

# فلسفة الدولة

الكتاب: فلسفة الدولة

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2016

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الإلكتروني:

[Burhan\\_zraik@yahoo.com](mailto:Burhan_zraik@yahoo.com)

موافقة وزارة الإعلام السورية على الطباعة

رقم/113864/ تاريخ 2017/1/21

د. برهان زريق

# فلسفة الدولة

أعيش... لأكتب

الحاج الدكتور  
مهدي زريق



## المعاني المختلفة لكلمة دولة

إن كلمة دولة أخذت في اللغة الشائعة الدارجة معنيين أو ثلاثة معان يستحسن التمييز بينها :

1- ففي المعنى الواسع تعني كلمة دولة مجموعة منظمة، أي هي مشروع في خدمة فكرة لها على وجه العموم ركيزة اجتماعية، هي الأمة.

2- وبمعنى أضيق، تدل الدولة، في هذا المجتمع السياسي، على السلطات العامة، أي على الحكام بالنسبة إلى المحكومين.

3- وأخيراً، وفي معنى ثالث، أضيق أيضاً، إن كلمة دولة تدل، داخل السلطات العامة، على العنصر المركزي، الذي يقابل المجموعات العمومية الإقليمية، كالمحافظات والبلديات والمنشآت العامة، فيقال، مثلاً، بهذا المعنى "لكي تستطيع المحافظة إجراء فرض بمثل هذه الأهمية، يجب عليها أن تحصل على إذن من الدولة".

وقد نضطر إلى استعمال كلمة "دولة" مرة بهذا المعنى ومرة بالمعنى الآخر، ولكننا في الغالب سنقتصر على المعنى الأول، الأعم الذي يفيد التأسيس المبني على رضا المواطنين والتفافهم حول فكرة (الخير العام)، ثم تأسيس الدولة كمشروع يتولاه الحكام بالنيابة عن صاحب السلطة.

لا شك أن أحداً منا لم ير الدولة، ومع ذلك فلا نستطيع نكران وجودها، بل غالباً ما نعبر عن هذا الوجود بإضفاء بعض السمات الإنسانية فنقول إنها دولة منفتحة أو متسامحة.. إلخ.

وفضلاً عن ذلك، فإننا نتعامل مع بعض المظاهر المادية التي تقتزن بها الدولة، فهي ليست غريبة عنا، ولكنها ليست هي ماهية أو طبيعة فيها: الشرطي، القاضي، الحدود، الشعب، الإقليم، القواعد القانونية.. إلخ.

إذن، ما هي الدولة؟

الدولة نظام ذهني، معنى، حقيقة إدراكية موجودة في عالم الفكر. لكن هذا المعنى ليس هو كباقي المدركات التي تملأ حياتنا والتي ليس لها سبب للوجود إلا تقديم الدافع للفكر، كما يتعلق الأمر بفكرة الملكية مثلاً، فالأمر مختلف جداً عن الدولة، فالدولة ليست بناءً ذهنياً لشيء موجود قبلاً، وبالتالي فإذا كان الناس يفكرون في الدولة فلكي يحصلوا على تفسير مرض لكل الظواهر التي يتسم بها وجود السلطة السياسية وعملها، وإن كان مبرر الأمر والطاعة هو العنصر الأهم في ذلك<sup>1</sup>.

لقد اخترع الناس الدولة، لكي لا يطيحوا الناس.. جعلوا منها المركز والسند للقدرة التي يشعرون دائماً بضرورتها. ولكن ما أن تتسبب هذه القدرة إلى الدولة، حتى تسمح لهم بالخضوع إليها، فالدولة هي شكل للسلطة تجعل الطاعة أكثر نبلاً. إن سبب وجودها يكمن في تحديد علاقة بين الحاكمين والمحكومين، لا يقوم على القوة<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> جورج بوردو: الدولة، ترجمة الدكتور سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة أولى، 1985، ص10.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص11.

## الدولة المؤسسة والمشروع "التأسيس معنى ومفهوماً"

**من المعلوم** أن السلطة حقيقة أولية في كل جماعة إنسانية، والجماعة تتحدد بوجود فئتين من الناس، الأولى تحكم وتأمر وتحدد سلوك الآخرين، أي صاحبة الإرادة الأقوى، والثانية هي الملزمة بالخضوع والطاعة<sup>1</sup>.

وقد تتعدد أشكال الجماعة السياسية ومظاهرها، فتأخذ صورة القبيلة أو الإمبراطورية أو المملكة، وقد تقوم على أساس إلهي أو ديموقراطي، ومع ذلك يبقى الأمر L'impérium، هو الركن المحدد لهذه الظاهرة.

لكن هل إن كل جماعة سياسية دولة، أم أن الدولة هي جماعة سياسية معينة، وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما الذي يميز الدولة عن الجماعات السياسية الأخرى؟

قبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد من الإشارة إلى أن إمبراطوريات الشرق القديم وخصوصاً في مصر وبلاد فارس، هذه الإمبراطوريات لا توصف بأنها دولة، بل هي مجرد إمارات أو ممالك<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ميشال فوكو: مقال بعنوان الفرد والمجتمع، مجلة الفكر العربي، 1989، بيروت، عدد 57، السنة العاشرة، ص236.

أما المدن السياسية الإغريقية والرومانية، فقد كان لها نفس خصائص الدولة الحديثة، والفارق بين هذه وتلك، هو فارق في الدرجة، وليس في الطبيعة والجوهر<sup>2</sup>.

ومع ذلك، فقد انهارت فكرة الدولة في أوروبا بسقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية وغزو القبائل الجرمانية. ولم تعرف العصور الوسطى المسيحية فكرة الدولة، بل كان الفرد تابعاً لشخص السيد الإقطاعي<sup>3</sup>.

ويبقى السؤال واجب التحديد، وهو: ما المقصود من الدولة؟

في الحقيقة، لقد كان الحكام في الماضي يتجسدون السلطة السياسية ويمارسونها على أنها امتياز خاص بهم، وقد اكتسبوها بفضل مواهبهم الشخصية وقدراتهم الخارقة. ومن ثم لم تكن الأزمنة القديمة تميز الحاكم من الجماعة السياسية صاحبة السلطة، بل العكس كانت السلطة تندمج في شخص الحاكم، وكان الحكام يتجسدون السلطة السياسية ويمارسونها على أنها امتياز شخصي لهم يكتسبونه بفضل مواهبهم، ومن ثم لم تكن الأزمنة القديمة تميز بين الحاكم والسلطة، أي بين الذي يباشر أمور الجماعة وبين حق الحاكم، بل كانت تندمج السلطة في شخص الحاكم وتعدّها امتيازاً خاصاً به.

وقديماً عبر لويس الرابع عشر عن هذه المقولة بقوله: ((أنا الدولة...))، كما أن لويس الخامس عشر عبر عن هذه الفكرة بمعنى يقترب من المعنى السابق، قال: ((إن حق إصدار القوانين هو حقنا نحن بدون قيد أو شريك))، وقوله: ((إن النظام

---

<sup>1</sup> Jean Boulouis, Marcel Prélôt: Institutions politiques et droit constitutionnel, Paris, Dalloz, 1950.

<sup>2</sup> مارسيل بريلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، ص5. وانظر اندريه هوريو (1897-1973م): القانون الدستوري والنظم السياسية، ص126.

<sup>3</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، القاهرة، الكتاب الأول، دار النهضة العربية، 1964، ص95.



العام كله ينبع مني، وكل حقوق ومصالح الأمة التي يحاولون جعلها شيئاً منفصلاً عن الملك، هي بالضرورة متحدة مع حقوقي ومصالحي، وليس لها مكان إلا بين يدي<sup>1</sup>.

بل إننا نجد هذه الفكرة في النظم المعاصرة، فالفقه الاشتراكي الوطني في ألمانيا النازية كان يركز السلطة بأكملها من حيث أصلها وسننها ممارستها في شخص الفوهرر<sup>2</sup>.

ولكن هذه السمة الشخصية للسلطة يجعلها محلاً للتنافس ومهبطاً للأطماع ورهنية بإرادة الحاكم وقوته وقدرته الذاتية على الاحتفاظ بها والذود عنها.

لهذا كان لا بد للفكر السياسي من أن يبحث عن حل يبعد عليه الجماعة السياسية عن كل عطب، ويحميها من الهزات والتقلبات، ويضفي عليها غلالة من الاستقرار والثبات والديمومة.

ومن جهة أخرى، فالجماعة السياسية لا تقنع بالثبات، بل كثيراً ما ترنو إلى تحقيق مستقبل منشود تجد نفسها فيه أكثر حيوية وصلابة.

وهكذا نجد السلطة الفردية عاجزة عن تحقيق هذا المستقبل لسبب بسيط، هو أن تبعات السلطة ومسؤولياتها تتجاوز إمكانات أي كائن بشري، وعندئذ ليس أمام الجماعة السياسية إلا حلان لتفسير قدرة الحكام، إما تأليه القائد لإقامة التوازن بين سلطته وصفاته الشخصية، وإما وضع أساس السلطة وسننها في مكانه الصحيح، أي في مؤسسة خارجية عن الحكام، وهذه هي الدولة السند للسلطة السياسية التي تسعى أولاً إلى معرفة أصلها.

<sup>1</sup> د. عصمت سيف الدولة: عن العروبة والإسلام، بيروت، دار الوحدة، ص 299.

<sup>2</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 95.

سنرى فكرة الدولة المحكومة بالتطور النفسي الاجتماعي للجماعات الوطنية التي تلد تشكلاً غير معروف للسلطة، وذلك بفصلها عن الناس الذين يمارسونها لكي تتجسد في مؤسسة<sup>1</sup>.

والمؤسسة، كما هو معلوم، مجموعة من الأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها لتحقيق هدف يتمتع بقسط من الديمومة، إنه مشروع ينبع من الفرد، ولكنه يتجاوزه. والدولة - بالطبع - مؤسسة المؤسسات.

ويمكن القول إن أهم عناصر المؤسسة هو الهدف الاجتماعي وهدف الدولة أو الغائية الاجتماعية هو الخير المشترك، وهذا الخير - بإجماع الفقهاء - يقوم على مقومين: النظام order، والعدالة justice<sup>2</sup>.

ومع ذلك فالثابت تاريخياً أن المضمون المادي للخير يتغير بصورة مستمرة، والقول بغير ذلك يعني فرض عقيدة واحدة على كافة النظم السياسية، وهذا ما يناهض العقل والواقع.

ويرى "فيلينيف" أن فكرة الخير المشترك هي التي تزود علم السياسة بأساسه القانوني، وتضع الأساس المميز لعلم الدولة state ology ومن ثم فهي قادرة - بل هي وحدها القادرة - على أن تجعل من الدولة دولة قانون، باعتبارها تفسح المجال في نطاق القانون للتصرف الجماعي، وتضع تبريراً للسيادة بإعطائها سبب قيامها وفرض حدودها القانونية<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص13، د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص17.

<sup>2</sup> د. محمد عصفور: مذكرات في الضبط الإداري، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، الدراسات العليا، 1997، ص62، وانظر بوردو: الدولة، ص18.

<sup>3</sup> د. محمد عصفور: مذكرات في الضبط الإداري، ص62.

ومن هنا تأتي فكرة الحق لتوجيه تصرفات الأفراد باتجاه هذا الهدف<sup>1</sup>، وعلى هدي فكرة الحق تصبح مواقف المواطنين تقوم على الواجب، وليس على الأمر والقلق والخوف.

وإذا كانت فكرة المؤسسة تؤصل فكرة الحق، فهي تؤصل فكرة أخرى هي فكرة الحاكم، إذ الحاكم - مثله في ذلك مثل الحق - ليس إلا الوسيلة لتحقيق الهدف المرتجى للجماعة.

وهذا ما عبر عنه Burdeu بتحديد المقصود من الزعيم: ((إذا كنت أقبل أن أرى فيه رجلاً أنحني أمامه وأقبل توجيهاته برضا واحترام، فذلك لأنني أستشف عبره تصور مشروع يهمه كما يهمني، ولكنه يتجاوزه كما يتجاوزني))<sup>2</sup>.

والأمر سواء إن كان الحاكم منتخباً أم ملكاً، فنحن في الحالتين أمام نظام موضوعي، عبر عنه المثل الفرنسي المشهور بقوله: ((الملك لا يموت، وحتى يموت لم يكف قطع رأسه، وإنما إلغاء حقوق سلالته))<sup>3</sup>.

وهذا التأصيل للسلطة يطهرها من الشوائب ويلجم - كما قال "شوبنهاور" - غرائز الإنسان الجامحة، ويكبح حيوانية هذا الحيوان الضاري<sup>4</sup>.

ولا شك أن الوصول إلى هذا المستوى الرفيع من المفهومية لم يتم، إلا بعد عقلنة السلطة وإطراح التفسير السحري لأساسها.

---

<sup>1</sup> د. محمد عصفور: مذكرات في الضبط الإداري، ص 59.

<sup>2</sup> جورج بوردو: الدولة، ص 21.

<sup>3</sup> المرجع السابق، ص 22.

<sup>4</sup> المرجع السابق، ص 47.

ومع ذلك فالفرق واضح بين القوة المادية في الدولة، وبين هذه القوة في الجماعة السياسية، إذ في الأولى تدور القوة في مدار فكرة الحق، والعكس بالنسبة إلى الجماعة السياسية.

وإذا كان مشروع الدولة يجسد فكرة الحق ويتمثلها، إلا أن هذه الفكرة لا تجد تفسيرها إلا على يد أشخاص آدميين، أو كما قيل: ((إن الحق هو كلمة الله، ولكن في أفواه الرجال)).

وهكذا يحدث التعارض بين فكرة الحق في ذاتها، وبين تجسدها الواقعية، وهذا ما حد أحد المفكرين لتشبيه الدولة بالإله الروماني "جانوس" ذي الوجهين، الوجه الأول يعكس حكم الحق، أما الثاني فهو مكتئب ينطبع عليه كافة الأهواء التي تحرك الحياة السياسية.

وبهذا التحديد ففكرة الحق هي أساس المجتمعية، فهي التي تلم شتات الجماعة وتشكل لحمتها وسداها، وهي التي تستقطب حولها شركة الأجيال الحالية مع الأجيال الماضية، وتلك التي ستأتي في المستقبل.

والذي يحدد فكرة الحق هو السيد، وهذا السيد قد يكون فرداً أو طبقة اجتماعية، كما يحصل في أنظمة النخبة، كما يمكن أن يكون الأمة أو الشعب، وهذا الشكل الأخير هو الشكل الأمثل للديمقراطية.

والسلطة هي الطاقة المحركة لفكر الحق الذي تجسده، إنها تفقد فقط وجهها الجسدي بتمييزها عن الأشخاص الذين يمارسونها، ولكن قوتها تبقى مستمرة تحت أدق شكل لها، ألا وهو ضغط الفكرة باتجاه تحقيقها، وهذه القوة هي قوة السلطة المؤسسة، إنها قدرة الدولة، وأن مركزها في الدولة، ومن هنا يأتي الحكام الذين يخولهم الدستور حق وضعها موضع التنفيذ ليستمدوا الولاية القانونية لقراراتهم<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> جورد بوردو: الدولة، ص 67.

والدستور هو الذي يحدد طريقة ممارسة الحكام وطريقة انتقال السلطة، وأن دوام الهدف الاجتماعي هو الذي يسمح بتغيير الحكام وتنظيم الطرق القانونية لانتقال الصلاحيات.

وفي الحال الذي يتصرف فيها الحكام عن السيد تلد الدولة. فالدولة لا توجد إلا عندما تكون الجماعة السياسية قد بلغت درجة من التنظيم يجعل لها وجوداً مستقلاً عن أشخاص الحكام الذين يمارسون السلطة فيها، الأمر الذي لا يتحقق إلا بعد الوصول إلى درجة معينة من المدنية، فالسلطة في الدولة ليست مجرد سلطة فعلية تستند إلى القوة، ولكنها سلطة قانونية يخضع لها أعضاء الجماعة بدافع الرغبة في إقامة النظام وحماية الفرد<sup>1</sup>.

واستناداً إلى هذا المعيار نستطيع القول إن الإسلام قد عرف فكرة الدولة المستقلة عن أشخاص الحكام، وكان الحاكم أي الخليفة يعد أميناً على السلطة التي يمارسها بصورة مؤقتة ونيابة عن الأمة<sup>2</sup>.

والخلاصة، فالدولة ولدت عندما برزت التفرقة بين صاحب السلطة، ومن يمارسها، أي قام الفصل بين الحاكم وسلطة الحكم، وهو ما يسميه "هوريو" تأسيس السلطة *l'institutionnalisation de pouvoir* بمعنى قيام الدولة صاحباً للسلطة السياسية، وما الحاكم إلا مجرد أداة في يد الدولة تمارس عن طريقه سلطتها<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> جورد بوردو: السلطة السياسية والدولة، سنة 1943، ص167.

<sup>2</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص22.

<sup>3</sup> Georges Vedel: Le Manuel élémentaire de droit constitutionnel, 1949, p110.

فالدولة توجد حينما تجد السياسية سندها لا في إنسان ولكن في شخص معنوي مجرد له طابع الدوام والاستقرار ومستقل عن أشخاص الحكام. والدولة ليست مجرد سلطة فعلية في يد الحكام تزول بزوالهم، بل هي شخص دائم ومستقل عنهم ويسمو عليهم، وما الحكام إلا أشخاص عرضيين يمارسون السلطة باسم المجموع<sup>1</sup>.

وكلما اقتربت الدولة من بنيتها وتكوينها وممارسة سلطتها وإسناد السلطة فيها، اقتربت من التعميم والتجريد، كلما اقتربت من حقيقة الدولة ومعناها وروحها والعكس. فقد جاء في ديباجة الدستور الكويتي المنشور في 12 / 11 / 1962 ما يلي: وبعد الاطلاع على القانون الصادر سنة 1962 الخاص بالنظام الأساسي للحكم في فترة الانتقال وبناء على ما قرره المجلس صدقنا على هذا الدستور وأصدرناه. فهذا الدستور وضع بالتقاء آراء بين الأمير وممثلي الأمة ممثلي أعضاء المجلس التأسيسي. وهكذا يكون قد اقتربت من معنى ومفهوم وروح وحقيقة الدولة. تعمم هذا المثل على انتخاب رئيس الجمهورية أو على إصدار قانون أو الرقابة على دستور<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص23.

<sup>2</sup> د. ثروت بدوي: النظام الدستوري العربي، القاهرة، دار النهضة العربية، 1964، ص51.

## الدولة مشروع تضامني يقوم على المعنى والفكر

**إن الدولة،** الإطار السياسي الذي تتصادم فيه القوتان الهامتان السلطة والحرية، هي الشكل المتقن للمجتمع الذي لم يكن دائماً موجوداً، وهذا من نواح عدة، ثمرة تطور بعيد، وربما كان في البلدان التي أوجدت هذا النمط من التنظيم السياسي، الدليل على حضارة عالية.

فالعصور القديمة، أيام المدن اليونانية وخصوصاً أيام روما، عرفت شيئاً يشبه دولتنا الحديثة، ولكن عقب الهجمات البربرية ومجيء الإقطاعية، ذاب هذا الشكل في العديد من الروابط الاجتماعية، المالية والسياسية، بحيث أصبح من المستحيل اكتشاف نظام الدولة.

والواقع أنه ابتداء من القرن السادس عشر أخذ مفهوم الدولة يظهر، بالمعنى الذي نفهم به، في الوقت الحاضر، هذا التنظيم السياسي.

إن الصفة التقدمية للدولة، بالنسبة إلى أشكال المجتمعات السابقة غير مقبول من قبل العقيدة الماركسية، فتحديد وتحليل الدولة، كشكل سياسي، بالنسبة إلى ماركس وتلاميذه، تنجم عن تقسيم مادي، وبالتالي عن حتمية تاريخية تتلخص فلي افتراضين رئيسيين:

1-الأوضاع والمؤسسات السياسية هي، دائماً، انعكاس للتقنيات وطرق الإنتاج (المؤسسات الاجتماعية والقانونية تتبع من التقنيات، كملكية وسائل الإنتاج) فالتقنيات وطرق الإنتاج تشكل، في الواقع، التجهيزات الأساسية التحتية للمجتمع، والمؤسسات السياسية (كالأخلاق والدين والقانون والفنون.. إلخ)، تشكل التجهيزات الأساسية الفوقية.

فالتجهيزات الفوقية يمكن أن تؤثر بدورها بدون شك على التجهيزات التحتية، ولكن ليس ما يمنع الحركة الرئيسية من أن تتوجه عن التجهيزات التحتية إلى التجهيزات الفوقية، والدولة في هذا الاحتمال تظهر كعنصر للتجهيزات الفوقية الاجتماعية، وبالتالي، كنتيجة لحالة معينة من الإنتاج الاقتصادي.

2-هذه الوصفية الخاصة للإنتاج الاقتصادي (التقنية وطرق الإنتاج مجتمعة) والتي تؤدي إلى نشأة الدولة، تظهر في وقت يساعد فيه النمو الاقتصادي على انقسام المجتمع إلى طبقات مختلفة ومتنافرة، ونشأة الدولة تشكل إذاً في الواقع، الاعتراف بأن المجتمع مرتبك في تناقضات مستعصية على الحل، وأنه يقتضي وجود قوة إكراه لإبقاء العناصر المتنافرة في حدود النظام.

فالدولة تتميز، في الواقع، بوجود شرطة وجيش وبيروقراطية، ولكن الدولة تلتطف الخلاف بين الطبقات وذلك بتأييد وتوطيد شرعية سيطرة طبقة على الطبقات الأخرى.

الدولة في أساسها إذاً تنظيم للطبقة السياسية الموجودة في الحكم بغية إخضاع الطبقات الأخرى، أما في الغرب، فإن الدولة هي التنظيم السياسي للطبقة الرأسمالية والبرجوازية بقصد استغلال طبقة البروليتاريا<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، بيروت، ج1، الأهلية للنشر والتوزيع، 1974، ص95.



وينجم عن ذلك أن التحول الاشتراكي للمجتمع (عن طريق الإصلاحات أو عن طريق الثورة) وبعد إلغاء نظام الطبقات الاجتماعية يجب أن يؤدي إلى ضعف الدولة ومن ثم إلى زوالها التدريجي.

هذا وإن لنا أن نتقدم بالملاحظات الآتية:

1-التفسير الماركسي للدولة يحتوي على قسم من الحقيقة لا نزاع فيه: فهناك من جهة، خلافات أكيدة بين الأشكال السياسية والأشكال الاقتصادية الاجتماعية، وعلاوة على ذلك، فإن التصميم العام للكتاب (المجتمعات الرأسمالية التقليدية والمجتمعات ذات الاقتصاد الاشتراكي، والمجتمعات النامية، والمجتمعات المتقدمة) قد أخذها بعين الاعتبار.

ومن جهة أخرى، فهناك توترات قائمة في قلب الدولة (كما في باقي المجتمعات الإنسانية) وإذا كان لها جذور أخرى في بعض الأحيان (تناقضات عرقية ولغوية، وأيديولوجية... إلخ) فإن الحقيقة هي أن التوترات القائمة بين الطبقات الاجتماعية الاقتصادية مهمة وخطيرة غالباً، بالرغم من ميلها إلى التناقض، في المجتمعات الصناعية الحديثة.

2-إن نصيب التفسير الماركسي من الحقيقة كان أكبر في القرن التاسع عشر بالطبع (عصر الانطلاقة الصناعية، حيث كان أرباب العمل الرأسماليون يضغطون على الطبقة العاملة بواسطة استثماراتهم أكثر من ضغطهم في عصرنا الحاضر، حيث تكون الدولة، بالرغم من قوة الجماعات الضاغطة الرأسمالية دولة للجميع) وعلى العكس فإن التوترات تتجلى في بعض المجتمعات النامية كأميركا اللاتينية مثلاً.

3-إن التضامن الوطني، يبدو في الأوقات الحرجة، أقوى من تضامن أو تنافر الطبقات: حرب 1914-1918 وحرب 1939-1945، قوة القوميات في العالم المعاصر حتى ضمن الكتلة الاشتراكية (مثلاً موقف رومانيا).

4-إن البلدان المستعمرة قديماً حرصت على تأكيد هويتها كدول، وبصورة أدق كدول قومية، حتى إبان حصولها على استقلالها، بينما في أحيان كثيرة لم تبرز الطبقة البرجوازية عند ظهورها بشكل ملموس، إلا فيما بعد .

5-إن الدولة، حتى في الاتحاد السوفييتي، كانت قومية، وإن مسلكها في مجال العلاقات الدولية كما في علاقاتها مع مواطنيها بالذات، مماثلة لعلاقات البلدان الغربية أو قريبة منها .

6-وأخيراً يلاحظ قيام توترات في البلاد الاشتراكية، بين جماعة (إن لم نقل طبقة) البيروقراطية وباقي الشعب، وهذه التوترات تذكر بالأحداث التي دونها ماركس في البلاد الغربية، ثم إن هذا التوتر (المسمى غير عدائي) معترف به من قبل ماو تسي تونغ في الصين.

لهذه الأسباب المختلفة، نعتقد بوجود اقتراح نظرية للدولة أهم من نظرية ماركس<sup>1</sup> .

والحقيقة فالعلاقات بين أعضاء المجتمع تقوم وفق هدف خاص به، فهم يجتمعون ليصلوا أو يمارسوا صناعة ما أو ليروحوا عن النفس.

وهذا هو الهدف الذي يمنح جماعتهم خصوصيتها، وما السياسة التي تدور فيها سوى تقنية تحقيق القيم الدينية والاقتصادية والثقافية.. وليست غاية في ذاتها. كذلك السلطة التي تمارس فيها، فهي تتسم بكونها أداة لأنها لا تجسد سبب وجودها إلا في الهدف الذي تشكل من أجله المجتمع<sup>2</sup> .

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص96.

<sup>2</sup> بوردو: الدولة، ص19 .

ولكن إلى جانب هذه المجموعات المتكونة لتحقيق هدف محدد أو خاص، وفوق هذه المجموعات، تشكل المجتمعات بإجمالها حقيقة طبيعية مختلفة كثيراً فهي لا تفسر في هدف خارج عنها، إذ يكفي أن تكون لتلمي مهمتها، هي غاية نفسها، لأنها هي نفسها ركن القيم التي على أساسها تنظم علاقات السلطة داخل المجتمع، وهي لا تتحدد بمعيار خارجي (ديني أو اقتصادي أو ثقافي أو غيره)، إنها نتيجة لضرورتها بالذات كشرط لوجود الكائن الجماعي، حينئذ يوجد المجتمع السياسي، ولا تعود الصلة السياسية ذات تفسير أدواتي، وإنما تصبح تصوراً وجودياً<sup>1</sup>.

ومن المهم أن نفهم فعلاً أنه بقدر ما تتكون الجماعة الشاملة من أجسام جزئية، كل واحدة منها ذات جوهر مختلف، بقدر ما تقضي الضرورة بتأكيد قيمة مشتركة للجميع فيما يتعدى أهداف كل واحد منها، هذه القيمة لا يمكن أن تكون إلا وجود المجتمع بذاته، وهي عندما تفهم من قبل المجموعة يظهر المجتمع السياسي لأن السلطة التي تظهر حقيقتها، تصب في غاية اجتماعية ترفع شأن الغاية الخاصة بكل واحد من المجموعات الثانوية<sup>2</sup>.

نجد، إذًا، أن هذه السلطة حتى وإن ظهرت تحت أزياء رئيس يبدو وكأنه يفرض نفسه بنفسه، تتجذر في الحقيقة في المجتمع نفسه بما أنها لصيقة بالبنية السياسية التي بدونها ينبغي وجوده.

ويتفق جميع علماء الاجتماع على الاعتراف أن المجتمع السياسي ليس فيزيائياً بسيطاً للأفراد، وإنما هو يفترض لدى أعضائه وجود وعي مشترك يشد انتماءهم إلى المجموعة.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 19.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 19.

وتتكاثر النظريات حول طريقة تشكل هذا الوعي الاجتماعي وطبيعته وحول العلاقات التي تنسجها مع وعي الأفراد، الأمر الذي يميز مختلف المدارس الاجتماعية.

ولكن ثمة نقطة باتت راسخة: ليس ثمة مجتمع سياسي إلا حيث المجتمعية، بصفتها تجمعاً غريزياً أوجدته الضرورة، يضاف إليها شركة يؤسسها وعي لسبب وجودها وتمثل لهدفها.

هذا الإجماع الذي يوحد المجموعة يأتي في البدء من قبول حالة واقعة، ولكنه يغتني من صورة مستقبل ستجد الجماعة نفسها فيه أكثر حيوية وأكثر صلابة، وإذا أمكن أكثر سعادة، إن الوعي الاجتماعي الذي يتشكل انطلاقاً من تحقق معين ينتظم كذلك حول مشروع<sup>1</sup>.

بالطبع يمكن أن يكون المشروع ضيقاً أو طموحاً، إذ يمكنه أن يتضمن المحافظة على النظام القائم فقط، كما يمكنه أن يهدف إلى إعادة بناء كاملة للمجتمع، ولكنه في كل الأحوال يكشف وجود مظاهر مهيمنة بالنسبة إلى المستقبل المنتظر أو المرتجى، وكما أنه ليس مقصوداً المظاهر المحض تأملية، وكما أن صورة المستقبل تستثير حركة باتجاهها، فإن هذه الصورة أو هذه المظاهر تتضمن في ذاتها طاقة تؤدي إلى تحقيقها.

إن السلطة في جوهرها العميق، هي تجسيد لهذه الطاقة التي تثيرها في المجموعة فكرة نظام اجتماعي مبتغى، إنها قوة يخلقها الوعي الجماعي تقوم مهمتها في أن واحد على تأمين ديمومة المجموعة وقيادتها في السعي نحو ما تعتبره خيراً، وهي قادرة عند الحاجة على فرض الموقف الذي يفترضه هذا السعي على الأعضاء<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> بورديو: الدولة، ص20.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص20.

يتضمن هذا التعريف عنصرَي السلطة وهما القوة والفكرة، هذا مع العلم أنه إذا استبعدنا مؤقتاً الظواهر الملموسة التي تتجلى بها السلطة والتي قد يسيء سطوعها إلى التفكير، وإذا فتشنا عما هو دائم في السلطة في حين تمر الوجوه التي تمارسها، نجد أنه ليس ثمة قوة خارجية تأتي لتضع نفسها في خدمة فكرة أقوى من قدرة هذه الفكرة بالذات.

إذاً فليس صحيحاً أن الحقيقة الجوهرية للسلطة هي الأمر "L'impérium" وإنما هي تكمن في الفكرة التي توحىها .

وأن تكون الفكرة محترمة أو بحاجة إلى ضمانة أخلاقية، هذا غير مشكوك فليه، إذ يمكنها أن تولد جرائم كما يمكنها أن تولد مبادرات سعيدة، ولكن بما أن كل سياسة هي عمل غائي لا يمكننا أن نتصور كيف يمكن لسلطة هي في جوهرها في خدمة السياسة، ألا تكون مطبوعة بالغاية التي تحددها أو تخدم شرعيتها .

يمكن للفاتح أن يعتقد أنه مدين بثروته لسيفه، والمشرع لحكمته، وقائد الشعب مدين في نفوذه لدعوته التاريخية، ومن المستحسن أن يفكروا هكذا لأن هذه الثقة توجب حماسهم وتحميمهم من التهور، ولكنهم في الحقيقة ليسوا سوى أداة لفكرة تجد فيهم المناسبة لتطوير قدرتها .

ومما لا شك فيه أن ثمة إفراطاً في إنكار العامل الشخصي، سواء القدرة أو الحظ في تكون السلطة، والحقيقة، بالقدر الذي نستطيع استخلاصها سواء من المعرفة في التاريخ أو من التحليل السوسيولوجي<sup>1</sup>، تكمن بين طرفي النقيض اللذين يعملان

---

<sup>1</sup> هكذا خلال درسه لوضع الزعيم يلاحظ بورديو في كتابه:

Esquisse d'une de l'autorité, 1961 p115.

من السلطة، إما الوكيل الأعمى والمجرد من حرية فكرة تتحقق بواسطتها، وإما قوة رجل أو أقلية تفرض على المجموعة التي تتسلط عليها، تصورها للعالم.

إن كل مسألة السلطة ترتبط بازدياد واجبة العناصر هذه التي تتشكل منها وتتألف بها وتؤثر فيها: إرادة رئيس وقدرة فكرة يمثلها وتتجاوزه في آن واحد.

وكانت السلطة السياسية في الماضي تكتفي عملها بإثارة مجموعة من المعتقدات والخرافات أو الأعراف التي تشكل سلطة غامضة في الجماعة.

كان ضغط التوافق الاجتماعي يسد غياب الشخصيات القائدة بشكل يسمح لنا بالقول إن "السلطة المغفلة" هي سمة مميزة للمجتمعات البدائية تماماً، لا يمكن لهذا الشكل من السلطة أن يستمر في العيش عند درجة معينة من التطور الاجتماعي، ولا يمكن مشاهدتها سوى لدى المجموعات التي توقف تطورها، وما يكاد المجتمع يتخلص من الحالة الجنينية، وعندما يقتضيه تأكيد نفسه، لا بل البقاء على صلة بالمجموعات القريبة، كما أن الانطلاق نحو تنظيم أدق، والبحث عن مخرج مناسب في المعركة كما في البحث عن القوت، تكون هذه بمثابة نداءات لقائد يتمتع بالمبادرة والذكاء ينتشل الجماعة من سياستها وذلك عبر شفاء السلطة من شلل حالة "السلطة المغفلة"<sup>1</sup>.

إلا أن هذه السلطة الخارقة نفسها تفرض على من وهب إياها موجبات أهمها الحماية التي يوفرها الرئيس لرعاياه، وتثبت العهود التي يقطعها الملك عند تنصيبه والسيد عندما يتلقى كتاب التولية أن الولاية تتجسد بكاملها في رجل، ومع

---

أن "ثقة الزعيم مشروطة بشرعية الزعيم تجاه المجموعة، إذا كنت أقبل أن أرى فيه رجلاً أنحنى أمامه وأقبل توجيهاته برضى واحترام، فذلك لأنني أستشف عبره تطور مشروع يهيمه كما يهمني ولكنه يتجاوزه كما يتجاوزني".

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص23.

ذلك ليست الولاية أداة لأهوائه، إنها امتياز شخصي للرئيس، ولكنها مكرسة لخدمة الخير العام.

ولم يظهر خلال وقت طويل، هذا التناقض بين التعبيرين، ولكن عندما أصبح الفرق بين ما نتظره من السلطة ومن الشخص الذي يمثلها محسوساً توجهت الأذهان نحو رؤية أقل جسدية وبالتالي أكثر نقاء وأكثر ديمومة للولاية<sup>1</sup>.

وعندها بدأ الناس يفكرون بتأسيس السلطة، الأمر الذي لا يمكن لأي قائد مهما كان مميزاً وقادراً، أن يتحمله وحيداً.

ما هي المؤسسة؟ في الواقع، إذا لم تكن مشروعاً في خدمة فكرة، منظماً بطريقة تجعل الفكرة متجسدة في المشروع، الأمر الذي يمكنه من التمتع بالقدرة وبمدة أطول من تلك التي يتمتع بها الأفراد الذين يتحرك المشروع بواسطتهم؟.

وبالفعل فإن مشروعاً كهذا يلتقي بالضبط مع ما يحق لنا انتظاره من السلطة أي استعمال القدرة في خدمة فكرة، ولكنها تحدد الفكرة غاياتها وتبقى بعد موت الأفراد الذين يقومون بخدمتها<sup>2</sup>.

الفكر هي تمثيل للنظام المرغوب فيه، والإدارة هي جهاز القدرة العامة المنظمة بشكل تحدد فيه الفكرة بنيتها وموظفيها ووسائلها، وليس ضرورياً أن تضعف السلطة عند تأسيسها، ولكنها ملزمة بتحقيق مشروع لم تعد تجد مضمونه وحدها.

ومن المؤكد أن فكرة تأسيس السلطة ليست من الأفكار التي تفرض نفسها دون أعمال للفكر، فثمة ميل دائم يدفع الأفراد إلى ربط الولاية بالشخص، وثمة غريزة

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص26.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص26.

أو ميل عاطفي يحثهم على إعطاء صورة أو شكل للقوة التي يحسون بأنها ترغمهم،  
ثمة حاجة لدى الإنسان لربط حبه أو كرهه بإشارات أو صور أو أصنام.

ولكن إلى جانب هذه الاستعدادات البدائية يحمل الإنسان، ليس في لحمه  
وإنما في ذهنه، حركة تدفعه للتصور والتجريد، وطاقاة عقلية تسمح له بأن يحب  
دون أن يرى وأن يؤمن دون أن يلمس وأن يطيع نظاماً معيناً لا يلجأ إلى السوط،  
وإذا لم يتمكن من تحاشي الضرب فهو على الأقل يريد أن ينظر إلى القضيب،  
ففي هذا المستوى العالي من التفكير يقع تأسيس السلطة، هذه الظاهرة التي يشير  
weber كذلك إلى سميتها العقلية عندما يرى فيها ولادة السلطة العقلانية<sup>1</sup>.

في الواقع يحدث أحياناً في المجتمعات السياسية أن تكون الصفات الشخصية  
لرئيس مهما بلغت أهميتها عاجزة عن تبرير الولاية التي يمارسها .

يرفض الوعي السياسي للمحكومين الذين أصبحوا أكثر تطلباً، القبول بأن يستند  
كل تنظيم المدينة الدولة ('cite') على إرادة فردية. إن التطابق بين أعمال الرئيس  
وحاجات الشعب وحتى الرضى العام الذي يلاقيه عمله، لم تعد تكفي لإيجاد  
أساس قدرته في نظر المجموعة، من جهة أخرى، لم يعد ممكناً التسامح مع  
معاذير السلطة الفردية وبالتحديد عدم الاستقرار الذي تسببه في ممارسة المهام  
الحكومية.

ويأخذ المحكومون والحكام أنفسهم يحلمون باستمرارية دائمة في إدارة المصالح  
الجماعية وبطريقة انتقال للولاية، تقطع الطريق على النزاعات والصراعات التي  
ترافق تغيير الشخصيات القيادية.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص27.



وعبر تطبيق مبدأ شرعي يجد الرئيس، المنصب بحسب القانون، نفسه، يتمتع بولاية لا جدال فيها، وهكذا لا يعود سير الأعمال الحسن مرتبطاً بقدره، ولا يمكن للنظام الاجتماعي بكامله إلا أن يستفيد من الاستقرار السياسي الذي تم تحقيقه.

وهكذا رأت النور فكرة الفصل الممكن بين الولاية والشخص الذي يمارسها، ولكن بما أن السلطة لم تعد متجسدة بالرئيس الذي يمارسها، لا يمكن أن تستمر في حال من الميوعة، وكانت تقتضي وجود من يتولاها.

هذا السند سيكون تأسيس الدولة المعتبرة كمركز وحيد للقدرة العامة، ففي الدولة تصبح السلطة مؤسسة، بمعنى أنها تنقل من أشخاص الحكام الذين لم يعودوا يملكون منها سوى الممارسة، إلى الدولة التي تصبح من الآن فصاعداً المالكة الوحيدة للسلطة<sup>1</sup>.

"إن الحديث عن مسألة أصول الدولة - في حين يقصد تصور ما يمكن أن يكون في المجتمعات الإنسانية الغابرة بدايات السلطة التي لا يمكن تسميتها بالسياسة - يعني فتح المجال لخلط غير مقبول في الأفكار.

يجب أن تؤخذ أصول الدولة فقط عندما بدأ يوجد جهاز بدأ إلى حد ما جديداً بالنسبة لأناس القرن السادس عشر، فشعروا بالحاجة إلى إعطائه اسماً ما لبث أن تناقلته الشعوب في العصر نفسه"<sup>2</sup>.

هل ثمة حاجة للقول إننا في حديثنا عن ولادة الدولة لا نريد أن نتبع بشكل معمق مراحل تكوينها.

فالتاريخ لا يهمنا هنا إلا بالقدر الذي يسمح لنا بفهم ما قد تولد عنه.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص28.

<sup>2</sup> Febre: De L'etat Historique a l'etat virant, introduit, autome de l'encyclopedia Francaise, l'etat.

يمكننا القول إن الناس يفكرون في الدولة، وهذا الفكر يعطيها وجودها، إذًا إذا توصلنا إلى معرفة الدوافع التي استوحاها هذا الفكر يمكننا أن نتبين سبب وجود الدولة، وبالتالي ليس فقط تفسيرها الماضي، وإنما طبيعتها الحاضرة كذلك، إن ما نطلبه من التاريخ ليس قصة الأصول ولكن توضيح الحاضر.

## العوامل التي ساعدت على نشوء الدولة

### 1- القدرة والولاية:

إذا كان وجود إقليم وأمة معطيان يسهلان هذه العملية الفكرية ألا وهي مأسسة institutionalization السلطة، من الواضح أنهما لا يكفيان لولادة فكرة الدولة، من الضروري أن تترافق مع تأمل في السلطة نفسها بما أن الدولة هي فكرة، فمن المؤكد أنها تفترض، أذهاناً قادرة على التفكير فيها، هذا وقد رأى المحكومون، خلال فترة طويلة، في الرجل الممنوح مقتضيات السلطة، القائد: أي الرجل الذي يأمر لأن أحداً لم يجرؤ على معارضة صحة أوامره أو لأن قوته هي التبرير الكافي للطاعة. لم يتم السعي لتعميق صفته في ممارسة السلطة، ((إن الأبراج والجدران التي كانت المصدر المنظور للسلطة كان يستخدمها كشعار وكتبرير))<sup>1</sup>.

ومما لا شك فيه أن التعسف إذا حصل، كان يعتبر ظلماً أو تجاوزاً، وهكذا ندرك التضامن بين السلطة والهدف الاجتماعي طالما أن نزع أملاك الرئيس كان غالباً عقوبة فشله.

---

<sup>1</sup> Marc Bloch: La Société féodale, 1940, p 184.

ولكن في هذه المجتمعات الفتية "القائمة كلياً على الرجال -حسب صيغة برغسون-<sup>1</sup>، لا تذهب الفكرة أبداً بعيداً دون أن تتجسد في شكل ملموس: الإله في صورة والسلطة في محارب منتصر.

ولكي يتكون تصور الدولة يقتضي أن تقترن القدرة على فرض الطاعة، بالولاية التي تسمح بإصدار الأوامر، إن عملية رسم التطور الذي انتهى بالفكر إلى القدرة على تجريد السلطة من المظاهر المنظورة للقدرة، تعني متابعة مراحل التطور الفكري، حيث لم يكن التفكير السياسي وحده موضع تساؤل، ودون الاتجاه إلى تحقيق بهذا الاتساع، نستطيع على الأقل أن نشير إلى العوامل التي يبدو أنها كانت حاسمة في هذا التطور، وكما أن هذه العوامل تتعلق بعقلية المحكومين مثلما تتعلق بعقلية الحكام، فإن تقديمها وحتى اختيارها لا يستبعدان بعض التعسف، علماً أن الحركة لم تكتمل في كل مكان بالوتيرة نفسها وبالحيوية نفسها.

إن العامل الأول الذي يمكن إدراك تأثيره يتعلق بالمساوئ العملية للسلطة الفردية، لسنا في حاجة إلى تأمل عميق للتحقق من الأضرار التي تتولد عن عدم الاستقرار السياسي الناتج عنها، إن الحقول المجتاحة من قبل المحاربين المهرة والمواسم الضائعة والتجارة المشلولة بسبب قلة أمن الطرقات، هي كوارث ملموسة جداً، ليس من الصعب ربط سببها بالصراعات حول مركز القيادة، كما أن الفلاحين والتجار لم يكونوا يهتمون كثيراً دون شك بقضية الشرعية، ولكن كان من السهل عليهم أن يفهموا أنه ما دام لقب الأمراء يرتبط بانتصار أسلحتهم، فإن السلام يبقى في خطر.

---

<sup>1</sup> Henri Bergson: Les Deux Sources de la morale et de la religion, 120- 1ed, 1932, p138.

## 2- البحث عن الأمن:

ومن ثم إذا قبلنا مختارين أن نطيع، فإننا نأبى الإساءة إلى سمعتنا، ومن غير المستحب أن يشنق المرء لأنه أطاع رئيساً لم يكن هو الرئيس الجيد .  
ولكن كيف يمكن تحاشي هذه المغامرة السيئة، إذا لم نكن نعرف من له الحق بأن يأمر.

لسنا في حاجة للإيغال في التاريخ لنفهم صعوبة هذا الوضع .  
هل كان يجب الإصغاء إلى لندن أم إلى فيشي Vichy؟ من المؤكد أن شخصاً مرتبطاً لا يمكن أن يتردد، ولكن من المغالاة الاعتماد على صفة الشعوب لتأسيس مجتمع سياسي قائم على البطولة اليومية لأعضائه، يجب أن تكون السلطة مانحة الطمأنينة، وتتكشف فضيلتها عبر الحقول المزدهرة والأعمال الناشطة والضمائر المطمئنة.

هذا الكلام لا يجب ألا يقوم بمقياس القيم الأخلاقية، وإنما يجب أن يحكم باعتباره عامل استقرار اجتماعي، إذ من الناحية الاجتماعية، ليس محتقراً لأنه يرتكز على الثقة بالمستقبل، ولا يمكن لمجتمع أن يتقدم إلا عبر ضمان غده، وهذه الضمانة تسيء إليها السلطة الفردية، فإذا كان كل شيء يزول مع الرئيس أي مشروع يبقى بعده؟ إن حكم الرئيس يؤدي إلى عدم الاستقرار الاجتماعي لأنه يتضمن الشك في القاعدة.

ليس مجرد صدفة أنه في الوقت الذي تكونت فيه فكرة الدولة الحديثة، كان خطر التعسف من الذين يسيطرون غالباً على النفوس.

منذ نهاية القرون الوسطى كان اللاهوتيون يطرحون مسألة مقاومة الظلم - التي كانت ما تزال نظرية - ولكن مع الصراعات الدينية في القرن السادس عشر كان الطغيان موضع اتهام، فقد كان من المؤكد أن المسألة التي تشغل الفلاسفة ليست

سوى التبدل العقيدي لهم تعاني منه العامة، لدينا شعور بأن السلطة إذا كانت للرئيس بمثابة امتياز شخصي، لا شيء يمكن أن يمنع خصائص الولاية والحكم والقدرة من أن تتحول عن غاياتها لتستعمل وفقاً لأهوائه.

وهكذا ولد في ضمائر المحكومين الذي خبروا التعسف، برهان ذو حدين، كان الرافعة القوية للتطور السياسي: إما أن تكون السلطة المرتبطة بوظيفة حيث تجد صفتها وغاياتها، وإما أن تكون ملكاً لبضعة أفراد، وبالتالي أداة لإرادتهم وأهوائهم، كان لا بد، عبر المقارنة العملية، أن تدان الفكرة الثانية، "الملكية هي وظيفة وليست إرثاً" كما أعلن "فيليب بو Pot" أمام المجالس العامة عام 1484، إن فكرة الدولة تفرض نفسها خارج كل اعتبار أعلى بفضل فعاليتها العملية.

لقد كانت كما قال فيما بعد "شوبنهاور Arthur Schopenhauer" اللجام الذي يهدف إلى منع عدوانية هذا الحيوان الضاري الذي هو الإنسان<sup>1</sup>.

### 3- علمنة الوظيفة السياسية ورفض الولاء الشخصي:

لقد تبين أن اللجام بات أكثر ضرورة بعد تحرر الحكام من وصاية الكنيسة، وتخليهم عن الضوابط الأخلاقية التي استطاعت أن تقيد بها عملهم.. وبالفعل ثمة توافق بين تكون مؤسسة الدولة في القرن السادس عشر، وضعف السيطرة الكاثوليكية المرافقة للنهضة، وقد يكون من الإفراط التأكيد بأن ظهور الدولة هو نتيجة الأزمة التي عانت منها الكنيسة في بداية العصور الحديثة، علينا أن نتحقق مع ذلك أن تكون الدولة القومية التي سهّل قيامها سقوط الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المتسمة بالعالمية الكاثوليكية، بات أيضاً أكثر ضرورة مع التراجع الوقتي للإيمان<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 39.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 40.

من جهة أولى، لم تعد السلطة الزمنية تصل إلى أيدي رجال الكنيسة إلا نادراً. ومن هنا، بعد أن فقدت السلطة طابعها المقدس، كان عليها أن تجد سنداً آخر لم يكن ممكناً أبداً إلا أن يوجد في فكرة الوظيفة التي ستملى، وهذه الفكرة كان ضرورياً أن تجد جذورها في فكر المحكومين.

ومن جهة ثانية تعلمت الاهتمامات التي جلبت إليها الكنيسة تهدئة ذات طابع ديني، وبدخولها في صورة نظام مبتغى أعطى هذه الصورة نوعية ورقة لم تكن تحتويها حتى ذلك الحين، ولقد اكتسبت فكرة الخير العام الزمني استقلالها بالنسبة إلى فكرة الخير العام الموجه نحو خلاص النفوس<sup>1</sup>.

إن التصور المتوسطي الخاص للسلطة الذي حصر فعله قيام مملكة الله، هذا التصور يمحي أمام تفسير أكثر علمانية للمهام السياسية، وقد أصبح الفرق ملموساً أكثر بين الإمكانيات الشخصية للرئيس ومتطلبات فكرة الحق التي أثارها هذا العطاء الجديد، من هنا تنامت ضرورة أن يكون للسلطة مؤسسات.. لقد ترافقت علمنة الوظيفة السياسية بتوسعها الجغرافي، وعندما تنمو الجماعة ويتحدد الإقليم يبتعد الحكام عن المحكومين، يضاف إلى البعد الجسمانية التباعد الشعوري، وينقطع الاتصال بين الذي يعطي الأمر وبين الذي يطيع.

إن ولاية الرئيس التي كانت تستند في البدء على الولاء الشخصي لكل واحد من أعضاء الجماعة نتيجة تتجه لتحل محلها سلطة الفكرة التي يمثلها القائد، ومن جهة أخرى يساهم التباعد في العلاقات المباشرة بين السيد والمسود، على التأمل في دوافع الطاعة، نعتاد أن نرى في الطاعة ليس خضوعاً تجاه رجل وإنما احتراماً لقاعدة يبررها غرضها، وفي الوقت نفسه يتعلق الفرد بنظرة جديدة لكرامته

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص40.

الشخصية، يفهم أنه ليس خاضعاً لشخص آخر وإنما لهذه القوة المجردة التي هي السلطة العامة.

ليست الطاعة أمامها إذلالاً لأن نظام الدولة وحده لا يتطلب انحناء ظهر.

من خلال هذه الملاحظات يصبح البرهان المعاكس سهلاً، أفلا تقضي الوسيلة الأساسية لكل من يسعى إلى سلطة شخصية، إزالة الحاجز الذي تقيمه المؤسسة بين الحكام والشعب؟ إن العلاقة بين التلفاز والظاهرة المعاصرة لإضفاء الطابع الشخصي على السلطة Personalization أمر أكيد، إذ يسعى المرشح للديكتاتورية إلى الاتصال بالجماهير فتقوم أجهزة دعايته بإبراز صفاته الشخصية وحتى انحرافاته شرط أن تكون خارقة، لأنها تريد أن تسحب الانتماءات نحو الرجل، وتقيم الاستفتاءات بين من يستشارون ومن يستشير علاقات مباشرة، علاقات بين رجل ورجل، ولا يتأخرون عن تبجيل قيمة الارتباط الشخصي المخلص بمواجهة العلاقات المجردة اللإنسانية والباردة التي يخلقها الموجب القانوني. كل هذه الجهود تؤدي إلى دفع الدولة إلى الظل طالما أن السلطة المجسدة بكاملها في الرجل الذي يمارسها لم تعد تحتاج لأن تجد خارجه سندها العقلاني.

عندها نرى عدم ترابط الانتقادات العجلى المتسمة باستتكار ديمقراطي ذكي أمام كل محاولة لتفسير سمو سلطة الدولة، فليست الدولة خطيرة على كرامة الإنسان وإنما يأتي الخطر من سيطرة الإنسان على الإنسان. وإذا كنا قد استطعنا القول إن الدولة هي شيء اصطناعي فإننا نفهم الآن بشكل أفضل معنى البناء الفكري الذي نتجت عنه، إنه التفسير الذي يرتبط بكل مشروع يحاول الإنسان عبه التخلص من الخضوع الذي تضعه فيه طبيعته الشخصية والقوى الخارجية، لكي يرتفع إلى وضعية الكائن العاقل.



#### 4- البحث عن الشرعية:

إن همّ الأمن الذي يحرك المحكومين يتلاقى في نتائجه مع إرادة الحكام بأن يشعروا بشرعيتهم، وقلائل هم الرؤساء الذين إذا امتلكوا قوة الأمر لا يسعون لتحقيق اعتراف بهذا الحق، ذلك أن هذا الحق يضع لقبهم في منأى عن مطالب منافسيهم ويضمنه لهم ضد الآثار المخيفة لعجز في القوة أو تخلُّ من قبل الحظ، هذا الحق، هو الذي يتمسك بالشرعية.

أن يكون التاريخ مليئاً بالصراعات حولها يثبت كم هي ثمينة الصفة التي تمنحها. ولكن يقتضي ألا نخدع بها، إذ إن الأطماع التي تستثيرها لا تنتج إلا نادراً من وحي ضمير حي، إذا كان الرؤساء يعلقون كل هذه القيمة على انتزاعهم صفة الشرعية، فذلك لأنها تؤكد حقاً في الولاية لا يمكن الحصول عليه إلا عبرها.

ونضيف إلى السلطة التي تفرض نفسها الصفة التي تتعلق بسلطان مسلم به، طالما أن أحداً لا يستطيع أن يدعي ولاية شرعية إذا لم يكن معترفاً به، كذلك إن ما يصنع القيمة التي لا تعوض للشرعية هو أنها لا ترتبط إذلاً بإرادة الذي يتمتع بها ولا بقوته.

إنها تأتيه من الخارج، وبذلك تدعم السلطة بإعطائها سنداً أقل تعرضاً للعطب من الذي تجده في الصفات الشخصية لمن يمارسها، فهي لا تضعه فقط في منأى عن تقلبات القدر التي يمكن أن تسيء إلى قوته، ولكنها تعفيه من استعمالها.

ومن خلال رفعها لشأن الطاعة، تحول المواقف التي كان يملها الخوف إلى موجبات يخلقها الواجب، وأخيراً تدخل السلطة في العالم السحري للتمثيلات والمعتقدات بمنحها كل الامتيازات التي تأتيها مما يعتقد الرجال فيها، وباعتبارها تبديلاً حديثاً للسمة الدينية للسلطة، تعلمن الشرعية أساسها دون إضعاف صلابته، حيث تحل محل التنصيب الإلهي التكريس القانوني.

في الحقيقة، ليس ثمة تعريف آخر للشرعية غير الذي يقدمها كسلطة قائمة على الحق، هذا التعريف شكلي بالتأكيد، إذ يبقى أن نحدد محتوى القاعدة التي بمقتضاها أصبحت السلطة شرعية.

ولكن، عندما نبتعد عن فلسفة السياسة لنقف عند علم السياسة تكون هذه الشكلية ضرورية لأنها تتضمن - ما يؤكد التاريخ - عرضية مبادئ الشرعية، فضلاً عن أن ما يهمنا هنا، ليس هذا أو ذاك من مبادئ الشرعية، وإنما واقع أنه خارج السلطة كمؤسسة، لا حل لمسألة الشرعية.

لهذا السبب بالذات يمكننا القول إن القادة، في سعيهم لانتزاع الاعتراف بشرعيتهم، ساهموا في تكون فكرة الدولة، في الواقع، إذا كانت السلطة الشرعية هي تلك التي ترتبط بالحق القائم في الجماعة، فهذا يعني أن الذي يمكنه أن يستفيد من هذه الصفة هو وحده الذي يكون ملتصقاً بفكرة الحق المسيطرة في المجموعة، وهذا يعني كذلك أنها ليست من نتاج الصفات الشخصية للحكام. وبالتالي فهم لا يجدون في ذاتهم مصدر مشروعيتهم، وعليهم التفتيش عن مصدرها في مكان آخر، هذا المكان الآخر هو السلطة، الذين هم وكلاء ممارستها، والتي تكون هي نفسها شرعية بالقدر الذي تتحدر فيه من المبادئ أو من المعتقدات المقبولة من الجماعة. وبكلمات أخرى، إن شرعية السلطة التي يمارسون امتيازاتها، هي التي تصنع شرعية الحكام.

إننا نرى هكذا أن البحث عن الشرعية يؤدي بالضرورة إلى فصل السلطة عن الشخصيات التي تمارسها، ولا يمكن أن يحصل غير ذلك بما أن الشرعية تتضمن العلاقة التالية: ليس ثمة شرعية في ذاتها، وإنما بفعل هذا أو ذاك من المبادئ. ولكن حينئذ، عندما تفصل السلطة عن الشخصيات التي تتقدها تصبح كياناً يتطلب سنداً مجرداً كذلك، هذا السند هو الدولة.

هذا التطور التسلسلي ربما يبدو قياسياً جداً للتعرف على تعقد الوقائع، ومع ذلك إذا تذكرنا الطريقة التي دخلت فيها فكرة الدولة إلى فرنسا، لا بد أن نتحقق بأنها ولدت من هذه التجزئة للسلطة، التي وصفنا ضرورتها، وبسبب استمرارية حسناتها والطريقة التجريبية والدقيقة التي بفضلها عرفت كيف تنتصر على منافسيها مع احتفاظها بمساندة الجماعة، تجسدت الملكية بقوة في الأمة وظهرت على أنها أدواتها السياسية الطبيعية، وكذلك الأمراء، عندما تعبوا من كونهم ملوكاً كثيفي الشعر يقالون بقص شعرهم، وأخذوا يحلمون بسلطة لا يحتفظون بها لا بسيفهم ولا بقبول البارونات، استندوا إلى المؤسسة الملكية.

وبما أن سلطة الملكية كانت منسجمة مع تطلعات الجماعة كونها كانت تعبر عن فكرة الحق الوطني، تحددت فيها هوية السلطة المجردة التي كانت تعبر عن المثال القانوني المندمج في المؤسسة. فقد تسامت قدرة الأمير لتصبح سلطة التاج، وهكذا قامت الشرعية<sup>1</sup>.

من الآن وصاعداً كان مركز ولاية الحكام في فكرة خارجة عنهم، تبقى بعدهم وتتجاوزهم بكل الجلال الذي تتسم به المؤسسة، صاحب السلطة. أصبح التاج أكثر مما هو الملك، إذ إن السلطة تأسست في الملكية التي كان التاج رمزها، وهكذا عندما أعلن لويس الرابع عشر - أو نسب إليه ذلك - الصيغة الشهيرة: أنا الدولة، كان يعبر جيداً عن هذا التطابق بين شخص الملك ومؤسسة الدولة.

ليست الدولة هي التي تتجسد في رجل (إذ حينئذ لا تعود الصيغة سوى مظهر تكبر مضحك) وإنما الرجل هو الذي يندمج في الدولة. وبعد مرور ثلاثة قرون سنسمع صيغة مماثلة على لسان رئيس للجمهورية الفرنسية وسترتدي تفسيراً مماثلاً.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص44.

سنعود إلى فكرة الشرعية هذه لنستخلص النتائج التي تتضمنها فيما يتعلق بنظرية الحكام، ولكن ما يقتضي الإشارة إليه منذ الآن هو أنه ما إن دخلت من قبلهم لتبرير ممارستهم للقدرة السياسية طورَ منطقتها آثاراً تجاوزت ما كانوا ينتظرونه منها، ولكي يستفيدوا من فوائدها كانوا مجبرين كذلك على قبول قيودها، كانوا مرتبطين بصفاتهم حكماً شرعيين بالفكرة التي تولد شرعيتهم، وإرادتهم لم يكن لها قيمة قانونية، إلا إذا كان يمكن نسبتها إلى الدولة، أي بالقدر الذي كانت متفقة مع فكرة العمل التي كانت السلطة المؤسسة التي تحققها .

وبهذا المعنى يمكننا القول إن طريق الشرعية يمر عبر الخدمة المؤداة، ومن أجل أن يخدموا بشكل أفضل رأى الحكام أنفسهم يعترفون بسمة الشرعية. وإذا كانوا شرعيين عبر الإنجاز الصحيح لوظيفتهم لا يعودون كذلك إذا خرقوها . لم يعد هناك حسب تعبير "بودان Bodin" ما يسمى (حق حكومة)، فالشرعية أساس كل سلطنة نظامية، ولن نفكر كثيراً في كل ما تتطلبه من الرجال السياسيين الذين يدعونها، عليهم أن يقوموا بجهد ليصلوا بصفاتهم الشخصية وذكائهم وجرأتهم واستشرافهم إلى حدها الأقصى، إذ إن الوظيفة التي يشغلون لا تتسامح مع أي ضعف، ولكن، في الوقت نفسه الذي يتوصلون فيه إلى كامل عبقريتهم، عليهم أن ينسوا أنفسهم، وأن يكرسوا كل موارد كياناتهم لخدمة الوظيفة فقط وذلك في تقان مطلق.

##### 5- البحث عن الديمومة:

إن الهمّ نفسه الذي يحثّ القادة على تحقيق الاعتراف بشرعيتهم يدفعهم لتأمين استمرارية السلطة. وهنا أيضاً يصب هذا الاهتمام النفعي في فكرة الدولة، في مؤسسة الدولة حيث تثبت السلطة ديمومتها، ليست القدرة الشخصية للأفراد هي التي تستعمل امتيازاتها، إنما هي السلطة المؤسسة Institutionalism وإنه لذات مغزى أن نلاحظ إلى أي درجة كان البحث، عن ديمومة السلطة فكرة

مسيطرة عند المنظرين السياسيين، في بدايات القرن السادس عشر عندما تكونت فكرة الدولة.

ويمكن اعتبار "ماكيافيل Machiavel" بالتحديد بمثابة ديوان للحكم والوصفات المخصصة لضمان استقرار الولاية. ففي عصر كانت فيه السلالات والبيوتات، والعائلات والأمرء يتتابعون على المسرح السياسي، لم يكن أي مشروع أكثر إلحاحاً من ذلك الذي يؤكد حظوظ الديمومة للأنظمة القائمة، الديمومة هي شرط لعمل طويل النفس، ولا نغالي إذا اعتقدنا أن الرجال المتبصرين كانوا يدركون في مطلع الأزمنة الحديثة، ضخامة المهمة.

كيف كان يمكن للحكام أن يقوموا بمهامهم بأفضل مما قاموا بها لو لم يقدموا أنفسهم كأدوات لفكرة لا تموت بموتهم؟ وستتأمن استمرارية السلطة السلطة بواسطة السلالة طالما أنها باعتبارها كياناً مستقلاً عن تجسدها المتتالية، تندمج مع مؤسسة الدولة، لم تعد الوراثة سوى أحد وجوه الديمومة للسلطة، وبواسطتها يمنح الملك وضعاً موضوعياً مستقلاً عن إرادته الخاصة، هذا الطابع الموضوعي للولاية الملكية يعبر عنه القول المأثور: ((الملك لا يموت في فرنسا ولكي يموت لم يكف قطع رأسه وإنما اقتضى ذلك إلغاء حقوق سلالته))، ومن باب أولى: الدولة كذلك لا تموت، وهي دون أن تعبأ بتوالي الحكام، تضمن دوام أفعالهم عندما تتجز وفقاً للقانون ويمكن بالتالي نسبتها إليها، ولو لم تكن الدولة متميزة عن شخص الحكام لم يكن ارتفاع بعض منازلها خاضعاً لأمر صادر عن الملك هنري الرابع، ولم تكن صلاحيات مجلس الدولة محددة بقانون صادر عن المجلس التأسيسي لعام 1789، كما أن نظام أموالنا خاضع لقانون نابليون، إنها استمرارية الدولة التي تضمن دوام القوانين وهي كذلك التي تعطيها القسط الأكبر من قوتها.

هكذا تتحقق جيداً طبيعة الدولة، إنها سلطة وهذا يعني أن أعمالها ملزمة، ولكنها سلطة مجردة، وهذا يعني أنها لا تتأثر بالتبدلات التي تطرأ على رجالها. وأخيراً،

إذا كانت تدوم هكذا، على الرغم من التغيرات التاريخية، فذلك لأنها تجسد فكرة أو قل هذه الصورة عن النظام المنشود الذي أقمنا فيه أساس السلطة، والذي هو كذلك، كما سنرى فيما بعد، أساس الحق.

#### 6- تأكيد السيادة:

إن وجود الدولة الضروري لتأسيس الشرعية وضمان استمرارية السلطة هو في الوقت نفسه الشرط الضروري لكي يمكن أن تتأكد أولوية صلاحية الحكام. في نظام السلطة الفردية، إذا حصلت مقاومة من قبل المحكومين أو المجموعات الثانوية، لا يمكن للرئيس أن يفرض إرادته إلا بتحقيقها بالقوة ليس لقراراته بطبيعتها طابع الأولوية الذي يجعلها غير قابلة للاعتراض، وإذا ألزمت فبفعل الوضع الشخصي للفرد الذي صدرت عنه.

ولكن هذا السند للسلطة سريع العطب، إنه يخاطر بإمكانية التغلب عليه من قبل قوة أكبر، كما يمكن أن يبقى عرضة للمعارضة بفضل الفكرة القائلة إن طبيعة الإنسان فريدة، أما الإرادات الفردية فهي متساوية، وهذه الفكرة تصبح أكثر إقناعاً بالقدر الذي تتحقق رهافة الوعي السياسي للمحكومين وعندها يطرح التساؤل: لماذا هو؟ وهكذا يولد الشك المخيف الذي ينتهي بهدم كل السلطات القائمة على الصفة الشخصية.

إذاً، إذا كان الحكام يريدون ضمان احتكارهم للقرار بشكل لا جدال فيه، يقتضيه البحث عن مصدره خارج الصفة الخاصة لإراداتهم. هنا أيضاً تقدم فكرة الدولة الحل، وطالما أنه من المعترف به أنها السلطة المتضامنة مع التمثيلات المسيطرة في المجموعة فيما يتعلق بصلاية الخير العام، فسيستفيد الحكام بصفتهم الأشخاص الذين يمارسون هذه السلطة من الولاية المرتبطة بصورة النظام المنشود هذه.

وبما أن متطلبات الخير العام تنعكس في هذه الصورة لا يمكن أن نثير ضدها إلا خدمة المصالح الخاصة، وعندها لا يعود ممكناً مناقشة عمومية الإيرادات الحاكمة وأولويتها طالما أننا لا نستطيع افتراضاً، أن نجابهها سوى بادعاءات تؤدي إلى المحافظة على المصالح المحلية أو الخاصة ببعض الفئات الاجتماعية.

لقد كان ذلك ما أكده عدم تجزئة السيادة الذي أكد عليه رجال الثورة الفرنسية. ولكن، اعتباراً من القرن السادس عشر، يشدد الجهد العقيدي لبناء السيادة على أنها في الواقع سلطة القرار والتنسيق، التي تجد تبريرها في قاعدة الحياة الخاصة بالجماعة، لا يمكننا بالتأكيد أن نستعيد هنا تطور الأفكار بهذا الخصوص، ولكن يقتضي على الأقل الإشارة إلى أنه منذ اللحظة التي تكون فيها التصور الحديث للسيادة يشعر المؤلفون الذين يتصورونها بالحاجة إلى تجديدها بشكل ما في الجماعة.

وبما أن صاحب السيادة هو الدولة أو الملك الذي يندمج فيها نرى أنه، حتى عندما يفرض الحكم الاستبدادي الصمت على الشعب، لا يمكن تصور السلطة في خصائصها الكاملة، دون العودة، على الأقل ضمناً، إلى وجود هذه الجماعة التي صنعت من أجلها والتي تنشأ الدولة عنها، سواء بالرضى أو بالإذعان، ذلك أنه في الواقع، مهما كانت أهمية الدور الذي يلعبه القادة أو الأمراء في إنجاز تصور الدولة، لم يكن ممكناً أن يفرض، دون الاستعدادات الملائمة التي صادفها في فكر الجماعة.

وبعبارة موجزة، فإن سعة الحرية تتغير تبعاً لما يطرأ على تصور الصالح المشترك من تعبير، مع بقاء الحرية الأساس الذي ترسي عليه دعائم فكرة الصالح المشترك.





## مضمون مشروع التأسيس

**إذا كانت** الدولة تنتج بما تسميه التأسيس institution nationalization، فهذه العملية لا تحصل بمحض الصدفة، وبحركة آلية لا بد لهذا التأسيس في موقف ذهني يضاف إليه عنصر موضوعي هو الصالح المشترك، فما هو هذا العنصر.

### الصالح المشترك:

والواقع أن فكرة الصالح المشترك وإن انطوت على كثير من العناصر المتغيرة، إلا أن في تلك الفكرة عناصر ثابتة لا يخلو منها كل تصور اجتماعي لها، وبالتالي فإن اختلفت المجتمعات بحسب ظروفها في تصور مضمون الصالح المشترك، إلا أنها تجمع على أن تلك العناصر هي المقومات الأصولية للفكرة التي بدونها لا يعتبر صالحاً مشتركاً.

ولكننا حصر هذه العناصر الثابتة في ثلاثة عناصر هي: العدالة والسكينة والتقدم. ومن ثم فكل تصور اجتماعي للصالح المشترك ينطوي على تصور لعدالة وسكينة وتقدم، بغض النظر عن مضمون تلك العدالة والسكينة والتقدم.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> د. محمد عصفور: مذكرات في الضبط الإداري، ص 81. وانظر د. نعيم عطية: مساهمة في دراسة النظرية العامة للحريات الفردية، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، 1964، ص 36.

## أولاً-العدالة الاجتماعية la justice sociale:

لو ألقينا نظرة متفحصة على مختلف الأنظمة التي مرت بالمجتمعات الإنسانية عبر التاريخ، وقبلت في أزمنة مختلفة على أنها أنظمة محققة للعدالة المتصورة على نحو ما، وتأملنا اضطراد تباين مضمون هذه الأنظمة مع بقاء التمسك بأنها تهدف إلى تحقيق عدالة ما، لأمكننا أن ندرك مدى ثبات فكرة العدالة والتصاقها الراسخ بالصالح المشترك، ذلك أن تنوع فكرة العدالة من حيث المضمون لا يؤثر على ثباتها من حيث المبدأ<sup>1</sup>.

فالعدالة لا تتطوي على مجرد عدم إيقاع الضرر بالغير، وإعطاء كل ما له حقه، وإنما تتطوي أيضاً على شيء أعمق من ذلك هو التوازن المستهدف تحقيقه بين المصالح المتعارضة بغية كفالة النظام اللازم لسكينة المجتمع الإنساني وتقدمه<sup>2</sup>.

فالعدالة، إذاً، عنصر حركي *élément dynamique* إذ إنها تستتبع السعي الدائب نحو معرفة ما يستحقه كل فرد وكيف يعطى له.

### العدالة والمصلحة الاجتماعية:

ولا يجدر أن ندرس العدالة إلا من خلال الصالح المشترك التي هي عنصر من عناصره الأصولية. وإذا التزم ذلك في تصور العدالة فإنها تبدو في الواقع على حقيقتها كمصلحة إنسانية عليا ذات صلة وطيدة بالأخلاق، إذ لا يمكن أن يكون المرء خيراً أو شريفاً ما لم يكن عادلاً، فالعدالة دائماً تطلق على عدد معين من

---

<sup>1</sup> جورج بوردو: مطول في علم السياسة، ص 77 و78، جزء أول، وكذلك راجع:

A. PIOT: *Droit Naturel et réalisme*, Paris, 1930.

<sup>2</sup> Georges Gurvitch: *L'idée du Droit social*, Paris: Recueil Sirey, 1932.

François Geny: *Science et technique en droit privé positif Tome 1*. Paris, 1942 p49. et 50.

Jean-Louis Bergel: *Théorie Générale du droit*, Bruxelles, 1944, p224.

المطالب الأخلاقية التي ينظر إليها جماعياً على أنها أعلى مقاماً في مراتب المصلحة الاجتماعية<sup>1</sup>.

ولقد كان "لجون ستيوارت ميل"، فضل كبير في تخليص مدلول العدالة في كثير من الأفكار الخاطئة التي شابتها، وإبراز مدلولها كمصلحة اجتماعية<sup>2</sup>.

فقد لاحظ أنه كلما اختلفت الآراء حول ماهية المنفعة الاجتماعية، اختلفت أيضاً الحلول المتقبلة على أنها حلول اجتماعية عادلة، فقد ذهب البعض مثلاً إلى أنه ليس من العدل أن توزع خيرات المجتمع على أساس آخر سوى المساواة الحسابية التامة، بينما ذهب آخرون إلى أنه من العدل أن يتم التوزيع على الأفراد حسب حاجاتهم، كما يذهب آخرون إلى أن العدالة تقتضي أن يتم التوزيع على أساس مقدار العمل أو أهميته بالنسبة إلى المجتمع، وهكذا تختلف العدالة باختلاف النظرة إلى ماهية المصلحة الاجتماعية<sup>3</sup>.

وقد يقال إن الفرد عندما يثور لتصرف من التصرفات لا ينصرف اهتمامه إلى الصالح الاجتماعي، بل إلى صالحه هو فحسب، ولكن الواقع أن الفرد الذي يضع نصب عينيه الإجابة على السؤال التالي: هل التصرف المتخذ عادل أم غير عادل؟

---

<sup>1</sup> جان دابن: النظرية العامة للقانون، ص325.

<sup>2</sup> راجع ص38 وما بعدها من الفصل الخامس:

John Stuart Mill: On Liberty and Utilitarianism, (Everyman's Library) no 482.

<sup>3</sup> عندما كانت القوانين ينظر إليها قديماً على أنها منزلة من الخالق كان الارتباط بالغ الوثوق بين فكرتي العدالة والقانون، بحيث كان الظلم عبارة عن مجرد الإخلال بأحكام القانون، على أنه عندما اعتبرت القوانين فيما بعد من صنع البشر أضحى من الممكن الاعتقاد بأن البشر، نظراً إلى قصورهم، كما يضعون قوانين من الواجب أن توضع يضعون أيضاً قوانين من غير الواجب أن توضع.

لا يرى التصرف غير عادل إلا متى كان التصرف مغلاً بقواعد السلوك التي يعتبر كل فرد عاقل اتباعها متفقاً مع صالح المجموع.

فالإحساس بالعدالة إنما هو الرغبة المتأصلة لدى المرء في رد الإيذاء أو دفع الضرر عنه أو عن أولئك الذين تربطهم به مشاركة وجدانية يمكن أن تتسع حتى تشمل جميع أبناء الجنس البشري بفضل مكنة التعاطف والمشاركة الوجدانية، وبفضل الفهم الإنساني المستدير للصالح الذاتي<sup>1</sup>.

#### المدلول الحقيقي للمساواة:

ولما كانت المساواة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعدالة، فإنه يجدر بنا في هذا المقام أن نعني بإيضاح معنى المساواة، ولا تعني المساواة وحدة المعاملة identity of treatment ذلك لأن اختلاف الطبائع الإنسانية أمر لا مفر منه، وإنما تعني المساواة تأكيد أنه لا يوجد اختلاف طبيعي بين مطالب الناس في السعادة، فالناس جميعاً سيان في المطالبة بالسعادة وتقصيها، ولذلك وجب ألا يقيم المجتمع العوائق في وجه تلك المطالبة بكيفية أثقل وطأة على البعض دون البعض الآخر.

فلا تحرم مثلاً ممارسة مهنة المحاماة على البعض لأنهم من السود، أو يمنع البعض من الالتجاء إلى القضاء لمجرد أن آراءهم ليست مما تحبذها الجماعة، فالمساواة إذاً محاولة لإعطاء الجميع فرصاً مماثلة بقدر الإمكان لينتفع كل منهم بما قد تكون بين يديه من إمكانيات، ومن ثم تعني أن كل فرد سيعمل حسابه فيما يتخذ من قرارات في كل موضوع يمسه، وإن كل مكنة يقلدها القانون لمواطن غيره في مثل ظروفه ستلصق به هو أيضاً، وأنه متى قرر المجتمع معاملة البعض معاملة تتميز عن المعاملة التي يلقاها الآخرون، فإن تلك التفرقة يجب أن يكون لها سند

<sup>1</sup> جون ستيوارت ميل: النفعية، ص 48 و 49.

من الصالح المشترك، فليس مما يخرج عن معنى المساواة قط تغليب الحاجات العاجلة على الحاجات غير العاجلة لدى الآخرين<sup>1</sup>.

ومن ثم لا مفر من اعتبار المساواة مرتبطة بالحرية لأن المساواة إنما تعني قبل كل شيء تنظيم الفرص organization of opportunities، ثم تعني بعد ذلك أن فرص الفرد لا يجوز أن يضحي بها في سبيل فرص فرد آخر، إلا من أجل الصالح المشترك.

ولنضرب مثلاً على ذلك فنقول إنه لا يجوز حرمان طفل ما من التعليم، ولكن عندما يتقدم عدة مواطنين لشغل وظيفة من الوظائف العامة، يجب أن يفضل من كان على قدر أكبر من الكفاءة، وبعبارة موجزة فالمساواة عبارة عن تنظيم للفرص بحيث لا تلقى شخصية فرد القهر من أجل المصلحة الخاصة لشخص أو أشخاص آخرين بغير مبرر من الصالح المشترك، فالفرد يعطى فرصته في أن يستخدم حريته وهو يعلم أنه في سعيه إلى تحقيق سعادته لن تقف في وجهه عقبة استثنائية تختلف عما قد تصادف غيره.

وقد لا يصل الفرد إلى هدفه ولكنه لا يستطيع على أي حال أن يدعي بأن المجتمع قد أثقل عليه لكي يضمن فشله، والمساواة تعني إذاً المساواة في العرض مع تمكين الأفراد جميعاً بقدر الإمكان من استعمال حرياتهم فلي الاتجاهات التي يريدونها.

---

<sup>1</sup> راجع ص 53 و54 من:

Harold J. Laski: Liberty in the Modern State, London, 1938.

ثانياً- السكينة الاجتماعية La securité sociale:

المظاهر الخارجية للسكينة:

قد تفهم السكينة فهماً ظاهرياً على أنها الطاعة obedience والطاعة في غير الحدود المستهجنة، هي خصيصة لا غنى عنها من خصائص الحكومة، إلا أنه إذا وجب أن تطاع الحكومة فليس ذلك من أجل ذاتها بل للتوصل إلى تحقيق غرض آخر.

وقد تفهم السكينة فهماً ظاهرياً آخر على أنها القضاء على التجاء كل فرد إلى اقتضاء حقه في خصمه بالقوة، فيقال إن السكينة مستتبة في بلد ما عندما يكون شعب ذلك البلد قد كف عن متابعة خصوماته الخاصة بالعنف، ودرج أفرادها على أن يعهدوا بالفصل فيما ينشأ بينهم من منازعات وبالاقتصاص لما يقع عليهم من إيذاء إلى السلطات العامة<sup>1</sup>.

جوهر السكينة:

على أن جوهر السكينة ينحصر في أنه مهما تعددت وتوعدت الروابط بين الأفراد، فإنها تقوم على اعتراف متبادل بوجود الآخرين في نطاق المجتمع، وهو ما ينتج عنه ضرورة تعيين الحدود لما لكل ولما عليه، وتتحدر هذه الضرورة أولاً عن الضمير وثانياً عن أوضاع الحياة الاجتماعية.

فهناك أولاً الإحساس بأن حرية الفرد لا تعني سلطانه المطلق إزاء الآخرين، وإنما تعني فحسب احترام شخصيته الإنسانية في إطار روابط تقلل من إمكانياته القائمة على الإثارة دون مساس بطبيعته الإنسانية أو بالأهداف التي تسعى إليها إنسانيته.

---

<sup>1</sup> راجع ص181 وما بعدها من:

John Stuart Mill: On Liberty and Utilitarianism, (Everyman's Library) no82..

وهناك ثانياً الأوضاع الاجتماعية التي تجعل الفرد يجرب أن تعين الحدود لما لكل ولما عليه إنما هو بمثابة الجو اللازم لحياته .

والواقع أن الحياة الإنسانية لا يمكن أن تترك للتحكم الفردي ولا لمجرد تلاقي الأنشطة المستقلة، فليس أمام الإنسان من سبيل إلا تحقيق الأغراض التي تتوق إليها إنسانيته إلا في الحدود التي يحترم فيها الأفراد بعضهم بعضاً، ويتعاونون بغية تحقيق هدف مشترك مما يقتضي إخضاع سلوكهم إلى قاعدة عليا تسري على الجميع .

#### ضرورة السكينة:

تلك الحاجة إلى كبح جماح السلوكات الفردية هي التي تبرز السكينة . والسكينة لا شك عنصر ثابت في فكرة الصالح المشترك، لأن ذلك العنصر يستجيب إلى مطلب أساسي من مطالب الحياة الإنسانية وهو الحاجة إلى الاستقرار stability، فالسكينة في حد ذاتها تدرأ عنا الخراب، على حد قول العميد موريس هوريو<sup>1</sup> .

#### الرابطة بين السكينة وبين كل من التقدم والعدالة:

يتأتى قسط من التقدم عن طريق التطوير السلمي لمصالح السابق وجودها، ولذلك لم يكن من غير الصائب إلى حد بعيد القول بأنه كلما زاد الاستقرار زاد التقدم، وكلما زادت الحماية المضافة على الفرد أمكن أن نتوقع ازدياد تحرر إمكانياته وانطلاقها نحو تحسين حاله، وربما إلى تحسين حال الآخرين أيضاً . ولا تتزعزع قيمة السكينة إلا إذا بولغ في المحافظة على المصالح الموجودة على ما هي عليه دون اعتداد بما يجب لها من تطور يكفل التقدم الذي هو قيمة اجتماعية كالسكينة سواء بسواء .

---

<sup>1</sup> Maurice Hauriou: Précis de droit constitutionnel Édition 2, 1929.

وإذا كانت السكينة هي العنصر المحافظ *élément statique* في الصالح المشترك، فإنه لا يجب أن نخلص من ذلك إلى تناورها مع عنصر العدالة لأن العدالة تستعين بالسكينة لتدخل إلى حيز التنفيذ. ومن ثم كانت السكينة هي الصورة الواقعية لحالة معينة من العدالة، فالعدالة هي وعد بسكينة قائمة على واقع دائم أفضل، وبالتالي فإن كلا من السكينة والعدالة تسند الأخرى، فالعدالة تجعل السكينة مقبولة، والسكينة تجعل العدالة متطلعا إليها، وعلى ذلك تجسد السكينة عدد من معاني العدالة. على أن نداء العدالة يتجاوز على الدوام حدود أشياح السكينة القائمة لها، ومن ثم كانت قوة تجديد مضطردة<sup>1</sup>.

### ثالثاً- التقدم الاجتماعي Le Progrès Sociale:

التقدم هو القيمة الاجتماعية الثالثة التي تتكون منها القيمة الاجتماعية الأم، ألا وهي الصالح المشترك.

وتبدو حقيقة هذه القيمة من النظر إلى مفهوم الحضارة، فالحضارة الإنسانية تقدمية تسعى سعياً واعياً حثيثاً إلى السيطرة على القوى الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية المحيطة بالإنسان، والسير بالمجتمع الإنساني إلى الأمام مكافحة لتذليل الصعاب المادية على الأخص التي تقف في وجه ذلك التقدم<sup>2</sup>.

على أن التقدم لم يسترع الانتباه كقيمة اجتماعية إلا منذ عهد ليس بالبعيد، ففكرة وجوب توجيه نماء المجتمع نحو التقدم وإن أضحت من المسلمات الغالية في

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص34 وما بعدها، وص58 وما بعدها، وكذلك ص785 وما بعدها من:

M.Hauriou (1856-1929): Le droit la justice, l'order sociale, sociale revue de droit civil, 1927.

<sup>2</sup> راجع ص75 وما بعدها من:

Jean Salvaire: Autorité et liberté, Thèse: Droit , Montpellier, 1932.



المجتمعات المتحضرة، إلا أن هذه الفكرة ليست على أي حال موعلة في القدم، ولا تحتاج إلى الرجوع إلى أبعد من نهاية القرن التاسع عشر لنسجل مبدأ إعلان الإيمان في خصيصة التقدم الاجتماعي واعتباره هدفاً من الأهداف التي تسعى المجتمعات الإنسانية إليها في تاريخها، بل ويجب ألا ننكر أيضاً أنه حتى يومنا هذا توجد من المجتمعات ما تحيا على أوضاع من التزمت والجمود لا تعتمل فيها بشكل واضح الرغبة في التقدم، كما نجد الرغبة في التقدم لمجتمعات ما زالت تلقى القهر والمناوءة من بعض القوى الداخلية أو الخارجية<sup>1</sup>، وفي مقدمة تلك القوى الاستعمار من الخارج وأثرة أصحاب المصالح المستتبة في الداخل.

وهذه القوى هي ما تسمى بالقوى الرجعية. ولعل إحدى النقاط الجديدة بالتقدير في فلسفة "فريدريك هيغل Fredrich Hegel" السياسية - اهتداء منها بالمدرسة التاريخية *École Historique* فكرته عن الدولة النامية التي تخطو نحو الكمال في خطوات تمثل كل منها مرحلة من التاريخ الإنساني وتتجسد في كل منها أقصى ما وصلت إليه الحضارة الإنسانية في كل من تلك المراحل<sup>2</sup>.

وقد عمدت فلسفة "كارل ماركس Karl Marx" إلى تشييد نظرية عملية للكفاح من أجل تحرير الإنسانية من كل عبودية اقتصادية واجتماعية، والكشف عن الطريق أمام الفرد إلى حريته الحققة وإلى النماء الكامل لإمكانياته البدنية والعقلية كافة.

---

<sup>1</sup> د. نعيم عطية: مساهمة في دراسة النظرية العامة للحريات الفردية، ص 36.

<sup>2</sup> راجع ص 17 من:

G. L.Wayper: Political Thought, London, 1954.

ومقال د. نعيم عطية عن "فلسفة فريدريك هيغل السياسية" في المجلة المصرية للعلوم السياسية، عدد فبراير 1963.

وبصرف النظر عن حكمنا على هذه النظرية فقد رأى كارل ماركس أن تحرير الكتل الشعبية Les Masses Populaires هو الشرط الرئيسي لتحرير الفرد، فالفرد لا يتأتى له التحرر إلا من خلال المجموع برمته<sup>1</sup>.

ونرى "جون ستيوارت ميل" يعترف مع أستاذه "جيريمي بنتام Jeremy Bentham" بأن المنفعة وإن كانت هي المعيار الأعلى الذي تحل به كافة المشكلات الاجتماعية، إلا أن تلك المنفعة يجب أن تفهم بأسمى معانيها، أي باعتبارها المنفعة المؤسسة على كافة المصالح الدائمة للإنسان باعتباره كائناً يصبو إلى التقدم والاضطرار. وعلى ذلك كان النظام الاجتماعي الصالح، في نظر جون ستيوارت ميل، هو النظام الذي ينمي في الشعب خير الصفات، ويحقق التقدم المادي والمعنوي للمجموع، ثم يأتي بعد ذلك توجيه هذه الصفات إلى معالجة الشؤون العامة على أكمل وجه<sup>2</sup>.

على أننا يجب أن نلاحظ أن الإجماع وإن كان منعقدأ على ضرورة التقدم الاجتماعي، إلا أن ماهية هذا التقدم ومضمونه وكيفية تحقيقه يثور حوله الاختلاف في الآراء، فما قد يعد تقدماً في نظر البعض قد يعد تخلفاً ورجعية في نظر البعض الآخر، كما أن التقدم وإن كان لا يتأتى في الأصل على نحو تلقائي، بل يحتاج إلى جهد يبذل للتوصل إلى تحقيقه، مما زاد في أهمية التدخل في الفكر السياسي الحديث، إلا أن التقدم مع ذلك لا يتأتى دائماً بالتدخل، فإن الإحجام عن التدخل المدروس قد لا يقل تحقيقاً للتقدم عن التدخل.

---

<sup>1</sup> راجع ص 5 و 6 من:

Y. Umansky: constitutional rights of soviet citizens, Moscow, 1955.

وص 38 و 39 و 40 من كتاب فؤاد محمد شبل: الدستور السوفييتي، طبعة 1948.

<sup>2</sup> جون ستيوارت ميل: الحكومة النيابية، ص 191، 195.

كما يجب أن نلاحظ أيضاً أن التقدم لا يعني السير بالمجتمع إلى الأمام فحسب، بل إن الحيلولة دون رجوعه إلى الوراء تعتبر أيضاً أمراً ضرورياً بالنسبة إلى التقدم، لأن الطبيعة الإنسانية كما هي ميالة إلى الاضطراب والتحسين عرضة للسقوط والتقهقر.

هذه هي المقومات الثلاثة التي يتألف منها الصالح المشترك، أو على الأقل فإن الصالح المشترك إنما يتألف من إيجاد التوازن اللائق بينها<sup>1</sup>، وإننا نعتقد أن الفهم الحسن لمقومات الصالح المشترك التي ذكرناها يُلطف ذلك التوتر الذي نجده في نظرية الروابط بين الفرد والدولة، ويضع حداً لذلك الشد والجذب الذي يمارسه على تلك النظرية ذلك التناحر بين الاتجاهات اليسارية واليمينية، إذ ينتهي بها إلى اعتبارها مجرد اختلافات في التفسير فحسب لا صراعاً بين ضدين من معدنين متناقضين.

---

<sup>1</sup> فمن الممكن مثلاً أن يؤدي تفسير معيب للعدالة إلى نتائج ضارة بالصالح المشترك، وذلك بالجور على العنصر الثالث اللازم للصالح المشترك وهو التقدم، إذ يمكن أن يقوم تضارب خطر بين عنصري العدالة والتقدم في الصالح المشترك، إذ لم يراع في تفهم العدالة ما أبرزه أرسطو Aristotle من أن المساواة لا تكون عادلة إلا بين المتعادلين، وأن عدم المساواة تكون عادلة بين أولئك الذين ليسوا متعادلين.

L'égalité n'est juste qu'entre égaux, l'inégalité etant juste entre ceux qui ne sont pas égaux.

أنظر ص28 وما بعدها من:

Alfred Pose: Philosophie du pouvoir, Paris, 1948.

السلطة تجعل تصور الصالح المشترك قابلاً للتطبيق:

ليست صورة الصالح المشترك من ناحية المضمون صورة واضحة المعالم تماماً، فعملية تصور الصالح المشترك حركة دائبة عبر التاريخ تقدم مطالب الروح الاجتماعية.

وتتدخل السلطة لتجعل تصور الصالح المشترك قابلاً للتطبيق في لحظة ما، بالتوفيق بينه وبين أحوال الوسط الاجتماعي.

ويتحول الصالح المشترك خلال السلطة من مجرد أمان بسيطة simples aspirations إلى خطة أو برنامج عمل program، فالسلطة تضيء، بما لها من نفوذ وعزيمة على فكرة الصالح المشترك تماسكاً وثباتاً، إذ إن السلطة تتخذ من فكرة الصالح المشترك، في لحظة من لحظات التاريخ، فهماً معيناً.

صحيح أن السلطة لا تستقل بهذا الفهم كلية، إذ إنها بحاجة إلى أن تجد لها في الرأي العام تبريراً وشرعية، إلا أن السلطة تلعب في هذا المقام دوراً خلاقاً على أي حال، إذ إنها تنظم في خطة عمل منطقي و متماسك ما لم يكن من قبل سوى مجرد أمان مبهم وغير محددة تماماً، وتستخلص الخط الموحد الذي ينسق حوله العمل المشترك للجماعة بأسرها، وتحول إلى برنامج تنفيذي العناصر المختلفة لتصور الصالح المشترك، وتقدر إمكانيات التحقيق التي تسمح بها المستويات الحضارية للجماعة.

ولا تقوم السلطة بمجرد الإفصاح الصياغي عن تصور الصالح المشترك فحسب، بل هي تكشف أيضاً عن مفهومه في لحظة معينة، لأن للسلطة مهمة جليلة عليها أن تؤديها في الحرص ولثابرة على ما يجب أن تكون عليه فكرة الصالح المشترك، وذلك أمر طبيعي لأن خصيصة السلطة ليست أن تسير في أعقاب الجماهير، بل أن توجهها وتقودها في الطريق الصاعد إلى الأهداف المرجوة، وكثيراً ما شبه

"العميد موريس هوريو" الجماعة بالجيش الزاحف، فكلاهما بحاجة إلى قيادة تبعث في رجالها الطموح والحماس للعمل المظفر<sup>1</sup>.

### السلطة تفرض السلوك المتفق مع الصالح المشترك

يتولد في المجتمع نمط من الحياة ينتظم حول عدد معين من القواعد المتبعة بصفة فعالة، ولكن هذه القواعد لا تتولد عن الظواهر الاجتماعية بذات الطريقة التي تتولد فيها القوانين الطبيعية عن الظواهر الطبيعية.

فتلك القواعد الاجتماعية ليست حتمية التطبيق ولا مؤكدة الأثر، ولا يتسنى لها أن تولد خطأ في السلوك لا انحراف عنه<sup>2</sup>.

كما أن الذي ينحدر عن التصورات الجماعية ليس هو مجموعة من القواعد القانونية المحددة بقدر ما هو عادة المدلول العام للتطعيم وللروابط الاجتماعية، ولا يمكن للقانون أن يسود وهو في حالة الفكرة البسيطة.

---

<sup>1</sup> Maurice Hauriou: principes de droit public, 1910, p7.

وكذلك ص75 من موجز اندريه هوريو في القانون الدستوري، ويجب أن نسلم بأهمية دور الرئيس أو الحاكم في تشييد التصور القانوني للصالح المشترك، فالرئيس الذي تتجسد فيه أمانتي يقودها ويضبط سيرها ويساهم مساهمة فعالة في إرساء مفهوم ممكن التحقيق للنظام الاجتماعي المتطلع إليه، فعبقرية الرئيس وحزمه أمام المشكلات التي تواجهها الجماعة على الدوام ينعكس أثره على المواطنين فتزدهر تصورات فردية متلونة بعقيدة الرئيس. صحيح أن الرئيس في حاجة إلى الاحتكاك الدائب بالرأي العام إلا أنه عندما يتخذ قراراً فإن الذي يكون أماننا هو فطنته السياسية وحنكته الخاصة، ولا تغير نظرية العضو *théorie de l'organe* شيئاً من المقام العالي الذي للأفراد اللامعين في توجيه الحياة الاجتماعية دون أن يكسر ذلك من ثبات السلطة ودوامها K راجع مطول بورديو في علم السياسة، جزء أول، ص342-343.

<sup>2</sup> راجع في هذا المقام مقالة د. نعيم عطية: القانون والهدف الاجتماعي، بالمجلة المصرية للعلوم السياسية، عدد أبريل 1963.

ثم إن الحياة الاجتماعية والفرد ذاته بحاجة إلى توجيه محكم يضمن أفضل إنتاج من جانب الأنشطة الفردية في سبيل الصالح المشترك.

وهذا التوجيه يمكن للسلطة وحدها أن تتولاه بأكبر قسط ممكن من الاستمرار ومن التجرد عن النزوات الفردية.

وما من شك في أن الخضوع لمقتضيات تحقيق الصالح المشترك سيكون تقريباً بل ومستعاناً فيه بالقوة أحياناً. ولكن السلطة تظل مع ذلك الامتداد الضرورية للفكرة الموجهة، وليس بذى أهمية كبيرة في هذا المقام أنها تستعين بالإجبار لمواجهة قصور بعض الأفراد في الانسجام مع الفكرة الموجهة<sup>1</sup>.

وعلى هذا تنتج ضرورة السلطة من عدم الكفاية التي يمارسها اعتبار الصالح المشترك على السلوكيات الفردية، ولأجل أداء القانون وظيفته يجب، إن لم يكن مرعياً من الجميع، أن يكون معتبراً على الأقل أنه ملزم بصفة عامة، فإذا ضرب أحد الأفراد صفحاً عما يضيفه الضمير الاجتماعي على موجبات الصالح المشترك من إلزامية، فمن المهم ألا يكون نتيجة ذلك أن يترك لذلك الأبق أن يتحلل من الرابطة الاجتماعية، ومن ثم تبدو السلطة عندئذ كمصدر لا راد لأوامرها تعيد إلى حظيرة القانون أولئك الذين تسول لهم نفوسهم التحلل من الالتزام الاجتماعي.

إن الفكرة الموجهة تتطلب في بعض الأحيان الإجبار في الحدود اللازمة لكفالة التنظيم المحدد للحياة الاجتماعية بغية تحقيق هدف معترف به ومقبول

---

<sup>1</sup> ولو كان الأفراد جميعاً كاملين من الناحية الاجتماعية، أي لو كانوا ممثلين بالفهم النير للهدف الاجتماعي، لأضحت السلطة في شكلها التاريخي غير ذات جدوى ولما احتاجت فاعلية القاعدة القانونية إلى أن تتخذ شكل الجهاز الحكومي، بل لقادت مباشرة وتلقائياً كل الضمائر الفردية.

عموماً. ومن الجلي أن هذا الإجبار لا يمكن أن يتأتى إلا من سلطة لها القدرة على إخضاع الإرادات المتمردة<sup>1</sup>.

### 3- السلطة تسهل تكيف المواقف الفردية بالصالح المشترك:

وحتى إزاء المواطنين الطيعين فإن عمل السلطة ليس أقل لزوماً، ولو لم يكن ثمة إجبار أو جزاء محل بحث، إذ بدلاً من أن يكون على الفرد البحث بلا انقطاع عما يقتضيه الصالح المشترك، فإنه سيقصر على مراعاة القرارات التي تتخذها السلطة بافتراض أنها متفقة مع الصالح المشترك، وهكذا ينشأ تيار من التعود على الطاعة من شأنه أن يترك العزيمة الفردية حرة لتولي مهام أخرى، ومن هذا التعود على الطاعة يكسب الفرد الكثير، إذ أن التمرد ليس مثمراً إذا أضحى حالة نفسية دأبة، وليس هذا تقليلاً من الثقة في الحرية، لأنها في الواقع لا تضيء دون نظام يضعها موضع الاعتبار، وليست السلطة إلا القوامة على هذا النظام، ومن ثم لا يجدر الشك في أمانتها وولائها.

إن ظهور السلطة في التاريخ ليس إذاً حدثاً عرضياً، بل هي ضرورة لكل مجتمع ويتوقف عليها مستقبلها، إنها واقعة يجب البحث عن جذورها في إرادة الجماعة للعيش وفقاً لمثل أعلى معين<sup>2</sup>، ومع التنويه بأنه وردت كلمة سلطة ويقصد بها

<sup>1</sup> بوردو: مطولة في علم السياسة، جزء أول، ص 241-242.

<sup>2</sup> وكما أنه قبل أن يستحوذ تصور معين للهدف الاجتماعي على الاهتمام العام توجد تصورات للصالح المشترك متباينة ومتنافسة، كذلك فإنه قبل أن تكتب لسلطة ما السيطرة في الجماعة توجد سلطات متباينة ومتنافسة تصارع بعضها بعضاً محاولة بسط نفوذها، ولا تلقى المدلولات الأخرى سلاحها أمام مدلول الصالح المشترك الذي حاز الغلبة والعمومية، ولا تتلاشى السلطات المتحالية تماماً إزاء السلطات الرسمية بل تبقى مترقبة سواء خفية أو علانية وعلى استعداد لانتهاز فرصة فشل ما يقع فيه الحاكمون.

وقد يحدث أن فكرة موجهة ما تستنفذ أغراضها وتفقد الحيوية التي كانت تسمح بإعطاء الدولة - باعتبارها تنظيمياً - أساساً معتبراً، ويرسم خط سير ثابت للحاكمين متواز مع أمانتي الجماعة،

السلطة الحاكمة لا سلطة التأسيس باعتبار أننا في معرض تطبيق الصالح المشترك.

ومن ثم لا تصبح الدولة إلا كادراً شكلياً أو آلة صماء تمضي بقوة الدفع السابقة، ويحركها ساسة محترفون ليس لهم إلا نفوذ زائف مصطنع.

وقد يحدث أيضاً أن يطرأ على الفكرة الموجهة تطور دقيق بمنأى عن أولئك الرسميين متولي السلطة، وقد يصل ذلك التطور إلى حد إمكان القول بأن ثمة مثلاً قانونياً أعلى جديداً قد قدر له أن يولد في حجر الجماعة، ومن ثم يطرح مفهوم الصالح المشترك للجدل والمناقشة، وما يلبث أن يهب واقفاً على قدميه تصور قانوني يستجيب للأمانى الشعبية الجديدة، ويتجلى أمامه عجز التصور القانوني الذي كان غالباً ذلك الحين عن الإيفاء بمطالب المسلمات المنبثقة عن الرأي العام في تطوره الجديد .

عندئذ تكون الرابطة التي تربط السلطة بالصالح المشترك على ما يجب أن يكون عليه، قد انصمت أو على الأقل قد تراخت، ولأن السلطة القائمة ترمز إلى مثل أعلى في طريقه إلى الزوال، فإنها تكون غير قادرة على لم شمل القوى الوطنية من جديد حول فكرة لم تعد سوى مرحلة متخلفة عن تطور الجماعة، وإذا ظلت السلطة العامة قائمة إلا أنها تكون مجردة عن كل دعامة معنوية قادرة على جعل وجودها ذي جدوى.

وباختصار فإن تصور السلطة الرسمية في الدولة للنظام المحقق للصالح المشترك، لن يكون هو تصور الجماعة لما يجب أن يكون عليه ذلك النظام المحقق لصالحها المشترك، وبذلك لا تكون الفكرة الموجهة الحقة في السلطة الرسمية للدولة، بل تلقى تعبيرها خارج هيئاتها، وتسعى في الوقت ذاته باحثة عن التحقيق عن طريق سبل أخرى خلاف الأوضاع الرسمية القائمة.

وعندما يحدث أن يتغير المثل الأعلى للصالح المشترك، الذي يجب أن يسعى إلى تحقيقه النظام القانوني، فإن السلطة غير المجسدة للأوضاع الرسمية في الدولة تجد نفسها بحاجة إلى أشخاص جديرين بالاحترام الاجتماعي يسندونها، ومن ثم يحتاج الأمر إلى رجال يستخلصون من براثن التخبط الذي تردت فيه الأوضاع الرسمية الفكرة الموجهة التي سيقوم عليها النظام القانوني للمستقبل، وتظل هذه الفكرة في أول أمرها غير سائدة بل وفي حاجة ماسة إلى الصراع والكفاح من أجل الظفر بالنجاح.

ونفهم من ذلك أن أولئك الذين يوصلون تلك الفكرة إلى النجاح المنشود لا يكون قد جرفهم تيار الإجراءات التي يتكون منها بنیان الأوضاع الرسمية السابقة (راجع بوردو، مطوله في علم السياسة، جزء أول، ص266، وما بعدها).



## أساس الخضوع للسلطة

**أوضحنا** فيما تقدم ماهية السلطة، رابطين بينها وبين تصور الهدف الاجتماعي، ثم بينا أن قيام السلطة ضرورة تحتمها الحياة الاجتماعية في ظل نظام محقق للصالح المشترك.

على أننا متى قلنا إن السلطة ضرورية في المجتمع، فإن هذا لا يعني أننا قد عرفنا بعد ما هو أساس الخضوع لمن يتولون مقاليدها.

ما هو إذاً أساس الخضوع للسلطة؟

لا شك أن فكرة الرضا<sup>1</sup> هي المنفذ إلى معرفة الأساس الحق للخضوع للسلطة، مما يقتضي إقصاء الأسس الأخرى للخضوع القائم على غير الرضا. على أن الاكتفاء بفكرة الرضا في التعرف على أساس الخضوع للسلطة لا يفي إلا إلى نتيجة قاصرة، إذ يظل الذهن يتساءل بحق لماذا نرتضي الخضوع للقائمين بالسلطة؟.

---

<sup>1</sup> منذ أن فطن موريس هوريو إلى أهمية عامل رضا المحكومين بالسلطة التي يمارسها الحاكمون عليهم، انقلبت نظريته في شرعية السلطة، رأساً على عقب، مما كان نتيجته تخليه شبه التام عن رأيه السابق في المصدر الإلهي للسلطة، ولا يكاد في طبعة 1929 من موجز اندريه هوريو في القانون الدستوري يشير إلى فكرته السابقة في تبرير شرعية السلطة، وإنما يعرض نظريته الجديدة في أن السلطة أساسها رضا المحكومين، (ص4 من موجزه المذكور طبعة 1929) وتتصل نظريته الجديدة في شرعية السلطة بنتائجها العميقة في صدد فكرة الوضع.

والواقع أننا نرى أن الإجابة الشافية المقنعة لهذا التساؤل هي إن الخضوع للسلطة يرتبط ارتباطاً وثيقاً باعتقاد لدى الرعية بصلاحيه القائمين بالحكم لإيفاء مقتضيات الصالح المشترك.

والواقع أنه إذا قام الاعتقاد بصلاحيه المنولين للسلطة فإن هذا الاعتقاد يولد التزاماً بالخضوع مبناه الرضا المستتير.

على أن الرضا في مسألة الالتزام السياسي أي في مسألة الالتزام بالخضوع للسلطة له في نظرنا دور يتعين إيضاحه في هذا المقام.

ذلك أن الرضا ليس منشأً للسلطة، بل مقررراً لها ومعترفاً لها بالشرعية فحسب، أي أن الرضا ليس بالشرط اللازم لقيام السلطة ابتداءً، بل هو شرط لبقائها واضطرادها، أو بعبارة أخرى لفاعلية قراراتها ونفاذها، فإذا كان أساس الخضوع للسلطة هو اعتقاد فلي الصلاحيه لإيفاء مقتضيات الصالح المشترك، فإن دور الرضا هو التصديق على توافر تلك الصلاحيه لدى القائمين بالحكم وتسجيل قيامهم بإيفاء تلك المقتضيات فعلاً.

وإذا قلنا إن الصلاحيه هي أساس الخضوع للسلطة، فإننا نكون في الواقع إزاء خضوع مزدوج، فهناك خضوع الرعية، وذلك كما قلنا على أساس من صلاحيه القائمين بها في مواجهة الصالح المشترك، وهنالك أيضاً - وفي الوقت ذاته - خضوع القائمين بالسلطة أنفسهم لمقتضيات الفكرة الموجهة، فإن صلاحيتهم تلك رهينة بمدى إيفائهم لمطالب الصالح المشترك على ما يجري به التصور السائد، وبعبارة موجزة فإن أساس الخضوع للسلطة، في النهاية، هو خضوع السلطة لمقتضيات الفكرة الموجهة.

وإذ نواجه خضوع السلطة للفكرة الموجهة، فإن الحاجة تعن إلى أن ندرس تقييد السلطة بالقانون، فالدولة ليست وحدة منشؤها تعاقد سياسي أو اجتماعي، بل

هي وضع عريفي<sup>1</sup>، وفي هذا الوضع يجب أن نميز بين سلطة الحاكم في الحكم وسلطة المحكوم في اختيار الخضوع للحاكم أو عدم الخضوع له، ومن ثم نكشف في داخل الوضع عن توازن مزدوج، توازن يتحقق من ناحية أولى بين السلطة وحرريات أفراد الرعية، وتوازن يتحقق من ناحية ثانية بين السلطة والنظام، وذلك في ظل سيادة الفكرة الموجهة التي تتجسد الدولة.

ومن ثم نخلص إلى دراسة هذا الفصل في مبحثين:

- المبحث الأول: ندرس فيه خضوع الرعية للسلطة.

- المبحث الثاني: ندرس فيه خضوع السلطة للفكرة الموجهة.

---

<sup>1</sup> راجع في ذلك مقال د. نعيم عطية بعنوان "الخطوط العريضة في فلسفة العميد موريس هوريو القانونية"، بمجلة إدارة قضايا الحكومة، القاهرة، العدد الرابع من السنة السادسة.



## خضوع الرعية للسلطة

المطلب الأول:

### السلطة ظاهرة نفسانية قوامها الرضا

**السلطة** ظاهرة نفسانية *psychical phenomena*، بمعنى أنها تتطوي على رضا ضمني لا يجوز على أي حال الخلط بينه وبين التخلي أو الترك *resignation*، فالسلطة بحسب أصلها ملتزمة بالتصورات التي يأتيها أعضاء الجماعة للمستقبل الاجتماعي، والمستقبل ذاته يجذبنا نفسانياً إلى العمل، ومن ثم كانت السلطة وسيلة بلوغ المستقبل وإخضاعه لمطالبنا، فهي بمختلف أشكالها وعد وضمان لمستقبل أفضل، ولهذا يقبل الناس السلطة ويخضعون لها، بل ولهذا السبب أيضاً يخلقونها .

السلطة، إذاً، هي تجسيد الأمان الاجتماعي في مستقبل أفضل، وأساسها في حدود هذا المعنى هو أساس ميثولوجي، والميثولوجيا هي تصور دافع للحياة الاجتماعية *une representation motive de la vie sociale*، ولهذا لا يمكن أن نتقص من قدر السلطة إلى حد اعتبارها مجرد ظاهرة قوة

un simple phénomène de force، إنها مخلوق وثيق الصلة بالحياة الإنسانية وأهدافها ذاتها<sup>1</sup>.

وتبدو السلطة منذ فجرها نتيجة لرضا أولئك المقدر عليهم الخضوع لها والذين هم موجودوها في الواقع، ولكن لا يجب أن نسيء فهم هذا الرضا.

إن هذا الرضا لا يتوجه إلى الحاكم بمقدار ما يتوجه إلى الفكرة التي يمثلها، أي إلى نمط الحياة الاجتماعية الذي يطالب بالولاء له، ثم يتأتى الرضا بالحاكم عن طريق الاعتقاد في صلاحيته لخدمة تلك الفكرة<sup>2</sup>.

وعلى ذلك فإن الأساس الأول للطاعة هو الهدف الاجتماعي، وعلى وجه القطع واليقين، فإن حاجة يقظة الأفراد واهتمامهم بالموجهات المنحدرة عن اعتبارات الصالح المشترك تشكل الجو المناسب لتكوين السلطة التي يمارسها حاكمون هم في الواقع أفراد، وهذه السلطة يمكنها أن تزيد من حالة الرضا بها، وأن تتقل مضمون ذلك الرضا إلى أحكام وضعية، وأن تقوي بوسائل إجبار خارجية الميول النفسية والعاطفية.

---

<sup>1</sup> جورج بوردو: مطول علم السياسة، جزء أول، 234 و235.

<sup>2</sup> وقد كشفت دراسات علم الاجتماع أنه حتى في أوغل المجتمعات قديماً لم تكن السلطة سلطة فرد أو أفراد، فنظام القبيلة مثلاً لا يكشف عن أي تباين أصولي بين الحاكمين والمحكومين، فقد كان كل أفراد القبيلة يشعرون أنهم متحدون في نوع من القرابة الخفية المنحدرة عن اشتراك الجميع في الانتماء لتوتم القبيلة *le totem du clan*. ففي التوتم كان يتجسد نفوذ شامل ذو طابع مقدس يشاطر فيه جميع الأعضاء باعتبارهم حملة ذات التوتم، ومن ثم نتج عن ذلك نظام اجتماعي قائم على المساواة وتمارس فيه وظائف السلطة على أساس من التفويض الضمني. ويتبين من ذلك أن الحاكمين في القبيلة إنما كانوا يؤديون مهامهم باسم العرف الجماعي الوراثي الذي هو السيد أكبر لسلوك الجماعة. والواقع أن الوظائف الاجتماعية *les fonctions sociale*، هي كما قال أوغست كومت *Auguste Comte* جماعية في طبيعتها وفردية في ممارستها، راجع مطول جورج بوردو في علم السياسة، جزء أول ص 235، وما بعدها.

ولكن في أية حالة من الحالات لو لم يوجد ذلك الجو المناسب، فلا يمكن لمتقليدي السلطة أن يجتذبوا إليهم الرضا العام بفرض قوتهم الشخصية عن طريق العنف<sup>1</sup>.

وحيث لا يوجد الرضا بالسلطة، أي الخضوع لها خضوعاً اختيارياً، لا يمكن أن توجد إلا سلطة مادية بحيث يمكن لها أن تبقى أمداً طويلاً، ولكن دون أن تتحول إلى سلطة منظمة، أي إلى وضع قانوني.

إن النظم السياسية التي تتصف بالدوام هي تلك التي توجد في نشاط مشترك بين إرادة السلطة وثقة المحكومين فيها<sup>2</sup>.

ويمكن للسلطة بنشاطها القيادي التقدمي أن تكفل لقراراتها الأولوية، وأن تحتكر ممارسة سلطة الأمر والنهي، ولكن من رضا الشعبي.

ومن هذا الرضا وحده، يتولد لها السند المشروع لذلك، فالسلطة المشروعة لا يمكن أن تقوم إلا على الرضا بها<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> جورج بوردو: مطوله في علم السياسة، جزء أول، ص 237 و 238.

<sup>2</sup> راجع ص 296 و 297 من الطبعة السابعة عام 1921 من

Esmein Adhémar: *Éléments de droit constitutionnel*

وما من شك في أن السلطة بإمكانها أن تضع بمحض إرادتها إجراءات شكلية خالقة لشرعية معينة، وبإمكانها أن تسن من جانبها تشريعاً دستورياً موزعاً للسلطات، بل وتشيد نظرية للسلطة تعزز ادعاءاتها، إلا أن ذلك لن يغير قط من جوهرها، فستظل ظاهرة قوة بالرغم من التنظيمات البيزنطية التي تدعو إلى احترامها وتلقى الاحترام الصوري فعلاً.

<sup>3</sup> جورج بوردو: مطول علم السياسة، جزء ثان، ص 110 و 111.

وإذا كان الكتاب قد اختلفوا في مفهوم الرضا، إلا أنهم باختلافهم هذا قد أثبتوا تعدد استبعاد الرضا كشرط لازم تحتاج إليه السلطة، فالرضا في الواقع هو الأساس الأول لكل شرعية، كما أنه شرط لازم لفاعلية السلطة.

فحتى الإجبار المادي الذي تملكه السلطة وتمارسه لا يستغني عن قدر من الرضا، فإن تدخل السلطة لتوقيع الجزاءات المادية لا يمكن أن يكون إلا على سبيل الاستثناء وإجراء أخير، وعندما تتدخل لإجرائه فإن الإجبار الذي يمارس ضد البعض لا يرتكن إلى قوة الحاكمين بقدر ما يرتكن إلى الرضا الشعبي *consensus populaire* أو على الأقل إلى عدم معارضة القدر الأكبر من الرعية. فالجزاءات مهما كانت فاعليتها لا تكفي بذاتها، فهي مجرد وسيلة لا يستغنى عن استخدامها عن وسط ملائم *ambiance favorable*.

وإذا انتقلنا إلى مرض السلطة لأوامرها دون الالتجاء إلى الإجبار المادي فإن هذا مشروط أيضاً بالرضا الشعبي، وهو ما يعني أن السلطة وإن كانت لا يجب أن تنسى أن على عاتقها مهمة المبادأة وقيادة الجماعة إلى المستقبل، إلا أنها في الأحوال العادية لا يجب عليها أن تجرب سلطتها إلا عندما تكون واثقة من أنها ستلقى الرضا الشعبي.

صحيح أن ذلك لا يخلق السلطة بل يرد على سلطة قائمة في الأصل، إلا أن هذه السلطة حتى تكون لها الفاعلية لا تستغني عن الحصول على رضا أولئك الذين قامت من أجل قيادتهم.

وقد دلت التجربة التاريخية على أن أهم الدوافع إلى الخضوع للسلطة ليس الخوف من الجزاء الذي يمكن أن توقعه بالقوة، إذ إن الخوف من رجل الشرطة ليس جوهر حسن السلوك، فالرجل الذي يخضع لما يشك في وجوب خضوعه له سيبحث في النهاية عن التحايل على الخضوع، كما أن الخضوع المؤسس على القهر



فحسب سياتطلب من الحاكمين جهداً لا يتناسب مع النتائج المتحصل عليها، وإذا كان الأمر أمر إجبار فإن الذي يمكن للإجبار أن يتغلب عليه هو وقائع التمرد الفردية في الوسط المتسم بالهدوء والخضوع عموماً.

إن نظاماً يقوم على القوة وحدها، غير مقبول عقلاً، لا لأن الحاكمين لن تكون لديهم من ناحية الكم القوة الكافية فقط لسحق محاولات التمرد والعصيان فحسب، بل لأن الخضوع المتحصل عليه بالقوة لن تتوافر فيه من حيث الكيف الصفات المطلوبة لسند نظام متصف بالدوام على الأخص<sup>1</sup>.

إن الخضوع المبني على الخوف هو خضوع مجرد من التأمّل في الأهداف الاجتماعية ويلقى بالمجموع في حالة من البلادة والجمود، ويوهن أكثر التنظيمات صلاحية وذلك في حين أن الحياة الاجتماعية قد بلغت حدّاً من التعقيد والتشابك يتطلب من الأفراد أكثر من مجرد الخضوع المستكين، إذ يتطلب منهم تنفيذ الأوامر على نحو يتصف بالتعاون مع مصدري هذه الأوامر تعاوناً فيه مبادأة وفطنة وتلقائية.

وقد جبلت الطبيعة الإنسانية على عدم خضوع الإرادة لإرادة أخرى خضوعاً غير فكره إلا إذا كانت تلك الإرادة الأخرى تمثل قيمة عليا، وعندئذ يكون في الخضوع عزاء مرده إلى أن الخضوع لن يكون موجهاً إلى إرادة ذاتية، بل إلى إرادة تؤدي مهمتها، أي لرجل وإن كان كالأخرين إلا أنه متقلد سلطة تدعوه إلى أن يأمر، كما تدعو الغير إلى أن يأتروا، أي أن واجب الرعية في الطاعة لا يتصور إلا متى فهم الأمر الصادر على أنه ترجمة لالتزام أعلى.

---

<sup>1</sup> راجع ص 198 من الجزء الأول من:

Carré de Malberg: Contribution à la Théorie Générale de l'Etat.

ورسالة سالفير ص 33 و34 وفلسفة السلطة لألفريد بوز، ص 42 وما بعدها.

وقد فهم "ديجي" ذلك خير الفهم عندما أعلن أنه كمفكر واقعي لا يستطيع أن يرى كيف يمكن أن تكون إرادة إنسانية بذاتها أعلى من إرادة إنسانية أخرى<sup>1</sup>.  
إلا أن واقعية دوجي تخذله عندما يقتصر على عدم الاعتراف إلا بتساوي الإرادات الإنسانية دون بحث عما يمكن أن تمثله تلك الإرادات، أي دون بحث عما يجعل لكل منها قيمة خاصة متميزة عن الأخرى<sup>2</sup>، مع أن هذا هو المهم لأن إرادة الحاكم لا تستمد قيمتها من ذاتها أي من كونها إرادة الأقوى، بل من كونها الإرادة المعبرة عن شيء يستأهل الانصياع له.

فالالتزام السياسي L'obligation Politique لا يتولد عن الفعل الاجتماعي le fait social في حد ذاته أي قبل القيام بعملية التقويم valorization، وعلى ذلك فالخضوع لا يمكن أن يستخلص منطقياً من ظاهرة القوة الأكبر التي يتقلدها الحاكمون، بل إن الخضوع في حاجة إلى أساس آخر يجعله أكثر تقبلاً من قبل الضمائر الفردية، وهذا الأساس إنما يوجد في تصور صلاحية قاعدة ما للبلوغ إلى خير مرغوب فيه، وأي خير آخر أفضل من الصالح المشترك الذي هو الفكرة الموجهة في الدولة<sup>3</sup>.

ويمكننا أن نلاحظ هنا أننا نجري فصماً نظرياً بين السلطة المحققة للصالح المشترك على أكمل وجه وبين سلطة الحاكمين الفعلية، ونخلص إلى أن الخضوع لسلطة الحاكمين الفعلية ليس له من سند ومبرر إلا أن هذه السلطة يفترض أنها

---

<sup>1</sup> راجع ص 545 من الجزء الأول من:

Léon Duguit: Traité de droit constitutionnel.

<sup>2</sup> راجع ص 28 وما بعدها من المرجع السابق لبايو.

<sup>3</sup> راجع جورج بوردو: مطوله في علم السياسة، جزء ثان، ص 278 و 298، وكذلك راجع ص 18 من موجز اندريه هوريو في القانون الدستوري، طبعة 1929، وص 20 من فلسفة السلطة لألفريد بوز.

السلطة المحققة للصالح المشترك على أكمل وجه، ومن هذا الافتراض يستمد الخضوع من قبل الرعية لقرارات الحاكمين سنده الشرعي ومفهومه المنطقي، ويمكننا أن نوغل في هذه الفكرة قليلاً فنقول إن الأفراد قد ارتضوا الخضوع للسلطة لكي يتحاشوا الخضوع لأفراد على شاكلتهم، وهو الخضوع الذي تمجه الطبيعة البشرية، فالحاكمون عندما يمارسون سلطاتهم يمارسون اختصاصاً ينحدر إليهم من الفكرة الموجهة ذاتها<sup>1</sup>.

## المطلب الثاني:

### الطاعة ترتبط باعتقاد في صلاحية المطاع لتحقيق الصالح المشترك

إذا كانت الكفاءة والصلاحية هي السند الذي يسند سلطة الأمر والنهي *le pouvoir de commander*، فإن الشغل الشاغل لمتولي هذه السلطة هو ألا يغيب ذلك السند عن قراراتهم الآمرة أو الناهية وإلا سقطت شرعية قراراتهم بتخلف السند الذي كان يضيف عليها شرعيتها.

ويمكن الاقتناع بهذا الرأي عندما نتساءل عن سبب انصياع المريض لأوامر الطبيب، وعن أساس خضوع التلميذ لتوجيهات مدرسه، إلى غير ذلك من الأمثلة المشابهة، فلن تكون الإجابة مقنعة إلا إذا قلنا إن الخضوع في مثل هذه الحالات مرده صفة خاصة فيمن يخضع لأوامره، ألا وهي صلاحيته.

أو بمعنى أدق اعتقاد الخاضع في صلاحية من يخضع لأمره، ويستمر هذا الخضوع باستمرار قيام هذا الاعتقاد أو تلك الثقة، وبالتالي كان على من يخضع

---

<sup>1</sup> راجع مطول جورج بوردو في علم السياسة، الجزء الثاني، طبعة 1949، ص 280 و 281.

لأمره أن يعمل على أن يستمر ذلك الاعتقاد لدى جمهوره، ومن ثم أن تستمر صلاحيته وكفاءته، فضلاً عن وجوب توفر الاعتقاد لدى الخاضع بأن خضوعه للأمر إنما هو خضوع فيه مصلحته العاجلة أو الآجلة، الظاهرية أو الحقيقية.

وعلى ذلك يمكنني أن أقول إنني إذا كنت أنفذ أوامر الحاكمين فلأنني أعتقد في قيمتها، فهنا نصل إلى خصيصة الخضوع للسلطة، إنني أحترم القانون لأنني أعتقد في صدوره عن أناس صالحين لإصداره، أي أن الاعتقاد في الصلاحية هو أساس الخضوع للسلطة، فالفرد لا يخضع بحق إلا لمن يعتقد أنه أعلى منه مقاماً، وإذا كان الصبي يطيع أباه فلأنه يرى فيه مثله الأعلى في القوة والمعرفة، وإذا كان المريض يطيع طبيبه فلأنه يعتقد أن هذا الأخير بعلمه وخبرته قادر على شفاؤه.

ويمكننا أن نخلص من استقراءنا للواقع بصفة عامة إلى أننا إذا رأينا شخصاً يطيع آخر في أي مجال من المجالات فلأن من يطيع يعتقد، إن خطأ أو صواباً، في علوية المطاع أو أفضليته.

وهكذا ففي مجال الشؤون العامة الصلاحية للحكم هي السند الشرعي للسلطة ومهمة الحاكمين على وجه التحديد هي تحقيق الصالح المشترك، وكما أن مضمون الصالح المشترك، يتنوع بتنوع المجتمعات والأزمنة فإن الخصائص اللازم توفرها في الحاكمين لكي يعتبروا من قبل الرعية أقدر الناس على تولي مقاليد الحكم في سبيل تحقيق الصالح المشترك، وهذه الخصائص تتنوع بتنوع المقتضيات الموضوعية لكل جماعة ولكل عصر.

وهكذا تتنوع مفهومات الصلاحية للسلطة بتنوع تصورات مضمون الصالح المشترك على أننا سنجد على الدوام في الذين يتقلدون السلطة صفة أو صفات تعتبر في تقدير رعيتهم أنسب ما يمكن أن يكفل قيادتهم نحو تحقيق الصالح المشترك.

وبعبارة موجزة: لماذا تطاع السلطة؟ لأن المواطنين يعتقدون أن من المفيد لهم أن يطيعوها .

ولماذا يعتقدون ذلك؟ لأنهم يفهمون أن السلطة تملك، في سبيل قيادتهم نحو تحقيق الصالح المشترك، صلاحية أعلى من صلاحية أي فرد أو أية جماعة من الأفراد، ومن ثم فإن الدولة تقبل لأنها تحقق وستمضي في تحقيق الصالح المشترك، أو أن ثمة احتمالات بأنها ستحقق ذلك الصالح المشترك على أكمل وجه<sup>1</sup>. وإذا كان الملاحظ أن الدولة حشد هائل من الجماهير يدين بالولاء لعدد قليل من الأشخاص هم الحاكمون، فلأن هؤلاء يعتبرون هيئة من الخبراء يعملون لسد حاجات السكان.

والشيء المهم في النظرية الصحيحة للالتزام السياسي هو عدم النظر إلى الإنسان على أنه مجرد مخلوق تسيره غرائزه فحسب، ولا يستجيب إلا لها، بل هو يمتلك ميزة العقل وقادر على أن يتحكم في سلوكه ويوفق بين أغراضه ووسائله، ومن ثم كان مبدأ الخضوع عن تدبر وروية أمراً ممكناً في الحياة العامة، ولا يصل المواطن إلى ذلك مصادفة، ولكن من جراء إدراكه لفكرة الخير الاجتماعي أو الصالح المشترك الذي يقتضي تنسيق الذكاء وتسخير الطاقات البشرية لاجتباب أكبر قسط ممكن من البؤس وتوفير أكبر قدر ممكن من السعادة، وذلك بالعمل على استتباب أفضل الطرائق لسد الحاجات الاجتماعية، والحاكمون يسعون أصلاً إلى

---

<sup>1</sup> راجع فيما تقدم رسالة سالفير، ص23 وما بعدها، وفلسفة السلطة، لألفريد بوز، ص42 وما بعدها .

خير المجتمع كما يرونه، وهم يرون ذلك الخير بصفة عامة ولا شك في ضوء التجربة التي يمرون بها بواسطة علاقات قوى الإنتاج القومي التي تحيط بهم<sup>1</sup>. وهكذا أمكن القول بأن الخضوع للحاكمين يقوم على اعتقاد الرعية في صلاحيتهم لتحقيق مقتضيات الصالح المشترك.

---

<sup>1</sup> راجع نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة في كتاب قواعد علم السياسة تأليف هارولد لاسكي، ترجمة اخترنا لك، عدد 46، ص 21 و49 و50 و56.

## المطلب الثالث:

### الدور الحق للرضا

إن الفكرة الموجهة هي مبدأ وحدة الجماعة وأساس الرضا بالسلطة، ولا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك، طالما كانت السلطة تطلعاً إلى المستقبل، ومن ثم كان الشرط الأول للرضا الشعبي هو انسجام السلطة مع الفكرة الموجهة.

ولا توجد سلطة مرتضاة إلا تلك التي تمضي منسجمة مقاصدها وأساليبها مع الفكرة الموجهة، ويقدر هذا الانسجام يتجلى عنصر الصلاحية، وعلى ذلك كان الرضا الشعبي اعترافاً من جانب الجماعة بالتساند بين السلطة كمجموع من الأفراد والسلطة كمجموع كقوة فكرة الصالح المشترك، وهكذا فإن الرضا الشعبي منوط بالانصياع الصحيح من قبل الحاكم لفكرة الصالح المشترك الذي يستمد شرعية وجوده منها.

وعلى ذلك فليس رضا الشعب هو الذي يصنع السلطة الشرعية، وإنما لأنه توجد تلك السلطة فإن الرضا يتحصل عليه، فالرضا ليس شرطاً للسلطة الشرعية بل هو مجرد نتيجة<sup>1</sup>.

إن السلطة توجد منذ إرسائها مبررة ومحددة باعتبارات الصالح المشترك، التي تتحدر عنها، وتولد السلطة متمتعة بالسلطان منذ البداية لأنها إنما تولد من تصور للصالح المشترك تستهدف تحقيقه.

وإذا كان الأمر كذلك فإننا نفهم المعنى الحقيقي للرضا الشعبي، فبواسطة هذا الرضا تساهم الجماعة في تعيين الهدف الاجتماعي، ثم بانصياعها للهدف الاجتماعي تضي الشرعية على ممارسة السلطة.

---

<sup>1</sup> راجع جورج بوردو: مطول علم السياسة، جزء ثان، ص 215 وما بعدها.

وإذا كان صحيحاً أن السلطة لا تتولد مباشرة من رضا الرعية، ولكن من الانسجام الوثيق بين مقاصد السلطة ومضمون فكرة الصالح المشترك، فإن ذلك لا ينتقص على أي حال من الدور الذي يلعبه الرضا، فالرضا لا يخلق السلطة الشرعية، وإنما يعترف أو يقر بأنها موجودة، وهو لا يبررها بل يسجل قيامها فحسب، وباختصار فالرضا ليس سبباً بل دليلاً.

والواقع أن الاعتراف للرضا بدور الإقرار والتصديق جائز ومقبول، إما أن ننتظر منه أن يخلق، فإن في ذلك مغامرة بالصوالح الدائمة للجماعة لا يؤمن عواقبها وتضحية بصفة المبادأة التي تلزم السلطة.

إن الرضا قبول وليس إنشاء وعندما نقول إذاً إن المحكومين يرضون بالسلطة، فإنه يجب أن نفهم من ذلك أن الرضا لا ينتقص أو يقلل من حرية المبادأة التي للسلطة طالما أنها تنزع نزوعاً متفقاً مع فكرة الصالح المشترك<sup>1</sup>.

إن الرضا يثبت السلطة ويبررها، ولكن من الكثير القول بأنه مصدرها، وليست من قبيل التقليل من شأن الرضا أن نعترف للرضا الشعبي بمقامه الحقيقي في السطح لا في القمة، فهو في الواقع إقرار للسلطة أكثر منه مصدر لها<sup>2</sup>.

وفي الحقيقة إن رضا المحكومين يظل في النهاية الاعتراف الوحيد بسند متولي السلطة في ممارستها، ولكن من الخطأ الخلوص من ذلك إلى أن السلطة لا توجد قبل ذلك الاعتراف أو التسجيل constipation، إذ من الأساسي أن نفرق بين ما تدين به السلطة للفكرة الموجهة وبين ما يجلبه الرضا لها.

---

<sup>1</sup> راجع جورج بورديو: مطوله في علم السياسة، جزء ثان، ص118، وما بعدها.

<sup>2</sup> المرجع السابق، جزء ثان، ص111، وما بعدها.



إن ما تدين به للفكرة الموجهة هو سندها الشرعي، ومن ثم تعتبر سلطة شرعية كل سلطة تتجسم فيها الفكرة الموجهة، أما الرضا فيقتصر على ما يجلبه للسلطة على الاعتراف بالوثام بينها وبين الفكرة الموجهة.

والقبول الضمني *acceptation tacit* هو أكثر صور الرضا الشعبي شيوعاً ويتمثل في مجرد انعدام النزوع العدائي، ومن ثم كان مجرد دليل على النظامية ولا ينم عن أية مبادأة *initiative* فهو لا يعبر إلا عن مجرد سماح *tolerance* قبل السلطة.

على أن الذي يجب إدراكه هو أن السلطة لن تتحصل على الرضا الشعبي إلا في الحدود التي يعتبر فيها نشاطاً متمشياً مع الفكرة الموجهة، أي مع تصور الوسط الاجتماعي لماهية الصالح المشترك<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> راجع جورج بورديو: مطوله في علم السياسة، جزء ثان، ص120، وما بعدها.



## خضوع السلطة لفكرة الموجهة

المطلب الأول:

### سيادة الحاكم وسيادة المحكوم<sup>1</sup>

**تبيّن** من فكرة رضائية السلطة الوظيفية الحقّة للرضا العام في تقرير التوازن الواجب بين عنصري الصلاحية والسيطرة في حجر السلطة بعدم إبقاء المحكومين لسلطة الحكم في أيدي من لم يثبتوا جدارتهم لها .

كما أننا بإقامتنا تبرير السلطة على فكرة الرضائية نضرب نطاقاً واسعاً من القيود تحد من ممارسة السلطة ممارسة مطلقة، وتخلق لدى الحاكمين الشعور بالاهتمام المستمر بعدم المساس بالمواطنين مساساً يمكن أن يحملهم على سحب رضائهم عنهم والخروج على طاعتهم. وطالما أرجعت شرعية السلطات إلى الرضائية العامة أو الشعبية، فإن المتولين لتلك السلطة سيعملون حساب تلك

---

<sup>1</sup> راجع ص256 وما بعدها من:

Etienne Cayret: Le Procès de L'individualisme Juridique, thèse Toulouse, 1932.

الرضائية وذلك بعدم الضغط على حريات المحكومين ضغطاً يفقدهم الرضا الشعبي.

وتحدر من فكرة الرضائية العامة ضمانة في التفرقة بين سيادة الحاكم *la souveraineté de gouvernement* وسيادة المحكوم *la souveraineté de sujétion*، أو بعبارة أخرى التمييز بين سلطة الحاكم في الحكم وسلطة المحكوم في اختيار الخضوع للحاكم أو عدم الخضوع له، وهذه سيادة بدورها لأنها تخضع الحاكم لها في النهاية<sup>1</sup>.

والذي يمكن من اضطراد السلطة الحكومية هو رضا الجماعة بها، فلأمة على حاكمها سلطة تنتج عن مكنة الرعية في منح رضائها للحاكمين أو منعه عنهم، وذلك لاحتياج الحاكمين إلى رضا أغلبية المحكومين بالخضوع الاختياري لحكمهم.

وعلى ضوء ذلك تثبت للسيادة الشعبية قيمة قانونية من ناحية أن الحريات التي تحميها تلك السيادة تعتبر مكنات اقتضاء يحتج بها قبل الحكومة، فلما كان الرضاء العام لازماً لممارسة الحاكمين لسيادتهم، كانت سيادة الرعية ضمانة معتبرة للأفراد من عنت السلطة الحاكمة، وتتقرر بذلك علوية للحرية الفردية على أساس فكرة رضائية السلطة، إذ يكون تقدير شرعية تدخل السلطة الحاكمة في المجالات الفردية من شأن الأمة ذات السيادة المقيدة للحاكمين بغية ضمان اضطراد توافر الرضاء العام بحكمهم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> راجع آتين كابریت: قضية الفردية القانونية، ص 239، وما بعدها.

<sup>2</sup> راجع موجز اندريه هوريو في القانون الدستوري، طبعة 1929، ص 89. وكذلك ص 38 و 48 و 58 و 97 و 109 وما بعدها، من بحث موريس هوريو بعنوان السيادة الشعبية *la souveraineté nationale* طبعة 1912.

ومن ثم يتأتى التزام السلطة الحاكمة بالخضوع لمطلب الفرد في الحرية ذلك المطلب الذي يولده ضميره الفردي قيماً واقعياً على سلطة الحاكمين تقييداً فعلياً بالنظام المبني على إيمان الضمائر الفردية به<sup>1</sup>.

## المطلب الثاني:

### التقييد الذاتي والتقييد الموضوعي للسلطة

وإلى جانب هذا القيد الوارد على السلطة يوجد قيد آخر مرده عنصر النظام. فضرورة النظام اعتقاد جازم في الضمائر الفردية، ويتأتى بالمساهمة الحرة في إقامته، على أن النظام ما يلبث أن يكتسب حياة قائمة بذاتها.

وما من شك في أن كل فكرة عمل مشترك تحتاج إلى سلطة نشيطة خالقة تصدر عنها، ولكي تحقق تلك السلطة الفكرة المشتركة المصمم عليها فإنها تنظم نفسها في هيئات تتولى شؤون الفكرة المشتركة وتقرر إجراءات وشكليات يستلزمها أعمال تلك الفكرة المشتركة، وعن طريق هذه الهيئات والإجراءات والشكليات يخرج إلى حيز الوجود وضع قانوني يتحد مع النظام الاجتماعي القائم.

ومن ثم تجري السلطة بما لها من مكنة إيجاد التنظيمات التي تتجسد فيها الفكرة المشتركة تقييداً ذاتياً، ولكن السلطة وإن كانت تجري التقييد لسلطاتها بنفسها إلا أنه تقييد محتوم لا مفر لها منه *auto-limitation involontaire et fatale*، ومن الخطأ في رأينا القول بعدم وجود التقييد للسلطة. ولكن يجب القول مع ذلك بأن هذا التقييد يحصل في صورة قرار داخلي، لأن القرار يمكن أن ينسخ بقرار

---

<sup>1</sup> والواقع أنه تقوم بين الأفراد وشائج مستمرة من عائلية ووطنية ودينية وغيرها من شأنها أن تحمي باعتبارها أوضاعاً موضوعية الحريات الفردية وتحفظ توازناً فعالاً بينها وبين السلطة.

آخر - وهذا هو مدلول الفقه التقليدي الألماني للقيود الذاتي للسلطة<sup>1</sup> auto-limitation volontaire، وإنما يحصل في صورة إيجاد الأوضاع التي يتألف منها النظام الاجتماعي لأن النظام بما يجلبه من استقرار واستمرار واستتباب ينطوي على قوة تستعين بها السلطة ولا تستغني عنها في أداء مهامها، فهذا التقييد إذاً تقييد يرد من جانب الحاكمين أنفسهم، ولكن لا مفر لهم من إتيانه<sup>2</sup>.

فالتقييد الذي تورده فكرة النظام على السلطة أميل إلى أن يكون تقييداً موضوعياً limitation objective من أن يكون تقييداً ذاتياً limitation subjective لأن التقييد الذاتي يفترض أن السلطة تريد ذلك التقييد إرادة يسهل لها في وقت أن تعدل عنه أو تغير فيه لكونه تقييداً إرادياً بحتاً، بينما التقييد الموضوعي إنما يرد كأنعكاس للنظام الذي ينفر أصلاً من التبديل ويميل بطبعه إلى الثبات، فهو تقييد موضوعي لأنه تقييد يرد على السلطة لا من ذاتها أو من داخلها بل من خارجها، وهكذا تتجلى التفرقة بين تقييد السلطة الذاتي وتقييدها الموضوعي.

وتستشعر السلطة المقيدة تقييداً موضوعياً ضرورة الاحترام الذي ينتظره الأفراد منها إزاء حرياتهم، ذلك الاحترام الذي قد يكون جزاء الإخلال به عند الاقتضاء سحب الرعية لرضائها الممنوح للسلطة القائمة بالحكم، ما يجعل السلطة تميل إلى أن تتحدد بسياج موضوعي من النظم، وهو نطاق تتحرج من أن تقوضه بعد أن خلقتة.

---

<sup>1</sup> راجع مقالة للدكتور نعيم عطية بمجلة مجلس الدولة بعنوان: نظرية التقييد الذاتي لإرادة الدولة، السنة الثانية عشرة.

<sup>2</sup> راجع موجز اندريه هوريو في القانون الدستوري، طبعة 1929، وكذلك رسالة آتين كابريت، ص 259 و 260.

ومن ثم إن الاستبداد الذي يحتمل أن تقضي إليه فكرة السلطة المبنية على اعتبارها حقاً ذاتياً في الأمر والنهي *droit subjective de commandement* تتراجع لكي تفسح المجال أمام توازن مزدوج *un double équilibre* يتحقق من ناحية أولى بين السلطة وحرية أفراد الرعية، وتوازن يتحقق من ناحية ثانية بين السلطة والنظام، أو بعبارة أخرى بين قوة ديناميكية *force dynamique* أي مندفعة متحركة، وقوة ستاتيكية أي ثابتة ومحافظة *force statique concervatrice*.

بينما الحرية هي توافق مع النظام الذي يتضمن ترتيب ممارستها، يقع على عاتق السلطة ضمان استمرار الأمن، وذلك بكفالة ممارسة للحرية تحقق الصالح المشترك<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث:

#### عمليات التوازن بين السلطة والحرية والنظام

وهكذا نلمس في الوسط الاجتماعي عمليات من التوازن يجب أن تقوم أساساً بين كل من العاملين الذاتيين *la forces subjectives*، وهما حرية أفراد الرعية والسلطة، وهذان العاملان يشكلان في المجتمع القوة الديناميكية أو قوة الحركة *force de mouvement*، ثم تأتي بعد ذلك القوة الستاتيكية أو قوة الاستقرار *force stabilisatrice* التي تقوم بدور مقاومة التمادي والإفراط اللذين يلحقان بالقوى المتحركة وتقف في وجه النشاط المختل للإرادات الإنسانية.

وقوة الاستقرار هذه تتخذ صورة موضوعية ممثلة في القواعد القانونية والإجراءات والشكليات التي يجب السير على مقتضاها، وإليها تدين الحضارة بما وصلت إليه من خروج من نطاق البربرية والهمجية.

<sup>1</sup> راجع رسالة كابريت، ص 261.

على أن قوة الاستقرار هذه يجب عدم التوسع في تقديرها على حساب العاملين الذاتيين حتى لا يصل الأمر إلى حد شل الحركة التي هي قوة حية خلافة في الوسط الاجتماعي.

يأتي الإنشاء أو الإرساء في الجماعة إذاً من جانب أقلية *pouvoir minoritaire*، هي السلطة الحاكمة، وتظهر هنا سيادة الحكومة، بينما الأغلبية *pouvoir majoritaire* ممثلة في الشعب أو الرعية تتدخل لترقب ذلك الإرساء أو التشييد الذي تأتبه الفئة الحاكمة ولتصدق على تصرفاتها ولتعطيها ثقتها أو تسحبها عنها، وتظهر هنا سيادة الرعية أو سيادة الأمة التي تتحصر في أن تكون سلطة ارتضاء واستحسان أو استتكار واستهجان. وبذلك تكون سيادة الحكومة سلطة إنشاء وإرساء، وسيادة الرعية سلطة إقرار وتصديق، مع بقاء الكلمة العليا للقوة الخلافة ممثلة في الإرادة الواعية للحاكمين الذين هم الصفوة السياسية الممتازة في *l'élite politique* في الجماعة. وهكذا تبدو لنا ظاهرتان متداخلتان على قدر كبير من الأهمية:

- أولاً: علوية القوى المحركة الخلافة.

- وثانياً: تقييد قوى الاستقرار لتلك القوى المحركة<sup>1</sup>.

ولما كانت القلة الحاكمة بما تتصف به من صلاحية وقوة تخلق الأوضاع القانونية التي تسير عليها الحياة في الجماعة، ولما كانت القلة الحاكمة بحاجة إلى رضاء المحكومين، أي رضاء الأغلبية حتى تستمر سلطتها القانونية، ولما كان المحكومون باعتبارهم أفراداً مدركين لأن لهم حريات مادية ومعنوية يحرصون عليها باعتبارهم كائنات إنسانية حرة، لذلك فهم لا يعطون رضاهم للقلة الحاكمة إلا متى كان خلقها للأوضاع القانونية بما يتفق مع كفالة حرياتهم.

---

<sup>1</sup> راجع رسالة كابريت، ص 261 و262.



وعلى ذلك تأتي النظم القانونية الوضعية - رغم صدورها عن الحاكمين واضعيتها - موالية للحرية الفردية، كما أنه بمجرد صدور هذه الأوضاع عن الحاكمين فإنها تكتسب وجوداً موضوعياً لما تقتضيه طبيعتها من وجوب الاستمرار والثبات. ووجودها هذا يقيد من سلطان الحاكمين ويحده لأنهم من ناحية لا يستطيعون التعرض لها من وقت إلى آخر بالتبديل حسب أهوائهم، إذ يعرضهم ذلك لفقدان رضاء الرعية، ولأنهم من ناحية أخرى بحاجة إلى الاستعانة بنفوذ تلك النظم حتى يكتسب حكمهم استقراراً، ويكفل هذا التقيد الخارجي الموضوعي للسلطة ضماناً معتبرة لحرية المواطنين.

وهكذا يتولد توازن أساسي في الدولة<sup>1</sup>، فهناك سيادة الحكومة، وهناك سيادة الولاء، وهناك سيادة الفكرة الموجهة، وتواجه سيادة الحكومة سيادة الولاء أو الخضوع، فالحكومة يجب أن ينظر إليها على أنها حكم وارد على أناس أحرار *gouvernement d'hommes*، وعلى ذلك تواجه سيادة الحكومة سيادة الولاء أو الخضوع، ومؤداها على الأخص مكنة الأمة على رفض إيلاء رضائها الاختياري للحكومة القائمة. وسيادة الرعية تحد من سيادة الحكومة بما تحتاجه هذه من رضاء الرعية لتستمر في مهمتها، وحد سيادة الرعية لسيادة الحكومة يفضي إلى ضمان الحرية مرة أخرى. والسلطة باعتبارها قوة محرّكة تضع النظم، ثم تعود هذه النظم لتحد من السلطة وتقيدها. كما لا يجب الإفراط في التمسك بتأثير القوى المعوقة على حساب القوى المحركة حتى لا يصل المجتمع إلى الجمود الذي لا يتفق مع طبيعة الحياة، وعلى ذلك فمدلول السيادة مدلول متعدد العناصر *notion pluraliste et divisible* نصل بفضلها إلى إيراد حل لمشكلة التقييد الذاتي. فالسيادة ليست مدلولاً مطلقاً، بل مدلولاً نسبياً شأنها في ذلك شأن الحرية<sup>2</sup>.

ويمكننا في عبارة أخيرة أن نحلل روابط هذه السيادة على النحو التالي:

<sup>1</sup> موجز اندريه هورويو في القانون الدستوري، طبعة 1929، ص 86 وما بعدها.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 89.

للحكومة على الشعب سلطة سيطرة وأمر  
un pouvoir de centralisation et de commandement متصله بحاجاته،  
وبالعكس فإن للشعب على حكومته سلطة مردها مكنة الرعية على إعطائها  
رضائها الاختياري أو رفضه عنها ومتصلة بحاجة الحكومة إلى رضاء أغلبية  
الرعية الاختياري بحكمها، وسلطة الخضوع أو الولاء هذه هي التي نجد مصدرها  
في حريات الحياة المدنية les libertés de la vie civile والتي تخص الجماعة  
الأهلية تصير سيادة خضوع وولاء، وذلك إذا راعينا أن تلك المكنة غير المنكورة  
تجعل الشعب قوياً كحكومته، فهناك الجماعة الأهلية وهنالك الحكومة، ولكل  
منهما عنصر من عناصر الدولة، ولكل منهما سيادته.

سيادة الولاء للجماعة الأهلية وسيادة الأمر والنهي للحكومة، والسيادة الثالثة هي  
سيادة الفكرة الموجهة، وتعتبر سيادة الفكرة الموجهة أسمى صور السيادة وبفضلها  
تتحقق وحدة السيادة<sup>1</sup> l'unité de la souveraineté، وتتوافر بواسطتها للوضع  
المتخذ صورة الدولة الشخصية المعنوية القانونية. وتتأتى بفضل هذا الترابط بين  
هذه الأنواع الثلاثة من السيادة التقييد الموضوعي للدولة<sup>2</sup>.

ومرد ذلك إلى أن الشعب من حيث هو حقيقة اجتماعية  
réalité sociale، أي من حيث هو مجموع الأفراد الذين تتكون منهم  
الدولة، ليس هو الشعب صاحب السلطة السياسية في الدولة، أي ليس هو الشعب

---

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 91، ومع التنويه بأننا هنا حيال مظاهر للسيادة، وبالتالي يبقى حيال  
ظاهرة وحدة السيادة وإن تعددت خصائصها.

<sup>2</sup> تذكرنا هذه النسبية ومواجهة الحقائق بعضها ببعض إلى حد ما بالطابع الذي تميزت به  
فلسفة مونتسكيو Montesquieu السياسية من قبل، فالسلطة عنده تحد السلطة  
pouvoir arête le pouvoir، والحقيقة القانونية في نظره لا يمكن أن تكون مطلقة،  
وبالتالي لا يمكن أن يكون أي من السلطة والحرية إلا نسبياً.

الذي تستمد منه النظم السياسية المختلفة وجودها وترتكز إليه أساساً فعلياً لسلطتها .

والشعب في أي نظام سياسي، أيًا كان هذا النظام، يختلف - قليلاً أو كثيراً وبدرجات متفاوتة - عن الشعب الحقيقي، أي أن الشعب الذي يمارس السلطة السياسية في الدولة يختلف دائماً عن الشعب في حقيقته الاجتماعية، لأنه مهما توسعنا في تقرير حق الانتخاب مثلاً فإنه لن يشمل جميع الأفراد الذين تتكون منهم الدولة .

والدول الحديثة، وإن كانت قد جعلت حق الانتخاب عاماً بالنسبة إلى الرجال والنساء على السواء، فهي ما زالت تحرم القصر وناقصي الأهلية من هذا الحق. ومن ثم يكون الشعب السياسي، أي بوصفه صاحب السلطة السياسية فعلاً، أضيّق نطاقاً من الشعب الحقيقي .

ويلاحظ أن النظم السياسية في الوقت الحاضر، توسع من قاعدتها الشعبية ما وسعها الأمر، والفكرة الحديثة عن الشعب تقترب كثيراً من الحقيقة، أي أن الشعب صاحب السلطة السياسية في النظم الحديث يقرب كثيراً من الشعب في حقيقته الاجتماعية، مع خلاف في الدرجة من نظام سياسي إلى نظام سياسي آخر، ففي المدن السياسية اليونانية القديمة كان عدد المواطنين الأحرار الذين يشتركون في الجمعيات الشعبية، محدوداً جداً إذا قورن بمجموع سكان المدينة<sup>1</sup>، ومن ثم فإن الشعب صاحب السلطة في تلك المدن كان يختلف كثيراً عن الشعب الحقيقي .

والشعب في نظر دعاة المبادئ الديمقراطية في القرن السادس عشر كان مقصوراً على أعضاء المجالس والهيئات السياسية . وحينما انعقدت الهيئات العمومية

---

<sup>1</sup> راجع مؤلف د . ثروت بدوي: النظم السياسية، الكتاب الأول، تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية، الطبعة الأولى سنة 1961، ص30 .

etats généraux في فرنسا سنة 1484 وقام أحد أعضائها منادياً بسيادة الشعب، إنما كان يقصد سيادة الهيئات العمومية.

والفكرة التي أخذت بها الثورة الفرنسية عن الشعب، والتي سادت زمناً طويلاً حتى أوائل هذا القرن، تبعد كثيراً عن الحقيقة، فقد كان الأخذ بمبدأ سيادة الأمة من شأنه أن يبرر جميع نظم الحكم، ومن بينها نظم الحكم المطلق. فالشعب - وفقاً لنظرية سيادة الأمة التي سادت في الدولة الحرة أي دول الديمقراطية التقليدية - كان ينظر إليه بحسبانه وحدة مجردة مستقلة عن أشخاص الأفراد الذين يدخلون في تكوينها، وهذا الشعب هو صاحب السيادة، ومن ثم فإنه لا يحق لأحد الأفراد الادعاء بحق ممارسة السلطة، تلك السلطة التي ليس لها من صاحب إلا الأمة بوصفها وحدة مجردة ومستقلة عن أشخاص الأفراد الذين يتبعونها، وهذا الفصل بين الأمة والعناصر المكونة لها يمكن أن يؤدي إلى أشد أنواع النظم السياسية استبداداً، إذ يكفي للحكام الذين يمارسون السلطة أن يظهرها بمظهر المصلين الحقيقيين لتلك الوحدة المجردة، أي الأمة، وهذا هو ما حدث فعلاً في فرنسا عقب الثورة الفرنسية، إذ عرفت تلك البلدة نظاماً استبدادياً ادعت أنها قائمة على أساس مبدأ سيادة الأمة.

هذه النظرة إلى الشعب لم تكن نظرة واقعية، بل تعتمد على التجريد القانوني، وقد استعان بها حكام الماضي في سبيل تدعيم سلطاتهم، إذ ما دامت السلطة للشعب، وحيث إن الشعب هو الأمة منظوراً إليها نظرة مجردة من التفاوت بين طبقاتها واختلاف أفرادها من حيث المولد أو الظروف الاقتصادية والاجتماعية، أي بحسبانهم متماثلين ومتحدين ومتساوين، فمن اللازم قيام ممثلين عن الأمة - تلك الوحدة المجردة - لممارسة السلطة نيابة عنها، وتحديد الشروط اللازمة لتمثيل الأمة أمر متروك تقديره لأولئك الذين يدعون تمثيلها، ويمارسون السلطة فيها أثناء وضع الدستور.

وبذلك أمكن الفصل بين الشعب الحقيقي وبين من في يدهم السلطة الفعلية، أي بين صاحب السلطة اسماً، ومن يمارسها فعلاً.

غير أن التطور الحديث في النظم السياسية يتجه إلى جعل السلطة في يد الشعب الحقيقي *le peuple réel* بما تتنازعه من قوى مختلفة، وما تتخلله من اتجاهات متعارضة، أي منظوراً إليه على أنه يتكون من أفراد لكل منهم وجود مستقل، لا الشعب بوصفه وحدة مجردة مكونة من أفراد متجانسين.

فمنذ قيام النهضة الصناعية، وإحساس الطبقة العاملة بحقوقها، وظهور قوتها وأثرها في الانتخابات، نهارت الفكرة الصورية عن الشعب، تلك الفكرة التي كانت تعده وحدة متجانسة متفقة يرتبط أفرادها برباط النعمة القومية المضللة، وظهر الشعب بمدلوله الحقيقي وبطبقاته الاجتماعية وهيئاته المتعارضة، فمنذ ذلك الوقت عادت السلطة إلى صاحبها الأصيل، أي الشعب بمدلوله الاجتماعي الحقيقي، ولم يعد من الممكن أن تُرجع السلطة إلى تلك الوحدة المجردة الوهمية.

على أن الخلاف لا زال قائماً بين النظم السياسية المختلفة من حيث نظرتها إلى الشعب، ففي النظم الاشتراكية اختلطت فكرة الشعب بفكرة الطبقة الاجتماعية الغالبة، أي طبقة العمال أو طبقة البروليتاريا: فالطبقة البرجوازية يجب القضاء عليها، بوصفها طبقة استغلالية، ومن ثم لا يمكن عدها جزءاً من الشعب أو الأمة.

فالنظم الاشتراكية تقوم على أساس سيادة الطبقة العاملة أو البروليتاريا، أي أن الشعب صاحب السلطة السياسية في النظم الاشتراكية ليس هو مجموع الشعب الحقيقي، وإنما يشمل طبقة العمال فقط، أما الملاك السابقون والتجار وغيرهم من أفراد الطبقة البرجوازية فهم أعداء الشعب ولا مكان لهم في ظل النظام الاشتراكي.

كذلك نجد النظم السياسية الغربية التي تقوم على أساس المذهب الحر ومبادئ الديمقراطية التقليدية، كانت في الماضي تأخذ بفكرة سيادة الدولة، وتجعل من الشعب وحدة مجردة لا يدخل في تكوينها جميع الأفراد الذين ينتمون إلى الدولة، ويكفي أن نذكر مثلاً أن المرأة كانت محرومة من حق الانتخاب، الأمر الذي يجعل الشعب صاحب السلطة السياسية أضيق كثيراً من الشعب الحقيقي، كما أنه يلاحظ بصفة عامة أن حق الاقتراع العام لم يتقرر إلا حديثاً.

وعلى الرغم من أن حق الاقتراع العام أصبح مقررراً في الدول الحديثة، فإن هنالك من القيود التي توضع على ممارسة ذلك الحق ما يجعل جزءاً كبيراً من الشعب بعيداً عن الاشتراك الفعلي في ممارسة السلطة.

فالشعب في مدلوله الاجتماعي يتكون من جميع الأفراد الذين يحملون جنسية الدولة، ومن ثم فهو يضم إلى جانب البالغين القصر وناقصي الأهلية، بيد أن جميع الأنظمة السياسية تحرم القصر وناقصي الأهلية من الحقوق السياسية، وبالتالي لا تدخلهم في مضمون الشعب السياسي.

ولا شك في أن الدول التي تفرق بين رعاياها لأسباب عنصرية (مثل ما كان حادثاً في جنوب أفريقيا أو في بعض الولايات الأمريكية) أو لأسباب دينية (مثلما هو حادث في إسرائيل) وتميز بين الأفراد من حيث تقرير الحقوق السياسية، تكون قد انتهكت المبدأ الديمقراطي الذي يقضي بأن تكون الحقوق السياسية لجميع أفراد الشعب، ومن ثم فالشعب السياسي في هذه الدول يختلف كثيراً عن الصورة الحقيقية للشعب بمدلوله الاجتماعي، وبالتالي غير متفق مع المبدأ الديمقراطي السليم<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 48.

## مدلول سيادة الدولة بالمعنى السياسي والقانوني

**مد المعترف** عليه التأكيد بأن للدولة السيادة. وفكرة سيادة الدولة هي فكرة مركبة، بمعنى أنه يمكن النظر إليها على صعيد القانون الداخلي وعلى صعيد القانون الدولي، وبمعنى، أيضاً، أنها تطورت مع الزمن، وأنها بدت أول ما بدت بثوب سياسي خالص لكي تتحول تدريجياً إلى مفهوم قانوني.

### المفهوم السياسي لسيادة الدولة:

إن هذا المفهوم، الذي استخلصه بودان أولاً، في كتبه الستة عن الجمهورية المنشورة سنة 1516، يقرر تعادلاً بين السيادة والاستقلال المطلق. وهذا المفهوم يقوم على التأكيد بأن الدولة منعتقة من كل نوع من التبعية تجاه أي سلطة أخرى وهو يحمل، إلى حد كبير، طابع العصر الذي صيغ فيه، وكان الأمر يقتصر، في القرن السادس عشر، وبصورة رئيسية في مملكة فرنسا، على تثبيت تفوق الملك على الإقطاعيين الكبار، وعلى استقلال العرش عن الكرسي المقدس وعن الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة، وهذا الاستقلال الفرنسي عن كل سلطة أجنبية تؤكد في قاعدتين موروثتين عن المشرعين:

- الملك لا يدين بعرشه إلا لله وحده.

- الملك إمبراطور في مملكته.

وعلى الرغم من أن فكرة السيادة - الاستقلال قد وضعت لسد حاجة آنية، فقد احتفظ بها القانون الدولي إلى حد بعيد في الأساس نظرية الاستقلال الأساسي للدول، وهي التي تبرر مبدأ عدم التدخل، وهي تفسر أيضاً أن الدول لا تخضع إلا بإرادتها إلى التحكيم أو إجراء العدالة الدولية، ولكن فكرة السيادة - الاستقلال فيها عيب أنها مطلقة، وأنها مفهوم سلبي، لا تعطي أي فكرة عن محتوى هذه السلطة للدولة. ولهذا أحل محلها تدريجياً مفهوم قانوني أكثر مرونة وأكثر وضوحاً.

### المفهوم القانوني لسيادة الدولة:

يتلخص هذا المفهوم بالقول إن السيادة هي ملك السلطات الحكومية، فمن الضروري لحكم الدولة قيام عدد من السلطات أو الحقوق: حق التشريع والتنظيم وحفظ الأمن، والعدالة، وحق سلك النقود، وحق التفويض، وحق إقامة جيش... إلخ، وما يميز الدولة، هو ممارستها لهذه السلطات الحكومية، ولهذه الحقوقية الملكية الأساسية.

وهذا المذهب له نفس الأصل التاريخي الذي للسيادة - الاستقلال، وهي تهتم أيضاً، باسترداد الحقوق الملكية، تدريجياً، من قبل الملك الذي انتزعها من الإقطاعيين الكبار، ولكنها تمتاز بأنها أكثر تفسيراً وأكثر دقة من النظرية السياسية، فهي تنتج فهم قابلية السيادة للانقسام، أي أن مجموعة حقوق السلطة العامة يمكن أن تقسم وأن توزع بين مختلف أصحابها، وبهذا الصدد فهي تفسر السبب في اعتراف القانون الدولي سابقاً ولاحقاً بدول ناقصة السيادة إلى جانب الدول الكاملة السيادة، كالدول المحمية، كما تفسر كيف تم خلق منظمات دولية تقتضي تجزئة السيادة، كالمنظمة الأوروبية للفحم والصلب، وفي مجال القانون الدستوري أنها تفسر أيضاً توزيعات السيادة الجارية، في إطار الدولة الفيدرالية بين الدولة المركزية والدول الأعضاء.



## أركان الدولة وخصائصها

### أركان الدولة، العناصر السوسولوجية في الدولة

**الدولة** هي الصورة الحديثة للجماعة السياسية، ومن ثم فهي وإن كانت تسمو على الصور الأخرى وتفضلها تنظيمياً، فإن لها نفس المقومات الأساسية للجماعات السياسية الأخرى، والفروق بين الدولة وهذه الجماعات السياسية ليست فروقاً في الطبيعة أو الكنه، وإنما فروق درجة أو كيفية لا تمس الجوهر<sup>1</sup>. وعلى ذلك فالدولة - كغيرها من الجماعات السياسية - تقوم على أساس وجود مجموعة من الأفراد يمارسون نشاطهم على إقليم جغرافي محدد، ويخضعون لتنظيم معين.

فالدولة من وجهة نظر سوسولوجية، مجموعة بشرية مستقرة على أرض معينة، وتتبع نظاماً اجتماعياً وسياسياً وقانونياً معيناً يهدف إلى الصالح العام ويستند إلى سلطة مزدوجة بصلاحيات الإكراه، ومن ثم مفتاحي الدولة تبعاً للنظرة آنفة الذكر - هي:

---

<sup>1</sup> راجع:

Georges Scelie: Pouvoir etatique et droit des gens, revue du droit public, 1943, p217-291.

أولاً- التجمع البشري<sup>1</sup> :

لقيام الدولة يلزم وجود عدد من الأفراد، هذا العدد يختلف من دولة إلى أخرى، أي أنه لا يشترط عدد معين، ولكن يلزم أن يقوم بين أفراد الدولة، أياً كان عددهم، نوع من الانسجام تحقيقاً للترابط والوحدة. على أن ضخامة عدد الأفراد الذين يكونون الدولة الحديثة تعد من مميزاتها إذا قورنت بدولة المدينة السياسية القديمة.

فالدولة في الوقت الحاضر لا يقل عدد سكانها عادة عن مليون نسمة، بل يصل أحياناً إلى مئات الملايين، كما هو الشأن في دولة الصين والهند والولايات المتحدة الأمريكية، والدولة التي لا يتجاوز عدد سكانها مجموع سكان مدينة يمكن أن تكون لها نفس الخصائص القانونية للدولة، ولكنها لا تكون كذلك من الناحية السياسية<sup>2</sup>.

والجماعة التي تتكون منها الدولة تختلف عن الجماعات الخاصة وتسمو عليها، لأنها جماعة تسعى لخدمة أغراض عامة<sup>3</sup>، وأفراد هذه الجماعات يرتبط بعضهم ببعض بروابط مختلفة، مادية وروحية: الجنس أو اللغة أو الدين أو العادات أو المصالح أو الذكريات والأمال المشتركة.

هذه الروابط المختلفة، إذ تقوم بين الأفراد، تولد عندهم الرغبة في العيش معاً، أي تكوين أمة، فالأمة هي مجموع من الأفراد استقروا على إقليم معين، وتجمع بينهم الرغبة المتبادلة في العيش سوياً.

<sup>1</sup> راجع جورج بورديو: المطول في العلوم السياسية، الجزء الثاني، ص94، وما بعدها.

<sup>2</sup> راجع جورج بورديو: النظم السياسية والقانون الدستوري، ص8.

<sup>3</sup> راجع كاريه دي ملبرج: النظرية العامة للدولة، الجزء الأول ص2.

والروابط الاقتصادية أو الجغرافية أو التاريخية أو روابط الجنس واللغة والدين التي توحد بين أفراد جماعة معينة، تولد لديهم أهدافاً مشتركة ومصالح عامة واحدة. وقيام الشعور لديهم بارتباطهم بمصالح عليا واحدة هو الذي يدفعهم إلى الاتحاد في جماعة عامة واحدة، تنسيقاً للجهود المشتركة بما يحقق مصلحتهم العامة على خير وجه.

فوحدة المصالح أو الأهداف تقتضي وحدة التنظيم ووحدة السلطة. على أنه لا يلزم لقيام الأمة تحقق هذه الروابط جميعاً، وإنما يكفي أن يستوطن مجموع من الأفراد إقليمياً معيناً بدافع الرغبة في العيش معاً، أي أن الأمة تقوم على عنصرين: عنصر مادي، وهو الاستقرار على بقعة معينة من الأرض، وعنصر معنوي هو الرغبة في الحياة المشتركة. غير أن الرغبة في العيش معاً لا يتصور قيامها ما لم توجد بين أفراد الجماعة روابط معينة أخصها وحدة الأهداف والآمال، لأنه باتحاد الأهداف والآمال يتضامن الأفراد فيما بينهم من أجل بلوغ هذه الأهداف أو تحقيق تلك الآمال<sup>1</sup>.

ولا شك أن قيام الأمة وإدراك الأفراد لقوة الروابط التي بينهم، هو الذي ساعد على ظهور فكرة الدولة شخصاً مستقلاً عن أشخاص الحكام، ذلك أن الروابط التي تربط بين أفراد الأمة تولد لديهم أهدافاً مشتركة ومصالح دائمة، متميزة من مصالح الأفراد الزائلة، ومن ثم تتميز مصلحة الجماعة من مصلحة الحكام وتسمو

---

<sup>1</sup> راجع:

Georg Jellinek: L'État Moderne et Son Droit, T.I.P. p189, "L'unité de l'état, elle aussi une unité essentiellement téléologique; une multitude d'hommes est a nos yeux unie quand elle est reliée par des liens constants intimement coherentes et puis ces liens ont de l'importance. D'autant plus caractérisée est l'unité.

عليها، لأن مصلحة الجماعة دائمة بدوام الجماعة، أما مصالح الأفراد فهي مصالح فردية عارضة.

ومع كل ذلك قد تقوم الأمة دون أن تنشأ عنها دولة، ولكن العكس غير صحيح، هذا ونشير إلى أن الفقهاء الفرنسيين يسمون هذا الشرط "مجموعة من الأفراد يتسمون بميسم الدولة"، على اعتبار أن هذا الشرط متفر في فرنسا.

#### أ-تعريف الأمة:

يفهم عموماً بكلمة أمة التجمع البشري الذي في إطاره يستقر الأفراد بارتباطهم بعضهم مع بعض، بروابط مادية وروحية في آن واحد، ويعتبرون أنفسهم مختلفين عن الأفراد الذين يكونون المجموعات الوطنية الأخرى.

ونظراً لتعقيد العناصر التي بتأثيرها تتكون الأمم، برزت إلى الوجود عدة مفاهيم، خلال القرن التاسع عشر، وتعنى بالأهمية النسبية المعطاة لهذه العناصر، ومن بين هذه المفاهيم المختلفة يوجد مفهومان رئيسيان: ألماني وفرنسي.

- يرتكز المفهوم الألماني على العناصر السلوكية فقط: العرق، اللغة، الدين، مع التركيز على العنصر العرقي.

- ويعتبر المفهوم الفرنسي أن تكوين الأمم هو أكثر تعقيداً وأنه إلى جانب العناصر السلالية، يجب إدخال الأحداث التاريخية، المصالح المشتركة، وخصوصاً الروابط الروحية.

في الوقت الحاضر، لم يعد المفهوم الألماني معمولاً به وراء الرين، ولا في الجمهورية الفدرالية، وبصورة أولى في الجمهورية الديمقراطية، ولكن هذا المفهوم للأمة، كان له مركز عظيم في الأيديولوجية الألمانية، فمنذ غليوم الثاني إلى الرايخ الثالث، تبلور وتسامى حتى أصبح "أسطورة" فاعلة ومؤذية بشكل كبير، بحيث يجب عرضه بإيجاز.

## المفهوم الألماني للأمة - العرق:

إن الألمان، نقلاً عن فرنسيين هما "غوبينو وفاشردي لاجوج" اللذين انتشرت أفكارهما وراء الرين بواسطة إنكليزي هو "هوستن ستيوارت تشمبرلين"، قد تبنا وأكدوا وعلموا، حتى سنة 1945، أنه يوجد تسلسل بين مختلف الأعراق البشرية، وعلى رأس هذه السلسلة يوجد العرق الآري الخالص، وفي أسفلها توجد الأعراق الملونة وبينها تتفاوت مراتب الأعراق البيضاء غير الآرية والأعراق المختلطة... الخ. فالعرق الآري الخالص الذي احتفظ، منذ ما قبل التاريخ، بنقائه هو العرق الألماني أي الأمة الألمانية.

هذا المفهوم للأمة - العرق لم يخترعه هتلر، ولكن جعله أحد قواعد الوطنية الاشتراكية بتحمسه للشعب - الأمة ولروح الشعب Volk et Volkstum فالفولك (الشعب الأمة) يبدو، في الأيديولوجية النازية، كطائفة قبلية تركز على الدم واللغة والأرض، وتتسع لاستيعاب أمة حديثة، أو بصورة أدق، لتضم المجموع البشري، الذي، دونما اعتبار للحدود ينتمي إلى هذه الطائفة برابطة قريى اللغة أو الدم، وهكذا يضم الفولك الألماني، وجوباً، كل المجموعة الجرمانية. يضاف إلى ذلك أن "الفولك" يحتوي على الفكرة القائلة بالشعب المختار.

ويهيمن على هذه الطائفة القبلية، المجددة، الواسعة الأبعاد، بحجم الإمبراطورية، روح "الفولستم" المنبع الحي للأصالة الألمانية، النابعة من الالتقاء السعيد للعرق والأرض والتاريخ، ووحده رئيس الطائفة الحقيقي، الفوهرر، يمكن أن يستهوي ويؤول ويقىم "الفولكستم".

نعرف جميعاً إلى ماذا أوصلت أسطورة العرق والدم هذه، الرايخ الثالث، فبالرغم من أن نظرية الأمة العرق لا تمت إلى أي أساس من الصحة، حتى بالنسبة إلى

ألمانيا، ولأن كل المجموعات القومية هي نتيجة اختلاط وامتزاج الشعوب، فقد ظلت مقبولة حتى جاءت هزيمة سنة 1945 لتوجيه الفكر الرسمي الألماني نحو مفهوم أكثر اعتدالاً عن تكوين الأمم<sup>1</sup>.

### المفهوم الفرنسي "لإرادة العيش الجماعي":

تتلخص النظرية التقليدية للكتاب ورجال السياسة الفرنسيين بأن الأمم تتكون تحت تأثير عوامل مختلفة.

لا شك أنه يجب أن تؤخذ العوامل العرقية بعين الاعتبار: القرابة العرقية، اللغة، والدين، إنما هناك مجال أيضاً لإدخال العناصر الروحية في عداد الأحداث التاريخية، أولاً: كالحروب والنوازل، وبعكسها، الازدهار، والانتصارات الوطنية.

إن الروح الوطنية هي من صنع الذكريات المشتركة، المآسي، والأفراح، وثانياً، وحدة المصالح، وبصورة رئيسية ذات الطابع الاقتصادي، وحدة تنتج، في معظمها، عن التعايش على أرض واحدة.

وأخيراً الإحساس بالقرابة الروحية، وواقعة التصرف الموحد تجاه نفس الأحداث بالرغم من عدم وحدة المعتقدات وعدم تماثل القدرة الذهنية. ويجدر أن نضيف أن عامل القرابة الروحية هذا، والذي يلعب دوره داخل الأمة، يعطي للمواطنين الإحساس بأنهم داخل مجموعة مغلقة، مجموعة تختلف عن التكوينات أو الأشكال الوطنية الأخرى، فالوحدة الوطنية في كل بلد تتكون بوجه الأمم الأخرى، ومن أجل نفسها في آن واحد.

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 99.

وهذه النزعة الغريزية، في الناس، للتجمع في مجتمعات مغلقة، أوضحها برغسون في "موردي الأخلاق والدين" ودعوة المجتمع المغلق مسموعة بصورة خاصة في الجماعة الوطنية.

### ب-ديالكتيك الأمة - الدولة:

#### الأمة سابقة للدولة:

حتى العقود الأخيرة، كانت الأمة تعتبر كنتيجة تفاعل تاريخي ينمو ويتكامل قبل ولادة الدولة، وكانت هذه تبدو في المرحلة النهائية، كمركز سياسي وقانوني للأمة. إنه لمن الثابت، في أغلب البلدان الأوروبية، أن تكوين الأمة قد سبق تكوين الدولة: فالأمة الألمانية، والأمة الإيطالية كانتا حقيقتين اجتماعيتين قبل أن تصبح كل منهما دولة.

فمن ناحية أسبقية الأمة على الدولة، حيث تبدو المجموعة البشرية مزودة بشخصية متفردة ذاتية قبل أن تتحول إلى دولة، تطرح مسألة معرفة ما إذا كانت الأمة تستطيع ويجب أن تشكل دولة.

والقضية هنا تتعلق بمسألة لا تخطر ببال الفرنسي تلقائياً، وذلك لتطابق الأمة والدولة في فرنسا، ولكن هذا الأمر لا يحدث في كل مكان: فهناك أمم كانت وما تزال تقسم إلى عدة دول، كما يوجد في الماضي والحاضر أمم مختلفة مجموعة تحت سلطة دولة واحدة، وإذاً فمسألة توافق الدولة مع الأمة ترتدي بالتالي، مظهراً مزدوجاً<sup>1</sup>.

1- هل يحق لكل أمة أن تصبح دولة؟ على هذا السؤال هناك جواب إيجابي يعطيه مبدأ القوميات.

<sup>1</sup> أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 100.

2- وفي حالة تعايش عدة أمم في قلب دولة واحدة بقدره قادر، هل للأقليات الوطنية حقوق؟ على هذا السؤال هناك جواب إيجابي يقدمه نظام الأقليات الدولي المقرر عقب سنة 1919، إلا أن هذا الجواب ليس له إلا صفة مؤقتة.

### 1- مبدأ القوميات:

يرتكز هذا المبدأ على التأكيد على أن للأمة الحق في أن تصبح دولة، وقد نشرته الثورة الفرنسية، والتأكيد على حقوق الأمة، هو في أساس الأيديولوجية الثورية. وعلى صعيد القانون الداخلي، تؤدي هذه الأيديولوجية إلى القول بأن أصل السلطة كامن في الأمة: تلك عقيدة السيادة الوطنية. وعلى الصعيد الدولي تؤدي إلى التأكيد بأن أول حق من حقوق الأمة هو أن تحقق ذاتها سياسياً وقانونياً، وبشكل كامل، ما يعني بأن لكل أمة الحق في أن تشكل دولة. وأول تطبيق لهذا المبدأ كان تحرير إيطاليا على يد بونابرت، وكذلك فعل نابليون الأول، في معاهدة تلسيت، حين أقام جزئياً بولونيا المستقلة باسم دوقية فرسوفيا الكبرى. وفي معاهدة فيينا عُلّق مبدأ القوميات، بعد أن هوجم بشدة من قبل الحلف المقدس، وظل كذلك طيلة النصف الأول من القرن التاسع عشر، وعاد إلى الحياة عقب ثورة 1848، ليجد محركاً له نابليون الثالث، الذي كان يشجع قيام الوحدة الرومانية وقيام الوحدة الإيطالية، وأفسح المجال للوحدة الألمانية كي تتكون.

ومبدأ القوميات وجد، في النهاية، تطبيقاً واسعاً في معاهدات سنة 1919، بإعادة تكوين بولونيا، وتجزئة النمسا، إعادة النظر في خارطة أوروبا الشرقية، بعد استلهام التوجيهات من هذا المبدأ، كيف يجب أن يقوم، بشكل عام، مبدأ القوميات؟.

إنه يجمع بين الإغراء والخطر، مزيج يطبع الأيديولوجيات التي تركز فقط على العدالة المطلقة، فتكوين دولة من كل أمة هو بالتأكيد تحقيق العدالة المطلقة، لأنه



يعني إقامة العدالة بين الدول، ولكن التطبيق المعمم لهذا المبدأ يؤدي إلى تجاهل عوامل جغرافية وسياسية واقتصادية يجب أن تحترم إذا أردنا خلق دولة قابلة للحياة.

وفي الواقع دلت تجارب قرن ونصف قرن بأن مبدأ القوميات يجب أن يطبق بحذر<sup>1</sup>.

## 2- حماية الأقليات:

أقر تنظيم نوع من الحماية للأقليات في معاهدة باريس في 30 آذار سنة 1856 التي وضعت حداً لحرب القرم. وعلى كل، لم يعمم المبدأ إلا في معاهدة الصلح سنة 1919 حين أكدت، بأن لأقليات المولد، والقومية، واللغة والعرق الحق في: - ممارسة المعتقد، والدين والإيمان، بحرية في السر وفي العلن.

- حرية استعمال اللغة القومية، والتعليم بها.

- المساواة في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية.

إن هذه الأحكام، التي أدخلت في المعاهدات الموقعة من قبل الدول المغلوبة (النمسا، بلغاريا، هنغاريا، تركيا... إلخ)، ومع الدول الجديدة (بولونيا، تشيكوسلوفاكيا) لم تستفد إلا من الضمانات الدولية، نظراً لأن أغلب الدول قد رفضت أن تدخل هذه الضمانات في صلب قانونها الداخلي<sup>2</sup>.

ولهذا تهاوى هذا النهج لعدة أسباب:

- فقد شكل نظاماً استثنائياً من جراء عدم خضوع أي دولة كبرى له.

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 101.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 102.

- ساعد على استمرار الاضطراب في أوروبا الوسطى، وذلك بدفعه بعض الدول إلى دعم مطالب الأقليات العرقية الموجودة في دولة مجاورة، وهو من هذه الناحية، وبصورة غير مباشرة، أصل الحرب العالمية الثانية.

- وأخيراً، وبحكم ارتباطه بجمعية الأمم ضعف بضعفها، وتلاشى بتلاشي مؤسسة جنيف.

لهذه الأسباب جميعاً لم تتكرر عملياته في نهاية الحرب العالمية الثانية، فاكتفت معاهدات السلام، في سنة 1947 بأن تفرض على الدول المغلوبة (بلغاريا، فنلندا، هنغاريا، رومانيا) موجب تأمين التمتع بحقوق الإنسان وبالحرية الأساسية لرعاياها، ولكن رفض الاتحاد السوفياتي المتعمد للرقابة الدولية، جعل من هذا النهج وهماً.

ثم إن مناج حماية الأقليات أصبح اليوم قليل الأهمية، في أوروبا، بالنسبة إلى سنة 1919، وذلك بسبب تطور أسلوب تنقلات السكان، بشكل منظم، الأمر الذي أدى في النهاية إلى قيام تجمعات عرقية مهمة.

مثلاً، وتطبيقاً لقرار بوسستام، في 2 آب 1945، نقلت إلى ألمانيا شعوب جرمانية كانت تسكن في بولونيا، وتشيكوسلوفاكيا وهنغاريا (حوالي 3000000 مُبعد، وتم تبادل 92000 تشيكي مقابل 106000 هنغاري، في إطار الاتفاق الهنغاري التشيكي، وكذلك تبادل 30000 بولوني في إطار الاتفاق البولوني السوفياتي في 21 أيار 1951)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> اندريه هورويو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 103.

## الدولة سابقة على الأمة:

يدل مثال الولايات المتحدة على أن تفاعل الأمة الدولة، يمكن، في بعض الأحيان، أن يُعكس. فقد تأسست الدولة الأمريكية بموجب دستور 1878، في حين أن الأمة الأمريكية لم تتكون بصورة نهائية إلا عندما أوقف الكونغرس موجة الهجرة القوية التي كانت تغير دائماً في قالب المجموعة الوطنية، أي عقب حري 1914-1918. صحيح أنه فيما خص الولايات المتحدة، أن الشعب الأنكلوسكسوني للولايات الثلاث عشرة قد شكل نواة وطنية قوية، تفرض على القادمين الجدد نمط الحياة والرغبة في الانصهار في المجموع الأمريكي، بحيث يمكن القول إن الرغبة في العيش المشترك قد سبقت، إلى حد ما، وبفضل النواة القومية، تكوين الأمة، إلا أن أسبقية الدولة بالنسبة إلى الأمة في أحوال أخرى كانت ظاهرة.

فيما يتعلق بالعديد من الدول التي ولدت بفعل الظاهرة العالمية المتمثلة بانحسار الاستعمار فإنه، من غير المشكوك فيه أن "إرادة العيش المشترك لم تكن قد توفرت بعد، على الأقل على الصعيد الوطني، فهذه الإرادة قد أعيقت إما بالعوامل الجغرافية وإما بغياب التقارب العرقي أو اللغوي، وإما باهتراء المجتمع وبلائه<sup>1</sup>.

والعوائق الجغرافية محسوسة بصورة خاصة في دولة كاندونيسيا، إن مركز الجمهورية الأندونيسية هو جزيرة جاوا، والعاصمة جاكرتا، ولكن أندونيسيا تتضمن أيضاً سومطرة وتيمور وبورينو والسلايب والمليك وآلاف الجزر الموزعة على مساحة تعادل خمس المحيط الباسيفيكي، والعائق الجغرافي هو أيضاً شديد الوطأة على باكستان، (فقد سقطت داكا عاصمة باكستان الشرقية التي تشكل قوام دولة باكستان، في 14-12-1971 أمام الجيوش الهندية الغازية، بعد أن فرّ إلى الهند ما يقارب من عشرة ملايين بنغالي ضربهم الجيش الباكستاني بعنف

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 105.

وقسوة وحبس زعيمهم، زعيم حزب عوامي)، فباكستان الشرقية قبل انفصالها، كانت تبعد في أقرب نقطة لها عن باكستان الغربية ألفي كيلومتر، وكانت تكون الأراضي الهندية فاصلاً بينهما، وهذه الظاهرة موجودة أيضاً في الفلبين<sup>1</sup>.

وغياب التقارب العرقي واللغوي محسوس جداً في باكستان والهند وبورما. فالهند وهي نصف قارة بحق تشكو من انعدام الوحدة العرقية اللغوية، فالدرافيون من الجنوب، من أصل أسود، أو شديدي السمرة، على الأقل، يشعرون أنهم مختلفون تماماً عن الآريين في الشمال.

وهناك العديد من الأقليات العرقية: كالتامول والمالاياني والمهاري والبنغالي، وكذلك، فيما يتعلق باللغة، فالهندي ملزم على تحمل وجود ما يقارب من مئة لهجة على أرضه، وبعض هذه اللهجات مثل البنغالي تتكلمه عدة عشرات من الملايين من السكان بحيث أن لغة التفاهم الرئيسية تظل الإنكليزية.

إن تفتت البنيات الاجتماعية ملحوظ في بلدان عديدة، ففي أفريقيا السوداء، مثلاً، الشكل البديهي للحكم محلي خالص، قبلي وقروي، والرئيس أو الزعيم التقليدي يتمتع بسلطة سياسية، وفي آن واحد اجتماعية ودينية لا تساعد على تكوين مجتمعات أوسع.

نتائج ذلك في الوقت الحاضر، أن الخصومات القبلية تعارض في الغالب توحيد البلد (الكاميرون، الكونغو، زائير، تشاد،... إلخ)، وأن أفريقيا السوداء، أيضاً، بعد أن تتخلص من النظام القبلي، لا تعرف إذا كانت تجد إطارها القومي الصحيح في المقاطعات التي فرضتها عليها الدولة المستعمرة، والتي تحولت إلى دول لدى حصولها على الاستقلال، أم في مجتمعات أخرى مختلفة. ومهما يكن من أمر، وفي

---

<sup>1</sup> الأمر نفسه كان موجوداً في ألمانيا، بين سنة 1919 و1939، بوجود ممر دانزينغ، وهو موجود الآن من جراء وقوع برلين الغربية في وسط الجمهورية الديمقراطية الألمانية.

أغلب هذه البلدان الفتية التي توصلت إلى الاستقلال مجدداً، يمكن القول إن القومية الوطنية، وعلى الأقل كمعارضة رسمية وشكلية للدولة المستعمرة، قد سبقت تكوين الأمة، فالقومية الوطنية هي التي ساعدت على الاستقلال السياسي وعلى ولادة الدولة، ولكنها لم تعد تشكل في بعض الحالات الرابط القوي بما فيه الكفاية، خصوصاً بعد نيل الاستقلال، من أجل توحيد مختلف العناصر الشعبية لتجعل منها أمة حقة.

وفي هذا المجال، كما في المجالات الأخرى الكثيرة، يبقى الزمن عنصراً ضرورياً، على أنه يمكن القول إنه مهما كانت عوامل: العرق واللغة والدين والذكريات المشتركة والتساكن، تبقى قليلة الفاعلية إذا لم تجد في ضمير أعضاء الجماعة التلاوين التي تجعلها مؤثرة.

الأمة ترتبط بالروح أكثر مما ترتبط باللحم ومن خلالها تنتمي الروح إلى ديمومة الكائن الجماعي، ومن المؤكد أن للتقاليد ولذكريات التجارب المشتركة وما نحب معاً وأكثر من ذلك الطريقة التي نحب بها، قسط كبير في تكوين الأمة<sup>1</sup>.

ولكن إذا كان الوطنيون متعلقين بهذا الإرث الروحي، فليس لأنه يمثل الماضي فقط وإنما بسبب الوعود التي يحملها بالنسبة إلى المستقبل، قال "مالرو A.Malraux": ((إن الروح هي التي تعطي فكرة الأمة ولكن شراكة الأحلام هي التي تصنع قوتها الشعورية))<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص106.

<sup>2</sup> André Malraux: La Tentation de l'Occident de André, 1926, p.87.

فالأمة تعني استمرار البقاء كما كنا، وبالتالي هي ضمان التلاحم الاجتماعي في الإيمان بذكرى مشتركة، وذلك عبر الترابط المادي، إنها خط البقاء الذي يصحح به الإنسان قدر غيابه الشخصي.

يشترط حلم المستقبل هذا المشترك، حيث تدرج المشاريع الجماعية، إطاراً سياسياً على مقياسه. ومما لا شك فيه أن في التاريخ أمماً كثيرة لم تتوصل إلى تحقيقه، ولكن جهودها للحصول عليه تثبت كفاية أنها لا تستطيع أن تحقق حجمها الكامل إلا به.

هذا التنظيم السياسي لا يضمن فقط تحررها من أية سيطرة أجنبية، وإنما يؤدي كذلك إلى منحها سلطة بحجم مشروعها، وبالفعل، عندما يتأكد الحس الوطني تطراً الحاجة للتعبير بشكل موضوعي عن هذه الشراكة في الرؤية، التطلعات وردود الفعل التي تصنع الأمة، ولخلق التضامن من أجل جهد دائم بين الأعضاء الحاليين للمجموعة والأجيال السابقة واللاحقة.

ومن المؤكد أن السلطة هي التي ترمز إلى هذا التلاحم وهي التي تجعله مؤثراً، كيف يمكن لرجل واحد أن يستجيب لهذا النداء؟ إن الفكرة وحدها تستطيع أن تكون صدى لفكرة أخرى.

إذا مضى الرئيس بفرديته العابرة، فمن الذي سيسمع الصوت الوطني بصفته كياناً دائماً؟ ومما لا شك فيه أن الاهتمام بالمصلحة الوطنية يمكن أن ينتقل من رئيس إلى رئيس، ولكن بالإضافة إلى الخوف الدائم من التقصير، ثمة بوناً شاسعاً ينتصب بين الإرادة الفردية مهما تكن لامعة، والفكرة الوطنية التي عليها خدمتها،

إن الأمة تستدعي الدولة لأن نمط السلطة التي هي مركزها، هو وحدة بقياس المعطيات الدائمة التي تشكل الكائن الوطني<sup>1</sup>.

يمكن أن تبدو هذه الملاحظات مستندة إلى زمن انقضى، ومن أجل إبراز قيمتها الحالية يكفي مع ذلك النظر إلى الدول الأفريقية الفتية التي ولدت بعد زوال الاستعمار.

لنغادر قليلاً أرض بوفين Bouvines وجان دارك والرابع عشر من تموز، ولننتقل إلى كوناكري وبانغي وليوبولد فيل أو باماكو، فنرى أن الدول التي نالت الاستقلال مثقلة بالعديد من القضايا التي أقل ما يمكن أن يقال فيها إنها تحل بنسب متفاوتة من النجاح، وثمة قضية أساسية بين هذه القضايا هي المسألة القومية.

فبالإضافة إلى مصاعبها الاقتصادية ومصاعب الخيارات المطروحة عليها على الصعيد العالمي، وكذلك تلك المتعلقة بتخلفها تبقى الصعوبة الأكبر أمام الدول الجديدة، هي تلك التي تضعها أمامها بنية أساسها الوطني ووحدته.

في جميع البلدان القديمة، الأمة هي التي صنعت الدولة، فلقد تكونت ببطء في النفوس وفي المؤسسات الموحدة بفعل الحس الوطني، أما في الدولة الجديدة وكما يظهر في القارة الأفريقية، على الدولة أن تصنع الأمة. إلا أنه، بما أن الدولة لا يمكن أن تولد إلا بجهد وطني تنغلق المأساة السياسية في حلقة مفرغة.

ماذا نرى إذاً؟ نرى القادة الذين يعلنون انتماءهم لدول ليست موجودة بعد ويستعيدون لها الخصائص من الأنماط المنجزة لدى الآخرين، يجهدون لكي يخلقوا في بلدانهم الشروط الضرورية لاستتباب سلطة الدولة. ولكن في الوقت نفسه الذين يعلنون فيه سعيهم من أجل الدولة، يحققون هم أنفسهم الصورة

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 107.

الأكمل للسلطة الفردية، ويمكن تفسير هذا التناقض بسهولة، إن ضخامة المهمة الموكولة إليهم وصعوباتها تقتضي من قبل القائمين بها قدرة قل نظيرها .

فأين يمكنهم إيجاد مصدر هذه القوة إذا لم يكن في تميزهم الشخصي، وفي الدعم الذي يستمدونه من ثقة أتباعهم بهم، إن فكرة المهمة المطلوب إنجازها ما زالت مدركة بشكل سيء من قبل المجموعات المنقسمة على ذاتها بفعل التنافس القبلي، وهي بالتالي غير قادرة على أن تقدم للرؤساء الطاقة القابلة لأن تحل محل ولايتهم الشخصية<sup>1</sup> .

ومن ناحية أخرى، ولسنا هنا أمام الوجه الأقل مأساوية في الوضع، إن الكتلة الشعبية المتخلفة ثقافياً تستخلص لنفسها وعياً سياسياً لا يظهر إلا على مستوى المطالب الجماعية التي تحكمها المصالح المادية المباشرة، هذا الوعي تستقطبه الآنية، فعلى الصعيد النقابي وعلى الصعيد الاجتماعي وكذلك على صعيد المتطلبات الاقتصادية تسير الشعوب الأفريقية على إيقاع ساعة القرن العشرين، لكنها ساعة مستوردة، وليست آونة في وقتهم الخاص .

ينتج عن ذلك تناقض مخيف بين اتساع المتطلبات الحاضرة التي يهدد غرضها بتجاوز إمكانات السلطة وبين غياب التقاليد المشتركة التي لا غنى عنها لتأسيس ولاية هذه السلطة .

ومن هنا ندرك كم هي ضاغطة غواية الرد على شعور الفكرة الوطنية باستغلال العاطفة القومية، وتدخل بالتأكيد، في قومية الشعوب الحائزة حديثاً على الاستقلال، جملة من العناصر لا نريد أن نقوم هنا بإحصائها، ولكن ما يقتضي

---

<sup>1</sup> اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص108 .



فهمه لتهدئة الإثارة التي تسببها أحياناً تجاوزاتها، أنها تفهم من قبل الذين يستعملونها على أنها أداة توحيدية<sup>1</sup>.

إن التفسير لا يستبعد مع ذلك القلق لأنه لكي نصنع أمة يجب أن نعطيها ماضياً وما يخشى هو أن يدرك هذا الماضي على صورة تواريخنا الوطنية بحروبها وغزواتها وثوراتها.

من المؤكد أن الخطر ضئيل إذا كان الحكام يريدون فعلاً الاكتفاء بالأساطير، فعندما يمجّد رئيس الجمهورية العربية المتحدة صلاح الدين أو معركة دمياط يمكن للمؤرخ أن يبتسم، وخاصة أنه ليس من الصعب الاكتشاف في الكتب الغربية الموجزة المعادل لهذه الدفعة المعطاة للحدث لكي يكتسب قيمة الرمز الوطني.

في شتى الأحوال يبقى السياسي المختص مطمئناً إذ إن هذا التاريخ المتخيل يبقى من الماضي والدم الذي كتب به أصبح جافاً ولم يعد يستدعي الانتقام<sup>2</sup>.

وهو مطمئن كذلك لحكمة أحد رؤساء الحكومة في أفريقيا السوداء، عندما طلب من بعثة للتعاون الثقافي، فضلاً عن معلمين للمدارس، علماء بخصائص الشعوب ومؤرخين ينتزعون آثار الماضي الوطني، من مناخ غير ملائم أصلاً للاحتفاظ بالشواهد.

ولكن أمثلة من هذا النوع إذا كانت تظهر، كم يشعر مؤسسو الدول الجديدة بضرورة تجذرها في ماضٍ، فإنها تثير الريبة، لأنه في حال عدم وجود تاريخ فعلي، يواجه المستقبل وسط احتمال صنع تاريخ مع أعداء وراكبين أو نزاعات محلية.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص35.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص36.

وعندما يصبح من الممكن إثارة قضية الاستعمار يكون البند الأول الذي يمكن أن يدون في ملف الاتهام هو أنه جرثومة أدخل جرثومة التاريخ إلى فكر شعوب دون ماض، إذا لم يكن دون إكراه.

وفي شتى الأحوال سيكون من الخطأ لوم قادة الدول الجديدة على وطنيتهم بحجة أنها أصبحت في ذمة التاريخ، ومن المؤكد أن الحياة السياسية للدول الأكثر تقدماً تنزع إلى التحرر من التعموم الوطنية، وفي كل مكان تبذل الجهود لفك السلطة عن ركنها الوطني البدائي، ولكن تجاوز الأمة تعترض وجودها، ولأنهم وجدوا في الدولة السند الذي يسمح لهم بالوجود بات بالإمكان التطرق اليوم لمسألة السلطة اللاقومية.

وليست الدول الجديدة أبعد في هذا الطور، والشيء الوحيد الذي يمكننا أن نتمناه هو أن لا نتأخر طويلاً بفعل التسارع في مرحلة الذاتية الوطنية.

#### أرض الدولة "الإقليم":

تجدر الإشارة إلى أنه لا يمكننا أن ننكر أنه إذا كان كل التواريخ الوطنية محكومة بجهد الحكام لتجميع ملكية إقليمية وضمان توحيدها الداخلي، فإن سياسة تجميع الأراضي مقيدة بحد ذاتها، وليست بالتالي ذات قيمة إلا إذا اقتربت الوحدة الفيزيائية للمدى المطلق داخل الحدود بالوحدة الروحية للجماعة التي تعيش على هذه الرقعة\*، إن فشل سياسات الفتح تثبت أن المعركة من أجل الإقليم ليست اختياراً ملائماً إلا إذا سمحت للجماعة بأن تعي نفسها.

وبالفعل يتأكد هذا الوعي بالقدر الذي ترى المجموعة في الإقليم، بعد أن تكون الحدود قد توضحت، إرثاً جماعياً وليس ملكية للرؤساء (وليس من قبيل الصدفة أن تظهر الفكرة الحديثة للحدود في القرن السادس عشر، أي في الوقت الذي كان

---

\* تشير هذه النجمة حيثما ترد في الكتاب إلى تركيز خاص بالنسبة لبعض الفقرات.

يتكون فيه تصور الدولة)، ويقتضي أن يكون لهذا الإرث ولن يدوم دون أن يكون له حق التجزئة على هواه، فالدولة وحدها يمكنها أن تبنى بهذا الشرط.

مع ذلك يجب ألا نعتقد أن دور الإقليم يكتمل عندما يؤدي مهمته التي هي بشكل من الأشكال تاريخية، وإذا كان هكذا متصلاً بفكرة الدولة فيقتضي، حتى لا تضمحل الفكرة، أن تسعى الدولة لإتمام العلاقات بين الأفراد وإطارهم الجغرافي.

هذه الملاحظة تعطي البعد الحقيقي لما نسميه اليوم سياسة تأهيل الإقليم، وفيما مضى كان يقصد بالتأهيل أشغال الري وبناء السدود والتجفيف وشق الطرقات وإقامة المدرجات، أما في مجتمعاتنا الحديثة فالأمر يتعلق بالتوازن الاقتصادي والروحي للتكتلات البشرية باستخدام معطيات الجغرافيا وموارد الأرض وانتشار الصناعة. ولهذا السبب ليست قضايا التأهيل من اختصاص التقنيات الإدارية أو الأجهزة الخاصة بالمركزية الصناعة لوحدها، وإنما تتعلق مباشرة بكيونة الدولة.

فقلق أبناء بريطانيا الفرنسية وقساوة أهل اللوزير أو الكوريز تضع التساؤل الفكرة التي يكونها هؤلاء عن الدولة، فهذه الملاحظة تكتسب قيمة أكبر أيضاً بالنسبة إلى الدول الفتية في أفريقيا. وبما أنها ورثت أقاليم من الدول الاستعمارية، فهي ليست في وارد الحصول على أراضيها، ولكن يقتضيها أن توحدتها بالتجهيز وامتصاص الفوارق التي يثيرها بين مناطقها المختلفة تنوع الموارد ونمط استثمارها.

وكذلك الأمر بالنسبة لدول أكثر قدماً ومنها البرازيل، التي تتوصل بالكاد إلى الاستقرار السياسي بفعل عدم التوازن في مستوى التجهيز بين أجزاء البلاد المختلفة.

بهذا المعنى، ليس لسياسة التنمية والاستثمار والتوحيد الفيزيائي سمة اقتصادية وحسب، إنها ضرورية لعملية البناء الروحي للجماعة، وعبر تحديد الإطار الإقليمي

يضع القادة الشعور الوطني في إطار الحقائق الملموسة. هل يمكن الاعتقاد أن هذا الشعور يمكن أن يكون حاداً إذا كان السكان يدركون أن قطعة الأرض التي يشغلونها مهملة من قبل السلطة أو محرومة لمصلحة مناطق أخرى؟.

إن درجة النمو العالية التي بلغتها ساوباولو هي استفزاز لفلاحي مارانهاو، فماذا يفيد أن يكون الإقليم وطنياً إذا كانت القلوب بلا جنسية وطنية؟.

إنها إذاً طريقة كينونة السكان - كسبب آخر لوجود الدولة - التي هي موضع تساؤل. إنه تحولها إلى هذا الكائن الروحي الذي يجعل منها أمة.

### ثانياً-الإقليم<sup>1</sup>:

بينما أن استقرار الأفراد على إقليم معين يكون عنصراً أساسياً من عناصر الأمة، فالإقليم هو الذي يجمع بين الأفراد ويحقق وحدتهم، وفوق ذلك لا يمكن للجماعة القومية (الأمة) أن تكون دولة ما لم يكن لها إقليم تمارس سيادتها عليه، وتؤكد وجودها به، وتمنع كل قوة خارجية من الاعتداء عليه.

فالإقليم إذاً يكون ركناً أساسياً من أركان الدولة، وهو يعد شرطاً لاستقلال السلطة السياسية<sup>2</sup>.

ذلك أن الإقليم هو المجال أو النطاق الذي تباشر فيه الدولة سلطتها، ولا يمكن لسلطتين مستقلتين تتمتع كل منهما بالسيادة أن تجتمعا معاً على إقليم واحد، لأن وجودهما معاً سيؤدي حتماً إلى أن تقضي إحدهما على استقلال الأخرى، ومن ثم لزم تحديد مجال معين لكل دولة تمارس عليه اختصاصها، ويمتنع عليها أن تتخطاه.

<sup>1</sup> راجع بوردو: المطول في العلوم السياسية، الجزء الثاني، ص73، وما بعدها.

<sup>2</sup> المرجع السابق، الجزء الثاني ص74.

على أن الإقليم لا يقف عند حد اليابسة، أي الأرض، بل يمتد كذلك إلى البحر الإقليمي وإلى الطبقات الجوية، التي تغلو اليابسة والبحر الإقليمي.

وعلى ذلك فالإقليم يشتمل على إقليم أرضي وإقليم مائي وإقليم جوي، والإقليم الأرضي: يتحدد بحدود طبيعية مثل الجبال أو الأنهار أو البحار، أو بحدود صناعية مثل الأسلاك الشائكة أو الأسوار أو أي علامات يستدل بها على نهاية الإقليم، وأخيراً يمكن أن يكتفي بخطوط العرض أو خطوط الطول لتعيين الحد الفاصل بين دولة وأخرى.

ولا يشترط في الإقليم الأرضي أن يكون متصلاً، بل يمكن أن يكون متقطعاً تفصل أجزاءه المختلفة بحار أو جبال أو أنهار، كما كان يفصل البحر الأبيض المتوسط بين إقليمي الجمهورية العربية المتحدة، وكما يفصل البحر الأيرلندي بين أجزاء بريطانيا العظمى، وكما تفصل جبال الأورال بين أجزاء الاتحاد السوفييتي.

وقد هجر الفقه النظرية القديمة التي كانت تربط بين إقليم الدولة والحدود الطبيعية (نظرية الحدود الطبيعية *Théorie des frontières naturelles*). ومن الواضح في الوقت الحاضر أن الدولة تنمو وتزدهر بقدر ما تضم من أقاليم تختلف فيما بينها من حيث المناخ أو التضاريس أو طبيعة التربة أو الثروة الطبيعية أو طرق المواصلات، فاختلاف الأقاليم الداخلة في نطاق الدولة يجعل من هذه الأقاليم مكملة لبعضها مما يساعد على قوة الدولة ونمائها، أي أن اختلاف الأقاليم الطبيعي يربط بين أجزاء الدولة ويجعلها في حالة اعتماد وتساند، ومن ثم تكون وحدة الدولة فعلية حقيقية لا شكلية ظاهرية<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> راجع في هذا المعنى:

Lucien Febvre: La Terre et L'évolution Humaine, p378.

أما الإقليم الجوي فهو يشمل كل الفضاء الذي يعلو كلاً من الإقليم الأرضي والبحر الإقليمي، وللدولة أن تمارس عليه سلطات كاملة دون التقيد بارتفاع معين، وعلى ذلك فلا يحق لطائرات الدول الأخرى استعمال هذا الفضاء الهوائي إلا بالاتفاق مع الدولة صاحبة الشأن.

غير أن المشكلة الأساسية التي تثير الخلاف بين الدول في الوقت الحاضر هي تحديد نطاق البحر الإقليمي لكل دولة، وقد ثار جدل طويل بين فقهاء القانون الدولي العام في هذا الشأن، فذهب البعض إلى أن البحر الإقليمي يتحدد بالمسافة الملاصقة لشواطئ الدولة والممتدة نحو البحر العام بالقدر الذي تستطيع الدولة أن تسيطر عليه، أو بأقصى مسافة تبلغها قذائف المدافع من الشاطئ.

وذهب آخرون إلى وجوب تحديد البحر الإقليمي بمسافة قدرها ثلاثة أميال بحرية فقط، وهذا التحديد الأخير هو الذي ساد فترة من الزمن في العمل وفي بعض الاتفاقات الدولية، إلا أننا نشهد كثيراً من الدول اليوم توسع من نطاق البحر الإقليمي الخاضع لسيادتها، وذهبت دول كثيرة مثل الاتحاد السوفييتي والجمهورية العربية المتحدة والصين الشعبية وأيسلندا إلى مد نطاق مياهها الإقليمية إلى مسافة اثني عشر ميلاً في عرض البحر. وقد اختلف الشراح في تكييف طبيعة حق الدولة على إقليمها، فذهب رأي إلى أنه حق سيادة *souverainete*، ولكن هذا الرأي مردود عليه بأن السيادة تمارس على أشخاص لا على أشياء، وبالتالي فالقول بأن حق الدولة في إقليمها حق سيادة مؤداه أن الدولة ستمارس سلطتها على الأفراد الذين يعيشون على الإقليم لا على الإقليم نفسه<sup>1</sup>.

---

Institutions politiques et droit constitutionnel, (Précis Dalloz), 1957. p11.

<sup>1</sup> راجع جورج بوردو: المطول في العلوم السياسية، الجزء الثاني، ص81، جورج بوردو: النظم السياسية والقانون الدستوري، ص16.

لذلك ذهب فقهاء القانون الدولي إلى تكييف ذلك الحق بأنه حق ملكية، ولكن هذا الرأي مردود هو الآخر، إذ يؤدي إلى منع الملكية الفردية للعقارات، ومع ذلك يمكن تبرير هذا الرأي على أساس أن ملكية الدولة للإقليم لا تمنع من قيام الملكيات الفردية للعقارات ولكنها تسمو عليها<sup>1</sup>.

والرأي الحديث يعد الإقليم بمثابة المنطقة الجغرافية التي يصح للدولة داخلها أن تستعمل دون غيرها سلطتها على الأفراد<sup>2</sup>، أي المجال الذي يتحدد فيه سلطان الدولة، ويكفيه بعضهم بأنه حق عيني تأسيس<sup>3</sup> *droit réel institutionnel*.

ويمكن القول إن الدول في جوهرها تشكيلات جغرافية، وكل ما له علاقة بإقليم الدولة يعتبر ذا أهمية بالغة:

أ- فحدود الدولة تتحدد بموجب معاهدات تتعين على الإقليم بعناية فائقة من قبل لجان من التقنيين.

ب- وتسلك العناصر الأجنبية إلى إقليم الدولة يعتبر دائماً حدثاً خطيراً جداً.

ج- والطيران، في أيام السلم، فوق إقليم الوطن، من قبل طائرات مدنية أجنبية، كان في بدايات عهد الملاحة الجوية، ممنوعاً من جانب أغلب الدول ولم يقبل فيما بعد، وبتحفظات عديدة، إلا عقب عقد معاهدة دولية، في 13 تشرين أول سنة 1919، واستبدلت الآن باتفاق عام سمي "اتفاق شيكاغو" وقع في 7 كانون الأول سنة 1944.

<sup>1</sup> راجع جورج بوردو: المرجع السابق الإشارة إليه في الهامش السابق.

<sup>2</sup> د . وحيد رأفت ود . وايت إبراهيم: مبادئ القانون الدستوري، القاهرة، 1937، ج2، ص81.

<sup>3</sup> جورج بوردو: المطول في العلوم السياسية، ج2، ص309. ود . ثروت بدوي: النظم السياسية، ص30.

إن الأهمية الممنوحة من بين عناصر الدولة، للإقليم تتأتى، بدون شك، من أن الإقليم، في الوقت الحاضر يستعمل كمقياس ومحدد لسلطة حكومة الدولة، ولكنه قد يتأتى أيضاً من ارتباط السكان بالإقليم كان في تاريخ البشرية حدثاً هاماً، أتاح بصورة غير مباشرة، تكوين أمم وبالتالي، دول<sup>1</sup>.

### النظريات حول دور الأرض في الدولة:

من أجل شرح دور الإقليم في الدولة، في الوقت الحاضر، قامت عدة نظريات يجب ذكرها بسرعة: نظرية الأرض - كمادة، نظرية الإقليم - كموضوع. ونظرية الإقليم - كحد.

#### 1- نظرية الإقليم - كمادة:

مفادها اعتبار الإقليم كعنصر في شخصية الدولة بالذات لأن الدولة بدون الإقليم لا تستطيع التعبير عن إرادتها، إذ في الواقع، ما يميز إرادة الدولة، مهما كان شكل التعبير عنها (قانون، معاهدة) هو استقلالها وسيادتها، ولكن هذه السيادة لا يمكن أن تظهر إلا ضمن الإقليم الذي يصبح، وبالتالي، عنصراً من عناصر إرادة الدولة وشخصيتها.

#### 2- نظرية الإقليم - كموضوع:

تنصب قانونياً على حقوق المواطنين، وهي في مؤداها تعتبر إقليم الدولة وكأنه نوع من الملكية الممتازة للدولة.

#### 3- نظرية الإقليم - كحد:

وهي التي يجب أن تعطى الأهمية، نظراً لنفعها ومفادها أنها تعتبر الإقليم وكأنه المقاطعة التي تمارس الدولة في داخلها سلطانها، إنها الحدود المادية لعمل الحكام<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 105.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 105.



وهنا نتناول المواضيع الآتية:

## 1- أساس السلطة السياسية:

البحث في منشأ السلطة السياسية وأساسها، يختلط مع موضوع أصل الدولة، ولئن أمكن التمييز بين الأمرين على أساس أن الأولى بحث قانوني يهدف إلى تحديد الأساس الذي يقوم عليه خضوع المحكومين للحكام وسلطة هؤلاء عليهم، وأن الثاني له طابع البحث التاريخي أو الاجتماعي، إذ يرمي إلى تتبع الحوادث، وتعيين الوسائل التي أدت إلى ظهور فكرة الدولة، لئن أمكن ذلك من الناحية النظرية، فإن تحقيقه عسير عملاً لما يوجد من ارتباط وثيق بين نشأة الدولة وأساس السلطة السياسية فيها، إذ متى أمكن تعيين الظروف التي أدت إلى ظهور الدولة، أمكن في الوقت نفسه تحديد الظروف التي أدت إلى ظهور الدولة، ولذلك نجد أن النظريات المختلفة التي قيل بها في موضوع أصل نشأة الدولة تصلح في الوقت نفسه لبيان الأساس الذي تستند إليه سلطتها، والعكس صحيح<sup>1</sup>.

## 2- المقصود بالسلطة السياسية "الحكومة"

ونؤكد استطراداً بأن السلطة السياسية يقصد فيها هنا الحكومة، وليس السلطة السياسية للشعب المؤسسة للدولة. والواقع فقيام الدولة يلزم وجود سلطة عليا يخضع لها جميع الأفراد المكونين للجماعة، فالسلطة السياسية هي أهم العناصر في تكوين الدولة وحجر الزاوية في كل تنظيم سياسي، حتى إن البعض يعرف الدولة بالسلطة، ويقول إنها تنظيم لسلطة القهر<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 87.

<sup>2</sup> راجع مارسيل بريلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 47، جورج بوردو: المطول في العلوم السياسية، الجزء الثاني، ص 309، رقم 240، والمراجع المشار إليها في الهامش رقم (2).

والسلطة السياسية إذ تستمد وجودها من تنظيم الأمة نفسها، يلزم اعتراف الجماعة بها، فقد انتهى عهد السلطة التي تستند إلى مجرد القوة منذ استشعرت الجماعة أنها صاحبة السلطة، وأن الحاكم ليس إلا أداة تنفيذ في يدها .

والسلطة ما لم تستند إلى إرادة الجماعة التي تحكمها، تكون سلطة فعلية لا تسمح بقيام الدولة بالمعنى الحديث، لأن قيام الدولة أو تأسيس السلطة يرتبط برضا الأفراد، ومن ثم لا يكفي مجرد وجود سلطة عامة يخضع لها الأفراد للقول بوجود الدولة، بل يلزم أن تظفر هذه السلطة باعتراف الأفراد وقبولهم لها<sup>1</sup> .

ولعل السبب في عدم استقرار السلطة في المجتمعات السياسية السابقة على قيام الدولة، هو أنها لم تكن تستند إلا إلى قوة صاحبها، فكانت تسقط إذا وجدت أمامها قوة أخرى أعظم منها، كما أن التنافس بين القوى المختلفة في تلك المجتمعات كان من شأنه تذبذب السلطة وعدم استقرارها في يد واحدة.

ولكن ذلك لا يعني أن سلطة الدولة تستند إلى القوة، بل العكس لأنه لا قيام للدولة ما لم تكن سلطتها لا تقهر، أي لا تجد أمامها في الداخل قوة أقوى منها أو منافسة لها، وهذه القوة التي تتمتع بها سلطة الدولة يجب أن تكون قوة مادية واقعية، وتخلف هذه القوة المادية يعني فناء الدولة وزوالها، كما أن قيام قوة منافسة ومعادلة لقوة الدولة على نفس إقليم الدولة يؤدي إلى انهيار الدولة، وقيام الفوضى إلى أن تنشأ قوة جديدة لا تقاوم، تفرض وجودها على الإقليم وتخضع الأفراد لحكمها<sup>2</sup> .

---

<sup>1</sup> راجع جورج بوردو: المطول في العلوم السياسية، الجزء الثاني، ص110، الوسيط في القانون الدستوري بوردو: الوسيط في القانون الدستوري، الطبعة الخامسة، ص14، ص17.

<sup>2</sup> راجع العميد ليون ديجي: المطول في القانون الدستوري، الجزء الأول، ص537، والمطول في العلوم السياسية الجزء الثاني، ص88، راجع أيضاً هذه العبارات للفقهاء الألماني إهرنج:

لذلك كان أهم معيار يميز الدولة من غيرها من الجماعات هو أنها - تأكيداً لسلطاتها العليا - تحتكر وحدها القوة العسكرية: فالحكام في الدولة هم وحدهم الذين يستطيعون تنظيم وقيادة قوة عسكرية<sup>1</sup>، وخير دليل على ذلك أن الدولة تنهار بمجرد أن تقوم في داخلها منظمات أو جماعات لها قوة عسكرية، وهذا هو ما حدث فعلاً في جمهورية ألمانيا التي قامت في أعقاب الحرب العالمية الأولى، حينما سمحت بقيام منظمات عسكرية للحزب النازي، فقد تمكنت هذه المنظمات العسكرية من الاستيلاء على السلطة فيما بعد<sup>2</sup>.

### الآثار التي تترتب على احتكار الدولة للقوة العسكرية

ويتربط على أن الدولة تحتكر وحدها القوة العسكرية آثاران أساسيان:  
1- تلعب الدولة الدور الرئيسي في تكوين القانون الوضعي، لأن القاعدة القانونية لا تكتسب الصفة الوضعية، أي صفة التطبيق الفعلي، إلا بوجود جزاء يضمن احترامها، وهذا الجزاء يجب أن يكون منظماً، والقوة العسكرية هي التي تحقق تطبيق الجزاء.

---

"Le caractere de l'etat est d'être une puissance superieure a toute autre volonté se trouvent sur un territoire determine cette puis sance est et doit être pour qu'il y ait un etat, une puissance materielle c'est á-dire la puissance en fait superieure a toute autre puissance existent sur territoire considere... l'absenc de puissance materielle est de péché mortel de l'etat, celui ni ne pardonne ni ne suprante: I hrring der zwech im recht, I, 1880. p.311, cite duguit traite de droit constitutionnel, t, I, 3e", p.540-541.

<sup>1</sup> راجع:

F.Hirt: Du Droit de la Force Publique, Revue du droit public, 1954, p967.

<sup>2</sup> راجع جورج فيدل vedel: القانون الدستوري، سنة 1949، ص100.

ولذلك فإن القواعد التي لا تجد مصدرها في التشريع الذي تضعه الدولة لا تكتسب صفة القواعد الوضعية ولا تندرج تحت مدلول القانون الوضعي، ما لم يقبل الحكام تقرير الجزاء الخاص بها .

2- لا شك في وجود ارتباط بين نظرية سيادة الدولة واحتكارها للقوة العسكرية، فالتاريخ يؤكد لنا هذه الحقيقة، ألا وهي أن السيادة كانت دائماً لصيقة وخاصة بصاحب القوة الأكبر، وتفتتت السيادة وتوزيعها في عصور الإقطاع إنما كان نتيجة لوجود قوات عسكرية لدى أسياد الإقطاع، أي بسبب توزيع القوة العسكرية في البلاد، ولا جدال في أن أحد أهم العوامل التي ساعدت الملوك على استعادة نفوذهم والقضاء على نفوذ السادة الإقطاعيين وقيام الدولة الحديثة ذات السيادة، كان إنشاء الجيوش الدائمة التي استطاع بها الملوك توحيد الدولة وتركيز السلطة.

على أن احتكار القوة العسكرية لا يكفي لتميز الدولة وتعريفها، وإن كان هو المعيار الذي يميزها من غيرها من الجماعات الاجتماعية، فاحتكار القوة العسكرية لا يعدو أن يعطي للحكام سلطة فعلية على الأفراد .

بيد أن الدولة ليست مجرد سلطة فعلية في يد الحكام تزول بزوال أشخاصهم، وإنما الدولة شخص دائم ومستقل عن أشخاص الحكام، ويسمو عليهم، والدولة لا تقوم بتأسيس السلطة، واستنادها إلى رضا الأفراد وقبولهم، فالسلطة، حتى تتمتع بالاستقرار والثبات، تحتاج إلى رضا الجماعة، أو على الأقل إلى جزء منها .

والرضا بالسلطة لا يمكن أن يتم طالما أن الحاكم يستغلها لمصلحته الشخصية، ولذلك فلا بد من توجيه السلطة نحو الخير العام للمجموع، الأمر الذي من شأنه تحديد أهداف السلطة وتنظيم وسائلها بالطريقة التي تحوز رضا الجماعة، ومن ثم فإن السلطة، وإن كانت تتضمن قوة مادية كشرط أساسي لقيامها، فهي في ذات القوت تعد وسيلة لتنظيم الجماعة وأساساً لتنسيق القوى الاجتماعية المختلفة بما يسمح بتحقيق الخير المشترك لأفراد الجماعة.

## التمييز بين الدولة والأمة

**والسلطة السياسية** هي المميز الذي يفرق بين الأمة والدولة، فالأمة هي مجموع من الأفراد استقروا على إقليم معين، وتجمع بينهم الرغبة المشتركة في العيش معاً، وعلى ذلك فعنصر السلطة هو العنصر المتخلف من عناصر الدولة، أي أنه لا يشترط لوجود الأمة خضوع أفرادها لسلطة سياسية، بينما تعد السلطة السياسية العنصر الجوهري في تكوين الدولة.

وبعبارة أخرى، من الممكن أن توجد الأمة قبل قيام الدولة، وتنظيم سلطة سياسية يخضع لها أفراد الأمة هو الذي يجعل من هذه الأمة دولة، ومن ثم ليس التلازم حتماً بين الأمة والدولة، فقد تنقسم أمة واحدة بين عدة دول، مثلما حدث بالنسبة إلى الأمة البولندية التي كانت موزعة فيما مضى بين كل من روسيا وبروسيا والنمسا، ومثل ما هو حادث حتى اليوم بالنسبة إلى الأمة العربية التي نشأت أفرادها في دول مختلفة مثل جمهورية مصر العربية ولبنان والعراق والمملكة السعودية واليمن والجزائر ومراكش وتونس، وعلى العكس، قد يحدث أن يدخل في تكوين دولة واحدة عدة أمم، والمثال التقليدي لهذه الحالة هو دولة النمسا والمجر فيما قبل الحرب العالمية الأولى.

ومع ذلك فالانسجام والتوافق بين الأفراد الذين تقوم عليها الدولة لا يتحققان بصورة كاملة إذا لم يتبع هؤلاء الأفراد أمة واحدة، أي إذا لم يكن بينهم من الروابط والمصالح والأهداف والآمال المشتركة ما يجعل منهم أمة واحدة، ولذلك فالدولة التي يدخل في تكوينها أفراد ينتمون إلى أمم مختلفة لا يُكتب لها

الاستقرار والدوام، ما لم يندمج هؤلاء الأفراد في أمة واحدة، أي أنه يلزم أن تتولد بينهم من الروابط ما يجعلهم راغبين في العيش معاً تحت إمرة سلطة سياسية واحدة.

وقد أكد التاريخ صحة هذه الحقيقة، فدولة سويسرا قد قامت على أفراد من أجناس مختلفة، ينتمون بعضهم إلى أصل فرنسي وبعضهم إلى أصل ألماني وبعضهم إلى أصل إيطالي، وعلى الرغم من احتفاظهم بلغاتهم الأصلية، وعلى الرغم من أن سويسرا لا زالت مقسمة حتى اليوم إلى ثلاثة أقسام: فرنسي وألماني وإيطالي، فإن ثمت روابط أخرى قد قامت بين جميع أفراد الدولة السويسرية وجعلت منهم وحدة بشرية تجمعهم آمال وأهداف مشتركة وتؤلف بينهم الرغبة في العيش معاً تحت إمرة سلطة سياسية واحدة. فبقاء الدولة السويسرية واستقرار السلطة السياسية فيها يدل على أن الأفراد المكونين لها قد تولدت بينهم من الروابط ما جعل منهم أمة واحدة، وعلى العكس، فإن الدول التي لم تستطع أن تحقق هذه الوحدة بين الأفراد المكونين لها لم تستمر وقامت على أنقاضها دول أخرى تجمع بين أفرادها الرغبة في المعيشة المشتركة: ومثال هذه الدول دولة النمسا والمجر القديمة، التي انقسمت فيما بعد الحرب العالمية الأولى إلى دولتين، والإمبراطورية العثمانية التي كانت فيما بعد الحرب العالمية الأولى تضم أقاليم واسعة وشعباً مختلفاً لم تستطع أن توحد بينها، ولم تخلق منها أمة واحدة يرتبط أفرادها بروابط الرغبة في العيش سوياً. ولذلك انهارت تلك الإمبراطورية وانقسمت إلى دول مختلفة بعد الحرب العالمية الأولى.

ولكن ذلك لا يعني أن الأمة هي الدولة، ولا يصح أن تؤدي النتائج السابقة إلى الخلط بين الفكرتين، فالدولة والأمة شيان مختلفان، لأن الأمة لا تعدو أن تكون حقيقة اجتماعية ناتجة من اجتماع عدد من الأفراد وقيام الرغبة بينهم في الحياة سوياً، بينما الدولة ليست مجرد حقيقة بل هي فوق ذلك حقيقة قانونية أو تنظيم

قانوني *contruction juridique* وهذا التنظيم القانوني لا يتم بمجرد قيام الأمة كظاهرة اجتماعية، بل يلزم أيضاً تنظيم هذه الأمة وإخضاعها لسلطة سياسية.

فالدولة إذن، يجب أن ينظر إليها على أنها وحدة قانونية متميزة من الأمة التي تتكون منها كما هي متميزة من الإقليم الذي تقوم عليه، وعدم التمييز بين الدولة والأمة مقتضاه الحتمي عدم الاعتراف بوجود الدولة حيثما يدخل في تكوينها أفراد ينتمون إلى أمم أو أجناس مختلفة، وهذا لا يستساغ لأن الأفراد الذين يكونون الدولة قد يكونون من أجناس أو أمم مختلفة، غاية الأمر أن اجتماعهم تحت إمرة سلطة سياسية واحدة يهيئ السبيل إلى اندماجهم معاً في أمة واحدة.

ذلك أن الدولة، أو السلطة السياسية الموحدة ستعمل على خلق أمة واحدة من هؤلاء الأفراد، ولكن إلى أن يتم هذا التوحيد، فالدولة قائمة مع ذلك، وستبقى قائمة حتى ولو لم تسع إلى اندماج العناصر المختلفة في أمة واحدة، بأن تضطهد الأقلية مثلاً.

فقيام الدولة على عناصر غير متجانسة لا ينفي وجودها كدولة، وإن كان عدم التجانس هذا قد يؤدي إلى انهيار السلطة وتفكك الدولة، لذلك فإن السلطة العاقلة ستسعى حتماً إلى تحقيق الوحدة القومية بين الأفراد الذين يكونون الدولة حتى تنعم بالاستقرار والدوام.





## سمات السلطة السياسية (الحكومة)

**بجد** بنا أن نعرف أن ظاهرة السلطة لا تتجلى فقط عندما تظهر الدولة، فهي ظاهرة أشمل من هذا الشكل للتنظيم السياسي، ولها بعض المميزات المشتركة، مهما كان شكل التجمع الذي تمارس فيه. وإذا سنعالج المميزات العامة للسلطة وبعدها ندرس المميزات التي تزيد بها في إطار الدولة.

ويمكن أن نعطي للسلطة، بوجه عام، التعريف التالي: السلطة قوة إرادة تتجلى لدى الذين يتولون عملية حكم جماعة من البشر، فتتيح لهم فرض أنفسهم، بفضل التأثير المزدوج للقوة الكفاءة، فإذا لم ترتكز السلطة إلا على القوة فهي تتميز عندئذ بأنها سلطة الواقع وتصبح سلطة قانونية برضا وموافقة المحكومين.

### سمات سلطة الواقع:

وهذه السلطة تتميز بما يلي:

- 1- السلطة ملازمة للطبيعة البشرية.
- 2- إنها مقاول التنظيمات الاجتماعية.
- 3- إنها منظم في ذاتها عنصرين: عنصر السيطرة وعنصر الكفاءة.
- 4- تعتورها عادة، ضمن الجماعة التي تمارس فيها، تطور يحولها من حكم واقعي إلى حكم قانوني.

أولاً- السلطة ملازمة للطبيعة البشرية:

يجب أن نعتبر أن الاستعداد للسلطة والميل إليها هما صفتان طبيعيتان في النفس البشرية، وعلى الأقل بالنسبة إلى بعض الأشخاص، فهناك رجال يمارسون، بالسليقة نوعاً من النفوذ على الذين يقتربون منهم، كما يوجد لديهم فهم غريزي للتعظيم الاجتماعي.

وهم، بكل بساطة، يتزعمون عندما تحين الفرصة أو يصلون ببساطة إلى الوظائف التي تتجمع فيها سلطات القيادة، عندما تنشأ هذه الوظائف وتتظم الأساليب التي يمكن بواسطتها الوصول إليها.

وعلى كل لا تعتبر هذه البيئة عموماً - بأن السلطة ملازمة للطبيعة البشرية - تفسيراً كافياً لأصل الحكم.

أصل السلطة:

هناك مسألة الأصل الفلسفي للسلطة أعطي عنها جوابان رئيسيان:

- فالبعض يرى للحكم أصلاً إلهياً.

- والبعض الآخر يرى أن منبع الحكم هو في الشعب، أي مجموعة التجمع البشري الذي تمارس عليه السلطة.

والواقع أننا أجبنا كثيراً البحث في هذا الأصل لأنه يتناول مسائل وقعت قبل نشوء الدولة "نظرية التطور العائلي - نظرية القوة - نظرية التطور التاريخي أو الطبيعي"<sup>1</sup>، لذلك فقد اكتفينا بالإشارة إليها، إن اكتفينا بالتعرض للنظريتين الآتيتين:

---

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص104 وما بعدها.

## 1- نظرية الأصل الإلهي للسلطة:

ارتدت هذه النظرية شكلين: الاعتقاد بالحق الإلهي الماورائي والاعتداد بالحق الإلهي السماوي.

دافع عن نظرية الحق الإلهي الماورائي "بوسيني" في كتابه السياسة مأخوذة من الكتاب المقدس، ومفادها التأكيد بأن الله اختار الحكام بنفسه وزودهم بالسلطات الضرورية لقيادة الشؤون البشرية، وقد أهملت هذه النظرية بعد الثورة الفرنسية والتي لم تكن تتلاءم مع الملكية المطلقة.

نظرية الحق الإلهي السماوي نادى بها "جوزيف دي ماترو بونالد"، ومؤداها أن السلطة في أساسها جزء من النظام السماوي للعالم، وقد وضع تحت تصرف الحكام بوسائل بشرية، وهذه النظرية تهيئ تبريراً للحكم الديمقراطي، أي للحكم الذي يمارسه الشعب أو للحكم الذي تمارسه نخبة أو رئيس واحد.

وعلى كل، فإن نظرية الأصل، حتى في شكل حق إلهي سماوي، لا يمكن أن تقدم الخدمات المنتظرة منها، أي، من جهة تسهيل طاعة الرعايا، ومن جهة ثانية، مقاومة الشكل المطلق، المستبد للحكم، إلا إذا كانت الأفكار الدينية نفسها مقبولة من قبل المحكومين والحكام، قبولاً يجعل الأولين يطيعون والآخرين لا يسرفون في استعمال السلطة.

## 2- نظرية الأصل الشعبي للسلطة:

بالرغم من ظهورها بمظهر العصرية، فقد نشأت هذه النظرية في أزمنة كان الإيمان فيها عميقاً، مع بروز الحاجة الماسة إلى مجابهة استبداد الحكم الملكي ببعض العوائق بالإضافة إلى تلك التي تقدمها نظرية الأصل الإلهي للسلطة.

وقد سبق لليسوعي بلاً رمان، في القرن السابع عشر أن أكد ما يلي: ((إن من شأن الجماهير أن تعين ملكاً وفتناصل وغيرهم من الحكام، وإذا حدث سبب شرعي،

فللجمهير أن تستبدل الملكية بالأرستقراطية أو الديمقراطية وبالعكس، وذلك كما نقرأ عما جرى في روما)).

ويضيف الكاتب: ((إن الشعب لا يفوض سلطته أبداً إلى الحد الذي يتخلى فيه عن احتفازه بها بالقوة، كما أنه لا يستطيع، في بعض الأحيان، استعادتها بالفعل)).

وبالطبع إن بلاً رمان، من خلال هذه التأكيدات، لا يعالج إلا الأصل غير المباشر، أو الثانوي للسلطة، أما الأصل المباشر أو الأول، بالنسبة إليه، فتبقى الألوهية وتحول السلطة يجري، بحسب رأيه، على يد ثلاثة قوى: الله، على السلطة والجمهور الذي يسند السلطة، والحكام الذين يتسلمونها ويضعونها موضع التنفيذ.

ولكن سرعان ما ضاقت الحلقة في القرن التالي، في كتابات الفلاسفة وبالأخص "جان جاك روسو"، فقام من يؤكد أن السلطة لا تعود مباشرة، بل بصورة غير مباشرة، إلى المجتمع، وإن أصلها وأساسها فيه، وإن الحكام يتلقونها مباشرة من الشعب فقط، تلك هي النظرية الشعبية للسلطة أو لنظرية السيادة الشعبية.

والحقيقة، فبعد تعلمن الحكم، في مجموعة بدا مفهوم أصله الشعبي أكبر انطباقاً على العقلية العامة، وبالتالي أكثر فعالية.

ومن خلال هذه الأفكار حول أصل السلطة، نتساءل ما هي القضية؟ إيجاد أساس لطاعة الرعايا، كما سبق وأشرنا، وخصوصاً إيجاد حواجز تمنع السلطة من أن تصبح مطلقة، ومستبدة، ولكن الضابط الوحيد، في الواقع، من أجل الإمساك بالسلطة من الانزلاق في هوة الاستبداد، عدا عن ترتيبات المؤسسات السياسية بالذات (التي هي بدو شك الضابط الأكثر فعالية) هو هذا الاقتناع المنتشر في المجتمع والذي يتشارك فيه الحكام والمحكومين، بأن السلطة يجب أن لا تمارس إلا في مصلحة الجماعة.

لقد لعب الإيمان بالأصل الإلهي للسلطة، بهذا الصدد وطيلة فترة طويلة، دوراً مفيداً، وذلك بإحلاله ولادة السلطة محل الإله، مع منحهم الحق في استعمال سلطتهم، كما يستعمل الله سلطته، أي في مصلحة الجماعة مجموع الرعية، ولكن نظرية الأصل الشعبي للسلطة يمكن أن تؤدي نفس الخدمات تماماً، لأن السلطة إن جاءت من الشعب، فإنه من المنطقي أيضاً كما في المفهوم السابق، ضرورة ممارستها في مصلحة المجموعة، أي في مصلحة الشعب كله.

ثانياً-الحكم هو راعي التنظيمات الاجتماعية:

إن ممارسة السلطة، من قبل الحكام، يجب اعتباره كنظام حكم، وهذه الميزة تتجلى أيضاً عند توطيد السلطة وخلال عملها .

وهناك مثال قيّم على نظام الحكم تقدمه لنا ملحمة غليوم الفاتح والإشراف النورماندي في آخر القرن الحادي عشر، فعندما ذهب غليوم دوق نورمانديا، لغزو إنكلترا، وبعد أن أسقط الملك هارولد في معركة هاستنغ سنة 1066، بادر يحكم هذا البلد، وبهذا يكون بدون شك، قد أقام نظام حكم، وكذلك هنري الرابع، عندما عزم على استعادة مملكة فرنسا من يد الحلف والعصاة.

وكلك نابليون بونابرت في 81 برومير من السنة الثامنة، ولويس نابليون يوم 2 كانون الأول سنة 1851، ففي كل من هذه الفرضيات، يوجد رجل أو فريق يحاول إقامة نظام لحكم البلاد، والأحداث التي جرت في فرنسا، في شهر أيار سنة 1958 لا تبعد في تحليلها عما يشبه ذلك.

والمشاهد يوماً أنه عندما تصل تشكيلة حكومية جديدة إلى السلطة في بلد تعمل مؤسساته بصورة اعتيادية، تتجلى صفة النظام بوضوح.

ومن خارج فرنسا فالحركة التي حصلت في تشيلي بواسطة الرئيس الليندي بعد وصوله إلى الحكم، في أيلول 1970 بصورة واضحة نظام حكم.

ثالثاً- إن السلطة تتضمن بذاتها عنصرين:

عنصر السيطرة وعنصر الكفاءة، فكل سلطة سياسية، حتى أكثرها شرعية وأكثر قبولاً من حيث المبدأ، تحتوي على مزيج من السيطرة ومن الكفاءة، ولا يمكن أن يتولى فريق السلطة مهما كان متجرداً، دون أن تكون لديه إرادة السيطرة، ودون أن تكون سيطرته، مهما دعمها الرأي العام، بحاجة إلى دعم القوة المادية، ويقول آخر إنما تمارس سلطة إكراهية على المناوئين لها .

إن حكم جماعة من الناس يتطلب في الغالب إجراءات يجب أن تنفذ جماعياً، تحت طائلة أخطار عدة على المجموعة كلها، إن المقاومات الفردية التي تحاول أن تحبط هذا التنفيذ الجماعي يجب أن تحطم ولا يتيسر ذلك إلا بالإكراه. ولكن إلى جانب السيطرة توجد الكفاءة، أو الاستعداد لإعطاء حلول قويمه للمشاكل التي تطرحها قيادة الجماعة، وهذا النوع من السلطة الذي يرافق بالطبع الكفاءة هو الذي يؤدي إلى تماس المعنيين وهو الذي يجعل الأوامر مطاعة بصورة بديهية، دونما اللجوء إلى الإكراه، فالمقام الأول، في ممارسة الحكم، يعود إلى الكفاءة والمرتبة الثانية إلى السلطة.

رابعاً- من سلطة فعلية إلى سلطة قانونية:

من النادر، حتى لا يقال من المستحيل، أن تستقر السلطة، في مجتمع معين، برضا كل أعضاء الجماعة.

بوجه عام تفرض السلطة بالقوة أو أنها تقام من قبل أقلية فعالة، في حين يخضع الأفراد الآخرون بسلبية إلى الحكم الذي يقوم.

وهذا ما يجري عادة، وبصورة خاصة، في إطار الدولة، عندما يستقر حكم جديد على أثر ثورة أو انقلاب.

في مثل هذه الفرضية يقال إننا تجاه سلطة فعلية، أو تجاه حكومة فعلية، وتتميز السلطة الواقعية بتفوق غرائز السيطرة على الكفاءة، وفي هذه الحالة أيضاً يخضع الأفراد للسلطة بدلاً من أن تكون مقبولة منهم.

ولكن الحكومات الفعلية جميعها، إذا شاءت لنفسها البقاء، تتطور تطوراً ينزع بها إلى ضبط ممارسة السلطة، وإلى توجيه تطبيقه الفعلي لصالح الجماعة، وإلى الحد من غرائز السيطرة بالسلطة والكفاءة.

فالرجال الحاكمون، الذين يهدفون أولاً إلى القيادة وإلى الحكم، يتركون أنفسهم للتشبع بفكرة الخدمة الواجبة الأداء، والمشروع الواجب التحقيق.

#### موافقة المحكومين:

إن نهاية هذا التطور هو أن الحكم يصبح بالتدريج مقبولاً من لدن المواطنين، وأنه يتحول من سلطة فعلية إلى سلطة قانونية. ويمثل قبول المواطنين للسلطة أهمية كبرى من وجهة النظر الدستورية، إذ إنه هو الذي يعتبر الأساس السياسي أو التبرير السياسي للسلطة.

في بداية هذه الشروحات، عالجتنا مسألة الأساس الفلسفي للسلطة، ولكن بالتأكيد على أن السلطة في مبدئها، تأتي من الله أو من المجتمع، لا يسمح بالتثبيت من أن هذه السلطة أو تلك تمارس في الواقع، بشكل شرعي، وكل ما في الأمر، أن هذا التأكيد يسمح بمنح السلطة القائمة قرينة الشرعية.

إن الرضا الذي يمنحه المحكومون للسلطة، هو الذي يجعلها شرعية، وهو الذي يعطي صفة السلطة أو صفة الحكومة القانونية، لأن هذا الرضا السياسي لسلطة الحكومات القانونية هو الرضا العادي الممنوح لها من قبل رعاياها.

إنما هناك سؤال يطرح ويحتاج إلى التوضيح: على أي شيء بالضبط يوافق المواطنون؟ ما هو الشيء الذي يرتضيه المحكومون؟ هل هو نشاط صاحب السلطة أو القيمين الحاليين على السلطة أم شيء آخر؟.

إن الفكرة القائلة بأن الرضا يمنح لصاحب السلطة القائم ولنشاطه تعتبر شديدة الخطورة لأنها تضع موضع النقاش أساس السلطة عند كل انتقال للحكم وتفتح الباب واسعاً أمام الاضطرابات والمؤامرات والثورات.

والواقع فالرضى يمنح للمؤسسة التي باسمها يحكم الحاكمون، ففي ظل النظام الفرنسي القديم، ما كان المواطنون يقبلون به هو مؤسسة العرش، التي باسمها كان الملك ووزراءه يحكمون، وموافقة المواطنين هذه على المؤسسة الأولى الأساسية في المملكة كانت تتيح:

1- انتقال الحكم بدون اضطرابات "مات الملك عاش الملك".

2- افتراض قيام قرينة الشرعية لصالح أوامر السلطة.

وتتيح فكرة رضا المواطنين، كقاعدة للحكم القانوني الممنوح للمؤسسة التي باسمها يأمر الحاكم، في جملة ما تتيح، ترك بعض حرية التصرف للمواطنين، كي يناقشوا الإجراءات المتخذة من قبل الحكومة.

ومنذ الحين الذي أصبح فيه المؤسسة الحكومية مقبولة لدى المواطنين، يصبح من الممكن السماح لهم بالتثبت من شرعية هذا الإجراء الخاص أو ذاك.

هذا التوافق بين مبدأ السلطة وبين إتاحة نوع من النقاش يتم ترتيبه بصورة عامة على القواعد التالية:

إن جميع أوامر السلطة يجب أن تطاع أولاً، وإلا انعدم مبدأ السلطة، ولكن من الممكن، فيما بعد، التثبت من القيمة القانونية لهذا التدبير أو ذاك.



### المميزات الخاصة لسلطة الدولة:

إن سلطة الدولة تسمى بالقوة العامة وتبدو في الديمقراطيات الغربية خصوصاً ذات خصائص تتميز بها وهي: إنها سلطة هرمية ومركزية، إنها سلطة سياسية، وإنها سلطة مدنية، وإنها سلطة زمنية، وإنها سلطة تتمتع باحتكار الإكراه المادي، إنها سلطة سيادة.

### سلطة الدولة هي سلطة تراكمية وسلطة مركزية:

هذه الميزة الأولى، البديهية مع ذلك، لا تبدو تلقائياً، وبصورة دائمة خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار التنظيم السياسي لبلد شبيه بالدولة الفرنسية الحالية، في ظل نظام مركزية سياسية مطلقة، لا يوجد فيها طرفان: الدولة والمواطنون. فقد زالت كل السلطات السياسية الوسيطة، ولم يبق من وجود إلا للوحدات المحلية أو خاصة ذات الأهداف الإدارية الخالصة: المحافظات والبلديات والمؤسسات العامة، ويجب أن نتساءل عما إذا كانت المركزية الإدارية لدينا ليست مفرطة وأنه من المفيد اعتماد نوع من اللامركزية في السلطة وحتى السياسية منها، وهذه كل مشكلة الإقليمية التي أثبتت سابقاً، ولكن كنا قد أنهينا تطورنا يجب أن لا ينسينا نقطة الانطلاق، ولا أيضاً المسار المتبع، فالملكية الفرنسية، في بداياتها، لم تكن حالها في ذلك كحال كل ملكيات القرون الوسطى، ألا تخالف بارونيات إقطاعية (مجموعة من الملكيات الإقطاعية).

عندما أعلن "هوغ كابه" ملكاً على فرنسا، سنة 987م، كان مجرد سيد إقطاعي أكثر قوة من الآخرين بقليل، كما كان سعيد الحظ، بصورة خاصة، لكون إقطاعيته قائمة في جزيرة فرنسا، وأنها تقع في قلب الأمة الفرنسية. والسلطة الملكية، في بداياتها، جاءت تزدوج مع السلطات الإقطاعية، التي يحتفظ بها الإقطاعيون الكبار، وأخذ "هوغ كابه" وأحفاده يلحقون الإقطاعيين بأنفسهم بصورة تدريجية، بانتزاع السلطات منهم، تدريجياً، من أجل ربطها بالتاج باسم

الحقوق الملكية (حق إنشاء جيش، وحق ضرب النقود، وحق إقامة العدالة، وحق إقرار الأمن.. إلخ)، ولكن عملية التجميع هذه وعملية المركزية في الحكم لم تتم بدون صعوبات كبيرة، وخير دليل هو تأنيب أو تعنيف "الدالبرت"، كونهت مقاطعة بريجه، "لهوع" كابه الغاصب، عندما سأله هذا الأخير بعد أن اغتصب الأول ألقاب كونت "بواتييه وتورز": ((من نصبك كونتاً؟، فأجابه الآخر: ومن نصبك ملكاً؟)). وظل الحال على هذا المنوال ستمائة سنة، فيما بعد إلى أن تلاشت قوة التابعين الكبار على يد "ريشيلو".

كانت بلادنا أولى البلدان الأوروبية التي أكملت مركزيتها السياسية في هذا الطرف، والذي كان، من دون شك، أحد العوامل المهمة في السيطرة الفرنسية خلال القرن السابع عشر والثامن عشر.

وإذا تركنا بلدنا فإن حقيقة هذا القول بأن سلطة الدولة هي في الأساس سلطة تجمع ومركزية، تتضح بالتطور الذي أصاب الدول الفدرالية.

### الدول الفدرالية

عندما تتحد دول ما بشكل فدرالي، لأسباب اقتصادية أو للدفاع الوطني فتؤلف، فوقها، دولة مركزية هي الدول الفدرالية، فإنما تنزع، عموماً، إلى الاحتفاظ بأكثر قسط من الحكم الذاتي، ومع ذلك، ومهما كانت غيرتها على سلطتها، فإنها لا تستطيع منع الدولة الفدرالية من توسيع صلاحياتها بصورة دائمة على حساب صلاحياتها هي، وأثبت دليل على هذه النزعة مأخوذ من مركزية ألمانيا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين.

ففي معاهدة فيينا سنة 1815، أقيمت ألمانيا بشكل اتحاد تعاهدي (كونفيدراسيون) للإمارات المستقلة، يجمع بينها جهاز مشترك هو دييت (مجلس)

فرانكفورت، وعلى أثر حرب سنة 1870، تحولت ألمانيا، بموجب دستور 16 نيسان 1871، إلى دولة فدرالية، يقوم على رأسها ملك بروسيا كإمبراطور، واستمر الاتجاه نحو المركزية عقب حرب سنة 1914-1918، وحول دستور ويمار، المؤرخ في 11 آب 1919، الدول الخاصة في الرايخ إلى "بلدان" أو مقاطعات (لاندر) ذات لامركزية شديدة.

وتسارعت الحركة أيضاً سنة 1934، على أثر قيام النظام الوطني الاشتراكي، وألغيت المجالس التمثيلية للمقاطعات (لاندر) وعين بدلاً منها حاكم (ستيتهاوتر) تسميه الحكومة المركزية لتولي شؤونها، وهكذا أوجد الرايخ الثالث دولة وحدوية، اكتملت فيها المركزية السياسية.

هذه الحركة المتجهة نحو المركزية، قلبت إلى حد ما، بموجب القانون الأساسي للجمهورية الفدرالية الألمانية (ألمانيا الغربية) المؤرخ في 23 أيار 1949، وبموجب دستور الجمهورية الديمقراطية الألمانية المؤرخ في 7 تشرين الأول سنة 1949، اللذين أعادا نظام المقاطعات (لاندر) واللذين عادا تقريباً إلى مرحلة دستور ويمار.

ولكن المقاطعات في الجمهورية الديمقراطية الألمانية، ألغيت في 23 تموز سنة 1952، وبقي المجلس الفدرالي نظرياً حتى سنة 1958، ثم حل في 8 كانون أول سنة 1958، وبهذا التاريخ أصبحت الجمهورية الديمقراطية الألمانية دولة وحدوية، أما الجمهورية الفدرالية الألمانية فيمكن أيضاً أن تصنف في فئة الدول الفدرالية، وعلى كل فمن الممكن أن تستعيد الحركة نحو المركزية دورها عندما تسمح الظروف.

في الولايات المتحدة أيضاً، الاتجاه نحو المركزية واضح تماماً، ولو بسرعة أقل، فقد ازداد، خصوصاً (منذ 45 سنة) بفضل السياسة الاقتصادية للرئيس روزفلت.

إن تنسيق الاقتصاد الوطني لم يبلغ النجاح إلا عن طريق الدولة الفدرالية، هذا التنسيق الذي أدى بالضرورة إلى توسيع الصلاحيات والسلطات الفدرالية، ويسير في نفس الاتجاه الصراع ضد التمييز العنصري، هذا الصراع الذي بدأه جون ف. كنيدي وتابعه الرئيس جونسون من بعده، ثم حافظ عليه إجمالاً الرئيس نيكسون.

### دول العالم الثالث

إن العمل المركز للسلطة، الخاص بالدول تتجلى في الوقت الحاضر وتحت أعيننا، في العديد من بلدان العالم الثالث، وبالأخص في أفريقيا السوداء، فبالنسبة إلى هذه البلدان، يعني الارتقاء إلى مصاف الدولة الحقبة، تركيز الشعب، الذي ما يزال، رغم الاستعمار في المرحلة القبلية في معظمه.

#### سلطة الدولة هي سلطة سياسية:

يوجد في كل دولة سلطة اقتصادية تتأتى من السيطرة، أو في مطلق الأحوال، من العمل في الإنتاج أو توزيع الثروات، ولكن الدولة، في أي بلد، لا تهمل الاهتمام بهذه الظواهر.

ففي الولايات المتحدة يشير "مجلس المستشارين الاقتصاديين" على الرئيس بالتدابير الواجب اتخاذها من أجل المحافظة على سلامة الاقتصاد الأمريكي. وفي فرنسا تساهم المشاريع العامة بما يقارب 15 بالمئة في تكوين الناتج القومي غير الصافي.

ومع ذلك يجب اعتبار سلطة الدولة سلطة "سياسية" أي غير متفرعة عن السيطرة على الاقتصاد، وذلك لثلاثة أسباب: إنها سلطة تحكيمية، وأنها سلطة لم تعد إرثية، وأنها سلطة طاعتها مؤمنة بفضل العقوبات التي تنصب على الفرد لا على الأشياء الضرورية لمعاشه.

أ- سلطة الدولة هي سلطة تحكيمية:

إن وظائف الدولة بالطبع متعددة وهي تتعقد، بمقدار ما يولد التقدم احتياجات جديدة، ومع أخذ هذا التعقيد بعين الاعتبار فإن الدولة تتصرف خصوصاً عن طريق الانتقاء، فهي تمارس، بصورة أساسية، سلطة تحكيمية، وهذا يتحقق عند النظر إلى الوظائف الاقتصادية في الدول الغربية.

ففي المجتمعات الغربية لا تنشأ الأصول السياسية الخالصة لسلطة الدولة بغير شك كون الإنتاج وتوزيع الثروات متروكين للأفراد فقط، أي "للمبادئ الحرة" وحدها، ونحن نعلم أن الدولة، حتى في الغرب، تهتم من قريب جداً بالحياة الاقتصادية للبلد وكثيراً ما تساهم فيها.

حتى أن ماركس لم يتردد في التأكيد على أن السلطة السياسية في الدولة، وفي الغرب، ليست إلا صورة للسلطة الاقتصادية التي تملك زمامها طبقة أرباب العمل (البورجوازية) وهذا الموقف، وإن كان يترجم الحقيقة بصورة جزئية، فهو مع ذلك يترك في الظل أكثر مما ينبغي، دور الدولة التحكيمي.

وحتى وجود الجماعات الضاغطة الاقتصادية، التي تحاول الحصول على هذا القرار أو ذاك لصالحها يدل تماماً على أن سلطة الدولة الليبرالية هي شيء آخر غير احتكار السلطة الاقتصادية للسلطة الحاكمة، وأنها في جذورها العميقة سلطة تحكيمية، وبالتالي سلطة سياسية.

في المجتمعات الشيوعية أو اشتراكية، مثل الاتحاد السوفياتي، يختلف الوضع بالطبع، ولكن أقل مما يعتقد عموماً، فقد كانت الملكية جماعية، ومصادر ووسائل الإنتاج تعود إلى الدولة، ولكن إدارة هذه المصادر والوسائل تعود إلى تقنيين (رؤساء مشاريع وموظفو الخطة "غوسبلان" .. إلخ).

وفي الواقع إن التقنيين يقدمون الاقتراحات، ويمارسون ضغوطاً في اتجاهات مختلفة، والحكومة، تحت رقابة الحزب، تحكم باسم الدولة، وإذا فهي تمارس خصوصاً سلطة سياسية. ونضيف أن الأشياء كانت تبدو أكثر وضوحاً في بلدان كيوغسلافيا حيث يطبق نظام الإدارة الذاتية، للمشاريع من قبل العمال.

ب- السلطة في دولة عصرية ليست أبداً وراثية:

وليس، هناك بالتالي، أي اتحاد بين ملكية الدولة وملكية الحكام الخاصة، سواء أكان ذلك في البلدان الغربية أم في البلدان الشيوعية، ومثل هذا التأكيد يبدو لنا، في الوقت الحاضر، غير محتاج إلى برهان، فلا يمكن التصور أن رئيس الجمهورية يمكن أن يدعي الاحتفاظ بقصر الإليزيه في نهاية ولايته.

وعلى كل حال، ولفترة طويلة، ساد المفهوم المعاكس، المسمى المفهوم الإرثي للدولة، المشتق مباشرة من الحق الإقطاعي والمثال النموذجي على هذا المفهوم نجده في النظام القانوني لأملاك العرش، في ظل النظام القديم.

كل هذا النظام الأخير يعتبر شاملاً، دون تمييز بين أملاك الملك الشخصية والأشياء العمومية (طرق، أنهار صالحة للملاحة .. إلخ) المعتبرة في الوقت الحاضر، من أملاك الدولة العامة، وقد زالت هذه الصفة الإرثية للحكم، في بلدنا، تماماً سنة 1789.

ج- العقوبات المطبقة باسم الدولة هي ذات طابع سياسي خالص: ولكي نفهم مدى هذه الملاحظة، يجب أن نعرف بأن السلطة على الناس يمكن أن تباشر بشكلين مختلفين، فيمكن أن تكون سلطة مباشرة خلاصتها أن الأوامر الموجهة إلى الشخص بالذات تقترن بعقوبات جزائية، وفي هذه الحالة يقال بوجود سلطة سياسية، (وقد تكون أيضاً سلطة غير مباشرة، مؤداها أن تتولى الإدارة زمام أشياء يحتاجها الناس لمعاشهم. مع تهديدهم بالحرمان منها، عند العصيان، فيقال في هذه الحال إننا تجاه سلطة اقتصادية أو اقتصادية سياسية). وإذا اقترنت السلطة بعقوبات سياسية خالصة، فهناك مجال، مهما كانت هذه العقوبات قاسية، لقليل من الحرية، أو عندما تكون السلطة سياسية واقتصادية في آن واحد، فإنها تؤدي إلى العبودية.

إن السلطة الإقطاعية التي كانت مزيجاً من التسلط على الأشخاص وعلى ملكية الأرض الوسيلة المعيشية الوحيدة، جعلت الخاضعين لها فيحال متميزة من التبعية تتيح قياس مدى كلمة استبعاد servage المشتقة من اللاتينية servus (العبودية)، وبالعكس إن ما يميز سلطة الدولة التقليدية هي أنها سلطة سياسية خالصة، سلطة مجردة من وسائل الإكراه الاقتصادي، وبالنتيجة سلطة على أناس أحرار، أي مستقلين من وجهة نظر معيشتهم.

ومسألة الاحتفاظ بالصفة السياسية الخالصة للسلطة في الدولة، في مجال العقوبات اليوم مع ذلك، من جديد، وفي ما خص الديمقراطية الغربية أو في ما خص الدولة الاشتراكية تلك التي حققت التشارك الكامل أو كادت، لوسائل الإنتاج.

## السلطة السياسية والتدخل الاقتصادي

إن الديمقراطيات الغربية، أولاً، قد دخلت الواحدة بعد الأخرى، وبدرجات متفاوتة، في طريق التدخل الاقتصادي وفي آن واحد، تحت ضغط الظروف وتحت تأثير المعتقدات الاشتراكية والنقابية.

ومن نتائج هذه السياسة، أن تأميم عدد معين من المشاريع الصناعية، من وجهة نظر التي تهمنا، هو الأكثر أهمية.

ففي هذه المشاريع المؤممة، حيث أصبح الموظفون، الخاضعون سابقاً لسلطة الدولة السياسية ككل المواطنين، أيضاً مأجورين لذات الدولة.

ويمكن التساؤل ما إذا كانوا لا يتعرضون لخطر تكوين سلطة من النمط الاقتصادي على حسابهم، تجمع بين يديها في مجال العقوبات، الوسائل السياسية والاقتصادية، ويجب أن تنبها واقعة كون الحركة المحبذة للتأميم قد دُعمت، في فرنسا، وفي إنكلترا، من قبل النقابات، إلا أن الخطر ليس محسوساً من قبل أصحاب العلاقة، ولكنها لا تدلنا، على كل حال، لماذا ليست محسوسة، ثم قد يمكن أن لا تكون محسوسة ومع ذلك تبقى ميزة حقيقية.

والجواب على السؤال المطروح على هذا الشكل هو كون الأجزاء تابعين للدولة لا يجعل وضعهم مختلفاً بشكل محسوس عن وضع أجزاء المشاريع الخاصة، على الأقل، طالما قامت المزاخمة بين المشاريع الخاصة والمشاريع العامة، فمن صالح الدولة أن تعمل المشاريع التي تديرها هي بشكل طبيعي، وإذاً يجب أن تكون رب عمل كالمعتاد.

وفي الواقع، تؤمن الدولة، في مجموعها، العمل المستقر بصورة أفضل من المشاريع الخاصة، وهي تتحمل الاضطرابات بصبر أكبر، وحتى الآن لم ترد على الإضراب بعملية إقفال المصنع.



نعم إن الوقاية الأكثر فعالية في وجه خطر الجمع بين العقوبات الاقتصادية والعقوبات السياسية، في حال قيام الدولة، لسبب ما، بمحاولة إجرائه هي ممارسة الديمقراطية، وإجراء مشاريع الدولة. بهذا الشأن، في وضع أفضل من وضع إجراء المشاريع الخاصة، لأن رب العمل يتعلق إلى حد كبير، بورقة اقتراع العمال.

يضاف إلى ذلك أن الديمقراطية بفضل الحريات التي تكرر: حرية الرأي، والصحافة، والاجتماع، وبالأخص حرية الانتساب إلى النقابات، تتيح لعمال الدولة أن يقاوموا بفعالية كل مشروع يرمي إلى إضافة مزيد من السيطرة والعقوبات الاقتصادية إلى السيطرة والعقوبات السياسية، ممارسة الديمقراطية، في هذا المجال، أساس التفرقة بين نظام إقطاعي ونظام المشاريع المؤممة.

#### سلطة الدولة هي سلطة مدنية:

إن هيمنة السلطة المدنية على السلطة العسكرية في نظام الدولة، هو نتيجة تطور طويل، فالدول في بداياتها، تظهر في المظهر العسكري المبالغ فيه، والكثير من بلدان العالم الثالث يشكل دليلاً وشاهداً على ذلك، وفي أوروبا، تستعيد من وقت إلى آخر، هذه الصفة، في حالات إعلان حالة الطوارئ، ولكن في الأوقات العادية، تكون سلطة الدولة سلطة منظمة، على أساس السلم. ويمارسها بالتالي موظفون مدنيون، وإلى جانبها توجد سلطة منظمة من أجل الحرب أو على الأقل، من أجل الدفاع الوطني، ولكن هذه السلطة العسكرية مفصولة عن السلطة المدنية، وتابعة لها في النهاية. ولفصل السلطة العسكرية عن السلطة المدنية، هناك أسلوبان معقولان، سبق أن استعملنا كليهما: أسلوب التمركز الإقليمي وأسلوب التمركز القانوني للجيش.

#### أ- التمركز الإقليمي للجيش:

تتميز بالتفريق بين أقاليم مدنية وتعود فيها السلطة لموظفين مدنيين وأقاليم عسكرية تعود السلطة فيها لرؤساء عسكريين.

وهذا التمييز جرى في روما حيث كانت مدينة روما أرضاً مدنية لا تستطيع القوات المسلحة مبدئياً الدخول إليها في حين أن باقي البلد كانت تحت أمره القادة العسكريين.

وهذا الأسلوب اتبع لمدة طويلة في الممتلكات الاستعمارية، حيث كان التمييز بين أراض مدنية وأراض عسكرية، كما يطبق أيضاً في الوطن الأم، أيام الحرب، مع التفريق بين المناطق العسكرية والمناطق المدنية، وعلى الأقل عندما تسمح التقنية العسكرية بالقيام به.

وهذا الأمر إذا كان قد صح في الماضي وحتى الآن، فهو لا يبدو أنه صالح بعد منذ انتشار الأسلحة الذرية والهيدروجينية، والحروب التخريبية.

#### ب- التمرکز القانوني للجيش:

في الدول العصرية، تقتضي ضرورات الدفاع الوطني العناية بصورة دائمة بجيوش كثيرة العدد، حسنة التجهيز على أرض الدولة، وهذه المعاشية على أرض واحدة، بين السلطة السياسية، المنزوعة السلاح عملياً، وبين سلطة عسكرية تمثل قوة كبرى للسيطرة، تتم بدون مصاعب.

وفصل السلطتين، وتبعية العنصر العسكري للعنصر المدني، قد نما بفضل مجموعة من الاحتياطات تنتهي إلى إقامة نوع من المعسكر القانوني للجيش. فالجيش في فرنسا، مبعده، جزئياً عن الحياة السياسية، والضباط والجنود أصبحوا بعد الآن، ناخبين ومنتخبين، وبهذا الصدد رفع الحظر الذي أقره قانون 30 تشرين الثاني سنة 1875 عند التحرير، ولكن يمكن القبول ببقاء المنع المنصوص عليه في المادة 275 من دستور السنة الثالثة والقاضي بعدم إمكانية أي فئة مسلحة من التداول.

وباستثناء حالة الأحكام العرفية ليس للجيش أي سلطة بوليسية على الأهالي المدنيين.

على القوات البرية أن تستجيب لطلبات السلطات المدنية، الخطية، عندما تحتاج هذه السلطات لمساعدتها في حفظ النظام.

إن رئيس الدولة له صفة الحاكم المدني حتى ولو كان شخصياً من سلك عسكري، وهو يتصرف بالقوة المسلحة، ويؤمن في الحفلات العامة حق تصدر العنصر المدني على العنصر العسكري (مرسوم مسيدور، المعدل بمرسوم 8 تموز سنة 1908).

هذا الجهد المبذول من أجل التمرکز القانوني للجيش، ومن أجل تبعيته للسلطة المدنية، كان فوزاً خلال أعوام طويلة، على الأقل في البلدان الغربية. ولكن التوتر العالمي في الوقت الحاضر ومصاعب بلدان العالم الثالث أدت إلى إعادة النظر نوعاً ما بالسلطة المدنية.

وقد كثر عدد الديكتاتوريين خاصة في العالم الثالث، وفي الدول الغربية لم تتغير بالضرورة العلاقات الرسمية، لكن القوى العسكرية تتصرف تلقائياً كباقي المجموعات ذات الضغط الشديد الفعالية، وتؤثر مباشرة على السياسة الوطنية. ونشير بصورة خاصة إلى الأهمية البالغة للتركيب العسكري - الصناعي في الولايات المتحدة، هذا التعايش بين صناعة الأسلحة وبين البنّتاغون الذي أعلنه الرئيس أيزنهاور، في الوقت الذي كان يترك فيه السلطة، هذا التعايش قد ازداد أهمية بعد ذلك، وبفضل حرب فيتنام خاصة، وتشكل هذه الظاهرة بصورة واضحة، خطراً على الديمقراطية الأمريكية.

### **سلطة الدولة زمنية ويقتضي الفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية**

إن التفريق بين الزمني والديني هو شرط من شروط الحرية، حاله كأحوال الفصل الأخرى، فالسلطة الدينية تؤدي إلى قيام سيطرة أو نفوذ على الضمائر، والحرية تتضاءل في الجهاز الاجتماعي إذا انضمت السلطة الدينية إلى السلطة المدنية.

نحن نعرف أن التنظيمات الاجتماعية القديمة كانت في قسم منها ثيوقراطية فرئيس الفخذ أو القبيلة وحتى رئيس المدينة الناشئة كان يستلم في آن واحد السلطة المدنية والسلطة الدينية، ففي ذلك العصر لم تكن الأمم قد تكونت بعد، وكان من الضروري ممارسة سلطة حازمة من أجل الحصول على تماسك اجتماعي قوي، ولكن منذ التخطيط الأولي للدولة أخذ الفصل بين السلطتين يتوضح في روما مثلاً، ومنذ الملكية، وإذا كان الملك قد احتفظ باختصاصات دينية مهمة، فإن المهم في السلطة الدينية كان بين يدي مجامع الأحرار.

وعلى كل، ومع ظهور المسيحية فقط، اتضح الفصل بين السلطتين بشكل واضح، ولكنه في النهاية فصل غير كامل في البلدان التي تدين بالدين الإسلامي، حيث السلطة السياسية والشرع يستندان إلى مرتكز ديني، إلا أن هذه البلدان بالذات، تعلمت أيضاً، بشكل عنيف، كتركيا مثلاً، وأحياناً على أثر تطور بطيء كأفريقيا الشمالية.

ولكي نعود إلى البلدان ذات الدين أو التقاليد المسيحية، فإن الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية يرتكز على كلمتين للمسيح:

- مملكتي ليست من هذا العالم.

- أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

هذان القولان يضعان حداً فاصلاً بين المجال الروحي، أي حكم النفوس القائم على أساليب روحية، والمجال الدنيوي، مجال المصالح المدنية، المؤمنة إدارتها بواسطة العقوبات المادية والتي تطلب أيضاً الفصل بين الأخلاق والدين.

يجب، من أجل تأمين مصالح المجموعة المادية، أن يكون هناك نوع من التأثير على النفوس، وتطور الأنظمة السياسية، والشكل الذي تزاخم فيه المعتقدات الدينية

يدلان عليها ويؤكدانها، وبالعكس، ومن أجل التأثير على النفوس تأثيراً فعالاً، من المفيد توجيه العناية إلى بعض المصالح المادية عند المؤمنين، حتى ليتوجب تقريباً القيام بدور اجتماعي، بشكل خاص.

والواقع أن تاريخ المسيحية حافل بالصراع بين الحكومات السياسية والباباوية. ففي القرون الوسطى، قامت الكنيسة بدور اجتماعي كبير، فتشريعيها وعدالتها طغيا على المجال المدني بسبب تخلف السلطة السياسية، نتيجة تهاوي الإمبراطورية الرومانية، فكل ما له علاقة بالزواج، والحالة المدنية والعلاقات العائلية كانت الكنيسة تنظمه، ثم إنه من غير المشكوك فيه أن الباباوية، فيما مضى، سعت إلى إقرار الحكم الديني خصوصاً، تحت ولاية أينوسان الثالث، فليس من المستغرب بعدها أن تعمد الدول العصرية، كلما وعت قوتها وسيادتها، إلى الدخول في صراع مع الكرسي المقدس.

وفي فرنسا كانت الخصومات على التكريس أو التولية والحد تدريجياً منة صلاحيات المحاكم الدينية، وعلمنة الزواج، والأحوال الشخصية، المراحل الرئيسية في هذا الصراع.

وفي وقتنا الحاضر، تحقق الفصل بين الزمني والروحي في كل البلدان المسيحية، وبالأخص بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية، ولكن الفصل مع هذه الأخيرة تم بموجب اتفاق تارة وبدون اتفاق تارة أخرى.

أ- عاشت فرنسا في ظل نظام الكوندوردا منذ فرانسوا الأول حتى سنة 1905، والكونكوردا الأولى تعود لسنة 1516، وتجددت، عقب رفضها في السنة الثالثة من حكم الثورة، على يد بونابرت سنة 1801، وفي سنة 1905 أعلنت الجمهورية الثالثة، بقانون 9 كانون أول، فصل الكنائس عن الدولة، ووضعت حداً نهائياً

للكونكورد التي كانت حدد العلاقات بين الدولة الفرنسية والكنيسة الكاثوليكية باستثناء الألزاس - لورين.

ب- وعلى أثر التصويت على هذا القانون، ونتيجة تفرد الدولة بوضع حد للكونكورد عاشت الكنيسة الكاثوليكية والدولة الفرنسية طيلة خمس عشرة سنة في حالة تقاطع وتجاهل تآمين، ولم يكن لهذه الحالة أن تستمر إلى ما لانهاية له. في سنة 1921، أعاد بريان، رئيس الوزارة، فتح سفارة فرنسا في الفاتيكان بعد إلغائها سنة 1904، وفي سنة 1924 وقع اتفاق تعايش متبادل (مورس فيفادي) أتاح للمؤسسات الدينية أن تمتلك الأموال اللازمة لممارسة العبادة بتأسيس "جمعيات دينية أبرشية".

فالفصل المطلق بين الدولة والكنائس مستحيل، وممارسة العبادات تهم الجمهور ولا شيء يهم الجمهور يمكن أن لا يهم الدولة.

#### سلطة الدولة تتطلب احتكار الإكراه المادي:

إن الدولة، لم توجد، بالمعنى العصري للكلمة، إلا من يوم أن جمعت بين يديها، بعد أن انتزعتها من الأسياد الإقطاعيين، كل السلطة الإكراهية المادية (قوة مسلحة، قوة بوليسية... إلخ).

ومن بعض النواحي، يكمن جوهر القوة العامة، في هذا الاحتكار للقدرة المادية التي بدونها لا تكون الدولة ذاتها إلا شكلاً فارغاً من المعنى، وتتحقق من ذلك عندما ترضى الدولة بالسماح لمليشيا مسلحة بممارسة تنفيذ الأوامر الصادرة عن هذه الأخيرة، على أرض الدولة.

إنها عندئذ تقترب من الانحلال. إن ألمانيا وبنمار تركت الدولة الجمهورية تنهار، عندما سمحت بوجود تشكيلات مسلحة وطنية اشتراكية على أرضها.

ثم إن احتكار الإكراه المنظم، عدا عن ذلك، يقوي بشكل واسع سلطة الدولة على وضع القواعد القانونية، عن طريق التأكيد على طاعتها، وأخيراً، إن سيادة الدولة هي إلى حد بعيد، ترجمة لهذا الاحتكار للقوة المسلحة وللإكراه المنظم، بمعنى أن الحكام يوضعون في مركز السيطرة على صعيد الفعالية بالنسبة إلى زعماء بقية التجمعات القائمة في إطار الدولة (النقابات، الجمعيات... إلخ)، وكذلك بالنسبة إلى حكام بقية الدول.

-النظام الاقتصادي - الاجتماعي، السياسي والقانوني الذي تعمل الدولة على إقراره وعلى استمراره.

يجب أن نفهم بالنظام الاجتماعي تنظيم المجتمع من أجل تأمين الحماية للجماعة، وتأمين رزقها وإقرار السلام في علاقاتها الاجتماعية وتحقيق مثال أسمى، حضاري.

ولكي نحدد، رأساً، فكرتنا حول هذه النقطة، نقول إن ما نسميه "أسلوب الحياة الأمريكية"، هو نمط النظام الاجتماعي المقترح على الشعب الأمريكي. هذا التنظيم للمجتمع يشكل أسلوباً للعلاقات المستقرة التي، على الأقل، لا تتغير إلا بشكل بطيء وموحد، وعندما يوجد تغير سريع وعنيف نكون أمام ثورة أي أمام إحلال نظام اجتماعي جديد محل نظام قديم.

يوجد في أساس كل نظام اجتماعي تنظيم اقتصادي معين، ويجب أن نعرف دائماً، بهذا الشأن، أن الدولة هي الإطار الأهم في الحياة الاقتصادية، وأن الحياة الاقتصادية إما أن تكون ذات نمط رأسمالي أو مختلط أو شيوعي.

ونجد في أساس النظام أيضاً أفكاراً ومعتقدات يحافظ عليها بواسطة السلطة، والمؤسسات وبقوة العادة. وستتاح لنا الفرصة، فيما بعد، أن نتأكد أن هناك العديد

من نماذج الأنظمة الاجتماعية، فهناك مثلاً النماذج الاجتماعية الفردانية، أو الرأسمالية، وهنالك الأنماط الاجتماعية الجماعية أو الاشتراكية.

ونشير الآن فقط إلى الوسائل التي تلجأ إليها الدولة من أجل تحقيق النظام الاجتماعي الذي تختاره، وهذه الوسائل يمكن أن تعود إلى أربع:

1- حفظ السلام.

2- التنظيم أو التقنين.

3- إقامة المؤسسات.

4- خلق ذهنية.

#### حفظ السلام:

إن النظام الاجتماعي لا يمكن أن يتحقق بشكل مجد إلا في ظل السلام، من أجل هذا كان من أولى اهتمامات الدولة هو تأمين هذا السلام، وتتطلب هذه المهمة المحافظة على السلام في الخارج، وبالتالي الدفاع عن الجماعة الوطنية، بإنشاء جيش، وتتطلب أيضاً، وخصوصاً، المحافظة على السلام في الداخل، والسهر على الأمن والنظام في داخل الدولة.

وللمحافظة على السلام وعلى النظام، تستعمل الدولة وسائل القمع والتدابير الاحتياطية، ولكنها تفضل دائماً الوسائل الأخرى، وهي تجهد بصورة خاصة، في القضاء على أسباب النزاعات بين أرباب العمل والعمال.

وغاية أنظمة الضمان الاجتماعي هو تجنب الاضطرابات الاجتماعية عن طريق حماية العمال من أخطار ومساوئ الحياة، فتتظيم إنتاج القمح والخمور وتقنيات التخطيط التوجيهي تهدف جميعها إلى إبعاد الأزمات الاقتصادية المسببة للاضطرابات... إلخ.



## التنظيم:

يهدف النظام القانوني، في مجموعه، داخل بلد ما إلى إقامة وتنمية النظام الاجتماعي الذي هو أساس الدولة، وخصائص النظام الاجتماعي والسياسي المختار نجدها أكثر ما تكون في التشريع والتقنين، وتزداد فعالية وسيلة العمل هذه، كما سنرى ذلك فيما بعد، كلما حصرت الدولة تحت سلطتها كل مصادر التشريع عن طريق إلحاق مصادر التشريع الثانوية، كالأنظمة والعادات بالمصدر القانوني الوحيد المختص بها، وهو القانون.

## إقامة المؤسسات:

يخطئ من يظن أن كل الوقائع الاجتماعية محصورة في التشريع. وفي مطلق الأحوال فالتشريعات تقتصر على التعريف بالمؤسسات وتكريسها، هذه المؤسسات التي ولدت وتطورت بصورة عفوية.

فالمؤسسة هي تنظيم اجتماعي قائم حول فكرة غايتها الدفاع، وإن أمكن تحقيق واستمرار هذه الفكرة، في بلد كفرنسا، البادية كمجتمع، التي ترسم بصورة حسنة، الحدود الحالية لهذا المجتمع، وبذات الوقت اتجاهه:

- إن رابطة حقوق الإنسان والمواطن تدل على الأولوية التقليدية المعطاة للفرد في ديمقراطية غربية، كما تذكر بالجهد الدائم الذي يجب بذله من أجل المحافظة على حرياته من أن تطغى عليها الدولة.

- ورابطة التعليم تهدف إلى الإفصاح عن أهمية التثقيف من أجل تعميق الديمقراطية.

- وتجهد نقابات العمال للمحافظة على حقوق الشغيلة، في اقتصاد يعتمد على المشاريع الفردية المترابطة في عملها وفقاً لتخطيط توجيهي.

وتكتلات أرباب العمل تتخذ لنفسها مهمة الدفاع عن المشاريع الخاصة والمحافضة على الامتيازات المكتسبة لصالح مديريها .

والمؤسسة الإدارية، أخيراً، تهدف إلى تحقيق المنفعة العامة، أي إشباع الحاجات الاجتماعية، عادة بواسطة وسائل تنتج للسلطات الإدارية، إخضاع المصلحة الخاصة للمصلحة العامة...إلخ.

ويمكن القول إن لكل هذه التنظيمات واقعة تتجاوز تماماً الأنظمة والنصوص التي أوجدتها، إنها "مؤسسات" تعمل على تطوير النظام الاجتماعي المعتمد، وتشكل بالتالي، عنصراً في دوامها وفي متانتها .

#### خلق عقلية:

لقد ارتضت الدول العصرية، وعلى الأقل الدول الغربية، منذ بداية القرن الثامن عشر، حرية الرأي، كل الآراء ممكنة الدعم والنشر، ولكن نقل الآراء ضد المجتمع، إلى حيز التنفيذ هو الممنوع، وهذا المذهب له بعض المساوي، بمعنى أن نشر الفكرة هو بدء العمل بها، وكما قال نابليون: ((من يستطيع قول كل شيء يصل إلى عمل كل شيء))، ولكن هذه هي ضريبة الحرية، وهي تستحق هذا الثمن.

وعلى كل ليس من غير الشرعي من جانب الدولة أن تعمل عن طريق تنمية العقلية الملائمة على دعم النظام الاجتماعي الذي ترتبط به، شرط أن لا تتال الوسائل المتبعة من حرية المواطنين، وبهذا الصدد فإن استيلاء الدولة على الوسائل السمعية البصرية يثير بكل تأكيد مشكلة، وعلى العكس هنالك حالات يصبح لزاماً على الدولة فيها أن تدافع عن النظام الاجتماعي الموكول أمره إليها، إذ لو تابرت الديمقراطيات الغربية، خلال السنوات التي سبقت الحرب العالمية الثانية، على تنمية ذهنية المقاومة الناشطة بوجه المذاهب الشمولية الوطنية- الاجتماعية أو الفاشية، لما قدر لحرب 1939 أن تندلع، أو في مطلق الأحوال، ربما كانت وقعت في ظروف مختلفة تماماً .

## خصائص الدولة (السيادة)

**نعم أمّتنا** تتكلم على الحكومة، ولكن هذا البحث لا يزال مصطبغاً ببعض صبغة الدولة، وقد عبر "بورديو" عن هذه الفكرة حيث قال: ((إن الدولة هي ركن السلطة السياسية))<sup>1</sup>، ونحن هنا نجد هذا التمازج والتفاعل، فالسيادة وصف للسلطة السياسية في الدولة، إذا كان وجود السلطة تكون ركناً من الأركان التي تقوم عليها الدولة. فالدولة لا تختلف في ذلك عن الجماعات الاجتماعية الأخرى، لأنها تفترض جميعاً قيام سلطة تنظمها، ولكن السلطة التي تتمتع بها الدولة لها طابع خاص وصفات ذاتية تميزها من غيرها من السلطات العامة والخاصة على السواء، ونظراً إلى ما للسلطة السياسية في الدولة من صفات ذاتية خاصة، فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي اسم "السيادة"<sup>2</sup>.

وفي نظرنا إن هذا الخلط بين السلطة في ذاتها وأوصاف السلطة، فالسيادة ليست في الواقع إلا الصفة التي تتصف بها السلطة السياسية في الدولة، لأن السلطة ركن من أركان الجماعة، أيّاً كانت هذه الجماعة، تستوي في ذلك الدولة والأشخاص العامة الأخرى والجماعات الخاصة، أما السيادة فهي وصف أو خاصية تنفرد بها

---

<sup>1</sup> بورديو: الدولة، ص 17.

<sup>2</sup> راجع كاريه دي ملبرج: النظرية العامة للدولة، الجزء الأول، ص 9.

السلطة السياسية في الدولة، وعلى ذلك يلزم التمييز بين سلطة الدولة وسيادتها<sup>1</sup>.

وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع<sup>2</sup>.

ومقتضى السيادة أيضاً أن سلطة الدولة سلطة أصيلة original أي لا تستمد أصلها من سلطة أخرى<sup>3</sup>، فالهيئات الإدارية الدنيا تستمد سلطتها من الهيئات الإدارية العليا، وهذه تستمد سلطتها من القانون والقانون من وضع الهيئة التشريعية أو البرلمان، والبرلمان يستمد سلطته من الدستور، والدستور من صنع الأمة، وسلطة الأمة لا تعلوها سلطة، ومن ثم تكون سلطة أصيلة<sup>4</sup>.

والنظرية التقليدية عن السيادة، تجعل من سلطة الدولة وحدة لا تتجزأ، فمهما تعدد الحكام في الدولة، فالسلطة التي يمارسونها واحدة لا تتجزأ، فهم ليسوا إلا مجرد أدوات لممارسة السلطة، دون أن يكون لأي واحد فيهم حق في هذه السلطة، أي أن الهيئات الحاكمة في الدولة، وإن مارست كل منها اختصاصات مستقلة، فهي لا تتقاسم فليما بينها السلطة العامة، وإنما تتقاسم الاختصاصات فقط.

---

<sup>1</sup> قارن " جورج بوردو" الذي يميز بين السلطة السياسية والسيادة على أساس آخر، جورج بوردو: العلوم السياسية، الجزء الثاني ص258 وما بعدها.

<sup>2</sup> راجع كاريه دي ملبرج: النظرية العامة للدولة، الجزء الأول ص70، فقرة 26، هنري برتلمي: أساس السلطة السياسية، مجلة القانون العام الفرنسية، 1915، ص671.

Henry Berthélemy: Le fondement de l'autorité politique, R.D. 1915. p671.

<sup>3</sup> راجع جوليان لافريير: القانون الدستوري، الطبعة الثانية، سنة 1947، ص358.

<sup>4</sup> راجع جورج بوردو: العلوم السياسية، الجزء الثاني، رقم 237.

ونتيجة لتأسيس السلطة وقيام الدولة صاحباً لها، تكون هذه السلطة سلطة دائمة، تمتد إلى ما وراء الحكام العرضيين الذين يمارسونها .

واخيراً، فإن السيادة تعني مجموعة من الاختصاصات تتفرد بها السلطة السياسية في الدولة، وتجعل منها سلطة آمرة عليا، ولعل أهم هذه الاختصاصات هو قدرتها على فرض إرادتها على غيرها من الهيئات والأفراد بأعمال من جانبها وحدها، تكون نافذة من تلقاء نفسها، أي دون توقف على قبول المحكومين لها .

وهذا الامتياز الذي تتمتع به الدولة لا يقتصر أثره في مجال التشريعات والقوانين المنظمة للجماعة، بل يشمل أيضاً المجال الإداري العادي، فيكون للدولة سلطة نزع الملكية الخاصة وسلطة إصدار أوامر التكليف للأشخاص وسلطة الشرطة...إلخ. كما يكون لها أن تنظم نشاط الأفراد والهيئات التي تضمها، وتضع الحدود على ذلك النشاط وتعديل فيها في كل لحظة .

على هذا إذا قام خلاف بين الدولة وإحدى الهيئات الداخلة فيها فإن حسم هذا الخلاف إنما يكون بواسطة أعضاء الدولة نفسها<sup>1</sup> .

على أن للسيادة وجهين: سيادة خارجية وسيادة داخلية، الأولى خاصة بالعلاقات الخارجية بين الدول، ومقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأية دولة أجنبية، والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة .

ومن ثم فالسيادة الخارجية مرادفة للاستقلال، والدولة التي تتمتع بالسيادة الخارجية ليست - في المجال الدولي - سلطة عليا، ولكنها دولة مستقلة تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول ذوات السيادة .

---

<sup>1</sup> راجع جورج بوردو: العلوم السياسية، الجزء الثاني، رقم 238.

ومن ذلك يظهر أن السيادة الخارجية دورها سلبي محض، لأن استقلال الدولة وعدم خضوعها لغيرها من الدول لا يعطيها الحق في اتخاذ أي إجراء إيجابي يمس استقلال دولة أخرى، والسيادة الخارجية بهذا المعنى السلبي لا تتنافى مع إمكان تقييد الدولة بالتزامات دولية وارتباطها بمعاهدات مع الدول الأخرى.

أما السيادة الداخلية فلها معنى إيجابي، مضمونه أن الدولة تتمتع بسلطة عليا على جميع الأفراد والهيئات الموجودة على إقليمها، وأن إرادتها تسمو على إرادتهم جميعاً، ومن ثم فسيادة الدولة الكاملة تعني استقلالها الخارجي وسمو سلطانها في الداخل<sup>1</sup>.

ولئن يبقى السؤال مطروحاً: لمن تكون له السيادة؟

نهضت نظريتان للإجابة عن ذلك هما نظرية سيادة الأمة ونظرية سيادة الشعب.

### علاقة الدولة بالقانون<sup>2</sup>:

تقوم بين الدولة والقانون علاقة وثيقة ومفعمة تتضمن تفاعلات متبادلة بين المذهبية، فالدولة تمارس تأثيراً قوياً جداً على تكوين وتطبيق القواعد القانونية. والقانون بدوره، يضع حدوداً لنشاط الدولة، ولكي ندرك الظاهرة في كل أبعادها، وبالأخص، واقعة التزام الدولة بالقانون يجب التذكير والتوضيح لتحديد القانون.

عرضنا القانون بأنه مجموعة قواعد السلوك المقررة بشكل نظم إلزامية القصد منها تعميم النظام والعدالة بين الناس الذين يعيشون مجتمعين.

<sup>1</sup> راجع كاريه دي ملبرج: النظرية العامة للدولة، الجزء الأول، رقم 36.

<sup>2</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 110، وما بعدها، واندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص 138، وما بعدها.

من هذا التعريف، المستلهم من الأعراف الكلاسيكية الموروثة عن المشترعين الرومان، والتي انتهت إلى غالبية المؤلفين المحدثين، يستنتج أن القانون يتصف بالميزات التالية:

#### القانون هو تنظيم اجتماعي:

مهما سعدنا في التاريخ، نجد الإنسان يعيش في مجتمع، ومن بين شواهد المجتمعات المنقرضة، نجد دائماً آثاراً قانونية، وهي في أحيان كثيرة، الأكثر عدداً. فالألواح الآشورية الكلدانية، التي تشكل مستندات مكتوبة، هي من جملة الأشياء الأقدم التي نعرفها، حفظت خصوصاً نصوص عقود البيع والقرض، أي وسائل قانونية.

وقانون حمورابي، الذي يعود إلى ألفي سنة تقريباً قبل المسيح، ليس إلا تقنياً للعادات القانونية الأكثر قدماً.

وفي أيامنا، وفي كل مرة ينظم فيها مجتمع نفسه، تظهر قواعد قانونية، غايتها تنظيم سير العمل في هذا المجتمع.

إن ظهور النقابات المهنية عمل على خلق قانون النقابات التي أخذت الدولة تعترف بقواعده تدريجياً ووجود مجتمع دولي أدى إلى خلق قانون دولي ينظم علاقات الدول فيما بينها، وتطور المجتمع الأوروبي أدى إلى قيام قانون إقليمي خاص به، وإذا نستطيع قبول كلمة المشترعين الرومان في أنه في كل مرة يوجد فيها مجتمع بشري تتجلى ظاهرة التشريع كاملة.

#### التعاليم القانونية توضع وفقاً لأشكال معينة:

على العموم يتم العلم بوجود قاعدة قانونية بفضل الشكل الخاص الذي ترتديه القاعدة السلوكية والأشكال الحديثة، التي يمكن أن ترتديها القواعد القانونية

تظهر بأشكال قانون أو نظام أو عادة، ومميزات هذه الأشكال ستوضح فيما بعد، ضرورة الأشكال المحددة لإقرار القواعد القانونية تبرر بعدة أسباب.

فالشكليات ضرورية أولاً للتيقن من وجود قواعد حقوقية، وبهذا الشأن تبدو القواعد المكتوبة، كالقانون والنظام في مركز أعلى من مركز القواعد غير المكتوبة، وبالأخص من العرف الذي هو بطبيعته غير مكتوب، أو، في مطلق الأحوال، لا يكون موضوع تدوين رسمي.

والتدوين يمتاز، من جهة ثانية، بأنه عامل استقرار، أو في كل الأحوال، استقرار القواعد القانونية.

لا شك أن النظام القانوني لا يمكن أن يكون جامداً لأنه يتبدل تحت ضغط الحاجات السياسية، الاقتصادية والاجتماعية، أو بفعل جذب أفكار العدالة، ولكن هذه التبديلات لا يمكن أن تتم من جهة إلا وفقاً لبعض الأصول الإجرائية، ومن جهة ثانية إذا لم يتم التبديل أو الإلغاء بصورة نظامية فإن القواعد الحقوقية تظل سارية المفعول.

وأخيراً يتيح وجود قوانين مدونة للدولة أن تستعمل الإكراه، فالعقاب لا يطال انتهاك حرمة القواعد القانونية، بل مخالفة القانون، وعدم الالتزام بالأنظمة واحتقار الشيء المقضي به.

وبالنظر إلى الأهمية البالغة التي ترتديها القواعد الحقوقية المدونة، قام فريق من العلماء يؤكد أن القانون يجب أن يحدد من وجهة النظر الشكلية فقط، أي بقول آخر إن محتوى القواعد الحقوقية لا يهم ما دام الشكل محترماً<sup>1</sup>، فهذا الرأي خطير جداً، لأنه يبرر كل الحكومات الاستبدادية وكل إخلال بالعدالة، فالقواعد القانونية

---

<sup>1</sup> أنظر هـ. كلسن: نظرة حول النظرية العامة للدولة، مجلة القانون العام، R.D.P، 1926، ص561 وما يليها.



ليست في شكلها فقط، إنها أيضاً مادة أو محتوى خاص بها يرتكز على العدالة وعلى النظام الاجتماعي.

القواعد الحقوقية تهدف إلى إقامة النظام والعدالة في العلاقات الاجتماعية: إن تعريف القانون بالنظام وبالعدالة هو تعريف كلاسيكي، إنه تعريف الفقهاء الرومان الذين كانوا يرون في القانون فن العدل والصالح العام، وهو أيضاً تعريف فقهاء الكنيسة ومدرسة حقوق الإنسان وإعلانات الحقوق، ويمتاز التقريب بين فكرة القانون ومفاهيم العدالة والنظام الاجتماعي بأنه يتوافق بالحق مع إحساسنا الذاتي العميق الموجود في كل منا، وهو يسمح لنا ببناء على التجربة أن نحكم ونقيم الأنظمة القانونية.

فالتجربة تثبت، بهذا المعنى بأن أفضل قواعد القانون هي تلك التي تقيم نظاماً يرتكز على العدالة.

#### القواعد الحقوقية ذات صفة إلزامية:

إن الصفة الإلزامية للقانون مركبة، ومن الجلي الثابت هو أن القواعد القانونية يمكن أن تفرض عن طريق الإكراه (الغرامات، السجن، استعمال القوة العامة) وإمكانية الإكراه الخارجي هذه هي التي تميز بشكل واضح بين القانون والأخلاق والدين.

إنما يجب أن نعتقد تماماً بأن استعمال العقوبات لو كان لازماً في كل حين، من أجل الحصول على إطاعة القواعد القانونية لأصبح القانون، في الواقع، مستحيل التطبيق.

والحقيقة أن الصفة الإلزامية التي ترتديها القواعد القانونية تنتج في معظمها عما يمكن أن يسمى بالفعالية العقلانية للقانون، أي التأثير أو السلطة التي لقواعد القانون على العقل البشري عندما تكون القواعد الحقوقية منطلقة من مثل العدالة والنظام الاجتماعي المقبول بصورة ثابتة نوعاً ما من قبل غالبية الناس.

لا شك أن الطاعة الاختيارية للقوانين يجب أن تدعم بالإكراه، لأن الناس لا يتصرفون دائماً وفقاً لأحكام العقل ولأن القوانين بذاتها ليست دائماً عادلة، ولكن هذا الإكراه من جانب الدولة الذي يرتضيه الناس بذات الوقت الذي يقبلون عليه نظام الحكم السياسي والذي لا يطبق عادة إلا بضمان القاضي، يعتبر فيما خص الصفة الإلزامية للقانون، كعلاج لأهواء الناس، أكثر مما هو مبدأ عمل.

وهكذا نستطيع بعد أن علمنا شيئاً عن طبيعة وميزات القانون العامة، أن ننظر في علاقات هذا العلم بالدولة.

#### أ- التمييز بين الدولة والقانون:

نحن نعرف أن الدولة شيء واقع حي. إنها تجمع إنساني مقيم على أرض يسوده نظام اجتماعي وقانوني تقره وتحافظ عليه سلطة تتمتع بقوة إكراهية.

#### نظرية الأستاذ كلسن:

يتلخص الموقف الكلاسيكي، فيما يتعلق بعلاقات الدولة بالقانون، بأنهما ظاهرتان اجتماعيتان من طبيعة مختلفة، بالرغم مما بينهما من روابط حميمة، إنما يجب أن نعلم أن هذا المفهوم الكلاسيكي قد جوبه، منذ أربعين سنة، بشدة من جانب مدرسة من الحقوقيين، يقوم على رأسها الأستاذ النمساوي "هانز كلسن"<sup>1</sup>، وأهمية هذه النظرية في الحركة الحقوقية المعاصرة تؤهلها لأن تعرض وأن تنتقد، فالدولة والقانون، بنظر الأستاذ كلسن، يشكلان كلاً واحداً، وتعرف الدولة بحسب المفهوم التقليدي للدولة بأنها تجمع بشري مقيم على أرض وخاضع لنظام قانوني معين، ولكن إمعان النظر يدل على أن ما يكون الدولة كظاهرة مستقلة، هو التنظيم أي

---

<sup>1</sup> نظرية عامة حول الدولة، مجلة القانون العام، 1926 وما يليها، العلاقات بين القانون الداخلي والقانون الدولي، مجموعة محاضرات أكاديمية القانون الدولي، 1926، ج 17، ص 231، وما يليها.

النظام القانوني الذي يخضع له الناس في علاقاتهم المتبادلة، فالدولة ليست في الواقع إلا مجموعة متناسقة من القواعد، إنها تناسق الشرائع، وهي مجموعة القواعد القانونية القابلة للتطبيق، على جمع من الناس وعلى أرض معينة. في مثل هذا الوضع، حيث تذوب شخصية الدولة الذاتية في مجموعة من القواعد القانونية، تنتفي مسألة العلاقات بين الدولة والقانون لأن المعنيين يندمجان فتصبح الدولة مجرد شرعية النظام القانوني.

### انتقاد هذه النظرية:

بالرغم من المظهر الجذاب، فإن الخلط بين الدولة والقانون، الذي توصل إليه الأستاذ كلسن، عن طريق المنطق الظاهري، لا يمكن أن يتهياً إلا بعد تشويه مفهومي الدولة والقانون بشكل اعتباطي، ويمكن، من غير شك، الوصول إلى نوع من التلاقي، عن طريق حذف ما هو يتجاوز الحد من هذه الجهة، أو تلك بالنسبة إلى التأويل الجزئي للنظامين، ولكن هذا التلاقي مصطنع، والأفضل على ما يبدو، البقاء على تعقيد الواقع من التبسيط الاعتباطي إلى هذا الحد، فكل شيء في الدولة باستثناء الجماعة البشرية والأرض، لا يبدو أنه ينتهي في هذه الظاهرة السياسية والاجتماعية إلى التنظيم.

فإلى جانبه، بل وفوق القواعد القانونية التي ليست بالنسبة إلى الدولة إلا كوسائل، يجب إبراز أهداف الدولة، فالدولة في واقعها المعقد، هي قبل كل شيء مشروع قائم على التراضي، إنها مشروع حكم أمة عن طريق إقامة "القضية العامة" يحمي السلوك، والمباديات والنشاطات الخاصة، أي خلق محيط جماعي تستطيع النشاطات الخاصة أن تجول فيه وتتمو.

إن هذا النوع من الحماية الذي تؤمنه الدولة يتم، ولا شك، في معظمه، عن طريق التنظيم، ولكن من منا لا يرى، في هذا، وفي غيره أيضاً، كيف تسيطر الفكرة على العمل، وكيف أن ألف ضربة إزميل لا تفسر تمثالاً<sup>1</sup>.

والقانون، من ناحيته لا يذوب في الدولة حتى ولو أخذ هذا التعبير بمعنى التنظيم الاجتماعي لأن الدولة أولاً ليست التنظيم الاجتماعي الوحيد الذي في داخله يسن القانون. فالكنيسة الكاثوليكية لها قانونها الخاص الذي هو القانون الكنسي، والتكتلات الحرفية بالأخص النقابات، لها قانونها الذي بدأت الدول تعترف به. وثانياً لأن القانون وربما كان هذا هو السبب الرئيسي، لا يرتبط في كليته بالتنظيم الاجتماعي.

فإلى جانب القانون الذي يسن داخل الفئات الاجتماعية، يدلنا التاريخ على أن العديد من القواعد الحقوقية ينبثق عن الخاصة الاجتماعية، أي عن علاقات الجماعة فيما بينها، أو الناس فيما بينهم.

فقبل تكوين الدول القديمة، وفي الزمن الذي كانت توجد فيه القبائل والعشائر وحدها، قامت علاقات قانونية بين جماعة وجماعة وتكونت تدريجياً، بمناسبة الزواج، وبمناسبة الجرائم المرتكبة خارج الجماعة أو بمناسبة أخرى، علاقات أصبحت، عقب ذوبان التنظيمات الاجتماعية السابقة في الدولة، أساس الحق العام. يضاف إلى ذلك أن ظاهرة التكوين الاعتيادي للقانون، التي ما تزال حية حتى اليوم، وحتى في البلدان التي لا يفسح نظامها القانوني أي مجال للعادة، هي

---

<sup>1</sup> هنالك مجال للإشارة إلى أن هذا النوع من الحماية المحققة من قبل الدولة تختلف بحسب ما إذا كانت ركائز الاقتصاد فردية أم اشتراكية، إنما حتى في الحالة الثانية، تبقى دائرة التصرفات والنشاطات والمبادرات الفردية الخاصة مهمة.

أيضاً إلى الخاصة الاجتماعية، ولا تتعلق في مطلق الأحوال، بالتنظيم المتعلق بالدولة.

فالتطابق بين القانون والنظام الدولي يعني، هنا أيضاً التشويه الكيفي لمفهوم ما، إنها تضحية، دونما سبب، بكل ما لا ينبع، في القانون، من التنظيم الاجتماعي.

فالدولة والقانون لا يمكن إذاً أن يتماثلا. والحقيقة هي أن الدولة، عندما تكون منظمة، تؤثر تأثيراً عميقاً جداً في القواعد القانونية.

ب- أثر الدولة على القانون:

تمارس الدولة على القانون أثراً مزدوجاً فهي تحتكر المعاقبة على مخالفة القانون، وفيها تتركز، في ظل سيطرة القانون، تختلف ينابيع القانون وأشكاله:

1- عقوبة القانون:

إن احتكار العقوبة القانونية بين يدي الدولة هو أحد أهم وسائل عملها، فالقوة العامة هي التي تطبق العقوبات الجزائية وتمارس طرق التنفيذ بالقوة، إنما يجب أن نوضح أن هذه العقوبات، في الوقت العادي على الأقل، لا يمكن أن تطبق إلا بواسطة القاضي الذي ينظر أولاً، في كل قضية على حدة.

2- مركزية مصادر القانون:

منذ انتظامها تسعى الدولة جهدها لكي لا يكون القانون إلا بفعلها أو تحت رقابتها.

والدولة مؤهلة بصورة خاصة لخلق القانون، فالقانون يتكون بفعل "سلطة صالحة" أي بفعل سلطة معتبرة شرعية من قبل الذين تتوجه إليهم.

وسلطة الدولة المقبولة من المواطنين بشكل طبيعي أو على أثر تصويت على الدستور، تعتمد هذه السلطة إلى إلحاق كل السلطات الأخرى بها: الإقليمية أو الخاصة، العاملة على أرض الدولة، وتعتمد إلى احتكار ومراقبة مختلف المصادر أو الأشكال القانونية، ومن المبالغ فيه القول كذا فعل بعض المؤلفين، إن الدولة هي أساس كل قانون<sup>1</sup>، لأن الدولة كما رأينا ليست التنظيم الاجتماعي الوحيد، الذي في داخله تصنع القواعد القانونية.

وإذا كانت الدولة لا تحتكر سن القانون فإن سيطرتها على القواعد القانونية ليست أقل إحكاماً. والعملية التي تتم للدولة عن طريقها الاستئثار بعملية سن القوانين بسيطة جداً، حيث تعتمد الدولة إلى ربط أشكال القانون المحلية أو البديهيّة (أنظمة وعادات عرفية) بنوع من القانون مختص بها ينشأ القانون.

وهذه الملاحظة ستحملنا على أن ندرس بسرعة مختلف مصادر القانون في علاقاتها مع الدولة.

#### القانون:

إن مكان القانون في الترتيب القانوني الفرنسي قد تحدد بموجب دستور 4 تشرين أول سنة 1958 بمادتيه 34 و37، بمعنى أن مجال القانون أصبح بعد ذلك محدداً بصورة عصرية، ومع ذلك لم يتبدل بموجب هذه الأحكام الجديدة، لا الترتيب التقليدي للقواعد القانونية، ولا الميزات الخاصة للقانون وللنظام. بالإضافة إلى ذلك سنتكلم هنا عن القانوني والنظام وعن العادة بوجه عام. يمكن أن نعطي للقانون التعريف التالي: إنه قاعدة عامة، مكتوبة، تقرها السلطات العامة بعد التداول، وتتضمن قبول المحكومين لها بصورة مباشرة أو غير مكتوبة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ج. كلينك: الدولة الحديثة وقانونها، مارس 1921، ج1، ص422 وما يليها، كاردي مالبرغ: بحث في النظرية العامة للدولة، ج1، ص61 وما يليها

<sup>2</sup> حول المفهوم التقليدي للقانون، يراجع كاريه دي مالبرج: القانون تعبير عن الإرادة العامة، 1931.

وصفة العمومية للقانون يجب أن تفهم بعد أشكال، أولاً أنها موجهة إلى الجميع وهذا يستدعي بالضرورة مساواة المواطنين أمام القانون، ثم أنها تقرر للحاضر والمستقبل في آن واحد، وهذا يرسخ استقرار العلاقات القانونية، وأخيراً أنها لا تستهدف، أو يجب أن لا تستهدف إلا علاقات اجتماعية ذات طابع عام، رغم بعض الحالات الخاصة، بحكم أهميتها، فرضت تنظيماً قانونياً خاصاً (نص دستور 4 تشرين أول سنة 1958، مثلاً على أن تأميمات المشاريع لا يمكن أن تتم إلا بموجب قانون).

وفي إجراءات سن القانون تتدخل، بدرجات متفاوتة، السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، وفي بعض الأحيان، الهيئة الانتخابية كلها كما في حال الاستفتاء العام، في فرنسا، وباستثناء الحالات التي يمكن فيها اللجوء إلى السلطة التنفيذية في الإعداد وفي المناقشة، ثم إنها تصدر القانون أي تجعله إلزامياً.

هذا التدخل من جانب ممثلي الأمة، هو الذي يحمل على افتراض مساهمة المحكومين ويعطي للقانون مكانته الممتازة بين بقية القواعد القانونية الأخرى.

#### النظام:

يختلف النظام عن القانون بأنه ليس موضوع قبول صريح من جانب الشعب أو من جانب ممثليه، إنه تدبير عام، مكتوب، تمليه سلطة ذات صلاحية تنظيمية. ووجه الصحة فيه كونه صادراً عن حكومة ذات سلطة معتبرة شرعية. والأنظمة تعرض لإبداء الرأي فيها على هيئات استشارية، هكذا في فرنسا، ينظر مجلس الدولة في الأنظمة الإدارية العامة، إلا أنها بخلاف القوانين لا تناقش من قبل مجالس الأمة ولها الصلاحية في قبولها أو ردها.

إن السلطة التنظيمية تعود إلى الجهاز التنفيذي، وهو في الوقت الحاضر موزع في إطار الدولة، بين رئيس الجمهورية والوزير الأول، بموجب المادة 13 والمادة 21 من

دستور سنة 1958، ويمكن أن يوكل إلى السلطات الإقليمية خصوصاً فيما يتعلق بالضابطة الإدارية. والأنظمة تابعة للقوانين، بمعنى أن ما يخالف منها نص القانون أو روحه يعتبر غير قانوني.

وعلى كل يوجد في الوقت الحاضر، ومع الأخذ بعين الاعتبار أحكام المادة 34 من دستور 4 تشرين أول سنة 1958، مجالات لا يخشى على الأنظمة أن تصطدم فيها مع القوانين، وبالتالي أن تتناقض معها، ولكن مجلس الدولة، في مثل هذا الحال، يعتبر، بحق، أن السلطة التنظيمية تبقى تابعة للدستور وللمبادئ القانونية العامة، وبالأخص لتلك المدونة في مقدمة دستور سنة 1946 الساري المفعول في الوقت الحاضر (مجلس الدولة، 26 حزيران سنة 1959، النقابة العامة للمهندسين الاستشاريين، مجلة القانون العام، 1959 صفحة 1016).

وفي الأحوال التي يكون فيها تناقض بين القانون والنظام، وحيث تتدخل اللاشريعة يكون عقاب هذه الأخيرة مزدوجاً، فمن جهة، يمكن إلغاء نظام غير شرعي من قبل المحكمة الإدارية، بناء على مراجعة لتجاوز حد السلطة، ومن جهة ثانية، عندما يتعلق الأمر بأنظمة الضابطة، يكون قضاة الضابطة العادية المكلفون بتطبيق هذه الأنظمة مخولين برفض تنفيذها، باعتبارها غير شرعية، تطبيقاً للمادة 16 و15 من قانون الجزاء (المادة القديمة 471، فصل 15).

#### العادة:

هذا الشكل القانوني يختلف عن القانون والنظام بأنه غير مكتوب وأنه يتقرر بمعزل عن عمل السلطة السياسية.

تتولد العادة من تمازج عنصرين: العرف العام والشعور بالالتزام، فالعرف العام هو تكرار لقرارات ولأحكام صادرة عن قضاة، أو سلطات عامة، أو أحياناً عن التمرس المجرد، والإحساس بالالتزام هو لوعي المتكون في الأوساط التي يستقر فيها



الاعتقاد، على أن القاعدة المفروضة بحكم التكرار هي ملزمة، وليست القضية هنا إلا مجرد موافقة ضمنية ومتزايدة من جانب الذين ستحكمهم العادة، إلا أن هذه الموافقة تؤدي في النهاية إلى تحويل ما لم يكن في البداية إلا واقعة معتادة، إلى قاعدة قانونية حقة.

فالعادات بحكم عدم كتابتها، وبحكم عدم تدوينها بصورة رسمية، تبقى تحت رحمة القاضي ومشيبته، بمعنى أنه من الضروري، بمناسبة كل دعوى، أن يعتمد هذا الأخير إلى تحديد مضمونها.

وينتج عن هذا الوضع أنه إذا لم تكن المحاكم العدلية في بلد ما مركزية، فإن العادات تبقى محلية، وفي فرنسا، في ظل النظام القديم، ونظراً لأن كل محكمة كانت سيدة نفسها، كان هناك اختلاف كبير في القواعد العرفية، وبالمقابل أتاحت مركزية المحاكم العدلية المبكرة في بريطانيا، استخلاص عادة عامة سميت القانون العادي، يحتوي على المبادئ الأساسية للحريات المدنية.

وبشكل عام، إن المكانة التي تحتلها العادة في المجال الحقوقي تختلف في البلاد الأنكلوسكسونية عنها في بلدان القارة، ففي إنكلترا وفي الولايات المتحدة ما يزال "القانون المشترك" العرفي ركيزة النظام القانوني، ويأتي التشريع المكتوب أو "القانون النظامي" ليغيه أو يعدله، وفي بلدان القارة الخاضعة بشكل أشد لتأثير القانون الروماني، يبقى أهمية العرف في مرتبة أدنى بكثير، ففي فرنسا خصوصاً استبدلت الأعراف القديمة زمن الثورة، بقوانين، واليوم عملاً بقانون 20 من السنة الثانية عشرة، المادة 7، لا يمكن لأي عرف أن يخالف القانون... والعرف بذاته لا يقرر أي قاعدة تطبق من قبل المحاكم (إلا فيما خص القانون التجاري وفي بعض القضايا المحددة).

فالعرف إذن، في النظام الحقوقي الفرنسي، يعتبر، من الناحية العملية، ملغى تقريباً كمصدر من مصادر القانون، على الأقل في القانون الخاص، إنما يجب أن نشير بأن العرق لا يزال يلعب دوراً ذا قيمة في القانون العام الداخلي، أي في القانون الإداري وفي القانون الدستوري، ففي القانون الإداري، تعتبر الأعراف المطبقة من جانب الإدارة في خدمة المصلحة وثابتة، وكذلك من جانب مجلس الدولة، تعتبر كأنها تؤسس قواعد حقة من القانون العرفي (مجلس الدولة، 26 تموز 1912، تعليق دليكرك). وفي القانون الدستوري كذلك، يوجد إلى جانب النصوص، إجراءات توضح سير عمل وعلاقات السلطات العامة فيما بينها، وهذه الإجراءات هي فعلاً أعراف دستورية حقة، إلا أنها ليست معتمدة ولا مكرسة من جانب القاضي.

#### ج-تحديد الدولة بالقانون:

نظراً لما للدولة من أثر تمارسه على تكوين القانون وتطبيقه لم يكن إخضاعها هي بالذات لمستلزمات القواعد الحقوقية أمراً سهلاً، فالدولة هي في الواقع سلطة بالدرجة الأولى، وكل سلطة تميل إلى أن تكون مطلقة. وقد زاد في هذا الميل التأكيد على سيادة الدولة في القرن الرابع عشر، فقد زعموا لمدة طويلة أن "الأمير" "فوق القانون" متحرر من الالتزام بالقوانين ويستطيع عند الحاجة تحرير الآخرين منه، وأدى الإقرار التدريجي للنظام الدستوري إلى ترك هذه التعاليم المزعجة، ولكن التطور مر بمراحل طويلة، بالإضافة إلى أنه لم يتم إلا بموافقة الدولة، وفي الوقت الحاضر، تعتبر الدولة، في مجمل نشاطها محددة بالقانون، إنما يجب الاعتراف هنا بأن التحديد هو تحديد ترتضيه الدولة، وبشكل من الأشكال، تريده، أي أنه في النهاية تحديد ذاتي.

ظاهرة التحديد الذاتي ومداه وميكانيكيته:

يرى بعض المؤلفين<sup>1</sup> أن الدولة تخضع للقانون بمحض إرادتها الدائمة، ويفعل مصلحتها الذاتية، وبحسب التعبير الحقوقي الكلاسيكي هنا هي قضية "تحديد ذاتي إرادي".

ولكن هذه فكرة غير صحيحة. فالواقع أن الدولة، باتخاذ الحيطة ضد نفسها، وبإقامتها الحواجز في طريق استقلالها، استطاعت أن تخضع نفسها للقواعد الحقوقية التي سنتها هي أو صدقت عليها، وبحسب التعبير الحقوقي يمكن وصف هذا الموقف بأنه "تحديد ذاتي موضوعي".

ومن هذه الزاوية يعتبر تطور النظام الدستوري، في مجموعه، وكأنه التعبير عن الجهد الذي قامت به الدولة من أجل الخضوع للقانون.

---

<sup>1</sup> أهرينغ وجلينك: الدولة الحديثة، ج1، ص549، وما يليها، كاردي مالبرغ: مساهمة في النظرية العامة للدولة، ج1، ص231، وما يليها.



## الصفات القانونية للدولة

### 1- الأساس القانوني للدولة:

هذه مسألة صعبة وقد أفسحت المجال لتأويلات عدة، ومن المتعذر علينا طبعاً، ذكرها جميعاً، وسنعرض فقط لذكر المهم منها وإقامة تفرقة أولية بينها أيضاً من جهة، هناك تأويلات تعتبر نشأة الدولة كنتيجة لتطور طبيعي، عنيف حيناً وسلمي أحياناً، لكنه في أي حال وفي غضون ذلك لم تكن فكرة الدولة حافزاً للعمل. ومن جهة أخرى، هناك تأويلات أخرى تعتقد بأن الدولة هي شكل سياسي مراد ومحقق بصورة مقصودة، وتخصيص السلطة بكيان وليس برجل أو بأشخاص معينين هو نتيجة عمل مقصود ومهم، بل هو فوق ذلك تطور نوعي واضح بالنسبة إلى التشكيلات الطبيعية: عشيرة، قبيلة، أناس من قومية.

وقد اهتم علماء الاجتماع بالمجموعة الأولى فجعلوا الغزو يتدخل في قيامها طوراً، وطوراً آخر اختلاف الثقافة في نطاق جغرافي، لامتداد ما، وطوراً ثالثاً توتر سياسي بين القبائل أو بين شعوب متجاورة، تعيش في الأصل بحالة وفاق... الخ.

وقد اهتم أيضاً بهذه المجموعة ماركس وخاصة أنجلز (أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة)، فهو مع عدم استبعاد وجود الغزو المحتمل، يعتقد بأن الدولة تنشأ مباشرة بأي صورة طبيعية من التناقضات الاقتصادية والاجتماعية الموجودة في المجتمع بغية السيطرة عليه.

وإذا لم تكن الدولة إلا شكلاً سياسياً طبيعياً، تعاقبت في الأصل على أنقاض أشكال أخرى، فليس لها باختصار أي أساس قانوني، ولكن أن تكون محل إثبات للنظام الاجتماعي، ولكن أصوله لا تعني، حقيقة، القانون.

وعلى العكس، إذا كانت الدولة مرادة ومحقة عن قصد، فإن نشأتها يجب أن تناط بإجراءات قانونية. وفي هذا الاحتمال، نجد أن ثلاث نظريات قد رأت النور، ويجدر بنا أن ندرسها تباعاً:

1-نظرية العقد الاجتماعي.

2-نظرية العقد السياسي.

3-نظرية المؤسسة والدستور.

### نظرية العقد الاجتماعي

بالرغم من أن هذه النظرية قد حددت معالمها في كتب بعض لاهوتيي القرون الوسطى "التوسيسوس" مثلاً، إلا أنها نظمت بصورة خاصة من قبل توماس هوبز (اللفياثان 1651) ومن قبل جان جاك روسو (العقد الاجتماعي 1762)، وبفضل روسو وشهرة مؤلفاته لاقى المذهب، في أواخر القرن الثامن عشر، شهرة لم يسمع بها من قبل، فقد ألهم، بصورة قوية، رجال الثورة الفرنسية، وظل لفترة طويلة خلال القرن التاسع عشر، مؤيداً من قبل الأحزاب الجمهورية. ويزعم روسو في كتابه أن الناس وجدوا أنفسهم، في الأصل، في حالة بدائية مستقلين عن كل رابط اجتماعي.

والحياة الاجتماعية، بحسب رأيه، تنطلق من اتفاق إرادي، وضع في وقت معين بين الأفراد، أكثر مما تنطلق من ضرورة ملازمة للطبيعة البشرية، ذلك أن هؤلاء بكل بساطة شعروا بالفائدة التي يمكنهم جنيها من التشارك في بعض المصالح، فتنازلوا بإرادتهم عن استقلالهم، بموجب عقد عام سماه روسو العقد الاجتماعي. هذا العقد الاجتماعي، بعد تمام عقده، يصبح أساس الدولة، وسلطة الدولة، أي سيادتها وأخيراً أساس الحريات الفردية، والدولة هي الجمعية السياسية المكونة بحرية من قبل المشتركين في العقد الاجتماعي.

إن سيادة الدولة هي إرادة المتعاقدين العامة، إنها مجموع إراداتهم الفردية، والحريات أو الحقوق الفردية هي هذا القسم من الحرية الأولية الذي لم يلغها العقد، أو الذي أعاده المجتمع إلى الفرد بعد سبق إلغائه.

لا شك أن روسو يعترف بأنه ليس من أثر تاريخي للعقد الاجتماعي، ولكنه يؤكد بأن المجتمع والدولة لا يمكنهما أن يؤسسا إلا على القوة أو على الاتفاقات، فإذا افترضنا أن الدول تتأسس عن طريق القوة، فإننا نتخلى، بذلك، عن إعطائها أساساً قانونياً، وحدها فرضية العقد يمكن أن تقدم تفسيراً قانونياً صحيحاً لنشأة وتكوين الدول.

هذه النظرية، بشكلها المعروف تمتلك قوة إقناع بالغة، ولهذا بدا معاصرو جان جاك روسو مسحورين بها.

### انتقاد نظرية العقد الاجتماعي

هذه النظرية أصبحت اليوم مرفوضة، لأننا إن استطعنا غالباً أن نجد، في عملية تكوين الدولة، عناصر رضائية، فإن هذه العناصر لا تتحقق في عملية ذات صفة تعاقدية.

أ- هذه العقيدة تناقض أولاً مجمل البراهين التاريخية: يوجد ولا شك مجتمعات بدائية نعرف خصائصها العامة واختلافاتها، ولكن هذه المجتمعات لا تحمل على الدلالة أن "حالة النظرة" التي أتيج للأفراد فيها حرية بدائية أصيلة وشاملة، وبالعكس فهذه المجتمعات لا تظهر الإنسان المغلول بقيود سحرية ودينية واقتصادية ضيقة في آن واحد، زيادة على ذلك، لن نجد في أي مكان اتفاقات أو عقوداً معقودة بين رعايا الدولة في المستقبل.

ب- إن هذه النظرية غير مقنعة أيضاً كفرضية نظرية من جهة أن العقد لا يربط بحسب تعريفه إلا الذين هم أطراف في العقد، فلكي تتأسس الدولة بصورة صحيحة على عقد اجتماعي، يتوجب أن يكون هذا العقد مقبولاً من إجماع رعايا الدولة في المستقبل، ولكن التجربة تثبت أن الإجماع في مجموع ذي أهمية، غير ممكن إطلاقاً، والممكن هو الأكثرية، ولكن ما هو الوضع القانوني إذا بالنسبة إلى العقد الاجتماعي، لأولئك الذين لم ينضموا للاتفاق والذين ما يزالون، رغم ذلك، يشكلون جزءاً من مجموع المواطنين.

ج- وأخيراً ليس صحيحاً أن فرضية العقد الاجتماعي هي التفسير الوحيد القانوني، الممكن فيما يتعلق بتكوين الدول، إذ كما سنرى فيما بعد، أن الدول تنشأ عموماً بعمل تأسيس ينال الموافقة، وفيه تدخل عناصر رضائية إنما بشكل غير تعاقدية.

### نظرية العقد السياسي

هذا المفهوم الذي دافع عنه لوك خصوصاً (محاولة حول الحكومة المدنية 1690) وجيريك (التيسيوس، ترجمة فرنسية سنة 1914)، ذو علاقات أقوى مع الواقع التاريخي، إنما يجب أن يفهم تماماً بماذا يختلف العقد السياسي عن العقد الاجتماعي.



يجب أن يكوّن العقد الاجتماعي تفاهماً بين رعايا الدولة في المستقبل، المتفقين في وقت معين على التنازل عن حرياتهم وعلى إقامة سلطة سياسية تحكمهم، وهذا أمر مستحيل.

أما العقد السياسي فهو فقط اتفاق بين أشخاص أو هيئات سياسية يشكلون جميعاً كادرات اجتماعية في الأمة، أو هو اتفاق بين منظمات اجتماعية سابقة للدولة تتفاهم لإقامة سلطة سياسية مركزية ولخلق الدولة. ويجب أن نعتزف بأن بعض الحوادث التاريخية تبدو وكأنها تؤكد هذا التفسير. الشرعة الكبرى الممنوحة سنة 1215 للأشرف الإنكليز، من قبل جان سان تير هي تماماً ثمرة العقد بين الملك من جهة، والإقطاعيين من جهة ثانية، وكذلك إنشاء الدولة الفدرالية في الولايات المتحدة سنة 1787 هو النتيجة لنوع من الاتفاق بين المستعمرات البريطانية القديمة.

وكذلك أيضاً الشرعة الفرنسية لسنة 1830 التي أقرت بعد تفاهم جرى بين دوق دورليان، الذي كان سيصعد إلى العرش، باسم لويس فيليب، والمجالس التشريعية في عصر الرستوراسيون (إعادة الملكية)، مجلس الشيوخ ومجلس النواب، اللذين ظلّا على حالهما.

### انتقاد المذهب

بالرغم من أن نظرية العقد السياسي هي أقرب إلى الحقيقة من نظرية العقد الاجتماعي، فهي تمثل أيضاً، بعض عيوب خطيرة تحظر تبنيها:

أ- أن العقود السياسية تقع فقط بشكل عرضي، وغالباً ما تكون من أجل إقامة نظم سياسية جديدة في إطار دولة سابقة من أجل خلق دولة جديدة.

ب- وحتى في حال افتراض حصول عقود سياسية في بعض أوقات معينة من التاريخ، فهذه الوسائل سرعان ما فقدت صفتها التعاقدية واعتبرت كقوانين.

1- فمِنذ أواخر القرن الثالث عشر اعتبرت الشريعة الكبرى في إنكلترا، على أنها أعراف قديمة محترمة لا يستطيع خلفاء المتعاقدين عنها رجوعاً.

2- وفي الولايات المتحدة لم تمنع الصفة التعاقدية لدستور سنة 1787 الولايات الشمالية، سنة 1861، من مقاومة انفصال ولايات الجنوب ومن إجبارهم بعد حرب دامت خمس سنوات، على البقاء داخل الاتحاد.

3- إن الشريعة الفرنسية لسنة 1830، طبقت حالاً بعد وضعها وكأنها قانون.

#### هل تنشأ الدولة خارج نطاق القانون؟

أمام هذا النوع من الاستحالة في تفسير تكوين الدولة بواسطة العقد، ألا يقتضي إذناً العودة إليه في تأكيد الصفة الخارجة عن دائرة القانون في نشأة الدولة؟، فخارج علماء الاجتماع والماركسيين الذين درسنا نظرياتهم نرى وضع بعض علماء القانون الذين يعتقدون، بدون إنكار لأصالة الدولة - وهذا ما يميز هؤلاء من علماء الاجتماع - بأن ولادة الدولة قد نجمت عن التاريخ وليس عن القانون. دعم هذه النظرية في السابق عدد كبير من رجال القانون العام الألمان، في القرن التاسع عشر وبالأخص جليتك<sup>1</sup>، وفي فرنسا كار دي مالبرغ<sup>2</sup>، فبالنسبة إلى هذين المؤلفين، لا ترقى الدولة إلى الحياة القانونية إلا منذ اللحظة التي يصبح لها دستور.

<sup>1</sup> الدولة العصرية وتشريعها، ترجمة فرنسية، 1911.

<sup>2</sup> بحث في النظرية العامة للدولة، 1920، طبعة ثانية 1962.

وكما يقول كاريه دي مالبرغ (ج 1، ص 65): ((إن نشأة الدولة تتطابق مع وضع أول دستور لها مكتوباً كان أم غير مكتوب، أي مع ظهور النظام الذي يعطي، لأول مرة، للمجموعة أجهزة تؤمن لها وحدة إرادتها، وتجعل منها شخصياً دولياً)). ويمتاز هذا الرأي بأنه بسيط للغاية، فهو يحل المشكلة مؤكداً على أنها لا تطرح.

#### دحض هذا القانون:

فهو من وجهة نظر أولى متناقض مع الوقائع التاريخية الثابتة، فالدساتير لا تظهر عادة، مع قيام الدول، إنها توضع عندما تصح الدولة راشدة، أي عندما تعي الأمة ذاتها وتحصل من الحكومة، على أثر "حركة دستورية" طويلة الأمد في الغالب، على تسجيل نظام الحكم، وقواعد التعايش السلمي بين السلطة والحرية داخل إطار الدولة بصورة رسمية<sup>1</sup>.

ومن جهة أخرى يرتكب مؤيدو هذه الفكرة خطأ الاهتمام البالغ بالقلب الذي تصب فيه العمليات القانونية، فكون بعض العمليات قد سكبت في قوالب مختلفة عن تلك التي نألفها لا تمنعها من أن تكون صالحة قانونياً.

ثم إن العملية القانونية التي بموجبها تنشأ الدول ليست ذات طابع استثنائي، كما سنرى، من خلال نظرية التأسيس والمؤسسة، فهذه العملية تتكرر أمام أعيننا كل يوم عند تكوين العديد من الجماعات والأجهزة الاجتماعية.

---

<sup>1</sup> لا شك أنه بالنسبة إلى العديد من الدول التي برزت في هذه العقود الأخيرة عقب عمليات تراجع الاستعمار كان تدوين الدستور الأول معاصراً لنشأة الدولة. ولكن يجب أن يقال إن الكثير من هذه الدول الجديدة ما يزال وجودها مصطنعاً وأنه لا يستمر إلا بفضل مساعدة تقنية كبيرة.

## نظرية المنشأة والمؤسسة

هذه النظرية التي نظمت، في قسم كبير منها من قبل العميد موريس هوريو، قد وجدت نقطة انطلاقها من الواقعة القائمة على أن الدولة تتصف بمميزات الجهاز الاجتماعي المترابط، إذ إن الدولة تجمع أفراداً، تديرهم حكومة مركزية باسم مفهوم المؤسسة التي هي تحقيق لنظام اجتماعي وسياسي، يفيد منه رعايا هذه الدولة.

هذا المجموع، المتكون من المؤسسة، ومن السلطة المنظمة من أجل تحقيق الفكرة، ومن مجموع الأفراد المستفيدين من المؤسسة، يشكل في أساسه جهازاً إدارياً مركباً.

ولكن الدولة بحد ذاتها لا تشكل التجمع الوحيد ولا الجهاز الوحيد المتصف بهذه الخصائص. فالشركة المغفلة مثلاً، هي مجموع مركب وتشتمل على العناصر الثلاثة ذاتها، إن فكرة المشروع تقوم على تحقيق المكاسب، باستثمار صناعة أو مؤسسة تجارية، والسلطة أو الحكومة التي تتولى تحقيق المشروع تتألف من مجلس الإدارة ومن الرئيس- المدير، الذي يتصرف تحت رقابتها، والمستفيدون من المشروع هم المساهمون الذين يأخذون مكاسب مادية من الاستثمار الصناعي أو من المؤسسة التجارية.

وكذلك الجمعية ذات الهدف غير الكسبي "كنادي السباحة الفرنسي" مثلاً، إن الفكرة الرئيسية هنا هي تنمية السياحة والرياضة التي تنشط السياحة، بفضل الدعاية التي تقام لها عن طريق المحاضرات والنشرات والإعلانات... إلخ.

إن الحكومة تتمثل بمكتب الجمعية وبرئيسها، وتتمثل جماعة المستفيدين بالمنتسبين الذين يدركون فائدة المشروع ويريدون المساهمة في تحقيقه، وكذلك أيضاً الحال في جمعية المحاربين القدامى، وفي النقابة المهنية... إلخ.

ونحن إذا حللنا تكوين هذه الأجهزة، نرى بروز عناصر رضائية، إنما لا نجد عناصر تعاقدية، فالعقد يتميز أساساً بالتبادل، وبتلاقي الموافقة والإرادات في

البيع مثلاً، يريد البائع تسليم الشيء وقبض الثمن، ويريد المشتري الحصول على الشيء ويوافق على دفع الثمن، ولكل من هاتين الإرادتين اللتين تتلاقيان وبذات الوقت تتحدان، مضمون أو غرض مختلف وفي تكوين جهاز جماعي لا يتم هذا التلاقي بين الإرادات ذات المضمون المختلف.

فكل المنتسبين إلى "نادي السياحة الفرنسي" وكل أعضاء الجمعية العلمية أو الخيرية يهدفون إلى الشيء نفسه: إنهم يريدون تحقيق الفكرة الرئيسية التي تقوم الجمعية على أساسها. وهنا نجد أنفسنا ليس أمام تلاقي إرادات مختلفة بل أمام جملة من الإرادات ذات المحتوى الواحد الهادفة جميعها إلى الغرض نفسه.

وخطأ جان جاك روسو وأنصار العقد الاجتماعي بل وحتى العقد السياسي كان في اعتقادهم بوجود عقد حتماً، بمجرد بروز العناصر الرضائية، وفي هذا تعميم خاطئ.

### التأسيس المقرون بالموافقات

إن المنظمات الاجتماعية تولد، في الواقع، بعملية تأسيس ترافقها وتتبعها الموافقات.

وهذه هي في الواقع كيفية حصول الأمر: يقوم مفهوم المؤسسة في أذهان الأفراد ثم يتصورون الوسائل الكفيلة بتحقيق الفكرة، فيؤسسون جهازاً وفقاً للأصول القانونية الموجودة تحت تصرفهم بموجب أحكام القانون الساري المفعول، ثم يدعون بعد ذلك الموافقين لمعاونتهم في تحقيق مشروعهم، وتعمل الجماعة بعد ذلك، بمجموعها المركب: فكرة رئيسية، سلطة منظمة، جماعة من الأفراد المعنيين بتحقيق الفكرة، وهذا المجموع يشكل ما يسمى بالمؤسسة. هذه العملية، التي تتحقق كل يوم، أمام أعيننا في الشركات وفي الجمعيات، هي بالذات ما حصل عند تكون الدول، وهذه بعض الأمثلة المثبتة لذلك.

إن نشأة الدولة الإنكليزية نجت عن تأسيس قام به "غليوم الفاتح" والنبلاء من أعوانه.

مفهوم المؤسسة التي ابتدعها "الدوق دي نورماندي"، تقوم على الاستيلاء على مملكة وعلى حكومة هذه المملكة باستعمال الوسائل الإقطاعية المتقدمة على أرض القارة، والسلطة المنظمة تتألف من "غليوم" وأتباعه، وجيشه ومستشاريه وجماعة المستفيدين، هي الشعب الإنكليزي، المكره أولاً، إلى حد ما، ثم المنتفع فيما بعد حقاً بمكاسب نظام الدولة والراضي القابل لأوامر السلطة الملكية.

وكذلك نتج تكوين الدولة الفرنسية عن تأسيس قام به، بالتفاهم المتبادل، "هوغ كابه" والإقطاعيون الكبار، الذين يعون مكاسب النظام السياسي المركز، القادر على تطوير الدولة، وأخذت السلطة الملكية الضعيفة أولاً تنمو بالتدرج.

ووافقت الجماهير الفرنسية بسرعة، عن طريق رغبتها بأن تحكم "مباشرة" من قبل الملك، ثم هي مهتمة بتحقيق هذه المؤسسة العظيمة.

وإذاً فالأساس القانوني للدولة يقوم عادة على عملية تأسيس مقرون بعملية الموافقة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> إن ظهور دولة جديدة عقب عملية انحسار الاستعمار لا يكذب هذا التأويل، ضمن الإطار الذي أشرنا إليه، فيما يتعلق بأسبقية الدستور. فبالنسبة إلى حكومة الجزائر مثلاً، كان المؤسسون هم "الزعماء التاريخيون" أو في مطلق الأحوال قادة الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، أما الموافقات فقد تكونت بدون منازعة من مجموع الشعب.

وعندما يتم التحرر من الاستعمار بصورة سلمية، فإن التأسيس يقع بالاتفاق المشترك بين السلطة المستعمرة القديمة وبين الساعين إلى خلق الكيان الدولي المتمخض عن سلطة جديدة وانتساب الجماهير المعنية، هنا أيضاً بين تلك الحالة، وفي هذه الحالة الأخيرة، تبقى العملية رغم تعقيدها هي هي.

ومع الزمن، تذبل ذكرى التأسيس، لتبرز مكانها الموافقات الاعتيادية في الواجهة، حتى إذا نشر الدستور، جاء يكرس ويصوغ بشكل رسمي، ما هو قائم فعلاً، أو على الأقل في جزء كبير منه .

إنه يقرر ويوضح ويغير، عند الاقتضاء في شروط الحياة السياسية والقانونية للدولة، أنه لا ينشئ الدولة، التي سبقته إلى الوجود في الحياة القانونية.

ويجب أن نوضح، بهذا الصدد، أن التأسيس هو عملية قانونية، حتى ولو تحققت وفقاً لأساليب لا تبدو متناسبة مع الغاية المرجوة.

إن قوام تأسيس جهاز اجتماعي هو خلق مجموعة من الموجبات، موجبات أعضاء المجموعة تجاه السلطة، أي تجاه الحكام، موجبات الحكام تجاه فكرة مفهوم المؤسسة وتجاه المنتسبين والرعايا .

ولا شيء أقرب إلى القانون من الالتزام، ولا يهم كثيراً أن يجري التأسيس وفقاً لأساليب بالية حالياً (المناداة بالإيمان وبالولاء، والإيمان الجماعية... إلخ) ولا يهم أيضاً أن تكون مفاعيل التأسيس قد تجاوزت تطلعات المؤسسين وحدود أو نصوص صكوك التأسيس، إذ يكفي، لكي يكون الموجب صحيحاً من وجهة النظر القانونية، أن يكون قد أمر من قبل سلطة سياسية مقبولة لدى الرعية وقائمة وفقاً للأصول المقبولة في عصر التأسيس .





## الشخصية الأدبية والقانونية للدولة

**تحدأ** في حياة الدولة الناشئة، المتكونة كجهاز مركب، ظاهرة عجيبة هي أن بعض الأفراد يتصرفون فتقلب نتائج نشاطهم على مجموع الدولة كله.

فرئيس الدولة يوقع اتفاقاً تحكيمياً مع دولة أجنبية، ولكن الدولة الفرنسية هي التي تعتبر مسؤولة.

يأمر وزير الدفاع بصنع غواصة، فتؤول ملكيتها إلى الدولة الفرنسية، يأمر المحافظ بطرد أجنبي من البلاد، فتقع مسؤولية هذا القرار على الدولة الفرنسية. يجرح الجنود أثناء التمرين على الرماية أفراداً من الناس فتقوم الدولة بالتعويض على المتضررين... إلخ.

عندما يقوم هؤلاء الموظفون الكبار بعملهم المهني، تزول شخصيتهم ويعود النفع من عملهم على الدولة، فيقال باللغة القانونية إن هؤلاء الأفراد: رئيس الدولة، الوزراء، والمحافظ، موظفو المصالح العامة هم أجهزة الدولة، وإن الدولة هي شخص قانوني.

إن الدولة تعتبر هنا وكأنها تقوم بنشاط قانوني خاص، وأن لها أن تلتزم أو أن تتكفل بمسؤوليتها.

ويجب أن نفهم تماماً معنى هذا الواقع المقرر بحكم القانون الوضعي، فالدولة لا تشبه الفرد الطبيعي، ولا يخطر ببال أي إنسان أن يزعم أن للشخصية القانونية

للدولة تجسيد مادي.. إنما لجأنا تدريجياً إلى فكرة الشخصية المعنوية والقانونية للدولة لأنها الأكثر دلالة على تصرفاتها .

### فوائد الشخصية الأدبية والقانونية للدولة

أ- تنتج هذه النظرية وحدها التعبير عن استمرارية الدولة وعن الالتزامات التي تتعهد بها، فالعاهدة تلزم الدولة دائماً بالرغم من زوال الأشخاص الذين وقعوها منذ زمن بعيد، وكذلك التعهدات المالية الموقعة باسم الدولة من قبل وزير المالية لا تتبدل من جراء استقالته أو وفاته .

ب- هذه النظرية هي أيضاً، في القانون الدولي، أساس مساواة الدول، فالدول تتفاوت بعدد سكانها، وباتساع رقعة أرضها، وبقوتها العسكرية، والاقتصادية والسياسية... إلخ، والسبيل الوحيد لمعاملتها بالتساوي وبشكل يجعل منها جمعية أو منظمة، هو اعتبارها جميعاً كمراكز للحقوق والواجبات أي كأشخاص اعتباريين .

ج- الشخصية القانونية للدولة تتيح أخيراً تنظيم "ذمة" خاصة بها، فالدولة لكي تدير المصالح العامة، ولكي تؤسس جيشاً، ومحاكم، ولكي تقوم بمشاريع أشغال عامة ولكي تقوم بالتعليم تضطر إلى إنفاق أموال طائلة، فهي تجد الموارد في ممتلكاتها، وبالأخص في موازنة الدولة التي هي جدول سنوي بذمتها المالية، ولكن الدولة لا تتمتع بذمة مالية من أجل القيام بوظيفتها، إلا لأنها معتبر كشخص قانوني .

### الميزة الطبيعية أو الشخصية الاعتبارية:

كل الناس تقريباً متفقون على اعتبار فكرة شخصية الدولة المعنوية والقانونية ضرورية، ولكن الاختلافات تظهر عندما يقتضي الأمر تفسير هذه الفكرة،

وبصورة أوضح، يختلف الفقهاء حول مسألة معرفة شخصية الدولة، وهل يجب أن تعتبر شخصية افتراضية أم أنها تكريس لظاهرة طبيعية.

إن المسألة ذات أهمية من جهة أن شخصية الدولة إذا لم تكن إلا تصوراً في آذان علماء القانون فإن هذا المخلوق الاصطناعي يجب أن يكون محدوداً، في مرماء، بالفرضيات التي يبدو فيها ضرورياً، وبالعكس، إذا وجدت، تحت هذه الوسيلة من وسائل التقنية القانونية، ظاهرة طبيعية، فإن فكرة شخصية الدولة يمكن أن تلاقي كامل نموها، بل وتصبح مبدأ نظام وتنظيم في الدولة.

### **الصفة الطبيعية لشخصية الدولة الحقوقية**

إن الجواب المناسب على هذه المسألة هو أن الشخصية القانونية للدولة ليست إلا تكريساً لظاهرة طبيعية، ففي مسألة الحقيقة أو الوهم، نختار عن حقيقة شخصية الدولة: إن الظاهرة الطبيعية المعتبرة كركيزة لشخصية الدولة القانونية هي ظاهرة مركبة ذات اتصال وثيق بالتنظيم البنوي للدولة وبالفكرة الرئيسية التي هي في أساس هذا التنظيم.

إن فكرة الشخصية القانونية للدولة تعني القول بوجود شيء، في الدولة، يفوق في أهميته وفي ديمومة الأفراد الذين يؤلفونه هذا الشيء هو مفهوم المؤسسة الذي هو في أساس الدولة، أي فكرة الدفاع عن المجموعة الوطنية وتنظيمها وفقاً لمبادئ النظام الاجتماعي المعتمد.

إن مفهوم المؤسسة في بدايات الدولة يمكن أن تفهم من قبل مؤسسي الدولة فقط، أو في مطلق الأحوال إن هؤلاء يمكنهم أن يعملوا وحدهم على تحقيقها.

وفي هذه الحالة، لا تمتلك المجموعة الدولية، بالمعنى الصحيح، الشخصية القانونية، إن من يمتلك الشخصية، أو على الأقل الذاتية القانونية، هو الحكومة.

في ظل الملكية المطلقة، مثلاً، لم تكن الدولة الفرنسية، بل ملك فرنسا هو الذي يقيم علاقات مع الدول الأجنبية، فلويس الرابع عشر كان على حق نوعاً ما حين قال: ((الدولة هي "أنا" لأن شخصيته ومؤسسة التاج تطغيان على شخصية الدولة، كما وأنه كان يتمتع بسلطة مطلقة يستطيع بقراراته أن يلزم مجموع رعيته)).

وإذاً في وقت كان فيه مفهوم المؤسسة معتبرة ومرغوبة من جانب الحكومة وحدها، لم تكن الدولة تملك الشخصية القانونية لأنه لم تكن توجد بعد، ظاهرات سيكولوجية جماعية توحد بين الحكومة والرعية حول فكرة الدولة.

## الدولة القانونية وعناصرها

**ومعها** يكن الأساس الذي يقوم عليه مبدأ خضوع الدولة للقانون، فلا شك في كونه مبدأ من المبادئ الأساسية للدولة الحرة، غير أن عناصره لا يمكن حصرها في قائمة موحدة وثابتة، لأن الدولة القانونية في الواقع، ليست إلا نظاماً مثالياً لم يتحقق بصورة مكتملة العناصر في القانون الوضعي<sup>1</sup>، كما أن مضمون المبدأ وعناصره تخضع لسنة التطور مع تطور الفكر الإنساني، كما تختلف من فقه إلى فقه آخر.

ونظرية الدولة القانونية قد أخذت صورتها العلمية على يد الكتاب الألمان وعلى الأخص مول Mohl وستال Stahl وجنيست Gneist ويعرفها ستال بأنها تلك التي تعين عن طريق القانون وسائل مباشرة نشاطها وحدود ذلك النشاط كما تحدد مجالات النشاط الفردي الحر<sup>2</sup>.

بينما يعرفها جيركه Gierke بأنها الدولة التي تخضع نفسها للقانون وليست تلك التي تضع نفسها فوق القانون<sup>3</sup>:

---

<sup>1</sup> راجع في هذا المعنى بول ألكسييف، الدولة والقانون والسلطة التقديرية للهيئات العامة، مقال في المجلة الدولية لنظرية القانون، سنة 1928-1929، ص216.

Paul Alexeef: L'etat, le droit et pouvoir discretionnairw des autorites publique, revue internationale de la theorie du droit 1928- 1929, p.216.

<sup>2</sup> L'etat droit fixer exactement et delimiter les voies et limites de son activite ainsi que la sphere libre de ses citoyens a la maniere du droit.

<sup>3</sup> Gierke, Zeitschrift fur staats, t.xxx, p13.

"Le rechtsstaat, c'est un etat qui se place non pas au dessus du droit mais sous le droit".

على أنه يجب ألا يغرب عن البال أن التعبير قد استعمل في معان مختلفة في كتب الفقه، فمن الفقهاء من قصد به مجرد خضوع الإدارة للقانون بالمعنى الضيق، أي خضوع الإدارة للعمل الصادر من السلطة التشريعية، وهو ما نسميه نحن "مبدأ سيادة القانون" والذي لا يعدو في نظرنا أن يكون عنصراً من عناصر الدولة القانونية.

وقد عد "هوريو" خضوع الدولة للقضاء صورة من صور الدولة القانونية ومرحلة من مراحل تطورها<sup>1</sup>، ونحن نرى أن خضوع الدولة للقضاء، أو إمكان مقاضاتها أمام القضاء ورضوخها لأحكامه شأن شأن الأفراد، يكون عنصراً آخر من عناصر الدولة القانونية بغيره يغدو مبدأ خضوع الدولة للقانون وهمياً أو نظرياً.

لذلك نرى من اللازم أن نعرف من الآن ماهية الدولة القانونية أو مبدأ خضوع الدولة للقانون، وأن نميزه من غيره من المبادئ التي تختلط به في الأذهان.

#### أولاً-تعريف الدولة القانونية:

القول بنظام الدولة القانونية معناه خضوع الدولة للقانون في جميع مظاهر نشاطها، سواء من حيث الإدارة أو القضاء أو التشريع، وذلك بعكس الدولة البوليسية Etat Policier حيث تكون السلطة الإدارية مطلقة الحرية في أن تتخذ قبل الأفراد ما تراه من الإجراءات محققاً للغاية التي تسعى إليها وفقاً للظروف والملايسات (وهذا هو النظام الذي عرفته الملكيات المطلقة في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبعض كبرى الإمبراطوريات في القرن التاسع عشر).

---

cite par auto moyen, droit administrative allemande, t, I, p76, note 14.

<sup>1</sup> L'observation historique nous révèle dans le régime d'etat deux fermes differentes de letat de droit, qu'il ya un interet constitu.

على أن الانتقال من نظام الدولة البوليسية إلى نظام الدولة القانونية لا يتم إلا على مراحل، ففي كثير من البلاد نجد حتى اليوم خليطاً من عناصر الدولة القانونية وعناصر الدولة البوليسية، لأن الكثير من الدول لم تخضع للقانون إلا في بعض مظاهر نشاطها دون البعض الآخر، ومع ذلك يمكن الانتقال من نظام الدولة البوليسية إلى نظام الدولة القانونية، لأن الثورة قد هدفت إلى هدم كل ما يتعلق بالماضي وما خلفه من أنظمة استبدادية وأقامت نظاماً جديداً على أسس جديدة. ورغم ما خلفته الثورة الفرنسية من آثار في مختلف الدول الأوروبية، فإن غالبية هذه الدول قد عاشت في ظل النظام البوليسي طوال القرن التاسع عشر، ولم تأخذ بنظام الدولة القانونية إلا تدريجياً وحديثاً<sup>1</sup>.

ويجب التمييز - في نظرينا - بين الدولة البوليسية والدولة الاستبدادية<sup>2</sup> *Etat despotique*، ففي هذه الأخيرة تعسف الإدارة بأفراد حسب هوى الحاكم أو الأمير وتستبد بأمورهم، أما في الدولة البوليسية فليس للأفراد حقوق قبل الدولة، ولإدارة سلطة تقديرية مطلقة في اتخاذ الإجراءات التي تحقق الصالح العام للجماعة، وذلك على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة، أي أنه بينما تستهدف السلطة في الدولة البوليسية مصلحة المجموع نجد الحاكم المستبد لا يبغي إلا مصلحته الشخصية.

ومن ثم يكون الحاكم في الدولة الاستبدادية مطلق التصرف وغير مقيد بأي قيد، لا من حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية، أي يعمل كل ما يحلو له ولو كان فيه

---

<sup>1</sup> راجع في هذا المعنى فيما يخص النظام الألماني كتاب الفقيه الألماني أوتوماير Otto Mayer القانون الإداري الألماني، الطبعة الفرنسية، الجزء الأول، ص 24.

<sup>2</sup> يسوي الكثير من الفقهاء بين التعبيرين، راجع مثلاً الوسيط في القانون الدستوري للدكتور عبد الحميد متولي، الطبعة الأولى، سنة 1956، ص 298.

إساءة إلى الجماعة التي يتولى أمرها، أما في الدولة البوليسية فالحاكم وإن كان غير مقيد من حيث الوسيلة، فهو مقيد من حيث الغاية، لأن حريته في اتخاذ ما يراه من الإجراءات مشروطة بأن يتغيا في هذه الإجراءات مصلحة الجماعة وليس مصلحته الشخصية.

على العكس من كل ذلك في الدولة القانونية حيث لا تستطيع الإدارة أن تتخذ أي إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً لقواعد قانونية موضوعية مقدماً، تحدد حقوق الأفراد وتعين وسائل تحقيق الأهداف الإدارية، كما أن نشاط الدولة محدود بتحقيق الخير العام للمجموع، فالسلطة مقيدة من حيث أهدافها ووسائلها على السواء.

ولعل أهم ما يميز الدولة القانونية هو أن السلطات الإدارية لا يمكنها أن تلزم الأفراد بشيء خارج نطاق القوانين المعمول بها، وذلك يعني تقييد الإدارة من ناحيتين: فمن ناحية لا تستطيع الإدارة، حينما تدخل في معاملات مع الأفراد، أن تخالف القانون أو تخرج عليه، ومن ناحية أخرى لا تستطيع أن تفرض عليهم شيئاً إلا إعمالاً لنص القانون أو بموجب قانون.

فعلى رجل الإدارة إذأ قبل أن يتخذ أي إجراء ضد أحد الأفراد، أن يبين له القانون الذي استمد منه سلطة اتخاذ ذلك الإجراء، وبعبارة أخرى ليس على الإدارة فقط أن تمتنع عن مخالفة القانون، بل يجب عليها فوق ذلك ألا تتصرف إلا بموجب نص قانوني.

على أن ذلك لا يكون إلا عنصراً من عناصر الدولة القانونية، إذ إنه للوصول إلى نظام الدولة القانونية الكامل لا يكفي إخضاع الإدارة للقانون، بل يلزم إخضاع جميع السلطات العامة الأخرى كذلك وعلى الأخص السلطة التشريعية، أي سلطة عمل القوانين.



ثانياً-التمييز بين مبدأ خضوع الدولة للقانون أو نظام الدولة القانونية ومبدأ سيادة القانون:

1-مبدأ خضوع الدولة للقانون كما سبق القول يعني خضوع جميع السلطات في الدولة للقانون، وهو مبدأ قانوني قُصد به صالح الأفراد وحماية حقوقهم ضد تحكم السلطة، أما مبدأ سيادة القانون فينبع من فكرة سياسية، تتعلق بتنظيم السلطات العامة في الدولة، وتهدف إلى وضع الجهاز التنفيذي في مراكز أدنى بالنسبة للجهاز التشريعي، ومنع الأول من التصرف إلا تنفيذاً لقانون أو بتحويل من القانون، وهذه الفكرة السياسية منشؤها أن البرلمان يمثل الإدارة العامة، إرادة الشعب صاحب السيادة، وحيث أن كل تنظيم في الدولة وكل نشاط لها يجب أن يصدر عن إرادة الشعب، فإنه ينبغي خضوع السلطة التنفيذية للبرلمان، وكل عمل للسلطة التنفيذية لا يمكن إلا أن يكون تنفيذاً للقانون المعبر عن الإرادة العليا، وهذا الخضوع، أي خضوع الجهاز التنفيذي للجهاز التشريعي، لا يقتصر على ما يتعلق بأعمال الإدارة التي تنتج آثاراً خاصة تجاه الأفراد، بل يمتد إلى جميع الإجراءات الإدارية بما فيها تلك التي تخص مجرد التنظيم الداخلي للمرافق الإدارية والتي لا تتعدى آثارها نطاق الجهاز الحكومي.

2-مبدأ خضوع الدولة للقانون وإن كان أضيق نظاماً من مبدأ سيادة القانون من حيث أن الأول يقتصر تطبيقه على الإجراءات التي تمس مصالح الأفراد بينما يمتد المبدأ الثاني إلى جميع أعمال الإدارة كما سبق البيان، فإن مبدأ خضوع الدولة للقانون أوسع نطاقاً من نواح أخرى:

فمبدأ سيادة القانون إنما يهدف إلى جعل الجهاز التشريعي - بوصفه منتخباً من الأمة - الجهاز الأعلى في الدولة، وأن يجعل إرادته الإرادة العليا فيها، ومن ثم فهو

لا ينطبق إلا على السلطة التنفيذية، فيحين أن نظام الدولة القانونية يقضي بإخضاع جميع السلطات العامة للقانون، أي أن هذا المبدأ الأخير لا يقيد السلطات الإدارية فقط، بل يقيد السلطة التشريعية أيضاً.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن مبدأ سيادة القانون يعني خضوع الإدارة للقوانين الشكلية فقط، بيد أن نظام الدولة القانونية يعني تقييد الإدارة ليس فقط بالقوانين، بل أيضاً باللوائح الإدارية، وذلك لأنه وفقاً لمبدأ خضوع الدولة للقانون لا يجوز للإدارة أن تلزم الأفراد إلا في حدود القوانين واللوائح المعمول بها، ومن ثم فهي تخضع للوائح الإدارية كما تخضع للقوانين طالما بقيت تلك اللوائح معمولاً بها.

3- مبدأ سيادة القانون خاص بالنظم الديمقراطية حيث يتكون الجهاز التشريعي الذي يعمل القوانين من نواب عن الأمة يمثلون إرادتها العليا أما مبدأ خضوع الدولة للقانون فهو يصلح في النظم المختلفة للحكم، ديمقراطية أو ديكتاتورية، ولذلك فنحن نرى مع "الأستاذ بونار" أن الفقه الاشتراكي القومي الألماني (النازي) لا يتعارض كلية مع مبدأ خضوع الدولة للقانون وإن لم يأخذ بمبدأ سيادة القانون بمعنى سيادة البرلمان<sup>1</sup>.

ورغم كل هذه الفروق، فإن الكثيرين يسوون بين مبدأ خضوع الدولة للقانون ومبدأ سيادة القانون، ونجد الكثير من كتب الفقه، المصري والفرنسي على السواء، تستعمل التعبيرين على أنهما مترادفان<sup>2</sup>، ولعل ذلك راجع إلى حسابان النظام الفرنسي، وهو الذي يأخذ بمبدأ سيادة القانون الناتجة عن سيادة البرلمان، النظام المثالي للدولة القانونية، وهو نظير غير سليم في رأينا، لأن المشرع الفرنسي في

---

<sup>1</sup> راجع روجر بونار: القانون والدولة في فقه الاشتراكية القومية، باريس، 1939، ص 252 وما بعدها.

<sup>2</sup> Roger Bonnard: Le Droit et l'Etat dans la doctrine nationale-socialiste, Paris 1939, p262.

الواقع لا يعرف قيوداً حقيقية على حريته، إذ تتعدم الرقابة على دستورية القوانين، ولا يكون نظام الدولة القانونية متحققاً بصورة كاملة ما لم تتقرر الضمانات التي تكفل احترام الدستور. وتضمن عدم مخالفة الشرع لنصوصه.

### ثالثاً-عناصر الدولة القانونية ووسائل تحقيقها:

للقول بخضوع الدولة كلية للقانون، أو لتحقيق نظام الدولة القانونية الكامل ينبغي توافر عناصر مختلفة وتقرير ضمانات معينة نجملها فيما يلي:

#### 1-وجود دستور:

وجود الدستور يعني إقامة نظام في الدولة وبيان قواعد ممارسة السلطة فيها ووسائل وشروط استعمالها، ومن ثم يتمتع كل استخدام للسلطة العامة لا تراعي فيه هذه الشروط أو تلك القواعد، وبعبارة أخرى، إذا كان دستور الدولة بين اختصاصات كل عضو من أعضائها، فهو في الوقت نفسه يحرم عليهم جميع السلطات التي تخرج عن ذلك البيان.

من ذلك يتضح أن وجود الدستور يعد الضمانة الأولى لخضوع الدولة للقانون، لأن الدستور يقيم السلطة في الدولة، ويؤسس وجودها القانوني كما يحيط نشاطها بإطار قانوني لا تستطيع الحياد عنه، وليس ذلك راجعاً إلى أن الدستور يقيم حكماً ديمقراطياً، إذ إنه ارتباط بين وجود الدستور وقيام الحكم الديمقراطي، كما أنه ليس ثمة تلازم بين خضوع الدولة للقانون وإعمالها للمبدأ الديمقراطي، ولكن وجود الدستور يؤدي إلى تقييد سلطات الدولة، إذ سينظم السلطة فيها ووسائل ممارستها، كما يعين حقوق الحاكم، ويحددها. والدستور بطبيعته أسمى من الحاكم لأنه يحدد طريقة اختياره ويعطيه الصفة الشرعية، كما يبين سلطاته وحدود اختصاصه، ومن ثم فإن السلطة التي مصدرها الدستور لا بد أن تكون

مقيدة، لا لأنها يجب أن تمارس وفقاً للأوضاع الديمقراطية، ولكن لوجوب احترامها لوضعها الدستوري وإلا فقدت صفتها القانونية<sup>1</sup>.

فإذا ما نص الدستور على أن أموراً معينة لا يمكن تنظيمها إلا بقوانين تصدر من السلطة التشريعية في الدولة، فإن ذلك يستتبع حتماً تقييد سلطان الدولة في هذا الشأن، لأنها لن تستطيع تنظيم هذه الأمور عن طريق السلطة التنفيذية. كما أن الدستور إذا فصل بين سلطة سن القوانين وسلطة عمل الدستور، أي أنه إذا ما أخذ بفكرة الدستور الجامد وفرق بين القوانين العادية والقوانين الدستورية، كان ذلك أكثر تقييداً لسلطات الدولة بقدر جمود الدستور وبقدر ما توضع من قيود على تعديله<sup>2</sup>.

ووجود الدستور يعني تقييد جميع السلطات المنشأة *Pouvoirs constitutes* في الدولة، أي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، لأن الدستور هو الذي أنشأها ونظمها وبين اختصاصاتها، ولأنها سلطات تابعة للسلطة التأسيسية *Pouvoir constituant*.

## 2- الفصل بين السلطات:

وإذا كان الدستور يعين السلطات في الدولة ويحدد اختصاص كل منها، فإنه ينبغي ضمان احترام هذه القواعد وعدم خروج السلطة عن حدود اختصاصها. ولعل الضمانة الأولية لذلك تنحصر في الفصل بين السلطات فصلاً عضوياً أو شكلياً، بمعنى تخصيص عضو مستقل لكل وظيفة من وظائف الدولة، فيكون هناك جهاز خاص للتشريع، وجهاز خاص للتنفيذ وجهاز ثالث للقضاء.

<sup>1</sup> راجع في هذا المعنى جورج بوردو: العلوم السياسية، الجزء الثالث، ص 20، 44، 46.

<sup>2</sup> راجع في انتقاد الرأي القائل بتقييد سلطات الدولة بالدستور.

ومتى تحقق ذلك أصبح لكل عضو اختصاص محدد لا يمكنه الخروج عليه دون الاعتداء على اختصاص الأعضاء الآخرين، ولا شك في أن الفصل بين السلطات يمنع ذلك الاعتداء، لأن كلاً منها سيوقف عدوان الأخرى<sup>1</sup>.

أما إذا تجمعت السلطات في يد واحدة، فإنه حتى لو قيدناها بقواعد معينة في الدستور فلن تكون هنالك أي ضمانات لاحترام هذه القواعد، ولن يقف في سبيل الحاكم شيء إذا استبد بالسلطة.

فمثلاً إذا اجتمعت وظيفة التشريع ووظيفة التنفيذ في يد واحدة، فإن التشريع قد يفقد ضمانته الأساسية ألا وهي وضع قواعد عامة مجردة لتطبق على الحالات المستقبلية، وقد يحدث أن تصدر القوانين لتسري على حالات خاصة، أو أن يعدل القانون وقت التنفيذ على الحالات الفردية لأغراض شخصية، ويصدق نفس الشيء على حالة اجتماع وظيفتي التشريع والقضاء، في يد واحدة، إذ يستطيع المشرع أن يسن قوانين مفرضة تتفق مع الحل الذي يريد تطبيقه على الحالات الفردية التي تعرض أمامه للقضاء فيها، فيحابي من يشاء ويعسف بمن يريد.

### 3- خضوع الإدارة للقانون:

خضوع الإدارة للقانون أو مبدأ سيادة القانون يكونّ عنصراً من عناصر الدولة القانونية كما سبق البيان، فلا يجوز للإدارة أن تتخذ إجراء، قراراً إدارياً أو عملاً مادياً، إلا بمقتضى القانون وتنفيذاً للقانون، ومرد ذلك إلى أمرين: الأول هو أنه حتى يتحقق مبدأ خضوع الدولة للقانون يلزم أن تكون الإجراءات الفردية التي

---

<sup>1</sup> وفي هذا يقول مونتسكييه:

"C'est une expérience éternelle que home qui a du pouvoir est porte a en a buser, il va jusqu'a ce qu'il trouve des limites.. pour qu'on ne puisse a buser du pouvoir il faut que par la disposition naturelle des choses, le pouvoir arête le pouvoir".

تتخذها السلطات العامة فليها منفذة لقواعد عامة مجردة موضوعة سلفاً، وبذلك تسود العدالة والمساواة.

والأمر الثاني هو أن القانون في الدول الديمقراطية يصدر عن هيئة منتخبة تمثل الشعب وتمارس السيادة باسمه، وخضوع الإدارة للقانون يحقق لتلك الهيئة المنتخبة الهيمنة على تصرفات الإدارة.

على أنه يجب ألا يفهم من ذلك ضرورة خضوع الجهاز الإداري بوصفه هيئة للجهاز التشريعي بوصفه هيئة، وإنما يكفي أن تكون الوظيفة الإدارية أو التنفيذية تابعة للوظيفة التشريعية، فالخضوع في الواقع هو خضوع وظيفي وليس حتماً خضوعاً عضوياً، ولذلك فنحن نرى أن الجهة الإدارية ليست ملزمة قانوناً بما قد تتلقاه من أوامر من المشرع بشأن تنفيذ القوانين على وجه معين في حالات فردية.

ومن تطبيقات مبدأ خضوع الإدارة للقانون، أن التفويض التشريعي يجب أن يكون خاصاً محدداً، لأن التفويض العام أو غير المقيد يعني نقل السلطة التشريعية من البرلمان إلى الإدارة كما يكون من نتيجته إعفاء الإدارة من الخضوع للبرلمان (ووجوب تخصيص التفويض التشريعي وتحديد بمره بمره معينة كانت تقرره المادة 136 من الدستور المصري الصادر في سنة 1956).

#### 4-تدرج القواعد القانونية<sup>1</sup>:

كان للمدرسة النمساوية وعلى رأسها كلسن Kelsen ومركل Merkl الفضل في استخلاص هذه النظرية التي تقول إن القواعد القانونية التي يتكون منها النظام القانوني في الدولة ترتبط ببعضها ارتباطاً تسلسلياً، بمعنى أنها ليست جميعاً في مرتبة واحدة من حيث القوة والقيمة القانونية، بل تدرج فيما بينها مما يجعل بعضها أسمى مرتبة من البعض الآخر، فنجد فلي القيمة القواعد الدستورية<sup>2</sup>، التي تكون أعلى مرتبة من القواعد التشريعية العادية أي الصادرة عن السلطة التشريعية. وهذه بدورها أعلى مرتبة من القواعد القانونية العامة (اللوائح) التي تصدرها السلطات الإدارية، ونستمر في هذا التدرج التنازلي حتى نصل إلى القاعدة القانونية، أي القرار الفردي، الصادر عن سلطة إدارية دنيا .

ويترتب على مبدأ تدرج القواعد القانونية وجوب خضوع القاعدة الأدنى للقاعدة الأسمى واتباع الإجراءات التي بيّنتها، وأن تكون متفقة في مضمونها مع مضمون القاعدة الأعلى، كما أن القرار الفردي لا بد أن يكون تطبيقاً لقاعدة عامة مجردة موضوعية سلفاً، وأخيراً فالعمل المادي التنفيذي نفسه لن يكون إلا تنفيذاً للقرار المطبق للقواعد العامة على الحالة الفردية، أي أنه لا يجوز للجهة الإدارية عند تطبيقها للقاعدة القانونية العامة على الحالات الفردية، أن تلجأ إلى اتخاذ إجراءات مادية تنفيذية مباشرة، بل يجب عليها قبل اتخاذ هذه الإجراءات أن

---

<sup>1</sup> راجع في هذه النظرية:

Carré de Malberg: Confrontation de la Théorie de la Formation du droit par degrés, 1933.

Roger Bonnard: La Théorie de la Formation du droit par degrés. L'oeuvre d'Adolf Merkl: La Revue du Droit Public, 1928, p668.

Hans kelsen: Théorie Générale du Droit et de l'État, R.D. p1926, p561.

<sup>2</sup> يقول البعض بوجود قواعد فوق دستورية supra-constitutionnelles تسمو على الدستور وتقيّد السلطة التأسيسية.

تصدر قرارات فردية تعلن فيها أن الحالات الفردية المعروضة تندرج تحت القاعدة القانونية وتخضع لأحكامها، وبعبارة أخرى فالتنفيذ المادي يسبقه دائماً قرار إداري فردي يحدد مجال انطباق القاعدة القانونية ويعين الأفراد الذين تسري عليهم<sup>1</sup>.

ولعل في هذا الارتباط بين القواعد القانونية التي تكوّن النظام القانوني للدولة ما يحقق نظام الدولة القانونية على أحسن وجه، لأن كل قاعدة قانونية تتولد عن قاعدة قانونية أعلى منها مرتبة، كما تولد في نفس الوقت قاعدة أخرى تأخذ مرتبة أدنى، أي أن القواعد القانونية تتتابع في حلقات تنازلية أو تندرج في نظام قانوني هرمي، وهذا النظام كله يقوم على أساس قانوني هو الآخر.

فإذا كانت القواعد الدستورية توجد في قمة هذا النظام الهرمي، فإن ذلك لا ينفي خضوعها للقانون، لأنه لا بد أن تكون هناك قاعدة قانونية تركز إليها، قاعدة تعد خارج النظام الهرمي، ففي حالة تعديل الدستور لا بد من مراعاة القواعد التي نص عليها الدستور السابق، وإذا كان التعديل نتيجة ثورة أو انقلاب، فإن الدستور الجديد لا بد أن يلتزم المبادئ والأهداف التي قامت من أجلها الثورة أو حدث الانقلاب<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> راجع في هذا المعنى حكم محكمة القضاء الإداري الصادر في 27 من مايو سنة 1956 في القضية رقم 1147 لسنة 7 قضائية وتقرير مفوض الدولة الدكتور ثروت بدوي، مجموعة المبادئ القانونية السنة العاشرة ص339، وراجع أيضاً ميشيل ستاسينوبولس: القرارات الإدارية، ص22 وما بعدها.

Michel Stassinopoulos: *Traité des Actes Administratifs*, Institut français d'Athènes, 1954, p22 ets.

<sup>2</sup> قارن الأستاذ فيدل: القانون الدستوري، باريس 1949، ص119، حيث يقرر أن السلطة التأسيسية سلطة أصيلة ومطلقة، وبالتالي غير مقيدة بأي قيد. راجع في نفس المعنى جورج بوردو: العلوم السياسية، الجزء الثالث، رقم 78.



## 5- الاعتراف بالحقوق الفردية:

قلنا فيما سبق أن نظام الدولة القانونية يهدف إلى حماية الأفراد من عسف السلطات العامة واعتدائها على حقوقهم، فهو يفترض وجود حقوق للأفراد في مواجهة الدولة، لأن المبدأ ما وجد إلا لضمان تمتع الأفراد بحرياتهم العامة وحقوقهم الفردية.

غير أن الحقوق الفردية في الدولة الحديثة قد فقدت مدلولها التقليدي الحر الذي كان يجعل منها حواجز منيعة أمام سلطان الدولة، ويسد في وجهها مجالات معينة يحظر عليها الاقتراب منها، وبالتالي يحدد سلطاتها، وأصبحت الحقوق الفردية بمدلولها الجديد لا تتطلب حتماً تقييد سلطات الدولة، بل على العكس توجب تدخل الدولة في بعض الأحيان، كما أنه ظهرت حقوق فردية جديدة، كالحقوق الاقتصادية، تفرض على الدولة التدخل من أجل تحقيق مستوى مادي معين للأفراد، يسمح لهم بممارسة حرياتهم الأخرى التقليدية.

إن إهمال عنصر من تلك العناصر أو إغفال ضمانات من تلك الضمانات لا يعني عدم خضوع الدولة للقانون، وإنما يعني فقط أن نظام الدولة القانونية ليس كاملاً. فقد سبق لنا القول بأن نظام الدولة القانونية نظام مثالي لم يتحقق بصورة كاملة في القانون الوضعي، وإنما تأخذ الدول ببعض مظاهره دون البعض الآخر، كما أن قائمة العناصر والضمانات التي سردناها، ليست سوى محاولة فقهية من جانبنا، أردنا أن نبرز العناصر والضمانات التي نرى ضرورة توافرها لقيام ذلك النظام<sup>1</sup>.

وقد يرى غيرنا أن هذه العناصر أو تلك الضمانات ليس من اللازم توافرها جميعاً لتحقيق نظام الدولة القانونية بينما من الممكن أن يجدها آخرون غير كافية لإقامة ذلك النظام.

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 142.



## مبدأ خضوع الدولة للقانون في الأنظمة السياسية المعاصرة

**بالرجوع** إلى العناصر والضمانات المختلفة المشار إليها، يتبين لنا مدى الارتباط بين نظام الدولة القانونية والنظام الحر liberal، فلا شك في أن مبدأ خضوع الدولة للقانون وما يتضمنه من وجوب الاعتراف بالحقوق الفردية، وضرورة الفصل بين السلطات فصلاً عضوياً، كان وليد المذهب الحر الذي يقدر الحريات الفردية ويمنع الدولة من المساس بها أو الاعتداء عليها، ويجعل من مبدأ فصل السلطات الوسيلة إلى حماية تلك الحريات من استبداد الحاكم.

ولكن المذهب الحر قد أخلى السبيل لمذاهب التدخل وأخذت الأنظمة السياسية الحديثة بمفهوم جديد للحقوق الفردية، وأهدرت مبدأ الفصل بين السلطات، فهل مقتضى ذلك انهيار نظام الدولة القانونية، وأن الدولة الحديثة لا تخضع للقانون؟.

لا شك في أن النظم السياسية الحديثة قد وسعت من اختصاصات الحاكم، ورفعت عنه الكثير من القيود التي كانت تكبله، وكلما اتجهت الدولة نحو الأخذ بالمبادئ الاشتراكية، ضعفت القيود التي تقيد الحاكم، ولكن ذلك لا ينفي استمرار خضوعه لقواعد تقيده، فالنظم السياسية الحديثة - الاشتراكية منها وغير الاشتراكية - تعترف بالحقوق الفردية، وسواء كونت هذه الحقوق مجالاً يتمتع على الدولة التعرض له كما يقول دعاة المذهب الفردي، أو مجرد قدرات في يد الأفراد، على مطالبة الدولة بالتزامات إيجابية معينة من أجل الارتقاء بمستواهم المادي، ودفع الفقر والمرض عنهم، وتحريرهم من الاستغلال والسيطرة، كما يقول دعاة

المذاهب الاشتراكية، فإنها - أي الحقوق الفردية - إذ تفرض على الدولة التزامات معينة سلبية أو إيجابية، تقيد سلطانها في نفس الوقت وتعمل مبدأ الخضوع للقانون.

ولئن كانت الأنظمة السياسية الحديثة لم تعد تؤمن بالفصل بين السلطات، وتتجه نحو تقوية الجهاز التنفيذي وتوسيع اختصاصاته على حساب السلطة التشريعية، فإن ذلك لا يعني بالضرورة انهيار نظام الدولة القانونية، لأن مبدأ الفصل بين السلطات ليس إلا وسيلة لتحقيق ذلك النظام الذي يمكن أن يتحقق دونها، فخضوع الدولة للقانون يتم بمجرد احترام الهيئات الحاكمة لقواعد اختصاصها وعدم خروجها على حدود سلطاتها، الأمر الذي يمكن أن يحدث دون الأخذ بمبادئ الفصل بين السلطات، وما فصل السلطات إلا ضمانة من بين ضمانات أخرى لإجبار السلطة على احترام قواعد اختصاصها وعدم الخروج عليها<sup>1</sup>.

وسنجزئ في هذا الموضوع وسنقصر بحثنا على الدول البسيطة والدول المركبة.

---

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 143.

## الدول البسيطة والدول المركبة

**إه التفصيلات** التي أوردناها بشأن الدولة، حتى الآن، تتلاءم أكثر ما يكون مع الدولة التي تعتمد على كيان وطني موحد تماماً، بحيث يكون الإطار القانوني لهذا الكيان هو الدولة الوحدية، أي مجموعة مقاطعات ليست قابلة للانقسام إلى أجزاء داخلية تستحق هي بالذات اسم الدولة، إنما يجب أن نعلم أنه خارج الدول "الوحدية" أو "البسيطة" التي من أمثلتها المتعددة فرنسا وإسبانيا والبرتغال والجزائر وتونس... إلخ، وجدت وما تزال توجد أيضاً دول لامركزية و"دول مركبة".

من أمثلة هذه الدول اللامركزية، في الوقت الحاضر، إيطاليا، التي تعتبر "مناطقها" التي يعترف دستور 27 كانون أول سنة 1947 بها، وحدات إقليمية محلية مزودة في بعض المجالات الإدارية خصوصاً، بسلطة تشريعية فعلية.

والدول المركبة هي وحدات دولية مقسومة إلى أقسام داخلية تستحق هي اسم الدولة، ويجمعها فيما بينها عقد شراكة.

ونسنتعرض بسرعة بعض الأشكال العتيقة أو المرحلة للدولة المركبة، ولكننا لن نخصص شروحات حول المجموعة الفرنسية، ولا حول الكومونولث البريطاني،

اللتين تدخلان في فئة الاتحادات الدولية، والتي توجد الإيضاحات عنها في مختصرات القانون الدولي وفي قانون ما وراء البحار والتعاون "كوبراسيون".

### الأشكال القديمة للدول المركبة

#### الاتحادات الشخصية:

في هذا الشكل من الاتحاد توجد مملكتان ملك واحد يتولى في كل واحدة منهما على الأقل قسماً من السيادة، والمملكتان لا تشكلان إلا دولة واحدة بمعنى أن سيادة البلدين تجتمع في شخص العاهل، ولكن فيما عدا هذا التوحيد الذي لا يتناول إلا ملكية السلطة، تكون الحكومتان مستقلتين عن بعضهما البعض. فالتوحيد لا يمتد بحيث يتناول ممارسة السلطة، وهناك العديد من الأمثلة عن هذه الاتحادات الشخصية:

فهناك الاتحاد بين إنكلترا ومملكة هانوفر، من 1714، تاريخ ارتقاء فرغ هانوفر (جورج الأول) عرش إنكلترا، إلى سنة 1837، تاريخ ارتقاء الملكة فيكتوريا (حيث تصدع الاتحاد، لأن قواعد ارتقاء العرش، فيما خص النساء، لم تكن هي ذاتها في البلدين، وعندئذ انتقل عرش هانوفر إلى آل كمبرند).

الاتحاد بين مملكة البلدان المنخفضة ودوقية لوكسمبورغ الكبرى من سنة 1815، عصر معاهدة فيينا التي أعطت الدوقية إلى غليوم الأول ملك البلدان المنخفضة، على 23 تشرين الثاني سنة 1890، التاريخ الذي استطاعت فيه الملكة ولهمينا ارتقاء عرش هولندا، دون عرش اللوكسمبورغ (ودائماً بسبب اختلاف الأصول في البلدين، فيما يتعلق بارتقاء النساء العرش، وحيث انتقل عرش اللوكسمبورغ إلى بيت آل ناسو).

الاتحاد بين مملكة بلجيكا ودولة الكونغو الحرة، من سنة 1885، العصر الذي أمن فيه مؤتمر برلين سيادة الدولة الحرة لصالح ليوبولد الثاني ملك البلجيكين، إلى

سنة 1908، الزمن الذي ألحقت فيه دولة بلجيكا، بعد موت ليوبولد، دولة الكونغو الحرة، بنفسها كمستعمرة، بموجب اتفاق حاصل منذ 3 تموز 1890.

#### الاتحادات الحقيقية:

هنا تتحد الملكيات في شخص عاهل واحد، لا فيما يتعلق بالسيادة أي فيما يتعلق بملكية السلطة، بل أيضاً، وبصورة جزئية، فيما خص الحكومة، أي فيما خص ممارسة السلطة، والاتحاد الحكومي يتقرر في كل ما له علاقة بالعلاقات الخارجية، كما يمكن أن يتحقق أيضاً بالنسبة إلى الدفاع الوطني والمالية، ولكن الحكومة تبقى منفصلة في الفروع الأخرى وبالأخص فيما يتعلق بالتشريع.

وهناك مثالان على الاتحاد الحقيقي: اتحاد السويد والنرويج منذ سنة 1815 عملاً بمعاهدة صلح توست، حيث أجبرت النرويج المغلوبة، على قبول شروط السويد وسيادة السلالة الملكية السويدية، حتى 26 تشرين أول سنة 1905، التاريخ الذي استعادت فيه النرويج حريتها بموجب معاهدة استوكهولم، على أثر ثورة سلمية، وأعطت عرشها لعائلة وطنية من أصل دانماركي.

فاتحاد النمسا وهنغاريا: بموجب اتفاق حبي في سنة 1967، يتجدد كل عشر سنوات إلى أن وقعت أحداث سنة 1918، التي أدت إلى تفكك الإمبراطورية النمساوية الهنغارية.

#### اتحادات الدول أو الكونفدراسيون:

وجد عبر التاريخ، الكثير من الاتحادات الكونفدراسيون، منذ الخط الأخيني في اليونان واتحاد المدن اللاتينية التي كانت روما جزءاً منه حتى اتحاد الكونفيدرالية الحديثة.

الاتحاد الهلفيتي (السويسري) الذي وضعت أولى أسسه في القرن الرابع عشر، والذي استمر بخطوط مختلفة حتى سنة 1848، الوقت الذي تحول فيه إلى دولة فدرالية بموجب الدستور السويسري في 12 ايلول سنة 1848.

الاتحاد الكونفدرالي الألماني، الذي استمر من سنة 1815 إلى سنة 1866، والذي كانت النمسا جزءاً منه، والذي حل محله اليوم اتحاد ألمانيا الشمالية المفصول عن النمسا بموجب معاهدة براغ، وهذا الاتحاد الألماني الشمالي، مضا إليه بعض دول الجنوب، تحول سنة 1871 إلى الإمبراطورية الفدرالية الألمانية.

والكونفدراسيون هو تنظيم غير ثابت: فهو إما أن ينحل أو يتحول إلى دولة فدرالية، وأنه لمن المجدي أن نحدد مميزاته وأهمها اثنتان:

1- إن اتحاد الدول "كونفدراسيون" هو أكثر من حلف بسيط لأنه يشتمل على منظمة تتألف من ديبات أو جمعية مندوبي الدول، تجتمع بصورة دورية من أجل البحث في القضايا المشتركة المذكورة في الميثاق<sup>1</sup>.

ولكنها ليست دولة فدرالية لأن هذه المنظمة لا ترمي إلى خلق إرادة دولية عالية، ولا إلى شخصية دولية، بل مجرد وسيلة مشتركة لتنفيذ الإرادة الذاتية لكل دولة متحدة، وليس الديبات جهاز الدولة الأعلى، بل هو نوع التجمع الدولي حيث لا تؤخذ القرارات المهمة إلا بإجماع أصوات الدول، وأيضاً في الغالب بعد استفتاء شعبي.

فالدولة الكونفدرالية هي نظرياً حرة في الانسحاب من الكونفدراسيون، في حين أن الدول أعضاء الدولة الفدرالية ليس لهم هذه الحرية، كما أصاب ولايات الجنوب أثناء حرب الانفصال الأمريكي بين 1860-1865.

---

<sup>1</sup> ينشأ الكونفدراسيون بموجب معاهدة، في حين أن الدولة الفدرالية تتأسس بموجب دستور.



وفي الوقت الحاضر لا وجود للكونفدراليون، إنما يجب أن نشير مع ذلك إلى أن الوحدة الأوروبية للفحم والصلب، والوحدة الاقتصادية، ووحدة الطاقة الذرية، تتضمن، عبر صفتها المتجاوزة القومية، ووفقاً لنماذج جديدة وفي مجالات محددة.

## 2-الدولة الفدرالية:

### الاتحاد المركزي Etat Federal:

الدولة الفدرالية شركة دول لها فيما بينها علاقات قانونية داخلية، أي قانون دستوري، بموجبه تقوم دولة أعلى فوق الدول المشاركة.

ليس فقط أن الدولة الأعلى تأخذ أو تحتفظ لنفسها، منذ البداية، بقسط مهم من حقوق القوة العامة، هذه الحقوق التي يشكل مجموعها السيادة (بالأخص تلك التي تتعلق بالسيادة الخارجية كما تحتفظ بقسم من التشريع ومن العدالة)، ولكن الدولة الأعلى ذات صلاحية لتحديد صلاحيتها الذاتية. وإذا فهي تستطيع أن تقلل تدريجياً من صلاحية الدول الخاصة، إما بواسطة تشريعها الفدرالي "القانون الفدرالي هو قانون البلد" وإما بإدخال تعديلات على دستورها الخاص.

توجد في كل دولة فدرالية قوة مركزية قلما تستطيع الدول المشتركة الوقوف بوجهها. ثم هناك في الدولة الفدرالية، بنظر الأجنبي، وحدة الأرض، وحدة السوق الاقتصادية، والسلطة السياسية.

هذه الأولية، غير المتنازع عليها، للدولة المركزية، على الدول الأعضاء تحفز بعض الكتاب على إنكار صفة دولة للدول الأعضاء في الدولة الفدرالية، من هؤلاء مثلاً "روجر نبتو" في كتابه عناصر القانون الدستوري.

إنما يبدو لنا هذا الموقف مغالياً، بعد الأخذ بعين الاعتبار حق التشريع الدستوري والعادي المعترف به للدول الأعضاء، وكذلك قدرة البعض منها على توقيع اتفاقات أو شبه اتفاقات دولية: في 26 شباط سنة 1965 قامت دولة باس- ساكس

بتوقيع كونكوردا مع الفاتيكان، وفي اليوم التالي، في 27 شباط وقع وزير التربية الوطنية في كيوبك، اتفاقاً ثقافياً مع الوزير الفرنسي للتربية الوطنية، لهذه الأسباب المختلفة، نتمسك نحن بالتعريف الكلاسيكي الذي بموجبه تعتبر الدولة الفدرالية دولة الدول.

### مختلف الدول الفدرالية:

إن الدول الفدرالية كثيرة العدد، ففي أمريكا الشمالية يوجد منها ثلاث: الولايات المتحدة، كندا، المكسيك. وفي أمريكا الجنوبية هناك أربع: البرازيل، فنزويلا، كولومبيا، والجمهورية الأرجنتينية، وفي أفريقيا هناك خمس: الكاميرون، أوغندا، جمهورية أفريقيا الجنوبية، نيجيريا، وتانزانيا، وتضم آسيا اثنتان: الهند وماليزيا، ويضاف إليهما أستراليا، في الباسفيك، وأخيراً يوجد في أوروبا خمس دول فدرالية: النمسا، سويسرا<sup>1</sup>، الاتحاد السوفياتي "سابقاً"، يوغسلافيا، والجمهورية الفدرالية الألمانية، والصفة الفدرالية في الجمهورية الديمقراطية الألمانية، المدونة في دستور 7 تشرين أول سنة 1949، لم تصبح واقعاً كما سبق وأشرنا<sup>2</sup>.

والبعض من هذه الدول الفدرالية شاسعة جداً (الولايات المتحدة الأمريكية الشمالية، الاتحاد السوفياتي سابقاً، والبرازيل)، وهذا يحمل على الظن بأن الشكل الفدرالي الذي يسمح بوجود تشريعات مختلفة في الدول الخاصة إنما يفرض

---

<sup>1</sup> إن سويسرا ما تزال تحتفظ رسمياً بالتسمية "كونفدراسيون" إلا أنها دولة فدرالية، وكذلك الحال بالنسبة إلى كندا التي احتفلت سنة 1967 بمرور مئة عام على "الكونفدراسيون".

<sup>2</sup> ظن البعض أن البناء الأوروبي يمكن أن ينتهي يوماً، هو بدوره، إلى أن يكون دولة فدرالية لو أن المؤسسات فوق الوطنية الحالية، التي يمكن اعتبارها عناصر كونفدرالية، فسحت المجال أمام قيام جهاز ذي صلاحية واسعة يضم برلماناً منتخباً بالاقتراع العام، ولكن التصدي الذي حصل في حزيران سنة 1965 ضد أوروبا سياسية لا يسمح في التفكير بقرب حصول مثل هذه التطورات، بالرغم من العودة مجدداً، في سنة 1966، إلى السوق المشتركة.

نفسه على البلدان التي تريد تحقيق الحرية السياسية، والتي يتجاوز حجمها حداً معيناً.

ومما هو جدير بالذكر أن البرازيل، التي كانت في البداية إمبراطورية وحدوية، تحولت سنة 1899 إلى جمهورية فدرالية. وكذلك الاتحاد السوفياتي، حيث فرض واقع الحال الشكل الفدرالي إلى حد كبير. إن هذا الشكل يسمح بلامركزية اللغة والثقافة، هذه اللامركزية المعتبرة من جانب أصحاب العلاقة كمظهر من مظاهر الحرية، ومع ذلك توجد دول فدرالية قليلة الاتساع كسويسرا مثلاً، وإذاً فالظروف التاريخية أو الجغرافية هي التي تفسر قيام هذه الدول.

#### مميزات العلاقات بين الدول:

إن الشكل الفدرالية يقتضي قيام علاقات من نوع خاص بين الدول المختلفة المشتركة في الاتحاد، وهذا النوع يقتضي بيان الملاحظات التالية:

أ- إنها علاقات في القانون الداخلي، ذات طبيعة دستورية، وليست أبداً علاقات من طبيعة دولية (بخلاف ما يحصل في الاتحادات الدولية الكونفدرالية) وهذا يرجع أولاً إلى أن الدولة الفدرالية تقوم على صك من القانون العام الداخلي، أي على الدستور، وعلى أن الدولة الأعلى تضم كل الدول الخاصة في داخلها، بحيث أن العلاقات الدولية، الخارجة على كتلة الدول المشتركة، تدخل بكليتها في صلاحية الدولة الأعلى الفدرالية، إلا ما ندر، فقد حافظت بافاريا، في إمبراطورية ألمانيا لسنة 1871، على بعض حقوق التمثيل الخارجي، وكذلك الاتحاد السوفياتي حين قرر سنة 1944، أن يعطي صلاحيات دولية لدولتين عضوين هما أوكرانيا وروسيا البيضاء.

ولكن هذا المثل ليس إلا مجرد تمويه، قبل به الحلفاء في مؤتمر يالطا، لكي يمكنوا الاتحاد السوفياتي من أن يكون له مقعدان إضافيان في منظمة الأمم المتحدة، وقد

سبق لنا أن أشرنا إلى الكونكورد التي وقعت بها باس- ساكس، وإلى الاتفاق الثنائي القائم بين كيوبك وفرنسا في شهر شباط سنة 1965<sup>1</sup>.

ب- من جهة ثانية فإن العلاقات المعقدة التي تقوم داخل الدولة الفدرالية بين مختلف الدول، هي لصالح الحرية تماماً، فهي تتيح قيام سلطة فدرالية قوية، تشعر بقوتها في الخارج، وتكون بدون خطر في الداخل، بسبب وجود المعطل القوي المتكون من تداخل الصلاحيات، والذي يجبر السلطة المركزية على التفاوض مع الدول المحلية بدلاً من إصدار الأوامر إليها.

ج- الدول الأعضاء في دولة فدرالية متساوية، مبدئياً، فيما بينها وتتمتع بذات الأهمية في المجموع الفدرالي، إنما لم يكن الأمر كذلك في الإمبراطورية الألمانية حيث كان لبروسيا، منذ البداية، سنة 1871 مركز مؤثر 171 صوتاً من أصل 61 صوتاً في المجلس الفدرالي، وهذا المركز قد تزايد في دستور ويمار سنة 1919 (22 صوتاً من أصل 51 صوتاً في ذات المجلس الفدرالي). وكذلك كان لبافيا والساكس والورتمبورغ نسبة مئوية من الأصوات تفوق الدول الأخرى.

وإذاً، فألمانيا هي تقليدياً دولة فدرالية غير متساوية داخلياً، يضاف إلى ذلك أن هذه اللامساواة قد أقرت من أجل صالح المركزية البروسية. وفي الوقت الحاضر أيضاً ينص دستور الجمهورية الفدرالية الألمانية في مادته 51 على تمثيل مختلف

---

<sup>1</sup> في 14 نيسان سنة 1967 وافقت الجمعية التشريعية في كيوبك على إيجاد وزارة للشؤون ما بين الحكومات تكون من مهمتها خصوصاً إدارة بعثات المقاطعة (مقاطعة كيوبك) في الخارج والتفاوض على إقامة علاقات مع مختلف البلدان، وفي الأوساط الكندية، ذات الميول الإنكليزية، يعتبر هذا العمل نواة لقيام وزارة للشؤون الخارجية مختصة بكيوبك. راجع لوموند العدد 16-17 نيسان 1967، يراجع أيضاً دل.س. تومسون (الفدرالية الكندية في بحث عن توازن جديد) فيونوريل، ايار 1967.

بحسب البلدان، في المجلس الفدرالي تبعاً لعدد السكان، ولكل بلد أن يتحكم بثلاثة أصوات على الأقل، ولكن البلاد التي يزيد عدد سكانها على مليونين من السكان لها أن تتصرف بأربعة أصوات، وأما تلك التي تزيد على ستة ملايين نفس فلها خمسة أصوات، والاتحاد السوفياتي هو أيضاً دولة فدرالية من نمط غير متساو.

### الانعكاسات الدستورية لهذه العلاقات

للدول الفدرالية من وجهة نظر التنظيم السياسي والدستوري عدة خصائص مهمة:

أ- لكل دولة خاصة دستورها، كما أن الدولة الفدرالية لها دستورها (وهذا ما يزيد في عدد الدساتير)، وهي تتمتع بحرية وضع هذا الدستور كما تشاء، مع مراعاة الشكل الجمهوري مبدئياً لأنه مفروض عملاً بالدستور الفدرالي (الولايات المتحدة، سويسرا، الجمهورية الفدرالية الألمانية).

ب- يوجد عادة في الدولة العليا الفدرالية، مجلسان أحدهما مجلس النواب، وهو التعبير عن الأمة الفدرالية، في مجموعها، وينتخب مباشرة من قبل جميع المواطنين، والآخر المجلس الفدرالي ويمثل الدول الخاصة ويتألف من مندوبين.

ج- للسلطة القضائية عادة داخل هذا النمط من الدولة دور فدرالي تلعبه، يزيد كثيراً في أهميتها، فالخلافات بين الدولة الخاصة وبين هذه الدول والدولة الفدرالية لا يمكن أن تحل عن طريق الدبلوماسية لأنها تدخل في نطاق القانون العام الداخلي، وهي لا يمكن أن تحل أيضاً عن الطريق الإداري، إذا كانت الفدرالية حقة، لأن الدول الخاصة ليست تابعة للدولة الفدرالية العليا، عن طريق التسلسل الإداري، بل يجب أن تحل عن الطريق القضائي.

وهكذا تمارس المحكمة العليا في الولايات المتحدة، بتبثيتها من أن محاكم الولايات المتحدة تهتم بعدم تطبيق القوانين المحلية التي تناقض الدستور الفدرالي وتمارس على "المجالس التمثيلية" في الدول الخاصة، رقابة فدرالية.

## دراسة سوسولوجية للفئات والجماعات في الدولة

**كيف** يمكن تحقيق نقطة التوازن الدقيقة والاتساق المنشود بين الفرد والجماعة؟ هنا ولا شك تكمن القوة الحقيقية للفرد والجماعة، وهو الغاية المنشودة، ومنتهى الأهداف، وهو ما نبحت تجلياته المختلفة، ومسائله المتنوعة في الآتي:

### المذاهب المتعارضة:

إننا لا نستطيع أن نكون حكماء بالنسبة إلى مسائل الحكم دون أن تكون لنا فلسفة حكيمة في الحكم، فالحكومة هي فعالية تنفذ إلى أعماق حياتنا، وتتغير دائماً وأبداً مع حاجاتنا المتغيرة.

- فما هي الغايات التي يجب أن توجه هذه الفعالية نحوها؟
  - وكيف يجب أن تتكون الحكومة لتخدم هذه الغايات؟
  - وماذا تستطيع أن تحقق، وما الذي يستعصي عليها تحقيقه؟
  - وكيف ترتبط فعالية الحكومة بالفعاليات الأخرى في حركة المجتمع كله؟
- هذه هي الأسئلة التي تتألف منها الفلسفة السياسية، وهي أسئلة لا بد من إثارته ومحاولة الإجابة عليها، لأننا مهما جمعنا المعلومات حول المؤسسات والإجراءات الإدارية، والمقاييس الخاصة والبشر، والقانون وكيفية تطبيقه، وتاريخ الدول، فإن المعرفة التي نكتسبها من هذه المعلومات ليست بديلة عن الفلسفة السياسية،

وليس بيننا من ليس متعلقاً بفلسفة ما للحكومة، يستوجبها من مصالحه المباشرة، أو من التلقينات التي تأثر بها .

ويتمسك أحدنا بهذه الفلسفة، ويدفع فيها إلى حدودها القصوى، وإن لم تكن واضحة أو مجرية، أو متسقة اتساقاً كافياً، وندفع هذا الاندفاع، لأننا نرفض أن ننظر إلى الأمر نظرة موضوعية .

ونحن جميعاً مشاركون في حكومة ما، ومنضون في دولة ما، فماذا تعني هذه الحكومة لنا، وما الذي يجب أن تعنيه؟.

إن بيننا من يعتقد أن الحكومة شر لا بد منه، وأنها لازمة لحماية، وأن علينا أن ندفع ثمن وجودها كما ندفع ثمناً لوجود نظام للتأمين على الحياة، ولكن الأجدد بنا أن نحصرها في وظيفة الحماية ما وسعنا ذلك، وأن نكون دائماً على حذر من تدخلها في مصالحنا، لأن هذه المصالح مضمونة بقدر ما تظل يد الحكومة بعيدة عنا .

ولهذه النظرية الفردية للحكومة صور متعددة تتفق كلها في اعتبار الحكومة عدوة الحرية، وتوجس الخوف من تدخلها في الشؤون التي ترى الحاجة إلى تدخلها فيها، ولهذه النظرية أنصارها في كل عصر، ولكنهم تكاثروا منذ القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر، وبرزوا أولاً في أوروبا الغربية، ثم في أمريكا . وتقابل هذه النظرية أخرى للحكومة، تدعو للدولة الشاملة .

وبينما يتحدث أنصار النظرية الفردية عن الحكومة، يتحدث أنصار هذه النظرية عن الدولة، فالدولة هي في اعتقادهم الوحدة التي ننتمي إليها جميعاً، ولذلك لا يسوغ لنا أن نقول بأنها تتدخل في مصالحنا، لأن مصالحنا ومصالح الدولة واحدة، وإذا كنا نخشى منها على مصالحنا، فذلك لأننا لم نكتشف بعد مصالحنا الحقيقية، وإذا كنا نميز كياننا عن كيانها، فذلك لأننا نهتد بعد إلى حقيقة هذا الكيان، أي



إلى حقيقة أنفسنا، ونحن لا نبلغ الوحدة مع أنفسنا ومع العالم إلا حين نحقق وحدتنا في الدولة.

إن النظرة الفردية للحكومة بسيطة وواضحة، ويستطيع الإنسان أن يفهمها بسهولة، أما النظرة الكلية، فإنها عسيرة وغامضة، ولذلك يتعذر على الكثيرين فهمها حق الفهم، ويستعصي عليهم أن يدركوا ما يقصده المفكرون الذين ينادون بها، وهي نظرة قديمة قدم فلسفة أفلاطون السياسية، لكن الفلاسفة الذين تعاقبوا منذ أفلاطون، عبروا عنها في كل زمان بفلسفات وكلمات جديدة، ولا بد أن تكون جاذبيتها الخاصة للناس، وأن تكون هذه الجاذبية هي التي جعلتها تستهوي الفلاسفة واحداً بعد الآخر منذ أيام أفلاطون حتى اليوم، فلنحاول أن نوضح غموضها، وأن نتبين لماذا اجتذبت الناس، وأن نستجلي ماهيتها.

وأبرز من بشر بها في العصر الحديث الفيلسوف "جورج هيغل"، وقد تحدث عنها بكلمات هي أقرب إلى الدين منها إلى الفلسفة، فالدولة هي عنده الشكل الكامل والنهائي للمجتمع الإنساني، بل هي "مشيئة الله على الأرض"، وهي التي تحقق الحرية الكاملة في خدمتها، ولا يجد الإنسان مكانه أو وظيفته إلا إذا أفنى نفسه فيها، إما إذا عاش بصفة كونه فرداً خارج الدولة، فإنه يعيش تائهاً لا وطن له، ويظل عبد أهوائه، ويظل كالجذء الذي لم يتحقق في "كله" والدولة هي هذا "الكل" وسيادتها مطلقة على أعضائها، ولذلك يجب عليهم أن يحيوا من أجلها، بدل أن تحيا هي من أجلهم، فهي تجسيم المثل الأعلى، وتجسيد الخير، وغاية التطور، والتعبير عن الشيء الأسمى، أي على العقل، والعقل هو الحق.

هذه هي فلسفة هيغل للدولة، وهي تعبير عن تفكير بعض الفلاسفة الألمان الذين أخذوه عن روسو، والذي أخذه عن أفلاطون، وإن كان "روسو" عبر عن هذا التفكير بلغة أكثر بساطة، فانطلق من "حالة الطبيعة" التي يجاهد فيها كل إنسان لخيره

الذاتي، ويظل فيها متقلباً وعبداً للشهوات، وما يلبث أن يأتيه وحي المجتمع، فيدخل مع رفاقه البشر في اتحاد مقدس.

وتختلف الحالة في هذا الحلف عن حالة الطبيعة، لأن كل إنسان يتنازل فيها عن نفسه للكل، ويتخلى عن حقوقه الطبيعية، فيصبح مشاركاً في هذا الكل ومندمجاً فيه، ويقبل إرادة الكل إرادة له، ويرتضي مصلحته مصلحة له، فالكل، بصفة كونه كلاً عضواً حقيقياً، لا يريد إلا ما هو خير للجميع، وبذلك يكتسب الإنسان الفرد بعداً جديداً، ويبلغ حرية جديدة هي أعظم من أية حرية، وإرادة الكل، أي إرادة المواطنين بصفتهم جسماً متحداً هي إرادة الدولة، وهي السيادة الوحيدة الحقة التي تحكم الناس.

ومنطق هذا التفكير هو أن الأفراد لا يتحققون إلا في المجتمع، ولا ينمون ذواتهم إلا في علاقاتهم مع الآخرين، فهم يدينون للمجتمع بكل شيء بوجودهم، وغذائهم وتجهيزهم، وعاداتهم، وطرق تفكيرهم، وهو منطق يرفضه أنصار النظرية الفردية للدولة، ولقد جاء تبني "روسو" وأتباعه لهذا المنطق أشبه شيء باحتجاج ضد النظرية الفردية الضيقة والمفاهيم الواهية لعلاقة الإنسان بإخوانه البشر.

وهو منطق قصد به روسو حقيقة أخرى، وهي أن المصالح التطبيقية تبدد إمكانات المجتمع، وأن ما هو "عام في الإنسان" يعلو هذه المصالح كما يعلو كل شيء آخر.

"العام في الإنسان" لا "الإنسان العام" كما يتراءى للبعض خطأ، هو ما قصده "روسو"، لأن المصالح الخاصة هي مصالح سطحية، والإنسان يتشارك مع الآخرين في إنسانيته أي في خيره الأعمق، وليس العام هو القياس العام، بل القاسم المشترك الأعظم، الذي يؤلف الكل الذي ينتمي إليه الجميع، و"الإرادة العامة" كما يعينها هي إرادة جميع الناس في أن ينشدوا رفاه الكل، وهي الإرادة التي تحرك الجميع بصفتهم كلاً لا بصفتهم أعضاء مجزئين في الفئات والتكتلات التي يتألف منها

الكل، ولا تتعارض مصالح الفرد "الحقيقة" مع مصالح الآخرين بل تتحد معها، فإذا فكر الناس، وتصرفوا بصفاتهم أعضاء في الكل الاجتماعي، ونشدوا مصالح هذا الكل بدل أن يستغرقوا بصفاتهم متباعدين في مصالحهم الخاصة، بلغوا خيرهم الأعظم، ودفعوا قضيتهم العامة إلى الأمام، وشأنهم في هذا شأن العلماء الذين تتضافر جهود كل منهم مع جهود الآخرين في تقدم المعرفة.

وقع "روسو وهيغل" في هذا الالتباس وفاتهم أن المجتمع لا الدولة هو الذي يرافقنا في كل مكان، وأنه هو الذي يعطينا معنى الاتحاد الذي نصبو إليه ويحتاجه كل حيوان اجتماعي، وهو الذي يغذي وجودنا، ويوفر لنا هذا الغذاء أكثر مما توفره الدولة.

والمجتمع والدولة كلمتان ومفهومان مختلفان كل الاختلاف، فالدولة تعبر عن النظام السياسي، وتشمل حكومته، وإدارته، ومبادئ الحقوق والواجبات وكل ما يتناول حياة الناس بصفة كونهم مواطنين، ولكن المجتمع أوسع من ذلك ولعلاقاته وفعالياته مراكز متعددة، بينما تنحصر علاقات الدولة وفعاليتها في مركز واحد، وحدوث الالتباس بين مفهومي مركزية الدولة ولا مركزية المجتمع يفتح الطريق إلى الدولة الكلية.

وقد شق "روسو" هذا الطريق حينما طالب الأفراد بالتنازل عن أنفسهم للدولة، فنصب بذلك الدولة سيدة مطلقة عليهم، وخولها "أن تكره الناس على أن يكونوا أحراراً"، وهي الطريق التي مهدها فيخته وهيغل للدمرية التي نادى بها الفاشيست والنازيون، فأصبحت بذلك رائدي الطريق، التي تقود الناس تحت شعارات الحرية والوحدة إلى معسكرات الاعتقال وتشيع روحهم الخلاقة إلى مقرها الأخير.

ويقع "روسو وفيخته وهيغل" كما يقع غيرهم في التباس آخر، فيشددون على حاجة الناس إلى التفاني في وحدة أكثر تمنحهم كرامة أعظم، وغاية أعظم، ومعنى أعظم لحياتهم، ويتصورون لهذه الوحدة آلية الجسم العضوي، فكما أن الجسم لا يسيء لأي عضو من أعضائه، فإن الجسم السياسي لا ينشد في نظر روسو خلال الإرادة العامة إلا خير الكل.

والنظر إلى المجتمع على أنه جسم نظر خاطئ وخطير، وأخطر منه اعتبار الدولة هذا الجسم الكبير، لأن هذا يعني أن البشر ليسوا سوى خلايا في هذا الجسم، وأنه لا وظيفة لهم إلا خدمة الدولة، وأن جميع المنظمات الحرة التي تخلقها الفئات الإنسانية، كالكنائس، والنوادي، والأحزاب السياسية، والمدارس الفكرية ليست أكثر من أعضاء في هذا الجسم. فإذا قبلت هذه المنظمات هذا الوضع سمح لها بالبقاء، وإلا اقتلعت من الجسم الاجتماعي بنفس القسوة، التي تقتلع بها النتوءات السرطانية من الجسم الإنساني.

واستهوت نظرية المجتمع على أنه جسم عضوي كثيراً من العقول وكثيراً من الكتاب في كل عصر من أفلاطون إلى "أوزوالد شبنغلر"، وتناولها كل من هؤلاء على طريقته، ليعبر عن وحدة المجتمع، وفات هؤلاء أنها تنطوي على تجاهل فادح لاستقلال الإنسان الذاتي، ولبيادته، ولذاتيته، ولشخصيته، ولفرديته، "فالكل" يستوعبه استيعاباً شاملاً، ويستغرق وجوده استغرافاً كاملاً، فهو يعيش لبناء هذا "المل" والمحافظة عليه، كما تعيش الخلايا في سبيل الجسد، ولا يمكن أن يتصور وجود "الكل" في سبيل الأفراد، كما لا يمكن أن يتصور وجود الجسد في سبيل الخلايا، ولكن الحقيقة هي أن القيم الاجتماعية تتحقق في أفراد المجتمع، وأهداف المجتمع هي أهدافهم، وقيمه في الحاضر والمستقبل، هي قيمهم، ولا نستطيع أن ننكر هذا إلا إذا استبدلنا التحليل الاجتماعي بالفناء الصوفي.

وإذا كان المجتمع ينشد المزيد من "الكلية" والوحدة والنمو والقدرة، فإنه لا يستطيع أن يحقق غايته هذه إلا خلال أفراد الذين يتوقون لغايات متنوعة لأنفسهم ولإخوانهم البشر، فينشدون المزيد من السعادة واللذة والمعرفة والخبرة والنفوذ والتقدير ومن الإنجازات الأخرى التي تتخذ ألف شكل وشكل، فالمجتمع هو نظام العلاقات بين الناس والخيرات التي يطلبونها لا تستهدف هذه العلاقات، ولكنها تستهدف الناس المرتبطين بها . وليس من اليسير علينا أن نحل لغز تلك الوحدة التي نسميها المجتمع، ولا أن نفهمها على وجه يفي في الوقت ذاته بحق "الكل" وحق الأفراد الذين يتألف منهم، وفهم الوحدة العضوية أيسر علينا من فهم الوحدة الاجتماعية، فالعلاقات العضوية مختلفة من عدة وجوه عن العلاقات الاجتماعية، أهمها نزوع الخلية العضوية إلى الاندماج في "الكل" .

لا شك أن الجماعة لا الدولة هي الكيان الكامل الذي نحيا ونتحرك فيه، وليست للدولة اكتمال الجماعة الكياني، والأمة هي الجماعة المكتملة التكوين هي غير الدولة، فإذا كانت الدولة قومية مالت حدود الدولة والأمة إلى الالتقاء فيها، وأصبحت الدولة التنظيم السياسي للأمة، وأصبحت مركباً من أدوات الرقابة وأجهزتها تحكم به الأمة نفسها .

وقد ورثت اللغة أساطير قديمة فرضت حدوداً مؤسفة للتعبير عن هذه المفاهيم فهي لا تسمح لنا بأكثر من التعبير عن جماعة خاصة أو دولة خاصة، فإذا ذكرنا "إنجلترا" عنينا بها الشعب الإنجليزي، والدولة الإنجليزية، وإذا ذكرنا "الولايات المتحدة" أوحى العبارة بالمزيد من الدقة السياسية، ولكنها مع ذلك تعني البلاد الأمريكية أو الشعب الأمريكي أكثر مما تعني الدولة الأمريكية .

فالناس يحيكون في كل مكان، لدى تعاطيهم مع بعضهم البعض، نسيجاً من العلاقات وهذا النسيج الذي يحيكون هو المجتمع، والجماعة هي منطقة محددة في نطاقه الأوسع، وبينما يحيك الناس الجماعة تنشأ فيها أشكال من الرقابة

ليست كلها أشكالاً حكومية، وتتكون فيها تجمعات ليست كلها تجمعات سياسية، وتتواتر فيها أعراق ومستويات للسلوك ليست كلها من خلق الدولة.

وليست كل قوانين الجماعة من صنع الدولة، بل إن للجماعة قانوناً ينمو وراء قانون الدولة، وتكون له حرمانه قبل أن تنشأ الدولة، وتظل له هذه الحرمان بعد أن تنشأ الدولة، ولا يستطيع قانون الدولة أبداً أن ينسخه.

وقد تعذر على الفلاسفة أن يميزوا هذا التمييز البديهي بين الجماعة والدولة، وعز عليهم أن يروهما على حقيقتهما بعد أن طغى طيلة قرون مفهوم الدولة على مفهوم الجماعة، فاستسلموا لهذه الأسطورة، وراحوا يصفون الدولة مختلف الأوصاف التي تناقض أبسط الوقائع بأنها "السلطة العليا التي لا تقاوم ولا تراقب"، وذهبوا مع هيجل في قوله بأن الدولة "هي ما صنعه روح العالم لنفسه"، فهي المحتوى الشامل لكيونتنا، واسترسلوا مع الهيجلي الإنجليزي "بوزانكه" في قوله: ((إنها كلية المصنع الاجتماعي، وإرادتها هي إرادتنا الحقيقية)).

وخلع عليها التوليتاريون المحدثون أوصافاً أضخم من تلك، ولكنها كلها أوصاف تعبر تعبيراً مفخماً عن مفهوم الدولة أقرته معظم مدارس الفلسفة.

ويتجاهل المنادون بهذا المفهوم الحقائق الأولية عن الجماعة والدولة، وتعمى أبصارهم عما للجماعة من تقاليد شعبية، وما لها من تفرعات تجمعية، ولا يسلمون بأن الجماعة بما لها من تقاليد وتفرعات، لا يمكن أن تكون شيئاً واحداً والدولة، التي تحكم بالقوانين والمراسيم، وينكرون أن يكون للجماعة أي وجود خارج الدولة، بالرغم من أن الجماعة هي التي تنصر الدولة، وتحدد شكلها، وهي التي تستطيع -إذا أرادت ذلك- أن تغير الحكومة وأن تقلب البنية السياسية كلها رأساً على عقب، والتبس عليهم معنياً الدولة والجماعة، فلم يعد في وسعهم أن

يميزوا بينهما التمييز الأولي، الذي لا بد من الابتداء به لفهم الحكومة على حقيقتها<sup>1</sup>.

وما على الذين في نفوسهم شك حول التمييز إلا أن يفكروا في حكم العادة للإنسان في كل شأن من شؤون الحياة حتى شؤون الحكومة.

أو ليتأملوا سلطان الأزياء، وكيف يؤخذ الناس بها بدون إكراه بوليس ولا حكم قاض، فإذا ما سرى زي جديد خضع له الجميع، وقابلوه بانصياع عام، ليتهم يقابلون بمثله حكم القانون، ولربما جر عليهم الزي من المتاعب وخلق لهم من المبادل والمصاعب ما لا تتجاسر أية حكومة على إحداثه، ومع ذلك فإنهم يقبلون عليه متلهفين، ويتحملون في سبيله ما لا يمكن أن يتحمله من الحكومة، ويكفي أن نذكر ما يقاسيه الأحباش وهم يطبقون عادة تعليق الخواتم في الأنوف، وما تعانيه الفتيات الصبيات من عادة تضمير الأقدام في أحذية صغيرة.

وسواء أكانت تغييرات الأزياء حكيمة أم مبتذلة، وسواء أقامت العادة على التساهل أم على التزمت، وأياً كانت الأنماط والأدبيات والمصطلحات الاجتماعية الشائعة، فإنها تصنع نظام الجماعة الأساسي على وجه لا تستطيع الحكومة ولا أي جهاز آخر من أجهزة الدولة، وتنبثق منها مؤسسات وأوضاع لا تستطيع الدولة مهما غالت في التوتاليتارية أن تخضعها لسلطانها، أو أن تلغيها أو أن تحل محلها.

وتحاول الدولة اليوم أن تحل محل هذه المؤسسات والأوضاع الاجتماعية وتشجعها على هذه المحاولة الاضطرابات الاجتماعية المحترمة، وتحملها على الاعتقاد، لوقت لن يكون طويلاً، بأن في وسعها أن تنصب معايير الدين والأخلاق للجماعة، وتسلك في هذا السبيل سياسة التقييد الصارم لقوى الجماعة الخلاقة وتحسب أنها تستطيع أن تقضي على هذه القوى، ولكنها لا تخدع إلا نفسها، لأن بوسعها أن

<sup>1</sup> روبرت ماكيفر: تكوين الدولة، ص 243.

تشوه هذه القوى، وأن تشبه أوامرها لها بالتعاليم الخلقية، ولكنها في الحقيقة تفرغ الأخلاق من كل معنى، وتستبدلها بطاعة عمياء تفرسها القدرة إلى أقصى حد تستطيعه.

وتجرد العدالة من معناها فلا يبقى إلا إرادة الدولة، والوسائل التي تحقق بها غاياتها، وتعلن خلقيتها الجديدة ديناً للدولة، ولكنه دين أنبياءه خدم للقيصر، وكأنها تجتهد في تطبيق ما ادعاه الفلاسفة في كل الأوقات. وما تدعيه هذه الدول التوتاليتارية نفسها، حول وحدة الدولة والجماعة، وحول انبثاق هذه الوحدة من طبيعة الأشياء، وإخفاؤها أبلغ برهان قدم حتى الآن على بطلان هذا الادعاء<sup>1</sup>.

والديمقراطية وحدها تكرر المبدأ العام للتمييز بين الدولة والجماعة، تكريساً دستورياً، بينما تقره أكثر أشكال الحكم الأخرى إقراراً ضمناً.

والديمقراطية وحدها تقرر إقراراً صريحاً بقدر ما تنكره الأشكال التوتاليتارية إنكاراً صريحاً، ويتجلى هذا الإقرار الضمني في احترام الإمبراطوريات القديمة لعادات شعوبها، وتسليمها في أن تنظيم هذه العادات والتقاليد الشعبية الجزء الأكبر من الحياة اليومية، بدل أن تنظمها المراسيم الحكومية، فكانت عاقبة ذلك أن تولت الحكومة جباية الضرائب، ودربت الجنود، وخاضت الحروب، وقامت بأشغال عامة، واعتنت بالأنفال، وتولت على وجه ما إدارة العدالة، ولكنها تركت أهل القرى والبوادي وشأنهم، وراعت نظامهم وقدرت لهم حريتهم في مواجهة الحياة والموت، فظلت بذلك للجماعة كينونة ذاتية لا تفنى في كينونة الدولة.

وتصون الديمقراطية التمييز بين كينونة الجماعة والدولة، في ضمانات وأشكال دستورية، فتحل هذه الضمانات الصريحة محل الضمانات الضمنية التي عرفتها الدول القديمة، وتصبح قوام التمييز بين الجماعة والدولة.

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص245.



فيعتمد على هذه الضمانات الدستورية بدل أن يعتمد على مقاومة الجماعة واستسلام الدولة لهذه المقاومة، وتستمد منها الحدود بين الجماعة والدولة بدل أن تستمد من العادات الشعبية.

والعادات لا تكفي وحدها لفرض رقابة رادعة، وقد شاع في القرون الوسطى المفهوم القائل، بأن السلطة مصدرها الشعب، ولكن هذا المفهوم ظل بدون مفعول، لأنه لم يوضح أي نظام يمارس به الشعب سلطته على الحكومة، ويحملها مسؤولية أعمالها ويحاسبها عليها.

وتستدرك الديمقراطية هذا النقص، فتفرض النظام الذي يجعل من الحكومة وكيلاً، ومن الشعب سيدياً يسأل وكيله الحساب، فتستقيم سيادة الجماعة على الدولة، ويعتري فرض هذه السيادة بعض الصعوبات، فتستعصي على الجماعة بعض اختصاصات للدولة يصعب فرض الرقابة عليها كاختصاص الحكومة في الشؤون الخارجية، وتجعل هذه الصعوبات الرقابة عامة ومشتتة بدل أن تكون مركزة ومستمرة، ولكن الجماعة هي التي تسن دائماً حدود سلطة الدولة، وهي التي تمارس السلطة على الحكومة، أيّاً كانت العوائق التي تعترض هذه الممارسة<sup>1</sup>.

إن الجماعة تراقب في النظام الديمقراطي، ولكن هذا لا يعني أن الشعب يمارس بكليته هذه الرقابة، فالشعب لا يمكن أن يكون واحداً في أي عمل سياسي، ولا بد له أن ينقسم حول برنامج العمل، ولا بد أن يكون بعض الشعب مع الحكومة وبعضه ضدها، ولا من البعض المؤيد حتى لأشد الحكومات استبدادية، وقياس علاقة الجماعة بعلاقة الوكيل والموكل هو قياس مع الفارق. فليس للموكل في الديمقراطية، أي للشعب، عقل كلي يتخذ قرارات اجتماعية. فمن الذي يتخذ هذه القرارات؟ وهل تتخذها الأكثرية؟

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص246.

وهل تعني الديمقراطية أن الأكثرية تفرض دائماً إرادتها بدل أن تفرضها الأقلية؟، إن هذا وصف خاطئ لطبيعة الديمقراطية، لأن الحكم التعسفي ربما استند إلى إرادة الأكثرية، ولربما بلغت الأكثرية الحكم عن الطريق الديمقراطي، واستخدمت الحكم بعد ذلك للقضاء على المبدأ الديمقراطي. ولربما استطاع زعيم غوغائي أو توتاليتاري جائر أن يظفر بأكثرية الأصوات في انتخاب ديمقراطي حر، وما يلبث بعد ذلك أن يهدم المؤسسات الديمقراطية التي رفعته إلى السلطة، ويكون عمله هذا نهاية الديمقراطية، وإن أقدم عليه ياجماع الأكثرية التي تؤيده.

فالديمقراطية لا تعني إذاً حكم الأكثرية ولا حكم الجماهير، وقد بدت على هذا الوجه لفلاسفة اليونان قبل أن يتوفر لها نظام تمثيلي أو نظام حزبي، ولعل صورتها هذه السائدة آنذاك هي التي جعلتهم يفسرونها تفسيراً خاطئاً ويكفرون بها، وما تزال حتى اليوم، بالرغم من تجربتنا لها، عرضة لتفسيرات خاطئة، وما يزال معناها غامضاً، وما يزال يلتبس علينا الفرق بين الديمقراطية كطريقة للحكم أو طريقة لتحديد الحكم واختيار الحاكمين، فهي ليست بطريقة للحكم، سواء أكان حكم الأكثرية أو غيرها، ولكنها قبل كل شيء طريقة لاصطفاء الحكام، ولتحديد أهداف حكمهم، ولا سبيل للشعب بكامله لأن يقرر من هم حكامه إلا بالتعويل على الرأي العام والاعتماد على صناديق الاقتراع، فهذه هي الطريقة الوحيدة للتعبير عن فعالية الشعب الحرة، ولتمييز بين الديمقراطية والأشكال الحكومية الأخرى.

إن أي نوع من أنواع الحكومات يمكنه الاستناد لإرادة الشعب سواء أكان أوليغاركياً أو استبدادياً أو ملكياً، ولكن نوعاً واحداً يمكن الشعب من ممارسة إرادته ممارسة دستورية، وكل نوع إلا الديمقراطية يمكن أن يحرم الأقلية أو الأكثرية من التعبير

الحر عن تفكيرها بسياسات الحكومة وكل نوع إلا الديمقراطية يمكنه أن يتجاهل هذا التفكير كمقوم حر لهذه السياسات<sup>1</sup>.

وتقوم الديمقراطية على التجاوب الحر بين الدولة والجماعة، وتتذرع الجماعة بضمانات دستورية تساعد على الحؤول دون هدر الحكومة لحرية هذا التجاوب. وأهم هذه الضمانات المبدأ الدستوري، الذي يسمح بتنظيم تنازع الآراء والمذاهب تنظيمياً حراً.

وهذا هو مبدأ الحرية الديمقراطية ضد الحكومة. ويتبع هذا مبدأ حرية الرأي، التي يعبر عنها الانتخاب. وهذه الحرية وهذا الانتخاب يقرران اختيار الحكومة، ويحددان الوجهة العامة للسياسة الحكومية، وهذه هي الحرية الديمقراطية في إقامة الحكومة وإسقاطها، وهاتان حريتان يمتاز بهما النظام الديمقراطي دون سواه.

والحريات الأخرى التي تتوفر فيه مشتقة من هاتين الحريتين الأساسيتين، فإذا لم تكن كذلك، أصبح وجودها رهيناً بالوضع الخاص للنظام الديمقراطي القائم. ولكل نظام ضوابطه وحرياته، ولذلك لا يسوغ لنا أن نربط بالديمقراطية ربطاً ضرورياً بعض الحريات المرتبطة بأمور أخرى كحرية النشاط الفردي الاقتصادي مثلاً، فهذه الحرية وغيرها من الحريات غير المشتقة من الحريتين الأساسيتين، اللتين أشرنا إليهما أعلاه، رهينة بتغير الأحوال وتغير الحاجات، ولا بد للناس في جميع الأوقات من الاختيار بين الحريات، وليس هنالك كل مقدس يمكننا أن ندعوه "حرية الفرد" لأن الناس متواصلون من خلال شبكة من العلاقات وما دامت هذه الشبكة قائمة فإن زيادة حرية الواحد تؤدي إلى نقصان حرية الآخر.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة ص 237.

وما دامت هذه هي الحال، فإن المسألة الحقيقية هي مسألة الحريات التي يفضلها الإنسان على سواها، وهي في الديمقراطية مسألة الحريات التي تؤثرها الأكثرية، والتي تحملها درجة تنورها ووجهة تربيتها على تفضيلها على سواها .

والحريات التي تؤمنها الديمقراطية هي محور الحرية الإنسانية، والحرية في ظلها هي قوام حياة الإنسان، فهو حر في أن يعبر عن أفكاره وأن ينشرها، وهو حر في أن يختار التآلف مع الذين يشاطرونه قيمه ومقاصده .

فإذا ضمنت له كل هذه الحرية، واعتد برأيه كمواطن، واعتبر على الأقل مساوياً لرأي أي شخص آخر، أصبحت شخصيته مصونة ضد أسوأ الاضطهادات، وإذا توفرت له كل هذه الحرية أصبح بحاجة إلى المزيد من الفرص لا المزيد من الحريات، لأن الفرص التي يؤمنها له التجهيز التربوي والاقتصادي، هي التي تتيح له أن يستخدم أشكال حريته على وجه أفضل، وهذه الفرص لازمة في ظل الحرية الديمقراطية .

وما دامت هذه الحرية سائدة استطاع الناس أن يتعبدوا كما يشاؤون، وأن يتعهدوا أذواقهم ومداركهم وأمانهم كما يتمنون، وليست الحرية ضد اضطهاد كل ما يحتاجه الإنسان، ولكنها حرية أولية لا بد منها لحياته، وهي تعني حرية عالم الثقافة كله، وحرية الفنون الخلاقة، وحرية أكثر طرق الحياة إغناء للإنسان .

واتخاذ الديمقراطية للحرية محوراً لوجدها هو سبيلها لصون الجماعة تجاه الدولة وللاستبقاء الحكومة الأداة الضبطية الكبرى للجماعة، وللحوول دون اقتتراف هذه الأداة ما لا يجب أن تقتطفه، ولتفادي وضعها للقوانين التي لا يسوغ لها أن تضعها .

فالحكومة قدرتها الإكراهية، ولكن الديمقراطية تضع لها حدوداً لا تستطيع أن تتجاوزها في ممارسة هذه القدرة، وتفرض عليها ألا تتعدى الحقوق الملازمة

للتعبير عن الرأي، وتملي عليها أن لا تسن قانوناً، وأن لا تتخذ تدبيراً إلا إذا كان متفقاً مع إرادة الأكثرية، وتذهب لأبعد من ذلك، فتحمي الأقليات من الأكتريات، والأقليات أحوج للحماية من الأكتريات.

والديمقراطية تؤمن الطريق اللازمة لهذه الحماية، وحين تستقيم الديمقراطية يستوي حق كل شخص في التعبير عن رأيه بحق الآخرين، ولو كان هذا الشخص وحده الأقلية، وكان رأيه مخالفاً لرأي سائر الناس، فالرأي للأقلية مهما صغرت ولإيمانها حرمة إيمان الأكثرية<sup>1</sup>.

ولا يتناول الحد الذي تضعه الديمقراطية قدرة الحكومة وحدها، ولكنه يقيد أيضاً اختصاص الدولة نفسها، ويبدو هذا في التعديل الأول لدستور الولايات المتحدة الذي ينص على ما يلي:

(( ليس للكونغرس أن يسن قانوناً يقيم ديناً أو يمنع ممارسة دين قائم ممارسة حرة، أو يضيق حرية التعبير والصحافة، أو يقيد حق الشعب في التجمع السلمي أو في التقدم بعرائض للحكومة لالتماس رفع الحيف)).

فما الذي يمنع الكونغرس من إتيان هذه الأعمال؟ ولماذا لا تحول أكثرية الكونغرس حق سن أي تشريع تريد؟ إن القدرة السياسية في الديمقراطية هي قدرة الأكثرية، ويفترض في الكونغرس تمثيل أكثرية الشعب، وإذا أخفقت الأكثرية، فإن الأقلية تريد لها هذا الإخفاق، ولكن الأقلية هي أضعف من الأكثرية، وليس بوسعها أن تسيطر عليها، فما دامت للأكثرية كل هذه القدرة، فما الذي يمنعها من تشريع دين جديد؟.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص252.

إن الأحكام التي تفرض مثل هذه الحدود للسلطة التشريعية موجودة في دساتير جميع الدول الديمقراطية، وإن اختلفت نصوصها من دستور لآخر، فيتخذ دستور جمهورية فيمار صيغة النفي، وينص على "أن الدولة لن تفعل" هذا أو ذاك، ويتناول النص الدولة نفسها لا الحكومة بهذا التقييد، لأن الحكومة هي أداة الدولة لصنع السياسة، فإذا عمل ما على الدولة حرم بالضرورة على الحكومة، وما يحرم على الدولة أو الحكومة فهو من شأن الجماعة، وليس للحكومة أن تتدخل فيه.

والدستور هو الذي يسجل الحد بين ما هو من شأن الجماعة، وما هو من شأن الدولة، والجماعة هي التي تخول الحكومة سلطتها، وتحفظ لنفسها ببعض الحقوق تجاه هذه السلطات، فتقييد بذلك سلطة الدولة، والدولة الديمقراطية هي بهذا المعنى دائماً دولة مقيدة<sup>1</sup>.

وتفيد النصوص الدستورية في الديمقراطيات، التي يحكمها دستور مكتوب، فإذا لم يكن لها دستور مكتوب، كما هو الحال في إنجلترا، قيدها التقاليد الدستورية، والأكثرية مقيدة في مثل هذه الديمقراطيات كما هي مقيدة في الديمقراطيات ذات الدساتير المكتوبة.

فهي لا تستطيع أن تتجاوز حقوق الجماعة كحقها في حرية الرأي، ولكن هذه القيود تتجسم في التقاليد والمبادئ الدستورية التي تتواتر الجماعة على احترامها، وهذا الاحترام الجماعي للمبادئ الدستورية هو ضمانتها العليا في النظام الديمقراطي، وهو الذي يفرض على الحكومة أن تلتزم بها، وأن لا تنقضها سواء أتوفر النص عليها أم لم يتوفر.

وقد أشار قاضي القضاة كوك إلى هذا الالتزام الإجماعي بالمبادئ الدستورية في تفسيره للحكم، الذي أصدره عام 1610، في قضية "بنهام" في قوله: ((إذا خالف قرار البرلمان الحق العام والعقل، فإن القانون العام يعلو قرار البرلمان ويلغيه)).

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص253.

و"القانون العام" الذي يشير إليه قاضي القضاة هو الإجماع، الذي يعبر عنه القانون الأساسي في أكثر البلاد الديمقراطية.

والديمقراطية هي روح للحكم بقدر ما هي شكل له، وروحها سارية في هذا القانون الأساسي الذي يرفع الجماعة فوق الديمقراطية.

وتعرف الديمقراطية بشكلها لئلا تلتبس خصائصها بخصائص أشكال الحكم الأخرى: ولكن الناس لم يجاهدوا في سبيل الديمقراطية شكلاً للحكم بل نسقاً للحياة، والأخطار التي تحيق بها تتهدد روحها بقدر ما تتهدد شكلها، فكل احتكار للسلطة خطر على نسق الحياة الديمقراطي، وكل فئة تتعهد هذا الاحتكار، وتلغي الرقابة الشعبية على السلطة هي فئة ظالمة.

ولربما كانت الفئة المحتركة للسلطة من الأغنياء أو الفقراء، أو من اليمين أو من اليسار، فما دامت تتولى الحكم كسلطة غير مسؤولة، فإنها تهدر الحريات الديمقراطية، وتشق هوة في حياة الجماعة، وتحرم مختلف فئاتها حقها في أن تتساوى في المشاركة في شؤون الجماعة.

ووحدة الجماعة الحقيقية هي وحدة مشاركة في هذه الشؤون، ولا تتوفر هذه الوحدة للأمة أو للشعب إلا حيث تسود الديمقراطية، لأن هذه الوحدة رهينة برفع المنفعة العامة فوق أية منفعة خاصة، والديمقراطية تجمع ولا تفرق، لأنها لا تضع منفعة الأكثرية فوق منفعة الأقلية فحسب، ولكنها تضع منفعة الكل فوق منفعة أية فئة من الفئات الخاصة، وقد دعا جفرسون للديمقراطية لأنه أدرك طبيعتها هذه أحسن مما أدركها هاملتن وماديسن<sup>1</sup>.

وتبطل الديمقراطية دور القوة في صراع الفئات والمصالح في سبيل المكانة والقدرة، فتتفادى معضلة التناقض بين القوة والقانون، التي تعانيتها سائر أشكال الحكم،

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص 254.

وتبدو العضلة في طبيعة الشكل الأوليغاركي إذ يلزم رعاياه بالقانون، ويحرم عليهم استعمال القوة لتسوية منازعاتهم، ولكنه يجيز لنفسه ما لا يجيزه لرعاياه، فالأقلية المهيمنة فيه توطن سلطانها بالقوة، وتصطنعها لقمع أي تحد لسيطرتها، وتحكم هذه الأقلية بدون قانون أساسي، فتصبح القوة وهي "حجة الملوك الأخيرة" الفيصل فيما ينشب بين السلطة والرعايا من خلافات، ويكون لها سلطانها الأعلى، أياً كانت الأسطورة التي تحاول السلطة أن تغلف بها هذه الحقيقة.

وأما في الديمقراطية فإن السلطة تحكم بالقانون وتخضع لحكم القانون، والشعب حر في التعبير عن رأيه في سياسة الحكومة، فتتقرر هذه السياسة بالرأي الحر والاختراع الفعال لا بالقوة والإكراه، ويرتفع مستوى الصراع السياسي، ويسمو نحو أهداف أعلى من تلك التي ينشدها الصراع المبني على القوة، وتصبح مخاطبة العقل قاعدة الحكم، سواء أنجح المخاطب أم أخفق، وتصبح السياسة قائمة على افتراض الخير العام وعلى قبول مفهومه الذي يفوز بالرضا العام.

ويختلف حكم الرأي عن أي حكم آخر في موقفه من حرية الاعتقاد، فيقضي بأن تتعايش المعتقدات والآراء تعايشاً مستمراً، ويستبعد التزمت الاعتقادي، ويحول دون استفحال الاعتقاد الواحد، ويصد المؤمنين به عما يدفعهم إليه يقينهم الأعمى من محاولة اصطناع العنف في سبيل فرض اعتقادهم على الآخرين. فالديمقراطية لا تقبل مثل هذا التزمت الاعتقادي، بل تحترم حق كل إنسان بأن يعتقد كما يريد، ما دام اعتقاده لا يدفعه لاستعمال القوة للقضاء على اعتقادات مخالفه<sup>1</sup>.

وقد ذكر "جون ستيوارت" مل في مقالته (عن الحرية) أن الاعتقاد وإن كان مبنياً على الحقيقة يصبح خرافة إذا اصطبغت القوة لفرضه على الآخرين، لأن

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص255.



اصطناعه لها يدل على أن حقيقته ليست هي الحجة على صحته، وتدعو الديمقراطية الناس لاحترام اعتقادات بعضهم البعض ولتكييف اعتقادهم مع تحديات اعتقادات الآخرين، ولا تطلب منهم التمسك باعتقاد دون الآخر.

وإذا كان لها من اعتقاد مفضل، فإن أفضليته رهينة بعلاقته السليمة بالسلطة، وهذا الاعتقاد المفضل هو اليقين بأن الإنسان أكبر من اعتقاداته وبأن شخصيته تخوله أن يكون حراً في اعتقاده.

وهذا الاعتقاد بحرية الإنسان هو روح الديمقراطية، وهو الاعتقاد اللازم للمحافظة على المؤسسات الديمقراطية والتسليم به لا يلزم الديمقراطية بأن تقتنر بأية عقيدة معينة.

وادعاء اقترانها الضروري بعقيدة دون أخرى تضليل خطير، لأن مبدأها هو التنوع الأخلاقي والاعتقادي، وإتاحة الفرصة لكل عقيدة لأن تقوى اجتماعياً بدون أن ترتبط بالدولة، فتظل بذلك حياة الجماعة متنوعة تنوعاً عضوياً، ويظل هذا التنوع مصوناً من القيود التنسيقية والتوحيدية التي تفرضها الدولة.

وإذا اقترنت أية ديمقراطية بأخلاقية معينة، فإن مرد هذا الاقتران إلى انتشار هذه الأخلاقية في الجماعة، لا إلى صدورها عن الدولة.

فالديمقراطية، خلافاً للاستبدادية التوتاليتارية، لا تتطلب مثل هذا الاقتران بين الدولة واحدة وأخلاقية واحدة، وهي في هذا، كما هي في جميع الأمور الأخرى، نقيضة الاستبداد. ولا ضير لديها بأن تتغير الأخلاقيات بحرية، ما دام تغييرها لا يؤثر على استمرار الدولة.

وقد وقع مثل هذا التغيير في الولايات المتحدة الأمريكية، فحلت فيها الفردية الحدودية محل الفردية البيوريتانية، وتحولت هذه الفردية إلى فردية رجل الأعمال

الحر، ثم تعدلت هذه الفردية وتغيرت. ولا تحول هذه التغييرات دون نمو الديمقراطية، ولا تؤثر على جوهرها في شيء، ما دام هذا الجوهر غير متلازم مع أية عقيدة علوية، وغير متوقف على أي مفهوم معين لقدرة الإنسان.

ويخالف بعض كبار الفلاسفة هذه النظرة للديمقراطية، ويحاولون أن يعطوا المذهب الديمقراطي محتوى إيجابياً. وهم في ذلك مخطئون، ومن الواجب التنبيه لخطئهم، والتأكيد على النظرة الديمقراطية التي شرحناها، لأن خطأهم يعرض المذهب الديمقراطي لخطر لا يريدونه.

وهناك خطأ آخر ينطوي على خطر أشد، وهو خطأ بعض الكتاب المعاصرين الذين يميزون بين "الديمقراطية السياسية" و"الديمقراطية الاقتصادية" ويعتبرون الثانية مكتملة للأولى أو تحقيقاً لها، وينزلون الأولى في بعض الأحيان منزلة ثانوية، ويرفعون الشكل الاقتصادي للديمقراطية للمنزلة الأولى، ويتطلعون غالباً للاتحاد السوفياتي كنموذج له، وبين هؤلاء "هارولد لاسكي" الذي يقول: ((إذا افترضنا صحة مبدأ الحكم الذاتي في الحقل السياسي أصبح علينا أن نفترض صحته في الحقل الاقتصادي أيضاً)).

فيتخذ هذا القول مبرراً للمطالبة بالديمقراطية الاقتصادية بدون أن يقصد بها الديمقراطية من حيث هي، لأن الديمقراطية الاقتصادية التي يتحدث عنها لا تعني اقتراع العمال لانتخاب مدراء ومجالس البنوك والشركات الصناعية ولا تعني تخويل العمال حق تقرير سياسة هذه البنوك والشركات أو إدارة أعمالها.

وليس لديه دليل على أن مثل هذه الإجراءات الديمقراطية مطبقة في الاتحاد السوفياتي، وهو يريد من الدولة أن تنفذ البرنامج الاقتصادي الذي يدعو إليه، أي أنه يود تحويله إلى برنامج سياسي، ويطالب البلاد الديمقراطية بأن تعتمد نظاماً جمعياً.

وسواء اعتمدت الديمقراطية أو لم تعتمد مثل هذا النظام سياسياً أو اقتصادياً، فإنه لا يسوغ اعتبارها مرادفة للجماعية، لأن الديمقراطية قائمة سواء أوجد هذا النظام أم لو يوجد، ولا بد أن تكون لها سياسة ما في الحقل الاقتصادي، لأن الحقل الاقتصادي لا يمكن أن يفصل عن الحقل السياسي.

وسياسة الديمقراطية الاقتصادية رهينة بالأحوال السائدة وبرغبات الرأي العام، وهذه الرغبات هي المحرك الفوري لهذه السياسة.

ويريد "لاسكي" وأمثاله أن تحقق لهم الديمقراطية ما يتمنون تحقيقه، ويرسمون صورتهم لها على ضوء هذه التمنيات، ويتمنى "لاسكي" في بعض كتاباته أن تتبنى الديمقراطية برنامجاً ثورياً اشتراكياً، ويخشى إذا ما فعلت ذلك، أن تصادف مقاومة من الطبقات المملوكة تؤدي إلى زوال الديمقراطية واستبدالها بالاستبدادية، وهذا خطر ممكن، ولكنه مستبعد في بلاد تسود فيها الروح الديمقراطية كإنجلترا، والولايات المتحدة والممتلكات البريطانية المستقلة والبلاد الإسكندنافية، لأن هذه البلاد تتفادى هذا الخطر بإيثارها التحرك نحو أهدافها خطوة خطوة بدل أن تطفر إليها طفرة واحدة.

وإذا كانت الطفرة الطريق الوحيد لتحقيق برنامج لاسكي الاشتراكي، فلا بد أن تضحي الديمقراطية في سبيله، ولا يهون هذه التضحية الزعم بأن الديمقراطية الاقتصادية حلت محل الديمقراطية السياسية، لأن التغيير الثوري الاشتراكي قد يؤدي إلى المزيد من المساواة الاقتصادية، وقد يبلغ المساواة الجماعية.

ولكن ليس في المنطق أو التاريخ ما يدل على أن هذه المساواة هي القرينة الطبيعية للديمقراطية، ما دامت الطفرة الثورية طريقها.



## الإنسان والمجتمع

**لو أطلنا** النظر في طبيعة المجتمع الإنساني، لظهر لنا أن لهذا المجتمع خاصيتين رئيسيتين، ولا بد لنا أن نحيط بهما معاً، لأن التأكيد على واحدة منهما دون الأخرى، يوقعنا في خطأ بالغ التناقض.

وتبدو لنا الخاصة الأولى في وجود الناس في كل مكان بصفاتهم أعضاء فئات اجتماعية، وفي تعويلهم التام في علاقاتهم ببعض البعض داخل هذه الفئات واعتمادهم عليها في سبيل غذائهم، وطرق معيشتهم، وفي سبيل بقائهم الاقتصادي والروحي، ولكن هذا التعويل يختلف عن تعويل الخلايا على الجسم العضوي، لأن الأحاد الإنسانية لا تذوب في الفئة ذوبان الخلايا في الجسم، فهي تحتاج إلى الفئة دون أن تظل مقيدة بالفئة التي ولدت فيها، ودون أن تظل مرتبطة بالضرورة بفئة ما دون الأخرى، ومهما اشتدت صلتها بفئة ما، فإن في إمكانها أن تقطعها، وأن تنقلها لفئات أخرى.

وهذه القابلية للانتقال من فئة لفئة هي التي تمكن الإنسان من الانتساب في الوقت ذاته إلى عدة فئات، سواء أكان ذلك في المجتمعات البدائية أم المجتمعات المتقدمة.

ويبدو هذا التعدد أقل وضوحاً لدى الإنسان البدائي، ولكنه مع ذلك ينتمي إلى العائلة والعشيرة وإلى طقس من الطقوس الطوطمية، ولربما انتهى أيضاً إلى تجمع سري ما بالإضافة إلى انتمائه للقبيلة، وينتمي الإنسان في المجتمع إلى أسرته

ومهنته وناديه وكنيسته ودولته وعدد لا يحصى من الجمعيات والهيئات، التي أنشئت لخدمة مصالح الإنسان الحديث.

فما دامت عضويات الإنسان الاجتماعية متنوعة على هذا الوجه، فما هي العلاقة بين عضوية وأخرى؟، وهل هناك عضوية منظمة وشاملة تعتبر العضويات الأخرى امتدادات لها؟، وهل هناك نوع من الوحدة الاجتماعية، يحقق الإنسان فيها حاجاته الاجتماعية. ويدين لها بولائه التام؟ إذا فهمنا المجتمع فهماً صحيحاً، كان الجواب على هذا السؤال بالنفي، فليس هناك فئة واحدة، ولا شكل واحد من التنظيم، يمكن أن يستوعب حياة الإنسان الاجتماعية بكاملها، أو أن يستجيب لحاجات الإنسان كما تستجيب لها التجمعات المتعددة، ويحيط الإنسان حياته في المجتمع بدائرة تشمل جميع الذين يرتبط معهم بعلاقات خاصة، ولكن هذه الدائرة ليست منظمة تنظيمياً محكماً، ولا منغلقة انغلاقاً جامداً، ولا يجوز لنا أن نعتبر الدولة هذه الدائرة إلا إذا وقعنا في الخطأ، الذي سبق أن بيّنا مخاطره، واعتبرنا الدولة والمجتمع شيئاً واحداً.

إن أحد الكتاب الهيجليين من أنصار الدولة الشاملة، يطلب منا أن نتأمل ما تكون عليه حياة الإنسان من ضيق فيما لو كرسها كلها للكنيسة أو للعائلة، ولو شاء لقال الشيء نفسه عن الإنسان، الذي يكرس حياته كلها للدولة، والإنسان الذي يعيش خارج المجتمع هو بهيم أو إله، هكذا قال أرسطو. ونستطيع القول: ((إنه إذا وجد إنسان لا يعيش إلا للدولة، فإن هذا الإنسان عاتية أو عبد)).

والفلاسفة الهيجليون والعضويون هم على حق في تأكيد حاجة الإنسان للمجتمع، وهم على حق في انتقاد الفردية الواهية، التي لا ترى شيئاً وراء حياة الإنسان الحديث الاقتصادية، ولا تفقه الأساس الاجتماعي لصراع السوق الحرة، الذي لا يكون هذا الصراع ممكناً بدونه، ولا تتنبه إلى الحاجات العميقة الإنسانية، التي تذهب جذورها بعيداً في الأرض، والتي تستمد منها غذاءها، ونقاد هذه الفردية

على حق لولا أنهم شوهوا المجتمع الذي يدين له الإنسان بوجوده وبقدرته، وأحاله إلى الدولة، وهو مؤسسة واحدة من مؤسساته وشكل واحد من أشكال التنظيم الاجتماعي، وقالوا بأن الدولة تسود كل شيء، بل وتوسع كل شيء دون أن يكون لقولهم هذا سند من التاريخ أو من التجربة الاجتماعية.

والخاصة الرئيسية للمجتمع الإنساني التي ترتبط بالخاصة الأولى، هي أن الفرد الذي يعيش في المجتمع لا يفنى فيه فناء تاماً، ولا يتجاوب معه تجاوباً تاماً، ولا يدعي ارتباطه به ارتباطاً تاماً، وحياته في المجتمع هي في معنى من معانيها حياة عزلة، ولو أراد التخلي التام عن هذا المعنى لحياته في سبيل الاستغراق الكلي في المجتمع لما كان ذلك ممكناً، فللفرد القدرة على حكم ذاته وعلى الاستقلال بها لا يتوفر مثلها للخلية، والمجتمع لا يستطيع أن يقرر له كل عمل من أعماله، أو كل فكر من أفكاره، أو كل باعث من بواعث حركته، فهو واحد اجتماعي، ولكنه ذات، وكيان، وصيرورة فردية.

ولذلك تراه يسعى في سبيل غايات الجماعة وهو يسعى لغاياته، ويعمل للآخرين وهو يعمل لنفسه، وشهرته، ونفوذه، وفائدته، ويتحد بالآخرين ويظل مع ذلك منفصلاً عنهم، ويظل له في أهدافه ومشاعره وأفكاره ما يختلف عن أهداف الجماعة ومشاعرها وأفكارها، فللعظيم والصعلوك حياته الخاصة، وللإنسان غرض ينشده من علاقاته بالآخرين، ولذلك يتعاون معهم حيناً، ويتنافس معهم حيناً آخر، ويتفق معهم حيناً ويتنازع معهم حيناً آخر، ويظل التنازع كامناً في كل وجه من وجه تعامله معهم، ولا يعبد الله إلا متطلعاً للخير الخاص، الذي يأتيه من هذه العبادة.

ولكل فرد شخصية قائمة بذاتها، "ولقلبه مرارة يعرفها، والأولى بالغريب أن لا يتعرض لفرحه"، وليست حياة الفرد كحياة الحيوانات الاجتماعية كالنحل، التي تحيا على مستوى الغريزة، فتحتملها جماعتها احتواء كاملاً، ولا تترك لأهوائها

مجالاً للانطلاق، ولا لنزعاتها سبيلاً للانعتاق، وتقييم لها بنية على الأساس الغريزي، تختلف كل الاختلاف عن بنية المجتمع الإنساني، ولا تتطلب ما تقتضيه هذه البنية من تكيف متواصل بين مصلحة "الأنا" ومصلحة الجماعة.

ومعضلة هذا التكيف هي معضلة المجتمع الإنساني، وهي معضلة كل علاقة اجتماعية أكثر مما هي معضلة نظام اجتماعي، وهي معضلة يعبئ المجتمع جميع وسائله وأساطيره لإيجاد جواب عليها لا يكون دئماً وثابتاً أو مستقراً، وهي معضلة تفرض على أي تنظيم إنساني، من أي نوع كان، وسواء أكان تنظيمًا عائلياً أم مهنيًا أم سياسياً أم كنسياً، فإنه ينشد طريقاً ما للتوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة "الكل"، والسعي في سبيل هذا التوفيق قاعدة أولية في وجود بنية المجتمع المعقدة تعقيداً رائعاً، وهو مقوم أولي لوجود شخصية الإنسان.

ويبدأ "الأنا" الإنساني، أو ذاتية الواحد في النمو المبكر في نفس الطفل، التي تتلقى في دائرة العائلة أوامر الجماعة ونواهيها، وتجد هذه "الأنا" منذ فجر وعيها الذاتي أنها متصادمة مع نفس العالم، الذي يحتم عليها ضعفها المتناهي أن تتحقق فيه، فتتأثر علاقاتها بالأقربين بطبيعة العالم الخارجي، بقدر ما تتأثر بطبيعتها الخاصة، وتقيم مع الآخرين علاقات اصطفائية واختبارية، لأن كل بادرة من بوادر تأكيد الذات، تزجرها أو تقيدها بوادر تصدر من ذوات أخرى.

وتقابل "الأنا" بالرضى أحياناً وبالرفض أحياناً أخرى نظام الفئة العائلية، ومحاولات تلقين العادات العائلية، وتوجيهه الشخصية وضبط إمكاناتها، فتتحقق بعض رغبات "الأنا" وتكتب بعض رغباتها، وتتكون لها عادات لا تتفق كل الاتفاق مع عادات الطفولة الأولى، ويصبح بعضها طبيعة ثانية كعادات النظافة الشخصية. وتشعر "الأنا" خلال عملية التكون هذه بوجود العالم الخارجي، وبما يفرضه عليها من مطالب، وتجعلها حريصة على أن لا تتوحد مع هذا العالم، وعلى أن تظل مختلفة، مهما قربت العاطفة ووثق النظام صلتها به. وإذا تتبعنا



سيكولوجية الطفل، وهو يسير في طريق النضوج، وينمي علاقاته الاجتماعية تواترت أمامنا الأدلة، على أن صفة "الحيوان الاجتماعي" لا تحتوي جميع صفات الإنسان، وتكثر هذه الأدلة بقدر ما يوغل الإنسان في إقامة علاقاته الاجتماعية ويتوسع فيها، لأنه وهو يوغل ويتوسع فيها يحافظ على استقلاله ذاته، التي رافقته منذ البدء، ويشعر بحاجته إلى المحافظة عليها .

ويتفاوت الناس في قدرتهم على المحافظة عليها، فمنهم من يصمد للضغط الاجتماعي، ومنهم من يجاربه، ولكن "الأنا" تظل تطلب شيئاً من الصمود، ولربما رضي بدون اعتراض سلطة الكنيسة عليه، فيتحول بالتالي إلى طاغية يفرض على مستخدميه أن يذعنوا بدون اعتراض، ولربما خضع لإرادة الحزب خضوعاً تاماً، ولكنه يتمرد على السلطة الدستورية القائمة، فهو لا يتنازل ولا يستطيع أن يتنازل تنازلاً كلياً عن ذاتيته، وأن يقوم بهذا التنازل في نفس الوقت لإرادة المجتمع وإرادة الهيئات التي يتألف منها .

ويبدو لنا لأول وهلة من النظر في بعض المجتمعات البسيطة، أن الواحد يذوب فيها ذوباناً تاماً في الوحدة الاجتماعية، ويؤكد لنا بعض دارسي الإنسان أن اندماج الفرد في الجماعة في بعض هذه المجتمعات يبلغ حداً يجعل كل فرد من الأفراد صورة أمينة "للبنية الأساسية للشخصية"، ولكن هذا لا يعني أن شخصية كل فرد هي شبيهه مطلق للنموذج الاجتماعي، وأن انسجام الفرد مع النمط الاجتماعي السائد يجعل منه خادماً أعمى لأغراض القبيلة ومثلها العليا المشتركة .

صحيح أن لكل مجتمع قلبه الخاص، سواء أكان هذا المجتمع بسيطاً أم متقدماً، وسواء أكان مجتمع العائلة أم مجتمع الأمة، ولكن أفراد المجتمع لا يأخذون بشكل هذا القالب كما يأخذ الطين شكل قلبه، ولكن ذاتيتهم هي التي تأخذ النمط الاجتماعي، فتحاول أن تكيف ما بين نشدانها الاستقلال الذاتي وما بين أخلاق المجتمع، ولكنها تظل خلال المحاولة ذاتاً تتكيف .

واعترضنا الأخير على مذهب "التنازل الكلي" هو أن وحدة الدولة وتضامن الجماعة لا يعنيان إلا الإجماع على الغايات، والأهداف، أو المثل العليا، ولا يتوحد الناس، لأنهم يتشابهون في بنيتهم الجسدية أو العقلية أو لأنهم يعون هذا التشابه ويعتبرونه "وعي الواحد لنوعه" أو لأنهم يطلبون أشياء واحدة، فكل هذه عوامل يمكن أن توحدهم أو أن تفرقهم، ويمكن أن تصبح أساساً لتعاونهم أو لتتابذهم، ولكن الذي يوحدهم بالإضافة إلى هذه العوامل نسق الحياة، والشعور بالمصلحة المشتركة يعززها الشعور بالجهد المشترك المبذول في سبيل هذه المصلحة.

والشعور العام يعلو الشعور بالاختلاف ولكنه لا يلغيه. وكثيراً ما يشتد تقدير العام تحت تأثير تهديد فعلي أو خيالي يتعرض له، فإذا ما تعرض العام للخطر، ارتفعت الجماعة فوق اختلافاتها الداخلية، ولكنها في الأحوال الطبيعية تترك لهذه الاختلافات مجراها الاعتيادي.

ذلك لأن الوحدة تتقبل اختلافات في المصلحة والهدف، ما دامت هذه الاختلافات لا تقوض أساس وجود الجماعة، وما دام البشر متنوعين، فإن العام يكون أحسن حالاً إذا لم يطلب القيمون عليه مطاوعة تقتضي محو الاختلافات، التي لا تتعارض مع الوحدة الأساسية، والإقرار بهذه الحقيقة هو الحسنة الرئيسية للديمقراطية، والوحدة الأساسية هي الإجماع على قيم عامة، يتعلق بها الناس وينشدون تحقيقها في ظل ينضوون تحته، وتعتبر هذه القيم عن العلاقات والعادات المقبولة، ولا تتحقق إلا في الأفراد الذين يتألف منهم الكل، وهذا الشرط من شروط تحققها يدفع حجج الذين يقولون بتنازل الواحد تنازلاً كلياً عن نفسه للوحدة، فالقيم العامة والمشاركة لا تكون قيماً إلا إذا تحققت في هذا الواحد، وإلا إذا تجسدت في اختبارات الناس، وأصبحت صفة لحياتهم.

ويتطلع المجتمع وترنو الأمة إلى المستقبل، ويعني هذا التطلع تعزيز قيمها لدى أجيالها الجديدة، لأن أفراد هذه الأجيال لا جموعها هم الذين سيحملون أمانة

هذه القيم، فالجمع هو تجريد أو آلية، فهو آلية إذا تصورناه التنظيم الذي يضم حياة الأفراد العامة، والذي يحققون فيه القيم، التي لا تتحقق إلا في الحياة الفردية لكل منهم، وهو تجريد إذا تصورناه قيمة بذاته، وفصلناه عن الأشخاص، الذين تتجسد فيهم القيم، وهو تجريد خاطئ إذا ما احترماناه من حيث هو وخلعنا عليه صفات الشرف والمجد والقدرة وأضفينا عليه وجوداً يرتفع فوق حقوق الوجود التي نعترف بها للناس.

ويقترف الفلاسفة الهيجليون إثم هذا التجريد، وبيزهم في ذلك بعض المحدثين من أنصار الدولة الكلية، ويأتي في طبيعتهم هتلر، الذي كانت عاطفته تتأجج بحب ما يدعوه ألمانيا، ولكن نفسه كانت مليئة بالازدراء للشعب الألماني لحماً ودماً، فأكثر الألمان في نظره جناءً وأندال، لا يصفون لأي صوت إلا صوت السيد "وطبيعتهم كطبيعة النساء، ولذلك تصدر مواقفهم وأفكارهم وفعاليتهم عن العاطفة أكثر مما تصدر عن حصافة في الرأي"، أما الجماهير فإنها لا تلقى منه إلا الاحتقار، وقد عبر عن شعوره هذا تجاهها في عدة مقاطع من كتابه كفاحي وعبر فيه أيضاً عن مقتته لفكرة الديمقراطية، وانصب إعجابه على "العرق الألماني" الذي رأى فيه مصدر عظمة الإنسانية كلها.

و"العرق" تجريد يضحي بالشعب في سبيله، ويرسل بأبنائه إلى الحرب جيلاً بعد آخر، فداء لأسطورة المجد الألماني، ويرفع الصورة الاجتماعية لهذا العرق إلى مقام العبادة، ويخلع عليها جميع الفضائل، التي يقدها، ويعكس فيها صورة "أناه" ويدعي أنها حقيقة تاريخية، ويجعل من أبناء الشعب الحقيقيين عبيداً لهذه الصورة وهم في الواقع عبيد له ما دام هو السيد<sup>1</sup>.

وحقيقة الأمر إذا جعلنا إرادة الحكام تمثل إرادة الكل وطلبنا من الفرد أن يضحي بقيمه، وبشخصيته في طاعة هذه الإرادة، اقترفنا باسم الفلسفة خطأ فاحشاً،

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص495.

فلإنسان أن يخلص "للكل"، وأن يخدم جماعته أو قضيته، ولكنه يفعل ذلك وفقاً لمفهومه هو لا مطاوعة منه لسيد غريب، ويفعل هذا دون أن يتنازل عن ذاتيته "للكل" لأنه يحققها في الخدمة التي يقوم بها، ما دام يؤديها طوعاً، ويسديها متجاوباً مع نداء كيانه. ويظهر الناس مثل هذا الإخلاص في علاقتهم مع شخص يحبونه، أو مع العائلة أو مع الكنيسة، أو مع الدولة، أو في دفاعهم عن قضية علمية أو فلسفية أو فنية أو تربوية، فنجد في إخلاصهم تعبيراً عن نزعة الفرد لأن يتجاوز "أنه" ولأن يبرز إمكاناته، ولأن يحقق ذاته تحقيقاً سامياً، ويعني هذا الإخلاص التنازل عن الذات الفردية بل تحقيقها على أفضل وجه ممكن، وهذا ما لم يفهمه أنصار الوحدة الشاملة، فشوهوا شعوراً من أجمل مشاعر الفرد، وموقفاً من أروع مواقفه. وقد ظهر لنا الآن أن خطأهم يتناقض مع حقيقتين أساسيتين<sup>1</sup>:

**الحقيقة الأولى:** هي أن الفرد يحقق ولاءه "للكل" على ضوء شعوره بالقيم، سواء أقاد هذا الشعور لقبول السلطة التي تطالبه بالولاء أو لرفضها، ولذلك يوجد هناك في المجتمع الواحد أكثر من "كل" واحد.

ويتصور الفرد "كله" ويختاره اختياراً ذاتياً، ويقوم بهذا الاختيار في ظل النطاق العام للنظام القائم، والأفضل أن يكون هذا النظام حراً ومرناً بحيث يتيح للفرد أن يجد "كله"، وأن يتخذ طريقه للانضواء في النظام القائم، بدل أن يفرض عليه هذا الانضواء فرضاً صارماً من قبل سلطة كلية زائفة يقوم على رأسها شخص مستبد، أو مجموعة من الأشخاص المتعصبين.

**والحقيقة الأساسية الثانية:** هي أن قيمنا الأخيرة أياً كانت، ليست مجسمة في الوحدة الشاملة، بل في الأحاد التي تتألف منها هذه الوحدة.

والوحدة هي السياق العام، الذي تشتق منه هذه القيم ويحافظ عليها، ولكن الوحدة ليس لها قلب تشعر به، ولا عقل تفكر به، ولا ذات تفرح أو تتألم أو تتحقق

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص496.

بها، والصفات التي تلحق عليها، كالاتساع والقدرة والديمومة والعظمة، والفن تتخذ معناها من الآحاد المفردة والحياة التي تكون الوحدة.

ولعلنا لا نسلم بهذه الفكرة لما نراه من تعاقب الأفراد، وتغير الآحاد، ولذلك نرفض أن نودعهم قيمنا الأخيرة، ونفضل أن نتصور "كلاً أزلياً" يبقى بينما يجيء الأفراد ويذهبون، ويغدون ويروحون، فتصور أن هذا "الكل" الأزلي الباقي هو العرق أو الأمة أو الدولة.

فالأفراد عرضة لتقلبات الظروف، ولكن "الكل" الذي نحن إليه ونتصوره يبقى كما هو خلال جميع هذه التقلبات، والشخصية الفردية هي في عالم الأحياء وليدة اندماج الجنس المذكور بالجنس المؤنث، فهي من هذه الناحية وليدة الصدفة وهي عرض زائل قد تحول عوامل كثيرة دون ظهوره.

وإذا نظرنا إليه نظرة رياضية صرفة، وجدنا أن هناك أفراداً يرون النور وأفراداً كثيرين لا يتيسر لهم رؤية النور فما هي قيمة هذا الفرد، الذي تظل ولادته رهينة بصدف لانهاية لها؟

ولذلك نبحث عن مقر لقيمنا فيما يبقى، بدل أن نتركها تحت رحمة ما يزول. ونحن هنا أمام معضلة تستعصي على إدراكنا، ولكنها لا تغير الواقع، وهذا الواقع هو أن القيم لا تكون إلا حيث يوجد من ينشدها، والأفراد هم الذين ينشدونها، فهي موجودة بالآحاد لا بالوحدة، والأفراد يسعون إليها بجهودهم وبتحاديهم مع الآخرين، والوحدة هي موضوع هذه القيم وأداتها.

ولنأخذ موضوع القدرة مثلاً، فإلناس ينشدون القدرة، والقدرة تتقوى بالتنظيم، والوحدة أقوى من الآحاد، ومعنى هذا أن الناس يكونون أقوى حالاً وهم مرتبطون بعلاقات مع بعضهم البعض مما يكونون وهم منفصلون عن بعضهم البعض. فالناس ينشدون القدرة لأنهم يشعرون بهذه القوة، ولأنهم يستخدمونها وسيلة في

سبيل قيم أخرى ينشدونها، ولذلك يسعون لتعزيز قدرة المنظمات التي ينتمون إليها .

ولكن المنظمات تتكون على وجه تجعل القدرة في أيدي أقلية الأفراد التي تسيطر عليها، ويخضع لها أكثرية الأفراد، متطلعين إلى الفوائد غير المباشرة، والتي يمكن أن يحبوها من خضوعهم، فينظرون إلى القدرة بصفتها وسيلة لقيم أخرى لا بصفتها قيمة في حد ذاتها، فتعتمد الأقلية المسيطرة إلى تمجيد أهمية القدرة بذاتها، لأن هذا التمجيد يخدم غاياتها المباشرة.

وتقبل الأكثرية بهذا التمجيد لما تتوقع من فوائد غير مباشرة، فتتألف جهود الذين يمسكون زمام القدرة، والذين لا حول لهم ولا قوة، في نشدان قدرة أعظم "للكل" الذي يتكون منهم جميعاً، ولكن الأكثرية هي عماد هذا "الكل" وكثيراً ما تصيبها الخيبة لأنها لا تتال الفوائد التي تتطلع إليها، وكثيراً ما ينشب صراع بين الذين ستنافسون في طلب هذه القدرة ويكون ثمن هذا الصراع غالباً بالنسبة إلى الجميع، وتسفك فيه قيم عزيزة على الجميع. فيكون طلب القدرة وهماً تذهب القيم المنشودة ضحية له .

ولكن أولي القدرة لا يحفلون بهذا الثمن، لأن القدرة وحدها هي القيمة التي تعنيهم، وهذا هو السبب الرئيسي في أن القدرة القائمة في أية منظمة بدون رقابة عليها هي قدرة خطيرة. وهذا هو السبب في أن أولي القدرة يعمدون إلى تمجيد السلطة التي يمارسونها وبيالغون في أهميتها للوحدة متغاضين عن الفوائد التي يتوق إليها أعضاء هذه الوحدة، ويتذرعون بهذا التجريد الذي يخدم أغراضهم الخاصة، ويستطيعون أن يخدعوا الشعب ويتمادون في الصراع السياسي في سبيل القدرة غير مكرثين بثمان هذا الصراع، وهذا هو حال الدول الكبيرة، أو حال المتصارعين على القدرة في هذه الدول، يغرقون في منازعاتهم السلطوية غير عابئين بعواقبها المدمرة، وليس هناك ما يردعهم عنها ما دامت الشعوب مخدرة

بفلسفة زائفة للقيم، ويبرز هذا المثل أهمية وجود فلسفة حقيقية للقيم، ووجود مفهوم صحيح لقر القيم<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص499.





## المجتمع متعدد الفئات

**بلنمي** الإنسان إلى عدة فئات وإلى عدة أشكال من التنظيم الاجتماعي، ويرتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً وبالبعض الآخر ارتباطاً واهياً، ويتعاون مع بعضها تعاوناً عميقاً ومع بعضها الآخر تعاوناً سطحيّاً، وقد تبين لنا أنه لا يجوز أن نقصر علاقة الإنسان على فئة واحدة من هذه الفئات سواء أكانت الدولة أو غيرها، أو أن نتصور أنها تستوعب كل وجود الإنسان أو أنها تستغرق كيانه استغراقاً كاملاً.

فالعلاقة الإنسان - لاسيما في ظروفنا الراهنة - تختلف إسلاساً ومرونة، قوة وضعفاً، قريباً وبعداً، صلابة وهشاشة، والإنسان السوي يبني صيغاً ويشيد أشكالاً من الصلات تتمايز وتختلف وتتوعد تبعاً لهذه الأحزاب. فالنظام الذي يستطله الإنسان متنوع الأشكال ومتعدد المراكز، وليس النظام الموحد المركز كل ما هو موجود، ولكن هناك النظام التعددي الذي يستقيم وجوده بالتوازن والتكيف المتبادل بين مختلف عناصره.

وفكرة الدولة التي تشتمل كل شيء، وتنظيم كل شيء يرجع إلى مفهوم النظام الاجتماعي يعود إلى زمن سابق "لكوبرنيكوس"، وتعبّر عن شعور بدائي بالاتساق وقد حملنا تقدمنا منذ ذلك الحين في فهم الكون الاجتماعي على أن نتخلى عن

هذه الفكرة، وعلى أن نستبدلها بمفهوم أصح للواقع الاجتماعي، وعلى أن نرى طبيعة مجتمع الإنسان الحديث على اعتبار أنه مجتمع متعدد الفئات<sup>1</sup>.

وبيان ذلك أن الناس لهم أنواعاً متعددة من المصالح بعضها عام وبعضها خاص، والمصالح العامة هي تلك المصالح الأولية التي يطلبها جميع الناس. والمصالح الخاصة هي تلك التي ينشدها بعض الناس، ويفضل الناس أن يشاركوا في منظمات تدافع عن مصالحهم، لأن التنظيم يعطي الشعور بالقدرة، ولذلك يتعلمون أن يتآلفوا مع بعضهم البعض، فيعمل كل منهم في سبيل الآخر، ويعمل كل منهم في سبيل الجميع، ويكون عملهم متآلفين أشد فعالية من عملهم متفرقين. وتكون بعض المصالح توزيعية كأكثر المصالح الاقتصادية التي يؤدي التنظيم فيها إلى زيادة فوائد كل مشارك في هذا التنظيم، وإلى توزيع هذه الفوائد على وجه يستمتع به كل فرد بحصته باستقلال عن الآخرين، ويكون بعضها مشتركاً يستفيد منه الجميع ويظل مشاعاً بينهم بدون أن يوزع على أي فرد من الأفراد باستقلال عن الآخرين<sup>2</sup>.

وتشمل هذه المصالح الثقافية كتقدم المعرفة، واكتشافات الفن والفكر والأدب والدين وما شاكل ذلك.

لنأخذ مثلاً أنموذجاً في هذه العلاقات والمصالح ولتكن المصالح الثقافية، فهذه المصالح متنوعة جداً، وقائمة على جميع المستويات من أدناها إلى أعلاها، فهي تتنوع بتنوع عقول الناس، وتنوع استجاباتهم للأحوال الواحدة، وللأطفال الذين يوجدون في أحوال واحدة، يتصرفون فيها تصرفات مختلفة، ولكل فئة مواقف

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص500.

<sup>2</sup> د. حسن كبرة: المدخل إلى دراسة القانون، وقد أشار إلى أن العدل - منذ أرسطو - قسم إلى قسمين: العدل التوزيعي، ثم العدل التبادلي.

ونظرات وآراء ومعتقدات ومسرات وطرق حياتية تختلف بها عن الفئات الأخرى، ولكل إنسان غاية في حقل الثقافة تختلف عن غاية الآخر، وتراه يسعى لتحقيقها بحيوية فائقة، وروح خلاقية، وسواء أكان تحقيقه لها ناجحاً أم فاشلاً، جميلاً أم قبيحاً، فإنه طريق تحقيقه الذاتي، والروح الإنسانية ترى كل شيء على الأرض أداة ووسيلة لتحقيقها الذاتي. وتحمل هذه الحاجة إلى التحقق الذاتي الإنسان على أن ينشئ علاقات مع إخوانه البشر، وعلى أن يقيمها معهم على جميع المستويات من مستوى الأخذ والعطاء في الحب أو الصداقة والأحاديث والرحلات والمؤانسات مع أهل الجوار إلى مستوى الإخوانيات الدينية العالمية..

ولا يمكن للدولة أن تستوعب جميع هذه العلاقات، وأن تشمل جميع المنظمات التي تتبثق منها، سواء أكانت هذه الدولة كبيرة أو صغيرة، وسواء أكانت أرضها واسعة أم ضيقة، والسبب الأول في ذلك هو أن مختلف المنظمات الثقافية التي تقوم بنشاطات مماثلة لا تختلف في وجهة نظرها أو سلم قيمها، أو طريقة عملها فحسب، ولكنها تتناوب وتتعدى مع بعضها البعض في أمور كثيرة، ولا يمكن التوفيق بين الاختلافات التي تفرق بينها، ولا يمكن التفاوضي عنها في أية محاولة تجري لجمع الناس حول عقيدة، وضمهم في منظمة واحدة. فهي في نظرهم أهم من أن تهمل في سبيل شرعة عامة أو تنظيم عام.

ويظهر هذا التنوع والاختلاف في كل ميدان من ميادين التغيير الثقافية، فلكل شكل من أشكال الفن مدارسه وأساليبه، ولكل مدرسة أتباع يستهويهم ما تختلف فيه عن المدارس الأخرى، وللأديان معتقدات مشتركة حول أخوة البشر وأبوة الله، ولكن لكل دين مفهومه لهذه الأخوة، وتصوره لهذه الأبوة، فإذا ضمت جميع هذه المدارس الفنية والمذاهب الدينية في كيان واحد، حرمت من خصائصها المميزة لها، وأفرغت من حيويتها، ولا يتم مثل هذا الضم إلا بالغضب والإكراه، والاعتقاد والإلحاد" كما قال "توماس هوبز": ((لا يأتيان نتيجة لأوامر الناس))، والسبب الثاني في أن

الدولة أو أي شكل من أشكال التنظيم لا يمكن أن يكون شاملاً، هو أن لكل طريقة من طرق الحياة والتفكير ينبوعاً داخل نفس الإنسان، ولذلك فإن المهم هو الاقتناع الذاتي، والتعود الذهني والإخلاص النفسي، والاندفاع نحو التعبير الفني، والانسجام الإرادي مع الجماعة، ولا يمكن أن يفرض مثل هذا السلوك من الخارج، ولا أن يوجه من قبل سلطة غريبة أو لامبالية، فالإكراه يقتلها، ويمسحها إلى آية لا حياة فيها .

ولا يكابر في هذه الحقيقة وينكرها إلا المستبد أو العقائدي ويجد العقائدي الطمأنينة في معتقده، ولكنه ينكر على الآخرين حق الاعتقاد الذي يستمتع به، ويحاول أن يحرمهم من روح الإخلاص لمعتقدهم، التي يتغذى بها كيانه، وقد أدرك هذه الحقيقة "ت. هـ. جرين"، بالرغم من أنه هيجلي، فذكر في كتابه محاضرات حول مبادئ الواجب السياسي، أن الدولة يجب أن لا تمتد سلطتها للأشياء التي تتوقف قيمتها على الروح التي تؤدي بها، لا على المظاهر الخارجية لتأديتها<sup>1</sup>.

والمبدأ العام يقضي بأن تتفادى الدولة التدخل في الأعمال التي لا يتعارض قيام أية فئة بها بطريقتها وأسلوبها مع حق فئات أخرى بالقيام بها بطرق وأساليب مختلفة ومضادة، ولا يجوز أن يبرر التدخل بأسباب تتصل بطبيعة هذه الأعمال، لأنها تقع على أية حال خارج اختصاص الدولة، فليس للدولة مثلاً أن تحظر شكلاً ما من العبادة لأنه يتنافى مع المعتقدات، التي تدين بها السلطة الحاكمة .

أما إذا تضمنت العبادة مثلاً "صيد الرؤوس" وأصبحت خطراً على سلامة الآخرين وحررياتهم، فإن للدولة أن تحظرها، لا لأنها عبادة، بل لأنها تخالف القانون الجنائي، وتهدد الأمن العام .

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص503.

وعلى الدولة أن تتخذ هذا الموقف تجاه جميع الأعمال المتعلقة بالتعبير عن الرأي وتجاه جميع ميادين الفن والفكر أياً كان شكلها، فلا يحظر على إنسان إبداء رأيه لأن إنساناً آخر يخالفه فيه، ولا يمنع إنسان من عبادة الله لأن إنساناً آخر يعبد إلهاً آخر، بل تترك الآراء والعبادات في تنوعها، لأن هذا التنوع لا يتنافى مع المتطلبات الموضوعية للأمن العام، لأن الأمن العام لا يستلزم الرتابة الثقافية.

ويظهر الاختلاف واضحاً بين المصالح الثقافية والمصالح الاقتصادية، فالنشاطات الاقتصادية لا يمكن أن يترك شأنها لحكم الأفراد والفئات بدون الإساءة إلى النظام العام، فصاحب العمل مثلاً لا يستطيع أن يخفض أجور مستخدميه بدون أن يضر غيره من أصحاب الأعمال وبمستخدميهم، فلا يجوز له أن يدير أعماله على طريقته الخاصة، وكأنه في جزيرة منفصلة عن الناس، ولا أن يؤمن بأن من حقه أن يتصرف بممتلكاته كما يحلو له، فممتلكاته هي ثمرة تعاون وعمل كثيرين من الناس، وهي مصدر معيشة الكثيرين، فإذا أهملها وتركها تذهب هدرأً أو هدمها فإنه يضر بذلك الآخرين، ويضر بهم أيضاً إذا اشترى إجازة اختراع جديد لاحتكارها وللحؤول دون استفادة سواه منها، وفي نتيجة الأمر لا نهاية له من الأمثلة، مترابطة كل الترابط.

ولربما ادعى البعض أن هذا الذي قلناه عن المصالح الاقتصادية ينطبق أيضاً على المصالح الثقافية، لأن الإنسان لا يمكن أن يعبر عنه رأيه، وأن يؤلف روايته، وأن يعبد الله بدون أن يؤثر بعمله هذا على الآخرين، ولكن هذا التأثير هو نتيجة التجاوب الحر بين المؤثر والمتأثرين به، وقد يكون هذا التأثير حسناً أو سيئاً، وقد نرحب به أو نستكره.

فالآراء والمعتقدات هي دائماً نزاع، وكل إنسان يتجاوب معها بوحى وجدانه، والإكراه لا محل له في هذا المجال.

ولكن هذا التجاوب الحر مفقود في حقل المصالح الاقتصادية، ثم إن هنالك مقاييس ومستويات وجداول موضوعية تسمح لنا بحساب نتائج العمليات الاقتصادية، وبقياس الفوائد الاقتصادية، وتقدير الازدهار الاقتصادي، والجميع ينظرون إليها نظرة واحدة، وإن كان البعض يتفرغون لها أكثر من البعض الآخر. فالمقاييس هنا تختلف عن معايير المصالح الثقافية، ولذلك يجب أن تعرض رقابة على النشاطات الاقتصادية لا يجوز فرضها على النشاطات الثقافية، إذ الرقابة الاقتصادية ضرورة وجائزة، ولا حد لها إلا تقديرنا لأثرها في النشاط الاقتصادي، وثقتنا بأن القيود التي توضع هي قيود فعالة لا تقتل روح المبادرة والعمل، ولا تستنزف منبع الطاقة، والرؤيا، والمسؤولية ولا تحيل التنظيم القائم إلى روتين دواويني خاسر.

فإذا كنا لا نستطيع أن نفرض على المصالح الثقافية الرقابة أو القيود التي نفرضها على المصالح الاقتصادية، فكيف يمكننا أن ننسق بينها، وأن نوفق بين وجودها وبين نظام المجتمع وحياته الحرة؟.

إن هذا السؤال يضعنا أمام المعضلة الأساسية، التي يواجهها المجتمع متعدد الفئات، والتي تعانيها المجتمعات تحت صور شتى في مختلف أطوار حياتها، من الطور البسيط البدائي إلى الطور المعقد المتقدم، وقد برزت هذه المعضلة في الحضارة الغربية حين أخذت مختلف الشيع الدينية تنفصل عن الكنيسة الكاثوليكية، وأدى هذا الانفصال أول الأمر إلى انتشار الاعتقاد بأن على كل جماعة وكل دولة أن يكون لها دين واحد، وأن عليها أن تفرض هذا الدين على رعاياها، لأنه يؤمن لها السيطرة على عقولهم، ولما استحال في الأمد الطويل فرض مثل هذه الوحدة الدينية أخذ الناس يفكرون بأن في إمكانهم أن يتعايشوا مع الذين يخالفونهم في اعتقادهم الديني، ولم يبلغوا هذه النتيجة إلا بعد أن مروا بقرون من الاضطهاد الديني والحروب الطائفية والفتن المدنية.

ولكن هذه النتيجة لم تقض على مظاهر التعصب نجدها في البلاد الليبرالية، ولم تحل دون بروز هذا التعصب في بلاد أخرى في صور جديدة لا علاقة لها بالمبدأ الديني، ولكنها مع ذلك أكثر بشاعة مما كانت عليه في أي وقت آخر، وما تزال الشروط اللازمة للحرية الثقافية نادرة التحقيق، إن لم نقل متعذرة التحقيق في كل مكان.

وقد تحققت الشروط على الصعيد السياسي في البلاد الديمقراطية وابتعدت هذه البلاد بتطورها كل الابتعاد عن الأيام التي كان يعلن فيها أحد ملوكها "بأن أهم عمل له هو إبادة الملاحدة"، وسارت متدرجة من الاضطهاد إلى التسامح، ومن التسامح إلى اعتبار الدين شأن الفرد لا شأن الدولة. وكان أمر "نافت" الصادر عام 1598 أول اعتراف من قبل حكومة كاثوليكية بأن الهراطقة يجب أن يمنحوا الحقوق المدنية.

وظل مع ذلك بعض كبار الراديكاليين الفرنسيين يعلنون حتى عام 1776، (أن من المستحيل على الناس أن يعيشوا في سلام مع الذين يعتقدون بأنهم ملعونون). وأخذت البلاد البروتستانتية تتسامح مع رعاياها الكاثوليك، ولكن إنجلترا لم تخولهم حق المواطنة حتى عام 1918.

ووضعت الولايات المتحدة في التعديل الأول لدستورها المبدأ الذي يحظر على الدولة الديمقراطية ومن قبل بعض البلاد التي لا يمكن أن توصف بأنها ديمقراطية، ولكن معضلة المجتمع متعدد الفئات لا تحل بالاعتراف الشكلي بمبدأ المساواة أمام القانون، لأن هذا الاعتراف وحده لا يحول دون وجود أقلية تعاني التأخر الاقتصادي، وتقاسي التمييز الاجتماعي والعنصري، فتظل محرومة من حق المشاركة في حياة المجتمع.

ولدينا أمثلة كثيرة على ذلك في مختلف الأقليات العنصرية والدينية، التي تعاني درجات متفاوتة من الاضطهاد والتمييز كالزنج والأوروبيين الشرقيين والصينيين واليابانيين ورعايا الهند والهنود الأمريكيين، ورعايا القيلبيين والمكسيكيين وغيرهم من أبناء أمريكا اللاتينية<sup>1</sup>.

وإذا ما استعرضنا أحوال جميع هذه الفئات، راعنا أن يكونوا مواطنين في دولة قامت على المساواة بين الناس، بدون أن تحقق هذه المساواة في حياتهم أو في معاملة الآخرين لهم.

وتتخذ المعضلة وجوهاً مختلفة في مختلف البلاد، فالأقليات موزعة في الولايات المتحدة بين السكان في مختلف أنحاء البلاد، ولكنها تقطن في بلاد أخرى، كبلاد البلقان، أقاليم خاصة بها، وتختلف الأقلية في بعض البلاد دينياً وعنصرياً عن الآخرين، وتعاني أكثر هذه الفئات المضطهدة التخلف الاقتصادي والاجتماعي وكثيراً ما يكون التمييز ضدها سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، وتبلغ هذه الحالة حدها الأقصى في بعض المستعمرات، حيث تتقلب العلاقة بين الأكثرية والأقلية فتكون هناك أقلية تستغل الأكثرية وتضطهدها.

وكيفما تعددت هذه الأحوال، فإن تمييز فئة ضد فئة مضر بالمجتمع، لأن الذين يميز ضدهم يكرهون على الانطواء على أنفسهم، وعلى كبت فعاليتهم، وعلى أضغان الكراهية والحقد ضد الفئة التي تضطهدهم، وتتشب المنازعات بينهم وبين الذين ينكرون عليهم حقوقهم، فتهدر فيها طاقات، كان في وسع المجتمع أن يستفيد منها لو أنها وجهت في الطريق البناء السوي، وتخشى الفئة المهيمنة أن تزول امتيازاتها إذا ما تغير الحال، وإن تفلت منها السلطة، فتتحصن في محافظة تقليدية تفقدها أية قابلية للتكيف مع الأحوال المتغيرة، وإذا لم تستسلم الفئة

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص506.



المضطهدة ليأس العجز، فإنها تتبنى النظريات الهدامة وتتذرع بها في سبيل تقويض سلطة المستبدين بها، فيصبح لدى كل فريق صورة خاطئة عن الآخر، وينكر عليه إنسانيته وتذهب وحدة المجتمع هباء منثوراً<sup>1</sup>.

فتصبح الثورة سبيل الخروج من هذا المأزق، إلا إذا جرى تكييف تدريجي للعلاقات الفئوية وتوجيه لها نحو التساوي في الفرص بدل الاقتصار على المساواة القانونية.

ولكن هذا التكييف يقتضي التخلي عن بعض العادات والتقاليد، والتكر لبعض المحرمات، والتحرر من المفاهيم الخاطئة لدى كل فئة عن الفئة الأخرى، والانعتاق من المخاوف والمبازل والمصالح الضيقة، التي تدفع الناس إلى التمييز ضد بعضهم البعض، ولا يمكن تحقيق كل هذا إلا بالجهود الشاقة، التي تتطوي عليها عمليات التربية الاجتماعية.

ولكن هذه العمليات تكون عادة بطيئة، لأن الغاية التي ترمي إليها عسيرة، وهذه الغاية هي تعزيز الشعور الاجتماعي، الذي أضعفه انقسام المصالح وتخصصها، وبعث الوعي بالقيم المشتركة التي تضمها الثقافة العامة. ولا تكفي إقامة التساوي في الفرص لبعث هذا الوعي، لأن هذا التساوي يقضي على مصدر من مصادر الانشقاق ويزيل عقبة تحول دون الانسجام الاجتماعي، فتمهد إزالة هذه العقبة السبيل أمامنا لتعهد القيم المشتركة في المجتمع متعدد الفئات، إذا ما توفرت لنا الحكمة اللازمة لنشدان هذه القيم<sup>2</sup>.

إن حس الإنسان الجماعي، أو شعوره بالحاجة إلى الجماعة هو شعور حي في نفسه ينشد التحقق في سلوكه، ويبدو هذا في تعلق الناس بأمتهم، وفي وفائهم

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص507.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص508.

للجماعة المحلية، التي تسكن إقليمياً شعروا يوماً ما، أو ما يزالون يشعرون، بأنه وطنهم، ولكن هذه الأواصر لا تؤمن وحدها تجربة التضامن الفعلي.

فالأمة واسعة ومتنوعة، والجماعة المحلية متنافرة جداً إن كانت كبيرة، ومحدودة جداً إن كانت صغيرة، وتعلق الشعور بها هو أشبه شيء بالحنين إلى الماضي، ولذلك يحاول الفرد إرضاء توق النفس إلى الوحدة باستعادة روح التعاون الحية، التي تسري في المجتمع ذي الفئة الواحدة، ويحاول البعض استعادتها في بعض الأحيان بطرق تفرض النظام القديم محل النظام الجديد، فيحيون أسطورة المجتمع الوحداني، ويعلنون الدولة الشاملة محوراً كافياً لكياننا الخلقى والروحي، ويجمعون بنزعتهم الكلية لحد العمل لاستئصال الفروق الثقافية، وهم في هذا واهمون، لأنهم لا يستطيعون أن يدفعوا مجرى الحضارة إلى الوراء، ولا يستطيعون أن يرجعوا بنا إلى الوقت، الذي كان أسلافنا يسكنون فيه غرفة اجتماعية واحدة، فقد بنينا لأنفسنا قصرًا ذا أجنحة متعددة ولا بد لنا أن نتعلم كيف نجعله قصرنا.

## الآلية الاجتماعية

**يزيد** تعقد التنظيم الاجتماعي في صعوبة العضلة، التي تحدثنا عنها في القسم السابق، ويبدو هذا التعقد في جنوح كل فئة من ذوي المصلحة الواحدة إلى الانضواء في هيئة تدافع عن مصلحتها، وبذلك تكاثرت هذه الهيئات، وتعددت طرق تنظيمها تعدداً لم يعرف مثله من قبل، وتكاثرت وظائف الحكومة تكاثراً هائلاً، لأن عليها أن تتجاوب مع هذه الهيئات، وأن تنظم علاقاتها ببعضها البعض، ولأن عليها أن تكيف قدرتها التنظيمية مع التقدم التكنولوجي المتواصل، وأصبحت عاقبة كل هذا تسلم فئة خاصة من المدراء والاختصاصيين قادة التنظيمات الهامة، وحرمان المواطن العادي أيّاً كانت درجة فهمه وتبصره، من المشاركة في إدارة هذه الشؤون.

ولكل هيئة وجهان: وجهها الكياني ووجهها التنظيمي، ويعني الوجه الأول أنها مؤلفة من فئة من الناس تجمعهم المصلحة التي أنشئت الهيئة لخدمتها، ويعني الوجه الثاني أنها مؤسسة على نظام يراد منه تمكينها من القيام بأشياء معينة. وتتولى فئة قليلة من القادة والاختصاصيين والموظفين إدارة المؤسسة باسم سائر الأعضاء ويشرف عدد أقل على إدارة العمليات التي تقوم بها المؤسسة، وهم وحدهم خبيرون بآلية هذه العمليات، بينما تعرف الأكثرية القليل أو لا تعرف شيئاً عنها، وتكون الثقة أساس العلاقة بين الأكثرية والأقلية، فإذا كان التنظيم

ديموقراطياً، شارك جميع الأعضاء في وضع السياسات العامة، وترك أعداد هذه السياسات وتنفيذها للمدراء.

والمدرء على نوعين: النوع الذي يتولى الإدارة العامة ويترجم الأهداف إلى سياسات، والنوع الذي يسير إليه تنفيذ هذه السياسات، ويشمل النوع الأول القادة بينما يشمل النوع الثاني الخبراء والموظفين.

فإذا كان التنظيم واسعاً تضخم دور الخبراء ذلك سعة التنظيم تؤدي إلى تعقد آلية المؤسسة الاجتماعية، فتزيد سلطة الأقلية الخبيرة بهذه الآلية، وتتمكن من الهيمنة على الذين يستعملون خدمات المؤسسة، وتتوصل إلى التحكم بعمليات إعداد سياسات المؤسسة وتنفيذها.

فتستأثر هذه الأقلية بمقومات السيطرة الاجتماعية وتقضي عنها الإنسان العادي، وليس حرمان الإنسان العادي من هذه المقومات أمراً جديداً، فقد أحيطت السلطة منذ القدم بأساطير طبقية، وبهالة من السيادة حولت الحكومة من أداة سياسية لخدمة الشعب إلى هيئة ذات حقوق علوية، وكانت الطبقة الحاكمة تتوسل بهذه الحقوق لفرض سيطرتها وخدمة مصالحها وإبعاد أبناء الشعب عن آلة الحكم.

وأعاد نمو الديمقراطية للحكومة منطق وجودها الحقيقي، وهو أنها أداة لخدمة "الكل" الذي تحكمه، ولكن الأبعاد الجديدة التي اكتسبتها السياسة رفعت العمليات الحكومية فوق متناول المواطن، وأصبحت الآلة السياسية معقدة، وأصبحت وظائفها متداخلة تداخلاً يجعل من المتعذر على الإنسان العادي أن يحاسب المسؤول على عمله، وأن يراقب سير الأعمال، أو أن يكتشف وجهة السياسة، فأصبح تحت رحمة قادته من ناحية ورحمة الموظفين والخبراء من ناحية أخرى، فإذا كان قادته أقوياء سخروا الآلة لأغراضهم، وإذا كانوا ضعفاء غلبتهم الآلة،

وطغى عليهم شر الدواوينية، وتوقفت عمليات التكيف مع الأحوال المتغيرة، لأن أسياذ الروتين سيرفوضون تغيير حكم التقاليد التي تلائمهم.

وكان خطر الروتين الدواويني محصوراً في الماضي بالحكومة، ولكن خطره الآن أعم بعد أن دخل التنظيم في كل حقل من الحقول، وقد أخذت التنظيمات غير الحكومية تظهر منذ القرون الوسطى، حين أقامت الكنيسة تنظيمها التسلسلي الواسع النطاق، ليكون في خدمة رسالتها العالمية.

وتتابعت التنظيمات في العصر الحديث، لتغزو كثيراً من حقول الحياة التي كانت متروكة في الماضي للعلاقات الشخصية، فتكاثرت تنظيمات الأعمال بمختلف أنواعها، كالشركات الصناعية والشركات التجارية والاحتكارات، والبنوك، وشبكات المخازن الكبيرة، وشركات الصحافة، والهيئات المهنية الوطنية والدولية، واتحادات العمال وظهرت أيضاً الجمعيات العاملة في مختلف حقول الثقافة، كالجمعيات التربوية والفنية والفكرية.

وأنشئت منظمات ومؤسسات وأكاديميات العلوم ونظمت الهيئات التربوية تنظيمياً واسع النطاق، وأسست جمعيات للرياضيين المحترفين والهواة. وبرزت اتحادات الملاهي، فلم يعد هناك أي حقل لم يدخله التنظيم، وأصبح التنظيم للعلاقات الإنسانية يقابل التنظيم الميكانيكي لعمليات الإنتاج.

وببين بعض الفلاسفة الاجتماعيين خطر هذا التماذي في التنظيم، فيقولون إنه يقضي على الإنسان بالانتماء لعدة هيئات، تطلب كل واحدة منها ولاء جزئياً منه، فيزول من نفسه الشعور بالانتماء إلى "كل" ذلك الشعور الذي كان يحسه الإنسان في المجتمعات الأقل تنظيماً، وتستغرق نفسه في التنظيم المحكم وغير الشخصي، الذي تمتاز به هذه الهيئات، فيكون انتماءه إليها سبباً في إضعاف علاقته

الشخصية بالآخرين، بدل أن يعززها، ويضعف شعوره تجاه الجماعة بدل أن يقوى.

إن هؤلاء النقاد محافظون يعترتهم الحنين إلى المجتمع الوجداني القديم، ويحجب عنهم هذا الحنين معضلة المجتمع الحديث، ولذلك يكتفون بالنقد بدون أن يقترحوا حلاً لهذه المعضلة، أي معضلة العالم الذي نعيش فيه.

ولكنهم على حق في تذكيرنا بالحاجة إلى إعادة اكتشاف الجماعة، وإلى وضع الإنسان في مكانه الجدير به في المجتمع، لأن الإنسان مهدد بأن يصبح ضحية الآلية الاجتماعية التي صنعتها يده<sup>1</sup>.

ولنستعرض الآن بعض وجوه هذا الخطر وأولها أن التنظيم الجديد يحدد الأعمال في وظائف اختصاصية، ويخضعها لضوابط متسلسلة، بينما كان الفرد في الماضي يقوم بها متحملاً مسؤوليتها تجاه الفرد الآخر.

ويفسر هذا التنظيم الوظيفي التسلسلي الجديد بتقسيم العمل، ويبرز بمحاسن هذا التقسيم ومزاياه، وقد أشاد الكثيرون بهذه المزايا، لذلك لا نريد أن نعود إليها هنا، ونريد أن نتناول العواقب السلبية لهذا التنظيم.

فهناك عدد يتناقص من المزارعين والفنانين والمهنيين ما يزال خارج دائرة هذا التنظيم، ولكن أكثر الناس يقومون بنشاطهم الاقتصادي في نطاق نظام يعين لهم الأساليب والسياسات التي يجب عليهم أن يتبعوها، ويعرف مسؤولياتهم ويحددها. وسواء أكان أحدهم موظفاً في الحكومة، أم مستخدماً في شركة، فإنه مكلف بتنفيذ سياسة المؤسسة التي يعمل فيها.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص 511.

فالصحافي لا يكتب كما يود، بل كما يطلب منه رئيس التحرير، ورئيس التحرير لا يكتب كما يشاء، بل كما تطلب منه الشركة الصحافية أن يكتب، ورجل الأعمال هو ممثل لشركة تحدد له دوره، والشركة تابعه لاتحاد يسن الإجراءات ويقرر الإنتاج، والبائع في المخزن مدير معين من قبل شبكة من المخازن تقرر له البضائع التي يجب أن يبيعهها، والأسعار التي يبيعهها بها، وكيفية ضبط الحسابات. والمعلم يتبع البرنامج الذي فرض عليه بدقة، والواجبات التي يطلبها من تلامذته هي واجبات حددها له رؤسأؤه، ويحدث مثل ذلك في المصنع والمختبر والمكتب وفي غرفة اجتماع اللجان، حيث يقوم كل إنسان بعمله الذي يختص به، ويتحرك الناس وكأنهم عجلات في آلات تدور بدون أي اعتبار لعواطفهم أو رغباتهم.

ويمكننا أن نسترسل في هذا الوصف، محاولين أن نفعل ما يفعله بعض الكتاب الذين يهمهم أن يشعرونا بعبودية الإنسان لاختراعاته، وبأنه لا أمل له في النجاة منه، فيصرخون بأن الآلية تمتطي الإنسانية الآن كما يمتطي الفارس فرسه، ويشير بعضهم إلى "الثورة الإدارية" وينددون بفئة إدارية متخصصة، تستطيع أن تسير الدولة كما تشاء.

وينوه آخرون بالدوار الذي يصاب به أبناء المجتمع المحكم التنظيم، فيتحركون بدون أن تكون لهم أهداف يسعون لبلوغها، ويستتكر غيرهم وطأة عمليات الدواوينية المتسعة، التي تقتل حركة الخلق في المجتمع.

ويذهب البعض مع "شبنجلر" إلى التنبؤ بأن الحضارة كلها قد استنزفت حياتها، وأنها في الطريق إلى الفناء، وينظر البعض مع "روبرت ميشلز" بتشأؤم إلى النظام الاجتماعي لأن الضرورات الأوليغاركية لتنظيمه الواسع النطاق تعوقه عن تحقيق أهدافه، وتحول دون بروز أية قيادة خلاقة فيه<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص512.

إننا لا نقر هؤلاء المفكرين على ما يقولون لأنهم لا يرون إلا وجهاً واحداً من وجوه الواقع المعقد للمجتمع الحديث، ويفوتهم أن طاقات الإنسان الخلاقة ما تزال فعالة، وأنها تستطيع أن تغير العالم بطرق كثيراً ما يستعصي على المتنبئ إدراكها، وما يزال بوسع القيادة أن تؤكد نفسها متجاوبة مع الحركات التي يختلج بها قلب الشعب.

إن هؤلاء المفكرين ينتهجون نهج المحافظين، الذين تخلق عنهم العصر، فيرفضون أن يتناولوا المعضلة على أنها معضلة، ويودون أن يعودوا بالإنسان إلى الماضي، ولكنهم لا يستطيعون أن يبعثوا الماضي، فينكرون المستقبل، ويتجاهلون القوى البناء التي يحفل بها الحاضر.

إن النزعة إلى الآلية الاجتماعية هي خاصة واحدة من خصائص عصرنا، وهي نزعة ناشئة من أحوال حسنة تحمل آمالاً جديدة للمستقبل، وأحوال أخرى تنطوي على مخاطر تهدد مستقبل الإنسان، وتتكيف هذه الأحوال مع بعضها تحت وطأة القيم التي تسود العصر، ولذلك فإن الآلية الاجتماعية ليست إلاهاً للموت يندفع اندفاعاً أعمى بدون أي نظر للذين يحتاجهم في طريقه، إن لهذه الآلية أخطارها، ولكن العقل الذي اخترعها يستطيع أن يعلمنا كيف نسيطر على هذه الأخطار، ولا بد لنا من أن نستدرك حنين مفكرينا إلى الماضي بصورة أصح للواقع الاجتماعي.

وتصبح صورتنا للواقع الاجتماعي أقرب إلى الحقيقة، إذ لم ننظر إلى هذا الواقع من خلال الآلية الاجتماعية، بل نظرنا إليه خلال مركب الأهداف العامة والخاصة، والتعاونية والتنازعية، والفردية والجماعية، التي يسعى الناس وراءها سعياً متواصلًا تعتريه الحركة والاضطراب ويتخلله الصراع والاتفاق.

وتسعى بعض الهيئات لأهداف مختلفة أو متناقضة، بدون أن يقع تصادم ظاهر بينها، لأن لكل منها أعضاءها ومؤيديها، ويسعى بعضها إلى أهداف تجرّها إلى



منازعات مباشرة مع هيئات أخرى، ثم إن الحياة الداخلية لكل هيئة سواء أكانت صغيرة أو كبيرة، عرضة للاستقلال والتغيير، وهي فريسة لمنازعات حول أهداف الهيئة وحول أفضل الوسائل المردية لبلوغها، ويعني هذا أنه لا صحة للفكرة القائلة بأن هناك آلة اجتماعية ضخمة تتحرك بذاتها بدون أن تتأثر بالضوابط أو الروادع الإنسانية.

ولا صحة للزعم بأن هذه الآلة موحدة ومركزة تركيزاً ساحقاً لأنها ليست موحدة، وليس لها مركز واحد للإدارة، بل عدة مراكز لا يمكن لها أبداً أن تتفق اتفاقاً دائماً، وهي دائماً متغيرة، ومتجاوبة في تغييرها مع تصورات جديدة للواقع قد تكون صائبة وقد تكون خاطئة.

ونستطيع الآن أن نتناول الأحوال التي تساعد الناس على أن يتحرروا من الأخطار الذاتية التي تنطوي عليها آلية الحضارة، فوعي هذه الأحوال وعياً كلياً ضروري لتفادي هذه الأخطار، وإدراك هذه الأخطار إدراكاً موجهاً توجيهاً صحيحاً ضروري أيضاً لتجنب عواقبها، ونعني بذلك الإدراك الرامي إلى فهم الوضع فهماً كلياً يحيط بما فيه من أخطار ويحيط أيضاً بالعوامل والإمكانات البناءة التي تساعد على التغلب عليها.

ويبدو لنا نمو الروح الديمقراطية في طليعة هذه العوامل، لأنها تعبر في سياقها التاريخي عن تأكيد جماهير الشعب لحقها في أن تسيطر على شؤونها وفي أن تحمل قاداتها على أن يتجاوبوا مع إرادتها.

والحركة الديمقراطية ضعيفة في بعض البلاد ومشوهة في بلاد أخرى. ولكنها تظل مع ذلك قوة عظيمة ومتجددة، وتتقدم في البلاد التي سبقت غيرها في نمو آليتها الاجتماعية، ويعني هذا أن المجتمع الحديث بات مأخوذاً بالمبدأ الذي يدعوه "مانهيم" مبدأ الصيرورة الديمقراطية الأساسية، فهو مبدأ مكمل وملازم للقوى

الأخرى التي تصنع الحديث، ويبدو هذا في كثير من العوامل التي تكون المجتمع الحديث، كالحركية الجديدة، وتأثير تعدد المعتقدات والعادات، ومعدل سرعة التغيير، والفئات التي تتكون ويعاد تكوينها، وضغط كل فئة ضد الفئة الأخرى، وحفز التحولات الصناعية، والضوابط المتعددة لأشكال متعددة من السلطة، ويسر المواصلات، وتنوع مسالكها، وأنهيار الحواجز الثقافية، وأساليب الحياة المدنية.

وتحمل كل هذه العوامل الناس في كل مكان على المطالبة بالمشاركة في اتخاذ المقررات التي تتعلق بشؤونهم، وتجعل من المستحيل على الرؤساء والمدراء أن يقوموا بأعمالهم بدون موافقة فعالة من قبل الذين تركز عليهم هذه الأعمال.

ولربما استطاع القيمون على الأمور أن يتلاعبوا بهذه الموافقة، وأن يخادعوا الشعب لزمن ما، فيصبح ضحية الانفعالات الجماهيرية، التي يتوفر لها الآن من وسائل التعبير ما لم يتوفر لها في أي وقت من قبل، ويستطيع القيمون على الأمور أن يفعلوا كل هذا، ولكنهم لا يستطيعون أن يغيروا المجرى الديمقراطي الجديد والمطرّد لطبيعة الحضارة<sup>1</sup>.

وقد تحدثنا فيما سبق عن مزايا الديمقراطية، وعن الأحوال اللازمة لنعهد نموها ونود أن نضيف هنا بعض الكلمات حول هذه المزايا.

فنشير إلى أن الديمقراطية تجعل الحكومة مسؤولة تجاه الشعب، وتعرض العمليات الحكومية للهواء النقي بفضل النقد والمناقشة وتجدد دمها بفضل التغيير الدوري للقادة، فتقدم لنا بذلك أحسن علاج ضد أمراض الدواوينية، أو البيروقراطية. ونجاحها في هذا السبيل رهين بيقظتها وبمستوى التربية العامة، بل إن الديمقراطية تختلف عن غيرها من أشكال الحكم في وجودها من حيث هو رهين بالتبعية الاجتماعي وبتيقظ روح المواطنين.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص515.

وهل تفعل الديمقراطية فعلها في حمل المؤسسات الاجتماعية والقيمين عليها على أن يكونوا متجاوبين مع حاجات المجتمع المتغيرة وعاملين لخدمتها؟  
ونستطيع أن نرى فعالية الديمقراطية في هذا السبيل في حقول أخرى غير الحقل السياسي.

ولنأخذ الشركة الاقتصادية المساهمة مثلاً على ذلك.  
فالقدره التي يتمتع بها مدراؤها، والفوائد الخاصة التي يجنونها قد تحملهم على أن يهملوا مصالح المساهمين، وقد يشجعهم شعورهم بالأمان في المركز الذي يشغلونه على الجمود واللامبالاه، فإذا لم يكف التنافس مع شركات أخرى لإخراجهم من هذه الحالة، فإن بوسع بعض المساهمين الواعين أن يتعاونوا مع الآخرين في شن حملة عليهم توقظهم من سباتهم.  
ولربما اعتمدت شركة سياسية لا تلائم مصالح عمالها، ولكن العمال بالمرصاد، وقد استطاعوا دائماً بيقظتهم وحيويتهم أن يصلحوا سياسات شركاتهم، ويمكن أن يصيب النقابة ما يصيب الشركة، إذا لم يشارك أعضاؤها في شؤونها مشاركة فعالة. فما لم تتوفر هذه الشركة وقعت النقابة في قبضة فئة قليلة من القادة، الذين يعرفون كيف يثيرون الضجة حول أشخاصهم، أو سقطت تحت سيطرة فئة من المغامرين يستغلونها لمصالحهم وأغراضهم.

وما يحدث في النقابة يمكن أن يحدث أيضاً في أية منظمة من المنظمات العديدة التي تعمل في سبيل الرفاه العام، فإذا ترك المساهمون فيها إدارة أعمالها لمدير أو سكرتير، وعينوا مجلس أمناء فخريين يكتفي أعضاؤه من المسؤولية بوضع أسمائهم في أوراق المنظمة الرسمية تحت اسم المنظمة، تحولت إدارة المنظمة مع الوقت إلى دار مريحة للمدير أو للسكرتير ولأصحابه وذويه.

ونستطيع أن نسترسل في ضرب الأمثلة الدالة على أن سريان روح الديمقراطية داخل الدولة وخارجها هو الذي يصون حركة المؤسسات، ويحول دون استئراء الروتينية فيها، وبقيها شر سيطرة أولئك الذين يريدون استغلالها لأغراضهم<sup>1</sup>.

وتقدم لنا بلاد صغيرة متقدمة كالدانمارك والسويد والنرويج وفنلندا خير الأمثلة على المؤسسات التي تنشطها الروح الديمقراطية وتستبقيها متجاوبة مع الشعب منظمة أحسن تنظيم. ولكن تنافس القادة على السلطة ليس تنافساً جامعاً، والشعب متسامح وتعاوني، ولكنه يقظ وحريص على السيطرة على شؤونه، وتربيته الاجتماعية عالية جداً، وشعوره الطبقي ضعيف، وأقوى منه إدراكه الرصين للعلاقة بين الحاجة والفرصة، وهناك تطور هام آخر يخفف من أخطار الآلية الاجتماعية، وهو الاعتراف بطبيعة الشخصية والتسليم بمتطلباتها، فقد جاء هذا الاعتراف نتيجة تعدد المؤسسات والفئات الاجتماعية، ولكنه مثل دوراً فعالاً في تحقيق هذا التعدد.

وقاعدة هذا التعدد اختلاف عقول الناس، واختلاف حاجاتهم الثقافية، وتبلور هذا الاختلاف في تعدد الأديان والأساليب والمدارس والمبادئ الأخلاقية، والاضطهاد الذي يرمي إلى منع هذا التعدد وبيبغي فرض رأي واحد أو عقيدة واحدة، يتعارض مع الطبيعة الإنسانية ويكبت فيها إمكانات النمو، لأن قانون الحياة العضوي الأساسي هو أنه كلما ارتفعت الطاقة، تنوعت وتعددت طرق تحقيقها.

وللشخصيات المختلفة أن تنشئ طرقاً مختلفة للتكيف مع إطار المجتمع، وإذا كانت هناك حاجات عامة تتخذ أساساً للنظام العام، الذي يتطلب الاحترام من الجميع، فإن هناك أيضاً حاجات مختلفة تستدعي متنفسات جديدة.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص516.

والتوفيق بين العام والمختلف هو وجه آخر من وجوه معضلة من أقدم معضلات السياسة، وهي معضلة التوفيق بين الحرية والنظام، وتقدم الديمقراطية شكل الحل اللازم لهذه المعضلة، ولكن تطبيق هذا الحل يتطلب جهداً لا نهاية له.

والعلوم الاجتماعية، التي يعتبر تقدمها آية من آيات العصر، تلقي النور على طبيعة هذا الجهد، وعلم النفس يعلمنا الآن الكثير عن نموذج الشخصية وعند عقدها وانحرافاتهما، فيساعدنا على التخلص من فكرة تصنيف الناس إلى قطيع وديع أو سرب ضال.

ويبحث علم التحليل النفسي والعالم الاجتماعي وعالم النفس الاجتماعي طرق التكيف وأحواله، ويستفيد دارس القانون ودارس الحكومة من بحوثهم ويحاول تطبيق دروسهم، وبذلك غيرنا رأينا حول ما هو طبيعي وما هو شاذ، وأصبحت لدينا نظرات جديدة حول المجرمين والطفلة والإرهابيين وغيرهم من النماذج الشخصية، التي تهدد عمليات المجتمع النظامية. وأصبحنا ندرك أكثر مما أدركنا في أي وقت مضى، أننا نحتاج إلى طرق غير الإكراه، لنستطيع أن نحكم حكماً قوياً، وأن على الحكومة أن تتعهد الطاقات الفهمية، وأن عليها أن تفعل ذلك بالتعاون مع المنظمات الاجتماعية بمختلف أشكالها، ويسير هذا الاعتراف الجديد بالشخصية يداً بيد مع تعدد الهيئات الحديثة، ويدحض الاثنان السياسة الرامية إلى تركيز كل شيء في يد الحكومة، ويقدمان التسهيلات التي تحتاجها الدولة الديمقراطية لتظل حركية ومرنة.



## الدار الاجتماعية والمعتقد

**من المؤكد** أن الجماعة أكبر من الدولة، وأن عفوية حياتها وتتواعتها الغنية تخلق وتحرك القوى التي تصنع المستقبل، ولذلك يجب أن تظل قيم الأفراد والفئات الثقافية متحررة تحرراً أساسياً من نشاط الحكومة التوحيدي، لأننا إذا اعتبرنا الدولة منظمة الجماعة، فإنها ليست المنسقة لكل ما تنطوي عليه حياتها .

ويضم هذا التمييز بين الدولة والجماعة تمييزاً آخر، وهو التمييز بين الجماعة على اعتبار أنها متسع شامل للحياة الاجتماعية كلها، والجماعة بصفتها مسرحاً لنشاطات أعضائها المتنوعة والمتعددة المراكز، فالجماعة هي دار الإنسان الأوسع لأنها دار شعبه، ولكن الجماعة هي أيضاً الميدان الذي يمارس فيه معتقداته ويدافع فيه عن أي قضية من القضايا التي يؤمن بها .

ومعتقدات الذين يتشاركون في جماعة واحدة مختلفة، ولذلك لا بد من التمييز بين تعلق الإنسان بجماعته وتعلقه بهذه المعتقدات، وهذا التمييز بين الدولة والجماعة ألزم في المجتمع الحديث، لأن التباسهما يؤدي إلى الحكم الكلي، فالتعلق بالدار الاجتماعية شعور يشعل ساكني الدار وسكنهم، ولكن التعلق بالمعتقد أو بالقضية يقف عند حد القيم الثقافية التي نؤمن بها، والتي تخالف قيماً ثقافية أخرى يؤمن بها غيرنا من ساكني الدار .

والإنسان بحاجة إلى هذين التعلقين، لأن التعلق بالدار يعبر عن علوية الفرد وعن تحقق كيانه الاجتماعي، ولكن التعلق بالمعتقد أو القضية يتجاوز العلاقات

الشخصية، ويعبر عن علاقة الجماعة بالحياة، ويعبر في معنى من معانيه عن علاقتها بالكون.

ولم تعرف المجتمعات البدائية مثل هذا التمييز بين الدار والقضية لأنهما كانا فيها شيئاً واحداً، وكان ما يفعله الإنسان لداره أو وطنه نفس ما يفعله لقضيته، ولم تسع أية حكومة للتوحيد بينهما، لأن طبيعة الأشياء كفلت هذا التوحيد.

ولكن الحكومة تدعي اليوم بأنها تريد أن تنظم الدار والقضية، فتحيل الدار إلى سجن، وتتسى أن معتقد الإنسان ليس علاقة مواطنيته، ولكن فضيلة الديمقراطية أنها لا تتجاهل هذا التمييز إلا إذا اعتراها الفساد، وفضيلتها هي أنها تدرك العواقب الهدامة لسيطرة الحكومة على القيم الثقافية.

فالمعتقدات المختلفة يجب أن تنمو جنباً إلى جنب، ويجب أن يظفر أتباع كل منها بحصادهم الذي يختلف عن حصاد الآخرين، وما دامت هذه المعتقدات متنافسة، فليكن التنافس حراً بينها، وقد عبر عن ذلك القاضي أبرامز هولز عضو المحكمة العليا في الولايات المتحدة بقوله<sup>1</sup>:

((إذا أدرك الناس أن الزمن ذهب بالكثير من المعتقدات المناضلة، أمكن أن تتكون لديهم قناعة تفوق في عمقها إيمانهم بأسس سلوكهم وهي القناعة بأن حركة الأفكار الحرة هي الطريق الأفضل لبلوغ الخير الأخير الذي ينشدونه. وهي القناعة بأن أحسن اختبار للفكر هو قدرته على أن يجعل نفسه مقبولاً في سوق الأفكار الحرة، وهي القناعة بأن الحقيقة هي الأساس السليم لملاحظتهم لرغباتهم، وهذه هي على أي حال نظرية دستورنا)).

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص510.



ويكون التعلق بالجماعة والتعلق بالقضية كلاً متكاملًا، فالتعلق بالجماعة ودارها يرضي الحس الاجتماعي ويملاً العاطفة حرارة ولكنه يفتقر إلى محتوى وإلى إمكان النمو ما لم يقترن بالتعلق بالقضية، وإذا تملك وحده نفس الإنسان أصابها الضيق والفقر المعنوي، وإن كان متعلقاً بالوطن، فالغلو في الشعور القومي مدعاة للغرور، ولتقديس السلطة ولتأليه القيم الخارجية والنسبية، وللغناء في مجد الأمة، والخط من أمجاد الآخرين، فإذا أردنا الحد من خطر هذا الغلو، أيقظنا في النفوس الحس الاجتماعي بالمعاني الذاتية للقيم، ووجهناها نحو نسق الحياة الذي تتمنى أن تصنعه. ويجب أن تبرز أهمية القضية كما تبرز أهمية الجماعة، بدون أن يؤدي ذلك فيحال من الأحوال إلى توحيدهما.

وإذا أفرطنا في الشعور القومي، وعولنا عليه لأن يحقق لنا شيئاً أكثر من توحيد الجماعة في كيان قومي، تحول إلى شعور تعسبي توسعي، وتملكتنا أهام القدرة والمساحة، وبددنا طاقاتنا ومواردنا في توتر لا غير فيه، وحال تعصبنا القومي دون إقامتنا علاقات اقتصادية مع بلاد أخرى، وإن كانت فيها فوائد لنا ولهم، ويحول أيضاً دون تحقيق تسويات مع الآخرين، سواء في أوقات السلم أو الحرب، مهما كانت هذه التسويات بناءً ودائمة.

ويقودنا الغلو في الشعور القومي كأساس وحيد للوحدة الاجتماعية إلى تمجيد مظاهر القومية الخارجية كالمساحة والقدرة والسيطرة على الآخرين، ويغل نمونا الثقافي ويشوّهه، وتسوء العواقب كلما تقدم العلم والتنظيم، ووفر لنا طاقات طبيعية وإنسانية جديدة، ويكون هذا التقدم أفضل وأسرع فيما لو شعر الناس بوجودهم شعوراً أعمق بصفتهم علماء ومهندسين ومخترعين وفنانين، ورفاقاً في عملية تقدم واحدة، وعاملين في سبيل مصلحة واحدة، بدل أن يشعروا بوجودهم بصفتهم بريطانيين وفرنسيين ويابانيين وألمان وأمريكيين، فيصبحون أعضاء في نظام عالمي يحكمه القانون، ويصبح شعورهم بالأمن في ظل هذا التقدم أقوى من

شعورهم به في ظل الكيانات القومية الخاصة التي تفرق الآن بينهم، والتي لم تعد تستطيع أن توفر للإنسان ما يحتاج إليه من أمن، وما يزال في وسع الإنسان أن يسير في طريق هذا التطور، لأنه عاش أول الأمر في بيئات صغيرة، ثم تجاوزها إلى حياة الأمة، وما تزال عمليات التغيير كفيلة بتمكينه من تجاوز حياة الأمة إلى ما هو أوسع منها .

ويتحول احترامنا للدولة القومية تحولاً خادعاً إلى احترام الدولة ذاتها، أي إلى محور الآلية الرئيسي، فنخلع عليها صفات ليست صفاتها ولكنها صفات الأمة، الجماعة التي تحكمها، والدولة تعكس صفات الأمة في مؤسساتها ونشاطاتها ولكنها لا تجسمها .

والأمة لا الدولة هي التي تملك الصفات الأساسية، والحياة العميقة الجذور التي يمتاز بها الشعب الألماني والأمريكي والإسباني والصيني، وهي التي تبرز خلال خصائص التوتر لدى كل شعب من هذه الشعوب التي لا نجدها عند شعب آخر .

والدولة تدعي أن هذه الخصائص هي خصائصها، ليجترمها الناس احترامهم لهذه الخصائص لا للنظام الحكومي، ولكن أقصى ما يمكن أن تدعيه هو أنها تصون هذه الخصائص، ولكنها لا تفعل ذلك دائماً، لأنها كثيراً ما تكبتها وتشوهها وتزيل جميع الحدود بينها وبين الجماعة وتحاول أن تمسخ الإنسان آلة سياسية. وتظل أساطير الشعوب فوق الدولة، ولكن بعض الدول تحاول أن تكييف هذه الأساطير على هواها، فتشوهها وتحرف معناها .

ذلك أن أساطير الشعب المعبرة عن روح الجماعة تظل في انطلاقتها وحريتها إلى أن يفسدها حكم المستبدين أو حكم المتزمتين، وهذه الأساطير هي وليدة التجارب مع فنون الحياة، ومع حس الأرض والسماء، ومع قيم الحب والرفعة ومع نداء الفنون ومع المسرات والأتراح، ومع الشوق اللامتأهي لتحقيق الرغبات، مع الصراع مع

تلك التجربة التي تستعصي على الفهم، تجربة الإيمان. وتتعرض الجماعة لخطر شديد إذا ما اغتصبت الحكومة السيطرة على أساطيرها، والخطر أشد في هذا الوقت الذي تتمتع فيه الحكومة بسلطات أقوى من كل ما عرف من قبل.

والديمقراطية هي ضمانتنا الوحيدة ضد هذا الخطر، وليست ضماناً معصومة لأن الرعاية يمكن أن تخدع الشعب عن حقيقة الديمقراطية فتكون في ذلك نهايتها، وقد دلتنا مناقشتنا على أن الديمقراطية أن تتمسك بمبدأين لتبقى:

**المبدأ الأول:** هو أنه لا يجوز مطلقاً أن يسمح للحكومة بأن تفرض سيطرتها على حياة الجماعة الثقافية، وأن تقيد حرية الناس في أن يختلفوا في معتقداتهم وآرائهم وطرق تفكيرهم وطرق حياتهم إلا إذا أضروا وهم يمارسون هذه الطرق بإخوانهم البشر ضرراً محسوساً.

**والمبدأ الثاني:** الذي يرتبط بالأول هو أنه لا يجوز أن تحتكر الحكومة السيطرة في النظام الاقتصادي - النفعي، بحيث يؤدي قيامها بوظائفها الاقتصادية إلى سيطرتها سيطرة غير مباشرة على الحياة الثقافية.

لأنه إذا أصبحت فرص الحياة وأصبحت معيشة الأفراد والفئات تحت تصرف الحكومة، أصبحت قيم الحكام المهيمنين وأيديولوجيتهم مطلقة وأصبحوا ميالين إلى فرضها على الجماعة كلها، ليقضوا بذلك على حرية الروح.

فإذا استمسكت الشعوب بهذين المبدأين بيقظة تامة، بقيت حرة، واستمرت في تنفس هواء الحياة الذي تتنسمه من بعد عالم الحكومة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ماكيفر: تكوين الدولة، ص524.



## غموض الدولة

**ومثل لنا** التناقض الشديد في بنية الدولة خاصة بما يتعلق بالسلطة السياسية ومن يمتلكها وهل هي تعبر عن إرادة الأمة أم الشعب أم فئة اجتماعية أم حزب... إلخ؟.

ومن جهة أخرى فالدولة - بصفتها مركزاً لسلطة مجردة ولكنها في الوقت نفسه أداة سلطة الرجال الذين يحكمون باسمها - تشبه الإله الروماني جانوس Janus ذي الوجهين، أحد وجهيه مشرق يعكس حم الحق والآخر مكتئب لا بل عابس تطبعه كل الأهواء التي تحرك الحياة السياسية.

وإنه لأمر طبيعي أن يكون هذا الإبهام في أساس الأحكام المتناقضة حول الدولة، ولكن ما يقتضي فهمه أن هذا الإبهام أساسي فيها، إرادة الله تقول الحق ولكن على ألسنة الرجال.

ويرتفع شأن قراراتها عبر الولاية المميزة التي تتعلق بالقاعدة القانونية، ولكن جوهرها تغذية المصالح والأطماع والعقائد، حيث تعرف القوى السياسية التي تتواجه في المجتمع قدرة متجددة باستمرار، ذلك أن الفكر، على الرغم من تدجينه للسلطة بتقييدها في الدولة، لم يستطع مع ذلك أن يغير غاياتها، إنها هي التي تعلن

القاعدة وتفرض احترامها، ومن الذي يستطيع أن يحدد محتوى هذه القاعدة غير الحكام؟.

وهكذا تظهر فكرة الدولة وكأنها شيء صناعي تستطيع الإيرادات التي هي بمصدرها وجوهرها، إيرادات إنسانية، أن تنسب إلى كيان، وعبر هذه العملية التي تنزع عنها الصفة الشخصية تكتسب هذه الإيرادات معنى وسلطة جديدين، بحيث تصبح إيرادات الدولة، وبالتالي لا يعود ممكناً معارضتها دون أن يوضع النظام القانوني العام للجماعة موضع الشك، ومن المؤكد أن الدولة لا تخلق الحق، ولكنها تعبر عن أحكامه كما تفرض نفسها في مجتمع معين وفي لحظة معينة.

#### أولاً-الدولة شيء مصطنع:

لقد ربطنا ولادة الدولة بتحقيق مجموعة كاملة من العوامل التي تمت في لحظة ما من تطور المجموعات الاجتماعية، على التفكير في أسس التنظيم السياسي، إلا أنه علينا ألا ننخدع حول سمة هذه القوى التي تنتج عنها الدولة، فهي ليست عفوية كما الحركة التي تدفع الناس إلى التجمع في مجتمع ما، حتى أنها لا تساهم فيها غريزة كل واحد منا أو أذواقه، إذ إن الناس إذا انقادوا إلى ميلهم الطبيعي فإن الحياة الاجتماعية لا تتجه بالتأكيد نحو شكل الدولة، هذه القوى هي على العكس، التعبير عن إرادة واعية، إنها ردة فعل ضد الإغراءات الطبيعية، وهي مقاومة العقل للدعوات التي تأتي من الأجزاء المظلمة لطبيعتنا.

من هنا يبدو جلياً أن جوهر الدولة مختلف تماماً عن جوهر الجماعة المغلقة أو القبيلة، وفي حين تنتج هذه الأخيرة عن اشتراك عفوي للأفراد، تحتاج الدولة لكي تتكون أن يمارس كل واحد منا المراقبة على نفسه، وأن يفكر بمتطلبات النظام القانوني وأن يفهم أخيراً الدولة على أنها أداة لتحقيق مصيرنا الزمني، وبهذا المعنى،

تعتبر الدولة قبل كل شيء فعل الإرادة التي تتحرك بمواجهة تطلعات وميول ولا مبالاة الفرد الذي يميل إلى الانسياق وراء غريزته الأنانية<sup>1</sup>.

الدولة شيء مصطنع باعتبارها جهد الإرادة، ليس هذا الاصطناع بالمعنى الذي كان يفهمه "رونسو Rounsseau" وفلاسفة القرن الثامن عشر، إذ إن الدولة تخلق المناخ الذي لا غنى عنه لتكامل الشخصية الإنسانية، ولكن بمعنى أن الدولة ليست ظاهرة طبيعية، وإنما يقتضي أن يبنها الذكاء الإنساني، وهذا ما يفسر كون الدولة هي ما نستحق أن تكون.

عندما تستند السلطة، الممثلة برجل الدولة أو بأقلية حاكمة، على ممثلي أحد المجتمعات الوطنية، لا يمكنها، من أجل تجسيد الفكرة التي يكونها عن الدولة في تنظيم دولتي، إلا أن تبنى على صورة التصميم المقبول من الجماعة.

(إذا كان للدولة الحديثة غالباً وجه بشع، فذلك عائد بقسط كبير منه إلى أن المجتمعات التي تعبر الدولة عن جهودها للتجمع تفتقد إلى العظمة والعزة)<sup>2</sup>.

من الواضح أن الدولة، منذ اللحظة التي يخلقها فيها الفكر، تأتي مثل كل شيء خلفته القريحة الإنسانية، متفقة مع مثال ما .

عندما يفكر الأفراد في الدولة، فإنهم يرون فيها مؤسسة مهيأة للعمل تبعاً لبعض القواعد من أجل غاية يرتضونها، فالدولة تعكس فكرهم.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص52.

<sup>2</sup> François Perroux: Capitalisme et communaute de travail, 1938, p264.

ولهذا السبب، إذا كانت الدولة شيئاً مصطنعاً، فهي ليست متصورة بشكل واحد إلى الأبد، إنها على العكس، خلق مستمر يتطلب من قبل الأفراد جهداً فكرياً تتخذ أجهزتها ونشاطها عبره معناها الحقيقي.

من الضروري أن يرى الأفراد السلطات العامة من خلال الدركي، وأن يذكرهم إيصال الضريبة والخدمات الاجتماعية التي تقدمها المالية، وأن يشعروا أنهم معنيون بتصرفات وزارة الشؤون الخارجية، وأن لا يبدو التصويت على قانون أو إقرار خطة مجرد إجراء، وإنما أن يعني لهم تعهداً اتخذ باسمهم باختصار، يقتضي أن يضموا التظاهرات الخارجية للسلطة إلى فكرة المشروع الجماعي الذي تصوغه الجماعة للسيطرة على مصيرها .

يقصد بذلك استفتاء يومي يتعدى بكثير الشخصيات التي تستفيد منه، إذ إن غرضه هو تأكيد الدولة بصفقتها معبرة عن الوعي السياسي للمجموعة أي بصفقتها الأداة التي يؤكد المجتمع بواسطتها سيطرته على ذاته، على الرغم من كل الأخطاء التي يحملها مثل هذا المشروع<sup>1</sup>.

### الدولة تجعل نظام الحياة موضوعياً

إذن، إذا لم توجد الدولة هكذا إلا بفعل الجهد الذي تستحثه في ذهن كل واحد، علينا البحث عن جوهرها السياسي وبالتالي عناصر تعريفها، في العملية الفكرية التي نتجت عنها .

ولا يمكن أن ترتبط هذه العملية الفكرية بأي واحد من المظاهر التي تولد عنها، في التجربة الملموسة، وجود الدولة، ولكي تصل بشكل كامل إلى غرضها عليها أن تبدأ من الملاحظة القائلة إن الدولة ظاهرة روحية، إلا أنه كيف يمكن تحديد هوية هذه

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص54.



الظاهرة؟ ماذا سيتناول تفكير الإنسان عندما يصب على الدولة؟ وما هي القضايا التي تتدافع إلى فكرنا عندما نفكر في الدولة؟.

من الواضح أن الجواب على هذه الأسئلة تتضمن العديد من الفروقات وفقاً لنظام الاهتمامات الذاتية التي يأتي ضمنها، في شتى الأحوال، لا تقوم هذه الفروقات إلا بتحديد الشكل لموضوع مماثل، إنها طرائق تعبير عن فكرة فريدة: ففي أساس كل تفكير حول الدولة، وكذلك سواء في أصل أو نهايات كل جهد للإرادة الإنسانية يسعى لإدراك الدولة، ثمة فكرة لنظام خاص بالحياة.

الدولة هي بالنسبة إلينا، الشكل الذي بواسطته تتوحد الجماعة بخضوعها للحق، إنها ضرورية لديمومة الحياة الجماعية باعتبارها عائقاً أمام تشتت النشاطات الفردية، إنها تركز على إذعان الإنسان الذي يدركها كرمز لمجموعة من القيم، لدى الشخصية الإنسانية ميل دنيوي للخضوع إليها، في الوقت نفسه الذي هي فيه بمثابة أداة لتحقيقها.

ولهذا السبب يتولد الشعور بالدولة من الوعي لنظام معين، إذ إنه بالقدر الذي يفهم فيه غرض النظام الدولي وغايته، يستطيع الإنسان أن يدرك الدولة بطريقة مختلفة عن القدرة المادية التي لا تميزها بشيء عن الأشكال البدائية للحياة الاجتماعية مثل القوم الرحل أو المجموعة المغلقة أو القبيلة.

عندما يدرك الإنسان أن السلطة وحدها، المتساوية والمتحررة من كل ارتباط بالإرادات الذاتية للفرد الذي قد يكون رئيساً بفضل قوته الشخصية، يمكن أن تجسد نظاماً على قياس الأهداف التي تسعى إليها الجماعة والتي تتكون حولها شركة الأجيال الحالية مع الأجيال الماضية، وتلك التي ستأتي في المستقبل، وعندما يكف أخيراً التنظيم السياسي للجماعة عن أن يكون معتبراً من قبل أعضائه كتسويق عابر للقوى غير المستقرة، والمصالح المختلفة، ليفهم على أنه نظام

دائم في خدمة القيم التي تقيد القائد والأتباع على السواء، حينئذ تولد فكرة الدولة ومعها حقيقة الدولة نفسها التي لا توجد سوى في هذه الفكرة.

إن هذا الوعي لنظام ما، الذي يبدو لنا هكذا على أنه أساس فكرة الأفراد عندما يدركون الدولة، يلتقي مع فكرة السلطة التي حفظناها، باعتبارها تستجيب لشروط التعريف بالدولة في الوقت نفسه الذي تأخذ فيه بعين الاعتبار مختلف الظواهر الملموسة التي بواسطتها يكون وجود الدولة ملموساً من قبلنا، علماً أن هذا التطابق ليس عرضياً، إذ إن ظاهرة السلطة التي تعبر عن الدولة تعبيراً خارجياً، تلتقي مع فكرة النظام الذي يخضع له تكون تصور الدولة فيوعي الأفراد، وهذا يعني أن وجود الدولة يتعلق بموقف فكري لدى كل واحد منا حول الظاهرة الملموسة التي تشكلها السلطة.

لقد قلنا إن الدولة هي شكل للسلطة، ويمكننا أن نضيف الآن تحديداً إضافياً بتحققنا أن الدولة هي الترجمة الفعلية للسلطة.

#### ثانياً-الدولة والحق:

لقد رأينا أن جهد الفكر السياسي بكامله حاول أن يفصل السلطة عن الشخصيات الذين يمارسونها، ومن نتائج هذه المحالة أن تظهر فكرة الدولة السلطة بفصلها عن إرادات القادة وجعلها خاضعة للفكرة التي تكونها الجماعة عن مستقبلها وعن التنظيم السياسي - الاجتماعي الخاص بالتحكم بها .

هذا مع العلم أن هذه الفكرة التي هي الركن الأول للسلطة، هي كذلك أساس الحق، بالتأكيد، ثمة طرائق كثيرة لتفسير أصل الموجب القانوني، ولكن لن يكون هنا المال للقيام بتحليلها، فلنكتفي بالتوقف عند بعض الاقتراحات التي لا تنفي بساطتها - حسب رأينا على الأقل - دقتها .

ها هي الاقتراحات: أولاً، لا وجود للمجتمع دون هدف يرسخ عبر الولاء الروحي، تعايش الأفراد الذين يجمعهم، ودون وعي واضح إلى حد ما لهذا الهدف. ثمة جمع فوضوي وليس مجتمعاً، ومن ثم يحدد هذا الإدراك للغاية المشتركة توافقاً ضمناً يولد من تلاقي التمثلات الفردية لصورة معينة لمستقبل الجماعي.

وفي الواقع هذا التوافق الضمني الذي يضع فيه علم الاجتماع عن حق معيار المجتمعية لا ينتج عن وحدة قائمة، إنه يتكون بالنسبة إلى الوحدة يجب أن تصنع أو على الأقل وحدة يقتضي تمتينها، المقصود بالنسبة إلى أعضاء الجماعة الاستمرار في العيش معاً، وإذا أمكن العيش بطريقة معينة.

ثمة ما سميته في بداية هذه المحاولة، تمثيلاً لنظام مبتغى، إلا أن هذا التمثيل الاقتراح الثالث ليس تأملاً محضاً إذ يرافقه هم التحقيق الذي يطرح مسألة القواعد التي تؤدي إلى جعل الصورة حقيقة، ومن هنا تأتي فكرة مجموعة من القواعد التي، من خلال فرضها لنظامها، توجه تصرفات الأفراد بشكل يؤدي إلى تحقيق المستقبل المرتجى، هذه القواعد هي قواعد الحق<sup>1</sup>.

إن فكرة الحق تعني فكرة ما عن نمط معين لتنظيم الحياة العامة وفقاً لقواعد موضوعية مسبقاً، إنها فكرة خاصة بنظام للحقوق والموجبات تعطي العلاقات الاجتماعية نسقها الخاص، إنها فكرة البناء العائلي وكذلك طرائق المبادلات التجارية، وإنها فكرة خاصة بنظام الأموال وكذلك الأشخاص، إنها فكرة هذه الشبكة من علاقات الترابط والاستقلال النسبي التي يعطي تنظيمها الشكل الخاص بالجماعة.

هكذا نرى أن القاعدة أدخلت في تمثيل النظام المرغوب فيه طالما أن هذا النظام يتحقق عبر ملاحظة القاعدة، إنه الأثر الذي نتظره منها وهو تحقيق الهدف

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص57.

الاجتماعي، الذي يعطي القاعدة قيمتها وكذلك سميتها كقاعدة حق، وخصوصيتها لا تأتي من محتواها أو من المبدأ الذي تعبر عنه (كم من القواعد الأخلاقية والدينية، وحتى قواعد السلوك الاجتماعي، تطرح أوامر مماثلة لتلك التي تعلنها قواعد الحق: لا تقتل، احترم غيرك، ساعد قريبك في حالة الخطر... إلخ)، إن ما يميز الموجب القانوني هو أن لا يصدر مباشرة من المبدأ الذي تعبر عنه القاعدة، ولكن من أن خير الجماعة أو النظام المرغوب فيه يفترض احترام القاعدة.

للنظر في مبدأ العدالة، لماذا أنا ملزم، من الناحية الأخلاقية، لأن القاعدة تعين ما هو عادل، ومن الناحية القانونية، لأن الهدف الاجتماعي يفرض أن أقوم بما تأمر به القاعدة العادلة.

هكذا فالقاعدة القانونية تلزم الفرد ولكنها تتعلق بالمجتمع، وهذا بالطبع حال الكثير من القواعد الاجتماعية، ومع ذلك، إذا كانت القاعدة القانونية قاعدة اجتماعية من جملة قواعد أخرى فهي تمثل خصوصية لا تستطيع القواعد الأخرى أن تستفيد منها، إذ إنها تبدو ضرورية جداً لتحقيق الهدف الاجتماعي وتستدعي عملاً فكرياً يحددها ويصوغها، وإرادة تفرضها وقوة إكراه تعاقب مخالفتها، والسلطة هي في آن واحد هذا العمل الفكري وهذه الإرادة، وكذلك قوة الإكراه هذه<sup>1</sup>.

ومن الواضح أن أي شكل من أشكال السلطة لا يحقق بشكل أكمل هذا التضامن بين فكرة الحق والسلطة إلا ذلك الذي يتحقق في مؤسسة الدولة. هنا في الواقع، تتطهر السلطة من الأهواء السياسية، وتتحول إلى معنى روحي لتصبح القدرة نفسها للفكرة، ومن المؤكد هنا أنها لا تعبر عن نفسها إلا بعمل وكلائها، ولكن، ولأنهم ليسوا سوى وكلاء بالتحديد، فهم مرتبطون بغائية السلطة التي ينفذون

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص58.

امتيازاتها، وإن ما يهدف إليه دستور الدولة من حيث المبدأ هو جعل هذا الخضوع ملموساً، والدستور الموضوع من قبل صاحب السلطان يحدد الطريقة التي يتصور بها النظام الاجتماعي المنشود، وفي الوقت نفسه يفرض احترام فكرة الحق على الحكام الذين تحدد لهم هذه الفكرة إجراءات التعيين وطرائق العمل.

فالمؤسسة تمتص السلطة بقدرتها القاهرة، ولكن هذه القدرات مشروطة بخدمة فكرة الحق، وفي الدولة لا تكف القدرة عن أن تكون خاضعة للحق إذ إنها وإن كانت فكرة الحق تستثير السلطة وسلاح كل الطاقات الكامنة فيها، تستمر في القيام بنفس الدور فيما يتعلق بقدرة الدولة.

ينتج عن ذلك أنه، إذا كانت الدولة صاحبة السلطة القاهرة فهي ليست أساسها، ضمن هذه الشروط تسقط الشكوى الأخطر التي يمكن أن نسبها إلى الفكرة التي تجعل من الدولة صاحبة القدرة على السيطرة، تلك الشكوى التي تجعل من تحديد الدولة بواسطة الحق أمراً غير قابل للتصور، إن الدولة محددة بواسطة الحق لأن قدرتها مشروطة قانونياً بفكرة الحق الذي يعطيها شرعيتها، فالدولة لا تتحدد أبداً، وإنما تولد ذات حدود<sup>1</sup>.

إلا أن ذلك لا يعني أن وجودها يشل الحكام إلى حد تقليص وظيفتهم إلى ترجمة المبادئ والتوجيهات التي تتضمنها فكرة الحق، إلى صيغ قانونية، إن تأكيد ذلك يؤدي إلى التقليل من قيمة مبادرتهم واستقلالهم.

فمن جهة أولى، ليس لفكرة الحق محتوى محدد بما فيه الكفاية ليفيد هكذا السلطة، ومن جهة ثانية، إن المسؤوليات التي تقع على عاتق هؤلاء المكلفين بممارسة المهام الحكومية تتناقض مع حصرهم في هذا الدور السلبي كمسجلين لمعطى موجود سابقاً.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 59.

ويمكن للحكام أن يؤثروا على فكرة الحق وإن المعرفة التي لديهم عن قضايا الحياة السياسية، والاهتمام الواجب عليهم بالخير العام للجماعة، يلقي عليهم واجب التوضيح للرأي العام، وجعله يفهم ضرورة بعض التدابير التي قد تبدو للوهلة الأولى غير مرغوب فيها، ومن هنا أيضاً واجب إعادة النظر في فكرة الحق المقررة.

وهكذا، إذا كان صحيحاً القول إن الدولة يحددها الحق، يقتضي ألا نرى في هذا الحد حاجزاً منتصباً بشكل دائم، يتصدى لبعض المبادرات الدبلوماسية، هذا الحد يتأتى فقط من واقع أن الحكام لا يستطيعون أن يذهبوا في منحى معاكس لفكرة الحق المقبول في الجماعة، ولكنه لا يحول أبدأ دونهم واستعمال مكانتهم أو حكمهم ليرفعوا المحكومين نحو فهم أكثر دقة وأكثر خصوبة لضرورات الحياة الجماعية، وذلك بجعل فكرة الحق بقياس القضايا الأكثر تعقيداً التي يطرحها وجود المجتمعات السياسية وتقدمها.

### ثالثاً-بنية السلطة في الدولة:

إن هذا الدور للحكام فيما يخص فكرة الحق لا يمكن أن يقيّم بشكل صحيح إلا بالنسبة إلى بنية السلطة في الدولة.

إن بنية السلطة التي تتميز بالبساطة في نظام السلطة الفردية، لأن الرئيس كان يجمع في شخصه كل صفات السلطة، هي أكثر تعقيداً بكثير في الدولة، لأنه علينا أن نميز فيها بين السيد الذي يؤسس السلطة، والحكام الذين يضعونها موضع التنفيذ، وقدرة الدولة التي تمنح الفعالية لقراراتهم. ثمة هنا مصدر للتعقيدات إلى حد لم يرد بعض المؤلفين أن يرى في هذا التمييز إلا تنظيراً لا جدوى فيه، لقد ادعوا أن ظاهرة الدولة برمتها تعود في الحقيقة إلى وجود بعض الأفراد في جماعة معينة، هم الحكام، يستفيدون من قوة كبيرة ويمارسون بالتالي قدرة قمعية.

مهما تكن هذه الواقعية جذابة فهي وهمية، إذ إن الواقعية لا تعرفنا بالحكام فقط، وإنما هي تظهر أنه، فيما يتعدى الحكام الذين يعبرون، ثمة قدرة تبقى مستقرة، وأنه فوق إرادة الحكام ثمة سلطة سيده تعينهم وتستطيع أن تقلبهم عند الضرورة، إنها الملاحظة إذاً التي تفيدنا أن السلطة في الدولة، لا تتركز بكاملها في شخص الحكام، ثمة سيد وإن كان لا يحكم دائماً فعلياً فإنه يلعب دوراً حاسماً، وثمة قدرة الدولة التي وإن استعارت فكر الحكام وإرادتهم، فهي تتمتع باستقلال تام يثبتته استقرارها .

### 1- السيد Le Souverain :

إن المناقشات التي يثيرها موضوع السيادة يعتبر عن حق بين المواضيع الشائكة جداً في القانون العام، وليس في نيتنا التطرق إليها هنا، يكفي أن نتفحص السيادة في معناها الأكثر تداولاً بحيث نرى فيها مجموعة من الامتيازات المحددة التي لا يملكها أحد غيرها، كما أن من يتمتع بهذه الامتيازات يوضع في أعلى درجات السيطرة. لمن علينا أن نعرف بصفة السيد إذا ما واجهناه، على أساس هذه الشروط، ضمن مجمل الظروف المحيطة بالدولة؟

لا يوجد لهذا السؤال، على ما يبدو، سوى جواب واحد :

السيد هو الذي يقرر أيها فكرة الحق الشرعية في الجماعة، قد يكن فرداً. وهكذا كانت الحال في ظل النظام القديم، عندما كان الملك السيد المطلق للدوافع التي تعطي للحياة، كونه لا يرتبط بإله فيما يتعلق بمحتوى قراراته، وقد يكون كذلك طبقة من الأمة، كما يحصل في أنظمة النخبة، كما يمكن أن يكون الأمة بكاملها كما قررت الفلسفة السياسية للقرن الثامن عشر، في جميع هذه الحالات، أيأ يكن صاحب السيادة، فإن سمة السيادة الخاصة به تقضي بأن يكون السيد المطلق لفكرة الحق المؤثرة في المجموعة السياسية، في شتى الأحوال، إن تعقيد العملية النفسية والاجتماعية معاً التي تؤدي إلا ولادة فكرة الحق، تحثنا على البحث بدقة

عن الطريقة المناسبة لفهم سيطرة السيد هذه على فكرة الحق، هذا لا يعني بالتأكيد أن السيد يخلق فكرة الحق، إذ إن السيد، أكان ملكاً للشعب بكامله، ليس قادراً على تحديد صلاتها لوحده، إن الاعتبار المستنتجة من الوسط الاجتماعي ومن التاريخ ومن درجة النضج الفكري للحكام، وكذلك تلك التي تستخلص من فكرة النظام الاجتماعي نفسه، تتعارض مع إمكانية اختلاط سيطرة السيد مع نفسه، يقتضي في الحقيقة، أن نفهم نفوذ السيد على فكرة الحق بمعنى أنها لا يمكن أن تكون شرعية وفعالة دون أن تكون مقبولة.

إن فكرة الحق تصدر عن اعتبارات خاصة بنظام اجتماعي منشود، كما يوجهها نوع من التمثيل للمستقبل، إن السيد مدين بلقبه إلى هذا النظام الاجتماعي وهذا المستقبل، اللذين لا يستطيعان دون رضاه أن يفرضا نفسيهما كهدف للتنظيم القانوني، يتبين من هذا الوضع للسيد أن السيادة هي قوة تولد من مجمل الظروف التاريخية أو الوطنية حيث تجد الجماعة السياسية نفسها منخرطة في لحظة معينة من وجودها.

تذهب السيادة إلى القوة الراجعة، وإن عدم ارتباطها، فيما يتعلق بوجودها، بأي نظام قانوني قائم مسبقاً، هو الذي يجعل منها فكرة سياسية لا غير، ليس ثمة نظام للسيد كما هي الحال بالنسبة إلى الحكام، ثمة واقع هو أن قدرة إنسان أو جماعة، أحرار في التقرير فيما يتعلق بمستقبل المجموعة، تجعلهم سادة الترتيب القانوني بكامله. في اعتقادي أن Jurieu<sup>1</sup> أعطى أفضل تعريف للسيد عندما قال إنه: ((السلطة التي ليست بحاجة لأن تكون على حق لتثبت صحة أفعالها)).

---

<sup>1</sup> Pierre Jurieu : لاهوتي بروتستانتي فرنسي (1637-1713)، بورديو: الدولة، ص 63.



## 2-السلطة التأسيسية سمة السيادة:

بما أن السيد موضوع فوق كل نظام دستوري فهو لا يتقيد به، إنه هو الذي يخلقه لكنه ليس مديناً له بشيء، إن السمة الأساسية للسيادة هي امتلاك السلطة التأسيسية، وبالفعل، يمسك السيد بواسطتها، في آن واحد، بالسيطرة على فكرة الحق التي تستخدم كمبدأ موجه لحياة الدولة واختيار الحكام.

إن الدور الذي يملكه السيد دون الخوف من التقادم، هو تعيين هيئات الدولة. من الضروري أن يكون الأمر كذلك، إذ إنه، لو كان الحكام يستطيعون أن يثبتوا بمعزل عن إرادة السيد، لا يعود لهذا الأخير أية ضمانات بأن فكرة الحق التي يسعى إلى إدخالها في التنظيم القانوني هي تلك المقبولة من الجماعة بحيث لاقت رضى القوة السياسية السيدة.

هذا ما يؤكد صراحة دستور عام 1791 عندما أعلن أن السيادة تعود للأمة واستنتج من ذلك أن كل السلطات تصدر عنها، هذا يعني أن أحداً لا يستطيع أن يمارس ولاية في الدولة دون أن يخول ذلك مسبقاً من قبل السيد.

تتكون فكرة الحق عبر التمثلات الفردية لنظام قانوني مبتغى، وليس مستبعداً، دون شك، أن تتدخل السلطة لتساعد في تكوينها، لتوحي لأعضاء الجماعة التمثلات المعقولة المناسبة، ولكن يبقى مع ذلك أن فكرة الحق، أياً تكون حصة القرارات الحرة تماماً ومؤثراتها الخارجية في نشاط الضمائر، عليها أن تختلط بعمق في الاهتمامات الروحية للجماعة الوطنية، لكي تستحق صفتها ولكي تستطيع القيام بمهمتها.

وبالفعل، في الوقت الذي تطرح فيه مسألة تكون الدولة، من الواضح أن السلطة وحدها عندما تستفيد من دعم القوة السياسية الراجعة، يمكن أن تتحول إلى مؤسسة، وأي شيء آخر يمكن أن يفرض نفسه مؤقتاً لن يكون أبداً سوى سلطة

الأمر الواقع، يعود للسيد وحده أن يعتبر قرارات الحكام بمثابة التعبير عن القدرة الشخصية أن ينسبها على العكس إلى الدولة، وإذا اعتمد السيد هذا الموقف الأخير، فذلك يتم بالقدر الذي تبدو له إرادة الحكام متفقة مع متطلبات فكرة الحق.

وباختصار، لا أحد يمكنه أن يحل محل السيد إذ يعود له أن يقرر ما إذا كانت فكرة الحق، التي ستتجسد في الدولة تبعاً للسلطة التي قامت مؤسسها، هي فكرة الحق المقبول في الجماعة<sup>1</sup>.

### 3-الحكام:

بين جميع الظواهر التي نتعرف على السلطة من خلالها، يبدو وجود الحكام هو الأقرب منا، وهو الذي نلمس حقيقته بشكل محسوس جداً. إنهم الرجال الذين، بعد أن حصلوا على الصلاحية لإدارة الشؤون العامة، يتخذون القرارات الأولية أي تلك القرارات التي تتأكد الحياة الوطنية عبرها، في هذا أو ذاك من قطاعات النشاط. إنهم يتمسكون، في الدولة، بسلطة التقرير وممارسة القوة القهرية في آن معاً، إن خاصية سلطتهم بالنسبة إلى ما يتمتع به رجال الدولة الآخرون أن تكون غير مشروطة، فهم يستطيعون أن يفعلوا كل شيء، شرط أن يحترموا نظامهم الدستوري، من هنا فهم يتميزون عن الرجال أو الإداريين الذين لا يستطيعون أن يتحركوا إلا في إطار تنظيم موجود مسبقاً.

وبهذه الطريقة التي ننظر فيها إلى الحكام نضع أنفسنا على أرضية قانونية دون ما عداها، ولكن ذلك لا يستبعد بالطبع السؤال القاضي بمعرفة من الذي يمسك في الواقع بزمام القدرة السياسية في بلد معين وفي وقت محدد.

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص64.

تجيب عن هذا السؤال مؤلفات عديدة من نوع: من يحكم في واشنطن؟، ليست الفائدة من هذه الأعمال ولا صفتها موضع اتهام.

وفي مطلق الأحوال، إن عدم التطابق غالباً بين شخصية القابض الفعلي على السلطة والحكام الرسميين لا تجعل من بحث وضع هؤلاء الآخرين غير مجد، بالتأكيد، ثمة إغراء بالبحث وراء واجهة المؤسسات الاحتفالية، عن مركز القدرة الصحيح، ولكن علينا ألا ننسى أن الذين يتحركون في الكواليس يطمعون بمركز الشخصيات الذين يظهرون على الواجهة، وأنهم، حتى عندما يبقى المحركون للخيوط في الظل، لا يستطيعون أن يؤثرُوا إلا بواسطة الذين يضعهم تحت الأضواء وصفهم القانوني.

ليس من نافل القول إذاً، التساؤل حول المعنى الذي يعلقه القانون الدستوري على صفة الحاكم والامتيازات التي يعطيه إياها والموجبات التي يفرضها عليه، ماذا بهم، في النهاية أن يكون صاحب الصوت القوي tenor هو الذي ألف الموسيقى طالما أن المسرحية ستجج أو تفشل وفقاً للطريقة التي سيغنيها فيها، فالواقعية الحقة لا تقتضي الاهتمام فقط بالقصص الزوجية الخاصة وعمليات البورصة والمفاوضات التجارية بين الشركات البترولية، إنها تقتضي بملاحظة مجمل الآلة الضخمة حيث تلعب المظاهر، بحد ذاتها، دوراً مهماً، طالما أن السحر السياسي يمارس سيطرته بواسطتها.

إن الأشياء المستترة لا تفوح منها رائحة طيبة، نحن نعرف ذلك، ولكن إذا استنشقناه كثيراً ننتهي بإهمال السطح الذي يستحق هو كذلك بعض الاهتمام. الشعب ينحني أمام التاج حتى ولو كان يخفي كرسياً مثقوباً، وفي هذه الحال، أفضل البحث عما يعنيه التاج أكثر من أن أتوقف، كمتأمل كفو ولكن مشاكس، في ملاحظة عملية استعمال الكرسي، كم أن علم السياسة بحاجة إلى التخلي

عن الخداع، أريد ذلك بقوة، ولكن يقتضي كذلك كي يكون هذا التخلي صحيحاً  
ألا يتحول إلى مزحة<sup>1</sup>.

#### 4- الطابع المزدوج القانوني والسياسي لوضع الحكام:

يمنح الحكام صفة مزدوجة تتعلق بالسمة المزدوجة لنشاطهم، إنهم في الوقت نفسه  
هيئات الدولة وممثلي السيد .

وباعتبارهم هيئات الدولة، يعني أنهم لا يجدون في إرادتهم وحدها التبرير للأوامر  
التي يصدرها، كما أنهم لا يجدون في قوتهم الشخصية إمكانية متابعة تنفيذها،  
ولا تستفيد أعمالهم من الولاية الخاصة بهم، إلا لأنها تنسب إلى الدولة نفسها، إن  
الحكام يضعون إذاً قدرة الدولة موضع التنفيذ، وهذه القدرة هي التي تعطي  
الأساس القانوني لقراراتهم.

ولكن من الناحية السياسية، يتولى الحكام وظائفهم ليؤكدوا إرادة الذين يقبضون  
على القوة الأكبر في الدولة، أي سواء الملك، أو الطبقة أو الفئة الاجتماعية أو الأمة  
بأكملها، الذين يعبرون عن أنفسهم من خلال الرأي العام، وعبر تمثيلهم لهذه القوة  
السياسية الراجحة يقبض هؤلاء الأفراد أو المجموعات على السيادة.

يمكننا إذاً، القول إن الحكام هم وكلاء السيد، وإذا كان هذا الأخير لا يعينهم دائماً  
مباشرة فإنه على الأقل سيد الطريقة التي يعينون بها، يجب الاعتراف أن الحزام  
الذين يمارسون سياسة مناقضة لرغبة السيد يتعرض وجودهم للضرر، فضلاً عن  
ذلك فيحال تمكن هؤلاء من الاستمرار علينا الاعتراف بأن السيادة الحقيقية

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص66.

انتقلت إلى مكان آخر، وأنها لم تعد حيث يجب أن تكون رسمياً ولكنها تحولت إلى القوى السياسية الفعلية التي تدعم الحكام في أماكنهم<sup>1</sup>.

### 5- قدرة الدولة:

إن السلطة رغم تداخلها مع الدولة، لا تكف عن أن تكون الطاقة المحركة لفكرة الحق الذي تجسده، إنها تفقد فقط وجهها الجسدي بتمييزها عن الشخصيات التي تمارسها، ولكن قوتها تستمر تحت أدق شكل لها ألا وهو ضغط الفكرة باتجاه تحقيقها.

هذه القوة هي قوة السلطة المؤسسة إنها قدرة الدولة، إن مركزها في الدولة، ومن هنا، يأتي الحكام، الذين يخولهم الدستور حق وضعها موضع التنفيذ، ليستمدوا الولاية القانونية لقراراتهم.

لم يشأ البعض أن يرى في قدرة الدولة إلا وهماً متخيلاً من قبل الفكر النظامي، أو مسخاً مدمراً لحركة الأفراد، إلا أنها لا تستحق لا هذا الاحتقار ولا ذاك السخط، إنها تساوي ما تساويه الفكرة التي تساندها، ولا يمكن إنكار حقيقتها إذ إنها لا يمكن خلطها لا مع قوة الحكام ولا مع قدرة السيد.

فيما يخص الحكام من السهل تمييز الاستقلال الذاتي لقدرة الدولة، في الواقع، يتمتع الحكام بسبب وضعهم السياسي بقوة خاصة بهم، تستند على الثقة التي يمنحهم إياها السيد، وكذلك على قيمتهم الشخصية، سواء على المستوى الخلقي أم على المستوى المادي، ولكن هذه القوة لا تختلط أبداً مع قدرة الدولة، إنها تتولد من الظروف السياسية وتتبدل معها في حين أن قدرة الدولة المتضامنة مع فكرة الحق هي أساساً ذات صفة قانونية.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 67.

من الصحيح أن الحكام يمارسون من وجهة نظر أخرى، قدرة الدولة بصفتهم أعضاؤها، ولكن هذا الواقع لا يؤدي أبداً إلى خلط سلطتهم بقدرة الدولة، إن الامتيازات التي يتمتعون بها بصفتهم هذه تأتيهم من التفويض، أما قدرة الدولة فهي على العكس لا تخضع إلا لفكرة الحق التي تعطيها حيويتها، هذا يعني أن ولاية الحكام لا تخصهم بذاتهم فهي مشروطة بوضعهم الدستوري، في حين أن قدرة الدولة تؤهل السلطة التي لا يستطيع أحد أن يدعيها خارج الدولة.

أكثر من ذلك، ليس التمتع بقدرة الدولة هو الذي يعطي السيد صفته، إن الوضع الرفيع للسيد يستند إلى أنه هو الذي يقرر صلاحية فكرة الحق، ولكن ليس هو الذي ينقل إلى الفكرة قدرتها، إذ إنها تحمل في ذاتها كامتداد ضروري للمبادئ التي تتضمنها، وبالتالي، عندما تلج هذه القدرة في الدولة، بتأثير الفعل الدستوري، تبقى متميزة عن امتيازات السيد.

إن السيد، والحق يقال، يبقى خارج الدولة، إنه الوحيد الذي يتأثر وضعه بفعل التأسيس، قبل التأسيس، كان هو سيد فكرة الحق، وبصفته هذه، كان يعود إليه أن يقبل بالسلطة، وعندما تصبح الدولة مؤسسة، لا يتغير وضعه: مع تأسيس السلطة في الدولة، يقبل سلطة متصلة بفكرة الحق، ولكنه بصفته سيداً، لا تؤثر على وضعه عملية التأسيس، إذا بقي هكذا خارج الدولة، من الواضح أن إرادته لا يمكن أن تماثل قدرة الدولة.

إن نزعة السيطرة أمر لصيق بالدولة، وهي لا تجد أساسها القانوني في الأفراد، أميراً أو طبقة أو مجموعة مواطنين يقبضون في الواقع على القوة السياسية الراجحة، وإنما في الدولة نفسها، ليس لسيادة الدولة وقدرتها لا الطبيعة نفسها ولا أصحاب الحق نفسه ولا الغرض ذاته، ليس لهما ذات الطبيعة، إذ إن للسيادة صفة سياسية تنتج عن مجموعة من الظروف التاريخية يتولد عنها بعض التوازن بين القوى المتواجدة في الجسم الاجتماعي، في حين أن قدرة الدولة المرتبطة

مباشرة بفكر الحق هي الوجه القانوني للطاقت التي تحتويها، وليس لهما صاحب الحق ذاته، بما أن السيادة تعود إلى الأفراد يمكن أن يفقدوا هذه الصفة على أثر أحداث تاريخية (على سبيل المثال إحلال سيادة الأمة محل سيادة الملك عام 1789)، في حين أن قدرة الدولة غير قابلة للانفصال عن الدولة، بما أنها صفة لا يمكن إزالتها عن السلطة المؤسسة فيها، وأخيراً ليس ذات الغرض، إذ إن السيادة تتعلق بمحتوى فكرة الحق، بينما تعني قدرة الدولة بتصرفات المجموعة بغية دفعها إلى الخضوع إلى متطلبات فكرة الحق<sup>1</sup>.

#### رابعاً- مؤسسة الدولة:

أقرر مختاراً أن التمايزات التي أقيمت بين السيد *souverain* والحكام *governants* وقدرة الدولة *puissance d'etat* يمكن أن تبدو دقيقة جداً لتحليل ظاهرة يفرض وضوحها نفسه على الجميع وهي أنه في المجتمعات السياسية ثمة أنا يأمررون وآخرون يطيعون، إلا أن هذه التمايزات ليست اصطناعية، والأفكار التي تفصل فيها تشكل عناصر مؤسسة الدولة، وعبر ترتيب علاقاتها يأخذ هذا الشكل المبتكر للسلطة السياسية الذي هو الدولة، خصوصيته.

#### 1- جهاز في خدمة فكرة:

عندما نقول إن الدولة هي تصور، من المناسب أن نضيف إن هذا التصور في ذهن الرجال الذين يعملون الفكر فيها، لا يكفي في لقاءه غير المتجسد، فضلاً عن فكرة الركن المجرد للقدرة يأتي ليضاف تطور مجموعة الأجهزة التي يبدو أن القدرة تنتج عنها.

فالدولة، هي أولاً السلطة المؤسسة *Institutionalize* ثم بشكل عام، الدولة. الدولة هي المؤسسة نفسها التي تستقر فيها السلطة، ذلك أنها في الواقع بحاجة

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 69.

إلى الموارد التي يقدمها تنظيم معين لكي تتحرك، ولكن في الوقت نفسه يقتضيها أن تتحاشى تملك الرجال الذين هم أعضاء هذه الأجهزة، لقوة، إذ إن التأسيس يفقد في هذه الحال، غرضه، إن التوفيق بين هذين المطلبين المتناقضين في الظاهر يتم في المؤسسة.

والمؤسسة هي كما قلنا، مشروع في خدمة فكرة، منظم بشكل تتجسد فيه الفكرة، الأمر الذي يجعله يتمتع بديمومة وبقدرة أعلى من قدرة الأفراد، ويتحرك بواسطتهما، علماً أنه من الواضح أننا نجد في الدولة جميع العناصر التي يكشفها التحليل في المؤسسة.

بادئ ذي بدء، وعلى غرار أي مؤسسة، تجسد الدولة فكرة معينة، هذه الفكرة هي التي تنتج عن تمثيلات النظام المنشود. والسلطة في تحولها إلى مؤسسة لا تكف عن كونها متضامنة مع فكرة الحق، وتبقى العامل المحرك لطاقتها، إلا أنها بصفتها فكرة عمل المؤسسة، لا تعود الفكرة تخاطر بسمعتها مع طموحات القائد أو مصالحه، ويمكن المحافظة على كمالها بما أنها تسمو بإرادة القادة المدعويين لوضعها موضع التنفيذ، ومن هنا بالذات نرى مكان السيد يرسم، بصفته سيداً للفكرة، إنه هو الذي يدخلها في المؤسسة، ولكنه مع ذلك لا يندمج فيها، وهو يسهر فقط على أن تكون أكثر قبولاً واستعمالاً وأن تعمل وفقاً لغاياتها.

أما فيما يتعلق بالديمومة التي تتسم بها مؤسسة الدولة، فإنها تنتج من كون المؤسسة تستند إلى فكرة المشروع الجاري تحقيقه، وهذه الفكرة تتجاوز في الزمن مخططات الحكام الذين يأتون بالتوالي لخدمتها، وهي تدوّن في الوسط الاجتماعي وتساهم في دوامه: هكذا تظهر بوضوح الصلة التي تربط الدولة بوجود الشعور الوطني وتفسر فضيلة البقاء هذه التي تتحدى دون وجل، تأكل الزمن وتناقضات الرجال في الدولة.



من جهة أخرى تؤدي ديمومة الدولة إلى الاستقلال الذاتي لقدرة الدولة، إذا كان القانون يبقى بعد الأكثرية التي صوتت عليه، وإذا كانت تعهدات السلطة تبقى قائمة بعد غياب الشخصيات الذين وقعوا عليها، فذلك لأنه يوجد في الدولة قدرة ليست لدى الحكام، ولكنها بالأحرى تلك الخاصة بخدمة الفكرة المتجسدة في المؤسسة.

وأخيراً يصبح من الطبيعي عدم توفر إمكانية تحقق هذه الفكرة دون رزانة المشروع. وهنا تطرح مسألة الحكام<sup>1</sup>.

## 2- نظام الحكام:

يظهر الأثر الأساسي لتأسيس السلطة في وضع الحكام، هذا الأثر يعود إلى أن الحكام لا يمارسون السلطة بصفقتها امتيازاً شخصياً، وإنما هم مسخرون لمهمة وخاضعون لنظام تحدده أحكام المؤسسة، إن حق الأمر والفرض ليس له سوى ولي دائم ووحيد، ألا وهو الدولة، إلا أن هذه الولاية لا يمكن أن تبقى مضمرة، وإنما تقتضي، سواء في نظام أم في نظام السلطة الشخصية، أن تصبح محسوسة عبر التدخلات المستمرة والمصادق عليها من قبل السلطة، وهذا يعني أنه عليها أن تلجأ إلى إرادات وأفعال إنسانية لتظهر وإلا يموت المجتمع في الفوضى، تلك هي إرادات وأعمال الحكام، الذين يبقون من الناحية الخارجية ما كانوا عليه قبل التأسيس، متمتعين بالمبادرة نفسه، وخاضعين للشروط نفسها.

وليس ثمة جديد إلا الصفة التي يتدخلون على أساسها، إنهم لا يضعون موضع التنفيذ سلطة تخصهم بالذات، وإنما هم ممثلو المؤسسة أو هيئاتها، ينتج عن ذلك أنه ليس للحكام أي حق ذاتي في ممارسة الأمر، إنهم مخولون بصلاحيات، أي

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص71.

بأهلية شرعية لإنجاز بعض الأعمال، علماً بأن القول بالصلاحية يتضمن الهدف الذي يمكن أن تستعمل من أجله.

إن مهمة الحكام تخضع لقانون خدمة الخير العام، وليس لهم صفة للتحرك إلا بالقدر الذي يخدمون فيه المؤسسة، هذا القدر هو غالباً محدد في دستور دقيق يشكل الأساس الملموس لصلاحيتهم، ولكن ليس ضرورياً أن يكون الأمر كذلك.

إذ، حتى في غياب نظام مكتوب، لا يستطيع الحكام أن يضعوا موضع التنفيذ إلا ولاية مفوضية لهم، صاحبها الأساسي هي مؤسسة الدولة. قبل التأسيس كان ما زال يمكنهم أن يخلطوا في نشاطهم ما يعتبر تحقيقاً لفكرة الحق وما كان في خدمة مصالحهم الشخصية، إن صفة القيادة تغطي كل شيء شرط أن تكون ولايتهم مثبتة بشكل كاف، مع وجود الدولة يكفون عن أن يكونوا كذلك، ولا يعود في استطاعة الحكام أن يخدموا سوى فكرة الحق التي تجسدت في المؤسسة، إذ ليس لهم صلاحية، إلا على هذا الأساس، وإذا فصلوا عن هذه الفكرة لا تفقد أوامرهم وأعمالهم شرعيتها وحسب، ولكن كل صفتها القانونية كذلك.

هذه الملاحظات لا تقلل في شيء حرية الحكام في المبادرة، إنها تحد فقط الإطار الذي يجب أن تبقى فيه، يعتبر هذا الإطار مرناً لأنه إذا كان يقتضي أن تكون فكرة الحق الاهتمام الدائم للحكام، ليس ممنوعاً عليهم أن يؤثروا عليها لإغنائها أو لتطويرها.

مما لا شك فيه أن ثمة مكاناً لعدد لا يحصى من التنوع بين القوة التي يحول بواسطتها وكلاء السلطة القدرة التي في متناولهم لمصلحتهم بين مهارة رجل الدولة الذي يسعى إذا لم يكن لكي يخلق، فعلى الأقل لكي يوحى إلى التمثيلات الفردية بطريقة جديدة لفهم النظام المبتغى.

هذه التنوعات الرئيسية في الحياة السياسية هي التي تمنع إقامة الحواجز المطلقة لاستقلال الحكام إذ إن السياسة إذا كانت تستطيع أن تأخذ بعين الاعتبار المقاصد والصيغ التي تكفي لتحويل عمل ما، فإن الحق بفئاته الجامدة لا يستطيع ذلك، وبما أنه من المستحيل على الأقل أن نلائم بدقة قاعدة معينة مع كل تعرجات الحقيقة، فمن المناسب أن نتمسك بقوة بمبدأ كون السلطة تتوقف حيث يتوقف عملها<sup>1</sup>.

### 3-نظام المؤسسة خالق للشرعية:

إن الفصل بين السلطة والرجال المكلفين بممارستها يتضمن نتيجة ثانية فيما يتعلق بنظام الحكام، هذا التمييز عبر نقله إلى ركن الولاية يولّد فكرة الشرعية. وبالفعل إن الشرعية هي علاقة، يقتضي لكي تظهر أن توجد قاعدة يمكننا بالنسبة إليها أن نقيمها، وقد رأينا أن الدولة تولد لكي تستجيب لهذه الضرورة فضلاً عن أسباب أخرى.

إن مؤسسة الدولة بتركيز الولاية فيها، لا تفوض ممارستها إلا بالتوافق مع نظامها، الأمر الذي يدعو إلى القول إن لا حكام شرعيين إلا هؤلاء المعينين وفقاً للطريقة الواردة في هذا النظام، هذا مع العلم أن الشرعية إذا لم تكن بالنسبة إليهم إلا مكسباً فهي تستدعي كذلك أعباء لأنها لا تصح دون نظام يفرض، بالنسبة للذين تولوا، موجب البقاء في حدود مهمتهم.

لا يعود يحق للحكام أن يحصلوا على السلطة أو أن يبقوا فيها بقدرتهم وحدهم أو بإرادتهم الخاصة، إن استمرارية السلطة لا تعود موجودة في أشخاصهم، وإنما مركزها في المؤسسة، فالسلطة ليست أبداً شاغرة، وبالتالي إن دوام المؤسسة يؤدي إلى إمكانية تغيير الحكام وإلى تنظيم طريقة قانونية لانتقال الصلاحيات.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص73.

إن الدستور الذي هو نظام المؤسسة، وليس إرادة القابضين الحاليين على الولاية، هو الذي ينظم هذا الانتقال بشكل يحصل فيه الحكام، الذين تستند مهمتهم مباشرة إلى هذا النظام، على سلطات كاملة لم يستطع نشاط أسلافهم أن يضيف إليها أو ينتقص منها، من هنا، وعلى الرغم من الاستخفاف الذي يبديه بعض دعاة الواقعية السياسية، نرى الاعتراف بقيمة الدستور باعتباره لا غنى عنه لكي يقدم للدولة الركن الثابت الذي بدونه يصبح العمل الحكومي تحت رحمة أهواء الحكام العابرين.

#### خامساً - الدولة هي عقلنة التفسير السحري للسلطة:

إن الامتيازات التي تتعلق بالسلطة، والإمكانات التي تقتضيها ممارستها وكذلك المسؤوليات والموارد اللصيقة بها يبدو أنها تتجاوز إمكانات الطبيعة البشرية، عندها لا يبقى سوى حلين ممكنين لتفسير القدرة التي تتضمنها قرارات الحكام: إما تأليه القائد لإقامة توازن بين سلطته وصفاته الشخصية، وإما تحمل الخصائص التي تتعدى قوة البشر دون أن تترنح، حينئذ وعلى أساس هذا الافتراض الأخير لا يعود الرؤساء سوى وكلاء وتدخل مسافة عادلة بين ما يستطيعون القيام به وبين ما يمكن أن ننظره من إنسان. من المؤكد أنه نتيجة لوجود قدرة أعلى تبقى مهمتهم الصعبة ومسؤوليتهم الضخمة في مستوى القدرات الإنسانية.

ليس من قبيل الصدفة أن تقارب هكذا بين تأليه القائد الذي عرفته الإمبراطوريات فيما مضى مع الظاهرة الحديثة نسبياً لتأسيس السلطة، مع معرفتي بالحجة التي يمكن إيجادها ضد الأطروحة التي أذاع عنها، فقد أعطيت هذا التقارب قيمته الحقيقية.

قد يعترض أحدهم أن وراء فكرة التفريق بين الحكام والسلطة، تكمن نظرية تسعى إلى تأليه تصور لا علاقة له بالواقع: هذه المؤسسة التي أرى فيها الركن لكل ولاية،

ولكن التذكير بالصفة الإلهية للحكام القدامى سواء أقصدنا بذلك الفرعون أو القيصر البيزنطي، يبدو لي بالتحديد إثباتاً لهذه القناعة التي تعتقها أكثرية ساحقة من الأفراد بأن السلطة السياسية لا يمكن أن تفسر بشكل مرض بالقيمة الذاتية وحدها لمن يتولاها .

إن التفريق بين السلطة والأشخاص الذين يمارسونها مقبولة بشكل غالب، ويعطي المنظرون هذا التفريق شكله في النظرية القانونية للدولة، أما غير المتخصص فدلّيه عنه فهماً جلياً جداً مؤداه أنه لا يشك بوجود قدرة فوق الحكام تعطي القيمة لأوامرهم، ومع ذلك لم ير أحد أبداً لا السلطة غير المتجسدة ولا الدولة التي هي مركز السلطة، كيف يمكن إذاً تفسير الحضور شبه العام الذي تلاقيه الفكرة القائلة إن الحقيقة المنظورة للسلطة لا تكفي لإدراكها بكاملها؟.

يجد هذا التفسير أساسه في رأيي، في كون تصور الدولة ليس، في العمق، إلا عقلنة الاعتقاد الذي لا يمكن الاعتراف به في وسط متطور فكرياً، وبما أننا لم نعد نستطيع الثقة بالخرافات والعجائب والمسح المقدس، نطلب من بناء فكري عقلاني ما كان ينظره الناس في العصور القديمة من الخرافة أو من الميثولوجيا .

لنقل بصراحة أكبر إن فكرة الجدولة جاءت تحل محل القوى الخفية التي يخضع لها ذهن القادة بفعل الفكر السحري، وبدل أن نرى فيهم وكلاء قدرة خارقة، والقبول بأنهم مدينون بصفاتهم إلى تجربة انخراط اجتازوها بانتصار أو اعتبارهم أمناء على إرادة الآلهة، فإننا نربط ولايتهم بسلطة مدركة عقلياً لإضفاء وجه إنساني عليهم دون أن يكفوا عن كونهم أعلى مستوى من عامة الناس<sup>1</sup> .

إن تصور الدولة يجعل السلطة مقبولة، عبر حل التناقض الذي يخفيه والذي يكمن في كونها من الناحية الفردية غير محتملة ومن الناحية الاجتماعية ضرورة حتمية.

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص76.

من هنا تلتقي فكرة الدولة مع سبب وجود الفكرة السحرية التي تخضع، عبر المعنى الذي تتسببه إلى الظواهر التي تفسرها، تصرفات الأفراد للمعتقدات الجماعية.

لنتذكر الملاحظات التي قدمت في بداية هذه المحاولة، السلطة واقع لا يتدعم إلا بالمعتقدات، والفكر لا يقبل الواقعة إلا بتفسيرها والتفسير ضروري لكي يولد أثره ألا وهو خضوع المجموعة.

خلال آلاف من السنين اكتفى القادة بتفوقهم الشخصي لتدعيم ولايتهم، وعندما نضب نفوذ هذا التفوق، بات من المعقول فكراً أن تتمكن الإنسانية التي أصبحت راشدة، من التخلي عن هذا الخداع، وهكذا قبلت ظاهرة السلطة في عربها الملحوظ: أناس قادرين على الحصول من الآخرين على طاعة أوامرهم، ولكن لم يحصل شيء من ذلك: ففي الوقت نفسه الذي كان يتحلل فيه التفوق الشخصي، ثمة قناعة أخرى، قائمة على العقل هذه المرة، جاءت لتأخذ دوره، ومن الآن وصاعداً أصبح القادة أناساً مثل الآخرين، ولكن السلطة مع ذلك لم تتبدل، إن كل ما كان يمكن أن يرفضه فيها الفكر النقدي لو أنها تمثلت بالصفات الشخصية للحكام، ستحتفظ به بعد أن وجدت مركزها في الدولة، يمكننا إذاً، اعتبار أن تصور الدولة قد أنقذ السلطة عبر عقلنتها<sup>1</sup>.

ولكن، يمكن القول إن هذا الخلاص لم يكن ممكناً إلا بعملية تخيلية، هذا مؤكد، إلا أن ما يقتضي فهمه، هو أن المشروع كان ضرورياً، إذ إن إلغاء ما هو خيالي، حتى ولو كان قابلاً للتصور عقلياً، كما قلنا قبل قليل، كان يمكن أن يكون له وقع الكارثة من الناحية الاجتماعية ولما كانت السلطة قد قويت على البقاء.

هذا هو الأمر الواضح الذي رفضت أن تأخذه بعين الاعتبار كل النظريات الواقعية التي لا تريد أن ترى في السلطة إلا نتيجة واقعة التفريق بين الحكام والمحكومين،

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص77.

ليس وارداً بالتأكيد، إنكار هذه الواقعة، ولكن عندما نتحقق منها علينا تفسيرها، والتفسير لا يمكن أن يوجد خارج التبرير الذي يعطيه الحكام لولايتهم وما يعطيه المحكومون لخضوعهم.

يشار لدى الفريقين إلى قدرة عليا، ومن خلال هذه الصورة ندرك أن الدولة ليست، بعد أشكال عديدة أخرى، سوى اصطناع فكري، يهدف إلى جعل التفريق السياسي مقبولاً، وبالتالي ممكناً، إلا أننا، عندما نتكلم عن الاصطناع، لا نريد أن نقول إنه يرتدي سمة العرض التخيلي المجاني، فالمجتمع لا يمكنه أن يستغني عن السلطة، إذ إن تصور الدولة، مع تأمينه لها سناً غير قابل للعطب ومع التمييز الذي يقتضيه بين السلطة والحكام، لا غنى عنه كذلك اجتماعياً كما كانت فيما القوة الخفية للقادة وتطير المحاربين أو المسح الإلهي.

أعرف تماماً أن مثل هذه القناعة تعرضني لاتهم عدم التواصل. سيقال لي إنك كنت قد عرضت مصدر الدولة بأن أظهرت لنا عبر الفكرة التي تجسد، صعود الفكر الإنساني نحو تصور عقلاني للسلطة، ومعك رأينا فعل العوامل التاريخية والاجتماعية والنفسانية تلتقي نحو خلق شكل للسلطة قدمته على أنه انتصار للفكر السياسي، وها هو فجأة هذا الإنجاز لا يعود سوى مادة بديلة للممارسات السحرية التي تستعمل لدى الشعوب البدائية لتفسير ولاية مليك يزين الريش رأسه! فلماذا، إذاً، ضمن هذه الشروط، كل هذا العناء لبناء نظرية للدولة عندما تعترف أنها لا تنهض إلا على معقدات باطلة؟.

لماذا إذاً؟ بكل بساطة إنها محاولة لفهم الجهد الذي يبذله الناس بحثاً عن مزيد من الكرامة، السلطة هي لعنة، وليس من غير المفيد أن نرى، في الوضع نفسه الذي تضعهم فيه، كيف وجدوا الموارد الكافية للتحرر من ذل الخضوع، وكيف توصلوا إلى تدجين سر الولاية ليجعلوا في النهاية من القوة المخصصة لإحناء ظهورهم،

أداة المصير الذي يريدون تحمل أعبائه بأنفسهم. المسألة مسألة اعتقاد دون شك، ولكن ثمة ما يذل وثمة ما يرفع، ونظرية الدولة التي أقترحها مما يرفع الشأن. إنها محاولة تفسير لمعتقد، ليسمن المغالاة القول إنها رفعت القامة الإنسانية<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص79.



## الدولة، رهان السياسة

**لقد تحدثنا** حتى الآن عن السلطة والدولة بطريقة غير زمنية، إلى حد ما، فمن المؤكد أننا لم نستعر، إلا من الحقيقة، الخطوط التشكيلية للصورة المقترحة، ولكن لم تكن في النهاية سوى صورة تخطيطية وتفسيرية، أقرب إلى المثال منها إلى التفرد الملموس.

كان لا بد من الاصطناع، كما هو بالنسبة إلى الفيزيولوجي التقطيع الذي يفاجئ تكاثر الخلايا أو التحضيرات الكيميائية التي تثبت حالة ما وسط التحرك اللامتناهي للكائن، ولكن الاصطناع ليس شرعياً إلا بشرط أن يكون معروفاً كما هو: إنه يستعمل لتفسير الحقيقة، ولكنه ليس هو نفسه الحقيقة، سنهتم الآن بسلطة الدولة كما توجد منخرطة في المغامرة السياسية للوهلة الأولى، تتبدل الآفاق، وإذا لم تتضرر صورة سلطة الدولة فإن مكانتها في الدينامية السياسية ستتأثر على الأقل.

أولاً- مكانة الدولة في الدينامية السياسية:

طالما واجهنا السلطة بوجهة نظر جامدة، فقد ظهرت لنا وكأنها قدرة ثابتة تحلق حولها الناس الذين تأمرهم ودارت حولها الأحداث التي صنعت بها التاريخ، هذه الرؤية ذات الحركة المزدوجة للسياسة تضعف بشكل ملموس عندما نلاحظ مجراها في لحظة معينة، وفي مجتمع معين، حينئذ، نتحقق من أنها ليست مركزاً

مشعاً لكل الطاقة التي تحركها الحياة السياسية، ولكنها ليست سوى قوة بين قوى أخرى وأن بنيتها نفسها تتغير وفق استعدادات المجموعة تجاهها. ولأنها رهان، لا يمكن إلا أن تكون مطبوعة بحدة الصراعات التي يثيرها السعي للسيطرة عليها، وبسبب عدم الاعتراف بشرعيتها عليها أن تضمن لنفسها الحلفاء وتحدد الأعداء.

ولأنها أخيراً وليدة فكر الناس، فإنها مدينة لهذا الفكر بعظمتها وبضعفها وهي تحت رحمة أنانيتهم العمياء وعجزهم الفكري.

يبدو لي صحيحاً بشكل أساسي أن تكون السلطة نتيجة تحقق هذا العمل المغفل الكامن جزئياً في لاوعي الناس، وأن تكون هذه الطاقة لفكرة تتجه نحو تحقيق مدينة المستقبل، إلا أننا عندما نواجه السلطة التي تمارس في إطار دولة محددة، يبدو أن هذا الصوت الرتيب، المعبر عن فكرة الحق، يذوب في العديد من النظريات حيث تتصادم الآراء وحيث تزدهر التناقضات الأكثر قساوة.

من المؤكد أن السلطة، ما بقيت فردية، وبالتحديد لأنها سلطة صراعية، يمكنها أن تأخذ واحداً من هذه المواضيع بمثابة نشيد للحري، وتسعى لفرضه على الضجيج الغامض للأصوات المتنازعة، ولكن سلطة الدولة ليست سلطة مقاتلة، والظروف نفسها التي سمحت بتأسيسها تفترض نوعاً من الاستقرار في الإنتاجية القانونية لضمائر الأفراد، وبالتالي عليها أن تأخذ بعين الاعتبار تنوع الإحياءات التي تصوغها الطبقات المختلفة والعائلات الروحية المختلفة التي تتكون منها الأمة<sup>1</sup>.

إن السند لسلطة الدولة عندما نفكر فيها في لحظة معينة وفي مجموعة معينة، أبعد من أن يظهر بهذه البساطة، وهذا التناسق الذي يمنحه التفكير، إنه متغير ومتحرك وغير مستقر.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 82.

مما لا شك فيه أن السلطة تمثل أحسن تمثيل لفكرة الحق المسيطرة، وهي تقوم وتستمر بفضل مساندة الإرادة الأقوى اجتماعياً، ولكنها تتعرض للمحاربة من قبل قوى أخرى، فيتحول أساسها حتى ولو قاومت، بشكل سريع إلى حد ما، مع إجبارها دائماً على أن تقوم على نقطة من التوازن المتغير.

المعارضة تفرض سندها الروحي بنوع من التآكل، محرضة هذا القسم أو ذاك من الرأي العام على تقديم النظام الاجتماعي المنشود بشكل مختلف، ولكن دققاً جديداً يأتي على سبيل التعويض ليدعم أساسها عندما تتلقى فكرة الحق التي يجسدها انضمام هؤلاء الذين كانوا قد بقوا حتى ذلك الحين غير مباليين أو معادين<sup>1</sup>.

ينتج عن ذلك أنه من غير الصحيح اعتبار سلطة الدولة بمثابة قدرة ثابتة تحمل في ذاتها تبريرها النهائي، فهي ليست بناءً مكتملاً تظهر صيغته نقاء الأعمال التي لا تعود تنتظر من الناس سوى الإعجاب والاحترام.

وإنما على العكس تماماً، هي بناء ضخم مركب، خاضع لجهد الأجيال الفوضوي، ففي بعض الأحيان تكون هيكلاً وفي أحيان أخرى تكون قلعة، إذ يتغير هدفها على هوى الذين يساندونها أو يستولون عليها.

لكن عدم الاستقرار هذا نفسه، يصنع القيمة الإنسانية لسلطة الدولة، باعتباره يكشف أن كل القلق وكل التطلعات الجماعية الوطنية تنعكس فيها، وباعتبارها توازناً مهدداً دائماً، فهي تجد القوى الضرورية لتوازن قيامها في الحياة نفسها

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 83.

وليس في اصطناع البنى القانونية، إنها في تماس تام مع كل الأشكال المتغيرة للعدالة ومع كل وجوه السعادة<sup>1</sup>.

علينا ألا نغفل أبداً ن هذه الهشاشة وهذه العظمة اللتين لا يأخذهما بعين الاعتبار التفحص البسيط للآلية الدستورية.

إن القاعدة الدستورية تتعلق بالسلطة القائمة وبما أنها صنعت من قبلها فهي تفترضها غير قابلة للتغير، ولكن ما هو غير قابل للتغير بالنسبة إليها هي السلطة التي مركزها الدولة، ليسوا الحكام الذين يمارسون امتيازاتها، ذلك يؤدي إلى أن الحياة السياسية، على الرغم من أنها تتم ضمن إطار مؤسسات الدولة، هي صراع، رهانه الفوز بصفة ممارسة السلطة، لكن هذا الفوز ليس غاية في ذاته، إنه يعني امتلاك الأدوات لخلق النظام أي لفرض القاعدة، ومن باب أولى يكون الأمر كذلك عندما لا يستهدف النظام ممارسة السلطة فقط، ولكن تعريفها بالذات أي إحلال تصور آخر للنظام المرغوب فيه محل فكرة الحق المجسدة بسلطة الدولة، هنا فقط لا يعود القانون الدستوري يقدم أي فائدة إذ إنه إذا كان ينظم طرائق الفوز بالسلطة في داخل الدولة، فهو لا يستطيع ولسبب ما أن يخضع المعركة التي تهدد أساس السلطة، لقواعد قائمة مسبقاً<sup>2</sup>.

هكذا، وفي حين تعطينا المؤسسات الدستورية صورة جامدة عن الحياة السياسية، يحثنا علم السياسة على أن نأخذ عنها نظرة أكثر حيوية، إنها تؤدي بنا إلى الاهتمام بالطريقة التي تتصرف بها الدولة في الحركة التي تقود المجتمعات السياسية وتؤدي إلى وضع النظام القائم موضع المراجعة بشكل دائم.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 83.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 84.

تبدو الدولة في هذه الحركة وكأنها الفاعل والرهان في آن معاً، إنها الفاعل لأنها قوة بين قوى أخرى، قوة تخلق القواعد وتسمى لفرض سلوك معين ولتكييف الموقف، إن كل ما لدى الدولة من السلطة يؤثر على المجموعة، ولكنها ليست السلطة الوحيدة، قمة قوى أخرى من مختلف الأنواع بدءاً من مستلزمات الجغرافيا أو الاقتصاد وصولاً إلى تحالفات المصالح التي نطلق عليها تسمية مجموعات الضغط مروراً بمتطلبات الوعي الفردي، كل هذه القوى تلقي بثقلها على الجماعة لتقودها نحو هذا النمط من التنظيم أو ذاك أو نحو هذه الأغراض أو تلك.

ثمة مجال إذاً للبحث عن المكان الذي تحتله الدولة وسط هذا التنافس للقوى التي تولد عنها الحركة الاجتماعية، وما هي العلاقات التي تقوم بينها وبين المحركات الأخرى للحياة الاجتماعية، ما هي وسائل الدعم أو المقاومة الاجتماعية التي تصادفها، وفي النهاية كيف تتوافق هذه الآليات الداخلية، أو كيف عليها أن تتوافق مع هذا الفوران الداخلي.

في ظل هذه الحيوية السياسية ليست الدولة فاعلة فقط، ولكنها الرهان، إنها الرهان لأن الدولة، بسبب نمط السلطة الذي تجسد، تصبح الرمز والضمان لنوع من النظام الاجتماعي، ينتج عن ذلك أنها الغرض لأطماع كل الذين يحلمون بامتلاكها وتتصيب أنفسهم أسياداً عليها ليجعلوا منها أداة لتحقيق تصوراتهم للعالم، من هنا تجد كل دولة نفسها ممزقة بتناقض أساسي يتعلق بكون ممارسة السلطة يحتل فيها مكاناً أقل، كما يحرك جهوداً أقل مما يتطلبه الدفاع عنها وتقتضيه الضرورة الدائمة لتبرير نفسها<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 85.

ذلك أن المعركة من أجل السلطة يجب ألا تقلل من أهمية وظيفتها كونها المدبرة لمصالح الجماعة، ومما لا شك فيه أن الصراع أكثر غرابة، إذ نرى فيه الأهواء الإنسانية في أعلى توتراتها، والأحداث تتحول إلى مشاهد مسرحية، تتم في الوقت نفسه الذي تنجز فيه السلطة التي يدور حولها التنافس، وظائفها، تبنى الطرقات والمدارس وتنظم العلاقات بين العمال وأرباب العمل، توجه الاقتصاد، تقييم التحالفات وتتخلى عنها، وتسهر على وحدة الإقليم، وتضمن الأمن... وباختصار تتحمل مسؤولية المهام التي تحدد وتنظم السياسي القائم، وكما أن الدولة تساهم في الصراع السياسي فهي تقوم في الوقت نفسه بإدارة الوسط الذي يجري فيه هذا الصراع.

لقد ذكرنا سابقاً غموض الدولة الناتج عن كونها فكرة، ومع ذلك فهي لا تستطيع أن تستغني عن الناس الذين يضعونها موضع التنفيذ، وهنا ينكشف نفس هذا الغموض كون الفكرة ليست صورة ثابتة وإنما تصميماً تتطور صلابته مع تموجات الوسط الذي هو مدعو للانخراط فيه، وحينئذ تبدو السلطة خلافاً لجانوس الذي كان يعني تعاقب حالتي السلم والحرب، على أنها جامعة النظام والحركة.

إنها النظام، إذ إنها بمجرد قيامها فإن قدرتها تفرض على المجتمع نوعاً من السلوك، وتفرض قواعد يتم احترامها بالإجمال، وتحدد الأغراض التي تستوحىها سياستها والتي يفترض في الحكام أن يعضدوها بتصرفاتهم.

ليس مهماً في الواقع الشكلي جداً الذي نحن فيه، أن يكون هذا النظام ثمرة الاتفاق الضمني أو نتاج الأمن الفعال، إن كل سلطة هي مولدة للنظام، لأنها ما أن تصبح قادرة على الأمر حتى تصبح أهلاً لأن تطاع، ولكن السلطة هي حركة إذ إن النظام الذي ترمز إليه يعارضه منافسوه، ولكي تحافظ على نفسها عليها أن تقاتل، وما يدخل في الحساب ليس فقط الحركة التي تتضمنها أي معركة، وإنما

كون السلطة ليس لديها حظ بالانتصار إلا باستعارة الأسلحة العائدة إلى قوى الحركة نفسها .

إن التعبير السياسي غني بالصيغ التي تترجم هذه الضرورة إذ يقال: ((إن السلطة تتكيف وتضحي للتوصل إلى تسوية، وهي تلتقي في نهاية طريق معين مع أعدائها وأنها تقلب تحالفاتها، كما أنها تحمل أطفال الآخرين.. كل هذه التعابير تبرز استراتيجية حركة مفادها أن الحكام يستعملون بعض العناصر الواردة في برامج أخصامهم، دون أن يعني ذلك تخليهم عن أغراضهم الخاصة)).

أعرف بالتأكيد أنه سيقال كذلك إن السلطة لا تتراجع ولكن عندها، مع القبول بأن الصيغة ليس شيئاً آخر عبر اصطناع خطابي، تريد الاحتفاظ بعملها في الاتجاه الذي تصورته منذ البدء ومقاومتها تأخذ بالضرورة شكل العدوان..

جميع هذه الملاحظات تصل إلى حقيقة مؤكدة مفادها أنه إذا كان الحكم يعني الإدارة، فإنه يعني كذلك القتال، ومن خلال الحكم تساهم السلطة في الصراع السياسي، ولكن، بخلاف منافسيها الذين لا يستطيعون الاستناد إلا على مشاريع أو وعود، يسمح لها وضعها أن تدون في التنظيم القانوني المواقف التي تتبناها، وأن أي قرار تتخذه وأي نص تمليه بعكس موقفها من الصراع فضلاً عن أن النظام الذي تخلقه بموجب صلاحيتها القانونية، يدون الحركة باعتباره نهايتها المؤقتة<sup>1</sup>.

ثانياً- سلطة الدولة وسلطات الأمر الواقع:

الدولة هي سلطة ولكنها ليست السلطة الوحيدة الموجودة في الجماعة ففي الجماعة تمثيل متعدد للنظام المنشود، وبالتالي العديد من السلطات التي يشكل تنافسها المحرك للحياة السياسية، إذ إن غرض هذه الأخيرة يتلخص في الفوز

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 87.

بسلطة الدولة التي تؤكد مطلب السلطة المنتصرة في الاعتراف بحقها على أنها الوحيدة التي يجوز لها نسبة إرادتها إلى الدولة.

### 1-تعددية أفكار الحق:

يستخرج كل فرد من نفسه ومن ضميره ومن فكره سلسلة من الاقتراحات القانونية - تكون غالباً بدائية ودائماً ناقصة - تحته على تصور تنظيم اجتماعي تتحقق فيه مطالبه ذات الصلة بحاجاته وتطلعاته، عبر التحديد المناسب لنشاط الآخر، مخاطراً بضرورة اعترافه هو بالذات بشرعية خضوعه لتحديدات مشابهة. هذا، وبما أن هذه التصورات تصدر عن أفراد منخرطين بالضرورة في بيئة اجتماعية، فإنها تتلاقى وتتداخل وتصحح بعضها البعض، لتولد نظرة متوسطة ناتجة نفسياً أكثر منها آلياً عن مختلف الميول الفردية.

يمكننا إذاً تحت اسم التعددية القانونية، أن نواجه ظاهرتين مختلفتين، أولاً تفحص التعايش في نفس المجموعة السياسية في لحظة معينة لعدة مراكز مولدة لنظام قانوني (العائلة، والمشروع، والنقابة، على سبيل المثال) والتي تخلق حقاً مقابلاً للحق الذي يصدر عن الهيئات الرسمية.

إن حقيقة هذه التعددية غير قابلة للنقاش، وهي تنتج عن كون كل مجموعة تميل عفويّاً إلى إنتاج حق خاص بها، يستخلص هذا الحق من اقتراحات ضمائر أعضاء المجموعة ليتحول إلى قاعدة موضوعية إلزامية في الوسط المعين، إنها ظاهرة أبرزتها التنظيمات المهنية في القرون الوسطى، وهي تظهر كلما كانت هناك حياة مشتركة، إذ إن أي تعاون بين أفراد متعددين لا يمكن أن يحصل دون تحديد - غالباً ما يكون ضمناً ولكن من الضروري أن يكون فعلياً - منطقة العمل والإمكانية، وبالتالي حقوق وواجبات كل فرد .



ولكن ثمة وجهاً آخر للتعددية لا يشتق بالضرورة من تعدد "المجتمعات" في الأمة، ولكن من كثرة المعطيات الروحية التي تؤسس النظرة للبنى المثالية للحق، في هذه الحال، ترتبط التعددية بتنوع مادة أفكار الحق أكثر منها بتنوع مصادره، إن الموضوع يتعلق إذاً بتنوع التفسيرات الممكنة للنظام الاجتماعي المنشود، هذه التعددية هي نتيجة لعرضية فكرة الحق ولا يمكن تحاشيها إلا إذا تلاقت الميول الروحية والمصالح المادية، وهذا افتراض خيالي تماماً، في تمثيل فريد لنمط المجتمع القابل لإرضائهم جميعاً.

في الحقيقة، وعندما لا تمنعها المؤسسات السياسية القائمة من التعارف (ذلك هو الحال في أنظمة الحزب الواحد وفي البلدان التي تحظر نظرية ما، مثل الشيوعية) فإن هذه التمثيلات تتبلور في مجموعات منظمة إلى حد ما. تستخدم العناوين الكبرى للفكر السياسي الاجتماعي من قبلهم، كشعار، إن الليبرالية والتنظيم المهني والاشتراكية بكل أشكالها والشيوعية بانقساماتها والمسيحية الاجتماعية... إلخ، كلها مواضيع يتجمع حولها قسم من أعضاء المجموعة المهتمين بتنظيمها الحاضر والمستقبل، الأمر الذي يجعلهم ينخرطون في العمل السياسي، وفقاً للعملية الملزمة لأي تكون للسلطات، تثير صورة الغرض المستهدف طاقة تسعى للتوصل إليه، وهكذا تولد السلطة، وبما أنها افتراضات لا تتمتع بعد بأي صفة قانونية لتفرض وجهات نظرها، يمكننا تعيينها تحت اسم سلطة الأمر والواقع.

## 2-سلطات الأمر الواقع:

لا تشكل جميع القوى المنخرطة في الصراع السياسي سلطات، ولكي يمكن وصفها بالسلطات يقتضي أن تجعل منها عمومية عرضها، وكذلك اتساع قاعدتها الاجتماعية أدوات فكرة الحق، هذا الشرط يستبعد القوى غير المحددة التي تستطيع بالتأكيد أن تساند السلطة، ولكن عدم تنظيمها لا يسمح لها بادعاء هذه الصفة.

فالسُّلطات توجد في جانب القوى المنظمة ولكن ليس لديها جميعها، هكذا تكون الأحزاب الكبيرة التي تسمو تطلعاتها وعقيدتها بالأوضاع القائمة، وهكذا يكون الأمر بين مجموعات الضغط، بالنسبة إلى تلك التي تربط المصالح التي تدافع عنها بتنظيم إجمالي للبنى الاجتماعية، هذه هي على سبيل المثال حال التنظيمات النقابية الكبيرة.

هذه السُّلطات، باعتبارها تجسيدا لفكرة الحق، لا تستطيع أن تكون سوى منافسة لسلطة الدولة، مما لا شك فيه أنها تستطيع أن تتحالف معها، ولكن في هذه الحال لا يطول بها الوقت قبل أن تبتلعها.

هذا التنافس يصدر منطقياً عن ادعاء فكرة واحدة للحق (الأمر الذي لا يعني أنها أساس تسوية) بأنها توصي بعمل السلطة الرسمية، في جماعة منظمة في إطار دولة، وهي بالتالي، تستفيد من الوسائل التي تملكها السلطة من أجل تحققها.

وطالما أن السُّلطات لا تحصل على هذا التكريس فإنها تبقى سلطات الأمر الواقع، وليس ثمة فرق بينها وبين سلطة الدولة غير الصفة التي يمكنها أن تستند إليها والأدوات التي يمكنها استخدامها، ولكن هذا الفرق رئيسي، ولهذا السبب تطمح السُّلطات لإلغائها، وبما أنه لا مكان إلا لسلطة رسمية واحدة، تكون الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى ذلك هي أن تحل محل ما هو قائم. هذه الخصومة بين سلطة الدولة وسلطات الأمر الواقع تقتزن من جهة أخرى بتنافس فيما بين أطراف هذه الأخيرة، وهي لا تستبعد دون شك الاتفاق بينها، ولكن إذا لم يؤد ذلك إلى الاندماج، فلا يمكن إلا أن يبقى مؤقتاً لأنه إذا كان ثمة عدد من المتنافسين فلا يوجد سوى مكان واحد للحصول عليه، في عالم السياسة، كل قوة تنزع إلى الاحتكار<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 90.

من المؤكد أن أي مجتمع لا يستطيع أن يبقى ويستمر في ظل هذا التسابق إذا كانت تتواجه فيه قوى مصممة على عدم قبول أية تسوية.

إن زوال الإمبراطوريات التي تآكلت بفعل الصراعات الداخلية التي لا ترحم تثبت ذلك. إلا أنه في الواقع، من النادر أن يؤدي التنافس بين السلطات إلى مثل هذه النهاية، ذلك أنه مهما تكن جذرية في دوافعها وأغراضها البعيدة، فإنها تتم وفقاً لهذه الاستراتيجية التي تعرفها جدلية النظام والحركة.

كل فريق من الفرقاء يستعير أسلحة الآخر، يتماسك وهو يتنازل، يبذل مواقعه، يغير حلفاءه وقواته وباختصار يكيف موقفه مع الظروف بشكل يؤدي إلى تخفيف عنف المعركة، وهذا يعني أنه لكي ندرك تنافس السلطات يجب عدم تذكر الصورة القاسية للمواجهة بين المبارزين، وإنما الصور المنسقة لقطعة رقص تعبيرية يخضع فيها الإيقاع لقواعد تتم في أكثر الأحيان عن مرونة الفنانين، وليس عن قوتهم المجردة<sup>1</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك، فلأن المجتمعات تعيش من هذه الخصومات التي تقدم خطأ باعتبارها ظواهر مرضية، أفهم جيداً أن المغالاة فيها خطر، ولكن إذا خفق القلب بنبضات أسرع هل ندين الدورة الدموية. وهل نحتقر الذكاء إذا حصل أن هذر الفكر؟.

الحقيقة هي أن التنافس لا يصبح قاتلاً إلا عندما تكف المجموعة عن أن تكون عامل ضبط، هذا مع العلم أنه في النهاية هي التي يجب أن تريح دائماً، إذ إن أي سلطة ومن باب أولى سلطة الدولة لا يمكن أن تستغني عن القاعدة الاجتماعية، وإن السعي إلى هذه القاعدة لا يصح دون البحث عن التوازن الذي يمكن للضغوطات اجتماعية أن تساهم فيه كما يمكنها أن تسيء إليه، أو ليس الإدراك كذلك أن التنافس ملازم للحياة الاجتماعية هو الذي يفسر الجهود؟.

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص91.

في مواجهة الأشكال المتعددة لتصور غايات السلطة أي في الواقع للخيارات السياسية الأساسية، يبدو بادئ ذي بدء أنوضع الدولة أكثر دقة، فباعتبارها تجسداً لتمثيل النظام المنشود، أليس من مهمتها أن تحمي سلامته؟ ألا تخاطر عندها بأن تحتفظ بكل وسائل القدرة العامة التي في حوزتها للحفاظ على هذه السلامة؟، وباعتبارها أداة لتحقيق فكرة الحق، ألا يدفعها ذلك لإهمال كل الأفكار الأخرى أو حتى تعطيل تحقيقها وحتى انتشارها بشكل منظم؟ هذا التساؤل الذي تبدو فكرته سهلة وبمبسطة، هو من التساؤلات التي تقتضي الإجابة عليها البحث في ترتيب أوضاع النظم السياسية<sup>1</sup>.

### ثالثاً- الدولة والأحزاب:

على صعيد التنظيم لممارسة السلطة يمكن ترتيب النظم في فئتين تسمو كثيراً على الصيغ الدستورية البحتة، هنالك من جهة الأنظمة التي باستبعادها لأي تنافس حول السلطات، تجعل من تلك التي تعتبر مؤسسة الدولة ركنها، أداة فكرة للحق وحدانية، جامدة ومتمردة على أي تسامح مع التصورات المختلفة، إنها الأنظمة التي اقترحت وصفها بأنظمة السلطة المغلقة، بينما تقبل الأنظمة الأخرى أن تكون فكرة الحق مكونة من مظاهر تطويرية، وكنها فضلاً عن ذلك ليست الوحيدة في المجموعة، من المهم أن يكون للسلطة التي تعبر عنها، بنية مرنة بشكل كاف، لكي يستطيع عملها أن يتلاءم مع تموجات الوعي الجماعي، ولكي تترك مكاناً في مشاريعها لجميع المتطلبات المقبولة التي صاغتها قوى سياسية أخرى، إنها أنظمة السلطة المنفتحة<sup>2</sup>.

إن وصف طريقة عمل هذين النظامين يتجاوز بحثنا، إذ إن تحليلاً كهذا يفترض بحث الآلية الدستورية الخاصة بتولي الحكام لمسؤولياتهم والطرائق التي يمارسون

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص94.

<sup>2</sup> المرجع السابق،، ص94.

وقفها لها وظيفتهم، يكفيننا أن نلاحظ أن السلطة المغلقة والسلطة المنفتحة تضعان موضع البحث علاقات الدولة بالأحزاب السياسية.

ليس من المغالاة القول، سواء من وجهة نظر الحياة السياسية والأحزاب السياسية هي من تلك التي يحدد حلها صيغة الجماعات الوطنية الحديثة، يبقى أنها تطرح في كل مكان، إذ ليس ثمة نظام اليوم إلا ويعلن مطاوعته لأمانى الرأي العام، هذا مع العلم أن الأحزاب تعتبر عن حق، أدوات الإرادة الشعبية أو المعبرة عنها.

ضمن هذه الشروط، تكون معطيات المسألة بسيطة جداً: بما أن السلطة تأخذ طاقتها من تطلعات المجموعة، فهل هنالك مكان لسلطة الدولة التي يكون مصدرها مستقلاً بالنسبة إلى المصدر الذي يغذي الأحزاب، أم علينا اعتبار أن الأحزاب تبلور بشكل كامل أمانى الجماعة التي لا تستطيع سلطة الدولة أن تجد سنداً آخر لها في القدرة التي تقبل الأحزاب بالتخلي عنها لمصلحتها؟.

### 1- الدولة المحاربة:

تقدم أنظمة الحزب الواحد الجواب الأول، ففي الاتحاد السوفياتي وفي البلدان الشيوعية الأخرى، وكما كان الوضع فيما مضى في الدول ذات النمط الفاشي تشكل عقيدة الحزب أيديولوجيا الدولة، بحيث تكون هذه الأخيرة أداة السياسة المقررة من قبل الهيئات القائدة في الحزب، وبالتالي لا يتحقق السند النفساني لسلطة الدولة إلا بقدر ما يلاقي الحزب من قبول في أوساط المحكومين.

ومما لا شك فيه أن التمييز بين سلطة الدولة والحكام يستمر قائماً، من الناحية الشكلية، إن مجرد وجود الدستور يتعارض مع اعتبار أن هؤلاء بمثابة وكلاء لقدرة تتجاوزهم، وكونهم مخولين بصلاحيه تشبه صلاحية زملائهم في الديمقراطيات الليبرالية، وكونهم ملزمين مثلهم باحترام الإجراءات القادرة وحدها على إضفاء

الصفة القانونية على قراراتهم، فإنهم بالطبع أعضاء الدولة، إلا أن شرط عدم المساس بالعقيدة التي تقوم السلطة بمهمة تحقيقها، تمنع أن تكون السلطة الرهان في عملية التنافس بين الطرق المتنوعة لتصور النظام السياسي الاجتماعي المنشود، ليست السلطة غرضاً استراتيجياً تتصارع حوله القوى المتنافسة، إنها قلعة ممنوع الدخول إليها لمن لا يرتدي لباس حاميتها .

هذا الوضع هو النتيجة المنطقية لحكم الحزب الواحد، منذ اللحظة التي توصل فيها هذا الحزب ليفرض احتكاره على التعبير عن تطلعات المجموعة، فإنه يفرض قبضته ليس فقط على الحكام وإنما على الدولة نفسها التي يخضعها، جاعلاً منها أداة سياسته، وهكذا نجد أنفسنا إزاء ما اتفق على تسميته بالدولة المحازبة<sup>1</sup>.

لنلاحظ أن هذا التحليل لا يتناقض مع الأطروحة المدافع عنها هنا فيما يتعلق بتفسير مؤسسة الدولة وطبيعتها، إنها على العكس، تؤكد بها باعتبارها تحقق عبر التجربة المعاشة، المخطط الذي اقترناه: فكرة الحق، سلطة، ودولة يخضع بفضلها نشاط هذه المتطلبات تلك.

في شتى الأحوال كان هذا المخطط في ذهننا أداة فكرية مخصصة لتنظيم حقيقة معقدة، ولتسهيل عملية التفكير، ذهبنا من افتراض فكرة الحق الواحدة على أن نأخذ بعين الاعتبار من ثم التشبث العقلي للمجتمعات المتقدمة جداً، مع العلم أن هذا التنوع بالذات هو ما كان ينكره النظام الماركسي.

رب قائل إن طرائق التنظيم المرجوة للحياة المشتركة تختلف في المجتمع البرجوازي طالما أن الأفكار ليست سوى انعكاس للبنية التحتية الاقتصادية، وهذه البنية تقتسم المجموعة بعمق، ولكن في الدولة الاشتراكية التي تقوم بعد الثورة يتحقق

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص96.

التجانس الاجتماعي، فالشيوعية لم تعد أيديولوجيا بين أيديولوجيات أخرى، إنها الاعتقاد المشترك، ورؤية للعالم يعتنقها جميع المواطنين، وبالتالي، لا يمكن أن تكون سلطة الدولة، الضامنة والمحقة لهذه الفكرة، مفتوحة للجميع. إنها بالفعل أداة للسياسة، ولكن على خلاف ما يجري في الأنظمة البورجوازية، ليست هذه السياسة لعبة أمراء، إنها تجسيد لجهد الشعب بكامله، تحت قيادة الحزب لبناء المدينة الفاضلة.

## 2- دولة الأحزاب:

في أنظمة السلطة المفتوحة التي تختص بما اتفق على تسميته بالديمقراطيات الغربية، الدولة هي دولة الأحزاب، إن نظام الحزبين أو الأحزاب المتعددة يشكل السمة الأساسية منها، وإن تنافس قوى متعددة ينشط الحياة السياسية ويمنح المعارضة إمكانية معارضة النظام القائم، كما أن بنية القوى والحظوظ التي تمنحها المؤسسات الدستورية والعلاقات التي تعقدها فيما بينها واستراتيجيتها تتنوع بالتأكيد حسب البلد الذي ندرسه، وما يهمننا هو وضع الدولة بوجه تعددية القناعات والمعتقدات أو الآراء التي تبلورها الأحزاب، يبدو للوهلة الأولى أن هذا الوضع أقل راحة بما لا يقاس مما يحققه للدولة توحيدها مع الحزب الواحد، ومن أجل تعريفها بكلمة يمكننا القول إن الدولة، في وضع تعدد الأحزاب، تواجه صعوبة في كينونتها.

هذه الصعوبة في الكينونة تعني صعوبة تجسيد سلطة خاصة بها، إذا لم يكن يوجد طاقة سياسية إلا تلك التي تستعملها الأحزاب، فإن الدولة تصبح عرضة لأن تكون نوعاً من شعار يغطي نفسه فيه الحزب الذي تكون قد حملته مؤقتاً إلى الحكومة نتائج صناديق الاقتراع، في مثل هذه الحال، لا يعود للدولة سبب آخر للوجود إلا أن تستعمل كغطاء الحزب المنتصر وذلك بإضفاء الصفة الرسمية على الإرادات التي

تبقى محازبة سواء في مصدرها أو في مضمونها عبر تكريسها بشكل قاعدة قانونية<sup>1</sup>.

ظاهرياً نجد أنفسنا إزاء صيغة قريبة جداً من صيغة الدولة المحازبية، بما أن القوة المسيطرة تقوم في الواقع عبر الدولة بتحقيق برنامج عملها، إلا أن هذا التشابه ليس إلا نظرياً.

إن نظام الأحزاب الذي هو أبعد من أن يدعم قدرة الدولة كما هي الحال مع الحزب الواحد، يبدو أنه يحكم على الدولة بالتواري، فمن جهة أولى، ليس للسياسة التي تكون الدولة أدتها سوى الطابع المؤقت طالما أنها يمكن أن تكون عرضة لإعادة البحث فيها في كل حين وخاصة مع انتصار أحزاب المعارضة، ومن جهة ثانية، ستكون سياسة ركيكة (طالما أنها افتراضاً، لن تعبر إلا عن وجهات نظر جزئية للرأي العام) وذات صورة قليلة الثبات في حال جاء الحكام، كما كانت القاعدة فيما مضى في فرنسا في ظل الجمهورية الثالثة والرابعة، من تحالف الأحزاب، وأخيراً ستكون سياسة عرضة للاعتراض إذ إنها، حتى وإن غطتها نسبتها إلى الدولة، لا تزال تعتبر في عيون أخصامها التعبير عن تصورات منحازة، إلى حد ما، يهدد هذا الاجتياح للدولة من قبل الأحزاب، بأن يؤدي إلى انفجار الجماعة الوطنية التي لم تعد تجد السلطة القادرة لأن تكون أداة إرادتها في الوجود، وإنما سلطات تتواجه عبرها التصورات حول طريقة وجودها<sup>2</sup>.

### 3- الأحزاب دون الدولة:

هذا الخطر نفسه يدعو الأحزاب التي تعبر عن الاهتمام "بالأفضل" إلى عدم الذهاب إلى النهاية في مطالبها، عندها يستقر بينها التعايش، الذي لا يقوم على

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 98.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 99.



الاتفاق فيما بينا وإنما خوفاً من المستقبل، الذي قد يؤدي إلى فتح صراع شامل، ويتم تحاشي الانخراط في المعركة حتى النهاية، بسبب عدم معرفة من يكون الرابع.

لقد عرفنا، في ظل الجمهورية الرابعة هذا النوع من الليلة التي تسبق العاصفة التي أدت إلى ولادة الصيغة الحكومية التي وصفت "بالجمود"، ودون أن نتعرض هنا لتفحص إمكاناتها، سنقتصر على التحقق من أنها تؤدي إلى تحييد الطاقة السياسية.

إن الرأي العام، بسبب عدم قدرته على التجمع في اتفاق ضمني متين، لم يعد يتمظهر إلا عبر انقسامه بين الميول المحاذية، وبات كل جزء، مستقوياً بسنده الانتخابي، يستطيع أن يطالب بجزء صغير من السلطة. ولكن هذه السلطة ترتبط ببرنامج يصطدم ببرامج الأحزاب الأخرى. ولتجاوز هذا المأزق لا بد من اللجوء إلى السلطة، إلى سلطة الدولة المفترضة إجمالية.

إلا أنه يبقى علينا أن نبحث على ماذا نقيم سلطة الدولة هذه؟ إنه بحث باطل بما أن الطاقة السياسية للمجموعات المحتكرة من قبل الأحزاب، لم تعد جاهزة لمساندة عمل الدولة، ومع ذلك علينا أن نحكم، أي أن في آن معاً تأمين استمرارية الجسم الوطني في الرد بتدابير مناسبة، على قوى التفرقة التي تجتاحه سواء من الداخل أو من الخارج واختيار التوجه السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي للبلد في المستقبل.

إذ كانت الدولة لا تستطيع أن تستند إلى اتفاق ضمني خاص بها لمساندتها، سيأتي آجلاً أم عاجلاً الوقت الذي سيجد فيه الحكام أنفسهم عاجزين عن القيام

بوظائفهم، وباعتبارهم خاضعين للأحزاب، لن يستطيعوا أن يسموا بالمطالب لكي يقرروا بصفتهم أعضاء دولة، أي بصفتهم وكلاء المصلحة الإجمالية للجماعة<sup>1</sup>.

هذا التحقق فرضته التجربة ولم يفرضه المنطق، إذ في النهاية، لا شيء يحول دون أن تتضمن عقيدة أحد الأحزاب مواقف تتعلق بالتوجه الطويل الأمد لسياسة ضامنة لوحدة الدولة ولاستمراريتها، إلا أن البرنامج يتقدم في الواقع على العقيدة والبرنامج مرتبط بالوضع الانتخابي، وفي حين أن الحزب لا يفرض نفسه إلا بفضل انقسام المجموعة، نجد أن سلطة الدولة تتطلب وحدتها، وعندها لا تعود الحكومة التي لا تتمتع بمساندة الأحزاب مسلحة لتستجيب لمقتضيات الدولة، فما هي بالفعل القوة التي تتمتع بها لإنجاز مهمتها؟ هل هي القوة التي تستطيع أن تستمدّها من اقتراح الجمعية التي خولتها الصلاحيات، لا شك في ذلك، إذ إن الاقتراح مهما كان مبهماً من النادر أن لا يقدم دلالة حول بعض القضايا الخاصة، ولكن الحكومة تصل بسرعة إلى حدود ما يمكن أن تصنعه بموجب تفويض صريح من البرلمان.

وسرعان ما يستفيد هذا الدور الصغير، وعندها تطرح مسألة الولاية، فالأحزاب التي خولتها ترفض تقديم عونها، والدولة ليست سوى جهاز إداري عاجز عن أن يقدم لها القوة لفرض قراراتها سياسياً، حينئذ تكون الحكومة مضطرة لأن تتعاطى مع الحالة اليومية، وأن تستفيد من الدعم الظرفي لإحدى المجموعات، وأن تستعمل الاحتياطات المؤقتة لحكومة أخرى، وأن تستغل التنافس الذي يعطل أخصامها في المعارضة، لتتنازل عن موقف ما من أجل أن تساند في موقف آخر، باختصار أن تبني سلطتها على سند غير مستقر ومعترض عليه دائماً. ولكي يحافظ الحكام على مواقفهم فإنهم يستدعون حينئذ خدمة الدولة، والمسؤوليات

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 100.

التي تقتضيها، وكذلك التضحيات التي تتطلبها، ولكن في حين يكون لكل المصالح أن يتحدث باسمها في الجمعية فإن الدولة وحدها ليس لها من يمثلها، وعند عدم اتفاق ضمني شعبي لا تعود سوى جسم بلا روح وآلية دون محرك وقصد دون إرادة لتحقيقه.

#### 4-قيمة نظام الحزبين:

ثمة من سيعترض دون شك على هذا التحليل بالقول إنه مع إقرارنا باهتمامه بالوضع في البلدان المتعددة الأحزاب التي لا تميل كثيراً إلى الوفاق الدائم، فإنه لا يستقيم حيث هناك حزبان فقط يجمعان كل المواطنين تقريباً. وفي الواقع، لا تعرف لا إنكلترا ولا الولايات المتحدة الأمريكية (حتى لا يأخذ غيرهما كمثال على نظام الحزبين) المصاعب الحكومية المشابهة لتلك التي تعرفها مثلاً إيطاليا وفرنسا (حتى قيام الجمهورية الخامسة) والتي تشل من فترة لأخرى الحياة السياسية، إنها تعرف الأزمات بالتأكيد، ولكنها تتأتى من طبيعة القضايا التي تطرح، وليس من عجز بنيوي في السلطة.

إلا أنه يقتضي تماماً اعتبار نظام الحزبين لا يتميز عن نظام تعدد الأحزاب بعدد الأحزاب فقط، فالحقيقة أن لها، في كل من الصيغتين، طبيعة مختلفة، في نظام تعدد الأحزاب، كل حزب هو جزء من كل قطعة من مجموع، في نظام الحزبين، الحزبان هما طريقة وجود للكل، حالة توقع يوجد فيها المجموع، وبالفعل إما أن يمثل كل واحد من الحزبين ميلاً عميقاً ودائماً للرأي العام، وفي هذه الحال، تشمل بالضرورة رؤية النظام الاجتماعي المنشود الذي يسعى لتأمين تحقيقه، ضمانة الاستمرار الوطني، يقصد بذلك ما سميناه فكرة الحق وليس وعوداً انتخابية متقاربة، وهذه الفكرة - طالما أننا نفترض الاهتمام بأحزاب ديمقراطية- تصبح مفهومة بشكل كاف، من قبل المنتسبين إلى الحزب المنافس، فلا تشير لديهم

يأساً لا يترك أمامهم فرصة أخرى غير الانتفاض. ويثبت المثل الإنكليزي أن هذه النظرة ليست طوباوية.

وإما أن يجمع كل واحد من الحزبين، في تشكيل سياسي واحد، تطلعات ومصالح متباينة، وهذا يعني أنه نجح على صعيد القاعدة الاجتماعية، في إجراء تركيب للميول التي تثق به، يوجد بينها نوع من القاسم المشترك الأصغر، وانطلاقاً من هذا الواقع يستطيع الحكام المنتسبين إلى الحزب المسيطر الارتفاع من مستوى الحلول الجزئية والآنية إلى مستوى ممارسة الولاية العائدة للدولة، هنا يمكن إثارة المثل الأمريكي فيما يتعلق بالرئيس الذي لا يعود اعتباراً من لحظة انتخابه، ديمقراطياً أو جمهورياً، ليصبح زعيم الاتحاد بمجمله.

هكذا يتبين أن قيمة نظام الحزبين لا تتأتى فقط، وكما أقيم البرهان على ذلك مرات عديدة، من الفوائد التي يقدمها من أجل العمل المنتظم للنظام البرلماني، وإنما كذلك لكونه فوق تقلبات تشكيل الوزارات أو سقوطها، إن نظام الحزبين هو الصيغة التي تؤمن التقارب الأقصى من مطالب الأحزاب ومقتضيات السلطة العائدة للدولة.

إلا أننا نخدع أنفسنا حول معنى هذه الملاحظات التي سبقت إذا رأينا فيها إدانة للأحزاب عندما تكون عديدة ولا تسمح بتجمع ذات قطبين. الخطأ يكمن في الاعتقاد بأنها تكفي لكي تعمل السلطة وبأنها بتركيزها الطاقة السياسية بكاملها فيها، تؤدي بالضرورة إلى إزالة الدولة من عداد السلطات ولا تحتفظ بتسميتها إلا بصفة مكافأة للغالب، إن نظام الأحزاب لا يستبعد الدولة بصفتها سلطة ولكنه يفترضها كذلك ليعمل بشكل صحيح<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص103.

## الدولة عامل ضبط لجدلية النظام والحركة

**يُودِي** تشبيه سلطة الدولة بالقدرة الطرفية للأحزاب إلى إلغائها عن المسرح السياسي، أن يكون هذا الإلغاء غير ملائم، وأن يكون حتى فوق التصور، ليس في ذلك نظرة منظر متشدد في الدفاع عن تصور ثبته بجهد كبير، إنه أمر محقق فرضته الملاحظة الموضوعية للحقيقة.

باسم من يتكلم الحكام عندما يقصدون الحصول من المحكومين على توضيحات لا تقبل بها الأحزاب؟، باسم الدولة عندما تتطلب أزمة تهدد مستقبل الجماعة قرارات طارئة، فباسم الدولة لذلك يتخذ الوزراء العاملون تدابير استثنائية، كما أنهم يزعمون تدعيم ولاية الدولة عندما يطلبون من البرلمان توسيع صلاحياتهم، وعندما لا يستطيع أو لا يجرؤ أي حزب على تبرير موقف من السلطة، أليست علة الدولة هي التي تستدعي، وهذا الأمر ليس غامضاً وخطيراً إلى هذا الحد إلا أنه لا يمكن أن ينسب إلى إرادة إنسانية مبررة لحكم الناس. هل كل هذا مجرد حجج؟ هذا لا شك فيه، ولكن هل يمكن أن نصدق أن رجال السياسة يجهرون بهذه الشكوك لو أنها كانت دون جدوى؟، الحقيقة أنهم يعرفون أن الجماعة تقبل من الدولة ما لا تتسامح به مع أي حزب، ذلك أنهم يعرفون ضرورة سلطة الدولة لتسد حالات العجز المؤقت لقدرة الأحزاب، وأن تكون هذه السلطة غالباً عذراً لهم، ويكون كذلك بالفعل، عندما يضيف عليه الأفراد صفة الحقيقة، وفجأة لا تعود الدولة جهاز خدمات وحسب، ينتظم في المؤسسة، ولم تعد ذلك الاسم الفاتن الذي تتزين به مطالب الأحزاب، لتضيف على نفسها الاحترام، إنها سلطة حقيقية لأنها مستقلة.

وهذا الاستقلال ضروري لكي تستطيع أن تؤدي وظائفها الأساسية، التي تجعل منها في المجتمعات المتطورة العامل الضابط للنظام والحركة.

سنحلل أولاً هذه الوظيفة، وسنرى من ثم، بمساعدة أي قوى تستطيع الدولة أن تنجزها، وسنلاحظ حينئذ أن العقائد على الرغم من خلافاتها حول غائية السلطة الخاصة بالدولة، حاولت دائماً على غرار رجال السياسة أن تعطيها سنداً اجتماعياً قادراً على السماح لها بتجاوز التوترات التي تسيء إلى وحدة الجماعة الوطنية، وبالتالي إلى ديمومتها.

إن عدم كفاية النظريات المعروضة هكذا تؤدي بنا أخيراً إلى عدم تحديد أساس سلطة الدولة في البنى الاجتماعية للمجموعة، وإنما تحديدها في موقف فكري لدى الأفراد.

#### أولاً- التحكيم:

عندما واجهنا الدولة، على أنها رهان الصراع الذي تتواجه فيه القوى المنافسة للفوز بالسلطة، كان ذلك فقط أحد وجوه النشاط الذي ظهر لنا. ثمة وجه آخر، أقل بروزاً دون شك، ولكن أكثر أهمية، يكمن في إدارة شؤون الدولة، إلا أننا هنا كذلك نشاهد مواجهة بين المصالح والميول والأيديولوجيات التي يكشف عنها التنافس بين المجموعات أو الأحزاب المدافعة عنها، ولكن المعركة هنا هي، إذا صح القول، أقل جلبة وأكثر تعقيداً فضلاً عن يوميتها التي تضيء نوعاً من النسبية على الانتصارات والإخفاقات، إن قوى المحافظة تواجه قوى الحركة، ولكن نزاعها لا يؤدي إلى إزالة هذه القوى أو تلك، وإنما تؤدي إلى تجاوز واقعها، الأمر الذي ينتج عنه وضع جديد.

إن جدلية النظام والحركة هذه التي تطبع الحياة السياسية على مستوى الإدارة هي التي تجعل من الدولة عامل الضبط الذي لا غنى عنه.

1-إن النظام الذي تتنظم فيه المجتمعات السياسية وتعيش في ظلّه ليس معطى أولياً، وباعتباره نتيجة لعمل قوى متعددة فهو، إذا تجرأنا على هذا القول، حركة تم هضمها، فالنظام يدافع عن نفسه بامتصاصه للحركة، والحركة تنشط لتندرج في النظام، إن هذه اللعبة ذات الاتجاهين، المتناقضة ظاهرياً، تضع هذه الدينامية السياسية جدلية تحل فيها المواجهة بعملية تجاوز.

هذه الجدلية التي هي الإيقاع نفسه لي حياة سياسية، لا يمكن أن تفهم إلا بالقدر الذي نعني فيه التكامل العميق القائم بين العناصر التي تجتمع فيها: النظام هو حركة متمثلة، والحركة نظام بالقوة.

لا يظهر النظام السياسي ثابتاً وجامداً إلا عندما يستخلص التفكير من وجوهه المتعددة، الخطوط المشتركة فيما بينا جميعاً، فالنظام ليس مستقراً إلا على مستوى التصورات، فعلى مستوى التجربة المعاشة، تظهر الملاحظة عكس ذلك، إذ إن النظام يستمد جوهره الحقيقي من حركية الصيغ.

وإن العوامل التي يجمعها، تجدد شبابها باستمرار، تارة بواسطة التغير البطيء وطوراً بواسطة التغير المفاجئ، تتطور بنية التفرق بين الحكام والمحكومين، وتتوسع غايات السلطة، ويستقر السلوك على قواعد جديدة في حين تبطل أخرى، وتتأثر القيم التي يستند إليها الجهاز السياسي، بتغير العقلية المحكومة بالتبدلات الظرفية مثل التقدم التقني والحركة الديموغرافية... إلخ، ولأن هذه التحولات صدمت المراقبين باستمرار فقد أدى ذلك بهؤلاء إلى تشبيه المجتمعات السياسية بالأجهزة الحية.

في الواقع كل شيء يجري وكأن كل مجتمع يسعى ليضم إلى نظامه المقتضيات العائدة لقوى الحركة التي تبث فيه الحيوية، إلا أننا نتحقق أن بعض هذه القوى ترفض هذا التكامل، في حين أن القوى الأخرى التي تقبل بذلك تجد نفسها

مستبعدة، ذلك أن المجتمع لا يمارس العملية بنفسه مباشرة، وبقدر ما يكون المجتمع منظماً سياسياً يكون خاضعاً للسلطة التي تقتضي إحدى وظائفها بالتحديد، بالانتفاء بين تلك القوى التي يمكن أن تكون أغراضها مناسبة للأليات المسؤولة في النظام القائم، بين تلك التي يمكن التوقع أن تكون أكثر تمثيلية لمتطلبات الجماعة، وبين تلك التي لا يمكن إشراكها في أي حال، في الطاقات التي توجه تطور المجموعة.

هكذا تضع السلطة الأمنية على دورها القاضي بتحقيق الصورة التي ينشدها المجتمع لنفسه، نظاماً بواسطة الحركات التي تثير التوترات الاجتماعية، وبهذا المعنى يدل أي تحليل للتاريخ أن صورة النظام قد رسمت بواسطة ميول متعددة تجابهت في البدء، ثم تأكلت وتعلقت لتؤدي إلى ولادة السلوك الذي يطبع نمطه المجتمع القائم، وفي شتى الأحوال نكون أمام تفسير تبسيطي إذا رأينا في الحيوية السياسية آلية تجعل النظام يتبع الحركة، إذ لا يمكن تحليلها على أنها تتابع أوقات قوية وأوقات ضعيفة فقط، فالنظام ليس مصنوعاً من الحركة الماضية فقط، إنه ينتج عن الحركة الحاضرة التي يمثّلها إذ إنه لا يستمر إلا بقابليته على استيعابها.

في الواقع، ثمة طريقتان أمام قوى الحركة لإدخال مطالبها التي تعبر عنها، في التنظيم القانوني، الطريقة الأولى تقضي بدفع الحكام إلى تكريس قيمتها عبر تأهيل التنظيم بشكل يمكن أن يكون مرضياً لها، إلا أن هذه الطريقة تتضمن حدوداً، فليست مستعملة إلا بالقدر الذي يقدر فيه الحكام أن المطالب المصاغة متفقة مع السياسة التي يريدون اتباعها، وبالتالي كلما كانت مطالب الحركة مجددة، كانت حظوظها أقل في أن تؤخذ بعين الاعتبار، وعند ذلك يقتضيها اللجوء إلى الطريقة الثانية التي كلما تعود تقضي باستخدام الحكام وإنما بتغييرهم.



وهكذا تؤدي المنافسة حول السلطة بطريقة غير مباشرة إلى إثراء النظام بتطلعات الحركة.

من هنا نرى أن المنافسة التي لا تؤدي إلى تصدع النظام، ليست في العمق سوى مرحلة من مسيرة الجدلية التي تسمح له، عبر تجدد، بتمثل الحركة.

إذا بدا النظام هكذا على أنه من صنع الحركة التي يستوعبها، فإن الحركة على العكس، محرّكها فكرة النظام الذي تسعى إلى إقامته.

من المؤكد أن الملاحظة السطحية للحياة السياسية لا تقدم سوى صورة عن التحرك المعادي للسلوك المعمول به، ثمّة قوى كثيرة تنتفض ضده وتغذي المقاومة أو الاضطرابات التي لا تعطي إلا تفسيراً سلبياً، إلا أن تفحصاً أكثر نباهة يكشف أن كل هذه التحركات التي تبدو وكأنها تهزاً من القواعد، تهدف إلى الفوز بالصفة التي تسمح لها بفرض قواعد جديدة.

من الواضح أن الصراع من أجل السلطة كان أقل حدة لو لم يكن أداة لخلق الحق أي النظام، ويعتبر قادة الحركة رمز هذا النظام، ومما لا شك فيه أنه ليس سوى نظام متوقع، ولكن الجاذبية التي تمارسها صورته هي التي تصنع قوة الحركة.

لا يمكن إذن، اعتبار هذه الحركة متناقضة مع النظام طالما أنه بعد وقت معين سيجد فيها سبب وجوده، إن تجربتنا عن تطور المجتمعات تثبت أن الثورات نفسها هي نظام بالقوة.

وفي شتى الأحوال إذا نظرنا إلى كل الجوانب، يبدو من الأفضل أن تتم هذه العملية الجدلية دون ضرورة إلى اضطرابات ثورية، هنا بالذات يتجلى دور السلطة الخاصة بالدولة.

## 2-الدولة محرك وكابح:

للسلطة دور الحكم، ولكن لكي نفهم آلية هذا التحكيم، علينا أن نتحاشى اعتبار الأمر طبيعياً، إذا تكوّن حول كل فكرة ممكنة لتنظيم المجتمع القانوني، جهاز عسكري مع مجلس أركان ومجموعات صدامية وخطة تخريب مهياة لتوجيه ضربة باعتبارها الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى تحقيق الفكرة، ونحن نعلم أنه ليس ثمة مزروع وسط المجتمع مجراها، إنها تنتج عنه في الوقت نفسه الذي يؤثر فيها، وإذا لم تعكس متطلباته فستقتلع عاجلاً أم آجلاً. بالتأكيد يمكننا أن نتصور، وقد حصل ذلك، أن تحصل هذه الضرورة التضامنية بين السلطة والوعي السياسي للمجموعة، بواسطة سلسلة من التصدعات وفي أعقاب أزمات عنيفة إلى حد ما، تحل سلطة محل أخرى، معيدة هكذا تثبيت الشراكة التي لم تستطع السلطة السابقة الاحتفاظ بها، وبين الولاية السياسية والمشروع الاجتماعي.

ولكن الأشياء تحصل بقليل من المساواة إلا في حالة الثورة، ويفضل جدلية النظام والحركة تضم السلطة القائمة إلى أغراضها جزءاً من برنامج منافسيها، بشكل لا تعود الخصومة تضع موضع البحث إلا الوقت الذي يتم خلاله تبني أهداف الخصوم ومدى هذه الأهداف<sup>1</sup>.

هذا ومن الضروري أن نفهم أن مثل هذه العملية لا يمكن أن تتم وليس لها حظ في النجاح إلا في إطار سلطة الدولة، وعندما أتكلم هنا على الدولة، علينا فهمها بمعناها المحدد كونها سند السلطة، وليس تجمعاً للخدمات العامة، كياناً جغرافياً أو مرادفاً للجماعة الوطنية، وبالفعل، فيما يتعلق بدور سلطة الدولة في جدلية النظام والحركة، وبالتالي كعامل تخفيف للخصومات بين الطرق المختلفة لفهم النظام المنشود، تظهر بشكل ملموس الفائدة كلها من وجود نظرية دقيقة للدولة. الدولة هي مركز السلطة والحكام موكلون بممارستها، وكونها مركز السلطة يعني

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 111.

أنها تجسد فكرة الحق، إلا أن هذه الفكرة يعود للحكام تعيين مداها وتحديد مادتها انطلاقاً من مسؤولياتهم، ومن المقاومة التي تعترضهم ومن النداءات الموجهة إليهم.

وباعتبارهم مكلفين بإدخال إرادة السيد في قرارات الدولة، فهم يسمحون بنسبة تطلعاته أو مطالبه إليها، وهكذا يتم بواسطةهم إدخال الحركة أي المستلزمات التي تعبر عنها سلطات الأمر الواقع، في النظام، أي في تركيب القواعد التي تضمنها الدولة.

هذه الآلية ليست ذات دقة مفرطة، إنها هي التي تؤمن الإثراء والتجديد السلمي لمحتوى فكرة الحق السائدة، دون أن تنهار مع ذلك السلطة، إنها تفترض التمييز بين الحكام والدولة، ولكننا نعرف أنها لا تسيء إلى وحدة السلطة.

يجب ألا نعتقد في الواقع، بما أن الحكام هم الذين يعرفون محتوى فكرة الحق التي تعتبر السلطة طاقتها، أنها ليست سوى غطاء لتغييراتهم المتتالية، من المؤكد أن تغطيتهم بما أنها توافق على أعمالهم، ولكنها لا تغطيهم إلا في حدود معينة.

يقال إن الحكم هو أن تختار، وهذا الاختيار يقوم به الحكام وفقاً لما يمكن أو لا يمكن أن ينسب إلى الدولة، وإذا قلنا إن راديكالياً أصبح وزيراً ليس بالضرورة وزيراً راديكالياً، ألا يعني ذلك أن وضع سلطة الدولة موضع التنفيذ لا يعني تماماً التطبيق الآلي لبرنامج أحد الأحزاب.

إن الوصول إلى المهام الرسمية يحول رجال الحكومة، وهذه ملاحظة بارزة جداً من الضروري التشديد عليها، ينتج عن ذلك في كل الأحوال أن سلطة الدولة ليست إطاراً شكلياً يتلقى من القرارات الحكومية مادته الملموسة، إنها إطار عام بمعنى أنها تتشكل من بعض المبادئ القابلة للتبدل في تلاؤمها مع الوقائع وطرائق

تطبيقها، ولكنها متماسكة بما فيه الكفاية لتمنع إمكانية الانتساب إليها من قبل أية سلطة طارئة.

هذه المبادئ يعرفها الدستور سواء بصوغها صراحة أو بالطريقة التي يلحظ فيها تولي الحكام، وينتج عن ذلك أن هؤلاء لا يستطيعون إدخال الحركة في النظام إلا بالقدر الذي يكون فيه هذا التكامل متلائماً مع المبادئ التي تقوم عليها سلطة الدولة، ويستتبع ذلك أن الدولة هي سلطة بالمعنى الكامل للكلمة، قوة في خدمة فكرة يكون للدولة وحدها حق استثمارها.

ومن الضروري أن يكون الأمر كذلك، وإلا لا تعود تستطيع أي قدرة أن تمنع الحكام من تنصيب أنفسهم حكاماً أسياداً للسياسة التي يقدررون أن على الدولة إجارتها، في هذه الحال، لا يكون الدستور وحده عرضة للحرق ولكن حتى جدلية النظام والحركة، بدل أن تجري وفقاً لأصول قائمة مسبقاً، فإنها تسلك طريقاً متغيرة وخطرة تتسم بها، عندما لا تمثل أي قدرة دور الحكم فلي اللعبة<sup>1</sup>.

### 3-التوازن:

وهكذا، إذا فكرنا قليلاً في ضرورة سلطة الدولة، لا نستطيع أن نفسرها إلا بكون الدولة هي القدرة الوحيدة المؤهلة لضبط التنافس بين السلطات، إذا استطاعت صراعاتها أن تصل إلى ذروتها فإنها تدمر المجتمع، وتحصل نفس النتيجة إذا توصلت إحداها إلى فرض الصمت على الأخريات إذ إن المجتمع يتوقع حينئذ في جمود قاتل.

إن عالم السياسة هو نظام متحرك، وما نسميه استقراراً ليس سوى توازن في القوى، ولكننا رأينا أنه ليس توازناً مستقراً، وإنما هو توازن جدلي يستمر بالتجديد الدائم لشباب النظام، وإن وجود الدولة بالتحديد هو الذي يعطي هذه

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص113.

الجدلية الإطار الذي يسمح في الوصول إلى التجاوز وليس إلى التدمير، سلطة الدولة هي التي تحدد قدرة النظام على استيعاب الحركة .

إن سلطات الأمر الواقع تتصادم، ولكن الدولة هي التي تحدد مدى انتصاراتها، وذلك بتعريف المطالب التي ستجعل منها نظاماً لها، وهذه طريقة لصنع الواحد من متعدد .

مما لا شك فيه، أن سلطات الأمر الواقع لا تتصارع فيما بينها فقط وإنما هي تقاتل كذلك ضد سلطة الدولة، ولكن غرض الصراع ليس نفسه: ففيما بينها إذا كانت سلطات الأمر الواقع لا تسعى إلى تدمير بعضها، فإنها على الأقل تسعى لتوازن، أما ما يسعون إليه في الدولة، فهي صفة الدين يأمرن باسمها، ليس غرضهم إذاً تدميرها وإنما اجتياحها واحتلالها، من جهتها ليست الدولة بشكل مطلق، خصماً لسلطات الأمر الواقع، بما أنها تستعير منهم في النهاية مادة قراراتها، إنها فقط الضابطة لمطالبهم، وهذا الدور تؤديه باسم المجتمع ككل .

يمكننا القول إنها قدرة انتقائية تختار الطاقات التي تجعل منها قوتها، ولهذا السبب بالتحديد يقوم فن السياسة على تنظيم الدولة وجعلها تتحرك بطريقة لا تستعمل فيها لغايات عملها الخاص قوة سياسية من بين القوى الأخرى، وإنما ناتج ضغوطاتها جميعاً، إذاً، في الدولة وبواسطتها تحل الخصومة بين سلطات الأمر الواقع، ولكن المسألة هي أن الحل يكون على الدوام مؤقتاً، والتوازن الذي يكرسه مطروح على بساط البحث باستمرار، علماً بأن دور الدولة يقضي بالمحافظة عليه بواسطة التجديد الدائم لمعطياته .

ويعود لسلطة الدولة أن تقدر قدرة النظام الاجتماعي على الامتصاص، بالشك الذي هو مضمون فيه من قبل النظام السياسي القائم، تجاه القوى التي تسعى إلى تغييره، إنها تحافظ وتتوقع، وذلك بفتح نظام اليوم للمقتضيات التي تنصدر نظام

الغد، إن الصحة لا تعرف إلا كما يلي: إنها تجديد شباب الخلايا دون الإضرار بالكائن الحي.

إن المجتمع المتوازن سياسياً هو ذلك الذي يتمتع بحيوية كافية كي يعتني بتنافس السلطات ويلتزم بالتالي بنيته مع النمو الملازم لكل كائن حي، هذا ومن الواضح أن هذه الحيوية الصحية مشروطة بتأهيل سلطة الدولة، إنها هي التي تستطيع، بواسطة القواعد التي تملئها وبفضل الامتيازات التي تتمتع بها لفرض احترام هذه القواعد، أن تدخل في التنظيم القانوني التطلعات الملائمة لتجديد ملاكات وغايات النشاط الجماعي<sup>1</sup>.

#### 4-التأسيس للنضال السياسي institutionalization:

إن وجود الدولة ليس له كنتيجة، كما رأينا، فرض نظام على المخولين ممارسة السلطة وحسب، وإنما يتضمن كذلك التأسيس للنضالات التي يستدعيها الفوز بها، إذا لم يكن النضال السياسي من حيث المبدأ، سوى أحد وجوه النضال من أجل الحياة، من الواضح أن أي مجتمع لا يمكن أن يولد ومن باب أولى أن يستمر، دون أن تخضع أشكال النضال إلى عملية ضبط، إذ كيف يمكن التفريق بين الحكام والمحكومين، الأمر الذي لا يقوم مجتمع سياسي بدونه، إذا كانت التراتبية الناتجة عنه قابلة لأن توضع موضع بحث في كل حين وبواسطة أي وسيلة كانت؟ إن ضرورة مراقبة النضال أمر ملح ولا يمكن أن يبنى المجتمع إلا بالإذعان لهذه المراقبة.

إن دراسة المجموعات الصغيرة، المفيدة جداً لعلماء الاجتماع، تكشف أنها لا تكتسب صفة المجتمع إلا اعتباراً من اللحظة التي تحدد فيها اتفاقات معينة الشروط التي يمكن للزعماء أن يطمحوا لهذا المركز وفقاً لها، ومما لا شك فيه أن طبيعة هذه

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص115.

الاتفاقات تتنوع وفقاً للهدف الاجتماعي، ولكنها تعني فيكل الأحوال، أن المجموعة ترتضي معايير معينة للأولوية، وطالما أن الجماعة تتضمن عدداً قليلاً من الأعضاء، فإن هؤلاء يستطيعون أن يقدروا مباشرة الأشكال التي تتخذها المنافسة بين هؤلاء الذين يطمحون من بينهم لقيادة المجموع، ولكن عندما تتوسع المجموعة، لا بد من أن تأتي قاعدة موضوعية تعوض استحالة المراقبة المباشرة.

هذه القاعدة تعبر عن الطريقة التي يدرك فيها وعي الجماعة أو يتقبل عملية "الاستيلاء على السلطة".

هذا، وكما أن صحة هذه العملية لا يمكن أن تنفصل عن الفكرة التي تكونها عن أساس السلطة وغايتها، فإن هذه الأخيرة تتحدد في الوقت نفسه الذي تتعين فيه القواعد الخاصة بانتقالها، من المتفق عليه أن كل ذلك لا يفترض بالضرورة القيام بأعمال شكلية، ويمكن الحصول على هذه النتيجة بتكوين نوع من الحالة الذهنية الجماعية التي ينتج عنها تأسيس السلطة، أي الدولة.

لقد رأينا بالفعل، أن إحدى عللات وجود الدولة هي وضع نهاية، إذا لم يكن للخصومات التي يثيرها السعي للفوز بالسلطة، فعلى الأقل، لمظاهرها الفجة، التي تنعكس معاناتها أو ما تنعكس، على السلطة، ولذا لا يعود مستغرباً أن تفرض نفسها فكرة تقنين طرائق النزاع، مع ولاية اضطر معها المتنافسون للقبول بها، وذلك ليس تنازلاً بسيطاً إذ إن القاعدة التي تحدد أشكال المعركة، تحد من عدد المقبولين للاشتراك فيها، وتعين الشروط التي يتحقق الفوز على أساسها.

لا يمكننا إذاً الاهتمام بانتباه كبير لهذا الواقع الذي يظهر لنا أنه طبيعي، في حين أنه يعاكس الحركات العفوية للطبيعة الإنسانية، وهو عملية الضبط من قبل الأشخاص، للنضال الذي سيعطيهم أسياًداً.

لا يقولون أحد إن ثمة في ذلك نظرة مثالية وساذجة للأشياء، وإن القائد يفرض نفسه في الحقيقة دون أن يطلب رأي الذين سيأمرهم.

بالطبع، يمكنه أن يفرض أوامره ولكن يعود للمرؤوسين وحدهم أن يعترفوا له بحق الأمر، وهذا هو في النهاية غرض القواعد التي تثبت أشكال النضال.

مما لا شك فيه أنها تبغي استبعاد الذين تستهويهم المغامرة والحصول من المقبولين على برهان حول تعلقهم بخير المجموعة، وكذلك جعل المسألة أقل تكراراً وأكثر هدوءاً، ولكن فيما يتعدى هذه الخصائص، فإنها تضع الأساس للصفة التي تمارس بها الولاية أنه لا يمكن أن يدعيها غير من فاز بها وفقاً للقواعد المفروضة<sup>1</sup>.

ثانياً- بحث الدولة عن قاعدة اجتماعية منسجمة:

إذا أقررنا أن دور الدولة الأساسي هو ضبط النضال السياسي، بشكل تحفظ فيه إرادة شؤون الجماعة كيانها، وذلك بالتحديد الدائم لطريقة كينونتها. من الواضح أن هذا الدور، لا تستطيع الدولة أن تسانده، إلا إذا كان سلطة بالمعنى الكامل للكلمة، يقتضيها أن تتمتع، لكي تفرض قواعد اللعبة، بطاقة مستقلة أي متميزة في الواقع عن قدرة الأحزاب.

يجب أن ترغب الأحزاب على القبول بالأثر في سلطة الدولة الصفة التي تتوج مطالبها وحسب، وإنما تلك التي تحددها كذلك، وهذا يعني أن الدولة يجب أن تكون قادرة، على أن ترتفع فوق المصالح الخاصة، وأن تخدم مصالح المجتمع ككل، دون أن تكسر التضامن الذي يجمعها مع هذا الميل الجماعي أو ذاك، وهذه الأهلية تتعلق بالتأكيد في الشروط التي لا يمكن أن يعطيها كلها أي تنظيم دستوري مهما كان جيداً.

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 117.



هذه الشروط ذات طبيعة متنوعة جداً بما أنها تتعلق سواء بالأنماط التربوية والمعتقدات الدينية أو بأشكال الحياة والبنى الاقتصادية، في شتى الأحوال ودون الحاجة إلى تحليلها جميعاً، يمكننا بالتأكيد بأن تحقيقها يترجم في وجود مجتمع متجانس، ومن الطبيعي أن يكون هذا التجانس ذا درجات مختلفة جداً، ولكن يبقى أنه إذا لم يوجد لا يمكن أن تتشكل أي سلطة للدولة، يمكن أن يكون هناك حكام يستندون إلى الأمن أو إلى القدرة التي تمنحهم إياها سيطرتهم الاقتصادية، ولكن لن يكون هناك سوى سلطة مشوهة ومدانة، بسبب هزال الفكرة التي تجسدها تستعمل القمع أكثر من السلطة الأخلاقية التي تسحقها من تجذرها في ذهنية الجماعة. ولأن الدولة تكاد لا تعني كونها جهازاً بوليسياً أو آلية دون سيطرة، عليها أن تكون من صنع الرجال الذين يفكرون فيها وأن المنظرين مثل الحكام أنفسهم بذلوا دائماً جهودهم لإعطاء سلطة الدولة قاعدة اجتماعية متجانسة بشكل كاف، لكي تلتقي أفكار المرؤوسين الذين يطيعون، مع شرعية السلطة التي تأمر. يقول بول فاليري: "لا بد من أن يشعر الإنسان تجاه النظام أنه قريب من الشنق إذا كان يستحق ذلك، وإذا كان لا يثق بهذه الصورة، فإن كل شيء يصبح عرضة للانهايار"<sup>1</sup>.

#### 1- الطبقات عقبه أساسية:

إذا كان دوماً الهم الأول للرؤساء من الناحية العملية، هو توحيد هذه المجموعة التي يسيطرون عليها، فإن الموضوع نفسه، يمكن أن يكون مطروحاً كذلك على المستوى النظري أيضاً عبر السعي للتوفيق بين ضرورة وحدة السلطة وتنوع الحقيقة الاجتماعية.

الدولة واحدة أما المجتمع فهو متعدد، وكيف تؤدي بهما، إذا لم يكن إلى دمج مصائرها، فعلى الأقل إلى جعل المجتمع يقدم للدولة الطاقة التي لا غنى عنها

---

<sup>1</sup> Valery: Préface aux lettres personnelles, Voxietis, II, 1929, p.55.

لمهمتها وألا تفرض الدولة على المجتمع إلا القواعد التي يكون قد أضافها القبول العام الشرعية عليها؟<sup>5</sup>

إن الحل يصطدم بصعوبات عديدة ولكن من الواضح أن العقبة الكبرى تكمن في وجود الطبقات، وحتى في طبقة واحدة، هذه الطبقة هي المسماة الطبقة العاملة أو طبقة الشغيلة أو الطبقة المحرومة اقتصادياً، أما الفئات الاجتماعية الأخرى فإنها تكون ما يطلق عليها الاجتماع اسم كتل اجتماعية وليس طبقات بالمعنى المحدد للكلمة، إذ ينقصها أمر أساسي لتحديد الطبقة، ألا وهو الوعي الطبقي<sup>1</sup>.

في الكتل الاجتماعية، تخلق الفوارق في مستوى الحياة ونمطها، وفي نوع العمل وفي درجات الامتيازات الاجتماعية، عدداً من حالات الوعي الجماعي، ولكنها لا تصل إلى حد الاختلاف الكامل، إنها ليست حالات وعي رافضة، وإذا لم تكن حالات مساهمة كاملة فهي على الأقل حالات قبول، وفيها يجد الوعي الاجتماعي العام مادته.

إن الوعي الطبقي هو على العكس وعي منفصل، تتخذ أغلب المجموعات من غرضها الخاص قائمة معينة من القيم، ولكنها، تقبل الطرائق والتقييمات والرموز المقررة من قبل المجتمع ككل، في كل ما لا يتعلق بهدفها المباشر.

ونستطيع القول بهذا المعنى إنها مخترقة من قبله، أما الطبقة، فهي على العكس، لا تقاوم هذا الاختراق وحسب، ولكنها تجابهه أيضاً بعالمها الخاص بصفته كتلة لا تخترقها العدوى، ذلك يعود إلى كون الطبقة هي أكثر من مجموعة محددة بواحدة،

---

<sup>1</sup> Pour Singer développement et a fourni une justification pour les politiques menées ,cette thèse, voir Georges Burdeau: Traité de Science Politique, 2e ed. T. IV np, 79,80.

أو أكثر من النشاطات، إنها مناخ عقلي يلق وجود أعضائه بكاملهم، يتم تعريف هذه السمة عامة في الحديث عما فوق وظيفية supra fonctionnalite .

لا يمكننا في الواقع ذكر الأعمال التي يعود إليها إنجازها إذ إنها لا تعرف بلائحة من الوظائف ولكن بالروحانية التي يجب أن تمارس وفقاً لها جميع الوظائف الاجتماعية، ذلك يعني أن الطبقة بالنسبة إلى أعضائها هي مجتمع يكتفي بذاته، أما خارجها فليس ثمة سوى مجموعة واحدة تبلغ هذا الكمال ألا وهي الأمة.

هاتان الصفتان، المافوق وظيفية والاكتفاء الذاتي، تؤديان بالطبقة إلى الانفصال عن المجتمع بكليته، وعبر الولاء الذي يمنحونها إياه ينسحب أعضاؤها من الجماعة الوطنية، ويكونون في وضع الفارين، يبقون حاضرين فيها جسدياً، ولكن وعيهم مهاجر، لأنهم يجدون في الطبقة عالماً مصنوعاً لهم يمنحهم ما لم يجدوه في المجتمع بكليته: علة حياة، وما يثبت ذلك هو أن الوعي الطبقي حاد إلى درجة أنه يعوض الوضع النفسي الفردي، عجز الجماعة الوطنية.

من العبث إذاً تصور نوع من التعايش السلمي بين الطبقة والمجتمع ككل، ليست الطبقة رافضة فقط لأي اختراق من قبل المجتمع وإنما هي تسعى لإزالته، وكون الوعي الطبقي متجذر في الرفض فإنه يؤكد نفسه في إرادة النضال، وبما أن بنية المجتمع ككل تتضمن وجود الطبقة، فإن أعضائها لديهم شعور بالحرمان.

ومن فوائد الحياة المشتركة وبأنهم مستعمرون من قبل المستفيدين من النظام القائم وبالتالي إذا هم أرادوا استعادة كرامتهم الإنسانية، يبدو لهم أن ذلك غير ممكن إلا في مجتمع تتجدد فيه أسسه المادية والروحانية.

إن الوعي الطبقي بصفته وعياً منفصلاً، هو قوة احتجاج، ليس لأنه يرفع مطالب اقتصادية وحسب، وإنما لأنه يتضمن رؤية للعالم متناقضة مع الرؤية التي يتبناها المجتمع القائم.

هل تستطيع سلطة الدولة تجاهل هذه القوة؟ هل عليها القضاء عليها أم استعادتها أم التكيف معها<sup>1</sup>؟

## 2-الحل الذي اعتمده الدولة الليبرالية:

إن الفكر الليبرالي، معتبراً أن التمييز بين المجتمع والدولة أم مفيد، لا يسعى إلى إقامة سلطة الدولة على حاجات الجماعة الحقيقية أو أمانها، إن تنوعها شرعي إذ إنه عامل تقدم، كما أن المساس بثروة إمكاناتها اللامتناهية يؤدي في نظر الليبرالية إلى تشويه المجتمع.

إلا أن جعل السلطة أداة لمتطلبات المجموعة الحقيقية، يهدد إما بإثارة الولاية عبر خلط المصالح وإما برؤيتها تستعمل لقلب النظام الاجتماعي القائم.

لذلك تفضل الليبرالية السلطة عن الإرادة الفجة للمجموعة، ولكن بما أنه من الضروري إعطاء السلطة قاعدة عريضة ما أمكن ذلك، يقوم الفكر الليبرالي بعملية انفصام في المجموعة، فهو يفصل فيها، بنوع من التقاطع الأفقي، الجسم السياسي عن حقيقته السوسولوجية، الحقيقة السوسولوجية هي الجماعة، كونها معطى أساسي غير منجز، تحركه منطلقات تارة متوازية وطوراً متناقضة، وتم تمويهه بفعل تنوع الشروط وكذلك اختلاف التطلعات، أما الجسم السياسي فهو كذلك مجمل أعضاء الجماعة ولكن باعتبارهم مواطنين، وهذا يعني أنهم، بفصلهم عن اهتماماتهم الشخصية، لا يفكرون ولا يعملون إلا وفقاً لمقتضيات المصلحة العامة، إن الجسم السياسي باعتباره منبثقاً من المجموعة، وعلى الرغم من قيامه على قاعدة الفصل بين المواطنين، فإنه يرفع من شأن التنوع فيها.

وبالتالي يمكنه أن يقدم للدولة هذه القاعدة الاجتماعية الموحدة التي تصبح السلطة من دونها عاجزة أو عدوانية.

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص121.

هذه التعليقات التي دافعت بها الدولة الليبرالية عن تضيق سلطة الشعب لم تحل دون اعتبارها بالنسبة للتاريخ، الدولة البرجوازية. كانت مستعدة إلى أساس جعل السلطة خاضعة لتأثير المصالح والآراء الاجتماعية للبرجوازية.

وعلى الرغم من المظاهر الأكيدة للواقع، لا نستطيع أن نقول إن الدولة الليبرالية كانت دولة طبقية، إنها إذاً نظرة خاطئة أن نرى فيها نوعاً من "القرين" للدولة الشيوعية في مرحلتها الأولى، في حين هي أداة ديكتاتورية البروليتاريا.

القياس هنا مغلوطن، إذ إن الدولة الليبرالية لا تعطي قيمة للطبقات كما تفعل الماركسية وهي تنكر وجودها، وهي لا تجهل بالطبع تنوع الفئات الاجتماعية وأن ثمة أثرياء وفقراء، ولكنها تعتبر معطيات اجتماعية ليس لها من الناحية السياسية أي معنى بالنسبة إلى الدولة الليبرالية<sup>1</sup>.

إن الدولة الطبقية تفترض خضوع المجتمع للدولة، وقد نظمت ممارسة السلطة فيها بشكل تتحكم فيه مقتضيات الطبقة المسيطرة في مجمل الحياة الجماعية، وعلى النظام السياسي أن يكون إذاً تسلطياً ليتوقى الخلافات الناتجة عن الفروقات الاجتماعية، والدولة الليبرالية تستند على العكس، على استقلالية المجتمع بالنسبة إلى الدولة، ليست السلطة هي التي تفرض البنية على المجتمع، ولكنه هو الذي يفرز عفويّاً نظامه، وينحصر دور السلطة في ضمانه، فالمبادرة اجتماعية وليست سياسية.

من جهة أخرى، لو أن الدولة الليبرالية كانت دولة طبقية، لكانت بلورت طبقة بورجوازية منغلقة على ذاتها في بوتقة جامدة كان يمكن أن تعطل تطورها، وكانت حاصرت نفسها في أشخاصها ووجدت التعبير عنها في حزب واحد. هذا وتستبعد الأيديولوجيا الليبرالية أي تحديد اجتماعي مسبق، وهي لا تقر بطبقة مسيطرة إلا

---

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص 122.

بشروط تجديد شبابها باستمرار، إنها تشترط الحركة الاجتماعية وأن يدخل شيء من الرياء في السخاء الذي تريد الليبرالية بواسطته الاحتفاظ بالمجتمع منفتحاً، فذلك أمر مؤكد جداً، إذ إنها إذا قدمت للجميع الحظ في التقدم، فهي لا تقدم الوسائل للاستفادة منه، إلا أنه يبقى أن هذا المجتمع المنفتح، المغتني دائماً بقوى جديدة ليس ملائماً لتحجر الكتل الاجتماعية ولا يحقق الشروط لإقامة سلطة سياسية طبقية.

ذلك فضلاً عن أن الدولة الطبقية احتكار الأدوات الحكومية من قبل هؤلاء الذين تعتبر سيطرتهم عليها علة وجودها، هذا مع العلم أن البرجوازية لم تستفد منذ إلغاء نظام التصويت القائم على نسبة المساهمات الضريبية (ألغى عام 1848) من أي احتكار قانوني من هذا النوع، وعندما تمتعت الكتل الشعبية بورقة التصويت باتت لديها الإمكانية، لا نقول لإخضاع السلطة لها، ولكن على الأقل لمراقبة ممارستها<sup>1</sup>.

هذا وقد بقي نظام الدولة الليبرالية القائم خاضعاً لغايات فئة اجتماعية متميزة، أليس البرهان على ذلك أن الهيمنة البرجوازية لم تكن من فعل التنظيم السياسي، ولكنها تقوم على شيء أكثر استقراراً وأكثر صموداً بما لا يقاس، هي البنية الاجتماعية نفسها؟.

### 3- قدرة غير واعية لذاتها:

أن يكون الفكر الليبرالي قد رفض أن يدخل في الحساب، الطبقات كما ندركها اليوم، ذلك أمر يمكن تفسيره، إن هذا الفكر يعود تاريخه إلى العصر السابق للتصنيع، ولم يخضع لإعادة النظر فيه وفقاً للمعطيات الاجتماعية الناشئة مع بروز الآلات، ومن جهة أخرى نحن بصدد فكر سابق للماركسية، واثق جداً من

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص123.

نفسه، الأمر الذي حال دون أن ينحني بطريقة تجعل هجوم الماركسية أقل ملاءمة، ولكن الأمر المدهش هو أن المستبعدين عن الوليمة لم يتوصلوا إلى خلع الأبواب. من المؤكد أن القرن التاسع عشر لم يعرف هذا الصفاء الاجتماعي الذي أعلن عنه منظرو الليبرالية. إن انتفاضات "الطبقات الخطرة" طبيعته بأحداث ليس التاريخ قريباً من نسيانها، لم تكن مع ذلك إلا "تحولات" كما أسماها صوت معاصر كبير، ذلك أن الشعب لم يتوصل إلى التكامل مع هذا المجتمع الذي يتجاهله، وحيث يبدو أن قواه كان يجب أن تدخله بسهولة. وبسبب نضاله البأس وعدم تأكده من الأهداف الواجب تحقيقها وانقسامه بفعل نزاعات فئوية وكذلك بفعل تنافس المصالح، وتردده بين العمل الثوري واستعمال الأصول القانونية، بقي الشعب على هامش مجتمع أخافته انتفاضاته دون أن تزعه حقاً.

لا يمكن أن يفسر هذا العجز إلا بغياب وعي طبقي واضح بما فيه الكفاية ليكون بمثابة سند لسلطة قادرة على ترجمة متطلباته، وكان لدى الجماهير العمالية التي استدعت فجأة للحياة عبر التحولات الاقتصادية، شعور غامض بأنها قوة، يعرفون عددهم ويرون جيداً أن نجاح الحضارة الصناعية التي تنجز تحت أبصارهم خاضع لمشاركتهم، ولكنهم كانوا بصدد رداً فعل بسيطة سيئة التنسيق وغير قادرة على تحضير سلوك عملي، لم تسكن الروح بعد هذه القدرة المخيفة القريبة بتصرفاتها من مسوخ ما قبل الطوفان، ولأنها محرومة من الوعي، لا تستطيع القوة الضخمة التي تخفيها هذه الجماهير أن تفرز سلطة خاصة بها، ومن المؤكد أن سلطة الدولة القائمة لا تستند عليها، ولكنها ليست قادرة على أن تقيم لها منافساً.

وهكذا، خلال ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن، كان عمال المصانع مهاجرين في بلدهم الأم، عاجزين في الوقت نفسه عن إعادة بناء المجتمع بشكل يكون أكثر قبولاً بهم، وعن الفوز بحق المواطنة بالوسائل القانونية التي يضعها النظام القائم

بمتناول الجميع، إلا أن هذا الغريب هو الشعب بصفته طبقة، ولا يتعرض العامل بصفته الفردية لأي استبعاد، فكل واحد يساهم في الذات الوطنية دون أن يعاني من أي تمييز استناداً إلى أصله أو بيئته أو عمله، وعلى الرغم من أنه منقطع عن مجتمعه عبر خصائص وجوده كلها، فإنه مرتبط به عبر الصلة السياسية، وأن صلابه هذه الصلة هي التي تحدد في النهاية استقرار الدولة الليبرالية<sup>1</sup>.

#### 4-الدولة المحرومة من السلطة لأنها دون غاية:

عندما اكتفت الليبرالية باستغلالها، بعد أن ناضلت في سبيل الحرية ظهر بعد كل شيء أن الدولة ليست دون فائدة، وعلى الرغم من أنها بغیضة عندما تسعى لتنظيم العمل في المصنع، فإنها تتخذ وجهاً أكثر قبولاً عندما تقبل بحماية المنتجات بواسطة الحواجز الجمركية، وهكذا جاء التدخل في التفاصيل ليلطف موقفاً معادياً للدولة من حيث المبدأ.

إن الفلاح الذي يحلم بجعل ابنه موظفاً يظهر استئناساً بالدولة مثل ذلك الذي يظهره المتهرب من دفع الضريبة تجاه الجابي، والفضان الذي يهزأ من التعليم الرسمي لا يرفض مع ذلك أوامر وزارة الفنون الجميلة، والمضارب الذي يصدمه التهديد بالضريبة يطالب بمظاهرة بحرية أمام شواطئ إحدى دول أمريكا اللاتينية لأنها تأخرت في دفع ديونها، والمزارع الاستعماري لا يريد الدولة في باريس، ولكنه يطالب بوجودها في ساينغون أو كوناكري.

هذه التناقضات المعروفة جيداً تكشف الأزراء الذي تعلنه الليبرالية تجاه الدولة، تريد جيداً إدارة، ولكن دون سياسة وخدمات ولكن دون سلطة، ومديراً لكن ليس سيداً، وباختصار نزيل الدولة القادرة لتحافظ على الدولة الخادمة، هذه التناقضات تفسر كيف أصبحت الدولة واستمرت حتى عشرات من السنين خلت

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص125.



ثقيلة دون أن تكون قوية وحاضرة في كل مكان، ولكن منزوعة السلاح، وفي الوقت نفسه مشوهة وباهتة، دولة تتمتع بجهاز الولاية ولكن تنقصها الفكرة، التي كان يمكن أن تصنع منها سلطة بالطبع كانت الأداة المطواعة للمجتمع، ولكن كان عليها أن تخدم كثيراً من المتطلبات لدرجة أنها لم تعد تأمر أحداً.

لقد استفدت ذاتها في إنجاز المهام التي كان ممنوعاً عليها أن تتصورها، إن دمارها لم ينتج عن اعتداءات خارجية، بقدر ما نتج عن عقيدة غير منطقية كانت تريد أن تفوضها وظائف دولة دون الاعتراف إلا للمجتمع بحق تقرير مداها وتحديد معناها، وكما يحصل للمصارعين المنهوكين المصابين باحتقان في الدماغ، الذين لا يموتون بسبب نقص عضلي ولكن نتيجة عجز ذهني<sup>1</sup>.

#### 5- الحل الماركسي:

لكي يعطي الفكر الليبرالي لسلطة الدولة أساساً متماسكاً، عمد إلى تشويه الحقيقة الاجتماعية بشكل يؤدي إلى فصل الجسم السياسي عنه، كذلك فعلت الماركسية حين عمدت بعملية جراحية إلى إعطاء السلطة أساساً موحداً، ولكن هذه المرة لم يكن مقصوداً العمل بواسطة التجريد الفكري، فقد تحقق مشروع التوحيد جسدياً عبر تصفية الطبقات ما عدا طبقة البروليتاريا. وبما أن الماركسية اعتبرت أن السلطة التي لا تنتج عن المجتمع بكامله في حقيقته الوجودية لا تكون سوى شكل من القمع، فقد تمسكت بتحقيقها في المجموعة نفسها بواسطة الانسجام الاجتماعي.

ذلك هو غرض الثورة البروليتارية التي تؤدي إلى مجتمع دون طبقات، عبر إزالة أخصام البروليتاريا، وبما أن البنى الفوقية الأيديولوجية تحددها بالضرورة إلى توحيد الأولى، في هذه المجموعة المعاد تكوينها بواسطة العملية الثورية والمعاد

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص126.

تثقيفها من قبل الحزب لا يعود ثمة مكان لتنافس المصالح ولا لتعددية التصورات حول النظام الاجتماعي المنشود .

إن تشابه الشروط يصنع وحدة الإرادات التي تجد السلطة فيها طاقة موحدة لمساندتها في مهمتها وإلى حد ما - وهذه نظرة "إنجلز" في المقطع الشهير حول زوال الدولة - يكون التطابق بين السلطة والإرادة الاجتماعية تاماً إلى حد يصبح معه جهاز الدولة دون جدوى<sup>1</sup> .

ضمن التوقع الماركسي، تحمل نظرة زوال الدولة إدانة ضمنية لمحاولات الديمقراطية الكلاسيكية تأمين تكامل الشعب في الحياة السياسية .

#### 6-تناقضات الدولة التعددية:

إذا قارناها مع الدولة التوتاليتارية تظهر فضائل الدولة التعددية صارخة، إلا أن الخيار الذي رأيناه عرضه لها، يظهر جيداً ضعفها الذي هو نتيجة للتناقضات التي تحملها، إنها دولة تريد نفسها أداة للسلم بما أنها لا تعيش في الواقع إلا من الصراع المكشوف تارة والصامت طوراً بين الأحزاب .

إنها دولة غرضها تدعيم السلطة عبر إعطائها سنداً لمجتمع بأسره، إلا أنها لا تعرف عملياً سوى ولاية رسمية أضعفها تنافس سلطات الأمر الواقع، ومزقتها متطلباتها عندما لا تكون مهيمنة عليها، إنها دولة تسعى إلى تأمين التطابق الكامل بين إرادة الحكومات وإرادة المحكومين، أي من الناحية العملية تحقيق حكم الشعب بواسطة الشعب، إلا أن الشعب يجد نفسه فيها عاجزاً عن الحكم لأن وفرة الإرادات وتناقضها تشله، إنه أخيراً نظام غايته احترام الشخصية الإنسانية وهو يؤدي إلى النهاية إلى بلادتها بواسطة الدعايات وإلى عبودتها بواسطة مجموعات المصالح والأحزاب .

<sup>1</sup> بوردو: الدولة، ص127 .

تؤدي القاعدة التعددية لسلطة الدولة، إلى تعاضم السيطرة الخلقية لسلطات الأمر الواقع، مما لا شك فيه أن الحياة السياسية كانت دائماً تتحرك بفعل الخصومات بين السلطة القائمة ومختلف أنواع القوى التي تحاول إما الحلول محلها وإما إخضاعها لمتطلباتها، ولكن ما تتسم به الدولة التعددية كون مثل هذه المطالب تعتبر شرعية فيها، فبأي صفة تستطيع الدولة أن تجابهها عندما تكون السلطة منفتحة على كل رغبات المجموعة.

لكي نفهم هذه الظاهرة نتحدث عن بروز إقطاعية جديدة، فالحق يقال إن الإقطاعية لا تبطل أبداً، إذ من طبيعتها أن تتبع مع كل عجز لسلطة الدولة، فالإنسان يسعى دائماً إلى الاحتماء في ظل السلطة وانطلاقاً فإنه يسعى لمساعدتها المباشرة، فهو يطلب منها تأمين المستقبل الذي يرغب فيه، وإذ قصرت الدولة في هذا الدور - وكيف لا تقصر في جانب طالما أنها لا تستطيع أن ترضي الجميع بنفس المقدار؟ - تتشكل سلطات أخرى تأتي لتكمل تجاه مجموعات واسعة إلى حد ما مهمة الحماية التي لم تعد تؤمنها الدولة، وهكذا ليس عنف الأقوياء هو الذي يثير هذه السلطات المنافسة للسلطة القانونية، وإنما مبادرة الضعفاء بحثاً عن الأمن أولاً والرخاء ثانياً.

### ثالثاً- أساس سلطة الدولة المستقلة:

إن تناقضات التعددية خطيرة بما أنها تسيء في النهاية إلى سير الديمقراطية ومع ذلك، من المهم أن نفهم أن هذه التناقضات ليست عيباً ذاتياً في النظام بقدر ما هي فيما نهمله أو نرفض الإقرار به حول ضرورة وجود سلطة فوق القوى المتصارعة لا تكون رهناً بتصرفات هذه القوى، وعلى العكس، إذا تبين أن مثل هذه السلطة أي الدولة قادرة على أن تفرض نفسها حكماً عليها بفضل ولاية خاصة بها، حينئذ يصبح ضعف التعددية في حدود مقبولة، وباختصار ذلك يعني أن الديمقراطية تفترض الدولة.

لكن الديمقراطية هي سلطة الشعب، ولذلك فإن تحديدها من قبل الدولة يمكن أن يهدد بإقامة سلطة ضد سلطة الشعب لا تكون صادرة عنه<sup>5</sup>.

يبدو أن الجواب على ما يظهر أنه مأزق غير قابل للحل، يمكن إيجاده في ملاحظات طبيعة القبول الشعبي الضمني وفي التحليل نفسي - للوعي السياسي لدى الحكام، في آن معاً.

### 1- سلطة الدولة والاتفاق الضمني الاجتماعي:

نظراً للأهمية التي تعلق على مواقف المجموعة فيما يتعلق بالسلطة، من أجل دراسة الظواهر السياسية، فقد استحوذت على انتباه المنظرين. وقد أقرروا عبر طرق متعددة وبفروقات كثيرة أن أي مجتمع غير قابل للحياة دون حد أدنى من التفاهم بين أعضائه ومن الاتفاق الذي يترجمه الانتماء إلى القيم الأساسية التي تؤمن البنى الاجتماعية وضعها موضع التنفيذ.

ولكي نصف هذا الاتفاق نتحدث عن اتفاق ضمني consensus، هذه الملاحظة ليست بالطبع غير دقيقة ولكن يقتضي أن تكون أكثر تحديداً، إذ لو بقينا إزاء فكرة مختصرة عن الاتفاق الضمني يخشى أن نصدمها بالتجربة. عندما نفكر في مجتمعاتنا لا نستطيع إلا أن نرى فيها بالمقدار نفسه تنظيماً للناس يكون فيه بعضهم ضد البعض الآخر، وكذلك تنظيماً للناس يكون فيه بعضهم من أجل البعض الآخر<sup>1</sup>.

القبضات ترتفع مهددة أكثر مما تتضافر الأيدي في جهد مشترك، أليس التحدث عن اتفاق ضمني يعني إظهار دعاية عبثية أو طهارة لا تؤثر فيها أمثولات الحقيقة؟ ولكي تكون فكرة الاتفاق الضمني ذات قيمة من المناسب قبولها في غموضها، فطبيعة الاتفاق الضمني غامضة لأنه ينتج في آن واحد عن العادات أو الاعتياد على البيئة والقبول الواعي لصيغة العلاقات الاجتماعية.

---

<sup>1</sup> Robert Bosc: sociologie de la paix, 1965, p173.

يكاد الناس لا ينجون من الاحترام الغريزي لكون فكرة التغير اختلقت خلال آلاف من السنين بفكرة الممارسة السحرية، إلا أننا لا نستطيع أن نقيم الاتفاق الضمني على العديد من السلبيات، إذ إن النظام القائم ليس مقبولاً لكونه قائماً، ولكن كذلك بسبب ما يعد به، وإن كون جميع الأفراد غير حساسين بالتساوي تجاه هذه الانفتحات للنظام، يظهر أن الاتفاق الضمني إذا بدا متجانساً من الخارج، فإنه يجمع في جوهره الداخلي عناصر ذات صفة متنوعة جداً، من جهة أخرى إن فكرة الاتفاق الضمني متناقضة كذلك بسبب عدم تحديد غرضها، ما هو الشيء المقبول؟ هل هو المجتمع، وإذا كان الجواب بالإيجاب فهل هو مقبول بكامل بناءه أو فقط في الضمان الذي يمنحه؟ وهل هي السلطة؟ ولكن في حالات الإيجاب، هل المقصود السلطة بحد ذاتها كشرط لبقاء المجموعة أم المقصود هذه أو تلك من مشاريعها ومن برامجها ومن أغراضها؟.

خلال مدة طويلة، لم تكدر هذه الشكوك المنظرين، فالاتفاق الضمني الذي اعتبر بشكل عام أساساً للسلطة كان ذا معنى واحد. فبالنسبة إلى أفلاطون وأرسطو والقديس توما لم يكن الخير العام بصفته غرض المدنية - الدولة يقبل تفسيرات مختلفة، وعندما بدأ الرأي العام يعبر عن نفسه استمر "سبينوزا" وهوبس ولو وروسو" في اعتبار الطريقة التي يعبر الشعب بواسطتها عن إجماعه، وحدها ذات قيمة. إنه بالنسبة إليهم، جوقة تغني بتاغم تام، إن موقفاً عقيدياً كهذا، تكذبه بوضوح الملاحظة العادية، يصبح غير مفهوم إذا نسينا أنه من صنع الفلاسفة أكثر منه من صنع علماء الاجتماع.

مما لا شك فيه أنهم يستندون إلى ضرورة الاتفاق، ولكن بدل أن يفتشوا عنه في جدلية متجاوزة الآراء المختلفة، فإنهم يجدونه في الإدراك المشترك لجميع الناس، إنها الأهواء والمصالح التي توحى لهم بآراء متناقضة وبالتالي باعتبارها وليدة دوافع غير عقلانية، ليس لها أي صفة لتؤخذ بعين الاعتبار في تكوين الاتفاق الضمني.

ما من شك أن هذا الإدراك يستطيع أن يفسر عقلياً كيف تنتج السلطة من إرادة المجموعة، ولكن ذلك ليس سوى افتراض فكري أكثر منه واقع قائم على الملاحظة، ونقوم بالتقليل كثيراً من قيمة الحقيقة الاجتماعية إذا استخلصنا منها اتفاقاً ضمناً يفترض تقطيع أوصالها .

من المؤكد أن ولاية الدولة مصنوعة من فكرة الرجال الذين يفكرون فيها، ولكنهم يفكرون فيها كما هم، ليس كفلاسفة أو مناطق أو صناعات أنظمة، يرون فيها سلطة ضامنة لنظام ربما كانوا لا يوافقون على جميع عناصره، ولكنهم يشعرون إجمالاً بضرورته، وبهذا المعنى من الصحيح جداً القول إنه منذ اللحظة التي يفكر فيها الناس بالدولة على أنها سلطة، تتجذر ولايتها في رضاهم، ولكننا لا نستطيع مع ذلك أن ننسى أنهم يفكرون فيها كأداة سياسية وأن السياسة هي التي تقسمهم .

هل علينا الإقرار أنه بفعل إيمان مفاجئ لا ندركه، تؤدي بهم على تشييد بناء الدولة معاً بمثابة هيكل حيث يمكن لكل واحد أن يمارس الطقس الذي يختاره؟ .

كيف يمكننا أن نفسر كن الأفراد المنقسمين اجتماعياً وسياسياً يجدون أنفسهم متحدين في الفكرة التي لديهم عن الدولة؟ من أجل فهم ذلك على السياسيين ألا يستشيروا مدرسي علم الاجتماع وإنما عليهم سبر أغوار الضمائر .

## 2- الوعي السياسي ذو مستويين:

يمكننا أن نميز فيما يمثله الناس عن النظام المنشود، تصميمين أو إذا شئنا طبقتين تتميزان بالدوافع التي تحدد التمثيل وبفارق في درجة موضوعيتها، على المستوى الخارجي حيث الإدراك أكثر مباشرة، يتكون الوعي السياسي انطلاقاً من الصور التي يثيرها الواضع الملموس للفرد، فهو يكشف حساسيته تجاه مؤثرات البيئة المباشرة .

إن اهتمامه بمصلحته الخاصة والتكوين الذي تلقاه والالتزامات التي يملئها عليه مزاجه، والضغوطات المكشوفة والخفية التي يمارسها محيطه، كل هذه العوامل تحدد محتوى للوعي لا يمكن أن يظهر إلا جزئياً .

من الناحية الاجتماعية إنه يعبر عن نقص في تكامل المجموعة، ويدخل فيها إلى حد ما خطر الانفجار كما تشهد على ذلك آثار الوعي الطبقي، وإذا نظرنا إليه من خلال المقتضيات السياسية يظهر هذا الوعي على أنه وعي محازب إذ إن الأحزاب هي التي تفسر مطالبه وتعبّر عنها .





## المحتويات

5.....	المعاني المختلفة لكلمة دولة
7.....	الدولة المؤسسة والمشروع
15.....	الدولة مشروع تضامني يقوم على المعنى والفكر
27.....	العوامل التي ساعدت على نشوء الدولة
41.....	مضمون مشروع التأسيس
57.....	أساس الخضوع للسلطة
61.....	المبحث الأول: خضوع الرعية للسلطة
75.....	المبحث الثاني: خضوع السلطة للفكرة الموجهة
87.....	مدلول سيادة الدولة بالمعنى السياسي والقانوني
89.....	أركان الدولة وخصائصها
89.....	أركان الدولة، العناصر السوسولوجية في الدولة
117.....	التمييز بين الدولة والأمة
121.....	سمات السلطة السياسية (الحكومة)
147.....	خصائص الدولة (السيادة)
165.....	الصفات القانونية للدولة
177.....	الشخصية الأدبية والقانونية للدولة
181.....	الدولة القانونية وعناصرها
195.....	مبدأ خضوع الدولة للقانون في الأنظمة السياسية المعاصرة
197.....	الدول البسيطة والدول المركبة
207.....	دراسة سوسولوجية للفئات والجماعات في الدولة

229	.....	الإنسان والمجتمع
241	.....	المجتمع متعدد الفئات
251	.....	الآلية الاجتماعية
263	.....	الدار الاجتماعية والمعتقد
269	.....	غموض الدولة
297	.....	الدولة، رهان السياسة
317	.....	الدولة عامل ضبط لجدلية النظام والحركة