د. سويم العزي

السلوك السياسي في المجتمع العربي

دار الألفة

صدر للمؤلف

1- المفاهيم السياسية المعاصرة ودول العالم الثالث
2- الديكتاتورية الاستبدادية والديموقراطية والعالم الثالث

الكتـــاب : السلوك السياسي في المجتمع العربي
المؤلـــف : د. سويم العزي
الناشـــر : دار الألفة
المطبعـــة : النجاح الجديدة
الطبعـــة : الأولى – 1992
رقم الإيداع : 1991/960

قال رسول الله (ص) :

«لا تكونوا إمّعة تقولون ان أحسن الناس احسنّا وإن ظلموا ظلمنا . ولكن وطّنوا أنفسكم ، إن أحسن الناس ان تحسنوا ، وإن أساءوا لا تظلموا»

حديث حسن

رواه الترمذي

إهـــداء

إذا كانت حقوق الانسان تعني عيش الإنسان بكرامة ، فـهـذه الكرامـة لا يمكن لهـا أن تروض ، فـإلى كل الرافضين لعملية الترويض أهدي .

تقديم

يبدو أن الحديث عن السلوك السياسي في المجتمع العربي من المواضيع المحرّمة لما تثيره من نقاط قد تغيظ البعض ، ويعني التفكير بهذا الشكل محاولة لتعميق جهل الفرد العربي بأموره . وتدعو الضرورة في الوقت الحاضر ونحن على أبواب الدخول في القرن الواحد والعشرين ، إلى البحث في كل الأمور التي تتعلق بمجتمعنا ومهما كانت نوعية الموضوع المبحوث . فإذا لم نتجاوز عقدة الخجل من كشف أوراقنا ، فإننا سنبقى كالنعامة التي تخفي رأسها في الأرض حتى لا يراها الصياد .

وأقصد بكشف الأوراق القيام بعملية النقد التي تبدو ضرورية لكل عملية تطور ، فالحياة لا تتطور بدون تناقضات ، ومحاولة اخفائها مساهمة في عملية التخلف ، لكون التخلف يعني جمود الأسس وتصلبها بفكرة واحدة . ولا تعني عملية الانتقاد الطعن في شخصية سياسية معنية ولا بنظام ما ، بل الغرض منها هو تفهم الواقع والمحاولة لتغيير ما يمكن تغييره ، تغيير لا يتم على حساب الشخصية العربية ، بل يجب دعم هذه الشخصية من خلال تقوية هويتها القومية .

فقد أثبتت وقائع أحداث ما يسمى أو ما تبقى من ما يسمى بالكتلة الاشتراكية ، أن محاولة غرس فكرة بالقوة وتغيير هوية الشخص لا يمكن أن تعطي مردوديتها المنتظرة ، بل أثبتت هذه الوقائع ان كبت قيم الفرد بشكل شعوري تقود وبالضرورة ، ولو طال الزمن إلى العنف . فكيف لنا بالمجتمع العربي الذي له أصالته وحضارته . لذلك فإن محاولة البعض تطبيق هذا الاسلوب ، أو التفكير فيه، إنما يعتبر ضربا من الوهم والخيال . فليس عن طريق تبني أفكار تختلف عن قيمنا نصبح تقدميين . ولا الدفاع عن أصالتنا يجعلنا رجعيين ، بل يعني التقدم قدرتنا على تجاوز عقدنا والتكيف والتعامل مع كل جديد ، وذلك بإعطاء زخم

لقيمنا والقيام بتعديل ما حُرِّف وتفهم لماذا حُرِّف والهدف من ورائه . وتعني الرجعية قتل حرية الفرد وإذلال كرامته ولو بفكرة قيل عنها تقدمية . فهذا الشكل من الرجعية ، أدهى وأمرّ من تلك التي تحاول الدفاع على الواقع الراهن بتحريفه . وفي الحقيقة كلاهما رجعي لأنه يقتل صيرورة المجتمع بفكرة ما ؛ وصيرورة الانسان في نفس الوقت .

ولا داعي للقول بأن نقدنا للأسلوب الاستبدادي يعني بالضرورة أننا ندعو إلى الأخذ بالأسلوب الديموقراطي الغربي . فالدعوة إلى الديموقراطية ليست حكراً على الغرب . فمفاهيمها موجودة في أصالة مجتمعنا البدوي وقد دعم الإسلام أسسها . ولكن قد تم تحريف مفهومها كأي تحريف تم على كل القيم والعادات أثناء تغير نمط المعيشة ، وذلك تحت ضغط ظروف البيئة وتناقضات الحياة . فقصد البعض بأن دعوة الفرد العربي إلى التمسك بها إنما لأنه يعاني من التأثير الغربي أو أنه تأوْرَب ، فتصور كهذا يعتبر تفكيراً صبيانيا لابد من تجاوزه إذا ما أردنا التطور.

وفي الحقيقة يجب أن نتجاوز التسميات التي طرحناها على أنفسنا باليسار واليمين ، تلك التسميات التي قد تمّ تجاوزها في الوقت الحاضر حتى في الدول التي أوجدتها . وما بالعجيب أيضا أن يدعو الاسلام إلى اتباع الوسط ، حينما يؤكد على أن خير الأمور أوسطها . ونرى الآن كل سياسات الأنظمة السياسية في العالم تطرح جانباً التطرف وتنحو إلى الأخذ بسياسة الوسط ، ويحاول البعض عندنا وبإصرار الاستمرار في التمسك بها ، أي التمسك بالتسميات .

وصحيح أيضا أن الأنظمة السياسية في جميع أنحاء العالم تعكس وإلى حد ما ، طبيعة مجتمعاتها ، فالاختلاف بينها ، إنما هو اختلاف في طبيعة هذه المجتمعات وخصوصيتها غير أنه لا يعود سبب الاختلاف بين الانظمة السياسية العربية إلى اختلاف في طبيعة المجتمع ، فطبيعة المجتمع العربي واحدة وكذلك

ثقافته . إلا أن الاختلاف يعود إلى الخصوصيات الفرعية لكل جزء من المجتمع العربي والظروف المحيطة به . فلا داعي لإثارة القيل والقال بهدف إعطاء الشرعية لأسلوب معيّن أو لتسمية ما ، وإلاّ فالتفكير بعكس هذا سوف يعني المساهمة في تعميق التجزئة التي تعتبر عقبة كبيرة أمام انطلاقنا إلى القرن الواحد والعشرين . فعدم اندماجنا في الوقت الحاضر أو عدم العمل على تحقيق هذا الاندماج خلال السنوات القادمة ، سوف يعني تأخرنا عن الركب الحضاري قرنين من الزمن ، وإذا ما قبلنا بالواقع الراهن ، فلا داعي أيضاً إلى البكاء والعويل على ما يرتكب البعض ضدنا فالعيب منا وفينا .

ولربما كان يأس البعض من هذه الوضعية قد دفعهم إلى التفكير في انتهاج التزمت كأسلوب للتعامل مع الآخرين . لذلك فيجب البحث عن سبب دوافعهم بدلا من اطلاق الأحكام المسبقة ضدهم . فلعله يفهم من أسلوبهم ، أنهم في حاجة إلى من يعينهم في محنتهم ، لأن أسلوب التزمت قد يعني دعوة ضمنية لمدّ اليد لانقاذهم ، ولكن وكما هو معروف ، تتصف دعوة اليائس بالعنف .

وقد يتصور البعض أن العنف من طبيعة الانسان وليس نتيجة ظروفه . فيمكن الرد على هذا بالقول أن العنف ليس من صفات الانسان الفطرية ، بل ان ظروفه تدفعه إلى اتخاذ تصرف يخرج عن ما هو معروف ومقبول . وما يعتقد بأنها من خصوصيته فان تنشئته بمعطيات معينة وتحت ظرف ما ، يقولبه بهذا الشكل . ولا يقتصر الامر فقط على العنف ، وحتى سلوك الانتهاز فهو الآخر أيضا نتيجة لتداخل عامل ضغط البيئة وعامل التربية وانعكاسات تأثيرها على نفسية الفرد . فقد يكون الانتهاز وسيلة يلجأ إليها الفرد ليس فقط لحماية مصالحه ووجوده ، بل أيضا وجود مجموعته فيمكن اعتباره بهذا شكلا من أشكال الشعور الغيري . يمكن ملاحظة هذا الشيء بوضوح لدى الاقليات مهما كانت نوعية ثقافتها .

وعليه فيجب الاعتراف بأن ممارسات السلطات السياسية في العالم العربي

قد ساهمت في عملية خلق سلوك العنف لدى الجماهير ، وقد يكون ذلك بهدف إحكام سيطرتها داخل مجتمع لم تتحقق بعد ظروف اندماج أفراده بشكل واضح وذلك بسبب وضعية المجتمع الاجتماعية والاقتصادية وتنوع سكانه أو بسبب ضغط التحديث . وقد تدخل عوامل خارجية عن المجتمع في عملية التأثير على الجماهير بإشعال فتيلة الفتنة من جهة ، ويذهب تأثيرها من جهة أخرى إلى خلق ردرد فعل السلطة التي ترى في هذا التدخل عملية تمس سيادتها ومصالحها . وفي بيئة كهذه لا تجد السلطة في العالم العربي مفرا من زيادة عملها الايديولوجي الهادف إلى تأطير الجماهير بمنطقها كمحاولة لتحديد دور التأثير الخارجي ، وليسهل عليها القيام بمناورتها السياسية في عملية اقناع الجماهير . ولكن بسبب غياب الحدود الفاصلة بين عملية الأدلجة وبين اعلام الفرد وبسبب غياب الجو الديموقراطي ، تتعقد الامور أمام استجابات الفرد وتتشابك فيفضل اتباع مصالحه بدلا من الاقتناع الفعلي بمبادئ عملية الادلجة .

وعليه فمن أجل الوقوف على كل هذه الأوضاع ، حاولت بحث مواضع هذا الكتاب بشكل بعيد عن كل تفكير ايديولوجي لحزب ما ، أو لنظام معين . والهدف من وراء ذلك هو عدم الوقوع في متاهات الأحكام المسبقة والمجانية لطرف أو لآخر . وقد حاولنا أن لا نغدق المديح ولا نسرف في الانتقاد ، بل اكتفينا بتحليل الواقع كما هو بعيوبه وحسناته . فنحن لسنا بواعظين ولا متحزبين بل بحاث علم .

والله هو الموفق

الفصل الأول

أزمة المجتمع العربي

عوامل الأزمة

كما هو معلوم ، تشكل العشائرية الأسس الاجتماعية للمجتمع العربي ، وقد تعرضت هذه الأخيرة لتأثير التيارات الاجتماعية والاقتصادية التي خلقها التطور في العالم العربي والذي بفضله تم تقسيم المجتمع إلى مجموعات عائلية أو طائفية، أخذت شكلها التأسيسي داخل المجتمع . وقد قاد التقسيم السالف الذكر إلى نتيجة مهمة وهي ظهور السلطات المركزية التي استطاعت إحلال سلطتها محل سلطات العشائر وكذلك نشر أفكارها السياسية على حساب الأعراف والتقاليد الاجتماعية. وتتعرض هذه المحاولة ومنذ وقت ليس بقصير إلى مجموعة من العراقيل وبالخصوص في مجال التنشئة الاجتماعية والسياسية للأفراد . ويمكن للمرء تقديم الملاحظة التالية في هذا المجال : تعتبر العائلة في المجتمع العربي حجر الزاوية داخل المجتمع في عملية التنشئة الاجتماعية مع اشتراك المجتمع بكامله في هذه المهمة . هذه الوظيفة لم تفقد وجودها مع دخول المجتمع مرحلة التطور ، حيث استمرت تنشئة الافراد بالمعطيات التقليدية للثقافة المسيطرة وعلى رغم محاولة تدخل السلطات السياسية في هذا المجال . وبسبب هذه التنشئة بقيت الشخصية العربية محافظة على صفتها والتي يمكن وصفها بأنها ويثة الشخصية البدوية .

الشيء الذي يدفعنا إلى التفكير بهذا الشكل هو أن الانسان إذا كان قادراً على تغيير نمط تفكيره ، فان هذه المحاولة لن تتم الا إذا كانت الاجراءات التربوية التي تتخذها السلطات السياسية تتميز بكونها اجراءات لا تواجهها أي معوقات وتغيرات قادرة على التأثير على استقرارية المجتمع ، معوقات لها القدرة على احباط أي جهد تربوي . ويمكن اعتبار هذا الشرط الاساسي الذي يساعد السلطات السياسية في القيام بعملية التنشئة السياسية الاجتماعية وإحلال وجودها في هذا المجال مكان التربية العائلية التقليدية . ان الهدف الرئيسي من وراء التنشئة السياسية هو خلق الشعور بالمواطنة كوسيلة لتشجيع الافراد على قبول سياسات السلطة ولكن يبدو أن حرب الخليج أظهرت أن السلطات السياسية في العالم العربي واجهت بعض الصعوبات في هذا المجال ويمكن تحديد بعض منها :

أولا : الصعوبة التي تواجهها السلطات السياسية ، هي كيف يمكن اقناع الافرادبالايديولوجية المسيطرة للسلطة ، إذا اعتبر الفرد أن الايديولوجية المسيطرة هي ايديولوجية غريبة عن واقعه الاجتماعي الثقافي وكثقافة مستوردة ، فهناك نوع من ردود الفعل ضدها وتتجلى في تمسك الفرد بقيمه التقليدية والتي يعتبرها عملية جد طبيعية ضد غزو موجه من قبل السلطة . ويمكن ان يتحول هذا التمسك الى صراع مكشوف مع السلطة اذا ما حاولت هذه الاخيرة التركيز على جهدها التعبوي . ويترجم هذا الصراع وجود خلل يهدد شخصية الفرد .

إن وجود هذا الصراع يعني خلق الارضية المهدة لبروز ظاهرة عدم الاستقرارية السياسية التي تعاني منها بعض الانظمة السياسية وبشكل علني والتي بدورها تعرقل وبشكل جدي كل جهد في مجال التنشئة السياسية المقترحة من قبل السلطات السياسية .

ثانيا : إن عدم حصول بعض الانظمة على شرعيتها بشكل ديموقراطي لعب دورا مهما في خلق الصعوبات المؤثرة على جهدها في عملية التنشئة السياسية المرغوب فيها . في الحقيقة إن غالبية الأنظمة السياسية في العالم العربي لم تصل إلى السلطة السياسية بشكل ديموقراطي بل عن طريق العنف (الانقلابات العسكرية) والذي بفضله تتمسك إلى حد ما بالسلطة أوانها تقود السلطة بشكل غير ديموقراطي ، إن غياب الأسلوب الديموقراطي في الحكم لا يساعد هذه الانظمة على حصولها على دعم شعبي يفترض تواجده من أجل استمرارية القائمين على قمة الهرم السياسي . وقد يحدث أن يتوفر هذا الدعم لدى بعض من هذه الانظمة ولكن إذا ما حاول المرء تحليل وجود هذا الدعم ومكوناته فانه يجد بأن مكوناته تتشكل من مجموعة حزبية خلقت لهذا الغرض أو من مجموعة عشائرية أو طائفية تقوم بوظيفة توفير الدعم اللازم للسلطة من أجل إعطاء الانطباع على حصولها على شرعية . وبهدف الحصول على أكبر عدد ممكن من المؤيدين تلجأ هذه السلطات إلى

أسلوب العنف من أجل خلق حالة من الذعر والخوف لدى الافراد يستفاد منه في عملية استثماره وتوظيفه للبقاء على قمة الهرم السياسي . إن هروب الفرد من الذعر والخوف تدفع به ، ومع غياب الوسائل التي يلجأ إليها من أجل الدفاع عن نفسه ، الى التماهي إما مع السلطة التي تقوم بدورها بتقديم نوع من التعويض المادي والمعنوي أو للتماثل مع قيمها . وبهذه الحالة يقطع الفرد كل علاقة له مع قيمه وعاداته ويصبح جزءاً من أجهزة السلطة السياسية . ويبدو أن موقفا كهذا يبقى حكراً على مجموعة من المثقفين ، وفي حالة رفض التماثل ، يلجأ الفرد إلى التمسك بقيمه الثقافية التقليدية . ويفسر هذا التمسك محاولة الفرد الهروب من الغموض الذي يعيشه بسبب عملية أدلجته بقيم السلطة السياسية والتي تتعارض مع قيمه الاصلية .

إن تماهي بعض المجموعات المثقفة مع السلطة السياسية يمكن حصر دافعه بنقطتين :

أولا : تشكل المجموعة المثقفة في العالم العربي جزءاً من المجموعة المسؤولة عن الانتاج الايديولوجي داخل المجتمع وهي التي تحاول تطبيق وتكييف القيم الايديولوجية مع ظروف المجتمع بهدف استمرار وجودها في السلطة أو الوصول إليها

ثانياً : يمكن تفسير اندماج المثقفين في قيم السلطة كوسيلة للهروب من القمع الممارس عليهم وبهدف الاستفادة من العوائد الايجابية للسلطة .

إن رفض الاندماج في قيم السلطة السياسية يعني أن الفرد يحاول البحث عن واقع يحقق له الاشباعات الاساسية لوجوده . ولكن يبقى بحثا مهزوزاً بسبب قوة كل من القيم الثقافية الأصلية وقيم السلطة السياسية . ويبدو هذا الضعف بشكل واضح في اسلوب التردد في الانتماء إلى فكرة معينة والذي بدا بشكل واضح مع أزمة الخليج . ويترجم هذا التردد في الواقع على الشكل التالي :

هناك قبول بقيم السلطة بهدف الحصول على العوائد ولكن بشرط عدم الدخول في صراع مع القيم الاصلية ، مثل حالة تماثل الجماهير مع قيم الاحزاب السياسية سواء كانت في السلطة مثل حزب البعث أو الأحزاب ذات الاتجاه الماركسي . أو سواء كانت حركات وأحزاباً خارج السلطة السياسية والتي تأمل الحصول على العوائد عندما تستلم السلطة السياسية مثل الحركات الناصرية أو الاحزاب الاسلامية . وإذا كان وراء هذا القبول المشروط هو الخوف من الوقوع في صراع ، فهنا تكمن في الحقيقة الصعوبة أو الحاجز النفسي الثقافي اللاشعوري والبطيء الذي يعرقل كل جهد للتنشئة وللتماثل مع قيم السلطة السياسية والذي يمكن تفسير وجوده بالشكل التالي :

إذا كانت محاولة الفرد للتمسك بقيم السلطة تترجم رغبته في إشباع حاجياته ومتطلباته المادية في المرحلة الحالية للتطور ، فإن عدم قدرة الثقافة الاصلية على القيام بهذه الوظيفة تكمن وراء سلوكية التماثل . ولكن يكمن تعلقه بقيم ثقافته الاصلية في عدم قدرته على إشباع مصالحه المعنوية ومن خلال تعلقه بقيم السلطة السياسية . بمعنى آخر ، إن عجز الثقافة التقليدية عن القيام بإشباع المصالح المادية للفرد ، تدفع به إلى التوجه نحو قيم السلطة السياسية ، وعجز قيم السلطة السياسية على توفير الاشباع المعنوي للفرد يدفع به إلى التعلق بالثقافة التقليدية والداعية إلى كرامة الانسان العربي لأن قيم السلطة الداعية إلى التطور تخلق نوعاً من الاضطراب في الأسس النفسية الاجتماعية للفرد والذي يعرقل بدوره كل محاولة للتماثل مع قيم السلطة السياسية .

في الحقيقة إن ما يثير رد الفعل هذا هو فكرة التضامن الاجتماعي التي تتصف بها العقلية التقليدية ، التي تتعرض ويفعل التطور إلى نوع من التمزق بسبب القمع حيث يبدو أن هناك نوعا من الشعور بالاغتراب أو الاستلاب الاجتماعي يدب في نفسية الفرد وبالخصوص الفرد الفلاحي المهاجر من الريف إلى

المدينة وبطالة المثقفين بشكل عام ، حيث حاولت السلطة السياسية في العالم العربي التقليل من شدته عن طريق الاجراءات الاشتراكية ، أو عن طريق تدخل الدولة في الشؤون العامة للمجتمع . ويترجم هذا الشعور بالاستلاب الاجتماعي في حد ذاته وجود أزمة يمكن تفسيرها بالشكل التالي:

إذا كان حب الاطلاع صفة إنسانية ، فإن هذه الصفة تساعد الفرد على تقبل كل شيء جديد وبالخصوص كل ما يتعلق بتحسين وضعيته الاقتصادية الاجتماعية والثقافية . ولكن لا يعني هذا التقبل اندماج الفرد بشكل آلي وتام بقيم التغير بسبب ما يثيره التغيير السريع من ردود فعل عكسية على المستوى النفسي الاجتماعي والثقافي للفرد . ويعود سبب ظهور هذه الردود إلى كون التغيير يطالب الفرد بالتكيف مع الأسس الجديدة والتماثل مع قيمها وترك كل ما هو قديم . ولكن قوة ما هو قديم بسبب سيطرته وتخطيطه للشخصية كما هو الحال في المجتمع العربي الذي تتكون أغلب أسسه من مجموعات فلاحية ، فإن هذه المطالبة تخلق نوعا من التردد باتجاهها تصل إلى درجة ترك الجديد لصالح القديم . إذن تُظهر لنا الأزمة وجود فجوة ثقافية بين تيارين أحدهما ليبرالي والآخر محافظ ، وتترجم بوجود صراع نفسي اجتماعي داخل نفسية الفرد بين التكيف مع الجديد بهدف الانتفاع من عوائده وبين القديم بهدف المحافظة على التماسك الاجتماعي مع نفسه ومع بقية أفراد مجتمعه . ويمكن توضيح هذه الفجوة بالمثال التالي :

يفترض التغيير في المجتمع الزراعي ، كما هو الحال في المجتمع العربي – التنازل عن بعض الضوابط الاجتماعية المتعلقة بحرية المرأة بهدف افساح المجال أمامها للمشاركة في الشؤون العامة الاقتصادية منها أو الاجتماعية . وتعني هذه المطالبة بالنسبة للرجل التنازل عن سلطته الأبوية التي نشأ عليها منذ طفولته . ويدخل هذا التنازل في صراع مع مفهوم الشرف والسمعة والذي يقود بدوره إلى إثارة مشاعر القلق التي تترجم شعور الخجل في نفسه أو في علاقته مع الآخرين

خصوصاً وكما هو معلوم يحتل هؤلاء في المجتمعات الزراعية محل القاضي والحكم بهدف تقييم السلوك . وإن رفض هذا الفرد اتباع التغيير في هذه الوضعية تصبح قضية طبيعية بالنسبة له ويبدأ بإظهار استيائه من خلال مقاومته لفكرة الاندماج مع سياسة السلطة القائمة .

إضافة إلى ذلك هناك خطر ظهور النزعة الأنانية والفردية في حالة تقبل الفرد للنتائج الايجابية للتغيير ، لأنه سيعتبر حصوله على عوائد عمله كثمرة جهده الخاص والذي سيعطيه الفرصة وللمرة الأولى لتقدير ذاته بعيدا عن التقدير القبلي والعشائري أو الطائفي له . ويؤدي هذا التقدير الذاتي في وضعية التخلف إلى ولادة صفة المبالغة لهذا التقدير في مقابل الآخرين ، والذي يقود إلى حد ما إلى ظهور عقدة العظمة . ويثير هذا الظهور عاصفة من الانتقادات نحو شخصيته وتهدف في الواقع إلى إثارة شعور الخجل في نفسه بغية تغيير أو تحسين مواقفه بالتمسك بالروح الجماعية للعائلة أو العشيرة . ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو وجود فرق أو اختلاف بين العمل داخل التجمع العائلي أو العشائري وبين العمل خارج هذا الاطار كما هو الحال في عملية التغيير . فالأول يذهب لصالح التجمع العائلي أو العشائري ، بمعنى آخر ، تقدير ذاتي لصالح كل المجموعة وبهدف الحصول على سمعة اجتماعية جماعية ومن ثمّ سمعة فردية . في حين أن العمل الفردي يذهب للحصول على سمعة اجتماعية فردية قبل كل شيء . لذلك فاللجوء إلى إثارة الشعور بالخجل في إطار التخلف ، يضع الفرد أمام أحد الاختيارين :

فإما أن يبقى محافظا على تقديره الذاتي لنفسه ويقطع كل علاقة مع بيئته الاصلية ، ويعني هذا تقبل حالة الاستلاب الاجتماعي والنفسي . أو يبقى محافظا على روابطه الاجتماعية والثقافية مع محاولته البحث عن وسيلة تمكنه من الاستفادة من عوائد التغيير ، ولكونها وسيلة فإنها تمتلك صفة الانتهاز ، وهذه الاخيرة لا تشجع على تحقيق كل الاشباعات ، لكونها تفتقر إلى قاعدة متينة من القيم التي

تساعد الفرد على التماثل وبدون أن تضعه في موقف غامض أو تنعكس آثارها على التوازن النفسي للفرد .

وعليه يمكن لنا القول بأن هذه الوضعية تفسر لنا وإلى حد ما المشاعر العدائية التي يعيشها الفرد العربي في المرحلة الحالية والتي تنعكس صورتها على المسرح السياسي . حيث تظهر لنا هذه المشاعر بحث الفرد عن وسيلة للتخفيف من حدة الاضطراب الذي يعيشه وعن طريق العنف . وعليه تكمن أزمة المجتمع العربي في هذا الصراع النفسي الثقافي بين تنشئة تقليدية وأخرى سلطوية وحديثة والتي تنعكس آثارها على السلوك السياسي حيث تتصف ، ولهذا السبب ، بنوع من العاطفية وغياب لكل عقلانية . ويفسر لنا هذا الصراع بين الاثنين ظهور التعددية الحزبية والتي اتصفت بدورها بأنها تحمل في كثير من الاحيان نفس الاهداف السياسية سواءً أكان ذلك على المستوى القومي العربي أو على مستوى كل قطر . ويعتمد وجود هذه الاحزاب على شخصية القياديين وليس على ايديولوجية كل واحد منهم ، وكذلك على قدرتهم - أي قدرة القياديين - على استغلال بعض الظروف المحيطة بالمجتمع بهدف إثارة شعور الخجل لدى الافراد أو شعور بالاضطهاد - البارونياك - من أجل الاستفادة منه في عملية تقوية مراكزهم القيادية . اما نجاحهم في التغلغل داخل صفوف الجماهير فإنه يعتمد على العلاقات الزبائنية التي تربطهم مع الجماهير وعلى كيفية استغلال هذه العلاقات في اقناعها . ولا يمنع هذا الاسلوب في التحرك من لجوئهم إلى تملق بعض القيم التقليدية أو معطيات الثقافة التقليدية بهدف تعبئة الجماهير . ويمكن ضرب مثال على وضعية اليمن الجنوبية قبل الوحدة بين الشمال والجنوب وأثناء الصراع الدموي بين الفصائل المتنازعة على السلطة السياسية . حيث اعتمدت كل فصيلة على مجموعتها القبلية مستغلة غياب الاساس الايديولوجي بين عناصرها والاستفادة من قوة العلاقات الزبائنية والقيم العقلية التقليدية في تقوية مراكزها . إن رفض استخدام الافكار الايديولوجية في الصراع واللجوء إلى القيم التقليدية يفسر لنا قوة التلاحم بين الجماهير وبين قيادات

الفصائل المصارعة . حيث يفسر انضمام الافراد إلى كل فصيلة في بحثهم عن الهوية الثقافية أو لتقويتها وكذلك للتقليل من شدة الاستلاب النفسي الذي أحدثته عملية الادلجة ، ويعني هذا التلاحم احياء الشعور القبلي وقيمه كما كان عليه الوضع قبل ممارسة عملية الادلجة وكضمانة ضد الاستلاب الاجتماعي النفسي التي بفضلها استطاع كل فرد احتلال موقعه الاصلي داخل المجتمع .

هناك عاملا آخر يلعب دوره في ظهور الازمة داخل المجتمع العربي كما أظهرتها أزمة الخليج ، ألا وهو تقسيم المجتمع العربي إلى مجموعة من الدول وضعت لها حدوداً مصطنعة بفعل الاستعمار واتصفت غالبيتها وباستثناء مصر والمغرب بعدم وجود مركز سياسي قادر على تجميع المجموعة القاطنة على إقليم معين تحت نفوذه . وغياب هذا المركز قاد إلى ظهور نتيجتين متعارضتين :

أولا : غياب الشعور السياسي الاقليمي .

ثانيا : ظهور الشعور الموحد بالانتماء إلى نفس الأصل .

ولقد ترجم هذا الشعور بالانتماء إلى واقع بظهور الهوية العربية التي لا تحتاج إلى بطاقة سياسية للتعريف بوجودها . ومما ساعد للوصول إلى هذ النتيجة سيطرة الثقافة العربية على مستوى الوطن العربي بأكمله والتي يمكن اعتبارها ثقافة قاعدية وليست ثقافة مركز سياسي معين ، ويعود الفضل لها في تحديد الشخصية العربية . ولكونها ثقافة قاعدية ، فالتنشئة الاجتماعية هي الاخرى اتصفت بكونها تنشئة اجتماعية قاعدية . وما تجب الاشارة إليه في هذا الصدد هو أن غياب مجموعة معينة تستغل وجودها السلطوي لنشر الثقافة العربية سهل عملية الانتماء إلى هذه الثقافة واتخذ له صفة الانتماء العضوي غير المفروض خصوصا وكما هو معلوم أن غالبية سكان المجتمع العربي تتكون من الفلاحين ، والتضامن العضوي صفة هذه المجموعة ، الشيء الذي دعم من أواصر الانتماء العضوي للثقافة العربية وأعطاه صفة الآلية . وبسبب هذه الوضعية لم يعرف

المجتمع العربي في السابق أي فرق بين عربي قاطن في العراق وآخر في المغرب ، ولكن ومنذ خلق الدول العربية ظهرت إلى الوجود أزمة الهوية التي عبر عنها من خلال الشعور بالاضطراب الذي تم خلقه نتيجة المزج بين شعور مصطنع هو الانتماء الاقليمي والآخر أصلي شعور بالانتماء إلى الكل . صحيح أن الاستعمار ترك بصماته في هذا المزج ، ولكن مع وصول النخبة الجديدية التي قادت حركات النضال وانتصارها في عملية التحرر ، أعطى هذا الانتصار لهذه النخبة الشعور بالتقدير الذاتي المبالغ فيه خصوصا وان عملية التحرر منحتهم شرعية تملكهم للسلطة ودعمت من وجودهم في قمة الهرم السياسي . هذا الوجود ساعد على شعور النخبة بهوية جديدة مقابل الهوية العامة للمجتمع العربي ، ويكمن الدافع وراء هذا الشعور السلطة السياسية نفسها والصورة التي منحها اياها النضال . فمن أجل المحافظة على هذه السلطة وهذه الصورة بدأ التمسك بالامتيازات الجديدة وبفرض نموذج يُراد منه تخطيط المجتمع الاقليمي على ضوئه بهدف تسهيل المناورة في التعامل مع مواطني أقاليمهم ، هذه المواقف أدخلت هذه النخبة في صراع مع المواطنين عندما بدأت النخبة في مطالبة المواطنين بالتمسك بهذا النموذج ، ويعني التمسك منع تدخل الآخرين والحدّ من قوة تهديدهم لهذه النخبة .

ولكن عندما يقال التمسك يعني ذلك الالتزام بنظام معين يمتلك قيماً ومعايير يجب اتخاذها كمجموعة للتعرف وللتماثل . ولا تخلو صفة الالتزام من قوة الإجبار ، وكل إجبار يعني انضباطاً ويعني هذا الأخير توعية وتنشئة المواطنين على ضوء قيم النظام المفترض من أجل إعطائه الشرعية المفروضة . وفي هذه النقطة بالذات دخلت النخبة مع المواطنين في صراع ، أثّر ، كما ذكرنا سابقا ، على نفسية المواطنين . وبدءاً من سياسيات التعبئة التي طالبت الافرادباعطاء أهمية أكبر للانتماء الاقليمي على حساب الانتماء العربي ، ومع هذه السياسات بدا التكلم عن مشاعر القومية العربية ومشاعر الوطنية وكأنما هناك اختلاف بينهما في المصالح وفي المفاهيم ، حيث ركز على الثاني قبل الأول . بمعنى آخر أريد إفهام الفرد بأنه

قبل أن يكون عربيًا فهو تونسي أو سعودي . وهو مفهوم يختلف كليا مع ثقافته القاعدية وقيمها التي تركز على الانتماء العربي قبل كل شيء . وعلى ضوء هذه السياسة فسرت الصراعات الحدودية بين الاقطار العربية وبين الأنظمة السياسية العربية ، وعلى رغم الدعوى بالانتماء إلى القومية العربية . في الحقيقة إن هذه السياسة عمّقت من الازمة النفسية الثقافية التي يعيشها الفرد لكونها ترتكز على أساسين : الأول تنشئة الأفراد على ضوء المصالح الاقليمية ، والثاني على ضوء المصالح القومية . ولما كانت المصالح الاقليمية تعني مصالح السلطة وبسبب ما تملكه من نفوذ وقوة ، فإن التركيز يذهب بالدرجة الأولى لصالحها ويدخل في صراع مع المصالح القومية .

لقد عمّق هذا الانتماء المزدوج الخلل الذي أصيبت به نفسية الفرد وقادته إلى نوع من الضياع النفسي بسبب كبت مشاعره والتي إذا اريد له التعبير عنها بهدف التخلص من حالة غموض الموقف ، فإن العنف هو الصفة التي تميز سلوكه السياسي.

إن التعبير عن هذا الخلل يختلف في الحقيقة من قطر إلى آخر ، ويعود سبب ذلك إلى :

أولا : قدرة الانظمة السياسية العربية على خلق التوافق بين مشاعر القومية والمشاعر الاقليمية ، ويتوقف نجاح هذا التوافق على مرونة القيم الايديولوجية للسلطة السياسية في هذا المضمار .

ثانيا : درجة قبول المواطنين للخضوع إلى السلطة السياسية ، حيث يرتبط هذا الخضوع بقدرة السلطة على تقديم التعويض المادي المنتظر للمتماهين معها .

أما في حالة الفشل ، بمعنى فشل السلطة في تحقيق أهدافها في هذا المجال المذكور أعلاه وكما عبر عنه مع أزمة الخليج فإن توجه الافراد يذهب إلى الماضي مع قراءة جديدة له بدلا من التوجه إلى الخارج . ويعود سبب توجه الافراد إلى الماضي

إلى محاولتهم إثبات هويتهم وتحقيق التوازن النفسي الاجتماعي ذلك من خلال التعلق بالهوية الاصلية . لأن الدافع وراء بحث الفرد عن هذا التوازن سواء في داخل نفسه أو مع الخارج ، هو الفرد نفسه أي بمعنى آخر البحث عن وجوده والذي لا يتحقق إلا مع وجود الآخرين معه والذي يشترك معهم في نفس القيم والمعايير ، والماضي بما يملك من كنز حضاري يفتح الباب على مصراعيه أمام الفرد ليجد جذور هويته .

إن عدم تماثل الفرد مع الخارج يعود سببه إلى الخلل نفسه الذي أوجدته السلطة السياسية نفسها ، لكون غالبية الانظمة السياسية العربية تبنت الشكل القانوني السياسي للنظام السياسي للمستعمر . بمعنى آخر التماثل مع المعطيات الدستورية والسياسية للمستعمر سواء أكانت تلك المعطيات تدعو إلى النظام الديموقراطي أو أن الأنظمة السياسية العربية تبنت نقيض هذا النظام ، النظام الاشتراكي . بمعنى ذلك أن هذه الانظمة زرعت أفكاراً جديدة مقارنة مع أفكار الثقافة التقليدية ، وبدافع كسر احتكار هذه الأخيرة في تخطيطها للشخصية وكوسيلة لتحطيم المقاومة ضدها . وقد دفعت هذه الافكار بالنخبة السياسية إلى اللجوء للعنف والقمع بدلاً من الإعلام وتعليم المواطنين بشكل مرن . هذا الاسلوب نجح في الحصول وعلى المدى القصير ، على بعض النتائج الايجابية ، إلا أن الثقافة التقليدية وعلى المدى البعيد استطاعت تثبيت وجودها وظهر هذا التأثير من خلال سياسة عدم الاندماج مع معطيات السلطة السياسية أو مع سياسة اللامبالاة باتجاه هذه السلطة . ويعني ذلك بأن الافراد لم يقتنعوا بما ترسم لهم السلطة السياسية من أهداف . أو ظهور سلوك الانتهاز كسياسة من أجل البقاء خصوصا لدى بعض العناصر الطامحة حيث استطاعت السلطة السياسية النجاح في تعبئتهم وراء أهدافها المطروحة والحصول على دعم شعبي . ولكن كون الانتهاز مرادفا للبقاء فهذا يعني أن التماثل الحاصل لم يشيد أسسه على قواعد متينة بل أن الهروب إلى الأمام خوفا من القمع هو وراء دافع التماثل أو الحصول على المنافع المادية وليس

الاقتناع الفعلي بقيم السلطة . وخطر الاعتماد على هذا السلوك يكمن في قدرته على التغيير مع تغير المتطلبات والظروف الاقتصادية الاجتماعية . لذلك ستبقى شخصية الفرد مضطربة وغير ناضجة وسوف تؤثر بدورها على عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية التي يمكن تحديد مفهومها بأنها مجموعة الاجراءات التربوية والتطورية الهادفة إلى نقل قيم وعادات المجتمع إلى الافراد ومنذ الطفولة . وعليه فإذا كانت شخصية الفرد مضطربة فإنها ستنقل هذا الاضطراب إلى الجيل الناشيء ولتخلق لديه هوية مضطربة أو مخلخلة أو معقدة . مع العلم بأن تعلق الفرد بمجتمعه يهدف إلى تحقيق هدفين :

الأول : تحقيق الاشباع المادي والمعنوي

الثاني : الاعتراف بوجوده كعضو داخل المجتمع .

ويفسر سلوك الانتهاز إلى حد ما ، غياب القواعد المخططة للعبة السياسة داخل المجتمع ، حيث يترجم لنا أحادية اللعبة المنحصرة بيد النخبة السياسية بينما أغلبية المواطنين تبقى على هامش اللعبة كمتفرجين ومن أجل الانضمام إلى هذه الحلقة ، فإن التماثل مع قيم السلطة هو الأسلوب الوحيد للاعتراف بهم . وهناك ميكانيزم نفسي اجتماعي يتبعه الفرد لتحقيق هذا الهدف : في الحقيقة لا يذهب تماثل الفرد إلى جميع قيم السلطة وأجهزتها ، بل إلى قيادة هذه الحلقة ، فبسبب انحدار أصول الفرد الاجتماعية العربية من البداوة ولكون الفلاح هو الشخصية الوراثية لهذه البداوة . هذه الاصول تدفع بالفرد ، محكوما بارتباطه بالشعور الجماعي للمجموعة التي يتقاسم معها نفس القيم ، إلى تقبل كل ما يضعه له زعيمه أو قائده ، متصورا بأن التماثل معه سوف يخدمه في تطوير شخصيته ويمنحه سمعة اجتماعية مهمة . خصوصا إذا علمنا بأن للتماثل معنى يمكن تحديده بامكانية الفرد تغيير مواقفه الاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، بمعنى آخر ، عن طريق التماثل يمكن للفرد تغيير مواقفه من مجال إلى آخر ، والذي من خلاله يستطيع

تحرير نفسه من كل كبت وبهدف تحقيق التقدير الذاتي بمقابل الآخرين . ولكن يمكن أن تتعرض إجراءات التطور هذه للتوقف إذا ما تعرضت إلى عقبات تخلق الاضطراب في داخل نفسية الفرد ، كحالة استمرارية التخلف أو استخدام القمع الذي يذهب إلى تحطيم كل تقدير ذاتي نجح الفرد في تحقيقه من قبل .. تحطيم يضع الفرد في مستوى أدنى مقابل الآخرين ، خصوصا إذا علمنا بأن التقدير الذاتي الذي تم الحصول عليه له منطقه الخاص ألا وهو عدم تحديد مجاله بالتماثل مع الزعيم فقط بل يمكن أن يتجاوزه في المطالبة بالمشاركة في إجراءات صناعة القرار . وقد تصطدم هذه المطالبة مع رغبة النخبة السياسية التي تلجأ من أجل تقليلها إلى العنف . ويعود سبب اللجوء إلى العنف إلى الخوف من المساس بمصالح النخبة وضياعها . لذلك فإن قمع هذه المطالبة يعني إبقاء النخبة في السلطة أطول فترة ممكنة . ولكن لا يمكن للقمع أن يعطي نتائج إيجابية بشكل دائم ، بل بالعكس سوف يبعد وبشكل كلي القيادات عن القاعدة ويعمق من الازمة . لذلك يمكن لنا القول بأن الازمة في العالم العربي تحدد بأزمة التماثل التي خلقتها طبيعة النظام السياسي وسياساته التي ترجمت على الساحة مع حرب الخليج ببروز منطقين : الأول سلطوي والثاني شعبي وان التماثل مع قيم الثقافة القاعدية شكل وحده حقيقية رغم كل عوامل الانقسامات والتجزئة .

الفصل الثاني

العلاقات بين الأسس الإجتماعية والسياسة في العالم العربي

لمعرفة حقيقة الدوافع المحركة للسلوك السياسي العربي وكما ظهرت مع أزمة الخليج وإذا ما حاول المرء تحليل الأنماط الاجتماعية داخل المجتمع العربي ، فمن الممكن القول بأن هناك ثلاثة أنواع اجتماعية لها تأثير كبير على السلوك السياسي. هذه الأنماط هي : النمط البدوي وما يحتويه من قيم وعادات تتدخل بتأثيرها في رسم الشخصية العربية ، ويترافق وجود هذا النمط مع وجود أساس اقتصادي يقوم على التجارة . ومن ثم هناك النمط الفلاحي الذي يتصف بتخلف أسسه الاقتصادية والنزعة نحو التطابق ، وهو كالنمط الاول قبلي أو عشائري . وأخيراً هناك النمط المديني الذي تتشكل أسسه الاجتماعية من مزيج من النمطين السابقين ، واقتصاديا فإنه يختلف حسب طبيعة النظام بين رأسمالي متخلف أو اشتراكي رأسمالي أو بالتدخلية ، بمعنى تدخل الدول في الشؤون الاقتصادية . وكما ذكر أعلاه كل هذه الانماط أثرت على السلوك السياسي وذلك من زاوية النظرة إلى السياسة أو التعامل معها . ولمعرفة هذا التأثر سوف نركز تحليلاتنا على النمطين الأول والثاني :

I- المجتمعات ذات النمط البدوي : دول الخليج

تتصف المجتمعات البدوية بالنزعة نحو التماثل مع السلطة بمعنى تماثل الافراد مع السلطة السياسية . مثال العربية السعودية ، دول الخليج وإلى حد ما في الأردن ، ففي هذه البلدان نزعة التماثل هذه مكنت السلطات السياسية من تحقيق الاستقرارية السياسية وتفادي تطرف بعض الاحزاب السياسية أو الحركات و حالة الاحزاب الشـ عية والحركات ذات الاتجاه الماركسي وحتى الحركات الاسلامية . ويعود الفض في الوصول لهذه النتيجة إلى الصفة النفسية الاجتماعية التي يختص بها البدوي ، حيث من الصعوبة بمكان أن يضع البدوي ثقته بشخص ما إن لم تكن هناك رابطة عائلية أو قبلية تجمعه مع هذا الشخص . وتعتبر هذه الرابطة الأساس الذي تشيد عليه كل التنظيمات الاجتماعية في هذه المجتمعات فهي البنية الأساسية للمجتمع .

لقد ساعدت هذه الارضية السلطة السياسية في مجال تقوية قواعد نظامها السياسي حيث استفادت من الروابط الزبائنية التي تربطها مع زعماء العشائر والعائلات للحصول على دعم شعبي من جهة ومن جهة أخرى حصول النظام على التغذية الاسترجاعية التي يحتاجها من أجل استمرار وجوده على الساحة السياسية. ويكمن تقاسم السلطة والزبائن لنفس قيم المجتمع البدوي وعاداته وراء حصول هذه الانظمة على استقرارية سلطتها السياسية . وبهدف المحافظة على هذه النتيجة الايجابية والمهمة لكل النشاطات الاقتصادية وللتطور ، تقوم السلطة السياسية بوضع أهداف الغرض منها إشباع حاجيات ومتطلبات الافراد ، من أجل زيادة تماسك وتقوية علاقات الزبائنية من جهة ، ومن جهة أخرى زيادة درجة الدعم الشعبي لها .

إذا كان الهدف من وراء هذا التكتيك هو المحافظة على استمرارية النظام ، فهناك استراتيجية تتبعها هذه الانظمة في وضع حد لكل محاولة تهدف إلى زحزحة ثقة الافراد بالسلطة . وتقوم هذه الاستراتيجية على تعبئة أفراد العشائر والعائلات في تنظيم عسكري - الجيش- يستفاد منه في :

أولا : تفتيت أي محاولة تهدف إلى زحزحة الثقة أو تحاول التعرض إلى القيم التقليدية .

ثانيا : التخفيف من المشاعر العدائية التي يمكن أن تخلق اتجاه الحكام وتوجيهها نحو الخارج بايجاد عدو حقيقي أو مصطنع الغرض من وجوده هو امتصاص هذه المشاعر . ويقوم أساس التكتيك المستعمل ومن أجل وضع هذه الاستراتيجية في مجال التطبيق ، على مفهوم المشاركة والتضامن والتعارف المتبادل بين أفراد المجموعات العشائرية والعائلية والتي يمكن استغلالها والاستفادة منها في إيطار التنظيم العسكري ، وليصبح الجيش كوسيلة لنقل مشاعر الفرد من بيئته إلى السلطة عن طريق تقييمها وقولبة عدوانيته بشكل يخدم السلطة من جهة ومن جهة أخرى يقلل من مشاعر الاستلاب الاجتماعي الذي قد يتعرض له الفرد نتيجة عملية التغيير والتطور .

إن إشعار الفرد القبلي بأهمية وجوده في هذا التأطير ان كان الهدف من ورائه هو الدفاع عن وجوده فهو في نفس الوقت دفاع عن السلطة التي تضمن للفرد المحافظة على قيمة وهويته الثقافية . فمن خلال هذا الدفاع تحصل السلطة السياسية في هذه البلدان على شرعيتها واستقرارية نظامها السياسي . وبهذا الشكل يعاد صياغة القبائلية أو العشائرية على مستوى الدولة الحديثة حيث لا تخرج معطيات تنشئتها السياسية للافراد من نطاق المعطيات العقلية التقليدية .

إن هذه الوضعية لم تنج من تأثير العامل الاقتصادي الذي هو الآخر شارك في تقوية أسس هذا التنظيم السياسي الاجتماعي لهذه الدول . وكما هو معلوم تعتبر التجارة النشاط الاقتصادي للبدوي وهذا النشاط لم يتأثر بها . على رغم تطور وظهور أفكار وأنظمة اقتصادية جديدة على الساحة العربية.

بل على العكس صلّد من أسسه ، لأن تبني هذه الدول للنظام الاقتصادي "الرأسمالي" ، ثبّت من التوازن النفسي الاجتماعي للفرد بعدم خلقها أو وضعها نموذجا يتعارض مع الأساس القاعدي الاقتصادي للفرد ، فكل إجراءات التطور الاقتصادي تقوم على اختيار التكنولوجية التي تذهب إلى تقوية النمط الاجتماعي الثقافي للفرد ولا تدخل في تعارض مع قيمه وعاداته .

II- المجتمعات ذات النمط الفلاحي :

كما هو معلوم ، إن المجتمع العربي مجتمع فلاحي لكون الغالبية العظمى من سكانه تعمل في إطار الزراعة ، وخصوصية هذا المجتمع هي كونه يشكل وريث المجتمع البدوي من الزاوية الثقافية ، حيث تتحكم هذه الثقافة في تكوين الشخصية لكون هذا المجتمع استمد غالبية قيمه مع بعض التعديلات والاضافات التي تم إدخالها على الثقافة البدوية والتي خلقت تحت تأثير العامل البيئوي ، بمعنى آخر ، الظروف اليومية التي تحيط بالفلاح سواء أكانت طبيعة – التعامل مع الطبيعة – أو الخضوع إلى نمط إنتاجي معين ، وكذلك تأثير العامل الزمني ، حيث هناك علاقة

بين المصالح المادية للفرد وبين الزمن حيث تتغير المصالح بتغير الزمن ، وكل تغيير يعني إما إجراء تعديل على قاعدة اجتماعية معينة أو إدخال إضافات عليها بهدف جعلها تتلاءم مع الظروف المحيطة مع الزمن . وكل إجراء من هذا القبيل يعني تقديم تفسير يجد مقومات جذوره في نظرة الفرد إلى الأمور المحيطة به وتأثيرها على نفسيته وكنتيجة لهذه الاجراءات تتحدد العادة التي تتفق إرادات الأفراد على أهمية وجودها والتي تتحول إلى قيمة متى تم لها الحصول على الشرعية بسبب مرور الزمن وعلى قدرتها في تخطيط شخصية الفرد . لذلك يمكن لنا القول بأن هذه الإجراءات استطاعت أن تخلق ثقافة فرعية إلى جانب الثقافة الأم -الثقافة البدوية- والتي تمكنت من التعايش معها بسبب اشتراكهما في نفس المحتوى الثقافي ألا وهو الدين .

ويعني التعايش وجود التداخل المتمثل بممارسة التأثير والسيطرة لأحدهما على الآخر إلى درجة أن في بعض الأحيان تغيب الحدود الفاصلة بينهما ، وكنتيجة لذلك تنعدم المعالم الاجتماعية لنمط معين ، حيث يمكن للمرء ملاحظة وجود نمط اجتماعي ما ، ولكن حينما يُعبّر عنه نفسياً وثقافيا يجد تأثير النمط الاجتماعي الآخر بقيمه وعاداته ويكون ذلك بشكل شعوري أو في كثير من الأحيان بشكل لاشعوري . وتفسر هذه الوضعية وجود شعور بالغموض يدب في نفسية الفرد ويعبر عنه كلما شعر بموقف حرج خصوصا عندما يراد اتخاذ قرار بصدده . وقد أثّرت هذه الوضعية بدورها على البناء النفسي للفرد حيث اتسم بعدم الاستقرار العاطفي التي ترجمها بمواقفه العنيفة وبالخصوص في مجال السياسة ، ويمكن ضرب مثالين على سيطرة الثقافة الفلاحية على السلوك السياسي : حالة مصر والمغرب وحالة العراق وسوريا كمثالين على تداخل الثقافة البدوية والفلاحية .

1- مصر :

رغم وجود الأسس الاقتصادية للمجتمع الصناعي ونزعة نحو التطور في

مصر ، إلا أن المجتمع يبقى مجتمعا زراعيا لكون غالبية السكان تعمل في الزراعة وتتحكم العقلية التقليدية في تخطيط شخصية الفرد . ومن بين السمات التي يتصف بها الفلاح هي نزعة الخضوع للظواهر الطبيعية والنزعة القدرية وقد مهدت هاتان الصفتان أرضية الخضوع إلى السلطة والتماثل معها . ويمكن التساؤل عن كيفية ذلك ؟

من المعروف أن خضوع الفلاح إلى ظروف البيئة الطبيعية قولبت الفرد بشكل أصبح الخوف هو المحرك الرئيسي لسلوكيته -خوف على منتوجه وبالتالي على نفسه- وملئت نفسية الفرد بروح الارتياب حيث دفعت هذه الوضعية إلى تضامن الافراد فيما بينهم بهدف التقليل من حدة القلق ومشاعر التوتر التي يخلقها الخوف، واللجوء إلى إعطاء تفسيرات تتصف في بعض الأحيان بنوع من الغيبية لتبرير الروح الاستسلامية والخنوعية . وقبول هذه التفسيرات يُبقى متعلقا بالنفوذ الاجتماعي والمعرفي لصاحب الفكرة المبررة ، فكلما كان مركز الفرد المعرفي قوياً كلما زاد نفوذه وارتفعت نسبة قابلية الاستماع إليه بين الافراد المستسلمين للفكرة. ويعني النفوذ التأثير الذي يمكن ممارسته من قبل فرد أو مجموعة أفراد على مجموعة أخرى بهدف تغيير مواقفهم واتجاهاتهم . قبول الفرد بهذا التأثير يعني خضوعه لصاحب الفكرة أو المؤثر الذي يضفي على ممارسته هذه غطاء فكريا يحوي في طياته صفتي القسر والتعويض اللتين تجذبان الفرد إما خوفا أو طمعا في الاستسلام لهما . مهدت هذه الأرضية في المجتمع المصري لبروز ظاهرة تماثل الفلاحين مع السلطة ومنذ القدم ، حيث نجحت السلطة ومنذ ذلك الوقت بمقارنة نفوذها بنفوذ الطبيعة مستغلة الخوف من الطبيعة وروح الاستسلام كاستراتيجية وكتكتيك بهدف تعبئتها لصالح السلطة ومن خلال إشعار الفرد بالخوف منها أيضاً، ومن أجل تسهيل عملية الخضوع وكضمانة للحصول على تماثل الافراد معها واستمراره .

ولكي يعطي هذا الاسلوب نتائجه المنتظرة تقوم السلطة باللجوء إلى الغطاء الايديولوجي المستمد من الثقافة الفلاحية المسيطرة ، وبهدف زيادة حجم التماثل وللحصول على الشرعية من بعد . وعليه إذا كانت عملية الحصول على الشرعية تتم من خلال قولبة الافراد ، فإن هذه القولبة تساعد من جانب ثان على حصول السلطة على عملية التغذية الاسترجاعية التي يحتاجها النظام من أجل استمراره على الساحة السياسية .

ولكن يبدو أن استراتيجية التعامل السياسي هذه عانت من بعض الصعوبات التي أحدثتها عملية التطور السريع داخل المجتمع وبالخصوص في مجال تماثل الفلاحين مع السلطة حيث تحول التماثل إلى شعور بالغضب كنتيجة للاضطراب الذي دبّ في نفسية الفلاح ، حيث يعود سببه إلى حالة غموض المواقف الاقتصادية الاجتماعية والذي تولد نتيجة عدم تواكب تطور الافكار والمشاعر مع التطور المادي للتطور الاقتصادي والتبني لأفكار اعتبرت غريبة ، أو تدخل في تناقض أو شكلت تهديداً لهوية الفرد ، أفكار مثل الاستراكية والديموقراطية .

إن تحول التماثل إلى شعور بالغضب يعني توقف إجراءات التغذية الاسترجاعية التي تذهب لدعم النظام . ولما كانت ظاهرة التماثل مهمة لكل من الفرد الذي يعتبرها وسيلة لتحقيق هويته ، والسلطة التي تعتبرها وسيلة للحصول على الشرعية فإن توقف هذا التماثل يعني وبالضرورة ذهابه إلى جهة أخرى ، وهذه الجهة قد تكون من الاحزاب والحركات حضرية الأسس أو مجموعات تمتد أصولها إلى الأسس الفلاحية . إن الفرق في تماثل الفلاح المصري مع هذه الحركات أو الأحزاب يكشف لنا أو يفسر لنا اللعبة السياسية التي يعيشها المجتمع . فتماثل الفلاح مع الاحزاب والحركات ذات الأسس الحضرية ينحصر مجاله في الحقيقة في التعاطف بدلاً من التماثل الحقيقي القائم على تقاسم نفس القيم . فقد يحدث ان تتبنى هذه الاحزاب مطالب الفلاحين التي تستخدمها كوسيلة في دعم موقفها

السلطوي أو كوسيلة للحصول على السلطة السياسية ، ولكن باعتبارها مجموعة نخبوية وحضرية أو بسبب كونها خارج السلطة السياسية ، فالتماثل يأخذ صفة التعاطف ، فقط في حالة الاحزاب التي كما ذكرنا لها أرضية فلاحية . وتحمل نفس القيم حالة الحركات الاسلامية حيث يجد التماثل مجاله الحقيقي لكونها تحمل نفس القيم ، لذلك حاولت السلطة السياسية وتحاول وبشكل دائم حصر هذا التماثل معها وعلى حساب هذه الحركات عن طريق تحجيمها وذلك بتبني أفكارها بين الحين والآخر أو قمعها . ويمكن للمرء ضرب مثال على ذلك بمصر في عصر السادات . حيث يفسر نجاح سياسة السادات في سنوات السبعينات في تبنيه لأطروحات المجموعات الاسلامية كأداة لدعم موقفه ضد المجموعات الناصرية والشيوعية . إن تبنيه أطروحات المجموعات الاسلامية يعني البحث عن تماثل الارضية الفلاحية معه وبأخذ الاسلام كغطاء ايديولوجي في حين يرجع فشل سياسة السادات في نهاية السبعينات إلى عملية القمع ضد هذه المجموعات الذي بدأ مع اتفاقيات كمب ديفيد والانفتاح على الغرب وتأثيراته على أسس هذه المجموعات ، والتي شملت حتى المجموعات الحضرية التي تمتد جذورها إلى الريف المصري . إن رفض التماثل مع السلطة في ذلك الوقت تعود أسبابه إلى التفسيرات التي أعطتها وقدمتها هذه المجموعات التي رأت في هذه السياسة إثبات هيمنة الغرب وتعاونه مع اسرائيل الذي اعتبر انتصاراً لهذه الأخيرة على الاسلام . تفسيرات قادت إلى تحول التماثل، بعد انقطاعه مع السلطة إلى شعور بالغضب ضدها . لأن سياسة السادات ذهبت إلى نقيض التنشئة التقليدية للفلاح الداعية إلى هيمنة دينية وانتصاره في معركة ضد معارضيه مهما كانت هويتهم . وقد زرعت هذه الفكرة في نفسية الفرد منذ طفولته، فعدم تحقيقها أو إثبات شرعيتها يعني خلق الاضطراب في نفسية الفرد نتيجة الموقف الغامض الذي أوقعته فيه السلطة السياسية بين الدعوى بالغطاء الاسلامي وفسح المجال بعد الاعتراف بأعدائه للتأثير على سلوكه ، ويفسر لنا الموقف تحول شعور التماثل إلى الغضب الذي قاد إلى ظهور العنف كوسيلة للتعبير .

2- المغرب :

بعكس تكتيك السادات في تعامله مع السياسة وممثليها ، اعتمدت السلطة في المغرب ومنذ القدم على المجموعات الفلاحية وذلك من خلال البحث المستمر للبقاء على اتصال معها وبقربها والتي تعتبرها الأساس الرئيسي للمجتمع . وقد ترجمت هذه الرغبة من خلال السياسة البرغماتية والناجحة الهادفة إلى خلق المجالس الجهوية والبلدية والدينية التي تتلخص وظيفتها بإشعار الجماهير الفلاحية بموقعها داخل المجتمع وأهمية مشاركتها في الشؤون العامة والمتعلقة بوجودها . وتعتبر وظيفة المجالس الدينية مهمة جداً في المجال الديني حيث تحاول حفظ الدين من كل محاولات التحريف وكأداة لوقف نشاطات المجموعات غير المنظمة . إن نجاح هذه السياسة يكمن في قدرتها على إخراج المجموعات الصامتة ودمجها بعد توعيتها في الشؤون العامة ويتم ذلك من خلال كسر انعزالها الاجتماعي وذلك عن طريق هذه المجالس وبهدف تطويرها مع احترام روح التقاليد الاجتماعية .

وعليه يمكن القول بأن وجود هذه المجالس تخدم السلطة والجماهير الفلاحية في آن واحد وذلك في مجال تبادل المعلومات والمعطيات ، ولكن على رغم قوة ونفوذ السلطة السياسية مقارنة بالقوة العددية للمجموعات الفلاحية ، فإن إشعار هؤلاء بقوتهم داخل المجتمع يخدم السلطة أكثر مما يخدم الفلاحين ، لأن هذا الاشعار يساعد السلطة على الحصول على عملية التغذية الاسترجاعية التي يحتاجها النظام، ومن جهة أخرى فإن حصول السلطة على هذا الدعم المباشر يفسر بضعف الاحزاب السياسية التي تتصف بكونها أحزاب مدنية ، وتأثيرها يبقى ضعيفا مقارنة بتأثير السلطة التي تتصف هي الأخرى بنوع من المركزية . لذلك يمكن اعتبار خلق المجالس المذكورة أعلاه كأداة لملء الفراغ من جهة ومن جهة أخرى إذا كانت السلطة تحصل على شرعيتها من خلال مشاركة الفلاحين في هذه المجالس ، فإنها أداة لمنع التأثيرات الايديولوجية لبعض الاتجاهات التي تحاول خلق الاضطراب داخل المجتمع وتعرض استقرارية السلطة للخطر .

قد يثير البعض تساؤلاً حول أهمية ديموقراطية هذا الاسلوب الذي يبقى متصفاً بنوع من الوصاية على الفلاحين لكون التأثيرات السلطوية تقود إلى قولبة الفرد في اتجاه معين . يمكن الاجابة على هذا التساؤل من خلال الهدف من خلق هذه المجالس ، صحيح هناك قولبة من خلال رغبة السلطة في خلق الاجراءات الديموقراطية داخل مجتمع فلاحي وبدون إحداث اضطراب يؤثر على نفسية الفرد . لان دعوى تطبيق الاسلوب الديموقراطي بمفاهيمه الغربية وبشكل حرفي وفي داخل مجتمع مازالت العقلية التقليدية تتحكم في تخطيط شخصية الفرد ، يعني خلق قوى سوف تستفيد من تخلف بعض الأسس لوضع قواعدها وعلى حساب الفلاحين . خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار قوة العلاقات الزبائنية العائلية والقبلية التي يمكن أن تستخدم وتوظف بهدف تمرير الأفكار والمصالح الخاصة لهذه القوى ، وبهذه الحالة ستحرف كل الاجراءات الديموقراطية المرغوب رؤيتها وبذلك يفتح المجال أمام ظهور الاتجاهات الراديكالية لبعض المثقفين الذين تنحدر أصولهم من الارضية الفلاحية والفقيرة والتي تلجأ إلى الماضي بهدف ايجاد مبرر لوجودها .

وفي حالة توفرها على البيئة المساعدة لتنظيم وجودها ، سيعني ذلك خلق بؤرة للعنف حيث ستلجأ قيادتها إلى منطق معروف وهو البحث بأي شكل من الأشكال عن طريقة لخلق الفراغ السلطوي وبهدف اسقاط الشرعية عن السلطة ، ويتم ذلك من خلال دفع السلطة للجوء إلى العنف المضاد وبهدف الحصول على نوع من الشرعية والشعبية لسياستها ، عندما تدخل السلطة في صراع ضدها .

لقد سبق استخدام هذا التكتيك في كثير من دول العامل الثالث التي تبنت الديموقراطية كنظام سياسي . حيث يستند هذا التكتيك في الحقيقة على قاعدة نفسية معروفة وهي استغلال الشعور الغيري الذي يمكن للمرء التعبير عنه من خلال وضع الثقة في المجموعات التي يتصورها بأنها مظلومة . فلذلك يمكن اعتبار خلق المجالس الجهوية والدينية أحسن طريقة للتصدي لهذه الاحتمالات ، وأخيراً طريقة لضمان استقراية السلطة والتي تترجم العلاقة المتبادلة بينها وبين القاعدة الفلاحية

العريضة . وعليه فإذا كانت مصر والمغرب يمثلان سيطرة النمط الاجتماعي الفلاحي داخل المجتمع فإن سوريا والعراق تمثلان تداخل النمط البدوي والفلاحي وتأثيرهما على السياسة في حين تبقى الجزائر متميزة لا من ناحية الارضية الاجتماعية الاقتصادية ، بل كذلك من ناحية التأثير الثقافي الغربي على السلوك السياسي .

3- **سوريا :**

في المجتمع السوري يتداخل النمط البدوي مع النمط الفلاحي ، فهو مجتمع فلاحي ولكن بأصول بدوية وقبلية ما زال تأثيرها واضحاً للعيان وذلك من خلال التمسك بقيم الثقافة العربية وبالخصوص مبدأ العروبة والذي اتخذ كأساس لايديولوجية النظام . ويفسر التعلق بهذا المبدأ من خلال النفسية البدوية وتصورها للسياسة التي تحركها مجموعة من الدوافع فهناك :

أولا : صراع القوميات داخل المجتمع بين الاكراد والعرب ، ومع الخارج بين العرب والاتراك . وتتفاوت شدة هذا الصراع حسب طبيعة آمال كل طرف في إشباع مصالحه ، لذلك فإنه يأخذ شكل صراع مكشوف أو صراع بطيء . فتركيز السلطة على مبدأ العروبة يعتبر في الحقيقة ضماناً لاستمرارية وجودها وأداة للتخفيف من خطر انفجار المجتمع إلى عدة مجموعات متناقضة . فعن طريق التأكيد على القيم والمصالح المشتركة وعلى ذكريات الماضي يحاول النظام خلق شعور سياسي يستهدف منه تقوية قواعد السلطة السياسية .

ثانيا : تشكل الاختلافات الدينية بين أغلبية مسلمة وأقلية مسيحية الدافع الثاني وراء التركيز والتعلق بمبدأ العروبة ، حيث يمكن اعتبارها سياسة تهدف إلى التخفيف من حدة هذه الاختلافات وذلك من خلال التذكير بالاصل العربي وعلى نتاج ماضيه الثقافي الذي اشتركت كل المجموعات الدينية في خلقه .

ثالثا : وجود عدو بشكل مستمر -اسرائيل- يهدد المصير العربي ، دفع بالمرء إلى التمسك بشكل متطرف بعروبته . ويفسر هذا التعلق محاولة المرء تنظيم

جهوده الهادفة إلى المحافظة على الهوية القومية وكقوة قادرة للتصدي لتهديدات العدو .

في الحقيقة إن التركيز على مبدأ العروبة يستهدف منه إثارة رد فعل ضد الاستعمار ، ويجد له دعماً نفسياً يتحدد برفض الشعور بالدونية في مقابل هيمنة العدو . ويكفي للنخبة التي تسيّر النظام إثارة رد الفعل هذا بالتركيز على التاريخ البطولي للشعب العربي وحضارته وعلى واقعه المتخلف ، تخلف أحداثه الاستعمار عندما سيطر على هذا الجزء من العالم العربي . وتكفي هذه المقارنة لإثارة شعور الغموض في نفسية الفرد والذي يرافقه شعور بالقلق يدفعه للتحرر منه باسقاط كل مشاعره العدوانية على من أوقعه في هذه الحالة وبالخصوص العدو الذي عينته له السلطة . وبفضل اللجوء إلى هذا الاسلوب تستطيع السلطة تحويل الشعور بالدونية الذي هو شعور سلبي إلى شعور إيجابي حينما يقوم الفرد بالدخول في صراع مع عدوه . وهنا فقط تظهر بشكل واضح النفسية البدوية ونمطها الاجتماعي . فمن أجل إثارة الفرد في المجتمع البدوي تكتفي قياداته لتحريضه بتذكيره ببطولاته من جانب ومن جانب آخر بحالة الذل إذا ما سمح لنفسه بالتخلي عنها . إن لجوء السلطة إلى هذا الاسلوب ومن خلال التركيز على مبدأ العروبة ، فانها ترمي إلى تحقيق هدفين :

أولا : تعبئة الجماهير من أجل مناورتها بشكل جيد وراء شعارات معينة .

ثانيا : الحصول على الشرعية .

وكما هو معلوم تتمسك الاقلية العلوية بالسلطة السياسية في حين تبقى الاغلبية السنية على هامش السلطة . فالتركيز على العروبة يعتبر بالنسبة لها ضماناً لاستمراريتها ، لانه لا يمكن تصور نقد هذا المبدأ أو التصدي له في مجتمع أغلبيته تتشكل من عرب وذات أصول بدوية ، ولو ركزت على المبادئ الاسلامية كما هو الحال في مجتمعات أخرى فسوف يدخلها ذلك في صراع مكشوف مع الاغلبية السنية ويهدد بذلك وجودها السلطوي . لذلك فالتركيز على مبدأ العروبة

يمحو آثار سيطرة الاقلية على الاغلبية لانها دعوى تشيد أسسها على التضامن البدوي القبلي .

ولكن يبدو ومنذ وقت ان هناك تهديدا لهذه الايديولوجية -العروبة- قد بدأ يظهر للعيان وقد جاء من قبل الحركات الاسلامية التي دخلت في صراع مع السلطة السياسية . فعلى الرغم من كونه تهديدا الا أنه لم يستطع في الوقت الحاضر التأثير بشكل فعال على الجماهير . فهل هناك علاقة بين الاساس الاجتماعي الاقتصادي لهذه المجموعات والاساس الاجتماعي الاقتصادي للمجتمع ؟

في الحقيقة يعود ضعف المجموعات الاسلامية في التأثير على الجماهير إلى غياب الدعم الفلاحي لها بخلاف الحركات الاسلامية في مصر التي استندت في حركتها على القاعدة الفلاحية ، تجد هذه الحركات جذورها الاجتماعية الاقتصادية داخل "الطبقة الوسطى" التي تتصف بكونها حضرية وتتشكل من الطلبة والكوادر العليا داخل أجهزة السلطة السياسية والاقتصادية والتجار وتفسر دوافع تحركها بالمصالح الاقتصادية التي تضررت سواء نتيجة التطور أو لتدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية ونتائج هذا التدخل على شخصية الفرد والمجتمع .

في الحقيقة يعود سبب غياب الدعم الفلاحي إلى كون تداخل الأسس البدوية مع الأسس الفلاحية قد شلّ إلى حد ما ارتباط الفرد بعمل ما ، لان منطق البدوي يميل إلى المساومة كنتيجة للنزعة التجارية التي هي الصفة الاقتصادية للمجتمع البدوي والذي تدخل في تعارض مع منطق الخضوع الفلاحي من جانب ، ويدخل من جانب آخر منطق المساومة في تعارض مع منطق التمرد الذي تتصف به الحركات الاسلامية الحضرية . وقد عمقت السلطة من جانبها هذه التناقضات من خلال :

قدرة ايديولوجية على تعبئة الجماهير من جانب واستخدام القمع من جانب آخر ، وكنتيجة لذلك تضررت الحركات الاسلامية عندما فقدت تعاطف الجماهير معها بسبب الخوف ، يضاف إلى ذلك أن قدرة منطق المساومة "للطبقة المتوسطة"

الحاكمة ، التي تترجم النفسية البدوية ، وضعت شعارات وقدمت التعويض لمن يتماثل معها ، خصوصا المجموعات الفقيرة ، حيث استغلت وضعيتها الفقيرة بهدف تقوية قواعدها للحصول على الشرعية .

ولكن يبدو للمرء أن عدم استغلال الرابطة بين العروبة والاسلام من قبل المجموعات الاسلامية كان وراء هذا الضعف للدعم الفلاحي لها . لانه وكما هو معروف فان الاسلام قبل كل شيء دين العرب وعدم التركيز على هذه العلاقة يعني خلق الاضطراب في نفسية الفرد التي عانت من سيطرة الاجانب عليها باسم الدين حيث تركت هذه السيطرة آثارها داخل المجتمع في خلقها لحالة التخلف التي يعاني منها المجتمع العربي الآن . وعلى المدى البعيد ، وتكفي هذه الآثار لإثارة نوع من التردد تجاه المجموعات الاسلامية مبررة ذلك بالخوف من فقدان استقلالها الذي ناضلت من قبل عليه . وبسبب هذه الوضعية بقيت الحركات الاسلامية سجينة نفسها وذلك بسبب صفتين تطبعان سلوكيتها وهي :

أولا : ثقافية وحضرية بمعنى الترابط بين كونها حركة تدعو الى الاسلام وكونها حركة حضرية المنشأ .

ثانيا : نفسية حضرية ونعني بها نفسيتها البدوية كونها كذلك حضرية المنشأ. وبسبب هذه الوضعية استطاعت السلطة السياسية تحجيم قوة هذه المجموعات وقيادة الحكم بمفردها . وفي الختام هناك ملاحظة تفرض نفسها وهي حالة النزاع بين العراق وسوريا والكيفية التي يمكن للمرء تفهمها . في الحقيقة يمكن تفسير هذا النزاع من زاوية اجتماعية ، وهو نزاع بين عقليتين قبليتين وليس فقط نزاعا سياسيا بين نظامين ، حيث يمكن تفهم هذا النزاع من خلال فكرة الهيمنة على المسرح السياسي التي تعتبر الدافع وراء سلوكيتهما السياسية . فكل التبريرات المقدمة من قبلهما تستخدم كغطاء من أجل إخفاء الوجه النفسي الاجتماعي لكل طرف . وتتصف هذه التبريرات بكونها لا تمتلك أي صفة ايديولوجية بسبب تقاسم

الطرفين لنفس المصادر الثقافية التي ساهمت في خلق ايديولوجيتهما الا وهو مبدأ العروبة . وعدم وجود أساس ايديولوجي لهذه التبريرات يعني انها بنيت على معطيات مجانية ولكونها كذلك فهي عاطفية النزعة وليست عقلانية .

4- العراق :

يكفي من اجل معرفة العلاقة بين الاسس الاجتماعية والسياسة في العراق ملاحظة سلوكية السلطة السياسية ، حيث تتصف هذه السلوكية بكونها تعكس بشكل واضح النفسية البدوية التي تدعو إلى البطولة والشجاعة والصلابة ، هذه المعطيات تشكل الارضية الثقافية الفرعية للشخصية العراقية والتي لم تضعف مع مرحلة تطور المجتمع بل بالعكس بقيت محافظة على وجودها ، وذلك بفضل التكوينة الاجتماعية للمجتمع العراقي . صحيح أن اقتصاد البلد يعتمد على البترول ولكن قبل كل شيء يبقى المجتمع مجتمعاً زراعياً لكون غالبية سكانه يعملون في الزراعة . وتنحدر أصول هؤلاء من الصحراء ، فالفلاح هو البدوي الذي استوطن الارض ، وعلى رغم النزعة الخضوعية المتولدة نتيجة خضوع الفلاح للطبيعة، تبقى النفسية البدوية محافظة على وجودها وبسبب تمسك الفرد بقيمه وأعرافه البدوية . ويفسر هذا التمسك ببحث الفرد عن اعتراف بوجود من قبل البيئة المحيطة به فلا اعتراف بدون التعلق بقيم المجموعة التي تأخذ كمصدر للتعرف ، وينعكس هذا التصرف بشكل واضح على سلوكية التعلق العشائري والتعصب لها . تعصب نقلت آثاره من الريف إلى المدينة وظهرت معالمه على السياسة من خلال الصراع الحزبي الذي أخذ له صورة صراع قبلي . تأثر المدينة بهذه الظاهرة جاء نتيجة نزوح الفلاح إلى المدينة مدفوعاً بمجموعة من العوامل منها البحث عن عمل ذي عوائد وافرة أو بدافع البحث عن التعليم أو بربط الصلة مع الاقرباء . إن حياة المدينة لم تستطع تغيير نفسية الفرد لان التنشئة الاجتماعية للاطفال استمرت وبسبب المحتوى الاجتماعي والثقافي للبيئة ، بكونها تنشئة بدوية مع بعض الاضافات الفلاحية والتي تتركز على قبول الواقع على حساب المنطق المعنوي للعشيرة .

إن هذا المزج وتحت ضغط التحديث ، قاد إلى ظهور شعور بالغموض واحتل نفسية الفرد والذي جاء نتيجة شعور بالحرمان والاحباط الاجتماعي الثقافي ومن ثم الاجتماعي الاقتصادي ، وقادت هذه الوضعية إلى زيادة درجة عدوانية الفرد والتي انعكست بدورها على السياسة وترجمت بأخذ الفرد لصفة التمرد ولهذا يملك شخصية متمردة .

وتظهر هذه الشخصية بشكل واضح لدى القيادات السياسية ومنذ استقلال العراق إلى يومنا هذا .وإذا حاول المرء معرفة الجذور الاجتماعية لهذه القيادات فيمكن حصرها في المثلث بغداد -الموصل- الحدود السورية . هذه المنطقة التي تعرف باسم الجزيرة والمتصفة بسيطرة الثقافة التقليدية العربية البدوية ، ان نفسية التمرد لشخصية الفرد الجزيري تظهر بشكل واضح في حالة رفضه للسلطة السياسية، وتفسر خصوصية الفرد البدوي التي لا تقبل أي سلطة أعلى من سلطتها وتسخر ممن هم أدنى منه . أن تعلقها بالحرية بشكل متطرف هو الذي يفسر هذه الوضعية والتي يمكن اعتبارها الدافع الرئيسي لكل تصرفاته . وفي حالة مطالبته بالرضوخ إلى سلطة سواء كانت سلطة داخلية أو دولية لا يتقاسم معها نفس القيم والمتطلبات وبهدف التماثل معها ، فرد فعله سوف لن ينحصر فقط في مجال التمرد بل سوف يتحول إلى صراع مع هذه السلطة لكون قيم السلطة تتعارض مع قيم ومنطلقات ثقافته البدوية ، تعارضاً وضعه في موقف يشوبه الغموض ، وبهدف التخلص منه فإن العنف أو التمرد هما الوسيلتان الممكن اللجوء اليهما من اجل المحافظة عا جوده . وحينما يتخذ موقفا كهذا وإذا ما استطاع تحقيق هدفه ، فسرعان ما يصبح صديقاً لهذه السلطة ، لان تحقيق الهدف يعني بالنسبة له فرض نفسه على السلطة وهو ما يبتغيه .

وفي الحقيقة تتخلص قوة الفرد الجزيري باتحاد النزعة السادية والمازوشية والذي من خلالهما يحقق استقراره النفسي ويشعره بنوع من القوة والسلطان المفروض وجودهما من أجل المحافظة على ذاته وهويته الثقافية . ان ما يجعل هذا

الفرد يختلف عن أي بدوي آخر هو المحتوى الجغرافي العنصري . فمن الناحية الاجتماعية الجغرافية تحد المنطقة الكردية شمالاً هذا المثلث -بغداد-الموصل-الحدود السورية- وهي منطقة جبلية ، وجنوبا المنطقة المعروفة بخصوبة تربتها وبسكانها الفلاحين الذين يشكلون غالبية القاطنين في هذه المنطقة . وشرقا ايران والاكراد وغربا الصحراء التي تلتقي مع صحراء سوريا والاردن والعربية السعودية . إن وجود الاكراد والايرانيين شمالا وشرقا ، وهما عنصران يختلفان عن العنصر العربي لسكان المثلث ، يجبر هذا الاخير وبشكل دائم على الدفاع عن وجوده ضد التهديدات الموجهة ضده من قبل الاخرين ، وما التركيز على التضامن القبلي الا نتيجة لهذا الوضع . ومن أجل أن يأخذ هذا التضامن من حجمه المفروض ، يقع التأكيد على قيم البطولة والشجاعة وتضخيم أمجاد العرب بهدف تحريك الافراد وتسهيل عملية التضامن . إن وجود التهديد من جانب والتذكير بالامجاد من جانب آخر استطاع أن يحول التضامن القبلي إلى تضامن وطني حينما اشعر الفرد بأن التهديد يستهدف المجتمع بأكمله . ففي موقف كهذا يتصرف الفرد على ضوء الرغبة الداعية إلى تحقيق التكامل الذاتي والاعتراف بهويته من خلال الاعتراف المتبادل بين أفراد المثلث وفي مقابل الآخرين . ويعطي هذا الاعتراف القوة التي تدفع الفرد لمقاتلة أي عدو حقيقياً كان أو وهمياً . لانه بالمقاتلة سوف يتخلص من كل آثار الشعور بالدونية التي تسبب له غموض الموقف .

ان اختلاف سكان هذا المثلث عن سكان الجنوب الفلاحي هو اختلاف مذهبي ونفسي . فغالبية سكان الجنوب هم فلاحون وشيعيو المذهب ، وبعكس سكان المثلث الذين ينتمون إلى المذهب السني ، فان وجود المراكز الدينية أثرث وبشكل ملحوظ على سلوكية الفلاح في مجال استعداداته للخضوع إلى السلطة ، والمقصود بالسلطة هنا ليس بالضرورة السلطة السياسية بل السلطة الدينية القائمة على إدارة هذه المراكز . فلكونه فلاحاً تتصف سلوكيته بالنزعة نحو التماثل والخضوع للسلطة الدينية وبالتأثير في ثقافتها عمقت هذه النزعة بحيث تتجاوز نزعة التماثل حدودها

لتأخذ لها صفة التطابق مع نموذج معين يتصف بنوع من المحافظة التي تدخل في تعارض مع النزعة نحو الحرية لدى البدوي القاطن في اطار المثلث المذكور ، ومع روح الاستقلالية .

صحيح أن أصول الفلاحين الاجتماعية تنحدر من البداوة وان قيم البداوة مازالت تتحكم في تخطيط الشخصية ، إلا أن سبب ضعف النزعة نحو الحرية والاستقلال تعود إلى غياب التهديد . فعدم وجود عناصر أجنبية وذات نزعة تصارعية سهل على الفرد التنازل عن بعض قيمه واكتساب قيم أخرى تتلاءم مع ظروفه ومواقفه اليومية ، ان وجود بعض الايرانيين في المدن ذات المراكز الدينية لم يثر نفس المشاعر الرافضة التي تميز نفسية الفرد الجزيري ، ويعود سبب ذلك إلى غياب الاقليم كما هو الحال في المناطق الشمالية والشرقية ، وكذلك يعود السبب أيضاً إلى قدرة هذه العناصر على التماثل مع الاغلبية السكانية الفلاحية والتنازل عن هويتهم الثقافية لصالح الهوية الثقافية الدينية .

ولكن لا يعني هذا أن غياب الشعور لدى الفلاح هو استسلامه التام لكل ما يفرض عليه ، بل يمكن أن يخلق هذا الشعور ويتحول إلى شعور وطني إذا ما توفر عامل الوجود الاجنبي المهدد لهوية الفرد ، وما تمرد الفلاح في زمان السيطرة البريطانية إلا دليل على ذلك ، حيث تحول الشعور بالرفض إلى شعور وطني أخذ صورة التضامن القبلي ضد وجود أجنبي ، ودين غريب عن دين الفلاح حرك مشاعره النفسية البا ة التي شعرت بغموض موقفها نتيجة شعور بالدونية دبّ في نفسية الفرد وقاد لى الدخول في صراع من أجل التخلص منه . وعليه إذا كان التهديد الخارجي أو وجود أزمة قومية وراء تحرك الشعور بالرفض ، فإن سلوكية الفلاح تبقى خارج هذين الظرفين متأثرة بالثقافة الدينية . على الرغم من عدم ممارسة الفلاح في كثير من الاحيان للعبادات فكل ما يمس الدين من قريب أو بعيد يخلق في نفسية الفرد نوعا من الاضطراب يمكن أن يتحول بفضل قوته إلى سلوكية عدم الاندماج بقيم السلطة السياسية أو سياستها ، ويعرقل هذا السلوك إلى حد ما إجراءات

التطور والتي يراد تطبيقها ، وإذا لم يأخذ الفرد أو يسلك هذا السلوك وبسبب الخوف من القمع فيمكن له أن يتبنى تصرفا لا يفلت من وصفة بالانتهازية وفي هذه الحالة شرعية السلطة تصبح معرضة للخطر بسبب عدم تشييدها على أسس صلبة .

وقد يحدث أيضا زن الفرد بسبب اضطرابه وقدرته على مقاومة القمع والتصدي له ، يتصرف بشكل أكثر تطرفا حينما يتبنى سلوكية التمرد وهنا يعبر الفرد عن سلوكيته البدوية والتأثيرات الثقافية البدوية الكامنة في نفسيته إما من ناحية الحدود الغربية للمثلث فليس هناك أي إشكالية حيث يجد الفرد تكامله النفسي الاجتماعي ، والنفسي الثقافي لكون البيئة الصحراوية حافظت على ثقافته البدوية. وما التضامن القبلي أو الصراع القبلي مع جيرانه الا دليلا على هذه الوضعية .

إن تداخل كل هذه الظروف الجغرافية الثقافية ، والثقافية العنصرية هي المسؤولة عن قولبة شخصية الفرد العراقية والتي طبعنه بالشكل الذي عرف به دائما كشخصية متمردة وعنيفة .

5- **الجزائر** :

يتميز الأساس الاقتصادي الاجتماعي في المجتمع الجزائري باستمرار نوع من التأثير الغربي عليه ، ويظهر ذلك من خلال تكوين الشخصية للمجموعات المثقفة . صحيح أن اقتصاد البلد يعتمد على البترول ، إلا أن الزراعة تبقى الأساس الرئيسي لمعيشة الاغلبية السكانية للمجتمع ويفسر وجود هذه الاغلبية الفلاحية ظهور التأثيرات الاسلامية بشكل واضح ومؤثر على الساحة السياسية ومنذ وقت قريب حيث بدأت تهدد السلطة السياسية وتفرض نفسها كبديل . ومن نتائج هذا التهديد أو هذا التأثير تغيير السلطة السياسية لسياستها السابقة والاخذ ببعض الاجراءات التي تذهب إلى تغير نمط الحكم السياسي .

في الحقيقة تكمن الظروف الاقتصادية والثقافية وراء الظهور والتغير . فالسلطة السياسية ومنذ الاستقلال وضعت كل جهدها لبناء الاقتصاد الاشتراكي

بهدف إخراج المجتمع من حالة التخلف . فلقد ركزت على التصنيع في خلق مجالات العمل والتطور ، ولكن جاء هذا التركيز على حساب القطاع الزراعي الذي بقي متصفا بالتخلف ، لان هذه الاجراءات لم تكن جذرية بل اتسمت بالسطحية . والعامل الذي ساهم في تعميق هذه الصفة هو وجود البيروقراطية التي أثرت أيضاً على اجراءات التصنيع بخلقها قواعد رأسمالية الدولة التي خنقت الرغبة في تطبيق مبدأ الادارة الذاتية للمشاريع .

إن الأساس الاجتماعي الاقتصادي لهذه البيروقراطية يتشكل من المجموعات المثقفة والحضرية المنشأ والتي أبعدت المجموعات الفلاحية من كل مشاركة حقيقية وجعلتها تعيش على هامش السلطة السياسية ، وقد فتح هذا الاسلوب المجال أمام ظهور فجوة اجتماعية ثقافية بين المجموعتين تبلورت من خلالها كل المشاعر العدوانية للمجموعات المتضررة ، والتي شبهت وضعيتها بالوضعية الاقتصادية والاجتماعية لفترة الاستعمار حينما عاشت ظروف الحرمان والذل وخلق لديها ذلك الشعور بالدونية والذي بفضله تبلورت مشاعر الغضب إلى تمرد وثورة ضد الاستعمار . إن ولادة الشعور بالدونية في الماضي جاء كنتيجة لوضعية الغموض الذي وقع فيها الفرد بسبب وجود أقلية تستغل الخيرات لصالحها وتحكمها في مصير البلد . فلكونها أقلية تختلف عن الاغلبية من ناحية العنصر والدين ، وجد الفرد الجزائري في الدين في ذلك الوقت المحرك والمفسر لسلوكيته الثورية ومنحه شرعية التصرف حيث اعتبر الدين كغطاء ايديولوجي يهدف لحماية الهوية الثقافية ضد غزو ايديولوجي معين . ولا يعدو هذا اللجوء كونه تعبيرا عن المشاعر النفسية الفلاحية التي ورثت قيمها من قيم البداوة والتي تؤكد كما ذكرنا سابقا استعلاء على الغير ورفض الخضوع والخنوع للغريب .

إن تبني القيادة السياسية ، التي استلمت السلطة بعد الاستقلال للمبادئ الاشتراكية إذا كان الغرض منه هو الحصول على دعم شعبي أكبر وتحقيق التغذية الاسترجاعية التي يحتاجها النظام من أجل استمراريته . ففي الحقيقة يخفي هذا

التبني الجانب اللاشعوري لشخصية القيادة التي أرادت من خلاله ، التخلص من عقدة الشعور بالدونية عن طريق الظهور بمظهر الشخصية التقدمية . فتبني مبادئ لا تتلاءم مع الواقع الجزائري واخطاء سياسة التصنيع التي قادت إلى هجرة الفلاحين من أراضيهم إلى المدينة ، خلق هذا الوضع شعورا بالغموض الذي دب في نفسية الفرد المهاجر والذي أخذ شكل قلق المعيشة التعسة . وقد ترجم هذا القلق إلى الواقع بظهور الحركات المنتقدة للسلطة السياسية والتي لجأت وكما هو الحال في الماضي تحت حكم الاستعمار ، إلى الدين الذي بقي الوحيد والقادر على تحدي السلطة في اعين قيادات هذه الحركات التي تجد جذورها في الريف الجزائري .

إن السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف تم خلق هذا القلق في نفسية الفرد ؟

يمكن ايجاد الاجابة على هذا التساؤل من خلال أسلوب تعامل البيروقراطية مع الغالبية الفلاحية حيث يرتكز هذا التعامل على قدرة ايديولوجية السلطة على خلق الوهم في نفسية الفرد . فمنذ استلام المثقفين للسلطة وهي تحاول ايصال رسالتها إل الجماهير والداعية إلى تحقيق حياة أفضل إذا ما حاولت هذه الجماهير تحمل الصبر ووضع ثقتها في السلطة . في الحقيقة ضربت هذه الرسالة على الوتر الحساس في نفسية الفرد ألا وهو حالة الفقر والعوز اللذين يعيشهما الفرد . وكرد فعل استسلمت الجماهير إلى الحلم الذي طالما تراقص أمام عينيها وفي ذهنها والذي أوحت به لها السلطة . ولكن فشل هذه الاخيرة بتحقيق هذا الحلم يعني تلاشيه وفقدان كل سحر له . ومن نتائج تبدده مواجهة الفرد لحقيقة الواقع حينما طلب منه تحمل مسؤوليته في تحقيق الاهداف بعدما بقي إلى هذا الوقت على هامش السلطة لا دور له ولا حقوق غير الخضوع للسلطة وضرورة احترامها .

إن مطالبة الفرد بتحمل مسؤوليته في بيئة اتصفت وإلى وقت قريب بانفرادية، السلطة ، وضعته على نفس مستوى ذلك الطفل الذي عاش في حنان ودفء وحماية واليه يفاجأ بين عشية وضحاها بوجوده يتيماً محروما من كل عاطفة

والقلق يخنقه . فالفرد في موقف كهذا يشعر بأنه مجبر إما على الخضوع للواقع والانغلاق على نفسه ، وتفسح هذه الوضعية المجال أمام السلطة السياسية بالاستمرار في ممارسة تعاملها السياسي ، ولكن على حساب الفرد الذي سيفقد كل جانب ايجابي في شخصيته وليصبح أداة مقولبة بيد السلطة . أو يتمرد الفرد على هذا الوضع محاولا من خلال تصرفه هذا التأكيد على إرادته القادرة على تغيير كل شيء . وفي هذه الحالة يمكن ملاحظة ثلاث مواقف يمكن للافراد اتخاذها :

أولا : ظهور مجموعات تطالب بتطبيق الديموقراطية . هذه المطالب تبقى منحصرة في اطار المجموعات المثقفة والتي تعكس إلى حد ما التأثير الثقافي الغربي عليها والذي لا يتلاءم مع الأسس الفلاحية للمجتمع . لان الديموقراطية كنظام لا يمكن لها النجاح مع غياب الطبقة الوسطى ، وهذه الاخيرة ما زالت تعاني من إثبات وجودها في داخل مجتمع زراعي كالمجتمع الجزائري . وعليه إذا كانت الرغبة في تبني الديموقراطية هي وضع حد لحكم الحزب الواحد فإن الاعجاب بالتطور الاقتصادي والاجتماعي الذي حققته الانظمة الديموقراطية يكمن وراء تحرك هذه المجموعات .

ثانيا : ظهور مجموعات تدعو إلى العودة إلى الدين . وراء هذه المطالبة تكمن المجموعات التي تنحدر أصولها من الريف والتي تعبر من خلال هذه المطالبة عن رفضها للمبادئ الغربية سواء كانت ديموقراطية أو اشتراكية والمسؤولة على حد تعبيرها عن حالة التخلف في المجتمع بسبب عدم تلاؤمها مع ظروفه . قبولها في الوقت الحاضر لسياسة الانفتاح الديموقراطية للسلطة السياسية يفسر ببحثها عن شرعية تصرفها بدون اللجوء إلى العنف الذي يمكن أن يقودها في حالة استعمالها له إلى إثارة العنف المضاد للسلطة السياسية وفي هذه الحالة ستواجه مشكلة تعبئة الجماهير وتنشئتهم اسلاميا والتي ستعرقل من خلال بذل جهد غير ضروري في عملية لا فائدة منها إذا ما دخلت في صراع مع السلطة .

لذلك فإن قبولها لسياسة الانفتاح الديموقراطي ما هو إلا تكتيك ضمن استراتيجية تهدف إلى الاستفادة من حرية العمل السياسي من أجل زيادة عدد المتعاطفين معها وبدون اعتقاد فعلي بفكرة الديموقراطية .

ثالثا : تصويت المجموعات الصامتة والتي تشكل الأغلبية داخل المجتمع لصالح الديموقراطية ويفسر هذا الموقف السياسي كالتالي :

كما هو معروف أن كل الاجراءات السياسية التي تتخذ داخل أنظمة الحزب الواحد والتي تتصف سياستها بصفة القمع والارهاب ، لها صفة المنحة الحكومية . بمعنى آخر تتفضل السلطة بالتنازل عن بعض امتيازاتها بسبب الضغط أو بدافع البحث عن الشرعية ، لصالح الجماهير التي تحاول من جانبها استغلال هذه المنحة في تحقيق بعض اشباعاتها التي تراها ضرورية . إن قيام السلطة باتخاذ سياسة الانفتاح الديموقراطي فسر واعتبر من قبل الجماهير كمنحة حكومية فتحت الآفاق أمام الفرد لأول مرة لاستغلال حقه في الاختيار ووضعه موضع التطبيق بالتصويت لصالح الديموقراطية . إن وراء هذا الموقف يكمن خوف الفرد من الوقوع مرة ثانية تحت سيطرة القمع والارهاب إذا لم يصوت لصالح الديموقراطية أو لصالح التغيير .

وحتى الامتناع عن التصويت يفسر هو الآخر بذلك الخوف من كشف الوجه الحقيقي للفرد الذي لو عبر عنه من خلال التصويت لتعرض إلى العقاب وعلى الرغم من سرية التصويت . لأن ظروف التخلف وغياب القواعد المنظمة للعبة السياسة تفسح المجال لظهور هذا التخوف وتدفع الفرد إلى اتخاذ موقف المتفرج والقبول بالامتيازات الحالية إذا كانت موجودة أيضا . إن انفتاح السلطة نحو الديموقراطية يفسر هو الآخر كالتالي :

أمام فشل السلطة في تحقيق أهدافها المرسومة وظهور الحركات المنتقدة أجبرت السلطة على اتخاذ بعض الاجراءات الهادفة للمحافظة على وجودها السلطوي وتثبيت شرعيتها لذلك فقد وجدت نفسها مجبرة على اختيار أحد

الطريقين : فإما اللجوء إلى العنف ويعني ذلك خطر انعزالها التام عن الاغلبية الصامتة والذي قد يقودها إلى التنازل عن السلطة لصالح الآخرين . ولكن احتمالا كهذا غير وارد في مجتمعات العالم الثالث ، لأن القيادات في هذه المجتمعات تفعل المستحيل من أجل التعلق والتمسك بالسلطة لأطول وقت ممكن . وإما ان تقوم السلطة بتعديل مسيرتها -وهذا ما فعلته بالفعل- وذلك من خلال الانفتاح على المعارضة بهدف امتصاص الانتقادات وتعيين بعض من قياداتها داخل أجهزة النظام، ويعني هذا التعيين تحييد هذه المجموعات عن طريق الامتيازات الحكومية حيث ستصبح جزء من السلطة الشيء الذي سيفتح المجال أمام السلطة السياسية بالاستمرار في تسيير مجريات الحكم كالسابق مع بعض التغييرات . إن عدم تغيير طبيعة النظام السياسية يعني استمرار السلطة في المحافظة على قدرتها على تقديم التعويضات للمجموعات التي تتماهى معها ، يضاف إلى ذلك وجود أغلبية امية يشل من عملية الانتخابات الديموقراطية ، لأن عدم تفهمها لقواعد اللعبة السياسية سيستغل من قبل نفس المجموعة ، لذلك فإن الانتخابات الديموقراطية في هذه الحالة ستعيد انتاج نفس المجموعة السياسية مع بعض الاضافات الجديدة .

وعليه فيمكن القول بأن السلطة السياسية اتبعت طريقة الانتخابات لأنها تحمل في طياتها أقل خطورة محتملة وتمنحها الفرصة باستمرار تأثيرها على المجموعات الصامتة الفلاحية داخل المجتمع . وبهذا الشكل استطاعت السلطة المحافظة على شرعيتها السياسية .

الفصل الثالث

العلاقة بين الثقافة والسياسة

I- مواصفات الممارسة السياسية

إن من بين صفات المجتمع العربي ثقافته التي تتصف بطابعها الابوي الاستبدادي . بمعنى أن مصدر القرار يبقى بيد الرجل وعلى الرغم من كل التطورات التي عرفها المجتمع . وتعود جذور هذه الخصوصية في التكوينة الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع والتي كما ذكر سابقا تتكون من غالبية فلاحية تنحدر أصولها الاجتماعية من البداوة . فالرجل في اطار هذه الكوينة هو المسؤول عن عائلته ومن بعد عشيرته ، ويحتل قمة الهرم الاجتماعي . وقد صلب الدين هذا الاساس بتركيزه على دور الرجل في الدفاع عن دينه والمحافظة على عائلته .

ويظهر هذا التركيز في المرحلة الراهنة من خلال النظرة إلى النشاطات السياسية التي تعتبر حكرا على الرجل دون النساء ، حتى ولو كان هناك نوع من الاستثناء حيث نجد وبنسبة متفاوتة داخل كل مجتمع ، ممارسة النساء لمهنة السياسة إلا أنه وبشكل دائم تبقى السياسة ضمن اطار النشاطات المتخصصة المقصورة على الرجل ويمكن ايجاد تفسيرين لهذه الظاهرة :

أولا : تعني السياسة في المجتمع العربي النضال ، وكلمة السجن ترافقه وبشكل دائم وبعبارة أخرى ، إن العمل السياسي كوظيفة شاقة لا تخلو من مخاطر السجن والقمع ووضعية كهذه لا يمكن أن يتحملها غير رجل ، لأن وظيفة المرأة هي البيت وتربية الاطفال .

ثانيا : يجبر النضال السياسي دخول المرأة في علاقات مع أفراد غرباء عن عائلتها وينظر إلى هذه العلاقات في المجتمع العربي بنوع من الاشمئزاز والاحتقار . ويعود سبب ذلك إلى تمسك الفرد وبشكل أعمى بمفهوم الشرف والخوف من تلويثه أو الاساءة إليه إذا ما ترك للمرأة حرية الاتصال مع الأغراب . فخوفه على سمعته يمنعه من تفهم أن السياسة كنشاط يمكن للرجل والمرأة ممارستهما . إن تثبيت هذا المانع الاجتماعي النفسي لم يكن وليد الصدفة ، بل انه موروث من قيم البداوة والتي

تأصلت وبشكل جذري في نفسية الفلاح الذي استوطن الارض وعاش خوف تلويث شرفه والذي تحول مع مرور الزمن إلى عصاب أثر على تكوين شخصية أجياله المنحدرة منه . ولكن بسبب ضغط التحديث قاد وجود الاستثناء ، بمعنى ممارسة المرأة للسياسة ، إلى ظهور نتيجتين :

أولا : عدم اندماج المرأة في إجراءات التطور السياسي بسبب ازدياد ضغط المانع الاجتماعي الثقافي لمجتمع الرجل ، والذي قاد إلى غياب الشعور المدني بالمواطنة الضروري لصيرورة التطور بمعنى آخر غياب نصف المجتمع عن عملية التطور كما هو الحال في أغلبية دول الخليج .

ثانيا : إن مشاركة المرأة في الشؤون السياسية في بعض دول العالم العربي ، إذا نظر إليها كبرهان على حرية المرأة ، قادت هذه الحرية ومع استمرار ظروف التخلف إلى ردود فعل متطرفة من قبل بعض المجموعات التي رأت فيها عملية مصطنعة لا تتلاءم مع ظروف التخلف والامية ، ومقصودة لانها تحقق إشباعات السلطة السياسية في الحصول على الشرعية مستغلة بذلك الوزن العددي للنساء داخل المجتمع من جانب ومن جانب آخر إذا كانت الدعوة إلى هذه الحرية ستمنح للسلطة السياسية الفرصة لتماهي الجنس اللطيف معها ، ففي الحقيقة يكمن الحصول على سمعة التقدمية والتطورية وراء هذا التصرف . لكون التواجد الدولي على المسرح السياسي يفرض شروطه على كل دولة للظهور بمظهر الدولة المتقدمة . فالبنسبة لهذه المجموعات الرافضة والتقليدية المنطق ان كل هذه الاجراءات لا تعدو كونها اجراءات غريبة تعكس عقلية القيادات السياسية المتأثرة بالمنطق الثقافي الغربي .

II- الحركات الاسلامية والتوظيف السياسي للقيم الثقافية

إن من بين نتائج هذا الرفض انخراط هذه المجموعات في تنظيمات اتخذت

من الدين غطاء ايديولوجيا وتهدف إلى احلال نفسها محل السلطة السياسية الحالية في دول العالم العربي . وما مصر إلا مثال على ذلك حيث منذ انقلاب 1952 تتعاقب تنظيمات هذه المجموعات في الظهور على المسرح السياسي المصري وإلى وقتنا الحاضر .

إن لجوء هذه التنظيمات إلى الاسلام لم يكن وليد الصدفة ، وإنما يعكس تأثير الدين كعامل ثقافي في تكوين الشخصية العربية . فالاسلام كما هو معروف ليس دينا فقط وإنما يعبر عن نظام له قيمه ومعاييره يتحدد دورها في رسم العلاقات بين الله والافراد من جهة وبين الافراد أنفسهم من جهة أخرى . إن غياب تنظيم سياسي محدد فتح المجال أمام الاسلام لاستمرار تأثيره في تخطيط الحياة الاجتماعية ومنحه الفرصة لتتلاءم أو لتتطابق مع كل الظروف . لذلك فقد أصبحت كل التعاليم الاسلامية كمنظمة نفسية ثقافية بدلا من تنظيم سياسي اجتماعي أخذت موقعها في نفسية الفرد والتي على ضوئها يتم تنشئة الاجيال . وتتضمن هذه التعاليم كل النشاطات الاجتماعية الثقافية والتي تأخذ أشكالا واختيارات متعددة ولدت كنتيجة لتقاسم الافراد لنفس القيم والمعايير . وبفضل هذه التعددية ظهرت إلى الوجود تلك التيارات الدينية لتفسير الاسلام .

ولكن تعود أسباب ظهور تعددية الحركات الاسلامية على الساحة السياسية العربية إلى سيرورة الكبت التي ولدت نتيجة تداخل مجموعة من العوامل الاجتماعية الاقتصادية والثقافية . فلقد اعتقد الكثير بأن ظهور هذه الحركات إنما جاء وليد استلام المجموعة الدينية في ايران للسلطة السياسية التي تبنت الاسلام كايديولوجية للسلطة . ويكمن خطأ هذا الاعتقاد بأنه لم يفرق بين الدين وبين الحركات الدينية السياسية . فالدين الاسلامي يسبق في وجوده هذه الحركات حيث يظهر تأثيره في ثقافة الفرد العربي وذلك من خلال قولبة الاسلام لقيم الفرد ومعاييره وإعطائها محتوى لم يتحدد لا بالزمن ولا بالمجال الجغرافي . في حين تعبر الحركات الاسلامية عن رد فعل معين يختلف عن الدين من زاوية وجود تنظيم معين

محدد بمجال جغرافي وسيطرة مجموعة قيادية تستغل الدين لصالحها .

وعليه فإذا كان اتباع التعاليم الدينية وتطبيقها هي من الشؤون الفردية فليس هناك ما يلزم الفرد اتخاذ فرد أو مجموعة من الافراد مصدرا للتماثل لكونهم يملكون شرعية التكلم باسم الدين وتفسيره . في حين أن الحركات السياسية الدينية كتنظيمات تهدف من وراء استخدام الدين الوصول للسلطة السياسية ، فالمطالبة بالتماهي مع قياداتها يعتبر ضروريا لاستمرار وجودها . يضاف إلى ذلك استخدام الدين كايديولوجية يعني وجود مجموعة تمتلك مصالح خاصة تريد من خلال استلامها للسلطة اشباعها . ولكونها كذلك فإن أساسها ينبني على شعور خاطئ ، لأن الايديولوجية وقبل كل شيء هي نتائج ثقافي للمجموعات التي تشعر بالاستلاب الاجتماعي والاقتصادي والثقافي ويكمن وراء هذا الاستلاب الشعور بالاحباط الذي قاد إلى ظهور القلق وتحول بدوره إلى توتر ثم إلى تمرد على المجتمع . إذن فالتفسيرات التي ستعطي للدين سوف لن تكون خالية من المعطيات المصلحية التي تتعارض مع الموضوعية وسوف تعبر عن ردود فعل عاطفية .

ولما كان من الصعوبة على المرء تغيير الاوضاع بالاستناد على ردود الافعال العاطفية ، فإنه يحبر على اللجوء إلى الخلق الثقافي لتقوية أسس هذه الردود . لكن يعني الخلق الثقافي اما إعطاء تفسيرات جديدة للدين وبالضرورة سوف تدخل مع الاصل في تعارض وإذا ما تم ذلك فسيكون التحريف هو النتيجة النهائية لهذه الاجراءات . وإما سوف يجبر الفرد على إعادة دراسة الماضي وفي هذه الحالة سيقع في التطرف لأن العيش في الماضي يعني قطع الصلة بالحاضر والوقوع في الجمود . لذلك فإن الايديولوجية تعبر في الحقيقة عن مصالح موقف معين وتحت ظرف ما والذي لا يمكن تطبيقه على مجتمعات أخرى أو على زمان آخر .

وعليه فإذا ما حاول المرء التعرف على كيفية ولادة هذه الحركات ، فيمكن العودة إلى البحث عن الاسباب التي قادت إلى ظهورها ، والتي كما ذكرنا سابقا

تعودإلى العوامل الاقتصادية والثقافية . فأغلبية هذه الحركات جاءت ولادتها نتيجة شعور مجموعات معينة بالاستلاب . ففي كل المجتمعات التي تعرضت لضغط التحديث ، الذي أقام قواعده على الهياكل الاقتصادية الزراعية التقليدية . أخذ التحديث له إما صورة النظام الاقتصادي الاشتراكي بما يحتويه من قيم مستوردة تختلف عن قيم الثقافة التقليدية وكذلك افتراض وجود أسس رأسمالية وبروليتارية وبشكل مسبق حيث دفع فشل هذه الرأسمالية في تحقيق التطور إلى تبني النظام الاشتراكي . ولكن عدم ملاءمة هذا الأخير لواقع المجتمع بسبب ضعف الرأسمالية وغياب البروليتارية وعدم تماثل الفلاحين مع القيم المستوردة للاشتراكية بسبب غرابتها ، قاد إلى ظهور التوتر والاضطراب داخل المجتمع كتعبير عن شعور بالاستلاب نتيجة وقوع الفرد في حالة غموض الموقف الذي خلقته تأثيرات هذا التحديث على نفسه وقيمه .

وأمام هذا الوضع أخذت غالبية السلطات السياسية سياسة تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية للتخفيف من حالة التوتر والاضطراب . وهذه الصورة الثانية للتحديث تتصف بكونها مزيجا من الاتجاهات الرأسمالية والاشتراكية التي عقدت من مشاكل المجتمع بسبب غياب أساس قيمي محدد يمكن الاعتماد عليه في التماثل ليحل محل التماثل التقليدي . غير أن غياب هذا الأساس لم يعرقل حركة السلطة السياسية لأنها باتخاذها لسياسة التدخل في الشؤون الاقتصادية جعلت من الدولة جهازا مسؤولا عن كل الاجراءات التطورية . ولم تتوافق هذه المسؤولية مع قدرة الدولة وغناها بسبب ضعف الموارد الاقتصادية المؤهلة لتحمل مثل هذه المسؤولية نتيجة لذلك ظهرت الازمة التي أثرت وبشكل جدي على القطاعات الاكثر فقرا داخل المجتمع ويمكن للمرء تفسير هذه الازمة على الشكل التالي :

تعهد الدولة بالقيام بكل اجراءات التطور ، يعني اغراقها بالواجبات والوعود المفروض تقديمها للمواطنين وبالخصوص في مجال تحسين أوضاعهم المادية . ولكن وكما ذكر أعلاه فإن افتقاد الدولة في المجتمع العربي للمصادر القادرة على تحقيق

الاشباعات المنتظرة والالتزام بتعهدها ، اجبر السلطات السياسية على تغيير سياستها الاقتصادية والاجتماعية بشكل دائم . وقد أثار هذا التغير المستمر لدى المواطنين شعورا بالغضب والذي سرعان ما تحول إلى تمرد واضطرابات وذلك بسبب خيبة أملهم بالوعود المنتظرة .

ويعبر هذا الشعور بالغضب ، وقوع الفرد في مواقف يشوبها الغموض نتيجة تباين بين ما وعد به وبين ما يراد منه تحقيقه من جهة وانعكاس ذلك على قيمه وثقافته من جهة أخرى . فهروب الفرد إلى الامام عن طريق التعبير عن غضبه أجبر السلطات السياسية وبهدف السيطرة على المجال السياسي ، إلى اللجوء إلى العنف والذي اتخذ كسياسة لوضع الامور في محلها . وأمام هذا العنف والقمع وجد الفرد نفسه أمام اختيار لا بديل له في حالة عدم الانضمام إلى منطق السلطة السياسية ، ويتخلص هذا الاختيار كالتالي :

إما أن يلجأ الفرد إلى تبني سياسة ومنطق الاحزاب المعارضة ، ويعني هذا التبني تملك الفرد وبشكل مسبق لشعور سياسي وبفضله استطاع الفرد اختيار منطق ما يختلف عن المنطق الحكومي .

أو أنه ينغلق على نفسه من خلال لجوئه إلى ثقافته التقليدية وبالخصوص إلى الدين كمحاولة منه الهروب إلى الأمام وبتقديمه تفسيرات تنصب على إعادة قراءة الماضي . ويعكس هذا التبني التأثير الثقافي للعقلية التقليدية على سلوكية الفرد السياسية .

إن خصوصية قراءة الماضي تحدد بتلك الاحكام المقدمة من قبل الفرد والتي تستند إلى القيام بمقارنة بين الماضي وقيمه وبالخصوص مثاليته التي لعبت دورا في تحريك المشاعر ، وبين الحاضر الذي يتصف بالحرمان الاقتصادي والثقافي والقمع . وتكفي هذه المقارنة لتزويد الفرد بتبريرات لتفسير دوافع سلوكه ومواقفه ورفضه لشرعية السلطة السياسية . يضاف إلى ذلك أن دفاع الفرد عن الماضي يعتبر

بالنسبة إليه دفاعا عن وجوده وهويته الثقافية ضد غزو ايديولوجي غريب عن أسسه الثقافية ، وعليه ومن أجل إعطاء نوع من الزخم لوجودها تلجأ المجموعات الغاضبة إلى تأطير نفسها في اطار منظم حيث يمنح لها التنظيم فرصة الحصول على القوة والنفوذ . إن دخولها بهذا الشكل في مجريات الحوادث السياسية يثير رد فعل السلطة السياسية التي ترى بأنها المقصودة من وراء هذا التنظيم ، لكون انتقادات هذه المجموعات تستهدف أهداف السلطة السياسية وتهدد وجودها . ويفسر موقف السلطة السياسية هذا أسلوب العنف الموجه والممارس ضد هذه المجموعات . وللرد على هذا الاسلوب تقوم الحركات الاسلامية المنظمة باتخاذ تكتيك معين ضمن استراتيجية صراعها للوصول إلى السلطة ، وهذا التكتيك هو : اللجوء إلى المساجد كمؤسسات قائمة ومن أجل تحقيق هدفين :

أولا : تمنح المساجد لهذه الحركات غطاءا ايديولوجيا ألا وهو الدين ، والذي يستعمل كوسيلة للحصول على شرعية تصرفها .

ثانيا : تمنح المساجد لهذه الحركات نوعا من الضمان ضد هجوم متوقع من السلطة عليها . وإذا ما حدث ذلك ، بمعنى آخر إذا ما تم الهجوم ، فإن ذلك يستغل من قبل هذه المجموعات لإثارة المزيد من ردود الفعل ضد السلطة السياسية واستثمارها في عملية تقوية قواعدها .

في الحقيقة يعني استعمال هذا التكتيك اللعب بالنار سواء كان ذلك بالنسبة للسلطة السياسية ، لأن لجوءها إلى الهجوم يعني المخاطرة بالشرعية التي تملكها بسبب قوة ردود الفعل العاطفية والدينية للجماهير ، وخصوصا في المجتمع العربي الذي يتصف بتأثير الثقافة الدينية على السلوك السياسي . أو بالنسبة للحركات الدينية التي تعلم مسبقا أن النتائج السلبية للتطور وقع على نفسية الفرد وان استغلالها بواسطة الدين عملية ممكنة ، ولكن خطورة هذا التكتيك تتحدد بامكانية وصفها بالرجعية ومحاولة السلطة السياسية خلق القطيعة بينها وبين الجماهير

الشابة الطامحة للتطور . ولو تم للسلطة السياسية النجاح في هذا الاسلوب فهناك إمكانية تحديد من حجم هذه الحركات وتحييدها .

ولكن يبدو للمرء بأن تركيز الحركات الدينية يذهب بالخصوص إلى المجموعات الفقيرة والساكنة في مدن الصفيح ، والتي تتصف أغلبيتها بكونها أمية وان ضغط العامل الثقافي الغربي للتحديث له تأثيراته على علاقات الافراد فيما بينهم أو على طريقة حياتهم التقليدية . فوضعية الفقر تدفع بالمرء إلى الغيبيات والتعلق بها . وإذا ما اعتبر هذا التصرف شيئا طبيعيا من قبل هذه المجموعات ، فما ذلك إلا نتيجة لفقدانها للوسائل التي تستطيع من خلالها مواجهة سلطان السلطة السياسية . فلجوء الفقراء إلى الدين يعتبر كسلاح يمتلك أرضية ثقافية قادرة على شل القيم الايديولوجية للسلطة السياسية واحباط عملية التأطير الاجبارية للافراد التي تقوم بها السلطة السياسية . وبالاضافة إلى ذلك يملك الدين -من وجهة نظر المجموعات الاسلامية- القدرة على تعويض الافراد المتماثلين مع قيمه -تعويضا ماديا- وان اتخذ له شكلا معنويا- يتحدد بحصولهم على الجنة في الآخرة . وتكفي هذه الفكرة لإثارة المشاعر والدخول في صراع مع القيم المسيطرة للسلطة بهدف تطبيق قيم ومعايير الدين محلها . هناك ملاحظتان يمكن للمرء تثبيتهما بخصوص سلوكية هذه المجموعات :

أولا : صحيح أن المجموعات الاسلامية تركز عملها السياسي على المجموعات الفقيرة ، غير أن ذلك لا يمنع من تماثل مجموعات متوسطة وغنية معها. ويعود السبب وراء هذه الظاهرة ، إلى غياب اطار مؤسسي ديني لتطبيق التعاليم الدينية يحدد قواعد الاختلاف بين من هم في القمة ومن هم في القاعدة . وصحيح أن هذا الغياب قد فتح المجال أمام الجميع للتماثل مع الحركات الاسلامية . الا أن أسلوبها في التعامل مع هذه المجموعات -المتوسطة والغنية- يختلف عن تعاملها مع الفقراء حيث تركز على التعاليم الدينية وتطبيقاتها مع الاولى في حين تركز على حالة الفقر والعوز حينما تتكلم وتوجه خطابها إلى الفقراء ، فتستثمر الشعور

الديني للمجموعات المتوسطة والغنية في تقوية قواعدها بينما ، تستثمر قوة وشدة الشعور العدائي وضغط الحرمان لدى الفقراء في تحريكها ضد السلطة .

ثانيا : تعيش الحركات الاسلامية في اطار مجموعات صغيرة تهدف إلى كسر روتين الحياة العادية وقيمها عن طريق التعلق بالمثالية التي تستمدها من المبادئ الدينية . ويبعد هذا النمط من المعيشة هذه المجموعات عن الاغلبية السكانية ويثير نوعا من ردود الفعل ضدها ، تتلخص في المنظور الذي ترى حياة المجتمع وقيم السلطة المسيطرة . وتتخذ من ردود الفعل هذه دافعا يفسر سلوكيتها العدوانية ضد سلوك السلطة إزاءها .

في الحقيقة يكمن أساس هذا الدافع في الصورة التي يقدر بها الفرد نفسه ، فإذا ما شعر بأن الآخرين يقللون من تقديرهم له فإن ذلك يدفعه إلى الشعور بالغضب الذي سرعان ما يتحول إلى شعور متطرف ضد كل من له علاقة من قريب أو بعيد بمصدر قلقه . خصوصا إذا كان معتقدا بأنه هو الوحيد الذي يعبر عن صورة الحياة كما يجب أن تكون وليس كما هي كائنة .

إن السلوك السياسي للمجموعات الاسلامية يعبر في الواقع عن القلق الذي وقع فيه الفرد نتيجة عدم قدرته على الاختيار بين القيادات السياسية التي تتصف بكثرتها على الساحة العربية وبتضارب شعاراتها في بعض الاحيان أو بتشابهها أحيانا أخرى وذلك في مجال التطور والتنمية . وقد قادت هذه الوضعية الفرد إلى الشعور بموقف غامض عرقل قدرته على اتخاذ قرار بصددها مع العلم بأن المشاكل السياسية وفوضى التخطيط الاقتصادي عمقت من هذا الشعور ودفعت بالفرد إلى تبني مثالية الماضي بدلا من أمل المستقبل .

ولا يعدو هذا التبني في الحقيقة كونه اختيارا بني على أساس معرفة الفرد بنتائج الماضي والتي يمكن من إعادة قراءتها وتخطيط شخصية الفرد على ضوئها . في حين يبقى المستقبل بالنسبة له غامضا وذلك بسبب عدم تمكن القيادات من

اعطاء البرهان الكافي لاقناع الجماهير بمبادئها ، حيث انها لم تأخذ بعين الاعتبار تغيير المصالح مع تغير الظروف والمواقف . فتمسك القيادات بمبادئها بشكل أعمى وبدون أي مرونة كان هو السبب وراء خيبة أمل الافراد فيها . وعليه يمكن القول بأن سلوكية المجموعات الاسلامية تعبر عن هروب إلى الأمام للتخلص من ذلك الشعور بالانسحاق ، بمعنى شعورها بكونها مسحوقة من قبل الآخرين وما تبنيها لسلوك العنف الا تعبير عن عدم قدرتها على تغيير الاوضاع بطريقة سلمية .

إن تبني المجموعات الاسلامية للدين كايديولوجية لن ينجو هو الآخر من الانتقاد . فتأسيس الدين ، بمعنى جعله مؤسسة سياسية على غرار ما تم إجراؤه بالنسبة للدين المسيحي حينما أصبحت الكنيسة مؤسسة سياسية تتمتع بحق اتخاذ القرارات الهادفة لتخطيط المجتمع ، سيعرض الدين لكل الانتقادات الموجهة ضد المؤسسة السياسية وبسبب غياب الحدود بين السلطة والدين . فكل خطأ يرتكب من قبل السلطة السياسية سيكون بالنسبة لرجل الشارع العادي خطأ اقترفه الدين بحقه. ولما كانت السلطة تعني وجود مجموعة تحاول اشباع مصالحها من خلال تمسكها بالمؤسسات ، فسيأخذ الدين في هذه الحالة شكلا محددا بحدود مصالح هذه المجموعات . وإذا ما تم ذلك يعني تحديد وقولبة حرية الانسان في اطار معين ، ولما كانت عقلانية الفرد محددة بحدود معطياته المادية والبيئية ، ولما كان الدين شيئا أبديا وغير محدد ويمتلك منطقه الخاص ، فإن الفرد يقع في تناقض بين مؤسسة الدين والدين نفسه والذي يمكن له أن يتطور إلى درجة تفجير الدين إلى مجموعات وتيارات تدعي كل منها بأنها تمثل الدين الحقيقي ، وذلك على غرار ما حدث للدين المسيحي . وإذا ما تم ذلك فسيعني مساهمة هذه المجموعات في تعميق أزمة الفرد الثقافية ودفعه إلى تبني كل ما هو غريب كمحاولة للهروب من وضعية الضياع .

ويمكن للمرء ضرب مثالين على محاولة تأسيس الدين في المجتمع العربي ونتائج هذا العمل على مستوى الدين نفسه أو على مستوى شخصية الفرد ، فهناك محاولة مصر في زمن السادات والسودان في عهد النميري .

ففي مصر يعود ظهور الحركات الاسلامية إلى ضعف الحكم المصري في التصدي للاستعمار الانكليزي ومواجهته ويعود تزايد قوة الحركات على المسرح السياسي المصري إلى فشل النظام في التصدي لاسرائيل في حرب 1967 ، وبرز رد فعلها على الساحة السياسية كبديل للايديولوجية القومية التي طرحها النظام منذ عام 1953 ولسياسة الانفتاح على العالم الغربي بعد عام 1973 ، وما قادت إليه من نتائج سلبية على مستوى الاقتصاد مع زيادة عدد العاطلين عن العمل وثراء نخبة معينة على حساب المواطنين وكثرة الرشوة والفساد . إن تعاقب تطبيق سياستين متناقضتين -اشتراكية ورأسمالية- خلال ردح صغير من الزمن ، هي التي كانت مسؤولة عن شعور الفرد بالغموض . فتراكم كل هذه التناقضات دفعت بالفرد ، ومع شدة درجة شعوره بالغموض ، إلى اللجوء إلى الماضي كمحاولة للتحرر من القلق الذي أحدثه له هذا الشعور ، وكوسيلة أو كأداة للمحافظة على هويته . ودفع التماثل مع الماضي بالافراد إلى تنظيم أنفسهم داخل اطار معين كمحاولة لتقوية قواعدهم من جهة ومن جهة أخرى لتسهيل عملية المناورة مع السلطة .

وكما ذكرنا سابقا أن تبني النظام المصري للدين جاء كمحاولة لكسر شوكة المجموعات الناصرية والاشتراكية . ويعني هذا التبني تأسيس الدين كمؤسسة سياسية الغرض منه هو الحصول على الشرعية في البداية ولقمع الآخرين بعد ذلك .

وقد أخذ تأسيس الدين شكل مؤسسات مرتبطة بجهاز الدولة وتدار من قبلها مثل المؤسسات المهنية والجامعية والتعليمية والتي حددت وظيفتها بالقيام بالدعاية لفائدة النظام .

ولكن تطبيق الدين بشكل غير صحيح ، بسبب فقدان الارضية الاساسية لقيامه ، الا وهو وجود شعور اسلامي حقيقي لدى القيادات السياسية ، قادت القاعدة الشعبية التي يستند عليها النظام ، إلى طرح أو رفض النهج الحكومي المطبق وكمحاولة من قبل بعض المجموعات الاسلامية لاستغلال هذا الرفض ولانقاذ

الدين من التشويه ، تبنت هذه المجموعات أسلوب التطرف كسياسة بديلة للنهج الحكومي . وقد نجحت في الحصول على بعض الشعبية . ولا يعود ذلك النجاح إلى أسلوبها المتطرف ، بل أنها استطاعت الاستفادة من بعض المواقف التي تتصف بها شخصية الانسان ونفسيته ويمكن تلخيصها على الشكل التالي :

لكون السلطة السياسية تمتلك القوة والتأثير ، وبسبب ضعف القوى المعارضة لها في هذا المجال ، باستثناء القوى العددية المتماثلة معها ، ولكون هذه القوى تتعرض لعملية القمع الحكومي ، فإن منطق الطبيعة الانسانية يدفع بالفرد للوقوف إلى جانب هذه المجموعات وتقديم الدعم لها ومبرر تصرفه هذا بنصرة المجموعات التي تبدو له بأنها تعاني من غياب العدالة .

إن استغلال هذه الحركات للشعور الغيري للافراد يمنحها الفرصة لتسهيل عملية تماثلهم معها ومن ثم تستثمره في عملية الصراع مع السلطة السياسية . غير أن مردودية هذا التصرف على السياسة أوقع هؤلاء أيضا في تناقض بين ما هو سماوي وما هو دنيوي مما أثار غضب البعض ، حيث ترجم غضبهم على شكل انتقادات وجهت مباشرة إلى الدين . أما في السودان فتبنى النميري ومن بعده الشريعة الاسلامية كقانون يحدد العلاقات داخل المجتمع لم يثر فقط موجة من الانتقادات فحسب بل أدخل النظام في حرب مع المجموعات غير المسلمة ، التي رفضت الخضوع لهذا القانون . لقد كان هدف النميري في البداية من إتباعه لهذه السياسة هو وضع حد لنشاطات المجموعات الناصرية والقومية والشيوعية مستندا بذلك على المجموعات الاسلامية ولكن فشله في حل مشاكل البلد يرجع إلى عدم توفر الارضية التي يجب الاستناد عليها في تطبيق الشريعة من شعور ديني وعدالة وحق ، لم ينتقد النظام فحسب بل الدين نفسه الذي وصف بالرجعية .

في الحقيقة ليس هذا ذنب الاسلام في نعته بهذه التسمية ، وإنما هو ذنب القائمين على تطبيقه في بيئة تتصف بالتخلف والصراعات المذهبية والعرقية

كالمجتمع السوداني . والذين حاولوا بشكل عاطفي الحصول على شرعية عملهم من خلال استغلال المشاعر الدينية للافراد فوقعوا في أزمة لا يمكن التخلص منها . فالرجوع عن تطبيق الشريعة سوف يثير مشاعر الناس ويبعد القيادات عن الارضية المستندة عليها لأن الرجوع يعني ليس فقط فشلهم وإنما فشل الدين في حل المشاكل. وإذا ما استمروا على نهجهم في تطبيق الشريعة فإنه سيزيد من مشاعر العدوانية للاقليات السودانية ، وانعكاس ذلك على اقتصاد البلد ، لان حرب الاستنزاف ستضع البلد وهو في حالة من التخلف ، في أسفل الدرك من جهة ومن جهة أخرى الدخول مع الاقليات في صراع دموي سيعطي الانطباع للبعض وخصوصا المجموعات الاوروبية ، بأن الاسلام نظام قمع وليس سلم .

إن السؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا تلجأ القيادات السياسية العربية إلى الدين ؟ يمكن الرد على هذا التساؤل بالقول بأن الدين في العالم العربي مازال ، ورغم كل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، يشكل القاعدة الثقافية لأغلبية السكان سواء كانوا فلاحين أو منحدرين من هذه الارضية . والدين بالنسبة لهؤلاء يعتبر الحقيقة الوحيدة التي يمكن الاعتماد عليها في تخطيط الفرد . وبسبب قوة هذا الاعتقاد لا يمكن للسلطات السياسية تفاديه في أي جهد تعبوي أو في أي محاولة للحصول على الشرعية . فالتماثل مع قيمه يسهل على القيادات الحصول على الشعبية ويساعدها في الحصول على عملية التغذية الاسترجاعية التي تحتاجها أنظمتهم .

وفي الحقيقة يمكن تفهم هذه المواقف كمحاولة من قبل هذه القيادات للهروب إلى الأمام ضد أي تصدع يمكن أن يحدث داخل العلاقة بين الحكام والمحكومين وبإضافة إلى ذلك يمكن اعتباره ضمانة ضد أي محاولة انتقادية تقاد من طرف معين، لأن انتقادهم سوف يفهم كأنه انتقاد للدين وبسبب قوة الاعتقاد كما ذكرنا سابقا ، فلا يمكن للمرء التجرؤ بسهولة لانتقاد الدين في المجتمع العربي .

أما فيما يخص تطرف الحركات الاسلامية فإنه يفهم كمحاولة للمحافظة على الهوية من غزو فكري غربي يهدف إلى تحطيم الأسس النفسية الثقافية للفرد وخلق حالة من الاضطراب ومن أجل تمرير نماذجه المرتبطة بنوعية معينة من التطور . أما تنظيمها السري فإنه اتخذ كاستراتيجية وتكتيك لمواجهة السلطات السياسية وسياساتها . فهي تعلم بأن التنظيم يمنحها القوة الضرورية لهذه المواجهة . وأن السلطة السياسية لم تصل إلى ما وصلت إليه الا من خلال تنظيم قواها . ويعني التنظيم اللجوء إلى الانصياع وكل انصياع يعني خضوعا وسيطرة وما يعنيه من استعمال القهر ضد الرافضين وتعويض المستسلم . فبلجوئها هي الأخرى إلى هذا الاسلوب وتراكم نتائجه السلبية مع النتائج السلبية للسلطة ولحالة التخلف ، ساعدت وبدون شعورها هي الأخرى على تمهيد أرضية الاختلال للشخصية العربية والتي تقبلت فكرة الاجابة على العنف بالعنف .

وعليه فيمكن القول بأن التنشئة الاجتماعية كان لها دور في خلق هذه الشخصية فالاطفال ينشأون في العالم العربي وبدون وعي ، بأن القوة هي الوسيلة الوحيدة للبقاء . ويمكن ملاحظة ذلك من خلال تفهم الفرد للسياسة التي يعتبرها أداة قمع لا اختلاف بينها وبين الاسلوب الاستعماري القائم على القمع والقسر . وما هدف القمع إلا تغيير هوية الفرد الثقافية ، وبالخصوص الجانب الاسلامي منها . لذلك فأغلب الحركات الاسلامية تستغل شعور الاضطهاد في عملية استثماره لتقوية صفوفها وللحصول على شرعية تصرفها . ومن أجل إظهار اختلافها عن الشعارات الدينية الرسمية للسلطة وكذلك عن شعارات الحركات السياسية الاخرى فإنها تركز دعواها للوصول لتطبيق مبادئها على المثالية بدلا من الدعوة إلى التغيير. ولا يمكن انجاز ذلك إلا عن طريق العودة إلى الأصول وبعد محو كل أثر للتحريف الذي أصيب به الدين في الماضي وإلى الوقت الحاضر . لذلك فإنها تصف نفسها بالاسلام الشعبي بدلا من الاسلام الرسمي المؤسسي .

ويكمن الدافع وراء تركيزها على الاصول في محاولتها الاستفادة من

ذكريات الماضي التي يمكن لها أن تحرك الضعفاء والفقراء ، إذا جاز لهم مقارنة وضعيتهم بوضعية بداية الاسلام والكيفية التي استطاع بها تحرير الفرد من العبودية والذل ، وتسهل في نفس الوقت عملية إسقاط مشاعرهم العدوانية على المجموعات الحاكمة آنذاك . فلذلك فهي بهذا المنطق لا تجد أي حرج في تسميتها بالرجعية كما ينعتها بها البعض ، لأنها تتصور بأن الحقيقة توجد في الماضي وما الحاضر إلا تحريف وسرقة للضمير من خلال استخدام بعض الشعارات التي تضرب على الوتر الحساس للفرد .

الفصل الرابع

سلوكيـة الاقليـات

السياسيـة

تعم الاقليات المجتمع العربي ومنذ القدم ، وقد شاركت منذ ذلك الوقت في تشييد الحضارة العربية . وتختلف هذه الاقليات فيما بينها سواء في المجال العرقي كالاكراد في العراق عن غالبية العنصر العربي ، أو إنها أقليات دينية مسلمة كانت أو مسيحية وعربية الأصول ، ولكونها أقليات فإنها تتصف بتملكها ثقافات فرعية يتعصب لها البعض أو انها تتسم ببعض المرونة .

وعندما نحاول دراسة السلوكية السياسية للاقليات ، فسينصب الحديث على البحث في دوافع سلوكية ثلاث أقليات مسلمة تلعب دورا في التأثير على مجريات السياسة سواء كان ذلك محليا كما هو حال الدروز في لبنان أو على مستوى الساحة العربية (حالة الشيعة) أو ذات تأثير محلي وله صدى دولي كحالة الاكراد في العراق .

I- السلوك السياسي للدروز :

إن للعقيدة الدرزية تأثيرا كبيرا على سلوكية الافراد ، حيث يمكن اعتبارها المحرك للسلوك السياسي . وقد خلق هذا التأثير نتيجة لوضعية الدروز كأقلية تتعارض مبادئ عقيدتها ومنذ أن وجدت عام 1017-1043 مع مبادئ الدين الاسلامي . وقد تطور التعارض ليأخذ شكل صراع قمعي ، قمعت من خلاله هذه الاقلية ودفعتها هذه الوضعية إلى التعايش مع الاغلبية ولكن في حالة دفاع مستمر.

ومن أهم المبادئ التي تتعارض مع الديانة الاسلامية ، هي تلك التي تؤكد على انسلاخ الروح بعد موتها من شخص إلى شخص آخر . وقد اعتبرت هذه الفكرة بالنسبة للاغلبية المسلمة تحريفا للديانة الاسلامية ان لم نقل خروجا عليها .

وتكفي هذه الفكرة إعطاء الاغلبية المسلمة شرعية قمع هؤلاء لكونهم خارجين عن الدين ، وكل خروج يستوجب المحاربة ، ولكون هذه الفكرة لم تخرج عن كونها

بدعة ، فالبدعة يجب محاربتها . وقد نتج عن هذه الوضعية ، أي وضعية ، القمع ظهور موقفين في شخصية الدرزي وهما :

أولا : قاد القمع المستمر ضد الدروز إلى تقوية العلاقات الاجتماعية بين أفراد الطائفة وخلقت لديهم روح التضامن .

ثانيا : بروز الانتهازية كسلوك يحقق وظيفة إشباع المصالح المتعلقة بالوجود من خلال التلاؤم مع ظروف البيئة العدائية وبهدف التقليل من وطئ شدة القمع .

ففي الحقيقة يمكن اعتبار السلوك الانتهازي كسلوك ايجابي في هذه الوضعية لأنه يعبر عن اتجاه برغماتية هذه الاقلية في تعاملها مع الآخرين وبهدف تجاوز عدوانية البيئة المحيطة . ولكن ومن أجل ان يعطي هذا السلوك نتائجه المتوقعة يجب التأكيد على سرية الممارسة الدينية ، وتعطي هذه السرية من جانب القدرة على التواجد مع الآخرين وبدون إثارة نقمتهم ، ومن جانب ثان تعمق من روح التضامن بين الافراد .

كيف يمكن أن نصل إلى هذه النتيجة ؟ هنا يظهر معنى التركيز على السرية. فعندما يؤكد على السرية فان ذلك يعني الضرب على الوتر الحساس لدى الفرد الدرزي الا وهو الخوف من الاضطهاد . فيدفع هذا الخوف من القمع إلى تماسك الافراد فيما بينهم كضمانة لاستمرار وجودهم داخل المجتمع من جهة ومن جهة أخرى ستمكن سرية ممارسة العبادات حصول زعماء هذه الاقلية على شرعية وجودهم في قمة الهرم الاجتماعي ، لان علانية الممارسة ستعرض العقيدة إلى مجموعة من التأثيرات الفكرية التي قد تؤدي إلى إضعاف التماسك الاجتماعي وتهدد مركز قيادات الزعماء إذا ما تأثر الافراد بها . وعليه ومن أجل الاستمرار في الوجود تدعو الضرورة إلى الدخول في تحالفات مع أطراف أخرى يعتقد بأنهم يملكون القوة الضاربة داخل المجتمع والهدف من وراء ذلك ، هو تحقيق نوع من الضمان الوجودي الذي يستخدم في حفظ هويتهم الثقافية . وفي حالة عدم استطاعتهم الوصول إلى

هذا التحالف تدفعهم الضرورة إلى تنظيم أنفسهم في اطار عسكري يستخدم للدفاع عن الوجود .

يضاف إلى ذلك أن هناك مجموعة من العوامل لعبت دورا في خلق التماسك الاجتماعي لهذه الاقلية ، وأعطتهم القدرة على الدخول في اللعبة السياسية كطرف له قدراته .

فهناك أولا العامل الجغرافي ، فلكونهم مجموعات تقطن المناطق الجبلية ، ساعدها ذلك على الحفاظ على استقلاليتها من جهة وتقوية هويتها الثقافية من جهة أخرى . لأن عزلة المناطق الجبلية تقلل من حدة التأثيرات الفكرية وتجبر الفرد على الانصياع لتأثيرات العقلية التقليدية المخططة لشخصيته . ومن ثم لكونه فلاحا فالتطابق مع نموذج ثقافي معين يسهل من عملية التماسك الاجتماعي ويمنح للقيادات الفرصة لفرض أنفسهم كطرف سياسي مهم له قاعدته العريضة . وهناك أيضا العامل الاستعماري الذي شجع على روح التماسك الطائفي لديها بهدف تقسيم المجتمع إلى أقليات ضعيفة يسهل له السيطرة عليها في البداية ومن ثم يمكنها من التماثل مع قيمه بعد مرحلة الاستعمار . فلهذا نرى أن الاستعمار الفرنسي ركز في هذه الآونة على العلاقات الدينية التي تربطه ببعض الاقليات المسيحية أو على حق تقرير المصير للبعض الآخر . وكل ذلك بهدف تشجيع الاقليات على التماثل مع قيمة من جهة وممارسة سلطته بحرية من جهة أخرى وبفضل هذه السياسة شعرت الاقلية الدرزية بهويتها الثقافية وبقوتها وطالبت ومنذ ذلك الوقت بحقها بالمشاركة في صناعة القرار السياسي داخل المجتمع اللبناني .

ولكن تداخل العوامل المذكورة أعلاه لم يكن لها حظ في تثبيت الهوية الدرزية لولا تدخل عامل التنشئة الثقافية السياسية الذي لعب دورا مهما في هذه العملية ، باشعار الفرد الدرزي بحقيقة وجوده . فقد شكلت المبادئ الثقافية والدينية قاعدة هذه التنشئة ، وأخذت العائلة والمجتمع الدرزي بأكمله ومن بعد

الحزب السياسي والمدرسة ، وظيفة القيام بعملية التنشئة . وفي السنوات الأخيرة تدخلت الحرب كمؤسسة مثل المؤسسات المذكورة سابقا للمشاركة في عملية التنشئة.

وعليه فاذا كان الخوف من القمع وضياع الهوية وراء تماسك الافراد ، فان تدخل التطور والتحديث كسياسة تهدف إلى تغيير طبيعة المجتمع ، أثارت هي الأخرى ردود فعل متباينة أخذت شكل قلق وشعور بالتوتر وعكست شخصية الاضطراب التي تعيشها النفسية الدرزية .

فمن المعروف أن عملية التطور تهاجم الأسس الاجتماعية والثقافية التقليدية التي تتميز بنوع من الضعف في تماسكها ، وتقترح لها البديل الذي يتصف بتملكه للمغريات المادية العاكسة لطموحات الاجيال الجديدة . وتهدد هذه المغريات روح التضامن في عقر دارها وذلك باضعافها . لان من خلال الضعف تمر البادئ الجديدة. ويعني الضعف وجود اضطراب يشوش على قدرة الفرد في التماثل مع قيمه الاصلية. فاذا كانت قيم التطور تتمتع بجاذبية قوية فهناك أمل في قطع الصلة بالقيم الاصلية وليتبنى الفرد ما هو جديد ويتخذه كنموذج يتحذى به .

ومن أهم النتائج السلبية لعملية التطور بالنسبة للمجتمع الدرزي ، هي التي تعرض الممارسة الدينية وسرية التحفظ عليها إلى خطر علانيتها . ودفع هذا التخوف بالزعماء إلى إعادة تفسير الماضي بهدف مواكبته للحاضر ومن أجل الابقاء على تماسك المجموعة وعلى وجودهم السلطوي . ولا يعني إعادة تفسير الماضي أو تبني ما هو جديد التخفيف من عقدة الخوف التي تتصف بها الشخصية الدرزية ، بل بالعكس يعتبر وجودها ضروريا لوجود المجموعة ، حيث كما ذكرنا سابقا ، بدون خوف سوف لن يكون هناك تماسك وبدون تماسك سوف تفقد القيادات وجودها السلطوي . وعليه فإن استراتيجية عملهم السياسي تفرض دخولهم كطرف حليف ضد آخر في التحالفات السياسية ليؤمن المحافظة على عقدة الخوف لديهم التي هي

بمثابة مؤسسة نفسية تؤمن تماسك الطائفة . وهذا ما يفسر ذلك التعاقب المستمر لتبني القيادات لمبادئ ومواقف متعارضة ومتناقضة في آن واحد مثل تبني الاشتراكية والدخول في صراع مع المجموعات الاسلامية أو الدعوى إلى أن لبنان جزء من الامة العربية والدخول في صراع مع الفلسطينيين . أو الدعوى بأن الدروز يشكلون مذهبا إسلاميا وهكذا .

وتخفي كل هذه الشعارات قلق الدروز في البقاء على المسرح السياسي كطرف له هويته الثقافية ومن خلال اللجوء إلى السلوكية الانتهازية التي يتخذونها كاستراتيجية تحقق لهم المحافظة على عقدة الخوف الضامنة لروح التماسك كما أسلفنا أعلاه .

هناك ما يشجع الدروز على الاستمرار بانتهاج هذه الاستراتيجية . فإذا كانت مصالح الدروز الخاصة تدفعهم إلى اتباع هذا النهج ، فقد سهلت الصراعات العربية على الدروز وظيفة المحافظة على هذا السلوك . إن اهتمام الانظمة العربية المتصارعة في ايجاد الزبائن المؤيدين لمواقفها ، شجعت الدروز على الانتفاع بما تقدمه كل مجموعة لغرض تقوية أسسهم الثقافية . ويكمن الدافع القومي وراء مواقف الانظمة العربية بهذا الخصوص . فمن المعروف أن الانظمة السياسية تهدف من وراء دعمها لمواقف الاقليات تحقيق مصالحها الخاصة وذلك من خلال استخدامهم لغرض إضعاف طرف عربي آخر وباستخدام الاقليات كتكتيك في استراتيجية اضعاف أو تقوية (تبعا للظروف) القوى السياسية الأخرى داخل المجتمع . فمثلا أثناء الازمة اللبنانية عام 1958 ، تبني الازهر زمن حكم عبد الناصر وفي خضم الصراع العربي من أجل الوحدة ، الدعوى بأن الدروز يشكلون مذهبا دينيا إسلاميا . وتأتي هذه الدعوى بعد فترة طويلة من الزمن من الانتقاد والهجوم على الدروز ، لتغير مواقف هؤلاء لصالح مبدأ الوحدة العربية واستغلالها في صراع النظام المصري ضد السلطة السياسية اللبنانية المتعاونة مع الامريكيين انذاك .

ويمكن تفهم استجابة الدروز لهذا التكتيك من خلال بحثهم لاثبات وجودهم فلقد منح هذا الاعتراف الفرصة لهم بأن يظهروا كطرف سياسي معترف به من جهة ومن جهة أخرى منحهم هذا الاعتراف الفرصة في تثبيت هويتهم بشكل دائم والتقليل من شدة الضغط الموجه ضدهم من قبل الآخرين . خصوصا إذا ما علمنا بأن رفض هذا الاعتراف سوف يعني وضعهم تحت طائلة القمع من جهة ومن جهة أخرى ربطهم وبالضرورة بالمجموعة المعادية للنظام المصري . ولا يجرؤ المرء في ذلك الوقت اتخاذ موقف رافض كهذا نظرا لما كانت تشكله القضية القومية من أهمية ضمن مشاعر الافراد حينئذ .

وتظهر لنا استجابة الدروز في وقتها -ومازالت عليها حتى الآن - قدرتها على المناورة السياسية مستفيدة من المبادئ القومية وأزمة العالم العربي في استثمارها لخدمة مصالحها الخاصة . ومما يجب الاشارة إليه أنه لا تعني الاستجابة إضعاف الأسس الاجتماعية والثقافية للدروز ، بل يفسر هذا الشعور الغيري بتضحية مصالح معينة لصالح المجموعة بأكملها وبهدف الحفاظ على الوجود . ومالانتماؤهم إلى الاحزاب القومية مثل حزب البعث أو انخراطهم داخل صفوف الجيش ، الا كدليل على تكتيكهم السياسي . لان في الانتماء يمكن الحصول على الامكانيات التي تؤهلهم للتأثير في الشؤون السياسية أو في صناعة القرار . ومثال على ذلك مشاركتهم في كل الانقلابات العسكرية في سوريا سواء كان انقلاب 1966 أو 1970 . ويجب التذكير هنا بأن اللجوء إلى سلوك الانتهاز كتعامل سياسي ليس محصورا فقط في علاقتهم مع الاغلبية في سوريا أو لبنان ، بل إنه يشمل أيضا تعاملهم مع الحكومة الاسرائيلية ، وما انخراطهم داخل الجيش الاسرائيلي إلا كدليل على ذلك . وعليه يمكن للمرء القول بأن الشخصية السياسية للدروز تتحدد بـ :

قدرتها على المناورة مع الآخرين من أجل تخفيف الضغط عليها ، والدخول معهم في تحالف ، بقود بالضرورة إلى إثارة غيض البعض ضدها ، مما يدفع بهؤلاء

إلى ممارسة القمع ضدها . ويستثمر هذا القمع لإثارة الخوف واستمراره ، لان في استمراره يتحقق تماسكها كمجموعة تمنحها القدرة على المناورة ببساطة . إذن تتحدد قوتها باتحاد النزعة السادية -اغاضة الآخرين- بالنزعة الماشوسية -استثمار الخوف من بعد إثارته- وما الانتهازية إلا كمحصلة لهذا الاتحاد الذي يعتبر أسلوبا ناجعا في بيئة مليئة بالتناقضات .

II- السلوك السياسي للشيعة :

إذا كان الصراع العربي الاسرائيلي هو المميز للسياسة العربية منذ وجود دولة اسرائيل ، فإن الصراع بين الاقليات قد ظهر خلال سنوات السبعينات ويرمي إلى تحقيق هدفين :

الأول : اضعاف حدة الصراع العربي الاسرائيلي

والثاني : تقوية القواعد والأسس الاجتماعية الثقافية للاقليات ، بهدف الاعتراف بوجودها كقوى تتنافس مع الاحزاب السياسية العربية . وتختلف دوافع الاقليات داخل المجتمع العربي وفقا لطبيعة ظروف معيشتها ودرجة القمع الممارس عليها والتأثيرات الخارجية المحركة لها . وبالنسبة للأقلية الشيعية -مقارنة بالاغلبية السنية المسيطرة داخل المجتمع العربي- تتداخل دوافع تحركها السياسي بحيث ان كل دافع يمكن اعتباره عاملا مؤثرا ونتيجة في نفس الوقت . فمثلا يتداخل العامل الديني كمحرك لشعور الانا الفردية للشيعي مع العامل الاقتصادي الذي يترجم من خلال التكوينة الاقتصادية الاجتماعية لهذه الاقلية التي تتكون في غالبيتها من فلاحين تسيطر عليهم العقلية التقليدية وتتميز بتخلفها اقتصاديا مقارنة بالقطاعات الأخرى داخل المجتمع . فتخلف القطاع الزراعي وفقر جماهيره تدفع بهؤلاء إلى التمسك بالدين كوسيلة لتبرير مواقفهم البائسة . ويدفع الدين بدوره الفرد إلى رفض الواقع المعيش مبررا ذلك بالقول "كاد الفقر أن يكون كفرا" . فمحاربة أسباب الكفر واجبة .

إضافة إلى ذلك يتدخل أيضا عامل التحديث بالتأثير في سلوكية الفرد بإثارته لشعور الدونية الذي يدفع الفرد نحو التمرد على واقعه لأن عوامل التحديث تتطلب ترك بعض العادات والتقاليد التي تمس شخصية الفرد والتي اكتسبها منذ قرون خلت . ويكفيه هذا الموقف بأن يقع الفرد في غموض يحاول التخلص منه حتى ولو كان ذلك بالعنف .

ومما يعقد تداخل العوامل هذه ، كثرتهم العددية في بعض المجتمعات التي أشعرتهم بنوع من القوة ، رغم النسبة العالية لتفشي الامية بينهم . وقد استغلت أميتهم من جهة وكثرتهم من جهة أخر من قبل المجموعات الدينية لتحريكهم ضد السلطات السياسية . ويمكن للمرء تحديد تأثيرهم السياسي من خلال ثلاثة محاور :

أولا : يمكن تحديد دورهم من خلال عددهم وتاريخ تدخلهم في الحياة السياسية .

ثانيا : وجود بعض الاقليات غير العربية مثل الايرانيين والباكستانيين داخل بعض المجتمعات ، واستغلا هذا التواجد حول المراكز الدينية في الحفاظ على هويتهم من خلال استثمار الترابط الديني مع الاقلية الشيعية العربية بدفعها للدفاع عنها باسم الدين .

ثالثا : ترابط تخلفهم الاقتصادي والاجتماعي مع دور التحديث الاقتصادي والثقافي في خلق الاضطراب داخل نفسية الفرد وتهديد استقرارية هويته الدينية .

في الحقيقة يمكن للمرء الذهاب إلى القول بأن الظروف الاقتصادية والسياسية قد لعبت دورا في إثارة مشاعر الشيعة في العالم العربي وبالخصوص محاولة السلطات السياسية تطبيق سياسات التحديث ، حيث طبقت هذه السياسات في بيئة ما زالت تتصف بكونها تقليدية تتحكم فيها عقلية التقاليد والاعراف والدين في تخطيط شخصية الافراد . وكما ذكرنا سابقا فإن تفشي الامية داخل هذه الاقلية ورغم كل تدخلات السلطات السياسة لغرض محوها ، قد دفعت الافراد إلى

التمسك بشكل تعصبي بمواقفها . ولكن هذا لا يعني بأنه ليس هناك تأثير من قبل السلطات على سلوكية الافراد ، فقد اختلف هذا التأثير وتباين حسب طبيعة المجموعات المتأثرة . ويمكن أن نحدد ثلاثة مواقف ميزت المجتمع الشيعي :

أولا : مواقف المجموعات المثقفة التي تبنت الافكار الماركسية . وتعود دوافع تحرك هذه المجموعات إلى الارضية الاقتصادية التي تنحدر منها ، فأغلبيتهم ينحدرون من عائلات ذات مستوى اقتصادي جيد مقارنة بالاغلبية الفقيرة الفلاحية، وبنفس الوقت تتميز عائلاتهم بالتزامها المطلق بالتعاليم الدينية حيث نجد من بينهم من يعتبرون خدام المراكز الدينية . تمتعهم بمركز اقتصادي جيد فتح المجال أمامهم للتعرف على مجالات معرفية أخرى غير المعرفة الدينية . وقد شجعهم على اتخاذ تلك المواقف ضغط التربية الدينية وشعورهم بعد تفتحهم على العالم الخارجي، بنوع من عدم التقدير نحوهم وذلك بسبب سيطرة المجموعات القيادية التقليدية الدينية على مجريات الشؤون المتعلقة بوجود الاقلية . فعدم قدرتهم على فرض أنفسهم كمشاركين في صناعة القرار المتعلق بمجموعتهم ، دفعهم إلى رفض كل ما هو تقليدي والتعلق بكل ما هو نقيض .

ولقد لعبت الايديولوجية الماركسية دورا مهما بتأثير وهمها على نفسية هذه المجموعات وبالخصوص في مجال خلق المجتمع اللاطبقي . فعلى رغم رفض تطبيق مبادئ الشريعة ، خلقت هذه الاخيرة تأثيرا على نفسية الفرد ، في مجال قبول فكرة المجتمع اللاطبقي . فلكون أن الطفل منذ بداية نشوئه يربى على فكرة رفض الشريعة لكل استغلال والدعوى إلى قيام مجتمع المساواة المتصلة بالعدالة ، تجد فكرة المجتمع اللاطبقي لدى الايديولوجية الماركسية شرعيتها في نفسية هذه المجموعة وبشكل لا شعوري لأنها ترى أن المبادئ الاسلامية تدعو هي الاخرى إلى قيام مثل هذا المجتمع . ولكن وبسبب الانتماء الفكري إلى الايديولوجية الماركسية والانتماء النفسي إلى مبادئ الشريعة ، خلقت في نفسية الفرد لدى هذه المجموعة شعورا بالغموض شل عمله وقاده إلى موقف الضياع النفسي الذي يشعر به كلما

حاول القيام بعمل يهدف إلى تعبئة الجماهير ، وتفسر هذه الحالة بالشكل التالي :

- حينما يحاول الفرد اقناع المجموعات غير المسيسة بمبادئه الماركسية ، فانه يركز على فكرة الصراع الطبقي والذي يجد له حلا في قيام المجتمع الشيوعي المتصف بغياب الطبقات وبعدالة التوزيع والمساواة بين الافراد . في تركيزه على هذه الافكار . فانه يحاول إثارة مشاعر الجماهير وبهدف الانضمام له . ولكن وجود نفس الافكار أو نفس الدعوى في المبادئ الاسلامية ، تضعف من حماس هذه الجماهير باتجاه الافكار الماركسية بسبب عدم وجود شيء جديد يختلف عن المبادئ الاسلامية في الافكار الماركسية . يضاف إلى ذلك غياب وعي طبقي داخل مجتمع فلاحي وأمي تسيطر عليه قيم العقلية التقليدية ، تقوي الولاء للدين بدلا من الايديولوجية الماركسية ، فتدفع هذه الوضعية المجموعة المؤمنة بالايديولوجية الماركسية إلى البحث عن أرضية مؤيدة لها من بين الاقليات غير العربية ، مثل الاكراد أو الايرانيين التي تشعر بنوع من الغبن ، وبدلا من أن يمنح هذا البحث المجموعة الشيعية نوعا من الضمان الوجودي ، يثير بالعكس لدى البيئة المحيطة ردود فعل سلبية تحبط كل عمل تعبوي . فلكون أن محاولة الانا الشيعية المنظمة تحت لواء الماركسية ، تهدف إلى الهروب من ضغط الظروف الاجتماعية الثقافية للقيم التقليدية ، تقود هذه المحاولة بهذه الانا إلى قطع كل علاقة مع بيئتها ومع نحن الجماعية ، ولما كانت نحن الجماعية في المجتمع التقليدي هي القوية والمسيطرة ، لكونها تمثل قيم المجتمع ، تصبح الانا الشيعية الماركسية في حالة ضياع نفسي حينما لا تجد مع من تتماثل . خصوصا وأن تركيزها على الحلول المستمدة من مجتمعات غريبة عن المجتمع العربي لايجاد مخرج لحالة التخلف ، يبعدها عن البيئة الاجتماعية بدلا من أن يقربها ، ويجبرها شعور النحن الجماعية على كبت مشاعرها . وكنتيجة يجد الماركسيون الشيعة أنفسهم مسجونين داخل أزمة لا مخرج منها ، فلكونهم حزب أو مجموعة مثقفة وأقلية ، لا يمكن أن يعبؤوا الجماهير من حولهم ، وعدم حصولهم على انضمام هذه الجماهير سيبقيهم كمجموعة أقلية لا

تأثير لها على الجماهير ، باستثناء تعاطف الاقليات غير العربية معها الامر الذي يبعدها بشكل أكبر عن الجماهير .

ثانيا : مواقف المجموعة المثقفة التي تبنت المبادئ القومية : لا يختلف المجتمع الشيعي من ناحية تكوينه الاجتماعي عن الاغلبية السنية ، فهو مجتمع قبلي وعربي الاصل . وقد لعب هذا التكوين دورا في تعلق الفرد بثقافته العربية والدفاع عنها كلما أجبر على ذلك . وبالخصوص دفاعه ضد الغزو الايديولوجي الذي عاشه مع فترة الاستعمار ويعيشه في الوقت الحاضر مع عملية التحديث . إن عدم تمسك بعض المجموعات الشيعية بمبادئ الشريعة والتعلق بشكل أكبر بالمبادئ القومية ، يعود سببه إلى تداخل الشعور القبلي بالشعور القومي . فلكون أن دوافع الحصول على السمعة الاجتماعية يعتبر المحرك الرئيسي داخل المجتمع القبلي، فإن تدخل الافكار الحديثة قللت من أهمية هذا الدافع ، ان لم نقل أنها ساهمت في عملية كبت شخصية الفرد ، وكجواب على عملية الاحباط وبهدف اشباع دوافع الحصول على السمعة الاجتماعية يتعلق الفرد بالمبادئ القومية المناقضة للافكار الحديثة وللايديولوجية الغربية ، وأصبح هذا التعلق يعتبر شيئا حيويا لبقائه . وفي الحقيقة تكمن جذور هذا التعلق بشعور الفرد البدوي الرافض للخضوع لقوة غريبة عن بيئته وما موقفه الدفاعي الا محاولة لاعادة الاعتبار لشخصه وللحصول على سمعة اجتماعية وذلك من خلال صراعه من أجل حريته .

وعليه فحينما طرح المثقفون شعاراتهم القومية الداعية إلى إثبات الوجود القومي أمام الهجمة الاستعمارية ، أثارت هذه الشعارات حماس الجماهير التي تماثلت مع أفكارها ، وبهدف الدفاع عن الهوية القومية أولا ومن تم الحصول على سمعة المناضل التي تشبع الطموح الاجتماعي للبدوي بالحصول على مكانة اجتماعية داخل مجتمعه القبلي .

ولكن لا يعني تماثل الشيعة مع المبادئ القومية بأن الشعور الديني لم يكن له

تأثير في هذا المجال وبالخصوص يمكن الذهاب إلى القول بأن الشعور الديني قد شكل الارضية التي صلبت الشعور الرافض للخضوع لجهة أجنبية ، حيث يحرم الدين على المسلمين خنوعهم وخضوعهم إلى من هم غرباء وغير مسلمين .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا لم يتخذ الشعور الديني كمحرك ضد الاستعمار بالنسبة للمجموعات القومية والشيعية منها ؟ إن اعتقاد المثقفين القوميين بأن هناك نوعا من المسؤولية تقع على عاتق الدين في مشاركته في عملية التخلف تفسر هذا الرفض . فالبنسبة لهم تظهر هذه المسؤولية في وضعية التمزق الذي يعيشها المجتمع بين مجموعات طائفية متناحرة فيما بينها .

فعندما يرفض اعتبار الدين كمحرك سياسي يهدف إلى تحررهم ، فإنهم يحاولون بذلك الهروب من الشعور بالدونية الذي خلقه تخلفهم عن باقي سكان العالم المتقدم ، حينما وقعوا في صراعات طائفية مهدت الطريق إلى استغلالهم من قبل الاجنبي .

ولا يعني هذا الشيء بأن كل الشيعة يتقاسمون هذا الشعور ، فاعتبار الدين كمحرك سياسي يشكل في منظور الاغلبية الساحقة الفلاحية الشيعية الأساس لكل تصرف أو عمل سياسي . أما تبني الافكار القومية واتخاذها كمحرك للسلوك السياسي فإنها تبقى محصورة في المجموعات المثقفة الشيعية .

ثالثا : موقف الاغلبية الفلاحية الشيعية : - سبق لنا القول بأن السلوكية السياسية الفلاحية تبقى متأثرة بالثقافة الدينية ، وفيما يخص الشيعة ، يمكن للمرء تقديم تفسير يحدد المواقف السياسية وسلوكيتها تجاه السلطة السياسية .

فمنذ قيام الدول العربية والايديولوجيات المطروحة تتصارع فيما بينها من أجل وضع برامجها السياسية في محل التطبيق . وقد طرحت فيما طرحت من أفكار ومبادئ ، فكرة علمانية الدولة والتي نظر إليها كالمنقذ الذي يستطيع إخراج المجتمع من حالة التمزق والصراعات الطائفية وقادرة على دفع إجراءات التطور إلى الأمام .

لكون فصل الدين عن الدولة سوف يفسح المجال أمام السلطات السياسية لتعبئة الجهود لصالح التطور .

صحيح أن هذه الفكرة تعكس التأثيرات السياسية للايديولوجيات الغربية على السلوك السياسي العربي للمجموعات المثقفة ، التي تبنت هذه الفكرة واعتبرتها السياسة الوحيدة القادرة على تحقيق التحديث الاجتماعي . إلا أن وقع تأثير هذه الفكرة على الجماهير يختلف داخل المجتمع العربي . ويعتمد هذا الاختلاف على درجة الاندماج الاجتماعي بين أفراد المجتمع ودرجة التعليم ونسبة الأمية . فبالنسبة للشيعة فإن تمتع مؤسساتهم الدينية بنوع من الاستقلالية عن السلطة السياسية ، منح قيادات هذه الاقلية امكانية المحافظة على تأثيرهم في الجماهير الامية . ويعود فضل الحصول على هذه الاستقلالية إلى الاستقلال المالي لهذه المؤسسات عن السلطة السياسية والذي شجع مع العامل الثقافي والمتمثل في التفسير الديني المقدم من قبل القيادات إلى تسهيل إقامة علاقات وطيدة بين القيادات والجماهير .

وإذا ما اعتبرت هذه الاستقلالية شيئا ايجابيا بالنسبة للقيادات الشيعية ، إلا أنها شكلت عقبة أمام الاندماج الاجتماعي مع قيم السلطة السياسية وأخذت صورة رفض الجماهير اتباع وقبول فكرة علمانية الدولة أو الانضمام إلى صفوف أحزاب السلطة السياسية . وإذا ما حدث وانضم الافراد إلى هذه الاحزاب وقبلوا بالمبادئ المطروحة ، فيعود سبب ذلك إلى محاولتهم الهروب من القمع أو تفضيل المصالح المقدمة من قبل السلطة السياسية على اتباع قياداتهم . ولكن يبقى تفضيلا وليس اقتناعا بدلالة أن مواقفهم تتغير مع تغيير مصالحهم . إن سياسة عدم الاندماج الاجتماعي مع قيم السلطة قاد إلى قيام صراع سياسي بين السلطة والقيادات الشيعية وقد تطور قسم منها إلى حرب أهلية بين الاثنين . ويمكن للمرء تفهم هذا الصراع من خلال التفسير التالي :

حينما تقوم السلطة بالبحث عن مؤيدين ، فإنها تعبئ هؤلاء وراء أهدافها وشعاراتها المطروحة بغية الحصول أولا على الشرعية وثانيا على أرضية قادرة على تقبل تغيير الأسس الاجتماعية الاقتصادية والثقافية للمجتمع . ومن أجل الوصول إلى هذه النتيجة ، تضع السلطة كل الاهمية على دور التنشئة الاجتماعية السياسية التي تقوم بها . وتصطدم هذه التنشئة بسبب قيمها مع قيم المجتمع الشيعي فتثير لديهم الشكوك ، لكون سياسة السلطة الداعية إلى علمانية الدولة ، تنشئ الافراد على التقليل من دور الدين في حياة المجتمع . ويعني التقليل من دور الدين بالنسبة لهم زرع الشك في المعتقدات والايمان ، وما يعنيه هذا الشك من خلق اجراءات تدهور القيم والمعايير الثقافية المستمدة من الاسلام . فالدين الاسلامي يختلف بالنسبة لهم عن الدين المسيحي بكونه يتصف بغياب مؤسسة سلطوية تسير أمور المجتمع باسم الدين . حيث وبسبب وجود هذه المؤسسة واحتكارها لسلطة القرار رفرض استبداديتها قاد الامر بها إلى ظهور تلك الدعاوي التي نادت بفصل الدين عن الدولة وإعلان علمانيتها في المجتمع المسيحي . ووجود هذا الاختلاف يعطيهم الانطباع -أي بالنسبة للقيادات الشيعية- بأن إجراء كهذا يهدف بالدرجة الاولى إلى ضرب الدين وانهاء دوره في حياة المجتمع . وقد قاد ظهور شكوك القيادات الشيعية والتي اتبعتها الاغلبية الفلاحية الامية ، إلى بروز القلق الذي تطور وبسرعة إلى توتر عنيف بين الاطراف ذات العلاقة . وبدأ كل طرف يصف الآخر اما كعامل من عوامل تخلف المجتمع ورجعي أو كأجهزة خيانية خانت معتقدات الشعب.

وقد تم للقيادات الشيعية الحصول على نوع من الشعبية . ويعود سبب ذلك إلى صفة المجتمع الفلاحي نفسه ، والذي يتميز بقوة العلاقات القبلية وإلى روح التضامن بين أفراده . وقد سهلت هذه المواقف على أفراد هذا المجتمع قبول التوجيهات المعطاة من قبل قياداتهم ، وبشكل خاص كل ما يتعلق بالشؤون الدينية.

ويضاف إلى ذلك أن تمتع القيادات الشيعية بنوع من الدهاء في تعاملها السياسي ، أعطاها القدرة على استغلال كل النتائج السلبية لسياسة التحديث . فكما هو معلوم قادت عملية التحديث إلى خلق نوع من الاضطراب داخل أسس المجتمع تمثل بانهيار النظام الاقتصادي التقليدي لصالح اقتصاد السوق وهجرة الفلاح من أرضه نحو المدينة بحثا عن عمل . وبسبب محدودية الطاقة الاقتصادية لاقتصاد هذه الدول لاستيعاب كل هؤلاء المهاجرين ، فلقد وجدت أعداد كبيرة من العاطلين عن العمل على هامش المدينة واتصفت شخصيتهم المكبوتة بسيطرة العقلية التقليدية . ويعود سبب ذلك إلى أن تجمعهم في مناطق معينة وقوة العلاقات الاجتماعية بينهم ، أغلقت الابواب أمام تأثيرات المدينة عليهم . لذلك فإنهم استمروا كفلاحين في نفسيتهم وعاداتهم ولكن بثياب المدينة . ومن بين نتائج هذه الوضعية ظهور التفاوت الاقتصادي مع مجموعات المدينة ومثقفيها المسيطرين على زمام السلطة السياسية . وقد استغل هذا التفاوت من قبل القيادات الشيعية لتعبئة الفلاحين من ورائهم مستفيدين من النزعة الفردية وخضوع الفلاحين لها لتمرير شعاراتها وبهدف تأطيرهم .

إن الأساس الذي تعتمد عليه التعبئة التي تقوم بها القيادات الشيعية يختلف من مجتمع إلى آخر وذلك حسب قدرة هذه القيادات على ترجمة الوهم إلى حقيقة . فبشكل عام يترجم هذا الوهم إلى الواقع من خلال خلق التنظيمات والتعاونيات والجمعيات الهادفة إلى مساعدة مؤيديهم وأنصارهم ومن يمكن لهم التماثل معهم مستقبلا . فباتخاذهم لهذا الاسلوب فإنهم يحاولون التماثل مع روح الاخوة التي وجدت في بداية عصر الاسلام والغرض من هذا التكتي؛ ، هو ربط الفرد بعد اثارته وتعبئته بالجماعة ، ومن أجل المحافظة على تواجدهم داخل المجتمع وممارسة التأثير بشكل قوي ومنظم .

إن تقبل الفرد في الشارع لهذه العروض يفسر بمواقفه الاقتصادية والاجتماعية فلكونه فلاحا فقير الحال ، ولكون أن التبريرات المصاحبة لهذه العروض

لا تخرج عن محيط معطياته الثقافية التقليدية وماضيه ، لا يجد الفرد أي مانع يمنعه من التماثل والانضمام إلى توجيهات قيادته ، بل وبالعكس تؤكد هذه المعطيات هويته الثقافية الامر الذي يدفعه إلى التعلق بها بسهولة . وفي الحقيقة تتصف التبريرات المقدمة من القيادات على أنها تبريرات تأخذ من الماضي وتجاربه أساسا لتحريك مشاعر الافراد أو أنها تقوم بإعادة دراسة الماضي بشكل يساهم في تسهيل عملية تماثل الفرد مع القيادات ، خصوصا إذا علمنا أن كل التزام يصاحبه تعويض مادي ومعنوي ، فمن الناحية المادية يجد الفرد الفرصة في اشباع حاجياته الاقتصادية حينما يلتزم بتلك المعطيات . ويترجم لنا هذا الالتزام ، هروب الفرد من فقره الذي يمنح للقيادات استغلاله في الحصول على شرعية تصرفهم ووجودهم .

أما من الناحية المعنوية ، فإن التزام الفرد بتوجيهات القيادة يعبر عن الدافع الرئيسي لهذا الموقف . فحينما يؤكد الدين على إمكانية دخول الفرد للجنة عندما يلتزم بما جاءت به الشريعة ونصت عليه ، فإنه يكون على استعداد للقيام بالتضحية بنفسه في سبيلها ، ورغما عن كون الحصول على التعويض يأتي بشكل متأخر فإنه لا يقلل من درجة انضباطية الفرد تجاه التزامه ، بل يشجعه على الاستمرار بالتمسك به . فلكون الله هو الذي يجازي الملتزم ، يتحدد دور القيادة في المحافظة على ابقاء مشاعر الافراد منفعلة . ولا يتم لها ذلك الا من خلال تذكيرهم بوضعيتهم الفقيرة . وعليه يمكن تلخيص تكتيك القيادة في إثارة مشاعر الفرد بالشكل التالي :

التركيز على الفقر من جهة والتلويح بالجنة كتعويض من جهة أخرى لإثارة وتحريك المشاعر ، ومن أجل الاستمرار في هذه الاثارة ، لابد من إعادة التأكيد على الفقر مرة ثانية .

ويجب التذكير في هذا الصدد ، بأن مجال التماهي مع القيادات لا يقتصر فقط على الفلاحين بل يتعداه إلى صغار الموظفين والعمال الذين تنحدر أصولهم

الاجتماعية من الارضية الفلاحية ، فعلى رغم تواجدهم في المدينة وظاهرهم الذي يوحي للمرء بتأثرهم بالمعطيات الحديثة ، الا أنهم نفسيا يعبرون عن جذورهم لكونهم محكومين بنفس العقلية التقليدية . ولكن كيف يفسر السلوك العدواني لدى الأقلية الشيعية ؟ يمكن للمرء تقديم التفسير التالي :

رغم ظاهرة الاختلاف في مجال الاصول الاجتماعية لأفراد هذه الاقلية ، تتركز تنشئة الاطفال على المعطيات الدينية والتي تلعب دورا في تكوين شخصيتهم وتهدف هذه التنشئة إلى تحقيق اشباع هدفين هما :

أولا : خلق الشعور الديني لدى الاطفال وذلك بربطه بشكل دائم بثقافتهم وتقاليدهم وبإعادة تفسيره المقدم من قبل الجماعة الشيعية .

ثانيا : خلق المشاعر المرهفة لدى الاطفال وذلك من خلال تذكيرهم بمأساة الحسين.

إن الغرض من وراء هذا الاشعار ، هو ربط الفرد منذ طفولته بمبادئ شرعية السلطة السياسية والنضال من أجل إعادة تحقيقها . فحسب منظورهم بأن لا شرعية الا في اطار حكم أهل بيت رسول الله . فالسلطة ومنذ عهد الامويين لا شرعية لها وانما هي تحريف للواقع . ولا يمكن أن يتحقق العدل داخل المجتمع العربي ان لم تتحقق هذه الشرعية وذلك من خلال حكم اسلامي .

في الحقيقة تحاول القيادة الشيعية من خلال التركيز على مأساة الحسين ، المحافظة على الشعور بالذنب والذي خلق بعد مقتل الحسين ، وبهدف اشباع مصالحها في الحصول على شرعية تصرفها لدى الجماهير الفقيرة . وإذا ما تم لها تحقيق هذا الهدف ، فسوف يعني هذا خلق شخصية مضطهدة ، لأن التركيز على الشعور بالذنب يعني تنشئة الاطفال واشعارهم بذنب لم يقترفوه . ولا يكتفي إشعار الطفل به بل يتحول ومع التركيز والتربية إلى عقدة الذنب التي ستتحكم في تكوين شخصيته فيبدأ الطفل في تقسيم الاشياء على ضوئها . إن زرع الالم في نفسية

الفرد ، تعني تعويده على قبول الحرمان والكبت والتلذذ بايلام النفس ، فتخلف بذلك نزعة ماشوسية والتي يمكن للمرء ملاحظتها في المناسبات المتعلقة بإحياء حوادث مأساة الحسين . وما ضرب الفرد لنفسه وتعذيبها الادليلا على التلذذ بالألم ووسيلة لتفريغ مشاعر الكبت والحرمان . وإذا ما فسر هذا التصرف كتعبير عن الحزن والرغبة في التضحية بالنفس ، يهدف إلى الابقاء على التركة الثقافية للشيعة والمحافظة عليها .

يضاف إلى ذلك أن ايمانهم بعدالة قضيتهم -حكم أهل البيت- وعدم قدرتهم على تحقيق ذلك ، عمق من شعور الكبت لديهم ، فإنه يسجنهم في تناقض .

فمن جهة يعني التمسك بهذا المبدأ ضياع فرصة التمتع بالعوائد الاقتصادية والاجتماعية لبرامج السلطة السياسية ، لان عدم اندماجهم في سياسات السلطة السياسية سيدخلهم في صراع معها . ومن جهة أخرى يعني رفض مبادئ ثقافتهم الفرعية الشيعية ، ضياع هويتهم الثقافية ، لان هدف البرامج السياسية والاقتصادية للسلطة هو تغيير الأسس الاجتماعية والاقتصادية للفرد والذي لا يتم إلا على حساب كل ما هو قديم . وتقود هذه الوضعية بالفرد إلى شعور بالقلق والتوتر يدفعانه إلى البحث عن تبرير يساعده على اسقاط كل مشاعره العدوانية على الآخرين ولو بشكل سادي . وفي الحقيقة تبني الفرد لموقفه هذا -والمقصود اتخاذ سلوك عدائي- يعبر عن عدم قدرته على حل مشاكله بنفسه ، فسلوكه العدائي ما هو إلا مطالبة بالعون ولكن بشكل متطرف .

ويظهر دور القيادات الشيعية بشكل واضح في توجيه تصرفات الافراد ، في تقديمهم للتبريرات التي يبحث عنها الفرد ، وتتجلى في تشجيعهم للفرد على الاستمرار في تصرفه هذا والذي سيلقى رضاء أهل البيت عنه . في حين يعني التخلي عنه ، غضب أهل هذا البيت وسوف تثير فكرة كهذه مشاعر الافراد وتدخلهم بصراع عنيف مع كل من يحاول منعهم . ويمكن تفسير سلوكية الفرد

الغاضبة من خلال شعورين ، فهناك شعور بالذنب من جهة ومن جهة أخرى شعور بالخجل من موقفه من عدم قدرته على تحقيق حلم ثقافته الفرعية . فيدفع هذان الشعوران بالفرد إلى الارتباط بتبريرات قيادته بهدف التخلص من ضغطهما .

وصحيح أن التبريرات المقدمة من قبل القيادة لا تعدو كونها قائمة على وهم ولكن تختلف عن الوهم الايديولوجي الضروري تواجده من أجل تحريك مشاعر الافراد ، وذلك من زاوية الصفة المادية التي يتصف بها الوهم الايديولوجي . فلما كان اشباع المصالح المادية والمعنوية يكمن وراء دوافع الفرد ، فهدف الوهم الاجتماعي هو تزويد الفرد بأمل تحقيقها ، متى ما تم للايديولوجية تطبيق برامجها وذلك بعد السيطرة على السلطة السياسية . ولكن يجد التصور الديني أساسه في المجال الروحي واشباعات الفرد لا تتحقق الا في الآخرة . وعليه فإذا كان بالامكان تغيير سلوك الفرد حينما تستلم الايديولوجية زمام السلطة وتشبع مصالحه ، فإنها تساهم في التخفيف ان لم نقل الاضعاف إلى درجة العدم ، من مشاعر الفرد العدوانية . في حين عدم وجود حدود بين الزمن والمجال في المعطيات الدينية ، تمنح وتزود سلوك الفرد بطاقة ذات قوة تدميرية . ويمكن ملاحظة شدة هذه الطاقة عندما يدخل الفرد في صراع مع حاجز مادي واجتماعي يمنعه من مواصلة تطوره ، حيث تتحول إلى قوة تدميرية قادرة على تغيير الاشياء .

وتكمن جذور القوة التدميرية هذه في تحرر شعور الذنب وشعور عقدة الخجل من النفس لسبب عدم قدرة الفرد على اجاز أهداف ثقافته ، فتحرر الشعورين من كل قيد ينمح الفرد طاقة كفيلة بتحويل النزعة المشاوستية بضغط من الكبت إلى شعور سادي يرمي بالدرجة الأولى إلى التخفيف من درجة حدة الشعور بالذنب والخجل من نفسه ومن تم تحطيم المانع المادي الذي يعرقل طريقه ، سواء كان ذلك المانع سلطة سياسية أو حزبا سياسيا . وتعتبر الجنة هي التعويض المنتظر للفرد الذي ينجح في الوصول إلى هذه الحالة ، حيث لا قيمة للنفس مقابل الحصول على الجنة .

بالإضافة إلى ما ذكر ، تتصف القوة التدميرية . بكونها قوة شباب ، فلكون زيادة النسل تعتبر خصوصية من خصوصيات المجتمع الفلاحي ، فوجود عناصر شابة بشكل وفير يفسر شباب الطاقة التدميرية . ويدخل هنا عامل صراع الاجيال في التسريع من عملية تحرر المشاعر العدائية . فبسبب اتصاف الثقافة التي تخطط شخصية الفرد بكونها ثقافة ذات اتجاه استبدادي ، وذلك بسبب تربية وتنشئة الاطفال التي تؤكد على دور الرجل في حياة المجتمع ، وضرورة خضوع الاطفال إلى الكبار والحماية المبالغ فيها في رعاية الاطفال واحتضانهم . يتعود الاطفال منذ البداية على كبت مشاعرهم . فاذا ما سنح لهم عند الكبر الحصول على فرصة للتخلص من كل القيود التربوية المفروضة عليهم -فرصة التعلم مثلا والتماثل مع مصادر جديدة للتعرف- فإنهم يحاولون تعديل مواقفهم . ولا ينجو هذا التعديل من الدخول في صراع مع الكبار وبالخصوص السلطة التي تحاول دائما أخذ صورة الاب الحامي والمدافع . وعليه تدفع كل هذه العوامل الفرد إلى الدخول في صراع يهدف في الحقيقة من ورائه إلى تشبيت وجوده على المسرح السياسي وعلى حساب الآخرين.

III- السلوك السياسي للأكراد :

يعود سبب تحليل سلوكية الاكراد السياسية إلى كونهم أقلية تختلف عنصريا عن الاغلبية العربية ، وبسبب تاريخ صراعها الطويل الذي بدأ منذ الحرب العالمية الأولى وإلى يومنا هذا . لم يحصل الأكراد طوال هذه الفترة سوى على حكم ذاتي في منطقة شمال العراق عام 1970 حيث منحت الحكومة العراقية الحكم الذاتي للمناطق التي تسكنها الاقلية الكردية . وقد قبلت مجموعة من هذه الاقلية بهذا الحل وتعاونت مع السلطة السياسية ، في حين فضلت البقية الاستمرار في مطالبتها بالاستقلال عن العراق والدعوى إلى قيام دولة كردية تشمل المناطق العراقية والسورية والايرانية والتركية ، حيث تشكل هذه الاقلية سكان هذه المناطق . وعليه فكيف يمكن للفرد تفسير هذا الرفض ؟ يجب الاشارة في بداية الحديث بأن المجتمع

الكردي لا يختلف عن المجتمع العربي من زاوية تكوين أسسه الاجتماعية ، فهو مجتمع قبلي وفلاحي ومسلم وتتصف مناطق سكنهم، بأنها جبلية أثرت على البيئة الانسانية في خلقها لشعور الخوف المستمر من العدوان عليها . وقد أجبرت وحشية وانعزالية هذه المناطق والشعور بالخوف المذكور أفراد هذا المجتمع على تنظيم أنفسهم بشكل يتلاءم مع الطبيعة المحيطة بهم . وقد اتخذ هذا التنظيم صفة خاصة به وهي ظهور سلطة استبدادية . فقد أجبرت وحشية وعدائية البيئة الفرد على أن يكون على استعداد دائم للدفاع ، ولكي يعطي هذا الموقف نتائجه الايجابية المنتظرة ، فلابد من خضوع وانصياع إلى نظام ما ويعني كل انصياع وخضوع قيام سلطة استبدادية تفرض انضباطا شديدا بهدف خلق التلاحم بين الافراد لضمان دفاعهم بشكل فعال . وقد غرزت هذه الروح الاستبدادية في نفسية الفرد وأصبحت تشكل مؤسسة نفسية ثقافية طبعت شخصية الفرد الاساسية . ويمكن للمرء ملاحظتها في صفة الكردية العسكرية . وقد استغلت هذه المؤسسة من قبل العثمانيين واستمرت في تجنيد الاكراد في اطار شرطة محلية وظيفتها المحافظة على النظام في هذه البقعة من بقاع الامبراطورية العثمانية .

وإذا أمكن للمرء اعتبار هذه الصفة كاكتساب ثقافي ساهمت في بقاء المجتمع الكردي ، لم تفقد هذه الصفة حيويتها مع دخول المجتمع إلى مرحلة التطور والتحديث ، فأهالي المدن الكردية يتصفون بهذه الصفة كحال الفلاحين والتي يمكن ملاحظتها كلما اندلع صراع داخلي . ويعود فضل استمرارها داخل المجتمع إلى دور التنشئة الاجتماعية التي تقوم العائلة والمجتمع بأكمله بغرسها في نفسية الفرد . وفي هذا المجال لا تختلف العائلة الكردية عن العائلة العربية بكونها عائلة تقليدية يتحدد دورها الاساسي في تنشئة الاطفال وتربيتهم ضمن اطار ثقافتهم المحلية وتتمتع العلاقات العائلية بقوة ترابطها . وقد صلدت أسسها بسبب الصراعات القبلية داخل المجتمع .

صحيح أن المجتمع الكردي ، مجتمع قبلي يتمسك الفرد بروابطه القبلية

وصحيح أيضا أنه يتصف كالمجتمع العربي بتحالفاته القبلية ، الا أن هناك اختلافا جوهريا بين الاثنين . فإذا كانت العلاقات القبلية في المجتمع العربي تقيم أساسها على روابط الدم والنسب ، تقام هذه الأسس في المجتمع القبلي الكردي على أساس التحالفات السياسية -وهنا تكمن مشكلة الحركة الكردية- وتأخذ شكل كونفدرالية تسير من قبل سلطة عسكرية ودينية تتمركز بيد شخص واحد . مثل ذلك شخصية الملا مصطفى البرازي الذي يعتبر زعيم الحركة القومية الكردية . فقد كان يمسك بيده السلطة الدينية لكونه زعيما دينيا ، وكلمة ملا تعني زعيما وإماما في نفس الوقت، وامتلك السلطة العسكرية والسياسية ، لكونه زعيما وقائد فصائل المحاربين تحت لوائه ، وهناك أيضا شخصية الملا محمود خالد البرازي في الوقت الحاضر وهو زعيم حزب الله الكردي والذي استطاع الحصول على تعاطف الجماهير الفلاحية الكردية معه ، ويعود نجاحهما في لم شمل هذه الجماهير إلى عاملين :

أولا : يعود فضل تعاطف جماهير معهم إلى الروابط الزبائنية التي تربطهم بقبيلتهم ومع بعض المتعاطفين من قبائل أخرى وذلك بفضل أسلوب التحالفات السياسية .

ثانيا : يعود الفضل أيضا إلى اللقب الديني الذي منحهم سمعة دينية واجتماعية لدى الجماهير الفلاحية والامية والتي تعتبر الدين بالنسبة لها كالعمود الفقري لحياتها .

إن غياب شخصية دينية منذ موت الملا مصطفى البرازي -وباستثناء ظهور الملا محمود خالد حديثا- قاد الحركة الكردية إلى مجموعة من المشاكل التي لم تستطع تجاوزها . وقد تمثلت بانقسامات الحركة بين قبائل متناحرة فيما بينها . ويعود سبب فشل التحالفات السياسية بعد موت الملا إلى غياب شعور سياسي حقيقي بين الافراد المنضمين إلى الحركة ، شعور الهدف من وجوده هو تحقيق البناء القومي وليحل مكان الشعور القبلي . فعدم قدرة الشعور القبلي على التصدي

للصراعات القبلية قضى على كل تطور سياسي منتظر ولادته مع قيام تحالف سياسي . فسيطرت المصالح الخاصة الباحثة على السلطان والنفوذ على المصالح القومية للاقلية ، فكثرت بذلك الاغتيالات أو محاولات الاغتيالات بين أطراف الحركة المتحالفين . مما أضعف إلى درجة كبيرة فعاليتها في مطالبتها بحقوقها .

أما عن المثقفين الاكراد فتعود جذورهم إلى المجموعة البورجوازية والتجارية التي استطاعت إقامة قواعدها بفضل سياسة الدولة التدخلية منذ وجود الدولة العراقية . ومشكلة المثقفين الاكراد كحال المثقفين العرب لم يستطيعوا خلق ثقافة خاصة بهم ، بل استمر تأثير الثقافة الفلاحية مسيطرا عليهم ، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال مواقفهم الاجتماعية والنفسية والتي تعكس تأثير الأساس الثقافي الفلاحي عليها . إن غياب ثقافة طبقية خاصة بهم قادهم إلى ذلك الضياع النفسي الثقافي لحركاتهم السياسية . ترجم هذا الضياع في انقساماتهم على أنفسهم وطرح شعارات ايديولوجية متناقضة في ردح قصير من الزمن ، شعارات ترفع وتطرح جانبا تبعا لنوعية الظروف الداخلية والخارجية وتأثيراتها ، شعارات مثل ديموقراطية واشتراكية وشيوعية وقومية وأخيرا اسلامية .

في الحقيقة تعبر هذه الشعارات عن عدم قدرة المثقفين الاكراد على تجنيد وتنظيم الجماهير تحت ايديولوجية واحدة . فعلى الرغم من القمع الممارس عليهم في مناطق معينة من مناطق نفوذهم ، والذي يمنح هذه القيادات طاقة من شعور المتعاطفين معهم ، الا أنهم غير قادرين على استغلالها بشكل ناجح ، ويعود سبب ذلك إلى نفسيتهم ، فلكونهم أقلية قومية تختلف عن الاغلبية التي تتقاسم معها بعض القيم مثل الدين ، ولكونهم أقلية داخل مجتمعهم ، كمثقفين وسط بحر من الفلاحين والأميين ، يدفعهم شعورهم بالدونية إلى تبني أفكار ، وان كانت غريبة عن مجتمعهم وقيمه وتتناقض معها ، وبهدف تحقيق نوع من التوازن النفسي الضروري لاستمرارتواجدهم على المسرح السياسي . لأن الشعور بالدونية يثير صراعا داخليا بين طموحات الفرد المثقف وبيئته ، وتدفع حدة هذا الصراع الفرد إلى

التخلص منه وذلك من خلال اللجوء إلى أفكار جديدة يفترض فيها تقديم التسهيلات الضرورية لإثارة عواطف الفلاحين والتخفيف من درجة تمايزه عنها . ولكن وبدلا من أن يساعدها هذا الخلق على التخلص من عقدتها ، تقع في تناقض يعقد أمورها . فبسبب تبنيها للافكار المستوردة ، يبعدها هذا التصرف عن الجماهير وسيعرقل جهدها في التمايز عن الآخرين ، إذا ما حاولت تبني أفكار من داخل مجتمعها . وبالخصوص أفكار الثقافة السائدة للمجتمع بأكمله . وبذلك تبقى سجينة نفسها . وإذا ما جاز لها الحصول على بعض التعاطف مع مجموعات معينة، يقوم أساس هذا التعاطف على الزبائنية والتي تبقى محصورة ، وعلى رغم التحالف القائم على مجموعة قبلية معينة . ويمكن شله بمجرد قيام نزاع ذي حساسية اجتماعية أو لغوية بين المجموعات المتحالفة أو وقوعه في تناقض مع معطيات وقيم الثقافة القاعدية . فمثلا تطالب الديموقراطية كفكرة طرحتها الحركة الكردية ، ضمان وجود ظروف تؤهل تطبيقها ، حالة وجود الطبقة المتوسطة . ولكن كون المجتمع الكردي كما ذكرنا سابقا مجتمعا فلاحيا وبسبب غياب شعور مدني سياسي ، تجهض فكرة الديمقراطية في مهدها وعلى الرغم من الصدى الايجابي الذي تحققه لدى الجماهير .

ويمكن للمرء معرفة حقيقة هذا الصدى لدى الجماهير إذا ما عرف التكتيك المستعمل من قبل المثقفين في هذا المجال . إن تركيزهم على الحرية أكثر من تركيزهم على أي شيء آخر ، وتحت طائلة ظروف الحرمان والقمع فهناك إمكانية كبيرة لاستغلال مشاعر الافراد الرافضين لهذه الوضعية واستثمارها لصالحهم . ولكن لا يعني وجود هذه المشاعر ، وجود شعور سياسي ، بل تعني الديمقراطية في ظل القمع والحرمان وظروف الحرب ، الامكانية والوسيلة للهروب من القمع . ولهذا السبب نجد كل أطراف الحركة الكردية تنادي بفكرة الديمقراطية وبدون أن تقدر على تحقيقها لا في داخل مجتمعها ولا في تعاملها مع الحركات والاحزاب السياسية المختلفة عنها قوميا .

أما بالنسبة لفكرة الاشتراكية يجد المرء بأن غالبية قيادات الحركات الكردية قد نادت بهذا الشعار ، بل أكثر من ذلك ادعت بأن حركتها ماركسية لبنينية بدلالة وجود شعور طبقي لدى الطبقة الفلاحية .

ويذهب عملهم السياسي إلى دعم وتصليد أسس هذا الشعور وذلك من خلال تربية وتنشئة الجماهير بالمبادئ الماركسية اللينينية . وهدف هذه العملية هو الوصول إلى تحقيق الشعور القومي بدلا من الشعور القبلي الذي تحركه العقلية التقليدية . إن فشل تطبيق هذا المشروع ومن ثم فشل ادلجة الجماهير بالمبادئ الماركسية ، يعود سببه إلى تمسك الفرد الكردي وبشكل غير منقطع ، بثقافته الخاصة وبدليل اندلاع صراع بين قيم القاعدة والقيم المراد ترسيخها لا يعرقل عملية الادلجة فحسب ، بل يمحو كل الجهود التي صرفت في عملية ادلجة الجماهير . ويعود سبب ذلك إلى منظور الجماهير الامية للقيم الماركسية اللينينية التي تعتبرها قيما غريبة عن واقعها المعيش .

لكن لا يعني هذا القول بأن الحركة الكردية لم تستطع بمبادئها الماركسية اللينينية تعبئة الجماهير بل يعود نجاحها في هذا المضمار ، ولفترة قصيرة من الزمن إلى مبدأ حق تقرير المصير الذي تؤكد عليه الماركسية ، فقد شجعت هذه الفكرة إثارة مشاعر الافراد المتطلعين إلى تحقيق دولة خاصة بهم وتحرير مشاعرهم من الكبت الذي تم خلقه بسبب شعورهم بالدونية لكونهم أقلية لم تتمكن من تحقيق مصيرها في الوقت الذي استطاعت أقليات أخرى الحصول عليه في دول أخرى . ففي الوقت الذي استطاعت فيه استغلال هذه المشاعر في تقوية صفوفها ، اصطدمت بعقبة قبول الفلاحين لكل المبادئ الماركسية فقد تم رفض هذه المبادئ باسم تعارضها مع القديم ، لأنه إذا كان تبني الجديد يعني طرح القديم ففي ظروف التخلف يمكن كبت الثقافة التقليدية بشكل تعسفي ، مما يقود وبدون شعور إلى مواقف صراعية بين الاحزاب والفصائل المكونة للحركة الكردية مبررة مواقفها بمعطيات مجانية وبدون ذكر التمسك بالقديم ولكن تظهر سيطرة القديم في صراع النفوذ بين القبائل

التي تشكل قاعدة الحركة وتجهض الجهود المبذولة لإقامة الشعور الوطني الكردي .

وعليه فماذا تعني هذه الوضعية المتناقضة ؟ تناقض بين من يدعي ديمقراطيا واشتراكيا في نفس الوقت وفي اطار مجتمع متخلف وقبلي . بدون شك تعود وضعية هذا التناقض إلى واقع المجتمع الكردي نفسه . ففي داخل هذا المجتمع كما ذكرنا سابقا يعتبر النموذج الاستبدادي للسلطة كتنظيم اجتماعي الوحيد الذي أثر وبشكل عميق في شخصية الكردي . ففي كل محاولاته لتبني الديمقراطية أو الاشتراكية ، يحاول الفرد البحث عن الامكانيات التي تضمن له حفظ مجتمعه كما هو عليه من كل التأثيرات والتي إذا ما استفحل وجودها داخل المجتمع ، فهناك إمكانية لضياع الهوية القومية . فلهذا السبب نجد أن وراء محاولة الفرد اعطاء الانطباع بأنه ديمقراطي أو اشتراكي هو إبراز نفسه في مقابل الآخرين ، في حين تعبر تصرفاته عن ذلك الحنين إلى كل ما هو قديم في ثقافته بما في ذلك دينه الاسلامي . وتفسر لنا هذه الوضعية سبب فشل المبادئ الديمقراطية والاشتراكية في تأثيرها على سلوك الافراد وظهور التيار الديني وازدياد مؤيديه الذين شكلوا في السابق قاعدة الدعوتين السابقتين .

بالاضافة إلى ما ذكر يمكن للمرء الجزم بأن ادعاء الفرد الكردي لمبدأي الديمقراطية والاشتراكية ما هما إلا رد فعل لتصاعد التيار القومي العربي في وقت ما والذي اتخذ من الاشتراكية منهاجا للحكم السياسي . وحقيقة الامر يهدف رد الفعل هذا إلى حماية النهج الاجتماعي التقليدي وحفظ استقراريته ، وذلك من خلال تبني أي شعار كان يحقق لهم هذا الشيء . تدفعنا حقيقة هذا الواقع إلى القول بأن مثقفي الحركة الكردية يعانون من ضياع نفسي يجبرهم على اقتراف تصرفات لا تتلاءم مع واقعهم الذي تتحكم فيه العقلية التقليدية . وتظهر مواقف هذا الضياع من خلال تعاملهم مع السلطة المركزية ومع بعض الجهات التي ترى السلطة المركزية بأنها جهات أجنبية تهدف إلى تحقيق مصالح خاصة خلال استخدامها للحركة الكردية .

صحيح أن الحركة تعاونت وساندت من قبل السوفييت وذلك من خلال مواقف الحزب الشيوعي العراقي ، فهدف هذا الدعم كان يذهب إلى التعجيل بعملية نشر الافكار الشيوعية داخل المجتمع العربي . بمعنى آخر أن السوفييت من خلال الحزب الشيوعي قد استخدم الحركة الكردية ليس فقط لتحقيق أهدافها ، وإنما من أجل ايجاد مناطق نفوذ في العالم العربي . أما عن مواقف الغرب فهي لا تختلف عن مواقف السوفييت ، حيث يعتبر دعمهم للحركة كرد فعل للتدخل السوفييتي في المنطقة .

وعليه يمكن للمرء القول بأن كل القوى ذات النفوذ في العالم قد استخدمت الحركة الكردية كأداة لخلق ظاهرة عدم الاستقرارية السياسية في البلدان التي لا تتفق مع مصالحها . أما عن حقوق الشعب الكردي ، فالتكلم عليها يبقى متعلقا بمدى تعاون الحركة مع هذه القوى وينطبق هذا الشيء سواء على الساحة الايرانية أو العراقية أو السورية . وقد يحدث أن تستخدم الحركة من قبل أنظمة هذه الدول أيضا ضد بعضها البعض كحالة الدعم الايراني للحركة أثناء الشاه أو مع الجمهورية الاسلامية ضد النظام العراقي وفي نفس الوقت تقمع هذه الحركة في نفس هذه الدول.

لقد فسر وقوف مجموعات معينة من الحركة الكردية إلى جانب الايرانيين أثناء الحرب العراقية أو مع الغرب في الوقت الحاضر ، كعمل خياني استهدف منه ليس الحكومة العراقية بل الشعب العراقي بأكمله وذلك حسب الرأي الرسمي للحكومة العراقية .

يبدو من الطبيعي أن يكون رد الفعل العراقي ضد هذه المجموعات جد عنيف. وعليه وختاما يمكن للمرء القول بأنه مستقبل الحركة الكردية يتوقف على مواقف مثقفيها ، في التخلص من سيطرة العقلية القبلية وقدرتهم على تحقيق التوازن الاجتماعي النفسي مع بيئتهم ويضاف إلى ذلك تحررهم من اللعبة الدولية التي طالما استخدمت الحركة في الوصول إلى غايات ومصالح ليس لها أي علاقة مع أهداف الحركة الكردية .

الفصل الخامس

الانسان العربي بين التنشئة السياسية والتعبئة

سبق القول بأن المجتمع العربي مجتمع تقليدي تؤكد ثقافته على قيم لم تستطع عملية التطور من التخفيف من شدة وقعها على نفسية الفرد ، قيم مثل الشجاعة والرجولة والمنافسة ، وكما تمت الاشارة سابقا أيضا أن العائلة التي تحتل مركز الصدارة داخل التنظيم الاجتماعي للمجتمع ، تأخذ على عاتقها تنشئة الاطفال وعلى ضوء قيم هذه الثقافة . وتهدف العائلة من وراء هذه العملية زرع ونقل كل ما تحتويه ثقافة المجتمع إلى الاجيال الجديدة بغية المحافظة على الهوية القومية من جهة ومن جهة أخرى تعويد الاطفال على أخذ مسؤوليتهم المنتظرة .

وعليه فكل دور يقوم به الطفل يعكس ما تم أخذه وما هو مطلوب منه عمله. لذلك فالتنشئة تعكس الطبيعة الثقافية للمجتمع وقيمه . فأي خلل أو أي ظاهرة اجتماعية وثقافية تنقل هي الأخرى إلى الأجيال الجديدة . فالمجتمع الذي يعاني من صراع ثقافي أو تناقضي بين قيم مستوردة وأخرى أصلية ، تنقل إلى هذه الاجيال من خلال عملية التنشئة ، فيساهم المجتمع بأكمله بهذا الشكل بخلق أجيال غير مستقرة عاطفيا أو تتسم شخصيتها إضافة إلى ذلك باهتزاز هويتها . وتمهد هذه الوضعية الارضية لتقبل الفرد لأي فكرة تشعره بنوع من الضمان .

لكن إذا لم يستطع الفرد تحقيق اشباعه هذا من خلال هذه الفكرة ، فسوف تثار في نفسيته موجة من القلق والتوتر والعاكسة لوضعية الكبت ، تحبط كل محاولة لنضوج شخصيته . فالطفل الذي يتعود ومنذ بواكير عمره على عدم احترام الكبار فسوف لن يحترم السلطة السياسية مستقبلا ، خصوصا وأن توافق تعوده مع وجود بيئة مليئة بالتناقضات وممارسة القمع . فعدم احترامه للسلطة إنما يعبر عن عملية اسقاط المشاعر العدوانية على من أوقعه في هذا الموقف ، حتى ولو لم تكن هي نفس السلطة السياسية الموجودة حاليا في قمة الهرم السياسي .

صحيح أن للسلطة القدرة على تغيير هذه المواقف ، ولكن لا يتم هذا التغيير الا إذا قبلت مسبقا مبادئ وقيم السلطة السياسية . فإذا ما تم لها ذلك فإن مطالبة

الفرد بالتماثل مع هذه القيم كفيلة باعطاء نتيجة ايجابية يستفاد منها في دعم موقفين ، الاول تقوية هوية الفرد والمساهمة في انضاجها والثاني : دعم شرعية السلطة السياسية .

ولكن لجوء بعض السلطات السياسية إلى القمع بدلا من الاقناع واستغلال الخوف وتعويض الخاضعين وبهدف تغيير هوية الفرد ، فلا تنجو عملية التنشئة هذه من كونها عملية تقوم على غسل دماغ الفرد . وتشارك بعض الاحزاب السياسية العربية السلطات السياسية بهذه الصفة في تعاملها مع الافراد ، سواء كانت أحزاب سلطة أو كونها خارج السلطة . وإذا كانت الاحزاب السياسية والسلطات السياسية تتصور بأنها في قيامها بهذا الاجراء سوف تحصل على دعم أكبر لكون الخوف والبحث عن المصالح يدفع الافراد إلى الخضوع ، فلا يمكن أن تأخذ هذه النتيجة كصفة أبدية وذلك بسبب أن ردود الفعل الصادرة عن الخوف ستقود إلى العنف كوسيلة للتصدي ولتجاوز الخوف نفسه . ومن ثم ان تعويد الفرد على ربط تحقيق اشباعات مصالحه بمصالح السلطة السياسية وذلك من خلال خضوعه لها ، فإن أي فشل أو أي عارض يعرقل السلطة في تقديم الاشباعات المنتظرة من قبل الافراد الخاضعين ، سوف يحول من مواقف الفرد الخضوعية والتي يمكن أن تأخذ ، ومع استمرار الظروف المعرقلة ، صورة قلق وتوتر وظهور الشك والارتياب بسياسة السلطة . وعندما تأخذ ردود الفعل صورتها هذه ، فان شرعية السلطة توضع في الميزان . وعليه يمكن للمرء تفهم لجوء الاحزاب السياسية والسلطات السياسية في العالم العربي إلى المزيد من الاستعمال الايديولوجي في كل المجالات المتعلقة بشخصية الفرد وهويته . ويمكن ملاحظة ذلك من خلال تقديم التفسيرات القائمة على إعادة قراءة الايديولوجية بهدف تلاؤمها مع ظروف التغير وبقاء تأثيرها على الفرد . وهناك ثلاث مراحل تتبعها السلطات السياسية لتغيير هوية الفرد أو تعديل محتواها :

أولا : يجب خلق نوع من الاضطراب داخل نفسية الفرد . وان وجود هذا الاضطراب مسبقا ، فيجب تعميقه . ويكمن الهدف من وراء وجوده أو خلقه ، هو تحطيم كل مقاومة للماضي في ذاكرة الفرد وفي نفسه ، حيث يساهم هذا التحطيم في ايجاد الارضية الممهدة لتقبل الفرد لمعطيات التنشئة السياسية للسلطة أو للحزب . وتعتمد مقاومة الفرد ضد هذا الاسلوب على درجة اضطرابه وشدته . وفي الحقيقة تحاول السلطة أو الحزب اللعب على فكرة الامل في ايجاد الحلول لمشاكل الفرد بهدف قبوله واقتناعه بها والتحرك باتجاهها .

ثانيا : علم السلطة السياسية بأن استعمال القمع والخوف المنبعث من ممارسته، يدفع الفرد للهروب من ضغطه إلى تقبل كل ما يقترح عليه من قبل السلطة . ويكمن دافع رفض الفرد العيش مسحوقا إلى قبول معطيات التنشئة السياسية للسلطة .

ثالثا : إن ربط قولبة الفرد بمعطيات التنشئة السلطوية ، لابد من تعويضه ماديا أو معنويا . فعلم السلطة بدافع بحث الفرد عن السمعة الاجتماعية ، فإن منحه لقب المناضل وادخاله في حلقة السلطة سوف يشجعه على قبول القولبة كشيء طبيعي وضروري من أجل استمرار وجوده . ولكن إلى أن يتم ذلك ، فسوف تتصف شخصية الفرد بضعف أسسها وارتجاج هويتها ، ويجب الاشارة هنا إلى أنه كلما زادت درجة غموض موقف الفرد ، كلما زاد قلقه ، وكلما زادت درجة القلق ، زادت درجة التوتر والاضطراب والتي يمكن التعبير عنها من خلال الرغبة في العنف .

وعليه من أجل تطبيق ما ذكر تلجأ السلطات كما قيل سابقا إلى الايديولوجية فحينما تركز على مبادئها ، فإنها تحاول في الحقيقة خلق الوهم في نفسية الفرد الذي سوف يساهم في خلق الاضطراب ، لكون ترابط الوهم بالامل في بيئة مليئة بالتناقضات والفقر والعوز يخيمان على نفسية الفرد ، يكفي هذا الترابط بأن يخلق الشك في نفسية الفرد والذي يذهب إلى تحطيم جدار حاجز الامن

الاجتماعي النفسي الذي تقيمه العقلية التقليدية لحماية الافراد ، فيقع الفرد بهذا الشكل في موقف غامض ، لان صفة المبالغة في تقييم الاشياء وفي طرح الحلول والاماني ، الذي يتصف به الوهم الاجتماعي للايديولوجية العربية تحطم كل قيمة ثقافية أو رمز اجتماعي ونفسي نشأ عليه الفرد منذ بواكير طفولته .

فعندما تضعف المقاومة النفسية بسبب ضعف حاجز الامن الثقافي ، تقوم السلطة أو الحزب بطرح ما هو بديل وتقدمه كالشيء الوحيد المقبول . فتدفع ظروف البحث عن قيمه أو رمز لتقييم السلوك ولتنشئة الاطفال بالفرد إلى قبول ما هو مقترح والخضوع له ، خصوصا عندما يرافق هذا التكتيك كما ذكر سابقا ، التلويح بالتعويض المادي والمعنوي والقادر على المساهمة في كسر الحاجز الامني .

ولكن مبالغة الايديولوجية في قيمها وحلولها في بيئة التخلف يسقطها في الانانية المركزية لتحليلها ويفقدها كل موضوعية . فبسبب سيطرة أحادية الخطاب التي اتصفت به سياسات بعض الانظمة العربية ، بنيت شعاراتها على الكذب المقنن وبهدف اعطاء الانطباع لشرعية سلطتها من جهة ومن جهة أخرى قولبة الافراد بها بفرضها كحقيقة يجب الالتزام بها .

ويؤدي استخدام هذا التكتيك إلى تحريف الواقع المتخلف نفسه ، ويدفع بالمرء إلى الاعتقاد بأن الايديولوجية المسيطرة بتحليلاتها الضيقة تساهم في تعميق أزمة الفرد والمجتمع بحقنه بفكرة واحدة وبتنشئة بها . وقد يحدث أن ترفض هذه التنشئة من قبل البعض بدعوى حرية الفرد في اختيار الفكرة التي يؤمن بها . وجوابا على هذا الرفض تلجأ السلطة السياسية في هذه الحالة إلى القمع والاستكثار من عملية الاغراء بالتعويض . ولا يعدو هذا الأسلوب كونه سرقة لضمير الفرد ولا يساهم في عملية انضاجه .

ولكن إذا ما حاول المرء إلقاء نظرة على التاريخ السياسي للمجتمع العربي ، فانه يصطدم بظاهرة قبول الافراد ، ليس فقط على المستوى الاقليمي بل حتى على

المستوى القومي بفكرة رجل قيادي ، (كما هو الحال مع عبد الناصر في سنوات الخمسينات والستينات) . ويعني القبول التزام الافراد بفكرة ما وتنشئة أطفالهم عليها . فكيف يمكن تفسير هذه الظاهرة وسبب غيابها في الوقت الحاضر مع استثناء حصول القيادة العراقية أثناء أزمة الخليج على بعض التأييد ؟ للإجابة على هذا الاستفسار يجب تحديد معنى الشخصية البطولية ، لانه يعني قبول الافراد داخل المجتمع العربي بفكرة رجل واحد ، يتمتع هذا الرجل بشخصية كارزماتية بطولية . والمقصود بهذه الشخصية -كما نفهمها- هو وجود شخصية تتمتع بمؤهلات قادرة على إثارة وتعبئة مشاعر الجماهير من حولها وبهدف تحقيق طموحاتها . وجود هذه الشخصية لم يكن بدافع الصدفة ، بل تفرض بعض الظروف التي تحيط بالمجتمع ويعيشها الافراد ، بروز هذه الشخصية التي استطاعت أن تميز نفسها عن الآخرين بفضل مؤهلاتها في المناورة والتحكم والاثارة . فقدرة هذه الشخصية على استغلال شعور الافراد بالدونية وتحويلها إلى شعور قوة من خلال طرح شعارات تحرر شعور الكبت ، تمنح هذه القدرة على المناورة لهذه الشخصية الشرعية ، حينما تجد الجماهير بأن مصالحها وأهدافها لا تختلف لا فكريا ولا معنويا عن معتقدات وطموحات الشخصية القيادية . تلك هي حالة عبد الناصر الذي دعا إلى التحرر القومي وإلى الوحدة العربية في وقت كانت بعض الشعوب العربية تناضل من أجل حريتها وللحصول على الاستقلال من المستعمر . يضاف إلى ذلك أن وقع القضية الفليسطينية وقيام دولة اسرائيل والحرب معها ، دعم موقف عبد الناصر الذي دعا إلى إعادة الأرض المحتلة إلى أصحابها ، وذلك من خلال الحرب مع اسرائيل وكل الدول التي تؤيدها . كل هذه الظروف دعمت موقف عبد الناصر كشخصية بطولية . ولكن ومنذ وفاة عبد الناصر لم تستطع أي فكرة على المستوى العربي تعبئة الجماهير من حولها . فكيف يمكن تفسير ذلك ؟ في الحقيقة يدهش المرء عندما يحاول تحليل السلوك السياسي في المجتمع العربي ، بخيبة أمل الجماهير بالشعارات القومية التي طرحت في سنوات الخمسينات والستينات . فمنذ حرب

1967 -حرب الستة أيام- اصطدمت الجماهير بحقيقة عدم فاعلية الشعارات القومية التي رفعت في وقتها لتعبئتها . فقد ركزت تلك الشعارات على الوحدة العربية كوسيلة قادرة على إثارة المشاعر القومية وإمكانية توظيفها -أي المشاعر- في خوض حرب ضد اسرائيل ، لان وجود عدو حقيقي مكروه من قبل الجميع يمكن أن يكون عاملا محركا للسلوك السياسي ، والذي يمكن من خلال وجوده -أي وجود العدو- تجميع من دب فيه هذا الشعور في اطار تنظيم سياسي موحد . وجود هذا الشعور فتح المجال أمام شخصية قيادية مثل عبد الناصر الذي تميز بنفسه عن بقية القيادات لاتخاذه سياسة جديدة في وقتها تدعو إلى النضال العربي الموحد وقيام الدولة العربية الموحدة . فتطابقت هذه الدعوة مع حنين الشعب العربي في وقتها إلى تلك الحضارة العربية التي خلقت بفضل وحدة الشعب العربي المنظم تحت سيطرة وسياسة دولة موحدة . ان التركيز على هذا الحنين الذي حرر الشعب العربي من شعوره بالدونية والذي تم خلقه بعد سقوطه تحت السيطرة الاستعمارية وفقدانه لكل عمل حضاري مبدع ، شجع القيادة العراقية على استغلاله في أزمة الخليج ، ويجد الشعور السياسي الداعي للوحدة مع القيادة العراقية ركيزته في الشعور ضد الاستعمار ويتكون من فرعين :

أولا : يستمد الشعور ضد الاستعمار جذوره من قاعدة دينية ويتلخص في صراع الاسلام ضد الديانات الأخرى ، حيث كما ذكر سابقا ، يرفض الاسلام خضوع المؤمنين إلى من هم غير مسلمين .

ثانيا : يستمد الشعور ضد الاستعمار جذوره من قاعدة قومية ويتلخص في صراع العرب ضد الاجانب ، ويعكس شعور الفرد البدوي -كما ذكرنا سابقا- الرافض للخضوع إلى سلطة أعلى من سلطته .

فقد منحت هذه المشاعر لعبد الناصر ومن ثم للقيادة العراقية الفرصة لإظهار نفسها كمعبر عنها ، أولا وثانيا فتحت لهما المجال للسيطرة وبشكل تام على

مشاعر الجماهير خصوصا بعدما اتخذ بعض الاجراءات السياسية والاقتصادية الهادفة للتحكم بمصير اقتصاد البلد وتحرره من السيطرة الاستعمارية بالنسبة لعبد الناصر ونجاح القيادة العراقية على ضرب ولأول مرة اسرائيل في عقر دارها .وقد اعتبرت الجماهير هذه الاجراءات والشعارات وهذا العمل كتحد يظهر لأول مرة في التاريخ السياسي العربي الحديث ، ويهدف إلى إعلاء كلمة وسمعة العرب كأمة وبرهن على الشجاعة التي تعتبر بالنسبة للبدوي رأسمالا مهما لاستمرار وجوده . وينظر إلى الشجاعة في الثقافة العربية كقيمة تدخل في تكوين شخصية الفرد ويؤكد الاخذ بها عند تنشئة الاطفال .

وأمام بلورة هذه المشاعر وتطبيق تلك الاجراءات واتخاذ مثل تلك المواقف ، فلا يجرء أي شخص على اتخاذ تصرف يخالفها ويبقى بعيدا عن التأثر بها . وإذا ما حدث العكس ، فإن وصفه بالخيانة سيحرم عليه التعايش مع مجتمع نشأ أفراده على ابراز شجاعتهم وقوتهم في كل مناسبة . ويعود سبب الطلاق بينهم إلى ذلك الشعور بالخجل الذي يركز عليه داخل هذا المجتمع . فلقد عود الطفل منذ بواكير طفولته على عدم ارتكاب عمل ما ، يثير خجل الناس منه ومن نفسه .

فيكفي اشعار الفرد بالخجل للتمسك بالجماعة وقيمها وعدم الخروج عن أحكامها . وقد مهدت هذه الصفة النفسية الاجتماعية الثقافية الارضية -وتمهد لحد الان أيضا- قبول الناس في العالم العربي لكل فكرة تطرح من قبل شخصية قيادية وتتطابق مع نفسيتهم وطموحاتهم وقادرة على البرهان على التمسك بها .

ولكن فشل شعارات التحدي لاسرائيل منذ عام 1967 ، قد خلقت اضطرابا في نفسية رجل الشارع وعمقت مع استهلاك شعارات القيادات السياسية العربية بعد عام 1973 ، وذلك من خلال الصراعات العربية العربية تلاشي مفهوم العدو المكروه والقادرة على تجميع الجماهير وتعبئتهم ، تلاش ذهب لصالح الصراعات العربية العربية ولسياسات السلام مع اسرائيل . فلقد ساهمت كل هذه الظروف في

قتل العفوية لدى الجماهير التي كانت في السابق تتظاهر في كل مرة تشعر بأن هناك ما يضر بفكرة الوحدة العربية وبمصالحها إلى وقت اندلاع أزمة الخليج . تلك العفوية وتبنت الاغنية على رغم كراهية البعض أو نقدهم في السابق للمطرب . ولكن حجمت هذه العفوية في حدود معينة : فمنذ أن طرحت سياسات الحل السلمي وسياسات الدول الرافضة ، خلقت السلطات السياسية العربية في نفسية الفرد صورة غير واضحة للوحدة العربية والقضية الفلسطينية والتحرر القومي . ويعود ذلك إلى اختلاف وجهات نظر نفس الاطراف وتغير التزاماتهم بين عشية وضحاها . فلكون هذه السياسات تفرق بين المصالح الاقليمية والمصالح القومية ، فالكلام عن وحدة الأمة العربية سيبقى كلاما غامضا بالنسبة لرجل الشارع ويفقد كل ثقته بالمبادئ التي أريد بها تعبئته . فقتل العفوية وظهور شعور بعدم الثقة ساهما في فسح المجال أمام السلطات السياسية لتعبئة رعاياها بالمبادئ الاقليمية وعلى حساب المفهوم القومي . فدعمت الحدود وأخذت السلطات السياسية شكلها الجديد والمعروف بشخصانية السلطة السياسية وكمحاولة لفرض نفوذها على أقاليمها .

إن ما يميز هذا الشكل الجديد للسلطة ، والذي بدأ الحديث عن امكانية تعبئة الجماهير بمبادئه ، تملك وجهين :

الاول : الاخذ بسياسة التعبئة الجماهيرية والتي تهدف إلى قولبة الافراد حول القيادات المشخصة ومن أجل الحصول على الشرعية للمؤسسات السياسية . وبغية الحصول على نتائج ايجابية ، تقوم السلطة السياسية بتعيين عدو يهدد سيادة الدولة ومؤسساتها ، والغرض منه هو إثارة الشعور ضد الاستعمار الذي يضمن للسلطة استمرار تواجدها على قمة الهرم السياسي . وفي الحقيقة يقوم ميكانيزم التعبئة على بعث الشعور القبلي البدوي لدى الجماهير الرافضة لكل تهديد ، فلعلمها بتأثير التهديد على شخصية الفرد ، فإن كل الشعارات والدعاية للسلطة السياسية تذهب إلى المبالغة في هذا التهديد وبالنسبة لها كلما زاد التهديد ، كلما زاد دعم

الجماهير لها ، وكلما حصلت على هذه النتيجة ، فإن ضمان استمرار وجودها السلطوي سوف يكون مؤكدا .

الثاني : يتميز الوجه الثاني للشكل الجديد للسلطة بصفة السلبية . فإذا كانت قولبة ضمن اطار سياسي معين يستهدف منه الاستفادة من انضباطية الافراد وخضوعهم ، فإنها تقتل الحرية لكونها تقتل الحرية العفوية بقولبة الافراد في اطار محدد ، تقنن فيه كل القيم والمعايير . ويعني تقنين القيم والمعايير تحدي حرية الانسان وجعله متخلفا . فلا يمكن في هذه الحالة التكلم على نضج الشخصية ما دامت حرية الانسان والتي يمكن اعتبارها كالطاقة القادرة على تجاوز التناقضات من أجل الوصول إلى الكمال ، مقولبة في اطار منطق واحد ويتصف بتحكمه .

صحيح أن في قولبة الافراد نتائج ايجابية معينة يمكن أن تساعد على تجاوز ظروف مرحلة معينة ، الا أن الاستكثار من عملية القولبة إلى درجة لا تطيقها النفس الانسانية ، وكذلك بسبب روتين الحياة واختلاف ظروف المرحلة ، سوف يقود كل ذلك إلى نتائج عكسية بالنسبة للسلطة تتمثل في غضب الشارع . وايجابية بالنسبة للفرد لانها تزوده بالطاقة اللازمة لتحركه . فعندما يتطور النقد -نقد القيادات- تسحب وتسقط الشرعية التي تم الحصول عليها عن طريق اخضاع الجماهير وقولبتهم . وكرد فعل وبهدف ضمان استمرارية النظام ، تلجأ السلطات السياسية إلى اتخاذ اجرائين كما تثبت الشواهد ما قبل وبعد أزمة الخليج :

الأول : ويهدف إلى اللجوء إلى القمع من أجل تقوية قواعد النظام والتقليل من حدة الانتقادات والمهددة للشرعية .

والثاني : ويهدف إلى إحداث نوع من التغيير وذلك عن طريق الانفتاح على الآخرين بغية امتصاص نقمة الشارع ولاعادة الشرعية للمؤسسات .

وإذا ما جاز للسلطة السياسية النجاح في هذه الاجراءات ، بمعنى استعمال

العنف والانفتاح على الآخرين وتعويض من يخضع ، فإنها تساهم بشكل كبير في خلق السلوك الانتهازي ، والذي يمكن اعتباره كسم يدب في الأسس الداخلية للمجتمع ، حيث سيساهم في شل كل المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وسيزيد من عمق التخلف داخل المجتمع . لكونه يشكل اجراء يذهب إلى عكس اجراءات نضج الشخصية ويقتل كل مفهوم للمواطنة . فعندما يكون هناك مجتمع مريض فإن المرض سيصيب ثقافة المجتمع أيضا ، لأنه إذا كان الفرد هو الذي يخلق ثقافته فإن هذه الأخيرة تساهم هي الأخرى في خلقه عن طريق قيمها ومعاييرها ، التي تزرع في نفسية الفرد عند تنشئته .

ولكن هناك سؤال يطرح نفسه ويتعلق الأمر بدور السلطة في عملية خلق سلوك العنف لدى الجماهير . فهل يا ترى قادت سياسة التنشئة والتعبئة إلى ظهور العنف داخل المجتمع العربي ؟ جوابا على هذا التساؤل يمكن القول بأن الدولة في العالم العربي ، ومهما كان شكل النظام السياسي رأسماليا أو اشتراكيا ، قد أخذت لها شكل الدولة التدخلية . وكما ذكر سابقا تعني سياسة التدخلية ، تدخل الدول في الشؤون الخاصة والعامة للمجتمع وبهدف ترسيخ النظام داخله . وقد قادت هذه السياسة إلى :

أولا : تبني الدولة للاسس الديكتاتورية ، فلكون ترسيخ النظام يعني تقنين حياة المجتمع ، فاللجوء إلى أسلوب القمع من أجل اخضاع الجماهير يعتبر شيئا ضروريا لانجاح هذه السياسة .

ثانيا : ظهور البيروقراطية كقائدة للنظام السياسي . وقد تم وصولها إلى السلطة من خلال استغلالها لمركزية القرارات واحتكارها . وقد وظفت نتائج احتكارها في تقوية قواعدها الاجتماعية الاقتصادية ومارست عقلية الوصاية على الجماهير . وقد وافق هذا الوصول انتشار الروتين الذي عرقل وظيفة الدولة ، لكونه جردها من الروح الابداعية التي تحتاجها مؤسسات وهيئات الدولة .

ثالثا : لقد خلقت هذه الوضعية لدى الجماهير روح التبعية . فلكون الدولة تتدخل في كل الشؤون العامة والخاصة للمجتمع وبسبب غياب روح الابداع ، تعودت الجماهير على انتظار كل شيء من الدولة . فتحولت بذلك هذه الاخيرة إلى مؤسسة تصرف وتوظف الرأسمال أكثر مما تحصل على الربح . وبالخصوص في مجال الاستهلاك .

رابعا : كنتيجة لما ذكر سابقا ظهر سلوك العنف كوسيلة للتعبير حينما مست المصالح الحيوية للجماهير ، عندما قامت الدولة بضغط الازمة الاقتصادية بتغيير تصرفها في التقليل من النفقات . بالاضافة إلى ذلك اتخذ العنف وسيلة لمحاربة احتكار السلطة وتعبئتها الاجبارية .

وعليه تظهر لنا نتيجة تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية وبروز العنف كوسيلة للتعبير ، وجود تناقض يتحدد بضعف الأسس الطبقية داخل المجتمع وبروز المجموعة القائدة للسلطة كطبقة وحيدة داخل المجتمع . ويعود ضعف الأسس الطبقية إلى غياب الشعور الطبقي . فلكون الاجراءات الاقتصادية والاجتماعية المتخذة من قبل الدولة تشمل كل القطاعات داخل المجتمع -على الرغم من بعض التفاوت النسبي بين قطاع وآخر -فقد أصبحت كل الجماهير تعيش نفس المستوى الاقتصادي والاجتماعي . فهناك في الواقع مجموعة اتخذت لها شكل طبقة واختلفت صورة تقديمها إلى الجماهير تبعا لطبيعتها الاجتماعية الاقتصادية -بين اشتراكية أو بورجوازية أو تعاونية- وكل الجماهير التي خضعت لسلطة اجراءات هذه المجموعة . وقد استفادت من وجود العقلية التقليدية وثقافتها لإجهاض كل بلورة للشعور الطبقي وذلك حينما تلجأ بين فينة وأخرى إلى تعبئة الجماهير بقيم هذه الثقافة وعلى الرغم من امتلاكها لايديولوجية معينة .

ولكن لا يعني غياب الشعور الطبقي داخل المجتمع ، غياب الصراع . فصحيح أن تبعية الجماهير إلى السلطة وقيام هذه الأخيرة بشكل مستمر بعملية

التعبئة ، قد قادت إلى غياب شعور بالمنافسة لدى هذه الجماهير وجعلتها متخلفة ، الا أنه من جانب آخر جعلها أكثر حساسية ، فوضعية التبعية دفعت الجماهير إلى التعلق بكل وظائف الدولة . ولكن لا يعني هذا التعلق تملكها لشعور سياسي ، بل يقاس تعلقها بدافع المصلحة -كحالة تعلق الطفل بوالديه بغية اشباع مصالحه- وهنا يبرز بوضوح دور الدولة والسلطة في التعبئة . فلقد قولبت الافراد وخلقت لديهم ارتكازا مشروطا . وكما ذكر سابقا ، فكل شيء يعرقل من سير وظيفة الدولة والسلطة ويمس بمصالح الجماهير يثير في نفسية هؤلاء حالة القلق التي تتحول إلى توتر ، اذا ما فشلت كل الجهود لوضع الاشياء في نصابها . ويمكن أن يأخذ التوتر أشكالا متعددة ، فقد يتخذ شكل مظاهرات احتجاجية ، أو شكل تصرف عدواني يرمي إلى ضرب السلطة في عقر دارها واحلال مجموعة أخرى بدلها . ويمكن القول بأن أكثر الناس تضررا داخل المجتمع وأكثرهم استعدادا لإظهار شعورهم العدواني ، هي المجموعات الفلاحية المهاجرة من الريف إلى المدينة والقاطنة في محيطها . لكونها فقيرة وأمية ، فإنها تعبر عن طريق ثورتها ، دفاعا عن وجودها الانساني قبل أن يكون لذلك الدفاع أساس سياسي .

في الحقيقة تكمن مشكلة السلطة في العالم العربي في عدم وجود اختلاف بين سياسة تعليم واعلام الجماهير وبين سياسة التعبئة والتسيس . فغياب سلطة تعليمية والتي يمكن اعتبارها صمام الأمان ضد تحول المشاعر الغاضبة إلى ثورة داخل المجتمع ، تعتبر من بين العوامل التي ساهمت في تعميق أزمة المواطن داخل المجتمع . إن تطبيق هذه السياسة لدى بعض الانظمة السياسية العربية إنما تهدف إلى القيام بوظيفة التسيس بدلا من قيامها بوظيفة الاعلام . فلكون تسيس الافراد شيئا ضروريا لاستمرار السلطة السياسية ، فمعطيات التنشئة والتعبئة تقوم بربط مصالح الافراد بتسيسهم . وأمام جهل الفرد لحقيقة الاشياء وغرقه بالواجبات أكثر من تمتعه بالحقوق ، تتعقد الامور حينما تفشل السلطة في تجاوز المشاكل الاقتصادية والاجتماعية ، فيبدأ الشك يساور نفسه بحقيقة السلطة . ويعود سبب

التعقيد أيضا إلى اللغة المستعملة في عملية تعبئة الافراد ، فاتصاف اللغة المستعملة بالنخبوية، يمنع الفرد من تفهمها بشكل سريع خصوصا في أوقات الأزمات . ويمنع عدم التفهم هذا ، ادماج الفرد بشكل تام وبقناعة في سياسة حكومته . ويظهر عدم اقتناعه بمجرد وقوعه في موقف غامض حيث يبدأ في التعبير عن وجهه الحقيقي بتمرده وعنفه .

وقد تذهب الحركات والاحزاب السياسية المعارضة للخط الحكومي ، إلى استغلال هذه المشاعر وتوظفها لصالح حركاتها . ولا يعدو أسلوبهم في المناورة كونه يقوم على تعبئة مشاعر الغضب والشكوك بهدف تسهيل انضمام الغاضبين إلى جانبهم وتحت لوائهم والاستفادة من عفويتهم في إثارة المزيد من المشاكل للسلطة بغية التعجيل بإسقاطها . إن قيام هذه الحركات والاحزاب بتعبئة الجماهير يمنع السلطة السياسية من ممارسة عملها التعبوي بحرية ، ويظهر ذلك من خلال غياب الحلول العقلانية التي تمكن من الوصول إلى نتيجة ايجابية لأزمة للسلطة . ويعود سبب هذا الغياب إلى الصراع نفسه بين الاطراف المتنازعة داخل المجتمع ، حيث تدفع حدة الصراع بالسلطة إلى اللجوء لسياسة تحقيق الاشباعات الانية بدلا من وضع خطة وسياسة تبحث عن ايجاد مخرج للازمة . فهي بهذا العمل تحاول امتصاص النقمة بدلا من القضاء على مصادر التوتر .

وقد يحدث أن الافراد يخضعون إلى هذه الاجراءات ، ولكن يكمن سبب الاستسلام إلى الخوف نفسه ، خوف من فقدان كل شيء . فتراجع السلطة في بعض الاحيان عن اجراءاتها الاقتصادية ، بسبب ضغط الشارع ، يعطي للافراد الانطباع بأنهم في هذه المحاولة قد استطاعوا الانتصار على السلطة ، حينما لبت مطالبهم . ولكن الحقيقة أن السلطة هي التي انتصرت لأنها استطاعت إعادة ترويض الافراد تبعا لمعطياتها هي وليس لمعطيات الافراد الغاضبين ، خصوصا إذا ما علمنا بأن استسلام الافراد يعني حصول السلطة على ضمانات لاستمرار وجودها بعد أن نجحت في إزالة مصادر التهديد الموجه ضدها .

ويكفي المرء أن يلقي نظرة على أسلوب تعامل السلطة السياسية مع الجماهير ليفهم الكيفية التي تستطيع من خلالها تطويق الشكوك الموجودة أو المنتظرة لصالحها ، فتركيز أغلب الانظمة السياسية العربية سياستها الدعائية على المديح للسلطة ، إنما تحاول بذلك حقن الافراد باسماعهم ما تريد سماعه هي . ولكن يعكس هذا الاسلوب من جهة أخرى ضعف هذه السلطات في اقناع الجماهير لأن طرح المديح بالنفس من قبلها يعني أن الافراد مسبقا لم يقتنعوا بأهدافها ، أو أنهم يشكوا في نواياها . وإذا كانت تعتقد بأنها بهذا الشكل تعبئ الافراد ، فإنها تكشف عن وجهها النخبوي حينما تطالبهم باتباع ما ترسمه لهم فقط ، وهنا تكمن أزمة هذه السلطات ، فبين نخبوية الاسلوب وفرض فكرة واحدة وبين مدح نفسها ، فإنها تعتبر وبشكل لا شعوري أن الجماهير غبية وغير قادرة على قيادة نفسها ، وما رفض الجماهير لهذا الاسلوب وعن طريق العنف الا دليل على وجود أزمة ثقة تعاني منها الجماهير وكمحاولة منها لاعادة الاعتبار للنفس .

الفصل السادس

القضية الفلسطينية:

السلوك السياسي للشخصية اليهودية والفلسطينية

لقد كتب الكثير حول المشكلة الفليسطينية وحق الشعب الفليسطيني في أرضه وإقامة دولته ، فمنذ ما يقارب الاربعين سنة والاقلام لم تجف في تحليل المشكلة وطرح الحلول لاستعادة هذا الشعب لأرضه ، فقبل تشكيل منظمة التحرير الفليسطينية ، تبنت الدول العربية على عاتقها مسؤولية تحرير الأرض ودخلت ثلاث مرات في حرب مع إسرائيل ، ولكن ومنذ عام 1965 بداية انطلاقة الثورة الفليسطينية ، تبنت المنظمة اختيار الحل العسكري وعاشت ومنذ ذلك التاريخ وإلى حد الآن صراعات وانقسامات داخلية منحت لإسرائيل الفرصة لتقوية قواعدها ، بل والأكثر من ذلك أطروحات السلام الذي بدأ التلويح بها منذ فترة من قبل بعض الدول العربية ، وتبني بعض فصائل الثورة الفلسطينية لهذا الاختيار ، أضاعت الصراعات والانقسامات على الفلسطينيين فرصة الاستفادة من هذا الاختيار أيضا ، وحتى هذه الساعة لم تستطع الحركة الفلسطينية سحب تأييد العالم بأسره إلى جانب قضيتها ، مستغلة ثورة الحجارة وتقتيل أطفال هذا الشعب بل والأكثر من ذلك لم تستطع الحصول على ضمانات مواقف دول العالم معها من فكرة مؤتمر السلام المقترح ، فيا ترى هل يمكن تقديم تفسير لهذه الوضعية ؟

قد يقول قائل بأنه يعود سبب نجاح الاسرائليين في تعبئة الرأي العام العالمي إلى سيطرتهم على الرأسمال العالمي وعلى وسائل الاتصالات الجماهيرية . وفي هذا القول الكثير من الصحة ، فسيطرة اللوبي اليهودي على وسائل الاتصالات الجماهيرية ، مكنه من سرقة ضمير الفرد وتوجيهه إلى صالح تثبيت دعائم الكيان الصهيوني ، في حين اتصفت وسائل الاعلام العربي . قبل وسائل الاعلام الفلسطيني بضعفها . ويعود سبب هذا الضعف إلى أن وسائل الاعلام العربية أولا قد استغلت القضية الفلسطينية لصالح دعم أنظمتها السياسية ، أو الدخول في صراع مع طرف عربي ثان ، بمعنى آخر لم يتوجه الاعلام العربي في الحقيقة إلى قضية الشعب الفلسطيني ، إلا إذا كان هذا التوجه يخدم البطاقة التي يحملها كل نظام عربي . في حين يعود ضعف الاعلام الفلسطيني نفسه إلى ترك فرصة التكلم

عنه إلى الانظمة السياسية العربية في السابق ، وفي المرحلة التالية إلى تركيز الجهود على الانقسامات فيما بينهم أكثر من التركيز على دعم قضيتهم دوليا ، وفي الحقيقة ، ففي المرحلة الأولى والثانية تركت القيادات الفلسطينية للتأثيرات السياسية العربية الفرصة في استغلال القضية لصالحها وفي معاركها ودخلت بشكل شعوري أو لاشعوري في معارك ليس لها أي قيمة لقضيتها كما حدث لهامن خلال موقفها في قضية الخليج . ولربما قد تقنع هذه التبريرات والتبريرات المضادة رجل الشارع ، ولكن تبقى جزئية إذا لم نحاول معرفة الكيفية التي استطاعت بها إسرائيل تعبئة الرأي العام الدولي . صحيح لقد لعبت انقسامات فصائل الحركة الفلسطينية دورا في هذا الضعف غير أن انقسامات الاسرائليين موجودة أيضا ، وان لم تصل إلى صراع مسلح فيما بينها ، كما هو الحال مع الفلسطينيين ، الا أن هذه الانقسامات طمست لصالح وجودهم . فكيف إذن نجح الاسرائليون بالتأثير على الرأي العام وفشل الفلسطينيون ؟

للإجابة على هذا الاستفسار يجب معرفة الشخصية اليهودية أولا ، فتحليل الشخصية القاعدية لليهودي تبين وجود صفتين تميزانه عن الآخرين . فهناك عقدة الذنب والتي تجد جذورها في الديانة اليهودية والمرتبطة بفكرة الخطيئة الاصلية ، وكذلك بالعلاقة المتوترة بينهم وبين الله . ويجب التذكير هنا بقصة ضياعهم في الصحراء لمدة أربعين سنة غضبا من الله عليهم . وتبين لنا هذه القصة بشكل واضح تكوينهم الاجتماعي فهم ليسوا بسكان الارض العربية ، بدلالة أن البدوي يعرف الصحراء وبالتالي فإنه يعرف أين هو موطنه .

ولكن حكمة الله في اختيار هذا القوم لرسالته ، قد منحهم نوعا من التفاخر مقارنة بالاقوام الأخرى ، ولكن فشلهم في تنفيذ وتطبيق التزاماتهم تجاه الله من جهة ومن جهة أخرى كونهم أقلية ، خلق لديهم شعورا بالدونية . وبسبب هذا الشعور وشعور بالذنب عاش هذا القوم في حالة من الغموض ترجمت إلى الواقع

باحساسهم بالاضطراب وتمزقهم إلى فصائل وضياع حلمهم . إن شدة هذه المشاعر وتحولها إلى عقدة نفسية وثقافية أخذت لها صور تهديد لوجودهم الانساني . ترسخت في ثقافتهم القاعدية وتناقلتها الاجيال عن طريق التنشئة فأصبحت تشكل جزءا من شخصيتهم .

ومن أجل التخلص من ضغط هذه الحالة ، دفعت الضرورة اليهودي إلى البحث بشكل متواصل لايجاد مخرج يقلل من هذا الضغط ويمنحه نوعا من التقدير الذاتي ، فوجدت الشخصية اليهودية أن الحصول على الرأسمال وتراكمه والتفوق في مجال العلم والاختراع ، الوسيلة الضامنة لتحقيق تلك السمعة المفقودة بشعب الله المختار ويمنحها نوعا من النفوذ والسيطرة يحررها من شعورها بالدونية في مقابل الآخرين .

ولكن ومن أجل المحافظة على هذه المكتسبات ، تدعو الضرورة إلى المحافظة على الدوافع المحركة للوصول إلى هذه النتيجة ، والا فإن نسيانها وعدم التذكير بها وعدم تغذيتها بشكل متواصل ، سوف يجعلهم في نفس مستوى الآخرين ومثلهم وبالتالي فإنهم سوف يفقدون أي تميز تم تحقيقه . لذلك فتدعو الضرورة للمحافظة على عقدة التهديد . ولا يتم تحقيق ذلك إلا عن طريق إثارة مشاعر الاخرين ضدهم بشكل أو آخر . فعن طريق إشعارهم بأن وجودهم مهدد ويعرضون إلى القمع والحرمان سيثير هذا الاشعار لديهم شعورا بالخوف الذي سيحيي عقدة الذنب من جهة ومن جهة أخرى الشعور بالدونية ، فتدفعهم هذه الوضعية المتوترة إلى التضامن ونسيان انقساماتهم والبحث عن مخرج جديد .

وفي الحقيقة فعن طريق اشعارها بالتهديد الموجه ضدها ، فان الشخصية اليهودية تخلق نزعتها الماشوستية وذلك بتعذيب ذاتها . وبهدف المحافظة على هذا التهديد فإن إثارة كل العوامل التي تساهم في خلق هذا التهديد . وبشكل مقصود يبدو شيئا طبيعيا بالنسبة لها . فهي بذلك تخلق نزعتها السادية ، حينما تقوم

بأخذ مواقف تفيظ الاخرين أو تقوم باحتقارهم . ولا يعدو هذا التصرف كونه عدوانيا ويثير ردود فعل ضدها . إذن فمن أجل بقائها لابد من ايجاد مبرر لنزعتها الماشوستية والذي لا يتم تحقيقه الا عن طريق سادية تصرفها مع الاخرين وسادية تصرف الاخرين معها كرد فعل . وما بين هاتين النزعتين ، تجد الشخصية اليهودية قوتها وسجنها في نفس الوقت . فليس ضروريا وجود القمع حتى يمكنها أن تتحرك، -حتى ولو كان هذا القمع موجودا فعلا- بل يكفيها بأن تقمع نفسها باشعارها بوجود التهديد . لذلك فعن طريق اتحاد هاتين النزعتين وتعاقبهما ، تنجح الشخصية اليهودية في مناورتها للسيطرة والتحكم بالرأي العام الدولي . فعن طريق الرأسمال وعن طريق إثارة المشاكل بهدف خلق رد فعل ضدها ، تقوم باستغلال رد الفعل هذا في خلق عقدة الذنب لدى هذه المجموعات ومن أجل دعم مواقفها من جديد ، ولتثبيت وجودها ، حينما يتعاطف هؤلاء معها هربا رتخلصا من شعورهم بعقدة الذنب . مثال على ذلك موقفها من الدول التي ساعدت العراق قبل الحرب والانتقادات التي وجهتها لهم بهدف الحصول على دعم مادي ومعنوي لوجود إسرائيل.

أما بالنسبة للشعب الفلسطيني وللشخصية الفلسطينية ، فغياب عقدة الذنب المرتبطة بالخطيئة الاصلية أساسا ، وعدم شعور هذه الشخصية بالدونية باستثناء فترة الاستعمار حيث وقع الفرد ، وكما ذكر في السابق ، في موقف غامض أثار في نفسها هذا الشعور ، جعلها شخصية مسالمة وقادرة على التعامل مع الظروف بشكل ايجابي . وقد ركزت الأسس الفلاحية للمجتمع هذه الصفة في نفسية الفرد الفلسطيني . ولكن لا يعني عدم وجود الشعورين السابقين ، بأن الشخصية الفلسطينية غير فعالة وغير متحركة ، بل وبالعكس وجود عقدة الخجل في نفسيته تدفعه إلى التحرك والتطلع إلى الأمام . فلكونها شخصية عربية ، فإن تعليمها وتربيتها جاءت وفق قيم وعادات الثقافة العربية ، ومن بين تلك التعاليم التي نشأ عليها ، ضرورة التزامها واحترامها لكل القيم وعدم ارتكابها خطأ قد

تكون له نتائج وخيمة ليس فقط على شخصيتها بل وبالدرجة الأولى على مجموعتها . فيربى الطفل ومنذ بواكير عمره على تجنب كل ما يثير الخجل . وإذا ما شعر به فعليه التخلص بأي شكل من الاشكال من ضغطه ولو كان ذلك بالقوة .

وعليه فإن اغتصاب الارض رتشريد الشعب الفلسطيني وعجز الحكومات العربية عن القيام بواجبها الدفاعي ، أثارت هذه الوضعية شعور الخجل في نفسية الفرد العربي الفلسطيني ودفعته إلى حمل السلاح للدفاع عن حقه ولاسترجاع أرضه والاعتراف بوجوده . ولكن وبسبب قوة التأثيرات الفكرية المعاصرة خلال سنوات الستينات والسبعينات وإلى منتصف الثمانينات . غيرت من اتجاه الشعور بالخجل إلى جهة أخرى . فتقديم التفسيرات القومية التي ركزت على فكرة الصراع العربي الاستعماري ، مزقت من وحدة الصف العربي حينما تصارعت الانظمة السياسية العربية فيما بينها ، بهدف اعطاء الاحقية لمن يدعي العروبة ومن لا يدعيها . يضاف إلى ذلك دخول الافكار الماركسية ودعوى التقدم واليسار الثوري والصراع الذي دار بين الفصائل والاحزاب العربية قبل الحكومات العربية ، مزق هو الآخر وحدة الصف العربي . وقد ترجم هذا التمزق إلى الواقع باعطاء الاهمية لقضايا قد يعتبرها البعض ذات مدلول مهم . فلقد اعطيت مثلا أهمية لعروبة بلد وتعاونه مع المعسكر الاشتراكي على بلد آخر لم يتبن مفهوم القومية العربية وبقي محافظا على علاقته مع الغرب . فدخلت بذلك ليس فقط الحكومات في صراع فيما بينها ، بل حتى الاحزاب السياسية . فخلقت حالة من الاضطراب أثرت على نفسية الفرد وظهرت بشكلها الواضح ، وكما سبق القول ، مع فشل كل المفاهيم القومية المطروحة في وقتها للوصول إلى تحقيق أهدافها .

وكذلك الحال مع الافكار الماركسية ، فلقد أعطيت أهمية كبرى للصراع الطبقي ودوره في عملية التغير ، وأقامت تحليلاتها للصراع العربي الاسرائيلي على ضوئها . وقد تناست بأن لا بد من معطيات جوهرية مسبقا من أجل أن يصح التحليل الماركسي لمجتمع ما ولصراع معين . غير أن الأخذ بالماركسية من قبل

البعض كان يهدف قبل كل شيء إلى الانضمام لموجة التقدمية التي عاشها العالم خلال سنوات الستينات والسبعينات . فحصولهم على هذه السمعة كفيل بالنسبة لهم للتخلص من شعورهم الدوني الذي انتابهم .

إن أهم نتائج هذا التمزق ، هو تغيير مجرى شعور الخجل لدى الفرد الفلسطيني . فبدلا من أن يجد الفرد تبريرا من خلال قيم ثقافته ، تمكنه التخلص من الشعور بالخجل من الموقف الدوني الذي وقع فيه بعد احتلال الارض الفلسطينية، تبنى الفرد تبريرات الانظمة السياسية العربية المتصارعة فيما بينها ، وكنتيجة لم يشعر الفرد بالخجل من عدوه الحقيقي ، بل تحول هذا الشعور تجاه دولة عربية ما وحزب سياسي معين . فبدأ بهذا الشكل يشعر بالخجل منها وليس من عدوه ، فضعفت الطاقة العدوانية التي يثيرها هذا الشعور باتجاه العدو ، الذي وجد الفرصة مناسبة لزيادة تمزيق العرب فيما بينهم بهدف دعم كيانه .

أما بالنسبة للافكار الماركسية والاحزاب السياسية التي تبنتها . فتأكيد هذه الافكار بشكل مباشر أو غير مباشر على رجعية قيم الثقافة العربية ساهمت بكبت شخصية الفرد ، فلم يجد الفرد الماركسي أي حرج من عدم شعوره بالخجل ما دام تبريره المقدم قد بني على فكرة الاممية ، خصوصا وأن الصراع بين المعسكرين الشرقي والغربي له موقع أساسي ومهم مما للصراع العربي الاسرائيلي من أهمية ، والذي يأتي بالدرجة الثانية . ويجب التذكير في هذا الخصوص بأنه حتى هذا التأكيد قد ضعف مع دخول هذه الاحزاب في صراع دموي مع الاحزاب القومية . وعلى كل حال لم يأخذ شعور الفرد الفلسطيني بالخجل من نفسه ومن موقفه مع عدوه أي أهمية -رغم شعور البعض بأن علاقته مع الآخر قوميا كان أو ماركسيا حزبا أو سلطة- تخجله وتدفعه بالتحرك نحو البحث عن مخرج ما . وبسبب هذه الوضعية ضعف دور التعبئة الدولية ، لأن الصراعات الداخلية أخذت موقعها الرئيسي داخل الازمة بدلا من أن تكون الازمة هي المصدر الرئيسي للتحرك .

ولكن كما قيل سابقا ، فشل الافكار القومية في الوصول إلى حل وذبول الفكرة الماركسية وإفلاس نظامها ، كما أثبتت حوادث العالم الاشتراكي ، وجد شعور الخجل موقعه الحقيقي ، وذلك برجوع الفرد إلى قيمه قبل كل شيء ، وترجم إلى الواقع مع الانتفاضة . فلكون الفرد الفلسطيني عربيا ومسلما -حتى ولو كانت هناك أقلية مسيحية فهذا لا يغير شيئا من الموضوع . لأن الاصل في الثقافة- فقد اكتشف أن سبب فشله لحد الان هو عدم خجله ليس . من نفسه فقط ، وإنما أيضا خجله من الله . وكما ذكر سابقا يرفض الاسلام خضوع المؤمنين إلى من هم غير ذلك، وتحريضه لهم بالتحرر ، فقد دفعهم هذا الاكتشاف بأن شعورا بخجلهم من أنفسهم بعدم قدرتهم على تشريف الاسلام بموقفهم المنقسم ، فتطور الشعور بالخجل إلى قلق اتصف بشدة تناقضاته . فتحول إلى توتر فأخذ له صورة الانتفاضة التي اتصفت بتضحية الفرد بنفسه من أجل تحقيق هدفه .

وعليه وكما قيل سابقا ، فإذا كانت عقدة التهديد والشعور بوجودها قد أعطت للاسرائليين الفرصة لتعبئة الرأي العام العالمي ، لم تستفذ لا الحركة الفلسطينية ولا الدول العربية من فكرة التهديد نفسها واستغلالها لصالحهم .

فبسبب الانقسامات لم يشعر العالم بحقيقة تهديد اسرائيل للهوية العربية للفلسطيني ، فإذا ما استطاعت الآن الفصائل الفلسطينية تعبئة العالم من خلال فكرة التهديد الاسرائيلي للهوية الفلسطينية ، فهناك أمل في إقناع العالم بذلك إذا ما استغلت وضعية الانتفاضة . وذلك بالتركيز على الأعمال التصفوية التي تقوم بها اسرائيل ولكن من أجل أن يتحقق هذا الشرط فإنه يفترض ومسبقا نبذ الصراعات الداخلية وإعطاء الأولوية للقضية الفلسطينية وليس للزعامات أو التنظيمات ، وإذا لم تستطع المنظمة الفلسطينية التغلب على صعابها ، فلا ينتظر المرء بأن يشعر الآخرون بدلا عنه بما يعانيه . فلا حل إلا عن طريق النفس ومن خلالها .

يضاف إلى ذلك أنه قد يتصور البعض أن وقع التهجير على نفسية الفرد الفلسطيني وردود الفعل الناتجة عنها ، قد تشابه ردود الفعل للشخصية اليهودية التي خرجت من أرض مصر الفرعونية أو وضعيتهم في بقاع العالم كأقلية من بعد . والمقصود هنا هو غموض موقف الفرد المهاجر والشعور بالدونية ووجود التهديد . هذه الظروف والمشاعر التي لعبت دورا كما ذكرنا سابقا ، في دفع الفرد اليهودي نحو مجالات البحث والعلم ، هل شعر بها الفرد الفلسطيني ومن خلالها استطاع الوصول إلى مجالات النفوذ والعلم ؟ صحيح أن هناك شيئا من الواقعية في هذا المنطق ، بدلالة أن الغالبية العظمى من المثقفين العرب هم من أصل فلسطيني . ولكن هناك فرق جوهري في عدم ظهور النزعة الماشوستية لدى الفرد الفلسطيني ومن تم النزعة السادية . ويتخلص هذا الفرق أساسا في غياب مفهوم التهديد لبيئة عدائية ، باستثناء البيئة الاسرائيلية ، في مجتمع تمت هجرة الفلسطينيين إليه . فوجودهم داخل نفس البيئة العربية واحتضانهم من قبلها قد قلل من ظهور مشا التهديد ضد هويتهم وقلل أيضا من سلوكيتهم العدوانية ، غير أنه يفسر نجاحهم في بلوغ المراكز العلمية إلى شعورهم بالدونية الذي تم خلقه . بسبب وجودهم كأقلية في وسط مجموعة أخرى وامتلكت في يوم ما أرضا وثقافة فرعية . فيدفعها هذا الشعور إلى التخلص منه وذلك عن طريق الوصول إلى مراكز النفوذ الذي تشبع من خلاله مصالحها ودوافعها وأحلامها .

ولكن لم يساعد هذا الوصول إلى نفس المستوى الذي وصلت إليه الشخصية اليهودية بخلقها اللوبي اليهودي . ويعود سبب ذلك مرة ثانية إلى التأثيرات الدولية والصراعات العربية التي حدت من قدرة مناورة الفلسطينيين على الساحة الدولية . لذلك ومن أجل خلق تعبئة حقيقية وتتمتع بفاعلية يجب تمتع الفلسطينيين باستقلالية وأن يتبعوا نفس الأسلوب الاسرائيلي في عملية تعبئة الرأي العام ، وأقصد بذلك اللجوء إلى خلق المصدر المهدد للشعب الفلسطيني ولهويته واستقلاله على غرار الاسلوب الاسرائيلي . فمن أجل الوصول إلى الهدف لابد من اتباع نفس أسلوب العدو .

ولكن قد يثير البعض اعتراضا يتلخص في فكرة أن الفلسطينيين استطاعوا خلق فكرة التهديد ، حينما مارسوا ما سمي مجازا بالارهاب الدولي .

فلكونهم لجؤوا إلى السلاح وقاموا بعملية اختطاف الافراد ، فإن أسلوب كهذا يثير ردود فعل عكسية ضدهم تتصف بالعنف . ويكفي أن يخلق العنف الممارس ضدهم مصدرا للتهديد .

ولكن هناك فرق بين ممارسة الفرد للعنف كوسيلة للدفاع عن الوجود تفرضه ظروف شروط النضال لشعب يعيش الاحتلال والاغتصاب ، وبين اللجوء إلى العنف كقيمة ثقافية نفسية للشخصية ، كما هو الحال لدى الشخصية اليهودية ، فيمكن اعتبار لجوء الاول إنما هو لجوء مرحلي تنتهي ممارسته عندما تزول الظروف التي استدعت استخدامه . في حين أن الثاني كما تثبت وقائع التاريخ والتحليل النفسي الاجتماعي للشخصية اليهودية ، يشكل قيمة ثقافية نفسية ، فممارسة القمع عليها قد استطاعت من قولبتها وجعلتها تتصف بتلك الشخصية المضطربة . ولما كان من غير المعقول وليس من طبيعة الانسان -الا في حالة مرض ذلك الانسان- قيام الفرد بقمع أخيه حبا بقمعه ، لذلك فيجب البحث عن الأسباب والظروف التي قادت إلى قمعه . فكيف هو الحال بشعب قمع طوال حياته ومنذ وجوده ومن قبل العالم أجمع أليس تكمن وراء القمع أسباب وتصرفات ، كما قلنا سابقا تثير غيظ البعض ، لذلك . فيمكن للمرء الجزم بأن ليس من خصوصية الشخصية الفلسطينية ممارسة العنف ، وإلا فكيف يمكن للمرء التصور بأن أرض فلسطين يمكن أن تكون أرض الديانات السماوية إذا كان الشعب الفلسطيني شعب عنف وقمع . وعليه فيمكن القول بأن غياب أسس مصدر التهديد في شخصية الفرد الفلسطيني وفي ثقافته لعبت دورا في اضعاف قدرة هذا الشعب على المناورة السياسية بهدف تعبئة الرأي العام الدولي واكتساب تعاطفه كما هو الحال مع الاسرائليين .

ولكن كيف يمكن التعامل مع الاوضاع السائدة حاليا ؟ إن رجوع الايمان إلى

النفس وتحريك مشاعر الجماهير الفلسطينية ، وتقوية هذا الايمان واجبة . ولكي يعطي هذا الاخير ردود فعل ايجابية تذهب لصالح التعبئة ، فيجب التعامل مع اسرائيل على ضوء منطقها -التحايل على الرأي العام العالمي والقوة- ومن أجل ذلك فيمكن للمرء تركيز جهده على :

1- كشف حقيقة ديمقراطية النظام الاسرائيلي . وبهدف تحقيق هذا الهدف يجب اجبار هذا النظام على التعري . ولا يتم ذلك إلا عن طريق كشف هويته العنصرية والفاشية ، ومن أجل ذلك فإن عملية زيادة نسل العائلة الفلسطينية سوف يخلق اضطرابا سكانيا داخل اسرائيل وسيدفع بالنظام إلى اللجوء للقوة لوضع حد لهذه الزيادة . وقد تتراوح درجات ممارسة القمع من محاولة اجهاض الامهات إلى تقتيل الاطفال . وستكفي هذه العملية بعد اشهارها على الرأي العام العالمي أن تثير هذا الاخير وتدفعه إلى اتخاذ مواقف ليست دبلوماسية بل قد تتجاوزها إلى أسلوب القوة والمتمثلة بتدخل أو انضمام المتعاطفين إلى القضية والضغط على حكوماتهم من أجل أخذ موقف حازم . وهنا فقط يمكن للمرء وضع اسرائيل على نفس مستوى النازية الهتليرية . فحينما تكشف للعيان أن تعاطف الرأي العام الدولي كان قائما على الشعور بالذنب لأعمال ارتكبت بحق اليهود في تقتيلهم . ولربما يفسر رفض اسرائيل وعلى الرغم قبولها الظاهري لعقد مؤتمر السلام المقترح، هو تخوفها من الوقوع في يوم ما وتحت طائلة زيادة النسل لدى الفلسطنيين بأن يصبح سكانها أقلية سيهدد وجودهم مستقبلا وتنتهي رغم كل الضمانات الدولية المقترحة لضمان وجودها ، وجودها كدولة وشعب . وعليه ومع فكرة زيادة النسل هناك امكانيات لوقف التعاطف العالمي معها حينما يكشف الفرد الغربي أن اسرائيل تمارس نفس الاسلوب النازي مع الفلسطينيين . وبذلك نسحب ورقة التأييد والتعاطف معها لصالحنا وننجح في إحداث الطلاق بينهم .

2- تقوية معنوية الانسان الفلسطيني عن طريقة دعمه ماديا ومعنويا .

ويجب أن يكون هذا الدعم بعيدا عن كل المعادلات العربية العربية . فاستقلالية القضية واجبة وضرورية .

3- أمام فشل الشعارات القومية والماركسية لحد هذه الساعة في حربها مع اسرائيل ، يجب والضرورة تدعو إلى زيادة إيمان الفرد بدينه ، لأنه يبدو -وقد أثبتت حتى تجربة الثورة ضد النظام الشيوعي في اوروبا الشرقية والتجربة في أمريكا اللاتينية ، بأن للدين دورا رئيسيا في تحريك دافع الانسان ، فكيف الحال بالدين الاسلامي الذي يرفض خضوع المسلمين لغير الميلمين . ولا تتم زيادة ايمان الفرد إلا بدعمه ماديا ومعنويا والاعتراف بحركة حماس كطرف في منظمة التحرير الفلسطينية والتأكيد على تنشئة الاطفال دينيا وقوميا وعدم الوقوع في التعصب .

4- محاولة كسب ليس فقط العناصر اليسارية في اسرائيل ، بل حتى تلك المتدينة الرافضة لفكرة الصهيونية ولدولة اسرائيل . ولا يتم ذلك إلا عن طريق اقناع من هو متدين بأن الاسلام ليس بدين قمع ، واليسار بأن النظرة المستقبلية للعالم المتطور واحدة وأن العرب أكثر الناس تسامحا مع اليهود من غيرهم من الاقوام والتاريخ يثبت ذلك . والهدف من ذلك هو التخفيف من عقدة التهديد في شخصيتهم وثقافتهم .

5- ومن أجل أن يقتنع الناس بعدالة قضيتنا ، يجب أن نكف عن جعل أنفسنا سخرية للآخرين . فكفانا تمزقا وتحزبا وتصارعا . فكيف يراد تأييد قضية ان لم نكن نحن متفقين على كيفية عرضها على العالم ، وهذا ما يظهر لحد هذه الساعة مع فكرة عقد مؤتمر السلام المقترح وكيفية تمثيل الفلسطينيين فيه .

6- إن إصرار اسرائيل على استعمال القوة ، يجب أن يقابل بالقوة أيضا . فلا بد من افهام العالم أجمع بأن الحرب تعامل دبلوماسي ولغة دبلوماسية وبشكل ثان . وإذا كانت شرعية اللجوء إلى القوة يفرضها نضال شعب يعيش الاحتلال ، فإن ممارستها يجب أن تنحصر فقط على مستوى الارض ولا تتعداها والسبب من

وراء تحديد هذا التصرف ، هو اعطاء النظام الاسرائيلي الفرصة لإظهار نفسه كمعتدى عليه وتقوية عقدة التهديد في نفسية أفراده .

7- أقيم تعاملنا الديبلوماسي مع العالم لحد الآن من خلال دعم أو رفض القضية الفلسطينية . فوقعنا في الاثنانية المركزية لعامل واحد حدد حركتنا في هذا المجال . وبالتالي أصبحنا كالاطفال نغضب ونتصالح في يوم وليلة مع نفس الطرف وتتحكم بنا عاطفتنا وليس عقلانيتنا . ففقدت كل مبدئية لدينا لصالح مشاعرنا العاطفية وسخر منا العالم . والادهى من ذلك تخوف البعض بعد انهيار المعسكر الاشتراكي من التغيرات وانعكاساتها على قضيتنا . وكأن وجودنا قد ارتبط بهذا المعسكر وليس بقضيتنا . وان دل هذا على شيء فإنه يدل على عدم ايماننا فعلا بقوتنا . لذا فالضرورة تدعو إلى التأكيد على ايماننا الديني قبل كل شيء فهو الوحيد الذي يضمن اضطراب تلك الشخصيات بعد هذا الانهيار للنظام الاشتراكي . والتحيز الغربي .

خاتمة :

مستقبل السلوك السياسي العربي

لا أريد وضع صيغة ودواء للداء . فلكون العوامل تتداخل في خلق الداء فإن علاجه لن يتوقف على حتمية تدخل عامل واحد ، بل على كل العوامل المؤثرة . وعليه فإني سوف أحصر تصوري لمستقبل واقعنا بثلاثة محاور وهي :

أولا : الانتحار الجماعي :

يقال أن الغبي هو الذي يستفيد من تجربته وأن العاقل هو ذلك الشخص الذي يستفيد من تجارب الآخرين ، فإذا كنا عقلاء فكيف لنا الاستفادة من تجارب الآخرين ؟

تبرز لنا حوادث التطور السياسي الدولي في الوقت الحاضر ، بأن العالم على عتبة انطلاقة جديدة ، فكل المعادلات التي كانت تتحكم في سير الاجواء الدولية قد تغيرت . فإذا كان يعود سبب تغيرها إلى تطور ظروف الحياة ونضج شخصية الافراد وأفكارهم ، فإن فشل تلك الافكار التي أريد غرسها في مجتمع ما قد ساهمت في هذا التغير . فلكون انتماء تلك الافكار يعود إلى القرن الماضي وظروفه ، فإن حسابات المرء الذي أراد غرسها في القرن اللاحق قد باءت بالفشل . لان قصر نظر المنظر من عدم أخذه بعين الاعتبار البعد الزمني الذي يفصل تلك الافكار عن واقع تطبيقها ، قد كانت ليس فقط وراء فشلها ، بل ومسؤوليتها في جمود أسس المجتمع . ثم إن تناسيه بأن صيرورة الانسان لا يمكن لها أن تتقولب -حتى ولو كان بالقوة- فإن جهده الذي صرف في هذا المجال خلال فترة أربعين إلى سبعين سنة ذهب سدى لذلك فإن أي بناء لا يحترم طبيعة الانسان الفطرية نحو الحرية سوف يشيد أسسه على فراغ .

ويجب الاشارة في هذا المضمار أن ليس للحرية معنيان ، حرية الفرد وحرية المجتمع ، كما أريد اقناع الناس بها ، بل كلاهما تعبير عن حقيقة واحدة وهي بأن الحرية لا تتجزء . فاعطاء الاولوية لمعنى على آخر يخفي في طياته نزعة نحو الديكتاتورية ، تتحجج بوجود ظرف ما لقمع المعنى الثاني . وتعني الديكتاتورية ،

مرض المجتمع ، لانه وكما قيل سابقا ، ليس من طباع الانسان الفطرية قمع أخيه الانسان حبا في قمعه . فكل قمع يمارس إنما هو شذوذ عن الطبيعة يهدف إلى جعل الانسان فردا في قطيع ، الشيء الذي يذهب عكس الارادة الالهية التي خلقت الانسان حرا وأوكلت به وظيفة الخلافة في الارض . وحتى وإن كان هناك من لا يؤمن بهذا المنطق فإن مجرد التفكير بقبول فكرة القمع يعني شذوذ الفرد وبرهانا على قبوله بأن يكون حيوانا مروضا . فكيف يمكن لنا القبول بسيطرة حيوان مروض؟

وعليه فإذا كانت نتيجة القمع ظهور ردود الفعل التي برزت على الساحة الدولية والمطالبة بحقها بالحرية ، فإن استمرار أنظمتنا العربية على السير بنفس المسارالقمعي يعني يعني انتحارا جماعيا . وأقصد هنا بالانتحار الجماعي ، سياسة السلطة في غلق الابواب المؤدية إلى الحرية أمام الافراد أو الاستمرار في تحريف مفهوم الحرية لصالح مجموعة معينة . لذلك يعني الانتحار الجماعي في هذه الحالة ، قتل الافراد وقتل السلطة نفسها وفي آن واحد . لان تعني سياسة غلق الابواب ليس قمع الانسان فقط بل العمل بتجهيله بحقه في الحياة . ومن بين نتائج هذا الجهل ، تخلف الفرد ، ومتى ما ساد التخلف ليس كظاهرة بل كنمط للمعيشة ، تحول الافراد إلى قطيع من الغنم همهم في الحياة الأكل والمسكن ، فتقتل بذلك كل ابداعات الفرد وطموحاته . وأما بالنسبة للسلطة فإن اجبارها للآخرين على الخضوع لها وتحت تهديد القمع ، فإن تعاملها مع القطيع سيجعلها ككبش القطيع ووظيفته قيادة القطيع إلى مكان الزرع والمسكن والتناطح مع الكبشة في نفس القطيع ، وبهذا الشكل ستنتهي أسطورة الانسان المفكر وينتهي مجتمعنا ويحكم عليه وإلى النهاية كمجتمع متخلف ومهزوز . فعليه تثير هذه الوضعية تساؤلا حول الدافع الذي يدفع بالسلطة في العالم العربي إلى التخوف من حصول الافراد على حريتهم وممارستها في مجتمع تؤكد وتركز جذوره الثقافية الاجتماعية على أهمية الحرية في حياة الانسان .فقبل اعتراف المجتمع الدولي بأهمية حقوق الانسان وحريته ، نصت

ثقافتنا عليها ، أليس في قول عمر بن الخطاب متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ، دليل على الدفاع عن حرية الفرد والمطالبة بتحقيق المساواة ؟

قد نفهم رد فعل السلطة في العالم العربي ضد تغلغل فكرة غريبة عن واقع المجتمع ، ونقول بأن التصرف القمعي له مبرراته لأن هناك تأثيرا للفكرة الغربية يتمثل في خلق الاضطراب داخل أسس المجتمع ، ولكن ليس مع فكرة الحرية التي كما ذكرنا متأصلة في وجودنا والتي بفضلها استطعنا بناء أعظم حضارة في العالم فعلى ما هذا التخوف إذن ؟

ثم يمكن للمرء في وقتنا الحاضر أن يعتز ويفتخر بأن هناك إمكانيات داخل مجتمعنا تؤهلنا للمضي في طريق التطور ألم يستطع العراق قبل الأزمة الوصول إلى مرحلة متقدمة في مجال التكنولوجية العسكرية والتي يمكن الاستفادة من خبراتها لاستغلالها في المجال المدني ؟ أليس من الفخر أن تبقى دمشق كما يقال قلب العروبة النابض . ثم دعوة ديمقراطية المجتمع في ليبيا عن طريق جماهيرية أليس هي تعبيرا عن أصالتنا الثقافية العربية البدوية . وأخيرا حنكة ودهاء المناورة الديبلوماسية المغربية أليست دليلا يعكس تراثنا الديبلوماسي العربي ، فنحن نشكل وحدة تتماسك عن طريق تناقضاتها ويكفي لخلق هذا التماسك اعطاء الحرية لكل الناس ، ولكن حذار من الانتحار الجماعي بقتل الحرية .

ثانيا : الاستلاب الجماعي :

إذا ما حاول المرء إلقاء نظرة على الواقع الدولي في الوقت الحاضر ، فإنه يفاجأ بعالمية الحضارة الحالية . فعلى نقيض الحضارات السابقة في التاريخ ، فإن الحضارة الحالية حضارة عالمية ساعدت على تحقيقها عالمية وسائل الاتصالات الناقلة ليس فقط للافكار ، وإنما أيضا لأنماط المعيشة . فسبب تطور التكنولوجية وتحول الاقتصاد من صورته القديمة كاقتصاد وطني إلى اقتصاد دولي والمتصف بالاعتماد المتبادل تداخلت وتشابكت جذور وأغصان هذا الاقتصاد . ثم أيضا بسبب التطور

الثقافي والفكري استطاعت التكنولوجية من خرق حدود كل دولة وتغلغل ذلك التطور إلى داخل كل دولة في العالم . لذلك أصبح من العسير على الدولة الاحتفاظ باستقلاليتها من دون أن تتأثر عن قريب أو بعيد بجيرانها . ولم يقتصر تأثر الدولة بجيرانها فقط على المجال الاقتصادي بل تعداه وكما قلنا سابقا ، إلى انتقال أنماط وتصرفات وقيم مجتمع إلى الآخر وبالعكس . فأخرجها هذا التأثير من جدارها الضامن لاستقلاليتها -السيادة- إلى عالم بدأ الحديث عن اندماجه تحت شكل معين . ويعتمد تعامل الدول مع هذه التأثيرات والتكيف معها على طبيعة كل دولة ومجتمعها . فتشابه قيم مجتمع مع آخر واشتراكهم بنفس المصالح وتشابه نظرتهم إلى الاشياء والوقائع ، يفسر سرعة هذا التداخل والتفاعل والرغبة في وضع سياسة اندماجية . ولا يعني أن ليس هناك تأثير سلبي لسياسة الاندماج على افراد مجتمع ما ، بل تثبت لنا وقائع العالم الغربي ، ظهور اتجاهات تدعو إلى المحافظة على الهوية القومية لكل شعب . وقد يكون الدافع وراء هذا الرد ، محاولة قيادات الاحزاب السياسية في هذه البلدان ، كسب مواقع تضمن لهم استمرارية وجودهم السياسي . وقد يفسر تردد البعض منهم إلى تخلف أسسهم الثقافية في مقابل تطور الآخرين . فتخوفهم من سيطرة تأثيرات سياسة الاندماج عليهم ، سوف تضعهم في موقف دوني يفقدهم قدرتهم على المناورة السياسية مع الآخرين واقناعهم. فتحججهم ببعض المعطيات لا يذهب في الحقيقة المطالبة بالعودة إلى الاستقلالية ، بل تعني ضمان المحافظة على قدر معين من الخصوصية . ويمكن اعتبار هذا التصرف شيئا طبيعيا يضمن استمرارية المجتمع الواحد الذي لن تتصلد قواعده ان لم تكن هناك تناقضات تدفع الفرد إلى البحث عن وسيلة تحقق له ضمان التماسك الاجتماعي مع البقية . لذلك فلا تذهب هذه التناقضات إلى تفجير المجتمع بل إلى تطويره . وعليه فتمكن خصوصية تشابه الاطراف في قيمهم وعاداتهم وتفكيرهم في قيام المجتمع الموحد -فلا يمكن تصور دخول ثقافتين مختلفتين أساسا في مجال القيم والتصور إلى الاشياء في اندماج ، وإن حدث ذلك

فخطر الصراع بينهما يبدو شيئا حتميا .

أما بالنسبة للمجتمع العربي ، فإنه يتعرض هو الآخر إلى ضغط عالمية الحضارة . وقد تغري البعض عوائد المادية للانتماء إليها ، إذا ما حاول المرء التفكير باكتساب وبحرية كلما تحتويه هذه الحضارة . ومن عوائد هذا الانتماء ، تمكن الفرد من التخلص من الشعور بالدونية وتقلد شخصيته لقيم تلك الحضارة ولا تتم عملية الاكتساب هذه إلا على حساب ثقافة المجتمع . ولما أعطيت لهذه الثقافة صفة الرجعية والتأخر ، فإن عملية احلال قيم الحضارة العالمية محلها ستمكن الفرد من التخلص من حالة التخلف . وإذا ما افترض مسبقا أن عملية الاكتساب هذه تتم بحرية ، فإن مسخ الشخصية العربية هي من نتائجها المباشرة .

يضاف إلى ذلك إذا ما اعتقد البعض وأصر على ذلك ، بأن لا داعي للتمسك بهذه الشخصية وأن التطور والتقدم كفيلان بتقويمها ومنحها هوية جديدة ، فسوف يعني هذا التصرف استلابا جماعيا عندما يفقد الفرد تاريخه وقيمه وشخصيته وتنتهي وإلى الابد اسطورة المجتمع العربي الموحد المنتظرة .

والاكثر من ذلك تبين التوقعات السياسية في العالم ، أن القرن الحادي والعشرين سيكون عصر القوى الكبرى . وأن الاتجاه السائر نحو دخول الدول في تجمعات اقتصادية كبيرة حالة السوق الاوروبية المشتركة وفكرة اوروبا الموحدة . وقد بدأت دول ما سمي سابقا بالمعسكر الاشتراكي بعد التغييرات التي تمت في التفكير بالانضمام إلى هذا المشروع . ومن بين أهم النتائج التي يمكن المرء استخلاصها من التغيرات الدولية ، هي حصول الولايات المتحدة الامريكية على مركز الصدارة في التقدم والتطور ومقارنة مع دول اوروبا الغربية والشرقية ، خصوصا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي كقوة ، فبسبب تملكها للتكنولوجية المتقدمة وتملكها لاقتصاد قوي ، بدأت اوربا تتخوف من وقوعها تحت التأثير الامريكي ، خصوصا وأن ضعف الاقتصاد السوفييتي -الذي يمكنه من إقامة علاقات متوازنة بين الشرق والغرب-

ضعف هذا الاقتصاد وتوجهه نحو الاخذ بالأسلوب الرأسمالي ، ضاعف من قوة الولايات المتحدة الامريكية . لذلك فإن خريطة العالم وحسب هذه المعادلات ستتغير وسيكون لهذا التغير وقع على الدول العربية . فبسبب استمرار التمزق العربي والصراعات العربية ، وبسبب أيضا تملك اللوبى اليهودي للرأسمال الامريكي فإن مسخ الشخصية العربية سوف يخدم الوجود الاسرائيلي . الذي سيجد أمامه الفرصة في تفتيت كل مقاومة متبقية يمكن للفرد العربي الاستناد عليها في الدفاع عن وجوده وفي هذه الحالة سوف لن تقوم قائمة للعرب من بعد .

ثالثا : العودة إلى الأصل :

يقوم الاحتمال الثالث على قدرة الشعب العربي على التحكم في مصيره بخلقه قوة دولته الاقتصادية والثقافية والتي لا يمكن أن تتحقق بدون سياسة الاندماج فكيف يمكن تحقيق الاندماج ؟

لقد سبق لنا القول بأن التيارات القومية التي طرحت مفهوم وحدة الامة العربية قد فشلت في تحقيق أهدافها ومن بين أسباب الفشل ، عاطفية الشعارات القومية من جهة ومن جهة أخرى ذهبت الجهود ليس إلى التوحيد بل إلى تعميق التمزيق والانفصال . وقد ظهرت كما ذكرنا ردود فعل عمقت من الأزمة بدلا من التوصل إلى حل جذري لها .

في الحقيقة لقد حاولت التيارات القومية بناء المجتمع وشخصيته على فكرة العروبة ومتناسية الاسلام كقاعدة أساسية في هذا البناء ، فخلقت بذلك اضطرابا في نفسية الفرد والمجتمع . ولربما كان تبريرها لهذا النسيان عدم رغبتها في الدخول في صراع مع الاقليات وحرصها على الظهور بمظهر التيار التقدمي . إلا أن ما اقترفته تجاوز نتائج تطورها حيث تفجر المجتمع إلى مجموعات وأحزاب وطوائف تتصارع فيما بينها .

صحيح أن العرب أقدم من الاسلام ، ولكن لم تتحقق للعرب هوية إلا من خلال الاسلام الذي قنن ما كان موجودا وعدل وهذب وأضاف قيما منحت الشخصية القدرة للتصدي لكل المحاولات الهادفة لتفتيت هويتها . فمنذ خمسة عشر قرن والشخصية العربية تتعرض إلى كل أنواع التفتيت والتهميش من عناصر أجنبية وبحجج متعددة . ولكن بفضل الاسلام استطاعت التصدي لها وما تجربة الجزائر ببعيدة عن الاذهان .

إن المقصود بالعودة إلى الاصل هو البحث عن الكيفية التي استطاع بها العرب تشييد وحدتهم وحضارتهم . والهدف من وراء هذا البحث ، هو معرفة حقيقة العوامل المحركة والدافعة لشخصية الفرد والمجتمع . ويقودنا هذا البحث إلى أن الاسلام قد زود العرب بطاقة مصدرها الرئيسي هو الايمان ، ايمان الفرد بمستقبله في الدنيا والآخرة . فقد بني هذا الايمان على أهداف إن تم تحقيقها فإن عوائدها سترقى بمستوى الفرد وتغير من وضعه الاجتماعي والاقتصادي والنفسي . والاكثر من ذلك ايمان الفرد بأن الجنة هي التعويض المنتظر ، حرر شعوره من مادية الحياة ، الامر الذي جعل قوة الطاقة المحركة للسلوك لا تتحدد بمجال معين ولا بزمان ما .

وقد عرف الاسلام شخصية الفرد العربي ودوافعه ، لذلك فإنه ركز على أهمية السمعة الاجتماعية . فصحيح أنه ليس هناك فرق بين أبيض وأسود وعربي أو عجمي إلا بالتقوى ، وصحيح يعود الحكم الأخير إلى الله فتركيز الاسلام على أهمية التعامل بين الافراد وضرورة التمسك بالتقوى والحق ، وعمله اليقين بأن الآخرين داخل المجتمع العربي يؤخذون كحكام لتقييم سلوك الفرد ، فلقد نجح الاسلام في اقناع الفرد بالمحافظة على سلوك سليم قائم على تطبيق الحق والمساواة . فيكفي التأكيد على هذا الشيء لجعل الفرد يتحرك من أجل الحصول على سمعة طيبة وذلك من خلال إقامته لعلاقات سليمة مع الآخرين . خصوصا وأنه في نفس الوقت ركز على قاعدة نفسية اعتبرت المحرك لكل تصرفات الفرد العربي ألا وهي اشعار الفرد بالخجل من الله ومن نفسه كما ذكر سابقا .

ولم يكتف الاسلام بتحريض الافراد على هذا التصرف ، بل دعى من أجل معرفة الاسلام نفسه إلى التعليم ، وطالب من الفرد البحث عنه في أي مكان . ولم يفضل مجال معرفة على أخرى ، بل دعى إلى الأخذ بالمعرفة بكل أشكالها ، فلا حياء في الدين . فإذا كان الله هو خالق الانسان ومانح تلك القدرة الذكائية التي ميزه بها عن بقية الكائنات ، وطالبه بالبحث وبالتحري عن كل شيء حتى عن وجوده نفسه من خلال البحث عن آياته ، فلا يعقل أن الله عز وجل حدد مسبقا مجال المعرفة . فأمام دعوة كهذه وجد الفرد في المجتمع العربي إبان العصور الذهبية، المجال أمامه مفتوحا للرقي بنفسه وبدينه .

ولكن يبدو مع تراكم الزمن وتقلب ظروف الحياة ، أن دافع الفرد في البحث قد أصيب بنوع من التحريف ، وصل بالفرد إلى الركون والجمود وحرم على نفسه القيام بالبحث في مجالات المعرفة . ويكمن وراء هذا التحريف وجود عاملين لعبا دورا مهما في ابتعاد الفرد عن البحث والتحري فهناك :

أولا : مادية الحياة وقد ترجمت إلى الواقع بترف الفرد وترف ذهنه عندما بدأ بالتعلق بكل ما هو مادي .

ثانيا : خوف الفرد ليس من الله وإنما من نفسه ومن الاخرين ، حينما بدأ يفضل عوائد الدنيا على الآخرة وقبل بالخضوع إلى من لديه القوة . فضعف بذلك شعور الخجل ، فأصيب المجتمع العربي بمرض مازالت أعراضه مستمرة .

لذلك فالعودة إلى الاصل لا تعني التزمت ، بل البحث عن ديناميكية الشيء من أجل الانطلاقة . وهنا يكمن الفرق بين المفهوم ومفهوم التطرف والذي يعني جمود الفرد بفكره حاسبا أن دفاعه عنها بشكل أعمى سوف يفتح له باب النجاة . في حين تعني العودة إلى الأصل البحث عن القاعدة التي مكنت العرب من انجاز حضارتهم والتي أخذت صيغة تأليفية بين الاسلام والعروبة يكون موقع الاسلام فيها كموقع القلب في الجسم وواقع ايمان الفرد باسلامه هو شعوره بالانتماء إلى المجتمع

العربي . ولا يعني هذا القول ابعاد العناصر غير المسلمة عن كونها عربا ، بل وكما هو معروف لم يكن الاسلام دين تفرق ولا تعصب ، بل دين تسامح وقد قام تعامله مع الثقافات الفرعية أو العامة على أساس الاعتراف بوجودها وحقها في الحياة ولم يفرض عليها تغيير شخصيتها ولا ثقافتها . وهذا ما يفرق الاسلام عن أية ايديولوجية معاصرة في كونه لم يمارس علاقات قمع مع الآخرين بل ترك الأمر إلى القناعة لأن الإيمان لا يفرض بل انه في القلوب . ويجب الإشارة في هذا الصدد بأنه يمكن اعتبار وجود حركة دينية متزمتة وأخرى لم تصل بعد إلى افراز تصورها وممارستها للتطرف ، كمخاض قبل ولادة الحركة التي تفهم حقا الاسلام . لان التطرف مرة ثانية يعني عدم معرفة هؤلاء لحقيقة الاسلام . فلقد تناسوا بأن الاسلام دعوى يبشر بها أولا قبل اللجوء إلى القوة وان حتى استعمال القوة يفترض مسبقا احترام شروط وظروف استخدامه فحينما دعا الاسلام بقوله : بشر أهلك وأقاربك فلا يعني ذلك ممارسة القمع ضدهم بل محاولة اقناعهم . ولا يلجأ الاسلام إلى القوة إلا في المطاف الأخير في الدفاع عن نفسه . فخطأ هذه المجموعة وقد يكون أيضا خطأ ساهمت به السلطات السياسية حينما تخوفت من صعود التيار الديني هو لجوؤها إلى العنف فشوهت بذلك صورة الاسلام .

وعليه فحينما نقول بعملية إحياء القيم والرجوع إلى الأصل ، فيجب أن لا يفهم أنها دعوى للتعصب ، فإذا كان هكذا الحال فسوف يعني حتى الاحزاب السياسية التي دعت إلى بعث الامة العربية -حالة حزب البعث وحركات القوميين العرب- بأنهم متعصبون فسوف يفهم من هذا أن تعصب المجموعات المناوئة إذن شرعي . وفي الحقيقة لا شرعية للتعصب لأنه لا يمكن إقامة وبناء مجتمع تشيد أسسه على معطيات مجانية وعاطفية مثل التعصب . يضاف إلى ذلك لا تنحصر الدعوة إلى العودة إلى الأصل فقط في مجال بناء المجتمع ، بل إنها محاولة لوضع حد للانحار الجماعي أو الاستلاب الجماعي . فتحرير الفرد من قيود جهله وتخوفه من الحياة ومن الآخرين ، عن طريق إحياء الايمان بنفسه سوف يكون كفيلا بتحريكه

نحو الحرية والبحث عنها وسوف تكون كفيلة أيضا بتوفير حماية ضد أي استلاب ، لأن في الاحياء تقويم وتصليد لأسس شخصية الفرد وهويته . ولا يتم ذلك إلا عن طريق تربية الفرد تربية عربية اسلامية ليس فيها قسر ولا قمع بل اقناع وتوعية . ولا يعني أيضا هذا الشيء عدم تعاملنا مع الآخرين ، بل يجب أن يقوم هذا التعامل على أساس الأخذ بكل ما هو مفيد للمجتمع ويتلاءم مع معطياته فكرا كان أو تقدما تكنولوجيا .

الفصل

في القوة

ليس هناك في هذا العالم من لم يشعر بظاهرة القوة سواء أكان هو ممارسها أم الخاضع لها فالانسان يعيش منذ بدء الخليقة في صراع ضد الطبيعة من جهة وضد نفسه من جهة أخرى . بعبارة أصح مع مجموعته أو ضدها . وكلمة الصراع تتضمن فكرة القوة سواء كانت بصورتها المادية كصراع بالأيدي أم بصورتها المعنوية والتي تتمثل بالقوة الروحية التي تسمو بالإنسان فوق غرائزه بعد التغلب عليها أو وقوفه الرافض ضد الطاغوت . والقوة الروحية هذه يمكن فهمها بأنها التلذذ بإيلام النفس بمقابل القوة المادية وهي تتلذذ بإيلام آخر عندما يرفض الخضوع ، وبكلمة أخرى فإن جوهر القوة يكمن في اتحاد النزعة المازوشية مع النزعة السادية وتعبر بذلك عن نضج الإنسان وبهذا المعنى فهم أحد الفلاسفة اليونانيين « بأن ممارسة السلطة إذا كانت مفسدة للبعض فإنها قد تنضج البعض الآخر » . يقول اللورد أكتون بأن السلطة «مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة بشكل مطلق . . . ومن بين الأسباب الأكثر ملاحظة والأكثر فعالية في الانحدار والتفسخ الأخلاقي للإنسان هي الرغبة في القوة» [1] والسؤال الذي يطرح إذن هو: ما هي القوة وما هو مفهومها ؟

المبحث الأول :

ماهية القوة

ليس هناك تعريف واحد لمفهوم القوة ، ويعود السبب في ذلك إلى عدم وجود إجماع بين المفكرين والمحللين السياسيين أو بين علماء الاجتماع والفلاسفة حول طبيعتها . وعدم الإجماع هذا ماهو إلا نتيجة لتعدد الصور التي تتخذها القوة : فمن قوة حكومة وقوة المالية أو بوليسية أو روحية . والشيء المهم هو أنها موجودة في كل مكان وفي كل المؤسسات والتنظيمات . إذ لايوجد تنظيم بدون أن تكون القوة جوهر الأسس التي يستند عليها . فكما

(1) Robert Dahl. L'analyse politique contemporaine. Robert laffont. 1973. P. 48.

يقول بيرتراند دوجوفنيل في كتابه « القوة طبيعتها وتاريخ تطورها . . . إن القوة في حالتها الطبيعية هي . . . الأمر »[2] بكلمة أصح هناك من يربط القوة بإمكانية إصدار الأوامر. ولما كانت الدولة هي وسيلة إصدار الأوامر ، فلا يمكن بهذا الخلط بين الدولة والقوة . وإن الواقع هو أن القوة ليست الدولة باعتبار أن هذه الأخيرة ما هي إلا كيان تجريدي . فالقول بأن الدولة هي القوة يعني أن الدولة آمرة في حين أن من يأمرهم الحكام وليس الدولة . الحكام يحتاجون إلى شرعية لفرض أوامرهم ، فيأخذون هذه الشرعية من الدولة . باختصار الأوامر هي إرادة تفرض من كائن واع على كائن واع . فلا يمكن أن يدرك أن كائناً معنوياً (تجريدياً) وهو الدولة يستطيع أن يأمر ويفرض إرادته ويرغم الآخرين على القيام بعمل معين وهذه هي فكرة ماكس فيبر للقوة حيث يحددها كالتالي: « . . . هي الإمكانية التي يمتلكها الفرد في فرض إرادته على الآخرين رغم كل المقاومات المحتملة وضمن إطار العلاقات الإجتماعية مهما كانت الأسس التي تستند عليها هذه الإمكانية . . . »[3] يفهم من هذا أن القوة تمارس في نطاق العلاقات الإجتماعية بين الأفراد الذين يعيشون في المجتمع. ونظراً لأن المجتمع لا يمكن أن يقوم إلا إذا اتسمت هذه العلاقات بصفة الديمومة وبشرط ترابطها بإشباع حاجيات الأفراد وتحقيق مصالحهم المتبادلة، فالأفراد يكونون على وعي وإدراك بمحتوى هذه العلاقات الاجتماعية. ونظراً لاختلاف طباع الأفراد وبالتالي اختلاف مصالحهم، فإن القوة تتخذ لها مفهوماً آخر يحدده روبرت دال بـ: «القدرة التي يمتلكها شخص لإرغام شخص آخر على القيام بعمل معين»[4] .

إن فكرة الإرغام لاتشترط أن تكون مادية ، بمعنى آخر إنها لاتكون بالضرورة مرتبطة بالعنف ، لأن صفة الإرغام يمكن أن تأخذ صفة الاقتناع ، بمفهوم الحصول على قبول الفرد واستمرارية هذه الاستجابة . وبهذا المعنى فهم هارلود لاسويل القوة ووصفها بأنها : « . . حالة بين الأفراد والذين يتمتعون بالقوة منحت لهم وهم يعتمدون على المانحين ـ ويستمرون بحملها طيلة استجابة المانحين . . . . وانتهاء القوة مرتبط بانتهاء الإجراءات للاستجابة »[5] .

إن فكرة المنح هذه تقوم على جدلية علاقة القيادة بمعنى أنها قائمة على أساس

---

(2) Bertrand de Journal. On Power; Its nature and history of its growth. Baston. Beacan Press. 1962- P. 98.

(3) Janine Goetschy. Les théories du Pouvoir In Reuvue de sociologie du travail. OCT. DEC. 1981 P.448.

(4) Robert DAHL. OP.CIT. P.48.

(5) Harlod-D.LASSWELL. Power and Personality. the Viking Press.Newyork. 1962 P.10.

لإجراءات المتبادلة بين الأخذ والعطاء . فالفرد عندما يعطي شيئاً ما يبتغي من ورائه محاولة شباع حاجة معينة ، حيث يريد من الشخص الآخر أن يستجيب له . وعلى ضوء الاستجابة ولد حاجة جديدة ويصبح إشباعها بالضرورة قضية أساسية ولما كانت عملية التبادل قائمة لى أساس هذه العلاقة ، فإن القوة تأخذ مفهوماً آخر يحدده الفيلسوف الإنكليزي برتراند اسل بقوله إن « القوة هي نتيجة للأعمال المرغوبة »[6] .

بيد أن القوة ، ليست بالضرورة نتاج الأعمال المرغوبة كما حددها راسل وإنما قد ؤدي إلى خلق أعمال غير مرغوب فيها ، والتي تتكون من مجموعة ردود الفعل التي يمكن أن ؤثر على القوة نفسها ، وقد تدخل معها في صراع . ويمكن لردود الفعل هذه أن تصبح صدر تخريب أو بناء ، وذلك حسب أسلوب استخدامها . لذلك فإن القوة بمفهومها هذا جب أن يكون مقروناً بصفة الأمر والمراقبة والتأثير المرغوب أو غير المرغوب من أجل الوصول لى صورة أكثر كمالاً . ومن خلال هذا المعنى يمكن التعرف على مفهوم قوة حكومة ما أو قوة ركة سياسية .

إن مفهوم المراقبة بحد ذاته يتضمن في طياته معنى القوة أيضاً ، لأن المراقبة قد يقصد ا السيطرة على أعمال الأفراد أو الجماعات وكما يقول أوبنهايم « فإن ممارسة السيطرة تعني ارسة التأثير والتقييد . وامتلاك السيطرة يعني امتلاك التأثير والمنع» . والمقصود هنا أن الفرد امتلاكه السيطرة يحدد مسبقاً الاستجابات الفردية . وهذا يعني تحديداً لنطاق النشاط إنساني . وهذا يعني بدوره تحديد حرية الاختيار . وعندما تحدد حرية الفرد في الاختيار سقط الانسان في الاستعباد والحرمان .

إن ممارسة القوة بهذا الشكل أدت بالبعض إلى ربط القوة بمفهوم العنف وهذه الفكرة بد جذورها لدى أرسطو الذي لم يفرق بينهما . فبالنسبة له إن القوة تعني العنف . في حين ن المحللين المعاصرين يفرقون بين الأمرين ، فهناك من يعتقد أن العنف وممارسته هو مؤشر لى فشل القوة . في حين هناك من يرى أن العنف هو صفة القوة السياسية فقط . ويتساءل رء هل يمكن وجود قوة سياسية بمعزل عن وجود العنف ؟

١ ـ ماهي القوة السياسية :

هل تختلف القوة السياسية عن أية قوة إجتماعية أخرى ؟ بهذا التساؤل يبدأ الفرد بحثه

---

(6) Lorenzo. Kent. Kimball. The changing Pattern of political Power in Iraq. Robert speller and son publishers Inc. Newyork. 1972. P.4.

عن معنى القوة السياسية ، ويمكننا أن نقول إن القوة السياسية هي القوة الاجتماعية التي ترتبط أو تتبلور فقط في نطاق الدولة لأن هذه الأخيرة وجدت من أجل تنظيم العلاقات بين الأفراد والتأثير على سلوكهم وذلك من خلال السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ، ويعرف تالكوت بارسونز القوة السياسية على أنها «. . . وسيلة رمزية وعامة تفرض الالتزامات وتطالب بالحصول على اتفاق من أجل عمل مشترك»[8] .

إذا كان هذا المفهوم يتضمن في طياته صفة الإتفاق بين الأفراد ، ولا يقوم على أساس مادي ، فإن ماركسيي الاتجاه يؤكدون على القاعدة الاقتصادية ـ أي تأثير العامل الاقتصادي ـ في تكوين أسس أي تنظيم اجتماعي وسياسي كان. وبعبارة أخرى فإن العامل الاقتصادي يشكل البنية التحتية لهذه التنظيمات . فبالنسبة لهم ترتبط القوة السياسية فقط بمجال الصراعات الطبقية ، لأنها تمثل العلاقة القائمة بين الطبقات ، بين طبقة حاكمة مسيطرة والطبقات الخاضعة لها ، حيث يأخذ التعامل القائم بينهما صفة القوة والعنف ، من أجل إخضاع الطبقات المحكومة للطبقة الحاكمة وهذه هي فكرة بولنزاس[9]

وعليه فإذا كانت هناك علاقة وثيقة بين الأساس الاجتماعي والأنظمة السياسية على اعتبار أن النظام السياسي هو المعبر عن القوة السياسية لطبقة ما ، فإن وجهة نظر المفكرين تختلف ، فيما يخص الاستقلالية النسبية للظاهرة السياسية إذ هناك ثلاثة اتجاهات في هذا الصدد[10] :

« 1 ـ الاتجاه الذي سيطر في فترة الأمميتين الثانية والثالثة والذي يعتبر أن السياسة هي انعكاس للأرضية التحتية الاقتصادية والاجتماعية .

2 ـ اتجاه داخل الحركة الماركسية يمثله المعتمدون على دراسات ماركس وانجلز ولينين والذين يؤكدون على الاستقلالية النسبية للظاهرة السياسية مقابل الاقتصاد ، وهذا الاتجاه يمثله كل من كرامشي وألتوسير .

3 ـ اتجاه علماء الاجتماع السياسيين في العالم الغربي وعلى رأسهم ديفيد أستن ، والذين يعتبرون أن الظاهرة السياسية مستقلة ، ويجب أن تدرس خارج محتواها الاجتماعي

---

(7) Felix E.Oppenheim. Demensions of freedom an analysis. London macmillan 1961 P.92.

(8) Parsons .T. On the concept of political power. Procedings of the american Philosophical society. 1963 - N°107 P.232-262.

(9) Poulantzas .N. L'Etat. le pouvoir le socialisme. P.U.F.2ed.1981.

(10) Hugues Portelli. sociologie politique les cours de droit fasicule I.Paris. 1975. P.66.

قتصادي . ومهما يكن الأمر فإن القوة السياسية سواء كانت لها علاقة بالمحتوى الاجتماعي لا يمكن أن تقسم حسب لورينزو إلى نوعين[11] :

« 1 ـ القوة الفعلية وهي القوة السياسية للدولة .

2 ـ القوة الكامنة الموجودة لدى الجماعات التي تتصارع من أجل السيطرة على قوة .ولة » .

ومهما كانت نوعية القوة السياسية لابد من تبرير إيديولوجي لوجودها ، وهذا التبرير ن حصره بثلاثة أنواع وذلك حسب مايذكره شارلز مريم[12] :

(1 ـ القوة السياسية التي تمنح من قبل الله أو من طرف الآلهة .

2 ـ القوة السياسية التي تعبر عن قيادة المحنكين الأكفاء .

3 ـ القوة السياسية التي هي إرادة المجموعة، أو الأغلبية المعبر عنها بشكل شعوري) .

أما فيما يخص النوع الأول فإن نظرية الحق الإلهي كان سائداً في العصور الوسطى ، ل على ذلك فرنسا في عهد لويس السادس عشر ، ولم تعد لهذه النظرية تطبيقات تذكر في نا الحاضر . وزوالها كان بسبب فصل الدين عن الدولة . أما النوع الثاني فهو يركز على درات المتفوقة التي يتمتع بها بعض القادة وخاصة أولئك الذين يأخذون صور القيادة طولية . وهذا النوع من القيادة يمكن تسميته بالنخبة ، مثال على ذلك النظام الفاشي نازي ، والتفسير الذي يعطى لتبرير وجودهم في مركز القيادة ، هو أمية الجماهير وعدم ليتهم للقيادة ، لذلك فإن من الضروري استلام بعض الأفراد زمام الأمور لتمتعهم ببعض سفات النخبوية . ومن خلال قيادتهم للسلطة فإنهم يعتبرون أنفسهم المعبرين عن آراء صالح الجماهير . وفي الغالب يحاول هذا النوع أن يجد له ركيزة ثانية لتقوية سلطته وذلك ج القيادة بأيديولوجية ذات صفة دينية .

أما النوع الأخير فإنه يركز على مفهوم الديمقراطية التي تأخذ شكلها في عملية نتخابات والتمثيل كما هو الحال في الأنظمة الديمقراطية البرلمانية والشعبية . فالمجموعة التي لك القوة تحتفظ بها لمدة من الزمن مادامت تمثل آراء الأغلبية إلى أن تخسر فيه قوتها ، بسبب انها لدعم الأغلبية فتترك السلطة لمجموعة أخرى . وليس المقصود هنا بالمجموعة التي

---

(11) Lorenzo. Cent. Kimball OP.CIT. P.7.

(12) Charles E.MARRIAM. Political power. Collier Books NewYork. 1964 . P. 119.

تمتلك القوة الطبقة الحاكمة وإنما الجماهير لأن الاعتقاد السائد هو أن لكل فرد قدرات متساوية في تمتعه بالحرية والتعبير عنها في عملية الانتخابات وبالتالي تصويته لصالح مجموعة معينة أو لفرد ما . فهؤلاء يمارسون السلطة نيابة عنه لأنه حسب هذا الاعتقاد هو صاحب السيادة والقوة . وهذه النظرية تؤكد على حقوق الأفراد السياسية وعلى ضمان هذه الحقوق من قبل السلطة نفسها . وإذا كانت الأنظمة الديمقراطية الغربية تأخذ بهذه المبادىء وتعتبرها القاعدة الأساسية لأنظمتها ، فإن الأنظمة الاشتراكية هي الأخرى تعتبر هذه القاعدة الأرضية الأساسية لأنظمتها ـ ولو نظرياً ـ وحتى الأنظمة ذات الحكم الإلهي فإنها تأثرت هي الأخرى بهذه المبادىء عندما حولت مبدأ الحكم الإلهي إلى حكم الجماهير بجعل صوت الجماهير هو صوت الله في أرضه كما هو الحال في إيران بعد سقوط نظام الشاه .

وتحتاج كل هذه الأفكار والأنظمة السياسية إلى من يقودها فإذا كان القائد هو الأمير أو الملك في النوع الأول والزعيم في النوع الثاني ففي النوع الثالث يكون الرئيس المنتخب بالاقتراع العام هو القائد . وهؤلاء جميعاً هم الذين يملكون القوة ، لكونهم يملكون حق القرار ، فليست الجماهير المؤمنة هي التي تقرر في الحالة الأولى ولا جماهير الزعيم التي تقرر في الحالة الثانية ولا المصوتين في الحالة الثالثة ، لأن سلطة القرار تبقى بيد من يملك السلطة وقوة التأثير . وهذه المجموعة تمثل رأس الهرم الاجتماعي في كل مجتمع ونظام سياسي . وكما يقول رايت ميلز في تحليله للنخبة في الولايات المتحدة الأميركية « الذي يمكن تعميمه مع بعض التحفظات بسبب تفاوت قوة النخبة في داخل أي نظام سياسي وطبيعة ذلك النظام إن النخبة السلطوية تتكون من رجال السياسة والاقتصاد والعسكريين»[13] . وبالرغم من ذلك فإن هذه المجموعة التي تحتل الهرم الاجتماعي ليست بالضرورة هي الوحيدة التي تملك القوة والتأثير . فالمجموعات التي لا تملك قوة القرار والتي بمقدورها أن تعرقل تطبيق القرار وتخلق أزمة ، أليست هي الأخرى تملك قوة التأثير خصوصاً إذا ما استطاعت أن تعبىء الجماهير من حولها ؟

هذا التساؤل يطرحه باشرش وبارتز في مقالاتهما وجها القوة حيث يؤكدان على « أن القوة السياسية لاتظهر فقط من خلال اتخاذ القرار بل يمكن أن تمارس أيضاً عندما يحد من سلطة اتخاذ القرار المسيطر . . . »[14] . ولكن مهما كانت طبيعة محددي القرار المسيطر ومعرقليه فإن ممارسة القوة تبقى بيد مجموعة من الأفراد أو الجماعات ـ حتى ولو كانت لهذه

(13) C.Wright Mills. The power elite. Oxford university Press. NewYork 1959 P.276-277.

(14) Peter Bachrach and Marton S.Baratz. Two faces of Power. The American Political review. Vol 56 P. 947-952.

جموعة المعرقلة ـ إمكانية التأثير على الآخرين كيفما كانت طبيعة النظام السياسي وشرعيته . لقـول بأن هـذه المجموعـة تملك إمكانيـة التأثـير يعني أن « القوة هي عـلاقة وليست صفـة تمائمين بها »[15]. كما يقـول كل من ميشيـل كروزيـر وايرارد فـريد بيـرج والسؤال الذي ـرح هو كيف تكون القوة علاقة وليست صفة ؟

2 ـ القوة علاقة وليست صفة .

إن مفهوم القوة لدى دال تعني التأثير ، والتأثير يعني إمكانية الفرد أو مجمـوعة أو دولـة تغيير سلوكية فرد أو مجموعة أو دولة أخرى سلوكية لم يكن بالإمكان تغييـرها لـولا تدخـل ـد أطراف المجموعة الأولى وهذا التأثير ، وإن كانت له القدرة عـلى الزيـادة ، بسبب زيادة ة أحد أطراف المجموعة الأولى ، ومن ثم قدرته على استمرارية التغيير ، حسب ما يـرغبه ؤثر ، إلا أنه قد يجد ما يعرقله وذلك إذا ما وجـد شخص ثان ينـافس الشخص الأول ، أو موعة ثانية ، تنافس المجموعة الأولى على تغيـير سلوكية نفس الشخص أو المجمـوعة محـل أثير ونتيجة لهذا التنافس يمكن القول إن تأثير المجموعة الأولى سواء كانت فرداً أم مجموعة أم لـة سيقل . وحتى يمكن معـرفة هـذا التأثـير وشدتـه ، لابد من معـرفة مجـال التأثـير أولاً لوسائل التي تستعمل في إحداث هذا التغيير ـ ثانياً . والمقصود بالوسائل هنا مجموعة المصادر ي تستعمل في التأثير، مثل المصدر السياسي الاقتصـادي الديني العسكـري . وبعد تحـديد جال والمصادر لابد من معرفة فعالية هذا التأثير وعمقـه ، بمعنى آخر إن فعـالية التـأثير تعني وعية الاستجـابات التي سـوف تصدر عن الشخص الـذي مورس عليـه التأثـير ، هل هي بابية أم سلبية ؟

أما عمق التأثـير فيعني حجم الجهود التي سيبـذلها من يقـع تحت هذا التـأثير في سبيـل ير سلوكيته ، فكلما كانت التضحيات المقدمة كبيـرةمن قبل الشخص مـوضوع التـأثير كلما ن هذا يعني أن التأثير الممارس كبير وعميق . ومن أجل معرفة ماهيـة العلاقـة القائمـة بين ؤثر والمؤثَر عليه لابد من الربط بين الوسائـل المستعملة والتضحيات المقـدمة . وإضـافة إلى ـه المؤثرات لابد من الأخذ بنـظر الاعتبار التـأثير النسبي لمختلف العنـاصر المشاركـة داخل ظام السياسي في محاولة لتحليل هذا النظام ولمعرفة قوته وتأثيره . وبالطبع يختلف هذا التأثير ـ نظام إلى آخر تبعاً لاختلاف الطبيعة السياسية للنظام بين ديمقراطية أو ديكتاتورية .

---

(15) Michel Crozier. Erhard Friedberg. L'acteur et le système éd Seuil Col. Politique 1977. P.56. Robert Dahl Op.Cit.

إذا كانت فكرة التأثير لدى دال تعني القوة فذلك نتيجة لارتباطها بصفة محددة ألا وهي ضياع شيء ما ومهم لدى الفرد الذي لايخضع لهذا التأثير . فالفرد الذي لا يلتزم أو لايغير من سلوكيته فسوف يتعرض للعقاب ، ففي هذا المجال يأخذ التأثير معناه الحقيقي ألا وهو القوة ، ويقود خضوع الفرد وتغيير سلوكيته إلى نتيجة مهمة هي أن التأثير بمعنى القوة سوف يأخذ له صفة الشرعية ، بعبارة أخرى إن السلطة تملك القوة وأساس هذه الشرعية من الناحية التحليلية هي فكرة القهر ، لأن الفرد يخضع بسبب خوفه من العقوبات أو لبحثه عن التعويض ، حينما لايوجد مجال آخر للحصول عليه إلا من خلال الخضوع للقوة . وهذا هو السبب الذي دفع بفرانسوا شزيل لوصف القوة « . . . بأنها القدرة المحسوسة ذات الجذور عميقة في الواقع . . . والتي لايمكن تحديدها بالسيطرة (. . .) وتملكها لقوة الاخضاع »[16] . وقوة الاخضاع هذه ليست صفة بحد ذاتها ، وإنما هي تعبير عن حالة معينة ألا وهي القوة كعلاقة غير متوازنة بين فردين أو مجموعتين . وعدم التوازن هو نتيجة لأسباب معينة : إما لكونها تملك وسائل القهر والترغيب أو لكونها تتعلق بمجال المعرفة والخبرة ـ وهذا ما سنحلله في الفقرة اللاحقة ـ فالقوة تفقد معناها عندما يتحقق التوازن ، ولكن هذا التعادل صعب التحقيق بسبب تنوع المصادر والوسائل واختلاف مستويات التأثير سواء كانت طبيعية أو مكتسبة لدى الأفراد أو الجماعة ويظهر عدم التوازن من خلال علاقة الصراع واستمراريته داخل المجتمعات السياسية ، وخير دليل على ذلك : الصراع من أجل الوصول للسلطة والسيطرة على أجهزتها ، لأن السلطة تمثل أعلى مراكز القهر والترغيب وتمثيل حي لاختلاف المستويات والمصادر المستعملة والتي يمتلكها الأفراد أو المجموعات في صراعهم من أجل امتلاك السلطة السياسية . ويذكر بارتيدج في تحليله للقوة أن لها ثلاثة أبعاد هي[17] : ـ

« 1 ـ البعد الأول ويتمثل بقوة أقوى رجل ـ حاكم كان أو أي شخص آخر .

2 ـ البعد الثاني وهو مجال القبول .

3 ـ البعد الثالث فعالية القوة . »

والمقصود بالبعد الأول هو عدد الأفراد الذين يمكن أن يتأثروا بهذا الشخص بمعنى آخر

---

(16) Francois Chazel. réflexions sur la conception parsonienne du Pouvoir et de l'influence. Reuvue français de sociologie OCT-DEC 1964. P.391.

(17) P.H. Partidge some notes on the concept of power. In William E.Connolly; Glen Gorden. Social structure and political théory. D. C. Heath and Company london; 1974. P.221.

عدد الأشخاص موضوع التأثير والقهر وهو ما يسميه بارتيدج بنطاق القوة . أما البعد الثاني فالمقصود به القدرة على التأثير ومراقبة أعمال الآخرين مع قبول هؤلاء بهذا التأثير وبهذه المراقبة . ويلاحظ أن قبول التأثير والمراقبة ، لايتم إلا إذا كان قائماً على أساس معين ومن أجل فعالية معينة. وهذا الأساس يكمن في العلاقة في المؤثر والمتأثر وليس فقط في صفة المؤثر. ولهذا المجال أهمية كبرى في الحياة السياسية لأن من خلاله تتم عملية توزيع القوة السياسية والاجتماعية داخل النظام السياسي، حيث تقوم السلطة السياسية بتقسيم مراكز القوة على المجموعات الموالية وتحاول ممارسة التأثير على المجموعات المحتملة الدخول إلى جانبها في عملية اللعبة السياسية. وفي نفس الوقت تقوم بمراقبة العناصر الأخرى. وبالطبع تتوقف فعالية هذا التأثير وقبوله على قدرة السلطة السياسية على تحقيق وترجمة مصالح الأفراد إلى إنجازات. أما البعد الثالث فيعني قدرة القوة على الدخول في تنافس مع الآخرين بهدف استمرارية المحافظة على تأثيرها .

وتظهر هذه الأبعاد بشكل واضح داخل التنظيمات بكل أشكالها ، لأن التنظيم يساعد على تطوير علاقات القوة ويمنحها الديمومة التي تحتاجها من أجل البقاء ، فلا يكون للقوة وجود بدون أن تدخل في علاقة ما . فإذا كان التنظيم يساعد الأفراد على إنجاز أهدافهم المشتركة فهذا الانجاز يتم من خلال تحديد مجالات نشاطات الأفراد والهيئات وتثبيت الإجراءات الواجب تطبيقها بهدف مراقبة هذه النشاطات أولاً وبهدف تحقيق استراتيجية الأفراد ثانياً . لأن القوة وقدرات الأفراد والمجموعات تعتمد في وجودها على ممارسة الرقابة على مجال التردد والشك الذي يؤثر على قدرة التنظيم وعلى عملية إنجاز الأهداف المطروحة[18] .

فنجاح أي منظمة في تطبيق استراتيجيتها متوقف على قدرتها في مراقبة مجال التردد والشك الذي يظهر أو يحتمل ظهوره أثناء ممارسة العمل التنظيمي ، تردد وشك في صحة الأهداف المطروحة أو في واقعيتها أو في طريقة تطبيقها فكلما كانت السيطرة كبيرة كلما كانت القوة أكبر .

وعليه فإن أي تنظيم يهدف إلى إنجاح الأهداف التي يطرحها ، أن يحدد مسبقاً أدوار وظائفه وهيئاته الداخلية ، وذلك من خلال وضع الجماعات والأفراد في قالب يعكس محتوى استراتيجية التنظيم . وهذا التحديد في الأدوار يعني تملك كل هيئة أو مجموعة لسلطات

---

(18) Michel Grozier et Erhard Friedberg. Op.Cit.P.67.

معينة ، أي توافرها على مستوى متغير من القوة . والتنوع في المستويات هو في الحقيقة نتيجة لاختلاف مصادر القوة المتاحة أو الممنوحة للأفراد . وهذا الاختلاف ما هو إلا نتيجة لطبيعة الأهداف والأعمال المطلوب القيام بها . وذلك للكيفية التي تنجز بها هذه الأهداف .

ويعني هذا التباين أن الأفراد لايملكون نفس مصادر القوة وليست لديهم نفس القدرة التعبوية ولما كانت المسؤولية الاستراتيجية للعمل التنظيمي تتطلب دائماً أن يكون بعض أعضاء التنظيم يعرفون كل حيثيات ذلك العمل ، فإن هؤلاء يملكون مصادر القوة بشكل أكبر من المجموعة القاعدية التي تنفذ الأهداف . وتقوم المنظمة بمنحهم سلطات شرعية ترتبط بفكرة عقوبات والمكافأة من أجل تسيير العمل التنظيمي وتسهل عليهم العمل والدخول في مفاوضات مع الأطراف الأخرى .

وتتوقف شرعية هؤلاء على قبول الأعضاء والتنظيم بهم شريطة تملكهم للقوة . ويرتبط ذلك بتحقيق ما تتطلبه استراتيجية المنظمة وليس بصفاتهم الخاصة . إن الصراع داخل التنظيم من أجل السيطرة على هذه المناصب ، يتحدد مسبقاً بقواعد وشروط يضعها التنظيم نفسه ، والحقيقة إن مجالات القوة داخل المنظمة ليست جميعها قابلة للتنافس ، فالتنافس يدور حول بعض جوانب القوة . أما الجوانب التي لا تخضع للتنافس فهي التي تشكل في التحليل الأخير المصدر الحقيقي لعلاقات القوة داخل المنظمة ، ولكن قبل البحث عن الأسباب النفسية التي تدفع بالفرد للقبول بعلاقات القوة والخضوع لها ، يجب البحث عن تطور مفهوم السلطة فكيف تطور هذا المفهوم ؟

3 ـ تطور مفهوم السلطة :

يكثر الخلط في الاستعمال اليومي بين القوة والسلطة. فالكثير يعتقد بأن السلطة قوة والقوة سلطة وهذا الخلط ما هو إلا نتيجة لتداخل المفهومين فيما بينهما، لأن كلاً منهما يتضمن الآخر ضمناً أو صراحة. وكما سبق ذكره فإن القوة متى ما قبلت من قبل الفرد تصبح شرعية وهذا القبول هو الذي يعطي القوة مفهوم السلطة. يقول فريدرش في كتابه «مقدمة في النظرية السياسية»: «إن السلطة ليست نوعاً من القوة ولكن شيئاً يرافق القوة، إنها خصوصية في الإنسان وفي الأشياء تزيد من قوته، إنها شيء يخلق القوة ولكنها ليست بحد ذاتها هي القوة. . . والسلطة هي القدرة على التبرير عن طريق الإجراءات العقلية لمن يرغب فيها من وجهة نظر الإرادة الأصلية والرغبة والمفاضلة. . . »[19].

---

(19) Carl.J.Friedrich.An introducti ·n to political theory-Hopper and Raw publishers. 1967.P.126-127.

يرجع مصدر مفهوم السلطة إلى الفترة الرومانية حيث ارتبط بتنظيم سياسي معين ألا وهو مجلس الشيوخ الروماني . ومجلس الشيوخ هذا اشتق مفهومه من كلمة الشيخ أو الرجل كبير السن ، وقد كان هذا المجلس يضم قدماء السياسيين ، أما مهمتهم فقد كانت تتلخص في تقديم النصائح ذات المدلول والأثر السياسي في الحياة السياسية ، خاصة في مجال صناعة القرار . فكما هو معلوم إن الشعب في داخل مجالسه هو الذي يعد القرار السياسي ، ولكن بسبب سيطرة العقلية التقليدية المتأثرة بالاعتبارات الدينية ، يعرض هذا القرار قبل تطبيقه على الشيوخ من أجل فحص مطابقته مع الاعتبارات الدينية والعادات الرومانية . فإذا أعطى الشيوخ رأيهم بمطابقته لهذه القواعد ، يأخذ القرار صفة السلطة « . . . لأن قرار الإرادة لم تتخذ من قبل مجلس الشعب اتخذ له عمقاً أكبر بقرار العقل لمجلس الشيوخ الذي يعكس حكم المشرع في مجال التقاليد والدين »[20] .

هذا التقليد يجد ما يشابهه في الأنظمة السياسية المعاصرة وبالذات مجالس الرقابة على دستورية القوانين ، حيث تعرض القوانين قبل أو بعد تشريعها على هيئات قضائية أو سياسية من أجل فحصها بهدف معرفة مدى مطابقتها للدستور أو لالتزامات دولية ما . وهذه الهيئات تتخذ أشكالاً متعددة وذلك حسب نوعية النظام السياسي المطبق ، فقد تمثل بمجلس أو بشخصية الفرد الحاكم . والسلطة كما يصفها فريدرش « بأنها قدرة في تكوين الذهن وتقديم الإقناع الذهني بما يقوم به ـ الفرد أو الجماعة ـ أو يقترح على الآخرين القيام به»[21] . وضعف أو قوة هذه السلطة يتوقف على القيم التي يحملها مالك السلطة وعلى استمرارية قدرته الاقناعية . والاختلاف بين قيم القادة وقيم القاعدة تعني قيام فجوة قد تؤدي إلى انهيار السلطة ومن ثم انهيار القوة السياسية نفسها وهذا يعني أيضاً أن قدرة السلطة على الإقناع بصفة ترمي إلى الفعالية ، لابد أن تكون مرتبطة بالقدرة على التأثير واستمراريته . وتأثيرها يتوقف أيضاً على قبول الجماهير به وذلك من أجل خلق جدلية القيادة بهدف استمرارية النظام السياسي .

(20) Ibid. P. 128.
(21) Ibid. P.129.

المبحث الثاني

القوة وأساسها النفسي :

إن القوة كما ذكرنا سابقاً في تعبير عن علاقة ، فهي نتيجة ولا وجود لها في ذاتها. هي نتيجة علاقة إنسان بآخر أو جماعة بأخرى، وعندما نعترف بكونها علاقة بين أطراف فإن هذا التحديد يتضمن تملك إحدى المجموعات لعامل مؤثر فهل يمكن لهذا التمييز بين الطرفين أن يجد له تفسيراً نفسياً ؟

صحيح أن القوة تولد نتيجة وجود عامل الإرغام المادي بجميع مظاهره سواء أكان اقتصادياً أم جسدياً ، فيمكن للطبيعة نفسها أن تخلق هذا العامل ، فمثلاً تتطلب مواجهة الطبيعة الصحراوية أو الجبلية ، وجود نوع من التضامن بين الأفراد هو أمر أساسي لاستمرارية وجودهم ، لأن هذا التضامن هو بحد ذاته رد فعل طبيعي لمواجهة عامل الإجبار المادي للطبيعة . والقول بالتضامن يعني تواجد تنظيم بين الأفراد والمجموعات، هذا التنظيم يقتضي وجود الحاكم والمحكومين التي لا بد منها، لأن مركزية القيادة مهمة في كل تنظيم مهما كان نوعه . والسؤال الذي يطرح في هذا الصدد هو لماذا يخضع البعض من الناس وليس البعض الآخر ؟ بمعنى آخر ما هي الدوافع التي تجبر الفرد أو المجموعة على الخضوع لفرد أو لمجموعة ما ؟

1 ـ الدوافع النفسية وراء البحث عن القوة :

من أجل معرفة الدوافع النفسية نطرح السؤالين التاليين اللذين طرحهما جونزر. ب. فرنش وبيرترام رافن[22] . في مقالتهما « أسس القوة الاجتماعية » :

« 1 ـ ما هو الشيء الذي يقرر سلوكية الفرد الذي يمارس القوة ؟
2 ـ ما هو الشيء الذي يقرر سلوكية الفرد الذي مورست عليه القوة ؟ » .

للإجابة على السؤال الأول تحاول دراسات مدرسة التحليل النفسي لظاهرة السلطة والقوة إعطاء تفسير لهذه السلوكية. فبالنسبة لهذه المدرسة فإن بحث الفرد عن السلطة يكمن في الرغبة في الحصول على عوائد القوة . فحسب ثورندايك « إن الدوافع التي تدفع بالفرد

(22) John.R.P.French et Bertram Raven. Les bases du pouvoir social. In A.Lévy. psychologie sociale. Dunod. Tome 2.1965 P.359.

لاحتلال مركز القائد هي العوائد التي سوف يحصل عليها من خلال احتلاله لهذا المركز »[23] .

وهذا يعني أن العوائد المادية هي الأساس في تحديد سلوكية الفرد . ومركز القيادة لا يعني بالضرورة مركز القمة داخل الهرم الاجتماعي والسياسي ، بل يعني احتلال أي موقع يستطيع الفرد من خلاله الحصول على مركز لممارسة السيطرة . في حين يرى موالدير أن الدوافع الحقيقية وراء البحث عن القوة هي « . . . القوة نفسها، لأن ممارستها تشكل في جوهرها مصدراً للإشباع بالنسبة للأفراد »[24] . ولكن هناك في الحياة السياسية وعلى الخصوص في التاريخ السياسي أمثلة على رفض الأفراد لمراكز القيادة، وهذا الرفض يعني رفضاً للقوة، وحتى إذا افترض أنهم أجبروا على ممارستها فإن الإجبار نفسه يذهب عكس فكرة الرغبة في ممارسة القوة. فكيف يمكن للمرء تفسير هذه السلوكية ؟

إن دراسات التحليل النفسي أثبتت، أن فكرة الخوف هي وراء هذا الرفض ، الخوف من الممارسة السلبية للقوة ولنتائجها التي تعرض الفرد إلى عقوبات خصوصاً تلك التي تأخذ معنى ومضموناً أكثر إيلاماً ، منظوراً إليها من زاوية نوعية وطبيعة هؤلاء الأفراد ـ كفكرة إخراجهم من مراكز القيادة وعدم شعبيتهم ـ وحتى إذا افترض أنهم قبلوا مرغمين ممارسة القوة فإن السلوكية السياسية لهؤلاء تتسم بقبولها بتوزيع مجالات القوة على أوسع نطاق وذلك من أجل التخلص من المسؤولية الملقاة على عاتقهم . وهناك نوع من الأفراد يرفضون القوة والسلطة ليس بسبب الخوف ولكن بسبب عدم مبالاتهم السياسية ، ويبرر جيمس دانيس سلوكية هؤلاء بقوله : « إن هذه السلوكية هي نتيجة لفقدان الإشباع العاطفي ـ لهؤلاء ـ عندما كانوا أطفالاً »[25] . وهو إشباع يحتاجه ويرغب فيه الطفل ، فهناك علاقة وثيقة تربط الطفل بأمه وبتطوره العاطفي . وهذا الإشباع يبقى مرهوناً لوجود أمه وأبيه أو غيابهما ولهما أهمية أكبر من أي عامل بيئوي آخر . فرفض ممارسة القوة هي إذن نتيجة لعدم قدرة هؤلاء على تحمل المسؤولية السياسية لكونهم عاجزين عن تحمل مسؤوليتهم . فسلبية سلوكيتهم هذه تدفعهم دائماً إلى البقاء خارج عملية المشاركة السياسية ، وهم في موقفهم هذا لا يكونون متفرجين وإنما عاجزين عن اتخاذ أي خطوة عملية للاندماج في السلطة . ولكن إذا ما حاولوا أن يندمجوا في اللعبة السياسية ، فإن سلوكيتهم سوف تتصف بتطرفية يمينية أو يسارية ، لأن

(23) Maryla zaleska. Le problème du leader ship.Introduction à la psychologie sociale. sous direction de sérgè Mascauici. Larousse. Tome 2 1973. P.108.

(24) Ibid. P. 108.

(25) Léo Moulin. Les sociolisations. ed. Duculot. Belgique. 1975. P.26.

القوة سوف تشكل بالنسبة لهم وسيلة للتعويض عن هذا النقص العاطفي . ويتم هذا من خلال إثارة الجماهير بمبادىء لها تأثير عاطفي في نفسيتهم . فمن خلال هذه الإثارة تتم عملية الحصول على الإشباع العاطفي المفقود لأن ممارستهم للقوة مكنتهم من جلب انتباه الآخرين حولهم .

وللإجابة على الاستفسار الثاني والذي يبحث عن تفسير لظاهرة الفرد الذي تمارس عليه القوة لظاهرة الخضوع يشير بول كلفال « إلى أن الخضوع للسلطة والتمرد عليها نابع من تبعية الطفل لوالديه . فحاجة الطفل منذ الولادة إلى الحماية واعتماده التام على بيئته من أجل إشباع رغباته النفسية والطبيعية ، تزود الطفل بالاستعدادات للخضوع للبيئة المتمثلة أولاً في عائلته ومن ثم في مجتمعه . ومع التطور الطبيعي للطفل وفي محاولته الدخول إلى بيئته ، يبدأ الطفل بالشعور بعلاقات القوة والسيطرة عندما يتصادم مع من حوله ، وهو ما يخلق لديه نوعاً من الغموض . وهذا الغموض ناتج عن محاولته لتأكيد ذاته التي تذهب في بعض الأحيان عكس إرادة والديه وبيئته ، وناتج عن الخوف من فقدان الحماية التي يشعر بأنه في حاجة إليها . وهو يعبر عن سلوكيته في هذه الحالة عبر ثورته الهادرة وخضوعيته المقبولة لأنها تعبر عن إذلال وارتياح في نفس الوقت[26] .

إذن تواجد الفرد داخل مجتمع ما يعني أن عليه اتباع القواعد التي تتحكم بتنظيم الجماعة من أجل الاعتراف به كعضو في هذا المجتمع . والفرد السوي هو الذي يستطيع التكيف مع الواقع ، بعبارة أخرى هو القادر على حل التوتر الناتج عن صراع اللاشعور والعالم الخارجي . ولما كان الوالدان يمثلان قسماً من القواعد التي تتحكم في تنظيم الجماعة ، على اعتبار أنهما يشكلان نواة المجتمع ، فالاحتذاء بهما يصبح العامل المحرك لنفسيته وسلوكيته ، علماً بأن للطفل شعوراً بأن عالم الكبار ـ عالم والديه وبيئته والمقربين منه ـ عالم خاص وذو سحر وهو عالم غامض في نفس الوقت ، ويكون عليه من أجل الوصول إلى هذا العالم أن يتعود على الاحتذاء بسلوكية وأوامر هذا العالم . ومن خلال صراعه وتمرده على العالم وتزايد احباطياته وعدوانيته التي هي بحد ذاتها رد فعل ضد هذا العالم ، يخلق لدى الفرد شعور بالذنب . وهذا الشعور ما هو إلا نتيجة لعدم قدرته على الولوج إلى هذا العالم بمفرده وبدون الاعتماد على الآخرين . هذا الشعور نفسه هو الذي يقود بالفرد إلى الخضوع للكبار ومن ثم للسلطة ، لأن هذا الخضوع يمكنه من الدخول إلى عالم الكبار من خلال تبني أفكارهم واتجاهاتهم . وينظر الفرد إلى هذا التبني كوسيلة من أجل إنجاح عملية الولوج إلى

---

(26) Paul CLAVAL. Espace et Pouvoir. P.U.F.1978 P.13.

عالم الكبار . وبالرغم من أن هذا الشعور يبقى في مجال اللاوعي ومع التطور العاطفي للفرد فإن تأثير هذا الشعور يبقى مستمراً في تحديد سلوكيته بالرغم من تطوره العاطفي وهو ما يظهر من خلال علاقته بالقائد . وكما يقول أريك فروم « إن السلوكية المتناقضة باتجاه الأب ـ الذي هو مصدر الخوف والحب ـ والمعبر عنها بالتمرد والخضوع تظهر من خلال سلوكية الأفراد تجاه قادتهم . . . »[27] . والسؤال الذي يطرح هو كيف يتعود الفرد على الخضوع ؟

٢ ـ في ديناميكية الخضوع :

كما ذكرنا سابقاً يكون الطفل مجبراً على المحافظة على علاقته مع بيئته وذلك رغبة منه في إشباع حاجاته النفسية والطبيعية ويأخذ هذا الإجبار موقعاً في نفسية الفرد من خلال ما يسميه ماندیل في كتابه «من أجل استقلالية الطفل» «التهديد بالحرمان من الحب»[28]، حيث يتعود الطفل ويجبر على التعود على الخضوع للكبار خوفاً من فقدان الحب والحنان وهو مايقوده إلى الإستسلام .

ولن تتغير هذه السلوكية مع نمو الطفل لأن الحب والحنان يأخذان لهما صورة مادية وذلك من خلال الحصول على التعويضات المادية التي يمكن أن يحصل عليها إذا ما خضع لآراء وسلوكية الآخرين . ويؤدي الخوف من عدم الحصول على التعويضات إلى تعميق شعوره بالتخوف من فكرة الحرمان ويخلق لديه عقدة أسمها التخوف من الحرمان ، التي هي أساس محتوى ظاهرة القوة والسلطة . وهذا الأساس لا يتغير من مجتمع إلى آخر على رغم تنوع التربية شكلاً ومحتوى . ففي البلدان الصناعية وبالرغم من تطورها الإقتصادي والثقافي ، أخذت فكرة الحرمان والتعويض صورة أكثر عمقاً بسبب المشاكل الإقتصادية والإجتماعية وهذا يظهر من خلال الفوضى السياسية واللامبالاة التي يعيشها الفرد الغربي ، وهذه نتيجة طبيعية للأسلوب الحضاري ذي الصفة القمعية . والمقصود بالصفة القمعية ، الأسلوب الذي يستخدم في عملية التوجيه والقائم على أساس سرقة الضمير من خلال الأيديولوجيات المطروحة ودعايتها . وإذا كانت هناك قوى لها مدلول سياسي . فما هي إلا نتيجة لهذه الحضارة وكرد فعل ضدها .

أما في المجتمعات في العالم الثالث كالمجتمع العربي فإن عقدة الخوف من الحرمان وإن كانت موجودة إلا أن التعويض الذي يبحث عنه الطفل لا يأخذ له صورة مادية وذلك بسبب إعطاء هذا الخوف محتوى اجتماعياً أكثر منه فردياً ومن خلال ضم فكرة الخجل كقيمة ثقافية

---

(27) Maryla. Zalesk OP.CIT. 108.

(28) G.Mendel. Pour décoloniser l'enfant. Paris PAYOT. 1971. P.52-53.

اجتماعية ـ غرستها في نفسيته التربية والثقافة ـ إلى فكرة الحب والحرمان. فإشعار الفرد بالخجل ليس من أفراد عائلته ومجتمعه فحسب بل ومن نفسه أيضاً، يجبر الفرد على اتباع سلوك اجتماعي وأخلاقي معين بهدف تحقيق التكيف الإجتماعي، ومن خلال هذا يستطيع الفرد أن يتعايش مع أفراد مجموعته. فالعائلة ليست هي العامل الوحيد الذي يحدد سلوكية الفرد بل تشاركه المجموعة أيضاً في هذا التحديد، وكنتيجة لذلك فإن خضوعه يأخذ له بعدين :

البعد الأول : هو الخوف والحرمان.

والبعد الثاني : هو الحصول على شرعية خضوعه ليس من قبل عائلته بل من قبل مجموعته وذلك من خلال مفهوم الخجل الذي يجد جذوره في ثقافته العربية الإسلامية.

هذان البعدان يعتبران العامل الأساسي والمحرك للسلوكية السياسية للفرد العربي. ويجب الإشارة أيضاً إلى أن سلوكية الطفل في المجتمع العربي تتسم بعدم وجود تقييدات مفروضة عليه من قبل العائلة في اختيار ألعابه وأصدقائه. وعدم وجود هذه التقييدات وفي أحسن الأحوال إن وجدت فهي قليلة جداً ومرتبطة بنوعية معينة من الأسر ـ تسمح بتطور عاطفي أسلم من تطور الطفل في المجتمعات المصنعة. صحيح أن هناك تطابقاً سايكولوجياً بين الطفل وبيئته في المجتمعات العربية إلا أن هذا التطابق يأخذ له محتوى اجتماعياً نتيجة لطبيعة العقلية التقليدية السائدة التي تؤكد على الجاني الاجتماعي بشكل مركز. في حين ان كان هناك تطابقاً في المجتمعات الصناعية فإن التطابق له بعد فردي فقط بسبب العقلية الصناعية المسيطرة والتي تؤكد على الروح الفردية .

وقد تجيب هذه السلوكية العربية عن بعض الإستفسارات التي تثار حول تعايش الفرد العربي مع مفهوم الإستبدادية وأنظمتها. إن الأسلوب الإستبدادي في هذه المجتمعات ربط دائماً وأبداً بمفهوم اجتماعي أكثر ما هو فردي، لأن القوة وممارسة السلطة ليست هدفاً بحد ذاتها وسيلة من أجل تحقيق أهداف المجموعة وتفسح ظروف المجتمع العربي وشخصية أفراده المجال أمام قبول فكرة الخضوع، لأن هذه الظروف كانت وما زالت ظروف صراع من أجل الوجود. وهذا يعني أن قبول الأفراد بسلطة استبدادية هي وليدة إحلال فكرة الخوف من الحرمان من حب القائد محل الحرمان من حب الأبوين ومن عقدة الخجل في عدم خضوعيته لهذه القيادة، لأن التمرد عليها هو تمرد على أهداف وغايات المجموعة. وهذه السلوكية تفسر لنا لماذا كان الفرد العربي وما يزال يتقبل فكرة الأسلوب الإستبدادي الأبوي. إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن إذن تفسير سلوكيته التأثرية؟.

تفسر هذه السلوكية برفض الفرد القبول بوضعية الإستبداد من أجل الإستبداد، لأن قيادة لم تعد تمثل أهداف وغايات المجموعة بل أهداف وغايات القيادة نفسها. فهذا الرفض هو وليد عقد خجل الفرد من نفسه ومن مجموعتها فيتقبل الخضوع لسلطة لم تعد تخدم أهداف المجموعة. فالفرد عندما يتعايش مع الأسلوب الإستبدادي فإنما يتعرف على أحد مصادر فكرة الخضوع والتي يحددها لنا كل من جون ر.ب. فرنش وبير ترام رافن في مقالتهما المذكورة سابقاً، في مصدر تماثل وتعرف الفرد مع المجموعة. ويمكن تحديد المصادر التي يشير إليها المؤلفان في خمسة والتي تفسر لنا لماذا يقبل الفرد بالتأثير وبالخضوع وهي كالتالي : (29)

1 ـ مصدر التعويض، ويقصد به تصور الفرد لإحتمالات التعويض التي يمكن أن يحصل عليها من شخص أو مجموعة أخرى.

2 ـ مصدر القهر ويقصد به تصور الفردلإمكانيات القهر والعقاب التي يتعرض لها من قبل شخص أو مجموعة أخرى.

3 ـ مصدر الشرعية ويقصد به تصور الفرد بأن هذا الفرد وهذه المجموعة تتوفر على الحق الشرعي في رسم سلوكيته ومن ثم الخضوع لها .

4 ـ مصدر التعرف ويقصد به تعرف وتماثل الفرد مع الآخرين أو مع الشخص الآخر.

5 ـ مصدر الأهلية ويقصد به تصور الفرد أن الشخص الآخر أو المجموعة تملك من الخبرات ومعرفة خاصة تفرض عليه أن يخضع لها ويتأثر بها.

فيما يخص المصدر الأول :

تتحدد سلوكية الفرد في البحث عن تعويض في حالة قيامه بعمل ما وبقبوله تغيير سلوكيته. بمعنى أن الفرد عندما يخضع يكون الدافع وراء هذا الخضوع هو البحث عن التعويض. فكلما زاد التعويض كما ونوعا زادت درجة خضوع الفرد. لأن الفرد قد حصلت لديه القناعة بأن مانح التعويض يمكن له أن يلغيه لأنه مالك للقوة. وهذا هو الأساس في إنجذاب الفرد الخاضع للمالك المعوض. لكن مجال التعويض هذا يبقى محصوراً فقط في مجال التطابق بين قيم المالك والخاضع وفي خارج هذا المجال لا يلعب مصدر التعويض نفس الدور في تحديد سلوكية الفرد.

المصدر الثاني :

وكما هو الحال بالنسبة لمصدر التعويض ، فسلوكية الخضوع هنا تفهم من

(29) John. R.P. French et Bertram Raven. Op.Cit. P.364.

خلال استعمال وسائل القهر على الفرد، فتطابق الفرد مع من يملك هذا المصدر، هو تطابق مبني على فكرة الخوف والهرب من القمع. وعلى ضوء نوعية القهر ودرجته، تزداد أو تقل درجة الخضوع. ويجب الإشارة هنا، أنه يمكن للفرد أو المجموعة أن تملك المصدرين المذكورين في نفس الوقت. ففي هذه الحالة إذا كان سبب خضوع الفرد لمعايير وقيم مجموعة معينة هو البحث عن التعويض، فإنه يحاول من خلال هذا المصدر الحصول على موافقة المجموعة على وجوده وسلوكيته، لأن عدم خضوعه يعني إمكانية نبذه خارج المجموعة ويتضمن هذا النبذ في أساسه قوة القهر والعقاب وهو ما يدفع بالفرد للخضوع خوفاً من بقائه وحيداً خارج المجموعة.

فيما يخص المصدر الثالث :

وهو مصدر الشرعية فيمكن تحديد مصادر الشرعية في أربعة وذلك حسب ما يقدمه لنا كل من جون. ر. ب. فرانش وبير ترام رافن[30].

1 - **القيم الثقافية** : التي تمارس من قبل الفرد أو المجموعة على أساس أن هذه القيم هي قيم عامة يتقاسمها الجميع. فالذي يعبر عنها يكون له الحق الشرعي في تحديد نوعية السلوك الذي يجب أن يتبناه الفرد أو المجموعة. ماكس فيبر يسمي هذا المصدر «بسلطة الماضي الأبدي»[31] وقد يلاحظ أن هذه السلطة تتضمن تناقضاً ملحوظاً، ذلك لأن الماضي يتوفر دائماً على صفة الماضي المندثر ولكن صفة الأبدية تعني الاستمرارية، وهذا التناقض يمكن تفسيره بالقاسم المشترك والمستمر لهذه القيم وتأثيرها على الناس في الماضي والحاضر والمستقبل. وفكرة الماضي هذه تتضمن حسب ماكس فيبر فكرة العمر والسن والشرعية. فسلطة الجد التي تتحدد بكونها مرتبطة بعمره. تحدد أدوار وواجبات أفراد العائلة في عملية الإنتاج الزراعي في المجتمعات الزراعية، وقد يكون ذكاء الفرد وقوته الطبيعية في بعض الأحيان وراء مصادر شرعية سلطته أو تظهر في تواجد طبقة معينة والتي تمثل رموزاً لقيم معينة كما هو الحال بالنسبة للطبقات الدينية في بعض المجتمعات خصوصاً في دول العالم الثالث اليوم.

2 - **الأسس الإجتماعية** : قد تشكل مصدراً مهماً في قضية شرعية فرد أو مجموعة. بمعنى آخر إن الموقع الإجتماعي للفرد يمنحه شرعية ممارسة القوة والسلطة ويفرض خضوع الآخرين له. كحالة المجتمعات الإقطاعية في القرون الوسطى.

---

(30) Ibid. P.369.
(31) Ibid P.369.

ـ الوظيفة : ويقصد بها الموقع الإداري الذي يحتله الفرد في المجتمع السياسي والتي تمنحه شرعية في ممارسة القوة والسلطة في بعض الأحيان، وفي خضوع الأفراد له. وفي الحقيقة إن خضوع الأفراد في هذه الحالة لا يذهب لشخصية الفرد وإنما للوظيفة التي يحتلها، كما هو الحال بالنسبة لعلاقة المواطن بالشرطي.

ـ التعيين : والمقصود هنا تعيين شخص ما من قبل حاكم أو قائد دولة ما. ويعطي هذا التعيين لهذا الشخص حق الشرعية في ممارسة القوة وخضوع الأفراد له. وهنا أيضاً لا يذهب خضوع الأفراد إلى الشخص المعين وإنما إلى شخص الحاكم أو القائد، صاحب قرار التعيين.

وتبقى شرعية هذه المصادر الأربعة الفرعية هي الأخرى متوقفة على قدرتها على خلق تطابق مع القيم الثقافية السائدة في المجتمع، وعلى قدرات الأفراد والقيادات على ترجمة هذه القيم بصورة عملية. فلو حدث أن خرجت القيادة عن هذه القيم وظهرت داخل المجتمع حركة عدم الإنصياع، فهذا يعني حدوث فجوة بين القاعدة والقمة ويعني ظهور قيم جديدة دخولها في صراع مع القيم السائدة المتجددة بالقيادة. وتتوقف قدرة هذه القيم الجديدة على الإنتشار على نوعيتها وعلى نوعية الشخصية التي تحملها. وهذا يعني أن شرعيتها متوقفة على قدرتها على إشباع حاجات الأفراد.

أما المصدر الرابع فهو مصدر التعرف:

والمقصود به محاولة الفرد التماثل والتطابق مع قيم معينة لشخص ما أو مجموعة معينة. التماثل يعني تواجد شعور بالوحدة مع هذا الشخص أو مع هذه المجموعة والشعور هذا هو الذي يسهل عملية تقبل آراء المجموعة والتماثل معها. والتماثل نوعان:

ـ تماثل يقوم على أساس محاولة الفرد الإتحاد اتحاداً قوياً مع شخص أو مجموعة ما، وبعبارة أخرى وجود نوع من الإتحاد الإندماجي.

ـ تماثل يحاول فيه الفرد أن يصبح جزءاً من الفرد الآخر أو جزءاً من المجموعة من خلال تماثله مع قيمهم ومحاولة تطابق مع شخصيتهم.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو : لماذا يريد الفرد التماثل والتطابق مع حزب ما أو شخصية قيادية؟ إن وراء محاولة الفرد التماثل مع شخص ما تكمن حالة الغموض الذي يعيشها هذا الفرد. غموض في موقفه الإجتماعي والسياسي والنفسي، وفي محاولته البحث عن الحقيقة الإجتماعية، محاولة تدفع بالفرد بتبني الأسس الإدراكية لفرد آخر فالقضية هي قضية عقلية أكثر مما هي نفسية. فالتماثل مع المجموعات هي محاولة للبحث عن إشباعات

معينة لحاجات الأفراد. فحاجة الفرد الأساسية وغموض موقفه المرتبط بغياب أو ضعف أو اختلال أسسه الإجتماعية والإقتصادية تدفع به إلى التماثل. إذ يمكن اعتباره وسيلة للهروب من الغموض والتقليل من شدة التهديد الذي يواجهه الفرد من جراء هذا الموقف ومثالاً على ذلك حالة الأحزاب الشيوعية العربية وموقفها من الجماهير ومن التجربة الإشتراكية في الإتحاد السوفياتي. فتمجيد هذه التجربة من قبل هذه الأحزاب هي محاولة للتخلص من التهديد الذي يعيشونه نتيجة غموض برامجهم ودخولهم في صراع مع قيم المجتمع العربي، صراع جعلهم مهمشين، مما دفعهم إلى تمجيد تجربة خارجية بدلاً من التأكيد على تجربتهم. وكمحاولة للتماثل من أجل إعطائهم قوة تعوضهم عن حالة الفشل والتهميش الذي يواجهونها وكوسيلة للحصول على نوع من الإستمرارية والضمان، لأن في التعرف يجد الفرد قيماً يبحث عنها فتماثلهم مع التجربة السوفياتية يعني محاولتهم التأكيد على الذات أكثر من الخوف من القهر الممارس عليهم. ويمكن تطبيق نفس التحليل على المجموعات التي تنادي بالديمقراطية الغربية.

المصدر الخامس :

مصدر الأهلية ، يعتمد أساساً على المعرفة والعقائد المطروحة التي يحملها الزعيم أو المجموعة حزباً كانت أم منظمة سياسية. فالخضوع يتم في هذه الحالة من خلال الفكر، أي الإنتماء إلى الفكرة أو الأيديولوجية وليس إلى الشخص حامل هذه الفكرة، لأن الزعيم أو المجموعة ما هي إلا وسيلة للتعبير عن الفكرة. فالإنتماء إذن هو انتماء عقلاني وليس عاطفي. فتغيير سلوك الفرد يفترض وجود تأثير ممارس على أسسه الإدراكية. إلا أن مجال هذا المصدر يبقى محدداً بالأسس الإدراكية للأفراد وبالتالي بنوعية الشخصيات ذات الأهلية، وبمعنى آخر يكون محدداً بنوعية المعرفة التي يحملها الفرد وقدراته في مجال التخصص.

وقد يثار تحفظ في هذا المجال، وخاصة في دول العالم الثالث، فبدلاً من أن يكون الإنتماء إلى الفكرة، هناك إمكانية مزج بين الفكرة والشخصية الحاملة للفكرة، وهذا المزج يفقد الفكرة أهميتها لصالح الشخص. فيبدأ باستغلال الفكرة لصالحه أو يعتبر نفسه المصدر الوحيد للأفكار ومن ثم يطالب الآخرين بالخضوع، وهو يلجأ في نفس الوقت إلى مصدري التعويض والقهر من أجل استمرارية الخضوع، وهذا التحول ممكن بسبب الظروف الإقتصادية والإجتماعية من أمية وقوة العلاقات الزبائنية. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو إذا كان من الصحيح أن الحياة وخاصة الحياة السياسية تتضمن علاقات بين مؤثر وموضوع تأثير، بين حاكم ومحكوم فيا ترى هل يكون من الضروري تواجد القيادة للتعبير عن هذه العلاقة؟.

لمبحث الثالث :

القيادة وأهميتها

إن جميع الأنظمة السياسية قديماً وحديثاً تضمنت في جوهرها علاقات القوة، وحتى لك التي تتصور بأنها ديمقراطية مئة بالمئة فإنها أقيمت على أساس القوة. وكما يقول هيلتون في قوله كثير من الصحة : «.. إن إعطاء السلطة لعدد كبير من الناس سيؤدي إلى استعباد لمجموعة القليلة العدد. ويؤدي إعطاء كل السلطة لعدد صغير من الناس إلى إستعباد العدد كبير منهم..»[32] هذا يعني أننا مهما حاولنا أن نعطي نفساً تقدمياً لمفهوم القيادة فإن وهرها يبقى دائماً تعسفياً. ولكن بالرغم من استعمال هذا المعنى فإن بقاءها يعتبر أمراً يوياً للنظام السياسي. والقول بالقيادة يعني وجود مجموعة معينة من الناس في قمة السلطة هذه المجموعة موجودة في كل الأنظمة السياسية مهما كان نوعها. ووجود مجموعة تحتل قمة لهرم السياسي يدل على وجود طبقة تتخذ السياسة كعمل وهدف في حياتها اليومية. وإذا كان خوفنا من هذه الطبقة يكمن في كونها طبقة تتحكم بعلاقات القوة وتمارسها على الآخرين، هناك تخوف آخر هو دخولها كقوة في القمة بتناقض مع مبادىء النظام السياسي القائم الذي بفضله وصلت إلى السلطة. ويترجم هذا التخوف بعدم التزام القمة بمبدأ المساواة لسياسية مما يقود إلى ظهور صراع مع القاعدة. وكما يبين روبرت دال في كتابه. ما بعد لثورة «إن الفرد عندما ينتمي إلى تنظيم ما فإنه يكون محكوماً بعدة مبادىء منها «مبدأ الإختيار لشخصي والأهلية والمعيارالإقتصادي»[33] وإذا ما حاولنا التركيز على مبدأ الإختيار اشخصي، فهذا المبدأ يعني أن للفرد تصوراً معيناً ويتحدد في كونه لا يمكن أن يحقق اشباعاته فرده بدون أن يدخل في علاقة مع الآخرين، وهؤلاء محكومون بنفس التصور أيضاً، وهذا عني أن العلاقة القائمة بين الإثنين هي علاقة مساواة لأن كل فرد محتاج إلى الآخر لذلك فإن لقرار الذي سوف يصدر من خلال هذه العلاقة يعبر بالضرورة عن إرادة أفراد قبلوا بحرية كرة الإنتماء فهم متساوون سياسياً. لكن المبدأ شيء والواقع شيء آخر، وكما يقول مونتسكيو ن هذا المبدأ الديمقراطي «يصبح فاسداً ليس لأن مبدأ المساواة سوف يفقد معناه ولكن لأن لفرد يأخذ بفكرة المساواة المتطرفة وبالذات عندما يحاول كل فرد التساوي مع الفرد الذي ختاره للقيادة»[34]

---

(32) Giovania Sartori. Théorie de la démocratie. Colin 1973 P.97.
(33) Robert Dahl. Après la révolution. Calmann-lévy 1973. P.17.
(34) Giovani sartori. Op.Cit.P. 98.

إن المشكلة في الحقيقة لا تكمن في هـذه المطالبـة المتطرفـة للمساواة مـع القائـد وإنما تكمن في سبب مطالبة القاعدة بهذا الشيء. إن أساس هذه المطالبة هي التقييمات الشخصية لـلأفراد. فـالفرد لا يتفـاعل إلا مـع الشخصية التي يحترمها والتي تعبـر عن قيمتـه المعينـة. فالمطالبـة بالتسـاوي المطلق معهـا إنما يتضمن في جوهره رفضـاً لهذه القيـادة لكونها اتخـذت خصوصية تميزها عن القاعدة. ولكونها محاولة رفض مبطنة فلا بد لها من تبرير أو تقييم يتخذ له شكل غطاء إيديولوجي بهدف إعطائها محتوى معيناً يراد من ورائه الحصول على التأثير لدى العناصر الأخرى ومن ثم الحصول على الشرعية. والبعد الأيديولوجي هـذا يعتبر إلى حـد ما ضمانة سايكولوجية ضد نقاط الضعف في نفسية الفرد ويعتبر أيضاً ضمـانة ووسيلة دفـاعية ضد عدم التماثل مع القيادة. وكرد فعل تلجأ القيادة هي الأخرى، في محاولـة منها للرد عـلى الإنتقادات إلى إضفاء غطاء أيديولوجي تستخدمه كضمانة لإستمراريتها في السلطة. فمثلاً في الأنظمـة الديكتاتورية منح هذا الغطاء للقيادة القدرة على فرض نفسها مع إستعمال القهر بأسلوبه المادي والنفسي.

ويعني الإستعمال العنفي لعلاقـات القوة، أن القيـادة تتعرض إلى انتقـاد. وكما يقـول الآن في كتابه «المواطن ضد السلطات»: «إن السلطة المنتقدة تصبح بالضرورة استبدادية»[35] في حـين يكون انتقـاد القيادة في الأنـظمة الـديمقراطيـة نتيجة لعـدم قدرة هـذه القيـادة عـلى مـواصلة مسيرتهـا في السلطة وكما يقـول كارل مـانهايم: « إن عيب الديمقـراطيـات في وقتنـا الحاضر يعود إلى عدم قدرتها على اختيار قياداتها مما يعطي الفرصـة أمام صعـود المجموعـات ذات النزعة الديكتاتورية»[36]. ويعبر هذا الفشك عن تعطل القيادات في إجراءاتها الخلاقة، لأن القيادة وكما يصفها جورج بردو «هي نتاج الإجراءات الخلاقة للحكام والمحكـومين»[37]. ويحـدد بردو ثـلاث صفـات للقيـادة من خـلال الإستعـدادات المختلفـة التي تمتلكهـا وهي: «الأهليـة والشعبيـة أو منحـه التعـاطف والصعود والسمعـة»[38]. فـما هـو المقصـود بهـذه الإستعدادات؟.

سبق وأن حللنا الدوافع التي تكمن وراء البحث عن القوة والسلطة وعن ماهية مصدر الأهلية كمصدر التـأثير عـلى سلوكية الأفـراد، لكن المقصود بـالأهلية هنـا الإستعدادات التي

---

(35) Ibid-P.98.
(36) Ibid P.99.
(37) Georges Burdeau. Traite de science politique Tome I. Vol II. Librairie générale de droit et de jurispudence. 1980.P.63.
(38) Ibid P.65.

يملكها الفرد عند معالجة المشكلة والتي تعطي انطباعاً بتفوقه وبفرض نفسه على الآخرين. وهذه الإستعدادات وهذا التفوق ليس له أهمية خارج نطاق التأييد الجماهيري، بمعنى آخر إن أهميتها ينظر إليها عندما تثير مشاعر الجماهير، أي عندما تنجح في عملية التأثير وتخلق لها تأييداً جماهيرياً. ومن أجل أن تنجح القيادة في تأكيد ذاتيتها لا بد من ظرف مكاني وزماني معين بشرط توفر القاعدة على استعدادات التماثل والخضوع. ويؤدي عدم توفر هذه العوامل مجتمعة إلى إستحالة تحقيق القيادة لهيمنتها. ولهذا فالشعبية والهيمنة يعتبران عاملين أساسيين في إيصال الفرد إلى السلطة أو في استمراريته فيها وتأثيرهما على إخراجه منها إذا ما افتقد وجودهما أو ضعفهما. ولكن ما هي ديناميكية العلاقة بين القيادة والتأييد الشعبي، بمعنى آخر كيف تجري الأمور بين القاعدة والقمة ؟.

إذا ما حاول الفرد إلقاء نظرة على جميع الشخصيات البطولية في التاريخ السياسي يجد أن شخصية الزعيم مقارنة بقوة المجموعة تبقى شخصية متوسطة. فعاطفة الجماهير هي التي تخلق الزعيم، لأن ظاهرة الزعيم لا يمكن أن توجد خارج الجماهير، وهذه الوضعية دفعت البعض إلى القول بأن الجماهير أهم من الزعيم. ولكن إذا كان دور الزعيم مقارنة بالجماهير ينحصر في تنفيذ أهداف الجماهير فإن هذا الدور يأخذ صفة أعمق حينما يصبغ هذه الأهداف بأيديولوجية ما هدفها تسهيل عملية التبادل بين القاعدة والقمة. ولذا فهناك من يعتقد أن الزعيم هو الذي يخلق الجماهير والمجموعة وذلك من خلال النموذج الإيديولوجي الذي يرغبه. وهذا يعني أن دور الزعيم لا ينحصر فقط في التعبير عن مصالح المجموعة وإنما أيضا في قولبة هذه المصالح وفي خلق أهداف جديدة لها.

هذا التحليل صحيح من الناحية النظرية ولا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال تعميماً، لأن الواقع السياسي في بعض بلدان العالم الثالث - والتاريخ يشهد على ذلك - يتناقض مع هذه التحليلات لأن التأثيرات الدولية في الوقت الحاضر هي التي تحدد مسيرة كل بلد. ومهما يكن من أمر يؤثر الزعيم في المجموعة على حد تعبير فرويد، بشكلين «إما عن طريق شخصيته أو عن طريق الفكرة التي يدافع عنها، وتعمل هذه الفكرة على إشباع الرغبات القديمة للجماهير. . .»[39] وحسب فرويد أيضاً يكون التعلق الجماعي بظاهرة الزعيم كنتيجة لتأثير جاذبية الأب في نفسية الفرد، وهو شعور رسخ فيه منذ الطفولة. وهذا الميل نحو الأب يظهر من خلال التعلق بالشخصيات البطولية الفعلية أو الخرافية والتي تتوفر على صفات نجدها في شخصية الأب.

---

(39) S.Freud. Moise et monothéisme. Paris. Gallimard.Col.Idées. 1976. P.149.

وتعرف الزعامة أن التأييدالجماهيري أو الظاهرة الشعبية هي تعبير عن طاقة كامنة تملكها هذه الجماهير ويمكن الإستفادة منها بتوظيفها في أهداف تضعها القيادة وتكون لها علاقة مع مشاعر هذه الجماهير! وأن شخصية الأب هي الأخرى ترى في الأبناء طاقة كامنة يمكن الإستفادة منها من خلال أهداف يضعها الأب نفسه. فهناك تشابه بين دور الأب ودور الزعيم في كونهما محركين ومنظمين للشعور الجماعي، سواء على مستوى المجموعة أو العائلة. وعندما نقول بالشعبية فإننا نفترض أن يكون هناك إجماع، والإجماع يعني عدم وجود تمزق أو توتر داخل المجموعة. وهو تعبير عن وجود شعور سياسي يدفع بالفرد للمشاركة سياسياً من أجل تحقيق أهداف المجموعة. وكما يحدث بالضبط داخل العائلة، فإنطلاقاً من قوة الشعور العائلي ومن درجة التضامن تستطيع العائلة تحقيق أهدافها المرجوة، ويؤدي غياب هذا الإجماع إلى ضعف التأييد الشعبي، وهذا الضعف يترجم من الناحية الواقعية إما في غياب الزعيم أو في ضعفه وعدم قدرته على فرض الهيمنة. وغياب هذه الإمكانية يعني عدم وجود أهداف تملك القدرة على قولبة الإتجاهات الشعبية التي تقوي وتدعم في نفس الوقت مركزية الزعامة وتخلق لها التأييد الشعبي المطلوب والذي تبرز ظاهرة الإجماع من خلاله.

ويمكن إيجاد مصادر الدعم المطلوب للقيادة من خلال « . . . المبادىء الأيديولوجية الغامضة أو التعلق بأسس وقيم نظام ما أو التعلق المباشر بالسلطة نفسها وذلك بسبب صفاتها الشخصية»[40] كما يقول بذلك ديفيد ايستن وإذا كانت هذه هي مصادر الدعم والتي يمكن أن تعتبر في نفس الوقت مصادر الحصول على الشرعية، فإن أساليب الزعماء في البحث عنها يختلف من قيادة لأخرى. فهناك من يبحث عنها إما داخل مؤيدي الحزب أو التنظيم السياسي، أو خارج هذا النطاق. وإذا ما حاول المرء معرفة ماهية العوامل التي يمكن أن تساعد بعض الأفراد على الصعود إلى المراكز القيادية، فيمكن أن يحددها بمجموعة ظروف الواقع الإجتماعي والإقتصادي والثقافي والنفسي للشعب. وتتميز هذه الظروف بوجود غموض في أسسها وبكثرة واختلاف الإيجابات المطروحة كحلول للخروج من هذا الغموض. فالفرد الذي يستطيع تقديم الإجابة والحلول والاقتراحات المدعومة بحجج وضمانات تمكن من الخروج من حالة الغموض هذه وتملك قدرة على ممارسة التأثير على الآخرين بشكل لم يتوصل إليه الغير فإن هذا الفرد يتوفر أكثر من غيره على حظوظ الصعود إلى القمة السياسية. والشيء الملاحظ هو أن مجال التنافس هذا يبقى محصوراً بين مجموعة من الأفراد تحاول تقديم هذه الحلول، وتعرف هذه المجموعة باسم

(40) Easton. David. Analyse du sy tème politique. Colin. Paris. 1974. P.270.

لمثقفين والذين يشكلون القاعدة الأساسية للقيادة، نظراً لإمتلاكهم الخبرة والمعرفة المطلوبة لمخروج من الأزمة.

إذا كانت القيادة هي حكم على مجموعة المثقفين في مجتمع ما، فإن علاقة هذه القيادة ع القاعدة تتصف بسلوكية معينة، وهي سلوكية التواضع، بمعنى آخر سلوكية تتصف ـ ولو ظرياً ـ بالتعامل البسيط مع القاعدة. وهذا التواضع يهدف إلى تحقيق غرض مهم ألا وهو يصال أهداف القيادة إلى الجماهير لأن الفرد من خلال هذا التعامل سوف يتحرر من حالة لكبت الذي يعيشه نتيجة ظروفه الإقتصادية والإجتماعية والحضارية. وهذا الشعور بالتحرر سوف يساعده على الشعور بكونه لا يختلف عن الرئيس. ومن خلال هذا الشعور تتم عملية لتماثل والتطابق مع شخصية الزعيم في المرحلة الأولى ومن ثم مع أهداف الزعيم في مرحلة احقة. وينجح الزعيم من خلال هذا الأسلوب في إخراج الفرد من شعوره الدوني باتجاه لسلطة وباتجاه الظروف المحيطة به، ويعطيه انطباعاً بأنه هو السلطة وهو المالك. ومن خلال ده بهذا الشعور، يجد الفرد نفسه أمام مهمات يجب أن يتحملها وهي خدمة الأهداف خدمة الزعيم. وسلوكية الفرد هذه سوف تأخذ لها محتوى فعلياً في أيام المحن والأزمات حيث ترتبط سلوكيته بمفهوم البطولة والتضحية في سبيل تطبيق مبادىء القيادة. لأن هذه لمبادىء هي في خدمة المجتمع ولصالحه ومن خلال مفهوم البطولة والتضحية سوف يحصل لفرد على التعويض الذي يكون مادياً أو معنوياً وذلك من خلال السمعة التي سوف يحصل ليها كبطل وكمناضل.

إن تماثل الأفراد مع شخصية الزعيم باعتبارها رمزاً لقيم المجموعة يفسح المجال أمام زعيم لخرق قواعد ومعايير المجموعة، مبرراً تصرفه هذا بمجموعة من الحجج العقلانية، وفي غالب لا يثير هذا التصرف أية ردود فعل معارضة وبالذات حينما يتعلق الأمر بدول العالم ثالث فكيف يتم ذلك :

يدعو الزعيم في أوائل عهد سلطته إلى النظام وإلى التطابق مع الأهداف والقيم التي طرحها على اعتبار أنها أهداف وقيم المجموعة. وبعد تمركز سلطته يقع تقليد سلوكيته في ثير من الأحيان من قبل الأفراد. ويعني التقليد التطابق بالمعنى السايكولوجي والإجتماعي كلمة ويؤدي هذا التطابق إلى منح الزعيم إمكانية التصرف بحرية أكبر، لأنه يجد نفسه ريداً من كل قيد تجاه الجماهير اللهم إلا إذا تعلق الأمر بقيد الأفكار التي يكون عليه خلقها ن الفترة والأخرى من أجل دعم سلطته واستمرار نظامه. وتمنح هذه الحرية وهذا التقليد زعيم القدرة على مخالفة معايير الجماعة وخرق وتحريف قواعدها علياً كما ذكر سابقاً أنه هو

مصدر هذه الأفكار. هذا الموقف يتشابه مع موقف الأب بعلاقته بأبنائه، فنظراً لكونه مصدر القيم والمعبر عنها وهو الذي يضع للعائلة أهدافاً معينة، فهناك عملياً نوع من التطابق السايكولوجي مع موقف الأب داخل العائلة فهو يستطيع أن يتصرف على ضوء ما يختاره هو. وهذا التشابه في المواقف دفع بهولندر إلى وصف الزعيم كشخصية شبه أبوية وأن «.. القيم التي يساهم فيها عن طريق الواجب والأهداف العامة تزيد من تبني خاصيته ومزاجه. وهذا التبني هو الذي يسمح له بمخالفة معايير الجماعة»[41]. ولن تتغير هذه الوضعية إلا إذا فشلت الزعامة في استمرارية إجراءاتها الخلاقة وفي قولبة الأفراد من خلال وضع أهداف جديدة. أما إذا فشلت فهذا يعني حدوث أزمة ودخول المجتمع في صراع قيم، صراع بين قيم السلطة وقيم المجموعة الآملة في السلطة السياسية.

وأخيراً إذا كان التكتيك السلطوي يهدف إلى تبسيط العلاقة وتقصير المسافات بين القيادة والجماهير فإن هناك شيئاً يلفت النظر في هذا الأسلوب ألا وهو التناقض بين التركيز على التبسيط والتبجيل والتعظيم لصاحب السلطة فكيف يمكن تفسير هذا التناقض؟.

يمكن للمرء أن يجد جذور هذا التناقض في الظاهرة الأبوية، حيث تتصف علاقة الأب بأبنائه وبالرغم من تنوع أشكالها، وبالبساطة في التعامل. فمن خلال الدور القيادي للأب والدور التنفيذي للأولاد ومن خلال هذا التقاسم في الأدوار تتم خدمة العائلة والمحافظة على وجودها. ونظراً لكون الأب هو الممثل للسلطة فلا بد من تبجيل واحترام وعظمة وتفاخر لسلطته لأنها تقوم بوضع الأهداف وتصارع من أجل الوجود. ومن أجل إعطاء نوع من السمو لعملية التماثل والتطابق الذي يفيد الفرد في المستقبل في تطوير علاقات القوة والمحافظة عليها، فلا بد إذن من التأكيد على هذه الناحية وبالشكل المبالغ فيه.

نفس الشيء بالنسبة للسلطة السياسية، فالتعظيم يعتبر ضرورياً لإعطاء أهمية لعلاقات القوة داخل القيادة لأنها المسؤولة عن تطور المجتمع، ومن أجل إعطاء قيمة وسمعة اجتماعية لمنفذي أهداف القيادة. وينظر إلى هذا المنح كتعويض يحصل عليه المنفذ وهذا ما يقودنا إلى القول بأن التكتيك السلطوي يعطي لنا انطباعاً بأن الإحتفال بالسلطة لا يذهب إلى السلطة في ذاتها وإنما إلى ما تعبر عنه السلطة وبالتالي يكون من الضروري تأييد هذه السلطة. وكنتيجة نهائية فإن التكتيك السلطوي يهدف إلى استمرارية القيادة في السلطة من خلال تثبيت علاقة القوة في محوري التعويض والقهر.

---

(41) Maryla saleska. Op.Cit. P.91.

الفصل ١

المشاركة السياسية

إذا جاز لنا القول بأن صراع الإنسان منذ القديم هو صراع من أجل الحرية ، فإن هذه الحرية قد أخذت في المجال السياسي صورة تأسيسية معينة من خلال السلطه السياسية القائمة والتي أعطتها فرصة التعبير عن نفسها وذلك عبر مؤسسات خلقت لهذا الغرض ، مؤسسات تختلف من ناحية نوعها ودورها حسب طبيعة هذه السلطات السياسية . ولقد تمثلت هذه الحرية في مشاركة الفرد في الشؤون السياسية والمعبر عنها في اختياراته لمجموعة من المواضيع تمس من بعيد أو قريب مصالحه الخاصة والتي من بينها اختياره لحكامه أو تصويته على مشورع ما . ولقد جاءت هذه الوضعية كنتيجة لأخذ فكرة الشعب « صاحب السيادة » محتواها الحقيقي في تملكه حق ممارسة السلطات السياسية والمشاركة بكل نشاطاتها . بمعنى آخر إن الفرد ومن خلال مشاركة السياسة يترجم حريته إلى واقع مادي باختيار من يمثله أو بالبت في قضية تمس الصالح العام . وتعني المشاركة بالنسبة لوينير « كل عمل إرادي ناجح أو فاشل ، منظم وغير منظم ، مرحلي أو مستمر يفترض اللجوء إلى وسائل شرعية أو غير شرعية بهدف التأثير على اختيارات سياسية أو إدارة الشؤون العامة أو إختيارات الحكام وعلى كل المستويات الحكومية ، محلية أو وطنية »[1] . وما يمكن استنتاجه من تعريف وينير هذا أن مشاركة الفرد في الشؤون السياسية تعني تملك الفرد لسلوك سياسي وليد التنشئة السياسية للمجتمع ولنظامه السياسي . فما هو المقصود بالسلوك السياسي ؟

حسب تعريف إلو « إن المقصود بالسلوك السياسي ليس فقط الفعل السياسي المباشر أو غير المباشر وإنما أيضاً الدوافع والمواقف التي تساهم في بناء التماثل والمطالب والرغبات السياسية وكذلك العقائد والقيم والأهداف »[2] . في حين يرى جان رانجر أن السلوك السياسي يعني كل « تصرفات الفرد تجاه المجتمع السياسي الذي يعيش فيه(. . .) ولا يمكن حصر أشكاله ، فخطاب النائب البرلماني من فوق منصة مجلس النواب هو سلوك سياسي

(1) Bertrand Badie-Jacques Gerstlé lexique sociologie politique P.U.F. 1979 P.84.
(2) Ibid P.27.

(. . .) والنشاط الحزبي داخل الحزب هو أيضاً سلوك سياسي . ومجمل السلوك السياسي مرتبط وملتحم بمؤسسة لها قواعدها وقيمها والتي تسمى بالثقافة السياسية »[3].

أما المحللون النفسانيون والإجتماعيون فإنهم يمزجون بين السلوك الفعلي للفرد وبين رأيه ويعتبرون أن رأي الفرد ما هو إلا تعبير عن سلوك شفوي ففي رأيهم أن السلوك الفعلي ورأي الفرد ما هو إلا تعبير عن « جواب لموقف ما »[4] . وهذا الجواب يعكس التفاعل بين نفسية الفرد ـ نفسية يلعب التراث والثقافة والطبيعة دوراً في تكوينها ـ والعوامل المؤثرة والممارسة عليه من قبل المجتمع الذي ينتمي إليه. فكل ما يخرج من هذا التفاعل من ردود فعل ويعبر عنها بتصرف ما وباتجاه قضية ما تعرف بسلوك، أما إذا تعلق الأمر بقضية تدخل ضمن مجال النشاط السياسي فإنه يعرف بالسلوك السياسي .

أما جورج لافو فإنه يفرق بين تعريف السلوك الذي ذكر وبين الموقف. فبالنسبة له يعني الموقف السياسي « الإستعداد النفسي لتملكه ردود فعل متواصلة ودائمة ومنظمة ومندمجة بشكل نسبي وباتجاه بعض الأهداف (. .) ويمكن اعتبار الموقف (. .) أساساً للسلوك البطيء حينما يتسم بالشدة »[5] . أما الآن لونسيل فإنه يعطي للموقف أساساً اجتماعياً ، فالمواقف السياسية بالنسبة له « (. . .) هي مواقف اجتماعية مثبتة في مقابل حالات سياسية والتي هي حالات اجتماعية منظور إليها من زاوية السلطة . بمعنى آخر من زاوية الحكومة أو من زاوية بقاء المجتمع »[6] . ولكن إذا كان للسلوك السياسي صفة الفردية ، فإن السلوك الإنتخابي ، الذي هو تعبير عن هذا السلوك وتمثيل حي للمشاركة السياسية ، يتوفر على صفة جماعية ، لأنه « سلوك جماعي إحصائي » حيث يمكن للمرء من خلال تحليله أن يتعرف على « (. . .) أسس الناخبين لمختلف الأحزاب وانتشار هذه الأحزاب داخل هذه المجموعات الإحصائية المختلفة (. .) »[7] . ومن خلاله يمكن أن نفهم الصراع القائم بين هذه المجموعات ودوافعها في هذه المشاركة لهذا السبب فالإنتخابات تعتبر حسب ريشارد روز « ظاهرة متعددة الجوانب وبعبارة أخرى فهي معقدة أكثر مما هي مجرد تعبير مبسط لإختيارات الفرد المفضلة للأحزاب . فهي تعكس جملة من التأثيرات الكبيرة الممارسة عن الفرد (. .)»[8]: وإذا أمكن للمرء التعرف على طبيعة هذه التأثيرات ، فسوف يفهم طبيعة الخريطة

---

(3) Jean Renger. Les comportements politiques. In jean-luc Parodi-la politique-Hachette 1972. P.64.
(4) Alain lancelot. Les attitudes politiques. P.U.F. que sais-je. 1974 p.6.
(5) Georges lanau. Les facteurs sociaux de la vie politique. Cours de F.N.S. 1981-82-P.181.
(6) Alain lancelat. Op.CIT. P.7.
(7) Georges lanau. OP.CIT. P.179.
(8) Richard rose. Electoral behawior. A comparative handbook. The Free press. NewYork 1974. P.8.

لسياسية داخل المجتمع وقواعد اللعبة السياسية ، وكما يقول كل من جان ماري كوتري كلود ايري « إن النظام الإنتخابي يحدد نظام الأحزاب السياسية والذي بدوره يقولب طبيعة لنظام القائم »[9] .

إذا كانت الإنتخابات تعني مشاركة الفرد سياسياً في قضية ما أو في اختيار لمن يمثله ، وراء هذه العملية تكمن إرادة النظام السياسي الهادفة إلى الحصول على الشرعية من جهة ومن جهة أخرى على استمرارية النظام في السلطة السياسية . والسؤال الذي يطرح هو كيف يمكن تفسير السلوك الإنتخابي ؟ وبمعنى آخر كيف يفسر الإختيار السياسي؟

المبحث الأول :

مدارس تفسير السلوك الإنتخابي .

هناك مدرستان تتناول البحث في هذا الموضوع : الأولى فرنسية بدأت في عام 1913 مع سيجفريد الذي ركز على العامل الجغرافي والتاريخي في تفسير الظاهرة السياسية للإنتخاب وتسميتها بالبيئة الإنتخابية . أما المدرسة الثانية فهي أنجلوسكسونية وهي التي ركزت جل اهتماماتها على العاملين النفسي والإجتماعي في تفسير السلوك الإنتخابي .

١ ـ المدرسة الفرنسية :

تركزت هذه المدرسة في تحليلاتها على العلاقة القائمة بين الإنسان والبيئة التي يعيش فيها. فهي لا تأخذ فقط بعين الإعتبار التأثيرات البيئية على السلوك الإجتماعي للفرد بل تبحث أيضاً في المعلومات الجغرافية للوحدات الإقليمية والجهوية، فما هو تأثير العامل الجغرافي على السلوك السياسي والإنتخابي بالخصوص ؟

حسب هذه المدرسة إن الرقعة الجغرافية للمجتمع وطبيعتها تحدد وتقولب سلوكية الفرد، فصعوبة الحياة في المناطق الجبلية مثلاً ووعرة طرق المواصلات، تقود إلى انعزالية الوحدات الإجتماعية التي تعطي هذه المناطق ، هذا الإنعزال يعني تقلص الإتصال الجماعي للمجموعة مع العالم الخارجي حيث يتحدد اتصالها بجماعات الأصدقاء والأقارب المتواجدين على نفس الرقعة الجغرافية ، ومن نتائجه سيطرة الروح المحافظة على السلوك السياسي ، فكيف تفسر هذه الوضعية ؟ .

(9) Jean-marie cotteret et Claude Emeri. Les systèmes éléctoraux. P.U.F. que sais-je 1983. P.85.

يمكن لنا القول بأن هذه الظاهرة ما هي إلا نتيجة لعدم قدرة الأفكار السياسية الجديدة في الإنتشار والدخول في صراع في هذه المناطق مع الأفكار السياسية السائدة . ويعود سبب ذلك إلى غياب الإتصال الإجتماعي الخارجي بين الأفراد وهذا ما يفسر فوز المرشحين الذين تتحدر أصولهم من هذه البيئة على حساب المرشحين المنحدرين من خارج هذه المناطق والممثلين لأفكار سياسية جديدة .

ولكن القول بتأثير البيئة الطبيعية على خلق السلوكية السياسية المحافظة فيه شيء من المبالغة ، لأن إعطاء البطاقة السياسية لمجموعات مختلفة حسب الإختلاف الجغرافي ، يعني طبع هذه المجموعات بهذه البطاقة وبصفة دائمة وغير قابلة للتغيير ، في حين الواقع يثبت وعلى رغم من أهميته العامل الجغرافي بأن هناك اتجاهات جديدة ومختلفة عن الإتجاهات السائدة تجد لها بعض الصدى داخل هذه المناطق وتجد لها أرضية خصبة للإنتشار فكيف يمكن تفسير ذلك ؟ يمكن تفسير هذا الإنتشار في ربط التكوين الإجتماعي والإقتصادي بالعامل الجغرافي .

فلقد ثبتت تحليلات استطلاع الرأي العام وتحليل نتائج الانتخابات المحلية والتشريعية، أن هناك علاقة بين الأسس الإجتماعية والمهنية والاختيار السياسي، لنوعية الأرضية الاجتماعية للفرد أو المجموعة والمنظور إليها من زاوية العمل الذي تقوم به ودخلها وجنسها وسنها وعنصرها ودور الثقافات السائدة ـ ومن ضمنها دور العامل الديني ـ الذي تشارك في تكوين شخصية الفرد ، تلعب دوراً مؤثراً في الإختيارات السياسية لأي حزب ، فإمكانية فوز مرشح حزب ما في وسط اجتماعي معين متوقف على قدرة هذه الأحزاب في التعبير عن المكونات الإجتماعية والثقافية لهذا الوسط . ولكن على الرغم من كل هذا فإن استطلاعات الرأي العام وتحليل نتائج الإنتخابات تبرهن على استمرار وجود مناطق معينة معروفة بسلوكيتها الإنتخابية لصالح حزب معين مع غياب أية علاقة بين المحتوى والرقعة الجغرافية لأن المحتوى الإجتماعي والإقتصادي قد تغير وفي بعض الأحيان بشكل جذري فكيف يمكن تفسير هذه الظاهرة؟ .

يحاول جورج لانو أن يرد سبب هذه الظاهرة إلى « الخصوصية السياسية للاقليم (. .) وليس إلى السكان ـ حيث يستمر الإقليم في المحافظة على الروح السياسية على الرغم من تبدل الأفراد وتبدل صفاتهم الإجتماعية »[10] . فتاريخ إقليم ما أو منطقة ما وربطها بالمحتوى الإجتماعي الإقتصادي والسمعة التي حصل عليها ، هي نتيجة لهذا التفاعل بين التاريخ

(10) Georges lanau OP.CIT. P.191-192.

لمحتوى ، حيث أصبحت هذه السمة جزءاً من الثقافة الفرعية التي تتميز بها هذه المنطقة هذا الإقليم وهذه الثقافة تمارس تأثيرها على سلوكية الأفراد السياسية واتجاهاتهم نتخابية ، فظهور حزب سياسي ما في منطقة معينة وارتباط هذا الظهور بمصالح اجتماعية قتصادية معينة ساعدت على خلق قاعدة عرفية تأصلت في شعور الإنسان عن طريق الثقافة رعية السائدة وعن طريق التنشئة السياسية التي مهدت الأرضية النفسية للأفراد الجدد ستجابة إلى الإتجاهات الفكرية لهذا الحزب . لذلك فإن إمكانية فوز هذا الحزب في نتخابات هي أكثر من إمكانية فوز حزب آخر ليست له جذور اقليمية واجتماعية بهذه طقة .

إن الإنتقادات التي يمكن أن توجه إلى التحليل البيئي للإنتخابات هو غموض العلاقة ن الإختيار والمنطقة الجغرافية . حتى ولو أخذ بنظر الإعتبار المحتوى الإجتماعي ـ هذا غموض يظهر من خلال استقلالية العامل الجغرافي عن بقية العوامل المؤثرة وكمثال على لك استقلالية العامل الجغرافي عن طريقة الإنتاج ووسائل الإنتاج وملكيتها . فقد تلعب ريقة الإنتاج دوراً في التأثير على السلوكية الإنتخابية للفرد ليس بسبب الموقع الجغرافي وإنما سبب الملكية الفردية مثلاً القائمة على أساس الإقتصاد التقليدي المنزلي، ففي داخل المجتمع إقتصادي التقليدي يتوفر الأفراد على استعدادات للاتجاه نحو المحافظة أكثر من الاتجاه إلى راديكالية ، ويعود سبب ذلك إلى أن أسس هذا الإقتصاد قائمة على العلاقات الجماعية لتضامنية وتتصف بوجود قدر كبير من التطابق بين شخصيات أفراد المجتمع الواحد .

فروح التضامن بين الأفراد والتطابق النفسي لشخصياتهم يذهب عكس النزعة الفردية داعية إلى الإستقلالية الفردية ، فأي خروج عن هذا الإجماع يعني محاولة تمرد مرفوضة . ولما انت القواعد الإجتماعية النفسية هي المسيطرة وليس الموقع الجغرافي فإن الإتجاه المحافظ رسخ في نفسية كل فرد . يضاف إلى ذلك أن العامل الإقتصادي مثل عامل التصنيع في نطقة ما يؤثر على سلوكية الفرد ويقلل من التأثير الجغرافي . فغالباً ما يقع الربط بين ظهور تيارات السياسية المتطرفة وزيادة التصنيع ، فزيادة التصنيع تعني إنشاء المزيد من المصانع المشاريع وهذه تعني زيادة التفكك الإجتماعي والثقافي خصوصاً إذا كان التصنيع يسير سرعة كبيرة ـ ويعني هذا التفكك ظهور بوادر القطيعة داخل المجتمع والتي تسمح بقبول نتشار التيارات السياسية وتأثيرها، ومرة ثانية نجد أن في هذه الحالة لم يحافظ العامل لجغرافي على استقلاليته ويفقد تأثيره على تحديد السلوك الإنتخابي .

وعليه يمكن القول إنه من خلال عملية التفاعل بين كل العوامل مجتمعة ـ اجتماعية اقتصادية ونفسية وثقافية وجغرافية ـ يمكن أن نفهم انتشار الإتجاهات السياسية فمثلاً إذا كان

عامل التصنيع يعني زيادة الإنتاج فإنه يعني أيضاً زيادة في استخدام الأيدي العاملة ، والطلب على هذه الأيدي يعني دعوة المجموعات القروية للنزوح إلى المركز وكنتيجة لهذا النزوح تتفكك الأسس الإجتماعية والإقتصادية والتفكك مع وجود الإستغلال يعني تبلور مصالح مجموعات معينة في مناطق معينة تملك شعوراً معيناً متحدة فيما بينها ، شعور يساعد على خلق ثقافة جديدة تعبر عن نفسها من خلال اتجاه سياسي ما . ولكن ليس بالضرورة أن هذا الشعور يقود إلى تكوين الإتجاه السياسي لدى جميع الأفراد وبشكل متساو ، لأن تجمع مجموعة معينة من الأفراد بشكل مكثف في إقليم معين لا يعني بالضرورة فوز الإتجاه السياسي لهؤلاء مقارنة بمناطق أخرى تتوفر فيها أقليّة تنتمي إلى هذه المجموعة كما تؤكد ذلك نتائج الإنتخابات . وتفسير ذلك يمكن أن نجده من خلال التمييز بين الشعور بالإنتماء إلى مجموعة ما كالطبقة العاملة مثلاً والإنتماء الفعلي إلى هذه المجموعة وهذا الإختلاف يلعب دوراً مؤثراً في عملية الإنتخابات من خلال التماثل بين الناخب والمنتخب كما سنوضحه من بعد .

2 ـ المدرسة الأنكلوسكسونية :

تؤكد هذه المدرسة على عاملي الإنتماء الإجتماعي والنفسي . فهي تعتمد في بحثها على دراسات الرأي العام ، من خلال الأخذ بعينات مختلفة وإقامة المقابلات بصورة مباشرة للتعرف على دوافع مشاركة الفرد السياسية . فهذه المدرسة ترى أن لإنتماء الفرد الإجتماعي تأثيراً كبيراً على سلوكيته الإنتخابية . ويدخل في نطاق هذا الانتماء ، انتماء الفرد إلى المنظمات الإجتماعية والإقتصادية ، مثل انتماء الفرد إلى النقابة ، وكذلك انتماؤه إلى المجموعات الأولية أو الأساسية التي تتصف بعلاقاتها الدائمة والمباشرة كانتماء الفرد إلى العائلة أو إلى مجموعة العمل . يضاف إلى ذلك أن هذه المدرسة تأخذ بعين الاعتبار دور الجنس (امرأة أو رجل) وتعطيه دوراً كبيراً في التأثير على السلوكية الإنتخابية .

• أما عن العامل النفسي ، فقد ركزت هذه المدرسة على البحث عن الصفات الشخصية للفرد وتأثيرها على السلوك الإنتخابي فمثلاً إلى أي حد يلعب الانفتاح الفكري للفرد وثقته بنفسه في التأثير على المشاركة السياسية ؟ أو إلى أي حد يلعب الجمود السلطوي دوره في الابقاء على السلوك الإنتخابي المحافظ ؟ وتبحث هذه المدرسة أيضاً في مجال الدوافع التي تجبر الفرد على اتخاذ سلوكية سياسية معينة ، فهي لا تقف عند دراسة الصفات الشخصية للفرد ، وإنما تتجاوزها إلى البحث عن السبب الذي يدفع بالفرد للمشاركة سياسياً ، وكيف يفسر تفضيله لحزب ما واستمرارية هذا التفضيل . ويبدو أن هذا التفضيل يعتمد على مجموعة من العوامل يحددها لنا كل من نيلسون بولسبي وآرون ويلداوسكي

لقول التالي : «إن الناخب (. . .) وهو يعيش في محتوى اجتماعي مع والديه يتلقى منهم
وية الاجتماعية والتي تتضمن بداخلها محتوى سياسي ، فالفرد يكون ديمقراطياً أو جمهورياً -
ـلاً - إذا كانت عائلته وعلاقاتها تتصف بهذه الصفة ، لأن أغلب الناس لا علاقة لهم
يرهم إلا من خلال علاقات الإنتماء الرئيسية التي تربط فيما بينهم . وهكذا فكل فرد يحاول
ن يتقاسم مع أصدقائه ومع عائلته بعض الصفات المحددة مثل الدخل ودرجة التعليم
الإيمان الديني ومكان السكنى والخ . وكذلك فإنه يحاول أن يتقاسم معهم إخلاصهم إلى
زب ما »[11].

وقد يكون وراء دافع انتماء الفرد لحزب ما وتفضيله له كونه قد ارتبط بأقلية معينة في
قت ما أو يرتبط بها فعلاً في الوقت الحاضر ، حيث اتخذ الحزب كمدافع عن حقوق هذه
أقلية . ويجب الإشارة في هذا الصدد إلى أن هناك فرقاً بين الإخلاص الحزبي وبين الإختيار
لإنتخابي ، حيث يمكن تحديد هذا الإختلاف من خلال الإجابة على السؤالين التاليين اللذين
سميهما الأميركيون بالأسئلة التعميمية (Generally Speaking) :

« 1 - هل تعتقد دائماً بأنك جمهوري أو ديمقراطي - مثلاً - أو مستقل أو أي شيء آخر ؟

2 - هل تعتقد بأنك جمهوري أو ديمقراطي قوي أوضعيف ؟ »[12].

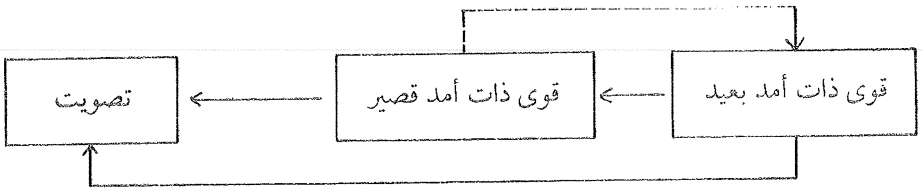
يلاحظ من خلال هذين السؤالين أن هناك فرقاً بين اعتقاد الفرد بالشيء أو لانتمائه إليه
تأثيرهما على السلوكية السياسية . فانتماء الفرد يعني تحول الإعتقاد إلى حقيقة يترجمها إلى
لواقع بتصويت الفرد لصالح الحزب الذي يؤمن به ويعبر عن فكره ، في حين يعني
لإعتقاد ، إيمان الفرد بفكرة ولكن ليس بالضرورة التعبير عنها بشكل دائم لغياب الترابط
ينها وبين مجموعة من العوامل مثل العامل الإقتصادي والإجتماعي والتنظيمي ودوره في
رجمة الإعتقاد إلى واقع من خلال دفع الفرد للإنتماء إلى المجموعة التي تعبر عن الفكرة .

أما إذا اعتبر الإعتقاد بالشيء والإنتماء للشيء مؤثران لتحديد طبيعة مشاركة الفرد
السياسية، فإنهما أيضاً جزء من العوامل التي يسميها كامبيل وباديلو بالقوى ذات الأمد
البعيد التي تؤثر على سلوكية الفرد السياسية إلى جانب القوى ذات الأمد القصير . والفرق
بينهما هو في درجة قوة كل واحدة ومدى تأثيرها . فالأولى « تعبر عن المواقف السياسية

(11) Nelson. W. Polsby. Aaron wildawsky. Les élections presidentielles aux Etats unis Economica Paris 1980 P.7.

(12) Bruce A-Campalelle et jean G.Padioleau. L'éléctrorat sous la V° Républiqne premiers resultats d'un modèle. Revue Français de sociologie XV 1974 P.572.

الأساسية الناتجة عن التجربة الإجتماعية والتنشئة السياسية للمواطنين. وتتميز باستقرارها ومقاومتها للإختلاف الذي يحدث داخل البيئة السياسية، في حين تتميز الثانية بكونها وقتية وتضم كل العوامل المرتبطة بمحتوى معين لكل استشارة أو انتخاب»[13]. ويبين الرسم التخطيطي التالي كيف يتم تأثير هذه القوى على سلوكية الفرد .



إن تأثير القوى ذات الأمد البعيد يكون إما بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر ، ومن خلال المتغير الممثل بالقوى الوقتية أو الظرفية. فالإخلاص الحزبي كجزء من القوى ذات الأمد البعيد يحدد موقف الفرد تجاه المشاكل أو تجاه المرشح للإنتخاب ، فهو يعبر عن موقف ، أو بعبارة أخرى فهو جواب معين ، إلا أنه يمكن للقوى ذات الأمد القصير أن تؤثر بشكل استرجاعي على الإخلاص الحزبي أو التماثل الحزبي إذا كانت هذه القوى تتميز بشدة قوتها ـ مثل حالة الأزمات ـ أو يظهر هذا من خلال الخطوط المتقطعة في الرسم التخطيطي المذكور حيث تترجم الصفة غير نظامية لتأثيرها لكونها تملك القدرة على تغير مسار التصويت الإعتيادي لمرشح حزب ما مع المحافظة بشكل دائمي على نفس الإنتماء الحزبي .

ولهذا لما كان الإنسان يعيش في محتوى اجتماعي معين فإن انتماءه وأفكاره وإن كانت تتأثر بهذا المحتوى ، فإن أي ظرف لأية أزمة اجتماعية كانت أو اقتصادية سوف يؤثر على المحتوى الاجتماعي للفرد وعلى سلوكيته ولكن بدون أن تحدث أي تغيير في أسس انتمائه. ويعود السبب إلى كون هذه الظروف هي ظروف طارئة ويعتبر التغيير في التصويت جواباً لموقف الفرد تجاه هذه الظروف . فعدم تصويته إلى حزبه إنما يمكن اعتباره موقفاً اتخذه تجاه حزبه الذي فشل بتزويده بتفسير منطقي وعقلاني للظروف المحيطة ، لأن مهمة الحزب تتحدد أولاً وقبل كل شيء بالقيام « (. .) بترجمة المعلومات السياسية للناخب وإرشاده إلى المعسكر الذي ينتمي إليه ، ويقوم بانتقاء المعلومات وتنظيمها حسب أفضليتها وبشكل هرمي (. .) والناخب بتماثله مع الحزب يتمسك بالتبسيط المقدم له والإختيارات التي يجب أن

(13) Ibid. P.572.
(14) Ibid P.572.

يأخذ بها وحسب قدرته (. . .) وهكذا فإن الشعور بالإنتماء إلى حزب ما يعني تزويد الفرد بالخطوط الرئيسية التي سوف تقوده في عدة مجالات في الوقت الذي لا يمكن له الحصول عليها (. .) »[15] فأي خلل في هذه الوظيفة سوف يؤثر على المسيرة الإنتخابية للحزب ويعرضه للخطر وهذه الوضعية تفسر لنا لماذا تتغير الأصوات المعطاة لبعض الأحزاب وفقدانها لمواقعها مع محافظتها على نفس قوتها العددية .

هناك من يفسر تغيير الأصوات من منطلق اخر يختلف عن منطلق المدرسة الأميركية . فبالنسبة لسيلر إن القوى ذات الأمد البعيد والقصير تلعب دوراً في التأثير على مسار الإنتخابات إلا أن القوى ذات الأمد البعيد لن تتحدد بمعيار التماثل الحزبي كما تذهب المدرسة الأميركية إلى ذلك بل بالأسس الإنتخابية للحزب الممثل لفكرة سياسية . أما القوى ذات الأمد القصير فإنها « تمارس تأثيرها على الناخبين المترددين الذين لا يتماثلون مع الحزب ، وكذلك على الناخبين الجدد . وهي تنقسم إلى صنفين : عوامل تحريض والتي تعبىء المترددين والباردين ـ عديمي النشاط السياسي ـ أو بعض المنتخبين ، وعوامل جذب المتعاطفين الذين يفضلون حزباً على آخر ، من خلال الشيء الجديد ـ المطروح ـ أو فعالية الدعاية أو سحر المرشح (. .) إلخ »[16] وتأثير هذين العاملين على الأفراد يختلف بشكل نسبي وذلك حسب طبيعة الفرد « (. .) وهكذا فإن عوامل الجذب تزداد قوة إذا ما ازداد تأثير عامل التحريض والعكس صحيح »[17] . وتتحدد عملية الإنتخاب على أساس العلاقة بين قوتي الأمد البعيد والقصير فإن تطابق تأثيرها في نفس الإتجاه ، تكون النتائج المعلنة للإنتخابات انعكاساً لإلتزام الناخبين بأحزابهم السياسية . وذلك من خلال تماثلهم الحزبي وفي هذه الحالة تكون الإنتخابات عادية كما يسميها سيلر ولكن إذا ما تعارضتا بحيث كان ضغط القوى الظرفية ووزنها أكبر من القوى الأخرى ، تعتبر الإنتخابات في هذه الحالة انتخابات منحرفة ، أي أنها انحرفت عن مسيرتها الطبيعية . وهذه الوضعية لن تستمر إلى الأبد بهذا الشكل لأن القوى المؤثرة سوف تأخذ مسيرتها الطبيعية وسوف تدعى الإنتخابات في هذه الحالة بانتخابات إصلاح . أما إذا استمرت الظروف على وضعها وإزدادت التعديلات على المدى البعيد سوف تؤثر على الأسس الإنتخابية وتحدث تغيرات تمثيلية عميقة [18] ، فتدعى حينئذ الإنتخابات بانتخابات إعادة التراصف ومعها تتغير الخريطة البرلمانية وتعكس بذلك التغيير الحاصل في أسس الناخبين .

(15) Nelson W.Polsby et Aaron Wildawsky. OP.CIT. P.17.
(16) Daniel-Louis Seiler. La politique comparée-colin Col U.1982 P.165.
(17) Ibid P.165.
(18) Ibid P.165.

هناك من ينتقد فكرة التماثل الحزبي التي جاءت بها المدرسة الأنجلوسكسونية ، بكون التماثل يعبر عن الشعور النفسي للفرد باتجاه حزب معين على أساس أنها تثير مشكلة تعريف هذا التماثل حيث أن اللجوء كان Generally Speaking غير كاف لتعريف التماثل أو لمعرفة حقيقته لأن سؤالاً مثل « هل تعتقد (. .) له معانٍ ضمنية أخرى غير المعنى النفسي ـ مثل ـ الترابط أو الإشتراك أو التعهد»[19] . وكنتيجة فإن الإجابة على هذه الأسئلة سيطغى عليها نوع من الغموض . فالتفضيل لحزب ما لا يعني عدم أهمية الأحزاب الأخرى ولا سلبيتها ، وإنما يعني اتخاذ موقف منها ، وأن قياس قوة التعلق بالحزب تبقى ضعيفة بسبب « أن لأغلب الناس آراء حول الأحزاب السياسية ـ كما يقول كل من فليدمان وزوكيرمان ـ ولربما يمزج الفرد بينهما حين الإجابة [20] .

وهناك من ينتقد المدرسة الأميركية بأكملها منطلقاً من ضعف تحليلات الإستفسارات ودراسات الرأي العام التي تستند عليها في تقديم التفسير المنطقي للسلوك الإنتخابي : حيث تكمن الصعوبة التي تواجه هذه المدرسة في أن دراستها تقوم على أخذ عينات تختارها من المحيط الإجتماعي ، ومهما كانت هذه العينات متقاربة مع الواقع إلا أنها لا تترجمه بشكل فعلي . وكما يقول ريمون آرون لا بد من التمييز بين الرغبة في التصويت والعمل السياسي الفعلي ، فسؤال مثل « هل أنت راضٍ عن ـ حزب أو حاكم . . . إلخ ـ ليس له أي علاقة مع التصويت ، فهذا موقف شفوي من جهة وعمل سياسي من جهة أخرى . فالتصويت يعني اختيار ، رفض أو تأييد شخص ما ولا شيء آخر »[21] .

وعليه فإن تحليل استطلاع الرأي العام يبين رغبة الفرد في شيء ما ولا تتحول بالضرورة هذه الرغبة إلى فعل أثناء عملية الإنتخابات وذلك بالتصويت لصالح مرشح حزب ما . وذلك يعود إلى أن القوى ذات الأمد القصير ، إن لعبت دورها في التأثير على سلوك الانتخابي للفرد فإنها تمنع تحول هذه الرغبة إلى فعل . يضاف إلى ذلك أن الأسئلة المطروحة على الفرد من أجل استطلاع رأيه قد يؤثر بشكل تام عليه بخلقها لديه نوع من التشويش الفكري بسبب نوعيتها التي لم يفكر الفرد فيها في يوم ما . وقد تكون الإجابة على هذه الأسئلة مرتبطة بمصلحة معينة وبالتالي فإنها تخفي جزءاً من الحقيقة . بينما يتصرف الفرد في

---

(19) Stanley Feldman et Alan-S-Suckerman. Partisan attitudes and the Vote Moving beyond party identification. In comparative political studies. Vol.15 N°2 July 1982 P.211.

(20) Ibid P.212.

(21) Raymand Aron. Les sondages d'opinion et la politique. In science et théorie de l'opinion publique. Retz 1981 p.120.

أيام الإنتخابات بشكل معين ومدفوع بعدة عوامل فكرية ونفسية واجتماعية ومصلحية وحتى جغرافية . وكما يقول كل من كي ميشيلا وميشيل سيمون « يبدو أن التصويت مرتبط بمجموعة من المتغيرات ذات معنى معين ، فمن جهة هو مرتبط بظروف واقع الأفراد المعيشي ماضياً وحاضراً ، ومن جهة أخرى ترتبط بالأنظمة الرمزية الموجودة داخل البيئة المنشئة والمتعاقبة ـ أنظمة ـ مختلفة جداً ، وقد تكون متعارضة وقد أخذت موقعها في نفسية الفرد »[22] .

وقبل الإنتهاء من هذا الموضوع، لا بد من الإشارة إلى الانتقاد الموجه من قبل المدرسة الماركسية لدراسات الرأي العام وللسلوك الإنتخابي بشكل خاص . فحسب رأي هذه المدرسة ، أن الرأي العام في حقيقته هو رأي مجموعة معينة تحاول من خلال هذه الدراسات والإنتخابات الحصول على الشرعية الأيديولوجية لنظامها السياسي ، واستقطاب المجموعات غير المنتظمة تحت سيطرتها بهدف تهميشها أو قمعها . وتحاول المجموعة الحاكمة بسيطرتها على وسائل الإتصال الجماهيري أن تخلق التأييد العاطفي الذي يحتاجه النظام لتزويد عملية التغذية الإسترجاعية بالطاقة اللازمة والمحركة . وتتوقف شدة هذا التعاطف على فترة الإنتخابات والاستفتاءات ، وهي فترات محددة من زاوية الزمن ، فخارج هذه الأوقات تفتقر السلطة السياسية إلى هذا التأييد ومن هنا جاءت فكرة القيام وبشكل مستمر باستطلاع الرأي العام لمعرفة الإتجاهات السياسية داخل المجتمع وبهدف ربط الفرد بشكل دائم بعجلة السلطة السياسية تحت شعار المشاركة السياسية . ويذهب بورديو إلى القول بأن ليس هناك أسطورة الرأي العام ، لأن استطلاع هذا الأخير لا بد أن يستند على ثلاث مقولات :

أولاً : امتلاك كل فرد لرأي ما .

ثانياً : إن كل الآراء لا بد من أن تكون مختلفة .

ثالثاً : يفترض أن يكون هناك اتفاق حول الأسئلة المطروحة وأهمية الإجابة عنها .

وهذه المقولات لا يمكنها الصمود أمام التحليلات . فإذا كان الواقع يثبت وجود الكثير من الناس يمتلكون آراء معينة دون أن تكون لديهم نفس الاستعدادات والكفاءات للإجابة على الأسئلة المطروحة ، فإن سبب ذلك يعود إلى الإختلاف في تكوينهم الإجتماعي والإقتصادي والثقافي . وهذا الإختلاف يقود إلى تفاوت في الإدراك من جهة ويعني من جهة أخرى وجود

---

(22) Guy Michelat. Michel Simon. Sordages et analyses sociologique du Vote In Science et théories de l'opinion publique OP.CIT. P.208.

نزاع حول أهمية القضية المطروحة. وغياب هذا الإتفاق يعني عدم توقع شرط من الشروط الواجب توفرها في دراسة الرأي العام . لذا فإن بورديو يعتبر أن دراسة استطلاع الرأي العام كما هي عليه تشكل « أداة العمل السياسي ووظيفتها الأساسية : تتلخص في فرض الوهم بوجود رأي عام يعبر عن قمة الآراء الفردية (. .) ويهدف إلى حصول السياسة على الشرعية وتقوية علاقات القوى المكونة لها أو جعلها ممكنة »[23] .

يضاف إلى ذلك أن هناك فرقاً بين الوقت الذي تجري فيه هذه الدراسات والتي تبحث عن مؤشر للاحتمالات الإنتخابية المستقبلية ووقت الإنتخابات ، وكذلك هناك فرق بين وقت الأزمة والأوقات الاعتيادية ، ففي أوقات الأزمات تتأثر كل القيم والمعايير بنوعية الأزمة لذلك لا يمكن أخذها على أنها مؤشر مستقبلي للسلوكية السياسية والإنتخابية . ويستخلص نفس الكاتب من دراسته للرأي العام « أن استطلاعات الرأي العام تسمح فقط بتصوير حالته في وقت محدد وفي زمن يتصف بالإستقرارية النسبية ، ولكنها لا تساعد على تحليله »[24] .

إذن من أجل التغلب على كل مراكز الضعف التي ذكرت حول دراسة وتحليل السلوك الإنتخابية ، لا بد من دراسة كل العوامل مجتمعة والتي تأخذ بها كل من المدرستين الفرنسية والأنجلوسكسونية والإنتقادات الموجهة لها من أجل تحديد العوامل المكونة والمؤثرة في السلوك الإنتخابي والتي يمكن ردها في الحالة الإجتماعية للناخب والتقاليد المحلية والظروف السياسية لكل ناخب ولكل استشارة انتخابية .

المبحث الثاني .

طبيعة وهوية المشاركين في الإنتخابات

هناك في كل عملية انتخابية مجموعة من الإتجاهات السياسية تظهر وتفرض نفسها على المسرح السياسي ومن أجل معرفة حقيقة هذه الإتجاهات فإن من المستحسن اللجوء إلى الأسس الإجتماعية الإقتصادية لتحديد هوية المشاركين ومعرفة دوافع سلوكيتهم الإنتخابية . فمن هي إذن هذه المجموعة التي تشارك في الانتخابات؟ .

(23) P.Baurdie. L'opinion publique n'existe pas. In temps modernes. Janvier. 1973. P.95.
(24) Ibid P.91.

ا ـ أسس المجموعات المشاركة في الإنتخابات :

إذا جاز للمرء أن يتبنى المعايير الثلاثة التالية : يمين ويسار ووسط ، ومضيفاً إليها المجموعة غير المسببة التي تتغيب عن المشاركة بشكل كلي أو ترمي بطاقتها دون إعطاء جواب ، فإن موقف كل مجموعة يحدد صوتها . ويعتمد تحديد هذا الموقف على مجموعة من المتغيرات مثل المتغير الإجتماعي السكاني ، عامل الجنس والسن ، والنوعية الإجتماعية المهنية والمستوى الدراسي والعوائد التي يقع الحصول عليها . فلقد لوحظ من خلال دراسة نتائج الإنتخابات وتحليلها ومقارنتها بدراسات وتحليلات الرأي العام المعلقة بالإنتخابات ، أن المجموعة التي تتغيب عن التصويت أو تمتنع عن الإدلاء بصوتها « تتكون في غالبيتها من النساء (. .) ويكون مستواها التعليمي والعوائد التي تحصل عليها جد منخفضة (. .) »[25] . يضاف إلى ذلك أن الفلاحين وأولادهم يشكلون نسبة كبيرة من هذه المجموعة . ويمكن إرجاع هذا التغيب إلى العوامل المادية والثقافية والتي إذا اجتمعت تعيق هذه المجموعة من تفهم السياسة وتمنعها من الإهتمام بها . وكما يقول كل من كي ميشلا وميشيل سيمون يمكن تفسير « (. .) اللاسياسية حصراً بمصطلح العجز في الطبيعة الذهنية ـ عجز في التنشئة العائلية والمدرسية وعدم توفر الوقت والوسائل والمناسبات وفي التصرف والحصول على المعلومات . ويمكن تفسيرها بعدم الأهلية الناتجة من هذه النواقص والتي تدعم المقاومة ذات الطبيعة العاطفية . ويمكن إعادة السبب أيضاً إلى الجذور الثقافية العميقة والسمعة التي أخذتها السياسة بأنها خطرة لكونها ارتبطت بالتقسيم والعنف والإخلال بالتوازن الطبيعي للأشياء (. .) »[26] .

فخوف المرء من الوقوع في هذا المأزق يدفع به إلى الإبتعاد عن كل ما هو سياسي وبذلك تتشكل عقبة نفسية أمام اهتمامه بالسياسة . وقد تلعب التأثيرات الطبقية دورها أيضاً في تعميق هذا السلوك وإفراز المجموعات والأفراد في محاولة لتحييدهم من خلال تبريرات إيديولوجية عقلانية تهدف إلى إبقاء المجموعات المسيطرة في السلطة السياسية . كما هو الحال في خلق التمييز بين المرأة والرجل وإعطاء كل واحد منهم دوراً معيناً ، علماً بأن للثقافة والتنشئة الإجتماعية أيضاً دوراً في خلق هذا التمييز أو في تقويته .

أما المجموعات التي تصوت إلى اليسار ، فقد أثبتت هذه الدراسات بأن غالبيتها من سكان المدن وخاصة من الذكور ذوي الجذور العمالية ـ وتتصف بكونها « أقل تعلقاً بالقيم

(25) Guy Michelat et Michel Simon.Classe religion et comportement politique. P.F.N.S. 1977 P.98.
(26) Ibid P.98.

التقليدية ومن بينها أتباع التعاليم الدينية والتي تعتبر مؤشراً مهماً (. .) »[27] على وجود هذا الإتجاه ـ في حين تتصف المجموعة التي تصوت إلى اليمين في غالبيتها بأنها متقدمة في السن ورجالية أيضاً وذات عوائد جيدة ، أما من الناحية الوظيفية فإنها تتكون في غالبيتها من أرباب العمل والصناعة والتجارة ومن الكوادر المتقدمة ومن أصحاب الأعمال الحرة ـ أما عن مستواها التعليمي فإنها تتميز بمستوى متقدم بالمقارنة مع المجموعات الأخرى . أما المجموعات الوسط فحسب رأي نفس الكاتبين يكون هؤلاء « ممثلين داخل هذه الأنواع الثلاثة بنسب جد متقاربة »[28] .

إن اللجوء إلى التقسيم المذكور سابقاً يثير عدة مشاكل ومن جملة هذه المشاكل الكيفية التي تفسر بها :

أولاً : وجود بعض النساء اللاتي يصوتن لصالح اليسار ولا يتغيبن وبالتالي يخرقن القاعدة المعروفة بتصويتهن لصالح اليمين أو التغيب كلياً عن الإنتخابات . ويمكن تفسير هذه الظاهرة في ممارسة النساء للعمل وتوفرهن على مستوى دراسي معين مما دفع الكاتبين المذكورين سابقاً بوضعهن « في نصف الطريق بين الرجال والنساء غير الفاعلات في نفس المجموعة »[29] .

ثانياً : إن الدراسات الإحصائية لظاهرة التصويت قد أثبتت بأن انخفاض مستوى أجر الفرد وانخفاض مستواه التعليمي لا يعني بالضرورة تصويته لصالح اليسار .

فلقد أظهرت هذه الدراسات أن الأحزاب الشيوعية الأوروربية وكل أحزاب اليسار ، لا تجد لها أنصاراً بين المجموعات التي تتميز بانخفاض مستوى أجرها وأنه كلما زادت درجة تعليمها كلما قل دعمها لهذه الأحزاب . ولتفسير هذه الظاهرة يمكن أن نقول بأن ارتفاع مستوى الأجر وزيادة درجة التعليم ونوعيته تخلق الإنطباع لدى الفرد بأن هناك حالة تغيير تولدت كنتيجة لحدوث التعديلات في حالته الإقتصادية والإجتماعية ، وفتحت المجال أمام الفرد للاستهلاك وتحسين وضعه الإقتصادي . وقد كان من بين نتائج تأثير ذلك على نفسيته ، تشكك الفرد في القيم التي كان يؤمن بها سابقاً . وهو تشكك ولد نتيجة للتفكك الذي أصاب البنية الإجتماعية الإقتصادية التي خلقت لديه نوعاً من الغموض دفع به إلى التماثل مع مجموعة أخرى تقع في أعلى الهرم الإجتماعي كمهرب من هذه الوضعية ، وهو

---

(27) Ibid P.95.
(28) Ibid P.95.
(29) Guy Michelat et Michel Simon. Sondages et analyses sociologique du vote OP.CIT. P.204.

تحول مدفوع الثمن وهذا الثمن يتمثل في تحول انتمائه الطبقي الفعلي إلى شعور بالانتماء الطبقي الذاتي عكس القول الذي يؤكد على أن درجة عليا من الإنتماء إلى طبقة العمال مثلاً يزيد في الشعور الذاتي بالإنتماء إلى هذه الطبقة .

بعبارة أخرى إن حدوث هذا التحول نقل الفرد إلى عالم آخر إلى التبرجز الذاتي من جهة ، ومن جهة أخرى إلى بروليتارية ذاتية ، بمعنى أنه يمكن أن يكون أولاً بروليتارياً بكل معنى الكلمة وذلك متوقف على مصالحه . ولكن يجب التحفظ من هذا التعميم ، لأن ارتفاع مستوى الأجور لدى المجموعات ذات الجذور الطبقية لا يؤثر على بنية الفرد إذا ما لعبت التنشئة السياسية وقيمها الثقافية دورها وإذا ما تمكنت المنطقة الجغرافية لسكناه من المحافظة عليها . لكن المشكلة تبدأ مع المستوى الثقافي والدراسي ، فارتفاع هذا المستوى يعني تفتح الفرد على تجارب جديدة تدفع بالفرد إلى التشكك في القيم التي حملها سابقاً والتماثل مع قيم التجارب الجديدة . لهذا فإن أكثر الحكومات غير اليسارية تحاول رفع أجور العمال والدفع بهم وبأولادهم للتعليم كمحاولة لشل حركة اليسار من الداخل .

أما بالنسبة لعمر المصوتين ، فلقد لوحظ من خلال تحليل نتائج الإنتخابات أن المجموعة التي تصوت لليسار هي تلك التي تتراوح أعمارها بين العشرين والأربعين سنة ، أي المجموعة ذات السن المتوسط . في حين تكون المجموعات المصوتة إلى اليمين هي من بين تلك التي تجاوزت هذا السن . ولكن هذا لا يعني عدم تصويت مجموعة يتجاوز عمرها بين العشرين والأربعين إلى اليمين ، ويمكن تفسير سلوكيتها هذه بربط صوتها بتكوينها الإجتماعي والإقتصادي ودور التنشئة الإجتماعية والسياسية ، وبناء على ما سبق فإن السؤال الذي يطرح هو لماذا تصوت المجموعات ذات العمر المتوسط للجماعات اليسارية ؟ .

إن الجواب على هذا السؤال نجده في عنصر الشباب . فلكونها شابة فهي بالضرورة تتصف بعدم استقرارية شخصيتها العاطفية والتي هي وليدة الترابط بين العوامل النفسية والعامل الإقتصادي والإجتماعي فعدم حصولها على الحنان والعطف الكافيين قد يكون سببه اقتصادي واجتماعي ، فعدم ضمان المستقبل الإقتصادي بسبب وجود أزمة اقتصادية مثلاً تؤثر على الوظيفة التي يشغلها الفرد وتخلق لديه نوع من الخوف من فقدانها أو التقليل من عوائدها . وهذا الخوف يؤثر على تطوير قدرات الفرد الإجتماعية في تكوينه لمكانة إجتماعية معينة داخل المجتمع ، وتخلق لديه القلق في نهاية المطاف الذي هو أساس عدم استقراريته العاطفية فتصويته إلى اليسار هو محاولة منه للتخلص من هذا القلق وحصوله على التعويض من خلال التماثل مع قيم اليسار التي تطرح حلاً ـ ولو نظرياً ـ للأزمة التي يعيشها المجتمع .

أما المجموعة المتقدمة في السن فقد تجاوزت مرحلة الخوف والقلق الذي يهدد الإستقرار العاطفي ، لأن مستقبلها الإقتصادي والإجتماعي مضمون - فهي عندما تصوت لصالح اليمين أو عندما تتردد في استمرار إعطاء صوتها لصالح اليسار فإنها تحاول المحافظة على ما حصلت عليه من عوائد خلال فترة حياتها . والسؤال الذي يطرح الآن هو لماذا يشارك الفرد في الانتخابات ؟

2 - دوافع المشاركة السياسية :

يقول فيليب برو « بأن الناخب يصوت مدفوعاً بالرغبة أكثر من الدفاع عن مصالحه . وهذا يعني أنه يبحث عن تقليل القلق غير المرغوب فيه »[30] . وتظهر هذه الرغبة من خلال ثلاث مستويات :

المستوى الأول : رغبة الفرد في الانتماء إلى مجموعة ، فالفرد ومنذ وجوده داخل المجتمع يتعرض إلى مجموعة من العقبات والقيود التي تخلق بعض الآلام لديه ومن أجل تخفيفها يعتبر الإنتماء إلى المجموعة الوسيلة الفعالة لتناسبها من خلال مشاركته لآلام المجموعة والإنضمام لها عن طريق الإنتخاب العام « وهي مناسبة - كما يقول برو - لتحديد ارتباطه »[31] . وعلى الرغم من سرية التصويت وشكله الانفرادي، إلا أن الفرد يشعر بهذا الإرتباط عندما يتصور « (. .) أن صوته قد انضم إلى أصوات ملايين من الناس»[32] . أما الجماعة غير المصوتة فإنها تعتبر هامشية قطعت علاقتها بالمجموعة خصوصاً إذا ما اتخذت فكرة التصويت معنى القيام بالواجب والتعبير عن حق .

المستوى الثاني : رغبة الفرد في المشاركة السياسية التي تظهر من خلال بحثه عن الحماية ، حمايته ضد ظروف الحياة وأزماتها . مع العلم بأن استراتيجيات الأحزاب السياسية تقوم بتضخيم هذه الأزمات بهدف زيادة الخوف لدى الأفراد ودفعهم لقبول مقترحاتها وإشعارهم بالحماية المحتملة إذا ما تبنوا أفكارها وأدلوا بأصواتهم لصالح هذه الأحزاب .

يحدد برو مصادر هذا الخوف بإعطائه عدة أشكال : فقد يكون الخوف من المخاطرة مع وجود الظروف الراهنة والمستقبلية ، مثال ذلك تخوف الأفراد من وصول الشيوعيين إلى السلطة وما يرافق هذا الوصول من تغيرات على مستوى بنية المجتمع ومؤسساتها ، أو قد

---

(30) Philippe Brand. Le comportement éléctoral en France P.U.F. 1973 P.39.
(31) Ibid. P.41.
(32) Ibid. P.41.

يأخذ الخوف شكل التخوف في الفوضى والإضطراب الذي يثير جملة من ذكريات الماضي كالحروب والانقلابات، فمن خلال إدلاء الفرد بصوته فإنه يترجم رغبته للهروب من كل احتمال للإخلال بالأمن وبحثه عن الحماية في أحضان حزب ما . أو يكون مصدر الخوف وليد الصعوبات الإقتصادية مثل الخوف من فقدان العمل أو من التأميم والتي سبق ذكرها ـ وقد يأخذ الخوف شكلاً آخر هو الخوف من اندلاع صراع دولي. بمعنى أن عدم مشاركة الفرد السياسية في التصويت لصالح حزب ما يعني إعطاء الفرص لحزب يؤمن بإيديولوجية عدوانية بالفوز وإمكانية الدخول في صراع دولي من بعد ، لذلك تعتبر مشاركته من وجهة نظره الوسيلة الفعالة ضد اندلاع الصراع الدولي ومن ثم فهو يصوت لصالح حزب يؤمن بالسلام والعدل ، وبمعنى آخر إنه يعتبر مشاركته جزءاً من عملية إحلال السلام العالمي .

المستوى الثالث:رغبة الفرد في المشاركة السياسية من أجل التحرر من مشاعره العدوانية المكبوتة ، ولكن كيف يتم ذلك؟ من المعلوم أن الفرد داخل المجتمع يخضع لمجموعة من القيود تبدأ أولاً مع عائلته التي تحاول وضعه في قالب معين وهو القالب الاجتماعي الاقتصادي الثقافي للعائلة، وتنتهي هذه القيود بوضع المجتمع لمجموعة من المحرمات التي تهدف إلى ضبط السلوك الانساني. وتثير هذه القيود نوعاً من الصراع داخل نفسية الفرد: بدءاً من الصراع الأول مع الوالدين، ويمكن تحديده على المستوى الذي وصفه فرويد بالصراع بين الحب والعدوان حب الطفل لوالديه المانحين له الحنان والعطف، وعدائه لهم عندما تكبت رغباته ومصالحه. والمرحلة الثانية من الصراع تبدأ مع المجتمع، حيث يقوم هذا الأخير بإرغام الفرد على قبول النماذج المطروحة: فمن خلال خضوع الفرد وكبت رغباته يشعر أن هذه الوسيلة هي الطريقة الوحيدة لاستمرار وجوده داخل المجتمع، ومن جهة أخرى فإن خضوعه يعني تبعيته التي تذهب عكس محاولات الانسان منذ وجوده للحصول على الاستقلال الذاتي والتي تعكس طريقة حياته وتصوره للأشياء المحيطة به. إلا أن التحريم ـ وإن كان موجوداً في كل المجتمعات وإن اختلف من ناحية النوع والدرجة ـ فهو يهدف إلى غاية واحدة وهي محاولة ضبط السلوك الانساني داخل قالب معين. ومن بين أنواع التحريم نجد القواعد السياسية المنظمة للمجتمع والتي تفترض أسلوباً معيناً في التعامل يهدف إلى احترام السلطة والمحافظة عليها، فأي اتجاه عدائي ضدها من قبل الاتجاه الاستقلالي للفرد لا بد من كبته حيث يعتبر اتجاهاً عدائياً ضد المجتمع بأكمله. وإذا كان أسلوب القمع يتحدد باللجوء إلى القوة ، إلا أنه من الممكن اللجوء إلى استعمال وسيلة أخرى عن طريق التحييد كما هو الحال داخل الأنظمة الديمقراطية من خلال طرح مفهوم المشاركة السياسية. ففي هذه المجتمعات يكون استعمال القوة غير « جائز » لأنه يثير مجموعة

من الذكريات الأليمة والتي مرت بها هذه المجتمعات، لذلك فإن تحييدها يعني جعلها غير فعالة إلا عندما يفسح لها المجال في فترة زمنية لتأخذ نشاطها وذلك عندما يطلب من الفرد المشاركة في الانتخابات ، حيث تأخذ هذه الاتجاهات العدوانية فعاليتها من خلال إسقاط الأفراد لمشاعرهم العدوانية في إتجاه السلطة السياسية ورجال الطبقة السياسية . وكما يقول برو « إن المسرح الانتخابي قد نظم بشكل تام من أجل تحرير الفرد وتعبيره عن مشاعره العدوانية مهما كانت أصولها »[33] . بل وأكثر من هذا إن أيام الانتخابات غالباً ما تأخذ صورة عيد . ولما كان للعيد معنى نفسي محدد وهو « المدخل المسموح به والمنظم للخرق العلني للمحرمات »[34] . لذا فإن طرق المحرمات يرافقها دائماً نوع من العنف، ويمكن تفسيره بالرغبة في مواجهة السلطة والصراع معها وإسقاطها كما يعبر « دفاع الفرد أو المجموعة الراغبة في المحافظة على وجودها أو على تطورها »[35] .

هناك بعض الظروف التي تساعد وتشجع على تحرير مشاعره العدوانية أثناء عملية الإنتخابات ومن بينها :

أولاً : الصراع القائم على المسرح السياسي الذي يأخذ له صورة صراع بين أبطال وخصوم ، وكل واحد يحاول أن يثير تأييد أكبر عدد ممكن من الأفراد بهدف التماثل معه . ومشاهدة هذا الصراع ، لا تعطي صبغة صراع ، قائم بين شخصين أو أكثر ، وإنما بين كل هؤلاء المتماثلين مع شخص ما ضد المجموعة الأخرى . ومما يميز هذا الصراع ، بأنه صراع رياضي ، أي ليس هناك تعادل وإنما لا بد من فوز أحدهما على الآخر واحترام المنهزم لخسارته . فمع شعور الأفراد بغياب السلطة السياسية أثناء الإنتخابات يحاول الجميع المشاركة في هذا الصراع بهدف الإنتصار ، لأن الإنتصار يعني التعويض المادي المتمثل في الحصول على السلطة السياسية . والتعويض المعنوي المتمثل في تحرير هذا الشعور العدائي ضد مجموعة اختيرت لهذا الغرض . فمن خلال تعيين هذه المجموعة ، يتوصل الفرد إلى إزاحة ثقل الكبت عن كاهله ـ ولو مؤقتاً ـ أما المنهزم فإن مشاركته وهزيمته سوف تقوي لديه اتجاهاته العدوانية وتعوده على الربط بين التنفيس عن هذه الاتجاهات وبين الانتخابات. وبمعنى آخر التعود على كبت هذه الإتجاهات وجعلها عديمة الفعالية إلى أن يحين وقت الإنتخابات الجديدة . ولكون أن الصراع أخذ له صورة صراع بين الرجال ، وثم ترسيخ

---

(33) Philippe Brand. Le suffrage universel contre la démocratie. P.U.F 1980 P.156.
(34) Philippe Brand. Le comportement éléctoral en France OP.CIT. P.61.
(35) Ibid. P.70.

هذه الصورة في نفسية الفرد عن طريق الثقافة ، فقد نتوصل عبر هذه الصورة إلى فهم لماذا تكون مشاركة الرجال في الانتخابات أكثر من مشاركة النساء اللاتي يقل تعلقهن بهذه القيم .

ثانياً : إن ما يشجع الأفراد على تفريغ مشاعرهم العدوانية ، هو بلورة مجموعة من الأفكار من بين مبادئها ، تعيين أعداء حقيقيين أو وهميين بهدف مساعدة الأفراد المصوتين على تحرير مشاعرهم العدائية ، عن طريق إسقاطها عليهم وبتبريرات مقنعة وعقلانية . إن الغرض الحقيقي من وراء هذه العملية هو الوصول إلى السلطة السياسية التي تتنافس الأحزاب السياسية عليها . وتعتبر هذه السلوكية حجر الزاوية لفهم الحياة السياسية وكما يقول برو « إذا لم يكن كل رؤساء الأحزاب السياسية بارانوياك ـ الهذيان مع تشكك وارتياب ـ فإنهم على الأقل محتاجين إلى استخدام هذيان أو بارانوياك الناخبين ومناضلهم سواء كان ذلك بعلم أو بدون علم ، لأن ليس هناك مؤثر أكثر فعالية منه ومن أجل الحصول على أقصى دعم ـ يلجأ رؤساء الأحزاب ـ إلى وصف التهديد ـ الذي يواجهونه ـ إن كان ذلك حقيقة أو وهماً بصورة درامية (. .) من جهة ومن جهةأخرى ـ يؤكدون بأن قوة وانتصار الحزب هي السور الحامي ضد [36] هذا التهديد .

وعليه فإن الفرد وهو يساهم في العملية الإنتخابية متبيناً فكرة حزب ما ويسقط مشاعره العدائية على الآخرين ، يتصور أن هذه المشاركة هي مشاركة فعالة وليدة نفسيته بتكوينها الإجتماعي الإقتصادي والثقافي . وهذا الشعور بالثقة لا يمكن تعميمه على الجميع لأنه يرتبط بمجموعة من المتغيرات . فالمشاركة تعني أن هناك فعالية سياسية وليدة تجربة الفرد وتعامله اليومي مع السياسة وتمثل قوة الأنا وديناميكيتها . بمعنى آخر إن الفعالية السياسية إن كانت تعبر عن تجربة الفرد فإن قوة أنا تتصف بسيطرتها ورقابتها على البيئة . والفرد الذي لا يتمتع بهذه الفعالية يوصف بالركود الذي يخلق لديه نوعاً من القلق بسبب تحرك كل شيء من حوله مما يدفعه إلى الركون إلى القدرية كملجأ وكتعويض عن هذا النقص ، لذا فإن مشاركته السياسية تتصف إما بمقاطعة الإنتخابات أو بالغياب عنها أو اتباع مجموعة ما يتصور بأنها تمثل الأكثرية .

وبخصوص الفعالية السياسية فقد بينت نتائج البحوث التي قام بها عدد من الباحثين في جامعة ميشغان في موضوع مشاركة الفرد السياسية في أيام الإنتخابات بأن «الفعالية السياسية هي نتاج تفاعل بين التعليم والأنا القوية»[37] فكلما زادت درجة التعليم كلما قويت

(36) Philippe Brand. Le suffrage universel contre la démocratie OP.CIT. P.159.

(37) Campabell. Converse. Miller et stokes The American voter. Johan Wiley and sons. U.S.A second edition-1964-P. 517.

أسس الأنا وزادت مشاركة الفرد السياسية . في حين أن المشاركة السياسية للفرد ذي المستوى التعليمي المنخفض أو الأمي تعتمد بالدرجة الأولى على دوافعه الذاتية بالإضافة إلى ذلك إن الفعالية السياسية في المشاركة الإنتخابية ، تعبر عن الهوية السياسية التي يملكها الفرد . فهناك علاقة بين التصويت والهوية السياسية ، فالتصويت « يعتبر المناسبة لإثبات الهوية السياسية الأساسية(. .) أو بالعكس يساعد التصويت المستمر المستفيد أو المراقب على استخلاص وبشكل تدريجي الهوية السياسية »[38]

أما المجموعة التي لا تتوفر على هوية سياسية فإن محاولتها في الدفاع عن وضعيتها هذه بمعنى أنها ليست من اليمين ولا من اليسار فإنها ستأخذ هي الأخرى ورغماً عنها هوية سياسية خاصة بها ولتفسير ذلك نقول إن الفرد وهو عضو داخل المجتمع له علاقات متعددة بالآخرين تفرض عليه أن يبحث عن تقدير الآخرين له بهدف تقييم نفسه والحصول على السمعة ومن أجل الحصول على هذا التقدير لا بد له من التماثل مع فكرة أو مجموعة ويعني هذا التماثل حصول الفرد على الهوية .

3 ـ من هم المرشحون للانتخابات ؟

يقسم روبرت دال المجتمع إلى أربع مجموعات ـ فهناك المجموعة غير المسيسة ، والمجموعة السياسية ، والمجموعة الأقلية في السلطة السياسية وأخيراً المجموعة المالكة للسلطة السياسية . فإذا كانت المجموعتان الأولى والثانية هي التي تشارك في عملية الإنتخابات كمصوتين ، فإن المجموعة الثالثة والرابعة هي التي ترشح للانتخابات . ومن أجل تحديد هوية المرشحين لا بد لنا أن نبحث أولاً عن الأسباب التي تدفع الفرد أو المجموعة إلى عدم مشاركتها السياسية سواء كمشارك أو كمرشح . ويحدد روبرت دال هذه الأسباب في ست نقاط[39] :

(1)إن الشخص يشارك سياسياً بدرجة قليلة إذا وجد أن التعويضات التي يحصل عليها من خلال مشاركته هذه هي أقل بالمقارنة مع التعويضات التي يحصل عليها في أي نشاط آخر .

(2)تكون المشاركة في الحياة السياسية أقل إذا اعتبر الشخص أن الأهداف المطروحة الجديدة لا تختلف عن سابقتها وكنتيجة فإن مشاركته لا تغير شيئاً من الواقع .

---

(38) Philippe Brand. Le suffrage universel contre la démocratie OP.CIT. P.166.
(39) Robert Dahl. L'analyse politique contemporaine. Robert laffont 1973 P.181-190.

(3) ـ المشاركة في الحياة السياسية تكون أقل عندما يشك الشخص في إمكانية تغير الأوضاع ـ أي أن ثقته في نفسه وفي قدراته تفوده إلى المشاركة الفعالة في السياسة .

(4) ـ المشاركة في الحياة السياسية تكون أقل عندما يعتقد الشخص بأنه يمكن له الحصول على نفس الأهداف بدون الارتباط بالسياسة .

(5) تكون المشاركة في الحياة السياسية أقل إذا ما حكم الشخص على نفسه بمحدودية معلوماته السياسة . ولهذا السبب فإنه لا يمكن أن يكون شخصاً فعالاً في المجال السياسي .

(6) وأخيراً كلما زادت المعوقات أمام المشاركة السياسية كلما قل ارتباط الفرد بالعمل .

إذا كان الإنسان حيواناً اجتماعياً فهو ليس بالضرورة حيواناً سياسياً على الرغم من فكرة أرسطو القائلة بأن الإنسان حيوان سياسي . لأن ما يجبر الفرد على الإهتمام بالسياسة هو شيء واحد وهو تواجده داخل مجتمع سياسي . فنتائج حياة هذا المجتمع تؤثر عليه وتدفعه إلى إتخاذ عمل ما له صفته السياسية . فصفته السياسية هي نتيجة لوجوده داخل المجتمع وليس لطبعه ، فمن الممكن أن تصبح هذه المجموعة جزءاً من المجموعة المشاركة أو المرشحة إذا تغيرت الأسباب المذكورة سابقاً وإذا ما أشبعت. وعليه فإن أي حدود توضع للفصل بين المجموعة المسيسة والمجموعة السياسية تصبح عديمة المعنى ما دام الإنسان يعيش داخل مجتمعه .

وإذا ما أردنا البحث عن أسباب دوافع الفرد ترشيح نفسه في الإنتخابات فلا بد من الرجوع إلى الأرضية الإجتماعية والإقتصادية .

فأولاً : غالبية المرشحين ينتمون إلى نوعية معينة من الناس ، على الرغم من اختلاف اتجاهاتهم السياسية ومواقعهم الجغرافية . فهم اجتماعياً ومهنياً يشغلون إما الوظائف الحرة أو الوظائف التدريسية أو ككوادر متقدمة داخل السلطة السياسية . هذا الربط بين الإنتماء المهني والعمل السياسي يفسره وظائف العمل السياسي نفسه . فالعمل السياسي يفترض القيام باتصالات مكثفة واجتماعات الهدف من ورائها التأثير على الهيئة الناخبة وتعبئتها وراء أهداف حزب ما . وعمل من هذا النوع يفترض توافر الوقت الكافي لإنجاز هذه المهمة . ولكون أن أكثرية الناس تعيش وتصرف كل وقتها من أجل إشباع حاجياتها الأساسية ، فلا يمكن لها القيام بهذا العمل ، في الوقت التي تجد فيه المجموعة المذكورة كل الوقت للقيام بهذه الوظيفة .

يضاف إلى ذلك أنها تملك الأرضية الفكرية التي تساعدها على تسهيل عمليتها . فلكونها تمثل النخبة المثقفة فإن إمكانية التأثير على الآخرين والسيطرة عليهم تكون متوفرة لديها وذلك من خلال ما تقدمه من تبريرات عقلانية . وهذا لا يعني استحالة ترشيح الشخص لنفسه إن لم يكن منتمياً لهذه المجموعة . فلقد لوحظ من خلال تحليل نتائج الإنتخابات ، أن هناك عدداً لا بأس به من المرشحين استطاعوا الفوز في عدة إنتخابات رغم أنهم لا ينتمون إلى هذا الصنف من الناس فوصول هذه المجموعة إلى هذا المستوى يفسر باختراقها للعمل السياسي سواء داخل أحزابها أو خارجها ، وهو احتراف يساعدها في التعويض عن النقص في التكوين الفكري . بل والأكثر من هذا إنه يخلق منها مجموعة تختلف من الناحية النوعية عن قواعدها المؤلفة لأحزابها ، مثل حالة المحترفين داخل الأحزاب الشيوعية .

الخصوصية الثانية التي يتميز بها المرشحون للإنتخابات في أن أغلبهم من الرجال . أما غياب النساء وتخلفهم التمثيلي فيكمن في أربعة أسباب يحددها برو كالتالي[40] :

1 - يعود تخلفهن إلى إصطدامهن بالإرادة السيئة لأجهزة السياسة المسيطر عليها من قبل الرجال . . . .

2 - يعود تخلفهن إلى الأرضية الشعبية التي تجند أو تختار منها المرشحين المفضلين . . . .

3 - تواجه النساء مصاعب الإرتباط السياسي بشكل خاص ، لأن التقسيم التقليدي لأدوار كل جنس تؤكد على أن وظيفة النساء هي البيت .

4 - يكون للنساء رغبة أقل من الرجال في الإرتباط بالمسرح الإنتخابي لأن التعويض المعروض يبدو لهن أقل جاذبية(. .) .

فيما يخص السبب الأول والثاني يمكننا القول بأن تمثيل المرأة في التكوينات المهنية الإجتماعية ضعيف وذلك بسبب سيطرة الرجال عليها ما عدا مجال التدريس حيث تظهر نسبتهن التمثيلية بشكل كبير وخصوصاً بين مرشحي أحزاب اليسار . أما بالنسبة للسبب الثالث فيمكن رد مصاعب ارتباط النساء بالسياسة إلى التنشئة الإجتماعية والسياسية التي تؤكد على الفصل بين الرجل والمرأة مما يعرقل اهتمام النساء بالسياسة خصوصاً إذا ما ربط ذلك بالنظرة الإرتيابية التي توجه للمرأة التي تعمل في السياسة . وفيما يتعلق بالسبب الرابع

---

(40) Philippe Brand. Le suffrage universel contre la démocratie OP.CIT P. 196-197.

فإننا نرى هذه الوضعية هي نتيجة طبيعية لتوجيه النساء ومنذ الطفولة إلى البحث عن العاطفة والحب والزواج كبدائل للتعويض عن مواجهة مصاعب السياسة ومتاعبها، علماً بأن السياسة أخذت كمهنة مقصورة على الرجال بشكل عام .

الخصوصية الثالثة التي تميز المرشحين للإنتخابات هي السن والأقدمية السياسية . فلقد لوحظ من خلال تحليل نتائج الإنتخابات أن أغلبية المرشحين تنتمي إلى العقد الرابع في مقابل المشاركين الذين يوصفون بالعنصر الشاب أو الفتي . فعلى الرغم من محاولة الأحزاب السياسية تقديم مرشحين شباب إلا أن الأقدمية السياسية أو بعبارة أخرى الخبرة السياسية تلعب دورها في تحديد مجال منافسة الشباب لهذه المجموعة التي تتميز بخبرتها السياسية في إدارة السلطة ـ لكونهم يشكلون جزءاً منها ـ أو في العمل السياسي داخل الأحزاب ـ لذا فهناك صعوبة تواجه المرشحين الشباب وخاصة المستقلين منهم في كسر الإحتكار السلطوي لمجموعة العقد الرابع .

إذا كانت هذه صفات المرشحين فإنه يمكن تحديد دوافعهم للترشيح للإنتخابات بثلاثة دوافع وذلك حسب تحليل روبرت دال[41] : .

« 1 ـ يأمل الفرد في السلطة بهدف تحقيق الصالح العام ، فهو يأمل بتقاسم مصالح جميع المواطنين من أجل نشر العدل وخدمة الدولة .

2 ـ يأمل الفرد في السلطة بشكل شعوري وبهدف تحقيق مصالحه الخاصة (. . .) .

3 ـ يؤكد بعض المحللين السياسين على أن الأفراد الذين يأملون في السلطة السياسية مدفوعين بعوامل لا شعورية (. . .) »

فيما يخص الدافع الثاني فإنه يعني أن الفرد عندما يكون في السلطة سوف يقوم بتحقيق إشباعاته المادية والمعنوية ، لأن ترشيح نفسه ومن ثم الفوز في الانتخابات تعني حسب برو « السيطرة على هيئة القرار أو التأثير عليها »[42] . أو بمعنى آخر أن يكون جزءاً من مجموعة صانعة القرار إذا كان من الأغلبية أو ممن يؤثرون عليها إذا كان من المعارضة . وليس هناك موقع أكثر أهمية من هذا الموقع في تحقيق الإشباعات الفردية .

أما فيما يتعلق بالدافع الثالث فيمكن الإشارة إلى تحليل هارولد لاسويل

---

(41) Robert Dahl. OP.CIT. P. 194-199.

(42) Philippe Brand; Le suffrage universel contre la démocratie OP CIT. P.207.

في هذا الصدد حيث يقول: «إن حصول الفرد على السلطة يمثل تعويضاً عن عدم تحقيق الإشباعات النفسية منذ الطفولة كفقدان الإحترام أو العطف . فالأنا تكون في حالة تألم والفرد يكتسب تقديراً سيئاً لنفسه (. .) منذ الطفولة وأثناء مرحلة الشباب وحتى في مرحلة متأخرة، فإن أمل السلطة السياسية يعمل بأن من خلال الحصول على السلطة سوف يعوض عن التقدير السيء لنفسه (. .) فهو يعتقد أن حصوله على السلطة سوف يغير من صفاته ويصبح إنساناً موضوع حب واحترام وتتغير بذلك مواقف الناس منه »[43] .

فحصول الفرد على السلطة يعني أنه أصبح نجماً متألقاً ومحط أنظار المجتمع وموضوع حديث الصحف ، وكل هذه الأشياء سوف تساعده على إشباع الرغبات المكبوتة . ولكن لا يمكن للمرشح أن يطرح نفسه بهذا الثقل وإلا كانت خسارته حتمية ، لذا فهو يلجأ إلى تكتيك آخر ، فمن خلال إضفاء غطاء أيديولوجي على نفسه سوف يضفي نوعاً من المثالية على شخصيته وعلى أناه بالخصوص وذلك يربطها بمبادىء سامية وبالدفاع عن المصالح العامة والإستعداد للتضحية من أجلها . وكما يقول برو « (. . .) لا يمكن ـ للفرد ـ الحصول على السلطة عن طريق تهدئة ميله إلى السلطة ورغبته النرجسية بهدف الإعتراف به أو بالهروب من الملل الذي يدب في حياته اليومية بل لا بد من إقناع الناخبين وذلك عن طريق الإنتصار على الخصم من أجل تنفيذ المصالح العامة (. . .) »[44] .

إن كل هذه التفسيرات المقدمة لا بد من بحثها من خلال ربطها بثقافة المجتمع وتطوره وكذلك بمقدرات الفرد والكيفية التي يعين بها من أجل تحقيق وإنجاح المشاركة السياسية والحصول على السلطة السياسية ، ويجب ربطها كذلك بالإمكانيات المتاحة أمام الأفراد لتطوير مستواهم التعليمي . وبدون اللجوء إلى هذه العوامل سيكون البحث ناقصاً من الناحية العلمية .

المبحث الثالث .

واقع المشاركة السياسية في دول العالم الثالث :

قبل البحث في هذا الموضوع لا بد من إلقاء نظرة حول فكرة الإقتراع العام في دول العالم الغربي ومدى ارتباطه بالديمقراطية وتطوره وذلك بهدف الوصول إلى معرفة معنى المشاركة السياسية في دول العالم الثالث .

(43) Robert Dahl. OP.CIT. P.194-199.
(44) Philippe Brand. Le suffrage universel contre la démocratie OP.CIT. P.216.

1 ـ معنى الإقتراع العام وتطويره :

ارتبطت فكرة الإقتراع العام في العالم الغربي بتطور مفهوم السيادة . تلك السيادة التي كانت محصورة بالحكم الملكي المطلق ومن ثم انتقلت إلى الملكية الدستورية وبدفع تطور نضال شعوب هذه المجتمعات من أجل حريتها تطورت فكرة السيادة لتصبح ملكاً للشعب الذي يختار ممثليه وحكامه على قمة السلطة السياسية للتعبير عن هذه السيادة. وقد أخذ هذا الإختيار شكل الإقتراع العام وكان يهدف إلى تحقيق وظيفتين[45] :

أولاً : إختيار ممثلي الشعب أي حكامه (. . .) .

ثانياً : السماح للشعب صاحب السيادة بالبت وبشكل مباشر في نقاش وطني سواء كان ذلك عن طريق الإستفتاء أو عن طريق الإنتخابات التشريعية عند حل البرلمان .

أي أن تأثير تطور مفهوم السيادة للشعب على فكرة الإقتراع تظهر من خلال تحول هذا الأخير إلى حق وذلك من خلال نضال الشعوب من أجل أن تكون صاحبة السيادة . وهذا النضال منحها حقاً تمثل في حق الشعب في اختيار ممثليه وقد نتج عن ذلك ظهور وظيفة أخرى وهي واجب ممارسة هذا الحق بهدف التعبير عنه لأن النص على حق في الوثيقة الدستورية دون إمكانية ممارسته هو أمر غير ذي معنى وهذه الممارسة تعني تمسك الشعب بحريته وبضرورة استمرار هذه الحرية . إن الإرتباط بين الإقتراع العام ومفهوم الحق قد قاد إلى تطور آخر . فممارسة هذا الحق تعني ضرورة التنظيم الذي أخذ له شكل أحزاب سياسية وظيفتها الأساسية ممارسة الحق وواجب الدفاع عنه . وكان ظهور هذه المؤسسات كنتيجة للصراع الذي كان سائداً بين المفهوم الإقطاعي ومصالحه وبين النزعة الديمقراطية ومفاهيمها والتي ساعدت الثورة الصناعية والتوسع الإقتصادي على تأجيجيه . فالإقطاعية كانت تدافع عن مصالحها وعن وجودها في حين كانت الطبقة الصاعدة البرجوازية تدافع عن مفهوم الحرية والعدالة والمساواة . وقادت شدة هذا الصراع إلى بروز ظاهرة التشييع أو المشايعة ، والمقصود بها حسب تحليل سيلر « أخذ موقف مع جماعة ضد جماعة أخرى وهو يفترض الإلتزام باختيار معسكر من أجل أن يكون جزءاً من الصراع . وهذه الظاهرة لا تفهم إلا من خلال علاقتها بالطرف الآخر »[46] .

ولقد أدى تمسك كل مجموعة بمعسكرها إلى تشكيل نواة ما يسمى الآن بالمجموعات

---

(45) Philippe Brand. Le comportement électoral en France OP.CIT.P.8-9.
(46) Daniel-Louis seiler. OP.CIT.P.89.

الضاغطة التي أخذت فيما بعد شكلها التأسيسي مع التطور السياسي والاقتصادي أو مع ظهور البرلمانات والمجالس التمثيلية وذلك من خلال تنظيم نفسها في أطر ذات أسس معينة عرفت فيما بعد بالأحزاب السياسية. ويصف ماكس فيبر هذه التنظيمات بأنها «أطفال الديمقراطية والاقتراع العام - وجدوا - كضرورة لتجنيد وتنظيم الجماهير»[47]. وبهدف الحصول على السلطة السياسية والسيطرة على مراكز القرار السياسي.

وحتى تصمد أمام التغييرات التي تطرأ داخل المجتمع، تبنت هذه التنظيمات أرضية فكرية بهدف تقوية أسسها الهيكلية. بمعنى آخر تبني ايديولوجية معينة لتكون تعبير عن النظام الجديد الذي ترغب في إرسائه بعد استلامها للسلطة السياسية. وللوصول إلى هذا الهدف هناك وسيلتان: إما الانتخابات العامة أي الطريقة السلمية أو الطريق العنفي بإشعال الثورة وتغيير النظام. وبالطبع تعبر كل من الطريقتين عن ايديولوجية معينة.

ولما كان الصراع الحزبي في أساسه هو صراع مصالح، فإن وصولها إلى السلطة السياسية سيعطي لهذا الصراع صورته التأسيسية وذلك عن طريق محوه أو تعديله ويتم ذلك من خلال شيئين اثنين:

أولاً: إما تغير النظام السياسي ويعني القيام بثورة.

ثانياً: إما تعديله فيعني تحويل صورة الصراع إلى صورة خلاف، وذلك عندما يقوم النظام السياسي بحل جذور الصراع عن طريق تغيير صورة النظام السياسي ذاته.

لذلك فإن غالبية الدول في الوقت الحاضر وبالخصوص الدول الغربية لا تعيش صراعاً وإنما خلافاً بين الأحزاب السياسية. فما هو موقع الصراع والخلاف في دول العالم الثالث؟ وقبل التطرق لهذه الوضعية لا بد من التساؤل عن موقع الحق والواجب في هذه الدول؟

2 - موقع الحق والواجب في دول العالم الثالث؟

إذا كانت الديمقراطية وما ارتبط بها من مؤسسات ووسائل تكون نماذج غربية مستوردة دخلت إلى مجتمعات العالم الثالث مع دخول الإستعمار، فإن الصراع الذي اندلع داخل هذه المجتمعات لم يكن صراعاً من أجل حرية مجموعة معينة كما حدث في العالم الغربي، بل كان صراع شعوب هذه المناطق ضد القيم الحضارية للمستعمر وبهدف الحصول على حريتها.

(47) Ibid. P.89.

ولم تأخذ حرية شعوب هذه المناطق وسيادتها محتوى سياسياً وإقتصادياً معيناً كما حدث مع التطور السياسي الأوروبي الذي أخذ صورة الحكم الديمقراطي وكان نتيجة صراع طبقي بين المجموعات بل ان طبيعة الصراع في دول العالم الثالث ، كانت بين شعوب مستغلة وشعوب مسيطرة وكنتيجة فإن الحق الذي أعلن عنه هو حق شعوب هذه المنطقة في العيش بحرية واستقلال عن سيطرة المستعمر وحقها في اختيار أنظمتها السياسية والإقتصادية بالشكل الذي يتناسب مع واقعها الحضاري . أما الواجب ـ إن كان هناك واجب ـ الذي فرض الإلتزام به ، فقد أخذ له صورة واجب المحافظة على حرية هذه الشعوب واستقلالها .

ولما كانت الديمقراطية ، كما ذكرنا آنفاً ، مفهوماً غربياً ، فإن الأحزاب السياسية التي وجدت في مجتمعات دول العالم الثالث هي الأخرى لم تكن وليدة صراع طبيعي بين الأسس الإجتماعية والإقتصادية كما حدث في أوروبا ، وإنما كانت وليدة التأثير الإستعماري وكرد فعل لوضع الإستعمار لأسس محتوى إجتماعي وإقتصادي معين ، كان الهدف من ورائها تثبيت قواعد حكمه . ولما كانت أسس الصراع تتحدد بالصراع ضد الإستعمار ، فلقد كان من الضروري اللجوء إلى نفس الطرق التي استخدمها الإستعمار في صراعه داخل مجتمعاته والتي تمثلت بتجمع مجموعة معينة من الأفراد داخل تنظيم معين يتمتع بأسس خاصة ويتبنى بعض الأفكار السياسية للمستعمر . ووراء هذا التبني وممارسة هذا الأسلوب ، سببين :

أولهما : فعالية هذا الأسلوب الذي برهنت التجربة السياسية الأوروبية على فعاليته في التصدي للطغيان .

وثانيهما : استعمال هذا الأسلوب يعني وضع المستعمر في مأزق بإيقاعه في شباك أفكاره وتنظيمات فمحاربة هذه التنظيمات من قبل المستعمر يعني فضح الوهم الإيديولوجي التحرري والديمقراطي الذي تدعيه .

ولهذه الأسباب يمكن القول وبدون تردد أن الصراع الذي دار داخل مجتمعات دول العالم الثالث لم يكن صراعاً ضد الأسس التي وضعها الإستعمار بل ضد محتوى هذه الأسس وقواها . لذلك فقد الصراع معناه في كثير من هذه المجتمعات وتحول إلى خلاف عندما تغيرت صورة النظام السياسي مع الحصول على الإستقلال . فمع تغيير النظام السياسي استطاعت السلطة السياسية تخفيف الصراع وتعديل مسيرته وحتى تلك الدول التي أرادت قواها السياسية أن تمحو الصراع عن طريق القيام بثورة على النظام بأجمعه فشلت في هذه المهمة : فتماثلها مع أجهزة الدولة وضعها في التحليل الأخير في مصاف مجتمعات النوع الأول بتحويل أحزابها إلى أحزاب وسط وتوقف نفسها الثورية على الرغم مما تتمتع به من

أرضية ايديولوجية . وسبب ذلك يعود إلى فكرة تكوين البناء الوطني ، فالرغبة في تحقيق هذا الهدف قد قادها ومن الناحية العملية إلى استغلال السلطة وبشكل إحتكاري . وجددت مفاهيمها بمحددات للسلطة السياسية ومصلحتها ، فوقعت ف نفس منطق أحزاب الوسط . لذلك فإن فكرة الصراع تبقى شيئاً نسبياً في هذه الدول . أما وجود الصراع وقوة تناقضاته فتبقى مشروطة بوضعية الأسس الإجتماعية والإقتصادية للمجتمع ولنظامه السياسي وقدرته على تعديل الصراع والتخفيف منه بهدف تحويله إلى خلاف .

إن احتكار السلطة من قبل الأحزاب السياسية قد قضى ومن الناحية الفعلية على فكرة الحق التي كانت أساس الصراع . فالحق لم يعد يعني حق الشعوب وهذه المجتمعات في إختيار نظامها السياسي وممثليها ، وإنما أصبح يعني حق حزب ما في قيادة النظام السياسي باسم الشعب . ولقد رافق عملياً هذا الموقف أو هذا التحول في المعنى تغير في معنى الواجب الملقى على عاتق الفرد والذي ينجزه بشكل إرادي وشعوري ، ليصبح واجباً ملقى من قبل السلطة على الفرد من أجل تحقيق هدف السلطة السياسية .

إن وجود أنواع من الإقتراع العام في بعض الأنظمة السياسية لمجتمعات دول العالم الثالث لم يغير شيئاً من هذه الوضعية وإن استعمل من قبل البعض لإعطاء البرهان على وجود مفهوم الحق والواجب . ولكن تحليل هذا الإقتراع يقودنا إلى الملاحظة التالية : إن هذا الإقتراع هو من نوع الإقتراع غير التنافسي كما هو موجود في أكثر الدول الأفريقية والآسيوية ذات الحزب الواحد . وحتى إن كان هناك تنافس في بعض هذه الدول ، فيمكن الإتفاق مع تحليل إيف أندريه فورو والقائل بأن الإقتراع « هو وسيلة للحصول على الشرعية الدولية عن طريق تقديم الحكام الوطنيين البرهان على تصرفهم على ضوء بعض القواعد الديمقراطية وخصوصاً فيما يتعلق بتبنيهم لمبادىء التمثيل »[48] .

ويمكن أن نذهب أبعد من ذلك فنقول بأن الواقع الدولي ليس هو المقصود فقط في هذه العملية ، بل حتى الواقع الداخلي : فمن خلال استعمال الإقتراع العام سواء الوحيد الإتجاه أو المتعدد واستغلال وهم الشعب صاحب السيادة والمعبر عنه من خلال تصويته واختياره لممثليه، فإن السلطة السياسية تحاول إعطاء الشرعية لصورتها التعسفية . ففي المجتمعات التي أخذت بنظام احتكارية السلطة يجد الفرد نفسه أمام اختيار إيديولوجي واحد هو الإختيار الحكومي ، وهنا يتساءل المرء عن معنى الحق والواجب هل هو حق استسلامه

(48) Yves-André Faure. Évolution politique: Éléctions et partis en Afrique Noire In l'année afraicaine. 1978.P.221.

قالب معين ويقع عليه واجب تنفيذه ، أم أنه حق وجوده في هذا المجتمع الذي منح له من بل السلطة السياسية من أجل ممارسة واجب الخضوع لها كتعبير عن شكره لهذه المبادرة ؟

أما في المجتمعات التي أخذت بتعددية الإختيارات ، فمجرد إلقاء نظرة على واقعها لإجتماعي الثقافي والإقتصادي سوف يصل بالمرء إلى الإستنتاج التالي : إن الديمقراطية لطبقة هي من نوع الديمقراطية الطائفية[49] ، على الأقل من ناحية الشكل في حين يكون وهرها ناقصاً من عدة جوانب .

فإذا نجحت هذه الديمقراطية في بعض الدول الغربية ـ هولندا ، النمسا ، بلجيكا ، ويسرا ، وكذلك كندا . فإن هذا النوع من الحكم قد فشل في دول العالم الثالث ـ لبنان ، اليزيا ، قبرص ، كولومبيا ، الأوروغواي ، نيجيريا . وعلى عكس الديمقراطية البرلمانية على لطريقة الإنكليزية القائمة على التنافس الحر بين الأحزاب السياسية وسيطرة الحزب الذي وفر على أغلبية المقاعد البرلمانية ، فإن الديمقراطية الطائفية تقوم على التقسيم العمودي لمجموعات السكانية وحسب تكوينهم الطائفي والقبلي والقومي (. . .) إلخ .

بمعنى آخر إن التنافس القائم بين المجموعات هو طائفي أو قبلي أو قومي (. .) ويتم لإتصال بين هذه المجموعات التي تتصف بعدم وجود أي تداخل فيما بينها وتتمتع كل مجموعة بثقافتها الفرعية وباستقلالها الذاتي عن طريق نخبة كل مجموعة والتي تتمتع بالشرعية السيطرة داخل مجموعتها . وإذا كان الإتصال يؤدي إلى المفاوضات ، فإن المساومة تكون ي صفة القرارات البرلمانية .

وحتى يتحقق لهذه الديمقراطية نوع من المردودية لا بد من التوصل إلى نوع من توازن بين الثقافات الفرعية . وهو توازن يمنع من سيطرة ثقافة على أخرى ، ويقلل من خاطر التصادم بين المجموعات وذلك باللجوء إلى حق الفيتو . أما إدارة الحكومة التي تقوم لى التحالفات بين المجموعات فإن دورها يتحدد بالبت في القضايا المهمة .

فإذا كان إجماع أفراد المجتمع وليد الثقافة السياسية هو الدافع إلى نجاح هذه ديمقراطية في الدول الأوروبية المذكورة ، فغياب هذا الإجماع في دول العالم الثالث هو ن بين أسباب فشل هذه الديمقراطية ؛ ويعود هذا إلى كون الصراع داخل أي مجتمع يأخذ ، إحدى الصورتين إما صراع متشابك أو صراع مزدوج ، فإن الأول « يساعد على استقرارية نظام السياسي ، بينما يؤدي إزدواج الصراعات إلى تقسيم المجتمع بشكل كبير ويساعد على

(49) Mattei Dogan et Dominique Pelssy and Sociologie politique comporative. Économica 1982-P.93.

عدم الإستقرارية »[50] . فإن الصراعات التي تعج بها دول العالم الثالث والتي هي من النوع الثاني ـ إزدواج الصراعات بين صراعات قبلية وطائفية وعرقية وسيطرة عقلية تقليدية وعقلية حديثة ووجود التدخلات الدولية ـ قد ساعدت في القضاء على حق الفيتو وفتحت المجال أمام المجموعات التي شعرت بقوتها ـ بعد سقوط التحالف بين المجموعات النخبوية ـ للسيطرة على السلطة السياسية بمفردها وقضت بشكل نهائي على فكرة التوازن بين الثقافات الفرعية . ومما عمق هذا الإتجاه هو الهدف الذي وضعته السلطة السياسية لنفسها والذي تمثل في خلق الدولة الوطنية والتي تفترض اللجوء إلى المركزية في صناعة القرار ونشر ثقافة المركز الضرورية لإنجاز عملية التعبئة ، الشيء الذي ذهب عكس الإستقلالية الذاتية لكل ثقافة .

إن طبيعة التماثل بين القاعدة والنخبة في مجتمعات دول العالم الثالث تقوم على أساس إجتماعي أو ثقافي أو ديني أو عرقي . ففي هذه الحالة ليس هناك معنى لمفهوم الحق والواجب وبالخصوص في مجال الإختيار لأنه لا يقوم على شعور الفرد بمسؤولية تجاه وطنه وإنما يعبر عن ميكانيزم الأرضية الإجتماعية والثقافية والقبلية . . إلخ والتي تدفع بالفرد إلى القيام بعمل ما بهدف الإبقاء على مجموعته . فالديمقراطية هنا لا تعبر عن مشاركة الفرد السياسية في اختيار حكامه على أساس فكري وعقلاني ومن خلال مفهوم المواطنية وإنما تعبر عن التلازم الوثيق بين الفرد ومجموعته الممثلة بقائدها وكنتيجة لغياب الشعور بالمواطنية .

3 ـ طبيعة المشاركة السياسية في دول العالم الثالث :

في مقالة تحت عنوان ـ المشاركة السياسية في أميركا اللاتينية ـ يحدد جون . آ . بوث مفهوم المشاركة السياسية كالتالي : « محاولة للتأثير على توزيع المصالح العامة »[51] . بمعنى آخر إن أي محاولة من قبل الأفراد والجماعات تهدف للتأثير على سير توزيع المصالح وبغرض تحقيق أهداف خاصة أو جماعية تعني المشاركة . إن طموح الفرد واهتمامه بما يجري على المسرح السياسي هي وراء هذه المشاركة والتي يعبر عنها باتخاذه عمل ما لهدف معين . ويختلف هذا العمل حسب موقف الفرد واعتقاده بفكرة ما وحسب الإيديولوجية التي يميل إليها : وهو اختلاف يجد سببه في غياب العمل الإداري والمقصود في حالة الموقف ، عمل يراد منه تغيير شيء ما على المسرح السياسي إما لصالح الفرد أو بغرض المحافظة عليه . وهذا

---

(50) Ibid P.94.

(51) John.A.Booth.Political participation in latin Amirica. In latin America Research Review. 1980 P.31.

العمل المقصور يختلف من مجتمع لآخر تبعاً لمجموعة من المتغيرات والتي تثير الفرد أو لمجموعة، متغيرات سياسية أو إقتصادية أو ثقافية ومؤسسية .

فلقد لوحظ من خلال دراسة قام بها كل من بولير وبوثولم حول المشاركة السياسية في الدول الإفريقية وأميركا اللاتينية ذات الحكم العسكري ، فوجد أن هناك علاقة بين المستوى التنظيمي والتعبوي في مجتمع ما بين تقبل الظاهرة العسكرية . والإصلاحات التي يقوم بها هؤلاء « ففي المجتمعات التي تتميز بانخفاض مستوى التعبئة الإجتماعية والتنظيمية يتقبل الأفراد بصورة أكبر المبادرات الإصلاحية العسكرية فيما يخص المشاركة في المجتمعات التي تتميز بمستوى عالي من التنظيم والتعبئة »[52] .

إن صحة هذه الفرضية متوقفة على نوعية المجتمع وعلى تطور أسسه والعوامل المؤثرة الداخلية منها والخارجية : فخصوصية المجتمعات الإفريقية مثلاً تختلف عن خصوصية المجتمعات في أمريكا اللاتينية فغالبية بلدان أميركا اللاتينية قد حصلت على استقلالها منذ مطلع القرن الماضي وفي انتشار الإيديولجية الليبرالية التي تؤكد على المشاركة السياسية للجماهير . وهذا التأثير يظهر من خلال المحاولات المتعددة والمتعلقة بالتمسك بالنزعة المؤسسية وإعطاء الدولة دوراً مهماً من جانب آخر . فعلى الرغم من ضعف المؤسسات وكثرة الإنقلابات العسكرية ، إلا أن هذا لم يغير شيئاً من روح هذه النزعة .

فعدم الإستقرارية لا تعني وبالضرورة قبول شعوب هذه الدول بالحكم العسكري وإجراءاته الإصلاحية بل وعلى العكس إن رفضه يثبت الدليل على التمسك بالنزعة المؤسسية وأهمية هذه النزعة . وهذا التطور يحدث بشكل عفوي وإنما لعبت العوامل الخارجية دوراً مهماً في خلقه. وقد أدى دخول الإستعمار الاستيطاني الأسباني والبرتغالي وزرعه لمؤسساته وثقافته إلى تأثر هذه الثقافة بالثقافة الأنجلوسكسونية والداعية إلى الإلتزام بالمؤسسات واحترام الدستور ولقد ذهبت عكس المفاهيم الثقافية القديمة ـ الإسبانية والبرتغالية . وتمثل ذلك من خلال الصراع الذي انبثق بين الثقافة الإسبانية البرتغالية ذات المحتوى الإقتصادي والإقطاعي الذي يؤمن بالديكتاتورية والمركزية كاسلوب للحكم وبين الثقافة الأنكلوسكسونية الداعية إلى الديمقراطية كأسلوب للحكم وذات المحتوى الإقتصادي الليبرالي البرجوازي . وكما يقول سوجي في هذا الصدد « إن دول أميركا اللاتينية تتطلع ومنذ الإستقلال وبشكل دائم إلى المفاهيم الليبرالية الإنكليزية والفرنسية وللولايات المتحدة الأميركية ، ولكن وعلى

(52) D.S.Palmer and C.P.Potholm. Political participation under military rule. In plural societies spring 1978 P.61.

رغم تأثير هذه المفاهيم على الأهداف السياسية فلقد استمرت التقاليد المركزية[53] في الوجود مما أثرت على صناعة القرار. وهذا الصراع بين العامل الداخلي والخارجي هو وراء عدم الإستقرارية السياسية في هذه الدول ولقد ظهر من خلال تبني بعض هذه الدول للمؤسسات السياسية الليبرالية والخروقات التي حدثت أثناء تطبيقها . وهي خروقات تثبت التبني السيء لإستعمالها وليس لمحتواها بدلالة استمرارية التمسك بالتطبيقات الديمقراطية كأساليب للتفاعل السياسي .

إن التطور الرأسمالي في هذا الجزء من العالم وتعايشه القائم على الصراع مع بقايا النظام الإقطاعي، قد تطور الصراع بين المجموعات وقادها إلى تنظيم نفسها في إطار حزب ما أو حركة ما تدافع عن مصالحها . ومما ساعدها على ذلك دعم المفاهيم الليبرالية لها . وتطور هذه التنظيمات السياسية لا يعني أنها وصلت إلى نفس مستوى الأحزاب الأوروبية ، لأن عدم الإندماج الوطني الناتج عن عدم التجانس العنصري يؤثر إلى حد ما على فعالية هذه الأحزاب ، فإن كان هناك غياب للنزعة القبلية والعشائرية والطائفية في هذا الجزء من العالم فإن التكوين العنصري والصراع بين الأجناس ما زال يلعب دوراً مهماً في حياة المجتمع . ولكن ليس بالدرجة التي تهدد المجتمع السياسي كحالة الهنود الحمر مع مواطنيهم الملونين والمهجنيين . وهنا تقع مسؤولية الأحزاب السياسية في تخفيف حدة الصراع عن طريق تحولها إلى مدارس تثقيفية وخالقة للشعور السياسي . أما إذا استمر عمل هذه الأحزاب على أساس العلاقة الزبائنية فإن فعاليتها تبقى محددة ويفتح المجال للسلطة السياسية أو العسكرية أن تمارس تأثيرها على المواطنين ، وكما يقول كل من بالمير وباثلوم إن « الشعب الذي يملك مستوى كبيراً من التعليم وتجربة ويتوفر على سند في النظام الوطني ، يملك القدرة على التمتع بالمبادرات الحكومية المركزية وعلى المشاركة وبصورة كبيرة »[54] . وهو بالضبط عكس ما يحدث في الدول الإفريقية وفي بعض الدول الآسيوية . فغياب التعليم والمؤسسات الدستورية واستمرار الصراعات الطائفية والقبلية تعتبر عوامل مؤثرة في عدم اندماج الفرد مع السلطة كما تؤثر هذه العوامل من جهة أخرى على مفهوم المشاركة السياسية . وهذه الوضعية هي نتيجة لحداثة هذه المجتمعات خصوصاً الإفريقية منها ونتيجة للتنوع السكاني والذي يسبب الصراعات المستمرة ، ثم إن استقلال هذه الدول قد تزامن مع الصراع الدولي بين الليبرالية والماركسية ، ولقد أثر هذا الصراع على تعميق الصراعات الداخلية وأدى إلى عدم استقرارية أنظمتها السياسية .

---

(53) A.H.Somjee political society and developing countries. Macmillan Press london 1984 P.170.
(54) John.A.Booth. OP.CIT. P.38.

وعليه فإن قبول المواطنين بإجراءات السلطة هو وليد الأهداف المتطرفة التي تصنعها المجموعة النخبوية المثقفة ومن بينها المجموعة العسكرية لتحقيق التطور والتي تثير مشاعر الأفراد . وتعمل هذه الفئات على الإستفادة من هذه الإثارة وتعبئتها بعد ربطها ببعض التنظيمات السياسية والمهنية في خلق قاعدة يستند عليها النظام . وإن نشاط وفعالية هذه التنظيمات والتي تتصف بكونها تستمد جذورها من المدينة ، يعتمد على نوعية النظام السياسي القائم وعلى درجة الديمقراطية التي تتمتع بها مؤسساته وكذلك درجة الحرية التي يتمتع بها الفرد من جهة ومن جهة أخرى يعتمد نشاطها على نوعية المجموعة المثقفة وقدرتها على استيعاب مصالح المجموعات الأخرى وترجمتها إلى الواقع . فالإستراتيجية التي يتبعها المثقفون في عملهم السياسي تختلف من المدينة إلى الريف . ففي المدن تقوم هذه الإستراتيجية على الأخذ بنظر الإعتبار فقر المجموعات القاطنة في المدينة ، فكلما كانت مناطق المدن فقيرة كلما كانت قدرة المثقفين على استيعاب مصالح هؤلاء ومطالبهم وتعبئتهم ودفعهم إلى مشاركة سياسية كبيرة . وذلك باحتواء هذه المصالح والمطالب في برامج حزبية أو انتخابية الهدف منها الدفاع عنها من جهة ومن جهة أخرى تسهيل وصول المجموعة النخبوية إلى السلطة من خلال زخم الإثارة التي سوف تخلقه لدى المواطنين .

أما في الريف فإن استراتيجيتهم تقوم على ضم المجموعات الغنية والمتوسطة من المجموعات الفلاحية إلى تنظيماتهم من أجل احتواء مصالح الفلاحين . إن ضم هذه المجموعات إلى صفوف تنظيماتها جاء كنتيجة لإعتبار هذه المجموعات كمجموعات مثقفة محلية يمر من خلالها الإتصال بينها وبين الجماهير الفلاحية . وتعتمد فعالية المشاركة السياسية على مدى قدرة ونجاح المجموعات المتوسطة في تعبئة الجماهير . ويصل سيلكون في دراسته حول العلاقة بين المشاركة السياسية والفقر في دول أميركا اللاتينية إلى الفرضية التالية : « في المناطق التي تتميز بفقر تطور بنيتها التحتية وبقلة الخدمات الحكومية يكون الفرد مجبر على المشاركة السياسية إذا كان يشعر بوجود أمل في التغيير أو التحسين »[55] في موقعه الإقتصادي والإجتماعي . ويكمن الدافع الحقيقي وراء هذه المشاركة في رغبته في تحقيق مصلحته وليس في الشعور السياسي الذي هو نتيجة وعي الفرد بما يجري على المسرح السياسي . وحتى الشعور بالأمل ليس إلا جزءاً من الوهم الإيديولوجي الذي تحاول الأحزاب السياسية استغلاله من أجل الحصول على مزيد من دعم الزبائن من أجل الوصول إلى السلطة . ولما كانت الرغبة في إشباع مصلحة ما هي الواقع الرئيسي وراء كل نشاط إنساني ، ومن أجل

---

(55) Ibid P.38.

إعطاء المشاركة السياسية الحقيقية مردوديتها يكون من الممكن وضع الفرضية التالية :

كلما زاد تطور المستوى الإقتصادي والإجتماعي والثقافي للفرد كلما زادت مشاركته السياسية فكراً وعملاً وكلما انخفض هذا المستوى كلما قلت مشاركته السياسية .

قد يثير البعض الملاحظة التالية : هناك مشاركة من قبل الأفراد ذوي المستوى الإقتصادي والإجتماعي المنخفض في إطار العمل على المستوى المحلي سواء كان ذلك داخل المجتمعات الفلاحية أو في المدينة فكيف يتم تفسير هذا التناقض ؟ هذه الملاحظة لا تثير تناقضاً إذا ما حاول المرء تحليل دوافع السلوك الفلاحي أولاً ومن ثم المجموعات الفقيرة داخل المدن ثانياً. إن مشاركة الفرد في المجتمعات الريفية تجد تفسيرها في فكرة التضامن العضوي الذي يربط بين أفراد المجتمع الريفي داخل مجتمعات دول العالم الثالث . فالمشاركة في شؤون القرية تهدف وقبل كل شيء الحصول على السمعة الإجتماعية أكثر من الحصول على عوائد مادية محددة. ولما كانت أرضية التضامن قائمة على أساس قبلي أو طائفي أو عنصري ، فإن مردودية هذه المشاركة سوف تنحصر في إطار الطائفة أو القبيلة ولن يكون لها أي تأثير على خلق الشعور الوطني بل وبالعكس سوف تعمق من قوة العلاقات الإجتماعية القائمة ، خصوصاً إذا علمنا أن مشاركة هذه المجموعات في الانتخابات خارج النطاق المحلي تكون عديمة القيمة والأهمية ولا تعني شيئاً لأنها لا تخرج عن حدود المعطيات القبلية أو الطائفية التي تبقى سجينة منطقها . وكما يقول موين شاكير بصدد مشاركة الأقليات في الانتخابات في النظام الهندي «إن الفلاحين يشكلون القاعدة التي تشارك في الإنتخابات ولكن(. .) ممثليهم من الحضر (. .) ويعاني أفراد هذه الأقليات من تفشي الأمية في حين تكون قياداتهم على جانب كبير من الثقافة وهي الناطق الرسمي باسمهم في البرلمان »[56] . فأمية هذه المجموعة تعتبر حجر عثرة أمام تطور الشعور السياسي وبسببها تفقد الإنتخابات معناها . أما تماثلها مع قياداتها فإنه يتم على أساس عنصري أو طائفي وليس على أساس مفاهيم سياسية .

ويحاول بول . د . برامس أن يرد هذاالعجز في تطوير الشعور السياسي إلى العلاقة القائمة بين تطور أسس المجتمع وتخلفها والمشاركة السياسية فهو يرى «بأن نسبة تسييس السكان في المناطق الزراعية المتقدمة (. .)والتجارية تكون أكبر من المناطق المتخلفة ، حيث

---

(56) Moin Shakir electoral participation of minorities and indian political system In Economic and political weekly. Janv-Mars 1980 P.226.

شكل الملاكون أقلية وتمثل المجموعات التي لا تملك الأرض نسبة عالية بين سكان هذه لمناطق »[57] .

ولا يخرج سكان المحيط في المدن عن هذا التفسير : فأغلبية سكان المحيط هم من لفلاحين المهاجرين التي تعاني من استمرار سيطرة العقلية التقليدية عليهم ويظهر ذلك من خلال نمط حياتهم ومواقفهم السلبية من السياسة وعدم إندماجهم بالمجتمع . إن عدم الإندماج هذا قد يكون مفروضاً من قبل المركز وليس فقط وليد الوضعية الخصوصية للمحيط ، ويكون ذلك عند غياب التنظيمات السياسية داخل هذا الوسط ، وهي تنظيمات يمكن اعتبارها كعوامل مساعدة في عملية التفاعل بين القاعدة والقمة . إن إختلاف نوعية الأسس لإقتصادية والحضرية والثقافية تقودنا إلى القول بأن مصادر القوة تبقى محصورة بيد قيادات هذه المجموعات وتتحدد استراتيجية عملها كالآتي: على الرغم من تمتع هذه القيادات القوة إلا أنها لا تستطيع شراء أصوات الناخبين بشكل مباشر ، وإنما تحاول شراء أصوات لقيادات المحلية . فالأفراد لا يختارون قياداتهم بشكل مباشر وصريح وإنما من خلال لوسطاء الذين يجنون بدورهم ثمار هذه الديمقراطية بتقوية قواعدهم الإجتماعية والإقتصادية ستندين في ذلك على العلاقة القائمة بين القيادات المدنية والإنتخابات . إن قيادات المدن من خلال الإنتخابات تحاول أن تعطي الإنطباع بوجود إجماع حول طبيعة النظام السياسي هو ما يضفي عليه الشرعية .

إن المشاركة السياسية من خلال السلوكية الانتخابية هذه توضح لنا التحريف الذي صاب به الديمقراطية .

فأولاً : ـ ليس هناك اختيار واع وإنما هناك اختيار مسروق من قبل الوكلاء أو الوسطاء بواسطة مجموعة من المقولات أو التبريرات .

ثانياً: ـ إن تقوية قواعد الوسطاء تعني خرق فكرة المساواة بين الأفراد واستغلال هذه تقوية للإبقاء على قواعد اللعبة على حالها بدون أي تغيير .

ثالثاً: ـ يتعلق بجوهر الشرعية فهل تعني من خلال الانتخابات شرعية الأمر الواقع أو نها شرعية مبدأ .

---

(57) Paul R.Brass. The politicization of the peasantry in a north indian state In The journal of peasa studies. 1980 P.417.

فإذا كانت شرعية واقع فإن الواقع المعاش يعاني من التخلف والتعصب وهذا يعني غياب الإجماع ومن ثم غياب الشرعية. أما إذا كانت شرعية مبدأ فإن تطبيق المبدأ على الواقع يصطدم بغياب الشروط الأساسية والضرورية ليأخذ المبدأ مجاله ومحتواه، شروط مثل التعليم، وجود مستوى اقتصادي معين وحرية الرأي العام.

ففي ظل الصراع والتعصب والتخلف يفقد المبدأ معناه ونفس الشيء بالنسبة للشرعية. وعليه فإن الانتخابات وبهذه الطريقة سوف تؤدي إلى إعادة انتاج الطبقة الاجتماعية أو الطائفية بدلاً من خلق الشعور السياسي الوطني. وسوف تأخذ الأحزاب السياسية وقياداتها حسب هذا الإطار صورة أحزاب مثقفة وتعبر عن طبقة حسب تحليل كرامشي، حيث يقول في هذا الصدد « إن الحزب السياسي يتشكل من مجموعة من المثقفين، مجموعة اجتماعية أو طبقة، هدفها الحصول على السلطة السياسية والمحافظة على الهيمنة السياسية»[58].

وكنتيجة لما ذكر سابقاً فإن إلقاء نظرة على الواقع تبين لنا بأنه لم تعد كل الانتخابات في دول العالم الثالث إلى إعادة نفس التشكيلة، كما هو الحال بالنسبة لبعض الدول الافريقية ـ بوركينا فاصو (فولتا العليا سابقاً)، السنغال، نيجيريا وتونس ـ فكيف يمكن تفسير هذه الظاهرة علماً بأن غالبية هذه الدول كانت إما تحت الحكم العسكري أو تحت حكم الحزب الواحد ؟

صحيح أن الانتخابات التي أجريت في هذه الدول قد قادت إلى ظهور نظام مدني يؤمن بالاتجاه الديمقراطي، إلا أنه لا بد للمرء من التحفظ من تعميم النتائج.

إن الفرد وبعد التجربة الديكتاتورية العسكرية أو ديكتاتورية الحزب الواحد ومعاناته من الاضطهاد والقمع الذي صاحب سياسة هذين النظامين، وجد نفسه أمام اختيار واحد وهو ضرورة تغيير السلطة السياسية وتعويضها بنظام آخر، وأمام المنح السلطوي لإجراء الانتخابات، فضل الفرد المراهنة على المستقبل بدلاً من الحفاظ على الواقع وعوائده المادية. ووراء اختياره هذا يكمن الخوف من الوقوع مرة ثانية تحت طائلة الاضطهاد إن لم يصوت لصالح التغيير. كما إن امتناع الآخرين عن التصويت أو التغيب عنه، كان وليد فكرة الخوف أيضاً، خوف من المشاركة التي ستفضح صوته، وعلى الرغم من التصويت فإن

---

(58) Gramsci,. Quaderni de la carcere. In Hugues Portelli. Sociologie politique les cours de droit fasicule 2 Paris 1975. P.173.

مشاركته إلى جانب معسكر ما يعني افتضاح أمره. وهذا يعني خطر تعرضه للعقاب في حالة فوز القديم على الجديد لذا فإنه يفضل التطلع ومن بعيد إلى اللعبة ودون الدخول كطرف فيها .

وتظهر هذه الوضعية بشكل واضح لدى الفلاحين الذين يشكلون أغلبية سكان مجتمعات دول العالم الثالث ، حيث ينظر الفلاح إلى الإنتخابات على أنها ظاهرة مدينة ، ويظهر عدم اهتمامه بالسياسة من خلال الفرق بين مشاركته في الإستفتاء وبين مشاركته في الإنتخابات التشريعية . فلقد أظهرت الدراسات التي تبحث في موضوع الإنتخابات في بوركينا فاصو (فولتا العليا سابقاً) الإتجاه السائد ومنذ 1970 هو « أن جماهير الفلاحين تشارك بشكل أكبر في الإستفتاء الموحد أكثر من مشاركتها في الانتخابات التشريعية ، حيث يسود الإعتقاد بأن هذه الإنتخابات مقسمة ومفسدة »[59] ، كما يقول ذلك برنار شيرني ، بل الأكثر من ذلك إن نسبة التغيب عن الإنتخابات يعرف تزايداً مستمراً كما هو الحال في السنغال « حيث بلغت نسبة المتغيبين في الانتخابات التشريعية لعام 1983نسبة 43% »[60] .

إن الصراع الإنتخابي في الدول الإفريقية يبقى صراع كتل مثقفة وليس صراع برامج سياسية أو أفكاراً سياسية فلكل حزب مناطقه الإقليمية وتلعب هذه الحقيقة دورها في الإقناع بالمشاركة أو بالتغيب عن الإنتخابات . ويؤدي استمرار الإعتماد على الأقاليم وعلى قياداتها إلى قيام الإنتخابات بإفراز نفس التشكيلة الإجتماعية بثوب جديد بالرغم من تغير النظام ، لأن اللجوء إلى المجموعات الإقليمية والطائفية من أجل الحصول على الزبائن يعني اللجوء إلى التضامن العنصري أو الطائفي أو الإقليمي بدلاً من اللجوء إلى الشعور والوعي السياسي . فتغير النظام لا يعني تغيير هذا المحتوى والديمقراطية التي تقام على هذا النحو سيكون لها حتماً معنى آخر . فبدلاً من أن تكون تعبيراً عن مشاركة الفرد في الحياة السياسية وعن حريته ستصبح الديمقراطية تعبيراً عن مشاركة المجموعات القبلية أو العنصرية أو الطائفية في الدفاع عن وجودها ، وستفشل الديمقراطية من الداخل بسبب خلقها وتطويرها للمواطنة الطائفية أو القبلية بدلاً من مواطنة المجتمع الشامل .

إن المقصود من إشعار القيادات المجموعات لقواعدها بأن وجودها مهدد ومستغل ، سواء كان ذلك عن طريق الإيحاء لها بهذه الفكرة أو بالمبالغة في ظروف معيشتها المتخلفة ،

---

(59) Bernard chérigny. La haute-volta ou la luxe de la démocratie In pouvoir 9. 1979. P.166.

(60) Afrique contemporaine. Elections présidentielles et législatives au Senegel 126 Avr-Mai-Juin. 1983-27-2-83. P.48.

هو استثمار لشعور «بارنوياك» هذه القاعدة في عملية الإنتخابات بهدف الوصول إلى السلطة . وهنا يتساءل المرء عن حقيقة هذا الشعور لدى القاعدة . فهل نعيش حقاً هذا التهديد أم إنه شعور قيادتها فحسب ؟

يمكننا أن نخاطر في التحليل ونقول بأن هذا الشعور هو من خلق مثقفي الأحزاب السياسية بدلاً له أن المجموعات القاعدية لم تتحرك قبل التدخل الفكري والمادي للمثقفين في أواسط هذه المجموعة ويعود عدم تحركهم هذا إلى ظروف تخلفهم التي لا تختلف عن ظروف تخلف أي مجموعة أخرى تعيش داخل المجتمع . فلو كان هناك اختلاف في هذه الظروف لظهر من خلال تمايز مجموعة على مجموعة أخرى بوضعها المادي والمعنوي . ولكن اقتسامهم لنفس حصيلة التخلف تدفعنا إلى القول بأن هذا الشعور هو وليد الاسقاطات الاحباطية للمجموعة المثقفة في عدم قدرتها للولوج إلى السلطة السياسية والمشاركة في صناعة القرار بسبب سيطرة مجموعة معينة على السلطة السياسية . وهذا الإحباط يدفع بهم إلى اللجوء إلى قواعدهم من أجل الحصول على التعويض . وفي سبيل تحقيق هذا الغرض لا بد من إعطاء تبريرات عقلانية تهدف لأحداث أثر في نفسية الفرد المحيطي ، ومن خلال هذا الغطاء الايديولوجي - والذي يتصف في الكثير من الأحيان بالسطحية والتعقيد وعدم قدرته على خلق التوعية الفعلية - سوف تحصل على الزخم العاطفي وغير الواعي للقاعدة الأمية ، وتستثمره في عملية الوصول إلى السلطة السياسية . ولما كانت ظروف التخلف واحدة في المجتمع تشابهت البرامج المقدمة من قبل الأحزاب السياسية وجاءت خالية من كل مستقبلية واضحة المعالم . والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يمكن تغير هذه الوضعية؟ أو بالأحرى كيف يمكن إخراج الديمقراطية من حيزها المنحرف الذي تعيشه لتأخذ صورتها الحقيقية كتعبير عن مشاركة الفرد السياسية في اتخاذ القرار السياسي ومن خلال اختيار حكامه ؟

تكفي جملة واحدة للإجابة على هذا التساؤل وهي : لا بد من خلق مفهوم المواطنة . حالياً يشكو هذا المفهوم من فقدانه معناه الحقيقي كشعور الفرد بأنه انسان له حق وعليه واجب والذي يتحدد بمسؤوليته أمام المجتمع الذي يعيش فيه وتقاسمه لنفس القيم الحضارية . وغياب هذا المفهوم في دول العالم الثالث لم يكن نتيجة لتخلف الفرد وتمسكه بأسسه القبلية والطائفية ولأميته فقط ، وإنما أيضاً كان نتيجة لأسباب أخرى ، حيث تعتبر القيادات السياسية المسؤولة الرئيسية في فقدان المواطنة معناها ، وعلى الرغم من تأكيدها المسترسل على هذا الإحساس . فكيف يمكن تفسير هذا التناقض في فقدان معنى المواطنة؟

لو حاولنا إلقاء نظرة على التغييرات الإقتصادية والإجتماعية التي تحدث في جميع دول

العالم الثالث ، نجد أن أغلبية القيادات عندما تقوم بهذه العملية تكون مجبرة على تحطيم الأسس الإجتماعية والإقتصادية والنفسية للمجتمع ، أو على أحداث خلل فيها يمكنها من تمرير مخططاتها وتعمل على الإسراع في عملية التطور . لكن وفي كثير من الأحيان يرافق هذه العملية غياب أسس جديدة تأخذ محلها بدل القديم وتملك الفعالية والقدرة على ملء الفراغ ، وقد توجد هذه الأسس إلا أنها قد تكون غريبة عن تجربة المجتمع ، ومن هنا فإنها تعاني من عدم إمكانية ملاءمتها مع الواقع وتثير ردود فعل سلبية مما دفع بالقيادات إلى اللجوء إلى القوة لتحطيم هذه المقاومة .

إن غياب هذه الأسس واللجوء إلى القوة قاد بالقيادات بأن تصبح المعيار الوحيد الذي يأخذ للتماثل وطالبت من القاعدة القيام بعملية التماثل معها ، مما قاد في كثير من الأحيان إلى ظهور مركب شخصانية السلطة السياسية . وتماثل القاعدة مع القيادة كان نتيجة طبيعية لكون الإنسان إجتماعياً بطبيعته ، ولذا فمن الضروري اللجوء إلى قيم للتعرف من أجل بناء شخصيته الاجتماعية النفسية. فمع تحطيم كل قيم التعرف القديمة أو إحداث الخلل فيها وغياب الجديد، يبدأ الفرد في البحث عن قيم أخرى من أجل تحقيق توازنه النفسي. ولقد استطاعت قيم السلطة بقوة جذبها وبسحر دعايتها واستعمال القوة في بعض الأحيان، أن تثير الوهم الاجتماعي لدى الفرد بتصوير قيمها وبرامجها كجنة عدن المفقودة . وحينما قبل الفرد بقيم السلطة فرضت هذه الأخيرة عليه الواجبات وبدون أن تمده بحقوق، مبررة ذلك بضرورة التضحية من أجل البناء .

ولكن وجود عدة مجموعات متنافسة تهدف إلى التمكن من السلطة وأمام احتكارية السلطة والتماثل المفروض وكثرة الانقلابات، بدأت خيبة الأمل تدب في نفوس القاعدة عندما اكتشفت أن قيم السلطة هي الأخرى نسبية ومحددة بمجموعة معينة من الأفراد وقادت إلى خلق نوع من التمايز الاجتماعي والاقتصادي بين الأفراد. وأمام هذا الموقف وجد الفرد نفسه مضطراً إما للهروب إلى الأمام بتبنيه الانتهازية كسلوك سياسي بهدف إشباع مصالحه، وإما الهروب إلى الخلف والتمسك بكل ما هو قديم والتشكيك في كل حديث، وفي كلتا الحالتين قتلنا روح المسؤولية في نفسية الفرد وأغرقناه في الواجبات وبدون أي مردودية غير الإنتهازية كطريقة للحياة. وقتلنا في نفسه روح الإبداع عندما قتلنا في نفسه الحرية حينما علمنا بأن الخضوع إلى احتكارية السلطة السياسية هي الوسيلة الوحيدة لإستمرار وجوده .

وعليه ومن أجل إخراج المواطن في دول العالم الثالث من هذه الأزمة ، لا بد من إعادة الثقة في نفسه وفي محيطه وهو شيء يعتمد على مجموعة من المتغيرات تبدأ من مفهوم

المشاركة السياسية وربطها بالتحديث والتعبئة السياسية وانتهاء بنشر الثقافة السياسية. ويعني تحديث أسس المجتمع القيام بإشباع الحاجيات الضرورية للفرد في جميع مجالات الحياة، بدءاً من إشباعه اقتصادياً إلى زيادة تعليمه ونوعيته. ومن أجل إخراج هذه الإجراءات من جوها السلطوي، فلا بد من جعلها إجراءات قاعدية عندما يفتح المجال أمام الفرد بالمشاركة في إدارة مجتمعه المحلي وتنظيمه. ويتم ذلك من خلال تحقيق المساعدة الذاتية والجماعية وربطهابالمستوى الوطني. والمقصود بهذا الإجراء إشعار الفرد بأن وجوده متوقف على تحقيق مصالحه ومصالح الآخرين. بمعنى آخر إشعاره بأن مصيره مرتبط بمصير مجتمعه المحلي وهذا الأخير مرتبط بمصير المجتمع الكلي وبالعكس.

ومن أجل أن يأخذ هذا الإجراء محتواه الفعلي لا بد من ربطه بالثقافة السياسية بحيث يشعر الفرد بأن انتماءه لها إنما هو انتماء طوعي لأن هذه الثقافة هي تعبير عن وجوده وليس تعبيراً عن قيادات المجتمع. بمعنى آخر تحقق محاولة إحلال فكرة التعلق بالكل بدلاً من التعلق بالجزء ـ بالزعيم أو بالحزب ـ على أساس أن الجزء هو معرض للزوال في حين يعرف الفردوالمجتمع وجوداً مستمراً. إن نجاح أي نظام في تزويد مواطنيه بكل المعلومات وتربيته وتعليمه وإشباعه اقتصادياً ونفسياً يحقق إمكانية تحول الأفراد والمجتمع والقيام بخطوة إلى الأمام. وهو نجاح يعتمد كذلك على قدرة أي نظام في توزيع أو في إعاقة توزيع المصالح العامة وبشكل يحقق التضامن ودون الوقوف عند الدفاع عن المنجزات، لأن المجتمع يعرف تغيراً دائماً ونفس الشيء بالنسبة للمعطيات والظروف الداخلية والخارجية. ثم أن نجاح عملية الإنتقال والتطور يعتمد على إثارة الفرد والتأكيد على الامكانيات المستعملة في سبيل الحصول على الاشباعات. وإثارة الفرد هذه تعني توعيته سياسياً وتدفع به إلى المطالبة بالمزيد من المشاركة وتفتح المجال للتعبير عن طاقاته.

في النهاية يمكن أن نقول: إن الديمقراطية ليست قالباً سياسياً يطبق في الهواء وانما تعبر عن نضج الإنسان بعد إشباعه! فلا ديمقراطية بدون نضج ولا نضج بدون ديمقراطية...