الجامعة اللبنانية

كلية الإعلام والتوثيق

الفـرع الأول

محاضرات في

مدخل إلى علم السياسة

لطلبة السنة الأولى –قسم العلاقات العامة

إعداد

عصام نعمة إسماعيل

العام الجامعي

٢٠١١- ٢٠١٢

مقدمة

يتناول علم السياسة موضوعات محل اهتمام الأفراد، إذ للقرارات السياسية وزن كبير في حياتهم اليومية، فهي تتصل بمعالجة قضايا تؤثّر في واقعهم، سواءً أكانت هذه القضايا كبيرة على مستوى الوطن، أو صغيرة تُعنى بمعالجة قضية خاصة بجماعةٍ ما أو على مستوى إقليم جغرافي ضمن الوطن. ولدى غالبية الناس أفكاراً حول هذه القضايا، حتى ولو وإن لم يكن لديهم تجربة شخصية سياسية، (بخاصة مع تطوّر وسائل الإعلام، بحيث لم يعد الاهتمام مقتصراً على الشؤون الداخلية، بل امتدّ إلى الشؤون الخارجية والدولية)، لكن نموذج المعرفة الذي يمتلكه الإنسان العادي في الميدان السياسي هو نموذج للمعرفة العادية والعامة وغير المباشرة والتقريبية وحتى خاطئة غالباً.

فالسياسة بالمعنى العام، هي إخلاص للشأن العام، أو أنها الرغبة في تكريس الحياة لخدمة الآخرين. وهناك من يحاول تشويه السياسة فيصفها بأنها نشاط المراوغة بواعثه الطموح والسعي إلى السيطرة والتسلط. إن هذه المواقف تعلمنا أن السياسة، كأيّ مفهومٍ اجتماعي قد تلصق بها إما صفات الخير أو الشر. لكن هذه المواقف لا تخبرنا أي شيءٍ عن ماهيتها. ولدى العامة تفسيرات خاصة للسياسة، فهي –بنظرهم- ما لا يقال، أو هي فن منع الناس من الاهتمام بما يعنيهم[1].

لا شكَّ أن هذه النظرة حول السياسة هي نظرة خاطئة، وعلينا في هذه المحاضرات المختصرة، أن نصوّب المفاهيم السياسية، ونحاول أن نبيّن أن الخطأ في التطبيق والممارسة لا يعني أن السياسة خاطئة، إذ أن أي عملٍ إنساني يحتمل الخطأ، ففي مجال الطب أو الهندسة أو المحاماة أو التدريس أو الإعلام وغيرها من ميادين العلوم والفنون، فإن احتمال ارتكاب الخطأ القصدي أو غير القصدي هو احتمال قائم، وحصول الخطأ من أي عاملٍ أو ممارسٍ لمهنة أو حرفة أو فن، لا يفرض علينا أن نوصم الأخيرة بالعيب، وذات الأمر بالنسبة للسياسة التي هي حالة ظاهرة أكثر من أي علمٍ آخر، فإن أي خللٍ أو اساءة يرتكبها سياسي أو عشرات السياسيين، لا ينبغي أن يدفعنا هذا الأمر لأن نَصِفَ السياسة بالمفسدة.

[1] جان ماري دانكان – علم السياسة – ترجمة محمد عرب صاصيلا – منشورات مجد- الطبعة الأولى ١٩٩٢ ص ٢٤.

هذا ما نتوخاه من دراستنا لعلم السياسة، من خلال التعرّف على أن أهداف السياسة هي تحقيق الخير، فالسياسة المدنية هي تدبير المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق و الحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظه وبقائه[١]، فمزايا الخير فيه هي المناسبة للسياسة، لأن السياسة و الملك هي كفالة للخلق [٢] وهي قرينة العمران [٣].

ولهذا بدا أن التلازم ما بين علم السياسة والأهداف يمثّل تلازم الضرورة، فمعرفة علم السياسة ليست غاية بذاتها، لأن علم السياسة يبدو مشابهاً للطب الذي لا تقتصر مهمته على مجرد دراسة مجرَّدة للأمراض، إنما يسعى بالدرجة الأولى إلى إيجاد العلاج الذي يشفي من المرض[٤].

وبهذا تبرز الصلة بين علم السياسة والواقع السياسي، فهذا العلم لا يمكن له أن ينشأ وينمو إلا انطلاقاً من هذا الواقع، وأن شأن العالم السياسي مع الظاهرة السياسية هو شأن الطبيب مع الظاهرة المرضية، فالأصل في الجسم الإنساني هو الصحة لا المرض. بل إن مرض الجسم هو حافز للطبيب لتفهم العلة فيه للاهتداء للعلاج الذي يعيد للجسم عافيته ويمكنه من القيام بوظائفه على الوجه الصحيح.

فالعالم السياسي يقارب الواقع السياسي محاولاً قبل كل شيء أن يتفهم علل مرضه أو صحته تفهماً علمياً دقيقاً، ثمَّ يعمد إلى وضع الأسس المناسبة التي تسمح بعلاج الأزمة السياسية وكيفية الخروج منها. وهو ما يسمى باستخلاص النظريات السياسية من الوقائع والأحداث السياسية، فهو ملتزم بالموضوعية وحدها، ومقيد بالمنهج الذي يوصل إليها. ولهذا جرى الحديث عن وجود علاقة ضرورية بين النظرية والواقع، بل وبين الثورة والنظرية السياسية، فلا تنشأ ثورة بدون نظرية ثورية[٥].

فمن خلال الواقع وما يصيبه من أزمات ينطلق المفكرون بالسعي لإيجاد الحلول لهذه الأزمات، فتنشأ النظريات السياسية، فمثلاً: إن الأزمات السياسية في لبنان، دفعت بالمفكرين إلى المطالبة باعتماد النسبية في الانتخابات، أو تحويل النظام إلى نظام رئاسي. وكذلك إن أزمات العالم العربي، دفعت إلى المطالبة بإلغاء نظام الحزب الواحد، واعتماد التعددية الحزبية والمشاركة الفاعلة للشعب في اختيار ممثليه.

---

[١] عبد الرحمن ابن خلدون- مقدمة العلامة ابن خلدون- طبعة المكتبة التجارية الكبرى بدون ذكر سنة نشر ص ٣٨.
[٢] عبد الرحمن ابن خلدون- مقدمة العلامة ابن خلدون- المصدر نفسه ص ١٤٣.
[٣] عبد الرحمن ابن خلدون- مقدمة العلامة ابن خلدون- المصدر نفسه ص ٣٠٣.
[٤] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- جامعة بغداد ١٩٨٦ – ص ٣٠١.
[٥] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –دار العلم للملايين بيروت ١٩٨١ ص ٥٠.

ولا ينقطع علم السياسة عن الخلفية الفكرية التاريخية في البلد الذي يوجد فيه، فهو يربط الظاهرة السياسية بالوسط الاجتماعي الذي تتواجد وتحمل سماته، فنظرتنا إلى السياسة أنها التعامل مع الواقع، والواقع هو امتداد للماضي ونقطة انطلاق نحو المستقبل، حيث أن واقع المجتمعات المختلفة يكون دائماً متبايناً من ناحية الطبيعة ومن ناحية الشكل، ولهذا فإن الظاهرة السياسية ولا ريب سوف تتباين نسبياً من ناحية الزمان والمكان أيضاً بحكم مسيرة تطورها ودرجة تقدمها فضلاً عن خصائص حضارية لأخرى[١]، فمثلاً إن الظاهرة السياسية في الولايات المتحدة الأميركية مختلفة عن الظاهرة السياسية في دولة عربية، فالدول العربية لا سيما الخليجية منها التي تعتمد نظاماً للحكم قائم على التقاليد العربية، لا يمكن له أن يقبل بالتخلي عن هذه التقاليد ليستبدلها بتجربة غربية قد لا تصلح للواقع العربي.

فمثلاً نقرأ ما كتبه الشيخ مُحَمَّد بن راشد آل نهيان: في كتابه رؤيتي: ... إن وجود الأمة العربية يعود لآلاف السنين وستبقى لآلاف السنين، نحن نحمل في عقولنا وضمائرنا وطبيعتنا وفي الوعي واللاوعي تراكمات حضارات وتراث وعادات كل تلك الألفيات، فإذا غيَّر الإنسان كل هذا لكي يكون العربي ديمقراطياً غربياً فسيكون في حاجة إلى من يدله على نفسه لأنه لن يكون الشخص الشرقي ذاته. ... بعض الأنظمة يتصرف كأن الديمقراطية مجرد إدلاء الناخبين بأصواتهم والبعض باسم الديمقراطية يخرق القوانين بالجملة ويدمن على ارتكاب فظائع لا نعرفها في أبخس الديكتاتوريات والبعض لا يصلح أحواله إلا في سنة الانتخابات العامة.

أما رجل السياسة – فهو بخلاف العالم، تتصف وظيفته بالصفة التطبيقية، بحيث يكون سلوكه السياسي وليد التفاعل بين فكره السياسي وواقعه السياسي، أي بين المعرفة والتجربة[٢]. ولهذا قد تغلب ميوله فيخطئ في تحقيق الأهداف ويحيد عن المسار العام، وقد يحسن التصرف فتكون كل حركاته في سبيل تحقيق الصالح العام.

يتميَّز علم السياسة بتطوره داخل الأطر الوطنية، ولهذا اكتسب في كل بلد سمات تقاليده التاريخية وأشكال التعليم فيه، والنظم الدستورية والبنى الاجتماعية والمفاهيم النفسية التي يتبنّاها، إلا أن هذا الطابع الوطني لا يلغي التفاعل والتأثر بالمستجدات على الساحة الدولية، إذ تتيح الدراسات المقارنة إلى الاهتداء إلى نماذج ذات فعالية وحلولٍ للأزماتٍ داخلية.

ولهذا، كان لعلم السياسة في كل بلدٍ جانبين، الأول وطني يحمل خصائص المجتمع الذي يتطور فيه، وجانب آخر دولي متأتٍ من التيارات الأجنبية، فما يستجد من تطوراتٍ في علم السياسة في مجتمعٍ معين قد يؤثر على بحوث

---

(١) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٢٥٨.
(٢) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٤٢.

علم السياسة في البلدان الأخرى. ومع ذلك نلاحظ أن السياسة تعرف خصائص مختلفة باختلاف درجة تطورها من بلدٍ إلى آخر. ولهذا فإن وجود الاختلافات بين العلوم السياسية الوطنية أمراً مشروعاً بحد ذاته، ويمكن التأكيد على أن كل علم سياسي وطني ينطوي على عناصر تقدم للعلم السياسي بالشكل العام. فمثلاً ساهم ارسطو في اطلاق المنهج المقارن، وأبرز الأميركيون أهمية العوامل النفسية في تحليل الظواهر السياسية، وكذلك كان للروس دوراً في تسليط الضوء على تأثير العوامل الاقتصادية في الطواهر السياسية.

وإذا خرجنا من النظرة المثالية لعلم السياسة، فإن النظرة الموضوعية إلى هذا العلم، تدفع إلى تقييد نطاقه بموضوعاتٍ محدَّدة تتأقلم مع المعنى العصري للعاملين في الحقل السياسي، وبالفعل هذا ما أقدمت منظمة اليونيسكو التي دعت إلى عقد اجتماعٍ في مدينة باريس في شهر أيلول من العام ١٩٤٨، وذلك من أجل تحديد موضوعات علم السياسة على مستوى العالم. وانتهى المجتمعون إلى الاتفاق على تحديد الموضوعات التي يشملها علم السياسة[١].

وقد حددت هذه الموضوعات كما يلي:

أ-النظرية السياسية:

- التعاريف والمفاهيم السياسية.
- تاريخ الافكار السياسية.

ب-المؤسسات السياسية.

- الدستور
- الحكومة المركزية
- الحكومة الإقليمية والمحلية.
- الإدارة العامة.
- وظائف الحكومة الاقتصادية والاجتماعية.
- المؤسسات السياسية المقارنة.

ج- الاحزاب وجماعات الضغط والرأي العام.

[١] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –دار النضال للطباعة والنشر – الطبعة الثانية ١٩٨٩ ص ٨٧.

- الأحزاب السياسية
- الفئات والجمعيات.
- مشاركة المواطن في الحكم والإدارة.
- الرأي العام.

د- العلاقات الدولية:

- السياسة الدولية.
- التنظيمات والادارات الدولية.
- القانون الدولي.

إلا أن توصية اليونيسكو باعتماد قائمة موضوعات علم السياسة، لم تنه الخلاف بين العلماء والباحثين في كيفية تناول هذه الموضوعات ولا في ترتيب الأولويات فيما بينها[١].

إن تعيين موضوعات علم السياسة، فضلاً عن فائدته التعليمية، قد كرس وجود هذا العلم واستقلاليته، وأبعد عنه خطر الذوبان في العلوم الاجتماعية الأخرى ، دون ان يغلق في وجهه مجال الاستفادة من إسهامات هذه العلوم، غير أنه لم يبين القاسم المشترك الذي يجمع بين هذه الموضوعات، أي لم يعين المحور الأساسي او الموضوع الرئيسي لعلم السياسة. إلا أن الخبراء الذين ساهموا في تحضير هذه القائمة لم يشاءوا أن يمنحوها قيمة مطلقة، إذ أن كل ما كانوا يرغبون فيه هو وضع قائمة بالقضايا الرئيسة التي يُعنى بها علم السياسة[٢].

وإذا كانت هذه موضوعات علم السياسة، فإن تعريف هذا العلم قد تجاذته نظريتان، الأولى ضيَّقت مجال السياسة باعتبار أن هذا العلم هو علم دراسة الدولة وما له علاقة بها كحكومة ومؤسسات رسمية متفرعة عنها أو متصلة بها، -ومنهم من وسَّع علم السياسة باعتباره علم السلطة اين ما وجدت وحيثما كانت وعلى اى مستوى. أي هو علم حكم الدولة ودراسة المبادىء التى تقوم عليها الحكومات والتى تحدد علاقاتها بالمواطنين وبالدول الاخرى، ويتضمَّن أيضاً دراسة عملية الممارسة السياسية ودراسة المؤسسات والسلوك السياسى.

---

(١) محمد المجذوب- محاضرات في علم السياسة- الجامعة اللبنانية – كلية الحقوق- السنة الجامعية ١٩٦٤ ص ٦.

(٢) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص١٥.

والمدخل الطبيعي لهذا العلم يكون من خلال التعرف إلى السياسة، عبر تعريفها وتبيان نشأتها وأهميتها وتاريخها وصلتها بالعلوم الأخرى وكذلك التعرف إلى مناهج البحث السياسي وهذا ما سنبحثه في القسم الأول، ثمَّ نتعرف على المؤسسات السياسية بشقيها الرسمي وغير الرسمي (في القسم الثاني من هذا الكتاب).

من خلال هذه المقدمة أمكننا أن ندرك أهمية دراسة علم السياسية، أو على الأقل الإحاطة بالمبادئ العامة التي ترعى هذا العلم، فهو عدا عن كونه يساهم في تثقيف الطالب لناحية جعله أكثر قدرة على تفهم قضايا بلاده السياسية، وهو نوع من التثقيف العام أو التربية العامة التي تعتبر مدخلاً لازماً لتكوين المواطن الذي يحسن التفكير والحكم، وهو مقدمة للوصول للوظائف القيادية في المجتمع، أو على الأقل لمعرفة كيفية تغطية ومتابعة أو تحليل أو قراءة الأحداث السياسية من منظور إعلامي.

الباب الأول:

الإطار النظري للسياسة

يعدُّ الإطار النظري من الضروريات في أي فرعٍ من فروع العلم، سواءً في الطب أو الهندسة أو الحقوق أو العلم العسكري أو أي علمٍ آخر، وفي السياسة أيضاً فإن الدراسة النظرية ما هي إلا وسيلة للتعرّف على المفاهيم السياسية، وعلى معاني علم السياسة وصلة هذا العلم بالعلوم الأخرى، ثمَّ التقاليد التاريخية وآراء وتعاليم الفلاسفة لنرى ما إذا كان بالإمكان تجنُّب التجارب السيئة ثمَّ الاستفادة من التعاليم والنظريات لإيجاد الحلول للمشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تواجهنا حاضراً ومستقبلاً.

الفصل الأول:

تعريف السياسة والمفاهيم السياسية

منذ أن فكَّر الناس بالسياسة وهم يتأرجحون بين مفهومين أو تأويلين متعارضين تعارضاً تاماً، فبعضهم يرى السياسة صراع وكفاح وأن السلطة تتيح للسياسيين أن يسيطروا على المجتمع وأن يستفيدوا من هذه السيطرة، وأن وظيفة السياسة هي ضمان الإبقاء على هذه الامتيازات التي تتمتع بها الأقلية ويحرم منها الأكثرية. بينما يرى آخرون بأن السياسة هي جهد يبذل في سبيل إقرار الأمن والعدالة وتأمين المصلحة العامة والخير العام وحمايتهما من ضغط المصالح الخاصة، وهي وسيلة لتحقيق التكامل بين افراد المجتمع لإيجاد المدينة الفاضلة.

وتماشياً مع هذه التعاريف، فإذا أطلق لفظ سياسي على رجل الدولة فإنه يدل على أيضاً نوعين من الرجال: أحدهما رجل الدولة، هو الذي يقيم الحكم على سنن العدل والاستقامة، والثاني رجل الحكم الماهر في الانتفاع بالظروف المحيطة به لتحقيق مآربه السياسية[1].

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٨ ص ٦٧٩.

وسنحاول في هذا المبحث أن نبيّن أيٍّ من المفهومين هو الأصوب من خلال تعريفنا للسياسة والوقوف على معرفة بعض المفاهيم السياسية.

الفقرة الأولى: تعريف السياسة

السياسة في اللغة العربية، ودون الغوص كثيراً في التحليل اللغوي، هي القيام بالأمر بما يصلحه[١]، والمقصود بالأمر، أمور الناس حيث شاعت لفظة أمر ليقصد بها أمر الناس وشؤونهم لتدلَّ على الحكم والسلطان والدولة، وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، وسُوِّس الرجل: إذا مُلِّك أمرهم، والسُّوس: الرياسة، يقال: ساسوهم سوساً، وإذا رأَّسوه قيل: سوَّسوه وأساسوه، والسياسة فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته.

والسياسة بهذا البيان لفظة عربية أصيلة، وهي لا تنحصر لغة فيما يتعلق بالدولة وأمور الحكم، وإنما هي القيام على الشيء ـ بما يحمله لفظ الشيء من العموم والشمول ـ بما يصلحه فيجلب له المنافع أو الأمور الملائمة، ويدفع عنه المضار أو الأمور المنافية، ويتحدد لفظ السياسة بما يضاف إليه، فإذا أضفنا السياسة إلى المواطنين كان معنى ذلك القيام على شؤونهم من قبل السلطة الحاكمة بما يُصلح تلك الشؤون.

أما كلمة Politique الفرنسية فهي ذات مصدر يوناني، ومشتقة من كلمة (épolis) أي الحاضرة أو المدينة[٢]، بدأ استعمالها في القرن الثالث عشر على أنها "حكم المدن"، أما اليوم فالسياسة تعني اصطلاحاً فن حكم الدولة، أما علم السياسة- كما سنرى فهو دراسة المبادئ التي تقوم عليها الحكومات والتي تحدد علاقاتها بالمواطنين وهيئات المجتمع وبالدول الأخرى[٣].

ولقد تعددت التعريفات المعطاة للسياسة، فعرَّفها القاموس (The new English Dictionnary) بأنها فن الحكم، أو هي شكل وتنظيم وإدارة دولة ما، وترتيب علاقات هذه الدولة بالدول الأخرى[٤].

---

(١) فارس أشتي- مدخل إلى العلم بالسياسة- مرجع سابق ص ٧.
(٢) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٢٣.
(٣) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢١.
(٤) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٢٧.

وفي معجم (Litré) :" السياسة هي علم حكم الدول، وفي معجم (Robert) عام ١٩٦٢ بقوله: السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية. ويلاحظ أن هذين التعريفين اللذين يفصل بينهما قرن من الزمن يجعلان الحكم موضوع السياسة. لكن التعريف الحديث يتكلم عن حكم الدول ويضيف إليها حكم المجتمعات الإنسانية. فكلمة حكم تعني في كل جماعة: السلطة المنظمة ومؤسسات القيادة والإكراه.

وعرَّفتها الموسوعة السياسية الروسية المشاركة في شؤون الدولة وتوجيهها، حيث تتضمن السياسة مشكلات بنية الدولة وإدارة البلاد والمجتمع والطبقات ومسائل الصراع الحزبي. فالمصالح الأساسية للطبقات الاجتماعية المختلفة، والعلاقات الناشئة بين الطبقات المتناحرة تنعكس بصورة مباشرة وغير مباشرة في السياسة. وأن المؤسسات القائمة على أساسها تشكل البنية الفوقية، لكن ذلك لا يعني أن السياسة هي نتيجة سلبية أو حتمية للاقتصاد لأن السياسة لكي تكون قوة تحول كبيرة ينبغي أن تعكس بصورة صحيحة وموضوعية حاجات الحياة المادية للمجتمع[١].

أما الموسوعة السياسية العربية[٢]، فأدرجت عدة تعريفات للسياسة، في التعريف الأول: السياسة هي فن ممارسة القيادة والحكم، وعلم السلطة أو الدولة، وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم. وفي تعريفٍ ثانٍ: السياسة هي النشاط الاجتماعي الذي ينظِّم الحياة العامة ويضمن الأمن ويقيم التوازن والوفاق من خلال الشرعية والسيادة بين الأفراد والجماعات المتنافسة والمتصارعة في وحدة الحكم المستقل.

وقد حدث نوع من التخصيص لمدلول لفظ «السياسة»، بحيث لم يعد يُفهم منه اصطلاحاً ما قدمناه سابقاً، وإنما صار يُفهم منه ما يتعلق بحكم الدول، وقد وردت عدة تعريفات للسياسة في الاصطلاح المعاصر؛ منها: «السياسة: معرفة كل ما يتعلق بفن حكم الدولة وإدارة علاقاتها الخارجية»[٣].

وهناك اختلاف في تعريف السياسة في الاصطلاح المعاصر، حتى إنه ليصعب صياغة تعريف واحد يوافق عليه الجميع، إلا «أن هناك قدراً متيقناً متفقاً عليه لتحديد مدلول السياسة، ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة»([٤]).
وانقسم العلماء حول تعريف السياسة متأثرين بالمنهج الاجتماعي أو الفلسفي الذي يعتنقونه، ولقد جمع عالمان عربيان مختلف هذه التعاريف، سنقتبس منهما ملخصاً عن بعض هذه التعاريف كالآتي: (دي كريف De Greef) تشمل السياسة كل ما له علاقة بتكوين وصيانة وتطوير المجتمع، أو هي تشمل كل ما له علاقة بالتوجيه العام للمجتمع[٥].

---

[١] الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفييت- ترجمة سمير كرم – دار الطليعة بيروت – ١٩٨٠ ص ٢٥٢.
[٢] عبد الوهاب الكيالي وآخرون – الموسوعة السياسية- الجزء الثالث- منشورات مجد بيروت ١٩٨٣ ص ٣٦٢.
[٣] مارسيل بريلو - علم السياسة- ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت ص ١١.
[٤] ثروت بدوي - النظم السياسية - دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٩ ص ٤.
[٥] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٦.

(برتراند دي جوفنل Bertrand de Jouvenel) السياسة هي عملية اتخاذ القرارات السياسية، أو هي صناعة القرارات، وتشمل الضغوط التي تمارس على الهيئة السياسية لغرض الحصول منها على هذا القرار أو ذاك [١].
(ريمون أرون) السياسة بدون صراع هي فكرة خاطئة، فالسياسة تتضمن عنصري النزاع والتفاهم، والنزاع من أجل السلطة قد يضع موضع المعارضة أفراداً يصطدم أحدهم بالآخر من أجل تبوء منصب نيابي أو وزاري..، وفي الوقت نفسه هناك شكل آخر من النزاع بين المجموعات القائمة داخل المجتمع (عرقي – طبقي- طائفي- عقائدي- حزبي- نقابي-...). ولا يُقصد بهذا النزاع بأنه نزاع فردي بين شخصين، لأنه وإن بدا التنافس بين مرشحين بأنه تنافس فردي، ولكل عملياً هو تنافس بين أحزابٍ سياسية، أو جمعيات أو نقابات، ولهذا فإن السياسة هي نزاع بين جماعات حول تكييف السياسة الحكومية وصياغتها[٢].

وذهب فريق من العلماء للقول بأن الدولة هي موضوع علم السياسة، وعرَّفوا علم السياسة بأنه علم الدولة، أي العلم الذي يعني بدراسة الدولة في الماضي والحاضر والمستقبل. أو كما كتب (روجر سولتو Roger Soltau) حول علم السياسية بأنه الدراسة الخاصة بالدولة ونشاطها أهدافها ومؤسساتها[٣] . وأطلق (مارسيل بريلو M. Prélot) على علم السياسة تسمية (Politologie) وهي كلمة مركبة من كلمتين اغريقيتين هما: المدينة أو الدولة (Polis) وكلمة (Lagos) التي تعني العلم، وبحسب رأيه فإن الدولة هي المنطلق الأساسي لعلم السياسة، وهي المؤسسة التي نشأت حولها مختلف النظريات السياسية، وهي المؤسسة الواصلة بين جميع المؤسسات الاخرى القائمة في المجتمع القومي أو الدولي، وتشمل جميع المؤسسات بدون أن تنضوي تحت أيٍّ منها [٤].
وعندما نقول بأن «السياسة: علم الدولة..، فإنها تشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها، ونظامها التشريعي .. كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية ـ كالأحزاب السياسية ـ في إدارة شؤون البلاد أو للوصول إلى مقاعد الحكم»[٥].

ولقد لاحظ (جان بيار كوت وجان بيار مونيه) أن هذه النظرية تتميَّز بالدقة، والبساطة عندما نعتبر الدولة هي الموضوع الذي يختصُّ به علم السياسة، وسيكون من السهل علينا تحديد ميدان هذا العلم، الذي يعدُّ محدوداً بأجهزة الدولة، هذا عدا عن توافقه مع الشائع بين الناس بأن الدولة هي قلب السياسة. وبالمقابل يلاحظ المؤلفان أن الدقة والبساطة التي تتميَّز بها النظرية تقترن ببعض المآخذ، فعندما نقول بأن الدولة هي موضوع علم السياسة، يعني التمسك بالنزعة المؤسسية بقدر ما تمثِّل الدولة مجموعة مؤسسات، ووفقاً لهذه النظرية فإن القبائل التي تعيش خرج إطار الدولة يعني أنها تعيش بلا سياسة. وكذلك فإن القول بأن علم السياسة هو علم الدولة، سيجعل من هذا العلم مجرد فرعٍ من فروع القانون وليس علماً قائماً بذاته[٦].

---

[١] المصدر نفسه ص ٣٨.
[٢] المصدر نفسه ص ٤٢.
[٣] المصدر نفسه ص ٤٠.
[٤] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٢٥٥.
[٥] أحمد عطية الله ـ القاموس السياسي- دار النهضه العربية ١٩٦٨ ص ٦٦١.
[٦] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٥٠.

وذهب فريق آخر من العلماء إلى الربط بين السياسة والسلطة (موريس دي فرجيه Maurice Duverger) السياسة هي علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة[١]، (وليم روبسنWilliam Robson) يرى أن علم السياسة ينهض بمهمة دراسة طبيعة السلطة وأسسها وممارستها وأهدافها وأثرها في مجتمعٍ من المجتمعات. أما الأستاذ (بردو Burdeau) فيرى بأن السياسة تتجسد على المستوى العيني في السلطة، والسلطة والسياسة لا يمكن الفصل بينهما، بل إن شدة التحامهما تبدو بدرجة من القوة بحيث أن الخاصية السياسية ينبغي التعرف عليها في كل ظاهرة تمس تكوين وبنية ونشاط السلطة. فعلم السياسة هو علم السلطة التي تبدو في أي مجموعة إنسانية وليس الدولة كمجتمعٍ فقط[٢].

أولاً: تصويب النظرة إلى السياسة

هناك من عرَّف السياسة بطريقة نقدية أو ساخرة، بأنها فن حكم البشر عن طريق خداعهم، أو هي صراع أقليات منظمة، أو هي على حد تعبير نابليون بونابرت بأنه تنظيم الجماهير المستعدة للتضحية في سبيل المُثل[٣]. وترتدُ هذه التعريفات الأخيرة إلى التطبيق السيء للسياسة، وتوسل البعض للسياسة من أجل تحقيق مصالح شخصية وضيِّقة وآنية قد أخرج السياسة عن أهدافها السامية الأساسية وولَّد انطباعاً بأنه ما دخلت السياسة شيئاً إلا أفسدته[٤].

إن الأطروحات السلبية حول السياسة لا يمكن أن تشوِّه علم السياسة، ولا يمكن أن تحول دون تعريف السياسة بأنها صناعة الخير العام. وأن أبرز الوظائف السياسية الرئيسية هي القيادية (الرئاسية)، التشريعية، التنظيمية، التنفيذية، الرقابية، وهي أنبل الوظائف التي يمكن أن يضطلع بها الإنسان.

فلا يكفي أن تسوء السياسة في زمنٍ ما أو تسوء ممارسة السياسيين لها، لنصدر حكماً مطلقاً على السياسة والسياسيين. ومعاناتنا في مجتمعاتنا العربية من فساد الطبقة الحاكمة ووجود فواصل حادة بين الساسة وعامة الشعب، هو مجرد خطأ في التطبيق، لأنه لم يتم اختيار الطبقة الحاكمة وفق معيار الكفاءة والقدرة على ممارسة الحكم كما بيَّنا فيما تقدَّم.

---

[١] موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي – دار دمشق ص ٧.
[٢] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٥٢.
[٣] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٨ ص ٦٧٩.
[٤] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –دار النضال للطباعة والنشر – الطبعة الثانية ١٩٨٩ ص ٩.

لذا علينا ونحن ندرس علم السياسة أن نصحح الخطأ الرئيسي في نظرتنا للسياسة، واعتبارها نشاطاً سلطوياً محوره الحاكم، وأن نعيد استخدام النظرة الصحيحة بأن محور السياسة هي الإنسان، وعلاقة الحاكم بالمواطنين هي الصفة المميزة للنشاط السياسي عن غيره من النشاطات الإنسانية. وحيث لا تكون هذه العلاقة: لا تكون سياسة ولا تكون دولة. وترتدُّ هذه العلاقة الإنسانية إلى الفطرة الإنسانية، إذ أن الإنسان هو رئيسٌ أو مرؤوس بطبعه، أي أن لكل إنسان القابلية النفسية والفكرية ليكون إما رئيساً أو مرؤوساً، إما حاكماً أو محكوماً، إما قائداً أو مأموراً. ويُفترض أن لا يقوم هذا التمييز على أساس ثروة الإنسان أو سلاحه أو طائفته أو قدرته المادية، وإنما أساس هذا التمييز هو القدرة الذهنية والكفاءة في تحمل المسؤولية الرئاسية[١].

وفي مقالٍ حديثٍ لافتٍ في تعريف السياسة وتبيان ماهيتها نقرأ فيه:" "يفترض ان تكون السياسة أشرف الآداب اطلاقا، لأن كل تدبير لأمر ما سياسة بالمعنى الصحيح للكلمة. وكل علاقة تربط انسانا بانسان هي سياسة، وحتى العائلة الواحدة تدخل ضمن هذه اللعبة التي هي علم يتوهج فكرا وشعورا واشراقا وجمالا وقيم حق ومحبة، من أجل بناء أجيال تسمو الى ما هو أبقى وأروع. ولنتقنها بتجرد عن المصالح الفردية والفئوية من أجل تأدية هذه الامانة، لا بد من ابراز الافضل من أصحاب الخبرة والكفاءة المعنوية والخلقية والشجاعة، لأن الخوف عامل شلل. فعندما يخاف المسؤول فانه لا يعود في استطاعته ان يعالج أمورا أوكلت اليه. والصدق ايضا من المعايير الواجبة على المسؤول في كل عمل او فكر او شعور. وبالصدق يستولي المسؤول على ثقة الناس وبالصدق يستقيم الانسان ليبقى ثورة في عالمه.... فالسياسة المثلى لا تتجلى الا بالمساواة جوهريا في الحقوق والواجبات، وبالقدرة المستوحاة من الاخاء والتعاون والتضامن"[٢].

ولقد سبق أن بيَّنا أن أكثر التعريفات شهرةً للسياسة هي أنها فن الحكم، وبهذا المعنى فإنها علاقة وظائفية بين سياسي يقود ويحكم، ومواطن يطيع ويتعاون، وأفضل اساس لمثل هذه العلاقة هي الثقة والاحترام والتكافل والتضامن، ومن هذا المنطلق التصقت صفتي المساومة والتسوية بكلمة سياسة، وهذا ليس من نواقص السياسة، لأن المساومة والتسوية هما من وسائل التراضي الاختياري وهو أوسع صورة من صور التفاهم في المجتمع، فالدولة كما سيتبين معنا لاحقاً تقوم على أساس السلطة والقدرة، ولكن على الصعيد الداخلي فإن الإفراط في استخدام القوة أو اقتصار العلاقة بين الدولة والأفراد على مبدأ القوة والتسلط ستتحول إلى دولة استبدادية، لذا فإن العلاقة الفضلى هي العلاقة العاقلة التي يسود فيها حكم العقل لا حكم القسر، ويصبح احترام المواطنين للقانون طوعياً

---

[١] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٨.
[٢] وليد القنطار - أدب السياسة وثقافتها- جريدة النهار تاريخ ٢ تشرين الثاني ٢٠٠٩.

ويصبح التفاهم بين السلطة والمواطنين على سن القوانين سبيله التراضي والاقناع. وهذا هو دور علم السياسة الذي يحاول الارتقاء بهذه العلاقة لأفضل ما يمكن أن تصير إليه[١]. ولقد قال أبي القاسم الحسين بن علي المغربي في مؤلفه :"كتاب في السياسة" بأن السياسات ثلاث، سياسة السلطان لنفسه، وسياسته لخاصته، والثالثة لرعيته. فالسائس الفاضل إنما يصلح نفسه أولاً، ثمَّ يصلح بسياستها خاصته وما يحملها عليه من الآداب الصالحة لرعيته[٢]. وعند ابن الحداد، فإن وظيفة الرياسة هي العدل في السياسة لتعمُرَ البلادَ ويأمن العباد، ويصلح الفساد، وتجْري الأمور على وَفْق السداد, وتنتعش الرعية وتقوى على أداء الفرائض الشرعية. والسياسة سياستان: سياسةُ الدين وسياسةُ الدنيا. فسياسةُ الدين ما أدّى إلى قضاء الفَرْض، وسياسة الدنيا ما أدى إلى عمارة الأرض. وكلاهما يرجعان إلى العدل الذي به سلامة السلطان وعمارةُ البلدان[٣]. واعتبرها الوزير أبي سالم من أسرار الربوبية، إذ يناط بها المراد ويماط بها الفساد، ويحاط بها العباد وتحفظ بها البلاد، ويقطع بها العناد وتجمع بها المواد، وقد اختصت من حميد المزايا وشرف السجايا بما أدناه حراسة الرعايا وسياسة البرايا، وثمرة السلطنة حراسة البلاد، وسلامة النفوس، وحفظ الأموال، وإدرار الأرزاق وإقامة المعايش، ونشر العلم وإظهار الدين، وذلك بقمع الظلمة وردع البغاة ومنع المعتدين والانتقام من المفسدين، فتأمن السبل وتتوفر الدواعي على مصالح الدين والدنيا[٤].

ثانياً: الاستخدامات المتعددة لكلمة "سياسة"

السياسة كلمة، ولهذه الكلمة دلالتها، ولكن في حالاتٍ كثيرة يجري استخدام هذا اللفظ في غير معناه، فكيف نميّز بين الاستعمالات المختلفة لهذه الكلمة. تحت هذا الشكل الأول لاستعمالات كلمة سياسة توجد ثلاثة مظاهر فرعية في الأول فإن كلمة سياسة تعني إدارة، وفي الثاني استراتيجية، وفي الثالث تتضمن قيمة تحقيرية بشكلٍ واضح. ونتعرَّف عن السبب الذي جعل التكنوقراطية هي نفي السياسة

١- السياسة بمعنى الإدارة

الإدارة العامة هي أنواع النشاط الذي تقوم به الحكومة لتنفيذ المشروعات العامة" [٥]، فهي الجهاز الذي يتألف من مجموع المرافق العامة التي يسمح حسن سيرها بتحقيق الأهداف المرسومة

---

[١] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٨.
[٢] ذكره: حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٩.
[٣] ابن الحداد محمد بن منصور بن حبيش- الجوهر النفيس في سياسة الرئيس ٦٤٩ هـ ص ٢.
[٤] أبي سالم محمد بن طلحة القرشي النصيبيني - العقد الفريد للملك السعيد- إصدارات مركز ابن الأزرق للتراث السياسي.
[5] Herbeat Simon and other public adm . 8e edit. 1964, p7.

من السلطة السياسية"[١]، أو هي مجموعة نشاطات وأعمال منظمة تقوم بأدائها قوى بشرية تعينها السلطات الرسمية العامة وتوفر لها الإمكانات المالية اللازمة بهدف تنفيذ الخطط الموضوعة لها، وبالتالي تحقيق الأهداف العامة المرسومة لها بأكبر كفاية انتاجية وأقصر وقت وأقل كلفة"[٢].

ولا ينحصر دور الإدارة العامة في تنفيذ السياسة العامة بل ان محور الادارة العامة هو العمل على وضع وتنفيذ وتقييم وتعديل السياسة العامة. مما يجعل من الصعب إجراء الفصل بين السياسة والادارة.

ولهذا استعملت كلمة سياسة بمعنى إدارة عندما اردفت بكلمة تدل على موضوعٍ ما، كسياسة النقل، سياسة صناعة السيارات، سياسة الطاقة، سياسة الجهاز الوظيفي، السياسة الزراعية ، السياسة الخارجية، سياسة التعليم، السياسة الصحية، غيرها.... في هذه الحالات، فإن المقصود بالسياسة الإشارة إلى واقع يتضمن إشكالية أو مشكلة وتحاول أن تضع الأهداف التي تسعى الخطط الموضوعة إلى تحقيقها. ويكون الهدف الأساسي لهذه السياسة هو إزالة الخلل الموجود أو تقويمه. فمثلاً: سياسة الطاقة، هي عبارة عن خطة تزويد البلاد بالطاقة الكهربائية بأقل التكاليف المالية مع ضمان جودة الخدمة المقدَّمة.

ولهذا جرى التمييز بين السياسة النظرية التي تعني دراسة الظواهر السياسية المتعلقة بأحوال الدول والحكومات، والسياسة العملية التي تُعنى بدراسة أساليب ممارسة الحكم في الدولة لرعاية مصالح الناس اليومية وتدبير شؤونهم وأحوالهم. وفقاً لهذا المعنى فإن السياسة تتصل بالتوجيه الذي تمارسه السلطةا لسياسية في ميدانٍ معيَّنٍ من فروع النشاط العام، ومن خلال هذا المعنى جرى تعريف السياسة بأنها تشمل كل ما يتعلَّق بنشاط الدولة[٣].

٢- السياسة بمعنى الاستراتيجية

الإستراتيجية ترجع في الأصل إلى الكلمة اليونانية Strategos، ومعناها فن قيادة الجيوش، أما اليوم فتعرَّف بأنها فن توزيع واستخدام مختلف الوسائل العسكرية لتحقيق أهداف سياسية. أو هي استخدام القوى المتاحة لتحقيق أهداف سياسية بالطرق العسكرية[٤].

---

(1) Debbasch, Ch – Science administrative, Dalloz 1976 p 1.

(٢) فوزي حبيش – الإدارة العامة والتنظيم الإداري – دار النهضة العربية بيروت ١٩٩١ ص ١٥.

(٣) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق –ص ٤٤.

(4)http://www.moqatel.com/openshare/Behoth/Gography11/geography/sec254.doc_cvt.htm.

واحتلت الاستراتيجية مكاناً في الميدان السياسي، فالسياسية إذا كانت فن ممارسة الحكم، فإن هذا الحكم لا يستقيم ما لم يمتلك خطة واضحة تحدد فيها الأهداف الكبرى التي يتوجب عليه تحقيقها لما فيه مصلحة المجتمع. وتصاغ عادةً هذه الأهداف الكبرى عبر ما يسمى استراتيجية السلطة، التي تضمُّ بجنباتها شقاً وطنياً وآخر دولياً[١].

وتعرَّف استراتيجية السلطة بأنها فن تخطيط وتنسيق، وتوجيه، كافة الموارد السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية، لتحقيق المصالح الوطنية والمحافظة عليها. فعندما تريد السياسة أن ترسم وتحدد الهدف الذي تسعى الامة او الدولة لتحقيقه سواء بالسبل العسكرية او سواها ، فتستعين بالاستراتيجية التي لا تكتفي بالتنظير وإنما هي أيضاً الاداة التنفيذية للسياسة اي انها السياسة في مرحلة التنفيذ او السياسة في مرحلة الحركة العنيفة او القابلة للعنف. ولا يعني هذا ان الحل العسكري هو الحل الوحيد او الوسيلة اليتيمة امام الاستراتيجية لتحقيق هدف السياسة بل ثمة وسائل وسبل اخرى سياسية واقتصادية ونفسية ودبلوماسية تسلكها الاستراتيجية للوصول للهدف وان كان سبيل القوة العسكرية هو الأكثر قوة وحسما و الذي يلجأ اليه في نهاية المطاف عادة .

والاستراتيجية هي نقيض الارتجال والعفوية، وتشكل درجة عليا من الفكر المنظم وتنطلق في جوهرها من الطموحات الكبرى للجماعة، وبسبب الآثار الكبرى التي تنجم عن أي خطأ في التخطيط الاستراتيجي، تحاول دائماً الاستراتيجية أن تتجنب الفشل وتسعى لتحقق درجة معينة من النجاح الذي لا يمكن أن يتمَّ إلا بواسطة العقل القادر على توقع الأشياء، ويسعى إلى تحقيق النصر[٢].

٣- السياسة والدسيسة

في هذه الحالة تصطبغ السياسة بقيمة تحقيرية، وليس هذا بأمرٍ يدعو للدهشة، إذ طالما أن العمل إرادي، فهذه الإرادة قد تقود نحو الخير أو الشر. وبهذا المعنى، فإن السياسة تأخذ معنىً شاملاً فهي ليست سياسة هذا أو ذاك، وإنما السياسة بمعناها المطلق باعتبارها عالماً مثيراً للاشمئزاز، وتستعمل كلمة سياسة من أجل الحط من قيمة من تُطبَّق عليه. فعبارة "هذا من قبيل السياسة" هي عبارة تحقيرية وليست تعريفاً. لهذا قامت محاولات حثيثة للتمييز بين السياسة الجيدة والفعل الرديئ[٣]، المسمى تجاوزاً سياسية، كاستخدام مصطلحات النفاق السياسي والتكاذب السياسي والاتهام السياسي، فهي وغيرها كلمات دخيلة مسيئة السياسة.

---

[١] خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- المؤسسة الحديثة للكتاب- لبنان- ١٩٩٩ ص ٢٤٢.
[٢] خضر خضر- المصدر نفسه ص ٢٤٣.
[٣] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٢٩.

لهذا يقتضي التصويب، فاستبداد الطبقة الحاكمة، لا يعني أن السياسة هي مرادف للاستبداد، وكذلك فإن فساد الطبقة الحاكمة لا يعني أن السياسة مرادف للفساد، وأن مشاهدتنا اليوم لمناكفات السياسيين ومنازعاتهم ومخادعاتهم ومؤامراتهم وحتى جرائمهم كل ذلك هو مجرد مفسدة تطبيقية.

ومن خلال هذا التوضيح لموضوع علم السياسة، يمكننا أن نخرج من الأفكار القديمة التي تقوم على مبدأ السمع والطاعة، فالحاكم في التاريخ كان الإله، وبعد المسيحية أصبح الحاكم ظل الله على الأرض، وفي العهد الإسلامي كان الإمام والخليفة الذي لا يجوز الخروج عليه حتى ولو كان على خطأ، ثمَّ أصبح الملك والأمير الذي له علينا السمع والطاعة، واليوم تغيرت التسميات، فأصبح الحاكم هو الزعيم أو النائب أو السياسي الذي يطاع، فكانت علاقتنا بالسياسي هي علاقة تابع بمتبوع أو علاقة سيد بالعبد، وكان أغلب الناس كالهمج الرعاع الذي ينعقون مع كل ناعق.

ورغم كل هذا التوصيف ذو النزعة التشاؤمية للعلاقة بين السلطة والمواطن، إلا أن ذلك لا يؤدي إلى تشويه المعنى الحقيقي للسياسة، فالأنبياء والرسل الذين تسنى لهم القيادة والحكم، إنما مارسوا السياسة، والفلاسفة والمفكرين جهدوا في وضع النظريات في فلسفة الحكم والسياسة. حتى قال عنها أرسطو بأنها علم السيادة وسيدة العلوم، فهي سيدة لأنها تُعنى بالمسائل الحيوية في المجتمع، مثل تحديد حقوق المواطن وواجباته ووجهة الثقافة وقضايا السلم والحرب وإدارة المرافق العامة، وهي سيدة العلوم كدراسة وأفكار تُعنى بتوضيح المفاهيم (العدل –الحرية- الحق..) وتحديد الغايات والوسائل والخيارات ومقارنة البدائل.

٤- التكنوقراطية و السياسة

نلاحظ أن بعضاً من رجال السياسة يحاولون إعطاء صورة غير سياسية عن نشاطهم وذلك بغية التخلص من المفاهيم المزعجة التي تتضمنها كلمة سياسة. وتسمى محاولة نزع الطابع السياسي عن السياسة بإيديولوجية التكنوقراط.

يرى التكنوقراطيين بأن ميدان السياسة هو ميدان الاختيارات التي لا يمكن القيام بها بدون شيء من التعسف. ويوجد هذا التعسف عند نقطة التقاء مفهومين، مفهوم الشيء الذي لا يمكن التقرير بشأنه ومفهوم الشيء المفضَّل. فالقضية التي لا يمكن التقرير بشانها هي التي لا يجد لها إجراءً قانونياً يسمح بالاختيار بين الحلول الممكنة على أسسٍ موضوعية، مثال: كيف نختار المدة الفضلى للولاية الرئاسية، لا يوجد أي مفهوم قانوني للمدة الفضلى، لذا يجري اختيار هذه المدة بالصدفة، وإن كانت هذه الصدفة توجه ببعض المعطيات العقلانية أو العادات السابقة. ومثال

آخر: الديمقراطية هي نتاج مبدأ الاعتراف للأفراد بأن يكون لهم رأي في القضايا السياسية واختيار الحكام، وهي لا تستند على واقع أنها تنتج أفضل حكم، وإنما على حق الأفراد بالمشاركة في القرارات التي تعنيهم.

ومثال آخر لا يوجد أي طريقة موضوعية لانتقاء أفضل مرشح لرئاسة الجمهورية، ولا حتى للنواب حيث لا يوجد أي شروط خاصة لتولي عضوية السلطة التشريعية، وهنا تكمن المفارقة الخطيرة، إذ نعيّن عبر مباراة موظفي ومستخدمي البلديات ولا نطلب أية مواصفات خاصة من المرشحين للوظائف العليا في الدولة. فالقانون يعطي المواطنين الحق باختيار أي إنسان يخطر بباله بصرف النظر عن مؤهلاته وخبراته، وتأخذ الاعتبارات الشخصية والأهواء حيزاً كبيراً في عملية الاختيار وهذا ما يشكل في نظر التكنوقراطيين ميدان السياسة، إنه ميدان الاختيارات الكبرى التي ترهن مستقبل المجتمع [١].

بنظر التكنوقراطيين باستثناء الإيديولوجيات الكبرى في المجتمع وقضايا اختيار أشخاص الحكام، فإن كل ما عدا ذلك له طبيعة تقنية بحتة، بدءاً من تنظيم المرافق العامة، وإدارة الاقتصاد، وتطوير وسائل النقل، وتزويد البلاد بالطاقة، وباختصار فإن كل ما يهم لحياة الجارية للأفراد والمجتمعات لا تعدُّ من القضايا التي يمكن أن تترك لأمزجة الأفراد واختيارهم. بل إن هذه المسائل مشروطة بالعكس بشبكة الأهداف المحددة موضوعياً. والتي ينبغي بلوغها بالوسائل المتوفرة والتي هي ذات طابعٍ تقني ومالي. ولهذا وخارج الاستثناءات المذكورة أو الميدان الضيّق الذي تنحصر فيه السياسة، فإن السياسة لا تكون إلا شراً أو وهماً. طبعاً إن رأي التكنوقراطيين معاكس تماماً للرؤية الشعبية للسيادة، لذا أخذ مصطلح التكنوقراط يفقد تدريجياً وهجه السابق، بل فقدت كلمة تكنوقراط مكانتها ولم تعد تظهر في النقاشات السياسية[٢].

ثالثاً: الميادين السياسية

يرى بعض الكتاب أن هناك ثلاثة ميادين هي من حيث طبيعتها سياسية، هي النظام السياسي، الاستيلاء على السلطة، ممارسة السلطة، ويُضاف إليها اعتبار كل مسألة محل إشكالية هي عمل سياسي.

النظام السياسي بأبسط تعريفٍ له هو أنه نمط الحكم الذي يخضع له بلد ما[٣]، وأن ربط النظام السياسي بكيفية ممارسة الحكم في الدولة، يفيد بأن النظام السياسي هو من أبرز موضوعات علم السياسة، إذ لعلم السياسة الإسهام

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٣٤.
[٢] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٣٥.
[٣] أوليفيه دوهاميل- أيف ميني – المعجم الدستوري- ترجمة منصور القاضي- منشورات مجد ١٩٩٦ ص ١٢٠٩.

في صياغة النظام السياسي الملائم للدولة مراعياً واقع الدولة الاجتماعي والاقتصادي والهيئات الفاعلة في الميدان السياسي.

أما الاستيلاء على السلطة، فهو دائماً وأينما وجد، عمل سياسي بامتياز. فالمنافسة بين من يتولون السلطة وأولئك الذين يريدون الاستيلاء عليها هي منافسة دائمة لن تتوقّف يوماً. وبحسب هذه النظرية، فإن التعيين الوراثي للملوك وفقاً لقواعد محددة، والذي لا تحصل فيه أي عملية منافسة بين مرشحين ولا اختيار بين عددٍ منهم، إلا في حالة الأزمات النادرة الوقوع أو الثورة، إن هذا الانتقال الطبيعي والعفوي للسلطة لا يمكن أنة نسبغه بوصف الاستيلاء على السلطة، وكذلك الأمر في الانتخابات الشكلية التي تجري في الأنظمة الديكتاتورية التي تكون فيها العملية الانتخابية بمثابة ديكور أو مظهر خارجي لتأمين التغطية الشرعية للحاكم الفرد، كحالة الأنظمة العربية، وتتحول هذه العملية الانتخابية الشكلية إلى عمل سياسي عندما تطرح مسألة انتقال السلطة بصورةٍ جدية[١].

وكذلك فإن ممارسة السلطة هي دائماً وفي كل مكان سياسية، والبقاء في ممارسة السلطة يكون مرهوناً برضى القوى التي يخضع لها القائمون على ممارسة السلطة، وهم إما الحاكم الفرد أو الناخبون أو الجيش أو الأجهزة الأمنية والمخابراتية أو أصحاب رؤوس الأموال. فإذا رضيت هذه الفئة على تصرفات ممارسو السلطة بقوا في مناصبهم، وفي الحالة المعاكسة سيكون للفئات المنافسة حظوظ كبيرة في أن تُدعى للحلول مكانها.
فممارسة السلطة ستكون دائماً سياسية لأنها تؤثر مباشرةً على الصراع السياسي من أجل السلطة. ولكن اكتساب ممارسة السلطة الطابع السياسي يتوقف على قدرة ممارسو السلطة على ضمان تأييد الرأي العام- في الحالة التي يكون الناخبون هم مصدر السلطة- إذ أن رضى الرأي العام على الطريقة التي تُمارس فيها السلطة هو الطريقة المثلى لنزع سلاح المعارضة بشكلٍ مسبق.
وإذا كان ممارسو السلطة هم من يختار هذه الاستراتيجية، فإنهم ليسوا من يحدد فعاليتها، إذ كل شيء يتعلق بردود فعل الرأي العام المعقدة والتي لا يمكن التنبوء بها فالرأي العام هو الحاكم الذي يصدر الرأي العام النهائي حول الطابع السياسي للعمل أو الامتناع عن العمل التي تتطلبها ممارسة السلطة[٢].

وإلى جانب هذه الموضوعات الثلاثة، ظهرت نظرية في علم السياسة، بموجبها يعتبر كل أمرٍ يكون محلاً للجدل العام والإشكاليات، هو أمر يدخل في ميدان السياسة، أما إذا كان يسير بمفرده دون مشاكل أو عقبات فإنه يخرج عن

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٥٥.
[٢] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٥٨.

ميدان السياسة[1]. أو يعدُّ موضوعاً سياسياً كل موضوع يتخذ القرار بشأنه بالاختيار بين احتمالات متعددة، ويكون هناك أفراد قادرون على حرية ممارسة عملية الاختيار المذكورة. وهذه الموضوعات السياسية ليس لها فهرساً عاماً شاملاً، إذ ما يكون مسيساً أو سياسياً في دولةٍ ما قد لا يكون بالضرورة أمراً سياسياً في مجتمعٍ آخر. فالسياسة لا تحدد بمضمون، إنما تمثِّل إشكالية.

فالسياسة من حيث طابع مفرداتها هي المشكلات التي تقبل التسوية، أو السعي المتواصل إلى التوافق. فلو أن كل فردٍ في المجتمع عرف ما يريده كل شخصٍ آخر منه ووافق عليه لانتفت السياسة من الوجود. إذاً فالسياسة هي نمط من أنماط التعبير عن آراء متضاربة بوسائل عديدة وقد ترتبط بالصراع احياناً ولكن جوهرها هو السعي إلى الإقناع لا إلى الإكراه[2].

إن هذا المعيار للتمييز بين السياسي واللا سياسي يمكن أن نجد مثالاً حوله في ميدان التمييز بين الأخلاق والسياسة. فعندما جرى تشريع الإجهاض في النصف الأول من القرن العشرين، كان هذا التشريع محلاً لمشكلة سياسية، اصطدم فيها مؤيدو الاجهاض ومعارضوه، واليوم ذات المشكلة في حظر الحجاب في المدارس والجامعات والإدارات العامة، فإن قوانين حظر الحجاب خلقت مشاكل ذات طابعٍ سياسي بين مؤيدي الحظر ومعارضيه. فمنذ القرن التاسع عشر دخلت العديد من الموضوعات في الميدان السياسي، نذكر منها الصحة، التربية، الأسرة وهي موضوعات كانت بعيدة عن السياسة تحت شعار حماية الحياة الخاصة. وفي القرن العشرين تضخَّم الميدان السياسي، إذ أصبح لأي نشاط بشري مظهر سياسي، أو جرى إعطاء تفسير سياسي لكل النشاطات البشرية، فحتى الرياضة والمهن الحرة، بدأت انشطتها تنطبع بالطابع السياسي.

إن عملية تسييس الظواهر الاجتماعية قد أدت إلى الانتقال من حالة السياسة المحصورة إلى حالة السياسة المنتشرة في كل مكان. أي أن امراً ما المصنف بأنه غير سياسي، نجده فجأةً في ضمن فئة الأمور السياسية. فالأمر اللاسياسي هو كما ذكرنا كل أمر لا يكون موضوعاً لخيارات متعددة، وبالعكس فإن أمراً ما يكون سياسياً عندما يكون هناك هامش من المناورة في اتخاذ القرار، ويكون بإمكان الآراء المتعارضة أن تولِّد جدلاً أو صراعاً سياسياً[3]. فمثلاً قوانين السوق هي قوانين تبدو طبيعية، ولكن عند النضال ضد هذه القوانين، يدفع إلى تدخل السلطة السياسية وبهذا التدخل تنطلق عملية التسييس في الاقتصاد، والمسؤولية عن حركة التسييس ليس مردها السلطة السياسية منفردة، بل إن للأحزاب والنقابات دور في تسييس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية، وكذلك للمواطنين دور في ظاهرى التسييس من خلال مطالبتهم الدولة في التدخل في موضوعات معينة عبر الإضرابات أو التحركات الأخرى.

---

[1] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٤٣.
[2] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٣١.
[3] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٤٧.

وهكذا امتدت كلمة سياسة لتطال كل الظواهر التي لها بتعدد أوجه النشاط ما يتيح تعدد الخيارات، بحيث يكون الأفراد المعنيون بالظاهرة قادرون على الاختيار بين تدخل السياسة وعدم التدخل، وفي حال اختيار التدخل أصبحت ظاهرة سياسية، أما إذا اختاروا عدم التدخل كانت الظاهرة لا سياسية.

وإذ وسَّعت السياسة ميدان تدخلها في المجتمعات المعاصرة، فإن هذا التوسع لم يحدث دون مساوئ. ذلك أن السياسة تتضمن الصراع، إذ أن تسييس نشاط ما يؤدي إلى إثارة الصراعات الموجودة، بل وإثارة مجابهات لم تكن موجودة قبلاً. إذ بمجرد أن تصبح قضية سياسية فإنها من الممكن أن تصبح عصية على الحل، لأن منافسات سياسية شاملة وفئوية تأتي لتضاف للمصالح الموجودة بدائياً، فالمشكلة قد تكون قابلة للحل بطريقة مرضية، وقد لا تكون هناك أي مشكلة انطلاقاً من الاعتبارات الموضوعية الخاصة بقضيةٍ ما، فتأتي السياسة لتجلب للقضية كم كبير من الاعتبارات التي ليس لها أصلاً أي علاقة بالمسألة. فالحكومة عندما تعطي رأيها في مشروع معماري سيكون من النباهة أن تبني حكمها على أسسٍ جمالية، إلا أن تسييس القضية سيؤدي لأن يعتبر انصار الحكومة المشروع رائعاً، بينما يراه المعارضون قبيحاً. وقد تتحول إلى قضية ضخمة مثيرة للعواطف ومقسِّمة للرأي العام بل قد تصل لتشكِّل خطراً على السلام المدني[١].

رابعاً: العلم السياسي من الأسطورة إلى المذهب

الإنسان كائن اجتماعي، ويتميز هذا الاجتماع بكونه خاضعاً للتنظيم، إذ ليس هناك من جماعةٍ إنسانية لم يكن لها تنظيم سياسي، وبهذا المعنى، فإن علم السياسة هو علم هذا التنظيم.

لكن هذا التنظيم لم يكن يوماً جامداً أو مقولباً في شكلٍ واحد، إنما تعددت أشكاله بتعدد الحضارات والمدنيات التي عرفها الإنسان، بحيث تطور العلم السياسي من الأسطورة السياسية إلى المذهب السياسي[٢].

١- الأسطورة

الأسطورة هي الصورة الفكرية الأولى التي حرر الإنسان بها نفسه من الواقع وضمَّنها أفكاره، فهي فلسفة الإنسان الأولى، وإن كانت فلسفة خيالية وغير منهجية. ونستطيع أن نستخرج من أساطير الشعوب الأولى كالسومريين والبابليين والأشوريين والفنيقيين والفراعنة، أقدم أفكارها السياسية. وكانت الأسطورة السياسية أشد وضوحاً وأكثر تركزاً لدى اليونان، حيث نجد أن محاورات أفلاطون الفلسفية مليئة بالأساطير، وأهمها أسطورة العدالة التي يرويها بروتاجوراس التي تعد القاعدة الأسطورية الفكرية للديمقراطية.

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٦٢.

[٢] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٤١.

٢- الأفكار السياسية

الفكر السياسي هو نتيجة مخاض الرحلة التاريخية الشاقة التي اجتازها الفكر السياسي من الأسطورة إلى النظرية، أو من عالم التصور الخيالي إلى عالم التصور المنهجي، وهي مشاع بين جميع الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة.

فتبدو الفكرة السياسية أبسط هذه المعالم وأوضحها فكل ما يخطر للإنسان حول تنظيمه السياسي، كما هو وكما يجب أن يكون عليه، يمكن أن نعتبره أفكاراً سياسية. أو هي التصورات التي يضعها الإنسان في ما خصَّ السياسة بأهدافها ووسائلها ونتائجها[١]،

لذلك فكل إنسان هو في الواقع يبحث ويفكِّر حول قضايا سياسية من حيث يدري أو لا يدري، لأن كل إنسان لا يخلو من شعور ما تجاه تنظيمه السياسي ويحاول أن يمنطقه على طريقته الخاصة في فكرةٍ ما. وتشغلنا في دراساتنا السياسية التاريخية أفكار الفلاسفة الذين منهجوا أفكارهم أو القادة الذين طبقوا هذه الأفكار أو المدارس التي اعتنقتها أو بشَّرت بها. وإن بدت هذه الأفكار الممنهجة بأنها أصداء للأفكار الشائعة في المجتمع الذي علَّمه المفكر أو أطلقه القائد[٢]. لهذا توصف الأفكار السياسية بأنها ليست تصورات تجريدية ولكنها تعبيرات عن المصالح لتي تتنازع عليها الفئات في المجتمع[٣].

٣- الفلسفة السياسية

الفلسفة هي علم العموميات ومعرفة الأصول الأولى والعلل التي تؤدي إلى الأشياء، وفلسفة القانون هي معرفة كليات القانون أو الأصول المشتركة بين جميع النظم القانونية[٤]. أما الفلسفة السياسية فهي تنظيم ومنهجة الأفكار السياسية الشائعة[٥]، أو هي مجموعة الأعمال التي تتطلع لاستخلاص مبادئ الحكم الجيد ، وهي تعتزم تغيير الواقع القائم وليس فقط تفسيره.

والفلسفة بوجهٍ عام تتكون من البحث في الوجود والبحث في المعرفة والبحث في العمل، فيكون موقع الفلسفة السياسية في باب البحث في العمل، لأن الفلسفة السياسية هي من نوع الفلسفة العملية التي تطال الأفعال الخارجية والسلوك. لهذا وُصِفت بأنها مجمل الأفكار السياسية التي تتبلور بواسطة البحث الاستدلالي في ظاهرة السلطة السياسية في المجتمع.

---

[١] عادل خليفة - الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى- الجزء الأول – دار المنهل اللبناني- الطبعة الأولى ٢٠٠١ ص ٧.
[٢] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٤٦.
[٣] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٦١.
[٤] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون ـــ منشورات مجلس فرع الطلاب كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية ١٩٨٤-١٩٨٥ ص ٢ و٣.
[٥] ذكرنا بأن

ويعود للفلاسفة الفضل في تفسير كل ظاهرة متصلة بالدولة والحكم من خلال ربطها بالمبادئ التي صاغها هذا الفيلسوف. فاهتمام الفلسفة مركَّز بمبادئ الدولة وغاياتها وقيمها أكثر مما هو عليه كظاهرة سياسية أو اجتماعية، فعالم الفلسفة السياسية هو عالم القيم والمبادئ والغايات أما علم السياسة فهو عالم الوقائع والظواهر والحركات السياسية[١].

٤- النظرية السياسية

النظرية السياسية هي محاولة اكتشاف قوانين الحياة السياسية (أي دراسة ما هو كائن)، فعندما يعمد الباحث السياسي إلى دراسة الظاهرة السياسية، واكتشاف جذورها وأسبابها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والطبيعية والتعرف على القوانين التي تحكم هذه الظاهرة، في هذه المحاولة يمارس الباحث عملية اكتشاف[٢]. فالنظرية السياسية هي محاولة تفسير ودراسة وتحليل. وهي افتراض اختباري يخضع لرقابة العقل وللنقد التجريبي، ولا تظل النظرية صحيحة إلا إذا تعدلت على ضوء التقدم العلمي ونقدت نقداً اختبارياً على هدى ما يظهر من وقائع جديدة.

فالنظرية السياسية هي أنظومة من التعميمات المبنية على أساس نتائج تجريبية أو يمكن اختبارها تجريبياً، فالنظرية السياسية تبنى على أساس مراقبة الوقائع السياسية واكتشاف الترابط فيما بينها ثمَّ انتظام سياقها[٣]. ونلاحظ وجود تداخل ما بين النظرية السياسية والفلسفة السياسية، فالنظرية السياسية إنما هي وليد الأفكار السياسية، والفلسفة هي الجامع للنظريات والأفكار ذات الطابع السياسي. وإذا راجعنا التاريخ، نلاحظ أن أهم النظريات السياسية إنما استمدها أصحابها من الواقع، وعمدوا إلى صقلها لتكون أكثر فاعلية وقدرة على تحقيق الغاية المرجوة منها في المجتمع السياسي، فمثلاً لقد استمدَّ لوك نظرية حقوق الإنسان الطبيعية من التجارب الثورية، وكذلك استمد مونتسكيو نظريته حول فصل السلطات من خلال ملاحظته للنظام السياسي البريطاني[٤].

وإذا كان قدامى الفلاسفة قد بنوا نظريات سياسية كبرى تتسم بطابعٍ شمولي، فإن فلاسفة الزمن الحالي عجزوا عن مجاراتهم، وهم أدركوا أن ما يمكن صياغته هي شبه نظريات أو إطارٍ مرجعيٍ لنظرية، والسبب في ذلك يقينهم بأن النظرية هي التي تشتمل على قوانين، لا تلك المشتملة على فرضيات تكون عرضة للتغيُّر عند قيام الدليل على عدم صحتها[٥].

---

(١) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٤٨.
(٢) صدر الدين القابنجي- المذهب السياسي في الإسلام –الطبعة السادسة ١٤١٨ هـ ص١٤.
(٣) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص١٤٣.
(٤) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٤٩.
(٥) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص١٤٤.

٥- المذهب السياسي

المذهب السياسي، مجموعة من الأفكار الأساسية التي تنبثق من المعتقدات والقيم المتصلة بتراث حضاري معين، لتصور بصفة شاملة ما هو كائن وما سيكون، لترسم بذلك إطار الحركة الجماعية السياسية وتحدد معالم أهدافها. فهو عبارة عن الأطروحات السياسية الهادفة إلى تصحيح وبناء أو تغيير الواقع السياسي، ويهدف إلى تقديم المنهج الأكمل من أجل تحقيق حياة سياسية أفضل. فعندما يكون الباحث السياسي أمام صراع سياسي أو واقع سياسي معين، يضع الأطروحات والحلول لمشاكله، في هذه الحال يمارس الباحث عملية وضع المذهب السياسي، فالمذهب السياسي هو حكم وتقويم، بخلاف النظرية السياسية التي هي دراسة وتحليل[١].

وغالباً ما يكون المذهب السياسي في أول الأمر فلسفة أو نظرية، وما تلبث أن تتحول إلى مذهب أو عقيدة لدى الذين يؤمنون بصحتها، فإذا ما أصبحت النظريةُ عقيدةً أصبح من المتعذر على المؤمن بها أن يخضعها إخضاعاً عقلانياً صرفاً لمناهج النقد العلمي. وتكون غاية صاحب المذهب إقناع الآخرين بحقيقة مذهبه وحملهم على العمل وفقاً لنظرياته ومبادئه وتعاليمه. فالمذهب هو فكرة أصبحت معتقداً[٢].

فالمذهب السياسي هو العقيدة والفقه السياسي حينما يستهدف به أصحابه هدم النظم والأوضاع القائمة لتنظيم الدولة والمجتمع، وإقامتها على قواعد وأسس جديدة، لذا فإن المذهب السياسي هو بمثابة البرنامج السياسي المتكامل الذي تقدمه تلك العقيدة، وهو إعلان عن جاهزية فكر وفلسفة ومبادئ هذه العقيدة لتوضع كلها موضع التطبيق، وهو يتناول الأهداف والوسائل اللازمة لتحقيقها، وكل ذلك مرتبط عمليا بوجود سلطة، دولة، حكم تميز إرادته عن إرادة المحكومين لينقل هذا البرنامج من عالم النظر القانوني إلى عالم الواقع القانو ني. ويستعمل الكثير من الكتاب والباحثين مصطلحي "المذهب السياسي" و" الايديولوجية" كمترادفين، فيقال الايديولوجية الماركسية، والإيديولوجية الليبرالية، الإيديولوجية الإسلامية[٣].

الفقرة الثانية: المفاهيم السياسية

المفاهيم هي التصورات العقلية المجرَّدة لمواضيع مدروسة. ويفترض المفهوم درجةً من الدقة والوضوح أعلى من الفكرة التي تدلُّ على صورة عقلية سائبة إلى حدٍ ما، فالمفهوم ليس الظاهرة ذاتها وإنما هو تجريد لها، فكلُّ علمٍ يبدأ بتكوين مفاهيم لغرض وصف ما يوجد في العالم[٤]. ولقد وضع علم السياسة عدداً من المفاهيم التي أصبحت أدوات التحليل المميزة لديه، وتسمح هذه المفاهيم بتحليل البنى والقوى التي تكون بالنسبة لأبطال اللعبة السياسية أهدافاً

---

[١] صدر الدين القابنجي- المذهب السياسي في الإسلام –الطبعة السادسة ١٤١٨ هـ ص١٤.
[٢] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٥١.
[٣] عادل ثابت- النظم السياسية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر ١٩٩٩ ، ص ٤٧.
[٤] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص١٣١.

ووسائل. ومن هذه المفاهيم نذكر، القدرة السياسية، السلطة السياسية، النظام السياسي، السلوك والدعاية السياسية.

أولاً: القدرة السياسية

القدرة والسلطة هي عوامل اساسية ملازمة للمجتمعات البشرية، في كل زمان ومكان، وتعدُّ معرفة القدرة والسلطة بمثابة الانطلاقة الأولى في علم السياسة. وما يميّز بينهما أن السلطة هي مفهوم شرعي لأنها ترتكز على مجموعة قيم تؤمن بها الجماعة وتتجسد في النظام، بينما القدرة لا تعبّر سوى عن أمرٍ واقع[١]. تعرَّف القدرة بأنها الكفاءة في اتيان عملٍ ما، وهي ترتكز على عنصرين: القوة التي تتيح إحداث تغييرٍ في واقع الأشياء والتحكم في أحوالها وعلاقاتها المتبادلة، والثاني هو الوعي أي الإرادة التي تطرح أهدافاً ثابتة، أو تحرّك إرداياً هذه القوة لتحقيق هذه الأهداف[٢].

تحمَّس عدد من الكتاب لربط السياسة بالقدرة السياسية، وأكثر الكلمات إظهاراً لهذا المعنى ما قاله William Robson بأن علم السياسة يشمل دراسة طبيعة وأهداف وآثار.. القدرة في المجتمع[٣]. يرجع الاهتمام الأول بالقدرة إلى المفكرين الألمان وعدد آخر من المفكرين الغربيين- قبل الحرب العالمية الأولى الذين بحثوا عن مصادر قوة الدولة وكيف يمكن زيادة قدرتها، وما الدور الذي يمكن أن تلعبه القدرة في اللعبة السياسية، واعتبروا أن السعي إلى القدرة كقيمة عليا- إن لم تكن أعلى القيم - هو ضروري للحكومة الصالحة[٤]. فهي الصفة المرتبطة بكل حدث او عمل او حالة تعبر عن وجود علاقات سلطوية وطاعة. ففي كل جماعة بشرية، مهما كان حجمها ودرجة تطورها، نجد من يقود ويوجه ويتخذ القرارات ومن يطيع وينفذ ويتحمل النتائج. وإذا كانت هذه المشاركة حقاً عاماً، إلا أن الواقع هو عكس ذلك فالذين يشاركون مشاركة فعلية في التقرير السياسي هم قليلو العدد، وهؤلاء هم الذين يستأثرون بالسلطة ويستطيعون أن يفرضوا الانصياع للقرارات التي يتخذونها. ولضمان فعالية التقرير (سلطة القرار) اقترنت هذه الإمكانية بالقدرة على المعاقبة والمكافأة[٥].

فجذور ظاهرة القدرة تنطلق من التمييز في المجتمع بين الحكام والمحكومين. وهذا التمييز لا يقتصر على الدولة، إنما يشمل كافة المجتمعات البشرية. فالسياسة، برأي ريمون آرون، هي:" دراسة العلاقات السلطوية بين الأفراد

---

(١) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٣٢٤.
(٢) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص٥٤.
(3) J. Meynaud, Introduction à la Science politique (1961) p99.
(٤) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٣٢٥.
(٥) حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ١٥٠.

والجماعات، وكانت القدرة والسلطة عوامل أساسية في المنتظم السياسي الذي هو شبكة من العلاقات الانسانية[١] وما يميّز بينهما أن الشرعية هي من تحكم نشاط رجل الدولة عند ممارسته للسلطة، بينما القوة هي التي تحكم نشاط رجل الدولة عند استناده للقدرة أياً كان مصدر هذه القوة[٢].

والقدرة هي إمكانية الحصول على ما تريد إما باستخدام القوة أو بالمسايرة والاتفاق وهو مايصطلح عليه بسياسة العصا والجزرة. ويرتبط التهديد باستخدام العنف – العصا- بالمؤسسات القسرية مثل الجيش والشرطة.... ويعتبر استخدام هذا الشكل أساساً لقوة الدولة وعلى الرغم من أنها تعتبر حلاً أخيراً في السياسة المدنية العادية، إلا أن وجودها يظل داعماً لعدد من العلاقات السياسية . أما الاتفاق والمسايرة، فهو أكثر شيوعاً وكفاءة من الخيار السابق "العصا"، فبينما يقوم خيار العصا على التهديد بالعقوبات السلبية فإن خيار الاتفاق يقوم على توقع الفائدة . ومع ذلك فإن كلا الخيارين السابقين يمثلان شكلان للقوة لأنهما يعبران عن وسيلتين يحاول بهما الفرد أن يغير سلوك فرد آخر[٣].

وكان لتضخم القدرة السياسية وللأبعاد التي إتخذتها في الدولة الحديثة، خاصة في إيطاليا الفاشية والمانيا النازية، أثر كبير في تحول علم السياسة عن الدراسة العامة للدولة الى الدراسة المركزة والمعمقة للقدرة السياسية . ذلك ان سلطة الحكام تجاوزت الحدود التي رسمها القانون والقواعد الدستورية، في نطاق الشرعية، مما إستلزم تخطي دراسة القواعد القانونية التي ترتكز عليها الدولة او السلطة، والبحث عن قوانين القدرة التي يستمد الحاكم قوته منها. وقد شهدت هذه القدرة السياسية تضخماً إن في الإتحاد السوفياتي او في الولايات المتحدة الاميركية. ففي الأولى ظهر ذلك مع ستالين الذي امتاز حكمه بالخضوع لقواعد القدرة الشخصية المطلقة اكثر مما خضع لأي اعتبارات اخرى. أما في الولايات المتحدة الاميركية، فإن تضخم القدرة السياسية هو ناتج، بشكل أساسي، عن تقدم التكنولوجيا العسكرية، وعن قيام جهاز دفاعي منظم تنظيما" دقيقا"، يرتكز على هذه التكنولوجيا[٤].

وفي دول العالم الثالث، فإننا نشهد أيضا " تضخما" للقدرة السياسية، ولكن بأشكال مختلفة، تتلخص بتركيز القدرة في شخص واحد ، او مؤسسة واحدة (حزب ، جيش) . فالقيادي سواءً أحكم باسم الملك أو باسم الشعب، فإنه يملك سلطة الأمر، أو سلطة اتخاذ قرارات ملزمة ونافذة جبراً على الأفراد. وما إن يبدأ بممارسة الحكم يشعرون "بالأنا الحكومية" التي تعطيه الفوقية على سائر الناس. فهو يحكم باسم الشعب ويعترف به مصدراً للسيادة، ويعتبر نفسه ممثلاً لهذه السيادة، لكن الحكم يجعل السيد مسوداً والمسود سيداً. ويعتقدوا بانهم هيئة قائمة بذاتها تختلف

---

(١) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١١٤.
(٢) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٦٢.
(٣) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٣٣٣.
(٤) حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ١٤٠.

عن الشعب ويتحولوا من أفراد جاءوا لخدمة الشعب إلى هيئة متضامنة همها الاحتفاظ بالقدرة السياسية والتمسك بالحكم. وما تلبث الأنانية وهي مركَّب القدرة الفعلي أن تنتصر، وتبدو الصورة الأنانية واضحة في الحكم الملكي وحده. فالملك يقيم الاحتفالات ويغدق العطايا على الأقارب والأنصار ويستخدم قدرته ليثري ويهيء لخاصته سبل الإثراء. أما في الحكم الجمهوري فالموظفون فيه هم عاملون للصالح العام، وإنشاء الوظائف الإدارية لتلبية احتياجات الإدارة. ولكن مبدأ القدرة الأنانية قد يعود لينتصر في النهاية عندما يعمد الحزب الذي يستلم الحكم بعد الانتخابات إلى استغلال الحكم لتوزيع المناصب على الأنصار.

وانتصار المبدأ القدروي الأناني لا يعني أن الحاكم لا يستخدم القدرة دائماً إلا لمطامحه الشخصية ولكنه يعني أن للقدرة طبيعتها التي تتجه الاتجاه الأناني وقد يغلب هذا الاتجاه على الحكم وقد لا يغلب عليه، فكم من حاكمٍ نشد القدرة من أجل عظمة أمته. وهي ما تسمى بالقدرة المجتمعية [١].

يؤخذ على تعريف علم السياسة بأنه علم القدرة، تحويله علم السياسة الى مجرد البحث عن القوانين التي تحكم الصراع، مع أن هذا الصراع ليس سوى مظهر من مظاهر الحياة السياسية. فالقدرة هي واقعاً أداة سياسية، وفي كثير من الأحيان لا يكون إكتساب القدرة هدفاً قائماً بذاته، إنما يكون وسيلة لتحقيق أهداف أخرى. لذلك يخشى ان يؤدي، حصر علم السياسة بالبحث عن قوانين القدرة ، الى إهمال أوجه أخرى أساسية في الحياة السياسية. ويجعل محور إهتمام علم السياسة بكيفية حيازة القدرة، والمحافظة عليها، وممارستها[٢]. هذا عدا عن تولُّدِ خطراً آخر يتمثَّل بدخولِ فرضيات آخرى ضمن تعريف السياسة، كالاستبداد، الذي عرَّفناه بأنه نقيض السياسة، فالقبول بالقدرة كموضوعٍ منفردٍ لعلم السياسة سيتيح للاستبداد أن يكون عملاً سياسياً.

ثانياً: السلطة السياسية

ذكرنا في الفقرة الأولى بأن تعريف علم السياسة بأنه علم السلطة هو من التعاريف الشائعة في عصرنا الحاضر، والسلطة هي القدرة الشرعية القائمة على قواعد قانونية، ومعتقدات، وقيم، ورضا المجتمع الذي تمارس فيه. فوجودها يرتكز على كون كل الجماعات تقبل صراحة او ضمناً بوجود رؤساء وحكام وقيادات ، تعترف لهم بحق إعطاء الأوامر لأفراد المجتمع من أجل دفعهم لعمل ما، لم يكن ليفعلوه لولا هذه الأوامر. فاعضاء المجتمع يتقبلون هذه الاوامر، وهذه القدرة لأنهم يعتبرونها شرعية، أي مطابقة لنظام القيم والقواعد التي تؤمن بها الجماعة. وهكذا تكون السلطة هي القدرة الشرعية[٣].

---

[١] حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ١٦٦ و١٦٨

[٢] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١١٧.

[٣] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١١٤.

تشير السلطة إلى الحق في الحكم، وتظهر عندما يعترف الخاضعون بحق المهيمنين على إصدار الأوامر . فعلى سبيل المثال تستطيع عصابة غازية أو دولة احتلال أن تسيطر على مجتمع وأن تخضع أفراده لأوامرها، ولكن لا تسطيع هذه العصابة أو الدولة أن تدعي أنها تمارس سلطة على هؤلاء المغلوبين، فهي تمارس القدرة ولا تمارس السلطة لأنها تفتقد إلى الشرعية المبررة لهذه السيطرة[١]. فالسلطة هي أكثر من مجرد الإذعان الاختياري، لتصل إلى الاعتراف بسلطة الحكام، والقبول بحقهم في إصدار القرارات وواجب الأفراد في طاعتها.

والسلطة السياسية هي قوة الحكومة في الاعتماد على التزام مواطنيها لتحقيق أهداف المجتمع، وكلما كانت الحكومة أكثر قوة كلما كانت أكثر كفاءة على تحقيق هذه الأهداف. وبذلك فإن السلطة السياسية ليست فقط مجرد تنافس جماعة اجتماعية واحدة أو حزب سياسي مع الآخرين للفوز بالسيطرة على الدولة، وإنما هي الأداة التي تمكن الحكام من تحقيق أهداف المجتمع. فإذا شبَّهنا المجتمع بالمركب الذي يواجه عاصفة، فالسلطة هي المقود، والحكام هم السلطة التي تمسك بهذا المقود، أما البحارة فهم المحكومين سواء من الشعب أو الموظفين والعمال الذين يطيعون الأوامر لضمان سلامة الجميع فإذا اقتصر بحثهم عن سلامتهم الفردية فسيؤدي إلى غرق المركب[٢].

وانطلاقاً من المثل السابق، تأسست النظريات السياسية الحديثة حول نشأة الدولة على فكرة التوافق والتعاون، وأن العلاقات بين الدولة ومواطنيها يتم تحليلها في الغالب وفقاً لفكرة التعاقد بين الجانبين.. وتقوم التبادلية على موافقة المواطنين على الخضوع لسلطة الدولة في مقابل توفير الدولة لمظلة حمائية لهم، وبتوفيرها لقوة شرطة، ونظام تعليمي، وحد أدنى من الرفاه الاجتماعي، وتوفير كافة الخدمات... ومع أن هذا التعاقد يعتبر خيالياً إلا أن المقايضة التبادلية التي يقوم عليها تؤثر على طريقة سلوك المواطنين أي أنه ببساطة عندما يشعر الناس بأن الدولة تعطي مثلما تأخذ فإنهم أكثر احتمالاً لطاعتها، ومن ثم يصبح النظام أكثر استقراراً. لأن هذه النظرية تتضمن القول بأن كل مواطن يشارك في التقرير السياسي أي في السلطة السياسية التي هي حق لكل مواطن في المنتظم الديمقراطي. وهذه المشاركة مرتبطة بالقيم التي يريد المواطن أن يحصل عليها من الدولة[٣]. كما تجد هذه الطاعة مصدرها إما في احترام والالتزام بالتقاليد، أو تأثراً بالهيبة الروحية للرئيس أو في طاعة القانون.

---

(١) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٣٢٩.
(٢) جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٠٧.
(٣) حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ١٥٠.

تستند الشرعية التقليدية على عرف الأجداد، ولقد سيطر هذا النموذج من السلطة على المجتمعات البشرية بخلال آلاف السنين، وشكّل كابحاً قوياً بوجه التجديد[١]، وهو لا يقبل أي تجديدات إلا على شكل إصلاحات أو ترميم في الحالة السابقة التي أفسدتها انحرافات مدانة[٢]. وتستند السلطة التقليدية إلى فكرة النظام المقدس الأبدي الذي لا تمس حرمته، وعادة ما تأتي عن طريق التوارث، وأن الرعية يرتبطون بالحكام من خلال التبعية الشخصية وتقليد الولاء فضلاً عن تدعيم ذلك بواسطة المعتقدات الثقافية مثل الحق المقدس للملوك. وكانت كل أنظمة الحكومات تقريباً قبل ظهور الدولة الحديثة قائمة على أساس السلطة التقليدية. وهي لا زالت موجودة في بعض الملكيات الوراثية مثل المملكة العربية السعودية وسلطنة عمان.

الشرعية الثانية هي شرعية الموهبة الروحية وهي موهبة تسمح بقيادة الناس ودفعهم للقيام بأعمال لم يكن أي شيء قادر على دفعهم لانجازها، إنها سلطة كان يُقالُ عنها في السابق أنها مستمدة من الله، ويُقالُ عنها اليوم أنها مستمدة من ذاته أي من قدرة الشخص على الإغراء الشخصي. فالزعماء يدينون بسلطتهم لذاتهم ولعبقريتهم أكثر مما يدينون بها لأعمالهم. وفي المجتمعات الشركية كان ينظرُ إليه على أنه إله، وفي زمننا هذا يكون التساؤل صحيحاً لماذا يضحي المرء بنفسه، أو يكون على استعداد للتضحية بها في سبيل القيصر أو الملك او الأمير أو خليفته، حتى بدون أن يكون قد رآه[٣]. ويطلق على هذه السلطة وصف السلطة الكاريزمية أو الملهمة وبموجبها يطاع القادة لأنهم يلهبون حماس اتباعهم الذين يضفون على أبطالهم صفات استثنائية وأحياناً أسطورية . وبينما تستند السلطة التقليدية على الماضي فإن السلطة الكاريزمية ترفض هذا الماضي وتزدريه، فالكاريزما ليست صفة ضمنية للقائد بل تقوم على العلاقة المتميّزة بين القادة والاتباع. فالقادة الكاريزميين يعتبرون أشخاصاً مؤثرين يظهرون في أوقات الأزمات والقلاقل ويعتبر غاندي ومارتن لوثر كنج ومانديلا وعبد الناصر وحتى أدولف هتلر والإمام الخميني والسيد حسن نصرالله من الأمثلة للقادة الكارزميين.

إن النموذج الثالث لشرعية السلطة هو الشرعية العقلانية، ومبدأها فكرة القانون، وما يميز هذه الشرعية هي الروح العامة أو المصلحة العامة. فلقد ترك لنا الماضي قوانين وأعراف وشرعية الحكام تقاس بمدى احترامهم لها. والسلطة هي نتيجة تفويض تنص عليه هذه القواعد وتنظمه[٤]. يعدُّ هذا النموذج نقيضاً للسلطة الكاريزمية، فهو يعني أن الخضوع لا يكون لشخص وإنما لدولة القانون بدلاً من حكومة الأفراد. وتعدُّ هذه السلطة القانونية هي المهيمنة في

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١١٧.
[٢] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١١٨.
[٣] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٢٠.
[٤] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٢٢.

المجتمع الحديث. إذ يُبنى الإذعان للقوانين ليس بدافع الخوف فقط ولا بدافع التقاليد أو الولاء الشخصي، ولكن لأن القانون والنظام يعتبر ضرورياً ومرغوباً في المجتمع. فنحن أذن نعترف بسلطة القانون -وليس قوة القائمين على تنفيذه فقط.

وبإمكان السلطة القانونية العقلانية الحد من إساءة استخدام القوة وذلك لأنها قائمة على المنصب وليس الشخص، فإذا تجاوز المسؤولون صلاحياتهم، أمكن مساءلتهم، ويستطيع المواطن أيضاً أن يلجأ للوسائل القانونية أو الديمقراطية التي تتيح له الامتناع عن التنفيذ. ويطلق على هذا النوع من السلطة تسمية السلطة السياسية المؤسسة وهي الحل لتجنب أهواء الحكام الشخصية. وذلك عبر الفصل بين السلطة كمفهومٍ مجرد وبين الحكام الذين يجسدونها، بحيث أصبحت السلطة تتجسد في مؤسسة تتمتع بالاستمرارية والديمومة، فينفصل مصدر السلطة عن الأشخاص الذين يمارسونها، وهنا يصبح بالإمكان وضع حد لقدرتهم على العمل ووضع قواعد ثابتة لآلية انتقال لسلطة، وعادةً ما توضع هذه القيود لممارسة السلطة في الدستور، ليتحقق ما يسمى بدولة القانون التي ليست امتيازاً لمن يمارسها إنما وظيفة يقوم بها. فالسلطة السياسية المؤسسة هي سلطة القانون ومن يمارسها ليس سيدها ومالكها ليتصرف بها بحرية تامة. وسلطة الحاكم لا تنبع من شخصه إنما من قوة المجتمع المنظَّم على أساس قواعد حقوقية تهدف لتحقيق الغاية المشتركة للمجموعة[١]. فالدستور بهذا المعنى هو مصدر سلطة الدولة تجاه رعاياها، وهو الضمانة الأولى لهؤلاء الأفراد تجاه السلطة، فهو المحدد لحقوق وحريات الأفراد وواجباتهم وهو الذي يرسم الأطر العامة التي تستطيع السلطة العامة أن تتحرك بداخلها[٢].

إن مسألة إكراه المواطنين وإلزامهم على القبول بالسلطة السياسية لم يكن لها معنى في الأمبرطوريات التاريخية، إذ أن الأمبرطور لا يكره رعاياه على حبه، كما لا يمكن القول بأن الرعايا يقبلون بسلطة الأمبرطور، لأن فرضية القبول تسمح لإمكانية عدم القبول. إن السلطة هنا لا تتسم بأي طابعٍ سياسي لأنها تستبعد جذرياً كل طابعٍ إشكالي. فالسلطة تصبح سياسية منذ أن يتكوَّن رأي عام، ومنذ أن ينظر إلى من يتولون السلطة ولأعمالهم على أنهم محتملين وعابرين ويمكن أن يتولى السلطة أشخاص غيرهم. فإذا كان الشعب ملزم باحترام وإطاعة السلطة، لكن في المقابل هو يملك أيضاً سلطة بمواجهة سلطة الدولة، وهي سلطة المراقبة. حيث يفترض وجود رأي عام يراقب من يتولون السلطة وهو على دراية بأن هؤلاء الأشخاص الماسكين بالسلطة هم وقتيين يمكن تغييرهم. ولهذا لم يعد بمقدور أي سلطة سياسية أن تنكر طابعها السياسي، وأن أي ديكتاتور لا ينجو من وضع سلطته قيد التساؤل

---

[١] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٣١٩.

[٢] خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- مرجع سابق ص ١٤٥.

ولا يستطيع جعلها تظهر بمظهر اللاسياسية، لهذا نراه يلجأ من أجل تعويض هذا النقص إلى تعميم الرعب الذي لم يكن أباطرة روما والصين يلجأون إليه ليس بسبب عظمة نفوسهم بل بسبب غياب الحاجة إليه[١].

ونلفت أن الدولة وإن كانت هي صاحبة السلطة في المجتمعة، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود هيئات داخل الدولة تملك نوعاً من السلطة المشروعة داخل إطارٍ محدد. كالنقابات والأحزاب والهيئات الدينية التي تستطيع أن تتخذ قرارات ملزمة لأعضائها. لكن حين ندرس السلطة في هذه الجماعات دراسة مقارنة نستطيع أن نكشف الفرق بين السلطة في الدولة والسلطة في الجماعات الأخرى. لأن التنافس على السلطة في الجماعات الصغيرة إنما يقوم بين أفراد محدودين وداخل مجتمعٍ مغلق، والسلطة نفسها في هذه الجماعات إنما هي ضعيفة التنظيم.

لهذا تقتصر دراسة السياسة على دراسة السلطة في الدولة ويبعدُ عنها تحليل الزعامة في الجماعات الصغيرة . من هنا انطلق التميز بين العلاقات التي تنشأ عن القرارات السلطوية المعمول بها في الجمعيات المختلفة، وبين القرارات السلطوية التي تعتبر ملزمة لجميع أفراد المجتمع المشتمل على جميع هذه الجمعيات... أي يهتم العلم السياسي بالدرجة الأولى بالقرارات السطوية المتعلقة بالمجتمع، ليس فقط من زاوية إتخاذ القرارات، إنما من زاوية التنفيذ. فالسياسة، هي إتخاذ القرارات المتعلقة بالأمور المجتمعية وتنفيذها.

والذين يعرّفون السياسة بأنها علم السلطة العامة، يعترفون هم أنفسهم بأن السلطة تبلغ في الدولة أكمل صورة وأتم تنظيم وأن من الواجب ان تدرس في هذا الإطار الخاص. وذلك بسبب التلازم الوثيق بين هذين العنصرين واستحالة دراسة أحدهما بمعزلٍ عن الآخر. فلا يمكن أن نتخيل دولة بلا سلطة، وبالعكس لا وجود للسلطة بدون إطار مؤسساتي اجتماعي تمارس فيه، فعلاقة السلطة بالدولة هي كعلاقة الروح بالجسد فالدولة هي الهيكل أو الجسم التنظيمي الذي تتلاقى فيه شتى النشاطات الاجتماعية، والسلطة هي الروح التي تحفّز هذه النشاطات وتحدد مساراتها وغاياتها[٢]. ولهذا نعتقد بأن بالسلطة هي أداة العمل السياسي، وبالتالي هي جزء من كلٍ، فتعبير السياسة أشمل وأوسع من أن نقصره على السلطة السياسية.

ثالثاً: النظام السياسي

ذكرنا بخلال دراستنا للمفاهيم السياسية بأن السياسة هي تجسيد لسلطة السياسية، لكن هذا المفهوم لن يكون واضحاً إذا أغلقناه على ذاته، فالسلطة ليست طاقة غامضة أو محتواة في شخصٍ أو شيءٍ ما، بل هي تفاعل بين الذين يمارسونها والذين تُمارسُ عليهم. فالسلطة ليست شيء وإنما هي علاقة. ولا يمكن فهم هذه العلاقة إلا من خلال

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٢٥.
[٢] خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- مرجع سبق ذكره ص ١٤٥.

البيئة التي تُمارس فيها، وهذا هو بدقة موضوع دراسة النظام السياسي، الذي يُعدُّ أوسع من مفهوم السلطة السياسية[١].

ومفهوم النظام عام جداً، ومن الممكن تعريفه ضمن هذا الفهم الواسع بأنه مجموعة العناصر المادية وغير المادية التي تترابط ترابطاً يجعلها تؤلف كلاً منتظماً، فتنشأ وحدة متتابعة بين أجزائه وتلد حركة كل جزء من حركة الجزء الذي سبقه (كنظام دوران الأرض حول الشمس)، ويعرف النظام الفلسفي بأنه مجموعة الأفكار المترابطة منطقياً التي ينظر إليها على أنها وحدة من ناحية ترابطها.

ومن هنا تمثل نظرية النظم محاولة منهجية شاملة لدراسة و فهم أي ظاهرة في الحياة والطبيعة وذلك من خلال تفكيكها الى عناصرها ومكوناتها الأساسية وفهم علاقات هذه العناصر والمكونات ضمن إطار عام يتضمن كل أبعاد وأوجه الظاهرة موضوع الدراسة. ان نظرية النظم العامة هي منهج التفكير النظامي للظواهر والأشياء المحيطة بنا. منهج يتجاوز النظرة التقليدية التي تنظر الى الأشياء والحقائق كمعطيات مستقلة منفصلة لا ترتبط بعلاقات تكوينية ومتفاعلة فيما بينها. لذلك عُرِّف النظام بانه ذلك الكل المكون من اجزاء مترابطة ومتفاعلة مع بعضها البعض لتحقيق هدفها المشترك. إذ لابد ان يكون لكل نظام هدف يسعى الى تحقيقه وإلا لا مبرر لوجوده و بعد تحديد الهدف العام للنظام يمكن ان نحدد الاهداف الفرعية لكل عنصر من العناصر المكونة له التي يجب ان تعمل معا وبتناسق تام ليحقق كل عنصر هدفه الذي يسهم في تحقيق الهدف العام للنظام .

يتميَّز النظام بأنه ليس فقط مجرد مجموعة من الأجزاء والعناصر، بل هو في الواقع نتاج تفاعل الأجزاء والمكونات والأجزاء وينتج منها نظاما يقوم على قاعدة التفاعل والتكامل المتبادل لمكوناته وعناصره او نظمه الفرعية. وهذا التفاعل ليس فقط داخل النظام، إذ يتميَّز النظام أيضاً بالقدرة على الاستجابة لمتغيرات البيئة الخارجية، وتعتبر النظم شبه المفتوحة اكثر قدرة على التكيف و الوصول على حالة التوازن من خلال علاقتها بالبيئة الخارجية و ذلك بسبب قدرتها على السيطرة على متغيرات البيئة الخارجية من خلال عملية التغذية العكسية والرقابة .

١- تعريف النظام السياسي

من خلال تعريفنا للنظام، يمكننا الولوج لتعريف النظام السياسي، وأبسط تعريفٍ له هو أنه نمط الحكم الذي يخضع له بلد ما[٢].

التصنيف التقليدي للأنظمة هو ذاك التصنيف المأخوذ عن اليونان والمستند إلى عدد الحكام، فإذا فإذا كان الحاكم فرداً كان النظام ملكياً (Monarchie)، وإذا كان النظام قائم على حكم الأقلية كان النظام ارستقراطياً أو نخبوياً

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤٠.

[٢] أوليفيه دوهاميل- أيف ميني – المعجم الدستوري- ترجمة منصور القاضي- منشورات مجد ١٩٩٦ ص ١٢٠٩.

(Aristocratie)، وإذا كان الحكم لأكثرية الشعب كان النظام جمهورياً أو ديمقراطياً (Democratie). وفي داخل النظام السياسي الديمقراطي أمكن أن يكون شكله ملكياً كما هو الحال في المملكة المتحدة، أو جمهورياً كما هو الحال في فرنسا، وقد يكون برلمانياً كما هو الحال في لبنان[١].

ويمكن أن يربط الشكل السياسي برئاسة الدولة، فإذا كانت رئاسة الدولة محصورة بأسرة تتداولها وراثياً كان شكل الدولة ملكياً، أما إذا كانت الرئاسة انتخابية كان شكل الدولة جمهورياً.

أما اليوم، وبعد استبعاد التصنيف القائم على عدد أعضاء الطبقة الحاكمة، وبظهور الأحزاب التي أصبحت هي الأداة الأساسية لممارسة الحكم، وإذا لم توجد الأحزاب حلَّت مكانها جماعات الضغط المختلفة. لهذا تصنف الأنظمة السياسية من خلال الوجود الفاعل للأحزاب في الحياة السياسية، فإذا كان الحكم متداولاً بين عدة أحزاب أو جماعات ضغط، سمي بالنظام التعددي أو التنافسي، وإذا كان الحكم محصوراً بيد حزب واحد أو جماعة واحدة، سمي بالنظام الآحادي[٢].

كما يمكن أن نميّز بين نظامٍ وآخر بالنظر إلى طبيعة الهيئة التي تتحمل المسؤولية العليا للتقرير التنفيذي، فإذا كانت هذه المسؤولية مسندة لشخصٍ واحد منفصلٍ عن البرلمان كان النظام رئاسياً، وإذا كانت المسؤولية مسندة لهيئة مسؤولة أمام البرلمان كان النظام برلمانياً.

وأدى ربط النظام السياسي بكيفية ممارسة الحكم في الدولة، إلى القول بوجود ترادف بين النظام السياسي والقانون الدستوري. فالمدرسة الدستورية تعتبر النظام السياسي بأنه المؤسسات السياسية وبالذات الحكومة الموجودة في مجتمعٍ معين أي السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية. ساد هذا المعنى للنظام السياسي في ظل الدولة الحارسة حيث لم تكن دراسة النظم الاجتماعية والاقتصادية للدولة ضرورية لمعرفة نظامها السياسي، ومع توسُّع دور الدولة أصبح للنظام السياسي مدلولاً واسعاً، بحيث لم يعد يقتصر على تبيان شكل الحكم فيه من خلال القواعد الدستورية المطبقة، وإنما لا بد أن تكون هذه الدراسة شاملة للفلسفات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من ناحية تأثيرها على القوى السياسية في مباشرتها لمهامها، فالنظام السياسي هو نظام الحكم وما يحيط به من ظروف فلسفية وواقعية[٣]. فهو حكم وتنسيق، أو هو منظومة كبرى تتكوَّن من مجموع المؤسسات الفاعلة في المجتمع[٤].

---

(١) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٥٧.

(٢) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٥٧.

(٣) حسين عثمان – النظم السياسية والقانون الدستوري- دار المطبوعات الجامعية الاسكندرية ١٩٩٨ ص١١- وأيضاً: ابراهيم شيحا- النظم السياسية، منشأة المعارف الاسكندرية ٢٠٠٣ ص٢٥.

(٤) حسان العاني – الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة – مطبعة جامعة بغداد ١٩٨٦ ص ١٣.

وتبرز ومن التعريفات المقدمة للنظام السياسي بأنه التجسيد الكلي للظاهرة السياسية في المجتمع، وأن المؤسسات والبنيات والسلوكيات والعلاقات هي كلها مقومات له، يركِّز هذا التعريف على وظيفة النظام، من خلاله كونه الجامع والمكيِّف للوظائف الأخرى التي تتفرع عنه. والدولة في مفهوم علم السياسة ليست المؤسسات في حالة السكون أو معزولة عن الخارج، وإنما هي فعالية الفئات الاجتماعية التي تعمل في هذه المؤسسات، والدستور ليس مجرد مواد وأحكام، لكنه فعاليات الفئات ذات المصلحة التي تضع هذا الدستور وتطبق مواده أو تغيِّرها. لذلك يوصف النظام السياسي بأنه مجموع العمليات والفعاليات السياسية التي تقوم فيه، بحيث لا يمكن فهم النظام السياسي من دون فهم هذه العمليات. فالنظام السياسي هو نظام في حالة الحركة والانتظام، ولا يمكن دراسته في حالة السكون والجمود[١]. ويرجع السبب في ذلك إلى أن النصوص الدستورية لا تطبَّق بشكلٍ جامد لأن الحكام الذين يضعون أو يساهمون في وضع الدستور يسهل عليهم في أغلب الأحيان التحلل منه أو الخروج عليه، ولذلك انتشرت ظاهرة الاختلاف ما بين النظام السياسي المطبَّق فعلياً والنص الدستوري المكتوب. وما يدعم هذا الرأي بأن التشابه الموجود بل النقل الحرفي للنصوص الدستورية المطبّقة في دولة واقرارها في دولةٍ ثانية، لم يؤدِ إلى تشابه النظم السياسية المطبَّقة. فمثلاً إن غالبية دول أميركا اللاتينية نقلت دساتيرها عن دستور الولايات المتحدة الأميركية الصادر في العام ١٧٨٧، لكن هذا النقل لم يجعل الأنظمة السياسية متشابهة أيضاً فيما بين هذه الدولة، فالولايات المتحدة نظامها ديمقراطي جمهوري مستقر، يقوم على مبدأ تداول السلطة، ولم تشهد أي انقلاب أو انتقال غير سلمي للسلطة، بينما في دول أميركا اللاتينية فإن الانقلابات العسكرية والتجديد المستمر لفترات تولي الرئيس زمام الحكم، يجعل هذه الأنظمة أشبه بالديكتاتوريات منها بالأنظمة الديمقراطية الرئاسية[٢]. وكذلك الحال فيما بين لبنان وفرنسا، حيث اقتبس لبنان دستوره من الدستور الفرنسي لعام ١٧٨٥، إلا أن النظام السياسي اللبناني مغاير كلياً للنظام الفرنسي.

لذا فإن دراسة النظم السياسية توجب الجمع بين دراسة المؤسسات الرسمية من حيث هي منظمات قانونية ثمَّ الرجوع إلى نظامها الاقتصادي والاجتماعي ودرجة تقدُّمها والتنوع الديني أو العرقي، والمعتقدات السائدة والقيم والتقاليد الثقافية لشعبها. فالقواعد الدستورية التي تنظم السلطة العامة ما هي إلا أداة يحقق بها الحاكم نظرته الاجتماعية وسياسته الاقتصادية سواءً أكان نظام الحكم برلمانياً أو رئاسياً، أما النظام السياسي في الدولة إنما يتحدد وفقاً لفلسفتها الاجتماعية ودورها في تنظيم اقتصادها القومي وأثر الجماعة في توجيه السلطة[٣].

---

[١] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٦١.
[٢] سعاد الشرقاوي- النظم السياسية في العالم المعاصر- طبعة العام ٢٠٠٧، لا ناشر- ص ٢.
[٣] محمد طه بدوي- مدخل إلى العلوم السياسية، منشاة المعارف الاسكندرية ٢٠٠١ ص٦٦.

٢- العلاقة بين النظام السياسي والبيئة المحيطة

ذكرنا بأن "النظام السياسي" يقوم على العلاقات والتفاعلات التي تتم من خلالها عملية التوزيع السلطوي (صنع القرارات الملزمة)، في المجتمع....أي عملية وضع وتنفيذ القرارات (الرئيسية) الملزمة لكل المجتمع. أو هو الأنماط المتداخلة، والمتشابكة، والمتعلقة بعمليات صنع القرارات، والتي تترجم أهداف وخلافات ومنازعات المجتمع، الناتجة من خلال الجسم العقائدي، الذي أضفى صفة شرعية على القوة السياسية، فحولها إلى سلطات مقبولة، من الجماعات السياسية، تمثلت في المؤسسات السياسية. فلقد وُجد النظام السياسي من أجل أداء غرض معين هو حكم وإدارة المجتمع، وبذلك فإن هناك عملية تفاعل مستمرة ومتواصلة بين النظام السياسي والبيئة التي يوجد فيها. لذا كان لنظرية النظم أهمية خاصة في دراسة السياسة، فهي تهدف إلى إيجاد إطار تحليلي أكبر...يتم عبره دراسة الظواهر السياسية المختلفة... دون الاعتماد على التفسيرات القانونية والفلسفية والمؤسساتية والتاريخية...

وفي العلوم الاجتماعية، يجري التمييز بين الأنظمة المفتوحة والأنظمة المغلقة، فالنظم لا توجد في فراغ وإنما في بيئةٍ ما، فإذا كانت البيئة لا تؤثر على سير النظام فإننا نتحدث عن نظام مغلق، وسيكون هناك نظام مفتوح في الحالة المعاكسة، والنظم المغلقة هي نادرة لأنها تفترض وجود عازل مع الخارج[١].

فالنظم المغلقة هي النظم التي لا تتصل بالبيئة الخارجية و ينحصر عملها فيما يوجد بداخلها فقط، أي ليست لها علاقة مع البيئة الخارجية و هذه النظم وجدت لأغراض الدراسة النظرية فقط.

أما النظم المفتوحة هي تلك النظم التي تتفاعل مع البيئة الخارجية أي هناك علامة تأثيرية تبادلية بينها و بين البيئة الخارجية ، أي يستقبل هذا النوع من النظم مدخلاته من البيئة المحيطة به ثم يعيدها بعد معالجتها الى هذه البيئة على شكل قرارات و تمتاز هذه النظم بانعدام السيطرة الكلية على مدخلاتها و ذلك لغياب عملية الرقابة على المدخلات لذلك تكون المدخلات بعضها معروفة و البعض الآخر غير معروفة، و تكون هذه النظم معرضة دائما للإضطراب و تعيش حالة من عدم التوازن.

وفي النظم شبه المغلقة تكون مدخلات هذه النظم من البيئة الخارجية محددة و معروفة مسبقا و ذلك لوجود عملية سيطرة و رقابة على المدخلات فتكون مخرجاتها معروفة لذلك تكون هذه النظم أكثر إستقرارا و تعيش حالة من التوازن ، و حتى إذا واجهت عملية الإضطراب تستطيع الوصول الى حالة التوازن أسرع من النظم المفتوحة و من الأمثلة على ذلك نظام السير (نظام مواعيد إنطلاق حافلات النقل) ، النظم التطبيقية الخاضعة للرقابة.

يدخل النظام السياسي دائماً ضمن النظام المفتوح، لأنه يوجد في وسط بيئة يعيش في اتحادٍ وثيقٍ معها. وتتميز هذه البيئة بمظهرين، البيئة الاجتماعية الداخلية المكونة من مجموع النظم الأخرى التي يتألف منها المجتمع الشامل على

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤١.

الصعيد الوطني (النظم الاقتصادية، السكانية، الحزبية، التعليمية..) أما البيئة الخارجية فتضم النظم الدولية المختلفة من سياسية واقتصادية ومالية وعسكرية... .

ولقد عرَّف دايفيد ايستون (D. Easton) النظام السياسي بأنه تلك الظواهر التي تكوِّن في مجموعها نظاماً هو في الحقيقة جزء من النظام الاجتماعي، وأن هناك علاقة متبادلة بين النظامين فمحور النظام الاجتماعي هو النظام السياسي الذي يعدُّ أكثر الأجزاء تطوراً وتأثيراً في حياة الدولة. ثمَّ يصف دايفيد ايستون (D. Easton) النظام السياسي بالعلبة، واهتم بدراسة العلاقات التي تقيمها مع بيئتها، واهتم بتفسير العلاقات بين هذه العلبة ومجموع المجتمع التي هي علاقة تبادلية. فالعلبة تتلقى التعليمات من البيئة وتسمى الإدخالات وهي نوعين طلبات ودعامات، وتعيد من جهة أخرى الأجوبة التي تسمى المخرجات التي هي عبارة عن قرارات يتخذها النظام تبعاً للطلبات والدعامات التي يتلقاها. وبدورها فإن هذه الإخراجات ستؤدي إلى احداث ادخالات جديدة من خلال آلية التأثير العكسي[١]. وإذ سنعرض هذه العناصر كما وصفها ايستون، نشير إلى أنها كانت موضع نقدٍ شديد من جانب عدد كبير من علماء السياسة، بخاصةٍ أولئك الرافضون لاعتبار السياسة علماً ممنهجاً. ولكني آثرت عرضها، لأني وجدتها منطبقة على الحالة اللبنانية.

أ- الطلبات

هي الضغوط والمعلومات التي تتوجه من البيئة إلى النظام السياسي، وتعكس رغبات وتطلعات وتوجهات البيئة المحلية أو حتى الدولية...تجاه النظام السياسي. كأن تطلب جماعة في البيئة الداخلية من الحكومة إقامة طريق (شارع) معين.

والطلبات هي كل ما يدخل للنظام و يأتي من مصادر داخلية و خارجية، وهي توجه للنظام السياسي، وتتميز بأنها تصاغ من أجل أن توجد، حتى ولو لم تكن قابلة للتحقيق، أما الجهة المنوط بها تقديم هذه الطلبات، فهم الأفراد والمجموعات التي يكمن دورها الاجتماعي في إدخال هذه الطلبات للنظام السياسي، أو منعها من الدخول إليه. وهذه الفئات هي النواب والأحزاب السياسية وجماعات الضغط، وفي أحيانٍ كثيرة تتولى السلطة السياسية بذاتها صياغة هذه الطلبات وتلبيتها بهدف زيادة شعبيتها[٢].

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤٢.
[٢] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤٤.

ب- الدعامات

الدعامات أو التأييد، تتمثل في شتى صور دعم ومساندة وولاء البيئة للنظام السياسي، سواء كان ذلك الدعم مادياً أو معنوياً، ظاهراً أو ضمنياً. وعلى نقيض التأييد تقف "المعارضة" و "اللامبالاة" فالمعارضة هي عكس التأييد...أما "اللامبالاة" فتعني عدم اكتراث البيئة ببعض أو كل قرارات وسياسات الحكومة، نتيجة لجهل أو إحباط أو استياء.

والدعامات هي القوى التي تعطي دعمها للنظام، وتسمح له بذلك أن يبقى بالرغم من اندفاع الطلبات، وهي تكتسي أشكالاً مختلفة، فقد تكون مظاهرات ولاء، أو إرادة العمل ضد الطلبات والمجموعات التي تضع النظام موضع اتهام، أو الإيمان بشرعية الأسرة الحاكمة أو النظام القائم أو القدرة على القبول بتدابير غير شعبية لكنها تبدو ضرورية لخلاص المجتمع. والعنصر الحاسم بالنسبة لمصير النظام هو العلاقة بين مستوى الطلبات ومستوى الدعامات، فحتى لو كانت الثانية ضعيفة (أي لم يكن النظام حائزاً على الدعم الكافي)، فإن النظام لا يكون في خطر إذا كان مستوى الطلب ضعيفاً أيضاً. ويميز ايستون بين ثلاثة نماذج للدعم، الأول هو الدعم للجماعة السياسية، والثاني هو الدعم للنظام السياسي، والثالث هو الدعم للسلطات السياسية.

إن دعم الجماعة السياسية هو الأوسع لأنه يشكل الإطار الشامل الذي ينتشر فيه النظام السياسي، أو هو الإطار الذي يعيّن الحد الأدنى من القبول العام الضروري للحفاظ على الكيان السياسي، وفي الدول ذات القوميات المتعددة، فإنها تشكل جماعة سياسية واحدة عندما تتميز بإرادة العيش المشترك، فدعامات الجماعة السياسية في هذه البلدان هي بدقة الأفكار والقيم والأساطير والمصالح التي تغذي إرادة العيش المشترك وتجعل من غير المتصور فكرة انفصال العناصر التي تتكون منها. فالعوامل الثقافية تلعب في مثل هذا الوضع دوراً مهيمناً ولكن غير حصري ، فالصلات الاقتصادية يمكن أيضاً أن تحض على بقاء الجماعة. والجماعة السياسية لا تكون في خطر إلا عندما تتجمع عدة شروخ[1].

أما دعم النظام السياسي فهو الدعم الموجه لقواعد اللعبة السياسية، والمقصود هنا ليس الإطار الذي يعمل النظام السياسي بداخله، وإنما قواعد عمله، والمقصود بالقواعد الدستور الذي يحدد طبيعة النظام ويعرّف أجهزته ويبين صلاحياتها وينظم العلاقات بينها. فهذه القواعد تشكِّل جزءاً من النظام السياسي يُضاف إليها مجموع القيم والقواعد غير المكتوبة التي تشكل بنية الحياة السياسية وتضع حدوداً لتحولاتها.

أما النموذج الأخير للدعم، فهو دعم السلطات السياسية، إنه لا يتوجه إلى مبادئ مجردة وإنما إلى أولئك الذين يجسدونها ، ويطلق عليها تسمية الشرعية، وهي التي تجعل من الممكن أن يتولى بعض الأفراد القيادة وتدفع الآخرين

[1] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤٦.

للطاعة. إنها نظام قيم يبرر بطرقٍ مختلفة النظام القائم كالإيديولوجية الديمقراطية والمصلحة العليا للوطن أو الضرورات الموضوعية للتنظيم الاجتماعي[١].

ج- الإخراجات

تتجسد في استجابة الحكومة للضغوط الآتية إليها من البيئة المحيطة، وتتمثل في القرارات والسياسات (المعلنة وغير المعلنة) التي تتخذها الحكومة...تجاه المدخلات المختلفة، وبما يتلاءم وطبيعة تلك المدخلات، ويكفل الاستقرار السياسي.

إن هدف النظام هو انتاج إخراجات تسمح للنظام بالبقاء من خلال إشباعه للطلبات، وإثارته للدعامات. فمثلاً إن إقدام النظام على تعديل تشريع غير ملائم أو يعطي فئة اجتماعية بعض المزايا الرمزية أو المادية إنما يكون قد استجاب لطلبات معينة وهذا ما سيحوّل الفئة التي استجيب لمطالبها إلى فئة داعمة للنظام وقد تتولد لديها طلبات جديدة، وأما إذا لم يستجب النظام لهذه المطالب، فإن هذه الفئة ستعمد إلى تجديد طلباتها أو القيام بمزيد من الضغوط على النظام لإرغامه على الاستجابة. وبهذا يبدو العالم السياسي وكأنه دائرة بلا نهاية تولّد فيه المخرجات المزيد من الطلبات المتجددة باستمرار[٢].

ينتج عن المخرجات رد فعلٍ استرجاعي، وهو الصدى أو رد الفعل الذي تحدثه مخرجات الحكومة في البيئة، وينتج عن رد الفعل هذا، مدخلاتٍ جديدة تتوجه ناحية النظام السياسي. حيث تقتضي عملية ضبط النظام وجود رقابة على جميع عناصر النظام ويعبر عنها بالتغذية العكسية وهي عبارة عن ردود الأفعال السلبية او الايجابية عن مخرجات النظام, ويمكن التاكد من جودة مخرجات النظام من خلال مقارنة المخرجات بمعايير محددة مسبقا للاداء ثم تغذية النظام بنتائج هذه المقارنة ، ان الهدف من عملية التغذية العكسية الحفاظ على مستوى أداء النظام و معالجة الانحرافات ، مما يساهم في وصول النظام الى حالة من التوازن و الاستقرار .

رابعاً: الدعاية والسلوك السياسي

يعدُّ السلوك السياسي من أسس علم السياسة، لأن السياسة كما بيَّنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل، نشاط محوره الإنسان. وتعدُّ ممارسات الإنسان داخل المجتمع، وما يعبَّر عنه من مواقف مختلفة كالولاء والمعارضة والاستسلام والتساهل والتشدد، إنما تعكس سلوكاً سياسياً معيناً[٣]. والسلوك ينجم عن الطبع ويخضع لتأثير

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤٧.
[٢] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٤٧.
[٣] خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- مرجع سابق ص ٢٥٦.

البيئة والعوامل الخارجية التي تترك تأثيرها عليه، وهي تتحدد بالإطار الاجتماعي والحضاري والشخصي، أي ما يشكِّل البيئة العامة لنمو شخصية الفرد وتطورها. فالإنسان ككائن اجتماعي يجد نفسه مجبراً على إقامة علاقات مع أقرانه وسلوكه هو انعكاس في معظم الأحيان لهذه العلاقات[١]. من الناحية الذاتية السلوك هو طريقة معينة في التصرف، ومن الناحية الموضوعية هو مجموعة الأفعال الخارجية التي تبرز من خلالها الشخصية الإنسانية[٢].

فالسلوك هو فعل خارجي يتبناه فرد ما، يكون هذا الفعل تعبيراً عن موقفٍ هو نزوعٍ داخليٍ للرد بطريقةٍ خاصة على وضعٍ ما. فالسلوك ممكن ملاحظته بصورة مباشرة، أما الموقف فلا يمكن ملاحظته بالرغم من كونه حقيقياً فهو قد يتحقق أو يبقى مجرد فكرة في رأس صاحبها. وهنا يُطرح التساؤل حول كيفية معرفة المواقف السياسية طالما أنها ليست قابلة للملاحظة؟ إن بالإمكان استنتاجها من خلال السلوك ومن خلال منطقٍ ارتدادي. فمثلاً إن غياب أي تصرف ارتدادي على أي تدبيرٍ حكوميٍ غير شعبي، قد يبدو ظاهرياً أنه يعبّر سلوكياً عن موقف الخضوع لهذه السلطة، إلا أنه لا يمكن الاكتفاء بهذا الإجراء لأن الهدف هو معرفة الموقف بغض النظر عن السلوك، وحتى في حالة اللجوء إلى مناهج البحث السياسي-كالمقابلة والاستبيان والتحقيق- فإن هذه الطريقة لها فعالية ولكنها فعالية محدودة، لأن الناس يكذبون ويعرضون أفكارهم بصورة مشوهة نتيجة الحذر أو الخوف أو عدم القدرة على التحليل[٣].

تضمُّ المواقف السياسية ثلاث صورٍ من المواقف، **الموقف الإدراكي** الذي هو عبارة عن المعرفة العادية اليومية التي يتلقاها ويكتسبها الفرد عن السياسة والسياسيين، **والموقف العاطفي** الذي يتجلى بالمشاعر الإيجابية والسلبية أو التعاطف أو الكراهية التي يبديها الفرد نحو هذا السياسي أو ذاك، **والموقف التقييمي** أي قدرة الفرد على تقييم العمل السياسي[٤].

كما يمكن التمييز بين ثلاثة أنواعٍ من السلوك السياسي، هي الهامشية، الخضوع، والمشاركة.

فالهامشية، هي حالة عدم الاهتمام بالنظام السياسي، بحيث لا يكون للفرد أي موقف خاص من القضايا السياسية، فهو لا يتابع أخبار السياسيين بل لا تشكل هذه الأخبار أي حيّزٍ هامٍ من اهتمامته. أما **الخضوع** فيعني أن للأفراد موقف من السلطة السياسية، فهم يحترمونها ويطيعون أوامرها ويخضعون لها سواءً أكانت لمصلحة الأفراد أم كانت ضارة بهم. وأخيراً فإن **المشاركة** تتجلى في فعالية المواطنين ويشعرون بأنهم قادرون على التأثير على

---

[١] خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- مرجع سابق ص ٢٦١.
[٢] خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- مرجع سابق ص ٢٥٧.
[٣] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٥٦.
[٤] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٥٧.

السلطة، ويعتبرون أن هذا السلوك هو سلوك طبيعي، فيتدخل المواطنين في الحياة العامة من خلال المؤسسات غير السياسية (أحزاب – جماعات ضغط..)[١].

وكما أن السلوك السياسي الفردي هو ظاهرة مجتمعية وليس بظاهرة شخصية منعزلة، فإن القوى السياسية أيضاً فرديةً كانت جماعية إنما تعبّر عن نفسها من خلال أفعالٍ إنسانية وهي في مسيرتها نحو السلطة تلاقي مجموعة من الظروف التي يكون عليها القبول بها أو التصدي لها، فهذه الأوضاع المحيطة بالقوى السياسية هي التي تخلق الحدث، ولهذا سميت الحياة السياسية بأنها سلسلة متواصلة من الأحداث. وتتعدد صور هذه الأحداث بين أزمةٍ حكومية إلى أزمة مجتمع مروراً بالنظام والدولة[٢].

يتأثر السلوك السياسي بالدعاية السياسية تشكِّل إحدى الوسائل الرئيسية للتأثير على مواقف وسلوك الأفراد من الأفكار والمذاهب والأطروحات التي يقدّمها السياسيون. ولهذه **الدعاية القدرة على تغيير السلوك السياسي للأفراد. بل والقدرة على خلق هالة خاصة لشخصيةٍ ما**[٣]. وهنا يُطرح السؤال عن العلاقة بين الدعاية والحقيقة، وما إذا كانا فعلاً متناقضين، وإذا قبلنا بهذا التفسير فإن الدعاية ستعرفُ من خلال الاختلاف إذ من لحظة الوصول إلى الحقيقة، تكون الدعاية مكوَّنة من كلِّ ما هو زائدٍ عنها، أو موجود إلى جانبها، أو يدَّعي أنه يحلُّ محلها. ولكن المسألة هي كيف نصل إلى الحقيقة، فالصعوبة تكمن في استبيان الحقيقة من بين الوقائع المختلفة، ولا تنجم هذه الصعوبة فقط بسبب نقص المعلومات أو سوء نية الأشخاص المعنيين، وإنما أيضاً بسبب استحالة التحقق من الوقائع المادية، ومن صحة النتائج التي تستخلص منها والتفسيرات التي تُعطى لها. فللدعاية دور في خلق حالة رمادية تؤدي إلى وجود تعارض محسوم ما بين الأبيض والأسود، فالحقيقة عموماً غير مؤكدة ومعقدة وتنطوي على تدرجٍ في الألوان. والدعاية لا تكمن فقط في المضمون الصحيح أو الخاطئ وإنما أيضاً في الطريقة التي يعرضُ فيها هذا المضمون، التي يمكن ان تكون مُقنِعة أو غير مُقنِعة. ومتكيِّفة أو غير متكيِّفة إلى هذا الحد مع مستوى الجمهور الذي تتوجه إليه.

وهنا نعود إلى أثر الدعاية في معرفة الحقيقة، فالحقيقة لن يكون لها نتائج إذا لم تحمل إلى علم أولئك الذين يمكن أن تؤثر على سلوكهم، فقبل أن نقنع هؤلاء يجب أن نعلِّمهم، وقبل أن نعرف ما إذا كانت الحقيقة قد انتشرت بشكلٍ سيء أو جيّد يجب أن نتساءل عمَّا إذا كانت انتشرت على نطاقٍ واسعٍ أو ضيّق. ومن هنا يبدو واضحاً أن الدعاية هي أداة إجرائية أو وسيلة بيد السياسيين، وتكون محايدة تجاه التعارض بين الحقيقة والكذب، وبالتالي بين الخير

---

(١) جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٥٨.
(٢) خضر خضر- مفاهيم أساسية في علم السياسة- مرجع سابق ص ٢٥٧.
(٣) أسعد أبو خليل - النقيضان رفيق الحريري حيّاً وميتاً – جريدة الأخبار تاريخ ٦ تشرين الثاني ٢٠١٠.

والشر، وهذه الدعاية قد تكون من الناحية الفنية والتقنية جيّدة أو سيئة، ومن ناحية المضمون قد تبث الحقيقة أو الكذب، لهذا فإن صحة الدعاية ومصداقيتها تتوَّقف بإرادة ونوايا القائم بهذه الدعاية، فالقضية هنا، هي قضية أخلاق ورجال[١].

تعرَّف الدعاية بأنها مجموعة الوسائل المستعملة من أجل جعل الأفراد يتبنون سلوكاً مختلفاً عن ذاك الذي كانوا سيتبنونه بصورة عفوية. والتساؤل هو إلى أيّ حدٍ يعدُّ سلوك الأفراد متأثراً بالدعاية، للإجابة عن هذا السؤال يتوجب مقارنة ما يفعله ويقوله ويفكر به الأفراد في وضعٍ حقيقي، وما يمكن أن يفعلوه أو يقولوه أو يفكروا به بفعل الدعاية الموجهة إليهم. والصعوبة هي في إجراء هذا التقييم بشكلٍ موضوعي، وقد انقسم العلماء في هذا الشأن، فمنهم من قال بأن السلوك البشري قابل للتحول نتيجة القليل من الدعاية المناسبة المبذولة في هذا السبيل، بينما أنكر فريق آخر هذا التأثير الدعائي، التي ليس لها إلا تأثير سطحي غير قادرٍ على تعديل سلوك الأفراد[٢].

ومما لا شكَّ فيه بأن الإعلان هو ظاهرة العصر، وأن الدعاية تتأثر بتقنيات الإعلان، فهو، أي الإعلان، شكل الدعاية المتكيِّفة مع ظروف المجتمعات، والمثال الأكثر شيوعاً هو الحملات الانتخابية التي تحوَّلت إلى استعراضات إعلانية ووضع شعارات مؤثرة، التي تستطيع أن تخلق لدى الجمهور تياراً متعاطفاً مع رجال السياسة. وبعد اكتساح تقنيات الإعلان للميدان السياسي، يقتضي وضع ضوابط لهذه التقنية حتى لا يصبح الإعلان هو من يقرر مصير المعارك السياسية.

تعتمد الدعاية على الكلام كوسيلة أولى، سواءً أكان هذا الكلام خطاباً أو بياناً أو حواراً أو شعاراً...، ولقد ضخَّمت التطورات التقنية هذه الظاهرة، بحيث أتاحت فرصة الاستماع لأشخاص لا يتواجدون في نفس المكان، ولا شكَّ أن لهذا الأمر أثراً جماهيرياً تعبوياً ومؤثراً في صناعة المواقف والسلوكيات الفردية.

وكذلك فإن الرسم والصورة تخدم الدعاية السياسية بقوة بفضل قدرتها على التأثير العاطفي وتحريك المشاعر، فرفع صور الشهداء كفيل بإبقاء قضيتهم حاضرة ومستمرة، ورفع صورة المجازر تبقي على حالة لعداء والتنرد ضد مرتكبيها، ورفع الصور الدينية تساهم في إبقاء الحس الديني حاضراً لدى الجمهور، ورفع صور الرؤساء والزعماء تبقي حالة الانتماء الوطني حاضرة في ذهن الشعب.

وإذا نظرنا إلى مضامين الصورة الدعائية، فإننا نلاحظ أنها تنتظم في اتجاهين كبيرين، فبعض الصور تهدف لإثارة الانتماء مثل صور الزعماء والشهداء والأبطال الوطنيين، حيث تأتي هذه الصور لتظهر الشجاعة أو الإخلاص أو التفاني أو الإنسانية أو الأخلاق أو الوطنية في الشخصية المرسومة أو المصوَّرة. أما النوع الثاني فتظهر المسات

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٩٢.
[٢] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٩٣.

الكريهة بالخصم، بشاعته الجسدية، نذالته، قساوته، إجرامه، والأمر المثالي هو أن نظهره كريهاً وعاجزاً وخطيراً ومهزوماً.

ولا يمكن أن نغفل بقية الوسائل الثقافية في الدعاية السياسية، كالسينما والمسرح والأنترنت، والمؤتمرات والندوات، الاحتفالات الوطنية والرسمية والدينية،.. ودائماً يسعى العقل السياسي – وبخاصةٍ قسم العلاقات العامة - إلى ابتكار وسائل جديدة في الدعاية، أو إلى إيجاد مشاركين يكونون في ذات الوقت أدوات للدعاية ومواضيع لها[١].

الفقرة الثالثة: علمية علم السياسة

يثير علم السياسة تساؤلاً حول معرفة ما إذا كان هذا العلم له خصوصية يستحق أن يكون بموجبها علماً مستقلاً بين العلوم الأخرى. ولهذا السؤال أهمية كبيرة لأن كلمة علم أثقلت بهيبةٍ خاصة نظراً لما تثيره في الفكر من أحاسيس دقيقة. فالمعرفة العلمية ليست بالتأكيد كل المعرفة ففي وجودنا نستعمل المعارف الكثيرة التي يكون كثير منها مستعصية على كل صياغة علمية، وكذلك فإن الحيوانات تراكم المعارف فهي تعرف غذاءها وأعداءها وما يضرها وبدون هذه المعرفة لا يمكنها أن تبقى على قيد الحياة. ومع ذلك فإنها لم تبلور يوماً علماً.

يعرَّف التفكير العلمي بأنه: "كل دراسة تعتمد منهج الملاحظة الحسية والتجربة العملية إن كانت ممكنة [٢]. والتفكير العلمي لا يتم فقط بعملية تكديس وتجميع للمعلومات ولا بعملية استيعاب لها، وإنما يبدأ بعملية تخليص الفكر من شتى العقبات التي تقف حاجزاً بينه وبين المعرفة العلمية الحقيقية. والتفكير العلمي لا يقوم على ما يجده من الواقع وإنما على ما يبرهنه ويثبته من معرفة لهذا الواقع. والعلمية أو النزعة العلمية، ليست في التقبل الخامل الكسول وإنما في العمل الجاد البنَّاء القائم على روح النقد والمنهجية والمنطق[٣].

فما هو العلم إذاً؟ إننا نستعمل هذه الكلمة كثيراً، كما نستعمل غيرها من المترادفات- كالقانون والقاعدة..، دون أن نعرف ما هو التعريف الدقيق لها.

العلم، نقيض الجهل، هو طريقة معينة للمعرفة التي يتمثَّل منهجها بالبدء من واقع الظواهر للتعرف على حقيقتها عن طريق الملاحظة والتجريب والمقارنة[٤]، وفي السياسة كما في أي ميدانٍ آخر فإن الوقائع لا تبتكر وإنما تكتشف، وهي تبقى خارج العقل ومستقلة عنه. فالعلم هو خطاب منهجي يتناول الواقع وقابل للمراقبة الذاتية، إذ يقوم على الملاحظة الدقيقة والتجربة التي يمكن إعادة إجرائها للتأكيد أو للوثوق من صدق النتائج التي يتوصل إليها الباحث[٥].

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٢٠٤.
[٢] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون مرجع سابق ص ٢٥.
[٣] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٢٦.
[٤] محمد منذر –علم السياسة – مكتبة الجامعة ٢٠١٠ ص ١٣.
[٥] محمد منذر –علم السياسة – المصدر نفسه ص ٣٨.

والعلم يبحث عن ما يتجاوز الوصف إلى التأويل، فالوصف يخبر عن ماذا حدث ويتضمن تعريف الظاهرة وتصنيفها ووصف العلاقات الاختبارية المقترنة بها بينما التأويل يحدد طبيعة العلاقات ضمن الظاهرة المدروسة[١].
أما المنهجية العلمية فهي علم المناهج: وهو "العلم الذي يبحث في الطرق التي يستخدمها الباحث لدراسة المشكلة والوصول إلى الحقيقة"[٢].
وبعد الوقوف على معنى كلمة " العلم"، ننتقل لمعرفة ما إذا كانت السياسة علماً، وفي حال الإيجاب، ما هي مناهج البحث السياسي، ثمَّ ما هي أدوات البحث السياسي.

أولاً: اصباغ صفة العلم على السياسة

يستخدم مصطلح "العلم" في معنيين: الأول أن العلم هو الترتيب النظامي للمعرفة المكتسبة والذي يشمل الدراسة المعمَّقة لموضوعٍ ما. ويعتبر العلم من هذا المنظور سمة لكل الحقول الأكاديمية ومن بينها الفلسفة والعلوم الاجتماعية والرياضيات، فضلاً عن كل محاولات وضع المعرفة الإنسانية في ترتيب نظامي. وهناك من يعرِّف العلم من خلال ربطه بالمنهجية العلمية أو التجريبية.

هناك شبه إجماع بين علماء السياسة على أن علم السياسة يعتبر علماً من المنظور الأول لأنه يحاول أن ينظم معرفتنا بالعالم السياسي ويضع هذه **المعرفة في ترتيب عقلاني** . فحقائق علم السياسة توضع بشكل منظم وليست مجرد تجميع عشوائي لأجزاء المعرفة.
ومع ذلك ليس هناك نفس درجة الإجماع حول ماذا كان علم السياسة هو علم من منظور المنهجية العلمية أو حتى ماذا كان ينبغي محاولة تطبيق تلك الطريقة عليه . لذا كان التساؤل حول ماذا ستكون هذه المعرفة العلمية للسياسة؟ وهل ستسمح هذه المعرفة للقوى الفاعلة من حكام ومعارضين من إدراج عملها ضمن إشكالية علمية؟. فالسياسة هي علم الدولة أو علم السلطة، فهل ستسمح إن كان من الممكن وضعها موضع التطبيق بتكييف الوسائل مع الغايات كما يسمح علم الكيمياء بالحصول على الماء من تفاعل الأوكسجين مع الهيدروجين أو كما يسمح علم الفيزياء بحساب القوة والمسار الضروريين لكي يضع صاروخ قمراً صناعياً في مداره حول الأرض؟ [٣] (هل هذا ممكن برأيكم)؟

---

[١] فارس أشتي- مدخل إلى العلم بالسياسة- دار بيسان بيروت- الطبعة الأولى ٢٠٠٠ ص ٥٧.
[٢] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – – منشورات زين الحقوقية – ٢٠١٠ ص ١٩.
[٣] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٩٠.

إن مثل هذا البرنامج الفكري سيثير الابتسامة إذا عُبِّر عنه بهذه الطريقة، ورغم جدية هذا الطرح، إلا أننا لا يمكننا أن ننفي علمية علم السياسة، إذا نظرنا إلى انتجته الحضارات القديمة من أدبٍ غزيرٍ في تعليم فن الحكم. ومع ذلك بقي الشك حائماً حول ما إذا كان علم السياسة هو علم منهجي، لأن العالم السياسي يتألف من وحداتٍ متشابهة إما متصارعة فيما بينها أو متصالحة، وهو عالم معقد يجعل من تكرار حصول ذات الأعمال العقلانية محض صدفة. إذ أن أي فارقٍ ولو طفيف في شروط الانطلاق يؤدي إلى حصول نتائج متناقضة عن أعمالٍ أو عمليات متشابهة. فحملة إعلانات مكثفة يمكن أن تدفع غالبية الناخبين لتأييد مرشحٍ ما أو أن تثير لديهم رد فعلٍ من الانزعاج والرفض.

ولهذا لو كان العالم السياسي مشابه للعالم الطبيعي لكان من الواجب أن يبدي نفس الخصائص، أي تكون الوقائع السياسية ثابتة وقابلة ذاتياً للمعرفة، وتكون دائماً خاضعة لنظام التوقع التسلسلي وفق آليات سببية موضوعية مستقلة. وإن لمثل هذا الوضع نتيجة تتمثل بإمكانية صياغة قواعد دقيقة للتطور السياسي وبالتالي التنبوء بالمستقبل انطلاقاً من الماضي والحاضر. إلا أن هذا الأمر لم تستطع السياسة الوصول إليه، فمثلاً لم تتحقق نظرية تتالي الأنظمة التي قال بها أفلاطون- كما سيتبين معنا لاحقاً-، وكذلك لم تتحقق نظرية الماركسية حول الطابع الحتمي للتاريخ وأن الرأسمالي تولّد آلياً البروليتاريا[1]. ولهذه الأسباب، نادى فريق بأن علم السياسة ليس علماً بالمعنى الدقيق بسبب ضخامة المادة التي يتناولها بالبحث ولصعوبة تطبيق الطرائق العلمية في البحث السياسي وكذلك لصعوبة التجربة في الميدان السياسي. وكذلك لاستحالة التنبوء بالأحداث السياسية بصورة دقيقة. يضاف إلى ذلك أن العلاقات الاجتماعية والسياسية في تغيُّرٍ مستمر وما يعدُّ منها صحيحاً الآن قد لا يعدُّ كذلك في المستقبل. بينما قال آخرون بأن تعريف العلم بأنه مجموعة من المعلومات المتصلة بموضوعٍ معين والتي يمكن الحصول عليها عن طريق المشاهدة المنظمة والتجربة والدراسة والتي يمكن تحليلها وتصنيفها، فإن علم السياسة هو علم لهذه الناحية. إذ يمكن استنتاج قوانينه العامة من الدراسة المنظمة لمادته أو موضوعه ويمكن تطبيق النتائج المستخلصة من دراسة المبادئ السياسية لحل مشاكله العملية. لكن الصعوبة تبدو في الغالب عند تطبيق هذه الأسس العلمية في الحياة العملية فقد يضطر رجال السياسة إلى المساومة والقبول بالحلول الجزئية والاهتمام بالمصالح الخاصة الصغيرة بدلاً من إبداء وجهة نظر علمية شاملة بشانه[2].

وبرأينا فإن علم السياسة يعتبر علماً عند الأخذ بالمنظور العقلاني المرتب لدراسة الظاهرة السياسية كما يعتبر علم السياسة و إلى حدٍ ما علم بمعنى المنهجية العلمية. ورغم كل ما أثير حول ما إذا كان علم السياسة علماً أم لا، فإنه احتفظ بموقعيته على أنه أسمى العلوم لأنه مجموعة الفنون التي تهمُّ الجماعة الإنسانية، من هنا تبرز أهمية علم السياسة

---

(١) جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٦٩.
(٢) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٤٠.

في كونه لازماً لزوم السياسة للمجتمع والحضارة، إذ ما دام التنظيم السياسي ضرورة للإنسان في مختلف أطوار تحضره، وما دام هذا التنظيم لا يمكن أن يكون بدون ساسة أو سياسات، فلا غنى للإنسان عن العلم الذي يدرس أصول هذا التنظيم. ووعينا بتعقد الظاهرة السياسية وغناها، وأن مفهوم السياسة يتغيَّر في الزمان والمكان، وأن السياسة لا تمارس بطريقة واحدة في بلادٍ تعدُّ متشابهةٍ فيما بينها[١]، وكذلك اتساع نطاق الوقائع السياسية، بحيث لم تعد تقتصر على دراسة أعمال الشخصيات السياسية المشهورة، لتشمل كل بينة أو نشاط يتعلَّق بكيفية إدارة مختلف الشؤون العامة في المجتمع إن على مستوى السلطات المركزية أو المحلية، وهيئات الدولة الرسمية وغير الرسمية والنظم السياسية والظواهر السياسية كالراي العام والدعاية والسلوك السياسي [٢]. وكذلك ملاحظتنا للخلل في العلاقات السببية بين الوقائع والنتائج، لأننا لا نستطيع أن نضمن أن نفس الأسباب ستؤدي في المستقبل إلى ذات النتائج. ومع ذلك لا يمكن أن ننفي قدرة علم السياسة والعلوم الاجتماعية الأخرى في أن تكتشف بعض المتشابهات في الأفعال والمؤسسات التي يمكن بدرجةٍ عالية من الاحتمال أن تؤدي إلى نتيجة دون أخرى[٣]. هذا عدا عن قدرة علم السياسة في وضع الاحتمالات، وهذا كافٍ لإعطائه صفة العلم، لأن القول بوحدانية النتيجة عند وجود ذات الظاهرة، من شأنه أن ينفي صفة العلم عن مجالاتٍ لا تحصى.

ثانياً: مناهج البحث في علم السياسة

المنهجية هي العلم الذي يبحث في الطرق التي يستخدمها الباحث لدراسة المشكلة والوصول إلى الحقيقة[٤]، أو هو مجموعة الخطوات المنطقية التي يتبعها الباحث بغرض التوصل إلى هدف محدد. والمنهج في اللّغة العربية هو الطريق وهو مشتق من فعل نهج أي سلك وينطوي أيضاً على معنى اصطلاحي يدل على التتابع، ويقصد بالمنهج بمعناه الفني العلمي والاصطلاحي الدقيق: "الطريق الأقصر والأسلم للوصول إلى الهدف المنشود[٥].

فالمنهجية إذاً مجرد وسيلة وليست غايةً بحد ذاتها، وهذه الوسيلة بما تتضمنه من أساليب تفكير علمية، ولدت من رحم الفلسفة، وترعرعت في كنف العلوم الطبيعية، وأصبحت رفيقة العلوم الإنسانية.

وفي علم السياسة تسعى مناهج البحث إلى تحليل الظاهرة السياسية إلى عناصرها الأولى والتعرف على العلاقة السببية بينها وبين غيرها من الظواهر الاجتماعية بقصد كشف القوانين والقواعد التي تحكمها، وتختلف مناهج البحث

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ١٥٤.
[٢] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٢٥٥.
[٣] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة – دار العلم للملايين – الطبعة السابعة ١٩٨١ ص ١٢٨.
[٤] عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة،١٩٦٣، ص:٥.
[٥] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٣٠.

عن أساليب البحث، إذ تهتم الأولى بالبحث في الأسس العامة لإثبات النظريات والوصول إلى القواعد العامة، فإن مهمة أدوات البحث تقتصر على جمع المعلومات والبيانات من خلال الملاحظة والاستبيان وتحليل المحتوى والوسائل الاحصائية والمؤشرات[١]. وتتعدد المناهج التي يعتمدها الباحثون في دراسة الظاهرة السياسية، فاعتمدت في مراحل مختلفة المناهج التقليدية، ولكن تطوُّر علم السياسة، دفع الباحثين إلى البحث عن منهجياتٍ جديدة في البحث السياسي، وهي مناهج لم تنفِ الحاجة إلى المناهج القديمة، وإنما عملت إلى جانبها وفتحت الآفاق لدراسة الظاهرة السياسية من جوانب جديدة، وقد يفتح مستقبل العلم السياسي المجال لظهور مناهج جديدة[٢]، وسنعرض أبرزها بإيجازٍ شديد:

١- المنهج الاستقرائي:

يعتمد هذا المنهج على الملاحظة المباشرة لوقائع الظاهرة السياسية ودراستها من اجل الحصول على نتائج علمية يمكن ان تشكل تعميمات فكرية سياسية يستفاد منها في تقويم الاداء وتصحيح الخطأ وتقديم مبادئ آراء مستخلصه من ذلك الواقع اي الانتقال من الخاص إلى العام . أي يسعى لاستقراء الأجزاء ليستدل منها على حقائق تعمم على الكل باعتبار أن ما يسري على الجزء يسري على الكل؛ فجوهر المنهج الاستقرائي هو الانتقال من الجزئيات إلى الكليات أو من الخاص إلى العام. أي يقوم الباحث الاستقرائي بعملية ملاحظة الجزئيات والحقائق والمعلومات الفردية، التي تساعد في تكوين إطار لنظرية يمكن تعميمها فيما بعد. أو باختصار هي قضايا جزئية تؤدي إلى وقائع أو ظواهر، وتعتبر مقدمة إلى قضية عامة، ويمكن اعتبارها نتيجة تشير إلى ما سوف يحدث". فمثلاً يقوم الباحث بدراسة المسائل القانونية الجزئية أو الفرعية المتشابهة دراسة معمقة وذلك بغرض الكشف عن القاسم المتشرك بينها، ومن خلال الربط بين العلة والمعلول، أو بين السبب والمسبب، ثم يخلص من ذلك إلى وضع قاعدة عامة أو نظرية عامة تحكم هذه المسائل[٣].

فهو منهج تحليلي يهتم بتحليل الظواهر السياسية لمعرفة القوانين التي تحكمها والتي تشكل نظريات سياسية وافكار قابلة للتطبيق والدراسة .يقوم هذا المنهج على ملاحظة الواقع السياسي والتجريب في شأنه بهدف التفسير والتعميم والتوقع. وهو يرتكز على خمسة عناصر هي، الملاحظة (الإدراك الأولي للواقع) - التجريب (تكرار الملاحظة)، التفسير (الوصول إلى الحقيقة)- التعميم (صياغة قانون عام يستفاد به في تفسير الواقع) - التوقع (أي استشراف المستقبل)[٤].

---

[١] نظام بركات وآخرون – مبادئ علم السياسة- منشورات العبيكان الطبعة الثانية ٢٠٠١ ص١٨.
[٢] فارس أشتي- مدخل إلى العلم بالسياسة- مرجع سابق ص ١٩٦.
[٣] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٣٢.
[٤] نظام بركات وآخرون – مبادئ علم السياسة- مرجع سابق ص ١٩.

٢- المنهج الاستنباطي:

ينطلق هذا المنهج من الحقائق الكلية لينتهي إلى الحقائق الجزئية، أي من العام إلى الخاص، فالباحث عندما يسلك هذا المنهج البحثي ينطلق من قاعدة عامة ليقوم بتطبيقها على الحالات الخاصة أو الفردية [١]. فهو يعتمد على مجموعة من التأملات الفكرية والتصورات المجردة التي يصوغها العلماء والفلاسفة اعتماداً على أفكار مسبقة يؤمنون بها انطلاقاً من نظرتهم العامة لطبيعة الإنسان وحياته والعالم الذي يعيش فيه، في محاولةٍ منهم لربط تحليلاتهم للظاهرة السياسية مع مجموعة المبادئ والقيم الأخلاقية التي ينادون بها.
يستند هذا المنهج إلى الفلسفة السياسية القائمة على دراسة الواقع في ماهو كائن، وصولا إلى ما يجب ان يكون من قيم وصفات مثالية ، ولذلك فان الطروحات الفلسفية بما تضمنه من قيم ومبادئ يمكن الاستعانة بها في البحوث السياسية لتقويم الحالات السياسية رغبة في تطوير ما هو قائم منها ، وطرح المقترحات المؤدية اليه ويعتبر افلاطون والفارابي امثلة حية للفلاسفة المثاليين الذين اعتبروا أن الاخلاق هي جزء من الفلسفة ، وسموا صورة للواقع السياسي حتى يكون مثاليا فاضلاً[٢].

وفقاً لهذا المنهج فإن الأولوية هي للعقل على المادة، لانه قادر على الكشف عن الحقيقة ، وبالتالي فأن الافكار والنظريات السياسية المثالية هي نظريات عامة تصلح للبشر في كل زمان ومكان . وتبنى هذا المنهج بعض المفكرين الذين رأوا في النظريات السياسية التاريخية مفتاحا لفهم كيفية انتظام الناس في الماضي ، وكيفية تطورها نحو الاحسن.

٣- المنهج التاريخي:

المنهج التاريخي هو "الطريقة التاريخية التي تعمل على تحليل وتفسير الحوادث التاريخية، كأساس لفهم المشاكل المعاصرة، والتنبؤ بما سيكون عليه المستقبل". ويطبَّق في مجال النظرية السياسية وميدان المؤسسات السياسية[٣]. وافهو منهج بحث علمي، يقوم بالبحث والكشف عن الحقائق التاريخية، من خلال تحليل وتركيب الأحداث والوقائع الماضية الموثقة، وإعطاء تفسيرات علمية عامة على شكل نظريات وقوانين عامة وثابتة نسبياً[٤].
يعمد هذا المنهج التاريخي إلى تسجيل أحداث ووقائع عالم السياسة دون تفسير أو تأويل لهذه الأحداث والوقائع، ويقدم للمحلل السياسي سجلا بالأحداث السياسية تساعده على فهم وتفسير هذا العالم، مما يساعد في فهم الحاضر والمستقبل ، اذ لا يمكن فهم وادراك اية حالة سياسية الابالعودة إلى جذورها التاريخية وتطورها سواء كانت حالات سلبية أو ايجابية ، ومن ثم استنتاج افكار جديدة أو بناء تصورات ، وتقديم تعميمات ويمكن استخدامها بشكل صحيح. فدراسة السياسة هي جهد نبذله لتقنين نتائج الخبرة التي يشهدها تاريخ الدول "ومن أهم رواد هذا

---

[١] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٣٤.
[٢] نظام بركات وآخرون – مبادئ علم السياسة- مرجع سابق ص ١٨.
[٣] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٢٣١.
[٤] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٤٣.

المنهج ارسطو وابن خلدون، ولهذا فإن الدراسات الحديثة المتعلقة بالنظم السياسية ، وعلاقات الدول ،ووسائل تسوية الخلافات ، والدبلوماسية تستعين بالتجارب التاريخية لاستخلاص الدروس والعبر[١].

٤- المنهج المقارن:

يهتم بتحديد عناصر الشبه والاختلاف بين الظواهر السياسية المختلفة، حيث نقوم بالمقارنة بين واقعين أو أكثر بهدف استخلاص نتائج وقواعد علمية عامة لا ترتبط بمكان ولازمان معينين ، وكلما زاد عدد الحالات الخاضعة للمقارنة كلما كانت النتائج أكثر دقة وأهمية. وتعتبر المقارنة ركنا أصيلا في المنهج العلمي التجريبي. يستخدم المنهج المقارن استخداماً واسعاً في الدراسات القانونية والاجتماعية، كمقارنة الظاهرة الاجتماعية في عدة مجتمعات، أو مقارنتها في بعض المجالات الاقتصادية والسياسية والقانونية.

ويتيح استخدام المنهج المقارن، التعمق والدقة في الدراسة، والتحكم في موضوع البحث والتعمق في جانب من جوانبه، ويمكن أن تكون المقارنة لإبراز خصائص ومميزات كل موضوع من موضوعات المقارنة، وإظهار أوجه الشبه والاختلاف بينهما.

وعملية المقارنة قديمة قدم الفكر الإنساني فتطور علم السياسة مثلا مدين إلى حد بعيد للمنهج المقارن، حيث استخدمه اليونان الذين مثلت لديهم الدول اليونانية (المدن اليونانية) مجالاً لدراسة أنظمتها السياسية عن طريق المقارنة، وقد قام أرسطو بمقارنة ١٥٨ دستوراً من دساتير هذه المدن، ويعتبر ذلك ثورة منهجية في علم السياسة، كما استخدم كل من أرسطو وأفلاطون المقارنة كوسيلة للحوار في المناقشة، بقصد قبول أو رفض القضايا والأفكار المطروحة للنقاش[٢]. وعن أهمية المنهجية المقارنة قيل بأن التفكير بدون مقارنة هو ليس بتفكير..... بغياب المقارنة يغيب كذلك التفكير العلمي والبحث العلمي[٣].

٥- المنهج الحقوقي:

يعتمد هذا المنهج على النصوص القانونية في دراسة الظواهر السياسية، ووفق هذا المنهج فإن موضوع السياسة هو الدولة بكوناتها أرض وشعب وسلطة تحكم من خلال الدستور، ومن خلال قوانين ترعى المؤسسات التي نصَّ عليها الدستور والمؤسسات التي تنظِّم عمل المرافق العامة. وهكذا يدرس هذا المنهج الظاهرة السياسية من خلال النصوص الدستورية والقانونية الناظمة لعملها. يعتبر هذا المنهج الأقدم فيما بين المناهج الحديثة، لارتباطه بدايةً بالقانون العلم والعلم الدستوري ودراسة علم السياسة من خلال القانون الدستوري وتبعاً لمعايير ومناهج هذا العلم. ولقد اعتبره المشاركون في مؤتمر الأونيسكو من أبرز المناهج الذي لم تفضِ المناهج الأخرى إلى استبعاده.

---

[١] نظام بركات وآخرون – مبادئ علم السياسة- مرجع سابق ص ٢٠.

[٢] خالد حامد: **منهج البحث العلمي**، الطبعة الأولى، دار ريحانة للنشر والتوزيع، الجزائر: ٢٠٠٣، ص: ٦١.

[٣] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٣٩.

ومن خلال المنهج الحقوقي، يجري دراسة أي ظاهرة سياسية من خلال لنصوص الدستورية والقانونية الناظمة لعملها، فمثلاً نلجأ إلى هذا املنهج في تفسير الدستور ومعالجة القضايا الدستورية، ووصف المؤسسات الدستورية المنشأة بنصٍ دستوري، وتحليل السلوك السياسي للهيئات والأفراد من خلال النصوص القانونية والدستورية، ومعالجة لظواهر السياسية من خلال النص. فبقدر ما تقترب الظاهرة من النص وتلتزم بمضمونه فإنها تكون ظاهرة صحيحة، وكلما ابتعدت عنه كانت ظاهرة شاذة[١].

٦- المنهج الوصفي:

يقوم المنهج الوصفي على جمع الحقائق والمعلومات ومقارنتها وتحليلها وتفسيرها للوصول إلى تعميمات مقبولة. بمعنى آخر هو دراسة وتحليل وتفسير الظاهرة من خلال تحديد خصائصها وأبعادها وتوصيف العلاقات بينها، بهدف الوصول إلى وصف علمي متكامل لها[٢].

هو منهج استقرائي يقوم على ملاحظة الواقع السياسي وتسجيل وتبويب البيانات بهدف تقديم صورة وصفية صرفة لهذا الواقع دو ن تأويل أو تفسير من جانب الباحث، ويستخدم هذا المنهج في دراسات الحالة،ودراسات المناطق، وقياسات الرأي العام. لذلك فهو يعتمد مثلا على دراسة الحالة أو الدراسات الميدانية أو التاريخية أو المسوح الاجتماعية[٣]. ويمر الباحث بعدة مراحل أثناء تطبيقه المنهج الوصفي وهي: ١- تحديد المشكلة، ٢- صياغة فرضية معينة لها، ٣-اختيار عينة مناسبة، ٤- تحديد طرائق جمع البيانات، ٥- تصنيف البيانات للمقارنة، ٦- اختيار أدوات البحث (كالاستبيان، أو المقابلة أو الملاحظة)، ٧- تحديد النتائج.

٧- المنهج السلوكي :

يهدف هذا المنهج إلى الاستفادة من النتائج والمبادئ التي تمَّ التوصل إليها في العلم النفس في مجال الأبحاث السياسية، لأن علم السياسة هو علم حركي يركز على التفاعل بين الظواهر السياسية وبيئتها المحيطة ، حيث إنها ظواهر غير جامدة . محور هذا المنهج هو سلوك الأفراد، ويقصد بالسلوك كل ما يصدر عن الإنسان من أقوالٍ أو أفعال تلبيةً لدافعٍ ذاتي أو استجابة لما يحدث في البيئة تحقيقاً لغرضٍ معين. فيركز هذا المنهج على توجهات ودوافع واستجابات الأفراد والجماعات وتأثير كل ذلك على سلوكهم السياسي. كما يسعى المنهج السلوكي إلى تفسير سلوك

---

[١] فارس أشتي- مدخل إلى العلم بالسياسة- مرجع سابق ص ١٩٧.
[٢] صالح طليس – المنهجية في دراسة القانون – مرجع سابق ص ٤٢.
[٣] محمد علي محمد:**علم الاجتماع والمنهج العلمي**، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٦، ص: ١٨١.

المؤسسة على أنها بمثابة مجموعة من الأفراد، ولذلك تتركز اهتمامات هذا المنهج على دراسة الأسباب والدوافع التي دفعت الأفراد ومن بعدهم المؤسسة إلى تبني سياساتٍ معينة[١].

يأخذ السلوكيون بالمنهجيات الكمية ويطبّقوها في بحوثهم حول سلوك الأفراد والجماعات، ويعني ذلك إحصاء عدد الأصوات واستخدام الأرقام، بالرغم من أن العدد قد يجرّد علم السياسة من طابعه الإنساني، وهو أمر قد يكون من المستحيل تحقيقه لأن هناك استحالة في فصل الوقائع عن القيم[٢]. أبرز ميادين المنهج السلوكي هي في دراسة القضايا الثانوية في علم السياسة كالسلوك الانتخابي أو دراسة تأثير القرارات السياسية على المجتمع، ولكن لا يصلح هذا المنهج في دراسة القضايا السياسية الكبرى، كدراسة أسباب الحروب، أو وضع النظريات السياسية..

٨- المنهج الوظيفي

ينظر هذا المنهج إلى الظاهرة السياسية من خلال الوظيفة التي تؤديها ضمن النظام السياسي، وتنقسم مؤسسات النظام السياسي تبعاً للوظائف إلى أربعة: مؤسسات السلطة التنفيذية، المؤسسات الإدارية، الأحزاب، السلطتين التشريعية والقضائية[٣]. ويرى غابريال ألموند (Gabriel Almond) أن الوظائف السياسية الرئيسية هي نفسها في كل النظم السياسية، ويطلق على هذه الظاهرة تعبير كونية الوظائف السياسية، وتصوّر على الشكل الآتي: صناعة الأهداف الأساسية، تطبيق الأهداف، الاتصال، الرقابة. ففي كل متمع توجد مصالح متعددة تعمل السلطة إلى صياغة هذه المصالح العامة بطريقة قواعد قانونية أو قرارات سياسية أو إدارية، ثمّ تناط بالسلطات الإدارية وظيفة تنفيذ هذه الأهداف، وتقوم الأحزاب وجماعات الضغط بتحقيق وظيفة الاتصال بين الأفراد والسلطة وقد يكون لهم دور في الرقابة أيضاً على صناعة الأهداف وتنفيذها، أما الرقابة فتتولاها السلطتين التشريعية والتنفيذية[٤].

بعد استعراض هذه المناهج المختلفة، نقول بأن أفضلها هو المنهج الذي يتم تكييفه مع غايات البحث الخاصة والقدرات الذاتية للباحث، ومدى استعداده للتضحية، ويجب التمييز بين خصائص كل منهجية ومعرفة الظروف والمتغيرات لكل بحث للتمكن من اختيار الأفضل. ولا يمكن القول إن هناك منهجية أفضل من الأخرى إلى أن نرى ما هي هذه المتغيرات. وإنه لمن أسوأ أنواع التفكير أن نحلل الأمر من وجهة نظر واحدة مصرين على منهج مقاربة وتحليل أحادي المعيار، وتطبيقه على كافة القضايا، بل إن التكامل في استخدام المناهج الواردة أعلاه هو الذي يفضي إلى نتائج جديدة وصحيحة في آن معاً.

---

(١) نظام بركات وآخرون – مبادئ علم السياسة- مرجع سابق ص ٢٢.
(٢) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٢٦٨.
(٣) فارس أشتي- مدخل إلى العلم بالسياسة- مرجع سابق ص ٢٠٢.
(٤) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٢٧٧.

ثالثاً: طرق دراسة الظاهرة السياسية

تبدأ عملية دراسة الظاهرة السياسية بمراقبة الوقائع، ثمَّ صياغة الفرضيات، ثمَّ تخضع هذه الفرضيات للاختبار والتدقيق، وعلى أثر هذه النتائج يجري صياغة التعميمات.

١- مراقبة الوقائع

يبدأ الباحث بالتعرف على الأحداث والظواهر، كما هي في الواقع، من خلال المراقبة المباشرة، فيشاهد ويراقب الظاهرة موضوع الدراسة، ثم ينتقل الى مقارنتها بظواهر مشابهة لها، محاولاً استنتاج أوجه الشبه والاختلاف بين الظواهر.

ويستخلص الباحث معلوماته من خلال مراقبة الوقائع، بشكلٍ يتيح له التوصل الى معرفة القوانين التي تخضع لها الظاهرة. بمعنى اخر ، يركز الباحث على معرفة الروابط القائمة بين عناصر الظاهرة ، ولا يضيع وقته في ملاحظة الجزئيات التي لا رابط بينها، لأن القوانين التي ينبغي اكتشافها كامنة في العلاقات المتبادلة بين عناصر الظاهرة من جهة، وبين الظواهر المختلفة من جهة أخرى.

ولكن لا يمكن اعتبار المعلومات ، التي يتم التوصل اليها بالمراقبة المباشرة، انها دائما دقيقة، وأنها تعبر تماماً عن حقيقة الواقع. فالمراقب انسان عملي له اهتمامات واهداف وبواعث تحركه، ويملك قدرات جسدية حسية وعقلية وخبرات عملية محددة، تؤثر بشكل متفاوت في ما يثير اهتمام ملاحظ ما عن ملاحظ آخر، وتؤثر في ما يلاحظه نوعاً وكماً ودقة. فالواقع ان الملاحظة تتضمن اختياراً او انتفاءً كما تتضمن عنصر مقارنة، وهذه التضمينات العقلية والحسية كافية وحدها لأن تبعد ملاحظاتنا عن الدقة المطلوبة. فنحن إذن نختار، وفي اختيارنا قد نخطئ ، او نقصر ونهمل ونغفل جوانب مختلفة من الوقائع.

فالمراقب لا يكتفي بتسجيل ما يلاحظه، بل يعمد الى الربط بين العناصر، لأن غايته اكتشاف القوانين. فالعقل يتدخل في الملاحظة تدخلاً كلياً حتى يعمل ما استطاع على تنسيق عناصرها التي تبدو مبعثرة ومنفصلة بحسب الظاهر. وقدرة العقل هي ايضاً محدودة، علماً بأن الأهواء الشخصية قد تدفع المراقب، عن وعي او عن غير وعي، الى تركيز إهتماماته على نواح قد لا تكون اساسية، فيأتي باحث من بعده ويكتشف في الظاهرة عينها بيانات جديدة، تؤدي الى تصحيح ما اعتبر حقيقة علمية، او إكمال الحقائق المكتشفة بحقائق جديدة. من هنا القول بنسبية المعرفة. ولكن هذه النسبية لا تجعل المعرفة اعتباطية، فهي معرفة نسبية وموضوعية في آن معا". ونسبية المعرفة تختلف عن اعتباطيتها اختلافاً مهماً. ذلك لأن المعرفة – أية معرفة انسانية تتعلق بمواضيع واقعية اختيارية – لا يمكن الا ان تكون نسبية. ان قبولها او عدم قبولها والالتزام بها او عدم الالتزام بها يقرر بالنسبة لعدد البيانات ذات

العلاقة ووزنها وللمبادئ المنطقية – الامور التي هي موضوعية, فنسبيتها إذن تستند الى قواعد موضوعية . وهذا ما ينجيها من الذاتية التامة او الاعتباطية[١].

لذا فإن اقتطاع الواقعة السياسية لغرض اخضاعها للمراقبة، يكون بحذرٍ شديد ودقة علمية، بطريقةٍ تحافظ فيها الواقعة على عناصرها بكليّتها، فمثلاً دراسة واقعة اهتمام النساء بالسياسة وبخاصةٍ في زمن الانتخاب، تبيَّن أن نسبة امتناع النساء عن التصويت هو أعلى منه لدى الرجال، هذه الواقعة السياسية، لكن على المراقب ألا يقف عند حدود هذه النتيجة، وإنما عليه أن يبحث عن دوافع الامتناع عن التصويت لدى المرأة وظروفها الاجتماعية وطبيعتها الأنثوية[٢].

٢- وضع الفرضيات

بعد جمع المعلومات عن الظاهرة، ينصرف الباحث الى وضع الفرضية، وهي تصور ذهني لتفسير واقعة او مجموعة من الوقائع التي سبق وتمت ملاحظتها، او بتعبير آخر، تصور لعلاقات تربط بين مختلف عناصر الظاهرة. وهذا التصور يجب ان يبنى على الابحاث التي سبق واجريت على الظاهرة، لأنه لا يمكن وضع الفرضية الا بعد ملاحظة الواقع. وليس من الضروري ان الفرضية صحيحة، إذ قد تكون صحيحةً أو خاطئة. فلا نستطيع ان نتحقق من صحتها او خطئها الا بالتجربة. فإذا اثبتت التجربة صحة الفرضية تحولت هذه الى قانون علمي. أما إذا اثبتت التجربة خطأ الفرضية ، فعلى الباحث ان يعدل او يبدل فرضيته على ضوء التجربة السابقة، وان يجري تجارب جديدة، ريثما يتحقق من صحة الفرضية، فتتحول الى قانون[٣].

والفرضية هي عبارة عن أجوبة نطرحها على أنفسنا بمعرض موضوع البحث مصاغة بعباراتٍ يمكن للمراقبة والتحليل أن تقدِّم الإجابة عنها. وتتعدد مصادر الفرضيات، فقد يمكن أن تستخلص من نظرية سابقة، أو من كتب وآراء العلماء السياسيين، أو من خلال الحدث والتجربة الشخصية. وقد تستهدف الفرضية واقعة اجتماعية خاصة أو قطاعاً واسعاً جداً[٤].

٣- اختبار الفرضية

اختبار الفرضية هو التجربة العلمية أو الملاحظة الموجهة. وتتلخص بإدخال عنصر او اكثر في مسار الظاهرة، ومن ثم إجراء مقارنة بين النتائج التي حصلت والنتائج التي كانت تحصل بغياب العنصر الجديد الذي ادخل في التجربة. ومن الممكن قياس تأثير هذه العناصر، وهدف التجربة هو التحقق من مدى صحة الفرضيات الموضوعة سابقاً.

فعندما يريد الجيولوجي، مثلا" ، التعرف على المركبات الكيمائية الموجودة في صخرة ما، يأخذ عينة منها، فيلاحظها جيداً. ومن خلال هذه الملاحظة يفترض ان هذه الصخرة مكونة من عدة – مركبات، من بينها ، مثلا" كربونات

---

[١] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٣.
[٢] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ١٢٤.
[٣] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٥.
[٤] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ١٢٨.

الكالسيوم. فيذهب الى المختبر لاجراء التجربة التي تؤكد صحة الفرضية او خطأها، فيصب على العينة إحدى المواد الكيمائية التي من شأنها التفاعل مع كربونات الكلسيوم. فإذا حصل التفاعل تأكد من وجود هذا الأخير في الصخرة. وفي حال عدم حصول التفاعل يتوجب عليه وضع فرضية جديدة وإعادة تجربة[١].

ومن الفرضيات السياسية نذكر مثلاً الفرضية الآتية: إن رجال الأعمال يميلون إلى الأحزاب المحافظة، ومواقف الشباب السياسية تتسم بالتطرف والانفعالية، ومواقف المرأة السياسية تميل نحو اليمين (يُطلق مصطلح اليمين للدلالة على الاتجاهات المحافظة والاتجاهات ذى صبغة دينية). كما نذكر فرضية ثانية، إن سكان الجبال يؤيدون الأحزاب الثورية أو المعارضة، بينما سكان السواحل يؤيدون أحزاب السلطة. هذه مجرد فرضيات ولكي نختبر نصحتها يجب أن نأخذ عينات ونجري حولها الدراسات اللازمة، وما يتحصَّل من نتائج عنها، نستطيع أن نتثبت من صحة أو خطأ هذه الفرضيات[٢].

٣- مراقبة الفرضيات

ان اكتشاف قوانين علمية دقيقة يتطلب حالة من الرتابة والاستقرار في العناصر المكونة للظاهرة، لأن القانون يمتاز بصفة التعميم، وقيمته تكمن في انه يفسر كل الحالات المطابقة للحالة التي أجري عليها البحث، فلكي نتمكن من ترجمة العلاقة القائمة بين عناصر الظاهرة الواحدة او بين ظاهرتين أو أكثر الى قانون، يجب ان تكرر هذه الظواهر نفسها دون تغيير، في أي زمان ومكان. لأنه في حال حصول التغيير، يفقد القانون دقته وصرامته أي لا يعود بالامكان التنبؤ بحتمية ما سيحصل في المستقبل، لأن التعديلات التي تطرأ على عنصر او اكثر من عناصر الظاهرة ، تؤدي الى تعديل في النتائج التي ستحصل، وإذا كانت هذه التعديلات غير قابلة للضبط ضمن حدود معينة يصبح من المستحيل وضع قانون علمي دقيق.

وإذا ما تناولنا الظاهرة الطبيعية التي هي محور العلوم الطبيعية، والظاهرة السياسية التي هي محور علم السياسة، نرى ان هناك فارقا" اساسيا" بين الظاهرتين، مرده الى كون الأولى ظاهرة مادية بينما الثانية ظاهرة انسانية – اجتماعية . فالدولة والقدرة والسلطة، كلها مرتبطة بوجود الانسان، وهو يشكل محورها جميعاً، بينما الظاهرة الطبيعية تقوم على ترابط حركي آلي بين عناصر مختلفة، وإذا طرأ تغيير في العلاقة بين عنصرين او اكثر، من عناصر هذه الظاهرة، أدى ذلك آليا" الى تعديل في العلاقات بين العناصر الاخرى، وهذا التعديل يأتي متوافقاً مع ذلك التغيير، في حين ان الظاهرة السياسية تقوم على ترابط حركي بين عناصر حية، اي ترابط حركي إرادي. فبينما تكرر الظاهرة الطبيعية نفسها وفق نمط محدد، تكرر ايضاً الظاهرة السياسية نفسها، ولكنه لا يمكن الجزم بأن تكرار ظاهرة سياسية معينة سيؤدي دائما" الى ذات النتائج، لأن عقل الانسان وإرادته وعواطفه وميوله هي من العناصر الأساسية في الظاهرة السياسية. فتكرار الظاهرة السياسية ليس مرهوناً بالظروف الموضوعية فحسب إنما مرهون أيضاً بالظروف الذاتية. فميول الفرد والجماعات ودرجة وعيها، تلعب دوراً كبيراً في تبدل الظاهرة السياسية، وتجعلها سريعة التفاعل والتشابك مع الظواهر الاخرى. من هنا تبدو الظواهر السياسية أكثر تعقيداً من الظواهر

---

[١] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٦.

[٢] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ١٢٩.

الطبيعية، بسبب تداخل العناصر الذاتية والموضوعية في تكوينها. وهذا التداخل يحول دون قياس عناصر الظاهرة الساسية قياساً كمياً، إلا في حالات معينة (استخدام الإحصاء في الدراسات الانتخابيةكحساب عدد الممتنعين عن التصويت أو حساب الأصوات التي نالها أحد المرشحين، ودراسة معدل النمو الاقتصادي ، الخ). فمثلاً: لا يمكن الجزم، مثلا"، بأنه إذا عانى شعب من الشعوب من أزمة اقتصادية خانقة، سينتفض هذا الشعب حتماً ويقوم بثورة اجتماعية، فالأزمة الاقتصادية هي العنصر الموضوعي الذي يمهد للثورة الاجتماعية، ولكنه يبقى للعنصر الذاتي أهميته الكبرى ، وهو يتلخص بمدى وعي الناس واستعدادهم للقيام بالثورة المطلوبة[1]، وكذلك ليس من المؤكد أن عملية أسر جنديين قد تؤدي حتماً إلى نشوب حرب.

وإلى جانب المراقبة الكمية تستخدم المراقبة الكيفية، التي تنصبُّ على ملاحظة خصائص الظاهرة موضوع البحث وتمييزها عن الظواهر الأخرى، ثمَّ جمع المعلومات المتيسرة عنها وبناءها لغرض تشخيصها، كمثل قيام الباحث بتحليل تصريحٍ أو خطابٍ لرئيس دولة وعلى ضوء ما يتحصَّل عليه من استنتاجات يرسم صورة لما وراء هذا التصريح أو الخطاب من أهدافٍ سياسية مقبلة. أو أن يقوم الباحث بتحليل الأحداث الجارية في دولةٍ ما ويوضح أبعادها ودلالاتها في الحاضر والمستقبل. ويلعب الباحث دوراً هاماً في المنهجية الكيفية، لأن انطباعاته وتقديراته فضلاً عن اجتهاداته الشخصية تأخذ مكاناً بارزاً في سياق البحث ولذلك فإن سعة إطلاع الباحث ومهارته وذكائه من العوامل الهامة في توجيه بحثه والوصول إلى النتائج المتوخاة[2].

٤- صياغة التعميمات

ان طبيعة الظاهرة الطبيعية تجعل منها موضوع دراسة علمية دقيقة، اي ان اعتماد المنهج العلمي في دراستها يؤدي الى اكتشاف قوانين علمية صارمة ونظريات ، تمكننا من استباق الأحداث قبل حدوثها. فيفسح المجال للاستفادة من انجازات العلم. اما الظواهر السياسية ، فإن اختلافها عن الظواهر الطبيعية، يطرح السؤال حول إمكانية صياغة تعميمات علمية صحيحة. فهل الظواهر السياسية تخضع لقوانين علمية دقيقة وصارمة مثل الظواهر المادية؟

ان القول بتداخل العناصر الموضوعية والذاتية في تكوين الظاهرة السياسية لا يعني ان هذه الظاهرة لا تكرر ذاتها، فهي تتكرر اذا ما توفرت ظروف معينة، وبالتالي فهي قابلة للتعميم . فالظاهرة السياسية هي حقيقة واقعية، يتم التعرف عليها باعتماد المنهج العلمي، الذي يؤدي الى اكتشاف القوانين التي تحكم الواقع السياسي ، ولكن ليس لهذه القوانين دقة القوانين التي تخضع لها الظاهرة الطبيعية. لأن إرادة الانسان وعوامله النفسية تلعب دورا في تغير الظاهرة السياسية. فلا يمكن ضبط تصرف الانسان في قانون دقيق، كما ان امكانية التنبؤ بما سيحصل في المستقبل، في الكون السياسي، ضئيلة وتتراوح عادة بين عدة إحتمالات. فليس من المحتم ان تؤدي ذات الأسباب الى ذات النتائج، في اي زمان ومكان، كما هي الحال في الكون الطبيعي . لذلك لا نستطيع نفي العلمية العالم السياسي ، ولكن في الوقت نفسه لا نستطيع القول ان علم السياسة له دقة علم الطبيعة. فالقوانين السياسية هي

---

[1] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٧.

[2] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ١٣٩.

احتمالية أكثر مما هي حتمية ، وهذا لا ينفي صفة العلمية ، بل يؤكدها ، لأن غاية العلم هي اكتشاف الحقيقة، والإحتمالية هي حقيقة ملازمة للظاهرة السياسية[١].

نستنتج مما سبق، ان علم السياسة يعتبر علماً، لانه يتناول الظاهرة السياسية كظاهرة قائمة بذاتها، فيعتمد المنهج العلمي في دراستها، ويتوصل الى اكتشاف أن قوانين السياسة، ليس لها دقة القوانين في علم الطبيعة ولكنها قابلة للتطبيق ضمن شروط محددة. فمن القوانين السياسية ، مثلاً، ان النظام الانتخابي الأكثري ذو الدورة الواحدة يؤدي الى تقليص عدد الاحزاب، بينما النظام الانتخابي النسبي يؤدي الى تكاثرها، فإذا ما أخذنا بريطانيا ، نجد ان النظام الاكثري أدى فعلا" الى حصر النشاط السياسي في ثلاثة احزاب (المحافظين ، العمال ، والأحرار)، وإن تعدد الاحزاب يحول دون الاستقرار السياسي ، وان الرأي العام يهتم بالمسائل الداخلية والاقتصادية والاجتماعية أكثر ما يهتم بالمسائل الخارجية ، وان وضع حد للسلطة يحول دون إساءة استعمالها[٢]. وأن النظام الرئاسي أكثر ملاءمة للمجتمعات التعددية، وأن النظام البرلماني أكثر ملاءمة للمجتمعات المتجانسة

رابعاً: البحث عن الوقائع السياسية

ينطلق علم السياسة ، كالعلوم الأخرى، من الوقائع، يبحث عنها ويدقق في ملاحظتها، معتمداً على مناهج البحث السياسي السابق ذكرها. لكن البحث عن الوقائع وملاحظتها، في علم السياسة، تعترضه صعوبات الاستحصال على معلوماتٍ سياسيةٍ توصف بالسرية. فهناك ظواهر سياسية عديدة يحيط بها الغموض وتعتبر سراً من أسرار الدولة أو الحزب أو الهيئة السياسية، كما ان هناك علاقات بين ظواهر متعددة، كالعلاقات بين السلطة السياسية والقوى المالية لا يمكن كشفها الا جزئياً، وحتى الوثائق المتصلة بالانتخابات النيابية، فإنه قلما يستطيع الباحث الوصول إليها في مصادرها الرسمية. إلا أن هذه الصعوبات في الحصول على بعض الوثائق ليست إلا الاستثناء، ويبقى بإمكان الباحث السياسي الاطلاع على كمٍ كبيرٍ من الوثائق. ونستطيع القول ان البحث عن الوقائع وملاحظتها يتم وفق طريقتين الأولى هي تحليل الوثائق المتضمنة وقائع سياسية، والثانية هي ملاحظة الوقائع مباشرة[٣].

١- البحث التوثيقي او التقميش

نقصد بالبحث التوثيقي البحث الذي يعتمد على الوثائق كالكتب، والمجلات، والجرائد ، والمحفوظات، والمقابلات المسجلة، والأفلام، وبيانات وملصقات الأحزاب والتنظيمات ، الخ . يرمى تقميش الوثائق الى استرداد الصورة التاريخية للظاهرة المدروسة استرداداً كاملاً، بحيث توضع كافة وقائعها في يد الباحث السياسي، سواء تناولت

---

(١) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٧.
(٢) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٨.
(٣) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٤٨؛ عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٨؛ حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ٢٥٩.

الدراسة ظاهرة سياسية لم يعد لها وجود ، او لا زالت مستمرة[١]. فيتخذ الباحث من الظاهرة السياسية نفس الموقف الذي يتخذه الموقف الذي يتخذه العالم الطبيعي من الظاهرة الطبيعية. فإذا أراد أن يدرس حزبياً معيناً، فإن أول ما يتوجَّب عليه هو جمع الوقائع المتعلقة بهذا الحزب، تاريخه، نشاطه، أهدافه، عقيدته، برامجه[٢].

والوثائق التي يستطيع الباحث السياسي الاستناد إليها لدراسة الواقع السياسي هي كثيرة ومتنوعة، فقد تكون وثائق سياسية أو مؤلفات تاريخية. وفي خضمِ هذا التنوع في الوثائق فإننا نستطيع التمييز بين ثلاثة أنواع من الوثائق، هي الوثائق الرسمية والوثائق الإعلامية والوثائق غير الرسمية[٣].

أ- الوثائق الرسمية

الوثائق الرسمية هي الوثائق الأساسية الصادرة عن مصالح وإدارات الدولة، وهي عادةً تخضع في جانبٍ منها لقاعدة السرية بحيث لا يمكن الإطلاع عليها من قبل الجمهور، إلا وفق شروط محددة وبواسطة المنشورات الرسمية. وهذا ما يشكل عقبة بوجه تقدم علم السياسة. وتطال هذه السرية نوعاً من الوثائق ذات الطابع السياسي، أما الوثائق الإدارية، فهي اليوم تخضع لمبدأ حق الإطلاع بحيث لا تملك الإدارة سلطة حجب وثيقة إدارية عن المواطن صاحب المصلحة.

وعادةً تهتم الدولة بحفظ الوثائق الرسمية. ففي لبنان أنشئت مؤسسة المحفوظات الوطنية بموجب المرسوم رقم ١٦٥٢٧ الصادر في ٢٠٠٦/٣/٨، تتولى هذه المؤسسة تنظيم المحفوظات والوثائق الوطنية بجميع أشكالها وأنواعها، لا سيما:

- المدونات والمواد الناتجة عن أعمال الدولة بقطاعيها العام والخاص وعن نشاطات الأفراد.
- المستندات والمواد التي تشكل تعبيرا أصلياً وصادقا عن تراث المجتمع.
- إنشاء ومسك سجل لإيداع المطبوعات.
- إصدار نشرة سنوية إعلامية تحوي نبذة عن كل إيداع لأي صنف من الأصناف المذكورة في الفقرتين (أ) و(ب) من المادة العشرين المعدلة من قانون المطبوعات الصادر بتاريخ ١٩٦٢/٩/١٤.
- نشر المواد التراثية وطبعها وتوزيعها وتعميمها بهدف تكوين واغناء الذاكرة الوطنية.
- تنفيذ أحكام القانون رقم ١٦٢ تاريخ ١٩٩٩/١٢/٢٧ المتعلق بالمحفوظات الوطنية.

وإذا كان للمواطن حق الإطلاع على الوثائق الإدارية، إلا أنه لا يملك بذات امكانية حق الإطلاع على كافة الوثائق السياسية، إلا تلك التي تتيح السلطة السياسية للباحث حق الإطلاع عليها، فمثلاً فإن محاضر مجلس الوزراء في لبنان هي غير قابلة للنشر، بل وتستطيع الأمانة العامة أن ترفض تسليم الباحث لأيّ محضرٍ من هذه المحاضر، فلقد

---

(١) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٢٩ ؛ حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ٢٦١.
(٢) حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ٢٦٠.
(٣) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٥٢.

رفض أمين مجلس الوزراء طلب وزير الاتصالات بتسليمه صورة عن محضر جلسة مجلس الوزراء التي حصلت فيها مشادة كلامية بين هذا الوزير ورئيس مجلس الوزراء. ومحاضر الطائف لا زالت سرية رغم مرور عشرات السنين على كتابتها. ومحاضر اللجان النيابية سرية ولا يمكن إطلاع الجمهور عليها. وهذا بخلاف محاضر جلسات الهيئة العامة لمجلس النواب التي تنشر في غالبية الدول، ولا يوجد أي محظور على نشرها باستثناء بعض الجلسات التي تتصف بالطابع السري، فتبقى محاضرها سرية. وتعطي هذه المحاضر للباحث فرصة تكوين فكرة واضحة عن الحياة البرلمانية ، وعن ظروف إعداد نصوص القوانين، ومواقف الكتل النيابية والأحزاب الممثلة في البرلمان[١]. ومن المنشورات الرسمية التي تسهم في دراسة الظاهرة السياسية، الجريدة الرسمية، والمنشورات الإحصائية الصادرة عن الوزارات أو عن إدارة الاحصاء المركزي، والتقارير الدورية الصادرة عن هيئات الرقابة أو تقارير نهاية مهمة، كتقرير هيئة الإشراف على الحملة الإنتخابية في لبنان.

وتأخذ أغلبية الدولة بقاعدة تحريم الاطلاع على الوثائق الرسمية – غير المتاحة للجمهور- التي لم يمر ٥٠ سنة على صدورها. وهذا ما يعرقل عمل الباحث في علم السياسة، خاصة وان هذا العلم يهتم عادة بالأمور الحديثة التي لم يمر عليها فترة كبيرة من الزمن[٢].

ب- الوثائق الإعلامية

تشكل الوثائق الإعلامية مصدراً توثيقياً أساسياً يحتوي على الكثير من المعلومات عن الأحداث السياسية، والرأي العام ، والقوى الضاغطة وغيرها. حيث تعتبر وسائل الإعلام المكتوبة والمرئية والألكترونية –عملياً- بمثابة المرجع الوحيد الممكن اعتماده للتزود بالمعلومات عن عدد كبير من الأحداث ، بسبب عدم وجود مراجع اخرى. فالصحافة المكتوبة ووكالات الأنباء، ومواقع الأنترنت والأرشيف التلفزيوني والإذاعي هي المرجع الأساسي التوثيقي للحقبة التاريخية، حتى تلك التي لا تسمح السلطة السياسية بالإطلاع على المحفوظات الرسمية المتعلقة بها. وهي تعطي **فكرة عن تسلسل الأحداث وتفاصيلها، وتمكن الباحث من تكوين فكرة عن اتجاهات الرأي العام.**

فالإعلام يعكس اتجاهات الرأي العام، وفي الوقت ذاته يسعى للتأثير فيه. وهو مرجع لا يستغنى عنه في دراسة القوى الضاغطة والفئات الاجتماعية، التي تلعب دوراً مهماً في المجتمعات الديمقراطية، (نقابة ، تجمع مهني، تجمع ديني، تجمع مثقفين، الخ) حيث يتيح الإعلام للباحث بدراسة هذه القوى الضاغطة، لأن التغطية الإعلامية لنشاطات هذه القوى، يعطي معلومات كثيرة عن أهدافها، والطرق التي تعتمدها من أجل تحقيق هذه الاهداف. كما يعتبر الإعلام الحزبي مصدراً أساسياً للتعرف على السياسة الحزبية، بخاصةٍ من خلال برامجه الموجهة الى الرأي العام، أو الى أعضاء الحزب، وهو يفيد في معرفة اهداف الحزب ونشاطاته، ودوره في الحياة السياسية ، وسلوك المحازبين.

---

[١] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣١.

[٢] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سابق ص ٥٢.

وإضافة إلى كون الإعلام مصدراً للوثائق الإعلامية التي تفيد في جمع المعلومات عن الظواهر السياسية، فإنها تشكل بحد ذاتها ظاهرة سياسية مهمة. فهو يسمى بالسلطة الرابعة. فدراسة الحالة الإعلامية أو وسيلة إعلامية معينة، قد تسهم إسهاما" كبيرا" في علم السياسة بخاصةٍ لناحية صلة السلطة السياسية بوسائل الإعلام ومدى الحرية الإعلامية التي تعكس طبيعة النظام وما إذا كان ديمقراطياً أو استبدادياً أو فوضوياً .
ومن الممكن ان تأخذ هذه الدراسة اتجاهات متعددة تشمل دراسة المحتوى، ودراسة الحيز الجغرافي والبشري التي تنتشر فيه الوسيلة الإعلامية، ودراسة ارتباطاتها ومصادر تمويلها، وما إذا كانت ممثلة لقوى ضاغطة او هي قوة ضاغطة بحد ذاتها[١].

ج- الوثائق الخاصة

الوثائق الخاصة هي تلك التي تخص منظمات كالأحزاب والنقابات والجمعيات والقوى الضاغطة وغيرها، وتلك التي تخص أفراداً تعاطوا العمل السياسي. ولهذه الوثائق دوراً كبيراً في الأبحاث السياسية، لأنه لا يمكن معرفة عدد كبير من الأحداث الا بالرجوع اليها. فالتنظيمات المختلفة تسجل عادة محاضر جلساتها ومراسلاتها وأسماء أعضائها في سجلات خاصة، تكوّن مجتمعة محفوظات او أرشيف المنظمة . كما ان رجال السياسة يعمدون أيضاً الى تسجيل مراسلاتهم ومذكراتهم غير المنشورة، ويحتفظون ايضاً بوثائق ذات طابع عام، يمكن الرجوع اليها كمراجع لإعداد أبحاث سياسة.

ومن شوائب الوثائق الخاصة أنها تكون مجتزأة وغير مكتملة وغير منظَّمة وبالتالي لا تكفي بمفردها للإحاطة بمختلف جوانب الظاهرة السياسية. بل قد يعمد صاحبها إلى اتلافها في حال تعرضه للملاحقة القضائية، وقد تحجز ويحظر نشرها أو الاطلاع عليها في حال استولت عليها الأجهزة الأمنية. كما ان عامل السرية يحول، في أوقات كثيرة، دون الإطلاع على هذه الوثائق . فالعديد من الأحزاب مثلاً تعتبر ان عامل السرية هو أحد مصادر قوتها، فترفض السماح للباحث بالإطلاع على محفوظاتها ووثائقها[٢].

د- تحليل الوثائق

بعد الانتهاء من جمع الوثائق، ينتقل الباحث الى تحليل مضمونها. وأول ما يجب ان يبدأ به هو التأكد من صحة الوثيقة. اي التأكد من انها الوثيقة الأساسية وليست وثيقة اخرى منقولة عنها ومحرفة او مزورة. وهذا موضوع دقيق جداً، خاصة بالنسبة للوثائق العائدة لتواريخ قديمة، والتي يصعب التحقق من اصالتها. وهنا تبدو مهمة الباحث السياسي أشقُّ من مهمة الباحث الطبيعي أو الكيميائي، لأن الوثائق لديه ليست الأحداث الواقعية وإنما هي تقريرات أو أوصافٍ لها أو رواياتٍ مفصَّلة بها، وهي معرَّضة للتحريف المقصود أو غير المقصود، لهذا على الباحث

---

(١) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٢.
(٢) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٣.

أن يتحقق من صدق الوثيقة، التي هي فعلياً قابلة للتزوير [١]. و من الأمثلة عن وثائق مزوَّرة ما نشرته مجلة شترن الألمانية في العام ١٩٨٣ من مذكراتٍ نسبتها إلى هتلر، وقد ثبت فيما بعد انها كانت مزورة[٢].

بعد التحقيق من أصالة الوثيقة، يجب التأكد من انها تصف الوقائع وصفاً صحيحاً . فكاتب الوثيقة يستطيع ان ينقل الوقائع بدقة وموضوعية، في حال كان مطلعاً عليها جيداً، وفي حال توفرت فيه الواقعية والصدق. فيجب التنبه لصحة مضمون الوثيقة، لأن الانجراف بالأهواء السياسية قد يؤدي بواضع الوثيقة الى تشويه الحقائق ، فتأتي الوثيقة غير معبرة عن الواقع تعبيراً صحيحاً. فمثلاً إذا قرأ خطبة حول محاسن الاشتراكية لكاتب ليبرالي، يقتضي أن يساوره الشك في صحة هذه الوثيقة[٣].

بعد التحقق من صحة النص، ينصرف الباحث الى تحليله، وهنا يمكن استخدام اساليب التحليل التاريخي، والاجتماعي، والقانوني، والنفسي، والاحصائي، فأساليب التحليل التاريخي هي معتمدة اساسا" في تفسير الوثائق التي تقدم معلومات حول الوقائع والاحداث (مثلا" مذكرات رجال السياسة) . اما اساليب التحليل الاجتماعي ، فهي تكمل الأولى، وتتناول الوثائق التي تشكل بحد ذاتها حدثا" سياسيا" (خطاب نائب في البرلمان او البرنامج الانتخابي لحزب سياسي او برنامج حكومة ما). وأساليب التحليل القانوني هي المتبعة في دراسة المعاهدات الدولية، والدساتير، والتشيعات والأنظمة المختلفة . اما التحليل النفسي فهو الذي يستعمل في تفسير الوثائق الشخصية كمذكرات رجال السياسة وأوراقهم الخاصة. والتحليل الإحصائي يعتمد عادة في أنواع خاصة من الوثائق التي تتطلب قياسات وأرقاما" حسابية، مثل معدل نسبة المشاركة في الانتخابات التشريعية وأثرها على الحياة السياسية، او العلاقة بين نمو السكان والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وقد تتم الاستعانة بعدة أساليب من أجل تفسير وثيقة ما.

وقبل المباشرة بإجراء بحث في موضوع سياسي معين، على الباحث ان يطلع على الدراسات المنشورة حول هذا الموضوع. وذلك من أجل تكوين فكرة عامة عن موضوع البحث، وبالتالي تحديد نطاق الدارسة، وتحديد الثغرات الواجب سدها في الأبحاث السابقة، ومن ثم صياغة فرضيات يجري التحقق من صحتها. وبسبب تشابك علم السياسة مع العلوم الاجتماعية الأخرى، يستحسن الاطلاع ايضاً على الكتابات المنشورة في مجال هذه العلوم. والتي هي متصلة ، بشكلٍ او بآخر ، بموضوع الدراسة[٤].

٢- المراقبة المباشرة

المراقبة المباشرة هي طريقة دراسة الظاهرة السياسية عن طريق الملاحظة المباشرة، وهي تصلح في دراسة الواقعة الحاضرة، ولا تصلح للوقائع التي لم تعد موجودة. تقترب هذه الطريقة في ملاحظة الظاهرة السياسية من الطرق التجريبية المعتمدة في العلوم الطبيعية . ذلك ان الملاحظة التوثيقية تعني اتخاذ الوثيقة او النص كواسطة بين المراقب

---

[١] حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ٢٦٢.
[٢] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٤.
[٣] حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ٢٦٣.
[٤] حسن صعب ، علم السياسة مرجع سابق ، ص ٢٦٤؛ عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٤.

والواقعة، بينما تعني المراقبة المباشرة رصد الباحث عن كثب كما يرصد العالم الطبيعي أية ظاهرة من الظواهر الطبيعية[١].

تكون المراقبة المباشرة للواقع السياسي إما **واسعة** وإما **ضيقة**. فتتناول الأولى مجموعة كبيرة من الناس وتكون سطحية ولكنها عريضة، بينما تقتصر الثانية على عدد قليل من الأشخاص او على مجموعة صغيرة من البشر، يعمل على دراستها بعمق.

أ – المراقبة المباشرة الواسعة

تتم المراقبة المباشرة الواسعة، بواسطة طريقة سبر الرأي العام عبر الاستبانة بالأسئلة . وترتكز هذه الطريقة على الإطلاع على وجهات نظر مجموعة من الشعب او عينة، بتوجيه أسئلة حول قضايا معينة، ويفترض في هذه العينة **ان تكون ذات صفة تمثيلية.** ومن ثم يصار الى معرفة اتجاهات الرأي العام من خلال دراسة وتحليل الاجوبة. فمثلاً لمعرفة رأي الشعب اللبناني في قضية محددة، نختار عينة مكونة مثلا" من ألف شخص، يعبرون بآرائهم عن كل اتجاهات الرأي العام اللبناني، لأنه يتعذر الاتصال بجميع افراد الشعب، ونستجوب أفراد هذه العينة، ومن خلال الأجوبة نستخلص إتجاهات الرأي العام اللبناني[٢].

تحتوي طريقة سبر الرأي العام بواسطة الاستبانة، على مرحلتين اساسيتين هما تصميم العينة ووضع الاستمارة الاستبيانية.

يتطلب تصميم العينة، من الباحث ، تحديد حجم العينة ونوعها. وتحديد العينة يعني اختيار مجموعة من الأشخاص من مجموع أفراد المجتمع، موضوع البحث، وهؤلاء الأشخاص يكونون العينة التي يقوم الباحث بدراستها. والعينة المختارة من مجتمع البحث يجب ان تكون ممثلة لمزاياه الديمغرافية والاجتماعية والحضارية والفكرية. وحجم العينة التي يختارها الباحث يتوقف على موارده المالية، وعلى الوقت المتوفر له، وعلى عدد العاملين معه، كما يتوقف ايضا" على نوع المعلومات التي يرغب في الحصول عليها. إضافة الى ذلك، هناك علاقة بين حجم العينة والمجتمع المراد درسه. فإذا كان المجتمع صغيراً ومتجانساً من ناحية الصفات الأساسية التي تهم الباحث، اكتفى هذا الاخير بعينة صغيرة، تمثل المجتمع بكامله[٣]، كما لو كان موضوع الاستبيان قرية معينة منطقة جغرافية محددة.

تقسم العينات الى نوعين أساسيين هما العينات العشوائية والعينات المقيدة. فالعينة العشوائية هي تلك التي يتم اختيارها بطريقة الصدفة او بالاختيار العشوائي. فمثلاً يجري اختيار العينة في لبنان من خلال لوائح الشطب المعدَّة

---

(١) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٦٨.

(٢) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٦٨؛ عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٤.

(٣) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٥.

للانتخابات النيابية أو البلدية، بحيث يجري انتقاء المستطلعين عشوائياً من هذه اللوائح على أن يراعى في الانتقاء التوزع المكاني والطائفي للفئة المستطلعة. أو يمكن أن يعتمد دليل الهاتف كمصدرٍ لاختيار العينة العشوائية.

أما العينة المقيدة او المقصودة فهي تلك التي يختارها الباحث بطريقة متعمدة وفق إرادته . فيختار الأشخاص الذين يعتقد بأنهم صالحون لتزويد البحث بالمعلومات المطلوبة . ويتأثر الباحث غالباً بأذواقه ومقاصده وأهوائه لدى اختياره وحدات العينة، ولهذا تتطلب صحة الاختيار أن يكون الباحث غايةً في الدقة والموضوعية لئلا يكون قصده من اختيار عينةٍ ما دون أخرى من أجل توجيه البحث في وجهةٍ ما دون الأخرى[١]. فالوحدات المختارة قد لا تمثل مجتمع البحث، والمعلومات التي تعطيها للبحث قد لا تتلاءم مع الحقيقة والواقع. وهنا تكون نتائج البحث مشوهة وغير صحيحة[٢].

إن عملية سبر الرأي العام هي ذات أهمية كبرى بالنسبة لرصد الاتجاهات السياسية في المجتمع، وهي تستعمل خاصة للتنبؤ بنتائج الانتخابات. ولكنها لا تستطيع ان تعطي فكرة صحيحة إلا إذا تكررت في فترات متلاحقة ، لأن هناك عوامل كثيرة قد تؤثر في الناخب اثناء الحملة الانتخابية ، وحتى اثناء التصويت[٣].

بعد الانتهاء من تصميم العينة، ينتقل الباحث الى تصميم الاستمارة الإستبيانية، يشكّل إعداد الأسئلة التي يتضمنها الاستطلاع أهم وأخطر مرحلة من مراحل الاستطلاع، ذلك أن ما تتصف به الأسئلة من دقةٍ أو افتقار إلى الدقة هو الذي سيحدد مدى صدق الاجابات أو افتقارها إلى الصدق، وبالتالي هو الذي يحدد النتائج التي تستخلص من الاستقصاء[٤]. لهذا قبل إجراء المقابلات مع أفراد العينة، يجب ان يكون لدى الباحث دليل يمكن الاعتماد عليه في مقابلتهم واستدراجهم، لمعرفة وجهة نظر كل منهم حول القضية او القضايا موضوع البحث. فالإستمارة الإستبيانية هي الدليل الذي يوجه المقابلة ويحدد موضوعاتها ويشخص طبيعة المعلومات التي يطلبها الباحث. لذلك يعتبر تصميمها عملية معقدة ودقيقة. فطبيعة الأسئلة وطريقة صياغتها، وتسلسلها، تلعب دوراً كبيراً بالنسبة لنتائج الإستقصاء[٥].

تحتوي الاستمارة الإستبيانية عادة على أسئلة تتعلق بالمعلومات العامة عن الشخص المراد استطلاع رأيه (كعمره وجنسه ومهنته ودخله ووضعه العائلي، الخ) وعلى الأسئلة الخاصة التي تتعلق بموضوع البحث ، بصورة مباشرة او غير مباشرة. وهذه الاسئلة تكون على نوعين: اسئلة مفتوحة وأسئلة مغلقة.

فالأسئلة المفتوحة هي تلك التي تفسح المجال امام الشخص للاجابة عليها كما يشاء، كأن ت**سأله عن رأيه في سياسة الدولة الخارجية** ، فيجيب عن السؤال كما يشاء. أما الأسئلة المغلقة فهي لا تعطي المجال بالاجابة عليها وفق

---

(١) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٧١.
(٢) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٦.
(٣) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٧١؛ عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٦.
(٤) محمد عبد القادر حاتم- الرأي الإعلام وتأثره بالإعلام والدعاية- الكتاب الأول – منشورات مكتبة لبنان ١٩٧٣ ص ٣٤٥.
(٥) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٧.

اختيارات متنوعة. فالإجابة عليها تحدد مسبقاً من قبل الباحث، وتكون بنعم او لا . فيصبح السؤال ، والحالة هذه **كالآتي، هل توافق على سياسة الدولة الخارجية؟** والاجابة عن الأسئلة المقفلة هي أسهل من الاجابة عن الأسئلة المفتوحة، كما ان حساب الأجوبة عن الأسئلة المقفلة هو اسهل من حساب الاجوبة عن الأسئلة المفتوحة. ويستحسن ان تشمل الاستمارة الاستبيانية النوعين من الأسئلة معاً[١].

ومن المحتمل ان تحتوي الاستمارة أيضاً على اسئلة ترفق بعدد من الأجوبة، ويطلب من الشخص اختيار أحد هذه الأجوبة. وهذا **ما يسمى بالأسئلة ذات الأجوبة المروحية**. كأن يدور السؤال حول المرشح المفضل لرئاسة الجمهورية، وتوضع معه لائحة بأشخاص معينين، يذكر المستطلع في جوابه واحداً منهم. وتشبه الأسئلة حينئذ الى حد ما الأسئلة المقفلة ، ولكن الأجوبة المقترحة تتعدى الجواب بنعم او لا ، وقد تجعل الأسئلة المروحية مفتوحة بحيث يترك للشخص أن يسمي أي مرشح للرئاسة يفضله على المرشحين الواردة أسماءهم، وتساعد الأسئلة المروحية المسؤول على تحديد اجوبته تحديداً يؤدي الى المزيد من الدقة في حساب الأجوبة . ولكن ورود الأجوبة مع الأسئلة هو أشبه شيء بإيحاء بجواب معين عن الأسئلة المطروحة. ولذلك يستحسن استعمال الأسئلة المفتوحة[٢]، **وقد تؤدي الأجوبة المروحية إلى خداع المستطلع، كأن يذكر أسماء غير معروفة أو غير ذات شعبية ويدرجها مع اسم شخصين يريد إظهارهما، ففي هذه الحالة ستكون النتيجة خادعاً حتماً.**

وحرصاً على موضوعية الاستبيان، ينبغي ان تتسم الأسئلة الواردة بالاستمارة ببعض الشروط والمواصفات التي تساعد على نجاح الباحث في جمع معلوماته وحقائقه الميدانية، وتشجع أفراد العينة على الاجابة عن الأسئلة المطروحة. وهذه الشروط العلمية هي:

- حصر الاسئلة الاستبيانية بموضوع الظاهرة محل الاستطلاع.
- عدد معقول من الأسئلة المطروحة في الورقة الاستبيانية لكي يتشجَّع الأفراد على التعاون مع الباحث.
- البساطة والوضوح وتجنُّب استخدام المصطلحات الفنية والمفاهيم العلمية التي يتداولها العلماء والمتخصصون.
- أن تكون الاسئلة الاستبيانية قصيرة ومركزة وواضحة ، وبعيدة عن الغموض والارتباك والتشويش.
- الترابط بين الاسئلة الاستبيانية، بحيث تكون متصلة الواحدة بالاخرى اتصالاً نظامياً وعقلانياً.
- تناسب الأسئلة مع المستوى الثقافي والعلمي للمستطلع.

توجه الاستمارة ، بعد وضعها بصيغتها النهائية ، الى أفراد العينة, ويتم ذلك اما بواسطة اشخاص يتولون تلاوة الاسئلة وتدوين الاجوبة، وأما بواسطة البريد. والطريقة الأولى تستعمل في الحالات التي يكون فيها موضوع البحث معقداً ومتشعباً، ويتعلق بالأفكار والمعتقدات والقيم. وهذه الطريقة تتطلب وجود عينة صغيرة الحجم ، لكي

---

[١] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ٧٦.

[٢] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٧٢؛ عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٦؛ محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ٧٧.

يتمكن الباحثون من مقابلة أفراد العينة، كما يتطلب باحثين خبراء بطرق مقابلة الناس والتفاعل معهم. أما الطريقة الثانية ، اي المقابلة البريدية، فهي تستعمل عادة في المجتمعات الصناعية المتقدمة ، التي يتمتع أفرادها بقسط كبير من الثقافة ، والتي لا وجود فيها لمشكلة الأمية ، ولكن عيب المقابلة البريدية هو ان معظم الأشخاص المرسلة اليهم الاستمارات، يهملون عادة الإجابة عن الأسئلة وإعادة الاستمارة الى الباحث[1].

وللمراقبة المباشرة الواسعة أثر فعال في تقدم البحث العلمي السياسي، وهي تستخدم على نطاق واسع في المجتمعات المتطورة، حيث تهتم مؤسسات رسمية وخاصة بسبر الرأي العام واستبانة اتجاهاته . وتؤخذ النتائج بعين الاعتبار عادة ، من قبل الحكومات والأحزاب على حدٍ سواء. وذلك من أجل تدارك الأخطاء والعمل على استقطاب قطاعات واسعة من الشعب.

ب- المراقبة المباشرة الضيقة

تتناول المراقبة المباشرة الضيقة جماعات صغيرة وأفراداً. فهي أقل شمولاً ولكنها اكثر عمقاً من المراقبة المباشرة الواسعة التي تكون عادة سطحية وشاملة .. والطرق المستعملة في المراقبة الضيقة هي المقابلات، الاختبارات، المراقبة بالمشاركة، المراقبة التجريبية.

- **المقابلات**

تعتبر المقابلات من أهم الوسائل المعتمدة لجمع المعلومات في حقل العلوم السياسية . فهي تمكن الباحث من النزول الى واقع الشخص والتعرف على ظروفه المختلفة والعوامل والقوى المؤثرة فيه، إضافة الى التعرف على طبيعة حياته الاجتماعية والوقوف على نفسيته.

وللمقابلات عدة أشكال، فهناك المقابلات الشخصية والمقابلات الوثيقية، كما أن هناك المقابلات مع الشخصيات والمقابلات مع الرجال العاديين.

وهناك فارقٌ كبير بين المقابلة الشخصية والمقابلة الوثيقية من الوجهة العلمية، ففي الأولى يسأل الشخص عن ذاته أي عن رأيه، اما في الثانية فيسأل عن الذي يعرفه عن الآخرين، فيكون أشبه بوثيقة غير مكتوبة يجري الاطلاع عليها من قبل الباحث.

تهدف المقابلة الشخصية للتعرف على رأي الأشخاص ومواقفهم . ويتم ذلك بواسطة التقاء الباحث لهؤلاء الأشخاص ، وتوجيه الاسئلة لهم حول القضايا المراد معرفتها. كأن يلتقي الباحث أحد رجالات السياسة ، ويطرح عليه اسئلة حول رأيه في سياسة الحكومة على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، فيطلع على رأيه من خلال الاجابة عن هذه الاسئلة، وقد تتعدى المقابلة نطاق جمع المعلومات بحيث يكتشف الباحث شخصية الرجل الذي يجري معه المقابلة ، فيتعرف على طباعه وميوله.

---

[1] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٣٧.

اما المقابلة الوثيقية، فهي تتلخص بطرح اسئلة حول احداث او وقائع معينة على اشخاص، عايشوا هذا الاحداث والوقائع، فإذا ما أراد الباحث جمع المعلومات عن الظروف التي رافقت ولادة الميثاق الوطني في لبنان، عام ١٩٤٣، فما عليه الا الاستعانة ، الى جانب الوثائق المكتوبة، بذاكرة رجالات السياسة الذين لعبوا دوراً بارزاً في تلك المرحلة من التاريخ، وكانوا على اطلاع بخفايا الامور السياسية. وفي بعض الأحيان تكون المقابلات الوثيقية هي الوحيدة كمصادر للمعلومات[١].

وقد يجري الباحث مقابلاته مع أحد الزعماء أو السياسيين، أو مع أشخاصٍ عاديين، وإن كان غالباً ما تتمُّ المقابلات الوثيقية مع الزعماء ورجال السياسة، بشكل أساسي أي مع الأشخاص الذين يفترض بهم ان يكونوا مطلعين على معلومات متعلقة بموضوع البحث. فمثلاً إذا كان موضوع البحث أحد الأحزاب، فيجتمع الباحث بمؤسسي الحزب فيأخذ منهم المعلومات حول الحزب ويستدرجهم إلى اعترافاتٍ شخصيةٍ حول تجربتهم الحزبية[٢].

- **الاختبارات وقياس المواقف**

يقوم الاختبار عامة على سلسلة من الأسئلة والرموز، يتم بواسطتها اكتشاف شخصية الفرد الموجهة اليه، بصورة غير مباشرة، فلا يطلب منه الكلام عن شخصيته بشكل مباشر، وإنما يستخلص الباحث الخطوط العريضة لهذه الشخصية من خلال اجاباته على الأسئلة والرموز. والاجابة على هذه الاسئلة لا يؤخذ بها بحد ذاتها، إنما بكونها معبرة عن رأي او عن موقف . تستخدم الاختبارات في اختيار الموظفين في الادارات العامة والأجهزة الأمنية والعسكرية، وهي لا تزال اقل استعمالاً في علم السياسة [٣].

- **المراقبة بالمشاركة**

تقضي المراقبة بالمشاركة بان يقيم الباحث مع الجماعة التي يريد دراسة مواقفها واتجاهاتها السياسية وسلوكها، بغية التعرف عليها عن كثب. وهذا الأسلوب يختلف عن أساليب المراقبة المباشرة، التي مرت معنا، بأنه يتناول الجماعة بكاملها، بينما هي تتناول أفراد عينات من الجماعة.

والمراقبة بالمشاركة تفرض على الباحث ان يندمج في حياة الجماعة ونشاطاتها، وان يمر في نفس الظروف التي تمر بها ويخضع لجميع المؤثرات التي تخضع لها، وان يتفاعل مع اعضائها ، وذلك من أجل التعرف على طبائعهم ومشاكلهم. ومن المستحسن أن لا يكشف الملاحظ عن هويته او يفصح عن شخصيته ليكون سلوك الجماعة تلقائياً بعيداً عن التصنع. وقد يكشف الباحث شخصيته ويفصح عن غرضه. وهنا قد يألفه أبناء المجتمع بمرور الزمن ويصبح وجوده شيئاً اعتيادياً.

---

(١) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٧٥.
(٢) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٧٥.
(٣) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٨٠.

وقد يكون المراقب بالمشاركة ، باحثا" من خارج الجماعة التي يريد دراستها، ومن ثم يندمج في حياتها ، بغية التمكن من ملاحظتها بدقة. وقد يكون عضوا" في الجماعة نفسها، فيجهد نفسه من أجل اكتساب صفة المراقب. الذي يمتاز بالموضوعية.

وطريقة المراقبة بالمشاركة هي من الطرق المهمة, الأساسية في جمع المعلومات، فهي تمكنهم من التعرف على الحياة الذاتية، وعلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية ، وعلى فهم انماط العلاقات والتفاعلات الاجتماعية بين أفراد الجماعة، موضوع البحث. فيذهب علماء الانتروبولوجيا الى القبائل والأقوام البدائية، ويتعلمون لغتها ويتصرفون بموجب عاداتها وتقاليدها، ويبدأون بجمع المعلومات عنها[١].

- **المراقبة التجريبية**

الطريقة التجريبية هي الطريقة المتبعة أساساً في العلوم الطبيعية، ويتميَّز أسلوبي الملاحظة والتجريب، في أنَّ الملاحظة هي مشاهدة الظواهر كما تبرزها الطبيعة امامنا، واما التجريب فهو مشاهدة الظواهر التي يصطنعها المجرب. ولذلك يبدو هناك بعض التباين بين الملاحظ والمجرب ، فالأول سلبي ولا دور له في إنتاج الظواهر، ولكن الثاني يمثل فيها دوراً مباشراً وفعالاً [٢].

والتجربة في الأبحاث الاجتماعية والسياسة ، تتلخص بتكوين مجموعات صغيرة من الناس، ووضعها في ظروف معينة، ومن ثم يتم تعريضها لمؤثرات معينة ويصار الى ملاحظة ردود فعل أفرادها وسلوكهم إزاء هذه المؤثرات . وفي بعض الحالات تترك المجموعة وشأنها لكي يتصرف افرادها تصرفاً عفوياً من أجل دراسة سلوكهم العفوي. ويعمد الباحث احياناً الى أجراء التجربة على عدة مجموعات ، دفعة واحدة، بدل ان يجريها على مجموعة واحدة ، فيكّون عدة مجموعات متشابهة الى حد كبير، ومن ثم يعرّض كل منها لتأثير عامل معين، ويدرس نتائج ذلك على المجموعة. فمقارنة النتائج ببعضها، تمكن الباحث من التعرف على أثر كل من العوامل المدروسة. وبخلال التجربة يدوّن المراقبون ملاحظاتهم حول سلوك كل فرد من أفراد المجموعة، دقيقة فدقيقة، طيلة المدة التي تستغرقتها التجربة، وعلى أساس هذه المراقبة يضع في النهاية النتائج. وتستخدم الطريقة التجريبية في الاختبارات التي تجري لمعرفة قابلية الأفراد للقيادة . فتؤلف مجموعات تسلم قيادتها لشخص معين، ويفترض ان ما يبرزه من مؤهلات قيادية في هذا الوضع المصطنع هو نفس ما يمكن ان يبرزه في الحالات الطبيعية[٣].

الفقرة الرابعة: صلة علم السياسة بالعلوم الاخرى

إن علم السياسة، كأيّ علمٍ آخر من العلوم الاجتماعية ليس علماً مغلقاً على ذاته، بل له صلة بالعلوم الأخرى التي تتكامل فيما بينها من خلال الاستفادة من التقديمات التي يقدِّمها كل علم في صياغة وتطوير نظريات وميادين العلوم الأخرى. وسنستعرض بايجازٍ لأبرز العلوم التي تتداخل مع علم السياسة.

---

(١) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٨٣.
(٢) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٨٥.
(٣) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٢٨٩.

أولاً: الصلة بين السياسة وكلٍ من الإعلام والعلاقات العامة

تحتاج السياسة إلى كلٍ من الإعلام والعلاقات العامة من أجل التواصل مع الجماهير، وتتكل في ذلك على أجهزة العلاقات العامة الرسمية وكذلك على وسائل الإعلام والاتصال مثل وكالات الأنباء والصحافة والإذاعة والتلفزيون والسينما، أو غير ذلك من الوسائل الأخرى كالاتصالات الشخصية. ولما كانت الصلة وثيقة بين العلاقات العامة والإعلام، استتبع ذلك ارتباط السياسة بكلٍ من الإعلام والعلاقات العامة.

١- الصلة بين السياسة و الإعلام

يهتم الإعلام بالبحث عن المعلومات ذات الأهمية، أي المعلومات الجديرة بالنشر والنقل، ثم تتوالى مراحلها: تجميع المعلومات من مصادرها، نقلها، تحريرها، ثم نشرها وإطلاقها أو إرسالها عبر صحيفة أو وكالة أو إذاعة أو محطة تلفزة إلى طرف معني بها ومهتم بوثائقها. وتحلُّ أخبار تسيير شؤون المجتمع وتصرفات الهيئة الحاكمة المرتبة الأولى من حيث الأهمية، لذا كان الإعلام السياسي هو أبرز وأنشط وسائل الإعلام.

لكن عرض وسائل الإعلام للوقائع السياسية ليس محايداً، فهو لا يتلاءم مع عرضٍ رصينٍ وموضوعي، لأن الطريقة التي تعرضُ بها الوقائع السياسية هي نفسها منتجة للسياسة. فطريقة عرض سياسة حزب ما أو عرض مواقف رئيس الجمهورية قابلة لأن تغيّر ردة فعل المواطنين بالنسبة لهذه السياسة وبالتالي لأن تغيّر نتائجها وحتى طبيعتها. وغالباً ما يعرف المواطنون عن السياسة ما تقدمه وسائل الإعلام أكثر مما يعرفون السياسة نفسها. فالإعلام وإن كان ضرورياً لمعرفة الوقائع. إلا أن الطريقة التي يقدم بها تكون أحياناً مشوهة للواقعة السياسية[١]. من هنا يبرز سؤال حول موضوعية وسائل الإعلام التي يقال بشيء من السرعة بأنها مستحيلة التحقق. فبلوغ الحقيقة عبر وسائل الإعلام قد يكون متعذراً لكن بلوغ الكذب قد يكون أيسر وأسهل. لهذا يجب أن لا نضع كل **الإعلاميين وكل المعلومات بنفس كفة الميزان**، وإنما أن نسعى **دائماً للتمييز بين ما يستحق الثقة وما هو مجرد دعاية**. حيث تتجنب وسائل الإعلام بشكلٍ قصدي التطرق لبعض المواضيع، وتمارس ما يمكن تسميته بالحياء السياسي أو المكر السياسي. وندخل من هذا الباب للتساؤل حول حقيقة الحرية الإعلامية[٢] ليس فقط في الأنظمة الشمولية

---

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص٨.

[٢] نصت المادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العام ١٩٤٨ على أن (لكل فرد الحق في حرية الرأي والتعبير ويتضمن ذلك الحق, اعتناق الآراء دون أي تدخل, واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وبثها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية). ثم جاءت الجمعية العامة للأمم المتحدة وأضافت لهذا المفهوم الإنساني لحرية الإعلام بعدا جديدا في البيان الدولي الذي أصدرته من العام ١٩٦٦ حيث تضمن (الحق في حرية التعبير يتضمن حرية البحث عن المعلومات والأفكار من

(التوتاليتارية)، وإنما أيضاً في الديمقراطيات التعددية[١]. إذ في أنظمة الحكم الاستبدادي تكون وسائل الإعلام في العادة محتكرة من قبل الدولة تذيع دعايتها وتشكل مع الشرطة القاعدة الرئيسية التي يستند إليها الحكم. وتميل هذه الدعاية إلى ضمان ولاء جميع المواطنين للحكومة بالإجماع، فهي تتجه إلى توحيد الأمة في ظاهر الأمر من خلال استخدام الطبقة الحاكمة للإعلام والدعاية لحجب أي تأثير للهيئات الاجتماعية أو الحزبية. أما في أنظمة الحكم الديمقراطية، فوسائل الإعلام ليست محتكرة من قبل الدولة، إذ أن قسماً كبيراً منها منظّم في صورة مشاريع خاصة، بحيث تعكس تعددية وسائل الإعلام صورة تعددية الأحزاب والقوى السياسية في المجتمع. وتكفل هذه التعددية لوسائل الإعلام حرية التعبير عن آراء متنوعة. لكن قصر الوقت المتاح لبحث القضايا إعلامياً **يؤدي للتضحية بالبحث الجدي للقضايا. إذ ليس من الجدية أن نتحدث بدقائق عن قضية سياسية معقدة**. وكذلك فإن **البحث عن المثير من الحوادث التي تستحق المشاهدة إنما يتمُّ على حساب الوقائع الهامة والتطورات البطيئة.** وكذلك **رغبة الجماهير في رؤية إعلام سهل الفهم والإدراك بدون بذل جهدٍ فكري ويضاف إليها أحياناً قلة الكفاءة لدى الإعلاميين كل ذلك يؤثر في طبيعة الإعلام السياسي**[٢].

ونطَّلع من خلال هذه الصورة على طبيعة العلاقة بين السياسة والإعلام، التي تتسم -خصوصاً في بلدان العالم الثالث- بشيءٍ من الخطورة. ولقد سمّي الإعلام- وبخاصةٍ السياسي منه- بأنه **السلطة الرابعة** وذلك للدلالة على ما له من شأن سياسي عظيم. والعلاقة بين السياسة والإعلام هي علاقة معقدة في كل الدنيا، وهي في دنيانا، دنيا العالم الثالث، أكثر تعقيداً. **فوسائل الإعلام التي هي وسائل تنوير يمكن أن تتحول في أيدينا إلى أدوات تعتيم**، كما أن **وسائل التطور والازدهار والفن يمكن أن تصبح لها عندنا استعمالات أخرى، كأن تصبح مثلاً أداة لترويج ونشر ثقافة معينة وحجب حضارة أو أفكار محددة أو تشويهها. فالإعلام ساحةً وطرفاً وأداة وفق طبائع الأمور التي تفرض أن تكون الصحافة في أي بلدٍ جزءاً من الحياة السياسية فيه، لذا فإن متابعة ومراجعة ما جرى ويجري في عالم الصحافة هو متابعة ومراجعة لما جرى ويجري في عالم السياسة**[٣].

كل نوع, والحصول عليها ونشرها دون أي اعتبار لأي حدود سياسية وبالشكل الذي يختاره الفرد, سواء أكان شفوياً أم كتابياً, أم مطبوعاً, أم متلفزاً, أم بأي شكل آخر.

[١] جان ماري دانكان – علم السياسة – مرجع سابق ص ٩.

[٢] موريس دو فرجيه- مدخل إلى علم السياسة- ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي- منشورات دار دمشق ص ١٨٢.

[٣] محمد حسنين هيكل –الصحافة والسياسة- منشورات دار المطبوعات بيروت- الطبعة السادسة ١٩٨٦ ص٩.

٢- الصلة بين علم السياسة والعلاقات العامة

ذكرنا في تعريف السياسة، بأنها فن الحكم والسلطة، وأنها علاقة وظائفية بين سياسي يقود ويحكم، ومواطن يطيع ويتعاون، وأفضل اساس لمثل هذه العلاقة هي الثقة والاحترام والتكافل والتضامن، وأن العلاقة الفضلى هي العلاقة العاقلة التي يسود فيها حكم العقل لا حكم القسر، ويصبح احترام المواطنين للقانون طوعياً ويصبح تفاهم المواطنين على سن القوانين بالتراضي والاقناع. وهذا هو دور علم السياسة الذي يحاول الارتقاء بهذه العلاقة لأفضل ما يمكن أن تصير إليه. ومن خلال هذه **المقولة تبرز الصلة بين السياسة والعلاقات العامة التي تهدف إلى خلق علاقات جيدة وطيبة وسليمة بين الإدارة والجماهير، وذلك بغية تلميع صورتها أمام الجمهور وكسب رضاه.**

فالعلاقات العامة هي عبارة عن الجهود المخططة والمقصودة لإيجاد التفاهم والثقة والمحافظة على التفاهم المتبادل بين أجهزة الدولة وجمهورها، وإزالة الجمود والعداء وسوء الفهم فيما بينهما. لأنه **لا يكفي أن تؤدي الحكومة عملها جيداً، وإنما لا بد لها من إقناع الشعب بأنها قامت بعملها جيداً**[١]**. فالفهم الإنساني يشكِّل أحد الاحتياجات الأساسية التي يراعيها الحكام في كل حكومةٍ مسؤولة. ويحصل الحكام على هذا الفهم عن طريق إنشاء جهاز جيّد للإتصال بالجماهير يساعد في إعلام الجمهور بسياسات الحكومة، ويجعل الأخيرة واعية بحاجات الجمهور**[٢].

ومن هنا كان هدف العلاقات العامة متمثلاً في رعاية العلاقات الإنسانية السليمة بين الأجهزة الحكومية والجماهير. فهو يهتم بالكشف عن الأسس والمبادئ التي تساعد على إقامة علاقات مفعمة بالثقة بين فئات الشعب المختلفة، بقصد ضمان تأييد الجماهير للسياسة العامة.

وفي الدولة الديمقراطية تتوقف صحة المجتمع على مشاركة الشعب مشاركة سياسية فعالة ومستمرة، والحكم بواسطة الشعب معناه الحكم الذي تتوافر فيه درجة عالية من اشتراك الشعب فيه، والسلطة الجماهيرية المسؤولة لا يمكن أن تعيش بغير فهم المحكومين ورضائهم، وهذا هو دور العلاقات العامة التي تساعد في كسب تأييد الجماهير[٣].

ولناحية دور العلاقات العامة في نسج هذه العلاقة بين السلطة والجمهور، فإنها تقوم بثلاث وظائف، الإعلام والإقناع والمواءمة، أي إعلام الجمهور، وإقناعه ليعدِّل مشاعره وتصرفاته، وأخيراً المواءمة أو التكامل بين مشاعر الجمهور وتصرفات الهيئة الحاكمة وبالعكس[٤].

تقف العلاقات العامة على اتجاهات الجمهور وتدرس نفسيته وطرق التأثير فيه، وقيادة الرأي العام وطرق التعامل معه، وكسب ثقته[٥]، وتعدُّ أبرز أجهزة تنفيذ السياسة العامة، إذ تقوم بتعريف الجهاز الإداري والحكومي بهذه

---

(١) محمد عبد القادر حاتم- الرأي الإعلام وتأثره بالإعلام والدعاية—الكتاب الثاني – منشورات مكتبة لبنان ١٩٧٣ ص ٤٧.
(٢) محمد عبد القادر حاتم- المصدر نفسه ص ٤٨.
(٣) محمد عبد القادر حاتم- المصدر نفسه ص ٥٢.
(٤) محمد عبد القادر حاتم- المصدر نفسه ص ٥٣.
(٥) محمد عبد القادر حاتم- المصدر نفسه ص ٤٨.

السياسة، وترشد كل فئة إلى المهام والوظائف والمسؤوليات الملقاة على عاتق كلٍ منهم، كما تقوم بتبصير الجمهور بهذه السياسة، وتشرح لهم ملابساتها، وتحدد المساهمة التي يمكن أن يقدمها المواطن لتنفيذها.

ويبرز **الدور الأهم للعلاقات العامة في مواجهة الجماهير ذات الآراء المتعارضة والميول المختلفة، بحيث تسعى الإدارة عبر جهاز العلاقات العامة إلى تكوين رأي عام مؤيد وتحويل المعارضة إلى موالاة**، وذلك عن **طريق عمليات الإخبار الصادقة والهادفة، وتظهر أهمية هذا التوفيق في أوقات الأزمات والكوارث والحروب، حين ينهض مجموع المواطنين بواجبهم إزاء مجتمعهم**[١]. وكذلك من **خلال سعيها لإثارة اهتمام المواطنين بشؤون بلدهم عن طريق شرح الأهداف والاتجاهات العامة للدولة وخططها التنموية، ووضع الحقائق والبيانات عن النشاط الحكومي أمام نظر الجمهور، مما يساعد على توجيه وتكوين رأي عام حقيقي أساسه المناقشة المستنيرة القائمة على المعلومات الصحيحة، وهذا يحقق نوعا من الرقابة الشعبية على أعمال ونشاط الأجهزة الحكومية بما يتماشى مع المبادئ الديمقراطية، ولا يدع مجالاً للسيطرة أو الدكتاتورية**[٢]. فالعلاقات العامة تؤدي وظيفة مهمة وحيوية للإدارة العامة، إذ أصبح من واجب الإداريين أن يخبروا الجماهير بسياستهم، ويجسّوا نبض الرأي العام قبل إقرار هذه السياسات، ومن حقهم أيضاً أن يردّوا على الانتقادات ويبرروا تصرفاتهم التي تشغل الرأي العام.

ظهرت الحاجة إلى العلاقات العامة على اثر التغيير الكبير الذي حدث في المجتمعات الحديثة، فقد تميز المجتمع الحديث بتغيرات واسعة في شكله وتكوينه وطبيعته من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولعل أهم هذه التغييرات، هو ازدياد قوة ونفوذ الرأي العام خاصة في المجتمعات الديمقراطية، **وحتى تستمر الحكومات في الحكم لا بد من أن تبذل محاولات لكسب ود الجماهير الشعبية. فتأييد الجمهور للحكومة وثقته فيها ومحبته لها، هو عامل أساسي لنجاح الحكومة، وتحاول الحكومة المساهمة في تكوين رأي عام سليم وواعي، عن طريق عمليات الإخبار الصادقة، الهادفة إلى تعليم الجمهور الطرق السليمة للحصول على الخدمات التي تؤديها الأجهزة الحكومية**. وبذلك تسعى الوزارات والمصالح والهيئات الحكومية المختلفة إلى تحقيق التفاهم بينها وبين الجماهير المتعاملة معها. فضلاً عن ذلك، **فقد ظهرت قوى مختلفة، تحاول كل منها جذب الرأي العام لها مثل الأحزاب والقوى المعارضة والنقابات وغيرها. لذلك كان لابد من الاهتمام بالرأي العام، ودراسته والتعرف على خصائصه وتوجيهه الوجهة الصحيحة، بما فيه صالحه وصالح المجتمع ومنظماته**[٣].

---

[١] د. محمد جاسم فلحي – محاضرات موجزة في العلاقات العامة والرأي العام – الجامعة الدانمركية المفتوحة - العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦.

[٢] د. محمد جاسم فلحي ، المصدر نفسه.

[٣] د. محمد جاسم فلحي ، المصدر نفسه.

ونختم بالإشارة إلى أن برنامج العلاقات العامة لا يمكن أن ينعكس بصورة طيبة على إدارةٍ ما إلا إذا كانت هذه الإدارة سليمة، فرجل العلاقات العامة ليس ساحراً ولا رجلاً خارقاً للعادة فهو لا يستطيع أن يستخرج رائحة طيبة من أعشابٍ مرَّةٍ قبيحة. ولهذا قيل بأن كل موظفي الحكومة وبخاصةٍ أولئك الذي هم على اتصال مباشر بالجماهير هم رجال علاقات عامة أدركوا ذلك أم لم يدركوا،فهولاء قد يسعدوا الجمهور بالترحيب وحسن المعاملة، وقد يسيئون إليه ويكوِّنون لديه شعوراً سلبياً إذا تعاملوا معهم بوحي المكابر والمتعالي وسوء الإدارة[1].

ثانياً: الصلة بين علم السياسة وعلمي الاجتماع والاقتصاد

يهتم علم السياسة بدراسة الواقع السياسي وتحليله ويسعى إلى تحسينه واصلاحه، لذا تستوجب دراسة هذه الأوضاع الاستعانة بكافة العلوم الاجتماعية والاقتصادية، إذ أن كلاً منها يتناول دراسة الظواهر الاجتماعية من زاويته الخاصة، وأن الاستعانة بها ستمكِّن الباحث من التعرف على مختلف أوجه الظاهرة السياسية التي تتحدد في ضوء الظواهر الاجتماعية الأخرى[2].

١- علاقة علم السياسة بعلم الاقتصاد:

لم يتبلور الاقتصاد إلى علمٍ مستقل حتى بداية القرن الثامن عشر، وقبل ذلك لم يكن للدولة اي دورٍ في النشاط الاقتصادي، حيث كان يطغى مفهوم الدولة القائم على مبدأ الحياد التام، وكان عليها أن تحافظ على مفهوم الدولة الدركية المهتمة حصراً بالدفاع عن البلاد ضد الاعتداءات الخارجية، وعن النظام الاجتماعي لمواجهة الاضطرابات الداخلية. ولهذا كانت مجمل النشاطات الاقتصادية (وسائل الإنتاج وانتقال الثروات) مستبعدة من ميدان الاقتصاد السياسي، فحافظت السلطات العامة على حيادها في مواجهة الظواهر الاقتصادية.

وفي العام ١٦١٥ ظهر أول كتاب حول الاقتصاد السياسي على يد الكاتب الفرنسي انطوان دي مونكرتيان(A. de Monchretien) وأسماه الاقتصاد السياسي يدور حول كيفية إدارة الأمير للأموال العامة، وكيفية تأمين الموارد اللازمة لنفقات الأمير وإدارات البلاد والأجهزة العسكرية. ومع انتشار مبدأ التخصص في العصر الحديث، وتقدُّم العلوم الاجتماعية وتميُّزها بعضها عن البعض الآخر دفع إلى تحديد مفهوم الاقتصاد وتعيين صفاته وخصائصه المتميزة، والبحث عن سمته الرئيسة، فتعددت تعريفات الاقتصاد، ما بين علم الثروة أي البحث عن الوسائل التي تمكِّن من تجميع الثروة، أو هو علم المبادلة أي هو السلوك الذي يأخذ شكل المبادلة، أو العملية التي يتخلى بموجبها

---

[1] محمد عبد القادر حاتم- المصدر نفسه ص ٥٨.
[2] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٠.

الفرد عن ما هو في حوزته ليحصل بالمقابل من فردٍ آخر على ما يحتاجه، أو هو علم دراسة العلاقات الاجتماعية المرتبطة بالانتاج والتوزيع، أو بالسلع والخدمات[١].

ترافق ظهور علم الاقتصاد مع التغييرات التي أصابت دور الدولة، بخاصةٍ في القرن التاسع عشر، حيث حلَّت فكرة ضمان ازدهار الأمة محل الاهتمام بازدياد ثروة الحاكم، وتدخّلت الدولة مباشرةً في إدارة وتوجيه الاقتصاد الذي أصبح من الميادين الأسياسية للنشاط السياسي. فالدولة اليوم، هي المؤسسة الكبرى في المجتمع تمارس نشاطاتٍ اقتصادية متنوعة،سواءً أكان ذلك في النظام الاشتراكي أو في النظام الرأسمالي[٢]. لأن الأخيرة في حالة انحسار بسبب تعقُّد الأوضاع الاقتصادية وتداخل اقتصاديات البلدان بعضها ببعض، ورغبة المواطنين في تحسين مستوياتهم الاجتماعية، مما يستدعي تدخل الدولة في الشأن الاقتصادي للحدِّ من الأزمات[٣].

أدت هذه العلاقة الوطيدة بين علمي السياسة والاقتصاد إلى التداخل الواضح بين الأوضاع السياسية والاقتصادية، حيث يوجد تأثير متبادل بينهما، فمثلا نجد أن هناك علاقة ارتباط بين كيفية توزيع الدخل (وضع اقتصادي) والاستقرار السياسي داخل المجتمع (وضع سياسي). كذلك نجد أن الثورات الكبرى كالثورة الفرنسية(١٧٨٩) والثورة الروسية(١٩١٧) جاءت على إثر أوضاع اقتصادية غير صحية، كانتشار الفقر والجوع وفقدان العدالة في توزيع الثروة. أيضاً نجد أن المحرك الأساسي للاستعمار(الذي هو ظاهرة سياسية) كان سعي القوى الاستعمارية الأوروبية إلى الحصول على مصادر رخيصة للمواد الخام ، وفتح أسواق جديدة لتصريف منتجاتها الفائضة (عوامل اقتصادية)، وحتى السياسات الاقتصادية توضع من جانب الساسة. وبسبب التأثيرات المتبادلة بين الأوضاع السياسية والأوضاع الاقتصادية، لا زال بعض الكتاب يستخدمون مصطلحي الاقتصاد والاقتصاد السياسي للدلالة على ذات الموضوعات[٤]، وإن اختلف التعريف بحسب المدرسة التي ينتمي إليها الباحث، في المدرسة الرأسمالية فالاقتصاد أو الاقتصاد السياسي هو دراسة سعي الإنسان والجماعات للحصول على النقود اللازمة لتأمين معاشهم، وتنفيذ مشاريعهم التي تستهدف الربح أو تحقيق مآربهم المختلفة، أما الاقتصاد أو الاقتصاد السياسي في النظم الاشتراكية فهو دراسة سعي الجماعات والأفراد في سبيل تحقيق النهج الاقتصادي المرسوم[٥].

فالمشاكل السياسية وبعض النظريات السياسية تختلط بالاقتصاد إلى حدٍ يقتضي أن يكون لدراس السياسة بعض الإلمام بالاقتصاد، إذ إن المعطيات الاقتصادية لها نتائج وتأثيرات سياسية بحكم الضرورة[٦]، لكن تختلف درجة هذا

---

(١) زينب حسين عوض الله- – مبادئ علم الاقتصاد- الدار الجامعية- لا ذكر سنة نشر – ص ٣٢.
(٢) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٤٠٥.
(٣) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٧٠.
(٤) عمر حلبلب – الاقتصاد السياسي- بدون ناشر- طبعة العام ١٩٩٤.
(٥) عزمي رجب – الاقتصاد السياسي –دار العلم للملايين- الطبعة السابعة ١٩٨٢ ص ٢٨.
(٦) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٤٠٤.

التأثير والاختلاط من مجتمعٍ إلى آخر، وتعتبر التغييرات السياسية أهم عوامل النمو الاقتصادي، حيث يؤدي النشاط الحكومي إما إلى عرقلة التطور والنشاط الاقتصادي- في حالة الفساد المالي والإداري- أو على العكس تساهم النزاهة والشفافية والسياسة الاقتصادية الحكيمة التي تنتهجها الحكومة إلى تحقيق الازدهار والنمو الاقتصادي[١].

وبدورها فإن المعطيات الاقتصادية تؤثّر بدورها في البنى السياسية، بالرغم من انتفاء القوانين العلمية الثابتة التي تحدد العلاقة السببية بين المعطيات الاقتصادية ونظام الحكم والسلوك السياسي، فإن للعوامل الاقتصادية دور بارز في إعطاء النظام السياسي مميزات خاصة. فالدول الغنية مثلاً تميل عادةً إلى تبني الأنظمة الليبرالية، بينما تكون الدول الفقيرة أكثر ملاءمة لإقامة انظمة استبدادية. لأن المواطن في البلدان الغنية يكون قادراً على تلبية حاجاته المادية، ولا يحتاج إلى تدخل الدولة مباشرةً في النشاط الاقتصادي، والتفاوت الاجتماعي بين الطبقات مهما كان كبيراً فإنه لن يؤدي إلى إيصال الطبقات الدنيا إلى حالة العوز. وعلى صعيد المؤسسة السياسية، فإن البلدان الغنية هي أكثر ملاءمةً للديمقراطية من البلدان الفقيرة، وقد برهن على ذلك انهيار الديمقراطية البرلمانية في إيطاليا وألمانيا ودول أوروبا الوسطى على أثر الأزمة الاقتصادية العالمية بعد الحرب العالمية الأولى، واقتضى للتصدي لهذه الأزمة إقامة أنظمة تتمتع بصلاحياتٍ مطلقة[٢]. وفقر الدول ينتج عن شحّ الموارد الاقتصادية أو عن استئثار فئة ضئيلة من المواطنين بالثروة، وفي الحالتين تكون النتائج السياسية واحدة تقريباً، ألا وهو قيام أنظمة استبدادية، إما للتدخل في سبيل التوزيع العادل للثروات في حالة شح مواردها الاقتصادية، أو للتدخل من اجل قمع أي تحرك شعبي ضد المستأثرين بالثروة[٣]. كما يؤدي سوء توزيع الدخل القومي إلى إلى قيام تكتلات رأسمالية، ستمتلك مع الوقت القدرة على توجيه سياسة الدولة بشكلٍ خفيٍ أو معلن وفقاً لمصالحها. بل تعدى نشاط هذه التكتلات الرأسمالية حدود الدول ليتاح لها لعب دور في السياسة الدولية، حيث تمتلك الشركات المتعدية الجنسية القدرة على إجراء تحولات في البنى الا قتصادية والاجتماعية وحتى السياسية للبلدان التي تدخلها[٤]. ولقد أظهرت الأزمة المالية العالمية الأخيرة، أن من واجب الدولة التدخل في النشاط الاقتصادي والمالي، فأقدمت الحكومات على شراء أصول أو أسهم الشركات والمصارف التي وقعت تحت وطأة الأزمة المالية (وجه من وجوه التأميم) وهذا ما دفع للتساؤل عمَّا إذا كانت قد بدأت عملية تحوُّل في النظام الرأسمالي ليأخذ بعضاً من مفاهيم الاشتراكية.

---

(١) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٩٠.
(٢) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٧٠.
(٣) عصام سليمان –المصدر نفسه ص٧٠.
(٤) عصام سليمان – المصدر نفسه ص ٧٢.

٢- علاقة علم السياسة بعلم الاجتماع:

علم الاجتماع هو العلم الذي يهتم بدراسة الوقائع الاجتماعية، أي الوقائع التي تحدث عندما يعيش الأفراد حياة مشتركة في المجتمع[١]. وغاية السياسة كما ذكرنا هي تنظيم المجتمع ورعاية مصالحه، وهي، أي السياسة، **تنطلق من خصوصية البنية الاجتماعية** التي تعد عاملاً أساسياً في تحديد شكل النظام السياسي. وأي نظام لا يأخذ بالاعتبار معطيات الواقع الاجتماعي لا يمكنه أن يعمّر طويلاً، لأن التركيبة الاجتماعية غير المعبَّر عنها في هذا النظام السياسي ستشلُّ عمل مؤسسات هذا النظام[٢] والمثال المعبِّر عن هذا المبدأ: الأزمة السياسية الحادة التي نجمت عن استمرارية حكومة الرئيس فؤاد السنيورة في لبنان بعد تاريخ ٢٠٠٦/١١/١١ في العمل، بالرغم من استقالة وزراء الطائفة الشيعية، فاستبعاد هذا المقوِّم الاجتماعي اللبناني أدى إلى اضطرابات وتعطيلٍ لمرافق الدولة وانتهى بصدامات مسلحة.

ومن هذا المنطلق، تظهر الصلة القوية بين علمي السياسة والاجتماع، ويرجع ذلك إلى الارتباط القوي بين الأوضاع الاجتماعية والأوضاع السياسية للمجتمع . لأن القوى السياسية التي تتنازع السلطة داخل المجتمع، هي في الحقيقة قوى اجتماعية مسيسة، فهي اجتماعية من حيث المنشأ وسياسية من حيث الأهداف التي تسعى إليها، إذ تعمل على التأثير على قرارات من هو في السلطة، أو إلى بلوغ سدة الحكم أو الأثنين معاً. وهذه الأهداف هي سياسية لأنها ترتبط مباشرةً بالعلاقة بين السلطة والأفراد. فنشاط هذه القوى هو محور الحياة السياسية، وموقعها في البنية الاجتماعية هو الذي يحدد توجهاتها السياسية[٣].

ولهذه الأسباب برز رأيٌ يقول بأن علم السياسة هو جزء من علم الاجتماع، الذي يُعنى بحياة الإنسان السياسية التي هي جزء من مجموع حياته الاجتماعية، وأن وحدة الدراسة في هذا العلم هي الدولة، أو الجزء من المجتمع الإنساني الذي أقام له وحدة سياسية منظمة[٤]، فإذا كان علم الاجتماع يشمل المجتمع البشري ككل، فإن اهتمام علم السياسة ينصرف إلى التنظيم السياسي في الدولة، أو إلى نشاط السلطة السياسية، فيصبح بذلك نشاط علم السياسة أضيق من نطاق علم الاجتماع. فالأول يدرس مجموع الظواهر الاجتماعية بما فيه السياسة التي تندرج ضمن المفهوم الكلي للظواهر الاجتماعية، بينما يعتني علم السياسة بدراسة ظاهرة اجتماعية واحدة هي الظاهرة السياسية التي لا يمكن للباحث أن يتناولها مجرَّدة عن الوسط الاجتماعي الذي نشأت وتطوَّرت فيه. وبهذا تظهر العلاقة المتبادلة بين علم السياسة وعلم الاجتماع[٥]. فمثلاً البناء الاجتماعي السليم للمجتمع (طبقة غنية قليلة العدد _ طبقة وسطى

---

(١) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٨٥.
(٢) عصام سليمان – المصدر نفسه ص ٦٥.
(٣) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة – مرجع سابق ص ٦٥.
(٤) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٦.
(٥) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٧.

ضخمة _ طبقة فقيرة قليلة العدد) ينعكس إيجابيا على الاستقرار السياسي للمجتمع والعكس صحيح ، والتفاوت الطبقي الحاد (تضخم الطبقة الفقيرة وتآكل الطبقة الوسطى) يؤدي إلى زعزعة الاستقرار السياسي للمجتمع.

وتبعاً لهذه العلاقة المتبادلة لا يمكن حصر الموضوعات الاجتماعية ذات الصلة بالسياسة، نذكر منها التنشئة السياسية للفرد الذي يعدُّ محل اهتمام مشترك لعلمي السياسة والاجتماع، فالتنشئة السياسية هي العملية التي من خلالها يكتسب الفرد معارفه وتوجهاته وآرائه وأفكاره السياسية ، وهي عملية تراكمية تتم خلال سنوات عديدة من عمر الفرد ومن خلال مجموعة من المؤسسات الاجتماعية مثل الأسرة والمدرسة ودور العبادة والجامعة وغيرها. وهكذا فإن التعاون المتبادل بين علم الاجتماع والسياسة يظهر من خلال كون الظواهر الاجتماعية التي يمكن مراقبتها بصورة مباشرة تحمل سمات المعتقدات والتصورات السياسية في مضمونها، ولا يمكن الفصل ما بين الوقائع وبين دلالاتها[١]. فالسياسة هي القوة المحركة للمجتمع، وهي التي تغيِّر المؤسسات التي تحرِّك المجتمع، وعليه فإن كل ما يتضمَّنه مفهوم السياسة من نظام في حركة لا يمكن دراسته أو تحديده إلا بناءً على معلومات متأتية عن علم الاجتماع، الذي يقوم بدراساته التجريبية وتحقيقاته الميدانية ويقدِّم لعلم السياسة مادة لا يستهان بها[٢].

ومن خلال سعي علماء الاجتماع إلى إظهار تأثير علم الاجتماع على السياسة، استخدموا مصطلحاً جديداً هو مصطلح علم الاجتماع السياسي، الذي عدَّه البعض بأنه علم السياسة، بسبب التماثل في الموضوعات التي يعالجها كلا العلمين وهو السلطة والكيانات الاجتماعية التي تنشأ في المجتمع والدولة ، أو من خلال دراستهما للظاهرة ذاتها وهي الظاهرة السياسية[٣]، يهتم هذا العلم بدراسة التأثير المتبادل بين الأوضاع السياسة والظروف الاجتماعية للأفراد والجماعات والفئات المجتمعية المختلفة[٤].

ثالثاً: الصلة بين علم السياسة والتاريخ والجغرافيا

يهتم التاريخ بوصف أحداث حصلت في بقعةٍ جغرافيةٍ معينة، لذلك يراعي دائماً الباحث التاريخي للحيِّز الجغرافي للمنطقة التي حدثت فيها الواقعة محل الوصف والتحليل، وهذه الوقعة قد يكون لها مؤثرات سياسية، أو هي بذاتها واقعة سياسية، ولهذا لا يهمل العالم السياسي للمعطيات التاريخية والجغرافية عند بحثه في الظاهرة السياسية.

---

(١) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٩٢.
(٢) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٩٩.
(٣) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٨.
(٤) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٦.

١- علاقة علم السياسة بالتاريخ:

التاريخ بمعناه العام هو المعالجة المنظمة للأحداث الماضية، فهو سجل الأحداث والحركات الماضية وأسبابها والترابطات الموجودة فيما بينها، ويشتمل التاريخ على التطورات الاقتصادية والدينية والثقافية والاجتماعية، وكذلك دراسة الدول ونموها وتنظيمها والعلاقات القائمة بينها[١]. وعندما يسجِّل ويفسِّر التاريخ للوقائع التي حدثت في الماضي وتحدُثُ في الحاضر، فإنه يساهم بذلك في فهم القضايا الدولية وإدراك أهمية التعاون بين الشعوب، وبهذا يكون التاريخ على صلةٍ وثيقة بعلم السياسة، حيث تعدُّ الحوادث التاريخية بمثابة المادة الأساسية التي يستمدُّ منها الباحث السياسي معلوماته، حيث يقدِّم التاريخ لعالم السياسة سجلاً غنياً بالمعلومات والبيانات الخاصة بالواقع السياسي يمكن الإفادة منها في صياغة قواعد علمية عامة تستخدم في فهم وتحليل وتفسير ذلك الواقع ، ومن هنا فالارتباط قوي بين علم السياسة والتاريخ، ولا غنى لكليهما عن الآخر ، ولعل خير تعبير عن ذلك مقولة" **إن علم السياسة هو ثمرة التاريخ، والتاريخ هو جذور علم السياسة**. لذا فإن ربط البحث في علم السياسة بالتاريخ هو أمر جدير بالتنويه على اعتبار أن ظواهر الحياة السياسية لا تعني شيئاً إلا عندما ينظر إليها في مكانها من مراحل التطور التاريخي، ومن ثمَّ فإن اي دراسة جدية لعلم السياسة لا تتأتى إلا في ضوء ذلك التطور[٢]. لذا يرتبط العلمان بروابط متينة يصعب فيها الفصل بين الحدث السياسى والحدث التاريخى. ورغم هذا التقارب بين علمي السياسة والتاريخ، فإن كلا منهما يحتفظ بخصائص متميزة عن الآخر، فالتاريخ يتحدث عن وقائع حدثت، أما السياسة فتهتم بما حدث وبما سيحدث[٣].

و كما يؤثر التاريخ فى صنع سياسة الدول، تؤثر السياسة والكتابات السياسية فى صنع الاحداث التاريخية ونلاحظ أنه على مرِّ التاريخ كان لهذه الكتابات الدور الأبرز في نشوء الثورات الكبرى أو في التغييرات الجذرية الحاصلة في المجتمعات، فالقاعدة الدائمة أن الشعب لا ينال حقوقه برضا السلطة الحاكمة التي هي سلطة مستبدة عبر التاريخ، لذا فإن احدى الحقائق التاريخية الثابتة أنه حيث لا مذهب فلسفي لا ثورة، والثورات التاريخية الكبرى هي حكماً مرتكزة إلى نظريات فلسفية، ومثلها الثورة الفرنسية ١٧٨٩ استندت إلى آراء مونتسكيو وروسو وفولتير وآخرون، وقامت الثورة الشيوعية في العام ١٩١٧ على نظريات ماركس وانغلز، وكذلك كان آراء ماوتسي- تونغ

---

(١) عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٥٧.
(٢) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٤.
(٣) محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٦.

الأثر الكبير في قيام ونجاح الثورة الصينية، كما قامت الثورة الإسلامية في إيران ١٩٧٩ على مبادئ إسلامية وضعها الإمام الخميني [١].

ويمكن إجمال المواضيع التي يتناولها علم السياسة بالبحث ويرجع فيها إلى التاريخ، باعتماد علم السياسة على المنهج التاريخي كأحد مناهج البحث السياسي، واعتبار أن تاريخ المذاهب والأفكار السياسية تؤلف إحدى موضوعات علم السياسة[٢]، ولا يمكن دراسة النظم السياسية أو المؤسسات المرتبطة بها ولا النظم الحزبية بدون الرجوع إلى الدراسات التاريخية التي عالجت كيفية نشوئها وتطورها. ودراسة مختلف صيغ الحكم التي توالت في الزمان والمقارنة فيما بينها، تهيء لتكوين مفهوم عن السلطة له طابع الديمومة وإسقاط ما هو عرضي منها، وكذلك ملاحظة النتائج السياسية للمواقف التاريخية المتماثلة.

ورغم أن التاريخ يقدّم مادة غزيرة في دراسة المؤسسات السياسية، غير أن استخدام هذه المادة يجب أن يتمَّ بحذرٍ وبمنهجيةٍ علمية صارمة، لا من ناحية تدقيق صحة المعلومات فحسب، وإنما يجب على الباحث أيضاً أن يكون مزوَّداً بمعرفةٍ كافية بعلم السياسة، والخلفية التاريخية للشعوب وتركيبتها الاجتماعية التي صاغتها عوامل تاريخية أيضاً تلعب دوراً هاماً في صناعة المواقف والاتجاهات، فمثلاً إن ظاهرة تعدد الأحزاب السياسية في فرنسا لا تنعزل عن مزاج الشعب الفرنسي ولا عن الأحداث التي صنعت تاريخ فرنسا. وإن التركيبة الطائفية للمجلس النيابي اللبناني وانتخاب رئيس الجمهورية من الطائفة المسيحية، ترجع تاريخياً إلى عهد المتصرفية.

وأخيراً فإن العلاقات الدولية لها بعد تاريخي أيضاً، فلا يمكن فهم المشاكل الدولية المعاصرة دون إدراك المصالح التي تتحكم فيها، فضلاً عن تقاليدها السياسية وما خلفته من آثار، ولا يمكن فهم المواقف التي تتخذها دول العالم الثالث إلا بربطها بتاريخها القريب في الأقل، وعلى الأخص التركة التي خلّفتها عهود السيطرة الاستعمارية فيها [٣].

٢- علاقة علم السياسة بالجغرافيا

تنبه المفكرون منذ القدم إلى اهمية المعطيات الجغرافية بالنسبة للحياة السياسية، وبخاصةٍ لناحية أثر البيئة الطبيعية على سلوك الأفراد والجماعات وعلى نمط التجمعات البشرية، أو في العلاقات الدولية وسياسات الدول الخارجية التي تتأثر حكماً بالواقع الجغرافي المحيط. ومن خلال هذه الصلة فيما بين الجغرافيا والسياسة، ظهر علم الجغرافيا السياسية الذي يستمد اسمه من الجغرافيا وصفته من السياسة، يهتم بدراسة التفاعل بين الظاهرة السياسية والعوامل الجغرافية في مكان ما، أي أن الجغرافيا السياسية تمثل همزة الوصل بين الجغرافيا والعلوم السياسية.

---

[١] عصام إسماعيل – مدخل إلى معرفة القانون- مجلة الحياة النيابية- عدد٧٣/ آذار ٢٠١٠ ص ٦٠.
[٢] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٥٨.
[٣] عبد الرضا الطعان وصادق الأسود – مدخل إلى علم السياسة- مرجع سابق – ص ٣٦٩.

الفارق بينهما أن الجغرافيا تهتم بالمكان الذي تشغله الوحدة السياسية وموقعها الجغرافي ومصادر الثروة الطبيعية والبشرية فيها وعناصر سكانها. أما السياسة فلا تهتم إلا بالسياسة ونظم الحكم ونظريات السياسة وما يتعلق بها[١].

تعتمد الجغرافيا السياسية على **عناصر البيئة الجغرافية في تفسير خصائص الوحدات السياسية من حيث قوتها**، أو **ضعفها، استقرارها أو تفككها**. كما تهتم بدراسة التفاعل بين المنطقة الجغرافية والعملية السياسية وعلاقتها المكانية، وهي تعالج أيضاً النمط السياسي للعالم، وهو نمط معقد إلى حد كبير، بسبب التجزئة المتباينة لسطح الأرض إلى وحدات سياسية تتفاوت في الحجم المساحي والسكاني تفاوتاً كبيراً، وتغير الأنماط السياسية في حدودها، ومقوماتها، ومشكلاتها الناجمة عن تفاعل الإنسان ببيئته مما ينعكس على أوضاعها الداخلية وعلاقتها الخارجية، وتهتم الجغرافيا السياسية في هذا المجال بمواكبة مظاهر التحول في رقعة الوحدات السياسية، وسكانها، ومواردها، وعلاقتها بالدول الأخرى، وتحديد علاقتها المتشعبة في المكان والزمان. وتزداد أهمية الجغرافيا فيما خصَّ العلاقات الدولية، حيث تعالج التفاعل بين المجتمعات البشرية المتصلة جغرافياً، وكذلك الأمر على صعيد المنازعات الدولية، حيث يلعب إقليم الدولة دوراً معتبراً، لأنها دائماً تقحم أو تكون محل الصراع بين الوحدات السياسية. لهذا كان لاتساع رقعة الاقليم وبعده الجغرافي الدور الأساسي والمحوري، وأن المشكلة تكون ذات صلة بالجغرافيا السياسية، إذا تعلَّقت المنازعات باقليم الدولة جغرافياً[٢]. ون هنا تبرز الصلة الوثيقة بين الجغرافيا السياسية وعلم العلاقات الدولية. إذ لا يمكن تفسير علاقة دولة بدول أخر دون الرجوع إلى البيئة الجغرافية لكل منهما. إضافة إلى أن كثيراً من أسس العلاقات الدولية هي نفسها موضوعات في الجغرافيا السياسية، فكلا العلمين يهتم بدراسة السياسة الخارجية للدول بخاصة لناحية المنازعات الحدودية، أو الرغبة في إيجاد منافذ بحرية.. ، وتوازن القوى بخاصة لناحية العلاقة بين الدول المجاورة أو لناحية المستعمرات وإيجاد القواعد خارج الحدود..، والمنظمات العالمية والإقليمية، والمعاهدات المتنوعة، والإستراتيجية العسكرية... .

ثالثاً: الصلة بين علم السياسة وعلمي القانون والإدارة العامة

١- علاقة علم السياسة بالقانون:

يحتاج القانون وبخاصةٍ فلسفة القانون إلى مادة العلوم السياسية خصوصاً في البحث عن الهدفية في القانون ولتحديد غاياته المثلى، إذ لا بد لكل فكرٍ قانوني من إقامته على مقتضى مثال أعلى. فالقانون ليس مجرد حقائق واقعة في الجماعة، إنما هو إلى جانب ذلك حقائق واجبة أي حقائق يتعين على القانون الوصول إليها. ولمعرفة ماهية هذا الواجب الذي يجب أن يصله القانون يتعين الركون إلى مادة العلوم السياسية. فهذه العلوم هي التي تعنى بالبحث عن كل ذلك وهي من ثمَّ الأقدر على تقديم الإجابة على التساؤل المتقدم الذكر. لأن فلسفة القانون بدون

---

(١) عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٨٠.

(2) Thierry de Montbrial , Géographie politique, Puf 2 éme éd. 2008 p5.

العلوم السياسية يمكن أن تتخبط في دهاليز التجارب العشوائية كما يمكن أن تنقطع صلتها بالواقع وتغرق في الخيال[١].

ونظرية الدولة هي من الموضوعات المشتركة التي يهتم بها علماء السياسة وفقهاء القانون ، باعتبار أن الدولة هي مجتمع سياسي يسوده القانون أو كما نقول دائما فالدولة والقانون توأمان. كذلك هناك موضوع على قدر كبير من الأهمية يركز عليه كل من علم السياسة والقانون ألا وهو موضوع (شرعية السلطة) والتي تعني مدى دستورية السلطة ، أي مدى التزامها بالقانون فهي شرعية طالما التزمت بالقانون وهي غير شرعية عندما تخرج عن أحكام القانون، ولا سيما الدستوري منه.

والقواعد القانونية ليست في حقيقتها إلا تعبير عن اقع اجتماعي أو سياسي، لأنها تعكس تطلعات الشعب وموازين القوى القائمة بين مختلف الفئات الاجتماعية والجماعات السياسية ودرجة تطور المجتمع. والقانون يوضع لتحقيق غاية ما وتحديد هذه الغاية هو شأن سياسي. لأن الأهداف القريبة والبعيدة التي التي ترسمها السلطة السياسية، لكي تأخذ طريقها نحو النفاذ لا بدَّ أن تتجسد بقوانين[٢].

وأدت هذه الروابط المتينة بين علم السياسة والقانون إلى طغيان الدراسات القانونية على علم السياسة، فامتزج علم السياسة بالقانون الدستوري في القرن التاسع عشر، حيث اهتمَّ هذا العلم بدراسة القواعد القانونية التي ترتكز عليها المؤسسات السياسية دون الالتفات إلى القوى الاجتماعية والسياسية المحركة لعمل هذه المؤسسات والمتفاعلة في داخلها، فامتزج علم السياسة بالقانون الدستوري وتشابكت موضوعاتهما، واستمر هذا الوضع لما بعد الحرب العالمية الثانية، حيث استقلَّ علم السياسة عن القانون الدستوري وأصبح مادة مستقلة تدرَّس في الجامعات[٣]. إلا أن هذه الاستقلالية لم تلغِ وجود فرع رئيسي من فروع علم السياسة يعتمد في دراسته على المنهج القانوني وهو (النظم السياسية) وهو نفس الفرع الذي يدرسه القانونيون تحت مسمى القانون الدستوري، وكذلك القانون الدولي الذي يعتبر فرعا مشتركا بين المعارف السياسية والقانونية ، حيث ينصب على دراسة العلاقات السياسية الدولية بمنهج قانوني ، مرتبطاً بمجموعة من المبادئ المثالية التي تستهدف تحقيق واقع دولي مثالي، مثل مبدأ حل المنازعات بالطرق السلمية ، ونبذ استخدام القوة في العلاقات الدولية .. وغيرها. ونظرية الدولة هي أيضا من الموضوعات المشتركة التي يهتم بها علماء السياسة وفقهاء القانون ، باعتبار أن الدولة هي مجتمع سياسي يسوده القانون. كذلك هناك موضوع على قدر كبير من الأهمية يركز عليه كل من علم السياسة والقانون ألا وهو موضوع (شرعية السلطة) الذي يعنى ببحث مدى دستورية السلطة

---

[١] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ١٣.
[٢] عصام سليمان – مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ١٠٢.
[٣] عصام سليمان – المصدر نفسه.

ومع تطور وتوسع موضعات علم السياسة، استبدل المفهوم القديم الذي يعتبر السياسة أحد فروع القانون الدستوري، ليصبح الأخير هو احد فروع السياسة، التي أصبحت دائرتها أوسع نظاقاً من القانون العام[١].

٢- الادارة العامة وعلم السياسة

ليس من الصعب التدليل على الصلة بين علم السياسة والادارة العامة ، فلقد نشأ ميدان الادارة العامة، كإمتداد ونمو لميدان علم السياسة، الذي يعدُّ بأنه الحقل الأم الذي نشأت في رحابه دراسات الادارة العامة.

يرى دعاة الربط بين الادارة العامة وعلم السياسة بأن أجهزة الإدارة العامة المركزية، هي عملياً تمثَّل الهيكل التنظيمي للسلطة التنفيذية في الدولة، ولا يمكن فهم وتحليل ادائها والعوامل والمتغيرات التني تحكمها، الا بفهم وتحليل القوى السياسية والاجتماعية وطبيعة النظام السياسي والاجتماعي الذي تعمل فيه هذه الاجهزة. فأجهزة الادارة العامة تتأثر بالمتغيرات الكلية التي تتعلق بالمجتمع اكثر من تأثيرها بالمتغيرات الجزئية التي تتعلق بمجموعة معينة من الافراد. وهذه المتغيرات الكلية مثل التركيب الطبقي، والقوى الاجتماعية، والفكر السياسي السائد، والنظام السياسي ومؤسساته الدستورية تدخل في دراسة علم السياسة. فلا يمكن فهم تركيب الحكومة وموقعها في بناء السلطة في المجتمع، وفهم اتجاهاتها وادائها دون استعارة الكثير من المفاهيم والمتغيرات التي تعتبر محاور رئيسية في دراسات علم السياسة[٢].

ومن ناحية ثانية تشارك الادارة العامة في رسم السياسة العامة، وأيضاً في تنفيذ هذه السياسة وهي تتعرض لذات الضغط الذي تخضع له الهيئة التشريعية والسلطة التنفيذية (مجلس الوزراء) حيث توضع السياسة العامة رسمياً، فمثلاً عندما يصدر عن الهيئة التشريعية قانوناً يعبر بصفة رسمية عن ناحية معينة من السياسة العامة، تصبح الادارة العامة هي محور الاهتمام عند تنفيذ القانون، وفي خلال تنفيذه تقوم الادارة العامة بتوجيه السياسة العامة.

وعلى الرغم من هذا الارتباط الواضح بين الادارة العامة والسياسية الا ان هناك بعض كتاب السياسة من يرى ان الادارة العامة وان انبثقت اساساً من العلوم السياسية، الا انها أصبحت الآن ميداناً مستقلاً ومنفصلاً عن دراسات السياسة، ويبنون رأيهم على الحجج التالية:

- هناك ضرورة لأن يكون الجهاز الاداري للدولة محايداً ازاء الاتجاهات السياسية المختلفة التي يموج بها المجتمع المعاصر. لكن هذه الدعوة قد تبدو دعوة خيالية يشوبها الكثير من الغموض. فحياد اجهزة الادارة

---

[١] محمد منذر –علم السياسة – مرجع سبق ذكره ص ١٨٣.

[٢] عصام إسماعيل – محاضرات في علم الإدارة العامة المقارنة- محاضرات ألقيت على طلبة السنة الثالثة قسم العلوم السياسية - الجامعة اللبنانية كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية- العام الجامعي ٢٠٠٩-٢٠١٠.

العامة يفترض ضمناً ان الافراد والجماعات التي تضمها هذه الاجهزة ليس لها التزام ولا انتماء سياسي. وهي تفترض ان جهاز الحكومة ما هو الا آلة صماء تعمل منفصلة عن بيئتها السياسية والاجتماعية.

- ان فصل الادارة العامة عن السياسة، يبعد شبح الفساد عن الجهاز الاداري، ويجعل منه جهازاً نزيهاً بعيداً عن التدخلات والتطلعات السياسية. بلا إن هذا المطلب هو مطلب مثالي ولكنه غير واقعي. فمثل هذا الفصل غير ممكن عملياً. فالفساد الذي يمكن ان ينفذ الى الاجهزة البيروقراطية، لا يمنعه ولا يعالجه استقلال اجهزة الادارة العامة عن السياسة. فهذا الفساد ان وجد، يكون في الاغلب نتاجاً لطبيعة النظام السياسي والاجتماعي، اكثر من كونه نتاجاً لدرجة الالتحام او الانفصال بين الاجهزة السياسية واجهزة الادارة التنفيذية. فتفاعل اجهزة الادارة للدولة مع الجهاز التشريعي ومع القوى السياسية والاحزاب والجماعات الضاغطة. امر لا مفر منه. وحماية اجهزة الادارة العامة من الانحراف والفساد البيروقراطي لا يكون الا بجعله ملتزماً بإتجاهات الرأي العام وملتزماً بتحقيق المصلحة العامة، لا الفئوية، الحزبية، او الطائفية. ان هذا الالتزام لا يتحقق الا اذا كان النظام السياسي ديموقراطياً وأرضيته الاجتماعية تعبر عن القوى الاجتماعية من الشعب، وكانت الادارة العامة ملتزمة بتحقيق المصلحة العامة.

ان التحليل والدراسة الواقعية للإدارة العامة لا بد ان تأخذ في اعتبارها ان نشاط الادارة العامة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتنفيذ السياسة العامة للدولة. وهذه السياسة قد تقوم بالمبادرة بإقتراحها وتكوينها وصياغتها من الاجهزة التشريعية او قد تكون المبادرة من السلطة التنفيذية او منهما معاً. وتلعب الادارة العامة دوراً هاماً في ايضاح مضمون وتفسير هذه السياسة من خلال اجراءات واساليب التنفيذ. ومن خلال هذا كله تتعامل اجهزة السلطة التنفيذية مع مختلف القوى السياسية والاجتماعية وتتفاعل معها وتؤثر وتتأثر بها. وهي في خلال ذلك لا بد لها من ان تنظم انشطتها وتديرها وتنسق جهودها بالإسلوب العلمي بما يحفظ الموارد والامكانات ويحقق الهدف من هذه السياسات بكفاءة وفعالية.

٢- علاقة علم السياسة بالمالية العامة:

تُعرّف السياسة المالية بأنّها مجموعة السياسات المتعلقة بالإيرادات والنفقات العامة بقصد تحقيق أهداف محددة[١]، وهي أداة الدولة للتأثير في النشاط الاقتصادي ولتحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بمعنى أن السياسة المالية أسلوب أو برنامج عمل مالي تتبعها الدولة عن طريق استخدام الإيرادات والنفقات العامة، علاوة على القروض العامة لتحقيق أهداف معينة في طليعتها النهوض بالاقتصاد الوطني و دفع عجلة التنمية و إشاعة

[١] وجدي حسين، **المالية الحكومية والاقتصاد العام**، الإسكندرية، ١٩٨٨، ص٤٣١.

الاستقرار الاقتصادي وتحقيق العدالة الاجتماعية و إتاحة الفرص المتكافئة لجمهور المواطنين بالتقريب بين طبقات المجتمع و الإقلال من التفاوت بين الأفراد في توزع الدخول و الثروات.
فهي الوسيلة التي بفضلها تستعمل الحكومة برامج نفقاتها و إيراداتها العامة لإحداث آثار مرغوبة و تجنب الآثار غير المرغوبة على الدخل و الإنتاج و التوظيف أي تنمية و استقرار الاقتصاد الوطني ومعالجة مشاكله و مواجهة كافة الظروف المتغيرة.

وتعدُّ ظاهرة المالية العامة ظاهرة معقدة ، لأنها تتداخل في ميادين متشعِّبة، .... فهي ابتدأت على أنها جزء من القانون العام، لأنها تهتم بتأمين نفقات السلطة الحاكمة، وأجهزتها العسكرية والأمنية، ثمَّ انتقلت إلى ميدان الاقتصاد، وبحثت بعدها عن موطئ قدمٍ في العلوم السياسية، عندما أصبحت المالية العامة أحد أدوات العمل السياسي أو الصراع السياسي، ثمّ انتقت إلى مجال العلوم الاجتماعية عندما أصبحت أداةً في ظلِّ الدولة التدخلية. ان هذا التنوع في الوجوه المتعددة للمالية العامة ، لم يسمح بتبلور علم مالية عامة حقيقي . وقد اعطت مزيدا" من الشعور بأن علم المالية العامة محكومٌ بما هو رائج، وأن الاهتمام المسيطر اليوم هو دولة القانون ، وأصبحت المقاربة المالية ذات منحة قانوني، يهدف إلى شرعنة الحقل الاقتصادي.

ولما كانت السلطة المالية حسب مصادرها الأولى، متشابكة بصورة لصيقة مع السلطة الدستورية، بحيث تعدُّ القوانين المالية السلطة التنفيذية وتقرُّها السلطة التشريعية ويصدرها رئيس الجمهورية، وتنفّذها السلطة التنفيذية تحت رقابة السلطة التشريعية والسلطة القضائية. ولهذا لا يمكن فصل المالية العامة عن القانون الدستوري بشكلٍ خاص وعن السياسة بشكلٍ عام، إذا أن اهم المسائل المالية قد تم وضع حلول لها بفعل التأثيرات السياسية، فالفعل السياسي هو أساسي وهو يهيمن على مجموعة الحقائق المالية وأن علم المالية العامة لا يمكن فهمه خارج السياسة، لأنه بدون تنظيم سياسي، لن يكون هناك اهداف يجب بلوغها ، ولا نفقات عامة نبحث عن ايرادات عامة ضرورية لتغطيتها، بمعنى آخر، بغير سياسة ليس هناك نشاطات مالية ...ولهذا قيل بأن علم المالية العامة هو علمٌ سياسيٌ بطبيعته».

المبحث الثاني:

نشأة علم السياسية

علم السياسة من حيث كونه علماً، هو علم حديث النشأة، ولا تتعارض هذه الحداثة في مقاربة علم السياسة، من أن يكون لهذا العلم إرهاصات تاريخية، إذ المستحدث هو علم السياسة، اما السياسة، فهي ركن ثابت في تاريخ الأمم والشعوب. ويتفق مؤرخو علم السياسة على **أن اليونان هم آباؤه ومؤسسوه الأوائل**، لأنهم أول من منهج المعرفة السياسية على يد فيلسوفهم أرسطو، وهم أول من استعمل مصطلح سياسة ووضعوا الارهاصات الأولى للعلم السياسي. وفي التاريخ الأقدم، كانت تسود أفكاراً وأساطير وفلسفاتٍ سياسية خاصة بكلِّ شعبٍ أو مدينة، كشريعة حمورابي في العراق (٢٠٦٧- ٢٠٢٥ ق.م.)، وفي مصر القديمة (٣٤٠٠- ٢٤٧٥ ق.م) إلى جانب ارتكاز النظام الفرعوني على ألوهية الحاكم، فإنه أرسى نظاماً إدارياً وقضائياً متكاملاً[١]، وكذلك الهند التي تأثر نظامها السياسي بالمعتقدات الدينية والاجتماعية السائدة ولا سيما الديانة البراهمية، والصينونيون القدماء الذين اعتقدوا ان استمداد الامبراطور لحكمه من الله لا ينفي عنه أنه بشر قابلٌ للخطأ، كما انتشرت في **بلاد فارس** الديانة والفلسفة الزرادشتية التي كانت تقوم على مبادئ الحق والخير والحكمة[٢].

بالرغم من أهمية وقيمة الأفكار والنظريات أو التشريعات القديمة، إلا أن أحداً منهم لم يترك نتاجاً فلسفياً سياسياً يضاهي في تأثيره في النشأة المنهجية لعلم السياسة، لروائع ما ترك سقراط وأفلاطون وأرسطو[٣].

وفي دراسة نشأة علم السياسة، يمكن تقسيم دراسة تاريخ هذا العلم وفق أربعة مراحل: تتناول المرحلة الأولى الفكر السياسي في العصور القديمة، والمرحلة الثانية الفكر السياسي في العصور الوسطى، أما الثالثة فتخصص للفكر السياسي في العصر الحديث والأخيرة للفكر السياسي المعاصر:

١. يقسم الفكر السياسي في العصور القديمة الى ثلاث اقسام رئيسية متتابعة وهي:

— الفكر السياسي الشرقي القديم، تُعنى هذه المرحلة بدراسة أبرز الأفكار السياسية في الحضارات القديمة: مصر – وادي الرافدين – الهند – الصين - بلاد فارس.

---

(١) د. عادل خليفة- الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى- دار المهل اللبناني الطبعة الأولى ٢٠٠١ ص ١٥ وما يليه.
(٢) محسن صالح- الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة – منشورات دار الحداثة ٢٠٠٨ ص٣٤.
(٣) حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٦٩.

- الفلسفة او الفكر السياسي في اليونان القديمة (٥٠٠ ق.م – ٢٠٠ ق.م): تعد هذه الفلسفة جزءاً قيماً في التراث الفكري الانساني، نتيجة لما قدمته من مساهمةٍ فكريةٍ بالغةَ الاهمية، لتأثيرها الواضح في كل الفلسفات التي اعقبتها، تقريباً، وقد تبلورت تلك الفلسفة خلال ما سمي بـ"العصر الذهبي" لأثينا، الذي سمّي بالعصر الذهبي للفلسفة السياسية التي ارتقت بتقديمات واسهاماتِ عددٍ من الفلاسفة في مقدّمتهم افلاطون وأرسطو.

- الفلسفة السياسية الرومانية: (٢٠٠ ق.م. – ٤٧٦ م): هي فلسفة مقتبسة من الفلسفة الاغريقية، وقامت على نفس مبادئها، فكانت فلسفة مقلِّدة – يندر فيها الابداع، ويكاد ينعدم الجديد. تبدأ هذه المرحلة (فترة سيادة الفكر السياسي الروماني) مع "بوليب" في القرن الثاني الميلادي، وتنتهي ببداية العصور الوسطى.

٢. **الفكر السياسي في العصور الوسطى:** تبدأ هذه الحقبة زمنياً بتاريخ سقوط روما وزوال الامبراطورية الرومانية الغربية، على يد القبائل الجرمانية سنة ٤٧٦م. وتنتهي بسقوط القسطنطينية (اسطنبول حالياً) عاصمة الامبراطورية الرومانية الشرقية، على يد الدولة العثمانية بقيادة "مُحَمَّد الفاتح" وذلك في العام ١٤٥٣م. ويمكن تقسيم فترة العصور الوسطى الى قسمين، يدخل في محورهما الزمني الفكر السياسي الإسلامي:

- **الفكر السياسي في مرحلة صدر المسيحية:** بدأت هذه الفترة بظهور الدين المسيحي، في الجزء الاخير من العصور القديمة، ظهرت فئةٌ من الفلاسفة السياسيين (المسيحيين) الذين قدموا افكاراً سياسية قائمة على مبادئ الدين المسيحي، وكان في مقدمة المواضيع التي خاضوا فيها: أهداف وغايات الدولة ، والعلاقة بين الدولة والكنيسة.

- **الفكر السياسي في مرحلة عصر الاقطاع:** بدأ عصر الاقطاع بزوال امبراطورية شرلمان، سنة ٨١٤ م، ثم بدأ في التلاشي في اوروبا في بداية القرن الثالث عشر ميلادياً، تحت ضغط التغيرات العلمية والفكرية، وساد في عصر الاقطاع خليط من الافكار المسيحية والافكار التي تجسد تفكك الامبراطوريات والممالك، وقيام الدويلات الاقطاعية، كأهم الوحدات السياسية في اوروبا المسيحية في تلك الفترة. ولقد استمر عصر الاقطاع حتى بزوغ عصر النهضة، وقيام الدولة القومية.

- **الفكر السياسي في صدر الاسلام:** ظهر الدين الاسلامي في بداية القرن السابع ميلادي ٦٢٢م على يد سيدنا مُحَمَّد (ص)، لتضع الاسس والاطر التي يجب ان تقوم عليها الحياة الانسانية في كل زمان ومكان. وقد جاء الاسلام ليكون دين ودولة، ووضع الأسس والمبادئ التي تقوم عليها الدولة الاسلامية. ولقد اسهمت الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى، في إمداد الغرب بالتراث الفكري والعلمي الاسلامي، الامر الذي سهل لها الارتقاء والنهوض فيما بعد..

٣. **الفكر السياسي في العصر الحديث:** يبدأ هذا العصر بانتهاء العصور الوسطى في العام ١٤٥٣، شكَّل عصر الاكتشافات الكبرى وما رافقه من تدفقٍ للمعادن الثمينة الأميركية وازدهار التجارة الدولية والتوسع المدهش للاقتصاد وتكوُّن الثروات المنقولة الكبرى... في معظم أرجاء القارة الأوروبية، إلى حصول حالة تحوُّلٍ كبرى في كلِّ مجالات النشاط والفكر الإنساني ولا سيما السياسي. وترافقت هذه المتغيِّرات مع ظهور حركة إصلاح ديني، ادى لتغييرات في دور الكنيسة، مع بقاء شخص الحاكم مقدساً كما كان عليه في ظلِّ أنظمة السيادة الإلهية. لكن الكنيسة لم تعد هي التي تمنح الشرعية للحاكم. تعتمد طريقة تقديم الفلسفة السياسية لهذا العصر بعرض افكار اهم الفلاسفة السياسيين الذين ظهروا منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادي، بناء على التسلسل الزمني لمجيء كل فيلسوف.

٤. **الفكر السياسي المعاصر:** منذ بداية القرن العشرين حصل تحوُّل حضاري جذري آخر في مسار التاريخ البشري. حيث تبلورت ايديولوجيات سياسية كبرى، نعرض لأربعٍ منها هي:

- المذهب الفردي: يرسي مفهوماً معيناً لوظيفة الدولة في الحفاظ على الفرد، بحيث تقتصر مهمتها في تمكين الفرد من التصرف وفق رغبته شريطة ألا يتعدى على حق غيره المعادل لحقه.
- المذهب الاشتراكي: يرى وظيفة الدولة في السعي الى تملك مصادر الثروة الطبيعية ووسائل الانتاج المادية الرئيسية وادارة الدولة للاقتصاد القومي طبقا لخطة شاملة تحقق ناتجا متزايدا يوزع على الافراد بقدر مساهمتهم في الانتاج .
- المذهب الاجتماعي: يقوم على اعلاء مصلحة الجماعة فوق الافراد وتقديم حقوقها على حقوقهم وانكار فكرة الفردية المطلقة واعتبار الجماعة لا الفرد هدف السلطة واساس النظام.
- المذهب الإسلامي، ونموذجه الحالي ولاية الفقيه.

ولا شكَّ بأن التعرف على الفكر السياسي هو أحد أبرز موضوعات علم السياسة، إلا أن الإحاطة الكاملة بالأفكار السياسية، قد تكون مستحيلة في صفحاتٍ محدودة، فوقع الاختيار على الإطلاع على بعض النماذج المنتقاة من التاريخ البشري الغني بالتجارب الناجحة، مع اعتذاري للشذوذ عن التقسيم المبيَّن أعلاه، لمقتضيات البحث فقط .

الفقرة الأولى: أفكار سياسية من العصرين اليوناني والروماني

سعى الفكر السياسي الإغريقي في معظمه إلى رسم إطار سياسي لحكومة تستهدف إقامة دولة فاضلة تتوزع فيها الأعمال ويشارك جميع المواطنين في إنشائها بحيث تقوم على العدل وتنشد المساواة. ويعود الفضل الأول في منهجة علم السياسة ومنهجة سائر العلوم لأرسطو الذي يمكن اعتباره الممنهج الأول للمعرفة الإنسانية. إلا أن هذا الفكر الأرسطي هو وليد تراث غني وحي تعود بوادره السياسية الأولى إلى هوميروس في الألياذة التي ردد فيها أن:"حكم الكثرة غير صالحة، فلنتخذ لنا سيداً واحداً وملكاً واحداً". وكذلك هيرودوتس (٤٨٥- ٤٢٠ ق.م.) الذي وضع كتاباً يتضمَّن تمييزاً بين مختلف أنواع الحكومات ومقارنةً بينها... ثمَّ ظهر سقراط (٤٧٠ -٣٩٩ ق.م.) الذي يعدُّ اشهر الفلاسفة لكن ورغم شهرته، لم يُعثر له على أيّ نتاج فكري مكتوب.

يعدُّ سقراط أول من نادى **بسيادة القانون واعتبر طاعتة مقياس للفضيلة، فالانسان بطبعه يحب الخير ويكره الشر واذا ارتكب جريمة فليس عن سبق اصرار ولكن بسبب جهله وقلة معرفته.** ظهرت أفكار سقراط في علم السياسة من خلال تلميذه أفلاطون، الذي اتخذ من أستاذه سقراط بطلاً لأكثر محاوراته حتى أضحى من الصعب الفصل بين أفكار الأستاذ وأفكار تلميذه. وكانت تعاليم سقراط مرتكزة على ضرورة تعلم اليوناني ماهية الدولة وأن يفقه معنى المواطنية، لأننا لا نستطيع أن نهتم بالدولة إلا إذا عرفنا طبيعة الدولة واهتدينا لماهية الدولة الفاضلة[1].

وفي هذه الفقرة سنكتفي بعرض آراء افلاطون وأرسطو، دون أن يعني ذلك انحصار الفلسفة السياسية في تلك الفترة بهما فقط، إذ شهدت تلك الحقبة بروز عدد كبير من النظريات والمذاهب الفلسفية، كالفلسفة الرواقية التي أسسها زينون القبرصي (٣٤٢- ق.م) وهي تنادي بالعدل على اساس القانون الطبيعي الذي يقوم على أساس المساواة المطلقة. **"الحكيم" وفق هذا المذهب هو الذي تغلَّب على أهوائه** فامتلك الحرية الحقة والغنى الحق والجمال الحق حتى ولو كان في الواقع عبداً أو فقيراً أو دميماً. **وفق هذا المذهب فإن الناس يجب أن لا يتفرقوا مدناً وشعوب لكلٍ منها قوانينها الخاصة، لأن كل الناس هم مواطنون أخوة لهم حياة واحدة، ونظام واحد للأشياء كما لو كانوا قطيعاً**

[1] حسن صعب - مدخل إلى علم السياسة –مرجع سابق ص ٧١.

موحداً في ظلِّ القانون المشترك[1]. نادت هذه الفلسفة بالدولة العالمية القائمة على المساواة بين الناس وأن كل المفاخر والتمايزات ستنتهي يوماً ما، أما الإنسانية العالمية الشاملة فستبقى ، وهذا يعني سياسياً القبول والانسجام والإيمان بفضيلة الخدمة العامة ، وهي فضائل مناسبة جداً للإمبراطورية.

ومن المذاهب اليونانية الهامة أيضاً المذهب الأبيقوري الذي أسسه أبيقور (٣٤١- ٢٧٠ ق.م.) وفق هذا المذهب فإن العدالة هي وسيلة للطمأنينة وضمان السلامة من الألم وقوامها اتفاق الأفراد على عدم الإضرار بعضهم ببعض، فليس هناك عدالة بذاتها أو عدالة طبيعية إنما هناك عدالة اتفاقية، والطبيعة لا تدلنا على ما هو عدل أو ظلم إنما تدلنا على التفرقة بين النافع والضار. والإنسان عند أبيقور ليس اجتماعياً بذاته بل هو في الأصل في نزاعٍ دائمٍ مع أمثاله. وعليه لا مندوحة من ردعه بقوة القانون لعجزه عن تقويم نفسه بنفسه. وإذا استمر هذا النزاع بين الناس كان منتجاً للألم والشرور ومن هنا يتفق الأفراد على عدم الإضرار بعضهم ببعض، فتنشأ الدولة لتقيم العدالة[2].

أولاً: الأفكار السياسية عند أفلاطون (٤٢٨-٣٤٧):

يعدُّ أفلاطون بأنه من اشهر الفلاسفة الاغريق، ينتمي إلى أسرة ارستقراطية، كان شديد التأثُّر بأستاذه سقراط ولا سيّما أفكاره حول الفضيلة والمعرفة ، فجعلها محور كتابه الجمهورية الذي عرض فيه لأفكاره حول المدينة الفاضلة، وربط السياسة بالفضيلة، وبيَّن بان اصحاب المعرفة هم أهل الفضيلة ولهم مكاناً متميزاً فى دولته الفاضلة بل وجعلهم وحدهم المؤهلين لتولى الحكم.

عاصر أفلاطون حوادث انهيار صقلية، وانكسار ايغوس بوتاموس، وموت استاذه سقراط، فدفعته هذه الأحداث إلى التفرُّغ للتفكير النظري. بخاصةٍ بعد أن خبِرَ الحكومات وآرائها المضللة للشعب، فلم يجد ضالته إلا في الفلسفة التي رأى فيها السبيل الوحيد للخلاص، فصاغ فلسفته في كتابيه الجمهورية والقوانين[3].

في كتاب الجمهورية: يعتبر أفلاطون بأن الاجتماع ضرورة للإنسان فهو لا يؤمن حاجياته ورغباته إلا بمساعدة الآخرين فحاجته لغيره وعدم كفايته لذاته كانتا سببين لوجود الدولة. فالدولة **طبيعية وليست اصطناعية**. ترتكز دولة أفلاطون على **اساس ان الفضيلة هي المعرفة او المعرفة هي الفضيلة. فأوكل إلى الفيلسوف مهمة تدبير شؤونها لأنه الأقدر بذلك.** فامتدح الفلاسفة وأشار لمهاراتهم وإمكاناتهم لأنهم يعرفون جوهر الأشياء ويرتفعون من إدراك

---

[1] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٨٦.
[2] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٩٢.
[3] جان توشار - تاريخ الأفكار السياسية- ترجمة علي مقلد - منشورات دار الاستقلال ٢٠٠١ ص ٢٨.

المحسوس في العالم إلى إدراك الروحاني والأزلي والأبدي. فهم قانون حي تسيل منه التشريعات العادلة والفيسلوف لا تقيده الاحكام لأنه واضعها، مَثَلُهُ فيها كمثلِ الطبيب الذي لا يمكن تقيده بالمراجع التي وضعها. والفيلسوف يتمتع بصفاء ذهني وتوجه لنور الحق وكره للكذب والبخل والشهوات والملذات.

فخلاص الدولة لا يأتي نتيجة انقلاب وثورة أو تعديل للدستور بل عن طريق المعرفة الموجودة للفلاسفة دون غيرهم. إذ يعتقد أفلاطون بأن الفلاسفة بطبيعتهم هم الأحق والأجدر بدخول مجموعة الحكام لأنهم أكثر من يستخدم العقل للبحث من الحقيقة. وهنا يرى افلاطون ان الحكام وهم الفلاسفة يحكمون دون اي قيد او قانون يتقيدون به، ففي رأيه ان العالِم صاحب المعرفة لا يظلم الناس، وان المعرفة لا تعرف الا الخير. ولكن اذا لم يكن الحكم في يد اصحاب المعرفة، فأفضل بديل في هذه الحالة هو تحكيم القوانين، وعدم اتاحة الفرصة للمصالح الشخصية، وهذه الدولة الثانية سماها افلاطون بـ"دولة القوانين". وله مقولة شهيرة، في كتابه "القوانين"، "أن الناس بدون قوانين مكتوبة ومعروفة لا يختلفون اطلاقاً عن اشد الحيوانات وحشية". ويعتقد أفلاطون أن الهدف الأسمى للدولة يتمثل في العدالة وأن أفضل أشكال الحكومات هو ذلك الشكل الذي يحاول تحقيق العدالة التي هي نابعة من الطبيعة.

وضع أفلاطون نظرية تتالي الأنظمة. بموجب هذه النظرية، لا تكون الصيرورة السياسية مجرد تتالٍ للأحداث العارضة، بل هي محكومة بالحتمية الدقيقة. عن الارستقراطية وهي الشكل الكامل تتفرع وتنبثق على التوالي بحكم التطور المستمر تراجع وتقهقر التيموقراطية والأوليغارشية والديمقراطية والاستبداية، لتأتي مجدداً الارستقراطية.

١. **الدولة الارستقراطية المثالية،** هى التى يحكمها فيلسوف، الذي تدخل في أولى مهامه إضفاء العلم على الأخلاق والسياسة، وابعاد السياسة عن التجربة العلمية وربطها بقيمٍ خالدة لا تعطلها التقلبات والأحداث[١]. يرى أفلاطون بأن الفيلسوف يعرف الحقيقة، وهذه المعرفة هي شيء صعب، يفترض اختباراً قاسياً وتكويناً للعقل والروح عند الإنسان خلال سنوات طويلة. وليس بالضرورة أن يكون الفيلسوف مفكرا يهتم بالقضايا المجردة فقط، بل يمكن أن يكون عسكريا ويواجه كل صعوبات الحياة اليومية. والملك - الفيلسوف يحكم وفق العدالة، وحكومة الفلاسفة التي يقترحها أفلاطون ليست حكومة العلم، بل حكومة الحقيقة والعدالة. فلا يمارس الحكم إلا من اتصف بصفتي العدالة والأفضلية[٢].

---

[١] جان توشار- تاريخ الأفكار السياسية - مرجع سابق ص ٣٠.

[٢] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- الأكاديمية العربية في الدنمارك- دون ذكر سنة النشر ص ٢٢.

٢. **الدولة التيموقراطية** : او دولة الاقلية العسكرية، التي تنشأ بسبب الحاجة لردع تجاوزات طبقة العمال. إذ في ظل الدولة الارستقراطية يغتني أعضاء الطبقة الثالثة- طبقة العمال، فيحملهم طموحهم على التجاوز، لذا تقضي الضرورة بوضع الحد لهم بالقوة العسكرية، عندئذٍ يستغل العسكريون الفرصة لتقاسم السلطة والثروة مع الطبقة الحاكمة، ما يدفعهم للمزيد من القمع والاضطهاد لبقية الطبقات الشعبية لضمان سيطرتهم.

٣. **الدولة الاوليغارشية:** هي دولة الاقلية الغنية، تنشأ نتيجة غلو الدولة التيموقراطية في طغيانها، المعيار المحدد لهذه الحكومة هو الغنى، ضمن هذا المعنى الحكم يمارس من قبل الأشخاص الأكثر غنى و الذين سيحكمون بشكل طبيعي من أجل استخدام السلطة لزيادة غناهم بشكل أكبر. الغنى هنا يعتبر الفضيلة الاجتماعية الأساسية وهي تدخل في تناقض مع القيم الأخرى ولاسيما الفضيلة. ولهذا لم تكن الأوليغارشية نظاما أو شكلا جيدا للحكم كما رآها أفلاطون لأن الفضيلة والممارسة الفاضلة للوظائف الموزعة هي المعيار للحكومة العادلة وهذا لا يمكن أن يتصالح مع منطق الغنى[١]. إذا الأوليغارشية هي شكل سيء للحكومة لأنها تهدد بإنهاء وحدة المجتمع وبإمكانية الحفاظ عليها، فهي تؤدي إلى تحكم الأقلية في مقدرات الدولة فيشيع الفساد فى هذه الدولة ويحكم الغني منفرداً ولا يشاركه الفقير في الحكم وتصبح الثروة هي المقياس الوحيد وتشيع الفوضى في مختلف الطبقات. وتسعى السلطة إلى تبديل الشرائع والقوانين التي تهدف إلى الخير العام وتحويلها إلى شرائع تعطي الأولية والهيمنة في الدولة إلى الطبقة الغنية الفاسدة[٢].

٤. **الدولة الديمقراطية:** تمثل مرحلة الانحطاط فى دولة الاقلية الغنية، فعندما يصبح ضغط الناقمين قوياً على الحكم الأوليغارشي تحلُّ الديمقراطية فتقصي الأغنياء عن الحكم، وهي نظام مسترذل لأن مذاق الحرية غير المحدود يؤدي إلى ابعاد أصحاب الاختصاص عن السلطة، وينتشر احتقار القوانين، وهذا ما يولِّد ردة فعلٍ سلبية ترتدي شكل الاستبدادية. لأن الاسراف في الحرية يؤدي إلى الاسراف في الاستبداد[٣]. ففي هذا النظام الجديد تسود الحرية الكاذبة ويحكم من يشاء إلا أصحاب الجدارة، لأن الأهواء الشخصية والأنانيات هي القانون والشريعة. ولا تعني الحرية إلا اطلاق العنان للغرائز السافلة فتنمو وتكبر وتتسلط ولا يردعها أي قانون ولا حاكم. فالديمقراطية بنظر افلاطون هي فوضى وإباحية وتمرد[٤].

---

[١] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٢٠.

[٢] محسن صالح- الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة – مرجع سابق ص٦١.

[٣] جان توشار - المصدر نفسه ص ٣١.

[٤] محسن صالح- المصدر نفسه ص٦٤.

٥. **حكم الفرد الطاغية:** أو نظام الاستبداد ويأتى من فساد الدولة الديمقراطية حيث يرى أفلاطون بأن الحرية تنتج ما يناقضها، حيث يسكن الاستعباد في هذه الحرية. لأن الحاكم الذي يصل عبر النظام الديمقراطي تحت شعار تخليص الشعب من مساوئ الديمقراطية فيمالق الشعب ويظهر نفسه على أنه حاميه ومنقذه، سيصبح بعد تولي الحكم عدو الثورة والشعب ويتحوَّل إلى سيدٍ مطلق يبعد الصالحين ويقوِّي المتنفذين[١]. وأكبر أخطاء هذا النظام أنه يخضع لإرادة وقيادة فرد واحد في إصدار أو توقيف القرارات إذا بعد كل هذه الصفات هو نظام بعيد عن الفضيلة. بالإضافة لذلك نظام الطغيان هو نظام خطر حيث أنه لا يترك إلا مساحو صغيرة جدا للعقل ويرتكز بشكل واسع على ممارسة العنف من أجل فرض إرادة الطاغية[٢].

اعتقد أفلاطون بأن الدولة تنشأ لسد الحاجات من السلع والخدمات، ويتطلب تحقيق هذه الغاية إيجاد متخصصين للقيام بهذه الأعمال، وهذا ما استلزم بنظره تقسيم أفراد المجتمع الى ثلاثة طبقات او فئات هي: طبقة الحكام - طبقة الجنود – طبقة المنتجين.

١. ***طبقة الحكام:*** وهي قليلة العدد مهمتها حكم الدولة وإدارتها، فضيلة هؤلاء الحكمة يتمتعون بالمعرفة فينشدونها.

٢. ***طبقة الجنود:*** مهمتها الدفاع عن الدولة تسيرهم العاطفة لديهم جرأة واندفاع يصلحون للحكم شرط أن يراقبوا من سلطة أعلى منهم.

٣. ***طبقة المنتجين:*** مهمتها إنتاج السلع وتأمين الحياة الاقتصادية تسيرهم الشهوة فتطغى على العاطفة والعقل.

برأي افلاطون أن هذا التقسيم ليس تقسيماً مصطنعاً، لأن الأفراد سيقسمون أنفسهم إلى ثلاث مجموعات رئيسة. بعض الأفراد سيكونون بطبعهم أكثر ميلاً إلى البحث عن العمل اليدوي أو الحرفي وبالتالي يصبحون عمالاً، وآخرون سيتجهون بطبعهم إلى الأنشطة التي تتضمن المخاطرة الجسدية وبالتالي يصبحون قادة وعسكريين، بينما سيهتم غيرهم بالخدمة العامة وصنع السياسة فينضمون إلى طبقة الحكام. وعلى كل فرد أن يختار العمل الذي ينسجم مع طبيعته ومن ثم ينتسب إلى المجموعة التي تنسجم مع ميوله ومواهبه وقدراته. فإذا حاول فرد ما ممن تؤهله طبيعته ليكون من قادة الجيش أن يتجاوز ذلك إلى طبقة الحكام فإن هذا هو الظلم بعينه. وكذلك إذا ما كان فرد ما تؤهله طبيعته ليكون عاملاً لكنه يتمنى أن يرتفع إلى طبقة الجنود فهذا من الظلم أيضاً. فالخروج من المجموعة التي

---

[١] محسن صالح- المصدر نفسه ص٦٥.
[٢] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٢١.

تؤهلك طبيعتك للانضمام إليها يضعك في خانة المسيئين للمجتمع. وكانت الغاية التي سعى إليها افلاطون من خلال التمايز في الأدوار، هي تحقيق هدف واحد هو المصلحة العامة. ومن أجل بلوغ الأهداف التي وضعها أفلاطون حرص على أن يكون للحراس نظام خاص بحياتهم يبعدهم من خلاله عن كل ما يغري ويُفسد، لتبقى جهودهم منصبة نحو الدولة. فوضع نظاماً يقوم على المشايعة فاصلاً بذلك العنصر الاقتصادي عن السياسي. فاقترح شيوعية الملكية وشيوعية العائلة.

يرى افلاطون انه يجب ان يعيش افراد طبقتي الحراس والحكام في حالة شيوعية، اي يحظر عليهم امتلاك ممتلكات خاصة بهم او تكوين اسر خاصة بهم اما طبقة المنتجين فلها حق الملكية الخاصة وتكوين الاسر الخاصة. فحرّم الملكية الخاصة على الحراس لأنها ستؤدي إلى استغلال السلطة للمصالح الشخصية على حساب مصالح الدولة. فالمنتجين يحق لهم التملك، أما الحراس فيخصص لهم أجور تكفي حاجاتهم، يعيشون في معسكرات ويأكلون على موائد مشتركة. فالحراس وجدوا لأجل المدينة وليست المدينة وجدت لهم.

والنوع الثاني من شيوعية أفلاطون هو شيوعية العائلة فلا يجوز للحكام تكوين عائلة لأنه سيؤدي لإنشغالهم عن واجباتهم فتكثر همومهم ويتركز تفكيرهم في العائلة. وبهذه الطريقة يبتعد الحكام عن حب الأسرة والاهتمام بالأبناء وتأمين الثروات لهم، وتنصب جهودهم في خدمة المجتمع العائلة الكبرى[1].

ثانياً: الديمقراطية المعتدلة لدى أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م.)

أرسطو أحد تلامذة أفلاطون، كان يسمى العقل أي عقل أكاديمية أفلاطون. بدأ التلميذ حياته الفلسفية متأثراً بالأستاذ الكبير، رحل عن أثينا بعد وفاة معلمه وتقرب من ملك مقدونيا حيث عمل استاذاً لابنه الاسكندر المقدوني فاطلع عن قرب على شؤون الدولة وأسرارها.

وضع أرسطو عدداً كبيراً من المؤلفات في الفلسفة والمنطق والطبيعة والماورائيات والأخلاق والسياسة. ويعدُّ كتابه "السياسة" من أبرزها، لما تضمنه من معلومات غزيرة عن الأنظمة السياسية والدساتير المعروفة. وقدَّم هذا الكتاب تعريفاً لكلمة دستور فهو الذي يتولى:" تنظيم السلطات في المدينة،مثبتا شكل وطريقة الفصل بينها وطبيعة السلطة السيادية في الدولة ثم الحياة الخاصة لكل جماعة"[2].

[1] جان توشار - تاريخ الأفكار السياسية- مرجع سابق ص ٣٣.
[2] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٢٦.

استخدم أرسطو المناهج العملية في بحوثه وكتاباته من خلال ما توفر له من ملاحظة واستقراء واسترشاد بالتجربة التاريخية. فقد تناول الدولة ودرسها كسائر الكائنات واتبع التحليل الواقعي، واستخدم المنهج القياسي في بعض أجزاء كتابه. أكد ارسطو بأن على الدولة الجيدة أن تقوم على القانون المستند على العقل لأن حكم الفرد يمهد للشر. اعتقد ارسطو بأن السعادة هي هدف الحياة وأن الإنسان هو كائن اجتماعي في حاجة إلى التوجيه من قبل مجتمع منظم.

وكجزء من دراسته تناول بالتحليل التاريخ السياسي لأكثر من ١٥٨ دولة مدينية وقومية في عهده[١]، فوجد فارقاً ما بين السياسة في الدولة المثالية، وما بين التطبيق العملي للسياسة في المجتمعات الواقعية. ففي **الدولة المثالية تتداخل السياسة بالأخلاق، بل تعدُّ الأخلاق جزءاً من السياسة. أما في الواقع العملي للحكومات فرأى استقلال الأخلاق عن السياسة.**

ورأي بأن الطاغية يستعمل أسلوبين في حفاظه على سلطته، الأسلوب الأول تقليدي يستعمله كل الطغاة، وبمقتضاه يسعى الطاغية إلى التفرقة بين المواطنين وبث الأحقاد والخلافات بينهم ويلاحق الشرفاء منهم متذرعاً بقمع المؤامرات التي تُحاك ضده، ويثير أعمال الشغب لتبقى الحاجة ملحة إليه، وينهك مواطنيه بالضرائب، ويحارب العلم والثقافة والعلاقات بين السكان، ويضم إلى حاشيته أجانب معتبراً إياهم أخلص له من مواطنيه. وفي الأسلوب الثاني وهو أخطر من الأول، إذ يتظاهر الطاغية برعايته وحبه لمواطنيه ودفاعه عن مصالحهم وبحمايته للثروة الوطنية، ولكن في الحقيقة فإنه يعمل لمصالحه الشخصية وينهب الثروة العامة.

عرض أرسطو في كتابه "السياسة " لأشكال الحكومات وهي :الملكية، الارستقراطية، الديمقراطية، الاستبدادية، الاوليغارشية والديماغوجية. وميَّز فيما بينها من خلال معياري عدد الحكام، والمصالح التي يسعى الحاكم لتحقيقها.
ومن خلال الاعتماد على هذين المعيارين، ميَّز أرسطو ما بين الحكومات النقية والحكومات الفاسدة، ورأى أن هناك ثلاث أشكال من الحكومات" النقية أو الصافية" هي [٢]:

١- الحكومة الملكية التي يديرها فرد واحد عادل، يسعى لتحقيق المصالح العامة.
٢- الحكومة الأرستقراطية، وهي حكومة الأقلية، إلا أنها تلقى القبول، إما لأن ممسكي السلطة يتميزون بصفات فاضلة ويتمتعون بمزايا مؤهلة لتولي هذه السلطة، أو لأنهم يستخدمون السلطة لتحقيق أكبر نفع ممكن لأفراد المدينة.
٣- الحكومة الديمقراطية، وفيها تحكم الأغلبية في سبيل تحقيق المصلحة والمنفعة العامة".

---

[١] جان توشار - المصدر نفسه ص ٣٩.
[٢] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٢٧.

طبقاً لأرسطو فإن هذه النماذج الثلاث، تعتبر نماذج حكم مناسبة لأنه - وبصرف النظر عن عدد الممسكين بالسلطة، تعمل هذه الحكومات على تحقيق المصلحة العامة.

وأعتبر أرسطو أن نماذج الحكم الثلاثة الأخرى المستبدة، الاوليغارشية والديماغوجية وهي نماذج غير صالحة أو فاسدة لأنها لا تهتم إلا بتحقيق مصالح القائمين على الحكم . في ظل نموذج الحاكم المستبد تصبح مصالح الحاكم مقدمة على ما سواها، وفي النموذج الاوليغارشي تسعى القلة التي تمسك بزمام السلطة إلى تحقيق مصالحها حتى لو كان على حساب مصالح الأغلبية، وفي الديماغوجية تتحكم الأغلبية الفقيرة في السلطة لكنها تتصرف مثل المستبدين حيث يحكم أفرادها بطريقة نفعية أنانية لصالح الفقراء لا لصالح المجتمع أو المدينة بشكلٍ عام[١] .

ومن خلال التقسيم السداسي للحكومات، ابتدع أرسطو شكلاً جديداً من الحكم سماه الحكومة الدستورية، وما يميّز هذه الحكومة هو ممارسة الحكم لصالح المحكومين، أراد أرسطو أن يوفّق في دستوره السياسي بين المبدأ الديمقراطي والمبدأ الأرستقراطي، فهو يعتقد بقيمة الغالبية، فالجماهير وإن كان لا يمكن أن تتألف من رجال فضلاء – كأفراد- إلا أنها تستطيع مجتمعة أن تمتلك التفوق الجماعي، فهو يدافع عن عقيدة المساواة المتناسبة مع الكفاءة وهو يرفض المساواة الحسابية[٢]. ورأى بأن الطبقة الوسطى هي الطبقة الاصلح لحكم الدولة لكونها لم تفسدها بطر المادة والغنى كما فى الدولة الاوليغارشية ولم تحطمها الفاقة كما هو الحال فى الدولة الديموقراطية.

تعتمد حكومة أرسطو على مبدأ الوسطية، فالاعتدال هو الوسط والأطراف هي التطرف فحكومته تعتمد على قاعدة شعبية من الطبقة الوسطى، أفرادها متوسطو الثقافة والثروة وهم بعيدون عن الإسراف قانعين بما لديهم لا يشغلهم المال ولا الثروة. ويرى أن هؤلاء هم صمام الأمان في مجتمعهم فكلما كثروا ساد الإعتدال وكلما قلّوا ساد التطرف. وهذه القاعدة الشعبية الوسطى تسيطر على الطبقتين الغنية والفقيرة وتتسلم القيادة فتعمل على عدم وصول المتطرفين إلى السلطة فالفقراء موصوفون بالجهل والأغنياء بالتكبر. فإذا تغلبت إحدى الطبقتين على الأخرى تنقسم الدولة والشعب فقراء وأغنياء وتزول مفاهيم المحبة والتعايش بين الناس لكل ذلك نادى أرسطو بحكم الوسط الذي يؤمّن التعايش والمحبة والسلام[٣]. إلا أن تولي الطبقة الوسطى شؤون الحكم، لا يعدُّ بمفرده معياراً لتقييم النظام السياسي، بل لا بد أن تهدف السلطة الحاكمة إلى تحقيق المنفعة العامة، وأن تخضع هذه السلطة لسيادة القانون[٤].

---

(١) محسن صالح- الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة – مرجع سابق ص ٧٥.
(٢) جان توشار - المصدر نفسه ص ٣٨.
(٣) محسن صالح- الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة – مرجع سابق ص ٧٥.
(٤) صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٢٩.

ثالثاً: الفكر السياسي الروماني

تأسس الفكر السياسي الروماني على فكرة تأليه الأمبرطور، ووجدوا في هذه الوسيلة الأداة التي تؤمِّن له طاعة الجمهور، أو "سر الطاعة المدنية" ، لأن السلطات الأكثر استقراراً، ليست تلك التي فرضت نفسها بالقوة، بل التي حكمت باسم العقيدة أو الدين أو الشعوذة، فكان التأليه أساس السلطة في هذه المجتمعات القديمة، حيث اكتست السلطة طابع القداسة من أجل تغطية نقائص ورذائل الحاكم، وكانت التبريرات التي تُقدَّم إلى الشعوب، غايتها وضع الأقنعة التي تغطي هذه العورات من أجل الإبقاء على التمايز بين الحكَّام والمحكومين بصورة تتقبلها عقول الناس وتنسجم وتطلعاتهم ومعتقداتهم[١]. وقد تولَّد عن هذا الانسجام رضوخ المحكومين للحاكم وإطاعتهم لأوامره بعد أن استقرَّ في عقولهم الأصل الشرعي لسلطة الحاكم، وأن غاية هذه السلطة هي تحقيق المنفعة العامة وصالح الجماعة[٢].

وبعد انتشار المذاهب الفلسفية اليونانية، تأثَّر الرومان بها وبخاصةٍ في المجال السياسي، فخلال الحقبة السابقة على ميلاد المسيح انعدم وجود أي نصٍ أدبي يساعد على فهم تطور الأفكار السياسية الرومانية، حيث افتتحت في روما مدارس لمعظم التيارات الفلسفة اليونانية وأشهرها الأبيقورية التي كان يمثلها الشاعر والقانوني لوكريس كارو (٩٨- ٥٥ ق.م) والرواقية التي تبناها الأمبرطور الروماني مرقس أوريليوس (١٦١- ١٨٠ م). أبرز ما عُرِف عن الرومان هو اعتناقهم المذهب الهليني الذي ظهر في العام ١٥٦ ق.م. الذي يهتم بنشر الثقافة والأفكار – " الإغريقية في جميع أنحاء الإمبراطورية -لكنهم لم يقلدوا سياسة الإغريق . وقد أقتصر إسهام الرومان على مجال الفكر القانوني وفي ربط شعور شعوبهم بالدولة من خلال القانون والدين.

حاول بوليب (٢٠٥ -١٢٥ ق.م) اكتشاف أسس نجاح الإمبراطورية الرومانية، فوجده في القانون الروماني وفي الدستور المختلط لروما، الذي أخذ أركانه من ثلاثة أنظمة سياسية، فأخذ من الملكية: المجلس الحاكم، ومن الارستقراطية: مجلس الشيوخ، ومن الديمقراطية: المجالس الشعبية[٣] .

بعد بوليب جاء شيشرون(١٠٦ -٤١ ق م) فكتب في المذهب السياسي الروماني. وهو بدوره كان متأثراً بالفلاسفة اليونانيين وبالفيلسوف الروماني بوليب، حتى انه الف كتابين اطلق عليها "الجمهورية – والقوانين" ومن أهم اسهاماته شرحه لنظرية القانون الطبيعى "وهى من انشاء الرواقيين" ، ولولا شيشرون لما وصلت نظرية القانون الطبيعى الى مفكرى العصور الحديثة.

---

(1) Burdeau , G. – Traité de science politique, L.G.D.J. 1970, Tome V, n°13.

(2) De Jouvenel, B- Du Pouvoir, Bourquin 1947, p30 .

(٣) جان توشار - مرجع سابق ص ٦٠.

يرى شيشرون بأن الدولة هي نتاج قانوني بحيث يجب أن تكون قوانينها متفقة مع قوانين الطبيعة . ويتضمن القانون الطبيعي مجتمعاً أخلاقياً من الحقوق والالتزامات تقضي بأن تكون الدولة "جمهورية "أي شيئاً عاماً مستنداً على حقوق مدنية متفقة مع العقل والمنطق.

فعند شيشرون القانون هو العقل الأكبر الموجود في الطبيعة والذي يحدد ما ينبغي فعله ويحرم ما هو نقيض ذلك. ويعتقد بأن وظيفة القانون الطبيعية هي تحديد التصرف الصحيح وتحريم أو منع الخطيئة. لم يكن شيشرون منتمياً إلى مدرسة فلسفية معينة، إذ كان الطابع العام لمدرسته هو التخيُّر، ولكنه تأثر بالرواقيين وبأرسطو. فعن الرواقيين نقل فكرة القانون الطبيعي بوصفه قانوناً خالداً ثابتاً ينطبق على الناس كافة ولا يتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان. ويصف هذا القانون بقوله أن القانون الطبيعي غير ناتج عن التحكم بل معطى من الطبيعة، وهو قانون أبدي يعبَّر عن العقل العالمي. وهو يعارض القول بأن كل قانون هو قانون عادل وإلا صارت تشريعات الطغاة المستبدين تشريعات عادلة[1]. وإلى جانب القانون الطبيعي قال شيشرون بشرعية قانون الشعوب الذي تتبعه كل الشعوب ويعدُّ أساساً لعلاقاتها المتبادلة لأنه مبني على حاجاتها المشتركة.

أما الدولة فى رأيه – هي كما يصفها أرسطو- نتاج طبيعي تؤدي إليها غريزة الإنسان التي تدفعه نحو الحياة السياسية المشتركة. ويرى **أن فكرة العدالة هي أساس وجود الدول، وأنه يحق لكل مواطن شريف أن يشترك في الشؤون العامة.**

نادي شيشرون بالدستور المختلط الذي وضعه بوليب، وبرأيه فإن هذا الدستور يجمع محاسن الملكية الفردية (الإخلاص والولاء لشخصية نافذة) والأرستقراطية (حكم النخبة) والديمقراطية (حكم وحرية الشعب). فهو يرى في هذا الخليط ضمان المساواة وجدير بشعبٍ حرٍ وضمان استقرار، مع تأكيده أن هذا الدستور لا يصنع كتابياً إنما هو من صنع العصور لا من صنع رجلٍ واحد.

رابعاً: الفكر السياسي المسيحي

ذكرنا بأن السياسة هي فن الحكم لمصلحة الجماعة، وبينا كيف سعى الفلاسفة والعلماء إلى تصويب العمل السياسي ووضع النظريات السياسية. ولكن مهما بلغت سمو هذه النظريات فإنها لا تستطيع أن تقف بمضاهاة النظريات الدينية التي أرست الأسس الأخلاقية والإنسانية للعمل السياسي.

استغرقت نشأة الفلسفة اليونانية واكتمالها وتطورها فترةً زمنية قاربت الألف عام، ولما ظهر الدين المسيحي لم يجد **غضاضةً في الاستفادة من هذه الفلسفة لتكون في خدمة الدين والعقيدة وعوناً لها.** وبالمقابل **ساهمت المسيحية في نقل الفلسفة اليونانية إلى العصر الحديث، بعد أن سلكوا بها طريقاً يختلف عن ذلك الذي اعتمده رجال وقادة الفكر**

[1] جان توشار - المرجع السابق ص ٦٣.

الإغريقي. فلقد أخذوا من هذا الفكر ما ينسجم وتعاليم الدين المسيحي وأهملوا ما يتعارض معه. فأخذوا **عن أفلاطون بأن الله هو الخير بذاته، وبما نادى به من تحقيرٍ للجسد والحياة العاجلة وبإشادته بالزهد والتطهير، وبما ذكره عن الخلود والاتحاد بالله. وقد بلغ الإعجاب بهذه الفلسفة بحيث اعتبروها أسمى مذاهب الفلسفة اليونانية وأقربها إلى المسيحية.** وذات الموقف اتخذه رجال الدين المسيحيين من الفلسفة الرواقية بخاصةٍ لناحية تعلُّقها الشديد بالفضيلة والتدين وجماسها البالغ في الدعوة لذلك. وقد اتخذوا من هذه الفلسفة منطلقاً للعلوم اللاهوتية[1].

الفلسفة الرواقية التي أسسها زينون القبرصي (٣٤٢- ق.م) وهي تنادي بالعدل على اساس القانون الطبيعي الذي يقوم على أساس المساواة المطلقة. **"الحكيم" وفق هذا المذهب هو الذي تغلَّب على أهوائه** فامتلك الحرية الحقة والغنى الحق والجمال الحق حتى ولو كان في الواقع عبداً أو فقيراً أو دميماً. **وفق هذا المذهب فإن الناس يجب أن لا يتفرقوا مدناً وشعوب لكلٍ منها قوانينها الخاصة، لأن كل الناس هم مواطنون أخوة لهم حياة واحدة، ونظام واحد للأشياء كما لو كانوا قطيعاً موحداً في ظلِّ القانون المشترك**

استطاعت المسيحية بما حملته من تعاليم **روحية وخلقية أن تؤدي إلى تحوُّلٍ عميق في المفاهيم القانونية ونظرية الدولة والحكم والسلطة، وهذا بالرغم من خلوِّ الديانة المسيحية لا سيَّما العهد الجديد" أو الإنجيل من أي نصوصٍ أو تعاليم قانونية سواءً أكانت مدنية أو جزائية أو دستورية أو حتى برامج سياسية.** فهذه **الديانة كانت تدعو إلى تغيير القلوب، وليس القوانين أو المؤسسات**، وهي **لا تحتوي أية عقيدة سياسية وضعية.** بل **أحلَّت التوبة والندامة محل التشريف والتعظيم، وبثَّ المسيح بين تلامذته بأن لا الثروة والا السلطة ولا المعرفة ولا المكانة الاجتماعية هي قيم مضمونة، وأن مملكة الله ليست مملكة زمنية، بل يجب أن تكتمل في العالم الآخر، أو على الأقل علينا انتظارها لأن حكم الله هو مملكة ستأتي و إنها ستأتي قريباً و ستكتمل بالعودة المجيدة للمسيح في نهاية الزمان**، وتجدُ هذه الحقيقة مصداقها في كلام الانجيل: **"توبوا لأن مملكة الله قريبة"** (إنجيل متى، الرابع، ١٧)[2].

وعندما حاول المسيحيون تطبيق التعاليم المسيحية في عالم السياسة، رفضوا الخضوع للأمبرطور الروماني الوثني، وتحمَّلوا أنواع التعذيب والقتل، وبسبب العداء بين أباطرة الرومان والكنيسة، **اضطرت الكنيسة إلى تنظيم نفسها تنظيماً ذاتياً متكاملاً يغنيها ويغني أتباعها عن الالتجاء إلى سلطات الدولة.** وعندما **اعتنقت روما الديانة المسيحية بموجب مخطوط ميلان في العام٣١٣ م في عهد الأمبرطور قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧م)، لم يجد أباطرة الرومان بداً من الاعتراف بهذا القانون وتلك السلطات،وتكيَّف المسيحيون مع السلطة الرومانية ، ومنذ ذلك الحين لم يُطلب**

---

[1] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ١٠٧.
[2] جان توشار- تاريخ الأفكار السياسية - مرجع سابق ص ٨٤-٨٥.

من المسيحيين معارضة الدولة . واستدلوا على هذا الموقف من قولٍ للمسيح: "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله[١]. فأطلق القديس بولس (Saint Paul) المفهوم الجديد للسياسة المسيحية،:"**على كلّ فردٍ أن يخضع للسلطات العليا، إذ لا يوجد سلطة ليست من الله، والسلطات القائمة أرادها الله. ولهذا من يقاوم السلطة إنما يقاوم المشيئة التي أرادها الله، ومن يُخالف يستجلب نقمة الله عليه، أتريد أن لا تخشى السلطة، افعل الخير تنل رضاها، فالحاكم هو خادم الله من أجل خيرك". فلا يمكن الخوض في طريقة الحكم الواجب اتباعها لأنها من اختصاص الحكام وهم يحاسبون عنها أمام الله...** [٢].

وكان للتقريب ما بين اللاهوت والقانون والفلسفة، دور كبير في إطلاق نظرية سياسية مسيحية، ومفادها أنه ما دام هناك من إله يحكم العالم فيجب أن يبنى القانون على الإرادة والحكمة الإلهيتين وأن ياتي سلطان الدولة من الله عن طريق الوحي الذي هو التعبير عن الإرادة الإلهية التي يجب أن يدين لها جميع الناس بالطاعة لأن ذلك جزء من العقيدة. ولما كانت الكنيسة قد ميَّزت نفسها كسلطة مستقلة - خلافاً لمان كان عليه الدين في ذلك الزمن وظيفة من وظائف الدولة والكهنوت عملاً رسمياً فيها- ومن ثمَّ كان لزاماً أن تصبح الدولة ذاتها إلى حدٍ ما أداةً لأهدافٍ دينية بحيث تلائم الدولة بين عملها وبين هذه الأهداف[٣]. وبرأي الكنيسة تقوم السياسية على ثلاثة مبادئ أساسية هي [٤]:

- **السياسة هي خدمة** موجهة إلى الخير المشترك وبشكل قاطع إلى خير الأشخاص، والسياسة ليست شيء آلي ميكانيكي، ولا تختزل إلى تقنيات، إنها فعالية أخلاقية تأخذ على عاتقها ظروف الحياة المشتركة، مستندة إلى الحرية و جوهر ومعنى المسؤولية، وتسعى للكمال الإنساني.
- على النظام السياسي أن يحترم ويرتقي بالبعد " التجمعي للحياة الإنسانية". فالمجتمع ليس تراكماً من الأفراد المعزولين تحت سلطة الدولة، إنه تجمعات مشاركة كل وفق مقياس معين. هذه " التجمعات الوسيطة " لها أشكال مختلفة: العائلات "وهي الخلايا الأولى و الحيوية للمجتمع"، تليها العشيرة، وأصبحت تأخذ اليوم أشكال الجمعيات والنقابات والأحزاب، هذه التجمعات تهدف لتحقيق فضيلة الاتصال و الارتباط الاجتماعي القوي وفي نفس الوقت تسمح لكل فرد بأخذ جزء ناشط وفعال من الحياة المشتركة داخل الدولة.

---

[١] جان توشار - المصدر نفسه ص ٨٦.
[٢] جان توشار- تاريخ الأفكار السياسية - مرجع سابق ص ٨٦.
[٣] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ١١٠.
[٤] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٥١-٥٣.

- **العناية بكرامة الإنسان: وتنظيم المجتمع بطريقة لا تُحدث تشويهاً للعلاقات الإنسانية، لأن الدولة وُجدت من أجل الإنسان و ليس الإنسان من أجل الدولة، والمُلكية وُجدت أيضاً من أجل الإنسان وليس العكس، والعمل والاستهلاك هما في خدمة الإنسان وليس الإنسان في خدمتهما، العلوم التقنية و التكنولوجيا هي منظمة و موجهة لخير الإنسان وليس العكس.**

بناءاً على هذه المبادئ، الكنيسة تطلق العديد من التقييمات و الأحكام فيما يتعلق بالأنظمة لكنها لم تقف أبدا لصالح هذا أو ذاك الشكل من الحكم. وهي تطرح العديد من المبادئ والتوجيهات. تدعو أولئك الذين يمارسون مهنة السياسة والذين اختاروها إلى هذه المبادئ. و المهم أولا، هي المعطيات الأخلاقية: أن لا يكون الشعب كتلة من البشر، أن يكون رجال السياسة أصحاب ثقة ويسعون نحو الكمال، أن يكون قلقهم الأول هو الخير المشترك. و المهم ثانيا، الأهلية و الجدارة أو العلم و المعرفة بالحكم وظروفه و حالاته الخاصة.

بعد وفاة الأمبرطور جوستنيان دخلت الأمبرطورية البيزنطية في حقبة الاضطرابات، **وفي عهده كان البابا غلاسيوس الأول (٥٠٠ م) قد صاغ نظرية السيفين التي تقضي بتوازن العلاقة بين السلطتين الزمنية والروحية**، على أساس أن كل سلطة مستقلة بعالمها. وإن كلاهما يجب أن يتعاونا لضمان السلام والعدالة على الأرض اللازمان لتحقيق الخلاص. إلا أن كلاً منهما يمثل سيفاً مطلوباً لمحاربة أولئك الذين يتدخلون في مهمة الكنيسة للخلاص .

في الفترة ما بين (٦٣٣-٦٤٤ م) بدأ الفتح العربي يهدد الأمبرطورية. وبدأت تظهر التنظيمات القبلية، ومع أن الإمبراطور شارلمان استطاع أن يعيد نوعاً من الوحدة الإمبراطورية في العام ٧٦٨ م لكنه لم يستطع هو ولا أي ممن جاء بعده أن ينشئ إمبراطورية بأهمية الإمبراطورية الرومانية مما مهد الطريق لبروز النظام الإقطاعي اللامركزي لتنظيم العلاقات الاجتماعية السياسية. وتكّون الإقطاع باختصار من وحدات إقليمية متناثرة يكون فيها النبيل معتمداً على خدمات التابع والذي بدوره يتحكم في مجموعة كبيرة من الفلاحين . "

وشهد منتصف القرن الثامن الميلادي ولادة الدولة البابوية، وفي القرن العاشر الميلادي تحرَّرت البابوية من الوصاية الزمنية ، حيث أصدر البابا ايتان الثاني في العام ١٠٥٩ مرسوماً قضى بانتخاب البابا من الكرادلة.
وفي العام ١٠٧٣ جلس غرغوار السابع على كرسي البابوية وكان متسماً بالصلابة والدقة الفكرية فعمد إلى إصلاح الكنيسة وتقويتها. **وبمجيء البابا برنار دي كليرفو (١٠٩١-١١٥٣) عمد إلى تطبيق الفلسفة الغريغورية، وفسَّر نظرية السيفين الديني والزمني تفسيراً مغايراً لما كان يجري تطبيقه في السابق من فصل السلطتين الدينية والزمنية،**

معتبراً أن السيف الروحي والسيف الزمني ينتميان جميعاً إلى الكنيسة. ولكن السيف المادي يجب أن يسحب من أجل الكنيسة والسيف الروحي تسحبه الكنيسة، أحدهما بيد الكاهن والثاني بناء على أمر الكاهن تحت إمرة الأمبرطور[1].

ثمَّ انتقلت الجرأة الكنسية من منطق الإحاطة بالسلطتين إلى منطق جواز مقاومة وإطاحة السلطة الزمنية. فأطلق جون سالزبوري (1110-1180) مقولة أن على كلٍ من الملك ورعيته الإذعان للقانون ، بل أن حكم الملك يكون شرعياً طالما اتبع تعاليم الله. والمستبد هو الملك الفاسد الذي تخلى عن الكنيسة. ومثل هذا الحاكم ينبغي عصيانه وحتى قتله. وأكد سالزبوري على أن سلطة الكنيسة أسمى من سلطة الدولة لأن الدولة تستمد حقها في تطبيق القانون من رضا الكنيسة وموافقتها .

وسنعرض موافق لفقهاء يهتمون لكلا المدرستين في الفقه الكنسي السياسي.

١-القديس أوزيلوس اغسطينوس ٣٥٤-٣٤٣ م

وُلدَ اغسطينوس سنة ٣٥٤ م في شمال إفريقيا وفي الجزائر بالتحديد، كان في بداية حياته وثنياً ثمَّ اعتنق الديانة المسيحية وتتلمذ على يد القديس امبروز وكان متأثراً بأفكاره، وعيّن في البداية اسقفاً في مدينة ايبون. جمع القديس اغسطين معظم أفكاره في مجلدٍ ضخمٍ سماه "مدينة الله" "City of God"[2]، وضع هذا الكتاب بعد هزيمة روما ليردَّ على الوثنيين الذين جرّحوا المسيحية فتصدى أغسطينوس للردّ عليهم، وللدفاع عن المسيحية ليبرئها من انهيار الامبراطورية كون هذا الأمر يرجع لانحلال سلطانها الأرضي وأورد أن **المسيحي لا يبكي على خسارة دنياه لأنه ينظر لمدينة الله الخالدة.**

يعدُّ أغسطينوس من آباء الكنيسة الأول، ترتكز فلسفته السياسية على قاعدة أن الدولة –خلافاً لنظريات أفلاطون وأرسطو- لم تعد هي الغاية القصوى للإنسان، كما لم يعد الفرد هو الغاية من وجود القانون، والغاية القصوى من فلسفته تتمثل بالاتصال بالكنيسة التي هي اتحاد المؤمنين في الرب والعاملة على تحقيق السلام الأبدي.

يناقش أغسطينوس في كتابه فكرة الولاء المزدوج للفرد بين مدينتين: مدينة الروح أو مدينة الله، وبين مدينة الارض او مدينة الشيطان. وأن هاتين المدينيتن الدنيوية والروحية تتعايشان عبر التاريخ . ويبرهن على فكرته من خلال استقرائه لواقع الأمم، فيرى أن جميع الأمم التي نشأت على الأرض باختلاف طقوسها وعاداتها وهويتها، إنما تنتمي إلى احدى ميدنتين إما مدينة الله أو مدينة الشيطان. الأولى أي مدينة الله تتكون من أولئك الذين يبتغون

---

[1] جان توشار - المصدر نفسه ص ١٥٦.

[2] لمزيد من التفاصل حول فلسفة أغسطينوس راجع: جان توشار - المصدر نفسه ص ١٠٠. ونظام بركات – مبادئ علم السياسة- مرجع سابق ص٦٢- محسن صالح- الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة – مرجع سابق ص ٨٠.

الحياة الروحية فتطهرت نفوسهم لتصبح مرشحة للحياة والسعادة الأبدية، وتصبح بالنسبة لهم مدينة الأرض مجرد عرض زائل ستحل محله المدينة السماوية.

أما الثانية أو مدينة الأرض، تتكون من أولئك الذين يريدون الحياة المادية بمباهجها. ولم يكن اغسطينوس يعني بذلك المعنى الحرفي للمدينة وانما يشير بذلك إلى أي مجتمع في العالم الحاضر ما دام الناس يحيون في حالة الخطيئة منذ خطيئة آدم. ويرى بأن الخطيئة تؤدي إلى طمس عقل الإنسان وإفساده ويصير ميالاً نحو الشر والأنانية والاستئثار بالأشياء والانفراد بملكيتها[١].

وسلَّم اغسطينوس **بأن المدينة الدنيوية شر لا بد منه مقدرة من الله على الناس بعد خروجهم من الجنة الأولى**. وأن الناس يخضعون للسلطة الزمنية في أمورهم السياسية، ويخضعون للسلطة الدينية فيما خص المسائل الروحية وأكد القديس على استقلال كلا السلطتين. لذا فهو يرى بأن الكنيسة أسمى من الدولة لأنها تؤمن سلامة الروح وراحة النفس. وأطلق مقولة **بأن للحبر الأعظم الكرامة العليا وللملك السلطة الزمنية**[٢]. وبينما يمكن للمدينة الزمنية أن تكون ظالمة أو عادلة إلا أن وجودها هو نتيجة للخطيئة الإنسانية، وهؤلاء الذين يعيشون للمادة يختلطون بأولئك الذين يعيشون للروح وسيبقون معاً حتى يوم القيامة . وحتى يأتي هذا اليوم الأخير يجب على الناس أن يطيعوا الدولة ويتمتعوا بسلامها لكن عليهم أن يتجهوا بعقولهم إلى الله.

تبنى البابا جيلاس الأول (٤٩٢-٤٩٦) الفلسفة الأوغستينية، وبدا ذلك في الرسالة التي وجهها إلى الأمبرطور اناستاز جاء فيها:" إن سلطة الأحبار تزداد أهمية بمقدار ما يتوجب عليهم في يوم القيامة أداء الحساب أمام السيد عن الملوك بالذات، وكما تعلم أيها الإبن البار السموح أنك تحكم الجنس البشري بشرف منصبك، ولكن مع ذلك تحني الرأس باحترام أمام الأحبار في الأشياء الدينية، إنك تنتظر منهم وأنت تتناول القربان الإلهي وسيلة خلاصك.. وتعلم أنك تابع لحكمهم عليك وأنه يجب عليك أن لا تحاول إخضاعهم لإرادتك"[٣].

٢- القديس توماس الاكويني (١٢٢٥ – ١٢٧٣م)

يعدُّ القديس توما الأكويني من أشهر فلاسفة الكاثوليك الذي ترك مؤلفات ضخمة في مجالي الفلسفة واللاهوت من أهمها مجموعة الردّ على الكفار والمجموعة اللاهوتية الموجهة للمؤمنين. من خلال كتاباته لخص الاكويني فلسفة مذهبه

---

[١] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ١١٣.
[٢] خليل خليل – تاريخ الأفكار السياسية –معهد الإنماء العربي – الطبعة الأولى ١٩٨٤ ص٤١.
[٣] جان توشار - المصدر نفسه ص ١٠٨.

الدينية والسياسية والاجتماعية ووردت في فلسفته السياسية نظرية في السلطة وأخرى في مقاومة الظلم والطغيان[١].

أخذ الأكويني عن أرسطو الكثير من آرائه، رغم أن الكنيسة كانت قد بدأت بتحريم قراءة مؤلفات أرسطو وأدانتها بالكفر إذ أنه يستحيل الجمع بين المسيحية والفلسفة. وقد كان لتوما دور في تبديد هذه الفكرة لتتلاقى الفلسفة والدين من خلال أفكاره وآرائه. وإذا كان أغسطين قد زاوج بين الدين والفلسفة، فإن توما الأكويني قد سخر الفلسفة لأهداف الدين فالفلسفة قادرة على إثبات الحقيقة اللاهوتية[٢].

فالكنيسة حسب توما لا تلغي الدولة بل تكملها، لأن للدولة وظيفة غير حفظ الأمن والنظام وهي تربية المواطن وتهذيبه نحو الفضيلة. فالحاكم يعمل لسعادة البشر كذلك الكنيسة، بذلك تساعد الدولة الكنيسة لبلوغ الفرد هدفه الأسمى، وهذا **لا يتحقق إلا بالرجوع إلى رجال الدين والإنسان يتبع السلطة الروحية قبل الزمنية فهدفه السعادة الأزلية لا الدنيوية. وسيطرت السلطة الروحية على الزمنية تكون في مضمار خلاص النفس فقط. أما الأمور الأخرى فهي من اختصاص السلطة الزمنية فالحكم له مهارات وفنون تختلف عن ممارسة السلطة الدينية.**

يرى توما الاكويني أن على **الحكومة الزمنية أن تخضع لسلطة الكنيسة لصلة الأولى بالوسائل، أما الثانية فغاياتها بلوغ الهدف الأسمى وهو خلاص النفوس. فالمبدأ يقول بخضوع الوسائل للغاية خضوعاً تسلسلياً فالدولة تخضع للكنيسة كما يخضع الجسد للروح.**

يجيّز توما الكويني النظام الملكي ووجود فرد واحد يقوم بالحكم بمفرده، بشرط أن تتمَّ عملية اختيار الملك عبر الانتخاب، ويرفض الملكية الوراثية، وحتى لا يتحوَّل الملوك إلى طغاةٍ نادى الأكويني بتقييد سلطة الملوك، وإذا ما تحوَّل إلى طاغية عندها جاز للرعية خلعه ولو عن طريق المقاومة وعدم إطاعته.

وفيما خصَّ السلطة الجائرة فإنه يميز بين السلطة الجائرة بمنشئها، وأخرى جائرة بحكم الاستعمال الخاطئ للسلطة. في الحالة الأولى يأتي الحاكم دون رضى الشعب فيطغى فلا طاعة له عليهم وحقهم بالثورة مشروع، أما الثانية فتعسف الحاكم في استعمال السلطة بتجاوزه حقوقه وحدوده. وفي هذه الحالة تكون الكنيسة قادرة على إعفاء رعاياها من طاعة الملك لكن لا يحق لها عزله إلا أن مقاومته مشروعة ليعود إلى صوابه أو يعتزل الحكم.

---

[١] جان توشار - المصدر نفسه ص ١٥٦.

[٢] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ١٢٠.

نادى توما الأكويني بسيادة القانون، وأوجب على الحكومة أن تنصاع له مثل انصياع باقي أفراد الشعب لأنه قبس من حكمة الله وقسمه إلى أربعة[1]:

١. ***القانون الأزلي:*** هو عقل الله وحكمته والكون خاضع له ولا يستطيع الإنسان التعرف عليه كشيء محسوس، وإن أمكن التكهن بماهيته من خلال مظاهره. ويعتمد على المنطق المقدس الذي يوجه الأفكار الإنسانية نحو ما هو حق.

٢. ***القانون الطبيعي:*** يشمل المبادئ الأولية الواضحة التي يستطيع عقل إنسان إدراكها دون عناء. وتكون معرفة هذا القانون حصيلة لهداية العقل الإلهي أو القانون الأبدي للعقل البشري. فالقانون الطبيعي هو القانون الذي يحكم به العقل أو النفس الطبيعية الفاضلة التي تتأثر بالقانون الأزلي.

٣. ***القانون الإلهي:*** هو الوحي أو التنزيل هو ما وصلنا بواسطة الكتب المقدسة وهو أساس القوانين السابقة ومبدأها.

٤. ***القانون البشري:*** يشتق هذا القانون من القانون الطبيعي ويأتي من توصل الإنسان لطريقة ينقل بها المبادئ العامة للقانون الطبيعي إلى التطبيقات الجزئية. فهو شريعة العقل لكفالة وتحقيق الخير العام كما يعرفه الاكويني. وضع لينظم حياة الأفراد داخل المجتمع.

٣- مارسيل دو بادو (١٢٧٨ – ١٣٤٢ م)

هو مفكر ايطالي شهير من منطقة "بادو"، درس الطب ثم انصرف عنه الى دراسة الفلسفة والدين والسياسة وكان عميد جامعة باريس. ظهر مارسيليو في فترة تتميز برفض الناس لتسلط الكنيسة ورجال الدين، فكان هناك اتجاه قوي نحو "العلمانية" والتطلع الى فصل الدين عن الدولة واقامة الدولة القومية. كان مارسيليو "علماني" النزعة رغم ايمانه بالمسيحية، ويرى ضرورة حصر سلطة الكنيسة في امور الدين فقط، ليس ذلك وحسب بل اخضاع الكنيسة لسلطة ونفوذ الدولة.

ابرز مؤلفات مارسيليو: هو كتابه الشهير "المدافع عن السلام" الصادر في العام ١٣٢٤م، وكان هذا الكتاب محاولة لدحض ادعاء الكنيسة في ذلك الوقت بأن للكنيسة السلطان الاعلى، حيث كان الباباوات ورجال الدين يصرون على ان الملوك والحكام الدنيويين يجب ان يخضعوا لسلطة البابا والكنيسة، حتى في مجال ادارة البلاد، وللبابا حق عزل الملوك والحكام الذين لا يخضعون لأمرة البابا والكنيسة. وكتب في الصفحة الأولى من كتابه:" **إن البابوية تحت**

[1] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ١٢٣.

قناعٍ من الشرف واللياقة هي من أخطر الأشياء بالنسبة إلى الجنس البشري، حتى أنها تجلب الضرر الذي لا يحتمل للحضارة والوطن إن لم توقف"[1].

يتألف الكتاب من قسمين: يتناول القسم الأول التقنيات الدستورية أو الفلسفة السياسية وفي القسم الثاني يتوسع في نقد الكنيسة. فلقد أرعبه النزاع المستشري بين الدولة والكنيسة، وكذلك قوة البابوية نفسها التي أصبحت دولة قوية وجيدة التسلح. فتحدى مارسيل دو بادو مزاعم البابوية من خلال افتراض العلاقة ما بين : المنطق والوحي فكلاهما يمثّلان شكلان منفصلان تماماً للحقيقة، فالمسائل **الروحية يمكن معرفتها فقط من خلال الوحي والإيمان بينما يمكن الإجابة على مسائل السياسة العلمانية الدنيوية من خلال العقل و المنطق فقط**. بل يرى أن بإمكان الدولة أن تنظم شئوناً أخلاقية وكنسية محددة، لأن رجال الكنيسة هم أيضاً رعايا للدولة، إلا أنه لا يمكن للدولة أن تقوم بمهامها إذا تدخلت فيها الكنيسة ، ولذا يجب على الكنيسة أن تقصر اهتمامها على الخلاص والحياة الأبدية في الآخرة . كذلك فإن قانون الكنيسة وقانون الدولة يقفان على أرضيات مختلفة. فقانون الكنيسة مستمد من الله ومن يخالف هذا القانون الكنسي فهو مسئول أمام الله وليس أمام الدولة ، أما قانون الدولة فهو مستمد من قوة المجتمع واحتياجاته المادية. وبناء عليه يستنتج مارسيل دو بادو أن الكنيسة لا يمكنها أن تشرعن تدخلها في شئون الدولة ، كما أن الدولة لا يمكنها أن تحكم على من يخالف قوانينها بدخول النار، فقانون وسلطة القوة الدنيوية العلمانية كافية تماماً للحياة على الأرض .

اتفق مارسيليو مع ارسطو بشأن تقسيم الحكومات، ويرى ان الحكومة الفاسدة تخدم مصالح الحاكمين فقط، وفي رأيه ان صلاح اي حكومة يتوقف عى مدى رعايتها وخدمتها لمصالح المحكومين، كما كان ديمقراطياً اذ اكد ان السلطة والسيادة للشعب فقط، فعلى الشعب ان يحكم نفسه بنفسه، وأن الملك أو الأمير إنما يملك أو يحكم باسم الشعب، ومن هنا لا يجوز له أن يؤدي حساباً عن تصرفاته لغير الشعب، وأما الزعم بأن الملك أو الأمير يستمد سلطانه من البابا فهو زعمٌ لا أساس له، بل هو زعم انتحله البابوات لأنفسهم على مرِّ الزمن وأورث الكثير من الاضطرابات[2].

الفقرة الثانية: علم السياسة في الفكر الإسلامي

لم تطرح مسألة السلطة السياسية في عهد الرسول (ص)، إذ كانت السلطات محصورة بيده، بصفته خليفة الله على الأرض، ومؤسس الحكومة الإسلامية الأولى. وبعد وفاة الرسول مباشرة، سلَّم المسلمون بوجوب الحكومة

---

[1] جان توشار - المصدر نفسه ص ١٧٢.
[2] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٣١.

لتسيير شؤون الناس، لكن حصل انقسام فيما بينهم حول مسألة الحكم والسلطة، فنادى فريق بسيادة الأمة وقدرتها الذاتية على الاختيار (مذهب أهل السنة)، بينما نادى فريق آخر بالحق الإلهي أو التعيين الإلهي للخليفة(مذهب الشيعة الإمامية).

أولاً: علم السياسية لدى مذاهب أهل السنة

يعتمد الفكر السياسي السني في بناء نظرية الخلافة، على تجربة الرسول السياسية وعلاقته بالممالك العربية التي كانت قائمة في عهده. فبالرغم من أن الرسول الأعظم كان يمتلك شرعية سماوية إلا انه أقام دولته في المدينة على أساس احترام دور الأمة. وتضمنت البيعة التي أخذها من المسلمين: الالتزام بطاعة الرسول وعدم عصيانه في معروف، بالإضافة الى نبذ الشرك وتجنب السرقة والزنا والقتل. ولم تكن البيعة تفويضاً مطلقاً من المسلمين للنبي أو خضوعاً من طرف واحد لحكم مطلق، وإنما كانت أشبه بعقد بين طرفين يستلزم حقوقاً وواجبات لكلا الطرفين[1].

ولم يكن الرسول يهتم بفرض سلطته السياسية على القبائل العربية التي كانت تدخل في الاسلام، بقدر ما كان يهمه أمر التوحيد والصلاة والزكاة. ولذلك لم يتدخل (ص) كثيرا في أمور السياسة المحلية للقبائل والشعوب التي كانت تعلن الإسلام. وإنما كان يخاطب الملوك المعاصرين له ويدعوهم الى الإيمان برسالته ويعدهم بالمحافظة على ملكهم تحت أيديهم. وقد ترك الأمراء والملوك الذين أسلموا في حياته على ما هم عليه، ولم يطلب منهم التخلي عن سلطاتهم السياسية لسلطته. كما بقيت القبائل التي أعلنت إسلامها بعد فتح مكة مستقلة بشؤونها، على رأسها ساداتها وأمراؤها وحكامها، وقد كان النبي يبعث ممثلين له لتعليم الناس الأحكام وجمع الزكاة، ولم يطلب النبي من أمراء البلدان وشيوخ القبائل التنازل عن إمرتهم وسلطانهم، بل كانوا يتركون في مناصبهم بمجرد ما يعلنون إسلامهم ..."[2].

وخلافا لعادة ملوك ورؤساء القبائل في تلك الأيام بتوريث الحكم والخلافة الى أبنائهم وأهل بيتهم، فان النبي مُحَمَّد (ص) لم يعين أحدا خليفة من بعده، ولم يضع دستورا للحكم من بعده، ولم يتحدث عن أسلوب تداول السلطة وطريقة انتخاب الحاكم أو صلاحياته، ولا عن تفاصيل العلاقة بين الحاكم والمحكوم،، كما لم يؤسس مجلسا للشورى يضمن انتقال السلطة بعده بشكل آلي لمن يريد. وإنما أعطى الأمة كلها الحق بإقامة نظامها السياسي المدني، وأوكل اليها مهمة مراقبة ذلك النظام ومحاسبته وتغييره. **وترك المسلمين في حالة الطبيعة أحراراً متساويين، دعاهم الى التزام العدل وحثهم على عمل الخير، وعلمهم ممارسة الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فينبغي الاستناد إلى**

(١) أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- منشورات مكتبة دار ابن قتيبة –الكوبت الطبعة الأولى ١٩٨٩ ص٣.
(٢) احمد الكاتب - تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية- دار الإنتشار العربي الطبعة الأولى ٢٠٠٨ ص ٤١.

موقف الرسول (ص)، لأنه لو علم حاجة المسلمين إلى شخصٍ معين لفعل وبيَّن الحكم فيه، كما بيَّنه في مسائل دينية أخرى حتى الفرعية، كالمسح على الخفين والتيمم بالتراب وغيرها، فلم يقصِّر الرسول في بيان أحكام مثل هذه المسائل وهي تقلُّ أهمية عن الإمامة؟ فكيف سكت- أي الرسول- عن هذه المسألة فلم ينطق بها نصاً أو تلميحاً ولم يشر إلى شخصٍ بالإسم أو الوصف حتى أصبحت الأمة مختلفة أشد الاختلاف [١].

وقد أدرك الصحابة بعقولهم ضرورة إقامة خليفة لرسول الله لينفذ الشريعة الإسلامية، وكرهوا بأن يعيشوا يوماً واحداً بغير حاكمٍ يجتمع عليه أمرهم، فأخذوا يبحثون الأمر ويتشارون والرسول لم يدفن بعد، حتى لقد اضطربت الأمور في أيديهم وكانوا في حيرةٍ من أمرهم حول من يستحق الخلافة، فما أن غربت شمس يوم السقيفة حتى صار الخليفة الأول أبو بكر حاكماً للمسلمين[٢].

رأت فرقة من المسلمين أنه لا يوجد أي نص من الخلفاء الراشدين على كون الخطوة التي أقدموا عليها بإقامة الخلافة قائمة على أساس الدين أو العقل، بل هي مبنية على معاملات الناس"، ولو تعاونوا على البر والتقوى لما احتاجوا إلى إمام، و"ان الإمامة غير واجبة في الشرع، إلا ان الناس لو احتاجوا لمن يجمع شملهم ويقوم بحماية الإسلام فيجوز لهم ان ينصبوا إماما، وأن الاختيار في مفهومهم لا يخرج عن نوعين إما اختيار المجتهدين، أو اختيار جماعي "[٣].

ولهذا اختلف الفقهاء في أصل وجوب الخلافة، فذهب قوم إلى أن وجوبها ثابت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم عند التنازع ولولا ذلك لكانوا فوضى مهملين، وذهب آخرون إلى أنها إنما وجبت بالشرع لأن الإمام يقوم بأمور شرعية، واحتجوا لذلك بأنه لابد للأمة من إمام يقيم الدين وينصر السنة وينصف المظلومين من الظالمين ويستوفي الحقوق ويضعها مواضعها، قال الماوردي **ولا خلاف بين أهل العلم أنها فرض كفاية كالجهاد ونحوه إذا قام بها من هو أهل لها سقط فرضها عن كافة الناس وإن لم يقم بها أحد أثم من الناس فريقان أحدهما أهل الحل والعقد حتى يختاروا للأمة إماما يقوم بأمرهم والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب للإمامة أحدهم قال و لا إثم ولا حرج على من عدا هذين الفريقين من من سائر الأمة في تأخير إقامة الإمام قال النووي في روضته فإن لم يكن من يصلح إلا واحد تعينت عليه ولزمه طلبها إن لم يبتدوه**[٤].

ولم تنشأ فكرة "الخلافة الدينية" أو يتم إطلاقها على "الخلفاء" الأمويين والعباسيين ومن بعدهم، إلا في وقت متأخر في العهد العباسي الثاني، حين حاول بعض الحكام العباسيين إضفاء صبغة شرعية دينية على نظام حكمهم، وقام بعض

---

[١] مصطفى حلمي- نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٤ ص٣٣٦.
[٢] محمد عبد الحميد أبو زيد- سلطة الحاكم في استنباط التشريع- دار النهضة العربية الطبعة الثالثة ١٩٩٩ ص ٢٩.
[٣] مصطفى حلمي- نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، مرجع سابق ص٣٣٣.
[٤] أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- منشورات مكتبة دار ابن قتيبة –الكوبت الطبعة الأولى ١٩٨٩ ص٣.

الفقهاء بالتنظير لهم، واعتبار كل الحكام منذ وفاة رسول الله الى زمانهم "خلفاء" بدرجة أو بأخرى، والقول بضرورة استمرار سلسلة الخلافة الى يوم القيامة[١].

فجاء الماوردي ليضفي على الخلافة هالة قدسية ويحولها الى منصب ديني، قام باختيار الرأي القائل بوجوب الخلافة عن طريق الشرع، وليس العقل. وأن :" الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٢]". وأن نصب الإمام واجب قد عُرِفَ وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب الرسول (ص) عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر(ر)[٣].

ولما كان نظام الخلافة في عهد الراشدين ولد بناء على العرف، وهذا ما دفع الفقهاء إلى اعتماد سنة الصحابة والاجماع كأساس للحكم. وأطلق مبدأ أن السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضٍ على السنة". وفسر هذا القول الامام أحمد بن حنبل بأن السنة تفسر القرآن، ولا ينسخ القرآن إلا القرآن". ونتيجة لذلك الانفتاح الواسع على الأحاديث، أضفيت صفة القدسية على عموم الصحابة، مثل: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"[٤]. وهذا ما ساعد على تقبل كل ما يأتي من أولئك الرواة من الصحابة "الذين لا يمكن أن يكذبوا" واعتبار كل أحاديثهم جزء من السنة النبوية.

وتبعاً للقول بعدالة الصحابة وقبول جميع الروايات الواردة عن طريقهم، تطور موقف "أهل السنة" من الصحابة، وخصوصا الخلفاء الراشدين، بحيث **اعتبروا سنة الصحابة جزءاً من سنة رسول الله** (ص) فقد رووا عن النبي **(ص) أنه قال:" عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة"**[٥]. وتفرع من أصل "الحديث" وما استتبعه من الإيمان بعدالة الصحابة وسنة الصحابة لا سيّما سنة الشيخين، أصلٌ ثانٍ اعتبره البعض العمود الفقري للمذهب السني، وهو أصل "الإجماع" الذي عده كثير من "أهل السنة" مصدراً رئيسياً ثالثاً للتشريع ، بالإضافة الى الكتاب والسنة. وأن ما يصدر عن الإجماع نهائي وملزم وتكون له قوة التشريع كأحكام الكتاب والسنة، لأن الأمة معصومة عن الخطأ[٦].

---

(١) عبد الحميد متولي- مبدأ الشورى في الإسلام –منشورات عالم الكتب القاهرة ١٩٧٢ ص ٦٥.
(٢) أحمد وهبان- الماوري رائد الفكر السياسي الإسلامي- منشورات دار الجامعة الجديدة الإسكندرية – ٢٠٠١ ص ٤٠.
(٣) مقدمة العلامة ابن خلدون- طبعة المكتبة التجارية الكبرى بدون ذكر سنة نشر ص١٩١.
(٤) عبدو علبه- نظرية الدولة في الإسلام- اطروحة دكتوراه- كلية الحقوق جامعة الإسكندرية ص ١١٩.
(٥) شيخ الإسلام ابن تيمية – الخلافة والملك – منشورات دار المنار- الطبعة الثانية ١٩٩٤ ص ٢٦.
(٦) عبدو علبه- نظرية الدولة في الإسلام- المصدر نفسه ص ١٩٥.

وقد لعب المنبعان التشريعيان الجديدان دورا كبيرا في بناء الفكر السياسي السني الذي تبنى ثلاث نظريات في تولي السلطة والحكم، مع منح الحاكم أو الخليفة للسلطة المطلقة.

١- التعيين والاستخلاف

كان "أهل الحديث" يؤمنون بأن الخليفة الأول أبا بكر استمد شرعيته من النص عليه من قبل الرسول (ص) وكذلك الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي نص عليه أبو بكر، وكذلك عيَّن الخيفة الثاني أعضاء الشورى الستة الحصريين يحقُّ لهم اختيار الخليفة. وأخرج ابن حيان: أنه لما بنى رسول الله المسجد وضع في البناء حجرا وقال لأبي بكر: ضع حجرك الى جانب حجري، ثم قال لعمر:ضع حجرك الى جنب حجر أبي بكر، ثم قال لعثمان:ضع حجرك الى جنب حجر عمر، ثم قال: هؤلاء الخلفاء بعدي. وفي رواية:هؤلاء ولاة الأمر بعدي. وعُرف هذا المذهب بالمذهب "البكري"[١]. وتبنى هذا الرأي ابن حزم الأندلسي (٣٨٤ - ٤٥٦)، الذي ذهب في كتابه (الفصل بين الملل والنحل) الى:" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصَّ على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاً جلياً". واستشهد برواية "أن رسول الله (ﷺ) قال لأم المؤمنين عائشة في مرضه الذي توفي فيه عليه السلام :" لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك فاكتب كتاباً وأعهد عهداً لكيلا يقول قائل أنا أحق، أو يتمنى متمنٍ ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر" أو "ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر". ثم قال ابن حزم:" فهذا نص جلي على استخلاف الرسول (ص) أبا بكر على ولاية الأمة بعده. ولم يتوقف ابن حزم عند نص النبي على أبي بكر، وإنما نظَّر لمسألة قيام الإمامة على أساس العهد والنص من كل إمام الى الإمام الذي يليه، ورفض الإجماع أو اشتراط أي عدد في اختيار الامام الجديد وبيعته. واحتج لذلك بإجماع الصحابة على انعقاد الإمامة بواحد[٢].

ولقد أضفى الفقهاء المشروعية على قانون العهد والنظام الوراثي، واستندوا في فتواهم بجواز العهد، الى تجربة الخلفاء الراشدين، وقيام أبي بكر بالعهد الى عمر بن الخطاب، وقيام معاوية بالعهد الى يزيد، وكذلك فعل بقية الخلفاء الأمويين والعباسيين، معتبرين ذلك سابقة حظيت بالإجماع من المسلمين يجوز تكرارها في أي وقت[٣].

ورغم معارضة العهد لمبدأ سلطان الأمة على نفسها وحقها في انتخاب من تشاء، إلا أن الفقهاء اعتبروا العهد من السابق الى اللاحق جزء من صلاحية الامام وحقوقه الواسعة بغض النظر عن طريقة وصوله الى السلطة. فقال **الماوردي:"أما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته"** و "جاز أن

---

[١] أبو حامد الغزالي- فضائح الباطنية- تحقيق عبد الرحمن بدوي- الدار القومية للطباعة ١٩٦٤ ص ١٣٧.
[٢] ابن حزم الظاهري- الفصل بين الملل والنحل- دار الجيل بيروت- الطبعة الثانية ١٩٩٦ ص ١٧٧.
[٣] مقدمة العلامة ابن خلدون- مرجع سابق ص ٢١٠.

ينفرد بعقد البيعة له وبتفويض العهد اليه، وان لم يستشر فيه أحداً من أهل الاختيار" واستشهد بعهد أبي بكر الى عمر ، وبعهد عمر الى أهل الشورى الستة[١].

٢- الاختيار (الشورى وأهل الحل والعقد)

إلى جانب مذهب النص، لم يتخلَّ فقهاء أهل السنة عن نظرية الشورى، وذلك بتفسير آية "وأمرهم شورى بينهم"[٢]، باستشارة الحاكم لأهل الحل والعقد، وعدم صرفها الى وجوب انتخاب الحاكم على أساس الشورى والرضا العام، والقول باستحباب المشورة أيضا، وليس وجوبها على الإمام. وقد مال معظم فقهاء أهل السنة ومفسروهم الى هذا الرأي كالماوردي الذي قال بأن:" الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحل وثانيها العهد..." و"إن أهل الاختيار تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة". ومع أهمية الشورى (أهل الحل والعقد) فانها كانت تأتي دائما بعد العهد ، في المرتبة، لدى معظم الفقهاء، فإذا كان هنالك عهد فلا شورى ولا دور لأهل الحل والعقد. و عدد الماوردي سبع شروطٍ للحاكم أبرزها: العدالة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والنسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه [٣].

وكان مهماً في عملية الشورى أن يمثِّل أهل الحل والعقد أكبر شريحة من الأمة، باعتبار الإمام نائباً ووكيلاً عن الأمة، لكن **جرى تقليص عدد أهل الحل والعقد، وتعيينهم من قبل الحاكم لضمان استمرار السلطة في ذريته وأهله وعشيرته.**

وقد اختلف الفقهاء السنة حول عدد أهل الحل والعقد، فقال بعضهم بضرورة تحقق الإجماع أو رضا غالبية الأمة، وقال آخرون بعدم اشتراط ذلك والاكتفاء بالواحد أو بالعدد الصغير[٤]. وكان من الذين اشترطوا (الإجماع) في عملية انعقاد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد، أبو يعلى الفراء الذي قال:"إنها لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد"[٥].

---

(١) أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- منشورات مكتبة دار ابن قتيبة –الكوبت الطبعة الأولى ١٩٨٩ ص١٣.
(٢) سورة الشورى آية ٣٨.
(٣) أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- المرجع السابق ص ٥.
(٤) أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- المرجع السابق ص ٥، وراجع أيضاً مصطفى حلمي- نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، مرجع سابق ص٣٤٢.
(٥) محمد أبو فارس- أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٩٧٤ ص ٤٤٣ .

أما غالبية فقهاء السنة، فتقول بانعقاد البيعة بمن تيسر حضوره وقت المبايعة في ذلك الموضع من العلماء والرؤساء ووجوه الناس المتصفين بصفات الشهود، حتى لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفى". واستدل على ذلك ببيعة عمر للخليفة أبي بكر، حيث انعقدت إمامته بهذه البيعة المفردة[١].

وذهب ابن خلدون إلى تحديد أهل العقد والحل بعصبة الإمام الحاكم، واستدلَّ على ذلك :"بعهد معاوية إلى ابنه يزيد مراعاةً للمصلحة في اجتماع الناس واتفاق اهوائهم واتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذٍ من بني أمية، إذ إن بنو أمية يومئذٍ لا يرضون سواهم وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع وأهل الغلب منهم، فآثره بذلك دون غيره ممن يظنُّ أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء"[٢]. وكذلك أثبتت التجارب التاريخية أن طبيعة أعضاء أهل العقد والحل الذين قاموا في التاريخ بأدوار في اختيار الخلفاء، كانت دائما تتشكل إما من عصبة الحاكم، أو من أشخاص عينهم الخليفة السابق في مناصب رسمية كقاضي القضاة، أو قائد الجيش، أو الوزير ، ولم يذكر التاريخ ان مجلسا للشورى (أو أهل الحل والعقد) انتخب يوما من قبل الأمة الإسلامية، أو كان ممثلا لإرادتها العامة. **وبعد إلغاء دور أهل الحل والعقد في التعبير عن إرادة الأمة، أصبح دورهم شكليا، وتابعا للحاكم، وأجاز الماوردي للخليفة أن ينص على أهل الاختيار، ولكن اشترط أن يستجمعوا شروطاً ثلاثة: العدالة الجامعة لشروطها، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة، الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف**[٣].

٣- الغلبة والقهر

دفع اندماج الفقهاء السنة بالنظام العباسي القائم ، في القرن الخامس، للمزج بين نظرية الشورى أو الاختيار وبين نظرية القوة والقهر والغلبة. فرأى اعتبر الماوردي في كتاب " أدب الدنيا والدين" أن: **السلطانَ القهري، قاعدة من القواعد الست التي يتم بها صلاح الدنيا وانتظام أحوالها والتئام أمرها.** وكذلك فعل أبو يعلى الفراء الذي اشترط مشاركة جمهور أهل الحل والعقد في صحة انعقاد الإمامة، ولكنه أضاف الى الاختيار العهد كطريق ثانٍ، ثم **أجاز طريقاً ثالثاً هو القهر والغلبة، فأجاز إمامة من يستولي على السلطة بشوكته حتى إذا لم يكن منتخبا من أحد**[٤]. **واتخذ أبي حامد الغزالي** ذات الموقف إذ طرح نظرية (الاختيار) ولكنه عاد ليفسرها ويقول بأن المقصود بـ: (الاختيار) ليس "اعتبار كافة الخلق" بل **" إنما الغرض قيام شوكة الامام بالأتباع والأشياع"، واكتفى الغزالي بتعيين الامام بواسطة شخص واحد إذا حصلت له الشوكة، واعتبر نجاحه نصباً غيبياً من الله تعالى، ورزقاً إلهياً يؤتيه من**

---

[١] أبو حامد الغزالي- فضائح الباطنية- تحقيق عبد الرحمن بدوي- الدار القومية للطباعة ١٩٦٤ ص ٢٠٨.
[٢] مقدمة العلامة ابن خلدون- طبعة المكتبة التجارية الكبرى بدون ذكر سنة نشر ص٢١٠.
[٣] أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- مرجع سابق ص ٤.
[٤] محمد أبو فارس- أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مرجع سابق ص ٣٦٢ .

يشاء [١].ويقول الغزالي بأن الإمامة عندنا تنعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة والمبايعة لا تحصل إلا بصرف الله تعالى القلوب قهراً إلى الطاعة والموالاة وهذا لا يقدر عليه البشر [٢]. واعتبر الفقيه القلقشندي:"إن **من الطرق التي تنعقد بها الإمامة: القهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير عهد اليه من الخليفة المتقدم، ولا بيعة من أهل الحل والعقد، انعقدت إمامته، لينتظم شمل الأمة وتتفق كلمتهم، وإن لم يكن جامعا لشرائط الخلافة بأن كان فاسقاً أو جاهلاً، الأصح انعقاد إمامته أيضاً لأنا لو قلنا لا تنعقد إمامته لم تنعقد أحكامه ويلزم من ذلك الإضرار بالناس"[٣]**.

٤- منح الخليفة للسلطة المطلقة

بعد أن تبنى الفكر السياسي السني لنظرية السلطة المطلقة، كان لا بد ان يتبنى الوجه الآخر لها وهي الطاعة المطلقة من قبل الأمة للإمام بغض النظر عن التزام الإمام بالشريعة الإسلامية أو وفائه بشروط عقد الإمامة، وخاصة بعد القبول بطريقة الاستيلاء على السلطة بالقوة والقهر والغلبة. وكان ذلك -- بناء على تفسير الآية القرآنية: **"يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[٤]**. وقد رفض بعض فقهاء أهل السنة للطاعة المطلقة للحاكم الظالم الفاسق، ولكن موقفهم تضاءل أمام التيار العام الذي دعا للاستسلام للطغاة.

فلقد أجاز الإمام الرازي للرعية عزل الإمام، إذا أقدم على المحظور. وأوجب ابن حزم قيام الأمة بعزل الإمام بالقوة، وعدم جواز طاعته إذا ما خالف الشرع[٥]. وأفتى الإمام الشافعي بأن الإمام ينعزل بالفسق والفجور، وكذا كل قاضٍ وأمير[٦].

وفي الحقيقة إن كثيرا من الفقهاء السنة كانوا يؤمنون بضرورة الطاعة النسبية للإمام، ويقولون بوجوب عزل الإمام المنحرف، ولكنهم لم يكونوا يملكون الآلية السليمة لتنفيذ هذا القرار، ولذلك كانوا يضطرون للتراجع عن رأيهم الأول أمام ضغط الواقع والخوف من الفتنة. لأنه إذا ترتَّب على عزل الإمام الفاسق فتنة أعظم من فتنة بقائه، فلا يحلُّ الخروج عليه[٧].

لذا هيمن في النهاية الرأي القائل بوجوب السمع والطاعة لـ"أمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة، واجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن تغلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمّي أميرُ المؤمنين" واعتبر ذلك ركناً من

---

[١] أبو حامد الغزالي- فضائح الباطنية- تحقيق عبد الرحمن بدوي- الدار القومية للطباعة ١٩٦٤ ص ١٧٨.
[٢] أبو حامد الغزالي- فضائح الباطنية- مرجع سابق ص ١٧٩.
[٣] أحمد بن عبد الله القلقشندي ، مآثر الانافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج - منشورات مطبعة حكومة الكويت ١٩٨٥، الطبعة الثانية ج١ص ٥٨.
[٤] سورة النساء آية ٥٩ .
[٥] ابن حزم الظاهري- الفصل بين الملل والنحل- مرجع سابق ص ١٨٠.
[٦] محمد أبو فارس- أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مرجع سابق ص ٤٤٩ .
[٧] محمد أبو فارس- أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مرجع سابق ص ٤٥٢ .

أركان "السنة والجماعة". وفي الصحيحين **عن ابن عباس:"ليس في السنة قتال السلطان، فان فيه فساد الدنيا والدين، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين فهو خارجي، وقد شق عصا المسلمين، وخالف الآثار ، وميتته ميتة جاهلية"**[١].

وقام الامام أبو حامد الغزالي بتبرير موقف الطاعة المطلقة للأئمة الفاسقين الظلمة، فقال:"لا يظن ظان أنا نشترط في الإمامة العصمة فان العلماء اختلفوا في حصولها للأنبياء، والأكثرون على أنهم لم يعصموا من الصغائر. ولو اعتبرت العصمة من كل زلة لتعذرت الولايات وانعزلت القضاة، وبطلت الإمامة...وإن ذلك غير قادح في أصل الإمامة بحال من الأحوال"[٢]. إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفكٍ عن رتبة الاجتهاد، وقامت له شوكة وأذعنت له الرقاب ومالت إليه القلوب، ووجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة. ولم يجز لهم، أي للمسلمين خلعه، بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته[٣].

وهو كذلك رأي الماوردي الذي قال:" فرضت علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا، وروى أبي هريرة عن رسول الله (ص):" سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببرّه، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا ..."[٤]. والتزم ابن تيمية بالموقف السني العام القائل بوجوب الطاعة للحاكم الفاسق الظالم، ومن هنا اتخذ ابن تيمية موقفا سلبيا من ثورة أهل المدينة ضد يزيد بن معاوية، والتي اعتبرها خروجا عن طاعة ولي الأمر، ونقضا لبيعته. ولقد استخلص ابن تيمية من الأحاديث النبوية الشريفة أنه ينبغي طاعة الأئمة في جميع الأحوال، مستنداً إلى أمر النبي ﷺ بطاعة ولي الأمر، وإن كان عبدا حبشيا كما في صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)، وفي صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة الوداع وهو يقول: (ولو استعمل عبدا يقودكم بكتاب الله اسمعوا وأطيعوا) وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك ؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة لا، ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة[٥].

ويسلّم الفقهاء على التفرقة بين الإمام الأعظم ومن دونه كالأمراء والقضاة، لأن عزل الإمام الأعظم فيه مفسدة وشر أشد خطراً على المسلمين من مفسدة بقائه[٦].

---

[١] شيخ الإسلام ابن تيمية – الخلافة والملك – مرجع سابق ص ١٧.
[٢] أبو حامد الغزالي- فضائح الباطنية- تحقيق عبد الرحمن بدوي- الدار القومية للطباعة ١٩٦٤ ص ١٤٢.
[٣] أبو حامد الغزالي- فضائح الباطنية- مرجع سابق ص ١٩٢.
[٤] أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الأحكام السلطانية- مرجع سابق ص ٤.
[٥] شيخ الإسلام ابن تيمية – الخلافة والملك – مرجع سابق ص ١٨-١٩.
[٦] مصطفى حلمي- نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ٢٠٠٤ ص٤٠٩.

ثانياً: الفكر السياسي لدى المذهب الشيعي

الإمامة عند الشيعة هي من مقتضيات الدين وضروراته بمعنى آخر انه لا قيام للدين بدون الإمامة، أي ان الدين يقتضي السلطة القائدة، لأن الإمام عند الشيعة قائم على الشرع ولا تقوم الشريعة في العالم بدونها، واعتبروه أصلاً من أصول الدين، وهو أمر تعبدي وليس اجتهادي. واستدل نصير الدين الطوسي على وجوب نصب الإمام على الله تعالى بأن الإمام لطف ، واللطف واجب»[٣]. فلا يتم انتظام أمر الأمة والدين إلا بنصب وليّ ورئيس يدير شؤون الناس ويرشدهم إلى الحق ، فلذلك نجد عقلياً إن حفظ مصالح الأمة ورعايتها أمر لا بد منه ويحكم به العقل السليم . ولما كانت الإمامة عند الشيعة من أصول الدين، والتي لا يجوز التقليد فيها ولا بد من الاستدلال على الإمامة كما يستدُّل على بقية الأصول : (التوحيد ، النبوة ، الإمامة، العدل، المعاد). أما المرجعية في تعيين الإمام عند الشيعة فهو النص.

يرى الإمام الخميني أن إقامة حكومة إسلامية تحكم بالشريعة وتحفظ الإسلام هي من أوجب الواجبات، وأن تأسيس الحكومة أمر لازم بحسب ضرورة العقل، وهو أمر مستمر. لأن تعدي الناس مثلا عن حدود الإسلام، وتجاوزهم لحقوق الآخرين وغصبهم لها لأجل تأمين اللذة والمنفعة الشخصية أمر يحصل باستمرار. فلا يمكن القول أن هذا إنما كان في زمان أمير المؤمنين (ع) لكن الناس بعده صاروا ملائكة! لقد شاءت حكمة الخالق أن يعيش الناس بالعدل، وأن يتحركوا ضمن حدود الأحكام الإلهية[١].

فهذه الحكمة دائمة ومن السنن الإلهية التي لا تقبل التغيير. وبناءً عليه فهناك ضرورة على الدوام لوجود ولي للأمر، أي حاكم قيم على النظام والقانون الإسلامي، حاكم يمنع الظلم والتجاوز والتعدي على حقوق الآخرين، ويكون أميناً وحارساً لخلق الله، وهادياً للناس إلى التعاليم والعقائد والأحكام والنُظم الإسلامية، ويقف امام البدع التي يضعها الاعداء والملحدون في الدين وفي القوانين والنظم.

فالحكومة الإسلامية هي "حكومة القانون الالهي على الناس"، إذ يختص التشريع بالله تعالى، وأن الشارع المقدس في الإسلام هو السلطة التشريعية الوحيدة. فلا حقَّ لأحدٍ بوضع القوانين، ولا يمكن وضع أي قانون غير حكم الشارع موضع التنفيذ. وحكومة الإسلام هي حكومة القانون. وفي هذا النمط من الحكومة تنحصر الحاكمية بالله، فقانون الإسلام أو أمر الله له تسلط كامل على جميع الأفراد وعلى الدولة الإسلامية. فالجميع بدءاً من الرسول الأكرم

---

[٣] الإمام محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الاسلام، منشورات مجد بيروت الطبعة الثانية ١٩٩١، ص٩٩.
[١] الإمام الخميني- الحكومة الإسلامية- بدون ناشر – محاضرات ألقيت بتاريخ ١٣ ذي القعدة ١٣٨٩ ص ٣٧.

(ص) ومروراً بخلفائه وسائر الناس تابعون لنفس ذلك القانون النازل من عند الله، والمبلّغ بلسان القرآن والنبي (ص).

إذا كان النبي (ص) قد تولى الخلافة، فقد كان ذلك بأمر من الله، إذ أن الله تعالى هو الذي جعله (ص) خليفة. "خليفة الله في الارض" لا أنه قام بتشكيل الحكومة من نفسه وأراد أن يكون رئيساً على المسلمين. كما انه حيث كان يحتمل حصول الخلاف بين الأمة بعد رحيله ـ إذ كانوا حديثي عهد بالإسلام والايمان ـ فقد الزم الله تعالى الرسول (ص) بأن يقف فوراً وسط الصحراء ليبلّغ أمر الخلافة. فقام الرسول (ص) بحكم القانون واتّباعاً لحكم القانون بتعيين أمير المؤمنين (ع) للخلافة، لا لكونه صهره، أو لأنه كان قد أدى بعض الخدمات، وإنما لأنه (ص) كان مأموراً وتابعاً لحكم الله، ومنفذاً لأمر الله.

فحيث اعطيت صلاحيات محدودة للرسول الأكرم (ص) وللولاة، فانما كان ذلك من الله. وفي كل وقت كان يقوم فيه النبي (ص) ببيان أمر أو إبلاغ حكم، فإنما يكون ذلك منه إتباعاً لحكم الله وقانونه. واتباع الرسول (ص) إنما هو أيضاً بحكم من الله حيث يقول تعالى: {وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}[1]، فرأي الاشخاص وحتى رأي الرسول الأكرم (ص) ليس له أي دور في الحكومة والقانون الإلهي، فالجميع تابعون لإرادة الله تعالى[2].

والآيات القرانية الدالة على أن النبي (ص) لا ينطق إلا بأمر الله، نذكر:

"يستفتونك قل الله يفتيكم"[3]

" وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ"[4]

"وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى[5]

بالإضافة إلى العقل والمنطق الموجب لكون الإمام معيناً من الله، يرى الفقه الشيعي أن لهذا الأمر اسانيد في الكتاب والسنة وفي الشرائط المفروضة في الخليفة أو الإمام.

١- الأدلة المستقاة من القرآن الكريم

تتعدد الآيات القرانية التي تبيّن أن الإمام أو الخليفة إنما هو منصب ديني يكون تعيينه أو تسميته بيد الله تعالى ولا دور للبشر في هذا الاختيار. ونذكر من الآيات التي يستدلُّ من خلالها الشيعة أن الخلافة بعد رسول الله، هي كالنبوة تعيَّن بالنص الإلهي.

---

[1] **سورة النساء، الآية ٥٩.**

[2] الإمام الخميني- الحكومة الإسلامية- مرجع سابق ص ٤٣.

[3] سورة النساء آية ١٧٦.

[4] سورة الحاقة آية ٤٤ .

[5] سورة النجم آية ٣ و٤,

- "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً [١]. وتفيد هذه الآية أن الله بأمره تعالى خلق آدم كخليفة دون أن يكون لآدم أو للملائكة أي دور في هذا الاختيار.
- يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ[٢]. في هذه الآية دليل على أن الله تعالى هو من اختار داوود ليكون خليفته في الأرض، ووضع مواصفات الخليفة التي تقوم الحكم بالحق (أي وفقاً للقانون الإلهي) وعدم اتباع الهوى.
- وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ[٣]. أي أن الله تعالى هو من اختار الأئمة الذي يهدون ويرشدون بني إسرائيل ويعلمونهم الكتاب الذي أنزل على موسى(ع)، وفي هذا دليل على أن الخليفة أو الإمام إنما يأتي ليطبّق الكتاب أو التشريع الإلهي الوحيد الذي يسري في المجتمع.
- "وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" [٤]. وفي هذه الآية يتبين أن الله هو الذي اضفى على نبيه إبراهيم منصب الإمام، ولما سأله إبراهيم (ع)، عن الأئمة بعده، جاء توضيح للشرط الأساسي للإمامة بأنه لا ينال عهد الله الظالمين أي لا يمكن لمن يظلم نفسه بارتكاب المعصية، أو يظلم الناس بحقوقهم ودمائهم أن يتولى منصب الإمامة، فالعصمة والسيرة هما شرطا الإمامة، وهذان الشرطان لا يمكن أن نجدهما متحققان إلا عند الإمام علي[٥].
- أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ " "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً ... قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"[٦]. في هذه الآية دلالة قطعية أن لا النبي ولا الشعب هما من يختار الملك أو الحاكم، بل هذا الاختيار هو أمرٌ منوط بالله (جلَّ وعلا) لأنه أعلم بأمور عباده, ويعلم من يملك القدرة على تولي هذا المنصب لعلمه بحقائق الأمور.

- وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً (٥٠)
- وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا (سورة الأنبياء ٧٣)
-

---

[١] سورة البقر آية ٣٠.
[٢] سورة ص آية ٢٦.
[٣] سورة السجدة آية ٢٣ و٢٤.
[٤] سورة البقرة آية ١٢٤.
[٥] د. علي مقلد- نظام الحكم في الإسلام- دار الأضواء – الطبعة الأولى ١٩٨٦ ص٣٩٠.
[٦] سورة البقرة: الآيتان ٢٤٦-٢٤٧.

بالإضافة إلى الآيات العامة التي تتعلق باختيار أي خليفة أو إمام بالمجمل ودون تخصيص، يفسِّر الشيعة بعض الآيات القرآنية على أنها نزلت تخصيصاً لتولية الإمام علي (ع). ونذكر منها الآيتين:

- " إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ[١]. ولقد نزلت هذه الآية بالإمام علي الذي تصدَّق بخاتمه لفقير وهو يصلي في المسجد، فكانت هذه الآية بمثابة النص الصريح على أن الله تعالى قد أعطاه الولاية على المؤمنين. لأن الشروط الموضوعة في هذه الآية لم تكن متوفرة عند النزول إلا بشخص الإمام علي[٢].
- يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ [٣] . في هذه الآية نزل الأمر الإلهي للنبي (ص)، بضرورة تسمية الوصي، إذ أن الرسول كان يبلِّغ المسلمين للأحكام الدينية فور تبلُّغه إياها ولم يكن يؤجِّل اي حكم، إذٍ فما الآمر المستعجل الذي نزل على الرسول مع طلبٍ واضح بالتبليغ وطمأنةٍ للنبي بأن الله سيعصمه ويحفظه من الناس، هذا الأمر لم يكن سوى تعيين الوصي والخليفة الذي يتولى شؤون الأمة بعد رسول الله (ص)[٤].

ب- في السنة الشريفة

يقول الشيعة بأن الرسول الأكرم قد أوصى بالإمامة لعلي ابن أبي طالب، إذ لا يعقل أن يترك الرسول (ص) المسلمين بعد وفاته دون توضيح مسألة الخلافة. وهي استكمال للسيادة الإلهية التي بدأت بالرسول واستمرت بالإمام علي ثمَّ بالأئمة الأحد عشر من بعده، والتي تبناها الشيعة في أفكارهم السياسية والاجتماعية والعقائدية. ويعتمد الشيعة على هذه النظرية من خلال أحاديث الرسول الأكرم(ص) بوصيته بخلافة الإمام علي(ع):

أبرز حديثٍ في هذا المجال هو حديث «غدير خم»، بعد أن تلقى النبي (ص) الأمر الإلهي بالتبليغ عن وصي الأمة والخليفة من بعده، وكان ذلك في موسم الحج، وهي آخر حجة للرسول (ص) وأثناء الرجوع من حجة الوداع، ووصل الحجاج إلى مكان معروف باسم «غدير خم» نزل هناك ونزل معه المسلمون جميعاً ،ثم وقف ومعه علي بن أبي طالب وخطب خطبة قال فيها: «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من

[١] سورة المائدة آية ٥٥.
[٢] علي مقلد- المصدر نفسه ص٣٩١.
[٣] سورة المائدة آية ٦٧.
[٤] علي مقلد- المصدر نفسه ص٣٩١.

نصره واخذل من خذله». فكان هذا الحديث هو الحجة على كافة المسلمين بتنصيب الإمام علي كخليفة للمسلمين بعد رسول الله (ص)[١].

ومن الأحاديث الأخرى المروية عن النبي (ص) »[٢]:

- "يا أيها الناس إني تارك فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي".
- "وإنما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلَّف عنها غرق وهوى".
- "الائمة بعدي بعدد نقباء بني اسرائيل، وحواريّ عيسى". (وهم وفق المذهب الشيعي، اثنا عشر إماماً، أولهم الإمام علي، وآخرهم الإمام المهدي).
- وقوله (ص) لعلي (ع):"أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"، وفي حديثٍ آخر:"أنت أخي ووصيّي وخليفتي من بعدي وقاضي دِيني"»[٣].

أما الإمام علي (ع) المعني المباشر بهذه المسألة، فتدلُّ خطبه المنشورة في كتاب نهج البلاغة على أحقيته بالخلافة، وأنها انتزعت منه بغير حق، وكيف اختار الصبر على المواجهة من أجل حفظ الإسلام، ومن هذه الخطب نذكر:

- "وَقَدْ قَالَ قَائِلٌ إِنَّكَ عَلَى هَذَا الأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَحَرِيصٌ فَقُلْتُ بَلْ أَنْتُمْ واللَّهِ لأَحْرَصُ وأَبْعَدُ وأَنَا أَخَصُّ وأَقْرَبُ وإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقّاً لِي وأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وبَيْنَهُ وتَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ ..." " اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ ومَنْ أَعَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي وصَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي وأَجْمَعُوا عَلَى مُنَازَعَتِي أَمْراً هُوَ لِي ثُمَّ قَالُوا أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ[٤].
- "أَمَا واللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى ... فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً وطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ ويَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ ويَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ. فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبَرْتُ وفِي الْعَيْنِ قَذًى وفِي الْحَلْقِ شَجًا أَرَى تُرَاثِي نَهْباً حَتَّى مَضَى الأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَهُ ... حَتَّى

---

[١] الإمام محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الاسلام، منشورات مجد بيروت الطبعة الثانية ١٩٩١، ص ٣٠١-٣٠٩.

[٢] الإمام نصير الدين الطوسي- الاخلاق والسياسة والاجتماع- منشورات دار الاستقلال ٢٠٠١ ص٢٣٦.

[٣] الإمام محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الاسلام، مرجع سابق، ص ٢٩٩.

[٤] ابن أبي الحديد المعتزلي- شرح نهج البلاغة للإمام علي (ع) – منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٩٩٥ المجلد الثالث - ص ١٣٠.

إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ فَيَا لَلَّهِ ولِلشُّورَى مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هَذِهِ النَّظَائِرِ . [1]..

ج-في نفي الإهمال أو التقصير عن النبي

الاهمال واللامبالاة أو اموقف السلبي من قضية الإمامة، ولا ينسجم مع النص الذي يقول "اليوم أكملت لكم دينكم.(إكمال هذه النقطة). وكذلك التصرف النبي، بأنه لم يكن يخرج لغزوة إلا ويخلِّف أحد الصحابة لإدارة شؤون المدينة بغيابه. وإذا سئل كان يقول أنه يخشى عليهم الفتنة، فكيف وهو يعرف أنه سيموت وسيغادر الدينا، فيتركهم لمصيرهم بدون أن يعيّن الخلف ويكمل المسيرة من بعده. **وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (البقرة ١٤٢)**

د- موقف بعض الخلفاء الأمويين والعباسيين

استمرَّت طوال فترة الخلافة الإسلامية إثارة مسألة أحقية أهل البيت في إمامة الأمة، وتولي شؤون الحكم، ولم يقتصر هذا النقاش على النواحي الفقهية والحجج السياسية وإنما كانت تصل الأمور لحدِّ اعتراف الخلفاء بهذه الأحقية، وإقرارهم بأنهم اغتصبوا الحكم وتولوا شؤون الخلافة بصورة مخالفة لما أقرّته الشريعة الإسلامية.

من أبرز هؤلاء الخلفاء نذكر معاوية بن يزيد بن معاوية الذي تولى الحكم بعد مقتل والده يزيد، وكان عمره ٢٠ سنة، وقد استمرت فترة حكمه ٤٠ يوماً، عندما تولى الخلافة صعد المنبر فقال: إنّ هذه الخلافة حبل الله وأنّ جدّي معاوية نازع الأمر أهله ومَن هو أحقّ به منه عليّ بن أبي طالب(عليه السلام) وركب بكم ما تعلمون حتّى أتته منيّته فصار في قبره رهيناً بذنوبه ثمّ قلّد أبي الأمر وكان غير أهلٌ له ونازع ابن بنت رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم فقُصِف عمره وانبتر عقبه وصار في قبره رهيناً بذنوبه، ثمّ بكى وقال: من أعظم الأُمور علينا علمنا بسوء مصرعه وبؤس منقلبه، وقد قتل عترة رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم وأباح الخمر وخرّب الكعبة ولم أذق حلاوة الخلافة فلا أتقلّد مرارتها فشأنكم أمركم، والله لئن كانت الدُّنيا خيراً فقد نلنا منها حظّاً، ولئن كانت شرّاً فكفى ذرّية أبي سفيان ما أصابوا منها"[2].

[1] ابن أبي الحديد المعتزلي- شرح نهج البلاغة للإمام علي (ع) – منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٩٩٥ المجلد الأول- ص ٧٦.

[2] أحمد بن حجر الهيتمي المكي- الصَّوَاعِقُ ٱلمحْرِقَةُ في الرَّدِّ عَلى أهْلِ ٱلبِدَعِ وَالزِنْدِقَةِ- ٨٩٩ هـ - ٩٧٤ هـ- منشورات مكتبة الحقيقة- استانبول-تركيا ٢٠٠٣ ص ٣١٣.

ويروي ابن الطقطقي في كتابه الفخري في الآداب السلطاني:"كان عمر بن عبد العزيز من خيار الخلفاء عالماً زاهداً عابداً تقياً ورعاً، سار سيرةً مرضيةً ومضى حميداً.هو الذي قطع السب عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب، وكان بنو أمية يسبونه على المنابر .قال عمر بن عبد العزيز :كان أبي عبد العزيز بن مروان يمر في خطبته بهذها هذاً، حتى إذا وصل إلى ذكر أمير المؤمنين علي، عليه السلام، تتعتع .قال فقلت له ذلك فقال :يا بني أدركت هذا مني؟ قلت :نعم . قال :يا بني اعلم أن العوام لو عرفوا من علي بن أبي طالب ما نعرفه نحن لتفرقوا عنا إلى ولده .فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة قطع السب جعل مكانه قوله تعالى :إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون[١].

٢- خصائص الحاكم

يرى الفقه الشيعي بأنه لا بدَّ أن تتوفَّر في الحاكم شروط ناشئة من طبيعة نمط الحكومة الإسلامية بشكل مباشر. وبعد الشروط العامة مثل العقل والتدبير، هناك شرطان أساسيان هما العلم بالقانون والعدالة. لأنه لما كانت حكومة الإسلام هي حكومة القانون، كان العلم بالقانون بالنسبة للحاكم، امراً ضرورياً، ويستدلُّ على ذلك بكلامٍ للإمام علي: "أيها الناس إن أحق الناس بهذا الامر أقواهم عليه واعلمهم بأمر الله فيه" [٢]. فالعلم بالقانون والعدالة شرطان وركنان أساسيان في أمر الامامة، فإذا لم يكن الحاكم عارفاً بالقانون فهو لا يليق للحكومة، لأنه إذا قلَّد الغير تضعف قوة الحكومة، واذا لم يقلد، ولم يرجع للغير لا يستطيع أن يكون حاكماً ومنفذاً لقانون الإسلام، وهذا أمر مسلم إذ أن "الفقهاء حكام على السلاطين" فلو كان السلاطين متبعين للإسلام، فيجب أن يتبعوا الفقهاء ويسألونهم عن القوانين والأحكام، ومن ثم ينفذونها. وفي هذه الصورة يكون الحكام الحقيقيون هم الفقهاء. إذن يجب أن تكون الحاكمية رسميا للفقيه، لا لأولئك المضطرين لاتباع الفقهاء نتيجة جهلهم بالقانون[٣]. ولهذا الكلام سندٌ في كلام الله تعالى، :" **أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**"[٤].

والشرط الأساسي الثاني، العدالة، أي أن يكون الحاكم عادلاً ويتمتع بالكمال العقائدي والاخلاقي، والعقل يقتضي ذلك. إذ أن **الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون، وليست حكومة الأهواء والاشخاص على الناس. فالذي يريد إقامة الحدود، وتطبيق القانون الجزائي الإسلامي، وادارة بيت المال، وموارد البلاد ومصارفها، والذي يمنحه الله صلاحية إدارة عباده، يجب الا يكون من أهل المعاصي: {لا ينال عهدي الظالمين}[٥] فالله تعالى لا يمنح صلاحيات**

---

[١] ابن الطقطقي - الفخري في الآداب السلطانية- منشور على الأنترنت على موقع: http://www.al-mostafa.com : ص ٧٢.

[٢] ابن أبي الحديد المعتزلي- شرح نهج البلاغة للإمام علي (ع) – منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٩٩٥ المجلد الثالث- ص ١٣٩.

[٣] الإمام الخميني- الحكومة الإسلامية- مرجع سابق ص ٤٧.

[٤] سورة يونس آية ٣٥.

[٥] **سورة البقرة، الآية ١٢٤.**

كهذه للجائر. والحاكم إذا لم يكن عادلاً فإنه لن يتصرف بعدالة في أداء حقوق المسلمين، وأخذ الضرائب وصرفها بشكل صحيح، وفي تنفيذ القانون الجزائي. ومن الممكن حينها أن يحمل اعوانه وأنصاره واقرباءه على رقاب الناس، وأن يصرف بيت مال المسلمين في أغراضه الشخصية وأهوائه[١].

بناءً على هذا فنظرية الشيعة حول نمط الحكومة ومن الذي يجب ان يتولاها في مرحلة ما بعد رحيل الرسول (ص) إلى زمان الغيبة **واضحة. اذ بمقتضاها يجب أن يكون الإمام هو الأفضل، وعالماً بالأحكام والقوانين، وعادلاً في تنفيذها.**

وتولي أمر الحكومة في حد ذاته ليس مرتبة ومقاماً، وإنما مجرد وسيلة للقيام بوظيفة تطبيق الأحكام، وإقامة نظام الإسلام العادل. فالحاكمية والامارة مجرد وسيلة ليس إلاّ. وهذه الوسيلة إذا لم تؤدِ إلى عمل الخير وتحقيق الاهداف السامية، فهي لا تساوي شيئاً عند أهل الله[٢]. ولذا يقول (ع) في خطبة نهج البلاغة "لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلها على غاربها[٣]" (أي لتركت تلك الحكومة والامارة) وذلك بديهي، فتولي الحكومة هو مجرد تحصيل وسيلة وليس مقاماً معنوياً. إذ لو كان مقاماً معنوياً لما تمكن أحد من غصبه أو التخلي عنه. فبمقدار ما تكون الحكومة والإمارة وسيلة لتطبيق الأحكام الالهية واقامة النظام العادل للسلام، بمقدار ما تكون ذات قدر وقيمة، ويكون المتولي لها جليل القدر، سامي المقام.

ويصرح الامام (ع) حول السبب في توليه الحكومة والامارة أن ذلك إنما كان لأجل تحقيق الاهداف السامية، لأجل اقامة الحق وإزالة الباطل. جاء في كلامه (ع) : "اللهم إنك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسةً في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لِنَرِدَ المعالمَ من دينك، ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومين من عبادك، وتقام المعطَّلة من حدودك"[٤].

ثالثاً: الفكر الإسلامي المعاصر

عشية القضاء على الدولة العثمانية، قام عدد كبير من المفكرين بمراجعة شاملة لفكر الخلافة، فأعلنوا نزع الهالة الدينية عنها، ورفضوا قيامها على أساس القوة والقهر والغلبة والوراثة، وأن سلطة التغلب كأكل الميتة ولحم الخترير عند الضرورة تنفذ بالقهر وتكون أدنى من الفوضى[٥]، أكدوا على ضرورة الشورى وقيام الخلافة على أساس التعاقد الاجتماعي أو الوكالة عن الأمة، ليخلصوا الى أن ولاية الحاكم هي إدارية وسياسية

---

(١) الإمام الخميني- الحكومة الإسلامية- مرجع سابق ص ٤٧.
(٢) الإمام الخميني- الحكومة الإسلامية- مرجع سابق ص ٥٤.
(٣) ابن أبي الحديد المعتزلي- شرح نهج البلاغة للإمام علي (ع) – مرجع سابق المجلد الأول - ص ٩٩.
(٤) ابن أبي الحديد المعتزلي- شرح نهج البلاغة للإمام علي (ع) – مرجع سابق المجلد الثاني - ص ٥٤٨.
(٥) محمد رشيد رضا- الخلافة والإمامة – مطبعة المنار القاهرة ص ٤٥.

كالولاية العامة الموجودة عند رئيس الجمهورية أو الملك، وأنه لما كانت الخلافة عقداً بين الخليفة والأمة، فلا بدّ فإنها لا تنعقد إلا بالانتخاب، ولا يكون هذا الانتخاب شرعياً إلا إذا أنبنى على قاعدة الانتخاب الحر، البعيد عن ضغط الحكومة، والمتحرر من سياسة الترغيب والترهيب، وأنه إذا تم عن طريق ضغط الحكومة فهو باطل من الناحية الشرعية، لأن من يجبر على انتخاب نائب وهو مكره، كمن يتزوج أو يشتري بالإكراه لا تحل له امرأته أو سلعته[١].

وسنختار من بين فلاسفة المسلمين المعاصرين، كلاً من عبد الرحمن الكواكبي والنائيي.

١- عبد الرحمن الكواكبي ١٨٥٥-١٩٠٢

من أبرز حالات النهضة العربية نادى في كتاباته بالحرية، ورأى بأن الأمة التي لا تشعر بآلام الاستبداد لا تستحق الحرية. والاستبداد، كما يراه عبد الرحمن الكواكبى هو "داء الشرق". ولأن علم السياسة من منظوره يعنى " إدارة الشئون المشتركة بمقتضى الحكمة "، فإن المحور الأهم للاستبداد هو التصرف فى الشئون المشتركة بمقتضى الهوى ".

يقول الكواكبى إن الاستبداد لغة: " هو اقتصار المرء على رأى نفسه فيما ينبغى الاستشارة فيه"، ويضيف: " يُراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة، لأنها هى أقوى العوامل التى جعلت الإنسان أشقى ذوى الحياة، وأما تحكم رؤساء بعض الأديان وبعض العائلات وبعض الأصناف، فيوصف بالاستبداد مجازا أو مع الإضافة ". أما في اصطلاح السياسيين، فهو تصرُّف فرد أو جمع في حقوق قومٍ بالمشيئة وبلا خوف تبعة[٢].

والمستبد يتحكم بشؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المتعدي فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته، والمستبد عدو الحق وعدو الحرية وقاتلها، يودُّ أن تكون رعيته كالغنم درأً وطاعة وكالكلاب تذللاً وتملقاً، وأما أقبح أنواع الاستبداد، فهو استبداد الجهل على العلم[٣].

وحكومة الاستبداد هي أسوء الحكومات، لأن لا رابط بينها وبين مواطنيها إلا الظلم، ورأى بأن الاستبداد لا يقتصر على شكلٍ واحدٍ من الحكومات، إذ يوجد الاستبداد في حكومة الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة أو الوراثة، أو في حكومة الفرد المقيدَّ المنتخب متى كان غير مسؤول، وفي حكومة الجمع ولو منتخباً لأن الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد، بل يمكن أن تضاهي استبداد حكومة الفرد. ويرى بأن أشد الحكومات استبداداً هي حكومة الفرد المطلق الوارث للعرش القائد للجيش والحائز على السلطة الدينية[٤]. ويعتقد بأن ما من حكومة عادلة

---

(١) محمد رشيد رضا- الخلافة والإمامة – مطبعة المنار القاهرة ص ٦٦.

(٢) عبد الرحمن الكواكبي - طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد- دار النفائس الطبعة الثالثة ٢٠٠٦ ص ٤٠.

(٣) عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٤٢.

(٤) عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٣٨.

تأمن المسؤولية والمؤاخذة بسبب غفلة الأمة أو التمكن من اغفالها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها احدى الوسيلتين العظيمتين، جهالة الأمة والجنود المنظمة، وهما أكبر مصائب الأمم وأهم معائب الإنسانية، وقد تخلصت الأمم المتمدنة من الجهل ولكنها بليت بشدة الجندية الجبرية، تلك الشدة التي جعلتها أشقى حياةً من الأمم الجاهلة وألصق عاراً بالإنسانية من أقبح أشكال الاستبداد، فهي تزرع الشراسة في قلب الأمة والطاعة العمياء وتكلفها مصاريف طائلة لتأييد الاستبداد المشأووم[١]. لذا فإن أي حكومة من أى نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التى لا تسامح فيها ".

والاستبداد السياسي له علاقة بمختلف جوانب الحياة فنرى ملامحه في الدين والعلم والتربية والمال، الأخلاق، التربية، الترقى؛ ولكن ذلك لا يعني أنه لا يوجد وسيلة يمكن من خلالها التخلص من الاستبداد.

أ- الاستبداد والدين

تضافرت آراء أكثر العلماء أن الاستبداد السياسي متولد من الاستبداد الدينى، فهما صنوان قويان بينهما رابطة الحاجة إلى التعاون لتذليل الإنسان، والمشاكلة بينهما أنهما حاكمان، أحدهما حاكم فى عالم القلوب والآخر متحكم فى مملكة الأجسام "[٢]، وأن هذا التشاكل بين القوتين ينجرّ بعوام البشر وهم السواد الأعظم إلى نقطة يلتبس عليهم الفرق بين الإله المعبود بحق وبين المستبد المطاع بالقهر[٣]. وهذا ما سهَّل تقديس أشخاص لا يستحقون التقديس، حتى يُقال بأنه ما من مستبدٍ سياسي إلى الآن إلا ويتخذ له صفة قدسية تعطيه مقام ذي علاقة مع الله[٤].

يرفض الكواكبى أن يحكم على الإسلام بالنظر إلى سلوك حكام المسلمين الذين يستعينون بالدين ورجاله لتدعيم استبدادهم، ويرى أن الإسلام جاء بالحكمة والعزم: " هادما للتشريك بالكلية، ومحكما لقواعد الحرية السياسية المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية [٥]". فالقرآن الكريم، كما يقول الكواكبى، كتاب " مشحون بتعالم إماتة الاستبداد وإحياء العدل والتساوى حتى فى القصص منه "، والديانة الإسلامية: " مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية، أى العمومية، والشورى الأرستقراطية، أى شورى الأشراف[٦]، وإلى الرقابة والمحاسبة المتمثلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلمة الحق أمام سلطانٍ جائر.

---

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٣٩.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٣٩.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٤٧.
[٤] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٤٧.
[٥] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٥١.
[٦] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٥٢.

يهاجم الكواكبي المتعممين وتملقهم الذي حرَّف الدين، فهم بطاعة المستبدين يقولون على الله ورسوله الكذب سبيلاً لإرضاء النافذين. يرى الكواكبي أن الاستبداد هو في سوء استغلال الدين وليس في ذاته كدين، وأن الاستبداد يؤدي إلى تراجع العلوم تماما كما أنه يسيء إلى الدين ويطمس ملامحه الإيجابية.

ب- الاستبداد والعلم

يمثل الجهل سلاحا مهما لكل مستبد، فالأمة الجاهلة أسلس فى قيادها، وأكثر عرضة لتقبل الاستبداد والخضوع للمستبدين، أو كما يقول الكواكبى: " لا يخفى على المستبد أن لا استعباد ولا اعتساف ما لم تكن الرعية حمقاء تخبط فى ظلامة جهل وتيه وعماء. فلو كان المستبد طيرا لكان خفاشا يصطاد هوام العوام فى ظلام الجهل، ولو كان وحشا لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر فى غشاء الليل"[١]. والمستبد لا يخشى علوم اللغة، ولا علوم الدين المختصة ما بين الإنسان وربه، ولكن ترتعد فرائصه من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية وغيرها من العلوم التي تكبِّر النفوس وتوسِّع العقول وتعرِّف الإنسان ما هي حقوقه[٢].

فالعلم يصنع الوعى واليقظة، أما الجهل فإنه يعين المستبد فى تحقيق غاياته وأهدافه. كلما ازداد جهل الرعية، توغل المستبد فى توحشه وقمعه. لذا فإنهما سلطتان متعارضتان لا مهرب من الصراع بينهما: سلطة العلم فى مواجهة سلطة الاستبداد، والحرب دائمة لا تنقطع. ليس من مجال للتصالح والتعايش، ذلك أن النظام الاستبدادى لا مستقبل له بمعزل عن استمرار جهل العوام. وكلما زاد المستبد ظلما واعتسافا زاد خوفه من رعيته ومن حاشيته، لأن أكثر ما يبطش بالمستبدين حواشيهم لأن هؤلاء هم أشقى خلق الله يرتكبون كل جريمة وفظيعة لحساب المستبد"[٣]، الذي لا يجد السعادة ولا ينعم بالاستقرار، فهو فى خوف دائم من تبدل الأحوال وانتشار الوعى: " والغالب أن رجال الاستبداد يطاردون رجال العلم وينكلون بهم، فالسعيد منهم من يتمكن من مهاجرة دياره، وهذا سبب أن كل الأنبياء العظام والأئمة والعلماء، تقلبوا فى البلاد وماتوا غرباء "[٤].

ج- الاستبداد والمجد

يقدم الكواكبى تعريفا للمجد، قوامه: " إحراز المرء مقام حب واحترام فى القلوب، وهو مطلب طبيعى شريف لكل إنسان لا يترفع عنه نبى أو زاهد، ولا ينحط عنه دنى أو خامل "، وبحث عن أي الحريصين أقوى، حب الحياة أم

---

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٦٥.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٦٦.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٦٩.
[٤] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٧١.

حب المجد، فوجد أن المجد مفضَّل على الحياة عند الملوك والقادة وظيفةً، وعند النجباء والأحرار حميةً، وحبُّ الحياة ممتاز على المجد عند الأُسراء والأدلاء طبيعة، وعند الجبناء والنساء ضرورةً[١].

والمجد الحقيقى " لا يُنال إلا بنوع من البذل فى سبيل الجماعة، وبتعبير الشرقيين فى سبيل الله أو سبيل الدين، وبتعبير الغربيين فى سبيل الإنسانية أو سبيل الوطنية". مثل هذا النوع من المجد، المقترن بالفضائل والأعمال المجيدة، يختلف عما يسميه الكواكبى بـ " التمجد "، والفارق بين النوعين هو دخول الاستبداد ليفسد ويشوه ويغير المسار: " التمجد خاص بالإدارات المستبدة، وهو القربى من المستبد بالفعل، وذلك بخلاف الحكومة الحرة التى تمثل عواطف الأمة وتأبى كل الإباء إخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقي، فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه فى خدمتها، أى الخدمة العمومية، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب، إلا إعلانا لخدمة مهمة وفقه الله إليها "[٢].

أما التمجد فهو شراء الذمم والنفوس بالألقاب الكاذبة والهالات المصنوعة التى تكرس الظلم وتحافظ على ثوابته، والحكومة المستبدة تكون طبعا مستبدة فى كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقا، لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس، إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته وشرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة ". سلسلة من المستبدين، تبدأ بالحاكم وتصل إلى الكناس، ولكل أسلوبه فى الاستبداد، ولكل صفاته ونفوذه المحدد والشكليات التى يتسلح بها. ليس من ضحية لهذه السلسلة الجهنمية من المستبدين إلا الأمة، تلك الكتلة الشعبية العريضة التى تدفع الثمن فادحاً من جسدها وقدراتها.

الولاء فى ظل الاستبداد لم يمنح المجد الزائف، والمستبد الأكبر لا يستمد بقاءه وقوته إلا بالاتكاء على المستبدين الأصاغر الذين صنعهم: " والنتيجة أن المستبد فرد عاجز لا قوة فيه ولا حول له إلا بالمتمجدين، والأمة المأسورة ليس لها من يحك جلدها غير ظفرها، ولا يقودها إلا العقلاء بالتنوير والإهداء، حتى إذا اكفهرت سماء عقول بنيها، قيَّض الله لها منها قادةً أبراراً، يشترون لها السعادة بشقائهم والحياة بموتهم "[٣].

د- الاستبداد والمال

المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما هما تحصيل لذة أو دفع ألم وفيهما تنحصر كل مقاصد الإنسان وعليهما مبنى أحكام الشرائع كلها، والمال عند الأخلاقيين ما تحفظ به الحياة الشريفة، وعند السياسيين ما تستعاض به القوة، وعند الحقوقيين ما يجري فيه المنع والبذل[٤]. وكل ما ينتفع الإنسان بثمرته هو مال، وكل هذه الأموال معرضة

---

(١) عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٧٣.
(٢) عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٧٦.
(٣) عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٨٨.
(٤) عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٩٤.

لإفساد الاستبداد ومجلبة فيه للوبال ". لكن المال فى ذاته ليس مفسدة أو شراً، بل الاستبداد يحيله إلى أداة دمار، فالاستبداد الذى يصنع كل الشرور، يملك أن يحول الإيجابى المفيد إلى سلبى مضر. ثم إن رجال البشر تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة أيضا، فإن رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم، وعددهم لا يتجاوز الواحد فى المائة، يتمتعون بنصف ما يتجمد من أموال البشر أو زيادة، ينفقونه فى الرفه والإسراف، مثال ذلك أنهم يزينون الشوارع بملايين من المصابيح لمرورهم فيها أحيانا، ولا يفكرون فى ملايين من الفقراء يعيشون فى بيوتهم فى ظلام "[١]. فالأقلية المرفهة هى من تصنع الاستبداد وتحميه وتفيد منه وتحرص على بقائه، وبفضله تحكم وتتحكم وتتنعم وتسرف فى الاستغلال الجشع.

أما التمول، أى ادخار المال، فلقد تطبع عليه الإنسان، ويقيّده الكواكبي بثلاثة شروط، أولها أن يكون إحراز المال بوجهٍ مشروع، والثاني أن لا يؤدي التمول إلى التضييق على حاجيات الآخرين، والثالث أن لا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير[٢].

لكن طبيعة الاستبداد تجعل تحصيل الثروة بالسرقة من بيت المال، وبالتعدى على الحقوق العامة، وبغصب ما فى أيدى الضعفاء، ونحو ذلك من الوسائل المقدورة لكل إنسان ترك الدين والوجدان والحياة جانبا، وانحط فى أخلاقه إلى ملاءمة المستبد الأعظم أو أحد أعوانه وعماله. كما تجعل من حفظ المال عندهم أصعب من كسبه، لأن ظهور أثره على صاحبه مجلبة لأنواع البلاء عليه، ولذلك يضطر الناس زمن الاستبداد لإخفاء نعمة الله والتظاهر بالفقر والفاقة "[٣].

هـ- الاستبداد والأخلاق

يتصرف الاستبداد في أكثر الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة، فيضعفها ويفسدها أو يمحوها، فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه، لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد، ويجعله حاقداً على قومه لأنهم عون لبلاء الاستبداد عليه، وفاقداً حب وطنه، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويودُّ لو انتقل منه، ومختل الثقة في صداقة أحبابه لأنه يعلم منهم أنهم مثله لا يملكون التكافوء وقد يضطرون لإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون، ولا يملك شيئاً ليحرص على حفظه لأنه لا يملك مالاً غير معرَّض للسلب ولا شرفاً غير معرَّض للإهانة. وهو لا يشعر بلذاتٍ في هذا الكون سوى بعض اللذات البهيمية، ويكون شديد الحرص على جياته الحيوانية وإن كانت تعيسة، وكيف لا

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٩٢.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ٩٧.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٠٢.

يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها، ويصبح مثله كمثل الشيخ الهرم الذي تمسي حياته أسقاماً وآلاماً ويقترب من القبر، ولكنه يحرص على الحياة أكثر من الشباب في مقتبل العمر[١].

والاستبداد " يسلب الراحة الفكرية فيضنى الأجسام فوق ضناها بالشقاء، فتمرض العقول ويختل الشعور على درجات متفاوتة فى الناس. والعوام الذين هم قليلو المادة فى الأصل، قد يصل مرضهم العقلى إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الخير والشر، فى كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية، ويصل تسفل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه تبهر أبصارهم ومجرد سماع ألفاظ التفخيم في وصفه وحكايات قوته وصولته يزيغ أفكارهم، فينصاعون بين يدي المستبد انصياع الغنم بين أيدي الذئاب تجري على قدميه جاهدةً إلى حتفها، وهكذا يستولي الاستبداد على تلك العقول الضعيفة للعامة فضلاً عن الأجسام فيفسدها كما يريد ويتغلب على تلك الأذهان الضئيلة فيشوش فيها الحقائق بل البديهيات كما يهوى[٢].

ولا تنفصل الأخلاق عن المناخ العام لكل وأى مجتمع إنسانى، وعندما يتراجع العقل وتتلاشى القدرة على إعماله والاحتكام إليه، يبدو السبيل ممهدا أمام المزيد من التدهور والانهيار والسقوط. ولأن الاستبداد هو صانع المناخ السيء، ولأنه أيضا سالب العقل ومفسد قدراته، يبدو منطقيا أن تتعرض الأخلاق لمحنة قاصمة فى إطار الاستبداد. وقد يدخل على الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة فى الإدارة الحرة ويسلمّون له بها، فيقولون بأن الاستبداد يلين الطباع ويلطفها، والحق أن ذلك يحصل فيه عن فقد الشهامة لا عن فقد الشراسة، ويقولون الاستبداد يعلم الطاعة والانقياد، والحق أن هذا فيه عن خوف وجبانة لا عن إرادة واختيار، أو يقولون هو يربي النفوس على احترام الكبير وتوقيره، والحق أنه مع الكراهة والبغض لا عن الميل والحب، ويقولون الاستبداد يقلل الفسق والفجور، والحق فيه إنه عن فقر وعجز لا عن عفة أو دين، ويقولون هو يقلل الجرائم، والحق أنه يخفيها فيقل تعديدها لا عددها "[٣].

وأقل ما يؤثر الاستبداد فى أخلاق الناس أنه يرغم الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق ولبئس السيئتان، ويعين الأشرار على إجراء غي نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية، فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح، لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة، يلقى عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة على ذي شر، وعقبى ذكر الفاجر بما فيه، لهذا شاعت بين أسراء الاستبداد مقولات كثيرة باطلة، إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب، ويعلّمهم الفقهاء الآية الكريمة:" لا يحب الله الجهر بالسوء من القول" ويُغفلون بقية الآية:" إلا من ظلم "[٤].

---

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٠٧.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٠٨.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٠٩.
[٤] سورة النساء آية ١٤٨- عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١١٢.

لذا لا يرى فى الحكم الاستبدادى إلا الشر المطلق، وأخطر ما فى هذا النظام أنه يزلزل الأخلاق ويهدم ثوابت الأمة، التى يستحيل تعويضها إلا بجهد شاق، وفى إعادة البناء هذا عناء يضيف الكثير إلى عناء الأمة وعذاباتها.

و_ الاستبداد والتربية

خلق الله في الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه، أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً إن خيراً فخير وإن شراً فشر. وإذا كان الاستبداد يؤثِّر على الأجسام فيورثها الأسقام، ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق، ويضغط على العقول فيمنع نماءها، فمن الطبيعى أن تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج، فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته[١].

التربية ملكة تحصَّل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس، فأهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين. وجعل الدين فرعاً لا أصلاً لأن الدين علم لا يفيد العم إذا لم يكن مقروناً بالتمرين. والاستبداد ريح صرصر فيه إعصار يجعل الإنسان كل ساعة فى شأن، وهو مفسد للدين فى أهم قسميه، أى الأخلاق ". قد يكون صحيحا أن الاستبداد لا يتعرض لجانب العبادات فى الدين، وتفسير ذلك مردود إلى أن هذه العبادات لا تتعارض مع الاستبداد أو تهدده، بل إنها تقويه وتعينه وتدعمه: " ولهذا تبقى الأديان فى الأمم المأسورة عبارة عن عبارات مجردة صارت عادات[٢].

أسرى الاستبداد خاملون خامدون حائرون، ولا أمل يُرتجى فى حصولهم على التربية المثالية المنشودة فى ظل الحكم الاستبدادى، ذلك أن تأثير الأسرة والتعليم يتأثر سلبا بالنظام العام الذى يفسده ويشوهه. ما التربية التى يمكن الرهان عليها فى ظل نظام يبيح " الكذب والتحايل والخداع والنفاق والتذلل وإماتة النفس ونبذ الجد وترك العمل،... وينتج من ذلك أن الاستبداد يربى الناس على هذه الخصال الملعونة، فيرى الآباء أن تعبهم فى تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب عبثاً تحت أرجل تربية الاستبداد، كما ذهبت قبلها تربية آبائهم لهم سدى، فهم عبيد السلطة التي لا حدود لها،فهم غير مالكين لأنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربُّون أولادهم لهم بل هم يربُّون أنعاماً للمستبدين[٣].

ويتضح مما تقدَّم أن التربية غير مقصودة ولا مقدورة في ظلال الاستبداد، لكنها تبقى ضالة الأمة وفقدها هو المصيبة العظمى. وأن التربية المطلوبة هي التربية المرتبة على إعداد العقل للتمييز، ثمَّ على حسن التفهيم والاقناع، ثمَّ تقوية الهمة والعزيمة، ثمَّ على التمرين والتعويد، ثمَّ على حسن القدوة والمثال. على أن تكون تربية العقل مصحوبة

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٢٥.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٢٧.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٣٢.

بتربية الجسم على النظافة وتحمل المشاق والمهارة في الحركات والتوقيت في النوم والغذاء والعبادة، والترتيب في العمل والرياضة والراحة، وأن تكون تلكما التربيتين مصحوبتان بتربية النفس على معرفة خالقها[١].

ز- الاستبداد والترقي

الترقي هو حركة الشخوص، ويقابله الهبوط أو الحركة إلى الموت أو الانحلال. والترقي الذى يسعى وراءه الإنسان بفطرته هو أولاً: الترقي فى الجسم صحة وتلذذا، ثمَّ الترقي فى القوة بالعلم والمال، ثم الترقي فى النفس بالخصال والمفاخر. فالترقي بالعائلة استئناساً وتعاوناً، والترقي بالعشيرة تناصراً عند الطوارئ، وأخيراً الترقي بالإنسانية وهو أسمى أنواع الترقي. وهذه الترقيات الست على أنواعها لا يزال الإنسان يسعى وراءها ما لم يعترضه مانع غالب يسلب إرادته، وهذا المانع إما هو القدر المحتوم (العجز الطبيعي)، أو هو الاستبداد المشؤوم الذي يقلب السير من الترقي إلى الانحطاط، ومن التقدم إلى التأخر من النماء إلى الفناء[٢].

والأمة هي مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين، وكما أن البناء مجموع الانقاض جنساً وجمالاً وقوة يكون البناء، فإذا ترقت أو انحطت أفراد الأمة ترقت أو انحطت هيئتها الاجتماعية، حتى إن حالة الفرد الواحد في الأمة تؤثر في مجموع تلك الأمة[٣].

وقد يبلغ فعل الاستبداد بالأمة أن يحول ميلها الطبيعى من طلب الترقي إلى طلب التسفل، بحيث لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت كما يتألم الأبجر من النور. وإذا ألزمت بالحرية تشقى، وربما تفنى كالبهائم الأهلية إذا أطلق سراحها. وعندئذ يصير الاستبداد كالعلق يطيب له المقام على امتصاص دم الأمة، فلا ينفك عنها حتى تموت ويموت هو بموتها[٤].

بزوال الرغبة فى الترقي، وبالاعتياد على الحياة الراكدة الآسنة غير القابلة للتغيير والتطور، يبدو المستقبل مظلما كالحا. والقانون الذى يستخلصه الكواكبى مستمد من التاريخ وتجارب الأمم السابقة، والحكومات العادلة وحدها هى القادرة على تدعيم فكرة الترقي، فكل فرد فيها يعيش كأنه خالد، وكيف لا يكون كذلك وهو يحظى بالكثير من النعم، مقتربا من الحياة التى تُوصف بها الجنة: السلامة والأمن، الملذات الجسمية والفكرية، الحرية، العزة، المساواة، العدل، الرزق والعدالة الاجتماعية، الشرف وسيادة القانون دون تمييز. وأنفع ما بلغه الترقي فى البشر هو إحكامهم أصول الحكومات المنتظمة، وبناؤهم سدا متينا فى وجه الاستبداد، وذلك بجعلهم لا قوة فوق الشرع، ولا نفوذ لغير

---

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٣٩.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٤٢.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٤٢.
[٤] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٤٣.

الشرع، وبجعلهم قوة التشريع فى يد الأمة والأمة لا تجتمع على ضلال، وبجعلهم المحاكم تحاكم السلطان والصعلوك على السواء، وتكاد تحاكى فى عدالتها المحكمة الكبرى الإلهية وبجعلهم الأمة يقظة ساهرة على مراقبة سير حكومتها[١].

إنها مملكة الحرية التى يرتقى الإنسان فيها إلى القمة، فكيف يتأتى ذلك الرقى فى ظل الاستبداد؟!. لا نجاة إلا بالتخلص من قيوده، وهذا هو موضوع المبحث الأخير فى الكتاب الرائد.

ح- الاستبداد والتخلص منه

يجزم الكواكبى بأن "شكل الحكومة" هو أعظم وأقدم مشكلة فى تاريخ البشرية، وأنالوصول إلى الحكومة المثالية يفترض بدايةً رفع الاستبداد، ولقد قارب مسألة رفع الاستبداد من خلال ثلاثة قواعد هي:

- **الأمة التى لا يشعر كلها أو أكثرها بآلام الاستبداد لا تستحق الحرية:** ذلك أن الأمة التي ضربت عليها الذلة والمسكنة، تصير تلك الأمة سافلة الطباع، بل تصير كالبهائم لا تسأل عن حرية ولا تلتمس العدالة ولا تعرف للاستقلال قيمة، ولا ترى لها في الحياة وظيفة غير التابعية للغالب عليها[٢].
- **الاستبداد لا يقاوم بالشدة، إنما يقاوم باللين والتدريج:** لأن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والاحساس، وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم وإقناع الفكر العام وإعانه إلى غير مألوفه، وهذا لا يتأتى إلا في زمنٍ طويل. لأن الاستبداد محفوف بأنواع القوات كالثروة والعظمة والجند والإرهاب. لذا لا ينبغي أن يُقاوم الاستبداد بالعنف كي لا تكون فتنة تحصد الناس حصداً[٣].
- **يجب مقاومة الاستبداد بتهيئة ماذا يستبدل به الاستبداد:** لأن معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جُهِل الطريق الموصل إليها، ولا بد من تعيين المطلب والخطة تعييناً واضحاً. والمراد أنه لا بد من تقرير شكل الحكومة التي يُرادُ أن يستبدل بها الاستبداد، وليس هذا بالأمر الهيّن الذي تكفيه فكرة ساعات أو فطنة آحاد، وهذا الاستعداد الفكري النظري لا يجوز أن يكون مقصوراً على الخواص، بل لا بد من تعميمه ليكون بعيداً عن الغايات ومعضوداً بقبول الرأي العام.

والخلاصة أنه يلزم تنبيه حس الأمة بالآم الاستبداد، ثمَّ يلزم حملها على البحث في القواعد الأساسية المناسبة لها بحيث يشغل ذلك أفكار كل طبقاتها، والحذر كل الحذر أن يشعر المستبد بالخطر، فيأخذ بالتحذر الشديد والتنكيل بالمجاهدين.

---

[١] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٦٩.
[٢] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٧٩.
[٣] عبد الرحمن الكواكبي - المصدر نفسه ص ١٨٣.

٢- الميرزا مُحَمَّد حسين النائيني (١٨٦٠-١٩٣٦)

يعد الميرزا النائيني من فقهاء القرن التاسع عشر والعشرين، وصاحب مدرسة فكرية جديدة اتسمت بالإبداع والتجديد في مجالي الأصول والفقه وفي مجال التنظير للمسائل السياسية على مستوى بناء دولة.

ظهر نشاطه السياسي عندما قامت الحركة الدستورية في العام ١٩٠٦ التي استطاعت أن ترغم الشاه ناصر الدين القاجاري على تشكيل برلمان منتخب وإعلان الموافقة على الدستور في آب ١٩٠٦. إلا أن ابنه الشاه مُحَمَّد علي القاجاري تنكر للبرلمان والدستور مدعوماً في ذلك من بعض رجال الدين أو المجتهدين - المراجع وهم الذين يصفهم النائيني بـ "الشعبة الاستبدادية الدينية" مما أدى إلى اندلاع "الثورة المشروطة" التي تطالب بحكومة مدنية دستورية تحترم الإسلام وتقر بحقوق الشعب وحرياته. واستطاعت هذه الثورة أن تخلع الشاه مُحَمَّد علي في نهاية عام ١٩٠٩م.

فعلياً بدأ التنظير للمشروطة او الدستورية في تركيا في منتصف القرن ا لسابع عشر ومن ثم انتقلت ا لى إيران منتصف القرن الثامن عشر بعد دخول المدنية في عهد ناصر الدين شاه القاجاري، وهي شبيهة بأطروحة العقد الا جتماعي لروسو، وقوامها ا لعدل والحرية ومراعاة حقوق الإنسان ، أي أغلب ما نادت به الثورة الفرنسية في القرن السابع عشر. ويعود تأثر تركيا العثمانية بموضوع المشروطة إلى منتصف القرن السابع عشر، قبل إيران لالتصاقها بأوروبا . أما الأسباب المباشرة لهذه الثوارت فمردَّه الاستبداد الذي عانت منه كثيراً شعوب تركيا وإيران، مما دفع بالمفكرين إلى طرح الأفكار التغييرية، للتخلص من الاستبداد وما رافقه حروبٍ ومجاعاتٍ وتخلُّفٍ أنتجه الاستبداد والمستبدين. هذه الآفة ا لتي أكلت الأخضر واليابس ، مما دفع شعوب هذه البلدان إلى التذمر، وتولَّدت لديهم فكرة ا لتخلص من الاستبداد لكن بأي صورة ؟ فهم بحاجة الى موجهٍ ينير لهم الطريق[١].

فتولى مراجع الدين هذه المهمة، وقادوا الثورة المشروطة الدستورية في إيران، وفي مقدِّمهم آية الله عبد الله المازنداري وآية الله مُحَمَّد كاظم الخراساني، والميرزا النائيني الذي ألَّف في ذلك كتاباً بالفارسية اسماه تنبيه الأمة وتنزيه الملة في لزوم مشروطية ودستورية الدولة لتقليل الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع. وقد وضع المرجعان الخراساني والمازنداري، مقدمةً لهذا الكتاب، أجازا فيها مضمونه وتمتعت إجازتهما له بصفتهما من كبار المجتهدين المراجع بقوة الفتوى والإجازة الشرعية لما جاء فيه من أفكار جريئة وراديكالية، مع أن النائيني نفسه كان يومئذٍ مجتهداً إلا أنه أقل مرتبة من اجتهاد المرجعين اللذين أجازا كتابه.

ولما وقع العراق تحت الاحتلال الإنكليزي بعد الحرب العالمية الأولى ، ونصِّب الملك فيصل ملكاً على العراق وأراد تعيين وزراء للدولة الجديدة ومجلس نيابي ، كان النائيني من المعارضين لذلك الوضع ، لأنه كان يحبّذ نظاماً أفضل لحكم العراق وأهله. وبسبب هذه المواقف جرى إبعاده إلى إيران في العام ١٩١٦، ولم يتح له العودة إلى النجف الأشرف في العراق إلا بعد أن تعهد بأن لا يتدخَّل في شؤون المملكة السياسية، وبدأ النائيني ابتعاده عن العمل

[١] علي عبد المحسن البغدادي- الدولة في الفكر العربي المعاصر- الميرزا النائيني نموذجاً- رسالة ماجستير- جامعة الكوفة- بدون ذكر تاريخ النشر- ص ٦١.

والفكر السياسي بعد مقتل آية الله الخراساني أحد قادة الحركة الدستورية. وبدأت صفة رجل الدين تهيمن على فكره، وبقي في العراق حتى وفاته سنة ١٩٣٦ م[١].

وضع النائيني في كتابه تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة، نظرية سياسية ودستورية متكاملة، فابتدأ كتابه بالبحث عن أسباب تخلُّف المسلمون وتقدُّم الأوروبيون، فارجع الثانية إلى حسن ممارسة الأوربيين للمبادئ الإسلامية، وجودة استنباطهم واستخراجهم لها، وبالمقابل السير القهقرائي للمسلمين ووقوعهم تحت نير الاستعباد المذل، وتحولهم إلى أسرى بأيدي طواغيت الأمة المعرضين عن الكتاب والسنة هو الذي آل بأمر الطرفين إلى ما نشاهده اليوم، حتى نسي المسلمون تلك المبادئ، وأخذوا يظنون أن تمكين النفوس لتلك العبودية وذلك الاسترقاق هو من وحي الإسلام، واستنتجوا أن هذا الدين ينفي التمدن والعدالة اللذين يمثلان أساس الرقي، وحسبوا أن الإسلام يخالف العقل، وأنه أساس الانحطاط والتخلف. وفي هذه البرهة من الزمن حيث وصل السير التراجعي إلى نقطته الأخيرة بحمد الله وحسن تأييده، وانقضى عهد الذل والخضوع لإرادة الحكام الجائرين وتصرّمت سني الاسترقاق اللعينة، انتبه عموم المسلمين، وعرفوا مقتضيات دينهم ومذهبهم. وذلك بفضل الدور الذي لعبه الزعماء الدينيون في إرشادهم وهدايتهم. فعلم المسلمون أن الحرية التي منحها الله سبحانه لهم تصطدم مع الرقية لفراعنة الأمة، واستأنسوا بالحقوق المشروعة كالمساواة والمشاركة في جميع الأمور مع الحكام. فانطلقوا يتخطون لهيب النار لخلع طوق العبودية للجبابرة، واسترداد حقوقهم المغصوبة، غير آبهين ببحار النيران، ومعلنين أن إراقة دمائهم الطيبة في سبيل هذا الهدف هو من أعظم ما يوجب السعادة والحياة للشعب، ومؤثرين التضمخ بالدم على الحياة الذليلة الأسيرة للظالمين. وقد تعلّموا كل هذا من سيد المظلومين (عليه السلام) حيث قال: "... نفوس أبيّة، من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام"[٢].

ثمَّ انتقل في خطة منهجية إلى تبيان حقيقة وأنواع السلطة المجعولة في الدين الإسلامي، ووظيفة المسلمين السياسية في عصر الغيبة، وبحث في البدائل عن الحكم الدستوري، والشبهات التي أثيرت حوله، ثمَّ تطرَّق إلى شروط الانتخاب ووظائف نواب الأمة، ليختم كتابه بتبيان قوى الاستبداد وطرق مكافحته.

١- حقيقة وأنواع السلطة

يرى النائيني أن استقامة نظام وحياة النوع البشري يتوقف على وجود سلطنة وحكومة سياسية، سواءً أقامت بشخص واحد أو بهيئة، وسواء كان المتصدي لها غاصباً قاهراً أو وارثاً منتخباً. لكن حقيقة السلطة من وجهة نظر الإسلام وجميع الشرائع والأديان السابقة تعود إلى باب الأمانة وولاية أحد المشتركين في الحقوق الإنسانية العامة، من دون أن تكون هناك أية مزيّة للشخص المتصدي. وتحديد السلطة وتقييدها لئلاّ تؤول إلى الاستبداد والقهر

---

[١] علي عبد المحسن البغدادي- الدولة في الفكر العربي المعاصر- الميرزا النائيني نموذجاً- مرجع سابق ص ٥٩.

[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – ترجمة صالح الجعفري – كتاب الموسم – العدد الخامس السنة ٢ (١٩٩٠) ص ٨٠.

هو من أظهر ضروريات الدين الإسلامي، بل جميع الشرائع والأديان. ومن الواضح أن كل مظاهر الظلم والعدوان والاستبداد قديماً وحديثاً تستند إلى طغيان الفراعنة والطواغيت وتزويرهم للحقائق[١].

أما كيفية استيلاء السلطان وتصرفه في البلاد من حيث كونه تملّكاً أو ولاية، فهي على نحوين لا ثالث لهما[٢]:

- الأول: الاستيلاء على نحو التملّك، وهو أن يتعامل السلطان مع مملكته كما يتعامل المالكون مع أموالهم الشخصية، فتعتبر البلاد وما فيها ملكاً شخصياً له، ويجعل الشعب عبيداً له، فهم كالأغنام والعبيد والإماء لم يخلقوا إلاّ له، فيقرّب من كان وافياً الغرض متفانياً في تحقيق شهوات السلطان، وينفي عن البلاد ـ التي ظنها ملكاً شخصياً له ـ من وجده مخالفاً له، وقد يعدمه أو يقدمه لقمة سائغة لكلابه وما حوله من الذئاب الضارية، ثم يأمرهم بنهب أمواله وسلب عياله، فهو ينتزع الأموال من أصحابها متى شاء، ويوزّعها على من يشاء ظلماً وعدواناً، ويأخذ الحق من أهله غصباً، ويتصرف في البلاد مختاراً، ويستوفي الخراج كما يستوفي المؤجر مال إجارته، وكما يأخذ صاحب الأرض حقه الخاص من أرضه، وكما يفعل سائر الملاكين بمزارعهم وضياعهم، وكل ذلك منوط بإدارته واختياره، فإذا شاء احتفظ بالأموال، وإن شاء وهبها للمتملقين والمتزلفين، وإن شاء باعها أو رهنها في سبيل تهيئة مصارفه وتأمين شهواته، وربما تطاول على الناموس الأعظم، وأظهر للملأ عدم التزامه بناموس من النواميس وعدم انقياده لدين من الأديان، ومع كل ذلك قد ينتحل الصفات القدسية والأسماء الإلهية بمساعدة أعوانه وأصحابه. وهكذا فكل شيء في البلاد مسخّر لشهواته وسلطانه، مطبّقاً على نفسه قوله تعالى: {لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون}! وحيث يسود الهوى والتحكم الشخصي في هذا النوع من السلطة، ويبدو نوعاً من الملك الشخصي، لذا فإنه يسمى استبداداً وتحكّماً واعتسافاً وتسلطاً. وبمقتضى المثل السائر (الناس على دين ملوكهم) تكون معاملة أفراد الأمة من دونهم على نفس منوال السلطان مع الأمة، من حيث المعاملة التعسفية، وهذه الشجرة الخبيثة تستمد أصلها من جهل الأمة بوظائف السلطنة وحقوقها الشرعية المشتركة، وقوامها الوحيد عدم وجود محاسبة السلطان في البين، وعدم تحميله المسؤولية عندما يرتكب الأعمال المنافية لموقعه المسؤول في الأمة.
- الثاني: أن لا تقوم السلطة على المالكية ولا القاهرية ولا الفاعلية بما يشاء ولا الحاكمية بما يريد، وإنما على أساس إقامة تلك الوظائف والمصالح النوعية المطلوبة من السلطة، وأن تكون اختيارات الحاكم محدودة بحدود هذه الوظائف ومشروطة بعدم تجاوزه حدود الوظائف المقررة عليه. وتنحصر هذه الوظائف في أمرين هما:
  - حفظ وصيانة الأنظمة الداخلية للدولة والتربية النوعية للشعب، وإيصال الحق إلى صاحبه، والحيلولة دون ظهور عداوات بين أفراد الأمة، وغير ذلك من الوظائف المرتبطة بمصالح الشعب والدولة.

---

[١] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق ص ٨٣.
[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق ص ٧٢.

- حماية الوطن من تدخل الأجانب، والحذر من حيل الأعداء، وإعداد القوة الدفاعية والمعدات الحربية وغير ذلك من الأمور التي يعبَّر عنها بـ الحفاظ على الوطن.

وهذان النوعان من السلطة متضادان ولهما آثار ولوازم متباينة متناقضة؛ فالنوع الأول بجميع مراتبه ودرجاته مبني على القهر والتسخير واستخدام الأمة من قبل السلطان واستهلاك قدراتها المالية وغير المالية في سبيل أهوائه وشهواته ومواقفه اللامسؤولة، بخلاف النوع الثاني فإن حقيقته ولبّه الخالي عن القشور عبارة عن ولاية على إقامة الوظائف الراجعة للدولة. وبعبارة ثانية هي أمانة نوعية في صرف قدرات البلد في مصالحه، لا في الشهوات والميول الفردية. ولذا فإن سلوك الحاكم محدود بحدود الولاية على هذه الأمور ومشروط بعدم تجاوزها، وأفراد الشعب شركاء معه في جميع مقدرات البلد التي تنتسب للجميع بشكل متساوٍ. وليس المتصدون للأمور إلاّ أمناء للشعب، لا مالكين أو مخدومين. وتسمى السلطة الناشئة عن هذا النوع بالمحدودة، والمقيدة، والعادلة، والمشروطة، والمسؤولة، والدستورية، ووجه تسميتها بكل من هذه الأسماء ظاهر، ويسمى القائم بهذه السلطة حافظاً وحارساً، والقائم بالقسط، والمسؤول، والعادل، وتسمى الأمة المتنعمة بظل هذه النعمة، بالأمة المحتسبة والأبيّة والحرّة والحيّة، ومناسبة كل هذه الأسماء لمسمياتها معلومة أيضاً...![1].

٢- خصائص السلطة الدستورية

في زمن غيبة الإمام، يرى النائيني وجوب التصدي لإقامة الحكومة، ولكي لا تتحول هذه الحكومة أو السلطة إلى مستبدة، فإنه يشبهها بالولاية والأمانة، ولذا فهي كسائر الأمانات والولايات مشروط بعدم التجاوز ومقيد بعدم التفريط، والعامل الذي يحفظ هذا النوع ويحول دون انقلابه إلى مالكية مطلقة ويردعه عن التعدي والتجاوز إنما هو المراقبة والمحاسبة والمسؤولية الكاملة. ويتوقف هذا الحل على أمرين:

١- إيجاد دستور وافٍ بالتحديد المذكور، بحيث تتميز الوظائف التي يُلزم السلطان بإقامتها عن المجالات التي لا يحق له التدخّل فيها والتصرف بها. ويتضمن أيضاً كيفية إقامة تلك الوظائف وإيضاح درجة استيلاء السلطان وحرية الأمة وما لفئاتها وطبقاتها من حقوق، على وجه يكون موافقاً لمقررات المذهب ومقتضيات الشرع؛ بحيث يكون الخروج عن عهدة هذه الوظيفة والإفراط أو التفريط في هذه الأمانة إفراطاً خيانة ـ كسائر أنواع الخيانة بالأمانات ـ موجبة للانعزال عن السلطة بشكل رسمي وأبدي، وتترتب عليها سائر العقوبات المترتبة على الخيانة. , يطلق عليه اسم النظام الدستوري والقانون الأساسي[2].

٢- إحكام المراقبة والمحاسبة، وإيكال هذه الوظيفة إلى هيئة مسددة من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المطلعين على مقتضيات العصر وخصائصه، ليقوموا بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة، بغية الحيلولة دون حصول أي تجاوز أو تفريط، وهؤلاء هم مندوبو الأمة والمبعوثون عنها، ويمثلون قوتها العلمية، والمجلس النيابي عبارة عن المجمع الرسمي المكون منهم، ولا تتحقق

---

[1] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق ص ٧٤.
[2] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق ص ٧٦.

وظيفتهم من المحاسبة والمراقبة وحفظ محدودية السلطة ومنع تحولها إلى ملوكية، إلاّ إذا كان جميع موظفي الدولة وهم القوة التنفيذية في البلاد تحت نظارة ومراقبة هذه الهيئة، التي يجب أن تكون هي الأخرى مسؤولة امام كل فرد من أفراد الأمة، ويؤدي الفتور والتهاون في أداء هاتين المسؤوليتين إلى زوال التحديد المقصود للسلطة، وانتقاء حقيقة الولاية وصفة الأمانة عنها نتيجة لتحكم الموظفين واستبدادهم، وذلك في صورة انتقاء مسؤولية الموظفين أمام هيئة المبعوثين عن الأمة، أو عندما يسلك مندوبو الأمة طريق التحكم والاستبداد ولا يتحلون بروح المسؤولية أمام أفراد الأمة.

أما مشروعية نظارة هذه الهيئة وصحة تدخلها في الأمور السياسية، فهي متحققة طبقاً للمذهبين السني والجعفري معاً؛ فعلى المذهب السني، حيث تناط عندهم الأمور بأهل الحل والعقد، فإن انتخاب المبعوثين يحقق الغرض المطلوب، ولا تتطلب الشرعية طبقاً لهذا المذهب شيئاً آخر. وطبقاً لأصول المذهب الشيعي، حيث يسود الاعتقاد بأن أمور الأمة وسياستها منوطة بالنواب العامين لعصر الغيبة، فيكفي لتحقق المشروعية المطلوبة اشتمال الهيئة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول، أو المأذونين من قبلهم، فإن مجرد تصحيح الآراء الصادرة والموافقة على تنفيذها كافٍ لتحقق مشروعية نظارة هيئة المبعوثين[1].

إذن للحيلولة دون إساءة استعمال السلطة، يتحتم علينا أن نصون هذه السلطة، لكي يتكفل لنا السعادة والخير، كان لابد من العمل بمبدأ الشورى وتكريس الحرية والمساواة بالنسبة للحكومة الشرعية القائمة على أساس الولاية احترازاً وتنزيهاً من حصول شبه ظاهري مع الحكومات المستبدة والطاغوتية، ومن هنا تتضح لنا أهمية تنصيب الهيئة المسددة بالشكل الذي قلناه سابقاً. ومن الواضح أيضاً أن هذه القوة الخارجية المسددة والرادعة إنما تكون مؤثرة ومفيدة وفاعلة وقائمة مقام القوة النفسية إذا كان المتصدون يشكلون القوة التنفيذية ويكونون خاضعين للقوة المسددة والعلمية وتابعين لها، ولا تكون هذه القوة المسددة قوية في رأيها وحازمة في قراراتها بحيث لا يمكن مخالفتها إلاّ عندما تكون الدولة والسلطة مبتنية على القانون، ومتخذة طابعاً رسمياً لها. كما ينبغي لعقلاء الأمة أن يكونوا على يقظة وحذر ويتصرفوا بحكمة بحيث يسدّوا كل الطرق والأبواب على كافة القوى الاستبدادية. وإلاّ فإن القوى الطاغوتية لن تتوانى عن اقتراف أشنع الجرائم والأعمال.

وهذه الهيئة المسددة التي يراد تأسيسها تحل محل العصمة بدرجة ما، ووفقاً لمباني أهل السنة تحل محل القوة العلمية وملكة التقوى والعدالة. والهدف من هذه القوة هو حفظ السلطة الإسلامية وصيانتها من الانحراف والتبدل، ومراقبتها لئلاّ تتجاوز الحدود المرسومة لها، وإبقاؤها داخل النطاق الطبيعي لها.

ومن الطبيعي أن تقوم عملية الصيانة على أساس تنظيم الدستور، بحيث يكون وافياً بتحديد الوظائف النوعية وتمييز بعضها عن البعض الآخر، وتحديد ما لا يحق التدخل فيه، وتبيين الحدود المذكورة وفقاً لمتطلبات المذهب على شكل قانون يحمل صفة رسمية، وإلاّ فبدون الدستور يصبح أمر مراقبة المتصدين وضبطهم وتحديدهم بالحدود التي مرت كالمحمول بلا موضوع[2].

---

[1] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق ص ٧٧.

[2] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ٩٩.

والواقع إن وضع الدستور هو الذي يحفظ لنا مسألة التحديد والتقنين والمسؤولية، ومن هنا بالذات تنشأ أهمية وضع الدستور، وتتضح ضرورته كونه أمراً واجباً لابد منه.

وبعد أن اتضحت تلك الأمور الثلاثة بما فيه الكفاية، وبعد أن تبيّن لك أن حفظ الدولة الإسلامية عن الانحراف والاستبدال، والإبقاء على الثوابت الحقة كمسألة الحد من الصلاحيات، وتقبّل المسؤولية والشعور بها؛ وأصل الشورى وسائر المقومات الولائية لا تجد طريقاً إلى التنفيذ إلاّ بتدوين دستور محدد وقيام هيئة عليا بالإشراف والتسديد. كما وعرفت إن عمل الهيئة المسددة لا ينحصر بإلزام المتصدين بالقيام بالوظائف المطلوبة والحيلولة دون وقوع التجاوزات والمخالفات أو المحافظة على الموقوفات من أن تطالها أيدي الغاصبين والسارقين فحسب، بل إن الهدف من تشكيل هذه الهيئة أدق وألطف وأجلّ من هذه الأمور كلها، إذ إن هذه الهيئة المشرفة، وبناءً على الأصول المستقاة من مذهبنا، تقوم مقام عنصر العصمة بنسبة من النسب، وبناءً على مبتنيات العامة من أهل السنة فهي تقوم مقام عنصر العلم وملكة التقوى والعدالة. وتبين لك أن قيام الهيئة المشرفة بكل هذه الأدوار أمر غير ممكن، إلاّ إذا كانت هذه الهيئة المسددة في عملها وتأثيرها على مجريات الأمور في البلاد بمنزلة الملكات والإدراكات التي تنبعث عنها الإرادة والرغبة النفسية، وتأخذ طابعها ويكون لها نفس الأثر[1].

٣- مشروعية تدخل نواب الأمة في الأمور السياسية:

ينطلق ا لميرزا ا لنائيني من ثابت معين هو مبدأ الشورى وشرعيته المستمدة من القرآن الكريم ويؤصل له من خلاله ومن خلال السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الأربعة. والموضوع ا لجديد الذي يضيفه الميرزا هنا هو رؤيته للشورى ، إذ ينظر لها على أساس إنها لا تختص بالسلطان وبطانته أي أهل الحل والعقد بل تشمل كل الناس.

فبرأيه، إن مبدأ الشورى يعدُّ عصمة أو نحو من العصمة تصل اليه الأمة بنحو ما تتشاور فيما بينها للوصول الى القرارات الحكيمة. ولهذا فإن مبدأ الحفاظ على الشورى، واجب مقدس تقع مسؤوليته على عاتق الأمة من باب تساويها في تحمل المسؤولية، الذي هو مبدأ أقره الإ سلام .

يبني الميرزا النائيني أسس هذه المقدمة على قاعدة العدالة عند المتصدين للسلطة، إذ هم بمثابة الغاصب للموقوفة العامة، لذا فإن التخلص من هذه المشكلة لا يتم الا من خلال انتخاب هيئة عليا للرقابة– مجلس النواب، ويعلل ذلك بالمشاهدة الواقعية لتصرف ا لحكام في عصره وخروجهم عن ملكات التقوى والعدالة على حد تعبيره.

ويقرر الميرزا النائيني إن البديل المنطقي والشرعي والفلسفي عن هؤلاء ا لمتصدين الذين فقدوا مبدأ التقوى والعدالة هو الهيئة المنتخبة، إذ إن حفظ مبدأ ا لشورى وكف يد المتصدين القائمين لا يتم الا بها) . فبالإضافة الى أن الحفاظ على مبدأ الشورى الذي نص عليه الكتاب والسنة المقدسة لا يتأتى الا بتنصيب مسدد ورادع خارجي يقوم قدر الإمكان مقام القوة العاصمة الإلهية ؛ أو تحل على الأقل محل القوة العقلية وملكة العدالة والتقوى، فهو

[1] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ٩٩.

يأخذ بنظرية الانتخاب العام المباشر كوسيلة لاختيار النواب، ويضع موجباً على عاتق الناخبين بأن يفتحوا أعينهم وآذانهم في مسألة الانتخاب النيابي تماماً، وأن يتجنبوا في هذا المجال الأغراض الشخصية، كقرابة زيد وصداقة عمرو وعداوة بكر، وأن لا يكونوا مصداقاً لقوله (ﷺ): "شر الناس من باع دينه بدنيا غيره"، كما يفعل البعض من عبدة الظلمة. فعلى الجميع أن يضعوا نصب أعينهم لماذا الانتخاب؟ وما هو الهدف المتوفر من إقامة الانتخابات؟ ومن هم المنتخبون؟ فمن وجدوه متصفاً حقاً بتلك الأوصاف وافياً بالمقصود بحيث يتمكنون من الخروج من عهدة الجواب لو سئلوا عنه في محكمة العدل الإلهية فلينتخبوه.

أما بالنسبة للمنتخب، أو المرشح لموقع النيابة، فلا بد أن تتوافر فيه بعض الشروط والصفات والكمالات النفسية المطلوبة في مثل هذه الموارد، وأهمها[٢]:

- الإحاطة العلمية الكاملة في باب السياسة، وبتعبير آخر الاجتهاد فيها؛ كأن يكون خبيراً بالأصول الدولية المتعارفة ومطلعاً على دقائق الحيل المتداولة بين الدول وخفايا الأمور وعارفاً بالمسؤوليات المناطة به ومقتضيات العصر. وبانضمام هذه الصفة إلى فقاهة المجتهدين المنتخبين لتمحيص الآراء وتطبيقها على الجوانب الشرعية تتكامل القوة العلمية اللازمة في مجال الإدارة السياسية للأمة وتحصل النتيجة المقصودة إن شاء الله تعالى.
- الخلو من الأغراض والأطماع الخاصة؛ لأن وجود أي شائبة من الطمع وحب الرئاسة ونفوذ الرأي من شأنه تحويل الاستبداد الشخصي إلى استبداد جماعي أسوأ حالاً من الأول، بل يفترض في المنتدب أن يكون إلى جانب ذلك منزّهاً عن سائر الأوصاف الرذيلة كالبخل والجبن والحرص، وذلك ما يظهر من وصية الأمام علي(عليه السلام): "ولا تدخلنّ في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر، ولا جباناً يُضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزيّن لك الشره بالجور".
- أن يكون غيوراً على دولته ووطنه ... وعلى عامة ..، بحيث يعتز بجميع حدود وثغور البلد أكثر من اعتزازه بأملاكه الشخصية ألف مرة، وأن يرى دماء وأعراض وأموال أفراد الشعب كما يرى روحه وعرضه وناموسه الشخصي، وأن يكون للناموس الأعظم ـ وهو الدين ـ في قلبه المكانة الأسمى ممّا عداه، ويليه بالدرجة الثانية حراسة استقلال الدولة التي هي وظيفة الجميع.

وبالنسبة لوظائفه، فيرى بأن الهدف من عقد مجلس الشورى هو النظر فيما يصدر عن ولاة الأمور وإقامة الوظائف الراجعة إلى انتظام أمور البلاد وحفظها وسياسة أمور الأمة وإحقاق حقوقها. وتتمثَل هذه الوظائف بالآتي[٢]:

- ضبط الخراج وتنظيم موارد الدولة ومصارفها. ومن البديهي أن حفظ النظام وصيانة بيضة الإسلام لا تحقق إلا بتشكيل قوى داخلية خاصة تقوم بحماية الثغور والحدود، ومن الواضح أيضاً أن جميع هذه الترتيبات

(١) الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١١٦.
(٢) الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١١٨.

متوقفة على تصحيح وتعديل الخراج، وحفظه من الوقوع في أيدي الطواغيت يتصرفون فيه بما تملي عليهم أهواؤهم وشهواتهم.

- عملية وضع القوانين، وضبطها، وإحراز تطابقها مع الشريعة الإسلامية، والقيام بنسخها أو تغييرها إذا ما دعت الظروف لذلك. فالوظائف المتعلقة بتنظيم شؤون البلد والمحافظة عليه وتدبير أمور وشؤون الشعب سواء كانت أحكاماً أولية متكفلة لأصل القوانين العملية الراجعة للوظائف النوعية، أو ثانوية متضمنة عقوبات مترتبة على مخالفة الأحكام الأولية، لا تخرج عن هذين القسمين، لأنها بالضرورة إما أن تكون أحكاماً نص عليها الشرع فهي وظائف عملية ثابتة في الشرع، أو لم ينص عليها الشرع فهي موكولة إلى نظر الولي لعدم اندراجها تحت ضابط خاص، وبالتالي عدم تعيين الوظيفة العملية فيها. والقسم الأول لا يختلف باختلاف الأعصار وتغيّر الأمصار، ولا يجزي فيه غير التعبد بمنصوصه الشرعي إلى قيام الساعة، ولا يتصور فيه أي وضع آخر أو وظيفة أخرى، بينما يكون القسم الثاني تابعاً لمصالح الزمان ومقتضياته، ويختلف باختلاف الزمان والمكان، وهو موكول لنظر النائب الخاص للإمام (عليه السلام)، وكذا النواب العموميين (الفقهاء)، أو من كان مأذوناً عمّن له ولاية الإذن بإقامة الوظائف المذكورة.
- تجزئة وتصنيف قوى الدولة، ووظائفها بحيث تعود كل شعبة منها إلى ضابط صحيح وقانون عملي؛ والنظر في ذلك يعود إلى دراية وكفاءة العاملين في الدولة. إن تصنيف الدوائر التابعة للوزارات ضمن الأصناف المذكورة أمر واضح في الدول المتمدنة، ومن الممكن إدراج أعمال وزارة المالية والداخلية والمكاتب ضمن عنوان الكتّاب، وإدراج المحاكم ضمن عنوان القضاء[1].

٤- الحرية والمساواة

إن مبدأ المساواة هو من أشرف المبادئ والقوانين التي تنادي بها السياسة الإسلامية، وهو أس العدالة وروح القانون، وقد بيّنا إجمالاً مدى الأهمية البالغة التي يوليها الشارع المقدس لمسألة تحكيم الأصل الثاني الذي يؤدي دوراً أساسياً في سعادة الأمة؛ فالشريعة المطهرة تقضي بأن كل حكم، مهما كان موضوعه، إذا ما اتخذ صيغة قانونية، يلزم عنه في مرحلة التنفيذ أن ينفذ على تمام مصاديقه وأفراده بشكل واحد وبالسوية، ولا يلحظ في أمر التنفيذ أية محسوبية أو مؤثرات شخصية، ولا يجوز لأحد أن يلغي حكماً أو يغض الطرف في إجراء حكم من الأحكام. ولا مجال للرشوة والتخلف عن التطبيق، وإصدار الأحكام على أساس الهوى والأغراض النفسية. وبالنسبة للحقوق المدنية الأولية والعامة كأصل التأمين على النفس والعرض والمال والمسكن وعدم التعرض للآخرين بلا سبب والسماح بإقامة منتديات ولقاءات مشروعة وغيرها من الحقوق المدنية العامة، لابد من إجرائها للجميع بنحو واحد. وأما في الموارد الخاصة فيجب أن لا يكون هناك أي امتياز أو أولوية للبعض دون البعض الآخر، فكل أفراد الشعب بعد أن تنطبق عليهم تلك الموارد الخاصة يكونون فيها سواء. فيجب ـ مثلاً ـ أن لا يلحظ في المدعى عليه كونه وضيعاً أو شريفاً، جاهلاً أو عالماً، كافراً أو مسلماً، فالكل يجب أن يأتوا إلى المحكمة مذعنين. وأما الأحكام الصادرة من قبل

[1] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ٩٨.

الحاكم الشرعي النافذ الحكومة بحق القاتل والسارق والزاني والشارب للخمر والراشي والمرتشي والجائر في الحكم والمفسد والمرتد ومن يأكل مال اليتيم فيجب أن تنفذ بسرعة ودون تأخير، فالأحكام الخاصة بالمسلمين أو بأهل الذمة لابد وأن تنفذ بلا تمييز بين أفراد كل من الفريقين. هذه هي حقيقة المساواة والتي تعد روح القوانين والمبادئ السياسية، ولا شك أن عدم جواز التخطي عن هذا الأصل هو من ضروريات الدين الإسلامي الحنيف ومن بديهياته[١].

ومن هنا يصبح سن دستور أساسي بالإضافة إلى الشريعة المقدسة أمراً ضرورياً، فمفادهما واحد، وكل منها يعد ترجماناً للآخر، ويتكفلان معاً بيان روح السياسة وأساس العدالة، أقصد المساواة. وليس الهدف كما صوّره البعض في مغالطتهم من إن المراد هو مخالفة ضروريات الشرائع والأديان، خصوصاً بعد أن بيّنا وبصريح العبارة إن كلاً من الدستور والشريعة ينص على مبدأ المساواة في الحقوق، وإن الناس سواسية أمام القوانين الدستورية وأحكام الشرع المتضمنة بيان حكم خاص لعنوان عام أو لموضوع خاص.

حاول الميرزا النائيني أن يوضح بأن الحرية هي الأساس الذي تستطيع الشعوب من خلالها التخلص من الاستبداد . أي إن أحدى الطرق للتخلص من الاستبداد هي الحرية، لذا يحاول المستبدون تشويه هذه الحقيقة، أن أصل الولاية وإن كان المتصدي غاصباً يمكن أن يستقيم بالتحرر من الاسترقاق والعبودية ؛ فمما لاشك فيه إن حقيقة استبدال ا لحكومة ا لغاصبة ا لجائرة لا تتم الا بالتحرر من الأسر والرقية.

أما المساواة ليس التساوي بكل شيء ، لأن هذا الأمر مرفوض من قبل العقلاء كافة وإنما المقصود هو التساوي بين شخص ا لحاكم وبين شخص المحكوم حتى يستطيع المحكوم ان يعزل الحاكم متى ما أفرط أو أنحرف عن المسار الذي رسمه المحكوم، باعتبار إن الثاني هو من أتى بالأول وأعطاه التخويل بسياسة ا لبلاد ورعاية مصالحها . وبالتالي فهو أي المحكوم من له الحق في عزل ا لحاكم متى خالف المصلحة العامة بناء على العقد الذي نشأ بينهما، فمن البديهي إن المكلفين على مراتب ودرجات ويستتبع هذا تعدد وتفاوت في الواجبات والمهام الملقاة على عاتقهم، كل بحسب صنفه وهذا ليس رأي المسلمين خاصة ؛ بل هو مما أجمعت عليه كل الشرائع والأديان. لذا فإن الهدف من تدوين القانون الأساسي هو ضبط أعمال المتصدين والحد من سيطرتهم وصلاحياتهم وتحديد مهامهم وواجباتهم[٢].

٥- قوى الاستبداد وطرق مكافحته

ينطلق النائيني في نظريته السياسية من قولٍ للإمام الحسين (ع): "... نفوس أبيّة، من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام". فالحرية بنظره تعني تحرير الأمة من ربقة الجائرين، وهي من أعظم المواهب الإلهية على هذا الإنسان البائس، والمساواة في جميع الحقوق التي عمل النبي (ﷺ) على استحكامها كأساس لسعادة أمته، يردُّ النائيني مصادر الاستبداد إلى سبعة أسبابٍ هي:

---

[١] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٠٥.

[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٠٦.

١- الجهل وعدم اطلاع الشعب على حقوقه ووظائف الدولة: وهو الأصل والمنشأ وروح كل القوى والمنابع الأخرى. فكما أن العلم ينبوع لكل الفيوضات والسعادات، كذلك الجهل منبع لكل الشرور وموصل إلى أسفل الدركات. فالجهل هو الذي يدعو الإنسان إلى عبادة الأوثان وإشراك الفراعنة والطواغيت في أسماء وصفات الذات الأحدية، هو الذي يؤدي به إلى الشقاء والبؤس ونسيان حريته ومساواته في الحقوق مع الجبابرة والطواغيت؛ فتراه يضع طوق الرقّية والعبودية على رقبته بكلتا يديه، ويغفل عن أعظم المواهب والنعم التي أغدقها الله سبحانه وتعالى عليه وبعث من أجلها الرسل والأنبياء ألا وهي الحرية، بل إنه يعدها ضرباً من الخيال والوهم! والجهل هو الذي يدعو الإنسان الصوري السائر بسيرة البهائم إلى بذل ما يملك من القوى في سبيل إحكام أساس رقّيته واستعباد الآخرين له[١].

٢- شعبة الاستبداد الديني: هي القوة الملعونة الثانية، وهي أخطر من باقي القوى ويصعب علاجها إلى حد الامتناع، لأنها راسخة في القلوب ومعدودة من لوازم الدين، وحقيقتها عبارة عون الإرادات التحكمية التي يبديها المتلبسين بزي الرئاسة الروحية بعنوان الدين، والذين خدعوا الشعب ـ اعتماداً على جهالته وعدم خبرته بمقتضيات الدين ـ بوجوب طاعتهم. وعرفت أيضاً أن هذه الطاعة والاتباع الأعمى ولعدم استنادها إلى حكم إلهي هي الأخرى معدودة في مراتب الشرك بالذات الأحدية. وبمرور الأجيال والعصور استحكم الاتحاد بين الاستبداد السياسي والاستبداد الديني وهذا الاتحاد بين الشعبتين الذي وصل إلى الدرجة الحالية أصبح سبباً لنفوذ الكلمة والطاعة الكاملة. كما أصبحت مساعدة شعبة الاستبداد الديني أو سكوتها رأس مال يشترى ويباع، فيضلل به هؤلاء العوام الذين هم كالأنعام أو أضلّ سبيلاً، ولا بيان بعد العيان ولا أثر بعد عين[٢].

٣- التزلّف للسلطان وإظهار الخضوع له، حتى يصبح بديلاً عن الكفاءة العلمية والعملية وسائر الامتيازات الحقيقية، وتكون النتيجة إن الرجل يُمنح المنصب في ضوء ما يبديه من التزلف، وبمقدار ما يقدمه من الخضوع للسلطان يفوض إليه من زمام الأمور. إن تكريس هذه الظاهرة هو من أخطر المقدمات المؤدية لاستعباد رقاب الأمة، ولها درجات مختلفة باختلاف درجات استرقاق الأمة؛ وهي التي جعلت الجهل والخمول بحالة لا يرجى معها علاج ناجع، وأُبعدت عوامل العلم والمعرفة وسائر موجبات السعادة للحياة الوطنية عن البلاد ، حتى أصبحت الأمة بأمسّ الحاجة إلى أشياء طالما كانت متنعمة بها وعلى أحسن حال. إن التفتت والفرقة في الدولة والشعب والتنافر القائم بين الأمة والسلطان وهلاك الحكم السابق، إنما هو من نتائج خيانات هذه القوة الخبيثة. إن توغلهم البعيد في اغتصاب ثروات الأمة وإمكاناتها يجعل قلوب الرعية متنفرة من السلطان، كما أن إظهارهم الولاء المطلق له والتزلف أمامه وادعاءهم حراسته والذود عنه من هجوم الأمة عليه يوجب تنفر السلطان من الأمة. وبحكم التجربة والتأريخ تكون النتيجة بمثل هذا الحكم هو الزوال والانقراض[٣].

---

[١] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٢٥.
[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٢٦.
[٣] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٢٧.

٤- إلقاء الخلاف بين الشعب وتفريق كلمته: بالرغم من أن أصل هذه القوة الخبيثة وأساسها وتحققها في الخارج وصورها مستمد من الاستبداد الديني وعبادة السلطان، وغير مستقل عنه، وإن هذا يلزم منه أن لا يكون في عرضه، ولكن بما أن عمليات الاستعباد التي وقعت في التاريخ قديماً والتي تقع حالياً على الأمم تنتهي إلى تفرق الكلمة الوطنية والشعبية، وإن القوى الثلاث المتقدمة هي بمثابة المقدمات لها والعوامل المعدة لها، والتفرق بمثابة النتيجة والجزء الأخير من العلة، لهذا كانت جهات الاستعباد في لسان الآيات والأخبار مستندة إلى هذه النتيجة؛ قال عز من قائل: {إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبّح أبناءهم}(٩٧). وكلمة شيع تعني متفرقين. وفي هذه الآية دلالة واضحة على أن عملية التفرعن والاستعباد تحدث نتيجة لهذا التشتت وتفرق الكلمة. وللإمام علي (عليه السلام) في الخطبة القاصعة التي نقلنا منها في المقدمة نصوصاً تتعلق بحقيقة الحكم الاستعبادي تصريحات مهمة أحببنا نقلها هنا من أجل تشخيص الداء وتتبع الدواء ولغرض إطلاع أولئك المتشيعين المخلصين الخالين من شوائب الأغراض الاستبدادية الاستعبادية على توجيهات إمامهم وسيرته العلمية اللازمة الاتباع، رغبة في التنبيه على شناعة التزلف إلى الظلمة والتقرب إليهم وقبح عدم موافقتهم على استنقاذ حريتهم المغتصبة. قال (عليه السلام): فانظروا إلى ما صاروا إليه في آخر أمورهم حين وقعت الفرقة وتشتتت الألفة وأختلفت الكلمة والأفئدة، وتشيعوا [تشعبوا] مختلفين وتفرقوا متحاربين، قد خلع الله عنهم لباس كرامته وسلبهم غضارة نعمته وبقي قصص أخبارهم فيكم عبراً للمعتبرين ـ منكم ـ. وفي مواقع أخر من خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) وسائر الأخبار أسندت الذلة والأضمحلال والصَّغار الذي يصيب الأمم إلى تفرق الكلمة، وهذا من البديهيات الأولية؛ فإن الضرورة قائمة على أن العامل الذي يحفظ حقوق كل أمة وحريتها وناموسها الأعظم (الدين) واستقلالها منحصر بالرابطة التي تجمع أفراد الأمة[١].

٥- قوة الإرهاب والتخويف والتعذيب والتنكيل المأخوذة من سيرة الفراعنة والطواغيت؛ وهي القوة المستخدمة ضد دعاة الحرية الموهوبة من قبل الله سبحانه وتعالى، وأتباع السيرة المقدسة للأنبياء والأولياء (عليهم السلام)؛ حيث يسلط عليهم الطواغيت أنواع العذاب من الأسر والقتل والتنكيل والحبس ودس السموم وهتك الأعراض ونهب الأموال، وغير ذلك من الأساليب التي لا يبقى معها أحد. وأعمال هؤلاء القساة الطغاة ناشئة عن التشفّي من أولئك الأشراف والأمجاد، وبهدف قلع وقمع شجرة الإباء والحرية لئلاّ تسري إلى عامة الشعب، ولإرعاب الشعب من أجل أن يبقى تحت أسرهم ورقّيتهم. ولهذه الأعمال درجات مختلفة باختلاف مراتب القسوة والانسلاخ عن الفطرة الإنسانية وعدم الاعتقاد بالمبدأ والمعاد والقيامة والعذاب. وكما وصلت دورة الطواغيت والفراعنة وامتحان الأمة بالأسر والقهر والذل والعبودية في هذه الأيام إلى نقطتها الأخيرة، كذلك نشاهد وصول درجة القساوة والصلافة والابتعاد عن الدين ومتابعة مبدأ الطواغيت إلى أعلى حالاتها[٢].

---

[١] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٢٩.
[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣١.

٦- رسوخ رذيلة الاستبداد والاستعباد إزاء الضعفاء في جبلّة وفطرة الأقوياء وذوي النفوذ والوجاهة، حتى انتشر القهر والاستبداد والتحكمات الشخصية بين كل الطبقات وأصبح أمراً مألوفاً بين الناس. ومن هنا اتحد الأقوياء والوجاهة في البلد، ونتيجة لإحساسهم بأن المساواة تتنافى مع أغراضهم وجهلهم بأن حفظ دينهم وشرف استقلالهم متوقف عليها، وغلبة حب الدنيا على الآخرة، والأهواء الزائلة على الادراكات العقلية؛ نتيجة لذلك كلّه اتحد هؤلاء مع منشأ الاستبداد وأصل الاستعباد، وأصبحوا بمنزلة الأغصان والفروع لهذه الشجرة الخبيثة[١].

٧- تسلط الأجانب على البلاد، ومصادرة إمكانات البلاد المالية والعسكرية وتكريسها في مجال القضاء على نفس الشعب. وانتخاب القادة العسكريين من بين الأجانب وإعطاء زمام الجيش لهم وتفويض تربية الجند إليهم، كل ذلك يهدف إلى تكريس الاغتصاب، وناتج عن إهمال وعدم مبالاة هؤلاء الجهّال الذين لا يفقهون شيئاً ولا يعرفون واجباتهم الملقاة على عواتقهم. ولذا فهم لا يتورعون عن مخالفة الأحكام الشرعية وقتل النفوس المحترمة وهتك الأعراض ونهب الأموال وإثارة النعرات بين القبائل والعشائر. والعامل المكمّل لهذه القوة، بل إن علة علل الجميع هي الجهل الذي تنتج عنه جميع الاختلالات[٢].

وبعد سردٍ مسهبٍ لأسباب الاستبداد، عمد العلامة النائيني إلى وضعِ العلاج المفترض لتلك القوى التي سمّاها بالقوى المشؤومة، ورتّب هذه المعالجات وفق الآتي:

١- علاج الجهل المستولي على طبقات الشعب: فحقيقة الدعوة إلى الحرية وخلع طوق العبودية ، تبدأ ببذل العالم كل ما في وسعه لرفع الجهل وتهذيب أخلاق الشعب، وأن يترك الكلام القاسي الذي يحمل على التعدي، ولا يقتحم هذا الوادي إلاّ بعد أن يصبح عالماً متمرّساً، ولا يطلب الشهرة والرياء والوجاهة كما يقوم بذلك بعض الخطباء وبعض الصحف الذين هم إما أصدقاء جهلة أو أعداء عارفين، ذلك لأن أكثر الصدمات والضربات التي تلقاها أصل السعادة وركنها ناتج عن هفوات هؤلاء. فمن اللازم عدم إعطاء أركان الاستبداد المبررات والحجج التي يجعلوها كقميص عثمان، وعليهم أن لا يبعدوا الناس عن هدفهم الأصلي الكامل وأن يحسّسوهم بحريتهم وبما لهم من حقوق، وعلينا أن نيأس ونقطع الأمل من الذين يتعاملون مع عبدة الظلمة ويسعون في إبقاء شجرة الاستبداد الخبيثة ويتمادون مع الظالمين إلى أبعد الحدود، لا لأنهم يجهلون، وإنما لاستحواذ الهوى وحبّ الدنيا على نفوسهم[٣].

٢- علاج شعبة الاستبداد الديني أصعب وأشكل من علاج باقي القوى، بل هو في حدود الامتناع.. فلا نتصور مانعاً يحول دون الاستبداد والاستعباد وإظهار التحكمات النفسية بصورة الدين. وليس بإمكان الضعفاء والعوام من الأمة أن يميزوا فيما بين تلك الأوصاف وأضدادها، أو أن يأخذوا الحيطة والحذر من الوقوع في شباك الصيادين وقطاع الطرق باسم الدين؛ وإذا وقعوا فيها لا يمكنهم التخلص من بين فُرَجِها،

---

[١] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣٢.
[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣٣.
[٣] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣٣.

إما قصوراً أو تقصيراً، وذلك لأنهم يحسبون الانقياد لهؤلاء أمراً من لوازم الدين! وهذا ما جعل لجهلهم المركب أساساً ثابتاً، وقد أوقعهم فيما لا يمكن الانفلات منه، وأدى بهم إلى حيث الشرك بالذات الأحدية. وهكذا أصبح طريق العلاج مسدوداً، وطرق التخلص من هذه الورطة متعذرة. وبمقتضى الحديث المأثور "يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال" الذي مفاده من المستقلات العقلية وموجب لإتمام الحجة وارتفاع العذر، يصبح التزلّف للظالمين، سواء كان بإعانتهم أو عدم الموافقة على سلب الصفات الإلهية عنهم، كاشفاً عن أسرارٍ ومكنونات كان أمرها خافياً. وما هذا التقابل بين الحق والباطل إلاّ محك ـ في الحقيقة ـ لامتحانهم ومعرفة صحيحهم من فاسدهم[1].

٣- قلع شجرة عبادة الظالمين الخبيثة، وترويج العلم والمعرفة، وإسناد زمام الأمور في البلاد لمعايير اللياقة والكفاءة والخبرة، وقلع جذور النهب وبيع الوطن وعبادة الملك. وما دام أساس الاستعباد والاستبداد مترسّخاً في هذه البلاد فإن القضاء عليه واستبداله بالعلم والمعرفة أمر مستحيل. وما دام السلطان لم يعِ بعد ـ لانهماكه في الشهوات ـ حقيقة السلطة وأنها عبارة عن إقرار النظام وأن مهمته كمهمة الراعي، ومادام يرى نفسه مشاركاً لله عزّ اسمه في الملك والتدبير والأسماء الحسنى، فإنه بالنتيجة سيعتبر رفض الأمة له وللواقع البائس الذي تعيش، وعدم الرضوخ له والسعي للتخلص منه تمرداً عليه، وإعانته ومساعدته على هذا الظلم والتفرعن وطنية، وسيعمل على استئصال الفريق الذي يعتبرهم خارجين عن طاعته ويقوم بتقريب الفرقة الثانية التي يظن فيها حب بقائه ويهيّئ لهم مدارج الرقي. وهذا يعني أن طريق الارتقاء والصعود وبلوغ المناصب في البلاد يتلخص في إظهار الحب والولاء للسلطان وعبادته والتزلف له. ومن جهة ثانية ستتأزم العلاقة بين السلطان والرعية وتعمّ حالة من النفور بينهما نتيجة لأعمال الفساد والنهب التي يقوم بها أعوان السلطان الذي يصبح لعبة بيد حفنة من الانتهازيين والطامعين فيقبع في زاوية من الزوايا خوفاً وهلعاً، ويبذل كل همّه لقتل الشعب وهدم البلاد، وتنعدم الرغبة لديه في بسط العدل وإعمار البلاد وكسب ودّ الشعب المحروم بخلاف ما هو معهود لدى سلاطين العالم. وبالجملة، فإن علاج هذه القوة الخبيثة ممتنع ما لم يتم قبل ذلك قلع شجرة الاستبداد، خاصة وأن الأمة الإسلامية أصبحت ـ وطبقاً للأحاديث الشريفة القائلة "لتأمرُنّ بالمعروف ولتنهُنّ عن المنكر أو ليسلّطَنّ عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب"، ونتيجة لإهمالها هذين الركنين المهمين اللذين هما من دعائم الإسلام كما نصت على ذلك الأحاديث الشريفة ـ محرومة من السعادة بسلطان يرتدع عن الادعاء بمقام {أنا ربّكم الأعلى}، ويستجيب لإسلامه وفطرته الإنسانية، ويدع للأمة حريتها مكتفياً بغصب مقام الولاية عن غصب الرداء الكبريائي الإلهي، ويحث الأمة على استيفاء حقوقها، داعياً لها إلى المحافظة على استقلالها وقوميتها بالوحدة والاعتماد على الغيرة الوطنية، بحيث تصبح في عداد الأمم الراقية، يسودها الاعتقاد بأن التهاون في هاتين الوظيفتين ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ من أعظم المنكرات، ومن شأنه أن يعكس المسألة رأساً على عقب ويرجع الحكم إلى الفرعونية وعبودية الكفرة[2].

---

[1] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣٤.

[2] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣٦.

٤- علاج تشتت الآراء، والسعي من أجل الاتحاد. وهو مطلب مستفاد من كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) التي نقلناها سابقاً، ومن الأمور الواضحة بالبداهة؛ فإن فائدة الاتحاد غير منحصرة في حفظ حرية الرقاب وصيانة حقوق الملة من الاغتصاب، ومنع تعديات الأشرار ورفع التجاوزات التي تقوم بها الذئاب الضارية آكلة لحوم البشر فقط، بل إن حماية الشرف وحفظ النواميس واستقلال الأمة والحذر من الوقوع فيما هو أشد من محنة بني إسرائيل، كل ذلك منوط باتحاد الكلمة وعدم تشتت الآراء واختلاف الأهواء. إذن، فأول وظيفة ينبغي القيام بها بعد رفع الجهل عن الأمة وشرح حقيقة الاستبداد والدستورية والمساواة والحرية، هي أن على دعاة الحرية والتوحيد وحماة الدين والوطن ورواد التقدم بذل الجهد وصرف المهج من أجل تهذيب الأخلاق الاجتماعية من هذه الرذائل، وقلع أصول العجب والغرور وغير ذلك من عوامل التفرقة والاختلاف، والحث على تقديم المصالح العامة على الأغراض الخاصة. وكمقدمة مهمة يجب تشكيل المنتديات العلمية الصحيحة وترتيبها على الوضع الأخلاقي الصحيح، وذلك بانتخاب أعضاء مدبّرين مهذّبين كاملين في العلم والعمل، أولي خبرة ودراية ومعرفة وكفاءة، وليس لهم همّ إلاّ إحياء المجتمع الإسلامي والروابط العامة، لا أن تكون كالنوادي الحالية القائمة على أساس حبّ النفس وأكل أموال الناس وطلب الرئاسة والرفعة وقول الزور والأغراض الشخصية العقيمة، والمؤدية إلى عكس المقصود. من انصراف الشعب عن الوحدة والسير في طريق الاستبداد الذي هو أشد وطأة من الاستبداد الأصلي وموجب لالتجاء الأمة من استبداد إلى استبداد أشد، وربما انقادت بشوق إليه اضطراراً ومن باب أهون الشرّين وأخفّ الأمرين، متوسلة بالخنوع لتلك الرقّية البهيمية، تخلّصاً من الاستبداد الذي تعانيه؛ فهي كالمستجير بالرمضاء من النار[١].

والمرض الذي لا علاج له في هذا المجال هو دخول المغرضين وأولئك الناهبين والمحتالين في هذا المشروع باسم حب الوطن والشعب، ويأخذون زمام الأمور بأيديهم، وباسم حبّ الشعب يسحقون الجماهير! كما كان اسم حب الدولة وسيلة لدى عبيد الظلمة للنهب، واسم حفظ الدين شبكة لاصطياد الأغراض الشخصية، وكذلك فإن حبّ الشعب يتخذ ذريعة لدى أولئك المعروفين بالشنائع والأعمال القبيحة الذين يرفعون شعار الدستورية ويحكمون بعملهم أساس الاستبداد، والذين هم أكثر خطراً من باقي القوى اللعينة وأقوى سبباً لتفرّق الكلمة وأشدّ ضرراً على سعادة الأمة من باقي الجهات. وعلى عقلاء الشعب أن يقوموا بمعالجة هذا الخطر قبل غيره، وأن يسدّوا ـ بعونه تعالى ـ هذه الثغرة التي يصدر منها خطر عظيم، وذلك من الحكمة العملية في هذا المجال.

فهذه المفاسد والاختلافات سواء كان منشأها الاستبداد السياسي أو الديني أو العبودية للسلطان أو سائر القوى الملعونة مما هو منشأ للنزاع إنما هي من جملة العذابات الإلهية على هذه الأمة، وعلاجها خارج عن قدرة العلماء والعقلاء والخبراء والمدبّرين، وليس بإمكان أحد أن يقف دونها أو يحول بينها وبين من وجّهت إليه؛ ولا يجدي فيها غير التوبة والإنابة والتوسل والاستشفاع بمظاهر الرحمة (صلوات الله عليهم)[٢].

---

[١] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٣٨.

[٢] الميرزا محمد حسين النائيني – تنبيه الأمة وتنزيه الملة – مرجع سابق – ص ١٤١.

الفقرة الرابعة: الفكر السياسي في العصر الحديث (نشأة الدولة المدنية)

شكّل عصر الاكتشافات الكبرى وما رافقه من تدفقٍ للمعادن الثمينة الأميركية وازدهار التجارة الدولية والتوسع المدهش للاقتصاد وتكوُّن الثروات المنقولة الكبرى... في معظم أرجاء القارة الأوروبية، إلى حصول حالة تحوُّلٍ كبرى في كلّ مجالات النشاط والفكر الإنساني ولا سيما السياسي[١].

وترافقت هذه المتغيّرات مع ظهور حركة إصلاح ديني، ادى لتغييرات في دور الكنيسة. فبعد أن كانت الكنيسة، تأخذ على عاتقها مسؤولية إعطاء الشرعية للحكام، وأن الملك لا يأخذ عرشه من أحدٍ غير الله، وأن السيادة مرتكزة على الحق الإلهي، وتستند إلى تديُّنٍ وولاءٍ شعبي عميق، وأن عصيان الملك الذي تُنصِّبُهُ الكنيسة معصيةً كبرى، وبصورةٍ معاكسةٍ يُعتبر مغتصباً للعرش، كلُّ ملكٍ لا تنصِّبه الكنيسة.

وبنتيجة الإصلاحات السياسية، تمَّ التحول عن نظرية سيادة الحق الإلهي، مع بقاء شخص الحاكم مقدساً كما كان عليه في ظلّ أنظمة السيادة الإلهية. لكن الكنيسة لم تعد هي التي تمنح الشرعية للحاكم، وإذا كانت الاحتفالات الدينية بالملك قد بقيت تقليداً متبعاً في هذه الفترة، إلا أنها لم تتعدَّ كونها مراسم شكلية اعتيادية، أخذت تفقد الكثير من وقارها وخاصةً في حفل تكريس الملك شارل العاشر سنة ١٨٢٥ في ريمس (فرنسا) ، ثم تلاشت هذه الاحتفالات بعدما توَّج نابليون نفسه امبرطوراً بدون أي احتفال كنسي[٢].

وقد أدى هذا التغيُّر الذي طرأ على الظروف السياسية، إلى ظهور نظرياتٍ جديدة على يدِ عددٍ من الفلاسفة الذي انقسموا عدة اتجاهات، منهم من نادى بالسيادة المطلقة للملك أو للدولة واطلق عليهم تسمية "الإراديون" الذين أرجعوا السلطة والقانون إلى إرادة الملك، ومنهم من نادى بضرورة احترام الحقوق الفردية والسيادية للشعوب في مواجهة الملوك، واطلق عليهم تسمية الإرادية المقيَّدة أو أعداء الملوك[٣]. وسنتعرَّف في هذه الفقرة على آراء فلاسفة هذا العصر، يمثِّلون الاتجاهين المذكورين.

أولاً: الإراديون (السلطة المطلقة)

١- ميكيافلي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧)

ينحدر ميكيافلي من عائلة بورجوازية في مدينة فلورنسا الإيطالية، شغل عدة مناصب سياسية أبرزها سكرتير الخارجية، خلال أربعة عشر عاما قضاها في خدمة الجمهورية تم تكليفه بالعديد من المهام الدبلوماسية في فرنسا وروما، أيضا عمل في المسائل العسكرية، وحين تبدَّل نظام الحكم في فلورنسا بانتصار قوى العصبة البابوية، طُرِدَ

---

[١] جان توشار- تاريخ الأفكار السياسية - مرجع سابق ص ١٩٥.

[2] Cotteret, J. et Emeri, C.- Les systèmes électoraux P.U.F. 3éme édition1978.p7

[٣] يُقال أن نابليون بعدما استقرَّ له الحكم، أقام احتفالاً كنسياً وضع فيه التاج على رأسه بنفسه، مخاطباً البابا :" بيدي لا بيدك".
حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٥٠٧.

مكيافيل من وظيفته ونفي خارج فلورانسا حيث انتقل إلى منزلٍ ريفيٍ متواضعٍ يملكه، ولولا هذه العزلة لما تسنى لميكيافيل أن يبرز مواهبه وأفكاره السياسية. ماعتزل السياسة وانصرف إلى التأليف، حيث وضع عدة مؤلفات أشهرها كتاب "الأمير" والمحاضرات والخطب، وتاريخ فلورنسا[١].

اعتمد ميكيافيل المنهج الواقعي، ورفض كل أوهام المثالية وكان أول من فصل السياسة عن الدين،الأخلاق والاجتماع. استند ميكيافلي في الكثير من أفكاره على التشاؤم، و يعتقد أن هذه هي طبيعة البشر في كل زمان ومكان وهذا شيء من المستحيل تغييره أو إصلاحه:" منافقون، جشعون وشرهون للحصول على الربح، وبالنسبة له جميع البشر هم طغاة، والفرق بين إنسان عادي وطاغية، هي أن الثاني لديه الوسائل بينما الأول لا يملكها كي يصبح طاغية ولكنهما متماثلان في الطبيعة.

يرى ميكيافلي أن الفضائل غير موجودة إلا في حالة الضرورة التي تقود إنساناً ما ليكون جيداً في بعض الأحيان، وهو لن يكون ذلك أبداً بشكل عفوي. وإذا اقتنعنا بعكس ذلك سيكون هذا وهماً خالصاً. ولا يتردد ميكيافلي في وصف الإنسان بأنه حيوان، أسد أو ثعلب وفق الظروف. ولهذا فإن القوانين تستطيع تنظيم ما هو إنساني في الإنسان، وتبقى القوة مطلوبة لضبط ما هو حيواني في الإنسان. ولهذا عندما تعجز القوانين، علينا أن لا نتردد في استخدام القوة، وعلى الأمير أن يعرف متى يستخدم القانون ومتى يستخدم القوة[٢]. ولهذا ينكر ميكيافلي وجود مبادئ أخلاقية أو قانونية يمكن فرضها بشكل دائم، إذ يعود للحاكم أن يأخذ بعين الاعتبار للظروف الواقعية، فيعمد إلى استبعاد المبادئ القانون، واطلق ميكيافلي مقولة أن قرارات الحكم يمكنها أن تتغير." على الأمير أن يكون جاهزا ليدور مع رياح الحظ وتقلبات الأشياء التي يقودها"[٣].

وإن نجاح مشروعٍ بهذه الوعورة يتطلَّب إذٍ أن يكون للأمير وسائل الإقناع، وأن يكون قادراً على القسر، فالأنبياء المسلحين انتصروا، وغير المسلحين هلكوا، وأن الشعوب بطبيعتها غير ثابتة، ولئن كان من السهل إقناعها بشيء ما فمن الصعب تثبيتها على هذا الاقتناع، ولهذا ينبغي ان تكون الأمور مرتبة بحيث عندما تكفُّ الشعوب عن الإيمان يكون ممكناً جعلا تؤمن بالقوة[٤].

وبنظر ميكيافلي فإن المعيار القاطع في السياسة، ليس أن تكون جيداً أو شريراً، وليس أيضاً أن تكون ضعيفاً أو قوياً، ولكن سعيداً أو كئيباً في هذه السياسة. ولهذا يؤكد ميكيافلي بأن الغاية تبرر الوسيلة، وأنه ليس المهم ما يفعله رجل الدولة في مراحل اتخاذ القرار بل المهم هو نتيجة هذا القرار.

---

(١) جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – ترجمة حسن مرقص – دار الحقيقة بيروت – الطبعة الثانية ١٩٩٠ ص١٥.
(٢) صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٦٣.
(٣) صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٦٤.
(٤) جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٢١.

يرى ميكيافلي أن الأفضل للحاكم أن يخافه الناس لا أن تحبه. شيء مثالي أن يكون محبوباً، ولكن، إذا من الواجب الاختيار بين الوسيلتين، الأفضلية يجب أن تعطى إلى الخوف. وهذا يبرر ويعود إلى الطبيعة العميقة للإنسان. فالبشر عموماً ناكرو الجميل، غير ثابتين، مرتجفون أمام الأخطار، هم معك طالما لا يظهر الخطر إلا بعيداً، وحين يقترب يتحوَّلون بسرعةٍ كبيرة، فالويل للأمير الذي يكون قد ارتكز فقط على هذه الصداقات التي دفع ثمنها عطاءات. فالبشر هم أقدر على إهانة من تربطهم به رابطة المحبة، ولكنهم لا يجرؤوا على إهانة من تربطهم به الخشية والرهبة. فرابطة المحبة تنقطع عند لمصلحة، أما رابطة الخشية والرهبة فتستمر بفعل الخوف من العقاب[١].

فالأمير الواعي أو المتيقظ عليه أن يوجد وفق ما يريد هو، وليس على ما يريده الآخرون، ومن هنا تأتي أفضلية الخوف كأداة في السلطة. وأحياناً من أجل تهدئة الشعب، لا مانع من أن يقدِّم الحاكم "كبش المحرقة" لتهدئة المواطنين وكبح معارضتهم أو نقمتهم[٢].

آمن ميكيافلي بالسلطة السياسية المطلقة، وكان يرى بأن الجمهورية ليست شكلا جيداً للحكم في إيطاليا، فالدولة يجب أن تكون خاضعة لرجل واحد فقط يظهر قوة لا تعادلها قوة أخرى في الدولة. وأن السلطة التنفيذية يجب أن تكون واحدة غير مقسمة لاسيما في أوقات الأزمات[٣]. وكان ميكيافلي يشعر بالإهانة بسبب الحالة التي تعيشها بلاده (إيطاليا) أمام الغزو الفرنسي و الإسباني، وهي دولٌ بنظره أقل حضارة من إيطاليا إلا أنها أقوى منها لأنها استطاعت أن تبني وحدة وطنية. وهذه الوحدة لا تتحقق ما لم تكن الأمة أسمى من الفرد، وهذه الأمة هي شيء آخر غير الفرد فليس من شانها الخضوع لأي أخلاق أو قانون. الفكرة الأهم عند ميكيافلي فيما يتعلق بالشعور القومي كانت في إنشاء جيش وطني مؤلف من جميع المواطنين وليس من المرتزقة، فالجيش الوطني وحده يمكنه أن يحقق الأمن، والخدمة العسكرية هي أرقى أنواع الإخلاص للوطن، وكان يطلق مقولة توجد قوانين جيِّدة حيث توجد أسلحة جيِّدة"، والأسلحة الجيدة ليست بالتأكيد المرتزقة لأنهم قوات منقسمة طمَّاعة بلا انضباط وغير أمينةجبانة ضد الأعداء وتعري الأمير أثناء السلم، وحدها القوات الجيِّدة تلك التي هي خاصة الأمير المؤلفة من مواطنيه[٤]. أيضاً وقف ميكيافلي إلى جانب استخدام جميع الوسائل في العمل الدبلوماسي ضد العدو خاصة إذا كنا لا نملك القوة لمحاربته. فالأمة هنا ليست مضطرة لاحترام كل أنواع المعاهدات و الاتفاقيات التي وقعتها مع الأمم الأخرى[٥].

---

[١] جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٣٠.
[٢] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٦٥.
[٣] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٦٥.
[٤] جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٢٠.
[٥] جان توشار- تاريخ الأفكار السياسية - مرجع سابق ص ٢٠٥.

لاقت أفكار ميكيافلي السياسية إعجاباً كبيراً من قبل أنصار الحكم الاستبدادي المطلق في مختلف الدول الأوربية، فالملوك الذين ترددوا في السير خلف شعار "الغاية تبرر الوسيلة"، وجدوا في كتاباته الوسيلة التي حررتهم من هذا التردد.

٢- جان بودان (١٥٢٩ـ ١٥٩٦)

ينتمي جان بودان إلى عائلة ارستقراطية تضمُّ عدداً من القضاة، درس القانون ثمَّ عمل في المحاماة، وانتقل بعدها إلى العمل السياسي والتأليف، وأبرز كتبه :"الجمهورية" la République، الذي ضمَّنه أفكاره ونظرياته السياسية. ويُعدُّ هذا الكتاب من أوائل وأهم كتب الفلسفة السياسية في العصور الحديثة، ويقدم نظرية دستورية كاملة، معتمداً المنهج القانوني والتاريخي بشكلٍ أساسي.

يعرِّف بودان الجمهورية بأنها حكومة قويمة أو حكومة القانون، تتألف من عدة عائلاتٍ لها مصالح عامة ومشتركة، ويتمتع الحكم بسلطة سيادية. وتعود مسألة حشر العائلة في التعريف لكون العائلة سابقة على الدولة، فلا تنشأ الجمهورية إلا عندما تتحقق الوحدة بين العائلات، وتوجد سلطة عليا ترعى العلاقة فيما بينها. ويعطي بودان لهذه السلطة أو الحكم المطلقة القدرة على فرض القانون ولو دون رضى أفراد الرعية، وما التبريرات التي يسوقها إلا تجسيداً للفكرة الرومانية حول الجلالة الأمبرطورية[١]. وتعدُّ السيادة مفهوماً ملازماً للجماعة السياسية، إذ بدون هذه السيادة التي توحِّد كل أعضاء وأجزاء الجمهورية فلن يبقى هناك جمهورية[٢].

فالسيادة، برأي بودان، هي سيادة مطلقة، لأن الشعب أو النبلاء عندما منحوا الحكام هذه السلطة النهائية، إنما فعلوا ذلك دون أن يقيدوه بأي قيدٍ أو شرط، ومن ثمَّ يكون له مطلق التصرف في أموالهم وأشخاصهم[٣]، والقانون الصادر عن الحاكم أقوى من الانصاف الظاهري. إلا أن جان بودان لا يصل إلى الحالة الميكيافلية، فالسيادة المطلقة والتي هي غير محدودة بالنسبة للملوك، لا يمكنها أن تمتد لتصل لقوة القوانين الإلهية أو قوانين الطبيعة"[٤]. وهذه السلطة هي غير محدودة في الزمن، ولا يمكن التصرف بها من قبل الحاكم، وإذا فوَّض الحاكم لبعض صلاحياته للقضاة و القادة، أو نواب الملك، والأمراء والحكام، فإن هذا التفويض لا ينقص من أصالة حقه فيها. وأن حق هؤلاء بممارسة السلطة، ستنتهي عند عزلهم، وبالتالي لا يمكن اعتبار سلطاتهم سيادية، ويبقى الحاكم هو المتصرف الوحيد في السيادة.

---

(١) جان توشار- تاريخ الأفكار السياسية - مرجع سابق ص ٢٣٢.
(٢) جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٤٧.
(٣) حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٥١٩.
(٤) صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٧١.

النظام المثالي الأفضل، هو "الملكية المطلقة، التي كانت سائدة في عصره، والتي ظلَّ يدافع عنها على أنها أصلح وأفضل الحكومات، وذلك لتحقيق الوحدة والدولة القوية تخلصاً من خطر الخلافات الدينية والتفتيت الإقطاعي للسلطة. وهو يرى بأن الملكية هي أكثر النظم مطابقة للطبيعة، لأن قوانين الطبيعة تهدينا جميعاً إلى الملكية". فالأسرة التي اتخذ منها نموذجاً للدولة ليس لها إلا رئيس واحد، والسماء ليس لها لا شمس واحدة، والكون ليس له إلا إله واحد، وشعوب العالم كانت تسير على هدى الطبيعة لم تعرف من أشكال الدول إلا الملكية. وإنه إذا جرى التخيير في أن تكون السيادة المطلقة بيد الأكثرية (الديمقراطية، أو الأقلية (الأرستقراطية)، أو في يد أميرٍ واحد (الملكية)، فمن الناحية العلمية والمنطقية يكون الأمير هو الأجدر بها لأنه ليس لأحدٍ أن يدعي لنفسه السيادة إلا إذا انفرد بها أما إذا تعدد أدعياء السيادة فلس لأحدٍ منهم أن يكون صاحبها، وذلك تماشياً مع حقيقة السيادة بأنها غير قابلة للتجزئة[١].

إلا أن الملكية المطلقة برأي جان بودان هي ملكية شرعية، فعلى الملك أن يحكم بناءاً على القوانين حتى ولو كان هو الذي يضعها أو هو الذي يلغيها، وعليه أن يحترم الحريات الفردية و الملكيات الخاصة. فالملكية المثالية لفرنسا ستكون شكلا من أشكال عودة الإمبراطورية الرومانية، أو على الأقل عودة ما استطاعت هذه الإمبراطورية تقديمه في أفضل أيامها تحت حكم عائلة "أنطونيوس". هذه الملكية الشرعية تتعارض مع الملكية الطاغية التي لا تحترم القوانين ولا "قانون الله أو قانون الطبيعية"، فهي إذٍ تصالح بين الحكم المطلق و حرية الأفراد الذين يجب أن يبقون أسياداً على أنفسهم وممتلكاتهم. في الملكية الشرعية كل يخضع لقانون، الناس لقانون الملك، والملك لقانون الله والطبيعة، وبهذه الأفكار يظهر جان بودان قريبا جدا من "شيشرون" المفكر السياسي في العصر الروماني أكثر مما هو قريب من ميكيافلي[٢].

فدولة "جان بودان" هي ملكية متجانسة وتراتبية، يتأمَّن فيها النظام والتماسك بوجود سلطة ملكية مطلقة وغير مجزئة، وممارسة هذه السلطة المطلقة ، تكون موجهة لقيادة التعددية والحفاظ عليها في المجتمع أو ما يسميه بودان بالتناغم. فالدولة الملكية التي تحكم بشكل متناغم هي الأكثر جمالا والأكثر كمالاً، والتماسك الفلسفي أو الروحاني "الخفي" لفكر جان بودان هو ناتج عن فكرة أن البنية التناغمية و الانسجامية للعالم ترتكز على الوحدة غير المجزئة للسيادة، إن كانت في الكون حيث الله هو صاحب السيادة غير المجزئة، و في الدولة حيث الملك صاحب الحكم المطلق، أو إن كانت في الروح حيث العقل أو الفكر هو صاحب السيادة الغير مجزئة. وبهذه المثل وتكاد جمهورية بودان أن تتطابق مع النموذج الأفلاطوني الأكثر اكتمالاً[٣].

---

[١] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٥٢١.
[٢] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٧٣.
[٣] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٧٣.

والسيادة بنظر جان بودان هي واحدة لا تتجزأ، ولهذا يرى بأن تقسيم السيادة إلى سيادة داخلية (الانفراد بسلطة الأمر النهائي) وسيادة خارجية (الاستقلال وعدم التبعية) لا يقوم على حقيقة علمية، ذلك لأن السيادة هي صفة من صفات الدولة مضمونها حق الانفراد بسلطة الأمر النهائي بمواجهة ما عداها في الداخل والخارج على السواء، والأنفراد لا يعني أكثر من مجرد الرفض، رفض الدولة أي مشاركة في سلطتها على أية صورة ومن أية ناحية سواءً أكان ذلك في الداخل أو الخارج، فالسيادة لا تعني سلطة الأمر، وإنما تعني الإنفراد بهذه السلطة[١]. ولهذا يقف بودان بمواجهة السيادة المجزئة، ويعتقد جان بودان أن الدولة يجب أن تبنى وفق تراتبية تشبه البناء المعماري، لكن الذي سيحوز قدرة فرض القانون على الجميع، دون معارضة أوامره، ويحتكر قرار الحرب والسلم، ويفرض الضرائب ويحظر تقديم الولاء والطاعة إلا بإذنه، فإذا تجزأت السيادة سيكون محتوماً على الدوام اللجوء إلى السلاح لحلِّ النزاع، وهذا ما يجعلها في مهب رياح الفتن إلى أن ترسو السيادة بالكامل على فريق أو آخر. ولهذا يرى بودان أن الجمهورية المختلطة ما هي سوى فساد جمهورية، فهو نظام يخدع البشر ويحمل في أحشائه أسوأ الخلافات إلى أن تعود السيادة المجزَّأة متوحِّدة في شخصٍ واحد[٢].

٣ـ توماس هوبز (١٥٨٨ ـ١٦٧٩)

وُلِد توماس هوبس في القرن السابع عشر الذي كان في منتصفة مأساوياً بالنسبة للملوك المطلقين في أوروبا، ففيه حصلت ثورة باريس، وحرب الثلاثين عاماً التي نشبت بين أمبرطور النمسا وحلفائه بمواجهة بروتستانت ألمانيا وفرنسا والسويد وهولندا، وكان بنتيجتها تخريب ألمانيا. وفي بريطانيا موطن رأسه، عاصر هوبز الخلافات الدينية بين البروتستانت والكاثوليك وما انتجته من بغضاءٍ وكراهيةٍ ونزاعاتٍ مسلحة، كما عاصر الحرب التي نشبت في العام ١٦٤٢ بين برلمان انكلترا والملك شارل الأول ستيورات، انتهت بهزيمة عائلة ستوارت على يد الجيش البرلماني التابع لكروميل فأعدم شارل الأول في العام ١٦٤٩، وانتقلت الملكية إلى عائلة تيودور. وبهذا التاريخ تحوَّلت انكلترا إلى جمهورية الكومنولث[٣].

غادر توماس هوبز انكلترا إلى باريس خوفاً من تعرُّضه لأيّ خطرٍ بسبب كتاباته السياسية، واستمرت هجرته الطوعية ١١ عاماً عاد بعدها إلى بلاده ليضع مذهبه السياسي في كتابه " المواطن" DeCive و"الوحش الخيالي" Léviathan[٤].

---

[١] حسن الشلبي – الاتجاهات العامة في فلسفة القانون – مرجع سابق ص ٥٢٥.
[٢] جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٥٠.
[٣] جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٥٧.
[٤] جان جاك شفاليه – المؤلفات السياسية الكبرى – مرجع سابق ص ٥٧.

يرى هوبز، أن الطبيعة جعلت من الناس متساويين في ملكات الجسد والفكر، بحيث أنه إن وجد في بعض الأحيان شخص متفوق فكرياً وجسدياً غير أن الفارق بين رجلٍ وآخر ليس كبيراً لدرجة يزعم أحدهم لنفسه أية فائدة لا يقدر آخر أن يطالب بها بالقدر نفسه. فالضعيف،يقول هوبز،هو دائماً لديه القوة الكافية من أجل قتل الأقوى إما بحيلةٍ سرية أو بالتحالف مع شخصٍ آخر. وبالنسبة لملكات الفكر فإن هوبز يجد فيها مساواة أوضح من المساواة في القوة، فالفطنة بأيه ليست سوى خبرة يكسبها الوقت بالتساوي لكلّ الناس. بحيث يعتقد كل إنسان أنه يمتلك درجة من الحكمة تفوق الآخرين. وتنشأ عن هذه المساواة في القدرة مساواة في الأمل بتحقيق الغايات، فإذا رغب شخصان بشيء واحدٍ لا يستطيعان الاستمتاع كلاهما فإنهما يصبحان عدوين، وفي طريقهما إلى غايتهما يحاول كلاً منهما تدمير الآخر[١]. فالمساواة نفسها تسمح لكل واحد بالاعتقاد أنه يستطيع هزيمة الآخر، أو أن يكون مهزوماً من قبله. بفعل هذه الريبة، فإنه تصرف عقلاني بالنسبة للإنسان ألا ينتظر أن يهاجمه الآخر، بل أن يأخذ المبادرة و يجعله غير قادر على مضايقته المحتملة وحتى يصل إلى درجة لا يمكن لأي شخص أن يهدده ولهذا فالمساواة وبعكس ما نعتقد في الغالب، لا تحدث الألفة أو الود،بل تحدث الشك والريبة وانعدام الثقة. وبسبب هذا الانعدام للثقة فإن الناس لا يستطيعون الاستمتاع برفقة الآخرين ما لم تكن هناك قوة قادرة على ترهيبهم جميعاً[٢].

وضع هوبز تعاريف للصفات الإنسانية، ويهمنا منها ما يتصِل بوضوع السلطة، فيقول بأن الخوف من القهر يجعل الإنسان مستعداً لتوقع مساعدة المجتمع أو لطلبها، لأنه لا يجد طريقاً آخر يؤمن بها حياته وحريته[٣]. والدين يجعل الذين يعتمدون عليه أكثر استعداداً للطاعة واحترام القوانين والسلام والرحمة والمجتمع المدني، فالدين هو جزء من السياسة البشرية وهو يعلّم بعضاً من الواجبات التي يطلبها ملوك الأرض من رعاياهم[٤]. والجهل هو افتقار إلى الفهم، ويجعل الناس يقبلون عن ثقة ليس الحقيقة التي لا يعرفونها وإنما الأخطاء أيضاً، والكلام الفارغ من المعنى الذي يقوله من يثقون به[٥]. والجدارة تختلف عن قدر الإنسان وقيمته، أو عن ما يعود إليه، وهو عبارة عن قوة أو قدرة خاصة وتسمَّى عادةً كفاءةً وقدرة. فالأجدر بأن يكون قائداً أو قاضياً هو الذي يملك الصفات المطلوبة لأدائها بشكلٍ جيّد[٦]. والتنافس على الثروات والشرف الإمرة ينتج ميلاً إلى النزاع والعداوة والحرب. لأن سبيل المنافس لتحقيق رغبته هو قتل الآخر أو إخضاعه أو هزيمته أو طرده[٧].

---

(١) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب- دار الفاربي- الطبعة الأولى ٢٠١٠ ص ١٢٧.

(٢) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٢٨.

(٣) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٠٣.

(٤) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١١٤.

(٥) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٠٥.

(٦) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ٩٧.

(٧) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٠٠.

ويرى أن في طبيعة الإنسان ثلاثة أسبابٍ للصدام هي المنافسة، وعدم الثقة والمجد. فالأول يولّد الصدام بسبب تحقيق المكاسب، والثاني لتحقيق الأمن والثالث من أجل السمعة. من هنا يتّضح أنه في الوقت الذي يعيش فيه الناس بدون سلطة مشتركة ترهبهم، يكونون في الحالة التي تسمّى حرباً. وهي حربٌ بين كلّ إنسان وإنسان آخر. فالحرب ليست المعركة فقط أو فعل القتال، بل هي فترة من الزمن تكون فيها إرادة التنازع معلومة بما فيه الكفاية[١]. وتؤدي حالة الطبيعة المذكورة إلى جعل "العنف و الخديعة هما الفضيلتان الأساسيتان"، حيث لا مكان للحديث عن العدالة و الظلم، ما يمكن حسابه فقط هو علاقات القوة، لأن حالة الطبيعة هي حالة من الحرب. فحالة الطبيعة إذا لا يمكن العيش فيها.

في قانون الطبيعة عندما لايكون هناك أي عهدٍ سابق ولا تفويض أي حق، يكون لكلّ إنسان أن يفعل ما يشاء، ولهذا لا يمكن أن يكون أي فعلٍ ظالماً. أما عندما يبرم العهد فإن كسره يكون ظلماً، وما تعريف الظلم إلا أنه نقض للعهود، وبالمعنى المقابل فإن العدل هو الالتزام بالعهود[٢]. لذلك لا بد من البحث عن مخرج. ولكن كيف؟ للإجابة على هذا السؤال ،يحاول هوبز توضيح مفهوم العقد أو التعاقد. فالقانون الأول للطبيعة هو حماية النفس، ولهذا الغرض يقوم الإنسان بالحرب. ولكن إذا وجدت وسائل أقل تكلفة للحماية من الأخطار، فإن الإنسان سيقبل بهذه الوسائل الجديدة. وحتى توجد هذه الوسيلة لا بد من المضي إلى مرحلة العقد. ومن أجل إقامة العقد لا بد من الحديث معه مع الآخر، لكن الكلام لا يكفي وحده، فهو ليس إلا كلاما في الهواء، خاصة عند يشعر الإنسان بخطر يهدده فإنه يتخلى عن هذا الكلام. ولهذا برأي هوبز فإن الإنسان لا يحترم كلامه إلا بوجود قوة مشتركة تعاقب من لا يحترم التعاقدات في جميع الظروف وبالتساوي بين الجميع[٣]. ولهذا قبل الحديث عن العدل والظلم يجب أن توجد هذه السلطة القسرية التي ترغم الناس بالمساواة على احترام العهود، لأن العقاب يفوق الفائدة التي سيجنونها من كسر العهود. فإذا كانت العدالة هي الإرادة المستمرة بإعطاء كل إنسان ما هو خاص به. ولكن حيث لا وجود للدولة لا وجود للملكية الخاصة، وبالتالي حيث لا وجود للدولة لا وجود للظلم، لأنه عندما لا تكون هناك سلطة تنظِّم الملكيات فإنه يكون لكل إنسان الحق في كلّ شيء. وبهذا فإن العدالة تكون قائمة بالحفاظ على العهود السارية، وهي لا تبدأ إلا مع تأسيس سلطة مدنية كافية لإجبار الناس على حفظها، وهنا أيضاً تبدأ الملكية[٤].

الوسيلة الوحيدة لإنشاء هذه السلطة المشتركة القادرة على الدفاع عن البشر في وجه اجتياحات الغرباء والاساءات المرتكبة بحقّ بعضهم وحمايتهم حتى يتمكنوا من الاكتفاء والشعور بالرضا بواسطة صناعتهم الخاصة وثمار

---

[١] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٢٩.
[٢] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٤٧.
[٣] صلاح علي نيّوف - مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٧٧.
[٤] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٤٧.

الأرض فتمكن في جمع كل قوتهم وقدرتهم باتجاه شخصٍ أو مجموعة أشخاص تستطيع بغالبية الأصوات حصر كافة إرادتهم في إرادة واحدة مما يعني: تعيين شخص أو مجموعة أشخاص بغية حمل شخصهم فيعتمد كل منهم الأفعال المنفذة أو المسببة من الشخص الذي يحمل شخصه أو املتعلق بأمور السلام المشترك والأمن من هنا يقوم جميعهم كما يقوم كل منهم بإخضاع رادتهم لإرداته وأحكامهم لحكمه ويشكِّل ذلك أكثر من الموافقة أو الوفاق، إنه نوع من وحدة الجميع الفعلية في شخصٍ واحد قائمة بموجب اتفاقية كل فرد مع كلِّ فرد، كما لو كان كل فردٍ يقول للآخر إنني أخول هذا الرجل أو هذه المجموعة من الرجال، وأتخلى له أو لها عن حقي في أن يحكمني أو تحكمني شرط أن تتخلى له أو لها عن حقه وتجيز أفعاله أو أفعالها بالطريقة عينها. هذا وإن المجموعة المجتمعة على هذا النحو في شخصٍ واحد تدعى الدولة. هذا هو جيل اللوثايان أو بالأحرى هذا الإله الفاني الذي نكنُّ له السلام والدفاع وهو أدنى رتبة من الله- فالله غير غير فاني في الواقع. فبموجب السلطة الممنوحة من كلِّ فرد في الدولة، يتمتع بقدرة وقوة مجتمتين فيه لدرجة أن الرعب الذي يوحيان به قد يجعل إرادة الجميع تتأقلم في سبيل السلم في الداخل والتعاون حيال الأعداء في الخارج. في هذا الإله يكمن جوهر الدولة التي هي من باب التعريف شخص واحد ذات الأعمال المنسوبة إلى الفعاعل نتيجة الاتفاقات المتبادلة المعقودة بين كل عضو من المجموعة الكبرى بغية تمكين هذا الشخص بممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع التي يعتبرها متلائمة مع سلمهم ودفاعهم المشترك[١].

أما الطرف المودع لديه هذا الشخص، فيدعى بالحاكم المطلق، ويُقال أنه يتمتع بالسلطة المطلقة وكل ما يخرج عن نطاقه هو فرد من الأفراد التابعين له، هذا وتوجد وسيلتان لبلوغ هذه السلطة المطلقة. الوسيلة الأولى هي بواسطة القوة الطبيعية كما يفعل أي رجلٍ مع أولاده بهدف إخضاعهم لكمه فيستطيع إبادتهم إن رفضوا. وأما يقوم عبر الحرب بإخضاع أعدائه لمشيئته دون التعرض لحياتهم. أما الوسيلة الثانية فهي اتفاق البشر فيما بينهم على الخضوع لشخصٍ واحدٍ أياً كان أو إلى مجموعة أشخاص وذلك طوعياً من باب الثقة طامحين في أن يحميهم من الآخرين كل الآخرين. أما الوسيلة الأخيرة قد تسمى بالدولة السياسية، والدولة بموجب فعل التأسيس. أما الوسيلة الأولى فهي الدولة بموجب واقع الاكتساب[٢].

وتنحدر من تأسيس الدولة هذا جميع حقوق وقدرات ذلك أو الئك الذين مُنِحوا السلطة المطلقة بموجب قبول الشعبِ مجتمعاً. ويجب أن يُفهم أن الذين وضعوا اتفاقاً ليسوا ملزمين بموجب أي اتفاق سابق بأي شخصٍ غير متلائم مع الاتفاق المذكور وبالتالي من قاموا بتأسيس الدولة هم ملزمون بموجب اتفاقية باعتماد أفعال وآراء شخصٍ واحد لا يستطعون أن يضعوا بصورة مشروعة اتفاقية جيدة فيما بينهم سطسعون بموجبها شخصاً آخر. وبالرغم من قيام بعضهم بالتذرع باتفاقية جديدة معقودة مع الله وليس مع البشر بهدف إطاعة حاكمهم المطلق، فهذا الأمر ليس عادلاً

[١] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٧٥.
[٢] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٧٧.

في الواقع، إذ لا توجد اتفاقية مع الله فهذا كذبة بديهية لأنه حتى في عقول من يدعونها ليست عملاً مجحفاً فحسب بل نتيجة منطقٍ دنيءٍ وجبان. وطالما أن الحق ممنوحاً لمن جعلوه حاكماً مطلقاً عبر اتفاقية معقودة فيما بينهم، لذلك لا يمكن فسخ هذه الاتفاقية من قبل أي فرد لجهة الحاكم المطلق وبالتالي لا يستطيع أي فردٍ من أفراده التحرر من الخضوع له بموجب أي تراجع معيَّن[١]. وعندما يجري تكريس الحكام المطلق بموجب موافقة أغلبية الأصوات، على من كان معارضاً أن يوافق مع الآخرين أي أن يكون راضياً في إقرار جميع تصرفات الحاكم المطلق، وإلا فإن من العدلِ أن يستبعده الآخرون. فطالما أنه جزء من التجمع فهو إما يخضع لقرارات الحاكم المطلق أو يبقى في حالة الحرب التي كان فيها سابقاً حيث يجوز استبعاده من قبل أيٍ كان دون أيما إجحاف[٢]. وبموجب هذا التأسيس فإن كل فرد هو صانعٌ لأفعال وآراء الحاكم المطلق المنصَّب، ويترتب على ذلك فإنه مهما فعل هذا الحاكم فإنه لا يشكِّل إجحافاً للأفراد، كما لا يجوز أن يُتهمَ بالظلم من قبلِ أيٍّ منهم لأنه الحاكم هو ذات الأفراد ولا يمكن القول بأن شخص ما يظلمُ نفسه. ويترتب على ذلك أنه لا يجوز أن يُعدم شخص يملك السلطة المطلقة، ولا أن يعاقب بأي شكلٍ كان من قبل أفراد المجتمع[٣].

أما الدولة بموجب واقعة الاكتساب، فهي الدولة التي تكتسب فيها السلطة المطلقة بواسطة القوة، وتكتسب بالقوة عندما يعمد الأشخاص بصفة فردية أو جماعية خوفاً من الموت أو من السجن إلى إجازة كل أفعال هذا االرجل أو تلك المجموعة، فيضعون حياتهم وحرياتهم تحت سلطتهم، وهذا النوع من السلطة يختلف عن السلطة الناجمة عن التأسيس من ناحية اختيار الأشخاص لحاكمهم المطلق ليس أكثر. إذ يقومون به بدافع الخوف بعضهم من بعض وليس بدافع الخوف ممن ينصبونه بينما في هذه الحالة يخضعون بنفسهم لن يخافون منه، وفي الحالتين يفعلون ذلك من باب الخوف ويجب أن يلاحظ ذلك ممن يدعم النظرية القائلة بأن كل الاتفاقيات المندرجة في هذه الفئة أي المترتبة عن الخوف من الموت أو الإكراه هي باطلة. ولو كانوا على حق لن يكون أحد مهما كان نوع الدولة مرغماً على الطاعة، الحقيقة هي أنه في الدولة التي جرى اكتسابها لا تشكِّل الوعود المتخذة عبر التهويل بالموت أو الإكراه اتفاقيات وهي ليست ملزمة أيضاً عندما يكون الشيء الموعود به مخالفاً للقوانين، لكن السبب ليس في حدوثها في ظل الخوف بل في أن من قطع الوعد لا حقَّ له إطلاقاً بالشيء الموعود أيضاً وعندما يستطيع أن ينفِّذ وعده بصورة مشروعة ولم يقم بذلك لا يعفيه من ذلك بطلان الاتفاقية بل حكم الحاكم المطلق. في أي حال عندما يقوم أحد بقطع الوعود بصوورة مشروعة فسوف يكون فسخها غير مشروع، ولكن عندما يقوم الحاكم المطلق هو الفاعل للإيفاء بالوعد سوف يكون بريء الذمة من الذي انتزع الوعد كما لو كان الأخير صاحب هذا الإعفاء[٤].

---

[١] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٨٠.
[٢] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٨١.
[٣] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٨٢.
[٤] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ٢٠٢.

وسلطة الحاكم هي سلطة مطلقة ومفاعيلها هي عينها سواءً أكانت ممنوحة بموجب فعل التأسيس، أو بموجب واقع الاكتساب، وهذه السلطة المطلقة هي سلطة غير محدودة، فلا يجوز أن تنقل سلطة الحاكم المطلقو دون موافقته إلى غيره، كما لا يستطيع أن يفقدها ولا يجوز أن يتهم بالظلم من قبل أي فردٍ من أفراد مجتمعه، ولا يجوز لهؤلاء معاقبته، فهو يحكم بما يراه ضرورياً للسلام، إنه الحكم في مجال النظريات كما أنه هو المشرع الوحيد الذي يضع القواعد القانونية، وله صلاحية فصل المنازعات بصفته القضائية، وتخذ قرارات السلم والحرب، وكذلك الآراء التي تسهم في نشر السلام والوفاق، وله صلاحية تعيين الموظفين المدنيين والعسكريين والمستسارين والقضاة وجميع المأمورين العامين الآخرين والوزراء، وهم الذي يحدد المكافآت والعقوبات والتكريمات والمراكز، وهو الذي يقرُّ ويحمي ملكية الأفراد الخاصة..، فهذه الحقوق التي تشكِّل جوهر السلطة المطلقة غير قابلة للنقل ولا للتجزئة[١].

يقول هوبز أن الفرق بين الدول يكمن في الفرق بين الحكام المطلقين أو الشخص الذي يمثِّل جميع أفراد المجموعة وكلاً منهم. وطالما أن السلطة المطلقة هي إما في يد شخصٍ أو في مجموعة مؤلفة من أكثر من شخص. لذلك من الأكيد أن الدولة هي على ثلاثة أنواع. فيجب على الممثل أن يكون بالضرورة شخصاً أو أكثر. وعندما يكون الممثل شخصاً واحداً تأخذ الدولة شكل النظام الملكي، وعندما يكون الممثل هو مجموعة كل الذين أرادوا التجمع تأخذ الدولة شكل النظام الديمقراطي أو الدولة الشعبية، وعندما تكون المجموعة تضمُّ قسم دون سواه تسمى الدولة بالدولة الأرستقراطية. ولن يتوافر نوعٌ آخر من السلطة. وفي مراجع التاريخ والسياسة، نجد مسمياتٍ أخرى لأنواع من الأنظمة لغرار الاستبداد وحكم الأقلية. لكن الأمر ليس بتسمياتٍ لأنواعٍ أخرى من الحكم بل للأنواع عينها التي نسميها على هذا النحو عندما لا نحبِّذها. فمن هم غير راضين عن العيش في ظلِّ نظام الملكي سوف يسمونه استبداداً ومن لا تعجبهم الارستقراطية سوف يسمونها حكم الأقلية، ومن يتذمَّر من الديمقراطية سوف يسميها بالفوضى[٢].

ويعود لأفراد الشعب بحريةٍ مطلقة يستطيعون منح السلطة إلى شخصٍ واحد بغية تمثيلهم مجتمعين ومنفردين، كما بوسعهم منح هكذا سلطة إلى أي مجموعة، وعليه بإمكانهم الخضوع من تلقاء ذاهم إن ارتأوا ذلك مناسباً إلى العاهل، تماماً كما يخضعون بصورةٍ مطلقة إلى أي ممثلٍ آخر. وعليه عندما تكون السلطة المطلقة قد أقيمت فلا يجوز أن يوجد ممثل آخر للشعب ذاته، بل من أجل بعض الأهداف الخاصة المحددة من الحاكم المطلق فقط. فالأمر سيكون كمن ينصب حاكمين مطلقين إذ يرى كل واحدٍ شخصه ممثلاً بواسطة ممثلين اثنين سيدخلان بسبب تعارضهما ضرورة القسمة إلى السلطة، مع أنها –لكي يعيش البشر بسلام - لا تقبل التجزئة، وإذا حصل ذلك، يعني إعادة المجموعة إلى حالة الحرب خلافاً للهدف الذي وضعت من أجله كل سلطة مطلقة[٣].

ويرى هوبز أن الفرق بين الأنواع الثلاثة من الدولة لا كمن في الفرق من ناحية السلطة، بل بالفرق من ناحية الأهلية أو القدرة على تأمين السلام والأمن للشعب، وهو الهدف الذي أدى إلى إنشائها وبمقارنة نظام الملكية مع النوعين الآخرين، سوف نلاحظ:

---

[١] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٨٥ و٢٠٢.
[٢] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٩٠.
[٣] توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٩١.

- أياً كانت درجة دعم الملك للشعب هو أيضاً داعم لشخصه الخاص الطبيعي وبالرغم من الرزانة لتي يتحلى به في شخصيته السياسية، وعندما يتعلق الأمر بالمحافظة على المصلحة العامة هو أيضاً رزين بدرجةٍ أكبر وليس بأقل درجة بالمصلحة الخاصة التي تمسَّه وعائلته وأقاربه وحلفائه وفي معظم الأحيان إذا حدث تعارض المصلحة العامة مع الخاصة سوف يفضِّل المصلحة الخاصة، ولكن عندما تكون المصالح العامة والخاصة متحدة بقوة تكون المصلحة العامة أكثر تميُّزاً، وفي نظام الملكية لا فرق بين المصلحة العامة والخاصة لأن المصدر الوحيد لثروات وسلطة وشرف العاهل هو ثروات وقوة وسمعة أفراد مملكته[١]. إلا أن هؤلاء المقربين من الملك قلة، بينما المقربون من المجموعة أكثر عدداً وتكون قدرتهم على الإساءة أكبر.
- قرارات الملك خاضعة لعدم ثبات الطبيعة البشرية دونما سواها، ولكن في المجموعات إضافةً إلى عدم الثبات الآتي من الطبيعة يبرز فجأة عدم ثباتٍ جديد مصدره العدد.
- يستحيل على العاهل أن يكون على خلافٍ مع ذاته ، بينما الخلافات بين أعضاء المجموعة قد يسبب حرباً أهلية[٢].
- إن سيئة النظام الملكي أن السلطة قد تنتقل إلى قاصر أو إلى شخصٍ لا يستطيع التمييز بين الجيّد والسيء، واستخدام السلطة من قاصر سيتيح إلى مجموعة أشخاص أن تحكم باسمه بصفتهم قيّمين وحامين لشخصه، وفي هذه الحالة إذا حدث أي خلل أو إساءة تعكِّر السلامة العامة، فلا يجوز نسبتها للنظام الملكي بل إلى طموح الأفراد وإلى جهل واجباتهم. بالمقابل لا وجود لدولة كبيرة تكون سلطتها المطلقة بيد المجموعة، وتكون الحالة فيها مشابهة لحالة الحكم الموضوع بين أيدي القاصر، فكما يحتاج الملك القاصر إلى وصيٍّ أو من يحميه للمحافظة على شخصه وسلطته، كذلك يحتاج أفراد المجموعة ذات السلطة المطلقة – بخاصةٍ عد وقوع أخطار كبيرة واضطرابات- إلى طغاةٍ وحماةٍ لسلطتهم، وقد يجد أعضاء المجموعة أنفسهم مجرَّدين منها كما حصل للملوك القاصرين مع حماتهم وأوصيائهم على العرش[٣].

إن نظرية الحكم المطلق عند هوبز ،وتفضيله الملكية من بين مختلف الأنظمة الأخرى التي تشبه الملكية، لأنها الأقدر على تجسيد نظريته في السلطة المطلقة للدولة، بعيدا عن أية مراقبة ديمقراطية، أخلاقية أو أي شكل من أشكال القضاء. فالدولة عند هوبز لديها جميع الحقوق، وهي تجد مصدرها في القانون الإمبراطوري الروماني، والسلطة البابوية الكنسية ثم الدول "العلمانية" التي استخدمت هذا الحكم في صراعها ضد الإقطاعية في القرون الأخيرة من العصر الوسيط. مع ذلك،وخلال فترة طويلة جدا، الكنيسة و الدولة كانتا قوتان متوازنتان لا تستطيع قوة من بينهما إخضاع الأخرى وتأسيس سلطة مطلقة بشكل كامل. العقبة أمام السلطة الكهنوتية جاءت من خلال "علم لاهوت عصر الإصلاح". أما ما تبقى من البنى الاجتماعية الإقطاعية فهي فقدت شرعيتها مقابل الدولة ولو في بعض الدول

(١) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٩٢.
(٢) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٩٣.
(٣) توماس هوبز- اللوثايان- أو الأصول الشرعية للدولة- مرجع سابق ص ١٩٥.

من دون غيرها. إن مذهب الحكم المطلق غير القابل للتجزئة تم رسمه على يد جان بودان وهوبز، وتبعه بعض الفقهاء القانون العام الفرنسيين[1]. ولكن أعداء السلطة المطلقة عمدوا إلى تفنيد هذه النظريات كما سيظهر معنا في البند الآتي.

ثانياً: الإراديون التقليديون (أعداء الملوك)

١- جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)

وضع جون لوك أول حجة عقلية كبرى لسيادة الشعب في كتابه الحكومة المدنية الذي نشره في العام ١٦٩٠ أي بعد عامين تقريباً من قيام أي بعد مرور عامٍ تقريباً على تاريخ ١٣ شباط من عام ١٦٨٩ وهو تاريخ إطلاق شرعة الحقوق Bill of Rights ، الوثيقة كانت عبارة عن "عقد" بين البرلمان والملك الجديد، أقرّ بموجبها بأن الشعب الإنكليزي ممثل في البرلمان وأن هذا التمثيل لا يعود بفضل الملك، بل إن الشعب هو الذي يختار أعضاءه من المرشحين.

كان جون لوك هو المنظر الرئيسي لما سمي"بالثورة المجيدة" في انكلترا ١٦٨٨، هذه الثورة التي شيدت الملكية الدستورية و الليبرالية الاقتصادية.

ـ الحالة الطبيعية:

هي حالة من الحرية و المساواة، حيث لا يوجد تبعية أو طاعة بين البشر، والذين هم من فضاء واحد ونظام واحد، لقد ولدوا من غير اختلاف ولديهم نفس المؤهلات. طبعا هذا الطرح كان قد سبق عصر جون لوك وخاصة في المدارس الفلسفية التي اعتمدت النهج الأرسطي، ثم تم أعادة تشكيله تحت عناوين مختلفة أثناء الثورة الإنكليزية.

الحرية الطبيعية ليست من غير حدود عند لوك. إنها محددة بما سماه "قانون الطبيعة" نفسه، هذا القانون يمتزج مع العقل والذي يعلم جميع الناس أن البشر جميعهم متساوون ومستقلين ،يجب ألا يضر أحد أحدا آخر، لا في حياته ولا صحته ولا حريته. نفس المنطق في الحق الطبيعي يتطلب أن يكون لدي القدر على محاسبة الذي يشكل أذى لي أو يضرني، هذا الذي يغتصب القانون الطبيعي. والجميع في حالة الطبيعة يمتلكون هذا الحق الذي يتكون من

[1] صلاح علي نيّوف ـ مدخل إلى الفكر السياسي الغربي- مرجع سابق ص ٧٩.

جانبين أساسيين : إعاقة ضرر الآخرين، و الحصول على الحق في محاول وقوع هذا الضرر. هذا الحق في الدفاع عن النفس وفي العقوبة هو أيضا له حدود، حيث لا نستطيع أن نفعل ما نريد مع شخص مذنب.

في الواقع من العبث القول أن الإنسان سيطبق القانون في غير مصلحته، لأن "حب الذات" كما يقوا لوك يجعل من البشر متحيزين لمصالحهم و لمصالح أصدقائهم. بالتأكيد، ولهذا السبب سنرى أن الإنسان يسعى للخروج من الحالة الطبيعية إلى حالة أخرى نتحدث عنها لاحقا.

نرى جون لوك أنه مازال يصطف خلف التقاليد القديمة الموروثة من (أرسطو،سان توماس،و غروتيوس)، حيث أن حالة الطبيعة هي منذ البداية حالة اجتماعية، البشر مجبرون للقيان بأشياء تجاه بعضهم البعض، حتى ولو لم توجد حالة مدنية أو حالة سياسية.

ـ الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية.

ترافق الحالة الطبيعية العديد من الصعوبات. حيث ملكية الفرد أو الإنسان في هذه الحالة معرضة لضعف وهشاشة كبيرة. يقول جون لوك هنا :" إذا كان الإنسان حرا في حالة الطبيعة وسيدا مطلقا على شخصيته وأملاكه، إلا أنه ليس الوحيد الذي يمتلك ويعيش نفس الحرية، فالجميع لديهم نفس المميزات والقسم الأكبر منهم لا يحترم المساواة ولا العدالة، وهذا يعرض الملكية للخطر وعدم الثبات. ضمن هذه المشكلة لابد من البحث عن علاج.

ولكن السؤال هنا: هل نترك الحالة الطبيعية للبحث عن حالة أكثر سوءا منها ؟
حالة الطبيعة حتى ولو كانت عابرة وغير ثابتة إلا أنها عند جون لوك تختلف عن ما جاء به "هوبز". هوبز يرى أن الحالة الطبيعية هي قاتلة، فمن أجل حماية الحياة نحن جاهزون لكل شيء،وخاصة للتضحية بالحرية. بينما عند لوك لا نصل للحديث عن فقدان الحياة بل عن الازدهار ، لذلك لا يمكننا الانتقال للحالة السياسية إذا كنا سنفقد ميزات الحالة الطبيعية. ولن نغير حالتنا الطبيعية إذا لم نحصل في الحالة الجديدة على ميزات أكثر من الحالة الماضية.

من أجل وضع حد أو نهاية لضعف وهشاشة الحياة في الحالة الطبيعية، لابد من أن نجتمع أو ننتقل إلى الجماعية. حيث يتخذ الإنسان قرارا بالاتصال بالإنسان الآخر، من أجل حماية بالتبادل لحياتهم،لحريتهم ولأملاكهم. وحتى يصيح هذا ممكنا، يجب و يكفي أن كل فرد من بين الجماعة يمتلك و يمارس حقه الطبيعي ، وهنا لن يكون لديه القدر على الحصول على حقه أو يثأر للضرر الواقع عليه لأنه أصبح يعيش في جماعة وليس لوحده. إذا الجماعة هنا

عليها أن تمتلك القوانين والتي من خلالها تتم المحاسبة ثم تنفيذ الأحكام، في هذه الحالة الحق الطبيعي في العقوبة سيكون مضمونا من قبل الجماعة بدل من أن يقوم كل فرد وبنفسه بتحصيل أو تطبيق الأحكام.

نستنتج هنا الصفات الثلاث الجوهرية للاجتماع السياسي. هذا الاجتماع سيكون لديه :

١ـ قوانين، معروفة وواضحة ومجربة.

٢ـ قاض يطبق القوانين بشكل موضوعي، وهذا ممكن لأنه لا يطبق قوانينه الشخصية بل قوانين الجماعة أو المجتمع السياسي.

٣ـ سلطة تستطيع تنفيذ الأحكام ، وهذا ممكن أيضا لأن من سيملك السلطة هي قوة مشتركة مكونة من كل الجسم الاجتماعي.

من يريد مميزات قيام الدولة عليه القبول و احترام هذه القوانين التي تكفل الحرية التي كفلتها القوانين الطبيعية. و بالتالي يتم التخلي عن الحق الطبيعي في العقوبة لصالح السلطة (إلا في حالات الدفاع عن النفس حيث الضرورة والحالة الطارئة لا تسمح للسلطة بالتدخل الفوري).

هنا ننتقل لما نسميه "العقد الاجتماعي"،هذا العقد الذي لن يجعلنا نخسر أو نفقد حقوقنا في تبادلها مع الآخرين لأن:

ـ العقد الاجتماعي سيحمي الملكية، أو جوهر الحقوق الطبيعية.

ـ يتم التخلي عن الحقوق التي ليست من الأولويات، لأن الدولة ستنوب عن الفرد في ممارستها، وسيكون هذا لصالح المجموع.

إذا يمكننا في النهاية أن نختصر نظرية العقد الاجتماعي عن جون لوك بما يلي : حقوق انتقلت إلى الدولة حيث كانت في حالة الطبيعة : وفيها (الحق في تفسير القانون الطبيعي ،الحق في الحكم،الحق في العقوبة). وأصبحت في المجتمع السياسي:(سلطة تشريعية، سلطة قضائية، سلطة تنفيذية). أما بالنسبة للحقوق المتعلق بالفرد ، انتقلت من حق الملكية الطبيعي إلى حق الملكية القانوني.

ـ الاجتماع السياسي و حماية الملكية.

الخروج من الحالة الطبيعية ليس لديه معنى إلا إذا أوصلنا لحماية أفضل للملكية التي يملكها الإنسان في الحالة الطبيعية . فالدولة ليس لوجدها سبب إذا لم تكن تستطيع حماية الملكية. وهنا يقول جون لوك :"النهاية الرئيسية و الجوهرية، لوضع يكون فيه الناس مجتمعين أو خاضعين لجمهوريات أو حكومات، هي حماية و الحفاظ على ممتلكاتهم".

وهنا الدولة يجب ألا تستخدم قوة المجتمع ،في الداخل، إلا من أجل ضمان تطبيق القوانين، وفي الخارج، من أجل حماية الدولة من الاعتداءات الخارجية، ووضع المجتمع في حماية من الغزو أو الاجتياح.

ـ حدود السيادة.

من الوظيفة الأساسية للمجتمع السياسي في حماية "المجال الخاص" سيكون لدينا وظيفة أخرى كبرى: وهي حدود السلطة السياسية. يقول جون لوك في هذا الصدد:" بما أن المواطنين ليس لديهم اهتمام آخر إلا القدرة على الحفاظ على شخصياتهم،حريتهم، ملكياتهم، فإن سلطة المجتمع و السلطة التشريعية المقامة من خلالهم لا تستطيع الافتراض أن من واجبها الامتداد بشكل أوسع و أبعد من حماية الخير العام. هذه السلطة يجب أن تضع في مأمن وتحافظ على المجالات الخاصة لكل إنسان.

إذا السلطة التشريعية، إذا كانت عليا (أعلى مصدر تشريعي في الدولة)، فهي ليست مطلقة، إنها محددة كالدولة نفسها، من خلال القوانين الطبيعية. ويقول جون لوك في هذا الشأن:" إنها سلطة ليس لها غاية سوى الحفاظ على الحقوق، فليس من حقها التدخل في تحديد أي موضوع. قانون الطبيعة يستمر دائما كقاعدة أبدية بالنسبة لكل البشر، عند المشرعين وعند غيرهم، وقوانين المشرع يجب أن تنطبق مع القوانين الطبيعية".

جون لوك يشكل هنا في نظريته ما سيصبح قلب أو مركز مذهب حقوق الإنسان، و الذي كل الديمقراطيات الليبرالية الحديثة تعترف به كمؤسس لها، حيث هذه الديمقراطيات جعلت من مبادئ جون لوك مبادئ عليا لها.

ـ شروط قيام و تجديد العقد الاجتماعي.

إن المفهوم الذي قدمه جون لوك "للعقد الاجتماعي" ليس مفهوما طوباويا لا يمكن تحقيقه. إنه لا يتخيل أن الناس يجتمعون في يوم جميل و يخلقون الدول بواسطة اقتراع شكلي. إنه يفهم العقد الاجتماعي أن بإمكانه أن يكون بشكل متعاقب متتالي و ضمني. لقد دفع لوك هذه الموضوع و التفكير فيه بشكل كبير نحو الأمام. حتى أكثر مما قدم جان جاك روسو في "العقد الاجتماعي". أما الشروط التي تحدث عنها جون لوك فهي :

١ـ ضرورة الانتساب الطوعي:

الإرادة الطوعية في الانضمام على العقد الاجتماعي، وفي كل الظروف، هي مطلوبة حتى يكون العقد سليما وصالحا. بحيث لا أحد يمكن أن يسحب الحالة الطبيعية ويخضع للسلطة السياسية للآخرين من غير إرادته الخاصة.

٢ـ تاريخية "العقد الاجتماعي"، أي حصوله تاريخيا:
فيما يتعلق بالعقد الاجتماعي الطوعي يمكن أن نقدم اعتراضين على هذا المفهوم : الأول، عدم وجود مثال تاريخي لمجتمع سياسي بدأ بعقد اجتماعي. ثانيا، وهذا من جهة أخرى مستحيل، حيث كل إنسان ولد في دولة ومن هنا حريته هي منذ البداية متنازل عنها، فهو ليس حرا برفض العلاقة التي أخذها وربطته مع الآخر في مكان وجوده أو في مكان آخر.

فيما يتعلق بغياب المثال التاريخي، جون لوك يعترف بالعقبة. فالانتقال من مرحلة الطبيعة إلى المرحلة الاجتماعية ضاع غياهب الماضي. رغم ذلك، يعتقد لوك أن الحكومات الملكية البدائية أنها كانت ثمرة لعقد اجتماعي. باختصار، الدول هي في الحقيقة تشكلت بواسطة عقد اجتماعي طوعي، حتى ولو كان هذا العقد في الغالب ضمنيا و نتيجة لتتابع أو توال في الانضمام الفردي إليه.

ـ مذهب الحرية برعاية القانون أو " دور القانون".
رأينا أنه في عملية الارتباط أو التجمع السياسي، القوانين الناتجة عن الطبيعة تتجسد في القوانين المدنية. وعلى هذه القوانين تستند الأحكام والقضاء. "دولة لوك" هي حكومة من القوانين وليس من البشر، هي حالة من حكم القانون. من هذا المفهوم و الذي كان قد خضع للتداول في إنكلترا قبل جون لوك، يستنتج جون لوك أو يعطي تحليلا خاصا واضحا وعميقا. إنه يبين أن "دور القانون" و الحرية لا يمكن فصلها وكل منهما يشترط الآخر. هذا المذهب سيشكل جوهر الليبرالية الحديثة.

أولا ـ جوهر الحرية.
لا بد في البداية من الإشارة أن الحرية لا تعني القدرة على فعل كل شيء. إنها شيء آخر، إنها عدم الخضوع لسلطة تعسفية للآخر. " الحرية الطبيعية للإنسان هي عدم خضوعه لسلطة تهيمن على إرادته، الحرية ترتكز على أن تكون غير معيقة أو تشكل عنفا ما ضد الآخرين". بمعنى آخر الحرية ليست سلطة بل هي علاقة اجتماعية، وعكس الحرية ليس الضرورة بل التعسف و القهر.

ثانيا ـ جوهر القانون.

يتطرق لوك لهذا الموضوع بعناية ودقة. إنه يبين أن ، إذا القانون استطاع أن يلعب هذا الدور، هذا يعني أن له قيمة معرفية إدراكية: إنه قبل كل شيء معرفة ما يتوجب علينا فعله وما يجب ألا نفعله. إذا إنه يعطينا الوسيلة الفكرية لتجنب كل خلاف معه و يعطي للآخرين نفس الوسيلة بالنسبة لنا.

ثالثا- العلاقة بين القانون والحرية.

القانون عندما يدرك ويتم فهمه فإنه يجعل الحرية ممكنة. فحيث لا يوجد قانون لا توجد حرية. في حكم القانون و سلطته، قدرتنا على التصرف محدودة، حيث لا يمكننا معارضة القانون في التعدي على أملاك الآخرين أو على حريتهم. بالمقابل حريتنا غير محددة، في أشياء أو أسباب جيدة، أي عندما نتصرف وفق القانون. أما قوة الدولة في "حكومة من القوانين وليس الأشخاص" لا يمكنها التدخل غلا وفق القانون، القاضي لا يستطيع أن يقضي إلا وفق القانون. لذلك التعسف والقهر ضد الفرد لا ينتج من سلطة ناتجة عن إرادة هذا الفرد.

وفي دولة جون لوك، الناتجة عن عقد اجتماعي، التعسف الدولاتي تم تقليصه على أبعد حد، ذاك الحد الذي سيكون ضروريا لحماية الحرية.

- صفات القانون.

حتى يستطيع القانون أن يلعب الدور الذي يريده له جون لوك، لابد أن يكون مؤكدا وواضحا في الموضوع الذي يتناوله. لأن أي غموض في القانون سيؤدي للإضعاف من قيمته المعرفية. يحدد جزن لوك صفات القانون بما يلي :

- الوضوح : أي الابتعاد عن الغموض في صياغته. ونحن نعرف من أيام الرومان أن كل تقدم في القانون هدف للبحث عن أدوات معرفية فكرية تسمح بتقليل الغموض في القوانين.

- العمومية: ينتج تعميم القانون من خلال مفهومه. على القانون ألا يصدر عن شخص أو يستهدف شخصا،فالقانون المدني يجب أن يكون عاما كما هي قوانين الطبيعة.

- نشر القانون والإعلان عنه: القانون ليس المطلوب فقط معرفته، بل يجب أن ينشر أمام الجميع.بمعنى الجميع يعرفون بأن الجميع قد علموا وعرفوا بهذا القانون. و بالتالي هناك واجبات من قبل الجميع تجاه هذا القانون. أيضا القانون يشكل وسيطا بين جميع المواطنين يساعدهم على الاتصال فيما بينهم ويشكل تصرفاتهم تجاه قضايا معينة.

- ألا يكون للقانون مفعول رجعي: هذه صفة ملازمة للصفة الماضية أو ناتجة عنها. إذا كان القانون ذا مفعول رجعي، فهذا يعني أنه وجد زمن خلاله هذا القانون لم يكن منشورا أو معلنا عنه، وخلال هذا الزمن لا يوجد أي مواطن كان يعرف أن هذا القانون ساريا.

ـ الاستقرار: منذ لحظة الإعلان عن القانون، هذا يعني بعدم تطوير التشريع إلا ببطء كبير. فالتشريع الذي يتغير باستمرار لن يكون لديه الوقت لكي يصبح عاما ويعرف الجميع،و بالتالي لن يشكل قاعدة من أجل تعاون المواطنين فيما بينهم، ولا من أجل الحفاظ على حرياتهم في مواجهة السلطة.

ـ المساواة: فكرة المساواة أمام القانون هي فكرة قديمة، لكن نظرية لوك السياسية و حول القانون تضيف الجديد على الفكرة. السبب الذي من أجله يجب أن يكون القانون مساويا للجميع هو سبب إدراكي معرفي وليس سببا أخلاقي. إذا من الواجب أن تكون القوانين مساوية للجميع، هذا لأنها الوسيلة الوحيدة حتى يعرف كل واحد بماذا هو مرتبط وممسك ، ومهما كان الشخص الذي يندمج أو يعيش معه. و إذا الآخر ليس لديه نفس الحقوق التي أملكها، لا استطيع أو لا أعرف كيف سأتفاعل معه، حيث أنني في حالة عدم المساواة، سأجهل الواجبات القانونية التي يخضع إليها الآخر بالنسبة لي، و ما هي واجباتي القانونية تجاهه.

لقد أكد جون لوك في نظريته السياسية على الصفات المتعددة للقانون ، حتى يكون بإمكانه إدانة جميع السياسات التي تستخدم القوانين الطارئة، التعسفية والقمعية تجاه الإنسان. ثم إدانة القوانين التي تشرعها الأكثرية و لا تأخذ بظروف الأقلية وحاجاتها. إذا حصل هذا من تجاوزات للقوانين وعدم اكتمال صفاتها المذكورة فإنه من الأفضل كما يقول لوك العودة إلى حالة الطبيعة.

إن جون لوك يؤسس بنظريته السياسية و القانونية، نظرية كاملة للثورة في بلاده، مبررا الثورة التي قامت في عام ١٦٨٨ أو ثورة " ويغ" Whig ، ولكنه أيضا وضع أسسا للثورات المستقبلية في الولايات المتحدة وفرنسا. لقد تفرد جون لوك في نظريته من خلال طرحه لمبدأ المقاومة ضد الأنظمة السياسية الطاغية، و إدخال هذا الحق في رفض الاضطهاد كمبدأ من المبادئ الدستورية، هذا المبدأ الذي أصبح عضويا في كل دستور ولا يمكن فصله عنه.