# مدخل إلى علم السياسة

## المقدَّمة

### المحور الأوَّل: السياسة وعلم السياسة

إنَّ التطرُّق لموضوع السياسة كعلم يفرض البحث في المصطلح والمفهوم من جهة، والعلاقة بين السياسة والعلم السياسي من جهة أخرى؛ ذلك أنَّه ينبغي إيضاح الترابط بين العمل السياسي وبين علم السياسة؛ فليس كل عمل سياسي هو عمل علمي، وليس كل علم سياسي يترجم بعمل سياسي.

#### أوَّلاً: السياسة بين المصطلح والمفهوم.

إنَّ البحث في تعريف كلمة سياسة يشوبه الإرتباك، نظراً لعدم الوضوح، ولكثرة المعاني المرتبطة بها، والنتائج المترتبة عليها جرّاء الإستعمالات المختلفة لها، لذلك يقتضي البحث في أصل الكلمة كي نعرف مصادرها، ومعانيها المتعددة منذ عهد الإغريق والرومان، وصولاً الى اللغات الفرنسيّة والإنكليزيّة والعربيّة، ثمّ البحث في المفهوم حيث ينبغي التطرّق لمختلف المفاهيم التي تعالج مضمون العمل السياسي.

أ- مصادر مصطلح السياسة.

في اللّغة اليونانيّة مصطلح سياسة مشتق من عبارة أساسيّة هي Polis الّتي تعني المدينة – الدولة، أو الحاضرة La cite الذين يكونون المدينة باستثناء العبيد والأجانب، فالصفة المدنيّة ملازمة لوجود الدولة، وقد أكّد أرسطو على هذا التلازم بالقول: "إنّ الإنسان حيوان سياسي، وإنّ الإنسان الذي يعيش بدون دولة هو ملاك أو بهيم".

وفي لغة الرومان ظهر استعمال كلمة Politica التي تعني الشؤون السياسيّة المدنيّة، أي الدولة–الدينة، كما شاع استعمال اصطلاح politicas Homo للدلالة على الإهتمام بالفكرة القائلة أنّ الإنسان كائناً سياسيّاً بطبعه، فالجماعة لديها نزوع فطري الى الدولة، وهي تشكل المادة الأوّليّة للمجتمع السياسي.

وفي اللغة الفرنسيّة بدأت كلمة Politica تستعمل بمعناها السياسي منذ القرن الثالث عشر مع الكاتب الفرنسي Brunetto Latini، ثمّ أصبحت الكلمة تُعرف في معجم الأكاديمية بلفظة Politique الّتي تعني معرفة كل ما له علاقة بفن حكم الدولة وإدارة علاقاتها الخارجيّة، وقد عرّفها معجم Littre بأنّها "علم حكم الدول" وبأنّها تستعمل للدلالة على الشؤون العامة أو السياسة الداخليّة أو الخارجيّة.

في اللغة الإنكليزيّة تستعمل كلمتان في مجال الدراسات السياسيّة: Politics و Policy؛ الأولى تعني الظواهر التي تتعلّق بالمدينة (Poly) والتي تكون تحت إدارة أو رقابة سلطة أو وكالة، ونطلق عليها الدولة، وعليه فإنَّ كلمة Politics توازي بالعربيَّة "علم السياسة" وبالفرنسيَّة Science politique وبالانكليزيّة Political science.

أما كلمة Policy فهي تعني مجرّد "برنامج عمل" أو استراتيجيا، ويظهر ذلك في الإستعمالات العديدة لها سواء في "السياسة الداخليّة Internal Policy"، "وسياسة الحكومة government Policy"، أو في "السياسة الخارجيّة Foreign Policy".

أما في اللغة العربيّة فيثير مصطلح سياسة عند العرب مفاهيم عديدة، فيقال عن سلوك شخص ما "إنَّها سياسة" أو يطلق على إنسان غير متسرّع أو سديد الرأي إنَّه "رجل سياسة"؛ ونقول أحزاب سياسيَّة، وهذه سياسة، وكل شيء ممكن أن يسيَّس... إلخ

وتعرِّف معاجم اللغة العربيَّة مصطلح "سياسة" بأنَّه مصدر لفعل ساس، يسوس، أي قاد، يقود، ومعناه الرياسة أو القيادة، والسياسة هي "القيام على الشيء بما يصلحه"، ويقال الوالي يسوس رعيَّته.

ومن المعاني الّتي تستعمل لمصطلح سياسة، الرياسة أو السلطة، كما تستعمل باعتبارها فن ممارسة النشاط السياسي أو برنامج عمل أو إدارة الشأن العام.

ومن كل ما تقدّم نجد أنّ في جوهر السياسة علاقة بين سائس ومُساس، بين قائد ومُقاد، وهذه العلاقة تفترض أنّ هناك مَن يستطيع قيادة الآخرين وجعلهم يقومون بما يريد، ففي جوهر السياسة تكمن ممارسة السلطة والتأثير.

فالسلطة هي القدرة الشرعيّة الّتي تُكره الآخرين على القيام بعمل لم يكونوا يريدون القيام به، وتقترن بالجزاء في حال المخالفة؛ أمّا التأثير فهو القدرة على جعل الآخرين يقومون بما نريده أو الإمتناع عن القيام بما لا نريده، عن طريق الوعد والإغراء.

وفي كلا الحالين "السلطة والتأثير" يكمن النفوذ حيث قدرة شخص "أ" أن يتدخّل مع شخص "ب" ليقوم هذا الأخير بعمل ما كان ليقوم به لولا تدخل الأوّل.

ب–من حيث المفهوم:

لقد باتت السياسة مسألة حيويّة، ليس فقط بالنسبة للمشتغلين بها إنما بالنسبة لكل أفراد المجتمع، وبات مفهوم السياسة من أكثر المفاهيم انتشاراً وتداولاً بين البشر، حيث أنّ مفاعيل العمل السياسي تعود بتأثيراتها على كافة المعنيين بها حكاماً ومحكومين، فالقرارات السياسيّة لها انعكاساتها على مجموع المواطنين.

إلا أنّ الناس منقسمون في نظرتهم إلى مفهوم السياسة، فبعضهم يرى أنّ السياسة صراع وكفاح، والسلطة تتيح للأفراد والفئات أن تؤمن سيطرتها على المجتمع، وأن تستفيد من هذه السيطرة، وتكون وظيفة السياسة الإبقاء على إمتيازات تتمتّع بها أقليّة وتُحرم منها الأكثريّة، والبعض الآخر يرى أنّ السياسة جهد يُبذل في سبيل إقرار الأمن والعدالة، والسلطة تؤمّن المصلحة العامّة والخير المشترك، بمعنى أنّ السياسة هي وسيلة لتحقيق تكامل جميع الأفراد في الجماعة، وخلق "المدينة العادلة" على حدّ تعبير أرسطو الذي عرّف السياسة بأنّها "كل ما من شأنه أن يحقق الحياة الخيرة في مجتمع له خصائص متميزة أهمها الإستقرار والتنظيم والإكتفاء الذاتي".

أمّا المعاصرون فقد تعدّدت نظرتهم إلى مفهوم السياسة، فمنهم من عرّفها باللجوء الى مفهوم الدولة، ومنهم من عرّفها بأنّها صراع قوى، أي السعي إلى السيطرة، إلا أنّ النظرة الّتي تربط وجود السياسة بوجود الدولة لاقت إعتراضات كثيرة، حيث الإنسان عرف السياسة قبل نشوء الدولة بمفهومها المعاصر الذي ظهر مع معاهدة وستفاليا 1648 م. وقد حكم الناس بعضهم البعض دون وجود دولة.

وقد يعرّف البعض السياسة بالسعي الى السيطرة حيث اعتبر "مورغانتو" أنّ السياسة هي صراع من أجل القوة والسيطرة، ويؤكّد "مكيافلي" أنّ السياسة هي القوّة، وبهذا تصبح دراسة السياسة تعني دراسة علاقات القوّة بين الناس؛ وينطلق العالم الألماني "كارل شميت" في تحديد مفهوم السياسة من قاعدة الغيريّة (L'altérité) فيعتبر السياسة مظهر عداء بين مضاضين "نحن" و"الآخر"، بمعنى أنّ السياسة هي استخدام القوّة للقضاء

على الآخر، وهنا يكمن النقد لهذه النظريّة، فإذا كانت الغيريّة تعني التضاد والتباين، تصبح وظيفة السياسة ليس إثارة العداء، وإنما إحتواء مظاهر العدوان وقيادة الجماعة بأساليب سلميّة لتجاوز النزاعات واستبعاد العنف.

وبهذا المعنى تصبح السياسة فن يوجّه النشاط الإنساني لهدف نزع الخصومة والتنافس الحاد الذي يهدّد تعايش البشر داخل المجتمع السياسي، وإنماء مشاعر الودّ لتقريب وجهات النظر والدفع نحو العمل الجماعي، فتطغى الناحية الدبلوماسيّة على الناحية الحربيّة، حيث تصبح السياسة بالنتيجة تعني التوفيق والمصالحة والتسوية.

وبهذا المعنى يقول الزعيم الصيني "ماوتسي تونغ" بأنّ "السياسة هي حرب من دون إراقة دماء، والحرب هي سياسة دمويّة"، فالتدمير والقتل ليسا مظاهر سياسيّة بل أعمال غريبة عن أهداف السياسة، ولا يتم اللجوء الى السلاح إلا عندما تصل السياسة الى طريق مسدود، وإخفاق السياسة هو بمنزلة إنذار للحرب.

إنّ الطريقة الّتي تُمارس فيها السياسة يطغى عليها أحد أمرين: إما طابع السوء وبالتالي النفور من السياسة، وإما طابع الخير والصلاح وبالتالي اندفاع الناس للمشاركة والإنخراط في العمل السياسي؛ ففي الحالة الأولى، أي إستخدام السياسة لتحقيق مآرب شخصيّة أو فئويّة ضيّقة، تصبح السياسة مجرّد صراع على السلطة للوصول إلى مكاسب ماديّة ومعنويّة.

إنَّ هذا النوع من الممارسة السياسيّة يؤدّي الى الإنقسام في المجتمع، إذ تتضارب المصالح الشخصيّة والفئويّة بين الجماعات المكوّنة للمجتمع الواحد، ويشعر الكثرون في هذه الحال بالقهر والغبن، ويلقون على السياسة تبعة الأضرار والمساوىء والتفتت الحاصل في المجتمع، فينفرون من السياسة ويلجأون الى السياسة السلبيّة، حيث يصح عندهم القول "ما دخلت السياسة شيئاً إلا وأفسدته".

أما في الحالة الثانية، فتمارس السياسة كي تصب في الحالة الطبيعيّة لها، الّتي تتلخّص بالمحافظة على وحدة المجتمع وتقدّمه وازدهاره والنهوض به كوحدة متماسكة متكاملة، فالمجتمع هو المكان أو الوسط الملائم لحياة الإنسان وتطوّره، وهو الإطار للعمل السياسي ومادّته في نفس الوقت.

لذا فإنّ الممارسة الصحيحة للسياسة تؤدّي للمحافظة على هذا المجتمع وبالتالي المحافظة على وجود الإنسان الفرد أيضاً، هذه الممارسة للسياسة تجعل منها نشاطاً يسمو على كافة النشاطات البشريَّة، ليصح القول وفق ذلك أنّه "ما دخلت السياسة شيئاً إلّا وأصلحته".

وبما أنّ السياسة هي فنّ المساومة والتسوية، ولا نعرف حضارة نشأت وازدهرت إلا في ظلّ الحكمة السياسيّة. فيكون من واجب السياسيّن الحكم بالعدل ليصحّ القول عندها أنّ السياسة "إخلاص للشيء العام" ورغبة بتكريس الحياة لخدمة الآخرين.

ثانياً: العلاقة بين السياسة وعلم السياسة.

ثمَّة من يعتبر أنَّ السياسة فنّ، فيما يعتبر آخرون أنَّ السياسة هي علم، ليبقى السؤال قائماً، هل السياسة فنّ أم علم؟ وإذا كانت السياسة علم فما هي المناهج والإتِّجاهات الفكريَّة التي تدرس علم السياسة؟

أ . السياسة علم أم فنّ؟

ويعرِّف معجم "ليتره Littre" السياسة بأنَّها "علم حكم الدول" في حين يعرِّفها معجم "روبير Robert" بأنَّها "فن حكم المجتمعات"، حيث نلاحظ من هذين التعريفين وجود اتِّفاق بأنَّ "الحكم" هو موضوع علم السياسة، لكن الإختلاف يظهر حول اعتبار السياسة علماً أم فنَّاً.

إنَّ الذين ينظرون إلى السياسة كفنّ، يعتقدون أنَّ هناك مجموعة مهارات سياسيَّة لا بدَّ أن تتحقَّق عند من يضطلع بمهمَّة ممارسة الحكم، وهذه المهارات تكتسب من خلال الخبرة العمليَّة، وأفضل من يعبِّر عن وجهة النظر هذه هو عالم الإجتماع الفرنسي "غاستون بوتول" في مؤلَّفه: "فنّ السياسة"، الذي يتضمَّن نصوصاً مختارة لعدد كبير من الفلاسفة ورجال السياسة، بهدف إظهار العلاقة بين السياسة والفنّ.

وقد عبَّر "غاستون بوتول" عن هذا التوجُّه في مقدَّمة الكتاب إذ تكلَّم عن "وهم علم السياسة"، وربط مختلف العمليَّات السياسيَّة بالفنّ السياسي، ابتداءً من عمليَّة وضع العقائد السياسيَّة، وصولاً إلى وظيفة القائد السياسي، مروراً بالمحرِّك الرئيسي للتقدُّم ليخلص إلى القول: "لا بدَّ من الإعتراف بأنَّنا لم نصل حتَّى الآن إلى السياسة العلميَّة" التي يمكن أن تحل في المستقبل محل الفنّ السياسي.

أمَّا الذين يعتبرون السياسة علم، فإنَّهم يعتقدون أنَّ حكم الناس ممكن فقط عن طريق المعرفة العلميَّة، بدلاً من الإعتماد على الصدفة والتخمين، ومن دون حاجة إلى اللجوء إلى الحدس والمهارات الشخصيَّة، فبالعلم يمكن أن نقود الناس إلى طريق التقدُّم والرقي.

غير أنَّ هذين الرأيين كلاهما فيه شيء من المغالاة، فالخبرة العمليَّة من دون العلم لا تكفي كي يستقيم الحكم، والعلم من دون الفنّ والذكاء والخبرة غير كافٍ أيضاً حتى يكون الحاكم ناجحاً في حكمه، لذا يمكن القول أنَّ السياسة هي فنّ وعلم وفلسفة يندمجون جميعاً في عمليَّة الحكم.

وفي عصرنا الحاضر تطوَّر مفهوم علم السياسة فلم يعد مقبولاً أن تتم العمليَّة السياسيَّة بمعزل عن العلم والإكتفاء بالمهارات الشخصيَّة لرجل السياسة، ذلك أنَّ متطلّبات السياسة في الدولة الديمقراطيَّة باتت تفرض دراسة علميَّة واعية وتخطيط مدروس لتحقيق المصلحة العامَّة.

ب . مفهوم علم السياسة.

تباينت الآراء حول تحديد مفهوم علم السياسة، إلا أنَّ الأبحاث والدراسات يمكن أن تسجِّل ثلاث اتِّجاهات بارزة؛ الإتّجاه الأوَّل يربط علم السياسة بدراسة كل ما له علاقة بالدولة، ويرى أنَّ علم السياسة هو علم الدولة؛ الإتِّجاه الثاني يركِّز على كل ما له علاقة بالسلطة، ويقرِّر أنَّ علم السياسة هو علم السلطة؛ فيما الإتِّجاه الثالث يرجع علم السياسة إلى الغاية النهائيَّة التي يبتغيها هذا العلم، ألا وهو الإنسان حاكماً كان أو محكوماً، وعلم السياسة تبعاً لهذا الإتِّجاه هو علم الإنسان.

الإتِّجاه الأوَّل: علم السياسة هو علم الدولة.

يستند مفهوم علم السياسة على أنَّه علم الدولة إلى آراء عدد من الفقهاء الفرنسيين والإنجليز والألمان، حيث يعتمد على منطق علمي ينطلق أساساً من مفهوم "السياسة"، فقد عرَّف معجم "ليتره Littre" السياسة بأنَّها "علم حكم الدول"، وجاء في الموسوعة الكبرى أنَّ "السياسة هي فن حكم الدول، وعلم السياسة هو علم حكم الدول".

إنَّ تاريخ الفكر السياسي القديم يظهر العلاقة الوطيدة بين السياسة والدولة، وقد تجلَّى ذلك من خلال تعريف كلمة "سياسة" عند الإغريق والرومان، حيث ربطوا بين السياسة والدولة ـــ المدينة، ويركِّز تعريف علم

السياسة بأنَّه علم الدولة على القول بأنَّ الجماعة لا تبدأ باتِّخاذ صفة المجتمع إلا بعد أن تنشأ فيها مؤسَّسات، ودراسة المجتمع السياسي هي دراسة الدولة، لأنَّ المجتمع السياسي والدولة متلازمان، فالدولة هي مؤسَّسة المؤسَّسات، والمؤسَّسة التي تشكِّل صلة الوصل بين جميع المؤسَّسات الأخرى وهي أصلب المؤسَّسات وأشدَّها اتِّساقاً وصرامة؛ إلا أنَّه وبالرغم من الحجج التي وردت لتدعيم تعريف علم السياسة بأنَّه علم الدولة، يورد البعض مآخذ عديدة على هذا التعريف ليرجِّح كفَّة الرأي القائل بأنَّ علم السياسة هو علم السلطة.

الإتِّجاه الثاني: علم السياسة هو علم السلطة.

يميل عدد كبير من المؤلفين في الغرب إلى اعتبار علم السياسة بأنَّه علم السلطة والحكومة والولاية والقيادة في كل المجتمعات وفي كل المجموعات البشريَّة، وهو أشمل من تعريف علم السياسة كعلم للدولة، كونه يتيح دراسة السلطة في مختلف المجتمعات البشريَّة من دون أن يستثني دراسة السلطة في الدولة نفسها.

إنَّ العلامة "هارولد لازويل" يرى في علم السياسة علماً للسلطة، فعلم السياسة يدرس السلطة في المجتمع وكيفيَّة ممارستها وما هي أهدافها ونتائجها، ويرى "ريمون أرون" أنَّ علم السياسة هو دراسة كل ما يتَّصل بتدرُّج السلطة داخل الجماعات، ويذهب "ديفرجيه" إلى القول بأنَّ علم السياسة هو "علم السلطة في الجماعات الإنسانيَّة كافَّة"؛ وإذا كان علم السياسة هو علم السلطة، فما هو تعريف السلطة؟

ينطلق الفقيه الفرنسي "ليون دوغي"، في تعريف السلطة، من التمييز بين الحكَّام والمحكومين، فهو يعتقد أنَّ في كل مجموعة إنسانيَّة ثمَّة من يأمرون ومن يطيعون؛ والسلطة تختلف عن النفوذ، فالنفوذ هو إمكانيَّة فرد معيَّن على دفع فرد آخر للقيام بعمل لم يكن ينوي القيام به؛ أمَّا السلطة فهي القدرة الشرعيَّة المنسجمة مع قيم الجماعة، وتتميَّز بإكراه الآخرين على احترام الأنظمة والقوانين؛ وإذا كان البعض قد عرَّف علم السياسة أنَّه علم الدولة أم علم السلطة، فهو يبقى بالنتيجة السبيل الذي يبغي مصلحة الإنسان، فالسياسة دون غائيَّة الإنسان وارتقائه لا معنى لها ولوجودها.

الإتِّجاه الثالث: علم السياسة هو علم الإنسان.

إنَّ علم السياسة هو علم الإنسان، والسياسة هي نشاط إنساني محوره الإنسان، وليست نشاطاً سلطوياً محوره الحاكم فقط، فاللجوء الى العقل لفهم حقيقة السياسة، يفيدنا أنها جهد يهدف لخدمة الإنسان، فعلم السياسة في هذا المنحى هو علم المراجعة المنهجيّة المستمرّة، أو علم النقد المنهجي الدائم للمسلّمات والأحوال والأنظمة السياسيّة.

وإذ يستهدف علم السياسة فهم حقيقة الحاكم وعلاقته بالمحكوم، فهو يتخذ من الإنسان محوراً مركزياً له، ويفيد أنّه ليس من مسلمات جامدة بأنّه ثمّة حاكم ومحكوم بشكلٍ دائم، فالمحكوم باستطاعته أن يكون حاكماً، وذلك يعني قابليّة كل إنسان أن يكون رئيساً ومرؤساً.

وإنّ ما يحدّد دور الرئيس أو مَن يحوذ السلطة، هو فقط الأهليّة والكفاءة لتحمّل المسؤوليّة، بما يحقق المصلحة الوطنيّة، بغية إحقاق التفاعل البناء ليخدم المجتمع بعضه بعضاً على قاعدة التكامل بعيداً عن الإستغلال وتسخير مصالح المجموع لخدمة مَن هم في السلطة؛ والأمر في هذا القبيل مرتبط بدرجة الوعي عند المواطنين، وقد عرفت المجتمعات تحولات سياسيّة تأثرت بمسار الفكر السياسي عبر التاريخ.

المحور الثاني: مسار الفكر السياسي عبر التاريخ.

إنّ الفكر السياسي قديم قِدم الإنسان، وقد تطوّر مع تطوّر المناهل الفكريّة عبر التاريخ، ليدخل في مسارٍ تراكمي أسّس للنظريات السياسيّة القائمة اليوم، تلك الّتي يرتكز إليها علم السياسة، والّتي سوف نركّز عليها من خلال دراسة الفكر السياسي عند الإغريق، وفي مرحلة عصر النهضة، وفي الفكر السياسي الديني المسيحي والإسلامي.

أولاً: الفكر السياسي عند الإغريق.

لا يمكن معالجة المقاربات التاريخيّة للفكر السياسي إلّا من خلال ما وصل إلينا على مرّ العصور، فصحيحٌ أنّ الفكر السياسي وجد مع وجود الإنسان، إلّا أننا لم نحصل على مخطوطات تاريخيّة نرتكز إليها بشكلً علمي إلّا ابتداءاً من الإغريق والتي سوف نعالجها من خلال البحث في أفلاطون وأرسطو.

أ- أفلاطون: (347-427 ق.م) إنّه تلميذ سقراط، ويُعتبر أفلاطون أوّل مَن وضع نظاماً سياسياً فلسفياً، فبحسب تصوّره إنّ المشكلة الفلسفيّة الحقيقيّة إنما هي مشكلة سياسيّة تقع في صميم المجتمع وحياته المدنيّة، تلك الّتي تحتاج الى إعادة بناء جذري بغية قيام نظام مثالي.

لقد تكلّم أفلاطون في فلسفته مقدماً حلّاً لمشكلة السياسة داخل المدينة (أو الدولة) الفاضلة Utopia، فشيّد جمهوريّته النظريّة على أسس العلم والمعرفة من ناحية والحكومة بقيادة العقل والفلسفة من ناحية أخرى، فالسياسة بالنسبة لأفلاطون ليست سوى امتداد طبيعي للأفراد.

إنّ دولة الحق الّتي شيّدها أفلاطون يعمّقها العدل أساساً، لذلك يجب أن تكون الفلسفة هي القوّة الحقيقيّة في توجيه الدولة، لأنّ العدالة في الفرد وفي الدولة لا يمكن أن تتحقق ما لم يبسط العقل نفوذه ويحكم؛ وقد قسّم أفلاطون الدول الى أربعة أقسام هي:

- الدولة الدينيّة الّتي تسمح بالملكيّة الخاصّة وما يصيب النظام من إختلال بسبب ذلك.
- الدولة الإقطاعيّة وهي ناتجة عن الدولة الدينيّة، حيث يعتاد الأفراد على جمع المال بأيّة وسيلة، فتضمحل الفضيلة ولا يبقى غير الأثرياء لقيادة الدولة.
- دولة الشعب وهو الحكم الديمقراطي الفوضوي، حيث يثور الفقراء على الأغنياء، بسبب الحرمان والتعسّف ليصبح الحكم شائعاً، فلا نظام مسيطر لأنّ الشعب يحكم نفسه بنفسه.
- الدولة الإستبداديّة وحكم الطغيان والمصالح الشخصيّة، فبعد أن تعمّ الفوضى بسبب الديمقراطيّة وحكم الشعب، تفرز هذه الحالة فرداً يُوهم الجميع على أنّه سوف يحقق النظام ويبني دولة الرفاه بلا ضرائب ولا ظلم.

ب-أرسطو (322-384 ق.م) هو تلميذ أفلاطون، وكان يُعتبر متمنطقاً وعالماً وواحداً من أكثر المفكرين القدامى تأثيراً في عدد من المجالات السياسيّة، كان يختلف عن أستاذه، ففي حين كان أفلاطون مثالياً فقد كان أرسطو عقلانياً، حيث اتّبع المنهج الإستقرائي في دراسة الظاهرة السياسيّة، ويظهر ذلك في مؤلّفه الشهير "السياسة" الذي يُعتبر أعظم إسهام في حقل علم السياسة، فقد درس أرسطو دساتير 158 دولة (مدينة) يونانيّة وغير يونانيّة بهدف كشف الأسباب الّتي تؤدّي الى قيام حكم صالح أو غير صالح.

وقد صنّف أرسطو الدساتير في ستّة أشكال، ثلاثة منها صالحة وهي الملكيّة والأرستقراطيّة والجمهوريّة المعتدلة؛ وثلاثة أشكال سيّئة وهي الطغيان والأولغارشيّة والديمقراطيّة؛ الملكّة والطغيان يسودعما حكم الفرد الواحد، فإذا مارس الحاكم سلطته بطريقة نزيهة تُحقّق المصلحة العامّة، كان النظام ملكياً، وإذا مارس سلطته بهدف المصلحة الخاصة سُمي نظام الحكم طغياناً أي ملكيّة مُطلقة.

والأرستقراطيّة والألغارشيّة يسود فيهما حكم القلّة، فإذا مورس الحكم بهدف تحقيق المصلحة العامة بواسطة الأفضل ووفق الفضيلة سُمي "أرستقراطيّة"، وإذا مورس حكم القلّة بوسطة الأغنياء وأصحاب الرساميل ولخدمة مصالحهم واستثماراتهم سُمي "أولغارشيّة".

والجمهوريّة المعتدلة والديمقراطيّة تعني حكم الأكثريّة، فإذا كان الحكم لخدمة المصـــلحة العامة سُـــمي "جمهورياً معتدلاً"، أمّا حكم الأكثريّة الذي يستهدف مصلحة الفقراء فقط يُسمّى "ديمقراطيّة" ويُعتبر شكلاً غير سليم وضال.

أمّا الدستور الأفضل والقابل للتطبيق بنظر أرسطو فهو دستور الجمهوريّة المعتدلة، حيث لا تعود الكلمة للأغنياء أو للفقراء بل تحكمها الطبقات الوسطى؛ واعتبر أرسطو أنّ الدولة هي المرحلة العليا للمجتمع الكامل والوحيدة الّتي تمتلك القدرة على الكفاية والإســتغلال الإقتصــادي، وإنّ ماهيّة الإنســان لا تتحقق كليّاً إلا في الدولة – المدينة، الّتي لا تستمر إلّا لأنها تمثل حياة فاضلة للأفراد وتُشبع حاجاتهم وتجعلهم أكثر تمدناً.

ثانياً: عصر النهضة.

يعتبر عصـر النهضــة العصـر الذهبي للفكر السـياسـي، حيث شـهد العديد من المفكّرين، فضـلاً عن تنوُّع الطروحات المرتبطة بالفكر السـياسـي، الأمر الذي أسـهم في تطوير علم السـياسـة، ونخص بالدرس كل من ميكيافيل، توكوفيل، هوبز، لوك، روسو.

أ – ميكيافيللي، (1469 – 1527م)، لقد درس نيقولا مكيافيللي الظاهرة السياسيَّة دراسة موضوعيَّة متجرّدة من الإهتمامات الأخلاقيَّة والدينيَّة، فاشــتهرت كتاباته بما يعرف بالواقعيَّة الســياســيَّة، ومن أشــهر مؤلَّفاته "الخطب" أو المطارحات وكتاب "الأمير"؛ تحدَّث في كتابه الأوَّل عن التاريخ لروما الجمهوريَّة، أمَّا في كتابه الأمير فيتحدَّث عن تجربته الخاصَّــة، ويبتعد عن ميوله الشــخصــيَّة المفضَّــلة للجمهوريَّة، لينصــح الحاكم بامتلاك القوَّة والدهاء في السياسة الداخليَّة والخارجيَّة.

فعلى الصــعيد الداخلي، على الحاكم أن يســعى لإقناع رعاياه بالقوَّة عندما لا يعودون يؤمنون به بالإقناع، وأبدى رأيه في ما تنطوي عليه طبيعة الإنسان من أنانيَّة وشر، ليصل إلى بحث العلاقة بين الأمير والرعيَّة، وينصحه باتِّباع القوَّة في السياسة والحكم، وهو يتيح للحاكم، في سبيل تعزيز سلطة الدولة وقوَّتها، إستعمال كافَّة الأساليب حتى المنافية للأخلاق إذا كانت تحقِّق الغاية المطلوبة، فالغاية تبرِّر الوسيلة.

أمَّا على المســـتوى الخارجي، فيبيّن ميكيافيللي في مؤلَّفاته كيف يجب أن تقترن القوَّة بالحيلة، والعنف بالغش، فيذهب إلى القول: "إنَّ الأمير الجديد يحتاج، بشــكل بديهي، لأن يكون متربّصــاً لمخطَّطات جيرانه،

ويجب عليه أن يكون في نفس الوقت، أسداً وثعلباً، فإن لم يكن إلا أسداً، فإنَّه لن يرى الفخاخ، وإن لم يكن إلا ثعلباً، فإنَّه سيكون عاجزاً أمام الذئاب"، فالواقعيَّة الميكيافيلليَّة باتت مرادفة للخبث والدهاء، وما ينبغي الإشارة إليه أنَّ ميكيافيللي قد ساهم إسهاماً كبيراً في تطوير دراسة الظاهرة السياسيَّة، وفي تحصيل المعرفة السياسيَّة الواقعيَّة.

ب – ألكسي دي توكفيل، (1805 – 1859م)، كتب "توكفيل" مجلَّدين عن الديمقراطيَّة، في المجلَّد الأوَّل يحلِّل المجتمع والمؤسَّسات الأميركيَّة، وفي الثاني يدرس تنوُّع مظاهر الديمقراطيَّة في الولايات المتَّحدة وفرنسا وانجليترا؛ يظهر منهج "توكفيل" التجريبي في كتابه الأوَّل "الديمقراطيَّة في أميركا"، إذ اعتمد فيه منهج الملاحظة اعتماداً كلِّيَّاً، وطبَّق منهج كونت أكثر من كونت نفسه.

لقد بدأ بملاحظة الظاهرة السياسيَّة الأساسيَّة في عصره، وهي وفق نظرته، ظاهرة حلول المساواة السياسيَّة والإجتماعيَّة محل التفاوت السياسي والاجتماعي، ووجد في أميركا تجربة متَّفقة مع مبدأ المساواة، ورأى أنَّ هذه الظاهرة تخلق العالم خلقاً جديداً، ولا بدَّ من علم سياسي جديد لهذا العالم الجديد، فراح ينقِّب عن هذا العالم ميدانيَّاً وبشكل مباشر، وتفوَّق عن أسلافه في هذا المجال، حيث قصد الولايات المتَّحدة ليرصد خصائصها عن كثب، تماماً كما يقصد العالم الطبيعي المختبر ليحلِّل مواده البحثيَّة، لقد قصدها ليستفتي الناس وليس ليستقرىء النصوص والوثائق كما فعل مونتسكيو.

يعتبر "توكفيل" أوَّل من طبع منهج المقابلات الشخصيَّة في البحث السياسي، فقد كان يقول: "يثبت رأيي على مجموعة شهادات الناس"، فاعتمد المنهج العلمي التجريبي، لتبنى ملاحظاته للوقائع على افتراضات يخضعها للتجربة لتبيان مدى صحَّتها.

تميَّز كتابه عن كتب الذين سبقوه بعمق الملاحظة، وبقدرته على تطبيق المنهج العلمي التجريبي، ما جعله بنظر ديفرجيه "ملاحظاً منهجيًا سياسيَّاً من الطراز الأوَّل"، وبنظر مارسيل بريلو "أوَّل باحث علمي سياسي في العصر الحديث لأنَّه ليس فيلسوفاً ولا قانونيَّاً ولا مؤرِّخاً لكنَّه النموذج العصري للعالم السياسي".

ج – توماس هوبز، (1588 – 1679م)، جاءت كتابات هوبز وتحليلاته نتيجة ظروف سياسيَّة واجتماعيَّة صعبة عاشها في بريطانيا، ومن ثمَّ خلال فترة هروبه إلى فرنسا، فكانت الحياة السياسيَّة غير مستقرَّة والإضطرابات مستمرَّة بين الملوك والكنيسة، في وقت شهدت فيه الدول الأوروبيَّة صراعات بين أصحاب المذاهب البروتستانتيَّة والكاثوليكيَّة، لذا حرص هوبز على أن يعبِّر عن آرائه محاولاً أن يقدِّم تبريرات سياسيَّة

واجتماعيَّة وبيولوجيَّة وسـيكولوجيَّة، لأهميَّة وجود نظام سـياسـي تعاقدي بين الأفراد وبينهم وبين الحاكم أو الحكَّام.

انطلق هوبز في أفكاره السياسيَّة، من خلال دراسته للطبيعة الإنسانيَّة فوجد أنَّ الإنسان أناني بطبعه، وهو ذئب على أخيه الإنسان بدافع حب البقاء وإشباع الحاجات والثروات، وهكذا كانت الحياة الأولى لا تطاق ولا تخضـع لأي نوع من القوانين التي توجد في المجتمعات الوضـعيَّة أو العرفيَّة، ولكن على الرغم من هذه الأنانيَّة، فإنَّ للإنسان دوافع أخرى تحرِّكه نحو الأمن والسلام والتعاون والحياة المستقرَّة.

إنَّ دوافع الإنسـان هذه هي التي جعلت منه ينتقل من حالة الطبيعة المتوحِّشـة إلى المجتمع المدني، وهذه النقلة لا يمكن أن تتم إلا عن طريق وجود نوع من التعاقد الإجتماعي ووجود سـلطة عليا تقوم بإدارة هذا المجتمع الجديد، وهذه السلطة هي سلطة ذات سيادة تمنح للحكَّام من قبل المحكومين، ولا رقيب على صاحب السلطة من سلطات عليا أخرى.

ومفهوم العقد عند هوبز يقوم على أنَّ الشـعب أو المحكومين ليس لديهم أي حق بالثورة أو تغيير شـكل الحكم، وأنَّ صـاحب السـيادة لا يسـتطيع أن يتخلَّى عن السـيادة الممنوحة له، وذهب إلى تفضـيل الحكومة الملكيَّة على الأرسـتقراطيَّة والديمقراطيَّة، ما جعل البعض يطلقون على نظريَّته بأنَّها نظريَّة السـيادة المطلقة للحكومات الملكيَّة.

د – جون لوك، (1632 – 1704م)، إنّ مفهوم "لوك" للعقد الإجتماعي بين الحاكم والمحكومين يتمثّل بضـرورة أن يلتزم الطرف الأوّل ( الحاكم)، سـواء كان ملكاً أو مجموعة من الأفراد، بالمحافظة على حقوق المحكومين، كما يجب على الطرف الثاني (المحكومين) أن يمتثلوا لصـاحب السـلطة والحكم، ولكن إذا أخلّ أحد من الطرفين بهذا التعاقد أصبح الطرف الآخر في حلٍّ من إلتزاماته.

ومن هذا المنطلق يرى "لوك" أنّ الشـعب أو المحكومين، بمقتضـى هذا الميثاق أو التعاقد لهم الحق في تغيير الحكومة أو السلطة السياسيّة، كما يجوز لهم خلع الملك وطرده، وبخاصـةً إذا حاول أن يتّجه بالسلطة تجاه النظام السياسي الديكتاتوري، أي نحو الحكم الملكي المطلق.

لذا فقد اتّسـمت آراء لوك السـياسـيّة بتأيدها للحكم الملكي المقيّد بإرادة الشـعب، إذ إنّ الشـعب له الكلمة العليا وهو صاحب السيادة العليا، كما يجب أن تستعين السلطة السياسيّة بالسلطة التنفيذيّة لتنفيذ مهام القانون

والدستور، ولكن مع وجود السلطة التشريعيّة الّتي تتركز في يدها السلطة السياديّة باعتبارها ممثلة لها، وبمعنى آخر لكي تبقى سلطة الشعب هي السلطة صاحبة السيادة العليا.

هـ- جان جاك روسو (1712 – 1778 م.)، جاءت نظريّة "روسو" في العقد الإجتماعي لتضيف أفكاراً سياسيّة متباينة في الشكل مع أصحاب هذه النظريّة، إلّا أنّها متفقة في المضمون والجوهر حول أهميّة العقد الإجتماعي بين الحاكم والمحكومين.

لجهة مظاهر الإختلاف بين "روسو" و "هوبس" فإنّها تتمثّل في رؤية كلّ منهما لطبيعة الحياة الأولى للإنسان، الّتي فسّرها "هوبس" على أنّها حياة شقاء وبؤس ووحشيّة بينما رأى فيها "روسو" شيئاً من السعادة والهناء والحبّ، يشعر فيها الإنسان بالسيادة والحريّة والإكتفاء، ولكنَّها حالة لا نظاميَّة، ولا توجد فيها قوانين منظَّمة (طبيعيَّة أو دينيَّة)، لذا لم يكن ممكناً للإنسان أن يستمر طويلاً من دون أن يسعى للمحافظة على بقائه واستمراره، وتنظيم حياته بصورة أفضل لمواجهة مخاطر البيئة الطبيعيّة والخارجيّة الّتي فيها الكثير من مظاهر القسوة برغم إيجابيّاتها المتعدّدة.

ومن هذا المنطلق، يجب على الإنسان أن يتخلَّى عن حقوقه الطبيعيَّة من أجل إيجاد سلطة عليا، تخضع للإرادة العامَّة، وهي إرادة الجماهير والشعب، فالشعب يجب أن يكون صاحب السلطة السياسيَّة، لذا نجد "روسو" يحوِّل نظام التعاقد إلى السلطة التي تتمتَّع بمفهوم الإرادة العامَّة، والتي تهدف إلى جعل السلطة المطلقة في أيدي الشعب والجماهير.

وإذا أجرينا مقارنة بين أفكار كل من "هوبز" و"لوك" و"روسو"، نرى أنَّ "توماس هوبز" جعل السيادة في النظام الملكي المطلق، بينما ركَّز "جون لوك" على أهميَّة السيادة في السلطة المقيَّدة، وذلك في إطار السلطة التشريعيَّة (القانونيَّة)، أمّا "جان جاك روسو" فقد حرص على أن تكون السلطة السياديّة للشعب، وهي سلطة مطلقة.

وقد أنهى العقد عند "روسو" عهد الفطرة الذي يقوم على الفوضى، وأنشأ عهد المجتمع الذي أعطيت بموجبه السيادة، ليس للحاكم كفرد، ولكن لمجموع المواطنين، فالقانون يستمد إلزاميّته بتعبيره عن إرادة الجماعة، أي السلطة العليا الّتي تخضع لإرادة الشعب، فالتعاقد بين الشعب وأصحاب السلطة يجب أن يتحقّق من خلال الإنتخابات.

ثالثاً: الفكر السياسي الديني (المسيحي والإسلامي).

سنعالج الفكر السياسي الديني، بشكل مختصر، من خلال التركيز على الفكر السياسي المسيحي والفكر السياسي الإسلامي، بغية توضح العلاقة بين الفكر الديني والفكر السياسي، خاصَّة لأنَّنا في منطقة تتجاذبها المنطلقات الدينيَّة التي تتقاطع مع التداخلات السياسيَّة.

أ- الفكر السياسي المسيحي.

سوف نقارب الفكر السياسي المسيحي من خلال أفكار كل من القدِّيس أوغسطين والقدِّيس توما الأكويني.

- أوغسطين، (354 – 435م)، جاءت أفكار القدِّيس أوغسطين ذات الطابع الديني والإجتماعي والأخلاقي ممتزجة بروح الدين المسيحي، الذي لم تعترف الأمبراطوريَّة الرومانيَّة به إلا عام 313م. فقد اهتمَّ "أوغسطين"، بمفهوم الإدارة البشريَّة، وسعى لتفسير الطبيعة الإنسانيَّة بأنَّها ترتبط بمستويين أساسيين: المستوى الأوَّل يرتبط بالطبيعة الأخلاقيَّة، والمستوى الثاني يرتبط بالنزوات والغرائز.

ركَّز أوغسطين على الإرادة ودورها في حياة الإنسان، فالإنسان بإرادته يصبح قادراً على الإختيار، واستخدام العقل والدين لتحديد معرفتة ما بين المستويين، فالإرادة البشريَّة يجب أن توجَّه إلى المستوى الأعلى (الأخلاقيَّات)؛ ولجهَّة نظريَّة الحق الإلهي وعلاقتها بالسلطة، فإنَّ أوغسطين يرى أنَّ الله خلق الإنسان على أساس أنَّ المجتمع المدني والسلطة عاملان أساسيَّان لحياته في هذه الدنيا.

- توما الأكويني، (1225 – 1274م)، تأثَّر الأكويني بأفكار أرسطو، عندما وضع نظريَّته عن الدولة والقوانين وتصنيف أنظمة الحكم، فحرص على توضيح رؤيته للقوانين، التي تبرِّر وجود السلطة السياسيَّة، ولكن في إطار من التحليلات الأخلاقيَّة، فلا وجود لسلطة سياسيَّة بدون قانون، وانتقد نظام الحكم الإستبدادي وحثَّ الجماهير على مقاومته.

يعتبر توما الأكويني أنَّ التنظيم الإجتماعي أداة أوجدها الإنسان للحصول على مطالبه والدفاع عن نفسه، وأنَّ المجتمع والدولة قد وجدا للفرد، ولم يوجد الفرد للمجتمع والدولة، وأنَّ السيادة تأتي من عند الله وهي حق للشعب، ولكن الشعب عاجز أن يمارس حقوقه السياديَّة بنفسه وبحكمة، ولهذا يكل السيادة إلى حاكم أو أمير،

غير أنَّ توكيل الشعب من ينوب عنه على هذا النحو يستطاع إلغاؤه على الدوام، ولا يحتفظ الأمير بسلطة التشريع إلا من حيث هو ممثِّل لإرادة الشعب.

ب – الفكر السياسي الإسلامي.

سوف نقارب الفكر السياسي الإسلامي من خلال أفكار كل من الفيلسوف الفارابي والفيلسوف إبن خلدون.

– أبو نصر محمد الفارابي، (874 – 950م)، سمي الفارابي المعلم الثاني نسبة للمعلم الأول أرسطو، وبسبب اهتمامه بالمنطق، لأنَّ الفارابي هو شارح مؤلفات أرسطو المنطقيَّة، وما تميَّز به الفارابي بعد تميُّزه بالمنطق هو السياسة والأخلاق، حيث اشتهر بعدَّة كتب عالجت مواضيع سياسيَّة مركِّزاً على المدينة الفاضلة، التي هي خير المدن الممكنة على الأرض بالنسبة للبشر.

وقضيَّة الفارابي هي قضيَة السعادة المرتبطة بنظريَّة الوجود، ومن خلال ذلك ينبغي التمييز بين الممكن والواجب، والمدينة الفاضلة يقابلها المدن المضادَّة، ومدينة الفارابي تبنى على غرار الوجود بأسره، فكما للوجود مبدأ أعلى كذلك المدينة الفاضلة لها مبدأ أعلى وهو الرئيس.

والقصد في المدينة الفاضلة عند الفارابي هو الإبانة عن الجماعة التي تسود فيها السعادة، والسعادة عنده مرتبطة بتصوُّره للتركيبة الإنسانيَّة، والنفس الإنسانيَّة والسعادة تكون عندما تسيطر النفس العاقلة (وفضيلتها الحكمة) على النفس الغضبيَّة (وفضيلتها الشجاعة) والنفس الشهوانيَّة (وفضيلتها العفَّة) وعندها يصل الإنسان إلى السعادة.

– عبد الرحمن بن محمد إبن خلدون، (1332 – 1406م)، يعتبر إبن خلدون نموذجاً لمفكِّري العصر الإسلامي، وقد خصَّص حيّزاً مهمَّاً من "مقدمته" لمناقشة نظام الحكم، والدولة، وموضوعات سياسيَّة أخرى مثال قضايا الملك، والخلافة، والعصبيَّة، والمراتب السلطانيَّة؛ واعتبر العصبيَّة بمنزلة العنصر الأساسي لقوى الوحدة السياسيَّة.

كما تناول إبن خلدون نشأة الدولة وتطوُّرها وانهيارها، إذ ردَّ انهيار الدولة، إضافة لضعف العصبيَّة، إلى عدم احترامها للقوانين، وإلى سيطرة الغلبة والقوَّة والقهر والفساد السياسي، من جانب الملاَّك والحاشية، فناقش

قضايا الرشوة وأصل التأميم والمصادرة لأملاك المفسدين السياسيِّين؛ ورجع بذلك إلى أصل قانون "من أين لك هذا؟" من الناحية الإسلاميَّة.

وقد تتلمذ على يد إبن خلدون، وتكامل معه في الفكر الفلسفي، المفكِّر تقي الدين المقرزي (1365 – 1442م)، الذي اهتمَّ بدراسة وتحليل الواقع السياسي في الدولة الإسلاميَّة، وفسَّر مدى تأثير الأزمة الإقتصاديَّة على تفكُّك وانهيار الدولة والنظام السياسي، والنظام الطبقي والإجتماعي، وعلاقة ذلك بالفساد السياسي، حيث طرح العديد من الأفكار الإصلاحيَّة والإشتراكيَّة التي تعود بالمنفعة على عامَّة فئات المجتمع وطبقاته.

المحور الثالث: المدارس الفكريَّة في علم السياسة.

لقد بني علم السياسة على مدارس انتظمت من خلالها النظريَّات الفكريَّة السياسيَّة، ولعلَّ أبرز هذه المدارس الفكريَّة، المدرسة الليبراليَّة، والتوتاليتاريَّة، والإشتراكيَّة، فضلاً عن مدارس عديدة أخرى عرفها الفكر السياسي عبر مراحل تطوُّره التاريخي.

أولاً" الليبراليَّة.

الليبراليَّة هي فلسفة سياسيَّة تأسَّست على أفكار الحرِّيَّة والمساواة، ففي حين تقوم الليبراليَّة الكلاسيكيَّة على الحرِّيَّة، تتجلَّى المساواة بشكل أكثر وضوحاً في الليبراليَّة الإجتماعيَّة؛ وتبعاً لفهم الليبراليُّون لهذين المبدأين، (الحرِّيَّة والمساواة) فهم يدعمون فلسفتهم بأفكار أخرى مكمِّلة، كحرِّيَّة التعبير، وحرِّيَّة الصحافة، والحرِّيَّة الدينيَّة، والسوق الحر، والحقوق المدنيَّة، والمجتمعات الديمقراطيَّة، والحكومات العلمانيَّة ومبدأ الأمميَّة...

ولقد برزت الليبراليَّة كحركة سياسيَّة خلال عصر التنوير، فأصبحت تحظى بشعبيَّة بين الفلاسفة والإقتصاديِّين في العالم الغربي، كونها رفضت المفاهيم الشائعة في ذلك الوقت، من امتياز وراثي، ودين دولة، وملكيَّة مطلقة، والحق الإلهي للملوك، حيث يعارض الليبراليُّون المحافظة التقليديَّة ويسعون لاستبدال الحكم الديكتاتوري المطلق في الحكومة بديمقراطيَّة تمثيليَّة وسيادة القانون، ولقد استخدم الثوريُّون البارزون، وخاصَّة في الثورة الأميركيَّة والثورة الفرنسيَّة، الفلسفة الليبراليَّة ليبرروا الإطاحة بالحكم الإستبدادي.

*– مبادىء الليبراليَّة، حتى بين الليبراليُّون أنفسهم ثمَّة اختلافات، لكنَّهم يجتمعون على مبادىء أساسيَّة تقوم على محوريَّة دور الفرد وحرّيَّته وسيادة القانون...

– الحرّيَّة: كل منَّا حرّ في معتقداته، وحياته اليوميَّة، وكل منَّا حرّ في كيفيَّة استغلال موارده الشخصيَّة، وبهذا المعنى يصبح الدور الأساسي للسلطة أو للحكومة في مجتمع ليبرالي هو منع التعدِّي على أي فرد من أفراد المجتمع.

– الفرديَّة: حقوق الفرد أهم من حقوق أي جماعة، فلا يمكن الإعتداء على حقوق الفرد باسم المحافظة على حقوق الجماعة، فصحيح أنَّه لا يمكن أن يكون الفرد سبباً للإضرار بمصالح الآخرين، غير أنَّه في الليبراليَّة من واجب الجماعة حماية حقوق الفرد.

– سيادة القانون: يجب تطبيق القوانين من الأفراد والمؤسَّسات، بما فيها الحكومة، بدون أي تمييز، من خلال سلطات الدولة الثلاث، التشريعيَّة والتنفيذيَّة والقضائيَّة، طبقاً للدستور الليبرالي الموضوع لحماية جميع أفراد المجتمع، دون تمييز على أساس الدين أو الجنس أو الطبقة الإجتماعيَّة...

هذا بالإضافة إلى مبادىء أخرى كالسوق الحرّ، والتسامح، والسلام، ووضع حدود للسلطة، وتعزيز مفاهيم المجتمع المدني...

*– الليبراليَّة النفعيَّة، ومن رحم التطوُّر التاريخي للفلسفة الليبراليَّة ولدت النظريَّة الليبراليَّة النفعيَّة، التي ظهرت في القرن الثامن عشر، كنتيجة للظروف السياسيَّة والإقتصاديَّة التي سادت في بريطانيا، والتي ترافقت مع ازدياد أهميَّة التجارة الخارجيَّة نتيجة الإكتشافات الجغرافيَّة العالميَّة، وزيادة قوَّة الطبقات الرأسماليَّة إثر الثورة الصناعيَّة؛ كما أنَّ ظهور القوميَّات السياسيَّة كبديل عن النظم الدينيَّة المسيحيَّة، وتطوُّر نظام السياسة الإجتماعيَّة، حيث تجلَّى الإهتمام بالرعاية الصحِّيَّة والسياسيَّة الضريبيَّة والتعليميَّة والإجتماعيَّة...

ويعتبر آدم سميث (1723 – 1790م) أوَّل عالم إقتصادي سياسي، للمدرسة الليبراليَّة النفعيَّة، حيث حلَّل المشكلات الإقتصاديَّة واهتمَّ بمعالجتها، فخلص إلى رؤيته لحالة الطبيعة الإنسانيَّة ولدور الدولة في الحياة السياسيَّة والإقتصاديَّة، كما بيَّن أهميَّة تقسيم العمل وتصوُّراته للتنمية السياسيَّة والإقتصاديَّة.

ولقد أيَّد سميث كل من جرمي بنثام (1748 – 1832م)، وجون ستيوارت مل (1806 – 1873م)، ففي حين ركَّز الأوَّل على طرح صيغة قانونيَّة سياسيَّة واقتصاديَّة على أساس أخلاقي، فالمذهب النفعي هو مذهب

الإحساس باللذة والألم، ركَّز الثاني على المنهجيَّة في دراسة الظواهر الإقتصاديَّة والسياسيَّة، منتقداً بنثام حول اللذة والسعادة، معتبراً أنَّ سلوك الفرد يجب أن يوجَّه للمصلحة العامَّة، فالأفعال الإنسانيَّة يجب أن توجَّه للخير والسعادة للآخرين حتى يشعر أصحابها بالكرامة.

*– المفهوم الليبرالي للديمقراطيَّة، لقد قامت الديمقراطيَّة الليبراليَّة على افتراض أساسي هو حريّة الإختيار بين الأحزاب والتيارات السياسيّة، فنقلت مفهوم حرّية المستهلك في مجال الإقتصاد إلى مجال السياسة؛ وتمتاز الديمقراطيّة السياسيّة في المفهوم الليبرالي بميزتين: الإيمان المطلق بحريّة الإنسان والفرديّة.

إنّ الديمقراطيّة السياسيّة تعتبر الحريّة ملازمة للطبيعة البشريّة، ولا يمكن لأي قوّة أن تنتزعها من الإنسان، فالفرديّة في الفلسفة الليبراليّة تعني أنّ الإنسان الفرد هو المحور الأساس، ولا يجوز المساس بحريّته ومنافعه، أي عدم جواز تدخّل الدولة في شؤونه، وتركه يعمل وفق إرادته بما يضمن مشاركة المواطنين في الحكم، وهذا ما جعل من مبدأ المشاركة كأساس للديمقراطيّة، والليبراليّة تقدّس الحريّة الفرديّة، فهي تخشى أكثر ما يكون ذوبان الفرد في الجماعة، لذا تقف الليبراليّة موقفاً معادياً من المذاهب الّتي تقدّم مصلحة الجماعة على المصالح الفرديّة.

وتطبيق الديمقراطيّة السياسيّة في الأنظمة الليبراليّة يعتمد على الإقتراع الذي يسمح للفرد من المشاركة في السلطة، كما يعتمد على مبدأ فصل السلطات لتوخّي قيام نظام استبدادي وفق ما بيّن مونتسكيو.

غير أنّ الديمقراطيّة السياسيّة تعرّضت لأزمة حادّة في الأنظمة الليبراليّة، نتيجةً لتطوّر الأوضاع الإجتماعيّة والإقتصاديّة، حيث أدّى مبدأ حريّة التجارة والصناعة إلى سيطرة الأقوياء على الضعفاء، وتكريس اللامساواة بين المواطنين، فازداد التدنّي في الأجور واستغلال أرباب العمل للعمال، فما كان على الديمقراطيّة الليبراليّة إلا أنّ تأخذ بالإعتبار المعطيات الإقتصاديّة والإجتماعيّة، إذاء تصاعد ضغط الحركات المطلبيّة، لتتحوّل الى ديمقراطيّة سياسيّة ذات مضمون إقتصادي واجتماعي.

ثانياً: التوتاليتاريّة.

التوتاليتاريّة أو النظام الشمولي هي نوع من الأنظمة الديكتاتوريّة، الّتي استخدمت في أعقاب الحرب العالميّة الأولى للدلالة على الأنظمة الجديدة الّتي قامت في الدول الّتي هزمت في الحرب مثل ألمانيا وروسيا.

ولقد كان الفيلســـوف الألماني "يوهان غوتلب فشـــتيه" Fichte (1762 – 1814)، بعد أن شـــهد نتائج الإنتصارات العسكريّة البونابرتيّة الأليمة على بلاده، أوّل من حاول في خطابه للأمّة 1808 التأكيد على بدء عصـــر جديد تكون الســـيطرة فيه للعلم العقلاني الذي يجب الإعداد له عن طريق إصـــلاح النظام التربوي، فالتربية برأيه هي القادرة على تحقيق حريّة الأمّة الألمانيّة.

وقد علّمت الحرب "فشـــتيه" بأنّ ليس هناك قانون أو حقّ بين الدول باســـتثناء حق الأقوى، فلكي يصـــبح الشـــعب الألماني أمّة حقيقيّة، فإنّ عليه الخضـــوع لإرادة مُربّي وطني حازم، لأنّ الإرغام بحدّ ذاته هو أحد أشكال التربية.

ولقد جاء "هيغل" (1770 – 1831) ليثني على أفكار "فشته" وليؤكّد أقواله حول تفوّق الأمّة الألمانيّة، ففي كتابه "فلسـفة التاريخ"، المنشـور عام 1837 كرّر "هيغل" القول بأنّ مهمّة الشـعب الألماني هي قيادة العالم أجمع نحو المرحلة الّتي لا تكون فيها الحريّة إمتيازاً لشخص أو لطبقة محدّدة، وإنما من حق كل أولائك الذين يشكلون الجسم الإجتماعي.

وشـدّد "نيتشـه" Nietzsche (1844 – 1900) على التأثير الذي يمكن لبعض الأفراد، المتميّزين بقدراتهم العقليّة، وإرادتهم وحبّهم للسـيطرة، أن يمارسـوه على مجرى تاريخ الشـعوب، وبنظره فإنّ الإنسـانيّة تُقسـم الى نوعين من الأعراق: العليا والدنيا، فالأعراق المتفوقة هي سبب ومبعث الحضـارة، ولذا لها الحقّ في السيطرة، في حين أنّ على الأعراق الأخرى الخضوع لها.

والأنظمة التوتاليتاريّة، تمثّل الســلطة المطلقة للدولة الّتي تريد إلغاء الحدود، تلك الّتي تفصـــلها عن بقيّة الشرائح الإجتماعيّة وحتّى عن الأفراد، وهي تطرح نفسها كعنصـر توحيد يضـع حداً لكل أشكال الإنقسامات الإجتماعيّة من أجل إقامة المجتمع المتماسـك، فالوحدة الإجتماعيّة لها الأوّلويّة على بقيّة المسـائل والأمور، والدولة التوتاليتاريّة لا تمثّل شـعباً سـابقاً عليها بوجوده وإنّما هي الشـعب نفسـه، وبما أنّها مشـاركة في وجود الأمّة فإنّها ليســـت بحاجة إلى أيّة شـــرعيّة كانت، وليس هناك من قانون يعلو عليها، فهي مركز الســـلطة وإرادتها هي القانون.

ولأنّ الإرادة السياسيّة لا يمكن أن تكون سوى إرادة شخص واحد، فإنَّ السلطة كلها تذوب في شخص القائد الذي يعتبر تجسيداً للشعب وليس ممثِّلاً عنه، ومن هنا فإنَّ إرادة هذا القائد لا تعرف حدوداً وهي أيضاً ليست بحاجة للشرعيَّة.

إنَّ دور القائد في النظام الشـــمولي هو محوري يمثِّل مركز الإســـتقطاب لكل الفاعليَّات التي تقوم عليها الدولة، ومواقفه لا تحتمل النقد أو المراجعة لأنَّها تنبع من رؤية استشـراقيَّة خاصَّـة ليسـت بمتناول الآخرين، ولذلك فهو يتدخَّل في كل الأمور والمسـائل السـياسـيَّة، والإقتصـاديَّة، والعسـكريَّة، والإيديولوجيَّة، فهو المنظِّر السياسي والإيديولوجي، وهو القائد العسكري والإقتصادي، وهو الحارس على القيم الإجتماعيَّة.

القائد يسـتمد طاقته الكبرى من إيمان الجماهير به التي تكرِّس له نوعاً من التنظيم إلى درجة العبادة، ولعلَّ مثال هتلر وسـتالين دليل واضـح هلى أهميَّة القائد في النظام التوتاليتاري، بالرغم من التباعد في القيم الفكريَّة بين النازيَّة والشيوعيَّة، فإنَّ كل منهما بنى في بلاده نظاماً يتطابق في مضمونه مع النظام الآخر؛ فالشيوعيَّة السوفياتيَّة على غرار النازيَّة الألمانيَّة، حاولت إقامة مجتمع بدون إنقسامات، يذوب فيه الفرد ضمن منظومة متَّحدة داخل الجماعة.

لكن للوصـول إلى هذا التطابق التام بين الشعب والدولة، فإنَّ التوتاليتاريَّة ترى نفسها مضطرَّة لسلوك سبل معيَّنة حدَّدها عالم السياسة الأميركي "كارل فريدريتش" على الوجه التالي:

– وجود إيديولوجيَّة شـــموليَّة، وحزب واحد تحت إمرة قائد مطلق، فالتوتاليتاريَّة لا تؤمن بالتعدُّديَّة الحزبيَّة أو الفكريَّة ولا تسـمح بها، وإيديولوجيَّة النظام هي العقيدة الرسـميَّة التي يجب اعتناقها والخضـوع لمتطلِّباتها من قبل الجميع.

– وجود نظام إرهابي يعتمد على بوليس سـرِّي وأجهزة قمع متطوِّرة جداً للسـهر على بقائه واسـتمراره، وهذه الأجهزة تمارس رقابة مباشـــرة وفعَّالة على كل الأفراد، فالنظام يحظى بالتقديس من كل أبناء الشـــعب، ولا حرِّيَّات فرديَّة.

– إحتكار الدولة لوسائل الإتِّصال مع الجماهير (الإعلام)، واستخدامها في تكوين الرأي العام وتوجيهه، فلا رأي يخالف الرأي الرسمي، والمعارضة غير موجودة ولا يسمح بقيامها.

– السـيطرة التامَّة على كل المنظَّمات المهنيَّة والإقتصـاديَّة، وإدارتها بصـورة مباشـرة، فالنقابات والإتِّحادات العمَّاليَّة والمهنيَّة هي من ضمن مؤسَّسات النظام، ينبغي تناسقها الكلِّي مع الحركة الشاملة للمجتمع.

ثالثاَ: الإشتراكيَّة.

الإشتراكيَّة هي نظام إقتصادي يمتاز بالملكيَّة الجماعيَّة لوسائل الإنتاج والإدارة التعاونيَّة للإقتصاد، أو هي فلسفة تدافع عن هذا النظام الإقتصادي؛ والإشتراكيَّة كحركة سياسيَّة تشمل مجموعة مختلفة من الفلسفات السياسيَّة، تتراوح ما بين الإشتراكيَّة الإصلاحيَّة إلى الإشتراكيَّة الثوريَّة، حيث يدافع أنصار إشتراكيَّة الدولة عن قوميَّة وسائل الإنتاج والإشتراكيُّون الديمقراطيُّون عن إعادة توزيع الضرائب...

وتعتمد وجهة النظر الإشتراكيَّة عامَّة على أساس مادّي، فالإشتراكيُّون يؤكِّدوا أنَّ رأس المال نظام إقتصادي غير شرعي، لأنَّه يخدم مصلحة الأغنياء ويسمح باستغلال الطبقات الفقيرة، وهذا ما يستدعي استبدال النظام بالكامل وضرورة تعديله لكي يخلقوا عدالة إجتماعيَّة، فالهدف الأساسي للإشتراكيَّة هو المساواة الإجتماعيَّة وتوزيع الثروة وتنظيم إقتصادي يخدم المجتمع ككل، ولقد ظهرت عدَّة نظريَّات حول الإشتراكيَّة من أهمِّها:

*- النظريَّة الإشتراكيَّة المثاليَّة، ظهرت الأفكار الإشتراكيَّة في أوروبا، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى جانب الأفكار الليبراليَّة، واهتمَّت المدرسة الإشتراكيَّة المثاليَّة بقضايا الروح القوميَّة، ونظام الدولة السياسيَّة، والطبقات الإجتماعيَّة ودراسة الثورة الفرنسيَّة وآثارها على مستوى حقوق الإنسان، وهذا ما ظهر في أفكار "هيغل" في ألمانيا، و"روبرت أوين" في بريطانيا، و"سان ريمون" في فرنسا.

تأثَّر هيغل (1770 – 1831م) بالثورة الفرنسيَّة (1789م) لكنَّه ما لبث أن انتقدها، بعدما اكتشف أنَّ البناء الفلسفي والسياسي والإجتماعي الذي قامت عليه أصبح نوعاً من الخيال، فسعى لوضع أفكار مثاليَّة تقوم على تخليص الروح الإنسانيَّة من الخطيئة الأساسيَّة، وذلك عن طريق التعبير الحرّ المستنير، والقائم على المنطق والفلسفة المثاليَّة وعلى المنهج الديالكتيكي، ففلسفة هيغل تقوم على عنصرين هما: الجدليَّة والدولة القوميَّة.

أمَّا "روبرت أوين" (1771 – 1858م) فقد اعتبر أنَّ الإشتراكيَّة هي ليست سوى سياسة إصلاحيَّة للنظام الرأسمالي القائم، وخاصَّة تحسين أوضاع الطبقات العاملة، والعمل على تحسين الظروف الصحِّيَّة والمعيشيَّة للعمَّال، خاصَّة لناحية تخفيض ساعات العمل وإلغاء عمالة الأطفال، وقد وضع تصوُّراً لإعادة تنظيم المجتمع، فاقترح حلاً لمشكلة الفقر يجعل الفقراء أفراداً منتجين، مشجِّعاً العمل في الزراعة والصناعة، وحل مشكلة السكن وتعليم الأطفال...

واعتنق "سان ريمون" (1761 – 1825م) الإشتراكيَّة وسعى لتأسيسها كمذهب لنظام سياسي خليط ما بين الواقعيَّة والمثاليَّة، ورأى في قيام الثورة الفرنسيَّة مظهراً من مظاهر التغيير الإجتماعي والسياسي، فلقد دعى

"ريمون" إلى ضـرورة التفاعل بين طبقة أرباب العمل وطبقة العمَّال وعدم الإنحراف نحو الفسـاد والإسـتمرار بالإستغلال، لأنَّ ذلك يهدِّد طبيعة الحرِّيَّة الإنسانيَّة.

*- الإشـتراكيَّة العلميَّة وصـراع الطبقات، هي نظريَّة تفسـير القضـايا والتوتُّرات في مجتمع منقسـم إلى طبقات، كل طبقة تقاوم من أجل وضـعها الإجتماعي والإقتصـادي، ولقد ظهر هذا المفهوم في القرن التاسـع عشـر؛ وصـراع الطبقات الإجتماعيَّة هو مفهوم رئيسـي من الفلسـفة الماركسـيَّة، التي تسـعى لمراعاة القضـايا التاريخيَّة والتوتُّرات الإقتصاديَّة داخل مجتمع منقسم إلى طبقات إجتماعيَّة معادية.

ولقد أكَّد الإنتشار العالمي لهذا المفهوم كل من "كارل ماركس" و"فريدريك انجلز"، معتبرين أنَّ صراع الطبقات هو محرِّك التغيُّرات الإجتماعيَّة والتاريخ الحديث، فالطبقة الحاكمة في المجتمع الرأسـمالي هي البرجوازيَّة أو الطبقة الرأسماليَّة، وهي تسيطر على ما يسمُّونه البروليتاريا (طبقة العمَّال أو الطبقة الكادحة).

وفي القرن التاسـع عشـر والقرن العشـرين وحتى في يومنا هذا، اعتمدت هذه النظريَّة على عدد كبير من التيارات السـياسـيَّة مثل المذهب النقابي الذي يسـمح لنقابات العمَّال أن يقوموا بدور فعَّال في حياة البلاد الإجتماعيَّة، والإقتصـاديَّة، والسياسيَّة، ولقد كوَّنت إطاراً نظريَّاً للنضـال من أجل تحسين الظروف المعيشـيَّة للعمَّال.

*- النيوماركسيَّة، إذا كانت النظريَّة الماركسيَّة ترى أنَّ الرأسماليَّة تشكِّل السبب الأساس للنزاعات الدوليَّة، حيث الدول الرأسماليَّة تحارب بعضـها كنتيجة لصـراعها الدائم من أجل الربح، فإنَّ النظريَّة النيوماركسيَّة (أي مدرسـة التبعيَّة) تركِّز على العلاقات بين القوى الرأسـماليَّة الأكثر تطوُّراً والدول الأقل تطوُّراً، حيث ترى أنَّ الأولى أصـبحت أكثر غنى باسـتغلال مسـتعمراتها، مدعومة في ذلك بتحالفها مع الطبقات الحاكمة للدول السائرة في طريق النمو، ولذلك فإنَّ الحل بنظرها يكمن في الإطاحة بالنخب الطفيليَّة وتأسيس حكومات ثوريَّة تلتزم بتنمية ذاتيَّة.

ولقد عانت النظرية النيوماركسـيَّة من وقائع تتعارض مع افتراضـاتها، ذلك مع بروز حقيقة مفادها أنَّ المشـاركة الفاعلة في الإقتصـاد العالمي كانت بمثابة الطريق الأمثل للإزدهار، بخلاف نهج التنمية الذاتيَّة، ومن جهة أخرى، فإنَّ العديد من الدول السـائرة في طريق النمو أثبتت أنَّها قادرة على المفاوضـة بنجاح مع الشركات المتعدِّدة الجنسيات والمؤسَّسات الدوليَّة الرأسماليَّة.

ومن داخل النظريَّة النيوماركسـيَّة ظهرت عدَّة مدارس من بينها، مدرسـة فرانكفورت التي تعتبر أنَّ وسـائل الإعلام الجماهيريَّة تعكس قيم ومبادىء الطبقة الحاكمة، وتهدف إلى تجذير العلاقة القائمة بين الطبقة الحاكمة وبين الجمهور للحفاظ على الوضـع القائم؛ ومدرسـة توجُّه الهيمنة، التي تقول بتحيُّز فكري/ عقائدي لوسائل الإعلام التي تشكِّل جزء من السلطة، للتمكُّن من استمرار سيطرة الطبقات الحاكمة.

وبالإضافة إلى مدرسة "فرانكفورت" ومدرسة "توجُّه الهيمنة" ظهرت أيضاً النظريَّة السياسيَّة الإقتصاديَّة، التي تفترض أنَّ الإيديولوجيا التي تتوسَّط وسائل الإعلام الجماهيريَّة مرتبطة بالأساس الإقتصادي الخاص بها، فوجهات النظر التي تحرِّك الإعلام هي التي تشرح القرارات وتفسِّرها وهي التي تقرِّر ما يجوز نشره، والتي تؤثِّر على المضامين التي يتم تناقلها من خلال وسائل الإعلام.

والنظريَّة السـياسـيَّة الإقتصـاديَّة تدَّعي أنَّ الإيديولوجيا التي تتحكَّم في وسـائل الإعلام، هي تقوم على الإعتبارات الإقتصـاديَّة، تلك التي تتحكَّم في القرارات، وهناك نوعان من الإعتبارات الإقتصـاديَّة: اعتبارات النشر، فكلَّما كان النشر أكبر، يكون الربح المادِّي أكثر، واعتبارات ثبات الجهاز السياسي – الإقتصادي، فثبات هذا الجهاز يضمن دخل أصحاب وسائل الإعلام، فيصبح هدفهم الحفاظ على الوضع الإجتماعي القائم.

المحور الرابع: الدولة.

يشير مصطلح دولة إلى المجتمع السياسي المنظَّم، كشخص قانوني ذو سيادة ينتظم في إطار أشخاص القانون الدولي العام، ولا يمكن أن تتحقَّق الدولة دون أركان أساسيَّة، الإقليم الجغرافي، الشعب الذي يقيم على هذا الإقليم الجغرافي ويتمتَّع برابط الجنسيَّة، والسلطة السياسيَّة المنظَّمة قانونيَّاً، فضلاً عن الإعتراف الدولي، والتمتُّع بالسيادة أو الإستقلال.

لن نعالج في هذا المحور الأركان التي تكوِّن الدولة، إنَّما سوف نبحث في النظريَّات التي تفسِّر نشأة الدولة وأهمُّها: النظريَّة الدينيَّة، نظريَّة القوَّة، والنظريَّة الماركسيَّة.

أولاً: النظريَّة الدينيَّة لنشأة الدولة.

تعتبر هذه النظريَّة من أقدم النظريَّات التي فسَّرت نشأة الدولة، وهي تعتبر الدولة نظام إلهي، أي أنَّ السلطة قادمة من عند الله، حيث يجب تقديسها وطاعتها، وقد تطوَّرت مع مرور الزمن وزيادة الوعي لدى الإنسان ونضج تفكيره، وهناك ثلاث صور لهذه النظريَّة:

*- تأليه الحاكم، وقد سادت هذه النظريَّة في العصور الأولى، عندما كان الإنسان الأوَّل يعتمد على القوى الخفيَّة طلباً للعون وسعياً للأمن والطمأنينة، فاختلطت السلطة السياسيَّة بالدين والعقائد ممَّا أضفى عليها قدسيَّة، فأضحى الحاكم والزعيم إله يجب طاعته والخضوع له وحتَّى تقديم القرابين له، وبهذا فإنَّ تأليه الحاكم يجعله مقدَّساً ووجب طاعته وعدم مخالفته، فهو بذلك لا يمكن مناقشته أو نقده أو توجيهه.

*- نظريَّة التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر، وتذهب هذه النظريَّة إلى من يحكم الدولة، سواء كان ملكاً أو حاكماً، فالسلطة السياسيَّة تستمد شرعيَّتها من الله أو ما يسمَّى القوَّة العليا، ولقد تطوَّرت هذه النظريَّة في القرنين السادس والسابع عشر وأخذت شكل الحق المقدَّس للملوك، فاعتماد هذه النظريَّة أعطت السلطة السياسيَّة قداسة دينيَّة سمحت باستبداد الملوك بشعوبهم وبروز سلطتهم المطلقة، لأنَّهم غير محاسبين إلا من الله.

*- نظريَّة التفويض الإلهي الناشىء عن العناية الإلهيَّة، ترى هذه النظريَّة أنَّ الله لا يختار الملوك بإرادته مباشرة، ولكن العناية الإلهيَّة توجِّه الأحداث والأفراد لاختيارهم، وتعلِّل النظريَّة سلطة الحاكم وتتَّسع للديمقراطيَّة المستمدَّة من إرادة الله، وبذلك يمكن أن يستبد الحاكم بالسلطة لأنَّه يستمدَّها من الله.

ثانياً: نظريَّة العقد الإجتماعي التي تفسِّر نشأة الدولة.

يعتبر العقد الإجتماعي الرابط الذي يحدِّد العلاقة بين مكوِّنات المجتمع المختلفة وبين سلطة الدولة، فلقد ركَّز روَّاد نظريَّة العقد الإجتماعي (هوبز، لوك، روسو) على أنَّ بناء الدولة يؤسَّس أصلاً على وجود مجموعة من الناس أو الجماعات التي يوجد بينها تنظيم إجتماعي معيَّن، يستند إلى الشرعيَّة، ووجود إلتزام متبادل بين الحكَّام والمحكومين، في إطار الرغبة المشتركة بين الطرفين، فالإنتماء إلى الدولة يقابله إشباع حاجاتهم المختلفة.

إنَّ النظريَّات الإتفاقيّة أو ما يسمّى نظريّات العقد الإجتماعي أو النظريات الديمقراطيّة، تقوم على أساس أنّ السلطة مصدرها الشعب، وسلطة الحاكم لا تكون مشروعة إلّا إذا استندت الى رضى الشعب، ووفق هذه النظريّة فإنّ نشـــأة الدولة يرجع الى الإرادة الحرّة المشـــتركة لأفراد الجماعة، حيث اتّفق أفراد المجتمع على إنشاء مجتمع سياسي يخضع لسلطة عليا بإرادتهم المشتركة، فقاموا بإنشاء الدولة الّتي هي نتيجة إتفاق الجماعة الحرّة.

ثالثاً: نظريّة القوّة كأساس لنشأة الدولة.

تقضي هذه النظريّة بأنّ أصل نشأة الدولة بني عن طريق القوّة والضعف، فالدولة في مراحلها الأولى عبارة عن نظام إجتماعي فرضه شخص أو فريق على الجماعة، مُستخدمين القوّة والإكراه الموصل الى هذه الغاية، وبذلك تصـــبح الدولة مجرّد واقعة أو حادث مُحدّد هو الصـــراع بين الجماعة المختلفة، ولا مكان فيها للتكيّف القانوني.

والواقع أنّه إذا كان التاريخ يمدّنا بأمثلة كثيرة، خاصـــةً بالنســـبة للدول، فإنّ إنتصـــار مبدأ الغلبة والقوّة فيما يتعلّق بأصل نشأة الدولة لا يمكن أن يحقق الإستقرار والدوام إذا استندت السلطة على القوّة وحدها، بل يَلزم أن تكتسب رضى الأفراد وقبولهم لها، وإلا كان ينبغي تخصيص جندي لكل مواطن.

إلا أنّه إذا كانت السلطة بحاجة إلى القوّة، فهذا لا يعني أن تستند على رضى المواطنين فقط، لكي لا يتهدّد الإستقرار السياسي، حيث أنّ نظريّة القوّة تُرجع أصل نشأة الدولة الى واقعة التغلّب، فالقانون الطبيعي يعني البقاء للأقوى، وحيث أنّ القوى البشريّة في صراع دائم، وهذا الصراع يُسفر دائماً عن مُنتصر ومهزوم، أو أنّ المنتصر يفرض إرادته على المهزوم، والمنتصر في النهاية يفرض إرادته على الجميع.

إنّ مَن ينتصر يستلم السلطة ويتولّى بذلك الأمر والنهي في الجماعة ليصبح السلطة الحاكمة، فتنشأ بذلك دولة مُكتملة الأركان، وقد تكلّم بهذه النظريّة ثلاث مفكرين: نظريّة إبن خلدون، النظريّة الماركســـيّة، ونظريّة التضامن الإجتماعي، وكل هؤلاء يحاول تبرير نظريّته حسب واقعه المعيشي.

فإبن خلدون اســتخلص تفسـيره العقلاني للتحوّل من الحكم بالشـريعة الى الحكم الإسـتبدادي المُطلق، أما النظريّة الماركسيّة فتنظر للتاريخ من الزاوية الماديّة، فالصراع عبر التاريخ كان على أساس طبقي؛ ففي نظريّة

التضـــامن الإجتماعي، مفهوم القوّة لا يقتصـــر على القوّة الماديّة، إنما أيضـــاً على النفوذ الأدبي والقوّة الإقتصاديّة والحنكة السياسيّة...

رابعاً: النظريّة الماركسيّة لنشأة الدولة.

الماركسـيّة كمذهب سـياسـي وأيديولوجيا تقوم على أسـاس التفسـير المادّي (الإقتصـادي) للتاريخ، فالتاريخ البشـري هو صـراع دائم بين الطبقات: الطبقة المسـيطرة والمُسـتغِلّة، والطبقة المقهورة أو المسـتغَلّة. الدولة هي أداة في يد الطبقات المُسـتغِلّة (المسـتثمرة) للحفاظ على سـيطرتها، فالدولة هي أداة إضـطهاد ليس إلّا، ولذلك فمن أجل إعادة حريّة الإنسان وكرامته، لا بدّ من إختفاء الدولة بشكلها الحالي، فماركس يريد هدم الدولة وذلك من خلال مهاجمة الأسباب الّتي أدّت الى ظهورها.

إنّ هدم الدولـة وفق ما يريده ماركس يتم عن طريق تغيير طُرق الإنتاج، من خلال إلغاء الملكيّة الفرديّة كأداة أو كوسيلة للإنتاج، فحين تُصبح ملكيّة أدوات الإنتاج جماعيّة تختفي الطبقات المستغِلّة، ولم تعد عندها الدولة أداة للإضطهاد، وبالتالي لم يعد لوجود الدولة سبب، ولذلك لا بدّ من زوال الدولة.

وزوال الدولة وفق ماركس لا يعني زوالها بشكل كامل، ولكن فقط زوالها بوظيفتها السياسيّة والتغيير الجذري في طبيعتها، فالدولة بمفهومها التقليدي هي أداة لحكم الناس، وماركس يريد من خلال نظريّته جعلها حكومة لإدارة الأشياء.

ولقد اختلف "لنين" مع "ماركس" من الناحية العمليّة، حيث اعتبر "لنين" أنّ للحزب الشيوعي دور وهو السهر الدائم على كلّ هيئات الدولة وكل التنظيمات الشـــعبيّة، بحيث يكون الإنضـــباط أمراً أســـاســـيّاً، لكي تتحوّل البروليتاريا الى ممارسة الإضطهاد ضد الطبقات القديمة المستغِلّة حتّى الإختفاء التام لهذه الطبقات، من أجل قيادة المجتمع نحو بناء الشـــيوعيّة؛ ودكتاتوريّة البروليتاريا وفق "لينين" هي أكثر ديمقراطيّةً بمليون مرّة من الديمقراطيّة الغربيّة البرجوازيّة، وفي ذلك مُزاوجة بين الديمقراطيّة والإنضباط.

ولقد تعدّدت المقاربات في ممارسـة النظريّة الشـيوعيّة بعد ذلك بين "سـتالين" و"تروتسـكي"، فكان لكل منهما مُقاربته الخاصـة، غير أنّ النظريّة الماركسيّة لمفهوم الدولة الّتي اعتمدت على العامل الإقتصـادي تبقى نظريّة إفتراضيّة قاصرة، فالدولة لا تقوم على العامل الإقتصادي بالرغم من أهميّته، المتمثّل في الصراع بين الطبقات

المســـتغِلّة والطبقات المســـتغَلّة، بدون أي اعتبار للعوامل الثقافيّة، والدينيّة، والإجتماعيّة، إلا أنَّ مرحلة زوال الدولة المرتبطة بزوال الصراع بين هذه الطبقات، عن طريق تحقيق المساواة الكاملة في ظلّ مجتمع الشيوعيّة، هي فكرة طوباويّة ساذجة.

المحور الخامس: