

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية

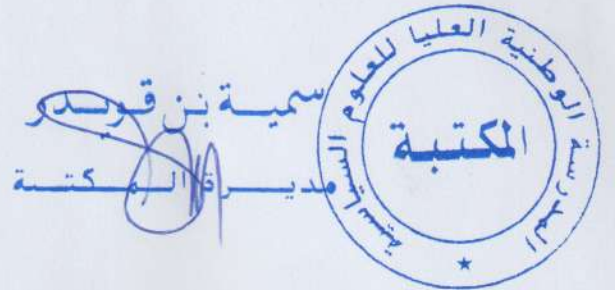
قسم العلاقات الدولية

محاضرات
في علم الاجتماع السياسي

الطور التحضيري

السنة الأولى

السداسي الأول والثاني



من إعداد الأستاذ: د. علي تراري
الرتبة: أستاذ محاضر " أ "

مقدمة:

يعتبر مقياس علم الاجتماع السياسي من المقاييس الأساسية في تكوين طلبه العلوم السياسية، لأنه علم مرگب، يسمح للطلاب الجامعي أن يستوعب الأصول النظرية والفكرية التي تأسس عليها علم السياسة الحديث.

فعلم الاجتماع السياسي شأنه شأن الفكر السياسي والفلسفة السياسية، يعتبر مدخلا أكاديميا وبيداغوجيا أصيلا، يتمكّن من خلاله الباحث والمدرس والمتعلّم تشكيل رؤية وتصور عن تطور الفكر الاجتماعي السياسي على مر العصور والأزمنة.

ولقد ارتأيت في هذه المطبوعة التي هي خلاصة سنوات قضيتها في تدريس مقياس علم الاجتماع العام و من بعدها مقياس علم الاجتماع السياسي لمدة فاقت عشر سنوات كاملة، أن يكون المنهج الذي اعتمده فيها موافقا لتصورى الخاص في تدريس هذه المادة، و الذي يقوم على ربط الأفكار و المفاهيم بأصحابها أي ارفاق كل نظرية أو مفهوم أو مقارنة بحثية بالعلماء الذين كان لهم الدور الأكبر في صناعة هذا العلم.

ففي اعتقادي الخاص، فإنّه من الوجيهة أن نمكّن الطالب من الولوج إلى المعرفة الاجتماعية السياسية عبر العلماء المؤسسين، وهذا بأن نربط كل مفهوم بصاحبه، لأن ذلك سيسمح للطلاب أن يكتسب القدرة على فهم السياق التاريخي والاجتماعي والبيئة العلمية التي تبلورت فيها هذه الأفكار، فالأفكار خارج إطارها الزمني والمكاني مستعصية الفهم والإدراك.

كما أنني أردت من خلال هذه المطبوعة العلمية أن أقتصر على ما هو ضروري أساسي، وتفاديت قدر المستطاع الاطناب الممل، كما تفاديت الاختصار المخل، وهذا القصد في اعتقادي هو شرط من الشروط البيداغوجية الواجب توفرها في كل عمل علمي.

المحاضرة الأولى: نشأة علم الاجتماع

بالرغم من أنّ عالم الابستمولوجيا الشهير توماس كون Thomas Kuhn يعتقد جازما أنّ العلوم تنشأ نتيجة لطفرات علمية، سمّاها الثورات العلمية،¹ إلا أنّ معظم العلماء يعتقدون خلافا لما أورده كون، أنّ العلوم هي وليدة مسار تراكمي طويل ومعقد

وبالرجوع إلى موضوع دراستنا المتعلق بعلم الاجتماع عامة، وعلم الاجتماع السياسي خاصة، سنجد أنّه أول العلوم الاجتماعية والإنسانية التي انفصلت عن العلوم الدقيقة والطبيعية، وهذا ما أكده عالم الاجتماع الفرنسي أوغست كومت الذي يعتبره معظم الباحثين الاجتماعيين، المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع

¹ Thomas Kuhn, *Structures des révolutions scientifiques*, traduit de l'américain (Nouvelle bibliothèque scientifique), Paris, Flammarion, 1972, p.28.

ينطلق أو غست كومت من فلسفته الوضعية لتفسير وتحديد المعايير التي نصنّف من خلالها العلوم ونرتبها ، إذ يعتقد أنّ كل علم من العلوم يخضع لقوانين خاصة به، و لكنّه في الوقت نفسه يستدعي ويستند بقوانين العلوم التي سبقته، فعلى سبيل المثال، فإنّ القوانين المصاغة في الرياضيات تطبّق على كل العلوم، و لكنّ دراسة علم الفلك تستدعي قوانين جديدة وإضافية تطبّق في علم الفلك والفيزياء، كما أنّ دراسة الفيزياء تتطلب قوانين أخرى خاصة بها، وهذه الأخيرة أي القوانين تصلح لا محالة، في دراسة الكيمياء، أي تنتج قوانين جديدة خاصة بها، وهكذا دواليك .

ينبغي أن لا ننكر أنّ مسألة تصنيف و ترتيب العلوم ليست بالحديثة، فلقد استعمل أرسطو طاليس مصطلح "العلوم التابعة للدلالة على وجود علاقة تراتبية بين مختلف العلوم، حيث حدّد ثلاثة أنواع أو أصناف من العلوم، هي العلوم الشعرية *les sciences poétiques* ، العلوم التطبيقية *les sciences pratiques* ، وأخيرا العلوم الحجاجية الاستدلالية *les sciences spéculatives* ، و التي يقصد بها الفلسفة و الرياضيات والفيزياء، بينما صنّفها العالم البريطاني فرانسيس باكون Francis Bacon في كتابه المكتوب باللغة اللاتينية والمعنون *Augmentis Scientiarum* انطلاقا من الأشكال الثلاثة للإدراك البشري أي الذاكرة *mémoire* ، الخيال *imagination* ، و العقل *raison* ، فمن الشكل الأول اشتق التاريخ و من الشكل الثاني اشتق الشعر و من الشكل الثالث اشتقت الفلسفة باعتبارها الحاضنة الكبرى لمختلف العلوم العقلية²، و هو التصنيف الذي ضمنه الفيلسوف و الرياضي الفرنسي الكبير دنيس ديدرو Denis Diderot في موسوعته الشهيرة (*l'Encyclopédie* 1751-1772) و التي تعتبر أعظم إنتاج علمي معرفي فلسفي جامع لعلوم واكتشافات عصر التنوير ، أسهم فيها جل فلاسفة و علماء القرن الثامن عشر، لكنّه أقر أنّ أشكال و أنماط التفكير الثلاثة ليست متقابلة بالضرورة بل هي متعاضدة و متساندة تحتاج إليها كل العلوم دون استثناء .

كما شكّلت اسهامات الفيلسوف و الرياضي نيكولاس دي كوندورسي Nicolas De Condorcet واحدة من بين أهم الأعمال التي عالجت موضوع تطور الفكر الإنساني و نشأة العلوم، ففي كتابه الذي ألفه في الشهر الأخير الذي سبق مقتله، أي سنة 1894 و نشر في السنة التي تلت وفاته و المعنون *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* يستعرض فيه كوندورسي المراحل العشرة لتطور التفكير البشري و الذي ينتهي عندما يصل إلى غايته الأسمى و هي التسليم بسلطة العقل المطلقة على غيرها من المعارف³، و هو طرح تطوري متقائل يعكس روح عصر الأنوار فلسفته و يعتبر التصنيف الذي وضعه العالم الرياضي و الفيزيائي الفرنسي أمبير André-Marie Ampère و ضمّته في كتابه *Essai sur la classification des sciences* و المنشور سنة 1834 واحدا من أعقد التصنيفات المعروفة إلى غاية اليوم، الذي ميّز فيه بين العلوم الكونية *les sciences cosmologiques* و هي العلوم التي تعنى أو موضوع بحثها العالم المادي و العلوم الروحية *les sciences noologiques* التي تعتبر النفس البشرية أو الروح عموما موضوع بحثها الأساسي ، و لا يكتفي أمبير بهذا المستوى من التصنيف بل ينتقل إلى مستوى آخر من التصنيف التراتبي، فيقسم العلوم الكوسمولوجية إلى كوسمولوجية خالصة أي التي تعنى بالمادة غير الحية أو غير العضوية (*sciences de la matière inorganique*) و علوم كوسمولوجية غير خالصة أو العلوم الفيزيولوجية أي علم المادة المنظمة الحية (*organisées et vivante*)، و الأمر نفسه ينطبق على العلوم الروحية، فيقسمها إلى علوم روحية خالصة و علوم اجتماعية، و من تقسيم ترتبي إلى تقسيم آخر، يصل أمبير إلى تعداد مئة و ثمانية وعشرين فرع علمي تتناول جميع المعارف و المدارك البشرية، و بالرغم من تعقيد هذا التصنيف إلا أنّه كان محكما من حيث ربط كل فرع

² Franck Tinland, *Nouvelles sciences, nouvelles techniques et pensée politique de Bacon à Condorcet*, Paris, Champ Vallon, 1998, p.38.

³ Ibid.p.55.

علمي بموضوع خاص يميزه عن مواضيع العلوم الأخرى. وعليه، نستنتج أن أوغست كومت للعلوم، قد استفاد استفادة واضحة من اسهامات سابقه، وبالخصوص الفيلسوف كوندورسي والعالم أمبير، جعلت تصنيفه يبدو أكثر تبلورا ووجاهة⁴.

منطلقات تصنيف كومت للعلوم: يعتبر قانون الحالات الثلاثة (La loi des trois étapes) الركيزة الفكرية والفلسفية التي تأسس عليها تصنيف مؤسس علم الاجتماع للعلوم. فلقد شرح اوغست كومت هذا القانون باستفاضة كبيرة في مؤلفه الشهير Cours sur la philosophie positive والذي جمع فيه دروسه في مادتي تاريخ العلوم والفلسفة السياسية (1830 – 1842) في ستة مجلدات كبيرة، شرح فيها فلسفته الوضعية ويعتبر قانون الحالات الثلاث من بين أهم المواضيع التي تناولها في هذا الكتاب .

يعتبر قانون الحالات الثلاث رؤية وجيهة وتمييزة لمسار تطور الفكر البشري عبر العصور، يقر فيها الفيلسوف كومت أنّ كل فرع من فروع المعرفة البشرية، لا بد له أن يمر عبر ثلاث مراحل مختلفة، لاهوتية (théologique) ميتافيزيقية (métaphysique) وأخيرا وضعية (positive)، حيث لخص هذا القانون في فقرة صغيرة " : إذا نظرنا من منطلق الماضي، سنجد أنّ العلوم استطاعت تحرير العقل البشري من الوصاية التي مارسها عليه اللاهوت (théologie) و الميتافيزيقا (métaphysique) اللذان كانا ضروريان لمرحلته الطفولية، لكنهما أرادا تمديد هذه الوصاية عليه إلى الأبد، و لكن إذا نظرنا إلى الحاضر، فإنّه يتعين على العلوم، سواء عبر مناهجها أو عبر نتائجها العامة أن تكون قادرة على تحديد أو إعادة تنظيم النظريات الاجتماعية، أمّا إذا نظرنا إلى المستقبل فإن هذه العلوم، وحالما وصلت لمستوى التنظيم و التبلور النهائي، ستصبح القاعدة الروحية الدائمة للنظام الاجتماعي l'ordre social. والتي ستبقى ما بقي على كوكبنا النشاط البشري⁵."

لقد بيّن كومت في هذه الفقرة المنطق الذي يقوم عليه قانون الحالات الثلاث و الغاية التي يصبو إليها مستقبلا، لكنّه يحتاج لشرح مفصل لفهم ما يسميه الروح الوضعية و تطبيقها على مختلف العلوم تباعا، فبحكم طبيعة العقل البشري، كما يقول كومت، فإن كل فرع من فروع معرفتنا مرتبط بالضرورة في تقدمه بالمرور، على التوالي، من خلال ثلاث حالات نظرية مختلفة: الحالة اللاهوتية أو الوهمية؛ الحالة الميتافيزيقية أو المجردة؛ وأخيرا، الحالة العلمية أو الإيجابية. و لفهم هذا القانون بطريقة أكثر تفصيلا، لا بد من شرح هذه الحالات كما وردت في كتب و منشورات كومت .

الحالة اللاهوتية : ففي الحالة اللاهوتية، يسعى الإنسان، بطريقة شبه حصرية، إلى إرجاع أصل كل الأشياء، والسبب الأساسي، إما الأول أو النهائي، للظواهر المختلفة التي تؤثر عليه، في إرادة الآلهة أو الأرواح .

تتوافق الحالة اللاهوتية، التي تسمى أيضا الحالة الإقطاعية، مع العصور الوسطى والنظام القديم l'ancien régime) و هو مفهوم شائع صاغه أول مرة الفيلسوف ألكسيس دي توكفيل وتم اعتماده من قبل جمهور المؤرخين المؤرخين و الفلاسفة وعلماء الاجتماع للتدليل على المرحلة التي سبقت قيام الثورة الفرنسية و يتم تحليل العلاقات الاجتماعية فيها كنتيجة للفكرة الخارقة للطبيعة أو اعتمادا على مفهوم الحق الإلهي. إذ يعتقد كومت أنّ التغييرات السياسية المتتالية للجنس البشري من خلال اتجاه فوري خارق للطبيعة، يمارس بشكل مستمر منذ الإنسان الأول حتى الوقت الحاضر و يضيف كومت أنه " على الرغم من أنه لا غنى عنه

⁴ Charles Braverman, « La classification scientifique chez Ampère : entre Bacon et les naturalistes », Revue philosophique de la France et de l'étranger ; 2015, n.3, tome 140, p.314.

⁵ Annie Petit, « Genèse de la classification des sciences d'Auguste Comte », Revue Synthèse , Janvier, 1994, n.150,p.81.

في البداية ، إلا أنه من جميع النواحي ، يجب دائماً اعتبار الحالة الأولى مؤقتة وتحضير لما يليها . ومع ذلك ، فهو يدرك أن هذه الحالة لطالما كانت" لا غنى عنها بقدر ما هي حتمية وهو في هذا المقام يختلف عن الطرح الراديكالي للعصور الوسطى الذي قام به بعض فلاسفة عصر التنوير و الذين أسهبوا في نقد فكرة اللاهوت و العوامل الدينية، دون النظر إليها حسب كومت بنظرة يراعى فيها منطق التطور والتغير التدريجي للعقل البشري⁶

و يعتقد كومت أن الحالة اللاهوتية مرت هي كذلك، بأطوار ثلاثة ، الصنمية *fétichism* و فيها ينظر الإنسان إلى العالم الخارجي على أنه مماثل أي أنّ الإنسان في هذه الحالة لا يستطيع أن ينفصل عن العالم الخارجي *anthropomorphisme* و الحالة الثانية هي حالة يعتقد فيها الإنسان بوجود آلهة متعددة هي الحالة ذاته، مع الثالثة *Polytheism* وهنا يحدث انفصال الذات الإنسانية عن العالم الخارجي ليصبح الإنسان ينسب الظواهر ، سواء كانت خارجية كالظواهر الطبيعية المختلفة أو داخلية تتعلق بما يعترى الإنسان من تبدلات و تحولات تصيبه إلى قوى خارقة غير مرئية، إلى أن نصل إلى الحالة و التي يصبح فيها الإنسان يؤمن بوجود إله واحد يقوم بتدبير شؤون الكون *monotheisme* خلال هذه المرحلة ، التي تشكل ذروة و تراجع الحالة اللاهوتية *apogee et le déclin de l'état théologique* يأتي العقل ليقيّد أكثر فأكثر الهيمنة السابقة للخيال ، من خلال السماح تدريجياً للشعور العام بالتطور ، الذي كان حتى ذلك الحين غير ذي أهمية تقريباً ، للخضوع الضروري للخيال لنصل في الأخير إلى مرحلة نرجع فيها كل الظواهر الطبيعية لقوانين ثابتة .

"الحالة الميتافيزيقية وهي ليست كما ينعته البعض على أنّها تجسيد للخرافة و الغيبيات، فمفهوم الميتافيزيقا عند أوغست كونت له مضامين أخرى، فهو يستخدم هذا المفهوم حصرياً للدلالة على الفلسفة السائدة قبل اندلاع الثورة الفرنسية ، أي فلسفة التنوير، و هي الأداة التي سخرت للقضاء على معالم الفكر اللاهوتي، الذي يعتبر السلاح الفكري و الفلسفي الذي وظفه الاقطاع و النظام القديم لتبرير الملكية المطلقة ، *la monarchie absolue*، و الذي يمكننا كذلك أن نسميه الفكر الكنسي و يعترف كومت أنّ الحالة الميتافيزيقية كانت لبنة أساسية في الدفع بالفكر الإنساني إلى مستويات أكثر نضجاً، لكنه يعيب عليها الاعتماد على المنطلقات المجردة القائمة على افتراضات لا يمكننا اثباتها، و هو هنا يقصد فلاسفة التنوير الذين اعتمدوا على نظريات مجردة كفكرة العقد الاجتماعي و القانون الطبيعي و الإيمان المطلق بقيم العقل و الحرّية كقيمتين مجردتين عن تجارب الناس و واقعهم و اكرهاتهم الحالة الوضعية و قبل الولوج في شرح هذه الحالة لا بد أن نشير أنّ كومت كان يستخدم مفهوم *positivisme* او *positif* للدلالة على معنى الإيجابية و الموجب و لم يكن أبداً يعني بها الوضعية المشتقة من *position* بيد أنّ المترجمين الأوائل الذين انبروا لترجمة اسهامات أوغست كومت إلى العربية أخطأوا التقدير، و لهذا اضطر اللاحقون للحفاظ على استعمال كلمة الوضعية بدلا عن الإيجابية أو الموجبة للتدليل على فلسفة كومت، فهذا الأخير كان ينعته فلسفته بالإيجابية لأن وظيفتها لا تتوقف عند حدود النقد المجرد دون القدرة على إيجاد البدائل، و لهذا فهو كثيراً ما كان ينعته فلسفة التنوير بالسلبية لأنها حسب استطاعت القضاء على الأساس الفكري و الروحي الذي انبنى عليه النظام القديم، و لكنها في نفس الوقت عجزت عن تقديم نظام اجتماعي و سياسي راسخ متماسك يكون بديلاً عن النظام القديم، و لفهم هذه المسألة لا بد أن نشير إلى أنّ كومت كان ينظر إلى الثورة الفرنسية ك لحظة فارقة في تاريخ الإنسانية، فهو عايش نتائجها الوخيمة على المجتمع الفرنسي متمثلة في حالة الفوضى و الخراب العارمة التي اجتاحت فرنسا ثم انتقلت شرارتها للدول الأوروبية الأخرى، ففي تشريحه لحالة الصراع القائم بين الاقطاع المعتمد على الفكر اللاهوتي الكنسي و البورجوازية الناشئة المعتمدة على فلسفة التنوير، وضع لنا كومت تبسيطا وجيها للصراع الذي مهد للثورة الفرنسية و استطاع

⁶ Raymond Aron, Les étapes de la pensée sociologique, Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Weber, Pareto, Paris, Gallimard, 1967, p.64.

كذلك أن يشرح لنا أسباب بقاء الفوضى و الدمار لعقود طويلة بعد نجاحها أطلق كومت تسمية حزب النظام "parti de l'ordre" على المناصرين للنظام القديم و المؤمنين بالفكر اللاهوتي الكنسي ، فهؤلاء كانوا يبتغون الحفاظ على النظام القائم "l'ordre établi" « متمثلاً في سيطرة الكنيسة و الاقطاع و بقاء الملكية المطلقة التي تضمن للطبقات العليا الامتيازات القصوى و بين حزب التقدم "parti du progres" أي جميع القوى المناهضة للنظام القديم، و بالأخص البورجوازية الناشئة التي رأت في فلسفة التنوير أداة فلسفية و فكرية قوية قادرة على هدم الأساس الفكري الذي قامت عليه الاقطاعية⁷.

و للتفصيل أكثر، يكفي أن نشير أن أوغست كومت عايش هذه الظروف السياسية الاجتماعية و الاقتصادية معيشة مباشرة، لكن فهمه لطبيعتها و حقيقتها لم يكن متاحاً بهذا الشكل، لولا مرافقته للفيلسوف الفرنسي الكبير سان سيمون، الذي يكتئ " فيلسوف المدينة الصناعية فكومت عمل سكرتيراً خاصاً للفيلسوف سان سيمون طوال ست سنوات في المدرسة المتعددة التقنيات " إذ أن فهم الفلسفة الوضعية لا يكتمل دون القدرة على فهم جملة التأثيرات التي أصابت المجتمعات الأوروبية، على الأقل في الجانب الغربي من أوروبا، بسبب الثورة الصناعية ، التي كان سان سيمون أول فيلسوف خبر كنهها و تأثيراتها على المجتمع الأوروبي، فالثورة الصناعية شكلت انقلاباً جذرياً مس الكثير من الجوانب و أربك النظام الاقتصادي و السياسي و الاجتماعي الأوروبي، ففي الجانب الاقتصادي و بفضل ثورة البخار انتقلت أوروبا الغربية من الاقتصاد البسيط المعتمد على الورش اليدوية manufactures إلى الاقتصاد الجديد القائم على المكننة أي الاستعمال المفرط للآلة و تشييد المصانع الضخمة ، حيث أصبحت معدلات النمو الصناعي تعرف معدلات قياسية بعدما كانت متناهية الصغر، فالتسارع في وتيرة الإنتاج و قدرة المصانع على توفير قدر متزايد من البضائع المصنّعة ، جعل الطبقة الناشئة الجديدة أي الطبقة البورجوازية تستحوذ على نسبة متزايدة من الثروة القومية و ليصبح القطاع الصناعي هو القطاع الأكثر مردودية و فاعلية ، و يزيح النشاط الزراعي من المرتبة التي تبوأها منذ آلاف السنين، و هو ما جعل الطبقة البورجوازية تعتقد أنها الأحق بتسيير شؤون الدولة و المجتمع، مادامت هي المساهم الأكبر في رخاء الأمة، بيد أن الثورة الصناعية أنتجت مظاهر كارثية، لم يكن العالم القديم يعرفها، تدرّب سان سيمون على يد الموسوعيين les encyclopédistes، وربما كان على اتصال مع دالمبيرت Dalembert ، فقد التزم بالثورة الفرنسية ، لكن هناك سؤالاً كان يشغله ، والذي سيكون حافزاً لكل أعماله . وهو :لماذا لم تحقق الثورة الفرنسية التحول الذي وعدت به؟، ولماذا بقيت غير مكتملة؟ ، وكيف يمكن تحقيقها؟ ويرى الكثير من الباحثين أنّ «سان سيمون عايش عودة الإمبراطورية، و الثورة المضادة ، و " عودة المنتقدين." للنظام الجديد لذلك فهو يريد أن يفكر في كيفية عمل المجتمع وكيف يتحول . فبالنسبة له، لم تعد المشكلة في الانتقاد، بل في البناء و التنظيم و الابتكار⁸ ."

كما يعتبر سان سيمون مفكراً رائداً في ميدان حقل الدراسات الذي تعنى بالتغيير و التحول الاجتماعي، حيث يحلل اختلالات المجتمع . و يرى جذورها في حقيقة أن المالكين " المستأجرين "، " العاطلين "، " غير المنتجين يحتلون قمة التسلسل الهرمي على حساب المنتجين ، و " الطبقة الصناعية التي تضم أرباب العمل ، و الحرفيين ، و الفلاحين ، ولكن أيضاً الفنانين و العلماء .لكن هذا لا يعني أنّ سان سيمون استطاع بناء نظرية متكاملة حول ما سيسمه المفكرون الاجتماعيون المتأخرون و على رأسهم كارل ماركس " الصراع الطبقي"، بيد أن لا أحد يستطيع إنكار الدور الكبير الذي لعبه سان سيمون في التحضير للفلسفة الوضعية التي اتضحت معالمها و تبلورت في شكلها النهائي على يد تلميذه و مساعده أوغست كومت، وهو ما يجعلنا نعتبر سان سيمون الوسيط بين فكر كونودورسي و مؤسس علم الاجتماع الأكبر أوغست كومت، كما أنّ سان سيمون هو المفكر الأبرز و الرائد الأشهر للاشتراكية الفرنسية، التي أصبحت تسمى بعد عقود من

⁷ Ibid.68.

⁸ Ibid.p.70.

وفاته، ومن قبل الماركسيين تحديداً ، بالاشتراكية الطوباوية أو المثالية، تميزا لها عن الاشتراكية العلمية أو اشتراكية ماركس وأنجلز .

وعليه ففهم الظروف والعوامل التي ساهمت في نشأة علم الاجتماع، يحيلنا بالضرورة إلى فكر هذين الرجلين أي سان سيمون وأوغست كومت، إذ يتفق المفكران على أنّ الخروج من حالة الفوضى التي أصابت المجتمعات الأوروبية (و المجتمع الفرنسي على وجه الخصوص، لن يتأتى إلا عن طريق الثورة السياسية، كما زعم فلاسفة التنوير، بل لن يكون ممكنا إلا بتحول جذري يكون أولا في طبيعة العلم ونمط التفكير، وهو ما جعل المفكران يعتقدان بضرورة إنشاء علم وضعي جديد يعنى بالمجتمع ومشاكله ويخضعه إلى نفس الأدوات المنهجية و المعرفية التي يطبقها العلماء على عناصر الطبيعة وظواهرها .

لم ينكر أوغست كومت أنّ السبب الأساسي وراء ظهور هذا العلم هو إصلاح الأوضاع الاجتماعية التي اضطربت وتدهورت بسبب الثورات السياسية المتعاقبة، والتي حطمت " حالة الاستقرار " التي عرفها المجتمع الفرنسي قبل الثورة، حيث صرّح في عديد المرات أنّ علمه الجديد " جاء لإصلاح ما أفسدته الثورة الفرنسية "

الإرث اليوناني وتأسيسه لمفهوم المدينة الاجتماع السياسي

المحاضرة الثانية: التصور الأفلاطوني للدولة و المجتمع.

بالنسبة لأفلاطون، الأفكار هي جزء من العالم، فهي موجودة قبل وجود الانسان، والأفكار أبدية وغير قابلة للتغيير اكتسبت الروح، قبل دخولها الجسد، معرفة الأفكار، فإن مثالية أفلاطون هي واقعية الأفكار.

ينقسم الإنسان حسب أفلاطون إلى جسد وروح .تتكون الروح من ثلاثة أجزاء :السبب الذي يسمح بالمعرفة والذكاء، والشجاعة التي تسمح بالمواجهة، والقتال، والشهية الحسية التي توجه التغذية، والتكاثر، والحفظ. فبالنسبة لأفلاطون، إذا كان لكل الرجال روح ثلاثية فهناك تفاوتات في توزيع هذه الصفات فبعضها يهيمن

عليه البحث عن المجد، والبعض الآخر يهيمن عليه مواهبهم، والبعض الآخر من خلال قدرتهم على التفكير بشكل صحيح، تتكيف رؤيته للمجتمع مع رؤية عصره⁹ ..

وينقسم السكان حسبه إلى فئتين متميزتين للغاية: العبيد والرجال الأحرار، ومن هؤلاء الشعب والحكام يقوم مفهومها الاجتماعي والسياسي على التوافق بين الإنسان والمجتمع. إلى سيطرة جزء من الروح يتوافق مع فئة اجتماعية. إذا كانت الشهية الحسية هي الأقوى، فإنها تصنع رجلاً من الناس (فلاحون وحرفيون وتجار يتفوقون في الحياة المنزلية، والروح التي تهيمن عليها القوة والشجاعة ستشكل المحاربين المسؤولين عن توفير الدفاع، أما أولئك الذين تسيطر عليهم الحكمة والتعلم سيطلب منهم تدريب الحكام والقضاة. فالفصل بين الأدوار صارم، إذ يتعين على الفلاسفة أن يقودوا المدينة، والمحاربون أن يدافعوا عنها وعامة الشعب أن يطعموها، بينما لا يعير أفلاطون أدنى اهتمام لطبقة العبيد.¹⁰

التصور الأفلاطوني للاجتماع السياسي: المدينة المثالية

في المدينة المثالية، الأرستقراطية، يكون الحكام، الذين يطلق عليهم "الأوصياء"، مسؤولين عن أمن المدينة وإدارتها، وهي مقسمة إلى فئتين: "الأوصياء" المساعدون و"الأوصياء" المثاليون "أو الوصي؛ الأول، ويكون عادة الأصغر سناً، مسؤول عن الأمن الداخلي والخارجي بما في ذلك الشرطة والجيش؛ والثاني، الحكيم، الذي يراقب حسن سير المدينة وانسجامها، ويكون. التعليم حكراً على الدولة، ولا يتعلق إلا بأبناء وبنات أولياء الأمور، و يجب على الأوصياء تكريس أنفسهم بالكامل لخدمة الدولة فلا يحق لهم الحصول على ثروة مادية لأنها تخلق الغيرة والصراع، أو حتى المشتبهات الطفيفة أو الطموحات الخاصة لأنها تعرض الفضيلة للخطر، وبحسب أفلاطون يشترك الكلّ في السكن، والوجبات، والنساء، والأطفال. (تحقيق مبدأ المشاعية المطلقة) وعلى رأس المدينة يوجد "ملك – فيلسوف.¹¹

ويرى أفلاطون أنه يجب أن يكون التسلسل الهرمي صارماً وثابتاً. وهذا التسلسل يجد تبريره في وجود علاقة وارتباط بين نوع المعرفة وبين الانتماء الطبقي، إذ أن الناس العاديين يسترشدون بالأوهام، وبالتالي لا يمكنهم اتخاذ قرار عقلاني لإدارة شؤون المدينة. بينما يسعى المحاربون إلى المجد، ويعترف أفلاطون بأنهم يتصرفون بالنبل والشجاعة، إلا أنهم لا يحتكمون إلى العقل والحكمة، لأنهم يعتمدون أساساً على قوتهم الجسدية، بينما الطبقة الأخيرة، أي الفلاسفة، فهم مرتبطون ارتباطاً كلياً بأعلى مراتب المعرفة والحكمة، ويكرسون كل نشاطهم لها، لذلك فمن الضروري، بالنسبة لأفلاطون، تكليفهم بزم القيادة في المدينة. ومن هنا يصبح مفهوم العدالة عند أفلاطون مرتبطاً بمفهوم الانصاف، فالمجتمع العادل هو المجتمع الذي ينزل كل فرد منزلته ويستخدمه في المقام الذي يليق به تبعاً لملكاته واستعداداته التي يتحدّد بها انتماءه الطبقي.¹²

ولهذا فالنظام السياسي المثالي هو الارستقراطي (النخبوي) حيث تهيمن المعرفة والعقل بينما. كل الأنظمة الأخرى كالبلوتوقراطية، الأوليغارشية، الديمقراطية، الاستبداد ما هي إلا ثمرة للانحلال والفوضى.

ينشأ النظام الاجتماعي من أفكار خارجة عن العالم الأرضي، أي في عالم الأفكار والمثل، وفي نهاية المطاف يقف المبدأ الأسمى "الخير". حيث يجب على المجتمع بأسره إنشاء تسلسل هرمي من أجل تحقيق فكرة الخير على الأرض، فالملك الفيلسوف مثل الكاهن الذي يلعب دور الوسيط بين الأفكار

⁹ Bréhier É., Histoire de la philosophie, PUF, 1981P.85..

¹⁰ IBID.P.87.

¹¹ Platon, La République, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.P.41.

¹² IBID.P.42.

والمجتمع. وهذا ما دفعه إلى اقتراح نموذج هرمي للمجتمع لا يعتمد على إرادة الإنسان، بل على تطبيق الخير.

إن الخير الذي يجب أن نستلهم منه لتنظيم المجتمع يتجاوز الإنسان. طالما بقي التنظيم السياسي للمجتمع مرتبطاً بمبدأه وخاضعاً لتأثيره، يسود النظام. إذا فصلنا أنفسنا عن هذا المبدأ، فإن عناصر المجتمع تتعارض.. فبالنسبة لأفلاطون، النظام "ليس انتصاراً بشرياً على القوى المضطربة، بل هو بالأحرى في جوهر الواقع" وهذا النظام المثالي ينكشف للفيلسوف من خلال الحدس الفكري.¹³

2. حكومات المدن المختلفة

يطور أفلاطون أخلاقاً تتطبق على التنظيم الاجتماعي والسياسة، و أطروحته الرئيسية هي أن الفوضى والاستبداد يأتيان من الرذائل الاجتماعية، و العاملين الرئيسيان اللذان يسببانهما هما الإفراط في الرغبة والجشع وانعدام القانون ، بسبب الجهل ونقص التعليم .

هذه الرذائل تنتج تحريفًا للحكومات مما يؤدي إلى أربع مدن غير عادلة يسميها أفلاطون نظام الحكم، التيموقراطية، الأوليغارشية، الديمقراطية، الاستبداد .

الانحطاط الأول: تيماركية "أو" تيموقراطية "

يمكننا تعريف النظام الزمني بأنه حكومة مختلطة لا تزال قائمة على القانون والنظام، ولكن في نفس الوقت على العبودية والحرب. إنه نظام استبدادي وشبيه بالحرب. ويشكل الأبناء المنحطون من الأرستقراطيين جيلاً جديداً، أقل ثقافة، يأتي منه قادة غير صالحين لرعاية الدولة لإثراء أنفسهم. ويتبع ذلك خلاف مع بقية الأرستقراطيين وصراع، وبعد ذلك عشيرتان تقتسمان ممتلكات الشعب وتختزلانه إلى العبودية. طعم الربح يفوز على "الأوصياء" الذين لم يعودوا يقومون بواجبهم". هؤلاء الرجال سيكونون جشعين للثروة، مثل مواطني الدول الأوليغارشية؛ سوف يعبدون بشدة الذهب والفضة، لأن لديهم مخازن وكنوز خاصة، حيث سيبقون ثروتهم مخفية، وكذلك مساكن محاطة بالجدران، وأعشاش خاصة حقيقية، حيث سينفقون فيها ببذخ على النساء ومن يروونه مناسباً

وتصبح الحرب وسيلة لإشباع هذه الشهية من خلال الاستيلاء على المدن المجاورة. وتشن هذه الحرب بعد غياب الحكماء، وصعود المغامرين الماكريين إلى قمة هرم السلطة، إنه عهد التنافس والطموح. ولهذه المدينة تنظيم وسيط بين الطبقة الأرستقراطية والأوليغارشية، لأنها تحتفظ بجزء من سمات الأولى وتشارك لكنها تتميز قبل كل شيء بالتنافس وأهمية الحرب .

السمات التي تميز التيموقراطي هي الشجاعة والطموح وحب الشرف، يميل إلى النشاط البدني بدلا عن النشاط الفكري الفلسفي، وهو ابن الأب، يكتسب مع الوقت سمات منحطة.

الانحطاط الثاني: الأوليغارشية،

ويقصد بها افلاطون الحكومة التي تقوم على المال وتحصيله، والتي يكون فيها الحكم للأغنياء، بينما لا يشارك الفقراء في أي مستوى من مستويات الحكم.

¹³ Ibidem

وفي هذا النوع من الحكومات تتزايد بصورة كبيرة شهوة المال و الثروة والريخ، ويتجه الناس إلى ممارسة العمل التجاري ، لتصبح التجارة النشاط الاقتصادي الأبرز في الدولة، وهو ما يؤدي إلى تراكم كبير للثروة واتجاه واضح نحو الاكتناز، وأمام هذا السعي المحموم لاكتساب مزيد من الثروة ، تظهر مجالات عديدة للإنفاق والانغماس في الملذات ، ما يؤدي في مرحلة لاحقة إلى التحايل و خرق القوانين من قبل الرجال والنساء، على حد سواء، فيتنافس الأثرياء فيما بينهم تنافسا مطردا، ولينتقل هذا التنافس بمنطق التقليد والاتباع إلى الطبقات الدنيا (عامة الشعب) ، وهنا يحدث الانقلاب القيمي الأكبر، فتصبح الثروة المعيار الأوحد لتصنيف الناس بدلا عن الفضيلة، حيث يرى أفلاطون أنه كلما زاد السعي و الاهتمام بتحقيق الثروة نقص الاهتمام بتحصيل الفضيلة، فهما حسبه نقيضان.¹⁴

تتبنى الحكومة ضريبة الأملاك كمقياس للاستعداد للسلطة ويتولى الأغنياء السلطة الكاملة في المدينة حيث يتم تشكيل عشيرتين ، الأغنياء والفقراء ، والثانية هي الأكثر عدداً، و أي مدينة يوجد بها فقراء تخفي أيضا المحتالين ، وقاطعي النقود ، والحرفيين ، والحرفيين من جميع الجرائم من هذا النوع " الذين احتوتهم السلطات عن عمد بالقوة. وسمة شخصية الأوليغارشية هي الجشع ، والبخل ، والعاطفة للربح . يتبع والده أولاً ، ثم يتحول بعيداً عندما يراه محطماً من قبل المدينة .

الانحطاط الثالث: الديمقراطية

الديمقراطية هي حكم أهل المدينة. لكن في استخدامها القديم ، كانت كلمة " ديمقراطية "تحقيقاً ، فهي تعني القوة الاستبدادية للسكان وليس النظام السياسي في أثينا في القرن الخامس ، ومن الواضح ، حتى أقل الديمقراطية التمثيلية المعاصرة يفضل ترجمتها على أنها شعبية " .

" فعندما يجد الحكام والمحكومون أنفسهم معاً، يلاحظ الفقراء ضعف الأغنياء ويشعرون بهم تحت رحمتهم . " وبحسب أفلاطون سنقلب ميزان القوى وتظهر الديمقراطية عندما ينتصر الفقراء على الأغنياء ويذبحون بعضهم ويترد الكثير من الأغنياء من دواليب السلطة ويشاركون بالتساوي مع من تبقى في الحكومة والوظائف العامة. تنشأ الديمقراطية، إما عن طريق السلاح ، أو بالخوف الذي يجبر الأغنياء على التقاعد.¹⁵

فتكون الأوقات الأولى لهذا النظام سعيدة، لأن المدينة تفيض بالحرية والصرامة ، حيث يشعر الفرد أنه لديه ترخيص للقيام بما يشاء، بيد أنه وحيث يسود هذا الترخيص سيتجه الجميع إلى تنظيم حياتهم بالطريقة التي ترضيهم ، دون النظر إلى المصلحة العامة، وهو ما يؤدي في الأخير إلى ظهور الإفراط في كل شيء ، في الإسراف و الاستنثار بالثروة و إشباع الرغبات الحسية.¹⁶

-يؤسس مجتمعاً يساوي جميع القيم بتجاهل الكائنات الاستثنائية توفر الحكومة نوعاً من المساواة للجميع، حتى في الحالات التي لا تستوجب المساواة.

- تؤدي الحرية غير المسؤولة والمتطرفة إلى بروز الفوضى.

-يستسلم فيها الشباب ، الذين لم يتلقوا أي تعليم أو تعلموا الاعتدال والذين يرون هذه القيم مرفوضة لرغبات لا لزوم لها ، وبلا حدود ، ويندوقون بشكل عشوائي كل الملذات التي تنش

¹⁴ Alexandre Koyré, Introduction à la lecture de Platon, nrf Gallimard, 2004, p.112.

¹⁵ Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Introduction : Politique (Platon), GF Flammarion, 2011 p.29.

¹⁶ Ibid.p.35.

وفقا لأفلاطون ، فإن الديمقراطية جاهل ، متهور ، مليء بالعاطفة والشهوات ، تحكمه رغبات لا لزوم لها وهنا لم يعد الحكماء نموذجا يحتذى به بالنسبة له .

ولعلّ انتقاد أفلاطون للديمقراطية نابع من فهمه وإدراكه لضرورة أن يتولى الحكم نخبة تتميز عن غيرها بالحكمة والمعرفة، وأن المساواة التي تقرها الديمقراطية ستجعل الحكم متداولاً بين الناس، فتعمّ الفوضى والاضطرابات.

الانحطاط الرابع: الاستبداد

الاستبداد هو حكومة الفرد الواحد ، الطاغية ، الذي يسيطر على كل شيء بشكل استبدادي¹⁷ .

ويعتقد أفلاطون أنّ الديمقراطية تؤدي بطبعها إلى تجاوزات في كل شيء : إفراط في المساواة ، وإفراط في الحرية وإفراط في الرغبة . هذا الوضع ينتهي بالضرورة إلى إحلال الفوضى، وهي البيئة السياسية التي تشجّع المغامرين والطامحين للوصول إلى السلطة، ويعمّ التنافس والصراع المفضي إلى التقاتل و العنف المفرط، ليبرز في الأخير شخص سيقبض على مقاليد الحكم ويبسط سلطته، ولن يكون هذا الفرد فيلسوفاً يتمتع بالتعقل و الحكمة بل مقاتلاً يتصف بالشجاعة و التهور ، فتبتعد الدولة كل الابتعاد عن طابعها الارستقراطي النخبوي، وهو ما سيعمق مستويات الانحطاط

المراجع المستخدمة:

- Platon, La République, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
- Alexandre Koyré, Introduction à la lecture de Platon, nrf Gallimard, 2004
- Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Introduction : Politique (Platon), GF Flammarion, 2011
- Bréhier É., Histoire de la philosophie, PUF, 1981.
- Platon, Le Banquet - Phèdre, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

¹⁷ Monique Dixsaut, Platon, Vrin, 2012, 2820 p.88.

المحاضرة الثالثة: الدولة والمجتمع المدني عند أرسطو

أرسطو طاليس (Aristote)، ولد سنة 384 ق.م، و توفي سنة 322 ق.م، و هو يعدّ أشهر فلاسفة الإغريق و أكثرهم تأثيراً، ففلسفته ظلت مهيمنة على غيرها لفترة قاربت العشرين قرناً .

على عكس معظم الفلاسفة، فإن التجربة السياسية لأرسطو لا يمكن إنكارها فهو معلم الإسكندر الأكبر صديق ملك مقدونيا والرحالة العظيم، غذى أرسطو تفكيره السياسي باحتكاكه المستمر مع الواقع السياسي بعيداً عن التجريد.

لم يترك أرسطو مجالاً من مجالات العلم والمعرفة إلا وقام بالكتابة و التأليف فيه كالمنطق، الطبيعة، ما وراء الطبيعة الحيوان و غيرها من الفنون و العلوم، غير أنّ ما يهمننا أكثر بحكم تخصصنا هو كتاباته السياسية التي تناولت موضوع نشأة الدولة، طبيعتها، أشكالها و مقاصدها .

أولاً: منهج أرسطو

ما يميّز أرسطو عن غيره من فلاسفة اليونان الذين سبقوه أو عاصروه هو تفرد منهج خاص (المنهج الأرسطي)، الذي يقوم على الاستقراء و التحليل، عكس المناهج السابقة التي ركزت على التأمل و الاستنباط، و لقد شرح أرسطو هذا المنهج في مستهل كتابه السياسة حيث يقول " :هذه النظرية باطلة و سيكفي للإقناع بذلك استخدام منهجنا في هذه الدراسة، فهنا كما في كلّ موطن آخر، ينبغي ردّ المركّب إلى عناصره غير القابلة للتحليل، أعني إلى أصغر أجزاء المجموع، فالبحث عما هي العناصر المؤلفة للدولة تمكنا من معرفة بماذا تختلف العناصر عن بعضها، فهنا كما في كلّ موطن آخر، الصعود إلى أصل الأشياء و تتبعها هو الطريق الأمين للملاحظة"¹⁸.

و من خلال هذه الفقرة يمكننا أن نميّر بين منهج أرسطو الواقعي الاستقرائي الذي ينطلق من الملاحظة العلمية و منهج أفلاطون المثالي القائم على التأمل و الاستنباط (الانطلاق من الكل لفهم الأجزاء) فأرسطو طاليس و من خلال تركيزه على الواقع و الملاحظة الموضوعية أسس بحق للمنهج العلمي الذي سيكون الأساس المعتمد في مختلف العلوم، طبيعية كانت أم اجتماعية¹⁹.

¹⁸ أرسطو طاليس، كتاب السياس' ترجمة: أحمد لطفي السيد، بيروت، منشورات الجمل، ص.55.

¹⁹ المرجع نفسه، ص.57.

الاجتماع السياسي (طبيعته و مقاصده):

قبل التفصيل في طبيعة الدولة و أسباب نشأتها و مقاصدها، لا بد أن نوضح بعض المفاهيم السياسية الواردة في كتب أرسطو حتى لا يقع الخلط بينها وبين مفاهيم أخرى .

تعريف الإنسان على أنه الحيوان الوحيد القادر على أن يكون له وجود سياسي، أي تكوين مدينة بهدف تحقيق الصالح العام وبشكل أكثر تحديداً، سيثبت أرسطو أن الإنسان خُلق أساساً ليعيش في مجتمع لأنه يمتلك « Logos » والعقل أو حتى الحكم .ولأن الإنسان حيوان ناطق(موهوب بالكلمات، فقد أُجبر على وضع كلامه مشتركاً ، وهذا الفعل يعني مشاركة القيم القادرة على تكوين مدينة .

يستعمل أرسطو مصطلح المدينة (cité أو Polis باللغة الإغريقية) للدلالة على النموذج أو الكيان السياسي السائد في المدن الإغريقية أي بيئته الزمانية (عصره) و المكانية (بلاد الإغريق) ، و لهذا نسميها بنموذج دولة المدينة (Cite Etat) ، فالمدينة في الأدبيات السياسية الإغريقية ليست رقعة جغرافية أو عمران فقط بل هي المجال الذي تتجلى فيه العلاقات السياسية، و لهذا فلفظ المدنية أو المدني يعني الاجتماع السياسي، تمييزاً عن مستويات أدنى للاجتماع البشري (الاجتماع الذي يؤسس للعائلة و الاجتماع الذي يؤسس للقريبة .تصوّر أرسطو للدولة :الدولة حسب أرسطو ظاهرة طبيعية وضرورية، لأنّ الإنسان كائن سياسي) مدني (بطبعه .و يفسر أرسطو هذه المسلمات تفسيراً غائياً أي من خلال البحث عن الغايات و المقاصد الأساسية التي تحقّقها الدولة للإنسان حيث يبدأ أرسطو كتابه السياسة بهذه العبارة الشارحة " كل دولة) (مدينة (هي بالبديهة اجتماع ، و كل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما، ما دام الناس أيّاً كانوا لا يعملون أبداً شيئاً إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنّه خير، فواضح إذن أنّ كلّ الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع ما، و أنّ أهمّ الخيرات كلّها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات، ذلك الذي يشمل الأخرى كلّها، هذا هو الذي يسمّى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي²⁰ "

و لهذا يمكننا القول اختصاراً أنّ وظيفة الدولة حسب أرسطو هي تحقيق الخير الأسمى le bien suprême ، فأول اجتماع ضروري هو الاجتماعي العائلي و هو يحقق مقاصد أولية من ضمنها حفظ النسل و الاجتماعي الذي يأتي بعده هو اجتماع العائلات لتشكل ما يسمّى القرية وذلك لتحقيق غايات و مقاصد لا تتحقق في الاجتماع الأول و اجتماع و تألفها يشكّل لنا المدينة أو الدولة .فالدولة حسب أرسطو هي أرقى أشكال القرى الاجتماع لأنّها تحقق أرقى درجات الكفاية (الاكتفاء الذاتي autarcie) يرى الفيلسوف أرسطو كما ورد في كتابه السياسة " أنّ الدول تختلف اختلافاً كبيراً وفقاً لثروتها وسكانها وسياساتها الطبقيّة أكبر التوتّر الذي لاحظته أرسطو هو عدم المساواة الاقتصادية بين الأغنياء والفقراء، مما أدى إلى الانقسام في المدن هذا هو السبب في أن أرسطو يدعو إلى إنشاء طبقة وسطى قوية ، تكون الوحيدة القادرة على الحفاظ على التوازن و حماية المدينة من الفساد والقمع . ولهذا يمكننا اعتبار حدس أرسطو السياسي حديث تاماً وسيلهم راولز بشكل خاص في نظريته عن العدالة²¹ .

الفروع الثلاثة للحكومة المدنية هي: السلطة التشريعية (على أساس المداولات في المجلس)والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية :يضع المجلس التشريعي القوانين التي تنفذها السلطة التنفيذية ومن ثم يقوم القضاء بإنفاذها .وفقاً لأرسطو ، لا يجب أن يكون الوصول إلى الوظائف العامة فوق مبدأ المساواة المطلق ، ولكن يجب على المرء أن يحذر من استبعاد مجموعة من السلطة ، لأن الإقصاء من السلطة هو بذرة الفتنة ، أي بعبارة أخرى فساد النظام .

²⁰ Jacques Brunschwig, Leçons sur Aristote, Paris, Ellipses, 2016.p.35.

²¹ Ibid.38.

في الكتابين السابع والثامن ، يرسم أرسطو حالته المثالية ، هذا الدستور (المحدد لطبيعة النظام السياسي) سيكون له دور في ضمان سعادة كل فرد ، من خلال تعزيز الحياة المعنوية للأفراد والبحث عن الحقيقة . لأنه حتى لو أعطى أرسطو للفعل السياسي كرامة معينة ، تبقى الحقيقة أن الحياة الفكرية يجب أن تكون لها الأسبقية لأن السياسة ليست سوى وسيلة يجب أن تخدم التأمل، أي أن تكون المدينة المثالية كبيرة بما يكفي للعيش في حالة اكتفاء ذاتي ، ولكنها يجب أن تكون صغيرة بما يكفي لضمان الارتباط الاجتماعي بين المواطنين . بالطبع ،

الاجتماع السياسي عند أرسطو

الاجتماع السياسي بالنسبة لأرسطو طاليس طبيعي و ضروري ، لأن الإنسان حيوان اجتماعي مدني تتشكل جميع المجتمعات أو الاجتماعات بهدف تحقيق الخير ، كما يطرح أرسطو في الديباجة. المدينة بوليس ، هي الاجتماع الأكثر شيوعاً في العالم اليوناني ، وتحتوي على جميع الاجتماعات الأخرى ، مثل العائلات والجمعيات المهنية. على هذا النحو ، يجب أن تهدف المدينة إلى الصالح العام. وهذا يؤدي بالتالي إلى رؤية غائية للسياسة. حيث يستنتج أرسطو أن "الإنسان حيوان سياسي": لا يمكننا تحقيق الحياة الجيدة إلا من خلال العيش في المدينة . من خلال تقديم العلاقات الاقتصادية داخل المدينة ، يدافع أرسطو عن الملكية الخاصة ، ويدين الإفراط في الرأسمالية والعبودية.²²

أرسطو والأشكال الستة للأنظمة السياسية:

حدد أرسطو ستة أنواع من الدستور ، ثلاثة منها تعتبر عادلة (الملكية / الأرستقراطية / الديمقراطية) وثلاثة تعتبر غير عادلة (الاستبداد / الأوليغارشية / الفوضى). معيار الدستور هو الصالح العام: النظام يكون فقط عندما يفيد الجميع:

الملكية: الدستور هو ملكية على السلطة يمارسها شخص وأن القوانين تهدف إلى الصالح العام. لكن إذا مارس هذا الملك السلطة لمصلحته ، فإن النظام الملكي يصبح طغياناً.

الأرستقراطية: الدستور هو أرستقراطية عندما تسيطر على السلطة نخبة تهدف إلى خير الجميع ، ولكنها تنحط إلى حكم الأقلية إذا كان الحكام سيئين.

الديمقراطية: الديمقراطية هي نظام الشعب ولكن هذا النظام يمكن أن يسقط في حالة من الفوضى عندما يتولى الديماغوجيون السلطة.

مفهوم العدالة عند أرسطو:

يقترح أرسطو مبدأ العدالة التوزيعية ، بحيث يتم توزيع الموارد و الخدمات على مختلف المواطنين بطرق مختلفة ، اعتماداً على مساهمة كل منهم في رفاهية المدينة أي وفق مبدأ الإنصاف وليس مبدأ المساواة غير العادلة²³

يبتعد أرسطو عن تكهناته النظرية ليدرس، مثل عالم السياسة ، المؤسسات السياسية كما هي موجودة في العالم اليوناني. يلاحظ أن احتياجات المدن تختلف اختلافاً كبيراً وفقاً لثروتها وسكانها وسياساتها التطبيقية. وأكبر مصادر التوتر الذي لاحظته أرسطو هو عدم المساواة الاقتصادية بين الأغنياء والفقراء ، مما أدى

²² Pierre-Marie Morel, Aristote, Paris, Flammarion, 2003.p.142.

²³ Jocelyne Saint-Arnaud, « Les définitions aristotéliennes de la justice , leurs rapport à la notion d'égalité » ; Philosophiques, volume 11 ; num.1, 1984,p.160.

إلى الانقسام في المدن. هذا هو السبب في أن أرسطو يدعو إلى إنشاء طبقة وسطى قوية، تكون الوحيدة القادرة على الحفاظ على التوازن وحماية المدينة من الفساد والقمع. في هذا، فإن حدس أرسطو السياسي حديث تمامًا وسيُلهم راولز بشكل خاص في نظريته عن العدالة.²⁴

الفصل بين السلطات عند أرسطو:

الفروع الثلاثة للحكومة المدنية هي السلطة التشريعية (على أساس المداولات في المجلس) ، والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية: يضع المجلس التشريعي القوانين التي تنفذها السلطة التنفيذية ومن ثم يقوم القضاء بإنفاذها. وفقاً لأرسطو ، لا يجب أن يكون الوصول إلى الوظائف العامة مساواة ، ولكن يجب على المرء أن يحذر من استبعاد مجموعة من السلطة ، لأن الإقصاء من السلطة هو بذرة الفتنة ، أي بعبارة أخرى فساد النظام.²⁵

يرسم أرسطو حالته المثالية: هذا الدستور سيكون له دور في ضمان سعادة كل فرد ، من خلال تعزيز الحياة النظرية (الحياة التأملية ، نحو الحكمة والبحث عن الحقيقة). لأنه حتى لو أعطى أرسطو للفعل السياسي كرامة معينة ، تبقى الحقيقة أن الحياة الفكرية يجب أن تكون لها الأسبقية لأن السياسة ليست سوى وسيلة يجب أن تخدم التأمل. يجب أن تكون المدينة المثالية كبيرة بما يكفي للعيش في حالة اكتفاء ذاتي ، ولكنها صغيرة بما يكفي لضمان الارتباط الاجتماعي بين المواطنين. بالطبع ، يركز هذا المفهوم عن الحالة المثالية على افتراضين:

-مخطط مباشر: غير تمثيلي

- الرق ، الذي يسمح للمواطنين بممارسة وظائفهم العامة. فالعبودية إذن هي شرط حرية المواطن. هذه النقطة ستكون بمثابة زاوية هجوم لهيجل في فلسفة الحق في التنديد بما يسمى "الحرية اليونانية الجميلة" ، في الواقع على أساس العبودية.

خاتمة:

²⁴ Ibid.p.164.

²⁵ أرسطو طاليس، كتاب السياس' ترجمة: أحمد لطفي السيد، بيروت ، منشورات الجمل، ص. 112

أرسطو ، الذي يمثل التقليد العقلاني في السياسة ، يؤسس نظريته السياسية على افتراضات طبيعية (يجب أن يعيش الإنسان في مجتمع) ويدافع عن مفهوم مفصل للغاية للمواطنة ، مما يجعل المشاركة المدنية حجر الزاوية في دستور جيد. نهجها غير المعياري للدساتير هو ابتكار. باختصار ، مهما كان شكل النظام ، لا يهم إلا طبيعته ومبدأه. هذا درس سوف يتذكره مونتسكيو في كتابه روح القوانين De l'Esprit des Lois.

وفي الأخير يمكننا القول أن أرسطو طاليس هو الفيلسوف الأكثر تأثيرا وانتشارا ، ففلسفته السياسية ظلت الفلسفة الأكثر عمقا و الفلسفة المرجعية لكثير من المدارس اللاحقة، بل هي الفلسفة التي بقيت لغاية يومنا هذا منهلا ومعينا لا ينضب، فأتباعه منتشرون في مختلف المذاهب و الديانات، المسيحية، اليهودية و حتى الإسلام

المراجع المستخدمة:

- أرسطو طاليس، كتاب السياس' ترجمة: أحمد لطفي السيد، بيروت ، منشورات الجمل، 2009.
- Jacques Brunschwig, Leçons sur Aristote, Paris, Ellipses, 2016
- Jocelyne Saint-Arnaud, « Les définitions aristotéliennes de la justice , leurs rapport à la notion d'égalité » ; Philosophiques, volume 11 ; num.1, 1984
- Pierre-Marie Morel, Aristote, Paris, Flammarion, 2003.

المحور الثالث: الإرث العربي الإسلامي

المحاضرة الرابعة: اسهامات العلامة عبدالرحمن بن خلدون في الدراسات الاجتماعية و السياسية

تقديم:

هو عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين ابن خلدون، ولد ابن خلدون في تونس عام 1332 ، وينحدر من عائلة نبيلة ، مرتبطة بجهات فاعلة مختلفة في المنطقة ، سواء أكانت قوة سياسية أم صوفية في السياق التاريخي لتلك الفترة، فإن أصولها تدل على تراجع الأندلس .في الواقع، ترجع جذورها إلى عائلة عربية توطنت في إشبيلية لما يقرب من خمسة قرون ، قبل أن يتم طردها بسبب تقدم الاسترداد المسيحي ، قبل قرن من الزمان، بعد أن درس اللغة العربية الفصحى في مسجد الزيتونة ، حصل على تدريب مهني واسع جداً في المنطق والفلسفة و الرياضيات ، من خلال مدرسة القيروان ، سيكون لابن خلدون مهنة متنقلة ، سواء في وظائفه الدبلوماسية أو في تطور فكره .في الواقع، ففي سن 18 ، دخل مستشارية سلاطين فاس ، حيث مر بشكل ملحوظ بوظيفة أمين الحجرة (معادلة أحد أعيان الإدارة الملكية) وهكذا ، خلال مسيرته كسياسي ومبعوث سيعبر العديد من المدن و الدول، غرناطة، فاس، تلمسان ، بجاية تونس ، و بعد حياة سياسية وعسكرية مضطربة ، سيقدر الأخير التقاعد في الجزائر وبشكل أكثر تحديداً إلى قلعة بني سلامة ليكتب لنا أحد أهم الكتب التي ألفت في السياسة و التاريخ و الاجتماع أي مقدمة ابن خلدون.²⁶

و يعتبر ابن خلدون شهر مؤرخ عربي، و صاحب الفضل الأكبر في إخراج التاريخ عند العرب من طابعه التقليدي السردي و التعامل معه بمنهجية وموضوعية منقطعة النظير، لقد تناول ابن خلدون خصائص منهجه و فهمه للظواهر التاريخية في كتابه " المقدمة "، و هو الكتاب الذي جاء شارحا لدوافع رفضه للأساليب القديمة في كتابة التاريخ الإسلامي (كتب المسعودي، و الطبري، و ابن الأثير .. الخ) وضرورة التقيّد بالقواعد المنهجية و العلمية الصارمة .ولكنّ ما يهمننا في هذا المقام هو إبراز إسهامات ابن خلدون

²⁶ محمد الخضر حسين، حياة ابن خلدون ومثّل من فلسفته الاجتماعية، القاهرة، المطبعة السلفية، 1976، ص.15.

في حقول الاجتماع و السياسة، و بخاصة المواضيع التي تتناول طبيعة الاجتماع السياسي و ضروراته و فهم تفسيره لظاهرة العصبية و ارتباطها بالصراعات السياسية²⁷.

بالنسبة لابن خلدون، التاريخ ليس مجرد قصة أو سرد لأحداث ماضية. إنه يتألف من التأمل، والسعي للوصول إلى الحقيقة، والشرح ببراعة أسباب وأصول الحقائق، ومعرفة عميقة لأسباب وطرق وقوع الأحداث. وهكذا فهو ينتقد المؤرخين الذين سبقوه في عدة أمور وبخاصة نقلهم الأحداث والوقائع دون وضعها في سياقها وشرحها، ولكن أيضاً إعادة إنتاج

يعتقد ابين خلدون أن أخطاء المؤرخين مردّها سوء فهم المجتمع البشري، والحضارة، على الرغم من أنها يجب أن تكون أساس دراسة التاريخ. يتركز تحليلاته على الأبعاد الاقتصادية والثقافية والسياسية للمجتمع، حيث يشير إلى أن الإنسان كائن ضعيف نسبياً مقارنة بمعظم الحيوانات، لكن الله "أعطاه القدرة على التفكير واليد. فبفضل ذكائه، كان قادراً على التفكير في كيفية استخدام يده من أجل تلبية احتياجاته الأساسية" و"مدها من خلال ابتكار" تقنيات"، وكذلك قياس أهمية التعاون والتضامن مع الآخرين²⁸.

الحياة في المجتمع، بحسب ابن خلدون، ليست طبيعية، إنها ضرورية، إنها نتاج ذكاء الإنسان. لكن الطبيعي، عند الرجال، ميلهم إلى أن يكونوا عدوانيين تجاه بعضهم البعض. هناك قوة "معتدلة" بداخله، فكل شخص لديه ما يكفي من السلطة والقوة لمنع الرجال من التعبير عن عدوانهم. لذا فإن دراسة المجتمع تعني ضمناً تحليل هذه الأبعاد الثلاثة للمجتمع بشكل مشترك: البعد الاقتصادي، واحتياجات الجماعات البشرية وطريقة إشباعها؛ البعد الثقافي الذي يتضمن تنظيم العلاقات الاجتماعية مع الإشارة، بالطبع، إلى القاعدة الدينية، ولكن أيضاً باستخدام التقنيات والفنون والعلوم؛ أخيراً، البعد السياسي، والسلطة داخل الجماعات، والسلطة المركزية.

ضرورة الاجتماع السياسي عند ابن خلدون: يرى ابن خلدون أنّ الاجتماع السياسي هو فرع من الاجتماع الإنساني، و لمعرفة دواعيه و أسبابه لا بد لنا من فهم الدوافع التي تجعل البشر، ينزعون للعيش في جماعات متألفة و متحدة ويمتنعون عن العيش في عزلة و توحش.

و بالعودة إلى مقدّمة ابن خلدون، ندرك حجم التشابه بين مفهوم ابن خلدون للاجتماع و مفهوم أرسطو طالس، بل إنّه يستدل ببعض أقوال أرسطو حيث يقول في مقدمته " : الاجتماع الإنساني ضروري و يعبر الحكماء (الفلاسفة عن هذا بقولهم، الإنسان مدني بطبعه " .

لكنّ ابن خلدون لا يتوقف عند هذا الحد بل إنّه ذكر الأسباب والدوافع الموضوعية للاجتماع الإنساني التي قسمها إلى سببين، الأول اقتصادي حيوي أي ضرورة الاجتماع لتحصيل الغذاء و الثاني، أممي أي ضرورة الاجتماع و التعاون لدفع العدوان حيث يقول " : إذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء و السلاح للمدافعة و تمت حكمة الله في بقائه و حفظ نوعه فإنّ هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، و إلا لم يكمل وجودهم

"بيد أنّ هذا النوع من الاجتماع هو اجتماع بسيط يعتبره ابن خلدون الطور الأول في الاجتماع، و لا يكفي لفهم الاجتماع السياسي و ضرورة تأسيس الدول. و يعتقد ابن خلدون أنّ المجتمعات البشرية في حاجة إلى الانتظام في كيانات سياسية (الدول (و أنّ ذلك مرتبط بضرورة وجود حاكم أو ملك يفرض الأمن والاستقرار و يفصل في منازعات الأفراد و لذا سماه بالوازع و هنا يقترب ابن خلدون من نظرية توماس هوبز المميّزة بين حالة الطبيعة التي تغيب فيها الدولة و تتميز بالفوضى العارمة و بين الحالة التي تكون فيها دولة قادرة على ضبط مواقف البشر و أفعالهم حيث يقول ابن خلدون في مقدمته " :إنّ الأدميين بالطبيعة

²⁷ زينب الخضير، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، القاهرة، دار الثقافة والطباعة و النشر، 1989، ص.45.

²⁸ المرجع نفسه، ص.78.

الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع حاكم يزرع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية و إلا لم تتم قدرته على ذلك²⁹ "

العصبية والملك عند ابن خلدون:

و بما أنّ ابن خلدون ربط الملك بالعصبية، فلا بد أن نبدأ بتقديم مفهوم مبسط لها، لكي ندرك دورها و غاياتها، فابن خلدون يربطها بصلة الرحم و القرابة و الترابط والتآزر الذي يجمع أفراد العشيرة أو القبيلة و تكون قوية في المجتمعات البدوية وضعيفة في المجتمعات الحضرية حيث يرى ابن خلدون أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل و من صلتها النعرة على ذوي القربى و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم (ظلم (أو تصيبهم هلكة) عدوان أو كارثة (، فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة) الغضب الشديد من ظلم قريبه أو العداة عليه و يود لو يحول بينه و بين ما يصله من المعاطب و المهالك، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا³⁰ "

لهذا، سيستخدم مفهوم العصبية، على أنها "روح" العشيرة، وهو مفهوم مركزي، أكثر من 500 مرة في "المقدمة" ويشكل أكثر تحديداً، هو أي شيء يخلق التضامن والتماسك والروابط القوية بين الأفراد والجماعات. يؤكد ابن خلدون أن العصبية، بناء على عوامل دينية و قبلية، ستهزم المجتمع الذي يعتمد من جانبه فقط على الدعم القبلي. ويخلص إلى أن الإسلام أعطى العرب تضامناً أقوى، مما سمح لهم بتأسيس إمبراطورية. ارتباط العصبية بالملك يرى ابن خلدون أنّ الغاية التي تصبو إليها العصبية هي الملك لأنّه و كما ورد في المقدمة لا تتحقق الحماية و المدافعة و المطالبة إلا بوجود عصبية قوية، و هو يقدم لنا أمثلة عديدة من التجارب السياسية التي شهدها العالم الإسلامي منذ انتهاء الخلافة الراشدة إلى غاية الممالك و الدول التي عايشها، فالتاريخ السياسي حسب ابن خلدون هو تاريخ صراع العصبيات، فلا تسقط عصبية حاكمة إلا و يتزامن ذلك مع صعود عصبية جديدة تكون قادرة على منازعتها الحكم و القضاء عليها (و الأمثلة عديدة كسقوط العصبية الأموية و بروز العصبية العباسية على أنقاضها) .

تمر العصبية التي ستتولي على الحكم بأطوار تتناسب مع المراحل التي تمر بها الدولة، فالمرحلة الأولى هي مرحلة المعارضة و المطالبة بالحكم و تنافس فيها العصبية الحاكمة و تنازعها الملك، و في هذه المرحلة تكون العصبية مرتبطة بمنشئها الطبيعي و هو البادية و تكون العلاقة بين أفرادها قوية جدا و متميزة بالتآزر و التلاحم كما قدمنا. و هي سمات المجتمعات القبليّة) البدوية و لهذا فإنّها تكون متأهبة و مستعدة للقضاء على العصبية الحاكمة القائمة. و عندما تنتصر العصبية الجديدة ستنتقل في مرحلة جديدة هي مرحلة تأسيس الدولة، فنتقل من موطنها (البادية إلى المدن و الحواضر، و هذا ما وقع فعلا حيث انتقل بنو أمية من صحراء الجزيرة العربية إلى دمشق و انتقل بنو العباس إلى بغداد و انتقل الفاطميون إلى القاهرة، و في هذه المرحلة أي مرحلة التأسيس تظل العصبية محافظة على قوتها و متانتها، و أخلاق أفرادها متأثرة بمنشئها الطبيعي (البادية)، لكنّ حياة التمدّن و الترف المرتبط بها سرعان ما يسري في الأجيال اللاحقة التي لم تختبر حياة البدو المتميزة بالشظف و التقدير و الشجاعة و التلاحم، و في هذه المرحلة يبدأ العد التنازلي للدولة بحيث أنّه كلّما طال عمر الدولة حسب ابن خلدون و هنت و ضعفت فتأتي المرحلة الأخيرة و تتميز بانصراف الحكّام الأمراء إلى الملذات الاستكانة و الاطمئنان على مصير الدولة فيؤدي ذلك إلى

²⁹ عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الثانية 2000، ص: 46-

³⁰ المرجع نفسه، ص. 75.

التخلي و الوظائف الضرورية من تدبير شؤون البلاد وتمتين الجيش ، فتكون و و عن الواجبات الظروف سانحة لكي تسقط الدولة و تتولى شؤونها عصبية حاكمة جديدة³¹ .

ومع ذلك، ستكون هناك درجات مختلفة من تأثير العصبية ، تتناقص وفقاً للتقدم الحضاري .هكذا، بحسب ابن خلدون ، تعيش الحضارات دورة حياة من الصعود إلى الانخفاض .الانحطاط الذي سيجد بذوره بداخله علاوة على ذلك، يؤكد أيضا أن كل دورة حضارية مؤهلة بغزوات بدوية تبنت دين وثقافة فتوحاتهم المغول (والبربر والأتراك - (الاستثناء الوحيد ، الفتوحات الإسلامية الأولى التي فرضت الإسلام على الشعوب المحتلة ، لأنها مدفوعة دين .

إن الاهتمام بتحليلات ابن خلدون لا يكمن فقط في هذا المشروع لخلق علم جديد، علم المجتمع ، من خلال تحديد كل من موضوعه ومبادئه المنهجية .لقد ترك لنا تحليلاً للمجتمعات المغاربية في عصره .ومن المعروف بشكل خاص تفسيراته، من منظور مقارن ، للعالم الريفي والبادية وعالم المدن وأماكن القوة والأنشطة الاقتصادية والفكرية .بالإشارة إلى ملاحظاته، فإنه يبني نموذجاً تمت مقارنته غالباً بنموذج دوركهايم للمجتمعات ذات التضامن الميكانيكي والمجتمعات ذات التضامن العضوي أو حتى الاستخدام الذي استخدمه فرديناند توني لمفاهيم المجتمع والمجتمع .مع هذا الاختلاف، فإن نماذج علماء الاجتماع الأوروبيين في القرن التاسع عشر سوف تستند إلى تفسير تطوري للمجتمعات، بينما يميز ابن خلدون نوعين من البيئات الاجتماعية ، من الحضارة في نفس المجتمع " :وظيفة المجتمع الريفي والمجتمع الحضري ، وفقاً لابن خلدون كنظام حيث لا يمكن لأحد أن يوجد دون الآخر" . يطل مدى الاختلافات بين العمران البدوي أو الحضارة الريفية والعمران الحضري أو الحضارة الحضرية في ذلك الوقت في المغرب العربي ، وكذلك نوع العلاقة بين هاتين البيئتين ، مع هذا لاحظ أن سكان المدن هم في الأصل من المناطق الريفية ، وأن المسألة في الواقع هي مسألة نفس السكان الذين ، في بيئة مختلفة ، لديهم أسلوب تنشأ حياة مختلف لقد ذكرنا نهج ابن خلدون ، حرصه على خلق علم اجتماعي قادر على تفسير ، وفوق كل شيء ، شرح ما يحدث في المجتمعات إن مستقبل المجتمعات المغاربية ، مع وجود قضية القوة في صميم تحليلاته ، هو همه الرئيسي .يفترض تحليل ديناميكيات المجتمعات وضع الأبعاد السياسية والاقتصادية والثقافية في منظورها، في المراحل المختلفة من تاريخها .ابن خلدون يبني أنموذجاً لمستقبل المجتمعات بالرجوع إلى تاريخها وهو تعبير عن الاهتمام بإنتاج حجة من خلال كشف الحقائق وإجراء مقارنات بين تجارب السلالات المختلفة .سنتقظ بهذا الاهتمام لبناء نماذج مثالية، بالمعنى الفيبري للمصطلح، ولا سيما نوعي " الحضارة" ، الحضارة الريفية والحضارة الحضرية ، المرتبطين دائماً في كل من المكان والزمان .إن التفسيرات التي يقدمها لنا عن الملك ، القوة داخل المجتمع العالمي أو حتى الدولة ، الدولة الأسرية كمؤسسة، كلها بنايات من أنماط مثالية .يجب التفكير في معنى المفاهيم التي استخدمها خلال تحليلاته التجريبية يستحضر عبد السلام الشداوي " خصوصيته المفاهيمية غير العادية³² .

قراءة" علم اجتماع ابن خلدون "مثيرة للاهتمام بقدر ما يركز في تحليلاته للمجتمع على الهياكل أكثر من التركيز على العلاقات الاجتماعية ، وهي العلاقات التي لا تستقر أبداً .إن مفهوم " الاجتماع " الذي استخدمه في كثير من الأحيان يعني " نمط الاتصال الاجتماعي " .يذكر منصف محلا في كتاب حديث عن المقدمة أن ابن خلدون يفضل استخدام هذا المفهوم على مفهوم " المجتمع " وقد رأينا أنه باستخدام مفاهيم عمران البدوي والحضارة الريفية وعمران الحضاري الحضري ، يحلل خصائصها مع التأكيد على علاقاتها وعلاقاتها التي تتغير حسب الوضع التاريخي إن مفهوم " العشبية " ، الذي ذكرناه أيضاً ، يعني التماسك الاجتماعي هذا التماسك يقوم على علاقات القرابة وعلى نوع العلاقة التي يحافظ عليها الوازي مع

³¹ المرجع نفسه، ص.95.

³² Lilia Bensalem ; « Ibn Khaldoun et l'analyse du pouvoir : le concept de jâh », Découvertes/Redécouvertes, in <https://journals.openedition.org/sociologies/2623> (vue le 12/4/2019

المجموعة الاجتماعية ؛ تعتمد قوة العشبية على العلاقات التي تربط المجموعات الفرعية المختلفة للقبيلة ببعضها البعض ، والعلاقات بين القبيلة والمجموعات القبلية الأخرى التي تبايعها تساعد هذه العلاقات على تعزيز قوة المجموعة ؛ تسمح قوة العصبية للجماعة ، المدعومة عمومًا بإيديولوجية سياسية دينية قوية ، بتأسيس سلالة . يعتمد التماسك الاجتماعي بشكل أساسي على قدرة الرجل على السيطرة على مجموعة ، على العلاقة الديالكتيكية التي تنشأ بينه وبين الآخرين في سياق حيث ، على عكس تفسيرات النظام القبلي من حيث الانقسام، مجموعات فرعية من المجموعة القبلية ليست دائمًا متساوية . يمكننا أن نذكر أمثلة أخرى لهذا التفسير، لما يميز المجتمعات من حيث العلاقات الاجتماعية .

المراجع المستخدمة:

- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة الثانية 2000.
- محمد الخضر حسين، حياة ابن خلدون ومُثل من فلسفته الاجتماعية، القاهرة، المطبعة السلفية، 1979
- زينب الخضيرى، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، القاهرة، دار الثقافة والطباعة و النشر، 1989
-

المحور الرابع: علم الاجتماع السياسي في العصر الحديث

المحاضرة الخامسة: كارل ماركس (الطبقة و الصراع الطبقي)

و لد ماركس سنة 1818 بألمانيا و توفي في منفاه في إنجلترا سنة 1883 ، و هي المرحلة التي عرفت انتشار التصنيع و النظام الرأسمالي، و بروز الطبقة العاملة (ouvriere) (classe التي نسميها كذلك بالبروليتاريا (Proletariat) ، و يعتبر تفسير كارل ماركس للرأسمالية و تناقضاتها و الصراعات الطبقيّة التي تولدت عنها ، أفضل تفسير على الإطلاق لأنّه لم يكتف بجدد البنى و وصف العلاقات السياسية و الاجتماعيّة السائدة بل استطاع أن يؤسس منظومة فكرية و منهجية متماسكة قادرة على تفكيك و تحليل النظام الرأسمالي، ثمّ معرفة تأثيراته على البنى الاجتماعيّة و السياسيّة و الثقافيّة .

منطلقات ماركس الفكرية و المنهجية: يعتقد فلاديمير لينين الذي يعتبر مؤسس أول دولة تبنّت الماركسية أنّ ماركس استطاع أن يستحدث مذهباً فلسفياً وفكرياً جديداً من خلال قدرته الكبيرة على الاستفادة و الاستعانة بمختلف المذاهب و المدارس الفكرية التي شكلت الفكر الاقتصادي و السياسي والاجتماعي في النصف الأول من القرن التاسع عشر، لكنّه في الوقت نفسه قدّم انتقادات عميقة لكلّ هذه المذاهب .

يعد ماركس واحداً من أهم منظري الفلسفة المادية و هي الفلسفة التي تؤمن بأولوية المادة أو الوجود المادي على الأفكار و القيم، حيث يقول ماركس في فقرة ماثورة من كتابه نقد الاقتصاد السياسي الذي ألفه سنة "1859: " إنتاج إنّ أسلوب الحياة المادية هو الذي يحدّد عملية الحياة الفكرية و السياسيّة، و ليس وعي الأفراد بالذي يحدّد وجودهم الاجتماعي إنّما وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدّد ذلك الوعي" ،³³

³³ كارل ماركس، مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة: محمد عادل زكي، الإسكندرية، دار الفتح للطباعة و النشر، 2012، ص.41.

فماركس يعتقد أنّ التغيّر في الحياة المادية التقنية هو المحرك الفعلي لكل أشكال التغيّر الأخرى حيث يقول في فقرة أخرى وردت في كتابه بؤس الفلسفة أنّ "الطاحونة اليدوية أنتجت لنا المجتمع العبودي، و الطاحونة المائية أنتجت لنا المجتمع الإقطاعي و الطاحونة البخارية أنتجت لنا المجتمع البورجوازي"³⁴.

فالماركسية هي تفسير مادي للتاريخ قبل كل شيء و هو ما منحها تسمية المادية التاريخية matérialisme . (historique) وكما أنّ ماركس أسس فلسفته على انتقاد صريح للفلسفة الهيجلية الفلسفة المثالية الألمانية السائدة في بداية القرن التاسع عشر، فإنه لم يكتف بانتقاد مثالية هيجل بل إنّه أسس منهاجاً معارضاً للمنهج الجدلي الهيجلي أطلق عليه اسم المنهج الجدلي المادي (materialiste) dialectique و هو ببساطة تركيب أو توليفة تقوم على الجمع بين المادية (أولوية المادة و التحليل الجدلي القائم على الكشف عن التناقضات الداخلية للظواهر، فالمنهج، أي المادية الجدلية، يحتفظ بنفس الإطار الذي صاغه هيجل، فهو ينطلق من المتغيّرات المادية لفهم مختلف الظواهر و تظهر طبيعة التصرّو الماركسي للمجتمع واختلافها عن التصرّوات الهيجلية من خلال تمثيله للمجتمع بهرم قاعدته هي الحياة المادية أي الاقتصاد و يسميها ماركس بالبنية التحتية (infrastructure) و رأسه يتمثل في الحياة الفكرية و السياسة و القانون و يسميه ماركس بالبنية الفوقية (superstructure).

التحليل الطبقي للعلاقات الاجتماعية: و يعتقد ماركس أنّ المجتمعات البشرية عرفت على مر التاريخ أنماطاً إنتاجية مختلفة و يقسم كل نمط إنتاج إلى قسمين: قوى الإنتاج و المتمثلة في وسائل الإنتاج و الإنسان و التكنولوجيا و علاقات الإنتاج و التي نقصد بها العلاقة التي تربط مالكي وسائل الإنتاج بالعمال (علاقة السيّد بالعبد أي العبودية، علاقة الإقطاعي بالقرن أي القنانة و علاقة البورجوازي بالعمال البروليتاري أي العمل المأجور) الطبقة و الصراع الطبقي: لم يكن ماركس أول من تكلم عن وجود طبقات اجتماعية، فتاريخ الفكر السياسي يعلمنا بوجود الطبقات و اختلافها في مختلف الحضارات و المجتمعات البشرية، إلا أنّ ماركس تميّز عن بقية المفكرين و علماء الاجتماع بتأكيده على ضرورة فهم الطبقات، طبيعتها بنيتها مصالحها و غيرها و تناقضاتها لفهم المنطق الذي يحرك التاريخ الإنساني. حيث استهل ماركس البيان الشيوعي سنة 1948 بأشهر عبارة في تاريخ الماركسية "إنّ تاريخ البشرية هو تاريخ صراع الطبقات"³⁵. "فما الطبقة الاجتماعية و ما هو الصراع الطبقي؟

يعتقد ماركس أنّ ذوي الأوضاع الاقتصادية المتماثلة يميلون منطقياً للحياة معاً، و يشتركون في مواقف و سلوكات اجتماعية متشابهة تميزهم عن الأفراد الذي يعيشون أوضاعاً اجتماعية مختلفة عن أوضاعهم أي أعضاء الطبقات الأخرى، و لقد بيّن ماركس في مؤلفه "الصراع الطبقي في فرنسا 1850 - 1848" وجود سبع طبقات مختلفة في فرنسا، لكنّ اثنتان منها تعتبران طبقتين أساسيتين هما الطبقة البورجوازية و الطبقة البروليتارية (أي العاملة لأنّهما حسب ماركس تحملان مشروعين متناقضين أما بقية الطبقات الاجتماعية فإنّهما تستقطبان خلال الصراع الطبقي من قبل الطبقة البورجوازية أو من قبل الطبقة البروليتارية).

و ينطلق ماركس في تحليله الجدلي من وجود مستويين من التناقض: المستوى الأول هو التناقض الحاصل في مرحلة من مراحل التاريخ بين قوى الإنتاج وبخاصة و وسائل الإنتاج - و بين علاقات الإنتاج لأنّ وسائل الإنتاج (التقنية) تتطوّر بوتيرة متسارعة بينما لا تستجيب علاقات الإنتاج لهذا التطور الحاصل في وسائل الإنتاج و هو ما يشكل أكبر تناقض، و المستوى الثاني من التناقض يتمثل في كون مصالح الطبقات تختلف فبينما تسعى القوى المالكة لوسائل الإنتاج (الأسياء، الإقطاعيون أو البورجوازيون للحفاظ على علاقات

³⁴ كارل ماركس، بؤس الفلسفة: رد على فلسفة البؤس لبرودون، بيروت، دار الفارابي، 2007، ص.45

³⁵ , Émile Bottigelli (présentation et traduction) et Gérard Raulet (correction et annotation), Manifeste du parti communiste, Paris, Flammarion, 1998,

الإنتاج السائدة بينما تسعى الطبقة التي تعمل (قد تكون طبقة العبيد، الأفتان أو البروليتاريا) إلى استحداث علاقات إنتاج جديدة تتناسب مع مصالحها .

الصراع الطبقي في المرحلة الرأسمالية: و هي المرحلة التي تتميز بوجود طبقتين أساسيتين هما البورجوازية و البروليتاريا ، و يشرح فيها ماركس التناقضات الحاصلة في نمط الإنتاج الرأسمالي القائم على استغلال الطبقة البروليتارية التي برزت إلى الوجود مع ظهور الآلة (machine) (la و المصنع (usine و استخدام الطاقة المفرط) الفحم (و هو ما أدى إلى بروز الصناعة الكثيفة و ظهور المدن الصناعية، و مع بروز الطبقة البروليتارية أي الشغيلة (classe ouvrière) تحوّلنا إلى علاقات اجتماعية جديدة يسميها ماركس بالعمل المأجور (salarariat) و هي تختلف عن علاقات الإنتاج السائدة في نمط الإنتاج الإقطاعي حيث كانت الطبقة التي تعمل لا تتقاضى أجره غير أنّ هذه الأجرة التي يتقاضاها العمال البروليتاريون تتجه مع مرور الوقت و احتدام التنافس الاقتصادي (الاقتصاد الرأسمالي يخضع لقوانين السوق الحرّة أي العرض و الطلب إلى الانخفاض، لأنّ البقاء في المنافسة يستلزم على مالكي وسائل الإنتاج أن يقوموا بتخفيض تكاليف إنتاج السلع، و هو ما يضطرهم إلى زيادة ساعات العمل غير الخاضعة للأجرة، و هذا الاقتطاع من أجور العمال و توظيفهم لساعات إضافية سماه ماركس بفائض القيمة (la plus-value)، و هنا يريد ماركس أن يوضح الطبيعة التي تقوم عليها علاقات الإنتاج الرأسمالية و هي " الاستغلال (l'exploitation) أو الاستلاب و بحسب ماركس فإنّ هذه التناقضات ستزداد حدة ستزداد وتيرة الاستغلال و أنّ البحث المتزايد عن الربح سيؤدي إلى تركيز رؤوس الأموال في يد أقلية من الرأسماليين و هو ما سماه " تركيز رأس المال الذي يفرز بالضرورة تعميم الفقر (paupérisation générale)،³⁶.

و بحسب ماركس فإنّه كلما ازداد الاستغلال و التناقض ازداد الوعي الطبقي لدى الطبقة البروليتارية التي ستعمل جاهدة على تغيير علاقات الإنتاج، و كل هذا لن يتأتى إلا بدخولها في صراع طبقي عنيف ضد الطبقة البورجوازية ينتهي بزوال نمط الإنتاج الرأسمالي مرحلة جديدة سماها بديكتاتورية البروليتاريا و بروز التصوّر الماركسي للدولة : يقول ماركس في كتابه نقد الاقتصاد السياسي " :إيديولوجية الطبقة المسيطرة هي الإيديولوجية المسيطرة"³⁷ أي أنّ من يملك وسائل الإنتاج هو الذي يفرض مشروع المجتمع (على اعتبار الإيديولوجية مشروعاً للمجتمع (الذي يريده، و هو بذلك لا بد أن يكون متحكماً في المؤسسات السياسية و القانونية و الأمنية. ومن هنا ينبع تصوّر ماركس لطبيعة الدولة. إذ أنّ ماركس قدّم في السنوات التي تلت الثورات الشعبية في) سنة 1848 تصورا راديكاليا حيث كان يرى أنّ الدولة ما هي إلا جهاز أوروبا قمعي يخدم و يحمي مصالح الطبقات المالكة لوسائل الإنتاج (البورجوازية في المرحلة الرأسمالية و هي بذلك عدو للطبقة البروليتارية، و أنّ مبررات وجودها هو الملكية الخاصة التي أفرزت الطبقيّة (و هنا يتطابق تصوّر ماركس مع تصوّر جون جاك روسو (و عليه فزوال الطبقيّة بعد الثورة البروليتارية سيجعل وجودها غير ضروري، بيد أنّ ماركس يرى أنّه من الضروري أن تحافظ الثورة على مؤسسات الدولة في المرحلة الانتقالية عن طريق ديكتاتورية البروليتاريا ريثما تتبلور شروط المجتمع الشيوعي حيث تغيب الدولة .

لكنّ ماركس قام بتعديل جزئي لمواقفه الأولية من الدولة ، حيث أنّه و بالرغم من تأكّده على سيطرة الطبقة البورجوازية إلا أنّها قد تقوم بمنح صلاحيات و استقلالية نسبية لأجهزة الدولة، بل إنّ مؤسسات الدولة قد تتخذ في بعض الأحيان مواقف مستقلة عن الطبقة البورجوازية المسيطرة و هذا يحدث في حالات تجد الدولة نفسها مضطرة لتجاوز المصالح الطبقيّة للحفاظ على الاستقرار و هو التصوّر الذي نراه في تحليل

³⁶ Ibid.p.42.

³⁷ كارل ماركس، مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، مرجع سبق ذكره، ص.54.

ماركس للدولة الفرنسية في عهد نابليون الثالث السؤال: ما هي السياسة بالنسبة لماركس؟ ، لا يمكننا إعطاء إجابة من جانب واحد³⁸ .

بمعنى ما، يحتل السياسي مكانة مركزية في فكره إنه في الواقع مدرج في تاريخ الصراع الطبقي، الذي نعرف أنه حرب لا هواده فيها تمر عبر تاريخ المجتمعات. وهذا، مدفوعا بمعارضة المضطهدين والمضطهدين، يتميز " إما بتحويل ثوري للمجتمع ككل، أو بالخراب المشترك للطبقات النضالية .

"لا يقتصر الصراع الطبقي على بعد اقتصادي واجتماعي يتميز بالعلاقة بين أنماط الإنتاج المتتالية وعلاقات الإنتاج، بل يمتاز أيضا بالبعد السياسي. هذا البعد السياسي يمنع إعطاء رؤية حتمية بحتة لمساره إنه يُدخل فيه المصادفة: إما تحول ثوري، أو انهيار مشترك للطبقات النضالية. بالتأكيد، هناك حتمية تاريخية للحظة الثورية تم التأكيد عليها بشكل خاص فيما يتعلق بتطور المجتمع البرجوازي الذي ينتج تحولات لم يسبق لها مثيل على مستوى العمل والقيمة والتبادل والاستهلاك، من خلال عالمية الشكل البضاعي ، وبالتالي تخلق الطبقة الثورية التي ستطيح بها وتؤسس مجتمعا جديداً . لكن احتمالية اللحظة الثورية لا تتضاءل بهذه الطريقة: لكي تصبح البروليتاريا سيدة القوى المنتجة للمجتمع وطريقة استملاكها ، يجب تشكل نفسها كطبقة ، وبالتالي ترتفع إلى الوعي السياسي": الهدف المباشر لـ الشيوعيون مثل كل الأحزاب البروليتارية: تكوين البروليتاريا كطبقة ، الإطاحة بالهيمنة البرجوازية ، استيلاء البروليتاريا على السلطة السياسية. الآن، هذا الاستيلاء على السلطة على وجه التحديد، مهما كان حتميا ، في وظيفة التجانس من أسفل للظروف المعيشية لعالم العمل الناتج عن منطوق زيادة رأس المال ، يغلف عارضا أساسيا فيما يتعلق بالوقت الذي يمكن فيه ذلك. تحدث ونتائجها. لم يعد بإمكان المجتمع أن يعيش في ظل البرجوازية؛ وهذا يعني أن وجود البرجوازية ووجود المجتمع أصبحا غير متوافقين ، ولكن هل نتيجة هذا التعارض إيجابية بالضرورة؟ أليست إمكانية الانهيار والخراب المشترك ممكنة؟ أليست مثل هذه الاحتمالية متصورة عندما كتب ماركس أن المجتمع البرجوازي لا يسلم بشكل دوري منتجاته الخاصة فحسب، بل قوى الإنتاج نفسها للتدمير يندلع وباء اجتماعي، كان سيبدو في أي وقت آخر سخيفا وباء فائض الإنتاج. وفجأة يرى المجتمع نفسه عاد إلى حالة من الهمجية المؤقتة. قد يقول المرء أن المجاعة، حرب الدمار الشامل تقطع طعامه ؛ يبدو أن الصناعة والتجارة مدمرة و لماذا ؟ لأن المجتمع لديه الكثير من الحضارة، والكثير من الطعام، والكثير من الصناعة ، والكثير من التجارة .

"إن صحة هذا التحليل للإفراط في الإنتاج المدمر في المجتمع الرأسمالي، وهذا على المستوى الدولي لأن الرأسمالية تحل أزماتها عن طريق تحريكها حول العالم .

كيف تتغلب البرجوازية على أزماتها؟ من ناحية، المرتبطة بتقليل البؤس لجزء كبير جداً من سكان العالم ، بالإضافة إلى التحقق إلى حد كبير من التاريخ ، ألا يشير ذلك إلى الاحتمالية الأساسية لنتائجها؟ هذا الاحتمال يرجع على وجه التحديد إلى التتابع السياسي للأزمة الذي يبقى النتيجة في حالة من التشويق من المسلم به أن ماركس لم ير أن الرأسمالية يمكن أن تفتح طريقاً آخر قادراً على تجنب البديل بين الثورة والانهيار، من أجل الحفاظ على هيمنتها من خلال العولمة. لكن احتمالية التاريخ غير قابلة للاختزال من حيث المكانة المركزية التي تلعبها السياسة فيه³⁹ .

وبالتالي فإن البعد السياسي هو بعد عرضي للتاريخ. لكن هذا لا يخبرنا ما هو في حد ذاته. لتحقيق ذلك، يجب أن نعود إلى الصراع السياسي هي موقع المواجهة المصممة تاريخياً وفقاً لطبيعة العداء الطبقي السياسية

³⁸ Karl Marx, Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte ; in , <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1851/12/brum.pdf> (vue le 15/5/2018)

³⁹ Karl Marx, Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte ; in , <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1851/12/brum.pdf> (vue le 15/5/2018)

هي حرب ، لكنها ليست حرباً: خالدة حرب يحددها نظام الملكية والعلاقات الاجتماعية التي ينطوي عليها ترجع طبيعة العدا في المجتمع البرجوازي إلى تبسيط وتجانس الصراع الذي لم يكن من الممكن في السابق اختزاله في مواجهة طبقتين سواء على المستوى الوطني أو على المستوى الدولي. تنتج الرأسمالية الأمة وحلولها": تقوم البرجوازية على نحو متزايد بقمع تشتت وسائل الإنتاج والممتلكات والسكان. جمعت السكان وجعلت وسائل الإنتاج مركزة وركزت الملكية في عدد قليل من الأيدي. كانت المركزية⁴⁰

السياسية النتيجة القاتلة⁴¹.

هذا التجانس هو المحرك الرئيسي لتشكيل الأقاليم والسكان في الأمم والتغلب عليها لأن " العمل الصناعي الحديث، والخضوع لرأس المال كما هو الحال في إنجلترا وفرنسا وأمريكا وألمانيا قد جرد البروليتاريا من أي صفة وطنية .

تأخذ ظروف النضال طابعا سياسيا عالميا. لذلك نحن نفهم أن تحديد السياسة كحرب يتخذ شكلاً غير مسبوق في المجتمع البرجوازي بتكوين البروليتاريا كطبقة ذات وجود ثوري": تمر البروليتاريا بمراحل مختلفة من التطور يبدأ النضال ضد البرجوازية من وجودها ذاته . " . ينتج المجتمع البرجوازي قوة عدوه ويزيدها . فالسياسة، من منظور الحرب، تجد

في الرأسمالية لحظة الحقيقة الأكثر راديكالية وفعاليتها .

هذا التحديد للصراع السياسي من خلال النضال يدعم التحليل الماركسي للسلطة والدولة. إن الشكل المؤسسي الذي تتخذه السياسة هو السلطة غالباً ما يتم تحديدها مع الدولة، والتي تعتبر نفسها أداة للسيطرة الطبقة: نجحت البرجوازية في قهر السلطة السياسية الحصرية في الدولة التمثيلية الحديثة: لقد مهدت الصناعة الكبرى والسوق العالمية الطريق لها. إن سلطة الدولة الحديثة ليست سوى لجنة تدير الشؤون المشتركة للطبقة البرجوازية بأكملها

"إن إضفاء الطابع المؤسسي على السلطة في الدولة التمثيلية هو شرط استمرارية الهيمنة من خلال آثارها القانونية ، أي الأيديولوجية ، من خلال تحويل المصالح الخاصة إلى معايير عالمية": أفكارك هي نفسها نتاج نظام الإنتاج البرجوازي والملكية ، كما أن حقك إرادة فصلك ، التي نصت لتصبح قانوناً ؛ ولا يوجد في هذه الوصية سوى الضرورات المادية

هو من خلال الدولة، تمارس السياسة الحرب بوسائل أخرى ليس بالضرورة عن طريق العنف، ولكن بالوهم ليست الحرب بالضرورة مفتوحة ، فهي غالباً ما تكون ضمنية ، ولكنها دائماً ما تكون داخلية في السياسة .

لكن هل يجب أن نتوقف عند هذا الحد؟ هل يعود جوهر السياسة إلى ماركس في الحرب؟ ولكن، حتى لو استمرت الحرب بالنسبة لماركس في مرحلة استيلاء البروليتاريا على السلطة، وهو ما لا يمكن القيام به دون محاولة" استبداد⁴² ."

بالنسبة لحقوق الملكية وعلاقات الإنتاج البرجوازية، يبدو أننا لا نستطيع التوقف عند هذا الحد ليست مسألة دكتاتورية البروليتاريا التي قيل الكثير عنها بقدر ما هي مسألة مكانة السياسة في مجتمع ألغيت فيه السيطرة

⁴⁰ Karl Marx, Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte ; in , <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1851/12/brum.pdf> (vue le 15/5/2018)

⁴¹ Jacques Bidet, Explication et reconstruction du Capital, Paris, PUF, 2004.p.56.

⁴² Ibid.p62.

الطبقية. إذا كان التحديد الجوهري للسياسي هو الحرب فماذا سيحدث بعد زوال ظروف الحرب، أي الهيمنة الطبقية؟ هل ستظل هناك سياسة؟ حول هذه النقطة، يبدو أن إجابة البيان واضحة: "عندما تختفي الاختلافات الطبقية أثناء التطور ويتركز كل الإنتاج في أيدي الأفراد المرتبطين به، ستفقد السلطة العامة طابعها السياسي. القوة بالمعنى الدقيق للكلمة هي القوة المنظمة لطبقة ما لاضطهاد طبقة أخرى. إذا فقدت السلطة العامة طابعها السياسي، فهل يعني ذلك أنه لن يكون هناك المزيد من السياسة؟ هل تشير فكرة السلطة بالمعنى غير الصارم إلى مفهوم مرتبك، وبالتالي عفا عليه الزمن، للسلطة أو إلى شكل آخر من أشكال السلطة لم يعد مرتبطاً بالسيطرة؟ إذا تمسكنا بالتحديد الأساسي للسياسة عن طريق الحرب، فلن يكون هناك المزيد من السياسة. ولكن بعد ذلك ما هي طبيعة جمعية المواطنين التي أثارها ماركس؟ جمعية غير سياسية، بلا شك لأن الاستغلال والسيطرة سيختفيان. ومع ذلك، فإن وضع هذه الرابطة لا يزال غير محدد. هل يجب أن نرى في هذا، كما يشير إريك هوبسباوم، استبدال إدارة الأشياء بحكومة الرجال؟" بما أن "الدولة على هذا النحو تم تعريفها على أنها الجهاز المقصود منه حكم الرجال، فإن الجهاز الذي سيبقى على قيد الحياة يمكن قبوله بشرط أن يقتصر على إدارة الأشياء" وبالتالي لم يعد دولة. ربما كان التمييز بين حكومة الرجال وإدارة الأشياء مستمداً من الفكر الاشتراكي السابق. كان القديس سيمون بالتحديد هو من جعلها مألوفة "

لكن ألا تعني إدارة الأشياء علاقات بين البشر؟ هل ستكون هذه خالية تماماً من علاقات القوة؟ لا يطرح السؤال هنا فقط حول معرفة ما إذا كانت هناك قوة سياسية فقط، ولكن أيضاً معرفة ما إذا كانت إدارة الأشياء نفسها خالية من السياسة، والأفضل إذا لم تكن سياسة. يتوافق هذا الموقف جيداً مع مفاهيم ماركس في نقده للفلسفة السياسية لهيجل التي يرجع تاريخها إلى نفس العام "الديمقراطية هي اللغز المحلول لجميع الدساتير. هنا الدستور ليس فقط في ذاته، وفقاً لجوهرة، ولكن وفقاً للوجود والواقع، يتم إرجاعه باستمرار إلى أساسه الحقيقي، الإنسان الحقيقي، الأشخاص الحقيقيون، يتم طرحه على أنه عمله الخاص

هل هذا تصور عن الشباب سوف يسود طالما أن الواقع سيتحدد من خلال تصور للإنسان الحقيقي والشعب الحقيقي وسيتم التغلب عليه عندما يتخذ ماركس مقياس الصراع الطبقي وتكون الإرادة مدعومة من قبل التحليل الكامل لرأس المال وخاصة السلع؟ هل أدت هيمنة البعد الاقتصادي الاجتماعي إلى اختزال البعد السياسي إلى المجال وبالتالي إلى إغائه في مجتمع ما بعد الرأسمالية؟ ليس من الممكن لنا في هذا السياق أن نفحص بالتفصيل جميع نصوص ماركس السياسية من عام 1848، والتي تأخذ شكل كتابات صحفية، وتحقيقات في الحاضر السياسي، وتدخلات داخل الحركة الشيوعية أو رسائل خاصة، ولا امتدادها في إنجلترا في على وجه الخصوص في Anti-Dühring. ومع ذلك، فقد شارك كلاهما في فكرة أن المفاهيم السياسية والقانونية والمفاهيم الأخرى تشير في النهاية إلى الحقائق الاقتصادية الأساسية وبالتالي وضعت السياسة في وضع التبعية. يبدو أن هذا ما زال سائداً عندما رسم ماركس، وبشكل أقوى، إنجلترا، تصوراً لنشأة الدولة وتطورها التاريخي من حيث تطور المجتمع كمجتمع طبقي.

أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة إنجلترا عام (1884)

يجد هذا النهج بأكمله أساسه النظري في نقد العلاقة التي أسسها هيجل بين المجتمع المدني والدولة. وفي وقت مبكر من عام 1843، تساءل ماركس عن العلاقة الهرمية للدولة بالمجتمع المدني، حقيقة أن الأول يخضع لسلطة أعلى بمعنى أن مجالات القانون والملكية الخاصة والمصالح تخضع لها بشكل مضاعف.

ضرورة خارجية يعتمدون عليها ولأن الدولة هي نهايتهم الجوهرية، ولها قوتها في وحدة نهايتها العالمية والمصلحة الخاصة للأفراد⁴³

"يوجد هنا بالنسبة لماركس انعكاس للمثالية الحقيقية": الأسرة والمجتمع المدني هما أسس الدولة هم الذين يتصرفون حقاً، لكن المضاربة تقلب هذه العلاقة عندما تصبح الفكرة موضوعاً، تصبح الذوات الحقيقية - المجتمع المدني، والأسرة، و" الظروف، والإرادة الحرة "وما إلى ذلك - عناصر موضوعية للفكرة، وعناصر تغير المعنى، وعناصر غير واقعية⁴⁴.

سيبقى خضوع السياسي للاقتصادي - الاجتماعي دائماً حسب ماركس وسيؤدي إلى إخضاع المسألة السياسية للاعتبار الرئيسي لنمط الإنتاج والعلاقات الاجتماعية التي تنبع منه.. وهو ما يعني أن الإجابة على السؤال السياسي بالنسبة لماركس لا يمكن أن تكون سياسية. السياسة في حد ذاتها ليس لها استقلالية، ولا نهاية خاصة بها. لكي تدرك هذا، عليك أن تذهب إلى سجل آخر. ليس من غير الشرعي أن نقول، كما يفعل هوبسباوم، " لا يوجد جهد نظري منهجي مماثل النقد الفلسفة الاجتماعية وتحليل المجتمع البرجوازي] حول السياسة الذاتية⁴⁵.

⁴³ Robert Tremblay, « Critique de la théorie marxiste de l'État » ; Philosophique, volume 13 ; n.2, Automne, 1986 ; p.270.

⁴⁴ Ibid.p.276.

⁴⁵ Eric Hobsbawm, Marx et l'Histoire ; Paris, Demopolis, 2008,p.57.

المراجع المستخدمة:

- كارل ماركس، مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة: محمد عادل زكي، الإسكندرية، دار الفتح للطباعة و النشر، 2012،
- كارل ماركس، بؤس الفلسفة: رد على فلسفة البؤس لبرودون، بيروت، دار الفارابي، 2007
- Karl Marx, Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte ; in, <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1851/12/brum.pdf>
- Jacques Bidet, Explication et reconstruction du Capital, Paris, PUF, 2004
- Robert Tremblay, « Critique de la théorie marxiste de l'État » ; Philosophique, volume 13 ; n.2, Automne, 1986 .
- Eric Hobsbawm, Marx et l'Histoire ; Paris, Demopolis, 2008.

المحاضرة الخامسة: السلطة السياسية وأصنافها عند ماكس فيبر

يعتبر ماكس فيبر أحد آباء علم الاجتماع الحديث. جاء من البرجوازية البروتستانتية الألمانية، ودرس القانون ولكنه كان مهتمًا أيضًا بالاقتصاد السياسي والفلسفة والتاريخ واللاهوت في عام 1894 ، تم تعيينه رئيسًا للاقتصاد السياسي في جامعة فرايبورغ في ألمانيا. قاد حياة سياسية نشطة، لا سيما كونه جزءًا من الوفد الموقع على معاهدة فرساي والمشاركة في تأسيس الحزب الديمقراطي الألماني .

قام بتأليف عمل علمي يتناول مجموعة متنوعة من الموضوعات، وهو معروف بتطورات المنهجية العظيمة ، ولا سيما بفضل علم الاجتماع الشامل أو المبادئ مثل الحياد الأكسيولوجي والعلاقة بالقيم .تتعلق أهم أعماله بتشكيل الدولة الحديثة، وعمليات العقلنة المميزة للحدثة وكذلك الأديان .يهتم بشكل خاص بالبروتستانتية، من خلال عمله الرائد " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ، ولكنه يخاطب أيضاً الأديان الأخرى ، وخاصة الديانات الشرقية .

سوسيولوجيا الفهم عند ماكس فيبر :

سوسيولوجيا الفهم لماكس ويبر هو نهج علمي يسمح بفهم حقيقة اجتماعية .يمكن فهمها على أنها عملية من ثلاث خطوات فهم وتفسير وشرح الحقيقة الاجتماعية .

وفقاً لـ Weber ، فإن العالم الاجتماعي عبارة عن مجموعة من الإجراءات الاجتماعية، والتي تمثل السلوكيات البشرية التي ينسب إليها الممثل معنى ذاتياً .تسترشد هذه الإجراءات بنوايا وتوقعات الممثل يشير البعد الاجتماعي للفعل إلى أنه يجب توجيه السلوك تجاه فرد أو أكثر .على سبيل المثال، المناقشة بين الأصدقاء هي عمل اجتماعي، من ناحية أخرى، فإن التصادم بين راكبي دراجات لا يرجع إلى أن الأفراد لم يتحركوا طواعية تجاه بعضهم البعض⁴⁶ .

مرحلة الفهم تعمل المرحلة الأولى من سوسيولوجيا الفهم على فهم المعنى الذي يقصده الفاعل الاجتماعي أثناء أفعاله الاجتماعية .إنها إذن مسألة تبني رؤية تعاطفية من أجل إيجاد هذا المعنى الذاتي المباشر سبب يمنحه الفرد لعمله خلال هذه المرحلة، يُمنح الفرد قدرًا كبيرًا من الاستقلالية ولا تُبذل أي محاولة لتفسير أو فك رموز أفعاله .يتم تنفيذ هذا العمل خلال المرحلة الثانية المرحلة التفسيرية .

المرحلة التفسيرية بمجرد تحديد المعنى، ينتقل الباحث إلى ما يسمى بالمرحلة التفسيرية إنها إذن مسألة تحديد المعنى الذي تم تحديده في المرحلة الأولى كموضوع .ثم نتبنى موقفًا خارجيًا حتى نتمكن من إنشاء مفاهيم أو نماذج مفيدة للتحليل هذه مهمة صعبة، بسبب انخراط الباحث في العالم الذي يدرسه .لذلك طور ويبر أدوات نظرية تسمح للباحث بإبعاد نفسه عن موضوع دراسته والحصول على رؤية خارجية أكثر .

أول هذه الأدوات هي العلاقة بالقيم وهي تتمثل في جعل الباحث يدرك أنه هو نفسه مندمج في العالم الاجتماعي .بعد هذا الإدراك، عليه أن يحلل ذاتية اختياراته، وانحيازاته وقيمه للتوجه نحو المزيد من الموضوعية .بمجرد أن يدرك الباحث قيمه الخاصة، فإنه يدعو إلى الحياد الأكسيولوجي الأداة (الثانية للتباعده)، والذي يتكون من عدم إصدار أحكام قيمية⁴⁷ .

بمجرد أن يتم تنفيذ المظهر الخارجي بفضل هاتين الأداةين البعديتين، سيتمكن الباحث من تطوير المفاهيم المستمدة من ملاحظاته .ومع ذلك، نظرًا لأن هذه الملاحظات تأتي من العالم الاجتماعي، وهو نفسه يتكون من عدد لا نهائي من الحقائق ، فهي بالتالي ذات تعقيد يصعب فك شفرته .لذلك يلجأ ويبر إلى مبدأ منهجي آخر، النوع المثالي ، لتسهيل قراءة الواقع .إنها إذن مسألة تصميم فئات تحليل تعزل السمات الأساسية والمميزة والأكثر أهمية لظاهرة اجتماعية .انتبه، إنها ليست مسألة صنع المتوسطات بل بالأحرى المبالغة في بعض السمات المهمة لحقيقة اجتماعية ، لخلق مدينة فاضلة لن توجد أبدًا في حالة نقيه في العالم الحقيقي ولكنها تساعد الباحث على فصل العالم الاجتماعي⁴⁸ .

⁴⁶ Catherine Colliot-Thélène , Max Weber et la sociologie compréhensive allemande : critique d'un mythe historiographique , Paris, Juliard ,1987, p.88.

⁴⁷ Philippe Raynaud, Max Weber et les dilemmes de la raison moderne, Paris, PUF, 1996, p.36.

⁴⁸ Max Weber, Essais sur la théorie de la science, Paris, Plon, 1965 p...123.

على سبيل المثال، في عمله حول تكوين الدولة، يسعى فيبر إلى شرح دور هيمنة الدولة على رعاياها من خلال أدواتها البيروقراطية لتفسير ذلك، حدد ثلاثة أنواع مثالية للهيمنة: النوع المثالي الأول هو الهيمنة الكاريزمية في هذه الحالة، تستند الهيمنة على كاريزما الشخص وليس على القواعد أو القوانين، على سبيل المثال الأنبياء و الحكماء الكبار كبودا أو الشخصيات السياسية المؤثرة كشي غيفارا، النوع الثاني المثالي للهيمنة هو الهيمنة التقليدية، التي تقوم على الخضوع والاعتقاد بالتقاليد. يمكن العثور على هذا الصنف أو النموذج المثالي بشكل خاص في المجتمعات الدينية أخيراً، تقوم الهيمنة القانونية العقلانية على الإيمان بشرعية الأنظمة ومن يمارسونها بالنسبة إلى فيبر، فإن أنقى أشكال الهيمنة القانونية والعقلانية هو بيروقراطية الدولة. في الواقع، يستفيد موظفو الخدمة المدنية من الظروف التي تسمح لهم بممارسة وظائف الهيمنة. النظام البيروقراطي هرمي، يقوم على المؤهلات وعلى عدم الشخصية في إنجاز المهمة لذلك يمكن لأي شخص مختص أن يمارس هذه المهمة الدولة الحديثة تقوم على هذا الشكل من الهيمنة. من المهم أن نتذكر أنه على الرغم من أن بعض الحالات تميل نحو النوع المثالي هناك خصائص بارزة فيها، لا يتجلى أبداً أي من هذه الأنواع الثلاثة للهيمنة في أنقى صورها في الواقع .

مرحلة الشرح والتوضيح الخطوة الثالثة والأخيرة هي المرحلة التفسيرية، والتي تهدف إلى تأسيس فهم سبب، أي لاكتشاف الأسباب بين الظواهر. لذلك تتطلب هذه الخطوة: خيالا من الضروري بعد ذلك تكوين أسباب وعواقب خيالية مختلفة فيما بينها لتحديد السببية الحقيقية بين ظاهرتين. ويبر مهتم بهذه الخطوة في العواقب المقصودة وغير المقصودة⁴⁹.

يمكن توضيح هذه المرحلة من خلال عمل "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، حيث يقيم ويبر رابطاً بين ظاهرتين تطور القيم البروتستانتية المرتبطة بالإصلاح وظهور الرأسمالية. وبالتالي، كان الإصلاح قد سمح بتطوير بعض السلوكيات المتعلقة بتراكم المال والقليل من الحضور في البيئة الكاثوليكية (لقد قيمت بالأحرى الإنفاق والفقر والصدقة وليس العمل). (ثم ولد مفهوم جديد للعمل ويتضمن سلوكيات من نوع أكثر انضباطاً ونسباً. يؤدي هذا إلى تقييم الآليات التي تسمح بتراكم الأموال، مثل المدخرات أو الاستثمار، التي لا تزال غير موجودة في الرؤية الكاثوليكية السائدة في هذا الوقت ثم ينشئ ويبر صلة بين هاتين الظاهرتين، لكنه مع ذلك يحذرنا من تفسير واحد وفريد لظاهرة ما. في الواقع، لتحديد الصلة بين هاتين الظاهرتين، يتحدث عن "التقارب الاختياري"، أي أن هناك ظروفًا مواتية للأخلاق البروتستانتية لتوليد الرأسمالية، لكنها ليست "سبباً كافياً وضرورياً"⁵⁰.

يعتبر ماكس فيبر واحداً من المفكرين الاجتماعيين القلائل الذين استطاعوا تشكيل فلسفة اجتماعية وسياسية متكاملة قادرة على منافسة الفكر الماركسي .

فلقد ارتبط اسم ماكس فيبر بالكثير من النظريات والمفاهيم الاجتماعية والسياسية الحديثة، لكن أكثر ما يميز فيبر هو محاولته لتفسير الظواهر بالرجوع للعوامل و المحددات القيمية و الثقافية، بعدما أفرطت الماركسية في إرجاع كل الظواهر الى المحددات المادية أو الاقتصادية .

ففكر ماكس فيبر يؤكد على دور القيم الدينية والثقافية في التغيير الاجتماعي و السياسي و حتى الاقتصادي و هو ما ظهر جليا في كتابه الشهير الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية، فهو في هذا الكتاب درس نشأة الرأسمالية وتطورها من خلال الكشف عن مساهمة المعتقدات الدينية في ظهور الرأسمالية، معتبرا على خلاف ماركس أن التطور المادي و التقني لا يكفي لوحده لفهم خصائص النظام الرأسمالي .

⁴⁹ Max Weber, Essais sur la théorie de la science, Paris, Plon, 1965 ;p.126.

⁵⁰ س فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، بيروت، مركز الانماء 2009 القومي، ص.52.

لكن الإسهام الأكبر لماركس فيبر يتمحور على وجه الخصوص في صياغة نظرية متكاملة للدولة، محاولا من خلالها فهم خصائص النظم السياسية الحديثة ومقارنتها بالقديمة. مفهوم الدولة والسلطة السياسية عند ماكس فيبر :

يرى ماكس فيبر أن الدولة هي المؤسسة الوحيدة المؤهلة لاحتكار العنف المشروع، فهي التي تفرض الضرائب وتعلن الحرب وتعاقب المخالف للقانون بالغرامة أو السجن، وبالرغم من أن العلاقة التي تربط الدولة بأفراد المجتمع هي علاقة قائمة على السيطرة، إلا أنه لا يمكننا أن نمثلها بما هو قائم بين الأفراد فهذه السيطرة تقوم على أسس شرعية يتقبلها الناس بحكم التنشئة الاجتماعية وبقوة القانون ولهذا السبب فسر ماكس فيبر السلطة السياسية من خلال نوع الشرعية التي تتمتع بها. قسم ماكس فيبر السلطة السياسية الى ثلاث نماذج أو أصناف مختلفة، وإن كان هذا التقسيم نظريا حسب فيبر فهو يسمح لنا بفهم أنواع السلطة المختلفة

أولا : السلطة الكاريزمية و هي تقوم على اعتراف أفراد المجتمع أو عامة الناس بالصفات و الاستثنائية التي يتمتع بها الحاكم وتميزه عنهم ، و هنا يستمد الحاكم شرعيته من اعتراف الأفراد و تقديرهم ، ، فهذا النوع من الشرعية مرتبط بشخصية الحاكم قبل كل شيء⁵¹ ، و حسب ماكس فيبر فهذا النوع من السلطات موجود منذ القدم و لا يزال موجودا في المجتمعات الحديثة، فالسلطة هنا مرتبطة بالشخصية الكاريزمية للحاكم ، و في التاريخ السياسي نماذج كثيرة من الحكام و الزعماء الكاريزميين الذين فرضوا رؤيتهم للحياة السياسية واستطاعوا بذلك احتكار صناعة القرار السياسي، فالشخصية الكاريزمية هي شخصية قوية مؤثرة وقادرة على إقناع عموم الشعب بوجاهة و صحة قراراتها ، و من بين الأمثلة الحية على هذا الصنف من الحكام نجد، نابليون بونابارت و هتلر و عبد الناصر.. الخ .

ثانيا : السلطة التقليدية وتقوم السلطة التقليدية على الإيمان الراسخ بقوة الأعراف والتقاليد، وشرعية الملك في هذا النوع من السلطات تنبع من ضرورة الحفاظ على سلطة هذه التقاليد و الأعراف، هنا ولا تعتبر شخصية الحاكم محدد ضروريا، وتكون إرادة تغيير نظام الحكم ضعيفة لأنها ستلاقي لا محالة معارضة من قبل الرعية أو المواطنين، وتكون صلاحيات الحاكم هنا مرتبطة بما تمنحه له الأعراف والتقاليد، و في حالة ما إذا لم تكن السلطات الممنوحة للحاكم محددة فستصبح هنا السلطة مطلقة غير مقيدة. ثالثا : السلطة القانونية أو العقلانية .

و في هذا النوع من السلطات لا تكون السلطة مشخصة بقدر ما تكون قائمة على قوة القوانين و مؤسسات الدولة، و هو ما يميز الدولة الحديثة، فالقوانين هي التي تحدد عمل و السلطة السياسية، كما أن السلطة ، بالإضافة الى القوانين تستمد شرعيتها من كفاءة و فاعلية الحكام في تسييرهم شؤون الدولة وذلك من خلال إلمامهم بطرق التسيير و الإدارة اليوم بالحكم الراشد أو العقلاني، و حسب ماكس فيبر فهذا النموذج الحديثة وهو ما يسمى أكثر مع متطلبات المجتمعات الصناعية الحديثة التي تتصف بالتعقيد الشديد⁵² .

هو الذي يتلاءم كما أن الدولة الحديثة حسبها يميزها تقسيم واضح للسلطات (التنفيذية، التشريعية و القضائية) لمنع استبداد سلطة ما و احتكارها للحكم، كما أن الإدارة في هذا النوع من السلطات أصبحت تخضع لقواعد العلم و المعرفة أكثر من أي وقت مضى ، فالدولة هنا دولة مؤسسات لا تزول بزوال الرجال .

⁵¹ Elisabeth Kauffmann, « Les trois types purs de la domination légitime » de Max Weber : les paradoxes de la domination et de la liberté , Sociologie, vol.5,Jan.2014,p.310.

⁵² Max Weber ; Economie et société, traduit de l'allemand par Jacques Chavy et Éric de Dampierre, Paris ; Plon, 1971, p.255.

وأخيرا يمكننا القول إن هذه النماذج لا تتواجد في الواقع بشكلها النظري، الموضح أعلاه بل يمكننا أن نجد سلطة تتميز بميزات كاريزمية و عقلانية في نفس الوقت أو تقليدية و كاريزمية، وهناك أمثلة كثيرة في هذا المقام

المراجع المستخدمة:

- - ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، بيروت، مركز الانماء القومي 2009 .
- Max Weber, Essais sur la théorie de la science, traduit de l'allemand par Julien Freund ; Paris ; Pocket, 1992, p.45.
- Max Weber ; Economie et société, traduit de l'allemand par Jacques Chavy et Éric de Dampierre, Paris ; Plon, 1971
- Elisabeth Kauffmann, «« Les trois types purs de la domination légitime »» de Max Weber : les paradoxes de la domination et de la liberté , Sociologie, vol.5,Jan.2014,
- Philippe Raynaud, Max Weber et les dilemmes de la raison moderne, Paris, PUF, 1996
- . - Catherine Colliot-Thélène , Max Weber et la sociologie compréhensive allemande : critique d'un mythe historiographique , Paris, Juliard ,1987,

المحور الخامس : نظريات النخبة

جمهورية أفلاطون هي بالتأكيد أول فلسفة سياسية للنخب حيث الفيلسوف الملك والأوصياء هم الشخصيات الرئيسية لهذه النخبة المصممة لضمان العدالة في المدينة والحفاظ على قوانينها. وعلى النقيض من ذلك ، يبدو أن الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة قد ابتعدت عن النخبوية السياسية. فمن الواضح أن الفكر الديمقراطي مناهض للأفلاطونية. لأنه يعترف بالمساواة بين الجميع في المطالبة بالمشاركة في تسيير الشؤون العامة، وهذا بصرف النظر عن المعرفة التي قد يمتلكها كل ومع ذلك ، يمكننا النظر إلى الحداثة ليس من زاوية نمو الديمقراطية ولكن من زاوية ظهور نخب جديدة بعيدة كل البعد عن المحارب والنخب الدينية الخاصة بالهنود الأوروبيين ، ولكن أيضًا بعيدًا عن نخب العلماء الصينيين أو المثالية الإنسانية لما قبل عصر النهضة وعصر النهضة .

بيد أنّ أهم النظريات الدارسة و الشارحة لظاهرة النخبة هي تلك النظريات التي صاغها مجموعة من علماء الاجتماع الإيطاليين و الألمان في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر و الثلث الأول من القرن العشرين ، و على رأسهم ويلفريد و باريتو، جايتانو موسكا وميشيلز. وقبل البدء في عرض أهم أفكار هؤلاء الثلاثة وغيرهم من المفكرين الذين تناولوا ولو عرضيا مسألة النخب و الصفوة، يجب التنويه أنّه لا يمكننا حصر نظرية النخبة في مجال إيديولوجي ضيق، فالنخبوية فكر يتجاوز الحدود الإيديولوجية، لأننا نجدها بارزة في أعمال وأفكار علماء ومنظرين ينتمون إلى مشارب فكرية متعارضة، ولا أدل على ذلك من التذكير بأن باريتو وموسكا كان ليبراليان محافظان بينما كان ميشيلز متشعبا بأفكار اشتراكية .

المحاضرة السابعة: النخبة ودوران النخب عند ويلفريدو باريتو

يعالج Vilfredo Pareto قضية النخب في أطروحته في علم الاجتماع العام (Traité de sociologie générale) وهو أهم وأخر الأعمال التي نشرت له، حيث نُشر عام 1917

وينطلق فيلفيدو باريتو فقي هذا المقام من فكرة أساسية هي :

"المجتمع البشري ليس متجانسًا : أن الرجال مختلفون جسديًا وأخلاقيًا وفكريًا . هنا نريد دراسة الظواهر الحقيقية . لذا، علينا أن نأخذ هذه الحقيقة في الحسبان . يجب أيضًا أن نأخذ في الاعتبار هذه الحقيقة الأخرى : أن الطبقات الاجتماعية ليست منفصلة تمامًا ، ولا حتى في البلدان التي توجد فيها طبقات ، وأنه في الدول المتحضرة الحديثة هناك تداول مكثف بين الطبقات المختلفة⁵³ .

يعتقد باريتو أنه يمكننا تحديد نوع من المقياس الموضوعي الذي يسمح لنا بقياس هذه الاختلافات الاجتماعية . يجعلنا قادرين على تصنيف الأفراد وفقًا لمستوى كفاءتهم قطاع معين من خلال إسناد 10 إلى الشخص المتفوق والضعف إلى " المعتوه " حيث يمكن إعطاء هذه التقييمات بشكل مستقل عن الأحكام القيميّة وحتى بشكل مستقل عن أي اعتبار للمنفعة الاجتماعية . يقبل هذا التصنيف، نصل إلى هذا الاستنتاج : بشكل فئة من أولئك الذين لديهم أعلى المؤشرات في الفرع الذي ينشرون فيه نشاطهم ونعطي هذه الفئة اسم النخبة . أي اسم آخر، وحتى حرف أبجدي بسيط، سيكون مناسبًا أيضًا للغرض الذي يدور في ذهننا⁵⁴ .

يجب أن نزيل من مصطلح " النخبة " كل ما يمكن أن يشير إلى الأحكام القيميّة . حيث يقترح باريتو تقسيم النخبة إلى فئتين فرعيتين : النخبة الحكومية والنخبة غير الحكومية . وفي مواجهة هذه النخبة، لا يوجد سوى طبقة أدنى، تلك التي يتم تحديدها فقط من خلال حقيقة أنها لا تنتمي إلى النخبة . لدينا هنا مخطط ثنائي مبسط للغاية، يذكرنا بالمخطط الميكيفيلي للتعارض بين العظماء والشعب . ويعود باريتو إلى هذا بعدها قليلاً عندما يؤكد أنه يجب علينا تقسيم أي مجتمع إلى طبقتين، الطبقة العليا، طبقة الحكام، والطبقة الدنيا ، طبقة المحكومين . يوضح باريتو أن علامات الانتماء إلى النخبة معقدة للغاية، لأنه من الواضح أنك تنتمي إلى النخبة، فليس من الضروري اجتياز اختبار باريتو، إذ أنه هناك ألقاب ناتجة عن الامتحانات ليصبحوا محامين وأطباء وما إلى ذلك . تلعب الثروة الوراثية أيضًا دورًا مهمًا في الانتماء إلى النخبة ولكن إذا اختفت الوراثة المباشرة، تظل الوراثة غير المباشرة قوية، ومن السهل تعيين عضو في مجلس الشيوخ في بعض البلدان ، ومن ورث ميراثًا كبيرًا ، أو يتم انتخابه نائبًا ، إذا لزم الأمر ، كما أن الثروة ، والقرابة ، والصلات ، مفيدة أيضًا في كثير من الحالات الأخرى ، وتسمح لمن لا ينبغي أن يكون له صفة النخبة بشكل عام أو النخبة الحكومية بشكل خاص أن يتبوأها⁵⁵ .

لكن الظاهرة المثيرة للاهتمام، وفقًا لباريتو، هي انتشار النخب وتجديدها، أي كيف يمكن لشخص لم يكن عضوًا في النخبة الوصول إليها، وعلى العكس من ذلك كيف يفقد المرء صفة عضو النخبة .

يحدثنا باريتو من الأخطاء التي يمكن أن تنشأ عن الخلط بين الأشكال القانونية والواقع : يجب عدم الخلط بين حالة القانون (état de droit) وحالة الواقع (état de fait)؛ فالأخيرة وحدها ، أو وحدها تقريبًا ، مهمة للتوازن الاجتماعي . وهناك العديد من الأمثلة على الطوائف المغلقة قانونًا والتي غالبًا ما تحدث فيها عمليات تسلل كبيرة جدًا . من ناحية أخرى، ما فائدة أن تكون الطبقة الاجتماعية مفتوحة قانونًا إذا كانت الظروف الواقعية التي تسمح بالدخول إليها غير متوفرة؟ إذا كان كل الذين يصبحون أثرياء جزءًا من الطبقة الحاكمة،

⁵³ Vilfredo Pareto, Traité de sociologie générale, traduit de l'italien par Pierre Boven, Paris, Librairie Droz, 1999, p.112.

⁵⁴ Ibid.p.115.

⁵⁵ I Bernard Valade, «Le thème élitare dans l'oeuvre de Vilfredo Pareto », Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, n.22, Fev.2005,p.7.bid.p.118.

لكن لا أحد يصبح ثريًا ، يبدو الأمر تمامًا كما لو كانت هذه الطبقة مغلقة ؛ وإذا أصبح القليل من الناس أثرياء ، يبدو الأمر كما لو أن القانون يضع عقبات كبيرة أمام⁵⁶

وصول هذه الفئة. لقد رأينا ظاهرة من هذا النوع في نهاية الإمبراطورية الرومانية. دخل كل من أصبح ثريًا في رتبة كوربال؛ لكن قلة قليلة من الناس أصبحوا أغنياء .

الوضع المعترف به لا يضمن الانتماء إلى النخبة. وهكذا يؤكد باريتو أنه لا ينبغي للمرء أن يخلط بين النخبة والأرستقراطيين التقليديين، حتى لو كانت هذه الأرستقراطيات بالتأكيد المكون الأساسي للنخبة في لحظة معينة .

"الأرستقراطيات لا تدوم. مهما كانت الأسباب، لا يمكن إنكار أنها تختفي بعد وقت معين. التاريخ مقبرة للأرستقراطيين. شكل الشعب الأثيني طبقة أرستقراطية، مقارنة ببقية السكان أي طبقة الميثاك والعبيد. لكنّه اختفى دون أن يترك أي نسل. اختفت الأرستقراطيات الرومانية المختلفة. اختفت الأرستقراطية البربرية. أين أحفاد الفاتحين الفرنجة في فرنسا؟ إن نسب اللوردات الإنجليز دقيقة للغاية. لا يزال هناك عدد قليل جدًا من العائلات التي تنحدر من رفاق ويليام الفاتح؛ اختفى الآخرون. في ألمانيا تتكون الطبقة الأرستقراطية الحالية إلى حد كبير من أحفاد التابعين للوردات السابقين. نما عدد سكان الدول الأوروبية بشكل هائل على مدى عدة قرون حتى يومنا هذا. الآن، من المؤكد أن الأرستقراطيات لم تتزايد بشكل متناسب .

وبالتالي فإن النتيجة المنطقية هي :

"يتم الحفاظ على الطبقة الحاكمة ، ليس فقط من حيث العدد ، ولكن ما هو أكثر أهمية ، من حيث الجودة ، من قبل العائلات التي تأتي من الطبقات الدنيا ، والتي تجلب لها الطاقة والقدرة على البقاء في السلطة. يتم الاحتفاظ بها في حالة جيدة بسبب فقدان أكثر أعضائها الذين سقطوا .

هذه الاعتبارات، التي قد تبدو واضحة، تستحق التأمل فيها. في الواقع، من الواضح أن أي نظام هيمنة يحتاج إلى تجديد منتظم إلى حد ما للطبقة الحاكمة. فالكنيسة في النظام القديم، وحتى ولو كانت في كثير من الأحيان في أيدي الطبقة الأرستقراطية النبيلة، إلا أنها كانت مؤسسة تضمن تجديد الطبقة الحاكمة وتساهم في تدريب النخب - من خلال المعرفة التي منحتها للموظفين السياسيين الذين قدمتهم إلى النظام الملكي ، من ريشيليو Richelieu إلى الراهب دوبوا I' Abbé Dubois¹ للتحديث عن عدد قليل من رؤساء الوزراء المشهورين . (جددت الثورة الفرنسية بعمق الطبقة الحاكمة، من خلال بيع الأصول الوطنية و" المكافأة الفائقة" التي أعطتها بالتالي لأفضل جزء من البرجوازية، ولكن أيضا من خلال القيام بالترويج الهائل للوافدين الجدد ، الذين تم تجنيدهم لكفاءتهم وقدرتهم على خدمة النظام الجديد أو شجاعتهم في ساحة المعركة. لكن انحدار الطبقة الأرستقراطية القديمة لم يكن يعني نهاية الطبقة الحاكمة القديمة: فالثورة غيرتها وأعدت تنشيطها، وتحول النبلاء بكثافة إلى الأعمال التجارية أو المالية أو الصناعة ، والبرجوازية التي تسعى لتزويج بناتهم أو أبنائهم. وورثة أو ورثة ألقاب الجسيمات⁵⁷ .

حتى الثورات الأكثر راديكالية لا تغلت من قانون باريتو لتداول النخب رأى لينين، في بداية العشرينيات من القرن الماضي ، أن الدولة السوفيتية الجديدة ليست سوى جهاز الدولة القيصريّة القديم، لكنّه تلون باللون الأحمر) كناية عن التوجه الماركسي الشيوعي للدولة الجديدة(، يمكننا بالتأكيد أن نعتبر عمليات التطهير الجماعي (les purges) التي أمر بها جوزيف ستالين بمثابة أفعال طاغية مجنون. لكن يجب علينا أولاً أن ندرك أن الستالينية نظمت تداولاً للنخب بطريقة لم ينجح أي نظام في القيام بها في مثل هذا الوقت القصير .

⁵⁶ Ibid.122.

⁵⁷ Ibid.124.

بالنسبة إلى أكثر ضحايا ستالين ثباتاً، لم يكن الناس - مع استثناء ملحوظ للفلاحين في عصر تأميم الأراضي وإنشاء التعاونيات الفلاحية (la collectivisation forcée) إذ أنّ عمليات التطهير ستؤثر أولاً على الجهاز البيروقراطي ، من القمة - القضاء على جميع قادة ورفاق لينين⁵⁸. إلى كتلة المرؤوسين الذين يمتلكون سلطة صغيرة وامتيازات صغيرة. كما ستؤدي عمليات التطهير الكبرى هذه إلى تحرير مئات الآلاف من المناصب القيادية في الجهاز الحكومي وفي الجهاز الاقتصادي- والتي كانت مشوشة إلى حد كبير. في غضون عقدين (1934-1953) ، سينضم ملايين الأفراد، معظمهم من الطبقة العاملة والفلاحين الفقراء، إلى النخبة الحاكمة. وهذا يفسر إلى حد كبير الدعم الشعبي الذي لا يمكن إنكاره والذي استفاد منه النظام وحقبة أنه يمكن أن ينتقل إلى " دكتاتورية البروليتاريا :« فبفضل ستالين ونظامه القاسي لتداول النخب ، يمكن لكل بروليتاري أن يأمل في أن يصبح الدكتاتور الصغير إلى جانب " الأب الصغير للشعوب ". علاوة على ذلك، كان من أجل وضع حد لعدم الاستقرار المفرط للطائفة المهيمنة أن نظم خروتشوف وأصدقائه فك تمثال ستالين وتحول النظام الجديد .

وفي هذا الصدد يرى باريتو أنه :

من خلال تأثير تداول النخب، تكون النخبة الحكومية في حالة تحول بطيء ومتواصل. يتدفق مثل النهر أن اليوم يختلف عن يوم أمس من وقت لآخر، تلاحظ اضطرابات مفاجئة وعنيفة، على غرار فيضان النهر. ثم تبدأ النخبة الحكومية الجديدة في التغيير مرة أخرى ببطء :عاد النهر إلى قاعه، ويتدفق مرة أخرى بانتظام. ويضيف قائلاً :

إنّ لثورات تحدث إما بسبب تباطؤ حركة النخبة أو لسبب آخر، حيث تتراكم العناصر الدنيا في الطبقات العليا. فلم تعد هذه العناصر تمتلك البقايا القادرة على إبقائها في السلطة، وتتجنب استخدام القوة؛ بينما في الطبقات الدنيا تتطور العناصر ذات الجودة الأعلى، والتي تمتلك المخلفات اللازمة للحكم ، والتي تميل إلى استخدام القوة⁵⁹.

بشكل عام، في الثورات، يقود أفراد الطبقات الدنيا أفراد من الطبقات العليا، لأن هؤلاء يمتلكون الصفات الفكرية المفيدة لخوض المعارك، بينما يخلون من المخلفات التي يمتلكها الأفراد بالضبط .

يكفي أن نرى كيف يمكن دعم هذه التحليلات بالنتائج التجريبية عبر تاريخ القرن الماضي. إن سيولة العلاقة بين النخبة وكتلة المحكومين، تسمح لنا حتى بشرح دوام الهيكل الثنائي- كتلة النخبة أو الحكام والشعوب . لاحظ أنه إذا كان باريتو على حق، فإن هذا له عواقب وخيمة للغاية، وقيل كل شيء ، أن الديمقراطية مستحيلة ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وبالتالي ، فإن ما يسمى بالديمقراطية ليس شكلاً خاصاً جداً من الحكومة بل مجرد السماح للطبقة الحاكمة بالحصول على موافقة واسعة من المحكومين، مع تجديد النخبة، في الوقت نفسه.

المراجع المستخدمة:

- Vilfredo Pareto, Traité de sociologie générale, traduit de l'italien par Pierre Boven, Paris, Librairie Droz ,1999.

⁵⁸ Fabrice Almeida, La circulation des élites européennes. Entre histoire des idées et histoire sociale, Paris, Serri Arslan, 2002.p.120.

⁵⁹ Ibid.125.

- Fabrice Almeida, La circulation des élites européennes. Entre histoire des idées et histoire sociale, Paris, Seri Arslan, 2002
- Bernard Valade, «Le thème élitare dans l'oeuvre de Vilfredo Pareto », Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, n.22, Fev.2005,
- Giovanni Busino, « La science sociale de Vilfredo Pareto », Revue européenne des sciences sociales, XLVI-140 | 2008, 107-132.
- Aron, Raymond, Les étapes de la pensée sociologique Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber, Gallimard. 1982,

المحاضرة الثامنة: النخب السياسية: موسكا Gaetano Mosca ،

على عكس باريتو، لا يدعي أنه ميكافيللي الاتجاه، بل إن لديه موقف نقدي نوعاً ما على الرغم من أن Burnham يصنفه ضمن "الميكافيليين" في كتابه الصادر عام The Machiavellians : (1943) .

(Defenders of Freedom) يريد موسكا أن يشكل علماً سياسياً حقيقياً سيكون الثمرة الناضجة للعلوم التاريخية .. وهذا يفترض مسبقاً أن هذا العلم السياسي قائم على معرفة تاريخية راسخة . على أساس هذه المعرفة، يعتقد موسكا أنه يمكن للمرء أن يبني علماً سياسياً قوياً مثل العلوم الطبيعية، على الرغم من استنكار موسكا في نفس الوقت لجميع المحاولات الطبيعية "التي تهدف ، على سبيل المثال ، إلى تطبيق نظرية التطور الداروينية على المجتمعات البشرية) في الحيوانات ، المبدأ الأول هو الصراع من أجل الحياة أو البقاء بينما يعتقد موسكا أن الصراع عند البشر لغاية أخرى، هي التفوق .

إنه من غير المؤكد وصول العلوم السياسية إلى مستوى العلم الذي أعلنه موسكا . لكنه لا يزال هناك شيء مثير للاهتمام بشكل خاص في عمل موسكا، حيث تهدف العلوم السياسية بالفعل، وفقاً لموسكا إلى تحديث "القوانين أو الاتجاهات المستمرة التي تنظم النظام السياسي للمجتمعات البشرية، فإذا كان هدف العلوم

السياسية هو ترتيب السلطة، فإن هذا العلم يتم تسهيله من خلال إظهار وجود طبقة مكرسة بشكل خاص لممارسة هذه الوظيفة. ويصبح السؤال المركزي جيدًا لمعرفة من الذي يحكم المجتمع حقًا⁶⁰.

يعارض موسكا الاشتراكية بحزم- على الرغم من أنه ليس عديم الحساسية لفكر ماركس - كما أنه مناهض للديمقراطية ، ولكن ليس معاديًا لليبرالية. إنه معاد للديمقراطية لأن مسألة معرفة ما إذا كانت حكومة الأغلبية هي الأفضل أم أسوأ الحكومات هي بالنسبة له خالية من المعنى لسبب وجيه أنه لم تكن هناك حكومة ولن تكون هناك أبدًا حكومة أغلبية. ومع ذلك، سينتهي به الأمر إلى الاعتراف بالديمقراطية بالمعنى الضيق كوسيلة لتجديد النخبة الحاكمة يجب تعديل هذه الديمقراطية (التمثيلية) (من خلال مبدأ الوراثة ذلك تدريجيًا ، ومع الأرسطراطي) كما (في مجلس اللوردات البريطاني). وهكذا عارض موسكا في عام 1882 وعام 1912 تمديد حق التصويت⁶¹.

إن كون النظرية المجردة للديمقراطية خاطئة، لا يعني ذلك بتاتا، أن ممارسة الديمقراطية يجب إدانتها في المطلق. إذ استبدلت الديمقراطية في الواقع طريقة اختيار أخرى للطبقة السياسية، ولا يمكن القول إن الاستبدال كان سيئًا ، خاصة عندما لم يتم تطبيق المعيار الجديد بشكل موحد للغاية أو حصري للغاية وتم تعديله من قبل الآخرين. نحن مدينون للديمقراطية، على الأقل جزئيًا، لنظام النقاش الذي نعيش فيه ، فنحن مدينون بالحرية الحديثة الرئيسية ، وحرية الفكر والصحافة وتكوين الجمعيات. ومع ذلك، فإن نظام المناقشة الحرة هو الوحيد الذي يسمح للطبقة السياسية بتجديد نفسها ، مما يبقيها تحت السيطرة ، والذي يقضي عليها تلقائيًا تقريبًا عندما لا تعود تتوافق مع مصالح الدولة .

إننا إذا عدنا إلى نظرية الطبقة السياسية فسنجد أن موسكا، وعلى الرغم من تصنيفه كمنظر للنخبة، يفضل استخدام مصطلح " الطبقة السياسية " بشكل تفضيلي على مصطلح " النخب " ، لأن المصطلح الأول أكثر حيادية من الثاني الذي يميل إلى تضمين أحكام قيمة⁶².

أولاً، لتعريف هذه الطبقة السياسية أو الطبقة الحاكمة، المصطلحات ليست دائماً راسخة جيداً في كتابات موسكا ، يمكننا تحديد المعايير التي تسمح للفرد بالمطالبة بالعضوية في هذه الطبقة. عادة ما يتم تشكيل الأقليات الحاكمة بطريقة تميز الأفراد الذين يشكلونها عن جماهير المحكومين بصفات معينة تمنحهم تفوقاً مادياً وفكرياً أو حتى معنوياً وبعبارة أخرى ب أن يتمتعوا بعض المتطلبات، حقيقية أو ظاهرية ، ذات قيمة عالية وذات قيمة عالية⁶³.

في المجتمع الذي يعيشون فيه من الواضح أن الولادة هي أحد معايير العضوية هذه. لا يؤكد موسكا أن الوراثة البيولوجية يمكن أن تمنح أي تفوق- في هذه النقطة يجادل ضد غوبينو - لكنه على الأقل الواضح إلى حد ما أن تعليم الأطفال المولودين في الطبقات الحاكمة أفضل من تعليم أطفال الآخرين. وبالتالي، فإنهم سيكونون أكثر سهولة في امتلاك السمات الضرورية للانضمام إلى الطبقة الحاكمة. كما أنه يلاحظ أن أي طبقة حاكمة تميل إلى أن تصبح وراثية، ومرة أخرى فإن الملاحظة البسيطة تؤكد ذلك. يرى أنه من من خلال تركيز العلوم السياسية على مسألة الطبقة الحاكمة، قاد موسكا إلى دحض التقسيم الثلاثي الكلاسيكي للأنظمة السياسية (الملكية ، الأرسطراطية ، الديمقراطية (لاستبدال تصنيف آخر قائم على أنماط تنظيم الطبقات السياسية المختلفة : دولة المدينة) مثل أثينا أو روما المبكرة ، الدولة البيروقراطية من الإمبراطورية

⁶⁰ Alberto Puppo, « Gaetano Mosca et la théorie de la classe politique. Une pensée antidémocratique au service de la liberté » ; Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, N.22, Fev.2005, p.22.

⁶¹ Ibid. p.25.

⁶² Ibid. p.30.

⁶³ Alfio Mastropaolo ; « La double théorie de la classe politique de Gaetano Modca », Revue internationale de politique comparée, vol.11, jan.2004. p.615.

الرومانية إلى الملكية المطلقة (، الدولة الإقطاعية والدولة التمثيلية الحديثة يميز بين مبدأين أساسيين للحكومة المبدأ الأوتوقراطي والمبدأ الليبرالي⁶⁴ .

المبدأ الأوتوقراطي هو مبدأ ينتقل فيه القرار من أعلى السلم السياسي بينما يفترض المبدأ الليبرالي أن قاع السلم السياسي يفوض سلطة اتخاذ القرار إلى القمة. لكن هذا بالفعل هو قاع السلم السياسي- وبالتالي داخل الطبقة السياسية. لذلك فإن المبدأ الليبرالي لا علاقة له بالديمقراطية .

وبالتالي يمكن فهم الدولة التمثيلية على أنها ابتزاز لمبدأ ليبرالي على شجرة الدولة البيروقراطية في هذه الحالة الملكية المطلقة، بحيث يتشابه المبدأ الليبرالي والمبدأ الأوتوقراطي بشكل وثيق في شكل الدولة هذا .

كون موسكا محافظاً راسخاً- لأنه يوجد فيه تشاؤم أنثروبولوجي لا يمكن القضاء عليه لا يمنع نظريته من أن تكون " علمية ". يمكن استخدامه من قبل شخص لديه " أيديولوجية " محافظة مثل موسكا نفسه ومن قبل ديمقراطي. هذا ما يحاول نوربرتو بويو إظهاره: ضد المحافظ، يعارض الديمقراطي أي شكل وراثي لانتقال السلطة. ثم يتم الاعتراف بأن أفضل شيء هو أن تتشكل الطبقة السياسية من خلال قنوات أخرى غير قنوات الوراثة الانتخاب أو الجدارة لتوظيف موظفي الخدمة المدنية (وسائل ديمقراطية وغير وراثية لتجديد الطبقة السياسية. هي تتناقض الديمقراطية مع الأرستقراطية من حيث أنها تعمل من أجل التوسع المستمر للطبقة السياسية إلى الحد الذي يمكن فيه لغالبية الشعب المشاركة بطريقة أو بأخرى⁶⁵ .

فيما يتعلق بميل الطبقة السياسية إلى الانغلاق على نفسها وتحويل نفسها إلى طبقة وراثية، سيعمل الديمقراطي من أجل منظمة اجتماعية اقتصادية تمنح الجميع فرصاً متساوية، وتسمح باستمرار للرجال الجدد بالوصول إلى الطبقة السياسية .

من وجهة نظر مؤسسية، ستسمح الديمقراطية نظرياً بتغيير كامل للطبقة السياسية دون إراقة دماء- وهو ما يرضي مبدأ الاستقرار الذي يعتز به موسكا.

ما يُظهره بويو هو أن نظرية النخب مثل نظرية موسكا متوافقة مع الليبرالية السياسية) ولا شك أيضاً مع الاشتراكية الليبرالية التي لطالما ادعى بويو . (ربما تكون النظرية " المتشائمة " مثل نظرية موسكا أكثر فائدة لأولئك الذين يريدون الديمقراطية حقاً من ماء الورد للديمقراطية المبتذلة والاعتذار عن " حكم القانون تشاؤم الذكاء هو حليف جيد لتفاؤل إرادة التحديث مثل غرامشي .

المراجع المستخدمة:

- Francis Vecchini , la pensée politique de Gaetano Mosca, Paris, Editions Cujas, 2008.

⁶⁴ Francis Vecchini , la pensée politique de Gaetano Mosca, Paris, Editions Cujas, 2008.p.36.

⁶⁵ Ibid.p.40.

- Aron, Raymond, Les étapes de la pensée sociologique Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber, Gallimard. 1982,
- Alberto Puppo, « Gaetano Mosca et la théorie de la classe politique. Une pensée antidémocratique au service de la liberté » ; Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, N.22, Fev.2005.
- Alfio Mastropaolo ; « La double théorie de la classe politique de Gaetano Modca », Revue internationale de politique comparée, vol.11, jan.2004

المحاضرة التاسعة: النخبة السياسية والظاهرة الحزبية (ميشيلز)

الديمقراطية الاجتماعية عندما تشكلت الحركة العمالية في الأعوام 1889 إلى 1914 ، وأصبحت الأحزاب الاشتراكية والديمقراطية الاشتراكية أحزابًا جماهيرية ذات نفوذ كبير، وفي بعض الأحيان كان لديها الملايين من الأتباع إما بشكل مباشر أو من خلال المنظمات التي يسيطر عليها الحزب. الطبقة الحاكمة من السياسيين الدائمين والمسؤولين المنتخبين الذين يدمجون المثقفين " البرجوازيين الذين احتشدوا للاشتراكية والعمال السابقين الذين أصبحوا قادة حزبيين أو مسؤولين منتخبين أو دعاة في فرنسا، نحن مدينون لجورج سوريل قبل كل شيء بأول مناظرات ضد هذه النخبة الجديدة من الطبقة العاملة. لكن أول تحليل منهجي لتكوين هذه الطبقة الاجتماعية ومواقفها السياسية المحافظة بشكل أساسي هو تحليل روبرتو ميشيلز، في كتاب أصبح من الأحزاب السياسية الكلاسيكية .

ولد روبرت ميشيلز في كولونيا عام 1876 لعائلة ألمانية ثرية، وكان تلميذا لماكس ويبر. في أوائل القرن العشرين، انضم إلى الحزب الاشتراكي الديمقراطي وكان حتى مرشحًا لهذا الحزب، مما جعله يفقد كرسيه في جامعة ماربورغ. في عام 1907 ، ترك الحزب الاشتراكي الديمقراطي وانتقل إلى تورين. إنه ناشط داخل الحزب الاشتراكي الإيطالي، لكنه في أقصى اليسار، قريب من النقابات العمالية الثورية حصل على كرسي جامعي بفضل شفاعته لويجي إينودي، المثقف الليبرالي الذي سيصبح ثاني رئيس للجمهورية الإيطالية. بعد الحرب العالمية الأولى، انضم إلى الحزب الفاشي للاشتراكي السابق موسوليني بالنسبة

لميشيلز، بفضل جاذبيته وأصوله البروليتارية يمكن لموسوليني أن يمثل البروليتاريا دون وساطة بيروقراطية من ممثلي النقابات والممثلين السياسيين في عام 1933 ، مثل الفاشية في باريس وعقد مؤتمرات وصفها بأنها بدون حقد ولكن بجرعة جيدة من البراعة التوتونية النموذجية⁶⁶ ، كنظام سلمي ومناهض للعنصرية .توفي في روما عام 1936 تحتاج المنظمة إلى مديرين ويجب أن تدريبهم .إنها ضرورة :ومع ذلك، لا يمكن إنكار أن كل هذه المعاهد التعليمية التي تهدف إلى تزويد الحزب والمنظمات العمالية بالموظفين تساهم، قبل كل شيء ، في الخلق المصطنع لنخبة عمالية. طبقة حقيقية من الطلاب .ومن هنا جاء هذا القانون من يقول منظمة تقول الميل إلى الأوليغارشية⁶⁷ .

يشير ميشيلز، على سبيل المثال، إلى دور الاقتراع غير المباشر في نظام انتخاب المسؤولين، وهو ما يفسر طول عمر الأجهزة السياسية والنقابية والتجاهل المنهجي لأبسط القواعد الديمقراطية التي يظهرونها . وبالطبع، لا يتعلق الأمر فقط بالديمقراطية الاشتراكية الألمانية القديمة .ملاحظات ميشيلز لها قيمة عالمية لا جدال فيها .

لكن قوة هذه النخبة البيروقراطية الجديدة تستند أيضًا إلى ميل الجماهير إلى طاعة وتبجيل القادة، وهو ما يفسر سبب قدرة القادة على تغيير مواقفهم بشكل جذري، وخيانة جميع القرارات الأكثر قداسة دون أن يضطروا حقًا إلى دفع الثمن .

يقدم لنا تاريخ الأحزاب العمالية كل يوم حالات حيث وضع القادة أنفسهم في تناقض صارخ مع المبادئ الأساسية للحركة، ولم يقرر المناضلون استخلاص كل العواقب المنطقية المترتبة على ذلك⁶⁸ .

هاجس عالم الاجتماع المخترق بعد سنوات قليلة من نشر كتاب ميشيلز ، ستضع الأحزاب الاشتراكية والديمقراطية الاشتراكية نفسها" في تناقض صارخ مع المبادئ الأساسية "بالانضمام إلى الحرب ، كل نيابة عن حكومته ولم يستخلص المجاهدون في الواقع النتائج المنطقية من ذلك لأن الثورة الروسية عام 1917 ووحدها هي التي ستؤدي إلى انقسام الأحزاب الاشتراكية وإنشاء الأحزاب الشيوعية ضد أولئك الذين ، مثل سوريل ، يرون في تغلغل العناصر " البرجوازية "و" البرجوازية" الصغيرة أحد تفسيرات الميول الإصلاحية للحركة العمالية ، يلاحظ مايكلز

علاوة على ذلك، فإن الحركات العمالية الأكثر حصرية هي الأكثر تشبعا بالروح الإصلاحية في كل مكان ودائمًا .

لا شيء يمكن أن يكون أكثر دقة، هنا مرة أخرى كانت الأحزاب الاشتراكية لبلدان شمال أوروبا أو حزب العمال البريطاني منذ البداية تكوينًا اجتماعيًا من الطبقة العاملة للغاية ، أكثر بكثير من أحزاب الجنوب أو حتى الحزب الاشتراكي الديمقراطي .لكن نادرا ما أثرت الروح الثورية على هذه الأحزاب .مثال الديمقراطية الاجتماعية السويدية، التي رتبت بسهولة تعايش السويد مع النظام النازي ، تستحق الدراسة كحالة كتابية إذا نظرنا حتى إلى الانقسامات الاجتماعية أثناء الانقسام في مؤتمر تورز في عام 1920 بين SFIO القديم و SFIC الجديد ، الحزب الشيوعي ، يجب أن نرى بوضوح أن معاقل العمال في الشمال

⁶⁶ Robert Michels , Sociologie du parti dans la démocratie moderne. Enquête sur les tendances oligarchiques de la vie des groupes, Traduit de l'allemand par Jean-Christophe Angaut, Paris, Gallimard, col. « Folio », 2015, p.33.

⁶⁷ Michels Robert, Les partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties, Paris, Flammarion, 1971, p. 14.

⁶⁸ Ibid.p.22.

و Pas de-Calais بقيت وفية للمنزل القديم بينما ، على العكس من ذلك ، انتقلت مناطق الفلاحين حول وسط ماسيف في الغالب إلى الحزب الشيوعي الجديد⁶⁹ .

يلاحظ ميشلز أن الحركة العمالية المنظمة الاشتراكية الديمقراطية ، ولكن هذا سيكون صحيحًا بالنسبة للشيوعية الجماهيرية في فرنسا أو إيطاليا له أهمية بالنسبة للطبقة العاملة الألمانية مماثلة لأهمية الكنيسة الكاثوليكية بالنسبة لشرائح معينة من البرجوازية الصغيرة وسكان الريف . كلاهما يخدم العناصر الأكثر ذكاءً من هذه الطبقات المعنية من أجل صعودهم الاجتماعي .

هنا نجد مبدأ باريتو لتداول النخب بعيدًا عن كونها مجتمعًا مضادًا، فإن " النخبة العمالية " تدمج نفسها في نهاية المطاف في آليات إعادة إنتاج النخبة الحاكمة بشكل عام . ظواهر لم يكن بإمكان ميشيل توقع تطورها إلا على نطاق واسع جدًا، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، سواء في الأحزاب والنقابات " الإصلاحية " أو في الأحزاب الشيوعية . يعطي مثال PCI الإيطالي تحليلات ميشيلز اتساعًا غير متوقع انتهى الأمر بالنخبة " العمالية " إلى الاندماج النخبة الحاكمة " البرجوازية، نتيجة لتصفية الحزب الشيوعي الصيني نفسه، الذي تماما حل بعد نهاية الاتحاد السوفيتي . مع أخيرًا، يؤكد مايكلز إلى أي مدى تؤدي بيروقراطية المنظمات العمالية إلى البونابرتية وعبادة القائد . رؤية أخرى ثاقبة، هذه المرة ، لن تكون ذات فائدة لمؤلفها منذ أن استسلم هو نفسه لفرحة حب السيد من خلال خضوعه للكاريزما الموسولينية ...

الفصل قبل الأخير من الكتاب بعنوان " الديمقراطية والقانون الحديدي للأوليغارشية . " إنه مكرس للنقاش مع Mosca رجل ذو قيمة كبيرة وباريتو وبشكل عام مع جميع المؤلفين ، بل إن فيلريدو باريتو أوصى بالاشتراكية كوسيلة مواتية لخلق نخبة جديدة داخل الطبقة العاملة ، وهو يرى في الشجاعة المنتصرة التي يواجه بها قادة الاشتراكية الاضطهاد والغضب مؤشرا على قوتهم والشرط الأول الذي ينص على ذلك . يجب أن ترضي " طبقة سياسية " جديدة⁷⁰ .

ولكن إذا كان لمنظري المدرسة النخبوية ميزة لفت انتباه البحث السياسي إلى مسألة النخبة، فإن ميشيلز يؤكد أنه يجب البحث عن سلفهم الحقيقي من جانب الاشتراكية التي، منذ ولادتها، كانت تأسست على أفكار النخبة والسلطوية . يبدأ ميشيلز من فكر القديس سيمون :

نظام سانسيموني استبدادي وهرمي طوال الوقت . لم يصدم تلاميذ القديس سيمون كثيرًا من قيصرية نابليون الثالث لدرجة أن معظمهم التزموا بها بفرح، معتقدين أنهم رأوا فيها تحقيقا لمبادئ التنشئة الاجتماعية الاقتصادية . لكن الأمر ليس أفضل مع فورييه على الرغم من سمعته التحررية على الأقل في الحب

أشار سوريل بحق إلى الارتباط الوثيق الذي يربط الاشتراكية قبل لويس فيليب بعصر العظيم وأظهر أن يوتوبيا سان سيمون وفورييه لا يمكن أن تولد وتزدهر إلا على أرض فكرة السلطة الذي نجح نابليون في إضفاء روعة جديدة بالنسبة للاشتراكيين في الفترة التالية ، كانت الأمور مختلفة بعض الشيء ولكن ليس بالقدر الذي قد يعتقده المرء من حيث المزايا . يلاحظ ميشيلز مرة أخرى أن الأناركية تنكر إمكانية وجود حكومة أغلبية - غالبًا ما يقدم باكونين وبرودون الجمهورية الديمقراطية على أنها أسوأ الأنظمة البرجوازية . إن الحل البديل الجاد الوحيد لهذه المفاهيم التي تجعل " الطبقة السياسية " ضرورة جوهرية ، يكمن ، حسب ميشيلز ، في النظرية الماركسية التي تعرف الدولة على أنها الهيئة الحاكمة للشؤون المشتركة للبرجوازية - تعريف ، يلاحظنا . المؤلف مرة أخرى ، الذي يتداخل مع استنتاج موسكا ، لكن من الواضح أن الماركسيين

⁶⁹ Carlos Herrera , « Oligarchie, démocratie, transformation sociale. Robert Michels et au-delà », Droits, N.68, Fev.2018.p.145.

⁷⁰ William Schonfeld , « La stabilité des dirigeants des partis politiques : la théorie de l'oligarchie de Robert Michels », Revue Française de Science politique , Vol.30, n.4, 1980.p.849.

يستخلصون منه استنتاجات أخرى تمامًا ، والتي وجدها موسكا مثالية تماما . ومع ذلك ، حتى لو افترضنا أن الدولة البرجوازية يمكن أن تجتاحها الهجمة الثورية ، فمن الصعب أن نرى كيف يمكن منع تشكيل أقلية مهيمنة جديدة ، لأنه:

لا يمكن إدارة الثروة الاجتماعية بشكل مرض إلا من خلال بيروقراطية واسعة النطاق وأن إدارة ثروة هائلة، خاصة عندما تكون ثروة تنتمي إلى المجتمع، تمنح الشخص الذي يديرها جرعة من السلطة على الأقل مساوية لتلك التي يمتلكها مالك الثروة الملكية الخاصة. لذا فإن النقاد الأوائل للنظام الاجتماعي الماركسي يتساءلون عما إذا كان من غير الممكن أن الغريزة التي تدفع الملاك، في الوقت الحاضر، إلى توريث أبنائهم الثروة المتركمة، تحرض أيضًا مديري الثروة والممتلكات العامة في الدولة الاشتراكية على الاستيلاء عليها. الاستفادة من قوتهم الهائلة في طمأنة أبنائهم على خلافة المناصب التي يشغلونها). لن يتم تأكيد حدس مايكلز أكثر من اللازم في كتابه (L'utopia Collectiviste) ، المكرس لدراسة سرديات المستقبل الاشتراكي كما رسمها خطباء ودعاة الأهمية الثانية ، يوضح Marc Angenot بالتفصيل كيف أن وراء الخطاب المتساوي يظهر بوضوح شديد تنظير دور طبقة من المثقفين ومنظمي الدولة والحياة الاجتماعية ككل مما جعلهم ينسون بسرعة انتقادات ماركس ضد تقسيم العمل وخاصة ضد الفصل بين العمل⁷¹

في الواقع، يُخشى أن تحل الثورة الاجتماعية محل الطبقة الحاكمة المرئية والملموسة، الموجودة اليوم والتي تعمل علانية ، بأوليغارشية ديمagogية سرية تعمل تحت قناع المساواة الزائف) .

نرى أن ميشيل الثوري ليس ببعيد عن تشاؤم موسكا . لا يبدو أن هناك العديد من الحلول للهروب من القانون الحديدي للأوليغارشية خاصة إذا اعترفنا بأن تكوين الأوليغارشية داخل الديمقراطيات هو ظاهرة عضوية . إن مستوى وعي الجزء المهيمن من الطبقات المضطهدة هو وحده الذي يجعل من الممكن النظر في القيود على الميول الأوليغارشية. نجد في ميشيل ضمناً، فكرة طليعة ثورية مستتيرة والحاجة إلى رفع مستوى وعي الجماهير . لكن الديمقراطية ستكون أسطورة في أحسن الأحوال- مثل الكنز المخبأ في الحقل الذي يدعي الحرث أنه ورثه لأطفاله .

⁷¹ Ibid.652.

المراجع المستخدمة:

Robert Michels , Sociologie du parti dans la démocratie moderne. Enquête sur -
les tendances oligarchiques de la vie des groupes, Traduit de l'allemand par Jean-
. Christophe Angaut, Paris, Gallimard, col. « Folio », 2015

Michels Robert, Les partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des -
.démocraties, Paris, Flammarion, 1971

Carlos Herrera, « Oligarchie, démocratie, transformation sociale. Robert -
.Michels et au-delà », Droits, N.68, Fev.2018

William Schonfeld, « La stabilité des dirigeants des partis politiques : la théorie -
de l'oligarchie de Robert Michels », Revue Française de Science politique ,
.Vol.30, n.4, 1980

المحاضرة: العاشرة : الهيمنة و الإيديولوجيا (قراءة في فكر أنطونيو غرامشي و لويس ألنوسير)

تعني الهيمنة الثقافية أن الهيمنة أيديولوجية في الأساس. وهكذا يعتبر أنطونيو غرامشي في دفاتر السجن الخاصة به أن المجموعة الاجتماعية المهيمنة قد اكتسبت هيمنتها من خلال نشر معتقداتها وممارساتها في جميع أنحاء المجتمع ككل. لذلك يجب أن يكون نضال البروليتاريين موجّها أساسا للتأثير على البنية الفوقية الثقافية والسياسية، وليس لتغيير البنى التحتية الاقتصادية.

يعتقد أنطونيو غرامشي أنّ الهيمنة الثقافية هي التي تفسر غياب الثورة الشيوعية. في الواقع، صاغ أنطونيو غرامشي هذا المفهوم لفهم سبب فشل الثورة السوفيتية لعام 1917 في الانتشار خارج روسيا. فوفقاً للنظرية الماركسية، فإن بلوغ الاقتصاد الرأسمالي لمرحلة الاتجاه التنزلي في معدل الربح " baisse tendancielle du taux de profit " وزيادة الاستثمار في رأس المال الثابت (الآلات، المعدات ، براءات الاختراع ، إلخ) لم يعد يسمح للرأسمالي بابتزاز قيمة عمل العامل البروليتاري . تدفع الرأسمالية نحو الأزمة، علاوة على ذلك، كان من المفترض أن تؤدي الاضطرابات الاقتصادية إلى ظهور الوعي السياسي للعمال ويؤسسون مجتمعا جديدا يراعى مصالحهم ويبنون منظمات (خاصة النقابات والأحزاب السياسية). ومع ذلك، فإن هذا السيناريو الذي قدمه ماركس وإنجلز على أنه حتمي لم يحدث. وهنا يأتي غرامشي ليشرح هذا الفشل ويربطه أساسا بظاهرة الهيمنة الثقافية للبرجوازية، إن الطبقة البرجوازية ، كما كتب في مؤلفه الشهير دفاتر السجن (Cahiers de prison) : " ترى نفسها ككائن حي في حركة دائمة ، قادر على استيعاب المجتمع بأسره ، وبالتالي استيعابه في أبعاده الثقافية والاقتصادية. لقد تغيرت وظيفة الدولة برمتها. لقد أصبحت معلّما" بعبارة أخرى، انتشرت التمثيلات الثقافية للطبقة الحاكمة عبر الدولة في جميع أنحاء المجتمع ، وكانت ستلوث كذلك إيديولوجيا العمّال ومنظماتهم".⁷²

وهذا ما يدل أنّ الهيمنة الثقافية عند غرامشي تكتسي أهمية لا تقل عن الاعتبار الاقتصادية المادية وأنّ النظام الرأسمالي بالرغم من تناقضاته الداخلية وأزماته الهيكلية، لم يكن ليصمد كل هذا الصمود بدون منظومة إيديولوجية متينة راسخة تسمح له بتحقيق الهيمنة

أدوات الهيمنة الثقافية:

بالنسبة لأنطونيو غرامشي يتم ضمان الهيمنة الثقافية من قبل مختلف المراكز والمؤسسات، التي تكون وظيفتها الأساسية هي جعل المهيمن عليه يتبنى وجهة نظر الطبقة المسيطرة (الطبقة الرأسمالية) وقبولها على أنها "بديهية". فالمجتمعات الصناعية تمتلك أدوات ثقافية مهيمنة تهدف إلى غرس "وعي زائف" في أذهان العمال. المدرسة والكنيسة والأحزاب السياسية والمؤسسات العلمية والجامعية والفنية ووسائل الإعلام وحتى المنظمات العمالية كلها مراكز ثقافية تستخدمها القوة البرجوازية للحفاظ على هيمنتها. يؤكد غرامشي بشكل أكثر دقة أن كل طبقة اجتماعية تفرز مجموعتها من المثقفين العضويين الذين يفضلها يمكن أن تدرك هويتها من خلال إضفاء الشرعية على توقعاتها ومطالباتها ، من خلال صياغة مشروع تاريخي أو وجهات نظر مستقبلية: "كل فئة اجتماعية ، يشرح الكاتب ، الذي ولد على الأرض الأصلية لوظيفة أساسية في عالم الإنتاج الاقتصادي ، يخلق لنفسه ، في نفس الوقت ، بطريقة عضوية ، طبقة أو أكثر من المثقفين الذين يجلبون له التجانس والوعي بوظيفته ، وليس فقط في المجال الاقتصادي ، ولكن أيضًا في المجال الاجتماعي والسياسي" (Cahiers de prison). في الممارسة العملية، يحافظ المثقفون البرجوازيون على الهيمنة

⁷² Antonio Gramsci ; Cahiers de prison. Anthologie, édition de Jean-Yves Frétygné, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2021, p.33.

الثقافية لطبقته من خلال جعل العمال يستسلمون لصفارات القومية والاستهلاكية، وبشكل أعم للفردانية البرجوازية.⁷³

الهيمنة الثقافية هي ثمرة عمل أيديولوجي طويل. لا يمكن للثورة، بالنسبة لأنطونيو غرامشي، أن تتم بالوسائل الماركسية، أي من خلال مواجهة مباشرة مع المجتمع السياسي، وبالتالي فإن الاستيلاء على السلطة يجب أن يمر عبر إعداد بطيء للعقول داخل المجتمع المدني. لذلك يدعو الكاتب الطبقة العاملة إلى هدم العقول تدريجياً، لنشر قيمها، بفضل مثقفها، في المجال العام من أجل تثبيت هيمنتها الثقافية. يسأل غرامشي: "ما الذي يمكن أن تعارضه طبقة مُبدعة مع المجموعة الهائلة من الخنادق والتحصينات للطبقة الحاكمة؟ روح الانقسام، أي الاكتساب التدريجي للوعي بشخصية الفرد التاريخية" (Cahiers de prison). هذا المشروع الأيديولوجي هو "الثورة السلبية"، والتي تتمثل في إدخال التغيير الاجتماعي "من الأعلى" في سياق سلبية السكان، باستخدام الدولة لتعديل الهيكل السياسي والاقتصادي (دون تغيير علاقات الملكية). إذا كانت التغييرات التي أحدثتها مثل هذه الثورة لا تنتج عن المعارضة بين الطبقات الاجتماعية، فإنها يمكن أن تكون مع ذلك مهمة للغاية - فهي لا تشكل ثورة "زائفة". يشير غرامشي إلى أن الثورة السلبية غالباً ما يتم استيرادها إلى بلد ما من قبل قوة أجنبية بقصد فرض هيمنتها الثقافية عليها.⁷⁴

لا تتفصل نظرية غرامشي عن الهيمنة عن مفهومه عن الدولة الرأسمالية، التي يقول إنها تحكم بالقوة والموافقة. لا ينبغي أن تُفهم الدولة على أنها الحكومة الوحيدة، فغرامشي يميز جزأين رئيسيين: "المجتمع السياسي"، ومكان المؤسسات السياسية والرقابة الدستورية والقانونية (الشرطة والجيش والعدالة)؛ "المجتمع المدني"، مكان المؤسسات الثقافية (الجامعة، المثقفون) التي تنشر الفكر الصريح أو الضمني للدولة، والتي تهدف إلى التمسك بالقيم التي تقبلها الأغلبية. الأول تحكمه القوة والثاني بالموافقة. ومع ذلك، يحدد غرامشي أن هذا التمييز هو فوق كل شيء مفاهيمي وأن المجالين غالباً ما يتداخلان.⁷⁵

يجادل غرامشي بأنه في ظل الرأسمالية الحديثة، يمكن للبرجوازية أن تحافظ على سيطرتها الاقتصادية من خلال السماح للمجتمع السياسي بمنح عدد من المطالب للنقابات العمالية والأحزاب السياسية الجماهيرية. وبذلك، تتخرط البرجوازية في "ثورة سلبية" من خلال التنازلات على مصالحها الاقتصادية المباشرة، وهي تنازلات تتحول في الواقع إلى تعديلات لأشكال هيمنتها. يعتبر غرامشي حركات مثل الفاشية والإصلاحية والتأيلورية والفردية أمثلة على هذه العملية.

بالنسبة لغرامشي، فإن الحزب الثوري هو القوة القادرة على إخراج المثقفين العضويين للعمال، وهي أداة ستجعل من الممكن تحدي هيمنة الطبقة المهيمنة على المجتمع المدني. إن الطبيعة المعقدة للمجتمع المدني الحديث تعني أن القضاء على الهيمنة البرجوازية والقيادة إلى الاشتراكية أمر مستحيل بدون "حرب المواقع". بالنسبة لغرامشي، فإن ظهور الاشتراكية لا يمر في المقام الأول من خلال الانقلاب ولا عن طريق المواجهة المباشرة، ولكن من خلال هذه المعركة الثقافية ضد مثقفي الطبقة الحاكمة. ستكون حرب المواقع هذه ضرورية من خلال الإطار الأيديولوجي للدولة البرجوازية الحديثة (التعليم، الصحافة، الكنائس، الثقافة الشعبية). لأنه إذا كان المجتمع السياسي هو الذي يسبب الاضطهاد في الأنظمة الديكتاتورية، فهو

⁷³ George Hoare et Nathan Sperber, Introduction à Antonio Gramsci, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2013, p.84.

⁷⁴ Antonio Gramsci ; Cahiers de prison. Anthologie, édition de Jean-Yves Frétygné, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2021, p.33.P.56.

⁷⁵ Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'État, Paris, Fayard, 1975.p.48.

يعتقد أن المجتمع المدني في المجتمعات الغربية هو عنصر مهم للهيمنة التي يجب أن تكون بالتالي موضوعاً للقتال⁷⁶.

على الرغم من صعوبة رسم خط واضح بين "المجتمع السياسي" و "المجتمع المدني" ، يحذر غرامشي من عبادة الدولة التي تنشأ من تحديد الاثنين ، كما يفعل اليعاقبة ، حسب قوله. والفاشيون.

وضمن هذا الاتجاه الذي وضع معالمه الكبرى ، أنطونيو غرامشي، برزت مقاربات جديدة، أعادت تفكيك وقراءة الماركسية ، مبتعدة عن الجود و المذهبية الضيقة التي طبعت الأدبيات الماركسية لعقود طويلة، وهو ما يسمى بالأرثوذكسية أو الدغمائية الماركسية، وهي محاولات أرادت كسر هذا الجمود من خلال النظر إلى الماركسية بنظرة متحررة وديناميكية تتكيف مع متطلبات و تحديات كل مرحلة. و في فرنسا يعتبر لويس ألتوسير من أهم رواد هذا الاتجاه الذي وضع غرامشي دعاماته الأولى، وبخاصة في الدراسات التي تعنى بالجوانب الثقافية كظاهرتي الهيمنة والإيديولوجيا، بعيدا عن ما يسميه روجي غارودي الماركسية المبتذلة أو المبسطة للظواهر الثقافية و الفكرية، بدعوى أسبقية العوامل المادية الاقتصادية.

لتقديم نظريته عن أجهزة الدولة الأيديولوجية (Appareils idéologiques d'État)، أبان لويس ألتوسير عن رغبته في العمل على نقطة تم تجاهلها إلى حد كبير من قبل النظرية الماركسية وهي إعادة إنتاج ظروف الإنتاج ، أي إعادة إنتاج قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج. ومن وجهة النظر هذه، من المناسب ، حسب رأيه ، فحص ما يحدث في البنية الفوقية ، لا سيما من جانب الدولة والإيديولوجيا. لأنه إذا كانت الدولة بلا شك و قبل كل شيء ، جهاز قمعي يهدف إلى ضمان الهيمنة الطبقيّة ، وفقاً للتوصيف الذي تبنته الأدبيات الماركسية ، فإن التنظير الأكثر اكتمالاً يفرض السعي وراء حدس أنطونيو و مراعاة وجود تعدد المؤسسات داخله. إلى جانب الجهاز القمعي ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، هناك أجهزة أخرى قد تخضع للقانون العام أو القانون الخاص ، حددها ألتوسير تحت مصطلح أجهزة الدولة الأيديولوجية. وحيث يعمل الجهاز القمعي في المقام الأول على الإكراه ، تعمل أجهزة الدولة الأيديولوجية أساساً على الأيديولوجية. من هناك ، يضع ألتوسير الخطوط العريضة لنظرية الأيديولوجيا التي تبرز من تلك التي صاغها ماركس في كتابه "الأيديولوجية الألمانية" والتي يعتبرها "الوضعية التاريخية". إن الطموح المعلن كبير: إنتاج نظرية أيديولوجية بشكل عام ، والتي من شأنها أن تكون مماثلة لنظرية فرويد حول اللاوعي بشكل عام. للقيام بذلك ، صاغ لويس ألتوسير أطروحتين أساسيتين: "الأيديولوجيا هي تمثيل للعلاقة الخيالية بين الرجال وظروف وجودهم الحقيقية" و "للأيديولوجيا وجود مادي"⁷⁷.

إذا كان علينا أن نحكم على قوة المفهوم بمدى ملاءمته للواقع ، فسنقول إن الشروط التي أدت إلى إضفاء الطابع الرسمي على الجهاز الأيديولوجي للدولة لم يتم تجاوزها سواء فيما يتعلق بطبيعة الدولة أو تنظيمها. ففي فرنسا -التي كان ألتوسير عضوا بارزا في أشهر أحزابها اليسارية " الحزب الشيوعي الفرنسي" - يعد التعزيز المقلق لجهازها القمعي تحدياً حقيقياً لأجهزتها الإيديولوجية ، فالعديد منها في أصبح يعيش أزمة وجودية . سنذكر المدرسة ، لكننا نفكر أولاً وقبل كل شيء في الجهاز الأيديولوجي للدولة السياسية ، التي تقوض شرعيتها بسبب الامتناع الشعبي عن التصويت ، والتي تجد نفسها متنازع عليها من الخارج ، كما رأينا خلال أزمة السترات الصفراء ، بين أكتوبر 2018 و. يونيو 2019. وإذا أخذنا في الاعتبار العداء الأولي لإيمانويل ماكرون تجاه الهيئات الوسيطة ، والذي تجسد في خطبته ضد "مؤسسات الجمهورية التي تجرد الوقت في المواقف الثابتة (ماكرون ، 2017) بشأن المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي أو

⁷⁶ Jacques Texier , « Sur le sens de "société civile" chez Gramsci », dans Libéralisme, société civile, État de droit, Paris, PUF, Actuel Marx, 1989/1 , p.57.

⁷⁷ Luis Althusser , « "Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche) » La Pensée, no 151, juin 1970. In ouvrage de Louis Althusser, POSITIONS (1964-1975), pp. 67-125. Paris : Les Éditions sociales, 1976, 172 p..70.

الاحتكاكات مع النقابات العمالية ، يبدو أنها قد تلاشت. لقد حان الوقت بالتأكيد للإلغاء المستمر للجان الاستشارية ولكن أيضًا لإنشاء من أعلى ، كرد فعل للأحداث الجارية ، مجموعة كاملة من الهيئات المخصصة ذات الأهداف الأيديولوجية البارزة . هناك الكثير من الظواهر التي تستحق الدراسة ، ولهذا قدم لنا لويس ألتوسير أداة نظرية قوية لن تصبح متهاكة إلا إذا لم نستخدمها⁷⁸

المراجع المستخدمة"

- Antonio Gramsci ; Cahiers de prison. Anthologie, édition de Jean-Yves Frétygné, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2021,

-George Hoare et Nathan Sperber, Introduction à Antonio Gramsci, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2013,

-Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'État, Paris, Fayard, 1975.

⁷⁸ Debord Raymond, « Les Appareils idéologiques d'État, actualité d'un concept oublié », dans revue *Interrogations* ?, N°33. Penser les représentations de l' « idéal féminin » dans les médias contemporains, décembre 2021 [en ligne], <https://www.revue-interrogations.org/Les-Appareils-ideologiques-d-Etat> (Consulté le 28 mai 2023).

- Jacques Texier, « Sur le sens de “société civile” chez Gramsci », dans Libéralisme, société civile, État de droit, Paris, PUF, Actuel Marx, 1989/1.

-Luis Althusser, « “Idéologie et appareils idéologiques d’État.(Notes pour une recherche) » La Pensée, no 151, juin 1970. In ouvrage de Louis Althusser, POSITIONS (1964-1975), pp. 67-125. Paris : Les Éditions sociales, 1976,

- Debord Raymond, « Les Appareils idéologiques d’État, actualité d’un concept oublié », dans revue ¿ Interrogations ?, N°33. Penser les représentations de l’ « idéal féminin » dans les médias contemporains, décembre 2021 [en ligne], <https://www.revue-interrogations.org/Les-Appareils-ideologiques-d-Etat> (Consulté le 28 mai 2023).

المحاضرة:رقم11 الثقافة السياسية و التنشئة السياسية

إذا كان استخدام مفهوم الثقافة منتشر و شائع في حقل الأنثروبولوجيا، وبخاصة الأنثروبولوجيا الثقافية وبخاصة من قبل مؤلفين مثل Boas أو Malinovski أو Leach أو Geertz ، فإنه لم يتم استخدامه مع بدايات تأسيس العلوم السياسية إلا نادرا، على اعتبار هذا العلم كان في عقوده الأولى يسعى إلى صياغة قواعد عامة وكلية تتصف بالعالمية بينما مفهوم الثقافة يقودنا بالضرورة إلى الخصوصية و المحلية و التمايز.

لا يتردد بيير روزانفالون في النموذج السياسي الفرنسي (2004) في الإشارة إلى الثقافة السياسية الفرنسية التي وصفها بأنها " ثقافة العمومية " والتي تشير إلى الرغبة في التأكد من أن القانون يشمل جميع الحالات الفردية. و تأتي هذه الرغبة من تراث اليعاقبة (le Jacobinisme politique) ، الذي حلم ببناء مجتمع سياسي جنبا إلى جنب مع الدولة القومية حيث يتم محو كل الخصائص المحلية . فالثقافة كمفهوم تحتل كل أشكال التعدد و التنوع، بينما المشروع السياسي الذي تنبأه الدولة يسعى إلى تحقيق التوحيد السياسي و الفكري.⁷⁹

يعتبر مفهوم الثقافة من المفاهيم الأكثر تعقيدا في العلوم الاجتماعية، ويدل على ذلك تعدد التعريفات والمدائل الشارحة له، وبما أنّ الثقافة السياسية هي فرع من الثقافة الكلية، فإنّ ذلك سيضيف عليها تعقيدا أكبر، ولكنه يتوجب أن ننطلق من تعريف يتسم بالبساطة و الشمول كالتعريف الذي وضعه عالم الاجتماع

⁷⁹ Jean-Fabien Spitz « La culture politique républicaine en question Pierre Rosanvallon et la critique du « jacobinisme » français » ; Raisons politique, n.15, Jan.2004, p.115.

الفرنسي فيليب برو حيث يعرفها كالآتي: " مجموعة المعارف والمعتقدات التي تسمح للأفراد بإعطاء معنى للتجربة الروتينية لعلاقاتهم مع الحكام والجماعات التي تعمل كمراجع لهويتهم".⁸⁰

ويؤكد فيليب برو على بعدين محددين أساسيين في تحديد الثقافة السياسية هما:

- علاقة بالماضي: إنها تنقل تاريخًا داخليًا متطورًا إلى حد ما وذاكرة جماعية ؛
- إسقاط في المستقبل: الثقافة السياسية تقدر نماذج الإنجاز الأنماط المثالية لتحقيق الذات (وتضفي الشرعية على التوقعات والآمال .

بعبارة أخرى ، تتيح الثقافة السياسية إمكانية تكوين رابطة اجتماعية عن طريق إعادة بناء ماضٍ مشترك وتقاسم القيم المشتركة ، مع اقتراح مهام مشتركة يتم إنجازها معًا⁸¹ .

وظائف الثقافة السياسية: على العموم يمكن تحديد وظائف الثقافة السياسية كالآتي:

- وظيفة التفكير أو وظيفة المعنى: فهي التي تحدّد العناصر الفكرية التي تعطي معنى للأشياء والأحداث؛ أي هي التي تصوغ حدود الفكر.
- وظيفة المسؤولية: والتي تجعل من الممكن وضع معايير تحدد مستوى مسؤولية الأفراد في سلوكهم
- وظيفة الحدود: تجعل من الممكن تحديد أنماط السلوك أو أنماط الحياة التي يُنظر إليها على أنها غير مقبولة .

و تختلف المقاربات المفسرة للثقافة السياسية باختلاف المجالات العلمية التي تعنى بدراسة الثقافة و باختلافات المنهجية و الفكرية لأصحابه، فهناك المقاربات الأنثروبولوجية التي تعتمد على مسوحات تجريبية تهدف إلى تحديد القيم والتصورات التي تشكل محتوى الثقافة السياسية ؛ و المقاربات الاجتماعية والتاريخية التي تركز على الأبعاد السياسية للتقاليد الثقافية ، خاصة الدين .تهدف إلى تحديد عناصر المعتقدات العالمية التي تؤثر على المؤسسات والحياة السياسية ؛ و أخيرا المقاربات المؤسساتية الجديدة التي تركز على دور المؤسسات المفهومة بالمعنى الواسع، والمعايير ولكن أيضا المخططات الرمزية التي توظف عقلانية الفاعلين .أ (فيما يتعلق بالمنهج الأنثروبولوجية ،

كما ميز كل من غابرييل أموند و سيدني فيريرا على الأبعاد الثلاثة التي تكتسبها الثقافة السياسية ، وهي⁸²

- البعد المعرفي: يشير إلى المعرفة ، التي تأسست أم لا ، والتي يمكن للموضوع اكتسابها حول الجهات الفاعلة وقواعد تشغيل الحكومة ؛
- البعد العاطفي: يشير إلى المشاعر التي تثيرها الشؤون السياسية) اللامبالاة أو الاهتمام الانجذاب أو الرفض ، الأحداث ، الرموز القياسية التي تعبر المشهد السياسي
- البعد التقييمي يشير إلى القدرة على إصدار أحكام قيمية ، سواء أكانت مدروسة أم لا ، بشأن ما يحدث هناك هذه هي فئات قانوني / غير قانوني ، فعال / غير فعال ، شرعي / غير شرعي

يحاول مؤيدو هذه الأساليب تحديد القيم المشتركة بالتراضي ، حيث يسلط رونالد إنغلهارت Ronald Inglehart الضوء على التمزقات وصراعات القيم التي يمكن أن تعبر المجتمع ، وبالتالي فإنّ القيم

⁸⁰ Philippe Braud, Sociologie politique, Librairie générale de droit et jurisprudence, coll. « Manuels », 22 septembre 2000, p.189.

⁸¹ Ibid. p.195.

⁸² Almond, Gabriel. A. / Verba, Sydney. : The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations, Princeton, Princeton University Press, 1963, p.78..

المادية: تتكيف مع منطق مجتمع السوق ؛ بينما قيم ما بعد المادية فهي مترددة تجاه المال والمنافسة الاجتماعية. ووفقاً له ، فإن جيلنا يتميز بظهور ما بعد المادية ، والتي تتميز بالتشكيك في التسوية المادية التي سادت من قبل. في الواقع ، في أيام الجيل السابق ، كان هناك إجماع بين اليسار واليمين على أن النمو الاقتصادي شيء جيد لكن اليوم، هذه الفكرة محل خلاف على نطاق واسع ومعها ، المفاهيم المميزة لهذا الوقت العمل ، والسلطة ، والدين وكذلك الأعراف الجنسية.⁸³

هناك سببان أساسيان يفسران تطور مجتمعات ما بعد المادية: رفع مستوى التعليم يؤدي إلى تطوير منظومة القيم التي تضيء الشرعية على التفكير النقدي والاستقلالية الفردية والتسامح تجاه آراء الآخرين ؛ كما أن زيادة الحركة وتنامي ظاهرة الهجرة تحررهم من القيود الثقافية التقليدية عندما لم تعد تعتبر مناسبة لوضعهم الخاص.⁸⁴

وفقاً لـ Almond و Verba ، فإن التحديث هو عملية تحرر من الثقافة الضيقة الرعوية (نحو آفاق أوسع . ففي الأصل ، يمتلك الأفراد تمثيلات عقلية للسلطة تقتصر على الأفق المحدود للقرية أو العشيرة أو القبيلة. حيث ميز الباحثان بين ثلاثة أنواع من الثقافة السياسية هي⁸⁵:

- الثقافة السياسية الضيقة: تسود هذه الثقافة مجتمعا ما إذا كان افراده لا يملكون حدا ادني من المعرفة او القدرة او الرغبة في اصدار احكام تجاه الموضوعات الأربعة المذكورة، بحيث يقتصر الفرد على تلقي مخرجات السياسي والامثال له وهو صاغر ، لأنه لا يعرف بدائل أخرى وإن كان يعرفها فهو عاجز او غير راغب في ان يتحرك ل طرحها، وعلى هذا تكون المبادرة ذاتها من النخبة الحاكمة.
- الثقافة السياسية التابعة: تتجسد هذه الثقافة في المجتمعات التي تعاني من تواضع إسهام المواطنين في المدخلات السياسية برغم معرفتهم التامة بالنظام السياسي ومخرجاته وقواعد اللعبة السياسية، وينبع عزوف المواطنين عن المشاركة السياسية من ادراكهم عدم جدواها، وقد ربط كل من "الموند وفيربا" هذا النوع من الثقافة السياسية بالحكومات التسلطية التي تضيق هامش الحريات على شعوبها.
- الثقافة السياسية المشاركة: هذا النمط يرتبط بمعرفة الجماهير ووعيها بالنظام السياسي في حركته وقواعده ومؤسساته ودور الأفراد فيه كمشاركين. ويسود هذا النمط من الثقافة السياسية في المجتمعات الديمقراطية التي يكون للرأي العام فيها دور مؤثر سواء من خلال المؤسسات التي تعبر عنه مثل الأحزاب السياسية وجماعات الضغط، او من خلال إجراءات التصويت والترشح في الانتخابات، واستطلاع الرأي والندوات السياسية والثقافية والفكرية.

ووفقاً لفيليب برو ، شهدت نهاية القرن العشرين إحياءً لتأكيدات الهوية بناءً على الخصوصيات السياسية والدينية أو الإقليمية أو الثقافات الفرعية للأجيال بالنسبة له ، فهي ردود أفعال على عبور الحدود الوطنية

⁸³ Ronald Inglehart, Les Transformations culturelles. Comment les valeurs des individus bouleversent le monde ?, préface de Pierre Bréchon, PUG, 2018.p.122.

⁸⁴ Ibid.132.

⁸⁵ Almond, Gabriel. A. / Verba, Sydney, opcit.p.195.

للتبادلات الاقتصادية والثقافية وتؤدي إلى إثنية "جديدة للعالم" تتجلى في زيادة عدم الثقة بالمهاجرين ، وعودة مطالب الحكم الذاتي ، والأشكال العنيفة أو الكامنة للتطهير العرقي⁸⁶ .

من بين المقاربات الاجتماعية والتاريخية ، يجب ذكر الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية من قبل ماكس وبيبر ، الذي ينشئ رابطاً بين الثقافة البيوريتانية والسلوكيات المتكيفة مع تطور الرأسمالية مثل الزهد أو الادخار أو الاهتمام بالمادة نجاح.

المشاركة السياسية و المواطنة:

المشاركة السياسية هي نشاط سياسي يرمز إلى مساهمة المواطنين ودورهم في إطار النظام السياسي. وتمثل المشاركة السياسية الفاعلة أساس الديمقراطية وإحدى صور التعبير عن سيادة الشعب، وترتبط المشاركة السياسية بالاهتمام بالشأن العام من قبل المواطنين والمواطنات، وتتمثل في جملة النشاطات التي تمكن المواطنين والمواطنات من ممارسة السلطة السياسية.

تتسم المجتمعات السياسية بوجود تمييز واضح بين الحكام والمحكومين. ومع ذلك، فإنه إذا سلمنا جدلاً أن الديمقراطية هي حكم الشعب من قبل الشعب ومن أجل الشعب ، وفقاً لصيغة أبراهام لنكولن ، وفي نظام يعرف نفسه على أنه ديمقراطي ، فلا يمكن للمحكومين ("الشعب") أن يظلوا سلبيين ويتركوا الحكام يحكمون. كما يحلو لهم. وبعبارة أخرى، فإن المبدأ الديمقراطي ينطوي على المشاركة السياسية. وهكذا، في الديمقراطية لا يكون المحكومون رعايا بسيطين ، بل مواطنين ، أفراد يمكنهم التدخل في العمل السياسي باسم الحق في المشاركة. فالمشاركة السياسية هي "جميع الأنشطة ، الفردية أو الجماعية ، التي يُرجح أن تمنح المحكومين تأثيراً على عمل النظام السياسي"⁸⁷

يمكن ترجمة مبدأ المشاركة بعدة طرق وتعريف "الطريقة الصحيحة للمشاركة" هو قضية نضالية مستمرة. لذلك من الضروري فهم الأشكال الملموسة التي تتجسد فيها المشاركة السياسية تاريخياً في نظام سياسي معين ، ولكن أيضاً القيمة المعطاة لهذا الشكل أو ذلك من أشكال المشاركة ، وهي قيمة يمكن أن تتنوع وفقاً للمناصب المشغولة أو وفقاً للفئات الاجتماعية⁸⁸ .

ويمكننا القول أن من بين مظاهر المواطنة الصريحة هي تحقيق مبدأ المشاركة السياسية، فالمواطنة لا الانتماء إلى المجتمع السياسي فحسب ، بل تعني أيضاً وضعاً قانونياً. فالمواطن خاضع للقانون وله حقوق مدنية وسياسية وله واجبات. والمقيمون أو الزائرون لبلد ما لهم حقوق أيضاً. لهذا يجب أن يسمح لهؤلاء بشكل أكثر تحديداً بالمشاركة في الحياة المدنية. هذا هو السبب في أن الاعتراف بالجنسية يرتبط عادة بمنح حق التصويت.⁸⁹

فالمواطنة تقتضي الاعتراف التاريخي بحق الفرد في المشاركة ، والذي يصبح مبدأً لعمل النظام السياسي. في فرنسا ، بدأ هذا الاعتراف مع الثورة الفرنسية ، ولا سيما من خلال إعلان السيادة الوطنية وإجراء انتخابات تهدف إلى تعيين ممثلين عن الأمة حيث يرى Pierre Rosanvallon أن تكريس حق الاقتراع العام (suffrage universel) تاريخياً هو الذي نقل الأفراد من حالة "الرعايا" إلى حالة أخرى متقدمة جداً هي "المواطنة" وهو ما سماها Le Sacre du citoyen والذي هو في الوقت نفسه عنوان لكتاب شهير ألفه بغرض دراسة مسار تكريس المواطنة عبر فتح المشاركة السياسية والتي لا تقوم أصلاً

⁸⁶ Philippe Braud, opcit.p.195.

⁸⁷ Anne-Cécile Douillet, Sociologie politique. Comportements, acteurs, organisations, Paris, Armand Colin, 2017. P.22.

⁸⁸ Ibid.p.33.

⁸⁹ John Pitsey, « Démocratie et citoyenneté », Dossiers du CRISP, 2017/1 (N° 88), <https://www.cairn.info/revue-dossiers-du-crisp-2017-1.htm>, (consulté le 12/5/2018)

دون منح المواطنين ، كل المواطنين الحق الكامل في اختيار الحكّام و التصويت على القوانين في ظل نظام انتخابي لا يمنع أي فرد من ممارسة هذا الحق، و في ظل فضاء عام مفتوح يسمح بظهور رأي عام يعبر بحق عن ما يسمّيه جون جاك روسو بالإرادة العامة.⁹⁰

المراجع المستخدمة:

- Philippe Braud, Sociologie politique, Librairie générale de droit et jurisprudence, coll. « Manuels », 22 septembre 2000,
- Jean-Fabien Spitz « La culture politique républicaine en question Pierre Rosanvallon et la critique du « jacobinisme » français » ; Raisons politique, n.15, Jan.2004,
- Almond, Gabriel. A. / Verba, Sydney. : The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations, Princeton, Princeton University Press, 1963,
- Ronald Inglehart, Les Transformations culturelles. Comment les valeurs des individus bouleversent le monde ?, préface de Pierre Bréchon, PUG, 2018.
- Anne-Cécile Douillet, Sociologie politique. Comportements, acteurs, organisations, Paris, Armand Colin, 2017.
- Pierre ROsanvallon , Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 1992.
- John Pitsey, « Démocratie et citoyenneté », Dossiers du CRISP, 2017/1 (N° 88), <https://www.cairn.info/revue-dossiers-du-crisp-2017-1.htm>, (consulté le 12/5/2018)
-

المحاضرة: الثانية عشر: الأمة والقومية

أ. الشعب .

⁹⁰ –Pierre ROsanvallon , Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 1992. P.125.

يُعتبر الشعب من الأركان الأساسية لقيام أي دولة على غرار الإقليم وسلطة سياسية، فالشعب هو مجموعة من الأفراد تقطن أرضاً معينة، فهو يعبر عن ظاهرة سياسية بمعنى أنه يخضع لسلطة سياسية،⁹¹ وعلى غرار الظاهرة السياسية للشعب هناك ظاهرة أخرى وهي الظاهرة الاجتماعية ويُقصد بها توافر روابط معينة بين أفراد هذا الشعب أساسها مقومات مشتركة من الأصل أو الدين أو اللغة أو التاريخ⁹²، فهم إذاً من الناحية الاجتماعية مجموع الأفراد المقيمين على إقليم الدولة والحاملين لجنسيتها بغض النظر عن كونهم رجالاً أو نساءً، كباراً أو صغاراً، وبغض النظر عن كونهم يتمتعون بممارسة حقوقهم المدنية أم لا، فكل الأفراد الذين يحملون جنسية الدولة يشكلون أفراد الشعب بمدلوله الاجتماعي⁹³، ويبقى المدلول الاجتماعي للشعب أوسع من المدلول السياسي له، لأنه كما تمت الإشارة إليه المدلول السياسي مرتبط بحق الفرد في ممارسته لحقوقه السياسية وخاصة حق الانتخاب⁹⁴، لكن هذا الحق في الأصل لا يتمتع به الجميع حتى ولو كانوا حاملين لجنسية الدولة، لأنّ جميع دول العالم تمنع بعض الفئات من شعبيها من ممارسة الحق السياسي لأسباب مختلفة، فالأطفال مثلاً يخرجون عن هذا المدلول والمحرمون أو الممنعون من أداء الحقوق السياسية لأسباب سواء تتعلق بموانع عقلية (الجنون مثلاً) أو لأسباب أدبية كمرتكبي الجرائم المخلة بالشرف، وهناك بعض الدول تفرض قيوداً لممارسة الحق السياسي كالقيود التي تتعلق بالعرق أو باللون (كما كان الحال بالنسبة لجنوب إفريقيا في عهد الأبرتايد والسود في الولايات المتحدة في مرحلة معينة)، أو تلك المرتبطة بالمستوى المادي، حيث كان في السابق يُشترط قبل أن يكون الاقتراع عام كان مقيداً ومحصوراً في طبقة الأرستقراطية ثم التحقت بها البرجوازية وبعد الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان أصبح حق الاقتراع حق لجميع المواطنين فأولئك الذين يُمنع عنهم حق الانتخاب فإنهم لا ينتسبون لفئة الشعب السياسي.⁹⁵

غير أنّ هذا المفهوم قد يكون أضيق أو أوسع (البروليتاريا العالمية) من ذلك كما هو الشأن بالنسبة للماركسية (داخل الدولة الواحدة) التي تُطلق تلك الصفة على فئة دون سواها من الفئات أو الطبقات وهي الطبقة البروليتاريا أو العاملة⁹⁶.

ومع تزايد حركة تنقل الأشخاص في الوقت الحاضر أصبحت كل الدول تضم بين شعوبها أشخاصاً يقيمون بها ولا يحملون جنسيتها، ولذا اقتضى الأمر التمييز والتفرقة بين مفهوم الشعب وسكان الدولة، فالمقصود بهذه الأخيرة، أي سكان الدولة-مجموع الأفراد المقيمين على إقليمها سواء كانوا من شعبيها أو من الأجانب الذين لا تربطهم بالدولة رابطة الجنسية، فالرابطة بينهما هي رابطة الإقامة، أما أفراد الشعب فتربطهم بالدولة رابطة الجنسية.⁹⁷

ب- الأمة

كما تمت الإشارة إليه فالشعب يُعتبر ظاهرة طبيعية وسياسية، بينما الأمة هي ظاهرة أو حقيقة اجتماعية مفادها وجود مجموعة من الأشخاص تستقر على أرض معينة ويرتبطون فيما بينهم برباط معنوي يستند

91 سعيد بوشعير، القانون الدستوري والنظام السياسية المقارنة، الجزء الأول، ط 12، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2013، ص 56-57.

92 المرجع نفسه، ص 56.

93 أحمد وافي وإدريس بوكرا، النظرية العامة للدولة والنظام السياسي الجزائري في ظل دستور 1989 الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1992، ص 15.

94 مولود ديان، مباحث في القانون الدستوري والنظم السياسية، الجزائر: دار بلقيس، 2014، ص 34.

95 أحمد وافي وإدريس بوكرا، المرجع سبق ذكره، ص 16.

96 سعيد بوشعير، المرجع سبق ذكره، ص 57.

97 أحمد وافي وإدريس بوكرا، المرجع سبق ذكره، ص 16.

إلى مقومات مشتركة من الأصل والدين واللغة والتاريخ والعادات والذكريات والآمال والمصالح المشتركة⁹⁸، والتي تؤدي من خلال تفاعلها إلى إيجاد الرغبة لدى هؤلاء الأشخاص في العيش معا.

وبالرغم من البساطة التي تظهر للوهلة الأولى في تعريف الأمة، إلا أن الفقهاء اختلفوا فيما بينهم للوصول إلى تعريف جامع ومانع للأمة، لتباين ظروفهم نظراً لتأثرهم بالأوضاع السائدة في بلدانهم⁹⁹، فلا يمكن تصور مثلاً أن يعتبر مفكر أمريكي عامل العرق أي الأصل الأساس في تكوين الأمة، لأن المجتمع الأمريكي يتكون من خليط من الأجناس، كما أنه لا يمكن تصور مفكر سويسري يستند على عامل العرق أو اللغة في تكوين الأمة لأن الشعب السويسري ليس متحدًا عرقيًا ويتكلم عدة لغات منها الفرنسية والألمانية الإيطالية... الخ.¹⁰⁰

ونجد مثلاً بعض الفقهاء وخاصة من الفرنسيين يعرفون الأمة بأنها مجموعة من الناس تسكن أرضاً واحدة وترجع إلى أصل واحد، أو لها مصالح واحدة مشتركة منذ أمد بعيد، وأخلاق أفرادها متشابهة ويتحدثون في الغالب لغة واحدة¹⁰¹، أما الأستاذ الإيطالي باسكال (ستانيسلاس مانشيني) Pascal- MANCINI Stanislas أحد مؤسسي ورواد الاتجاه الذاتي في نشأة الأمة قبل الوحدة الإيطالية، فيُعرف الأمة على أنها مجتمع طبيعي من البشر يرتبط بعضه ببعض بوحدة الأرض والأصل والعادات واللغة وفي الشعور الاجتماعي في الاشتراك في الحياة نفسها، بينما ينظر إليها المفكر الألماني (أوسفالد شبينغلر Oswald SPENGLER على أنها وحدات روحية وليست وحدات لغوية أو سياسية.¹⁰²

وثمة تعاريف أخرى كثيرة وردت على لسان الفلاسفة والمفكرين من الغرب وهي متباينة في مضمونها، وكل تعريف يولي أهمية لعامل على حساب آخر في تكوين الأمة، وبالرغم من الاختلاف الحاصل بين مختلف الفقهاء في تحديد نشأة الأمة إلا أنها تتمحور في مجملها حول أربعة نظريات وهي :

النظرية الموضوعية: ويُطلق على هذه النظرية تسمية النظرية الألمانية في تكوين الأمة وهي التي يُنادي بها خاصة الألمان، وهي تركز على عوامل وحدة الأصل واللغة والدين¹⁰³، ومن أشهر المفكرين القائمين بهذا الرأي رواد القومية الرومانسية الألمانية (يوهان جوتفريد فان هرردر) Johann Gottfried von HERDER في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ومن بعده (يوهان جوتليب فيخته) Johann Gottfried FICHTE في أوائل القرن التاسع عشر الذي عرف الأمة الألمانية بأنها: "جميع الذين يتكلمون الألمانية"¹⁰⁴، فيرى أنصار هذه النظرية أن اللغة أهم الصفة التي تميز الإنسان عن سائر الحيوانات وأن اللغة هي التي تُساعد على نمو الحياة الاجتماعية وتطورها¹⁰⁵.

تُعتبر اللغة في نظر هر در بمثابة القلب والروح من الأمة، والشعوب التي تتكلم لغة واحدة تكون ذات قلب واحد وروح مشتركة، وبذلك فهي تكون أمة واحدة، ويجب نتيجة لذلك أن تكون دولة واحدة¹⁰⁶، وقد أخذ (فيخته) بهذا الرأي وأضاف له نوع من الصبغة السياسية، حيث ذهب إلى القول بأنه كل الناطقين بالألمانية يُشكلون أمة واحدة ويجب على كل الذين يتكلمون هذه اللغة أن يؤمنوا بأنهم يكونون أمة واحدة، وأنه يجب

98 المرجع نفسه، ص 17.

99 سعيد بوالشعير، المرجع سبق ذكره، ص 58.

100 المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

101 محمد كامل ليلة النظم الساسية الدولة والحكومة . بيروت: دار النهضة العربية، 1969، ص 50.

102 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

103 أحمد وافي وإدرريس بوكرا، المرجع سبق ذكره، ص 17.

104 أمين نادر مثني، المرجع سبق ذكره، ص 25.

105 محمد كامل ليلة، المرجع سبق ذكره، ص 52.

106 المرجع نفسه، ص ص 52-53.

وضع جميع الفوارق من أجل تحقيق غاية أسمى وهي تشكيل أمة واحدة، باعتبار أن اللغة والأمة أمران متلازمان ومتعادلان، فاللغة تجعل المتكلمين بها جماعة متماسكة موحدة.¹⁰⁷

وأثرت هذه النظرية في العديد من الشعوب وأولها الإيطاليون والبولونيون اليونان وألبانيا والروس القرم (وأوكرانيا)، كما انهارت امبراطوريات وتفككت إلى مجموعة من الدول لأنها تختلف مع في اللغة ومنها انهيار الأمبراطورية النمساوية وانفصال القوميات غير الناطقة بالنمساوية¹⁰⁸ وكذا الخلافة العثمانية حيث انشقت عنها الدول غير الناطقة بالتركية بما فيها الدول العربية فكرة إحياء فكرة القومية العربية لمواجهة سياسة التتريك المنتهجة من قبل العثمانيين .

ومع ذلك لا يمكن الحكم والقول إن اللغة وحدها العالم الأساسي المكون للأمة فهناك أمماً تختلف في اللغة إلا أنها تشكل أمة ومنها سويسرا التي تشكل أمة بالرغم من أن مواطنيها مختلفين، اللسان، والأمر ينطبق كذلك على بلجيكا التي ينقسم فيها مواطنيها إلى الناطقين بالفرنسية من الوالون والناطقين بالهولندية من الفلامون تم التطرق إليهما في المطلب المتعلق بالأقليات اللغوية وبالرغم من ذلك فهم يُشكلون أمة واحدة، كما أن أمماً تكلمت نفس اللغة إلا أنها انفصلت عن بعضها البعض، مثل انفصال دول أمريكا الشمالية عن التاج البريطاني بالرغم أن اللسان أي اللغة هي واحدة، كما أن دول من أمريكا الجنوبية الناطقة بالإسبانية انفصلت عن إسبانيا كانفصال المكسيك عنها وانفصال الدول الناطقة بالبرتغالية عن البرتغال كانفصال البرازيل عنها بالرغم من أنهم يتكلمون لغة هذه الدول.¹⁰⁹

وزيادة إلى وحدة اللغة بالنسبة للنظرية الألمانية، فهناك من أضاف وحدة الجغرافيا الطبيعية، ومنهم (جيسيبي مازيني) Giuseppe MAZZINI الذي يرى أن كلا من الجغرافيا واللغة يأتیان في المرتبة الأولى كأساسين للأمة، إذ أكد أن جبال الألب البحر الأبيض المتوسط يُشكلان حدود الأمة الإيطالية، وكذلك اللغة فحيثما كانت اللغة الإيطالية يكون وطن الشعب الإيطالي.¹¹⁰

وعلى غرار العامل اللغوي فالدين بالنسبة للنظرية الألمانية يُعتبر عنصر مهم في الشخصية القومية، وهو عامل توحيد للضمير القومي للأمة، فالدين بالنسبة لهذه النظرية كان عاملاً محفزاً لثورة إسبانيا الكاثوليكية ضد الحكم الإسلامي، كما أنه باسم الدين انشقت أيرلندا الكاثوليكية عن بريطانيا البروتستانتية، وهذا لا يعني أن أنصار المذهب الواحد لم يقتتلا فيما بينهم وانفصلا عن بعضهم البعض كانفصال الولايات المتحدة الأمريكية البروتستانتية عن بريطانيا البروتستانتية، أو انفصال البغلاش سنة 1971 عن باكستان بالرغم من أنهما يدينان بنفس الدين والمذهب، ومع ذلك، يبقى العامل الديني العنصر الذي لا بد منه من أجل مجموعات الأمة في بوتقة واحدة ومن أجل التغرب فيما بينهم¹¹¹ .

يرى (إريك هوبسباوم) Eric HOBBSBAWM المؤرخ البريطاني الماركسي، أن كل محاولة لتعريف الأمة بمعايير موضوعية سيكون الفشل مصيرها، والسبب في ذلك، أنه من جهة الأولى، مهما كان المعيار المشكل للأمة (اللغة العرق، الثقافة، التاريخ المشترك الإقليم، الدين... الخ) فهي معايير غامضة ومبهمة في حد ذاتها ولا يمكن تفسير الغامض (الأمة) بما أغمض (المعيار الموضوعي)، ومن جهة ثانية هناك دائما

¹⁰⁷ المرجع نفسه، ص 53.

¹⁰⁸ سعيد بوشعير، المرجع سبق ذكره، ص 60.

¹⁰⁹ Ernest RENAN, Qu'est ce qu'une Nation?. In: <http://www.bmlisieux.com/archives/nation04.htm>.

¹¹⁰ أمين نادر مثنى، المرجع سبق ذكره، ص 26.

¹¹¹ نزيه رعد، الأنظمة السياسية، طرابلس (لبنان): المؤسسة الحديثة للكتاب، 2012، ص 28.

إمكانية لوجود استثناءات فإما المرشحون المختارون حسب هذا التعريف أو ذلك ليكونوا أممًا لا تظهر عندهم طموحات قومية، فبالنسبة إليه ليست الأمم التي تصنع الدول والقومية بل العكس هو الصحيح.¹¹²

"Ce ne sont pas les nations qui font les Etats et le nationalisme ; c'est l'inverse" فأهم خاصية بالنسبة للأمم عند (هوبسباوم) هي حداثة أي أنها وليدة تحولات عرفتتها الإنسانية خاصة في القرن الماضي فقط وبالتالي لا يمكن في نظره فهم القومية خارج إطار التاريخ، وأي محاولة خارجها هو فهم خاطئ لا يوفي للقومية معناها الحقيقي، كما أنه لا يخرجها من معناه السياسي فالقومية يعتبرها ظاهرة سياسية ذات مطالب معينة وهو ما تفتقده العرقية، أي أنه يقوم بالتمييز بين العرقية والقومية، فالعرقية على عكس القومية لا تحمل برامج سياسية لذا فهي تبقى ذات مدلول سوسولوجي وأنتربولوجي وبعيدة كل البعد عن الطبيعة السياسية.

وعليه مهما تعددت الآراء في تفسير تكوين الأمة من خلال العوامل الموضوعية كاللغة والدين ليسا فهما غير كافيين، لذا يستوجب البحث عن عوامل أخرى وهو ما حاولت إبرازه النظرية الفرنسية حول تشكل الأمة.

النظرية النظرية الشخصية (أو الذاتية): والتي يُطلق عليها تسمية الفرنسية في تكوين الأمة، ومن أشهر القائلين بهذه النظرية المفكر الفرنسي (أرنست رينان) Ernest RENAN و(فوستيل دي كولانج FUSTEL DE COULANGE)، وجاءت هذه النظرية كرد فعل على النظرية الألمانية نتيجة لتضارب المصالح بين الألمان والفرنسيين، لأن سياسة الفرنسيين كانت تهدف إلى التوسع في الشمال حتى نهر الراين، كانوا يريدون الاحتفاظ بإقليم الألزاس الناطق بالألمانية، التي كانت مقاطعة ألمانية في أواسط القرن السابع عشر، واستولت عليها فرنسا في عهد لويس الرابع عشر، وضممتها فيما بعد بموجب معاهدة واستفاليا سنة 1648¹¹³، وترفض هذه النظرية فكرة قيام وحدة الأمة على أساس اللغة والدين والعرق وإنما تُرجع ذلك إلى الرغبة في العيش المشترك والإرادة في ذلك، وفي هذا المنظور يقول (دي كولانج) ما يلي :

"... إنَّ القومية لا تتبع اللغة، فإنَّ العلاقات الجغرافية، والمنافع السياسية والتجارية هي التي تجمع وتربط الناس وتؤسس الدول الوطن هو ما يحبه المرقد يكون الألزاسيون ألماناً ولكتهم على كل حال فرنسيون بالنزعة والمشيئة والذي جعلهم فرنسيون لم يكن فتوحات لويس الرابع عشر أو معاهدة واستفاليا كما يتوهم الألمان، بل هي: الثورة العظمى، فإنَّ هذه الثورة هي التي دمجت الألزاس بفرنسا، وجعلت الألزاسيين فرنسيين بكل معاني الكلمة، إنَّ القومية لا تتعين باللغة، بل إنَّها تتعين بالرغبة المشيئة.. فالعدالة تقضي بمراعاة مشيئة الألزاسيين، وتحقيق رغباتهم في هذا المضمار..."¹¹⁴

ويرى (أرنست رينان) من جهته أنَّ الأخذ بمعيار اللغة كعامل في تشكيل الأمة يُشكل خطراً على الحضارة الأوروبية وعلى تقدمها، وهو بذلك ينتقد وبصورة مباشرة النظرية الألمانية التي حاولت الأخذ باللغة كمعيار في توحيد قومياتها الجرمانية المتواجدة عبر الأراضي الأوروبية المختلفة بما فيها إقليم الألزاس واللورين وبالتالي تعارض المصالح بين فرنسا والقومية الألمانية، وهو ما يؤكد من خلال مقالة له ألقاها في سنة 1882 بجامعة السربون تحت عنوان "Quest-ce qu'une Nation?" ، والتي جاء فيها ما يلي :

¹¹² Eric HOBBSBAWM, « Les Etats créent les nations, pas l'inverse », In: Le Monde Diplomatique, Mai 2010, N° 674.

¹¹³ أمين نادر مثنى، المرجع سبق ذكره، ص 27.

¹¹⁴ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

"فالأسرة الجرمانية على سبيل المثال، بحسب النظرية التي أقدمها، تدّعي الحق في جمع أعضائها المتناثرين من الجرمانيين باسم الرابطة الجرمانية حتى ولم يكن بطلب هؤلاء الأعضاء أنفسهم، فحق الاتحاد الجرمانى على هذه الأقاليم يُعتبر أقوى من حق سكان هذه الأقاليم على أنفسهم، وهكذا ينشأ نوع من الحق الأولي المشابه للحق الإلهي للملوك، فمبدأ الأمم يعوض بمبدأ الاثنوغرافيا، وهنا يقع الخطأ الأكبر، والتي، إذا أصبحت هي المسيطرة لأضاعت معها الحضارة الأوروبية، وبقدر ما يكون مبدأ الأمم عادلاً وشرعياً Légitime، بقدر ما يكون الحق الأولي للأعراق ضيقاً ومحفوفاً بالمخاطر على التقدّم الحقيقي".

«La famille germanique, par exemple, selon la théorie que j'expose, a le droit de reprendre les membres épars du germanisme, même quand ces membres ne demandent pas à se rejoindre. Le droit du germanisme sur telle province est plus fort que le droit des habitants de cette province sur eux-mêmes.

On crée ainsi une sorte de droit primordial analogue à celui des rois de droit divin; au principe des nations on substitue celui de l'ethnographie.

qui, si elle devenait dominante, C'est là une très grande erreur, perdrait la civilisation européenne.

Autant le principe des nations est juste et légitime, autant celui du droit primordial des races est étroit et plein de danger pour le véritable progrès»¹¹⁵.

فقد هاجم (رينان) من خلال ما تبين النظرية الألمانية، إذ قلّل من شأن اللغة في تكوين ويرى (أرنست الأمم، وحاول التقليل كذلك من العامل التاريخي في تكوين أي أمة ما¹¹⁶، رينان أنّ البحث في التاريخ كثيراً ما يكون خطراً على الوحدة القومية لأنه يظهر للعيان ضرورب الظلم والقسر التي كانت مصدر تشكيل الوحدات السياسية المتعددة¹¹⁷.

يستهل أرنست (رينان) نظريته عن الأمة بمقدمة يبين من خلالها أنّ مفهوم الأمة حديث لم يعرفه الزمن من قبل، فبالنسبة إليه كل من مصر والصين وبلاد الكلدان القديمة لم تكن أمماً بأية صفة، بل كانت بمثابة قطعان يقودها ابن الشمس وابن للسماء وأنّ الإمبراطورية الرمانية كانت قريبة من أن تكون وطناً، ويعود الفضل في إدخال مفهوم الجنسيات إلى العالم للغزو الجرمانى في القرن الخامس الميلادي ولآخر الغزوات النورماندية في القرن العاشر الميلادي. ثم ينتقل إلى معاهدة فيردان سنة 843 التي قسمت المملكة الكارولو جنية (الفرنجة) إلى ثلاث ممالك - التي بدأ معها ظهور مقسمات ثابتة، الحدود، هي فرنسا وألمانيا إنكلترا وإيطاليا وإسبانيا. فمنذ تلك المعاهدة، بدأت هذه الدول بالسير نحو وجودها القومي وذلك لعدة أسباب¹¹⁸.

انصهار السكان المؤلّفين لهذه الدول في كل واحد .

- نسيان الغزاة للغتهم الأصلية .

¹¹⁵ Ernest RENAN, op., cit.

¹¹⁶ محكمة كامل ليلية، المرجع سبق ذكره، ص 56.

¹¹⁷ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

¹¹⁸ سامي داوود، الآخر - الأمة - الأقليات، على الموقع

http://www.maaber.org/issue_february06/perennial_ethics1.htm, consulté le 12 Avril 2011, 11h32.

- تبني الغالب ديانة المغلوب، وبالتالي، انتفاء الاضطهاد الديني .

والأمة عند (أرنست رينان) روح وجوهر معنوي متصل بالماضي ومتعلق بالحاضر ومتطلع إلى المستقبل، وهذه الأمور مرتبطة ببعضها ارتباطاً وثيقاً بحيث يتولد عنها تضامن واسع النطاق بين الأفراد

119.

Une nation est une âme, un principe spirituel, deux choses qui à vrai dire n'en font qu'une constituent cette âme...l'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs, l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis...Avoir des une volonté commune dans le gloires communes dans le passé présent, avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voila la condition essentielle pour être un peuple...¹²⁰

إذاً لا يمكن تجاهل الأحداث التاريخية الماضية لمجموعة متناسقة من الأفراد خاصة إذا حملت في مضامينها التضامن الروحي الذي تجلى عند الشعب في المآسي وفي الانتصارات وفي كافة التجارب المشتركة التي مرت على أفراد هذا الشعب والتطورات المتلاحقة يصنع وحدة روحية في المشاعر ويصنع آمالاً مشتركة توحد الأفراد وتجعل منهم أمة واحدة¹²¹ ، جاعلاً من ذكرياتهم وعواطفهم عنصراً أساسياً في تقوية الشعور القومي لديهم، لأن الأمة لا تجد أسسها في العامل الجغرافي والعنقي أو اللغوي، إنما في التعبير عن وحدة الإحساس والشعور¹²².

كما أن أعضاء الأمة عندما يعيشون على أرض واحدة وعندما يواجهون المشاكل فإنهم يتعرضون إليها بموقف موحد، حتى في حالة الاختلاف في المعتقد إنما يفعلون ذلك لأن مصالحهم المشتركة تستوجب ذلك، ولن يتحقق ذلك إلا إذا كانوا إلى جانب بعضهم البعض، فوحدة الإرادة تقوي الشعور القومي عند أعضاء الأمة¹²³.

وعليه إذاً، فالنظرية الفرنسية، التي يقودها (رينان)، ترى أن الاشتراك في تراث من الذكريات الماضية، والرغبة في المعيشة المشتركة والعمل على الاحتفاظ بذلك التراث المعنوي المشترك، والسعي بقصد زيادة ذلك التراث، فكل ذلك يعتبر بالنسبة إليهم الأساس الأول في تكوين الأمة، فهذه العوامل الروحية تُعتبر أكثر أهمية في تكوين الأمة من أي عامل من العوامل الأخرى المصطنعة¹²⁴.

ومهما حاول (رينان) تفسير ظاهرة تكوين الأمة تفسيراً واقعياً إلا أن هناك عيوب تقع على نظريته، فالعيب الأول يحاول أن يبني (رينان) نظريته على دور الإيرادات الفردية في تكوين الأمة إلا أن الإيرادات الفردية قد تتغير وتخضع لتأثيرات خارجية كالدعاية القائمة على الخداع والإغراء، خاصة إذا لم تكن واعية لذا يمكنها أن تنجح نحو الانفصال والتفرقة والتشتت، لذا لا يمكن أن تُبنى النظرية على الإيرادات الفردية لأنها من الأمور المتقلبة، أما العيب الثاني الذي يقع على هذه النظرية هو أنها خاطئة في جوهرها لأنها جعلت

119 محمد كامل ليلة، المرجع سبق ذكره، ص ص 56-57.

120 سعيد بوالشعير، المرجع سبق ذكره، 61.

121 محمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2009، ص 31.

122 نزيه رعد، المرجع سبق ذكره، ص ص 28-29.

123 المرجع نفسه، ص 29.

124 محمد كامل ليلة، المرجع سبق ذكره، ص 57.

من النتيجة سيئاً وأساساً¹²⁵ ، مما يدفع إلى التقرير بعدم صلاحيتها كأساس يعتمد عليه في تكوين الأمة لمخالفتها لمبادئ المنطق والعقل، أو على الأقل لا يمكن اعتبارها مبادئ ثابتة فبمجرد توافرها تنشأ الأمة¹²⁶.

والإرادة المشتركة ليست من عوامل القومية وإنما تُعتبر من نتائجها، فالأفراد يريدون العيش المشترك عندما ينتسبون إلى أمة واحدة ويجنحون إلى التفرق عندما يكونون منتسبين إلى أمم مختلفة وتتبع ارادات الأفراد وعيهم القومي وتتأثر بالجماعات التي تنكلم لغتهم، وبالتاريخ الذي يربطهم بهذه الجماعات¹²⁷ ، وبالنسبة ل (محمد كامل ليلة) فالحقيقة الواقعة أنّ الأمم لم تتكون وتظهر وتتوحد إلا بفضل وحدة اللغة بالنسبة لجماعة من الجماعات، وبناءً على هدي التاريخ المشترك الذي توالى أحداثه على هذه الجماعة¹²⁸.

ومن بين الذين رفضوا تبني فكرة العوامل الذاتية في تكوين الدولة (والكر كونور) Walker COONOR مؤلف: كتاب - Ethnontionalism: The Quest for Understanding إذ يعتبر الأمة بأنها هي المجموعة الأوسع التي يعتقد أفرادها أنهم ينحدرون من أصول مشتركة، فالهوية القومية في نظره لا تحتاج أن يكون الأصل المشترك واقعياً لتحديد الانتماء القومي، فهو يرى أنّ الحديث عن الإثنية أو العرق هو الحديث عن شعوب هي في الواقع أمماً كامنة ومنه يمكنها أن تصبح أمماً، وفي هذه النقطة يُشاطر فكرة (رينان) حول إرادة الأفراد في تكوين الأمة، إذ يرى أنّ الأمة تختلف عن العرق نتيجة تباين مستوى الهوية والوعي بمعنى التضامن العرقي باعتبارها المرحلة التي تسبق تشكل الوعي القومي .

وليست بالنسبة له كل الدول التي تعتبر نفسها دولاً قومية هي كذلك، لا يمكن اعتبارها حقيقة محسوسة لأنها تم ربط الأمة بالدولة¹²⁹ ، وكأنه من خلاله قوله هذا يرد على الباحثة في علم الاجتماع دومنيك شنابر Dominique SNAPPER التي تعتبر الدولة بمثابة وحدة سياسية تمارس سيادتها داخلياً عن طريق دمج الأفراد الذين يعيشون على أرضها فيما بينهم، مشكلين بذلك أمة وخارجياً من خلال ممارستها سيادتها من أجل اثبات وجودها التاريخي، والوجود الشرعي لهذه الدولة يكون من خلال التفاعل بين سيادتها الداخلية والخارجية¹³⁰.

ويمكن تلخيص مأخذ التي وردت على النظرية الفرنسية فيما يلي :

- إنّ الإرادة والرغبة نتيجة وليست عاملاً وسبباً في إيجاد الأمة .

- الإرادة قد لا تكون واعية، وتخضع للكثير من العوامل كالدعاية والخداع وتزييف الحقائق .

- الإرادة ليست ثابتة، وقد تتغير بالمتغيرات والمصالح السياسية والاقتصادية وغيرها

- فهي نظرية منحازة ناتجة عن الدفاع عن مصالح سياسية معينة وليست تحليلاً أكاديمياً مجرداً موضوعياً¹³¹.

ومن خلال ما تبين والملاحظات الموجهة للمدرسة الفرنسية عامة و(رينان) خاصة من قبل الأنثروبولوجين وعلماء الاجتماع يمكن القول إنّ العوامل الذاتية على غرار العوامل الموضوعية غير كافية ليعتمد عليها

125 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

126 سعيد بوالشعير، المرجع سبق ذكره، ص 62.

127 محمد كامل ليلة، المرجع سبق ذكره، ص 58.

128 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

¹²⁹ Philippe POUTIGNAT, Jocelyne STREIFF-FENART, op.cit.,p.47.

¹³⁰ Dominique SCHNAPPER, La Communauté des citoyens. Paris: Gallimard, 1994, p.45

¹³¹ أمين نادر مثنى، المرجع سبق ذكره، ص 28.

في تكوين الأمة، وعليه يستوجب البحث عن عوامل أخرى ومن بينها عوامل المقدمة من قبل المدرسة الماركسية في تيريرها لتكوين الأمة، عليه على أي معايير تركز هذه المدرسة في تكوين الأمة؟ .

النظرية المادية: والتي تُطلق عليها اسم النظرية الماركسية، وتقوم هذه النظرية على فرضية أنّ وحدة المصالح الاقتصادية هي الأساس في تكوين الأمة ومحرك الحياة الاجتماعية والسياسية، وتنتهي في نفقها التاريخي إلى الشيوعية حيث تزول الصراعات وتنتهي التقسيمات وتزول معها الفوارق بجميع أنواعها القائمة على اللون أو اللغة أو الدين أو الجنس أو العرق... إلخ، واعتبر كل من (ماركس) و(انجلز) أنّ الصراعات القومية تُعتبر مظهراً من مظاهر الصراع الطبقي، أما الصراعات القومية التي لا يمكن تيريرها بدوافع اقتصادية لا يمكن إدراجها تحت مفهوم الصراع الطبقي، فهي ليست هذه القوميات سوى "حنثالات التاريخ"، وهي محكومة عليها بالاختفاء، لأنها تضع نفسها ضد تطور القوى المنتجة¹³²، ويظهر موقف كل من (ماركس) و(انجلز) من القومية من خلال ما ورد في البيان الشيوعي، الذي جاء على النحو التالي: "الشيوعية لا تؤمن بالقومية إنّ العمال لا أوطان لهم إنّهم يستطيعون أن يأخذوا منهم ما لا يملكون، إنّ الخلافات القومية صائرة إلى الزوال إنّ سيطرة الكادحين ستسرع الخطى"¹³³.

يرى الفكر الماركسي أنّ القومية في الفكر والمفهوم الغربيين، أو ما يُسميه بالقومية البرجوازية، هي النقيض المباشر للأمية البروليتارية، وهي جزء لا يتجزأ من إيديولوجية البرجوازية وسياستها ونشاطها العلمي، فالقومية البرجوازية والأمية هما شعاران متضادان ويرجع هذا التعارض بين الأمية البروليتارية والقومية البرجوازية إلى أنّ وجود القومية هو نتيجة لتطور الشعب اجتماعياً، وليس نتيجة تطورها القومي كما يؤكد ذلك الرأسماليون.¹³⁴

ومن أهم التعاريف للأمة، بالنسبة للنظرية الماركسية، هو ذلك التعريف الذي اقترح (جوزيف ستالين)، بعد مطالبة (فلاديمير لينين) إياه بإيجاد تعريف للأمة، وكان ذلك في سنة 1913، وعرف (ستالين) الأمة على أنّها جماعة مستقرة من الأشخاص تشكلت عبر مسار تاريخي، أساسها: وحدتها وحدة اللغة الإقليم والتضامن الاقتصادي والتكوين الثقافي، وهي تُعبر عن نفسها في شكل طابع وطني..¹³⁵ *، ويرى أنّ فقدان وحدة واحدة من هذه المقومات يكفي بمفرده لانتفاء صفة الأمة عن الجماعة.¹³⁶

ومن خلال هذا التعريف نستنتج أن المقومات الأساسية لقيام الأمة تنحصر في عناصر أربعة وهي وحدة اللغة وحدة الأرض وحدة الحياة الاقتصادية ووحدة التكوين النفس.¹³⁷

يرى (ستالين) أنّ الأمة هي جماعة من الأفراد قبل أي شئ ولا يشترط فيهم أن يكونوا من العرق نفسه لا من قبيلة نفسها، فهو يُشاطر بذلك رأي (رينان) حينما قال بأنّ الأمة الإيطالية الحالية تشكلت من الرومان والجرمان واليونان والأتروسك والعرب الخ... وتشكلت الأمة الفرنسية من الغاليين Les Gaulois والرومان والبروتون Breton والجرمان.. الخ، والأمر نفسه ينطبق على الإنجليز الألمان وغيرهم من

132 المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

133 المرجع نفسه، ص 28-29.

134 سميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليات. القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، 1982، ص 116-117.

135 Joseph STALINE, Le communisme et la Russie. Paris: (Introduction de Jean-François KAHN), Denoël, coll. Médiations, 1968, p.85.

* "La nation est une communauté humaine, stable, historiquement constituée, née sur la base d'une communauté de langue, de territoire, de vie économique et formation psychique qui se traduit dans une communauté de culture" .

136 سميرة بحر، المرجع سبق ذكره، ص 123.

137 محمد كامل ليلة، المرجع سبق ذكره، ص 60.

الأمم الذين يُشكلون أمماً من أعراق وقبائل متباينة ومختلفة¹³⁸ ، كما يُضيف (ستالين) أنه لا يجب أن يستهان بالعامل التاريخي في تشكيل الأمة، لأنَّ الأمة جماعة من الأفراد تشكلت بفضل ظروف تاريخية، ومع ذلك لا يمكن اعتبار كل جماعة، حتى وإن تشكلت وتوحدت بفضل الظروف التاريخية، أنَّها تُشكل أمة، وفي هذا الشأن يقدم (ستالين) أمثلة على ذلك مثل دولة (كورش) Cyrus وإمبراطورية (الإسكندر المقدوني) le Grand Alexandre العظمتين إذ لا يمكن إطلاق عليهما تسمية أمة، بالرغم من الظروف التاريخية التي ساعدت على تشكيلهما، لأنَّهما لم تستطعا، بالرغم من هذه الظروف أن تشكلا أمتين بل كانتا عبارة عن جماعات هجينة عرضية، لأنَّها تتحد كلما سمحت الظروف ذلك أي بانتصار الغزاة أو تنشئت في حالة انهزامه، وعلى هذا الأساس الجماعات العرضية غير الثابتة لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تشكل أمة.

139

ومع ذلك، فهو يؤكد بأنَّه ليست كل الشعوب، أو بالأحرى الجماعات الثابتة، تشكل فعلاً أمة واحدة، على غرار روسيا والنمسا اللتان كانتا تشكلان وحدتين ثابتتين إلا أنَّهما لم تشكلان أمتين وانطلاقاً من هذه المعايير Constant حاول (ستالين) أن يصل إلى نتيجة تحل هذا الإشكال، إذ تبين له أنَّ هذه الجماعات بالرغم من أنَّها ثابتة إلا أنَّها غير موحدة اللسان، إذ بالنسبة له لا يمكن تصور الوحدة القومية دون لغة واحدة أفرادها، فاللغة المشتركة إذا هي إحدى الخصائص المميزة للأمة¹⁴⁰ ، ومع ذلك فليست كل الجماعات التي تتكلم اللغة نفسها تشكل بالضرورة أمة واحدة ومثال عن ذلك الإنجليز والأمريكان اللذان يتحدثان لغة واحدة وهي الإنجليزية ومع ذلك فهما أمتان منفصلتان.

والسبب في ذلك هو غياب المعيار الثاني هو غياب المعيار الثاني والمتمثل في وحدة الأرض، لأنَّه في نظره يستحيل أن تعيش أمتان في دولتين لا تقعان على الرقعة الجغرافية نفسها، وفي نظره الأمريكيان أغلبهم قادمين من إنجلترا وبالتالي كانوا يُشكلون أمة واحدة معها، لكن بعد المسافة بين الدولتين أدى مع مرور الزمن إلى تشكل أمة جديدة وهي الأمة الأمريكية، بالرغم من أنَّ جذورهم واحدة والتاريخ الماضي واحد .

وبعد أن تمكن (ستالين) من توضيح دور اللغة في تشكيل الأمة، قام بعدها إبراز النقص الذي يكتنف هذا الطرح، ليوضح بعدها دور وحدة الأرض كمعيار مشترك للأمم فيقوم بعدها بدحض هذه الفكرة، إذ يرى أنَّه لا يجب بناء الأمة على مقومات وحدة اللغة الأرض، لأنَّ ذلك غير كافي بسبب غيابها عن تلك الأمم السالفة الذكر، مقوم آخر متمثل في معيار وحدة المصالح الاقتصادية، لأنَّه في نظره غياب وحدة اقتصادية داخلية يؤدي بحكم الضرورة إلى فشل بناء أمة واحدة، فهو في هذا الصدد يقول بأنَّه لا يكفي أن يتوفر ركن الإقليم المشترك حتى تتوفر مقومات قيام أمة، كما تمت الإشارة إليه وحتى تقام إذاً هذه الأمة، يستلزم وجود روابط اقتصادية داخلية تلحم بين الأجزاء المختلفة للأمة في كتلة واحدة، هذا ما افتقدته في تصور (ستالين) العلاقة التي كانت قائمة بين إنجلترا وأمريكا .

ويقول (ستالين) أيضاً، إنَّه لا ما كان بمقدور إطلاق تسمية أمة على الأمريكيين أنفسهم إذا لم تكن المناطق الشمالية الأمريكية مرتبطة فيما بينها في كتلة اقتصادية واحدة بفضل تقسيم العمل فيما بينهم وتطور شبكات

¹³⁸ Joseph STALINE, Le Marxisme et la question nationale et coloniale. Paris: Editions Sociales, 1953, p.30.

¹³⁹ Ibidem

¹⁴⁰ Claudie WEILL, op., cit., p. 50.

الواصلات... إلخ¹⁴¹ *، ويضيف (ستالين) ليوضح الصورة أكثر أنّ الجورجيين قبل الإصلاح الزراعي ما بين 1863-1867، الذي ألغى بموجبه نظام العبودية، كانوا يعيشون في إقليم مشترك ويتحدثون بنفس اللغة إلا أنهم مع ذلك لم يشكلوا أمة بما تحمله من معنى، بسبب توزعهم على عدة إمارات وعدم مقدرتهم العيش حياة اقتصادية مشتركة بسبب تنوع الإمارات الجورجية من جهة والتجزئة الاقتصادية من جهة ثانية، وبعد أن تم القضاء على العبودية حدثت قفزة نوعية في العلاقات الاقتصادية وعرفت على إثره المنشآت التحتية تطوراً كبيراً، ومنها تطور طرق المواصلات، وعلى غرار ما حدث في أمريكا، أدت التحولات في البنى التحتية إلى تقسيم العمل بين أقاليم جورجيا الأمر الذي أدى إلى وضع حد للتهميش الاقتصادي الذي كانت تعاني منه هذه الأقاليم، وبفضل تقسيم العمل بين هذه المناطق تقاربت فيما بينها أكثر فأكثر مشكلة بذلك أمة واحدة.¹⁴²

وعلى غرار وحدة اللغة ووحدة الأرض، فوحدة المصالح المشتركة، في نظر (ستالين)، بدورها لا تكفي في قيام الأمة الواحدة، لذا يضيف (ستالين) عاملاً آخرًا، وهو عامل وحدة التكوين النفسي لأفراد الأمة الواحدة، فحتى إن توفرت بالنسبة له المقومات السالفة الذكر وغاب ما يسميه بوحدة التكوين النفسي، أو كما يسميه (أوتو باور) Otto BAUER بالطابع القومي، سيفشل مشروع الأمة، وهو في هذا الإطار يقدم مثالاً عن ذلك، حيث يقول إنّ دولاً كإنجلترا وإيرلندا وأمريكا التي تتكلم نفس اللغة إلا أنّها فشلت في تكوين أمة واحدة لغياب التكوين النفسي المشترك لهذه الدول، حيث تكون لكل من مواطني هذه الدول مع مرور الزمن نفسية خاصة بها، تجد تعبيراً لها في خصائصها الثقافية القومية الخاصة بها مما يجعلها متميزة عن الأمم والشعوب الأخرى، والطابع النفسي في الواقع ليس أبدي وأزلي، فهو يتطور يتأثر بالظروف الاقتصادية والمعيشية للأفراد، صحيح أنّ الإنجليزي والأمريكان كانوا يُشكلون أمة واحدة ويتحدثون لغة واحدة وتجمعهم طابعاً نفسياً واحداً، لكن هذا لم يمنع مع مرور الزمن من تشكل طابع نفسي جديد، الأمر الذي أدى في الأخير إلى انفصال هذه الأمة إلى أمتين إنجليزية وأمريكية¹⁴³.

وفي الأخير، يقول (ستالين)، إنّ كل المؤشرات أو المعايير السالفة الذكر لا تكفي لتشكيل أمة إذا كانت هذه المعايير معزولة عن بعضها البعض، بل الأكثر من ذلك يذهب إلى القول إنّ غياب عنصر واحد من العناصر السالفة الذكر يؤدي إلى زوال الأمة*، فكل أمة بالنسبة له لها تاريخها، بداية ونهاية.¹⁴⁴

* Mais ce n'est pas encore tout. La communauté du territoire par elle-même ne fait pas encore une nation. Pour cela, il faut qu'il y ait en outre une liaison économique interne, soudant les diverses parties de la nation en un tout unique. Une telle liaison n'existe pas entre l'Angleterre et l'Amérique du Nord, et c'est pourquoi elles forment deux nations différentes. Mais les Américains eux-mêmes ne mériteraient pas d'être appelés nation si les différents points de l'Amérique du Nord n'étaient pas liés entre eux en un tout économique, grâce à la division du travail entre eux, au développement des voies de communication, etc.

¹⁴¹ Ibidem

¹⁴² Joseph STALINE, Le Marxisme et la question nationale, op., cit. p.32.

¹⁴³ Ibid , p 34.

* Il est nécessaire de souligner qu'aucun des indices mentionnés ne suffit, pris isolément, à définir la nation. Bien plus il suffit qu'un seul de ces indices manque pour que la nation cesse d'être nation.

¹⁴⁴ Claudie Weill, op., cit. p.51.

وما يمكن قوله عن الماركسية الروسية، إن فكرة المصالح والحياة الاقتصادية المشتركة التي نادوا بها لا يصح اعتبارها أساساً من أسس تكوين الأمة، لأن تلك الحياة لا تتيسر ولا تتاح للأفراد إلا بعد نشوء الدولة القومية وبذلك تكون من نتائج الأمة وليست من عوامل تكوينها.¹⁴⁵

وبالرغم من أن (ستالين) تطرق في تعريفه للأمة إلى أهم العناصر التي تدعو إلى تكوينها، إلا أن طرحه هذا، لقي بدوره معارضة حتى من داخل صفوف الماركسيين أنفسهم، هذا ما سيتم شرحه في المبحث الموالي .

النظرية الدينية: وترى هذه النظرية أن الأساس في تكوين الأمم هو الدين والعقيدة حيث ترى هذه النظرية أن الدين يُعتبر من أعز الانتماءات عند الإنسان وأعلىها قيمة فالدين بالنسبة لهذه النظرية هو أقوى عامل مؤثر في حياة البشر، وتكوين وجدانه وصياغة ولاءاته وعلاقاته، عليه فهو أقوى عامل مساعد على توحيد البشر وجمعهم في أمة وملة واحدة متجانسة والدين يُحقق للبشر وحدة الفكر والمعتقد وحدة الوجدان والشعور ووحدة الهدف والغاية، ووحدة الثقافة والتشريع ووحدة الولاء.¹⁴⁶

إن مفهوم الأمة في الإسلام، من خلال هذا المنظور، يقوم بدوره على أساس وحدة العقيدة الدينية التي تربط المسلمين كافة، على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم ومواقع أوطانهم، سواء من يعيش منهم في دار الإسلام أو من يقيم خارجه¹⁴⁷ ، وهذا عملاً بقول المولى عز وجل: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)¹⁴⁸، وقوله كذلك: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ)¹⁴⁹، فالإسلام يُحارب كل التمييز بين البشر على أساس الموطن واللغة والعرق والجنس وهذا لقوله عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)¹⁵⁰، كما يقول عز وجل كذلك: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)¹⁵¹، فلهذه الآية الكريمة عدة دلالات منها أن البشر منقسمون إلى قوميات وشعوب وهو من إرادة الله لحكمة يراها المولى عز وجل زيادة عن ذلك فكشفت هذه الآية بعضاً من هذه الحكمة بأن الغرض من هذا التقسيم هو للتعارف والتبادل والمنافسة في الخير لأن الأكرم والأحسن عند الله هو الأتقى¹⁵² .

تأخذ بقية الأديان الأخرى، على غرار الإسلام، نفس مفهوم الأمة القائم على أساس الانتماء الديني، ولهذا ظهرت عدة نظريات نادت بتشكيل الأمم على أساس الانتماء الديني، كالوحدة الدينية العالمية التي نادى بها أو غوست كونت،¹⁵³ ودعوة اليهود لجمع الشعب اليهودي في ديار الشتات، وتكوين بالتالي دولة دينية يهودية، ويرى (تيد روبرت جار) أن وحدة الدين بالنسبة للمسلمين في كل من الدول الأوروبية وفي تايلندا وفي الفيليبين، ووحدة الدين بالنسبة للمسيحيين في مصر كالأقباط والكاثوليك في إيرلندا، واليهود في الأرجنتين وغيرها من الأقليات الدينية في العالم أكسبت، في تصوره، هذه الأقليات الدينية شعوراً بالوحدة

145 محمد كامل ليلة، المرجع سبق ذكره، ص 61.

146 أمين نادر مثني، المرجع سبق ذكره، ص 30.

147 مولود ديدان، المرجع سبق ذكره، ص 38.

148 سورة البقرة، الآية 143.

149 سورة آل عمران، الآية 110.

150 سورة الحجرات، الآية 13.

151 سورة الأنبياء، الآية 92.

152 أمين نادر مثني، المرجع سبق ذكره، ص 32.

153 المرجع نفسه، ص 30

والتميز، وجعلها بذلك شعوبًا متميزة ومختلفة عن الجماعة التي تُشاركها في اللغة والعرق والأرض والكثير من خصائص الأمة.¹⁵⁴

وهكذا يُلاحظ أنّ العامل الديني يتفوق في الكثير من الأحيان عن بقية العوامل الأخرى في تشكيل الأمة، ومنحها تميزها وشعورها بالذات فالكروات والصرب واليوسنيون بالرغم من أنّهم يتحدثون لغة نفسها على غرار انحدارهم من أصل سلالي واحد ويعيشون في بيئة وأرض واحدة، ولكن الكروات الكاثوليك والصرب الأرثوذكس والبوشناق المسلمون ينظرون إلى أنفسهم على أنّهم يُشكلون ثلاث أمم وقوميات مختلفة، وكنتيجة لهذا الاختلاف عرفت تلك المنطقة حرب دينية مع بداية التسعينيات من القرن العشرين والتي انتهت بعد حدوث عدة مجازر خاصة في حق المسلمين منهم، ممّا فرض على المجتمع الدولي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية للتدخل وإنهاء النزاع الديني بين مختلف القوميات التي كانت مشكلة للاتحاد اليوغوسلافي سابقا.

ومهما يكن فقد تعرضت جل التعاريف السابقة إلى انتقادات، ومنها تلك التي جاءت على لسان (ويل كيمليكا)، الموجهة خاصة لتعاريف (غي هيرود) و(بلاسيرو) حول الأقليات القومية، فحتى التعريف الذي قدمه (كيمليكا) حول الأقليات القومية، الذي كان من المفروض جاء ليغطي النقص الذي كان في التعاريف السابقة، يبقى بدوره ناقصًا كذلك، والذي جاء على النحو التالي: "هي المجموعات التي تُشكل مجتمعات كامنة وكانت تقيم على أراضي تُعتبر أراضيها، وذلك قبل أن تُضم وتلحق بدولة ذات أهمية أكبر" 155، فالنقص الذي ظهر في تعريفه في الأصل كان مقصوداً عرضه نزع صفة الأقلية القومية على الجماعات المهاجرة وكذا الحركات الاجتماعية التي ترى نفسها أنّها تُشكل أقلية الجمعيات المطالبة بحقوق الإنسان غيرها من الجمعيات الاجتماعية .

المحاضرة الثالثة عشر: النظريات المفسرة للظاهرة العرقية :

إنّ دراسة الظواهر العرقية عرفت تطورا كبيرا في النصف الثاني من القرن العشرين لدى مجموعة كبيرة من الباحثين في اختصاصات متعددة لارتباطها بمسائل سياسية واجتماعية معقدة كمسألة الاندماج ووضعية المهاجرين وقضايا العنصرية . الخ. ولكن هذه الدراسات انقسمت إلى مجموعات من الاتجاهات العلمية تختلف في تفسيرها للظاهرة العرقية باختلاف منطلقاتها ومسلّماتها الفكرية . فهناك من كان يعتقد أنّ الظواهر العرقية والقومية هي نتاج لمرحلة تاريخية (انتقالية تيار الحداثة) وهناك من اعتبرها ظاهرة متأصلة في المجتمعات الحديثة بل يزداد تأثيرها مع مرور الوقت (تيار ما بعد الحداثة).

وبالنظر لتعدّد الأطروحات التي حاولت تفسير الظاهرة العرقية من خلال اعتبارات محدّدة كان لزاما علينا أن نصنفها وندرجها في اتجاهات كبرى، ومن ثمّ ننطلق في شرحها وتفصيلها .

¹⁵⁴ تيد روبرت جار، أقليات في خطر: 230 أقلية في دراسة إحصائية وسياسية واجتماعية (ترجمة: مجدي عبد الحكيم وسامية الشامي). القاهرة: مكتبة مدبولي، 1995، ص 195.

¹⁵⁵ Will KYMLICKA, op. cit., p. 144.

التفسير الحداثي للظاهرة العرقية .

تعتبر الحداثة مسارا يتضمن مجموعة من التحولات المتزامنة كما A.Richmond تمثلت في: ظهور تقنيات زراعية جديدة، حركة واسعة للمدن، توسع التصنيع، تعميم التعليم والقضاء على الأمية، وأخيرا التعبئة السياسية المتمثلة في بناء الأمة¹⁵⁶.

تصورت نظرية الحداثة أنّ مجمل هذه التحولات المتزامنة هي مسارات سيكون من شأنها قطع الصلة مع الأشكال القديمة للاجتماع البشري أي الانتقال من المستويات المحلية والانتماءات القبلية إلى مستويات جديدة أوسع، بحيث يصبح الولاء للأمة بديلا حتميا للانتماءات السابقة باعتبارها ولايات متهالكة (archaïque) فحركة التمدين (l'urbanisation) تؤدي إلى التماثل وتطور التكنولوجيا يؤدي إلى تقريب النظم الاقتصادية والاجتماعية وينتج عنه نظام عالمي يتشكل من عدد قليل من "الدول" القومية "المتجانسة" نسبيا .

درس كارل دويتش K.Deutsch العلاقة الموجودة بين القومية والاتصال الاجتماعي، وذهب إلى أنّ عقلنة (rationalisation) طرق المواصلات وظهور نماذج جديدة للاتصال (التلغراف والتلفون ووسائل الاتصال المعتم الأخرى) ساهمت في تعبئة السكان وشجعت على تبني لغة اتصال موحدة أو ما نسميه باللغة اللاتينية (lingua franca) ، وسهلت الحركية الجغرافية والاجتماعية، وفي الأخير هذا ما يهم في بحثنا جعلت الأفراد يتماهون (s'identifiant) مع منظومات اجتماعية أوسع¹⁵⁷.

ومن هذا المنطلق يعتقد دويتش أنّ الحداثة أفرزت هويات جديدة بدلا عن الهويات التقليدية، فالقومية حسبها هي تعبير عن إرادة عامة جديدة تعلق على الانتماءات الضيقة التي عرفتها مجتمعات ما قبل الحداثة، كما أنّ ما يسميه الاتصال الاجتماعي مرتبط بأهداف عملية وعقلانية (في حين كان الاتصال الاجتماعي في الماضي بسيطا وتلقائيا).

لكنّ دويتش يعترف فيما بعد أنّ التعبئة الاجتماعية والاندماج كمظاهر للمجتمعات الحديثة لا تكون متزامنة في كل المجتمعات، فهناك مجتمعات انخرطت في الحداثة ومجتمعات أخرى لا تزال تنتظر، وهذا التخلف عن ركب الحداثة – إن صح - التعبير – هو الذي يولد النزاعات وعليه يمكننا القول حسبها أنّ تطوّر وتوسع الاتصال هو عامل موحد¹⁵⁸ (unificateur).

غير أنّ هذه النظرة المتفائلة من جهة، والمتجاهلة لقوة الانتماءات والولاءات التقليدية لم تلق إجماعا من قبل الباحثين وتم انتقادها من قبل بعض علماء الاناسة على غرار ووكر كونور .

يعتقد والكر كونور أنّ عاملي الاتصال والتعبئة الاجتماعية- المفهومان المستعملان من قبل كارل دويتش هما عاملان لا يمكن تجاهل أهميتهما، غير أنّه في المقابل يؤكد على أنّ الحداثة (وهنا لا بد أن نفرّق بين الحداثة كمرحلة من مراحل تقدّم الإنسانية والحداثة كتيار أو نظرية وضعية ساهمت في إذكاء النزاعات العرقية وليس العكس، فمفهوم أو مبدأ " تقرير المصير (l'autodetermination) " أصبح منتشرًا بشكل كبير بحيث أصبح كل شكل من أشكال السلطة الخارجية أو الأجنبية مرفوضا¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Anthony Richmond, " Le nationalisme ethnique et les paradigmes des sciences sociales", Revue Internationales des Sciences Sociales, Février 1987, p.8.

¹⁵⁷ Karl Deutsch, Nationalism and Social Communication, 2ed, Cambridge: Mass, MIT Press, 1966, p.106.

¹⁵⁸ Idem, p. 106.

¹⁵⁹ Walker Connor, op, cit., p.244.

بينما يرى باحثون آخرون أنّ الحداثة باعتبارها نتيجة للتطور التقني لا يمكننا أن ننظر إليها بنظرة أحادية ضيقة أي بوصفها تعبيراً عن التقدم المطرد في كل النواحي، ويستشهد بعضهم بعامل الاتصال فوسائل الإعلام قد تلعب دوراً سلبياً يمكنه تعزيز الهوية العرقية على حساب الحس القومي، فالمجموعات المقهورة قد تجد نفسها مبعدة أو مقصاة من الدوائر والقنوات الإعلامية، وعدم القدرة على الولوج إليها سيرهن حظوظها في تقاسم السلطة أو الوصول إليها، ولهذا السبب فعامل الاتصال هو سلاح ذو حدين فقد يكون وسيلة للاندماج والتوحيد عندما تكون الدوائر الإعلامية مفتوحة ولكنه قد يصبح مصدراً للتفاوتات المؤدية للصراع عندما تستحوذ عليه مجموعة دون المجموعات الأخرى¹⁶⁰.

طوّرت أرنست جلنر الطرح الحداثي القائم على فكرة التوحيد والتجانس والذي يلغي التمايز والاختلاف (باعتبار العرقية هوية تفرّق أكثر مما تجمع)، حيث يربط بين القومية ومسار التصنيع وما يصاحبه من تقسيم واضح للعمل وعقلنة (rationalisation) تشمل كل مناحي الحياة¹⁶¹.

فبالنسبة للدولة الحديثة يعتبر أرنست جلنر أنّ " احتكار التربية المشروع أصبح اليوم أهم وأكثر مركزية من احتكار العنف المشروع" وهو هنا يؤكّد على فكرة الدولة المركزية الموحدة التي تتلاءم أكثر مع متطلبات الحداثة والعصرنة، فالقومية حسب جلنر لا تكتسب ماهيتها من الطبيعة الإنسانية (la nature humaine) ولكن من النظام الاجتماعي الذي فرضه التصنيع، وهو ما أدى حسبها إلى تعميم وتطور التقنية وهي شروط موضوعية لبروز ما يسميه ثقافة عليا معمة¹⁶² (haute culture généralisée).

إنّ التعددية الثقافية حسب جلنر غير قابلة للاستمرار ولا تتلاءم مع المجتمعات الحديثة حيث تقاربت أنماط الحياة وتقلصت المسافات التي كانت تفصل المجتمعات.

ولكي نفهم مسوغات نظرية الحداثة لا بد أن نعود إلى الفترة التي ظهرت فيها والرهانات الدولية التي كانت مطروحة آنذاك، ففي الخمسينيات من القرن العشرين برزت نظرية الحداثة وتوافق ذلك مع بداية مرحلة جديدة من السياسة الدولية وهي مرحلة استقلال الدول المستعمرة وظهور مفهوم العالم الثالث كتجمع للدول الفقيرة والمستقلة حديثاً.

وتعتبر القارة الإفريقية أحسن مثال للنقاشات العلمية التي طرحت من قبل أصحاب نظرية الحداثة باعتبارها القارة الوحيدة التي تم استعمارها كلياً من قبل دول أوروبية، بالنظر لخصوصية التاريخ الإفريقي، وبخاصة إفريقيا السوداء.

نظر الباحثون الأوروبيون إلى إفريقيا ما قبل الاستعمار كتجمع (agrégat) لأعراق وقبائل مختلفة متصارعة، وذهبوا إلى كون الاستعمار الأوروبي سيكون له دور كبير في نقل القارة الإفريقية من التخلف إلى الحداثة والعصرنة، بحيث يمكّن الأفارقة من التخلص من القيم البالية - ما قبل الحداثيّة - وستستبدل إفريقيا هويتها العرقية القبلية بهوية قومية جامعة، فتصبح الأمة بدلاً عن القبيلة والعرق.

انطلقت نظرية الحداثة في تفسيرها للظاهرة العرقية في إفريقيا من مسلمة بسيطة تعتبر الهوية العرقية قوية وواضحة التأثير في المجتمعات المتخلفة بينما هي ضعيفة أو منعدمة في المجتمعات المتطورة، كما نظروا إلى القيم السابقة للحداثة باعتبارها قيماً سلبية دائماً، ففي كينيا على سبيل المثال لا الحصر ركّز المؤرخون البريطانيون على النزاعات التي سادت في الفترة التي سبقت الاستعمار البريطاني بين قبائل الكيوكي

¹⁶⁰ Anthony Richmond, op.cit., p.8.

¹⁶¹ Ernest Gellner, Nation and Nationalism, Oxford: Basil Blackwell, 1983, p.34. 72 Ibid, p.94.

¹⁶² Ibid, p.94.

(Kikuyus) وقبائل الماساي (Massais) بينما تجاهلوا تماما - كما يشير الى ذلك جون لوند سال John Lonsdale - التبادلات التجارية التي كانت تحصل بين المجموعتين، وهنا نلمس التبرير الذي يصيغه الأوروبيون على الاستعمار الغربي باعتباره كان دافعا للأفارقة للمرور من حالة ما قبل الحداثة إلى حالة الحداثة، ومن الهوية العرقية والقبلية إلى المواطنة.¹⁶³

طعن بعض الباحثين الأوروبيين في وجهة الطرح الحداثي في تفسير الظواهر العرقية، كما رفضوا أن يسلموا بفكرة الدور الايجابي للاستعمار الأوروبي - في إفريقيا على وجه الخصوص - فجورج بالانديي Georges Balandier رفض الفكرة القائلة بالدور الذي يلعبه اقتصاد السوق في إفريقيا محرر وباعث لعلاقات اقتصادية تتجاوز الأطر التقليدية، بل اعتبر العرقية والقبلية شكلين من أشكال مواجهة الاستغلال الرأسمالي ومقاومة الدولة التي تشكل الجهاز القومي العنيف وبين بالانديي أنه بدل الحداثة التي وعد بها المستعمر إفريقيا، قام على عكس ذلك بتوظيف واستغلال البنى الاجتماعية التقليدية لحماية مصالحه وإدامة سيطرته، لكنّ الغريب هو استعمال الأفارقة لنفس الأطر كرد فعل لمواجهة السياسة الاستعمارية¹⁶⁴.

تولى مشروع الحداثة مسؤولية إزالة الكثير من الهويات السابقة والمرور بالإنسانية إلى مرحلة جديدة غير أنّ الواقع كان مختلفا تمام الاختلاف، بدليل أنّ تيار ما بعد الحداثة جاء ليؤسس تصوّرا جديدا يرفض مسلّمات الحداثة وينتقدها كما يرى عبد الله الغدامي :

"كان مشروع الحداثة مشروعا عقلانيا ليبراليا وفي مطمحه أن يزيل الفروق العرقية ليؤسس لنموذج كليّ تمثله أوروبا وأمريكا في تجسيد تام لقيمهم الحضارية والفلسفية، ومنها جاءت فكرة البوتقة الصاهرة melting pot التي تعني تذويب الأعراق والثقافات والفلسفات في صيغة كلية واحدة، ذلك مطمح الحداثة غير أنّ مرحلة (ما بعد الحداثة) جاءت لتفجر الهوامش وتكشف عن عجز الوعد العقلاني الليبرالي في تحقيق العدالة والحرية وتضع الكل أمام الحقيقة القائمة التي لم تستطع العقلانية الأوروبية معها منع الحروب والكوارث الاقتصادية والأخلاقية وكان هذا إخفاقا لكل وعود الحداثة، ومنذ زمن الحروب في القرن العشرين قتل هتلر وستالين وكذا الحربان العالميتان عشرات الملايين من البشر ولم ينته القرن إلا بتصفيات عرقية في البوسنة وفي البلقان وسط القلب الأوروبي وحداثة القرن العشرين".¹⁶⁵

الاتجاه الطبيعي في تفسير الظاهرة العرقية .

يعتبر الاتجاه الطبيعي من بين الاتجاهات التي كانت رائجة في تفسير الظواهر العرقية، وبالرغم من تخليّ الدوائر العلمية عن الأطروحات البيولوجية باعتبارها مؤسسة أو مبرّرة للسياسات العنصرية في بداية القرن العشرين (النازية كأحسن مثال)، غير أنّ هذا الاتجاه لا يزال موجودا إما بالشكل الصريح أو الضمني .

إنّ الظاهرة العرقية من خلال هذا الاتجاه ما هي في حقيقة الأمر إلا مسألة متعلقة برابطة الدم بالجينات والوراثة وعليه يصبح الانتماء إلى المجموعة العرقية ضرورة غريزية (besoin inné) فتصبح بذلك ظاهرة موضوعية، طبيعية وملموسة تتولّد عنها بالضرورة مطالب مرتبطة برابطة الدم .

وينقسم الاتجاه الطبيعي إلى اتجاهين فرعيين، الاتجاه الأول يمكننا توصيفه بالاتجاه الطبيعي الخالص أمّا الثاني فنطلق عليه تسمية الاتجاه الطبيعي الثقافي .

¹⁶³ John Lonsdale, " Ethnicité morale et tribalisme politique", (www.politique-africaine.com/numero/ PDF/061098. pdf. (consulté le 15/06/2011).

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ عبد الله الغدامي، القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، 2009، ص 43

الاتجاه الطبيعي الخالص

تطورت النزعة الطبيعية أو البيولوجية في القرن التاسع عشر على يد جوزيف أرثور دو غوبينو (Arthur Joseph DE Gobineau) ودو لا بوج De Lapouge الذي تكلمنا عنه سابقاً، فقد ربطا مفهوم العرق أو الإثنية بمفهوم السلالة (race) كما لقي هذا الاتجاه دفعة قوية من خلال أعمال الجيوسياسيين الألمانين فريدريك راتزل Friedrich Ratzel و كارل ها وشوفر Karl Haushofer .

غابت النظريات الطبيعية العنصرية من الدراسات الجامعية وذلك بفعل الاتهامات التي وجهت لأصحابها وخاصة كارل ها وشوفر الذي اتهم بنشره لأفكاره العنصرية التي انطلق منها أدولف هتلر في كتابه مؤلفه "كفاحي" و "خاصة فكرة المجال الحيوي (l'espace vital) وبالفعل فلقد استمعت محكمة نورمبرغ لشهادة كارل هوشوفر في قضية ريدولف هاس Rudolph Hess وتم منعه من مزاولة التدريس لينتحر بعدها سنة 1946 .

لهذه الأسباب كانت عودة الاتجاه الطبيعي إلى حقل الدراسات الاجتماعية بصفة عامة والسياسية بصفة خاصة عودة محتشمة وانتظرنا إلى غاية منتصف السبعينيات لتظهر أول الأعمال التي تبنت هذا الاتجاه عن طريق ادوارد ويلسن Edward Wilson وبخاصة أعمال بيير فان دان بيرغ Pierre Van Den Berghe¹⁶⁶.

اختزل هذا التيار مختلف العلاقات الاجتماعية في بعدها البيولوجي، بل ذهب بعض رواد هذا التيار إلى القول بوجود تطابق في الدوافع العامة للسلوك عند الإنسان والحيوان، إذ يعتقد Van Den Berghe أنّ المجتمعات البشرية توحدتها وتجمعها المصالح الخاصة لأفرادها، على غرار المجتمعات الحيوانية، فغريزة البقاء هي التي تجعل الأفراد يجتمعون والسلوك الإيثاري (L'altruisme) عند الإنسان ما هو في حقيقة الأمر إلا تعبير عن الأناية الطبيعية في الإنسان، ويسلم Van Den Berghe أنّ البشر مثلهم مثل المجتمعات الحيوانية هي مبرمجة جينياً لحفظ النوع والتناسل وهو ما يساهم ليس فقط في إعادة إنتاج جينات الفرد ولكن جينات أقربائه¹⁶⁷.

ووفقاً للتصور العام الذي صاغه Van De Berghe تصبح الظاهرة العرقية امتداداً طبيعياً لمبدأ القرابة (la parente)، بل إنه يرى الانتماء العرقي وسيلة من وسائل الانتقاء الطبيعي التي يتم من خلالها تقوية قدرات الفرد على البقاء والتكيف، وفق التصور الدارويني لفكرة الصراع من أجل البقاء، لكنّ المسألة تصبح أكثر تعقداً عندما يقر أنّ ظاهرة محاباة الأقارب le nepotisme تمنح للجماعات التي تعتمد امتيازاً avantage selectif على الجماعات التي لا تعتمد على المحاباة، فالهوية والسلوكيات التي تحددها تتجدر عند الإنسان ببرمجة جينية (programmée génétiquement) بصورة تجعل الفرد يميل للأقارب على حساب الأجانب¹⁶⁸. وعلى هذا الأساس تصبح ظاهرة التمرکز العرقي (l'ethnocentrisme) ظاهرة تأسلية (atavique) ولا شعورية، أي إنّ الإنسان حسب متمرکز عرقياً دون أن يشعر بذلك¹⁶⁹.

الاتجاه الطبيعي الثقافي (le primordialisme)

يتشابه الاتجاه الطبيعي البيولوجي الذي ينطلق من النظريات السوسيو بيولوجية من اتجاه آخر لا يقل أهمية وهو الاتجاه الأصلي أو البريمورديالي، الذي يمكننا تصنيفه في خانة الاتجاهات الطبيعية الثقافية أو

¹⁶⁶ Anthony Richmond, op.cit., p.8.

¹⁶⁷ Pierre Van Der Bergh, Man in Society: a Biosocial View, New York: Elsevier, 1975, p.19.

¹⁶⁸ Ibid, p.61.

¹⁶⁹ Ibidem.

الاتجاهات الطبيعية غير الخالصة، لكي نفهم طبيعة هذا الاتجاه لا بد أن نتطلق من شرح مصطلح البريمورد يالية Primordial .

يُنسب مصطلح primordial إلى ادوارد شيلز Edward Shils الذي استعمله أول مرة في كتابه الذي نشر سنة 1957، *Primordial, personal sacred and civil ties*، ليدعم أطروحته حول أهمية الجماعات الأولية *les groupes primaires* في عملية الاندماج وإنشاء المجتمعات فحسب شيلز إن ما يسمح للمجتمعات من الاشتغال والاستمرار في الأوقات العادية أي خارج أوقات الأزمات هو انجاز الأفراد العاديين لمهامهم ضمن بيئتهم المباشرة (محيطهم الاجتماعي الضيق)، ففي سلوكه اليومي، لا يكون الإنسان موجهاً بايديولوجية مجردة أو بتصور واضح للعالم وللمجتمع ولكن بانخراطه في علاقات شخصية طبيعية يصعب عليها شيلز صفة الأصلية أو الأساسية. وهذه الروابط حسبها غير قابلة للوصف كرابطة القرابة وهي روابط تتميز بمستوى عالٍ من التضامن الذي تولده¹⁷⁰.

وهنا يقترب شيلز من تصور إميل دوركايم الذي يرى في هذا الشكل من الروابط القاعدة الأساسية التي تتشكل منها الروابط الاجتماعية الأولية، وهو التصور نفسه الذي جعله ينتقد الطرح النفعي للتضامن. ففي كتابه حول تقسيم العمل الاجتماعي يرى دوركايم أن ما يخلق التضامن ليس التعاون (*la cooperation*) كما هربرت سبنسر Spencer ولكن ذلك " يرجع لقوى دافعة لا يتحكم فيها الأفراد كرابطة الدم *affinité du sang*، الارتباط بنفس الحيز المكاني (الأرض)، تقديس الأجداد وتطابق العادات، ولا ينتظم التعاون بين الأفراد إلا بعد تشكل هذه المجموعة وفق هذه الأسس"¹⁷¹.

سار Clifford Geertz في المسار نفسه الذي ابتدأه ادوارد شيلز باعتقاده بوجود صنف من الروابط الاجتماعية يخضع للانجذاب أو الاستئناس الطبيعي (*affinité naturelle*) أكثر من خضوعه للتفاعل الاجتماعي وهو صنف يعبر عن روابط أولية طبيعية (*attachements primordiaux naturels*) يمكن أن ندرج ضمنها روابط الدم، الطبائع الوراثية، الدين، اللغة، الانتماء الجهوي العادات. ويعتقد Geertz أن هذه الروابط الأولية يمكنها أن تتخذ طابعاً جهوياً، قلوباً أو عرقياً، وهي روابط أقوى من الروابط الطباقية الحزبية، المهنية والنقابية، لأنها قادرة على منافسة الأمة كوحدة اجتماعية جامعة وشاملة لأنها تنطلق من اعتبارات مماثلة للقومية.

وترجع أهمية الأبحاث التي قام بها Geertz في كونها تسمح للباحثين في حقل الدراسات العرقية من فهم بعض خصائصها التي تجعل من الهوية العرقية باعتبارها هوية أساسية وأولية منافسة للروابط المدنية (*liens civils*) وهو ما تنطلق منه بعض الدراسات العرقية بالرغم من رفضها لهذا الاتجاه الطبيعي.

تتميز الهوية العرقية حسب هذا الاتجاه بما يأتي :

- أولية باعتبار الفرد يولد (أو يكتسب منذ ولادته) ومعه العناصر المشكلة لهويته العرقية سواء تعلق الأمر بالخصائص الفيزيائية والأصول العائلية أو تعلق الأمر بالعوامل الثقافية كالدين والاسم، وحسب البريمورد ديباليين (*les primordialistes*) فإن تجذر الهوية العرقية في مجموعات القرابة الموسعة سواء كانت حقيقية أو متخيلة هو الذي يمنح الانتماءات العرقية قوتها القهرية ويجعل التضامن نحو أفراد المجموعة (النحن) واجبا أخلاقياً، كما أن رابطة الدم العائلة تكتسب رمزية كبيرة تؤثر في المستوى الشعوري لأفراد

¹⁷⁰ Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fennart, op-cit, p.96.

¹⁷¹ Emile Durkheim, De la division du travail social, Paris: PUF, 10 ème édition, 1978, p.262.

الجماعة، كما يعتقد أصحاب هذا الاتجاه أنّ الاعتقاد بالأصل المشترك هو الذي تنشأ منه الذهنية العامة (la mentalité commune) من المجموعات¹⁷².

- أساسية: لأنّ هذا الاتجاه لا يرى في الانتماء إلى المجموعة العرقية واحداً من بين مجموعة من الانتماءات التي تشكل هوية الأفراد (مصدراً من بين مصادر أخرى للهوية) بل المجموعة العرقية هي المجموعة القاعدية (groupe de base) أو الأساسية لجميع الأفراد والتي من خلالها تتوارث الغرائز، الأحاسيس، والذاكرة الجماعية التي تخرج عن نطاق إرادة الفرد أو مشيئته، فاعتبار الهوية العرقية هوية أساسية يستند إلى الاعتقاد بأنّ البشر لديهم حاجات نفسية مشتركة كالحاجة إلى الانتماء، الحاجة إلى أن يتقبلهم الآخرون والحاجة للتقدير الذاتي، وبين جميع الانتماءات الأخرى تظل الهوية العرقية هي الوحيدة القادرة على الاستجابة لهذه الحاجات النفسية¹⁷³.

عرف هذا التفسير للظاهرة العرقية انتقادات كثيرة، بل إنّ أغلب الباحثين ينطلقون من تقديم لهذا الاتجاه قبل طرحهم لتصوراتهم الشخصية حول هذه الظاهرة.

ومن بين الانتقادات الموجهة للتيار الأولي هي عدم قدرته على فهم البيئة السياسية والاقتصادية التي تنشط فيها المجموعات العرقية وتبرز فيها الهوية العرقية، فكيف نفسر ظاهرة الاستغلال داخل المجموعات العرقية وكيف نفهم ظاهرة الصراعات الفئوية أو الطبقيّة داخل المجموعة العرقية في حد ذاتها والأمثلة حسب منقدي هذا الاتجاه كثيرة.

أبعد التيار البريمورديالي الهوية العرقية من دائرة التفاعل الاجتماعي والخبرات الجماعية للأفراد. إن G. Bentley يرى أنّ الضعف الذي أصاب هذه النظرية كان لاعتبارها أنّ الهوية العرقية إنّما هي استجابة لحاجات نفسية عاطفية في حين يرجعها هو إلى مسار البناء الرمزي *processus de construction symbolique* المنشئ للشعور بالتمائل والاختلاف، مستعينا بنظرية الممارسة لبيري بورديو Pierre Bourdieu ومفهوم الهابيتوس (*l'habitus*)¹⁷⁴.

إنّ الاستعانة بمفهوم الهابيتوس (*habitus*) يعود بالدرجة الأولى لفهم بورديو لكثير من السلوكات التي قد تبدو طبيعية أو بريمورديالية كالظواهر العرقية، ولكنّها في حقيقة الأمر نتاج لتنشئة اجتماعية فعلية حتى ولو كان الفرد يراها في سلوكه معبرة عن ذاتية خالصة، فالمفهوم يدل على عملية التلقين (*inculcation*) التي تمارسها المؤسسات الاجتماعية والتي تجعل الأفراد يتماهون مع ما تلقته هذه الأخيرة *dispositions durables et intériorisation appropriation* لتتشكّل لديهم استعدادات معينة ودائمة *dispositions durables* وبالتالي فسلوك الأفراد يكون مرتبطاً بالقواعد التي ترسمها المجموعة للفرد، لهذا فالفرد قد يعتقد أنّه مستقل في تصرفاته وسلوكاته وحتى أحاسيسه عن الجماعة لكنّ التنشئة تجعله خاضعاً لما يعتبره بورديو بالتكييف *(le conditionnement)*¹⁷⁵.

وهذا ما يبيّن قوة نظرية الممارسة عند بيري بورديو في دحض تفسير الطرح البريمورديالي للظاهرة العرقية الذي يجعل الهوية العرقية غير قابلة للتفسير موضوعياً أي بالرجوع إلى الأسباب الفعلية التي تجعل الأفراد

¹⁷² Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-fenart, op-cit, p.98.

¹⁷³ Ibid, p.99.

¹⁷⁴ Carter Bentley, " Ethnicity and Practice ", <http://www.jstor.org/stable/178779> .(consulté le 25/12/2010).

¹⁷⁵ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris: édition Minuit, 1980, pp.88-89.

الذين ينتمون إلى مجموعة عرقية واحدة يتصرّفون في الغالب تصرفات متماثلة ومتشابهة، فالاستعدادات التي يكتسبها الفرد من المجموعة هي التي تجعله يتكيف مع محيطه الاجتماعي وليس العكس، فالفرد إذا نزعه من بيئته الاجتماعية الأصلية أو نُقل من مجموعته العرقية وقمنا بتربيته في بيئة أخرى لن يستطيع تشكيل هوية عرقية مرتبطة بجماعته الأصلية، بل الهوية العرقية التي ستتشكل لديه هي هوية المجموعة التي نشأ فيها .

الظاهرة العرقية كظاهرة ثقافية .

أدت التحولات التي عرفتها المجتمعات البشرية في النصف الثاني من القرن العشرين وخاصة حركة النزوح المكثف من الأرياف إلى المدن وظاهرة الهجرة إلى إعادة تقدير العوامل البيولوجية والموضوعية ودورها في تشكيل الهوية العرقية كرابطة الدم واللغة والأصول المشتركة أسست لظهور تفسيرات جديدة تنظر للظاهرة العرقية كنتاج لمسارات أكثر تعقيدا .

ومما زاد من أهمية هذا البعد ظهور دراسات جديدة للظاهرة العرقية بعيدا عن العقلية الاستعمارية التي تميّزت بها كتابات علماء الأجناس والأنثروبولوجيا السابقين للمجتمعات الإفريقية، بل نَبهوا إلى ضرورة التعامل مع الظاهرة العرقية كموضوع ديناميكي ومرن بحيث لا نتعامل معها بصفتها ظاهرة آيلة للزوال أو متقادمة كما اعتقد الحداثيون ولا كظاهرة بيولوجية كما يرى الطبيعيون .

تخترط ضمن هذا المستوى من التفسير مجموعة من النظريات تتفق في تأكيدها على المنطلق الثقافي للظاهرة وتختلف في تصوّرها لديناميكيته ودوافعها. إذ تنطلق هذه المقاربة من التسليم أو الاعتماد على العنصر الثقافي كعنصر أساسي في تمييز الجماعات العرقية بعضها عن بعض، وأنّ الحفاظ على بقاء المجموعة العرقية يرتبط بالحفاظ على هويتها الثقافية، وتنقسم هذه المقاربة إلى تيارين أساسيين هما تيار يعتقد بانصهار الثقافات وزوال الثقافات الهامشية أي ثقافات المجموعات العرقية الصغيرة أو المنكشفة وتيار آخر يؤمن بقوتها وقدرتها على التكيف والمحافظة على خصوصياتها .

اعتقد تيار الانصهار والاندماج أنّ الجماعات العرقية المهاجرة ستذوب وستحل في المجتمعات المضيفة (*sociétés d'accueil*)، فالفروق بين الجماعات العرقية تبدأ في التناقص جيلا بعد جيل لتختفي تماما وتذوب في المجتمعات المضيفة، وتعتبر الاختلافات الثقافية مواصفات فردية، وأنّ الأفراد سينزغون إلى التخلي عن ثقافتهم الأصلية والذوبان في المجتمع الجديد.¹⁷⁶

انتشر هذا التيار في الولايات المتحدة الأمريكية وتبنته مدرسة شيكاغو أولا باعتبار أمريكا بلدا متعدّد الأعراق مستقطبا دائما لموجات واسعة من المهاجرين القادمين من مختلف أرجاء المعمورة، والانصهار هنا يعني رفض التصرّ الذي ينظر للولايات المتحدة على أنّها خليط من المجموعات العرقية المتجاورة (mosaïque de groupes juxtaposés).¹⁷⁷

يعتبر الانصهار المرحلة الرابعة من دورة العلاقات والتفاعلات الاجتماعية كما حدّتها نظرية العلاقات الدورية (*théorie des relations cycliques*) المبلورة من قبل مدرسة شيكاغو باعتباره المرحلة الأخيرة التي تسبقها مراحل أولية التنافس، النزاع ثم التكيف وتنتهي هذه الدورة عندما تندمج المجموعات

¹⁷⁶ Poglià mileti, Théorie de l'ethnicité, in www.unifr.ch/socsem/cours/compte-rendu/theorie/ethnicite/E9/20site.pdf.(consulté le 20/12/2010).

¹⁷⁷ Ibidem

العرقية في حياة ثقافية مشتركة بحيث يصبح المهاجرون والسكان المولدون في أمريكا (les natifs) يتقاسمون نفس الأحاسيس ونفس الذكريات ونفس التقاليد¹⁷⁸.

غير أنّ دراسات أخرى قام بها كل من Park و Burgess وتم نشرها سنة 1921 تُبين أنّ المجموعات العرقية المختلفة لا تتخلى عن ثقافتها الأصلية للذوبان ثقافة المجتمع المضيف كما اعتقدت مدرسة شيكاغو حيث يرى Burgess أنّ في الفصل أو التمييز la segregation يمكن الجماعات والأفراد الذين يشكّلونها من اكتساب الدور والمكانة في التنظيم العام للحياة في المدينة كما أنّ التنظيمات ذات الطابع العرقي هي التي تشكل الجسر (le tremplin) بالنسبة للفرد للانخراط في السياسة وعالم المال¹⁷⁹.

لم ترفض مدرسة شيكاغو النتائج التي وصلت إليها أبحاث Park و Burgess لكنها اعتبرت انخراط الأفراد في التنظيمات ذات الطابع العرقي مرحلة من المراحل التي تسبق الانصهار وذوبان الفروق العرقية.

أما المدرسة الوظيفية والتي كانت من المدارس المسيطرة في الخمسينيات من القرن العشرين فكانت تنطلق من عامل الاندماج (l'integration) كعامل أساسي في دراسة الجماعات المهاجرة والأقليات. فالوظيفيون ينطلقون من كون المجتمع قادر على امتصاص عناصر جديدة دون أن يؤدي ذلك إلى تغيير في نسقه الأساسي، علماً أنّ الوظيفية كانت حريصة على دراسة العوامل التي تضمن الانسجام داخل المجتمع الأكبر وبهذا أصبحت أكثر تطرفاً من مدرسة شيكاغو في مسألة التعددية والتمايز العرقي إذ أنّ مدرسة شيكاغو كانت تنظر إلى التهجين (le métissage) كعامل يثري ويعني الجماعات المختلفة الذي تدخل في عملية التبادل والتفاعل الثقافي¹⁸⁰.

أصبح هذا التيار يقترن بمسألة التوحيد الثقافي (l'uniformisation culturelle) وتمثلاً في السعي نحو رفض الخصوصيات الثقافية للمهاجرين وكتيار مضاد للتعددية الثقافية، ففي سنة 1964 نشر عالم الاجتماع الأمريكي Milton Gordon مؤلفه (Assimilation in American life) الذي أثار فيه مسألة ذوبان الأفراد في الثقافة الأمريكية لكنّ الغريب هو اعتباره الثقافة الأمريكية ثقافة الرجل الأبيض البروتستانتي فقط متجاهلاً العناصر الأخرى، باعتبارها الثقافة التي يعود إلى التحديد الضيق للمرجعية الثقافية الأمريكية، (White Anglo Saxon Protestant) الذي ساهمت المرجعية الليبرالية في انتشاره، وهي المرجعية التي ترى في الفرد القدرة على اختيار الثقافة التي تناسبه متخلصاً بذلك عن اكراهات مجتمعه الأصلي وفق المبدأ الليبرالي (liberal¹⁸¹ expectancy).

إنّ أهم ملاحظة يمكننا الخروج بها من قراءتنا لهذه المدرسة هي وجود إيديولوجية أو مشروع سياسي يتم التخطيط له، فالاندماج الذي تتكلم عنه يعبر في الحقيقة عن رغبة ملحة من قبل الساسة في توحيد المعايير (l'anglo-conformity) أكثر من كونه نتيجة حتمية طبيعية لعلاقات اجتماعية غير موجهة، غير أنّ أصحاب هذا الاتجاه (ومن بينهم الوظيفيون) حاولوا دائماً منح منطلقاتهم الفكرية طابعاً علمياً بحثاً وإخفاء الاعتبارات السياسية الموجهة¹⁸².

¹⁷⁸ Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, Théorie De l'ethnicité, op.cit, p.70.

¹⁷⁹ Ibid, p 71.

Véronique de Ruder, " De l'urbain au social: Le "cycle des relations raciales", Revue¹⁸⁰ européenne des Migrations Internationales, Vol.18, N.03/2002.p.46-48.

¹⁸¹ Gordon Milton, Assimilation in American life, New York: Oxford University Press, 1964, p.28.

¹⁸² Poglia mileti, Théorie de l'ethnicité, in www.unifr.ch/socsem/cours/compte-rendu/theorie/ethnicité/E9/20site.pdf. (consulté le 26/12/2010).

ومع التحولات التي عرفتها الولايات المتحدة الأمريكية في الستينيات وظهور الحركات المطالبة التي أفرزتها حرب فيتنام والحراك المقاوم للتمييز العنصري بشقيه السلمي والعنيف (مارتن لوثر كينج بمقابل حركة الفهود السوداء black panthers وظهور حركات شبابية (الهيبي) ونسوية، بدأ الاعتقاد السائد بالتوحيد والاندماج يتحطم، لتظهر فكرة التعددية الثقافية، بل إن البعض اعتبر المسار السابق مناقضا لروح الديمقراطية، وهو ما يظهر صراحة من خلال عنوان المحاضرة الشهيرة لفيلسوف التعددية الثقافية Horace Kallen الديمقراطية مقابل بوتقة الصاهرة democracy versus melting pot الذي أقر أنّ المجموعات العرقية وبالرغم من ضغوط البيئة الاجتماعية الأمريكية لا تزال تنزع الى الحفاظ على لغتها، ثقافتها ومؤسساتها الخاصة¹⁸³.

وهو الطرح نفسه الذي نجده عند Bhikhu Barkh إذ اعتبر المجموعات العرقية واحدة من المجتمعات التي تقاوم التماثل والانصهار في بوتقة المجتمع الواسع حيث تسعى هذه الفئات بطرق شتى حسبها للحصول على اعتراف المجتمع بشرعية اختلافاتها، في الوقت الذي ينظر البعض إلى هذه الاختلافات الطبيعية كأكبر تهديد للمجتمعات الليبرالية بل إن فرانسيس فوكوياما كممثل للتيار الليبرالي المتطرف والمعارض لفكرة التعددية الثقافية يعتقد أنّ ما عرفته الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية في الستينيات من القرن العشرين هو سبب ما تعيشه أمريكا اليوم، أي أنّ بروز حركة المطالب الفئوية هو المسؤول عن الانحدار الاقتصادي وتبدد التماسك السياسي¹⁸⁴.

إنّ الرجوع الى الواقع الحي بعيدا عن الافتراضات العلمية التي طرحتها هذه المدرسة يثبت أن الدولة التي تعتبر كنموذج لتعايش الأقليات واستقطاب المهاجرين الجدد أي الولايات المتحدة الأمريكية لم تستطع أن تلغي التمايز الذي لا يزال طاغيا وبارزا للعيان في مظاهر كثيرة، لعل أبرزها بقاء التفاوت الاجتماعي والاقتصادي بين القوميات والنسبة القليلة للزواج المختلط واستمرار التعصب العرقي .

إن جدلية الاندماج والتعددية هي في اعتقادنا - أعقد معضلة تواجه المدرسة الليبرالية اليوم، وهذا يرجع لكون الليبرالية ركزت على الفرد (الحرة، الاختيار.. الخ) أهملت الجماعة والثقافة باعتبارها موجها للفرد ومن هذا المنطلق فالدول الليبرالية لم تصل اليوم الى إجماع واضح حول الطريقة التي تمكنها من تسيير التنوع الثقافي دون الإضرار بوحدة المجتمع .

هناك نظريات كثيرة تصنف ضمن هذه المقاربة العامة يمكننا فرز أهمها :

المجموعة العرقية كمجموعة مصالح : بحيث يعتبر أصحاب هذا الطرح أن الغاية من الانتماءات العرقية هو التأثير على السياسات الاجتماعية والاقتصادية أو كوسيلة تمكن الفاعلين العرقيين من الوصول إلى السلطة، وهنا يمكننا اعتبار الانتماء العرقي وسيلة من الوسائل التي تختفي وراءها صراعات ورهانات أخرى حيث أطلق عليه Joan Vincent تسمية "قناع المواجهة" وذلك في الدراسة التي قام بها حول الصراعات العرقية في أوغندا في أواسط الستينيات من القرن العشرين¹⁸⁵ .

إنّ النظر للانتماءات العرقية من خلال هذا البعد يعني تشبيهها بالانتماءات الطبقة بل إننا نجدها في كثير من الأحيان تتداخل معها الى أبعد الحدود وهو ما جعل Milton Gordon يبتكر مصطلحا جديدا هو

¹⁸³ Horace, Kallen, " Democracy versus melting pot", The Nation, in, www.legacy.matrix.msu.edu/expo98/people/kallen.htm. (consulté le 14/09/2011).

¹⁸⁴ بيخو، ياربخ، إعادة النظر في التعددية الثقافية والتنوع الثقافي والنظرية السياسية، (تر : مجاب الإمام)، دمشق منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2007، ص 27.

¹⁸⁵ Vincent Joan, The structuring of ethnicity, Human organisation, vol.33, n4, 1974, p.376.

"ethclass" وهو مفهوم مركب من مصطلحي العرق والطبقة ويقصد بها ميلتون جوردون تطابق الانتماء العرقي مع الوضع الطبقي لجماعة ما . (الدافع نفسه لبلورة مفهوم (nation-class) من قبل ارنست جلنر).¹⁸⁶

ففي كثير من الحالات هناك تطابق فعلي بين التفاوتات الطبقة والانتماءات العرقية حيث يرى Abner Cohen أن "الهوية العرقية تكون بارزة تحديدا في الحالات التي تكون فيها التفاوتات الطبقة التي أفرزتها مسارات الحدائة متطابقة مع الانتماءات القبلية القديمة".¹⁸⁷

بينما ميز آخرون بين المصالح الطبقة والمصالح الاقتصادية العرقية لأنها تتعلق بأفراد المجموعة العرقية كلها بغض النظر عن انتماءاتهم الطبقة على غرار John Thomson الذي ميّز بين عملية التعبئة العرقية (la mobilisation ethnique) والتعبئة الطبقة.¹⁸⁸

ويعتقد قسم آخر من الباحثين الذين ينطلقون من هذا المنظور (أي اعتبار المجموعة العرقية كجماعة مصالغ) أن الظواهر العرقية هي شكل من أشكال التعبئة السياسية "المنافسة للطبقة الاجتماعية وليست مختلفة عنها فقط، بل إن المجموعات العرقية تحاول إزاحة الطبقة الاجتماعية في عالمنا المعاصر لأنها تتميز عن الطبقة بامتلاكها .

ففي حين أعلنت دول كاستراليا وكندا أنها مجتمعات متعدّدة الثقافات وملتزمة بالتعددية الثقافية رفضت دول أخرى هذا المبدأ واعتبرته مهّدداً لكيان الدولة حيث يقول Barekh في هذا الشأن :

"في فرنسا تتواجد تقريبا نفس نسبة السكان من الأقليات الاثنية وتتشابه تركيبها السكانية عموما مع التركيبة البريطانية، لكنّ معظم الفرنسيين محافظين وليبراليين على حد سواء، يرفضون تسمية فرنسا مجتمعا متعدّد الثقافات، أحد الأسباب ذلك يرجع الى أنّ التقاليد السياسية الفرنسية تقوم على مفهوم راسخ لفكرة المواطنة، فإن تكون مواطنا فرنسيا يعني الاندماج الطوعي بالأمة الفرنسية بالتالي التمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها بقية أفراد الأمة، بمعنى آخر، تعترف التقاليد السياسية الفرنسية بالمواطنين الأفراد حصرا، لا مكان فيها لفكرة الأقلية فلا وجود لمفهوم الأقلية بحد ذاته وبما يتضمّن من إحياءات تسبغ على جماعة ما مكانة متميزة وحصريّة والى حد ما دائمة " .¹⁸⁹

الظاهرة العرقية كظاهرة اجتماعية وسياسية .

مقابل المقاربات الطبيعية والثقافية للظاهرة العرقية ظهرت مقاربات أخرى تنظر للظاهرة العرقية كتعبير عن التنافس والصراع، وتتنظر للانتماء إلى المجموعات العرقية كمورد من الموارد يمكن توظيفه وكوسيلة لتحقيق غايات اقتصادية أو كسبيل من السبل المثلى للتعبئة السياسية بغية الوصول إلى السلطة وهو الذي جعل الباحثين يطلقون على هذه المقاربات بالمقاربات التوظيفية التعبوية *approches instrumentalistes et mobilisationnises*

فانطلاقا من هذه المقاربات يصبح الانتماء إلى مجموعة عرقية إطارا أو عاملا من العوامل القابلة للتوظيف والاستغلال، فالانطلاق من التضامن العرقي يسهل هذه العملية. وحتى وإن كانت المصالح الذاتية غير

¹⁸⁶ Martin Marger, "Areexamination of Gordon's Ethclass", Sociological Focus, Vol.11, Issue 1, 1978, p.21-32.

¹⁸⁷ Cohen, Abner,(ed), Urban ethnicity, London: Travistock, 1974, p.65.

¹⁸⁸ Thomson, John, "The plural society approach to class and ethnic mobilization", ethnic and Racial Studies, vol.6, n2, 1983, p.127.

¹⁸⁹ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

مرئية للوهلة الأولى إلا أنّ التنافس على الموارد الذي يميّز السياق العام الذي تحدث فيه عملية التعبئة والتوظيف يجعل هذه المقاربات قادرة أكثر من غيرها على تفسير الصراعات العرقية .

روابط عاطفية واضحة وقوية تفتقدها الطبقة الاجتماعية اليوم، فالتمايز الطبقي الذي كان كبيرا من خلال الاختلاف المطلق في سلوكيات وطبائع الأفراد المنتمين لطبقات اجتماعية مختلفة في السابق بدأ اليوم في الزوال بينما التباينات الناتجة عن الانتماءات العرقية لا تزال حاضرة وهو ما يؤهلها لتكون قاعدة قوية للتعبئة السياسية .

وعليه فالفرق بين الانتماءات العرقية والطبقية هو كون الأولى علاقات غير مجردة وقابلة للتمثل بينما الطبقة الاجتماعية لا تمتلك بالضرورة هذه المواصفات لأنّ الهوية العرقية علاقة قرابة وانتساب يطغى عليها الجانب العاطفي، أما الطبقة فهي علاقة مصلحة فقط إذ أنّ ما يربط أصحابها هو تماثل أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية، وهو ما يسميه ماركس بالطبقة بذاتها (classe en soi) .

وحسب Abner Cohen تحولت المجموعات العرقية إلى طرائق غير رسمية للتنظيم السياسي أو لنقل موازية للبنى الرسمية، يستغل فيها العامل الرمزي القوي الذي تحمله الهوية العرقية، ويوظف من أجل غايات محدّدة، وبالتالي تصبح الولاءات العرقية أقوى من الانتماءات الحزبية أو الإيديولوجية.¹⁹⁰

ويأتي هذا الطرح في سياق التصرّو الجديد لمفهوم "مجموعة المصالح" الذي أصبح أكثر تعقيدا في الولايات المتحدة الأمريكية بحيث بينت البحوث التي أجريت المحاولة فهم طبيعة التنافس الحاصل بين الأقليات العرقية في أمريكا أنّ التوزيع غير المتكافئ للفرص في هذا البلد (لأنّ الجماعات المهاجرة حديثا تجد أنّ أفضل المواقع العمرانية وأحسن الفرص الاقتصادية قد تم احتكارها من قبل المجموعة المسيطرة (WASP White Anglo-Saxon Protestant) يجعل الانتماء العرقي في بعض الأحيان عائقا أمام تطلعات المواطنين المنتمين الى مجموعات عرقية حديثة، فيصبح العمل الجماعي ما بين أفراد المجموعة العرقية استراتيجية بديلة للحصول على وضع أفضل من ناحية الحقوق السياسية والاقتصادية، وهو ما يجعل بعض الباحثين يعتقد أنّ الحركة المطلوبة الزنجية في الستينيات هي نتاج لهذه الاستراتيجية.¹⁹¹

أكد بعض الباحثين على دور النخب في استخدام الانتماءات العرقية لتعبئة الأفراد المنتمين إلى المجموعة العرقية، فالنخب السياسية هي الفاعل الأساسي الذي يقوم بعملية التوظيف السياسي للعرقية على غرار Paul Brass حيث يقول: " النخب والنخب المضادة داخل الجماعات العرقية تختار جوانب من ثقافة الجماعة وتربط بها قيمة جديدة ومعنى جديدا، وتستخدمها رموزا لتعبئة الجماعة، وللدفاع عن مصالحها للتنافس مع الجماعات الأخرى"¹⁹²

فمن خلال التصرّو الذي يجعل الظاهرة العرقية وسيلة وعاملا تعبويًا تصبح الهوية العرقية مطلبًا سياسيًا قبل أن تكون نتاجًا لتنشئة سياسية واضحة فهي حسب هذا الطرح الذرائعي (pragmatique) .

رد فعل للتغيرات في البنى المؤسسية وفي علاقات القوى التي أفرزتها الحداثة (في حين يعتبر الطرح الحدائي كما ذكرنا سالفًا العرقية بالهوية المتأكلة والمتقدمة) بل إن وظيفة تنظيم المصالح السياسية هي التي

¹⁹⁰ Cohen, Abner, op., cit, p.129.

¹⁹¹ Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenart, Théorie De l'ethnicité, op.,cit, p.109.

¹⁹² Brass, Paul, "Elite Groups, Symbol Manipulation and Ethnic Identity among the Muslim of South Asia", in D.Taylor et M.Yapp(eds), Political Identity of South Asia, London : Curzon Press, 1979, p.36.

تحدّد الظواهر العرقية وليس العكس ليصبح النظر إليها كظاهرة سياسية صرفة بحيث أصبح الباحثون يستعملون مفهوما جديدا للدلالة عليها هو العرقية السياسية¹⁹³. " political Ethnicity "

المجموعة العرقية كتعبير عن خيارات عقلانية : ينطلق هذا التصوّر للظاهرة العرقية من نظرية الخيارات العقلانية (théorie des choix rationnels) وعلى هذا الأساس فهو يركّز على الطبيعة الفردية للعلاقات العرقية، ويتميّز هذا الطرح برفضه المطلق لجعل الظاهرة العرقية ذات منشأ بريموردالي أو أنّها أولية فالانتماء العرقي من خلال هذا المنظور ليس انتماء غير إرادي كما يراه الطرح الطبيعي للظاهرة العرقية وليس ناتجا من استبطان (interiorisation) غير واع لقيم المجموعة العرقية، بل بالعكس تماما، المجموعات العرقية تتشكّل عندما الأفراد في الحصول على موارد معينة (السلطة، الثروة) يعجزون عن تحقيقها أو الوصول إليها من خلال استراتيجيات انفرادية .

يعتبر Michael anton أشهر من وظف نظرية الخيارات العقلانية لدراسة العلاقات العرقية ويعتبر مؤلفه Racial and Ethnic Competition تطبيقا لنظرية الخيارات العقلانية في الدراسات العرقية فهو ينطلق من المسألة التي تقول أنّ الأفراد يسعون في نشاطهم الى تحقيق القدر الأكبر من المنافع (maximisation (des avantages وحسب بانتون دائما يستغل الأفراد الفروق الثقافية لخلق مجموعات معينة عبر مسار من الضم والعزل processus d'inclusion et d'exclusion¹⁹⁴ .

ينظر بانتون للتفاعلات العرقية كالمبادلات التنافسية ويشبهها بحالة السوق حيث يتصرّف الأفراد لتحقيق أكبر قدر من المنافع من خلال حساب دقيق لمقدار الربح والخسارة .

وفق هذا التصوّر تصبح المجموعة العرقية محصلة للخيارات الفردية، أي إنّ الفرد هو أساس المجموعة بينما في الطرح البريموردالي يرتبط الفرد بالمجموعة ارتباطا عضويا .

كما أنّ تماسك المجموعة مربوط بنوع العلاقة النفعية التي تجمع الأفراد، فإذا اقتضى التنافس أن يكون العمل كمجموعة تصبح المجموعة أقوى وتصبح الحدود التي تفصلها عن المجموعات الأخرى أكثر وضوحا، وعندما يقتضي التنافس العمل بطريقة انفرادية تضعف المجموعة وتصبح الحدود التي تفصلها عن المجموعات الأخرى واهية وهشة¹⁹⁵ .

ومن بين الانتقادات التي قدّمت لنظرية الخيار العقلاني وتطبيقاتها في دراسة العلاقات العرقية تجاهلها لمسألة الهوية والثقافة، كما أنّها لم تعر اهتماما لدور القيم في تحديد الخيارات الفردية العقلانية، فمنطلق هذه النظرية منطلق نفعي متطرف لا يمكننا من تفسير سبب بقاء المجموعات العرقية بالرغم من غياب المصالح المادية في بعض الأحيان¹⁹⁶ .

- نظرية الاستعمار الداخلي Internal colonialism : استعمل مصطلح الاستعمار الداخلي أول مرة من قبل Robert Blauner (في كتابه Internal Colonialism and Ghetto Revolt) لدراسة الحركات الاحتجاجية في أحياء المواطنين السود في أمريكا نهاية الستينيات، لكنّ هذا المفهوم تطوّر و نشر على

¹⁹³ Eriksen, Thomas hylland, "ethnicity and Nationalism: Anthropological (www.Folk.vio.no/geither/ethnicity.html. (consulté le 3/4/2012).

¹⁹⁴ Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, op., cit. p.111.

¹⁹⁵ Ibid, p 111.

¹⁹⁶ Ibid, p 112.

نطاق واسع من قبل Michael Hechter في محاولة لتفسير انتشار ظاهرة القومية العرقية (l'ethno-nationalisme) في المجتمعات حيث يرى هكتر أنّ هناك تقسيم ثقافي للعمل (division

culturelle de travail بين المركز والمحيط داخل نفس الفضاء القومي ويعني بذلك أنّ الأفراد توكل إليهم أنواع معينة ومحددة من العمل على أساس مميزات ثقافية واضحة للعيان¹⁹⁷.

لقد أخذت هذه النظرية كما هو ظاهر من نظرية التبعية التي صاغها مجموعة من في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، لكن هكتر ابتعد عن المقاربة الماركسية التي تعتبر الانتماءات العرقية كنوع من الاستلاب (alienation) وأعطاهها مدلولاً أكثر إيجابية، إذ اعتبرها وسيلة من وسائل الكفاح الجماعي، فالعرقية عند هكتر شكل من أشكال التضامن يظهر كرد فعل واستجابة للتمييز واللاتكافؤ، وهي مظهر من مظاهر الوعي السياسي عند المجموعة العرقية التي تسعى لتغيير الواقع القائم على سيطرة مجموعة عرقية على المجموعات الأخرى¹⁹⁸.

اتخذ هكتر الجزيرة البريطانية نموذجاً لدراسته بحيث اعتبر انجلترا للعلاقات الاقتصادية والمناطق الأخرى أطرافاً، ورأى أنّ الانتماءات العرقية للمناطق الطرفية (أيرلندا واسكتلندا) أي العرق السلتي مكنتها من تعبئة هذه الخصوصية في صراعها الاقتصادي ضد المركز في حين يعجز الفقراء في انجلترا عن العزف على وتر القومية أو الانتماء العرقي للمطالبة بحقوقهم الاقتصادية.

إنّ هكتر يبيّن هنا أنّ التباين العرقي بين المركز والمحيط يمكّن المجموعات العرقية في الطرف من توظيف انتماءاتهم هذه لخلق التضامن اللازم لإحداث مقاومة منظمة، وهنا تظهر النظرة إلى العرق كوسيلة تعبوية توظف عند اللزوم، وهو ما جعل الباحثين يصنّفون نظرية الاستعمار الداخلي كواحدة من النظريات الذرائعية (théories instrumentalistes) على غرار النظريات السابقة.

تفتقد هذه النظرية إلى القدرة على فهم طبيعة العلاقات العرقية بمعزل عن التنافس والصراع، فبالرغم من توظيفها لتفسير الكثير من الصراعات العرقية الداخلية إلا أنّ العلاقات العرقية ليست علاقات صراعية دائماً.

التصوّر الماركسي للظاهرة العرقية: لسنا هنا في مقام عرض مفصل لفهم الماركسية للظواهر العرقية لأنّ ذلك يتطلب إسهاباً كبيراً وتفصيلاً لمختلف المدارس الفكرية الماركسية التي تناولت هذه الظاهرة بالدراسة ولكنّ دراستنا هنا تهدف إلى تمييز التصوّر الماركسي عن التصوّرات الأخرى معتمدين على دراسات الماركسيين الجدد وتمييزهم للمجموعة العرقية عن الفئة الاجتماعية التي تعتمدها الماركسية وهي الطبقة الاجتماعية.

لقد ركّزت الدراسات الماركسية على الصراعات العرقية من خلال الوظيفة التي تؤديها ضمن النظام الرأسمالي، وبخاصة دور التقسيمات العرقية في خلق القوى العاملة الرخيصة الثمن أو تشكيلها للجيش الاحتياطي للعمل (armée de reserve de travail) فحسب الباحثين الماركسيين فإنّ الصراع الذي نجده بين العمّال المحليين والمهاجرين ليس مردّه إلى الأفكار المسبقة العنصرية تجاه الأجانب وعلى أفراد المجموعات العرقية الضعيفة، ولكن يجب البحث عنه من خلال إدراك الاتجاه العام للرأسمالية في إبقاء

¹⁹⁷ Michael Hechter, "Ethnicity and industrialization : in the proliferation of the cultural division of labor", Ethnicity, vol.3, Num.3, 1976, p.222.

¹⁹⁸ Michael Hechter, From Class to culture", www.yale.edu/macmillan/ocvprogram/licep/4/hechter/hechter.pdf. (consulté le 13/2/2011).

أجور العمال في أدنى مستوياتها، وبما أنّ المجموعات العرقية الممثلة في المهاجرين عادة وبالنظر الى محدودية مواردها الاقتصادية والسياسية (عوامل موضوعية) وضعف الحوافز (عامل ذاتي نفسي) تصبح أكثر تقبلا لعلاقات عمل استغلالية وتوفّر لمالكي وسائل الإنتاج فرصا حقيقية لإبقاء الأجور في مستوياتها المتدنية، فإنّ هذا يؤدي إلى تقسيم العمل وينتج استقطابا عرقيا ويؤدي إلى زيادة الظاهرة العنصرية.¹⁹⁹

الأمر الثاني الذي طرحه الماركسيون الجدد هو أنّ المجموعة العرقية شكل من أشكال الانتماء الاجتماعي (affiliation social) منافسة للطبقة الاجتماعية وبهذا تصبح وظيفتها الإيديولوجية الأساسية هي حجب لمصالح الطبقة المتقاطعة بين المجموعات العرقية المستغلة (بفتح الغين) وبين القسم المستغل (بكسر الغين) من المجموعة العرقية المسيطرة.²⁰⁰

تركز مختلف الدراسات الماركسية المتعلقة بالمسألة العرقية على توظيف مفهوم " الوعي الزائف أو الكاذب (la fausse conscience) فالماركسيين يرون أنّ الانتماء العرقي يعبر عن وعي خاطئ أو مزيف يقوم أساسا على حجب الوعي الحقيقي الذي يتمثل في الوعي الطبقي.²⁰¹

وبالرغم من ذلك فإنهم لا ينكرون وجود مثل هذا النوع من الوعي لأنّه " نتاج لقرون من العلاقات الاجتماعية تبلورت ثقافيا لتصبح وعيا هو اليوم في مواجهة علاقات اجتماعية حديثة".²⁰²

ليس من قبيل المبالغة إذا اعتبرنا الوعي العرقي شكلا من أشكال "الاستلاب (aliénation) مثلها مثل الانتماء إلى روابط اجتماعية وثقافية تقوم أساسا على تبرير الاستغلال الطبقي.

يعبر مفهوم المجموعة العرقية على ما يسميه رائد الماركسية النمساوية Otto Bauer الجماعة التي تقوم على تاريخ وثقافة مشتركة "communauté d'histoire et de culture" ويستعمل على وجه الخصوص للدلالة على مثل هذه الجماعات المستغلة (dominées) والتي تتميز بعدم قدرتها على صياغة مشروع سياسي قادر على إعادة تشكيل علاقات متكافئة تجاه المجموعة التي تتحكم في الدولة وفي أجهزتها الإيديولوجية.²⁰³

وليخلص الماركسيون في الأخير إلى اعتبار بروز الحركات العرقية في المجتمعات الرأسمالية الحالية لا يعبر عن اختلافات لغوية أو إقليمية ولا يعبر عن انتماءات أولية (primordiales) أو خصوصيات ثقافية بل هو ترجمة للتفاوتات الاجتماعية ولواقع الطبقات الاجتماعية وعليه يصبح التعدد العرقي في أغلب الأحيان عرضا من أعراض التفاوت الاجتماعي .

المحاضرة الرابعة عشر: الظاهرة العرقية واستقرار الدول .

عرف العقد الأخير من القرن العشرين تحولات جوهرية، أدت إلى تغيير نظرتنا للعلاقات الدولية بحيث تحولت النزاعات من طابعها الدولي (interetatique) إلى نزاعات داخلية (intra- étatique) وتضاعفت

¹⁹⁹ Danielle Juteau, Danielle Juteau Lee, Les frontières de l'ethnicité, Montréal: PUM, 1999, p.12

²⁰⁰ Bernard Bernier, Mikhael Elbaz et Gilles Lavigne, " Ethnicité et lutte de classe", Anthropologie et Sociétés, vol.2 n.1,1978, pp.1-14.

²⁰¹ " Ethnicité, morale et tribalisme politique" www.politique-africaine.com/numeros/pdf/061098/pdf. (consulté le 3/6/2011).

²⁰² Cahen, Michel, Ethnicité politique: Pour une lecture réaliste de l'ethnicité, Paris: L'Harmattan, 1994, p.48

²⁰³ Danielle Juteau, "L'ethnicité comme rapport sociale", Mots, vol.49, n.49, Automne 1996, p.100.

مصادر التهديد فلم تعد المسألة الأمنية ظاهرة عسكرية صرفة بل صارت متعدّدة الأشكال والأوجه، فقضايا الهجرة، والبيئة والاعتداء على حقوق الإنسان أصبحت قضايا أمنية لا تقل خطورة عن الظواهر الأخرى .

وتعد النزاعات العرقية واحدة من المصادر الكبرى المهذّدة لأمن الجماعات والدول، وبما أنّ الخلافات العرقية عموماً هي خلافات داخلية فتناول ظاهرة النزاعات العرقية يستوجب ممّا إعادة النظر في مكانة الدولة من جهة وإعادة النظر في المقاربات التحليلية لظاهرة النزاع للتمكّن من فهمها.

جدلية الدولة والعرق .

الظاهرة العرقية واحدة من المسائل المرتبطة بالهوية وهو ما يجعل التعامل معها من قبل النخب السياسية أو لنقل السلطة السياسية واحدة من المسائل الشائكة، فالدولة تهدف دائماً الى بسط سيادتها إلى أبعد الحدود وقد يجعلها ذلك تعتقد أنّ الحلّ الأمثل هو دمج مختلف مكونات المجتمع في كيان منسجم وموحد، وبما أنّ النخب السياسية هي التي تقوم بإنتاج وإعادة إنتاج القيم والمعايير، فهي بذلك الطرف الذي يحدّد هوامش حركة وديناميكية المجموعات العرقية .

يستعمل مصطلحي العرق والدولة على العموم كمفهومين متعارضين ومتناقضين (antinomiques) على مستوى الإدراك العادي أو حتى لدى الباحثين في حقول الاجتماع والسياسة حيث يدلّل Vincent Geisser على ذلك بقوله: "في المخيلة السياسية الفرنسية (l'imaginaire politique hexagonal) يستحضر العرق سيادة الخصوصيات والطائفيات communautarismes بل يستحضر التقسيم وبلقنة الجسد الاجتماعي (balkanisation) وعلى العكس، يحيلنا مصطلح الدولة إلى العالمية والمواطنة وإلى التجاوز المدني للمصالح الخاصة" ²⁰⁴.

وتقودنا مباحث الهوية والعرق بالضرورة إلى الخوض في مسألة التعددية الثقافية والجدل القائم بين مجموعة من المنظرين تتباين تقديراتها ونظرتها للمجموعات العرقية، والسياسات التي يتوجب على الدولة اتخاذها لتسيير الاختلافات الاثنوثقافية .

وعلى هذا الأساس تصبح إدارة أو تسيير التنوع العرقي مسألة حيوية من صميم المهام الموكلة للدولة، فعليها يتوقف استقرار الدولة من عدمه، خاصة إذا سلّمنا أنّ الانتماء العرقي يعبرّ لدى البعض عن هويات مناقضة للمواطنة والانتماء المدني .

إنّ الدولة- الأمة بالمفهوم الأوروبي حسب جوزيف "يعقوب تتأسس من خلال التجرد من الجماعات الإثنية (العرقية) وربط كل فرد كمواطن بجماعة مصيرية، ولكن هذا ما يشق على هذا التصوّر أن يقوم خارج الفلك الأوروبي لأنّ الانتماء الإثني يطغى على الانتماء المدني" ²⁰⁵.

فالعلاقة الجدلية بين الدولة القومية وبين المجموعات العرقية لا تخضع لنفس الإدراك والفهم لأنّ للدولة منطقاً يخضع للمحدّدات العقلانية بينما الانتماء العرقي يخضع لشروط ذاتية وهو ما يبيّنه في مقام آخر جوزيف يعقوب "لقد انطوى بناء الدولة القومية على جماعة مهيمنة مرتبطة بعملية بناء حيّز جيوسياسي مرتكز على أسس عقلانية، ادعت تمثيل كل المجتمع، وأقليات هامشية متروكة على أطراف الجسد الاجتماعي والسياسي، حيث غالباً ما يكون مصيرها محدداً لأنّه ينظر إليها كتهديد سواء كان عبر التمثيل

²⁰⁴ Vincent Geisser, "Ethnicité républicaine versus République ethnique" www.cairn.info/revue-mouvement-2005-2-page-19-htm. (consulté le 18/11/2011).

²⁰⁵ جوزيف، ياكوب، ما بعد الأقليات: بديل عن تكاثر الدول) تر : (حسين، عمر)، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2004، ص. 36.

(الابتلاع) أو عبر الاستبعاد (القمع). بهذا الشكل تكونت العقلانية السياسية الحديثة. وإذ مارس هذا النموذج الأوروبي سحرا حقيقيا على الشعوب، فقد جال حول العالم بفاعليته الأكيدة وبكونه حامل الشمولية²⁰⁶ " .

هناك طرح سائد يؤمن باستحالة وجود كيان سياسي يمكن أن يحظى بالاستقرار والتماسك إلا إذا اشترك أعضاؤه في ثقافة وطنية تشمل القيم المشتركة، وباعتبار الدولة القيم والحارس لأسلوب حياة المجتمع، فمن المفترض أن يكون من حقها وواجبها ضمان تمثل الأقليات للثقافة الوطنية السائدة، وعزل كافة مظاهر وملامح ثقافتها المنفصلة.

ووفقا لوجهة نظر التمثل الثقافي كما يعرفها بيخو باروخ Bhikh Parekh "يصبح الخيار المتاح أمام الأقليات بسيطا. فإن رغبت بأن تصبح جزءا من المجتمع وأن يعامل أفرادها كباقي إخوانهم المواطنين، ينبغي عليها الاندماج. أما إن أصرت على الاحتفاظ بثقافتها المنفصلة، فينبغي عليها الامتناع عن التشكي إذا اعتبرت أجنبية ودخيلة ولا منتمية وتعرضت بالتالي للتفرقة والتمييز ضدها " .²⁰⁷

إنّ تعامل الدولة القومية مع الظاهرة العرقية لا تخلو من الإرادة السياسية القائمة على حجب التنوع والاختلاف كحقيقة مجتمعية، واقعية، فكثير من المدارس الليبرالية التي تتبنى الطرح المساواتي للعدالة ترى أنه لا ينبغي تصميم السياسات العامة بحيث تهدف إلى فرض معاملة خاصة لأعضاء الجماعات التي تحددها خصائصها الثقافية " .

لقد توسعت صلاحيات الدولة تدريجيا وتعددت مجالات تدخلها منذ القرن السابع عشر وجرى الانتقال من الدولة الأدنى (minimal state) إلى دولة العناية (welfare state) وعلى صعيد الهوية، تمخض ذلك عن التمثل والمجانسة، ورفض أي شكل للانتماء الثنائي ورفض الجنسية المزدوجة، مثلما رفضت أية سلطة إقليمية أو محلية أن توزع الصلاحيات أو تنافس السلطة المطلقة للدولة²⁰⁸.

ومن هذا المنطلق تخضع الدولة الحديثة لمتطلبات يفترض فيها تليبيتها:

أولا، يجب أن تكون واضحة المعالم والحدود، وتمتلك مصدرا وحيدا للسيادة، وتتمتع ضمن أراضيها بسلطة قانونية وشرعية غير محدودة .

ثانيا، يجب أن تعتمد على مجموعة واحدة من المبادئ الدستورية، وتعرض هوية واحدة وواضحة لا لبس فيها، أما الدولة التي تحتفظ قوانينها الدستورية بمجموعة مختلطة من المبادئ، أو تطبقها بصورة متفاوتة بتفاوت مناطق البلد أو اختلاف شرائح المواطنين، فتعتبر ذات هوية هجينة أو مشوشة، وتشكل ما دعاه بوفندورف "جسدا مشوها كجسد المسخ " .

ثالثا، ينبغي أن يتمتع مواطنو الدولة بحقوق متساوية وبالنظر إلى أنّ اختلافاتهم الاجتماعية والثقافية وغيرها قد أبعدت عن بؤرة الاهتمام، فإن المساواة في الحقوق تعني عموما الحقوق المتماثلة أو الموحدة .

فالدولة تمثل حيزا قانونيا متجانسا يتحرك مواطنوها بحرية ضمنه، حاملين معه سلّة من الحقوق والواجبات المتماثلة الى حد ما .

²⁰⁶ المرجع نفسه، ص 272.

²⁰⁷ بيخو، باروخ، مرجع سبق ذكره، ص 123.

²⁰⁸ المرجع نفسه، ص 126.

رابعاً، المواطنة هي علاقة موحدة ومباشرة ومتجانسة بين الفرد والدولة. ولأنها تشمل التجرد عن الهويات الثقافية والاثنية وغيرها، واعتبار سكانها أنفسهم مواطنين فقط، فإنهم يرتبطون بشكل مباشر متمائل الدولة، لا بصورة متميزة أو تفضيلية، ولا من خلال عضويتهم في المنظمات والجماعات الوسيطة.

خامساً، يشكّل مواطنو الدولة شعباً واحداً فربما ينقسمون عبر الخطوط الاثنية والثقافية وسواها، لكن هذه ليست ذات صلة على الصعيد السياسي، ولا تنفي حقيقة أنهم شعب واحد وأنّ غالبيتهم مؤهلين للتحدّث والتصرف باسم الكل .

سادساً، إذا تبنت الدولة الصيغة الفيدرالية، فمن الواجب أن تتمتع وحداتها التكوينية بنفس الحقوق والسلطات على وجه العموم، وإلا فسوف يمتلك المواطنون في مناطقها المختلفة حقوقاً متباينة، الأمر الذي يشنّت الانتباه عن مبادئ المواطنة المتساوية والمجال القانوني والشرعي المتجانس.²⁰⁹

تصطدم فكرة التعددية الثقافية والاثنية بالنظرة الليبرالية التقليدية لفكرة المواطنة وبخاصة كما طرحت في القرن التاسع عشر، هذه النظرة كانت ترى أنه أن يكون للمواطن وضع واحد فقط (فلا توجد منزلة اجتماعية لا طبقات اجتماعية) بحيث يتمتع الجميع بالحقوق القانونية والسياسية نفسها. ويجب أن تمنح هذه الحقوق للمواطنين كأفراد، من دون أن تكون هناك حقوق خاصة (أو حالات من عدم الأهلية يختص بها البعض دون غيرهم على أساس انتمائهم لإحدى الجماعات .

وبالعودة للعصور القديمة سنجد أن الدول كانت في حقيقتها تعبيراً عن واقع حال التباينات الثقافية فيها وتحديد القبيلة الإثنية كما يشير إلى ذلك حسام الدين علي مجيد والدليل على ذلك مسمياتها بذاتها (السومرية، الآشورية الفرعونية..). فهي إنما تعكس هوية إحدى الجماعات المهيمنة فيها التي تمكنت من حيازة السلطة وإنشاء الدولة أو السيطرة²¹⁰ .

فالدول كانت عبارة عن ممالك أو إمبراطوريات سلالية (dynasties) أو لنقل عصبية متغلّبة (بالتعبير الخلدوني) متفوقة عن عصبية أخرى تتقاسم نفس الإقليم، لكنّ ما يميّز الدول القديمة عن الحديثة هو أنّ الأولى لم تسع إلى تحقيق التجانس الثقافي والعرق لسكان الدولة، بل تركت جميع هذه التباينات لحالها، ولربّما لم تنتهج سياسة خاصة بالتعامل مع مكوناتها الاجتماعية عدا سياسة التهديد باستخدام القوة لضمان ولائها للمركز²¹¹ .

وفي المقابل يؤكّد Anthony Richmond أنّ الدولة - الأمة كانت منذ أولى مراحلها، قوة استيعابية (Assimilating Agency) فالجماعة المهيمنة في المركز لم تكن متسامحة عموماً مع التباين العرقي ضمن نطاق حدود الدولة، بحيث إنّ التماسك الداخلي، أي الاندماج الاجتماعي والثقافي للدولة الأمة اعتمد أصلاً على فكرة التخلص من الانتماءات والصلات الفرعية كالقبيلية والدينية والمناطقية مثلاً، من أجل خلق الولاء للوحدة الإقليمية الأكبر ويفسر ذلك حسب ريشموند .

"لقد احتفظت الدولة العلمانية بالكثير من الخصال المميّزة ذات الصلة بالدولة الثيوقراطية، عدا تحوّل القوة الفاعلة فيها من أيدي الملوك المستبدين إلى مؤسسات برلمانية أكثر ديمقراطية ونظام قضائي مستقل بصفة عامة، وفي الوقت ذاته، فإنّ السيطرة على نظام التعليم انتقلت من الكنيسة إلى الدولة، فضلاً عن قيام

209 المرجع نفسه، ص 127.

210 حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر : جدلية الاندماج والتنوع، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 2010، ص 74.

211 المرجع نفسه، ص 75.

عملية التخصص الوظيفي في مختلف المؤسسات الشرعية، فالذي حدث هو أن إجماعا عاما قد تولد بشأن نظام القيم السائدة وتجسد ذلك في القومية التي غدت بمثابة المبدأ الموحد والمركزي لهذا النظام " 212.

إنّ الدولة المركزية هي من الأدوات المحققة للتجانس والتماثل القومي، لأنّ الدولة المركزية لا يمكنها أن تتعامل إلا مع وحدات داخلية متماثلة، ومن هنا تأتي ضرورة خضوع كافة مكونات الدولة إلى مرجعية أحادية مادية كما يسميها عبد الوهاب ومع تزايد هيمنة هذه المرجعية يزداد ارتباط الأطراف المسيري، وبالمركز 213.

غير أن هذه المركزية والنزعة الاستيعابية للدولة الأمة لم تصلا بعد إلى تحقيق غايتها النهائية، أي تحوّل الأطراف صورة مطابقة عن المركز. فالدولة الأمة في يومنا الراهن تعد في حكم المعدومة فعليا، إذ لا يقطن في مثل هذا الكيان السياسي سوى ما يناهز 4% من سكان العالم، وإذا ما استثنينا اليابان فلا يبقى سوى 1% فقط من النسبة الإجمالية 214.

ومهما كانت طبيعة الأنظمة السياسية، ومهما كان مقدار الحقوق المدنية والثقافية التي تمنحها الدولة للفرد والجماعة، فالمنطق السائد الذي تتعامل به الدولة هو تحقيق قدر كبير من الاندماج والمجانسة (homogeneity) في حين تنزع الأقليات مهما كانت طبيعتها (عرقية أو دينية) إلى تحقيق أكبر قدر من الاستقلال الذاتي واعترافا أوسع بخصوصياتها الثقافية .

وفي هذا الصدد يؤكد حسام الدين علي مجيد على استمرار هذا التوجه العام الذي يظهر أكثر ما يظهر في السياسات اللغوية التي تنتهجها الدولة الأمة والتي أدت في السابق إلى اندثار عدد كبير من اللغات المحلية وتؤدي في المستقبل القريب إلى اختفاء المزيد منها حيث يقول " :بفعل نزوع الدولة نحو الاندماج واستيعاب التباينات الثقافية، تموت لغات العالم بمعدل عال جدا، إذ يوجد في يومنا الراهن ما يزيد عن 6000 لغة في العالم ومن المتوقع أن يفرض نصفها في القرن الحادي العشرين، بحيث لا يحظى سوى 10% منها وحسب بمستقبل آمن " 215.

أعاد مشروع ما بعد الحداثة الاعتبار للمكوّن الثقافي أي البعد المجتمعاتي خلافا للطرح الحداثي الذي لا يسلم إلا بالحقوق الفردية والمدنية متجاهلا التباينات ذات المنشأ الثقافي كالهويات العرقية والدينية وهو ما يميّز الطرح الليبرالي المتطرف (في مقابل النسبية الثقافية [relativisme culture]) ولكنّه في مقابل ذلك لم يُلغ (مشروع ما بعد الحداثة) التحوّل من تحوّل المطالبة بالحقوق الثقافية إلى منطلقات للتجزئة والانفصال وهو ما نلاحظه حتى في الدول الديمقراطية كبلجيكا (الفلاندرز) كندا (مقاطعة كيبيك) واسبانيا (إقليم كتالونيا) وخاصة عندما ترتبط المطالب بالعامل اللغوي .

وإذا كانت الدولة - الأمة في الديمقراطيات الأوروبية تجد صعوبة واضحة في تسيير التباينات الثقافية العرقية فالأمر سيكون أعقد في الدول التي لا تمنح أي مجال أو فضاء للتنوع العرقي والثقافي.

فالدولة لازالت تحاول وبطرق مختلفة تحقيق المجانسة والاندماج مع تباين في الطرق والأهداف وهو ما سنتناوله في المطلب اللاحق .

Ethnic Nationalism and Post-Industrialism", in: Hutchinson and Smith, eds, Anthony 212
Richmond, Nationalism, Oxford: Oxford University Press, 1994, p.291.

213 عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط2، القاهرة: دار الشروق، 2005، ص80 .

214 حسام الدين علي مجيد، مرجع سبق ذكره، ص 77.

215 المرجع نفسه، ص 77.

التوظيف السياسي للعرق .

يتعذر على أي باحث في الدراسات العرقية عامة وفي العلاقة بين العرق والسياسة على وجه الخصوص أن يتجاهل الإرث الذي تركه عبد الرحمن بن خلدون في هذا المجال، فمفهوم العصبية باعتباره شكل من أشكال الروابط الاجتماعية هو ادف للعرق، فالعصبية كما العرق تتحدّد بعاملَي القرابة والنسب أي الأصول المشتركة .

وما يهمننا من فكر بن خلدون في هذا المقام هو العلاقة التي تتحدّد بها السياسة والعصبية، فابن خلدون يعتقد حسبما ورد في مقدّمته أنّ الغاية التي تجري إليها العصبية الملك حيث يقول :

"وذلك لأننا قدمنا أنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه، وقدّمنا أنّ الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية، وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة، لأنّ الرئاسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له قهر في أحكامه وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والإتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه لأنّه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً، فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت²¹⁶

و بالرغم من أنّ بن خلدون اعتبر العصبية رابطة طبيعية فطرية كما بيّن في مناسبات عديدة واعتبرها امتداداً لصلة الرحم (رابطة الدم) غير أنّه لم ينف وجود استغلال أو توظيف سياسي لهذه الرابطة فصاحب العصبية (الأمير أو القائد السياسي) يدرك جيداً قوة هذه الرابطة في تعبئة وشحن الأفراد حيث يقول بن خلدون: "وذلك أنا قررنا أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة التذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ، فيقع فيه التنافس غالباً وقلّ أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه، فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية²¹⁷ ."

لقد استطاع ابن خلدون أن يجمع بين خاصيتين للظاهرة العرقية تناولتهما النظريات التي أشرنا إليها في المبحث الثاني فنجد في النظرية الخلدونية تأكيداً على الأساس الطبيعي الغريزي في تشكيلها تماماً كما فهمها الاتجاه الطبيعي، وبين ابن خلدون أيضاً الجانب التعبوي لهذه الظاهرة وتوظيفها في الصراعات السياسية بالطريقة نفسها التي حدّتها النظريات التعبوية les théories mobilisationnistes وهو الجانب الذي يهمننا في هذا المقام أكثر من غيره .

إنّ بن خلدون هو أكثر إن لم نقل أول من بيّن أنّ الرابطة العرقية هي رابطة قد توظف بطريقة براغماتية وميكافالية في تعبئة الأفراد لتحقيق مشروع سياسي محض (أي الاستيلاء على السلطة) فهو يقر في الفصل الثاني من الباب الثالث من مقدّمته أنّ الدولة إذا استقرت وتمهدت قد تستغني عن العصبية، وهو ما يقودنا إلى البحث عن مسألة التوظيف السياسي لهذه الروابط ومن هو المنتفع من وراء الدعوة إليها²¹⁸ .

216 عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون، القاهرة: دار ابن الجوزي، 2009، ص 115.

217 المرجع نفسه، ص 127.

218 عبد الرحمن بن خلدون، المرجع سبق ذكره، ص 128 .

إن ديمومة الولاءات العرقية مرتبطة بقدرتها على تحقيق مطالب الأفراد ولهذا يسعى متزعمو الحركة العرقية إلى توظيف القوة الرمزية والعاطفية (باعتبارها رابطة دم وقرابة) لتحويلها إلى قوة مطلبية تبلغ أوجها عندما تتحول إلى تنافس سياسي واضح مع الحركات العرقية الأخرى .

وبالرغم من تطور الأنظمة السياسية وظهور ولأءات، كان يعتقد أنها ستزيح الولاءات العرقية باعتبارها ولأءات بالية ومتهالكة (على غرار الطرح الحدائي الذي تناولناه في المبحث الثاني) ونقصد بذلك الحركات القومية التي كانت حاضنة الدول الحديثة، إلا أنّ نشوب الصراعات العرقية في مختلف أنحاء العالم هو دليل على قدرة الولاءات العرقية على تجاوز مؤسسات وإيديولوجية الدولة القومية الحديثة .

في الواقع لقد فشلت الإيديولوجية القومية في تحقيق التجانس الداخلي والمواطنة ولم تستطع تعويض الهوية العرقية في معظم الدول التي كانت مستعمرة سواء أكان ذلك في القارة الإفريقية أو في العالم العربي على وجه الخصوص . ففي الوطن العربي فشلت الدولة بعد الاستعمار في إقامة مؤسسات اجتماعية حديثة وصلبة يمكن الاعتماد عليها، وهو ما جعل الفرد يلجأ إلى ما يسميه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا التضامن البريمورديالي أو الأساسي لأنه يمكّن الفرد من الحصول على متطلباته الأساسية، حيث يؤكد رشاد أنطونيوس R. Antonius أنّ :

"مفهوم المواطنة في الدولة الحديثة يفترض نظريا أنّ سلطة الدولة وخدماتها المختلفة تكون متاحة لكل مواطن، ولكننا نعلم جيدا أنّ الأمور ليست كذلك في الواقع، ولهذا فمتغيرات كالتبقة الجهة الأصول الريفية أو الحضرية هي متغيرات مؤثرة في الوصول إلى هذه الخدمات، ولكنّ الأصول العرقية في معظم الدول العربية (ما بعد الاستعمار) والطائفية هي المتغيرات الأساسية، مزيحة المتغيرات الأخرى (سابقة الذكر) لتصبح نقطة ضعف في النسيج الاجتماعي السياسي، وتصبح قابلة للاستغلال والتوظيف من قبل مصالح داخلية وأجنبية قادرة على إحداث تغييرات جذرية أو خلق اضطرابات قادرة على خلخلة النظام السياسي "

219 .

خلص الباحثون في مسألة التوظيف السياسي للعرقية إلى نتيجة أساسية وهي أنّ العودة إلى العامل العرقي تنطوي على امتياز كبير لا تحققه المرجعيات الأخرى، فالخطاب السياسي القائم على العرق يخاطب العواطف والأحاسيس بينما الخطابات الأخرى قد تخاطب العقل، بحيث أنّ النخب السياسية الموظفة للخطاب العرقي قد لا تجد صعوبة في نقل رسالتها بينما تجتهد الخطابات الأخرى اجتهادا كبيرا لإقناع العامة ولكنها قد تعجز عن خلق رأي عام مساند لطروحاتها .

و هو ما جعل كارستن فيلاند في دراسته حول التوظيف السياسي للعرق في كل من البوسنة، الهند وباكستان يصرح : "ومن هنا (أي انطلاقا من طبيعة الخطاب العرقي) يمكن تفسير لماذا يكون من الممكن في عصور الجدل السياسي المفنقر إلى الديمقراطية وبمساعدة النماذج العرقية (الاثنية)، الوصول إلى قفزة إلى الأمام في التعبئة . كما حدث في أول انتخابات حرة في يوغسلافيا ما بعد الشيوعية أو تحت مظلة الاستعمار وعلى هذا فالخصائص المميزة الأصلية الإثنية هي المرساة التي يمكن للمشروعات السياسية أن ترسو عندها بسهولة" .²²⁰

²¹⁹ Antonius,Rached, "Entre la mosaïque et la vague: L'ethnicité instrumentalisée dans le Machrek arabe", Montréal: Cahier de Recherche Sociologique, n20, 1993, p.,148.

²²⁰ كارستن فيلاند الدولة القومية خلافا لإرادتها تسييس الاثنيات وأنتنة السياسة (البوسنة، الهند، باكستان)(تر محمد جديد)، دمشق : دار المدى للثقافة والنشر، 2007، ص 44.

ويعتقد كارستن فيلاند أنه ما من شك في أنّ هذه الظاهرة كانت قائمة أيضا في ذهن عزت بيكوفيتش حين قال " حين تنادي إلى مناقشة علنية في الديمقراطية يأتي بضع مئات من المثقفين وعندما تتعلق المسألة بالقومية تحصل على عشرات الألوف من كل الطبقات الموجودة في الشارع"²²¹

ويشترك كارستن فيلاند في طرحه مع بول براس Paul Brass الذي درس هو كذلك المثال الهندي ووصل إلى نتائج مشابهة بحيث اعتبر النخب التي تعيد تشكيل الولاءات العرقية بما يخدم مصالحها فبالنسبة إليه " النخب والنخب المضادة داخل المجموعات العرقية تختار جوانب من ثقافة الجماعة وترتبط بها قيمة جديدة ومعنى جديدا، وتستخدمها رموزا لتعبئة الجماعة، وللدفاع عن مصالحها كذا للتنافس مع الجماعات الأخرى"²²².

إنّ عدم التسليم بقوة الولاءات العرقية ومقاومتها الشديدة لمختلف المؤثرات (القومية، الحداثة .. الخ) هو ما جعل دولا تعرف انقسامات عرقية خطيرة على غرار الهند ويوغسلافيا، فلقد كان نهرو يعتقد أنّه بإمكان الهند أن تتجاوز انقساماتها الطائفية العرقية بفضل الحداثة والتنمية، بينما كان تيتو يعتقد أنّ الظاهرة العرقية ما هي إلاّ وعي زائف (fausse conscience) تنشره البورجوازية ويتم تسخيرها أداة من أجل مصالحها الرأسمالية وأنّه سرعان ما تتلاشى خطوط الانقسام العرقي التي عفا عنها الزمن بفعل التطور الحتمي للمادية التاريخية كما تناولناه في التفسير الماركسي للظاهرة العرقية²²³.

وأكثر ما تبرز ظاهرة التوظيف السياسي للعرق في إفريقيا، باعتبارها القارة التي تعرف مستويات كبيرة من التنوع والتعدد العرقي، ولهذا فهي تعيش اليوم تحديات خطيرة تهدد استقرارها وبقاء كياناتها السياسية الموروثة من الاستعمار .

فبالرغم من الآمال التي كانت معقودة على الجيل الأول من النخب السياسية الحاكمة في تحقيق الوحدة الوطنية وتمتين المؤسسات السياسية الحديثة بعيدا عن التجاذبات القبلية والعرقية والمناطقية، إلا أنّ كل التجارب فشلت في بناء صرح مؤسساتي وتحقيق هوية وطنية جامعة غير مرتبطة بالخصوصيات والتميزات السابقة، فلم تنفع كاريزما الزعماء الأفارقة ولا تاريخهم النضالي ضد الاستعمار الأوروبي في تجسيد وعود الحداثة، بل إنّ التنافس السياسي وإن كان يصطبغ في ظاهره بالطابع الإيديولوجي كما هو موجود في البلدان المستعمرة سابقا، فهو في حقيقته أو جوهره صراع قبلي وعرقي ومناطقية أعاق مسيرة التنمية السياسية في إفريقيا .

ومع انحسار المجابهة بين القوتين العظميين أصبح من الواضح أنّ الكثير من النزاعات التي كان ينظر إليها على أنّها نزاعات إيديولوجية، تتنافس فيها منظومتان فكريتان متناقضتان (أي المنظومة الفكرية الليبرالية والمنظومة الاشتراكية الماركسية) لم تكن في جوهرها إلاّ نزاعات عرقية، ففي أنجولا والتي كانت موقعا لمجابهة كلاسيكية في زمن الحرب الباردة بين الحركة الشعبية لتحرير أنجولا (MPLA) الماركسية التي كان يدعمها الاتحاد السوفييتي وبين الاتحاد الوطني لاستقلال أنجولا (UNITA) والتي تدعمها الولايات المتحدة الأمريكية، كثيرا ما كان يغيب على الأذهان أنّ لهذا النزاع بعدا عرقيا، إذ أنّ الحركة الشعبية كانت

²²¹ المرجع نفسه، ص. 44.

²²² Paul Brass, Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison, London: Sage Publication, 1991, p.75.

²²³ كارستن فيلاند، مرجع سبق ذكره، ص. 38.

تتألف من جماعة أقوام بوندا (Akwambunda) بينما كانت جماعة أوفيم بوندا (Ovimbunda) تدعم الاتحاد الوطني لاستقلال أنجولا.²²⁴

ولهذا السبب يعتقد ستيفن راين Stephen Ryan أن "الغرب والولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص قد غاب عنه لفترة طويلة للغاية المدى الذي استخدمت فيه المفاهيم الإيديولوجية لحجب نزاعات كانت عرقية في أساسها، إن عدم إدراك ذلك هو وحده الذي جعل من الممكن الاعتقاد بأنه مع انهيار الشيوعية، أصبح فجر نظام عالمي جديد يستند إلى قيم الغرب العلمانية والعقلانية والعالمية بوشك البزوغ²²⁵ "

لم تستطع الدول الإفريقية تجاوز الولاءات العرقية، لأنّ العرق واقع متأصل في الحياة الاجتماعية الإفريقية، فهو يمثل ما يسميه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا "مجموعة أساسية" (groupe de base) لكنّ جوهر المشكل يكمن في المواقف والبرامج السياسية التي تلتف حول العرق، بالرغم من إدراك النخب المحلية لتبعات هذه السياسة على التجانس الداخلي، فالخطاب العرقي يخاطب الوجدان والعاطفة مثله مثل كمثل الخطاب العنصري في الإيديولوجيات الفاشية، وهو ما يمنحه قوة خارقة، فهو يرفض التعايش لأنه يقوم على التمرکز والانغلاق (ethnocentrisme) بينما خطاب الدولة الوطنية الحديثة كما تصوّرّها الآباء المؤسسون وزعماء الحركات التحررية كان قائما على أفكار الحداثة والتقدم .

لا تكاد معظم دول إفريقيا السوداء، على وجه الخصوص، تخلو من تسييس للعرقية، بحيث يصبح العرق القناة الوحيدة التي تتجمع فيها المطالب الفئوية، وذلك في غياب تام لمؤسسات دولية مدنية فاعلة، فالحزب السياسي أصبح في إفريقيا (في كثير من الأحيان) شكلا صوريا لعلاقات عرقية قبلية (الحزب القبيلة).

لقد بيّن الباحث الكاميروني Holi Fendjougue هذه الحقيقة من خلال نموذج الصراع السياسي في شمال جمهورية الكاميرون: " إنّ بروز مسألة المجموعة العرقية المسماة ب (كيردي Kirdi) في شمال الكاميرون في خضم المسار الديمقراطي يثير على الفور الرهانات المرتبطة بالحياة السياسية في الكاميرون، ويحيلنا بالضرورة الى ديناميكية القضايا المرتبطة بالهوية وتأثيرها على النظام السياسي سواء على المستوى المحلي أو الوطني، الذي أصبح اللاعبين الأساسيون فيه هم مستثمرو ومقاولو العرقية السياسية، الذين أدركوا أهمية أصوات الأفراد في الانتخابات التعددية، فلجأوا إلى توظيف مرجعية القرابة والنسب والانتماء العرقي للتموقع في مختلف مستويات المسرح السياسي²²⁶"

وعندما نتكلم عن الصراع على السلطة فلا بد أن نبحث كذلك عن رهاناتها الأخرى وهي البحث عن الثروة، فالصراع السياسي بين الجماعات المختلفة تختفي وراءه أطماع اقتصادية كبيرة يتم تبريرها بمطالب مرتبطة بالهوية والانتماء العرقي، حيث يرى حمدي عبد الرحمن حسن أن:

"نمط الدولة المنهارة الذي ظهر خلال الحقبة الجديدة للعولمة والذي أطلق عليه (دولة أمراء الحرب) المحليين مثلما هو عليه الحال في جمهورية الكونغو الديمقراطية، ليبيريا، سيراليون والصومال، وكنتيجة للصراعات التي يشهدها النسيج الاجتماعي لهذه المجتمعات فإنّ النخب المحلية والإقليمية تحصل على أرباح خيالية من خلال عمليات النهب والسلب المنتظمة للموارد الطبيعية التي تتمتع بها هذه الدول، فمن الملاحظ أنّه كلما ازدادت حدة الصراعات بين القوات الحكومية وقوات المتمردين في الكونغو الديمقراطية

²²⁴ ستيفن راين، " القومية والنزاع الاثني عن قضايا في السياسة العالمية، تحرير برايان وايت ريتشارد ليتل مايكل سميث، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، 2004، ص 189.

²²⁵ المرجع نفسه، ص 189.

²²⁶ Fendjougue Houli, " La construction et la politisation de l'ethnicité "Kirdi" au nord du Cameroun", Polis, vol. 13, numero1-2, 2006, p.81.

كلما ازدادت عائدات تجارة الألماس بشكل خيالي، وبالنظر لغنى هذه المنطقة بالمعادن فإنّ الحافز على إبقاء الصراع لدى هذه النخب المسيطرة يكون ضعيفا" ²²⁷

فالتوظيف السياسي للعرق قد لا يكون في أغلب الحالات سوى محاولة من النخب السياسية لتحقيق مصالحها الضيقة على حساب أفراد الجماعة العرقية، حيث يرى عزمي بشارة أنه في الدول التي تراكم فيها شعور بالحرمان السياسي لدى الأغلبية الطائفية "تلتقي النزعة نحو الديمقراطية بنزعة إلى حكم الأغلبية الطائفية أو الإثنية. والحقيقة أنّ الأغلبية لن تحكم في مثل هذه الحالة، بل ستحكم نخبها فقط مستترة وراء خطاب يتملّق المشاعر العاطفية للمحكومين. كما أنّه في واقع الدولة التسلطية لا تتولى الأقلية الحكم، بل نخبها وهذا هو الفرق بين الدولة التسلطية ونظام الأبارتهايد حيث تسود علاقات ديمقراطية وتعددية حزبية في أوساط الأقلية الحاكمة على الأقل" ²²⁸

227 حمدي عبد الرحمن حسن الصراعات العرقية والسياسية في إفريقيا: الأسباب والأنماط وآفاق المستقبل"، قراءات أفريقية، العدد الأول، أكتوبر 2004، ص 47.

228 عزمي بشارة، المجتمع المدني: دراسة نقدية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص 316.