

المحاضرة الاولى

مفهوم علم الاجتماع السياسي

أولا : مفهوم علم الاجتماع السياسي

لم يظهر علي الاجتماع السياسي كعلم مستقل عن حقول الاجتماع و حقل العلوم السياسية الا خلال الاربعينات من هذا القرن و ذلك لحاجة المجتمع اليه بعد اختلاط الظواهر الاجتماعية بالظواهر السياسية و تعقد أسباب الحوادث السياسية و الاثار التي تتركها هذه الحوادث علي الانسان و المجتمع ز ان علم الاجتماع السياسي يدرس الظواهر السياسية دراسة تعتمد علي خلفية البناء الاجتماعي طالما ان المؤسسات السياسية هي جزء من المؤسسات الاجتماعية البنوية و ان الفعاليات و النشاطات السياسية تترك اثارها الفاعلة و العميقة علي جميع المؤسسات و منظمات المجتمع السياسي لدراسة الظروف و المتغيرات السياسية التي تؤثر بصورة مباشرة او غير مباشرة في الحوادث و الظواهر السياسية التي تؤخذ مكانها في المجتمع و لتعليل و تفسير نتائج الحوادث السياسية علي التفاعلات الاجتماعية و الانماط السلوكية في المجتمع ز اضافة الي اهمية و قدرته علي تبء الحوادث و الظواهر السياسية التي ستقع في المجتمع من خلال دراسته و فحصه للمتغيرات و الحقائق الاجتماعية المتعلقة بالنظام الاجتماعي و مكوناته البنوية

جواب السؤال الثاني:

و تبرز اهمية علم الاجتماع السياسي في حقيقة تشخيص الاسباب المباشرة و غير المباشرة التي تمكن خلف فاعلية و ديمومة و نشاط المؤسسات السياسية و ما تتوصل اليه هذه المؤسسات من احكام و قرارات تحدد العمل السياسي في المجتمع و ترسم اطاره الخارجي و تضع فحواه الجوهرية.

وهناك تعاريفا كثيرة لعلم الاجتماع السياسي اهمها التعريف الذي ينص : علي انه العلم الذي يدرس طبيعة التفاعل العلمي و الديالكتيكية بين الدولة و المجتمع اي يدرس الفعل و رد الفعل و التجاوب المنطقي بين اجهزة المجتمع من جهة و مؤسسات الدولة من جهة اخري . فمؤسسات الدولة بأنواعها المختلفة اضافة الي الاحزاب السياسية و الجماعات الضاغطة و الأيديولوجيات السياسية التي تظهر في المجتمع لها علاقة وثيقة بالمجتمع الذي توجد فيه وتتفاعل معه . و هذه العلاقة تتجسد بالوظائف التي تقوم بها المؤسسات السياسية للمجتمع من حيث ادارته و حكمه و السيطرة عليه و توجيهه فاعليته و نموه و تطوره في خط معين .

فلولا وجود المجتمع لما ظهرت الدولة و لما ظهرت المؤسسات و الأيديولوجيات السياسية بأنواعها المختلفة . ان الجدولة مع بقية التنظيمات السياسية الرسمية و غير الرسمية تخدم المجتمع في مجالات مختلفة و تعمل جاهدة في اغلب الحالات علي اشباع حاجاته و تحقيق طموحاته القريبة و بعيدة الامل .

وهناك تعريف اخر لعلم الاجتماع السياسي ينص علي انه العلم الذي يدرس طبيعة الظروف و العوامل الاجتماعية التي تؤثر في مجري الاحداث السياسية في المجتمع ، و يدرس كذلك اثر الاحداث السياسية في البنية الاجتماعية و مكوناتها التركيبية . ان علم الاجتماع السياسي بموجب هذا التعريف:

✓ يدرس العوامل و المتغيرات الاجتماعية كالمتمغيرات الاقتصادية و الدينية و القيمية و العسكرية و الأيديولوجية و التراثية التي تقف خلف الاحداث و القرارات السياسية التي تتوصل اليها قادة في المجتمع .

✓ يحاول تشخيص الاسباب و الظواهر الاجتماعية المختلفة التي تكمن وراء الاحداث و الوقائع السياسية كالثورات و الانقلابات العسكرية و المظاهرات و المسيرات الاحتجاجية ذات المضمون السياسي و الحروب و المعاهدات و الاتفاقيات و البرتوكولات و حوادث العنف السياسي ... الخ

و اخيرا يجب ان نشير هنا الي اننا لا نستطيع فهم علي الاجتماع السياسي دون دراسة و فهم علم الاجتماع و العلوم السياسية و علي النفس و علي الاخلاق ، حيث ان هذه العلوم الاربعة تزود العالم الاجتماعي السياسي بالمادة الاساسية التي يعتمد عليها موضوعه العلمي و اختصاصه الاكاديمي . كما ان يعتمد علي هذه العلوم في الحصول علي مصطلحها العلمية التي يستعملها في بناء فرضياته و نظرياته و احكامه و قوانينه الكونية الشمولية . اضافة الي ان العالم الاجتماعي السياسي يستعمل نفس الطرق المنهجية و العلمية التي تستخدم هذه العلوم في جمع ماديها و معلوماتها و تصنيف حقائقها و بديهياتها كطريقة المقارنة و الطريقة التاريخية و الطريقة البنائية الوظيفية و طريقة المسح الميداني .

ثانياً : مجال علم الاجتماع السياسي

نعني بمجال علي الاجتماع السياسي المواضيع و المواد التخصصية التي يدرسها هذا العلم و يبحث في مجالها و اطارها التنفيذي و التطبيقي و منجيتها العلمية . ومن خلال التعرف علي مجال علي الاجتماع السياسي نستطيع الالمام بمواده الدراسية و افقه العلمية و اهدافه الاكاديمية و البحثية . كما نستطيع تمييزه عن بقية العلوم الاجتماعية التي تربطه و اياها صلة وثيقة خصوصا علم الاجتماع و العلوم السياسية و المواضيع التي يدرسها علم الاجتماع السياسي كثيرة و متشعبة اهمها ما يلي :

- ١ . علاقة علم الاجتماع السياسي بفروع و اختصاصات علم الاجتماع كعلم الاجتماع السياسي و علم الاجتماع الحضري و الصناعي و علم اجتماع الدين و علي اجتماع القانون و علي اجتماع المعرفة الخ و علاقته بالعلوم الاجتماعية الأخرى كالاقتصاد و العلوم السياسية و التاريخ و علم الاجتماع و علم الانفس و الانثروبولوجيا .
- ٢ . منهجية علي الاجتماع السياسي و الطرق العلمية التي تستعين بها في جمع المعلومات و الحقائق و البيانات العلمية كالطريقة التاريخية ، و طريقة المقارنة و الطريقة الفلسفية و طريقة المسح الميداني و الطريقة البنائية الوظيفية الخ.
- ٣ . العلاقة المنطقية بين المؤسسات الاجتماعية و المؤسسات السياسية.
- ٤ . أصل النشوء و تطور الدولة و المجتمع .
- ٥ . الدولة و السلطة ، شرعية السلطة ، العوامل التي تعتمد عليها شرعية السلطة ، حقوق و واجبات السلطة تجاه الشعب و حقوق و واجبات الشعب تجاه السلطة ، انواع السلطات السياسية ، السلطة الديكتاتورية ، السلطة الديمقراطية و السلطة الكيرزماتيكية .
- ٦ . السلوك الاجتماعي و السلوك السياسي و الوسيلة و الهدف في السلوك الاجتماعي
- ٧ . سيكولوجية الجماهير و الجماعات الاجتماعية و السياسة
- ٨ . الاحزاب السياسية ، الأيديولوجيات و الجماعات الضاغطة
- ٩ . الرأي العام ، مراحل تكوين الرأي العام ، العوامل الاجتماعية و السيكولوجية التي تؤثر في تكوين الرأي العام و التي تبدل الرأي العام من شكل لآخر
- ١٠ . سيكولوجية الدعاية و الاشاعة
- ١١ . التصويت السياسي و الاحزاب السياسية

١٢ . القيادة ، الفوارق الأساسية بين القيادة و الزعامة و الرئاسة ، انواع القيادات ، ووظائف و صفات القائد ، العلاقة الجدلية بين القيادة و الجماهير

تكملة جواب السؤال الاول:

الشروط العلمية التي تجعل العلماء و المختصين يعتبرون علم الاجتماع السياسي من العلوم الاجتماعية المتميزة اما الشروط العلمية التي تتوفر في هذا الموضوع و التي تجعل العلماء و المختصين يعتبرونه من العلوم الاجتماعية المتميزة فيمكن درجها كالآتي :

١- علم الاجتماع السياسي هو موضوع نظري وتطبيقي في ان واحد .

ان لعلم الاجتماع السياسي فرضياته و نظرياته و قوانينه الشمولية المتعلقة بالمواد الدراسية التي تهتم بها كالسلطات السياسية ، الدولة و المجتمع الاحزاب السياسية ، الجماهير ، الدعاية و الاشاعة ، القيادة و الجماهير ، الرأي العام و مراحل تكوينه و العوامل المؤثرة فيه ... الخ . و قد استطاع علمي الاجتماع السياسي النظريون صياغة الفرضيات و النظريات و القوانين العلمية بعد قيامهم بالدراسة النظرية و الميدانية عن المواضيع الدراسية التي اهتموا بها .

استعملوا عدة طرق و مناهج دراسية في جمع معلوماتهم و حقائقهم و بياناتهم عن الظواهر و التفاعلات الاجتماعية و السياسية الطريقة التاريخية و طريقيه المقارنة و الطريقة التجريبية و طريقيه المسح الميداني . و قد ساعدتهم هذه الطرق فعلا علي اكتساب المعلومات و تصنيفها و تحليلها و الاعتماد عليها في صياغة الفرضية او النظرية التي تشكل الهيكل الرئيسي لعلم الاجتماع السياسي النظري . و علم الاجتماع السياسي هو علم تطبيقي ايضا اذا يستعمل نظرياته و قوانينه و حقائقه في حل المشكلات الاجتماعية و السياسية التي تجابه الانسان و المجتمع . فالعالم الاجتماعي السياسي التطبيقي يستعمل مثلا نظريات الدعاية و الاشاعة في محاربة الحملات الدعائية المظلمة التي تقوم بها الاوساط الامبريالية و الصهيونية ضد الامة العربية من خلال اجهزتها الاعلامية . او محاربة الاشاعات المخربة و الهدامة التي يروجها جواسيس و عملاء الامبريالية و الصهيونية في الداخل و التي تستهدف زعزعة ثقة الجماهير بقيادتها الحكيمة او شق الصف الوطني و تمزيق الوحدة القومية لابناء الشعب العربي ... الخ .

٢- علم الاجتماع السياسي هو علم تجريبي و عقلائي .

ان مقدرة علم الاجتماع السياسي علي القيام بالدراسات العلمية التجريبية ذات المراحل النظامية تجعله من المواضيع الفلسفية و اللاهوتية . و جميع مواضيع علم الاجتماع السياسي يمكن دراستها دراسة علمية تجريبية و ذلك من خلال اتباع المنهج الميداني في الدراسة و التحليل . فلو اخذنا موضوع اثر الخلفية الاجتماعية في التصويت السياسي و اردنا دراسته دراسة ميدانية فأننا نستطيع استعمال المنهج التجريبي في فهم و تحليل الموضوع من خلال جمع المعلومات البيانات الميدانية حوله . و الدراسة الميدانية و الامبريقية لهذا الموضوع تستلزم اختيار عينات من خلفيات اجتماعية مختلفة و مقابلة وحداتها مقابلة رسمية او غير رسمية تستهدف جمع الحقائق عن سلوكها الانتخابي . وبعد الانتهاء من المقابلات و جمع البيانات من خلال استعمال اوراق الاستبيان تبوب المعلومات و تحليل احصائيا . و التحليل الاحصائي يزودنا بنتائج تشير الي اثر الخلفية الاجتماعية في التصويت السياسي .

و يكثر استخدام البحوث التجريبية في علم الاجتماع السياسي خصوصا ما يتعلق بمجال تحليل السلوك السياسي . فالباحث هنا يختص بملاحظة السلوك السياسي في داخل المؤسسات السياسية او خارجها . و مهمته هي تحديد البناءات التي يتشكل من خلالها هذا السلوك و اسبابه و النتائج المترتبة عليه .

٣- ان نظريات و قوانين و احكام علم الاجتماع السياسي قابلة على الزيادة و التراكم وذلك بفضل البحوث و الدراسات التي يجريها العلماء المتخصصون .يجبان نشير هنا الي ان نظريات و قوانين علم الاجتماع السياسي غير ثابتة و ليست محدودة من ناحية كميتها و قدرتها علي تفسير الظواهر و التفاعلات التي تهتم بدراستها و تحليلها . كما ان مجالها الدراسي غير جامد ولا متحجر . و مثل هذه الصفات التي تتميز بها مفاهيم و نظريات و قوانين علم الاجتماع السياسي تجعل العلم لا يختلف عن العلوم الاجتماعية الأخرى من ناحية الدرجة العلمية و كثرة المواضيع الدراسية التي يتخصص فيها علم الاجتماع السياسي اضافة الي حداثة الموضوع و عدم نضجه و تكامل نظرياته و قوانينه تجعله قادرا علي صياغة مفاهيم و فرضيات جديدة و اكتشاف نظريات و قوانين فاعلة تساعده علي النمو و الاكتمال و التقدم .وكلما نمت و تطورت نظرياته و قوانينه كلما كان بمقدور كشف الظواهر الاجتماعية و السياسية و تفسير انماطها و ملابساتها ثم تطبيق حقائقها و نتائجها علي المشكلات الاجتماعية و السياسية التي تواجه المجتمع المعاصر و مؤسسات الدولة و بقية المنظمات السياسية التي يحتضنها المجتمع . اذن قابلية علم الاجتماع السياسي علي النمو و التطور النظري و زيادة فاعليته في معالجة مشكلات الدولة و المجتمع تجعل الموضوع متميزا بالعلمية و العقلانية شأنه شأن بقية العلوم الاجتماعية الأخرى .

٤- ان علم الاجتماع السياسي هو علم موضوعي :

يهتم بوصف و تحليل الحقائق الاجتماعية السياسية و لا يهتم بتقييمها او انتقادها او توجيه مسيرتها و صيرورتها . فالعالم الاجتماعي السياسي يهتم بوصف و شرح و مقارنة المؤسسات السياسية في المجتمع من حيث هياكلها البنوية و وظائفها و أيدولوجيتها و علاقتها بالمؤسسات و المنظمات الاجتماعية الأخرى . و يدرس اسباب و نتائج سكونها و تحولها و يربط بين سكون و تحول المؤسسات السياسية و سكون و تحول المجتمع برمته . فهو مثلا يدرس انواع و اصول و وظائف السلطات السياسية و يربط بينها و بين المبررات الشرعية التي تستند عليها الدولة ، و يحلل العلاقة بين طبيعة السلطة و طبيعة القيادة التي تحكم و توجه المجتمع . ان العالم الاجتماعي السياسي يميز بين السلطة التقليدية و السلطة الشرعية و العقلانية من جهة و بين القيادة الديكتاتورية و الكرزماطيكية علي القيادة الديمقراطية . فالتقييم هو من واجب الفيلسوف السياسي و ليس من واجب العالم الاجتماعي السياسي . اذن طالما يحصر العالم الاجتماعي السياسي جهوده في وصف و تحليل و مقارنة النظم السياسية و لا يدخل في مشكلات التقييم و الاحكام القيمية في عمله و اختصاصه يكون موضوعيا و بعيدا عن الفلسفة و الذاتية .

ثالثاً : وظائف علم الاجتماع السياسي

يمكننا التعرف علي طبيعة الاجتماع السياسي من خلال دراسة و تحديد وظائفه التي يقدمها للفرد و الجماعة و المجتمع و العلم ومن خلال ادراك و استيعاب المشكلات الدراسية و المنهجية و الاكاديمية التي يجابهها هذا العلم . ان دراسة وظائف و اهداف علي الاجتماع السياسي توضح اهميته للمجتمع من خلال كشفه لحقيقة الترابط المنطقي بين المؤسسات السياسية و البنية الاجتماعية و من خلال تشخيصه للمتغيرات الاجتماعية التي تمكن وراء العمل السياسي مع توضيح اثر العمل السياسي في تغير المجتمع و تقدمه و سيره نحو تحقيق اهدافه العليا .

و اهمية علي الاجتماع السياسي لا تقتصر علي ادراك و فهم طبيعة المجتمع السياسي ، بل تنعكس ايضا في تحليل دور الفرد في عملية التنشئة السياسية و اثر هذه العملية في بلورة و عيه الاجتماعي و السياسي و تحمل مسؤولياته الوظيفية و الاجتماعية الوطنية خدمة لأغراض المجتمع التكتيكية و الاستراتيجية . لكننا نستطيع تلخيص وظائف علم الاجتماع السياسي بالنقاط التالية :

- ١ . فهم و استيعاب القواعد و الاحكام الاجتماعية التي يستند عليها العمل السياسي و تستند عليها المؤسسات السياسية .
- ٢ . تشخيص و تحليل و تفسير العوامل الاجتماعية والحضارية التي تساعد علي الاستقرار و الهدوء السياسي في المجتمع و معرفة ما هيه العوامل الاجتماعية التي تسبب الاضطراب السياسي و القلاقل السياسية التي تصدع وحدة المجتمع و تشق صفة الوطني والقومي .
- ٣ . دراسة اسباب و طبيعة و نتائج الظاهر السياسية المعقدة دراسة اجتماعية تحليله و نقدية تتبع من واقع و ظروف وملابسات هذه الظواهر كدراسة الثورات السياسية و الانقلابات العسكرية ، الاحزاب السياسية ، التصويت السياسي، شرعية السلطة ، الحروب ، الحركات الاجتماعية و السياسية الخ
- ٤ . ربط المؤسسات و النظم السياسية من حيث نشؤها و تطورها و هياكلها و وظائفها بالمجتمع الذي توجد فيه تتفاعل معه . فهذه المؤسسات و النظم ظهرت لتنظيم المجتمع و تحل مشكلاته المستعصية وتوطد علاقاته مع المجتمعات الأخرى .

اضافة الي قيامها بخدمة الفرد و تحقيق اهدافه و طموحاته القريبة و البعيدة الامد .

رابعاً : أهداف علم الاجتماع السياسي

يمكن حصر اهم أهداف علم الاجتماع السياسي في النقاط التالية :

- ١-تثبيت الحدود العلمية و الاكاديمية بينه و بين فروع و اختصاصات علم الاجتماع الأخرى كعلم اجتماع القانون و علم اجتماع المعرفة و علم اجتماع التربية و علم الاجتماع الحضري و علم الاجتماع الصناعي و الريفي الخ من جهة .و بينه و بين العلوم الاجتماعية الأخرى كعلم الاجتماع و السياسة و علم النفس و علم الاخلاق .. الخ
- ٢-العمل علي زيادة أعداد باحثي علم الاجتماع السياسي و ذلك من خلال اقناع علماء الاجتماع علي المشاركة في بحوث ودراسات علي الاجتماع السياسي خصوصا المواضيع التي لم تطرق لحد الان كموضوع العوامل التي تسبب الاستقرار و الهدوء السياسي و العوامل التي تسبب الاضطرابات القلاقل السياسية ، وموضوع أسس توطيد العلاقات الاجتماعية التعاونية و المتفاعلة بين الدولة و المجتمع ، وموضوع الاسس الاجتماعية للديمقراطية و موضوع المشاركة الشعبية و الجماهيرية في العمل السياسي وهكذا .
- ٣-ضرورة المبادرة علي جمع الحقائق و المعلومات السياسية و الاجتماعية التي من شأنها ان تكثر و تضاعف الفرضيات و النظريات و الاحكام المتعلقة بحقل علم الاجتماع السياسي و امر هكذا لابد من ان يساهم في تشعب و تراكم المعرفة العلمية في هذا الحقل الدراسي و نفس الوقت يساعد علي كشف العديد من الظواهر السياسية الغامضة التي تحتاج في الوقت الحاضر الي تفسيرات وتعليقات علمية و منطقية .

خامساً : اهم المشكلات المنهجية و الدراسية و العلمية التي تواجه حقل علم الاجتماع السياسي

يمكن حصر اهم المشكلات المنهجية و الدراسية و العلمية الي تجابه حقل علم الاجتماع السياسي في النقاط التالية :

- ١- قلة الخبراء و المتخصصين و الباحثين في هذا الحقل الدراسي نتيجة لصعوبة الموضوع وتعقده العلمي ، و طول فترة الدراسة و التدريب في اختصاصه مع قلة الحوافز المادية و المعنوية التي تقدم لخبرائه و رجاله و اساتذته .
- ٢- غموض و عدم وضوح الحدود العلمية و الاكاديمية التي تفصل بين علم الاجتماع السياسي و العلوم السياسية من جهة و بين علم الاجتماع السياسي و علم الاجتماع من جهة اخري . فعلم السياسة و علم الاجتماع يبحثان نفس المواضيع التي يبحثها علي الاجتماع السياسي و يختص بها بالرغم من وجود الفوارق الاكاديمية و العلمية الواضحة بينهما .
- ٣- حساسية المواضيع التي يدرسها علم الاجتماع السياسي لا تساعد العالم او المختص علي بحثها و تحليلها بصورة حيادية و ايجابية ولا تمكنه من جمع المادة الاساسية التي تفسر الظواهر و الحقائق التي يهتم بها العلم .
- ٤- عدم بلورة و فاعلية الطرق المنهجية التي يستعملها علم الاجتماع السياسي في جمع مادته و حقائقه مع عدم استطاعة معظم هذه الطرق علي كشف حقيقة الظواهر الاجتماعية و السياسية التي يهتم بها الموضوع و تعرية العوامل و المتغيرات التي تؤثر فيها و تعطيها خصائصها الموضوعية و الثابتة .

اسئلة المحاضرة الاولى :

السؤال الاول :

((ان لعلم الاجتماع السياسي فرضياته و نظرياته و قوانينه الشمولية المتعلقة بالمواد الدراسية التي تهتم بها كالسلطات السياسية ، الدولة و المجتمع الاحزاب السياسية))

تحدي / تحدث بالتفصيل عن الشروط العلمية التي تجعل العلماء و المختصين يعتبرون علم الاجتماع السياسي من العلوم الاجتماعية المتميزة

لم يظهر علي الاجتماع السياسي كعلم مستقل عن حقول الاجتماع و حقل العلوم السياسية الا خلال الاربعينات من هذا القرن و ذلك لحاجة المجتمع اليه بعد اختلاط الظواهر الاجتماعية بالظواهر السياسية و تعقد أسباب الحوادث السياسية و الاثار التي تتركها هذه الحوادث علي الانسان و المجتمع ز ان علم الاجتماع السياسي يدرس الظواهر السياسية دراسة تعتمد علي خلفية البناء الاجتماعي .

السؤال الثاني:

عرف / عرفي علم الاجتماع السياسي

المحاضرة الثانية

تاريخ علم الاجتماع السياسي

عناصر المحاضرة الثانية

تمهيد

إسهامات علماء الشرق في تطور علم الاجتماع السياسي

١- إسهامات علماء الشرق القديم في تطور علم الاجتماع السياسي ٢- إسهامات علماء المسلمين تطور علم الاجتماع السياسي

٣- إسهامات علماء أوروبا في تطور علم الاجتماع السياسي

نظريات الفلاسفة والعلماء في علم الاجتماع السياسي

فردريك وليم هيجل - كارل ماركس - ماكس فيبر - ففريد باريتو - روبرت ميشيل

تمهيد:

علم الاجتماع السياسي هو فرع من فروع علم الاجتماع ، وله صلة وثيقة بكل من علم الاجتماع والعلوم السياسية سنوضحها فيما بعد . وقبل ظهور علم الاجتماع السياسي خلال فترة الأربعينات من هذا القرن كانت معظم مصطلحاته ومواضيعه وفروضة وحقايقه وقوانينه داخلية في حقل علم الاجتماع والعلوم السياسية . الا انها انفصلت واستقلت عن هذين العلمين وأصبحت تشكل وحدة قائمة بحد ذاتها إلى حقل الاجتماع السياسي الذي ظهر للعيان كعلم مستقل بعد زيادة وتشعب وظائف الدولة وتعاضم أهميتها للفرد والمجتمع على حد سواء . وبعد ظهور المشكلات السياسية والاجتماعية الناجمة عن تعقد طبيعة العلاقات التي تربط المجتمع بالدولة وتربط الشعب بالدولة وتربط الدول بعضها البعض . وعلى الرغم من ظهور وتكامل واستقلال علم الاجتماع السياسي منذ فترة ليست بعيدة الا ان تراثه الفكري والعلمي قديم قدم المجتمع البشرى نفسه وقدم السياسة والدولة . ان الاصول التاريخية والفكرية لعلم الاجتماع السياسي تمتد الى الحضارات الإنسانية القديمة كحضارة وادي الرافدين ووداي النيل . وانها تأخذ بالتشعب

والتطور والنمو كلما تشعبت وتطورت حضارة الإنسان وكلما ارتقت المعرفة البشرية وتوسعت المدارك الفلسفية والعلمية والحضارية ، لذا يتطلب منا استعراض تطور الفكر الاجتماعي والسياسي ابتداء منذ ظهور الحضارات القديمة ومرورا بالحضارة العربية الإسلامية وانتهاء بعصر الاضطرابات والقلقل السياسية والثورات القومية التحريرية التي اجتاحت القارة الأوروبية خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر . هذا العصر الذي برز خلاله عدد من المفكرين الاجتماعيين.

والسياسيين أمثال ميكي فيلي ، تيكيفيلي ، هيجل ، ماركس ، ماكس فيبر ، وغيرهم من الذين ساهموا في تطور الفكر الاجتماعي والسياسي ولعبوا الدور الكبير في نمو واكتمال واستقلالية علم الاجتماع السياسي كعلم موضوعي يهتم بدراسة الظواهر والنظم السياسية في ضوء البناء الاجتماعي والحضارة السائدة في المجتمع .

إسهامات العلماء في تطور علم الاجتماع السياسي

أولا : إسهامات علماء الشرق القديم في تطور علم الاجتماع السياسي

لو نظرنا إلى الفكر الاجتماعي والسياسي في الشرق القديم إبان عصر حضارتي وادي الرافدين ووادي النيل لشاهدنا وجود أفكار ناضجة ومكتملة حول العلاقة بين المجتمع والدولة وأهمية كل منهما لآخر. نجد في العراق القديم مثلاً فلسفات وشرائع وحكماً اجتماعية وسياسية على جانب كبير من الرقى والتقدم .

وهناك فلاسفة تركوا وصايا وإرشادات وعبر لا تزال حتى الان تعتبر من مقومات الحياة الاجتماعية والسياسية . فقد قام حمورابي بإنشاء أول مسلة عرفها التاريخ دونت فيها الشرائع والقوانين والحكم والوصايا التي نظمت شؤون المجتمع المختلفة وحددت المثل الفلسفية والأخلاقية التي يجب ان يسير عليها الملك وأفراد الشعب وذلك من خلال تحديد واجبات وحقوق الملك إزاء الشعب وواجبات وحقوق الشعب إزاء الملك والدولة . أما ألوان التفكير الاجتماعي والسياسي عند المصريين القدماء فتتمثل بالآثار التي تركوها. فمعتقدات المصريين الدينية وعنايتهم بدفن موتاهم وحبهم لإظهار عظمتهم وتسجيل فتوحاتهم قد أمدتنا بمصادر صحيحة وصريحة عن حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية . لقد امتاز المصريون بحسن السياسة وفن الإدارة واستطاع الحكام بفضل ذلك ان يسيطروا سيطرة تامة على أمور بلادهم .

وخلال عصر الحضارة اليونانية نمت وتطور الفكر الاجتماعي والسياسي إلى درجة كبيرة ، وظهر عدد من الفلاسفة والمفكرين البارزين مثل أفلاطون وأرسطو وسينكا وسيسرو الرومانيين .

فقد وهب أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) عدة أفكاره ونظريات عن الدولة والمجتمع وطبقاته وفلسفته السياسية . وانعكست أفكاره ونظرياته هذه في كتابة الموسوم " الجمهورية " والكتاب يهدف إلى وضع الأسس المثالية التي يجب ان يرتكز عليها المجتمع الإنساني كالعادلة الاجتماعية مثلاً والتي يقول عنها بأنها من أهم الأهداف السياسية التي يجب على الدول تحقيقها.

وأشار أفلاطون في كتابه بأن الطبقة المثقفة يجب ان تقود وتحكم المجتمع لأنها أعرف من غيرها بالسبل والغايات التي تجلب الخير والرفاهية والسعادة للإنسان . كما ذكر بأن المجتمع مكون من أنظمة متصلة الواحدة بالأخرى كالنظام السياسي والاقتصادي والديني والعائلي . وإن أي تغيير في أحدهما لا بد ان ينعكس على بقية الأنظمة الأخرى . ومن أهم أفكاره الأخرى توضيحه للعلاقة بين الفرد والدولة بقوله ان رئيس الدولة يجب ان يضحي بنفسه من أجل خدمة المجموع . ونادى بأن المثالية الأفلاطونية والمجتمع المثالي لا يمكن تحقيق أهدافه دون قيام الفرد بالتفاني من أجل خدمة أبناء الشعب جميعهم.

أما أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) فقد عالج عدة مواضيع فلسفية واجتماعية وسياسية أهمها كيفية تكوين الجماعات السياسية . يعتبر أرسطو الأسرة بأنها أول خلية اجتماعية ، وهي أول اجتماع تدعو اليه الطبيعة لأن هنالك ضرورة أولية تؤدي الى اجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر وان الحياة السياسية لا يمكن ان تتحقق على وجه صحيح الا في الأسرة التي وظيفتها القيام بالحاجات اليومية . ومن اجتماع عدة أسر تنشأ القرية وهي وحدة اجتماعية أوسع نطاقاً وتقوم بوظائف أكثر تنوعاً من الأسرة الا ان طبيعة تكوينها تسمح بتقسيم العمل . ومن اجتماع عدة قرى تتكون المدينة أو الدولة ، وهي أكمل الدرجات الاجتماعية وأتمها وأوضحا قصداً تكفي نفسها بنفسها وتضمن للأفراد وسائل العيش .

وهب المفكر الروماني سينكا الذي ولد في مدينة قرطبة عام (٤ ق.م) الكثير من الأفكار الاجتماعية والسياسية أهمها اعتقاده بدور الملكية في تحديد الطبقة الاجتماعية للإنسان ، وأهمية المال والثروة في رسم مجال القوة والسلطة السياسية التي يهيمن عليها الحاكم . حيث قال بأن أغنياء المجتمع غالباً ما يكونوا حكامه الشرعيين . كما نادى بضرورة فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية وقال بأن رجال الدين يجب ان لا يتأثر بأحكام السلطة السياسية في البلاد اما الفيلسوف الروماني سيسيرو فقد اعتقد بضرورة تكوين الدولة المثالية التي يجب ان تكون على غرار جمهورية أفلاطون الا أنه ذكر بأن المجتمع الروماني يجب ان لا يسعى وراء المثالية لأنه مجتمع خير وليس فيه ما يدل على وجود التعسف والظلم الاجتماعي . كما أكد

على أهمية الحياة الاجتماعية والسياسية وذلك لما تقدمه من قوانين وضوابط سلوكية وأخلاقية للأفراد الذين شاركوا فيها ، ووضح أضرار العزلة الاجتماعية التي لا تعطى مجالاً للإنسان الانتفاع من قدراته وطاقاته إضافة الى مقارنته بين التكامل الاجتماعي والتكامل السياسي للمجتمع والدولة .

ثانياً: إسهامات علماء المسلمين في تطور علم الاجتماع السياسي:

وخلال عصر الإمبراطورية العربية الإسلامية تبلورت الآراء والمفاهيم والنظريات الاجتماعية والسياسية التي تفسر أصل نشوء المجتمع وتطوره وعلاقة المجتمع بالدولة على أيدي المفكرين الاجتماعيين والسياسيين العرب كالفارابي وابن خلدون والغزالي والحموي وابن بطوطة . وقد ركزت هذه المفاهيم والنظريات على دور الغريزة الاجتماعية في تكوين المجتمع والدولة . فالغريزة الاجتماعية هي أساس الاجتماع الإنساني وان الإنسان هو حيوان اجتماعي وسياسي بالطبيعة . فهو لا يمكن ان يعيش بمعزل عن الآخرين ولا يمكن ان يحصل على أهدافه وطموحاته دون وجود سلطة تنظم وتشرف على واجبات وحقوق الأفراد وتنتشر العدل والمساواة والحرية في ربوع المجتمع . علينا هنا دراسة النظريات الاجتماعية والسياسية للفارابي وابن خلدون لنتطلع على دور الحضارة العربية في إغناء الفكر الاجتماعي والسياسي العالمي ، هذا الفكر الذي تمخض عنه في النهاية ظهور وبلورة علم الاجتماع السياسي .

الفارابي هو من المفكرين الاجتماعيين والسياسيين العرب الذين برزوا في مواضيع السياسة والاجتماع والفلسفة . ولد عام ٨٧٠م وتوفي عام ٩٥٠م من أهم مؤلفاته كتاب " السياسات المدنية " وكتاب " أهل المدينة الفاضلة " والكتاب الأخير هو من أشهر

مؤلفاته اذ كان على غرار كتاب جمهورية أفلاطون من حيث ترتيبه العلمي وحكمه الفلسفية والسياسية . والغاية من تأليف كتاب أهل المدينة الفاضلة هي توضيح طبيعة المجتمع الفاضل والدولة المثالية . وقد قسم هذا الكتاب إلى قسمين : قسم يهتم بدراسة الأسس الفلسفية التي تستند عليها المدينة الفاضلة . والقسم الثاني يوضح المبادئ التي تقوم عليها المدينة الفاضلة . وقد عالج الفارابي في هذا الكتاب أيضاً حقيقة الاجتماع الإنساني وحقيقة الدولة وأصل نشوؤها .

بدأ الفارابي بحوثه الاجتماعية بتحليل حقيقة الاجتماع الإنساني والدوافع الأساسية إلى قيامه ولا شك انه رجع في هذا الصدد إلى أرسطو عندما قال بأن الإنسان حيوان اجتماعي بطبيعته أي يحتاج إلى أشياء كثيرة لا يستطيع الحصول عليها بمفرده . فهو لا بد له من التعاون مع أعضاء جنسه لكي يستطيع بلوغ الكمال ، والكمال الذي يقصده الفارابي هنا هو السعادة . ولا يتم الفرد تحقيق السعادة في نفسه عن طريق التعاون المادي فحسب بل لا بد له من التعاون الروحي والفكري لأن السعادة تتصل بتحقيق الأشياء المادية والروحية في آن واحد . ورغبة الإنسان في تحقيق السعادة للمجتمع وتحقيق أمانه الأفراد . وإذا ما انتشرت السعادة في المجتمع وكان انتشارها يعتمد على مبادئ العدالة والمساواة فان المدينة التي كتب عنها الفارابي ستظهر للعيان . وقد تكلم الفارابي بإسهاب عن المدينة الفاضلة وهي المدينة التي يتعاون أفرادها واحدهم مع الآخر لغرض نيل السعادة ، كما يجب على كل واحد منهم القيام بعمل معين والتخصص به .

وأهم وظائف المدينة وأكبرها خطراً وظيفة الرئاسة . وذلك لأن الرئيس هو منبع السلطة العليا وهو المثل الأعلى الذي تتحقق في شخصيته جميع معاني الكمال وهو مصدر حياة المدينة ودعمها نظامها . ومنزلة الرئيس بالنسبة للأفراد كمنزلة القلب بالنسبة لسائر أنحاء الجسم ولذلك لا يصلح للرئاسة حسب اعتقاد الفارابي الا من زود بصفات وراثية ومكتسبة يتمثل فيها أقصى ما يمكن ان يصل إليه الكمال في الجسم والعقل والعلم والخلق والدين .

أما المفكر الاجتماعي العربي ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) فقد كان مهتماً بمواضيع كثيرة أهمها الأدب والفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع الذي أطلق عليه في كتابه " المقدمة " اسم علم العمران البشري " الذي يدرس ما استطاع الإنسان إنجازَه في البيئة الحضريّة من معالم المدنيّة والتراث الحضاري وباقي الفنون الحيّاتيّة التي طورت المجتمع ونمته في ضروب ومجالات مختلفة . ودرس ابن خلدون المجتمع دراسة تاريخية اذ اعتقد بأنه يمر في مراحل تاريخية متباينة ، وكل مرحلة حضارية متصلة بالمرحلة الحضارية التي سبقتها . وأشار إلى أن دراسة الماضي ترشدنا إلى فهم الحاضر والتنبؤ عن المستقبل ، ودراسة كهذه تعود إلى موضوع فلسفة التاريخ الذي برز فيه ابن خلدون قبل غيره من مفكري وفلاسفة العالم .

ولا يكتفى ابن خلدون بان يقرر ان المجتمع حقيقة يجب ان تدرس وان علم الاجتماع هو الذي يدرس المجتمع البشري وما يلحقه من عوارض .

بل يحاول أكثر من ذلك اذ يحلل الضرورة الاجتماعية ويكشف عن الدعائم التي تقوم عليها . فيقول ان الاجتماع الإنساني ضروري لأن الإنسان مدنى بطبعه ويسير في شرح هذه القضايا على وتيرة من سبقه من مفكرين كأرسطو والفارابي . ويقرر ان عدم كفاية الفرد لنفسه يدفعه إلى التعاون والاشتراك في حياة الجماعة ومن ثم ينشأ التضامن الذي يعتبر أقوى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع وهكذا . وما فطر عليه الإنسان من شعور نحو الجماعة يدفعه إلى الاستكمال بغيره ليستكمل بذلك خواصه النوعية والجنسية فضلاً عن حاجاته الضرورية وقد يكون التضامن على أنواع كثيرة كالتضامن الاقتصادي والسياسي والثقافي والعائلي . ففي حالة التضامن السياسي أي دخول الأفراد بعلاقات تعاونية تستهدف تمشية أمور المجتمع والسيطرة عليه والكفاح من أجل تحقيق أهدافه وطموحاته فان الدولة تظهر من هذا التضامن .

والدولة حسب اعتقاد ابن خلدون من أقوى مظاهر التضامن الاجتماعي وأكثرها أهمية وخطورة في تحديد معالم المجتمع وصورته السياسية. والدولة كالمجتمع في نظر ابن خلدون شيء طبيعي وهي لهذه الصفة تخضع لقوانين عامة ، مثلها في ذلك مثل الظواهر الفردية وظواهر الحياة في الكائنات الحية . ولذلك يبذل قصارى جهده في تفسير مبادئها وتحليل وظائفها والكشف عن العوامل التي تؤثر في نشأتها واستقرارها وتطورها .

ثالثاً : إسهامات علماء أوروبا في تطور علم الاجتماع السياسي

وفي أوروبا ظهر عدد كبير من المفكرين السياسيين والاجتماعيين خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر أمثال توماس هوبز وجون لوك في إنكلترا وجان جاك روسو ومنتسكيو في فرنسا الذين طوروا الدراسات السياسية والاجتماعية في مجالات كثيرة ومهمة . فقد تساءلوا عن العوامل والأسباب التي دفعت الإنسان لتكوين المجتمع والدولة ومنح الدولة الصلاحيات المطلقة لقيادته والتصرف بشؤونه . وقد أجابوا عن هذه الأسئلة ووضحوها وشخصوا معالمها بكتاباتهم السياسية والاجتماعية . ان توماس هوبز وجون لوك الإنكليزيان وجان جاك رسو ومنتسكيو الفرنسيان هم من أقطاب مدرسة العقد الاجتماعي . فأقطاب مدرسة العقد الاجتماعي باستثناء روسو يجمعون على ان الإنسان بطبيعته حيوان لا اجتماعي ولا عدائي . ففي البداية كان معزولاً عن أبناء جنسه ومدفوعاً لسد حاجاته الشخصية التي تتناقض مع حاجات وطموحات الآخرين .

نظريات الفلاسفة والعلماء في علم الاجتماع السياسي :

سعى الإنسان القديم لسد حاجاته الخاصة بمفرده والحصول على مكاسب شخصية دفعه للاصطدام مع الآخرين والاقتتال معهم ، الأمر الذي خلق حالة الاضطراب والفوضى والقلق المستمر التي سيطرت على الأفراد والجماعات . فقد كان القوى

يسلب أموال وحقوق الضعيف بالقوة ويتمتع بها لفترة من الزمن ، ولكن سرعان ما يضعف القوى فتسلب حقوقه وممتلكاته من قبل شخص أقوى منه . وحالة كهذه سببت الفوضى والدمار المستمرين ونتجت في قصر عمر الإنسان . وقد ساد قانون الغاب على علاقات الأفراد ، هذا القانون الذي يعتقد بأن الحق للقوة والفرد الذي لا قوة له ليس لديه حق . واستمر قانون الغاب (The Law of Nature) يحكم الأفراد والجماعات لفترة طويلة إلى ان قرر الأفراد إنهاء مفعوله والقضاء على حالة الاضطراب والدمار وذلك من خلال الاتفاق الجماعي بين الأشخاص الأقوياء والضعفاء والتوقيع على العقد الاجتماعي . هذا العقد الذي يستهدف انتخاب سلطة سياسية من بين الأفراد عن طريق الاستفتاء العام (Referendum). وتنازل الأفراد عن حقوقهم إلى السلطة التي اختاروها . والسلطة هذه تقوم بإعادة توزيع الحقوق والواجبات الاجتماعية على الأفراد بطريقة مشتقة من طبيعة واقعهم الاجتماعي ومن مبادئ العدالة والمساواة الاجتماعية .

وبعد اختيار السلطة السياسية هذه (الدولة) تقوم الأخيرة بتأسيس المنظمات الوظيفية على اختلاف أنواعها كالمنظمات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعسكرية الخ ثم تحدد قوانينها وأحكامها (مؤسساتها) . وهنا يظهر البناء الاجتماعي وتنشأ العلاقات والتفاعلات الاجتماعية .

لكن هنالك اختلافاً بين مفكري العقد الاجتماعي حول طبيعة العامل الذي دفع الأفراد إلى التوقيع على العقد الاجتماعي الذي ينهى قانون الغاب ويكون المجتمع المدني . فالمفكر هوبز يعتقد في كتابه "Levathian" بأن خوف الإنسان من أخيه الإنسان هو الذي دفعه لتكوين المجتمع . بينما يعتقد لوك بأن رغبة الإنسان في المحافظة على حقوقه المدنية والمادية وممتلكاته هي التي دفعته إلى تكوين المجتمع والدولة . أما جان جاك روسو فيعتقد بان غريزة الإنسان الاجتماعية وحبه للمصالح العام ورغبته في نشر العدالة الاجتماعية هي التي حفزته على إنشاء المجتمع والدولة .

وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين تطور الفكر السياسي والاجتماعي على يد مجموعة من الفلاسفة والمفكرين أشهرهم هيجل وماركس وماكس فيبر وباريتو وميشيل . ونود هنا شرح وتحليل الهبات الفكرية والعلمية التي منحها كل مفكر لتطوير الفكر الاجتماعي والسياسي العالمي في السطور التالية:

١- فردريك وليم هيجل (١٧٧٠-١٨٣١ م) .

هو من أشهر الفلاسفة والمفكرين السياسيين والاجتماعيين الألمان . وقد اشتهر بابتداع قانون الدايلكتيك (Law of Dialectics) الذي يهدف إلى حل المتناقضات والأضداد بين الأفكار (Theses) والأفكار المضادة (Anti Theses) حلا وسطا وذلك من خلال الاعتراف بصحة جزء من الأفكار وجزء من الأفكار المضادة والتوحيد بينهما واشتقاق أفكار جديدة تختلف عن جميع الأفكار والأفكار المضادة المطروحة على بساط البحث الفلسفي والعلمي . وقد استعمل هيجل الدايلكتيك في فهم التاريخ وفهم المجتمع البشرى وفهم طبيعة المعرفة العلمية (Epistemology) التي قال بأنها وليدة الصراع بين الفكر والطبيعة . وفي جميع كتاباته أشاد بالدور المهم الذي تلعبه الدولة في حياة الأفراد والجماعات . وذكر في كتابه " فلسفة الحق " بأن الدولة هي وعى الروح وظل الله في الأرض لهذا وجب عبادتها وتقديسها وتمجيد أعمالها وأهدافها . كما قال بأن الدولة هي مصدر العلم والمعرفة وهي النقطة التي يتوحد فيها العقل والحرية . والدولة باعتقادها هي الحق والمنطق والعقل وما بعد الحق والمنطق والعقل إلا الظلم والجهل والفساد . وبعد هذه الأقوال عن مآثر وأهمية الدولة للمجتمع يقوم هيجل بتفسير أصل نشوء المجتمع والدولة في كتابه " فلسفة الحق " .

يعتقد هيجل بأن الدولة وليدة العائلة وان المجتمع المدني وليد العائلة أيضاً. لكن العواطف الطبيعية عند الإنسان هي التي تدفعه إلى الزواج وتكوين العائلة . والعائلة البشرية تعتمد على عاطفة الحب وتعتمد على الإرث والملكية المشتركة .

ولا توجد في المجتمع عائلة واحدة وإنما توجد عوائل متعددة تجتمع فيما بينهما وتكون المجتمع المدني الذي نعرفه . وعندما توجد عدة عوائل في بقعة واحدة وتشترك في لغة وتاريخ وعادات وتقاليده مشتركة ولها مصالح اقتصادية مختلفة فان الصراع لابد ان ينشب بينها . وهنا تظهر الدولة لتحل الصراع الذي يقع بين الأفراد والعوائل وفي نفس الوقت تتولى القيام بعدة وظائف للأفراد والجماعات . يقول هيجل ان ما هو موجود أولاً هو العائلة التي فيها تتجسد الإرادة وتفرض الذاتية بملء رضاها . والعواطف الطبيعية هي أساس تكوين الأسرة . وفي الواقع لا توجد أسرة واحدة بل هناك أسر تنتظم في قلب صراع البقاء . ووجود الأسرة يعتمد على وجود المجتمع الذي يزودها بمقومات المعيشة والبقاء ويدافع عنها ضد الأخطار التي تهدد كيانها . وصراع الأسرة أو العوائل ينتج في ظهور الدولة التي تحل الصراع وتضمن الخير والعدالة في المجتمع . ويضيف هيجل قائلاً ان ماهية الدولة هي الكلى في ذاته ومن أجل ذاته ، والعنصر العقلي للإدارة عنصر ذاتي بوصفه يعرف ذاته ويتوطد على أنه كذلك ، عنصر له فريدته بما هو واقعي . ان عملها يوجه عام مزدوج بالنسبة للفردية في تطرفها أي بالنسبة للأفراد جمهوراً . فيجب عليها أولاً ان تحافظ عليهم أشخاصاً ، وبالتالي ان تجعل من الحق واقعا ضرورياً ، ثم ان توفر لهم رفاهيتهم التي يعمل كل واحد منهم ويسعى إليها لنفسه مع ان لها جانباً عاماً ويجب عليها ان تحمي الأسرة وتتولى قيادة المجتمع المدني .

٢- كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣ م) .

أما بالنسبة لنظرية كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣ م) عن أصل المجتمع والدولة فإنها تستند على آرائه وتعاليمه المادية والتاريخية الديالكتيكية وتعتمد على ظاهرة الصراع الطبقي الاجتماعي الذي يقع بين الطبقة البرجوازية التي تمتلك وسائل الإنتاج والملكية الواسعة وتتمتع بالنفوذ الاجتماعي والسياسي والطبقة العمالية الكادحة التي لا تمتلك أي شيء سوى جهودها وطاقتها البشرية التي تتبعها بأجور زهيدة إلى الطبقة البرجوازية . والصراع الطبقي الذي أساسه الملكية ووسائل الإنتاج دائماً ما ينتهي بالثورة التي تغير معالم المجتمع البشري من شكل لأخر .

وتكوين المجتمع البشري بالنسبة لماركس يعتمد على عامل زيادة وتكاثر السكان وظهور الحاجة الملحة لإدخال نظام تقسيم العمل الذي يضمن سد حاجات السكان المتزايد للمواد الغذائية والمواد الأخرى التي يحتاجها في حياته اليومية ، وخلال فترة زيادة وتكاثر السكان والاعتماد على منهج تقسيم العمل والتخصص فيه تظهر الطبقات الاجتماعية ويظهر الصراع بينهما . وعند ظهور النظام الطبقي يظهر المجتمع البشري الذي ينظم حقوق وواجبات الطبقات الاجتماعية . وتلعب الطبقة العليا التي تسيطر على وسائل الإنتاج الدور الكبير في تحديد قوانين مسيرة المجتمع ورسم علاقات الإنتاج وتعيين طبيعة العلاقات التي تربط طبقات المجتمع وحدثتها بالأخرى .

وعندما ينشب الصراع بين الطبقات تظهر الدولة لتحمل مسؤولية تخفيف حدة الصراع وعدم مجابهة الطبقة الاجتماعية للطبقة الأخرى . ولكن الصراع الطبقي يظهر بين القبائل عندما تتفاوت الأحوال المعاشية والاقتصادية بين الأفراد والجماعات . وقد ظهر فعلاً في القبائل اليونانية والرومانية خصوصاً بين الطبقة الأرستقراطية (طبقة الأحرار) وطبقة العبيد . وبعد سقوط المجتمع القديم الذي كان قائماً على مبدأ الصراع بين أفراد القبائل ظهرت الدولة لتتولى تخفيف أو إنهاء حدة الصراع . الا أن الدولة بعد ظهورها تمكنت من تكوين سلطة متنفذة وقادرة على الوقوف فوق مصالح الطبقتين المتصارعتين وقد منحت هذه السلطة قوة كافية لتحل الخصام وتنتشر الأمن والطمأنينة والسلام في ربوع المجتمع . وفي بادئ الأمر كانت هذه السلطة عادلة ومنصفة وليس تحت تأثير الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج . ولكنها سرعان ما انحرفت عن مبادئ العدل والمساواة وأخذت تنحاز وتتعصب للطبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج . وخلال فترة العهود الإقطاعية والرأسمالية أصبحت السلطة جزءاً لا يتجزأ عن الطبقات المالكة لوسائل الإنتاج والطبقات المستغلة خصوصاً عندما أصبحت

الدولة نفسها تتكون من ما لى وسائل الإنتاج والمسيطرة على ثروات ومقدرات المجتمع . فأعضاء الطبقات الإقطاعية والرأسمالية لا يملكون مسببات القوة الاقتصادية والاجتماعية فحسب بل يملكون أيضاً مسببات القوة السياسية والقانونية .

وقد استعملت هذه القوة في قهر الطبقة الفلاحية في المجتمع الإقطاعي والطبقة العمالية في المجتمع الرأسمالي. ومثل هذا الظلم والقهر الذى تمارسه الطبقة الحاكمة سيولد تأجج الوعى الطبقي عند أبناء الطبقة المحكومة على حد قول ماركس والوعى الطبقي سيساعد على تحقيق وحدة هذه الطبقة . وبعد تحقيق الوحدة الطبقيّة تقوم الطبقة المحكومة بإعلان التمرد والثورة ضد الطبقة الحاكمة . هذا التمرد الذى غالبا ما يسبب سقوط الدولة والمجتمع الإقطاعي أو الرأسمالي وظهور مجتمع جديد يعتمد على مبادئ العدالة والحرية والمساواة .

واهتم ماركس بمسألة الصراع ومسألة الاتفاق حيث اعتبر الصراع حقيقة قائمة بين طبقات المجتمع البشرى ولا يمكن التخلص منها الا بتحقيق مجتمع عديم الطبقات (المجتمع الشيوعي) . وذكر بأن الصراع بين الطبقات اشغل جميع المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع الإنساني ابتداء من المرحلة الشماعية وانتهاء بالثورة البروليتارية . واضاف بأن الاتفاق والانسجام والتكامل لا يمكن ان يتحقق الا بعد القضاء على الطبقات الاجتماعية والصراع الطبقي ، والقضاء على الطبقات والصراع الطبقي يشهده المجتمع البشرى بعد اجتيازه للمراحل المتقدمة الاشتراكية ودخوله في مرحلة المجتمع الشيوعي .

ولما كان الاتفاق شياً قائماً في المجتمع الشيوعي حسب اعتقاد ماركس ومفقوداً في المجتمعات العبودية والإقطاعية والرأسمالية التي كرس كتاباته الأكاديمية حولها فإنه يفصح عن مصادر التضامن والاستقرار في هذه المجتمعات ومع هذا فإنه طرح بعض القضايا المتعلقة بالتنشئة الاجتماعية للفرد ونمو اهتماماته واتجاهاته وقيمه ومصالحه .

إذن تنطوي نظرية ماركس على نظامين اجتماعيين متكاملين : نظام يسوده الصراع ونظام أخر يسوده التضامن والانسجام . ان النظام الأول بطبيعته يقف ضد كرامة وتطلعات وسعادة الإنسان ، لهذا يجب القضاء عليه وإنهاء مفعوله بأقرب وقت ممكن . أما النظام الثاني فيخلو من مصادر المنافسة والصراع وتسيطر عليه روح المحبة والسلام والطمأنينة . ونظام كهذا لا يحتاج إلى نظم ومؤسسات ديمقراطية تحمى سلطة الدولة وسلطانها وتدحر القوى المستبدة وتقضى على الظلم والقهر والجبروت .

٣- ماكس فيبر (١٨٦٤-١٩٢٠ م) .

أما العالم الاجتماعي والسياسي الألماني ماكس فيبر (١٨٦٤-١٩٢٠ م) فقد وهب الكثير من الأفكار والمفاهيم والحقائق الجديدة التي طورت وبلورت حقل علم الاجتماع السياسي وجعلته على ما هو عليه الآن . والدراسات العلمية التي برز بها حقل علم الاجتماع السياسي وجعلته على ما هو عليه الآن . والدراسات العلمية التي برز بها في حقل علم الاجتماع السياسي تتعلق بدراسته عن البيروقراطية والديمقراطية وبتقسيمه للدول والسلطات السياسية إلى ثلاث أطراف رئيسية هي السلطات العقلية والشرعية ، السلطات التقليدية وأخيراً السلطات الكرزوماتيكية. ان دراسة البيروقراطية والديمقراطية قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً باسم ماكس فيبر . واهتمامه بها يعكس الفكر الاجتماعي للمراحل المتأخرة من الثورة الصناعية التي بدأت في إنكلترا خلال القرن الثامن عشر وانتشرت إلى بقية الأقطار الأوربية في القرن التاسع عشر بالتأثيرات المخربة للثورة الصناعية على المجتمع وفي نفس الوقت كانوا يفتشون عن هياكل سياسية تعزز دور الديمقراطية في المجتمع الصناعي ويبحثون عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي تمكنهم من إقامة المجتمع البيروقراطي الذى لا يمكن الاستغناء عنه في المجتمع الصناعي . اعتقد فيبر بأن نمو وتكامل التنظيمات البيروقراطية هو شيء لا بد منه لإقامة المجتمع الصناعي المتطور ، والبيروقراطية تضمن المنظمات الاجتماعية وتحفز قوى التوازن الاجتماعي .

أي القوى التي تريد المحافظة على الوضع السابق للمجتمع ، على التصادم مع أسباب ومقومات التغيير . الا أن الديناميكية البيروقراطية سرعان ما تنتصر على القوى الرجعية والمحافظة وهنا هنا يستطيع المجتمع من بلوغ النمو والتطور الذي يدعّم حركة التصنيع والتحديث الشامل .

عالم ماكس فيبر موضوع البيروقراطية معالجة فسيولوجية حديثة وذلك بعد ان فصل فكرة البيروقراطية عن الأفكار العاطفية والانفعالية التي أحاطت بها لفترة طويلة من الزمن . واعتقد ان النظام البيروقراطي هو شئ لا يمكن الاستغناء عنه عند إنجاز الأهداف العقلية لمؤسسات المجتمع الصناعي . وقد طبق فيبر مذهب المشهور النموذج المثالي في تعريف ودراسة المزايا الجوهرية للنظام البيروقراطي . وقال بان البيروقراطية تتميز بالصفات التالية :

- ١ . الأحكام والقوانين العقلانية هي التي تحدد واجبات ووظائف الأدوار الإدارية في المؤسسة ، وان هذه الأدوار هي أدوار أخصائية يحتلها الموظفون مؤهلون عقلياً وأكاديمياً .
- ٢ . ان الأدوار الإدارية تكون على شكل مراتب متسلسلة من ناحية مقدار سلطتها وقوتها الإدارية .
- ٣ . تعتمد الإدارة البيروقراطية على وثائق ومستمسكات مدونة لا يستطيع الهيمنة عليها إلا من حصل على تدريب ودراسة خاصة في الشؤون الإدارية .
- ٤ . يعين الموظفون على أساس مؤهلاتهم الفنية وقابلياتهم في الإدارة التي اكتسبوها عن طريق الدراسة الطويلة أو التجربة والخبرة .
- ٥ . لا يمتلك الموظف الإداري مركزه الوظيفي ولا الأدوات التي يستعملها في تنفيذ واجباته .

أما أفكار فيبر عن تقسيم الدول والسلطات فقد لعبت الدور المباشر في تطوير علم الاجتماع السياسي . يقسم ماكس السلطات إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي :

(١) السلطة التقليدية (٢) السلطة العقلية – الشرعية (٣) السلطة الكرزمايكية .

السلطة التقليدية : هي التي تعتقد بان نظمها ما هي الا امتداد لنظم كانت موجودة في الزمن السابق أو ان رئيسها تقلد منصبه بموجب مؤهلات معينة كانت شرعية في الزمن الماضي أو أن الأوامر التي يصدرها بأوامر كانت مماثلة في الزمن السابق ومنتق على التصرف بموجبها . وهذا يعني بأن الجماعة التي تخضع للسلطة التقليدية تطيع أوامر سلطتها بسبب شرعيتها التاريخية أو بسبب تعودها من الزمن القديم على إطاعة مثل هذه الأوامر .

أما السلطة الشرعية – العقلية : فإنها تعتقد بان نظم وأحكام السلطة ذاتها والطريقة التي من خلالها يشغل الفرد دور سلطته وأسلوب ادعاء السلطة يجب ان يتم بالطرق والأحكام القانونية العامة .

والسلطة الدراماتيكية : تتجسد في شخصية الفرد الذي يشغلها ، هذه الشخصية التي تتميز ببعض الصفات والمزايا المقدسة التي تدل على قابليته الفذة وسحر شخصيته وصلاحيته للدور الذي يحتله .

وفي جميع الحالات السلطات الثلاثة نشاهد بأن أحكام السلطة وقوانينها والطريقة التي يحتل بها الرئيس مركز قيادته وجوهر الحكم ومبدأ إصدار الأوامر كلها تعتمد على الاعتقاد بأن السلطة متصلة بصورة مباشرة أو غير مباشرة بقوة شرعية نهائية ومطلقة . وهذه قد تكون إرادة الله أو إرادة مؤسسي الخلافة أو المجتمع أو القانون الطبيعي أو إرادة الشعب .

وهذا يعنى بأن شرعية السلطات التقليدية والشرعية – العقلية حسب اعتقاد ماكس فيبر تعتمد على اعتقادها واتصالها بمصدر مقدس أي مصدر كرزماتيكى . الا ان السلطتين الأوليتين تختلفان عن السلطة الكرزماتيكية من حيث كون اتصالها بالمصدر المقدس غير مباشر في حين تكون علاقة السلطة الكرزماتيكية بالمصدر المقدس علاقة مباشرة وعميقة .

٤- فلريد وباريتو (١٨٤٨-١٩٢٣ م) .

أما العالم الاجتماعي و السياسي الإيطالي فلريد وباريتو (١٨٤٨-١٩٢٣ م) فقد وهب عدة أفكار ومفاهيم ونظريات كان لها الدور المباشر في نمو وتطوير علم الاجتماع السياسي . قد عبر عن أفكاره وتعاليمه الاجتماعية والسياسية في كتابه الموسوم " العقل والمجتمع " الذى بين من خلاله حقيقة السلوك الاجتماعي والسياسي والقواعد التي تستند عليها العلاقات الاجتماعية بكافة أنواعها والفوارق بين الدوافع الحقيقية للسلوك والمظاهر الخارجية والعقلانية له . وفى دراساته هذه اعتمد على نظرية الرواسب والمشتقات التي استعملها في تفسير مؤسسات المجتمع من حيث أصولها ووظائفها وبنائها وعلاقتها الواحدة بالأخرى وفى تفسير السلوك السياسي والعلاقات السياسية ذات الدوافع والأبعاد الاجتماعية .

كما أنه تطرق في كتابه العقل والمجتمع إلى دراسة النخبة التي قسمها إلى قسمين أساسيين النخبة الحاكمة والنخبة غير الحاكمة . ووضح العلاقة بين النخبة والعوام من أبناء الشعب ودرس العوامل التي تكمن خلف دورة النخبة وعلاقتها بتوازن أو عدم توازن المجتمع .

أكد العالم باريتو في أحد المقالات التي كتبها والموسومة "علم الاجتماع العام " على أهمية دراسة النظريات اللامنطقي ، هذه النظريات التي تعتبر بمثابة تفسيرات فلسفية ومثالية لظواهر لا يمكن تحليلها وشرحها بواسطة العلوم الطبيعية وهذه التفسيرات حسب اعتقاده تكمن في عنصرين أساسيين : العنصر الدائم الذى سماه بالرواسب والعنصر المتغير الذى سماه بالمشتقات . فالرواسب تعكس العواطف الإنسانية وحالات العقل الشعوري التي يمكن مشاهدتها في المجتمع الإنساني مهما كان نوعه قديماً أو حديثاً بدائياً أو متقدماً . وغالبا ما تكون الرواسب مقنعة أو متكررة في أشكال وصيغ مختلفة ، غير انه يمكن كشفها وتعريفها وفضح حقيقتها والتوصل إلى أهدافها ومقاصدها من خلال الفحوصات والاختبارات السبولوجية . أما المشتقات فهي الوسائل أو السبل التي من خلالها تنفذ الرواسب أو هي الأشياء التي تكمن خلفها الرواسب . وهذه يقسمها باريتو إلى أربعة أصناف أساسية هي العبارات ، المظهر الخارجي ، الحجج الموضوعية التي تبرر العاطفة ذاتها وأخيراً البراهين الكلامية .ويمكننا تطبيق نظرية البرفسور باريتو عن الرواسب والمشتقات على واقع وحقيقة الكيان الصهيوني الذى يدعى بأنه كيان يتكون من شعب مظلوم ومتعسف ضده وشعب يريد السلم والاستقرار والتقدم (هذه الادعاءات الكاذبة والمزورة هي المشتقات التي تكلم عنها باريتو) بينما حقيقة الكيان العدوانية والعنصرية والتوسعية والإمبريالية واعتماده على أساليب الغش

والتزوير والكذب والغدر والكرهية للشعوب الأمانة والمستقرة هي الرواسب التي وضحها باريتو في سياق نظريته الاجتماعية والسياسية .

كما تكلم باريتو عن نظرية النخبة حيث قال بأن النخبة هي الطبقة الحاكمة أو المنتفذة في المجتمع التي تشكل الأقلية من أبناء الشعب . وهذه الطبقة يمكن أن تميزها عن الطبقة المحكومة في معيار القوة والسلطة والنفوذ فهي تتمتع بقوة و نفوذ وتأثير أكثر مما تتمتع به الطبقة المحكومة في المجتمع . كما انه درس في كتابه العقل والمجتمع الفوارق الأساسية بين النخبة الحاكمة والنخبة غير الحاكمة ووضح طبيعة التناقض والانقسام التاريخي المستمر بين النخبة وعوام الشعب حيث ذكر بأن أساس التناقض والصراع بين الجماعتين يعزى إلى عامل القوة أي كون العوام مجردين عنها . وحقيقة كهذه تسبب انقسام

المجتمع وتصدعه وقد يسيطر هذا الانقسام على جميع المؤسسات الاجتماعية البنوية بضمنها المؤسسات السياسية خصوصا الأحزاب والسلطات السياسية .

ويركز باريتو في دراساته السياسية على دورة النخبة من حيث طبيعتها وأسبابها ويربط بين دورة النخبة والتغير الاجتماعي . فالمجتمع حسب تعاليمه ينقسم إلى فئتين النخبة التي تتكون من حكام وقادة وزعماء المجتمع حسب تعاليمه ينقسم إلى فئتين النخبة التي تتكون من حكام وقادة وزعماء المجتمع ومن الأشخاص المتنفذين والمسيطرين على مؤسساته المختلفة .

وهؤلاء يشكلون نسبة قليلة من أبناء المجتمع وقد أطلق عليهم باريتو بجماعة الأسود .

والفئة الثانية تتكون من عوام الشعب الذين ليس لهم قوة سياسية أو نفوذا اقتصاديا واجتماعيا ولكنهم يملكون الطاقات البكائية والقدرات البدنية الديناميكية التي تساعدهم على العمل والإنتاج وقد أطلق باريتو على هذه الفئة اسم الثعالب . والنخبة هي في صراع دائم مع عوام الشعب بسبب القوة التي تمتلكها النخبة وتجرد عوام الشعب منها والصراع المستمر بين الفئتين ينتهي بسقوط النخبة أو الطبقة الأرستقراطية وصعود جماعة من عوام الشعب إلى مركز النخبة لاحتلالها والتمتع بحقوقها وامتيازاتها . فأعضاء النخبة لا يستطيعون احتلال مراكزهم القيادية أكثر من عشرين سنة على حد قول باريتو بسبب كبرهم وهرمهم وضعف قواهم العقلية والجسمانية وإصابتهم بمرض الخدر والترهل والملل من إشغال مراكز القيادة والقيام بوظائفها الرسمية والروتينية والتي تجعل حياتهم ضيقة وميكانيكية ومملة . لهذا يضعف أدائهم ويقل عندهم روح العمل المبدع والخلاق. وفي الوقت الذي يتعرض فيه أعضاء النخبة إلى الملل والخدر والترهل والخمول تبادر جماعة من عوام الشعب خصوصا تلك التي تتميز بالذكاء والنشاط والفاعلية والرغبة في احتلال مراكز القيادة والحكم بمضاعفة جهودها وتكثيف نشاطاتها وتصعيد صراعها مع فئة النخبة .

وغالبا ما ينتهي الصراع بفوز جماعة العوام على النخبة بحيث تفقد النخبة مراكزها القيادية وقوتها وتأثيرها وتنخفض إلى طبقة العوام في حين تفوز جماعة العوام (الثعالب) إلى مراكز القوة والحكم . وهذه الظاهرة الاجتماعية والسياسية يسميها باريتو بدورة النخبة التي تصيب جميع المجتمعات البشرية أيا كان نظمها السياسية والايدولوجية. ونظريته عن دورة النخبة تفسر أفكاره حول السكون الاجتماعي والديناميكية الاجتماعية وبعد تفسيره للنخبة ودورة النخبة يقول باريتو بأن التاريخ هو مقبرة الأرستقراطية ، أي ان النخبة سائرة نحو الزوال والاندثار عاجلا أم آجلا والتاريخ الإنساني هو خير شاهد على ذلك .

٥- روبرت ميشيل (١٨٧٦-١٩٣٦) .

أما فضل العالم الاجتماعي السياسي الإيطالي روبرت ميشيل (١٨٧٦-١٩٣٦) في تطوير النظرية الاجتماعية والسياسية فيتجسد في نظريته عن الديمقراطية والاوليكركية أي حكم الأقلية ، وفي تشخيصه لطبيعة القانون الحديدي للاوليكركية . وقد ظهرت دراسته الاجتماعية والسياسية هذه في كتابه الشهير " الأحزاب السياسية " في بداية هذا الكتاب أشار ميشيل بأن الديمقراطية دائما تتحول إلى الاوليكركية التي تطغى عليها بعض الصفقات السلبية والمضرة للأفراد والجماعات الذين شاركوا في اختيار القادة التي تمثلهم وتدافع عن حقوقهم . واعتمد ميشيل في تعميماته الاجتماعية والسياسية على دراسته للأحزاب السياسية ونقابات العمال والمنشأة الصناعية والتجارية في إيطاليا . حيث شاهد بأن الممارسات الديمقراطية الهادفة إلى انتخاب قيادة المنظمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية من قبل أعضاء هذه المنظمات هي ممارسات لا تؤمن بديمقراطية هذه المنظمات . فسرعان ما تتحول القيادة الديمقراطية التي أنتخبها الأعضاء انتخابا حرا وشريفا إلى قيادة اوليكركية أي قيادة شبه ديكتاتورية محتكرة من قبل عدد من القادة واتباعهم من المدراء العاميين والمدراء والخبراء الفنيين

بل وحتى صغار الموظفين من أعضاء الجهاز الإداري . فالقادة المنتخبون من نقابات العمال مثلاً يعينون اتباعهم وأقاربهم وأنصارهم في المراكز الإدارية والتنفيذية العليا لنقابات العمال ويعطونهم صلاحيات واسعة لحكم وإدارة أمور هذه النقابات .

وهؤلاء الأقارب والأقارب المعينون في المراكز الحساسة يطيعون القادة الذين عينوهم طاعة عمياء . كما أن بقية أعضاء الجهاز الإداري المنفذ يودون كسب رضا القادة والتقرب إليهم وطاعتهم طاعة عمياء حتى ولو لم يكونوا على حق ، رغبة في الحصول على بعض المكاسب الشخصية منهم . وبالتالي تتحول إدارة المنظمة إلى إدارة متملقة ومزيفة وتحت التأثير المباشر للقادة المنتخبين . كما ان القادة أنفسهم يودون الاستمرار بالحكم والسيطرة لأطول فترة ممكنة ويكونوا مستعدين لاتخاذ أقصى العقوبات بحق من يخالفهم أو يتحداهم . وهنا تتحول الإدارة والقيادة الديمقراطية إلى قيادة شبه ديكتاتورية تسمى بالإدارة أو القيادة الاوليكرائية التي تكلم عنها روبرت ميشيل .

كما أن القيادة تكون بعيدة كل البعد عن آمال وطموحات وأمانى الأشخاص الذين انتخبوها وصوتوا لها في عملية الاقتراع السرى . لذا يعتقد ميشيل بأن أغلب القيادات الديمقراطية في العالم خصوصاً العالم الرأسمالي الغربي الذى يطلق على نفسه العالم الديمقراطي الحر الذى ينتشده بالديمقراطية البرلمانية وبالحرية والمساواة هي قيادات مزيفة تغطى عليها الصفات الاوليكرائية التي تكلم عنها ميشيل في سياق نظريته عن القانون الحديدي لحكم الأقلية .

اسئلة المحاضرة الاولى :

- السؤال الاول : تحدثي / تحدث بالتفصيل عن إسهامات علماء المسلمين في تطور علم الاجتماع السياسي
- السؤال الثاني : اشرحي / اشرح بالتفصيل اراء ثلاث منظرين ساهموا في تطور علم الاجتماع السياسي ؟
- السؤال الثالث : قارني / قارن بين اسهامات ابن خلدون وماكس فيبر في تطوير علم الاجتماع السياسي ؟

المحاضرة الثالثة

علاقة علم الاجتماع السياسي بعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى

أولا : نبذة عن علم الاجتماع والعلوم السياسية

يهتم علم الاجتماع بدراسة الظواهر الاجتماعية الناتجة عن تعامل و تفاعل الناس بعضهم مع بعض و علاقتهم بعضهم ببعض في الجماعات المختلفة كالأسرة و الجماعة الترفيهية و المدرسة و الجماعة المهنية و الحزب السياسي أو في المجتمعات المختلفة كالحي و القرية و المدينة . و لذلك لا يبعد عن الصواب من يقول ان علم الاجتماع يدرس العلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين الافراد و الجماعات من حيث تكوينها و شدتها و مدي استدامتها و اتجاهاتها و اهدافها و ما ينظمها او يشكلها او يغيرها . و هناك بعض العلماء يعتقدون بأن ميدان الاجتماع يشمل العلوم الاجتماعية كلها بضمنها العلوم السياسية و لذلك قالوا ان علم الاجتماع هو علم العلوم .

و لكن الحقيقة و الواقع ان لكل علم من العلوم الاجتماعية كالعلوم السياسية و الأنثروبولوجيا و التاريخ و علم النفس ميدانه الخاص و مصطلحاته العلمية و طرقه المنهجية و أساليبه الدراسية و مشكلاته الأكاديمية التي تجعله متميزا عن غيره من العلوم الأخرى .

و في نفس الوقت مكمل لها طالما ان العلوم الاجتماعية كلها تدرس زوايا المجتمع المختلفة . و لما كانت زوايا و اركان المجتمع متكاملة فإن العلوم الاجتماعية ذاتها تكون متكاملة و مترابطة و لا يمكن فصل بعضها عن بعض فصلا كاملا . فعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية يدرس الانسان نفسه و يدرس مؤسساته البنوية من ناحية اصولها التكوينية و تطورها التاريخي و وظائفها و علاقات بعضها ببعض . و علم الاقتصاد يدرس الطريقة التي من خلالها يستطيع الانسان كسب عيشه و تنظيم حياته المادية و يركز علي فهم و استيعاب فعاليات الإنتاج و التوزيع و الإستهلاك و العلوم السياسية تركز علي دراسة ظواهر القوة و السلطة و العلاقة بين الشعب و الدولة من ناحية الحقوق و الواجبات مع الإشارة الي المؤسسات السياسية من حيث وظائفها و أهدافها القريبة و البعيدة الأمد .

لكن ليس هناك قاعدة يعتمد عليها في التمييز بين هذه العلوم ، فالعلوم الاجتماعية كلها تهتم بدراسة نفس الظواهر الخارجية التي هي حقائق الحياة الاجتماعية و تركز علي فهم و تحليل نشاطات و فعاليات الانسان المختلفة و تحاول تحليل اسبابها و تشخيص نتائجها و ملابساتها .

ان كل علم من العلوم الاجتماعية يثير عدة تساؤلات و استفسارات تتعلق بمجاله النظري و العلمي و يحاول الاجابة عليها بعد قيامه بالمشاريع البحثية النظرية و التطبيقية هذه المشاريع التي تمكنه من جمع المعلومات و تصنيفها و تحليلها بغية التوصل الي النتائج النهائية . وتستعمل النتائج النهائية هذه في صياغة فرضياته و نظرياته و قوانينه الشمولية التي تؤدي بالنهاية الي تطويره و تراكم مواده النظرية و المنهجية . اذن العلوم الاجتماعية هي علوم تجريدية تختص بدراسة الاشياء دراسة باطنية و ظاهرة مشتقة من طبيعتها و مميزاتها و ملابساتها . و ان هناك تكاملا بينها و هذا التكامل يمنحها القدرة علي تفسير الظواهر الاجتماعية و التنبؤ عن الحوادث التي تقع في المستقبل .

من الجدير بالذكر ان العلوم الاجتماعية تختص بدراسة الانسان في المجتمع . فالحياة الاجتماعية للانسان تتطلب وجود العديد من ادوات و وسائل العيش المادية و غير المادية . و كلما يرتقي الانسان اجتماعيا و حضاريا كلما تزداد حضارته تعقيدا و تشعبا و تركيبا و تصبح بحاجة ماسة الي التحليل و الدراسة من زوايا مختلفة و متنوعة . و الحياة اليومية للانسان تفرض عليه تكوين علاقات انسانية لا حصر لها . فهو عضو في جماعات مختلفة يفكر و يشعر و يكتسب المعرفة و في نفس الوقت يتصل بالآخرين ليكون عاداته و تقاليده و معتقداته .

و الانسان ينظم شؤونه و صلاته بالآخرين و يحقق مصالحه عن طريق السلوك و التفاعل و التحرك داخل المجتمع السياسي و قد ظهرت العلوم السياسية في باديء الامر لدراسة الجوانب المتداخلة و المشتركة للحياة الاجتماعية . و قد كانت في بدايتها علما اجتماعيا واحدا و لكنها ما لبثت ان اقسمت الي فروع و اختصاصات دراسية مختلفة . كل فرع يختص بجانب معين من جوانب الحياة الاجتماعية و بطريقته العلمية المتميزة . و لا شك ان هذا التخصص نتج في تقدم هذه الفروع و منحها مزيدا من الدقة و الكفاءة و القدرة علي التحليل . و لكن تشعب الفروع الدراسية الاجتماعية لا يخلو من النتائج السلبية التي اثرت في علاقات بعضها ببعض تأثيرا مشوشا . فقد ترتب علي عزل العلوم و انفصال بعضها عن بعض تقسيم النشاط الانساني الي فئات ضيقة و متحيزة تستند الي عزل الجوانب المتشابكة للحياة الاجتماعية بصورة تعسفية و افتراضية بحثة بحيث تصور البعض ان هناك انسانا اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا و تاريخيا دون ادراك التكامل بين هذه الجوانب .

هذا فضلا عن عدم امكانية تجزئة المجتمع الي قطاعات مختلفة ووضع الحدود الصلبة بينها كما يفترض بعض المتخصصين في فروع العلوم الاجتماعية المختلفة . لهذا يجب علينا القول بانه علي الرغم من استقلالية علم الاجتماع او العلوم السياسية عن العلوم الاجتماعية تتعلق بمناهجها الدراسية و اهدافها العامة و مصطلحاتها العلمية و قوانينها الدراسية و اهتماماتها النظرية و التطبيقية

ان علم الاجتماع الان يهتم بدراسة الانسان بصفته نتاجا للحياة الاجتماعية . و يحلل هذا العلم السلوك الاجتماعي و انماط التفاعل و العلاقات الاجتماعية التي تربط الافراد و احدهم بالآخر و العادات و التقاليد و الحضارة و بناء وظائف الانظمة الاجتماعية و القيم و المثل التي تنظم الحياة الاجتماعية اضافة الي دراسة انماط المؤسسات البنوية التي يتكون منها التركيب الاجتماعي من حيث اسسها و عناصرها التكوينية . اصولها التاريخية . ووظائفها المؤسسية واهدافها القريبة و البعيدة الامد و اخيرا طبيعة العلاقات الاجتماعية بين اركانها الداخلية من جهة و بينها و بين المجتمع الكبير من جهة اخري . و اخيرا يهتم علم الاجتماع بدراسة اسباب الاستقرار و السكون الاجتماعي (social static) و اسباب التحول و الدينامية الاجتماعية (social dynamic)

اما العلوم السياسية فتركز علي دراسة الدولة و علاقتها بالافراد الذين تحكمهم وهذه العلاقة غالبا ما تقوم علي قواعد مقررة و مقبولة توصف بالشرعية و القانونية . و تهتم العلوم السياسية بدراسة الاحزاب السياسية و السلوك السياسي و القيادة و الجماعات الضاغطة و الرأي العام و اسس الادارة العامة و يرتبط بهذا الميدان ذلك الاتجاه الذي يعني بدراسة الدولة دراسة مقارنة . و تركز هذه الدراسة علي الخبرات السياسية و الانظمة و انماط السلوك و العمليات التي تظهر مصاحبة للدول الحديثة بمختلف نماذجها و غالبا ما تعني العلوم السياسية بتلك الانظمة التي تنحدر من اصول اديولوجية و فكرية و مشتركة و عادات و تقاليد اجتماعية متشابهة و نظم اقتصادية و ثقافية واحدة كدول الوطن العربي و الدول الاشتراكية و دول الكميونيلث و الحكومات البرلمانية في غرب اوروبا . اما الموضوعات التي تناقشها هذه الدراسات فتضم القيادة السياسية ، النخبة الحاكمة و غير الحاكمة (ruling and non ruling elite) من حيث مصادر تكوينها و الطابع المميز لها ، و دراسات الاحزاب و السلوك الانتخابي و مشكلات التنشئة السياسية و التغيير السياسي و الاختلافات في الايديولوجيات القومية و الاشتراكية ... الخ .

ويشترك علماء الاجتماع و السياسة في تبني نظرة شاملة للتنظيم الاجتماعي فالظواهر السياسية كالمعاهدات و الاتفاقيات و البروتوكولات السياسية ، و الحركات السياسية و الحروب و السلطات و القوة السياسية ، يمكن تحليلها علي ضوء البناء الاجتماعي بحيث يصبح الواقع السياسي تابعا للواقع الاجتماعي . و اكتسب ميدان الاجتماع السياسي (political sociology) اهمية خاصة بعد ان تبلورت مفاهيم و مصطلحات جديدة كالنسق الاجتماعي و الجماعات السياسية و بناء القوة و القيادة و النخبة السياسية . و استعملت في بناء و تكوين فرضياته و نظرياته الاجتماعية و السياسية المتطورة و القادر

علي تفسير ظواهره و ملاساته . و بعد ان استخدمت الطرق المنهجية العلمية في جمع معلوماته و حقائقه التي يعتمدها في شرح و تفسير الظواهر و التفاعلات و المشكلات التي يهتم بدراستها و التي تنشق من مجاله الدراسي و الفقه النظري و الأكاديمي . وقد ظهر علم الاجتماع السياسي في الفترة التاريخية التي اصبح من الممكن فيها التميز بين ما هو اجتماعي (social) و بين ما هو سياسي (political)

و يمكن اعتبار عام ١٨٤٠ تاريخا محددًا لظهور هذا العلم بعد قيام ماركس بانتقاد فلسفة هيغل و قيام فون شتاين بتحليل تاريخ الحركات الاجتماعية في اوربا خلال القرن التاسع عشر . و في نفس الفترة الزمنية ظهر مصطلح المجتمع المدني (civil society

الذي كان ثمرة تفكير و تأمل لفترة طويلة من الزمن . اذا ساعدت كتابات هوبز و لوك و روسو و اخيرا هيغل في توضيحه و اضافته ابعاد جديدة له . و خلال منتصف القرن التاسع عشر اصبح المجتمع يعني نسق العلاقات الاجتماعية المتبادلة . و قد ظهرت فيها الطبقات الاجتماعية المتخاصمة التي عبر عنها ماركس في كتابه راس المال . وظهر الطبقات كان بسبب امتلاك المادة و قوة النفوذ الاجتماعي من قبل فئة اجتماعية و عدم امتلاكها من قبل الفئة او الطبقة الاخرى . و حقيقة كهذه تثير الصراع بين هاتين الطبقتين ، و الصراع يقود الي اعلان الثورة الاجتماعية و السياسية كالثورة و يبديل نظام الحكم تعتمد علي حقيقة البناء الطبقي .

و اصبح المختصون في الاجتماع و السياسة يتفقون علي ضرورة تفسير الظواهر السياسية بموجب معطيات العلاقات الاجتماعية التي تسود المجتمع بأسره . و قد اعترف ماكس فيبر في احد مقالاته حول العلاقة بين السياسة و الدين بأن المجتمع السياسي يجب فصاه عن المجتمع الديني خصوصا بعد تطور المجتمع البشري ماديا و حضاريا و بعد انتشار الافكار التحررية خلال فترة الاصلاح الديني التي كانت تدعو الي تحرر افكار الانسان و قرائحه من ضغوط و قيود الكنيسة البابوية . كما نادي فيبر بضرورة فصل الدولة عن المجتمع المدني نتيجة لنمو و تطور البرجوازية حيث ان واجبات و حقوق المجتمع تختلف عن واجبات و حقوق الدولة .

و قد توضح هذا الاختلاف و اصبح بارزا بعد تعقد المجتمع المدني و زيادة حاجات ابناؤه و بعد التقدم التكنولوجي و العلمي و المادي الذي شهده المجتمع البرجوازي بعد الثورة الصناعية . و الخلاصة ان الفكر السياسي المعاصر ظهر نتيجة وجود تيارات اجتماعيين اساسيين : الاول يهتم بالتمييز بين المجتمع و الدولة اي بين ما هو اجتماعي و ما هو سياسي . و قد توصل الي نتيجة مفادها بان الظواهر السياسية محكومة بنفس القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية . و الثاني يتعلق بالصفات الثنائية للسياسة اي كونها اداة للإدارة و الضبط و تمشية امور الأفراد في المجتمع ، و كونها اداة لحل و ازالة الصراع بين الجماعات و الافراد حول المصالح و الاهداف و الطموحات التي يحاولون تحقيقها من خلال تعاونهم او تنافسهم مع الاخرين.

ثانياً : علاقة علم الاجتماع السياسي بعلم الاجتماع

اذا فهمنا و ادركنا ماهية علم الاجتماع السياسي و طبيعته و اغراضه و منهجيته و قارناها بماهية طبيعة و اغراض و منهجية علم الاجتماع فإننا نستطيع استنتاج و تحليل اوجه الشبه و الاختلاف بين العلمين و بالتالي معرفة و استيعاب العلاقة المتفاعلة بينهما . فعلاقة علم الاجتماع السياسي بعلم الاجتماع هي علاقة وثيقة مترسخة اذا لا يمكن للعلمين الاستقلال و الانفصال عن بعضهما البعض طالما ان الاختصاصي الاجتماعي يعتمد علي دراسات و ابحاث علم الاجتماع السياسي لدي معرفته اثر العوامل الاجتماعية في الاحداث السياسية و النتائج و الانعكاسات التي تتركها هذه الاحداث علي البنية الاجتماعية . كما ان العالم الاجتماعي السياسي يعتمد علي دراسات علم الاجتماع في فهم العلاقة المتفاعلة بين مؤسسات المجتمع و اثر الانسان فيها . اضافة الي استعمال مصطلحات و منهجية و نظريات علم الاجتماع في دراسة الظواهر و العمليات و التفاعلات الاجتماعية و السياسية التي يتخصص فيها العالم الاجتماعي السياسي .

ان علاقة علم الاجتماع السياسي بعلم الاجتماع تتجسد بحقيقة كون علم الاجتماع السياسي فرعاً مهماً من فروع علم الاجتماع وكون علم الاجتماع اقرب المواضيع لعلم الاجتماع السياسي . فعلم الاجتماع السياسي يعتمد علي علم الاجتماع في صياغة و عرض نظرياته و في طرح و ربط قوانينه الكونية ببعضها ببعض و في دراسته للواقع السياسي دراسة اجتماعية مشتقة من طبيعته و ملابساته و العوامل المتشعبة التي تؤثر فيه . لكن علم الاجتماع كما اسلفنا هو علم واسع يدرس جميع انظمة و مؤسسات المجتمع دراسة علمية شاملة ، ومثل هذه الدراسة تساعد علي اشتقاق القوانين العامة التي تفسر حقيقة الوجود الاجتماعي بما فيه من تعقد و تشعب و غموض . و يهتم علم الاجتماع بدراسة الفعل و رد الفعل بين المؤسسات المادية و المثالية للمجتمع ويحدد العوامل التي ترسم العلاقة بينهما وتدفعها نحو التباين و الاختلاف او التماسك او التكامل . و يدرس علم الاجتماع ايضا العادات و التقاليد و القيم و المقاييس و المثل الاجتماعية و يشخص اثرها في بناء و تكوين النماذج السلوكية لأفراد و جماعات المجتمع كما يركز علي دراسة و اسباب السكون و الاستقرار الاجتماعي و دراسة الحركة و الدائميكية الاجتماعية ، اضافة الي اهتماماته بفحص نتائج الاستقرار و الدائميكية الاجتماعية علي الانسان و المجتمع الكبير .

و اخيراً يدرس علم الاجتماع مشكلات المجتمع المادية و الحضارية دراسة علمية تحليلية تنطلق الي اسبابها و نتائجها و الظواهر الانسانية المرضية التي تجلبها للمجتمع ثم يقترح الاجراءات و الحلول التي من شأنها ان تعالج هذه المشكلات وتضع حدا لها . اما علم الاجتماع السياسي فيختص بدراسة المؤسسات السياسية و الظواهر و المشكلات السياسية دراسة اجتماعية علمية و تحليلية تهدف نحو تشخيص و تحليل العوامل الاجتماعية و الحضارية التي تقف وراء الظواهر و الاحداث السياسية ، وترمي الي دراسة الأصول و الجذور الاجتماعية للمنظمات و المؤسسات السياسية في المجتمع . اضافة الي اهتمام علم الاجتماع بدراسة الآثار الاجتماعية و الحضارية التي تتركها الظواهر و الاحداث السياسية التي تقع في المجتمع كالثورات السياسية و المعاهدات و الاتفاقيات الدولية ، و الاضطرابات السياسية و الحروب .. الخ .

ان علاقة علم الاجتماع بعلم الاجتماع السياسي هي علاقة وطيدة تنعكس في حقيقة اعتماد علم الاجتماع علي دراسات و ابحاث و نتائج و احكام علم الاجتماع السياسي . هذه المعلومات التي تساعده علي فهم و معرفة طبيعة المؤسسات السياسية ، التي يدرسها العالم الاجتماعي جنباً الي جنب مع بقية المؤسسات الاجتماعية البنوية الأخرى ، من حيث نشوءها و تطورها و أسسها الاجتماعية و العوامل المؤثرة في ديمومتها و استقرارها و صيرورتها . و مثل هذه المعلومات يستفيد منها العالم الاجتماعي عند دراسته و تحليله للعوامل و الظواهر المشتركة التي تظهر في المنظمات السياسية . اما اهمية علم الاجتماع لعلم الاجتماع السياسي فتجسد بقابلية علم الاجتماع علي تحليل و تفسير ماهية الظواهر و العوامل الاجتماعية التي تؤثر في العلاقات في استقرار و ديناميكية المجتمع وتتجسد بالعلاقة العضوية بين مؤسسات المجتمع المختلفة و في العوامل الذاتية و الموضوعية التي تؤثر في العلاقات الاجتماعية و السلوك الاجتماعي للأفراد و اخيراً تبرز اهمية علم الاجتماع بدراسته للتفاعل العضوي بين الفرد و الجماعة و المجتمع و قدرته علي تفسير ظواهر الاستقرار و الحركة الاجتماعية و تشخيص القوانين التي تحكمها و تسيطر علي فاعليتها .

ومثل هذه الحقائق و المعلومات يستفيد منها العالم الاجتماعي السياسي فائدة كبيرة عند قيامه بدراسة و تحليل الاحداث و الظواهر و المؤسسات السياسية في المجتمع

ثالثاً : اوجه الشبه و التكامل بين علم الاجتماع و علم الاجتماع السياسي

يمكن درجها بالنقاط التالية :

١- ان علم الاجتماع يدرس جميع مؤسسات المجتمع دراسة بنائية وظيفية و دراسة تحويلية في ان واحد . فالعالم الاجتماعي يدرس مثلاً المؤسسات الاقتصادية و المؤسسات السياسية دراسة تفصيلية و تحليلية ثم يربط بينها ربطاً سببياً و عقلاً يستهدف فهم اثر الاحداث السياسية في الظواهر الاقتصادية او أثر الاحداث الاقتصادية في الاحداث السياسية . و علم

الاجتماع السياسي يدرس الفعل و رد الفعل بين المؤسسات السياسية و المجتمع اي يدرس الاسباب و النتائج الاجتماعية للأحداث و الظواهر السياسية . اذن كل من علم الاجتماع و علم الاجتماع السياسي يدرسان الفعل و رد الفعل بين المؤسسات السياسية و بقية مؤسسات المجتمع .

٢- يستعمل علم الاجتماع السياسي نفس المصطلحات التي يستعملها علم الاجتماع كاصطلاح المؤسسة و المنظمة ، الدور و المنزلة ، القوة و النفوذ ، الطبقة و النخبة ، بناء القوة و بناء النخبة ، الاستقرار و التغيير الاجتماعي ، الديمقراطية و الأوتوقراطية ، الديكتاتورية و الكرزماطيكية الخ .

كما ان معاني المصطلحات هذه و الطريقة التي تستعمل في بناء الفرضيات و النظريات و التعبير عن الافكار و المفاهيم هي واحدة و متكاملة و لا يمكن التفريق بينها مطلقا .

٣- تتشابه الطرق المنهجية و العلمية التي يستعملها العلمان في جمع المعلومات و الحقائق و صياغة المفاهيم و الفرضيات و النظريات . ان كلا العلمين يستعملان الطريقة التاريخية و طريقة المقارنة و طريقة المسح الاجتماعي الميداني و طريقة المشاهدة و المشاهدة بالمشاركة .

٤- ان كلا العلمين يتقيدان بالمناهج و الاساليب العلمية التي تتبعها العلوم الاجتماعية و الطبيعية علي حد سواء و يتميزان بالصفات العلمية و الموضوعية التي تنسم بها بقية العلوم ككونهما علمين نظريين و تطبيقيين في ان واحد . و ان اساليبهما البحثية و التحليلية تتميز بالجانب الامبريقي و الموضوعي . كما ان نظريتهما و قوانينهما الكونية قابلة للزيادة و الكثرة و التراكم ، اضافة الي كونهما علوما تهتم بالوصف و التحليل و العرض و لا تهتم بالتقييم الفلسفي و الأحكام القيمية التي تشغل بال الفلسفة و الدين و اللاهوت .

رابعاً : اوجه الاختلاف بين علم الاجتماع و علم الاجتماع السياسي

و بالرغم من تشابه العلمين فان هناك ثمة فروقا أساسية بينهما و هذه الفروق يمكن تلخيصها بالنقاط التالية :

١- يدرس علم الاجتماع المجتمع برمته بما فيه من مؤسسات و منظمات اجتماعية ، سلوك و علاقات اجتماعية سكون و ديناميكية اجتماعية . بينما يدرس علم الاجتماع السياسي أثر العوامل الاجتماعية و الحضارية في الحوادث السياسية علي الفرد و الجماعة و المجتمع .

٢- ان حقل علم الاجتماع اوسع بكثير من حقل علم الاجتماع السياسي حيث ان علم الاجتماع يدرس الحياة الاجتماعية برمتها ، بينما علم الاجتماع السياسي يدرس العلاقة الديالكتيكية بين المؤسسات السياسية و المجتمع .

٣- ان حقل علم الاجتماع أقدم تاريخيا من حقل الاجتماع السياسي . فالحقل الأخير ظهر بعد تعقد الحياة السياسية في المجتمع و بعد زيادة أهمية الدولة و ارتفاع هيبتها نتيجة للخدمات الكثيرة و المتفرغة التي تقدمها للأفراد و الجماعات و بعد تشابك و تظافر المنظمات السياسية و حاجة المجتمع الماسة له . فالدولة التي هي من اكبر و اقدم المنظمات السياسية في المجتمع مسئولة عن تخطيط المجتمع و تلبية حاجاته و العمل علي ازالة مشاكله و سلبياته خصوصا بعد تعقد الحياة الاجتماعية و زيادة العوامل و القوي المؤثرة فيها و بعد تطور و نمو المجتمع البشري في الأصعدة المادية و الروحية و القيمية .

٤- يعني علماء الاجتماع بدراسة اثر القيم و القواعد الاجتماعية في الروابط القائمة بين الوحدات الاجتماعية المختلفة التي تكون النظام الاجتماعية المختلفة التي تكون النظام الاجتماعي الكبير . في حين يعني علماء الاجتماع السياسي بدراسة العلاقة المتفاعلة بين المجتمع و نظام الحكم اي بين البني الاجتماعية و المؤسسات السياسية .

خامساً : علاقة علم الاجتماع السياسي بالعلوم السياسية

لا نستطيع فهم و ادراك طبيعة العلاقة المتفاعلة بين هذين العلمين دون معرفتنا لطبيعتهما و منهجيتهما و أهدافها و أبعادها و مجالاتها النظرية و التطبيقية و دون تشخيص الفوارق الجوهرية بينهما كعلمين مستقلين تربطهما روابط علمية و منهجية و نظرية قوية و متماسكة . فالعلوم السياسية هي من العلوم الاجتماعية المهمة التي تهتم بدراسة و اصول و بنيات و وظائف و اديولوجية الأنظمة و الأحداث و الظواهر السياسية في المجتمع تركز علي تفسير اسباب ظهورها و ديمومتها و تغييرها من فترة لأخرى .

ان العلوم السياسية تدرس الدولة مفصلة و تهتم بتحليل العلاقة بين الافراد و السلطات ، هذه العلاقة التي تقوم علي قواعد و مبررات شرعية يعترف بها الطرفان . هذا فضلا عن اهتمام العلوم السياسية بدراسة الاحزاب السياسية و السلوك السياسي . القيادة و الجماعات الضاغطة ، الرأي العام و أسس الإدارة و تدرس العلوم السياسية حقل العلاقات الدولية هذا الحقل الذي يعالج المسائل و القضايا التي تظهر علي المسرح السياسي الدولي.

. و من الجدير بالذكر ان نطاق الظواهر السياسية ذات الطابع الدولي واسع جدا بحيث يمكن تقسيمه الي اقسام فرعية كالقانون الدولي و العلاقات الدولية و السياسة الدولية و التنظيم الدولي . و يسعى علم السياسة في هذا الميدان بصورة عامة الي تحليل طبيعة العلاقات بين دول العالم و تقييم عوامل و اسباب التعاون بينها . وهناك موضوع النظرية السياسية (political theory)

الذي تهتم به العلوم السياسية . و ينصب اهتمام هذا الموضوع علي دراسة الاساس الفلسفي و الفكري للسياسة . و واجب العالم السياسي المتخصص في هذان الميدان الدراسي ينحصر في نقطتين اساسيتين هما عملية التعريف و التعميم و التصنيف الضرورية لصياغة المفاهيم و المصطلحات التي يدور حولها التفكير السياسي و الثانية هي اكتشاف طبيعة المجتمع السياسي و وظائفه و اغراضه ، اضافة الي دراسة التراث السياسي الذي يتضمن الأفكار و المذاهب و الايديولوجيات التي تشمل الاطار الشامل للسياسة ككل . اما حقل علم الاجتماع السياسي فيشمل دراسة العوامل و المتغيرات الاجتماعية التي تكمن خلف الظواهر و الاحداث و القوي السياسية ، تشريح المؤسسات السياسية تشريحا سسيولوجيا ، تحليل العلاقة الديكتاتورية بين الدولة و المجتمع من خلال دراسة اهمية كل منهما للأخر .

و اخيرا دراسة الحركات الاجتماعية ذات الابعاد السياسية دراسة تحليلية و علمية تستهدف استيعاب أسباب ظهورها ، تطورها ، وظائفها و اهدافها و أخيرا الوسائل التي تستعملها في الوصول الي مركز القوة و الحكم . اضافة الي قيام العلم بتطوير اسسه المنهجية و زيادة نظرياته و قوانينه الكونية التي تنتج في نموه و نموجه و تطوره .

ان العلوم السياسية تحتاج الي اختصاص علم الاجتماع السياسي حاجة ماسة و ذلك لقدرته علي تزويدها بالحقائق و القوانين الاجتماعية التي تفسر السلوك السياسي تفسيراً عقلانياً و علمياً ، و لكفاءته علي تخمين النتائج الاجتماعية التي تتمخض عن السلوك السياسي و الاحداث السياسية التي تأخذ مكانها في المجتمع اضافة الي مساعدة العلوم السياسية علي فهم المؤسسات السياسية من خلال دراسة علاقتها بالمؤسسات البنوية الأخرى التي تتفاعل معها في الحياة العلمية . و أخيرا يلعب علم الاجتماع السياسي الدور الكبير في فهم و ادراك عملية التحول الحضاري و الاجتماعي التي تمر بها المؤسسات و المنظمات السياسية في المجتمع

فالعالم الاجتماعي السياسي يزود العالم السياسي بمعلومات قيمة عن قوانين التحول الحضاري و الاجتماعي التي تمر بها المؤسسات السياسية و عن اسباب و نتائج تحول المؤسسات السياسية و علاقة تحول هذه المؤسسات بتحول المؤسسات الأخرى هكذا . اما اهمية العلوم السياسية لعلم الاجتماع السياسي فلا تقل عن اهمية علم الاجتماع السياسي للعلوم السياسية . فالعلوم السياسية تزود العالم الاجتماعي بمعلومات مفصلة و مسهبة عن المؤسسات و المنظمات السياسية من حيث أصولها التكوينية ، بنائها ، وظائفها ، احكامها و قوانينها و تطورها ، و تزوده كذلك بحقائق و بيانات مهمة عن الظواهر السياسية المختلفة كالتصويت السياسي ، الوعي السياسي ، الصراع السياسي ، التكامل السياسي ، المسؤولية السياسية ، السيطرة

السياسية..... الخ . و اخيرا يجهزه بمعلومات و تفصيلات نظرية ووصفية وتحليلية عن الأحداث السياسية التي تقع في المجتمع كالاتفاقيات و المعاهدات السياسية ، الاستقرار السياسي ، القلاقل و الاضطرابات السياسية ، الحروب و الصراعات السياسية و العسكرية بين الدول الخ . ومثل هذه المعلومات يستفيد منها العالم الاجتماعي السياسي فائدة كاملة في دراسته للسلوك السياسي و الاحداث السياسية دراسة سسيولوجية لا تكتفي بفحص ماهيتها و جوانبها السياسية فقط بل تذهب الي العوامل المجتمعية المختلفة التي تؤثر فيها و تعطى صقاتها المستقرة و طابعها المتميز .

كما تتجسد الوظائف التي تقوم بها العلوم السياسية و التي استعار العالم الاجتماعي السياسي الكثير منها و استعملها في بناء فرضياته و صياغة قوانينه و أحكامه العلمية . ومن هذه المصطلحات مصطلح القوة السياسية ، النخبة ، الجماعات الضاغطة ، الكرزمة ، الدكتاتورية و الاتوقراطية و الاوليكراتية والديمقراطية ، الاستقرار و الاضطراب السياسي الخ . اضافة الي اعتماد العالم الاجتماعي السياسي علي العلوم السياسية من ناحية الطرق المنهجية التي تستعملها الاخير كالطريقة الفلسفية الطريقة التاريخية و طريقة المقارنة و مثل هذه الطرق تلعب الدور المؤثر في زيادة و تراكم فرضيات و نظريات علم الاجتماع السياسي و تقود نموه و تطوره و اتساع مادته العلمية .

سادساً : اوجه الفروق الموضوعية بين العلوم السياسية و علم الاجتماع السياسي

يمكن تلخيصها بالنقاط الجوهرية التالية :

- 1- تتخصص العلوم السياسية بدراسة السلوك السياسي و المؤسسات السياسية و الاحداث و الظواهر السياسية التي تقع في المجتمع .بينما يتخصص علم الاجتماع السياسي بدراسة الاسباب و النتائج الاجتماعية التي تتمخض عن السلوك السياسي .
- 2- ان حقل العلوم السياسية اوسع بكثير من حقل علم الاجتماع السياسي . فالعلوم السياسية تتخصص بدراسة جميع المؤسسات السياسية دراسة عامة و شمولية في حين يتخصص علم الاجتماع السياسي بدراسة الحقائق و المتغيرات الاجتماعية التي تقف خلف السلوك السياسي .
- 3- ان حقل العلوم السياسية اقدم تاريخيا من حقل الاجتماع السياسي . فقد نشأ علم الاجتماع السياسي بعد تعقد و تشعب أجهزة الدولة و تضخم وظائفها ومسئولياتها و بعد تفرع علم الاجتماع الحقل دراسية اخصائية تهتم بدراسة و بحث الجوانب المختلفة للمجتمع دراسة عميقة و شاملة .اما العلوم السياسية فقد ظهرت منذ القدم و قد صاحب ظهورها نشوء الدولة و المجتمع و الماكنة الإدارية و السياسية التي تتحمل مسؤولية حكم المجتمع والسيطرة علي شؤونه .
- 4- ان علم السياسة و علم الاجتماع السياسي يدرسان نفس الظواهر الاجتماعية و غير ان اطار بحث كل منهما يختلف عن الاخر . فموضوعهما المشترك هو الوقائع السياسية ، غير ان علم السياسة يدرسها في اطار الدولة بينما يدرسها علم الاجتماع السياسي في اطار المجتمعات السياسية التي سبقت وجود الدولة او عاصرتها .

أسئلة المحاضرة الثالثة

- س١/ اذكر أهم اوجه الشبه و التكامل بين علم الاجتماع و علم الاجتماع السياسي ؟
- س٢/ عددي /عدد اوجه الفروق الموضوعية بين العلوم السياسية و علم الاجتماع السياسي ؟
- س٣/ تحدثي / تحدث بالتفصيل عن علاقة علم الاجتماع السياسي بالعلوم السياسية

المحاضرة الرابعة

مفاهيم الدولة والمجتمع

مقدمة

تتصدر الدولة موضوعات علم السياسة ، لأنها أكثر الكيانات الاجتماعية بروزا وظهورا في المجتمع لما تمتلك من شرعية تمكنها من السيطرة وإخضاع كل من يقطن في نطاق حدودها . بل إن الكثيرين من علماء السياسة يجعلون الدولة هي المدخل إلى جميع علوم السياسة إن صح التعبير وقد اكتسبت الدولة أهميتها كنظام اجتماعي على مر العصور حيث واکب تطورها تطور المجتمع البشري فكل مواطن هو أحد الرعية في دولة من الدول وبالتالي فهو ملتزم بأن يطيع أوامرها لأنها تضمن له الأمان والطمأنينة في حياته والدولة هي الكيان الوحيد في المجتمع الذي يشكل حياة الفرد بما تفرضه من قوانين و معايير

وما دامت الدولة هي المحكر لممارسة السلطة والقوة في المجتمع على حد قول (ماكس فيبر) لما تمتلكه من شرعية يصبح مواطنيها ملزمين بطاعتها والخضوع لها وقد يكون الفرد عضوا في أي مؤسسة أو تنظيم داخل المجتمع ، إلا أن هذه العضوية تكون اختيارية – إذ أنه مهما كانت التزاماته نحو أي من هذه المؤسسات فهو لن يتعرض لقهر أو إكراه على الطاعة من قبلها مثل تعرضه لما تفرضه عليه الدولة .

ولذلك فإننا نستطيع القول بأن الدولة تمثل قمة البناء الاجتماعي ويكمن سمو هذه المكانة للدولة على باقي النظم داخل المجتمع في كونها تجسيد جميع أشكال نظم المجتمع .

وعلى ذلك تعتبر الدولة وسيلة التنظيم لسلوك البشر داخل المجتمع ، فعلى أساس القواعد التي تنبثق عنها ينظم الأفراد سلوكهم وعلاقاتهم الاجتماعية .

أولا : مفاهيم وتعريفات الدولة

إن تعريف الدولة من الموضوعات التي أثار كثير من الجدل بين فقهاء القانون وعلماء السياسة فمنهم من أظهرها على جميع النظم الاجتماعية ، ومنهم من سوى بينها وبين أي نظام اجتماعي مثلها مثل أي نظام يوجد بالمجتمع . ويمثل الاتجاه الأول علماء السياسة ، أما الاتجاه الثاني فيمثل علماء الاجتماع .

ويعرض الدكتور " سعد عصفور " بعض تعريفات الدولة فيقول :

إن " دوجي " Duguit يرى أنه توجد دولة في جميع الأحوال التي يثبت فيها تفاوت سياسي (بين حاكمين ومحكومين) في جماعة معينة سواء أكان هذا التفاوت في مرحلة فطرية أم في مرحلة معقدة ومتطورة .

ويرى بورديو Burdeau ان الدولة شكل من أشكال السلطة السياسية " Authority Political " .

تلك هي نماذج من تعريفات الدولة في الفقه الفرنسي أما في الفقه الإنجليزي فيقول " سالmond " أن الدولة مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم محدود لإقامة السلم والعدل عن طريق القوة . أما " هولاند " Holland فيعرف الدولة على أنها مجموعة من الأفراد يقطنون إقليما معينا ويخضعون لسلطان الأغلبية أو لسلطان طائفة منهم . أما " لاباند " Laband ويمثل الفقه الألماني فيعرف الدولة على أنها جماعة تملك ممارسة حقوق السيادة في مواجهة الأفراد الأعضاء فيها .

والملاحظ هنا أنه بالرغم من اختلاف أو تباين تعريف الدولة عند من ذكرنا من الكتاب – على سبيل المثال – إلا أنهم يتفقون على العناصر الرئيسية الهامة لقيام الدولة – وهي الجماعة والأرض والحاكمين . فلا بد من وجود حاكمين لهذه الجماعة

لإدارتها و تصريف شئونها .
وعلى هذا فكل دولة هي مجتمع يعيش داخل رقعة محدودة من الأرض ، منقسما إلى حكومة وشعب ، فالحكومة هي هيئة من الأفراد داخل الدولة تتولى تطبيق الأوامر القانونية التي تقوم عليها الدولة ولهذه الهيئة من الأفراد الحق في أن تستخدم الإكراه لتكفل إطاعة هذه الأوامر .

ثانيا : اسس قيام الدولة

يتفق علماء السياسة على ان الدولة تقوم على ثلاثة أسس إذا ما توفرت نستطيع أن نطلق على التجمع البشرى الذى يقوم على هذه الأسس مصطلح " دولة " ، وهذه الأسس هي الشعب والإقليم والتنظيم السياسي الذى يتضمن وجود الحاكم والمحكومين .

أولا - الشعب :

والشعب عبارة عن مجموعة من الناس يعيشون معاً ، أي في دولة وهم عادة خليط من الناس منهم المواطنين وأصحاب البلاد Natives ومنهم الأجانب الذين لا ينتمون إلى نفس البلد .
وفى العادة يطلق على السكان من أصحاب البلد لفظ أو مصطلح " الشعب " . والرغبة في الحياة المشتركة هي أساس تكون الشعب حيث تكون وحدة الأصل واللغة والعادات والتقاليد والجوار . وقد تأتي مجموعة من الناس لكى يكونوا شعباً .
وفى أغلب الدول وخاصة فيما يسمى " بالدولة القومية الحديثة " لا يتمتع الأجانب بنفس الامتيازات التي يتمتع بها المواطنين وخاصة حق المشاركة في الحياة السياسية ، إذ يكون هذا الحق مقصوراً على أبناء البلد أو المواطنين وفقاً لدساتير الدول.
وكثيراً ما يخلط البعض بين " الشعب " و " الأمة " Nation ، من حيث أن وحدة الأصل والجوار والأمني المشتركة التي تنسحب على الشعب هي أيضا الاساس الذى تقوم عليه الأمة ، إلا أنها لازمة لتكوين الأمة عنها في الشعب ، ومن اللازم أو ليس بالضرورة أن تتوفر في الشعب - كما سبق أن ذكرنا - تلك العناصر لكى يكون مكوناً من مكونات الدولة ، إذ أنه من الثابت تاريخياً أن كل أمة لا تكون دولة وبالتالي ليست كل دولة أمة . فالعرب أمة واحدة ولكنهم يتوزعون في دول مستقلة بعضها عن بعض ، والاتحاد السوفيتي دولة واحدة مكونة من أمم مختلفة الأصل .

ثانياً - الأرض (الإقليم) :

إن رقعة الأرض ذات الحدود هي العنصر الثاني من عناصر أو أسس تكوين الدولة . فمثلاً إذا فقدت دولة ما إقليمها أو إذا انضمت أو أصبح إقليمها جزء من إقليم أو أرض دولة أخرى ، لا تصبح دولة كاملة الأسس ولا يصلح أن نطبق عليها مصطلح " دولة " بما يعنيه في الواقع .
ولا تعتبر وحدة أرض الإقليم - أي الاتصال الطبيعي البرى - شرطاً لقيام الدولة ، إذ قد يكون الإقليم مكوناً من أجزاء أو قطع متباعدة جغرافياً وطبيعياً (مثل الباكستان قبل قيام دولة بنجلاديش) ، كما أن هناك دولاً تتكون من عدد من الجزر المتجاورة أو المتباعدة كم في دولتي اليابان واندونيسيا . ولا تتوقف حدود إقليم الدولة على حدود رقعة الأرض يقطنها أو يستغلها السكان وإنما تمتد إلى خارج حدود رقعة الأرض إلى مياه البحار المجاورة وهذا ما يعرف بالمياه الإقليمية للدولة . هذا إلى جانب امتلاك الدولة لطبقات الجو التي تعلو إقليمها . ويرى بعض الكتاب أن أهمية الإقليم لا تتوقف عند حد ممارسة سلطة الدولة على أبنائه ، وإنما يرون أن للإقليم تأثير كبير على الشعب من حيث عاداتهم وأخلاقهم وسلوكهم نظراً لاختلاف المناخ ومصادر الطبيعة من إقليم إلى إقليم . وقد يمنح الموقع الجغرافي للدولة أهمية تفوق أهمية غيرها من الدول ، فدولة في ملتقى قارتي أو دولة تمتلك ممراً مائياً دولياً يكون لها من الأهمية ما ليس لغيرها من الدول التي لا تتمتع بموقع

مماثل . وقد يكون الموقع الجغرافي أو الطبيعي سبباً في نشوء دولاً نظراً لتمتع هذا الاقليم أو ذاك بخصوبة الأرض أو سخاء الطبيعة وهكذا ، فالموقع الجغرافي يشكل أهمية خاصة وعليه قد يتوقف قيام أو نشأة دولة ما في مكان ما .

ثالثاً - الحكومة :

تعتبر الحكومة - أي الهيئة الحاكمة أو مجموعة الأفراد التي تتولى الحكم - هي الهيئة المشرفة على أحوال الشعب وتنظيم شئونه وعلاقات أفرادها ، فضلاً عن قيامها بإدارة الاقليم واستغلال الموارد الطبيعية والصناعية الخاصة به ، وذلك لصالح المواطنين على حد سواء ، فضلاً عن مسؤوليتها عن توفير وسائل الحماية والأمن ورد العدوان الخارجي عن أراضي الإقليم وشعبه . فوظيفة الحكومة - خاصة في المجتمع المعاصر - هي العمل على تحويل رغبات وإدارات الأفراد والجماعات لتكوين سلوكاً عاماً في المجتمع كله ، بما يحقق التقدم والازدهار للمجتمع ككل .
والحكومة هي مالكة السلطة السياسية ، وهذه السلطة هي حجر الزاوية بالنسبة للدولة وما يتبع ذلك من نظم سياسية تدار عن طريقها شئون الشعب . وبفقدان هذه السلطة وهذه النظم تفقد الدولة مقومها الأساسي على ما يسمى بالسلطة ، والسلطة لا تقوم كما سبق أن ذكرنا إلا من خلال تنظيم يوضح ما يسمى بالحقوق والواجبات .

ثالثاً : أشكال الدولة

تتخذ الدول في العادة أشكالاً يميز بعضها عن بعض وفقاً لمعايير معينة ، يخضع بعضها لمعايير متفق عليها وبعضها لا نستطيع القول بأنه متعارف عليه وإنما قد يتوقف شكل الدولة على وجهة نظر معينة ومحددة بظروف أدت إلى ظهور شكل بعينه وحالت دون ظهور شكل غيره . ولكن يستند شكل الدولة على وجه العموم إلى ثلاثة معايير هي :

(١) - الغاية أو الهدف من قيام الدولة .

(٢) - كمال أو نقصان سيادة الدولة .

(٣) - السلطة السياسية .

والأمر الأول وهو الخاص بالغاية أو هدف الدولة يدخل فيما يسمى بدراسة النظم السياسية وهي ليست محل دراستنا الآن . كما أن تصنيف الدول على أساس كمال أو نقصان السيادة يدخل في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية ، وهذا لا يمثل موضوعاً أساسياً من موضوعات دراستنا . ومن ثم فإننا سوف نعتمد في دراستنا لأشكال الدول على نوع السلطة المطبقة ، هل هي سلطة موحدة في الدولة كلها أم أنها سلطات متعددة في الدولة الواحدة .

رابعاً : الدولة البسيطة أو الموحدة والدولة الاتحادية

تعتبر الدولة بسيطة أو موحدة عندما تباشر سلطات الحكم فيها بواسطة حكومة واحدة . أي أنه ليس بها سوى جهاز حكومي واحد ، وكل الذين يعيشون على أرض إقليمها يعدون شعباً واحداً ، كما أن حدودها الإقليمية واحدة ، لأن سلطة الحكومة لا بد وأن تغطي الاقليم كله .

ومن ثم فإن الدولة الموحدة تقوم على أساس ان معيار الحكم عليها يتوقف على " أن السلطة فيها تظهر فيها لكل مواطن في الدولة بنفس المظهر سواء من حيث سندها أو من حيث ممارستها " . ويمكن أن نعثر على هذا الشكل من الدول في مصر وجميع الدول العربية وفرنسا وإنجلترا ودول أخرى كثيرة .

أما الدول المركبة أو الاتحادية فهي التي تتألف من عدة وحدات تخضع عادة لسلطة غالباً واحدة وإن كانت كل منها تحتفظ ببعض المظاهر الرئيسية للاستقلال .

وتنقسم الدولة المركبة إلى دول " اتحاد شخصي " ودول " الاتحاد التعاهدي " وهناك أيضاً دول " الاتحاد الحقيقي " ، بالإضافة إلى دول " الاتحاد المركزي " ويتم الاتحاد الشخصي بين دولتين تحت رئاسة رئيس واحد ، مع الاحتفاظ باستقلال كل منهما (أي كل من الدولتين) وهذا النوع من الاتحاد يعتبر أضعف أنواع الاتحادات .

والاتحاد التعاهدى أو الكونفدرالي يشبه الاتحاد الشخصي ، وهو يقوم بين دول ذات سيادة بوساطة " عقد معاهدة بين الدول المشتركة في هذا الاتحاد " ولا يترتب على هذا الاتحاد في الغالب شخصية دولية جديدة ، برغم نزول الدولة الداخلة فيه عن بعض اختصاصاتها الداخلية أو الخارجية حيث تقوم به هيئة مشتركة .
ويأتي بعد ذلك " الاتحاد الحقيقي " الذى تفقد فيه كل دولة شخصيتها الدولية وتصبح جزءاً من شخصية دولية جديدة هي دولته الاتحادية وإن بقيت كل دولة من دول الاتحاد مستقلة ومحتفظة بدستورها وحكومتها الداخلية .
والشكل الأخير هو الاتحاد المركزي (الفدرالي) ، الذى يتألف عادة من عدد من الولايات تندمج في وحدة مكونة شخصية دولية واحدة ، وتحكم بواسطة دستور واحد فيدرالي ، وهذا لا يمنع من احتفاظ كل منها بقدر يقل أو يكثر من الاختصاصات الداخلية سواء أكان ذلك في مجال التشريع أو غيره من المجالات .
إلا أن هذا الشكل للدولة أو ذاك إنما يعود في الأصل إلى حقيقة نشأة الدولة ذاتها وهذا ما سوف نتعرض له فيما بعد ان شاء الله .

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول: (تعريف الدولة من الموضوعات التي أثارت كثير) من الجدل بين فقهاء القانون وعلماء السياسة

تحدثي / تحدث بالتفصيل عن التعريفات المختلفة الدولة .

السؤال الثاني:

تحدثي / تحدث بالتفصيل عن أسس قيام الدولة

المحاضرة الخامسة

السلطة السياسية والنظم السياسية

مقدمة

السلطة السياسية والنظم السياسية

لا يمكن دراسة ظاهرة السلطة وشرعيتها دون دراسة الدولة دراسة علمية طالما ان السلطة هي القوة التي تمارسها الدولة بعد ان تبرر شرعيتها وشرعية استعمالها وطالما أن سيادة الدولة هي سيادة مطلقة لا تحدها حدود وسيادة عامة وشاملة تفرض على جميع الأفراد والمنظمات والهيئات الموجودة في المجتمع . لا يمكننا دراسة سلطة الدولة وقانونيتها وأهميتها دون ربطها بالمجتمع الذي تحكمه ، فالمجتمع هو المحرك الأساس لظهور الدولة واستقرارها ونموها وديمومتها . ان الدولة تظهر إلى حيز الوجود عندما يكون هناك مجتمع بحاجة إلى جهود وخدمات ترعى متطلباته وتحمي أفرادها من التحديات الداخلية والخارجية التي قد يتعرضون اليها وتحقق أهدافه وطموحاته القريبة والبعيدة الأمد . لذا عند دراستنا لظاهرة السلطة يجب التركيز على أهمية الدولة للمجتمع وأهمية المجتمع للدولة أي الخدمات والواجبات التي تقدمها الدولة للمجتمع والخدمات والواجبات التي يقدمها المجتمع للدولة . وبعد الانتهاء من دراسة ظاهرة السلطة وربطها بالدولة والمجتمع سنركز على تحليل المبررات الجوهرية التي تستند عليها شرعية السلطة ثم نختم الفصل بدراسة أنواع السلطات السياسية وهي السلطة التقليدية والسلطة العقلانية الشرعية والسلطة الكرزماطيكية .

أولاً : ظاهرة السلطة

السلطة : هي شكل من أشكال القوة التي توجه وتفقد جهود الأفراد نحو تحقيق الأهداف الخاصة والعامة للمجتمع . والشروط المساعدة على توجيه الجهود وحث الأفراد على العمل هي :

- 1- التبادل الذي يتم عندما يقوم عضو الجماعة بتقديم مجموعة وظائف وخدمات يستفيد منها بقية الأعضاء .
- 2- المصالح المشتركة : التي تتحقق عندما يقوم الفرد بإنجاز العمل المطلوب منه لمصلحة شخص ثالث .
- 3- التماسك الناتج عن وجود عواطف ومعتقدات ومصالح مشتركة : يظهر التماسك عندما يشعر كل فرد ان عمله مفيد للآخرين ومكمل للأعمال التي ينجزها الآخرون .
- 4- القوة التي تكمن في التأثير ، السلطة والسيطرة الجبرية . تظهر القوة عندما يتأثر سلوك الآخرين أو تتأثر أعمالهم بأوامر شخص يحتل منصباً عالياً في المؤسسة أو الجماعة .

لذا فالسلطة هي نوع من أنواع القوة المنظمة لجهود وفعاليات الآخرين نظراً للأوامر التي يصدرها حكام وقادة المجتمع والتي تتسم بصفة الإلزام والشرعية بعد إطاعتها وتنفيذها تلقائياً من قبل المحكومين من أبناء المجتمع . والسلطة الشرعية هي السلطة التي تتأثر فعاليتها بالأجهزة التي تعتمدها كالمصلحة العامة والفائدة المشتركة التي يجنيها كل من الحكام والمحكومين من السلطة . والسلطة غالباً ما تقدم المكافآت المادية والمعنوية للأشخاص الذين يقدمون الخدمات لها وتدافع عنهم وقت تعرضهم للخطر . وهناك جملة مصالح مشتركة بين أعضاء السلطة وقادتها من جهة والأشخاص الخاضعين لها من جهة أخرى . وهذه المصالح تتجسد في تحقيق الأهداف العليا للمجتمع التي تهم مصلحة الطرفين كتحقيق الانتصار العسكري على الأعداء والطامعين أو إنجاز الخطط والمشاريع الاقتصادية والثقافية والصحية والاجتماعية التي يستفيد منها المجتمع الكبير . كما ان التماسك الذي يربط السلطة بالجماعة التابعة لها غالباً ما يحقق لها أغراضاً نافعة ومفيدة كالفوز في لعبة أو سياق رياضي معين أو رفع المستوى العلمي في المدرسة أو الجامعة .

لكن الجهاز الذي يساعد السلطة على القيام بأعمالها وواجباتها قد يقوى أو يضعف تبعاً لدرجة اندفاع الأفراد على تنفيذ الأوامر الصادرة لهم من السلطة وهذا ما يؤثر في كمية وعدد المنجزات التي تستطيع السلطة تحقيقها لأبناء الشعب . الا أن الأجهزة التي تستعين بها السلطة في تنفيذ خططها قد لا تعمل بصورة متوافقة ومتناسقة لأسباب مختلفة منها عدم وجود المصالح المشتركة بين السلطة والأشخاص التابعين لها أو ضعف العلاقات المتبادلة بينهما إذ يكره أحدهما الآخر لأسباب معينة.

أو قد تكون العلاقات القائمة بينهما غير مقنعة خصوصاً بالنسبة للطرف الذي يخضع للسلطة ، فقد يعتقد مثلاً بأن الجهود التي يبذلها لا تنطبق مع المكافآت والامتيازات التي حصلها من السلطة (من إدارة المصنع أو الدائرة التي تعمل فيها) . غير ان ممارسة السيطرة الجبرية من قبل السلطة الشرعية قد تكون ديمقراطية أو غير ديمقراطية . والممارسة غير الديمقراطية للسيطرة الجبرية قد تخلق مشاكل ومتاعب للسلطة أو للأشخاص الذين يمارسونها أو قد تؤدي إلى تدمير السلطة أو القضاء عليها من خلال عدم إطاعتها من قبل اتباعها . لذا تعتمد شرعية السلطة على أرجحية الأسلوب أو الطريقة التي تمارس بها السلطة خصوصاً الجدارة والكفاءة والشخصية الجذابة التي يتمتع بها قائد السلطة .

والدولة كما بينا هي من أعلى السلطات في المجتمع لكونها القوة والسيادة المطلقة التي من خلالها يحكم المجتمع وتدار وتنظم شؤونه . لكن السلطة هي مفهوم قانوني يشير إلى القوة العليا التي تتمتع بها الدولة . ولكل دولة جهاز ذو سلطة تخوله على ترجمة إدارة الدولة إلى صيغ قانونية نافذة المفعول وهذا الجهاز السلطوي قد يتمثل بشخصيته فرد أو مجموعة من الأفراد . وإرادة الدولة بسبب السلطة العليا التي تتمتع بها تفرض على جميع الأفراد وكافة المنظمات والهيئات الداخلة في نطاقها ، وفي حالة وقوع الصراع بين الأفراد وكافة المنظمات تكون هذه السلطة صاحبة السيادة في التدخل لإنهاء الصراع حفظاً للسلام والأمن في المجتمع . لكن الدولة تمارس سيادتها أو سلطتها العامة إما من خلال القوة أو الإجماع أو باستخدامها معاً . وطبيعة ممارسة هذه السلطة من قبل الدولة ترجع أساساً إلى درجة بناء ووظائف وايدولوجية الدولة وأسلوب الحكم الذي تتبعه ، كما ترجع إلى درجة النضج السياسي والوعي القومي الذي يتمتع به الشعب . ففي الحكم المطلق أو الاستبدادي تميل الطبقة الحاكمة إلى استخدام القوة تأكيد دورها السلطوي والدكتاتوري ، وهذه القوة بالطبع لا تستمد من إرادة ومشئئة الشعب الذي تحكمه بل تستمد من القوة السياسية والعسكرية والأمنية التي تتمتع بها الفئة الحاكمة . وفي الحكم الديمقراطي الذي يتم فيه اختيار الفئة الحاكمة بحرية من قبل أبناء الشعب يضعف دور القوة والسلطة إلى حد كبير .

فالقانون وليس الفئة الحاكمة المستبدة في هذا النوع من الحكم هو الذي يعبر عن الإرادة العامة للمجتمع . لهذا يمثل الناس لأوامره وشروطه ونصوصه طواعية وقد عبر البروفسور بيرجس (Professor Burgess) عن مسألة سيادة الدولة المطلقة على الفرد بقوله : " أننى افهم السلطة على أنها القوة المطلقة غير المحدودة التي تمارسها الدولة على الأفراد والمنظمات " . ومثل هذا الفهم هو الذى جعل البعض يعتقدون بأن حرية الفرد ملغية تماماً أمام سيادة الدولة وسلطتها المطلقة لكن الدولة تصبح حقيقة واقعية وأمرأ مسلماً به حينما يتم الاعتراف لها بالقوة والنفوذ على الأفراد وحينما يتصرف هؤلاء بطريقة تعبر عن طاعتهم وامتثالهم لهذا النفوذ .

وفي هذا السياق الذى يحدد طبيعة سلطة وسيادة الدولة يقوم جان بودان بتعريف الدولة على أنها حكومة شرعية تتكون من عدة أسر ومن ممتلكاتها المشتركة ولها سلطة قسرية وسيادة عليا . وأهم ما ينطوي عليه هذا التعريف هو تأكيده ، لمبدأ السيادة (Sovereignty) ، فوجود السلطة ذات السيادة هو الدليل أو المعيار الذى يميز الدولة عن بقية المنظمات الأخرى التي تكونها الأسر . ومن جهة أخرى يرى بودان أن طاعة الفرد لصاحب السلطة هي التي تجعل منه مواطناً .

ومعنى ذلك أن السيادة هي سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحد منها القانون . والدولة تتمركز في السلطة ذات السيادة ، أم الحكومة فهي الجهاز الذى يتم من خلاله ممارسة السلطة .

إذن سلطة الدولة كما تناولتها وجهة النظر القانونية هي سلطة مطلقة لا تحدها حدود ولا توجد قوة في المجتمع تلو عليها أو تتنافس معها أو تعترض عليها . ومع هذا فإن حدود وجهة النظر القانونية هذه لم تستوعب بعض الوقائع السياسية . فقد لاحظ هارولد رسكى بأن القوة القانونية اللامحدودة تتحول في الممارسة إلى قوة تستند إلى مبررات معينة يعرفها أبناء الشعب . أما السير هنري مين (Sir H. Maine) فيقول بأن العادات والتقاليد الاجتماعية غالباً ما تفرض على السلطة وتقيد جزءاً من سيادتها. ومعنى هذا أن هناك قيوداً على سلطة الدولة المعاصرة أهمها مبدأ سلطة القانون وسيادته الذى تحولت الدولة بمقتضاه من دولة استبدادية إلى دولة قانونية .

ثانياً : الدولة والمجتمع

الدولة هي من أهم المنظمات السياسية الموجودة في المجتمع ، ولا يمكن مقارنة أهميتها وسيادتها بأهمية وسيادة أية منظمة أخرى بظراً لسلطتها العليا التي تفرضها على الأفراد والمنظمات والوظائف الخطيرة التي تقدمها لأبناء المجتمع ولقدراتها القيادية والتنظيمية والإدارية والقانونية التي تضمن تحقيق الأهداف الكبرى للمجتمع والأمة . والدولة هي نظام كلى يشرف على أمور المجتمع برمتها ، ولهذا النظام أحكام وقوانين شرعية يطيعها الأفراد ويخضع لأوامرها وذلك لأنها صممت من أجل ضمان سعادتهم وراحتهم وتحقيق أهدافهم وحل النزاعات التي قد تنشأ بينهم .

والدولة لا تعتبر مصدر القوانين فحسب بل هي القوانين ذاتها ، حيث أن هناك ترادفاً بين مصطلح الدولة ومصطلح القانون . فالدولة هي القانون والقانون هو الدولة . الدولة أذن هي نظام قانوني شمولي وكلى الوحيد من نوعه في المجتمع . والدولة تنطبق مع القانون لكونها السلطة المركزية لتشريع وتنفيذ القوانين في المجتمع . والدولة لا تشرع القوانين فحسب بل تحتكر تكوين وإدارة وتطوير واستعمال القوات المسلحة واستخدامها في المحافظة على الأمن والنظام وصيانة حدود وسيادة الوطن من العدوان الخارجي والأطماع الأجنبية والتوسعية لكن احتكار السيطرة على القوات المسلحة من قبل الدولة يدعم سيادة القوانين التي تشرعها الدولة . ويضمن فاعلية تنفيذها ويحقق الصالح العام للدولة والشعب على حد سواء .

أما المجتمع فيعرفه البروفسور هوبهوس (Hobhouse) بأنه مجموعة من الأفراد تطقن على بقعة جغرافية معينة ومحددة من الناحية السياسية ومعترف بها ولها مجموعة من العادات والتقاليد والمقاييس والقيم والأحكام الاجتماعية والأهداف المشتركة المتبادلة التي أساسها اللغة والتاريخ والمصير المشترك ، وهناك من عرف المجتمع بأنه جميع العلاقات بين الأفراد وهم في حالة تفاعل مع منظمات وجمعيات لها أحكام وأسس معينة . لكن المجتمع يشمل جميع المنظمات والجماعات التي لها بنيات دائمية منظمة يمكن دراستها دراسة موضوعية تقع ضمن اختصاص المنهج العلمي الذى يسير عليه العالم الاجتماعي . فالعلاقات الإنسانية التي تربط الأفراد لا بد ان تحدد طبيعة المؤسسات الاجتماعية الموجودة في المجتمع وهذه المؤسسات هي التي تنظم فعاليات المنظمات وتشرف عليها وتوجهها نحو سياسة معينة . اذن يمكننا استعمال كلمة مجتمع لتعنى الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية التي قام الإنسان بتنظيمها ورسم معالمها .

ان من أهم العناصر التكوينية للمجتمعات الإنسانية المجتمعات المحلية (Communities) والمنظمات (Associations) . المجتمع المحلى هو مجموع السكان الذى يشغل بقعة جغرافية معينة ويشترك بنظام يحدد قوانين الحياة الاجتماعية الخاصة . وأهم شرط من شروط تكوين المجتمع المحلى وجود بناء اجتماعى يتكون من أحكام وقوانين تحدد طبيعة العلاقات بين أفراد . والمجتمع المحلى قد يكون جزءاً من مجتمع محلى كبير حيث ان المجتمعات دائماً ما تكون وسط مجتمعات محلية

أخرى وهكذا . أما المنظمات فإنها تتكون من جماعات من الناس تعمل فيما بينها لإنجاز وظيفة أو وظائف معينة كالأحزاب السياسية ونقابات العمال والمدارس والجماعات . والمنظمات الاجتماعية يمكن تقسيمها إلى أقسام مختلفة تبعاً لطبيعة أغراضها أو أهدافها أو مواقعها الجغرافية أو حجمها أو شروط الانتماء إليها. ولكننا يجب أن نميز بين المؤسسة والمنظمة الاجتماعية (Social Institution) المؤسسة الاجتماعية هي مجموعة الأحكام والقوانين التي تحدد العلاقات بين الأفراد بالنسبة لسيطرتهم على الأشياء المادية أو امتلاكها أو تبادلها. والمجتمع المحلي أو المنظمات الاجتماعية هي التي تكون وتدعم المؤسسات الاجتماعية.

غير ان هناك ارتباكاً في استعمال مصطلحي المؤسسة والمنظمة لأنه في حالات معينة يشير كلا المصطلحين إلى أشياء واحدة. فالدولة مثلاً هي مؤسسة اجتماعية لأنها تتكون من مجموعة أحكام وقوانين تنظم الحياة في المجتمع وهي أيضاً منظمة اجتماعية لأنها تتكون من أفراد يسعون للقيام بأعمال معينة هدفها تحقيق طموح ومآرب المجتمع .

بعد تعريف كل من الدولة والمجتمع يجب علينا دراسة صفات الدولة وتوضيح الواجبات التي تقدمها الدولة للمجتمع والواجبات التي تقدمها الدولة للمجتمع والواجبات التي يقدمها المجتمع للدولة.

ثالثاً : صفات الدولة

قبل دراسة واجبات الدولة للمجتمع وواجبات المجتمع للدولة يجدر بنا فحص طبيعية المزايا والصفات المشتركة التي تتميز بها الدول مهما كانت أنظمتها الاجتماعية وأيدولوجيتها السياسية والعقائدية ومن أهم الصفات السياسية للدول ما يلي :

١- ان المراكز القيادية والمهنية والوظيفية للدولة غالباً ما تشغل من قبل نسبة ضئيلة من أبناء المجتمع . وهذا يعني بأن الحكم يكون بيد الأقلية. فأنظمة الحكم في جميع المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية والنامية والمتطورة هي بيد الأقلية. في بريطانيا مثلاً يسيطر مجلس العموم (House of Commons) على دفة الحكم أما من خلال الحزب الحاكم أو الحزب المعارض عند استلامه للسلطة بعد فوزه في الانتخابات. وعدد أعضاء المجلس يزيد عن (٦٠٠) عضو والذين منهم تشكل الوزارة. أي الحزب في الانتخابات العامة هو الذي يشكل الوزارة من بين أعضائه في المجلس . والوزارة لا يزيد عدد أعضائها عن (٣٠) وزيراً يعهد إليهم حكم البلاد برمتها. أي حكم الشعب الذي يبلغ نفوسه (٥٢) مليون نسمة .

أما في الاتحاد السوفيتي فإن مجلس السوفييت الأعلى هو الذي يحكم الشعب السوفيتي المتكون من (٢٥٠) مليون نسمة . وهذا المجلس يتألف من عدد من الأعضاء الذين يمثلون جمهوريات الاتحاد السوفيتي الخمسة عشر. وكل جمهورية من هذه الجمهوريات ترسل ممثلها إلى مجلى السوفييت الأعلى الذي يجتمع بين أونة وأخرى لتدارس أمور ومشكلات البلاد .

وفى الدول النامية نرى بأن الدولة التي تتكون من الأقلية هي التي تحكم الأكثرية أي اكثرية أبناء الشعب .

٢- أن لكل دولة من دول العالم مجلس وزاري يترأسه رئيس الدولة. وهذا يدل على ان الدولة لا يحكمها فرد واحد بل يحكمها مجموعة من الأفراد. زد على ذلك كون الدولة في بعض الأحيان تحت سيطرة المجلس التنفيذي. وأعضاء الدولة لا يكونوا متساوين في القوة والسلطة السياسية التي يوزعها المجتمع عليهم ، حيث انهم يختلفون في مراكز القوة والنفوذ تبعاً لأهمية الواجبات والوظائف السياسية التي يقدمونها للمجتمع الكبير .

٣- ان جميع الدول تدعى الشرعية والسيادة على أرضها ومواطنيها . وشرعيتها تستمد من إطاعة مواطنيها لقوانينها وأوامرها ومن قدرة قادتها على أجهزتها الإدارية.

٤- قد لا تعتمد شرعية الدولة على مبدأ استعمال القوة والنفوذ بل تعتمد على الاحترام المتبادل والمصلحة المشتركة بين الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة .

٥- على الدولة ان تهتم برفاهية وسعادة جميع قطاعات المجتمع مهما كانت خلفياتهم الاجتماعية وانحداراتهم القومية والعنصرية . فالحكومة في القطر العربي الواحد تهتم براعية وحماية جميع المواطنين وتعاملهم معاملة واحدة ومتساوية. ولا تميز بيم أكثرية سكانية وأقلية سكانية الا اذا كان هناك مبرر عقلائي لهذا التميز . فالوظائف الحكومية والمراكز الإدارية مفتوحة لجميع المواطنين حيث ان الدخول إلى الوظيفة لا يعتمد على الاعتبارات الجانبية كالحسب والنسب ، الدين أو العنصر ... إلخ بل يعتمد على الكفاءة والمؤهلات العلمية والقدرة على القيام بأعباء الوظيفة .

رابعاً : وظائف الدولة للمجتمع

بعد تعقد المجتمع البشرى نتيجة لتضخم السكان وتوسع المدن وانتشار معالم التصنيع والتحضر وشيوع الثقافة والتربية والتعليم بين فئات وعناصر المجتمع المختلفة وارتفاع المستويات الاقتصادية والاجتماعية للأفراد والجماعات أصبحت الدولة لا تكتفى بتقديم واجباتها ووظائفها التقليدية لأبناء المجتمع كوظيفة المحافظة على الأمن والنظام في الداخل ووظيفة الدفاع في الخارجي . اذ قامت بتحمل واجبات وخدمات أخرى للمواطنين حيث تعهدت بتخطيط المجتمع تخطيطا اقتصاديا واجتماعيا وعمرانيا وتربويا لغرض تنميته وتطويره نحو الاحسن والأفضل . وأخذت تتدخل بشؤون الاسرة والأفراد لضمان راحتهم وسعادتهم وحمياتهم منحت الاحتكار والاستغلال الذي كان يمارسه القطاع الخاص بسبب رغبته بجنى الأرباح والفوائد غير المشروعة . وفشل القطاع الخاص بتلبية حاجات ومتطلبات أبناء المجتمع المتشعبة كان من العوامل الأخرى التي حفزت الدولة للتدخل في شؤون المجتمع بغية تنظيمه والسيطرة عليه وحمائته من الاستغلال والفساد. وقيام الدولة بالتدخل في شؤون المجتمع ومساهمتها بتلبية حاجات وطموحات الأفراد لا يقتصر على الدول الاشتراكية فحسب بل يتعداه إلى معظم الدول النامية والدول الرأسمالية

فالدولة الرأسمالية بدأت تنظم شؤون الاقتصاد والعائلة والصحة العامة والثقافة التربية والتعليم في مجتمعاتها على نطاق واسع وهذا ما زاد أهميتها ورفع سمعتها وهيبته . إلا أن واجبات والتزامات الدولة الاشتراكية إزاء شعبها ومجتمعها أكثر تعقدا وأشمل نطاقا من واجبات والتزامات الدولة الرأسمالية حيث ان مؤسساتها الاشتراكية الانتاجية والخدمية تنجز جميع الأعمال والخدمات التي يحتاجها أبناء المجتمع . في حين بلعب القطاع الخاص الدور الأساسي في المجتمعات الرأسمالية من ناحية تلبية متطلبات شعوبها وتأمين حاجاتهم وطموحاتهم .

دعنا الان نخلص طبيعة الواجبات والخدمات التي تقدمها الدولة الى أبناء المجتمع لكي نتعرف على أهمية الدولة للمجتمع في الوقت الحاضر . ان واجبات الدولة لأبناء المجتمع أخذت وتنمو بمرور الزمن ، وأصبحت في الوقت الحاضر لا تقل خطورة وأهمية عن واجبات أية دولة اشتراكية في العالم لأبنائها ومنسبها . ويمكننا هنا توضيح طبيعة وأهمية هذه الوظائف للمواطنين بشيء من التفصيل .

ان الدولة بفضل قوات الشرطة والأمن وبفضل المحاكم والسلطات الشرعية والقضائية مسؤولة عن نشر العدالة واستتباب الأمن والنظام في الداخل ومسؤولة عن راحة المواطنين وسلامتهم وطمأنينتهم من الجانحين والعاثين والأشرار الذين قد تسول لهم أنفسهم جلب الضرر والأذى للمواطنين وإشاعة روح الشغب والعدوان وعدم الاستقرار في المجتمع . فالمحاكم القضائية وأجهزة العدل هي السلطات التي تتحمل مهمة نشر العدالة والسلام والطمأنينة بين المواطنين. وقوات الشرطة

والأمن هي العين الساهرة لحماية المواطنين من الجرائم والشرور والعدوان بحيث يتمكن هؤلاء من الانصراف إلى أعمالهم والتمتع بحياة مليئة بالإنجازات والمكاسب والمآثورات.

ومن الواجبات المهمة للدولة حماية حدود وتربة القطر والوطن العربي من أطماع الغزاة الصهاينة والإمبرياليين الذين يحملون الأطماع التوسعية والاستغلالية والاستعمارية ويبيتون نوايا الشر والعدوان ضد الأمة العربية وحضارتها العريقة. وحماية حدود وتربة الوطن توكل إلى القوات المسلحة البرية والجوية والبحرية . فالدولة مسؤولة عن إدارة وتدريب وتسليح ورعاية وتطوير القوات المسلحة ومسؤولة عن استعمالها وقت المحن والأزمات السياسية والعسكرية لردع ودحر الطامعين بخيرات الأمة العربية والتصدي لمخططاتهم العدوانية والشريرة ان وجود القوات المسلحة واستعدادها لخوض المعارك والحروب ضد أعداء الأمة العربية سيردع هؤلاء ويمنعهم من الاعتداء على المجتمع العربي . وهنا يستطيع المجتمع المحافظة على أراضيه وسكانه ومقدساته من أطماع المعتدين والمستغلين.

وبجانب وظائف الأمن الداخلي والدفاع الخارجي تتحمل الدولة وظائف كثيرة ومتطورة إزاء المواطنين كالوظائف الاقتصادية والثقافية والصحية والاجتماعية والترفيهية . فالدولة هي التي تخلق الأعمال على اختلاف أنواعها متشجع المواطنين على أشغالها ، وهي التي تنتج البضائع الصناعية والزراعية وتوفرها للمواطن بأسعار معتدلة وتنظم التجارة الداخلية والخارجية . وتشيد المصانع الإنتاجية الكبيرة بعد إرسائها للأسس المادية والتكنولوجية للتصنيع وتسيطر على قيمة العملة الوطنية وتحميها من المضاربات النقدية الأجنبية وهكذا . والدولة من خلال وزارتي التربية والتعليم العالي والبحث العلمي تتعهد بفتح المدارس والكليات والجامعات وتشرف على إدارتها وتنظمها ونموها وتزودها بالأدوات والكادر التعليمي وترسم سياستها التربوية والعلمية والوطنية. وبعد تأسيس هذه المدارس والمعاهد العالية تشجع المواطنين على اختلاف خلفياتهم الاجتماعية والقومية بالذهاب إليها والاستفادة منها . وتتحمل الدولة من خلال وزارة الصحة مسؤوليات المحافظة على صحة وحيوية أبناء المجتمع وحمايتهم من الأمراض السارية والمعدية التي قد تلحق بهم .

ويتم هذا عن طريق تأسيس المراكز الصحية والطبية في جميع أرجاء القطر مثل كليات ومعاهد الطب والتمريض ، المستشفيات والمستوصفات والعيادات الطبية الشعبية وبقية المراكز الصحية الأخرى . وهذه المؤسسات الصحية مفتوحة لجميع المواطنين مهما تكن مستوياتهم الاجتماعية والثقافية.

والدولة مسؤولة من خلال وزارة اعمل والشئون الاجتماعية ووزارة الإسكان ووزارة الشباب عن القيام بالخدمات الاجتماعية كخدمات الرعاية الاجتماعية بأنواعها المختلفة مثل خدمات رعاية الأسرة وخدمات الضمان الاجتماعي التي تضمن المواطنين ضد البطالة والمرض والهزم والموت وبقية الحوادث المؤسفة التي يتعرضون إليها . وإنشاء المشاريع السكنية وتوزيعها مجاناً أو بأسعار الكلفة على المواطنين. كما تتعهد الدولة بتقديم الخدمات الترويحية والترفيهية للمواطنين كتهئية الجرائد والمجلات والكتب اليهم والسيطرة على أجهزة الراديو والتليفزيون والإشراف على مؤسسات السياحة والإصطياف . ورعاية دور الأوبرا والموسيقى والسينما والمسرح الخ . ومسؤولة أيضاً عن الإشراف على المؤسسات الرياضية والكشافية والشبابية . ومثل هذه النشاطات الترويجية تدفع المواطنين على استغلال أوقات فراغهم بطريقة تسبب تطوير شخصياتهم ومواهبهم الخلاقة والمبدعة.

وبالإضافة إلى هذه الخدمات الجليلة التي تقدمها الدولة للمواطنين هناك مسؤوليات تخطيط المجتمع من أجل تنميته وتطويره في جميع الحقول والميادين الحياتية لكي يكون المجتمع متقدماً وناهماً. فعن طريق وزارة التخطيط تقوم الدولة بدراسة الإمكانيات المادية والبشرية للمجتمع وعلى ضوء أهدافها وطموحاتها التنموية تسعى جاهدة باستثمار هذه الإمكانيات إلى أبعد

حدودها بحيث تنتج في تطوير المجتمع ماديا واجتماعيا وحضاريا . وهنا يتمكن المجتمع من الوقوف على صعيد واحد مع الدول العصرية والمتطورة في العالم.

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول: (تعدد الصفات المشتركة التي تتميز بها الدول مهما كانت أنظمتها الاجتماعية وأيدولوجيتها السياسية والعقائدية)

تحدي / تحدث بالتفصيل الصفات المشتركة للدول.

السؤال الثاني: تحدي / تحدث بايجاز عن ظاهرة السلطة.

المحاضرة السادسة

تابع السلطة السياسية والنظم السياسية

خامسا: وظائف المجتمع للدولة

كما تقوم الدولة بتقديم الوظائف وخدمات جليلة للمجتمع بدوره يتحمل جملة خدمات يقدمها للدولة لكي تتمكن الأخيرة من القيام بواجبها القيادي والتنظيمي الذي يعتمد عليه تقدم المجتمع وتطوره . فالمجتمع يقوم بمجموعة وظائف أساسية لأفراد والدولة تمكن كل منهما من تحقيق أهدافه والوصول إلى طموحاته المنشودة. **ومن أهم الواجبات التي يقدمها المجتمع للدولة ما يلي :**

- ١- تعاون أبناء المجتمع مع أجهزة الدولة المختلفة وإطاعتهم للأنظمة والقوانين التي تشرعها الدولة من أجل سعادتهم ورفاهيتهم. ان تعاون المجتمع مع الدولة سيمكن الأخيرة من القيام بوظائفها بأحسن صورة ممكنة ويحفظها إلى تقديم المزيد من الجهود البناءة للمواطنين .
- المجتمع يزود الدولة بالكادر البشري الذي تحتاجه إجهتها الإدارية والمهنية والوظيفية . فإذا كان المجتمع واعيا ومتعلما ومتدرباً على أصناف الفنون والمهارات والكفاءات العلمية والتكنولوجية فإنه سيتمكن من تجهيز الدولة بالكوادر العمية والأخصائية التي تحتاجها والعكس هو الصحيح اذا كان المجتمع غير متعلم وغير مدرب .
- لهذا من مصلحة الدولة نفسها ان تعمل وتتاضل من أجل تطوير إمكانيات الشعب ورفع نوعيته وقدرته على العمل والإنتاج . وهذا يكون من خلال الاهتمام بالمؤسسات الثقافية والتربوية والمؤسسات العائلية والاقتصادية والصحية.
- ٣- واجبات المجتمع الكبرى التي تحافظ على النظام الاجتماعي وتمكن الدولة من القيام بنشاطاتها ووظائفها . وهذه الواجبات يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:
- أ- من أهم واجبات المجتمع العمل على تحقيق طموحاته وأغراضه من خلال القضاء على الصراعات الداخلية التي قد تنشأ بين أفرادها وجماعاته وتحقيق الوحدة السيكولوجية والاجتماعية بينهم . وواجب كهذا يمكن المجتمع من السير قدما نحو تنفيذ واجباته ووظائفه وبالتالي الوصول إلى أهدافه القريبة والبعيدة الأمد .
- ب- على المجتمع أن يحمي نفسه من الأخطار والتحديات التي تهدد كيانه وجوده . فهو يجب أن يتحذر من الأعمال المقصودة أو غير المقصودة التي يقوم بها عدد من أفرادها والتي قد تستهدف نظامه اللغوة مثلاً أو أصالته الاجتماعية والحضارية او توازنه العضوي أو تقدمه في الأصدمة المادية والعلمية الخ .
- ج- ضرورة قيام المجتمع بتحفيز أفرادها على العمل المثمر الذي ينتج في تطوير المجتمع وتقدمه في مختلف الميادين الحياتية . والتحفيز هذا يأخذ عدة أشكال كتشجيع المواطنين على الإسهام والمشاركة في الأعمال المنتجة والخلاقة وتقدم الجوائز والمكافآت للمبدعين والبارزين في العمل الجيد وتقييم الأشخاص الجيدين في العمل ومعاقبة المسيئين ... الخ .
- د- قيام المجتمع بتسهيل عملية الاتصال والتفاعل الاجتماعي والوظيفي بين الأدوار القيادية الوظيفية والأدوار الروتينية التي تقع في قاعدة الهرم الوظيفي. فالأوامر والوصايا ينبغي ان تمرر بسهولة من المراكز العليا في المجتمع إلى المراكز الواطنة . ثم ان هذه الأوامر يجب ان تتم بالصفة السلطوية والشرعية لكي تطاع وتنفذ بأسرع وقت ممكن . وهنا يتمكن المجتمع من القيام بوظائفه المطلوبة والمخططة له من قبل قادته وزعمائه.

هـ - ضرورة اعتقاد النظام الاجتماعي بايديولوجية وعقيدة واحدة ترشده إلى العمل المنظم والجدى الذى يسهم في تطوير المجتمع وتحقيق أهدافه الكبرى . بينما اذا كان النظام الاجتماعي يعتقد بآراء وأيديولوجيات وأفكار كثيرة ومتناقضة فان أفراد سيصطدمون الواحد مع الآخر . وهذا ما ينتج في تصدع كيان المجتمع وتبعثر وحدته الوطنية.

سادساً : شرعية السلطة ومبرراتها

أشرنا في بداية الفصل بأن السلطة هي القوة التي تمارسها الدولة بعد ان تيرر شرعيتها وشرعية استعمالها . والشرعية (Legality) هي القوة التي تيررها الأحكام والقوانين المتفق عليها من قبل الدولة والشعب . وشرعية السلطة (Legality of Authority) هي قوة الدولة التي تيررها القيم والأحكام والقوانين المرعية في المجتمع . ان الشرعية هي التي تخول الدولة استعمال القوة ضد المخالفين والجانحين والعصاة ، ولولا هذه الشرعية لكانت قوة الدولة قوة تعسفية وكان استعمالها غير عادل وغير منصف . واذا كانت قوانين الدولة غير شرعية (Illegal) فان الأفراد لا يطيعونها ولا يمثلون لأوامرها وشروطها . لذا فشرعية القوانين وشرعية السلطة هي التي تجعل الأفراد يخضعون لتعاليم وأوامر الدولة وهي التي تمكن الأخيرة من حكم المجتمع وتمنحها السيادة المطلقة باتخاذ القرارات المناسبة التي تكفل تقدم المجتمع وسيره إلى الأمام .

بيد ان السلطة لا تكون شرعية وقوية ومؤثرة في سير الأحداث التي تطرأ على المجتمع ولا يمكن ان تعبر عن أمانى وطموحات الشعب الذى تحكمه ولا يمكن ان تنال تأييد واحترام الشعب دون اعتمادها على بعض المبررات المنطقية والعقلانية التي تدعم وجودها وتعزز مكانتها وتدافع عن قراراتها وطموحاتها . والمبررات التي تستند عليها شرعية السلطة وتستند عليها الدولة في قوتها وحكمها وسيادتها على الشعب تكون على أشكال وصور مختلفة بعضها قديم العهد وبعضها الآخر حديث ويتفق مع الأحوال والظروف المعاصرة التي تعيشها المجتمعات العصرية . ولكن مبررات شرعية السلطة تعتمد على الظروف الحضارية والاجتماعية السائدة في المجتمع وتعتمد على طبيعة وقيم وعادات وتقاليد وأهداف أبناء المجتمع وتعتمد أيضاً على درجة النضوج الحضاري والاجتماعي للمجتمع . وبصورة عامة يمكن تقسيم مبررات شرعية السلطة إلى خمسة أقسام أساسية هي:

١- المبررات التي تستند على الدين (نظرية التفويض الإلهي) .

٢- المبررات التي تستند على العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية .

٣- المبررات الدستورية العقلانية .

٤- المبررات الكرزماتيكية .

٥- مبررات المصلحة العامة والصالح العام .

١- المبررات التي تستند على الدين

السلطة التي تستند سيادتها على حكم الدين تدعى بأنها مفوضة من قبل الله سبحانه وتعالى بحكم المجتمع ، وأن قوانينها وأحكامها منزلة من السماء لهذا ينبغي طاعتها والتمسك بها والتصرف بموجب شروطها وتعليماتها . والملك أو السلطان أو الخليفة هنا يعتبر واسطة بين الله والشعب ، فهو الذى يستلم أوامره وقوانينه من الرب ويمررها بدوره إلى أبناء الشعب لكى يلتزمون بها وينفذوها كما هي دون جدل أو اعتراض . ومن أمثلة السلطة التي تستند على الدين الخلافة الإسلامية خلال عهد الخلفاء الراشدين وخلال العهد الأموي والعباسي . بموجب أحكام السلطة الدينية يتوجب على الأفراد إطاعة الأوامر والقوانين التي تصدرها الخلافة لأن طاعتها هي طاعة الله ومعصيتها والوقوف ضدها هي معصية الله والوقوف ضده .

ويكون سلطان الملك أو الخليفة هنا مقدساً نظراً لدعمه وإسناده وتأييده من قبل الله. وان أبناء الشعب يخافون الخليفة أو الملك ولا يعصون أوامره حيث ان عصيان الخليفة أو الملك ما هو إلا شكل من أشكال العصيان لله سبحانه وتعالى . وعصيان الله يعنى تحديه والوقوف ضد تعاليمه وأوامره وشريعته. وأمر مثل هذا يجلب للعاصي أنواع المشاكل والشور في الحياة الأولى والحياة الثانية.

ومن الجدير بالملاحظة ان الحكم السياسي لإمبراطور الصين واليابان والحكم السياسي لملوك انكلترا وألمانيا سابق يعتمد على نظرية التفويض الإلهي أي اعتماد شرعية وقوة السلطة على إرادة الله ومشينته التي تتجسد في ضرورة حكم المجتمع من قبل الملك أو السلطان . فالملك يحكم المجتمع بموجب الرسالة الإلهية المقدسة التي استلنها من قبل الله . وهنا تكون شرعية سلطته واضحة ولا يمكن لأحد ان يعترض عليها او يتحدها لأن هذا يقف ضد إرادة الله وقوانينه السماوية المقدسة .

٢- المبررات التي تستند على العادات والأعراف الاجتماعية

وقد تستند السلطة لا على الدين وإرادة الله بل تستند على العادات والتقاليد والسوابق والأعراف وقوانينها العقائدية والسلوكية. وتعتبر هنا العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية كأشياء مقدسة يجب إطاعتها والتصرف بموجبها. فالعادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي هي ضوابط وأحكام أخلاقية وسلوكية هي التي تؤكد على ضرورة حكم المجتمع من قبل ملك أو رئيس معين .

وهنا يكون لحكم العادات والأعراف الاجتماعية قوة خارجية ملزمة تدفع الأفراد والجماعات الى التحلي بالقوانين التي تقرها العادات والتقاليد والأعراف . ان العادات والتقاليد والسوابق الاجتماعية تبرعن ضمير الأمة وطموحات وأمان الشعب من أقدم العصور . فقد اختار أبناء الشعب هذه العادات والأعراف في الزمن السابق عن طريق الخطأ والتجربة ومدى ملائمتها للظروف والحاجات والمشكلات الاجتماعية وبعد اختيارها واعتمادها من قبل أبناء الشعب في ضبط العلاقات والسلوك برهنت بأنها قادرة على تحديد العمليات الاجتماعية التي يريدها أبناء المجتمع والتي من شأنها ان تطور المجتمع وتحقق وحدته وتماسكه . لهذا ان يستمر مفعولها وتأثيرها اذا أراد المجتمع ان يحافظ على كيانه ويجرز التقدم والرقى الذى يضمن سعادته ومستقبل أبنائه . اذا كانت العادات والأعراف الاجتماعية مثلاً تدعم سلطة عائلية معينة وتمنحها شرعية حكم المجتمع ، فان على هذه العائلة الاستمرار ر في حكم المجتمع والحكم يكون هنا وراثياً أي ان الحكم والقوة تسلم من الاجداد الى الآباء ومن الآباء الى الابناء . ومثل هذا الحكم يكون شرعياً وملزماً بسبب قوة العادات والتقاليد والأعراف التي تدعمه وتبرر شرعيته وقانونيته وفي نفس الوقت تدفع أبناء المجتمع إلى طاعته وتأييده وحمائته. ومن أمثلة السلطة التقليدية سلطة ملكة بريطانيا وسلطة ملوك السويد والدنمارك وإسبانيا وسلطو أغلب الأنظمة الملكية في العالم .

٣- المبررات الدستورية والعقلانية

لا تستند السلطة على عامل الدين وعامل العادات والتقاليد الاجتماعية فقط بل تستند على العوامل الدستورية والعقلانية. وهذا يعنى ان شرعية السلطة تعتمد على قوة القانون والدستور والعقل . فالسلطة في المجتمع الصناعي الديمقراطي الحديث غالباً ما تكون دستورية وعقلانية ، أي ان مبررات حكمها تركز اما على الانتخابات البرلمانية أو حكم القانون وسيادته أو كفاءة ومقدرة رئيسها أو قائدها ، إضافة إلى مقدرة وكفاءة الأشخاص الذين يشغلون مراكز القوة والحكم فيه . ان السلطة التي تبرر قوتها بحكم الدستور هي السلطة التي تعتمد على الانتخابات الديمقراطية ، هذه الانتخابات التي ينظمها الدستور ويحدد طبيعتها وصورتها . فالدستور هو الذى يحدد طبيعة وأهمية السلطة التشريعية ويحدد كيفية انتخابها وحلها . لكن الانتخابات العامة هي التي تجلب السلطة إلى الحكم ، فالشعب من خلال عملية الانتخاب يصوت إلى الحزب أو الفئة التي يريدها ان

تحكم المجتمع . وبعد عملية التصويت وفوز الحزب بأغلبية الأصوات يمنح حرية تكوين الحكومة التي تمارس السلطة السياسية بأكملها.

وهنا تعتبر السلطة شرعية لأن الشعب هو الذى اخترها بطريقة الانتخابات والاستفتاء وخولها بحكمه وتقرير مصيره . ومن أمثلة السلطة التي تستند على المبررات الدستورية معظم دول أوربا الغربية التي تختار حكوماتها عن طريق التصويت البرلماني كبريطانيا وفرنسا والسويد وألمانيا الاتحادية وكندا والولايات المتحدة الأمريكية. والسلطة الدستورية هي السلطة العقلانية حيث ان اختيارها يكون من محض إرادة أغلبية أبناء المجتمع .

وانها لا تعتمد على القوانين القبلية والعشائرية التي تأخذ بعين الاعتبار أهمية الأعراف والعادات والتقاليد في حكم المجتمع بل تعتمد على حكم القانون ومبدأ المواطنة الذى يساوى جميع الأفراد في الواجبات والحقوق وينظر اليهم نظرة متكافئة تعتمد على مبادئ المساواة والعدالة الاجتماعية . وعقلانية السلطة الدستورية تعتمد أيضاً على مبدأ وضع الشخص المناسب في المكان المناسب. فالاعتبارات العائلية والقرابية والعاطفية لا تدخل في اختيار الشخص للمركز الوظيفي الحساس في حالة السلطة العقلانية حيث ان عملية الاختيار تعتمد بصورة مباشرة على كفاءة ومهارة الشخص في العمل الذى ينسب اليه .

أذن السلطة الدستورية هي السلطة التي تتلاءم مع ظروف متطلبات المجتمع الحديث ، المجتمع الذى يعتمد على مبادئ التصنيع والتحضير والتحديث الشامل . وان مبرراتها تستند على الانتخابات العامة ، ثقة الشعب بها ، كفاءتها ومهاراتها في أداء الأعمال التي يحتاجها المجتمع وأخيراً اعتمادها على المبادئ الديمقراطية والموضوعية في اختيار الأشخاص الذين يشغلون مراكزها الحساسة ونظرتها نظرة متساوية لجميع الأفراد والجماعات مهما تكن خلفياتها الاجتماعية وانحدراتها الطبقية . ويمكن اعتبار السلطة في مصر سلطة دستورية وعقلانية لان جميع الصفات الدستورية والعقلانية تنطبق عليها. فوجد القوانين الشمولية والجماعية التي تنطبق على الأفراد بالتساوي ووجود المجالس الوطنية والتشريعية والشعبية التي يتم انتخابها بالطرق الديمقراطية الحقه ووجود التمثيل النقابي والمهني ومساواة المرأة مع الرجل في الواجبات والحقوق الاجتماعية تشير جمعها إلى أن السلطة في مصر تستند على المبادئ العقلانية والدستورية .

٤- المبررات الكرزمايكية

تستند السلطة على المبررات الكرزمايكية عندما يتمتع قائدها بصفات متميزة وفريدة من نوعها كصفة الذكاء الخارق والنبوغ ، القدرة على حل المشاكل ومجابهة التحديات ، القدرة على توحيد أعضاء الجماعة ، البروز في حقول العلم والمعرفة ، اللباقة في الكلام والقابلية على إقناع الغير بالأفكار والمواقف التي يحملها وهكذا . وهذه الصفات لا يتمتع بها أي شخص في المجتمع ما عدا القائد الكرزمايكي (Charismatic Leader) الذى بفضل صفاته الجذابة وشخصيته اللامعة وقدراته غير المحدودة في مجابهة المحن والشدائد والتحديات يستطيع كسب وتأييد الجماهير له والالتفاف حوله . وغالباً ما يدعى القائد الكرزمايكي بأن له رسالة مقدسة يجب العمل من أجل تحقيقها ووضعها موضع التنفيذ وان له رؤى ثاقبة وتصور شامل للأمور والمشاكل والأحداث الحاضرة ويستطيع تنبؤ مستقبل المجتمع ومصيره . والقائد الكرزمايكي لا يتصرف بموجب الأحكام والقوانين بل يتصرف بموجب أهوائه ودوافعه ورغباته ، ويبرر تصرفه هذا بقدرته على معرفة وتحليل الأمور ومواجهتها مواجهة حقيقة وحاسمة وإخلاصه للمجتمع وتفانيه في خدمته والتضحية من أجله .

والتصرف الفردي الذى ينتهجه القائد والذى لا يخضع لحكم القانون يجعله دكتاتوراً لا تحد سلطته الواسعة أية حدود أو ضوابط .

ومن الجدير بالإشارة ان القائد الكرزمايكي يظهر وقت الأزمات والشدائد والنكبات التي تلم بالمجتمع . وبعد ظهوره يفصح

للشعب بأنه قادر على إنقاذه من الأزمات والشدائد. وبفضل صفاته القيادية الجذابة ووعوده المغرية يثق به المجتمع ويمنحه السلطة المطلقة للتصرف بشؤونه ومصيره كما يشاء. ولكن المجتمع ينتظر الانتصارات والمنجزات من القائد الكرزماتيكي، فإذا نجح في تحقيق الوعود التي قطعها على نفسه لأفراد مجتمعه فإن كرزماتيكيته ستقوى وتتعمق ويستمر بحكم المجتمع ويحصل على المزيد من الدعم والتأييد. أما إذا فشل في تحقيق الوعود والأهداف فإن صفة الكرزمة ستضعف عنده أو تتلاشى وهنا يتحول القائد إلى شخص اعتيادي لا يستطيع حكم المجتمع لفترة أطول بسبب سحب الشعب الثقة منه. وأمور كهذه ستدفع القائد إلى التعرض لأزمات نفسية واجتماعية حادة تسبب انتحاره أو فاته بصورة غير متوقعة ومن أمثلة القادة الكرزماتيكيين الذين شهدهم التاريخ نابليون وهتلر وموسيليني وستالين.

٥- مبررات المصلحة العامة والصالح العام

وشرعية السلطة قد تستند على ادعائها بأنها تعمل من أجل تحقيق المصلحة العامة. فالدولة التي تستند شرعيتها على الصالح العام تعتبر بمثابة المؤسسة الوحيدة التي تلبى مطالب الصالح العام، وهي بعكس الجماعات الأخرى التي تعمل لصالحها فقط وصالح أفرادها ومنتسبيها. إن الدولة هذه تعمل لجميع فئات وجماعات المجتمع دون تفرقة أو تمييز بين جماعة وأخرى. عندما تسيطر الدولة على وظائف الأمن الداخلي والدفاع الخارجي وتقدم الخدمات الصحية والثقافية والاقتصادية للأفراد وتسيطر على خدمات الماء والكهرباء والسكك الحديدية والملاحة الجوية فإن سيطرتها هذه تخدم المصلحة العامة لأبناء المجتمع. فخدمات الماء والكهرباء مثلاً لا تقدم إلى مجموعة من الناس بل تقدم لجميع أبناء المجتمع بغض النظر عن انحداراتهم الطبقة وخلفياتهم الاجتماعية ومستوياتهم الثقافية والعلمية. والدولة عند تقديمها مثل الخدمات الضرورية لأبناء المجتمع لا تنظر إلى موضوع الربح الاقتصادي بقدر ما تنظر إلى تجهيز الأفراد والعوائل بالماء والكهرباء الذي يحتاجونه في حياتهم اليومية. إذن غرض الدولة من خدمة أفراد الشعب هو تحقيق المصلحة العامة. وهذا الغرض يختلف عن أغراض الهيئات والمؤسسات الخاصة التي قد تقدم مثل هذه الخدمات للمجتمع.

فهذه المؤسسات والهيئات لا تنظر إلى موضوع الصالح العام بقدر ما تنظر إلى الأرباح العالية التي تتوقعها أو المعاملة التفضيلية التي تقدمها لجماعة من الناس دون الجماعة الأخرى. ومفهوم المصلحة العامة لا يعني سد وإشباع حاجات أغلبية أبناء الشعب لخدمة معينة أو بضاعة معينة بل يعني قيام مؤسسات القطاع العام بتلبية حاجات وأمان جميع عناصر وقطاعات الشعب بغض النظر عن درجة قربها أو بعدها عن السلطة. إن تأميم البترول في العراق عام ١٩٧٢ من قبل حكومة الثورة جاء ليقدم المصلحة العامة من حيث إن أرباح البترول التي كانت تجنيها الشركات الاحتكارية أصبحت التأميم ملكاً للحكومة العراقية. وقد استثمرت هذه الأرباح تنفيذ خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية. هذه الخطط التي تطور المجتمع وتخدم طموحات أبنائه إذن تعتمد شرعية السلطة على سعى الدولة من أجل تحقيق المصلحة العامة التي تختلف بل وتتناقض مع المصلحة الخاصة. وسعى الدولة من أجل تحقيق المصلحة العامة هو الذي يجعلها تختلف عن بقية المنظمات الاجتماعية الأخرى وفي نفس الوقت يمنحها صفي القانونية والشرعية التي لا يمكن لأى فرد أو جماعة أن تتحداها وتقلل من شأنها بأية صورة من الصور. ومهما تكن مبررات شرعية السلطة فإن الحكام يعمدون في رسم سياستهم إلى وسيلتين هما وسيلة الإقناع ووسيلة الإكراه أو استعمال القوة.

سابعاً : أنواع الدول والسلطات السياسية

لا توجد هناك حدود ثابتة ومستقرة تفصل النظم السياسية في العالم بعضها عن البعض الآخر. فالدول والسلطات لا تكون على نمط واحد بل تكون على أنماط مختلفة ، وبالرغم من هذه الحقيقة فلا توجد دولة أو سلطة تتميز بنظام سياسي معين جعلها تختلف عن الدول والسلطات الأخرى . لكن هناك ثلاثة أنواع رئيسية من السلطات السياسية، ولا توجد دولة في العالم في الوقت الحاضر تعتمد على نمط من السلطة دون غيره من الأنماط، فالدول لا تنتهج نظاما سلطويا متميزا تنتهج مزيجا من الأنظمة السلطوية التي سنشرحها بعد قليل. ومه هذا فان هناك مجتمعات تنتهج نظاما سلطويا معيناً دون غيره من الأنظمة السلطوية الأخرى . لكن جميع الدول تتبع مزيجا من الأنظمة السلطوية المعروفة. وبالنظام السلطوي لا نعني النظام لدكتاتوري بل النظام الذي يعتمد على السلطة والسيادة .

وتسيم السلطات أو الدول في العالم يستند على عامل شرعية النظام السياسي الذي تدعيه الدولة . فشرعية الدولة قد تعتمد على السلطة الشرعية والعقلانية (Rational-Legal Authority) أو تعتمد السلطة التقليدية (Traditional Authority) أو تعتمد على السلطة الكارزماطيكية (Charismatic Authority) .

ففي حالة السلطة الشرعية العقلية يدعى أعضاء الدولة بضمنهم الرئيس أو الملك بأن سلطتهم وسيادتهم تعتمد على قادة اللاشخصية ، وان مراكزهم وما يكتنفها من حقوق وواجبات تحدد تحديداً شرعياً عقلانياً يعتمد على مبدأ وضع الشخص المناسب في المكان المناسب . وان هذه السلطة تكمن في النظام الشرعي العقلاني ذاته وليس في الشخصيات التي تحتل المراكز وتتأثر بالاعتبارات الجانبية كالمحسوبية والمنسوبية والجاه والنفوذ وصلة العائلة والقرابة الخ. وتعتمد هذه السلطة على المبادئ البيروقراطية في الإدارة والتنظيم وتمشية الأمور والمعاملات. والبيروقراطية كما نعلم تنتهج الأساليب والممارسات الرسمية وتعتمد على مبدأ الكفاءة والقدرة في تأدية الواجب وتخضع لحكم القانون (The Rule of Law) خضوعاً تاماً ومطلقاً.

أما السلطة التقليدية في المجتمع فتركز على قاعدة أصالة التقاليد والعادات والأعراف الاجتماعية التي تحكم المجتمع وتحدد سلوكه وعلاقات أعضائه. وشاغلو السلطة التقليدية يؤكدون عادة على أهمية الماضي السحيق والسوابق المتعارف عليها حيث أنها حجر الزاوية للطاعة والاحترام وتنفيذ الأوامر في هذا النوع من النظام .

إلا ان هناك فروقاً أساسية بين النظام العقلي الشرعي للسلطة والنظام التقليدي للسلطة يجب ذكرها وتوضيحها هنا . الفرق الأول هو أن عقلانية السلطة في النظام الشرعي تتجسد في اعتبار القوانين وسائل فعالة لتحقيق غايات سامية يؤمن بها المجتمع ويعتقد بأهميتها وفعاليتها . في حين يعتبر النظام التقليدي للسلطة القوانين والسوابق على أنها أشياء مقدسة وسامية لا بد من إطاعتها واحترامها والخضوع لشروطها وأوامرها وبنودها. لهذا تسمح السلطة الشرعية والعقلانية بسن قوانين جديدة تتلاءم مع طبيعة المجتمع وحاجاته المتطورة . في حين لا تسمح السلطة التقليدية بسن القوانين الجديدة وإلغاء القوانين القديمة حيث ان القوانين القديمة هي أشياء مقدسة وسامية لا يمكن تبديلها أو إنهاء مفعولها مهما كانت الأمور . والفرق الثاني بين النظامين السياسيين هو ان النوع الشرعي للسلطة هو نظام سياسي يتسم بالعقلانية من حيث ان القوانين تعتبر نظاماً متكاملًا من الأحكام المجردة المتنوعة والمتشعبة والتي يمكن تطبيقها على جميع الحالات التي تظهر إبان فترة الحكم . فالقانون في النظام الشرعي يلعب الدور المهم في تحديد السلوك والعلاقات الاجتماعية والسياسية وتحدد الحقوق والواجبات. بينما القوانين في النظام التقليدي تعتبر بمثابة سوابق غير متكاملة ولا متصلة بعضها البعض اتصالاً علمياً ومنطقياً.

لهذا تكون قوانين السلطة التقليدية جامدة ومتحجرة ولا يمكن تطبيقها على الحالات الجديدة التي تظهر في المجتمع خلال فترة الحكم. لذا يبادر النظام التقليدي للسلطة بمنح الحكام مطلق الحرية في استعمال صلاحياتهم واجتهاداتهم وآرائهم الخاصة في حل القضايا والمشاكل التي تمر أمامهم . وهنا يؤكد هذا النظام على أهمية الأشخاص الذين يحتلون المراكز القيادية في السلطة ، فهم يحلون محل الأحكام والقوانين التي تسير أمور المجتمع وتحدد سلوكية وفاعلية أفراده ورعاياه .

أما النوع الكرزوماتيكي للسلطة فإنه يؤكد على أهمية الصفات والمزايا الشخصية الجذابة والخرافة التي يتمتع بها الشخص الذي يدعى السلطة والحكم . ان اصطلاح كرزومة (Charisma) يعنى هبة الرب التي ينعم بها على أشخاص قلائل بحيث يصبح الشخص الذي يحمل الهبة الربانية هذه قائداً للمجتمع والأمة . وقد لا يدعى القائد الكرزوماتيكي بأنه يتمتع بصفات وقوة ربانية غير أنه من خلال اتصالاته واحتكاكه مع الجماهير تظهر هذه الصفات وتجعله مختلفاً عن بقية الأشخاص ومتميزاً عليهم . ومثل هذه الصفات النادرة والتميزة التي يحملها القائد هي التي تدفع اتباعه وأبناء مجتمعه على احترامه وتقديره والالتفاف حوله وتمكنه من قيادة المجتمع وحكمه . وغالبا ما يكون القائد الكرزوماتيكي ثورياً بسلوكه وأساليبه الاجتماعية والسياسية .

ولكن يجب ان نوضح هنا بأن العناصر الكرزوماتيكية للسلطة غالبا ما تخلط مع العناصر الشرعية العقلية والعناصر التقليدية للسلطة . بيد ان القائد الكرزوماتيكي غالباً ما يعلن سلطته ضد التقاليد والأحكام الشرعية والعقلية الموجودة في المجتمع . أو بمعنى آخر انه بعلو على القوانين والتقاليد نظراً لاعتقاده الجازم بحتمية تنفيذ الرسالة التاريخية التي تساعد المجتمع على بلوغ أهدافه وطموحاته المنشودة. وبسبب الصفات اللامعة التي يتمتع بها القائد الكرزوماتيكي يحترم هذا القائد ويقدر تقديراً فائقاً من قبل أبناء مجتمعه إلى درجة ان اتباعه يعبرون عن استعدادهم في التضحية بأنفسهم وأموالهم من أجل حمايته وعزته ورفعته . ويعتبرون أبناء المجتمع القائد الكرزوماتيكي عالماً ومتضلماً في عدة مهارات وحقول علمية وانه قادر على إنقاذ المجتمع من المشكلة أو الفاجعة التي ألمت به وقيادته من الفشل إلى النصر المحقق .

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول: (يقوم المجتمع بمجموعة وظائف أساسية للأفراد والدولة تمكن كل منهما من تحقيق أهدافه والوصول إلى طموحاته المنشودة)

تحديتي / تحدث بالتفصيل عن ما يقدمه المجتمع للدولة والأفراد.

السؤال الثاني: تستند السلطة على عامل الدين وعامل العادات والتقاليد الاجتماعية فقط بل تستند على العوامل الدستورية والعقلانية.

اشرح / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل

المحاضرة السابعة

النظريات المفسرة لنشأة وتطور الدولة ونظريات العقد الاجتماعي

نظريات نشأة الدولة

يدور معظم حوار الفكر السياسي بالنسبة للدولة ونشأتها حول السلطة السياسية ، ولم يتطرق هذا الحوار إلى عنصري الدولة " الشعب " و " الاقليم " بالدرجة نفسها التي يتناول بها السلطة السياسية . هناك شبه اتفاق على هذين العنصرين . أما العنصر الثالث والذي باكتماله يكتمل بناء الدولة فقد ثار حوله الجدل والحوار عبر تاريخ الفكر السياسي وحتى اليوم .

ولا يخلو حديث عن نشأة الدولة ، في جانب كبير منه من تناول السلطة السياسية لما تثيره من خلاف بين المفكرين والكتاب ، ولا نجد مثل هذا الخلاف بين هؤلاء الكتاب حول الشعب والإقليم باعتبار أنهما واقعا ملموسا ووضعاً قائماً بالفعل .

وثمة نظريات كثيرة تناولت هذا الموضوع بالدراسة والتحليل، فكل منها وجهة نظر تتمسك بها مستندة إلى فكرة معينة أو مبدأ معين يعطى أحد الجوانب أولوية على الآخر . وبرغم اختلاف النظريات وتباينها فإننا نستطيع أن نعرض لبعضها على النحو التالي :

أولاً: النظريات الدينية

من الملاحظات التي يجب أن نضعها في الاعتبار، أن تسمية هذه النظريات بالنظريات الدينية لا يعنى صدورها عن أحد الأديان السماوية، وإن قال بها بعض أتباع هذه الأديان. وإنما ترجع هذه النظريات نشأة الدولة والسلطة إلى إرادة أسمى وأجل من إرادة البشر أي إرادة إلهية عليا .

والدولة في هذه النظريات هي من صنع الله والسلطة فيها هي سلطة الله . ومن ثم فإن الدولة ليست إحدى مؤسسات الانسان وإنما هي نظام يسمو على نظم الانسان لأنها من صنع قوة الله وإرادته . فهي في هذه ناتجة عن إرادة تفوق إرادة البشر ، ومن ثم لا يتسنى لهؤلاء البشر أن ينشئوا ما هو فوق إرادتهم .

والنظريات الدينية تعتبر من أقدم النظريات التي تناولت نشأة الدولة والسلطة السياسية في الفكر السياسي فقد سادت لدى كتاب السياسة تلك الآراء التي تؤكد على ضرورة وجود بعض المعتقدات المشتركة بين أعضاء المجتمع . وهم يستندون في ذلك إلى دور المعتقدات الدينية في الجماعات البدائية ، وقد اتضح هذا الدور في التراث الأنثروبولوجي – فضلاً عن ذلك الدور المتزايد لتلك المعتقدات في المجتمعات المستقرة والمدن السياسية وكذلك العصور الوسطى ، وفي العصر الحديث .

وقد بدأ الأمر باعتبار أن الحاكم ليس من طبيعة البشر وإنما هو من طبيعة إلهية ، ولذلك فقد اعتبر إله على الأرض . وتطور الأمر بعد ذلك إلى اعتبار الحاكم من اختيار الله ، فهو قد اختاره ليمارس باسمه السلطة على الأرض ثم تطور الأمر بعد ذلك إلى اعتبار الحاكم مختاراً بطريق غير مباشر من قبل الله .

وقد كان الحكام يعتبرون أنفسهم وكذلك يعتبرهم رعاياهم – مخلوقين من مادة غير تلك التي خلق منها بقية البشر ، فالمملوك والحكام من طبيعة إلهية ، أو هم أبناء الآلهة كما كان الأمر في مصر والصين وفارس .

ومما لاشك فيه أن خلع هذا النوع من الألوهية على الحاكم يجعله على درجة من القداسة بحيث تصبح سلطاته مقدسة أيضاً فلا يرقى إليه أي نقاش أو نقد أو مراجعة وظل حال الحكام تقريباً هكذا خلال مصر الفرعونية وغيرها من الحضارات القديمة وحتى ظهور المسيحية .

وبناء على تلك المصالحة ترك الأباطرة المسيحية ورجالها يمارسون دعوتهم ويقومون شعائرهم ، وترك رجال الدين المسيحيين السلطة الزمنية للأباطرة لا يبنازعونهم إياها ، بل ويدعون لدعم سلطانهم وتأييده .

وكان تبرير أباء الكنيسة لهذا الاتجاه ، أن الله اختار لعباده حكماً فوض إليهم حكم رعاياه . ومن ثم فقد وجب على الرعايا إطاعة الحكام وإلا دينونة ، لأنهم يحكمون على أساس حق إلهي مقدس ووفقاً لمشئته إلهية اختارتهم من بين البشر ليقوموا بهذه المهمة - مهمة الحكم - التي هي أساساً سلطة الله .

وبرغم هذا التطوير الذي نفى عن الحكام صفة الألوهية إلا أنه منحهم امتيازاً معترفاً به وهو أنهم بشر لهم سلطان من الله . وبالتالي أصبح الرعايا مجبرين - من واقع العقيدة - على الخضوع للحاكم والامتناع عن مراجعته وإرجاء الأمر كله إلى الله الذي يستطيع وحده محاسبة الحكام .

أدى هذا النوع من الاتفاق أو المصالحة بين رجال الدين المسيحي والأباطرة الرومان إلى قهر الشعوب ، وظل الحال هكذا إلى أن بدأت الامبراطورية الرومانية في الضعف الانهيار . وفي الوقت نفسه أصبحت الكنيسة أكبر مالكة للأرض في أوروبا ، مما دعا إلى التطلع إلى المشاركة في الحكم . وعليه بدأت أفكار جديدة تسود مثل أن الحكام يستمدون سلطانهم من الله ولكنهم يمارسون هذا السلطان وفقاً لرضا الشعب المسيحي ، وتحت إشراف وتوجيه الكنيسة وبعد موافقتها .

ومن ثم فقد أصبح إلزاماً أن يختار المسيحيون بأنفسهم الحكم الذي يتولى أمرهم . وعلى هذا دخلت الكنيسة - بصفتها ممثلة المسيحية - الميدان مرة أخرى على أساس أنها لا بد من أن تبارك اختيار الحاكم وتوافق عليه بصورة عملية تبدو في قيامها بعمل الطقوس الخاصة التي تعبر عن رضاها عن الحاكم فإذا ما خلع الحاكم هذا الرضا يجب ألا يتولى الحكم .

وفي ظل هذا الاتجاه الجديد لم يعد الحكام مطلقي السلطة ، ولكن أصبح للكنيسة حق مساءلتهم وتحتيئتهم . وبقيت هذه النظرية ، نظرية الحكم وفقاً لحق إلهي غير مباشر سائدة حتى مطلع عصر النهضة .

ثانياً: النظريات التعاقدية

تقف نظرية " العقد الاجتماعي " في مقدمة النظريات الخاصة بنشأة الدولة من وجهة نظر كثير من كتاب وفلاسفة الفكر السياسي . بل إنهم يرجعون نمو التنظيم السياسي الحيث وسيادة مبادئ الديمقراطية الحديثة إلى هذه النظرية .

تقوم نظرية العقد الاجتماعي من حيث المبدأ على افتراضين :

الأول : هو ما يذكر أو يتناول حالة الفطرة الأولى .

الثاني : يدور حول فكرة العقد سواء أكان هذا العقد اجتماعي أو سياسي يتضح عن طريقة تكون المجتمع السياسي ونشأته . وقد يكون هذا العقد بين الحاكم والمحكومين فيسمى عقداً حكومياً .

ويفترض أصحاب نظرية العقد الاجتماعي أن حالة الفطرة هي حالة سابقة على تكون المجتمع السياسي . ويعتبر القانون الطبيعي هو الذي كان يقوم بعملية تنظيم المجتمع في هذه المرحلة . ومن ثم فإن الكتاب يصفونها بأنها كانت مرحلة التوحش أو الوحشية ، حيث ساد المجتمع في تلك الفترة القوة الفيزيائية التي تقهر من يتعرض لها أو يناهضها .

أما العقد الاجتماعي فقد تعددت وتباينت الآراء حوله ، فمنهم من اعتبره حقيقة تاريخية يفسر الكتاب عن طريقها نشأة المجتمع ، ومنهم من يعتبره ، عقداً أو اتفاقاً نشأ بين الحكام والمحكومين ، فضلاً عن اعتباره أساساً ملائماً لما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الحكام والمحكومين.

وجوهر نظرية العقد الاجتماعي إنما يدور حول تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم للحاكم في مقابل تمتعهم بما يوفره المجتمع السياسي لهم من امتيازات كالأمن والطمأنينة والمحافظة على حقوقهم وحياتهم .

لم تكن نظرية العقد الاجتماعي وليدة عصر معين أو مفكر معين وإنما هي وليدة الفكر الإنساني . فإننا نعثر على أصولها الأولى في الفكر الإغريقي عند الأبيقوريين ، الذين نادوا بالإخاء والمساواة بين الناس ، وذهبوا إلى أن الفرد لا يعارض في تلك القيود التي تفرض عليه من قبل أي حكم مادام هذا الحكم لمصلحته ، وعلى هذا فهو يدخل في اتفاق مع الحاكم يلتزم فيه بالطاعة ، ويلتزم الحاكم بتوفير الظروف التي تتطلبها رفاهية الفرد .

ويمثل كل من " توماس هيز " و " جان جاك رسو " أهم مفكري نظرية العقد الاجتماعي ، فقد تركوا تراثاً فكرياً وسياسياً لا يستهان به بصدد هذه النظرية خاصة في مجال التنظيم السياسي والاجتماعي للدولة الحديثة .

بالرغم من ذلك فلم يكونوا (هيز ولوك ورسو) متفقين على الأفكار ذاتها وإنما كان " هيز " من دعاة الحكم الملكي المطلق ، في الوقت الذي كانت أفكار " جون لوك " القاعدة الأساسية التي قامت عليها المدرسة الفردية Individualism وكذلك المدرسة النفعية Utilitarianism التي انبثقت عنها ذلك النوع من التنظيم السياسي الذي انبثقت عنه غالبية الاتجاهات الديمقراطية الاجتماعية الحديثة .

١- توماس هيز

تبلورت نظرية هيز عن تنظيم المجتمع في مؤلفة الهام Leviathan أي " التنين أو العملاق " الذي وضعه ليدافع عن وجهة نظره في حق الملك في الحكم المطلق ، في مواجهة الدعوة إلى سيادة البرلمان إبان الحرب الأهلية التي نشبت بين الملك والبرلمان حينما طالب البرلمان بالتظلم من استبداد أسرة ستوارت في إنجلترا آنذاك .

وقد صور هيز حياة الناس قبل نشأة الدولة ، على أنها كانت حالة صراع واقتتال . فلم يكن أحد يأمن على نفسه أو ماله وبالتالي كان شاغل الناس الأول المحافظة على أنفسهم والدفاع ضد هجمات المغيرين عليهم . فالقوة هنا هي سيدة الموقف وهي التي تستطيع أن تفرض إرادة صاحبها على هؤلاء الضعفاء أو أولئك الذين لا يتمتعون بقدر من القوة يسمح لهم بالدفاع عن أنفسهم . فالقوى هو الذي على حق فبقدر ما يتمتع به من قوة بقدر ما يكون له من حقوق . وذلك هي الحال التي كان عليها الناس قبل ظهور الدولة أو نشأتها .

فالحالة كما صورها هيز هي ان الناس يعيشون في حرب مستمرة ، فكل واحد متربص بالآخر ، والكل يخاف الكل ، لا أمن ولا أمان . ومن ثم أخذ الناس في البحث عن العيش في سلام . ومن خلال بحثهم الدائم أو الدائب عن هذا السلام ، أدركوا أنه لا بد من أن يتنازل كل منهم عن ما يدعيه من حقوق . كان الباعث الأساسي على هذا التنازل هو الخوف الناجم من حالة

الفترة وأهوال القوة التي سادت فيها ، وكانت حالة التنازل هذه هي أساس العقد الاجتماعي الذي تقوم على أساسه الدولة حيث تنازل الفرد ومن ثم الجماعة عن سائر الحقوق لشخص ثالث لا يعتبر طرفاً مؤثراً في العقد وإنما هو أكبر مستفيد منه وفقاً لما يتخذه من إجراءات .

إذ أن رغبة الجماعة في العيش في سلام أدت بهم إلى التنازل عن كل ما لهم من حقوق وفقاً لعقد اجتماعي يتم بمقتضاه التنازل لشخص لم يرتبط قبل الجماعة بأي شرط . ومن الغريب في هذا العقد أن يتمتع هذا الشخص بكل الحقوق وكل السلطة ، ولا يجوز أن يحاسبه أحد أو ينازعه في حقوقه أو سلطانه أو ما يتخذ من إجراءات .

وكان هوبز متأثراً بتلك الفترة التي عاشتها إنجلترا والتي تميزت بالقلقل والاضطراب (١٥٨٨ - ١٦٧٩) وكان أثرها البالغ على تفكيره خاصة وأنه كان يعمل معلماً للأمير شارل (استيوارت) الذي أصبح ملكاً . وهذا كان له أثره على مطالبة هوبز وتأييده لسلطان الملك المطلق مع عدم إجازة محاسبته بوساطة الشعب .

٢- جون لوك

يختلف لوك مع هوبز في تصور حالة الفترة الأولى ، بينما يرى هوبز أنها تقوم على القوة والعنف والقتال ، يرى لوك أن الحرية والمساواة كانت تسود بين الأفراد إبان تلك الفترة . فكان الأفراد محكومون بوساطة " القانون الطبيعي " كان يضبط علاقاتهم ببعض البعض وبالتالي يمنحهم حقوقاً ثابتة ، ولكن هذه الحالة تميزت بعدم الاستقرار نظراً لغياب ذلك الشخص غير المتحيز الذي يقوم بحماية الأفراد . ومن هنا كانت الحاجة ماسة لقيام عقد بين هؤلاء نتج عنه ما عرف فيما بعد بالمجتمع السياسي . إذ تنازل الأفراد وبالتالي الجماعة عن جزء من حقوقهم ، وليس عن حقوقهم كلها ، إذ أن هناك من القوق ما لا يمكن التنازل عنه (حق الملكية ، حق الحياة ، وحق الحرية الشخصية) وهذه الحقوق هي في الواقع وجدت قبل قيام المجتمع السياسي ، وعلى هذا فهي ليست من إيجاد ذلك المجتمع ومن ثم فليس للحاكم أو الدولة حق التدخل فيها أو الإقلال منها ، بل إن واجب الحاكم والدولة حمايتها والحفاظ عليها .

والحاکم هنا ليس كذلك الحاکم عنده هوبز وإنما هو عند لوك طرف في العقد الاجتماعي ومسئول عن القيام بحماية الحقوق والحریات . فهو مقيد وملتزم بهذه الواجبات ، وإن أخل بشروطها يصبح الشعب في حل من طاعته .

ومن هذا نرى أن جون لوك دافع بنظريته هذه في العقد الاجتماعي عن ثورة البرلمان الإنجليزي ضد الملك في عام ١٦٨٨ ، بل وأضفى عليها - أي على الثورة - نوعاً من الشرعية عندما جعلها حق من حقوق الشعب .

ونظرية العقد الاجتماعي عند لوك لها جانبان :

الأول : هو العقد الاجتماعي الذي ارتضاه الناس لتكوين المجتمع السياسي .

والثاني : - عقد الحكم الذي اتفقوا فيه أو بمقتضاه أن يولوا أحدهم السلطة العليا . فنظرية لوك تضم عقدين وليس عقداً واحداً كما نجد عند هبز وكذلك رسو .

ونلاحظ أن الناس يتنازلون عند هوبز عن كل حقوقهم الطبيعية ، أما عند لوك فهم لا يتنازلون إلا عن بعض التي يترتب عليها تقييد سلطة الحاكم الذي لا بد أن يحكم لصالح أغلبية أفراد المجتمع وفقاً لما يقررونه هم .

ويعتبر حق الملكية الخاصة من أهم الحقوق التي أولاهها لوك أهمية فائقة ، فلا يجب أن يتدخل أحد ولا حتى الحاكم أو الدولة في هذا الحق بأية صورة من الصور . ومن فقد جاءت نظرية لوك لتأكيد واجب الدولة والتزامها بحماية هذه الحقوق وخاصة

حقوق الطبقة الوسطى Middle Class . هذا إلى جانب أن مبادئ نظرية لوك كانت بمثابة الأساس النظري للمفهوم الديمقراطي ومذهب الحرية .

٣- جان جاك روسو

يدور جوهر نظرية روسو حول إيجاد نظام اجتماعي يستخدم السلطة الجماعية لحماية حقوق الفرد وحياته وأملكه ، مع تبيان أن باستطاعة الفرد أن يعقد اتحاداً مع الآخرين ، مع الاحتفاظ بحريته الشخصية ، ومن ثم فقد كان تصور لحالة الفطرة الأولى ينبثق من كونها حالة مثالية كان الفرد يتمتع خلالها بحياة أسعد من أي وقت آخر .

ولم يحاول الفرد - عند روسو - أن يحيا في مجتمع إلا عندما تزايد عدد السكان باطراد مما أدى به إلى التخلي عن حرياته بواسطة العقد الاجتماعي الذي كان قيد على حرياته ، ويقول روسو في هذا الصدد أن الإنسان ولد حراً ومع فهو الآن مكبل بالأغلال .

ويذهب روسو مذهباً يختلف عن ذلك الذي ذهب إليه هيز : فقد رأى هيز حالة الفطرة كانت صراع وعنف ورأى لوك رأياً آخر - أشرنا إليه - ، أما روسو فيرى الإنسان ولد حراً وكانت حالة الفطرة تلك تسودها المساواة الطبيعية حتى ظهور " الملكية الخاصة " حيث تسببت في إحداث نوع من اللامساواة بين الأفراد .

ولقد سبق أن ذكرنا أن هيز يرى أن الأفراد يتنازلون عن جميع الحقوق ويرى لوك أنهم يتنازلون عن بعضها ، كذلك يرى روسو أن الأفراد يتنازلون عن جميع حقوقهم ، ولكن ليس لفرد بعينه أو أفراد معينين ، وإنما يتنازل الأفراد لمجموعهم ، أي أنهم يتنازلون لأنفسهم باعتبارهم كياناً جماعياً ، فهم يتنازلون للإرادة الجماعية الناشئة عن العقد .

وعلى هذا فالسلطة السياسية التي تقوم بناء على هذا العقد ليست سلطة فرد أو أفراد معينين ، وإنما هي سلطة الكل باعتبار أن صاحب السيادة والأفراد يشكلون كياناً واحداً يمثل السيادة الفردية . والحكومة بحكم هذا العقد ليست إلا خادمة أو على الأقل حارسة لهذه السيادة . وسلطتها نشأت عن توكيل الشعب لها . إذ أن الشعب عند روسو هو صاحب السلطة التشريعية ، وسلطة الحكومة ما هي إلا سلطة تنفيذية ، فهي لا تستطيع أن تصدر أي قانون وإنما الشعب هو الوحيد الذي له هذا الحق ، فالقانون عند روسو يصدر عن الإدارة العامة .

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول:

((الدولة في النظريات الدينية هي من صنع الله والسلطة فيها هي سلطة الله))

تحديثي / تحدث بالتفصيل عن النظريات الدينية التي تناولت نشأة الدولة

السؤال الثاني:

((يمثل كل من " توماس هيز " و " جان جاك روسو " أهم مفكري نظرية العقد الاجتماعي ، فقد تركوا تراثاً فكرياً وسياسياً لا يستهان به بصدد هذه النظرية خاصة في مجال التنظيم)) السياسي والاجتماعي للدولة الحديثة

اشرح / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل

المحاضرة الثامنة

تابع النظريات المفسرة لنشأة وتطور الدولة

النظريات ذات الطابع العلمي

نعنى بالنظريات العلمية أو ذات الطابع العلمي، أنها نظريات صحيحة أو مسلماً بها. ولكننا نعطيها هذا الاسم نظراً لأنها تتخذ المنهج العلمي أساساً في طريقة البحث . فعلميتها ترجع الى استخدامها العقل والمنطق في دراسة وقائع الحياة وربما يقع العقل في أخطاء عندما يتناول الوقائع والأحداث ، بالدراسة والتحليل والتفسير .

وقصدنا هنا أن نتتبع تلك النظريات التي بحثت موضوع نشأة الدولة والسلطة على أسس من البحث مستخدمة المنهج العلمي . والنظريات ذات الطابع العلمي كثيرة ومتعددة ، لن نتعرض لها جميعاً وإنما سوف نتعرض لبعضها .

أ- نظرية القوة

لم تستحوذ مسألة القوة أو قضية على الدراسات الخاصة بالمجتمع مثل مسألة " القوة " إذ أن موضوع القوة Power والسلطة Authority كانتا محل جدل كبير بين الكتاب وخاصة في الفكر السياسي الحديث .

وقد التفت العلماء إلى دراسة القوة السياسية Political Power والنظم السياسية ، وعلى وجه الخصوص منذ أن بدأ العلماء ينظرون إلى العمليات السياسية Political Processes - والعمليات الاقتصادية - على أنها مختلفة عن موقف البناء الاجتماعي ، لتبرير الدراسة المنفصلة الخاصة لكل علم من العلوم الاجتماعية .

ولكن ما هي القوة ؟ وفي محاولة لإجابتنا على هذا السؤال نلاحظ أن هذا المفهوم استخدم وعولج بطرق مختلفة عند العلماء ، ولكن أبرز تعاريفها : هي مقدرة شخص أو أشخاص على فرض إرادتهم على الآخرين ، وهي موضوع نادر أو هي مادة حية لدرجة أن البعض يحسب لها مجموعاً كلياً وأي زيادة في القوة لإحدى الجماعات ، إنما يعنى فقدانها بالنسبة لمجموعة أخرى .

ب - نظرية التطور العائلي

تتخذ هذه النظرية من نشأة الأسرة - وهي الخلية الاجتماعية الأولى - أساساً لنشأة الدولة . فقد بدأت الأسرة أو العائلة على أساس الانتماء إلى الأم ، وتطورت بعد ذلك إلى مرحلة أخرى وهي التي صار انتماء الأسرة فيها إلى الأب . والأسرة أو العائلة تتكون عادة من الأب والأم والأولاد سواء قل عددهم أو كثر . ثم تطور الحال بعد ذلك إلى تكون عدة أسر ومن هذا إلى القبيلة المكونة من عدة عائلات حتى وصل التطور إلى التنظيم الحديث الذي يضم عدة عائلات في شكل أو صورة أمة تكون الدولة .

وأصحاب هذه النظرية يعتبرون سيادة الوالد على أسرته وأبنائه هي اللبنة الأولى التي انبثقت عنها السلطة السياسية وهذا ما نطلق عليه في التراث القديم وخاصة عند أرسطو في كتابه " السياسية " إن العائلة تنشأ أولاً ثم تتحد مع عدة عائلات بقصد إشباع وتوفير الحاجات التي لا يمكن للعائلة ان تنهض بها منفردة ومن ثم تتكون القرية ، ومن اتحاد عدد من القرى تتكون الدولة . ومنذ عهد أرسطو وجدت هذه النظرية عدداً من المؤيدين عبر مختلف العصور يرجعون نشأة سلطة الأب على الأسرة

إن هذه النظرية قد واجهت الكثير من النقد على أساس أنها تبدأ بداية غير صحيحة استناداً إلى أن الأسرة – لم تكن هي بداية الحياة الإنسانية وإنما مرت هذه الحياة بأطوار مختلفة قد لا تكون الأسرة هي الخلية الأولى فيها . ولكن بالرغم من الاحتجاج بهذه الحجة إلا أنه من المؤكد أن الأسرة تمثل أحد حلقات تطور الحياة الإنسانية والاجتماعية ، وإن اختلفت سلطة الأب على العائلة عن السلطة السياسية في الدولة .

ج - النظرية الماركسية والدولة

يعطى ماركس أهمية كبرى للمجتمع ، ويعتقد أن المجتمع هو الذى يشكل الدولة ويقرر أو يحدد طبيعتها ولكن هل تتقابل نظرية الاشتراكية الماركسية Marxian Socialism على النحو الذى طورت به في ألمانيا خلال القرن الثامن عشر ، والذى زيدت به ومثلت بعد ذلك في روسيا في النصف الأول من القرن العشرين مع ما يوحي به هذا المصطلح ؟

لقد انطلق ماركس من نظرية هيجل عن " فلسفة الحق Philosophy of right وعلى الأخص فى مفهوم المجتمع البرجوازي Bourgeois Society ، كما أن Lenin بدور أضاف إلى البناء الذى أقامه ماركس ونظم المجتمع البرجوازي طبقاً لنظرية هيجل – والذى يمكن أن نسميه رابطة العلاقات الاقتصادية ، أو مجتمع المصالح الاقتصادية Community of economic interests وكأنه شيئاً قد وقع اتفاقاً مع مسار جدل التاريخ Dialectic of history حول جماعة القرابة Kin – Group الأصلية والطبيعية بقصد توفير سبلاً أكثر وفرة للعيش مما كانت القرابة قادرة على توفيره .

وتحقيق ذلك عن طريق نظام الملكية الخاصة وتجميع رأس المال Capital - ولكون وسائل توفير العيش متعددة فإن المجتمع البرجوازي أصبح تبعاً لذلك نسقاً متنوعاً لطبقات مختلفة أو نظم ، وقسمها ثلاثة أقسام هي طبقات النبلاء ورجال الدين والعامّة في بريطانيا " Estates" ، ويفرق " هيجل " بين ثلاثة من هذه الطبقات Classes : طبقة المشتغلين بالتعامل في المنتجات المباشرة للطبقة و طبقة المشتغلين في تصنيع هذه المنتجات والمشتغلين في العمليات العامة للتوزيع ، و طبقة المهتمين بحماية المصالح العامة للمجتمع ككل .

ومن خلال تتبع هيجل لتطور هذا النسق الطبقي ، ذكر أن النسق ذاته في عملية تطوره إلى ما يمكن أن نسميه أول أو أدنى أشكال " الدولة " يتم له ذلك عن طريق تطوير مجموعة من القوانين . وتمثل هذه القوانين ، القواعد الحقيقية فقط للإجراءات الفعلية للمجتمع : وهى تتبع الخطوط التي يتخذها المسار الطبيعي للتطور الاجتماعي ، والذي قد يكون طبيعياً وليس بالضرورة عادلاً ، فهي تقوى وتجيز ، النسق القائم للنظام ، بأكثر مما ترتفع به أو تضبطه . ولكن يقوى نسق الطبقات أو النظم من نفسه – وهو لا يزال يحيل نفسه إلى شكل من أشكال الدولة – فإنه ، فضلاً عن مجموعة القوانين هذه ، يطور بوليساً منظماً يضيف به على النظام القائم شرعية وصلابة أكثر " فالقوانين والبوليس – هي أسس وعمد المجتمع البرجوازي "

هيجل:

وقد بدأ النقد الماركسي تحذيره المبكر من الأخذ بنظرية " هيجل " السياسية في مقالة له لم تظهر مطبوعة إلا بعد موته بعنوان Mriuh der Heyelchen وبالرغم من النقد الصارم الذى وجهه " ماركس " لنظرية " هيجل " السياسية ، فإن نظرية ماركس في الأصل مستمدة من نظرية " هيجل " ، فإذا ما حذفنا أو نحينا جانباً نظرية " هيجل " عن الدولة الحقّة ، فإنه يتبقى لدينا العناصر الأساسية أو الجوهرية الماركسية ، التي وضح " لينين " طبيعياً بناءها الذى يمكن تركيبه – في كتابه " الدولة والثورة " – والذى يمكن إبراز أهم النقاط التي يحتويها فيما يأتي :

(أ) إن المجتمع بالمعنى الاقتصادي له ، يسوقه تصادم مصالحه المتعارضة إلى تكوين دولة ، " وتبدو هذه الدولة فوق المجتمع " ، وهى تجعل قوة الصدام معتدلة وتبقيها في نطاق شكل من أشكال القانون والنظام ، ويربط المجتمع هذه الدولة بقوات عسكرية محترفة تحل محل التنظيم المسلح للشعب .

(ب) غير أنه طالما أن هذه الدولة نتاج للصدام ، فإنها بالفعل وكأمر واقع ، لا تزيد – ولا تقل – عن كونها أقوى المصالح المتصادمة ، أي مصلحة الطبقة المشتغلة بإدارة رأس المال المتجمع ، وهكذا بدلاً من أن تضع دولة من هذا الطراز نفسها فوق المجتمع فإنها تنغمس في تسيير المجتمع بحيث تسيطر عليها المصلحة السائدة فيه (لكونها بالفعل السيطرة المنظمة لأقوى طبقة ، وهى الرأسمالين) ، بقصد استغلال الطبقة المظلومة Oppressed Class .

(ج) تبقى الجمهورية الديمقراطية نفسها (بنظام التصويت العام فيها Universal Suffrage) وسيلة لسيطرة رأس المال . وهى ولا شك أحسن شكل سياسي ممكن للرأسمالية ، إذ أنها تمكن القوة الفائقة لرأس المال من تأكيد ذاتها بطريق غير مباشر – إلا أنه أكثر فعالية عن طريق تأثير سوق الأوراق المالية Stock Exchange على سياسة الحكومة .

(د) ومن ناحية أخرى فإن عملية التطور الاقتصادي ، وهى توسع مدى عملياتها ، وتزيد من عدد تنفيذيها " Executives تميل بشكل متزايد إلى رفع البروليتاريا – ونعنى بها العمال اليدويين في الصناعات الحضرية – إلى موقع الطبقة الأقوى ، التي يربطها وشائج القربى والتي تنتظم متماسكة في اتحاداتها . وهكذا فبرغم " أن الجمهورية الديمقراطية هي أحسن الأشكال السياسية الممكنة للرأسمالية " Capitalism " في الوقت نفسه أحسن أشكال الدولة بالنسبة للبروليتاريا في ظل الرأسمالية ، طالما أن هذه الدولة تعطى أعضاء طبقة البروليتاريا أفضل فرصة لتنظيم أنفسهم من أجل الأهداف السياسية .

(هـ) وعندما تصبح البروليتاريا الحضرية المنظمة على هذا النحو ، " الطبقة الأقوى " وتعي قوتها هذه ، فإنها ستستولى على الدولة من الرأسمالية بالثورة واستخدام القوة ، كما فعلت الرأسمالية في أيامها عندما استولت على الدولة من مصالح وطبقات المجتمع الأخرى بنفس المنهاج والوسيلة . فالأمر كله أمر صدام . فالصدام المتطاحن هو عملية التاريخ ونتائجه حتمية وصحيحة .

ومن ثم فإن " لينين " قام بتحليل العملية التاريخية وتفسير الماضي . بيد أن التاريخ لا يتوقف ، وينساب الماضي إلى الحاضر والمستقبل . و " لينين " لا يرى أن الدولة – أى دولة البروليتاريا – ستدوم ، فالبروليتاريا سوف تبقى على الدلة إلى وقت محدد فقط . فهي سوف تبقى على الدولة من أجل هدفين ضروريين انتقاليين في نفس الوقت هما :

❖ الأول – قهر الطبقة الرأسمالية .

❖ الثاني – قيادة أشباه البروليتاريا (من الفلاحين والطبقات الدنيا من الطبقات الوسطى) عبر طريق إعادة البناء .

وإذا ما تحقق هذان الهدفان ، فإن الدولة – بما في ذلك دولة البروليتاريا ، التي ستكون عندئذ ، قد أنجزت عملها وأدت مهمتها – سوف تضمحل أو تتلاشى ولن تكون هناك طبقات في العصر الجديد ، وطالما أن الدولة بطبيعتها كيان قائم على طبقة (سواء كانت هذه أم تلك) ، فلن تكون هناك دولة . ولن يكون هناك إلا المجتمع ، أو الجماعة الشيوعية أي مجتمع شيوعي Communist Society خلو من الطبقات Classless Society أو متحرر من أي ظل " للقوة " أو العنف ، حيث يكون الجميع فيه معتادين على مراعاة الشروط الأولية للوجود الاجتماعي Elementary Conditions of Social Existence دون عنف ودون خضوع وهكذا تكون دولة البروليتاريا ، أي الدولة الاشتراكية مجرد مرحلة .

وعلى هذا فإن اكتمال التاريخ على أفق المستقبل – من وجهة نظر الماركسية – هو اضمحلال الدولة ، حتى في شكلها الاشتراكي ، ثم ظهور مجتمع لا طبقي لا يزعجه الصدام أو الصراع ، وإنما يشد أواصره الانسجام التلقائي لشيوعية طبيعية وغير مفروضة . فنهاية الاشتراكية على هذا هي إنهاء الاشتراكية (إذ تفترض سلفا وجود الدولة) . وإقامة حكم دائم مكانها (وإن كان ذلك بنفس وسائلها من المجتمع النقي في . ظل أسلوب الشيوعية .

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول:

(لم تستحوذ مسألة على الدراسات الخاصة بالمجتمع مثل مسألة " القوة " إذ أن موضوعها كان محل جدل كبير بين الكتاب وخاصة في الفكر السياسي الحديث) .

تحديثي / تحدث بالتفصيل عن نظرية القوة

السؤال الثاني:

اذكر / اذكرى العناصر الأساسية والجوهرية للنظرية الماركسية

المحاضرة التاسعة

النظام السياسي في الاسلام

غاية الحكومة في الدولة الاسلامية

بادئ ذي بدي ، دعنا نتساءل ، هل يجب أن تقوم حكومة إسلامية في الدولة الإسلامية ؟ ، ما العنصر الذي يميز الحكومة الإسلامية عن غيرها من الحكومات ؟

نستطيع القول بأنه لا مانع من وجود حكومة إسلامية في الدولة الإسلامية ، ونستطيع أيضاً أن نقول إن الذي يميز الحكومة الإسلامية عن غيرها من الحكومات الأخرى سواء كانت " فاشية أو اشتراكية أو شيوعية أو استبدادية " ، هو الغاية التي يجب عليها شرعاً أن تسعى بمختلف الوسائل إلى تحقيقها ، فهذا هو ما نحن بصدد توضيحه في هذه المحاضرة .

إذا كان ثمة غاية محددة يجب على الحكومة الإسلامية أن تسعى لتحقيقها ، فإنه يجب أن تتوافر في هذه الحكومة صفة " الإسلامية " أي صفة الخضوع لتعاليم الإسلام في جوانبها المختلفة. ويتحقق هذا الخضوع لتعاليم الإسلام في جوانبها المختلفة . ويتحقق هذا الخضوع بأن يكون الأشخاص القائمون على أداء الوظائف العامة الرئيسية في الحكومة ملتزمين بأحكام الإسلام . وأن يكون القانون العام المطبق في الدولة مستقى من هذه الأحكام وغير متعارض معها. وهذا هو الذي يقصده الفقهاء بكلامهم عن وجوب " الخلافة " . إن وجوب الخلافة في تعبيرات الفقهاء المعنيين بالفقه الدستوري والسياسي الإسلامي، لا يعنى أكثر من وجوب قيام حكومة تحقق الغاية التي رسمتها الشريعة الإسلامية للدولة الإسلامية.

ومن ثم فليس صحيحاً ما فهمه بعض الباحثين من أن الفقهاء أرادوا وجوب استمرار النظام الذي عرفته الدول الإسلامية في القرون الأولى من تاريخها لاختيار الحاكم ، أو لتنظيم قيام مؤسسات الحكم بدورها السياسي والإداري . وإنما الصحيح أن الفقهاء أوجبوا أن تقوم في الدولة الإسلامية حكومة تتخذ من الشريعة الإسلامية قانونها الأساسي الذي تخضع له سائر مؤسساتها وسلطاتها . وتتولى القيام بالواجبات التي لا تستطيع سوى الدولة القيام بها . والحديث عن " الإسلام " و " الإسلامية " هنا ، ليس حديثاً عن الإيمان والعقيدة ، لكنه حديث عن القانون الإسلامي الذي يعبر عنه اليوم بكلمتي " الفقه " و " الشريعة " . فليس المقصود بالحكومة الإسلامية أنها حكومة دينية ولكن المقصود أن تكون الحكومة في مجتمع المسلمون فيه هم غالبية الناس خاضعة للقانون الذي ترضيه الأغلبية وتوافق علي الخضوع له والنزول عند أحكامه .

والمسيحيون واليهود ، أو غير المسلمين جميعاً ، من مواطني الدولة شركاء في كل شؤونها ، بما فيها شؤون الحكم ، ما داموا ينزلون عند القانون – والدستور – الذي يعبر عن إرادة المجموع أو الأغلبية . وهذا القانون لا يتقرر ولا يتغير إلا بالوسائل الديمقراطية وحدها. وعند اللجوء إلى هذه الوسائل فإن الحرية والحق في الاختيار يجب أن يكونا مكفولين لكل فرد ولكل جماعة على السواء .

رئيس الدولة الإسلامية

تعتبر الغاية من إقامة الحكومة في الدولة الإسلامية – في النظر الفقهي الموروث – ذات شعبتين تكمل إحداها الأخرى : إقامة الدين ، و تدبير مصالح المحكومين .

أما إقامة الدين : فهي الهدف الأساسي الذي يجب أن تلتزم به الدولة الإسلامية ، بل إنه مبرر وجودها وسر تميزها عن غيرها من الدول . بل إن الجماعة المسلمة التي تشكل في تجمعها السياسي صورة الدولة، لا يجمع بين أفرادها إلا صفة

الإسلام التي يترتب علي عدم الالتزام بمقتضاها – إذا كان من جانب الفرد- خروجه على نظام الجماعة أو الدولة. وإذا كان من جانب الجماعة كلها فإنه يترتب عليه فقدانها مبرر وجودها.

ولذلك وصف الفقهاء المسلمون نظام الحكومة الإسلامية بأنه " خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا " ويتضح ذلك بالنظر إلى الواجبات التي استقر الفقه الإسلامي على تقريرها على من يتولى أمور الحكم في الدول الإسلامية. فقد أوجب الفقهاء على القائم بأمر الحكم في الدولة الإسلامية واجبات محددة تدور كلها حول تحقيق هذين الأمرين ، ويتداخل الأمران في عدد من هذه الواجبات ، على النحو الذي يصوغها به الفقه ، تداخلا يجعل الفصل بينهما عسيراً ، بل غير ممكن ، في كثير من الأحوال .

وإذا كانت إقامة الدين ، بمعنى الخضوع لأحكام القانون الإسلامي ، باعتبارها غاية للحكومة الإسلامية من الأهمية – بهذا المكان – **فإن تحقيق مصالح المحكومين في الدولة الإسلامية** ، من المسلمين وغير المسلمين ، يحتل مكاناً من الأهمية لا يقل عن مكان إقامة الدين . ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد " رتب على طاعته واجتناب معصيته مصالح الدارين " : الدنيا والآخرة . وكما يترتب على الطاعة واجتناب المعصية مصالح الفرد الدنيوية والآخروية ، فإن الحاكم يجب عليه التصرف بما فيه الأصلاح للمحكومين ، لأنه يولى " للقيام بجلب مصالح المولى عليهم ، ويدرك المفساد عنهم " . وهذه المصالح هي الدنيوية البحتة ، مثل ضمان التعليم المناسب للعصر ، والرعاية الصحية الضرورية للكافة ، والأخذ على أيدي المتلاعبين بأموال الدولة ، وضمان حق الناس في اللجوء إلى قضاء مستقل يحكم بالقانون وحده غير منحاز إلى ذي جاه أو نفوذ ... إلخ مقومات الحياة الكريمة الواجب توافرها للناس كافة .

اسئلة المحاضرة :

السؤال الاول:

((إن الذى يميز الحكومة الإسلامية عن غيرها من الحكومات الأخرى هو الغاية التي يجب عليها شرعا أن تسعى بمختلف الوسائل إلى تحقيقها))

اشرح / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل

المحاضرة العاشرة

تابع النظام السياسي في الاسلام

ثالثاً: الأحكام الإسلامية كلها تهدف إلى تحقيق مصالح الناس

ولذلك ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أن الأحكام في جملتها وتفصيلها جاءت لتحقيق مصالح الناس ، وأنه ما من حكم كلى أو جزئي إلا يقصد به المحافظة على مصلحة خاصة . وأن المصالح ترجع في النهاية إلى المحافظة على أحد الأمور الخمسة " النفس والعقل والعرض والمال والدين " . على أن تحقيق هذه المصالح ورعايتها إنما يكون وفق القواعد العامة الإسلامية، التي يعد الالتزام بها والتمكين لها جزءاً من واجب الحكومة في الدولة الإسلامية. ويجدر هنا أن نشير إلى أصليين أساسيين في هذا الموضوع.

أولهما: أن القواعد الإسلامية التشريعية قد عنيت – في الغالب الأعم – بتقرير الأحكام الكلية التي يتدرج تحت كل منها ما لا يحصى من الحالات الجزئية. فقد صيغت القواعد الإسلامية وفقاً لوضع معين كما يقرر الأستاذ الشيخ محمود شلتوت هو " تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير . فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في حاضرها

ومستقبلها .. فلا مناص إذن من هذا الإجمال والاكْتفاء بالقواعد العامة " . وعلى ضوء هذه الكليات من القواعد يستطيع المجتهدون من دون الفقهاء أن يستخرجوا أحكام الحالات الجزئية التي تعرض في عصر ما، ومكان ما، مراعين في ذلك ظروف الزمان والمكان. ولا يحتاج ما يوفره هذا النهج التشريعي من مرونة وملاءمة بين الأحكام والوقائع في تطبيق الأولى على الثانية إلى كثير بيان . ويكفي هنا أن نشير إلى بعض هذه القواعد التي لا يكاد يخرج عن مجموع الأحكام المستفادة منها أمر مما يعرض للمسلمين في حياتهم المتجددة المتطورة . فمن هذه القواعد " الأمر بمقاصدها " و " الأصل في الأشياء الإباحة " و " المشقة تجلب التيسير " و " الحاجة تنزل منزلة الضرورة " و " العادة محكمة " و " تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة " و " كل تصرف تقاعد على تحصيل مقصوده فهو باطل

وأحكام هذه القواعد العامة مقدمة على غيرها ؛ ولذلك بين الفقهاء أن المقصود بكمال الدين وتمامه ليس " تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم . وقد نص العلماء على هذا المعنى. فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجرى عليها ما لا نهاية له من النوازل " .

والأصل الثاني في هذا الموضوع ، هو ما يقرره الفقهاء من أنه يجوز لولاة الأمور من المسلمين أن يتخذوا من القرارات ويضعوا من النظم ما يحقق مصالح الناس والعدل بينهم ويدخل ذلك تحت ما سماه الفقهاء (السياسة الشرعية) . وأساس إقرار هذه السلطة للحكام فيما يعبر عنه ابن قيم الجوزية هو " أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت عليه السموات والأرض فإذا ظهرت أمارات العدل أو أسفر وجهه بأي طريق كان : فثم شرع الله ودينه " . ويقول بعد ذلك بقليل " فأى طريق استخرج لها العدل والقسط فهي من الدين ليس مخالفة له " . وقد صاغ الفقهاء هذا الأصل بقولهم " إن من مبادئ الشريعة التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية " .

ومن هنا جاز لولاة الأمور – بل وللمسلمين بوجه عام – أن يقتبسوا ما هو صالح نافع من أي مكان ، وأن يأخذوا بأفضل الوسائل والسبل التي تؤدي إلى تحقيق مصالح الناس . وسواء في ذلك أكانت تلك الوسائل التي يأخذ بها المسلمون من

ابتكارهم لمواجهة ضرورات تطور المجتمع وحاجاته ، أم كان قد سبق إليها غير المسلمين من الأمم والشعوب وتبين ملاءمتها كذلك لتحقيق مصالح المجتمع المسلم أو حل مشكلات حياة الناس فيه . على أننا ينبغي أن نتنبه دائماً – في هذا الخصوص – إلى الفرق بين الأخذ بحل علمي لمشكلة ما ، وبين الأخذ بالأسس الفكرية أو العقائدية التي قد يكون الحل مبنيًا عليها . فإذا كان الأول جائزاً ، فإن الثاني غير جائز . وبعبارة أخرى فإننا لا نخالف الأحكام الشرعية الإسلامية ما دام أخذنا عن غير المسلمين " مقتصرًا على الحل دون العقيدة وما دام الحل محوطاً بمفهوم الإسلام . وما دام الحل لا يعارض نصاً صريحاً في الشريعة " .

رابعاً : المصلحة العامة بين الدولة الإسلامية والدول العلمانية

وقد يثير التحديد المتقدم لغاية الحكومة في الدولة الإسلامية ، لاعتبار تحقيق مصالح المحكومين إحدى شعبي الغاية التي تهدف إليها الحكومة في الدولة الإسلامية – قد يثير هذا التحديد – نوعاً من التساؤل حول مدى اتفاق هذه الغاية مع الغاية التي تتوخاها الدول العلمانية المعاصرة . والواقع أن الهدف الأساسي لهذا النوع من الدول هو تحقيق ما يسمى بالصالح العام Public Interest ويختلف مضمون الصالح العام من دولة إلى أخرى حسب الفلسفة التي تعنتقها الدولة في المجال السياسي. والأفكار الاجتماعية والاقتصادية السائدة فيها.

وتتميز فكرة الصالح العام في الدولة العلمانية – بوجع عام – بأمرين أولهما: أنه زمني أو دنيوي بحت . ومن ثم فلا دخل لأي عنصر ديني أو روحي في تحديد فكرة الصالح العام .

والأمر الثاني: أن مضمون فكرة الصالح العام يحدد من خلال الحياة الاجتماعية والسياسية في الدولة . فنتولى القوى السياسية في الدولة تحديد فكرة الصالح العام ومحتواها من خلال الالتزام بأراء الناخبين ومتابعة مؤشرات الرأي العام.

ومن هنا تختلف فكرة الصالح العام في الدولة العلمانية، عن هدف تحقيق مصالح الناس في الدولة الإسلامية. فهذا الهدف – من ناحية – مبني أساساً على أن تحقيق هذه المصالح يكون مؤسساً – كما ذكرنا – على إقامة الدين التي تعنى الالتزام بالقانون الإسلامي، وهو الشق الأول من الغاية التي تهدف إليها الحكومة الإسلامية. ومصالح الناس في الدولة الإسلامية – من ناحية أخرى – لا تحددها محض رغبة بعض القوى السياسية في الدولة ولا أهواء الجماهير الناخبين أو آرائهم ، وإنما هي سابقة على وجود الجماعة أو الدولة الإسلامية ذاتها ، ولإزمة لها بحيث تفقد هذه الدولة مبرر وجودها إذا تخلت عن غايتها أو تنكرت لها .

ومصدر تقرير " غاية الدولة الإسلامية " هو القواعد الواردة في القرآن والسنة أو المستنبطة منهما ، وهي قواعد أعلى في قوتها الإلزامية من أية قواعد تضعها الجماعة لنفسها .

ومن هنا يبدو أيضاً الفارق بين دور الغاية في الدولة الإسلامية ، ودورها في الدولة العلمانية . فالغاية في الدولة الإسلامية تمثل ركناً أساسياً ، قد يكون أهم الأركان التي تستند عليها الحكومة في هذه الدولة في الحصول على شرعيتها ابتداءً وبقاءً . وهي في مضمونها من ثوابت نظام الحكم الإسلامي وإن تغيرت تفاصيل الوسائل التي تضمن تحقيقها . وتفقد هذه الحكومة وصف الشرعية بمجرد تخليها عن تلك الغاية. أما في الدولة العلمانية فإن دور الغاية يقتصر على اعتبارها أحد موجهات سياسة الحكومة في الداخل والخارج وهي قابلة في مضمونها ووسائلها معاً للتغيير بحسب إرادة الشعب أو المجلس النيابي أو الجماعة الحاكمة . وبتعبير آخر فإن الغاية في الدولة الإسلامية شرط قانوني لشرعية الحكومة القائمة فيها ، بينما هي في الدولة العلمانية مجرد عنصر سياسي من عناصر توجيه الحكومة .

خامساً : " الغاية " في الدولة الإسلامية شرط ابتداء و شرط بقاء

ومما يجدر ذكره أن الغاية في نظام الحكومة الإسلامية شرط لقيام هذه الحكومة (أي لتوليها السلطة) – أو بتعبير الفقه الإسلامي شرط ابتداء – وهي كذلك شرط لدوام استحقاق الحكومة في الدولة الإسلامية وصف الشرعية – أو بتعبير الفقه الإسلامي شرط بقاء - فإذا خرجت الحكومة على مقتضى هذا الشرط (إقامة الدين وتحقيق مصالح المحكومين) اقضت ولايتها ، ولم تجب على الناس لها حقوق الطاعة والنصرة والنصيحة ، وإذا قامت حكومة – تحت ظرف من الظروف – غير ملتزمة بتحقيق هذه الغاية ، فهي حكومة غير شرعية لا يجب على المسلمين طاعتها .

والالتزام بتحقيق الغاية من وجود الحكومة في الدولة الإسلامية هو الحد الأدنى اللازم لوجوب طاعة هذه الحكومة . وهذا الالتزام وحده كاف في إيجاب طاعة المحكومين لها ، وسواء بعد ذلك أوسعها أن تؤدي ما التزمت به ، أم حالت بينها وبين تحقيقه عوامل خارجة عن إرادتها ، أو ضرورات كان عليها مراعاتها والخضوع لها .

ويمكننا أن نمثل لذلك بانشغال الدولة في حروب خارجية ، أو فتنة داخلية يكون في عدم التصدي لها إضرار بكيان الدولة ذاته ، أو بالمصالح الحيوية لسكانها ، أو بتعرضها لضغوط أجنبية خارجية لا قبل لها بتحديها أو مواجهتها ؛ فعدم السعي في مثل هذه الحالات إلى تحقيق الغاية بشقيها المتقدم ذكرهما يعد مما تبيحه القواعد الشرعية العامة وخاصة قاعدتنا " الضرورات تبيح المحظورات " ودفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة " .

وعدم قدرة الحكومة القائمة في الدولة الإسلامية على تنفيذ التزامها بشرط " الغاية " بسبب مما ضربنا له بعض الأمثلة ، لا يسقط عن الشعب واجب العمل على استعادتها القدرة على تنفيذ ذلك الالتزام ، ولا واجب الدعوة استكمال العدة الضرورية لمواجهة الموانع الداخلية كانت أم خارجية . وهذا الفرق ، بين واجب الحكومة الذي يسقطه الاضطرار وواجب الأمة الذي لا يرد عليه مسقط من أنواع كان ، هو الذي عبر عنه صديقنا العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين بقاعدته الحكيمة " للحكومات ضروراتها وللشعوب خياراتها " .

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول:

((ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية إلى أن الأحكام في جملتها وتفصيلها جاءت لتحقيق مصالح الناس))

اشرحني / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل

المحاضرة الحادية عشر

القيم السياسية الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تمهيد :

فتحت شريعة الاسلام للناس آفاق حرية الفكر والرأي ، ومنحتهم الحق في إبداء الرأي أيا كان موضوعه مالم يكن كفراً بالله أو طعناً في الدين . فيحجر على صاحبه ويعاقب على إبدائه ، باعتباره مخالفاً للنظام العام في الدولة الإسلامية . وقد كان منهج الإسلام هذا ، جديداً على الناس يوم نزلت هذه الشريعة ، يخالف ما ألفوه وركنوا إليه من تقليد السابقين واقتفاء آثارهم .

ولم يقف الأمر في شريعة الإسلام عند هذا الحد فحسب ، بل لقد جعلت قواعدها لحرية الفكر والرأي شقا ثانياً – غير شق الإباحة – هو إيجاب إظهار الحق ، في كل أمر له تعلق بأحكام الشريعة الإسلامية ، والأمر به ؛ ومحاربة الباطل والنهي عنه

ولم تسبق الشريعة الإسلامية بجعل الأمر بالحق والنهي عن الباطل واجباً على المكلفين ، بل ولم يصل بحرية الرأي إلى هذه المرتبة تشريع مما يتحاكم إليه الناس حتى اليوم .

فغاية ما جاءت به التشريعات الوضعية أن جعلت حرية الرأي حقاً للأفراد دون أن ترفعها إلى مرتبة الواجب التي رفعتها إليها شريعة الإسلام بتقريرها وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، على المسلمين جميعاً ، في كل ما يتعلق بأحكام شريعتهم ، سواء أكان من المسائل الخاصة التي تهم بعض الأفراد دون بعض ، أم كان من الأمور العامة التي تهم الأمة جميعاً في كل المجالات التي تشملها حياتها ، سياسية كانت أم اجتماعية أم اقتصادية أم عسكرية أم علمية إلى آخر ما يتصور من أمور تتعلق بالحياة العامة للأمة .

والحرية التي تقررها القوانين الوضعية كثيراً ما يعوقها من أنواع العوائق ، الفعلية أو الإدارية أو الأمنية أو التشريعية ، ما يجعل نصوصها بغير قيمة عند التطبيق ، ويجعل استعمالها مجالاً أو قريباً من المحال .

أما الحريات التي قررها الإسلام فليس من مانع – في تشريعه أو سلوك الراشدين ممن حكموا به – يقف دون استعمالها ، وكذلك استعملت بلا عوائق – أحياناً – ويتحمل تبعه استعمالها ولو بلغت حد الاستشهاد في سبيل الله – أحياناً أخرى – على امتداد حياة الإسلام

أولاً : معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المعروف : هو كل ما ينبغي فعله أو قوله طبقاً لنصوص الشريعة الإسلامية . ويشمل ذلك الواجب والمندوب أو المستحب ، سواء أكان النص عليه قد ورد صراحة ، أم كان وجوبه أو كونه مندوباً مأخوذاً من روح النصوص الشرعية وفحواها .

فالتخلق بالأخلاق الفاضلة والعفو عن ظلم ، وصلة الرحم ، وإيثار الآخرة على الدنيا ، والإحسان إلى الفقراء ، وإقامة دور العلم والسعي لنشره ، والعدل في القضاء بين الخصوم ، والجهاد في سبيل الله والتبرع للمجاهدين ، والدعوة إلى الشورى في الحكم ، والخضوع إلى رأى الجماعة وتنفيذ إرادتها ، وصرف الأموال العامة في مصارفها وتولية الأمناء الأكفاء ، وتحكيم شرع الله في ذلك كله ، يدخل في المعروف الذى ينبغي فعله .

وكل ضد لما قدمنا ذكره ، هو من المنكر الذى ينبغي تركه ومن ثم فالمنكر : هو كل فعل أو قول لا ينبغي فعله أو قوله طبقاً لنصوص الشريعة على النحو الذى تقدم .

ويعرف الإمام الغزالي المنكر بأنه " كل محذور الوقوع في الشرع " وذلك باعتبار محذور الوقوع شاملاً لكل منكر ولو لم يكن هذا المنكر من المعاصي شرعاً . إذ فعل المجنون والصبى غير المميز لأمر حرمة الشريعة لا يعد معصية لعدم تكليف أيهما ، ولكنه يجب النهى عنه باعتباره منكراً فلفظ المنكر أعم من لفظ المعصية عند الإمام الغزالي ، بل عند جمهور الفقهاء .

على أن بعض الفقهاء يعرف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بأنه " الأمر بواجبات الشرع والنهى عن محرماته " وهذا في حق الأحاد فلا يلزمهم الأمر والنهى إلا في الواجب والمحرم فحسب . أما من كلفه الإمام أو الحاكم أن يقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو المسمى " بالمحتسب " فله - عند صاحب هذا الرأي - أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيما دون الواجب والحرام من الأقوال والأفعال .

ولفقهاء الشيعة الأمامية تعريف للمعروف والمنكر هو قولهم " المعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف ذلك فاعله أو دل عليه ، والمنكر كل فعل قبيح عرف قبحه فاعله أو دل عليه " ويبدو أن المقصود بعبارة " اختص بوصف زائد على حسنه " ، مون الفعل مما ينبغي عمله طبقاً للشريعة الإسلامية ، وسكتوا عن مثلها في القبيح لأن القبيح كله ينبغي تركه طبقاً لهذه الشريعة .

مما تقدم يتبين أن الأمر بالمعروف : هو الأمر بكل ما ينبغي فعله أو قوله طبقاً للشريعة الإسلام ، والمنكر : هو النهى عن كل ما ينبغي اجتنابه من قول أو فعل في هذه الشريعة .

ثانياً: أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

يستدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقرآن ، الذى تدل كثير من آياته على هذا الوجوب . وبالسنة النبوية فقد روى أصحاب الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمعاً من الأحاديث تفيد . وبالإجماع فلم يخالف من علماء الأمة - على اختلاف مذاهبهم وفرقهم - أحد في وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب عقلاً لا شرعاً وأن النصوص الواردة في القرآن والسنة والمنتبة لوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إنما هي مرشدة إلى حكم العقل ومؤكدة له وليست بمنشئة لحكم جديد . ومن هؤلاء فريق من علماء الشيعة الأمامية . وبعض أهل السنة كالإمام الغزالي الذى قدم ، في الاستدلال على وجوبه الإجماع والعقل ، وعلى النصوص من القرآن والسنة بعبارة تفيد أخذه بمثل رأى هؤلاء العلماء . فنجد في إحيائه يقول : ويدل على ذلك - أي وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - بعد إجماع الأمة عليه وإشارات العقول السليمة إليه الآيات والأخبار والآثار .

١- دلالة القرآن الكريم على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

من الآيات القرآنية التى تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله تعالى : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١٠٤) [سورة آل عمران: ١٠٤] . ففي هذه الآية أمر صريح بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك بلفظ " ولتكن " وهو أمر يقضى الوجوب . وقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ

الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ} ﴿١١٠﴾ سورة آل عمران . ويربط القرآن الكريم في هذه الآية خيرية الأمة بأمرها بالمعروف ونهيتها عن المنكر وإيمانها بالله ، والإيمان بالله أول واجبات المسلم – بل الإنسان – ولا يقرب به إلا ما كان مثله في المرتبة – أعنى مرتبة الوجوب .

ومن هذه الآيات قوله سبحانه بعد أن ذم أهل الكتاب بكفرهم وعصيانهم : { لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ } ﴿١١٣﴾ { يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ } ﴿١١٤﴾ سورة آل عمران فلم يشهد الله ، سبحانه وتعالى ، لبعض أهل الكتاب بالصلاح بمجرد الإيمان بع – عز وجل – وتلاوة آياته وأداء العبادات التي فرضها عليهم والتي تشير الآية إليها بقولها { وَهُمْ يَسْجُدُونَ }؛ إما شهد لهم ، سبحانه وتعالى ، بالصلاح إذ كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . فليس من الصالحين من لا يفعل ذلك مع قدرته عليه وانعدام الموانع عن القيام به .

وأيضاً من دلالات ذلك في القرآن الكريم

- { لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا } ﴿١١٤﴾ سورة النساء . - { لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنِ قَوْلِهِمْ الْإِنَّمَا أَكَلْتُمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ } ﴿٦٣﴾ سورة المائدة
- { لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ } ﴿٧٨﴾ سورة المائدة
- { يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ } ﴿١٥٧﴾ سورة الأعراف
- { يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } ﴿٧١﴾ سورة التوبة
- { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } ﴿٩٠﴾ سورة النحل

٢- دلالة السنة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يروى علماء الأحاديث طائفة كبيرة من أحاديث الرسول – صلوات الله عليه وسلامه – في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استدلت بها العلماء على هذه الفريضة ، واستندوا إليها في اعتبار إهمال القيام بها إهمالاً لواجب ديني يأتّم التارك لتركه . بل لقد عده بعضهم - أعنى الترك - كبيرة من الكبائر التي يتعين على المسلم الاحتراز عن الوقوع فيها ونحسب أن هذا الرأي هو الحق الذي يجب الأخذ به .

من هذه الأحاديث ما يرويه الأئمة مسلم وأبو داود وابن ماجه والترمذي ، عن أبي سعيد الخدري ، رضى الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " من رأى منكم منكراً فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده . فإن لم يستطع ، فليسلطه . فإن لم يستطع ، فبقلبه . وذلك أضعف الإيمان " .

ويروى الإمامان البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت ، رضى الله عنه ، قوله " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخشى في الله لومة لائم " .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ، فيما يرويه الإمام مسلم عن تميم الداري ، رضى الله عنه ، : " الدين النصيحة قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم " . وفى شرح هذا الحديث يقول الإمام النووي بعد أن بين كيف تكون النصيحة لله وكتابه ورسوله وأئمة المسلمين " ، " وأما نصيحة عامة المسلمين فإن شأدهم لمصالحهم في آخرتهم وديارهم ... وأمرهم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر " .

٣- دلالة الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أجمعت الأمة الإسلامية في جميع عصورها على وجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استناداً إلى الأدلة التي قدمنا طرفاً منها . بل لقد ذهب بعض العلماء إلى وجوبه عقلاً كما تقدم الكلام عن ذلك. وقد بلغ من اعتبار العلماء لهذا الإجماع أن قدمه بعضهم في الذكر على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في هذا الموضوع ، وذكره بعضهم وحده ضارباً صفحاً عن غيره من الأدلة .

ونود أن نشير هنا إلى أن تقديم الإجماع من الأدلة المأخوذة من القرآن والسنة ، أو الاكتفاء بذكره دونها ، أمر مخالف للترتيب المقرر في علم أصول الفقه لأدلة الأحكام الشرعية . فهذه الأدلة مرتبة ترتيباً تنازلياً ، من الأقوى إلى الأدنى ، ويستدل في المسائل الفقهية بالأدلة على ترتيبها ، فإن القرآن والسنة والإجماع على أمر قدم القرآن على السنة والإجماع ، ثم قدمت السنة على الإجماع ، وهكذا في سائر الأدلة .

ثالثاً : شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أولاً : وجود المنكر :

وقد سبق تعريف المنكر : ونضيف هنا أنه يجب أن يكون من الأمور التي لا مجال فيها للاجتهاد ، فما اختلفت فيه آراء المجتهدين لا يجوز النهي عنه ولا تغييره . وهذا الشرط نابع من تقدير الإسلام لحرية الاجتهاد . فإذا وجد المنكر المتفق على كونه منكر فإنه يجب النهي عنه سواء أكان من الصغائر أم الكبائر إذ المنكرات كلها سواء في وجوب النهي عنها . وعلى هذا اتفق علماء الشيعة الإمامية والمعتزلة والجمهور .

ثانياً : أن يكون المنكر حالاً:

فلو كان فاعل المنكر قد أتاه فعلاً فليس لأحد إنكاره عليه ، وإنما تجب العقوبة إن كان ثمة محل لها وهي إلى ولاية الأمر . وكذلك لو كان فاعل المنكر لم يأت به بعد ، وإنما يتأهب لإتيانه ، فلا يجوز النهي وإنما يجوز وعظه ونصحه فإن أنكر عزمه على ما ينهى عنه سقط ذلك أيضاً لأنه إساءة ظن بمسلم وهو لا يجوز .

ثالثاً : ظهور المنكر :

المنكر الذي يجوز النهي عنه هو الظاهر للناس ، بمعنى أنه لا يجوز البحث والتتبع والتجسس للاطلاع على ما يأتيه الناس ، ثم إنكاره عليهم إن كان من المنكرات ، وذلك لقوله تعالى : { وَلَا تَجَسَّسُوا } ﴿١٢﴾ سورة الحجرات . والظهور يكون بإدراك الحواس وكلها في ذلك سواء .

هذه هي الشروط التي اشترطها الجمهور في النهي عن المنكر ذاته ، أما الشروط التي شرطوها في الناهي عن المنكر – وأيضاً في الأمر بالمعروف – فهي التي نورد لها الفقرات التالية .

رابعاً : شروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر

إن قيام شخص ما بواجب عليه يقتضى أن تكون قد توافرت فيه شروط القيام بهذا الواجب . فإن لم تتوافر هذه الشروط فيه سقط التكليف بالواجب أو لم ينشأ أصلاً . وشروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه . والشروط المتفق عليها ثلاثة :

أولاً : التكليف :

والمكلف في شريعة الإسلام هو كل مسلم عاقل بالغ . فقبل البلوغ والعقل لا يجب على المسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ لا تكليف عليه بشيء في أحكام الشريعة بالجملة . فإذا بلغ المسلم عاقلاً وجبت عليه التكليف الشرعية ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويسقط - شأنه شأن غيره من التكليف - بزوال العقل لجنون أو غيره .

ثانياً : الإيمان :

وسبب اشتراط الإيمان فيمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه نصرته للدين ودفاع عنه وإظهاره لشعائره ، وذلك لا يتصور أن يكون من غير معتقد صحته ، مؤمن به

ثالثاً : القدرة :

فإن العاجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يلزمه لقوله تعالى {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} ﴿٢٨٦﴾ سورة البقرة . وعدم توافر شرط القدرة يسقط واجب الإنكار باليد أو اللسان ، دون واجب الإنكار بالقلب وكرهية فعل من يضيع المعروف أو يأتي المنكر . إذ يسع كل مكلف أ يضمر ذلك في نفسه ، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم " أضعف الإيمان " كما في الحديث الذي تقدم ذكره .

وقد يتساءل بعض الناس عن فائدة الإنكار بالقلب وليس يعلم بذلك إلا صاحبه ؟ وجواب هذا التساؤل أن قيمة الإنكار بالقلب تبدو في مقاطعة أولئك الذين لا يهابون محارم الله فيأتون المنكرات ، أو يدعون ما أمرهم الله به فيضيعون المعروف . وبم أن الكره تلزم من المقاطعة فإن المسلم إن يكن حرباً على المبطلين فلن يكون عوناً لهم .

هذه الشروط التي اتفق عليها الفقهاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ثم اختلفوا في الشرطين الآخرين ، وهما العدالة ، وإذن الإمام .

أولاً : العدالة :

وهي وصف للمسلم الذي لا يعرف عنه ارتكاب الكبائر ، ويشتهر بالتورع عن الصغائر فيسمى بذلك عدلاً ويسمى ضده فاسقاً أو عاصياً .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز للفاسق أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر مستدلين بإنكار بعض آيات الكتاب العزيز وبعض الأحاديث النبوية على من يأمر بالخير ولا يفعله وينهى عن الشر ويفعله ، واستدلوا كذلك بالمعقول .

فأما الآيات القرآنية فمنها قوله تعالى : {اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} ﴿٤٤﴾ سورة البقرة . وقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} ﴿٣﴾ سورة الصف .

وأما الأحاديث النبوية فمنها ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد ، رضى الله عنه ، أن رسول الله قال: " يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق (أي يخرج) أفتاب بطنه (يعنى أمعاؤه) فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون : يا فلان مالك ؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فيقول بلى : كنت أمر بالمعروف ولا آتية وأنهى عن المنكر وآتية "

قال الامام النووي بحق: " ولا يشترط في الأمر والنهي (أي الأمر والنهي) أن يكون كامل الحال ممثلاً ما يأمر الله به مجتنباً ما ينهى عنه بل عليه الأمر وإن كان مخللاً بما يأمر به ، والنهي وإن كان ملتبساً بما ينهى عنه . فإنه يجب عليه شيئان : أن يأمر نفسه وينهاها ، ويأمر غيره وينهاها . فإذا أخل بأحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر "

ثانياً : إذن الإمام :

ويقصد به أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مكلفاً بذلك من الحاكم أو الوالي ، وهو من كان يسمى " بالمحتسب " . وقد ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط هذا الشرط فلم يجعلوا للأفراد حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذا الاشتراط كما يقول الإمام الغزالي – فاسد – إذ تدل الآيات والأحاديث الموجبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أن كل من رأى منكراً وجب عليه تغييره وكل من رأى معروفاً مهماً وجب عليه الأمر به .

وقد جرت عادة السلف الصالح في الصدر الأول ، وما تلاه ، على الإنكار حتى على الحكام والولاة أنفسهم ؛ فإذا كان الإمام أو الحاكم قد يقع في أمر يجب لأجله الإنكار أو أمره بالمعروف فكيف يحتاج ذلك إلى إذنه ؟ وقد نقل عن إمام الحرمين الجويني قوله بإجماع الأمة على عدم الحاجة إلى إذن الإمام في القيام بهذا الواجب .

فالصحيح إذن هو الاقتصار على شروط التكليف والايان والقدرة دون غيرها فيمن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر .

صفة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المقصود بصفة الواجب ما يسمى في اللغة القانونية " بالتكليف " . وتكليف الواجب يكون ببيان ما إذا كان خالصاً أو عاماً . والأول يسميه الفقهاء فرض عين ، أي يجب على كل مكلف بالذات . والثاني يسميه الفقهاء فرض كفاية ، أي يجب على مجموع المكلفين – أو الأمة جميعاً – ولكنه متى أداه البعض سقط عن الباقيين ، بشرط أن يحصل بهذا الأداء المقصود من إيجابه ، وإلا بقي لزوم فعله قائماً ، ويلحق الأمة كلها ، حتى يفعله من يحصل بقولهم الغرض المقصود من فرضه .

وبعض الباحثين المعاصرين يسمى فروض الكفاية فروضاً " تضامنية أو عامة " . وهي تسمية تنبئ عن تعلقها بمصلحة الأمة على وجه الجمع لا بمصلحة خاصة للأمر أو الناهي .

وجمهور الفقهاء يقولون إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الجميع . وبذلك يقول المعتزلة أيضاً .

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية وليس فرض عين . على أننا ، من وجهة النظر السياسية ، يمكننا القول بأن فروض الكفاية – وقد بينا تعلقها بمصالح الأمة العامة – أولى ، وأفضل في الأداء ، من الفروض العينية عند التعارض ، لتعدى نفع فروض الكفاية إلى عامة المسلمين . وذلك أخذاً برأي الأئمة القائلين بتفضيل فروض الكفاية في الأداء على الفروض العينية عند تعارضهما .

والذي يدفعنا إلى هذا البيان أن الأمة الإسلامية مقصرة في القيام بفروض الكفاية ، وقد اعتري كثيراً من علمائها – فضلاً عن أفرادها – التواكل والتكاسل وحب الدنيا وإيثارها ، حتى تركوا هذه الفروض بالكلية . ومن واجبتنا أن ننبه إلى خطورة هذا التقصير وأثره السيء على حياة الأمة وتقدمها وعلوها ، ونحن في عصر يراد فيه لهذه الأمة أن تنهض من جديد لتتبوأ المكانة اللائقة بها بين أمم الأرض . وما نحن ببالغين من ذلك شيئاً ما لم نؤد واجبات ديننا وفرائض شرعنا وحق ربنا .

ولعله يكفى أن ننقل هنا عبارة الإمام الغزالي حيث يقول : " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين ، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة ، واضمحلت الديانة ، وعمت الفتنة ، وفشت الضلالة ، وشاعت الجهالة واستشرى الفساد ، واتسع الخرق ، وخربت البلاد ، وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد "

وما أصدق الغزالي – رحمه الله – إذ يقول : " وقد كان الذي خفنا أن يكون ، فإننا لله وإنا إليه راجعون . إذا قد اندثر من هذا القطب علمه وعمله . وانحرق بالكلية حقيقته ورسمه . فاستولت على القلوب مدهنة الخلق وانمحت عنها مراقبة الخالق وعز على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم " .

اسئلة المحاضرة :

السؤال الاول :

((يستدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن القرآن ، وبالسنة النبوية ولكن يقتضى في الامر بالمعروف والناهي عن المنكر توافر بعض الشروط))

تحديث/تحدث بالتفصيل عن شروط الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر

المحاضرة الثانية عشر

الدولة الاسلامية المعاصرة

أولاً : الحكومة وغايتها في الإسلام

تمهيد :

نذكر هنا - بادئ ذي بدء - بعدم جواز الخلط بين التجارب التاريخية للمسلمين ، وبين قيم الإسلام المستمدة من الوحي ، أو - بعبارة أصح - الخلط بين التجارب البشرية والوحي الإلهي . فالتجربة البشرية التاريخية - المحكومة بالإسلام - هي محاولة لتطبيق ما تضمنه الوحي من مبادئ وأحكام ، وهي بهذا التحديد عمل بشري قد يبعد عن الوحي أو يقترب منه . وهو في كل الأحوال محكوم على صحته أو فساده بقوانين الوحي ، وبها وحدها . لكن الوحي لا يجوز الحكم عليه بتجارب البشر ، ولا يجوز تحديه بهذه التجارب أو قياس مدى صلاحه بالمدى الذي بلغته هي من التوفيق والنجاح أو من الخذلان والإخفاق .

الخلافة تنظيم لرئاسة الدولة

ولعله من المناسب هنا أن نبين رأينا في حقيقة تغيب عن كثير من الباحثين في النظام السياسي للدولة الإسلامية . ذلك أن كثيراً من هؤلاء يعتقدون أن هناك صورة واحدة للنظام السياسي الذي يعتبرونه " إسلامياً " ، تلك هي صورة الخلافة التي عرفتها الدولة الإسلامية من وفاة الرسول . والواقع أن لفظ الخلافة أو الإمامة ، الذي أصبح - منذ بدأ تدوين العلوم وأصبح للبحوث السياسية نصيب منه - علماً على نظام الحكم في الدولة الإسلامية ، لا يعنى في مدلوله السياسي أو الدستوري أكثر من تنظيم رئاسة الدولة الإسلامية تنظيماً يشمل اختيار الرئيس وتقرير حقوقه وواجباته ، على نحو يشير إلى محاولة اتباع المثل الأعلى الذي كان قائماً في بداية نشوء الدولة الإسلامية حين كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى رئاستها . لكن هذا اللفظ : " الخلافة " ، لا يدل على نظام حكم معين محدد التفاصيل . بل إنه ليس في الشريعة الإسلامية - كما سبق أن قلنا - " نظام حكم معين محدد التفاصيل " وإنما جاءت الشريعة الإسلامية في هذا المجال بالقواعد العامة فحسب .

ويتضمن المدلول الدستوري للخلافة باعتبارها تنظيماً لرئاسة الدولة وقيامها على أمرين:

أولهما : أن ترشيح من يصلح لتولى الخلافة يتم بناء على ما تنتهي إليه " شورى المسلمين "

وثانيهما : أن تولية هذا المرشح تتم بناءً على " بيعة المسلمين " له .

وعلى هذا النحو تمت تولية الخلفاء الراشدين جميعاً ، وإن اختلفت طريقة الشورى التي سبقت الترشيح للخلافة من حالة إلى أخرى . فإذا تولى شخص ما أمر المسلمين ، وأصبح يشغل منصب الخليفة ، فعليه أن يلتزم في حكمه بأحكام الشريعة الإسلامية ، ويبذل جهده في تحقيق مصالح الناس على هدى مبادئها . وعلى المسلمين أن يبذلوا له النصح ، و يلتزمون بطاعته ، ولهم - بل عليهم - أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر .

ومن هذه الزاوية يختلف نظام الخلافة كما طبق في صدر الإسلام - باعتباره صورة من صور تنظيم رئاسة الدولة - عن غيره من الأنظمة التي عرفت قديماً والمعروفة حديثاً . فهو ليس نظاماً وراثياً تنتقل فيه رئاسة الدولة إلى مستحق الوراثة تلقائياً عند موت متوليها أو انتهاء ولايته لسبب آخر . وهو ليس نظاماً جماهيرياً يستحق فيه الرئاسة - من بين مترشحين

متعددين – أكثرهم حظاً من أصوات الجماهير . وهو ليس نظاماً " دينياً " يستقل فيه رجال الدين بتعيين شخص رئيس الدولة وتنصيبه ويشرفون على عمله ليضفوا عليه صبغة الشرعية ويلزموا المحكومون بطاعته .

على أن وصف نظام الخلافة بهذه الأوصاف " النافية " لا يكفي لتصور حقيقته ووظيفة القائم بتولي رئاسة الدولة فيه . وإنما يتحقق ذلك بعرض الأوصاف " المثبتة " لحقائق هذا النظام وسلطات الخليفة وواجباته ، وحقوق المحكومين وتبعاتهم وهو ما سوف نبينه من خلال مناقشة القواعد التي يقوم عليها النظام السياسي في التصور الإسلامي والتي سمينها من قبل " القيم " الإسلامية في المجال السياسي .

ثانياً: دراسة في العلاقة بين الدين والدولة

الإسلام والسياسة :

من الأمور التي احتدم فيها الجدل بين المفكرين في هذا العصر تلك المشكلة الخاصة بالعلاقة بين " الدين والدولة " في الإسلام . أو بعبارة أخرى مشكلة علاقة الإسلام بالسياسة . وقد سبق أن بينا مدى الارتباط بين دعوة الرسول إلى الإسلام وبين تأسيسه أول دولة إسلامية بعد هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . وأشرنا في إيجاز إلى استمرار هذه الدولة بعد العصر النبوي وتوسعها وما ترتب عليه من آثار في المجال السياسي ونشؤ الفرق الإسلامية وآرائها السياسية . وفيما بيننا ، بهذا الصدد ، قدر كاف من إيضاح مدى الارتباط بين الإسلام والحكم ، أو بين العقيدة والسياسة أو الدين والدولة . على أنه مما ينبغي ذكره هنا أن بعض الناس يرى عدم جواز الخلط بين الدين والسياسة بدعوى أن الذين يريدون إقامة سياسة الحكم في الدول الإسلامية على أساس من تعاليم الإسلام ، يستغلون الدين لتحقيق أهداف سياسية ، وهذا الرأي ، والدعوى التي أسس عليها ، كلاهما لا يتسق مع منطق الإسلام ، بقدر ما يخالف حقائق تاريخه .

فأما عدم اتساقه مع منطق الإسلام فلأن سياسة الدولة في الإسلام جزء من تعاليمه ، والإسلام دين بقدر ما هو نظام متكامل للحياة . وتفصيل ذلك مبسوط في موضعه من كتب الفقه والعقيدة وعلم الكلام والسياسة الشرعية والأحكام السلطانية . ونطاق دراستنا هذه أضيق من أن يتسع لتفصيل أدلته ، وهي بينة مما سبق ، ومما سوف يأتي في ثنايا هذه الدراسة . ومن ثم فليس مما يتفق ومنطق الإسلام أن يفصل الحاكمون ، أو يقبل المحكومون الفصل بين تعاليم الإسلام وسياسة الدولة الإسلامية . إذ ليست الثانية إلا فرعاً من الأولى .

وأما مخالفة هذا الرأي لحقائق التاريخ الإسلامي فيبيانها أن التاريخ منذ هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وحتى إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا على يد الدكتور مصطفى كمال أتاتورك وأنصاره من يهود الدونمة . لم يكن إلا تاريخ الدولة الإسلامية التي شادت حضارة من أعظم حضارات الدنيا – إن لم تكن أعظمها على الإطلاق – من خلال نظام سياسي حقق للناس ، بالإضافة إلى حريتهم وكرامتهم ، عدالة استطاعوا في ظلها بأن يقوموا بأعباء الدعوة والدولة معاً . وأن يقوموا بحمل مشعل الحضارة العالمية عدداً من القرون .

وحينما يدعى بعض الناس اليوم أن العمل السياسي من دعاة الإسلام غير مقبول ، وأن الإسلام سلوك فردي ، وعمل حضاري ، وتعاليم خلقية فحسب ، فإن دعواه تعنى الحكم بتخطئة المسلمين جميعاً على امتداد التاريخ الإسلام كله إذا لم يقل أحد خلال هذا التاريخ بفصل تعاليم الإسلام عن العمل السياسي ، أو بحرمان فقهاء الإسلام وعلمائه ودعاته من العمل السياسي . فهل غابت عن هذه الأجيال – التي يحذ علماءها – حصر مبررات هذه الدعوى ، أم تبيينوها وتجاهلوا ، استغلالاً من جانبهم للدين في تحقيق أطماعهم السياسية ؟ اللهم إن الأمر لا هذا ولا ذاك . ولكن علماء الأمة الإسلامية على

طول تاريخها فقها من الإسلام ما لا يفقه أصحاب هذه الدعوى . وأدركوا من حقائقه ما لا يدركون . وبينوا في دراساتهم ، كما أثبتوا بعلمهم ، صواب ما فقها ونتائج ما أدركوا .

ثالثاً: آراء الشيخ على عبد الرازق

كان أول من أثار البحث في هذه القضية هو الشيخ على عبد الرازق في كتاب له أسماه " الإسلام وأصول الحكم " أصدره سنة ١٩٥٢ ، حين كان قاضياً بالمحاكم الشرعية في مصر . وقد وافق صدور الكتاب مرور عام وبضعة أيام على إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا (مارس ١٩٢٤) . وقد كان لذلك - بلا شك - أثره في الطرفة والروح اللتين استقبل بهما الكتاب ، بالإضافة إلى ما كان من أثر - أكبر وأوضح - للآراء التي وردت وترددت فيه والدعوى التي حاول مؤلفه إثباتها .

وخلاصة آراء الشيخ على عبد الرازق كما أثبتتها في كتابه المشار إليه أن الحكومة في الدولة الإسلامية يمكن أن تكون " من أي نوع . مطلقة أو مقيدة . فردية أو جمهورية . استبدادية أو دستورية ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية " . وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن " إلا رسول لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة " و " أن الإسلام وحدة دينية وأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى تلك الوحدة .

وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وفي سبيل هذه الوحدة ناضل صلى الله عليه وسلم بلسانه وسنانه وجاءه نصر الله والفتح " . ويقول الشيخ على عبد الرازق كذلك أنه يجب ألا يفوتنا " أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك وسلطانهم على رعيتهم ، فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك " و " أما كانت ولاية النبي صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم " .

وفي محاولته تأييد رأيه ، الذي قدمنا خلاصته ، استند الشيخ على عبد الرازق إلى بعض آيات القرآن الكريم ، وإلى بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم إلى ما ظنه دليلاً " عقلياً " على دعواه حين قال " معقول أن يأخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن الطبيعية البشرية ولا تتعلق به إرادة الله " .

رابعاً: نقد العلماء لكتاب الشيخ على عبد الرازق

وقد تعرض الكتاب عند صدوره لحملة انتقاد واسعة النطاق شملت - إلى جوار مصر حيث صدر الكتاب - عديداً من البلاد العربية والإسلامية . وصدرت في الرد عليه عدة كتب أهمها كتاب المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر فيما بعد : " نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم " ، وكتاب المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية حينئذ " حقيقة الإسلام وأصول الحكم " ، وكتاب المرحوم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتي المالكية في تونس : " نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم " . وتعرضت هذه الكتب جميعاً إلى نقد آراء الشيخ على عبد الرازق وتفنيد دعاواه واختلفت بطبيعة الحال طرائق مؤلفيها ومناهجهم في البحث وإن اتفقت آراؤهم في حقيقة المسألة المعروضة من الناحية العلمية : ذلك أنهم جميعاً - وكثير غيرهم ممن كتب في المسألة أو ابدى فيها برأياً - يتفقون على أن الإسلام قد وضع أصولاً لنظام الحكم في آيات القرآن الكريم المتعلقة بالأحكام الدستورية ، وفي تطبيق الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه الآيات ، وما أضافته سنته إليها مما نحى منحاه في تقرير القواعد العامة أو الكلية المتعلقة بنظام الحكم وسياسة الدولة .

ويتفقون كذلك على أن هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كانت بداية تأسيس الدولة الإسلامية على النحو الذي أوضحناه في الفصل الأول من هذه الدراسة . ولهؤلاء جميعاً – بعد ذلك – ردود ومناقشات حول الآيات والأحاديث التي استند إليها الشيخ على عبد الرازق في كتابه نكتفي هنا بالإحالة بصددها إلى مؤلفاتهم المشار إليها فيما سبق .

ويعيننا أن نبين في هذا المقام أن الشيخ على عبد الرازق قد نقض دعواه بنفسه في كتابه ذاته حين قال : " كان سلطان النبي صلى الله عليه وسلم شاملاً فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي صلى الله عليه وسلم ولا نوع مما يتصور من الرئاسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ."

فهذه العبارة القاطعة من كلام الشيخ على عبد الرازق تحسم – في الواقع – موضوع المناقشة لغير صالحه ، وتقضى على رأيه وما حول تأييده به من حجج ومناقشات غالبها بعيد عن موضوع البحث غير ذي صلة به . ولا يغير من وجه الفصل الذي وردت به العبارة ليفرق بها بين حكم الرسول صلى الله عليه وسلم وحكم الملوك المستبدين الطغاة . فاستدراكاته تلك تنفي عن حكم الرسول ما اتسم به حكم الملوك من استبداد وظلم ، ولكنها لا تنفي عن الرسول صفته رئيساً للدولة الإسلامية التي أنشأها بعد هجرته إلى المدينة .

بحوث جديدة حول الكتاب :

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى بحثين صدرا عن كتاب " الإسلام وأصول الحكم " ، أو حول ما حواه من آراء ، أحدهما تضمنه كتاب أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى " مبادئ نظام الحكم في الإسلام " في طبعته الموسعة (١٩٦٦) والموجزة (١٩٧٤) . والثاني هو البحث الذي نشره الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس بعنوان " الإسلام والخلافة في العصر الحديث " وقد صدر في بيروت عام ١٩٧٣ م .

وقد ناقش الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى وجهة نظر الشيخ على عبد الرازق من الناحية الدستورية ، وعرض في إيجاز لأدلته ، وانتهى إلى الرأي الذي قال به المسلمون جميعاً – حتى صدر كتاب الإسلام وأصول الحكم – وهو الرأي المثبت لحقيقة أن الإسلام قد أتى في القرآن الكريم (والسنة) بمبادئ عامة لنظام الحكم في الدولة الإسلامية .

ولعل أهم ما في بحث الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى هو اهتمامه بدراسة البواعث الحقيقية التي دفعت إلى الظهور بذلك الرأي الذي ينادى بأن الإسلام دين فحسب لا علاقة له بنظام الدولة .

وقد أوجز الدكتور متولى هذه البواعث في ثلاثة : أولها بعض الاعتبارات السياسية الداخلية في مصر ، وثانيها ما أصاب الفقه الإسلامي من جمود بقل باب الاجتهاد وثالثها نزعة التقليد للغرب المسيحي الذي سادت فيه المسيحية التي تفصل بين الدين والدولة .

وليس من شك – فيما نعتقد – أن الباعث الأخير (نزعة تقليد الغرب) كان من أهم البواعث التي دفعت إلى إعلان الرأي المشار إليه ، إن لم يكن أقواها وأهمها على الإطلاق . أما ما ذكره في الامرين الآخرين فإنه – أو بعضه على الأقل – مما لا يمكننا التسليم به . وبيان ذلك انه ذكر في الباعث الأول أن الرأي الذي أراد الشيخ على عبد الرازق الدفاع عنه " يعد بمثابة سناد للرأي الذي كان الهدف الأساسي لكتابه وهو أن الخلافة ليست أصلاً من أصول الحكم في الإسلام " وبرر ذلك الأستاذ الدكتور متولى " ولقد كان مثل هذا القول في ذلك الحين يعد بمثابة سلاح بل أقوى سلاح من أسلحة الكفاح ضد الهدف الذي كان يتطلع إليه الملك فؤاد ومن ورائه سلطات الاحتلال البريطاني وهو أن يكون خليفة للمسلمين " .

هل قصد الشيخ على عبد الرازق مقاومة سلطات الاحتلال البريطاني أو الوقوف في وجه الملك فؤاد ؟

وهذا التصور – أو التصوير – لأحد بواعث الشيخ على عبد الرازق الدافعة له إلى اعتناق رأيه في مسألة الدين والدولة في الإسلام وإلى الدفاع عنه ونشره في الناس تصور – أو تصوير – غير صحيح ، تنقصه حقائق التاريخ المعروفة عن هذه الحقبة من تاريخ مصر . فقد بحث هذه القضية التي – شاعت وذاعت بأقلام بعض الكتاب في الصحف المصرية في السنين الأخيرة – الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس في حثه الذي أشرنا إليه من قبل عن الإسلام والخلافة في العصر الحديث ، وأثبت في هذا البحث من خلال استعراض النصوص التاريخية التي كتبها ونشرها المؤيدون للشيخ على عبد الرازق ، والمدافعون عنه عقب صدور كتابه . وما كتبه المؤرخون المحايدون . والتقارير الخاصة بوزارة الخارجية البريطانية عن الفترة التي صدر فيها الكتاب والتي أشارت إلى الأحداث التي تلت صدوره – من خلال ذلك كله – أثبت الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس أن الشيخ على عبد الرازق لم يكن يقصد بكتابه تحدى " سلطات الاحتلال البريطاني " كما يقول الدكتور متولى .

بل إن سلطات الاحتلال هذه – فيما أثبت الدكتور ضياء الدين الرئيس – لم يكن يعنيه شأن هذا الكتاب ولا شأن مسألة الخلافة إلا باعتبار أن الأحداث التي شهدتها مصر بمناسبة صدور الكتاب وبعده مؤثره على الاستقرار السياسي في مصر والذي كانت هذه السلطات – لمصلحتها – حريصة عليه جداً .

وأثبت بحث الدكتور الرئيس كذلك أن الشيخ على عبد الرازق لم يكن يقصد بكتابه تحدى الملك فؤاد أو معارضييه رغبة له . فلم يكن الملك – أولاً – متحمساً لموضوع الخلافة ولا متطلعاً لها . بل لقد قال لسعد زغول – فيما نقله عنه أحمد شفيق باشا في حولياته – " كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين مع أن حملي ثقيل بالنسبة لمصر وحدها » ؟

وقد كان الشيخ – ثانياً – ينتمى إلى أسرة تعتبر من أهم الدعائم التي كان يقوم عليها حزب الأحرار الدستوريين الذي كان في ذلك الوقت حليفاً للملك فؤاد . ولم تدافع عن الشيخ على عبد الرازق وكتابه سوى جريدة السياسة – لسان حال هذا الحزب – وليس من المعقول أن يسعى هذا الحزب وجريدته إلى مهاجمة – أو تأييد مهاجمة – حليفها القوى ، ملك مصر .

وثالثاً – فقد نشر الشيخ على عبد الرازق نفسه مقالاً في جريدة السياسة يرد فيه على بعض الذين هاجموه بأنه يقصد بكتابه التعريض بملك مصر ، فقال في هذا المقال " ... وملك مصر (أي الملك فؤاد) أعز الله دولته – وما يضيره ألا يكون خليفة – هو أول ملك عرفه الإسلام في مصر ملكاً دستورياً ، ينصر العلم والعلماء ويؤيد في بلده مبادئ الحرية " . وليس أصرح من هذا الكلام – من صاحب الكتاب نفسه – في أنه ما أراد بكتابه ولا بأرائه مهاجمة ملك مصر آنئذ ولا التعريض بحكمه .

وأخيراً - فإن الكتاب نفسه – وإن نشر في عهد الملك فؤاد إلا أنه كتب قبل توليه حكم مصر . فقد تولى الملك فؤاد حكم مصر – باسم السلطان فؤاد – في ٩ من أكتوبر ١٩١٧ ولم يصبح ملكاً إلا في عام ١٩٢٢ بينما الكتاب أولف حينما كان الخليفة محمد السادس الذي تولى الخلافة سنة ١٩٠٩ وبقي في منصب الخليفة سنة ١٩١٨ فكيف يهاجم الكتاب ملكاً لم تكن له هذه الصفة عن كتابته ؟ وكيف يتطلع الملك فؤاد إلى خلافة صاحبها قائم ونظامها ثابت في إسطنبول ؟

رجال الدين لا يسيطرون على الحكم في الدولة الإسلامية

أما الأمر الثاني الذي جعله الأستاذ الدكتور متولى في عداد البواعث التي حدث بأصحاب الرأي القائل بأن الإسلام لا علاقة له بالسياسة إلى اعتناقه وإعلانه – دون إعلان هذا الباعث نفسه – فهو خشية " البعض " من أن يؤدي القول بأن الإسلام دين و دولة أي سيطرة رجال الدين على الحكم في الدولة . وينفى الأستاذ الدكتور متولى – بحق – أي تلازم بين الأمرين .

ويذهب - في محاولته تأييد رأيه - إلى القول بأن " معاوية ويزيدا وعمرو بن العاص (وكثيراً غيرهم من رجال الحكم في صدر الإسلام) لم يكونوا من علماء الفقه أو الدين ."

ويبدو أن الأستاذ الدكتور متولى قد تأثر في هذه العبارة العامة التي أطلقها عن الصحابييين - رضى الله عنهما - ببعض الشائع من الأفكار المحددة وغير الدقيقة - بل غير الصحيحة - على السنة العامة من المسلمين ، وبسطاء الكتاب . ذلك أن أدنى مراجعة لكتب تاريخ التشريع الإسلامي - وقد رجع الأستاذ الدكتور متولى إلى كثير منها في مواضع من كتابه - كانت تكفى لبيان مكانة معاوية وعمرو بن العاص في " الفقه والدين "

قال الإمام بن حزم الظاهري بعد أن ذكر تعريف الصحابي وبين من يعتبر صاحباً ومن لا يعتبر كذلك " وكلهم إمام عدل فاضل رضى ، فرض علينا توقيهم وتعظيمهم وأن نستغفر لهم ونحبهم " . ويتحدث عن الصحابة الإمام بن القيم الجوزية بداية كتابه أعلام الموقعين فيقول " ثم قام بالفتوى بعده برك الإسلام وعصابة الإيمان ، وعسكر القرآن وجند الرحمن ، أولئك أصحابه صلى الله عليه وسلم ألين الأمة قلبياً ، وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً " .

ومع هذا الثناء الذى يشمل جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فإن الإمام بن حزم الظاهري يتحدث - في تحديد - عن الصحابة فيقول " فكل أمرئ منهم فلا شك أفتى أهله وجيرانه " أي إنهم جميعاً من علماء " الفقه والدين " . فإذا انتقلنا بعد هذا العموم إلى خصوص الصحابييين اللذين ذكرهما الأستاذ الدكتور متولى فإننا نجد بن حزم يعد معاوية بن أبى سفيان من المتوسطين في الفتيا ويجعل ترتيبه بين من نقلت عنهم الفتيا من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم (وقد رتبهم على حسب كثرة فتاواهم وقتلتها) الحادي والعشرين . وينقل هذا الترتيب عن بن حزم ، ابن القيم الجوزية مقرأ له . أما في رواية الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الإمام بن حزم يقرر أن معاوية لم يكن من علماء (الفقه والدين) ؟

وإذا كان هذا الوصف غير صحيح في حق معاوية - رضى الله عنه - فهو كذلك في حق عمرو بن العاص . فقد ذكره بن حزم - وتابعه بن قيم الجوزية - في الصحابة المقلين في الفتيا . وذكره بن حزم في الصحابة الذين رووا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرر أن روايته بلغت " ستة وثلاثين حديثاً " .

ونضيف إلى ما ذكره بن حزم وبن القيم الجوزية تلك الواقعة المشهورة التي أذن فيها الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص بأن يقضى بين خصمين ترفعاً إليه ، وفيها شهد الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص بالقدرة على الاجتهاد في الأحكام . وفي هذه الواقعة ورد الحديث الصحيح : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " فكيف يقال عن أذن له الرسول صلى الله عليه وسلم بالقضاء والاجتهاد فيه إنه ليس من علماء (الفقه والدين) ؟

إنه مما لا شك فيه أن ارتباط الأمور السياسية - في المفهوم الإسلامي - بالقواعد الدينية لا يؤدي إلى أن يسيطر رجال الدين - أو من يطلق عليهم هذا الاسم - على الحياة السياسية في الدولة الإسلامية . غير أنه من البعيد عن الصواب ، يقال - كما ذهب الأستاذ الدكتور متولى - إن الكثير من رجال الحكم في صدر الإسلام لم يكونوا من علماء الفقه أو الدين بل لعل عكس ذلك تماماً هو الأقرب إلى الحقيقة التاريخية .

ومن الواجب أيضاً أن نتنبه إلى أنه لا يجوز استبعاد علماء الدين - أو رجاله - عن ممارسة الحقوق السياسية أو المشاركة في العمل السياسي ، بما في ذلك المشاركة في تولى مناصب الحكم كلها ، بحجة الخوف من أن يسيطر هؤلاء على دفة الحكومة الإسلامية لأنهم ، في البدء والمنتهى ، مواطنون يجب كفالة حقوق المواطنة كافة لهم ، بل قد يكون في مشاركتهم في العمل السياسي يدرأ كثيراً من المفسدات عن مجالات هذا العمل ، ويقدم القدوة التي تحول دون انطلاق الشباب المسلم

التمسك بدينه نحو الغلو الممقوت ، أو انحرافه في تيار الانحراف العقدي أو السلوكي بما يجره ذلك كله على الأمة كلها من ويلات ، ويوقعها فيه من عثرات بل طامات .

الاخلاق على وجوب الالتزام بمبادئ الإسلام الأساسية

وقد أعاد بحث الدكتور عبد الحميد متولى وبحث الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس تأكيد الحقيقة التي أجمع عليها علماء المسلمين في جميع العصور – إلى أن ظهر كتاب الشيخ على عبد الرازق – وهي حقيقة أن من مبادئ الإسلام وقواعده العامة التي يجب على المسلمين الالتزام بها وتطبيقها تلك المبادئ التي تتصل بنظام الحكم والقواعد الدستورية التي يجب مراعاتها في الدولة الإسلامية .

وليس من الضرورة – في مثل هذا البحث الموجز – لمناقشة القضية من جميع جوانبها وإنما يكفينا التنبيه إلى أن هذه الحقيقة لم تكن قبل كتاب الشيخ على عبد الرازق محل خلاف، ولم تصبح كذلك بعد كتابه محل خلاف . فنحن لم نعثر على أحد سواه – وبعده مردداً آراء الاستاذ الدكتور خالد محمد خالد – يذهب هذا المذهب في فصل الدين الإسلامي عن سياسة الدولة . وكل ما كتب بعد ذلك في المسألة من بحوث علمية كان تأييداً لوجهة النظر التي لم يعرف المسلمون غيرها في تاريخهم الطويل أبداً

وجدير بالذكر أن هذه الحقيقة قد استقر على الاعتراف بها حتى دارسو الاسلام من الغربيين غير المسلمين وصدرت في دراستها كتب عديدة تختلف وجهات نظر المؤلفين لها ، وتتباين اتجاهاتهم وأغراضهم في بحوثهم ولكنهم جميعاً يتفقون على أن الإسلام قد قرر كثيراً من القواعد الأساسية التي تتصل بسياسة الدولة ونظمها المختلفة . وأن التطبيق السياسي الإسلامي في خلال العصور المختلفة قد ارتكز أساساً على فهم هذه القواعد وتفسيرها والتقيدها بها .

وفي تأكيد ذلك يقول أحد الباحثين المعاصرين :

" إن الإسلام كدين ، أو كشكل من أشكال عبادة خالق هذا العالم ، الذي لا خالق سواه ، لا يمكن أن يترجم إلى حقيقة واقعة إلا إذا كان ذلك في إطار كيان سياسي يخضع لهدي الله . ولا يسع المسلمين أن يعبدوا الله وأن يقيموا الصلاة إلا حين يغدون رعايا مخلصين لدولة إسلامية ثيوقراطية . ولن يتاح للمسلمين أن يعيشوا بما يتفق مع أخلاقيات عقيدتهم إلا من خلال الانتماء إلى أمة المؤمنين " .

ولعله من المناسب أيضاً أن نقرر أن التطبيق في بعض العصور وفي بعض الحالات قد انحراف عن هذه القواعد الأساسية التي قررها الإسلام . غير أن التطبيق لا يحكم به على المبادئ ذاتها في هذا الشأن – كما هو الحال في كل شأن – وإنما يفهم الإسلام ويقدر من خلال مبادئه وأحكامه ، لا من خلال انحرافات بعض القائمين بتفسير هذه المبادئ أو بعض القائمين على تطبيق تلك الأحكام.

ويغالى بعض الباحثين المحدثين في الأهمية التي يولونها لبعض الوقائع التي حفظها التاريخ السياسي للدولة الإسلامية . وفي كثير من الكتابات الحديثة تركيز ملحوظ على ما سماه بن خلدون " انقلاب الخلافة إلى ملك " . ولا شك أن تغييراً سياسياً قد حدث بعد انتقال الخلافة من معاوية بن أبي سفيان إلى ولده يزيد بن معاوية ، وذلك هو مبدأ توارث الخلافة الذي استمر معمولاً به حتى أعلن الكماليون انتهاء الخلافة العثمانية ، ولكن الباحث المنصف يتعين عليه أن يلاحظ أيضاً أن الفكر الإسلامي لم يسلم قط بأن هذه هي الطريقة المثلى لتولى رئاسة الدولة الإسلامية ، بل أن الفقه الإسلامي السياسي وغير

السياسي نما وازدهر وتم تدوينه في ظل الخلافة الوراثية ، وهو لا يقر طريقاً أمثل من الاختيار المبني على الشورى لتولى الخلافة .

ومن جهة ثانية ، فإن هذا الفقه الإسلامي نفسه قد كان ولا يزال هو القانون الذي يقيد الحاكم ، وهو ليس من صنعه ، ولا هو من وضع مجلس تشريعي يعينه الحاكم ، ولم يكن رئيس الدولة الإسلامية يملك التعديل أو التحوير في أي رأى فقهي ، ولا كان يملك – من باب أولى – إلغاء رأى لفقهي أو لمذهب من مذاهب الفقه . ولا شك أن الفقه الإسلامي وهو المرآة الحقيقية لفكرة الأمة ، والتعبير الصادق عن ضميرها ، كان طوال عصور الخلافة الإسلامية هو المعيار الذي توزن به تصرفات سلطات الدولة وتصرفات الأفراد القائمين على أمر هذه السلطات .

وإن التطور الذي شهدته دراسة الفقه الإسلامي وتدريسه ، والاحترام الاجتماعي – بل السياسي – الذي تمتعت به حلقات كبار الفقهاء ، وهؤلاء الفقهاء أنفسهم ، كل أولئك كان يمثل كفة الميزان الثانية التي تم بها حفظ التوازن بين السلطة الموروثة ، وبين حقوق الأمة وواجبات الحاكم .

وقد بقى الفقه الإسلامي إلى اليوم – وهذا مصداق ما قدمنا – هو المرجع في تحديد مدى اتفاق تصرفات الحاكم في أية دولة إسلامية مع مبادئ الإسلام ، أو مخالفتها لهذه المبادئ ، والفضل في ذلك راجع بلا شك إلى التوازن الذي حفظه الفقهاء بتوفرهم على تأصيل عملهم وتدوينه وتوثيقه .

ومما ينبغي أن يذكر بإنصاف أن الفقهاء المسلمين ، والمؤرخين العلماء بالفقه ، هم الذين حفظوا للتاريخ تلك الوقائع التي يتخذها بعض الباحثين المعاصرين سندا للهجوم على الفكرة السياسية الإسلامية كلها . وهؤلاء الفقهاء والمؤرخون ذكروا بمناسبة كل واقعة من عارضها – في وقتها – من الفقهاء ، وقد تحمل بعضهم أذىً كثيراً وسجناً وتعذيباً بسبب آرائه المعارضة للخلفاء والحكام . وهذه كلها حسنات تحسب للنظام الإسلامي ولل فكر الإسلامي اللذين تربى عليهما ونشأ في ظلهم هؤلاء الرجال .

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول:

((من الأمور التي احتدم فيها الجدل بين المفكرين في هذا العصر تلك المشكلة الخاصة بالعلاقة بين " الدين والدولة " في الإسلام))

اشرحي / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل

المحاضرة الثالثة عشر

التطور السياسي في الدولة السعودية

أولاً : مراحل إقامة الدولة السعودية

تمهيد :

قامت الدولة السعودية في شبه الجزيرة العربية على ثلاث مراحل أو فترات زمنية

- ١- فبدأت بالدولة السعودية الأولى والتي أسسها الإمام محمد بن سعود والذي تولى إمارة الدرعية في ١١٣٩ هـ / ١٧٢٧ م .
- ٢- الدولة السعودية الثانية والتي أسسها تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود في ١٨١٩ هـ .
- ٣- الدولة السعودية الثالثة فهي تبتدئ منذ سنة ١٣١٩ هـ / ١٩٠٢ م، وهي السنة التي استولى فيها الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود على الرياض، ثم على بلدان نجد وملحقاتها، وعلى الحجاز وفيها تم تأسيس (المملكة العربية السعودية) .

أ- الدولة السعودية الأولى : (1726 : 1818 م)

في الدرعية إحدى القرى الواحية في نجد: نشأت الأسرة السعودية التي تنتمي إلى أحد بطون عنزة، وتنتسب إلى مؤسسها الأول الأمير سعود بن محمد مقرن الذي ساعده الحظ على التحالف مع الشيخ محمد بن سليمان ابن عبدالوهاب على العمل سوياً والقيام بالدعوة الخالصة إلى الدين الصحيح ونصرة الحق وقمع البدع ونشر الدعوة.

وبهذا كانت الدولة السعودية الأولى وليدة إرادتين: تهدف إلى توحيد الجزيرة العربية وتحريرها من الاستعمار التركي ولتحرير الإسلام من كافة الأباطيل الأراجيف..

وهكذا اجتمع السيف والدين في يد آل سعود وقام ملكهم على أساس من العقيدة والإيمان – فدانت لهم شبه الجزيرة..

-توفي محمد بن سعود عام ١٧٦٥ وترك الحكم لأبناء أربعة تعاهدوا فيما بينهم على مواصلة العمل لإنشاء إمارة سعودية في نجد، وهيأت لهم الظروف السبيل إلى بلوغ هدفهم.. ولم يبق خارج السيطرة السعودية غير مدينة الرياض، والقصيم والأحساء

واستمرت المرحلة نصف قرن مفعم بالنضال والكفاح: من بدء ولاية عبدالعزيز بن محمد عام ١٧٦٥ إلى وفاة ابن سعود عام ١٨١٤.

وكان سعود من ألمع الأعلام في الحكومة السعودية الأولى.. امتدت بلاده من عمان واليمن وعسير إلى شواطئ الفرات وبادية الشام.. ومن الخليج العربي إلى البحر الأحمر

ولما توفي الأمير محمد بعد أن نصر الدعوة ٢١ عاماً – سلم راية الجهاد لابنه عبدالعزيز الذي حملها ٣٩ عاماً: بسط نفوذه على الرياض والقصيم والأحساء ووصل كربلاء، وبذلك وضع الأسس الأولى للدولة السعودية: دولة عربية إسلامية حرة مستقلة.

واستولى سعود الكبير على مكة عام ١٨٠٣ وسيطر على طريق الحج، وخضعت له الحجاز بعد نجد والأحساء . .

نتائج خضوع الحجاز لآل سعود:

- ١- خضوع الحرمين لآل سعود: مما أثار الدولة العثمانية، لأن في ذلك فقداناً لزعامةها على العالم الإسلامي.
 - ٢- تحول دخل الحجاز إلى آل سعود (٢٠٠ ألف ريال سنوياً).
 - ٣- وكان ضم الحجاز بمثابة المسمار الأول في نعش الدولة السعودية الأولى، والصخرة التي تحطمت عليها الدرعية . .
- استرداد الحجاز من آل سعود في حرب دامت ست سنوات (١٨١١- ١٨١٦) لأن الدولة العثمانية لم يرق لها ما حدث في الحجاز، وكانت في الوقت نفسه راغبة في التخلص من محمد علي التركي الذي استقل بمصر فأوعزت إليه بغزو الحجاز ونجد .
- زحفت جيوش محمد علي في ثلاث شعب - على شكل كماشة - وأخيراً تمكن طوسون من الاستيلاء على قرى القصيم . وأصبح الطريق مفتوحاً أمامه نحو الدرعية . . ورأى طوسون عقد الصلح مع السعودية خوفاً من خطر توغله في الصحراء دون قواعد تموينية في مؤخرته..

حملة إبراهيم باشا وسقوط الدرعية - والدولة السعودية الأولى:

-استغرق ستة شهور استعداداً للزحف.. وأقام مناورات عسكرية ضخمة خارج أسوار المدينة..
-وتلافى الأخطاء العسكرية في حملة طوسون: فبنى الحصون واستمر في التدريب العنيف أمام العربان إرهاباً لهم - وطمع جيشه برجال العشائر المحلية الأقوياء.. وبعد أن أمن ظهره سار صوب نجد . .
-وفي الشتاء تحرك إبراهيم إلى الشقراء واستقر في بريدة شهرين قبل استئناف زحفه لمهاجمة الدرعية، ووصله مدد من الجنود المشاة بقيادة خليل باشا

إبراهيم يركز ثقله الحربي على إسقاط الدرعية:

حاصرها عشرة أيام متواصلة بقوات تقدر بنحو حوالي ٤٥٠٠ جندي وضابط من الألبانيين والمصريين ومثلهم من البدو واستخدم مدفعيته القوية، وبعد استبسال عنيف خرج عبدالله بن سعود إلى معسكر إبراهيم في ٩ سبتمبر ١٨١٨ واتفقا على تسليم الدرعية مع سفر عبدالله بن سعود إلى مصر فالأستانة عملاً بأمر السلطان الذي أصدر أوامره إلى إبراهيم باشا بتخريب الدرعية: فصعد للأمر..
وسقطت الدولة السعودية الأولى.. وإن بقيت مبادئ الدعوة الوهابية قائمة وراسخة في النفوس.. ولقد تم القضاء على المحاولة الإسلامية الأولى المخلصة لتحرير العرب من السيطرة العثمانية..

ب- الدولة السعودية الثانية: (1724 : 1891م)

بعد تلك الكارثة التي حلت بالأسرة السعودية في نجد والحجاز برز إلى الميدان أمير آل على نفسه أن ينهض بالأسرة من عثرتها ويضمد جراحها، ذلك هو:

الأمير تركي بن عبدالله بن محمد سعود: منشئ الدولة السعودية الثانية . .

وهكذا انتقل الحكم من سلالة عبدالعزيز بن محمد إلى سلالة أخيه عبدالله بن محمد، ولا تزال فيها إلى اليوم..
وقد شمر تركي عن ساعد الجد لاستعادة ملكه الضائع، فأحرز نجاحا كبيرا ولكنه قتل..

فيصل بن تركي: بعد جلاء جيش محمد علي عن البلاد عاد الإمام فيصل بن تركي من منفاه ١٨٢٨ - ١٧٤٣ في مصر إلى نجد واستقرت له الأمور، وابتدأ الدور الثاني من حكمه الذي امتد ٢٣ عاما اضطلع خلالها بمهمة إعادة بناء الدولة العربية الإسلامية الجديدة..

وهكذا كان فيصل حاكما شديدا عادلا لا مثيل له في النجاح.. ولكن وقع الخلاف بين أبنائه من بعده لمدة ٣٠ عاما مما ساعد ابن الرشيد على الاستيلاء على بلادهم.

وبوفاة فيصل عام ١٨٧٤ بدأت الفتن الأهلية الداخلية في عهد ولديه عبدالله وعبدالرحمن حيث تخلص منهما الأمير ابن الرشيد، ولم ينج إلا عبدالعزيز بن سعود الذي انتقل بأفراد الأسرة جميعا.. وارتحل إلى الكويت عام ١٧٩١ وبقي فيها فترة من الزمان حتى تحين الفرصة لاسترجاع ملك آبائه..

ج- الدولة السعودية الثالثة: (١٦ يناير ١٩٠١ - اليوم)

هاجرت أسرة عبدالعزيز وهو في سن الحادية عشرة واستقرت بالكويت . . وأقام بها زهاء عشر سنوات، وكانت أول مدرسة سياسية له.. وهناك جعل عبدالعزيز يفكر في استعادة ملك أسرته ومجدها.. فقد شاهد محنة أبيه عبدالرحمن الذي لجأ إلى الكويت ضيفا غريبا بعد أن كان أميرا مهيب الجانب. فجمع حوله لفيفا من أقاربه ورفاقه في منفاه وعول على محاربة آل الرشيد . وكان عليه أول الأمر: أن ينتزع الرياض من آل الرشيد، ولكن محاولته الأولى قد فشلت.

وفي عام ١٩٠١ خرج عبدالعزيز آل سعود من الكويت مع ٤٠ رجلا من آل سعود وتوقف بضعة أشهر على مقربة من حرض - وسرعان ما التف حوله نحو ١٠٠٠ مقاتل و ٤٠٠ فارس.. وتم له فتح الرياض والقضاء على مملكة ابن الرشيد وتأسيس الدولة السعودية الثالثة .

وسقطت الرياض عند أول ضوء صباح ١٦ يناير ١٩٠٢.. وكان ذلك الفتح نقطة تحول في تاريخ الجزيرة..

ومكث أكثر من عشرين عاما يجالد الخصوم من النجديين والأشراف والأتراك . فاستعمل السيف مع ابن الرشيد والثائرين والسياسة مع الشريف حسين .

١. فانتصر على الرشيد وقواته في بساتين الدلم . واستمال - عبدالعزيز - له مناطق الوشم - سدير - القصيم . . وما حل ربيع ١٩٠٤ حتى صار سيد نجد المطاع.. تم له التوسع في الخرج والأفلاج .
٢. وأخيرا دانت له نجد . . تم له تحريرها بعد منازلته العثمانيين وابن الرشيد في موقعة " شنانة " الفاصلة عام ١٩٠٤ - وغنمت قواته: ذخائر وأمتعة الفرقة التركية بالإضافة إلى الإبل والأغنام، وكذا صناديق الذهب العثماني التي وزعت على أفراد قواته المحاربة.. وصرع عبدالعزيز بن الرشيد قرب بريدة .
٣. الاستيلاء على الأحساء عام ١٩١٣: على أثر ضعف تركيا وهزيمتها في حرب البلقان: انقض على الأحساء واستولى عليها وسقطت الهفوف في ١٤ أبريل ١٩١٣ .
٤. وتم له احتلال حائل قاعدة شمر في نوفمبر ١٩٢١.

٥. إنشاء الهجر منذ عام ١٩٢٢ وانتقل إليها البدو واستقروا في بيوت مبنية تشكل كل مجموعة منها قرية زراعية وادعة ترفرف عليها رابطة الطهر والإيمان.. وأتم - عبدالعزيز - في حياته إقامة ١٢٢ هجرة سكانها نحو ٧,٧٠٠٠ مجاهد كانوا قوام جيشه المقاتل النظامي الذي اعتمد عليه في إقامة ملكه..
٦. وتم له أيضا الاستيلاء على عسير عام ١٩٢٢ بقيادة فيصل .
٧. غزو الحجاز: وفي عام ١٩٢٢ خرج عبدالعزيز من عزلته في نجد لغزو الحجاز: فظهر بيت الله ومهبط وحيه من ظلم الأشراف وتحكمهم فيه..

غادر السلطان عبدالعزيز الرياض في ١١ نوفمبر ١٩٢٤ إلى مكة ووصلها في ٥ ديسمبر ١٩٢٤ ودخلها دخول العبد الخاضع والمسلم الخاشع.. وأعطى عهدا للعالم الإسلامي بأن تكون الحجاز ومكة للمسلمين عامة..

وتنازل الملك حسين لابنه الملك علي - الذي تقهقر إلى جدة . . ثم اضطر لتسليمها في نوفمبر ١٩٢٥ ورحل عن الحجاز . وأخذ السعوديون مكة والمدينة ونادى عبدالعزيز بنفسه ملكا على الحجاز عام ١٩٢٦ علاوة على لقبه كسلطان لنجد، وسميت المملكة الجديدة: مملكة الحجاز ونجد وملحقاتها.

وكان عبدالعزيز في الخامسة والأربعين. وكان قد مر ربع قرن على خروجه فقيرا شبه أعزل من منفاه بالكويت ومعه حفنة من الرجال ليسوا أوفر منه مالا ولا سلاحا.. وما مرت ٢٥ سنة - وكان الشاب عبدالعزيز قد أصبح شيخا وحتى كان قلب الجزيرة قد خضع له..

وكان عبدالعزيز كثير الشبه بمعاوية بن أبي سفيان في بعد نظره وحسن حيلته في تصريف الأمور..

تسجيل تاريخي مبسط لنشأة الدولة السعودية الثالثة في عهد الملك عبدالعزيز:

١٩٠٢ احتل الرياض ١٩٠٤ دانت له أرجاء نجد والخرج والأفلاج والقصيم .

نازل العثمانيين وابن الرشيد في موقعة: شنانة وصرع: ابن الرشيد قرب بريدة .

١٩١٣ امتدت أملاكه إلى الخليج العربي شرقا بعد احتلال الأحساء .

١٩١٤ أول معاهدة مع الإنجليز.. ثم ألغيت وحل محلها معاهدة جدة ١٩٢٧: والتي اعترفت فيها إنجلترا به ملكا مستقلا على الحجاز ونجد وملحقاتها

١٩٢٠ استولى على شمر . . وسقطت حائل في نوفمبر ١٩٢١.

١٩٢٢ استولى فيصل على عسير .

١٩٢٤ تسليم الطائف بعد هزيمة الشريف حسين، ودخول مكة المكرمة .

١٩٢٥ تسليم جدة .

١٩٢٦ نادى عبدالعزيز بنفسه ملكا على الحجاز .

١٩٢٧ اعترفت به الدول الكبرى ملكا على الحجاز .

١٩٣٢ صدر قرار الملك عبدالعزيز بجعل اسم الدولة: المملكة العربية السعودية بعد توحيد جميع مقاطعات الدولة التي أقامها.

الوحدة الكاملة: ولم تتم – بين أجزاء هذا الملك الشاسع – إلا في عام ١٩٣٢ إذ اتخذت المملكة اسمها الحالي، ودخلت طور التنظيم النهائي بمساعدة أنجاله.

- واكمل السعد في عهد الملك عبدالعزيز: فتفجرت في شرق المملكة ينابيع البترول وتوفرت لدى الملك ورجالات حكومته الوسائل المادية للنهوض بالبلاد، والسير بها في طريق العمران والرقي.. وجعلها دولة عصرية مع الاحتفاظ بطابعها العربي الإسلامي.

- وقد وفق الملك عبدالعزيز إلى أبعد حدود التوفيق في إنشاء وتنظيم الدولة الإسلامية العصرية. فجاءت كما أرادها أن تكون..

والحرية:

- وفي عهده: دخلت المملكة في هيئة الأمم، وفي الجامعة العربية، وأنشأت السفارات وفي المفاوضات، ووثقت علاقاتها مع البلدان العربية.

ومن مطالعة المراحل الثلاث للدولة السعودية – بما في ذلك المرحلة الحالية – يتضح لنا الدور الإيجابي الذي لعبته الأسرة السعودية التي تميزت بوصفها قوة تاريخية ارتبطت بمظهرين أساسيين من مظاهر الحياة السياسية للجزيرة العربية – كما أشرنا-

أولهما: وحدة الأجزاء الشاسعة في شبه الجزيرة.

وثانيهما: تحرير هذه الأجزاء من كل نفوذ أجنبي.

ومن أهم أعمال الملك عبدالعزيز الإصلاحية دوليا ومحليا:

١. انتصر على الدولة العثمانية، وتخلص من معاهدته الأولى مع الإنجليز – اتي كانت تنتقص استقلال بلاده، وأسهم في تأسيس جامعة الدول العربية.

٢. استورد نخبة من طلائع الحركات التحريرية في البلدان العربية لمعاونته في تنظيم ملكه.

٣. ٣-تتبع دقائق السياسة الدولية لاقتناعه بأن بلده جزءا من العالم.

ومحليا: وضع نواة مجتمع وعرس المدنية الحديثة في قلب الصحراء.

٤- أنشئ " هجرات " لنقل البدو إلى الاستقرار، وأوجد نواة المدرسة في كل هجرة.

٥- قضى على أسباب الجريمة.. فاستتب الأمن وخاصة بين بدو الحجاز .

٦- أحل السيارة محل الجمل في الصحراء، وجاهد في إدخال المواصلات السلكية واللاسلكية والآلات الحربية: حيث واجهته في ذلك اعتراضات تصل إلى التمرد المسلح ضده.

٧- بحث عن المياه الجوفية واستخرجها، ومد أنابيب المياه المعدنية.

٨- ابتداء في عهده الكشف عن البترول والمعادن.

٩- جعل تعليم الشعب وعلاجه مجانا، وفتح الكثير من المدارس، وأرسل البعثات التعليمية إلى الخارج. وبنى مرفأ جدة .

١٠- أوجد نظام الوزراء في حكم الدولة..

وفي ٩ نوفمبر ١٩٥٣ فاضت روح الملك العظيم، بعد مرور نصف قرن من خروجه من الكويت مع رجاله لاستعادة ملك آبائه وأجداده.. وبعد أن أوجد دولة موحدة في شبه الجزيرة تخضع لحكومة مركزية.. وصار البدوي مواطنًا في شعب بعد أن كان فردًا في قبيلة – وترك دولة مترامية الأطراف غنية بثمراتها الطبيعية ورجالها وشعبها وأمانها..

المملكة العربية السعودية في عهد الملك عبدالله بن عبد العزيز آل سعود

بايعت الأسرة المالكة الكريمة والشعب السعودي يوم الاثنين ١٤٢٦/٦/٢٦ هـ الموافق ١ أغسطس ٢٠٠٥ م صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبدالعزيز آل سعود ملكا على البلاد وفق المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم . وفيما يلي نبذة عن السيرة الذاتية لخادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز وموجز لأبرز إنجازاته. ولد خادم الحرمين الشريفين في مدينة الرياض سنة ١٣٤٣ هـ الموافق ١٩٢٤ م في عصر كل ما فيه يفرض على الإنسان الصبر والاحتمال وكان من نتيجة ذلك أن كان للانضباط الديني والنفسي والأخلاقي دوره في تكوين شخصيته حفظه الله حضورا وتأثيرا وتفاعلا مما كون في مجموعته رؤية ثابتة تفرض قناعتها بالمنطق والعقل سلوكا وتعاملا قولًا وفعلا هي معه اليوم ويتعامل بها في حياته . والده هو الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود موحد ومؤسس الدولة السعودية الثالثة أما خؤولته فمن رؤساء عشائر شمر فجده لوالدته هو العاصي بن كليب بن حمدان بن شريم فارس نجيب من فرسان العرب وأحد شيوخ عبدة من قبائل شمر وكذلك كان خاله مطني بن العاصي بن شريم

تعليمه وثقافته:

نهل الملك عبدالله بن عبد العزيز من مدرسة والده ومعلمه الأول الملك عبدالعزيز وتجاربه في مجالات الحكم والسياسة والادارة والقيادة الى جانب ملازمته لكبار العلماء والمفكرين الذين عملوا على تنمية قدراته بالتوجيه والتعليم أيام صغره لذلك فهو حريص دائما على التقاء العلماء والمفكرين وأهل الحل والعقد سواء من داخل المملكة أو خارجها . عاش الملك عبدالله بن عبدالعزيز في كنف والده الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود فعلق في ذهنه أحداث تلك المرحلة التاريخية وهي مرحلة كانت مشحونة بالصراعات القبلية والفكرية في شبه الجزيرة العربية الى جانب التطورات السياسية في الوطن العربي وفي العالم أجمع إبان الحربين العالميتين

أهم مسؤولياته:

في سنة ١٣٨٣ هـ الموافق ١٩٦٢ م تسلم الأمير عبدالله بن عبدالعزيز رئاسة الحرس الوطني الذي كان يضم في مطلع تكوينه آنذاك أبناء الرجال الذين عملوا وأسهموا مع قائدهم الملك عبدالعزيز في توحيد وبناء المملكة العربية السعودية وكان لتحمل مسؤولية هذه المؤسسة العسكرية دورها الفعال في تطويرها وتحديثها . وفي سنة ١٣٩٥ هـ الموافق ١٩٧٥ م أصبح نائبا ثانيا لرئيس مجلس الوزراء ورئيسا للحرس الوطني . وفي يوم الاحد ٢١ / ٨ / ١٤٠٢ هـ الموافق ١٣ / يونيو / ١٩٨٢ م بوبع وليا للعهد من قبل أفراد الاسرة المالكة والعلماء ووجهاء البلاد وعمامة الشعب السعودي وفي مساء ذات اليوم صدر أمر ملكي بتعيينه نائبا لرئيس مجلس الوزراء ورئيسا للحرس الوطني بالإضافة الى ولاية العهد. وقد أولى الملك عبدالله بن عبدالعزيز العلم والثقافة في المملكة العربية السعودية اهتماما واضحا فكان من نتاج ذلك أن أسس مكتبة الملك عبدالعزيز العامة في الرياض كما أسس شقيقته الأخرى في الدار البيضاء في المملكة المغربية الشقيقة كما أنشأ في ١٤٠٥/٧/٢ هـ المهرجان الوطني للتراث والثقافة الذي يقام سنويا في الجنادرية ويستقطب العلماء والأدباء والشعراء والمفكرين من العالم

أبرز إنجازاته:

شهدت المملكة العربية السعودية منذ مبايعة الملك عبد الله بن عبدالعزيز في ٢٦ / ٦ / ١٤٢٦ هـ العديد من المنجزات التنموية العملاقة على امتداد مساحتها الشاسعة في مختلف القطاعات الاقتصادية والتعليمية والصحية والاجتماعية والنقل والمواصلات والصناعة والكهرباء والمياه والزراعة تشكل في مجملها إنجازات جليلة تميزت بالشمولية والتكامل في بناء الوطن وتنميته مما يضعها في رقم جديد في خارطة دول العالم المتقدمة فقد تجاوزت في مجال التنمية السقف المعتمدة لإنجاز العديد من الأهداف التنموية التي حددها (إعلان الألفية للأمم المتحدة عام ٢٠٠٠) كما أنها على طريق تحقيق عدد آخر منها قبل المواعيد المقترحة . وتحقق لشعب المملكة العربية السعودية في عهد الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود العديد من الانجازات المهمة منها تضاعف أعداد جامعات المملكة من ثمان جامعات إلى أكثر من عشرين جامعة وافتتاح الكليات والمعاهد التقنية والصحية وكليات تعليم البنات. وإنشاء جامعة الملك عبدالله للعلوم والتقنية والعديد من المدن الاقتصادية منها مدينة الملك عبدالله الاقتصادية في رابع ومدينة الأمير عبدالعزيز بن مساعد الاقتصادية في حائل ومدينة جازان الاقتصادية ومدينة المعرفة الاقتصادية بالمدينة المنورة إلى جانب مركز الملك عبدالله المالي بمدينة الرياض

التقدم الحضاري والثقافي:

كما يحرص خادم الحرمين الشريفين بشكل دائم على سن الأنظمة وبناء دولة المؤسسات والمعلوماتية في شتى المجالات مع توسع في التطبيقات ومن هذا المنطلق تم إكمال منظومة تداول الحكم بإصدار نظام هيئة البيعة ولائحته التنفيذية وتكوين هيئة البيعة وجرى تحديث نظام القضاء ونظام ديوان المظالم وتخصيص سبعة مليارات ريال لتطوير السلك القضائي والرقعي به كما تم إنشاء عدد من الهيئات والإدارات الحكومية والجمعيات الأهلية التي تعني بشؤون المواطنين ومصالحهم ومنها (الهيئة الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد) و(الهيئة العامة للإسكان) كما تم إنشاء وحدة رئيسية في وزارة التجارة والصناعة بمستوى وكالة تعنى بشؤون المستهلك . وبدأت المجالس البلدية تمارس مسؤولياتها المحلية وزاد عدد مؤسسات المجتمع المدني وبدأت تسهم في مدخلات القرارات ذات الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية وتم تشكيل هيئة حقوق الانسان وإصدار تنظيم لها وتعيين أعضاء مجلسها كما تم انشاء جمعية أهلية تسمى جمعية حماية المستهلك وهيئة الغذاء والدواء وقام مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني بدوره في نشر ثقافة الحوار في المجتمع وأسهم في تشكيل مفاهيم مشتركة بشأن النظرة إلى التحديات التي تواجه المجتمع وكيفية التعامل معها .

وفي مجال الحوار بين أتباع الأديان والثقافات والحضارات ونبذ الصدام بينها وتقريب وجهات النظر دعا خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز ال سعود في أكثر من مناسبة إلى تعزيز الحوار بين أتباع الأديان والثقافات والحضارات المختلفة وإلى ضرورة تعميق المعرفة بالآخر وبتاريخه وقيمه وتأسيس علاقات على قاعدة الاحترام المتبادل والاعتراف بالتنوع الثقافي والحضاري و استثمار المشترك الانساني لصالح الشعوب.

وتتويجا للجهود التي يبذلها خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز لتعزيز التواصل والحوار بين الحضارات والثقافات والتوافق في المفاهيم تم إطلاق جائزة عالمية للترجمة باسم / جائزة خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز العالمية للترجمة / إيماناً بأن النهضة العلمية والفكرية والحضارية إنما تقوم على حركة الترجمة المتبادلة بين اللغات كونها ناقلاً أميناً للعلوم وخبرات وتجارب الأمم والشعوب والارتقاء بالوعي الثقافي وترسيخ الروابط العلمية بين المجتمعات الإنسانية

. وللتأصيل الشرعي لمفهوم الحوار الاسلامي مع أتباع الأديان والثقافات والحضارات المختلفة في العالم رعى خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز ال سعود حفظة الله في الثلاثين من شهر جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ حفل افتتاح المؤتمر الاسلامي العالمي للحوار الذي نظمته رابطة العالم الاسلامي بقصر الصفا في مكة المكرمة . وأوصى المشاركون

في المؤتمر بإنشاء مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي للتواصل بين الحضارات بهدف إشاعة ثقافة الحوار وتدريب وتنمية مهاراته وفق أسس علمية دقيقة وإنشاء جائزة الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمية للحوار الحضاري ومنحها للشخصيات والهيئات العالمية التي تسهم في تطوير الحوار وتحقيق أهدافه

وضوح وشفافية سياسة المملكة العربية السعودية:

وفي المجال السياسي حافظت المملكة على منهجها الذي انتهجته منذ عهد مؤسسها الراحل الملك عبدالعزيز طيب الله ثراه القائم على سياسة الاعتدال والاتزان والحكمة وبعد النظر على الصعد كافة ومنها الصعيد الخارجي حيث تعمل المملكة على خدمة الإسلام والمسلمين وقضاياهم ونصرتهم ومد يد العون والدعم لهم في ظل نظرة متوازنة مع مقتضيات العصر وظروف المجتمع الدولي وأسس العلاقات الدولية المرعية والمعمول بها بين دول العالم كافة منطلقاً من القاعدة الأساس وهي العقيدة الإسلامية الصحيحة . وكانت السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية وما تزال تعبر بصدق ووضوح مقرونين بالشفافية عن نهج ثابت ملتزم تجاه قضايا الأمة العربية وشؤونها ومصالحها المشتركة ومشكلاتها وفي مقدمتها القضية الفلسطينية واستعادة المسجد الأقصى المبارك والعمل من أجل تحقيق المصالح المشتركة مع التمسك بميثاق الجامعة العربية وتثبيت دعائم التضامن العربي على أسس تكفل استمراره لخير الشعوب العربية.

وفي هذا الإطار قدم خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز (عندما كان ولياً للعهد) تصوراً للتسوية الشاملة العادلة للقضية الفلسطينية من ثمانية مبادئ عرف باسم " مشروع الأمير عبدالله بن عبدالعزيز " قدم لمؤتمر القمة العربية في بيروت عام ٢٠٠٢م وقد لاقت هذه المقترحات قبولا عربيا ودوليا وتبنتها تلك القمة وأكدتها القمم العربية اللاحقة خاصة قمة الرياض الأخيرة وأضحت مبادرة سلام عربية . وأقترح الملك عبدالله بن عبدالعزيز خلال المنتدى الدولي السابع للطاقة الذي عقد في الرياض خلال عام ٢٠٠٠م انشاء أمانة عامة للمنتدى الدولي للطاقة يكون مقرها مدينة الرياض وقد قرر المجتمعون في منتدى الطاقة الدولي الثامن المنعقد في أوساكا اليابانية بالأجماع إنشاء هذه الأمانة ومقرها الرياض وفي ١٧ / شوال / ١٤٢٦ هـ رعى حفظه الله افتتاح مبنى الأمانة العامة لمنتدى الطاقة الدولي بالرياض. كما اقترح حفظه الله إقامة مركز دولي لمكافحة الإرهاب وذلك خلال المؤتمر الدولي لمكافحة الإرهاب الذي عقد في مدينة الرياض في شهر فبراير ٢٠٠٥ برعاية خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز حفظه الله وبمشاركة أكثر من ٥٠ دولة عربية وإسلامية وأجنبية إلى جانب عدد من المنظمات الدولية والإقليمية والعربية.

وامتدت مشاركات خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز الخارجية إلى أبعد من ذلك حيث يحرص رعاه الله دائما على المشاركة وحضور المؤتمرات الدولية والعربية والإقليمية والزيارات الرسمية لمعظم دول العالم ويسهم بفاعلية في وضع الأسس الثابتة القوية لمجتمع دولي يسوده السلام والأمن والإخاء. وجاءت زيارات خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز العديدة للدول العربية والإسلامية والصديقة لتشكل رافداً آخر من روافد اتزان السياسة الخارجية للمملكة وحرصها على مسيرة التضامن العربي والسلام والأمن الدوليين . وللمملكة اسهاماتها الواضحة والملموسة في الساحة الدولية عبر الدفاع عن مبادئ الأمن والسلام والعدل وصيانة حقوق الإنسان ونبذ العنف والتمييز العنصري وعملها الدؤوب لمكافحة الإرهاب والجريمة طبقاً لما جاء به الدين الإسلامي الحنيف، منهج المملكة العربية السعودية في سياساتها الداخلية والخارجية بالإضافة إلى مجهوداتها في تعزيز دور المنظمات العالمية والدعوة إلى تحقيق التعاون الدولي في سبيل النهوض بالمجتمعات النامية ومساعدتها على الحصول على متطلباتها الأساسية لتحقيق نمائها واستقرارها.

ثانياً: نظام الحكم في المملكة العربية السعودية

المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض. ونظام الحكم في المملكة ملكي، ويكون الحكم في أبناء الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود وأبناء الأبناء، ويبايع الأصالح منهم للحكم على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ويستمد الحكم في المملكة سلطته من كتاب الله وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة، ويقوم الحكم على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية .

النظام الأساسي للحكم

وهو نظام أصدر عام ١٤١٢هـ الموافق 1992م وأصدر في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود بالامر الملكي رقم أ/٩٠ وتاريخ 27/8/1412 هـ بخصوص طريقة الحكم بالمملكة العربية السعودية بشكل سلس كالدستور في الدول الأخرى، وشكلت لجنة برئاسة الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود لوضع النظام الأساسي للحكم

١. مجلس الشورى .
٢. مجلس الوزراء.
٣. سلطات الدولة.

١- مجلس الشورى .

يتكون مجلس الشورى من رئيس ومائة وخمسين عضواً يختارهم الملك، من أهل العلم والخبرة والاختصاص، وتحدد حقوق الأعضاء وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي. ومدة مجلس الشورى، أربع سنوات هجرية، تبدأ من التاريخ المحدد في الأمر الملكي الصادر بتكوينه. ويتم تكوين المجلس الجديد قبل انتهاء مدة سلفه بشهرين على الأقل، وفي حالة انتهاء المدة قبل تكوين المجلس الجديد يستمر المجلس السابق في أداء عمله حتى يتم تكوين المجلس الجديد، ويُراعى عند تكوين المجلس الجديد اختيار أعضاء جدد لا يقل عددهم عن نصف عدد أعضاء المجلس.

مدة مجلس الشورى، أربع سنوات هجرية، تبدأ من التاريخ المحدد في الأمر الملكي الصادر بتكوينه. ويتم تكوين المجلس الجديد قبل انتهاء مدة سلفه بشهرين على الأقل. وفي حالة انتهاء المدة قبل تكوين المجلس الجديد يستمر المجلس السابق في أداء عمله حتى يتم تكوين المجلس الجديد، ويُراعى عند تكوين المجلس الجديد اختيار أعضاء جدد لا يقل عددهم عن نصف عدد أعضاء المجلس.

خصائص مجلس الشورى

- ١- يُنشأ مجلس الشورى ويمارس المهام المنوطة به، وفقاً لهذا النظام والنظام الأساسي للحكم، ملتزماً بكتاب الله وسنة رسوله، محافظاً على روابط الأخوة والتعاون على البر والتقوى.
- ٢- الاعتصام بحبل الله، والالتزام بمصادر التشريع الإسلامي، ويحرص أعضاء المجلس على خدمة الصالح العام، والحفاظ على وحدة الجماعة وكيان الدولة، ومصالح الأمة.
- ٣- يتكون مجلس الشورى من رئيس ومائة وخمسين عضواً، يختارهم الملك، من أهل العلم والخبرة والاختصاص، وتحدد

حقوق الأعضاء ، وواجباتهم، وكافة شؤونهم بأمر ملكي.

٤- لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الشورى وأي وظيفة حكومية، أو إدارة أي شركة، إلا إذا رأى الملك أن هناك حاجة إلى ذلك.

٥- يُعين رئيس مجلس الشورى، ونائبه ، ومساعدته ، والأمين العام للمجلس، ويُعفون بأوامر ملكية، وتحدد مراتبهم وحقوقهم وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي.

٦- لمجلس الشورى ميزانية خاصة تعتمد من الملك، ويتم الصرف منها وفق قواعد تصدر بأمر ملكي

يبدى مجلس الشورى الرأي فى السياسات العامة للدولة التى تحال إليه من رئيس مجلس الوزراء، وله على وجه الخصوص ما يلى :

- أ - مناقشة الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وإبداء الرأي نحوها.
- ب- دراسة الأنظمة واللوائح والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات، واقتراح ما يراه بشأنها .
- ج- تفسير الأنظمة.
- د- مناقشة التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات، والأجهزة الحكومية الأخرى، واقتراح ما يراه حيالها.

يشترط في عضو مجلس الشورى ما يلي :

- أ - أن يكون سعودي الجنسية بالأصل والمنشأ.
- ب - أن يكون من المشهود لهم بالصلاح والكفاية.
- ج - ألا يقل عمره عن ثلاثين سنة.

٢- مجلس الوزراء.

الملك هو رئيس مجلس الوزراء الذي يُوجه السياسة العامة للدولة، ويكفل التوجيه والتنسيق والتعاون بين مختلف الأجهزة الحكومية، ويضمن الانسجام والاستمرار والوحدة في أعمال مجلس الوزراء، وله الإشراف على مجلس الوزراء والوزارات والأجهزة الحكومية، وهو الذي يُراقب تنفيذ الأنظمة واللوائح والقرارات، وعلى جميع الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى أن ترفع إليه، خلال تسعين يوماً من بداية كل سنة مالية، تقريراً عما حققته من إنجازات مقارنة بما ورد في الخطة العامة للتنمية خلال السنة المالية المُنقضية، وما واجهها من صعوبات، وما تراه من مُقترحات لحسن سير العمل فيها.

يتألف مجلس الوزراء من

- ١- رئيس مجلس الوزراء .
- ٢- نواب رئيس مجلس الوزراء.
- ٣- الوزراء العاملين.
- ٤- وزراء الدولة الذين يُعينون أعضاء في مجلس الوزراء بأمر ملكي.
- ٥- مستشاري الملك الذين يُعينون أعضاء في مجلس الوزراء بأمر ملكي

ويدخل في اختصاصاته التنفيذية الأمور الآتية

١. مراقبة تنفيذ الأنظمة واللوائح والقرارات.
٢. إحداث وترتيب المصالح العامة.
٣. متابعة تنفيذ الخطة العامة للتنمية.
٤. إنشاء لجان تتحرى عن سير أعمال الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى أو عن قضية معينة وترفع هذه اللجان نتائج تحرياتها إلى المجلس في الوقت الذي يُحدده لها وينظر المجلس في نتيجة تحرياتها وله إنشاء لجان للتحقيق على ضوء ذلك والبت في النتيجة مع مراعاة ما تقضي به الأنظمة واللوائح

خصائص مجلس الوزراء

- ١- مجلس الوزراء هيئة نظامية يرأسها الملك.
- ٢- مدة مجلس الوزراء لا تزيد عن أربع سنوات يتم خلالها إعادة تشكيله بأمر ملكي ، وفي حالة انتهاء المدة قبل إعادة تشكيله يستمر في أداء عمله حتى إعادة التشكيل .
- ٣- يُعتبر الوزير هو الرئيس المباشر والمرجع النهائي لشؤون وزارته ويُمارس أعماله وفق أحكام هذا النظام والأنظمة واللوائح الأخرى.
- ٤- لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الشورى وأي وظيفة حكومية، أو إدارة أي شركة، إلا إذا رأى الملك أن هناك حاجة إلى ذلك.
- ٥- يُعين رئيس مجلس الشورى، ونائبه ، ومساعده ، والأمين العام للمجلس، ويُعفون بأوامر ملكية، وتحدد مراتبهم وحقوقهم وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي.
- ٦- لمجلس الشورى ميزانية خاصة تعتمد من الملك، ويتم الصرف منها وفق قواعد تصدر بأمر ملكي.

سلطات الدولة

- ١- تتكون السلطات في الدولة من: - السلطة القضائية. - السلطة التنفيذية. - السلطة التنظيمية. وتتعاون هذه السلطات في أداء وظائفها وفقا لهذا النظام وغيره من الأنظمة والملك هو مرجع هذه السلطات.
- ٢- مصدر الافتاء في المملكة العربية السعودية كتاب الله وسنة رسوله.. ويبين النظام ترتيب هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والافتاء واختصاصاتها.
- ٣- القضاء سلطة مستقلة ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية.
- ٤- حق التقاضي مكفول بالتساوي للمواطنين والمقيمين في المملكة ويبين النظام الاجراءات اللازمة لذلك.
- ٥- تطبق المحاكم على القضايا المعروضة امامها احكام الشريعة الإسلامية وفقا لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الامر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة.
- ٦- يتم تعيين القضاة وانهاء خدمتهم بأمر ملكي بناء على اقتراح من المجلس الأعلى للقضاء وفقا لما يبينه النظام.
- ٧- يقوم الملك بسياسة العامة سياسة شرعية طبقا لأحكام الإسلام ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة وحماية البلاد والدفاع عنها.
- ٨- الملك هو رئيس مجلس الوزراء ويعاونه في أداء مهامه ولي العهد وذلك وفقا لأحكام هذا النظام وغيره من الأنظمة، ويبين نظام مجلس الوزراء صلاحيات المجلس فيما يتعلق بالشؤون الداخلية والخارجية وتنظيم الأجهزة الحكومية والتنسيق

بينها. كما يبين الشروط اللازم توافرها في الوزراء وصلاحياتهم وأسلوب مساءلتهم وكافة شؤونهم.. ويعدل نظام مجلس الوزراء واختصاصاته وفقا لهذا النظام.

ا- يعين الملك نواب رئيس مجلس الوزراء والوزراء الاعضاء بمجلس الوزراء ويعفيهم بأمر ملكي.

ب- يعتبر نواب رئيس مجلس الوزراء.. والوزراء الاعضاء بمجلس الوزراء مسؤولين بالتضامن امام الملك عن تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة.

ج- للملك حل مجلس الوزراء واعادة تكوينه.

د- يعين الملك من في مرتبة الوزراء ونواب الوزراء.. ومن في المرتبة الممتازة، ويعفيهم من مناصبهم بأمر ملكي، وذلك وفقا لما يبينه النظام.

٩- ويعتبر الوزراء ورؤساء المصالح المستقلة مسؤولين امام رئيس مجلس الوزراء عن الوزارات والمصالح التي يراسونها.

١٠- الملك هو القائد الأعلى لكافة القواعد العسكرية وهو الذي يعين الضباط وينهي خدماتهم وفقا للنظام.

١١- يعلن الملك حالة الطوارئ والتعبئة العامة والحرب ويبين النظام احكام ذلك.

١٢- للملك إذا نشأ خطر يهدد سلامة المملكة أو وحدة اراضيها أو امن شعبها ومصالحه أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء مهامها ان يتخذ من الاجراءات السريعة ما يكفل مواجهة هذا الخطر واذا راي الملك ان يكون لهذه الاجراءات صفة الاستمرار فيتخذ بشأنها ما يلزم نظاما.

ثالثاً: منطلق التضامن الإسلامي في المملكة السعودية

يأتي المنطلق الإسلامي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية ذلك لأن الإسلام أساس شرعية النظام السياسي السعودي فالنظام السياسي السعودي يستند في قيامه واستمراره إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ولذلك فهو مرتبط بوظائف الدولة في الإسلام والتي تتمثل في وظائف رئيسية ثلاثة:-

أولها: تدبير مصالح المحكومين. وثانيها: إقامة الشرع (تطبيق الشريعة الإسلامية).

وثالثها: نشر الدعوة الإسلامية.

من هنا فإن نشر الدعوة الإسلامية وظيفية رئيسية للمملكة العربية السعودية - كدولة إسلامية تطبق الشريعة الإسلامية وينعم أفرادها بمستوى معيشي مرتفع - ولا بد أن يرتبط بوظيفة نشر الدعوة الإسلامية كل حكام المملكة العربية السعودية كأساس لشرعيتهم وهذا ما التزم به الملك عبدالعزيز آل سعود - طيب الله ثراه - حيث أعلن ذلك بوضوح في أكثر من مناسبة وهو يدعو إلى التضامن الإسلامي ومن ذلك قوله: " أنا مسلم وأحب جمع كلمة الإسلام والمسلمين، وليس أحب عندي من أن تجتمع كلمة المسلمين ولو على يد عبد حبشي، وإنني لا أتأخر عن تقديم نفسي وأسرتي ضحية في سبيل ذلك."

ولئن كانت سياسة المملكة العربية السعودية تجاه العالم الإسلامي في عهد الملك عبدالعزيز قد تميزت بالبساطة والوضوح إلا أنه قد وضع أساس علاقات المملكة مع العالم الإسلامي.

فلقد دعا الملك عبدالعزيز إلى أول مؤتمر إسلامي في تاريخ الإسلام الحديث بعد أن استتب له الأمر في معظم أرجاء شبه الجزيرة العربية عام ١٩٢٦م وعقد في مكة المكرمة وحضرته وفود من مصر وشبه القارة الهندية وكان من غاية المؤتمر التباحث في شؤون المسلمين ووضع الخطط لاستنهاض همم أبناء الأمة الإسلامية للتضامن وخاصة وأن معظم الأقطار

الإسلامية كانت تحت الاحتلال ولا شك أن ذلك يعكس اهتمام الملك عبدالعزيز إلى التضامن الإسلامي واعتباره طريق القوة للأمة الإسلامية

وفي عام ١٩٦٢م افتتح الملك سعود رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وقد جاء في نظامها الأساسي ما ينص على أنها تضم ممثلين من مختلف البلاد الإسلامية وأنها تعمل على دعم تضامن المسلمين والاهتمام بنشر الفكر الإسلامي ودعم جهاد الشعوب المسلمة وهذه الرابطة كرابطة مستقلة تمثل المسلمين في جميع أنحاء العالم بعيداً عن الاعتبارات الرسمية ومن ثم مؤسسة عالمية عامة ذات شخصية اعتبارية وكان من أهم ما عنيت به الرابطة متابعة شؤون المسلمين في جميع أنحاء العالم ومد يد المساعدة لمن يحتاجها من الشعوب الإسلامية والدفاع عن قضاياها وتنسيق الجهود الإسلامية الجماعية

ولقد أخذ نهج التضامن الإسلامي يزداد عمقا في سياسات المملكة العربية السعودية وخاصة في عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز الذي كان صاحب فكرة إقامة منظمة المؤتمر الإسلامي كسبيل لتحقيق التضامن بين المسلمين.

ولقد ساهم الملك فيصل مساهمة فعالة في توضيح أهداف التضامن الإسلامي، ونتيجة لجهوده المكثفة وعلى إثر حريق المسجد الأقصى في أغسطس سنة ١٩٦٩م دعا الملك فيصل إلى عقد مؤتمر قمة إسلامي فعقد أول مؤتمر إسلامي شامل في تاريخ المسلمين الحديث من ٩ - ١٢ رجب ١٣٨٩هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٦٩م. أما مؤتمر القمة الإسلامي الثالث فقد عقد في منطقة مكة المكرمة بالطائف في ١٩ ربيع الأول ١٤٠١هـ الموافق يناير ١٩٨١م في عهد الملك خالد بن عبدالعزيز الذي رأس جلسته الأولى في الطائف ثم أناب عنه في رئاسة جلسات المؤتمر ولي العهد آنذاك الملك فهد بن عبدالعزيز، كما عقد مؤتمر القمة الإسلامي الرابع في الدار البيضاء في ربيع الثاني ١٤٠٤هـ الموافق يناير ١٩٨٤م، أما خامس مؤتمرات القمة الإسلامية فقد عقد بالكويت في جمادى الأول ١٤٠٧هـ الموافق يناير ١٩٨٧م.

ولا شك أن المملكة العربية السعودية في كل مؤتمرات القمة الإسلامية الخمس بل وفي كل مؤتمرات وزراء الخارجية للدول الإسلامية تلعب دورا رائدا نحو تحقيق هدف التضامن الإسلامي كمهد لرسالة الإسلام ومهبط للوحي، فإلى جانب مكانتها الروحية في العالم الإسلامي سعت إلى تدعيم التضامن الإسلامي بكل إمكاناتها الاقتصادية والسياسية والدبلوماسية ... إلخ.

ولا شك أن الذي ساهم على تبني المملكة العربية السعودية للتضامن الإسلامي يكمن في تمتع المملكة بمكانة روحية عالية بين الدول الإسلامية حيث تنعم بوجود غالبية المقدرات الإسلامية وهي مهبط الرسالة الإسلامية فكل ذلك أكسبها مكانة إسلامية مرموقة بين الدول الإسلامية (بين ٤٦ دولة إسلامية) ولكي تأخذ موقع الطليعة بين هذه الدول، هذا وتنطلق المملكة العربية السعودية في العمل على التضامن الإسلامي من قيم إسلامية وردت في القرآن: **وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** وإذا حدث انشقاق في الصف الإسلامي يأتي الإصلاح بين المسلمين **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ** وقوله سبحانه وتعالى: **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**

هذا وقد حرصت المملكة على الالتزام بالتضامن الإسلامي فقد جاء قول خادم الحرمين الشريفين الملك فهد - حفظه الله - "لقد انطلقت من هذه الديار المقدسة دعوة التضامن الإسلامي من المملكة العربية السعودية، فثار ضدها من في الشرق والغرب، حاولوا وأد الفكرة في مهدها، ولكن عزيمة المخلصين من قادة المسلمين مكنتنا فأنشأنا منظمة المؤتمر الإسلامي، والمؤسسات والهيئات التي تنبثق منها أو تعمل لتحقيق أهدافها، وهذه هي الدائرة التي نمارس الآن نشاطنا الإسلامي داخلها، وهي لا تقل أهمية أو قوة عن دائرة الأمة العربية، فالإسلام عزنا، والمسلمون سندنا وعمقنا الاستراتيجي

ومن هنا فإن التضامن الإسلامي يأتي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية حيث يأتي المنطلق الأول والثاني في داخله حماية الأمن الوطني والمصلحة الوطنية السعودية هو تدعيم للتضامن الإسلامي حيث تعد المملكة جزءاً لا يتجزأ من العالم الإسلامي هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن التزام المملكة بالتضامن العربي يأتي في سياق وإطار التضامن الإسلامي، وهذا ما أكده أيضاً قول صاحب الجلالة الملك عبدالله بن عبدالعزيز "لا شك أن المملكة لم تأل جهداً لتعزيز التضامن الإسلامي فالتضامن ليس محورا فقط لسياستها العربية بل إنه أيضاً المحور لسياستها الإسلامية فالمملكة العربية السعودية دولة إسلامية دستورا وقانونا الأمر الذي يجعلها تطمح إلى تطوير التضامن بين المسلمين إلى اتحاد أو وحدة فالإسلام دين توحيد ووحدة، إنه يذيب القوميات في بوتقة ويصهر المسلمين كافة في أمة واحدة"، وقول صاحب السمو الملكي الأمير سعود الفيصل وزير خارجية المملكة العربية السعودية: "إن العربي المسلم عليه أن يتذكر كيف أن التلاحم العربي تاريخيا كان وراء ازدهار الحضارة الإسلامية وأن وحدة العرب إذا ما تحققت فلا بد أن تكون سندا للتضامن الإسلامي ومنطلقا لإحياء القيم والمثل التي قامت عليها الحضارة العربية الإسلامية."

رابعاً: وظيفة الدولة في الشريعة الإسلامية

وقد حدد المهمة الأساسية للدولة المسلمة في تطبيق شريعة الله تعالى وإفراجه بالعبودية والحاكمية، تحقيقاً لمقتضى الخلافة في الأرض، ثم أشار إلى أن وظيفة ولي الأمر أو الخليفة هي إقامة الإسلام، وذلك يعني إقامة الدين الإسلامي وتنفيذ أحكامه، والقيام بشؤون الدولة في الحدود التي رسمها الإسلام، وبعد ذلك عدد واجبات الخليفة عند كل من الماوردي وأبي يعلى الفراء، وأشار إلى أن هذه الواجبات تعتبر أساساً لكثير من وظائف الدولة الإسلامية، ثم قسم وظائف الدولة إلى تسع وظائف هي:

١- الوظيفة الدينية: وهي أهم الوظائف وأولها، فالمقصد الأول من إنزال الشريعة هو حفظ الدين؛ ولذا فإن أول وظائف الدولة حماية الدين ونشره.

٢- الوظيفة الخلقية: إزالة المنكرات التي تفسد الأخلاق، وتهيئة الجو الصالح لارتقاء الناس خلقياً، أي: تطبيق مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

٣- الوظيفة السياسية: تطبيق النظام السياسي في الإسلام، وتنفيذ قواعده ومبادئه.

٤- الوظيفة الاجتماعية: إيجاد الوسائل التي يتحقق بها العمران، وتوفير أسباب المعيشة للناس، وبها تكثر الثروة وينمو الإنتاج، والقيام بالأعمال التي تهيئ للمجتمع حياة طيبة، وتضمن له النظام والازدهار والحفاظ على الصحة والروابط الاجتماعية العامة.

٥- الوظيفة الثقافية والتربوية: تهيئة أسباب التعليم والثقافة للمواطنين، وتربيتهم على المبادئ الإسلامية.

٦- الوظيفة الدفاعية: الدفاع عن الدين والوطن، وتحرير الإنسان من كل عبودية لغير الله تعالى.

٧- الوظيفة القضائية وإقامة العدل: لرفع الخصومات، وتنفيذ أحكام الشريعة.

٨- الوظيفة الإدارية: وتشمل جميع أوجه إقامة المصالح وجلبها، ومنع المفساد ودرئها.

٩- وظيفة الدولة في الشريعة الإسلامية، عثمان جمعة ضميرية، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث والعلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٤هـ، العدد (٣٨)، ص ٢١٣-٢٣٢.

اسئلة المحاضرة

السؤال الاول:

((ياتي المنطلق الإسلامي في مقدمة منطلقات السياسة الخارجية السعودية ذلك لأن الإسلام أساس شرعية النظام السياسي السعودي))

اشرح / اشرح العبارة السابقة بالتفصيل