة إذا كانت تتجلى في جميع العمليات الإنسانية، فلا يعني ذلك إمكان الاعتماد عليها في عملية التفريق بين السياسات واللاسياسات. وأخيراً لنجمل القول إن المدخل إلى علم الاجتماع السياسي لا ينفصل عن المدخل الاجتماعي العام، لأن السياسة لا تشكل مجالاً منفصلاً عن المجتمع، فالفكرة الأساسية هي أن المجتمع يكون وحدة متكاملة من السياسة والاقتصاد والدين وحتى علاقات العمل، جميعها تشكل مظهراً من مظاهر المجتمع نفسه. وفي الوقت نفسه فإن علم الاجتماع السياسي، لا يمكن أن يتجاهل ما يحدث في مضمار الاقتصاد والدين، فالبحث السياسي الذي يعزل نفسه عن المجتمع العام ليس له أي معنى... وكما تتنوع الأنظمة السياسية بتنوع التركيبة الاجتماعية، كذلك تتنوع مفاهيم السلطة بتنوع تلك الأنظمة وطبيعة تركيبها. فالسلطة التي تمارسها الدول لا تتطابق مع السلطة التي تمارسها القبائل، مما يلزم الفصل بين مفهوم السلطة بمعناها الاجتماعي الشامل أي الضبط والعقل، ومعناها التنظيمي المحدد (أي الصلاحيات المنوطة بالمناصب الشرعية) إن المفهوم الأول للسلطة، لا يفرق بين السلطة أو السلطان، وبين النفوذ أو القوة، وبين القسر أو الهيمنة. أما المفهوم الثاني فيفرق بين كل ذلك استناداً إلى الأسس الآتية: يدل مفهوم السلطة في تنظيم الدول على شرعية استعمال الصلاحيات المنوطة بالمناصب الحكومية والإدارية، وهي بذلك مستمدة من القانون، أما (السلطان) فهو مستمد من التأييد الشعبي المباشر، وقد يتوافق أو لا يتوافق مع ممارسة السلطة.

٥- علم الاجتماع السياسي علم الدولة:

إن هذا المفهوم، نجده يغور في القدم، حيث توضع منذ أيام الفلاسفة اليونانيين الذين بحثوا وضع المدينة وشروط استمراريتها. فذهب أرسطو برؤيته، منطلقاً من الواقع، للوقوف على العوامل التي تساعد على استقرار مجتمع (المدينة). فوجد أن السياسة عامل أساسي، لأنها

تعـــني دراسة حكم المدينة، أي أنها تشكل وحدة الدولة. ثم جاء عصر القوميات، الذي تناول هذا المفهوم بوضوح أكثر، نتيجة التطور التاريخي وتراكم خبرات المعرفة عما سبق. كل ذلك ســـاعد على تحديد مفهوم السياسة هو علم الدولة، بشكل حاسم. فمعجم ليتره عَدّ **السياسة هي علم الدولة**، فتناولها تعريفاً بما يلي أنها « **علم حكم الدول** » كما عَرّف صفة السياسي بأنـــه ذو الصلة بالشؤون العامة[1].... أما معجم الأكاديمية الفرنسية، فقد عرفها بأنها «**معرفة كـــل مالـــه علاقة بفن حكم الدولة وبتوجيه علاقاتها مع الدول الأخرى**»[2]. أما ما تعنيه إكلمة دولة فهناك معنيان:

١- **الدولـــة ـــ الأمة**: ويحمل الدلالة على المجتمع القومي الذي أخذ بعداً أكثر تنظيماً في عصرنا.

٢- **الدولة ـــ الحكومة**: الذي يقصد به حكام هذا المجتمع القومي أو رؤساؤه لقد كثرت الاعتراضـــات عـــلى هـــذا المفهوم، بأن السياسة علم الدولة. على الرغم من أن بعض هذه الاعتراضات، تعتمد في حججها على العلم، إلا أنها تناولت الموضوع من زاوية ضيقة، بعيدة عن المضمون الطبقي والمقصد الاجتماعي للدولة، في ظروف المجتمع الاشتراكي المتطور. لأن الدولـــة الاشتراكية تجسد في الظروف المعاصرة سمات التنظيم السياسي للمجتمع بأسره، مما يجعـــل لســـلطة الدولـــة طابعاً شعبياً، يجسد أساسه السياسي والاجتماعي والطبقي، في ظل الاشتراكية تعبيراً له، والذي يعطي للجماهير دوراً كبيراً في إدارة شؤون الدولة، حيث تضفي هـــذه المشـــاركة الواسعة طابعاً جديداً نوعياً، فتصبح إدارتها أكثر عمقاً وعقلانية، من حيث محـــتواها، وأكثر اكتمالاً وشمولية من حيث شكلها، وأكثر مرونة وفعالية من حيث طرائقها. لـــنعد ثانية إلى وجهات النظر التي تعارض بأن يكون علم الاجتماع السياسي هو علم الدولة منها:

---

[1] موريس دوفرجيه – سوسيولوجيا السياسة .. ترجمة هشام دياب – وزارة الثقافة –دمشق ١٩٨٠ص٢١

[2] د.محمد فايز عيد إسعيد ...الأسس النظرية لـــ علم الاجتماع السياسي –دار الطليعة بيروت١٩٨٣ص٢٩

١ - أنسه في ظل ذاك المفهوم (**علم الاجتماع السياسي هو علم الدولة**) فإن هذا المعنى يضيع نفسه في تصنيف العلوم الاجتماعية، التي تستند إلى طبيعة المجتمعات المدروسة. وهذا يعني بالدلالة تعارضه مع علم الاجتماع الأسري، وعلم اجتماع الجماعات البدائية، وعلم الاجتماع الحضري، واستناداً إلى ذاك التصنيف، ويرى موريس دوفرجيه، أن تعريف علم الاجتماع السياسي بعلم الدولة، «يؤدي بناء إلى الفصل بين تحليل المجتمع القومي، وتحليل نماذج المجتمعات الأخرى ». مما يدل على « أن المجتمع القومي والدولة هما من نوع آخر غير الفئات والتجمعات الإنسانية الأخرى ».

٢- أن الدولة وهي تمثل صورة للتنظيم السياسي والاجتماعي للمجتمع الإنساني، ليست هي الصورة الوحيدة للمجتمع البشري، بل هي صورة من صور متعددة عرفتها البشرية قبل أن تصل إلى مرحلة الدولة، بالمعنى الذي نعرفه. وإن كانت الدولة تتميز عن تلك الجماعات البشرية، فإن هذا التمييز (السيادة ــ وتنظيم السلطة)، لا يخولها تسمية علم الاجتماع السياسي علم الدولة، مما يجعل هذا التمييز يعيش في إطار الفلسفة، أكثر بكثير من إطار العلم بمفهومه المحدد. بل يضيف أولئك الذين يناصرون هذا الطرح، كالدكتور إبراهيم أحمد شلبي، استناداً إلى ما سبق في تلك الفكرة «فإن الانطلاق من تعريف علم السياسة، بأنه علم الدولة يعني البدء بما يجب أن يكون عليه المجتمع، وليس بما هو قائم في المجتمع فعلاً ». وفي المنحى نفسه رأى الباحث جورج بيرودا، أن الدولة بوصفها مفهوماً ليست إلا تفسيراً أو تسويغاً واستعمالاً لظاهرة اجتماعية هي السلطة.

٣- أن التأكيد على عدّ أن علم الاجتماع السياسي هو علم الدولة، يعني في فكر مؤيدي ذاك التأكيد، التركيز على جملة المسائل التنظيمية، وما يرتبط بذلك من قواعد قانونية، منطلقين بافتراضهم أن الدولة هي مؤسسة المؤسسات. وبالتالي فإن ذلك لا يسمح بوجود ما يمكن أن نطلق عليه اسم العلم، ولا سيما إذا أخذنا بالحسبان هذا الحصر، الذي انطلق منه مؤيدو القول إن علم الدولة يقوم بتحديد علم السياسة، وكأنه مجرد مجموعة من المعارف القانونية.

٤ – أليس هناك مفهومان للدولة؟ (الدولة ـ الأمة و الدولة ـ الحكومة) وبالتالي فإنه يتوجب علينا التمييز بين سيادتين (سيادة الدولة، بمعنى الأمة، سيادة الدولة بمعنى السلطة). وهذا يقود بالتالي إلى تساؤل أي التعريفين في تعريف علم السياسة ذاك الذي يعني علم الدولة؟

ويرى د. شلبي في هذا المجال، بأن الأخذ بتعريف علم السياسة بعلم الدولة مشوب بعدة عيوب أساسية. إن كان من جهة الزمان، لأنه لا يمكن التصور عقلياً انتهاء «السياسة». باختفاء الدولة، من خلال الأخذ بمقولة عدم وجود ظواهر سياسية خارج دائرة الدولة، أو بالنسبة للمضمون، فإنه يتعذر اقتصار «السياسة» على الدولة، التي قد تكون ضعيفة إلى درجة لا تستطيع فيها أن تمارس سلطاتها، بل تمارس هذه السلطات عملياً هيئات أو تجمعات. ويسوق مثالاً على ذلك، ما يجري في لبنان. فكل هذه الاعتراضات آنفة الذكر، تشكل عثرات موضوعية ـ حسب رأيهم ـ تحول دون الأخذ بمفهوم علم السياسة، بأنه علم الدولة، **لأنه لا يسمح بتعقب كل العوامل التي يمكن أن تؤثر في السياسة بوصفها نشاطاً، أي في الواقع السياسي.**

بعد أن ذكرنا بعض الاعتراضات، يتوجب علينا أن نقف على الآراء التي تؤكد أن علم الاجتماع السياسي لن يكون إلا علم الدولة، على الرغم من وجهات النظر المغايرة. يؤكد أولئك من خلال المنهجية العلمية، تلك العلاقة التي تفرض بإلحاح أنه علم الدولة، وإن حصل تراجع في وقتنا الحالي، من خلال الآراء التي تعترض عليه. فإنه لم يؤثر في الجوهر بأن الدولة ظاهرة سياسية، وإنها «**تبحث في التنظيمات البشرية التي تكون وحدات سياسية**».

ويجمل العلاقات التي تخص المجتمع الذي تشرف عليه كعلاقات الأفراد بالدولة، والدولة بالأفراد، من خلال تشريعات تسهر على تنفيذها، وتضع الأسس التي تساهم في تطوير السلطة السياسية، بالإضافة إلى علاقاتها مع الخارج، وهذا ما نفهمه من عبارات أرسطو حول المقصود من «المدينة» أنها:

« **جماعة بشرية منظمة، بشكل مؤسسي، وهي بالفعل من أكثر الجماعات، على اختلاف أنواعها، أهمية وإحاطة**».

وجاءت آراء كل من مكيافلي، وبودان، وهوبز، وغيرهم فيما بعد، لتركز على ما جاء بـه أرسـطو، فعدوا **الدولة التجسيم الكامل لسيادة الأمة، أي لمجموع فعالياتها السياسية، الداخـلية والخارجيـة**. ودراستها هي، دراسة هذه الفعاليات. وذهب بعض علماء السياسة المعاصرين، أمثال (مارسيل بريلو) إلى حد الاستغراب والدهشة، فيما إذا فكر أحد ممن يهتمون في هذا الحقل، **بان علم السياسة ليس علم الدولة**. وذهب آخرون في استغرابهم إلى أبعد مما سبق مثل (وابن) الذي **تساءل إذا لم يكن علم السياسة هو علم الدولة، فماذا يمكن إذن أن يكون؟**.

أمـا «**بريلو**» فيرى، أن الدولة هي الشكل الأهم والأكمل والأبرز للحياة الاجتماعية، وهي من صنع إرادة الإنسان وعقله، وهو يركز جهوده وأفكاره في معضلة التنظيم السياسي، وكيف ينجح في تأمين ديمومة هذا التنظيم؟

فالدولـة هـي أشمـل التنظـيمات الإنسـانية بل وأوسعها سلطاناً، فهي «مؤسسة المؤسسات» وهي المؤسسة الواصلة بين جميع المؤسسات الأخرى القائمة في المجتمع القومي أو الـدولي. فهي تشمل جميع المؤسسات بدون أن تنضوي تحت أي منها. بل هي أصلها، ومنها تسـتمد تـلك المؤسسات وجودها وسلطانها ومهماتها. وإذا وصفت وصفاً تحليلياً، ظهرت بوصفها منظماً لمؤسسات مترابطة، وهي المؤسسة الجسم، فتعبر عن نفسها بوساطة الأفراد أو الجماعـات الذين أصبحت إرادتهم إرادتها، وإن كان هناك مؤسسات سابقة للدولة أو قائمة على هامشها، أو كان هناك مؤسسات دولية لم تتخذ بعد صفة الدولة، إلا أننا ندرسها كلها مـن خلال الدولة، على افتراض أنها المؤسسة العليا والنهائية. وليس لأي مؤسسة قوة وشمول أرفـع أو حـتى موازية لقوتها. بل حتى إن بعضاً من أولئك الباحثين في علم السياسة، والذين يـرونه عـلم السلطة، يعترفون بأن السلطة تبلغ في الدولة أكمل صورة، وأتم تنظيم، وإن من الواجب أن تدرس السياسة في هذا الإطار خاصة.

٣- ويـرى (بريلو) في الدولة، أنها متجسدة في القول المأثور، **يميل المجتمع إلى الدولة كمـا تميل المادة إلى الشكل**. إن المؤسسة القانونية تعطي المادة الاجتماعية شكلها السياسي، وهذا يقودنا إلى التساؤل التالي: إذا لم نرَ صحة ذلك فماذا تعني السياسة، بل وكيف نفهمها؟

البسست هـــي كما قال لينين «**المشاركة في قضايا الدولة، هي اتجاه الدولة وتحديد أشكال ومهمـــات ومحتوى نشاط الدولة**» والواقع إن تعريف السياسة بذلك، يقدم فائدة ذات أهمية لا يســـتهان بهـــا، وهي الدقة والوضوح، إذ عندها نعرف ماذا نفعل، لأن الدراسة مكرسة للدولة، فالجميع يعرفون أن الدولة في صميم السياسة. لماذا إذاً لا نعرّف السياسة بالدولة؟. إن مـــا جاء من تعابير في البيان الشيوعي يؤكد ذلك، بأن الدولة تمارس السلطة بوساطة عدد من الأجهـــزة، والدولـــة مؤلفة من مجموعة هذه الأجهزة. ونستنتج مما تقدم أن الدولة تمثل تلك الجماعـــة مـــن خـــلال التنظـــيم الـــذي بلغته، من حيث الاكتمال السياسي وتقدم وعيها الاجتماعي، الذي يجعل منها سلطة منظمة، تشرف على سائر أموره، باعثة فيه حيوية التطور والـــتقدم. وفي رأينا أن بعض علماء السياسة، الذين لم يجدوا في السياسة أنها علم الدولة، من خلال تصوراتهم بأن الدولة ليست أكثر من قوة فوق الطبيعة ولكنها في الحقيقة، ليست سوى نتاج التطور الداخلي للمجتمع، وأنها وجدت في الواقع من جراء التغيرات في الإنتاج المادي، «وأن الاســـتبدال بأسلوب الإنتاج أسلوباً آخر يسبب تبديل بناء الدولة». لأنها نتاج المجتمع الطبقي، و لاسيما إذا أدركنا أنها لم تكن في ظل غياب الملكية الخاصة، أي في المجتمع البدائي ـــ إذ إنهـــا وجـــدت في المجـــتمعات التي «بلغ التطور الاقتصادي فيها درجة معينة، اقترنت بالضـــرورة بانقسام المجتمع إلى طبقات، غدت الدولة بحكم هذا الانقسام، أمراً ضرورياً. ومع زوال الطبقات، فإن الدولة ستزول بالضرورة».

علم الاجتماع السياسي: علم السلطة:

إن الباحثين الذين عدوا أن علم الاجتماع السياسي، ما هو إلا علم السلطة ليسوا بقلة. ولا ســـيما الغـــرب. ويريدون التأكيد على هذا المفهوم من خلال الاعتراضات الكثيرة. وقد أرادوا دحـــض الآراء الـــتي تقول: إنه علم الدولة، حتى يثبتوا صحة ما ذهبوا إليه. ولا بد من الوقوف على هذه الاعتراضات أولاً:

١ – بعضـــهم مثلاً يرى التركيز على ظاهرة الدولة فقط، يعدها في صميم السياسة. فعلى الرغم من الدقة والوضوح، اللذين يراد بهما تعريف علم الاجتماع السياسي بعلم الدولة، غير أن ذلك تدحضه النتائج المترتبة عليه، وهي غير صحيحة، إذ يعني ذلك التركيز على

إيقـــاف البحث والدراسة في ظواهر أخرى، وإلغاء عملية التباين والتشابه بين سلطات الدولة وسلطات أخرى، لمجموعات تعيش بدون دولة، كالنّور مثلاً، وهل يعيشون بدون سياسة ما؟

٢ – إن مفهوم « علم السياسة علم الدولة» يعاني قصوراً، إذ يتعذر به التعرف إلى حقيقة الحيـــاة السياسية، بالإضافة إلى تراجع النظم النيابية واضمحلال تأثيرها والتي ظن أنها ستزداد انتشاراً، كما قال أصحاب علم السياسة، علم الدولة. بينما الواقع يشير إلى تراجعها وتقلص امتدادها، مما يؤكد أن العلم لا يستدعي أن تتحدد مادته ـــ كما يرى أنصار علم الدولة ـــ انطلاقاً من الشكل الخارجي، بل من الواقع الذي يعكسه هذا الشكل الخارجي.

٣ – يقـــول هؤلاء: أنصار علم السلطة ـــ استناداً إلى السياسة علم الدولة، إن هذا المفهوم لم يقدم رؤية ـــ نظرة ـــ إجابة شاملة، مما يستدعي حضور التساؤل باستمرار. فهل الدولة موجـــودة فعـــلاً في كـــل مكـــان؟ وهـــل ستظل موجودة في المستقبل؟ واستناداً إلى هذه الاعتراضات سوغّوا أفكارهم على أن علم الاجتماع السياسي هو علم السلطة. ويقدم أمثال (ريمـــون آرون)، (ومـــاكس فيبر)، (وروبير داهل) (و جورج بيرودا) على سبيل المثال لا الحصر، حججاً لدعم رأيهم منها:

أ ـــ أن عـــلم الاجتماع السياسي، هو علم السلطة الذي يتضمن الحكم والتمتع بالسلطات والقيـــادة، لـــدى سائر المجتمعات والفئات، وليس في المجتمع القومي فقط. إن الانطلاق من ذلـــك، هو أكثر ديناميكية(حركة) وأشمل، ويتوضح ذلك من خلال إمكان الدراسة العلمية لطبيعة السلطة في الدولة، وهذه السمة علامة إيجابية، يتميز بها علم السلطة عن علم الدولة، لأنه في المفهوم الثاني يتعذر توفر وتحقيق ذلك. وبالمفهوم الأول، فيما إذا أردنا القيام بدراسة مقارنـــة للســـلطة، لـــدى سائر المجتمعات أو الفئات البشرية فإننا نتمكن من الوقوف على الاختلاف، من حيث الطبيعة بين السلطة في الدولة، والسلطة لدى الفئات الأخرى، في حال وجـــود هـــذا الاخـــتلاف. وما التعريف الوارد في معجم روبير بأن السياسة هي فن حكم المجتمعات الإنسانية، سوى شمول لحكم الدول وحكم المجتمعات الإنسانية الأخرى. وبالتالي

فـإن كـلمة (حكم) تعني عندئذ: الحكم لكل جماعة من الجماعات، مما يساعد على إمكان اكتشاف الفروق ما بين السلطتين، في الدولة وفي الجماعات الأخرى.

ب ـ أن ثمـة صلة أساسية مشتركة، بين المجتمعات الإنسانية في النفوذ والسيطرة والسلطة والتمتع بها. فهي ماثلة في كل المجتمعات، على الرغم من التمويه، وهذا أول ما يقوم به العالم السياسي بعد أن يكون قد حدد المعنى ضمن هذه الحدود. بأن علم الاجتماع السياسي، ليس سوى نظرة محيطة شاملة لعلم الاجتماع، مع الوقوف بخاصة، عند كل شكل من أشكال التمتع بالسلطة. مما يمكننا ضمن ذلك من توضيح مفهوم «السلطة» وبالتالي يرتسم لنا التصور المحدد، أن علم الاجتماع السياسي، ليس له مجال محدد بالقياس إلى الفئات الاجتماعية الأخرى. ودعموا حججهم هذه بمثال، أن علم الاجتماع السياسي، لا يقارن بالأمة الثابتة فوق أرض ما في مواجهة أمم أخرى وإنما يتمكن مقارنته بديانة يتوزع أفرادها، الذين يعتنقونها في مختلف الأمم، ودون أن تكون شاملة لمجموع أفراد أي أمة من الأمم.

ت ـ أن تعريف علم الاجتماع السياسي بعلم السلطة، يتصف بالواقعية. لأن السياسة يجب أن تنطلق من الواقع، ومن خلال هذا المفهوم، يتحقق ذلك في كل مجتمع بشري قائم، والتمثل فعلاً بالعلاقة بين حاكمين ومحكومين، ولا سيما إذا عرفنا أن أولئك جميعاً، ليسوا سوى أفراد يقيمون في مجتمع معين، تتوفر فيه أسس وقواعد تضبط البيئة العامة لهذا المجتمع، والتي تحدد سلوك أفراده من حاكمين ومحكومين من خلال ما يسوده من قواعد. وهذا ما يؤدي لأن تكون دراسة السلطة ليست فقط دراسة واقعية، بل ذات بعد شمولي لكل ما يرتبط بالسلطة، وهذا الشكل يكون بمقدور علم السياسة أن يقدم تحليلاً متكاملاً ذا فعالية متميزة، على طريق استقلاله عن العلوم الأخرى، كي يحقق هويته المتفرد بها.

ث ـ أنه يتعذر على علم السياسة إذا ما درس الدولة، أن يشمل جميع الفعاليات السياسية، بينما إذا أخذنا بمفهوم علم السلطة، فإنه يحقق ذلك، ولا سيما إذا كان يخضع ذلك للتمييز بمفاهيمه الثلاثة: **الدولة ـ السلطة ـ القدرة** ولكل من هذه المفاهيم مدلوله الخاص. فالنظر إلى الدولة، على أنها المؤسسة الوحيدة في المجتمع، المخولة باستعمال سلطتها، لفرض إرادتها على التابعين لها، وإرغامهم على طاعتها، وتكون الدولة بدون هذه السلطة القسرية، والتي

سماهـــا ابن خلدون **الحكم بالقهر**، وإن صيغة الحكم بهذه الصورة، إما أن يكون مشروعاً، واكتســـابه هـــذه المشروعية من خلال إرادة المحكومين، فتصطنع الدولة فيه السلطة والقدرة معاً، وإما أن يكون هذا الحكم قسرياً بشكل مطلق، فتكون أداته القدرة وحدها أو القوة. إذ إن القـــدرة هـــي قاسم مشترك بين الدولة والسلطة، وهذا ما يجعل علم السياسة متميزاً بأنه علم القدرة.

وإن مفهـــوم القوة ليس جديداً في علم السياسة، **فأفلاطون** يتصورها علماً للأمر، أما أرســـطو فإنه صنّف الناس في فئتين، الأولى خلقت لتأمر، والأخرى لتطيع وتنفذ، وهوبز في هـــذا المجال، عرف قدرة الإنسان بأنها مجموعة شاملة تمكنه من الحصول على بعض التقانات المقبلة والظاهرة...

بعـــد أن قدمنا بإيجاز شديد، بعض الآراء التي تتبنى القول إن علم الاجتماع السياسي هـــو عـــلم السلطة، وليس علم الدولة، والأسس التي انطلقت منها. لا بد من ذكر تعاريف لأولـــئك في هـــذا المجـــال، لأن هذا يضعنا أمام صورة تتشابك فيها الحدود. بعضها يكتنفها الغموض، وبعضها الآخر يخوض غمار التوسع الكبير لتأكيد القناعة به مثل هذا التعريف الذي يضفي الكثير من منطلقات يعدونها ـــ مرتكزات أساسية لدعم هذا التعريف.

فهـــم أمثال (جورج فيدل، وجورج بيردو) من قال إن هذه الكلمة تعني بصورة عامة البحث في الصراع، من أجل الوصول إلى السلطة، وكيف تمارس؟ وكيف تنفذ؟.

وكذلك الفيلسوف البريطاني (برتراندرسل) الذي تطرق إلى فكرة القدرة، مؤيداً لها بعد أن ميـــز بـــين الفعاليـــات الحيوانية المسوقة(بغريزة البقاء)، و الفعاليات الإنسانية التي تسعى لستخفيف رغـــبات الإنسان التي لا حد لها، وتطلعه إلى القدرة والمجد، ثم يضيف حول هذه النقطة، أنـــه مـــا دامت هذه النـــزعة هي التي تحدد صور الصراع الاجتماعي، أو التعاون الاجتماعي التي تنشأ بين الناس، فإنها الموضوع الرئيس للعالم الاجتماعي بما فيه علم السياسة، وهي المفهوم الرئيس لعلم الاجتماع. كما أن الطاقة هي المفهوم الرئيس للعلم الطبيعي. وهذا مـــا يتطلب من وجهة نظره، العمل على ترويض القدرة، بما يساعد على العيش في مناخ ينأى عـــن الحكم الاستبدادي، وتلك هي الغاية من هذا الترويض. وقد حاولت ـــ حسب رأيه ـــ

كل من الديمقراطية الغربية، والماركسية، تحقيق هذا الترويض، إلا أنهما أخفقتا، لأن الأولى سياسية صرفة، والثانية اقتصادية بحتة. ولا يمكن أن تحل المشكلة إلا بالجمع بين الأثنين. وهناك تعريف آخر للسلطة: « بأنها القدرة أو الصلاحيات التي تتمتع بها كي تكون قادرة على سن القوانين أو تنفيذها، أو من أجل الحكم اعتماداً عليها». أن السلطة مظهر رئيس وبارز من مظاهر الدولة، ويتعذر علمياً وجود الدولة في حال استحالة تملكها السلطات الثلاث ـ التنفيذية، التشريعية، القضائية ولكي تأخذ الدولة طابعها العلمي، لا بد من تحقيق ذلك التملك.

كما يرى (هارولد لاسويل)، أن دراسة السياسة هي دراسة النفوذ وذوي النفوذ وأن علم السياسة يبين ظروفاً وشروطاً، في حين أن فلسفة السياسة تسوغ تفضيلات، ويمكن تفضيل النفوذ وتقسيمه إلى أقسام متعددة، مثل المركز الأدبي، والدخل المادي، كما يرى أكثرية الباحثين الأمريكيين، أمثال كاتلين وهارولد لاسويل ومورجان، أن السلطة هي مفهوم الأساس لعلم السياسة، وتتنوع الكلمات في التعبير عن ذلك مثل قوة وسلطة وتأثير ورقابة وخضوع وعلاقات. وقد عُرف ليون دوغي علم الاجتماع السياسي بأنه علم السلطة، مميزاً بين الحساكمين وبين المحكومين أما روبرت ميشلس فقد عرف **السلطة بأنها المقدرة ضمنية كانت أم مكتسبة، على ممارسة السطوة أو الهيمنة على مجموعة، وهي مظهر للقوة وتتضمن القوة وتتضمن الطاعة من قبل المجموعة الخاضعة لها.**

أما ماكس فيبر، فيعرّف السلطة على أنها (ضرورة إلزامية في التنسيق بين فئتين، بمعنى أن هناك مصدراً معيناً، يعطي أوامر محددة، تفرض على مجموعة معينة من الأشخاص إطاعتها). وهذا يعني أنه ضمن فئة اجتماعية، يفترض أن يكون هناك تناسق بين الأوامر والطاعة، أي الفرد يخضع بملء إرادته إلى حد أدنى من الأوامر الصادرة عن سلطة معينة. وذهب (كارل فريدريش) في تعريفه للسلطة إلى أنها مبنية على العقل والتفكير والاستنتاج الصحيح. فيقول: **إن السلطة مستمدة من تبادل الآراء والأفكار والمقدرة على تفسير هذه الأفكار بطريقة منطقية صحيحة.** وما يجعل السلطة مقبولة من المحكومين، كونها مبنية على المنطق، الذي يطيع السلطة، ويفعل ذلك بملء إرادته لأنه يرى أن الأوامر التي تصدر عنها هي

منطقية ونابعة عن تفكير عميق. وعلّق بقوله: **إن السلطة ليست بديل المنطق وإنما هي المنطق بعينه** إن كارل فدريدريش في تعريفه للسلطة قد ضمن تعريفه هذا رفضاً قاطعاً، للتعريف الذي قدمه لاسويل وكابلن حول السلطة، إذ عرفوها بأنها (**القوة الرسمية**) أي عندما نقول أن شخصاً يملكها فلا يعني ذلك في الواقع أنه يملك القوة أيضاً، ولكن المعادلة السياسية هي التي تمنحه القوة. وأن الذين يخضعون لهذه المعادلة يتوقعون أن تتمتع السلطة بالقوة وأن تمارسها. أما (روبرت داهل) فقد قال: **إن النظام السياسي يشمل كل مجموعة ثابتة من العلاقات الإنسانية** تتضمن بنسبة معبرة، علاقات سلطة وحكم وتمتع بالسلطات. إننا نجد في تعريفه هذا غياب الحدود الفعلية لعلم الاجتماع السياسي، لأن داهل لم يستطع أن يفصل بين هذا العلم، والجوانب الأخرى لعلم الاجتماع العام.

بعد هذا الاستعراض السريع، المتضمن عدّ علم الاجتماع السياسي أنه علم السلطة، ومن خلاله الحجج التي قدموها، لا بد من الإشارة إلى ما يلي: من خلال وجهة نظرنا إن تعريف علم الاجتماع السياسي بعلم الدولة أو علم السلطة، بشكل قاطع محدد، هو تعريف نظري غائم، نتيجة لتشابك الافتراضات والتناغم أحياناً فيما بينهما، ومما لاشك فيه أنه لا يمكن الأخذ بمفهوم دون الآخر، ولاسيما إذا أدركنا أن مفهوم السلطة السياسية أوسع من مفهوم السلطة، والدولة تنفذ إرادة السلطة. وما هدف الاثنين (السلطة السياسية، والدولة) سوى رفع مستوى النهوض الشامل للمجتمع على كل الصُعد، كي يصل إلى درجة من الحضارة، يتمتع بها المجتمع، وفي ظلها ينعم بالرفاهية. إلا أن ذلك لا يلغي إطلاقاً رجحان الميل إلى علم الدولة على الرغم من الاعتراضات التي وجهت إلى ذلك، منطلقين من الالتباسات التي تتضمن الأخذ بتعريف علم السلطة، أول تلك الالتباسات الصادرة عن أصحاب هذا الرأي بسؤالهم عما تعنيه كلمة سلطة. فبعضهم يجدها في عملية التمييز بين الحاكمين والمحكومين، ويعني ذلك ضمن إطار وجود علاقة إنسانية غير متكافئة يتحدد معناها، وأنها تدخل ضمن اختصاص علم الاجتماع السياسي. مما يؤدي بالنتيجة إلى أن هذا العلم يشمل ميادين علم الاجتماع كافة، بل ويطغى عليه.

نقـــول حين تقدم السياسة كاعتقاد في كونها ملكاً وامتلاكاً، تملكاً للحاكم واستملاكاً للمحكومين، ألا يعني ذلك أن النقاش سيثار حول فلسفة هذا الامتلاك ذاته، حول قبوله أو رفضـــه، لأن الامـــتلاك والتشـــابك يتنافيان ويمتنعان، فحين تكون السياسة ملكاً للحاكم، للسلطان، فإنهـــا تكـــون في الوقـــت نفسه محظورة على المحكومين، مما يجعلنا نتساءل هل انطـــلق(أنصار السلطة) من عدّهم السلطة غاية في حد ذاتها معتقدين في ذلك بمفهوم يجب أن تأخذ به، بأنها أداة في خدمة أهداف المجتمع. وإنه على الرغم من المحاولات التي قام بها بعضهم لتفادي هذا النقد من خلال أهداف المجتمع. وأنه على الرغم من المحاولات التي قام بها بعضهم لـــتفادي هذا النقد من خلال افتراضات قدموها، كالتمييز بدراساتهم، ما بين الجماعة البدائية الـــتي هي من اختصاص علم الاجتماع، والمجموعة التي تدخل ضمن علم الاجتماع السياسي، إذ عدّوا أن الأخذ بمثل هذا التمييز ينسجم مع توزيع المهمات ما بين علماء السياسة وعلماء الاجتماع، إلا أن التشابك في حدود كل مجموعة وصعوبة التمييز ما بين المجموعتين، (البدائية ـــ المعقـــدة)، وعـــدم الدقة، بالإضافة إلى استحالة الفصل بينهما، يترك هذا الافتراض، محض افـــتراض ليـــس أكثر، لأن هناك جماعات صغيرة تعد معقدة، كما أن مفهوم الجماعة محدودة العـــدد، لا يعـــني مطلقاً أنها بدائية، ومثال ذلك: هل يمكن القول إن مظاهر السلطة في مجلس الـــوزراء ليست ضمن اختصاص علم الاجتماع السياسي، ثم الانتقال بالتمييز ما بين المجتمع الشـــامل والمجتمعات الخاصة من خلال طبيعة التضامن القائم داخلها، والذي ينطلق بعدم أخذ الحجـــم أو درجـــة التقيد، بالحسبان في هذه الجماعات، من خلال التضامن كانتماء الأفراد لـــلجمعيات والنوادي، فيكون ارتباط الفرد في هذه الجماعات جزئياً، إلا أنه ينتمي بالإضافة إلى هـــذا الارتـــباط ـــ الجـــزئي، لمجتمع شامل و يعي معنى هذا الانتماء الأخير ويتجاوز كل المجتمعات الخاصة، لأن للمجتمع الشامل صفة العمومية، وما الإنسان سوى جزء منه بصفته إنساناً، وليس لكونه منتمياً إلى هذه الجمعية أو ذاك النادي. ويكتسب التضامن من هنا خاصية العمـــق والصلابة أكثر من الانتماء المحدد، وهذا من جديد جعل استخدام هذا التمييز أساساً لـــتعريف علم الاجتماع السياسي متعذراً بسبب الغموض الذي يكتنفه في حدود التمييز من جهـــة. والأخـــذ به من جهة ثانية. يبقى معياراً مبهماً. إذ إن هناك من الأفراد من يحدوهم

الاعتقاد بأن الأمة هي المجتمع الشامل، كما أنه بالوقت نفسه هناك من يرى في الأسرة مجتمعاً شاملاً، وأخيراً نجد من خلال ما سبق أن الصعوبة في الأخذ بهذا التمييز، علمياً وعملياً، شكّل نقطة مهمة لصالح القائلين إن علم الاجتماع السياسي هو علم الدولة.

ونأتي إلى النقطة الثانية، والتي نراها من وجهة نظرنا، بوصفها نتيجة تدعم رأي مفاهيم القائلين إنه علم الدولة أكثر مما هو علم السلطة، إذ إن فكرة السلطان والتي تأخذ عدة مفاهيم، كالسالقدرة والنفوذ والتأثير والرقابة والخضوع، جعلهم يعترفون أن هناك صعوبة في مسألة تحديد مفهوم السلطة السياسية، وتلك الصعوبة ناجمة عن العبارات المختلفة إزاء التحديد، مما زعزع، علمياً مشروعية الأخذ برأي القائلين بعلم السلطة ووضعه موضع التساؤل والشك، من جهة بالإضافة إلى الرد على اعتراضهم بأن يكون علم الاجتماع السياسي هو علم الدولة، حينما طرحوا تساؤلاتهم حول المقصود من ذلك. فهل المقصود دولة بمعنى الأمة؟ أم دولة بمعنى الحكومة؟ ونحن نتساءل ما هو المقصود بكلمة سلطة؟ هل المقصود الأخذ بمعناها الظاهر كما يستعملها الفرنسيون؟ أم بمعنى محتوى هذه الظاهرة؟ أم مفهوم القدرة؟ إذا ما تركت تأخذ أبعادها، فلن تكون أكثر من مسألة تشكل خطراً كبيراً على الحرية، وما قاله المؤرخ اللورد«اكتن» في هذا المجال لم يكن سوى تعبير يعطي هذه الكلمة بعدها الحقيقي ومضمونها. إن القدرة هي أشد الأخطار التي تحط من مكانة البشر وتهدر بكرامتهم وبالفعل فإن الحركات السياسية الاستبدادية الحديثة اعتمدت الفلسفة «القدروية» مثال ذلك النازية التي اتخذت نتيشه مثال المفكر الذي عبّر عن فلسفته في هذا الخصوص «الضعفاء والعجزة يجب أن يفنوا». ثم نتساءل هل تساوي الدولة السلطة السياسية ؟ ألا تشمل سلطتها كل المستويات الاجتماعية، وكذلك فهل تساوي الدولة سلطة الدولة؟ لأن هذه الأجهزة لا تستنفذ سلطة الدولة، ثم أن الدولة هي مستوى نوعي من مستويات البنية لاجتماعية، كما أن هدف الممارسة السياسية هو الوصول إلى سلطة الدولة. وقد نسأل هنا، لماذا تتخذ الممارسة السياسية الدولة، من حيث هي عملية تحويلية من سلطة الدولة هدفاً لها؟ ويأتي الجواب هنا من وظيفة الدولة: إذ تقوم الدولة بوظيفة، جعل مستويات التشكيلة الاجتماعية متماسكة، وهذه الوظيفة، أي تحقيق التوازن الاجتماعي هي التي تمنح العمل السياسي خصوصيته، لأن هذا

العمـــل بســـمح بعملية التحويل الاجتماعي، أي أن الصراع السياسي (الذي سنخصص له فصـــلاً مســـتقلاً كـــاملاً في القســـم الثاني من الكتاب) من أجل سلطة الدولة هو « محرك الستاريخ»، لأن الدولة هي المستوى الذي تتركز فيه تناقضات المستويات المتفاوتة في التشكيلة الاجـــتماعية. كمـــا أن العلاقات الطبقية في المستويات كافة هي علاقات سلطة، فالمستوى الاقتصادي يتألف من علاقات سلطة وخضوع هذا المستوى كبنية للقوانين الاقتصادية، لا يمنع وجسود علاقات السلطة في ميدان الصراع الطبقي الاقتصادي، وتدل هذه العلاقات على أثر بنية المستوى الاقتصادي في عوامل التشكيلة الاجتماعية، كما يتألف المستوى السياسي بدوره مـــن علاقـــات سلطة، التي تعبر في مجالها، عن أثر بنية المستوى السياسي في حقل الممارسات السياسية، فتسمح هذه المقدمات آنفة الذكر، بتعيين السلطة وبتعريفه نظرياً:

(**السلطة هي قدرة طبقية اجتماعية معينة، على تحقيق مصالحها المتميزة**). وما السلطة الطـــبقية ســـوى ركيزة السلطة في كل تشكيلة اجتماعية، وتنقسم إلى طبقات حيث يلعب الصراع الطبقي دور المحرك التاريخي، وتتمركز هذه السلطة وتأخذ أبعاداً مادية في كيان الدولة التي تشكل المركز الأساسي لممارسة السلطة السياسية.

نشأة علم الاجتماع السياسي:

مـــن الصعوبة بمكان تحديد تاريخ دقيق لظهور مستقل لعلم الاجتماع السياسي، ومرد هذه الصعوبة لمسناه إلى حد ما أثناء تحديدنا لمفهوم وتعريف هذا العلم. لكن لابد من الإشارة إلى أن عـــبارة علم الاجتماع السياسي لم تظهر أو تستخدم إلا بعد عام ١٩٤٥ كما يشير إلى ذلـــك عبد الهادي الجوهري في قاموس علم الاجتماع.دون أن يحدد بدقة متى حصل ذلك. في حـــين يذكـــر كل من جان بيركوت، وبيير موني في كتابهما المشترك: من أجل علم اجتماع سياسي، أن العبارة ـــ علم اجتماع سياسي ـــ وردت لأول مرة بشكل رسمي في مرسوم رقم ١٠ بعـــد أحـــداث فرنسا في عام ١٩٦٨ إثر الزخم الثوري القائم على العنف لقوى سياسية جديـــدة ظهرت في ذلك الحين. هذا فيما يتعلق بالتسمية أو المصطلح، بوصفه علماً فإن الأمر يزداد غموضاً بسبب غياب مصطلح علم الاجتماع السياسي بشكل مجرد. لكن نجزم القول إن الاهتمام بدراسة الظروف الاجتماعية للظواهر السياسية يعود إلى مفكري أقدم الحضارات التي

عرفتها الإنسانية. وخير مثال على ذلك ما ورد من هذا الاهتمام بوضوح في كتاب ـــ السياسات ـــ لأرسطو. وبعض الباحثين في هذا المجال يذهبون إلى أبعد من ذلك، كما فعل ـــ غاستون بوتول ـــ الذي عدّ أن أفلاطون وأرسطو من الرواد الأوائل لهذا العلم، وإن اختلف كل منهما عن الآخر في اتجاهه الفكري، ومن ناحية المفهوم العام لعلم الاجتماع السياسي، فيمثل كل منهما النسزعتين الرئيستين اللتين ستقتسمان فيما بعد العمل السياسي، والمذاهب السياسية على السواء، وفكرة أفلاطون معيارية، أما علم الاجتماع عند أرسطو فهو بالعكس مبني على الملاحظة والمقارنة[1].

ودون الدخول في تفاصيل التاريخ يجمع المهتمون بعلم الاجتماع عموماً وعلم الاجتماع السياسي خصوصاً على أن المفكر الفرنسي ـــ مونتيسكيو ـــ انشغل إلى حد كبير بالمنطلق الأساسي لهذا العلم من خلال تسليطه الأضواء على بنيتي المجتمع الفوقية والتحتية. إذ يرى أن المحددات الاجتماعية تؤثر في طبيعة الحكومة، كما أن قوانين المجتمع (بنية فوقية) تتبدل وتتغير سواء عن طريق قرارات تتخذها الحكومة أم عن طريق تبدل الوسط الاجتماعي (بنية تحتية)، ويعيد توكيد ذلك بالقول: إن التنوع الثقافي يؤدي إلى تنوع القوانين والحكومات. وفي هذا دخول إلى جوهر قضايا علم الاجتماع السياسي المعاصر.

وفي السياق التاريخي ذاته نجد الاشتراكي الطوباوي ـــ سان سيمون ـــ يؤكد بطريقة أكثر وضوحاً مسا ذكره ـــ مونتيسكيو ـــ حين أوجد علاقة جدلية متداخلة بين مختلف مكونات المجتمع، ورأى أن البناء الاقتصادي (بنية تحتية) هو الأساس الذي تنهض عليه الدولة (بنية فوقية).

ومن رواد علم الاجتماع السياسي أيضاً يشار إلى ـــ أليكس دو تكفيل ـــ الذي تحدث في كتابه ـــ الديمقراطية في أمريكا أهم من الثورة الصناعية، فالأولى لعبت دوراً مهماً في تشكيل المجتمع الحديث كونها تسعى إلى المساواة الاجتماعية وإزالة الفوارق بين الأفراد، ووضع جميع المهن والمكافآت والتكريمات في متناول كل فرد في المجتمع. ودعا ـــ توكفيل ـــ إلى ضرورة وجود علم جديد للسياسة ـــ يدور لعلم اجتماع سياسي ـــ يتماشى مع ظهور

---

(١) عبد الهادي الجوهري ـــ أصول علم الاجتماع السياسي ـــ المكتبة الجامعية ـــ الإسكندرية ٢٠٠٠.

عـــالم جديـــد، عالم الديمقراطية. وسنجد في سياق هذا الكتاب لاحقاً أن الديمقراطية إحدى القضايا الأساسية لعلم الاجتماع السياسي.

نـــنتقل بعـــد ذلـــك إلى نهايات القرن الثامن عشر، وكارل ماركس الذي يعدّه عدة مؤرخون وباحثون اجتماعيون بأنه مؤسس لما يعرف اليوم علم الاجتماع السياسي، من خلال نظريـــته القائمـــة على تفسيرها الاقتصادي ـــ الاجتماعي للأمور السياسية، وفي هذا تكرار وتوكيـــد أقـــوى لمـــا ذكره كل من مونتيسكيو، وسان سيمون، بعد أن طرحها ماركس في سياقها التاريخي الجدلي. فالدولة عنده لا يمكن أن تفهم بوصفها بنية فوقية إلا بوصفها عنصراً تابعـــاً في عمـــلية اجـــتماعية شاملة تكون القوى المحركة الرئيسة فيها هي التي تنشأ عن نمط (أســـلوب) معـــين من الإنتاج، وهذا بدوره تحدده قوى الإنتاج(البشرية والمادية) وعلاقات الإنتاج. لذلك لا يمكن فهم القوانين والدولة بحد ذاتها أو بشكل مجرد، ولا تفسيرها بما يسمى الـــتقدم العام للذهن البشري، بل إن جذورها تكمن في الظروف المادية للطبقة العاملة[1]. إن نظـــرية مـــاركس في الحـــتمية الـــتاريخية المستندة إلى الصراع المادي بين القوى الاجتماعية المتصارعة، من أبرز الإسهامات في تطور علم الاجتماع السياسي، ولاسيما بعد محاولات نقد هذه النظرية من وجهة نظر اجتماعية سياسية.

إن أبـــرز ناقدي نظرية ماركس ـــ ماكس فيبر ـــ يُعد أيضاً من الرواد المحدثين في علم الاجـــتماع السياسي، والذي لا تعود أهميته لمجرد نقد تلك النظرية وجعلها محوراً ارتكازياً من محاور علم الاجتماع السياسي فحسب، بل كونه برع في صياغة العديد من المفاهيم المهمة لهذا العـــلم، والتي نجدها بوضوح في مؤلفاته ودراساته عن الطبقة، والعلاقة بين الدين والاقتصاد، والبيروقراطية، والسلطة.....الخ.

دون أن ننســـى أيضـــاً الإشارة إلى رواد أوائل آخرين، ساهموا من خلال اهتماماتهم البحـــثية المتنوعة حول السلطة، والقوة، والفئات الاجتماعية بقدر كبير في إرساء دعائم علم الاجـــتماع السياســـي، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر(بنتلي، باريتو، ميلز، موسكا،

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع: كارل ماركس ـــ نقد الاقتصاد السياسي ط٢ ـــ مكتبة المعارف ـــ بيروت ١٩٧٥ الجزء الأول.

ميشـــلز) وغيرهم، ممن سيرد ذكرهم من خلال آثارهم العلمية في الفصول اللاحقة ضمن متن هذا الكتاب، كل ضمن ما برز فيه من موضوعات مخصصة لعلم الاجتماع السياسي.

الموضوعات الأســـاسية:

اتضـــح لدينـــا أن الاهـــتمام بدراسة الإطار الاجتماعي والثقافي والاقتصادي للظواهر السياســـية، عُرف منذ القدم. مع العلم أن هذا الإطار يشكل الموضوعات والقضايا الأساسية التي تتمحور حولها اهتمامات المختصين بعلم الاجتماع السياسي، ولو أردنا مزيداً من التحديد والتوضـــيح لماهيـــة تلك الموضوعات لذكرنا بوجه عام النظم السياسية، السلطة، الديمقراطية، الـــثورة والعـــنف، الأحـــزاب السياســـية، الصفوة السياسية، البيروقراطية، الشرعية، التغيير الاجتماعي، الطبقة، التنشئة السياسية، الصراعات السياسية.....الخ من القضايا العامة والجزئية التي تشكل موضوعات تدخل في صلب اهتمامات علم الاجتماع السياسي. ويمكن ببساطة إيجـــاد مختلف تلك القضايا في دراسات قديمة وحديثة ومعاصرة، ففي إسهامات ماركس على ســـبيل المثال نجد مفاهيم محددة كالصراع الطبقي، والوعي الطبقي، والاغتراب، والطبقة. في حـــين تطرق فيبر إلى موضوعات أخرى كالبيروقراطية، والسلطة، والدولة.أما دوتوكفيل فقد تحـــدث في كـــتابه – النظام القديم والثورة– عن أن الثورة الفرنسية، لم تسفر عن ظهور بناء اجتماعي مناقض تماماً للذلك الذي كان قائماً قبل نشوبها، وأن الاستمرارية البنائية كانت أمراً حـــتمياً[1]. أما ليبست فيرى أنه إذا كان استقرار المجتمع نقطة محورية وأساسية لعلم الاجتماع ككـــل، فـــإن اســـتقرار بـــناء مؤسسات محددة أو الظروف الاجتماعية للديمقراطية (الحكم السياســـي)، هو أول اهتمام لعلم الاجتماع السياسي. وفي مؤلف آخر يؤكد كل من ليبست وباندیکس أن علم الاجتماع السياسي يدرس ما يلي[2]:

١- السلوك الانتخابي في المجتمعات المحلية والأمة (دراسة الاتجاهات والآراء).

٢- القوة الاقتصادية وصنع القرار السياسي.

---

(١) السيد الحسيني ـــ علم الاجتماع السياسي، المفاهيم والقضايا ـــ دار المعرفة الجامعية ـــ الإسكندرية ١٩٩٣ ـــ ص١٠

(٢) عبد الهادي الجوهري ت أصول علم الاجتماع السياسي ـــ مصدر سابق ص٢١

٣ – إيديولوجيات الحركات السياسية، وجماعات المصلحة.

٤ – الأحزاب السياسية، الهيئات التطوعية، مشكلات الأوليجاركية، والارتباطات السيكولوجية للسلوك السياسي.

٥ – الحكومة ومشكلة البيروقراطية.

ومتابعة في المجال نفسه نجد غاستون بوتول يقول بعد تعريفه لعلم الاجتماع السياسي[١] سبق واستعرضنا التعريف في فقرة سابقة – أن الأحداث السياسية هي إحدى المجالات التي تسهل فيها أكثر مما تسهل في سواها دراسة نشوء تيارات الآراء وظاهرات العدوى الفكرية والاندفاعات الجماعية وتقلبات المعتقدات والأنماط الإيديولوجية، وهو – أي علم الاجتماع السياسي – يدرس: نشأة النظم وسيرها، تماثل الأجهزة السياسية في مختلف أنواع الحضارات، نشأة الرأي العام وتكونه، السياقات التي بموجبها نشعر بالاختلالات الاجتماعية وبمختلف الظروف، وكيفية تفسير المجتمعات لحاجاتها واختياراتها على الصعيد السياسي، العلاقات بين البنيات المادية، والفكرية، والطبقات، والأنظمة، وأخيراً مختلف أنواع الأحداث السياسية، وأشكال العمل السياسي، ونلاحظ أن بوتول خلط من خلال ما طرحه من موضوعات بين علمي السياسة وعلم الاجتماع السياسي. وبالتأكيد لن نستطيع – لعوامل كثيرة – أن نحيط بمختلف موضوعات وقضايا علم الاجتماع السياسي في متن هذا الكتاب، لكن سنحاول في الفصول والأجزاء اللاحقة، تسليط الأضواء على أهم تلك الموضوعات بشيء من التفصيل، قدر الإمكان.

---

(١) المصدر السابق ص٢٢-٢٣

الفصل الثالث

منهجية البحث في علم الاجتماع السياسي

يستند علم الاجتماع السياسي ـــ كسائر العلوم ـــ في دراسته للقضايا التي يتناولها إلى عـــدد من المناهج المناسبة لتحليل تلك القضايا واستخلاص النتائج منها. وذلك ضمن سياق تحديدنا لمفهوم المنهج الذي يعني بوجه عام، مجموعة الإجراءات التي يعتمدها الباحث للوصول إلى الحقائق أو النتائج.

إن المناهج التي يعتمدها الباحثون في علم الاجتماع السياسي عديدة، نذكر منها المنهج الـــتاريخي، والمـــنهج المقارن. ومنهج المسح، ومنهج دراسة الحالة، والمناهج البنيوية الوظيفية والنسقية. وترتبط هذه المناهج عموماً بأساليب إحصائية متنوعة، تعدّ ضرورية إلى حد بعيد في معظـــم الدراسات الاجتماعية كاختبارات الدلالة، والارتباطات، والاحتمالات....إلخ. علماً أنـــه لابـــد هـــنا من التمييز بين مصطلحين قد يتم الخلط بينهما هما الإحصاء، والإحصاءات الاجتماعية، فالأول يعني مجموعة من الطرائق العلمية المستخدمة لجمع وعرض وتحليل البيانات المتعلقة بظاهرة معينة. والثاني أي الإحصاءات الاجتماعية، فهي مجموعة من البيانات الرقمية أو الوصـــفية الـــتي يجمعهـــا الـــباحث عن المجتمع الإحصائي الذي يجري دراسته عليه، بشكل شـــامل(المســـح) أو بطـــريقة العيـــنات التي تُستخدم بشكل واسع جداً في مختلف الأبحاث الاجتماعية، أياً كان النهج المعتمد في تلك الأبحاث.

وسنحاول في هذا الفصل التعرف بشيء من التفصيل إلى أهم مناهج البحث المستخدمة في الأبحاث الاجتماعية السياسية.

المنهج الوظيفي:

ترجع أصول المنهج الوظيفي إلى المقارنات بين المجتمع والكائنات العضوية، التي انطلقت مـــن أفكـــار أفلاطون عندما عدّ أن المجتمع يتكون من ثلاثة عناصر هي: العقل، والشعور، والشـــهوة، وكـــل مـــنها يمثل طبقة اجتماعية مستقلة لها ووظيفتها في المجتمع، كما هي عند الإنســـان. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ظهر المنهج الوظيفي بوصفه رَدّ فعلٍ طبيعي على

أسلوب ومنهج التاريخ الظني أو التخميني الذي استخدم معلومات غير محققة وغير منظمة أيضاً عن المجتمعات البدائية في محاولة لإعادة بناء المراحل المبكرة للحياة الإنسانية الاجتماعية.

ومن الرواد الأوائل لهذا المنهج نجد: «سبنسر، دوركهايم، مالينوفسكي براون» وغيرهم، إذ يؤكد دوركهايم في كتابه «قواعد المنهج الاجتماعي» على ضرورة تحليل وظائف المؤسسات، والممارسات الاجتماعية. كما عرّف براون الوظيفية بقوله: «إن وظيفة كل فصل متكرر، مثل معاقبة الجريمة، أو فعل تأنيبي، تتمثل في الدور الذي يلعبه في الحياة الاجتماعية، وفي مساهمته في ضمان استمرارية البنى الاجتماعية». ونلاحظ أن الوظيفيين الاجتماعيين بهذه الحالة، شبهوا النظم الاجتماعية بالكائنات الحية، مع قابليتها للتصنيف وفقاً للوظائف الأساسية التي تؤديها كل منها، فالأسرة لها وظائف عديدة كالتنشئة، وحفظ النوع البشري، في حين أن النظام السياسي يقوم بوظيفة حماية المواطنين، والنظم الدينية تؤدي وظيفة التماسك الاجتماعي، وهكذا. ويذكر: «ريمون بودون» في المعجم النقدي لعلم الاجتماع، «أن أنجع السبل لتفسير الظواهر والمؤسسات الاجتماعية، هي الانتباه للوظائف التي تقوم بها داخل المجتمع»، كما يصنف في المؤلّف نفسه الوظائفية ضمن ثلاثة تيارات هي: الوظائفية المطلقة، والوظائفية النفسية والاجتماعية، وأخيراً البنيوية ـ الوظائفية. فالأولى تعني الوظائفية المعروفة في علم وظائف الأعضاء، والثانية أسلوب يوضح الرغبات المثارة داخل الجماعات المختلفة، والأجزاء الاجتماعية، بوساطة بنيان اجتماعي خاص، أما الثالثة فهي ملتقى بين الوظائفية والبنيوية، دون أن تتطابق معها كلياً، من منطلق أن الوظائفية أكثر واقعية من البنيوية فهي تهتم بالوظيفة، في حين أن البنيوية تهتم بالفوضى في البنى الاجتماعية الظاهرة، وغير الظاهرة. وهذه الأداة (البنيوية) دخلت إلى العلوم الاجتماعية انطلاقاً من علم الأحياء أيضاً، حيث كانت تستخدم بوصفها أداة ذهنية لتصور الحالة التي عليها أجزاء «كل» واحد، والتي هي من الكل بمثابة «اللبنات» أو بوصفها أداة لتصور ما عليه من لبنات البناء الواحد من تراص. وهكذا أصبح هذا المصطلح أداة ذهنية أيضاً في العلوم الاجتماعية لتصور الكيانات الاجتماعية على

فرض أن كل كيان يقوم على مجموعة من العوامل تشابه تلك اللبنات في البنيان، أو هي تلك الأجزاء في الكائن الحي[1].

يقوم المنهج الوصفي على ستة أفكار رئيسة هي:[2]

١- التعامل مع مختلف المسميات (الكائن الحي أو الاجتماعي، الجماعة، النظام، المؤسسة....إلخ) كأنها نسق أو نظام يتكون من مجموعة من الأجزاء المترابطة فيما بينها.

٢- لكل نسق احتياجات أساسية يُفترض تحقيقها.

٣- يُفترض أن يكون لكل نسق توازنه الخاص، والذي يتولد عن تلبية احتياجات الأجزاء كافة التي يتكون منها.

٤- يتكون النسق من مجموعة أجزاء متباينة، منها ما يحقق التوازن، للنسق ومنها ما يعمل على اختلاله، ومنها ما قد يكون بلا تأثير.

٥- تتحقق حاجات النسق من خلال تغيرات أو بدائل وفقاً للتفاعلات والتبادل داخل النسق، أو مع بقية الأنساق.

٦- الوحدة الأساسية للتحليل الوظائفي هي الأنشطة، أو النماذج القائمة ويعدّ عالم الاجتماع البولندي الأصل(برونيسواف مالينوفسكي) من أهم العلماء الذين ساهموا في تعزيز المنهج الوظيفي في مختلف مؤلفاته التي تدور حول قيم وعادات مجتمعات بشرية معينة، والجريمة، والسحر، والدين، والجنس، والكتب....إلخ. ولقد أولى دوراً بارزاً وأساسياً للثقافة بوصفها جزءاً مهماً من التنشئة الاجتماعية والسياسية، ورأى فيها تعبيراً عن الحاجة إلى إشباع الرغبات البيولوجية للإنسان، أو بمعنى آخر، أن الثقافة تنشأ عن تلك الأنشطة الموجهة أساساً نحو إشباع الحاجات البيولوجية الأساسية، فهو بذلك يحلل الثقافة من خلال الوظيفة التي

---

(١) عدلي أبو طاحون ـــ مناهج وإجراءات البحث الاجتماعي ـــ المكتب الجامعي الحديث ـــ الإسكندرية ١٩٩٨، ص١٩٧-١٩٨

(٢) سمير نعيم ـــ النظرية في علم الاجتماع ـــ دار المعارف ـــ القاهرة ١٩٨٢ ـــ ص١٨٩

توديها في المجتمع، وتشكل جزءاً لازماً لكل نسق أو منظومة، وكل عنصر في المنظومة يؤدي وظيفة تجاه منظومته بأكملها.

أمـــا عالم الإنثربولوجيا الإنكليزي (رادكليف براون) فقد تحدث في دراساته مطولاً عن البناء الاجتماعي والوظيفة، بعد أن قام بتشبيه الحياة الاجتماعية بالحياة العضوية، منجنباً آراء دور كهـــايم الـــتي تؤكـــد على أهمية إشباع الحاجات للكائن الاجتماعي، واستعمل محلها الظـــروف الضـــرورية لوجود وبقاء الكائن الاجتماعي، وكان هذا من دافع رغبته في تجنب المدلـــولات الغائيـــة للأشياء، كفكرة الروح الموجهة أو القوة الغامضة في الحياة الاجتماعية. ولـــبراون فضـــل كـــبير في التمييز بين المورفولوجية الاجتماعية التي تهتم بالبناء الاجتماعي، والفيـــزيولوجية الاجتماعية التي تهتم بدراسة جميع الظواهر الاجتماعية التي تكمن في قطاعات المجتمع دراسة كلية مترابطة.

ويعدّ العالم الأمريكي(تالكوت بارسونز) واحداً من أبرز ممثلي المنهج الوظيفي البنائي، بخاصـــة نظرية الأنساق، حيث شرح في مؤلفه «النسق الاجتماعي » العناصر الضرورية التي يتألف منها النسق والعلاقات المتبادلة بين أجزائه. وفي كتابه « بناء الفعل الاجتماعي» يتضح أســـلوبه التحريدي الذي اعتمده في تفسير نظريته البنائية الوظيفية، التي لعبت دوراً كبيراً في تحويـــل الوظيفـــة الاجـــتماعية إلى فكرة نظامية وعقلية متطورة، باستطاعتها تفسير المجتمع وظواهـــره. كما ذكر أن الأسلوب الوظيفي يزداد تبلوراً وعلمية عندما يستطيع ربط العناصر البـــنائية لعـــلم الاجتماع، وبدون التحليل الوظيفي يلجأ المحلل الاجتماعي إلى إعطاء انطباع جامد عن الأنظمة الاجتماعية. إذن ـــ وبرأيه ـــ فإن الأسلوب الوظيفي هو الأسلوب الوحيد الـــذي يســـتطيع معـــرفة وتشـــخيص المعايير التي تستطيع قياس أهمية المتغيرات والعمليات الاجـــتماعية وتحديـــد علاقـــة بعضها مع بعض داخل النظام الاجتماعي الذي هو نظام حي وديـــناميكي. ويضيف الدكتور الجوهري في قاموسه قائلاً: وصف بارسونز أسلوبه الوظيفي هذا بالأسلوب الغائي الذي يختلف عن الأسلوب الغائي الذي اتبعه علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر من حيث درجة موضوعيته وخلوه من التناقض والجدل، وبالأسلوب الغائي يُعنى بارسونز بدراسة العلاقة بين الوساطة والغاية. وتتميز الوظيفة البنائية عنده بالمزايا التالية:

١ – قيامهـــا بتثـــبيت الحدود بين النظام الاجتماعي والأنظمة الأخرى، كالنظام الثقافي والبيولوجي، ونظام الشخصية...إلخ.

٢ – قدرتهـــا عـــلى وضع الحدود التحريدية والتاريخية، بين الوحدات البنائية الأساسية للنظام الاجتماعي، مع التأكيد على العلاقات الأخلاقية بين هذه الوحدات.

٣ – اهـــتمامها المـــتزايد بالظروف والعوامل التي تساعد على استقرار وتكامل وفاعلية النظام الاجتماعي المطلوب[١].

وفي منتصـــف القـــرن العشـــرين ظهرت نظرية العالم الاجتماعي الأمريكي ـــ روبرت ميرتون ـــ حول الوظائف الظاهرة والكامنة، وأصبحت بعدها الأفكار الوظيفية تتسم بطابعين أساسيين **الأول**: الطابع الذي رسم إطاره ميرتون، والذي يبعد كل البعد عن فكرة الاستقرار والاتفـــاق والـــتكامل التي عادة تطغى على الكتابات الوظيفية البنائية. **والثاني**: الطابع الذي اعـــتمده عـــلماء الاجتماع الوظيفيون الذين اهتموا بدراسة أجزاء النظام الاجتماعي، دراسة وظيفية بنائية تعتمد على الترابط والتكامل، ورفضوا تحليل الحياة الاجتماعية تحليلاً يعتمد على التفســـيرات الســـيكيولوجية، لكن العلماء الوظيفين البنائيين، هم الوحيدون الذين يعتمدون الفكـــرة الـــتجريدية في تفسير النظام الاجتماعي المتكامل تفسيراً أخلاقياً يعتمد على المقاييس والأدلة الموضوعية.

منهج تحليل النسق:

يعـــود ظهور مصطلح النسق الاجتماعي، إلى رواد التحليل الاجتماعي في القرن التاسع عشر ومنهم(كانت، سبنسر، دوركهايم....) حيث وضع كل منهم ـــ بطريقة ـــ تصورات دقيقة عن الوحدات الرئيسة للأنساق الاجتماعية، وعن العلاقات بين هذه الوحدات، واستفاد بارسونز في تحديده وتحليله للأنساق الاجتماعية من كتابات أولئك الرواد، والنسق عنده هو: عـــدد مـــن الأفراد الذين يتفاعل أحدهم مع الآخر ضمن مواقف معينة، يحركهم بذلك الميل للحصـــول عـــلى أكبر قدر من الإشباع. بحيث تتحدد علاقة كل منهم بالآخر، ويتم التوافق

---

(١) عبد الهادي الجوهري ـــ قاموس علم الاجتماع ـــ المكتب الجامعي الحديث – الإسكندرية١٩٩٨

بينهم في ضوء نسق من الرموز المشتركة المتكونة ثقافياً. أما الوحدات الرئيسة للنسق فتتكون من جماعات وأدوار (ليست أفراداً) ترتبط معاً من خلال القيم(غايات، وموجهات الفعل) والمعايير أو قواعد الستحكم في أداء السدور في سياق قيم النسق. بمعنى آخر فإن النسق الاجتماعي[1]: مؤلف من فاعلين يحتل كل منهم مركزاً، أو مكانة تختلف عن مكانة الآخر، ويؤدون بالتالي أدواراً متمايزة، فهو بذلك نمط منظم يحكم علاقات الأعضاء، ويحدد حقوقهم وواجباتهم تجاه بعضهم بعضاً ضمن إطار من المعايير أو القيم المشتركة، بمساعدة أنماط مختلفة من الرموز والموضوعات الثقافية المختلفة.

إذا كان ما تقدم هو تعريف النسق الاجتماعي بوصفه مصطلحاً مجرداً، فما هو النسق بوصفه منهجاً للدراسات الاجتماعية، علماً أن استخدام هذا المنهج لا يقتصر على ذلك النوع من الدارسات، بل يُستخدم وبشكل واسع في العلوم الأخرى، ولاسيما البيولوجية والفيزيائية.

إن تحليل النسق هو أداة لتحليل مادة البحث، أياً كانت طبيعتها، كما أنه أداة لتفسيرها، ويتم ذلك عند دراستنا لكيان اجتماعي أو اقتصادي. ويقوم التحليل النسقي عند بارسونز على المفاهيم الرئيسة التالية: الفعل الاجتماعي ــ الموقف ــ الفاعل ــ توجهات الفاعل. ويتطلب التحليل النسقي معالجة منهجية لمكانات وأدوار الفاعلين الذين ينتمون لموقف اجتماعي معين، كذلك للأنماط التنظيمية التي ينطوي عليها هذا الموقف.

إن أهم ما يميز منهج تحليل النسق، هو كثرة المفاهيم المستخدمة فيه، والتي يُفترض أن نعرفها، ونتعرف إلى ماهية كل منها:

١ - **النسق**: ويمثل وحدة التحليل الأساسية في البحث، وكما رأينا، فهو مجموعة من العناصر(الأفراد) المتفاعلة والمترابطة بشكل منتظم، ونفترض أن أي تغيير يطرأ على أحد العناصر المكونة للنسق، لابد وأن يؤثر في بقية العناصر ويتكون النسق بوصفه وحدة أساسية للتحليل من أنساق فرعية كالنسق السياسي والاقتصادي والاجتماعي، علماً أنه لا يمكن الفصل عملياً بين تلك الأنساق، ولكن طبيعة البحث العلمي تفترض الفصل نظرياً للمساعدة في الوصول إلى نتائج البحث.

---

(١) علي ليلة ــ النظرية الاجتماعية المعاصرة ــ القاهرة١٩٨٩، ص٥٩٦

٢ – **البيئة:** يدل هذا المفهوم على كل ما هو خارج حدود النسق، ولا يدخل في مكوناته، وأيضاً عملية الفصل هذه بين أي نسق، وباقي الأنساق هي عملية نظرية بحتة يتطلبها البحث العلمي أيضاً.

٣ – **الحدود:** وهي الفصل بين أي نسق وبيئته، من خلال وضع تصورات ذهنية (فقط) توضح مناطق انتهاء الأنظمة الأخرى، وبدء حدود النظام الذي نقوم بدراسته وتحليله. أي أن لكل نسق حدود ـــ نظرية بالطبع يمكن تمييزها، دون أن يعني هذا إلغاء علاقات التأثير فيما بين الأنساق. فلا يمكن على سبيل المثال التأثير بين النظام السياسي، وبيئته الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية...الخ. لكن لابد من الملاحظة بأن الحدود وبين **أي نسق وبيئته تختلف من مجتمع لآخر**، وتتأثر بالأوضاع والقيم الاجتماعية والثقافية السائدة.

٤ – **المدخلات:** هي كل ما يمكن أن يتلقاه ويتعامل معه النسق من بيئته.

٥ – **المخرجات:** مجموعة القرارات والأفعال والتصرفات التي تصدر عن النسق.

٦ – **التغذية الارتجاعية:** عمليات التأثير ارتجاعي للمخرجات على المدخلات، وذلك من خلال ما تحدثه المخرجات على البيئة من آثار سلبية أو إيجابية، تنعكس على المدخلات. أي أنها عملية الربط بين مخرجات ومدخلات النسق بما يضمن الطابع الديناميكي المستمر للنسق.

إن إدراكنا للمفاهيم التي يقوم عليها المنهج النسقي وللمصطلحات المرتبطة به، ينقلنا إلى مرحلة أخيرة هي آلية عمل هذا المنهج، الذي يتطلب مبدئياً، معالجة منهجية للفعل الاجتماعي من خلال معرفة ما يلي:

أ ـــ مكان الفاعلين داخل حدود النسق، الذين يضمهم موقف اجتماعي معين، أي مكان وموقع كل فاعل في نسق علاقة اجتماعية، بوصفه جزءاً من بنيان النسق.

ب ـــ دور الفاعلين، أي سلوك كل فاعل في علاقاته مع الآخرين، أو ضمن سياق الأهمية الوظيفية لهذا السلوك، إزاء النسق الاجتماعي الذي ينتمي إليه.

ت ـــ الأشكال أو الأنماط التي ينطوي عليها الموقف الاجتماعي الرابط لعناصر النسق، وهذه الأنماط تلعب دوراً مهماً في تحديد السلوك المناسب ثقافياً للأشخاص (العناصر) الذين يؤدون أدواراً اجتماعية متفاعلة ومترابطة وظيفياً مع بعضها بعض.

إن الإدراك النسقي الصحيح للفعل الاجتماعي ـــ كما يذكر بارسونز في كتابه: النسق الاجتماعي ـــ يتطلب أيضاً إضافة إلى ما سبق الأخذ بالحسبان بالملاحظتين الأساسيتين التاليتين:

الأولى: إن نسق الفعل يضم ثلاثة أنساق فرعية(يرى علماء آخرون فيها خمسة أنساق) هي : النسق العضوي الشخصي. ويشكل المصدر الرئيس لنسق الفعل الاجتماعي وللدافعيته وحاجاته التي يفترض إشباعها. ونسق الثقافة والقيم، والنسق الاجتماعي.

الثانية: على الرغم من الترابط البنائي والوظيفي بين الأنساق الفرعية الثلاثة السابقة، إلا أنه لا يمكن إرجاع أي منها إلى الآخر، بل إلى نسق الفعل ككل، وذلك لفهم التفاعل الداخلي لتلك الفروع، ووظيفة كل منها.

أما الوظائف الواجب تحقيقها من قبل النسق الاجتماعي عند بارسونز فهي:

١- **التكيف**: وتتحقق هذه الوظيفة من خلال تبادل المصادر المختلفة بين النسق وبيئته الخارجية بطريقة المدخلات والمخرجات.

٢- **الهدف**: يتم بطريقة النسق الفرعي العضوي الشخصي الذي يحدد طبيعة الأهداف، والإمكانات اللازمة لتحقيقها.

٣- **التكامل**: يضمن استقرار وتوازن النسق، من خلال الأفعال الواجب اتخاذها لحماية النسق من أي تغييرات مفاجئة كالحروب والاضطرابات، والنسق الفرعي المسؤول عن أداء هذه الوظيفة هو النسق الاجتماعي.

٤- **الحفاظ على النمط**: والغاية من هذه الوظيفة، هي أيضاً الحفاظ على توازن واستقرار النسق، من خلال تراكم الطاقة والدافعية بين عناصر النسق المرتبطين حول موقف اجتماعي أساسي.

مما تقدم نلاحظ أهمية هذا المنهج لعلم الاجتماع السياسي، والكامنة أساساً في رؤيته لسلظواهر السياسية بوصفها أجزاءً متكاملة من النسق الاجتماعي العام، تؤثر فيه، وتتأثر به ضمن السياق الزمني. وفي هذا بحد ذاته انسجام مع ماهية ومنطلق علم الاجتماع السياسي السذي ترسخ على ذات الرؤية أو المبدأ، أي تحليل قضاياه العامة ـــ التي ستتناول جزءاً مهماً

منها في الأبحاث التالية ـــ في سياقها الاجتماعي، إذ لا يمكن فهم أي سلوك سياسي بمعزل عن الوسط الاجتماعي الذي ينضوي فيه.

المنهج المقارن (*):

إن البحث عن أوجه الشبه أو الاختلاف بين مجتمع وآخر، أو بين جماعة وأخرى ضمن المجتمع الواحد، شكل الدافع الأساسي لاعتماد المنهج المقارن في العلوم الاجتماعية عموماً والدراسات السياسية خصوصاً. ويعود الفضل في وضع الأسس الأولى لهذا المنهج في الدراسات الاجتماعية إلى أرسطو وابن خلدون، و دوركهايم وغيرهم من الرواد الأوائل، ويقوم كما أسلفنا على مقارنة بين مجتمعين أو أكثر، أو بين ظاهرة سياسية في مجتمع ما، بما يقابلها في مجتمع آخر أو أكثر. وأحياناً مقارنة الظاهرة في مجتمع معين ضمن سياق تاريخي، أي بين ماضيها، وحاضرها، لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بين المرحلتين.

وبوجه عام فقد ارتبط المنهج المقارن بالطريقة التطورية، خصوصاً بعد زيادة تأثير النظرية الداروينية، إذ لم يكتف العلماء بدراسة الجذور التاريخية المشتركة للظواهر الاجتماعية، بل قاموا بدراسة المقارنة بينهما جغرافياً، فقد ذكر كل من كنت وتايلور أن الهدف الأساسي من المقارنة هو إيجاد ما يسمى الالتصاق الحضاري، أو الارتباط الضروري بين ظاهرتين حضارتين أو أكثر وساهم جون ستيوارت ميل، في توضيح استعمال هذا المنهج حيث قال إنه مجرد تطبيق لمنطق العلم على دراسة حالات وظواهر معينة، وهو بهذا الخصوص يختلف عن المنهج التجريبي الذي يستعمل في فحص ودراسة الأشياء دراسة موضوعية حسية. وأضاف بأن المنهج العلمي الحق هو الذي يقوم بمقارنة الأشياء من حيث دراسة صفات اختلافها، وصفات شبهها، كي يتوصل إلى المزايا المشتركة الموجودة فيها. وأخيراً يقول: إن هذا المنهج يختلف كل الاختلاف عن الطريقة الاستنتاجية التي اكتشفها لدراسة الأشياء دراسة منطقية علمية.

أما العالم إميل دوركهايم، فقد استخدم وطبق المنهج المقارن على دراسة الأنظمة الشرعية في العالم. حيث قارن بين عدد من الأنظمة الشرعية في مجتمعات مختلفة تتمتع

(*) اعتمدنا في دراسة هذا المنهج بشكل رئيس على ما جاء في قاموس علم الاجتماع للدكتور عبد الهادي الجوهري ـــ مصدر سابق ص٢٢٥-٢٢٨

بمستويات متباينة في التقدم الحضاري، ولدى مقارنته بين تلك المجتمعات استعمل القوانين بوصفها مؤشراً للصفات الأخلاقية في المجتمع، بعد أن فحص فرضيته القائلة إن زيادة تقسيم العمل دائماً تؤثر في طبيعة التكامل والتماسك الاجتماعي. وفي دراسته للانتحار قام بمقارنة معدلاته في مجتمعات مختلفة وفي جماعات مختلفة في مجتمع واحد، وقال: إن هذه المعدلات تتناسب عكسياً مع درجة التماسك الاجتماعي، ودرجة استقرار المقاييس الاجتماعية، ولبرهان صحة هذه النظرية اضطر لمقارنة بعض المؤشرات التي اختارها من بعض عوامل التماسك الاجتماعي مثل: النظم الدينية، طبيعة حياة المجتمع، طبيعة السياسة والاقتصاد فيه وغيرها، ودرس صلة هذه العوامل بدوافع الانتحار.

كما استعمل العالم ماكس فيبر المنهج المقارن عندما أراد تحليل الصفات الأساسية التي تميز المجتمعات الإنسانية. فقد وضّح التشابه الموجود في تلك الصفات للبيروقراطية، ووضّح أوجه الاختلاف عندما درس مؤسسات بيروقراطية مختلفة دراسة تاريخية واجتماعية اعتمد فيها طريقة الأنواع المثالية في وصف المزايا الكونية للمؤسسة الاجتماعية، أو النظام العقائدي بصفته السنغية الخالية من عناصر التعقد التاريخي. إن دراسة فيبر للنظام البيروقراطي دراسة مقارنة ساعدته على وصف وتفسير اختلافات النوع المثالي للبيروقراطية الألمانية والبيروقراطية البريطانية، وعلى مقارنة الأنواع المثالية للأديان كمقارنة المذهب البروتستانتي بالهندوسية.

ضمن الإطار نفسه نجد أن العديد من علماء الاجتماع يؤكدون بأن للمجتمعات الإنسانية عموماً مزايا مشتركة كالإقليم الجغرافي واللغة والحضارة المادية والحضارة الروحانية. إن مثل هذه المزايا تقلل الفوارق بين المجتمعات وتجعلها متقاربة ومع هذا توجد فروق اجتماعية وحضارية واضحة فيما بينها تجعل الدراسة المقارنة ضرورة لابد منها في فهم طبيعة مجتمعات العالم. ففي دراسة العالم الاجتماعي الأمريكي ليبست للمجتمع الأمريكي قام بمقارنة قيم وبنية هذا المجتمع مع قيم وبنية المجتمعات الأوروبية في محاولة منه لتوضيح إمكان عدّ القيم بوصفها عاملاً مستقلاً. ومثل هذه الدراسة كانت مشابهة لما قام به دوتوكفيل عندما حاول توضيح أهمية الأدلة والإثباتات التاريخية في دراسة المقارنة الحضارية والمادية بين المجتمعات.

كما استعمل أيضاً علماء الاجتماع طريقة التاريخ المقارن التي وضّحوا فيها بعض الأفكار العامة حول التركيب الاجتماعي والتي لعبت دوراً مهماً في تسهيل عملية تحليل المتغيرات، وفحص شرعية الفرضيات الاجتماعية التي تمكنوا من صياغتها.

إذاً إن اختيار منهج أو طريقة البحث للدراسة العلمية يعتمد على طبيعة المشكلة المطلوب معالجتها. فالمنهج المقارن لا يستطيع بناء أو تكوين نظرية أو فرضية لكنه يستطيع الإشارة إلى بعض الحقائق النظرية التي تساعد العالِم على بناء النظرية أو فحص الفرضية للتأكد من صحتها. كما أن المنهج المقارن كما ذكر دوركهايم هو من أسلم وأنجح المناهج المتيسرة لعلم الاجتماع، والتي تساعد العالِم الاجتماعي على الحصول على المعلومات الموضوعية والحقائق التي يمكن أن يعتمد عليها في تكوين الفرضيات والنظريات.

القسم الثاني

قضايا أساسية لعلم الاجتماع السياسي

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University

الفصل الأول

التنشئة السياسية

تمهيـــد:

احتل موضوع التنشئة السياسية خلال العقود الخمسة الأخيرة مكاناً متميزاً في اهتمامات علـــم الاجـــتماع السياســـي. فالسياسة ليست مجرد علاقة بين حاكم ومحكوم، ولكنها أيضاً مـــنظومات القيم والتصورات والرؤى الثقافية السياسية التي تصهر الطرفين (الحاكم والمحكوم) في بوتقتها، وتعمل في الوقت نفسه على تنظيم علاقة الصراع والتعاون بينهما.

إلا أن مصـــادر الثقافة السياسية، أو آليات اكتسابها تكمن في المجتمع وتنظيماته وقيمه وعقائده، ومن هنا فإن التنشئة السياسية هي الآلية التي بمقتضاها يتكون الإنسان السياسي، مما يســـاهم في بلورة الثقافة السياسية لمجتمع ما. كما أن التنشئة السياسية تحيل دائماً إلى التنشئة الاجتماعية بافتراض هذه الأخيرة، أحد المحددات الرئيسة للتنشئة السياسية، فالإنسان السياسي يصـــنع ويتشـــكل اجـــتماعياً قـــبل أن يبدأ مهمة ممارسة السياسة. إن نوع وطبيعة التنشئة الاجـــتماعية أولاً والسياســـية ثانياً التي يتلقاها المواطن هي التي تحدد طبيعة سلوكه السياسي وتحكـــم بالتالي نظرته لنفسه وللمحيط الذي يشتغل فيه وعليه. وقد اهتم المفكرون والفلاسفة منذ أفلاطون وأرسطو بكيفية خلق المواطن السياسي الذي يساهم في الحياة السياسية، واهتموا في هذا السياق بعملية التعليم والتلقين للتراث السياسي من جيل إلى جيل، وعدّوا هذه الوظيفة من صميم وظائف الدولة في التعليم والتلقين للتراث السياسي يحصل الانسجام والتجانس بين ثقافـــة المجتمع ومؤسساته القائمة، ويخلق المواطن الصالح المدرك لواجباته وحقوقه. وإذا كانت التنشـــئة السياســـية بمفهومها الحديث ليست هي التعليم وليست هي التربية فقط، فإن هذين العنصـــرين قاما قديماً مقام التنشئة السياسية ويقومان بوظائفها. إلا أن هذا المفهوم أصبح يثير اليـــوم كـــثيراً من التساؤلات العميقة، سواء من حيث علاقته بالنسق السياسي ككل، أم هو

عنصر محافظ على النسق أم هو عنصر تحديد له؟ كما تثار تساؤلات حول علاقة التنشئة السياسية بكل من الثقافة السياسية والديمقراطية والتعبئة السياسية[1].

وسوف نتناول في هذا الفصل الجانب النظري والمفاهيمي حيث سنعرّف بالتنشئة السياسية وعلاقتها بمفاهيم أخرى قريبة لها أو متداخلة معها بخاصة الثقافة السياسية. كما سنتناول أيضاً قنوات التنشئة السياسية ووظيفتها في المجتمع.

أولاً ــ الإطار النظري والمفاهيمي:

التنشئة السياسية هي جزء من عملية كبرى يخضع لها الإنسان في حياته منذ طفولته، وهي التنشئة الاجتماعية. ونلاحظ هنا أن علماء الاجتماع وعلماء النفس كانوا سباقين إلى لفت الانتباه لعملية التنشئة التي يتعرض لها الإنسان، فقد اهتم علماء الاجتماع بالوسط الاجتماعي بوصفه محدداً أساسياً في اكتساب الثقافة الاجتماعية وتعليم أنماط السلوك بينما ركز علماء النفس على نسق الشخصية بافتراضها محدداً رئيساً في اكتساب أو رفض ثقافة المجتمع وقيمه، وما يعنينا هنا هو الجانب الأول في التنشئة الاجتماعية، حيث أن تعريفها والتعرض لمحدداتها سيساعدنا على مقاربة التنشئة السياسية، على فرض أن هذه الأخيرة جزء من كل. وبالنظر إلى أن الظاهرة السياسية هي بالأساس ظاهرة اجتماعية، فالسياسي يميل دائماً إلى الاجتماعي والإنسان السياسي هو أولاً إنسان اجتماعي.

أولاً: التنشئة الاجتماعية:

التنشئة الاجتماعية في أبسط معانيها هي كيف يتكون الإنسان الاجتماعي، أو بصيغة أخرى كيف يتكيف الإنسان مع خصائص وثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه بحيث تصبح له هوية هذا المجتمع وثقافته ويندمج فيه ويتمايز عن غيره من أفراد المجتمعات الأخرى. وقد عرّف روشيه التنشئة الاجتماعية بأنها «الصيرورة التي يكتسب الشخص العناصر الاجتماعية ــ الثقافية السائدة في محيطه ويدخلها في بناء شخصيته، وذلك بتأثير من التجارب والعوامل

---

(1) د. إبراهيم أبراش ــ علم الاجتماع السياسي، عمان ١٩٩٨ ــ ص١٩٩

الاجـــتماعية ذات الدلالة والمعنى، ومن هنا يستطيع أن يتكيف مع البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها[1]. ويحدد روشيه ثلاث خصائص أساسية للتنشئة الاجتماعية هي:

أ ـــ **اكتســـاب الـــثقافة** : وهذا هو الهدف الأول لأي تنشئة اجتماعية من حيث إنها تعني اكتســـاب كـــل ما يعطي للثقافة مدلولها المتميّز من قيم ورموز وأنماط سلوك...الخ. فانتماء الشـــخص لجماعـــة مـــا يحدد انطلاقاً من اكتسابه للعناصر التي تشكل ثقافة الجماعة والتي يكتســـبها الشخص منذ صغره حيث تلعب السنوات الأولى من عمر الشخص دوراً مركزياً في غرس قواعد السلوك والقيم الدينية والأخلاقية، وهنا تلعب الأسرة والمدرسة دوراً مهماً في هـــذه المرحلة وكلما شب الإنسان اكتسب أنماطاً جديدة من السلوك والقيم وبالتالي تصبح عمـــلية التنشـــئة أكثر تعقيداً بسبب النضج العقلي الذي يدفع الشخص إلى طرح التساؤلات والشـــكوك حول الثقافة السائدة وحدود الالتزام بها، بالإضافة إلى الاختلاط والإطلاع على الـــثقافات الأخـــرى عـــبر وسائل الإعلام والهجرة الأمر الذي يضع الشخص أمام تحديات جديدة.

ب ـــ **تكامل الثقافة في الشخصية:**

ليـــس كافيـــاً أن يعرف الشخص ثقافة مجتمعه، بل عليه أن يتمثلها تمثلاً كاملاً بحيث تـــتماهى شخصيته مع ثقافة المجتمع بمعنى أن تصبح عناصر المجتمع والثقافة جزءاً متمماً في بناء الشخصـــية النفسية. ولاشك أن هذا الاندماج يختلف من شخص لآخر، ويصعب قياس ذلك الجـــزء مـــن النسق الاجتماعي الذي اندمج في الشخصية، وهذا يعود إلى عوامل اجتماعية أو سياسية، وأيضاً إلى مستوى تعليمه، وإلى نوع الثقافة السائدة في المجتمع ولكن المهم أن يتحدد سلوك الفرد وتفكيره انطلاقاً من ثقافة المجتمع ويصبح الالتزام بالثقافة الوطنية ـــ الكلية واجباً أخلاقياً وفعلاً وجدانياً[*].

---

(1) غي روشيه - مدخل علم الاجتماع العام - الفعل الاجتماعي.ترجمة مصطفى دندشلي، بيروت ١٩٨٨-ص٤٦١

(*) واضح تماماً أن هذا الموضوع يُثار بشكل خاص في بعض مجتمعات «العالم الثالث» حيث يوجد بجانب الثقافة الرسمية ـــ الكلية، ثقافات فرعية قائمة على أسس طائفية أو أثنية، مما يوقع الفرد في تنازع إلى أي من الثقافات يميل، أو كيفية التوفيق بينهما، وقد تكون الثقافات الفرعية متناقضة مع الثقافة الوطنية، ومن هنا الأهمية الاستثنائية للتنشئة السياسية في هذه البلدان.

ج- التكيف مع البيئة الاجتماعية:

إن اكتساب الثقافة ثم اندماجها في الشخصية يؤدي إلى تكيفها مع البيئة الاجتماعية. وإذا تحقق هذا التكيف نقول إن التنشئة الاجتماعية قد حققت أهدافها واكتملت حلقاتها[1].

ونعني بالتكيف أن الشخص يشعر بانتماء حقيقي للجماعة، وأن بينه وبينها قواسم مشتركة تتجسد في العواطف والآمال والأذواق...إلخ. بمعنى آخر... إن هذا الشخص قد عرف نماذج محيطه الاجتماعي وقيمه ورموزه لدرجة أنه قد دمجها في بناء شخصيته، حتى يتصل ويشارك بسهولة أكبر مع أعضاء الجماعات التي يشترك معها، وحتى يعمل معهم وفي وسطهم، بحيث إننا نستطيع أن نقول عن هذا الشخص أنه ينتمي إلى هذه الجماعات.

وبصورة عامة، يمكن القول إن عملية التنشئة تهدف إلى تكيف الأفراد مع البنية المعيارية للمجتمع، إلا أن درجة التكامل ترتبط بعنصري الاكتساب والتكامل.

والعناصر الثلاثة تتباين في درجاتها، حسب نوع وحجم القواسم المشتركة بين أفراد الجماعة، حيث إنه كلما قلّت عناصر التمايز الأثني أو العشائري أو الطبقي الحاد كلما كانت هذه العناصر، وتحديداً عنصر التكيف، أكثر نضجاً. أما تمايز الثقافات السائدة في المجتمع فيصبح الحديث حول تنشئات اجتماعية متعارضة داخل المجتمع الواحد، وليس تنشئته اجتماعية واحدة.

كان من الضروري التمهيد بالحديث عن التنشئة الاجتماعية قبل الحديث عن التنشئة السياسية، لأن العناصر التي أبرزناها في التنشئة الاجتماعية ستفيدنا كثيراً في مقاربة موضوعنا لأن النسق السياسي الذي يدور حوله الحديث عن التنشئة السياسية هو جزء من النسق الاجتماعي العام.

ثانياً: التنشئة السياسية:

حتى الخمسينات لم يتبلور تعريف محدد للتنشئة السياسية، وكان هذا المجال حكراً على المربين والفلاسفة وكان يتداخل مع مفهومي التعليم والتربية، وكما أشرنا إلى ذلك من قبل،

---

(١) إبراهيم أبراش: مصدر سابق ص٢٠٠-٢٠١

فقد اهتم به فيما بعد علماء الاجتماع وعلماء النفس من خلال الدراسات التي أعدوها حول الاغتراب السياسي وظاهرة عزوف الشباب عن السياسة إلا أن أول دراسة جادة هذا الموضوع هي التي قام بها هربرت هايمان في دراسته المتعلقة بالسلوك السياسي والفروق بين الجماعات في هذا الصدد مبدان أساسي للبحث الاجتماعي. أما تعريفه للتنشئة السياسية فهو:« تعلم الفرد لأنماط سلوكية ــ اجتماعية تساعد على أن يتعايش مع الأعضاء الآخرين في المجتمع وذلك بوساطة مؤسسات المجتمع مما يساعد هذا الفرد على الانسجام والتكيف مع الثقافة السياسية لمجتمعه». وتعددت الدراسات الإمبيريقية التي تركز على السلوك السياسي للأفراد وفهم توجهاتهم السياسية، وتعددت بالتالي التعريفات التي أُعطيت للتنشئة السياسية. فجبريل ألموند يعرفها بأنها:« اكتساب المواطن للاتجاهات والقيم المختلفة المتوقعة منه» ويربط الموند تعريفه للتنشئة بالوظيفة التي تؤديها، خدمة للنسق السياسي، وبوصفها أداة لترسيخ قيم ومواقف لدى الأفراد تدعم النسق السياسي للتكيف مع بيئته. ويقول في ذلك: التنشئة هي عملية استقرار الثقافة السياسية، ومحصلتها النهائية هي مجموعة من الاتجاهات والمعارف والقيم والمستويات والمشاعر، نحو النظام السياسي وأدواره المختلفة[1].

أما روبرت ليفين فقد عرفها بأنها:« اكتساب الفرد لاستعدادات سلوكية تتفق واستمرارية قيام الجماعة والنظم السياسية بأداء الوظائف الضرورية للحفاظ على وجود الجماعات والنظم ». كما يعرفها كينث لانتغون بأنها:« تلك الطريقة التي ينقل بها المجتمع ثقافته السياسية من جيل إلى جيل، أو تلك العملية التي يتعلم الفرد من خلالها المواقف الاتجاهية والأنماط السلوكية الوثيقة الصلة بالحياة السياسية». ونشير أخيراً إلى التعريف الذي أعطاه جرين شتاين وسيدني في مؤلف لهما حول التوجيه السياسي والثقافة السياسية عند الشباب الفرنسي، فعرفاها بأنها:« التلقين الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط للمعارف والقيم والسلوكيات السياسية، وخصائص الشخصية ذات الدلالة السياسية، وذلك في كل مرحلة من مراحل الحياة، بوساطة المؤسسات المختلفة في المجتمع».

---

(١) محمد علي محمد ــ أصول علم الاجتماع السياسي ــ القاهرة ١٩٨٠، ص٧٢

مما لاشك فيه أن تلك التعريفات ما هي إلا محاولات إجرائية، أو صياغات عقلية لظاهرة عيانية موجودة في كل المجتمعات. والملاحظ أن تعدد وتنوع التعريفات يعكس أبعاداً إيديولوجية وثقافية لدى المعرفين ويعبر أيضاً عن تنوع أشكال التنشئة عبر المجتمعات. فهناك فرق بين عدّ التنشئة تعليماً أو تلقيناً وعدها اكتساباً. فالمعنى الأول يتضمن الجبر والإكراه بينما يتضمن المعنى الثاني الحرية في الاختيار وهو إن كان يتضمن التلقين القسري، فإنه لا ينفي أشكالاً أخرى من اكتساب الثقافة السياسية، وهذا الجانب القسري الذي تمارسه التنشئة هو الذي أشار إليه دوركهايم عندما قال إن التنشئة هي عملية سلطوية تمكن المجتمع من الاستمرارية وتقوي التجانس بنقل القواعد التي تحكم المجتمع إلى الفرد[1].

وبصورة عامة، يمكن القول إن الخصائص العامة للتنشئة الاجتماعية — التي أشرنا إليها سابقاً — متضمنة التنشئة السياسية، فهذه الأخيرة تعمل على أن يكتسب الإنسان الثقافة السياسية لمجتمعه، واكتساب الثقافة السياسية يعني اكتساب غالبية قيم ورموز وتوجهات الحياة السياسية العامة السائدة في بلده، وعملية الاكتساب هي عملية متواصلة تدريجية تبدأ منذ الطفولة وتستمر حتى الشيخوخة.

أما الخاصية الثانية، فهي تكامل الثقافة السياسية في الشخصية بحيث يتحدد السلوك السياسي للفرد انطلاقاً من الثقافة السياسية لمجتمعه، فمجتمع ديمقراطي يفترض — على سبيل المثال — أن تؤدي التنشئة السياسية فيه إلى خلق مواطن يؤمن بحرية الرأي والعقيدة وبالتعددية السياسية وبشكل عام خلق إنسان ديمقراطي.

والخاصية الثالثة، أن تمكن التنشئة السياسية الفرد من التكيف مع النسق السياسي، بمعنى أن الفرد يشعر بانتماء حقيقي للنسق السياسي بوصفه مشاركاً أو مؤيداً وحتى بوصفه معارضاً، ولكن ضمن ثوابت النسق، وأن لا يشعر بالاغتراب السياسي تجاه الثقافة السياسية السائدة في مجتمعه. إن التنشئة السياسية الناجحة تكسب الفرد حمولة ثقافية وفكرية وممارسات عملية، تكون هي المحدد الشرطي أو الضروري لتصرفاته وأفعاله وردود أفعاله هذه في مجال العمل السياسي فيما يتعلق بالمشاركة السياسية أو اللامبالاة السياسية.

---

1) عن ابراهيم أبراش: سبق ذكره ص٢٠٢-٢٠٥

ويمكـــن القـــول إن التنشـــئة السياسية تبدأ أولاً ضمن إطارها باكتساب وتلقي القيم والمفاهيم السياسية في البيت والمدرسة ويلعب نمط تربيته في البيت(صارمة أو معتدلة تقوم على الحوار مع الوالدين أو على علاقة تسلطية) دوراً في تحديد التوجهات السياسية التي يكتسبها في الكبر بالإضافة إلى ذلك فإن التنشئة السياسية تتماهى مع التنشئة الاجتماعية في المجتمعات التي لم تتبـــلور فيهـــا الحياة السياسية(من مؤسسات وسلوكيات بشكل متميز)، الأمر الذي يجعل المؤسســـات الاجـــتماعية التقـــليدية كالأسرة والقبيلة وغيرها تلعب الدور الرئيس في التنشئة السياســـية. وكلما تبلور النسق السياسي وتمايزت وظائفه، وكلما برزت المؤسسات الوطنية لـــلدولة، كـــلما أدى إلى فقدان المؤسسات التقليدية لدورها في التنشئة السياسية لصالح هذه المؤسسات وخصوصاً منها وسائل الإعلام.

إلا أن العلاقـــة بين التنشئة السياسية والاجتماعية تبقى علاقة انسجام واندماج وبخاصة في المجـــتمعات المستقرة، حيث يكون النظام السياسي مرتبطاً بالنسق الاجتماعي ككل منبثقاً منه ومتجهاً إليه فالديمقراطية تسمح بالتغذية المتواصلة بين الجانبين فكل منهما ينتج من الآخر، ولكـــن قد تحدث قطيعة أو تعارض بينهما إذا مَّر المجتمع في مرحلة ثورة سياسية أو اجتماعية شـــاملة، ففـــي هـــذه المرحلة يعبئ النظام السياسي الجديد جهوده لمقاومة ومعارضة الثقافة السياسية السائدة وتغيير مرتكزات التنشئة الاجتماعية والسياسية جذرياً.

ثالثاً: الثقافة السياسية والتنشئة السياسية:

واضح تماماً أن هناك ارتباطاً عضوياً بين الثقافة والتنشئة، من حيث أن الثقافة هي مادة التنشئة ومنها تستمد مضمونها الاجتماعي والسياسي. وسيكون من المفيد أن نتحدث أولاً عن الثقافة بوجه عام ثم عن الثقافة السياسية تحديداً حتى تصبح مقاربتنا للتنشئة أكثر وضوحاً.

تعـــددت التعريفات التي أعطاها علماء الإنثربولوجيا للثقافة، إلا أننا لن ندخل في هذا الموضـــوع، وســـنعتمد التعريف الذي قال به تايلور في كتابه الحضارة البدائية والذي يعتمده الكـــثيرون اليـــوم. فقد عَّرف الثقافة بأنها « ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفـــن والأخلاق والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع ونستنتج من ذلك أن الثقافة أسلوب في التفكير والسلوك وهي تتصل بكل

النشاط الإنساني الحسي وغير الحسي، إلا أن أساليب التفكير والسلوك هذه مصاغة ومحددة في النظم القانونية والشعائر والطقوس الخاصة بالجماعة، وكذلك بقواعد السلوك والمعارف والعلوم التي تكتسب اكتساباً بالتعليم والتلقين والمعايشة.

أما الثقافة السياسية فهي جزء من الثقافة بمفهومها العام، إنها أسلوب التفكير والشعور والسلوك السياسي الخاص بجماعة ما، فهي تمتلك خصائص الثقافة نفسها مطبقة على مستوى السياسة، فهي ثقافة فرعية تتأثر بالثقافة الأشمل. فهذه الأخيرة تؤثر بشكل كبير في ثقافة المجتمع السياسية وتكتسب مقوماتها ويتحدد طابعها من خلال الثقافة العامة للمجتمع، فالشخص العادي أو رجل السياسة، لا يمكنه أن يحمل قيماً سياسية أو يمارس سلوكاً سياسياً متناقضاً مع ثقافة المجتمع وإلا عُدّ شاذاً عن مجتمعه ومغترباً عنه إذا لم ينظر إليه على أنه يمثل رأس حربة لغزو ثقافي ولأفكار دخيلة.

مما سبق، يمكن أن نقول إن التصور المشار إليه أعلاه لعلاقة الثقافة السياسية بالثقافة العامة تنسجم مع منهج علم الاجتماع الذي يحيل السياسة إلى جذرها الاجتماعي، بما فيها نسق الثقافة. والمسألة التي تجدر الإشارة إليها أن الماركسية كانت الأسبق في لفت الانتباه إلى العلاقة بين البنية التحتية والبنية الفوقية ـ بمعنى تأكيدها على العلاقة القائمة بين الأفكار والعواطف والمواقف السياسية التي تعبر عن مصالح الطبقة المسيطرة اقتصادياً. ونستطيع أن نجد هذا الأمر عند ماكس فيبر الذي ربط بين نشوء النظام الرأسمالي الاقتصادي والسياسي وهيمنة العقيدة البروتستانتية[1].

ويمكن أن نعدّ الدراسة التي قام بها كل من « ألموند» و«فيربا» من أهم الدراسات المعاصرة التي ترتقي إلى مستوى النظرية في الثقافة السياسية. وهي دراسة استغرقت أكثر من خمس سنوات ١٩٥٨-١٩٦٣ وتركزت على خمسة بلدان هي الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا وإيطاليا والمكسيك. وقد عدّا أن الثقافة تحتوي ثلاثة أبعاد: بُعد معرفياً، وبُعداً عاطفياً، وبعداً تقييمياً. البعد الأول يتكون من المعارف العامة حوَل النظام السياسي. والبعد الثاني يتعلق

---

(١) ماكس فيبر ـ الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ـ ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت.

بالولاء الشخصي للزعماء والمؤسسات السياسية. والبعد الثالث يتضمن الأحكام القيمية حول الشـــأن السياســـي. وانطلاقاً من هذا التحديد لأبعاد الثقافة السياسية توصلا إلى وجود ثلاثة أنماط لها: النمط الأول: أسموه نمط الثقافة السياسية الرعوية. وهي ثقافة الثقافات المحلية القائمة عـــلى علاقات القربى والعرف والدين، وأشارا إلى أن هذه الثقافة هي ما قبل السياسية الخاصة بالدولة الوطنية. ويجد هذا النمط انتشاره في البلدان التي تتبلور فيها مؤسسات الدولة الوطنية، بينما تـــلعب العلاقـــات العشـــائرية والقبلية والطائفية الدور الأساسي في تحديد الولاءات والانـــتماءات السياسية. والنمط الثاني للثقافة السياسية هو ما أسموه ثقافة الخضوع. أما النمط الثالث فهو ثقافة المشاركة. ويرى «ألموند»« وفيربا» أن هذين النمطين يسودان في المجتمعات الـــتي وصلت إلى مرحلة الدولة الوطنية أو دولة المؤسسات، وهذان النوعان من الثقافة يبلوران توجهـــات المواطـــنين تجاه النظام السياسي بكامله، بحيث إن عواطفهم وولاءاتهم لا تتجه نحو أنظمة فرعية أو ثانوية بل تتجه نحو النظام ككل.

ويرى «ألموند» و «فيربا» أن كل نمط من هذه الأنماط الثلاثة يتوافق مع بنية سياسية خاصـــة به، فالثقافة الرعوية ترتبط ببنية تقليدية غير مركزية إلى حد كبير أما ثقافة الخضوع، فتتعـــلق ببنية سلطوية ممركزة، في حين تتعلق ثقافة المشاركة ببنية ديمقراطية... ويخلصان إلى القول بأن التطابق بين الثقافة السياسية والبنية السياسية ضروري لتأمين استقرار النظام[1].

ويمكـــننا القول ان كل نمط من الأنماط الثلاثة المشار إليها يبلور لنفسه نوعاً خاصاً من التنشـــئة السياســـية يدعم توجهاته ويحافظ على وجوده ويعزز لدى الأفراد القيم والتوجهات المتوافقة مع بنيته الثقافية ومرتكزاته الأساسية التي يعتمد عليها. إلا أن ما تجدر الإشارة إليه هو إمكـــان أن تتعايش هذه الأنماط الثلاثة في مجتمع واحد، الأمر الذي يفسح المجال للحديث عن «تنشـــئات» سياسية، وليس تنشئة واحدة. وهذا يظهر بشكل واضح في بعض بلدان «العالم الســـثالث». حيث إن كل ثقافة تميل نحو الإجماع، أي نحو تقبل سائر أعضاء المجموعة للمعايير والقيم التي تؤسس الأدوار ونماذج السلوك، بمعنى أن تكون مقبولة من جميع أفراد المجتمع، أي

---

(١) موريس ديفرجيه: سوسيولوجيا السياسة (مبادئ أولى في علم السياسة)، ترجمة هشام دياب دمشق /١٩٨٠/ ص١٢٨-١٣٤.

خـلق توافـق اجتماعي سياسي، فإنها مطالبة بالاهتمام بالتنشئة السياسية التي تسمح للأفراد باكتساب ومعرفة معاييرها وقيمها والقبول بلعب دور في مؤسساتها. وذلك من خلال التركيز على المحاور التالية:

١- **الهويـة:** أو الانتماء القومي، أي الشعور بالارتباط بالجماعة السياسية وتمثل أهدافها والإشارة الدائمة إلى هذا الانتماء خصوصاً في لحظات الخطر.

٢- **الـولاء للوطن:** فعملية التنشئة السياسية تقوم بمختلف أدواتها ومؤسساتها بالتركيز عـلى مفهوم الوطن بدءاً من القرية والمدينة وانتهاءً بالوطن القومي الكبير، ولاشك أن وحدة الـولاء لـلوطن تُعـد بذاتها وسيلة صهر لمختلف الفئات والقوى الاجتماعية داخل النظام السياسـي. فـالولاء لـلوطن أعلى وأهم الولاءات الأخرى. ويتم ذلك بغرس حب الوطن بإظهار الجوانب الإيجابية من تاريخه وحاضره والتركيز على البطولات القومية لأبنائه وهذا ما يخلق روح التفاني والتضحية من أجل أمنه وسلامته.

٣- **الثقة في النظام السياسي:** فالعلاقة بين المواطنين والسلطة تتحدد بالعقد الاجتماعي المـبرم بيـنهما، وهذا العقد ذو طبيعة معنوية، مفاده أن على المواطن أن ينفذ إرادة السلطة السياسية ويثق في قدرتها على تحقيق مصالحه، مقابل قيام السلطة السياسية بحماية مصالحه. إن ثقـة المواطـن في نظامه السياسي وثقة السلطة السياسية بالمواطن تشكلان محوراً أساسياً من محاور التنشئة السياسية.

٤- **القـيم السياسـية العليا:** بالإضافة إلى غرس مفاهيم سياسية تحدد علاقة السلطة بـالمواطن، تـلعب التنشئة السياسية دوراً مهماً في تحديد أولوية القيم العليا التي يعمل النظام السياسي على ترسيخها بما ينسجم وطبيعة القضايا المصيرية التي يواجهها مثل الإعلاء من قيمة «الشهادة والتضحية» وغيرها.

٥- **الأداء:** أي مـدى قيـام النظام السياسي بتحقيق الأهداف التي أعلن أمام مواطنيه الالـتزام بهـا. ويرتبط بذلك القدرة على تعبئة وتخصيص الموارد الاقتصادية وشحذ طاقات المواطـنين مـن أجـل المشاركة في خطط التنمية. وتتوقف قدرة النظام السياسية على مدى تمسـكه بقواعد الكفاءات دون النظر إلى أمور أخرى كالقرابة والعلاقات الشخصية. ويتعلق

الأداء بغرس قيم العمل والإخلاص والتضحية من أجل تحقيق الأهداف القومية العليا في نفوس المواطنين.

٦- **الإخلاص والتفاني والغيرية أو الإيثار:** فالتنشئة السياسية تلعب دوراً مهماً في خلق قيم الإيثار والتضحية في خدمة الوطن وما يرتبط به من مصالح، وغرس قيم الإخلاص لكل من الأمة والدولة ممثلين في النظام السياسي وهذا ما يدفع إلى الإقدام على القيام بالأعمال التطوعية الاختيارية وخصوصاً في لحظات الشدائد والكوارث.

تشكل محاور التنشئة السياسية هذه والمتعلقة بالقيم أو بالاتجاهات والسلوك كلاً منجانساً لعملية التنشئة السياسية، وكل نظام سياسي يسعى نحو تحقيقها من خلال برامج وخطط التربية ووسائل الإعلام والاتصال والثقافة...[1]

رابعاً: وسائل التنشئة السياسية:

سبقت الإشارة إلى أن نوع الثقافة السياسية في كل مجتمع يتوقف على درجة النضج المؤسساتي وطبيعة النظام السياسي، مما يعني صعوبة تحديد أي من الوسائل أنجع في القيام بمهمة التنشئة السياسية. فبينما نجد وسائل الإعلام تلعب دوراً مركزياً في الدول المؤسساتية نجد أن الأسرة والقبيلة والمؤسسات الدينية في المجتمعات التقليدية أكثر أهمية من وسائل الإعلام. ولاعتبارات منهجية فقط سنقسم الموضوع إلى قسمين: نتحدث في الأول عن التنشئة السياسية عبر المؤسسات غير المباشرة وفي القسم الثاني عبر المؤسسات المباشرة.

قنوات التنشئة السياسية غير المباشرة:

ونسميها غير مباشرة لأنها لا تضع هدفاً رئيساً لها النشاط السياسي، فوظيفتها العلنية والأساسية هي وظيفة اجتماعية إلا أن هذه الوظيفة تتحول إلى سيوسياسية، وأهم هذه المؤسسات: الأسرة والمؤسسة التعليمية.

---

(١) محمد قاسم عبد الله ــ التنشئة الاجتماعية للتفكير السياسي ــ مجلة الفكر العربي ــ العدد ٦٧،عام ١٩٩٩

الأسـرة: تعدّ الأسرة أهم أدوات التنشئة السياسية، فالأسرة هي الممثلة الأولى للثقافة، وأقـوى الجماعات تأثيراً في سلوك الفرد. وتعود أهمية الأسرة في التنشئة السياسية إلى العاملين التاليين:

الأول: أنها الوحدة الاجتماعية التي يرتبط بها الفرد طوال حياته بروابط وثيقة، ويتمثل الطفل قيمها السياسية واتجاهاتها.

الثاني: أنها الوحدة المرجعية للفرد، حيث يستمد منها هويته وكيانه ومركزه السياسي، فالأسرة تغرس في أبنائها منذ نعومة أظفارهم معاني الوطنية والتضحية والإخلاص. ويميل الأبناء إلى التأثر بالسلوك السياسي للآباء وممثليه، كما أنهم يميلون عادة إلى تقليد آبائهم في آرائهم السياسية ومواقفهم. كما أن العادات والمواقف التي يكتسبها الفرد في أوائل عمره تؤثر فيه في الفترة الباقية من حياته، وقد أشار «موريس دوفرجيه» إلى أثر « نظرية الحرمان» التي يعتمدها علماء التحليل النفسي لتفسير الصراعات السياسية، حيث يرى أنه يمكن أن ينشأ العدوان والعنف والتسلط والاستبداد بوصفه تعويضاً للحرمان الذي عرفه الرجل السياسي في طفولته.

إن الطفولة التي يقضيها الفرد في أسرته يكون لها انعكاس على شخصيته المستقبلية وتصرفاته السياسية، فلا يستطيع أن ينسلخ عما تلقاه من قيم واتجاهات من طرف أفراد أسرته، بل يوظفها ويقارنها بمصادر أخرى. ويذهب بعض إلى أن الظاهرات النفسية التي تبرز أمزجة سياسية مختلفة (دمقراطية ـ ديكتاتورية ـ تسلطية) ناشئة بالدرجة الأولى عن بنى اجتماعية تتعلق أساساً بعلاقة الآباء بالأبناء. ففي المجتمع العربي مثلاً تتكون شخصية الفرد أساساً في العائلة، ثم تأتي بقية المؤسسات الأخرى بوصفها متممة للتنشئة الأسرية، ونظراً لأن العائلة التقليدية العربية ـ كما يذهب إلى ذلك الباحث حليم بركات ـ تشدد في تربيتها على العقاب الجسدي والترهيب والترغيب أكثر مما تشدد على الإقناع، وبالتالي ينشأ عن ذلك نزعة نحو الفردية والتأكيد الدائم على الأنا، أكثر من التأكيد على النحن[1]. وعليه عندما يكبر الطفل يبقى في سلوكه السياسي سلطوياً لا يؤمن بالحوار والنقاش.

---

(١) حليم بركات ـ المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٦، ص٢٢٠

المؤسسة التعليمية:

تلعب المدرسة أهمية خاصة في التنشئة الاجتماعية بشكل عام والسياسية بشكل خاص، وقد لجأت أغلب دول العالم إلى جعل التعليم وبخاصة في مراحله الأولى رسمياً، وذلك رغبة من الدولة في توجيه مناهج التعليم والمعرفة التي ستلقى على التلاميذ، بما ينسجم مع منظومات القيم السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي يسعى النظام السياسي إلى ترسيخها.

إن مضمون المقررات الدراسية يؤثر، دون شك في التنشئة السياسية للتلاميذ ويغرس فيهم القيم والاتجاهات التي ترغب السلطة السياسية فيها، ليس بطريقة تلقائية (كما في الأسرة) بل بطريقة منهجية ومنتظمة، مما يساهم في التماسك الاجتماعي والسياسي. ومن المقررات التي تهدف إلى ذلك في النظم التعليمية العربية: التربية القومية، والمواد الاجتماعية (في مصر) والدراسات الاجتماعية(في الإمارات العربية المتحدة) ومقررات التربية الوطنية، التربية القومية، الثقافة القومية الاشتراكية، علم الاجتماع السياسي، علم السياسة (في القطر العربي السوري).

٢- القنوات المباشرة لعملية التنشئة السياسية:

يختلف الدور الذي تقوم به القنوات المباشرة في عملية التنشئة السياسية، عما تقوم به سابقتها، فالهدف الأساسي هنا هو التنشئة السياسية، في حين أن الأقنية غير المباشرة (الأسرة، المدرسة) هدفها التنشئة الاجتماعية أولاً. أما أهم الأجهزة والمؤسسات التي تمارس هذه الوظيفة المباشرة فيمكن أن نعرض نموذجين منها فقط هما:

المؤسسات الإعلامية:

وتضم وسائل الاتصال المختلفة من إذاعة وتلفزيون وصحف وسينما ومسرح..الخ، وتبرز أهمية الإعلام في التنشئة السياسية من المكانة التي أصبح الإعلام اليوم يحتلها بوصفه قوة مؤثرة لما تملكه من تأثير في توجهات الأفراد ومواقفهم السياسية ويعدّ التلفزيون أهم وسائل الإعلام من حيث التأثير في توجيهات الناس السياسية، نظراً لاقتران الصوت بالصورة وقدرته على توصيل رسالته لجميع طبقات المجتمع بمن فيهم غير المتعلمين، بالإضافة إلى الأسلوب الشيق الذي تقدم به البرامج، فقد لا تكون الرسالة سياسية بشكل واضح، بل تأخذ طابع

صـــور متحركة بالنسبة للأطفال أو أغنيات ومسلسلات وأفلام بالنسبة للكبار، بل إن قنوات ولفطـــات الدعايـــة لا تخلو من «سياسة» إذا حيكت بطريقة ذكية. وما يجعل وسائل الإعلام (بخاصـــة المـــرئية والمسموعة منها)، ذات خطورة وتأثير في عملية التنشئة السياسية، دخولها البيوت دون إذن من أحد ولاسيما في عصر البث الفضائي وهنا نشير إلى دور وسائل الإعلام الغربية في أحداث أوروبا الشرقية وانهيار الاتحاد السوفيتي، ودور هذه الوسائل في نقل أحداث الثورة الإيرانية، كما نشير إلى دور وسائل الإعلام في حرب الخليج...الخ.

ليـــس هـــناك من شك بأن تطور وسائل الإعلام وانتشار الفضائيات التي غزت العالم بســـرعة قياســـية، قد حدّ إلى درجة بعيدة من سلطة الدولة على وسائل الإعلام وخلق على صـــعيد التنشئة السياسية إشكاليات جداً خطيرة تتمثل في اختراق البنية الثقافية للدولة الوطنية مـــع مـــا يحمله ذلك من مخاطر حقيقية على قيم المجتمع وثقافته، حتى إن بعض المفكرين رفع شعار (الغزو الثقافي) وطالب بحشد الجهود لمواجهة الأفكار الثقافية الدخيلة التي تهدد الاستقرار الثقافي والقيمي للمجتمعات.

الأحزاب السياسية:

إذا انطلقنا من التعريف الذي يقترحه «جورج بورد» للحزب بأنه «تنظيم مجموعة من الأفراد لهم الرؤية السياسية نفسها وتعمل على وضع أفكارها موضع التنفيذ، وذلك بالعمل في آن واحد على ضّم أكبر عدد ممكن من المواطنين إلى صفوفها وعلى تولي الحكم أو على الأقل التأثير على قرارات السلطة الحاكمة» يتضح لنا الدور الذي تلعبه الأحزاب السياسية في صياغة الثقافة السياسية للمجتمع من خلال برامجها ومبادئها وعمليات التوعية المنظمة التي تقوم بها.

وبصورة عامة يمكن القول إن الأحزاب تساهم في عملية التنشئة السياسية من خلال:

- التأثير في الرأي العام.
- تكوين الثقافة السياسية.
- التربية السياسية.
- الاندماج الاجتماعي.

نكـــتفي بهذا القدر من الحديث عن الأقنية المباشرة للتنشئة السياسية، مع إقرارنا بوجود تنظـــيمات ومؤسســـات أخرى تلعب ذات الدور كالنقابات، والجيش...إلخ، ونترك متابعة البحث للطالب رغبةً منا في تواصله مع العملية التعليمية الصحيحة.

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University

الفصل الثاني

الدولة في الفكر الاجتماعي السياسي

١ــ مفهوم الدولة وتعريفها :

في محاولتنا لتحديد مفهوم الدولة، نرى أنه من المفيد أن نستعرض جملة الآراء التي قيلت في هذا المنحى، على الرغم من التقاء الكثير من هذه الآراء أحياناً، وتعارضها أحياناً، إلى درجة المفارقات التي تتوضع بشكل بارز.

فمن الفلاسفة القدامى الذين تطرقوا إلى موضوع الدولة (**أفلاطون**) الذي عبر عن وجهة نظره في العلاقة ما بين الفرد الدولة، فوجد أن العدالة عدالتان (عدالة في الفرد، وعدالة في الدولة، والدولة وسط أكبر من الفرد، فالأرجح أن العدالة أظهر في الوسط الأكبر وأسهل تبيناً) ثم يستطرد قائلاً : " إن العدالة في الفرد كالعدالة في الدولة، والدولة هي الفرد الإنساني مكبراً أي أن الدولة مكبرة عن الفرد " [١] كما قدم " **هوريو** " تعريفاً للدولة قائلاً : إنها أولاً: مجموعة من الرجال والنساء والعائشين جنباً إلى جنب على الأرض نفسها، ولا شك أن الدولة لا تظهر إلا عندما يكون ذلك الشعب خاضعاً لسلطة تتصف ببعض الأوصاف، كحصر العسف والظلم والمشروعية، ولكن سلطة الدولة لا توجد إلا بوصفها تمارس على مجموع بشري " [٢]. وهنا نرى أن مشروعية التساؤل عن شكل هذه الدولة، وهل بالضرورة تحمل الطابع المتوخى منها، أم أنها في بعض الحالات يؤخذ عليها بأنها تحكم باسم الكل ضد قسم من الشعب، تعتمد العنف الدائم لضمان سلطتها ؟؟ وهذا ما ذهب إليه (**دنيس دي رجمون**)، **الذي عدها غير شرعية وأنها تقود إلى الحرب، لأن الحرب شرط الدعم الدائم لسلطتها.**

---

(١) جمهورية افلاطون — دار القلم ترجمة حنا خباز طبعة ١٩٦٩ ص ٥٥ — ١٣١ بيروت

(٢) البزئيني وعدد من الباحثين — معنى الأمة — ترجمة أديب العاقل — وزارة الثقافة دمشق دمشق ص ٥٥

أمـــا (رينان) فيرى أن الدولة ليست شيئاً خالداً، لأنها بدأت، فهي ستنتهي، ولكن نحب أن نضيف تساؤلنا على أهمية الفكرة التي طرحها (رينان) متى ستنتهي ؟!!

٩-آراء الفلاسفة والمفكرين العرب في الدولة :

قبل أن نتناول مفهوم الدولة عند بعض المفكرين الأجانب لنرى وجهات نظرهم، لابد لنا أن نعرج على آراء بعض الفلاسفة والمفكرين العرب في هذا المجال لا سيما أن عدداً لا بأس به منهم من تطرق إلى هذا الموضوع.

فالمساوردي مثلاً، عالج فكرة الدولة من منطلق مفهوم الإسلام، فيقول : " إن الأمانة وحسبت بـــالعقل لمـــا في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التـــنازع والتخاصـــم، ولـــولا الـــولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجاً مضاعين " وقد أضاف مستشهداً بقول الشاعر ـــ **الأفوه الأودي** :

لا يصلح الناس فوضى، لا سراة لهم

ولا سراة، إذا جهالهم سادوا

إننا نستنتج من ذلك، أن الدولة كانت واجبة، وبأن وجودها كان شرعياً عقلياً، وهذا مـــا ذهب إليه الماوردي. كما ورد في حديث شريف للرسول الكريم محمد (ص) " سيليكم بعـــدي ولاة، فيليكم البار بره، ويليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا ". نرى أن المعنى لذلك هو ضرورة وجود تنظيم سياسي، أس هرمه الخليفة، وعلى الرعية الطاعة له سواء أكان محسناً أم مسيئاً. وإننا نجد مثل هذا المعنى في قول (سقراط) عندما يؤكد، أنه " يجب احترام القانون ولو كان خطأ، ومن يدحض القانون يساهم في تخريب أثينا ".

استـــلهم المســـاوردي — فكره بضرورة وجود الدولة من القرآن الكريم " يا داود إن جعلـــناك خـــليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " سورة ص الآية ٢٦.

أمـــا الفـــارابي : فإنـــه تحـــدث عن الدولة وأنواعها وأصنافها، في مقولتي الســـعادة والرياســـة قائـــلاً " فالمدينة الفاضلة هي التي يسعى أهلوها للسعادة الحقيقية المبنية على المعرفة والخـــير والفضـــيلة، وأمـــا المدن غير الفاضلة فإن أهلها ينشدون لذات يحسبون أنها السعادة

وليســـت منها في شيء، ورئيس المدينة الفاضل يعمل لخيرها وسعادتها، وأما رؤساء المدن غير الفاضـــلة فـــإنهم يعمـــلون للذاتهم وأهوائهم الشخصية "[1]. وقد تحدث عن المدينة الفاضلة والفاسقة والجاهلة.

أمـــا ابـــن خـــلدون : فإنـــه بحق أبرز من تناول هذا الموضوع * وأغناه معرفة علمية، فمقدمـــته المشهورة أسهبت بالمقارنات بين الأقاليم والسير والممالك والأمصار مما يدلنا على مـــدى خصوبة فكر ابن خلدون المبدع، فتناول أعمار الدولة وأطوارها، كما أنه لم يغب عن ذهـــنه، التأكيد على خصوصية كل جيل، من حيث الخصائص النفسية والاجتماعية والخُلقية، وكيـــف أن خصائص الجيل الأول تحفظ على الدولة وتمدها منعة، أما خصائص الجيل الثالث فإنها تؤذن بانهيارها " لأن الجيل الأول لم يزل على خلق البداوة وخشونتها، فلا تزال العصبية محفوظة فيهم، فحدسهم مرهف وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون ".

أما الجيل الثاني فتحولهم حاطهم بالملل والرفاهية من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب.. فتنكسر سورة العصبية بعض الانكسار وتؤنس فيهم المهانة والخضوع وأمـــا الجيـــل الثالث، فينســـون عهد البداوة والخشونة كأنه لم يكن ويفقدون حلاوة العز والعصـــبية، فيصـــيرون عيـــالاً على الدولة، فتذهب الدولة بما حملت من خلال هذه اللمحة الســـريعة نستنتج أن المعيار لبقاء الدولة أو ذهابها، في رأي ابن خلدون هو (العصبية) وشدتها إليها.

ولقـــد أعطـــى ابن خلدون الأهمية العظمى لقوانين المجتمع والأنظمة الفاعلة، في قيام الدولـــة أكـــثر من التأثير الشخصي وهذا ما يدعونا إلى القول : إن في ذلك علامة إيجابية في فكره.

---

(١) حسن صعب ـ علم السياسة ص٣١٦-٣١٧

* إن مســـألة الفكر الاجتماعي والسياسي لدى ابن خلدون مفصلة لدينا في الفصل الأول، ولذا لا بد من العودة إلى الفصل المذكور.

مفهوم الدولة عند هيجل :

استنتج (**هيجل**) هذا المفهوم من خلال التفكير في السياسة، وما يرتبط بها من علوم رديفة كالتاريخ والحقوق، وقبل ذلك كله الفلسفة، على فرض أن غاية الفلسفة إضفاء السعادة على الحياة الإنسانية، وهذه غاية سياسية بنهاية الأمر، ما دامت السعادة غير ممكنة إلا في مجتمع، والمجتمع لا يقوم دون دولة، فالدولة إذاً محور البحث، لا البحث السياسي كما يظهر عادة فحسب، بل البحث الفلسفي أيضاً.

تشكل الدولة في فلسفة (**هيجل**) كلياً واقعياً عاماً، وهو الكلي الذي يتخطى الأفراد وبذلك لا يمكن فهم الدولة كما جرت العادة، إنها جملة أفراد، بل إن الدولة **عالم أخلاقي** تفرض صورتها على المواطن، وهذا ما يسوغ إعجاب (**هيجل**) بنابليون، إذ رأى فيه مرحلة من المراحل (**روح العالم**) أو التجسيد الكامل لمعنى الدولة القوية، ولا يعني وجود دولة قوية وجود الرجل القوي مثل نابليون أو سواه فالواقع أن نقطة انطلاق فلسفة هيجل مغايرة لذلك.

إن ماهية الدولة لدى هيجل هي الكلي في ذاته ومن أجل ذاته، والعنصر العقلي للإرادة عنصر ذاتي بوصفه، يعرف ذاته ويتوطد على أنه كذلك، عنصر له فرديته بما هو واقعي، لذا يجب عليها ـ الدولة ـ أولاً " أن تحافظ عليهم، أشخاصاً وأن تحمي الأسرة، وأن تتولى قيادة المجتمع المدني " [1] وهكذا يندمج الفرد في إطار الدولة، أو بالأصح في إطار مؤسساتها المهنية أو الوظيفية، فالأسرة أو الجماعة المهنية يشكلان أصل الدولة أو أساس قيامها، بحيث يتوجب على الدولة (القوة الكلية) أن تساهم في رفاهية الفرد وبالتالي في سعادته. وهكذا يرى هيجل لا تكون الدولة عنصر استلاب للفرد، كما هي بالنسبة للنظرية الماركسية، بحيث يتوجب على الفرد العمل على إزالتها. كما أن المؤسسات بهذه الصيغة تشكل على اختلافها (كلي الدولة) والدستور هو القاعدة الصلبة للدولة وهو الجهاز الذي تتجلى فيه قدرة الدولة. ولكن لو تساءلنا أي دستور كان يقصده بالضبط هيجل كي يناسب تلك الدولة التي يطرحها؟ فإننا نجد الجواب لدى (آريك فيل) الذي حدده بأن تكون هذه الدولة هي دولة

---

(١) جان جاك شوفالييه — أمهات الكتب السياسية — ترجمة جورج صدقي وزارة الثقافة — دمشق ١٨٣.

ملكية، وبصيغة أدق، ملكية دستورية مركزية، في إدارتها مركزية شديدة، ولا مركزية على نطاق أوسع فيما يتعلق بالمصالح الاقتصادية، مع جهاز من الموظفين المحترفين، وذات سيادة مطلقة، سواء في الخارج أم الداخل. بمعنى أن ما تفعله الدولة فهو حق، وهي لا يمكن أن تكون مخطئة أو ظالمة، لأنها حسب المفهوم (الهيجلي) بمثابة ظل الله في الأرض، وطاعتها هي طاعة الله، و من منطلق أن سلطة الله لا حدود لها ولا قيود عليها وهي مطلقة، فكذلك شأن الدولة في سلطتها.

نقد : بعد هذا العرض السريع لآراء هيجل في الدولة والفرد، نستنتج أنها أرادت أن تدرس العلاقات بين الفرد والدولة، كما يجب، وليس كما هي، ولكن من خلال فكرة (المثالي) جعل مما هو واقع وحقيقي مثلاً أعلى، وأصبح الحاضر بالنسبة له مساوياً للمستقبل، وبالتالي قبل طبيعة الدولة والمجتمع على أنه ما يجب أن يكون. ونتيجة لذلك، فإن المثالية بدلاً من أن تصبح مصدراً للإصلاح والتغيير الجذري الشامل، فإنها أصبحت عقيدة تدعو بشكل صارم إلى المحافظة من خلال دفاعها عن الوضع القائم. وعندما يحد (هيجل) الحرب، ألا يشبه أرسطو عندما جعل من العبودية مثلاً أعلى ؟ ثم إن الافتراض الذي انطلقت منه الفلسفة المثالية وقامت عليه، وهو الدولة والمجتمع بعدّهما مظهرين لشيء واحد يجانب الصواب، إذ إن مما لا شك فيه وجود فرق كبير بين الدولة والمجتمع، فإذا أخذت هذه التفرقة بالحسبان فإن الفكرة الهيجلية عن الدولة تنهار من أساسها كما أن الادعاء بأن الدولة فوق المبادئ والأخلاق، وأن الدولة هي التي تحدد الأخلاق لا يمكن أن يكون صحيحاً.

إذا كانت الدولة بعدّها وكيلة عن المجتمع، وما هي إلا وسيلة لتحقيق غاية وليست غاية في حد ذاتها. وهي توجد لتحقيق رفاهية الإنسان، ولا يوجد الإنسان من أجل الدولة وتمجيدها. وأخيراً لو تساءلنا عن الأفكار التي استمدتها كل من النازية في عهد (هتلر) والفاشية في عهد (موسوليني) أفلم تكن تعتمد في فكرها وفلسفتها السياسية على آراء (هيجل) ومدرسته ؟

المفهوم الماركسي للدولة :

لقد انتقد ماركس موقف هيجل وفكره عن الدولة، ثم طرح أفكاره المتعلقة بالمجتمع والدولة، ونستطيع أن نلخص موقفه من الدولة ولا سيما في المرحلة الأولى من حياته في نقاط ثلاث :

١ -أسبقية المجتمع على الدولة.

٢-رفض مقولة اصطناعية الدولة.

٣- ربط شكل الدولة السياسي، بشكل الملكية الخاصة.

ربط ماركس شكل الدولة بشكل الملكية، ويعني ذلك أنه بزوال الملكية يزول شكل الدولة ويتغير بتغير الملكية، فمثلاً في التشكيلة العبودية نرى أن لها شكلاً خاصاً، وفي التشكيلة الإقطاعية للدولة أيضاً سمات خاصة، كما أن التشكيلة الرأسمالية لها طابع تتسم به. وعلينا هنا أن نشير إلى أنه في التشكيلة المشاعية لم تكن هناك دولة لعدم وجود ملكية خاصة، كما أكدت الماركسية، وهذا يسوقنا إلى الاستنتاج بأن الدولة من وجهة النظر الماركسية ستزول بزوال الملكية، فالدولة لم توجد منذ الأزل، وبالتالي لن تبقى للأزل، والسبب أن الشيوعية البدائية عاشت بدونها، وبالتالي فالشيوعية المتطورة ستعيش بدونها، وأن الانقسام الطبقي (المستوى الاقتصادي) وأن التطور الاقتصادي سيلغي الطبقات، التي تعرقل علاقات الإنتاج، ومع زوال الطبقات ستزول الدولة.

إننا لو أجرينا مقارنة سريعة بين وجهتي النظر الماركسية والهيجلية إزاء الدولة، لوجدنا أن هناك تعارضاً تاماً حول ذلك، ولكن من جهة ثانية لو اقتصرنا على الواقع الآني للنظر في ماهية الدولة، لوجدنا أن تقارباً ما بين النظريتين المختلفتين (الماركسية – الهيجلية) ولاسيما إذا تأملنا ما يقوله لينين في هذا الصدد : بعد الثورة تحل الدولة البروليتارية محل الدولة البرجوازية، ولكن القضاء على الدولة البروليتارية في كل أشكالها، لا يتم إلا بالانقراض الطبيعي ويقول كذلك إنه (ما دامت الدولة قائمة فلا حرية، وعندما توجد الحرية لا تبقى الدولة)، لا نستطيع الجزم النهائي، لأن مؤشرات استمراريتها في طياتها، وليس هناك ما يشير إلى انقراضها سوى مجرد افتراض علمي قائم، تحقيقه ليس ضرورياً.

١ – تعريف الدولة :

لو تساءلنا هل من اليسر بمكان أن نقدم تعريفاً محدداً، يتضمن مفهوم الدولة، دون لبس أو غمـــوض لقلنا إننا نستطيع ولكن بتأن وبعد تمحيص لأراء بعض الذين أولوا هذا الموضوع اهتمامهم.

فـــروجي يعرفها بأنها : " **جماعة من الناس الاجتماعيين بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومـــة** " [1] وهذا التعريف يملي علينا التساؤل الآتي " إذا كان الأمر كذلك فما الذي يقنع بقيـــة المجـــتمع بفائدة الدولة لها؟ وما الذي يشعل رغبتها في الاستحواذ عليها على الرغم من الـــتمييز الذي تبديه في ممارستها لمصالح الطبقة المسيطرة ؟ أما (**فوشي**) فقد قدم تعريفاً أشمل حينما عدها **مجموعة دائمة مستغلة من أفراد يمتلكون إقليماً معينا وتضمهم سلطة مشتركة، منظمة بغرض أن يكفل لأفرادها جملة ولكل واحد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه** كما أن الدكـــتور إبراهـــيم درويـــش عرج على مفهومها بما يلي إنها **جماعة من المواطنين الذين يشـــغلون إقلـــيماً محدد المعالم، ومستقلاً عن أي سلطان خارجي، ويقوم عليه نظام له حق الطاعـــة والـــولاء من قبل الجماعة، أو على الأقل من أغلبيتهم**). **أما جورج بيرود فقد تـــناولها بمثابة مفهوم قانوني، يشير إلى ظاهرة اجتماعية – سياسية هذه الظاهرة الاجتماعية السياسية هي أيضاً ظاهرة تاريخية في الحياة البشرية حيث سبقتها صور متعددة من أساليب تنظيم الحياة للجماعة**[*]. من خلال ما تقدم نستطيع القول : إن الدولة جاءت نتيجة للتجمع الإنســـاني وهي أسمى شكل له، يتوفر فيها التنظيم الذي فرضه التطور والوعي الاجتماعي مما جعـــل قواعدهـــا القانونية واضحة التعامل مع أفراد المجتمع، من خلال تلك القواعد التي تقوم بتوجيه أولئك الأفراد، ونشاطهم نحو الصالح العام النفع المشترك و نرى أن الدولة هي:(**المجتمع المنظم تنظيماً سياسياً، أي المجتمع الذي توجد فيه . لـه منظمة تشرف على شؤونه وترعى**

---

(١) دراسات في العلوم السيا . ية د. محمود إسماعيل محمد.

(*) كما عرفها ماك دونديو دوفابر (الدولة هي نوع من التنظيم الاجتماعي الذي يضمن أمنه وأمن رعاياه ضد الأخطار الخارجية أو الداخلية، وهو يتمتع لهذا الغرض بقوة مسلمة وبعدة أجهزة للإكراه والردع).

مصـــالحه، حيث تعمل على حفظ كيانه وصيانة أمنه واستقراره ليتمكن الناس من العيش والإنتاج فتساعده بذلك على التطور والتقدم).

النظريات السياسية حول نشأة الدولة :

طـــرحت آراء كـــثيرة ومتـــنوعة تمخض عنها بعض الدوافع والأسباب لذلك النشوء وســـوف نذكر أفكار بعض الذين عالجوا مسألة النشوء والتطور للدولة. فهذا أفلاطون وجد أن مـــن أســـباب نشـــوئها ضرورة تعاون أفراد المجتمع بغية الحصول على احتياجاتهم التي لن يحققوهـــا بشكل إفرادي يقول : ((إن الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه، وافتقاره إلى معونة الآخرين ولما كان لكل منا احتياجات كثيرة، لزم أن يتآلف عدد عديد منا من صحب ومساعدين في مستقر واحد فنطلق على ذلك المجتمع اسم الدولة. فيتبادل أولئك الأشـــخاص الحاجات وكل منهم عالم أنه سواءٌ أكان آخذاً أم معطياً في ذلك التبادل، فالأمر عائد إلى فائدته الشخصية))[1]. إن رأي أفلاطون في هذا الشأن يذكرنا برأي فلاسفة الأنوار الذيـــن يـــرون أن الأســـاس هو المجتمع، أما الدولة فهي تركيب اصطناعي الهدف منه خدمة المجـــتمع، ويعني هذا المجتمع تجمع الأفراد لتنمية إنتاجية العمل. أما أرسطو عندما بحث منشأ الدولة فإنه لم يكتف بالأساس الاقتصادي الذي نادى به أفلاطون، وإنما أرجع أصل الدولة إلى الأســـرة التي يحسبها الوحدة الاجتماعية الأولى من حيث التطور التاريخي، فالطبيعة خلقت في الـــرجل ميلاً غريزياً للاجتماع بالمرأة من أجل التناسل وتكوين الأسرة، ثم تجمعت أسر مختلفة وكونـــت القرية لتتمكن من إشباع الحاجات المادية لأفرادها، ومن اجتماع عدة قرى تكونت المدينـــة أو الدولـــة بوصـــفها وحدة سياسية مستقلة. إننا نرى من خلال المقارنة بين الرأيين أفلاطـــون — أرسطو أن الخلاف بين أرسطو ومعلمه لا يرجع لاختلافهم في تركيب الدولة، لأن أفلاطـــون كان يرى أن الدولة وحدة مجردة ليس للأفراد فيها وجود مستقل، في حين أن أرســـطو يـــراها تتكون من مجموعة من الأفراد يختلف بعضهم عن بعض، ونجد في هذا الرأي اتفاقـــاً مـــع رأي ابـــن خلدون في نشأة الدولة، فقد أرجع ظهور المجتمع إلى سبب مادي هو

---

(١) جمهورية أفلاطون — دار القلم — بيروت — ترجمة حنا خباز — طبعة ١٩٦٩ ص٥٦.

ضـــرورة التعاون للحصول على الرزق، فيقول ((إن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء)) ويبين أيضاً أن كل إنسان يحتاج إلى الاستعانة بأبناء جنسه في الدفـــاع عن حياته، ما يرجع التطور الاجتماعي عبر مراحل التاريخ إلى انتقال المجتمع من أسـلوب إنـــتاج إلى أســـلوب آخر. ونرى أن ابن خلدون في هذا الرأي يقترب من تفسيره للتاريخ من التفسير المادي.

لقد تعددت المحاولات التي تسعى أن تفسر أصل الدولة وكيفية نشوئها، وهذا ما يملي علينا أن نذكر أهم النظريات في هذا الشأن.

أولاً : النظريات الثيوقراطية :

وفيما يخص بحثنا تتضمن هذه النظريات أن الدولة من الله، صنعها بقصد تنظيم أحوال الجماعـــة وتحقيـــق الخير لهم، على ذلك يجب أن تكون الدولة موضع الاعتزاز من قبل الأفراد المنضـــوين تحـــت لوائهـــا، وهي تحمل طابع التقديس. وكذلك فإن بقاء الدولة واستمرارها يســـتلزم وجود سلطة تقوم بإدارة الجماعة وتنظيمها وحكمها، والذين هم في مركز السلطة اصطفاهم الله للقيام بهذه المهمة، فيجب أن يتمتعوا بنوع من التقديس، وما على الأفراد إلا أن يخضـــعوا خضوعاً تاماً للدولة والسلطة الحاكمة فيها، حتى لا يتعارض ذلك مع قدسية الدولة وسلطتها. وبناءً على ذلك فإنه ينظر إلى الحاكم على أنه مفوض من قبل الله وأن مهمته تنفيذ المشـــيئة الإلهيـــة، وإن إرادتـــه تسمو حكماً على إرادة المحكومين. إن تلك النظريات مرت بستطورات متعددة، في المدنيات القديمة مصر – فارس – الهند – الصين، كان الحاكم يعد من طـــبيعة إلهية، فأحياناً يعدّ نفسه هو الإله أو خليفته أو ابناً له، وكما نعلم من التاريخ أنه كان لذلك تأثير هائل في احترام الدولة وتقديسها، بما فيها من سلطة مقدسة في الحضارات القديمة. ولقـــد أخـــذت النظريات الثيوقراطية في الفكر المسيحي قوة دافعة جديدة، فظهر بعض قادة الفكـــر المذكور مثل : سان بيير وسان بول وسان أميروز باتجاه جديد، لم يعد الحاكم طبقاً له إلهـــاً أو من طبيعة إلهية، بل يستمد ســـلطته من الله أو ما يعرف بنظـــرية (**الحق الإلهي**)، المباشر إشارة إلى الحاكم الذي يستمد سلطته مباشرة من دون الله دون أي تدخل عند اختياره من إرادة أخرى. وكان سان بول يقول : (**كل سلطة مصدرها الإرادة الإلهية**) وعلى ذلك

تكـــون سلطة الحاكم ملزمة، إذ أنه ليس إلا مجرد منفذ لإرادة الله. ويترتب على ذلك أن من يعصـــي الحـــاكم يكـــون قد عصى الله، وإن كثيراً من الحكام في أوروبا وظفوا هذه النظرية واستخدموها بوصفها سنداً مؤيداً لسلطانهم المطلق. ولكن في العصور الوسطى طرأت بعض التغييرات عـــلى تلك النظرية حينما اندلع الصراع بين الكنيسة والإمبراطور وقامت حركة الإصلاح الديني. وبمقتضى التطورات الجديدة استمر الاعتقاد بأن السلطة مصدرها الله، ولكن اختيار من يمارسها يصبح في يد الشعب. بمعنى أن الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم بل يرشـــد الأفـــراد إلى اختيار من يحكمهم، ونستنتج من ذلك أن تولي الحاكم للسلطة بوساطة الشعب إنما جاء بتوجيه من الإرادة الإلهية وهو ما يعرف بنظرية الحق الإلهي غير المباشر.

إن الإجماع بين الكتاب المسيحيين آنذاك على ضرورة طاعة الحاكم طاعة عمياء، كان في منطـــلقهم هذا اعتماداً على قول السيد المسيح (أعط لقيصر ما لقيصر وما لله لله) حيث كـــان الرأي الغالب، إن الطاعة العمياء هي للمركز وليست للشخص، فإذا أخذ مركز الحكم شخص فاسد فإن هذا يكون عقاباً أنزله الله على الناس وعليهم أن يتحملوه عن رضى. ولكن يـــبقى الوقت في الجانب الآخر الذي يستلزم إعطاء ما لله لله أو الطاعة التامة للتعاليم الدينية، وهـــو أساس ظهور فكرة انقسام الولاء، فالفرد بناءً على هذا يكون عليه نوعان من الواجبات (واجب زمني ـــ واجب ديني).

ثانياً ـــ النظريات التعاقدية:

يعدّ انهيار سيطرة الكنيسة الكاثوليكية، من أهم الوقائع التاريخية، التي أدت إلى جملة من التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، التي شهدتها أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر. الأمر الذي أفرز تراثاً فكرياً غنياً على مختلف الأصعدة، من بينها تحديداً نظريات تأسيس المجـــتمع السياســـي، أو نظريات العقد الاجتماعي، دون أن نعني بهذه المقدمة، انعدام التفكير بتأســـيس الدولة اجتماعياً قبل ذلك التاريخ. لأننا ومن خلال قراءاتنا للفكر السياسي اليوناني ـــ على سبيل المثال، الفكر الإبيقوري ـــ نجد ملامح واضحة للدعوة إلى قيام المجتمعات على أســـس مدنية لا دينية فقط، لأن الفرد ـــ برأيهم ـــ لا يرفض القيود والواجبات التي تفرض عليه من قبل الحاكم، ما دام الحكم يمثل مصالحه، وهو بذلك يدخل في اتفاق مع الحاكم يلتزم

فيه بالطاعة، طالما يلتزم الحاكم بتوفير الظروف الملائمة للأفراد. وكانت هذه الأفكار بالطبع ـــ كما حصل في أوروبا ـــ رد فعل اجتماعي وحضاري بعد أن عصفت ببلاد اليونان أزمات سياسية اجتماعية أفقدت المدن اليونانية استقلالها وسيادتها بعد سيطرة المقدونيين عليها.

تقوم مختلف نظريات العقد الاجتماعي التي استمرت بالظهور في أوروبا إلى نهاية القرن الثامن عشر على فكرة أساسية مشتركة هي رفض النظام الديني القديم، وتأسيس نظام آخر يحترم حقوق أفراد المجتمع ويتيح لهم المشاركة بشكل صحيح في الحياة السياسية والاقتصادية بحسب إمكانات كل منهم وهذا ما سنلمسه بوضوح أكثر عندما نتحدث عن أهم منظري ذلك العصر بهذا الخصوص. أمثال الإنكليزي توماس هوبز، والفرنسي جان جاك روسو. التي تقوم نظرية كل منهما ـــ وكذلك غيرهما ـــ على **منطلقين أساسين هما :**

١- وجود حالة فطرية عاشها الأفراد في فجر الإنسانية، قبل أن ينتظموا في جماعات مستقرة مزودة بقوة العرف والقانون أي يفترض أصحاب نظرية العقد الاجتماعي أن حالة الفطرة، هي حالة سابقة على تكوّن المجتمع السياسي، حيث كان القانون الطبيعي يقوم بعملية تنظيم المجتمع آنذاك، لذلك يصفوا تلك المرحلة بالوحشية.

٢- لمس الأفراد عدم كفاية الحياة الفطرية لتحقيق رغباتهم، فاتفقوا على أن يتعاقدوا جميعاً على الخروج من هذه الحياة بمقتضى تعاقد اجتماعي، ينظم لهم حياة مستقرة، ترتكز على قيام السلطة والقانون، أي وبمعنى آخر، تعاقدوا عن إرادة واعية على إنشاء تنظيم سياسي واجتماعي للدولة الجديدة. وهنا يكمن جوهر نظرية العقد الاجتماعي، في تنازل الأفراد عن جزء من حقوقهم للحاكم في مقابل تمتعهم بما يوفره المجتمع السياسي المنظم لهم من امتيازات كالأمن والطمأنينة، والمحافظة على حقوقهم وحرياتهم.

إنما وعلى الرغم من وجود هذين المبدأين، فإن أصحاب النظريات التعاقدية ومنهم كما ذكرنا هوبز روسو اختلفوا في قضايا كثيرة حول أفكار أساسية تظهر في نظرياتهم، وفقاً للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة التي عاصرها كل منهم.

توماس هوبز:

تميزت الفترة التي عاشها هوبز(١٥٨٨-١٦٧٩) في إنكلترا بالقلاقل والاضطرابات السياسية والاجتماعية، والتي كان لها تأثيرها الواضح في تفكيره، لاسيما أنه كان قريباً من السلطة القائمة آنذاك، حيث كان معلماً للأمير شارل ستيوارت الذي أصبح فيما بعد ملكاً على بريطانيا. ومن هنا نجد هوبز يدعو في نظريته إلى الحكم الملكي المطلق، ويؤيده إلى حد بعيد، فأخضع الكنيسة والنظام الذي تدعو إليه لنقد صارم، كما حدد علاقتها بالنظام الذي ينبغي أن يكون. وقد جمع هوبز مختلف أفكاره ونظريته هذه بكتابه الشهير(التنين). ففي هجومه على الكنيسة نجده يرفض حرفة القساوسة وإنكاره الحاجة إلى وسائط بين الإنسان والله، ثم ينتقل إلى القسول بضرورة إلغاء أي تنظيمات اجتماعية تتوسط المسافة بين الفرد والمجتمع، وتعد ـ برأيه ـ الكنيسة أكثر هذه التنظيمات التي يخشاها. لأنها ستصبح قوة متميزة داخل الدولة، ومن غير المعقول بالتالي أن تتمتع سلطة غير سلطة الدولة بهذا التميز والاستقلال.

وفي جانب آخر نجد هوبز إبان انهيار النظام الإقطاعي، وظهور الحاجة إلى التأكيد على التعاقدات بدل الوارثة، يعرّف الظلم بأنه عدم إنجاز العهود. ونظراً لإلغاء مبدأ الوارثة في المجال السياسي يدعو ـ هوبز ـ إلى العقد الاجتماعي بوصفه أساساً للحكم الملكي، الذي يعده أكثر أنواع الحكومات استقراراً ونظامية، وهنا يلاحظ على هوبز أنه لم يقصد تأييد النظام المسلكي بحد ذاته، بل أي نظام حكم قوي أياً كانت طبيعته، لكن بحكم قربه من الملك شارل ستيوارت تحدث عن النظام الملكي. ويرى أن قانون الدولة أو الحاكم هو الوسيلة الأساسية للضبط، والذي يعني أن أمام كل مواطن مجموعة من القواعد التي تلزمه الدولة باتباعها، شفاهة أو كتابة، أو أي إشارة أخرى ترمز إلى إرادة الدولة وتستخدم للتفرقة بين ما هو خطأ وما هو صواب. ومن ثم فمصدر القانون ليس النظام الاجتماعي، وإنما سلطة الحاكم، ويرى هوبز في الجماعات الوسيطة كالكنيسة والنقابات على أنها مصدر لزرع الشقاقات، هذا إلى جانب كونها تجاوزاً على سيادة الدولة والحاكم، ولمواجهة ذلك لابد من وجود سلطة مركزية مطلقة وقوية. تحمي الفرد من حالة الفوضى (التي يصفها بحالة الإنسان خارج المجتمع والتي تتميز بأنها

منعزلة وفقيرة وشريرة ومتوحشة وقصيرة) وتنقله إلى حالة الاجتماع بما تتضمنه من تنصيب الحاكم وتأسيس السلطة السياسية المطلقة، من خلال العقد الاجتماعي المؤسس لشرعية (اللوفاثان) التنين، وذلك لتحقيق إشباع أكثر أمناً واستقراراً لحاجاته الأساسية.

جان جاك روسو:[1]

يعدّ روسو من أفضل المفكرين الذين عبّروا عن مشكلات فرنسا السياسية والاجتماعية قبل الثورة الفرنسية. وكما حصل مع هوبز، فإن الفوضى السياسية والتباين الطبقي الصارخ إضافة إلى كراهيته للنظام الملكي المستند إلى الحق الإلهي، فإن روسو انطلق بأفكاره ليس من مجرد الهجوم على رجالات الكنيسة فحسب، بل ذهب أعمق من ذلك حيث رفض الديانة المسيحية بوصفها ديانة ذات فعالية للدولة، فلأنها ديانة ذات طابع روحي، فإنها عادة ما تنشغل بالمسائل الروحية، ومن ثم فأرض المسيحية ليست بهذا العالم.

وتسأكيداً على تأثره بالظروف التي عايشها روسو نجده ينتقد الواقع السياسي الفرنسي بناءً على ما رآه في شبابه حين عاش فترة منه في جنيف، حيث كان نظام الحكم فيها يشبه إلى حد كبير نظم الحكم الديمقراطية التي سادت العالم الإغريقي. ويتفق روسو مع هوبز في أن وجود جماعات وسيطة (طبقية أو نقابية أو دينية) بين الفرد والدولة، يؤدي إلى ظهور سطوة لأعضاء تلك الجماعات، التي لها مكانة خاصة على حساب الدولة، لذلك نجده يؤكد أنه ينبغي ألا يكون هناك مجتمع جانبي داخل الدولة، لأن في هذا خلق لتباينات وانقسامات تزيد من تعاسة الإنسان، ويتضح هذا الأمر لديه في الرسالة التي وجهها إلى خطيب الثورة الفرنسية ميرابو والتي يقول فيها « إن جوهر المجتمع الفاسد يتمثل في العمل على تفريخ حالة حرب لا تنتهي بين أعضائه، ومن ثم فإن الأسلوب الوحيد لإيقاف ذلك يتمثل في تأسيس هذه الدولة عنده، فإننا نجده يلجأ إلى صياغة نظرية العقد الاجتماعي التي وإن كانت تتماثل في منطلقاتها الأساسية مع نظرية هوبز، فإنها تختلف عنها في تفاصيل كثيرة، إذ يرى روسو القضية الجوهرية في أن الدولة شر أوجدته ظروف خاصة، في مقدمتها عدم المساواة بين الأفراد، وبالتالي لا

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول نظريتي هوبز، روسو ـــ راجع: النظرية الاجتماعية المعاصرة ـــ على ليلة ـــ مصدر سابق ص٧٤-١٤٥

يجـــوز تأســـيس عقد في ظل ظروف عدم المساواة والفساد، لأنه حينذاك سيكون عقد لصالح الطرف الأقوى أو الأغنى، لذا ينبغي بداية تحرير الإنسان من هذا الشكل الاجتماعي إلى شكل آخر أكثر ملائمة للجميع، بحيث تتوافر فيه الحماية لكل عضو بوساطة السلطة الشاملة للتنظيم السياســـي، بمـــا يضـــمن الحرية والمساواة، وهذا لا يتحقق إلا من خلال تسليم كل شخص بالمقولة التالية(أن يضع كل منا شخصه وجميع قوته وضعاً مشتركاً تحت السلطة العليا للإرادة العامـــة، وستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو بوصفه جزءاً لا يتجزأ من الكل)، وهذه المقولة بحـــد ذاتهـــا كما نلاحظ تمثل نصاً صريحاً للعقد الذي يراه روسو، والذي يتضمن أنه حينما يتنازل الإنسان عما يفقده، ومن ثم تزداد قدرته في المحافظة على ما يملك. والدولة التي تتأسس وفقاً لهذا العقد الذي يقترحه روسو. لا تمارس القهر حيث يعمل المجتمع الجديد على استيعاب الفـــرد في نطاق الإرادة العامة المشتركة. وفي حالة خضوع الإنسان لهذه الإرادة، فإن ذلك لا يعـــني نشأة حالة من التبعية أو الاعتماد الأخلاقي، لأن الإنسان قد يفقد القليل أو قد لا يفقد شـــيئاً في ســـبيل الحصول على الأمان والحماية بوساطة القوة الكاملة للمجتمع التي تقف في مواجهة سحقه بوساطة أي من الأفراد أو الجماعات.

أما الحاكم عند روسو فهو يختلف عما هو عند هوبز حيث عدّ الأخير أن الملك المطلق الصـــلاحية والقـــوي قادر على تأمين الأمان والحماية للأفراد، في حين نجد روسو يقارن بين الســـلطة السياسية الممثلة في الحاكم أو الحكومة، وبين المجتمع ممثلاً في إرادته العامة التي تتكون من المعتقدات العامة. حيث تتكون الحكومة من الأفراد الذين يختارهم الشعب لتطبيق رغبات الإرادة العامة. فالعقد لا ينشئ الحكومة. بل الشعب هو الذي ينشئها، فهو صاحب السيادة، وتسبعاً لذلك فالحكومة ليست إلا وكيلة للشعب الذي يستطيع تغييرها. وهذا أشبه ما يكون بالحكومات الديمقراطية المعاصرة في عالمنا اليوم.

نظرية التطور :

المفكرون السياسيون الذين أخذوا في هذا المنحى، جعلوا من هذه النظرية تأخذ شكل فرعين رئيسين :

الأول : بعد نشوء الدولة نتيجة التطور العائلي.

الثاني : يرى أن الدولة قامت نتيجة تطور تاريخي أو طبيعي، وسنتناول :

أولاً : فكرة التطور العائلي :

انطـــلق أولئك الذين اعتمدوا ذلك أمثال (أرسطو) من الفكرة التي تؤكد بأن العائلة هـــي أصل المجتمع، أي أن الدولة بالأصل أسرة تطورت إلى اجتماع أكبر فأكبر، حتى وصلت إلى الشكل الحاضر من التطور. وما قول أرسطو :

((**إن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه**)) سوى تعبير عن الاتجاه.

وعلينا أن نشير كذلك إلى أن فكرة التطور العائلي سارت في اتجاهين مختلفين :

الاتجاه الأول :

يقـــول بسلطة الأب في الأسرة، حيث يعتقد أن الأسرة تكون المجتمع السياسي، وأن أفـــراد الأســـرة يرتبطون مع بعضهم بعضاً وفي الوقت نفسه يخضعون لسلطة الأب، ويحدث التطور من خلال التقاء غير أسرة بالزواج، مما يجعل الرابطة مع بعضهم رابطة الدم التي تكون العشيرة نتيجة لذلك، ثم القبيلة فالدولة.

الاتجاه الثاني :

يقـــول بســـلطة الأم، وهـــو الأقل انتشاراً، يعتمد ذلك (مورغان – جنكز) اللذين يأخذان هذا المنحى بأن انتساب العائلة للأم هي أقدم من انتسابها للأب.

ثانياً : فكرة التطور التاريخي أو الطبيعي

تقـــوم هذه الفكرة على أن نشأة الدولة يمكن تفسيرها على أنها نتيجة عوامل متعددة، أســـهمت بعـــد تطور طويل في إحداث التقارب وإيجاد الترابط بين أفراد الجماعات البشرية. وإن تلك العوامل نفسها تشتمل على مجموعة واسعة من العوامل، التي تتفاوت في وجودها من جماعـــة إلى أخرى. مثل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية. ومن

وجهة نظر (روبرت كارنيرو) فإن ظهور الدولة لم يكن نتيجة لعبقرية شعب ما ولا لمصادفة بحتة، بل كان هذا الظهور نتاج عملية تاريخية طويلة الأمد ومضبوطة وذات منطق معين. ثم إن نشأة الدولة لم تكن عملية منفردة بالزمان والمكان، بل نشأت دول مختلفة من أماكن مختلفة، ولا شأن لإحداها بالأخرى. فعندما كانت الشروط التاريخية تتوافر كانت الدولة تظهر، ويرأينا أن ما طرحه (كارنيرو) لا يجانب الصواب في هذه المسألة.

أما الماركسيون :

فإنهم يؤكدون على العلاقة بين الدولة وتطور الطبقة، وأشادوا في تحليلاتهم لنشوء الدولة بأنها نتاج التطور التاريخي للمجتمع، ونجد في ذلك رداً واضحاً على الآراء التي طرحت حول نشوء الدولة من قبل البرجوازيين الذين يصورون الدولة قوة فوق الطبيعة، وأنها لا تحمل الطابع الطبقي، وإنما هي تمثل الجميع ولمصلحة الجميع، وهي قوة نزيهة لحل الخلافات بين المتخاصمين بمعزل عن انتمائهم الطبقي، لأن هذه الأفكار ليست سوى تسويغ لاستمرارية استغلالهم. والدولة ليست تلك القوة المفروضة على المجتمع من الخارج، وإنما هي نتاج التطور الداخلي للمجتمع، ووجودها في الواقع تم من جراء التغييرات في الإنتاج المادي، وإن الاستبدال بأسلوب الإنتاج أسلوباً آخر، يسبب التغيير في بناء الدولة من شكل إلى آخر، فالدولة في مرحلة من التاريخ، لم تكن موجودة (المشاعية) حيث لا ملكية خاصة ولا طبقات، وإن وجدت آنذاك من وظائف اجتماعية معينة، فإنها تنفذ من قبل جماعة تمثل المجتمع كله، وما إن حصل التطور للقوى المنتجة حتى أدى ذلك إلى استبدال بالعلاقات العبودية التي تقوم الملكية الخاصة في صلبها العلاقات الإنتاجية المشاعية فظهر استغلال الإنسان للإنسان، وانقسم المجتمع إلى طبقات متناحرة. وقد أشار (انجلز) إلى أن النظام القبلي قد نسفه (انقسام المجتمع إلى طبقات، فاستبدلت الدولة به) وتتسم الدولة بسلطة عمومية تنتصب فوق أفراد مجتمعها، تمثل الطبقة المسيطرة اقتصادياً وتملك أجهزة القمع والإكراه كافة، لضمان تنفيذ القواعد الحقوقية التي تقررت من قبل الطبقة السائدة، اقتصادياً، والتي تصبح كذلك بفضل الدولة الطبقة السائدة سياسياً، وتملك الوسائل التي تساعدها على قمع الطبقة الكادحة. لذا فإن ظهور الدولة وتطورها رافقه صراع طبقي، وليست الدولة سوى نتاج المجتمع الطبقي.

الفصل الثالث

الديمقراطية

نظرة تاريخية:

مما لاشك فيه أن الديمقراطية ـــ شأنها شأن الفلسفة تعد اختراعاً يونانياً، لا يحتاج إلى جهود تذكر لإثبات ذلك. وكما أن الفلسفة اليونانية ازدهرت في مدينة أثينا، فإن الديمقراطية أيضاً عرفت أولى تجلياتها في المدينة ذاتها، بعد أن تم اختيار ـــ صولون ـــ حاكماً (أرخون) لها، عقب الأحداث الاجتماعية والسياسية الأليمة التي حلت بالبلاد نتيجة الصراع الدموي بين الأغنياء والفقراء، فما كان منه بداية إلا أن أصدر قانونين ثوريين، أصابا جوهر مشكلة البلاد، وهما:

١- يمنع حالياً ومستقبلاً أن تكون الديون بضمان شخص المدين.

٢- تلغى وتسقط جميع الديون القائمة حالياً، العامة منها والخاصة.

فيكون بذلك قد حرر الأثينيين من الخوف بأن يتحولوا إلى عبيد بسبب ديونهم وعجزهم عن الوفاء بها، وبالوقت نفسه حرر الفقراء والأراضي التي يعملون بها من الالتزامات من ضرائب مستحقة ومتأخرة وديون للأفراد. بعد ذلك توجه صولون نحو النظام السياسي القائم على حكم الأقلية، والمستند أساساً إلى تقسيم المجتمع إلى أربع طبقات متدرجة حسب وزنها الاقتصادي والمالي.، بحيث يقتصر اختيار أصحاب مناصب الحكم والقضاء والفرسان على الفئتين الأولى والثانية، وتظل الطبقة الثالثة أقل الطبقات التي يسمح لها بالجندية وعضوية الجمعية الشعبية المشاركة بالحكم. في حين كانت الطبقة الرابعة محرومة من الخدمة العسكرية والمشاركة في الحياة السياسية إطلاقاً. وبدون الدخول في تفاصيل ما قام به صولون من تغيرات في صلب النظام السياسي الاجتماعي نقول إنه بعد أن حرر الطبقة الرابعة اجتماعياً من مشكلة ديونها، فقد بدأ بتحريرها سياسياً، حين سمح لجميع أعضائها بالانضمام إلى الجمعية الشعبية بدون شروط مالية، وبذلك أصبحت الجمعية تضم جميع مواطني أثينا، تلا ذلك تشريعاً جديداً لتشكيل المحاكم الشعبية التي يجب أن تتكون من محلفين يتم اختيارهم من مجموع المواطنين

بطـريقة القـرعة، التي لم تكن معروفة في بلاد اليونان بهذا النحو، وكانت القرعة التي ساد استخدامها في جميع المناصب والمراتب الحكومية تأتي بعد أن تُجرى الانتخابات في كل طبقة من الطبقات الأربع لاختيار ممثليها لتلك المناصب. إنما يجب أن نذكر هنا بأن صولون أبقى على المناصب العليا(الأراخنة) وأمناء الخزائن الذين يتم انتخابهم من بين أفراد الطبقة الأولى، مع تعديل بسيط هو أيضاً إدخال مبدأ القرعة لمرشحين سبق انتخابهم لتلك المناصب.

لكن لم تطل إنجازات صولون الديمقراطية، فبعد رحيله عادت الصراعات الطبقية والفوضى من جديد، وتأجل التطور نحو الديمقراطية قرابة قرن من الزمان. إلى أن انتخب كليشينس زعيماً للشعب الأثيني وبدأ بتنظيم الحياة السياسية من جديد وأهم ما فعله إلغاء الطبقات نهائياً وتقسيم البلاد إلى مجموعة كبيرة (الديموس) مما يمكن أن نطلق عليه اليوم اسم الدائرة الانتخابية وفقاً لأماكن السكن وليس بناءً على الانتماء الأسري أو العشائري، وضمت تلك المجالس جميع مواطني أثينا من أغنياء وفقراء على حد سواء. وأصبح الانتماء للديموس وراثياً لكل مواطن، ولا يمكن تغييره، وبذلك انعدمت الفوارق السياسية إلى حد بعيد بين المواطنين القدامى والجدد، والأغنياء والفقراء، كما منع الجميع من التفتيش في أصول القبائل والانتماء، فالكل في المواطنة سواء. وبذلك وجد أرسطو أن معالم النظم والتشريعات التي استحدثها كليشينس جعلت نظام اثينا السياسي أكثر ديمقراطية مما كان في صولون، لأنها زادت من نصيب الشعب ودوره في مباشرة شؤون الدولة على جميع المستويات والمناصب، كما رأى هيرودوت أن الأبعاد التي حققها الأثينيون في صراعاتهم مع الخارج، كان أساسها ماناله من حرية ومساواة في ظل دستور كليستنس.

وعلى الرغم من النكسات التي تعرضت لها الديمقراطية في التاريخ اليوناني فإن الديمقراطيين اليونانين عدّوا الديمقراطية سيادة القوانين التي ارتضاها الشعب لنفسه، وأن جميع المواطنين سواء أمام هذه القوانين وواجبهم ممارستها بالفعل. ويتضح من تلك التجربة الأثينية مبدآن أساسيان استقرت عليهما الديمقراطية، **الأول**: هو أن السيادة السياسية كانت بيد الشعب مجتمعاً في الجمعية الشعبية، وهي مصدر السلطات(كما نقول اليوم) ومنها تصدر جميع القوانين وفيها تُتخذ جميع القرارات السياسية فيما يهم المجتمع في السلم والحرب.

والثاني: هو قاعدة استخدام القرعة في التعيين لشغل معظم المناصب والأعباء العامة في الدولة، لما تحققه من مساواة بين جميع المواطنين، بعد إجراء الانتخابات اللازمة للوصول إلى مرحلة القرعة[1].

الديمقراطية في الفكر المعاصر:

ساهم الفكر الغربي مساهمة فعالة في نشر مفهوم الديمقراطية وتوسيع قاعدته، لما يتضمنه هذا المفهوم من عوامل جذب وانتباه وحرص ونضال للأفراد والشعوب على مر العصور، على فرض أنه يحقق رغبة بشرية جامحة في ممارسة الحقوق المغتصبة أو المنقوصة لهم. إلا أن ممارسة الديمقراطية تختلف من مجتمع لآخر ومن زمان لآخر مع أنها بالأصل «حكم الشعب» أي ممارسة الشعب حقه في اختيار ممثليه بالحكم وعلى المستويات كافة. في حين نجد على أرض الواقع ـ وخلافاً للتعريف الواضح ـ أن الديمقراطية حصرت بمفاهيم متعددة ومتباينة مثل الديمقراطية الاشتراكية، أو الديمقراطية الموجهة، أو الديمقراطية المركزية، أو الديمقراطية البرلمانية(البرجوازية)، والديمقراطية الاجتماعية. وكلها مصطلحات تعكس نوعاً من الصراع الإيديولوجي بين ثلاثة محاور معاصرة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي. **الأول:** المحور الغربي الليبرالي الذي يربط الديمقراطية بفكرة العلمانية، وكانت فلسفتها الاقتصادية هي الليبرالية التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وان التزاوج بين مفهومي الديمقراطية والليبرالية، وفق برنامج قائم على حرية التجارة وحرية المستهلك وحرية المواطن في اختيار ما يلائمه أو يمثله في السياسة، واليوم يروج لإزالة الحواجز كافة القائمة بين الدول على الصعد كافة السياسية والاقتصادية والثقافية لتأسيس نظام كوني معولم، تسود فيه القيم والأفكار الغربية بوجه عام والأمريكية بوجه خاص في المدى المنظور.

الثاني: هو المحور العربي (إن جازت التسمية) ويهتم بمسألة الخصوصية ويحلم بنمط الديمقراطية الذي يجمع بين تحقيق الحريات الأساسية للإنسان والعدالة الاجتماعية والأصالة الحضارية، وهذا المحور ـ وعلى الرغم من تباينات الداخلية الكثيرة، نظراً للتباين في الأنظمة

---

(1) لمزيد من التفاصيل انظر: د.مصطفى العبادي ـ ديمقراطية الأثينيين ـ عالم الفكر ـ العدد/٢/ ١٩٩٣

السياسية العربية ـــ فإنه يتخذ موقف الشك والريبة تجاه المحور السابق، وسنعود للحديث عن هذا المحور بشيء من التفصيل في سياق البحث.

الثالث: هـو المحـور الراديكالي، ويضم مجموعة من الأحزاب والحركات والتيارات السياسـية المتعددة، ولا يمثل دولة أو منظمة معينة من العالم، بل ينتشر في العديد من تلك الـدول، ويركـز أصحابه على العدالة الاجتماعية، وإن اختلف وتنوع التصور حول ماهيتها وأسسها، ويرفض بالوقت نفسه تصور المحور الأول، وإن كان يلتقي معه في قضايا عديدة مثل التعددية السياسية والفكرية وحقوق الإنسان.

وكمـا نلاحـظ لا يمكن الأخذ بأي من المحاور السابقة دفعة واحدة ورفض المحورين الآخـرين، وللاقـتراب من المفهوم الموضوعي للديمقراطية لابد من الإقرار بضرورة توفر عدة عناصـر رئيسـة موضـوعية، قائمة من جوهر الديمقراطية الذي يعني احترام حقوق الإنسان بمختـلف أنواعهـا، والإقرار بالتعددية السياسية، وعدم سيطرة الرأي الأوحد من قبل تيار أو طـرف واحـد، وإمكان تداول السلطة سلمياً وشرعياً من خلال توافر الآليات والمؤسسات الفعالة لتسيير شؤون المجتمع بحيث يحظى من يمتلك الأكثرية ضمن تلك الأقنية بالسلطة. دون أن ننسـى أن من بين تلك العناصر أيضاً مسألة الخصوصية ضمن المجتمعات، كما أن الصراع والخلاف حول مفهوم الديمقراطية سيبقى مستمراً ومتجدداً حتى تصل الإنسانية ـــ إن حصل من خلال المسعى الدؤوب إلى استنباط مفهوم شامل للديمقراطية بدءاً من أقدم صورها وانتهاءً بذلك الوقـت الـذي تتوحد فيه الرؤية تجاهه، وإن كان هذا من قبيل المستحيل أو الأفكار الطوباويـة، الـتي حفـل بها تاريخ الفكر السياسي. إنما تبقى الديمقراطية، هدفاً تطمح إليه الشـعوب المحـرومة منه، ومفهوماً مستمراً ومتجدداً للشعوب التي تنعم به، كما قال المفكر السياسـي الهندي نهرو: إن الديمقراطية ليست سياسية فحسب ولا اقتصادية فقط، إنها شيء عقـلي ككـل شـيء في النهاية، إنها تقتضي بالضرورة فرصاً متكافئة لكل الناس، سياسياً واقتصـادياً..... إنهـا تعني عدم الضيق بآراء الآخرين، وإن كانت معارضة لرأيك. إنها تعني الـبحث الدائـب عن الحقيقة[1]. إن العبارة الأخيرة من مقولة نهرو هذه تؤكد موضوعياً أن

---

(١) مكيافيلي ـــ الأمير ـــ ترجمة خيري حماد ط١٢ ـــ دار الآفاق الجديدة ـــ بيروت ١٩٨٢ ص٣٤٤

الديمقـــراطية عـــبر مسيرتها التاريخية، مفهوم قابل للاستمرار والتجدد بشكل دائم، ولولا هذه الحقيقـــة لا تطـــبق الـــنموذج الديمقـــراطي الأثيني على بقية شعوب العالم قديمها وحديثها وحاضرها. وكما مثلت دساتير صولون وغيره من السياسيين اليونانيين تحولاً ثورياً في المسيرة الديمقـــراطية، كذلك فعلت الثورة الفرنسية التي ألغت النظام الإقطاعي وعلمنت المجتمع، وهذا مـــا فعلـــته الحركة الشعبية اليعقوبية بما قدمته من مساعدة كبيرة للبرجوازية، وينطبق التحليل نفســـه على الثورة الشيوعية التي فشلت أيضاً في ترجمة المثل التي قامت عليها وانطلقت منها كمـــا تتمثل في الماركسية، وبدلاً من إلغاء الطبقات في مجتمعها الجديد، خلقت طبقة حاكمة جديدة، وبدلاً من إلغاء الدولة، فإنها خلقت دولة جديدة جبارة، دون أن يعني ذلك بأنها تجربة ثورية فاشلة، بل على العكس لقد حققت نجاحات هائلة وجذرية، على مدى أكثر من سبعين عامـــاً. والشـــيء نفســـه ينطبق أيضاً على الثورة الليبرالية، فقد دلت التجربة على أن مُثلها ونظريـــتها كـــانت بعيـــدة عـــن الواقـــع. والتناقض الكبير بين الواقع الديمقراطي و النظرية الكلاســـيكية استلزمت ظهور مفهوم مستحدث للديمقراطية تحت مسمى«النظرية الديمقراطية المعاصرة»التي انطلقت من هذا التناقض وحددت مفاهيمها في ضوئه،

ومن أهم تلك المفاهيم[٢]:

١- إن الســـمة الأساسية للديمقراطية الغربية ليست مشاركة الشعب في الحكم، كما تقـــول الـــنظرية الكلاســـيكية، بل المنافسة بين مجموعات مختلفة حول أصوات الشعب.

٢- نصـــت الـــنظرية الكلاســـيكية على أن تكون الميزة السياسية الأكثر أهمية بين المواطـــنين، هي الاهتمام المباشر بالسياسة والنشاط السياسي، في حين تجد نقيض ذلـــك وبخاصة في أوساط الطبقات الكادحة ذات المكانة الاجتماعية الاقتصادية المنخفضة.

---

(٢) نديم البيطار ـــ الديمقراطية بين المثال والواقع ـــ مجلة الوحدة / العدد ٢ / أيلول ١٩٨٥

٣- تحتاج الديمقراطية المعاصرة كي تضمن استمرارها إلى درجة منخفضة نسبياً من المشاركة الشعبية السياسية، بدلاً من المشاركة الواسعة التي يمكن أن تكون تمهيداً لظهور نظام سياسي كلي، يتناقض مع الأنظمة السياسية الأوروبية القائمة حالياً.

٤- ترى نظرية الديمقراطية المعاصرة، أن الديمقراطية هي سلطة أقليات مختلفة.

وهكذا نجد أن التجارب الديمقراطية في مسيرتها التاريخية، غيرت من نظرتها التقليدية للإنسان العقلاني، الحر، المبادر...الخ، وجعلته يظهر بصورة مغايرة لما كان عليه عند قدامى الإغريق، أو عند ماركس، أو بغية التحولات التي شهدتها تجارب الشعوب في التطبيق الديمقراطي.

الديمقراطية في الفكر العربي:

قامت الفلسفة الإسلامية للحكم على مبدأ الشورى، الذي يعدّ المعادل الموضوعي لمصطلح الديمقراطية، والأدلة المثبتة لهذا المبدأ وردت في العديد من الآيات القرآنية والحديث النبوي التي تؤكد على تبادل الآراء والعدالة والمساواة في مختلف شؤون الدولة والمجتمع والأسرة. لدرجة أن الإسلام أوجب الثورة على الظلم وطغيان الحاكم، وفي هذا جملة من الحقوق للمسلم لا يجوز أن يتنازل عنها، وبالتالي فمفهوم الحريات قديم في الإسلام، والحرية حق مقدس للإنسان لا تجوز مصادرته« متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» وتتضمن الحرية هذه، حرية الرأي والفكر، التي لم يعرفها الغرب أو يعترف بها قبل نهاية القرن الثامن عشر. أضف إلى ذلك حرية المعتقد الديني، والحرية الشخصية، بما لا يتعارض وتعاليم الإسلام. فالشورى بهذا المعنى، هي إقرار سياسة العدل والمساواة والحريات العامة بما ينفع الناس.

إن الإبداع والاجتهاد، وتحرير طاقات الإنسان التي سمح بها الإسلام كانت وراء التقدم الهائل الذي أحرزه العرب، كما فعلت الديمقراطية الأثينية قديماً، وبقيت الحضارة العربية زاهية طوال فترة تمسك العرب بالحرية الفكرية، و لم تعرف التراجع والهبوط إلا بعد أن بدأ التخلي عنها، وتغيير المواقف من العقل ودوره في التقدم، وطمع الأحانب بهم كالتتر، والأمم الأوروبية. التي آذنت بعصر الضعف والتخلف، وبدأت المفاهيم الغربية تدخل الساحة الفكرية الإسلامية، وبالوقت ذاته بدأ الجدل يدور حول تقبل هذه المفاهيم أو رفضها. وبالتالي استمر

الشـــك والحذر مما يأتي عن طريق أوروبا من مفاهيم، وبقي مصطلح الديمقراطية تحديداً غائباً إلى حـــد بعيد عن الاستخدام في المؤلفات العربية آنذاك إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى. على الـــرغم مـــن أن قضية الديمقراطية في المجتمعات العربية كان لها موقع متميز لكن استخدمت مصـــطلحات بديـــلة عـــنها كالشورى، وأهل الحل والعقد ومصطلح العدل والإنصاف[1].

ولـــلدلالة على أهمية هذه القضية في الفكر العربي نجد أن المفكرين العرب أمثال (الطهطاوي، الأفغـــاني، الكواكـــبي....الخ) دعـــوا إلى الحرية بمفهومها الشامل الواسع، وطالبوا بالحريات الفـــردية مثل حرية التفكير والتعبير والاجتماع والحريات السياسية. مثل الحياة النيابية، ومبدأ الشـــورى في الحكم، واقتضت الدعوة للحرية إلى محاربة الاستعباد بجميع أشكاله، وكان أهم مؤلـــف عـــربي ظهر في هذه الفترة هو: «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» لعبد الرحمن الكواكبي، وكان أول من عالج موضوع العدالة الاجتماعية في القرن التاسع عشر أيضاً العلامّة رفاعـــة الطهطاوي في كتابه «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب المصرية» ثم تتالت مثل هذه الدراسات الفكرية التي حملت بصمات الفكر العربي الإسلامي وبالوقت نفسه تظهر فيها ملامـــح لـــلفكر الأوروبي، فـــلقد تمكن العقل العربي من أن يزواج بين الشورى في التراث الإسلامي والديمقراطية البرلمانية كما هي في الليبرالية الأوروبية، على الصعيد النظري، أكثر مما كـــان عـــليه الأمـــر على الصعيد الواقعي، أو التطبيقي لتلك الأفكار. في حين اتجهت أنظار المصـــلحين المسلمين نحو الدولة العثمانية لقيام نهضة تشمل كل مجالات الحياة، وتبدأ قبل كل شـــيء في تقييد سلطة الحاكم وضمان حقوق الأفراد، فصدر دستور مدحت باشا(١٨٧٦)، إلا أن العمـــل فيـــه لم يستمر لأكثر من سنتين وانقسم المفكرون إلى حركتين، **الأولى** تبنت المشروع الليبرالي العلماني، **والثانية** أرادت ألا يخرج الإصلاح عن الشريعة الإسلامية، وتتالت مـــنذ ذلك الحين الأحداث السياسية في سائر أرجاء البلاد العربية الأمر الذي حمل معه الكثير مـــن المـــتغيرات على صعيد الفكر السياسي الاجتماعي العربي، وبخاصة في ظل وجود أنظمة حكـــم متبايـــنة إلى حد كبير، وبذلك تعقدت أزمة الإنسان العربي بتعدد الكيانات السياسية

---

(١) أحمد صدقي الدجاني ـــ تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث ـــ مركز دراسات الوحدة العربية ـــ بيروت ١٩٨٤ ـــ ص١١٧

العـــربية واختلاف أنظمتها وتعمق قطريتها، وجاءت الانقلابات العسكرية لتزيد الأمور سوءاً وتحطـــم كـــامل المؤسسات الاجتماعية والسياسية كالبرلمانات، ومجالس الأعيان، والشورى، والبنى الاجتماعية العشائرية وتمركزت السلطة بيد فئة حاكمة يرأسها قائد واحد يمارس الحكم بمنتهى المركزية وباسم الثورة والتنمية ومحاربة الإمبريالية لدرجة قيل فيها« إنه بعد عام ١٩٦٧ ضـــعف مفهوم الدولة في المجتمع العربي، وظهر مكانة مفهوم النظام.. نظام الحكم... وأصبح السنمط المنتشـــر هو نظام على قمته رئيس والباقي أجهزة أمن» [1] وتحت مسوغات التنمية وتحريـــر الأرض غُيبت الديمقراطية وصُودرت حقوق الإنسان العربي وفقد المجتمع العربي بنيته القديمة بمختلف معاييرها الأخلاقية، كما أغلقت أبواب المؤسسات الليبرالية، ومنعت النقابات والانـــتخابات، ولم تستحدث بنى ومؤسسات وصيغ جديدة إلا ما يتناسب ويساعد الحاكم على تعزيز سيطرته في الحكم.

إن النـــاقض في الرؤية الفكرية العربية للديمقراطية يرتكز أساساً على ما يمكن تسميته ـــ كما نوهـــنا سابقاً ـــ النقد الديمقراطي الذي يدور فيه الفكر العربي، قاد إلى مجموعة من الأخطاء على الصعيد الواقعي وأدى إلى تجاهل وقائع أساسية نذكر منها:

١- ينطـــلق السنقد العـــربي للديمقراطية أساساً من تصور ليبرالي غربي، وينسى جملة من الحقـــائق. منها أن الحقوق والحريات والقوانين التي ترعاها الديمقراطية الغربية تنفرع أصلاً من فلسفة حياة جديدة، ترى أن الاكتشافات الفكرية والعلمية لم تكن مفتعلة، بل هي انعكاسات لنظام موضوعي عام، خلق المناخ السياسي الفكري العام الملائم له مـــن مؤسســـات وأجهزة. في حين ينسى أيضاً النقد العربي الارتباط بأي شكل من أشكال وقواعد هذا النوع من المؤسسات، ويكتفي بالارتباط بالتصور الخارجية لهذه الديمقـــراطية. وبالوقت نفسه فإننا ننسى أن الديمقراطية الغربية اقترن ظهورها بطبقة بـــرجوازية ثورية جديدة استطاعت تغيير وجه التاريخ الاجتماعي. وأن هذه الطبقة

---

(١) ندوة المثقف العربي والسلطة ـــ المستقبل العربي ـــ العدد ٧٤ ـــ مركز دراسات الوحدة العربية ـــ بيروت ١٩٨٤

مفقـــودة تمامـــاً من المجتمع العربي، وما تمتلكه هو برجوازية طفيلية، تجارية انتهازية، بعيدة كل البعد عن روح الخلق والمغامرة والإبداع.

٢- لا تســـتجيب الديمقـــراطية الغـــربية للواقع الاجتماعي والسياسي في البلدان العربية – وبـــلدان العـــالم الثالث عموماً – لأن تجارب الديمقراطية الغربية دلت على وجود تناقضـــات وصـــراعات معتدلة محدودة كان من الضروري وجودها لنجاح تلك الـــتجارب واســـتقرارها. وعلى الرغم من اتساع باب الحريات الفردية فيها، إلا أنها تبقى بالنسبة لنا ديمقراطية فئة أو طبقة محدودة أرسيت قوانينها كافة لخدمة البرجوازية دون غيرهـــا، وهذا لا يمكن أن ينطبق في مجتمعاتنا ـــ كما لاحظنا في الفقرة السابقة ـــ لذلك كانت وستبقى هذه التجربة متواصلة الفشل وذلك لعجزها عن مواجهة أو حل التناقضات والصراعات الأساسية التي تهيمن على مجتمعاتنا العربية.

٣- يغيـــب عن النقد الديمقراطي العربي أن ديمقراطية المفاهيم التي ينادي بها، لا يمكن أن تؤكد وجودها واستقرارها إذ كان عليها مواجهة مجموعة من القضايا الأساسية دفعة واحـــدة كاســـتيعاب أو اندماج الطبقات الدنيا في النظام السياسي، أو التغلب على الفقر، أو تحقيق التنمية الاقتصادية، أو إعادة توزيع السلطة والثروة توزيعاً جديداً. في حين يؤكد تاريخ الديمقراطية الغربية أنها تعاملت مع هذه القضايا واحدة بعد الأخرى كشرط أساسي لضمان استقرارها وحتى وجودها في بعض الأحيان.

٤- مـــن الواضـــح أيضاً أن النقد الديمقراطي العربي لا يقر عملياً بوجود أشكال ونماذج ديمقـــراطية عديدة، تشكل لأمتنا المجزأة وسائل لتحقيق مقاصد وأهداف عامة، وهذه الأهـــداف ليست متساوية في الأهمية والأولوية. وتكمن قيمة تلك الوسائل في قدرتها عـــلى تحقيـــق تلك الأهداف، والتي يأتي في مقدمتها الوحدة العربية، بوصفها صيغة ضـــرورية لإثبات وجودنا في القرن الحادي والعشرين الحافل بالمتغيرات والتحديات لمختـــلف أمـــم وشعوب الأرض، بخاصة تلك التي لازالت غير قادرة على مواكبة ما يجري في العالم من تطورات فكرية وعلمية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

لقد تأسست الديمقراطية عبر تاريخها نتيجة صراعات دامية، وتحت ضغط مطالب لم يكن بالإمكان كبحها ولا قهرها وكانت الطبقات الفقيرة الكادحة قديماً في الحضارة اليونانية هي وقودها، وأتت البرجوازية والطبقة العاملة لتواصل المسيرة الديمقراطية في أوروبا عبر سلسلة من الصراعات السياسية الدامية، والهزات الاجتماعية العميقة. في حين لا زالت علاقة العرب بالديمقراطية على ما كانت عليه عند بداية القرن العشرين. ودليل ذلك ما رأيناه عند التعرف إلى المفاهيم الأساسية للديمقراطية السائدة في البلدان العربية، حيث وجدنا فيما يخص المحتوى والعمق النظري والتاريخي والاجتماعي أن الشك ما زال قائماً تجاه الديمقراطية بمفهومها الغربي، وغياب نموذج عربي متكامل الرؤية تجاه الديمقراطية. وعلى أرض الواقع سنجد ثلاثة نماذج إن صح التعبير لمفهوم الديمقراطية في الوطن العربي هي:

١- **الليبرالية:** ومنها خرجت معظم الحركات الدستورية العربية، ويرى أنصار هذا التيار وبدون أي تحفظ، تفوق النظام السياسي والإداري الغربي على أي شكل من الأشكال والأنظمة السياسية الأخرى.

٢- **الإصلاحية التقليدية:** ويتعلق أنصار هذا التيار بالتراث الإسلامي، ويدعون لخلق أبجاد جديدة له بالرجوع إلى خصال السلف الصالح.

٣- **التقدمية:** ويطالب بقيام دولة عقلانية وشرعية بما تتضمنه من حقوق سياسية، واحترام للقوانين، ومؤسسات ذات فعالية، وانتخابات نزيهة.....إلخ.

كل ما تقدم يعني وبوضوح، وجود أزمة للديمقراطية عندنا، أكثر من سوانا وتجاوزها يتطلب المزيد من الوعي والجهد ورؤية موضوعية لتاريخنا وواقعنا ومستقبلنا.

الفصل الرابع

نظريات الصفوة

لا نبالغ إذا قلنا إن مفهوم الصفوة، الذي بدأ يتخذ مكاناً بارزاً في أبحاث العلوم السياسية والاجتماعية في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بفضل ما قام به كل من باريتو ١٨٤٨-١٩٢٣، وموسكا ١٨٥٨-١٩٤١، غدا أحد أهم المفاهيم المحورية لعلم الاجتماع السياسي. وعلى الرغم من الحداثة النسبية لاستخدام هذا المفهوم، إلا أننا نستطيع أن نرى معناه يتردد فيه الفكر الاجتماعي منذ زمن بعيد، ذلك أن التساؤلات التي تثيرها طبيعة الجماعة الحاكمة وعلاقتها بالمحكومين ونوعية النظام السياسي وقدرته على التعبير عن الإرادة الجمعية، فضلاً عن معنى المساواة السياسية وعلاقتها بالتراتبية الطبقية. بحيث يمكن أن نعثر على إجابات عديدة ومتباينة عن تلك التساؤلات بدءاً بأفلاطون وأرسطو مروراً بماركس وباريتو وصولاً إلى ميلز. وقد اختلفت معالجة هؤلاء وغيرهم من علماء الاجتماع لهذه التساؤلات باختلاف الفترات الزمنية التي ينتمي كل منهم إليها، وأيضاً باختلاف المنطلقات الفكرية التي يستندون إليها. إلا أنهم جميعاً سوف يستخدمون مفاهيم مختلفة للتعبير عن وجود جماعة أو جماعات تتحكم في القرارات الأساسية وممارسة السلطات على نطاق واسع مثل: القلة المسيطرة، الطبقة الحاكمة، الصفوة السياسية....وغيرها. وعلى الرغم من وجود تباين واضح في معاني هذه المفاهيم إلا أن ما هو مشترك بينها هو وجود قلة مسيطرة تتحكم في القرارات السياسية والاقتصادية، وغالبية تخضع لهذه القرارات. وينطبق هذا على كل الأشكال التي عرفتها الأنظمة السياسية المختلفة بما في ذلك الديمقراطية التي تهدف — في الإطار العام — إلى التعبير عن الإرادة الجمعية.

ذكرنا أن المفكرين الاجتماعيين يتفقون — بصيغ متباينة — على وجود أقلية تحكم وغالبية محكومة، إلا أننا مع ذلك نلاحظ تضارباً شديداً في مواقفهم من حتمية وجود الصفوة واستمرارها بوصفها أسلوباً نهائياً للحكم. فبعضهم يربط مفهوم الصفوة ببناء طبقي استغلالي

يفسر بالضرورة جماعة أو طبقة حاكمة، ومن هنا، يربط هذا الفريق وجود الصفوة في المجتمع المعني، بتاريخية الظاهرة الطبقية في المجتمعات الإنسانية وحتمية زوالها. وهناك فريق آخر يؤكد أن حتمية ظهور الصفوة يفرضه التباين الاجتماعي، وضرورة التنسيق بين النشاطات المختلفة، بالإضافة إلى السيكولوجية التي تتمثل في القدرات الخاصة للفئات التي تمثل الصفوات.

في هذا الفصل سوف نتناول أهم النظريات التي حاولت مقاربة موضوع الصفوة، موضحين تأثير المنطلقات الإيديولوجية على تلك النظريات، مع التركيز بشكل أساسي على الاتجاهين الرئيسين اللذين شهدهما الدارسات الاجتماعية والسياسية في معالجتها لهذا الموضوع وهما: الاتجاه السيكولوجي، والاتجاه التنظيمي. ثم نتطرق إلى مقاربة كل من برهام وميلز لموضوع الصفوات.

إلا أننا قبل الدخول إلى هذا الموضع سنعرض بشكل مكثف لمفهوم الطبقة الحاكمة عند كارل ماركس بوصفه مقدمة نرى عدم إمكان تجاوزها في قراءتنا لنظريات الصفوة.

أولاً ــ مفهوم الطبقات الحاكمة عند كارل ماركس:

على الرغم من المعارضة الشديدة التي أبداها علماء الاجتماع الغربيون على نظرية الصفوة لكارل ماركس في الدولة والمجتمع وبالأخص مدخله المفاهيمي: «الطبقة والصراع الطبقي» إلا أن نظرياتهم تمثل استجابة مباشرة أو غير مباشرة ورد فعل طبيعي لنظريته العامة في المجتمع... وهو ما سيتضح لنا في سياق عرضنا اللاحق.

أوضح كارل ماركس أنه باستثناء المجتمعات البدائية، شهد التاريخ الإنساني بمراحله المختلفة طبقتين: طبقة تملك وسائل الإنتاج وتسيطر، والثانية مسيطر عليها لا تملك سوى قوة عملها. وأن هناك صراعاً دائماً بين هاتين الطبقتين. غير أن ماركس قد اهتم أساساً بتحليل موقف الطبقة المسيطرة في النظام الرأسمالي ذاهباً إلى أن وجود هذه الطبقة، مرتبط بالتقسيم الطبقي النابع من طبيعة الرأسمالية ذاتها، وأن زوال هذا المجتمع الرأسمالي هو أمر حتمي تفرضه طبيعة القوانين التي تحكمه(فائض القيمة ــ التراكم الرأسمالي...إلخ) والتي تسهم في انهيار النظام الرأسمالي وتدعيم الوعي الطبقي للبروليتاريا، بما يؤدي في نهاية المطاف إلى ظهور مجتمع

شـــيوعي خال تماماً من الطبقات[1]. ومن ذلك يبدو واضحاً أن الطبقة الحاكمة عند ماركس تكتســـب ســـيطرتها مـــن خلال تحكمها بوسائل الإنتاج وأن ذلك يؤدي إلى تشكل النظم الاجـــتماعية والسياســـية والـــثقافية. ومن وجهة نظر ماركس فإن المجتمع الشيوعي هو ـــ بالضـــرورة ـــ مجتمع لا طبقي، يتحرر فيه الناس من سيطرة الدولة وأجهزة طغيانها التي تتخذ وضعاً منسلطاً على الأفراد، وبالتالي ضرورة تحرير الإنسان مما يعيق تطوره الخلاّق المبدع.

لقـــد تـــرك مفهوم «الطبقة الحاكمة» عند ماركس تأثيراً كبيراً في الفكر الاجتماعي الغـــربي، بحيث يمكننا القول إن كل المحاولات النظرية التي عالجت فكرة الصفوة كانت بمثابة نقد لنظرية ماركس بعامة ومفهوم الطبقة الحاكمة بخاصة[2]. فلقد سعى بعض علماء الاجتماع خلال القرن التاسع عشر إلى صياغة نظريات ذات طابع «علمي» خالص، وفي محاولتهم هذه ســـوف يحاولون إقامة علم سياسي جديد على الموضوعية والتحرر من الاعتبارات الأخلاقية والتخـــلص من سيطرة الإيديولوجيات وسيؤدي ذلك ـــ في نظر هؤلاء ـــ إلى تفادي الأخطاء الـــتي وقعت فيها الماركسية عندما خلطت بين العلم والإيديولوجيا في دراسة ظاهرة كالصفوة السياســـية. فعـــلى سبيل المثال نجد موسكا في تناوله لمفهوم الطبقة الحاكمة يحرص على إبراز الـــنجاح الذي أحرزته العلوم الطبيعية في تفسير ظواهرها، بينما أخفقت العلوم الاجتماعية في أداء هـــذه المهمة في مجال ظواهرها. وبالتالي يرى موسكا أن المفكرين السياسيين قد حصروا مهمـــتهم في تقديم توصيات وتصورات، ولم ينشغلوا بالتوصل إلى الأسس والدعائم التي تقوم عـــليها النظم السياسية، ومن هنا اعتقاده بأن العلماء السابقين ـــ بما فيهم ماركس ـــ افتقدوا المعـــرفة الـــتاريخية التي هي متاحة لنا الآن، فضلاً على أنهم لم يستطيعوا استناداً إلى القدر من المعرفة الذي كان متاحاً لديهم أن يصوغوا ويتناولوا الظواهر السياسية تناولاً موضوعياً.

ومـــن جهة أخرى يرفض بارينو أي التزام أخلاقي في دراسة الصفوة، ذاهباً إلى القول بعـــدم أهميته عندما نتناول الطبقة الحاكمة، وبالتالي رفض تحليل ماركس الذي يستند إلى قيم

---

(١) إن كل مؤلفات ماركس تشير بشكل صريح أو ضمني إلى هذه الفكرة. انظر على سبيل المثال ـــ البيان الشيوعي ـــ دار التقدم ـــ موسكو.

(٢) السيد الحسيني ـــ علم الاجتماع ـــ المفاهيم والقضايا، مصدر سابق ص١٤٨

أخلاقيـــة بعيـــنها ـــ الظـــلم، العدل ـــ بل يعدّ أن أكبر الأخطاء الكامنة بنظرية ماركس هو تأكيدها على الجوانب الأخلاقية.

الواقـــع إن الانتقادات التي وُجهت لمفهوم ماركس عن الطبقة الحاكمة، قد تبدو أكثر وضـــوحاً إذا وضعناها في سياق التيارات الفكرية التي كانت سائدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ذلك أن الغالبية العظمى من هذه التيارات كانت تميل إلى الدفاع عن إيديولوجية تخدم المصالح السياسية للطبقة الوسطى بشكل عام فموسكا لم يذهب فقط إلى أن سيطرة الصـــفوة ضرورية أو حتمية في أي مجتمع من المجتمعات، بل وذهب أيضاً إلى أن الصفوة يجب أن تتألف من أفراد الطبقات الوسطى(البرجوازية) وأن المواهب والمزايا التي تتمتع بهـــا هذه الطبقة تضمن لها سيطرة دائمة عدا عن ذلك فإن كتابات موسكا بمجموعها تتضمن دفاعـــاً حـــاراً عن الحكم النيابي الذي كان سائداً في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، ذلك الحكـــم الذي شهد سيطرة كاملة للطبقة البرجوازية في البرلمانات والأحزاب السياسية بفضل ذكائهـــا السياســـي وقدرتهـــا على التكيف مع الضغوط التي خضعت لها من جانب القوى الاجتماعية والاقتصادية الأخرى.

إن كتابات موسكا وباريتو التي كانت بمثابة نقد مباشر لنظرية ماركس شكلت سنداً للطبقة الوسطى في أوروبا، بيد أن هذه الطبقة ظلت في الوقت نفسه خاضعة لتهديد قوي من جـــانب الطـــبقة العامـــلة، التي حققت وقتئذ وعياً سياسياً وقدراً كبيراً من التنظيم. إزاء هذا الموقـــف ســـعى كل من موسكا وباريتو إلى تقديم ضمان قوي للطبقة البرجوازية بأن: مجرى الـــتاريخ ســـيكون بالتأكيد لصالحهم. وإزاء هذا الموقف سعيا إلى نقض مقولة ماركس بأن «الـــرأسمالية تخـــلق حفّاري قبورها» بوساطة ضمان علمي ـــ برأيهما ـــ بأن مجرى التاريخ سيكون فقط لصالحها ـــ أي الطبقة البرجوازية ـــ وأن سيطرتها أبدية.

إن النقطة الأساسية التي يفترق بها علماء الصفوة عن ماركس هي بالضبط هذه الفكرة الأخـــيرة، ومن هنا هجومهم العنيف للكشف عما أسموه «زيف التحليل الماركسي» وتقديم نسق فكري بديل، حتى تصبح الماركسية بعد ذلك في نظرهما مجرد إيديولوجيا وهمية خالية من أي سمة علمية. وأحد أسباب ذلك أن ماركس قد هاجم بشدة كل الأساطير الليبرالية المتعلقة

بالنظم السياسية في المجتمعات الحديثة، وهو في ذلك يرى: أن السياسيين والاقتصاديين والفلاسفة البرجوازيين قد تصورا أن تحليلاتهم للنظم والمثاليات التي دافعوا عنها تتصف بالصدق العام نتيجة ضعف الرؤية العلمية عندهم، بينما هي في حقيقة الأمر موجهة لخدمة مصالح الطبقة الحاكمة. وهذه الفكرة الأخيرة تثير جملة من الإشكاليات عن علاقة المثقف بنمط الإنتاج المهيمن وملكية وسائله.... وغير ذلك من الإشكالات التي لا مجال للحديث عنها في هذا العرض.

خلاصة القول: إن علماء الصفوة ينظرون إلى أن بناء القوة يتحدد وفقاً لطابع وقدرات القيادة السياسية للمجتمع، وأن المهارة السياسية هي التي ستحدد من سيحكم، وإلى أي اتجاه سيتغير ميزان القوة وهم بذلك يعارضون التفسير المادي للتاريخ، الذي يرى سياسية المجتمع ليست سوى انعكاس مباشر لبنائه الطبقي، وأن القائد السياسي ما هو إلا تعبيراً عن الطبقة الاقتصادية المسيطرة. وفضلاً عن كل ما سبق نجد تعارضاً بين ماركس وعلماء الصفوة فيما يمكن أن يُطلق عليه «التوترات الاجتماعية» فماركس يعزي هذه التوترات إلى الصراع الحتمي بين الطبقة الحاكمة والمالكة لوسائل الإنتاج، و الطبقة المحكومة التي يفرض عليها وضعها الاقتصادي اتخاذ موقف معادٍ من الطبقة الحاكمة. أما علماء الصفوة فيعزون هذه التوترات إلى الصراع الذي قد ينشأ بين الصفوة الحاكمة، وأي صفوة أخرى تظهر لمنافستها في الأخذ بمقاليد القوة.

وإذا ما حاولنا تحديد الانتقادات الأخرى التي وجهها علماء الصفوة للماركسية، أمكننا الإشارة إلى أنهم قد سعوا إلى وصف نظرية ماركس بأنها إيديولوجية محدودة النطاق زمنياً. لذلك لا يمكن أن تكون علماً للمجتمع. ثم إنهم قد عارضوا تنبؤ ماركس بإمكان الانتقال إلى مجتمع لا طبقي قائم على المساواة المطلقة. وفضلاً عن ذلك نجدهم يرفضون بشدة وجهة النظر الماركسية القائلة إن العوامل الاقتصادية هي بمثابة القوى المحددة للتاريخ وللعلاقات القائمة بين المجتمعات.

يعـــد هـــذا العرض المكثف لوجهة نظر ماركس حول الطبقة والبناء الطبقي والتأثير الحاســـم الذي لعبه هذا المفهوم في علماء الصفوة على الرغم من معارضتهم الشديدة تنتقل إلى عرض الاتجاهات النظرية الأساسية في مجال الصفوات.

الاتجاه السيكولوجي في تحليل الصفوة:

يعـــدّ العالم الإيطالي باريتو(١٩٢٣-١٨٤٨) من أشهر علماء الاجتماع الذين يمثلون هذا الاتجاه. وقد تأثر باريتو في مقاربته لمفهوم الصفوة بعاملين أساسيين: الأول تخلفيته بوصفه عالم اجتماع أكد في دراساته على الطابع الإمبيريقي (التجريبي) للبحث الاجتماعي وضرورة اســـتخدام المنهج التجريبي. والثاني تأثره الواضح بأبحاث علم النفس، ويبدو ذلك واضحاً من خـــلال إيلائه أهمية قصوى لمفاهيم مثل العواطف والرواسب بوصفها عناصر فاعلة في حفظ توازن النسق الاجتماعي[1].

جـــاءت نظرية الصفوة عند باريتو في سياق تحليله للنسق الاجتماعي بشكل عام وبحثه عن العوامل التي تساهم في هذا النسق وقد استخدم تعبير التباين الاجتماعي للإشارة إلى حقيقة اخـــتلاف الـــناس فـــيما يتعلق بخصائصهم الفيزيقية والأخلاقية والفكرية(مثل الذكاء والطبع والمهارة والقدرة والقوة....الخ)، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة لا تضيف شيئاً جديداً إلى المعرفة، فالبشر متباينون بالفعل في قدراتهم وخصائصهم، وهذا التباين نتيجة الانتخاب الطبيعي وعوامـــل أخرى(يمكن أن نلاحظ ذلك في كل المجتمعات الحيوانية إلا أن المسألة المهمة هنا أن باريتو قد طبّق التمايز القائم في المجال الاجتماعي العام على المجال السياسي، أي أنه نقل المسألة مـــن المجال الاجتماعي إلى المجال السياسي، وبهذا يكون للتباين بين الناس أهمية قصوى إذا جاء

---

(١) يشـــير مفهـــوم العواطف والرواسب إلى الثوابت في مجال السلوك الإنساني، ويؤكد باريتو أن الأفعال الاجتماعية على الرغم من تنوعها واختلافها تصدر عن وقائع ثابتة وأن الإنسان يميل باستمرار إلى منح هذه الأفعـــال تفسيرات وتسويغات معينة تلك التي أطلق عليها اسم الرواسب، وقد حددها باريتو بست فئات مـــنها: ١ـــ رواســـب التكامل وتعني القدرة على الربط بين الأشياء. ٢ـــ رواسب استمرار التجمعات ودوامها (وتعني القدرة على الربط بين الأشياء) وتشير إلى المحافظة على بناء العلاقات الاجتماعية القائمة. ٣ـــ رواسب الألفة الاجتماعية أو الدافع نحو تكوين مجتمعات وفرض سلوك محدد....الخ، إلا أن باريتو لا يوضح لنا كيف تحدد هذه الرواسب أنماط السلوك المختلفة على نحو معين.

في سياق البحث عن مركز اتخاذ القرار في المجتمع، بما يعينه ذلك إسقاط المفهوم التقليدي للديمقراطية الذي يقوم على المساواة وحكم الأغلبية وخضوع الأقلية.

ويرى باريتو أن المجتمع ينقسم على أساس الخصائص السابقة إلى فئتين: الفئة الأولى هي «الصفوة» التي تبدي التفوق والثانية هي اللاصفوة أو بقية المجتمع. ويذهب باريتو إلى أن «الصفوة» تسعى لتوظيف تفوقها لممارسة التسيُّد على اللاصفوة وقيادتها، وفي سعيها هذا يصل جزء منها إلى الحكم ويسمى الصفوة الحاكمة(وهم أفراد الصفوة الذين يمارسون السلطة السياسية) وجزء آخر يبقى خارج السلطة (وهم وإن كانوا لا يمارسون السلطة السياسية، فإنهم يحملون رواسب الصفوة الحاكمة، وبالتالي فهم مؤهلون من حيث طبيعتهم للارتقاء إلى مصاف الصفوة الحاكمة. وهذا ما يحدث بالفعل من خلال ما سماه «باريتو» (دورة الصفوة). وتشكل هاتان الصفوتان الطبقة العليا في المجتمع. أما بقية أفراد المجتمع «اللاصفوة» فلا يشكلون وزناً سياسياً يذكر بحكم افتقادهم للمؤهلات الشخصية التي تمكنهم من ممارسة السلطة.

يفسر باريتو(دورة الصفوة) أي إحلال صفوة مكان أخرى أو حتى صعود أفراد من الطبقات الدنيا إلى الصفوة الحاكمة بالتحولات التي تطرأ على الخصائص النفسية لأعضاء الصفوة، حيث يعتقد أن راسب (التكامل والقدرة على الربط بين الأشياء) يسيطر على الطبقة العليا، بينما يحكم راسب (استمرار التجمعات ودوامها) الطبقة الدنيا من المجتمع، وأن افتقاد الطبقة العليا لهذا الراسب الثاني بحكم سيطرته على الطبقة الدنيا يؤدي إلى افتقاد الصفوة الحاكمة للعناصر الكمية والكيفية التي تمكنها من الاستمرار في القبض على مقاليد القوة نتيجة ذلك، الأمر الذي يفسح المجال لصعود الصفوة غير الحاكمة. ومن هذه الزاوية ينظر باريتو إلى التاريخ على أنه مقبرة الصفوات أو الارستقراطيات.

إلا أن التحليل الذي يقدمه باريتو لما يسميه« دورة الصفوة» لا يقتصر فقط على إمكان صعود الصفوة غير الحاكمة، بل ويمكن في حالات معينة (فساد الطبقة العليا وفقدانها للرواسب التي تمنحها الحماس والفعالية) أن تتراكم رواسب التكامل عند أفراد من الطبقة الدنيا

مما يؤهل هذه الأخيرة إلى الوصول إلى السلطة. بمعنى آخر إن التغيير الذي يطرأ على الصفوة الحاكمة ليس فقط تغيراً في الأفراد بل قد يكون أيضاً تغيراً على مستوى النوع أيضاً.

وهذا التغيير الأخير يقود إلى اضطرابات اجتماعية تؤدي إلى تدهور المجتمع. ولتفادي ذلك يقترح باريتو أن تستقطب الصفوة الحاكمة العناصر المتفوقة من الطبقة الدنيا [1] وربطها بها الذي يحول دون حدوث الثورات والاضطرابات السياسية.

يلاحظ أن باريتو عندما يتحدث عن ظهور صفوات جديدة، فإنه لا يتردد في إسناد هذا الظهور إلى عوامل القوة. ذلك أن الصفوة الجديدة ليست بالضرورة هي الأصلح، وأن المجتمع قد اصطفاها، بل لأنها استطاعت أن تصل إلى السلطة!. ومن ناحية أخرى نجد معالجة مستفيضة لقضية لجوء الصفوة إلى القوة في حال تعرضها للخطر. فالصفوة الحاكمة التي تفشل في مواجهة القوة بالقوة ستجد نفسها بعيدة عن السلطة حينما تتمكن صفوة غير حاكمة من الإحاطة بها. وفي سياق حديثه عن القوة وحكم الصفوة يرى باريتو أن حكم الصفوة قد يكون على نوعين: ـ نوع يحتفظ بالسلطة بالدهاء. ويوجد هذا النوع في الصفوة التي يتوفر لدى أفرادها رواسب (التوحيد أو التكامل)، ونوع يحتفظ بالسلطة بوساطة القوة، ويوجد هذا النوع لدى الصفوات التي يتوفر لدى أفرادها رواسب (استمرار المجتمعات). وعندما يظهر خلل في الرواسب تتهيأ ظروف الثورة. فالثورة في رأيه « تتولد عبر التراكمات في طبقات المجتمع العليا إما بسبب البطء في دورة الصفوة وإما بسبب العناصر الفاسدة التي لم تعد تحمل الرواسب اللازمة لاستمرارها في مركز القوة أو لنفورها من استعمال القوة. بينما تكون العناصر المستفوقة في الطبقات الدنيا، قد بدأت تأخذ طريقها إلى الواجهة، حائزة على (رواسب) صالحة لممارسة وظائف الحكم ومستعدة استعداداً كافياً لاستعمال القوة»[2].

لقد تعرضت معالجة باريتو لمفهوم الصفوة إلى انتقادات عديدة منها نظرته السلبية إلى الجماهير التي يقتصر دورها على رفد الصفوة الحاكمة بالعناصر المتفوقة وليس ممارسة الحكم

---

(١) لا يقدم لنا «باريتو» أي تفسير لتفوق بعض عناصر الطبقة الدنيا. وقد يكون ذلك عائد إلى التناقض الذي سيخلقه هذا التفسير مع التفسيرات التي يقدمها لتفوق وتميز الطبقة العليا.

(٢) بوتومور ـ النخبة والمجتمع ـ ترجمة جورج حجار ـ بيروت ١٩٧٢، ص٥٣

ـــ كمـــا يقـــول ـــ بـــل إنه يذهب إلى أن الصفوة الحاكمة هي وحدها القادرة على تحديد المصـــلحة الاجتماعية وأن على بقية أفراد المجتمع المحافظة على النظام الاجتماعي حتى تتمكن الصـــفوة مـــن أداء مهماتهـــا. ومن ناحية أخرى، فإن تبنيه للأساس السيكولوجي في ظهور الصفوات يوقع نظريته في مطب التفسير الأحادي الذي يتغافل عن أهمية العوامل الأخرى عدا أنه يرفضها.

ثانياً ـــ الاتجاه التنظيمي في تحليل الصفوة عند موسكا وميشليز:

عـــلى الرغم من اتفاق هذين المفكرين في تفسير الصفوة وإرجاعها إلى عوامل تنظيمية تميز الصفوة عن اللاصفوة، وأيضاً استبعادهما للعوامل النفسية(باريتو) بوصفها أساساً لانقسام المجتمع إلى أقلية وأغلبية فإن لكل منهما منطلقه الخاص في مقاربة هذا الموضوع. فبينما ينطلق موسكا من اعتبارات تاريخية للبرهنة على انقسام المجتمعات الإنسانية منذ تشكلاتها الأولى إلى طبقـــتين أقـــلية وأكـــثرية(حاكمة ومحكومة)، ينطلق «ميشلز» من الواقع الراهن (بالنسبة له) للتنظـــيمات السياسية ليخلص إلى ما أسماه (القانون الحديدي للأوليغارشية). ولهذا نفضل أن نتناول كلاً منهما على حده.

١ – نظرية الصفوة عند موسكا:

يوضح موسكا منطلقه في دراسة الصفوة ـــ كما مُر معنا ـــ مما عدّه الحقائق التاريخية الـــتي بموجـــبها نلاحظ أن المجتمعات السياسية كافة بدءاً من المجتمعات البدائية البسيطة حتى المجتمعات المتقدمة قد انقسمت إلى طبقة حاكمة قليلة العدد وطبقة محكومة كثيرة العدد، بما في ذلـــك المجـــتمعات الديمقراطية منها، وأن الطبقة الحاكمة تمثل خاصية من خصائص المجتمعات الإنســـانية التي سوف تبقى تشهد الطبقتين الأساسيتين الحاكمة والمحكومة إذ إن كل ما ينطبق على المجتمعات الإنسانية التي ظهرت حتى الآن سوف يظل قائماً في مجتمعات المستقبل.

ويعـــتقد موســـكا أن تفوق الطبقة الحاكمة على الطبقة المحكومة تنبع من أنها تشكل «أقـــلية منظمة» في مواجهة أغلبية غير منظمة، بحيث إن افتقاد الأغلبية للتنظيم يجعل كل فرد مـــنها ضعيفاً في مواجهة الأقلية المنظمة. فالأقلية بحكم قلة عددها وشدة تنظيمها تستطيع أن تحقـــق مـــا لا تســـتطيع الأغلبية تحقيقه بخاصة إذا كان الأمر متعلقاً بالتفاهم المتبادل والعمل

المشـــترك. ويتوصـــل موسكا من ذلك إلى النتيجة المهمة التالية وهي:« أنه كلما كبر المجتمع السياســي تـــناقص نسبة الأقلية الحاكمة بالنسبة للأغلبية المحكومة، وبالتالي ضعفت فرص الأخـــيرة في القيام بنشاط معاد للأولى». كما نجده يذهب إلى القول بوجود قانون اجتماعي كـــامن في طـــبيعة الإنسان يتحول بمقتضاه من يعينهم الشعب أو ينتخبهم لتمثيل مصالحه من «خدم إلى سادة»، فعندما يعينون أو ينتخبون للدفاع عن المصالح العامة للمجتمع ككل، فإنهم يتبـــنون حينئذ مصالحهم الخاصة ويكون ذلك لتشكيل أقلية مسيطرة قوية. والواقع إن الأقلية الحاكمـــة لا تكتســـب قوتهـــا مـــن طبيعة تنظيمها فقط بل من خصائصها المادية والفكرية والأخلاقية التي تميزها عن الأغلبية المحكومة. ويذهب «موسكا» إلى أن القانون السيكولوجي الأساســـي الـــذي يجبر الناس على النضال من أجل التفوق يؤدي في نهاية المطاف إلى ظهور الطبقة الحاكمة التي تتحكم في القوى الاجتماعية المختلفة....

ولقد وقف موسكا موقفاً معارضاً للنظريات العنصرية والسيكولوجية حينما أكد أهمية الأســـاس الاجـــتماعي والثقافي لتفوق الطبقات الحاكمة عبر التاريخ. فالخصائص الفردية التي تتمتع بها لا تعود إلى عوامل فطرية مكتسبة بقدر ما تعود إلى عوامل اجتماعية. ومعنى ذلك أن هـــناك عوامل عديدة تسهم في ظهور الخصائص الفردية التي يتمتع بها بعض الأفراد. ومع أن موسكا قد عارض الاتجاه العام «للداروينية الاجتماعية» وفكرة التفوق العضوي لأفراد الطبقة الحاكمة، بل رفض أيضاً النتائج المترتبة على ذلك. فهو لم يجد استعداداً للتسليم بأن الخصائص السســـيكولوجية للأفـــراد يمكن أن تتغير بتغير الظروف الاجتماعية والثقافية إلا أنها تمثل نتاجاً للطبيعة الأساسية الثابتة للإنسان. وهذه النقطة الأخيرة من المفارقات التي لا نستطيع تسويغها عند موسكا!.

وعلى الرغم من أن الطبقة الحاكمة تستطيع ممارسة القوة لتدعيم سلطتها إلا أن موسكا لا يقـــر لهـــا بذلك إلا في حالات الضرورة القصوى، ومن وجهة نظره فإن باستطاعة الطبقة الحاكمـــة أن تضـــمن الاســـتقرار عن طريق آخر هو تأييد الجماهير لها. أما كيف يتم ذلك، فبمقتضى صيغ سياسية معينة تستند إلى مبادئ أخلاقية معينة تستطيع الطبقة الحاكمة بموجبها أن تســـوغ ممارســـتها للسلطة. ويذهب موسكا إلى أن الصيغة السياسية ليست مجرد اختراع

يمكن بوساطته خداع الجماهير وإجبارها على الطاعة، بل تمثل أساساً اجتماعياً مهماً بدونه لا تستمكن المجتمعات من الاستمرار في الوجود. والحقيقة أن مفهوم «الصيغة السياسية» الذي يقترحه موسكا يلامس مفاهيم سياسية أخرى اقترحها غيره من الفلاسفة والمفكرين مثل «إيديولوجية الطبقة الحاكمة» عند ماركس، و«الشرعية» عند فيبر و«الأسطورة» عند سوريل و«المشتقات» عند باريتو..

إن مفهوم «الصيغة السياسية» عند موسكا مفهوم واسع جداً يشمل القيم والمعتقدات والعادات التي تشكلت في مجرى تاريخ المجتمع، بحيث تحتل أهميته خاصة في نظر الأفراد(المحكومين)، مما يدفع الطبقة الحاكمة إلى تبنيها والاعتماد عليها في إكساب حكمها صيغة الشرعية. ويرى موسكا أن القومية تمثل صيغة سياسية ملائمة للعصر الحديث بينما كان الحق الإلهي للملوك هو الصيغة الملائمة في العصور الوسطى. ومعنى ذلك أن الصيغ السياسية التي بموجبها يتم ضمان استقرار الحكم تتغير بالتوافق مع تغير الظروف الاجتماعية والتاريخية. وبالتالي ضرورة أن تتبنى الطبقة الحاكمة الصيغة السياسية الملائمة والتي تعبر عن ثقافة المحكومين، إذ إنّ الفشل في إدراك هذه المسألة يؤدي إلى صراعات وتناقضات تهدد استقرار وأمن المجتمع. ومن وجهة نظرنا فإن هذه النقطة الأخيرة ذات أهمية قصوى بالنسبة لمجتمعات «العالم الثالث» عامة ومجتمعاتنا العربية بشكل خاص.

نظرية الصفوة عند ميشليز(الأوليغارشية):

يذهب ميشليز في كتابه الشهير «الأحزاب السياسية» إلى أن التنظيمات السياسية قد تنشأ نشأة ديمقراطية قائمة على المساواة، ثم تتحول مع مرور الزمن إلى تنظيمات خاضعة لحكم قلة من الأفراد يتحكمون في مواردها لخدمة أغراضهم الخاصة،وبالتالي فالديمقراطية ـ كما يرى ـ تؤدي إلى الأوليغارشية ولكي يبرهن على ذلك نجده يقدم وصفاً تفصيلياً للأحزاب الاشتراكية الديمقراطية في أوروبا، ومن ثم يتوصل إلى النتيجة التالية وهي أنه إذا كانت الأحزاب المحافظة ذات طابع أرستقراطي وأوليغارشي، وإذا كانت الأحزاب الاشتراكية الثورية تتسم بالصفات نفسها فهذا يعني أن هناك اتجاهات أوليغارشية تنتشر في أي نظام سياسي يسعى إلى تحقيق أهداف محددة. لقد بنى ميشليز فكرته عن حتمية الأوليغارشية في

ضوء تصور مناقض لتصور ماركس لها. فهو (أي ميشليز) يؤكد أن لدى الإنسان ميلاً طبيعياً للقبض على مقاليد السلطة، وما إن يحصل عليها حتى يسعى إلى تدعيمها بشتى الوسائل، واستناداً إلى هذا الافتراض توصل «ميشليز» إلى أن الديمقراطية تتطلب وجود التنظيم، الذي بدوره يؤدي إلى الأوليغارشية، مؤكداً أن هذا الاستنتاج يرقى إلى مرتبة القانون السيوسيولوجي(*).

تستند دراسة «ميشليز» عن حتمية سيطرة الأوليغارشية في التنظيمات السياسية إلى أسس سيكولوجية واضحة، فهو يعتقد أن الناس لا يستطيعون حكم أنفسهم، وأن السيطرة على حشد كبير أيسر بكثير من السيطرة على عدد قليل. إذ أن سلوك الحشد ـ يخضع للانفعالات والعواطف. ومن هنا فإن الديمقراطية إذا كانت تعني إشراك الكل في حل المشكلات واتخاذ القرارات فإنها تكون مستحيلة، وإذا طبقنا ذلك على الأحزاب السياسية الكبرى سنجد من الصعب عليها إشراك الكل في اتخاذ القرارات. وحينما ينشأ التنظيم وينمو عند حجم معين، يصبح تقسيم العمل مطلباً لا مفر منه إلى أن تتعقد الوظائف وتبدأ معالم البيروقراطية في الظهور، وهكذا تتحول الديمقراطية داخل التنظيم البيروقراطي إلى أوليغارشية تمتلك الخبرات الفنية اللازمة لإدارة التنظيم. وهذه خاصّية ملازمة لأي تنظيم سياسي بسبب نمو حجمه وتعدد وظائفه وتخصص أعماله ومما يعزز سيطرة الأوليغارشية سلبية الجماهير في النشاطات السياسية التي تتجلى في عدم المواظبة لها وتركها للموظفين ذوي الخبرة. ذلك أن الإنسان العادي ـ بطبيعته ـ مستغرق في عمله بحيث يجد في النشاط السياسي عبئاً ثقيلاً عليه، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور القادة بمظهر القادر على صنع أشياء يعجز الناس العاديون، عن أدائها. وهناك عوامل أخرى تؤدي أيضاً إلى زيادة سيطرة الأوليغارشية وزيادة سلبية الجماهير، من ذلك البناء العمري للأحزاب والنقابات، فالغالبية العظمى تقع في الفئة العمرية (فيما بين ٢٥-٣٩ سنة)، ومن المعروف أن هذه الفئة العمرية تبحث عن وسائل وأساليب

(*) من الواضح أن ميشليز يعارض ماركس، الذي يرى أن ما يبدو قانوناً في ظل ظروف اجتماعية معينة (كالقيم والنظم الرأسمالية) يجب ألا يعد قانوناً في ظل الظروف. بمعنى أنه من الخطأ التسليم بأن القانون الاجتماعي يتصف بالعمومية والصدق والاستقلال عن إرادة الناس في ظل ظروف معينة.

تمكنهم من تحسين أوضاعهم الاجتماعية بالإضافة إلى ذلك نرى أن زعماء الأحزاب السياسية في كثير من الدول يتمتعون بتفوق ثقافي أو فكري منذ البداية. وهكذا نجد «ميشليز» يحاول البرهنة على صحة افتراضه القائل إن الجماهير عاجزة عن ممارسة النشاطات السياسية بشكل فعال، وأن هذا الموقف يشكل أساساً قوياً لاكتساب القادة لقوة التأثير التي يتمتعون بها[1].

وعلى الرغم من اللفتات الذكية التي تظهر في تحليل ميشليز إلا أنه لا يخلو من الخلط والغموض. مسن ذلك على سبيل المثال أن ميشيلز لم يميّز بين القيادة (مهما كان نوعها) والأوليغارشية. وهذا عائد إلى تسليمه المسبق بأن أي قيادة لابد أن تتحول في النهاية إلى أوليغارشية. ومن ناحية أخرى لم يقدم لنا معايير موضوعية يمكن على أساسها تحديد الأوليغارشية، ولم يوضح لنا النقطة التي يتحول عندها الفرد من مجرد«قائد» إلى «أوليغارشي» إضافة إلى ذلك فقد استخدم مصطلح «الأوليغارشية» للإشارة إلى طول فترة القيادة واستقرارها، وفي مواضع أخرى استخدم هذا المصطلح للإشارة إلى «الأرستقراطية» التي تتمتع بالمواهب وتمتلك الخبرات الفنية. ويدلل ميشليز على ذلك بقوله «إن التخصص يخلق السلطة» والمؤكد أنه لا يقصد أن مجرد التخصص يؤدي إلى السلطة وإنما كان يقصد استغلال التخصص والسلطة معاً لخدمة المصلحة الشخصية، وخلال هذه العملية تظهر «الأوليغارشية» إلى حيز الوجود بوصفها نمطاً من أنماط القيادة.

لاشك أن ميشليز أراد أن يظهر العوامل الاجتماعية والنفسية التي تحول دون الديمقراطية، أو تجعلها أقرب إلى الحلم ومن هنا فإن نظرته ـــ بغض النظر عن مدى توافق بعض جوانبها مع الواقع الملموس ـــ تعبر عن حالة تشاؤمية. إلا أن تحقيق الديمقراطية «المثالية» أمر مستحيل إلا أنها تبقى إلى الآن النظام الأفضل الذي توصلت إليه البشرية في مسيرتها الطويلة.

ثالثاً ـــ نظرية الصفوة عند بيرتهام ورايت ميلز:

يختلف هذان المفكران عن سابقيهما باستبعادهما للاعتبارات النفسية والفطرية في انقسام المجتمع إلى قلة حاكمة وأغلبية محكومة، حيث أرجعا هيمنة الأقلية إلى اعتبارات

---

(1) اسماعيل سعد ـــ علم الاجتماع السياسي ـــ بيروت ١٩٨٩، ص١٠٦-١٠٧

اقتصـــادية وإدارية وتنظيمية، كما أنهما يتفقان في استنادهما إلى النظرية الماركسية في التحليل دون أن يصـــلا إلى ما وصلت إليه من نتائج، بل إن القارئ لفكرهما يلمس وكأن لديهما ميلاً لخلق حالة مصالحة (ما) مع التحليل الماركسي[1].

١ – برنهام والمدخل الاقتصادي لدراسة الصفوة:

إذا كانت دراسات موسكا وباريتو وميشيلز عن الصفوة بمثابة «البديل» الذي اقترحوه لمفهـــوم مـــاركس عـــن الطبقة الحاكمة، فإن محاولة «جيمس برنهام» تسعى للمزاوجة بين المفهومين. ولقد عرض «برنهام» أفكاره في مؤلفه الشهير «الثورة الإدارية» الذي ظهر في العام ١٩٤١. والقضية الأساسية التي ينهض عليها كتابه أن النظام الرأسمالي في حالة انهيار وسيحل محله مجتمع تسيطر عليه صفوة إدارية تتولى شؤونه الاقتصادية والسياسية.

ولقد لجأ «برنهام» إلى كتابات علماء الصفوة فاستعان بها في صياغة فروضه الأساسية، وأهم هذه الفروض أن السياسة هي بؤرة صراع ونزاع من أجل «القوة الاجتماعية والمكانة». وأنـــه في كل المجتمعات هناك جماعة صغيرة تسيطر حتماً ـــ على عملية صنع القرار. وفضلاً عن ذلك نجد «برنهام» يستعين بكتابات علماء الصفوة الكلاسكيين في تحليل وتفسير «التفسير الاجتماعي»، فمصدر هذا التغير يكمن في تكوين الصفوة ذاتها وإحلال صفوة أخرى مكانها.

و«برنهام» في تحليله للأساس الذي تستند إليه الصفوة يتخذ موقفاً ماركسياً[2].

يظهر تأثر «برنهام» الواضح بالنظرية الماركسية في تحليله وتفسيره للأساس الذي تستند إليـــه الصـــفوة. فالطبقة التي تسيطر على وسائل الإنتاج وبالتالي تستأثر بالثروة هي التي تمنح جماعة بعينها مركزاً مؤثراً ومسيطراً، وفي ذلك يقول: إذا أردنا أن نبحث عن الطبقة الحاكمة فعلينـــا أن نـــبحث عـــن الطبقة التي تحصل على أعلى الدخول، فالتحكم في وسائل الإنتاج يصـــاحبه بالضرورة قوة اقتصادية وسياسية واجتماعية وعلى الرغم من المظهر الماركسي لهذا التحليل إلا أن «برنهام» يعود إلى علماء الصفوة ويأخذ منهم الفكرة القائلة إن هذا التغير الذي يفرضـــه التحكم في وسائل الإنتاج سيؤدي بالضرورة إلى ظهور طبقة حاكمة جديدة، وبعد

---

(١) إبراهيم أبراش علم الاجتماع السياسي ـــ عمان ١٩٩٨، ص١٣٨

(٢) الدكتور ناجي صادق شراب– السياسة– دراسة سوسيولوجية، دمشق١٩٨٤ ص١٣٦

ذلك يحاول تحليل الأزمة التي تمر بها الرأسمالية المعاصرة، تلك الأزمة التي تتمثل في أن الرأسماليين يزدادون انفصالاً عن العمليات الإنتاجية. ونتيجة لذلك سيجد الملاك الرأسماليون أنفسهم في موقف أشبه «بطبقة الأعيان» التي تنفق أرباحها دون أن تسهم في عملية الإنتاج وسيتبع ذلك بالتالي للطبقة الإدارية السيطرة على القوة الإنتاجية.

لقد تضمنت نظرية «برنهام» تحليلاً لدور المديرين، موضحاً أنهم سيشكلون صفوة حاكمة، وهنا نراه يفرق بين فئتين من المديرين: الأولى تشمل العلماء والمتخصصين في التقانة ومديري عملية الإنتاج والقائمين على تنظيمها، أما الثانية فتضم المديرين بالمعنى الدقيق للكلمة، الذين يشغلون قمة الأوضاع الإدارية. ويعتمد تحليل «برنهام» لدور المديرين في المجتمع على الفكرة القائلة إن المجتمعات الصناعية الحديثة قد شهدت انفصالاً كبيراً بين ملكية الصناعة وإدارتها. وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قد ترددت في كتابات ماركس، إلا أن «برنهام» يحاول أن يكسبها دلالة معينة، حيث يؤكد أن المديرين، قد اكتسبوا من القوة والتنظيم ما يجعلهم مهيئين لتشكيل البناء الاجتماعي، ولقد دعم نظريته بمحاولة الترويج لتلاشي الإيديولوجية الفردية ـــ الرأسمالية لتحل محلها إيديولوجية إدارية. ومن وجهة نظرنا فإن محاولة «برنهام» الدفاع عما أسماه ـــ الثورة الإدارية ـــ جعلته يتجاهل الرابطة الوثيقة بين الملاك ومديري الصناعة، فالمديرون غالباً ما يكونون من الملاك بمعنى أن لهم حصصاً في أسهم الشركات التي يعملون فيها. وبالتالي فكبار المديرين وذوو الملكية يرتبطون بروابط وثيقة بحيث يؤلفون جماعة متماسكة إلى حد كبير الأمر الذي يفقد «ثورته الإدارية» الكثير من المضامين والدلالات التي حمّلها إياها «برنهام» وبالتالي ضعف اتساقها الداخلي، إلى حد ما، دون أن يعني ذلك انعدام واقعيتها في كثير من الأحيان، إذ نرى في المجتمعات المعاصرة منها والنامية ما غدا يُعرف بحكومات التكنوقراط، التي تجسد إلى حد بعيد رؤية «برنهام» في الثورة الإدارية.

٢- رايت ميلز ومدخل القوة لدراسة الصفوة:

يتفق «ميلز» مع «برنهام»في أن وجود أفراد معينين في مركز السلطة والقيادة لا يتوقف على مواهب الأفراد أو خصائصهم السيكولوجية بل في ضوء البناء الاجتماعي ـــ الاقتصادي لمجتمع معين، وإذا كان «برنهام» قد وجد أن القوة تؤدي إلى ظهور تحكم في وسائل الإنتاج،

فـــإن «ميلز» قد وجد أن القوة تؤدي إلى ظهور منظمات كبيرة الحجم كالشركات الكبرى، والهيـــئات السياسية، ومن هنا فإن قوة الصفوة عند ميلز تنبثق عن خصوصية الطابع النظامي المميّـــز للمجتمع الحديث[1]، وبالتالي فإن القوة تميل إلى اتخاذ موقف نظامي عام. ويؤدي هذا الموقـــف إلى ظهـــور منظمات تحتل أهمية محورية في البناء الاجتماعي، ويشكل قادة المنظمات والمؤسسات المختلفة صفوة قوة على مستوى قومي، بحيث تنشأ بينهم صلات وروابط وثيقة، ويذهب« ميلز» إلى أن مثل هذه الروابط تكون في أوج قوتها حينما يتبادل الأفراد فيما بينهم الوظائف العليا الممثلة لقطاعات في المجتمع المختلفة.

والملاحـــظ«ميـــلز» يقترب في تعريفه للصفوة من تعريف باريتو للصفوة الحاكمة فهو يقـــول(يمكننـــا أن نعّرف الصفوة استناداً إلى وسائل القوة ـــ بأنها تضم أولئك الذين يحتلون مراكـــز القيادة[2]. وحيث إن اهتمام «ميلز» انصّب بالدرجة الأولى على البحث عن مراكز القـــوة وتوزيعهـــا في المجتمعات الحديثة(وتحديداً في الولايات المتحدة الأمريكية)، فإنه وظف التراث النظري لنظريات الصفوة لدحض الفكرة الشائعة عند الناس العاديين عن الديمقراطية في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث توصل إلى نتيجة مفادها أن ثلاث صفوات أساسية تتقاسم عمـــلية صنع القرار في المجتمع الأمريكي وهي: رؤساء الشركات والقادة العسكريون والقادة السياســـيون. وبعـــد ذلك وجد نفسه مضطراً لمواصلة البحث عما إذا كانت هذه الصفوات الثلاث تشكل ـــ مجتمعة ـــ صفوة واحدة. فإذا كان ذلك صحيحاً، فما هي إذن القوى التي توحـــد بينها؟ وأحد الإجابات الممكنة عن هذا السؤال هي، أن هذه الجماعات تشكل بالفعل صـــفوة واحدة، لأنها تمثل طبقة عليا يتعين أن نطلق عليها «طبقة حاكمة». ولكي يدلل ميلز عـــلى تـــرابط الصـــفوات الثلاث (الاقتصادية والسياسية والعسكرية) في الولايات المتحدة الأمـــريكية، نجـــده يحاول الكشف عن تماثل هذه الصفوات فيما يتعلق بأصولهم الاجتماعية، موضحاً العلاقات الشخصية والأسرية فيما بينهم.

---

(١) عبد الحليم الزيات: في سوسيولوجيا بناء السلطة ـــ الطبقة ـــ القوة الصفوة، دار الإسكندرية ص٢٤٩

(٢) المصدر نفسه ص٢٢٠، وانظر أيضاً بوتومور ـــ مرجع سابق ص٣٣

لقد انعكست وجهات نظر ميلز على تحليله لبناء المجتمع الأمريكي، فهو يذهب إلى أن هـــذا المجتمع قد تحول إلى جماعات صغيرة مستقلة تمارس تأثيراً كبيراً في عملية اتخاذ القرارات السياسية، ومعنى ذلك أن الصفوة هي التي تتحكم في اتخاذ القرارات الحاسمة مبقية الجماهير في حالـــة سكون وهدوء مستعينة لتحقيق ذلك بوسائل الإعلام التي تتفنن في تضليلها وخداعها والترويح عنها.

بالإضـــافة إلى ذلك كتب ميلز عن الفساد المتفشي داخل الصفوة ذاتها وهو فساد ناتج عن الحالة التي لا تكون فيها الجماهير منظمة تنظيماً دقيقاً يسمح لها بالمشاركة في صنع القرار. والملاحـــظ أن تحـــليل ميلز يتصف بقدر كبير من التشاؤم وهو لم يقدّم لنا مخرجاً من الوضع الذي شخّصه. ومع ذلك يبدو أنه متفق في ذلك مع باريتو وموسكا، يؤمن بالفكرة القائلة أنه على الرغم من الطابع الديمقراطي الذي تتسم به المجتمعات الحديثة إلا أنها خاضعة ـــ في حقيقة الأمـــر ـــ لحكـــم الصـــفوة، وأنه على الرغم من المزايا التي تتمتع بها الولايات المتحدة، فإن الـــتطورات المختلفة داخل المجتمع الأمريكي قد أدت إلى ظهور صفوة حاكمة لم يسبق لقوتها مـــثيل في أي مجـــتمع حتى الآن، ونحن بدورنا نؤيد هذا الطرح المتجسد في الحزبين الرئيسين اللذين يتبادلان الحكم(الجمهوري، الديمقراطي) في الولايات المتحدة، من جهة، والدور الكبير الـــذي تمارســـه صـــفوة غير ظاهرة للعيان «إن صح التعبير» المتجسدة في مجموعات الضغط السياسي أو ما يعرف باللوبي.

في ختام هذا الفصل يمكن أن نجمل خصائص الصفوات ـــ كما يمكن استخلاصها من مقولات منظريها بما يلي[1]:

١ـ أنها عددياً تمثل أقلية بالنسبة لمجموع الشعب.

٢ـ أن امتلاكها للقوة يجعلها صاحبة الشأن في صنع القرار السياسي.

٣ـ ليســـت الصـــفوات فرداً أو حكماً ديكتاتورياً، وليست حكماً عسكرياً، ولكنها تمتلك امتداداً جماهيرياً أو تعبر عن مصالح فئات محددة من المجتمع.

---

(١) إبراهيم أبراش ـــ مصدر سابق ص١٤٣-١٤٤

٤- يحظى أفراد الصفوات باعتراف الأغلبية(اللاصفوة) وهذا الاعتراف قد يكون صريحاً أو ضمنياً.

٥- أن أي تحـــول في البناء الاجتماعي وفي علاقات القوة داخل المجتمع يؤثر في تكوين الصفوة وهذا ما يعرف «بدورة الصفوة».

٦- أن دورة الصـــفوة قد تكون سريعة في النظم الديمقراطية(وهذا قد يخلق تعايشاً بين الصـــفوات والديمقراطية) وتكون ردئية أو متوقفة في المجتمعات غير الديمقراطية وهو ما يحوّل الصفوة إلى أوليغارشية.

٧- أن القول بوجود صفوة سياسية لا يعني تجانس أفرادها سياسياً أو إيديولوجياً. فقد يوجـــد في داخـــلها التنافس والصراع وبخاصة بين الصفوة السياسية الحاكمة وتلك التي خارج الحكم.

٨- تتـــباين طـــرائق تشـــكل الصـــفوات. فإما أن تأتي بالتعيين أو بالوراثة، أو بالقوة والحيلة...وفي هذه الحالة الأخيرة تسعى إلى طرائق توفر لها شرعية وجودها.

الفصل الخامس

الصراعات السياسية

١ – مفهوم الصراع ومستوياته :

قبل الدخول في جوهر الصراع السياسي، وتحديد طبيعته، وإدراك أبعاده لا بد لنا من إلقاء نظرة على المفهوم العام للصراع، ومستوياته المختلفة. وولوج ذلك في نحسبنا يثير بعض الأسئلة التي تلقي الضوء على عمليات الصراع ومحركاته، مثال : هل الصراع يسير على وتيرة واحدة أم أنه متعدد الوتائر والمستويات ؟ أو بمعنى آخر، هل الصراع ينحصر بين الأفراد فقط، أم يأخذ أشكالاً أخرى متعددة الأهداف والمرامي، تهدف في آخر المطاف إلى تحقيق الانتصار على الخصم وهزيمته ؟.

في الواقع إن الصراع بين الأفراد، يبقى أبسط أنواع الصراع إذا ما قيس بالصراعات الأخرى، التي تدور ما بين الجماعات التي يحتويها المجتمع الواحد، وتأخذ في أكثر الحالات الطابع المذهبي، أو المهني، أو الاجتماعي أو السياسي. وما يعيشه **القطر اللبناني حالياً في الثمانينيات** ليس سوى صورة عن هذا النموذج المتعدد. حيث إن الصراع الدائر هناك، وما يحمله في طياته من خلفيات دينية، ومذهبية وطبقية، بلغ حد وصل الأمر فيه إلى ممارسة أبشع أنواع العنف الذي تمارسه جماعة ضد أخرى.

ومن بين أشكال الصراعات المختلفة، هناك الصراع الدائر بين مجتمع وآخر. وهذا النوع من الصراع له أسبابه الكثيرة، منها الدينية والسياسية و الاقتصادية والعنصرية، والإيديولوجية. ومثال على هذا النوع من الصراع :

الحروب الصليبية التي تضافرت أشكال ثلاثة للصراع فيها هي : **الشكل الإيديولوجي والشكل القتالي والشكل الاقتصادي.**

ونرى في عصرنا الراهن، أن الصراع الإيديولوجي ما هو إلا أحد أشكال الصراع الشمولي، الذي يشمل أساليب الحياة ونظم الحكم والقيم والاقتصاد، وما كانت الحرب الباردة بين دول المنظومة الاشتراكية، والمعسكر الإمبريالي إلا نموذجاً لهذا النوع.

وأمـــا الصـــراع العربي – الصهيوني على سبيل المثال، فإنه من النوع الشمولي، إذ إن الصراع ليس اقتتالاً مادياً على قطعة أرض فقط، وإنما يشمل، فيما يشمل تحدياً عنصرياً عرقياً وتصادماً في القيم وأساليب الحياة وخلافاً في تفسير التاريخ وقراءاته وسباقاً علمياً تقانياً. ومن هنا نخلص إلى القول أن الصراع بمفهومه الواسع يعني :

" تصـــادم الإرادات والقوى بين خصمين، أو أكثر حيث يكون هدف كل خصم في هذا التصادم هو تحطيم الآخر كلياً أو جزئياً، بحيث تسود إرادته على إرادة الخصم ".

ونـــلحظ هـــنا أن أي صراع في أبسط معانيه لا بد أن يستخدم العنف أو القسر المادي بوصـــفه وســـيلة لـــتحقيق الهدف الذي ترمي إليه الأطراف المتصارعة، سواء أكانت أهدافاً شخصـــية أم اجـــتماعية. وما الحرب في الواقع إلا أعلى مراحل الصراع، لذلك نرى بعض الباحثين [1]، يعرف الصراع بأنه :

" مجموعة الأعمال التي ينتج عنها أو يمكن أن ينتج عنها التســـبب في أذى كبير للحياة أو لشروطها المادية ".

ومـــن خـــلال ما تقدم نستنتج أن الصراع لا ينحصر وسائله في إطار معين، فقد يأخذ الشـــكل المـــادي والجسدي أو المعنوي أو أي صيغة أخرى، ولكن ذلك ليس إلا أحد مظاهر الصـــراع وليس كل جوانبه، بل توجد مظاهر أخرى قد تأخذ جوانب أكثر أهمية، كالصراع عـــلى مســـتوى العقيدة أو أسلوب الحياة أو القيم والعادات، أو المستوى الاقتصادي والتقدم العـــلمي، والشيء الحتمي في ماهية الصراع أو غايته أولاً وأخيـــراً :هو تحقيق الانتصار الكلي أو الجـــزئي على الخصم ومحاولة فرض الإرادة عليه. ولكن نجد في كثير من الأحيان أن هذا الصـــراع لا يتحقق بمجرد انتصار عابر وما الصراع العربي – الفرنسي في الجزائر، أو الصراع الأمسريكي – الفيتـــنامي أو الصراع العربي - الصهيوني إلا أمثلة على ذلك وعلى الرغم من تناول الكثيرين لمسألة الصراع بأوجهه المختلفة ونظرياته المتعددة، فإننا نستطيع أن ندرج تلك النظريات في هذا المجال ضمن مجموعتين أساسيتين هما :

---

(١) إبراهيم مصطفى المحمود /مسائل الصراع العربي الصهيوني/ مؤسسة الكرمل للدراسات ـــ طبعة ١٩٨٠ ص ١١٥.

المجموعة الأولى : النظريات الجملية أو الدائرية :

ينظر أفراد هذه المجموعة إلى مسألة الصراع من وجهة نظر فلسفية تاريخية، أمثال : ابن خلدون وأرنولد توينبي وبانريم سوركين. فلقد طرحوا نظرياتهم (النظريات الدائرية) والتي تركز بشكل عام على قضية مهمة **وهي أن المجتمعات الإنسانية تسير وفق خط دائري، فهي** تنشأ ثم تنمو وتزدهر وصولاً إلى قمة النضج، ثم تنهار بشكل حتمي، وأن الصراع في عملية التعاقب هذه، كما يرى — ابن خلدون — هو رديف للتغيرات المجتمعية، والتحولات الحضارية التي تحصل في هذه المجتمعات وأن الأمم من جهة نظره تمر عبر مراحل أساسية وهي •

١- مرحلة العصبية

٢- مرحلة النمو والتوسع

٣- مرحلة الترف والرخاء

٤- مرحلة الاضمحلال، لتبدأ الدورة من جديد من دورات التاريخ والصراع.

أر نولد توينبي

لم تكن نظريته في إطارها العام مختلفة عما طرحه ابن خلدون، غير أن توينبي اتخذ من المدنيات (وحدة التحليل بدلاً من كيفية نشأة الممالك والأوطان، فصاغ نظريته حول مسألة الصراع على أساس أن القوة الدافعة لظهور المدنية في مجتمع معين هي : التحدي ومقابلة هذا التحدي. ويرى (توينبي) أن التحدي قد يكون مصدره طبيعياً كالفيضانات وقسوة الطبيعة، أو بشرياً كتحدي مجتمع لآخر بقوة السلاح، أو تقانياً أو معتقدياً. فإن نجح هذا المجتمع في مواجهة هذا التحدي فيعني ذلك — حسب وجهة نظره — أن طاقات معينة قد تفتحت وعبئت في أثناء الصراع لهذا المجتمع في ظل (صفوة) خلاقة على حد تعبيره — تصل بالمجتمع إلى قمة الحضارة. ويشير — توينبي — قائلاً : أن كل مدنية، لا بد وأن تنتهي إلى التفكك والانحلال، ومتى صادفت هذه (الصفوة) القيادية تحديات جديدة ولا تستطيع مجابهتها والانتصار عليها، فإن ذلك إيذاناً بالتصدع الذي يساعد على انهيار صرح (المدنية).

• ورد شرح ذلك بالتفصيل في الفصل الأول

وعندئذ تتحول (الصفوة) القائدة من خلافة إلى حاكمة ثم متحكمة، فمتسلطة. وتكون هناك مجموعة بشرية خارجية مهيأة للانقضاض على هذه المدنية، فيتولى الدور مجتمع آخر وحضارة أخرى من جديد و هكذا — حسب رأيه — .

المجموعة الثانية * (النظريات التحليلية أو التقدمية) :

أنصار هذه المجموعة ترى أن التغيير يسير في خط مستقيم وإلى الأعلى ومن أهم أولئك ماركس :

لم يهتم بالصراع بين المجتمعات قدر اهتمامه بالصراع داخل المجتمع، وهو يعتقد ان الصراع صفة ملازمة للتفاعل الاجتماعي، والسبب الرئيس للتقدم الإنساني، وإن الحركة الاجتماعية التاريخية تتم بطريقة جدلية تنطوي على صراع الأضداد، فلكل إثبات نفي، كما يرى ماركس. ومن التصادم بين الإثبات والنفي تتولد حقيقة جديدة وأمر واقع جديد، ثم من جديد وهكذا ينمخض عن الصراع بعد كل حلقة، وفي أثناء كل حلقة " تغير " أي تقدم

لقد طرح ماركس المادية الجدلية، بوصفها فلسفة ونظرية اجتماعية شاملة تفسر حركة التاريخ والمجتمع، والمتصارعون هم دائماً طبقتان : واحدة تملك وتحكم، وهي أقلية وطبقة الأكثرية لا تحكم ومستغلة من قبل الطبقة الأولى.

ومن خلال الصراع بين هاتين الطبقتين انتقلت الإنسانية من مرحلة العبودية إلى الإقطاعية فالرأسمالية ثم الاشتراكية فالشيوعية حتى تزول الطبقات وبالتالي يزول الصراع نهائياً.

٢ – عوامل الصراع (النظريات السياسية) :

عرف النشاط السياسي منذ أن ظهر التجمع البشري، فهو نشاط لازم الإنسان وتطوره مما يدعونا إلى القول : إن السياسة أصبحت تؤثر في حياة كل فرد من أفراد المجتمع، فإن الاجتماع الإنساني لا بد له من وازع لتنظيم أمور أفراده وتصريف شؤونهم، وبالوقت نفسه حمايتهم، وتوفير الطمأنينة لهم. فكأن البعد السياسي للوجود الإنساني أكثر أبعاده أهمية من حيث فاعلية تحكم السياسة في الجوانب كافة التي يعيشها الإنسان، وهذه الظاهرة قادت "

---

* من أنصار هذه المجموعة (فولتير – كوندرسيه – أوغست كونت – ماركس، غير أن أولئك باستثناء – ماركس – لا يربطون بين التقدم وبين الصراع.

أرسطو " إلى عد الإنسان حيواناً سياسياً. حيث أراد أن يقرر حقيقة مهمة تحمل في طياتها التأكيد على أن المعرفة السياسية شيء أساسي وجوهري بغية فهم المحيط الذي نعيش فيه ومعرفته، فقال : " إن السياسة تقرر ما نفعله، وما ينبغي أن نحجم عن فعله ".

إن السياسة موضوعها الأساسي بل المحدد هو الإنسان إنها " علم وفن " من خلالها نقوم بتسيير المجتمعات الإنسانية لأنها تمارس الوظيفه القيادية في المجتمع وتعمل على الربط بين مختلف وظائفه من خلال التنسيق بين مختلف تلك الوظائف. يقول " بتر مدوار " فلئن كانت السياسة فن الممكن فإن البحث هو من غير شك الفن القابل للحل، كما أن " لينين " تناول السياسة فعرفها قائلاً : " السياسة هي المشاركة في قضايا الدولة، هي اتجاه الدولة وتحديد أشكال ومهمات ومحتوى نشاط الدولة ". وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه من الطبيعي أن الأعمال السياسية تعني كثيراً عالم الاجتماع، ولكن بطريقة متباينة عن اهتمام عالم السياسة، إذ أن عالم الاجتماع لا يتطرق إلى السياسة من جهتها الخاصة بالحياة الاجتماعية، أما عالم السياسة فإنه يعالج جميع مظاهر مؤسسات الدولة وحياتها عما فيها التصرفات الشخصية، من وجهة النظر السياسية بصورة خاصة وأساسية.

وعالم الاجتماع لا يدرسه تلك الظاهرة السياسية إلا في حد كونها اجتماعية وفي نطاق سرها الاجتماعي فحسب. كما أن المذاهب السياسية المختلفة تتعارض ليس من ناحية اعتقادها بأهمية الصراع أو أهمية التكامل فحسب، بل تتعارض أيضاً من ناحية نظرتها إلى هذا الصراع، وإلى العوامل التي تولده، فتبدو الصراعات السياسية عندئذ ثمرة عوامل كثيرة يؤدي بعضها في بعض وتتفاعل معها وفيما يلي أهم النظريات السياسية التي نرى من الواجب ذكرها:

النظريات الشرقية :

إن قضايا العرق والوراثة والاصطفاء من المسائل القديمة التي تم تناولها بدرجات متفاوتة في المد والتصعيد وأحياناً بنوع من الفخار والاعتزاز المتزن، فهاهم الفراعنة في مصر يعدون أنفسهم أنقى وأسمى من الحميريين واليهود، ولم يكن اليونانيون بمنأى عن هذا المسار في [illegible] الأقدمين منطلقين من افتراضهم الأول بأن اليوناني هو الأهم لتمتعه بالكبرياء

والتفرد، وما الآخرون من أي نوع أو جنس بشري إلا دونهم في المكانة، وهنا لا بد لنا من أن نذكـــر أن أولئك اليونانيين عندما وجدوا أنفسهم في هذا المقام لم يكن حصراً على عرق دون الآخر بشكل عام، حيث كانوا يزدرون الأجانب كل الأجانب بالتساوي وبصرف النظر عن الجنس، وهذا ما نبه عليه المؤلف " كافين دايلي " في كتابه **الغرب والعالم** .

أمـــا العـــرب قديمـــاً فقد عاشوا نزعة الاعتزاز بحسبهم ونسبهم على غيرهم من أبناء الجنســـيات الأخـــرى، وإن كان هذا الاعتزاز الانتماء يتسم بالاعتدال والاتزان، وما حديث الـــنعمان أمام كسرى إلا مثال على ذاك الفخار المتزن – قائلاً لملك الفرس " وأما الأمم التي ذكـــرت فأي أمة تقرنها بالعرب فضلتها. قال كسرى : بماذا ؟ قال النعمان : بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها.."[1].

أمـــا في القـــرن التاسع عشر، فإن الظروف التاريخية أصبحت مواتية لنشوء النظريات العـــرقية عـــند الأوربيين بالمعنى التعصبي العرقي، ومن خلال تبنيهم لها أصبحت غطاء لتسويغ نهـــبهم وســـلبهم موارد البلدان الأخرى بالسيطرة والاحتلال أو بأساليب تبغي تحقيق الهدف نفسه من جشع وطمع، فجاءت المدرسة الأنثربولوجية العنصرية التي اهتمت بدراسة المميزات العنصـــرية للشـــعوب المختلفة ليخلقوا من هذه الدراسة الأساس المهم الذي تقوم عليه الحياة الاجتماعية، فسوغ هذا الاتجاه لبعض علماء الاجتماع أيام " النازية " أفكاراً تؤكد – حسب ادعـــاءاتهم – تفوق العنصر الألماني على الشعوب الأخرى، وهذا ما يسوغ سيادته عليها، لقد كان سابقاً يتعذر عليهم القيام بمثل ذلك، حيث كانت مدنيات وحضارات كبيرة مختلفة تكاد تكـــون متعادلة في القوة – إن لم نقل الأوروبيون كانوا قد عاشوا التخلف قياساً بالآخرين(كالعرب) على سبيل المثال – مما يتعذر عليهم أن يعيشوا " غرور التفرد الحضاري " وعندما عاشـــوا في القـــرن التاسع عشر شكل لهم قفزة على كل المستويات الاقتصادية و الاجتماعية نتيجة الاكتشافات والاختراعات العلمية جعلتهم يسوغون الوسائل و الأساليب مهما كان نوعها من أجل الحصول على الموارد الأولية، لتغذية صناعاتهم وتأمين استمراريتها لأن في ذلك

---

(١) راجع د. عبد الكريم اليافي – تمهيد في علم الاجتماع ص ٣١٤(مصدر سابق) ـــ مطبعة جامعة دمشق طبعة /٤/ سنة ١٩٦٤.

ما يحقق جني الأرباح الطائلة من جهة، والقيام باحتلال بلدان تمتلك تلك الموارد (عسكرياً ، اقتصادياً أو سياسياً) من جهة أخرى.

ونتيجة لذلك، فإن ذلك التقدم ترك سماته في البحوث الاجتماعية، وكانت أكثرية تلك البحوث تدور في فلك التسويغ لممارستهم اللاإنسانية، بل وأحقيتهم في ذلك لأنهم يمتازون عن الآخرين عرقاً متفوقاً، ولهم على العالم الريادة من أجل تحضرهم — حسب ادعاءاتهم — فقامت مدرسة داروين التي تحاول الوصول بأبحاثها إلى نتيجة واحدة في الحقائق الاجتماعية وهي فكرة الكفاح الغاشم من أجل الحياة. تلك الفكرة التي جعلت الأقوياء يسحقون الضعفاء، وقسمت العالم إلى فئتين : أقوياء وضعفاء، وتبنى علماء الألمان هذه المقولة أمثال " راتسنهوفر واوسنهايمر " إن تلك المدرسة التي بحثت قضايا التطور وعولت في بحوثها على المكانة المهمة للاصطفاء الطبيعي في الوجود، وتنازع البقاء لم تلبث هذه البحوث أن استغلها تعصب الباحثين الاجتماعيين اعتماداً على نتائجها، فنشأت دراسات مستفيضة تشيد باختلاف العروق البشرية وبمكانة الوراثة في مضمار الاجتماع البشري.

إن أولئك اختلقوا كل الأساليب وطوروها بعد أن أسبغوا عليها التسويغات والأفكار والنظريات ومشاعر التفوق العنصري التي تجاوزت عنصرية المجتمعات السابقة إلى حد كبير. فما من مجتمع بشري أنتج مجموعة من الشعراء والفلاسفة والدبلوماسيين المؤمنين بالعنصرية كتلك التي أنتجتها الطبقة الأوروبية — الأمريكية وما من مجتمع آخر ربط بين القيمة الدينية والخلقية والاجتماعية والشخصية وبين العنصرية هذا الربط الوثيق — ولعل هذا وحده ينهض دليلاً على مدى شمولية الاستغلال العنصري الغربي.

وهنا لا بد من التنويه إلى أن نظرية داروين هي الشكل البيولوجي للفلسفة البرجوازية التي يعد التنافس الحر تجسيدها الاقتصادي — فتنازع البقاء — يستحيل هنا إلى نزاع من أجل إرضاء الحاجات ويصبح في الميدان السياسي، كما أشار إليه (موسكا) " صراعات من أجل السيطرة ".

وفي ختام عرضنا لهذه النظرية والحجج التي قدمتها، لابد لنا من التأكيد بأنها نظرية باطلة من الناحية العلمية، وأهميتها ناتجة من التأثير الواضح في ما استحوذت عليه فيما مضى،

حيث نالت نجاحاً على صعيد التأثير في الأحداث، مع تطور النزاعات والحروب الاستعمارية، ولا سيما في الأنظمة الفاشية، وإن ما نقصده في هذا النجاح هو خدمة أهداف أولئك الذين أجهضوا النزعة الإنسانية، لذا نرى غلوا في قولنا : إن النظريات العرقية كانت مسؤولة عن المذابح البشرية التي حصلت وذهب ضحيتها الملايين من أبناء البشر، كالحرب العالمية الثانية، وهي كذلك مسؤولة عن سياسة التمييز العنصري في الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل و روديسيا وجنوب إفريقيا. مما يتوجب علينا الاهتمام بدراسة هذه النظرية (العرقية – العنصرية) بكل اتجاهاتها المعروفة لنا، وفضح مراميها وأهدافها اللاإنسانية وإبراز أهم الأشكال التي ظهرت من خلالها هي :

النظريات العنصرية القائمة على اللون :

اولور غوبينو :

حاول من خلال نظريته التي قدمها في كتابه (بحث في تفاوت العروق البشرية) أن يشرح تاريخ الإنسانية، حيث وضع أولئك الذين ينتمون إلى العرق الآري في موضع العرق(الأرقى) – حسب رأيه،... وميز من الآريين العرق (الألماني). ويرى (غوبينو) أن تأخر المجتمع وانحطاطه يعود إلى أن " الشعب قد فقد القيمة الذاتية التي كان يملكها من قبل ".

ومستى حصل ذلك في المجتمع فقد بدأت نهايته، حيث اعتقد أن اندثار الحضارات العظيمة إنما ينبع من اختلاط العرق الراقي بالأعراق الدونية، وفي رأي " غوبينو " أن صفاء العرق في الشعب هو الشرط العميق لاستمرار مدنيته ولمنع انحطاطه. كما أن الشعوب غير متساوية بعضها أعلى من بعض، وأن الشعوب العالمية تستطيع أن تتقدم وتأخذ بناصية التطور والحضارة، أما الشعوب ذات الأعراق الدونية – كما يفهمها – فهي لا تستطيع مواكبة التقدم لأنها لا تملك الطاقة الذاتية، ومن ثم ليست قادرة على التطور " إن أي بيئة لا تستطيع أن تحصب عقم تلك العروق العضوي " وهو بذلك يرد على الجغرافيين الذين يعللون نشوء الحضارات بمواتاة البيئات الطبيعية لها إذ لا يؤيد التاريخ هذا التعليل [1] وانسجاماً مع منطقه

---

(١) يرى (غوبينو) أن البيئة في أمريكا مواتية ملائمة لنشوء الحضارة، ومع ذلك فإن عروق أمريكا الأصلية لم تستطع أن تنشئ حضارة كبيرة وكانت البيئة الطبيعية في مصر وآشور وسومرية جديدة، و لم

الداخلي المغلوط ومع موقعه الرجعي، يصل " غوبينو " إلى النتيجة التي مؤداها : أن الاشتراكية هـي إحـدى آفات الانحطاط لكونها تساوي بين العرق العالي والعرق الواطئ، وإن مستقبل البشـرية مـن جراء هذا الاختلاط لهو مستقبل مظلم، وما المساواة التي يسعى الاشتراكيون لـتحقيقها سوى وهم في رأيه، وإن اللامساواة في المجتمع نتيجة للاصطفاء الطبيعي من خلال هذا المنطلق سوّغ القائمون في النظام الرأسمالي هذه النظرية التي تمكنهم من إضفاء سمة " مقبول " في احتلالهم لبلدان أخرى ونهب خيراتها.

وتـناول " غوبينو " العروق البشرية في التاريخ الإنساني فوجدها ثلاثة عروق رئيسة: العـرق الأبيـض — العـرق الأصفر — العرق الأسود، وإن العرق الأبيض في رأيه هو العرق الأسمى والأقدر على الخلق والإبداع ولاسيما العرق الآري.

هوستن ستورات تشمبرلن :

جـاء بكتابه " دعائم القرن التاسع عشر " حيث بحث فيه عن أصول مدنية أوروبة في القرن التاسع عشر فوجدها أربعاً :

١ - المدنية اليونانية — ٢ — المدنية اليهودية — ٣ — المدنية الرومانية — ٤ — المدنية التوتونية " الألمان والسلاف " *.

ويرى تشمبرلن رأي غوبين حول تفاوت العروق والتفاوت طبيعي فطري وليس ناشئاً عـن البيئة في فكره لشوب الدماء واختلاطها ويعدها إيجابية وليست سلبية بينما " غوبينو "

.. تكـن موانبـة ولا ملائمة، فتعلب سكانها على حدها باصطناع الري.. ففيرت هذه العروق بما لديهم من قيم وفضائل ذاتية بيئاتهم الطبيعية المقاومة، وانشئوا حضارتهم المتألقة. فلا علاقة إذن بين الحضارات وبين البيئات الطبيعية.

* أشـاد (تشـمبرلن) بالأوربيين قائلاً : إنهم أخذوا عن اليونان الشعر والفن والفلسفة، وعن الرومان الحقوق، والسياسة والنظام وحق المواطن وقداسة الأسرة، وقداسة الملكية الفردية، وأخذوا عن اليهود الدين اليهودي والدين المسيحي، هذا مع أمور أخرى بعضها جيد وبعضها سيئ، أدخلها اليهود معهم عـندما أدخـلوا تاريخ العرب، ثم استطاع التوتونيون أن ينشئوا بذلك التراث الخالد مدينتهم في القرن التاسع عشر.

يـــراها سلبية وأن " تشمبرلن " عندما بحث اختلاط العروق لم يعدها في كل الأحوال إيجابية وإنما أضاف شرطاً أساسياً وهو أن تتوافر في هذا الاختلاط شروط خمسة :

١ - وجود عناصر عرقية ممتازة في العرق.

٢ - تزاوج هذه العناصر الممتازة بينها.

٣- الاصطفاء والحيلولة دون تكاثر الأفراد مع تسهيل تكاثر الأفراد المتميزين.

٤- اختلاط دماء هذه العناصر العرقية بدماء جديدة.

٥- تمازج الدماء المعروفة المعينة هو الذي يسمو بالشعب ويؤدي أحياناً إلى خلق عرق جديد وجميع العروق النبيلة القوية إنما تولدت من توافر هذه الشروط الخمسة.

جورج فاشر دولابوج :

لقـــد حـــاول كـــل مـــن غوبينو وتشمبرلن أن يجدا دعائم علمية لنظريته بالقياسات الفيسزيولوجية والسمات الشكلية وأشهر من طبقوا القياسات هو " جورج فاشر دولابوج " الـذي أعـــلن في كتابه" الانتقاءات الاجتماعية " أن الأحداث الاجتماعية إنما تتفسر بصراع العناصر البشرية المختلفة، وليس التاريخ كله سوى مجرى تطور ينبع من علم الحياة العضوية". " إن سبب بقاء الفقراء في أدنى درجات السلم الاجتماعي لم يكن وليد المصادفة بل كان وليد انحطاطهم السلالي ".

آمون وهانس :

حـــاولا أن يستخلصـــا أن أصـــحاب الجماجم الطويلة آريون ووضع " آمون " قانوناً اجـــتماعياً يقـــول : " إن أصحاب الجماجم الطويلة أوفر عدداً في المدن منهم في الأرياف "، وكـــان هذا الرأي يتفق مع ما ذهب إليه " غوبينو " فالفلاحون يقيمون في المدن بطبيعة الحال. ولوحـــظ بعد ذلك أن هذا القانون خطأ تماماً بكل ما جاء فيه، أما " دولابوج " فإنه عالج من وجهـــة نظـــره العروق الثلاثة الموجودة في أوروبا المتمايزة بالقياسات والقرائن الفيزيولوجية وهي:

١ - العرق الآري — ٢ - العرق الألبي — ٣ — عرق البحر الأبيض المتوسط.

ولسنقف عـــلى خطابسه الذي ألقاه في المؤتمر العالمي لليوجانية (تحسين النسل البشري بطرائق وراثية) فأوصى في ذلك المؤتمر أن يتم استخدام طرائق تحسين النسل البشري من أجل اســـتبدال أنـــاس من العرق البيض بالناس القاطنين في إفريقيا وأسيا. وهنا لو تساءلنا هل من استنتاج نستخلصه مما سبق أكثر مما يدل على عنصريته وحدتها.

وأخـــيراً: إن النظرية العنصرية التي نطلق عليها العرق الأبيض تعتمد على أهمية الرجل الأبيـــض في صنع الحضارة ومساهمته في هذا الخلق، بل إن تلك المساهمة تتوقف عليه وحده، ومـــا التخلف والانحطاط والانحلال إلا نتيجة أولئك الملونين والمسببين لهذه الأمور. بل ذهب أولئك العنصريون إلى أن الرجل الأبيض أكثر عقلانية ونشاطاً في العمل، أما الملونون فإنهم من ذوي العقـــلية الـــبدائية اللامنطقية في معالجة الأمور، ومن ثم فهم عاجزون عن القيام بإدارة أمورهم أو بالأحرى أن يحكموا بأنفسهم، ولا سيما إذا كان هذا الحكم ديموقراطياً، لأن ذلك إنمـــا هو من اختصاص الرجل الأبيض حسب زعمهم لأنه القادر على التحكم في سير الأمور ودفعها إلى الارتقاء صعوداً وتطوراً. وإننا نرى أن النـــزعة العرقية تزداد كل يوم ضد السود مـــع ازدياد استعبادهم في إفريقيا وانتشار تجارة الرقيق وقد وجدت هذه التجارة من يسوغها ويدافع عنها أمثال القس " طومسون ".

ممـــا تقـــدم نرى أنه يجب علينا أن ندرك أن العنصرية بوصفها مشكلة فروق طبقية أو اجـــتماعية لا تـــزال مشكلة كبيرة ومعقدة، وأن الرأسمالية هي التي بذلت وتبذل كل جهدها لـــتعود عـــليها الفائدة الكبيرة، من خلال تجيير ذلك خدمة لمصالحها الجشعة، وإن الإمبريالية الأمـــريكية في عصرنا الراهن تغذي هذه الاتجاهات بل إنها المسؤولة عن تأجيج العنصرية بكل ألوانهـــا وأشكالها ووضع إمكانات كبيرة على كل المستويات لتمارس هذا الأسلوب تكريساً للصراعات المحلية والإقليمية كي تحافظ على امتيازاتها ومصالحها الإمبريالية في العالم.

بـــل إنها تكرس جهودها مفترضة أن الصراع الخالد بين الأجناس هو الجوهر الأساسي والـــرئيس للتاريخ الإنساني، وتحاول وضع الأسس لإثبات ضرورة سيطرة الجنس الأعلى على الأدنى. إن النظريات العرقية العنصرية بمختلف تسمياتها لعبت وتلعب دوراً خطيراً في التسويغ الإيديولوجي للسياسة الاستعمارية مما يشكل خطراً داهماً على المستقبل البشري.

نظرية العرق الآري :

إن العـــرق الآري هو الفرضية الأولى* التي تقوم عليها النازية، ولا نستغرب إن وجدنا هتلر لا يختلف عن أراء من سبقوه من العرقيين في مدح العرق الآري " غوبينو و تشمبرلن " وعبقرية من يتصفون بمواصفات هذا العرق ونبوغهم. فهتلر يرى أن اختلاط دم الآري بدماء الشعوب الوضيعة يؤدي إلى تدني قيمة هذا العرق مما يشكل خطراً داهماً على الحضارة الممكن تشييد صرحها من قبل أبناء هذا العرق ويتبلور هذا الخطر من خلال الاختلاط.

ويـــرى أنصار هذه النظرية أن الهجنة جريمة كبيرة ترتكب بحق الطبيعة، غير أن الطبيعة تنـــتقم وتطـــلب ثارها، وأنه في الدم وحده تكمن قوة الإنسان أو ضعفه، فنوه هتلر بخصوص ذلك قائلاً:

---

* جونسون : " هو من أحد علماء اللغة، قد راعه في عام ١٧٨٨ ما هنالك من وجوه الشبه بين اللغات السنســـكريتية والإغريقية واللاتينية والألمانية والسلافية، فقد أن تكون هذه اللغات مشتقة من أصل واحد، وفي عـــام ١٨١٣ أطلق توماس يونج على تلك اللغة الأم أسم اللغة " الهندية الأوروبية " وبعد ذلك أطلق اســـم الشعب الآري على الشعب الذي اعتقد أنه كان يتكلم تلك اللغة ... وهذه التسمية إنما ثبتها العالم اللغوي الألماني ف — ماكس مولر — ١٨٦١.

وبعد ذلك أصبح هذا الشعب الذي افترضوا وجوده افتراضاً على أساس لغة افترضوا وجودها افتراضاً أيضـــاً، أصبح هذا الشعب موضوع تخمينات استرسل فيها عدد كبير من أشباه العلماء من أجل تحديد المكان الذي كان يعيش فيه، وانتهوا إلى نتائج بدل تناقضها على سخفها واستحالتها فمن عام ١٨٤٠ زعم " بوث " أن الآريين جاؤوا من الوديان الهندية حول نهر آمو — داريا، ونهر سيرداريا.

وفي عـــام ١٨٦٨ قـــال " بنفري " إنهم جاؤوا من شمال البحر الأسود بين الدانوب والخزر وفي عام ١٨٧١ ذهـــب — ج كرنوك .. إلى أنهم جاؤوا من المناطق الواقعة بين بحر الشمال والأورال، وفي عام ١٨٩٠ ادعى برنتون أنهم جاؤوا من شمال إفريقيا — وفي عام ١٨٩٢ — تصور جوردون تشايلد — أنهم جاؤوا من روسيا الجنوبية، وفي مطلع القرن العشرين قال — ك. ف يوهالسون إن شواطئ بحر البلطيق هي مهدهم، وفي عام ١٩٢٢ قال بيتر جيلز أنهم جاؤوا من البحر ...الخ.

١— موريـــس دوفرجيه — مدخل إلى علم السياسة ص ٣١-٣٢ مطبعة دار دمشق ترجمة د. سامي الدروبي و د. جمال الأتاسي.

" ....إن الشـــعوب التي لا تحتفظ بصفاء عرقها لا تحتفظ بوحدة نفسيتها "، نرى مما سبق أن قضية العرق والدم عند " هتلر " هي بمثابة مفتاح تاريخ الإنسانية

ثم جـــاء " روز نبرغ " ليتابع المنهج نفسه في مؤلفه " أسطورة القرن العشرين " حيث أعـــلن أنه من الضروري كتابة التاريخ كتابة جديدة ينيرها ويوجهها قانون العرق والدم، ومن خـــلال ذلـــك يرى أن العرق الجرماني هو خلاق القيم الرفيعة ومبدع الحضارات الإنسانية، ويقـــابل روز نبرغ بين فصيلتين أساسيتين : من جميع الفصائل بين الشرف الذي يمثل فضيلة الروح الشمالية المتكبرة، والحب الذي يمثل فضيلة الروح الأسيوية المتخاذلة المتسامحة، ثم يتناول مـــن وجهـــة نظـــره المساوئ التي جرها الدين المسيحي على أوروبا عندما دعا إلى المحبة التي سرعان ما انقلبت إلى معنى الذل والخنوع.

تعقيـــــب :

إننا بعد هذا العرض الوجيز لبعض الآراء والأفكار التي تمثلت باتجاه توكيد نظريات من خلال إعطائها الطابع العلمي والتي ما هي إلا بمثابة خرافة لتثبيت العرقية، فعلى الرغم من كل المنزاعم بإعطائهـــا الطابع المستند إلى افتراضات مولدة من قبل العلم لم يكن ذلك موضوعياً سوى دعوى وافتراض وزعم مخالف للعلم وإذا كان صحيحاً أن هناك فروقاً بين العروق فهي لا تـــتعدى الـــناحية البيولوجية من (لون الوجه — الشعر — زمرة الدم) وإذا أخذنا العروق الحقيقية — الأبيض — الأصفر — الأسود، نجد أن فروقاً بيولوجية بينهم، ويعترف العلم بذلك وضـــمن هـــذا الحد فقط ولا يمكن أن يتعداه لأنه لم يستطع أحد يوماً ولن يستطيع علمياً أن يقـــرر أن هـــناك فروقاً في القابليات العقلية أو أن الكفايات الاجتماعية والسياسية تتحدر من تلك الفروق العرقية، لذا فإن ما زعمه العرقيون، من أن تلك الفروق والاستعدادات الفكرية هـــي جوهـــرية بـــين العروق، ليس أكثر من إدعاء باطل أرادوا من خلاله خدمة البرجوازية والـــرأسمالية وإسباغ الشرعية على كل ما يفعلونه إزاء الشعوب الأخرى، إن أولئك العرقيين استندوا بمزاعمهم إلى بعض نظريات التطور البيولوجي التي اعتمدوها كنظرية داروين علماً أنه

---

* ولهـــذا يرى " هتلر " أنه من الضرورة والواجب السهر على العرق والإشراف على الدم كيلا يشوبهما شائبة وهي الغاية الأولى التي ينبغي أن تقصد الدولة إليها حسب وجهة نظره.

مـــن المؤكد علمياً أن الأولوية لتأثير البيئة الاجتماعية بما تتضمنه من تربية وتنشئة وثقافة ونمط معيشة. وتثبت التجارب العلمية أنه لو وضع الإفريقيون، والأسيويون والهنود الأمريكيون في الشـــروط الحياتيـــة نفســـها الـــتي وضع فيها أبناء العرق الأبيض لكان لهم القابليات نفسها والمســـتوى الـــثقافي نفسه، كما أنه لو طرحنا تساؤلنا عن العرق الآري ... الذي أسهبوا في الكـــلام عـــليه اين هو وماذا هو ؟ ومن الذي استطاع أن يقدم له تعريفاً محدداً ؟. بالطبع لا أحد يجيب لأنه غير موجود وإنما هو افتراض اختلقوه من العدم.

أمـــا ترويج مثل هذه النظريات من قبل معتنقيها فما هو إلا دليل عمل يعتمد عليه في تحقيـــق مطامع المستعمرين وجشعهم بشكل عام والأوربي – الأمريكي بشكل خاص، ولذا لم يـــألوا جهـــداً لتعزيز وتثبيت هذا الاتجاه، والذين يتمشون مع المصالح الرأسمالية إن كان ذلك ظاهراً أو باطناً حيث ركزوا على العرق والعامل الوراثي وما ذلك سوى تسويغ لما يفعلونه من نهـــب خـــيرات الشـــعوب المستضعفة أو المتخلفة وقد تصدى باحثون عديدون لهذا الاتجاه اللاإنســـاني مـــن خـــلال إعطائهم الأهمية للبيئة الاجتماعية، وقد عكس " جون لوك " رأي أصـــحاب هذه الاتجاه حين أكد أن الكائن البشري لا يكون عند الولادة لا طيباً ولا خبيثاً بل يكـــون صفحة بيضاء تنقش عليها البيئة والتنشئة والتربية، هذه المجموعة أو تلك من السجايا والصـــفات. إن مثل الأفراد في هذه الحال مثل البذور من نبات معين تزرع في أحوال مختلفة مـــناخياً وجغرافيا فتنبت على صور متباينة من القوة والضعف. وإذا كنا بدورنا نؤكد اهمية البيـــئة فإن ذلك لا يعني نفينا للوراثة ولكن نقول إن تلك الطباع الوراثية لا يمكن أن تعمل في الواقع إلا تحت تأثير ظروف البيئة.

وأخـــيراً فـــإن فكرة العرق التي روجها الأوربيون على الشكل الذي رأيناه قد انقلبت ســـيئاتها وانعكســـت عـــليهم، إذ لم يكونوا بمنأى عن خطرها أوليست الحرب العالمية الثانية والخراب الذي خلفته على كل الصُعد نفخ في سعيرها وزاد إوراها الدعاة العرقيون ؟

إن العـــرق البشري لم يكن عند الباحثين العرقيين إلا فكرة غامضة استغلتها وتلاطمت حولها أمواج المصالح الرأسمالية الاستعمارية.

٣- النظرية العنصرية الصهيونية :

لقد تنامت وازدهرت هذه النظرية العنصرية مع ازدهار الاستعمار الاستيطاني وعلينا ألا نستغرب المحاولات المكثفة الراغبة في فلسفة هذا الاستيطان وتسويغه، وثم استخدام ذلك من قبل الرأسماليين اليهود في العالم لأهداف رأسمالية واستعمارية وبغية إيضاح الدور الذي يلعبه الكيان الصهيوني في خدمة مصالح الدول الاستعمارية حدد " هرتزل " وظيفة الكيان الصهيوني في كتابه (الدولة الصهيونية) بقوله : " نحن من أجل أوروبا مخفراً أمامياً في فلسطين للوقوف ضد آسيا وسيكون هذا المخفر طليعة العالم ضد البربرية ". وإننا هنا سنقتصر البحث على الصهيونية بوصفها مفهوماً عرقياً عنصرياً في مجالنا وذلك ما تمليه ضرورة البحث، علماً أن الجوانب الأخرى لهذه النظرية لا بد وأنها عولجت وتعالج في مجالات أخرى، حسب مقتضيات البحث العلمي. إننا من خلال عرضنا نتوصل إلى حقيقة هي : إن أقل ما يقال هو أن النظرية العرقية العنصرية بشكلها العام تتسم بالغيبية والرجعية، وهي مناقضة للعلم فكيف بالنظرية العنصرية الصهيونية التي تقوم على ادعاءات وهمية خرافية تجاوزت حتى الأساطير ؟!!

وسنلخص ادعاءاتها في النقاط الآتية :

أ- اليهود يؤلفون شعباً واحداً في جميع أنحاء العالم، وإن الدين اليهودي يختلف عن سائر الأديان بأنه دين الشعب اليهودي وحده وليس موجهاً للإنسانية جمعاء، بل قامت الحركة الصهيونية باستغلال مقولات الماركسية حول المساواة والعدالة، وحاولت مزاوجتها مع الفكرة الصهيونية التي تدعو إلى إقامة كيان مستقل ليهود العالم على افتراض أنهم يشكلون أمة واحدة، وكان من أبرز مفكري دعاة الصهيونية الاشتراكية اليهودي الروسي " بير بورخوف. ١٨٨١- ١٩٧١ " الذي كان يرى " أن الطبقة العاملة اليهودية لا تستطيع مع افتقارها لقاعدة إقليمية خاصة أن تقوم بالنضال الطبقي في أحوال عادية، ولكنها في نطاق دولة يهودية فقط يمكنها أن تجعل ظروف النضال طبيعية ويمكنها أن تتابع بنجاح كفاحها من أجل الاشتراكية ".

نجـــد أن الصهيونية لم توفق حتى في توظيف مسألة الصراع الطبقي وتظهر لنا بوضوح الـــنظرة الصـــهيونية الخاطئة الداعية إلى فصل العمال اليهود في كل بلد عن طبقة العمال في أوطانهم.

ب- الشـــعب اليهودي هو شعب الله المختار، ويعني ذلك أنه متفوق على بقية الشعوب، بل مـــن حقـــه أن يسود عليهم. يقول " برنار لازار " : وزاد من تفاقم هذه العزلة اعتقاد اليهـــودي بأنه مشبع بخاصة استثنائية، فهو يفخر بامتياز توراته، حتى إنه يعد نفسه فوق بقية الشعوب وخارجها وعد اليهود أنفسهم " الشعب المختار الذي علا كل الشعوب، وتلك خاصية جميع الشعوب الشوفينية " كما أن " جان جاك روسو " رد على ادعاءات الصـــهيونية بأن اليهود شعب الله المختار قائلاً : " إن ربكم ليس ربنا، لأن الرب الذي يختـــار لنفسه شعباً واحداً ويبعد عنه سائر أبناء الجنس البشري لا يمكن أن يكون الرب المشـــــترك لجميع الناس ".

ج- وعد الله هذا الشعب بأن له وطناً أصيلاً منذ أيام العبرانيين القدماء وهذا الوطن الموعود بسه هو فلسطين التي يسمونها " أرض الميعاد " وأن فلسطين حق للشعب اليهودي طالما وعدهم الله بها.

د- إن فلســـطين — أرض الميعـــاد — حســـب زعمهم — صحراء — فهي أرض بلا شعب ولذلـــك فإن اليهود الذين اضطهدوا على مر التاريخ والذين هم شعب بلا أرض، تحل مشكلتهم بإقامة دولة لهم في فلسطين ومن هنا كان الشعار الشهير للصهيوني " هرتزل " أرض بلا شعب لشعب بلا أرض.

ولمـــزيد مـــن الإيضاح نقول : إن الجانب العرقي العنصري، وبغض النظر عن الجانب الاستعماري في الصهيونية، يتمثل في مزاعم الشعوب المتفوق فإذا ما دققنا في هذه المزاعم وبين مـــا قيـــل عن العرق الآري المتفوق والذي من حقه أن يسيطر على العالم نجد أنه لا فرق في الواقع سوى أن النظرية العرقية الآرية حاولت الاستناد إلى بعض المزاعم العلمية، لتضفي على عنصريتها مشروعية التحقق في حين أن الصهيونية تحاول الاستناد إلى أساطير دينية غيبية " الله اختـــارهم — الله وعدهـــم " وهـــذا ما استهدفته حركة " كاخ " حيث تستخدم في منطقها

الدعـــائي وإيديولوجيـــتها نصوصـــاً دينية من التوراة منها ما جاء في سفر الإصحاح الثالث والأربعين " إن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم الذين تستبقون منهم أشواكاً في أعينكم ومـــناخز في جوانـــبكم ويضايقونكم في الأرض التي أنتم ساكنون بها " بل يذهب " كهانا " الزعـــيم السابق لهذه الحركة إلى أبعد من ذلك شوفينية وعنصرية حاقدة بقوله : " إنني انتظر اليوم الذي أصبح فيه وزيراً للدفاع لكي لا أبقي أحـــداً منهم " ويعني بقوله العرب.

ممـــا تقـــدم نرى أنه بالإضافة إلى كون النظرية الصهيونية عرقية عنصرية فإنها كذلك أســـطورية ممـــا حـــدا بنا إلى تسميتها " النازية الجديدة " حيث كان آباء النازية السياسيون والإيديولوجيون يشاركون الصهيونيين شطحاتهم ففكرة " الجنس المختار " عند النازية لم تكن تختـــلف عـــن فكرة " الشعب المختار " عند الصهيونية إلا في هوية هذا الجنس : هل الجنس الآري أم اليهودي ؟

بعد أن ذكرنا الادعاءات التي تحاول الصهيونية أن ترتكز عليها وبشتى الوسائل إعطاءها السمة الواقعية لا بد لنا من دحضها علمياً فنقول :

اليهود لا يؤلفون شعباً وإنما هم اتباع ديانة واحدة ينتمون إلى شعوب مختلفة ومثال على ذلك أن الـــتجميع الاســـتيطاني الصهيوني في فلسطين يضم أكثر من سبعين مجموعة عرقية متمايزة متباينة في العادات والتقاليد وحتى اللغة، هاجرت من سائر أنحاء العالم إلى فلسطين وحملت كل مـــنها ثقافـــة وعادات موطنها الأصلي. لقد كتبت صحيفة — دافار — في الكيان الصهيوني بتاريخ ١٩٨٠/٥/٤ مشيرة إلى التباين واستحالة الصهر في بوتقة واحدة لأولئك فتقول:« علينا أن لا نوهـــم أنفسنا أن بالإمكان صب وجمع مهاجري سبعين أمة في شعب واحد خلال جيل واحـــد ونحـــن نعرف عن كثب في مستوطنات الحركة " الكيبوتسية " كيف يتم الصراع من اجـــل أن تتكـــتل مجموعة طائفية عرقية واحدة في مستوطنة واحدة ونحن نلمس الآن فرقاً في العقلية والذوق وعادات الحزن والسرور وتقاليد الأعياد وفي المشاعر وما إلى ذلك ويحتاج المرء إلى مســـيرة تاريخية مدتها عدة أجيال لتحديد الشكل القومي الجديد في إسرائيل » إذاً الحقيقة ماثلة لكل من ينظر إلى التاريخ بشكل موضوعي وبعيد عن التعصب وهي أن اليهود ليسوا أمة أو شعباً واحداً لأن هذه الجماعة من الناس متوزعة فوق أرض متعددة متباعدة وغير مشتركة،

الأمـر الـذي أفقدهم وحدة الحياة الاقتصادية التي تربط مختلف الأجزاء وأدى أيضاً إلى انتفاء عنصـر جوهري من عناصر تكوين الأمة وهو الإنتاج المشترك إلا أن الموقف اللاهوتي للحركة الصـهيونية -- وعـلى الرغم من افتقار اليهود إلى كل المقومات كي يكونوا أمة — تزعم أن اليهود شعب واحد.

يقـول المفكـر الفرنسـي جورج بوليتزر: « يعيش اليهود الفرنسيون واليهود الألمان واليهـود الأمـريكيون.. فوق أراض مختلفة ويتكلمون لغات مختلفة ويشاركون في وحدات ثقافيـة واقتصادية فهم إذاً أعضاء في أمم مختلفة ». ويكفي أن نقول إن اليهود لا يمثلون فقط نوعـاً أو عـرقاً مع كل ما تحتويه هذه الكلمة من معان لكنهم يعدّون حتى من زاوية مفهوم السلوك الاجتماعي وغيره، نتاجاً للظروف التي يعيشون فيها، شأنهم شأن أي مجموعة أخرى.

ويصـرح " سابيرو " رئيس قسم المتحف الأمريكي لعلم السلالات البشرية بأن اليهود «ليسـوا عشـيرة أو قبيلة، كما أنهم لا يعدّون أمة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ». ورأينا عند ظهور الإسلام في الجزيرة العربية كيف كان عدد من القبائل العربية التي اعتنقت اليهودية، من قبل وليس يهود يثرب إلا نموذجاً من نماذج انتشار اليهودية بين العرب قبل الإسلام.

إن اليهـود في الوقت الحاضر ليسوا العبرانيين القدماء * وهم حالياً ينتسبون من حيث أصولهم التي يعودون منها إلى قسمين :

الأشـكناز وهـم اليهود المتحدرون من أصول غربية أوربية، **والسفاريم** المتحدرون من أصول شرقية.

---

* كـانت القبائل الكنعانية العربية تسكن فلسطين منذ خمسة آلاف عام وكانت فلسطين آنذاك تسمى (أرض كنعان) ودخلها جماعة سموا العبرانيين — وهم غير اليهود في الكيان الصهيوني — دخلوها غـزاة وحكمـوا جـزءاً مـنها مدة سبعين عاماً كما تذكر كتب التاريخ، ولما قدم الكلدانيون بـزعامة(نـبوخذ نصر) طردوا العبرانيين من فلسطين وانتهى حكم الملك داوود والملك سليمان، وعـادت فلسطين عربية — وكان أهل فلسطين العرب حريصين على ألا يسمحوا لليهود بالعيش فيها أيام حكم الرومان وحينما دخلت الجيوش الإسلامية فلسطين في عهد عمر بن الخطاب، كان المطلب الرئيس لأهل القدس هو ألا يسمحوا لليهود بالإقامة فيها. وقد ضمنوا هذا العهد في صلك الأمان الذي سلموا بمقتضاه القدس إلى عمر

نكـــون بذلك قد أسقطنا أهم الأسس التي تقوم الصهيونية عليها، ويكفي أن نشير إلى هذا السقوط حينما يقولون إنهم لاقوا الاضطهاد على مر العصور لكونهم شعباً سامياً وبدوافع عنصرية تتمثل بما أسموه " اللاسامية " التي لم يعانوها بقدر ما مارسوها على العرب الذين هم شـــعب سامي بلا جدل، وإذا كان ثمة اضطهاد قد لاقوه فيما سبق فإنما يعود في الحقيقة كما يقول " جان باي " في القوانين الأساسية للاقتصاد الرأسمالي " إلى الروح الخبيثة تجاه العمليات الـــتجارية التي كان اليهود يقومون بها في العصور الوسطى وتعدّ عنصراً من المصادر الرئيسة الـــتي نـــبع منها التعصب ضد اليهود "، وإن رواية تاجر البندقية تعكس لنا الصورة الحقيقية للشخصـــية اليهودية في تلك العصور والتي تتسم بسمات تنأى عن إنسانية الإنسان، حيث لا ارتباط له إلا بجشعه واستغلال الآخرين بأبشع الصور.

لقد وعى ماركس ارتباط اليهودية العالمية بالرأسمالية الاستعمارية فقال إن تحرير اليهودية في نهايـــة الأمـــر هو تحرير للإنسانية من اليهودية فالمجتمع البرجوازي يلد اليهودي من أعماق أحشـــائه، وقوميـــة اليهودي الوهمية هي " قومية التاجر وقومية رجل المال "، كما أن روجيه غـــارودي فضح الصهيونية وأساليبها فقال في هذا المجال:« إننا نكافح اليهودية السياسية لأننا حقـــاً لا عنصـــريون، وليست معاداة الصهيونية هي التي تولد اللاسامية، بل الصهيونية ذاتها» وهـــناك أدلة قاطعة على ماأورده غارودي فهذا " بن غوريون " الذي يسوغ الأساليب كافة الواجـــب اتباعها بغية تحقيق الهجرة إلى الكيان المصطنع فيقول " لو كنت أتمتع بسلطات كما أرغب لاخترت مجموعة من المختصين لقضية الصهيونية وأعطيتهم الأوامر لمطاردة اليهود بكل الوسائل والسبل اللاسامية من أجل تهجيرهم إلى فلسطين ".

ظهر واضحاً الادعاء اللاسامي ما هو إلا أسلوب ضغط وابتزاز سياسي تمارسه سياسة الكيان الصهيوني بما يخدم مصالحها.

ثم إن ادعـــاءات الصهيونية بأنها أرض بلا شعب، ما هي إلا ادعاءات كاذبة وتزييف للواقع * فقـــد استطاعت الصهيونية أن تستغل الظروف الدولية بالتعاون مع الإمبريالية العالمية أن تحقق غزوها الاستيطاني للأرض العربية الفلسطينية، فإن ديمومة الظلم لا تخلق حقاً ولا يمكن ترتيب

---

* للنظر في حاشية الصفحة /٨٧/.

حـــق قانوني لليهود في فلسطين على وعد إلهي قطعه الله على نفسه للعبرانيين، حيث أن هذا الوعـــد يدخـــل في نجـــال العقائد الدينية وليس في مجال القانون الدولي فماذا تبقى من هذه النظرية؟ لم يبقَ إلا الجانب العرقي العنصري الذي يؤكد أن الشعب اليهودي متفوق ومن حقه الســـيطرة على سائر الشعوب لأنهم شعب الله المختار، وأما غيرهم من الشعوب فليسوا أكثر من " حيوانات " وأن الفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهود وباقي الشعوب.

هكذا ينظرون إلى الشعوب الأخرى من خلال عنصريتهم المفعمة بالحقد على الإنسانية فهـــذا هـــو التلمود، وهو كتاب من وضع حاخاماتهم " إن الله لا يغفر ذنباً ليهودي يرد لأي أجنبي ماله المفقود وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب " وورد أيضاً " اقتل الصالح من غـــير الإســـرائيليين ومحرم على اليهودي أن ينقذ أحداً من باقي الأمم من هلاك أو يخرجه من حفـــرة وقع فيها " أي حقد على الإنسانية أكثر من هذا، ويسوقنا إلى القول الجازم إن فكرة الشعب المختار " سياسياً " إجرامية ذلك أنها أضفت القداسة على العدوان والتوسع والسيطرة

وقـــد حدد " أرثر كوستلر " مضمون وعد بلفور قائلاً " إن شعباً وعد رسمياً شعباً ثانياً بإعطائـــه أراضي شعب ثالث " كما أن " غارودي " فند مزاعمهم وحججهم الوهمية عندما استطرد قائلاً : "...يستحضر القادة الصهيونيون الإسرائيليون باستمرار، سواء منهم اليمينيون أو اليساريون " عمل – ليكود " الحجة التوراتية لترسيخ مطالب إقليمية وحق إلهي بالتملك في فلســـطين، وتجري الأمور كما لو كان بالمستطاع إبراز عقد هبة موقع من الرب يسوغ بالتالي حـــق الاســـتملاك أي نزع الملكية من أصحابها إن هذا التصور للوعد وكذلك وسائل تحقيقه يشـــكلان بالإضافة إلى موضوعات " الشعب المختار " إسرائيل الكبرى من الفرات إلى النيل أساس إيديولوجية الصهيونية السياسية.

الوعـــد الإمـــبريالية الـــتي تجسدها الصهيونية بوصفها حركة سياسية : لقد أرادت الصهيونية أن تجعل بل جعلت من اليهودية ديناً وقومية، ولعل الدليل الحاسم نجده في الخطاب الذي ألقاه " ناحوم غولد مان " في مدينة مونتريال الكندية عام ١٩٤٧ الذي جاء فيه " كان ممكـــناً لـــليهود أن يحصلوا على أوغندا أو مدغشقر أو غيرهما لينشئوا وطناً قومياً لهم، ولكن اليهود لا يريدون على الإطلاق سوى فلسطين، لا لاعتبارات دينية أو بسبب إشارة التوراة إلى

فلسطين ولا لأن مياه البحر الميت تستطيع أن تعطي عن طريق البحر ما قيمته خمسة آلاف مليار دولار من المعادن والأملاح، ولا لأن تربة فلسطين الجوفية، كما يقولون تحتوي كميات من البترول تزيد على احتياطي الأمريكيتين فحسب، بل لأن فلسطين هي ملتقى الطرق في أوروبا وآسيا وإفريقيا، ولأنها هي المركز الحقيقي للقوة السياسية العالمية والمركز العسكري الاستراتيجي للسيطرة على العالم ..."

إن عروبة فلسطين حقيقة تاريخية ثابتة، ولن تطمس هذه الحقيقة مهما فعلت الصهيونية واختلقت من أضاليل فهذا " يهوذا. ل.مان " الذي شغل منصب رئيس الجامعة العبرية في القدس وهو صهيوني متعصب ومع ذلك لم يستطع إخفاء الحقيقة فقال عام ١٩٢٤ " إن اليهود على حق عندما يطلبون العون من العالم ولكني غير مستعد لإنصاف اليهود بظلم العرب ثم يضيف قائلاً " يبدو أننا فكرنا بكل شيء إلا بالعرب * ولنقف على الخلاصة التي توصل إليها " جوزيف زيتاخ " في قوله : " بما أنه لا يوجد إذن عرق يهودي ولاشعب يهودي، وبما أنه يوجد مئة يهودية فقط فالصهيونية بالتأكيد حماقة وغلطة ثلاثية تاريخية وآثارية وعرقية "، وهكذا نجد أن مزاعم الصهيونية تسقط أمام الحقائق وتؤكد في آن واحد أحقية العرب بفلسطين المغتصبة بل بدأ الضمير العالمي يفضح هذه المزاعم ويدين تلك العنصرية التي تعتنقها الصهيونية ** فهذا القرار الصادر عن الهيئة العامة للأمم المتحدة

---

* ولنقف على تلك الشهادة التي نشرتها الإسرائيلية " لامر حاب " في ٤ آيار ١٩٦٧ باللغة العبرية فتقول:(ها نحن خلقنا نموذج اليهودي الجديد) الذي يزين كل جريدة مصورة، فهو شاب بملك فروة رأس وضاحة، له عينان زرقاوان في وجهه إباء الرجل النشيط الساعي إلى استيعاب الأفكار والتحليل العقلاني ويقف بصلابة ساخراً من العالم بلا خوف ولا شك فنموذج الإنسان هذا كان جسوراً لا يتجزأ من الدعاية الصهيونية خلال عشرات السنين، حيث صور في مقالات لا حصر لها وكراريس وقصص كثيرة، إنه أشبه ما يكون بشباب ألمانية الهتلرية...

** ولنر ما يقول الكاتب اليهودي " مكسيم جيلان " الذي يفضح العنصرية التي تمارسها إسرائيل، وذلك في كتابه " كيف خسرت إسرائيل روحها ؟ " فيؤكد أن العنصرية الإسرائيلية عميقة الجذور وأن الصهيونية تتبنى النازية حيث تكشف عن عنصرية إسرائيل. يقول جيلان : " إن إسرائيل تتحول بشكل طردي وصريح إلى دولة عنصرية وكل من ليس يهودياً فهو مواطن من الدرجة الثانية في

رقـــم –٣٣٧٩– تاريخ تشـــرين الثانـــي عـــام– ١٩٧٥– * الذي يؤكد على إدانة الصهيونية إدانة قاطعة بأنها تعصب عرقي وتمييز عنصري فجاء فيه :" أن الصهيونية شكل

أحســن الأحوال (١) ويضيف قائلاً : إن العنصرية – للتفصيل العودة إلى مجلة العربي الكويتية العدد ٢٤٩ آب ١٩٧٩ – الصهيونية لم تبدأ مع قيام الكيان الإسرائيلي لكنها سبقت قيامه ولعبت دوراً في قيامه واشتدت هذه العنصرية بعد ذلك، فهذا دايان وزير دفاع الكيان الاستيطاني الذي أعلن دون أي تردد قائلاً " ليست هناك قرية يهودية واحدة لم تقم مكان قرية عربية.. "

* فيما يلي نص القرار :

إن الجمعيـــة العامة تذكر بالقرار رقم ١٩٠٤ – الصادر في ٢٠ تشرين الثاني عام ١٩٦٣ – الذي يعلن عن تصريح الأمم المتحدة لتصفية التفرقة العنصرية بكل أشكالها وخصوصاً عندما حددت أن كل عقيدة تنادي بالتفرقة أو بالتفوق العرقي هي عقيدة خاطئة من الناحية اللاعلمية وتستحق الإدانة من الناحية العرقية، وهي غير عادلة وخطيرة من الناحية الاجتماعية. يعرب القرار عن القلق من تعابير التفرقة العنصرية الـــتي ما زالت موجودة في عدة مناطق من العالم، تلك التعابير التي فرض بعضها بوساطة حكومات معينة بوســـاطة إجـــراءات تشريعية أو إدارية أو أخرى، وتذكر أيضاً بقرارها رقم ٣٥١ – الصادر في ١٤ كا ١٩٧٢ – قد أدانت التحالف غير المقدس بين العنصرية في إفريقيا الجنوبية وبين الصهيونية.

وقد أخذت في حسبانها أيضاً تصريح مكسيكو حول مساواة النساء ومساهمتهن بالتطور والسلام – التصريح الذي أصدره المؤتمر الدولي الذي انعقد بمناسبة عام المرأة الدولي في مكسيكو ما بين ١٩ حزيران و٢ تمـــوز عـــام ١٩٧٥ – والـــذي يتبنى مبدأ التعاون الدولي والسلام اللذين يحتاجان للتحرر الوطني والاستقلال، ولتصفية الاستعمار والاستعمار الجديد والاحتلال الأجنبي، والصهيونية والتفرقة العنصرية ضد الســـود في جنوب أفريقيا، والتفرقة العنصرية بكل صورها، وكذلك تحتاج إلى الاعتراف بحق الشعوب في تقرير مصيرها. كما تأخذ الجمعية العامة بحسبانها أيضاً القرار رقم –٧٧ – الذي اتخذه مؤتمر رؤساء دول وحكومات منظمة الوحدة الأفريقية الذي انعقد في " كمبالا " ما بين – ٢٨ تموز وحتى ١ آب عام ١٩٩٥ " والـــذي حدد أن للنظام العنصري في فلسطين المحتلة والنظامين العنصريين في زمبابوي وجنوب إفريقيا مصـــدراً إمـــبرياليا مشتركاً، ودينية عنصرية متشابهة، مرتبطة بشكل قطعي بسياستهم التي غايتها اضطهاد كرامة الإنسان، وتضع الجمعية علامة أمامها أيضاً التصريح السياسي الذي اتخذه مؤتمر وزراء خارجية دول عـــدم الانحياز الذي انعقد في ليما ما بين – ٢٥ – ٣٠ آب عام ١٩٧٥ – والذي وضع استراتيجية لتقرير الســـلام والأمن الدولي ولزيادة التضامن والتعاون المتبادل بين الدول غير المنحازة، والذي أدان أيضا إدانة شـــديدة الصـــهيونية، وعدها تهديداً للسلام والأمن في العالم، ودعا جميع الدول إلى معارضة هذه العقيدة

مـــن أشكال العرقية والتمييز العنصري ". ولا يعني إلغاء هذا القرار بعد سنوات من صدوره إزالة تلك الخصائص الجوهرية المميزة للصهيونية.

وإذا كانت الصهيونية في عصرنا الراهن تحاول أن تخفي عنصريتها لتسمية الشعب المميز " أو الفـــريد " * بـــدلاً مـــن مفهوم الشعب المختار فلكي تسبغ مسحة عصرية على المفهوم العنصـــري الـــذي تمارســـه بكـــل حقد غير أن هذه المحاولات — ومهما اتبعت من أساليب وتســـميات لن تطمس حقيقتها العنصرية الحاقدة، ونرى ذلك في قول الصهيوني : " ديفيد بن غوريون " لنعرف مدى الحقد العنصري " إننا لا نريد أن يصبح اليهود عرباً، إن من واجبنا أن نحارب الروح الشرقية ولا أريد لثقافة يهود مراكش أن تكون عندنا هنا، ولا أريد أية مشاركة يقدمها اليهود الإيرانيون، يجب أن نرسخ في أذهانهم العقلية الغربية " *

العنصـــرية والإمـــبرياليـــة " في ضوء ما ذكر أعلاه " تحدد الجمعية العامة بأن الصهيونية هي شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري.

* حاول غولد مان أن يقدم الصهيونية على النحو التالي :

١–أن يفرد اليهود بين البشر. بحيث يكونون شعباً واحداً — على الرغم من التشتت — ومميزاً ولكنه لا يبني هذا التفرد على عنصرية عرقية تدعي أن اليهود جميعاً من نسل إسحق بن يعقوب، لأنه يعلم أنه لا سند من الواقـــع لمثل تلك الدعوى وهو لا يبنيها على وحدة الدين وإلا لصارت يهودية كغيرها من الأديان تعتنقها شـــعوب شتى، كما أنه لا يؤسسها على فكرة القومية وواضح تماماً ما يحاوله غولد مان الخروج من هذا المأزق بقوله أن كل تعريف لليهودي يجب أن يشمل في وقت واحد العنصر والدين والقومية وكل العناصر التي تضع في الحسبان ما لليهودية من شخصية متميزة ومصير واحد. كما أنه يقدم فكرة شعب الله المختار في ثوب علماني فتفوق اليهود لا يمثله فضل إلهي وإنما يشبه أمر هو :

١ – بقاء اليهود كيهود على الرغم من كل الاضطهاد ومحاولة الإبادة وما قدمه هؤلاء اليهودية للبشرية من إسهام حضاري ولا يتردد غولد مان في هذا المجال — الحديث عن شخصيات يهودية ثلاث تركت بصماتها على الحياة المعاصرة " ماركس — فرويد — اينشتاين " ولكن هنا نتساءل لماذا يغفل متعمداً آراء بعضهم أو بالأحرى موقفهم من المسألة اليهودية ؟ ثم أليست تلك كانت الشخصيات نتاجاً لعبقرية الشعب الألماني في إطار الحضارة الغربية الحديثة، لم يحكم إسهامها الفكري أي تقاليد عبرانية.

*يقـــول الدكـــتور ســـامي سمحوني أستاذ علم الاجتماع في جامعة حيفا واصفاً التمييز داخل المجتمع الإسرائيلي « البيئة الاجتماعية عندنا هرم أسفله عرب المناطق وفي الدرجة الأولى الذين بقوا في أرضهم بعد

فـــأي أيديولوجية تربوية عنصرية أكثر من ذلك ؟ وإن كنا لا نستغرب بل هو شيء طـــبيعي يصـــدر عنها طالما أن جوهر الإمبريالية الاجتماعي والسياسي الذي ولد الفاشية لم يـــتغير. ولقـــد تجلى الجوهر العنصري الفاشي للصهيونية المعاصرة بوضوح في أعمال القتل الجمـــاعي لســـكان القـــرى العربية وفي تهديم أحياء عربية بكاملها في طبريا وحيفا وبيسان والقـــدس، وإذا ما عدنا إلى الوراء لنرى أي فاشية نازية وعنصرية أشد مما ارتكبته الصهيونية في ٩ نيســـان ١٩٤٨، ومَـــن مـــن العرب ينسى في هذا التاريخ مذبحة دير ياسين وفي ١٩ تشـــرين الأول عام ١٩٥٦ مذبحة كفر قاسم *، وغيرها من الجرائم التي ترتكب بحق العرب الفلسطينيين منذ وعد بلفور إلى يومنا هذا.

نقد النظريات العرقية والعنصرية بوجه عام :

إننا لم نجد عالماً من علماء " البيولوجيا " قد تناول ادعاءات العرقية في مناقشاته أو بحوثه منطلقاً من الجدية في البحث العلمي وما الآراء والصيغ التي طرحها بعضهم في هذا المجال، ليست أكثر من تزوير مقصود لتسويغ مسوغات استعمارية تأخذ طابع المشروعية في عمليات النهب الإمبريالي السائد في العالم.

قيـــام الدولة ويقصد (الفلسطينيين) وفوقهم في الدرجة الوسطى أبناء الطوائف اليهودية الشرقية، وفي قمة الهـــرم أبنـــاء الطوائف الغربية ...» وعلى ساقه الطويل نسبياً اليهود الغربيون، كما أن الكاتب اليهودي الروســـي افرايم سيغلا في كتابه **لا وادعاً يا إسرائيل** يذكر بالقوة الاجتماعية بين فئات الشعب في إسرائيل وانعدام الانصهار الاجتماعي بقوله " إن إسرائيل وعاء من خزف أعيد إلصاقه من ثماني قطع بأحجام مختلفة ولم تزل آثار الترقيع ظاهرة فيه، كالعنصرية والتفريق في لون البشرة، والتمييز بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين. مجلة العربي ـ العدد ٢٩٦ ـ عام ١٩٨٢ .

* استشهاد ٢٤٥ عربياً من أطفال وشيوخ ونساء في دير ياسين، واستشهاد ٥١ عربياً و١٢ إمرأة وعشرة يـــافعين سنهم بين ١٤ ـ ١٧ سنة بالإضافة إلى جرح ١٣ مواطناً عربياً في كفر قاسم. في البداية حاول الصهاينة أن يصمتوا على جرائمهم ولكنهم لم يتمكنوا فشكلوا محكمة صورية لمحاكمة أحد عشر ضابطاً وجندياً من الذين شاركوا في مذبحة كفر قاسم لتضليل الرأي العام العالمي الذي استنكر هذه الجرائم التي ارتكبها، علماً أن أحداً لم يسجن عملياً وكانت تدفع لهم الرواتب، بل وبزيادة ٥٠٪.

إن هـــذه الادعـــاءات تستند إلى مفهوم خاطئ عن العرق، وبالتالي تستخلص من هذا المفهـــوم نـــتائج خاطئة، ولعل عدم إدراك حقيقة أهمية التطور الاجتماعي في عمليات ارتقاء الجماعـــات البشـــرية أسهم في نشوء آراء كثيرة مجافية للحقيقة العلمية ومغلوطة في آن واحد حـــول طبيعة الأعراف البشرية المنتمية إلى نوع واحد، جعل النظريات العرقية العنصرية تنأى عن العلم الذي حاولت أن تسند آراءها إليه.

ومـــا هي بالفعل سوى آراء ونظريات عرقية عنصرية ذات خلفيات سياسية واقتصادية واجـــتماعية تسوغ للمستعمرين من منطلق الإحساس العرقي المتفوق المزعوم ارتكاب الجرائم ونهـــب خيرات الشعوب المستعمرة، وقد راقت لهم فكرة اللامساواة في الأعراق، لأن في ذلك مـــا يســـاعد عـــلى الوصـــول إلى خلق المناخ الملائم لإيجاد الأساس الإيديولوجي لمثل تلك الممارسات، التي كانت وما زالت وإنه حتى الآن على الرغم من الادعاءات المزيفة عن حقوق الإنســـان فـــإن ملايين من الناس يلاحقون بسبب لون بشرتهم، في الولايات المتحدة بشكل خـــاص وأوروبا الغربية بشكل عام.. وحتى إذا افترضنا أن بعض النظريات العرقية تتوافق في الواقـــع مـــع عروق حقيقية من وجهـــة النظر البيولوجيـــة (لون الشعر والعينين والطول)، ولكن هل من أهمية لذلك في مجال التطور الاجتماعي والاقتصادي أو من تأثير ؟

إنه ما من عالم استطاع على الرغم من المحاولات الحثيثة لتحقيق بعض النجاح أن يثبت أن هـــناك فـــروقاً في الاستعدادات والقابليات السياسية والاجتماعية بسبب العرق. بل من المؤكد أن الأفراد والجماعات والأعراق ترتقي جميعاً قمم الحضارة لحظة حصولها على الفرص الاجـــتماعية الضـــرورية، وهذا يعني أن الفروق في التطور العلمي والعقلي والطبع والسلوك الاجـــتماعي والسياسي ناجمة عن شروط البيئة التي تعيش البشرية في ظلها وليست ناجمة عن تفاوت عرقي مزعوم.

لذا إن ما قيل في مجال الأعرق من نظريات تجد تفسيرها بوصفها نـــزعة في الواقع من خـــلال الصراعات الاجتماعية فهي تستخدم بوجه عام لتسويغ سيطرة أو احتلال واستغلال شعوب معينة على شعوب أخرى، بذرائع مختلفة.

فلقد ظهرت نظرية تخلف السود وتطورت مع تجارة العبيد على شواطئ إفريقيا، وهنا لا بد لنا من التأكيد على أن محاولاتهم – بخاصة في أمريكا – لبرهنة على أن أمثال أولئك هم بشر من مستوى أدنى من الشعب الأمريكي أو الأبيض واستغلال ذلك من أجل توسيع الرقعة الزراعية للقطن، ولا يمكن أن يتم ذلك التوسع بدونهم.

وبعد فهل من استغراب في القول إن الاستعمار والرأسمالية هما وراء انتشار تلك النظريات العرقية العنصرية.

إننا نرى في العرقية والعنصرية مرضاً سرطانياً ينهش المجتمعات البشرية، ولقد قامت منظمة اليونيسكو بدراسات مستفيضة ساهمت في تعرية مزاعم العنصرية ومؤيديها وفضحهم لأن الأساس الذي يعتمده أولئك العنصريون ما هو بالفعل إلا تسويغاً بيولوجياً للتمييز العنصري، وممسا لاشك فيه أن تصفية الأوهام العنصرية لن يتحقق إلا بتدمير الإمبريالية والاستعمار *. وما الصهيونية إلا الوجه المعاصر الأكثر عنصرية والأكثر عدوانية للاستعمار الغربي وليظل ماثلاً في ذهننا أن مروجي هذه الأضاليل العرقية العنصرية ليسوا أكثر من فاشيين جدد يريدون أن يدفعوا العالم إلى حافة الهاوية، إن الصهيونية جزء لا يتجزأ من الإمبريالية العالمية نشأت في أحضانها وتشربت أساليبها ومارست أطماعها ولقد ولدت الصهيونية في أوج ازدهار الإمبريالية وسيطرة الاستعمار القديم، ولذلك كان طبيعياً أن تتبنى أساليبه فتستخدم القوة في طرد شعب من وطنه لتتمكن من استعمارها الاستيطاني.

---

* هذه هي الولايات المتحدة الأمريكية التي تمارس الحقد العنصري المتمثل في قوانينها إزاء المكونين، ونسوق دليلاً ساطعاً على ذلك وهو أن المحكمة العليا الاتحادية في الولايات المتحدة الأمريكية أصدرت عام – ١٩٥٥ – قراراً يقضي بأن التفرقة العنصرية في جميع المدارس التي تتلقى مساعدات من الخزينة العامة أمر يخالف الدستور وحثت السلطات المسؤولة على أن تكمل تنفيذ هذا القرار فوراً لاستحالة ذلك دون اللجوء إلى القوة وهنا نتساءل كيف يمكن لنا أن نسمي المجتمع الذي يقبل التفرقة العنصرية على أساس اللون أو الجنس حراً وسليماً ولا سيما أن المجتمع يقاوم بالقوة أي إجراءات رسمية لإزالة هذه التفرقة ؟

٤ – النظرية الجغرافية :

طرحت منذ القدم أفكار تتضمن أثر العوامل الجغرافية في الظاهرة السياسية وذلك لأن هذه الظاهرة ليست بمعزل عن هذا التأثير، وإذا كان هناك من يذهب في أفكاره شوطاً بعيداً " هرتـــزل " حول فاعلية التأثير للوسط الجغرافي فإن هناك آخرين يتناولون هذه الفاعلية بشكل مقـــبول في ذلك التاريخ.. ولاسيما إذا ما أشرنا إلى أن الوسط الجغرافي الحالي، إنما هو بصورة عامـــة نتيجة فعل الإنسان الذي استطاع في عصرنا أن يجعل الصحراء مناطق آهلة ومزروعات وأشـــجاراً وليس هناك من ينكر مدى التبدلات التي تركتها هذه التحولات ولمسات الإنسان على الوسط الجغرافي بشكل عام والمناخي بشكل خاص وعلينا أن نقر أننا إذا كنا نعد العوامل المـــناخية اليوم ثانوية وهذا طبيعي في المجتمعات المتطورة صناعياً وتقانياً، فإن تلك العوامل قد لعبت دوراً كبيراً وأساسياً في الماضي قبل التحكم بها نسبياً.

لـــذا فإن ما كان صحيحاً عندما عد بعض الباحثين في هذا المجال أن البيئة تلعب دوراً مهمـــاً في تطور الإنسان استناداً إلى القول الشائع " الإنسان ابن بيئته " أصبح اليوم.. وبعد الـــثورة الصناعية — ليس على جانب من الأهمية بمكان — ذاك القول لأن الإنسان بات قادراً عـــلى تغيير الوسط الجغرافي الذي يعيش فيه وتحويل الصحراء وتذليل العقبات التي كانت فيما مضـــى بسبب وعورة الجبال بالإضافة إلى قدرة الإنسان الآن على التحكم بالمناخ والأمطار والفيضان وغيرها.

وهذا ما يدعونا إلى القول إن علاقة الإنسان بالبيئة علاقة تاريخية ولا نستطيع فهم هذه العلاقـــة بمـــنأى عن تاريخيتها، بل هذا الفهم يترتب عليه بشكل علمي على الإنسان بقدر ما كان فيما مضى بدائياً كانت البيئة الجغرافية تتحكم فيه، كما أنه بقدر ما يدخل عصر التقانة والتقدم العلمي يضعف أثر البيئة، وخلال هذا المسار التاريخي المعقد من خضوع الإنسان للبيئة إلى خضوعها له تكونت علاقة جدلية بينهما.

فمنذ القرن الخامس قبل الميلاد، عبر عن هذا التأثير كل من " أرسطو " و " هيرودوت " حتى إن أرسطو صاغ في كتابه " السياسة " نظرية تشير إلى أن العلاقة القائمة بين الإقليم أو المـــناخ وبـــين الحرية السياسية وقد أخذها عنه كثيرون وأشهرهم " مونتسيكيو " في كتابه "

روح الشرائع " حيث عد أن المؤسسات القضائية قائمة على طبيعة الناس وعلى طبيعة بيئاتهم، فلذا عندما قال نابليون إن سياسات الدول منتشرة في جغرافيتها لم يفعل أكثر من التعبير عن فكرة متداولة شائعة منذ القرن الرابع قبل الميلاد. ففي كتاب أبيقراط أشار إلى الهواء والماء والأماكن، وهذا ما يدعونا إلى البحث في النظريات التي تعرضت إلى أثر المناخ في السياسة وكذلك الثروات الطبيعية من خصب وجدب والمواد الأولية التي تحتويها بعض المناطق.

نظريات المناخ

مونتسكيو :

اشتهر الباحث الاجتماعي مونتسكيو في كتاباته في هذا المجال ولا سيما كتابه " روح القوانين " حيث أشار وبشكل واضح إلى التأثير المباشر للمناخ في الأمور السياسية، إذا يرى أن الحرارة العالية تزعج وتؤثر في قوة البشر وشجاعتهم تأثيراً سلبياً، في حين أنه في المناطق الباردة عكس ذلك، لأن المناخ البارد يعطي البدن قوة بحيث إن أولئك الذين يعيشون في هذا المناخ قادرون على القيام بالأعمال التي تتطلب جهداً وصبراً وأناة، فيقول في كتابه روح القوانين الجزء - ١٧ - " إن الحرارة الشديدة تثير العصاب فتضعف قوة البشر وشجاعتهم أما المناخ البارد فيقوي الجسم والروح ويجعل البشر أقدر على القيام بأعمال شاقة وطويلة وجريئة ". والنتيجة حسب رأيه أنه ينبغي أن لا ندهش من وضاعة الشعوب التي تعيش في المناخ الحار الذي يجعلها مستعبدة، ومن شجاعة الشعوب التي تعيش في المناخ البارد الذي يجعلها حرة، فالعبودية والحرية ترتبطان في رأيه بالمناخ — حار — بارد —إذ إنه يؤثر في الإنسان ويوجه تفكيره توجيهاً معيناً فتعشق شعوب المناخ البارد وشجاعتهم " حفظهم أحراراً " أما شعوب البلاد الحارة فالناس لا يقومون بواجباتهم إلا خوفاً من عقاب، وإن العبودية لا تصدم العقل في هذه البلاد إلا قليلاً.

وهنا لا بد من الإشارة إلى ما جاء به " مونتسكيو " من آراء في نظريته عن المناخ لم تكن من بنات أفكاره أو بالأحرى آراء جديدة وإنما هي بالحقيقة امتداد لآراء طرحت قديماً أيام اليونانيين تعود لأرسطو، وإن كان فارق ما بين المعالجتين للمناخ وتأثيراته في الطبيعة البشرية فهو أن مونتسكيو لم يضف شيئاً بل أفقر معالجته بدلاً من إغناء هذه العلاقة بين المناخ والبشر بخاصة إذا ما أشرنا إلى التطور الذي طرأ أيامه نتيجة تراكم خبرات العقل البشري وتكديسها إذا ما قيست بالمسافة الزمنية التي تفصل بينهما " أرسطو — مونتسكيو " إلا أن الوقوف على مشكلة المناخ المعتدل والذي يكاد يحير مونتسكيو الذي لم يشر إلى مثل هذا المناخ وتأثيره — فترك ملاحظاته دون أن يفسرها ويوضح السبب، فمثلاً لاحظ أن الناس الذين يعيشون في المناخ المعتدل أحراراً ولكنهم يحسنون القيادة أيضاً.

ابن خلدون :

كما أن ابن خلدون أشار إلى تأثير المناخ وعدّ أن العمران البشري يختلف من إقليم إلى إقليم وللمناخ الحار كثيراً دور سلبي في تكوين علائم الحياة وكذلك للمناخ البارد القارس جداً التأثير السابق نفسه. ولهذا نجد أن العمران في المناخ الوسط " المعتدل كانت تنشط فيه الحياة ومقوماتها من الزراعة والسكن وكثافة السكان حتى نجد سلوكهم متزناً. أما سكان المناخ الحار فأنهم يميلون إلى الاسترخاء والفرح، وسكان المناخ البارد إلى الانقباض والحزن، وهكذا نجد أن أحسن الأمور أوسطها وأوسط العمران وأعدله هو الموجود بالأقاليم المتوسطة التي تتوافر لأهلها الأحوال الطبيعية كافة، ونحدث عن التأثير الذي يتركه المناخ على لون بشرة الإنسان.

وفي القرن التاسع عشر أبرز — ميشيليه — أثر الحرارة في الأيام الثورية من أعوام (١٧٨٩-١٨٣٠-١٨٤٨) * غير أن ذلك لم يكن أكثر من مجرد رأي يفتقر إلى الأسس التي تدعم بدليل أن الثورات بالبقع الشمسية وهي فكرة ليست أكثر جدية من سابقتها وإن كانت بوصفها فكرة ليست حديثة، وإنما هي قديمة حيث إن الرومان أطلقوا على شهر آذار اسم " إلـه الحرب " لأنهم كانوا يعتقدون بأن هذا الشهر هو الفترة المثالية والمناسبة لشن الحروب في أوروبا **. كما أن هناك من يرى أن مناخ البحر المتوسط هو الذي سمح بنشوء الديموقراطية عند الإغريق القدماء، حيث إن الديموقراطية تستلزم اجتماع سكان المدينة في الساحة العامة، وإن المناخ المتوسط المعتدل يساعد على تحقيق ذلك.

---

* الأيام الثورية لعام ١٧٨٩ — التي حدثت بشكل عام ما بين شهري أيار وأيلول، كما إن فكرة (ميشيليه) تنطبق على ثورة تموز —١٨٣٠— وإذا كانت تلك على أيام شهر حزيران لعام١٨٤٨ فإنها لا تنطبق و لا تنطابق وفترة اندلاع ثورة —١٨٤٨— التي اندلعت في شهر شباط.

** يتميز المناخ الأوربي بشكل عام شتاء تتساقط فيه الثلوج وانخفاض درجات الحرارة إلى ما تحت الصفر، مما يعيق العمليات العسكرية قديماً، وإذا كان هذا الأمر مقبولاً قبل التطورات التقانية الهائلة التي وصلت إليها البشرية فإنه لم يعد الآن يحمل الصحة نفسها. حيث ذللت العقبات كافة إلى حد ما.. من حرارة أو برودة.

الثروات الطبيعية :

مـــن الطبيعي أن الإنسان لا بد له من توافر الوسائل الضرورية لاستمرار حياته (سكن وملبس وغذاء)، وهذا ما نقصده بالثروات الطبيعية ومن هذا الباب انطلق البشر في اعتقادهم بـــأن للغنى والفقر في الموارد الطبيعية تأثيراً كبيراً في الظاهرة السياسية، غير أن هذا الاعتقاد لم يكن متبلوراً بوضوح في أي وقت، إذ أنه اصطدم بتناقض أساسي وهو الغنى بالموارد الطبيعية يبدو من جهة مصدراً للقوة بالإضافة إلى كون هذه الموارد وسيلة من وسائل التطور الاجتماعي والسياســـي ولكـــن يظهر هذا الغنى من جهة أخرى عاملاً من عوامل استرخاء طاقة الإنسان وتثبيط همته ونشاطه ومن ثم يقود ذلك إلى الركود والانحدار.

ومـــنذ العصور القديمة نجد معظم المؤلفين يتخبطون في محاولة تجاوز هذه الأثنية المعقدة والمتناقضة فقادتهم الآراء المتباينة إلى وجهات نظر متعددة المناهل متراوحة ما بين التماثل حتى يصل إلى طرد النقيض **فأنصار المدرسة الجغرافية** في علم الاجتماع أمثال " راتزل — لوبلاي " يحـــاولون تفســـير الحقيقة الاجتماعية بالرجوع إلى العوامل الطبيعية كطبيعة الأرض قربها أو بعدهـــا عن البحر والثروات الباطنية والمناخ مما يخلق تشكيلات اجتماعية متباينة (أخلاق — عـــادات — سلوك) في البلاد الصحراوية أو الحارة القطبية، غير أن بعض العلماء " الجغرافيا البشـــرية، وجدوا مثل هذه الاستنتاجات أمـــثال " **فيدال دولا بلاش** " أو " **ديمانجن** " بل برهنوا عكس ما سبق حيث أكدوا في أطروحتهم أن العامل الجغرافي نفسه يخضع لتأثير الطاقة البشـــرية ويتغير تبعاً لاتجاه النشاط الاجتماعي الذي يؤثر تأثيراً كبيراً في اتجاه التغيير، بوصفه بـــلداً زراعيـــاً مصنفاً حسب العامل الجغرافي، فإذا ما تدخلت العوامل الاقتصادية والسياسية بشكل هادف، فإنها تحوله إلى بلد صناعي تدريجياً، وتضعف بذلك كثيراً أثر العامل الجغرافي.

أمـــا ابن خلدون فقد عالج هذه المسألة قائلاً " إن العمران البشري يتدرج من البساطة إلى الـــتركيب والـــتعقيد والعالم الأساسي، المنطلق الأول في هذا التدرج هو اختلاف طبيعة الأرض مـــن حيث الخصب والجدب ومن هنا وعى أساسا هذا الاختلاف بين طرائق الناس في كسب عيشهم فتختلف لذلك أحوالهم الاجتماعية بل وأحوالهم الشخصية أيضاً ".

الخصب والجدب :

اعـــتقد بعض الباحثين في هذا المضمار أن لطبيعة الأرض التي يسكنها الناس دوراً كبيراً في طبائعهم وسلوكهم وإن اختلاف هذه الطبيعة من حيث غناها أو فقرها يفرض نمط أشكال الاجـــتماع الإنساني ولا سيما أن اجتماع الناس وتعاونهم ضروري في تحصيل قوتهم. لذا فإن شـــكل هذا التعاون أيضاً لمختلف باختلاف الوسيلة التي تفرضها الظروف الطبيعية عليهم من أجل الحصول على عيشهم.

ولقد قدم ابن خلدون بصدد ذلك وصفاً دقيقاً يدل على بصيرة ثاقبة حينما قال : " إن اخـــتلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش "، كما وجد أن الشعوب الـــتي تقطن الأراضي القاحلة تكتسب صفات عسكرية تجعلهم على استعداد دائم للانقضاض عـــلى سكان المدن الخصبة الذين يعيشون في بحبوحة الخيرات التي تقدمها الأرض وهم بذلك يستألفون حياة الترف والخمول ثم جاء " مونتسكيو " بنظرياته في هذا المجال فكانت من أكثر الـــنظريات الـــتي أومت إلى تأثير الموارد والطبيعة إذ أبدى أن لخصوبة الأرض ووفرة خيراتها علاقة طردية في التبعية والعبودية بالنسبة لسكانها. أما الفقر في تلك الموارد وندرتها فإنه يؤدي إلى تشـــجيع حـــرب المواطـــنين والاستقلال القومي والتأهب الدائم للحرب، وبعد أن وضع نظريـــته في هـــذا المجال بالإضافة إلى الحجج والبراهين التي قدمها سنداً لأفكاره ودعماً لرأيه. نشير إلى بعض أسانيد نظريته :

١- يكـــون ســـكان الأريـــاف في البلدان الخصبة والذين يؤلفون معظم السكان غير مكترثين أو حريصين على حريتهم لا تشغلهم ولا تستغرقهم في شؤونهم الخاصة.

إن الـــرغيف الذي يغص بالخيرات يخشى السلب والنهب أما في البلدان الفقيرة فإن الأمر يختـــلف كـــل الاخـــتلاف وليس من حرص على شيء من قبلهم سوى الحرية التي تعد الخير الوحيد الجدير بالدفاع عنهم بشكل مستميت وهنا نجد مدى التوافق بين ما قاله ووجهة نظر ابن خلدون.

٢- تكون البلدان الخصبة سهولاً لا يستطيع المرء فيها أن ينازع القوى بشيء حيث إن النظام المستبد غالباً ما يقوم في البلدان ذات السهول وذلك لأن السهول يسهل إخضاعها والسيطرة عليها.

أما في المناطق الجبلية فإنه يصعب قيام حكم مطلق لأنها تشكل " كما قال الدكتور السيد محمد بدوي * " (معاقل طبيعية لمقاومة يحتمي فيها الثوار وأنصار الحرية ويسببون القلق الدائم للحاكم) كما أن الإنسان بوسعه أن يحافظ على ما يملك ولا يكون الناس في هذه المناطق معرضين للغزو حيث إن الأراضي الجبلية، تجعل الناس صناعاً مقشفين خشنين ذوي بأس شديد، فإنهم مضطرون لتأمين ما تأباه الأرض عليهم، أما خصب الأرض فإنه يسبغ مع سد الحاجات ترهلاً، ونوعاً من التعلق بالحياة والمحافظة عليها، وهذا ما أكده " فريدريك راتزل " أن دور التربة والمدى في حياة الشعوب يتزايد أكثر فأكثر بدون انقطاع فكتب عام ١٩٠٠م- (أن جسامة تأثير التربة في الشعوب لسر يقلق الخواطر)، ونستطيع أن نستنتج مما تقدم أن تأثير المناخ كبير جداً بوساطة الموارد النباتية أو الحيوانية، فهو يشكل عنصراً أساسياً ومهماً من عناصر الغنى الطبيعي، أو الفقر الطبيعي.

وإذا كان بعضهم قديماً قد وفق في بعض الآراء التي طرحها إزاء الغنى والفقر للموارد الطبيعية، وتأثيرها في المجالات السياسية فإننا نستطيع أن نقول إنها الآن ثانوية بالقياس إلى تأثير التطور والاختراعات العلمية التي ساعدت البشرية على الانتصار وتذليل العقبات التي تعيق عجلة التقدم ولا سيما أن التطور التقني يتجه بخطى حثيثة لتقليص تأثير العوامل الجغرافية.

وإن كنا غير متجاهلين أن هذه العوامل " الجغرافية " تستدعي إمكانات ضخمة ذات نتائج مهمة، لأن تحسين الأراضي واستصلاحها على سبيل المثال يحتاج بلا شك إلى نفقات باهظة كي تصبح الأرض منتجة، لكن استطاع التطور التقني أن يخفف من الفوارق الجغرافية " الطبيعية " فقد استطاع أن لا يلغيها بشكل مطلق.

---

* مبادئ علم الاجتماع – الطبعة الرابعة عام ١٩٧٦ ـــ دار المعارف مصر ص ١٠٠.

الموارد الأولية :

أصبحت مشكلة الموارد الأولية من المشكلات البالغة الأهمية، وتعاظمت مع تطور المبادلات التجارة والدولية ومسألة التصنيع في القرن التاسع عشر، فمثلاً كانت بريطانيا تتلقى المواد الأولية من كل مكان في العالم، وتحولها إلى منتجات صناعية تبيعها في شتى أنحاء العالم وعدت في ذلك الوقت " ورشة العالم " ولم يكن يتسنى لها القيام بتلك الصناعات لولا تدفق تلك الموارد التي تحتاجها للتصنيع أما في العصر الراهن فإن الولايات المتحدة الأمريكية تقوم بالدور نفسه، وإنها تستهلك وحدها ما يزيد على ٥٠٪ من المواد الأولية في العالم، مما يجعلها تطمح للوصول إلى مناطق هذه المواد بأي شكل وأي وسيلة (اتفاقيات سيطرة عسكرية — اقتصادية) لأن الحصول على تلك المواد هو أمر حيوي، من خلال وجهة نظرها، وعلى هذا الأساس تنطلق سياستها الخارجية، وتبرمج الأفكار كافة التي تساهم في تسويغ ما تفعله إزاء شعوب العالم وبخاصة العالم الثالث.

فوجدت في " المالتوسية " طامتها لأنها قدمت كل المسوّغات لذلك الاستغلال الجشع "فمالتوس " قال : " إن السكان يتزايدون وفق متوالية هندسية، وزيادة الغذاء بشكل متوالية حسابية " ولكن الحقيقة أن القوانين التي تنظم تكاثر السكان ليست قوانين بيولوجية فقط كما يدعون، وإنما هي حقيقة اجتماعية مثل تطور الإنتاج — العلم والتخطيط الجيد لحمل الخيرات المادية المنتجة.

إن نظام الاستغلال الرأسمالي الإمبريالي، كما جاء في تقرير جامعة ستانفورد ١٩٧٠-١٩٧٥ حول حل المشكلة السكانية يقول : " أن الأموال التي تنفق في سبيل سباق التسلح، لو أنفقت على الزراعة ومشاريع التنمية في العالم الثالث لكان ذلك كفيلاً بتأمين الاحتياجات المطلوبة، لإعالة عشرة أمثال عدد السكان الموجودين في العالم من خلال زيادة مردود المساحات المزروعة في العالم والتي لم تستثمر بعد.

وهذا ما ينفي مزاعم الذين يعدون أن مراحل النمو الاقتصادي هي من وعي بعض الشخصيات البارزة وإرادتهم، بل إن تطور الإنتاج هو السبب الرئيس للتطور التاريخي. إن الصراع يأخذ أشكالاً عدة بدءاً من مناقشات حادة، حتى يصل إلى عداء بين الدول الصناعية

بعضـــها مـــع بعض من جهة وبين هذه الدول وتلك التي تملك المواد الأولية من جهة أخرى، وهـــذا ما يدفعنا إلى القول : إن وجود المواد الأولية في أرض دولة ما يشكل عاملاً أساسياً في رسم سياستها، وإن سياسة الدول الصناعية لسياسة محكومة بالمواد الأولية.

إن هذا السباق بغية الحصول على المواد الأولية من أماكنها الأصلية هو الذي يفسر لنا الكـــثير من الحروب والتحالفات، بل يتعداها إلى المناورات والمؤتمرات الدولـــية، ومثال حي عـــلى ذلـــك " المنطقة العربية "، وفي بعض الأحيان نجد أن السياسة الداخلية في بعض الدول تكـــون انعكاساً أيضاً لسياستها الخارجية، التي يفرضها وجود المواد الأولية في باطن أرضها، وكـــثير مـــن الأحداث في الدول المنتجة للنفط سواء أكانت بمثابة انتفاضات " ثورية " مثال انتفاضـــة " الدكـــتور مصدق " في " إيران " بمطلع الخمسينيات أم ممارسات قمعية تمارسها الســـلطات في الأنظمـــة الدكتاتورية للمحافظة على الأمن والاستقرار والنظام. نجد تفسيرها المباشـــر في الضغوط التي تمارسها الدول الكبرى " المستهلكة " ولا يمكننا الحديث عن النفط دون أن نشـــير إلى الأسطورة التي خلقتها الدول الرأسمالية والصهيونية حول العرب ونفطهم، وهـــي الأسطورة التي بموجبها صور للرأي العام الغربي، أن العرب هم المسؤولون عن الأزمة الاقتصادية في العالم " التضخم " الذي، يعانيه في حين أن مجموع العوائد النفطية للدول العربية تبقى أقل من الدخل القومي لأفقر دولة صناعية غربية وهي إيطاليا.

إن الـــدول الرأسمالية، تأخذ النفط العربي بأسعار بخسة وما تدفعه تلك الدول للأنظمة والأسر الحاكمة على ضخامته لا يشكل عملياً أكثر من عمولة تجارية تدفعها لعدد محدود من السماســـرة وليس ثمناً يتقاضاه الشعب، كما أنها في الوقت نفسه تسترد هذه العمولة بوسائط شتى إيداعاً في مصارفها أو باسترجاعها ثمناً لبضائع من بقايا النفط أو ثمناً للأسلحة.

ومهمـــا يكن من أمر الصورة المشوهة التي زرعتها وسائل الإعلام الإمبريالية الصهيونية عـــن العربي ودوره " المزعوم بخلق الاختناقات الاقتصادية في الدول الرأسمالية، فقد أصبح من المسلم به أن النفط يؤلف عنصراً أساسياً وفعالاً في رسم السياسات في المنطقة العربية، بل وفي العالم كله.

إن البحث عن المواد الأولية والصراع بين الدول من أجل السيطرة على مصادرها، أدى إلى صـــراع سياسي من نوع آخر وهو الصراع على الطرق المؤدية إليها ولعل أشهر طريق بين هذه الطرق هو " قناة السويس " ومعروف أثرها في صنع تاريخ مصر السياسي.

وأخـــيراً نـــرى أن للمواد الأولية دوراً كبيراً في إنشاء صناعات كبيرة تلك الصناعات تحتاجها لاستمراريتها في عملية الإنتاج، ولكن هل يشكل ذلك مسوغاً للقيام بأعمال عدوانية وإن المـــنطق ليؤكـــد كما قال " فرانز فانون " : " إن ثروة بلد ما لا يمكن أن تشكل مسوغاً لاضطهاده " ومن حقه أن يستخدمها بما ينسجم ومصلحته الوطنية من أجل نهضته الاقتصادية والاجتماعية بل هو حق مشروع تصونه المواثيق الدولية كافة، وإن كان ذلك نظرياً حتى الآن، على الرغم من التأكيد على حق تقرير المصير للشعوب ...

نـــقـــد :

مما لاشك فيه أن للوسط الجغرافي تأثيراً مؤكداً وواضحاً في النشاط الإنساني وأن وضع الـــبلاد ذات المـــناخ القاري، أو الساحلي، أو الجبلي، يؤثر في اتجاه مسار هذا النشاط ، لأن الشـــروط الطـــبيعية المعطاة هي الأساس المادي لعملية الإنتاج ولذا فهي تؤثر في تطور القوى المنـــتجة وفي توزعها وفي تقسيم العمل وفي كثافة السكان يقول " دوفرجيه " :" إننا لو قرنا خريطتين إحداهما تمثل مستويات النمو الاجتماعي الاقتصادي، والثانية تمثل الأرض مقسمة إلى مسناطق كبرى حسب المناخ والنبات، لرأينا أموراً تخطف البصر إن الحد الأقصى من التخلف يقـــابل المناطق الجليدية في الشمال والجنوب والمناطق الاستوائية والمناطق الصحراوية التي تقع تحـــت مدارين، على حين أن الحد الأقصى من الازدهار يقابل المناطق المعتدلة "، نرى أنه إذا كـــان هـــناك مناخات تكاد تحول دون أي تطور اجتماعي أو سياسي (مناخ شديد البرودة، مـــناخ الجبال الشاهقة الارتفاع، أو مناخات تجعل ذلك التطور صعباً وشاقاً، المناخ الرطب، المناخ الصحراوي) فإن ذلك لم يمنع تطور البلدان المدارية مثل مدينة "ريودي جانيرو " وهذا يدفعـــنا إلى القـــول : إن تـــأثير المناخ في الظاهرة السياسية تأثير لا يمكن إنكاره لأن الوسط الجغرافي شرط ضروري للنشاط الإنتاجي للإنسان " ولكنه ليس تأثيراً مباشراً من جهة بل هو تـــأثير غير مباشر، كما أنه ليس بالتأثير الوحيد من جهة ثانية لأن عوامل متعددة تشاركه وإذا

كان للمناخ قديماً هذا التأثير فإنه في عصرنا الحالي لا يتسم بهذه الحدة لدرجة أن وطأته خفيفة جداً، لأن الإنسان قادر على التأثير فيه ولا سيما أن إنسان " ما بعد الثورة الصناعية " أصبح قادراً على تغيير الوسط الجغرافي الذي يعيش فيه وتحويل الصحراء وشق الطرق في الجبال الوعرة.

فإذا ما قلنا أن البيئة الجغرافية كانت تتحكم في الإنسان أكثر بكثير مما لها من أثر في عالمنا الحالي فإن هذا القول صحيح بلا ريب وخلاصة القول : إن العلاقة بين الإنسان والبيئة تتحكم فيها الصيغة التالية، وهي أن الإنسان بقدر ما كان بدائياً، كانت البيئة تؤثر فيه وبقدر ما يرتقي سلم التطور ويدخل التقانة والتطور العلمي يضعف تأثير البيئة فيه بل يخضعها إلى إرادته لأن الوسط الجغرافي لا يفسر التطور الاجتماعي مع أنه شرط ضروري للحياة الاجتماعية أنه يمكن له فقط أن يساعد على تطور المجتمع أو أن يعرقل هذا التطور إذ إن الوسط الجغرافي الحديث لم يعد نتاجاً محضاً للتطور الطبيعي وإنما أصبح النشاط البشري يدخل بوصفه عنصراً أساسياً في خلقه أو تعديله " سدود — غابات — أقنية " وإن صفة التقدم للمجتمع إنما تعني فيما تعنيه تعزيز سلطة الإنسان على الطبيعة وإخضاعها وتسخيرها له والإقلال على الدوام من آثارها العشوائية.

وإن لم يكن هناك من ينكر أن السياسة مرتبطة بالجغرافية (يمين — يسار) فإنهم يختلفون في درجات هذا الارتباط، حيث يميل بعضهم إلى التهويل لهذا التأثير وإن الأساس الذي تقوم عليه فلسفة اليمين هو أن الأساس سجين الجبرية التي تفرضها الأرض وتفرضها البيئة، حيث أرادوا بذلك سلب حرية الإنسان وقدرته على الإبداع والتغيير.

أما الفكر التقدمي، فيرى أن الإنسان حر، وأنه يستطيع الإفلات من جبرية الطبيعة، وأنه يفعل ذلك ،هكذا نرى أن العوامل الجغرافية هي جغرافية اجتماعية معاً، وإذا كانت الصراعات السياسية في المجتمعات القديمة تتوقف كثيراً على الجغرافية فإنها في المجتمعات الحديثة ليس لها التأثير نفسه، حيث لعب الإنسان المتقدم دوراً رئيساً في تخفيف وطأتها وتخفيفها بما يتلاءم وشروط حياته واستطاع تحقيق ذلك بفعل التقانة التي اخترعها وهذا يدفعنا إلى القول أن " مونتيسيكو " ذهب بعيداً في مذهبه الجغرافي، مما دفعه إلى استنتاج متطرف خاطئ، حيث

عد سلوك الناس وعاداتهم وقوانين الدولة ونشاطها وكلّ ذلك يتوقف على المناخ أولاً ثم التربة والأرض، ولـذا كـانت هـناك سمة إيجابية في نظريته، فإنها في ذاك الوقت كانت ذات طابع تقدمـي إلى حد ما في حينها لأنها وجهت ضد المفهوم الديني للتاريخ والإيديولوجيا الإقطاعية عامة أيضاً ولكن ذلك أيضاً لا يعطينا المسوغ لوصفها بأنها علمية ولا يمكن أن نفترض الحتمية الجغـرافية التي نادى بها " مونتسكيو " تعبيراً عن وجهة النظر المادية التاريخية بخصوص مسألة الـتقدم الاجـتماعي، إذ بقي في تفكيره ونظرته للتاريخ من موقع المثالية ولاسيما إذا ما رأينا نظـرته للقوانين مفترضاً أنها تنشأ بتأثير وسط جغرافي معين وهو القوة المحركة الرئيسة للتاريخ ممـا جعل أفكاره تعتمد من قبل الإمبريالية العدوانية بل اتخذت بوصفها شريعة رسمية للهتلرية النازية بغية احتلال أراضي الآخرين على فرض أن ألمانيا مناخها أفضل مناخ في العالم وسكانها أفضل لون، وهذا ما يسوغ لها أن تسيطر على العالم كله.

من المسلم به أن الوسط الجغرافي (مناخاً – أرضاً- أنهاراً – بحاراً – تضاريس) شرط ضـروري للنشـاط الإنتاجي للإنسان " ولا يمكن أن يكون تأثيره في تطور المجتمع مزدوجاً " فالظـروف الطـبيعية الملائمة (غابات – أنهار – مناخ مناسب) تساهم في التطور أما تلك الظروف إذا لم تكن ملائمة، فإنها تؤثر بشكل سلبي في المجتمع وتعرقل تطوره، فالمناخ الجاف مـثلاً لا يساهم في تطور الزراعة. أما المبالغة في الأهمية للوسط الجغرافي كما يفعل ممثلو هذا الـتيار الجغـرافي فـليس من مسوغ لهم سوى الأخذ بسياسة العدوان على الشعوب و نهب خيراتهـا.و إذا كـان من حقيقة،فإن الوسط الجغرافي لا يقرر تطور المجتمع على الرغم من أنه شرط ضروري للحياة الاجتماعية.إنه يمكن فقط أن يسرع عجلة التطور،أو يعرقله.

٥–العوامل الديمغرافية:

ممـا لا شـك فيه أن للديمغرافيا تأثيراً في الصراعات السياسية،و لكن ليس للحد الذي ذهـب إليه بعض الباحثين،أو بالأحرى إلى استغلال ذلك إلى مآربهم السياسية معتمدين على حجج واهية و مزاعمهم لم يثبت العلم صحتها.

إن عامة الناس يوافقون على تفسير الحروب و الثورات،بعامل الضغط السكاني وكانت هذه الفكرة منتشرة منذ القديم قبل أن يصبح هذا العامل بمثابة الأساس للمطامع " النازية " التي

وجـــدت فيه ركناً مهماً لدعايتهم حول نظريتهم في « **المجال الحيوي**» * وقبل أن يأخذ به مجـــدداً عـــدد من علماء الاجتماع المعاصرين وعلى الرغم من ذلك فإن النظريات السياسية الكـــبرى لا تقـــيم وزناً كبيراً للعوامل الديموغرافية فالليبراليون والماركسيون يلامسون بالكاد الموضـــوع كمـــا أن المسيحيين القوميين والشيوعيين يتفقون على نقد الأفكار " المالتوسية " ويعارضون مسألة تحديد النسل ومع هذا فإن التسارع في نمو السكان يؤدي إلى نتائج سياسية ولا سيما في البلاد المتخلفة ويعد عاملاً أساسياً من عوامل الصراع السياسي.

عامل الضغط السكاني :

إن الفكـــرة القائلة إن التوترات الاجتماعية تكون عنيفة والثورات والحروب شائعة في البلاد المكتظة بالسكان هي فكرة قديمة في حين أن تلك الصناعات في البلاد قليلة السكان لا تعاني من تلك المسألة ويكون الحكم فيها مستقراً والسلام أوطد.

نجد منذ القدم أن أرسطو وأفلاطون أشارا إلى مسألة السكان وتزايدهم إلى أن الإفراط في ذلـــك يؤدي بدوره إلى الاضطرابات السياسية أما الباحث " مونتاني " فقد تطرق إلى ذلك في كـــتابه " مقالات " مؤكداً الربط الوثيق بين التزايد السكاني والحروب معتبراً أن الحروب

---

* إن الأصـــل الأول لهـــذه النظرية يعود إلى (راتزل) الذي يرى أن القوة السياسية لأمة ما تتعلق بعنصـــرين جغرافيين : الموقع من جهة، والمجال الذي تتمتع به من جهة أخرى. فقامت مدرسة الجغـــرافيين بـــتطوير هـــذه النظرية قبل ظهور النازية، وبعد الحرب العالمية الأولى قام معهد " الجيوبولتيك " في جامعة – ميونخ – الذي كان يشرف عليه الجنرال " كارل هوسهوفر " وأصبح فيما بعد مستشاراً للفوهرر أدولف هتلر – بتطوير نظرية – المجال الحيوي – بالاستناد إلى أفكار " راتزل ".

* تـــرى هـــذه النظرية أن لكل شعب الحق بالاستيلاء على المدى الضروري له وذلك ليتمكن من الانطلاق بشكل كامل بما في ذلك " ضمان الأمن الغذائي الضروري والموارد الطبيعية الضرورية لـــبقائه وتطـــوره " لقد أصبح المعهد المذكور متصرفاً بكل طاقاته لإنجاح ما تزعمه هذه النظرية لـــتؤمن تغطيـــة لإرادة التوسع الألمانية بحجج علمية مزيفة وإحدى هذه الحجج التي صاغها أحد أعضـــاء المعهد تقول " إن شعبنا ما لا يستطيع الاستغناء عن مصبات أنهاره كما لا يستطيع رب المنـــزل الاستغناء عن مفتاح بابه "

"مفيدة للجمهورية " فهي تطهر الجسم وتحميه من أن يصيبه الاضطراب بسبب ازدياد مقدار الـــدم فيـــه " وفقاً للاعتقادات الطبية " في ذلك العصر " [1] فكثير من كتاب عصر النهضة كانوا يفسرون اضطرابات العصر بالضغط السكاني.

كـــتب الـــريخ فـــون هوتن في سنة ١٥١٨ " إن الحروب ضرورية من أجل ان يغادر الشباب أوطانهم وأن يقل عدد السكان [2] ويضيف " سيبستيان فرانك " في سنة ١٥٣٨ " إذا لم تســـاعدنا الحـــروب و لم يســـاعدنا المـــوت فينبغي أن نترك أرضنا وأن نمضي كما يمضي البوهـــيميون[3] وفي القـــرن الـــثامن عشر أوحت الفكرة القائلة إن زيادة عدد السكان تولد صـــراعات سياسية لـــ " مالتوس " آراء واضحة بخصوص ذلك حيث رأى أن زيادة السكان الفقراء الذين يتزايد عددهم سيؤدي حتماً إلى لصراع الطبقي مع الأغنياء الذي يحمل في طياته تهـــديم الـــنظام الاجتماعي القائم لأن ذلك التزايد يؤدي إلى تفاقم طمعهم في أملاك الأغنياء ويمكـــن لنظريات الضغط السكاني أن تستند إلى وقائع مشيرة إلى أن النـــزاعات الكبرى التي عـــرفها النصـــف الأول من القرن العشرين حيث تضاعف عدد سكان أوروبا خلال قرن من الـــزمن مـــا بـــين ١٨١٤ إلى ١٩١٤ ولعل فرنسا كانت في نهاية القرن الثامن عشر مزدحمة بالســـكان بالقيـــاس إلى المـــوارد الطبيعية وإلى أساليب التكنيك في ذلك العصر فإذ بالثورة الفرنسية تنفجر سنة ١٧٨٩ ثم تعقبها الحروب التي تلاحقت من سنة ١٧٩٢ إلى سنة ١٨١٥ وفي الـــبلاد المتخلفة الراهنة تترافق زيادة السكان بحركات ثورية كثيرة وبمواقف قتالية في كثير من الأحيان.

ولقـــد كانت ألمانيا واليابان بين عامي ١٩٣٠إلى ١٩٤٠ مزدحمتين بالسكان ازدحاماً واضـــحاً فكـــان ميلهما إلى التوسع وكان ما أطلقه هذا الميل من حروب تستهدف إمدادهما بـــالمدى الحيوي الذي يعوزهما. وعلى عكس ذلك نرى تخلخل السكان في الولايات المتحدة

---

(١) موريس دوفرجيه : المدخل إلى السياسة — دار دمشق ترجمة – د. سامي الدروبي — د. جمال الأتاسي ص ٥٦

(٢) د. محمد فايز عبد أسعيد الأسس النظرية لعام الاجتماع السياسي ص ٧٩ دار الطليعة بيروت طبعة آذار ١٩٨٣

(٣) د. محمـــد فايـــز عـــبد أسعيد الأسس النظرية لعام الاجتماع السياسي ص ٧٩ دار الطليعة بيروت طبعة آذار ١٩٨٣.

الأمريكية إبان القرن التاسع عشر وقدره غير المكتفي فيها على الاتجاه نحو الغرب وهكذا نفهم الأراء التي جاء بها " غاستون بوتول " حين قال : إن الحروب تقوم في أيامنا هذه بوظيفة التعديل التي كانت تكفلها في الماضي الأوبئة الكبرى فهي تؤدي إلى " إنفراج ديمغرافي " وهي إذن أشبه بصمام أمان[1].

نقد نظريات الضغط السكاني :

يكفي أن نشير إلى عدة أمثلة تدحض الأراء والنظريات التي أشارت إلى خطورة الضغط السكاني وتسويغ الحرب للحد من تزايد السكان :

أ – إن " هولندا " أكثر بلاد أوروبا اكتظاظاً بالسكان وهذا يستدعي – حسب نظريات الضغط – أن تكون أكثر حباً في القتال بسبب كثافة سكانها وكذلك الصين المزدحمة بالسكان ظلت طوال قرون بلداً مسالماً في حين أن قبائل الهنود الحمر المنتشرة في بقاع واسعة من الأرض في أمريكا الشمالية كانت تخوض صراعات لا تنقطع. فنستنتج من ذلك أن البلاد الأكثر ازدحاماً بالسكان ليست الأكثر ميلاً إلى الحرب كما أن الثورتين الروسيتين في عامي ١٩٠٥ و ١٩١٧ حدثتا في بلاد يستحيل أن نتحدث عن وجود ضغط سكاني فيها.

ب – إن نظرية الضغط السكاني هي من بعض الوجوه نظرية العوز فيما إذا نظرنا بخاصة إلى الموارد الطبيعية وإمكان استثمارها فهي إذاً نظرية اقتصادية أكثر مما هي ديموغرافية. ومن هذه الزاوية بالذات عالجها " مالتوس " عندما صاغ سنة ١٧٩٨ قانونه الشهير بأن " السكان يتزايدون تزايداً طبيعياً بنسبة هندسية على حين أن المواد الغذائية تتزايد تزايداً طبيعياً بنسبة حسابية " *.

ج – إن دعوتهم بأن الحروب تعيد التوازن الديموغرافي بتلاءم والموارد الطبيعية مع عدد السكان ليست أكثر من تقديم صورة قاتمة عن التزايد السكاني من جهة مع إلغاء فاعلية الإرادة الإنسانية في معالجة هذا التزايد بما تمليه كل مرحلة من خلال استغلال الموارد الطبيعية بشكل عقلاني مستجيباً للاحتياجات الجديدة بدلاً من العمل على إبادة الجنس البشري.

---

(١) موريس دوفرجيه – المدخل إلى علم السياسة ص ٥٧.

* محمد فايز عيد اسعيد – الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي (مصدر سابق) ص ٨١.

٦- العوامل الاجتماعية والاقتصادية :

تميـــزت عبر مراحل التاريخ المجتمعات الإنسانية، بسمة الكفاح كي تهيئ لأفرادها تلبية احـــتياجاتهم من الموارد الأساسية. غير أن تلك الاحتياجات مهما ارتقت أفرادها صعوداً، لم تحقق طموح تلك المجتمعات، يُعزى ذلك إلى أسباب عدة بعضهم يرى أن الخيرات المتوفرة هي أقـــل من الحاجات المطلوبة، وبشكل أساسي التي لا يمكن الاستغناء عنها، وهذا ما يؤكد أن العناصر الاجتماعية والاقتصادية من العوامل الأساسية في مجال الصراع السياسي منذ القديم.

كمـــا أن بعضـــهم الآخـــر يرى أن تلك الحاجات الأساسية (غذاء وكساء وسكناً) بالإضافة إلى حاجات ثانوية (ترف ومزاح وثقافة)، سيتحقق في بعض المجتمعات التي وصلت إلى قمة التطور الصناعي، فسيسود فيها الرفاه من خلال تلبية حاجات الناس.

وبـــرفض آخرون ما ورد في التصور السابق، حيث يجدون أن حاجات البشر في تطور مستمر، مهما توفرت إمكانات التلبية لتلك الحاجات فستتسع وتزداد بازدياد تلبيتها، ثم يرون أنـــه ما من مجتمع حتى الآن بلغ هذا المستوى من النمو، وأنه ما تزال أنواع من العوز قائمة في جميـــع البـــلدان، ففي فرنسا سنة ١٩٦٤ مثلاً، يعجز ثلثا العاملين في مجال الصناعة — على الـــرغم من الازدهار الاقتصادي القائم — عن مغادرة أماكن إقامتهم في أثناء العطل لا لأنهم لا يرغبون وإنما لعدم توفر الأسباب المادية التي تسمح لهم بالسفر لتحقيق أمنيتهم.

ووجـــد بعضـــهم أنه في تلك الظروف الشاملة من العوز يجب أن يتحمل كل عضو من أفراد المجـــتمع نصـــيباً متساوياً من الحرمان، وأن يكون جميع أفراد المجتمع مقيدين بدرجة واحدة إننا نلاحـــظ أن المجتمعات الاشتراكية تقترب من تحقيق ذلك أما في أكثر الأحوال فقد كان العوز يولـــد الـــتفاوت حيـــث بعضهم ينال ما يريد وبعضهم الآخر يعاني حرماناً، أي طبقة تتمتع بامستيازات وطبقة تعاني الاضطهاد، وبين هذه وتلك يُولد التفاوت صراعاً أساسياً هو القاعدة الأولى لـــلكفاح السياســـي. فيناضل المضطهدون لرفع الظلم عنهم والوصول إلى حياة أفضل ويحاول المضطهدون بشتى الوسائل الحفاظ على امتيازاتهم، وهذا ما نسميه"الصراع الطبقي"*.

---

* سيتم تناول موضوع الصراع الطبقي بالتفصيل في بحث مقبل، بعض الكتاب تصوروا " العصر الجديد " بأشـــكال مختـــلفة : عالم الاجتماع الفرنسي " ديمون آرون " سماه – المجتمع الصناعي العالم السياسي –

وأخيـــراً :

رأيـــنا كيـــف أن الكثير من المفاهيم التي طرحت ليست أكثر من العمل على تهميش مســـألة الصـــراع الطبقي حيث يستخدم ايديولوجيو الرأسمالية مفاهيم " مجتمع الوفرة، المجتمع الصـــناعي، مـــا فوق الصناعي إلى مـــــا هناك.. " حتى ينشروا ادعاءاتهم الوهمية بأن المجتمع الـــرأسمالي قد تحول وتغلب على تناحراته الاجتماعية وإن الصراع الطبقي والحركة العمالية قد انتهيا. وكان أولئك قد استطاعوا أن يرسوا أسساً فعلية لمشاركة كل مواطن في ميدان الإنتاج المـــادي، " كمـــا يحصل في المجتمع الاشتراكي " مع ضمانة الأجرة المتساوية للعمل المتساوي، وبوضـــع حد للتفاوت الاجتماعي والسياسي. أما المؤكد في رأينا فهو أنهم يرمون إلى حذف النـــزاع التاريخي بين المضطهدين، والمضطهدين بين الرأسمالية والاشتراكية، وأنهم ـــ المستغلين يحلمون دائماً بإبعاد الجماهير عن أفكار الثورة الاشتراكية، والهدف الأساسي هو رفض مسألة الصراع الطبقي وبأي وسيلة.

٧- العوامل النفسية :

عـــول الباحثون الغربيون كثيراً في أبحاثهم على العوامل النفسية والدور الأساسي الذي تلعـــبه في النضال السياسي، ويتجسد ذلك النضال واضحاً عند الدراسة لأفراد يطمحون إلى الســـلطة فيؤدي هذا الطموح إلى التنازع أو مقاومة تلك السلطة. كما أن بعض الباحثين عاد بتلك العوامل النفسية إلى أنها قائمة على أساس أفكار أخلاقية مستمدة من الأفكار الدينية التي ترعرعت في القرون الوسطى ونمت من خلال لاهوت تلك المرحلة.

تـــرى تلك الأفكار الأخلاقية أن شهوة السيطرة هي من الشهوات الإنسانية الأساسية، إلى جـــانب الرغـــبة الجنسية وشهوة المعرفة وتشهر بلذائذ الجسد والفكر والسلطة وتعد هذه الشـــهوة الأخيرة أساس الصراعات السياسية[1]. إن النتائج التي يصل إليها التحليل النفسي في هـــذا المجال متعددة باختلاف الباحثين فيه، أما الأساس الذي يقوم عليه ذلك التحليل هو أن

الأمـــريكي " روســـتو " بدعـــوه – عصر الاستهلاك الضخم المفكر " روجيه غارودي " بدعوه " عصر الاشتراكية " وعالم الاجتماع الأمريكي " دانييل بيل " يدعوه " مجتمع ما فوق الصناعي.

(١) موريس دوفرجيه – المدخل إلى علم السياسة ص ٣٩ مطبعة دار دمشق – ترجمة د. سامي الدروبي

للطفولة الأولى شأناً عظيماً في تكوين شخصية الفرد، والأبوان يلعبان في هذه الطفولة الأولى دوراً أساسياً فمن خلالها يتحدد الشخص بالنسبة إلى المجتمع. أضف إلى ذلك أن هذه العلاقات بين الطفل وأبويه تؤثر تأثيراً لا شعورياً في جميع العلاقات الاجتماعية الأخرى ولاسيما العلاقات المتصلة بالسلطة[1]. كما أن هذا الطفل يضطر بعد فترة إلى الانتقال مرغماً إلى مرحلة الاندماج في الحياة الاجتماعية، وبالتالي التبدل في حياته نتيجة السمة الجديدة، حيث يحل " مبدأ الواقع بدل مبدأ اللذة التي كانت حياته كلها قائمة على طلب ذلك في طفولته الأولى فيترتب عليه أن يخضع لمجموعة كبيرة من قواعد القسر والمنع والإكراه فيستدعي ذلك أن يقلع عن اتباع ميوله ورغباته، غير أن الحاجة لدية أقوى من أن تُخنق فتظل باقية.

والصراع بين المجتمع وبين شهوة اللذة هذه يؤدي إلى حرمانات هي السبب الأساسي الذي تنشأ عنه الصراعات الاجتماعية لأن مبدأ الواقع يعمل — من خلال وجهة نظر أنصار هذه الفكرة — إلى خنق مبدأ اللذة خنقاً كاملاً منافياً بذلك طبيعة الإنسان مما يقود إلى تنمية الميل والعدوان والعنف، من قبيل التعويض حيث قال نورمان براون :

«إن العدوان ينشأ عن تمرد الغرائز المخيبة، على عالم فقد الحياة الجنسية وأصبح غير ملائم».

إن وجهة النظر هذه تشير إلى أنها تتعارض تعارضاً مباشراً مع الآراء والنظريات التي ترى إن النمو التكنيكي مع ما ينشأ عنه من ارتفاع مستوى الحياة يؤدي إلى انخفاض التوترات ويمضي في اتجاه الاندماج والتكامل حيث ترى خلاف ذلك تماماً مؤكدة أن التقدم التكنيكي إذاً يسبي عالماً لا محل فيه للغرائز يؤدي إلى زيادة العدوان والتسلط وتفاقم الصراعات والنزاعات.

كما أن بعض الباحثين الغربيين اعتمدوا في السياسة " فكرة الأمزجة " * بأنها تفسر الصراعات السياسية باستعدادات فردية يحملها الأفراد في أنفسهم حين يولدون فبعض نماذج

---

(١) موريس دوفرجيه — المصدر السابق ص ٤٠ — مطبعة دار دمشق — ترجمة د. جمال أتاسي.

* المصدر السابق ص ٤٢.

الـــناس مدفوعون بميولهم الشخصية إلى موقف سياسي معين يجعلهم في صراع مع نماذج أخرى من الناس، تدفعهم ميولهم الشخصية إلى الموقف السياسي المناقض.

لقـــد حاول هيمانس وفيرزما ** أن يكتشفا وجود تلازمات بين الاتجاهات السياسية ونماذج الطبع كما أن " إيمانويل مونييه " *** أشار من جهته إلى وجود تلازم " ترابط " بين الاتجاهات السياسية وبين التصنيف الجسمي النفسي الذي جاء به " كرتشمر " ثم جاء تصنيف " يونغ " **** الذي يميز ما بين الإنبساطي والإنطوائي،

** أصـــحاب التصنيف الطباعي وهم هيمانس وفيرزما وريتيه لوسن وجاستون برجيه، هؤلاء حاولوا أن يكتشفوا وجود تلازمات بين الاتجاهات السياسية ونماذج الطبع. وهذا التصنيف يقوم على ثلاثة وهي فكرة قديمة نراها لدى " أبو قراط " وهي تقوم على الاعتقاد بأننا نستطيع أن نصنف الناس في نماذج من أنـــواع السلوك والمواقف نحددها قابليات فطرية من الدرجة الأولى، وفكرة الأمزجة تتعارض مع فكرة الطبقات التي تحدد نماذج المواقف والسلوك على أساس البنى الاجتماعية.

معـــايير : ١- الانفعالية ٢- الفعالية ٣- الترجيع أي طول بقاء التطورات في النفس. ملاحظة العودة للتفصيل إلى كتاب مدخل إلى علم السياسة دوفرجيه ص٤٨- ٤٩.

*** يجعـــل مـــن آراء " أبو قراط " الموغلة في القدم، آراء عصرية حديثة وذلك إذ يميز ثلاثة نماذج إنسانية اساســـية : - الـــنموذج العريض — النموذج النحيل — النموذج الرياضي — للتفصيل العودة إلى بحث الأمزجة في كتاب دوفرجيه المدخل إلى علم السياسة ص ٥٠.

**** إن " الانطوائي " في تصنيف يونغ هو الشخص المنكفئ على نفسه الملتفت إلى العالم الداخلي " عالم الأفكار " فهو قليل الاهتمام برأي الآخرين وهو بطبيعته متمرد على الأوضاع الاجتماعية ضعيف الميل إلى مخالطة الناس. أما الانبساطي فاهتمامه الأساسي منصب على كل ما هو خارجي " الثراء، السمعة، النشاط "

كمـــا قـــام بذلك عالم النفس الاجتماعي البريطـــاني " آيزنك " * إننا بعد أن وضعنا بعض الآراء التي تأخذ المنحى النفسي في تفسير الصراعات السياسية نرى ما يلي :

أن المغـــالاة في تلك التفسيرات هي للتقليل ما يمكن من أهمية البنى الاجتماعية كما أن الـــتركيز عـــلى أهمية علم النفس والتحليل النفسي والمبالغة في نتائجه السحرية في الغرب بغية هـــدف سياسي الغاية منه تدعيم موقف " فرويد " في الوقوف في وجه الأفكار الماركسية التي تـــرى — وهـــذا صـــحيح — **إن الصراع السياسي إنما يقوم بين جماعات هي الطبقات وما للعوامل النفسية من دور أساسي في هذا الصراع أو بالأحرى إنها لا تحتل سوى دور ثانوي ليس أكثر.**

يقـــول المفكر " جورج لوكاتش " " إن سيكيولوجيا الأعماق على حد تعبير فرويد و يونـــغ وأمـــثالهما هـــي دائماً سيكيولوجيا الرجل العاطل عن العمل ولهذا غلبت فيها الدوافع الجنســـية وقد رفع فرويد هذه الحالة إلى مرتبة النظرة الميتافيزيقية والكونية للعالم، و لم يبصر أن عيشـــة أغلبية الناس الحقيقية تعينها أعمالهم فالرجل الذي يعمل يرى العالم الموضوعي موجوداً خـــارج معرفته وأن عمله هو التغلب على ذلك العالم الموضوعي وهذا ما يعين جملة مشاعره وبحســـب أتباع فرويد أنفسهم مدققين متلطفين حين ((يوغلون في الأعماق كما يقولون))، والحقيقة أن ما عدوه كشفاً غير مصقول فطرحوه إنما هو كثافة العالم الموضوعي **.

وأخـــيراً إن فـــرويد وأتباعه غالوا في الغريزة الجنسية عندما أرادوا فيها أن يفسروا سر الحيـــاة النفســـية والاجـــتماعية، كي يعللوا جميع النـــزاعات السياسية بعقد نفسية ليس إلا، فيؤكـــدون في أبحاثهم أن جذور كل مظاهر العنف الملاحظة علينا يجب أن لا نبحث عنها في

---

* حدد " آيزنك " تعريفين اساسين يتيحان لنا أن نميز بين أربعة نماذج كبرى للاتجاهات السياسية، الأمزجة السياسية وان نعين بالنسبة إليهما أنواع التصرفات السياسية لمزيد من التفصيل العودة إلى دوفرجيه مدخل إلى علم السياسة ص ٥٠-٥١.

** د. عبد الكريم اليافي : تمهيد في علم الاجتماع — مصدر سابق — مطبعة جامعة دمشق طبعة /٤/ عام ١٩٦٤ ص ٤٩٠.

المجـــال الاقتصـــادي أو في الظروف الاجتماعية، وإنما فقط في علم النفس الفردي وفي العالم الداخلي الذاتي للشخصية.

وهكـــذا فإن مشكلة العنف في الظروف المعاصرة تبدو لهم لا بوصفها مشكلة اجتماعية ولكن بوصفها مشكلة نفسية.

٨ – العوامل الثقافية :

تحـــتل العوامـــل الثقافية مكانة في غاية الأهمية لا سيما لدى الباحثين الغربيين – الذين يـــرون أنها تولد الصراعات السياسية واهتمامهم بتلك العوامل من خلال الشأن الذي تتبوؤه. ولقد أخذ موريس دوفرجيه هذا المنحى بعد أن ابتعدوا عن الغلواء فيه من جهة، وانتقاد المثالية الغربية في هذا المجال من جهة ثانية " **إن المثالية الغربية ليست في كثير من الأحيان إلا وسيلة لإخفـــاء الدفاع عن مصالح مادية معينة جداً** " ثم يضيف وجهة نظره التي تؤيد التأثير الذي تمارســـه العوامـــل الثقافية قائلاً ولكن المؤسسات والثقافات والعقائد ونظم القيم ليست مجرد حـــوادث مـــلحقة بأوضاع اجتماعية اقتصادية، وهي لا تقتصر على إعطاء الكفاح السياسي صورته وإطاره وإنما هي تساهم في توليد النـــزاعات وفي مفاقمتها أو تخفيفها " فإذن هناك – حسب آرائه – عوامل ثقافية في الصراعات السياسية إذ يرى أن جميع العوامل الأخرى التي ســـبقت دراســـتها هي عوامل ثقافية في وجه من الوجوه فمثلاً الاعتقادات الخاصة بالقابليات الفـــردية وتنازع البقاء – والوضع الجغرافي – والطبقات والعروق – أو الضغط الديموغرافي لا تقـــل أهميـــة عن العناصر المادية التي أصبحت هي نفسها" ثقافية " – حسب رأيه – فالبنية الجغـــرافية إنمـــا يكفيهـــا الإنسان إلا في بعض الصحارى والعروق فإنها تاريخية أكثر مما هي بيولوجيـــة، لـــلديانات والاعـــتقادات تـــأثير في تزايد السكان * والسيكولوجيا هي دائماً سيكولوجيا بشر متصلين ببشر آخر في مجتمع ذي زمان ومكان.

---

* دوفرجيه – مدخل إلى علم السياسة دار دمشق – مصدر سابق – ترجمة د. سامي الدروبي ص١٠٣ – ١٠٤

إن الشخصية متوقفة على الحق الذي يسنده الآخرون إلى الذات وعلى الدور الذي تمثله الـذات إزاء الآخـرين، والحـق والـدور هما نقاط ارتباط الفرد بثقافته والشعور الطبقي، والاعـتقادات المتصلة بصراع الطبقات تزيد هذا الصراع أو تنقصه، فالتقدم التكنيكي والثقافة والطبقات مترابطة ترابطاً وثيقاً.

أما الماركسيون فإنهم لم يولوا أهمية إلى العوامل الثقافية، ولم يروها من العوامل الأساسية في مجال الصراع السياسي، وإن لم ينكروها على الإطلاق. وإنما يؤكدون أن العقائد والمذاهب والتصـورات الجماعية والمؤسسات الثقافية ليست إلا صورة تمثل الطبقات، فهي في المجتمع في بنيانه الفوقي، ولئن كان البنيان الفوقي يؤثر في القاعدة، فهذا التأثير ثانوي ومحدود.

المؤسسـات : لقـد قدم معجم روبير تعريفاً للمؤسسات بأنها"جملة الأشكال أو البنى الأساسـية في التنظـيم الاجتماعي، على نحو ما تقرره القوانين أو العادات في جماعة إنسانية" **. إن مضيـمون هـذا الـتعريف يؤكد على الدور الذي تلعبه المؤسسات في الصراعات السياسية. وذهب بعضهم أمثال " لوبلي " [1] لأن يعلل الحياة السياسية بالمؤسسات العائلية.

** دوفرجيه — المصدر السابق ص ١٠٤.

(١) فيدريـك لوبـلي باحث اجتماعي فرنسي اشتهر من خلال كتابه " العمال الأوربيون " وهو نتيجة دراسـة عشـرين عاماً، قام بعدة دراسات عن الأسرة، شكل بمثابة مدرسة الإصلاح الاجتماعي أو مدرسـة " لوبلي " وترجع مكانة مدرسة لوبلي إلى إنشاء طريقة علمية في تحليل الأمور الاجتماعية ثم إلى مجموعـة نظـرات عامـة حول الشؤون الاجتماعية، ثم إلى عرض مقترحات لتحسين الشرائط الاجـتماعية فرأى أنه كما توجد عناصر بسيطة في العلوم الطبيعية كالجوهر في الكيمياء، والخلية في الأحيـاء، فكذلك لا بد من الاعتماد على " وحدة " في الأمور الاجتماعية تكون موضوعاً للدراسة والتنقيب.

فالقضـية الأولى إذاً هي قضية الوحدة الأساسية في المجتمع والقضية الثانية العثور على طريقة تمكن من قياس عناصر تلك الوحدة قياساً كمياً لأن الدراسة الاجتماعية ربما تبقى مبهمة غامضة إن لم تبنَ على قياس كمي. و قد حل لوبلي القضية الأولى بان اتخذ الأسرة وحدة اجتماعية وحل القضية الثانية بأن اعتمد على موازنة الأسرة المالية (ميزانية) ،و عدّها تكشف عن حياة الأسرة ، أي عدها أساساً لتحليل الأمور الاجتماعية تحليلاً كمياً. للتفصيل بخصوص هذا البحث يتطلب العودة إلى كتاب د. عبد الكريم الباقي تمهيد في علم الاجتماع ، طبعة رابعة عام ١٩٦٤ ص ٢٢٢-٢٣٦.

أمـــا الماركسيون فإنهم يولون نظم التملك أهمية أساسية وكذلك بعض الكتاب الغربيين الذين يعدون الملكية الخاصة أساس الديموقراطية. وينضح بجلاء أن للمؤسسات السياسية وبنيانها أثراً في نشـــوء الصراعات. وهنا يثار تساؤل مهم محتواه ما يلي : هل التأثير السياسي الذي تحدثه هذه المؤسسات خاص بها أم هو ناجم عن تأثير عوامل أخرى ؟ وهذا ما سنعرضه.

فالماركســيون يرون أن التأثير السياسي الذي تحدثه تلك المؤسسات ليس خاصاً بها أو بالأحـــرى تستميز به، وإنما يتمخض ذلك التأثير من حالة القوى الإنتاجية " أي حالة أساليب التكـــنيك التي تحـــدد طرز الإنتاج، أي تحدد المؤسسات الخاصة بالإنتاج ولاسيما التملك، وطـــرائق الإنـــتاج هذه تحدد المؤسسات الأخرى " * مؤسسات عائلية، دينية، سياسية وبهذا الشكل تتكون طبقتان من المؤسسات، طبقة المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بطراز الإنـــتاج وما ينشأ عنه من علاقات بين الطبقات، وطبقة المؤسسات الأخرى إنما تولدها أيضاً طبقة المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية. كما أن الطبقتين معاً تولدهما حالة القوى الإنتاجية " ولاشـــك في أن التأثير لا يتم باتجاه واحد فالطبقة العليا تعود فتؤثر في الطبقة الدنيا أي أن البنيان الفوقي يؤثر في القاعدة ولكن هذا التأثير ثانوي بالقياس إلى التأثير المباشر " **

أما " موريس دوفرجيه " فإنه يرى في هذا المفهوم " غاية الضيق " فيقول : " لسنا ننكر أن المؤســـسات تتوقف على مستوى التطور التكنيكي وأن المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية تـــتحكم بالمؤســـسات الأخـــرى ولكن ليس هناك أي تحديد صلب على أي درجة من هذه الدرجات بل هناك تعيينا ت واسعة بعض السعة ".

إن كـــل مســـتوى من مستويات التطور، تقابله أنواع عدة من المؤسسات الاجتماعية الممكـــنة — أي من طراز الإنتاج والعلاقات بين الطبقات على حسب لغة الماركسيين، وكل نمـــط مـــن أنماط المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية تقابله أنواع عدة من المؤسسات الأخرى الممكنة " العائلية والدينية والسياسية ".

---

* دوفرجيه : مدخل إلى علم السياسة —دار دمشق — ترجمة د. الدروبي د. الأتاسي ص ١٠٥.

** المصدر السابق.

ويضـــيف دوفـــرجيه أن الماركسيين لا ينكرون تعدد البنى الفوقية بالنسبة إلى القاعدة ولكنهم يدعون أن هناك دائماً علاقة بين نوع البنيان الفوقي الذي يتحقق في الواقع وبين طبقة الأساسية وهذا في رأي دوفرجيه مغالاة كبيرة.

نـــرى أن مسألة الدول من المسائل بالغة الصعوبة وعلينا أن نعمد إلى تحديد معنى الدولة ومضـــمونها لكي نتفهم هذا المصطلح – الدولة – المتشابك في علاقته بالفرد قررنا أن نسلك ســـبيل طـــرح تســـاؤلات عدة. فعلى سبيل المثال : هل الدولة خير يترتب علينا الانصياع لتعلـــيماتها وسلطتها ؟ أم هي عكس ذلك، مما يدعو إلى الحد من سلطانها بل التخلص منها إذا كـــان ذلك ممكناً طالما هي شر ؟ ثم هل هي خطر على حرية الفرد أم هي تصون تلك الحرية وتخدم مصالح الفرد وترعى المجموع ؟

هذه التساؤلات تملي علينا بالبحث الدائب والدراسة المستمرة التي تشكل أرضية مقبولة تســـاعدنا عندئذ على الإجابة عن كل ما طرح من تساؤل بشكل موضوعي. كما أن ذلك يســـتدعي بالضـــرورة الوقـــوف عـــلى آراء أولئك المفكرين الذين خاضوا في هذا الموضوع وأفكارهم المتنوعة والمتباينة بخصوص ذلك حسب وجهات نظرهم.

إن معرفة ذلك عن كثب ليساعدنا بالتأكيد على تلمس الطريق السديد في تكوين معرفة غـــنية للكثير من البشر إذ يقضون مسيرة حياتهم دون أن يخطر بذهنهم أن يتساءلوا عن الدولة ومفهومها ونشوئها.

الاتجاهات المعاصرة

ظهـــرت خـــلال العقديـــن الأخيريـــن حملة من التصورات حاولت أن ترسم ملامح الصراعات المقبلة استناداً إلى انهيار الاتحاد السوفيتي وبروز الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها قوة مهيمنة على ما أصبح يعرف بـــ «النظام العالمي الجديد».

وتعد أطروحة فرانسيس فوكاياما حول «نهاية التاريخ» وأطروحة « صموئيل هنتنجتون» حول صدام الحضارات، أكثر الاطروحات التي برزت على هذا الصعيد [1]:

(١) حقيقة إن هذه الأطروحات «النظريات» لا تعدو أن تكون مجسدة لمنطق الوظائفية السياسية وبالتالي فإنها تصب في إطار «شرعنة » التصورات الأمريكية للسياسات العامة التي تنتهجها الولايات المتحدة حيال دول العالم!

١ – فوكوياما ونهاية التاريخ:

يعرض فوكوياما أفكاره الأساسية في كتابه الذائع الصيت «نهاية التاريخ»[1]. ويرى أن مـا يشـهده العالم الآن يتجاوز هزيمة معسكر في وجه آخر، فقد وصلت البشرية إلى «نقطة الختام» في تطورها الإيديولوجي وبرزت الليبرالية بصفتها الشكل النهائي للحكم البشري.

ويـرى فوكاياما أن القرن العشرين قد بدأ بتفاؤل كبير مصدره انتصار الليبرالية على الحكم المطلق، ولكن سرعان ما برز التحديان الشيوعي والنازي.

يـلجأ فوكوياما إلى فلسفة التاريخ الهيجيلية ليؤكد أن سائر في خضم جدلية صراع الأفكار نحو غائية حتمية تتجلى في ثبات الدولة الليبرالية — الديمقراطية التي وإن احتوت على مشكلات في داخلها إلا أنها تخلو من التناقضات التي تؤدي إلى تغييرها بنظام آخر!!

ويـرى فوكاياما بأن هذا النموذج للدولة الذي يصنعه بأنه « ما بعد التاريخي» يتجسد في الغـرب الأمريكي والأوروبي وأن على بقية العالم أن يتجه صوب هذا النموذج ويحاكيه. وعـليه فإن العالم الذي لم تتحقق فيه الليبرالية الديمقراطية حسب الصيغة الأمريكية والأوروبية هـو «العـالم التاريخي» أي العالم الذي تسود فيه القواعد القديمة لسياسة القوة والصراعات القومية والأثنية والإيديولوجية والمذهبية.

ويعـتقد فوكاياما بان استحالة تجاوز البشرية للنموذج الأمريكي — الغربي يقتضي الاعـتراف بأن هناك تحديات حقيقية وممكنة يمكن أن تواجه هذا النموذج ويشير فوكاياما إلى أن العالم الإسلامي قد فشل في اكتساب مبادئ الليبرالية، بل أكثر من ذلك فإن قيمة التقليدية تتناقض تماماً مع قيمة الغرب الليبرالي وبخاصة القيم التي تعتنقها الحركات الراديكالية ومن هنا فـإن الإسـلام يشكل أحد نماذج الخطر الأكبر الذي سيضطر الغرب إلى الدخول في صراع محتوم معه مثلما كان مضطراً إلى الدخول في صراع مع الفاشية والشيوعية.

صماميل هنتيجتون وصراع الحضارات:

---

(١) فرانسيس فوكوياما — نهاية التاريخ، ترجمة الدكتور الشيخ — بيروت ١٩٩٣

يلجأ هنتيجتون إلى الأنثربولوجيا الثقافية والأنتولوجيا التاريخية[1] ذات الوظيفة السياسية ليبني تصوراً لحضارات لها أصولها التاريخية ولها أيضاً خرائطها الجيو ـــ سياسي عالم اليوم،

ويعـــدّ أن صـــراع مـــا بعد الحرب الباردة ليس صراعاً إيديولوجياً، وإنما هو صراع حضـــارات[1] فيختار جملة من النزاعات المتفجرة في عالم اليوم، وذات التعبير الأثني أو الديني ويوظفهـــا في دعم فرضيته القائلة بأن خطوط الانقسام بين الحضارات « أخذت تعد سكان الحدود السياسية والأيديولوجية للحرب الباردة بعدّها نقاط تفجر الأزمات المستقبلية». ويعدّد هينتجـــتون ســـبع حضـــارات في العالم [*] ويعدّ أن لكل حضارة بيئة ثابتة يحمّلها هينتجتون توصيفاً محدداً وموقفاً ثابتاً حيال بعضها بعضاً، فهو إذ ينطلق من مفهوم «البلدان ذات القرابة الحضـــارية» يـــرى إمكان الصراع المستقبلي بين الغرب من جهة وبقية العالم من جهة ثانية. ويتركز هذا الصراع في رأيه بين الغرب من جهة والعالم الإسلامي من جهة أخرى.

وفي هـــذا التصـــور يرتسم الإسلام مستمر ـــ كما يرى ـــ منذ ١٣٠٠ سنة. وهذا الصراع لن ينحسر بل قد يصبح أكثر خطورة.

واضح تماماً أننا أمام منهجين مختلفين في رؤيتهما النظرية أو الفلسفية. الأول (فوكاياما) ينـــتظم في فلســـفة تاريخية تطورية تستعيد تاريخية القرن التاسع عشر وتفاؤليتهما التطورية في التاريخ، وتنتظر من تواريخ العالم انتظاماً في سياق التاريخ العالمي. الذي تنشئه الرأسمالية العالمية وتقـــوده الدول الليبرالية. والثاني (هينتجتون) ينتظم في منهج الأنثربولوجيا التاريخية والسياسية الـــتي تقســـم العالم إلى ثقافات مغلقة وحضارات متخاصمة على طول الخط وفي خريطة هذا الانقســـام يـــبدو الغرب فريداً في حضارته ومستهدفاً بسبب فرادته من الحضارات الأخرى ولاسيما الحضارة الإسلامية.

---

(١) راجع المقال الأساسي لأطروحة هنتنجتون في مجلة أوروبا والعرب العدد ١٦٦-١٦٧. وانظر أيضاً: وجيه كوثراني ـــ فوكوياما هنتنجتون والإسلام. مجلة الاجتهاد، العدد٤٧

(*)هذه الحضارات هي: الغربية، الكونفوشيوسية، اليابانية، الإسلامية، الهندية، السلافية، والأمريكية اللاتينية.

إلا أن ما يجمع الاثنين هو النظرة إلى العالم الإسلامي على أنه عالم صراع سواء بعلاقته مع بعضه بعضاً أو بعلاقته مع الغرب. فبالنسبة لفوكوياما هناك ثلاثة خطوط أساسية لصراع العالم الإسلامي مع الغرب يحددها بالبترول والهجرة وتداعيات النظام العالمي الجديد.

وبالنسبة لهينتجتون فإن خطوط الصراع هي حدود الحضارات وإذا كان الغرب وأوروبا يحتلان عالم «ما بعد التاريخي» عند فوكوياما وعالم الحضارة الفريدة بذاتها عند هينتجتون، فإن هذا الغرب عند الطرفين هو عالم السلم والديمقراطية المهدد من بقية العالم ولاسيما من «عالم الإسلام» الذي هو جزء من العالم التاريخي ــ عالم الصراعات عند فوكوياما، وجزء من حضارة «ذات حدود دموية» هي الحضارة الإسلامية عند هينتجتون. وهناك سمة مشتركة ثانية أخرى بين الأثنين تظهر في اشتراكهما بوجهة النظر القائلة بضرورة توحيد الاستراتيجية الأمريكية والغربية لمواجهة «بقية العالم» حسب هينتجتون أو «العالم التاريخي» حسب فوكوياما. الأمر الذي يعني برأينا أن الأطروحتين تمثلان ما يمكن أن نسميه رؤية سياسية غربية للعالم بأسره. تهدف إلى ترجمة مصطلح العولمة بالطريقة التي تتناسب مع تفكيرهم ونمط حياتهم، متذرعين في سبيل ذلك بكثير من الحجج والاتهامات الجاهزة، كمحاربة الإرهاب المرتبط ــ برأيهم ــ ليس بالأصولية الإسلامية فحسب، بل بالإسلام بوصفه ظاهرة، وأتماً على حد سواء. وهذا ما عبر عنه صراحة الرئيس الأمريكي جورج بوش دبليو على أثر ما حصل من هجمات على نيويورك وواشنطن في أيلول ٢٠٠١، حين قال:(إننا نخوض حرباً صليبية جديدة)، ولا يعني تراجعه عن هذه المقولة، أنه تراجع عن فكرتها الأساسية التي تتجسد في أطروحتي كل من هينتجتون وفوكوياما.

الفصل السادس

الصراع الطبقي

١ – مفهوم الصراع الطبقي:

تكتسب مسألة الصراع الطبقي أهمية كبيرة، وتختلف وجهات النظر في تحديدها باختلاف المذاهب السياسية المتنوعة، والعوامل التي تولد هذا الصراع.

فالبرجوازية ترى في الصراع الطبقي كفاح المواطنين ضد السلطة المضطهدة بطبيعتها من جهة، وتنافس الأفراد بغية حصولهم على أفضل المراكز من جهة أخرى. ويتولد ذلك – حسب رأيها – من عوامل نفسية، تعود أسبابها إلى أوضاع اجتماعية واقتصادية. فلذا تعود إلى البحث عن قيم اجتماعية وأخلاقية من شأنها أن توحد الطبقات المتناقضة. وبرأينا أن ما يزعمه أولئك المفكرون البرجوازيون لا يعدو أكثر من تهميش لحقيقة الصراع الطبقي، في أثناء تحليلهم لذلك، أما الماركسية فترى أن الصراع الطبقي ينبع من الأساس المادي للحياة الاجتماعية، ويظهر مع انقسام المجتمع إلى طبقات، وينجم عن علاقات الملكية الخاصة، فهو قائم في مجتمع الرق والعبودية والإقطاعية والرأسمالية. ويشكل الصراع الطبقي بالنسبة إلى الطبقة المسيطرة، وسيلة لتوطيد سيطرتها وتعزيز مواقعها الاقتصادية والسياسية، أما بالنسبة للطبقة الفقيرة، فإن هذا الصراع هو الوسيلة الوحيدة لتحررها، وترى فيه الحل الشامل لجميع التناقضات الموجودة في المجتمع، القائم على الطبقات المتناحرة.

ويؤكد الماركسيون أن الصراع السياسي، ما هو إلا ثمرة البنى الاجتماعية والاقتصادية. فهناك المسيطرون الذين يعملون ما بوسعهم، (بالقمع والاضطهاد) لتظل السلطة بحوزتهم. والمسيطر عليهم يقاومون بكل إمكاناتهم ذلك. من خلال ما تقدم نستخلص **بأن الصراع الطبقي هو القوة المحركة لتطور التشكيلات الاجتماعية التناحرية، وهو قانون تطور المجتمع.**

٢ – معنى ومضمون الطبقة:

أعطى لينين في تعريفه للطبقة مفهوماً كاملاً بمؤلفه (المبادرة الكبرى) حيث قال :(إن كلمة الطبقات تطلق على جماعات واسعة من الناس، تمتاز بالمكان الذي تشغله في نظام للإنستاج الاجتماعي، محدداً تاريخياً بعلاقاتها[التي يحددها ويكونها القانون في معظم الأحيان] بوسائل الإنتاج وبدورها في التنظيم الاجتماعي للعمل، وبالتالي بطرائق الحصول على الثروات الاجتماعية وبمقدار حصتها من هذه الثروات).

إن الطبقات هي جماعات من الناس، تستطيع إحداها أن تستملك عمل جماعة أخرى، بسبب الفسرق في المكان الذي تشغله في نظام معين من الاقتصاد الاجتماعي. مما تقدم نستنتج أن صراع الطبقات هو المحرك الأساسي لتاريخ كل مجتمع بشري، وأن فلاسفة كثيرين قد تحدثوا عن الصراع الطبقي أو صراع الأضداد، وبرؤية مختلفة أحياناً، بل ومتناقضة (هيجل – ماركس).وسنرى كيف تكونت فكرة الصراع الطبقي لدى ماركس، مما يجعلنا نستوعب منحى (المادية الجدلية والمادية التاريخية) والإنتاج الاقتصادي والتنظيم الاجتماعي الناتج عنه بالضرورة لكل عصر من عصور التاريخ، يؤلفان قاعدة التاريخ السياسي والفكري لهذا العصر، ولقد عرف إنجلز المادية بما سبق، وهي بمثابة أساس يرتكز عليه فكر ماركس. ولكن هذه المادية ليست إلا التطبيق على التاريخ لفلسفة عامة هي المادية الجدلية من كانط حتى هيجل، والتي تصور استقلالية الروح بالنسبة للمادة في الطبيعة. لقد اتجه هيجل إلى المثالية المطلقة، ومحور تفكيره في هذا الخصوص أن العالم الواقعي ما هو سوى الصورة التدريجية للفكرة الخالصة الموجودة من الأزل، فأراد بذلك تكريس حالة سياسة محافظة.

إلا أن (فيورباخ) و (ماركس) عالجا هذه المسألة بمنحى آخر، ألا وهو أن الواقع المدرك بالحواس هو الواقع الوحيد، والفكرة الخالصة هي انعكاس لخيال الإنسان. وقد اعتمد ماركس في فلسفته على الثلاثية الهيجلية، ولكن أعطاها شكلاً جديداً ومغايراً لمفهومها الهيجلي، عندما أكد على أنه يرى في الجدل علم القوانين العامة لحركة العالم الخارجي. وبما أن محرك التاريخ، لا يمكن أن يكون (الفكرة) كما يراها هيجل، التي هي انعكاس وحسب، فإن هذا المحرك التاريخي يجب أن يوجد في العالم المادي.

لقـــد شرح ماركس في المقدمة الشهيرة لمؤلفه – نقد الاقتصاد السياسي – كيف إن العلاقات الحقوقيـــة والأشكال السياسية للدولة، وبصورة أعم الأشكال الإيديولوجية الدينية والفلسفية، لا يمكن أن تفهم " لا بذاتها ولا بالذي يقال له الانبساط العام للروح البشرية "، بل بالعكس، لهـــا جذورهـــا في العلاقـــات المادية للحياة، المؤلفة من البنية التحتية، وهي مجموعة العلاقات الإنـــتاجية القائمـــة في حقل الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك. إذن **فالصراع من خلال ذلـــك، إنمـــا هو محرك التاريخ إلى الأمام** وأنه يتم وفق قوانين كبرى وعامة. وهذه القوانين تضـــرب بجذورهـــا عميقاً في الاقتصاد، وبالذات في تربة التوافق والترابط بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، ويرى ماركس أنه « إذا لم يكن بالإمكان الحكم على فرد طبقاً لما يراه هو عـــن نفســـه، فـــلن يكون بالإمكان الحكم على حقبة متشابهة من الثورة، على أساس وعيها بنفســـها، وإنما بالعكس، يجب تفسير هذا الوعي بتناقضات الحياة المادية، أي بالصراع القائم بين القوى المنتجة الاجتماعية، وعلاقات الإنتاج ».

وما البنية الفوقية سوى مجمل العلاقات الإيديولوجية والأفكار والمؤسسات التي تقوم على أســـاس البـــناء الـــتحتي الاقتصادي. وهكذا فإن نمط إنتاجية الحياة المادية، " يحدد بوجه عام الصيرورة الاجتماعية والاقتصادية – السياسية والفكرية للحياة ". وهذه التغيرات التي تحصل، نتيجة للتناقضات التي يحملها كل واقع اجتماعي في أحشائه، تبلور فكرة صراع الطبقات. إن الـــبيان الشيوعي لخصها في خطوط عريضة " رجل حر وعبد رقيق، رجل من الخاصة ورجل من العامة، (بارون) وقن معلم حرفة بكلمة مضطهِدين ومضطهَدين، كانوا في تعارض دائم بعضهم ضد بعض، وخاضوا صراعاً لا هوادة فيه، مخفياً تارة، ومكشوفاً تارة أخرى، انتهى في كل مرة إلى تحول ثوري للمجتمع كافة، أو بالتدمير المشترك للطبقات المتصارعة " وليس هناك مـــن مصـــالحة ما بين الطبقات المتناحرة، لأنه ناشئ عن التضاد الجذري لوضعها الاقتصادي والسياســـي في المجتمع، (فالمجتمع البرجوازي الحديث) المشتق من انهيار المجتمع الإقطاعي، لم يـــلغ التعارض الطبقي، بل كل ما فعله هو أنه أحل طبقات جديدة، بشروط اضطهاد جديدة، وأشكال صراع جديدة، محل القديمة. ولكن عصرنا، عصر البرجوازية، له هذه السمة، وهو أنه بسط التعارضات الطبقية أكثر فأكثر.

فالمجتمع بأسره ينقسم إلى معسكرين كبيرين متعاديين، إلى طبقتين كبيرتين هما على طرفي نقيض (البرجوازية والبروليتاريا) إذاً الصراع ليس في التنظيم الاجتماعي والحياة الاقتصادية فحسب، بل داخل الفكر أيضاً وعلى مر التاريخ.

٣ — مراحل تطور الصراع الطبقي :

كي نصل إلى الترابط المنطقي في مسألة تطور الصراع وتبلوره، فإنه يتحتم علينا أن تمر دراستنا عبر تشكيلة اجتماعية، لأن في ذلك أهمية كبيرة لفهم التاريخ بوصفه عملية تاريخية طبيعية، وكذلك من أجل فهمه بوصفه نتيجة لنشاط الناس، إذ يقودنا ذلك إلى فهم كيفية تطور الصراع الطبقي منذ التشكيلة الاقتصادية الأولى وحتى عصرنا الحالي، **إن التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية المشاعية** لم يكن فيها طبقات بسبب بدائية أدوات الإنتاج، وإنما الإنسان يصارع من أجل البقاء، كما أنه في تلك المرحلة المشاعية، لم يوجد إنتاج فائض ليحصل الاستغلال من خلاله، بل هناك جمع ثمار وخيرات يتم توزيعها على الجميع، ولكن بذور النشوء الطبقي بدأت ترتسم عند ظهور أول تقسيم اجتماعي للعمل للجنس " رجل، امرأة " فأنيط بالرجل العمل خارج المنزل، أما المرأة فألقي على كاهلها العمل المنزلي، وجاء **التقسيم الثاني بين الزراعة والصيد، ثم الثالث يتجسد بالعمل الحرفي** الذي يتميز عما سبق في ظهور التبادل بشكله البسيط، ولقد كانت الأرض في هذه المرحلة للجميع، ولكن التطور الذي حصل في أدوات الإنتاج، أدى إلى تلك التقسيمات الاجتماعية للعمل حين لم تعد الملكية الجماعية هي السائدة بل الملكية الفردية، ولذا نرى أن التبادل ساعد على تطور الملكية الفردية، الذي أدى بدوره إلى فائض الثروة، وهذا ما جعل الاتجاه يأخذ منحاه بشكل بارز إلى تملك ليس وسائل الإنتاج فقط، بل تملك الإنسان أيضاً من قبل الذين يملكون الثروة. ومثال ذلك أن الأسرى قديماً كانوا يقتلون، لأنه لم يكن باستطاعة المنتصرين إنتاج فائض عما يحتاجونه، ولكن تغير الوضع فيما بعد لأن الأسرى يحققون مزايا اقتصادية تتوضح بصورة أساسية في تحقيق فائض من المنتجات، وهذه التطورات لتلك المرحلة أدت إلى حتمية انحلال الأسس الاقتصادية الاجتماعية للمجتمع البدائي، فجاءت التشكيلة الجديدة التي من سماتها وجود الطبقات، وكان ذلك أول تقسيم طبقي عرفه المجتمع البشري في مجتمع العبيد، وهذه

التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية تسمى مرحلة العبودية. وتتسم هذه المرحلة بأن أدوات الإنتاج لم تزد على المنتوج الفائض إلا قليلاً، فكان لا بد من عدّ الأفراد أدوات للعمل، وتجدر الإشارة إلى أن مصدر العبيد الرئيس كانت الحروب، وكان العبد بمثابة حيوان يُباع ويُشترى، أو يُقتل دون أي حماية قانونية تحميه، وللمالكيه حق التصرف به كما يشاءون وبما يرونه مناسباً مع ازدياد ثروتهم، وهذا ما يدفعهم إلى امتلاك عدد أكبر من العبيد لتحقيق هذا الازدياد في الثروة، ففي هذا المجتمع العبودي — حيث تسود الطبقات والتناقضات كان لا بد من قوة تتوفر للطبقة المالكة، لتحقق امتيازاتها المحافظة على ثرواتها، فكان ظهور الدولة في مرحلة هذه التشكيلة (العبودية) عندما تطورت الطبقة الحاكمة والمالكة لأدوات الإنتاج إلى طبقة مالكة للسلطة " إن الطبقة السائدة اقتصادياً ستسود سياسياً " وبما أن السلطة هي القادرة على إحداث التغيير في البناء الفوقي والتحتي، فهي التي تتحكم في تطور المجتمع والعلاقات السياسية، وهي في آن واحد صورة عن العلاقات الاقتصادية السائدة، وإن وظيفة الدولة هي الحفاظ على تماسك مستويات التشكيل الاجتماعي، وإن تناقضات المستويات المختلفة تتركز في الدولة، مما يجعل البنية السياسية محور التحول، وتتمتع الدولة تبعاً لذلك بعلاقة مميزة في كل مستويات البنى، في كل حالة تاريخية، ويرى بولانتزاس " أن الدولة هي الخلاصة الرسمية للمجتمع، ويستشهد (بإنجلز) أنها — الدولة — اعتراف بأن هذا المجتمع يتخبط مع نفسه في تناقضات لا حل لها ... الحاجة تفرض نفسها إلى سلطة تضع نفسها في الظاهر فوق المجتمع لطمس الصراع " فتشهد الدولة انفصام الوحدة، وازدواجية السلطة، وتتلخص وظائف الدولة بالنواحي الاقتصادية والأيديولوجية، وإن السمة الرئيسة لإيديولوجية دولة العبيد هي الصفة الدينية بأنواعها وطقوسها كافة التي تنطلق من جوهر أساسي، لإخضاع القوى المنتجة عن هذا الطريق (ثواب، عقاب) وما سلطة المالكين سوى هبة من الله، وعلى تلك القوى أن تخضع لتلك السلطة المنزلة.

الهيار التشكيلة العبودية

في أوج هذه المرحلة حصل تطور في أدوات الإنتاج، وظهرت صناعات جديدة أدت إلى زيادة حدة التناقض بين المالكين والعبيد، وان هذا التطور في القوى المنتجة وأدوات الإنتاج،

كـــان من الطبيعي أن يرافقه تغير في العلاقات الإنتاجية، والمخرج من هذا التناقض هو تحطيم العلاقـــات الإنـــتاجية القائمة، والطبقات المرتبطة بها، وإحلال علاقات إنتاجية جديدة، وفي الـــتاريخ أمثلة على ذلك، وما ثورة العبيد إلا مثال على ذلك، بعد أن بلغ التناقض أوجه، وإذا كـــانت هذه الثورة لم تنجح، فلا يعني أنها لم ترتكز على الصراع، وإنما السبب في فشلها نتج عن غياب التنظيم ونقص الوعي في فهم الأهداف التي تسعى إليها.

ثم جـــاءت التشـــكيلة الاجتماعية الاقتصادية الإقطاعية التي نستطيع وصف مراحل تطورها بالسمات الرئيسة التالية:

- لقـــد اتســـمت بالملكية الشاسعة للأراضي نتيجة ظهور الملكية الخاصة التي خلفت وراءها الـــثروة متركزة في أيدي عدد من المالكين، وهيأت لأولئك إمكان ابتياع عقارات ومساحات كـــبيرة مـــن الأراضـــي عندما أصبح الفلاح يعمل في الأرض دون أن يملكها ولا يأخذ من إنـــتاجها، إلا ما يسمح له الإقطاعي به، وتسمى هذه المرحلة الإقطاعية، وتميز أسلوب الإنتاج فيهـــا بـــأن الأراضي هي وسيلة الإنتاج، وأن المنتجين هم الفلاحون الذين يعدون جزءاً من الأرض الـــتي يمتلكها الإقطاعي، لذا كانت سيطرة الإقطاع على عامة الشعب من سمات هذه المرحـــلة، وعلى الرغم من عددهم القليل إذا ما قيس بأولئك الفلاحين. وتميزت هذه المرحلة بوجـــود طبقتين (طبقة الفلاحين، وطبقة الإقطاع) ومع مرور الزمن حصل تطور في وسائل الإنـــتاج الزراعي، مما ساعد على خلق بعض الحرف والصناعات الخفيفة، فأدى تطور وسائل الإنتاج وخلق الحرف والصناعات إلى نمو التجارة الداخلية والخارجية، ونشطت حركة رؤوس الأمـــوال، فتمخض عن ذلك ظهور النقد السلعي وتكوين المصارف، فكان التناقض والصراع مـــا بين وسائل الإنتاج وتقدمها من جهة، وما بين الطبقات من جهة أخرى يساهم في خلق الثورة الصناعية نتيجة للتقدم العلمي الذي حصل في شتى المجالات.

فدخلت القـــوى المنتجة الجديدة في حالة صراع جديدة مـــع العلاقات الإنتاجية القديـــــمة (الإقطاعيـــة) التي كانت تحتقر العمل في الصناعة والتجارة، وهذه القوى الجديدة الصاعدة المتمثـــلة بالتجارة (البرجوازية) كانت محرومة من حقوقها، فتفجرت الثورة البرجوازية التي شاركت فيها فئات الشعب كافة ضد الأقلية الإقطاعية التي كانت سائدة في فترة مضت.

٤ – التركيب الطبقي للمجتمع الرأسمالي وتناقضاته الأساسية

لا بد من الإشارة في البدء إلى أنه في كل تشكيلة اقتصادية سابقة كانت هناك فئات وطبقات مختلفة، إذا ما استثنينا التشكيلة الأولى، ولكننا نجد بينها طبقتين أساسيتين بارزتين، فالعلاقات بينهما تفصح عن التناقض الرئيس في المجتمع. ففي مرحلة العبودية كانت طبقة مالكي العبيد وطبقة العبيد، وفي مرحلة الإقطاعية كانت طبقة الإقطاع وطبقة الفلاحين " أقنان " ، أما في المجتمع الرأسمالي فكانت الطبقتان الأساسيتان هما البرجوازية والبروليتارية، وان البرجوازية تملك وسائل الإنتاج وتستغل العمال، وهي في الوقت نفسه تأخذ أشكالاً عدة، برجوازية احتكارية – صغيرة ....، ويزعم بعض العلماء البرجوازيين من خلال أفكارهم أن التناقضات الطبقية تزول في المجتمع الرأسمالي، ولكن الحقيقة أن الصراع الطبقي في الرأسمالية عامل جوهري في تطور القوى المنتجة، ونسوق مثالاً على ذلك أنه لولا النضال الطبقي ونشاط العمال الحديث لما حصل من اهتمام بتطوير التكنيك من قبل الرأسماليين، أو كان هذا الاهتمام أقل لأنه من الأيسر للرأسماليين أن يحصلوا على الأرباح بوسائلهم المجربة، وذلك بإطالة يوم العمل وتخفيض الأجر، غير أن نضال العمال المتواصل بالإضافة إلى عملية المنافسة ما بين الرأسماليين تدفع بهم لإدخال طرائق جديدة متطورة في عمليات الإنتاج. فالصراع الطبقي يظهر من خلال انقسام المجتمع إلى طبقات، وينشأ عن هذا الصراع علاقات الملكية الخاصة، ودائماً في الصراع يوجد سمتان : **عقلية محافظة** – **رجعية** ضد كل جديد، وتسعى بكل ما تملك من وسائل للمحافظة على الأنماط القديمة، **وعقلية ثورية** تسعى إلى تهديم العلاقات القديمة وإحلال علاقات اجتماعية جديدة. ويجدر القول إن أي طبقة تعمل حسب مصلحتها المرتبطة بعلاقات الإنتاج، وإن مصلحة الطبقات المضطهَدة تدفعها للنضال المستمر ضد المستغلين، ومتى نضجت الظروف الموضوعية والذاتية لهذا النضال، فإنه سيتكلل بالانتصار، ولا سيما إذا أدركنا أن نضالها ينمو ويتطور باستمرار، إذ أن طابع الإنتاج الرأسمالي نفسه يساعد على توحيد وتعليم الشغيلة، ولأنها محرومة من الملكية، وليس لها ما تفقده في النضال، وهي إذ تناضل من أجل تحررها يمكنها أن تنظم وتقود وراءها جميع العاملين الذين هم أيضاً يكرهون النظام الرأسمالي، وبعد أن تحرر الشغيلة نفسها، وتكون قد حررت جميع

الشـــغيلة، وألغـــت استغلال الإنسان وإلى الأبد، وبانتصارها تسترد لهم كل ما أنتجوه، وبهذا تـــزيل الظلم الاجتماعي الكبير — النظام الاجتماعي — الذي تتملك فيه حفنة من المضطهدين نتاج عمل الملايين.

٥ — أشكال الصراع الطبقي

يأخذ الصراع عدة أشكال تدور في فلك الاتجاهات الأساسية التالية :

١ — الصراع الطبقي الاقتصادي

يسعى الكفاح الاقتصادي الذي تقوم به الطبقة العاملة من أجل تأمين الحاجات المعيشية وتحســين ظـــروفها الحياتيـــة، ولا يكون هدفها القضاء على الاستغلال — بل لا يمس جوهر الأســـاس لـــلرأسمالية — الملكية الخاصة، وإنما هو الشكل الأول للنضال، والذي في البدء يظهر عفويـــاً نتيجة ما تعانيه الطبقة العاملة من ظروف قهر واستغلال، وترجم هذا النضال في عدة أساليب كامتناعهم عن العمل، واستمرارهم في الإضراب حتى تسوى أوضاعهم أو بعض منها، وكمـــا أشرنا فإن ذاك النضال عفوي ومؤقت، ولكن ذلك لا ينتقص من أهميته ولا سيما إذا أخـــذ بالحســـبان الـــتطور المذهل للقوى العاملة في أهميتها الاقتصادية بعدّها : القوة المنتجة الأساســـية في المجـــتمع من خلال قيامها بالإنتاج الكبير الذي حملته الثورة البرجوازية، والذي يؤلـــف الجـــزء الأهـــم والأكـــبر من الثروة للمجتمعات، لأن له قيمة تبادلية تتيح الاغتناء للمؤســـســـات الاقتصادية الصناعية والتجارية ذات العلاقة به، وكذلك فإنه الأساس للعمليات المصرفية والمالية الكبرى التي سمحت للرأسمالية العالمية بخلق الرساميل وامتصاص مختلف الثروات العالميـــة والادخارات، ولولا الإنتاج الكبير لما كان ثمة إمكان لتمركز احتكاري عالمي صناعي أو مـــالي..... إنها المنتج الاجتماعي لفضل القيمة — الطبقة العاملة — وبالتالي مصدر الاغتناء بالنســـبة للطـــبقة الرأسمالية تساهم في توحيد صفوف العمال — بالإضافة إلى عوامل أخرى ساهمت في عملية توحيد جهودهم إزاء مسائل يرزح تحت عبئها الجميع، ولا بد من مواجهتها بصـــف مـــتراص كالنضال لتحديد ساعات العمل وتخفيضها، ومواجهتهم للحد من انخفاض الأجور وارتفاع الأسعار، كل هذه العوامل مجتمعة تعمل على تبلور الوعي الطبقي، الذي ينقل الطـــبقة العاملة من مرحلة نضالها العفوي إلى عمل جماعي منظم، يواجه الاستغلال الرأسمالي،

كانـــتخابهم الممثـــلين للتفاهم مع أرباب العمل، ويظل الصراع اليومي قائماً، ولكن يجب ألا يغيب عن ذهننا أن هذا النضال لا يضع من بين مهماته الأولى تصفية سلطة الدولة البرجوازية، وإن هـــدف هـــذا النضال هو الحد من الاستغلال وليس القضاء عليه بشكل جذري، وبتنامي الطـــبقة العاملة وتطورها يندمج نضال العمال الاقتصادي في المعامل في النضال المشترك للطبقة العاملة ضد طبقة الرأسماليين برمتها، ويأخذ النضال الطبقي شكله الأعلى «الشكل السياسي».

الصراع الطبقي السياسي :

إن الطـــبقة العامـــلة عبر تنظيمها النقابي أخذت تحقق بعض مطالبها، وأدركت أهمية تماســـكها ضـــمن إطـــار منتظم يهدف إلى حمايتها، وأنشأت من خلاله علاقات بالتنظيمات العماليـــة العالميـــة، فشكل ذلك نقطة انطلاق مهمة نحو العمل السياسي المنظم الواعي للقضاء عـــلى اســـتغلال الإنسان للإنسان، وبالتالي إزالة الفوارق الطبقية. وهذا يدفعنا إلى القول أن الأحزاب العمالية في البداية جاءت رَدّ فعل على الواقع السياسي، لأن هذا النوع من النضال، من أولى مهماته، العمل على تحطيم أسس النظام الرأسمالي، وخلق شروط جديدة تكفل للطبقة العامـــلة اســـتلام الســـلطة، ويتعذر هذا ما لم تتخلص وبشكل نهائي من السيطرة الرأسمالية، وتـــترجم هذا النضال على كل الصعد وبشتى الوسائل (مظاهرات ـــ نضال مسلح ـــ نضال ســـلمي) وإذا كان هذا النشاط السياسي قد تعثر، أو تعرض لهزات، فإن ذلك يعزى بالدرجة الأولى إلى عدم وضوح الرؤية، والذي ينأى بها عن هدفها، والذي يؤكد أنه لا بد له من توافر شـــروط تســـاعد على تطبيق مفاهيم المنهج العلمي في واقع اجتماعي ملموس، لتكيف هذه المفاهـــيم مـــع مستجدات هذا الواقع بما يحقق أهدافها وبطرائق متنوعة تمليها ظروف النضال بشـــكل يجعلها تصب في الهدف الأخير لطموحاتها..... مثل تحسين القوانين الاجتماعية، مثلاً من خلال حصولها على بعض التنازلات الاقتصادية من جانب البرجوازية، في مرحلة أو خطوة ـــ تســـعى لـــتخفيفها ـــ إذ تكـــون غير قادرة على أن تؤمن مصالحها الاقتصادية والسياسية الأساسية، وأن تتخلص، إلى الأبد، من الاستغلال دون أن تحطم السيطرة السياسية للبرجوازية، وتقـــيم ســـلطتها الخاصة ولغرض الوصول إلى هذا الهدف، تشن الطبقة العاملة نضالاً سياسياً مستخدمة طرائق عدة، هدفها في النهاية خاضع لتحضير وإنجاز الثورة الاشتراكية، التي بدورها

ستكون الوسيلة الحاسمة لإزالة الرأسمالية وإحراز السلطة السياسية من قبل الشغيلة. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن ما نعنيه بالطبقة العاملة أو الطبقة الثورية الأساسية ليس المقصود بها الطبقة التي لم تبلغ مرحلة نضوجها الثوري بعد والتي لم تتجاوز مرحلة الانخناء للبرجوازية والعمل لحسابها في المؤسسات الإنتاجية والسياسية " إن الطبقة العاملة ثورية تتحدد بحركتها التاريخية وبآفاق تطورها، وحتى تؤلف ثورتها واقعاً فعلياً، يجب أن تتوفر الشروط الموضوعية لتحولها إلى قوة اجتماعية فاعلة. كما أن هذه الطبقة قد لا تستطيع أن تصنع الثورة إذا لم تأخذ بالحسبان أهمية دور الفئات المستغلة الأخرى، وإذا لم تحولها إلى دور ثوري إيجابي، إنها ستتعثر في الطريق إذا لم تدرك أنها ليست القوة الاجتماعية الوحيدة في المجتمع، وإن كانت قوة أساسية.

النضال الطبقي الإيديولوجي

إنه من المسلم به أن الوعي الطبقي لا يمكن أن يتكون بين ليلة وضحاها، وإنما من خلال الصراع المستمر لأن – ذاك الوعي – يتعمق أكثر، إذ تغنيه التجربة فيزداد صلابة، ويبرز النضال عندئذ على الصعيد العقائدي الموحد التفكير في تفسيره للطبيعة والمجتمع، ويشكل ذلك حافزاً مهماً لدى الطبقة العاملة إيماناً بعدالة قضيتها، وضرورة توحيد صفوفها، وتسليحها فكرياً بالمنهج العلمي الذي يمكنها من الدفاع عن مصلحتها، وإحراز الانتصار المستمر لبناء مستقبلها، عند ذلك تستطيع وبكل حزم خوض معركة لتعرية البرجوازية من خلال دحضها للنظريات التي تعتمد عليها تلك الطبقة من جهة، ولتبرهن في آن واحد على صحة مسارها من جهة أخرى. وإن استمراريتها في هذا المنهج وباتجاه المجتمع اللا طبقي هو بالتأكيد الذي يحدد معنى ثورتها وهويتها وعقليتها، ولذا فإن النضال العقائدي للطبقة العاملة هو ما نستطيع أن نقول عنه إنه ذلك النضال الذي يهتم بشكل أساسي باحتياجات النضال السياسي من أجل التأثير في الجماهير كي تتفاعل مع الوعي الجديد – الاشتراكي – وهذا يتطلب إغناء الفكر وتطبيقه على الواقع الاجتماعي، وتحليل ذلك الواقع لتحديد القوى الفاعلة في المجتمع ومعطياته الثورية، والطريق العملي لصنع الثورة. وما ثورة أكتوبر الاشتراكية سوى نموذج رائع، فلقد شكلت منعطفاً إيجابياً في تاريخ المجتمع الإنساني، وأغنت الفكر الثوري من خلال التجربة، فكان لها معطيات تتلمس آثارها على الصعيد الإنساني ترجمة أهمية الحزب وضرورته للطبقة

العامـــلة بوصفه أداة ثورية، وانه بدون الحزب المسلح بنظرية علمية لا يمكن أن تحقق ما تصبو إليـــه مـــن انتصار، فكتب لينين في هذا الخصوص « إن الماركسية إذ تربي العمال، تربي طليعة الشـــغيلة القـــادرة على أن تأخذ السلطة، وأن تقود الشعب بأسره نحو الاشتراكية، وأن توجه وتـــنظم الـــنظام الجديـــد، وتكون معلم وقائد جميع الشغيلة والمستغلين في العمل لبناء حياتهم الاجتماعية بدون البرجوازية وضدها ».

إن النضـــال عـــلى هذا النحو يعد في أعلى مراحله الثورية، والتي لها المقدمات الذاتية والموضوعية، وهنا يمكننا أن نطرح السؤال التالي : هل هناك ثورة بدون تصور مسبق للأهداف ؟ ونجيب بأنـــه لا يمكن ذلك، وإن تصور الأهداف لا ينشأ ولا يتكون إلا من خلال الوعي الطبقي الذي يولد من ماضي التاريخ الاجتماعي الذي يتأثر بالظواهر والتجمعات الاقتصادية، ويـــزداد هذا الوعي كلما كان هناك صراع، بل من المؤكد أنه كلما ازدادت شراسة الرأسمالية تـــأجج نضـــال الطـــبقة العاملة، والتاريخ النضالي للعمال بدأ في هذه التشكيلة، إذ إن الثورة الصناعية أدت إلى دخول مرحلة جديدة، إذ كانت في البدء — أي الطبقة العاملة — قد دعمت الـــبرجوازية ضد الإقطاع، إلا أنها بعد أن استلمت البرجوازية السلطة السياسية، وقفت ضدها وكذلـــك دفاعـــاً عن مصالحها، وعملت بكل إمكاناتها لإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ومظاهـــر الاســـتغلال كافـــة، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن أشكال الصراع الطبقي تتبدل طبقاً لـــلظروف، فكـــتب لينين " إن ديكتاتورية البروليتاريا ليست نهاية الصراع الطبقي، وإنما هي اســـتمرار لـــه بأشكال جديدة، وإن ديكتاتورية البروليتاريا هي صراع طبقي من قبل الشغيلة الظافـــرة التي تسيطر على السلطة السياسية ضد البرجوازية، ولكن غير المحطمة والتي لم تختف بعد.

٦ ـ الإيديولوجية الثورية والمسألة القومية :

ليس من ثمة شك أن للأمم وجوداً واقعياً ملموساً جاء عبر تطور مراحل التاريخ، وذلك الوجود لم يأت بدون التضحيات الجسيمة، وتؤكده كل مراحل التاريخ، وسيظل هذا الوجود قائماً وغير متناقض على الإطلاق مع شمولية الصراع لإلغاء أنواع الاستغلال كافة.

وإذا كانت الإيديولوجية الثورية قد عدت البرجوازية مرحلة لا بد من تجاوزها، منطلقة من تحليلها أن تبلور المفهوم القومي قد تشكل في المرحلة الأولى للبرجوازية في أوروبا، وستزول هذه المرحلة عندما تصبح الطبقة العاملة قادرة على استلام السلطة، وربما يتحقق ذلك يمكن عَـد العامل القومي عاملاً مرحلياً يمكن الاستفادة منه بتحريكه في مجتمع من المجتمعات ليس إلا. إن هـذا التحليل النظري ينفيه الواقع الملموس وبشكل قاطع، مما يتطلب المراجعة وإعادة النظر لمطابقته مع المعطيات العملية لتأخذ أبعادها المناطة بها، وليس لها أهمية أكثر من مراعاتها للواقع المادي، لتكتسب السمة العلمية والعملية في آن واحد، لذا فلسنا من المغالين حينما نرى أن ذاك التحليل النظري قد عالج جانباً واحداً من المسألة دون الجانب الآخر، فجاءت غير مطابقة للواقع من جهة، واستفادت البرجوازية من ثغرات التحليل النظري من جهة ثانية، إذا مـا أضفنا إلى كل هذا انعكاساتها السلبية على مجرى الحركات الثورية وتطلعاتها، فمثلاً عد التحليل النظري أن ما نعنيه بالرابطة القومية هو مفهوم مرتبط بالطبقة البرجوازية حصراً، ولكن الواقع الملموس يؤكد أن تلك الطبقة لا يعنيها مطلقاً هذا المفهوم إلا بمقدار ما يقدمه لها من امتيازات، وبقدر ما يحافظ على مصالحها، وإذا ما وجدت امتيازات أخرى أكثر فائدة لها فلن تجد أي حرج في تخليها عن ذاك المفهوم، بل والتآمر عليه، لأنها بالأصل ليس لها أي ارتباط حقيقي بوطنها، وعبر التاريخ أمثلة كثيرة تؤكد صحة ذلك.

أمـا الذيـن يدافعون كما دافعوا في كل مراحل التاريخ عن الوطن فهم أبناء الفقراء والرابطة القومية رابطتهم....

ثم نتساءل فيما إذا كان العمل الثوري عملاً فردياً أم اجتماعياً ؟ فنجد أنه عمل جماعي، ومسـاهمة الأفراد في الثورة ليست لأهداف شخصية، وإنما لأهداف عامة وفي مقدمتها تحرير شـعوبهم وضمان سيادتها. وإن الوصول للهدف الإنساني يمر عبر الأهداف المباشرة للشعوب

في تقريـــر مصـــيرها، وبغير ذلك يكون الانتماء للثورة غائماً ولا قيمة عملية له، ويتحول إلى مجـــرد تعاطف مع الثورة الجارية، ومثال على ذلك، إذا انتمى أوروبي بوصفه فرداً فكرياً إلى الثورة الفلسطينية فماذا يستطيع أن يقدم لها ؟ فمصاعب جمة تعترض ذهابه للمشاركة العملية الميدانيـــة في القـــتال ضمن صفوف الثورة، فيبقى عمله في أحسن الحالات لا يتعدى حدود التـــبرع والتمســـنيات، ثم أليس العمل القومي من أجل تحرير شعب من الشعوب ورفع سوية تطـــوره وإمكاناتـــه هو في الوقت نفسه عمل من أجل الشعوب الأخرى ؟ لأن « الشعوب تســـتطيع أن تدعم بعضها بعضاً ثورياً بمقدار ما تكون قوية »[1] والاتحاد السوفيتي مثال على ذلك، لما يقدمه من مساعدات لحركات التحرر، ولو كان أضعف قدرة مما هو عليه، لتعذر أن يقـــوم بالحجم نفسه من العون، ويقودنا هذا إلى الاستنتاج الحتمي أن الثورة في أي جزء من العالم هي الدعم المباشر في الأجزاء الأخرى للحركات الثورية في البلدان الأخرى. ولأهمية هذا الموضـــوع بالنســـبة لمجتمعنا العربي، يتطلب أن نقدم تفصيلاً أكثر يلقي الضوء على الموضوع القومي.

فالأمـــة تؤلف معطى حضارياً بالنسبة للأفراد والانتماء الطبيعي إليها، يعني الانتماء إلى مجموعـــة ظروف وشروط سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية، مثلاً : العربي هو لمجرد كونه عـــربياً يعيـــش ظروف التجزئة والتخلف والاحتلال، ويقع تحت ظروف استغلال اقتصادي معـــين، وهو ثقافياً محدود بالمستوى الذي تتيحه المؤسسات العلمية القائمة في بلده، وبالمصادر الـــثقافية المتاحة بلغته، فإن ذلك يقود إلى الاستنتاج بأن انتماء هذا الإنسان العربي لأمته يعني الخضـــوع لكل هذه الظروف الذاتية الخاصة بالأمة، والتي تتغير نحو الأسوأ أو نحو الأفضل من شعب لآخر حسب درجة التطور بالنسبة لهذا الشعب أو ذاك، فالفرنسي ليس لديه ما يسمى تجـــزئة أو تخـــلفاً أو احـــتلالاً أو مشـــكلة ثقافية، وإنما يعاني مشكلة الاستغلال البرجوازي الاقتصادي، ويعاني من نفوذ الرأسمال الأمريكي، بمعنى " أن الظروف الذاتية تختلف وإذا انتقلنا إلى الهند فإن هناك ظروفاً من نوع آخر " وعندما يحمل العربي مسؤولية ثورية فإنه — يتفق مع

---

(١) للتفصيل العودة إلى " الحزب الثوري " الصادر عن حزب البعث العربي الاشتراكي — القيادة القومية سنة ١٩٦٩ ص ٩٠-١٠٢

الفرنسي والهندي في كل ما هو مشترك مثل النضال ضد الإمبريالية، ولكنه مضطر في الوقت نفسه أن يهتم بالظروف الذاتية لأمته، وينطلق منها، وفي ذلك لابد أن يكون منطلقه قومياً لأن الآخرين حتى لو تضامنوا معه، لا يستطيعون أن يساعدوه إلا على تهيئة الشروط الموضوعية في حل المشكلات المنبثقة عن الظروف الذاتية، وكذلك هو بالنسبة للآخرين، فالارتباط بالأمة هنا ارتباط مادي منبثق عن واقع قائم، وهذا العربي لا يستطيع أن يحمل المسؤولية بشكل آخر منفصل عن هذه الظروف الذاتية، كأن يفترض أن موطنه الثوري هو في مكان آخر بعيد عن واقعه القائم، لأن ذلك الشكل الآخر هو هرب من المجابهة الثورية الحقيقية دون أن يكون قادراً على تقديم أي شيء ذي أهمية للموطن الثوري الآخر.

والانتماء للأمة لا إرادي غالباً، إذ يولد الإنسان منتمياً إلى أمته، وكذلك الانتماء الطبقي في هذه الأمة، إذ يولد الإنسان أيضاً إما لأب من الطبقة العاملة وإما لأب برجوازي، وبالطبع لا يستطيع العامل أن يتمتع بالامتيازات البرجوازية مادام على وضعه الاجتماعي، ولا البرجوازي أن ينتقل إلى الوضع الاجتماعي للعامل حتى ولو تخلى في حالات نادرة عن طبقته من أجل قضية ثورية.

وبانتماء الفرد للطبقة يدخل حتماً بشكلٍ أو بآخر في دوامة الصراع الطبقي، وفي مرحلة معينة يصل الصراع إلى مستوى ثوري، وينقسم المجتمع إلى طبقتين أساسيتين متصارعتين، وبعدّ هذا الصراع جزءاً من الصراع العالمي، فإن كلتا الطبقتين تدخل في التحالف على الصعيد العالمي، فالطبقة البرجوازية تتحالف أو هي متحالفة بالأصل مع الإمبريالية العالمية، والطبقة العاملة تتحالف مع القوى الثورية العالمية، ولكن تحالف الطبقة البرجوازية يتضمن بطبيعته تفسُّخ الشخصية القومية، لأنه تحالف مع الاحتلال أو مع النفوذ الخارجي أو مع الرأسمال الأجنبي، أما تحالف الطبقة العاملة فلا يمكن أن يتم إلا من خلال التأكيد على الشخصية الجماعية، ويتضمن بالتالي ترسيخ الشخصية القومية.

وذلك لأن التحالف مع القوى الثورية يتطلب من أبناء الطبقة العاملة التصميم المشترك، أي التنظيم الثوري والتماسك، لكي يؤلفوا قوة موحدة قادرة على التحرك الثوري، هذا

التنظـــيم في حـــد ذاته هو إقامة شخصية اعتبارية جماعية للطبقة، وينطوي على تأكيد الرابطة القومية.

وهـــذه الرابطة لها الآن صفة ثورية، وتؤدي إلى المزيد من التضامن العالمي، وكيفما كان شـــكل المجتمعات في المستقبل فإنها تبقي للشعب شخصيته الجماعية التي يساهم بها في التطور الإنساني، لأن هذه الشخصية لم تعد مجرد اعتبار ذهني، وإنما هي واقع اجتماعي وعالمي، بهذه الشخصـــية تكـــافح الشعوب من أجل تحررها وتطرد الاحتلال من وطنها، وبهذه الشخصية تؤسس دولتها المتحررة، وبها تنظم مجتمعها الحاضر، وتبني علاقاتها المتكافئة في الأسرة الدولية، وعـــندما تزول التناقضات بين الأمم، أي عندما نقتلع فكرة الاستعمار من جذورها، فإن هذه الشخصـــية الجماعيـــة تبقى ذات مهمة حضارية بحتة، لأنها تعبئ الجهود الاجتماعية في خدمة الإنجـــازات المختـــلفة، إن الأمـــة بذلك تؤلف شخصية تاريخية، مقطعها الزمني هو الشعب، وبالطـــبع فإن الصراعات الداخلية في الأمة مستمرة، وصراعاتها الخارجية مستمرة أيضاً، ذلك إلى أن تـــذوب التناقضات الداخلية، وبتحول مجتمع الأمة إلى مجتمع لا طبقي، وإلى أن تذوب التناقضات العالمية وتنشأ بين المجتمعات العالمية علاقات متكافئة.

عمـــلياً يجـــري الصراع اليوم في العالم على مستويين، فالشعوب بشخصيتها الجماعية تكـــافح ضد الإمبريالية، أي ضد العدوان الخارجي بدرجاته المختلفة، وفي الوقت نفسه تقوم بصـــراع داخلي طبقي، أي أن المنطلق القومي يفرض نفسه واقعياً، إلا أن الربط النظري بين نوعـــي الصـــراع لا يـــزال غائماً، أو بالأحرى لا تزال فيه مغالطات خطيرة غير مثارة كثيراً ولكـــنها تظهـــر في المواقـــف الدقيقة، وتؤلف منبعاً للتناقض بين القوى الثورية، وتنتج تلك المغالطـــات مـــن نظرة ضمنية في أن صراع الشعوب من أجل تقرير مصيرها على الرغم من ضرورته، هو مرحلي وناتج عن مساهمة البرجوازية في ذلك الصراع، وبما أن نزعة البرجوازية قوميـــة، فهـــذا الشعار يبقى محركاً للجماهير إلى يستنفذ غايته، ويأتي دور البروليتاريا لتتسلم قيـــادة المراحل التالية. وحتى حق تقرير المصير المرحلي بالنسبة لتلك النظرة ليس مقصوداً بحد ذاتـــه، وإنمـــا المقصود مقاومة الرأسمالية العالمية من خلال مقاومة الشعوب لها، وتصنف هذه المقاومة في جملة من التناقضات الكبيرة التي يتعرض لها النظام الرأسمالي العالمي. لذلك ليس المهم

بالنسبة لتلك النظرة أن تحصل الشعوب على حق تقرير مصيرها فعلاً، أو لا تحصل عليه، وإنما المهم أن يتعمق التناقض الطبقي من جهة، ويتعمق التناقض مع الإمبريالية من جهة أخرى، أما أن يباد شعب أو يشرد ويحل محله شعب آخر، فلا يقدم ذلك أو يؤخر شيئاً بالنسبة لتطور الإنسانية على المدى البعيد. ومثل هذه الاحتمالات أو الكوارث تعد نتيجة (طبيعية) للمرحلة الرأسمالية.

إن هذا التفكير بغض النظر عن منطقيته أو لا منطقيته فيه كل الخطورة، لأن الإنسانية لا تستطيع أن تتسلسل إلى مصير مشترك ما لم يكن هناك تضامن بين الشعوب، وما لم يكن مقدساً حق الشعوب بأوطانها وبأمنها وباستقرارها وبتطورها، وما لم يكن هناك تضامن ثوري بالدفاع المشترك عن نفسها، إن ضحايا الفيتنام كانت أقل بكثير لو لم تكن وحدها أمام أضخم قوة إمبريالية، ونظرة خطيرة هي التي لا تعد كفاح الفيتنام إلا مجرد جزء من التناقض في قلب النظام الإمبريالي، ولذلك فالموقف (الثوري) ينحصر في تعميقه دون تبنيه. الواقع إن الصراع على المستويين لدى كل أمة متلازم تلازماً عضوياً، لأن صراع الطبقة العاملة داخل كل أمة ضد النظام الرأسمالي ينقلها مباشرة إلى المستوى الآخر أي الصراع ضد النظام الرأسمالي العالمي، أي صراع الطبقة العاملة بعدّها ممثلة لشعبها ولأمتها ضد العدوان الخارجي بأشكاله المختلفة، ولا تستطيع هذه الطبقة أن تتحرر من الاستغلال إلا إذا قامت بممارسة الصراع على المستويين معاً. بالمقابل فإن الصراع ضد العدوان الخارجي في مراحله الأولى الذي « تشترك» فيه البرجوازية – إن صح الافتراض – ينقل الشعب الذي يمارس هذا الصراع مباشرة إلى الصراع الطبقي الداخلي، لأن البرجوازية المحلية سرعان ما تتحالف مع الإمبريالية وتقف ضد الصراع التحرري، وفي الوقت نفسه يؤدي تحرر شعوب المستعمرات إلى تعميق التناقض الداخلي في البلدان الرأسمالية المتطورة، ، ويفجر الصراع الطبقي فيها بأقصى حدته، أي يؤدي بالتالي إلى انهيار النظام الرأسمالي ليس فقط في المستعمرات، وإنما أيضاً في البلدان الرأسمالية المتطورة، وبذلك يمكن القول أن الطريق للوصول عالمياً إلى المجتمع اللا طبقي هو إزالة استغلال أمة لأخرى، أي إن شعار " أزيلوا استغلال الإنسان للإنسان، فإنكم تزيلون بذلك استغلال

أمـــة لأخـــرى " يصـــبح : " أزيلوا استغلال أمة لأخرى، وبذلك تزيلون استغلال الإنسان للإنسان".

إن وضـــع المنطـــلق القومي في إطاره الصحيح والخروج من المفهوم البرجوازي للقومية بتطوير لهذا المفهوم، يؤلفان قفزة كبيرة نظرية وعملية في الكفاح الثوري العالمي، كما وأنه من الضـــروري إزالـــة المغالطات المتعلقة بحق تقرير المصير وتصفية الرواسب المتخلفة عن انتهازية الأممية الـــثانية " الـــتي حاولت أن تسوّغ التوسع الاستعماري بإيديولوجية ثورية، فإن من الضـــروري أيضاً تصفية المفهوم القومي من شوائب التفكير الليبرالي والبرجوازي، فليس هناك صراع قومي شوفيني بين الشعوب، وإنما صراع بين الشعوب وقوى العدوان الخارجي المتمثلة بالإمبريالية ، ولكن القوى البشرية التي تجندها هذه الإمبريالية لا يمكن عدها خلال المعركة إلا جزءاً من القوة الإمبريالية ككل، مثلاً لا يمكن عد الجنود الأمريكيين في الفيتنام طبقة كادحة، ما داموا يحملون السلاح ويطلقون الرصاص على الشعب الفيتنامي.

ومـــن الســـخف أن يطـــلب من الشعب الفيتنامي مسالمتهم وعد الأعداء الحقيقيين قياداتهم العسكرية والسياسية العليا، صحيح أن تلك القيادات هي التي تؤلف الأعداء الحقيقيين، ولكن جـــنود الاحـــتلال هم أداة الاعتداء وحربته، ولا يمكن عدهم سوى أعداء ما داموا يقومون بالمهمـــة العدوانيـــة على الأرض الفيتنامية. أما الصراع مع أمريكا فلا يشمل بالطبع الشعب الأمريكي الذي يسخر مكرها في الحروب الاستعمارية.

ومـــن جهـــة أخرى يجب التمييز بين حق تقرير المصير لشعب من الشعوب في أرضه ووطنه، وإثارة الاستعمار للأقليات في مناطق العالم للمساهمة بالثورات المضادة ضد الشعوب. وبما أن الأقـــليات موجودة في كل منطقة من مناطق العالم، ومحاولة إثارة الأقليات هي سلاح إمبريالي دائـــم لضرب الحركات الثورية. إن الأقليات لها حقوق ديمقراطية وليس لها حقوق قومية، أي لهـــا حـــق بالمساواة المطلقة وبعدم وجود أي تمييز عنصري أو ديني في البقعة التي تعيش فيها، ولكـــن ليس لها حق قومي بمصير مستقل، مثلاً : الأقليات العربية المستوطنة في أمريكا اللاتينية

---

* مؤتمر امستردام سنة ١٩٠٤، ومؤتمر شتوتغارت سنة ١٩٠٧ للمنظمات الملتزمة بالطبقة العاملة أو الناطقة باسمها في تلك الحقبة.

لها حقوق ديمقراطية بالمساواة وبعدم التمييز العنصري، ولكن ليس لها حق قومي بمصير مستقل في تلك القارة لأنها ليست وطناً لها، أما العرب في الوطن العربي فلهم حق قومي بتقرير المصير، ولا يمكـــن استبدال لحق ديمقراطي هذا الحق بالتساوي مع المحتل كما كانت الأصوات العميلة والاســـتعمارية تدعـــو في الجزائر أيام الاحتلال الفرنسي، لقد كان الحق القومي هو المطلب الجزائري وليس الحقوق الديمقراطية بالتساوي مع الفرنسيين. وبذلك يمكن التمييز بين الكفاح الـــثوري والإنـــسارات المضادة للثورة والناتجة عن العمالة للإمبريالية، ويمكن معرفة متى يكون الكفاح من أجل حق تقرير المصير مشروعاً، ومتى يكون حق تقرير المصير دعوى مزيفة.

والموقـــف الـــثوري الصحيح هو مع الكفاح المشروع لحق تقرير المصير، ومع الكفاح المشروع من أجل الحقوق الديمقراطية، وإلغاء كل تمييز عنصري أو ديني أو إقليمي، ولكنه ضد تحـــركات الثورة المضادة، ولاسيما التحركات التي تلبس أقنعة تقدمية، وتربح بالتزييف بعض الصدى الدولي لدى القوى التقدمية.

إن القـــوى الـــثورية إذا لم تميـــز بين ما هو ثورة وما هو ثورة مضادة، فإنما تقع في التناقض وتضرب نفسها بنفسها على المدى الطويل، وهذا ما تريده الإمبريالية، بالإضافة إلى أن مناصرة الثورة المضادة هي في الوقت نفسه مناصرة للإمبريالية بالذات.

" والجديـــر بالتـــنويه " أن حق تقرير المصير ليس حقاً رجعياً، وإنما هو حق تقدمي، وإذا اتجه اتجاهاً رجعياً فمن حق القوى الثورية أن تقف ضده، وليس من المنطق أن تقف القوى الثورية موقفاً إيجابياً من بلد اشتراكي يريد الرجوع إلى النظام الرأسمالي بحجة حق تقرير المصير، أو أن تقـــف موقفـــاً إيجابيـــاً مـــن تدفق الرساميل الأمريكية على بلد تقدمي لأن ذلك من شؤونه الداخـــلية. إن مقاومـــة الـــرجعة إلى الوراء هو من صميم المهمات الملقاة على عاتق القوى الـــثورية، ويتعـــلق بأمنها مباشرة، لأن كل توسع جديد للإمبريالية يولف خطراً جديداً على القوى الثورية.

أمـــا" بالنسبة لعلاقة الأمة بالماضي فهي بسيطة : إن الطبقة العاملة ترتبط بالماضي بوساطة الإنجـــازات الكبيرة التي تمت فيه، والتراث الحضاري الذي انتقل إليها منه، وبالطبع لا ينتقل

الصراع الطبقي إلى الماضي ولا يقوم تقويماً " سياسياً " وإنما يحلل عملياً في الإطار الزمني الذي وجد فيه.

كذلك لا ينقل المنطق القديم إلى الحاضر كما تحاول الرجعية أن تفعل، فالحاضر له منطقه المتطور أما الماضي فهو مرحلة من مراحل التطور.

وهذه الملامح العامة للتفكير القومي بالاتجاه الثوري ليست غريبة عن تفكير ماركس على الرغم من عدّه قضية البروليتاريا قضية عالمية، ولعل الجملة المقتضبة التي وردت في البيان الشيوعي تؤكد ذلك إذا أحسن تفسيرها " وبنهم الشيوعيون بأنهم يريدون هدم الوطن والقومية، إن الطبقة الكادحة لا وطن لها، ولذلك لا نستطيع أن نأخذ منها مالا تملكه، ولكن بما أن واجب البروليتاريا أن تستولي على السلطة السياسية، ويجب أن ترتفع لتكون الطبقة القائدة للأمة، فيجب أن تولف هي الأمة وبذلك تكون قومية ولكن ليس بالمعنى البرجوازي للكلمة ".

الاعتراض الذي يمكن إيراده هنا هو أن الوطن للطبقة العاملة ولأجيالها وليس للطبقات المسيطرة، أبناؤها اللاصقون به والمدافعون عنه الذين لا يستطيعون بالأصل وفي الحالة العامة الهرب منه إلى مكان آخر إلا نادراً، وهم الذين ارتبط كفاحهم التاريخي به. أما إذا كان المقصود أن الطبقات المسيطرة هي التي تملك الجزء المهم والأساسي من ثروات الوطن، فهذا صحيح إلا أنه لا يعني مطلقاً أن الوطن يصبح بذلك للبرجوازية، وإذا سلب فإنما يسلب منها، هذا لا يتفق مع الواقع، ففي عمليات التشريد الجماعية العديدة التي كانت تنتج عن الاحتلال — أي احتلال كان — كانت الطبقات المسيطرة البرجوازية أو الإقطاعية لا تتأثر إلا جزئياً وتستطيع أن تستدبر أمرها في الظروف الجديدة، أما الجماهير الفقيرة فكانت تموت جوعاً أو تتعرض للمجازر الجماعية أو تتحول إلى قطعان من الرقيق في أحسن الأحوال، ولا ينجو منها إلا النذر اليسير.

الفصل السابع

علم الاجتماع السياسي والثورة

مقدمة :

إن أي حديث عن التغيير لا يبدأ من الواقع المباشر هو تأمل وتجريد، وأي حديث عن تحويل هذا الواقع لا ينطلق من إدراكه، ومن ثم الثورة عليه هو خداع وتضليل، وأية فكرة عن الثورة ذاتها لا تهدف إلى الإنسان هي زيف وكذب، وأي حديث عن الإنسان لا يبغي فكره وذاته هو حديث خرافي.

هنا تكتمل الحلقة : واقع وثورة وفكر وإنسان، عملية جدلية تتشابك خيوطها ويسلم بعضها إلى بعض.

الواقع هو ميدان التحويل

والإنسان هو الهدف

والفكر وسيلة

والثورة هي الطريق

١ – ظاهرة الثورة ومفهومها :

إن هذه الظاهرة جذبت الكثير من الفلاسفة والسياسيين وعلماء الاجتماع منذ القدم، مما دفع هؤلاء ومن وجهة نظرهم المختلفة إلى معرفة أسباب حدوثها ، بل ذهب بعضهم بعيداً عن الواقع بالاهتمام الواسع بدراسة العوامل المساعدة على ثبات الأنظمة والعمل على التوازن، منطلقين من حجة واهية بأنه ليس للثورة من ضرورة ولاسيما إذا ما أدركنا خطورة قيامها وما تتركه من تمزق ودمار للكيان السياسي والاجتماعي – حسب وجهة نظره – وما المدرسة الوظيفية بكل اتجاهاتها إلا تعبير صادق وترجمة عملية لتلك الآراء ، ولا بد من لمحة سريعة عن تصور الوظيفية لمعظم اتجاهاتها للمجتمع ، فتراهم نسقاً من الأفعال المحددة المنظمة، ويتألف هذا المسار من مجموعة من المتغيرات المترابطة بنائياً والمتساندة وظيفياً كما ترى أن

للمجتمع طبيعة متعالية وسامية تعلو على كل مكوناته بما فيها إرادة الإنسان، وتتحدد شروط التعالي من خلال قواعد الضبط والتنظيم الاجتماعيين التي تلزم الأشخاص بالانصياع لها والالتزام بها لأن أي انحراف عنها يهدد أساسيات بناء المجتمع ، الذي تعد المحافظة عليه وصيانته وتدعيم استمراريته غاية في ذاتها ، ولقد حاول — بارسونز — أن يؤكد في المؤتمر الدولي الرابع لعلم الاجتماع ما سبق ، حين ذهب إلى أن ثمة نظام واحد للمجتمعات المعاصرة ، فهي تميل جميعها نحو الوحدة والتكامل على أساس تكامل القيمة ، وهذه فكرة روج لها كثيرون من أمثال — ريمون آرون — والهدف من ذلك كله هو تحقيق دمج للمجتمعات الصناعية المتغايرة أيديولوجياً مع المجتمع الرأسمالي ، وذلك حتى يتم ضمان تبعية المجتمعات السائرة في طريق النمو من جهة ، وزعزعة أيديولوجية المجتمعات التي تعارض الرأسمالية من جهة ثانية ، وأما بحثها حول قضايا التغير الاجتماعي فإنها تغفل قضايا الصراع والتغير ، وتتجاهله بالعمل على إعادة تشكيل مكونات البناء من جديد وإعادة توازن الوظائف وإن مسألة التوازن الاجتماعي من وجهة نظر ممثلي هذه المدرسة هي واقع وهدف مما يساعد المجتمع على أداء وظائفه وبقائه واستمراره ، وتحقق بالتناغم بين مكونات البناء والتكامل بين الوظائف الأساسية يحيطها جميعاً شريط من الاشتراك في القيم والأفكار التي يرسمها المجتمع لأفراده ، فلا يملكون حق الخروج عليها ، وإن خرجوا وقعوا تحت وطأة الضبط الرسمي ، وعدوا قد حادوا عن جادة الصواب بخروجهم على مسيرة المجتمع.

وباختصار فإن الوظيفية ترى أن التوازن قاعدة استثناؤها التغير ، بل ذهب بعض المحدثين أبعد من ذلك أمثال ليبست وسملو إذ ميزوا بين التوازن الثابت والتوازن الدينامي ، فعدوا الأخير حالة غير سوية للبناء ، وهل من عناء في وصف فكرهم المسرفة و في رفض هذا التغير والمحافظة على الإطار الثابت للمجتمع ، أو لنقف على آراء دركهايم التي يتضح منها الرد على مؤيدي التغير الاجتماعي مستعيناً بفكرة الوظيفية فيقول :« كل حياة هي إذاً توازن مركب تجد مختلف عناصره بعضها بعضاً ، فإذا ما اختل ذلك الاتزان نتيجته المحتومة هي الألم والمرض» فأي شيء أكثر خداعاً من أن يسير المرء نحو نقطة يتخذها غاية له ولا توجد في أي مكان ، لأنها تمعن في البعد كلما أمعن هو في السير، إن مثل هذا السعي لا يتميز في شيء عن مجرد

السير في الموضع نفسه ، كما أن المجتمع في رأي " باريتو " ليس سوى نسق في حال التوازن ، ويسرى باريتو أنه « في داخل كل مجتمعه قوى تعمل على تدعيم الصورة التي يوجد عليها النسق ، فإذا خضع لخلل ما بسبب عوامل خارجية فإن العوامل الداخلية تحرض العمل على استعادة التوازن ، وإن العوامل الداخلية من وجهة نظر — باريتو — عاطفة الثورة على أي شيء يعوق التوازن الداخلي».

ويسرى باريتو أن مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع هي مظهر لمشكلة أعم وأشمل هي مشكلة العلاقة بين الجزء والكل في أي نسق كان.

وباختصار إن أنصار الوظيفية يرون بأن اختلال النسق أو انحرافه هو أمر نسبي ووقتي، بينما ثباته وتوازنه هو أمر مطلق ، وإذا كان الاتجاه الوظيفي قد تمكن من الجمع بين كل من عسلم النفس والاجتماع والأحياء على صعيد الدور، المركز، الوظيفة، فإن ذلك لا يعني برأينا حجب الرؤيا عن الطابع « التوفيقي » الذي تسعى إليه بكل فروعها واتجاهاتها.

أمـا (مـاركس) فإنه أكد أن ظاهرة الثورة حين تتوافر عوامل انطلاقها الموضوعية والذاتيـة، فإنها نتيجة حتمية لبناء المجتمع وظاهرة صحية تؤدي إلى حل التناقضات الأساسية الكامـنة في النظم الاجتماعية، وإن عملية التغير الاجتماعي شيء حتمي، وإن المجتمع أساساً مـتغير وغير ثابت، ويتسم بالصراع الدائم بين الجماعات فيه، وإن التمايز الطبقي هو العامل الحاسم في تشكيل الكيان السياسي، والمجتمع ليس أساساً هو ذلك النظام الذي يؤدي وظائفه بسلاسة في شكل نظام اجتماعي أو بناء اجتماعي ساكن، بل على العكس، فإن طابع المجتمع الأساسـي هـو التغير الدائم، لا من جهة عناصره فقط، بل من جهة شكله البنائي أيضاً، إذ تـؤدي التناقضات إلى الصراع الطبقي الذي يقود بدوره إلى التغير الثوري، ،إن الماركسية من خـلال تحليلها لعلاقات الإنتاج وجدت أن تاريخ معظم الشعوب له نقطة انطلاق واحدة هي المجتمع السـيدائي، وإن ما فعلته الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج هو فصل الإنسان عن منتوج عمله، وهذا ما سبب بشكل رئيس الضياع للإنسان، وفرزت الناس إلى مالكين وغير مالكين، فخـلقت بذلـك مناخاً موضوعياً للصراع بينهما، وهذا الصراع هو محرك التاريخ نحو الأمام بوصـفه انعكاسـاً جدلياً للنزاع بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، لأنه " عندما تصل قوى

المجتمع الإنتاجية المادية إلى درجة معينة من تطورها، تدخل في صراع مع أحوال الإنتاج القائمة، أو بالتعبير القانوني مع أشكال الملكية التي كانت تعمل في ظلها حتى ذلك الوقت، وتستغير هذه الأحوال التي هي قيد على الأشكال التطورية للقوى الإنتاجية، وفي هذه اللحظة تحل حقبة من الثورة الاجتماعية ".

ولذا نرى أن ماركس جاء موقفه تفسيرياً لا تسويغياً — كما فعل الوظيفيون — إذ نظر إلى المجتمع من داخله، وإلى ديناميكيته وتناقضاته، ورأى الناس صناع الحياة ومنتجيها.

٢ — مفهوم الثورة وتعريفها :

للثورة دلالات وخصائص تتفرد بها، فهي تقف في وجه الإصلاحية التي لا تسبر أعماق المشكلات الاجتماعية، إنها بكل معانيها تهدف للوصول بحلولها الجذرية إلى عملية تغيير كاملة وشاملة لعلاقات الإنتاج، وذلك بإحلال علاقات جديدة تنسجم ومستوى القوى المنتجة وفق استراتيجية وتكتيك ثوريين.

إذاً فالثورة تغيير جذري في حياة المجتمع، يستهدف هذا التغيير مصلحة الإنسان وعلى كل الصعد من خلال التبدل الجذري في البنائين " الفوقي والتحتي " بإحلال أوضاع جديدة من خلال تجاوز الوضع القائم، وإعادة البناء الكلي من الأساس، وإعطاء شكل ومضمون جديدين، إذ ترتسم هذه التبدلات العميقة التي تحدثها الثورة في شتى المسارات من جهة السلطة السياسية أو المراتب أو العلاقات وبشكل جديد، وإنها ضرورة موضوعية في لحظة انطلاقها بعد توفر أسباب اندفاعها، وما السلطة السياسية سوى انعكاس لعلاقات الإنتاج القائمة، ويتبين لنا مما تقدم أن الثورة هي انتقال سلطة الدولة من قبضة طبقة إلى قبضة طبقة أخرى.

عوامل اندفاع الثورة

علينا أن نشير منذ البدء إلى أن أهم عوامل اندفاع الثورة يتحدد بالاستغلال الذي يمارس من قبل الطبقة الحاكمة التي تملك كل أدوات القهر والتسلط لحماية مصالحها، بالإضافة إلى سيطرتها على المؤسسات كافة التي تعمل على نشر أفكارها، حيث تتركز في أيديها جميع وسائل السيطرة الاقتصادية والسياسية بعد أن يسبغ عليها الطابع الديمقراطي تضليلاً، وذلك

لتنال ممارساتها الشرعية المطلقة من خلال قوانينها التي تساعدها وتخولها في قمع من يخرج أو يحاول الخروج عليها، وهنا علينا أن نوضح ما ذكرناه – إسباغ الطابع الديمقراطي زيفاً – لأن الديمقراطية في مضمونها الحقيقي لا يمكن بأي حال أن تكون في ظل غياب المساواة " سياسياً واقتصادياً " كما تمارس في المجتمع الرأسمالي.

ولقد لخص لينين الأعراض أو العوامل التي تنذر بنضوج الوضع الثوري بما يلي :

آ ـ الطبقات الدنيا ترفض، والطبقات العليا لا تستطيع أن تواجه هذا الرفض، ويكمن ذلك في بروز الأزمة السياسية لدى الطبقة المسيطرة، هذه الأزمة التي تتجلى في استحالة الحفاظ على سيادة هذه الطبقة بشكلها السابق، وفي استحالة الاستمرار في العيش أو الحكم حسب الطريقة القديمة، مما يضعف سلطة الحكومة القائمة، ويجعل سياستها غير واثقة، مما يؤدي إلى سهولة إسقاطها.

ب ـ تزايد البؤس والشقاء، يتوضح لنا من خلال تأزم الوضع الاجتماعي والاقتصادي لدى الطبقات الفقيرة الواسعة من السكان بصورة سريعة ومتزايدة، مما يجعلها غير قادرة على الاستمرار في العيش حسب النمط القديم.

ج ـ نشاط وغليان، ونعني بهذا زيادة في شدة نشاط الجماهير الفقيرة، وظهور استعدادها للعمل الثوري بشكل علني مهما كلف ذلك من تضحيات، وعلى الرغم من ذلك لابد من توافر العوامل الموضوعية والذاتية من أجل القيام بالثورة، وإلا تحولت إلى مغامرة فاشلة.

مقوماتها :

إن الثورة (لا تصنع بناء على طلب) بمعنى أن رغبة ما لا تخلق ثورة، وإنما تتحقق من خلال الحصيلة الجدلية للعوامل الذاتية والموضوعية على حد سواء، وليس لأحدها دون الآخر (موضوعي فقط أو ذاتي فقط)، فتفسخ النظام القائم وعلاقات الإنتاج (موضوعي) وزج طاقات الطبقة المستغلة بشكل منظم (ذاتي) يتحقق من خلاله الإعداد العقائدي، يخلق مناخاً تتوفر فيه شروط وعوامل نجاح الثورة، ويضمن هذا النجاحَ تنظيمٌ طليعيٌّ يتخلص من كل الأمراض التي تعيق مسار الوصول إلى السلطة، والتي من خلالها يتم إجراء كل ما يحقق

تطلعات الطبقات الكادحة (تغيرات جذرية اقتصادية واجتماعية وسياسية) ، وإذا كان لابد من السلطة، فإنها ليست غاية في حد ذاتها وإنما هي وسيلة، وإذا لم تكن كذلك فإن الثورة تكون قد انزلقت في محاذير (الميكيافيلية) التي لا ترى في مسألة السلطة سوى أنها غاية بحد ذاتها.

وإذا ما حللنا سير العملية التاريخية للمجتمع البشري، فإننا نجد أن تطور الجماعات يكون مستمراً عندما يتوفر لها نضوج العامل الموضوعي، يرافقه العامل الذاتي من خلال استعداد الطبقة الثورية للقيام بعمل ثوري، وما ثورات الماضي التي قامت بها (الأغلبية المضطهدة) سوى مثل على ذلك، وإن كان الاستغلال يأخذ شكلاً جديداً من خلال توظيفه للأقلية، لأن هذه التبدلات لم تمس الجوهر الاستغلالي، وإنما تبدلت أشكاله وطرائقه، فثورة العبيد التي استهدفت مصلحة الإنسان المنتج قد أدت إلى مرحلة الإقطاع، ثم الثورة البرجوازية التي أدت إلى قيام مرحلة جديدة متقدمة، أما الثورة الاشتراكية فهي الوحيدة التي تقوم بها الأكثرية ولصالح الأكثرية، فهي ثورة إنسانية تقدمية، جاءت تكمل ما بدأت به الثورات الأولى في تحرير الإنسان من الاستغلال، وإن كانت تتميز في النوعية بجوهر يفردها عن بقية الثورات، ففي الثورتين التي نقلت من العبودية إلى الإقطاعية، ومن الإقطاعية إلى الرأسمالية، يظل الاستغلال الطبقي قائماً، كل ما في الأمر تندفع الحضارة أشواطاً إلى الأمام، ويتحرر الإنسان من عوائق ظالمة، وتتهيأ له الظروف لاستكمال إنسانيته بأمل فقدان ذاتي.

أما الاشتراكية التي تحققها الثورة الاشتراكية، فهي تحرر الإنسان من الاستغلال، هنا لا يظل أسياد جدد يحلون محل أسياد قدامى، هنا الحكم بيد الشعب، بيد قواه المنتجة الحقيقية، هنا ينبغي أن يزول التناقض بين العلاقات الإنتاجية الجماعية وشكل التملك الإنتاجي الفردي (كما هو التناقض في الرأسمالية مثلاً) هنا المنتج هو السيد، والكل سادة ولا عبيد، وهنا لابد لنا من التنويه إلى أن أبرز خصائص العمل الثوري والممارسة الثورية وجود الأداة التي تعد إحدى الأسس المهمة في عملية التغيير ، وهي من مقوماتها، والصفات التي يجب أن يتصف بها أولئك الذين يتشدون التغيير من جهة، ولنستطيع التمييز بين العمل التبشيري والأصيل من جهة أخرى فالعمل الثوري لا يستطيع وحده أن يكون الحافز الذي يطور وينضج الوضعية

الثورية ويعبر عنها، ولكن لكي يتمكن من ذلك يجب أن تتوفر هناك وضعية ثورية من هذا النوع، أن تكون العناصر التي يمكن لها إفراز هذه الوضعية موجودة ومتوفرة، فالمفهوم القائل أن جرأة وتصميم مجموعة أو حركة ثورية يكفيان في إثارة الجماهير ودفعها إلى الثورة هو مفهوم خطر، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الثورة منطلقها الواقع الموضوعي، وهذا الواقع الموضوعي لا ينفتح لتحولات سحرية، لتحولات نريدها لأنها أخلاقية مثالية وجميلة من ناحية مجردة، بل ينفتح لتحولات تنسجم مع وضع اجتماعي تاريخي معين، فالثورة لا تحصل إلا وفق مقدمات وشروط موضوعية وذاتية، وإن الأداة الثورية إذا لم تع تلك المقدمات، فإنها ستبتعد عن هدفها، لأنه من أول شروط العمل العقلاني الإدراك الصحيح لهذه الأوضاع كما هي، وكما تتحول، وفي علاقتها مع العمل الذي يمارس ذاته فيها وعبرها، وإن المشكلة الفكرية التي تواجهها الممارسة الثورية لا تتمثل في رفض الأوضاع القائمة، بل في إدراك هذه الأوضاع، والمشكلة من الناحية العاطفية ليست إفراز المشاعر ضد الأوضاع القائمة، وتحرير الطاقات التي يمكن تعبئتها، بل أن تكون المشاعر التي تفرزها والطاقات التي تحررها الأداة الثورية منسجمة ومتفاعلة مع اتجاه التحول الموضوعي، الذي يكشف عنه التاريخ في مرحلة معينة، فهناك ظاهرة واضحة في تاريخ الفكر عامة، وتاريخ الفكر الثوري خاصة، وهي أنه كلما زاد ضعفنا عن سيادة الواقع وإدراكه، زاد اعتمادنا على الشطحات الأخلاقية والميتافيزيقية، ولذا يتوجب على القوى الثورية أن تدرك شروط الثورة ومقدماتها، وإذا كانت الثورة نتيجة للشروط الموضوعية، فإن قيامها يكون مستحيلاً بدون النشاط الثوري الواعي للجماهير الكادحة، لأن الواقع متحول دوماً، ولأن كل تصور علمي هو – مبدئياً – تصور يعاد النظر فيه، فبقدر ما يصبح الوضع القائم غير عقلاني، بقدر ما يصبح الوعي حراً، لأن الوعي ولا سيما الثوري الفاعل في التاريخ، هو الوعي الذي ينتج عن الصراع ضد اللاعقلانية لوضع قائم، وهذا ما يؤكد أن أي ثورة كي يكتب لها النجاح، لابد من تفاعل العاملين الموضوعي والذاتي، وأن الأوضاع الثورية لا تستطيع تحقيق ذاتها ثورياً بطريقة النقد أو التبشير، فالواقع لا يتغير أو يتحول بوساطة الضغوط والتحديات التي يكشف عنها، ولكن ذلك يصبح ممكناً عندما تفرز المرحلة ككل (الديالكتيك الثوري) الذي يخدمها ويساندها. إن الخطر الذي يهدد الأوضاع

الذاتيـة ينشـأ عندما لا تتفاعل هذه الأوضاع مع هذا الديالكتيك، مما يحول دعاة الثورة في أحسـن الحـالات إلى دعاة رومانسيين، فمهما كانت مشاعرهم صادقة، فإن ذلك لا يجدي نفعـاً، لأن صـلاتهم بـالواقع تنقطع، ولكي يتغير هذا الواقع بعد توافر (العوامل الموضوعية والذاتيـة) لابـد من الحزب الثوري الذي يعتمد على تلك العوامل، كما أنه لابد من توعية الجمـاهير وتثقيفها من قبله، لتجعله قادراً على قيادة النضال، وإن غيابه غير مضمون النتائج، لأنه في ظل التنظيم الثوري تتوفر عوامل النجاح من خلال برنامج يضعه، واستراتيجية يهدف إلى تحقيـق مـا ينشد من خلالها حين يضع الأوليات للتحرك الطبقي، إذ إن كل استراتيجية ثوريـة فعالة وناجحة تتميز بنظام من الأوليات ترتبط به، وبقدرة تكتيكية تعرف كيف تقدم بعـض الأعمال وتركز عليها، ولن يتحقق ذلك إلا من خلال نظرية ثورية تشكل دليلاً عاماً، وليس مذهباً متزمتاً ننغلق عليه رؤيته للواقع، إذ إن كل نظرية حول الواقع هي نظرية مرحلية، لـذا يـرى المنهج الجدلي أن قضية المعرفة ليست مسألة نظرية، خصوصاً بالنسبة ليسار ثوري يعمـل على خلق الواقع من جديد، ولكنها مسألة تطبيقية، ففي الممارسة والقدرة على تحويل الواقـع من جديد، تستطيع هذه المعرفة التدليل على صحتها، وهدف المنهج العلمي الحديث، مساعدتنا على تحقيق وعي ذاتنا وتوفير معرفة العلاقات والقوى الموضوعية التي تحيط بنا. ليس هـناك مـن أفكـار وقيم أو مبادئ تصاعدية ثابتة، بل هناك أفكار وقيم نسبية فقط، يجب إرجاعها إلى مركبات أو أشكال الزمان والمكان الذي تحدث فيه، ولابد لنا من الاعتراف بأن هناك خصوصية لكل واقع، فيتطلب ذلك خصوصية في التطور النظري الناجم عن كل ثورة. كل تحول ثوري يتميز ببنية خاصة، يعمل في إطار القوانين العامة للثورات، فهذا الخاص يعني أن ليـس هناك من نموذج ثوري واحد يفرض ذاته دون افتراض الزمان والمكان اللذين تحدث فيهمـا الـثورة، ومن المهم جداً إدراك هذا الخاص، وهذا يتطلب جهداً وإبداعاً فكرياً كبيراً، ودرجـة عالية من المرونة والقدرة على التكيف، دون أن يؤثر ذلك في الصلابة العقائدية التي تميز نظرة الثوري العامة إلى الحياة والتاريخ.

٣- الثورة والإصلاح

إن تحديد معنى الثورة ومعنى الإصلاح ، بالإضافة إلى كونه ضرورة من ضرورات المعرفة العلمية، بل من شروطها : إنه من الصعوبة بمكان في مجال البحوث الاجتماعية تحديد المفاهيم بشكل مطلق، ولاسيما إذا ما أشرنا إلى أن الواقع الاجتماعي متغير ومتبدل بشكل مستمر ، وما المفاهيم الاجتماعية سوى انعكاس لذلك الواقع المتطور، بمعنى أن المفاهيم الاجتماعية إذا كانت تحمل صفة الثبات الضرورية، فإلى جانب ذلك فإنها تحمل صفة النسبية من وجهتي الزمان والمكان، ومستوى الفارق العقائدي، ومثال على ذلك أن كثيراً من القضايا التي كانت تعد بمثابة ثورة قديماً، لا نجدها في عصرنا الراهن سوى مجرد إصلاح لا أكثر، كما أن الآراء التي تطلق أحكامها حول مسائل حصلت في فترة زمنية معينة، نجدها أحياناً متباعدة وحيناً متقاربة، فمنهم من يرى تطبيق مسألة ما ويقومها على أنها عمل ثوري، بينما الآخر لا يجد فيها ما يسوغ هذا التقويم، ويردها إلى عمل عادي جداً، وربما وصفها ثالث بالعمل الفوضوي، هذا الاختلاف يردنا إلى قانون النسبية، وهو المنهل العقائدي الذي ينهل منه، ومن خلاله تطلق تحديدات مختلفة حول المضمون لأي مفهوم أو معنى، وعلينا أن نوضح ما نعنيه بمفهومي الإصلاح والثورة.

ماذا يعني مفهوم الإصلاح :

إنه تحسين وضع (أو ترميم) كأن نقول تم إصلاح بالمنزل أجريت له محاولات تستبعد انهياره على الأقل، ويسري ذلك على نظام سياسي واجتماعي، دون أن يكون هناك تعديل جذري يستهدف القواعد الأساسية التي يرتكز عليها النظام، وإنما فقط عدلت الصور في أسلوب الحكم، وبعض العلاقات " الاجتماعية والاقتصادية والسياسية "، وإذا كانت الإصلاحية " تعد حركة تقدمية في القرن السادس عشر، قامت بها البرجوازية كي تضعضع الأسس التي ترتكز عليها الإقطاعية والكنيسة، فإنها اليوم تعبر عن اتجاه سياسي وبخاصة ضمن النقابات العمالية، غايتها إفراغ مضمون الصراع الطبقي ونفيه، وبالتالي إنكار حتمية الثورة الاشتراكية، من خلال بعض الإصلاحات التي تقوم بها، وبعض الخطوات التي تحققها للإبقاء على النظام السياسي والاجتماعي القائم (النظام الرأسمالي)، وإطلاق تسميات عدة تشير إلى

أن هذا النظام يعيش الرفاه والتكامل الطبقي بدلاً من الصراع الطبقي، وهو يقوم بالإصلاحات الجزئية المستمرة، ودون أن يكون هناك حاجة إلى ثورة شاملة، وبهذا المعنى نجد أن الإصلاحي يعتمد فقط على تراكم الإصلاح الجزئي، وبطريقة التدرج الكمي، ودون أن يرى من حاجة لقطع هذا التدرج أو إلى الثورة. ويسوقنا هذا إلى التفريق ما بين مفهوم الإصلاح الزراعي والثورة الزراعية، فالأول بمثابة إجراءات وتشريعات تهدف إلى زيادة الإنتاج من خلال ما تفرضه تلك التشريعات من تغيرات في النظام الزراعي، بالإضافة لتوفير ما تستلزمه عملية التنمية الشاملة وتحقيق نوع من العدالة الاجتماعية للفلاحين، أما المفهوم الثاني فإنه بالإضافة إلى ما سبق يعني شيئاً أساسياً، وهو وضع الأرض ـــ بعدّها وسيلة إنتاج أساسية ـــ بيد الشعب مباشرة بوساطة التعاونيات وتحقيق الديمقراطية بشكلها الصحيح للجميع. أما مفهوم الثورة فقد أدركنا فيما سبق ما يعنيه، وإذا كان من إضافة في القول فهي أنه بدلاً من إضاعة الجهد في مجال الترميم والإصلاح، يرى وجوب تجاوز الوضع القائم، وقطع التدرج باتباع أسلوب الثورة التي تتطلب شكلاً ومضموناً جديدين مختلفين كلياً عن الوضع قبل انطلاقهما، ولاسيما إذا قلنا إنه لا ديمقراطية في المجتمعات الاستغلالية، وإن كان دعاة الاتجاه الإصلاحي يخفون العيوب الناجمة والآثار المترتبة عن الاستغلال من خلال تأكيدهم على أهمية الإصلاح، وأنه يفسي بالغرض المنشود بالنسبة للمجتمعات، ويتم بدون دماء أو عواقب وخيمة قد تنتج عن الثورة حسب ادعاءاتهم، وأن قاسماً مشتركاً يجمع ما بين الثورة والإصلاح، ألا وهو الهدف الذي يرمي إلى سعادة وخير الجميع، ولكن نتساءل هل هذا منطقي أم هو مناف للمنطق والعلم ؟ إننا نرى أن تلك الأطروحات هي مزاعم لا يؤيدها العلم ولا النظرة الموضوعية، وانطلاقاً من ذلك نقول إذا كانت الثورة والإصلاح يتفقان في الهدف النهائي ـــ افتراضاً ـــ أليس هناك مسألة أساسية تبقى قائمة أصلاً ألا وهي طبيعة الطريق الذي يوصل للهدف وهل هو إصلاحي أم ثوري ؟ ثم هل يعد الخلاف حول الوسيلة مسألة جوهرية أم فرعية ؟ إننا نعدّ ذلك جوهرياً ـــ من وجهة نظرنا ـــ بسبب ما نراه من تعارض واضح ما بين الأفكار والمنظومات التي تعتمدها الإصلاحية من طرف، وما بين الأفكار الثورية من طرف آخر، بل نذهب إلى أكثر لنقول : **إن الإصلاحية في نهاية المطاف ليست أكثر من عملية عرقلة**

مستعمدة وذكيـــة لحركة الجماهير، التي تسعى بالشكل الطبيعي لتبديل أحوالها الراهنة من أجـــل حالـــة أفضل، وهي الوصول إلى مجتمع الاشتراكية بمجتمع الكفاية والعدل، كما أن الـــنظرة إلى مسألة الديمقراطية المتباينة جداً بين الاتجاهين، ولاسيما أن الاتجاه الإصلاحي وفي مجـــال الديمقـــراطية يؤكـــد على ممارستها عبر انتخابات قد تكون في ظاهرها ذات أسلوب ديمقـــراطي، ولكنها بالفعل ليست سوى تمثيلية، هدفها الأساسي خدمة النظام القائم لا أكثر، لأن الديمقـــراطية الصـــحيحة لا تكـــون إلا بين أناس متساوين فعلياً، ولطالما كان الناس في المجتمعات اللا اشتراكية غير متساوين من الناحية الاقتصادية، فلن يكونوا متساوين في المجالات الأخـــرى، وبخاصـــة في الـــناحية السياسية، ولأسباب مجتمعة فإن الاتجاه الثوري يرفض هذا الشـــكل مـــن الديمقراطية، ويطرح بديلاً أكثر موضوعية وعلمية وهو **الديمقراطية الثورية أو (الديمقراطية الشعبية)** بافتراضها تحمل صفة الديمقراطية شكلاً ومضموناً يرى من خلال هذا التوضـــيح لمفهومـــي الإصلاح والثورة كأســـلوبين من أساليب التغير الاجـــتماعي، **أنه من الضـــــروري أن نميـــز مـــا بين (الإصلاح) بوصفه درجة من درجات النضج الثوري والإصـــلاح بوصفه إيديولوجية مكتفية ذاتياً.** إذ بالفهم الأول لا نجد تعارضاً بل تكاملاً ما بين الثورة والإصلاح، إذ أنه من المؤكد بأن قيام الاشتراكية لا ينجم إلا عن عمل واع طويل الأجل، قد تكون بدايته الشروع التدريجي بسلسلة متلاحمة من الإصلاحات، ولكن سياق هذا العمـــل لا يمكـــن إلا أن يكون متعاقباً لمعارك حاسمة، متفاوتة العنف، وتكسب تارة وتخسر أخـــرى، وتســـاهم بمجموعها في تكوين الإرادة الاشتراكية والوعي الاشتراكي لدى الطبقة الكادحة، وتنظيم هذه الإرادة وهذا الوعي على هذا النحو يتقدم النضال، شريطة أن تزيد كل معـــركة في داخل النظام الرأسمالي من قوة وسائل الضغط ومن فعالية الأسلحة، فتعمل بذلك عـــلى تحطيم توازن الجهاز الرأسمالي، وبالتالي تقدم التمهيد للسياق الثوري، بينما نجد تعارضاً وتناقضـــاً عـــندما يكـــون الإصلاح بوصفه إيديولوجية ينطلق منها، وهذا ما تمتاز به بعض التجمعات الاشتراكية الديمقراطية، حيث تحاول البرهان بأن جميع المشكلات يمكن أن تحل أو عـــلى الأقل ممكنة الحل، وكذلك جميع الحاجات المادية يمكن أن توفر وتؤمن في إطار الجهاز نفســـه، شرط أن يعطي الوقت لذلك، وأن يصار إلى التقيد بالنظام، ولا حاجة أبداً إلى القيام

بضربة حاسمة، بل يكفي من خلال وجهات نظرهم التحلي بالصبر والواقعية والتزام الهدوء والثقة الكاملة بالمسؤولين، وتؤكد الدولة الرأسمالية أنها لم تألُ جهداً في العمل لمصلحة المجتمع، بل تتساءل تلك السلطة " البرجوازية " لم كل هذه العجلة ؟ وعلام تريدون الضغط على الأمور مادمتم بقليل من الصبر والانتظام تستطيعون الحصول على كل ما تطلبون في الوقت المناسب وبهدوء ونظام ؟

الإصلاح :(مفهومه من خلال وجهات النظر)

يجب ألا يغيب عن الذهن أنه في ظل النظام البرجوازي، فإن كل إصلاح هو بمثابة تقوية للنظام من جهة، ومحاولة لتفسيخ الحركة الثورية إذا ما سلكته من جهة أخرى، وما العمل الإصلاحي في المفهوم الثوري سوى نتاج ثانوي للثورة لا يعول عليه في العمل الثوري، والبرجوازية تأخذ بالإصلاح بدلاً من الثورة، لما يوفره لها من ميزة أساسية في أثناء قبولها تلك الإصلاحات، من امتصاص نقمة إلى إحباط همّة الجماهير للثورة.

وإذا كان من حالة يضطر فيها الثوري المنتظم في حزب طليعي للعدول بشكل مؤقت إلى أن ينتهج التدريج، فهذا له ما يسوّغه ، على الرغم من أنه (طريق إصلاحي) وذلك لا يمكن إنكاره، وهذا التسويغ هو أن ذلك الإصلاح صدر عن السلطة الكادحة بقيادة حزبها الطليعي وليس غيره، حيث يقوي السلطة الثورية ويعطيها الهدنة الكافية، مما لا يكون من شأنه خلخلة الثورة ومقوماتها، بل العكس، فما يحققه هذا الإصلاح يصب بالتفسخ الطبقات المعادية للثورة، لذا ففي مثل هذه الحال ينقلب الإصلاح إلى نقيضه، ويصبح سلوك هذا الطريق ممكناً من جانب السلطة الثورية دون الخوف من السقوط الثوري، لسبب واحد هو أن الثورة في حالة اندفاع واستمرار وقوة، يجعلها تستطيع مع هذا الأسلوب أن تستخدم الوسائل المناسبة والملائمة، دون التأثير في صيرورة الاستراتيجية، وكما أن الإصلاحات التي تقوم بها الأنظمة البرجوازية ما هي إلا نتاج للحركة الثورية، فإنها في ظل سلطة الحزب الطليعي ووضوح الرؤية السياسية، تكون انتصارات الجماهير الكادحة، منبعاً لكل عمليات الإصلاح المطروحة من قبل القيادة التكتيكية الثورية.

٤ – الثورة الانتهازية :

إن كـــل ثورة لابد أن تعاني من سلوك بعض أفرادها الذين انضووا تحت لوائها لمصلحة قـــدروا تحقيقها عبر هذا الانضواء، ويرى أولئك الأفراد أن ذلك أفضل من أن يكونوا خارج إطارهـــا، ولا نعـــني بذلـــك أنهـــم سيظلون ضمن هذا الإطار، فشرط بقائهم أو عدمه هو مصـــلحتهم، فإذا ما وجدوا أن تلك المصلحة تتحقق باتخاذهم طريقاً مغايراً تماماً، فسرعان ما يسلكونه، وباختصار فسلوكهم واتجاهاتهم متقلبة وغير مستقرة على حال، بل حسب ما تمليه منفعـــتهم الذاتية، ينخذون الحوار والنقاش، بل والالتزام وسائل لهم، إنهم الانتهازيون. ولابد في كـــل ثـــورة مـــن ظهور محرفين وانتهازيين، وإذا كانت الثورة تلفظهم قبل أن تتقدم إلى الســـلطة، غير أنه في بعض الأحيان لا تستطيع أن تكشفهم دفعة واحدة، إذ إنهم قادرون على التأقـــلم مع الأجواء الجديدة، مما يشكل خميرة لكل ارتداد للثورة إذا ما استمروا في صفوفها. إذن وبعيـــداً عـــن التشـــابك نقول: إن الانتهازية تعني أن الفرد يغير مواقفه السياسية وآراءه العقائديـــة بمـــا يتماشى مع تغيير الظروف، حتى يستطيع الانسجام وبسهولة مع كل طارئ وجديـــد، كي يبقى مستمراً في عملية الكسب الشخصي ودون أن يكون مؤمناً بما يطرحه أو يدافـــع عنه من آراء. وهذا ما يدفعنا إلى وجوب التمييز ما بين فكرة الانتهازية وبين الطبقات الرجعية المعادية للتقدم والثورة.

١ – تتسم الانتهازية بافتقادها إلى الصدق والصراحة، إن كان في موقفها أو مجال عملها السياســـي. وبالتالي ليس لها نظرية محددة، أو برنامج عمل سياسي تلتزم به، فما تقوله اليوم قد تنقضه غداً بل وتشجبه إذا كانت مصلحتها تستدعي ذلك.

٢ – ليـــس لها عقيدة أو مذهب سياسي، بل لها مواقف سياسية يومية. وإذا ما افترضنا اعتـــناقها لعقيدة ما، فإن ذلك ليس إلا موقفاً ظرفياً أملته السياسة وستتخلى عن هذا الاعتناق بمجرد ما تتغير الظروف، ولاسيما إذا كان الظرف الجديد يتناسب مع مصلحتها.

٣ – ليـــس لدى الانتهازية ما تقدمه للمجتمع، بل إنه من المتعذر عليها أن تكون عاملاً إيجابياً في أي مرحلة من المراحل، أكثر من أنها بمثابة (العائق) في المجتمع.

٤ – الانتهازية لا تشكل طبقة اجتماعية أو مهنية وليست حصراً على طبقة دون أخرى. إنها قطاع مفتوح وأفرادها من طبقات المجتمع كافة ومهنه، وإن الرابط بين أولئك الذين ينتمون إلى تنظيمات مختلفة ليس ذلك الانتماء وإنما المصلحة التي تتحقق عبر سعيهم.

وبوســـاطة التلون السياسي والفكري وهذا ما يقودنا إلى القول إن من الممكن أن يخرج أفراد من جميع الطبقات يجمعهم هدف واحد ليس أكثر – الانتهازية – وما اجتماعهم سوى اجـــتماع مؤقت أملته الظروف عليهم، فيما إذا تجمعوا على هيئة حزب أو تكتل، ولكن ذلك لا يجعـــل منهم طبقة أو مهنة. ولذا نجد إشارة إلى ما سبق أن التكتل الذي يقيمه الأفراد الذين ينصفون بالانتهازية يكون مؤقتاً، لأنه سيزول بزوال الظروف التي اقتضته. ونستنتج من ذلك أن التبدل المستمر – حسب مصلحتها – إن كان على مستوى الفرد أو المجموعات التي تجتمع في تنظيم أو تكتل، صفة أساسية تتصف بها الانتهازية، – إنه التلون كقوس قزح – في مواقفها وآرائهـــا ومعتقداتها وممارساتها اليومية، بما تفرضه مقتضيات المصلحة الشخصية. إن الانتهازي الذي يغير موقفه من الأوضاع السياسية والآراء العقائدية، حسب تغير مصلحته الشخصية، ما الذي يمنعه كذلك من أن يغير موقفه من الانتهازيين الآخرين إذا وجد في ذلك مصلحة تخدمه؟ إنسه من الطبيعي أن يكون مستعداً لذلك، وليس من قانون يحكم العلاقات فيما بينهم سوى ذلك.

هـــذا ما يدعونا إلى القول إن ما يتصف به **الانتهازي هو التغير والتبدل والتلون**، وليس من شيء ثابت أو مستقر لديه سوى شيء واحد ثابت ولا يتغير ولا يتبدل عنده ألا وهو مصلحته الشخصـــية، وكل ما عدا ذلك فهو متغير ومتبدل حتى في صداقاته وعلاقاته وعمله وحياته، ويعيش هذا التلون من ساعة إلى أخرى إذا ما استدعت ذلك. أما الطبقات الرجعية فإنها تتمايز عن الانتهازية بما يلي:

١ – إن حقيقة لا يمكن تكرانها هي بأن الطبقات الرجعية لها موقف صريح واضح وأنها تدافع عنه بكل قوتها، لاعتقادها بأن هذا الموقف يقود إلى الطريق السليم، وهو الصواب. ولا ينقصـــها الصـــراحة في عملها السياسي، الذي يخدم ما تؤمن به من إنكار، ومثال على ذلك البرجوازية ـــ بوصفها طبقة، فشغلها الشاغل مقاومة الثورة، بل وإلغاء فكرة الصراع الطبقي

مـــن خلال أفكار تطرحها، تحاول أن تؤكد فيها أنه لا يوجد صراع طبقي، وأن الثورة يجب مقاومتها لأنها تعني الخراب والهدم ليس أكثر، فصحيح أن كل هذا هو ما تحاوله البرجوازية، إلا أن ذلـــك لم يسأت بمنأى عما صاغت لنفسها من مذهب سياسي، وعقيدة مستمدة من شكل المجتمع الذي تقوده، والذي تبنته وتدافع عنه بشراسة.

٢- لن ننكر أن الطبقات المعادية للثورية عندها ما تقدمه للمجتمع، بل سبق أن قدمت للمجتمع شيئاً، فمثلاً البرجوازية قادت إلى التقدم في مرحلة من المراحل، وحتى الإقطاع ذاته قـــدم نظاماً محدداً للإنتاج الزراعي، يمكن أن يعد تقدمياً إذا ما قيس بالمرحلة التي سبقته وهي مرحـــلة (الـــرق)، وهـــذا ما يميز الطبقات الرجعية عن الانتهازية، وإن كانت – الطبقات الـــرجعية – تســـعى بالفعل أيضاً لتحقيق منافعها الشخصية، ولكن عبر نظام كلي يوجد فيه بعـــض المزايا في مرحلة من مراحل التطور، وتلك المزايا يستفيد منها المجتمع ككل وإن كان بشكل متفاوت، ولكن يمس جميع أفراد المجتمع، فهذا أيضاً يميزها عن الانتهازية.

المصادر الرئيسة للانتهازية :

قـــد نتساءل عن المصادر التي تنبع منها هذه الظاهرة، بل ربما يقودنا التساؤل بنوع من الدهشة إلى تساؤل آخر، من أين يأتي أولئك الانتهازيون؟ وهل من اتجاه محدد يأتون منه أم قد يـــأتون من كل الاتجاهات؟ وهذا ما سنأتي على ذكره، وفي البدء نقول إن الانتهازي يأتي من أي مكـــان ومـــن أي فئة أو طبقة في المجتمع – كما ذكرنا فيما سبق – غير أنه من الصحيح أيضـــاً أن هناك منابع وثيقة يخرج منها الانتهازيون، وترفدهم هذه المنابع باستمرار، وتكون بمـــثابة البيئة الصالحة لنموهم وازدياد عددهم، وإن الوقوف على معرفة هذه المصادر بشكل علمي أمر يساعدنا على الدقة في التحديد من جهة، الشيء الأهم أنه يسهل القضاء على هذه الظاهرة من خلال إغلاق المصادر كافة المساعدة على نشوئها وتبلورها من جهة أخرى، وأهم هذه المصادر هي :

١- التشـــابك أو بالأحـــرى " التموج " الذي تتسم به الطبقة الوسطى، ولاسيما في المـــناطق المتخـــلفة، إذ من سمات هذه الطبقة أن حدودها غير واضحة ومعروفة، فتشمل فيما تشـــمل أصـــنافاً متعددة من الناس، فالبرجوازية ذات حدود متموجة، كما أنها بالوقت نفسه

ذات ظلال مختلفة ومتباينة في الطبقة الوسطى، وإذا ما أخذنا مثلاً مجتمعنا العربي نجد أن الطبقة الوسطى بشكل عام عبارة عن مجموعة تعيش بطرائق غير مشروعة، كاقتناص الفرص — الاحتكار — السمسرة — المحسوبية، إلى ما هنالك من هذه الطرائق الملتوية، كما أن الفئات التي تعمل في حقل التجارة ومسمياتها (مقاولات، مضاربة، تهريب) تدرك بأن مصلحتها تقضي بأن تكون قريبة من السلطة السياسية الحاكمة، وأن تفعل ما بوسعها لتكون علاقتها بالسلطة دائماً على طريق التحسن المطرد، وهذا ما يدفعها لأن تمارس شتى الطرائق، وأن تتبع كل الوسائل اللا مشروعة لتحقيق ذلك، كالترغيب والرشوة وممارسة الكثير من الأساليب اللاأخلاقية والضاغطة في أكثر الحالات بغية تحقيق مصالحها، بل ويدخل هؤلاء الحياة السياسية بأشكال متعددة، ويشاركون في التأييد أو المعارضة السياسية بما يخدم مصالحهم الخاصة، إن مثل هذه الفئة ليست هي البرجوازية الصرفة، أي أصحاب الصناعة والمصارف والتجارة، بل هي تعيش على حافة هذه الفئات، إنها تمارس النشاط الاقتصادي بأشكاله وطرائقه المعروفة، بل تخلط نشاطها الاقتصادي بالأساليب اللا مشروعة عادة.

مرة ثانية إن هذه الفئة تملك من الذكاء الذي يساعدها على تأمين كل متطلباتها، ولا ينقصها على الإطلاق ممارسة أبواق الدعاية وبث الشائعات، بما يحقق غرضها على المستويين السياسي والاقتصادي. في هذا الوسط يتشكل المصدر المهم لظهور الانتهازيين بأشكالهم المتنوعة، إنهم يشتركون في الحياة السياسية، يؤيدون هذا الحزب أو ذاك، كما أنهم يقفون مع هذا السياسي المحترف أو ذاك الزعيم حسب ما يرونه مناسباً لمصلحتهم، فلذا فإن مواقفهم تتغير إذا ما تغير ميزان القوى، لأنهم لا يؤيدون عادة إلا القوي إن كان ذلك القوي تنظيماً أو مسؤولاً بارزاً في الحكومة، وقد يتعدى نشاط أولئك الانتهازيين إلى أبعد من ذلك، فقد يتخذ شكل التأييد للأفكار السياسية والمذاهب العقائدية، على الرغم من أن ذلك يحصل عادة دون فهم، وإنما بشكل عشائري، ونستطيع القول بصورة عامة إن هذا القطاع من الطبقة الوسطى — الذي يسعى للمصالح الاقتصادية بأساليب غير مشروعة — يتسم عادة بأنه على درجة من الثقافة قليلة أو قد تكون معدومة،ويلاحظ عدم تطور أساليبه، بالإضافة إلى ذلك فإنه ينسم بأن هدفه الرئيس هو المصالح الاقتصادية والنفوذ بأنواعه العائلي والقبلي، وأهدافه السياسية في أكثر

الأحيان ضعيفة، لأن القوة التي تدفع هذا النوع من الانتهازية هي الرغبة الجامحة في تحقيق مصالح اقتصادية أو معنوية بطريقة غير طبيعية، كطريقة اللاسالية * اللامشروعة التي تحتاج إلى حماية السياسيين.

٢- أما المصدر الرئيس الثاني للانتهازية فيأتي من الوسط المثقف ولاسيما في المجتمعات المتخلفة، من هذه الفئة المثقفة في تلك المجتمعات كثيراً ما تخرج تلك النوعيات، التي تحاول أن تستغل ثقافتها لتحقيق مصالحها الذاتية، ويجب ألا يغيب عن ذهننا أن الثقافة العالية في مجتمع يغلب عليه الجهل والأمية، ونقل فيه الخبرات النادرة، تساعد أولئك الأفراد ذوي الاستبداد الانتهازي في الأصل على استغلال سلاح الثقافة الموجود في أيديهم استغلالاً سلبياً وبمنأى عن مصلحة المجتمع، وإذا كنا نشير إلى الثقافة العالية، فإننا لا نعني أنها العنصر الذي يخلق الانتهازية، بل نراها بمثابة عامل مساعد لمن تتوافر فيه بالأصل روح الانتهازية، لأن الفئة الانتهازية من المثقفين مؤهلة — بحكم ثقافتها — لأن تنشط في السياسة، فهي تستطيع أن تلم بالمبادئ السياسية والاتجاهات الفكرية وبرغبات السياسيين، مما يدفعها إلى ولوج النشاط السياسي، وعن طريقه تحاول تحقيق مآربها الشخصية، فتؤيد هذا الاتجاه ثم ترفضه بعد حين، كما أنها تتبنى هذا المذهب ثم تتبنى غيره غداً، والانتهازية في صفوف المثقفين يمكن أن تتوزع على جهات عدة، فهناك مثلاً فئة الموظفين الذين يلتفون حول كل حكومة، ويتملقون كل حاكم، لأن في ذلك أملاً في تحقيق منافع مادية ومعنوية، إنهم يحاولون تحقيق ذلك عن طريق التقلب السياسي وخدمة الحاكم الموجود، وهناك أيضاً فئة المهنيين المختصين الذين يسعون لمصالحهم بطريقة الانتهاز السياسي، بالإضافة إلى فريق من محترفي الفكر والأدب والشعر الذين يدخلون خضم السياسة، ويتقلبون من يوم لآخر، حيث يخضعون ثقافتهم وأحلامهم لفلسفة هذا المذهب أو تفنيده، ولتأييد هذا الحزب أو معارضته، وهنا لابد التنويه أن جميع هذه العينات من مجموع الفصائل تتخذ من العمل السياسي وسيلة لتحقيق مصالحها الانتهازية الشخصية،ومصالحها الشخصية لا يشترط فيها بالضرورة أن تكون معنوية أيضاً كالنفوذ

---

* **لاسال** : هو عالم اجتماعي برجوازي لعب دوراً مهماً في تأسيس أول حزب سياسي عمالي في ألمانيا واتحاد العمال العام الألماني (١٨٧٥ — ١٩٦٣) نحى منحى انتهازياً.

والشهرة، ومن المميزات التي تمتاز بها هذه العينات أساليبها المتطورة ووسائلها الحديثة، التي لا ينقصها اللباقة والكياسة، أي أنها ليست فجة بدائية كما تتسم بذلك وسائل الفئة السابقة (الوسطى).

٣ - لو طرحنا تساؤلاً يتضمن الصيغة المثالية، هل تقتصر ينابيع الانتهازية على ما ذكرناه فقط، أم هناك مصادر أخرى ؟ فالإجابة بالطبع هناك مصادر أخرى لا تقل خطورتها عن المصادر السابقة، على سبيل المثال التنظيمات الشعبية بأنواعها، ولاسيما إذا كان الفرد مهزوزاً في قيمه، مما يجعله متأرجحاً، إذا لم نقل ممزقاً نتيجة الاختلال الناجم بين الفكر وبين الغريزة، وإن عدم المطابقة هذه تقوده إلى فقدان التوازن، ومن الطبيعي جداً عندما يكون هذا الاختلال لمصلحة المنفعة الشخصية، فإن ذلك العامل سيساعد على جعل الفرد انتهازياً، أما إذا كان الميل لصالح القيم والمثل، فإن ذاك الفرد يكون بمنأى عن الانتهازية من جهة، - وتحصيل حاصل - سيغلب على سلوكه وممارساته الاهتمام بمصلحة المجموع والالتزام بالمبادئ من جهة أخرى، وإن موقفه إذا طرأ عليه من تغيير، فإن هذا التغيير مرهون بالمصلحة العامة، ولذا فإن آراءه السياسية لا تتبدل أو تتغير إلا بناء على قناعة بأن ذلك لمصلحة الجميع.

وهنا علينا أن نوضح بعض المسائل ومنها قد لا يكون المجتمع على علم بأنه يعيش فيه الانتهازي، لأنه قد يكون في حالة سكون لفترة من الزمن، ولم تأت ظروف جديدة يوضع فيها ذاك الفرد، إذ أنه متى توضع في الظروف الجديدة، فيما إذا كان يحمل مواصفات الانتهازية - يظهر عنده ذلك الضعف الذي كان في حالة السكون، وفي أغلب الحالات يتضح ضعف الشخصية في وضعية الانتقال المفاجئ من وضع إلى آخر أفضل منه مادياً أو معنوياً - وطبعاً يكون فيه كما ذكرنا بالأصل ضعف خلقي كامن، فإنه يفقد توازنه، وتضعف سيطرته على أنانيته، فترتب على ذلك ظهور صورة سلوكه الفج الذي يدفعه إلى تصرفات بعيدة عن المثل الأخلاقية، والمعايير الاجتماعية التي ينشدها المجتمع من عدالة ومساواة ومكافحة للاستغلال، ونسوق لا على سبيل الحصر مثال أثرياء الحرب. ولذا لا نستغرب القول أن المنظمات النقابية والحركات الثورية لهي مناخ لمثل هذه الظاهرة - الانتهازية - إذا ما توفرت عوامل الضعف الخلقي والانسلاخ عن المجتمع، بخاصة عندما تنتقل

هـــذه الحركات من حالة المعارضة إلى حالة النصر والحكم، فإنها تكون عرضة لانبثاق الميول الانتهازية الكامنة في بعض أفرادها الذين ناضلوا في صفوفها، وإذا أشرنا إلى ذلك، فلابد من الـــتأكيد بأنه ليس الانتصار هو الذي يخلق هذه الميول بل عدم توازن الشخصية، الذي كان كامناً فيما سبق هو الذي يسبب ذلك، ولذا فإن عامل الانتقال المفاجئ إلى الحكم والنصر ليـــس إلا عـــاملاً محركاً ومحرضاً لذلك الضعف المستتر، الذي لم يكن معروفاً حتى من قبل صـــاحبه، وإن أمثـــلة كثيرة في هذا الخصوص، فكثير من أولئك الذين ينحدرون من طبقات فقيرة وانخرطوا في صفوف الحركات الثورية، أصبحوا على درجة كبيرة من الانتهازية بمجرد وصـــولهم إلى السلطة السياسية، أو إلى مناصب رفيعة في الدولة، ولابد لنا من الوقوف على أنـــواع الانـــتهازية، إذ إن معرفتنا لمصادرها التي تنشأ عنها لا توضح لنا أنواعها بالتحديد، فالانـــتهازية أنواع يمكن تصنيفها تبعاً لأسس متعددة، إن الصفات المشتركة في الانتهازية هي أنها جميعها تستعمل السياسة والمبادئ وسيلة لتلك الغاية، وهي أخيراً تأخذ أشكالاً متعددة في مواقفهـــا السياسية وآرائها العقائدية، حسب ما يقتضيه تحقيق الهدف، لأنها تفصل بين قناعة الضمير والموقف الذي تتخذه في عملها السياسي. أما أوجه الاختلاف فيما بينها، فقد تكون مبـــنية عـــلى أساس نوعية المصلحة الذاتية التي تسعى لتحقيقها، فهناك فئات انتهازية تسعى لمصـــالح اقتصادية ليس أكثر، وأخرى تسعى للنفوذ السياسي أكثر من أي شيء آخر، وهناك فـــئات أخـــرى تسعى من أجل الوصول إلى الاثنين معاً، وكذلك تتضح أوجه الاختلاف في الانـــتهازية في نوعيـــة الأدوات التي تستخدمها وصولاً إلى هدفها، فمنها ما يستخدم الثقافة العاليـــة، وأخرى فن المراوغة والخداع، وثالثة القوة العائلية أو العشائرية أو النفوذ الاجتماعي أو الديـــني، ورابعـــة تســـتخدم التكتل السياسي، كما أنه هناك انتهازية بدائية ذات أهداف محدودة مباشرة، وأخرى انتهازية متطورة وتستخدم الأساليب المتطورة كافة من تنظيم وإعلام وفكـــر، وتكون ذات طموحات بعيدة المدى تصل حد السيطرة على الحكم. هناك انتهازية مباشـــرة تتميز بقصر نظرها، إذ تسعى لتحقيق غاياتها بطريقة مهما كان نوعها، فتتحالف مع كل من ييسر لها مهمة الوصول إلى غاياتها حتى ولو كان الاستعمار المباشر، ويصدر منها أي نوع من العمل مهما كان، طالما يساعدها على بلوغ ما تطمح إليه، ولكن هناك انتهازية تمتاز

بـــعد النظر، وأشد ما يهمها أن يكون الأسلوب مبطناً وغير مباشر، لأن ذلك يساعدها على عمـــلية الكســـب لسمعة وطنية، ثم إن احتاجت بعد ذلك لأن تتحالف مع القوى التي تتآمر على الوطن، فإنها تختار أسلوباً خفياً بعيد المرامي وتعاملاً غير مباشر، حتى إنها إذا ما احتاجت إلى القيـــام بعمل يستنكره الرأي العام فسرعان ما تقوم به بشكل خفي، وإن هذا النوع من الانـــتهازية قد تطور مع تطور العصر، وهناك أمثلة في مجتمعنا على هذا النوع ليست بالقليلة.

وأخـــيراً لابـــد مـــن التمييز بين الانتهازية في المجتمع المتخلف الراكد، والانتهازية في المجتمع الثوري الانتقالي، والانتهازية في المجتمع المتقدم المستقر. ففي جميع مراحل التطور الاجتماعي يمكـــن أن توجد انتهازية، لأنها كما أشرنا سابقاً طالما تصدر عن ضعف الضمير الاجتماعي والـــوازع الخلقي، وتلك أمور يمكن أن توجد في كل المراحل وفي كل المجتمعات، وإذا كان هـــناك مـــن نقاش حول وجودها، فإنما ينحصر حول تفاوت بنسبتها لا أكثر، وكذلك فإنه يوجـــد دائماً أفراد ذوو أنانية مفرطة تسيطر عليهم، وتدفعهم باتجاه الانتهاز سلوكاً، من هذه الـــناحية لا نجد من فارق بين المجتمع المتقدم والمجتمع المتخلف، أو المجتمع في مرحلة الانتقال طبعاً. في حالة المجتمع المتقدم، فإننا لا ننكر بأن قيماً اجتماعية مستقرة تتحكم فيه، مما يجعل فـــرص الانتهاز ذاتها تختلف في هاتين الحالتين عنها في حالة الانتقال الثوري، فللانتهازية طابع خاص في حالة المجتمع الذي يمر بثورة، حيث تشكل بحد ذاتها مشكلة تواجه الثورة، بالإضافة إلى المشـــكلات الأخـــرى التي تخلقها الطبقات المعادية للتغيير. وإن بحث الانتهازية في مجتمع الـــثورة هـــو الـــبحث الذي يعنينا أكثر من أي بحث آخر في هذا المجال، لأنه يتعلق بصميم أوضـــاعنا ويمـــس حاضرنا ومستقبلنا، فعلينا ألا نتعامى عن هذه الظاهرة وأن نعالجها بشكل علمي وواضح.

الانتهازية في مرحلة الانتقال الثوري :

ليس من تربة أفضل لانتعاش الانتهازية ونموها أكثر من ظروف الثورة بالذات، وهذا ما يدعو للاهتمام بهذه الحالة المرضية — الانتهازية — ويستوجب دراستها بوصفها ظاهرة سياسية بكل جدية، كي تستطيع المرحلة الثورية أن تنجز مهماتها على كل الصعد سياسياً واجتماعياً واقتصادياً بأقصر زمن ممكن، وهذا لن يتم ما لم ندرك خطورة هذا الداء، ونضع له العلاج المبني على الموضوعية والعلم، للقضاء على العوامل التي تنشطها أو تساعد على بقائها، وأهمية ذلك المسار يجب أن يتأتى من معرفتنا الواضحة لخطورة هذه الظاهرة، بخاصة في مرحلة الثورة، لأن خطورتها تكون أشد من أي مرحلة أخرى، وتدلل على ذلك للأسباب التالية :

من الصحيح أن المجتمعات المتخلفة الساكنة، أقل تعيق حركة التقدم، إلا أنها في الوقت نفسه ليست تسربة صالحة للانتهازية بشكل واسع، ونعزي ذلك إلى المقاييس التي تأخذ بها تلك المجتمعات لقياس الخير والشر، أو الصواب والخطأ، فإنها مقاييس معروفة لديها وليس من السهولة أن ينخطاها أفراد تلك المجتمعات، فهي وإن كانت مقاييس مختلفة إلا أنها صارمة، لأن من سمات المجتمع المتأخر أنه قاس في مراقبة التقيد بالقيم المتعارف عليها من أخلاق ومثل سائدة، وغير متسامح مع من تسول له نفسه الخروج أو التمرد، بل أكثر من ذلك، فإن المعايير في تلك المجتمعات تكبل حرية الفرد، وتخنق إبداعاته، وتقتل مواهبه ونزعات التجديد المتواكبة مع التطور، وإنها في الوقت نفسه حريصة على استهجان التلون والتبدل، إذ تعد ذلك تحدياً لقيم المجتمع ومعاييره، مما يؤدي بالتالي إلى انحسار الانتهازية لعدم توفر المناخ الذي يساعدها على الانتشار الواسع، وهذا ما يوضح لنا بالتالي قيم تلك المجتمعات والتي لا تناسب الانتهازية كثيراً، فإنها تناسب مصالح الطبقات الرجعية والمحافظة بشكل كامل. وكذلك في المجتمع المستقر المتقدم، نجد أن الانتهازية غير قادرة على الانتعاش فيه، لأنه في أكثر الحالات نرى فيه قيماً متبلورة ومقاييس ثابتة إلى حد تتحكم بين أفراده، ولو أنها تغيرت وإن كانت تلك المعايير قابلة للتغير، فلن يكون تغييرها إلا تدريجياً وببطء، مما لا يفسح المجال للانتهازية بأن تحقق ما تريده، أو تكون كما تريد.

ويجب ألا يغيب عن ذهننا أن قيم ومعايير المجتمع المتقدم الذي اجتاز مرحلة الثورة، وانتقل لمرحلة التطور الطبيعي، إنما تناسب الطبقات والفئات الراغبة في التقدم الطبيعي، ولكنها لا تنسجم تماماً مع مصالح الفئات الانتهازية، التي تريد أن تتكون في مواقفها حسب ما تمليه ظروف مصلحتها الخاصة، أي أن أي استقرار في القيم والمعايير ولأي مجتمع أكان متأخراً أم متقدماً، فإن من شأنه أن يتعارض بشكل كبير مع طبيعة الانتهازية، بل لا يخدم مصالحها في كل الأحوال، وبالتالي يشدد الخناق عليها.

أما مرحلة الانتقال الثوري، فإنها المرحلة المحرضة والمساعدة على تشعب الانتهازية وتعميق جذورها، وقد نتساءل كيف ؟ أو لماذا يحصل ذلك ؟ ولكن عندما نذكر أن عملية الانتقال الثوري تخلق أوضاعاً جديدة، وأن القيم والمعايير القديمة تكون في حالة تراجع وانهيار وفقدان السيطرة، في حين تكون القيم التي نجمت عن عملية الانتقال قد ظهرت، والثورة — بهذا المعنى — هي مرحلة الانغلاق الاجتماعي، مرحلة الخروج على النظام القديم، في وقت لم يتكون فيه النظام الجديد بعد. ومن الطبيعي جداً أن وضعاً كهذا أو حالة كهذه لتفسح المجال الكبير للانتهازية لتنمو وتتوسع، وإذا أردنا أن نسوق مثالاً على ذلك يوضح ما نعنيه بشكل جلي، فلنأخذ مسألة التراث والقيم، فكيف ينظر إليها بالنسبة للانتهازيين ؟ إن القيم والمعايير القديمة في مرحلة الثورة تحاط بالشك، لأنها بشكل عام قيم التأخر، الأمر الذي يفسح المجال أمام الانتهازيين للتشكيك لا بالقيم والمعايير المتخلفة فحسب، بل بكل القيم الروحية وبالتراث الروحي اللازم، وبالمبادئ الخلقية السامية — فالانتهازيون — يخلطون الأوراق، ويحاولون من خلال هذا السلوك خلط الأفكار، معتمدين في مسار سلوكهم هذا انتهاز فرصة عدم الثقة بالقديم لطعن كل القديم، مستهدفين بصورة خاصة القيم الأخلاقية التي سادت في الماضي المتقدم، والتي يشترك فيها تراث البشرية جمعاء، وإن ما يهدفون إليه من جراء ذلك هو التخلص من قيود تلك المثل، والتحرر من الالتزامات الصعبة التي تفرضها تلك القيم والمثل، ولهذا نرى أن الانتهازية عندما ترفع شعار التجديد في مرحلة الثورة، فإنها لا تطمح بذلك إلى التطور والتقدم، وإنما تهدمه بدون تمييز وكل ما تقصده بذلك أن تحرق الأخضر واليابس باسم التجديد، كي تعبر لنفسها، بما تتصف به من تقلب وتبدل ولتسوغ مساوئها الأخلاقية، بل

تذهب إلى أكثر من هذا فإنها تقذف وتستخدم النعوت التي تتماشى وأخلاقيتها، فمثلاً ترمز إلى الأخلاق السامية بالصوفية واللا واقعية، ووضعت الثبات على المبدأ بالجحود والتحجر، وإن ما يساعد الانتهازية على التحرك في مثل ذلك هو أن المجتمع كما ذكرنا في هذه المرحلة – الثورة – لم تستكون لديه بعد فكرة واضحة عن معنى التقدم، وكيفية التفريق بين القيم المتخالفة التي يتوجب على المجتمع الجديد أن يتخطاها باجتثاث جذورها، وبين التراث الذي يضم في طياته صوراً مشرقة يتوجب المحافظة عليها والتنقيب عنها لأنها تشكل دعماً كبيراً في بلورة الصيغ الجديدة التي تنشد التطور والتقدم لا سيما إذا ما نظر إلى ذلك نظرة نقدية.

إن ما يطرأ في أثناء التقلة النوعية، من تغيرات حادة، تمس القضايا الجوهرية لهي من سمات مرحلة الثورة إن كان في مواقع الطبقات، أو في ميزان القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مما يساعد على ظهور الانتهازية، وتحريك الكامن منها. فالطبقات القديمة المسيطرة آخذة بالتلاشي، بالإضافة إلى أنها مهددة بالوقت نفسه من جراء الوضع الجديد، مما يدفع بسبعض الأفراد من تلك الانتماءات للحيلولة دون فقدان مصالحهم، ويكون ذلك لا بطريقة المقاومة الصريحة والعلنية للجديد، وإنما بطريقة التلون السياسي إن حالة الخطر والتهديد التي تسيطر على الطبقات القديمة، تحرك ميول الانتهازية فيها. كما أن الطبقات المسحوقة والضعيفة، تتنعش ويتألق نجمها صعوداً، إنها تنتقل كذلك فجأة لتتعامل مع الحالة الجديدة والمتناسبة تماماً مع أمانيها، لأن طموحاتها أصبحت أقرب للتحقيق من أجل حياة أفضل، مما يفقد بعض أفرادها الاتزان الذي ينعكس على سلوكهم وتصرفاتهم، وتتوضح ميول الانتهازية لديهم بشكل مرضي، وهذا ما يساعد على أن تأخذ دورها، وتلعبه بخطورة، ويرافق الأوضاع الثورية في بعض الحالات، صراع محتدم بين قوى التقدم نفسها، والتي لها مصلحة حقيقية في انتصار الثورة، لأنه في ذلك ترجمة ميدانية لما تتوقع، فإذا ما حصل ذلك فإنه يسود أفراد المجتمع عدم الاستقرار والفزع، إضافة إلى الملل والإحباطات، فكل هذه الأمور تجعل المجال مفتوحاً أمام الانتهازية (أفراداً، مجموعات) للبروز واغتنام الفرصة والسيطرة على مقاليد الأمور، وخصائص هذا النوع من الانتهازية متشابكة ومعقدة، وتأخذ أشكالاً عدة، فقد تكون متمثلة ببعض الأفراد الذين اندسوا في الإدارة الحكومية أو أحاطوا بالسلطة

وبالحـــزب الحاكم، وهدف هؤلاء عادة يكون محدوداً ومنحصراً بتحقيق مصالح شخصية عن طريق تأييد السلطة وإطاعة أوامرها وأداء مواقفها السياسية رياءً، وإن هذا النوع من الانتهازية لهو أخف وطأة وأقل خطراً من النوع الآخر الذي يعيش طموحات كبيرة ويسعى لتحقيقها كالاســـتيلاء عـــلى الحكـــم، بل تتحزأ في بعض الحالات على طرح نفسها بديلاً عن الحكم الثوري من خلال استغلالها الأخطاء كافة التي يرتكبها النظام الثوري وتضخيمها بشكل يحقق المـــرامي، كما أنها لا تقف مكتوفة الأيدي إزاء الصراع الذي قد يحصل ما بين قوى التقدم، وإنمـــا تستزكيه وتأججه لما في ذلك من مصلحة أساسية لأهدافها وطموحاتها، وهذا ما يشكل الخطـــر الحقيقـــي على الثورة، ويدفع بالمؤمنين بها لدق ناقوس الخطر الذي أخذ يحيط بالثورة لخـــنقها والقضاء عليها، ولما لهذا النوع من الانتهازيين من الخطورة، والذي في أكثر الأحيان يصـــاحب ظهـــوره الأوضـــاع الثورية، فهذا يتطلب منا تعريته تفصيلاً كي نصل إلى العلاج الـــناجع، الذي يحول دون تحقيق مرامي أفرادها وبالتالي حماية الثورة من المطبات التي تنتظرها مـــن أولئك وما أكثرها، وتأخذ مسالك عديدة وطرائق مختلفة « فردية ـــ جماعية » بل وحتى تطـــرح عقـــائد ونظـــريات وبرامج بديلة تلك العقائد أكثر ما تتسم به هو غموضها لأبعد الحـــدود، حتى إنها تترك في نفوس الآخرين شتى التفسيرات المتناقضة وحسب الأهواء، وأن في ذلـــك خدمـــة جلى لخط الانتهازية، بل إن كل ما تطرحه التكتلات الانتهازية من نظريات ودســـاتير لتأخذ بالحسبان أن تكون غامضة حتى تكون قابلة للتغيير حسب الطوارئ التي تطرأ ولتتخذ في دورها مواقف أخرى، وذلك لتظل تلك الفئات تملك حرية الحركة ولا تفقد هذه الحرية مع أي تبدل وتغيير، ولذا لا نستغرب أن نجدها تؤيد اليسار تارةً واليمين تارةً أخرى، وإن تاريخـــنا لغني بالشواهد وبخاصة إذا ما أشرنا إلى إتقانها فن اللعبة السياسية، وهو سلاح لا يستهان به وعليه تعول كثيراً لتحقيق طموحاتها، ولذا تمارسه في كل مجال نشاطها، ولن تتردد عـــلى الإطـــلاق أن تتعاون مع أي جهة مهما كان نوع مراميها وغاياتها طالما يحقق لها ذلك مصلحتها، وهذا ما يدفعنا إلى القول إن الانتهازية الجديدة مستعدة ولن تتورع بأن تتفاهم مع قـــوى الاســـتعمار والـــرجعية الداخلية، وفي حالات كثيرة يكون ذلك عبر غطاء كثيف من الشعارات المعادية للاستعمار والرجعية.

إن خطـــورة هذا النوع يحتم علينا أن لا نعبر هذه المسألة دون الإشارة إلى محاولاتها في وطننا العربي، فإنها تواجه الثورة العربية وهي تحاول أن تستغل أوضاع الثورة ذاتها بالإضافة إلى مـــا تســـتفيد من وضعية المجتمع الجديد الذي يعاني تعباً من التغييرات السياسية، ومن التأفف الـــذي يرافق الثورات عادة لما تتطلبه الثورة من تضحيات كما أنها تستثمر رغبة أفراد المجتمع بالاستقرار ولن ينقصها الذكاء من أن تحاول الاستفادة من تسامح الحكم الثوري، وعدم ميله للعنف ورغبته في إقامة حكم ديموقراطي صحيح. وباختصار إن الانتهازية تحاول أن تضرب الجميع لتصبح بديلاً عن الجميع لأنها تجيد الأدوار كافة، هنا يكمن خطرها الداهم والدائم ولا نغالي، إنها مشكلة بالغة التعقيد تواجه الثورة إضافة إلى ما تواجهه الثورة من مشكلات أخرى ناجمـــة عن صراعها مع الطبقات الرجعية، كتخريب الاقتصاد والعلاقات وتفسخ في القوى، وإذا كنا نبين هذه الخطورة لا لنـــزرع اليأس والإحباطات ولا لنوحي باستحالة المواجهة، إنما نعني أن من السذاجة تصورهم بلا سلاح أو أنهم سيموتون بجرة قلم، وإنما لنشكل حافزاً قوياً وإصـــراراً من خلال وضع أسس منهجية واضحة المعالم لمكافحة مثل تلك الظاهرة من خلال بـــرنامج واضح وخطة تتضمن الشروط كافة التي تكفل لها النجاح للقضاء على مصادر هذه الظاهـــرة وأنواعهـــا، تسلك الخطة التي تتناسب مع حجم كل نوع ومدى خطورته، آخذة بالحســـبان الظروف الخاصة التي تمر بها الثورة في كل مرحلة من مراحل بنائها، ولذا يجب أن يكون موقف الثورة من ذلك حسب ما تقضيه المرحلة، وإن كان هذا الموقف ثابتاً وصريحاً في النهاية من القضاء المبرم على الانتهازية بكل أشكالها وإنما بأساليب مختلفة من الشدة والحزم، وعـــلى سبيل المثال موقفها من الانتهازيين الذين لا يريدون أكثر من ترقي السلم الاجتماعي (وتجـــده بين الموظفين والبرجوازيين الصغار) يجب أن يختلف موقفها مع أولئك قياساً للذين يشـــكلون تكـــتلاً يطمحون من خلاله أن يكونوا بديلاً للثورة، وكذلك الموقف يختلف إزاء أولئك المندسين في صفوف الحركة الثورية والمنظمات الشعبية، وإن هذه الحالة يجب تصفيتها وبشـــكل حاســـم وبدون تردد، لأن الثوري الحقيقي هو الذي يتميز بوضوح الرؤيا الثورية بدقـــتها وقبل كل شيء بعلميتها، إنه يدرك الجوهر ويميز الثانوي من الأساسي، ويعرف جيداً من هم أعداء الثورة وأصدقاؤها مهما كانت الإطراءات طنانة، يبقى الثوار الصادقون متفهمين

انه من البديهي جداً أنه ليس هناك من شيء خطر على استمرارية الثورة أكثر من التعامل مع الجمـــود الفكري، وانحراف اليمين أو اليسار عن الخط الذي رسمته الثورة، وهذا يتطلب من الثوري دائماً أن يكون متسلحاً بالمرونة وبعد النظر، مدركاً أعداء الخارج والداخل في صفوف الحركة الثورية، بل يتوجب عليه أن يكافح أعداء الداخل بكل حزم من منطلق أن الضربة من الخـــارج يمكن تفاديها أو التخفيف من وقعها، بعكس الداخل، فإنها ضربة قاسمة ومميتة، ولذا ينبغي على الثوار أن يطهروا الثورة من انتهازيي اليمين واليسار، كما أنها مطالبة بالوقت نفسه أن تربي كوادرها تربية ثورية مبنية على أسس علمية، بعيدة عن الفردية والأنانية وأن تغرس في نفـــوس كوادرها الروح الجماعية، وروح التضحية والعطاء، وأن تحميهم من الإغراءات القوية الـــناتجة عـــن تغيير ظروفهم المعيشية، ولذا يتوجب على أي حركة ثورية أو تنظيم ثوري بعد تســـلمه الســـلطة السياسية، أن يدخل في حسابه قمع أي ظاهرة تفوح منها رائحة الانتهازية عـــندما يستلمون مراكز أولتهم الثورة الثقة فيها وأن تعلن هذه الإجراءات الصارمة وتعممها على أفرادها مباشرة، وإذا ما تغاضت الحركة الثورية عن تصرفات بعض أعضائها، وإذا أهملت محاســـبتهم، كـــان في ذلك اعتراض ضمني بقبول الانتهازية، وبالتالي تشجيعها. وهذا إيذان بعواقـــب تنتظر الحركة الثورية. أما الأنواع الأخرى من الانتهازية التي لا تهدف إلى أكثر من تحقيق مصالحها الذاتية، ولا تبغي أكثر المنفعة، فإنها بمثابة الطفيليات لا أكثر، ولا تشكل خطراً مباشراً على الثورة، لمواصفات قائمة في ذلك النوع، وتقضي بعض مراحل الثورة ولاسيما في بـــدء تثبيـــتها لســـلطتها السياسية أن تتغاضى عن مثل هذا النوع، بعد أن تكون قد وضعت وهيـــأت العوامل كافة التي تساعدها على تكوين كوادر مؤمنة بخطها ومنهجها، وتأخذ هذه الكـــوادر دورها الطبيعي بدلاً من الكوادر الانتهازية وإذا كان من الصحيح أن هذا النوع من الانتهازية، قد تبتلع جزءاً من أحوال الشعب فهذا أمر لا مفر منه في المرحلة الأولى من الثورة، وبخاصة إذا لم يكن قد توفر لكوادرها الخبرات الفنية التي تتطلبها مرحلة الحكم بعد، ولكن لا نعـــني فيما نقوله ترك هذه الفئة أو هذا النوع من الانتهاز بعيداً عن المراقبة، أو التساهل معها فيما إذا بادرت بالتخريب أو بالنشاط السياسي المعادي للثورة ولأهدافها.

وأخـــيراً: نجد أن الثورة كي تنجح في مسارها، لا بد من العمل وبكل قوتها لتصفية الركائز الفكرية للانتهازية ولا سيما أن الانتهازية ذات النوع السياسي الحديث، تقوم بتخريب ثقافي وفكري مخيف، وعلى الثورة أن تقوم بالتصفية الفكرية مترافقة مع التصفية السياسية، وتعريتها أمـــام الرأي العام، بل وكشف التاريخ الشخصي للانتهازيين ليكون الشعب على بنية تامة من تـــاريخهم وارتـــباطهم، ومـــدى بعدهـــم عن قضايا الشعب، لأنهم بمنأى عنه ولا يهمهم إلا مصالحهم الفردية.

المراجع حسب ورودها

الوثائق: الحزب الثوري -- صادر عن القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي عام ١٩٦٩

١ ـــ ساطع الحصري – دراسات عن مقدمة ابن خلدون – دار الكتاب العربي، بيروت ط٢ عام ١٩٦٧

٢ ـــ محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون -- العصبية والدولة — دار الطليعة، بيروت١٩٨٢

٣ـــ جورج سباين – تطور الفكر السياسي – دار المعارف – القاهرة ١٩٦٣

٤ ـــ صفوح الأخرس – علم الاجتماع العام ج٢– مطابع مؤسسة الوحدة ١٩٨١

٥ ـــ عبد الكريم اليافي – تمهيد في علم الاجتماع – مطبعة جامعة دمشق١٩٦٤

٦ـــ موريس دوفرجيه– سوسيولوجيا السياسة– ترجمة هشام دياب– وزارة الثقافة، دمشق١٩٨٠

٧ـــ محمد فايز عبد أسعيد – الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي – دار الطليعة، بيروت١٩٨٣

٨ ـــ مارسيل بريلو – علم السياسة – ترجمة محمد برجاوي، بيروت ١٩٧٤

٩ـــ أحمد إبراهيم شلبي – تطور الفكر السياسي – الدار الجامعية، بيروت١٩٨٥

١٠ـــ أحمد إبراهيم شلبي – علم السياسة – الدار الجامعية، بيروت١٩٨٥

١١ـــ عبد الهادي الجوهري– أصول علم الاجتماع السياسي – المكتبة الجامعية، الإسكندرية ٢٠٠٠

١٢ـــ كارل ماركس – نقد الاقتصاد السياسي ط٢ – مكتبة دار المعارف، بيروت ١٩٧٥

١٣ـــ السيد الحسيني – علم الاجتماع السياسي – دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية١٩٩٣

١٤ـــ عدلي أبو طاحون – مناهج وإجراءات البحث الاجتماعي – المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية١٩٩٨

١٥ـــ سمير نعيم – النظرية في علم الاجتماع – دار المعارف، القاهرة١٩٨٢

١٦ـــ عبد الهادي الجوهري – قاموس علم الاجتماع – المكتب الجامعي الحديث١٩٩٨

١٧ـــ علي ليلة – النظرية الاجتماعية المعاصرة – مكتبة القاهرة١٩٨١

١٨ـــ إبراهيم أبراش – علم الاجتماع السياسي – دار الكتاب، عمان١٩٩٨

١٩ــ غي روشيه – مدخل علم الاجتماع – الفعل الاجتماعي – ترجمة مصطفى دندشلي، بيروت١٩٨٨

٢٠ــ محمد علي محمد – أصول علم الاجتماع السياسي، القاهرة١٩٨٠

٢١ــ ماكس فيبر – الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية – ترجمة محمد علي مقلد – مركز الإنماء العربي، بيروت ١٩٩١

٢٢ــ حليم بركات – المجتمع العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت١٩٨٦

٢٣ــ جمهورية أفلاطون – ترجمة حنا خباز – دار القلم، بيروت ١٩٦٩

٢٤ــ ألبرتيني وعدد من الباحثين – معنى الأمة – ترجمة أديب عاقل – وزارة الثقافة، دمشق١٩٧٦

٢٥ــ عبد الله العروي – مفهوم الدولة، الدار البيضاء١٩٨١

٢٦ــ حسن صعب – علم السياسة – دار العلم للملايين، بيروت١٩٨١

٢٧ــ جان جاك شوفالييه – أمهات الكتب السياسية – ترجمة جورج صدقي – وزارة الثقافة، دمشق١٩٨٣

٢٨ــ سليم بركات – الفكر السياسي المعاصر – مطبعة ابن خلدون، دمشق ١٩٨١

٢٩ــ ميكيافيلي – الأمير ترجمة خيري حماد ط١٢ – دار الأمان الجديدة، بيروت ١٩٨٢

٣٠ــ أحمد صدقي الدجاني – تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت١٩٨٤

٣١ــ بوتومور – النخبة والمجتمع – ترجمة جورج حجا، بيروت ١٩٧٢

٣٢ــ إسماعيل سعد – علم الاجتماع السياسي، بيروت١٩٨٩

٣٣ــ ناجي صادق شراب – السياسة – دراسة سوسيولوجية – وزارة الثقافة، دمشق١٩٨٤

٣٤ــ عبد الحليم الزيات – سوسيولوجيا بناء السلطة، دار الإسكندرية١٩٨٩

٣٥ــ مونتاغيو إشبيلي – الدحض العالمي لأسطورة التفوق العرقي – ترجمة حسن أحمد بسام – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت١٩٨١

٣٦ــ إبراهيم مصطفى المحمود – مسائل الصراع العربي الصهيوني – مؤسسة الكرمل للدرسات ١٩٨١

٣٧ـــ روجيه غارودي – قضية إسرائيل والصهيونية السياسية ـــ ترجمة د. إبراهيم الكيلاني – مطبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق١٩٨٤

٣٨ـــ فرانز فانون – سيوسيولوجية الثورة– ترجمة ذوقان قرقوط – دار الطليعة، بيروت١٩٩٢

٣٩ـــ سعد الدين إبراهيم – الصراع العربي الإسرائيلي – بيروت – دار الطليعة١٩٧٣

٤٠ـــ موريس دوفرجيه – مدخل إلى علم السياسة – ترجمة سامي الدروبي – جمال الأتاسي – دار دمشق

٤١ـــ حسين السيد حسين – نظرية الثورة والتغيرات الثورية – المطبعة الجديدة١٩٨٥

٤٢ـــ فرانسيس فوكاياما – نهاية التاريخ – ترجمة حسين الشيخ – دار العلوم العربية، بيروت ١٩٩٣

المجلات

١– مجلة الفكر المعاصر ـــ معهد الإنماء، بيروت ١٩٨٣

٢– سلسلة عالم المعرفة، الكويت ـــ العدد/٤٤/ عام١٩٨١

٣– سلسلة عالم المعرفة، الكويت ـــ العدد /٩/ عام١٩٨٥

٤– مجلة العربي، الكويت ـــ العدد/٢٤٩/ عام ١٩٧٩

٥– مجلة دراسات عربية، بيروت ـــ العدد/٦/ عام ١٩٨٠

٦– مجلة الوحدة ـــ المجلس القومي للثقافة العربية ـــ العدد/١١-١٢/ عام ١٩٨٥

٧– مجلة المستقبل العربي ـــ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـــ العدد/٧٤/عام ١٩٨٤

٨– مجلة المستقبل العربي ـــ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـــ العدد/٩١/عام ١٩٨٦

٩– سلسلة عالم الفكر ـــ العدد/٢/ عام ١٩٩٣

١٠– مجلة أوروبا والعرب ـــ حزيران–تموز١٩٩٧

١١– مجلة الفكر العربي ـــ العدد/٦٧/ عام ١٩٩٩

١٢– صامويل هانتينجتون – الغرب... إنه فريد ولكنه ليس كلياً جامعاً – مجلة أوروبا والعرب – بيروت – العدد / ٦ – ٧ / عام ١٩٩٧

محتويات الكتاب

القسم الأول

علم الاجتماع السياسي - النشأة والموضوعات الأساسية.

الصفحة

الفصل الأول : مدخل تاريخ لتطور الفكر الاجتماعي السياسي —٧—

- أرسطو
- ابن خلدون
- اوغست كونت

الفصل الثاني: علم الاجتماع السياسي —٤٠—

- المفهوم
- النشأة
- الموضوعات الأساسية

الفصل الثالث : منهجية البحث في علم الاجتماع السياسي —٦١—

- المنهج الوظيفي
- منهج تحليل النسق
- النهج المقارن

القسم الثاني

قضايا أساسية لعلم الاجتماع السياسي —٧٢

الفصل الأول : التنشئة السياسية —٧٣—

- التنشئة الاجتماعية
- التنشئة السياسية

- الثقافة السياسية والتنشئة السياسية
- وسائل التنشئة السياسية

الفصل الثاني: الدولة في الفكر الاجتماعي السياسي -٨٨-
- مفهوم وتعريف الدولة
- النظريات السياسية حول نشأة الدولة.

الفصل الثالث : الديمقراطية
- نظرة تاريخية
- الديمقراطية في الفكر المعاصر
- الديمقراطية في الفكر العربي

الفصل الرابع: نظريات الصفوة -١١٥-
-الطبقة الحاكمة عند ماركس
- الاتجاه السيكولوجي.
- الاتجاه التنظيمي

الفصل الخامس: الصراعات السياسية -١٢٣-
- مفهوم الصراع ومستوياته
- عوامل الصراع: (النظريات السياسية)
- النظرية العنصرية الصهيونية.
- النظرية الجغرافية
- العوامل الديمغرافية
- العوامل النفسية
- العوامل الثقافية

الفصل السادس: الصراع الطبقي -١٨٧-
- مفهوم الصراع والطبقة
- مراحل تطور الصراع الطبقي

- أشكال الصراع الطبقي
- الإيديولوجيا الثورية والمسألة القومية

- ظاهرة الثورة ومفهومها
- الثورة والإصلاح
- الثورة واللانتهازية

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University

وقل رب زدني علما
جامعة دمشق
Damascus University