بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

كلية الدراسات العليا

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الفلسفة في دراسات السلام

بعنوان:

دور الأحزاب في التنمية السياسية لمجتمعات ما بعد النزاع

(دراسة حالة أقليم كوردستان العراق)

The Role of Parties in the Political Development of Post-conflict Societies

(Case study of Kurdistan region of Iraq)

إعداد الدارس

آرام ناجي محمد صالح

إشراف الدكتور

أبو القاسم حامد محمد قور

2017

إستهلال

بسم الله الرحمن الرحيم

ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب

سورة البقرة: الآية 165

الإهداء

إلى:

- والدي الذي ناضل من أجل الوطن ومن أجل زرع القيم النبيلة في أنفسنا .
- والدتي التي لطالما ساندتني في الحياة .
- زوجتي التي تحملت الفراق وهيأت الأجواء لنجاحي في الدراسة.
- إبنتي أنگوش وإبني چاكو، إنهما يمثلان شمعتان مضيئتان في حياتي .

أهدي هذا الجهد

الباحث

شكر وعرفان

الحمدلله الذي أتم علينا نعمه، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً .

بعد إكتمال هذه الإطروحة لا يسعني إلا أن أتقدم بوافر الشكر وجزيل الإمتنان لهؤلاء الذين لم أشعر يوماً بأني غريب عنهم، إنهم أهلنا وإخواننا شعب جمهورية السودان الكريم الذي هو منبع النبل والطيبة . وأشكر بكل كلمات الإمتنان والوفاء أستاذي البروفيسور د. أبو القاسم حامد قور الذي تعامل معي منذ اليوم الأول من البدء بهذه الدراسة كأخ وصديق قبل أن يكون مشرفاً ومعلماً ومرشداً، لقد ملئني بالثقة التي يحتاجها كل باحث فحاولت أن أكون عند حسن ظنه . كما أشكر حضرة الدكتور عاطف آدم الذي ساعدني في كل ما يتعلق بإستبانة الدراسة وشق لي طريق الدراسة الميدانية بتوجيهاته ونصائحه المفيدة .

وأشكر كل أصدقائي الذين ساعدوني في إكمال هذه الدراسة، وأخص بالذكر صديقي وأخي بريندار حيدر الذي رافقني في كل لحظة من لحظات توزيع الإستبانة في أربيل والسليمانية وإدخال البيانات ولو لا جهوده المضنية لما خرجت هذه الدراسة على هذا النحو، وأشكر صديقي داخاز رشيد الذي رافقنا في رحلة مدينة السليمانية وتحمل عناء السفر خدمة للصداقة والبحث العلمي، كما لا أنسى أن أشكر صديقي هفال يونس على الدور الفعال الذي قام به فيما يتعلق بإدخال البيانات المتعلقة بهذه الدراسة .

وأشكر كل أصدقائي الذين كانوا عوناً لي أجدهم وقت الحاجة على أتم الإستعداد لتقديم المساعدة، وأخصهم بالذكر وارشين سلمان، بيوار أحمد، جلنك فتاح، بزار توفي، كيوه حميد، شالاو حسن، بهدين شهاب، د. هوكر أسعد، د. دلدار فتاح . إنهم نماذج حقيقية للصداقة الحقيقية، أفتخر بوجودهم في حياتي .

المستخلص

تناولت هذه الدراسة دور الأحزاب في التنمية السياسية لمجتمعات ما بعد النزاع وتناولت حالة أقليم كوردستان العراق كنموذج للدراسة، وكانت مشكلة الدراسة تكمن في عدم إتباع الأحزاب السياسية للآليات الكفيلة التي من شأنها العبور بالمجتمع إلى مرحلة بناء السلام عن طريق إنتهاج مبدأ (ربح/ ربح) بدلاً من (ربح/ خسارة)، وتم تناول البحث من خلال مجموعة من المناهج العلمية كالمنهج التحليلي، والمنهج الإستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج المقارن للوصول إلى الأهداف المرجوة من الدراسة . وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج كان أبرزها: أن تحقيق التنمية السياسية سوف يساهم في معالجة أزمات النظام السياسي، وأن الأحزاب السياسية تستطيع المساهمة في حل أهم المشاكل التي تواجه تحقيق التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع، وأن هذا الأمر من شأنه أن ينتقل بالمجتمع إلى مرحلة بناء السلام حيث بناء المؤسسات وخلق الإستقرار السياسي وزيادة المشاركة السياسية وتطبيق الديمقراطية، وكان من نتائج الدراسة وجود إمتعاض وعدم رضى من قبل سكان أقليم كوردستان العراق عن أداء الأحزاب السياسية في الأقليم .

Abstract

The present study examines the role of the political parties in the political development of post-conflict societies. It tackles the status of Kurdistan as a case – study. The problem of the study lies in that the political parties don't follow the mechanisms which guarantee peace realization for the society. They adopt the principle of (profit / profit) instead of (profit / loss). The study adopts many academic approaches to fulfill the aforementioned aims. It depends on the analytic, inductive, descriptive approaches. The study comes to many conclusions the most important of which are: The political development will contribute in solving the crises of the political system; the political parties are able to solve the problems that face the political development in post-conflict societies. That would transfer society to the stage of peace keeping. That would be through institution building, political settlement, the increase of the political participation and the application of democracy, and the results of the study were a resentment and dissatisfaction by the residents of the Kurdistan Region of Iraq on the performance of political parties in the region.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
استهلال	أ
إهداء	ب
شكر وعرفان	ج
المستخلص باللغة العربية	د
المستخلص باللغة الانكليزية	هـ
فهرس الموضوعات	و
المقدمة	١
الفصل الأول: ماهية الأحزاب السياسية	٩- ٧٩
المبحث الأول: التعريف بالحزب السياسي	١٠- ٣١
- تعريف الحزب لغة وإصطلاحا ودلالاته	١١
- وظائف الأحزاب السياسية	١٧
- وسائل الأحزاب السياسية	٢٣
- تقسيمات الأحزاب السياسية	٢٨
المبحث الثاني: العلمانية	٣٢- ٦٠
- تعريف العلمانية وأسباب ظهورها	٣٣
- نظريات ومباني العلمانية	٤١
- العلمانية والإسلام	٤٥
المبحث الثالث: الدين	٦١- ٧٩
- التعريف بالدين وأهم نظرياته	٦١

- الدور الإجتماعي للدين ٦٦
- الدور السياسي للدين وإشكالية الديمقراطية والمواطنة ٧٢
الفصل الثاني: ماهية التنمية السياسية ٨٠- ١٤٦
المبحث الأول: التعريف بالتنمية السياسية ٨٢- ١٠١
- مداخل دراسة التنمية السياسية ٨٨
- نظريات التنمية السياسية ٩٣
المبحث الثاني: أزمات وأدوات وآليات التنمية السياسية ١٠٢- ١٢٤
- أزمات التنمية السياسية ١٠٢
- أدوات التنمية السياسية ١١٠
- آليات التنمية السياسية ١١٧
المبحث الثالث: التنشئة الإجتماعية السياسية وأهميتها للتنمية السياسية ١٢٥- ١٤٦
- مفهوم التنشئة الإجتماعية السياسية ١٢٥
- نظريات التنشئة الإجتماعية السياسية وأهم مراحل إكتسابها ١٣١
- هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية ١٣٧
الفصل الثالث: الأحزاب والتنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع والإطار الميداني للدراسة ١٤٧- ٢١١
المبحث الأول: الأحزاب والتنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع ١٤٨- ١٧٦
- دور الأحزاب السياسية في كتابة دستور ما بعد النزاع ١٥٣
- دور الأحزاب السياسية في بناء مؤسسات الدولة ١٥٧
- دور الأحزاب السياسية في فرض سيادة القانون ١٦٠
- دور الأحزاب السياسية في تحقيق التكامل القومي ١٦٥
- دور الأحزاب السياسية في الديمقراطية والمشاركة السياسية ١٦٨
- دور الأحزاب السياسية في إدارة الصراع داخل المجتمع ١٧٣

المبحث الثاني: الإطار الميداني للدراسة ١٧٧– ٢١١
– منهجية البحث وتصميم الإستبانة ١٧٨
– تطبيق أداة الدراسة ١٨١
– عرض البيانات وتحليلها ١٨٣
– المحور الأول: البيانات العامة للمبحوثين ١٨٤
– المحور الثاني: علاقة الفرد بالعملية السياسية ١٩٠
– المحور الثالث: دور الأحزاب في التنمية السياسية ٢٠١
الخاتمة ٢١٢
قائمة المصادر ٢١٦
الملاحق ٢٣١

المقدمة

تزايد الإهتمام بموضوع التنمية بصورة عامة بعد الحرب العالمية الثانية لمواجهة مشاكل الفقر والتخلف في الدول المنهكة والحديثة العهد بالإستقلال، وفي أواخر الأربعينات وبداية الخمسينات ظهر الإهتمام بمفهوم التنمية السياسية، وإن على نظاق ضيق، ثم أزداد هذا المفهوم وضوحاً بحلول منتصف الستينات من القرن الماضي كدلالة على الإهتمام بالعناصر المكونة للنظام السياسي، وما يرتبط به من زيادة المشاركة السياسية ونشر الديمقراطية وبناء المؤسسات الحديثة المتخصصة والتكامل القومي، بغية الإنتقال من المجتمع التقليدي إلى تكوين مجتمع حديث بصورة تدريجية، من خلال تغيير مؤسسات النظام السياسي من جهة وتغيير الأبعاد السلوكية في الجتمع من جهة أخرى .

إن تحقيق التنمية السياسية في المجتمع يعني بالضرورة حل الأزمات التي تواجه النظام السياسي والتي تعتبر من أبرز سمات التخلف السياسي، وهي أزمة الهوية التي يتربت عليها غياب الولاء للوطن، وأزمة الشرعية التي تعني عدم قبول المواطنين بالنظام الحاكم، وأزمة المشاركة التي تدل على تغييب الناس عن مسرح العملية السياسية، وأزمة التغلغل التي ينتج عنها عدم سيطرة النظام السياسي على المجتمع بكافة وأطيافه ومختلف مناطقه، وأزمة التوزيع حيث يفشل النظام السياسي في توزيع الثروات والإمتيازات بصورة عادلة بين المواطنين وجميع المناطق في الدولة، وأزمة الإستقرار السياسي الناجمة عن فشل النظام السياسي في إدارة الدولة والمجتمع بما يرضي كل الأطراف، وأزمة الإندماج التي تعني تشتت المواطنين على أسس الثقافات الفرعية وعدم تبني ثقافة وطنية شاملة . وهذه الأزمات من شأنها أن تؤثر على تطور المجتمع من تخلفه، أي تنميته وتحوله إلى مجتمع حديث يحقق الأهداف المرجوة للنظام السياسي كالديمقراطية والمشاركة والحرية والشرعية والإستقرار والأمن والعقلانية والعدالة..الخ .

وإن مجتمع ما بعد النزاع يعاني من تعرض بنيته التحتية ومؤسساته الحيوية للإنهيار أو الضعف، ويسود فيه إنعدام الثقة بين مكوناته، وينتشر الفقر والبطالة والفوضى، ويغيب مفهوم سيادة القانون، لذلك فإن المجتمع في هذه المرحلة بحاجة ماسة إلى عملية تنموية شاملة، للمضي به قدماً من مرحلة ما بعد النزاع إلى مرحلة بناء السلام . وحيث أن معالجة أزمات النظام السياسي لا تتم إلا من خلال التركيز على تحقيق التنمية السياسية في المجتمع، وحيث لابد من وجود طرف أو أكثر ليقوم بهذه المهمة، فإن الأحزاب السياسية هي من أهم أدوات التنمية السياسية ولاسيما في المجتمعات غير المتقدمة، وهي الجديرة للإضطلاع بمهمة التنمية

السياسية في مجتمع ما بعد النزاع، لأن النزاع لابد أن يكون في مرحلة من المراحل، حتى وإن لم يكن كذلك في البدء، سياسياً بين طرفين أو أكثر وأن هذه الأطراف تأخذ شكل جماعات أو أحزاب أو أي تنظيم سياسي آخر أياً كان شكله . وعليه فإن دور هذه التنظيمات السياسية سيكون مؤثراً جداً في مرحلة ما بعد النزاع وسيتوقف على سلوكهم مستقبل المجتمع، إن كان يتجه صوب بناء السلام من خلال إتباع السبل الرشيدة لتحقيق التنمية السياسية، أو العودة مرة أخرى إلى مرحلة النزاع في حال فشل هذه الأحزاب السياسية في تحقيق أهم أسس التنمية السياسية التي بواسطتها يتم تجنب النزاع وحل أسبابه الحقيقية .

وأن من أهم الخطوات التي يمكن من خلالها أن تقوم الأحزاب السياسية بدور فعال فيما يتعلق بالتنمية السياسية في مجتمع ما بعد النزاع هي: المشاركة في كتابة الدستور الذي يعد بمثابة عقد إجتماعي– سياسي جديد بين أطراف النزاع، وبناء مؤسسات قادرة على الإستجابة لمتطلبات المرحلة الجديدة، وفرض سيادة القانون لتطبيق أسس الحكم الرشيد، وتحقيق التكامل الوطني من خلال إندماج العناصر الإجتماعية المختلفة في بوتقة النظام السياسي الجديد، والقيام بنشر الديمقراطية وزيادة المشاركة السياسية للمواطنين في الشؤون العامة، وإدارة النزاع داخل المجتمع بصورة مختلفة عن تجارب الماضي التي أدت إلى نشوب النزاع . وإن مدى فاعلية الأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد النزاع في المسائل التي ذكرناها سوف يحدد نجاحها من فشلها في تحقيق التنمية السياسية والوصول إلى مرحلة بناء السلام .

وفي أقليم كوردستان العراق، فإن المجتمع يعيش في مرحلة ما بعد النزاع، ولكنه لم يصل بعد إلى مرحلة بناء السلام وإزالة كل أسباب النزاع المادية والمعنوية، وحيث أن للأحزاب السياسية اليد الطولى في التحكم بالحياة السياسية داخل الأقليم، فإن مهمة القيام بأعباء التنمية السياسية تقع بالدرجة الأساس على عاتق الأحزاب السياسية الكوردستانية .

تختلف ظروف وبيئة مجتمعات ما بعد النزاع من تجربة إلى أخرى ولكل تجربة خصوصيتها، ولكن هذه المجتمعات تتشابه في طبيعة الأزمات السياسية التي تواجهها ولو في الخطوط العريضة، لذلك فإن الإجراءات المتبعة للوصول إلى مرحلة بناء السلام لا تختلف بصورة جذرية من مجتمع إلى آخر في مرحلة ما بعد النزاع، حيث لا بد أن يتعلق النزاع بالعوامل السياسية أو الإقتصادية أو الثقافية أو القيمية، وهذه الأمور يمكن معالجتها من خلال تحقيق التنمية السياسية في المجتمع للوصول إلى مرحلة بناء السلام .

مشكلة الدراسة:

إن مشكلة هذه الدراسة تكمن في افتقاد الأحزاب السياسية للآليات الناجعة التي من شأنها تغيير عقلية المجتمع وغرس ثقافة السلام فيه بدلاً من التفكير في خيار النزاع والحرب، حيث أن مرحلة ما بعد النزاع تحتاج إلى جهود حثيثة تبذل من قبل الأحزاب السياسية لخلق مجتمع جديد على أسس جديدة، بعيداً عن الأسباب التي أدت لنشوب النزاع . وعندما تتقاعس الأحزاب السياسية من الإضطلاع بدورها في معالجة أزمات التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع، أو تتعامل وفق مبدأ (ربح/ خسارة) فإن ذلك من شأنه أن يرجع المجتمع مرة أخرى إلى مرحلة النزاع، أي أن المشكلة تكمن في عدم تيقن الأحزاب السياسية بأن الوصول إلى مرحلة بناء السلام في مصلحة كل الأطراف، وعليها أن تقبل من أجل ذلك ببعض المساومات وتلجأ للحلول غير الصفرية، وإلا فإن النزاع لن يكون في مصلحة أي طرف، وأن من أسباب الفشل قصور الأحزاب السياسية في تحقيق تنمية سياسية سليمة في المجتمع .

سبب إختيار الموضوع:

إن سبب اختيار هذا الموضوع يعود إلى كثرة النزاعات الموجودة في منطقة الشرق الأوسط، حيث أن هناك مجتمعات عدة تمر بمرحلة نزاع وأخرى في مرحلة ما بعد النزاع، وتلعب الأحزاب السياسية في هذه المجتمعات أدواراً رئيسية في الحياة السياسية، لذلك يتوقف على جهودها مصير المجتمع في مرحلة ما بعد النزاع سواء بالعودة مرة أخرى إلى مرحلة النزاع ورفض حلول تتماشى مع طبيعة المرحلة وعدم الركون إلى منطق جديد يختلف كلياً عن الأسباب التي أدت إلى النزاع، أو التوجه نحو مرحلة بناء السلام من خلال إبرام عقد إجتماعي سياسي يراعي مصلحة جميع الأطراف وبما لا يدع مجالاً للتقهقر ونشوب النزاع مجدداً . وعليه فإن سبب إختيارنا لهذا الموضوع مرتبط بالأدوار التي يمكن أن تؤديها الأحزاب السياسية في تحقيق التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع .

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إظهار مدى أهمية التنمية السياسية في حل المشاكل المتعلقة بالنظام السياسي في المجتمع، وخصوصاً في مجتمع ما بعد النزاع حيث أن هنالك ثمة حاجة إلى بناء نظام سياسي إجتماعي

قادر على إدارة المجتمع عبر مؤسسات متخصصة تحظى بالشرعية وتشرك المواطنين في العملية السياسية، وتهدف الدراسة إلى بيان ما يمكن أن تقوم به الأحزاب السياسية من خلال قيامها بتحقيق التنمية السياسية بإعتبارها من أحد أهم أدوات التنمية السياسية ولاسيما في المجتمعات التي تمر بمرحلة إنتقالية كمجتمع ما بعد النزاع الذي يهدف للوصول إلى مرحلة السلام الإيجابي، إذ أن قيام الأحزاب بهذا الدور سيمكن المجتمع من بناء نظام سياسي حديث غير مثقل بأعباء المجتمع التقليدي .

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذه الدراسة في أنها تتناول مدى حاجة مجتمعات ما بعد النزاع لدور فعال إيجابي في تهيئة الظروف الملائمة التي من شأنها خلق مناخ يسوده السلام ونبذ العنف وعدم تكرار التجارب الماضية المؤلمة، وهذا كله من خلال تنمية سياسية مدروسة تتوافق مع طبيعة المجتمع وتراعي أسباب النزاع التي على أثرها تدهور الوضع وأنخرط المجتمع في العنف . هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن أهمية الدراسة تكمن في إبراز الدور السلبي أيضاً للأحزاب السياسية عندما تكون هي السبب في العنف سواء لطبيعتها الآيديولوجية أو ممارساتها غير الرشيدة . ومن جانب آخر فإن أهمية هذه الدراسة على صلة بالمنطة التي يعيش فيها الباحث بإعتبارها منطقة متوترة لم تتفطن فيها الأطراف الفاعلة إلى حلول للمشاكل القائمة بين الأحزاب السياسية والمكونات الإجتماعية، سواء في العراق بصورة عامة أو في أقليم كوردستان، ولعل الدراسة هذه أن تفتح إلى حد ما الآفاق أمام الشعب وصانعي القرار السياسي .

فرضيات البحث:

1-أن للعنف أسباب سياسية وإقتصادية وثقافية قيمية، وأن النزاع من شأنه أن يلحق الضرر بالمجتمع .

2- إن مجتمع ما بعد النزاع ما زال يعاني من إنهيار البنى التحتية وضعف المؤسسات جراء إنخراط الأطراف الفاعلة فيه في العنف .

3- أن تحقيق التنمية السياسية من شأنه أن يخلص المجتمع من الأزمات التي يعاني منها النظام السياسي، وينقله من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث قائم على التعايش السلمي وبعيد عن اللجوء إلى الأساليب العنفية في حل المشاكل .

4- تفترض هذه الدراسة أن مجتمعات ما بعد النزاع تحتاج إلى عملية إعادة بناء طويلة الأمد، وهذه العملية بدورها تتطلب إستقرار المجتمع وغرس قيم العيش المشترك فيه، حيث أن بناء الإنسان لابد وأن يتزامن مع بناء الأوطان، بل أن الأولوية لبناء الإنسان الواعي الذي ينشأ على القيم الإنسانية والفكر المنفتح وهو بدوره سيقوم ببناء الدولة والمؤسسات، وقد أثبتت التجربة اليابانية صحة هذه النظرية بعد الحرب العالمية الثانية .

5- أن الأحزاب السياسية قادرة على المساهمة في حل أزمات التخلف أو أزمات التنمية السياسية، إذا لجأت إلى عقد إجتماعي جديد قائم على أسس جديدة، وأهم هذه الأزمات هي: أزمة الهوية، أزمة الشرعية، أزمة المشاركة السياسية، أزمة التغلغل، أزمة التوزيع، أزمة الإستقرار السياسي، أزمة الإندماج .

منهج الدراسة:

أعتمد الباحث في دراسته على عدد من المناهج المعرفية والتي تتمثل في ما يلي:

1- المنهج التحليلي: وهو المنهج الذي يعتمد على تفكيك الظاهرة إلى مكوناتها الأساسية لفهمها بصورة أوضح، ويعتمد هذا المنهج أيضاً على إعادة التركيب لفهم الظاهرة بطريقة كلية من خلال تجميع الأجزاء المكونة لها وترتيبها حسب أهميتها .

2- المنهج الإستقرائي: ويعني الإنتقال من الجزء إلى الكل، بمعنى أن ما ينطبق على الجزء ينصرف إلى الكل .

3- المنهج الوصفي: الذي يعتمد على جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات والبيانات حول المشكلة موضوع البحث، من أجل وصف هذه المشكلة .

4- المنهج المقارن: الذي يبحث عن أوجه الشبه والإختلاف في دراسة الموضوع، من أجل الوصول إلى الحقائق .

الدراسات السابقة:

حسب إطلاعي طوال فترة الدراسة، لا توجد دراسات سابقة تطرقت لهذا الموضوع بصورة مباشرة، وربما يكمن السبب في حداثة دراسات السلام ولاسيما باللغة العربية، ولكن هنالك دراسات في غاية الأهمية تطرقت لموضوع الأحزاب السياسية على حدا، ودراسات تطرقت لموضوع التنمية السياسية والتنمية السياسية في العالم

الثالث، وحتى حول الأحزاب والتنمية السياسية، لكن لم تتطرق أية دراسة حسب إطلاعنا لدور الأحزاب في التنمية السياسية لمجتمعات ما بعد النزاع . ومن أهم الدراسات السابقة والتي على صلة بموضوع دراستنا:

1- الأحزاب السياسية لموريس ديفرجيه، ويعتبر هذا الكتاب من المصادر الرصينة والأصيلة في دراسة الأحزاب السياسية، إلا أن نسختها المترجمة إلى العربية ظهرت سنة 2011 .

2- السلطات الثلاثة في الدساتير المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي للدكتور سليمان محمد الطماوي، ويعتبر هذا الكتاب من الكتب التي تطرقت لموضوع الأحزاب السياسية منذ عام 1967 .

3- الأحزاب السياسية للدكتور طارق علي الهاشمي من إصدار سنة 1969 ، وهذا الكتاب فيه إستفاضة حول كل الجوانب المتعلقة بالأحزاب السياسية .

4- الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة للدكتور نعمان أحمد الخطيب، وهي أطروحة دكتوراه تعود لسنة 1983 وهي من الدراسات الرائدة في مجال الأحزاب السياسية .

5- الأحزاب السياسية في العالم الثالث للدكتور أسامة الغزالي حرب، ويتطرق هذا الكتاب الذي صدر سنة 1987 إلى أهم الأدوار التي تقوم بها الأحزاب السياسية في العالم الثالث فيما يتعلق بالتحديث والتنمية السياسية، كما تطرق لنشأة الظاهرة الحزبية في العالم الثالث وطبيعة البيئة التي تعمل فيها الأحزاب السياسية والأدوات المستخدمة من قبلها .

6- التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية: رؤية للواقع السياسي في العالم الثالث للدكتور أحمد وهبان، صدر الكتاب عام 2003 وفيه تطرق الكاتب إلى أهم أزمات التنمية السياسية والبحث عن الحلول لمشكلة التخلف السياسي .

7- دراسات في التنمية السياسية في بلدان الجنوب- قضايا وإشكاليات، للدكتور بومدين طماشة، تطرق هذا الكتاب الذي صدر سنة 2011 إلى أهم المداخل المنهجية للتنمية السياسية، وأبان عن دور الأحزاب السياسية في عملية التنمية بإعتبارها أداة فاعلة من أدوات التنمية السياسية .

8- التنمية السياسية – دراسة في النظريات والقضايا، للدكتور ناجي صادق شراب، ويتطرق الكتاب إلى أزمات التنمية السياسية وأهمية التنشئة السياسية والثقافة السياسية لحل مشكلات التخلف وخلق جيل جديد قادر على خلق ظروف مجتمع جديد .

9- بناء القوة والتنمية السياسية، للدكتور نبيل السمالوطي، صدر هذا الكتاب سنة 1978 وتطرق فيه الكاتب إلى أهم عمليات التنمية والتحديث السياسي، والتنمية السياسية والتغير الإجتماعي، وكذلك ما يتعلق بالتنمية السياسية بالنسبة للتنظيمات الحزبية وبالنسبة لفكرة الدولة .

10- التنمية السياسية والتحديث "العالم الثالث" للدكتور حميد السعدون، هذا الكتاب صدر سنة 2011 ويحتوي على قضية التخلف في العالم الثالث ودور التنمية السياسية في حل هذه المشكلة، كما تطرق إلى أهم المعوقات التي تواجه التنمية السياسية في العالم الثالث .

11- نظرية التنمية السياسية، لريتشارد هيجوت، ترجم هذا الكتاب إلى العربية سنة 2001، وفيه يبين الكاتب مسار التنمية السياسية والأشواط التي قطعتها منذ بداية ظهورها، وفي الكتاب أيضاً أهم نظريات التنمية السياسية .

12- التنمية السياسية في العالم الثالث للدكتور غازي فيصل حسين، صدر هذا الكتاب سنة 2014 وفيه تناول الكاتب أهم أدوات التنمية السياسية، وتطرق إلى مقومات التنمية السياسية، وركز بالخصوص على أهمية بناء المؤسسات لحل مشاكل بلدان العالم الثالث .

13- التنظيمات الحزبية في الدول النامية للدكتور هشام محمود الأقداحي، تطرقت الكاتب في هذه الدراسة التي صدرت سنة 2016 إلى سمات التنظيمات الحزبية في البلدان النامية ودور الأحزاب في إدارة الصراع السياسي والتكامل القومي داخل هذه البلدان، وركز على أهمية التنشئة السياسية لبناء الشخصية وإحداث التغيير الإجتماعي .

هيكلية الدراسة:

تتألف هذه الأطروحة الموسومة بدور الأحزاب في التنمية السياسية لمجتمعات ما بعد النزاع (دراسة حالة أقليم كوردستان العراق) من ثلاثة فصول وعلى النحو الآتي:

الفصل الأول: ماهية الأحزاب السياسية

المبحث الأول: التعريف بالحزب السياسي

المبحث الثاني: العلمانية

المبحث الثالث: الدين

الفصل الثاني: ماهية التنمية السياسية

المبحث الأول: التعريف بالتنمية السياسية

المبحث الثاني: أزمات وأدوات وآليات التنمية السياسية

المبحث الثالث: التنشئة الإجتماعية السياسية وأهميتها للتنمية السياسية

الفصل الثالث: الأحزاب والتنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع والإطار الميداني للدراسة

المبحث الأول: الأحزاب والتنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع

المبحث الثاني: الإطار الميداني للدراسة (دراسة حالة أقليم كوردستان العراق)

الخاتمة

الفصل الأول

ماهية الأحزاب السياسية

المبحث الأول

التعريف بالحزب السياسي

إن مفهوم الحزب السياسي بالمعنى المعاصر الذي نعرفه اليوم لا يعود إلى تاريخ بعيد جدا، إذ أن العالم لم يعرف قبل سنة 1850 الأحزاب السياسية بإستثناء ما كان عليه الحال في الولايات المتحدة الأمريكية . فقد وجد قديما اختلاف في الآراء وظهرت نوادي شعبية وكانت هنالك تكتلات فكرية وكتل برلمانية، لكنها لم تكن أحزاب سياسية بالمعنى والعناصر والشروط التي نعرفها اليوم، إلا أنه لم تمض سنة 1950 حتى كانت هذه الأحزاب قد ظهرت في معظم الأمم التي عرفت شيئاً من التحضر . وإن نمو الأحزاب السياسية مرتبط بنمو الديمقراطية وإتساع الإقتراع الشعبي والإمتيازات التي تأتي من عضوية البرلمان، فكلما كانت وظائف المجالس السياسية وإستقلالها أكبر، كلما كانت الحاجة إلى التكتل والتجانس أكبر بين من يتشابهون في الأفكار ويتقاطعون في المصالح أو من يتواجدون في منطقة واحدة، وعليه يتم عرضهم على الناخبين من قبل لجان قادرة على تعريف المرشحين وجمع الأصوات لهم، أي أن نشأة الأحزاب متعلقة في الأساس بنشأة الكتل داخل البرلمانات، حيث يتم خلق كتلة برلمانية في بادئ الأمر، ومن ثم تقوم اللجان الإنتخابية بالعمل المشترك فيما بعد، ومن خلال الإتصال الدائم بين هاتين الخطوتين تظهر الأحزاب السياسية[1] . وإذا كانت الأحزاب قد نشأت من رحم البرلمانات أول ما ظهرت، فإن هناك أحزاب نشأت بطريقة مختلفة، أي خارج البرلمان ومن خلال المنظمات الشبابية والجمعيات الفكرية والنقابات المهنية والهيئات الدينية[2] .

إن الأحزاب السياسية اليوم قد تطورت وباتت تمثل حجر الزاوية في الحياة السياسية، وأنها تقوم بوظائف متعددة ولديها وسائل كثيرة تمارس من خلالها نشاطاتها وتحقق غاياتها، وعليه فإننا سنقوم بتقسيم هذا المبحث إلى أربعة محاور؛ نتطرق في المحور الأول: إلى تعريف الحزب السياسي، حتى تصبح الصورة واضحة جلية لكل ما نسميه فيما بعد بالحزب السياسي، وفي المحور الثاني: سنوضح أهم وظائف الأحزاب

---

[1] – موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلد وعبد المحسن سعد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2011، ص 6– 7 .

[2] – للمزيد من التفاصيل ينظر، د. شمران حمادي، الأحزاب السياسية والنظم الحزبية، ط2، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1975، ص10– 11 .

السياسية ولاسيما التي سوف تخدمنا في هذه الإطروحة فيما بعد والتي لها علاقة بقيام الحزب السياسي بالتنمية السياسية، وسيكون المحور الثالث مخصصاً لأهم الوسائل التي تتبعها الأحزاب السياسية في ممارسة عملها السياسي، بينما سيتضمن المحور الرابع أهم تقسيمات الأحزاب السياسية .

تعريف الحزب السياسي لغة واصطلاحا، ودلالاته

1- تعريف الحزب السياسي لغة ودلالاته

الحزب من حَزَبَ، وجمعه أحزاب، و حازَبَه أي صار من حزبه ونصره وعاضده، والحزب جماعة من الناس تآلفت قلوبهم وتشاكلت أعمالهم وإن لم يلق بعضهم بعضاً، وهم جند الرجل وأصحابه الذين على رأيه[1] . وجاء في "مختار الصحاح" أيضاً أن " حزب الرجل أصحابه والحزب يعني الطائفة أو الجماعة من الناس وكل قوم تشابكت قلوبهم وأعمالهم وإن لم يلق بعضهم بعضاً ويقال تحزبوا بمعنى تجمعوا " [2] .

ويلاحظ من هذين التعريفين اللغويين أن هناك تركيز على الجانب الأيديولوجي أكثر من الجانب التنظيمي "تآلفت قلوبهم .. وإن لم يلق بعضهم بعضاً" ، وقد يكون هذا منطلقا استدلاليا مهماً لكيفية نشوء جماعة لهم أفكار مشتركة على أساسها يتعاضدون ويجتمعون ليشكلوا ما نسميه اليوم في العصر الحديث حزبا سياسيا بعد أن تقولبوا في هيكل تنظيمي .

فالمعنى اللغوي يشير إلى صفة الجماعة والتجمع حول رأي واحد،أما السياسة، فمن ساس وسياسة الدواب، أي قام عليها وراضها، ومن تدبر أمر القوم وتولى أمرهم فهو سائس، وسوس فلان أمر القوم أي مُلِكَ عليهم، والسياسة استصلاح الخلق وإرشادهم إلى طريق النجاة في العاجل أو الآجل[3] . أما كلمة سياسي فهي مشتقة من كلمة سياسة، والسياسة تفيد القيام بشؤون العامة، واستخدم العرب لفظ السياسة بمعنى الإرشاد والهداية. أما في اللغة الفرنسية فكلمة Parti مشتقة من الكلمة اللاتينة Pars ، Partis، par : (pour ma part) و تعني من جهتي. غير أن هذه التعاريف اللغوية لا تقدم لنا تصورا كاملا عن الأحزاب السياسية، لان أصل

---

[1]- المنجد في اللغة والأعلام، ط37 ، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 131 .

[2]- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، لبنان، 1985، ص 56 .

3- المنجد في اللغة والأعلام، المصدر السابق، ص 362 .

الكلمة واشتقاقها اللغوي لا تشير إلى السياسة والنظام السياسي والحكم وكل ما تقوم به الأحزاب السياسية من أهداف، نشاطات[1] ، ولكن تعطينا فكرة عن البيئة التي نشأت فيها الكلمة .

وذكر "ابن منظور" بالإضافة إلى ما سبق أن " الأحزاب جمع من تألبوا وتظاهروا على حرب النبي (ص)، فكانت موقعة الأحزاب"[2] . ويبدوا أن هذه الفكرة ما زالت ماثلة في المخيال الإسلامي، حيث أن هناك تعامل حذر مع كلمة الحزب لأنها ربما ترجع بالذاكرة إلى موقعة الأحزاب[3] ، التي تحالف فيها جماعات عدة ضد الإسلام ونبيه . بل أن كلمة الحزب لم ترد في القرآن الكريم بالمعنى الإيجابي إلا عندما أضيفت إلى أسم الله (حزب الله)، في حين أن جمع كلمة الحزب (الأحزاب) وردت في القرآن إحدى عشرة مرة وكلها بالمعنى السلبي وتشير إلى الكافرين الذين مصيرهم الخسران المبين سواء في الدنيا أو الآخرة . وأن ذكر الأحزاب جاء بالتوازي مع الشقاق والتفرقة (سورة الروم 32) .

وقد تكون هذه المقدمة كافية ونستسيغ من خلالها، المبررات التي تتعامل مع هذا المصطلح بحذر، بل تحرمه في أحيانا أخرى .

ونكتشف من خلال إحدى الآيات القرآنية شيء قريب من الممارسات الحزبية في الوقت الحاضر، فيما يتعلق بالجانب العقائدي وصراع الأفكار والأيديولوجيات بين الأحزاب السياسية وتفضيل كل حزب وتشبثه بما هو عليه، إذ جاء في سورة المؤمنون الآية (53) (كل حزب بما لديهم فرحون) .

2- تعريف الحزب السياسي اصطلاحا

ليس هناك اتفاق نهائي بين الكتاب والباحثين حول الدلالة الموحدة للأحزاب السياسية، كبقية المفاهيم الاجتماعية الأخرى في العلوم الإنسانية . وسبب ذلك يعود إلى حداثة الاهتمام بموضوع الأحزاب وعلاقتها بالنظرية الديمقراطية، فضلا عن الغموض الذي اكتنف المفهوم منذ النشأة الأولى،لاسيما في النصف الأول من القرن التاسع عشر، حيث أن مفهوم الحزب كان يدل على الاتجاهات الأيديولوجية دون الأشخاص الذين

---

[1] – فضلون امال، استخدام الأحزاب السياسية للصحافة في التأثير على الرأي العام، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الاداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، الجزائر، ص 62 .

[2]– أبو الفضل جمال الدين محمد "إبن منظور" ، لسان العرب، المجلد الأول، بيروت، ص 308 .

[3]– للمزيد من التفاصيل حول موقعة الأحزاب ينظر، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، المجلد الرابع، مكتبة الصفا، القاهرة، 2003، ص 78 وما بعدها .

يتبنونها . لذلك فإن تعريف الحزب تعريفا دقيقا يجب أن يكون مسبوقا بتحديد العصر والوسط الاجتماعي والسياسي الذي يعيش الحزب في ظله . فكلمة حزب معروفة منذ القدم، ولكن الحزب السياسي في العصر الحديث وعلى وجه التحديد منذ حوالي قرن من الزمان أصبح له معنى محدد ، ومن ثم يتعين أن يستجمع عناصر معينة . وعلى ذلك فتعريف الحزب في العصور القديمة يختلف عن تعريفه في العصور الوسطى، وعن الحزب إبان الثورة الفرنسية وما تلاها . وإذا كانت فكرة الحزب تختلف باختلاف الزمان والمكان فإن هناك عنصرا لا يتغير ويكاد يكون قاسما مشتركا في جميع الأحزاب، هذا العنصر هو التضامن المعنوي والمادي الذي يجمع أعضاء الحزب، إذ يوجد بين هؤلاء الأعضاء أفكار سياسية متشابهة تجعلهم يعملون معا من أجل وضع سياستهم موضع التنفيذ[1] .

لذلك، تعددت التعاريف التي تناولت الأحزاب السياسية من حيث المنطلقات السياسية والمراحل التاريخية المتعددة للكتابات السياسية التي تناولت الدراسة والبحث في ميدان الأحزاب السياسية .

يميز جان ماري دانكان بين نوعين من التعاريف: التعريف الذاتي الذي يأخذ في الاعتبار الرأي الذي تكونه القوى الفاعلة عن نفسها، وهذا يعني أن يوجه السؤال لرجال السياسة المعنيين عما إذا كانوا ومجموعتهم يشكلون حزبا أم لا . والتعريف الموضوعي الذي يدعي وجود معايير موضوعية في الواقع على أثرها يتحدد انتماء المجموعة إلى فئة ما[2] .

فقد ذهب موريس ديفرجيه إلى أن الحزب ليس طائفة بل مجموعة من الطوائف واجتماع مجموعات صغيرة تنتشر في الدولة على شكل (شُعَب، لجان، جمعيات محلية ...الخ) وترتبط ببعضها الآخر من خلال نظم تنسق فيما بينها[3] . وإذا كان تركيز ديفرجيه هنا منصبا على إظهار الجانب التنظيمي للحزب السياسي، فإن هناك من يركز على الجانب الآيديولوجي، إذ يعرف (جورج بيردو) الحزب السياسي بقوله " هو كل تجمع بين

---

[1] – د. سعاد الشرقاوي، الأحزاب السياسية (أهميتها– نشأتها– نشاطها)، مركز البحوث البرلمانية، القاهرة، 2005، ص 12 .

[2] – جان ماري دانكان، علم السياسة، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ص 209 .

[3] – موريس ديفرجيه، المصدر السابق، ص 38 .

أشخاص يؤمنون ببعض الأفكار السياسية يعملون على انتصارها وتحقيقها وذلك بجمع أكبر عدد ممكن من المواطنين حولها، والسعي للوصول إلى السلطة أو على الأقل التأثير على قرارات السلطة الحاكمة"[1] .

في حين هنالك تعاريف تحاول الجمع بين الجانبين الآيديولوجي والتنظيمي، فقد جاء في الموسوعة السياسية بأن "الحزب السياسي هو مجموعة من الناس ذوي الاتجاه الواحد، النظرة المتماثلة والمبادئ المشتركة، يحاولون أن يحققوا الأهداف التي يؤمنون بها، يرتبطون ببعضهم وفقا لقاعدة أو قواعد تنظيمية مقبولة من جانبهم، تحدد علاقاتهم وأسلوبهم ووسائل عملهم " [2] .

ويذهب الدكتور طارق الهاشمي في تطرقه لتعريف الحزب السياسي إلى إبراز تعريفين أحدهما مختصر ويصف فيه الحزب السياسي بأنه " جهاز صراع منظم بهدف الوصول إلى السلطة " ، ومعنى آخر شامل يعرف فيه الحزب بأنه " مجموعة من الناس ينتظمهم تنظيم معين وتجمعهم مصالح ومبادئ معينة ويهدفون الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها "[3] .

ومن ملاحظة التعريفات أعلاه يتبين لنا أن هنالك عناصر لابد أن تتوفر في الحزب السياسي وهي:

1 – التنظيم

يعتبر التنظيم من أهم وأقدم عناصر الحزب، حيث لا يمكن أن يقوم حزب سياسي دون وجود التنظيم الذي يمثل حالة الضبط السائدة داخل تشكيلات الحزب السياسي وكل ما يتعلق بشروط اكتساب العضوية والالتزامات المترتبة على الإنضمام إليه، ويحدد هيكلية الحزب من القاعدة إلى القيادة، ولكن صور هذا التنظيم تختلف من حزب لآخر، مع وجود أحزاب تعتمد على المركزية الشديدة وأخرى تقوم على اللامركزية، إلا أن قوة التنظيم تكمن في مقدار نجاحه في المعترك السياسي بغض النظر عن كونه حزبا مركزيا أو يتبع

[1] – نقلا عن فضلون آمال، المصدر السابق، ص66 .

[2] – الموسوعة السياسية، تحقيق عبد الوهاب الكيالي و كامل زهيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974، ص288 .

[3] – د. طارق علي الهاشمي، الأحزاب السياسية، شركة الطبع والنشر الأهلية، بغداد، 1969، ص65 .

أسلوب اللامركزية في تنظيمه[1] . وإذا كان لابد من وجود جماعة من الناس حتى يمكن الحديث عن وجود حزب سياسي، فإنه لابد من تنظيم هؤلاء الناس في إطار دقيق ومنظم بحيث يبين المسار العام لهذه العناصر التي تعتنق مبادئ معينة في سبيل تحقيق الهدف الذي يسعى وراءه الحزب السياسي[2] .

ونلاحظ مما سبق أن الأستاذ الخطيب يدمج العضوية ضمن التنظيم، في حين هناك من يجعل منها عنصرا مستقلا بحد ذاته[3] ، ولكننا نميل إلى الرأي الذي طرحه الأستاذ الخطيب، حيث وبطبيعة الحال لا يمكن أن نتصور وجود حزب سياسي يتوفر على عنصر التنظيم دون وجود أعضاء منخرطين في تنظيماته وهياكله الحزبية، إذ أن هؤلاء الأعضاء هم من يقومون بالتنظيم، وعليه تكون العضوية حجر الأساس في التنظيم .

2 – الآيديولوجية

إن الآيديولوجيا تمثل مجموعة من القيم والمبادئ والأفكار، وهي العنصر الثاني* في الأحزاب السياسية، بل ويمكن إعتبار الآيديولوجية الجانب الروحي في الحزب السياسي مقابل الجانب المادي الذي هو التنظيم . إلا أن الأحزاب السياسية كلها ليست على نفس الدرجة من القوة فيما يتعلق بالتمسك بالآيديولوجيا، فهناك أحزاب تسمى بالآيديولوجية وأحزاب أخرى تسمى بأحزاب المساومة أو الرأي، حيث تشير الأولى إلى الحزب الذي له فلسفة وقيم ومعتقدات سياسية محددة ينظر من خلالها إلى جميع نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويحدد علاقاته مع بقية الفرقاء السياسيين وفقا لهذه الأفكار التي على أساسها نشأ الحزب السياسي، وتنشأ الأحزاب الآيديولوجية عادة في المجتمعات التي تعج بالصراعات الداخلية سواء كانت هذه

---

[1] – نصر محمد علي الحسيني، النظام الحزبي وأثره في اداء النظام السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة النهرين، كلية العلوم السياسية، بغداد، 2012، ص13 .

[2] – نعمان أحمد الخطيب، الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة عين شمس، كلية الحقوق، القاهرة، 1983، ص25 .

[3] – ينظر نصر محمد علي الحسيني، المصدر السابق، ص14 .

* – هناك من يعد الآيديولوجيا بالعنصر الأول في في الحزب السياسي ويذهب إلى أن الآيديولوجيا هي التي تحدد مواقف الحزب تجاه أي حدث سياسي ويسميها بالآيديولوجية السياسية، في حين يعتبر وجود أفكار سياسية وقانونية وفلسفية ودينية وغيرها بالآيديولوجية العامة . ينظر د . صالح جواد الكاظم و علي غالب العاني، الأنظمة السياسية، مطبعة دار الحكمة، بغداد، 1991، ص 101 .

الصراعات طبقية أو بين القوميات وأتباع الديانات المختلفة، أما أحزاب المساومة أو الرأي فهي الأخرى تمتلك الآيديولوجيا، إذ لايتصور وجود حزب دون آيديولوجيا، ولكنها تتبنى مجموعة من القيم والأفكار والمفاهيم الغامضة، لذلك فإن هذه الأحزاب تحدد مواقفها من مختلف القضايا وفقا لقدرتها على كسب الرأي العام ولا تعرض مصالحها للخطر نتيجة لقناعات ايديولوجية بل أنها تسعى لإرضاء الجماهير وتسير خلفها أكثر مما تسير الجماهير خلف الحزب[1] .

وهناك من يسمي العنصر الثاني في الحزب السياسي بالمشروع السياسي الذي من خلاله يتم ترجمة الأفكار الرئيسية للحزب، بمعنى أن هذا التنظيم يخدم فكرة معينة حيث أن التنظيم بحد ذاته ليس هدفا وإنما يقام من أجل تحقيق المشروع السياسي والفكري بوسيلة ذات فعالية أكثر، أي أن العنصر الأول (التنظيم) يخدم العنصر الثاني الذي يسمى هنا بالمشروع السياسي[2] . ولذلك يذهب الأستاذ الهاشمي إلى أن كل حزب سياسي يطمع في الوصول للسلطة، وإذا ما بقي الحزب بعيدا عن السلطة فإن برنامجه ومبادئه ستبقى نظرية فحسب دون أن تحظى بفرصة للتطبيق ودن أن يتمكن الحزب من إثبات واقعية برنامجه وأفكاره[3] .

ويركز كل من لابالومبارا و وينر على وجود عناصر لابد من توافرها في المؤسسة حتى يتم تسميتها بالحزب السياسي، حيث عرفا الحزب السياسي على أنه (تنظيم دائم على المستويين المحلي والقومي، يسعى للحصول على المساندة الشعبية، من أجل تحقيق هدف الوصول إلى السلطة وممارستها، ومن اجل تنفيذ سياسة محددة)[4] .

ومن خلال هذا التعريف تذهب الدكتورة سعاد الشرقاوي إلى وضع شروط محددة حتى يمكن تسمية المؤسسة بالحزب السياسي[5] :

1 – استمرارية التنظيم: أي أن الحزب لا يختفي من الظهور باختفاء القادة المؤسسين لها، وهذا معيار يميز الحزب السياسي عن التنظيمات الأخرى الوقتية كالجمعية والزمرة والجماعة والعصبة .

---

[1] – د . شمران حمادي، المصدر السابق، ص 171– 172 .

[2] – د . سعاد الشرقاوي، المصدر السابق، ص 15– 16 .

[3] – د . طارق علي الهاشمي، المصدر السابق، ص 71 .

[4] – عبد الرضا حسين الطعان، البعد الاجتماعي للأحزاب السياسية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990، ص 62 .

[5] – د. سعاد الشرقاوي، المصدر السابق، ص 13– 14 .

2 – تنظيم على المستوى المحلي والقومي: أي أن يكون للحزب تنظيمات على مستوى كل أقاليم الدولة .

3 – الرغبة في ممارسة السلطة: إن الرغبة في ممارسة السلطة هو أهم ما يميز الحزب السياسي عن جماعات الضغط والمصالح، فالحزب السياسي يسعى للسيطرة على السلطة أو المشاركة فيها، لذلك لا يمكن الحديث عن وجود شيء يسمى بالحزب السياسي إذا لم يكن يهدف الوصول للسلطة .

4 – البحث عن المساندة الشعبية: تسعى الأحزاب السياسية إلى الحصول على المساندة الشعبية في الانتخابات أو بأية طريقة أخرى، وهذا معيار يميز الحزب السياسي عن النوادي السياسية التي لا تشارك في الانتخابات .

ومن خلال ما تقدم يبدوا لنا بأن الحزب السياسي هو جماعة منظمة من الناس لديهم قيم ومبادئ وأفكار وأهداف ومصالح مشتركة، ويسعون للوصول إلى السلطة لتدخل هذه القيم والأفكار حيز التنفيذ العملي .

وإن الحزب السياسي كما رأينا يتكون من عنصرين رئيسين هما: التنظيم والآيديولوجية، وكنا قد أوردنا العضوية في عنصر التنظيم حيث يستحيل قيام تنظيم دون وجود أعضاء بل أن الأعضاء هم عصب الحزب وسبب ديمومته، في حين أن الآيديولوجيا كعنصر آخر للحزب السياسي يضم ما يسمى بالمشروع السياسي أو الهدف السياسي وهذا لا يتحقق إلا من خلال الوصول إلى السلطة . ولكن بقدر أهمية المبادئ والعقائد فإن المصلحة هي الأخرى عامل توحيد للأحزاب وقد تكون أكثر أهمية من المبادئ[1] . لذلك فإننا أدرجنا في التعريف الذي توصلنا إليه عبارة (أهداف ومصالح مشتركة) لأننا رأينا فيما مضى كيف أن بعض الأحزاب التي تسمى بأحزاب (المساومة أو الرأي) لا تتشبث بالآيديولوجيا عندما تكون مصالحها نتيجة لذلك عرضة للخطر .

وظائف الأحزاب السياسية

إن الأحزاب السياسية تؤدي وظائف هامة في المجتمع، إذ لا يمكن أن تكون مجرد هياكل صماء لا دور لها في الحياة السياسية، وهي التي نشأت من أجل القيام بدور سياسي، ألا وهو ممارسة السلطة أو المشاركة فيها أو على أقل تقدير السعي للوصول إليها، ولا يمكن أن تكون الأحزاب السياسية بعيدة عن القيام بوظائف مجتمعية، وهي التي نشأت من رحم المجتمع وعلى دراية بهمومه ومشاكله . ولكن الوظائف التي تقوم بها

[1] – د. طارق علي الهاشمي، المصدر السابق، ص 68 .

الأحزاب السياسية قد تختلف من مجتمع لآخر، وأن مهمة الأحزاب في المجتمعات النامية والإنتقالية لابد وأن تكون أصعب، حيث أنها على نقيض المجتمعات المتقدمة لا تتوفر على بنى تحتية ولا مؤسسات راسخة وقد تكون المشاكل الإجتماعية في أوجها، ولكن مهما يكن فإن وظائف الأحزاب السياسية قد تكون في إطار واحد مع إختلاف في الظروف . ومن جانب آخر لايوجد اتفاق نهائي أو رأي مجمع عليه حول عدد وظائف الأحزاب السياسية، عليه فإننا سوف نشير إلى أهم هذه الوظائف:

أولا: الأحزاب السياسية تمثل حلقة وصل بين المواطنين والسلطة وتفعل المشاركة السياسية:

تقوم الأحزاب السياسية بما تملكه من إمكانيات وآليات بنقل مشاكل ووجهات نظر المواطنين إلى المسؤولين ليتم النظر فيها والبحث عن الحلول الممكنة، لاسيما وأن العالم قد شهد أفول الديمقراطية المباشرة، فإن الديمقراطية النيابية تقوم على أساس أن يختار الشعب نوابه ليمثلوه في أمور الحكم، ولايكون لهم محاسبتهم إلا عند إعادة الإنتخاب مرة أخرى، ومن هنا تظهر أهمية الأحزاب السياسية حيث بإمكانها جمع الشعب بنوابه ويمَكِن الناس من مناقشة المسائل العامة مع هؤلاء النواب الذين بدورهم لديهم إلتزام حزبي تنظيمي مع أحزابهم فيضطرون لتلبية نداء الحزب والإجتماع بالناس في المنتديات أو المقرات الحزبية أو ورش العمل، وهكذا فإن هناك صلة دائمة بين المواطنين والسلطة[1] .

إن الأحزاب السياسية تؤدي هذه الوظيفة لأن هذا يضمن لها التواصل الدائم مع المواطنين، أملا بالحصول على أصواتهم نتيجة القيام بهذه المهمة التي من شأنها أن تزيد أسهم الحزب لدى الجماهير . إذ أن هذا الأمر يجعل الحزب يبدوا وكأنه صاحب قضايا الجماهير والمهتم بها، وإن هذا يعود بالفائدة على الحزب ولكنه يضمن من جانب آخر وصول صوت المواطنين إلى مراكز صنع القرار . وحتى إن لم يملك الحزب السياسي نواب أو عدد كافي من النواب في السلطة التشريعية فإن بإمكانه القيام بهذه الوظيفة من خلال وسائل الإعلام التابعة له ومن خلال جمع التواقيع حول قضية معينة . وهكذا يضمن الحزب التواجد الدائم بين الجماهير وتضمن الجماهير من جانبها وصول صوتها إلى مراكز صنع القرار .

---

[1] – د. سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1967، ص 426 .

أما فيما يتعلق بتفعيل المشاركة السياسية في المجتمع، فإن الأحزاب السياسية تقدم للمواطنين الفرصة لهيكلة وتنظيم أنفسهم مع من يشاركونهم نفس المعتقدات والأهداف والمصالح من أجل القيام بالتأثير على السلطة السياسية وعلى كل المستويات سواء المحلية أو المستوى القومي، إذ أن الحزب تمكن المواطنين من المساهمة أو المشاركة في الحياة العامة، وإن أشهر أنواع المشاركة السياسية هي الإنتخابات[1] . أي أن الحزب السياسي يتيح للمواطنين المشاركة في الإنتخابات ليصوت للحزب الذي يختاره، ويمنحه فرصة الإنضمام للحزب وهذا أيضا يمثل تفعيلا للمشاركة السياسية .

ثانيا: تكوين الرأي العام والقيام بالتعبئة

الرأي العام هو مجموعة من آراء جمع كبير من الأفراد، وتتصل هذه الآراء بالمسائل المختلف عليها والتي لها صلة بالصالح العام، وتمارس هذه الآراء تأثيراً على سلوك الأفراد والجماعات وكذلك السياسة العامة للدولة، نتيجة الإتصال والتفاعل بين هؤلاء الأفراد[2] . وإذا كان الشعب مكونا من مجموعة من الأفراد يختلفون في تفكيرهم وتطلعاتهم، فلا يمكن تحقيق أهداف كل فرد على حدة، وهنا تبدأ مهمة الأحزاب السياسية بتحويل تلك التطلعات الفردية إلى برنامج مصاغة بفكر موحد وذلك عن طريق الإجتماعات الجماهيرية وكذلك المحاضرات والخطب وأجهزة الإعلام التابعة لها من صحافة وإذاعة وتلفزيون[3] . وأن وظيفة الرأي العام تعتبر من الوظائف المحورية الملقاة على كاهل الأحزاب السياسية حيث من خلالها يتم بث روح المسؤولية في المواطن وإشعاره بعدم وجود تعارض بين المصلحة العامة ومصلحته الخاصة[4] . ومن ناحية أخرى فإن الديمقراطية التمثيلية أوجدت بين الشعب والسلطة التنفيذية وسيطاً وهو مجلس النواب الذي يحتاج أعضائه إلى ثقة الشعب لكي يمثلوه وهذا يحتم عليهم التأثير في إتجاهات الرأي العام، ولذلك فإن هناك علاقة وثيقة بين الأحزاب السياسية والرأي العام حيث أن الحزب السياسي يساعد من جهة الجمهور على تكوين آرائهم

---

[1] – فضلون آمال، المصدر السابق، ص 77 .

[2] – د. محمد عبدالملك المتوكل، مدخل إلى الإعلام والرأي العام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1991، ص 117 .

[3] – د. السيد خليل هيكل، الأحزاب السياسية (فكرة ومضمون) ، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998، ص 36– 37.

[4] – غارو حسيبة، دور الأحزاب السياسية في رسم السياسة العامة (دراسة حالة الجزائر من 1997– 2007)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012، ص37 .

السياسية، إلا أنه ومن جهة أخرى سيفقد الحزب مكانته في الساحة السياسية إن لم يحظى بتأييد الرأي العام، وعليه فإن من البديهي أن نجد قادة الأحزاب السياسية يأخذونه بعين الإعتبار لاسيما في المجتمعات الديمقراطية[1] . وإن قدرة الأحزاب السياسية على تكوين الرأي العام، يعني أنها قادرة على تجميع الآراء المفتتة والمصالح المبعثرة .

ولأن الأحزاب السياسية بمقدورها تكوين الرأي العام، فإنها انطلاقا من ذلك تكون قادرة على القيام بوظيفة التعبئة، ولكن الأمر يعتمد بالدرجة الأساس على شكل النظام السياسي، من حيث كونه دكتاتوريا أو ديمقراطيا، ولكن مهما يكن فإن أي نظام سياسي لايستطيع الإستغناء عن هذه المهمة، حيث أن الدول النامية المتطلعة للنهوض بالبلد من خلال التنمية الإقتصادية والسياسية والإجتماعية، تسعى فيها الأحزاب إلى الإضطلاع بدور فاعل لحشد التأييد لما تتطلبه مثل هذه العملية، وحتى في ظل الأنظمة الديمقراطية فإن هنالك قيم ومبادئ تسعى النظم السياسية إلى ترسيخها لدى المواطنين، ولكن ما يميز دور الأحزاب في ظل النظامين (الدكتاتوري، الديمقراطي) هو أن تداول هذه الأفكار يتم عبر الحوار الديمقراطي المفتوح ويستخدم فيها وسائل الإقناع، هذا تحت سقف الأنظمة الديمقراطية، في حين أن بعض وسائل الإكراه أو القسر قد تكون موجودة لدى الأنظمة الدكتاتورية، ولكن الأحزاب السياسية تقوم بدور مهم في كلتا الحالتين[2] .

إن قدرة الأحزاب السياسية على جمع الناس بما تمتلكها من وسائل، ينظم النزاع المجتمعي ويحوله إلى عملية بناءة ويعزز السلم الأهلي، وتوجه جموع المواطنين نحو الهدف الأسمى في المجتمع سواء كان المجتمع متقدما أو في طور النمو، وكل حسب حاجته ومتطلباته .

ثالثاً: تنظيم الخلافات السياسية وتحقيق الاستقرار السياسي:

إن الأفراد داخل المجتمع بطبيعة الحال منقسمون فكريا وعقائديا نتيجة المصالح الخاصة والظروف الاجتماعية والإقتصادية والثقافية المختلفة، وحتى مع وجود شيء من التعاون بين بعض الأفراد فإنه غير منظم وغير مستقر وسرعانا ما يزول أو يضعف في ظل إختلاف المصالح والظروف، أي أن المجتمع يعيش

---

[1] – فضلون آمال، المصدر السابق، ص78 .

[2] – د . صلاح أحمد السيد جوده، الأحزاب السياسية ودورها في ثورات الربيع العربي (دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية) ، دار النهضة العربية، القاهرة، 2013، ص 93– 94 .

حالة من الفوضى الفكرية، لكن الأحزاب السياسية تقوم بتجميع الأفراد المتقاربين في المصالح والأفكار السياسية داخل تنظيم واحد ويعبر عنهم بعيدا عن الأهواء، وهكذا فإن الأحزاب السياسية تنقل الخلافات الفكرية والسياسية بين الأفراد من طور المصلحة الخاصة إلى مرحلة المنافسة في تحقيق المصلحة العامة، أي أن الحزب السياسي يحول المنافسة الفكرية الشخصية بين الأفراد إلى منافسة يتم مراعاة المصلحة العامة من خلالها[1] . حيث أن التعبير عن مطالب الجماهير وطموحاتها من خلال الأحزاب السياسية وبطريقة سلمية ومنظمة يفرغ شحنة العنف من المجتمع ويهدأ النزاع داخله، ويصبح التنافس ديمقراطيا بين البرامج المختلفة والأفكار المتعددة، وهذا ما يسهل تحقيق التداول السلمي على السلطة بدلا من التطاحن والإعتماد على القوة في تغيير النظام الحاكم، الأمر الذي يحفظ النظام السياسي نفسه ويحقق الوفاق الإجتماعي بين مختلف فئات الشعب[2] .

أي أن الأحزاب السياسية من خلال برامجها السياسية القائمة على المنافسة وفق شروط العملية السياسية المبنية على درجة عالية من العقلانية، مقارنة بعقلية الجماهير الفردية، فإنها تقوم بتأطير الخلافات والنزاعات المجتمعية في إطار منافسة سلمية بدلا من اللجوء لقوة الفرد أو القبيلة أو المنطقة، وهذا ما ينظم الخلافات السياسية ويسهل عملية التداول السلمي في المجتمع وبالتالي يتحقق الإستقرار السياسي .

رابعاً: وظيفة التنشئة السياسية وتحقيق التكامل القومي:

التنشئة الساسية هي العملية التي من خلالها يكتسب الفرد معلوماته وقيمه ومثله السياسية ويحدد بواسطتها مواقفه وإتجاهاته الفكرية أو الآيديولوجية والتي تحدث في سلوكياته وممارساته اليومية تأثيرا واضحا، ومن خلال ذلك تتجلى درجة تضحية الفرد وفاعليته السياسية في المجتمع نتيجة غرس تلك الأفكار في نفسه[3] . وتعتبر التنشئة السياسية من الأدوار التربوية التي تضطلع بها الأحزاب السياسية عن طريق غرس مجموعة من القيم والمعايير السياسية بين المواطنين وتساهم في تزويدهم بالمعلومات السياسية التي لها صلة وثيقة

---

[1] – د . شمران حمادي، المصدر السابق، ص 16– 17 .

[2] – غارو حبيسة، المصدر السابق، ص 39 .

[3] – مولود زايد الطبيب، التنشئة السياسية (دورها في تنمية المجتمع) ، المؤسسة العربية الدولية للنشر، دون ذكر المكان، 2001، ص 11 .

بالمحيط السياسي الذي يعيشون فيه ويجعل منهم قادرين على إكتساب وبلورة ثقافة سياسية تساعدهم على فهم المسائل العامة داخل المجتمع، وتحاول الأحزاب السياسية تثبيت بعض الأنماط السلوكية المتعلقة بالعملية السياسية مثل كيفية ممارسة الديمقراطية والتعبير الصريح عن الرأي ومنح الثقة للجهة التي تقنعه من خلال المناقشة والحوار وجعل المواطن مهيئا لتقبل الرأي الآخر والقيام بالعمل الجماعي الذي يخدم المصلحة العامة، ولكن الأحزاب السياسية تمارس هذه العملية (التنشئة السياسية) من خلال أسلوبين مختلفين: أسلوب يسعى لتعزيز الثقافة القائمة في المجتمع والحرص على أستمراريتها، ومثل هذه الأحزاب هي أحزاب محافظة بطبيعة الحال، أما الأسلوب الآخر المتبع فيتم عن طريق إدخال تغيرات مهمة في الأنماط الثقافية التي تسود المجتمع . وتبرز أهمية الأحزاب السياسية في عملية التنشئة السياسية في المجتمعات النامية أو مجتمعات ما بعد النزاع حيث أن المراحل الأولى للفترة التأسيسية تحتاج إلى دعم الأفراد بالمعرفة السياسية والرؤية الواضحة لكي يتمكنوا من المشاركة في العملية السياسية وفق القواعد المتفق عليها[1] .

ولكننا نرى بأن التنشئة السياسية قد لا تكون بالضرورة مبنية على القيم الحميدة والأفكار المتسامحة وثقافة الرأي وتقبل الرأي الآخر والديمقراطية ومفهوم المواطنة، حيث أن الحزب النازي الألماني، والحزب الفاشي الإيطالي لم تكن أفكارهما قائمة إلا على العنصرية والتعالي ورفض الآخر أو التعامل معه من خلال نظرة فوقية، وأن هذه الأحزاب قد نجحت في فترات محدودة أن تغرس هذه الأفكار في مجتمعاتهم، وحتى في عصرنا الحالي وبالذات في الدول النامية أو بالأخص في كثير من دول الشرق الأوسط فإن التنشئة السياسية لبعض الأحزاب تقوم على نشر الطائفية والكراهية وعدم الإيمان بمفهوم المواطنة . وسوف نتطرق لمثل هذه المشاكل عند الحديث عن مجتمعات ما بعد النزاع وكيف أن مثل هذه التنشئة تمثل بحد ذاتها السبب الأول للنزاع . أي التنشئة السيايسة قد تكون إيجابية وتساعد على إيجاد مجتمع متجانس و واعي، وقد تكون التنشئة السياسية سلبية وتتسبب في النزاع داخل المجتمع .

وحيث أن للتنشئة السياسية صلة وطيدة بتحقيق التكامل القومي، فإننا قمنا بدمج هاتين الوظيفتين للأحزاب السياسية في وظيفة واحدة تكون الأولى ممهدة للثانية، لكن تبقى وظيفة التكامل القومي أكثر صلة بالمجتمعات النامية أو مجتمعات ما بعد النزاع التي تعاني من إنقسامات مبنية على أسس عرقية ودينية وطائفية ولغوية ومناطقية، وفي مثل هذه الحالة ومن خلال التكامل القومي تبذل الجهود لتأسيس الأمة من

[1] – نقلاً عن فضلون آمال، المصدر السابق، ص 77– 78 .

جهة وبناء الدولة من جهة أخرى، حتى يضمن توجه ولاء المواطن نحو الدولة وليس لأية كيانات أخرى أو هويات فرعية[1] .

وهنا تكمن الصلة الوطيدة بين التنشئة السياسية والتكامل القومي، حيث أن التنشئة السياسية المبنية على مجموعة من الأفكار المتنورة والمتسامحة من شأنها أن تؤدي إلى تحقيق التكامل القومي، في حين أن التنشئة السياسية التي تعتمد على الأفكار المتطرفة والغلو لن ينتج عنها تكامل قومي ولا يمكن حينها الحديث عن مفهوم الأمة الواحدة داخل الدولة الواحدة، بل أن التمزق الإجتماعي والسياسي هو الذي سوف يسود .

وسائل الأحزاب السياسية

كما ذكرنا سابقا، بأن الأحزاب السياسية عبارة عن مجموعة من الأشخاص لديهم بعض المعتقدات والمصالح المشتركة، وإنطلاقا من ذلك وحتى يتمكن الحزب السياسي من تحقيق أهدافه والقيام بوظائفه التي سبق وأن ذكرناها، فإنه يحتاج لمجموعة من الآليات والوسائل، حيث أن افتقاد الحزب السياسي لمثل هذه الوسائل سوف يجعل منه هيكلا فارغا ليس بإمكانه تحقيق أهدافه ولا القيام بتقديم الخدمات للمجتمع . وأن الحزب السياسي بطبيعة الحال يسعى للوصول للسلطة، وصحيح بأن الحزب السياسي له مصلحة في ذلك لكنه يبرر سعيه الوصول للسلطة لخدمة المواطنين وتحقيق أهدافهم، ومن أجل ذلك فإن الحزب السياسي يستخدم مجموعة من الوسائل التي تمكنه من تحقيق وظائفه وأهدافه، ومن أهمها:

أولا: الوسائل السياسية

إن من أهم الوسائل السياسية التي تستخدمها الأحزاب هي التمثيل النيابي، حيث أن نجاح الحزب في إيصال الممثلين عنه إلى الهيئات التشريعية يعتبر نجاحا في تحقيق الأهداف التي رسمها الحزب حيث أن قدرة الحزب على الوصول للمناصب يزيد من قدرته على نشر مبادئه وتطبيق برامجه، ويقوم الحزب بترشيح من يهيئهم للمناصب الوزارية والإدارية ومن يراه مناسبا في الإنتخابات الرئاسية . ومن جهة اخرى فإن الأحزاب السياسية تستخدم وسيلة المناقشة والحوار للحفاظ على وحدة الحزب الداخلية من خلال التوفيق بين وجهات

[1] – أمين البار، دور الأحزاب السياسية في دعم التحول الديمقراطي في الدول المغاربية، ط1، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، 2014، ص 33 .

نظر أعضائه وكذلك القيام بالمناقشات السياسية مع ممثلي الأحزاب الأخرى والسلطة الحاكمة لبيان رؤية الحزب في القضايا المطروحة ووضع الحلول لها، وتلجأ الأحزاب إلى أسلوب التحالف مع الأحزاب الأخرى لتشكيل إئتلاف حكومي أو برلماني حسب إحتياجهم لبعضهم الآخر . وتنظم الأحزاب المظاهرات السياسية والاحتجاجات الشعبية للتأكيد على مطالب معينة، وهي تحاول هنا الدمج بين المصلحة الخاصة للحزب والمصلحة العامة للشعب . وترفع الأحزاب السياسية شعارات وطنية وتأكد على إحترامها للقوانين لكي تضمن تأييد الشعب . ولكن الأحزاب السياسية قد تلجأ في بعض الأحيان لإتباع وسائل غير سلمية؛ كالتهجم على الأحزاب الأخرى وإن لم يكن الحق معها بغية زيادة التماسك الداخلي بين أعضائه، ويقوم كل حزب سياسي بالإدعاء بأنه هو وحده من يمثل مصلحة الشعب ويدافع عنها[1] . ووفقا للبيئة الإجتماعية فإن الأحزاب السياسية قد ترفع شعارات طائفية لكسب طائفة من الشعب وإرضائه بأنه هو خير من يمثل الطائفة ويدافع عن مصالحها .

ثانيا:الوسائل الإقتصادية

تجمع الأحزاب السياسية الأموال من خلال المساعدات والتبرعات وأخذ بدل الإشتراك الشهري أو السنوي من أعضائها لتغطية نفقات الحزب، وهذا من شانه أن يقوي أواصر العلاقة بين أعضاء الحزب وبين الحزب وأعضائه . ويقوم الحزب السياسي عادة بإستثمار أمواله في بعض المشاريع الإجتماعية والإنتاجية لخلق فرص عمل لبعض العاطلين عن العمل، ويساعد هذا الأمر الحزب على مساعدة اعضائه ومؤيديه ورعايتهم، وكذلك تقديم المساعدات للفقراء والمحتاجين داخل الحزب، الأمر الذي ينتج عنه ارتباط المواطنين بهذا الحزب السياسي[2] . بل أن الأحزاب الساسية تلجأ في بعض الأحيان لعملية شراء الذمم عبر وسائلها الإقتصادية، ويؤدي ذلك إلى إنهيار المنظومة الأخلاقية داخل الدولة، ويحدث خلل في المنظومة السياسية نفسها لأن الحزب السياسي الأغنى حينها سوف يتقلد السلطة عن طريق الأموال وليس البرامج والسياسات التي تخدم البلد .

[1] – د . قحطان أحمد الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2012، ص 273– 274.

[2] – د . قحطان أحمد الحمداني، المصدر السابق، ص 274 .

ثالثا:الوسائل الإجتماعية

تعمل الأحزاب السياسية من خلال وسائلها الإجتماعية على تنظيم الندوات الإجتماعية لتعميق العلاقات بين أعضاء الحزب والجماهير، وذلك بإشراك المرأة في العمل الحزبي، ورعاية الأطفال والأمهات والحث على التعاون الإجتماعي وأهمية الروابط الأسرية والبحث عن الحلول للقضايا الإجتماعية . وتحاول الأحزاب السياسية إيجاد نوع من الوئام والسلم الاجتماعي، من خلال نبذ الإختلافات الدينية والقومية والعشائرية، لكن الحزب السياسي نفسه يجب أن لا يتسم بصفة من هذه الصفات، بل لابد أن يكون الحزب وطنيا حتى يتمكن من القيام بهذه المهمة . وتقدم الأحزاب السياسية الخدمات الإجتماعية عن طريق الجمعيات والنوادي الترفيهية والفنية والرياضية كما هو حاصل في السويد[1] .

إن العلاقات الإجتماعية والزيجات تجري في بعض المجتمعات وفقا لإنتماء الشخص لحزب سياسي معين، أي ان هناك تأثير واضح على العاقات الإجتماعية نتيجة للإنتماءات الحزبية، فبعض العوائل المنتمية لبعض الأحزاب المتزمتة لا يصاهرون إلا من ينتمي لنفس الحزب السياسي الذي يتبعونه، وهذه الحالة خاصة بالمجتمعات غير المتقدمة فكريا وثقافيا .

ولا بد أن تتصرف الأحزاب السياسية في هذا المجال تبعا لظروفها المجتمعية، حيث أن الحياة الإجتماعية في أي مجتمع من المجتمعات تتأثر بالمرحلة الحضارية التاريخية التي يعيشها المجتمع، حيث أن الحياة الإجتماعية في المجتمعات النامية تختلف عما هو عليه الحال في المجتمعات المتقدمة من حيث المعتقدات والعادات والتقاليد[2] . وأن الأحزاب السياسية سوف تعمل وهي خاضعة لمثل هذه العادات في المجتمع، لكن مهمة الحزب السياسي في الوقت نفسه هي قيادة المجتمع نحو مرحلة أخرى أكثر تطورا، حيث أن الحزب السياسي هو أحد أدوات التحديث في المجتمعات، وهذا ما سوف نتناوله فيما بعد في هذه الأطروحة .

رابعاً:الوسائل التعليمية والثقافية

تستعمل الأحزاب السياسية ما بالإمكان استعمالها من الوسائل التعليمية والثقافية لغرض نشر أفكارها ومبادئها، وبالتالي إقناع الجماهير بوجهة نظرها، الأمر الذي يعزز شعبيتها ويساهم في وصولها للسلطة،

---

[1] – المصدر نفسه، ص 275 .

[2] – د. إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الإجتماع، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1999، ص 261– 262 .

حيث تقوم الأحزاب السياسية بإصدار الصحف وغيرها من المطبوعات التي تمثل رؤية الحزب في كل ما يتعلق بالقضايا السياسية والإقتصادية وكذلك الإجتماعية، وفتح المدارس والعمل على مكافحة الأمية وإشراك أعضاء الحزب في الدورات المهنية وإدخالهم في المعاهد التثقيفية التي يديرها الحزب[1] . وتسعى الأحزاب السياسية لعقد المؤتمرات سواء العلمية أو الثقافية لرفع مستوى أعضاء الحزب وتوعيتهم حتى لا يتأثروا بأفكار الأحزاب والتيارات الأخرى المنافسة، على الرغم من أن هذا التأثير يقوي ويضعف حسب نوع العلاقة بين الحزب والفرد، إذ أن هذه الأفكار المضادة لا تؤثر على موقف المناضلين داخل الحزب السياسي لأن إيمانهم بمبادئ الحزب يكاد لا يتزحزح[2] . وإن الأحزاب السياسة تحاول من خلال معاهدها التثقيفية تسليح كوادرها الحزبية بالآيديولوجيا والأفكار التي تتبناها، لكي تكون هذه الكوادر قادرة على الدفاع عن رؤى الحزب ونشر أفكارها بين الجمهور .

خامسا: الوسائل الإعلامية والنفسية

يختلف الكفاح الحزبي بين الأحزاب التي تناضل من أجل تحقيق مبادئ راسخة وبين الأحزاب التي تناضل من أجل المصالح، فالحزبين الكبيرين (الديمقراطي، الجمهوري) في أمريكا على سبيل المثال لا يتنافسان على أساس التعصب لمبادئ معينة ولا تخلق منافستهما في الأمة إنقسامات عقائدية عميقة، في حين أن المنافسة الحزبية بين الأحزاب السياسية في فرنسا تقوم على الإختلاف حول المبادئ الأساسية، وكلما كانت الإختلافات العقائدية أكبر كانت حدة المعارضة أكبر، وإن غياب المبادئ الراسخة عن المنافسة ينتج عنه تلطيف في المنافسة بين الأحزاب السياسية[3] .

مهما يكن، وأياً كان نوع المنافسة فإن الأحزاب السياسية تستخدم الوسائل الإعلامية والنفسية في مواجهة بعضها الآخر، ولاسيما في أوقات الإنتخابات أو في المسائل الوطنية العالقة، ولكن كما أشرنا بإختلاف في

---

[1] – د . قحطان أحمد الحمداني، المصدر السابق، ص 275 .

[2] – للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، ينظر نعمان أحمد الخطيب، المصدر السابق، ص 83 ، ولمعرفة علاقة الأفراد بالحزب السياسي ينظر نفس المصدر، ص 29 وما بعدها .

[3] – د . ماجد راغب الحلو، دراسة معمقة في القانون الدستوري والنظم السياسية، جامعة العلاقات الدولية (سانت كليمنتس) ، دون ذكر سنة النشر، ص 302– 304 .

الحدة بين الحالات التي بيناها . ومن هذه الوسائل: توظيف وسائل الإعلام بكل أنواعها، سواء المملوكة للحزب أو من خلال الترويج في القنوات الأخرى لتوضيح وجهة نظر الحزب، وتنظيم الندوات التي تركز على معالجة القضايا السياسية محل المناقشة وتبادل وجهات النظر بين القاعدة الجماهيرية للحزب وقادتها، ومن جانب آخر القيام بإدارة الحرب النفسية ومواجهة الإعلام المضاد والتقليل من شأن الإخفاقات التي تمنى بها الحزب في بعض المناطق والإبقاء على جذور الأمل بإنتصار مبادئ الحزب[1] .

سادساً:الوسائل الدينية والقهرية والعسكرية

عادة ما تقوم الأحزاب السياسية باستغلال المناسبات الدينية، ولكن هناك إختلاف بين الأحزاب ذات الصفة الوطنية، والأحزاب التي بنيت على أساس ديني وطائفي، إذ أن النوع الأول يحتفل بكل المناسبات الدينية دون تمييز، في حين أن النوع الثاني عادة يجعل من المناسبة الدينية وسيلة للإصطفافات الطائفية لكسب الجمهور المنتمي إلى نفس الطائفة أو الديانة، أي أنه يتم تسييس المناسبات الدينية لأغراض حزبية، وهذا يزيد من الإحتقان الإجتماعي بين الطوائف والسياسي بين الأحزاب، كما هو عليه الحال في العراق عندما يتم الإحتفال بذكرى عاشوراء التي أستشهد فيها الإمام (الحسين بن علي) في معركة كربلاء المعروفة[2] .

وتستخدم الأحزاب في بعض الأحيان الوسائل القهرية على الرغم من منعها في معظم دول العالم بموجب الدستور، إلا أن هذا يحصل من خلال التهديد والتخويف والإرهاب السياسي الذي يمارس ضد أعداء الحزب من المعارضين أو المنشقين عنه أو يتم الضغط عليهم عن طريق الوسائل الإقتصادية والإجتماعية وحرمانهم من بعض الحقوق والإمتيازات، وإن هذا الأمر يحدث خاصة في ظل أنظمة الحزب الواحد كالأحزاب الفاشية والنازية[3] .

وتتوفر الأحزاب السياسية في بعض الحالات على أجنحة مسلحة خاصة بها تسمى بالميليشيات، تستخدم لزيادة نفوذ الحزب وقوته وترهيب الخصوم، وهذه الميليشيا قد تتواجد كأمر واقع لا تملك الدولة القوة الكافية

---

[1] – د. قحطان أحمد الحمداني، المصدر السابق، ص 276 .

[2] – رشيد الخيون، ضد الطائفية، ط2، مؤسسة مدارك، بيروت، 2011، ص 121 وما بعدها .

[3] – الأمين شريط، المصدر السابق، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات الدستورية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص 259 .

لمنعها، ومن أوائل الأحزاب السياسية التي أرتبطت بالميليشيات في العصر الحديث؛ الحزب الفاشي الإيطالي الذي كان يعتمد على هذه القوة لإدارة نشاطاتها والقيام بواسطتها بالاغتيالات والعنف غير المشروع[1] . وهذه الظاهرة باتت موجودة في وقتنا الحاضر، إذ يمتلك حزب الله اللبناني ميليشيات أنشئت لمقاومة الإحتلال الإسرائيلي لكنها أستخدمت فيما بعد قوتها في الداخل اللبناني بصورة محدودة، وتدخلت في الأزمة السورية كطرف رئيسي يدافع عن النظام .

أما في العراق؛ فإن معظم الأحزاب السياسية ترتبط بصورة مباشرة أو غير مباشرة بقوة مسلحة من الميليشيات، على الرغم من أن هذا الأمر قد حُظِر وفقا للقانون[2] ، لكن معظم الأحزاب السياسية الفاعلة لم تعر هذا التشريع أية أهمية تذكر لحين كتابة هذه السطور أو تحاول شرعنة ميليشياتها بطرق ملتوية .

تقسيمات الأحزاب السياسية

تتقسم الأحزاب السياسية إلى عدة أنواع وفقاً لمعايير مختلفة، لكننا سوف نحاول البحث في التقسيمات الأكثر شيوعا في مختلف دول العالم، وتتراوح هذه التقسيمات بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار، وأحزاب تقدمية وأحزاب رجعية، أحزاب الأشخاص وأحزاب المبادئ، واللأحزاب العقائدية والأحزاب المصلحية، وأحزاب السلطة وأحزاب المعارضة .

أولا: أحزاب اليمين وأحزاب اليسار

إن أهم وأقدم الآراء التي قيلت بشأن تقسيم الأحزاب السياسية هي تقسيمها إلى أحزاب يمينية وأحزاب يسارية، وأن هذه التسمية تعود إلى أكثر من قرنين إبان الثورة الفرنسية، إذ كان النواب المعتدلون يقفون في الجانب الأيمن من رئيس المجلس الوطني بينما كان النواب الثوريون يحتلون المقاعد التي تقع على يساره، وأن هذا التقسيم قد ساد في الحياة السياسية في فرنسا وثم في بقية دول العالم، إلا أن التمييز بين اليمين واليسار يختلف من دولة لأخرى ومن وقت لآخر، ولكن السمة البارزة قد تكون في الإختلاف على الإبقاء على الوضع القائم أو تغيره، إذ أن الأحزاب التي تسعى لتثبيت قيم المجتمع وترفض تدخل الدولة في شؤون الأفراد

[1] – د. طارق علي الهاشمي، المصدر السابق، ص 192– 193 .

[2] – ينظر المادة (8) ، فقرة (ثالثاً) من قانون الحزاب السياسية لسنة 2015 .

`وتنادي بحماية الملكية الفردية وترفض الأفكار الإشتراكية هي أحزاب يمينية، في حين أن الأحزاب التي تطالب بتغير الواقع وفرض قواعد جديدة في المجتمع، وتنادي بالأفكار الإشتراكية وزيادة تدخل الدولة في الشأن العام ونشاطات الأفراد هي أحزاب يسارية . ومن جانب آخر يمكن وصف الأحزاب اليمينية بأنها أحزاب رجعية كونها متمسكة بالأفكار القديمة والتقاليد الراسخة في المجتمع وتحارب التجديد، ويمكن وصف الأحزاب اليسارية بأنها أحزاب تقدمية لأنها تسعى إلى بث الأفكار التجديدية وتحاول أن تتقدم بالمجتمع نحو الأمام[1]، ففي بريطانيا دافعت الأحزاب اليمينية عن الكنيسة الأنجليكانية والإمتيازات الملكية وسلطات الملك ومصالح الطبقة الأرستقراطية، بينما دافعت الأحزاب اليسارية عن الحريات العامة والمصلحة العامة للشعب وحقوق البرلمان[2] ، ويدافع اليساريون عما يعتقدونه تصوراً نمطيا ظالما كإتهامهم بمعاداة الدين والحرية والرفاهية والقيم العائلية والدعوة للإلحاد وإنكار وجود الله، في حين يظهر إصرار اليساري على حرية الفكر والإرادة البشرية وإعتقاده أن مصير البشر في أيديهم وليس قضاءاً وقدراً، لا لينفي المعتقدات البشرية بل خشية من توظيف الدين لتشويه حقيقة الصراعات الموجودة[3] . ولكن هذا لايعني أن لليمين أفضلية على اليسار أو العكس، بل أن لكل جانب نظرته إلى ما يجب أن يسير عليه المجتمع، فربما يرى اليمين أن تغيير الأوضاع القائمة يؤدي عادة إلى الفوضى وعدم الإستقرار، بينما يرى اليسار ضرورة تغير قواعد المجتمع ومواكبة التطور بأفكار جديدة .

وهناك نوع آخر من الأحزاب تجمع فلسفتها بين فلسفة اليسار واليمين وتسمى بأحزاب الوسط، أي أن هذه الأحزاب تسعى إلى شيء من التغيير البطيء، وقد تكون أقرب إلى اليمين أو أقرب إلى اليسار حسب الفلسفة المتبعة لدى الحزب، وقد توجد هذه الظاهرة داخل الحزب الواحد نفسه، أي أن تنقسم الآراء بين أعضائه إلى يمين ووسط ويسار فيما يتعلق بقرارات الحزب وسياساته[4] .

---

[1] – د. شمران حمادي، المصدر السابق، ص146 وما بعدها .

[2] – د. طارق علي الهاشمي، الأحزاب السياسية، ص148 .

[3] – د. عايدة الجوهري، اليسار– الماهية والدور، دار الفارابي، بيروت، 2016، ص 24– 25 .

[4] – د. السيد خليل هيكل، المصدر السابق، ص76.

ثانياً: أحزاب الأشخاص وأحزاب المبادئ

إن أهم ما يميز أحزاب الأشخاص هو الولاء الكامل غير المشروط لشخصية الزعيم من قبل أتباعه وأعضاء الحزب، وتلعب الزعامة الدور الرئيسي في الحزب حيث ينشأ الحزب وتتوجه سياساته ويتم وضع برامجه وتغيرها من قبل الزعيم ودون أن يخشى الزعيم من ولاء أعضاء الحزب، وعادة يرجع هذا الأمر (الولاء للزعيم) لسببين رئيسين : 1- المؤهلات السياسية أو الدبلوماسية أو القدرات العسكرية التي يمتاز بها الزعيم 2- العادات والتقاليد الطبقية أو الإرث العائلي الذي يملكه الزعيم . وتنتشر مثل هذه الأحزاب في المجتمعات ذات الطابع القبلي والمبنية على الروابط العائلية[1] . أما أحزاب المبادئ فهي تملك جماهير واسعة على أساس الأفكار والأهداف، ولها تنظيم تراتبي معروف وإجتماعات تعقد بصفة دورية وقيادات منتخبة من قبل أعضاء الحزب، وفي هذه الأحزاب يكون ولاء الأعضاء لمبادئ الحزب وقيمها التي تناضل من أجلها وليس ولاءاً مرتبطاً بالأشخاص، بل أن الحزب أكبر من شخص الزعيم نفسه على عكس أحزاب الأشخاص[2] . وأن قوة العضو في أحزاب الأشخاص يعتمد على مدى قربه من الزعيم أكثر من مركزه وصفته في الحزب، وأن مثل هذه الأحزاب تكثر في منطقة الشرق الأوسط بسبب طبيعة البنى والهياكل الإجتماعية والثقافة السائدة .

ثالثًا: أحزاب البرامج وأحزاب الآيديولوجيا

تعمل أحزاب البرامج على أساس المواقف والبرامج بغرض كسب الجماهير دون أن يكون لها إرتباط بعقيدة محددة، بل أن مواقفها تتغير تجاه كل قضية حسب مصلحتها وحسب نبض الشارع وتوجهه، وهذا ما يجعل من سياستها تتغير من فترة لأخرى مواكبة مع الظروف المتغيرة، وتتميز هذه الأحزاب بقدرتها على التكيف مع الواقع الجديد حيث تتسم بالمرونة لأنها لا تتمسك بعقيدة جامدة، وتتأثر بنوعية وثقافة القيادات التي تمسك بزمام الأمور في الحزب[3] . لكن لا يفهم من هذا بأن هذه الأحزاب لا تملك الأفكار، بل أن كل حزب سياسي مبني على مجموعة من الأفكار أو المصالح التي يتم الدفاع عنها من خلال أفكار معينة، لكن وصفها بالأحزاب غير الآيديولوجية يأتي من كونها غير مرتبطة بفلسفة ايديولوجية شاملة كالآيديولوجيا الماركسية أو

---

[1] – نقلاً عن فضلون آمال، المصدر السابق، ص73 .

[2] – د. قحطان أحمد الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2012، ص279 .

[3] – غارو حسيبة، دور الأحزاب السياسية في رسم السياسة العامة،ص27 .

الآيديولوجيا الإسلامية وغيرها من الآيديولوجيات الشاملة، وهذا ما يمنحها ميزة المرونة تجاه الأحداث والمستجدات في المجتمع وربما لذلك توصف أحياناً بالأحزاب المصلحية . أما الأحزاب الآيديولوجية فهي التي تمتلك آيديولوجية معينة تريد من خلالها السير بالمجتمع وتطبيق عقيدتها السياسية الثابتة مهما كانت الظروف، وتتبين أفكار الحزب ورؤها في مختلف الميادين والجوانب السياسية والإجتماعية والإقتصادية وتبقى هذه الأفكار مرتبطة عضوياً بالحزب وغير قابلة للمساومة كالأحزاب الشيوعية والحزب النازي في ألمانيا على سبيل المثال لا الحصر[1] . لذلك فإن التحالف بين الأحزاب الآيديولوجية المختلفة قد يكون صعبا لعدم تنازل أي حزب عن رؤيته لمصلحة رؤية الحزب الآخر .

[1] – د. قحطان أحمد الحمداني، المصدر السابق، ص278 .

المبحث الثاني

العلمانية

بعد أن تطرقنا في المبحث الأول لماهية الأحزاب السياسية من خلال تعريف الحزب السياسي وتحديد عناصره وشروطه والتطرق لأهم وظائفه والوسائل التي تستخدم من قبله لتحقيق أهدافه، فإننا سوف نتطرق في هذا المبحث إلى طبيعة الأحزاب العلمانية، ولأن الحزب السياسي بصورة عامة لا يخرج عن الإطار الذي رسمناه في المبحث الأول، فإننا سوف نركز في هذا المبحث على أهم ما يتعلق بالعلمانية حتى الوصول إلى نتيجة مفادها أن الحزب العلماني هو الذي يعمل في إطار هذه البنية التي كوننا‌ها حول العلمانية، أي أنه هو الحزب الذي يؤمن ويعمل في الفضاء الفكري العلماني، وهذا يتعلق بطبيعة الحال بالجانب الآيديولوجي الذي ذكرناه والذي يعتبر من أحد أهم عناصر الحزب السياسي .

تعتبر العلمانية من أحد أكثر المصطلحات إثارة للجدل، وتتراوح الأفكار حولها بين فصل الدين عن الدولة إلى فصل الدين عن الحياة بصورة تامة مروراً بتعايش الدولة والمؤسسة الدينية مع بعضهما الآخر ويؤدي كل طرف وظيفته دون تغول على الآخر، وإن التطرق لموضوع العلمانية وعر ومشحون بالعاطفة وتتداخل فيه الوقوف أمام المقدس أو إعادة تفسيره وفق أسس أخرى، والبحث عن مواكبة جديدة للعصر .

وللوقوف على ماهية العلمانية فإننا سوف نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة محاور نوضح من خلالها أهم معالم العلمانية وخلفياتها ومرتكزاتها، حيث سيتطرق المحور الأول لـ : التعريف بالعلمانية وأسباب ظهورها، وسيتاح المحور الثاني لـ : نظريات ومباني العلمانية، وسيبحث المحور الثالث في: العلمانية والإسلام .

تعريف العلمانية وأسباب ظهورها

عند التطرق لتعريف العلمانية فإن ثمة هنالك ثلاثة حقول متباينة، لابد من معرفتها حتى لانقع في الخلط والتعميم؛ إذ توجد تعريفات تركز على الدلالة اللغوية التي ترتبط أساسا باشتقاق الكلمة على نحو ما هو موجود في القواميس اللغوية ذات العلاقة، وهو ما يسمى بالمعنى الإصطلاحي . في حين توجد كذلك المعنى المتعلقة بالمضمون، وهو ما كان مستخدما في العصر الوسيط . لكن اليوم تعتبر الدلالة النظرية المستحدثة للعلمانية متشعبة ومتسعة إلى أبعد الحدود[1] .

فالعلمانية في اللغة العربية كما في اللغات الأجنبية تنبع من أصل واحد، ففي العربية لفظ (العلمانية) بفتح العين مشتق من عَلم أي العالم، وفي اللغات الأجنبية فإن الكلمة مشتقة من اللفظ اللاتيني Seeculum أي العالم . وهناك كلمة أخرى في اللاتينية تعني العالم وهي Mundus ، ولكن الفارق بين الكلمتين أن Seeculum تنطوي على الزمان، أي أن للعالم تاريخ معين وهو محكوم بالزمان، غير أن Mundus تنطوي على المكان[2] .

وقد أستخدم هذا المفهوم (العلمانية) تاريخيا من خلال أربع صور: أولها: تمثلت الصورة الأولى في ما كانت تسمى بترك المناصب الكنسية منذ نهاية القرن الثالث، وهي عندما يترك القس مناصبه داخل الكنيسة ويميل نحو الدنيا، حيث كان هناك رجال الدين الذين يقدمون حياتهم كلها لشؤون الكنيسة والرب، وكان هنالك من يسمون بمخلوقات الله الذين يشكلون مجتمع المؤمنين . وفي مرحلة ثانية أطلقت العلمانية على (جعل أملاك الكنيسة دنيوية) ، أي أنه في مرحلة لاحقة كانت العلمانية تعني انتقال ممتلكات الكنيسة ورجال الدين إلى سلطة الدولة، ويعتبر سلب ملكية الكنيسة الجوهر التارخي والمعنى الحقيقي والأصلي للعلمنة . وظهرت صورة ثالثة للعلمنة في (تحرر الإنسان من الدين) من خلال ثقافة العقلانيين التنويرين والحركات السياسية والإجتماعية التي ناهضت سيطرة رجال الدين، وعبرت تلك الحركات عن محاولة لزحزحة الدين عن المجالات العامة السياسية والإجتماعية والثقافية ليتدبر الإنسان شؤونه العامة بواسطة العقل وبصورة مستقلة

---

[1] – د. رفيق عبدالسلام، في العلمانية والدين والديمقراطية، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008، ص 18 .

[2] – مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، دار الثقافة، القاهرة، 1995، ص 45 .

عن الدين . وكانت الصورة الرابعة من صور العلمانية هي (إعادة التفكير في أسس اللاهوت المسيحي) لتغيير الأسس الخاصة بالعلاقة بين الدين والدنيا[1] .

وفي معجم وبستر تعرف العلمانية على أنها " هي العقيدة التي ترى إبعاد الدين عن الدولة والتعليم والأخلاق، وأن تكون جميعها مستقلة وبعيدة عن تأثير الكنيسة والمؤسسات الدينية، وأن يرى الإنسان أن العقل هو مصدر خلاصه لا الدين، وبالتالي رفض كل الغيبيات وما وراء الطبيعة " . وذهبت دائرة المعارف البريطانية إلى أن العلمانية حركة إجتماعية هدفها تحويل إهتمام الناس من الإنشغال بالآخرة إلى الإهتمام بهذه الدنيا التي نعيش فيها وحدها[2] . أي أنه لابد من فصل الدين عن الدولة بما فيها من مؤسسات، وأن يترك شأن الدنيا للعقل .

والعلمانية بفتح العين تعني العالم الذي نعيش فيه، وهي أن يفكر الإنسان في كل مايدور حوله، بل في كل الأمور وبكل حرية ودون أن يترك مجالاً لأي كان أن يفكر بدلاً عنه، أي أنه ينبغي إعمال العقل في الأمور كافة صغيرها وكبيرها، وأن يحاول الإنسان إيجاد الحلول لمشكلات حياته دون الإعتماد على الجوانب المقدسة التي لاتواكب الأزمات[3] .

وهناك من يذهب إلى وجود علمانيتين وليس مجرد علمانية واحدة؛ تسمي الأولى بالجزئية وتعرف على أنها تعني فصل الدين عن الدولة، ويعتبر هذا التعريف من أكثر التعاريف المتداولة للعلمانية في العالم، وهي تعني بالضبط فصل كل المؤسسات الدينية عن المؤسسات السياسية في الدولة، وينحصر هذا التعريف العلمانية في المجال السياسي وربما في الاقتصادي أيضاً، ولكنها تلتزم الصمت حيال غير ذلك من النشاطات الإنسانية في المجتمع . في حين تسمى العلمانية الثانية بالعلمانية الشاملة التي علاوة عن فصل

---

[1] – أمان الله فصيحي، المجتمع العلماني، في: مهدي أميدي، ترجمة حيدر نجف، العلمانية مذهبا (دراسة نقدية في الأسس والمرتكزات) ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2014، ص 24– 25 .

[2] – نقلاً عن د. محمد علي البار، العلمانية (جذورها وأصولها) ، دار القلم، دمشق، 2008، ص 11 .

[3] – علي رمضان فاضل، العلمانية، (روادها– مبادئها– اعتقاداتها) ، مكتبة النافذة، الجيزة، 2014، ص 14– 15 .

الدين عن الدولة، تعني فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن الطبيعة وعن حياة الناس بحيث تنزع عنها القداسة [1] .

وعلى مقربة مما سبق هناك من يعتقد بوجود علمانية ناعمة، وعلمانية أخرى صلبة؛ فالعلمانية الصلبة تعني علمنة المجتمع وإنحسار التدين وأفول الثقافة الدينية من تعابير وممارسات مثل ما هو عليه الحال في العلمانية الأوروبية وخاصة مثل التجربة الفرنسية الحالية، في حين أن النوع الناعم من العلمانية تعني وجود تعددية دينية تبقى الدولة فيما بين تلك الأديان على الحياد، ولكن الدين يبقى والتدين يتطور في المجتمع ضمن الحيز الخاص به، لكن الدين لا يتدخل في الإختصاصات العلمية والمهنية والإقتصادية . ويعتقد الدكتور عزمي بشارة أن هذا النمط الناعم من العلمانية سوف يسود في المجتمعات العربية عندما تتحول هذه المجتمعات إلى دول ديمقراطية[2] .

ولابد من الإنتباه إلى أن العلمانية قد مرت بظروف تاريخية وثقافية معينة، ولازمتها سمات في ظل تلك الظروف وأن هذه السمات قد تتغير بمرور الزمن حتى وإن كانت سمات أساسية بارزة، ولكن ما ينبغي الرجوع إليه هو البحث عن الغرض النهائي الذي يتوجب أن يوظف لأجله هذا المفهوم، حيث قد تختلف الطرق المؤدية لتفعيل هذه الفكرة ولكن الغرض النهائي يبقى كما هو وإن أختلفت الوسائل وتباينت السمات التي رافقت هذه الفكرة أو هذا المصطلح[3] .

ومهما يكن، فإننا لابد وأن نرجع إلى أهم الأسباب التي أدت إلى التحول نحو العلمانية لنتعرف على البيئة التي ظهرت فيها وإمكانية تطبيقها في ظروف أخرى ومدى موائمتها لكل زمان ومكان وحضارة وثقافة . وإن من أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور العلمانية ما يلي:

---

[1] – د. عبدالوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة،ط1، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص 16-17 .

[2] – د. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013، ص 440 .

[3] – عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، ط2، دار الساقي، بيروت، 1998، ص 46 .

1 – الكنيسة والدين المسيحي

عندما انهارت الأمبراطورية الرومانية لم يكن هناك سوى كيان منظم وحيد قادر على تدبير الأمور العامة، ألا وهو الكنيسة، وقد أستمر هذا الوضع خلال "القرون الوسطى" كلها ، أي منذ انهيار الأمبراطورية الغربية وحتى القرن الخامس الميلادي، ولكن فيما بعد ومع نشوء بعض الإمارات والممالك المسيحية كإمارة الفرانكيين ظهرت جدلية الوفاق– النزاع بين الكنيسة والسلطة حيث لم تكن الكنيسة تقبل حينها بالإكتفاء بـ "ملكوت السماوات" التي سماها السيد المسيح مملكته، بل أن الكنيسة باتت تطالب بأنواع من السلطة الزمنية والروحية، ومارست بذلك الكنيسة سلطتها في الفضاء المسيحي[1] . وحينما حاول الأوروبيون الهجرة نحو الشرق والغرب من أجل توسيع نفوذهم السياسي والإقتصادي كان هنالك وضعية جديدة رافقت هذا التحول، حيث ظهرت وجهات نظر أخرى تجاه الديانة المسيحية ولم يعد ممكنا أن يقبل المواطن الأوروبي بسيطرة رجال الدين، إذ أن هذا التمدد الجغرافي قد صاحبه تحول ملفت في نمط التفكير الديني الذي إنجلى منه القبول بمنطق نسبية الأشياء، ولم يعد المسيحيون متمسكين بحرفية الكتاب المقدس مع ظهور التأويلات التي من شأنها مواكبة التوسع الاقتصادي، وأستمرت البعثات الأوروبية صوب بلدان العالم من أمريكا وأفريقيا والهند والصين، وكان الإسبان والبرتغاليون هم من أوائل من قاموا بهذا التمدد والإنتشار للمسيحية نحو العالم، وبذلك خرجت المسيحية التي انحصرت في القرون الوسطى في أوروبا الغربية إلى أصقاع العالم[2] .

وهناك من يعتقد أن عدم وجود نص (الوحي) المكتوب في حياة السيد المسيح أدى إلى ظهور المعتقدات غير الصحيحة والعقائد المتعارضة مع العقل والتي أوحت بالتعارض بين العقل والدين مما أدى إلى النفور من الدين، وما يبرر به هذا الإتجاه حجيته هو أن الأناجيل الموجودة بين أيدينا اليوم كانت قد دونت بعد ما يقارب الثلاثة قرون على حياة السيد المسيح[3] . ولكن لو صح هذا الأمر بالنسبة للمسيحية وأن وجود هذا التعارض بين العقل والدين قد أدى إلى نشوء العلمانية كخلاص من (الجهل) ، فإن السؤال الذي يطرح نفسه لماذا لم يحصل هذا الشيء في الإسلام ؟ مع أن هناك الكثير من الهرطقة قد أقحم في الدين، كما لاينكر

---

[1] – د. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 2 ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص 118 .

[2] – علي رمضان فاضل، المصدر السابق، ص 23– 24 .

[3] – د. علي أكبر رشاد، الديمقراطية القدسية، ترجمة حيدر نجف، دار المعارف الحكمية،بيروت، 2015 ، ص 22 .

وجود ما تسمى بـ (الإسرائيليات) التي شوهت الإسلام في مواجهة العقل والمنطق السليمين ؟ . وإن الإسلام قد أستغل لأغراض سلطوية منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام ؟ ولكن على ما يبدوا أن عدم وجود مؤسسة ثابتة كالكنيسة تدخل في كل شؤون الحياة كما كانت الكنيسة تفعل قد نتج عنه عدم وجود حالة من الإصطدام المباشر بين الإسلام والعقل، وحتى إن وجدت مثل هذه الحالات على قلتها لم تكن المؤسسة هي المتهمة بهذه المعاداة بل رجل الدين الذي يفسر النص، مع أنه في الوقت نفسه لطالما كانت هنالك تفسيرات أخرى تخدم العقلانيين، وليس أدل على ذلك الصراع المتحدم الذي ظهر بين المعتزلة وأتباع المذهب الحنبلي، حيث أن مؤسسة الخلافة كانت تقف في صف هذا الجانب أو ذاك مع تغيير الخليفة .

ويعتقد الشيخ القرضاوي، أن أحد أهم مبررات ظهور العلمانية في العالم الغربي هو وجود نصوص في الإنجيل تؤيد تطبيق العلمانية من قبيل (أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله) ، أي أن المسيحية تقبل بوجود سلطتين، سلطة زمنية وهي سلطة الدولة، وسلطة روحية هي سلطة الكنيسة[1] .

وأن هذا الأمر غير موجود في الإسلام حسب رأينا بسبب أسبقية الدولة على المسيحية، أي أن الدولة كانت قائمة حينما ظهرت الدعوة المسيحية وكان للسلطة رجالها وحكامها الذين يديرون شؤون المجتمع، لذلك كان من الواقعي أن تنادي المسيحية بإعطاء ما لقيصر لقيصر والتركيز على نشر مبادئ الدعوة وتهذيب أخلاق الناس وإرشادهم إلى العمل الصالح، وأية خطوة أخرى بإتجاه الإستيلاء على السلطة كان سيعد عملاً فيه من المجازفة ما من شانه أن تجهض الدعوة في مهدها، في حين يعتبر ظهور الإسلام سابقاً على الدولة، إذ أنتشرت الدعوة الإسلامية في بيئة تفتقد لسلطة سياسية مركزية تدير شؤون المجتمع، بل أن الإسلام هو الذي أنشأ الدولة في ذلك الزمن وأصبح رجال الدعوة قادة فيها دون أن ينازعوا سلطة دولة كانت قائمة حينها، أي أن الإسلام لم ينشأ في كنف الدولة، بل كانت منشأة للدولة في الجزيرة العربية .

2 – عصر النهضة وظهور البروتستانتية

يعتبر عصر النهضة بداية إرهاصات العقل الأوروبي الذي شهد العودة إلى الماضي من أفكار اليونان أو الرومان، وقاد هذه العملية أبناء الطبقات الأرستقراطية وعوائل التجار الذين كانوا يتمتعون بوضع شبه مستقل، وكانت الجهود تتركز على ما يمكن تسميته بالدراسات الإنسانية كدراسة اللغات والفيلولوجيا والبلاغة

[1] – د. يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997، ص 47 .

وتاريخ الأدب . لقد تم التعامل مع العصر الكلاسيكي كمرجعية ثقافية وتعرضت الكنيسة والدين لنقد فريد من نوعه ربما تمثل الكوميديا الإلهية لدانتي صورة ساطعة منها، أي أن الرجوع إلى التراث اليوناني والروماني القديم والوثني بطبعية الحال وظهور النزعة الإنسية كان قد أحدث مرجعية أخرى لدى الإنسان الأوروبي ولم تعد المرجعية الدينية المسيحية هي الوحيدة على الساحة، وهذا ما يجعل من هذه الفترة بالنسبة للبعض بداية العلمانية، إلا أن عزمي بشارة يرى أن العلمانية نزعة فكرية متأخرة، ربما وجدت في تلك الفترة شيئاً من العلمنة غير الواعية لنفسها، وأن عصر النهضة لم يكن عصر العلمانية ولا الديمقراطية[1] .

لقد شكل ظهور البروتستانتية تمزق النسيج السياسي والإجتماعي الذي كانت البابوية تقوم برعايته في العصر الوسيط نتيجة الصلة القوية بين الكنيسة والدولة الإقطاعية، لذلك كان المذهب الجديد بمثابة الفتيل الذي أشعل القارة العجوز بالحروب الدينية والطائفية على نطاق واسع، وهذا ما جعل النظام الاقطاعي الكنسي أمام وضع مأزوم لم يكن بالإمكان تجاوزه، وهذا ما فتح الأفق التاريخي للحل العلماني والمطالبة بالفصل بين الكنيسة والدولة وإخضاع الكنيسة لسيادة الدولة القومية، أي أن المطالبة بالعلمانية لم تأتي نتيجة قناعات ايديولوجية بقدر ما كانت تمثل حلاً إجرائياً واقعيا حتى لاتصبح مشكلة الصراعات الدينية خارج السيطرة، وهكذا فقد زرعت الحركة البروتستانتية بذور العلمانية السياسية دون وعي منها في أوروبا قاطبة ولاسيما في شمال القارة، حيث تمكنت اللوثرية والكالفنية التي نادت بالعودة إلى النقاء المسيحي الأول (دون أن تنادي هذه الحركة بالعلمانية) من تثبيت أقدامها، ولكن المخاض الإجتماعي والسياسي الذي نجم عن ذلك شكل فيما بعد نواة المناداة بالعلمانية، حيث نزعت البروتستانتية الغطاء الديني عن الكنيسة من خلال إتهامها بالإنحراف الديني والفساد المالي مما شوه سمعة المنظومة الكنسية، ولم تكتفي البروتستانتية بذلك فحسب بل أشاعت في الناس أن مسألة الخلاص الديني هي علاقة بين المرء وربه وليس للكنيسة أن تتحكم في أرواح الناس وأجسادهم، ونفت كذلك أي حق للكنيسة في التدخل المباشر في كل ما يتعلق بأمور السلطة السياسية الزمنية، وحثت على ضرورة طاعة الحكام الزمنيين والخضوع للسلطات الزمنية حتى وإن أتسمت أعمالها ببعض الأخطاء أو الإنحرافات لأنها تضمن السلم المدني[2] .

---

[1] – د. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 2، 181– 182 .

[2] – د. رفيق عبدالسلام، المصدر السابق، ص 29 وما بعدها .

ويتبين لنا من خلال هذه النقطة، أن على مر التاريخ لا يمكن تغيير نظرة الناس إلى الدين إلا من خلال تفسير آخر للدين وبمساعدة رجال الدين أنفسهم، فلا يتصور أن تنجح الدعوة إلى العلمانية ما لم يتم تأويل النص الديني قبل كل شيء أو البحث عن متكأ ديني يفي بالغرض المنشود لأن تغيير الثقافة والمعتقد يحتاج إلى زمن طويل، وأي طرح يأتي خارج المنظومة الفكرية الجمعية سوف يواجه الرفض . وعليه فإن نجاح أوروبا المسيحية بالتوجه صوب العلمانية كان بمساعدة رجال الدين المسيحيين، الأمر الذي لم يشهده التجربة الإسلامية بسبب عدم تعاون رجال الدين بهذا الخصوص أو لوجود إختلاف بين الإسلام والمسيحية، وأني هنا أميل إلى الذهاب صوب مقاربة أخرى مفادها أن المسيحية ورثت إمبراطورية وكانت قد تبنتها من قبل الإمبراطورية الرومانية بعد دخول قسطنطين الدين المسيحي، لكن الإسلام كان هو المؤسس للدولة ولم ينتشر الإسلام في ظل دولة أو سلطة رسمية، لذلك بقي هذا الفصل بين الدين والدولة عصياً، أي أن وجود نموذج آخر سابق على الإسلام في الفضاء الذي نشأ فيه لم يكن متواجداً .

3 – الإكتشافات العلمية وظهور نظم الحكم العصرية

إن الإستكشافات العلمية التي ظهرت في العالم المسيحي الأوروبي وتحديدا منذ عام 1543 عندما كتب كوبرنيكوس في كتابه " دورة الأفلاك السماوية " أن الأرض ليس مركز الكون، قد أثرت في فكر الإنسان المسيحي، حيث أن التفكير لم يعد مقتصرا على الكنيسة ووفق الدين وبات كل شيء خاضعا لفكر " النسبية " حتى لاحقت الشكوك الكتاب المقدس نفسه ومن هذه الشكوك قصة الخلق وفق الكتاب المقدس، أي أن الدين قد تزحزح أمام العلم وأصبح الإنسان يزيل من أمامه الحواجز التي تمنعه من التفكير، وبدأ التفكير في السعادة الدنيوية بدلا من الإهتمام بما سوف يحدث بعد الموت[1] . وكانت النظرية المسيحية قد تعرضت لكثير من الإهتزاز أمام إنتقادات سبينوزا وفولتير، وأصابتها الثورة الفرنسية ونظرية نيوتن بنكبة كبيرة، ثم جاء كتاب تشارلز داروين (أصل الأنواع) الذي أحدث ضجة غير مسبوقة في المجالات الفكرية والعملية، حيث باتت

[1] – علي رمضان فاضل، المصدر السابق، ص 30 وما بعدها .

نظرة الناس أمام كل هذه التراكمات التي ناوئت الكنيسة أو المعرفة الدينية (المسيحية) مختلفة عما سبق بل أن الكفة مالت نحو العلم على حساب الدين[1] .

إن التفكير العقلاني المبني على الإكتشافات العلمية لابد وأن يفتح أذهان الناس ويجعلهم يعيدون التفكير في " الثوابت " ، وحينما يعجز الدين عن مجاراة العلم فإن اللجوء إلى علاقة أخرى بين الأثنين سوف تتم وفق أسس متوازنة أكثر من ذي قبل أو ربما ترجح الكفة لمصلحة العلم، مما يضطر حراس (العقيدة) إلى البحث عن تفسير جديد للدين، وهذا ما لمسناه ونلمسه باستمرار منذ ذلك العصر وإلى يومنا هذا في المسيحية . لكن هذا الأمر لم يحصل بصورة جذرية في الإسلام، ربما لأن المسلمون غائبون عن حقل الإكتشافات العلمية، أو لأن العلم لا يتعارض مع الإسلام .

لقد أعادت معاهدة ويستفاليا التي أنهت حرب الثلاثين عاما إعادة رسم الخارطة السياسية في أوروبا وتحول نظم الحكم السياسية فيها، إذ أن معايير الحكم لم تعد تسير وفق المبادئ الدينية حتى أصبحت المسيحية في حالة حياد، وأصبح التعامل بين تلك النظم السياسية مبنيا على أساس السيادة، أي أن مفهوم الدولة القومية قد تبلور فعليا في أوروبا وباتت العلاقات قائمة على أساس المصالح وليس المعايير الأخلاقية الدينية، وتجلت الفكرة القائمة أن الإنسان كائن مادي وله واحتياجات مادية لا يمكن أن توفرها السلطة الدينية، وهكذا بدأ الدين بالأفول شيئاً فشيئاً من حياة المواطنين[2] . أي أن وجود حدود وسيادة للدول الجديدة قد قلصت من سيطرة الكنيسة وفاعليتها لأن الدين في الأساس لايعترف بالحدود، ليس الدين المسيحي فحسب وإنما هذا هو جوهر الأديان بأنها أممية لا يمكن تأطيرها جغرافيا، وعندما تم خلق هذه الوضعية فإن الدين فقد أحد أبرز أسلحته وخفت مقابل تقوية الدولة القومية ذات السيادة .

ومن خلال ما سبق، يتبين أن العلمانية وليدة ظروف إجتماعية وأقتصادية وثقافية، حيث جاءت لتواكب العصر الجديد الذي أنبثق في أوروبا بعدما فشل التفكير القديم أو العقلية القديمة والمؤسسات الدينية القائمة والأنظمة الفيودالية الحاكمة من الإستمرار على النمط القديم دون أن ينفض عنها الغبار وتتصدع إيذاناً بولادة إنسان جديد له متطلبات جديدة بعد أن أصبح له فكر جديد يتضمن توقاً للحرية والإستقلالية، ولم يعد يقتنع

---

[1] – د. سفر الحوالي، العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار منابر الفكر، دون ذكر مكان وتاريخ النشر، ص 158 وما بعدها .

[2] – المصدر نفسه، ص 25 وما بعدها .

بالتفسيرات الكهنوتية التي تعود عليها لقرون عدة . إن العلمانية مسيرة بشرية طويلة ظهرت في ظل ظروف معينة ولأسباب ذكرناها فيما سبق، وبقيت إلى يومنا هذا راسخة وتتطور بإستمرار سواء على الصعيد النظري والفكري أو من خلال الممارسة العملية .

نظريات ومباني العلمانية

إن العلمانية مبنية على مجموعة من الفرضيات التي تعلي بالأساس من شأن العقل في الحياة، وتركز الإهتمام على الدنيا وعدم الإنجرار وراء ربط الظواهر الطبيعية بالمسسائل الميتافيزيقية، والإبتعاد عن الخرافات والأساطير، والبحث قدر الإمكان عن السعادة الدنيوية وخلق الأمن والسلام داخل المجتمعات البشرية دون إقحام النصوص الدينية في معترك السياسة، وتدعوا العلمانية إلى تغيير شامل في الفهم القائم على أساس (المطلق) ويوجه الإنسان نحو التفكير النسبي . ومن خلال هذا كله فإن للعلمانية مجموعة من المباني، أهمها:

1 – العقلانية والإنسية

ولدت العلمانية من التصور الذي شاع بتعارض العقل مع الوحي أو الدين، وحينها إعتقد الإنسان أنه ذاتي ويشكل محور الحياة الدنيا وهو قائم بذاته وقادر على تفسير الطبيعة وفق التفكير العقلاني ويجد لمشاكله الحلول لتدبير معيشته . لقد نشأ العلم الحديث على أساس الإنسية والنزعة الفردية، مما تمخض عنه النزعة العقلانية ونبذ الدين أو إبعاده عن الساحة . إذ ذهب فرانسيس بيكون (1561– 1626) إلى أن هناك تباين بين الدين والعقل، وبين الوحي والعلم، وأعتبر البعض أن (بيكون) قد أنهى عصر الإيمان، وعليه فإن إقصاء الطابع العقلاني عن الدين والنظر إليه كضرب من التصوف وتحويله إلى شأن شخصي لا علاقة له بالشأن العام قد جعل من تقديم العقل على الدين نتيجة محتومة[1] . وسعت العقلانية إلى إظهار عدم معقولية أفكار المؤسسة الدينية، كالإيمان بالسحر والخرافات والأمور الغيبية، وعملت على إزالة كل أشكال الدوغمائية التي تدعي احتكار إمتلاك الحقيقة والتي كانت من أهم أسباب الصراع وممارسة العنف المقدس في المجتمعات

[1] – د. علي أكبر رشاد، المصدر السابق، ص 39– 40 .

الأوروبية، وتوجيه الناس نحو الوقوف ضد الطائفية، وهذا كله من خلال إضعاف الممارسات السلطوية للمؤسسة الدينية . وتحت تأثير عصر الأنوار إنخفض منسوب الدين في الحياة العامة وأصبح الإنسان يفكر بما يمكن أن يناله في الدنيا دون التعلق بالميتافيزيقيا . وعليه فإن هذا المبنى الفكري يذهب إلى حتمية القبول بأن فكرة العلمانية ترادف العقلانية وأنهما شيء واحد، في حين أن العقلانية والدين لايمكن أن يتقابلا، ولابد من بناء الدولة على القوانين الطبيعية التي تلائم الإحتياجات المادية للإنسان[1] .

وهذا يعني أن العلمانية تبني النزعة الإنسانية وتعطي للإنسان أهمية كانت مفتقدة طوال عصور السيطرة الدينية، وأنها تعمل على إعلاء شأن العقل وتفعيله بعدما كان شبه مغيب أو كان التفكير يقتصر على المؤسسة الدينية التي أحتكرت لنفسها الحقيقة المطلقة وتدخلت في السلطة الزمنية علاوة على عدم قبولها أية مناقشة عقلانية بشأن السلطة الروحية .

فعلى صعيد العقل العملي ترى العلمانية أن العقل الإنساني يمتلك المقدرة على تقديم معرفة معيارية دون الحاجة إلى الإستعانة بما وراء الطبيعة في أربعة مجالات مهمة: وهي الأوامر والنواهي، والغايات المنشودة، والنظم السياسية والاجتماعية، وحساب الأفعال والأقوال . وهذا يعني بالضرورة أن العلمانية قائمة على إكتفاء العقل بذاته ولا تعترف بأية معرفة أخرى مصدرها غير العقل[2] .

2 – فصل العلم والدولة عن الدين

برزت أهمية العلم في القرن السادس عشر بعد فترة من الإنقطاع الذي شهده أيام الأغريق وغيرهم من الشعوب التي بلغت درجة من التحضر، وعلى أثر ذلك نشب صراع بين العلم والدين كُتب فيه الإنتصار للعلم بصورة أو أخرى . فالعلم محاولة تتم من خلال الملاحظة والعمل بالعقل الذي يعتمد على هذه الملاحظة لإكتشاف الحقائق المتعلقة بهذا العالم ومن ثم إكتشاف القوانين التي تربط بين هذه الحقائق، وتستخدم المعرفة العلمية في سبيل توفير الراحة وترف العيش الذي لم يكن بالإمكان تحقيقه في العصور القديمة أو أنها كانت ستكلف أثمان باهضة[3] . ويعتقد أن هذا التفكير العلمي هو ثمرة العلمانية التي فتقت

---

[1] – علي رمضان فاضل، المصدر السابق، ص 78 وما بعدها .

[2] – مهدي أميدي، المنهج العلماني، في العلمانية مذهبا، مصدر سبق ذكره، ص 354– 355 .

[3] – برتراند راسل، الدين والعلم، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال، مصر، دون ذكر السنة، ص 3– 4 .

العقول وجعلتها تبحث عن الإكتشافات عن طريق التجربة والملاحظة وليس الإعتماد على التفسيرات الدينية الميتافيزيقية . وبدأ الناس يتعلمون على أيدي غير رجال الدين وخاصة من كانوا مِن أبناء الطبقة الأرستقراطية والبرجوازية بسبب حاجة الدولة إلى ملئ الوظائف الإدارية وحاجة الناس إلى التعليم في مسائل التعامل التجاري، فظهرت مراكز أخرى لإنتاج العلم والمعرفة، وهي الأكاديميات التي أرتبطت بالدولة مباشرة وأرتفع فيها فيها شأن العلمانيين (من ليسوا رجال دين) ، ومن ثم أنتشرت نظرية كوبرنيكوس في الفلك التي تقول بعدم مركزية الأرض ودافع عنها فيما بعد غاليلو الذي يعتقد أنه اخترع التلسكوب، وذهب الألماني كبلر إلى إكتشاف طبيعة المدارات حول الشمس، ومهد الأرضية المناسبة لإكتشاف قوانين الجاذبية، هذا في الوقت الذي وقفت فيه الكنيسة متحجرة أمام التطور العلمي[1] . وعلى هذا الخط أستمرت انتصارات العلم بمعزل عن الكنيسة أو الدين، ولهذا يمكن إعتبار التطور العلمي من الإنجازات المهمة التي حققتها العلمانية في القرون الوسطى، حتى أعتبر فصل العلم عن الدين من المرتكزات التي تتبني عليها العلمانية .

وحيث أن سلطة الكنيسة أو السلطة الروحية قد كانت في تداخل مباشر مع سلطة الدولة، ونتج عن ذلك التضحية بالحريات المدنية وأستنزف الجهد البشري في حروب مدمرة دينية – سياسية، نتيجة إدخال القيم الدينية في ممارسة السياسة، أنبنت العلمانية على الفصل بين الدين والدولة، وترى ذلك شرطاً رئيسيا للقضاء على التسلط والإستبداد والعنصرية وتقييم الناس على أساس قربهم من المعرفة الدينية ونشر التسامح والإنفتاح حيث نتج عن الدين العنف والكراهية، وكذلك لتحرير العقل من الأساطير والخرافات وإطلاق العنان للروح العلمية، ويتلخص هذا كله في محاولة العلمانية القضاء على النظام الثيوقراطي كهدف لبناء مجتمع سياسي على أسس جديدة، وتصفية الإرث اللاهوتي وأستبداله بنظام قائم على العلم في ميدان النشاط العقلي[2] .

3 – زوال الحقيقة المطلقة وظهور النسبية

تعتبر النسبية وعدم إحتكار الحقيقة المطلقة من المباني المهمة في الفكر العلماني، وقد ظهر هذا الأمر نتيجة إدعاء الكنيسة إمتلاك الحقيقة الكاملة في كل المجالات، فقد ظهرت نزعة الشك في عصر النهضة (القرن الخامس عشر) على يد الفرنسي (مونتاني) في خضم الحراك الذي برز كرد فعل حيال إنفراد الكنيسة

[1] – د. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج2 ، مصدر سبق ذكره، ص 363 وما بعدها .

[2] – د. برهان غليون، المصدر السابق، ص 329 .

بتفسير النص المقدس، إنطلاقاً من إعتقاده بهشاشة الفهم البشري على عكس ما كان يستند إليه كالفن للغرض نفسه، إذ أعتقد الأخير (بالفهم البشري) الذي بواسطته يُمنح كل إنسان حق تفسير النصوص الدينية وليس آباء الكنيسة وحدهم . وأنجرف (ديكارت) الذي يلقب بأب الفلسفة الحديثة، إلى منزلق الشك في كل شيء حتى إعتبر الحواس غير مفصحة عما يدور في الواقع، وواصل ديفيد هيوم هذا المنهج عندما حاول الهروب من النهج العقلاني إلى التجريبي، وأنعكست أفكار هيوم على فلسفة كانط وهيغل والماركسية وحتى الوضعية المنطقية، وبذلك إنبثق عصر الشك الحديث حتى باتت النسبية تجوب كل بقاع العالم وخصوصاً في العالم الغربي[1] .

إن (النسبية) تبقي الباب مفتوحا أمام كل المناقشات والآراء ولا تحتكر الحقيقة المطلقة لأية جهة كانت أو شخص كان، وهذا من شأنه أن يحد من الغطرسة والإستبداد بإسم (الحقيقة) ، إذ أنها هي نفسها باتت محلاً للجدال والمداولة، فما يراه أحد بأنها الحقيقة قد يراه الآخر غير ذلك . وإن القبول بهذا المبدأ يعني بالإستعاضة القبول بالرأي الآخر مهما يكن وبالآخر الإنسان من يكن، ويمنع التجبر والغرور وسلب الآخرين إرادتهم لأنه لايمكن الحديث عن الكمال بالنسبة لطرف معين وعدم أهلية طرف آخر مادام كل شيء نسبي، وقد تحمل هذه الأفكار جزءاً من الحقيقة، وتكون تلك خاطئة في جزء منها .

من خلال ما سبق، يتبين لنا أن العلمانية صرح قد بني على (العقلانية) التي تشرع أبواب التفكير مفتوحة على مصراعيها أمام الإنسان، وتزيل الأفكار المتوارثة عن الأساطير والخرافات، وأن العلمانية تعطي للإنسان المكانة التي يستحقها ويجعل منه محور الإهتمام في هذه الدنيا . وبنيت العلمانية على إعلاء شأن العلم وإخراجه من دائرة تأويل الكنيسة التي فشلت في مجاراة العلم فشلاً ذريعا، ولأن تدخل الدين في السياسة قد تسبب في إحداث الكوارث البشرية من حروب مقدسة بإسم الدين، فإن العلمانية قد إرتأت ضرورة إبعاد الدين عن الدولة حتى لا يتم الوقوع في دائرة معاداة ومولاة المقدس وما ينجم عن ذلك من إقتتال بإسم الله والدين . وفي ظل المنظومة العلمانية لا يمكن الحديث عن (المطلق) بل أن كل شيء بات في موقع الشك والنسبية، وليست هنالك جهة أو طرف يمتلك الحقيقة المطلقة ويرغم الآخرين على الإعتقاد بها جبراً . إن العلمانية حسب هذه المباني عبارة عن فضاء مفتوح من الحرية الفكرية والإبداع البشري المستند على العقل . أي أن العلمانية تعني = العقلانية والإنسية + فصل العلم والسياسة عن الدين + النسبية .

---

[1] – د . علي أكبر رشاد، المصدر السابق، ص 45 .

العلمانية والإسلام

لقد كتب للعلمانية النجاح في الفضاء المسيحي ولاسيما الأوروبي منه، في حين أن هذا الأمر لم يحصل في الفضاء الإسلامي* بصورة تامة، وإن حصل فإن التجارب كانت مشوهة وأقرب لنظم إدارة القبيلة والمجتمعات البدائية . ولا يهمنا نحن هنا تطبيق العلمانية من عدمها ولا ننطلق من موقف آيديولوجي تجاه هذه القضية، ولكن الذي يهمنا هو السؤال المحوري، لماذا تطور الغرب وبقيت الدول الداخلة في الفضاء الإسلامي مترنحة في مكانها ولم تستطع مواكبة التطور ولم تدخل مرحلة الحداثة[1] ، وإنطلاقاً من ذلك يتوجب علينا البحث في ما قدمته العلمانية من خدمة وما لها من فضل في ما وصل إليه الغرب، وإذا كان الأمر كذلك فهل بالإمكان تطبيقه في الفضاء الإسلامي ؟ . هذا من جانب ومن جانب آخر فإن موضوعنا يتعلق بدور الأحزاب في مرحلة ما بعد النزاع، لذلك فإننا سوف نتفحص عن الحزب الذي بإمكانه أن يقدم الحلول لأزمات المجتمع الذي يمر بحالة ما بعد النزاع، وربما كان هذا الحزب علمانياً أو غير علماني فهذا مسار بحث لدينا لم نصل لنتائجه بعد . حيث أن العالم الإسلامي مليء بالنزاعات، إذ حسب تقرير نشره موقع الجزيرة، من بين سبعة وعشرون دولة (إسلامية) في آسيا هناك نزاع بين واحد وعشرون منها، ومن بين ستة وعشرين دولة في أفريقيا هناك ستة عشر دولة منهمكة في النزاعات، وتوجد حالة النزاع بين 18 دولة عربية من أصل 22 ، وبالمجمل فمن بين 56 دولة (إسلامية) هناك نزاع بين 37 منها، وقد بلغت حصيلة هذه النزاعات حتى الآن 600 ألف ضحية[2] .

---

* – نحن نستخدم هنا مصطلح الفضاء الإسلامي وليس الدول الإسلامية حتى لا يعتقد القارئ أننا نعني بهذا، الدول التي تطبق الإسلام كمنظومة قيمية وقانونية، أو أنها تطبق الشريعة . وفي هذا الإطار فإن المفكر الجزائري محمد أركون يستعمل مصطلح (السياق الإسلامي) إنطلاقا من إعتقاده بوجود تعددية عرقية – ثقافية – إجتماعية بين المجتمعات الإسلامية وأن الإسلام الموجود في أندونيسيا ليس هو نفسه الموجود في المغرب الأقصى أو جنوب أفريقيا . للمزيد حول هذا الموضوع ينظر، محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الساقي، بيروت، 2006، ص 9 وما بعدها .

[1] – للمزيد من التفاصيل حول موقف الإسلام من الحداثة ينظر، محمد أركون، الإسلام والحداثة، ترجمة هاشم صالح، دار بدايات، سوريا، 2008 . وهو عبارة عن كتيب صغير تم تجميعه من تسجيل محاضرات ألقاها أركون .

[2] – إسماعيل محمد، النزاعات في العالم الإسلامي، التقرير متاح على الرابط

http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/8105CFAF-99D3-41B2-BFA4-20770A61ED3E ،

تاريخ آخر زيارة 14- 7- 2016 .

وإذا كانت العلمانية قد حلت المشاكل وخففت من مستوى النزاعات في العالم الغربي كما رأينا سابقاً، فإننا سوف نبحث في إمكانية تطبيقها في العالم (الإسلامي)، وهل يمكن أن تكون هي الحل ؟ أم أن العلمانية قد نشأت في ظل ظروف خاصة وبيئة إجتماعية غير متوفرة عند المسلمين ؟ . والسؤال الأكثر إثارة هو هل الإسلام متوافق مع العلمانية ؟ وهل يمكن أن تتعايش العلمانية مع الإسلام، كما حصل مع المسيحية ؟ . وعليه فإننا سنتطرق للسجالات الفكرية التي ظهرت في الفضاء الإسلامي بهذا الخصوص .

بادئ ذي البدء لابد من معرفة النماذج التي تتوفر عليها العلمانية لمعرفة النموذج الأمثل بالنسبة للفضاء الإسلامي، إذا ما تم التفكير بالعلمانية كنموذج يحتذى به، أو لربما ترفض جميع هذه النماذج وفقاً لمدارس فكرية متعددة . ومن أهم هذه النماذج[1] :

1 – نموذج الصِدام بين الدين والعلمانية

وفقا لهذا النموذج فإن العلمانية تحاول الإستيلاء على الدين بقوة الدولة من خلال تدخل ثقيل ونزعة تسلطية غير مهادنة، إذ أن الدولة لاتكتفي بإضعاف الدين وحصره في نطاق الكنائس أو دور العبادة بصورة عامة، بل أنها تقوم بتطهير مناهج التعليم والثقافة العامة من الحضور الديني وتحل محلها الروح الدنيوية، وهذا ما حصل في فرنسا والبلاد التي طبقت الشيوعية . لقد ناضلت الدولة العلمانية تاريخيا للتخلص من سيطرة الكنيسة وأحيانا عبر صراع شرس بين الطرفين، فالعلمانية من خلال هذا النموذج لا تقوم بتحرير الدولة أو الفضاء السياسي من سيطرة الكنيسة فحسب، بل تعمل على خلق دين علماني بدلاً من الديانة أو الديانات القائمة .

2 – نموذج الفصل بين وظائف الدولة والكنيسة

وهي حالة بقاء الدولة على الحياد إزاء الشأن الديني، حيث تقوم الدولة بوظائفها دون تأثير من المؤسسة الدينية، ومن جهتها تقوم المؤسسة الدينية بوظائفها دون أن تتدخل في شأن السلطة الزمنية أو سلطة الدولة المدنية، كما هو عليه الحال في سويسرا والسويد وبعض الدول الأسكندنافية الأخرى . وإن كان هناك من يشك بسلبية الدولة بالمطلق، أي عدم وجود أجندة ثقافية وسياسية خاصة تنحاز لها، إلا أن هذا النموذج ولو

[1] – د. رفيق عبدالسلام، المصدر السابق، ص 43 وما بعدها .

نظرياً لايعطي الأولوية لأي مؤسسة وإنما تقوم كل منهما بالوظيفة الموكلة إليها، ولكن من الناحية العملية فإن الدولة الحديثة قد نشأت بعد أن فرضت سيادتها على جميع القوى، حتى بات أحد شعاراتها المهمة "الكنيسة في الدولة، أما الدولة فهي فوق الكنيسة" . ولكن على الرغم من ذلك فإننا نرى بأن هذا الأمر لايجعل المؤسسة الدينية في مواجهة الدولة، إذ أن قوانين الدولة قد تكون مأخوذة من كهنوت الكنيسة كما هو عليه الحال بالنسبة لتحديد أيام العطل على سبيل المثال في العالم الغربي . ثم أن معظم الأعمال التي تجرمها الدولة، هي محرمة لدى الكنيسة أيضاً . وفي هذا السياق فإن الكنيسة بإمكانها أن تساهم في إرشاد الناس من الناحية الروحية، في حين تبقى الدولة تطبق القانون من الناحية المادية العملية، وهكذا يبقى الفصل قائماً وليس على أساس الخصومة وإنما على أساس التعاون .

3 – نموذج الربط الوظيفي بين الكنيسة والدولة

في ظل هذا النموذج يتم إعطاء دور مهم للدين في الفضاء العام كله ومن ضمنه الحياة السياسية، وتتسم العلاقة بين الطرفين بالتناغم من خلال منح الدولة الكنيسة دوراً مؤثراً في مجال التعليم والثقافة وتمكينها من الحضور النشط في مجال المجتمع المدني، وبالمقابل فإن الكنيسة توفر للدولة غطاءاً من الشرعية مثلما هو حاصل في بريطانيا التي تعطى فيها الكنيسة الأنجليكانية نوع من الإمتيازات الخاصة، ومن جانبها تقوم الكنيسة بإسناد الملكية . وفي أمريكا على الرغم الفصل الموجود بين الدولة والدين في الدستور، فإن الثقافة السياسية للأمركيين وطريقة حياتهم وأعرافهم الإجتماعية وحتى نظامهم الإقتصادي لا ينفض عن الرمزية المسيحية البروتستانتية .

وحيال العلمانية بنماذجها المختلفة تختلف وجهات النظر في الفضاء الإسلامي، حيث أن هنالك من ينظر إليها بنظرة الشك والريبة ويدعي أن كل العلمانيين الأوائل في الدول (الإسلامية) كانوا ممن ينتمون إلى الديانة المسيحية ومن الذين تربوا على أيدي المبشرين وفي مدارسهم الدينية التي كانت تدعوا إلى الإبتعاد عن الدين والسير على نهج العلمانية لثني الشباب المسلم عن دينهم بهذه الطريقة مادام يتعذر إدخالهم في دين النصارى[1] . وهناك من يرجع سبب ظهور العلمانية بين المسلمين إلى الوهن الذي أصاب (الأمة الإسلامية) نتيجة لحب الدنيا وكراهية الموت إبتلاءاً من الله لهذه الأمة وعقوبة لها لتركها مفهوم الجهاد في

[1] – د. محمد علي البار، المصدر السابق، ص 291– 292 .

سبيل الله حيث يعاقب على الذنب بالذنب من قبل الله تعالى، وهكذا عوقبت الأمة على ما قامت به من إنحراف علمي وسلوكي بإنحراف أشد منه في مجال العقيدة، وأن العلمانية كما ظهرت في أوروبا نتيجة لإنحراف النصرانية، فإنها ظهرت في العالم الإسلامي نتيجة لإنحراف المسلمين[1] . ويعتقد عماد الدين خليل أن العلمانية أصلاً لا تلبي خصائص الإنسان الذي هو عبارة عن وحدة متكاملة بين الروح والمادة، ويشكل جوهراً ثابتاً ووجوداً حركيا، وأنه يملك قوة عقلية نسبية تحتاج إلى مصادر أخرى غير محدودة متمثلة بالوحي الإلهي الكامل، وأن الإنسان مستعد للإنحراف عندما يتعامل مع نظم منحرفة ويستعيد توازنه عند الإلتزام دينياً، وأن التغافل عن كل هذه الأساسيات قد جعلت من العلمانية تسلك مساراً منحرفا يؤدي إلى هدم الإنسان في كيانه ونشاطه الخارجي أيضاً[2] . ويوغل هذا الإتجاه (المتشدد) أكثر في معاداة العلمانية، حتى توصف بأنها لا تجتمع والإسلام في أي شيء وبأي تعريف تعرفها، بل أنها تمثل شركاً في ربوبية الله، حيث أن العلمانية لا تتفق والأمر الشرعي الذي هو عبارة عن الأوامر والنواهي والحلال والحرام، أي أنها لاتتفق مع (لا حلال إلا ما أحله الله ولا حرام إلا ماحرمه الله ولا دين إلا ما شرعه الله) ، وأن العلمانية شرك في ألوهية الله حيث تنازع الله في الحكم (إن الحكم إلا لله) ، وأنها تقدح في النبوة عندما تترك ما جاء به الرسول في السياسة أو الإقتصاد أو غير ذلك من الأمور، وتقدح العلمانية في الإيمان[3] . وأن حكم العلماني في (الإسلام) هو كافر بدلالة النص القرآني (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ، إنطلاقاً من أن العلمانية بداهة تعني الحكم بغير ما أنزله الله، وهو حكم الجاهلية (أفحكم الجاهلية يبغون) ، ثم أن العلمانية تنازع الشرع في الحكم وهذا كفر حتى لو طبق العدل من خلالها[4] . ويعتقد الشيخ القرضاوي فشل العلمانية في بلدان المسلمين لما فيها من تناقض مع طبيعة الإسلام وعدم توافق مع مفاهيم وسلوكيات وتاريخ المسلمين ولا يوجد أي مبرر لقيامها قياساً بالمبررات التي أوجدت في الغرب النصراني، ويضيف الشيخ القرضاوي أن العلمانية تحاول إحداث تغيير في طبيعة (الأمة) وإتجاهها ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن

---

[1] – د. سفرالحوالي، العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة) ، دار منابر الفكر، دون ذكر مكان وتاريخ النشر، ص 454– 455 .

[2] – د. عماد الدين خليل، تهافت العلمانية، دار إبن كثير، دمشق– بيروت، 2008، ص 57 .

[3] – د. البشير عصام المراكشي، العلمنة من الداخل، مركز تفكر للبحوث والدراسات، مصر، 2015، ص 24 وما بعدها .

[4] – د. سفر الحوالي، المصدر السابق، ص 613 وما بعدها .

يستجاب لها لما لدى المسلمين من أجهزة مناعة تقاوم هذا الجسم الغريب، وسوف تبقى الأمة في صراع مستمر مع الحكم العلماني لأنه صراع يجري بين الذات وبين العدوان على الذات، وأنها (العلمانية) تعيق إنطلاقة الأمة لأنها غريبة عليها ولاتحركها من الداخل[1] .

إن هذا الإتجاه يكاد يكون معبراً عن (غالبية) الرؤى (الإسلامية) وليس المسلمين على عمومهم، ويبدوا أن باب الحوار بهذا الخصوص مسدود تماماً، إذ أن مجرد تبني هذا النهج يخرج المسلم من الإسلام ولا يبقى بعد ذلك سوى التوبة دون البحث عن أدلة مقنعة، ويتبين من عنوان كتاب الشيخ القرضاوي (الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه) مدى الشحن السلبي الذي يحيط بالموضوع، عند شيوخ المسلمين خاصة وجماهير المسلمين بصورة عامة .

ومهما يكن فإن، ما سبق ليس هو الإتجاه الوحيد في الفضاء الإسلامي، بل ثمة هنالك آراء أخرى بهذا الصدد، حيث يعتقد البعض أن الإسلام لا يتعارض مع العلمانية أو أن الأسباب الموجبة لتطبيقها غير موجودة في الفضاء الإسلامي بسبب وجود النزعة الدنيوية في الإسلام، على عكس ما كان عليه الأمر في المسيحية التي لم تكن دين الدنيا وإنما أقتصر على الجانب الآخروي الروحي مما إستدعى إعادة القراءة في العلاقة بين الدين والدنيا فيما يتعلق بالشرع والعرف والعقل والإيمان وهذا ما سميت بالعلمنة[2] . وأن العلمانية لا علاقة لها بالإسلام بل هي شأن غربي خالص نشأت وترعرعت في أوروبا ولها إرتباط وثيق بالنصرانية أو بالتحديد بالبولسية (نسبة إلى القديس بولس) ، وبعد عصر النهضة قامت بإقصاء بقايا الدين (حيث لم تكن المسيحية شريعة وإنما مجرد عقيدة) من السياسة والإقتصاد والثقافة، وهذا على عكس ما هو عليه الأمر في بلاد المسلمين، حيث حكم الإسلام بلدان المسلمين من حيث العقيدة والشريعة قروناً من الزمان[3] . إن هذا الإتجاه لا يؤمن بالعلمانية كسابقه، ولكنه ينطلق من كون عدم وجود مبررات مقنعة لتطبيقها في الدول الإسلامية . وقد تطرق محمد قطب بإسهاب إلى الفروقات الموجودة بين الديانتين المسيحية والإسلام، ليصل إلى نتيجة مفادها وجود إختلاف جوهري بين الإسلام والمسيحية ويبرر نفور الأوروبين من هذه الديانة بعد

---

[1] – د. يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997، ص 54 .

[2] – أمان الله فصيحي، المصدر السابق، ص 25– 26 .

[3] – البشير عصام المراكشي، المصدر السابق، ص 24– 25 .

كل ما دخل عليها من تحريف وتزييف، بل أنه يتعجب على الصبر عليها طوال كل القرون التي حكمت الكنيسة أوروبا[1] .

وهناك من يتعامل مع العلمانية بإعتبارها وسيلة يتم من خلالها الوصول إلى هدف أسمى، إذ يعتقد برهان غليون أن جوهر العلمانية هو فصل الدين عن الدولة حيث أن هذا الفصل هو شرط ضروري للقضاء على الإستبداد داخل الدولة وعدم التمييز بين الناس على أساس قربهم أو بعدهم من المعرفة الدينية الصحيحة، ولتحرير العقول من الخرافات وإطلاق العنان للروح العلمية التي سوف تنتج لامحالة الإبداع في النشاط الإنساني بعد تخليصه من النظرة اللاهوتية الغيبية، ويتمثل ذلك أساساً في المجتمع السياسي الذي يتم فيه القضاء على النظام التيوقراطي، واستبدال النظام اللاهوتي بالنظام العلمي واتخاذه معياراً للمعرفة الصحيحة بعد تصفية إرث الماضي ومعايره اللاعلمية[2] . ويذهب عادل ضاهر إلى أن الطابع الكلياني للدولة الدينية يجعل من النصوص المقدسة مرجعا لكل كبيرة وصغيرة وسوف تصبح الإعتبارات الدينية هي الإعتبارات النهائية التي لابد للحاكم أن يلجأ لها في سن القوانين وإصدار التشريعات وإتباع السياسات، وهنا سواء كان هنالك أكليروس أم لم يكن فإن هذه الوضعية سوف تنتج أهمية كبرى لرجال الدين ويمنحهم نفوذا كبيرا في المجتمع في شتى المجالات[3] .

وضمن هذا السياق فإن هناك من يعتبر أن لا ديمقراطية دون علمانية، وأن العلمانية تمثل رافعة ضرورية لقيام النظام الديمقراطي، ومرتكزاً أساسياً لتشكيل فضاء مفتوح للتفكير والحوار بعيداً عن إكراهات الدين التي تكبح الحوار، حتى يتم بذلك عقلنة الفضاء العام ومن ضمنه الشأن السياسي[4] . وعليه فإن العلمانية بنظر بعض المفكرين ليست كفراً أو إتخاذ موقف معين من الدين بل إنها تمثل البحث الحثيث عن المعرفة عن طريق البحث العلمي وبما في ذلك البحث في الدين نفسه دون أن يكون الغرض هو هدم الدين، وإنما نزع

---

[1] – للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر، محمد قطب، العلمانيون والإسلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1994، ص 20 وما قبلها .

[2] – د . برهان غليون، المصدر السابق، ص 329 .

[3] – عادل ضاهر، المصدر السابق، ص 48 .

[4] – نقلاً عن د. رفيق عبد السلام، المصدر السابق، ص 24– 25 .

الغطاء التمويهي عنه[1] . وفي هذا السياق يذهب سيد القمني إلى أن من شروط العلمانية السماح بالنقد الموضوعي دون وجود خطوط حمراء وعدم فرض الدين من قبل فئة على أخرى[2] . وكأنما يبحث القمني عن فضاء مفتوح من الحرية لا يلجمه رجال الدين، أو أياً كان بإسم الدين .

ويبدوا أن هذا الإتجاه يحاول تبرير تطبيق العلمانية من منطلق الغاية تبرر الوسيلة، أي أن الغاية تكمن في بناء مجتمع ديمقراطي وخلق فضاء من الحرية بعيداً عن الطابع الشمولي والتمييز بين المواطنين لأي سبب كان، وهذه الغاية تبرر اللجوء إلى العلمانية كوسيلة للوصول إلى الهدف المنشود، حيث أن غالبية المفكرين الذين يدعمون هذا الإتجاه لايرون أن العلمانية تعني خلق موقف عدائي من الدين، بل التعامل معه وفق رؤية بشرية قابلة للنقاش والإنتقاد . وهنا يفتح محمد عابد الجابري الباب على مصراعيه عندما ذهب إلى أنه لايمكن العثور في الأحاديث ولا المرويات عن الصحابة ما يمكن الإستشهاد به على أن نبي الإسلام قد وضع من جملة أهدافه تأسيس دولة، كما أنه لايوجد في القرآن الكريم ما يدعوا إلى إنشاء دولة أو ملك أو إمبراطورية، أي أن الإسلام لم ينص صراحة على شكل دولة معينة أو نظام حكم بعينه[3] . ولكن مع هذا فإن الجابري نفسه يعود وفي الكتاب نفسه إلى القول بوجوب إستبعاد ما يسميه بـ " شعار العلمانية" وأستبداله بشعاري الديمقراطية والعقلانية اللذان يعبران عن حاجات المجتمع بصورة أصدق، ويبرر الجابري ذلك لوجود حساسية مفرطة تجاه هذا الشعار ووجود كثير من اللبس فيه وأنها (العلمانية) ليست اكثر من ترجمة غير موفقة لـ " اللائيكية " الفرنسية التي تعني كل من لا ينتمي إلى طبقة رجال الدين، ثم حصل فيها نوع من الشطط لتستعمل كدلالة للعداء مع الدين ورجال الدين[4] . أي أن الجابري يرى في تطبيق الديمقراطية والعقلانية بديلاً عن تطبيق العلمانية، ولكن الذي رأيناه ضمن هذا الإتجاه كله وكما أسلفنا أن العلمانية ليست سوى وسيلة لتطبيق الديمقراطية وتبني العقلانية وهذا بدوره يفترض فضاءً من الحرية، وعليه فإن الغاية النهائية على ما يبدوا واحدة في المجمل العام .

---

[1] – د. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج2، ص 81–82 .

[2] – د. سيد القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية، ط1، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، 2010، ص 315 .

[3] – د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص 65 .

[4] – د. محمد عابد الجابري، المصدر نفسه، ص 108 .

ويدلوا محمد أركون بدلوه في هذا السياق عندما يصف العلمانية بأنها " موقف للروح وهي تناضل من أجل إمتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقة " . ويعتقد بأن العلمانية تواجه مسؤوليتين، أولهما: كيفية معرفة الواقع بشكل مطابق وصحيح، أي كيف يمكن أن نصل إلى معرفة تحظى بالتوافق من الناحية الذهنية والعقلية بين سائر الناس بغض النظر عن كل الإختلافات الموجودة فيما بينهم ومع تجاوز الخصوصية الثقافية والتاريخية والدينية، في الطريق إلى الحقيقة، وهذا عمل لاينتهي ولايغلق . أي أن العلمنة قبل كل شيء هي مسألة تخص المعرفة ومسؤولية ملقاة على الروح البشرية لتفرض نفسها على الجميع بشكل متساوي وإجباري دون أن يستثني أحداً . أما المسؤولية الثانية: فتتلخص في ايجاد وسيلة لإيصال المعرفة التي نصل إليها إلى الآخر دون شروط أو تقييد لحريته، وهذه مهمة الأوساط العلمية والأكاديمية . وهكذا فإن العلمانية تصبح حالة من النشاط المستمر من أجل الإندماج في العالم الواقعي، ومع ذلك كله فلابد من أخذ الظاهرة الدينية بعين الإعتبار[1] .

وهنالك مفكرون آخرون يحاولون إجراء مصالحة بين العلمانية والتراث ويرون إمكانية الجمع بين الدين والعلمانية وبالتالي بين الإسلام والعلمانية، ومن هذا المنطلق يشرع المفكر الإيراني عبدالكريم سروش في البحث عن العلمانية من خلال الدوافع والأفكار ويعتقد أن الإنسان مكون من عنصرين هما الدوافع والأفكار وأن الدوافع تابعة للأفكار، ويعزز ذلك بمقولة لجلال الدين الرومي (يا أخي أنت مجرد فكر – وما بقي منك عظام وجلد) ، وانطلاقاً من ذلك يرى أن فصل الدين عن الدولة مجرد ثمرة فرعية من ثمار العلمانية وأن حصر العلمانية في ذلك يفضي إلى الإيغال في الخطأ، إذ لابد من تفحص الأسس والمرتكزات . ويضيف بما أن الإنسان مركب من هذين العنصرين (الدوافع– الأفكار) ، فعندما يحدث التغيير فيهما فإن الإنسان سوف يتغير وبالتالي سوف يتغير تاريخه[2] .

ويحاول سروش بطريقة فلسفية الوصول إلى توضيح فكرته أكثر عندما يضيف العقل البشري إلى المعادلة الجديدة، إذ يذهب إلى أن العقل البشري يرى بعض الأشياء حسنة وأخرى سيئة، وحتى لو لم يبعث الله الأنبياء لكان بإمكان الأشخاص العقلاء تشخيص هذه الأمور، وأما الإضافة التي قدمها الأنبياء فتتلخص في

---

[1] – د. محمد أركون، العلمنة والدين، ط3، دار الساقي، بيروت، 1996، ص10 وما بعدها .

[2] – د. عبدالكريم سروش، التراث والعلمانية (البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات) ، ترجمة أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، النجف، 2007، ص43– 44 .

قولهم للناس بأن الله موجود، وأن رضاه وسخطه يتوافقان مع حسن الأشياء وقبحها، أي أن العقل والشرع لا يسيران في إتجاهين مختلفين، وهذا يعني بالضرورة أن الله قد خلق عقل الإنسان بحيث يدرك الأمور التي يريدها الله من الإنسان . وأن الإنسان إذا ما تحرك بمقتضى عقله وبعيداً عن المؤثرات النفسية والنزعات المادية فإنه يسلك طريق الحق ويقدم فروض العبودية لله تعالى، والعكس صحيح أيضاً، أي أن الإنسان الذي يتحرك بدافع ديني إلهي ويطبق تعاليم السماء فإنه يسلك الطريق ذاته الذي سلكه العقلاء الذين إبتعدوا عن الأهواء والشهوات . ويصل سروش إلى القول بأن الأخلاق والدين مستقلان عن بعضهما الآخر وأن مهمة الدين ليس تعليم الناس الحسن والقبيح، بل أن وظيفته الكشف أن الأعمال الحسنة محبوبة لدى الله والسيئة مبغوضة، ولطالما قدم الأنبياء نظماً أخلاقياً إلى أقوامهم مجاناً على الرغم من أن الإنسان يستطيع إدراك الحسن والقبيح دون الإستعانة بالدين، ولكن معظم الناس هم مستهلكون للفكر ومقلدون أكثر من كونهم أهل التحقيق والتحليل . ولذلك فإن الأنبياء يتجهون للحكماء بأن الأعمال التي تؤدونها وفقاً لعقولكم ودون طمع وأهواء فهي محبوبة لدى الله، وعليه فإن رسالة الأنبياء لاتؤكد على العقل وأستخدامه بل على تحرير العقل من أسر الشهوات والأهواء، وأن هذه الرسالات النبوية لم تكن علماً ولا فلسفة، بل كانت نداءً للحرية، والحرية بالمعنى الدقيق هي حرية العقل . وأن ما حصل في فضاء العلمانية هو الإستغناء عن الشرع مادام العقل يؤدي إلى النتائج نفسها، ولكن الإعتماد على الدين سوف يكون مضراً في بعض الأحيان حيث أن أي دين كان سوف يدعي بعض الرجال بأنهم حملة لواءه، وهذا ما يمكن أن يعرض الناس للخداع والتزوير بإسم الدين، لذلك كانت النظرة في الفضاء العلماني تتمحور حول ضرورة إبعاد الدين والإبتعاد عن رجال الدين، والعمل وفق أحكام العقل، أي العقل الجمعي، مع ثقتهم بأن الله يؤيد هذه المسيرة . وأن الأمر كله يتوقف على الدوافع التي ننطلق منها حتى يوصف الفعل بأنه علماني أو ديني، إذ على سبيل المثال فإن الدين ينص على أن (النظافة من الإيمان) ، وعندما يقوم الشخص المتدين بالإهتمام بالنظافة إنطلاقاً من قناعته بأن الله يرضى عن هذا الفعل فإنه يقوم بذلك من دافع ديني، ولكن في الوقت نفسه عندما يهتم شخص آخر بالنظافة لا من دافع ديني بل لأن العقل والتجربة البشرية تؤكدان على أن النظافة لها فوائد جمة، هنا في الواقع نحن أمام عمل واحد ولكن بنوعين من الدوافع، أحدهما ديني والآخر علماني، وهذان الدافعان يتطابقان ويسيران جنباً إلى جنب . وفي عصرنا الحالي فإن ممارساتنا الفردية والإجتماعية تتم وفقاً لدوافع عقلانية،

فمعظم السلوكيات التي نقوم بها ليس لها بواعث دينية وهذا ما يسمى بالحياة العلمانية، فأغلب الناس لايدخلون رضى الله في أمورهم المعاشية ولكنهم يرحبون بالأمر إذا عرفوا أن الله يرضى عن هذا العمل[1] .

ويعتقد سروش أن هنالك سببان رئيسيان لإنكار مرجعية الدين في الحياة السياسية والإجتماعية، جعل الركون للعلمانية أمراً لابد منه وهما: ظهور الفكر العلمي المسبوق بالعقلانية الجديدة، والتحول الجذري الذي حصل في العالم فيما يتعلق بمفهوم الحق والتكليف وطبيعة العلاقة فيما بينهما، فالعلمانية لدى سروش من جهة ليست سوى علمنة وعقلنة الأفكار للقيام بعملية إدارة المجتمع، وحيث أن إدارة المجتمع خاضعة للتطور وأن المسائل السياسية والأخلاقية لم تكتسب أهميتمها إلا بعد التطبيق في مجالات الطبيعة قبل أي شيء، وعليه فإن العلمانية تخضع لتطور الأسس المعرفية وأن هذا التطور بدوره يعد المجتمع والسياسة من صنع البشر، وبالتالي فإن صفة القداسة تزول عن المجتمع والسياسة، في حين يعد الدين أمراً مقدساً، وبناءاً على ذلك لابد من الفصل بينهما . ومن خلال ما سبق يفسر سروش العلمانية بأنها لاتعطي في مجال السياسة أية قيمة أو قانون مكانة فوق الرقابة إبتداءاً بالحاكم إلى النظام والبرنامج السياسي . ومن جهة أخرى يفسر سروش ظهور العلمانية بالتغيير الفكري الذي حصل لدى الإنسان المعاصر والمتمثل بنوع من الإنتقال من عنصر التكليف الذي كان محوريا لدى الإنسان القديم إلى عنصر محورية عنصر الحق، وإن مثل هذا الإنتقال سوف يؤثر على الدين بطريقة جلية، فالإنسان بات في العالم الجديد يملك (الحق) لا (التكليف) ، وبناءاً عليه فإن الإنسان يملك الحق بأن يكون له دين بدلاً أن يكون مكلفاً بإتباع دين . ويعتبر سروش علة العلل في ظهور العلمانية الفلسفة العقلانية الميتافيزيقية التي أعطت الجرأة للإنسان لتفسير العالم بعيداً عن دور الله وبواسطة العقل والعلوم التجريبية لينتج عن ذلك كله الديمقراطية والتكنوقراطية[2] .

وفي النهاية فإن سروش ينتقد العقل العلماني المحض ضمناً عندما يعتبره عقلاً قائماً على المصلحة وحسابات الربح والخسارة وينطلق في كل المجالات وليس المادية فحسب كعقل تجاري، وينظر إلى أصحاب الكرم والإيثار بأنهم أناس سذج ولاعقلانيون، في حين أن كل الشخصيات العظيمة في التاريخ تحركت من منطلقات التضحية التي بدونها لن يخطوا الإنسان خطوات كبيرة، إذ أن النهضات والحركات العظيمة إنطلقت

---

[1] – د. عبدالكريم سروش، المصدر نفسه، ص 47 وما بعدها .

[2] – د. منصور مير أحمدي، العلمانية الإسلامية، تعريب علي بيضون، دار المعارف الحكمية، دون ذكر مكان النشر، 2014، ص 67 وما بعدها .

من لدن أشخاص لم يخضعوا أعمالهم لمعادلة الربح والخسارة، وإذا كان جميع الناس يتحركون لأجل تحقيق منافعهم العاجلة فإن شمعة الحياة ستنطفئ، وإن قيمة الحياة البشرية لا تكمن في (العقلاء) الذين يستعجلون المنافع، بل تكمن في أولئك الذين ضحوا بالعديد من المنافع والمصالح[1] .

ويلاحظ مما سبق، أن سروش كأنما يدعوا إلى علمنة السياسة والأمور التي تتعلق بإدارة المجتمع وإطلاق العنان للعقل ليقوم بإكتشاف العالم الذي نعيش فيه، ولكنه يدرك قصور هذا العقل (المحض) عن الإيفاء بكل حاجات البشرية، لذلك نراه يبجل الثوار وأهل الكرم والذين يؤثرون على أنفسهم دون الخضوع لحسابات الربح والخسارة، وينتقد الأنانية والشهوات التي تنتج المضي نحو المنافع العاجلة التي تأسر العقل ولايدعه ينطلق بحرية . وعلى هذا الأساس لم ينفي سروش حاجة البشرية إلى الأنبياء والدين، ولكنه أشار إلى خطورة أن يدعي شخص أو جماعة التحدث بإسم الدين لما ينتج عنه من الخداع والتزوير بإسم هذا الدين .

وفي هذا السياق يقدم محمد مجتهد شبستري رؤية أخرى حول الفهم العلماني داخل الفضاء الإسلامي، إذ يعتقد بضرورة تقديم قراءة فينومينولوجية تاريخية لظهور الإسلام، الأمر الذي سوف يؤدي إلى وضوح كل نص في سياقه التاريخي، وهذا ما سيجعل بالإمكان إحداث تغيرات كبيرة في أفكارنا وفي مجالات عدة، من ضمنها حقوق المرأة على سبيل المثال، وهذا لن يجعلنا أمام أي تعارض مع التراث الديني الذي عهدناه قديماً، إذ أن هذا التراث كان عقلانياً بطريقة أو اخرى في زمانه، ولاينافيه أو يعارضه الإعتماد على المناهج العقلانية الجديدة . ويضيف بأن الإجتهاد أمر ضروري وأن ما يسميه "بهرمونطيقيا الكتاب والسنة" يمكن من خلالها للإجتهاد الجديد أن يجيب على كل الأسئلة المعاصرة . وإنطلاقاً من هذه الأفكار لابد من فصل الحقيقة الدينية عن والمفاهيم والتعابير التي يستخدمها أتباع هذه الحقيقة، ويعتقد أن الحقيقة الدينية ثابتة وأن المعرفة الدينية ليست سوى أمر تاريخي، ومن هنا يتطرق إلى العلاقة بين الإسلام والعلمانية، ويذهب إلى أن القرآن لم يحدد أساليب وأنظمة معينة للحكم، بل تم التأكيد على عدالة الحكم، أي أن شأن الدين يقتصر فقط على قيم الحكومة، ومن هنا فإن نظرية شبستري تتبلور في الفصل بين الدين والسياسة عبر التأكيد على ماهية الدين وحقيقته غير السياسية[2] .

---

[1] – د. عبدالكريم سروش، المصدر السابق، ص 57– 58 .

[2] – نقلاً عن د . منصور مير أحمدي، المصدر السابق، ص 75 وما بعدها .

ويحاول المستشار محمد سعيد العشماوي الرد على دعوى أن "الإسلام دين ودولة" من خلال الإستناد إلى أن القرآن والسنة النبوية لم يشيرا إطلاقاً إلى الحكم السياسي أو تحديد نظامه، وإلا لأحتج به أحد الصحابة أثر وفاة النبي أو أحد الخلفاء الراشدين، وهذا من رحمة الله الذي أراد أن يكون نظام الحكم في الإسلام مدنياً غير مستند إلى تفويض إلهي حيث عانت البشرية كثيراً من ظلم الحكام الذين يستندون إلى سلطة الله دون وجه حق، وقد تجلى ذلك في خطبتي الخليفتين الراشديين أبوبكر الصديق (فإن أحسنت فأعيونني وإن أسأت فقوموني) وعمر بن الخطاب (إن رأيتم إعوجاجا فقوموني) ، وهذا يدل على أن الحكم يستند إلى إرادة الشعب، وعليه فإن أي شعار يزعم أن نظام الحكم يدخل في صميم الإسلام فهو شعار غير صحيح يخلط بين المعاني والمفاهيم . ويضيف بأن كل الخلافات بين الصدر الأول من المسلمين كانت خلافات سياسية على أسلوب الحكم، ولكن تم الخلط بين السياسة والدين ويشهد التاريخ الإسلامي على حجم الضرر الذي لحق بالمسلمين جراء إتخاذ الدين شعار سياسي . ويذهب العشماوي إلى أن المنادين بشعار الإسلام دين ودولة، إذا كانوا يقصدون ضرورة أن يرتكز النظام السياسي على المنهج الإسلامي ونظامه الأخلاقي، وأن يأخذ بالعادات والتقاليد الإسلامية، فإن هذا قول حق أسيء التعبير عنه، حيث أن كل النظم الحاكمة غير الملحدة تأخذ القيم الدينية لشعوبها بنظر الإعتبار وتستند على العادات والتقاليد الدينية السائدة، فالحكومات الغربية (الأوروبية والأمريكية) تجعل من يوم الأحد عطلة لأنه يوم الإحتفال الأسبوعي في المسيحية، وكذلك الحال بالنسبة لقوانين الزواج والطلاق فإنها تتأثر بالتقاليد الدينية . ويعتقد العشماوي بأن هذا الشعار يرفع من قبل أولئك الذين يريدون تكفير من يعارضهم ليحكموا بإسم الله دون رقيب ولاحسيب[1] .

وفي موضع آخر يذهب العشماوي إلى أن لفظ "الحكم"* في القرآن الكريم لايعني السلطة السياسية بالمعنى المتداول في العصر الحالي، بل أنه يعني القضاء بين الناس (وإذاحكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أو يأتي بمعنى الفصل في الخصومات (إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون) أو بمعنى الرشد والحكمة (ولما

---

[1] – محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط3، سينا للنشر، القاهرة، 1992، ص 166 وما بعدها .

* – بخصوص الآيات التي وردت في القرآن (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفي موضع آخر (هم الظالمون) وكذلك (هم الفاسقون) ، فإن العشماوي يذهب إلى أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب وليس المسلمين، وأن المتفق عليه بين ثقاة المفسرين أنها تعني تحريف الكلم عن موضعه، ويضيف بأن كلمة "الحكم" في الآيات المذكورة لاتعني السلطة السياسية وإنما تعني القضاء بين الناس في الخصومات، ينظر محمد سعيد العشماوي، المصدر نفسه، ص 169– 170 .

بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً) ، بل أن السلطة السياسية بالمعنى العصري للكلمة، قد تم التعبير عنها في القرآن الكريم بلفظ "الأمر" ومنه جاء لفظ الأمير الذي يتولى السلطة، ولذلك سمى عمر بن الخطاب نفسه والخلفاء من بعده بلقب أمير المؤمنين وليس حاكمهم، ويتبين ذلك في القرآن بوضوح (وشاورهم في الأمر) و(أمرهم شورى بينهم) و (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) ، وقد فهم المسلمون الأوائل لفظي الحكم والأمر بهذين المعنيين[1] .

وعلى ما يبدوا أن هناك نوع من الإتفاق بين الأفكار التي يطرحها العشماوي مع ما سبق ذكره من رؤية للشبستري، إذ أن كليهما يركزان على القيم الإسلامية التي يتوجب على أنظمة الحكم الإسلامية الأخذ بها دون أن يكون لشخص أو جهة أحقية إحتكار هذا الأمر وتأويله لأغراض سياسية، أي أن لايستند الحكم على شرعية الدين . ويبدوا أن كليهما لايريان تعارضاً بين الإسلام والعلمانية، لاسيما وأن شبستري يدعوا إلى رؤية عصرية عن طريق هرمونطيقيا النص الديني، في حين يرى العشماوي أن نظام الحكم في الإسلام مدني بطبعه إلا أنه يعتمد على القيم والعادات والأعراف الموجودة في الفضاء الإسلامي وهذا لايصبغ عليه الصفة الدينية ولا يؤدي إلى خلط الدين بالسلطة السياسية .

وعليه فإن هذا الإتجاه الفكري داخل الإسلام نفسه لا يرى تعارضاً بين الإسلام والعلمانية، بل يرون عكس ذلك ويؤكدون على أن مقاصد الأنبياء والدين بصورة عامة هو تحرير الناس من العبودية وفتح فضاء واسع من الحرية وإعمال العقل بعيداً عن الرهبنة والطغيان بإسم الله .

وفي نهاية هذا المبحث فإن رؤيتنا تتلخص؛ في كون العلمانية تطوراً تاريخياً وصلت إليه البشرية بعد عصور من الظلم والإضطهاد تحت حكم سدنة المعبد، وأنفجرت هذه الحركة التاريخية ونضجت في أوروبا المسيحية، حيث بلغت سطوة الكنيسة كل ميادين الحياة وليس أمر الآخرة فحسب، ولم يكن مسموحاً حتى للعلماء والمفكرين أن يدلوا بدلوهم خارج الإطار الفكري الكلاسيكي الذي رسمه الكنيسة، إذ تعرض العلماء أمثال غاليلو لشتى أنواع التهديد والوعيد لأن أفكارهم لم تكن مستساغة من قبل الكنيسة، وبعد أن دحضت معظم التأويلات التي أعتمدتها الكنيسة ولم تصمد رؤيتها أمام الحقائق العلمية وتبين للناس ضعف منطقها، فإنها (الكنيسة) من جانبها أعلنت حرباً دون هوادة على الخارجين ومن سمتهم بالمهرطقين . ونتيجة لهذا الصراع المرير الذي لم يمر بمراحل ودية معتمدة على العقلانية والنقاش بالحجة، ظهر إرث من العداوة بين المعرفة

---

[1] – المصدر نفسه، ص 45– 46 .

الدينية والمعرفة الدنيوية، حتى إرتفعت المطالب بإبعاد الدين عن أمور الحياة وحصره بما يتعلق بالآخرة وجعله علاقة شخصية بين المرء وخالقه .

إن هذا الأمر الذي ذكرناه لم يظهر في الإسلام ولم يصل لمرحلة النضوج نتيجة أسباب عدة حسب رأينا، إذ أن الإسلام لم يشهد وجود مؤسسة دينية على شاكلة الكنيسة، ولطالما كان الخلفاء والأمراء المسلمون يحاولون إستمالة العلماء ومنحهم الأموال ليزيدوا من شرعيتهم بين الناس، وحيث لم تجد مؤسسة في الإسلام لديها رؤية شاملة للحياة وللكون على غرار الكنيسة، فإن الصدامات بين أهل العلم والدين لم تكن بالحدة التي شهدها العالم المسيحي، ثم أن هنالك مسألة أخرى في غاية الأهمية؛ وهي أن رجال الدين لم يحكموا في الإسلام، بل أن الأمراء والخلفاء (عدا الفترة الراشدة) لطالما حاولوا إخضاع رجال الدين وكسبهم لإضفاء الشرعية على السلطة، بل أن هنالك حالات كان فيها رجال الدين يعظون الخلفاء ويحذرونهم من عذاب الله في الآخرة[1] . وهذه دلالة بالغة على أن الخليفة يعترف بأن الشأن الديني الوعظي وأمور الآخرة لاتدخل ضمن إختصاصه، وكان الخلفاء والأمراء يستشيرون رجال الدين في الأمور الدينية وأمور القضاء كدليل آخر على إنشغالهم بأمور الحكم، ولكن هذا الحكم بطبيعة الحال كان مستمداً من تأويلات الشريعة الإسلامية، حيث لم يكن للعرب منظومة قيمية وقانونية مقننة قبل الإسلام يستندون إليها في أمور الحكم . ومن جهة أخرى هنالك إختلاف جوهري بين الأوضاع التي عاشتها المسيحية مقارنة بالإسلام، إذ أن المسيحية كانت دخيلة على الدولة، في حين كانت الدولة دخيلة على الإسلام، أي أن المسيحية جاءت على قوم كانوا يعيشون في كنف الدولة، دولة لها حاكمها وقوانيها ونظامها، لذلك ركزت المسيحية على الجانب الروحي للإنسان وأعترفت منذ الوهلة الأولى بـ " مالقيصر لقيصر وما لله لله " وبقي هذا الشعار راسخاً طوال حياة السيد المسيح (ع) ، لذلك فإن مجرد عودة الأمور إلى نصابها يعني أن المسيحية تقبل بفصل الدين عن الدولة والتركيز على الجانب القيمي والروحي للإنسان حيث أنها لم تظهر بقوة في الفضاء المسيحي إلا بعد إعلان قسطنين عن دخوله لهذا الدين وجعله الدين الرسمي للدولة ، وهذا الأمر كان سنداً للكثير من المفكرين وحتى لبعض رجال الدين مثل مارتن لوثر للدعوة بعودة المسيحية إلى صفائها الأول وعدم إستغلالها من قبل رجال الدين المسيحيين . أما بالنسبة للإسلام فإن الأمر مختلف تماماً، إذ أن هذا الدين أنتشر في بيئة صحراوية قبلية متخلفة تفتقد لثقافة الدولة والأنظمة في مسائل الحكم، ولم يكن هنالك قضاء رسمي ولاضريبة

[1] – جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر، بيروت، 2004، ص 264 وما بعدها .

ولا أي تنظيم مدني آخر، لذلك عندما أنتصر الإسلام وتمدد بدأت للتو الحديث عن تأسيس نواة دولة، إذ حتى أن التنظيم الذي شهده المسلمون في يثرب بعد هجرة الرسول (ص) لم يكن هو الآخر دولة بالمعنى المتكامل مقارنة بالدول والأمبراطوريات التي كانت موجودة حينها لإفتقادها للشرطة والسجون وجل أنواع التنظيم التي لابد أن تتوافر في الدولة*، بل كان تنظيماً أكثر تطوراً من الذي شهده المجتمع العربي السابق لهذه التجربة . وعندما مضى المسلمون شيئاً فشيئاً نحو المفهوم الفعلي للدولة وخاصة بعد خلافة عمر بن الخطاب الذي أستفاد من ثقافة الفرس الراسخة في وجود الدولة، لم يكن هؤلاء المسلمون قد سبق لهم أن عاشوا في ظل سلطة دولة سابقة على الإسلام، حيث أن الدولة التي نشأت كانت على أيديهم، وهؤلاء الذين تولوا زمامها أول الأمر كانوا من كبار قادة الدعوة المحمدية، لذلك لايتنازل (الإسلام) لأي كيان آخر وتحت أي مسمى عن الدولة، لأن مارسخ في الذاكرة هو تشكيله للدولة ووضع القوانين لها وإدارتها، وأن هذا الأمر حصل بطبيعة الحال نتيجة لوجود فراغ سياسي وإداري كان لابد للإسلام أن يملئه لكي يتمكن من إدارة المجتمع، وهذا على عكس ماكان في المسيحية . ومن جهة أخرى، فإن إدارة نبي المسلمين لما يعتبرونه (دولة المدينة) قد تركت في المخيال الإسلامي ذكرى مشحونة بالعواطف وتصوراً بأن هذه الدولة هي الدولة الحلم، دولة العدالة وإنصاف المظلومين، وأن تطبيق الشريعة سوف يعيدنا إلى ذلك العصر البهي من حيث المثالية والعدالة والتكاتف والقوة، إذ (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل [سورة:]) ، ولكن شريعة الله باقية أبد الدهر . أي أن ذاكرة الإنسان في الفضاء الإسلامي متعلقة بالدولة التي أسسها المسلمون وأمتدت لتصبح أمبراطورية مترامية الأطراف، لذلك يعتقد أن العودة إلى الوراء سوف يمضي بهم قدماً نحو الأمام .

إن أي عصر جديد يحتاج إلى ثقافة جديدة ونظم حكم جديدة تلبي متطلبات المرحلة، وفي عصرنا الحالي لاسيما بعد الإكتشافات العلمية المتواصلة وظهور النسبية في مختلف مجالات الحياة، لم يعد مجدياً الحديث عن الحقيقة المطلقة (اللهم الحقيقة الإلهية) وعن حراس العقيدة الذين يفرضون رؤيتهم البشرية على سائر الناس متخذين مصلحتهم الشخصية بنظر الإعتبار . لقد حان الوقت أن يتخذ المسلمون قرارهم بالمضي قدماً

---

* – يذكر جمال البنا أن كلمة الدولة لم ترد في القرآن الكرين سوى مرة واحدة وهي تتحدث عن الفيء (كي لايكون دولة بين الأغنياء منكم) ، ولم ترد في معاجم اللغة العربية كلمة الدولة بالمعنى التي نعرفها اليوم عن الدول . ينظر: جمال البنا، الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2003، ص 17 .

ليجدوا دورهم في المعترك الحضاري الذي نعيشه من خلال أنظمة مستحدثة متطورة، إذ لطالما كان الإسلام سباقاً في هذا المجال، نحن هنا نتحدث عن الإسلام النقي الذي رافق الجيل الأول من المناضلين الذي دافعوا عن الثورة المحمدية، حيث كان الناس يعبدون الحجر خطى المسلمون خطوة تقدمية نحو عقيدة أسمى، وفي الوقت الذي كان الملوك والأمراء يحكمون في أوروبا بمقتضى الحق الإلهي، شكل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب مجلسا مكونا من ستة أشخاص* ليختاروا من بعده خليفة لهم، ولوا سار المسلمون على ذلك النهج ووسعوا من المفهوم العمري في إختيار الخليفة أو الحاكم وتركوه ينموا نمواً طبيعياً، لوصلت الديمقراطية في الفضاء الإسلامي لمستوى رفيع من التقييم .

ختاماً، فإننا تطرقنا لمختلف جوانب العلمانية بغية إيضاح النهج الذي من المفترض أن يتخذه الأحزاب السياسية العلمانية، حيث أن هذا الأمر سوف يساعدنا فيما بعد لنعرف رؤية هذه الأحزاب للمشاكل المجتمعية ومن ضمنها السياسة . وعلى الرغم من وجود تجارب علمانية مختلفة ومتباينة مع بعضها الآخر، فإن الحزب السياسي العلماني هو الحزب الذي يتخذ من العقل والإنفتاح مرجعية له ويسعى إلى إنعتاق الناس من كل أنواع الخرافات التي لا يقبلها العقل ومن كل سلطة لاتحظى بالشرعية الشعبية العقلانية، ويساوي بين كل المواطنين بغض النظر عن إختلافاتهم الدينية والإثنية، ويكون العقد الإجتماعي (الدستور) الذي صوت عليه الشعب هو الحكم والمرجع في كل القضايا والأمور .

---

*– للمزيد من التفاصيل حول المجلس الذي شكلة الخليفة الثاني وطريقة إنتخاب الخليفة من بعده، ينظر: د . علي محمد الصلابي، عمر بن الخطاب (شخصيته وعصره) ، ط4، دار المعرفة، بيروت، 2006 ، ص 510 وما بعدها .

المبحث الثالث

الدين

يعتبر الدين من الأمور الملازمة للإنسان منذ فجر التاريخ، ويكاد لا تعرف فترة من فترات االتأريخ إلا وكان الدين موجوداً في حياة الإنسان بشكل أو آخر، حيث وجد فيه الإنسان الملاذ الآمن من كل مشقة، وحضناً دافئاً لتقليل هواجسه المختلفة في شتى المجالات، وأمناً له من كل خوف، حتى بات ضرورة من ضرورات الحياة .

وبقدر ما كان الدين يمثل الطمأنينة للإنسان، فإنه أستغل منذ وقت مبكر من قبل الكهنة ورجال الدين لتحقيق مآرب شخصية دنيوية سواء من خلال الدجل والشعوذة أو من خلال تأويل النص (المقدس) وتوظيفه لترسيخ سلطة سياسية أو مكانة إجتماعية .

إن التعرف على ماهية الدين سوف يعطينا فكرة عن مفهوم الحزب السياسي الديني، حيث تدور أفكار مثل هذه الأحزاب في هذا الإطار، ومن أجل الإحاطة بهذه الماهية، فإننا سنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة محاور رئيسية، نتطرق في المحور الأول: للتعريف بالدين وأهم نظرياته، ويبحث المحور الثاني: الدور الإجتماعي للدين، بينما يخصص المحور الثالث: للدور السياسي للدين وإشكالية الديمقراطية والمواطنة .

التعريف بالدين وأهم نظرياته

الدين لغة بالكسر: يعني العادة والشأن، ودانه يدينه دينا، وأذله وأستعبده فدان، وهو العمل لما بعد الموت كما جاء في الحديث النبوي، والدين هو الجزاء والمكافأة، فيقال: دان يدينه أي جازاه . والجمع الأديان كأن يقال دان بكذا ديانة فهو دَينُ، وتدين به، فهو متدين ودينه تديينا: وكله راجع إلى دينه . ومن خلال التعريف اللغوي يتبين أن الدين هو العادة ربما لأن الناس لايعيشون في الغالب بدون دين، والدين يشتق في بعض الأحيان من فعل متعد بنفسه وينطوي بذلك على إخضاع أتباعه لقواعده ونظمه . وتؤخذ كلمة الدين من فعل متعد باللام "دان له" أي أن فيه خضوع وطاعة . ويعني الدين الحساب ولذلك قيل بأن يوم القيامة هو يوم الحساب . وتعتبر كلمة الدين مشتقة أيضاً من فعل متعد بالباء كأن نقول "دان بـ " ، أي آمن بـ وأعتقده . وأما في اللغات الأوروبية وبالتحديد في الإنكليزية والفرنسية والألمانية، فإن إشتقاق كلمة الدين من Religion

يعتبر محل جدل، إذ يستخرج معظم القدماء الدين Religion من religare ويرى هؤلاء أن فكرة الربط تكمن في هذه الكلمة، سواء كان هذا الربط بين الإنسان وبعض الممارسات الواجب أدائها، أو كان يقصد به الربط الجامع بين الناس، أو بين الآلهة والناس، وذُكر أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بالخوف وتأنيب الضمير تجاه الآلهة على عدم القيام بواجب ما[1] .

يعتبر الدين نظاماً مكوناً من العقائد والممارسات والطقوس التي لديها قدسيتها وحرمتها لدى الناس، وغالباً ما يشكل الأفراد المؤمنون بدين معين جماعة موحدة ويدافعون عن المبادئ والقيم التي أخذوها من هذا الدين ويكافحون من أجل ترجمتها إلى واقع ملموس على الأرض، ويعد الدين من الظواهر الكونية التي تتواجد في كل المجتمعات، إذ يعتبر ملاذاً للبشرية لاسيما في الملمات وعند مواجهة الصعاب[2] . وتشترك جميع الديانات في منظومة من الرموز التي تفرض الإحترام وتوحي على الرهبة، ولكن بعض الديانات تؤمن بقوة مقدسة واحدة ذات أصل سماوي، في حين هنالك أديان أخرى تكن بالتقدير والإحترام لشخصيات بشرية كبوذا وكونفوشيوس، وهناك تنوع كبير في ممارسة الطقوس التي ترتبط بالدين حيث أن لهذه الشعائر أنماط سلوكية أو أنماط شعورية كالصلاة والترتيل والقراءة أو الغناء والحركة الجسمانية أو تناول بعض الأطعمة أو الإمتناع عنها، وقد تكون بعض هذه الممارسات ذات طابع فردي شخصي يقوم به الفرد بمفرده، إلا أن هناك إجماع بين علماء الإجتماع على أن السلوك الجمعي المتمثل بالإحتفال الجماعي هو من أبرز خصائص الدين وهو ما يميزه عن الممارسات الأخرى كالسحر مثلاً[3] .

ويعتبر الحدث الديني في علم الإجتماع غير مخالف للحدث الإجتماعي ويشمل جميع أفراد المجتمع الذين يرغمون على إتباع التعاليم المستقاة من الدين سواء تحت طائلة العقوبة أو الحرمان الديني، ويعيش الدين كما تعيش العادات والتقاليد في المجتمع، وتخضع المجتمعات الدينية للقوانين العامة التي توصل لها علم الإجتماع، لكنهم يؤلفون جماعة خاصة حيث أن مكمن عملها يدور حول الأشياء المحرمة، إلا أن الإنسان

---

[1] – د . محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص 11 وما بعدها .

[2] – د . إحسان محمد الحسن، المصدر السابق، ص 297 .

[3] – أنتوني غدنز، علم الإجتماع، ط4، ترجمة د. فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص 569–570 .

لابد أن يخضع لظروف بيئته الإجتماعية في مختلف أموره الحياتية، لذلك فإن الديانة تتطور بتطور الحضارة لدى الشعوب وبلوغهم مستوى الرقي[1] .

وبناءاً على ما سبق؛ فإن الدين يعتمد على عنصرين: عنصر نظري يتمثل في الأفكار والمعتقدات الدينية، وعنصر عملي يتمثل في الطقوس التي تؤديها الأتباع في المناسبات الدينية، وإن هذين العنصرين يمتازان بمجموعة من الخصائص الإجتماعية الأصيلة وهي: أن الدين شيء خارجي وقائم في المجتمع قبل ولادة الأفراد الذين يخرجون للحياة ويجدون الدين سابقاً لظهورهم ويأخذون به . وأن الدين تلقائي ومن صنع المجتمع نفسه ويظهر وجوده كحاجة إجتماعية، وأن العنصرين النظري والعملي في الدين ملزمان للأفراد لما لهما من وسائل الضغط والجبر التي تحتم على الأفرد إتباعه، وأن القواعد الدينية تمتاز بأنها آمرة أو ناهية فهي تخص الإيمان ببعض الأفكار وتحذر من الإيمان بأفكار أخرى (هذا الأمر يمثل الجانب النظري) ، في حين أن الناحية العملية تكمن في القيام ببعض الطقوس أو الأعمال التي تدخل في سياق الدين أو عدم القيام بأعمال وشعائر أخرى يرفضها الدين[2] .

وهناك مجموعة من النظريات التي فسرت نشوء الأديان، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن هناك نظريتان أساسيتان أو إتجاهين مختلفين لبيان مصدر الدين، وعليه يتم الحكم على الدين ويتم تقيمه، فإذا كان بالإمكان برهنة سماوية الدين (موحى به من الله) فإن ذلك يدل على صحته ويوثق حقيقته ويوجب الإلتزام به، أما إذا كانت البراهين تدل على أن الدين وضعي من صنع البشر فينظر إليه كشيء قابل للخطأ والصواب شأنه في ذلك شأن كل الأعمال البشرية التي قد تنجز لفترة محددة أو لمصلحة محددة . ويذهب أصحاب النظرية الأولى (الأصل السماوي للدين) إلى أن الديانات عظيمة وطاهرة لأنها منسوبة إلى الخالق، ويستدلون بقصة الخلق والهدف الذي من أجله أوجدنا الله، وتسمى هذه النظرية بالنظرية اللاهوتية التي تستند إلى الوحي، وتبرز دقة الصانع وقدرته بالإضافة إلى كمال الإنسان وعلاقته المميزة مع الله[3] .

---

[1] – د. يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، ط 1، دار الفارابي، بيروت– لبنان، 2003، ص44–45.

[2] – د . عبدالله الخريجي، علم الإجتماع الديني، ط2، مكتبة رامتان، السعودية، 1990، ص 83 وما بعدها .

[3] – د . محمد كمال إبراهيم جعفر، في الدين المقارن، دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1970، ص40 وما بعدها .

من جانب آخر فإن هناك مجموعة من المنظرين الذين يؤيدون الإتجاه الثاني (المصدر الدنيوي للدين) وخاصة (ماركس، دوركهايم، ماكس فيبر) وهم من كبار من أسهموا بوضع أسس علم الإجتماع، وهؤلاء لم يكونوا متدينين، ومن هذه النظريات:

1 – النظرية الروحية

تذهب هذه النظرية إلى أن عقلية الإنسان في فجر البشرية كانت حساسة وسريعة التأثر وواسعة الخيال، وأن مخيلة الأقدمين كانت متأثرة بالأحلام، حيث يرى النائم نفسه متنقلاً بين مكان وآخر لم يسبق له أن رآه من قبل ومن ثم يستيقظ ليرى نفسه مرة أخرى في مكانه، فتكون لدى هذا الإنسان القناعة بوجود "النفس" التي تفارق الجسم عند النوم لتنتقل إلى حيث تشاء، ومن جانب آخر فإن رؤية الإنسان للأموات في الأحلام شكل إعتقاداً بأن النفس لاتموت بعد الموت بل أنها تصبح روحاً، ومن الطبيعي أن يكون منطق الإنسان القديم المتوحش كمنطق الأطفال، ينظر إلى كل شيء كما ينظر لنفسه، ولذلك أصبح الكون في نظره ممتلئاً بالأرواح مادام يعتقد بوجود الروح في الأشجار والهواء وغيرها، وبات يخشى شر هذه الأرواح ويقدم لها ويقوم بتكريمها دفعاً لشرها وإذائها، ومن هنا تكونت في ذهن الإنسان صورة الآلهة . ولكن هذه النظرية تعرضت لسيل من الإنتقادات لكونها غير منطقية، ويعتبر دوركهايم أن الأحلام لاتترك عادة في أنفسنا سوى بعض الآثار المبهمة التي لاتلبث أن تزول بسرعة، فإذا كان هذا يحصل معنا فكيف يكون الحال عند الإنسان القديم المتوحش، ثم أن الأطفال كما نعلم لايذكرون شيئاً من أحلامهم إلا نادراً جداً، إذا كان المتوحش كالأطفال!، وأن الإنسان المتوحش لم يكن قادراً على تفسير الأحلام[1] .

2 – النظرية الطبيعية

تعتبر هذه النظرية أن الإنسان محيط من كل الجوانب بالغموض والأسرار وهذا ما يحمله على التسليم بوجود عالم آخر غير هذا العالم المنظور، وما هو إلا عالم اللانهاية ، إذ يذهب ماكس موليز إلى أن حواس الإنسان تدله على الأشياء التي لها نهاية، ولكن الإنسان لم يستطع فهم كنه اللانهاية ولا الإحاطة بها، وفي ذلك يكمن موضوع كل دين، وقبل كل دين كان الناس يعبدون اللانهاية . وإذا كانت الحواس هي التي أرشدتنا إلى ذلك، فليس هنالك شك في أن الديانة ليست إلا نتيجة لرقي الحواس ومدى دقتها، كما هو عليه

[1] – د . يوسف شلحت، المصدر السابق، ص92– 93 .

الحال بالنسبة للعقل نفسه . ولقد عبدت اللانهاية من قبل الناس في عوامل الطبيعة المختلفة مثل الشمس والبرق والأنهار، إذ كان البشر يعتقدون أن الطبيعة نفسها هي الآلهة، وهي في الأصل تمثل رموز اللانهاية، وكان من ذلك تعدد الآلهة . أي أن هذه النظرية ترى أن الدين يكمن في مخيلة الإنسان وهو تعير حقيقي لهواجسه النفسية دون أن يكون له (الدين) وجود حقيقي، ويؤيد نيتشه هذه النظرية عندما يزعم أن وسواس الإنسان وتعطشه للسعادة أديا إلى وجود الدين[1] .

3 – النظرية الطوطمية

أنتقد عالم الإجتماع الفرنسي إيميل دوركهايم النظرية الطبيعية لماكس مولر والتي فسرت الدين على أساس العوامل الطبيعية والكونية، ويعتقد أن هذه النظرية كغيرها من النظريات السابقة (النظرية الروحية) قد فشلت في تقديم تفسير مقنع للدين . ويذهب دوركهايم إلى أن الديانة الطوطمية هي الصورة البسيطة للدين، حيث يعتبر الطوطم الرمز الذي يتخذه العشيرة البدائية لنفسها سواء كان هذا الطوطم مستمداً من الحيوان أو النبات أو الجماد أو من قوى الطبيعة . وأن أفراد العشيرة يعتقدون بوجود إتحاد فيما بينهم من خلال هذا الطوطم وهو الأصل في وجودهم، وعليه فإن هؤلاء الأفراد المتحدون في الطوطم يعتبرون أنفسهم أقارب لبعضهم الآخر، وهذا يعني أن القرابة لاتقوم على أساس الدم وإنما هنالك قرابة معنوية تجمعهم على أساس العادات والتقاليد وتشابه الطقوس الدينية التي يؤدونها للطوطم . وبناءاً على ما سبق يعتقد دوركهايم أن حياة الجماعة هي التي تنشأ الدين وهي مصدرها وأن المعتقدات والأفكار والشعائر الدينية تشير إلى الجماعة الإجتماعية، فمثل هذه الرموز الدينية لايمكن أن تشير إلى طبيعة الإنسان البيولوجية أو بيئته الطبيعية، ولكنها تشير إلى الواقع الإجتماعي للإنسان[2] .

وبالإضافة لما سبق، فإن كارل ماركس يعتقد أن الدين هو الملاذ الذي يلجأ إليه الإنسان من قسوة الحياة اليومية، ويرى أن الدين بشكله التقليدي سوف يزول لأن القيم الإيجابية التي يستوحيها الناس من الدين يمكن للبشر أن ينتجها دون أن يخشى من الآلهة التي صنعها بنفسه . وهنا يتفق دوركهايم مع ماركس، إذ أن الأول يعتقد أيضاً أن تأثير الدين سوف ينحسر وسيحل محله التفكير المبني على العلم، ويضيف بأن "الآلهة

---

[1] – د . يوسف شلحت، المصدر السابق، ص95 وما بعدها .

[2] – د . مهدي محمد القصاص، علم الإجتماع الديني، جامعة المنصورة، مصر، 2008، ص83– 84 .

القديمة قد ماتت" ولكنه يعترف بأن الدين سوف يستمر بأشكال بديلة[1] . ويبدوا أن نظرة دوركهايم كانت أكثر واقعية من نظرة ماركس، إذ أن الدين مازال حاضراً في حياة المجتمعات ويلعب دوراً هاماً حتى عصرنا الحاضر .

الدور الإجتماعي للدين

يعتقد علماء علم إجتماع الأديان المحافظون بضرورة وجود الدين في المجتمع، وأنه لايمكن فهم التاريخ والتغيير الإجتماعي دون البحث في الدين، ويرون أن الدين ليس مجرد عقيدة، وإنما هو طقوس أيضاً وتقام هذه الطقوس داخل مجموعة منظمة تمارس فيها السلطة، وعلاوة على ذلك يشكل الدين حسب رأيهم مصدر كل الأفكار والمعتقدات الأساسية للإنسان[2] . بل أن هناك من يعتقد بوجود حقيقة مفادها: أن كل المقولات الموجودة في الفكر والعلم ترجع إلى أصل الدين، وأن كل النظم الإجتماعية قد نشأت في أحضان الدين تقريباً، ووضعت النظم القانونية والأخلاقية بتأثير الدين، أي أن كل المظاهر الأساسية للحياة الإجتماعية عبارة عن أشكال عدة لمظاهر الحياة الدينية، لذلك فإن القوى الدينية هي قوى إنسانية وأخلاقية[3] . وهنالك مسألة في غاية الأهمية تتمثل في كون الدين في أي ثقافة من الثقافات من أهم مصادر الضبط الإجتماعي سواء في العرف أو القانون، أو القيم والثقافة، أو الآداب والسلوك وما يتعلق بالرأي العام، أو الأسرة والتعليم والتربية . ويعتبر الضبط الإجتماعي القوة التي تمارس على الأفراد من قبل المجتمع وكيفية الهيمنة على سلوكهم والطرق المتبعة للحفاظ على الهيكل الإجتماعي والإبقاء على الوضع الإجتماعي والنظم الإجتماعية بعيدا عن عوامل الإنحراف[4] . إذ أن الإنسان يولد شرير الطبع حسب إيمانوئيل كانط، الذي يرى بأن الإنسان ينحرف عن مسار القانون الأخلاقي عندما (يحلو له ذلك) وأن الميل إلى الشر موجود في الإنسان بصورة طبيعية، ويحاجج كانط بهذا الرأي جان جاك روسو الذي يدعي بأن الإنسان في حالته الطبيعية خَيِر، بالقول

---

[1] – أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص 580 وما بعدها .

[2] – جان بول ويليم، الأديان في علم الإجتماع، ترجمة بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ص11 .

[3] – د. عبدالله الخريجي، المصدر السابق،ص109 .

[4] – د. مهدي محمد القصاص، المصدر السابق، ص28– 29 .

أن المشاهد الدامية في مناطق عدة من العالم تثبت عكس ذلك[1] . وهنا تكمن أهمية الدين بإعتباره وسيلة ضبط في المجتمع* ، حيث أن الجانب الخير نفسه في الإنسان والذي يدفعه إلى الحفاظ على البيئة وإحترام كرامة الإنسان والبحث عن سعادته وإحلال السلام في العالم، هو صوت الضمير فيه الذي هو بالأساس صوت الله* الذي يدعوهم إلى مبادئ الخير والحق والكمال والجمال، أي أن الدين يحول العالم من عالم لا أدري أو عالم بلا إله إلى عالم إلهي مليئ بالإيمان والعمل فيه ضمن رؤية ألوهية تتحقق من خلالها كل المبادئ الفاضلة، وهذا لا يعني ابداً أن الدين منكفأ عن العالم بل وفق هذه الرؤية يتحول إلى أخلاق وإصلاح إجتماعي يفيد الناس في حياتهم الإجتماعية ويهذب طبيعة العلاقات فيما بينهم، وبذلك تبقى هذه القيم من أدوات الضبط الإجتماعي التي لا تحتاج عادة إلى رقيب ولا إلى من يفرضها بقوة السلطة[2] .

ومن مجمل هذا النقاش يمكننا التوصل إلى رأي توفيقي، وهو أن الإنسان حتى وإن كان خيراً مولوداً على الفطرة، فإن هذه هي الفطرة التي فطرها الله عليه، وأن الإلتزام بالقيم الدينية تعد بمثابة الحماية من الإنحراف الذي يقع فيه الإنسان والذي يستشهد به كانط في رأيه السالف الذكر .

وعلى الرغم من أن الماركسية ترى في الدين أفيوناً للشعوب يحد من قدرتهم على التفكير السليم، فإن إيميل دوركهايم يعتقد بأن الإنسان المتدين المتحد مع ربه يمتلك قدرة أكبر على التصرف ويشعر بمزيد من الطاقة التي تجعله يتحمل مشاق الحياة وبؤسها لأنه يحاول أن يسموا فوق وضعه كإنسان[3] . ومن جانب آخر يرفض ماكس فيبر موقف ماركس من الدين، ويعتقد فيبر بان الدين لايمثل بالضرورة القوة المحافظة في المجتمع، بل أن التوجهات الدينية قد أحدثت الكثير في ما يتعلق بالتحولات الإجتماعية في المجتمعات الغربية ولاسيما البروتستانتية التي شكلت المنبع الأساسي للنظرية الرأسمالية في مجتمعات الغرب الحديث،

---

[1] – د . عبدالرحمن بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كنت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص24 .

* – يعتبر الدين في أي ثقافة من الثقافات من أهم مصادر الضبط الإجتماعي التي تبعد الفردعن الإنحراف وينظم التماسك داخل المجتمع، في حين هناك وسائل أخرى للضبط الإجتماعي كالأعراف، والقوانين، والقيم، والثقافة، وآداب االسلوك والرأي العام، والأسرة، والتربية والتعليم . ينظر د. محمد مهدي القصاص، المصدر السابق، ص28– 29 .

* – وفي هذا السياق، هناك حديث نبوي في الدين الإسلامي له نفس هذه الدلالة (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة...) .

[2] – أديب صعب، دراسات نقدية في فلسفة الدين، ط1، دار النهار للنشر، بيروت، 2015، ص100– 101 .

[3] – جان بول ويليم، المصدر السابق، ص28 .

وبذلك ربط فيبر بين آثار الدين وبين الحالة الإجتماعية والإقتصادية التي تسود في المجتمع، وفي الوقت الذي ثمن فيه على البروتستانتية في هذا المجال، فإنه رجع تأخر البلدان الشرقية إلى العامل الديني غير المحفز على التغيير وضرب مثالاً على ذلك " الهندوسية" التي سماها دين العالم الآخر الذي لايحث على تشكيل العالم المادي والسيطرة عليه وأستغلاله من أجل الإنسان، في حين يرى أن البروتستانتية قد أعطت للنجاح المادي قيمة دينية وجعله من علامات العناية الإلهية[1] .

ونحن من جانبنا، لانتفق مع ماركس في طرحه الذي أبداه حول حتمية تشكل الدين لقوة يمينية محافظة في المجتمع، بل أن الأديان تشكل في مرحلة ظهورها الأولى قوة ثورية لها عنفوانها المحرك للمجتمع، فعلى سبيل المثال لم يكن الدين الإسلامي قوة محافظة تمثل اليمين عند ظهوره في شبه الجزيرة العربية، بل كان خطابه ثوريا إلى حد كبير جداً، وحارب اليمين المحافظ المتمثل بأتباع آلهة قريش وعاداتهم وتقاليدهم التي كانت تحط من شأن المرأة والعبيد وتجيز الربى في المعاملات التجارية وغير ذلك، حيث شكل الدين الجديد قوة محركة إجتماعية نقلت بالعرب من حياة البادية وغياب النظاام السياسي إلى تشكيلهم لإمبراطورية مترامية الأطراف . أي أن للدين دور هام في تطور الحياة الإجتماعية وكذلك تخلفها حسب تعاليمه أو حسب فهمه أو وفقاً لتأويله، إذ يمكن أن يصبح الدين أفيوناً للشعوب إذا تم إستغلاله من قبل الكهنة ورجال الدين لمصالهم الخاصة، وهم حينها يشكلون القوة المحافظة في المجتمع، فمن الطبيعي أن يكون الدين تبعاً لذلك محافظاً في المجتمع وسبباً لركوده . ولكن يمكن أن يستخدم الدين كقيمة ثورية مهمة في التغيير الإجتماعي والتحرر الوطني حيث شكل الدين عنصراً فاعلاً في مقاومة الغزاة عبر التأريخ لاسيما إذا كان المحتلون من دين آخر كما حصل بالنسبة لحركات التحرر الوطنية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا التي قاومت الإحتلال البريطاني والفرنسي والإيطالي وغيره تحت غطاء من الشحن الثوري لتعاليم الدين، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنه يمكن القيام بعملية الإصلاح الإجتماعي من خلال التأثير على الرأي العام ودفعه نحو الهدف المرجوا بواسطة الدين، إذ أن جوهر جل الأديان يكاد يكون متضمناً على تمجيد كل ماهو خير وعدل ونبذ كل ما هو شر وظلم وتخلف[2] .

---

[1] – أنتوني جيدنز، المصدر السابق، ص 582– 583 .

[2] – د . مختار التهامي و د . عاطف عدلي العبد، الرأي العام، كلية الإعلام – جامعة القاهرة، القاهرة، 2005، ص 49– 50 .

وكدلالة على أهمية الدين في التغيير الإجتماعي فإن صموئيل هنتنغتون يقر بوجود عدد معين من الحضارات في العالم منها:الحضارة الكونفوشيوسية التي تضم الصين وبعض شعوب جنوب شرق آسيا، والحضارة اليابانية، والحضارة الهندية، والحضارة الإسلامية، والحضارة الأرثوذكسية، والحضارة الغربية، والحضارة الأمريكية اللاتينية، وأن الديانة هي الخاصية الأساسية في التعريف بالحضارات، بل أن أعظم الديانات في العالم هي التي تستند عليها الحضارات العظيمة[1] . أي أن العامل الديني لم يكن مغيباً عن ظهور هذه الحضارات، بل أن كل الأديان الكبيرة على ما يبدوا تمكنت من بناء حضارة عظيمة في حقبة زمنية معينة، وهذا يعني أن الدين لا يقف حجر عثرة أمام التطور والتغيير الإجتماعي . ولكن ماركس على ما يبدوا كان متأثرا بالدور السلبي الذي لعبه بعض رجال الدين والكنيسة بإستغلالهم للناس وبيعهم صكوك الغفران ومحاربتها للعلم والتفكير المنطقي وكل ما لايتلائم مع نظرتها الدينية الضيقة .

ومن جهة أخرى فإن الدين يقوم بعملية تنظيم المجتمع في مواجهة الفوضى والجريمة، إذ تعتبر الجريمة قبل كونها أي شيء آخر ظاهرة إجتماعية تصدر من فاعل عن قصد وتخطيط تجاه مفعول به يتضرر منه وله الحق في الرد وفق الجريمة الواقعة عليه، وأن الدين قد عالج هذه الظاهرة من خلال العقوبة الدينية والدنيوية والوعظ والحث على الإبتعاد عن مثل هذه الأفعال منذ الشرائع الأولى للرسل عبر الجلد والتعذيب كعقوبتين دنيويتين بالإضافة للعقوبات الأخروية التي تمثل تدبيراً وقائياً من تدابير الدفاع الإجتماعي، وقد ظهر الجانب الوعظي بوضوح في وصايا الله لموسى ليغرسها في ذهنية شعبه وهي: (لا تقتل، لا تزني، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشتهي بيت قريبك، لا تشتهي إمرأة قريبك... الخ) ، وكذلك الحال بالنسبة لما جاء في تعاليم الأديان الأخرى كالمسيحية والصابئة والإسلام التي تحتوي هي الأخرى على الفاعلية والتأثير في نفوس أتباع هذه الديانات وتردعهم عن القيام بالجرائم الإجتماعية[2] .

ويقوم الدين بالحفاظ على التماسك الأسري داخل المجتمع، وكذلك التماسك المجتمعي والتآلف بين الأفراد وتعزيز التعاون فيما بينهم والتعامل على أساس الرحمة والإخاء، ويفسر بعض الأمور الغامضة التي لم يصل

---

[1] – صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: د. مالك عبيد أبو شهيوة، د. محمود محمد خلف، ط 1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، بنغازي– ليبيا، 1999، ص ص 109– 114 .

[2] – د . صلاح كاظم جابر ومحمد قاسم محل، الدفاع الإجتماعي في النظم الدينية السماوية، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الإجتماعية، جامعة واسط، العراق، 2012 . ص207 وما بعدها .

العلم لأكتشافها كموضوع الخلق والموت الأمر الذي يساعد الكثيرين نفسيا في المضي قدما في الحياة، ولاسيما أن هنالك كوارث ومصائب ونكبات تحل على الأفراد والجماعات يقوم فيها الدين بتسكين الأنفس ومدها بالطاقة والرضا بالواقع والتعايش معه حتى يعود الإنسان إلى حالته الطبيعية من جديد . وأن الناس يشعرون بالأمان والاستقرار والاطمئنان في رحاب الدين، وأنه يحافظ على أوضاع المجتمع ومقدساته، بل وأكثر من هذا كله فإن الدين يشعر الإنسان بوجود معنى في حياته وهذا بمثابة حاجة أساسية للإنسان (على الرغم من تفاوت هذه الحاجة لدى مختلف الناس)، وهذا ماحدى بـ P. Tillich إلى وصف الدين "بالإهتمام المطلق" الذي هو فهم الغرض من الحياة ومن معاني الحياة، ومن معاني المعاناة والشر والظلم، ومن خلال ذلك يتمكن الإنسان من تفسير مشاكل الحياة ويعمل على قهر اليأس والإحباط عن طريق الدين[1] . وبالإضافة إلى دور الدين في الحفاظ على العائلة، فإنه يحد من عمليات الإجهاض* والإنتحار** وتعاطي المخدرات*** والممارسات الشاذة داخل المجتمع عن طريق تعاليمه التي ترفض هذه الممارسات التي يدفع المجتمع ثمنه غالياً .

وعليه، فإن هنالك آثار بالغة للمعتقدات الدينية على الأخلاق، ومن نتائج هذه الآثار:

1 – ساعدت المعتقدات الدينية على إحترام السلطة المدنية وثبتت قواعدها

2 – عملت المعتقدات الدينية على توطيد دعائم الملكية الفردية وحافظت للأفراد على ثمار أتعابهم

---

[1] – د. مهدي محمد القصاص، المصدر السابق،ص66 وما بعدها .

* – أشارت منظمة الصحة العالمية في تقريرها الصادر حول (الوقاية من الإجهاض غير المأمون) في تموز 2015 إلى حدوث حوالي 22 مليون حالة إجهاض غير مأمون في العالم كل سنة، وحدوث 47000 حالة وفاة جراء ذلك . التقرير متاح على الرابط: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs388/ar/ تاريخ آخر زيارة 25 . 12 . 2016 .

** – أشار تقرير منظمة الصحة العالمية حول (الإنتحار) في أيلول 2016 إلى أن 800 ألف شخص يلقون حتفهم سنوياً بسبب الإنتحار . التقرير متاح على الرابط: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs398/ar/ تاريخ آخر زيارة 25– 12 – 2016 .

*** – أظهر التقرير الذي صدر عن مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، أن ما يقارب من 246 مليون شخص قد تعاطوا المخدرات غير المشروعة في عام 2013 . التقرير متاح على الرابط:

http://www.un.org/arabic/news/story.asp?NewsID=23927#.WGCGIIV96M8 تاريخ آخر زيارة 26 – 12 – 2016 .

3 – إحترام الزواج والتقيد بقوانين الأخلاق المتعلقة بالجنس سواء قبل الزواج أو بعده .

4 – لعبت المعتقدات الدينية دوراً كبيراً في حفظ حياة الأفراد وسلامتهم، ومهدت لهم سبل الحياة الكريمة[1] .

ومن جانب آخر، فإن الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية للشعوب والثقافات تؤكد على وجود الدين كعنصر لا يخلوا منه أي مجتمع أو أية ثقافة، وهذا يدل على الدور الجوهري الذي يلعبه الدين في المجتمع ومساهمته في بناء الثقافة، بل أنه ما من ثقافة إلا وكان الدين (سواء كان الدين سماويا أو وضعيا) فيها عاملاً رئيسياً من عوامل تشكلها[2] . وإذا كان الدين يشكل جزءاً مهماً من ثقافة المجتمع، فإنه لابد أن يؤثر على طريقة حل النزاعات أو إذكاء الصراعات فيه حسب التعاليم المنبثقة من الدين أو حسب فهم الناس للدين أو تعاملهم مع طريقة قراءة النص* ، فهناك حالات تؤكد على الدور الإيجابي للدين في حل النزاعات وتأجيجها أيضاً داخل المجتمعات، إذ شهدت ولاية بلاتو النيجيرية نزاعا مصبوغا بصبغة دينية بين المسلمين والمسيحين قتل جراءه حوالي 1000 شخص خلال شهر واحد فقط، ولكن بالمقابل فإن الجماعات الدينية ساهمت في عملية صنع السلام في الولاية عندما قام قس مسيحي محلي (جيمس وويو) وإمام مسجد محلي (محمد أشافا) بجهود كبيرة ولقاءات مكثفة جمعتهما بقادة الجماعات المسلحة من المسلمين والمسيحيين أثمرت عن إتفاق سلام بين الطرفين، وفي السياق نفسه فإن القادة الدينيين لعبوا دورا مهما في عملية السلام في غواتيمالا، ومن خلال هذين المثالين يترائى الدور الذي يمكن أن يلعبه الدين في إحلال السلام داخل المجتمع[3] . ومن جانب آخر فإن الصراع الذي نشهده في مجتمعات منطقة الشرق الأوسط يصبغ عليه الطابع الديني المذهبي، أي أن الدين يستخدم أيضاً كآيديولوجيا للصراع بين طرفين أو اكثر لاسيما عندما

---

[1] – د. يوسف شلحد، المصدر السابق، ص197 .

[2] – د. عبد الغني عماد، سوسيولوجية الثقافة (المفاهيم والإشكاليات: من الحداثة إلى العولمة) ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص138– 139 .

* – يذهب الدكتور محمد أركون إلى أن الخطاب الديني غني بالرموز والمثالية بشكل يسمح تركيبته المعتمدة على المجازية العالية أن يحتمل أكثر من معنى . محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، ط 2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ص 176 .

[3] – معهد السلام الأمريكي، حل النزاعات بين الأديان، مركز التعليم والتدريب، 2008، ص2– 3 .

تحاول الأطراف المتصارعة استخدام الدين لتحقيق مآرب أخرى قد تكون سياسية أو إقتصادية، لكنهم يقنعون أتباع الدين أو المذهب أن هذه حرب مقدسة يتم من خلالها الدفاع عن الدين أو المذهب .

مهما يكن، فإنه من الصعوبة بماكان أن يسود السلام إلا من خلال مشاركة الآخرين وعبر التعاون المشترك بين الفرد والجماعة وربط الفعل بالنية الصادقة، وهذا الشرط لا يتوفر إلا في الدين الذي يربط بين الفرد والجماعة ويعمل على تهذيب سلوك الأفراد وجعله جزءاً من سلوك الجماعة[1] . ولكن هذا الأمر أيضاً قد يكون ممكناً عندما نتحدث عن أبناء الدين الواحد أو المذهب الواحد، لاسيما وأن أفراد الدين الواحد أو المذهب الواحد ينظرون لأنفسهم كجماعة متميزة عن الآخرين في أغلب الأحيان وخاصة في حالات النزاع .

الدور السياسي للدين وإشكالية الديمقراطية والمواطنة

هنالك ربط وثيق بين الدين والسياسة، إذ لطالما حاولت السلطة السياسة إرتداء ثوب الشرعية المقدسة، وأن إستقلالية السياسة إلى حد كبير كالحالة التي نراها في الدول الغربية ليست سوى نتيجة لأحداث تأريخية طويلة ولم يحصل هذا الأمر بين ليلة وضحاها، فقد ظهر هذا الأمر أحياناً من خلال عملية تقديس للمدنية، هذا من جانب ومن جانب آخر فإذا كان بإمكان السياسة أن تصبح ديناً فإن بإمكان الدين أن يصبح سياسة، سواء من خلال الإقرار بالواقع السياسي أو من خلال الإعتراض عليه، أي أن يكون للدين موقف تجاه التغيير الإجتماعي السياسي[2] . وتقوم السلطة السياسية بإضفاء المشروعية على وجودها من خلال المواقف القيمية وعلاقات الثقة التي تكتسبها من الدين كقناعة فوقية ينتج عنها معاني الولاء التي يقدمها المواطنون للسلطة، وبالتالي يتأسس وفق لذلك حق القيادة للسلطة السياسية مع كسب رضا المحكومين، ومثل هذه الحالات التي يضفي الدين المشروعية على السياسة موجودة في تاريخ بعض الدول في أوروبا الحديثة، وفي باكستان وغيرها من الدول التي سعت فيها السلطة السياسية للحصول على الإعتراف الديني[3] . في حين يشكل البعد الديني أهمية كبرى في الوعي الأفريقي، حيث يتم إستخدامه في كل نواحي الحياة وأستغلت

---

[1] – د. أبو القاسم قور، مقدمة في دراسات السلام والنزاعات، مكتبة الأبتار، السودان، 2010، ص13 .

[2] – جان بول ويليم، المصدر السابق، ص111 .

[3] – للمزيد من التفاصيل ينظر د. سابينو أكوافيفا و د. إنزو باتشي، علم الإجتماع الديني، الإشكالات والسياقات، ترجمة عزالدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة) ، الإمارات العربية المتحدة، 2011، ص169 وما بعدها .

النخب السياسية هذا الأمر بشكل مكثف لإحكام سيطرتها السياسية واكتساب الشرعية من خلال اللجوء أو التلاعب بالرموز الدينية سواء المسيحية أو الإسلامية لحماية مواقفهم السياسية[1] .

وإن طبيعة العلاقة بين السلطتين الدينية والسياسية، هي أن الأولى (أي الدينية) تسعى دوماً إلى الإستحواذ والسيطرة على السلطة السياسية، فالجمعيات السرية التي كان أعضائها يعبدون الأصنام كانت تهدف لفك إرتباط الشبان* الذين تعلموا طقوس العبادة من براثن رؤسائهم السياسيين لكي يكونوا تحت سيطرتهم دون سواهم، وكما كانت الكنيسة الكاثوليكية مجرد سلطة روحية قبل سقوط الإمبراطورية الرومانية إلا انها بقيت القوة الوحيدة التي تمارس نفوذها بعد السقوط حتى أكتسبت سلطة سياسية لم تكن موجودة في بادئ الأمر، وحاول الأباطرة والباباوات أن تتحول سلطتهم إلى سلطة زمنية وليست روحية فحسب كلما ضعفت السلطة الزمنية، بل حتى عندما حاول (أخناتون) أن يصبح الحاكم الفعلي في مصر القديمة والتخلص من الكهنة الذين إزداد طغيانهم فإنه لاذ بإله الشمس، أي أن هذا التغيير أيضاً جاء من خلال الإتكاء على الدين[2] .

وبسبب هذه القوة التي يمتلكها الدين على ما يبدوا، هناك من يبدي خشيته من الطابع الكلياني للدولة الدينية التي لها مرجع مطلق في الشؤون الدينية وكذلك الدنيوية وهو الله والنصوص المقدسة التي تختزن كلام الله، فتكون الإعتبارات النهائية لهذه الدولة هي الإعتبارات الدينية التي يتوجب على الحاكم اللجوء إليها في سن القوانين وتبني مختلف السياسات وعلى كل المستويات وفي مختلف المجالات التربوية والإجتماعية والإقتصادية، وعليه سيفرز الواقع مجتمعاً فيه أهمية كبرى لرجال الدين، إذ حتى في المجتمعات الإسلامية التي تأخذ بالقوانين الوضعية فإن لدار الإفتاء (بمختلف تسمياتها) ولرجال الدين رأي في كل صغيرة وكبيرة ويمارسون نفوذاً كبيراً في المجتمع يصل إلى الحد الذي يفرضون فيه على المشرع سن قوانين أو عدم سن قوانين أخرى، فكيف سيكون عليه الحال إذا كانت الدولة دينية بحتة غير أن تكون كل التشريعات والسياسات خاضعة للإعتبارات الدينية، حيث يلعب رجال الدين حينها دور الوسيط بين المعرفة المقدسة والمجتمع ولن

---

[1] – د. عبير شوقي ذكي، العلاقة بين الدين والسياسة في أفريقيا، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2015، ص198.

* – وضمن هذا السياق، فإن القرآن الكريم يسرد قصة أصحاب الكهف الذين رفضوا الخنوع للسلطة السياسية في زمنهم، ينظر: القرآن الكريم، سورة الكهف .

[2] – د. عبدالله الخريجي، المصدر السابق، ص81– 82 .

يكون لغيرهم حق فيما يجب أن تؤول إليه الأمور[1] . بل أن غرامشي يذهب إلى أن الكنيسة الكاثوليكية مثلت في المسيحية دور الجهاز الآيديولوجي للدولة والبنية التحتية لطبيعة العلاقات بين رجال الدين والعامة، ويبدي غرامشي صدمته من متانة هذا الجهاز الآيديولوجي، ويدعوا إلى أستخدام نفس أساليب الدعاية والإحاطة التي تبنتها الكنيسة الكاثوليكية، لكن من أجل جذب الجماهير إلى الماركسية التي يرى فيها إصلاحاً فكرياً ومعنوياً حقيقياً[2] .

ولأجل حل مشكلة تنازع المشروعية بين الدين والدولة، يرى هيغل ضرورة خدمة الدين للدولة حتى لا نصبح أمام دولة دينية بل أمام دين للدولة أو أديان شتى للدولة حيث يجب أن يتسع صدر الدولة لكل الإعتقادات، وأخطر شيء هو تحول الدولة إلى خادمة للدين، إذ أن الدولة تمثل الجانب الخارجي العقلاني وأن الدين يمثل الجانب الداخلي الروحي[3] .

ومن خلال ما سبق، برأينا أن إشكالية العلاقة بين السياسة والدين تكمن في الجانب المقدس الذي يمثله الدين في أعين الناس وخاصة عامة الناس، وهذا يعني أن أي صراع بين سلطة الدين والسلطة السياسية سوف ينتج عنه وضع مربك للأخيرة، كونها بحاجة إلى دعم جماهيري، هذا الدعم الذي لن يأتي على الأرجح في مواجهة الله والمقدس، ولأجل ذلك يخشى الكثيرون من وضع الدين في المجال العام لأنه لن يبقى لفترة طويلة على حياد، بل أنه سيعود للتغلغل بقدر شمولية نصوصه، وهنا يكمن الفرق بين دين وآخر، ففي المسيحية على سبيل المثال يسمح بـ "مالقيصر لقيصر وما لله لله" ، في حين أن التفسير الأرثوذكسي في الإسلام لايدع مجالاً لمثل هذا الأمر إنطلاقاً مِن (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)[4] كدلالة على وجوب الإحتكام بالشريعة، وكذلك (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض...)[5] كدلالة على التشديد لتطبيق الشريعة كله وليس بعضه، لاسيما وأن الإسلام دين شامل في مختلف نواحي الحياة .

---

[1] – عادل ضاهر، المصدر السابق، ص48– 49 .

[2] – جان بول ويليم، المصدر السابق، ص19– 20 .

[3] – عبد العلي معزوز، الدين والدولة عند هيجل، في: الدين والسياسة من منظور فلسفي، منشورات عكاظ، الدار البيضاء، 2011، ص191 .

[4] – القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 45 .

[5] – القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 85 .

إن هنالك ثمة تحديات جمة أمام الدين في الحياة المعاصرة مثل القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان والديمقراطية ومفهوم المواطنة والحكم الرشيد، لكننا سوف نركز هنا على مدى توافق الدين مع الديمقراطية، وتمكنه من تطبيق مفهوم المواطنة العصرية التي لا تميز بين شخص وآخر بالإعتماد على دينه أو لونه أو بشرته، وذلك على النحو الآتي:

1 – الدين والديمقراطية

إن الإمتثال للدين هو بالضرورة الإمتثال لأوامر الله ونواهيه في حين أن الديمقراطية تعني بداهة حكم الشعب للشعب، أي أن قوانين الله هي التي يجب أن تطبق بغض النظر عن رأي الشعب لو سلمنا بالنظرية الدينية، وهذا يعني أن الشعب حتى لو أجتمع في غالبيته على شيء فلن يكون له الحكم بسبب وجود حكم أعلى، لذلك فإن آلان تورين تذهب إلى أن الديمقراطية صراع ضد (الواحد) ، ضد السلطة المطلقة أياً كانت وضد دكتاتورية البروليتاريا أو دكتاتورية الحزب، وهي السعي المشترك بيننا جميعاً لخلق الحرية في كل فرد، وأن يشعر هذا الفرد بأنه مسؤول تجاه ذاته وحيال من يشاطرهم الحياة . وتضيف بناءاً على ما سبق بأن الدين والديمقراطية ينتميان إلى عالمين متناقضين بقدر التناقض الموجود بين التقاليد والحداثة، وبإمكان الدين الذي فقد قوته التقليدية أن يصبح قوة تعبئة سياسية ثورية كما حصل الأمر في إيران، وحينها يغدوا الصراع أكثر وضوحاً بين الدين والديمقراطية[1] .

من جهة أخرى فإن هناك من يرى أن الدين كان له دور مهم في تشكل الديمقراطية في أمريكا بسبب حيويته في المجتمع، حيث ترافقت روح الدين مع روح الحرية حتى بدا الدين مساهماً في الديمقراطية المعاصرة أكثر من كونه عقبة في طريقها، إذ أن هذا المجتمع الحديث تميز بالتفكك والفردية فوجد إلتحامه في الأساس الديني المشترك* ، وهذا الأمر ضروري لكي تبقى أفكار المواطنين مجتمعة ومرتبطة في الخطوط الرئيسية ولم يكن هذا ليحدث لولا أنهم يتلقون أفكارهم من نفس المصدر، الذي هو الدين . وهذا الدور الحيوي للدين

---

[1] – آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000، ص290– 291 .

* – وفي هذا السياق، كان للدين دور مهم وأستخدم كاحد الأساليب الناجحة من قبل دعاة الصهيونية السياسية لتحقيق أهدافهم لإدراكهم أهمية الدين في توحيد صفوف الجماعات اليهودية وجذب أفرادها للهجرة نحو إسرائيل، على الرغم من أن معظم دعاة الصهيونية كانوا من الملحدين الذين لايهمهم الدين، ينظر بهذا الخصوص، عبدالفتاح محمد ماضي، الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ص195 .

يتعارض تماما مع النظرة الماركسية التي ترى في الدين إرتهاناً للجماهير[1] . بل يبدوا أن هذا الطرح يناقض ماتم التطرق إليه من قبل آلان توران، ولكن لابد أن نأخذ بعين الإعتبار بأن المجتمع الأمريكي على الرغم من أن الدين شكل أحد عناصر توحده إلا أن التجمع السياسي (الحزبي) لم يحصل على أساس ديني صرف، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن هناك من يجد في الدين المسيحي إختلافا بيناً مقارنة بأديان أخرى وبالأخص الدين الإسلامي، إذ يعتقد أن المسيحية كديانة لا تتوفر على شريعة تتطلب تطبيقها، كما أن الأحزاب المسيحية لاتستمد برنامجها من شريعة سماوية إلا فيما يتعلق بمعاني المحبة والسلام والإنسانية، لذلك تجد أن الأحزاب المسيحية في بعض البلدان الأوروبية ملتزمة بالعملية الديمقراطية وتكفل كل الحقوق لنظيراتها من الأحزاب السياسية الأخرى[2] .

وفي الفضاء الإسلامي نفسه، هناك من يحاول أن يوائم بين الشورى والديمقراطية من خلال تأويل النصوص والإعتماد على كلمتي (شورى) و (شاورهم) اللتين وردتا في القرآن الكريم، ويذهبون إلى أن الشورى تمثل المبدأ الأساسي في الحكم وممارسة السلطة ومصدر مشروعيتها المجتمع، وغالبية الجماعات الإسلامية التي تنتمي إلى التيار الوسطي يقبلون بالديمقراطية، بل وأن بعضهم لا يرون حرجاً من إستعمال هذا المصطلح الغربي[3] . وإذا كان هذا التفسير من الجانب السني، فإن هناك في الجانب الشيعي الإسلامي من ينظر إلى الموضوع بكيفية مختلفة، إذ يرد على من يدعي داخل الإطار الشيعي بعدم تحقق الديمقراطية داخل (الإسلام) لكون الديمقراطية قد أنطلقت في الغرب من فضاء العلمانية والإنسانوية بعيداً عن محورية الله، وهذه قبليات ولوازم غير منسجمة مع الفكر الإسلامي، من خلال الذهاب إلى إمكانية إيجاد قبليات خاصة بالديمقراطية الدينية تختلف عن تلك التي أنطلقت منها في الغرب مادامت الديمقراطية مجرد طريقة ومنهج

---

[1] – جان بول ويليم، المصدر السابق، ص21– 22 .

[2] – د . سيد القمني، أهل الدين والديمقراطية، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005، ص212– 213 .

[3] – للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر، د . أحمد موصللي، جدليات الشورى والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2004، ص69 . و حسن الترابي، الشورى والديمقراطية – إشكالات المصطلح والمفهوم– مجلة المستقبل العربي، العدد (75) ، 1985، ص21 وما بعدها .

للحياة السياسية، ويضرب مثال الجمهورية الإسلامية في إيران كنموذج لهذا الطرح[1] . ولكن هذا لايعني عدم وجود تيارات أخرى داخل الفضاء الإسلامي تنظر للديمقراطية كرجس من عمل الشيطان وشرك بالله مادام يحق لنواب الأمة سلطة التشريع من دون الله[2] .

ومهما يكن فإن الدين سيبقى إشكالية معتبرة أمام الديمقراطية، على الأقل وفق الفهم الغربي، متى ما كانت المطالبة بتغلغل الدين في كافة نواحي الحياة والتركيز على حضوره وتفعيله، حيث ستلاقي الديمقراطية بإعتبارها حكم الشعب منافسة من الدين بإعتباره سلطة عليا فوق المجتمع وهو شيء فوقي لايقبل النقاش والتصويت، وحتى إن رضي أغلب فئات وشرائح المجتمع بالدين كمرجعية قبلية (سابقة)، فإن الإشكالية لن تحل بالنسبة للمجتمعات التعددية التي تحوي عدة أديان، حيث أن أتباع دين آخر غير ملزمين بالتقيد بهذه المرجعية القبلية، في حين أن أي حديث عن نقد المنظومة سوف يكون مساساً بالمقدس، وهذا بحد ذاته يشكل تهديداً على الديمقراطية .

2 – الدين والمواطنة

في البداية لابد من التطرق إلى مفهوم المواطنة ليتسنى لنا فيما بعد تقييمها في ظل الدين ومدى ملائمتها لسلطة دينية . إذ تعرف المواطنة على أنها "علاقة اجتماعية تقوم بين الأفراد والمجتمع السياسي (الدولة) حيث تقدم الدولة الحماية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للأفراد عن طريق القانون والدستور الذي يساوي بين الأفراد ككيانات بشرية طبيعية، ويقدم الأفراد الولاء للدولة ويلجئون إلى قانونها للحصول على حقوقهم"[3] .

وأن المواطنة وضع قانوني، بمعنى عضوية الفرد في مجتمع سياسي أو دولة معينة وفق القانون الذي يؤسسها ويخلق المساواة بين المواطنين في كل ما يتعلق بالحقوق والواجبات، وعادة ما تعتبر الجنسية معيارا

---

[1] – مسعود بورفرد، الديمقراطية الدينية في الفكر السياسي الإمامي المعاصر، تعريب: محمد حسن زراقط، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2008، ص34 .

[2] – المستشار سالم البهسناوي، الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية، ط1، الزهراء للإعلام العربي، دون ذكر مكان النشر، 1991، ص63– 64 .

[3] – إدوارد سي، السلوك الحضاري والمواطنة، ترجمة سمير عزت نصار، دار النشر والتوزيع، عمان– الأردن، 1995، ص90.

في تحديد من هو المواطن في الدولة . وتتضمن المواطنة كذلك المشاركة في الحياة العامة بمختلف أنشطتها كالمشاركة في الانتخابات سواء بالتصويت أو الترشيح فيها ودون وجود أية قيود تمييزية، كما أن العضوية السياسية هي التي تشعر المواطن بالانتماء إلى الوطن وليس مجرد الإقامة فيه، وإلا فإن ضعف الشعور لأي سبب كان بالانتماء إلى الوطن سوف يؤدي إلى توجه الولاءات إلى المستوى الفرعي الضيق كالقبيلة والمذهب وبقية الولاءات التي هي دون الوطن أو عابر له[1] . ومن جانب آخر فإن هنالك اليوم إرتباط عضوي بين المواطنة والديمقراطية بحيث لا يمكن أن تتحقق أحداهما دون تحقيق الأخرى بل وأن كل منهما تمنح الثانية البعد الحقيقي على صعيد الممارسة السياسية، وأن أبسط معاني المواطنة في العصر الحديث متمثلة في إحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية والتي هي صلب وجوهر الديمقراطية[2] .

وتعتبر المواطنة نقيض الطائفية التي هي تعبير عن الإنتعاش في الفكر الديني الذي ينفصل بطبيعة الحال عن الحالة الوطنية وترمي إلى الإفتراق والإنقسام وتشكيل هوية خاصة مختلفة عن مجموع الشعب والوطن، وبذلك تندلع المشاكل السياسية بين القوى الداخلية وتستغل السلطة السياسية عادة في المجتمعات النامية هذا الأمر (توظيف الدين) لتحقيق أهدافها وإبعاد الآخرين عن العمل السياسي، ولا يخفى إستغلال القوى الخارجية لمثل هذه الأوضاع، حيث الدين أو الطائفة حالة عابرة للحدود، وبذلك تتحقق مصالح الآخرين على حساب مصالح مواطني الدولة[3] .

وفي ظل أي دين فإن السلطة السياسية التي تتبنى الرؤية الدينية فإن هذه السلطة في معظم الأحيان، إن لم يكن كلها، سوف تكون سلطة طائفية بسبب وجود المذاهب المختلفة في جل الأديان تقريبا، فعلى سبيل المثال سوف يكون الحزب الديني في الفضاء الإسلامي إما شيعياً أو سنياً أو إباضياً، بمعنى أنه لن يسع جميع المسلمين، وفي العراق الجديد بعد 2003 يمكن ملاحظة هذه الحالة بوضوح شديد، إذ أن الأحزاب

---

[1] – للمزيد من التفاصيل حول المواطنة ينظر سامح فوزي، المواطنة، ط1، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2007، ص9 وما بعدها .

[2] – د . نادية فاضل عباس، المواطنة والهوية المشتركة ودورهما في بناء الدولة، في: علاء عكاب خلف، إستراتيجية بناء دولة العراق بعد الإنسحاب الأمريكي، المؤتمر السنوي الذي عقده قسم الدراسات السياسية– بيت الحكمة، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2011، ص692 .

[3] – د. محمود سالم السامرائي، المواطنة والديمقراطية، مجلة دراسات إقليمية، العدد (13) ، جامعة الموصل، 2009، ص5.

الشيعية لاتسع السنة وكذلك العكس، بل أن المشكلة الأخرى المتعلقة بصلب مفهوم المواطنة أن هذه الأحزاب نشرت ثقافة مناقضة بهذا الخصوص، حتى بات العراقي الشيعي يفضل المواطن الإيراني على العراقي السني، والعكس صحيح بالنسبة للسنة والدول السنية، وهذه الإشكالية تلاحق الفكر الديني كونه عابر للحدود أو من الآيديولوجيات الأممية على غرار الماركسية .

وبعد كل ما سبق، فإن الحزب السياسي الديني هو الذي يفكر ضمن الفضاء الفكري الديني ويرتبط بالأفكار المقدسة، ويعظم من رموز معينة، ويخاطب الناس من خلال التلويح بالثواب والعقاب ليس في الدنيا فحسب وإنما في الآخرة أيضاً، أي أن هذا الحزب يؤسس جزء من فلسفته على أساس الميتافيزيقيا .

الفصل الثاني

ماهية التنمية السياسية

إن الجهود المبكرة للبحث في موضوع التنمية السياسية والتي بدأت في أواخر الأربعينات وبداية الخمسينات لم تكن واضحة المعالم والأبعاد، بل كانت تعكس نوعاً من الإهتمام بعمليات التغيير الإجتماعية على نطاق واسع، والتي لم تكن ترى ضيراً من توحيدها مع مفهوم التحديث السياسي، ولكن مع حلول منتصف الستينات أصبح من الواضح أن مشكلات التنمية السياسية لا يمكن أن تنحصر في هذا الإطار الضيق، إذ لا يتعدى التحديث جلب رموز الحضارة الحديثة وأدوات الحياة المعاصرة والإعتماد على التكنولوجيا والتجهيزات والمعدات الآلية وإستهلاك السلع والبحث عن الرفاهية، في حين تهتم التنمية السياسية بالقضايا التي تتعلق بالمشاركة السياسية وبناء المؤسسات الحديثة والتكامل والإستقرار السياسي وغيره من المواضيع التي تدخل ضمن التحول الإجتماعي – السياسي في البلد[1] .

ومن المفيد التمييز بين بعض المفاهيم الأخرى والتي قد تبدوا للوهلة الأولى بأنها متداخلة كالنمو Growth، والتقدم Progress، والتنمية Development وذلك لتجنب الإلتباس في تداخل معانيها . فقد إستخدم مفهوم النمو في المجال الإقتصادي وليس السياسي، وأعتمد معدل النمو معياراً لقياس المستويات المختلفة للمراحل الضرورية التي مر بها المجتمع الأوروبي، والتي يتوجب على الدول الحديثة العهد بالإستقلال إتباعها . فيما ظهر مفهوم التقدم في الدراسات الإشتراكية كبديل لمفهوم النمو أو التنمية، ويقصد به عملية الإنتقال بالمجتمع من مرحلة إلى أخرى من مراحل التطور من خلال تغيير ثقافة المجتمع وقيمه الأساسية ومؤسساته السياسية، أي وجود تغير في نمط الإنتاج والذي يؤدي إلى الإنتقال إلى مرحلة تاريخية أخرى . وطرح رواد الفكر الليبرالي مفهوم التنمية السياسية كإنعكاس لظهور النظام العقلاني المستند على التعددية واللامركزية والحرية في الحياة السياسية والإقتصادية، وبناء نظام يأخذ بالتمثيل النسبي الديمقراطي ويقر بشرعية الأحزاب السياسية وجماعات الضغط والمصالح وتحقيق التوازن من خلال الفصل بين السلطات، وهذا كله يعني أن

[1] – د. السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية– دراسة في الإجتماع السياسي، ج1، دار المعارف، الأسكندرية، 1986، ص ص36– 37 .

الحرية السياسية هي القيمة العليا المترتبة على التنمية السياسية . ولأن التنمية ظاهرة شاملة (إجتماعية، سياسية، إقتصادية) فإن الفصل بين موضاعاتها يأتي لتسهيل أغراض البحث العلمي[1] .

وسوف نركز جهودنا في هذا الفصل على التنمية السياسية، من خلال تقسيمه إلى ثلاثة مباحث: يتضمن المبحث الأول: التعريف بالتنمية السياسية، ويتطرق المبحث الثاني: لأزمات وأدوات وآليات التنمية السياسية، في حين يتناول المبحث الثالث: التنشئة الإجتماعية السياسية وأهميتها للتنمية السياسية .

[1] – د. غازي فيصل حسين، التنمية السياسية في بلدان العالم الثالث، دار الراية للتوزيع والنشر، الأردن، 2014، ص 14–15 .

المبحث الأول

التعريف بالتنمية السياسية

لا بد أن نشير إبتداءاً إلى أن تعريف التنمية السياسية شكل نقطة إختلاف بين الباحثين المهتمين بهذا الشأن، ولم يتم الإتفاق على تعريف جامع ومانع للتنمية السياسية، ذلك أن الكتاب الأوائل في هذا الميدان كانوا مهتمين بالتعرف على خصائص المجتمعات النامية وتميزها عن المجتمعات الغربية أكثر من التركيز على المراحل التي تمر من خلالها المجتمعات نحو التطور أو التركيز على القوى التي تعجل من عملية التنمية، إلا أن (كينيت أورجالسكي) قد وجه إهتمامه إلى أزمات التنمية السياسية، وذهب إلى أن مراحل تطور المجتمع هي أربعة مراحل[1] :

1 – مرحلة الإتحاد السياسي التي تهدف إلى تركيز السلطة في يد الدولة .

2 – التصنيع بغية الوصول إلى التنمية السياسية .

3 – مرحلة الرخاء والرفاهية، أي عند وصول ثمار التنمية إلى الجماهير .

4 – مرحلة الوفرة التي يكون فيها لدى الأفرد مستوى مادي مرتفع .

وهناك من يعتقد أن التنيمة السياسية تهتم بالنظام السياسي من داخله، إذ ذهب "غابريل ألموند" و "بنكام باول" إلى أن التنمية السياسية تمثل ما يمكن أن يقوم به النظام الساسي من إستجابة للتغيرات الداخلية والدولية، لاسيما الإستجابة المتعلقة بتحديات بناء الدولة والأمة وتحقيق المشاركة والتوزيع في المجتمع، وتتمثل معاير التنمية السياسية عندهما في التمايز البنيوي ومنح الإستقلالية للنظم الفرعية، وتبني علمانية الثقافة داخل المجتمع[2] .

---

[1] – د. محمد نصر مهنا، النظرية السياسية والعالم الثالث، ط3، المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية، 2001، ص194–195 .

[2] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2004، ص138 .

وذهب كل من "صموئيل هنتنغتون" و "دومينجز" إلى أن إستعمال مفهوم التنمية السياسية قد كثر في الفترة الواقعة بين 1960- 1975 ، إذ أستعمل من خلال أربع طرق مختلفة، سنورد كل منها على حدا، وهي الجغرافية واللغة ومن حيث المقصد والوظيفة[1] :

1 – التعريف الجغرافي: ويشير إلى العملية السياسية في الدول النامية حديثة العهد بالإستقلال سواء في آسيا أو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية والتي تتميز بالتخلف، ودون الإشارة إلى أي محتوى أو خصائص للتنمية السياسية .

2 – التعريف اللغوي: ويعني الربط بين كل من التحديث السياسي والتنمية السياسية، أي تعريف التنمية السياسية بأنه التحديث السياسي، أي عملية الإنتقال من المرحلة التقليدية إلى المرحلة الصناعية العصرية، وعليه تصبح التنمية السياسية وفقاً لهذا المفهوم نتيجة سياسية للتحديث .

3 – من حيث المقصد: أي أن التنمية السياسية تعني الإنتقال صوب الأهداف المرجوة التي حددها النظام السياسي كالديمقراطية والمشاركة والحرية والشرعية والإستقرار والأمن والعقلانية والعدالة..الخ .

4 – التعريف الوظيفي: ويقصد بذلك أن يكتسب النظام السياسي نفس المميزات الموجودة في العملية السياسية في المجتمع الغربي الصناعي المعاصر، وكل ما يرتبط بهذه المميزات من وجود مؤسسات وممارسات وقيم سياسية .

وهذا يعني أن التنمية السياسية هي عملية إنتقال تتم من التقليد إلى الحديث تدريجياً، ومن خلال محورين أساسيين متداخلين مع بعضهما الآخر، إذ يشمل المحور الأول مؤسسات النظام السياسي إضافة إلى تقويم السلوكيات والقيم السياسية وهياكل المؤسسات الحكومية، والمحور الثاني هو المجتمع بكل ما يتضمنه من أبعاده الهيكلية والسلوكية . وبين هذين المحورين هنالك علاقة تبادلية بحيث يؤثر كل منهما على الآخر ويتأثر به، وأي تغيير في محور ما سوف يؤدي إلى تغيير المحور الآخر[2] .

---

[1] – د . نور الدين زمام، القوى السياسية والتنمية: دراسة في علم الإجتماع السياسي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص ص 247- 248 .

[2] – د . أماني غازي جرار، الفكر السياسي المعاصر: آيديولوجيا السياسة، ط1، دار وائل للنشر، عمان، 2015، ص213.

ومن جانب آخر فإن روبيرت بيركنهام Robert Birghinham قد تطرق إلى مفهوم التنمية السياسية بشكل آخر ومن خلال خمسة مدلولات، هي[1] :

1 – المدلول القانوني: بمعنى الإهتمام بالبناء الدستوري للدولة، أي أن تكون دولة القانون وفصل السلطات، ويتضمن هذا المدلول بعداً ديمقراطيا حتى يكتمل .

2 – المدلول الإقتصادي: ويعني العمل على دعم الإنسجام بين الطموح والإشباع الإقتصادي وتقديم الخدمات المادية للشعب .

3 – المدلول الإداري: ويعني ضرورة وجود إدارة تتميز بالعقلانية والفاعلية والكفاءة .

4 – المدلول السياسي: ويعني تفعيل المشاركة الشعبية وعلى كل المستويات في الحياة السياسية .

5 – المدلول الثقافي: يتعلق هذا المفهوم بالتحديث .

وهناك من حاول الإحاطة بمفهوم التنمية السياسية بصورة شاملة فعرفها على أنها " عملية سياسية متعددة الغايات تستهدف ترسيخ فكرة المواطنة، وتحقيق التكامل والإستقرار داخل ربوع المجتمع، وزيادة معدلات مشاركة الجماهير في الحياة السياسية، وتدعيم قدرة الحكومة المركزية على إعمال قوانينها وسياساتها على سائر إقليم الدولة، ورفع كفاءة هذه الحكومة فيما يتصل بتوزيع القيم والموارد الإقتصادية المتاحة، فضلاً عن إضفاء الشرعية على السلطة بحيث تستند إلى أساس قانوني حق فيما يتصل بإعتلائها وممارستها وتداولها، مع مراعاة الفصل بين الوظيفتين التشريعية والتنفيذية بحيث تقوم على كل منهما هيئة مستقلة عن الأخرى، فضلاً عن إتاحة الوسائل الكفيلة بتحقيق الرقابة المتبادلة بين الهيئتين"[2] .

وحيث أن مفهوم التنمية السياسية كان محل جدال بين الباحثين في هذا الميدان، قام لوسيان باي في عام 1965 بمحاولة جدية لتعريف التنمية السياسية من خلال عشرة تعريفات رئيسية مختلفة ومفصلة ومركزة وعلى النحو الآتي[3] :

---

[1] – رياض حمدوش، تطور مفهوم التنمية السياسية وعلاقتها بالتنمية الإقتصادية، متاح على http//www.univ-chlef.dz/topic/doc .

[2] – د. أحمد وهبان، التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية: رؤية جديدة للواقع السياسي في العالم الثالث، الدار الجامعية، مصر، 2002– 2003، ص ص140– 141 .

[3] – د. ناجي صادق شراب، التنمية السياسية– دراسة في النظريات والقضايا، مكتبة الأسكندرية، 1998، ص45– 46.

1- التنمية السياسية بإعتبارها متطلباً للتنمية الإقتصادية، بمعنى أن الظروف السياسية والمجتمعية قد تلعب دوراً مهماً في فشل أو نجاح التنمية الإقتصادية ويؤثر على متوسط دخل الفرد .

2- التنمية السياسية بإعتبارها نمطاً لسياسة المجتمعات التي تسمى بالصناعية .

3- التنمية السياسية هي تحديث سياسي، أي العمل على محاكاة النموذج الغربي في التنمية السياسية والتحديث .

4- التنمية السياسية كمرادف للدولة القومية الحديثة .

5- التنمية السياسية كتنمية قانونية وإدارية، أي تشكيل جهاز بيروقراطي ناجع وإداري فعال .

6- التنمية السياسية بإعتبارها تعبئة ومشاركة، أي الجوانب المتعلق بالمواطنة والولاء .

7- التنمية السياسية كبناء للديمقراطية، أي بناء المؤسسات الديمقراطية داخل الدولة .

8- التنمية السياسية كإستقرار، بمعنى التغيير المنتظم والهادف .

9- التنمية السياسية كتعبئة وقوة، أي مدى قدرة النظام على تعبئة الجماهير وتخصيص الموارد .

10- التنمية السياسية على إعتبارها تمثل إحدى جوانب التغيير الإجتماعي، أي أنه لا يمكن النظر إلى التنمية السياسية بصورة مستقة وبمعزل عن عملية التغيير في المجتمع، حيث لا وجود للتنمية السياسية، إلا في إطار المجتمع .

وظهرت عدة رؤى أخرى مختلفة في موضوع التنمية السياسية، إلا أن الكثيرين من علماء السياسة والإجتماع السياسي قد خلصوا إلى نتيجة مفادها أن لمفهوم التنمية السياسية ثلاثة أبعاد رئيسية هي[1] :

1 – المساواة: أي أنه لابد من خلق روح المساواة الذي سوف يؤدي إلى المشاركة في القرار السياسي وتحقيق المزيد من الديمقراطية، وسوف ينتج عن ذلك على الصعيد الإجتماعي خضوع جميع الأفراد للقانون دون إستثناء، وأن هذا الأمر بالنهاية سينتج عنه تقلد الوظائف والمناصب السياسية عن طريق معايير معتمدة دون الأخذ بعين الإعتبار الخصائص المتوارثة التي تسود في المجتمعات التقليدية والتي لا تأخذ الكفاءة والمهنية في الحسبان .

[1] – أحمد زايد، الدولة في العالم الثالث:الرؤية السوسيولوجية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة، 1985، ص ص42- 43 .

2 – الإقتدار السياسي للنظام السياسي: أي أن يكون هذا النظام قادراً على الخروج بقرارات سياسية فعالة وأن يؤثر على الإقتصاد والمجتمع، بمعنى وجود حكومة قادرة على الإنجاز وتمتلك الفعالية في نفس الوقت .

3 – التباين والتخصص في النظام السياسي: وهذا يعني وجود وظائف محددة وواضحة للنظام السياسي، وأن يكون هناك تقسيم للعمل داخل الجهاز الحكومي دون أن تطغى وزارة على تخصصات أخرى، وأن يكون التخصص سمة العمل الحكومي .

ويذهب صموئيل هنتنغتون إلى وجود ثلاثة مقومات لابد من توفرها حتى يمكن الحديث عن التنمية السياسية، وهي على الشكل التالي[1] :

1 – ترشيد السلطة Rationalization of authority: ويعني تحقيق مبدأ سيدة القانون على جميع المواطنين بغض النظر عن إختلافاتهم العرقية أو المذهبية أو الطائفية أو الطبقية، وعليه فإن السلطة تصطبغ بطابع علماني، وأن تنفصل السلطة عن شخص الحاكم وتتحول إلى دور إجتماعي تمارس على أساس معيار الكفائة ومراعاة المصلحة العامة وفقاً للدستور، أي أن المؤسسات هي التي تحكم وليس الفرد .

2 – تباين الوظائف السياسية Differentiation of political functions: ويقصد به عدم إحتكار السلطة في يد هيئة واحدة وتطبيق مبدأ الفصل بين السلطات، ما ينتج عنه تعدد المؤسسات الدستورية التي يتم عبرها إتخاذ القرار السياسي وتقيمه .

3 – المشاركة السياسية Political participation: وهي إشراك الجماهير في الحياة السياسية وإتخاذ القرار السياسي، بحيث تصبح القرارات السياسية العليا تعبيراً عن الإرادة الشعبية بطريقة ديموقراطية، وعليه فلابد من توفير كل الظروف الملائمة للمشاركة الشعبية في الحياة السياسية .

وقد وجدت هذه المقومات الثلاثة في المجتمعات الغربية خلال ثلاثة مراحل، حيث شهدت المرحلة الأولى والتي بدأت في القرن السابع عشر إستبدال السطات المحلية الفيودالية بسلطة مركزية على أساس الدستور، في حين تمت المرحلة الثانية في نهاية القرن السابع عشر حيث لجمت السلطات من الإستبداد،

[1] – للمزيد من التفاصيل حول آراء صموئيل هنتنغتون في التنمية السياسية ينظر: د. أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1987، ص32– 33 .

وحدثت المرحلة الثالثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وإذا مرت عملية التنمية السياسية بهذه المراحل الثلاثة بصورة متتالية فإنها سوف تجد طريقها للنجاح، على عكس المجتمعات التي تعاني من التداخل بين هذه المراحل، وهذا من شأنه أن يعيق التنمية السياسية[1] .

ويعتقد هنتنغتون أن هنالك أربعة مفاهيم مشتركة بين كل التعريفات التي تتطرق لمفهوم التنمية السياسية وهي: العقلانية والتعبئة والديموقراطية والتكامل القومي، وأكد على أن التنمية السياسية المستندة على نظام المؤسسات سوف تتمتع بمستوى جيد من التماسك، والتكييف، والتعقد[2] .

وبالإستناد على أفكار هنتنغتون هناك من يذهب إلى تحديد مؤشرات التنمية السياسية، وإنطلاقاً من هذه القناعة فإن أهم هذه المؤشرات تتمثل في[3] :

1 – المساواة بين جميع المواطنين بغض النظر عن أصولهم أو إنتماءاتهم أو ثقافاتهم الفرعية .

2 – المشاركة الجماهيرية الديمقراطية في عملية صنع القرار عن طريق المؤسسات الدستورية .

3 – تحقيق مبدأ الفصل بين السلطات وعدم تركيز السلطة في يد هيئة واحدة مع وجود حق الإعتراض والنقد الموضوعي والمراقبة على السلطة بالطرق القانونية .

4 – ممارسة السلطة وفقاً للقواعد والأسس القانونية وفي إطار ما يحدده الدستور .

5 – العمل على جعل الجماهير قادراً على إدراك مشكلاتهم والتعامل معها برشد .

6 – تحقيق الوحدة الوطنية والتكامل السياسي داخل المجتمع .

ومهما كانت أهمية التنمية السياسية، فإن معظم الباحثين يتفقون على أنه لا يمكن فصلها عن الجوانب الأخرى لعملية التنمية، حيث هنالك علاقة وثيقة بين التنمية السياسية والتنمية الإقتصادية، ولا يمكن فهم غايات التنمية السياسية بمعزل عن العلاقات المختلفة بين أبعاد التنمية السياسية والإقتصادية والإجتماعية، بل ولا يمكن تحديد غايات التنمية بصورة قطعية نتيجة لوجود رؤى مختلفة حول الموضوع . ولكن الغاية الكبرى من عملية التنمية السياسية تكمن في الإنتقال من مجتمع إلى آخر أكثر كفاءة ورقياً، بل يعتبر

---

[1] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص47 .

[2] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، المصدر السابق، ص139 .

[3] – د. نبيل السمالوطي، بناء القوة والتنمية السياسية– دراسة في علم الإجتماع السياسي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1978، ص ص149– 150 .

الغرض من اللحاق بالغرب غاية بحد ذاتها بالنسبة لكثير من المجتمعات مادام النموذج الغربي هو النموذج المثالي بالنسبة لمعظم المجتمعات غير الغربية، وإذا كان المجتمع يتألف من مجموعة من البشر فإن غاية التنمية هي تمكين هؤلاء الناس من تحقيق تطلعاتهم وتطوير قدراتهم[1]، ويعتقد أن هذه البيئة متوفرة في المجتمعات الغربية ولو بنسب متفاوتة .

مداخل دراسة التنمية السياسية

إن القصد من المداخل هنا إنما يعبر عنه بمجموعة من الأساليب التي من خلالها يتم فهم وتقييم مجمل العمليات السياسية التي تتم داخل المجتمع، ليتسنى الحكم عليه بأنه مجتمع نامي أو متخلف، وكذلك الأساليب التي تجعلنا نفهم ظاهرة التنمية السياسية بصورة أفضل داخل المجتمع، وقد يتم إستخدام لفظ "المداخل النظرية" لدراسة التنمية السياسية، إلا أن هناك من يعتقد أن هذا الإستخدام غير موفق، على إعتبار أن للنظرية أركانها التي هي مجموعة من المفاهيم التي عبرها يتم البحث عن العلاقات المفترضة بين مجموعة من المتغيرات، وذلك بغرض فهم الظواهر وتنبؤها وضبطها . هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن دراسة التنمية السياسية تتعرض لكثير من التعقيدات والصعوبات ولا يمكن إستعمال الطرق المختبرية للتحقق من صحتها، لذلك فإن الدراسات في هذا المجال تخضع للإجتهاد الشخصي مع الأخذ في الإعتبار التأثيرات الثقافية وتأثيرات البيئة الإجتماعية على الباحث . ومن أجل أخذ ما تقدم بعين الإعتبار فإن إستخدام لفظ "مداخل" قد يكون أقرب إلى الواقع من "النظرية" في مجال التنمية السياسية، حيث يعتبر المدخل المنهجي أسلوباً للمعالجة والفهم تكسب الدراسة طابعها الخاص ويحدد محاورها وقضاياها الأساسية[2] . وهناك عدة مداخل لدراسة التنمية السياسية، سنركز على أهم هذه المداخل ولاسيما التي لها صلة بموضوع دراستنا، وعلى النحو الآتي:

---

[1] – د. سيد أبو ضيف أحمد، ثقافة المشاركة: دراسة في التنمية السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007، ص ص11–12 .

[2] – د. بومدين طماشة، دراسات في التنمية السياسية في بلدان الجنوب– قضايا وإشكاليات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011، ص49 .

1 – المدخل القانوني المؤسساتي والإداري

ليس هنالك ثمة شك في وجود علاقة وثيقة وقديمة بين القانون والسياسية، لاسيما منذ العصر الروماني وحتى الآن، وبوجه عام تتمثل هذه العلاقة في سيطرة المقولات القانونية والدستورية على الجانب الأكبر من دراسة الحياة السياسية، والتطرق لكافة القضايا السياسية في الدولة وما يتعلق بالسيادة والسلطة وعمل المؤسسات من خلال الطابع القانوني وفي إطار نصوصه . ومثلما كان هذا الأمر بالنسبة للعلاقة بين القانون والسياسية، فإن التنمية السياسية خضعت هي الأخرى في بداية نشأتها لنفس هذه التحليلات والمقولات، ولم تنعتق منها إلا في مرحلة أخرى، لذلك فإن المدخل القانوني لدراسة التنمية السياسية يعتبر من المداخل الكلاسيكية التقليدية . وأن التنمية السياسية وفقاً لهذا المدخل تنطلق من مقولة مفادها أن النظام السياسي المتطور هو الذي يتكون من مجموعة من القواعد والقيم والمعايير القانونية العامة والمجردة، تتكفل المؤسسات والهيئات الساسية الرسمية بتطبيقها وحمايتها وتعميقها بواسطة سلطة القهر والإكراه الشرعية التي تمتلكها، وهذا يعني أن جوهر التنمية السياسية تبعاً لوجهة نظر فقهاء القانون يتمثل بصورة أساسية في قيام دولة القانون، تلك الدولة التي يخضع فيها كل الأفراد (الحكام والمحكومين) والهيئات الحاكمة لحكم القانون بصورة جلية وليست لإرادة الأفراد . ويتطلب هذا الأمر وجود دستور* يتم بموجبه تحديد السلطات وتعيين الإختصاصات بحيث لا تتعدى أية سلطة إختصاصاتها ويقوم كل جهاز بوظيفة مستقلة، فيكون بذلك جهاز للتشريع وجهاز يتولى التنفيذ وآخر للقضاء[1] .

ومن جانب آخر فإن هناك من يعتقد أن عملية التنمية ترتبط بتزايد البيروقراطية في المجتمع، على إعتبار أن إتساع التنظيمات البيروقراطية في المجتمع يعتبر المؤشر الحقيقي للتنمية والتقدم، ويشمل ذلك المجال السياسي كالأحزاب السياسية والمؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية، والمجال الإقتصادي بما يحويه من مصانع وشركات، والمجال الإجتماعي بما يتضمنه من مؤسسات التعليم والصحة، ويعد عالم الإجتماع الألماني (ماكس فيبر) من أنصار هذا الرأي، إذ أن مثل هذه العمليات تمكن النظام من تلبية حاجات

---

* – في حين هناك مدخل آخر لدراسة التنمية السياسية يسمى بالمدخل البنائي الوظيفي يرتكز على وظائف النظام السياسي بدلاً من الدساتير والمؤسسات الحكومية، للمزيد من التفاصيل حول هذا المدخل ينظر، د. بومدين طماشة، المصدر نفسه، ص58 وما بعدها .

[1] – د. السيد عبد الحليم الزيات، المصدر السابق، ص165 وما بعدها .

الجماهير ورفع مستواهم وتحقيق العدالة والأمن، وبالتالي جذبهم نحو المشاركة الفعالة في كل العمليات التي تهم المجتمع ويتجه به نحو التقدم[1] .

وعلى الرغم مما سبق، فإن هناك من يرى وجود بعض أوجه الضعف في هذا المدخل، حيث يعتبر بنظرهم قاصراً على الإحاطة الكاملة بالظواهر التنموية من جميع الجوانب، إذ يقتصر على التركيز على الأطر المعيارية الشكلية ولا يتطرق للعمليات والنشاطات غير الرسمية، ويهمل سلوك الإنسان وأثره وتوجهاته في عملية التنمية السياسية، ويحول دون أي إجتهاد خارج التشريع، ويركز فقط على الجوانب التنظيرية النابعة من أسس القانون وكيفية تكوين المواطن الصالح الذي يعرف جيداً كل حقوقه وإلتزاماته . كما أن هذا المدخل لم يعر للبيئة أي إهتمام ويتعامل مع النظام السياسي كبناء ساكن مغلق يهمل كل الإعتبارات غير القانونية كالأوضاع الإجتماعية والإقتصادية والبعد الثقافي والسياق التأريخي لموضوع التنمية السياسية، ومن جانب آخر فإن هذا الأمر يؤدي إلى ضيق حيز المساحة أمام الدراسات مادام الموضوع كله محصوراً في الدولة وأجهزتها الرسمية[2] .

2 – المدخل الماركسي الجدلي المادي

إن تطوير النظام السياسي وجعله مواكباً للعصر يعتبر من مهام التنمية السياسية، وكما هو معروف فإن الفكر الماركسي ينظر إلى النظام السياسي بإعتباره إنعكاسا للأوضاع الإقتصادية والعلاقات الإجتماعية التي تسود في المجتمع، وعليه فإن النظام السياسي يعتبر متطوراً حسب الفكر الماركسي إذا إنعكس مصالح الطبقة العاملة وأكد سيطرتها على وسائل الإنتاج دون السماح بحالات (الإستغلال) في المجتمع، أي أن التنمية السياسية وفق الفكر الماركسي يتوقف على قضية جوهرية تكمن في إنتقال السلطة السياسية إلى البروليتاريا وزوال الإستغلال الطبقي وإنتفاء تمايزه . إذ أن الطبقة العاملة هي التي تقوم بالإنتاج وهي الأولى بمراكز القوة من غيرها، وهي الأكثر جدارة لقيادة المجتمع نحو الإشتراكية فالشيوعية الحلم[3] . وبناءً على ما تقدم فإن تحليلات هذا المدخل تعتبر دكتاتورية البروليتاريا ديمقراطية حقيقية على درجة عالية من الإمتياز

---

[1] – د. نبيل السمالوطي، المصدر السابق، ص153 .

[2] – د. بومدين طماشة، المصدر السابق، ص ص 53– 54 .

[3] – د. السيد عبد الحليم الزيات، المصدر السابق، ص180– 181 .

حيث أنها ديمقراطية الغالبية العظمى من الجماهير يتمتع في ظلها العمال بحقوق فعلية ويملكون وسائل الإنتاج وهذا يمكنهم من إدارة إقتصاد البلد، لتصبح سيطرتهم على مقاليد الحكم فعلية حقيقية، فيديرون شؤون الحياة الإقتصادية والسياسية والثقافية، وهنا بحد ذاته تكمن جوهر عملية التنمية السياسية، وهذا هو المعيار الحقيقي للتطور السياسي داخل المجتمع والدولة . وبسبب هذه الأفكار فإن هذا المدخل قد أثر على تحويل البحث في التنمية السياسية من خلال القانون والدستور إلى الإهتمام بعملية التفاعل الإجتماعي، حيث ظهرت إلى السطح أسئلة لم تكن تطرح من قبل، مثل: من يحكم المجتمع ؟ و ماهي خصائص هؤلاء الذين يحكمون المجتمع ؟ وكيف يحافظ هؤلاء على مواقعهم ومصالحهم ؟ وما هي طبيعة العلاقة بينهم وبين بقية المجتمع[1] ؟ .

وهناك من يوجه النقد لهذا المدخل، ويعتبر أنصاره من الآيديولوجيين المنحازين الذين يرتكزون على عدة مسلمات ثبت خطأها عن طريق الدراسات الواقعية، ويعتقد المنتقدون لهذا المدخل أن وجود الطبقات والتباين الإجتماعي ضرورة ملحة لقيام مجتمع سياسي تختلف فيه الأدوار والمراكز حسب مقتضيات المجتمع، وأن المجتمع اللاطبقي الذي يتصوره الماركسيون ليس أكثر من خرافة . ومن جانب آخر فإن ربط التنمية السياسية بالنظام السياسي والإقتصادي، يجب أن لا يغفل نظماً أخرى ذات أهمية كبيرة داخل المجتمع كالنظام العائلي والديني وغير ذلك من الأنظمة، ثم أن المجتمع الذي يتمتع بالتنمية السياسية، هو ذلك الذي تتحقق فيه كل إحتياجات الجماهير طبقاً للعدالة الإجتماعية والمساواة وفقاً لمعيار القيام بالعمل وتحقيق الإنجاز وبذل الجهد الشخصي وبعيداً عن المنسوبية، وهذا بحد ذاته يضمن العدل والمساوة ويحقق تكافؤ الفرص ويجعل من الدولة ممتثلة لهذه القيم[2] .

ويضيف نقاد هذا المدخل القول، بأن الجزم بتحقيق التنمية السياسية من خلال إنتقال السلطة إلى الطبقة العاملة وسيطرة هذه الطبقة على وسائل الإنتاج، ليس حتمياً بل أنه لا يعني بالضرورة تطوير البنية السياسية للنظام، إذ أن ذلك ليس أكثر من إنتقال السلطتين السياسية والإقتصادية إلى طبقة أخرى ودون السماح لبقية الطبقات لأن تمارس حقها في المشاركة السياسية والسيطرة على وسائل الإنتاج، وعليه فإن إقتصار الحقوق

---

[1] – د . بومدين طماشة، المصدر السابق، ص56– 57 .

[2] – د . نبيل السمالوطي، المصدر السابق، ص152– 153 .

على طبقة معينة وربط النظام السياسي بهذه الطبقة دون غيرها لا يتلائم مع المعايير العصرية للتنمية السياسية التي تعتبر عنصر الإنجاز المعيار الحقيقي لمعرفة مدى تنمية النظام السياسي أو تخلفه[1] .

3 – مدخل التاريخ المقارن

يقوم هذا المدخل على أساس إجراء مقارنة بين مجتمعين أو أكثر بغية الكشف عن أنماط ومراحل لابد أن تعبرها المجتمعات للوصول إلى التنمية السياسية، ومن أبرز الرواد الذين أنطلقوا من هذا المدخل لتحليل ظاهرة التنمية السياسية (روستو، مور، بلاك، آيزنستاوت) ومعظم هذه الدراسات هي دراسات تجريبية وتهتم أساساً بالمؤسسات، والثقافة، والقيادة . إذ حدد (بلاك) أطواراً معينة للوصول إلى التحديث تمر من خلالها جميع المجتمعات، وهي: التحدي المبدئي لعملية الحداثة، وتعزيز قيادة الحداثة والتحول الإقتصادي والإجتماعي من مجتمع زراعي إلى آخر صناعي، وإندماج المجتمع بما يضمن إعادة ترتيب البنية الإجتماعية بشكل كامل . ويعتقد (روستو) من جانبه أن هناك ثلاثة متطلبات رئيسية للتحديث السياسي وهي: أهمية الهوية للأمة، وأهمية السلطة للدولة، وأهمية المساواة للحداثة، وتختلف المجتمعات في كيفية مواجهتها لمثل هذه المشاكل، وإن كان ذلك في نفس الوقت أو في فترات زمنية متعاقبة، وكيف كان ترتيب هذه المواجهة . ثم يقترح (روستو) أن تتم مواجهة هذه المشاكل للتقليل من مخاطر وأضرار التحديث من خلال التعاقب الآتي: مواجهة مشكلة الهوية أولاً ثم مشكلة السلطة وثم مشكلة المساواة[2] .

وعلى الرغم مما سبق، فإن هنالك مداخل أخرى لدراسة التنمية السياسية، لكننا ركزنا على هذه المداخل الثلاثة (المدخل القانوني، المدخل الجدلي، مدخل التاريخ المقارن) لإعتقادنا بأن لهذه المداخل علاقة وثيقة بمعالجة حالة مجتمع ما بعد النزاع . إذ لو إعتمدنا على المدخل القانوني في مجتمع ما بعد النزاع، فإن ذلك يعني بالضرورة إقامة دولة القانون وتطبيق الدستور من خلال سلطة القهر الشرعية . وقد يكون هذا الأمر ناجعاً في الظروف الإعتيادية، ولكن في مجتمع ما بعد النزاع لابد من مراعاة الحساسيات التي مازالت موجودة في المجتمع، وينبغي أن تكون هذه القوانين صادرة عن إرادة إجتماعية شاملة حتى لا تتسبب بالنزاع مرة أخرى، أي أن الأولوية يجب أن تكون للعمليات الإجتماعية– السياسية الممهدة لكتابة الدستور وخلق

[1] – د. بومدين طماشة، المصدر السابق، ص56– 57 .

[2] – د. ثامر كامل الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، المصدر السابق، ص144– 145 .

المؤسسات القانونية . وعليه، فإن آليات هذا المدخل مهمة جداً لمرحلة ما بعد النزاع وتصويب المجتمع نحو التنمية السياسية، لكن ذلك يحتاج إلى أن يكون هذا الدستور وهذه القوانين والمؤسسات التي تتشكل وفق القانون وتؤدي عملها وفق القانون، أن تكون تعبيراً حقيقياً للمجتمع الجديد الذي ترك النزاع من خلفه وينوي إبرام عقد إجتماعي جديد، حيث أن تطبيق القوانين القديمة والدستور القديم قد يكون سبباً في النزاع لاسيما في المجتمعات التي أعطت الأولوية لفئات معينة ضمن قوانينها داخل المجتمع .

أما المدخل الجدلي، الذي يفترض حصر السلطة بيد طبقة إجتماعية واحدة دون غيرها وسيطرتها على وسائل الإنتاج، فإن ذلك من شانه أن يتسبب بالنزاع مرة أخرى، حيث أن المجتمع الجديد الذي يتأسس على عقد إجتماعي جديد ينبغي أن يراعي جميع الفئات والطبقات .

أما فيما يتعلق بمنهج التاريخ المقارن، والذي يعتمد على إجراء مقارنة تأريخية بين المجتمعات التي وصلت لمراحل متقدمة في مجال التنمية السياسية والمجتمعات المتعثرة، والتركيز على كيفية تعامل المجتمعين مع مسائل (الهوية للأمة، والسلطة للدولة، والمساواة للجميع) من شأنه أن يساعدنا على فهم متطلبات الإستقرار والتنمية السياسية في مرحلة ما بعد النزاع .

إن مرحلة ما بعد النزاع تتطلب إتباع أكثر من طريقة واحدة نظراً لخصوصية مجتمع ما بعد النزاع وحساسية المرحلة التي تمر بها المجتمع، حيث لابد من مراعاة البيئة الثقافية والحالة الحضارية وطبيعة البنى الإجتماعية والوقوف على الأسباب التي أدت إلى النزاع، لمعرفة كيفية التعامل مع هذه المرحلة وفي ظل كل هذه المعطيات الموجودة . فلكل مجتمع ظروفه وخصوصيته وأن البحث عن الحلول يجب أن يراعي هذه الظروف، وهذه الخصوصية .

نظريات التنمية السياسية

أولاً: نظرية مراحل النمو

إن هذه النظرية ترجع في أصولها إلى النظريات الكلاسيكية التي تمثل بدايات الفكر السيوسولوجي المعاصر، وتعتمد هذه النظرية على طرح مشكلة التنمية من خلال مفهومي التحول والسيرورة، وقد أرتبطت هذه النظرية بوالت روستو . ويحاول روستو أن يقدم نظرته من خلال التميز بين مراحل تطور المجتمع بالإعتماد على مؤشرات تبين درجة تطور المجتمع والمرحلة التي يمر بها في سلم التطور عبر مراحل زمنية مختلفة، أي أنه

جعل من التخلف الذي يعانيه هذه البلدان ليس أكثر من تأخر زمني لابد من إستدراكه برفع معدلات النمو الإقتصادي، وبذلك قد إختزل عملية التنمية في النمو الإقتصادي فحسب . ويعبر عن رؤيته بوضوح عندما يجعل من النموذج الغربي، النموذج الذي ينبغي الوصول إليه . وقد قسم روستو مراحل النمو الإقتصادي إلى خمسة مراحل بالنسبة للمجتمعات البشرية، ابتداءاً بمرحلة التخلف في المجتمعات التقليدية ووصولاً إلى مرحلة التقدم في شكله النهائي .

أ – مرحلة المجتمع التقليدي:

يذهب روستو إلى تحديد المجتمع التقليدي بالنسبة للبلدان المتقدمة اليوم إلى عصر ما قبل نيوتن، وهو عصر يتسم بأنشطته الإنتاجية المحدودة وعدم الإعتماد على المعارف العلمية والتقنية، إذ وجهت هذه المجتمعات جل قدراتها إلى الزراعة، وتلعب فيها الروابط العائلية والعشائرية دوراً هاماً في التنظيم الإجتماعي، وأن القيم مرتكزة على جوانب قدرية* تعكس ما عليه السكان . وعلى الرغم من وجود سلطة مركزية إلا أن من يملكون الأراضي يؤثرون على السلطة السياسية المركزية، وأن الأسر التي حكمت الصين قديماً وجانب من حضارة الشرق الأوسط والحوض المتوسط وأوروبا في القرون الوسطى تنتمي إلى هذا العصر، ويضاف إلى هذه القائمة كل المجتمعات التي مازالت غير قادرة على تسخير الطبيعة لتحسين حياتها الإقتصادية، وما زالت تستند إلى الروابط العشائرية والثقافة القدرية التي تكبل الإنسان، حتى وإن كانت هذه المجتمعات تنتمي اليوم إلى حقبة ما بعد نيوتن[1] .

ب – مرحلة التهيء للإنطلاق:

إن هذه المرحلة تتطلب توافر بعض الشروط للقيام بعملية الإنطلاق بغية مغادرة المجتمع التقليدي، وهذه الشروط تتمثل في وجود تراكم رأسمالي وتطور وسائل النقل وإحداث ثورة تكنولوجية في مجال الزراعة وتوسيع

---

* – يعتقد الإنسان التقليدي نتيجة لقناعات سايكولوجية، أن الإستمرارية في الطبيعة والمجتمع حتمية وليس بمقدوره أن يغير أي شيء أو يسيطر على هذا القدر المحتوم، في حين يعتقد الإنسان في العصر الحديث بإمكانية التغيير . ينظر صموئيل هانتنتون، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة سمية فلو عبود، دار الساقي، بيروت، 1993، ص45 .

[1] – د. نور الدين زمام، المصدر السابق، ص81 وما بعدها .

حجم الواردات . وأن مثل هذه الشروط من شأنها أن تهيء الأفراد لقبول التقنيات الجديدة، وظهور طبقة من رجال الأعمال الذين يعتمدون على قطاع الصناعة . ويعتقد روستو بأن هذا الأمر يتطلب توفر شرط مسبق وهو وجود حكومة وطنية قادرة على توفير الإطار المناسب لتشجيع الأنشطة الحديثة في المجتمع، وقادرة وراغبة في تحمل المسؤولية لبناء مجتمع رأسمالي وتبني سياسة تجارية ملائمة، بالإضافة إلى إنتشار التقنيات الزراعية والصناعية الجديدة . وتنتمي إلى هذه المرحلة المجتمعات التي تمر بمرحلة إنتقالية وتتوافر لها هذه الشروط، مثلما كان عليه الحال بالنسبة للمجتمعات الغربية في القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر، حيث صاحبت هذه المرحلة ظهور فئة رجال الأقتصاد المغامرين وإتساع التجارة وقيام المؤسسات السياسية المركزية[1] .

ج – مرحلة الإنطلاق:

تعتبر هذه المرحلة مرحلة حاسمة، حيث أنها تفصل بين التخلف والتقدم، وفيها يتم القضاء على كل ما يعرقل تحقيق النمو المنتظم ويصبح عامل التقدم الإقتصادي ذو أثر فعال وواسع على المجتمع في هذه الحقبة، ويصبح النمو وظيفة عادية للإقتصاد . وقد تأتي مرحلة الإنطلاق هذه عبر ثورة سياسية كما حصل في ألمانيا سنة 1848 وفي الهند بعد التخلص من الإستعمار ونيل الإستقلال، أو قد تأتي نتيجة لثورة تكنولوجية كما حدث في إنكلترا وأمريكا الشمالية وكندا . وتتطلب الإنطلاقة الإقتصادية عادة تكوين رأس مال إجتماعي وإدخال التكنولوجيا في مجالي الزراعة والصناعة، وكذلك عند وصول مجموعة من الرجال إلى سدة الحكم يجعلون قضية تحديث الإقتصاد قضية سياسية وعلى قدر كبير من الجدية والأهمية .

وفي هذه المرحلة يزداد معدل الإستثمار ومعدل الإدخار إلى أن تتعدى نسبته 5% من مجموع الدخل القومي إلى 10% بفضل الإستثمارات . وتنمو الصناعات الحديثة لتحقق أرباحاً يعتد بها، ويزداد إنتاجية الفرد بسبب التغيرات التي طرأت على أساليب الإنتاج تحت قيادة بعض الأفراد الذين يمتازون بالتنظيم ويتسمون بروح المسؤولية وعقلية الإبتكار، وقد حدثت هذه المرحلة في بريطانيا نهاية القرن الثامن عشر، في حين أن هذا

[1] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص61– 62 .

الأمر قد حصل في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية بين عام 1830 و1860 . وبالنسبة لأي مجتمع فإن الولوج في هذه المرحلة يعتمد على التغيير الديناميكي النوعي[1] .

د – مرحلة النضج:

إن هذه المرحلة لا تأتي بعد فترة طويلة من التقدم ولا تقتصر على قطاع واحد فقط، وترتبط بالوصول إلى التقدم التكنولوجي وإرتفاع نسبة الإستثمار إلى ما بين 10– 20% من الدخل القومي بحيث أن هذا الإرتفاع يؤدي إلى تحسين أساليب الإنتاج وظهور صناعات جديدة وإرتفاع نسبة مساهمة الإقتصاد الوطني في الإقتصاد الدولي، وزيادة نسبة الصادرات عن الواردات . وترتبط هذه المرحلة كذلك بزيادة القدرة على التكيف مع الظروف الجديدة، وكسب قيم جديدة ومؤسسات جديدة تتلائم مع متطلبات المرحلة وإنحلال للقيم القديمة التي لم تعد تملك القدرة على التأثير في ظل البيئة الجديدة، ما يتولد عنها من قوة دفع ذاتية وتلقائية[2] .

هـ – مرحلة الإستهلاك الجماهيري:

في هذه المرحلة تشهد معدلات التصنيع إرتفاعاً ويتم التحول من قضايا الإستهلاك إلى الرفاهية ويزداد التضامن الإجتماعي، ويرتفع متوسط دخل الفرد . وعموماً فإن هذه المرحلة تمتاز بتحقيق ثلاثة أهداف رئيسية وهي: زيادة القدرة للمجتمع، والهيبة الخارجية للدولة، وقيام دولة الرفاه . وقد ولجت البلدان الأوروبية في هذه المرحلة بعد عام 1950 وتحققت لأمريكا بين عام 1946– 1956 هذه المرحلة[3] .

وختاماً فإن هذا الإتجاه الذي تبناه روستو قد تعرض لإنتقادات شديدة، إذ يعتقد أنه من الخطأ النظر إلى المجتمعات المعاصرة المتقدمة بإعتبارها كانت مجتمعات متخلفة وأنها حققت تقدمها من خلال هذه المراحل المتسلسلة، إذ أن مفهومي التنمية والتخلف أستخدم فقط بعد الثورة الصناعية، ثم أن بعض الدول المتخلفة لديها تاريخ موغل في العراقة لا يقل عن تاريخ الدول المتقدمة الحديثة[4] . ومن جانب آخر فإن هذه النظرية

---

[1] – د. نور الدين زمام، المصدر السابق، ص85– 86 .

[2] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص63 .

[3] – د. نور الدين زمام، المصدر السابق، ص88 و د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص63– 64 .

[4] – د. سيد أبو ضيف أحمد، المصدر السابق، ص25 .

تتجاهل العوامل التي أدت إلى تقدم أوروبا وركود المجتمعات غير الأوروبية كالإستكشافات الجغرافية ونهب ثروات الآخر غير الأوروبي مما أثر في عملية الإنطلاق الأوروبية بصورة جيدة، ثم أن الظروف الدولية الراهنة لن تسمح لهذه المراحل أن تسير بإضطراد متسلسل نتيجة للمؤثرات الدولية على إقتصاديات غير الأوروبيين والتي تشكل عائقاً أمامهم (الدول النامية) للمضي في تحقيق مرحلة الإنطلاق، أي أن الدول المؤثرة في عصرنا الحالي قد تعرقل صعود الدول التي تحاول النهوض[1] .

وفيما يتعلق بمجتمعات ما بعد النزاع، إذا تبنينا وجهة نظر روستو فيتوجب وصف حالة المجتمع وتحديد المرحلة التي يقضيها، ومن ثم البحث عن توفير المتطلبات الضرورية لتجاوز تلك المرحلة والتوجه صوب المرحلة النهائية بصورة تدريجية .

ثانياً: نظرية التحديث:

تستمد هذه النظرية وجودها من التمييز الذي حدث بين تيارين فكريين ساهما بصورة إيجابية في ظهور هذه النظرية، وينبع التيار الأول من أفكار ماكس فيبر الذي تدور حول طبيعة العلاقة بين البروتستانتية وتطور الرأسمالية، وحسب هذا التيار فإن التحديث يرتكز على المتطلبات الثقافية والنفسية* . وتتمحور أفكار التيار الثاني حول كتابات هيربرت سبنسر وإيميل دوركهايم التي تركز على الإختلافات الإجتماعية كبؤرة مركزية في التغيير الإجتماعي وطبيعة الهياكل في المجتمع، ونتج عن ذلك فكرتان محوريتان هما: التطور الإجتماعي أو التنمية والتي تعبر عن نفسها على إعتبارها عملية للتمايز الإجتماعي، هذه العملية التي تطور

---

[1] – نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة– دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، دار القارئ العربي، القاهرة، 1981، ص181 .

* – يعتقد ماكس فيبر أن القيم التي تولدت من البروتستانتية تميزت بالكفاح والتنظيم والإعتدال وبذل الجهد من أجل النجاح وأن هذه القيم هي العناصر الرئيسية في روح الرأسمالية والتي بدورها أدت إلى ظهور المجتمع الرأسمالي الحديث وتطوره، حيث أن هذه القيم الجديدة تسببت في التخلي عن العادات البالية الموروثة والتي كانت نتاجاً للكاثوليكية المحافظة، الأمر الذي تمخض عنه الإنسان الحر . ينظر د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص22– 23 .

من أبنية المجتمع الوظيفية وتجعلها أكثر تخصصاً، وتسمى الفكرة الثانية بالتكامل الإجتماعي[1] . وقد شهد التراث السياسي الذي يهتم بالتنمية السياسية ثلاثة مراحل زمنية:

المرحلة الأولى: من عام 1945 إلى 1964 : إتسمت خلال هذه الفترة دراسة التنمية السياسية بهيمنة أعمال (لجنة السياسة المقارنة) التابعة للمجلس الأمريكي للعلوم الإجتماعية والتي تشكل نتيجة لحالة التفاؤل التي سيطرت على الأجواء في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، بأن النمو العلمي سوف يشكل أساساً لكل الممارسات العقلانية . وفي بداية الخمسينات كان الشعور السائد داخل أوساط علم الإجتماع أن غالبية المشكلات الإقتصادية هي مشكلات تحت السيطرة في المجتمع الصناعي، حيث قل معدل الفقر والبطالة الفوارق الإجتماعية، في حين أن المشكلات التي لم يتم التغلب عليها فيمكن حلها من خلال زيادة الخبرة التقنية . ولكن هذا النجاح لابد أن ينظر إليه كتفوق للنموذج الديمقراطي الليبرالي على النموذج الفاشي بعدما فشل الأخير في الحرب، وعلى النموذج الماركسي الذي أصيب بخيبة الأمل بعد التجربة الستالينية، ليتم النظر إلى المجتمع الصناعي الغربي بوصفه المجتمع المثالي الذي بإمكان البلدان التي تحت الإستعمار أن تستفيد من تجربته . وبذلك كانت هذه الخلفية أساساً لدراسة البلدان النامية، وبناءاً على ذلك وصفت عملية التحديث بأنها إنتقال صوب الأنماط أو النظم السياسية والإجتماعية والإقتصادية التي تطورت في أمريكا منذ القرن السابع عشر وحتى القرن التاسع عشر وأنتشرت داخل البلدان الأوروبية الأخرى[2] .

المرحلة الثانية: من عام 1965 إلى 1971 : منذ منتصف ستينيات القرن الماضي بدأ الهجوم على الأبحاث والدراسات التي تعني بشأن التنمية السياسية وأتهمت هذه الدراسات بغير الإنسانية والعرقية والإسقاطية، وأنها تمثل أدبيات الحرب الباردة والترويج للهيمنة الأمريكية الإمبريالية، في حين ذهبت سوزان بودينهايمر جوناس عام 1970 إلى أن أدبيات التنمية السياسية قد وقعت في أربعة أخطاء معرفية تتمثل في:

1 – الإعتقاد بوجود علم متحرر من الآيديولوجيا

2 – الإعتقاد بتراكم المعرفة

3 – الإعتقاد بوجود قوانين عامة وعالمية لعلم الإجتماع

---

[1] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص64 .

[2] – ريتشارد هيجوت، نظرية التنمية السياسية، ترجمة د. حمدي عبد الرحمن و د. محمد عبد الحميد، المركز العلمي للدراسات السياسية، الأردن، 2001، ص43– 44 .

4 – الإعتقاد بأن هذه الرؤية حول علم الإجتماع يمكن إستنساخها في بلدان العالم الثالث[1] .

ومن جانبه وجه صموئيل هنتنغتون نقده الأساسي إلى أفكار الرواد الأوائل فيما يتعلق بنظرية التحديث، وبرز الدور المحدود للقضايا التي صيغت في هذا المجال، حيث ركز هنتنغتون على أن التنمية السياسية هي عملية نمو كفاءة المؤسسات بحيث تكون قادرة على التعامل مع ما تتقتضيه التعبئة الإجتماعية والمشاركة السياسية، وحاول هنتنغتون التركيز على النظام (order) بدلاً من التركيز على الديمقراطية[2] .

المرحلة الثالثة: ما بعد عام 1971 : لقد فشل علم السياسة خلال فترة الستينات من القرن الماضي في تدشين نظرية شاملة وقادرة على التعامل بكفاءة مع ما تواجهه العالم الثالث من مشاكل سواء من خلال الوصف أو التحليل أو على المستوى السياسي، لذلك ظهرت محاولات جديدة لتأسيس نظرية تعتمد على الطابع التجريبي بصورة أكثر وتبتعد عن التجرد، ونتج عن ذلك تأثير مزدوج: 1– بات علماء السياسة يميلون إلى الإهتمام بالقضايا السياسية التي تتسق مع اعمالهم . 2– وفيما يتعلق بالمنهج فقد تم إعادة إكتشاف ما يمثله التحليل الإقتصادي من أهمية، هذا التحليل الذي يُعد تحليلاً متمايزاً عن بقية العلوم الإجتماعية منذ ما يقارب من 150 عام . وتم في أواخر السبعينات إستخدام نماذج دراسية للتحليل السياسي تعتمد على نظرية السلوك الرشيد والسياسة العامة نتيجة لإعادة إكتشاف الإقتصاد من قِبل علماء السياسة ليصبح التركيز على الجوانب الإجتماعية والإقتصادية تفادياً للقصور الذي وقعوا فيه فيما سبق[3] .

ثالثاً: نظرية التحديث في العالم الثالث أو نظرية الإنتشار

تبلورت هذه النظرية بعد الإهتمام المتزايد بمشكلات دول العالم الثالث الحديثة العهد بالإستقلال، إذ حاول بعض العلماء الأمريكيين أن يثبتوا أن التنمية ممكنة بالنسبة لهذه الدول ولكن برعاية الغرب، إذ أجريت العديد من الدراسات حول تحليل العوامل الإقتصادية والإجتماعية للتنمية من خلال التميز بين التقليد والحداثة، وأكدت هذه الأبحاث على أن القيم والأعراف والتقاليد لها تأثير ملحوظ على بنية وخصائص النظم سواء الإقتصادية أو الإجتماعية وكذلك السياسية، لذلك فإن تحديث وتغير أنماط العلاقات ينطلق من إحلال القيم

---

[1] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، مصدر سبق ذكره، ص135– 136 .

[2] – ريتشارد هيجوت، المصدر السابق، ص48 .

[3] – المصدر نفسه، ص53 .

الحديثة بدلاً من مفاهيم المجتمع التقليدية[1] . وتفترض هذه النظرية أنه في مجتمع ما يتم إنشاء الثقافة والحضارة ثم تنتشر في المجتمعات الأخرى، حيث أن "الإنتشار" عملية إستطاعت من خلالها البشرية أن تجمع قدراتها وإبداعاتها لتستفيد منها بصورة غير حصرية، فبهذه الطريقة يمكن أن يظهر إختراع في مجتمع معين وأن ينتقل لمجتمع آخر حتى تستفيد منه البشرية جمعاء[2] . ويضع النمط الإنتشاري في الأدبيات الأمريكية تصوراً لعملية التنمية تقوم على فكرة إنتقال التقنية ورأس المال والعناصر المادية الأخرى والثقافية السائدة في الدول المتقدمة إلى الدول النامية المتخلفة، وهذا من شأنه أن يلحق هذه الدول بركب التنمية، أي أن هذه الدول لو أرادت ان تحقق التنمية فليس عليها سوى أن تخلق صور آسيوية أو أفريقية أو لاتينية من الحضارة الغربية المعاصرة من حيث البناء الإجتماعي والسياسي والقيم السائدة[3] .

وقد واجهت هذه النظرية انتقادين رئيسين: أولهما أن التشبث بنموذج وحيد وشامل لتحديث الهياكل والنظم الإجتماعية والسياسية في مكان في العالم دون أخذ خصوصية كل مجتمع في الحسبان، جعل من نظرية التحديث نظرية آيديولوجية شمولية تسعى لإضفاء الشرعية على الهيمنة الغربية على المجتمعات . والإنتقاد الثاني يتناول مضمون نظرية التحديث نفسها والتي أستندت على (دافع الإنجاز، وإضمحلال القيم والروابط التقليدية) ، إذ أن الإعتقاد بأن التحديث سوف يؤدي إلى إنحسار القيم قد لا يبدوا دقيقاً حيث أن إنتشار التكنولوجيا لم يساهم إلا في تعزيز الإسلام على سبيل المثال[4] .

رابعاً: نظرية التبعية

تعبر التبعية عن ظرف موضوعي يسود في معظم دول العالم الثالث، وأن هذا التعبير يقف وراءه نظرية تفسر الأوضاع التي تسمى بالتخلف في هذه الدول، وأرتبط مفهوم التبعية بظاهرة الإستعمار . وظهرت هذه النظرية كرد فعل على إخفاق نظرية التحديث الغربية الليبرالية في تفسير ظاهرة التخلف في بلدان العالم الثالث، لاسيما وأنها كانت ترى أن التخلف هو ظرف أصيل في هذه الدول كنتيجة حتمية لطبيعة البنى

---

[1] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص23 .

[2] – نصر محمد عارف، المصدر السابق، ص144 .

[3] – د. سيد أبو ضيف أحمد، المصدر السابق، ص26– 27 .

[4] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص27 .

الإجتماعية ولا علاقة للإستعمار بهذا التخلف، وتكمن أهمية هذه النظرية في أنها تمثل نتاج كتاب ومفكرين ينتمون إلى العالم الثالث[1] .

ويعتقد بول باران Paul Paran وهو أحد أصحاب هذه النظرية، أن الطبقات الحاكمة في المجتمع الغربي الرأسمالي لديها مصالح في إبقاء الأوضاع الإقتصادية والسياسية والإجتماعية كما هي في دول العالم الثالث أو ألدول النامية، ويضيف بأن الدول الرأسمالية تتبع بعض الإستراتيجيات الخاصة لضمان تخلف الدول النامية من خلال تقديم الدعم والتأييد للنظم الرجعية الكلاسيكية والمحافظة . ويعزز أندرو فرانك هذه الرؤية عندما يذهب إلى أن التخلف المعاصر – إلى درجة كبيرة – يمثل نتاج العلاقات التي تكونت تأريخياً بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة، أي أن للإستعمار علاقة مباشرة بالوضع الحالي لهذه الدول المتخلفة . في حين يرى بيير جالييه أن تخلف دول العالم الثالث ليس نتاجاً مباشراً لتركة الإستعمار أو الأمبريالية لأن التخلف في هذه المناطق كان سابقاً على الإستعمار، بل أن هذا الوضع هو الذي تسبب بالخضوع للإستعمار، ولكن بقاء الدول المتخلفة على حالها وعدم المضي في طريق التنمية السياسية هو من جراء شكل جديد من العلاقات غير المتوازنة وغير العادلة بين الدول المتقدمة والمتخلفة، حيث أن تصفية الإستعمار السياسي لم يحل دون نهب ثروات الأخيرة ولم يسهم في تدعيم عملية الإستقرار السياسي في هذه البلدان[2] . وأن إنتشار الرأسمالية على نطاق واسع هو الذي تسبب بتخلف دول المحيط حيث عمل هذا الإنتشار على تكوين سلسلة من التبعية الإقتصادية والسياسية تخضع بموجبها المراكز التجارية المحلية وحتى الفلاحين في دول المحيط للمراكز الرأسمالية المتقدمة في الدول الصناعية، وهذا يعني بالضرورة إخضاع عملية التنمية في بلدان العالم الثالث لهيمنة دول المركز الرأسمالية التي لا تتوقف عن سلب فائض قيمة الإنتاج . وأن الحل الذي تقترحه هذه النظرية (التبعية) هو دعوة الدول النامية إلى العمل على فك الإرتباط عن النظام الدولي الرأسمالي وقطع سلسلة التبعية لمنع إستغلال الفائض، ويمكن القيام بهذا الأمر وفقاً لأندريه كيندر بالثورة الإشتراكية للعمال في العالم الثالث[3] .

---

[1] – ينظر د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص91– 92 و ريتشارد هيجوت، المصدر السابق، ص93– 94 .

[2] – د. سيد أبو ضيف أحمد، المصدر السابق، ص29 وما بعدها .

[3] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص41– 42 .

المبحث الثاني

أزمات وأدوات وآليات التنمية السياسية

أزمات التنمية السياسية

أولاً – أزمة الهوية:

لا يمكن الإستغناء عن مفهوم الهوية، لكنه يبقى مفهوماً غامضاً يصعب تعريفه نتيجة لأوجهه المختلفة، إلا أن الفكرة المركزية لمفهوم الهوية لدى غالبية الباحثين والأكاديميين ومن يهتمون بالعلوم الإنسانية تتمحور في أن " الهوية إحساس فرد أو جماعة بالذات . إنها نتيجة وعي بالذات، بأنني أنا أو نحن نمتلك خصائص مميزة ككينونة تميزني عنك وتميزنا عنهم . فالطفل الجديد قد يمتلك عناصر هوية ما عند ولادته بعلاقة مع اسمه وجنسه وأبوته وأمومته ومواطنيته . وهذه الأشياء، في كل حال، لا تصبح جزءا من هويته حتى يعيها الطفل ويعرِّف نفسه بها "[1] .

وتعتبر أزمة الهوية داخل المجتمعات من أبرز سمات التخلف السياسي التي من شأنها أن تغييب فكرة الترابط بين أبناء المجتمع وتفرقهم بحيث يؤثر ذلك سلباً على أي جهد تنموي مبذول . إذ أن أزمة الهوية تشير إلى غياب مفهوم المواطنة، وبالتالي إنتفاء الولاء السياسي للوطن ككل وعدم النظر إلى الحكومة كحكومة وطنية شاملة، حيث تتعدد الولاءات السياسية داخل المجتمع وتكون الغلبة للهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية، أي أن ولاء الفرد تكون لجماعته الإثنية وليس للحكومة المركزية، ما ينتج عنه عدم وجود شعب واحد، وأمة واحدة، وحكومة واحدة، ومصير واحد، وولاء واحد، وهدف واحد، ووطن واحد .

وتختلف الأسباب التي تؤدي إلى ظهور أزمة الهوية، إذ أن التباين العرقي السالف الذكر، بإعتبار أن مجتمعات العالم الثالث في غالبيتها العظمى هي مجتمعات تعددية ويشعر أفرادها بعدم وجود روابط تجمعهم، فإن المطالب الإنفصالية تظهر داخل هذه المجتمعات وتجعلها عرضة للقلاقل والإضطرابات بل والحروب الأهلية على غرار ما حصل في نيجيريا (1966– 1970) وحرب إنقسام الكونغو إلى دولتين وغيرها من

---

[1] – صموئيل ب . هنتنغتون، من نحن ؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، ط1، دارالرأي للنشر، دمشق، 2005، ص37 .

الحروب، ويرجع سبب ذلك إلى الحدود المصطنعة التي وضعها الإستعمار حيث أن معظم بلدان العالم الثالث لم تكن قائمة (كدول) قبل فترة الإستعمار الأوروبي، بل كانت عبارة عن قبائل متناثرة تبحث عن مقتضيات المعيشة إنقسمت بين أكثر من دولة، لذلك فإن ولاء الأفراد غالباً ما يكون مرتبط بالجماعات الأولية تنتشر بين أكثر من دولة . هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن التخلف الإقتصادي والحضاري الذي يعيشه العالم الثالث يفقد أبنائه الثقة بمجتمعاتهم بما فيها من نظم سياسية وإقتصادية وإجتماعية، بل في كل مكونات هويتهم التي يرون فيها سبباً للتخلف، لذلك ينادي بعض المثقفين من أبناء العالم الثالث بالتخلي عن قيمهم الموروثة وأستبدالها بقيم الغرب المتطور، وهنا تكمن مشكلة الهوية التي تضعف التكامل السياسي في المجتمع . ثم أن التفاروت الطبقي هو الآخر يؤثر بصورة سلبية على موضوع الهوية داخل المجتمع، وأن مجتمعات العالم الثالث معظمها تعاني من هذا التفاوت لدرجة التصور أننا أمام وجود شعبين في دولة واحدة وليس شعب واحد، يتعاظم فيه عدد الفقراء الذين يسخطون على الفئة القليلة المتواجدة في أعلى الهرم الإقتصادي والإجتماعي نتيجة لتباين الهوة الطبقية بين طبقتين تتضارب مصالحهما مع بعضهما الآخر، لينظر أبناء الطبقات الدنيا إلى نظام الحكم كأداة لحفظ إمتيازات الطبقات العليا، وهنا تظهر أزمة الهوية بوضوح، حيث يعتقد الفقراء بعدم وجود ربط بينهم وبين النظام القائم .

ومن جملة ما تقدم فإن أزمة الهوية تظهر في ثلاثة صور مختلفة: 1 – التباين العرقي أو التباين الإثني 2 – التخلف الإقتصادي الحضاري 3 – التفاوت بين طبقات الشعب[1] .

ونخلص إلى نتيجة مفادها أن الآثار السلبية المترتبة على أزمة الهوية، تكمن في الصراع بين الأقليات المختلفة حول هوية الدولة، الأمر الذي قد يؤدي إلى ثورات وإضطرابات وفوضى يدفع إلى تدخل القوى الخارجية، سواء المجتمع الدولي أو الدول التي لديها مصالح، وهذا كان واضحاً سواء في تيمورة الشرقية أو بالنسبة لمشكلة الكورد في العراق أو بالنسبة لجنوب السودان . وأما فيما يتعلق بالتنمية السياسية فإن تشتيت الجهود في التنافس والصراع حول (الهوية) من شأنه أن يعيق عمليات التنمية السياسية والتي بغيابها تضعف الدولة أو النظام السياسي، في حين أن تحقيق التنمية السياسية سوف يؤدي إلى إستيعاب كل الفئات المجتمعية في إطار البوتقة الوطنية الواحدة . وتستخدم بعض الحلول لمواجهة مشكلة لهوية كوجود شخص

[1] – د. أحمد وهبان، المصدر السابق، ص25 وما بعدها .

كاريزمي مثل (نيلسون مانديلا) قادر على تجسيد الرمز الوطني المشترك، أو وجود نظام الحزب الواحد الذي يمثل هوية المجتمع بكل أطيافه، وليس الحزب الواحد الذي يمثل قومية أو طائفة واحدة[1] .

ثانياً: أزمة الشرعية:

يتحدد معنى مصطلح الشرعية في حالة الرضا والقبول التي يبديها المواطنون تجاه النظام وممارسة السلطة، وهي تمثل قاعدة نابعة من ضمير الناس وتأييدهم وقاعدة أخرى قانونية . فالرضا قيمة معنوية لاتتم إلا من خلال تفاعل إيجابي بين المواطنين والسلطة ويتحقق ذلك عبر أمرين متكاملين هما: 1 – الوحدة الفعلية بين أهداف السلطة وأهداف المجتمع في غالبيته . 2 – الممارسة الفعلية لوحدة الأهداف وليس مجرد الإدعاء بذلك . وأن ممارسة السلطة تكون عن طريق وضع القواعد القانونية التي تنظم المجتمع، فقبول المواطنين بالسلطة يعني قبولهم بهذه القواعد وإعترافهم المسبق بالخضوع لهذه القوانين التي تضعها السلطة . ولكن لابد من أن نشير إلى أن قبول المواطنين بشرعية وجود الدولة والنظام السياسي لايستتبع بالضرورة بقبولهم بالأعمال التي تصدر عن النظام في ممارسة الشؤون العامة حيث هناك علاقة متبادلة بين شرعية النظام وأدائه، وبذلك تؤدي الشرعية وظيفة العمل على إستقرار النظام السياسي من خلال قناعة المحكومين بسلطة الحكام في ممارسة السلطة[2] .

ويمكن أن نميز بين ثلاثة مصادر تستمد السلطة منها الشرعية، وعلى النحو الآتي:

1 – السلطة التقليدية: تستمد هذه السلطة شرعيتها من العادات والتقاليد والأعراف، أي المعتقدات التي وجدت منذ زمن طويل وكانت قواعد سائدة .

2 – السلطة الكاريزمية: هذه السلطة تعتمد في شرعيتها على شخصية الزعيم الملهم وصفاته النادرة، وهو الذي يقود حركة المجتمع نحو الأمام عند الأزمات وإنهيار القواعد السائدة في المجتمعات التقليدية، لكن هذه الشرعية بطبيعة الحال لا تعتمد على المؤسسات .

3 – السلطة القانونية: تعتمد هذه السلطة في شرعيتها على مجموعة من القواعد القانونية التي تحدد صلاحية كل سلطة وفق ما جاء في الدستور . ووفقاً لهذا النوع من السلطة هنالك تمييز بين الأشخاص والوظائف

---

[1] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص36 .

[2] – د. محمد حسن دخيل، علم الإجتماع السياسي، مكتبة السنهوري، بيروت، 2017، ص165 وما بعدها .

التي يشغلونها، حيث أن سلطة الأفراد متأتية من الوظيفة التي يشغلونها في حين أنهم أشخاص إعتياديون خارج إطار الوظيفة[1] .

وفي دول العالم الثالث تثار مشكلة الشرعية بالنسبة للأنظمة الحاكمة لاسيما وأن هناك من مازال يتمسك بالشرعية التاريخية أو الشرعية الثورية، في حين يطالب معارضوهم بضرورة خلق شرعية دستورية قانونية لأية سلطة سياسية حيث لا يمكن الحديث عن شرعية قائمة على جهل الناس[2] . وتندلع هذه الأزمة عادة عند الإنتقال من المراحل التقليدية إلى مرحلة التنمية الأمر الذي من شأنه أن يعيد النظر في القيادات القبلية والطائفية والسير نحو بناء المؤسسات وتحديثها وتطبيق أساليب الحكم الرشيد حيث الإنتخابات وإجراء الإستفتاءات والحكم برضا الشعب ما ينتج عن ذلك كله ظهور قيم سياسية جديدة ومؤسسات شرعية تعكس إرادة الناس وتعمل وفق المصلحة العامة وتحل المشاكل والقضايا التي تهم المجتمع[3] .

ثالثاً: أزمة المشاركة:

يقصد بالمشاركة السياسية ما يقدمه المواطن من إسهامات في المسائل السياسية العامة في المجتمع الذي يعيش فيه سواء من خلال التأثير أو الرفض أو الإعتراض، بمعنى مشاركة المواطن في المناقشات التي تتعلق بالأمور العامة . وتنص الإتفاقيات الدولية المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية على حق المواطن في أن يشارك في سير الحياة العامة بصورة مباشرة أو عن طريق ممثلين يختارون بحرية[4] .

وتشمل المشاركة السياسية على نحو مفصل كل ما يلي:

1 – التصرفات التي ينقل من خلالها الجماهير مطالبها للحكام، وكذلك دعمهم للصفوة الحاكمة .

2 – قيام الجماهير بالتأثير على سلوك الحكام وإختيارهم .

3 – عملية إختيار النواب في البرلمان .

---

[1] – د. صادق الأسود، علم الإجتماع السياسي – أسسه وأبعاده، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، 1990، ص138 وما بعدها .

[2] – د. حميد حمد السعدون، التنمية السياسية والتحديث– العالم الثالث، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد، 2011، ص59– 60 .

[3] – د. نبيل السمالوطي، المصدر السابق، ص176 .

[4] – د. محمد حسن دخيل، المصدر السابق، ص321 .

4 – تسلم المناصب السياسية والعضوية في الأحزاب السياسية أو جماعات الضغط والإهتمام بالمسائل العامة .

5 – محاولة تغيير الواقع السياسي .

6 – الكتابة في المواضيع التي تهم المجتمع .

7 – المطالعة والإستماع للبرامج المتعلقة بشؤون المجتمع عن طريق وسائل الإعلام .

8 – إن العزلة في رأي البعض عندما تكون تعبيراً عن الإمتعاض والرفض لواقع سياسي معين، يمثل صورة من صور المشاركة السياسية[1] .

وتبرز مشكلة المشاركة – لاسيما في العالم الثالث– عند ظهور جماعات وشرائح جديدة لديها الرغبة في المشاركة في الحياة السياسية لتعبر عن مصالح مختلفة في ظل تمسك الفئات القديمة بالسلطة وعدم قدرة المؤسسات السياسية القائمة على إستيعاب هذه المطالب الجديدة المتمثلة بتوسيع دائرة المشاركة الجماهيرية . ويكمن السبب الرئيسي لهذه الأزمة في غياب الديمقراطية الحقيقية، إذ حتى وإن كانت هذه الفئات الجديدة ممثلة من خلال الأحزاب أو النقابات، فهذا لايعني بالضرورة وجود مجتمع ديمقراطي، لذلك فلابد من توفير القنوات اللازمة لإستيعاب المصالح المختلفة والمعبرة لجميع الفئات داخل المجتمع[2] .

رابعاً: أزمة التغلغل أو إدارة الدولة:

يقصد بالتغلغل مدى قدرة النظام السياسي في السيطرة على المجتمع بكافة أطيافه وفئاته عبر تنفيذ البرامج والسياسات والخطط الحكومية وتطبيق القوانين التي تصدر من السلطة المركزية وعلى كل أقليم الدولة، بمعنى وصول السلطة إلى كل الأشخاص وفي كل مكان داخل إقليم الدولة . وتظهر هذه المشكلة بوضوح في المجتمعات القبلية التي يفوق فيها الولاء للقبيلة بالنسبة للحكومة المركزية، وكذلك بالنسبة للمجتمعات التي لديها مشاكل في إدارة التعددية، وعليه فإن من أهم عمليات التنمية السياسية في مثل هذه المجتمعات هي تحطيم الأطر القبلية والفرعية وخلق أطر إجتماعية جديدة يكون الولاء فيها للسلطة المركزية[3] . وتبدوا هذه

---

[1] – د. أحمد وهبان، المصدر السابق، ص54– 55 .

[2] – د. حميد حمد السعدون، المصدر السابق، ص59 .

[3] – د. نبيل السمالوطي، المصدر السابق، ص176 .

الأزمة متشابكة مع أزمة الشرعية، على إعتبار أن قدرة السلطة على التغلغل داخل إقليم الدولة تتناسب طردياً مع ما تتمتع بها من القبول الشعبي في طريقة تشكليها وإدارتها للدولة . ومن جانب آخر تتشابك هذه الأزمة مع أزمة الهوية، حيث أن ضعف قدرة السلطة على التغلغل في مناطق الجماعات الإثنية الرافضة للإندماج راجع إلى قناعة هذه الجماعات الإثنية بأن هذه السلطة لاتعبر عن هويتها، وحصيلة هذه الأزمات المتشابكة تمثل عقبة أساسية في طريق التنمية السياسية[1] .

خامساً: أزمة التوزيع:

يقصد بهذه الأزمة الدور الذي يقوم به السلطة السياسية في توزيع الثروة بشكل عادل ومتساوي بما يضمن عدم وجود تفاوت كبير بين الدخول لضمان عدم تكدس الثروة لدى طبقة معينة أو أشخاص بعينهم . وفي هذا السياق فإن السياسة تتماذج مع الإقتصاد، الأمر الذي يجعل النظام السياسي أمام إعتبارين فيما يتعلق بالتوزيع: 1 – الإعتبار الفني والإقتصادي الخاص بتوزيع الموارد على أساس نوعية العمل . 2 – الإعتبار الإجتماعي أو الآيديولوجي الذي يتولد منه مفهوم العدالة الإجتماعية* . ويعتبر هذين الإعتبارين مرتبطين ببعضهما ويدعمان بعضهما الآخر على المدى الطويل، ويبدو أن النظام السياسي في العالم الثالث لم يكن موفقاً في معالجة هذه الأزمة لأنه لم يكن عادلاً ولا منصفاً مع شعبه في توزيع الثروات الوطنية، بل أهتم بالجوانب التي تخدم مصلحته وأهمل جوانب عديدة تخص الشعب[2] .

---

[1] – د . أحمد وهبان، المصدر السابق، ص86 .

* – تعتبر العدالة الإجتماعية قيمة إجتماعية مهمة لا تقل عن المساواة والديمقراطية، إذ أن العدالة الإجتماعية نوع من المساواة لها أهمية بالغة في تحقيق الصالح العام، وتتجسد هذه المساواة في تطبيق الأحكام والقوانين دون تمييز، ولابد أن تكون هذه الأحكام والقوانين مستمدة من مقاييس أخلاقية ثمينة لدى الناس . ويصنف أرسطو العدالة إلى عدالة 1 – توزيعية: تتطلب وجود سلطة حاكمة لديها القدرة على تنفيذ العدالة على الجميع وبالتساوي، وتقتضي هذه العدالة أيضاً توزيع الموارد والخيرات على الأفراد بالتساوي مع مراعاة مؤهلاتهم العلمية وقابلياتهم وقدراتهم . 2 – عدالة تصحيحية: تتطلب هي الأخرى وجود سلطة قادرة على رد الإعتبار للضحية من خلال التعويض وردع المعتدي لوضع حد لتجاوزاته على الآخرين . ينظر د. إحسان محمد الحسن، المصدر السابق، ص460– 462 .

[2] – د. حميد حمد السعدون، المصدر السابق، ص58– 59 .

وتحدث أزمة التوزيع في الدولة عندما تعجز السلطة عن القيام بتوزيع عادل للموارد والمنافع ويستشري الفساد السياسي وتعجز هذه السلطة بالنتيجة عن تلبية إحتياجات ومطالب المواطنين والمجتمع، علماً أن التوزيع لا يقتصر فقط على توزيع الموارد، بل يشمل كذلك التطلعات السياسية وتوزيع المناصب والإمتيازات، وأن السيطرة على مشكلة التوزيع من شأنها أن تدفع عملية التنمية السياسية إلى الأمام، إذ أن الإصلاح الزراعي على سبيل المثال بما يتضمنه من نقل ملكية الأراضي إلى الذين يعملون فيها، لديها معاني إقتصادية وإجتماعية مؤثرة، لكن هذه العملية (الإصلاح الزراعي) تساهم أيضاً في دعم عملية التنمية السياسية حيث يعهد بالمسؤولية– لضرورات إقتصادية– إلى من لم يتحملوها من قبل، وهذا يحتم عليهم التعامل مع عالم أوسع والإهتمام بشؤونه[1] .

سادساً:أزمة الإستقرار السياسي:

يتم التطرق إلى تعريف الاستقرار السياسي وفقاً لثلاثة إتجاهات رئيسية، يذهب الإتجاه الأول إلى أن الاستقرار السياسي يعني عدم تعرض النظام السياسي للتغير الكامل على نحو مستمر، إذ أن الدولة التي تنتقل من نمط معين للحكم إلى نمط آخر كالانتقال مثلاً من الحكم الملكي الى الحكم الجمهوري أو من الحكم المدني إلى العسكري عادة ما توصف بغير المستقرة . بمعنى أن هذا الاتجاه يضع تغيير النظام السياسي بالكامل كمؤشر للاستقرار من عدمه . ويرى الاتجاه الثاني أن الاستقرار السياسي يعني عدم وجود التغيير المتكرر في الحكومة، أي أن النظام غير المستقر سياسيا هو ذلك النظام الذي يشهد تشكيلات حكومية متعددة في فترات زمنية غير طويلة، هذا على الرغم من بقاء النظام السياسي كما هو . في حين يعرف الاتجاه الثالث الاستقرار السياسي على أنه غياب العنف على كافة الأصعدة والمستويات، حيث أن عدم تأثر الدولة بأعمال الشغب والإضطرابات والإغتيالات يعد دليلا كافياً على الاستقرار السياسي[2] . كما أن التغيرات الثورية ووضع السياسات التي تمكن النظام من الإحتفاظ بمقاليد السلطة بأية طريقة كانت تعتبر أيضاً من الأسباب الكامنة وراء الإضطرابات السياسية، ومتى ما تجاوز سقف المطالب قدرة النظام السياسي ونتج عن ذلك وتزايد

[1] – د. صادق الأسود، المصدر السابق، ص414– 415 .

[2] – ريتشارد هيجوت، المصدر السابق، ص223– 224 .

الإحباط والحرمان بأبعاده الإجتماعية والإقتصادية والسياسية فإن ذلك من تداعيات عدم الإستقرار السياسي في البلد[1] .

وتعاني بلدان العالم الثالث من أزمة الإستقرار السياسي عبر أزمة عدم إستقرار المجتمع الناجمة عن التنوع العرقي في مجتمعاته، وأزمة إستقرار النظام السياسي التي تنتج عن الإنقلابات العسكرية، وهناك تداخل بين إستقرار المجتمع وأزمة الهوية من جهة وأزمة الشرعية من جهة أخرى لتمتد إلى أزمة إدارة الدولة، وهذا يؤثر على عملية التنمية السياسية، أي أن وجود هذه الأزمة (الإستقرار السياسي) تتداخل مع أزمات أخرى داخل المجتمع، وكل هذه الأزمات وتداعياتها تشكل عقبات لا يستهان بها أمام عملية التنمية السياسية وخاصة في دول العالم الثالث[2] .

سابعاً: أزمة الإندماج:

وترتبط بعلاقات الجماعات مع بعضها الآخر وعلاقتهم بالنظام السياسي، وهي عملية إلغاء التنافس في مظاهر التعبير عن الوجود الإجتماعي والبحث عن خلق نوع من التوافق بين مختلف أطياف وشرائح الشعب ذات المصلحة، والعمل على تبني ثقافة وطنية شاملة دون أن تكون هذه الثقافة مهددة من قِبَل الثقافات الفرعية بما يضر المصلحة العامة الوطنية . وترتبط هذه العملية بوجود الأجهزة الإدارية والسياسية التي تمتلك القدرة على أداء الوظائف التي تناط بها، وكلما زاد معدل الإندماج تزداد قدرة النظام السياسي على تأدية وظائفه والعكس صحيح أيضاً[3] .

وتختلف أنواع الإندماج ويختلف تأثيره وفق للمظهر الذي تم إعتماده، وهو على ثلاثة أنواع:

1 – الإندماج الحضاري: ويقصد به تحقيق الوحدة الوطنية بين جميع السكان وبناء سلطة مركزية موحدة من خلال التغلب على الإختلافات الحضارية والأصول الأثنية والنزعات الإقليمية، وإيجاد ولاء موحد للقيم أو المثل العليا داخل المجتمع السياسي بطريقة حضارية لا تركز على الإختلافات القبلية والخلفيات الحضارية

---

[1]– Arthur A. Goldsmith, Political Stability Hinder Economic Development, The City University of New York, 2011, P. 471 .

[2] – د. أحمد وهبان، المصدر السابق، ص121 .

[3] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص38 .

البعيدة، وبذلك يتحقق الإندماج . وتعتبر التجربة الهندية – في العالم الثالث– من التجارب التي حققت درجة عالية من الإندماج بين سائر القوميات والأديان المختلفة عبر سلطة مركزية إمتلكت القدرة على القيام بالإندماج من جهة، وإعطاء الحرية لكل الأطراف من جهة أخرى بممارسة أشكال حياتها وتأدية طقوسها .

2 – الإندماج القيمي: هنالك صراع بين القيم في كل المجتمعات، كالصراع بين كل جديد وقديم، وفي هذه الحالة يكون المقصود هو البحث عن الحد الأدنى من الإجماع على القيم السياسية والإجتماعية عبر أساليب مختلفة ولكن معظم هذه الأساليب تتسم بطابع العنف في العالم الثالث في ظل ضعف البنى والمؤسسات وعدم إمتلاكها القدرة على الحل .

3 – الإندماج السلطوي: ويقصد به ردم الفجوة الموجودة بين الحكام والمحكومين بسبب وجود تباين في الأهداف والقيم، وحيث أنه لابد من وجود قبول ولو جزئي للسلطة من قِبَل المحكومين، تقوم السلطة بمثل هذا الإندماج حتى لاتصبح القيم التقليدية للجماهير عقبة في طريق التنمية السياسية[1] .

أدوات التنمية السياسية

أولاً: الآيديولوجيا:

تعرف الآيديولوجيا بأنها مجموعة من المبادئ والأفكار التي تحاول من خلالها إحدى الفعاليات السياسية أن تحوذ على دعم الناس داخل المجتمع حول قضايا تعتبر مهمة بالنسبة لها، وهي حصيلة لإنتاج فكري لأشخاص معينين يعيشون في بيئة معينة ويسعون لتحقيق أهداف معينة . ويرى البعض أن الآيديولوجيا تمثل تلك الآراء المحافظة التي تدعم الطبقة المسيطرة في المجتمع وتدافع عن مصالها، وبالمقابل فإن الجماهير التي تحاول أن تعبر عن تطلعاتها والبحث عن مصالحها هي الأخرى تبحث عن آيديولوجية جديدة تختلف عن تلك التي تسيطر على المجتمع[2] .

وتقوم الآيديولوجيا بثلاثة وظائف رئيسية وهي على النحو الآتي:

---

[1] – د. حميد حمد السعدون، المصدر السابق، ص64– 65 .

[2] – د. محمد حسن دخيل، المصدر السابق، ص401– 402 .

1 – الوظيفة النفسية: توفر الآيديولوجيا على المستوى النفسي للإنسان الشعور بالإنتماء للجماعة والوحدة مع أفرادها الذين يعتنقون نفس الآيديولوجيا، ليظهر لديهم مفهوم الـ (نحن) بدلاً من مفهوم الـ (أنا) مع كل مايعنيه هذا الإنتماء من قوة وما يعد به من إمتيازات .

2 – الوظيفة الإجتماعية: إن وظيفة الآيديولوجيا على المستوى الإجتماعي تتمثل في تجسيد الوعي لدى الأفراد، سواء كان هذا الوعي طبقياً أو دينياً أو مهنياً، وتنعكس إرادتها في البرامج الحزبية والتنظيمات السياسية بما يميزها عن غيرها، كما أن الآيديولوجيا تقوم بمهمة التجانس والترابط في المجتمع عندما يتم تبني أفكار تنهل من آيديولوجيا واحدة .

3 – الوظيفة السياسية: وتتجلى هذه الوظيفة قبل الوصول إلى السلطة، في نقد وإظهار عيوب وتناقضات السلطة القائمة وتعبئة الرأي العام لإزاحتها عن طريق الإنتخابات أو الثورة والإنقلابات . ولكن الوظيفة السياسية للآيديولوجيا في مرحلة تسلمها السلطة تتسم بالدفاع عن السلطة وتبرير أخطائها، وفي كلتا الحالتين تدعوا الآيديولوجيا إلى عدم الثقة في خصومهم الآيديولوجيين لإبعاد الناس عنهم[1] .

وفيما يتعلق بالآيديولوجيا التي تستخدم في التنمية السياسية، فإنها تركز على إدانة حالة التبعية، وتعبئة الناس ضد الإستغلال والإضطهاد الذي يؤدي للتخلف التكنولوجي والإقتصادي، والعمل على بث روح الإستقلال في الشعب لكي يقبل هذا التحدي المتمثل بالتنمية . ومن جانب آخر توظف الآيديولوجيا لأجل نشر الأفكار التي تغلب وحدة الأمة على التجزئة والمناطقية، بما يضمن حدوث تحول نفسي يضمن التوافق في الوعي الإجتماعي لأفراد المجتمع، بحيث يتولد عنه وعي سياسي للأمة[2] .

ثانياً: الأحزاب السياسية:

إن الوظائف التي تضطلع بها الأحزاب السياسية مثل التمثيل والإتصال وجمع المصالح، يمكن أن تصاغ وفق تأطير أكثر تحديداً ليتضمن: إختيار المؤهلين للمناصب الحكومية، ووضع سياسات وبرامج للحكومة، وتحقيق التكامل من خلال التوفيق بين مطالب الجماعات وإشباعها عبر خلق آيديولوجية متماسكة، والقيام بالتعبئة والتنشئة السياسيتين في المجتمع، وفضلاً عن ذلك فإن الأحزاب في النظم السياسية الحديثة يفترض

[1] – د. وسيلة خزار، الايديولوجيا وعلم الإجتماع– جدلية الإنفصال والإتصال، منتدى المعارف، بيروت، 2013، ص55 .

[2] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص143 .

أن تساهم في دفع الناس في المشاركة السياسية، والقبول بشرعية النظام، والقيام بالتكامل القومي . في حين أن مهمة الأحزاب في البلدان المتخلفة تختلف كثيراً، إذ تسعى الأحزاب السياسية إلى العمل على التحديث والتنمية السياسية، حيث تعتبر الأحزاب السياسية أحد أدوات التنمية والتحديث في البلاد المتخلفة، بل يعتبر الأداة الأكثر أهمية التي تسهم في حل الأزمات التي تواجه التنمية السياسية، ويرجع ذلك إلى الدور الذي لعبه الأحزاب السياسية في تحديث المجتمعات الأوروبية، إذ أنها بأشكالها القومية والثورية والإصلاحية باتت أدوات مفصلية للتحديث في أماكن مختلفة من العالم . ولذلك فإن الحزب السياسي يمثل قوة حاسمة يذهب بالمجتمع نحو التحديث في المجتمعات المعاصرة، التي تأخذ بالنماذج التي تتبناها هذه الأحزاب . وقد ذهب "ديفيد أبتر" إلى بيان الدور التحديثي الذي يقوم به الحزب السياسي في البلدان المتخلفة لاسيما في مجال التكنولوجيا والتنظيم، ويرى أبتر أن الحزب السياسي أكثر تأثيراً فيما يتعلق بالتحديث في المجتمعات التي تبدأ للتو بالتنمية من أي اداة أخرى، ويورد أبتر بعض النماذج من العالم الثالث لأحزاب نجحت في تقوية الإحساس بالمسؤولية والمشاركة السياسية[1] . ولكن دور الأحزاب في هذا المجال يتحقق من خلال ولاء الجماهير لها، ويتطلب الأمر كذلك وضوحاً في آيديولوجيا الحزب وأهدافها وبدائلها التنموية، إذ أن عمليات المشاركة ومتطلبات التعبئة تحتاج فهماً واعياً للجوانب السايكولوجية للجماهير لضمان تفاعلها وإنخراطها في هذه العملية، ثم أن سياسة الحكومة تتطلب هي الأخرى شرحاً وتفسيراً للبرامج الموضوعة في مجال التنمية السياسية، وشرح المشاكل والمعوقات التي تعترض عملية التغيير، وهذا كله يتم من خلال الأحزاب السياسية التي تتمسك بزمام السلطة، في حين تقوم الأحزاب المعارضة من جانبها بتوجيه النقد البناء، وهذا ينصب في مصلحة الجماهير التي تتوضح لديها الرؤية أكثر وتعرف حقوقها وواجباتها[2] .

ثالثاً: المؤسسة العسكرية:

ساد الإعتقاد منذ فترة الخمسينات من القرن الماضي بأن الجيش يلعب دوراً إصلاحياً وتنموياً ويمكن أن تمثل المؤسسة العسكرية حلقة الوصل بين التكنولوجيا والمجتمع المتخلف على إعتبار الجندي رجلاً عصرياً

---

[1] – د. أسامة الغزالي حرب، المصدر السابق، ص161– 163 .

[2] – د. مريم أحمد مصطفى، الأحزاب السياسية والتنمية في مصر– دراسة ميدانية للدور الحزبي في التنمية بمدينة الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، دون ذكر تاريخ النشر، ص31– 32 .

وقادتهم متحسسون للتخلف التكنولوجي والإقتصادي لبلدهم، ولذلك يُعتقد أن الجيش في البلدان المتخلفة أفضل مؤسسة مدربة ومنتظمة لتحقيق التغيرات الجوهرية التي تحتاجها عملية التنمية . وبناءً على ذلك حاولت بعض الدراسات إبراز دور الجيش في مجال التنمية السياسية من خلال ثلاثة جوانب رئيسية تلقى المقبولية إلى حد ما في المجتمعات شديدة التخلف:

1 – الجانب الأول: يتمثل في الدور الذي يقوم به الجيش في بناء المؤسسات السياسية الكفيلة بخلق جماعة سياسية غير متصارعة وقادرة على تعبئة الجماهير .

2 – الجانب الثاني: يتمثل هذا الدور في تحقيق المشاركة السياسية التي تتوافق مع الإستقرار السياسي، حيث أن زيادة المشاركة يزيد من الإستقرار السياسي، وتدني المؤسسات السياسية ويزيد من حدة العنف ليفتح المجال لتدخل العسكريين في السياسة .

3 – الجانب الثالث: يتمثل هذا الدور في قيام الجيش بترشيد السلطة في الفترة الإنتقالية، وذلك من خلال فتح باب المشاركة السياسية أمام كل الجماعات التي لا يتسبب نشاطها السياسي في تهديد الأمن والوحدة الوطنية وفقاً لمفهوم العسكر[1] .

وعلى عكس دول العالم المتطورة التي تبعد الجيش من حلبة السياسة، تبرز ظاهرة تسييس الجيش في العالم الثالث، حيث يقوم بواجبين إثنين: الواجب العسكري والمنوط به للدفاع عن الإعتداء الخارجي، والواجب المدني الذي يكمن في المشاركة في إدارة الدولة بإعتباره أداة للتحديث والتنمية، وعاملاً للتعبئة الإجتماعية والتنمية الإقتصادية، حيث يقوم الجيش بالمساهمة في بناء وإعمار الدولة من خلال القيام بشق القنوات أو إقامة السدود أو بناء المساكن وغير ذلك، لاسيما في الظروف الطارئة . وهذا ما يوسع من مشاركة الجيش في صياغة القرارات السياسية، وأحياناً تسلمه السلطة السياسية، وبذلك يمكن أن يصبح الجيش(بفعل إمتلاكه القوة ووسائل الإتصال المؤثرة في المجتمع) أداة مهمة للتغيير والتنمية السياسية في المجتمع[2] .

---

[1] – د . نور الدين زمام، المصدر السابق، ص302– 303 .

[2] – د . غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص154– 155 .

رابعاً: البيروقراطية:

إن الجهاز البيروقراطي* في قيادته لعملية التنمية يكون قد أنجز عملية سياسية وليست إدارية فحسب، إذ أن هذه الطبيعة السياسية نابعة من عدة إعتبارات أساسية، أولها: إن تنفيذ الجهاز البيروقراطي لخطة التنمية يرتب نتائج على جميع المواطنين بمختلف قطاعاتهم بعكس كل الخطط الإدارية الأخرى التي تقتصر على قطاع محدد فقط من المواطنين . والإعتبار الثاني: هو ما تتسم به عملية تنفيذ خطة التنمية من صفة المسؤولية العامة، إذ أن قرارات الجهاز البيروقراطي تعد مصدراً هاماً للحكم ينفذ من خلاله السياسة العامة وإعتباره الجهاز الرئيسي الذي يتولى تحقيق أهداف التنمية . ولذلك يذهب بعض الباحثين إلى أن البدء بعملية التنمية يتطلب إتخاذ قرارات سياسية سريعة تعتمد (قليلاً) على مبدأ التشاور والمشاركة السياسية، في حين أن نجاح عملية التنمية وفاعليتها مقترن بتأسيسها على أكبر قدر ممكن من المشاركة السياسية، وهنا تظهر إشكالية في طريق التنمية لابد من حلها عبر مرحلتين: المرحلة الأولى تبدأ بقيام النخبة السياسية إتخاذ مجموعة من القرارات على أساس مبدأ التشاور، ولكن في أضيق إطار ممكن . والمرحلة الثانية يتم الشروع فيها من خلال قيام النخبة البيروقراطية وضع مجموعة من القواعد لتنفيذ القرارات السابقة وعلى أساس مبدأ التشاور والمشاركة الجماهيرية في أوسع نطاق ممكن . وعليه تتضح العلاقة الوطيدة بين البيروقراطية والتنمية السياسية، من خلال طبيعة العلاقة بين الجهاز البيروقراطي ومختلف المؤسسات السياسية في المجتمع، حيث أن تنفيذ الخطط من قبل الجهاز البيروقراطي يعكس قيم سياسية بما يسمح بالتنبؤ بالإتجاه الذي يسلكه عملية التنمية[1] .

---

* – البيروقراطية هي كلمة ألمانية سرعانا ما إنتقلت إلى اللغة الإنكليزية، وهي عملية تنظيم السلطة على أساس تقسيم العمل الإداري وظيفياً إلى مستويات مختلفة وعلى شكل البناء الهرمي عادة، إذ أن الأوامر الرسمية تصدر من الأعلى إلى الأسفل، ويتم توضيح وتحديد الأعمال والواجبات والأنظمة التي يضطلع بها الموظفون الإداريون . ينظر د. مولود زايد الطبيب، علم الإجتماع السياسي، جامعة السابع من أبريل، ليبيا، 2007، ص103 .

[1] – د. بومدين طماشة، المصدر السابق، ص113 وما بعدها .

خامساً: الثقافة السياسية:

تعرف الثقافة السياسية بأنها عبارة عن ما يعرفه الفرد حول النظام السياسي، وما له من مشاعر سواء السلبية أو الإيجابية تجاه القادة والمؤسسات، ومالديه من أحكام تقيمية فيما يتعلق بالظواهر والعمليات السياسية، وعليه فإنها تشكل الجوانب السياسية للثقافة السائدة في أي مجتمع من المجتمعات . وهي تمثل معتقدات الأفراد والمجتمعات وقيمهم ومواقفهم تجاه الحكومة والسياسة بصورة عامة، وتتحدد هذه الثقافة من خلال عملية التنشئة السياسية التي تكتسب عبر مرحلة الطفولة في البيت والمؤسسات التعليمية والتعرض لوسائل الإعلام وكذلك الخبرة العملية في الحياة الإجتماعية والسياسية . وبذلك فإن الثقافة السياسية تؤثر على سلوك الأفراد سواء كانوا حكام أم محكومين عند القيام بالأعمال السياسية أو التعامل مع الأحداث السياسية[1] .

وتعتبر الثقافة السياسية فرعاً من الثقافة العامة في المجتمع، وأن هذه الثقافة تتكون من ثلاثة عناصر أساسية، وهي:

1 – الأفكار: وتشمل كل الأفكار المتعلقة بالسلطة داخل النظام المجتمعي، سواء كانت هذه الأفكار صحيحة أو غير صحيحة أو التي لم تثبت صحتها من خطأها .

2 – المعايير: وهي المستويات التي تحكم سلوك الأفراد والنظم الفرعية في النظام السياسي أو الوحدات التي يتكون منها وعلاقتهم بالسلطة .

3 – الأدوات: وتشمل الأبنية والهياكل والمؤسسات السياسية[2] .

وتؤثر الثقافة السياسية على التنمية السياسية من خلال عدة قضايا، فبالإضافة إلى كون الثقافة السياسية جزءاً من الثقافة العامة، كما مر سابقاً، فإن الثقافة السياسية متعددة الأبعاد حيث تتعلق بالقيم والرموز التي تؤثر في السلوك السياسي، وتبني نوع من النظريات أو الآيديولوجيات التي تتوقف عليها فلسفة النظام السياسي من حيث طبيعة المشاركة السياسية للأفراد، وخلق البيئة التي يعيش فيها النظام، ويجعل من الجماهير قادرة على وضع المقارنات بين الأنظمة السياسية وطبيعة البنى بما يولد لديهم ثقافة أو آيديولوجية جديدة . أي أن الثقافة السياسية تؤثر في السلوك السياسي للأفراد تجاه السلطة السياسية، وتؤثر في إتجاهات السلطة نحو الأفراد، إذ أن الثقافة السياسية تعتبر أداة فاعلة لبناء السلوك السياسي في إطار عملية التنمية

---

[1] – د. محمد حسن دخيل، المصدر السابق، ص196– 197 .

[2] – د. سيد أبو ضيف أحمد، المصدر السابق، ص66 .

السياسية، بما أن هذه الثقافة تتحول إلى معيار أخلاقي وقيمي للأفراد والنظام السياسي يساهم في التحولات التأريخية الهامة[1] .

وتمثل الثقافة السياسية البيئة السايكولوجية العامة التي تحيط بالنظام السياسي، من حيث التوقعات والتفضيلات والقيم والإتجاهات والأهداف التي تتعلق بظاهرة السلطة وكل القضايا والممارسات التي تتعلق بها كالشرعية، والهوية، والثقة بين الشعب والسلطة وطبيعة أولوياتها[2] .

سادساً: التنشئة السياسية:

تعتبر التنشئة السياسية ذات أهمية خاصة في عملية ربط الإنسان بالأهداف التي تحددها الدولة والتفاعل مع القرارات المتخذة من قبل السلطة السياسية، ومشاركة الأفراد في صياغة السياسة العامة . وإزداد الإهتمام بالتنشئة السياسية بعد إزديات عدد الدول المستقلة، حيث أن هذه الدول الحديثة العهد بالإستقلال تحاول وضع نظام فكري وإقتصادي خاص بها يحقق تفاعل المواطنين مع النظام السياسي، ولذلك تبذل دول العالم الثالث جهوداً مضنية لتغيير المؤسسات والقيم وعقلنة السلطة السياسية عن طريق تنشئة سياسية جديدة في المجتمع[3] .

ولأن عملية التنشئة السياسية تعتبر المقدمة أو المدخل الأصيل لتحقيق التنمية السياسية السليمة، لما لهذه العملية (التنشئة السياسية) من علاقة وثيقة ببناء الثقافة السياسية وقيم المواطنة وتحقيق الإندماج وخلق الهوية الوطنية وشرعية النظام السياسي، إذ أن إنتفاء التنشئة السياسية يعني بالضرورة غياب التنمية السياسية[4] . ونظراً لأهمية التنشئة السياسية وعلاقتها الوثيقة بالتنمية السياسية ومعظم أزماتها، وبإعتبارها، كما سبق، مقدمة سليمة لتحقيق التنمية السياسية، وحيث أن الحزب السياسي نفسه يمكن أن يستخدم التنشئة السياسية كأداة للوصول إلى تحقيق التنمية السياسية، فإننا سوف نفرد فيما بعد مبحثاً مخصصاً بحد ذاته عن

---

[1] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص173– 174 .

[2] – د. عبد الغفار رشاد القصبي، الثقافة السياسية، معهد البحرين للتنمية السياسية، مملكة البحرين، 2008، ص23– 24 .

[3] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص175 .

[4] – د. هشام محمود الأقداحي، التنمية الإجتماعية والسياسية في الدول النامية، مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية، 2015، ص293 .

عملية التنشئة السياسية وعلاقتها بالتنمية السياسية لنتطرق إلى ماهيتها وأهميتها في المجتمع وطبيعة أهدافها ووظائفها والهيئات المساهمة في تكوينها والوقوف على أهم خصائص هذه العملية .

وبالإضافة إلى ما سبق من أدوات للتنمية السياسية، فإن هناك من يضيف إلى هذه الأدوات القادة السياسيين الذين يلعبون دوراً مهماً في المضي قدماً بتطلعات الشعوب، والتكنوقراط الأكفاء الذين يملكون القدرات التنظيمية والتقنية، والمثقفون الذين ينتجون الأفكار للمجتمع[1] . ويمكن الإستفادة من هذه النخب لاسيما في مجتمعات ما بعد النزاع، حيث يحتاج المجتمع لحنكة القادة السياسيين ومهاراتهم في الوصول إلى الحلول التي ترضي جميع الأطراف بما لايدع مجالاً للعودة إلى النزاع، وكذلك الحال بالنسبة للكفاءات الإدارية والتنظيمية حيث أن هذه المجتمعات تعاني من إنهيار المؤسسات وتحتاج إلى إعادة التأهيل ولابد من أن يساهم هؤلاء التكنوقراط في إنجاز هذه المهمة، في حين يقع على عاتق المثقفين رفد المجتمع بثقافة أخرى جديدة تحث على التعايش السلمي وتقبل الآخر ونبذ الثقافة التي تسببت في نشوب النزاع .

ولايخفى أن كل الأدوات الأخرى التي تساهم في تحقيق التنمية السياسية ذات أهمية بالغة سنركز على الإسهامات التي تقدمها في بناء السلام وتحقيق التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع، ولاسيما الدور الذي يلعبه الحزب السياسي كأداة في تحقيق التنمية السياسية في مجتمع ما بعد النزاع . بل أن الحزب السياسي نفسه قد يحتاج إلى مثل هذه الأدوات في مرحلة ما بعد النزاع للوصول بالمجتمع إلى السلام الإيجابي وتحقيق التنمية فيه .

آليات التنمية السياسية

أولاً: التعبئة الإجتماعية– السياسية:

إن عملية التحديث تتوافر على عنصرين أساسيين، الأول: هو تراجع المجتمع القديم وإنحساره، والثاني: هو بناء المجتمع الحديث . وقد وضع "كارل دويتش" إطاراً نظرياً لتحليل عملية التعبئة الإجتماعية– السياسية ودراسة الآثار المنبثقة منها من خلال تحديد نسبة السكان الذين يتأثرون بالتحديث، أو نسبة الذين أقدموا على تغيير طبيعة عملهم، أو شكل إقامتهم، أو نسبة الذين تعلموا القراءة والكتابة حديثاً، حيث يمكن قياس

[1] – للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع: ينظر، د. نور الدين زمام، المصدر السابق، ص275 وما بعدها .

هذه التغيرات والوقوف عليها والتوصل من خلالها إلى نتائج كمية وإحصاءات معينة في ضوء تقديراتها وما تمثله هذه الإحصاءات من حقائق يتم تحديد درجة التعبئة الإجتماعية- السياسية والتنبأ بدرجة التوتر وعدم الإستقرار السياسي، ويمكن تحليل جوهر هذه العملية (التعبئة الإجتماعية- السياسية) من خلال عدة جوانب[1]:

1 – طبيعة التعبئة الإجتماعية- السياسية: تهدف هذه العملية الإنتقال إلى مجتمع الحداثة، أي الإنتقال من المجتمع القديم المقيد بسلطة حلقة ضيقة من الحكام وعدم وجود الإختصاص فيه وتأدية وظائف محددة، صوب مجتمع حديث تتعدد فيه المهمات السياسية وتزداد المشاركة السياسية من خلال مجموعات سياسية متباينة .

2 – مصدر التعبئة الإجتماعية- السياسية: ويعني تحديد العنصر الدافع للتغير والذي قد يكون داخلياً أو خارجياً أو يجمع بين الإثنين، مع التأكيد على أن التحديث لابد أن يبدأ من المجتمع حيث لايأتي التغير من الخارج بل هو نتيجة تفاعل مجموعة من العوامل .

3 – ديناميكية الإنتشار: تبدأ عملية الوعي الإجتماعي- السياسي غالباً لدى فئات محددة ثم يبدأ الوعي بالإتساع في التأثير في البنى الفوقية ثم ينتقل إلى البنى التحتية، وبالطريقة نفسها ينتشر من العاصمة إلى المحافظات والقرى، فتحدث عملية الإتصال وتتطور أدواتها المادية وتساهم في نشر الأفكار المؤثرة التي تحدث التغيير الإجتماعي- السياسي وتؤثر في بنية وعي الإنسان وتطوره .

4 – سلوك عملية التعبئة الإجتماعية- السياسية: تأخذ التعبئة أحياناً عن طريق التنمية التدريجية، أو تعتمد على الثورة كأداة للتغير السريع، وإعادة توزيع القوى السياسية والإقتصادية في المجتمع، ويتطلب هذا الأمر إحداث تغيرات تتعلق بالقيم والمعتقدات وبناء علاقات إقتصادية وإجتماعية جديدة في المجتمع من خلال تطور البنية الآيديولوجية، والأحزاب السياسية، وبناء قيادات عسكرية وسياسية، وجهاز إداري مدني وتوسيع التعليم والثقافة السياسية .

وتؤدي عملية التعبئة الإجتماعية- السياسية إلى ظهور عدد من الآثار السياسية تتمحور حول هاتين النقطتين الآتيتين[2]:

---

[1] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص149- 150 .

[2] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص115- 116 .

أ – إن عملية التعبئة الإجتماعية– السياسية تؤدي إلى ظهور جماعات جديدة تبحث عن طريقة للمشاركة السياسية، حيث أن نمو الوعي السياسي ينتج عنه تطور كمي في عدد المنظمات والأحزاب السياسية التي تشارك في العملية السياسية، وتظهر كذلك فئة جديدة من الناخبين لتؤثر على إتجاهات ونتائج الإنتخابات العامة، إذ أن التنشئة السياسية والتعبئة يؤديان إلى خلق وعي جديد ينعكس على العلاقة بين البنى الفوقية والتحتية* .

ب – تؤثر عملية التعبئة الإجتماعية– السياسية على طبيعة المطالب الشعبية بسبب إتساع المشاركة السياسية وظهور قوى سياسية جديدة، وهذا يعني أن إزدياد المطالب والحاجات الإقتصادية والإجتماعية يترافق مع ظهور الأحزاب السياسية جماعات الضغط والمصالح . وعندما لايستطيع النظام السياسي تلبية هذه المطالب بسبب ضعف قدرة المؤسسات ونقص الموارد المتاحة، تظهر هنالك ثلاثة أزمات: الأولى: أزمة تناقض المطالب، أي وجود تناقض بين عملية التنمية الإقتصادية وتحقيق المساواة والعدالة الإجتماعية، حيث أن التنمية والتحديث تتسببان بإحداث تفاوت طبقي وتناقض في المطالب . الثانية: أزمة تهديد التوازن الإجتماعي التي تنتج بسبب ندرة الموارد وإتساع المشاكل وعدم قدرة النظام على تلبية المطالب وعدم التوصل لحلول جذرية . الثالثة: أزمة الهوية القومية، التي تحدث بسبب التباين الآيديولوجي أو نتيجة لتناقض القيم وإختلاف الرموز داخل المجتمع الواحد، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى الحفاظ على الولاءات التقليدية وبما يتناقض مع آليات التحديث والتنمية السياسية .

وعليه، يمكن القيام بالتحديث من خلال تصفية الأنماط والقيم التقليدية، بالإعتماد على مجموعة من الإجراءات في إطار التعبئة، بإثارة روح إيجابية وعقلانية تؤمن بالنظام وتستسيغ القانون، وثم قيادة الأفراد نحو التطبع بسلوكيات مبنية على تصفية الولاءات الضيقة المرتبطة بالفرق والجماعات والقبائل والعوائل، وتبني الولاء للمجتمع الموحد وبلورة الهوية الواحدة (هذا لايعني محو الهويات الفرعية، لكن خلق هوية شاملة تجمع كل المواطنين) لخدمة المصلحة العامة . وإذا ما نفذت الإجراءات السابقة كلها بدقة فإنها تمثل القاعدة

* – أستخدم كارل ماركس مفهوم البنية الفوقية (الفلسفة، الآيديولوجيا، السياسة، القيم، الدين، المثل، العلم والمعرفة) ، والبنية التحتية (الإقتصاد وطبيعة قوى الإنتاج) وأعتقد أن البنية التحتية هي الأساس الذي يرتكز عليه البنية الفوقية . ينظر د. إحسان محمد الحسن، المصدر السابق، ص521 .

الأساسية للتنمية في أي مجتمع، وبالإمكان عبرها تحقيق ديموقراطية سياسية فعالة . وهنا يتحقق قيادة المجتمع من القديم إلى الحديث .

ثانياً– بناء المؤسسات (المأسسة):

إن التخصص هو أساس عملية التحديث الإجتماعية، ومن خلال ذلك يتم التميز بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة، إذ أن المجتمع الحديث يمتاز بالتخصص والتميز بين مجموعة النظم السائدة فيه كالنظم السياسية والإقتصادية والدينية والعسكرية والتعليمية والعائلية، حيث تحدد وظيفة كل نظام من هذه النظم، بينما يغيب هذا التحديد في المجتمعات التقليدية وتتداخل الحياة الإجتماعية في إطار العائلة والجماعة في منطقة معينة ولا يوجد تميز بين الأدوار والأنشطة المختلفة داخل الأطر الإجتماعية . ومن خلال التخصص تكتسب مجالات الحياة الإجتماعية المختلفة نوعاً من الإستقلال الذاتي بصورة تدريجية بحيث يسمح بإنفصال الأدوار الإقتصادية عن التأثير الديني أو أشكال التنظيم العائلي، وهذا يؤدي إلى إزدهار المهن وتطوير المؤسسات الإقتصادية والسياسية والإجتماعية والقانونية والعلمية[1] .

وعليه، فإن عملية المأسسة تعتبر حجر الزاوية بالنسبة للإجراءات الخاصة بالتنمية السياسية، ومن أحد أهم آليات النظام السياسي في تأدية وظائفه المتنوعة وهي أحد مرتكزات تطوره، إذ أن النظام السياسي المبني على المؤسسات المستقرة والملائمة للمجتمع، والتي تتمتع بالإستقلال الذاتي والتمايز في وظائفه، هو ذلك النظام الذي يضمن الحد المناسب من القدرة على الإستجابة لمطالب بيئته . ولذلك فإن صموئيل هنتنغتون يعتقد أن المأسسة هي القاعدة الوحيدة للتنمية السياسية لأنها تنظم النزاعات من حيث الشكل والطبيعة وطرق السيطرة عليها، في حين يعتقد "آيزنستات" بأن التنمية تفترض المضي نحو التغير ويستمد التغير قوته من المؤسسات القادرة على إعطاء هذا التغير شكله الملائم، حيث أرتبطت التنمية السياسية وفق رؤيته بعاملين رئيسين: العامل الأول: ظهور أهداف سياسية متميزة ومنفصلة عن القيم التقليدية في النظام الإجتماعي، والعامل الثاني: ظهور المؤسسات السياسية التي تعتمد على البيروقراطية المدنية في إدارة شؤون المجتمع، وتنظيم العلاقة بين الحكومة المركزية والقوى الأخرى في المجتمع وتحقيق التوازن بين هذه القوى، ويصل "آيزنستات" بهذا الصدد إلى ثلاثة إستنتاجات هي: 1 – أن النظام السياسي يواجه عدداً من أزمات الصراع

[1] – د. نور الدين زمام، المصدر السابق، ص28– 29 .

عندما يخرج من المرحلة التقليدية، لذلك هناك ضرورة ملحة في حلها 2 – إن تحويل المطالب إلى سياسات جديدة يتطلب ظهور مؤسسات جديدة قادرة على مواجهة آثار التحديث 3 – إن التحديث يؤدي إلى ظهور طبقات وجماعات وفئات أخرى جديدة، ينبغي على المؤسسات تنظيمها وإشراكها في العملية السياسية بغية التأثير على صنع القرار . لذلك فإن المؤسسات مهمة وضرورية لترشيد النظام وحماية المجتمع من العودة إلى حالة التجزئة[1] .

ويؤكد صموئيل هنتنغتون على ضرورة أن يخضع بناء المؤسسات وعملها للتخطيط لتجنب ما يسميه (إنعدام التوازن المكاني) الذي هو التركيز على بناء المؤسسات الحديثة في العاصمة والإبقاء على المؤسسات التقليدية في المحافظات أو الأقاليم، وتجنب (إنعدام التوازن الوظيفي) الذي يعني التوسع في تنمية جهاز الحكومة البيروقراطي وتقيد نمو قدرات المؤسسات السياسية سواء الرسمية كالبرلمان وحزب الأغلبية أو غير السلطوية مثل الأحزاب السياسية وجماعات الضغط والمصالح . ويشدد هينتنغتون على ضرورة أن يكون النظام السياسي المؤسساتي قادراً على مواجهة التحول وصيانة البقاء والتجدد حسب العصور التاريخية المختلفة . وأن لا يخضع النظام السياسي في وظائفه لمؤسسة واحدة فحسب . وينبغي أن يتم بناء النظام السياسي على أساس الإستقلالية والحياد وأن يضم الجهاز الإداري العناصر الكفؤة التي تعمل لخدمة الوطن والمصلحة العامة[2] .

ثالثاً: توظيف القدرات:

جاءت نظرية دايفيد إيستون في بناء النظام السياسي لتحدث قطيعة مع الموقف الكلاسيكي لعلماء السياسة الذين درسوا بالدرجة الأساسية بنية النظام وآليات إتخاذه القرار، إذ يعتبر إيستون أن النظام السياسي مثل "العلبة السوداء" دون معرفة ما يحدث داخله، ويقوم بتحليل علاقات النظام السياسي مع بيئته في المجتمع كالنظام الإقتصادي والثقافي والديني، وكذلك الجوانب الأخرى غير الإجتماعية كالنظام البيئي والبيولوجي وغير ذلك، ويتضمن بالإضافة لما سبق النظم الخارجية، كالنظم الدولية . وتعرف العلاقات بين النظام السياسي ومحيطه من خلال عنصرين: العنصر الداخلي، وهو ما يصدر عن المحيط وتعطي للنظام دفعاً

[1] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص152– 153 .

[2] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص123– 125 .

مهماً، والعنصر الخارجي، الذي يترجم عبره رد فعل النظام تجاه المحيط كرد على العناصر الداخلية، إذ أن العناصر الخارجية تثير فعلاً إسترجاعياً من قبل المحيط بحيث تتولد منه عناصر داخلية جديدة لتستجيب لها بدورها عناصر خارجية جديدة تشكل بالنهاية حلقة مغلقة ودائمة[1] . ووفقاً لإيستون نفسه فإن النظام السياسي يعكس مجموعة من التفاعلات التي تحدث في المجتمع، ويضم:

1 – المدخلات: وهي عبارة عن مطالب البيئة التي تحيط بالنظام السياسي، وهذه المطالب قد تكون مادية كالسلع والخدمات، وقد تكون هذه المطالب رمزية ولها علاقة بالقيم والثقافة والأديان، وربما كانت المطالب ذات إتجاهات سياسية تتعلق بمستوى المشاركة ووضع السياسات العامة . ويمكن أن يتم التعبير عن هذه المطالب من خلال مناهج تتبناها الأحزاب السياسية أو جماعات الضغط والمصالح، وأن إستجابة النظام للمطالب وقدرته على تحقيقها بواسطة السلطة التنفيذية أو التشريعية يدل على أن آليات التنمية السياسية تتمتع بالفاعلية، في حين أن عجز النظام عن تلبية المطالب يعرضه لأزمة تهدد إستقراره .

2 – المخرجات: وهي تلك القرارات والسياسات التي تتبع من قبل النظام وتعكس إستجابته للمطالب وتحويلها إلى مناهج تنفيذية متعلقة بكيفية توزيع السلطة والموارد . وتوصف المخرجات بأنها إيجابية عندما يتم تلبية كل المدخلات (المطالب) ، في حين تصبح المخرجات سلبية عندما يلجأ النظام إلى القسر والإرهاب .

3 – التغذية الراجعة: تتعلق بالترابط الموجود بين المدخلات والمخرجات من خلال تحليل آثار أو إنعكاسات القرارات السياسية والإقتصادية للنظام والتي تؤثر على إستقراره وبقاءه[2] .

وإذا كان ماسبق يبين لنا مدى أهمية النظام السياسي، فإن هناك من يذهب إلى أن التنمية السياسية هي عملية غايتها تدعيم قدرات النظام السياسي، ويشير ألموند وباول، عند تحليلهم للحياة السياسية، إلى أن أي نظام سياسي يتمتع بخمس قدرات يحافظ من خلالها على وجوده وبقاءه، وهذه القدرات الخمسة التي يعتقد أن وجودها تحقق التنمية السياسية تتمثل في[3] :

---

[1] – موريس دوفرجيه، علم إجتماع السياسة، ترجمة د. سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1991، ص236– 237 .

[2] – د. غازي فيصل حسين، المصدر السابق، ص128– 130 .

[3] – د. أحمد وهبان، المصدر السابق، ص134 وما بعدها .

1 – القدرة الإستخراجية (Extractive Capability): وهي حصول النظام السياسي على ما يقتضي بقاءه من بيئته فيما يتعلق بالموارد والدعائم السياسية وغيرها، أي أن النظام السياسي وهو يمارس وظائفه يحتاج إلى بعض الدعائم، وليس بالضرورة أن تكون هذه الدعائم معنوية فحسب والتي تتعلق بتأييد ومؤازرة المحكومين للنظام، إذ أن هنالك الدعائم المادية أيضاً والتي تتمثل فيما تقدم بيئة النظام له من أموال على شكل رسوم أو ضرائب أو غير ذلك من الطرق .

2 – القدرة التنظيمية (Regulative Capability): وهي القدرة التي تتيح للنظام السياسي القيام بدور المسيطر على سلوك الجماعات والأفراد تنظيم ذلك السلوك داخل المجتمع، أي أن هذه القدرة تتعلق بإحتكار القائمين على السلطة لأدوات الإكراه المادي بصورة فعلية في المجتمع وصياغة قسمه على شكل قوانين ولوائح مجردة موجهة لكافة الأفراد من أجل ضبط سلوكهم بغية تحقيق الإنسجام والهدوء داخل المجتمع .

3 – القدرة التوزيعية (Distributive Capability): وتشير إلى قدرة النظام السياسي على توزيع الموارد المتاحة داخل المجتمع بين الأفراد والجماعات، ويقصد بهذه الموارد السلع والخدمات وكذلك الموارد الأخرى كالفرص والمكانة الإجتماعية .

4 – القدرة على الإستجابة (Responsive Capability): وهي قدرة النظام السياسي على الإستجابة لمطالب وضغوط بيئته والرد عليها من خلال القرارات والأفعال، وسواء كانت هذه المطالب مادية أو معنوية فإنها تشكل عبئاً على النظام حيث يتوجب عليه الرد على هذه المطالب، بالإستجابة (سواء الكلية أو الجزئية) أو بالبحث عن البديل أو رفض الطلب ومواجهة ما يترتب على ذلك من نتائج وآثار .

5 – القدرة الرمزية (Sympolic Capability): وهي قدرة النظام السياسي على تعبئة الجماهير والحصول على تأييده من خلال إستخدام الرموز التي لديها تأثير فعال داخل المجتمع، وتلجأ النخبة الحاكمة في سبيل كسب تأييد الجماهير إلى التمسك ببعض القيم التي تلقى قبولاً مجتمعياً واسعاً، والإهتمام بالمناسبات الوطنية والتراث القومي وحتى الديني، فضلاً عن التصريحات التي تلهب الجماهير وتكسب ودها .

ولكن بالرغم مما سبق، فإن تدعيم قدرات النظام السياسي و توظيفها لا تحقق بمفردها عملية التنمية السياسية بل لابد من توافر الآليات الثلاثة التي تطرقنا إليها معاً وهي: التعبئة الإجتماعية– السياسية وبناء المؤسسات، بالإضافة إلى تدعيم قدرات السياسي وتوظيفها .

المبحث الثالث

التنشئة الإجتماعية السياسية وأهميتها للتنمية السياسية

للتعرف على أهمية التنشئة الإجتماعية السياسية بالنسبة لموضوع التنمية السياسية، فإننا سنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة محاور رئيسية، يتناول المحور الأول: مفهوم التنشئة الإجتماعية السياسية، ويتطرق المحور الثاني: لأهم النظريات المتعلقة بالتنشئة الإجتماعية السياسية وأهم مراحل إكتسابها، بينما يتناول المحور الثالث: أهم هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية .

مفهوم التنشئة الإجتماعية السياسية

لابد أن نشير إبتداءاً إلى أن هنالك ثمة مشكلة تتعلق بكيفية تعريب مصطلح (Political Socialization) في معظم الكتابات العربية، حيث ذهبت معظم الدراسات في تعريبه إلى التنشئة السياسية، في حين أن المصطلح يشير إلى التنشئة الإجتماعية السياسية حسب ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور صادق الأسود، الذي يعد أول من عرب هذا المصطلح بطريقة صحيحة، إذ أن للتنشئة الإجتماعية أبعاد سياسية تؤثر على سلوك الفرد وتوجهاته، ولذلك يمكن إعتبار التنشئة الإجتماعية السياسية بأنها العملية التي من خلالها يكتسب الفرد النمو الحياتي والعواطف والمشاعر والمعارف والمعايير والمعتقدات والقيم والمواقف والأحكام والثقافة التي تؤثر على سلوكه الإجتماعي السياسي[1] .

وإن إثارة الأسئلة المتعلقة بكيفية تكوين الثقافة السياسية داخل المجتمع ؟ وطبيعة العوامل التي تفسر الفرق بين شعب وآخر من حيث المشاعر والأفكار حول المسائل السياسية ؟ وسبب تباين الجماعات في تبني إتجاهات سياسية مختلفة داخل الدولة الواحدة ؟ يتم الإجابة عليها عن طريق التنشئة الإجتماعية السياسية التي من خلالها يتلقى الفرد مفاهيم المجتمع الذي يعيش فيه بما يجعله متدرباً على تشغيل الأدوار التي تحدد نمط سلوكه اليومي[2] . لذلك تعد التنشئة الإجتماعية السياسية من أهم الروابط بين النظم الإجتماعية والنظم

---

[1] – د. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية– دراسة نظرية تحليلية وتطبيقية مقارنة في علمي الإجتماع السياسي والنفسي السياسي، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، 2011، ص41– 43 .

[2] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص170 .

السياسية، حيث أنها تنطوي على دراسة الأوساط الإجتماعية والثقافية والإقتصادية وتأثير ذلك على الفرد وعلى المواقف والقيم السياسية التي يتبناها، وتكمن أهمية التنشئة الإجتماعية السياسية في كونها عملية يجعل من الأفراد منخرطين في النظام السياسي القائم وفي المساهمة السياسية وإن بدرجات مختلفة، أي المشاركة في عملية صنع القرار السياسي داخل المجتمع الذي يتعرف فيه الفرد على النظام السياسي ومداركه وتتكون بالنتيجة ردود أفعاله على الظاهرة السياسية، من خلال عملية التنشئة الإجتماعية السياسية[1] .

وكان أرسطو يولي إهتماماً كبيراً للتربية ومبادئها ويراها من واجبات المشرع، حيث أن الدول التي أهملت العناية بالتربية وتكوين الأخلاق الملائمة لسياساتها قد تعرضت للضرر الجسيم، فخير الأخلاق هو دوماً علة لخير السياسات وتقتضي الضرورة السهر على إرساء المناقب الحميدة التي تعكس على أخلاق المواطن . وأن هذه التربية المستقبلية وفقا لسبنسر من شأنها أن تؤثر على خلق إنسان المستقبل، إذ أن التربية تبقى القوة الثورية وأساس النهضة في الدولة . وباتت التربية السياسية من متطلبات العصر الحديث لتفرض الدولة بواسطتها إتجاهات سياسية وفكرية تتلائم مع رؤيتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية[2] .

وبالإضافة إلى ما سبق، فعند التطرق لمفهوم التنشئة الإجتماعية الساسية، يمكن أن نميز بين إتجاهين رئيسين: يرى الإتجاه الأول، وهو الأكثر شيوعاً، أنها العملية التي بواسطتها يتم تلقين الفرد مجموعة من القيم والمعايير السياسية والتي هي أساساً مستقرة في ضمير المجتمع بما يضمن ترسيخها من جيل لآخر، أي أنها حسب هذا الإتجاه العملية التي ينقل بها المجتمع ثقافته السياسية عبر الزمن . وأما الإتجاه الثاني، فينظر إلى التنشئة الإجتماعية السياسية على أنها العملية التي يكتسب المرء من خلالها هويته الشخصية بما يسمح له التعبير عن ذاته وقضاء مطالبه بالطريقة المناسبة له، أي أن هذا الإتجاه لا يعتمد على الإستمرارية، بل ينصب تركيزه على التغيير والإختلاف، ويتم النظر إلى التنشئة الإجتماعية السياسية كآلية لتعديل الثقافة السياسية السائدة في المجمتع أو خلق ثقافة سياسية جديدة تعبر عن رؤية النخبة الحاكمة للعبور بالمجتمع إلى حالة أكثر تقدماً . وعليه، وبالإستناد إلى ما تضمنه هذين الإتجاهين تحدد عناصر التنشئة الإجتماعية السياسية بـ 1 – إنها عملية تلقين إتجاهات سياسية 2 – هي عملية مستمرة مع الإنسان منذ طفولته إلى آخر

---

[1] – د. صادق الأسود، المصدر السابق، ص351 .

[2] – د. أماني غازي جرار، المصدر السابق، ص206– 207 .

حياته 3 – تلعب التنشئة الإجتماعية السياسية دور نقل الثقافة السياسية من جيل لآخر، وخلق الثقافة السياسية الجديدة، وتغيير الثقافة السياسية القائمة[1] .

وقد أشار "هايمن" إلى أن التنشئة الإجتماعية السياسية هي العملية التي بمقتضاها يتم تعليم الفرد المعايير الإجتماعية من خلال المؤسسات الفاعلة في المجتمع لكي يتعايش سلوكياً معها . وذهب "ريتشارد داوسن" إلى وصفها بالعمليات التي بواسطتها يكتسب الفرد توجهاته السياسية ومعارفه ومشاعره وتقيمه للبيئة والمحيط السياسي الذي يعيش فيه، وأن هذه العملية تخلق مواطن المستقبل الناضج سياسياً[2] . أي أن الفرد يتعرض لمنهج معين من أجل غرس بعض القيم الموجودة داخل المجتمع فيه، أو بغية تغير القيم السائدة ومحاولة خلق قيم جديدة في منظومته الفكرية .

ويتم إكتساب التنشئة الإجتماعية السياسية من قبل الفرد بأسلوبين، أحدهما غير مباشرة والآخر مباشر، وعلى النحو الآتي[3] :

1 – الأسلوب غير المباشر: ويرتكز هذا الأسلوب على إكتساب الإستعدادت والإتجاهات بصورة عامة والتي ليس بالضرورة أن تكون سياسية بذاتها، ولكنها فيما بعد تؤثر على تطور التوجهات السياسية للفرد . ومن أهم آليات هذا الأسلوب: إنتقال الخبرات الشخصية المتبادلة، والتلمذة أو التدريب، وتعميم القيم الإجتماعية على الحالات السياسية التي تظهر شخصية الفرد .

2 – الأسلوب المباشر: هذا الأسلوب يشير إلى العمليات التي تتم من خلالها نقل محتوى سياسي محدد إلى الأفراد بغية التأثير عليهم وتكوين توجهاتهم السياسية عبر عملية التنشئة الإجتماعية السياسية المباشرة، بما يتيح للأفراد فرصة التعرف على البناء السياسي والحكومي ومختلف العمليات السياسية في مجتمعه . ومن أهم آليات هذا الأسلوب: التقليد أو المحاكاة من خلال عملية التطابق*، والتنشئة الإجتماعية السياسية

---

[1] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص123– 124 .

[2] – د. مولود زايد الطبيب، المصدر السابق، ص159 .

[3] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي– دراسة إجتماعية سياسية تحليلية مقارنة، دار وائل للنشر، عمان، 2000، ص51 وما بعدها .

* – التطابق هي حالة ميل الفرد إلى الإتفاق مع رأي الجماعة التي يعيش ضمنها حتى وإن إختلفت تلك القناعة مع قناعته الشخصية، تجنباً من إضطهاد الجماعة أو السلطة، ينظر: د . محمد عبدالملك المتوكل، المصدر السابق، ص122 .

المتوقعة من خلال تبني قيم وسلوكيات المهنة التي يرغب الفرد الإلتحاق بها، والتربية السياسية من خلال نقل التوجهات السياسية للآخرين بواسطة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية، والخبرات السياسية التي يكتسبها الفرد منذ مرحلة الطفولة المبكرة إلى مرحلة النضوج .

ويكمل هذين الأسلوبين أحدهما الآخر في عملية التنشئة الإجتماعية السياسية، وأن هنالك تنشئة إجتماعية سياسية غير رسمية وأخرى رسمية، وغير الرسمية، قد تكون مقصودة عندما تقوم بها جهة غير رسمية كحديث الأب للإبن حول مزيا أو عيوب النظام السياسي، في حين يمكن أن تكون غير مقصودة وغير رسمية في الوقت نفسه كسماع الإبن لحديث الأهل وهم يتكلمون عن الحكومة بطريقة معينة . أما التنشئة الإجتماعية السياسية الرسمية هي تنشئة مقصودة ويقوم بها جهة رسمية كالمدارس الحكومية .

وتختلف عملية التنشئة الإجتماعية السياسية من مجتمع لآخر، إذ يمكن أن تساهم هذه العملية في إستقرار المجتمع أو عدم إستقراره، وفي إستمرار الأوضاع أو تغيرها، والمشاركة في الحياة السياسية من عدمها، حسب التنشئة الإجتماعية السياسية التي يتلقاها الأفراد والتي بموجبها يمكن التأكيد على شرعية النظام السياسي أو إعتباره غير شرعي، وعلى أساس هذا التأكيد أو الرفض للشرعية يتوقف بقاء النظام السياسي من عدمه أو إستقراره من إضطرابه لأن السلطة السياسية بطبيعة الحال تصبح أكثر إستقراراً عندما يطيع الجماهير قراراتها بصورة طوعية دون الحاجة إلى إستخدام العقوبات أو التهديد بها، حيث أن النظام السياسي بحاجة ماسة إلى تأييد ودعم المواطنين له . وتختلف الوسائل المستخدمة في التنشئة الإجتماعية السياسية من نظام سياسي لآخر، فالوسائل التي تستخدم من قبل دولة ليبرالية ديمقراطية مختلفة عن الوسائل التي تلجأ إليها الدول الشمولية فيما يتعلق بالتربية السياسية، حيث أن معظم نشاطات الدولة الشمولية تتم عن طريق الحزب الواحد المهيمن عبر خطابه الإعلامي والسياسي، في حين يتم التركيز في الدول الديمقراطية على قيم الديمقراطية ومكانة الفرد وإعتباره غاية في حد ذاته[1] .

إن البيئة التي يعيش فيها الإنسان تنقسم إلى قسمين: بيئة طبيعية وبيئة إجتماعية، ولأن الإنسان يتفاعل مع بيئته فإن غياب التنشئة الإجتماعية السياسية السليمة يجعل من تسخير معالم الطبيعة أمراً صعباً مادام الإنسان غير مزود بالمبادئ والقيم الإيجابية، وبعكس ذلك فإن الوعي الإجتماعي السياسي العميق يدفع بالإنسان إلى الإسراع في إتخاذ الإجراءات التي من شأنها إستغلال بيئته وخلق وضع مناسب للتقدم

[1] – د. محمد حسن دخيل، المصدر السابق، ص214 وما بعدها .

الحضاري . أما فيما يتعلق بالبيئة الإجتماعية فإن التنشئة الإجتماعية السياسية السليمة تساهم في بناء الشخصية وبلورة الأدوار الوظيفية لدى الأفراد وترفع من كفاءة المؤسسات البنيوية، وأن العلاقات الإنسانية تتبدل من علاقات سلبية إلى إيجابية وتتحول الممارسات الإجتماعية الإنفعالية إلى ممارسات عقلانية[1] .

وتكمن أهمية التنشئة الإجتماعية السياسية في معالجة ظواهر وأزمات عدم الإندماج القومي، ومن خلال هذه العملية أيضاً تحاول دول العالم القيام بعمليات تحديثية في مجال الإقتصاد والسياسية والمجتمع والإعتماد على التنمية التي تتضمن في جانبها السياسي تطوير البنى السياسية وتحقيق نوع من التمايز في الأبنية والتخصص الوظيفي وذلك بإحلال القيم السياسية الحديثة محل القيم التي تسود في المنظومة التقليدية، وهنا تظهر أهمية التنشئة الإجتماعية السياسية كسبيل لاغنى عنه للإرتقاء بالذهنيات وبما يناسب تطلعات النظام السياسي . ومن هذا المنطلق لابد أن ننظر إلى التنشئة الإجتماعية السياسية بإعتبارها مثاقفة، يتم عبرها إكتساب الفرد للثقافة بمرور الوقت، وكوسيلة للحفاظ على النظام السياسي، وتدريب للأفراد على أداء أدوار جديدة حسب رؤية النظام السياسي الذي يسعى لبقاء ديمومته وترصين المجتمع في الوقت نفسه[2] .

وبعد التعرف على أهمية التنشئة الإجتماعية السياسية وتوضيح بعض الجوانب فيها فيما سبق، فإنه بإمكاننا ملاحظة أهميتها كذلك من خلال الوظاف التي تؤديها، إذ تقوم التنشئة الإجتماعية السياسية بعدة وظائف مهمة تتعلق ببناء الإنسان بما يحقق تطلعات المجتمع وخلق القيم وديمومة النظام السياسي، وعليه نتطرق إليها وعلى النحو الآتي[3] :

1 – بناء الشخصية الإجتماعية والوطنية: أي تهيئة الفرد على القيام بأدوار إجتماعية، وإكساب الطفل المهارات الأساسية المتعلقة بالمشاركة السياسية من خلال تواصله مع الآخرين والتفاعل معهم لإثبات وجوده وتحقيق أهداف مجتمعه، ومن خلال هذه الوظيفة تتم التنشئة على القيم الضرورية كإحترام العمل الجماعي والتعاون والإحساس بالمسؤولية وطاعة القوانين وحب الوطن وكل ما من شأنه بناء المجتمع السياسي، وهذا ما ينتج عنه التجانس بين المواطنين والولاء والإنتماء للوطن .

---

[1] – مولود زايد الطبيب، دور التنشئة السياسية في تنمية المجتمع، المؤسسة العربية الدولية للنشر، عمان، 2001، ص124– 125 .

[2] – د . ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص121– 123 .

[3] – د . رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص73 وما بعدها .

2 – الحفظ على أمن وإستقرار المجتمع السياسي وإستمراره، بعد بناءه وفقاً لما سبق، وذلك من خلال الحفاظ على ديمومة المجتمع بإتباع السبل الكفيلة بتطوير الأفراد وتدريبهم ليكونوا أعضاء فعالين في المجتمع السياسي، أي بمعنى تقبل المعايير السياسية ونقلها إلى الأجيال القادمة، وكذلك محاولة الحفاظ على هوية المجتمع وأبرز ملامحه من خلال التنشئة الإجتماعية السياسية .

3 – الحفاظ على النظام السياسي القائم، من خلال توثيق العلاقة بين الحكام والمحكومين وشرح الأهداف السياسية ونشر مفاهيم الولاء والشرعية لتستقر العلاقة بين الشعب والدولة، ومن ناحية أخرى تقوم التنشئة بدعم النظام السياسي من خلال إعداد الأفراد سياسياً وفكرياً لتقبل فلسفة المجتمع السياسي وأهم عقائده وإحترام السلطة وإطاعة القوانين وخلق مشاعر إيجابية تجاه النظام السياسي، وبالإمكان أن تمتد وظيفة التنشئة إلى خارج حدود الدولة لتشجع الأفراد على القيم والثقافة التي تشجع على التعايش السلمي مع الشعوب الأخرى المختلفة . أي أن التنشئة الإجتماعية السياسية تعمل على غرس قيم إيجابية لدى المواطن نحو النظام السياسي وهذا ما من شأنه دعم النظام السياسي على إفتراض أن التأييد عامل ضروري لبقاء النظام وإستمراريته .

4– تقوم التنشئة الإجتماعية السياسية بتغيير النظامين الإجتماعي والسياسي القائمين، من خلال غرس قيم سياسية مختلفة عن قيم الماضي، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما قامت به البرجوازية الروسية بعد الثورة البلشفية بتنشئة أبنائها على قيم النظام الإشتراكي الجديد . وعندما يكون المجتمع غير مستقر فلن يؤدي إستمرار القيم القديمة إلا إلى إساءة الحالة أكثر، لذلك ينبغي البحث عن قيم أخرى جديدة لتنشئة الأفراد عليها بما يؤدي إلى تغيير الأوضاع نحو الأفضل .

5 – تؤدي التنشئة الإجتماعية السياسية إلى تهديد النظامين الإجتماعي والسياسي عندما تقوم بخلق الثقافات والهويات الفرعية، الأمر الذي ينتج عنه تمزق المجتمع السياسي كما في حالة المطالبة بالإنفصال أو الهجرة خارج البلد . ومثل هذه الأجواء محفزة جداً على إندلاع الحروب الأهلية ويفتح الباب أمام التدخل الخارجي لاسيما عندما تحاول بعض الأطراف الإستعانة بالأجنبي لتغيير الموازين السياسية لمصلحة جماعة معينة داخل الدولة .

وعليه، إذا كانت عملية التنشئة الإجتماعية السياسية هادفة ومدروسة فإنها تؤدي بالضرورة تعميق الوعي الإجتماعي والسياسي لدى الأفراد والجماعات، وتلقنهم القيم والممارسات الإيجابية وترشدهم على الربط بين

الأهداف والبرامج، ويجعل منهم ملتزمين بالفكر الآيديولوجي لقيادة الدولة ويعيهم من خطورة الغزو الأجنبي، سواء الغزو الثقافي أو التعاون مع العدو لغزو بلدهم وإقحامه في المشاكل والخلافات الداخلية[1] . أي أنها بمثابة عملية تفاعلية يتم من خلالها التوجه صوب قيم ومعايير تحدث تطوراً في تعزيز الروابط بين أفراد الشعب وتغليب ثقافة الحوار والتعايش السلمي والإبتعاد عن ثقافة التعصب والعنف ورفض الآخر، بما يرتب عليه تحقيق الإنسجام الإجتماعي الذي يحقق الوحدة الوطنية، وهكذا فإن التنشئة الإجتماعية السياسية لاتؤثر على بقاء النظام السياسي وإستقراره فحسب، بل تسهم في تقدمه في شتى المجالات[2] .

ويتبين لنا جلياً أن التنشئة الإجتماعية السياسية يمكن أن تلعب دوراً إيجابياً تحافظ من خلالها الدولة على إستقرارها وتضمن ولاء مواطنيها وتنطلق في المضي قدماً وفقاً برامج وسياسات محددة ومدروسة، ولكن في الوقت نفسه فإن التنشئة يمكن أن تؤدي إلى التفتيت وعدم الإستقرار إذا إستعملت في خلق الهويات الفرعية وإثارة النعرات الطائفية وشيطنة الآخر غير المنتمي إلى الجماعة الفرعية، وهذا ما ينتج عنه تفكك المجتمع والذهاب إلى حرب مفتوحة بين أبناءه . ولكن هنالك جانب آخر مهم وهو إضطرار بعض الأقليات والجماعات على تلقين أفرادها قيم فرعية مغايرة لقيم الدولة من أجل رفع المظلومية عنها أو بسبب شروعها نحو الإنفصال وتقرير مصيرها بعيداً عن الدولة الأم .

نظريات التنشئة الإجتماعية السياسية وأهم مراحل إكتسابها

أولاً: نظريات إكتساب التنشئة الإجتماعية السياسية

هنالك مجموعة من النظريات التي تفسر كيفية إكتساب الفرد للتنشئة الإجتماعية السياسية، ومن أهم هذه النظريات:

1: نظرية علم النفس:

تذهب هذه النظرية إلى أن الفرد يتبنى توجهاته تجاه البيئة السياسية لإشباع الرغبات الشخصية داخله، إذ كما ينخرط الفرد في السياسة لرغبته في الجاه أو القوة، فإنه بالمقابل كذلك قد يميل إلى الإذعان للسلطة السياسية

[1] – مولود زايد الطبيب، دور التنشئة السياسية في تنمية المجتمع، مصدر سبق ذكره، ص69 .

[2] – د. طه حميد حسن العنبكي، التنشئة الإجتماعية السياسية في الجامعات العراقية ودورها في تنمية ثقافة الحوار، المجلة السياسية والدولية– جامعة المستنصرية، العدد (14) ، بغداد، 2010، ص67– 68 .

لرغبته في أن يخضع لسيطرة غيره . وهنالك فرضيتان بهذا الصدد: 1 – أن التوجهات الإيجابية للفرد تجاه الرئيس والشخصيات التي تتولى المناصب العليا في السلطة ناتج عن المشاعر الإيجابية التي إكتسبها الطفل تجاه أبيه . 2– إن مصدر التوجهات الإيجابية عند الطفل نابع من إعتقاده بأن الرئيس سوف يستخدم قوته لحماية الآخرين، وبذلك يتخلص من حالة الخوف الناتجة من الرهبة التي ترتبط بقوة الرئيس . وعليه فإن الفرضيتان تشيران إلى أن مصدر التوجهات الإيجابية تكمن في الرغبات والعلاقات الشخصية[1] .

2: نظرية التعلم الإجتماعي:

تنطلق هذه النظرية من أن التنشئة هي عملية تعلم قبل كل شيء، يتعلم الفرد على مجتمعه من خلال التفاعل الإجتماعي ويكتسب معاييره ويتبنى إتجاهاته وسلوكه في الحياة بما يتوافق مع رضى الجماعة، وتعتبر عملية التنشئة عملية تعلم بحد ذاتها لأنها تؤدي إلى تغيير أو تعديل سلوك الفرد بسبب الخبرات التي يكتسبها والممارسات التي يؤديها نتيجة عمل مؤسسات التنشئة سواء كان ذلك العمل بقصد أو غير قصد، ويجعل من الإنسان يؤدي أدواراً إجتماعية سياسية ويقوم بالتطبيع مع محيطه، أي أن الإنسان يتعلم من خلال التفاعل الإجتماعي مع هيئات التنشئة في المجتمع بعض الإتجاهات ويتبنى بعض المعايير ويغير من سلوكه أو يعدله ليتلائم مع المحيط الذي يعيشه[2] . وهذا يعني أنه يتم صقل الفرد ويعدل سلوكه من خلال هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية في المجتمع الذي يعيش فيه .

وتتراوح أساليب التعلم بين عدة نماذج وعلى النحو الآتي:

أ – تعلم سلوكيات جديدة: بمعنى تعلم الفرد من خلال الملاحظة لسلوكيات جديدة لم تكن في رصيده أو لم يكن على دراية بها، فيقوم بتقليد ذلك النموذج سواء كان النموذج حقيقياً أو أطلع عليه على شكل صور أو رموز .

ب – الكف والتحرير: عندما يواجه سلوك الفرد عواقب سلبية غير مرغوب فيها فإنه يلجأ إلى الكف عن ذلك السلوك، وعلى العكس من ذلك فإن التحرير يحدث عندما يقابل سلوك الفرد بإستجابة إيجابية .

---

[1] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، مصدر سبق ذكره، ص49– 50

[2] – د. جميل حامد عطية، تأثير التنشئة الإجتماعية على سلوك الأطفال، مجلة آداب المستنصرية– جامعة المستنصرية،الإصدار (66) ، بغداد، 2014، ص15 .

ج – التسهيل: يتم إستخدام نموذج من السلوك الذي يلقى الإستجابة في أوضاع أخرى مشابهة، وعليه يتم الإستفادة من حصيلة التجارب المتراكمة[1] .

3: نظرية التبادل الإجتماعي:

تعتمد هذه النظرية على أن القوة ترتبط بالموارد، بمعنى أن القوة التي يمتلكها الوالدان أمام الأبناء بادية بوضوح في السنوات الأولى من عمر الطفل التي يحتاج فيها إلى والديه ويعتمد عليهما بصورة كلية، وثم تتطور هذه العلاقة عندما يشعر الطفل بأنه يمكن أن يساوم والديه، وتسمى هذه المرحلة بالمرحلة التبادلية حيث يحصل الطفل مقابل طاعته للوالدين على الأشياء التي يرغب هو بفعلها أو بإمتلاكها وتتغير هذه الأشياء مع تغيير سن الطفل . وتحتوي هذه النظرية على فكرة المكافئة والخسارة والجزاء، فعندما يحذو الأطفال حذو والديهم وتقليدهم والتقيد بقيمهم وعاداتهم* وتقاليدهم يشعر الوالدين بالسعادة والمكافأة نتيجة نجاحهم في تنشئة أبناهم، في حين يشعر الوالدان بالخسارة عندما يرفض الأبناء أسلوبهم وطريقتهم في الحياة، أما فكرة الجزاء فيكون الجزاء إيجابياً من قبل الوالدين عندما يكون سلوك الطفل مقبولاً، ويكون الجزاء سلبياً في حالة السلوك غير المقبول[2] . أي أن الآباء يرغبون بتنشئة أبنائهم على قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم، وحينها يشعرون بالسعادة وفقاً لهذه النظرية، ولكن تنشئة الأبناء على نفس أسلوب الآباء من شأنه أن يوقف من عجلة التطور ويجعل من الحياة راكدة ، لذلك لابد أن نفهم هذه النظرية في إطار القيم والمبادئ الأساسية التي يود الآباء من خلالها تنشئة أبنائهم مع ترك مساحة أخرى واسعة لمتطلبات العصر الذي يعيشون فيه بما يجعل الحياة في تطور مستمر، وهذا ما يتلائم مع قول الإمام علي (رض) السالف الذكر .

---

[1] – صالح محمد علي أبو جادو، سيكولوجية التنشئة الإجتماعية، ط2، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2000، ص48 وما بعدها .

* – مع العلم أن هناك قول منسوب للإمام علي (رض) يقول فيه (لا تعلموا أبنائكم على عاداتكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم) .

[2] – د. جميل حامد عطية، المصدر السابق، ص15– 16 .

4: نظرية الدور الإجتماعي:

وفقاً لهذه النظرية فإن لكل فرد مكانة إجتماعية معينة تتناسب مع الدور الذي يقوم به، ويتم إكتساب الطفل لمكانته وتعلم دوره بفضل التفاعل مع الآخرين ولاسيما الأشخاص المهمين في حياته كالأب والأم، وتقوم هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية وبصورة خاصة (الأسرة) حسب هذه النظرية بعملية التعلم وإكتساب الأدوار الإجتماعية ونقل المعايير والقيم والإتجاهات والميول للفرد بما يجعله أكثر تكيفاً مع البيئة التي يعيش فيها، وعليه يتعرف الفرد على الأدوار الإجتماعية للآخرين ولنفسه[1] . ففي المجتمعات القبلية ترى إبن شيخ القبيلة منذ الصغر يحظى بالإهتمام ويتعلم الدور الذي سيلعبه مستقبلاً بإعتباره وريثاً لمكانة والده أو وجيهاً من وجهاء القبيلة، أي أنه سوف ينشئ على معرفة الدور الذي يؤديه والده والدور الذي سوف يقوم به هو نفسه داخل بيئته .

5: نظرية التفاعل الرمزي:

تعتبر هذه النظرية من أحد أهم النظريات المعاصرة، وتذهب إلى توضيح عملية التنشئة بالنسبة للذكور والإناث وكيفية تدريبهم على القيام بأدوار خاصة بالذكور وأخرى بالإناث، وترى أن مقدار حصول الطفل على المعلومات وتفاعله مع تلك المعلومات يتوقف على مستوى الطفل وتصوره وفكرته عن نفسه أو عن القدرات التي يتمتع بها وأن هذه الفكرة لدى الطفل هي نتاج تفاعلاته في الأسرة والمدرسة والمجتمع مع غيره، فإذا كانت محصلة هذا التفاعل سلبية فيسنتج لدى الطفل فكرة عن نفسه بأنه غير قادر على تعلم الدروس المختلفة أو درس ما بعينه وأن هذا الفشل قد يكون إستجابة لهذه الفكرة وتلبية للتوقعات التي كونها عن نفسه في أي مجال من المجالات[2] .

ثانياً: مراحل إكتساب التنشئة الإجتماعية السياسية

إن أهم المراحل التي يمر بها الفرد لإكتساب التنشئة الإجتماعية السياسية، هي على النحو الآتي:

---

[1] – د. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص84– 85 .

[2] – د. جميل حامد عطية، المصدر السابق، ص17 .

1 – مرحلة الطفولة:

يتألف المجتمع السياسي بطبيعة الحال من نسبة مهمة من الأطفال، وهم يكتسبون في هذا المجتمع النظم المعرفية والقيم والمعتقدات السائدة والتي قد تؤثر على سلوكهم في مرحلة النضج حيث يشارك المواطن بأدوار معينة في العملية السياسية، ولكي يتمكن النظام السياسي من الإستمرار والتأقلم مع الظروف الجديدة فلا مندوحة من الإهتمام بالتربية السياسية للجيل الجديد[1] . ويولد الطفل وليس له إرتباط مسبق بأنماط سلوكية أو عادات إجتماعية ويبدأ في إكتساب القيم والإتجاهات التي تشكل آرائه وتصرفاته حول المسائل السياسية في المرحلة الأولى من عمره لتشكل فيما بعد مواقفه تجاه القضايا والمسائل السياسية في مرحلة المشاركة السياسية، ويعتقد أن معظم ما يتعلمه الطفل يحدث في السنوات التسع الأولى من حياته[2] .

وهناك من يقسم الطفولة إلى أربعة مراحل: 1 – مرحلة الرضاعة، وتمتد من الولادة إلى السنة الثانية وهي أساس نمو الشخصية 2 – مرحلة الطفولة المبكرة، وتمتد من 3 إلى 6 سنوات وفيها يزداد النمو العقلي للطفل، ويصبح قادراً على الإتصال بالبيئة الإجتماعية والتعليم السياسي 3 – مرحلة الطفولة المتوسطة، وتمتد من 6 إلى 9 سنوات وتتسع فيها آفاق الطفل العقلية والمعرفية ويتعلم مهارات القراءة والكتابة والحساب ويصبح بإمكانه الإنضمام إلى جماعة الرفاق 4 – مرحلة الطفول المتأخرة، وتمتد من 9– 12 سنة وهي المرحلة الأخيرة من مراحل الطفولة وفيها يزداد التمايز بين الجنسين ويتعلم الطفل المهارات والقيم الأخلاقية والإجتماعية ويكون على إستعداد لتحمل المسؤوليات وضبط الإنفعالات[3] .

وهذا يعني أن مرحلة الطفولة هي المرحلة الإستعدادية التي عبرها يدخل الفرد إلى المشاركة في الحياة العامة، وهذه المشاركة فيما بعد تعتمد على ما أكتسبه الفرد في مرحلة الطفولة من قيم وإتجاهات نشأ عليها لتظهر جليةً أثناء المشاركة السياسية في المراحل السابقة .

2 – مرحلة المراهقة:

تعتبر هذه المرحلة حساسة ومعقدة لأن الفرد يواجه تغيرات سايكولوجية غير معتادة من قبل لذلك يتوجب التعامل معها بكثير من الدقة ومزيد من الحذر، حيث تتولد القناعة لدى المراهق بضرورة مجاراة الجماعة

---

[1] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص127 .

[2] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص175– 176 .

[3] – د. رعد حافظ سالم، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص96 وما بعدها .

والسير في ركابها، وتنمو قدرته المعرفية والتي نتجت أصلاً عن تراكم المعلومات والمعارف، وتزداد سرعة الإدراك الحسي والمرونة العقلية وتتبلور الأفكار لدى المراهق في هذه المرحلة، ويتفاعل مع أدوات أخرى جديدة علاوة على الأسرة والمدرسة مثل الأحزاب السياسية[1] ، ويبدأ بتحمل بعض مهمات المواطنة كالإشتراك في التصويت وممارسة بعض الأدوار القيادية في المدرسة أو المجتمع والقيام بتأدية خدمة العلم (في الدول التي تفرض ذلك) ، وأثناء هذه المماحكات قد يتعلم الفرد بعض القيم ويتبنى بعض الأفكار السياسية التي تتناقض مع قيم الأسرة التي تربى عليها[2] .

3 – مرحلة النضج:

في هذه المرحلة يتحدد السلوك السياسي للمواطن من خلال ما تراكم لديه في مرحلتي الطفولة والمراهقة من قيم ومعارف وإتجاهات، وكذلك من خلال ما يكتسبه من قيم ومعارف في مرحلة النضج، وقد تكون التنشئة في مرحلة النضج إستمراراً للتنشئة في مرحلة الطفولة وثم المراهقة، الأمر الذي يؤدي إلى تعزيز القيم والإتجاهات التي إكتسبها الفرد مبكراً، في حين قد يعيش الفرد ضمن أبنية جديدة يتلقى فيها مفاهيم وقيم جديدة تختلف عن القيم التي إكتسبها في مراحل التنشئة الأولية وهو ما يؤدي إلى تغيير سلوك السياسي بصورة جوهرية[3] . حيث أن التنشئة الإجتماعية السياسية لاتتوقف عند مرحلة الطفولة والمراهقة إنما تستمر في المراحل اللاحقة أيضاً وبصورة مختلفة إذا كان تأثير الوسط الإجتماعي الذي يعيشه الفرد مختلفاً عن التجارب السابقة التي مر بها فيقدم على مواجهة التجارب الجديدة بتنشئة جديدة[4] .

وبالمجمل العام، فإن للتنشئة الإجتماعية السياسية تأثير كبير على القيم الإجتماعية والسلوك السياسي، أي أن نتائج هذه التنشئة في المراحل المختلفة تظهر على القيم الإجتماعية الموجودة في المجتمع والسلوك السياسي المتبع وخاصة فيما يتعلق بـ : 1 – تبني وجهات نظر الآخرين والإهتمام بآرائهم، 2 – التسامح من

---

[1] – صباح صبحي حيدر، الأحزاب ودورها في التنشئة السياسية في أقليم كوردستان– دراسة تحليلية ميدانية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القانون والسياسة، جامعة صلاح الدين، أربيل، 2003، ص33 .

[2] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص127 .

[3] – المصدر نفسه، ص127– 128 .

[4]– للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر، د. صادق الأسود، المصدر السابق، ص367 وما بعدها .

خلال قبول الآخر مهما كان مختلفاً سواء في الدين أو العرق أو غيره حيث أن عدم التسامح هو إنكار للمساواة بين الناس وينتج عنه النزاعات والحروب، 3 – الثقة في الآخرين والإستعداد للتعاون مع المجموعات الأخرى في الأفعال الإجتماعية، 4 – وضع المرأة في المجتمع وما يتعلق بالثقافة السائدة في البيئة الإجتماعية . حيث أن التنشئة الإجتماعية السياسية تؤثر بطريقة فعالة على هذه الأمور سواء بالإيجاب لو تضمنت التنشئة القيم المشجعة على ذلك، أو بالسلب عندما تكون التنشئة على القيم النقيضة لكل ما سبق ذكره[1] .

وأستناداً لما سبق، تبين لنا مدى أهمية التنشئة الإجتماعية السياسية في المجتمع بالنسبة للمراحل السنية المختلفة لما تظهره من قيم وسلوكيات ربما يتوقف بناء المجتمع أو هدمه عليها، فكما أن التنشئة على التسامح وتقبل الآخر يعزز من ثقافة السلام والتنمية في المجتمع، فإن التنشئة على الكراهية والطائفية لن ينتج عنها سوى تشتيت في الجهود وإثارة للنعرات ومسببات للنزاع، أي أن التنشئة مثل البذرة التي تزرع سوف تجنى ثمارها ولو بعد حين، لذلك فإن المجتمعات الراغبة في الإستقرار والسلام سوف تزرع البذور الصالحة للتعايش السلمي بين كل المكونات بما يعزز حقوق المواطنة . ولأنه يتم القيام بعملية التنشئة الإجتماعية السياسية من خلال هيئات معينة في المجتمع، فلابد من إيلاء الإهتمام بهذه الهيئات لأنها مصادر تزويد الأفراد بالقيم والإتجاهات والتي سوف نأتي على ذكرها وشرحها للوقوف على أهميتها، إذ أن كل مرحلة سنية من المراحل التي تطرقناها يرتبط فيها الفرد بهيئة من هيئات التنشة أو أكثر .

هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية

إن الهيئات التي تعد مصدراً للتنشئة الإجتماعية السياسية تنقسم عادة إلى مجموعتين، الجماعات الأولية والجماعات الثانوية، وهناك من يعدها دون تقسيمها إلى مجموعات، ولكننا إرتأينا إتباع الأسلوب الأول، وعليه فإن هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية تتكون من الجماعات الأولية التي هي: الأسرة، وجماعة النظراء، والقبيلة في حالات معينة . في حين أن الجماعات الثانوية تتألف من: النظام السياسي، والدين، والمدرسة، ووسائل الإعلام والإتصال الجماهيري .

[1] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، مصدر سبق ذكره، ص121 وما بعدها .

أولا: الجماعات الأولية: تعرف الجماعات الأولية بأنها الملاذ الدائم للجماعات صغيرة الحجم والتي تتسم بالإتصال المباشر دون أن يكون لها الصفة الرسمية، وتتميز العلاقات بين أفرادها بالحميمية والإستمرار والإندماج فيما بينهم على شكل شخصية متكاملة بدل الإنفراد بدور محدد[1] . ومن أهم الجماعات الأولية الأسرة والقبيلة وجماعة النظراء، ونتطرق لها على النحو الآتي:

1 – الأسرة:

تعتبر الأسرة واحدة من هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية، حيث يبدأ الفرد داخلها بإكتساب الأفكار والإتجاهات والمعتقدات السائدة في المجتمع، ويستوعب الطفل من خلالها تصوراً متكاملاً حول القيم ويخزنها في ذاكرته، ولأن الأسرة تعتبر أول نمط للسلطة بالنسبة للفرد فإنه يتلقى المعتقدات والإتجاهات السياسية ليس عن طريق التلقين المستمر فقط وإنما من خلال أسلوب الأسرة في التربية أيضاً[2] . وتلعب الأسرة دوراً بارزاً في تكوين شخصية الفرد وبناء ذاته الداخلية بما يجعله مستعداً لمواجهة الحياة الخارجية والتعامل مع محيطه الأوسع، إذ أن قيم الأسرة التي تحض على الديمقراطية وحقوق الإنسان سوف تنتج جيلاً رافضاً للتسلط والإستبداد، ومتمسكاً بالعدالة وإحترام الحقوق وتأدية الواجبات والإيمان بالتعايش السلمي وحقوق المواطنة للجميع دون تفرقة وحل المشاكل والخلافات بالحوار بما يؤمن الخير والأمن لبلده[3] . وبعكس ذلك فإن إتباع أسلوب التسلط والإنفراد بالرأي داخل الأسرة سوف ينتج عنه جيل لايستسيغ قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، ويتبع الطرق العنفية في فرض رأيه أو المطالبة بحقوقه، أي أن الأسرة سلاح ذو حدين بالنسبة لموضوع التنشئة الإجتماعية السياسية، وتنعكس قيمها ونهجها في التربية على سلوك وتصرفات الأفراد في المجتمع، لأن هذه العقلية سوف تنتقل إلى جميع مؤسسات الدولة بمختلف تخصصاتها عبر الأسرة .

وتعد الأسرة أهم هيئة من هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية لعدة أسباب نوجزها على النحو الآتي[4] :

أ – من حيث الترتيب الزمني، تعتبر الأسرة الوحدة الإجتماعية الأولى التي ينشأ فيها الطفل، وهي أول محيط إجتماعي له يكاد الوصول فيه للأفراد في السنوات المبكرة من عمرهم محتكراً على الأسرة .

---

[1] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، مصدر سبق ذكره، ص68 .

[2] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص128 .

[3] – د. محمد حسن دخيل، المصدر السابق، ص220– 221 .

[4] – د. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص123 وما بعدها.

ب – التنشئة في الأسرة عملية مستمرة وطويلة وكثيفة وتلقائية لاتقتصر على وقت معينأو مكان محدد مثل بقية هيئات التنشئة .

ج – الروابط الشخصية داخل الأسرة أقوى والإتصال أكثر، وكلما إزدادت الروابط الشخصية وعوامل الإتصال بين أفراد الأسرة الواحدة يزداد تأثيرها .

د – قوة التعاون بين أفراد الأسرة يمثل النموذج الأمثل حيث التعاون على أساس الحب والود بين الأفراد .

هـ – الرابطة العضوية قوية داخل الأسرة، إذ أن قيمة الفرد لا ترجع إلى أدائه لعمل معين أو تقديم خدمة بل أنها قائمة لذاتها وبذاتها .

و – التنشئة في الطفولة بالغة الأهمية، لأن ما ينشأ عليه الطفل في الصغر يستخدم فيما بعد كمعيار للقياس بالنسبة له يحكم من خلاله على الأشياء عندما يكبر، وحيث أن التنشئة الإجتماعية السياسية في معظمها عفوية ولا شعورية في مرحلة الطفولة فإن تأثيرها يزداد على سلوك الإنسان بصورة عامة .

ز – للأسرة دور مؤثر في التحصيل الدراسي للطلاب من داخل الأسرة، سواء من الناحية الإيجابية أو السلبية حسب ظروف الأسرة ودورها في التنشئة .

ع – تلعب الأسرة دوراً مهماً في التكوين النفسي والشخصي للأبناء، وتمارس الأسرة هذا الدور من زاويتين: الأولى، هي أن الطفولة تعد مرحلة تكوينية للتشبع بالمؤثرات الأسرية بصورة خاصة والإجتماعية بصورة عامة . والثانية، أن طبيعة الأسرة بإعتبارها جماعة إجتماعية تتصف بخصائص الوحدة والتضامن والعلاقات المتبادلة والإستمرار يجعلها بيئة حاسمة لتشكل شخصية الطفل .

ي – تعتبر الأسرة أساس البناء الإجتماعي ووسيلة الإستمرار المادي للمجتمع عبر تزويده بالأعضاء الجدد بطريقة التناسل بما يضمن الإستمرارية .

ويكمن دور الأسرة في التنشئة الإجتماعية السياسية في العديد من الجوانب المهمة بالنسبة للفرد، ومنها[1] :

أ – تنشئة الفرد على الولاء للأمة والمجتمع السياسي أو ربما عدم الولاء لهما، حيث وصلت بعض الدراسات إلى أن تكوين الهويات السياسية والولاء للأمة يتم تكوينه داخل الأسرة .

ب – المشاعر الأولية سواء الإيجابية أو السلبية تجاه السلطة السياسية والإمتثال للقواعد والرغبات التي تتلائم مع طبيعة السلطة تكتسب داخل الأسرة، أي أن ضعف ثقة الأطفال بالحكومة مصدره الوالدين .

[1] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، مصدر سبق ذكره، ص70 – 71 .

ج – نقل الإنتماءات الحزبية من الوالدين إلى الأبناء، فقد أجريت دراسة ميدانية تبين من خلالها أن 82% من المصوتين للمرشح الديمقراطي في أمريكا هم من أبوين ديمقراطين .

د – يكتسب الأبناء تأثراً بأسرهم قيماً إجتماعية– سياسية تشجع على المشاركة السياسية أو العزوف عنها حسب تنشئة الأسرة .

هـ – الأسرة هي التي تحدد للفرد الهيئات الإجتماعية السياسية التي سيتصل بها فيما بعد في حياته، وذلك بالإعتماد على الوضع الإجتماعي والبيئة الإجتماعية التي تهيئها له الأسرة .

وعليه، فإنه يتبين لنا الدور المحوري الذي يلعبه الأسرة في حياة المجتمع ككل وليس الطفل فحسب، لأنه ينقل أفكاره ومعتقداته للمجتمع ويتعامل وفقها مع الآخرين ومع النظام السياسي، فتكون هذه الأفكار محفزة للنزاع والصراع أو تكون أداة للسلام داخل المجتمع . فالأسرة الشيعية التي تحرض أطفالها على كره السنة وتظهر لهم مظلوميتهم وظلم السنة لهم تكون قد هيأت أرضية خصبة للنزاع الذي قد يتصاعد لدرجة الصراع بين المجتمع المتكون أصلاً من السنة والشيعة، وكذلك الأمر بالنسبة للأسرة السنية التي تنشأ أطفالها على كره الشيعة ومحاولة إلغائهم . لذلك لابد من التيقن بأن الإهتمام بالأسرة وإهتمام الأسرة بأفرادها هو الطريق السالك نحو مجتمع خالي من العنف أو على درجة منخفضة منه .

ومن جانب آخر فإن هذه الإتجاهات والمعتقدات التي يكتسبها الفرد من الأسرة لها بالغ الأهمية فيما يتعلق بمسألة التنمية السياسية، لما لها من صلة وثيقة بالهوية والنظر إلى شرعية النظام وقرار الفرد فيما يتعلق بعملية المشاركة السياسية من عدمها .

وبالإستناد إلى ما سبق فإن جانباً مهماً من التنمية السياسية يبدأ من الأسرة وعن طريقها يتم ترسيخ المفاهيم التي تسهل من الوصول إلى حل أزمات التنمية السياسية على المدى البعيد .

2 – جماعة النظراء:

وهي هيئة تنشئة إجتماعية سياسية، وتعرف جماعة النظراء على أنها الجماعة التي تتألف من أعضاء يتعاملون مع بعضهم على أساس من المساواة، ويتم تكوين هذه الجماعة على أساس التشابه في السن أو الجنس، وعلى أن يكون هناك عامل مشترك يجمع بين أفراد تلك الجماعة كالعمر أو المنزلة الإجتماعية أو

التحصيل العلمي أو المنزلة الإقتصادية أو الهواية، وقد يكون أفراد جماعة النظراء من زملاء المدرسة أو اللعب أو المقهى أو النادي الإجتماعي، وهذا ما له علاقة بالقيم والعلاقات المتبادلة بين الأعضاء[1] .

وبإمكان جماعة النظراء أن تؤدي دوراً بارزاً في عملية التنشئة الإجتماعية السياسية فيما يتعلق بالمحافظة على الثقافة والميول السياسية والمشاركة السياسية لأعضاء الجماعة عند وجود الحالات الآتية[2] :

أ – عندما يكون هناك إختلاف بين الفرد وجماعة النظراء بحيث لايتمكن الفرد أن يتخلص بسهولة عن تأثيرها .

ب – عندما لايستوعب الفرد معتقدات والديه أو البالغين بصورة كاملة، وما زال هنالك مجال للنمو في معتقداته .

ج – كلما إزداد إهتمام جماعة النظراء بالأمور السياسية إزداد حجم تأثيرها على أعضائها .

د – كلما كان الفرد مرتبطاً بجماعة النظراء أكثر كلما إزداد تأثير الجماعة عليه .

3 – القبيلة:

على الرغم من عدم ذكر القبيلة كهيئة أساسية من هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية في المصادر الغربية، إلا أن القبيلة في بعض المجتمعات لاسيما الشرق أوسطية والأفريقية تعد هيئة مؤثرة فيما يتعلق بالتنشئة ويتفاعل مع قيمها أبناء القبيلة في شتى المجالات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية، وتعتبر القبيلة هيئة مهمة من هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية في المجتمعات ذات الطابع القبلي بسبب إستمرار تأثير القيم والممارسات القبلية في سلوك الفرد، وإستناد السلطة السياسية على الولاء القبلي في ظل غياب ثقافة الفردنة، وضعف الحراك الإجتماعي أمام قيم القبيلة، وبقاء تأثير القبيلة على بقية هيئات التنشئة كالأسرة وخاصة في المجتمعات التي مرت بالحروب وعدم الإستقرار ولم تنفتح على معالم الحضارة حيث القبيلة هي الملاذ الآمن والحضن الدافئ للأفراد في هذه المجتمعات[3] .

---

[1] – د. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص153 .

[2] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، مصدر سبق ذكره، ص76 .

[3] – د. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص140 وما بعدها .

ثانياً: الجماعات الثانوية: تعرف الجماعات الثانوية على أنها جماعة إجتماعية تتكون من مجموعة تضم أعداد كبيرة من الأفراد يتفاعلون مع بعضهم الآخر على أسس عامة غير شخصية وعلاقات تتسم بطابع من الشكليات وآداب السلوك، وأن الإنتماء لها لا يمتاز بصفة الإستمرارية على عكس الجماعات الأولية[1] . وتتكون الجماعات الثانوية من عدة مجاميع مختلفة، ومن أهمها المدرسة، والمؤسسات الدينية، والأحزاب السياسية، ووسائل الإعلام، ونتطرق لأهم هذه الهيئات وعلى النحو الآتي:

1 – المدرسة:

تعتبر المدرسة من هيئات التنشئة الإجتماعية السياسية الهامة، بسبب دورها التربوي سواء من ناحية التثقيف السياسي أو عبر طبيعة النظام المدرسي، حيث يتم تثقيف الطفل سياسياً بواسطة مواد دراسية معينة مثل التاريخ والتربية الوطنية بما يجعل الفرد مطلعاً على إنجازات بلده الوطنية وزرع مشاعر الحب والولاء والإنتماء الوطني فيه، وفيما يتعلق بطبيعة النظام المدرسي فإن المدرسة وحدة إجتماعية يتشكل عبر جوها إحساس الفرد بالفاعلية الشخصية وفي تحديد نظرته تجاه البناء الإجتماعي القائم، إذ يمكن أن تبلغ المدرسة مداها الأقصى في الفاعلية كهيئة تنشئة إجتماعية سياسية إذا كان هنالك تطابق بين ما يتلقاه الفرد وما يتم تطبيقه على أرض الواقع، وبصورة عامة تعد المدرسة من الأبنية التي تعول عليها النظام السياسي لإحداث التغير السياسي والإجتماعي المطلوب[2] .

وهناك إعتقاد بأن المدرسة تلعب دوراً أكثر أهمية من دور الأسرة في عملية التنشئة الإجتماعية السياسية، حيث أن نمو الإرتباط بالأمة يبدأ لأول مرة في المدرسة من خلال التعرف على الرموز الوطنية مثل العلم والقادة الخالدين في ضمير الأمة، وفي المرحلة الثانية يتعرف الطفل على مفاهيم الحرية والتصويت، ومن ثم يبدأ بالتعرف على الدول الأخرى، وتحدث المدرسة تأثيرها عبر طريقين: رسمي، ويشمل المقررات الدراسية وتوجيهات المعلمين، وغير رسمي، ما يتعلق بطبيعة البيئة المحيطة بالمدرسة . هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الكتب والمناهج المدرسية تعد مصدراً أساسياً يستمد منه الطالب إتجاهاته وآراءه السياسية[3] .

---

[1] – د. إحسان محمد الحسن، المصدر السابق، ص235– 2236 .

[2] – د. ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص128 .

[3] – د. ناجي صادق شراب، المصدر السابق، ص179 .

ولكن على الرغم مما سبق، فإننا نعتقد بأن الأسرة هي البيئة الأولى التي يتلقى فيها الطفل نواة أفكاره الإجتماعية السياسية، وإن كان ذلك يتوقف بدرجة كبيرة على مدى إهتمام الأبوين أو أفراد العائلة البالغين بالمسائل الإجتماعية السياسية . ولكن ذلك لا ينكر دور المدرسة، حيث تعطى للمدرسة أهمية كبيرة في التنشئة الإجتماعية السياسية نتيجة العوامل الآتية[1] :

أ – إن المدرسة أول هيئة مستقرة يتلقى فيها الطفل أفكاره بعد إبتعاده نسبياً عن رعاية والديه في أهم سنوات تكوين الإتجاهات والآراء السياسية .

ب – يصبح الطفل أكثر إتصالاً وتفاعلاً مع النظم الإجتماعية السياسية حيث تختلف الأدوار وتتمايز أكثر مما هي موجودة في الأسرة، إذ أن سلطة المدرس أقرب إلى السلطة السياسية من سلطة الوالدين في الأسرة .

ج – هناك إرتباط وثيق بين التعليم ومكونات البناء الإجتماعي والثقافي كلها ولاسيما التنشئة الإجتماعية السياسية .

2 – المؤسسات الدينية:

سبق وأن تطرقنا إلى تأثير الدين وأهميته بالنسبة للإنسان في الفصل الأول من هذه الدراسة، وتلجأ الأديان والمؤسسات والجماعات الدينية إلى العديد من الوسائل لضمان تنشئة الأفراد تنشئة إجتماعية سياسية، ومن هذه الوسائل[2] :

أ – مراكز العبادة: تعتبر المراكز الدينية أو دور العبادة من الوسائل المهمة في التنشئة الإجتماعية السياسية، فعلى سبيل المثال شكلت المساجد وسيلة يتلقى من خلالها الأفراد العلوم الدينية والإرشاد والتوجيه نحو القيم الأخلاقية الواجب إتباعها من وجهة النظر الدينية الإسلامية .

ب – الكتاتيب: قد تكون الكتاتيب ملحقة بالمساجد أو منفصلة عنها، وتؤدي دوراً لايقل عن الدور الذي تؤديه دور العبادة، ووجدت الكتاتيب أول ما وجدت لتعليم القرراءة والكتابة وقراءة القرآن الكريم وتعمله .

---

[1] – رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، مصدر سبق ذكره، ص86 .

[2] – د. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية، مصدر سبق ذكره، 173– 174 .

ج – المدارس الدينية: تعد المدارس الدينية من الوسائل المهمة للأديان والطوائف للقيام بالتنشئة الإجتماعية السياسية وفقاً لرؤيتها وقناعاتها، ورأينا كيف أنبثقت حركة طالبان الأفغانية من المدارس الدينية كمثال على أهمية التنشئة في مثل هذه المدارس .

د – المدارس الرسمية: تحتوي المناهج الدراسية عادة على التعاليم الدينية وخاصة في المجتمعات الشرق أوسطية، ومن خلال هذه الدروس يتلقى الفرد تنشئة إجتماعية سياسية دينية تتباين بين الشدة والتسامح حسب المنهج الدراسي المقرر .

هـ – رجال الدين: يقوم رجال الدين من الشيوخ والمتصوفين والقساوسة والرهبان، من خلال تدريس وشرح التعاليم الدينية الواردة في الكتب (المقدسة) أو من خلال كونه قدوة للناس يقتدون به في حياتهم، بدور كبير في التنشئة الإجتماعية السياسية .

3 – الأحزاب السياسية:

تعتبر التنشئة الإجتماعية السياسية من أحد وظائف الأحزاب السياسية ويدخل ذلك ضمن دورها التربوي في المجتمع ولاسيما في المجتمعات المتخلفة الآخذة في التحديث، حيث أن دور الأحزاب في المجتمعات الحديثة في التنشئة بالنسبة لغرس الأفكار يتماثل إلى حد كبير مع الإتجاهات التي تغرسها المدرسة والعائلة نتيجة النضج الموجود في المجتمع بصورة عامة، في حين أن الحزب السياسي في البلدان المتخلفة أو في المراحل الأولى للتنمية السياسية يسعى إلى غرس القيم التي تتعارض مع القيم التي تلقاها الجيل القديم لمواكبة مرحلة الحداثة وخاصة في المجتمعات التي مازال فيها الولاء للقبيلة أو الطائفة أو الدين ومن خلال ذلك يعبر الناس عن هويتهم، وحيث يتزايد دور الحزب من خلال الإضطلاع بمهمة الإحتفال بالأعياد القومية وإحياء القادة القوميين وتقديم الخدمات وتوفير الوظائف ووضع برامج التدريب السياسي وشرح خطط التنمية الإقتصادية وطموحات الحكومة في مثل هذه المجتمعات، فإن تأثيره يزداد بالنسبة للقضايا بعيدة المدى للتنمية السياسية بما يحدثه من تغيير في مجال المشاركة السياسية والشرعية والتكامل القومي[1] . ولايمكن أن نفهم طبيعة المؤسسات السياسية في تراكيبها والوظائف التي تؤديها وعلاقاتها وآيديولوجياتها وسلوكياتها وتفاعلاتها داخل المجتمع سواء الرسمية أو غير الرسمية، من دون دراسة الأحزاب السياسية وتحليلها، إذ أنها تعتبر من أهم

[1] – د. أسامة الغزالي حرب، المصدر السابق، ص166– 167 .

المؤسسات العصرية المؤثرة في مجرى الأحداث السياسية داخل المجتمع بما تحدثها من آثار في بنية المجتمع وفعالياته وطريقة نهوضه[1] .

وعليه، فإن الحزب السياسية يعتبر أحد أدوات التنشئة الإجتماعية السياسية وخاصة في الدول النامية بسبب دوره الفاعل في التأثير على أعداد كبيرة من المواطنين، إذ أن الدول التي يتحكم بها حزب واحد، فإن الحزب يقوم بالتأثير غير المباشر على تنشئة الأفراد من خلال التحكم بالمناهج الدراسية والمنظمات الطلابية والنشاطات المدرسية بما يلائم إتجاه الحزب ويدعم النظام السياسي، في حين يقوم الحزب السياسي في الأنظمة التعددية الحزبية بوظيفة التنشئة من خلال إعداد الكوادر وتلقينها مبادئ الحزب وآيديولوجيتها ومحاولة التأثير على الحركة السياسية والأنماط السائدة في المجتمع[2] .

4 – وسائل الإعلام:

تقوم وسائل الإعلام (الصحف، الراديو، التلفزيون) بدور مهم في عملية التنشئة الإجتماعية السياسية من خلال تزودها المواطنين بالمعلومات السياسية وترسيخ القيم لديهم، وفي المجتمعات المتقدمة تعمل وسائل الإعلام على نقل المعلومات المتعلقة بالقرارات السياسية للنخبة الحاكمة إلى الجماهير من جانب ونقل المطالب الجماهيرية إلى النخبة من جانب آخر، وأن هذا التدفق المستمر للمعلومات ينتج عنه التوكيد على قيم الثقافة السياسية السائدة وربط المجتمع المحلي (الجهوي، الإقليم، المحافظة) بالمجتمع الوطني بحيث يتم توعية المواطنين بالأفكار والمعايير المعتمدة عند السلطة السياسية من خلال وسائل الإعلام[3] .

إن وسائل الإعلام مؤثرة بدرجات متفاوتة، ولكن تأثير التلفزيون يزداد لأنها تحوي الصورة والصوت، وحيث يقضي الناس ولاسيما الأطفال وقتاً طويلاً أمام الشاشة لذلك فإن تأثيرها يتقاطع مع تأثير العائلة والمدرسة،

---

[1] – مولود زايد الطبيب، دور التنشئة السياسية في تنمية المجتمع، مصدر سبق ذكره، ص82 .

[2] – د. ناجي عبد النور، تجربة التعددية الحزبية والتحول الديمقراطي– دراسة تطبيقية في الجزائر، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2010، ص22– 23 .

[3] – د . ثامر كامل محمد الخزرجي، المصدر السابق، ص129 .

وقد توصلت بلدان عديدة إلى هذه القناعة فأفردت برامج وبالذات للأطفال يتم فيها التركيز على القيم والأفكار التي تربط الأفراد بالوطن عبر تصوير ماضيه وحاضره وبث حب الإنتماء له[1] .

أما في عالمنا الحاضر فإن وسائل التواصل الإجتماعي باتت تعلب دوراً حيوياً في نقل المعلومات ونشر القيم والثقافة، وتستغل الحكومات والأحزاب السياسية وحتى الجماعات الدينية هذه المواقع لنشر أفكارها بغرض التأثير على الأفراد وتنشئتهم وفقاً لتوجهاتها وقيمها، لاسيما وأن مواقع التواصل الإجتماعي أصبحت جزءاً من حياة الجيل الجديد دون أن تخضع في معظم الأحيان لرقابة العائلة أو المدرسة أو حتى السلطة السياسية القائمة، ولكن إستعمال هذه التكنولوجيا تحتاج إلى معرفة القراءة والكتابة وتوفر خدمة الأنترنيت، أي أنها قد لا تكون فعالة في المجتمعات التي تكثر فيها نسبة الأمية وتفتقد للوسائل التكنولوجية .

[1] – د. صادق الأسود، المصدر السابق، ص366 .

الفصل الثالث

الأحزاب والتنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع والإطار الميداني للدراسة

المبحث الأول

الأحزاب والتنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع

يعد النزاع من متلازمات الحياة منذ الأزل، حيث لا نكاد نرى أي فترة من فترات التاريخ الإنساني دون وجود النزاع في المجتمعات البشرية، بسبب وجود المصالح المتعارضة بين الأفراد والجماعات والدول . وأن النزاع بكل أشكاله (السلبية) ومستوياته المختلفة يؤثر على الحياة السياسية والإجتماعية وحتى الإقتصادية في المجتمع، وإن مرحلة ما بعد النزاع هي مرحلة المصالحة المجتمعية ومحاولة إعادة انتعاش المجتمع من خلال تحديث القطاع العام وممارسة الحكم الرشيد وتشجيع المبادرات الإنمائية التي تزيل آثار النزاع وتعيد المجتمع إلى دورة الحياة الطبيعية في مختلف المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويتم العمل في هذه المرحلة على تجنب العودة إلى النزاع مجددا في المستقبل من خلال القضاء على الأسباب التي أدت إلى نشوب النزاع وتأتي هذه المرحلة بعد نهاية المواجهة المكشوفة، إذ يمكن أن تكون هذه المرحلة مرحلة تحطيم الخصم أو قبول الطرفين بالهدنة رغما عنهما أو تجميد النزاع وتضييق حدوده عن طريق تضييق مجال الاحتكاك وتجنب التطرق للمسائل الحساسة والتصرف بصورة عقلانية وتغير جذري لطبيعة العلاقات بين الطرفين . وإذا كان التصور التقليدي لمفهوم النزاع هو (ربح– خسارة) فإن خبراء حل النزاعات المعاصرين يركزون على المبدأ الأنسب الذي هو (ربح– ربح) من خلال التعاون بين الأطراف المتنازعة ومراعاة مصالحهم والبحث عن الطرق التي تلبي هذه المصالح حتى يقبل بها كل الأطراف، وإن إدراك الأطراف المتنازعة لعبثية النزاع والأضرار الناجمة عنه، والوصول إلى قناعة تامة أن النزاع لن يحقق أهدافهم وأنه يلحق الدمار بالمجتمع ومؤسساته، سوف يؤدي إلى التفكير بحل وسط وتعايش سلمي يراعي مبدأ (ربح– ربح) بدلا من إطالة أمد النزاع الذي يبشر بمستقبل قاتم لكل الأطراف . وعليه، فلا بد في هذه المرحلة من التركيز على تنفيذ السياسات التي تقلل من التوتر ونزع فتيل الأزمة، والحفاظ على العلاقات المستقرة ومؤسسات قادرة على تقديم خدمات الرفاهية ووقف السلوك العنيف في المجتمع .

إن نهاية هذه المرحلة (مرحلة ما بعد النزاع) والتوجه نحو مرحلة بناء السلام تتطلب مجموعة من الإجراءات والترتيبات التي من شأنها أن تحدث تغيرا في عناصر البيئة التي شهدت النزاع، ويتطلب الأمر كذلك العمل على تعزيز الثقة بين أطراف النزاع وتعزيز قدرات الدولة لتتمكن من إدارة النزاع ووضع أسس التنمية في

المجتمع لضمان عدم الانزلاق إلى دوامة النزاع مرة أخرى، إذ على الرغم من وجود فرصة حقيقية للوصول إلى حل دائم وعادل بين الأطراف المتنازعة لاسيما إذا تساوت مصادر القوة بين الطرفين، إلا أن الحل الدائم والعادل في هذه المرحلة يبدوا أحيانا أخرى صعبا ويتم بدلا منه التوصل إلى حلول مؤقتة يستجمع فيها كل طرف قواه لإستكمال النزاع العنيف فيما بعد .

يستنتج مما سبق أن الأسباب الرئيسية التي تقف وراء النزاعات تتعلق بالعوامل السياسية والاقتصادية والثقافية القيمية، وأن هناك خطوات أو مراحل لتطور النزاع من حالة بسيطة إلى حالة متطورة، وكلما دخل النزاع في مرحلة جديدة يزداد توقع حصول العنف بين الأطراف المتنازعة لحين وصول العنف إلى درجة ينتهي معه النزاع، إما بسيطرة طرف على آخر أو من خلال إدراك الأطراف أنهم في دوامة من العنف العبثي وأن مصلحتهم تكمن في اللجوء إلى نهج (ربح/ ربح) بدلا من نهج (ربح/ خسارة) والابتعاد عن الحلول الصفرية، حينها تدخل الأطراف المتنازعة في مرحلة ما بعد النزاع التي تستوجب آليات وأسس عمل تجنب الوقوع في النزاع مجددا، حيث أن مرحلة ما بعد النزاع قد تشهد العودة إلى حالة النزاع مرة أخرى عندما لا يتم التوفيق في الأساليب المتبعة للمرحلة الانتقالية[1] .

وبصورة عامة يتم تسوية النزاعات من خلال ثلاثة أساليب على شكل خطوات متسلسلة تهيء كل خطوة للمرحلة التي تعقبها، وهي: حفظ السلام، وصنع السلام، وبناء السلام، وسوف نتطرق لها على الشكل الآتي:

1 – حفظ السلام وإدارة النزاع:

يشير مصطلح حفظ السلام إلى كل الجهود المبذولة في مرحلة النزاع من أجل إزالة مظاهر النزاع أو تخفيضه إلى درجة اللاعنف بحيث يمكن معها البحث عن الأساليب التي من شأنها حل النزاع وإصلاحه، إذ أن الغاية من حفظ السلام ليست حل النزاع من الجذور وإنما إستعادة حالة اللاعنف . وإذا كان حفظ السلام قد أرتبط في أذهان الكثيرين بتدخل الأمم المتحدة* بقوات دولية للفصل بين القوات المتحاربة أو إجبار أحد

---

[1] – ينظر آرام ناجي محمدصالح، التنمية المستدامة ومعوقاتها السياسية والإجتماعية في مجتمعات ما بعد النزاع، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس فاكلتي القانون والإدارة– قسم دراسات السلام وحل النزاعات، جامعة دهوك، 2014، ص13 .

* – أثبت الأحداث والحروب وجود حقيقة مفادها أن الأمم المتحد أصبحت في بعض الأحيان طرفاً في النزاعات بسبب مقاومة الفئات المتنازعة، وأصبح حفظ السلام ذريعة لتدخل الدول الكبرى أو الدول المتفوقة عسكرياً في شؤون الدول الأخرى الداخلية على غرار ما حصل في حرب البلقان عام 1999، يراجع أستاذنا الدكتور أبو القاسم قور، المصدر السابق، 2010، ص28– 29 .

الأطراف على الكف عن إستخدام العنف، مع الإشارة إلى التعقيد الحاصل في مثل هذه العمليات من قبل الأمم المتحدة بسبب التوازنات الموجودة في مجلس الأمن، فإن حفظ السلام يكون مطلوباً في النزاعات المحلية الداخلية وكذلك الشخصية، لذلك فقد شهد العقدين المنصرمين زيادة الإهتمام بمجالات حفظ السلام ولم يعد الأمر مقتصراً على المفهوم العسكري بل بذلت الجهود المكثفة بهذا الصدد في المجال العلمي والأكاديمي ليتسع هذا المفهوم ويشمل جهود حافظي السلام الذين يتعاملون مع مختلف الثقافات ويهتمون بالأقليات والنساء والأطفال . ومهما يكن فإن حفظ السلام يعد أسلوباً من أساليب إدارة النزاع، حيث يقصد به تطبيق الأساليب التي تساعد الأطراف على التعامل مع بعضهم الآخر بشكل غير عنيف ولكن هذا لا يعني بالضرورة العمل على حل النزاع أو إصلاحه، إذ ترتكز الجهود في هذه المرحلة على خلق حالة من اللاعنف مع غياب الأجواء المهيئة والأدوات اللازمة للحل أو الإصلاح، فهنالك بعض النزاعات المحلية أو الأسرية وكذلك بعض النزاعات الدولية تمر عبر مراحل طويلة وتبقى في مرحلة إدارة النزاع، حيث غياب الإقتتال، لأعوام وعقود طويلة[1] .

2 – صنع السلام وحل النزاع:

يشير صنع السلام عادة إلى الجهود الدبلوماسية الرامية إلى إنهاء العنف بين الأطراف المتنازعة، وتتراوح إستيراتيجيات صنع السلام بين التفاوض والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية، ويتم وضع اللوائح لتفهم الحاجات المستقبلية لكل أطراف النزاع وتحديد إلتزاماتهم[2] . ويركز صنع السلام على إستعادة العلاقات الإيجابية بين أطراف النزاع من خلال التركيز على القيم المشتركة وإحترام الآخر وتقاليده والتحدث بصراحة حول الأسباب التي أدت إلى النزاع لتجنبه مستقبلاً، ويمكن أن تؤثر الثقافة السائدة على عملية صنع السلام وقد تختلف بالإسم والشكل والنموذج المتبع لكنها تشترك في التركيز على حل المشكلات والمضي نحو

[1] – زياد الصمادي، حل النزاعات– نسخة منقحة للمنظور الأردني، برنامج دراسات السلام الدولي– جامعة السلام التابعة للأمم المتحدة، 2010، ص48 – 49 .

[2] – Beatrix Austin and others, 20 notions for theory and practice, Berghof Glossary on Conflict Transformation, Berlin, 2012, p60 .

علاقات مستقبلية طيبة ومبنية على التفاهم بدلاً من الثأر على الأفعال الماضية التي تسببت في النزاع، ويتكون صانعوا السلام من الأشخاص المحترمين والجديرين بالثقة في المجتمع[1] .

3 – بناء السلام وإصلاح النزاع:

إن بناء السلام يشير إلى تشييد البنية والهياكل الأساسية في المجتمع والتي تساعد أطراف النزاع على الوصول إلى السلام الإيجابي*، وإزالة كل الأسباب المادية والمعنوية التي أدت إلى نشوب النزاع وأستبدالها بآليات وهياكل يتعامل من خلالها أطراف النزاع مع بعضهم الآخر بطريقة سلمية بما يحقق غاياتهم وأهدافهم وتنمية كل المجالات التي تحيط بحياتهم . ويستخدم في الإنكليزية مصطلح Conflict Transformstion ويترجم للعربية بصورة حرفية (تحويل الصراع) ولكن ترجمة المصطلح بـ (إصلاح النزاع) قد يكون أفضل لأنه يتيح لنا فهم كافة أبعاد هذه الغاية والتي تكمن في إصلاح العلاقة بين أطراف النزاع ومحيطهم الذي يعيشون فيه[2] . ولايمكن تحقيق السلام الدائم إلا من خلال عقد إجتماعي جديد يبرم بين أطراف النزاع بما يشعرهم بوجود روابط مشتركة من الحقوق والواجبات فيما بينهم والتمتع بالفوائد الناتجة عن قيام دولة قوية تتعامل معهم جميعاً وفق مبدأ المساواة بغض النظر عن العرق أو الدين أو المنطقة التي ينتمون إليها، وأن إستقرار هذه الدولة من مصلحتهم لذلك يتوجب عليهم الدفاع عن السلام في ظل دولة يشعرون بالإنتماء الحقيقي لها[3] .

---

[1] – Suvi Hynynen Lambson, Peacemaking circles, Center for Court Innovation, New york, 2015, p.1– 2 .

* – السلام الإيجابي، هو وجود تحول هيكلي في المجتمع مع مستوى عال من التعاون بين كل الأطراف وغياب حقيقي لإجراءات الدفاع عن النفس، ويسمى أيضاً بالسلام الدائم، وهو على عكس السلام السلبي، الذي هو غياب غياب إستخدام السلاح، إلا أن الأطراف ما زالت تنظر لبعضها الآخر كأعداء ويسود بينهم حالة من التوتر والشك . يراجع، معهد السلام الأمريكي، تحليل الصراعات (برنامج التدريب المهني) ، 2006، ص8–9 .

[2] – زياد الصمادي، المصدر السابق، ص50 .

[3] – الأمم المتحدة– الجمعية العامة، لجنة بناء السلام، رقم التقرير A/67/765 ، 2013، ص11 .

وترتكز مرحلة بناء السلام على مجموعة من النقاط الجوهرية[1] :

أ – بناء مؤسسات الدولة بحيث تصبح قادرة على حفظ الأمن وتقديم الخدمات الأساسية .

ب – العمل على تعزيز حكم القانون وإحترام حقوق الإنسان .

ج – تهيئة الأرضية اللازمة لإنطلاق عملية التنمية .

د – العمل على بناء الشرعية والديمقراطية في البلد .

هـ – تعزيز الإستقرار وبما يضمن عودة اللاجئين أو النازحين إلى ديارهم وإعادة أملاكهم .

وبناءاً على ماسبق، وبصورة عامة فإن: 1– حفظ السلام = الأمن + تقليل العنف + المساعدات الإنسانية، وتسمى بمرحلة إدارة النزاع .

2 – صنع السلام = المفاوضات + الوساطة + الحوار، وتسمى بمرحلة حل النزاع .

3 – بناء السلام = التنمية + حقوق الإنسان + الديمقراطية + المجتمع المدني، وتسمى بمرحلة إصلاح النزاع[2] .

وهذا يعني حسب ما تقدم، أن دور الأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد النزاع يمكن أن يبدأ من مرحلة صنع السلام حيث الحوار والتفاوض بين الأحزاب السياسية على كيفية بناء مجتمع جديد ودولة جديدة من خلال معالجة أزمات التنمية السياسية بواسطة: كتابة الدستور، وكيفية بناء المؤسسات، وفرض سيادة القانون، وتحديد هوية الدولة، بما يحقق الإستقرار والتعايش السلمي للوصول إلى مرحلة بناء السلام حيث البدء بالتنمية ونضوج الديمقراطية وإحترام حقوق الإنسان ودعم المجتمع المدني، إذ أن الوصول إلى مرحلة بناء السلام في مجتمع ما بعد النزاع لا يتم إلا بالشروع بإجراءات التنمية السياسية وحل أزماتها التي تتسبب بالنزاع في المجتمعات . وما يهمنا في هذه الدراسة هو الوقوف على الدور الذي تقوم به الأحزاب السياسية في عملية التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع لما للأحزاب السياسية من أهمية كبيرة في هذه المرحلة من خلال دورها في القضايا التي أشرنا إليها، إذ أنها قد تكون هي السبب في حدوث النزاع أصلاً ولاسيما في المجتمعات التي تتوفر على أحزاب سياسية مسلحة، كما يمكن أن يتمخض النزاع نفسه عن

---

[1] – خولة محي الدين يوسف، دور الأمم المتحدة في بناء السلام، مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية والقانونية، العدد (3)، 2011، ص497– 498 .

[2] – زياد الصمادي، المصدر السابق، ص10 .

تشكل أحزاب سياسية . لذلك فإننا سوف نركز على دور الأحزاب السياسية في القيام بإجراءات التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع من خلال:

1- دور الأحزاب السياسية في كتابة دستور ما بعد النزاع .

2 – دور الأحزاب السياسية في بناء مؤسسات الدولة .

3 – دور الأحزاب السياسية في فرض سيادة القانون .

4 – دور الأحزاب السياسية في تحقيق التكامل الوطني .

5 – دور الأحزاب في الديمقراطية والمشاركة السياسية .

6 – دور الأحزاب السياسية في إدارة الصراع السياسي .

وأن نجاح الأحزاب السياسية في هذه النقاط أعلاه، من شأنه أن يحقق التنمية السياسية في المجتمع حيث تعتبر هذه النقاط حلولاً لأزمات التنمية السياسية . وسنتطرق لكل واحدة منها وعلى النحو الآتي:

1 – دور الأحزاب السياسية في كتابة دستور ما بعد النزاع

توضح القواعد الدستورية الطريقة التي يتم بها ممارسة السلطة السياسية، ولذلك كانت للدساتير معنى سياسي منذ نشأتها حيث أستعملت كوسيلة لتكريس سلطة فرد أو حزب أو طبقة أو جماعة معينة وفق سياقات محددة، وعلاوة على كون الدستور وسيلة لتكريس القوة المهيمنة في الدولة، فإنه يمثل وسيلة للتوازن السياسي أيضاً، إذ أن السلطة لاتمارس عادة من قبل شخص واحد بل أن هنالك إسهام مشترك في ممارستها، وتنظم هذه الممارسة من قبل القواعد الدستورية بحيث تصبح قواعد توازن سياسي، أي أن القواعد الدستورية هي قواعد تنظم العلاقة بين من يمارسون السلطة وتبين حدود كل منهم في مجال مساهمته في ممارسة ما يتمتع به من سلطة . وعليه يعتبر الدستور منهاج العمل السياسي الذي ينوي الحكام تطبيقه عن طريق ممارسة السلطة[1] . ومن جانب آخر يعتبر الدستور القانون الأسمى في البلد ويعلو على كل القوانين وواجب الإلتزام به من قبل الجميع – كونه يشرح ممارسة السلطة بالنسبة للحكام والمحكومين- لاسيما وأن الشعب هو مصدر قوته، ويتم كتابته عادة من خلال التشاور والتعاون بين الجماعات السياسية المختلفة والأفراد الفاعلين في المجتمع . وفي ظل غياب الدستور يعم المجتمع بالفوضى والصراع بين أطراف مختلفة وتستخدم القوة

[1] – د. منذر الشاوي، فلسفة الدولة، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد، 2012، ص283 وما بعدها .

والعنف بدلاً من الإحتكام إلى الوسائل السلمية، ولابد أن يكون الدستور معبراً عن ضمير الشعب ومعتقداته وحاجاته، وإلا فإنه ليس كتاباً مقدساً لايمكن تغييره، فمتى ما كان الدستور غير ملائم للمستجدات الحياتية وجب تغييره أو أستبداله والبحث عن صيغة أفضل للتعايش بين أطياف الشعب وطريقة ممارسة السلطة مع دستور جديد، ولكن مع وجود الدستور فإن شرعية السلطة تتوقف على الإلتزام به[1] .

وفي مرحلة ما بعد النزاع عادة ما يتم كتابة دستور جديد، يكون بمثابة عقد إجتماعي – سياسي بين الأطراف المختلفة لتجاوز مرحلة النزاع وعدم العودة إليها مرة أخرى، عن طريق التفاوض على القضايا الإنقسامية أو المتنازع عليها والتي أدت إلى النزاع وإستخدام العنف، وأن التفاوض حول كتابة الدستور الجديد من شأنه أن يشكل وسيلة لتعلم السكان الديمقراطية وتوفر لهم الحوار المجتمعي، وأن نص الدستور على التمثيل الواسع والشامل لكل أطراف النزاع وزيادة المساواة السياسية والعدالة الإجتماعية وحقوق الإنسان والديمقراطية سوف يؤثر على فرص الدولة في السلام من عدمها على المدى الطويل[2] . وتكمن أهمية الدستور في هذه المرحلة على إعتباره العقد الذي يتخلى بموجبه أطراف النزاع عن العنف ويستعيضون عن ذلك بالوسائل السلمية التي أتفقوا عليها في الدستور الجديد، إذ يتوجب أن يرتبط الدستور بعملية السلام إرتباطاً وثيقاً بل أن يشكل الأرضية التي تبنى عليها هذه العملية حيث يمثل الإطار الذي يحتوي على القواعد التي بموجبها تحدد مكانة الأفراد والجماعات في العصر الجديد، ولذلك يقال أن إتفاق السلام هو (كتابة تاريخ المستقبل) ويجب أن يكون الدستور هو هذا الكتاب[3] .

ويعتبر الدستور في مرحلة ما بعد النزاع أكثر أهمية من تشكيل الحكومات وتنظيم العلاقات بينها وبين المواطنين حيث تصبح الدساتير أدوات مهمة لإدارة الأزمات والمصالحة بين الجماعات ومعالجة الظلم غير

---

[1] – د. قحطان أحمد الحمداني، المصدر السابق، ص226– 227 .

[2] – Dr. Kirsti Samuels, Post–Conflict–Peace–Building and Constitution–Making, Chicago Journal of International Law,Vol.6, No.(2), 2006, p. 667– 668 .

[3] – Lakhdar Brahimi, State Building in Crisis and Post–Conflict Countries, Global Forum on Government– Building Trust in Government, UN, Vienna, 2007, P. 7.

المقبول ومنع مزيد من التدهور، وتتضمن كتابة الدستور: أ – خلق هياكل جديدة وتطوير الهياكل الموجودة في الدولة أو المجتمع ب – تطوير الحكم والنظام وإضفاء الشرعية عليه ج – تقليل التفرد[1] .

وفي العراق ما بعد 2003 كان الهدف من كتابة دستور جديد هو المصالحة بين الأطراف المتنازعة، ودعم الوحدة الوطنية عبر عملية شاملة تعكس التنوع الموجود في المجتمع العراقي والشعور بهوية تجمع كل الأطراف، ومشاركة الشعب في الشؤون العامة ودعمه وتزويده بالقدرات والمعارف ليمارس حقوقه ويحميها، ووضع قيم وطنية مشتركة عن طريق الحوار، والإهتمام بمصالح الجمهور وليس النخبة فحسب، ونشر ثقافة إحترام المبادئ الدستورية، ومن خلال المشاركة الشعبية وشعور المواطن بإمتلاك القرار فإن ذلك من شأنه أن يضفي الشرعية على السلطة السياسية[2] . وتطلب الأمر في العراق تغير شكل الدولة وفق العقد الإجتماعي السياسي الجديد، إذ تحول العراق إلى الشكل الفدرالي تلبية لمطالب الجانب الكوردي بعد أكثر من ثمانين سنة من حكم الدولة المركزية البسيطة[3] .

إن النزاع قد يكون بين الأحزاب السياسية أو بين المجموعات الأثنية المختلفة، ولكنها (المجموعات الأثنية) بفعل النزاع تصبح أشبه بالحزب السياسي حيث تصبح مجموعة منظمة ولها أهداف محددة وتسعى للسيطرة على السلطة أو المشاركة فيها، سواء كانت هذه السلطة محلية أو على نطاق الدولة، وتكون لها إما آيديولوجية معينة أو قيم يسعون للدفاع عنها، بمعنى أن الأحزاب السياسية بطريقة أو أخرى هي المعنية بالنزاع . وبعد سنوات من الصراع داخل الدولة والإستياء والكراهية وعدم الثقة السائدة بين الأطراف، فلا بد أن تلجأ الأحزاب السياسية إلى حوار مفتوح والتعاون لحل الخلافات الرئيسية التي تتعلق بمستقبل البلد، وليس هنالك آلية أكثر صلابة من الإتفاق على حل الخلافات وفق الأطر الدستورية، والقيام بالإصلاحات السياسية

---

[1] – المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات (IDEA)، بناء الدستور لمرحلة ما بعد الصراع: الدعم الخارجي لعملية سيادية، ورقة سياسية، السويد، 2011، ص 7 وما بعدها .

[2] – فرانشسكا بيندا وآخرون، التحول نحو الديمقراطية: الخيارات الرئيسية في عملية التحول الديمقراطي في العراق، (IDEA) ، 2005، ص7 .

[3] – تنص المادة الأولى من الدستور العراقي الدائم لسنة 2005 على أن " جمهورية العراق دولة إتحادية واحدة مستقلة ذات سيادة كاملة، نظام الحكم فيها جمهوري نيابي (برلماني) ديمقراطي وهذا الدستور ضامن لوحدة العراق " .

والإقتصادية والإجتماعية[1] . حيث أن الدستور هو القانون الأعلى في البلاد وهو الذي ينظم السلطة السياسية ويؤثر على طبيعة العلاقات بين مكونات المجتمع، وغالباً ما يؤدي الدستور دوراً فعالاً في إنهاء الصراع وإعادة هيكلة المصالح الوطنية وتحديد الهوية ووضع القوانين التأسيسية، وسواء في حالة وضع دستور جديد أو تعديل الدستور القديم فإن الأحزاب السياسية تلعب دوراً هاماً في التفاوض على رسم المرحلة الجديدة بإعتبارها ممثلة لفئات الشعب ومدافعة عن حقوقها، ومن الأمثلة التي ساعد فيها الحوار الحزبي في مرحلة ما بعد النزاع على التوافق في الآراء بشأن كتابة دستور جديد هي: كينيا، زمبابوي، نيبال، الإكوادور، وبوليفيا[2] .

ومن المشاكل التي تواجهها عملية كتابة الدستور في المجتمعات التعددية الشعور بالإنتماء إلى الجماعة الفرعية والرغبة في المحافظة على الخصوصية الثقافية أو الدينية، لذلك فإن الدستور يراعي وجود مؤسسات دستورية مبنية على أساس التعددية في المجتمع ويعترف بها ليصبح الدستور عبارة عن صفقة بين الطوائف، في حين هنالك دساتير تتجاهل هذه التعددية وتحاول إستيعاب الإنقسام من خلال تهميش حقوق الجماعات أو التجرد من التأثيرات الأثنية، على غرار الدساتير التي كتبت بعد الثورة الفرنسية سواء الدستور الفرنسي أو دساتير إسبانيا وإيطاليا والنمسا التي لم تشر إلى حقوق الجماعات الأثنية بل تضمنت عبارات المساواة بين مواطني الدولة بغض النظر عن الإختلافات القومية أو الدينية أو المذهبية لتكوين الأمة الواحدة[3] . ولكن نتيجة لعدم وجود الثقة المتبادلة في مجتمعات ما بعد النزاع ونتيجة لمرارة تجربة النزاع فإنه غالباً ما تود المكونات الحصول ضمانات دستورية تضمن لهم بعض الحقوق والتمثيل السياسي العادل مثلما جاء في الدستور اللبناني الذي نص على توزيع المقاعد النيابية بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين[4] ، وكما جاء في

---

[1] – Lotte ten Hoove and Álvaro Pinto Scholtbach, Democracy and Political Party Assistance in Post-Conflict Societies, NIMD Knowledge Center, 2008, p.16 .

[2] – بريخشتي كيمب وآخرون، حوار الأحزاب السياسية– دليل ميسر للحوار، مؤسسة (IDEA)، هولندا،2013، ص60–61.

[3] – د. يوسف كوران، التنظيم الدستوري للمجتمعات التعددية في الدول الديمقراطية، مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، السليمانية، 2010، ص54 وما بعدها .

[4] – ينظر المادة (24) فقرة (أ) من الدستور اللبناني .

الدستور العراقي الذي أعطى للكورد ضمانة الفدرالية وعدم تعديل الدستور إلا بموافقتهم[1] ، وذهب إلى مراعاة التوازن الطائفي بين المكونات في تشكيل القوات المسلحة والأجهزة الأمنية[2]

وعليه، فإن النزاع السلبي، وأياً كانت أسبابه فلابد من التفكير بتجاوز مرحلته والبدء بمرحلة جديدة يراعي فيها مصالح كل الأطراف ومعالجة الأسباب التي أنتجت النزاع، وفي هذه الحالة فإن الأطراف المتنازعة بحاجة إلى من يمثلها في إبرام العقد الإجتماعي السياسي الجديد ليتفاوض بإسمها والدفاع عن حقوقها من خلال وثيقة قانونية تتميز بالسمو فوق القوانين الأخرى حتى تثبت هذه الحقوق وتتلاشى المخاوف بتكرار النزاع، وليست هنالك ضمانة أكبر ولا قانون أرفع من الدستور، وليس هنالك جانب تفاوضي أكثر تنظيماً من الأحزاب السياسية، لاسيما وأن الأحزاب السياسية عادة هي التي تكون طرفاً في النزاع، لذلك لامناص من مشاركتها في كتابة الدستور بإعتبارها أحد أطراف النزاع من جانب، وبإعتبارها ممثلة لفئات أو جماعات من الناس (في المجتمعات التعددية) بإستطاعتها حشد التأييد الجماهيري لهذه الوثيقة، كل حزب من الطائفة التي تمثها، وإذا ما حظي الدستور الجديد الذي شارك في كتابته الأحزاب السياسية (ممثلة المكونات) برضا جميع الأطراف، فإن ذلك يعكسه كوثيقة تمثل إرادة الشعب، وحيث أن الدستور وسيلة لممارسة السلطة السياسية، فهذا يعني إضفاءاً للشرعية على السلطة مادامت مرتكزة إلى نظام قانوني (دستور) نابع عن إرادة الشعب . وأن المشاركة في كتابة الدستور لمرحلة ما بعد النزاع من قبل الأحزاب السياسية، من شأنه أن يخلص المجتمع من أزمة الشرعية بإعتبارها أزمة من أزمات التنمية السياسية، وهذه مساهمة حقيقية للأحزاب السياسية في التنمية السياسية لمجتمع ما بعد النزاع .

2 – دور الأحزاب السياسية في بناء مؤسسات الدولة .

يعاني مجتمع ما بعد النزاع من إنهيار المؤسسات أو ضعفها وأن البحث عن بناء السلام يتطلب إعادة بناء المؤسسات التي من خلالها يتم إدارة المجتمع وضبطه، إذ أن بناء المؤسسات يعكس سلوكاً للإجماع الأخلاقي والمصلحة المشتركة للناس الذين لا يخضعون للإنسجام الإجتماعي دون وجود نشاط مؤسسي يتمخض عن إتحاد سياسي قائم على قوة التنظيمات والإجراءات السياسية داخل المجتمع، ولايمكن أن يحدث

[1] – ينظر المادة (117) فقرة (أولاً) والمادة (142) فقرة (رابعاً) من الدستور العراقي الدائم لسنة 2005 .

[2] – ينظر المادة (9) فقرة (أولاً) من الدستور العراقي الدائم لسنة 2005 .

هذا الأمر دون الإعتماد على عمق المؤسسات وإجراءاتها . وتعتبر المؤسساتية العملية التي من خلالها تكتسب التنظيمات والإجراءات، الحتمية والثبات، ويفترض أن تعمل المؤسسات عبر التماسك الوحدوي بعيداً عن الإنقسام في التنظيم، مع إعطاء الأهمية للتنسيق والإنضباط لكونهما صفتان ضروريتان لخوض مختلف الأنشطة في المجال السياسي، وهذا يعني أن بإمكان المؤسسات أن تبلور المصالح العامة، وهنا يمكن التمييز بين المجتمعات المتطورة والمجتمعات المتخلفة أو النامية حيث أن الحكم الذي يستند على مستوى متدني من المؤسساتية هو حكم ضعيف بل يتسم بالرداءة، ولايجد الرضا والقبول والإحترام من قبل الشعب، في حين أن إنعدام المؤسسات السياسية يدفع بالأفراد نحو الولاء للهويات الفرعية[1] . لذلك فإن المؤسسات بالغة الأهمية لتجنب المجتمع من التجزئة والإنقسام وبالتالي النزاع حيث لاوجود للأطر التي تنظم المجتمع دون وجود مؤسسات كفوءة ومهنية .

في مجتمعات ما بعد النزاع، غالباً ما يكون بناء المؤسسات شاقاً وبحاجة إلى مدة غير قصيرة بسبب إنهيار الأبنية والنظم والمرافق العامة وفقدان الموظفين، بالإضافة إلى عدم وجود الثقة بين الأطراف المختلفة وما ينتج عنه من جعل هذه العملية متعثرة إلى حد ما، فإنه من المفيد الإستعانة بالخبرات الدولية مع الموظفين الوطنيين لتقييم الإحتياجات اللازمة ووضع الخطط المناسبة لمسار إتفاق السلام الذي قد يتضمن تشكيل مؤسسات إنتقالية تساعد على الإستقرار السياسي (حصل شيء من هذا القبيل بعد الغزو الأمريكي للعراق عام 2003 عندما تم إنشاء مجلس للحكم للمرحلة الإنتقالية) ، وتحديد المؤسسات ذات الأولوية القصوى التي تحتاج إلى التدشين بالسرعة الممكنة حسب حاجة البلد، ووضع الخطط للقطاعات الأخرى التي تحتاج إلى الإنتعاش، والسعي من أجل الوصول إلى إتفاق بين الجهات الوطنية والجهات المانحة حول القضايا المتعلقة بسياسة المانحين والتي سوف تؤثر على بناء المؤسسات الوطنية، والعمل على بناء المؤسسات وتنمية قدراتها بالتعاون مع الوكالات الدولية بما يكفل تقديم الخدمات الضرورة في الفترة الإنتقالية[2] .

وبغية تحقيق سلام مستدام لابد من إنشاء مؤسسات ديمقراطية موثوقة من قِبل المواطنين تضع في الإعتبار الجانب الإجتماعي وقضية الأمن والعدالة وحقوق الإنسان والمصالحة والمشاركة الشعبية، والإهتمام بترتيب

---

[1] – د. حميد حمد السعدون، المصدر السابق، ص52 وما بعدها .

[2] – Sarah Cliffe and Nick Manning, Building Institutions After Conflict, The International Peace Academy's State-Building Project, 2006, p. 16- 17 .

الإنتخابات والحكم المحلي، ومن أجل حماية الديمقراطية الوليدة على المدى الطويل يفترض أن يلتزم المجتمع الدولي بإعادة الإعمار . وأن من أهم العقبات في مجتمعات ما بعد النزاع والتي تحول دون القيام بعملية بناء المؤسسات وتطبيق الديمقراطية والحكم الرشيد هي وجود جماعات مسلحة غير مقتنعة بصورة جذرية بعملية السلام نتيجة الإنقسامات السياسية والتنافس الحاد فيما بينها[1] .

وعليه، فإن الفصائل المتحاربة حتى وإن لم تكن أحزاب سياسية يمكن أن تندمج في العملية السياسية وتتحول إلى أحزاب بمساعدة الجهات الدولية والمحلية الفاعلة، حيث أثبتت التجارب عدم نجاح بناء المؤسسات في مرحلة ما بعد النزاع عندما يتم تجاهل الأحزاب وعدم إشراكها كأطراف فاعلة في المؤسسات الجديدة، لذلك يجب إرضائها بحوافز تقاسم السلطة وخلق الثقة بينها والعمل على منع الأطراف الخارجية من تقديم الدعم العسكري لها، ولابد من مراعاة الإختلافات الموجودة بين بلدان ما بعد النزاع من حيث الهياكل الإجتماعية الموجودة فيها وتاريخ النزاع بين أطرافها، وهذا ينعكس بطبيعة الحال على طبيعة الجماعات والأحزاب السياسية في تلك المجتمعات[2] .

ويتضح أن وجود الأحزاب السياسية كأطراف فاعلة في النزاع سوف يؤثر سلباً على عملية بناء السلام إن لم يتم دمج مقاتليها في مؤسسات الدولة لأنها من جانب لن توافق على المضي في إستدامة السلام وسوف تصبح إتفاقية السلام مفروغة المضمون بتجاهلها لطرف أو أطراف مؤثرة في النزاع، ومن جانب آخر فإن توظيف المقاتلين في مؤسسات الدولة مسألة حيوية في مرحلة ما بعد النزاع لتجنب إلتجائهم إلى ممارسة الجريمة المنظمة وتهديد الإستقرار، ولكي تتمكن الدولة من السيطرة على الأوضاع الجديدة وتديرها دون عقبات، ولاسيما أن هنالك نزاعات تندلع نتيجة عدم مشاركة طرف ما في إدارة الدولة ومؤسساتها وبالذات في الدول التي تحكم بنظام الحزب الواحد فتلجأ أطراف أخرى إلى رفض الواقع لينتج عنه تصادم ونزاع مسلح، وأما عندما تكون الدولة متعددة القوميات والأديان والمذاهب، فإن عدم مشاركة أي حزب سياسي يمثل طائفة معينة في مؤسسات الدولة سوف يحدث النزاع من جديد وخاصة إذا كانت هذه الأحزاب ذات صفة مناطقية

---

[1] – Prof. James Katorobo1, Democratic Institution Building In Post-Conflict Societies, Fifth International Conference on New or Restored Democracies, Mongolia, 2003, p. 5 .

[2] – Devon Curtis and Jeroen de Zeeuw, Rebel Movements and Political Party Development in Post-Conflict Societies , The Graduate Center, New York, p. 4-5 .

فإن سلطات الدولة في تلك المنطقة سوف تزعزع نتيجة عدم مشاركة الحزب الذي يمثل منطقة محددة وطائفة معينة في بناء مؤسسات الدولة . وقد حصل في العراق بعد 2003 توتر وعدم إستقرار في المناطق (السنية) عندما كانت مشاركة الأحزاب السنية ضعيفة في العملية السياسية وتقلصت حصتهم في مؤسسات الدولة في العهد الجديد[1] .

وبناءاً على ما سبق، فإن أي دولة بحاجة ماسة إلى بناء مؤسسات تدير من خلالها شؤونها وتقوم بأعباء الحكم، وفي مجتمعات ما بعد النزاع فإن الدولة تحتاج بعد إنهيار مؤسساتها إلى البناء مرة أخرى ووفق معايير تتوافق مع متطلبات المرحلة حيث التوجه نحو بناء السلام من خلال تشييد المؤسسات الأمنية والسياسية والإقتصادية، وأن وجود الأحزاب السياسية بإعتبارها ممثلة لفئات من الشعب وأعتبارها أطرافاً في النزاع، يحتم مشاركتها في بناء المؤسسات الجديدة وإلا فإن هذه المؤسسات لن تكون قادرة على القيام بمهامها لما للأحزاب من قدرة على عرقلة هذه المؤسسات وخاصة في المجتمعات ذات الأحزاب الطائفية والصفة المناطقية . لذلك فإن الحاجة إلى بناء السلام في مجتمع ما بعد النزاع يفرض وجود مؤسسات تحظى بمباركة الأحزاب ومشاركتها، تقوم بإستباب الأمن والإهتمام بالتعليم والصحة وغيرها من الخدمات وتوزيع الثروة والمنافع الإقتصادية والقيم السياسية على كافة الأفراد والمناطق داخل الدولة بعدالة . وأن نجاح الأحزاب السياسية في بناء هكذا مؤسسات من شأنه أن يساهم في حل أزمة الإستقرار السياسي وأزمة التوزيع داخل الدولة، وهما أزمتان من أزمات التنمية السياسية . دون أن ننسى أن بناء المؤسسات في مجتمعات ما بعد النزاع سوف تتم بطريقة رصينة إلى درجة كبيرة لو أستند على الدستور، الذي سبق التطرق له، بإعتباره العقد المبرم لبناء الدولة الجديدة .

3 – دور الأحزاب السياسية في فرض سيادة القانون

على الرغم من وجود الإختلافات حول مفهوم الدولة القانونية، إلا أن هناك إتفاق في الحد الأدنى على أنها الدولة التي يخضع فيها جميع الأفراد حكاماً ومحكومين لحكم القانون، إذ مع تبلور الأفكار الديمقراطية التي تنسب السيادة للجماعة وتجعل من الحاكم قائماً على شؤونها وهو مقيد بأحكام القانون وخاضع لرقابة

[1] – د. فالح عبد الجبار وآخرون،، ديناميكيات النزاع في العراق– تقييم إستراتيجي، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد– أربيل– بيروت، 2007، ص28 .

القضاء، والنظام السياسي قائم على أساس الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية لتتمكن كل سلطة من الوقوف أمام تجاوزات السلطة الأخرى، فإن هذا من شأنه أن يبسط سيادة القانون ويكفل إحترام حقوق الأفراد في المجتمع[1] .

ويمكن تحديد المفهوم العام لدولة القانون بأنها الدولة التي تخضع في كل أنشطتها لأحكام القانون ولاتتجاوزه، أي أن كل سلطة من سلطات الدولة سواء التشريعية والتنفيذية والقضائية ليس بإمكانها أن تتصرف إلا في حدود الأحكام القانونية المنصوصة عليها، مادامت هذه الأحكام لم تخضع للإلغاء أو التعديل وفقاً للسياقات الشكلية والإجرائية المحددة بنص القانون نفسه، وبهذا فإن مفهوم دولة القانون يختلف عن مفهوم المشروعية حيث خضوع سلطة الإدارة للقواعد القانونية وكذلك عن مفهوم السلطة الشرعية الذي تستند بموجبه السلطة إلى رضا الشعب، وأن إخضاع الدولة للقانون هو في الواقع إخضاع سلطاتها لأحكام القواعد القانونية في الوقت الذي تميل فيه السلطة لأن تكون مطلقة[2] .

وفي عام 2004 أتفق المجتمع الدولي حول التعريف العلمي لسيادة القانون بأنه " أحد مبادئ الحوكمة، حيث جميع الأشخاص، والمؤسسات، والكيانات العامة والخاصة، بما في ذلك الدولة ذاتها، مسؤولين أمام القوانين، التي تصدر علناً وتطبق على أساس مبدأ المساواة، ويجري التقاضي بها على نحو مستقل، وتكون متسقة مع المبادئ والمعايير الدولية لحقوق الإنسان . وهي تستلزم بالإضافة إلى ذلك وضع التدابير اللازمة لضمان الإمتثال لمبادئ سيادة القانون، والمساواة، والمسؤولية، أمام القانون، والعدالة في تطبيق القانون، والفصل بين السلطات والمشاركة في عملية صنع القرار، واليقين القانوني، وتجنب التعسف، ووجود شفافية إجرائية وقانونية"[3] .

وأن توطيد أركان السلام في مجتمعات ما بعد النزاع لا يمكن أن تتحقق إلا إذا تولدت لدى السكان الثقة بإمكانية الهياكل الشرعية في كشف المظالم وتسوية المنازعات من خلال الوسائل السلمية وتطبيق العدل على نحو منصف، وأن الحالة المتدهورة للأقليات والنساء والأطفال والمشردين والمحتجزين وغيرهم، والتي تظهر

---

[1] – د . ماجد راغب الحلو، المصدر السابق، ص108– 110 .

[2] – د . سام دلة، من دولة القانون إلى الحكم الرشيد، مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية والقانونية، المجلد (3)، العدد (2)، 2014، ص72 .

[3] – ليان مكاي وآخرون، نحو ثقافة سيادة القانون، معهد الولايات المتحدة للسلام، واشنطن، 2015، ص12 .

جلية في جميع حالات النزاع وفي مجتمعات ما بعد النزاع تحتم الإستعجال بإستعادة سيادة القانون، ومع أن هذه المهمة غالباً ما تكون صعبة للغاية بسبب ضعف الإرادة السياسية للإصلاح وعدم وجود المؤسسات المستقلة والإفتقار للقدرات الفنية والموارد المالية وإنعدام الثقة في الحكومة، فإن ذلك يتطلب من كل الأطراف المحلية وكذلك المجتمع الدولي أن يساهم في إصلاح سيادة القانون لأن السلام والإستقرار لن يسودا إلا إذا أدرك السكان أن القضايا المشحونة كالتمييز العرقي وعدم المساواة في توزيع الموارد والخدمات والتعسف في إستعمال السلطة وعدم التقيد بمفهوم المواطنة، سوف تحل عن طريق الشرعية المتمثلة في سيادة القانون على كل مناحي الحياة[1] .

ومن أهم المبررات المنطقية لإصلاح سيادة القانون في مجتمعات ما بعد النزاع:

1 – التنمية الإقتصادية: إن سيادة القانون ضرورية لقيام إقتصاد قائم على التنمية بسبب الحاجة إلى قوانين صريحة قابلة لتنفيذ مشاريع التنمية، وهذا يشجع الإستثمار الأجنبي والمحلي .

2 – إرساء الديمقراطية: تعمل سيادة القانون على حماية حقوق الإنسان وتفعيل آليات المساءلة الحكومية .

3 – تخفيض نسبة الفقر: إصلاح سيادة القانون أساس ضروري للحد من الفقر حيث يعاني الفقراء من الجريمة وتظهر آثارها على سبل معيشتهم أكثر من غيرهم، بينما قدرتهم على الوصول إلى العدالة أقل .

4 – بناء السلام: إن فرض سيادة القانون بالغة الأهمية في تسوية النزاعات وتطبيق التشريعات لإزالة مصادر النزاع ورفع المظالم داخل المجتمع[2] .

وهذا يعني أن لسيادة القانون دور محوري في الوصول إلى مرحلة بناء السلام في المجتمعات التي تمر بمرحلة ما بعد النزاع .

إن عملية كتابة الدستور وبناء المؤسسات في مجتمعات ما بعد النزاع لن تكون مجدية إن لم يتم فرض سيادة القانون، وأن وجود الدستور والمؤسسات لا يعني بالضرورة تطبيق القانون، وقد تعمل الأحزاب السياسية دوراً محورياً بهذا الصدد سواء من الناحية السلبية أو الإيجابية، ففي العراق تم التجاوز على القانون من خلال

---

[1] – تقرير الأمين العام للأمم المتحدة– مجلس الأمن، سيادة القانون والعدالة الإنتقالية في مجتمعات الصراع وما بعد الصراع، رقم التقرير S/2004/616، 23 /8/ 2004، ص4– 5 .

[2] – Kirsti Samuele, Rule of Law Reform in Post-Conflict Countries, The World Bank, Washington DC, 2006, P. 3 .

الإستيلاء على أكثر من 32 ألف بناية سكنية وتجارية تعود لحزب البعث المنحل أو مؤسسات الدولة أو أملاك تعود ملكيتها لسياسيين من حقبة ما قبل 2003 مثل مباني التصنيع العسكري ومقرات حزب البعث والأمن الخاص والإستخبارات والحرس الجمهوري وأملاك كبار المسؤولين في ظل النظام السابق، وأن جميع عمليات الإستيلاء قد تمت من قبل الأحزاب السياسية الفاعلة وسياسيين متنفذين وزعماء الميليشيات، دون أن تتمكن السلطات المعنية من تطبيق القانون وفرضه لمنع هذه التجاوزات[1] . هذا من جانب، ومن جانب آخر فعلى الرغم من نص الدستور العراقي على حظر الميليشيات خارج إطار الدولة[2] ، ونص قانون الأحزاب السياسية على منع الإرتباط بين الحزب السياسي وأية قوة عسكرية[3] ، فإن العراق لم يتخلص بعد من مشكلة وجود الميليشيات حتى مع وجود قانون هيئة الحشد الشعبي الذي حاول دمج الميليشيات بالقوات المسلحة حيث مازال هنالك ميليشيات لا تخضع للقانون سواء بتصرفاتها خارج الأطر القانونية أو بتبعيتها لحزب أو جهة سياسية معينة، وهذا يؤكد لنا مرة أخرى بأن تفاعل الأحزاب السياسية مع منطق سيادة القانون بصورة إيجابية من شأنه أن يعزز القانون، وبعكسه فلن تتمكن الحكومة التي تتألف من الأحزاب السياسية من فرض القانون إذا كانت الأحزاب السياسية ذاتها خارجة على القانون ولا سيما في مرحلة ما بعد النزاع التي يكون فيها الولاء للطائفة أو الأثنية أو الحزب الذي يمثلها أكثر من الولاء للدولة التي لم تتمكن بعد من ترسيخ مفهوم المواطنة .

ويتضح مما سبق أن غياب سيادة القانون في مجتمع ما بعد النزاع سوف يؤثر بصورة سلبية على المضي نحو بناء السلام، حيث هنالك علاقة وثيقة بين توفر الأمن وتطبيق القانون، ولا يمكن القيام بإعادة الإعمار في مجتمع ما بعد النزاع في ظل غياب سيادة القانون وعدم إستتباب الأمن لأن الإستثمارات ورؤوس الأموال لن تجازف في ظل ظروف غير مؤاتية، الأمر الذي ينتج عنه غياب التنمية الإقتصادية أو تعثرها، وهذا ما سوف ينتج عنه زيادة في نسبة البطالة والفقر، وهذا بحد ذاته سبب جوهري للعودة إلى النزاع مرة أخرى وفقاً

---

[1] – جريدة العربي الجديد، قوى سياسية رسمية ومليشياوية تصادر عقارات في بغداد، تقرير متاح على الرابط https://www.alaraby.co.uk/politics/2017/7/26/ ، تاريخ آخر زيارة 20– 8– 2017 .

[2] – ينظر المادة (9) فقرة (ب) من الدستور العراقي الدائم لسنة 2005 .

[3] – ينظر قانون الأحزاب السياسية رقم (36) لسنة 2015 ، المادة (8) فقرة (ثالثاً) .

لنظرية الإحتياجات الأساسية* . ومن جهة أخرى فإن هنالك ضرورة لسيادة القانون لتحقيق الديمقراطية والحكم الرشيد، حيث تتطلب الديمقراطية إلجام الحكام وإجراء إنتخابات نزيهة وحماية الحريات والتداول السلمي للسلطة وهذا كله يحتاج إلى مقدار من سيادة القانون، في حين يتطلب الحكم الرشيد الذي هو شرط أحياناً لمنح المساعدات الإقتصادية والقروض من قبل الدول المانحة، منع الفساد ووضع نظام قانوني يمكن التنبؤ به والمساءلة وهذا الأمر أيضاً يتطلب سيادة القانون[1] .

ولكن سيادة القانون لن تطبق إذا تنصلت الأحزاب السياسية من الإلتزام بها في مجتمع ما بعد النزاع، وتمسك كل حزب بعدم محاسبة أعضائه وفق القانون ووفر لهم الحماية السياسية وعد ذلك في إطار التنافس الحزبي، حيث أن الخروج على القانون قد يكون بدفع من الأحزاب السياسية لأعضائها مثل حالات الفساد التي تعود بالموارد للحزب وتشكيل الميليشيات التي تقوم بعمليات الإبتزاز وتقوي موقف الحزب وتساعدها على القيام بعمليات التهريب والسيطرة على موارد الدولة والتدخل في فرض إرادته على الناخبين في مناطق معينة، ومثل هذه العمليات كلها وجدت في العراق الجديد بعد 2003 .

ويبدوا لنا بأن معالجة هذه الحالة (عدم إلتزام الأحزاب بفرض سيادة القانون) يمكن أن تتم بدعم واضح من المجتمع الدولي ووصول الشعب إلى قناعة بأن عدم فرض سيادة القانون سوف يعود عليه بالضرر ويحول دون تحقيق عملية بناء السلام ويحرم من كل مكتسباتها، ليضغط على الأحزاب السياسية بالإنصياع للقانون، لكن هذا الأمر ذاته بحاجة إلى توعية ومجتمع مدني وإعلام حر قد لا يتوفر في مجتمع ما بعد النزاع .

وعليه، فإن مساهمة الأحزاب السياسية في الإلتزام بسيادة القانون، يدعم قدرة الحكومة على تطبيق القانون وتنفيذ سياساتها في كل أرجاء البلاد مادام كل الأفراد والمؤسسات خاضعة للقانون، وهذا من شأنه أن يحل أزمة التغلغل في الدولة، وهي أزمة من أزمات التنمية السياسية، أي أن الأحزاب السياسية يمكن أن تساهم في حل أزمة التغلغل وتحقيق أهداف التنمية السياسية عندما تلتزم بسيادة القانون .

---

* – للمزيد من التفاصيل حول نظرية الإحتياجات الأساسية، يراجع زياد الصمادي، المصدر السابق، ص13 .

[1] – ليان مكاي وآخرون، المصدر السابق، ص34– 35 .

4 – دور الأحزاب السياسية في تحقيق التكامل الوطني

يشير مفهوم التكامل القومي إلى إندماج العناصر الإجتماعية والإقتصادية والعرقية والدينية والجغرافية في الدولة القومية* الواحدة، ويتضمن هذا المفهوم جانبين أساسين هما: سيطرة الحكومة المركزية على الإقليم الخاضع لسيادتها من الناحية القانونية، والأساس الثاني هو توافر مجموعة من الإتجاهات لدى الشعب نحو مفهوم الأمة تشمل الولاء والإخلاص والسمو بالمصالح والإعتبارات القومية فوق الإعتبارات المناطقية أو الأثنية أو الشخصية[1] .

وإذا لم يتم التغلب على الولاءات الفرعية في خضم عملية التنمية السياسية فإن الإتجاهات الإنفصالية ستتطور ويؤدي الأمر إلى حدوث أزمة إندماج ما لم يتم خلق الإحساس بالطابع الوطني الشامل من خلال توحيد الكيانات الإجتماعية والثقافية والسياسية، المستقلة وتصبح المطالبة بحق تقرير المصير من قبل المجموعات الأثنية أمراً واقعاً نتيجة الفشل في التوفيق بين القيم والمعتقدات والمصالح السياسية والإقتصادية المختلفة، الأمر الذي ينتج عنه فشل في بناء الأمة وهو إنحراف في درب التنمية السياسية نتيجة الفشل في حل أزمة الإندماج التي هي أزمة من أزمات التنمية السياسية[2] .

ويعتبر التكامل القومي من أهم وظائف الأحزاب السياسية في الدول التي تعاني من الإنقسامات التي تتعلق بالأسس العرقية واللغوية والدينية والطائفية والمناطقية أو في حال وجود تصدع إجتماعي طبقي أو إقتصادي، حيث ترتبط عملية التكامل القومي بهدف أسمى وأكبر وهو بناء الأمة من جهة، وبناء الدولة من جهة أخرى، على نحو يتجه فيه الولاء الأول للمواطن للدولة وليس للكيانات الأخرى التي تقع دونها كالهوية الفرعية أو التي فوقها كالإنضمام لأمة يقع جزء منها خارج الدولة[3] .

---

* – في بعض الدول المتعددة القوميات هنالك حساسية من مصطلح الأمن القومي، ويتم الإستعاضة عنه بمصطلح الأمن الوطني كما حصل في العراق نتيجة تحسس الجانب الكوردستاني من هذه التسمية، فهنالك الآن وزارة الأمن الوطني وليس وزارة الأمن القومي .

[1] – د. هشام محمود الأقداحي، التنظيمات الحزبية في الدول النامية، مؤسسة شباب الجامعة، الأسكندرية، 2016، ص209 .

[2] – بي . سي . سميث، كيف نفهم سياسات العالم الثالث– نظريات التغيير السياسي والتنمية، ترجمة خليل كلفت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2011، ص399– 400 .

[3] – أمين البار، دور الأحزاب السياسية في دعم التحول الديمقراطي في الدول المغاربية، مكتبة الوفاء القانونية، الأسكندرية، 2014، ص33 .

وأن من أحد مبررات قيام النظم الواحد في عدد من دول العالم الثالث هو تحقيق التكامل القومي، إذ أن الأحزاب السياسية الحاكمة في غالبية الدول الحديثة العهد بالإستقلال في آسيا وأفريقيا إهتمت بعنصري التكامل القومي من حيث إحكام السيطرة على كافة أجزاء أقليم الدولة، والحد من الولاءات الذاتية الضيقة ومن هذا المنطلق برر نظام الحزب الواحد السلطوي القمع الذي مارسه تجاه الأحزاب القبلية والدينية والأقليمية لما تمثله هذه الأحزاب من تهديد للتكامل القومي، كما أن الأحزاب الحاكمة سواء في الأنظمة التنافسية التعددية أو اللاتنافسية تهتم بإبراز الرموز القومية التي تساعد على تنمية الإحساس بالولاء القومي وتحقيق الوحدة الوطنية[1] .

وهناك إعتقاد سائد بأن الدول الغربية قد نجحت في حل مشكلة الهوية إلى حد كبير من خلال الإعتماد على التعددية الثقافية الليبرالية التي تتوافق مع أداء سياسي يضمن رخاء الدولة من خلال المساواة بين مختلف الجماعات وتوفير الحرية الفردية، الأمر الذي جعل هذا الخيار جذاباً للمنظمات الدولية التي تتعامل مع الدول المتعددة أثنياً، لذلك باتت الصيغة الأنجع لتفادي النزاعات الداخلية وتهديد إستقرار المجتمع هي عدم تجاهل هوية أي طرف في المجتمع وتعزيز إنتمائه على أساس الإندماج من خلال التنوع وليس عبر فرض التماثل والصهر، وهذا من شأنه أن يساهم في تحقيق التكامل القومي (الوطني)[2] . وأن هذه الصيغة قد تكون مفيدة لمجتمع ما بعد النزاع، حيث لا يمكن أن تتخلى أطراف النزاع عن هوياتهم نهائياً ولا سيما إذا كانت هذه الهويات تشكل إطاراً آيديولوجياً للنزاع فيما بينهم .

وفي مرحلة ما بعد النزاع عادة ما يتم التعامل مع موضوع الإندماج القومي (الوطني) من خلال الدستور، فقد ذهب دستور جنوب أفريقيا لسنة 1996 إلى الإعتراف بالتعددية اللغوية والثقافية ولكن مع الإصرار على أن شعب جنوب أفريقيا شعب واحد وأن تنوعه الثقافي واللغوي لا ينقص من قوة هذا الشعب ووحدته، على الرغم من وجود دعوات كانت تطالب بجعل البلد ذات ثنائية عرقية أو أثنية، ولم تتكون الوحدات الفدرالية على أساس القومية أو الأثنية أو اللغة[3] . ومن جانبه إعترف الدستور العراقي بالتعددية القومية والدينية والمذهبية، وجعل من اللغتين العربية والكوردية اللغتين الرسميتين مع الإعتراف بحق المكونات الأخرى تعليم أبنائم

---

[1] – د. أسامة الغزالي حرب، المصدر السابق، ص186– 187 .

[2] – آرام ناجي محمد صالح، المصدر السابق، ص133– 134 .

[3] – د . يوسف كوران، المصدر السابق، ص135– 136 .

باللغات التركمانية والسريانية والأرمنية[1] . ولكن العبرة لا تكمن في النصوص الدستورية لتحقيق التكامل القومي (الوطني) ، ففي العراق هناك تفاعل ضعيف بين الأطراف السياسية وتسعى كل منها لتحقيق مصالحها بصورة منفردة عن المصالح الأخرى، وقد يكون ذلك تحت تأثير الدول الأقليمية والدول الأخرى التي تسعى لتحقيق مصالحها والتي لا تتوافق بالضرورة مع المصلحة الوطنية العراقية، أي أن مصلحة طرف ما يتعارض مع مصالح الأطراف الأخرى وأن العراقيين لم يستطيعوا أن يجمعوا مصالحهم في بوتقة واحدة متكاملة، وهذا ما جعل تحقيق التكامل الوطني صعباً[2] .

وتلعب الأحزاب السياسية دوراً بارزاً في مرحلة ما بعد النزاع فيما يتعلق بتحقيق التكامل الوطني من عدمه، إذ أن مجتمعات ما بعد النزاع عادة ما تحتوي على أكثر من حزب واحد كان قد تشكل على أساس هوية فرعية أو أصبح كذلك بعد النزاع، وتقوم هذه الأحزاب إما بالإتفاق على إطار وطني عام يحفظ الوحدة من خلال التنوع كما حصل في جنوب أفريقيا أو أن هذه الأحزاب تبقي المجتمع مفتتاً من خلال الإصرار على التمسك بالهويات الفرعية وتفضيلها على الهوية الوطنية كما حصل في العراق بعد 2003 ، إذ بقي ولاء معظم الأحزاب العراقية الفاعلة للطائفة ولمن يشاركهم هذه الهوية الطائفية حتى وإن كان خارج العراق، لذلك لم يتمكن المجتمع العراقي من تجاوز النزاع المتعلق بالهوية، بل كان هناك إلى وقت قريب قتل على الهوية بين الأطراف العراقية المختلفة .

إن وجود الأحزاب الدينية في مجتمعات ما بعد النزاع قد يشكل عادة عائقاً أمام تحقيق التكامل الوطني، إذ أن الحزب الديني يمتاز بقناعات مرتكزة على التعاليم الدينية لا يمكن أن يقتنع بها أتباع ديانة أخرى في مجتمع تعددي من الناحية الدينية، أو أن الحزب الديني غالباً ما يكون مذهبياً فلا يستطيع أن يجمع بين أتباع كل المذاهب، في حين أن الأحزاب العلمانية بإمكانها أن تتفاهم أكثر حول خلق هوية وطنية محددة تجمع بين مختلف أطراف النزاع على أساس المواطنة ما دامت هذه الأحزاب غير ملتزمة بأطر مقدسة .

ومهما يكن فإن الأحزاب السياسية بإمكانها أن تساهم في تحقيق عملية التكامل الوطني بعد النزاع في المجتمعات التعددية، إذ أن الأحزاب من خلال هياكلها التنظيمية المنتشرة في مختلف المناطق تستطيع أن

---

[1] – ينظر المادة (4) فقرة (أولاً) من الدستور العراقي الدائم لسنة 2005 .

[2] – د . كاظم علي مهدي، التنمية السياسية وأزمات النظام السياسي في العراق بعد 2003، مجلة الدراسات الدولية– جامعة بغداد، العدد (56) ،2013، ص138 .

تحث المواطنين على الإنتساب إليها على أساس المواطنة بغض النظر عن الإختلافات العرقية أو الدينية أو الثقافية بينهم، ويمكن أن تساهم في تغيير الولاءات الفرعية الضيقة كالقبيلة أو الطائفة أو المذهب وخلق فضاء أرحب يشمل الوطن وينتمي إلى الدولة من خلال التأكيد على الرموز والشعارات الوطنية والتوفيق بين المصالح الفرعية والوطنية للوصول إلى الوحدة الوطنية وتحقيق التكامل الوطني[1] .

وعليه، فإن الأحزاب السياسية من خلال قيامها بوظيفة التكامل الوطني في مجتمعات ما بعد النزاع قادرة على تحقيق التكامل الوطني وترسيخ مفهوم المواطنة وإقامة الأمة وما يترتب على ذلك من خلق الإستقرار في المجتمع وسيطرة الدولة على كافة أقليمه، وهذا من شأنه أن يحل أزمة الهوية وأزمة الإندماج، وهما أزمتان من أزمات التنمية السياسية ويؤثر حلهما من عدمه حتماً على الإستقرار السياسي داخل الدولة .

5 – دور الأحزاب السياسية في الديمقراطية والمشاركة السياسية

تعتبر الديمقراطية من إحدى آليات إدارة النزاع في مجتمعات ما بعد النزاع لأنها تقدم بديلاً عن الإلتجاء إلى إستخدام العنف بفسحها المجال أمام التنافس الحر حول الأفكار والقيم والمبادئ والمصالح التي يتطلع لها الناس ضمن حدود اللعبة الديمقراطية، بمعنى أن الخلافات المجتمعية لن تحل عن طريق العنف وإنما سيتم اللجوء إلى آلية عقلانية يدافع من خلالها كل طرف عن مصالحه دون إنتهاك حقوق المواطنين الآخرين الذين من حقهم: تأسيس المنظمات والإنضمام إليها، وحرية التعبير، والمشاركة في عملية التصويت، وشغل المناصب العامة، وأن تكون الإنتخابات حرة ونزيهة[2] .

وحيث أن الديمقراطية وفق المفهوم الغربي تعني حكم الأغلبية مع الإفتراض المسبق بإمكانية أن تتحول الأقلية إلى أغلبية فيما بعد حسب عملية التصويت الديمقراطية، ولكن عندما تكون الإنقسامات داخل المجتمع تبعاً للقبيلة أو الدين أو الأثنية أو العرق، فإن الأقلية والأكثرية تبقيان كما هما دون تغيير وهذا الأمر من شأنه أن ينتج عنه تزايد الإضطرابات والتوترات داخل الدولة لشعور الأقلية بأن التركيبة السكانية غير عادلة

---

[1] – ياسين ربوح، الأحزاب ودورها في التنمية السياسية بالجزائر (1996– 2008) ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية العلوم السياسية والإعلام– جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، 2009، ص31 .

[2] – إيليانا غوردون، سلسلة أوراق الديمقراطية "التعايش في ظل الاختلاف"، مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، العدد (2)، العراق، 2005، ص21 .

وقد يتطور الأمر إلى إستعمال القوة وإندلاع النزاعات المسلحة وتنامي المطالب المتعلقة بحق تقرير المصير للخروج من هذه الوضعية الإجتماعية التي لا تتلائم مع تطلعات الشعوب (الأثنيات) المختلفة داخل الدولة الواحدة من حيث مكاسب السلطة أو الحفاظ على الهوية الخاصة بها كما حصل في العديد من التجارب الموجودة في أفريقيا[1] . لذلك فإن الإنتخابات الديمقراطية التي تؤدي إلى إقصاء أثنية بحد ذاتها في الدول شديدة الإنقسام الأثني لن تقدم حلاً حيث لا يكون حكم الأغلبية في مثل هذه الحالات حلاً بل مشكلة تتيح الهيمنة الدائمة لأثنية ما وإقصاء لأثنية أخرى أو أكثر وهذا ما لايرضاه الأحزاب القائمة على أساس الأثنية لأن ذلك يعني حرمانها من السلطة وعدم التمكن من الدفاع عن تطلعات الأقلية الأثنية التي تمثلها مادامت أقلية في النظام السياسي الديمقراطي[2] .

يبدو أن مجتمعات ما بعد النزاع المنقسمة بشدة على أساس الهوية الأثنية أو الدينية بحاجة إلى ديمقراطية أخرى مادامت الديمقراطية التقليدية على النمط الغربي لن يفي بالحل ولن تحدث الإستقرار، لأن هذه الأثنيات لا تأمن بعضها الآخر ولا تقبل أية أثنية أن تدير الأثنية الأخرى شؤونها حتى وإن كان ذلك من خلال الديمقراطية بسبب التجارب الماضية التي أدت إلى النزاع فيما بينها، وأن الديمقراطية لابد أن تكون ضمانة للتعايش السلمي لا أن تكون وسيلة للهيمنة والتسلط، وإذ هي كذلك في المجتمعات المنسجمة والقائمة على أساس المواطنة، فإن الأمر يختلف عندما تكون الأثنية وقيمها ومصالحها مسألة وجودية تتعلق بالجماعة وليس الأفراد، لذلك ينبغي في مثل هذه الحالات إشراك الأثنيات المختلفة في السلطة دون إقصائها لأن عكس ذلك سوف يولد العنف ويذهب بالدولة نحو التفكك، وقد صرح رئيس أقليم كوردستان العراق أكثر من مرة على أنهم ذاهبون نحو الإستقلال (الإنفصال عن العراق) لغياب مفهوم الشراكة ومحاولة الأغلبية الشيعية إقصاء الكورد إعتماداً على أغلبيتهم السكانية التي تنعكس على العملية الديمقراطية . وهنا يتم الحديث عن نوع آخر من الديمقراطية، وهي الديمقراطية التوافقية، التي قد تمثل حلاً لمثل هذه المجتمعات المنقسمة بشدة ولاسيما في مرحلة ما بعد النزاع لتجنب العودة مرة أخرى للنزاع .

---

[1] – د. مهند النداوي، الإتحاد الأفريقي وتسوية المنازعات، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015، ص236 .

[2] – دونالد هورويتز، الديمقراطية في المجتمعات المنقسمة: في دانيال برومبيرغ، التعدد وتحديات الإختلاف، دار الساقي، بيروت، 1997، ص156– 158 .

إن الديمقراطية التوافقية تستند على أربع خصائص رئيسية: 1- وجود حكومة إئتلافية موسعة تضم كل اطياف المجتمع التعددي 2 – الفيتو المتبادل بين المكونات أو ما تسمى بالأغلبية المتراضية 3 – تخصيص المناصب السياسية والوظائف الإدارية في مؤسسات الدولة لكل المكونات وفق تمثيلها النسبي 4 – وجود إستقلالية لكل مكون في المجتمع التعددي لإدارة شؤونه الداخلية الخاصة به سواء عن طريق الفدرالية أو أية صيغة أخرى مشابهة[1] .

وهنالك من يحاول البحث عن صيغة أخرى للحل تتمثل في إزالة الأثنية من السياسة والإستعاضة عنها بالآيديولوجية أو الطبقة كأساس لتشكل أحزاب سياسية متعددة الأثنيات للعمل السياسي، لكن الإنتماء للأثنية في المجتمعات المنقسمة ومجتمعات ما بعد النزاع يوفر شعوراً بالأمان والثقة لدى الأفراد بسبب عدم الوثوق واليقين بالغرباء عن المجموعة الأثنية الأخرى[2] . ومن جانب آخر فإن هذا الحل قد لا يكون منطقياً في مجتمع ما بعد النزاع حيث تمثل الأثنية الإطار الإجتماعي – السياسي الذي يجد فيه الفرد نفسه ويستطيع من خلاله التعبير عن تطلعاته لأن تطلعات الفرد في هذه المرحلة مرتبطة بتطلعات الأثنية التي ينتمي إليها، فعلى الرغم من نص قانون الأحزاب السياسية في العراق على منع تأسيس الأحزاب السياسية على أساس التعصب الطائفي[3] ، إلا أن الواقع الطائفي لايمكن إنكاره حيث أن الأحزاب الشيعية تفوز بأصوات المحافظات الشيعية وكذلك الحال بالنسبة للأحزاب السنية والكوردية . في حين شهدت تجربة جنوب أفريقيا في المرحلة الإنتقالية تشكيل حكومة وحدة وطنية ضمت كل الأطراف الحائزة على نسبة أكثر من خمسة بالمئة لضمان تمثيل الأقليات العرقية الصغيرة ومنع تفرد حزب واحد بالسلطة وإزالة مخاوف كل الفرقاء الإجتماعيين – السياسيين وبذلك حققت تجربة تقاسم السلطة النجاح بدرجة كبيرة[4] .

وبناءاً على ما سبق، فإنه يفترض بالأحزاب السياسية إدارة العملية الديمقراطية في مجتمع ما بعد النزاع مع مراعاة مشاركة ممثلي كل الأحزاب التي تمثل الأثنيات أو الطوائف في السلطة لتطمئن للعيش كشركاء في

---

[1] – آرنت ليبهارت، الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، ترجمة: حسني زينه، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد، 2006، ص47 .

[2] – دونالد هورويتز، المصدر السابق، ص159– 160 .

[3] – ينظر قانون الأحزاب السياسية رقم (36) لسنة 2015، المادة (5) ، الفقرة (ثانياً) .

[4] – صدفة محمد محمود، إدارة التنوع والإختلاف، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2015، ص74– 75 .

وطن واحد، وإلا فإن الإعتماد على ديمقراطية الأغلبية والأقلية سينتج عنه إستبعاد بعض الأحزاب في مجتمع مازال يعاني من آثار الإنقسام، وهذا قد يكون سبباً كافياً للعودة إلى النزاع لأن الأحزاب السياسية في المجتمعات المنقسمة تمثل أثنية أو طائفة بعينها لاسيما إذا كان الحزب ذا طابع ديني فإن أتباعه ينظرون له بنظرة القداسة وأي إستبعاد لهذا الحزب سيكون سبباً كافياً لإشعال حرب مقدسة . لذلك فإن الأحزاب العلمانية قد تكون أكثر مرونة من الأحزاب الدينية لأنها تستطيع التعامل مع الأطراف الأخرى دون النظر إليها بطريقة دونية، وأن فضائها الفكري قد يكون أرحب من الحزب الديني الذي لايستطيع ولو بعد مرور الزمن من تمثيل كل أطياف الشعب، لكن هذا لا يعني بأن هذا الوصف لا ينطبق أيضاً على الأحزاب العرقية .

أما فيما يتعلق بالمشاركة السياسية، فإنها العملية التي يقوم فيها الفرد بلعب دور ما في الحياة السياسية ويملك فرصة الإسهام في وضع الأهداف العامة عبر الوسائل المناسبة، وتتم عملية المشاركة السياسية من خلال النشاط السياسي المباشر مثل تقلد الفرد لمنصب سياسي أو ينظم لحزب سياسي أو يرشح نفسه في الإنتخابات أو يكتفي بالتصويت أو المناقشة حول القضايا العامة والإشتراك في الحملات السياسية، ومن جانب آخر يمكن أن تتم المشاركة من خلال النشاط السياسي غير مباشر كالإهتمام بمعرفة الأخبار السياسية والوقوف على القضايا العامة والإنتساب لبعض الهيئات التطوعية المهتمة بالتوعية . وتعتبر المشاركة السياسية أساس الديمقراطية التي لابد لها أن تنمو وتتطور مع توسيع نطاق التصويت وحق الترشح، فضلاً عن كونها (المشاركة) الوسيلة التي تحقق تعميق الشعور بالمسؤولية لدى الحكام والمحكومين[1] .

وتظهر أزمة المشاركة السياسية إلى السطح عندما لا تتمكن أعداد متزايدة من المواطنين المساهمة في الحياة العامة، كالمشاركة في إتخاذ القرارات السياسية أو إختيار المسؤولين الحكوميين، وتكمن خطورة هذه الأزمة في عدم وجود مؤسسات سياسية قادرة على إستيعاب مختلف القوى الراغبة في المشاركة السياسية، وهذا يؤثر سلباً على عملية التنمية السياسية حيث أن إنخفاض نسبة المشاركة يدل على وجود مشاكل إجتماعية وإقتصادية وسياسية معقدة في المجتمع تتمثل في[2] :

1 – وجود تفاوت إجتماعي – إقتصادي حاد داخل داخل المجتمع .

2 – إنخفاض درجة الوعي السياسي بسبب إنتشار الأمية ونقص الخبرة في المجتمع .

---

[1] – د . هشام محمود الأقداحي، المصدر السابق، ص123– 124 .

[2] – د . بومدين طماشة، المصدر السابق، ص93– 95 .

3 – المشاركة الضعيفة في المجالات الأخرى للحياة الإجتماعية غير السياسية .

4 – ضعف أو عدم وجود طبقة وسطى فعالة .

5 – طغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية .

6 – ضعف أو غياب التنظيمات السياسية التي تقوم بدور الوسيط بين الشعب والسلطة كالأحزاب السياسية وجماعات الضغط والمصالح .

ويمكن للأحزاب السياسية أن تعمل كوسيلة للمشاركة الجماعية في إدارة الشؤون العامة، ويلعب نظام التعددية الحزبية دوراً مهماً في توسيع المشاركة السياسية لأفراد الشعب، وما يميز هذه المشاركة أنها منظمة وذات نتائج ملموسة لأنها تعتمد على البرامج والكفاءات التنظيمية بحيث تتمكن من تحقيق أعلى درجات التعبئة الجماهيرية، وعلاوة على ذلك فإن هذه المشاركة دائمة ومستقرة وتهدف لتحقيق غاية محددة، وهذا كله من شأنه أن يزيد من مشاركة الأفراد في الأمور العامة لأن الأحزاب من خلال سعيها للوصول إلى السلطة تسعى لدفع الأفراد للمشاركة في تنفيذ برامجها والحصول على دعمهم في الإنتخابات عبر الوسائل المتاحة للحزب السياسي[1] .

وفي مجتمعات ما بعد النزاع يزداد دور الأحزاب السياسية في تعبئة الجماهير ودفعها للمشاركة السياسية لاسيما وأن كل طرف يحاول الحصول على أكبر قدر من الإمتيازات من خلال الدعم الجماهيري لبرامجها وسياساتها، وقد شهد العراق في أول عملية إنتخابية بعد سقوط النظام السابق مشاركة جماهيرية واسعة من قبل الكورد والشيعة بغية الحصول على مكاسب حرموا منها في العهد السابق، وقد أستغلت الأحزاب السياسية الكوردية والشيعية المظالم التي تعرضوا لها لحشد الجماهير ودفعهم للتصويت لهم في مناطق نفوذهم . ومن الأهمية بما كان ترسيخ نهج المشاركة في العملية السياسية لتصحيح التوازن السياسي في مرحلة ما بعد النزاع عبر إفساح المجال للمواطنين الذين عانوا من التهميش والإقصاء، وهذا الأمر يؤدي بالنتيجة إلى تحسين نوعية السياسات وبعكسه تظهر حالات الإستياء الشعبي والإضطرابات بما يمهد الأرضية للتشكيك في شرعية النظام والعودة مجدداً للنزاع[2] ، إذ أن أثر الأحزاب يظهر جلياً في تخفيف أزمة العزوف عن

---

[1] – د. سليمان صالح الغويل، ديمقراطية الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، 2003، ص47– 50 .

[2] – UNDP، تقرير التنمية البشرية 2013، نهضة الجنوب: تقدم بشري في عالم متنوع، نيويورك، 2013، ص96– 97 .

المشاركة السياسة من خلال تعميق الشعور لدى المواطن بالمسؤولية تجاه القضايا العامة والأهداف المستقبلية وتعبئتهم وتوعيتهم لمعرفة حقوقهم السياسية كالإنتخاب ومناقشة الأحداث العامة والإهتمام بما يجري في الساحة السياسية، وجعل المواطن يشعر بأهميته في الوطن وتقليل مظاهر الإغتراب لديه حتى لا يشعر بالتناقض بينه وبين النظام القائم لأن ذلك يتسبب في شعوره بعدم الإنتماء[1] . هذا في الوقت الذي يحتاج فيه مجتمع ما بعد النزاع إلى خلق بيئة جديدة قائمة على الثقة بين النظام والشعب، وهنا تبدأ مسؤولية الأحزاب السياسية في توظيف قدراتها التنظيمية لإستيعاب المواطنين في العملية السياسية بمختلف جوانبها كالمشاركة في المناقشات العامة أو ما يسمى بالحوار المجتمعي قبل كتابة الدستور، والمشاركة بالتصويت والإنضمام للأحزاب والتجمعات السياسية، وبذلك تكون الأحزاب السياسية قد ساهمت في حل أزمة المشاركة السياسية في مجتمع ما بعد النزاع، وهي أزمة من أزمات التنمية السياسية .

6 – دور الأحزاب السياسية في إدارة الصراع داخل المجتمع

يكاد لا يخلو أي مجتمع من المجتمعات البشرية من وجود النزاع داخله بين الأفراد والمجاميع المختلفة حول قضايا خلافية أو تنافسية تسعى فيها أطراف إلى فرض منطقها أو المحافظة على مصالحها وإن كان ذلك على حساب الطرف الآخر، وترجع أسباب النزاعات التي تنشب داخل الدول والمجتمعات بصورة عامة إلى عدة عوامل:

أ – العوامل السياسية: عندما يكون مصدر النزاع سياسياً كالنزاع على السلطة بغية الحصول على مصادر القوة والثروة .

ب – العوامل الإقتصادية: ويحصل مثل هذا النزاع عندما يكون هناك تضارب في المصالح الإقتصادية سواء بين الطبقات أو الجماعات الإجتماعية المختلفة .

جـ – العوامل الثقافية: وتتمثل في الإختلافات الدينية واللغوية أو القيم بين الجماعات، عندما يحاول كل طرف أن يفرض ثقافته وقيمه على الأطراف الأخرى أو الطرف الآخر، ويحاول هذا الأخير أن يدافع عن هويته بكل السبل حتى إن وصل الأمر إلى الحرب بين الأطراف المتنازعة[2] .

---

[1] – د. بودين طماشة، المصدر السابق، ص95 .

[2] – د. مولود زايد الطبيب، المصدر السابق، ص108– 110 .

وحيث أن السياسة هي إستمرار للحرب الأهلية داخل المجتمع ولكن بوسائل أخرى أقل قسوة ووحشية لحل التعارضات الإجتماعية، فالإجراءات الديمقراطية على هذا النحو تعتبر وسائل تعبير مؤاتية عن النزاعات والخلافات والمشاجرات لتحل المناقشة محل القتال والحوار محل السلاح، وأن من أهم وظائف السياسة هي القيام بتسوية المصالح المتعارضة[1] ، وتعتبر الأحزاب السياسية من أهم الأدوات التي من خلالها يتم تحديد المشاكل داخل المجتمع والبحث عن الحلول المناسبة لها، وهي بذلك تساهم في تقليل الإضطرابات والعنف الذي ينتج عن الإحباط والفقر والتفرقة والشعور بالإغتراب وبالتالي تولد الكراهية بعد الفشل في تحقيق الأهداف المرجوة من قبل الأفراد أو المجاميع المختلفة، وهنا يبدأ دور الأحزاب السياسية في تأطير طلبات الجماهير من خلال وضع البرامج والخطط لها والدفاع عنها عبر الوسائل الديمقراطية ونشر روح التسامح وتقبل الآخر وإشراك المواطن في مختلف أوجه النشاط السياسي والإجتماعي ليحقق أهدف سامية تصب في مصلحة المجتمع وتحقيق رفاهيته ورقيه، بدلاً من اللجوء إلى الإضرار بالآخر وخلق العداوات داخل المجتمع ونشر الكراهية والضغائن والإلتجاء إلى العنف بما يسبب عدم الإستقرار في المجتمع[2] .

وتتوقف قدرة الأحزاب السياسية على إدارة النزاع السياسي داخل المجتمعات على مجموعة من العوامل والمعطيات:

1 – عمق الإنقسام الإجتماعي الموجود وما يرتبط به من إنقسام آيديولوجي، فكلما كان الإنقسام الإجتماعي أكثر عمقاً كلما كانت إمكانية النزاع أكثر، وإذا ما أتخذ هذا النزاع طابعاً آيديولوجياً فإن إمكانية إستخدام العنف يزداد أكثر، ولكن مهما يكن فإن الأحزاب ذات الأساس الأقليمي أو الطائفي أو الديني تزيد من إحتمالية حدوث النزاع داخل المجتمع .

2 – نوعية القيادات الحزبية والكفاءات التي يمتلكها هؤلاء في إدارة النزاع السياسي، وفي هذا السياق فإن خلفية القائد السياسي والبيئة التي يعيش فيها يؤثر على قدرته على التعامل مع النزاعات .

3 – إتساع القاعدة الحزبية ودرجة علانية العمل الحزبي يؤثر على تغلغل الحزب في المستويات المحلية والوطنية، وأن قدرة الحزب على إدارة النزاعات المحلية من شأنها أن تخفف الأعباء الواقعة على مسؤولية

---

[1] – موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة: د. جمال الأتاسي و د. سامي الدروبي، دار دمشق، بيروت، دون ذكر تاريخ النشر، ص222– 225 .

[2] – د. السيد خليل هيكل، المصدر السابق، ص40– 41 .

النظام السياسي، أي أن حل النزاعات على مستوى الأقاليم أو المناطق يجنب الحكومة المركزية من التعرض للخطر، وهنا تكون الأحزاب السياسية أمام إختبار تحجيم النزاعات وتأطيرها ضمن الوسائل الديمقراطية أو تفاقم النزاع بما يؤثر على المجتمع والسلطة القائمة .

4 – تكلفة الفشل، إذ أن شعور الحزب أو الأشخاص الذين يعملون داخل الأطر الحزبية بأنهم قد يخسرون كل شيء بمجرد خسارتهم اللعبة السياسية سوف يزيد من حدة التوتر بما يؤثر سلباً على إدارة النزاع .

5 – طبيعة العلاقة بين الأحزاب السياسية والهياكل الحكومية القائمة، فإذا كانت الأحزاب السياسية ضعيفة في عدم القدرة على القيام بوظائفه فيما يتعلق بتجميع المصالح أو إضفاء الشرعية فإن ذلك من شأنه أن يؤثر سلباً على إدارة النزاع السياسي داخل المجتمع، أما إذا كانت هنالك هيمنة شديدة للأحزاب السياسية على الأجهزة البيروقراطية للدولة فلن يكون بالإمكان تطبيق السياسات وفق الإعتبارات القومية، بل على المعايير الحزبية، وهذا الأمر يؤدي إلى زيادة التوترات الإجتماعية[1] .

وعطفاً على ما سبق، فلا بد من توفر الظروف المناسبة والبيئة المحفزة على إيجاد الحلول للنزاعات الموجودة داخل المجتمع حتى تتمكن الأحزاب السياسية من الإضطلاع بدور حاسم في حل النزاعات، أو أن تبذل جهود كبيرة على خلق هذه البيئة والعمل على ردم الفجوات الإجتماعية – السياسية لكي تقوم بهذا الدور الذي يتوقف عليه إستقرار المجتمع .

ويمكن الوقوف على الدور الذي يمكن أن تقوم به الأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد النزاع من خلال أهم الوظائف الملقاة على عاتقها والتي سبق الإشارة إليها في الفصل الأول من هذه الأطروحة، مع إعطاء الخصوصية لطبيعة المرحلة التي تختلف بطبيعة الحال عن الأوضاع الإعتيادية، فبإمكان الأحزاب السياسية كما ثبت تأريخياً خلال القرون الثلاثة الماضية أن تكون وسائل فعالة لحل النزاعات داخل المجتمعات من خلال عقد الصفقات والمساومات وجعل عمليات الإقتراع محل الرصاص بعد أن كانت القوة العسكرية هي التي تحسم النزاعات بين الأطراف المختلفة، أي أن الشعوب التي طورت مؤسسات حزبية سياسية فعالة تمتلك القدرة على إدارة النزاعات تجنبت الدخول في حروب طاحنة لحل خلافاتها الداخلية[2] .

---

[1] – د. أسامة الغزالي حرب، المصدر السابق، ص168– 172 .

[2] – رالف م . غولدمان، من الحرب إلى سياسة الأحزاب– التحول الحرج إلى السيطرة المدنية، ترجمة: فخري صالح، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1996، ص54– 55 .

إن الأحزاب السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع قادرة على تأطير تطلعات ورغبات الجماهير ووضعها ضمن العملية السياسية والمطالبة بها وفق الطرق الديمقراطية، أو الديمقراطية التوافقية والبحث عن الحلول التوفيقية بعيداً عن اللجوء إلى منطق القوة وإستعمال العنف، وحل كل الخلافات وفق الحوار والتفاهم والآليات السياسية مع مراعاة مصالح كل الأطراف وقيمها، وأن هذا من شأنه أن يعمل على إستقرار المجتمع ومنع عودته إلى مرحلة النزاع مرة أخرى .

وعليه، فإن قدرة الأحزاب السياسية على إدارة النزاعات في المجتمع بطريقة سلمية من شأنه أن يساهم في خلق الإستقرار السياسي، وهذا يعني حل أزمة من أزمات التنمية السياسية من خلال الوظائف التي تؤديها الأحزاب في مرحلة ما بعد النزاع .

المبحث الثاني

الإطار الميداني للدراسة

(دراسة حالة أقليم كوردستان العراق)

من خلال المواضيع التي تناولناها في هذه الدراسة، باتت لدينا مجموعة من الأفكار حول الجانب النظري الذي سوف تناوله لتفسير وتحليل النتائج التي التي يمكن أن نصل إليها، إذ تناولت الدراسة في الفصل الأول الأحزاب السياسية، وتضمن الفصل الثاني التنمية السياسية، وتم تسليط الضوء في المبحث الأول من الفصل الثالث على الأحزاب ودورها في عملية التنمية السياسية لمرحلة ما بعد النزاع، ولإغناء الدراسة أكثر وفقاً لما يتطلبه البحث العملي من تمحيص وتدقيق، ولأننا أخذنا دراسة حالة أقليم كوردستان كنموذج لهذه الدراسة، فقد توجهنا مباشرة للأفراد من خلال طرح الأسئلة عليهم عن طريق الأستبانة للتعرف على الجانب الذي لايمكن الحصول عليه من خلال المصادر وبما يضمن الحصول النتائج التي تخدم البحث العلمي، مع مراعاة عدم إثارة الحساسية والإحتكاك المباشر مع الأفراد إلا في حالة التوضيح أو طلب المساعدة من قبلهم، وهذا ما يساعد على الوصول إلى الحقائق .

ومن أجل أن نخطوا خطوات متزنة، فإننا نقوم بتقسيم هذا المبحث إلى محورين: نتناول في المحور الأول: منهجية البحث وإجراءات تصميم الإستبانة، ودرجة صدقيتها وثباتها ، في حين سيتناول المحور الثاني: تحليل أقسام الإستبانة وعرض نتائجها بالتحليل والمناقشة .

منهجية البحث وتصميم الإستبانة

لابد من تحديد منهجية البحث وإجراءاته كونها من المسائل البالغة الأهمية لرسم المسار الذي نعمل عليه، حيث هنالك مجموعة من المناهج البحثية التي يتم الإعتماد عليها من قبل الباحثين عند تناول ظاهرة أو موضوع معين، وعلى ذلك الأساس يمكن بناء أداة الدراسة، وعليه تتوضح المنهجية التي نستند إليها وتتحدد الأدوات المستخدمة في هذه الدراسة لجمع المعلومات التي تخدم هذا الغرض .

1- منهج البحث:

المنهج هو الطريق أو الأسلوب الذي يستعين به الباحث في مجال الفروع المختلفة عند القيام بعملية جمع البينات وإكتساب المعرفة من الميدان، وأن مناهج البحث العلمي تعكس بصورة عامة المواقف المسبقة التي يتخذها الباحث بخصوص ظاهرة ما أو الظواهر محل الدراسة والإهتمام، ونتيجة لأهمية المنهج أو الأسلوب المتبع في الدراسة أياً كان نوعه ظهر علم مستقل يسمى بعلم المناهج يهدف من خلال عملية منظمة التوصل إلى الإجابة عن الأسئلة التي يتم طرحها[1] .

ولكل ظاهرة أو مشكلة منهج معين أو أكثر يتوجب على الباحث إتباعه لتحقيق هدفه العلمي، وإنطلاقاً من ذلك قمنا بإستخدام المنهج الوصفي والإحصائي بما يتلائم مع طبيعة الدراسة والبيانات التي سعينا للحصول عليها، وبما يتيح لنا الإجابة على الأسئلة التي طرحناها، علماً أن هذا النهج لا يقتصر على وصف المشكلة فقط بل بل يتعدى إلى تحليل المشكلة قيد الدراسة وتفسيرها والربط بين مدلولاتها بغية الوصول إلى فهم الواقع في كل ما يتعلق بموضوع البحث .

2- الأستبانة كأداة للبحث:

تستوجب عملية جمع البيانات الخاصة بالدراسة الميدانية عناية خاصة، ومن أجل تحقيق أهداف الدراسة أعتمدنا على أداة إستمارة الإستبانة بوصفها أداة شائعة لجمع البيانات من مجتمع الدراسة .

---

[1] – د. علي عودة محمد، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ط1، دار أفكار للدراسات والنشر، دمشق، 2012، ص13-14 .

وتعرف الأستبانة على أنها أداة لجمع البيانات من أفراد أو جماعات عن طريق وضع مجموعة من الأسئلة في إستمارة معينة للوصول إلى معلومات نوعية أو كمية، يتم من خلالها معرفة حقائق يهدف إليها البحث، بعد التعرف على خبرات المفحوصين وإتجاهاتهم نحو موضوع معين[1] .

وقد تم وضع مجموعة من الأسئلة المتعلقة بموضوع دراستنا بالتفاهم مع الأستاذ المشرف على هذه الأطروحة، مع مراعاة القواعد المنهجية والصياغة السلسة في لغة الأستبانة والتدرج بالأسئلة من السهلة وصعوداً إلى الأصعب، وقد تكونت الأستبانة من (22) فقرة توزعت على ثلاثة محاور رئيسية وعلى النحو الآتي:

1- البيانات الشخصية: وتضمن على (6) فقرات، متعلقة بالبيانات العامة للمبحوثين .

2- علاقة الفرد بالعملية السياسية: وأشتمل هذا المحور على (8) فقرات، وكانت الأجوبة مفتوحة على الإختيارات التي حددت من قبل الباحث .

3- دور الأحزاب في التنمية السياسية: وتضمن هذا المحور (8) فقرات، وكانت الأجوبة تتراوح بين ثلاثة خيارات وبشكل غير متدرج في الموافقة وعلى هذا النحو: نعم، لا، إلى حد ما .

3- صدق الأداة (معامل ألفا كرنباخ) :

الإختبار الصادق هو الذي يقيس ما أعد لقياسه، أي إلى أي حد يمكن أن يكون الأختبار قادراً على قياس ما وضع لأجله أو قياس مجال محدد من السلوك، حيث يقصد بصدق المحتوى إجراء فحص منظم لمجموع المنبهات والفقرات التي تأتي ضمن الإختبار لمعرفة مدى تمثيله لذلك المجال السلوكي المعين الذي أعد الإختبار لقياسه، والصدق الظاهري (الذي أعتمدناه) هو مدى قياس الأختبار للغرض الذي وضع من أجله ظاهرياً عن طريق تقديرات المحكمين ومدى توافقهم لفقرات الأستبانة من حيث المفردات وكيفية صياغتها ومدى وضوحها، وموضوعية عمليات الإختبار المناسبة للغرض الذي وضع من أجله[2] .

ومن أجل الوقوف على صدق المقياس الذي أعتمدناه تم عرض الأداة (الأستبانة في صورتها الأولية) على مجموعة من الأشخاص من ذوي الخبرة والكفاءة والمختصين في مجال دراسات السلام وعلم الإجتماع وعلم

[1] – د. زياد علي الجرجاوي، القواعد المنهجية التربوية لبناء الإستبيان، ط2، مطبعة أبناء الجراح، فلسطين، 2010، ص16 .

[2] – د. رحيم يونس كرو العزاوي، القياس والتقويم في العلوم التربوية، دار دجلة، الأردن، 2013، ص93- 94 .

السياسية، ممن يعملون كأعضاء في الهيئة التدريسية لجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، أو أعضاء الهيئة التدريسية في جامعات أقليم كوردستان– العراق، وذلك بغية التأكد من الصدق الظاهري للأستبانة، وقد أعددنا لهذا الغرض إستمارة خاصة لإستطلاع آراء المحكمين بخصوص مدى وضوح الفقرات المصاغة في الأستبانة، وبيان آرائهم من حيث قبول الفقرات أو رفضها، وإبداء الرأي حول مدى ملائمة كل فقرة للمحور الذي يحتويه، والمناقشة حول ما إذا كانت هنالك فقرات تحتاج إلى تعديل أو حذف أو إضافة فقرات جديدة، وفي ضوء الآراء التي أبداها المحكمون أجرى الباحث التعديلات الظرورية التي أتفق عليها معهم والتي لاقت نسبة قبول تجاوزت (90%) من آراء المحكمين، وكما مبين في الجدول رقم (1) .

الجدول (1)

الخبراء المحكمين بخصوص صدق الفقرات في أسئلة الأستبانة

الخبراء المحكمين	الفقرات الصالحة	الفقرات غير الصالحة أو التي تحتاج إلى تعديل
1–د. أبو القاسم قور حامد محمد/ أستاذ الدراسات العليا بمركز دراسات وثقافة السلام/جام عة السودان للعلوم والتكنولويجا / الخرطوم.	22	صفر
2– د. عاطف آدم محمد عجيب/ أستاذ مساعد في مركز دراسات وثقافة السلام/ جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا/ الخرطوم .	21	1
3– د. ناظم يونس عثمان/ أستاذ قسم السياسة/ كلية العلوم الإنسانية/ جامعة دهوك .	19	3
4– د. جاجان جمعة محمد/ أستاذ قسم علم الإجتماع/ كلية التربية الأساسية/ جامعة دهوك .	17	5
5– د.محمد سعيد البرواري/ أستاذ قسم علم الإجتماع/ جامعة دهوك .	18	4
– د. إبراهيم علي كرو/ رئيس قسم العلاقات الدولية/ كلية القانون والسياسية/ جامعة نوروز .	21	1
7– د. محمد سعيد كزوي/ أستاذ قسم علم النفس/ كلية التربية الأساسية/ جامعة دهوك .	21	1
8 – عبد السلام برواري/ أستاذ قسم السوسيولوجي/ جامعة دهوك .	20	2

- مجموع العبارات
- كل أستمارة = 22 فقرة
- عدد الخبراء = 8
- مجموع الفقرات × عدد الخبراء والمحكمين = المجموع الكلي للفقرات

  22× 8 = 176
- عدد الأسئلة الصالحة = 159
- عدد الأسئلة غير الصالحة أو التي تحتاج إلى تعديل = 17
- صدق الأداة (معامل ألفاكرنباخ) = 159÷ 176× 100 = 90.34

ويتضح مما تقدم أن نسبة المصداقية بإستخدام معامل (ألفاكرنباخ) تساوي أكثر من 90% وهذا يدل على معقولية الأستبانة لتحديد صدق الأداة حيث أن معامل (ألفاكرنباخ) أكثر من 60% ، وعليه فإن الإستبانة تتمتع بدرجة عالية من المصداقية بعد أخذ رأي المحكمين والخبراء .

تطبيق أداة الدراسة

إن إجراء أية دراسة ميدانية يحتم على الباحث بيان النطاق الجغرافي، والبشري، والزمني، داخل المجتمع الذي تجري في حدوده هذه الدراسة، وذلك لتحديد عينة (مجتمع) الدراسة، والتي تتضمن ثلاث مجالات:

1- **المجال البشري:** يقصد بالمجال البشري الأفراد أو الجماعات التي تدخل ضمن عينة الدراسة أو التي تجرى عليهم الدراسة، وتتكون دراستنا في المجال البشري من مجموعة من سكان أقليم كوردستان العراق، البالغ عددهم (330) شخص، وقع الأختيار عليهم بطريقة عشوائية .

2- **المجال المكاني:** وهي المساحة أو المنطقة المشمولة بإجراء الدراسة، وتم تحديد أقليم كوردستان العراق مجالاً مكانياً لدراستنا، وأقليم كوردستان منطقة تقع في شمال العراق وتتكون من ثلاثة محافظات أعترف الدستور العراقي النافذ لسنة 2005 بهذا الأقليم وسطاته وفق المادة (117) فقرة (أولاً) ، وكان هذا الأقليم قد تشكل من جانب واحد بقرار من المجلس الوطني الكوردستاني عام 1992 ، بعد القرار الدولي الصادر من مجلس الأمن رقم (688) والذي بموجبه تم إنشاء ملاذ آمن للكوردستانيين .

3- **المجال الزمني:** وهي الفترة التي تستغرقها إجراء الدراسة، بدءاً بتقويم الإستمارة، وتوزيعها، وجمع المعلومات، وتبويبها، وصولاً إلى النتائج وتحليلها والتعقيب عليها . وقد أمتد المجال الزمني لهذه الدراسة من (8/8 / 2017) إلى (10 /11 / 2017) ، أي أن الفترة الزمنية للدراسة قد تجاوزت الثلاثة أشهر وقد رافقتها عملية الأستفتاء على الإنفصال من العراق، وما ترتب عليها من صعوبات واجهت الباحث .

تحديد مجتمع الدراسة:

يمثل مجتمع الدراسة جميع الأفراد أو الأشياء أو الأشخاص الذين يشكلون موضوع مشكلة الدراسة، أي أنه يشمل جميع العناصر التي ترتبط بمشكلة الدراسة التي يحاول الباحث الوصول من خلالها إلى نتائج الدراسة، وقد يكون مجتمع الدراسة محدوداً أو غير محدود[1] . وقد شمل مجتمع الدراسة في هذه الأطروحة النطاق البشري والجغرافي، حيث تمثل النطاق البشري بالأفراد البالغين أعمارهم (18) سنة فما فوق ومن الجنسين (الذكور، والإناث) ، وتمثل النطاق الجغرافي في المحافظات الثلاثة لأقليم كوردستان العراق وفقاً للنسبة السكانية لكل محافظة قياساً بنسبة سكان الأقليم بصورة عامة، إذ يبلغ عدد سكان أقليم كوردستان حسب أرقام المفوضية العليا المستقلة للإنتخابات في العراق لسنة 2017 (5,394,818) نسمة، وقد بلغ عدد سكان محافظة السليمانية (2,197,648) نسمة شكلت (40,7%) من نسبة سكان الأقليم، وعليه أخذت منها (135) عينة من مجموع (330) عينة، وشكلت نسبة محافظة أربيل العاصمة (34,9%) ، حيث بلغ عدد سكانها (1,884,871) نسمة وأخذت منها (115) عينة، أما محافظة دهوك فقد بلغ عدد سكانها (1,312,299) نسمة، أي أن نسبة السكان فيها (24,3%) وأخذت منها (80) عينة، أي أن كل محافظة قد أخذت عينة نسبة إلى عدد سكانها من عدد سكان الأقليم .

وصف عينة الدراسة:

إن عينة الدراسة تشير إلى ذلك الجزء من مجتمع الدراسة الذي يقع عليه الإختيار ومن خلال طريقة معينة حسب نوع الدراسة وطبيعة مجتمع الدراسة، إذ أن العينة هي جزء من مجتمع الدراسة من حيث النوع والكم

[1] – د. علي عودة محمد، المصدر السابق، ص47 .

ويتم الإعتماد على نتائج العينة من قبل الباحث وتعمم على المجتمع الأصلي الذي تمت فيه الدراسة[1] . وهنالك عدة أنواع من العينات تستخدم لإجراء البحث العلمي، وقد أختار الباحث الإعتماد على العينة العشوائية التي هي النموذج المختار من السكان الذين يتم إختيارهم بطريقة غير عمدية وغالباً ما تكون ممثلة لمجتمع البحث وتعكس الحقائق والمعطيات وتعطي فرصة متساوية ومتكافئة لكل الوحدات السكانية لكي تكون ضمن تلك العينة التي يتطلب دراستها وتحليلها، ويمكن القول بأن الصدفة تعلب دوراً مهماً في إختيار الأفراد المستطلعة آرائهم[2] .

وعليه، فمن خلال إعتمادنا على العينة العشوائية في المحافظات الثلاثة لأقليم كوردستان (السليمانية، أربيل، دهوك) حصلنا على المعلومات التي تخدم هذه الدراسة من الأفراد من مختلف الفئات بصورة عشوائية شرط أن تتجاوز أعمارهم الثمانية عشرة سنة .

الوسائل الإحصائية المستخدمة:

تم الإعتماد على الوسائل الإحصائية المناسبة للوصول لغرض هذه الدراسة، إذ إستعان الباحث ببرنامج الحقيبة الإحصائية للعلوم الإجتماعية والذي يسمى إختصاراً بـ (spss) ، ومن خلاله حولنا المعلومات التي كانت بين يدينا جراء تطبيق الإستبانة على أفراد العينة العشوائية إلى رموز (أرقام) وقمنا بتحليلها وفقاً للوسائل الإحصائية التالية:

1- التكرارات (frequency)

2- النسبة المئوية (percentages)

عرض البيانات وتحليلها:

قام الباحث بتحليل البيانات والمعطيات التي حصل عليها من إجابات أفراد العينة على الأسئلة الموجودة في إستمارة الإستبانة، ولغرض معرفة الخصائص الديموغرافية لأفراد العينة، والأسئلة الخاصة بمحاور الدراسة،

---

[1] – د. معن خليل عمر، الموضوعية والتحليل في البحث الإجتماعي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص118 .

[2] – د. عبد الغني عماد، منهجية البحث في علم الإجتماع (الإشكاليات، التقنيات، المقاربات) ، دار الطليعة، بيروت، 2007، ص57 .

فقد تم تقسيم هذه البيانات إلى ثلاثة أقسام، شمل القسم الأول: البيانات العامة للمبحوثين، وضم المحور الثاني: البيانات المتعلقة بعلاقة الفرد بالعملية السياسية، في حين شمل المحور الثالث: البيانات المتعلقة بدور الأحزاب في التنمية السياسية .

المحور الأول/ البيانات العامة للمبحوثين:

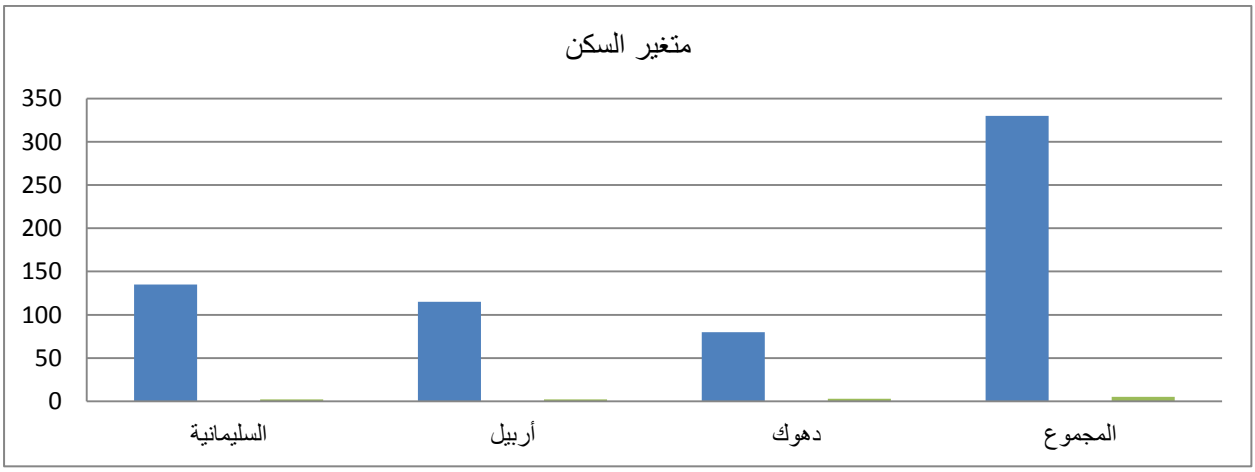
ويشمل هذا المحور السمات والخصائص التي تتسم بها عينة الدراسة، حيث تم تقسيم مجتمع الدراسة حسب الخصائص التي يتميز بها، وعلى النحو الآتي:

1- متغير السكن: ظهر أن أكثرية أفراد العينة البالغة عددهم (330) شخصاً من محافظة السليمانية وبنسبة بلغت (40,9%) ، وجاءت بعد ذلك محافظة أربيل بنسبة (34,8%) ، ثم جاءت محافظة دهوك بنسبة (24,2%) ، ويتضح ذلك من خلال الجدول أدناه. وتعتبر هذه النسب طبيعية حسب الكثافة السكانية في محافظات أقليم كوردستان العراق .

الجدول (2)

متغير السكن

المحافظة	التكرار	النسبة المئوية
السليمانية	135	40,9
أربيل	115	34,8
دهوك	80	24,2
المجموع	330	100,0

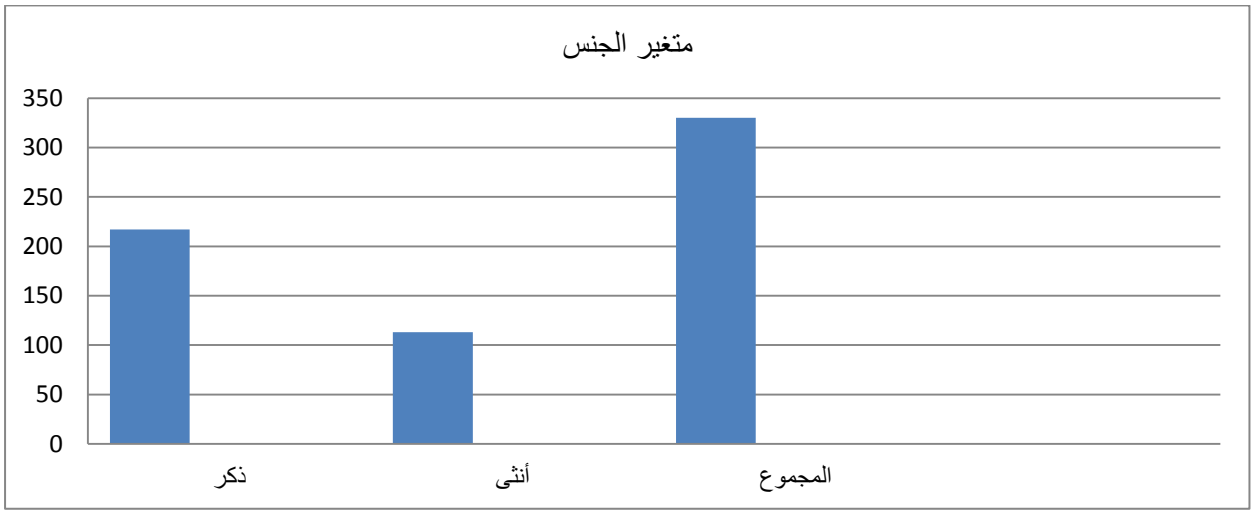


2- متغير الجنس: وهو توزيع أفراد العينة حسب الجنس، وقد تبين من خلال تحليل البيانات أن نسبة الذكور بلغت (65,8%) من حجم العينة، في حين بلغت نسبة الإناث (34,2%) ، وعلى الرغم من أن العينة كانت عشوائية إلا أن هذه النسبة مقاربة جداً لنسبة تمثيل المرأة في برلمان أقليم كوردستان . وتتضح هذه النسب من خلال الجدول أدناه .

الجدول (3)

متغير الجنس

الجنس	التكرار	النسبة المئوية
ذكر	217	65,8
أنثى	113	34,2
المجموع	330	100,0



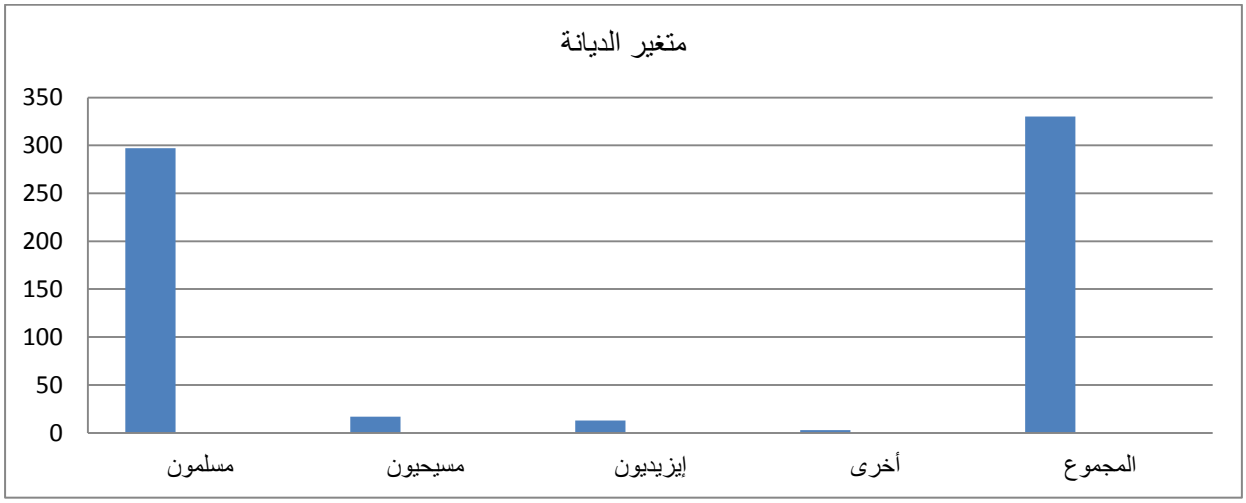
3- متغير الديانة: وهو تقسيم أفراد العينة حسب إنتمائهم الديني، إذ من المعروف أن أقليم كوردستان منطقة ذا تعددية دينية، وتبين من تحليل نتائج العينة أن غالبية الأفراد المبحوثين هم من المسلمين وبلغت نسبتهم (90%) ، وبلغت نسبة المسيحيين (5,2%) من أفراد العينة، في حين كانت نسبة أتباع الديانة الإيزيدية من أفراد العينة (3,9%) ، وجاء الآخرون من أتباع الديانات الأخرى بنسبة (0,9%) . كما مبين في الجدول أدناه .

الجدول (4)

متغير الديانة

الديانة	التكرار	النسبة المئوية
مسلمون	297	90,0
مسيحيون	17	5,2
إيزيديون	13	3,9
أخرى	3	0,9
المجموع	330	100,0

وقد تكون هذه النسب متأثرة بإجتياح تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) للمنطقة وإرتكابه للمجازر بحق أبناء الأقليات الدينية، الأمر الذي دفع أعداد معتبرة من أبناء هذه الديانات للهجرة إلى خارج البلاد، ثم أن هناك نسبة كبيرة من الإيزيديين يعيشون خارج الحدود الإدارية لأقليم كوردستان ولاسيما في منطقة سنجار . وجاءت في دراسة سابقة تعود إلى ما قبل هجوم تنظيم (داعش) للمنطقة، نسب مختلفة عن الدراسة التي أجريناها، إذ كانت نسبة المسيحيين في تلك الدراسة (8,2%) من أفراد العينة، ونسبة الإيزيديين كانت (5,4%) من العينة التي تمت دراستها[1] .



[1] – بريندار حيدر عبدالله حمو، الوساطة كوسيلة بديلة لحل النزاع في أقليم كوردستان– العراق (دراسة تحليلية تطبيقية) ، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس فاكولتي القانون والعلوم السياسية، جامعة دهوك، 2014، ص108 .

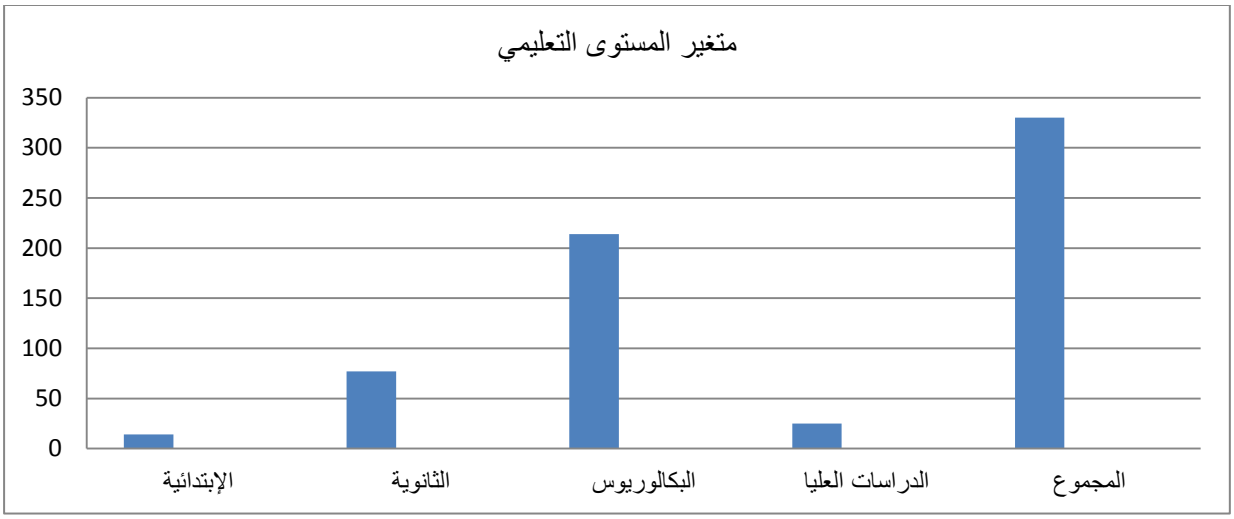
4- متغير المستوى التعليمي: إن المستوى التعليمي لأفراد العينة له أهمية كبيرة بالنسبة لموضوع دراستنا، كونه من المواضيع التي تحتاج إلى مستوى معين من الوعي بسبب طبيعة الدراسة التي تدخل في صميم القضايا المتعلقة بالعملية السياسية، وكانت النسبة الأعلى من أفراد العينة من حملة شهادة البكالوريوس التي وصلت لـ (64,8%) ، وتلت هذه النسبة خريجي الدراسة الثانوية بـ (23,3%) ، وكانت نسبة حملة الشهادات الجامعية العليا من الماجستير والدكتوراه قد بلغت (7,6%) من أفراد العينة، في حين جاءت نسبة الشهادات الإبتدائية في هذه العينة (4,2%) ، كما هو مبين في الجدول أدناه .

الجدول (5)

متغير المستوى التعليمي

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة المئوية
الإبتدائية	14	4,2
الثانوية	77	23,3
البكالوريوس	214	64,8
الدراسات العليا	25	7,6
المجموع	330	100,0

وتعتبر هذه النسب متوافقة مع الواقع التعليمي في أقليم كوردستان نتيجة الزيادة الملحوظة في عدد الجامعات سواء الحكومية منها أو الأهلية . وكانت حكومة الأقليم تدعم برنامج البعثات الدراسية قبل الأزمة المالية التي أعقبت إنخفاض أسعار النفط، وإحتلال مناطق واسعة في العراق من قبل تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) وما رافق ذلك من إعطاء الأولوية للحرب على الإرهاب والإهتمام بالمهجرين من قبل الحكومة .



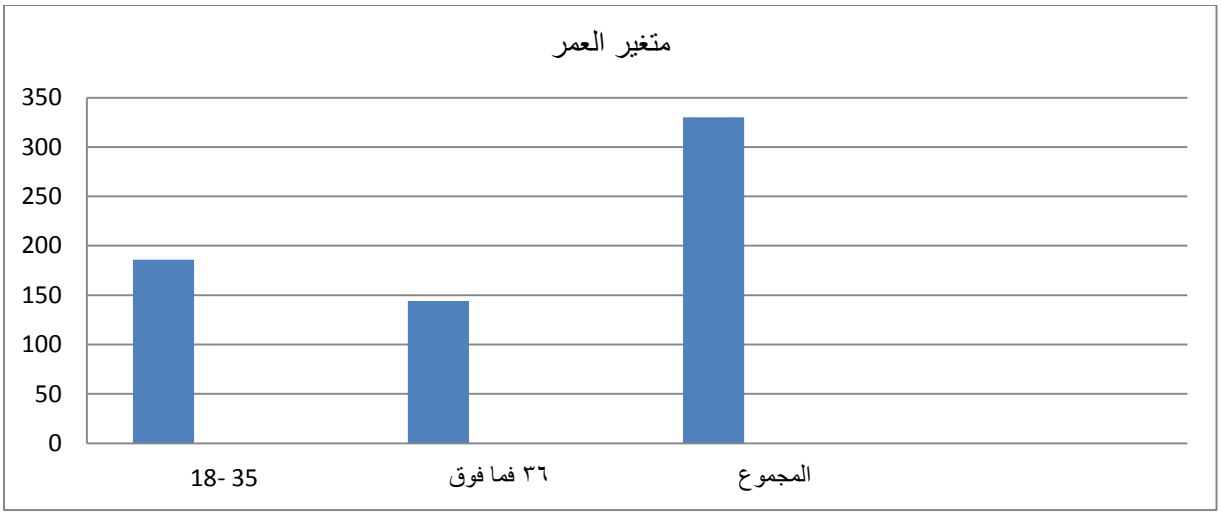
5- متغير العمر: للعمر تأثير مهم على فهم أي موضوع، حيث يكسب العمر الإنسان مزيداً من الخبرة ويعرضه لكثير من المواقف، وهذا ما يجعل من الفرد قادراً على إبداء الرأي إستناداً لخبراته ومواقفه في الحياة بصورة عامة .

الجدول (6)

متغير العمر

العمر	التكرار	النسبة المئوية
18- 35	186	56,4
36 فما فوق	144	43,6
المجموع	330	100,0

وبعد التحليل الإحصائي للبيانات المتعلقة بمتغير العمر لهذه الدراسة، جاءت نسبة الذين تتراوح أعمارهم بين (18- 35) سنة (56,4%) ، في بلغت نسبة أفراد العينة الذين تتراوح أعمارهم بين (36- فما فوق) سنة (43,6%) ، وكما هو مبين في الجدول أعلاه .



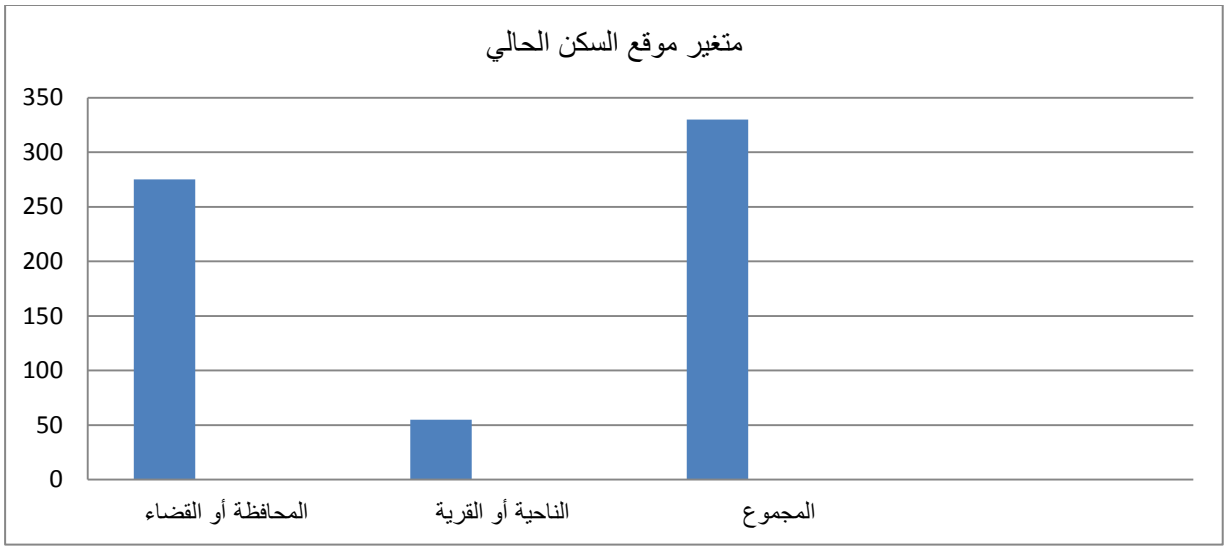
6- متغير موقع السكن الحالي: إن تفكير الفرد قد يتغير وفقاً لموقع سكنه أو بيئته التي يعيش فيها وقد تكون نظرة الفرد الذي يعيش في بيئة قروية للعملية السياسية مختلفة وهمومه متباينة مع الفرد الذي يعيش في بيئة حضرية، لذلك شملت الدراسة وبطريقة عشوائية بعض النواحي والقرى في أقليم كوردستان، وجاءت نسبة السكان الذين يعيشون في حواضر المدن من المحافظات والأقضية (83,3%) من أفراد العينة، في حين كانت نسبة سكان النواحي والقرى (16,7%) من أفراد العينة المبحوثة .

الجدول (7)

متغير موقع السكن

موقع السكن الحالي	التكرار	النسبة المئوية
المحافظة أو القضاء	275	83,3
الناحية أو القرية	55	16,7
المجموع	330	100,0

وربما تكون نسبة سكان النواحي والقرى قليلة في هذه العينة ولكنها تعكس واقع أقليم كوردستان بسبب الظروف المعيشية التي توفر فرص العمل في حواضر المدن أكثر من النواحي والقرى وعدم الإهتمام بالقطاع الزراعي ودعمه من قبل حكومة أقليم كوردستان . وتظهر النسب في الجدول أعلاه .



ثانياً: المحور الخاص بعلاقة الفرد بالعملية السياسية

إنصب تركيز الباحث في هذا المحور على طبيعة علاقة الفرد بالعملية السياسية بصورة عامة ومدى إحتكاكه بالأحزاب السياسية في أقليم كوردستان، ونظرته لعمل الأحزاب ومساهمتها في تطوير مؤسسات الدولة، وإن كانت هذه الأحزاب قد ساهمت في خلق تنشئة سياسية معينة لدى الأفراد المبحوثين، وفي خضم ذلك كله أين يتجه ولاء أفراد العينة محل الدراسة . وقد تم التوجه لأجل هذا الغرض بثمانية أسئلة إلى أفراد عينة الدراسة، وعلى النحو الآتي:

1- ما هي طبيعة علاقتك بالأحزاب السياسية في أقليم كوردستان ؟

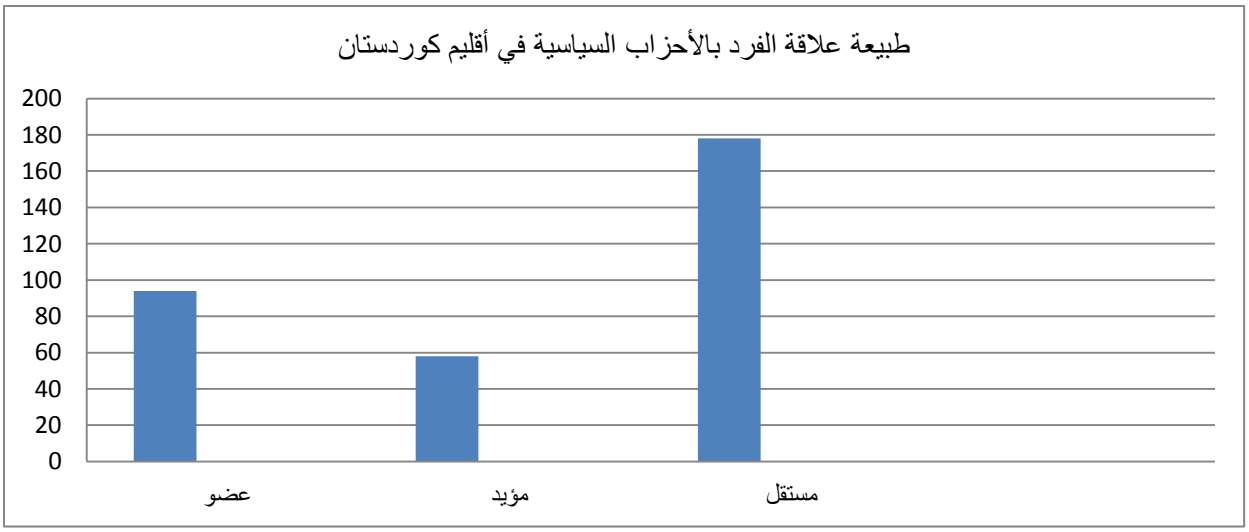
ربما تأثرت إجابات المبحوثين حول هذا السؤال بالجو العام الذي ساد مرحلة ما بعد الإستفتاء في أقليم كوردستان العراق بتاريخ 25/ 9/ 2017 ، حيث باتت العلاقة بين الأحزاب السياسية في حالة من التوتر ولاسيما بعد تسليم مدينة (كركوك) من السيطرة الكوردستانية إلى سيطرة القوات العراقية والحشد الشعبي، ودون إتفاق مسبق بين الأحزاب الكوردستانية الفاعلة حول هذه المسألة، الأمر الذي أنعكس على الجماهير التي باتت ممتعضة من جل الأحزاب تقريباً .

الجدول (8)

طبيعة علاقة الفرد بالأحزاب السياسية في أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
عضو	94	%28,5
مؤيد	58	%17,6
مستقل	178	%53,9
المجموع	330	100,0

لذلك كانت نسبة من أجابوا بأنهم مستقلين (53,9%) ، في حين كانت الأعضاء في الأحزاب السياسية من أفراد العينة (28,5%) ، وجاءت نسبة المؤيدين للأحزاب السياسية بواقع (17,6%) من أفراد العينة، وكما مبين في الجدول أعلاه . ويعتقد الباحث أن هذه النسب قد تتغير في ظل ظروف مستقرة لأن المجتمع الكوردستاني ما زال وثيق الصلة بالأحزاب الكوردستانية ويجد من الفرد طريقه نحو تولي المناصب العامة عادة عن طريق هذه الأحزاب، وهذا ما سنكتشفه بالأرقام بعد التعرف على إجابة السؤال الخامس من هذا المحور .



2- ما هو نوع الحزب الذي تفضله ؟

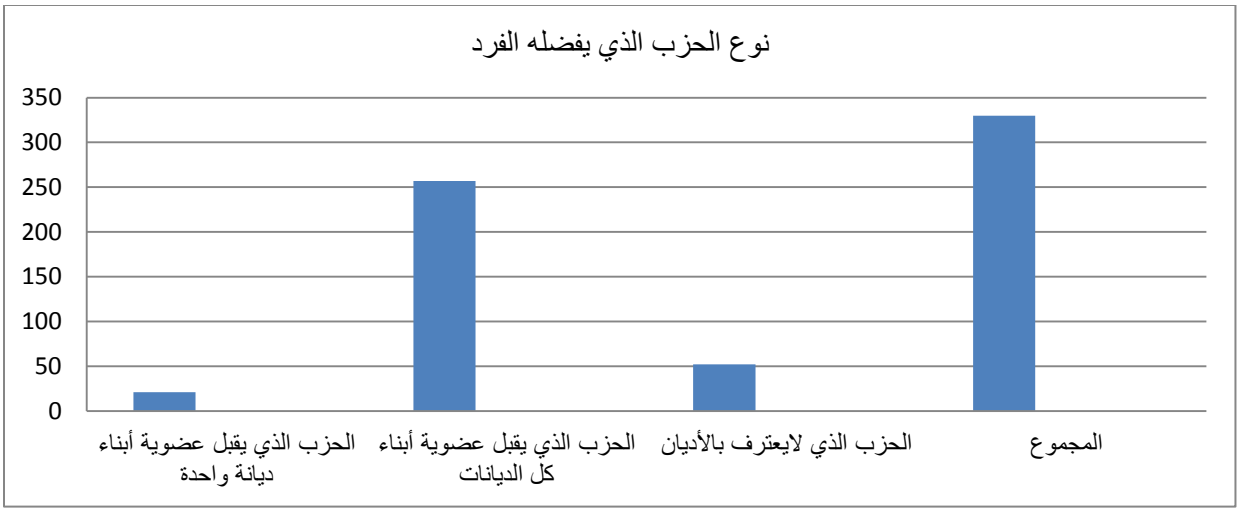
بخصوص السؤال الذي وجه لأفراد العينة حول نوع الحزب الذي يفضلونه، فكانت الإجابة بنسبة (77,9%) للحزب الذي يقبل عضوية أبناء كل الديانات، أي الحزب الذي يتمتع بالتعددية الدينية بين أفراده، بينما كانت نسبة الذين يفضلون الحزب الذي لا يعترف بالأديان (15,8%) ، في حين فضل (6,4%) من أفراد العينة الحزب الذي يقبل في عضويته أبناء ديانة واحدة فقط . علماً بأننا تجنبنا في هذا السؤال طرحه بصيغة التفضيل بين الحزب الديني والحزب العلماني بسبب الحساسية المفرطة تجاه هذه القضية، لذلك حاولنا صياغته بهذه الطريقة .

الجدول (9)

نوع الحزب الذي يفضله الفرد

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
الحزب الذي يقبل عضوية أبناء ديانة واحدة	21	%6,4
الحزب الذي يقبل عضوية أبناء كل الديانات	257	%77,9
الحزب الذي لايعترف بالأديان	52	%15,8
المجموع	330	100,0

ومهما يكن فإن إجابات المبحوثين تبين لنا بأن المجتمع الكوردستاني في غالبيته العظمى منفتح على التعايش السلمي بين أبناء الديانات، وعلى الرغم من أن نسبة المسلمين في العينة كما تبين سابقا تساوي (90%) إلا أن الإجابات لم تأتي بنسبة كبيرة بتواجد المسلمين وحدهم في أي حزب سياسي في كوردستان، ومن المعروف عدم وجود أحزاب علمانية متشددة ولا إسلامية متطرفة إقصائية في العملية السياسية في أقليم كوردستان، وأن غالبية الأصوات الإنتخابية تذهب إلى الأحزاب ذات الصبغة العلمانية، إذ يمتلك الحزب الديمقراطي الكوردستاني 38 مقعد من مقاعد برلمان الأقليم الـ(111) ، ولدى حركة التغيير 24 مقعد، والإتحاد الوطني الكوردستاني 18 مقعد، وهذه الأحزاب ذات طابع علماني، هذا في الوقت الذي يخصص فيه 11 مقعد للأقليات، أي أن عدد مقاعد الأحزاب ذات الصبغة الإسلامية قليلة قياساً بعدد مقاعد برلمان الأقليم، إذ يملك الإتحاد الإسلامي الكوردستاني 9 مقاعد ولدى الجماعة الإسلامية 6 مقاعد فقط . ويبين الجدول أعلاه نسبة الإجابات حول هذا السؤال .



3- هل سبق أن شاركت بالتصويت لحزب سياسي في الإنتخابات في أقليم كوردستان ؟

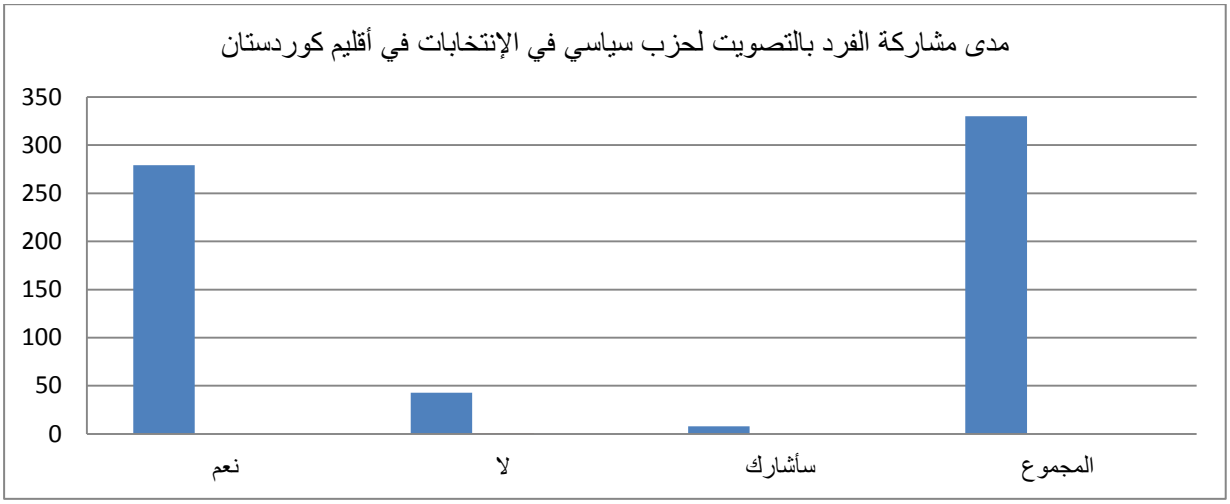
كان الهدف من هذا السؤال مدى مشاركة المواطنين في العملية السياسية في أقليم كوردستان العراق، حيث تعتبر عدم مشاركة الجماهير في العملية السياسية من أهم أزمات التنمية السياسية، وإن أشهر أنواع المشاركة السياسية هي الإنتخابات كما سبق وأن تطرقنا لذلك في الفصل الثاني من هذه الأطروحة . وكانت أجوبة أفراد العينة حول هذا السؤال، أن نسبة (84,5%) كانوا قد شاركوا من قبل في الإنتخابات بالتصويت لحزب سياسي معين في أقليم كوردستان، وأجاب (13%) من المبحوثين بأنهم لم يشاركوا من قبل في الإنتخابات بالتصويت لأي حزب سياسي، في حين قرر (2,4%) بأنهم سيشاركون مستقبلاً في الإنتخابات، وكان هذا السؤال قد وضع للأشخاص الذين سيبلغون السن القانوني للسماح لهم بالتصويت في الإنتخابات القادمة .

الجدول (10)

مدى مشاركة الفرد بالتصويت لحزب سياسي في الإنتخابات في أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	279	%84,5
لا	43	%13
سأشارك	8	%2,4
المجموع	330	100,0

ويتبين لنا من خلال هذه الأرقام أن نسبة المشاركة في العملية السياسية مرتفعة لدى أفراد العينة، وهي نسبة تعكس واقع عمليات الإنتخابات في أقليم كوردستان، إذ من المعروف أن كوردستان هي من أكثر الأماكن مشاركة في عمليات التصويت في العراق كله، وتعتبر المشاركة السياسية من أهم أسس الديمقراطية التي لابد لها أن تنمو وتتطور عندما يتسع نطاق التصويت وحق الترشح، فضلاً عن أن المشاركة السياسية وسيلة مهمة لتعميق الشعور بالمسؤولية لدى الحكام والمحكومين . ويبين الجدول أعلاه نسب مشاركة المواطنين في الإنتخابات بالتصويت للأحزاب السياسية في أقليم كوردستان .



4- عدم وجود دستور مكتوب لأقليم كوردستان سببه ؟

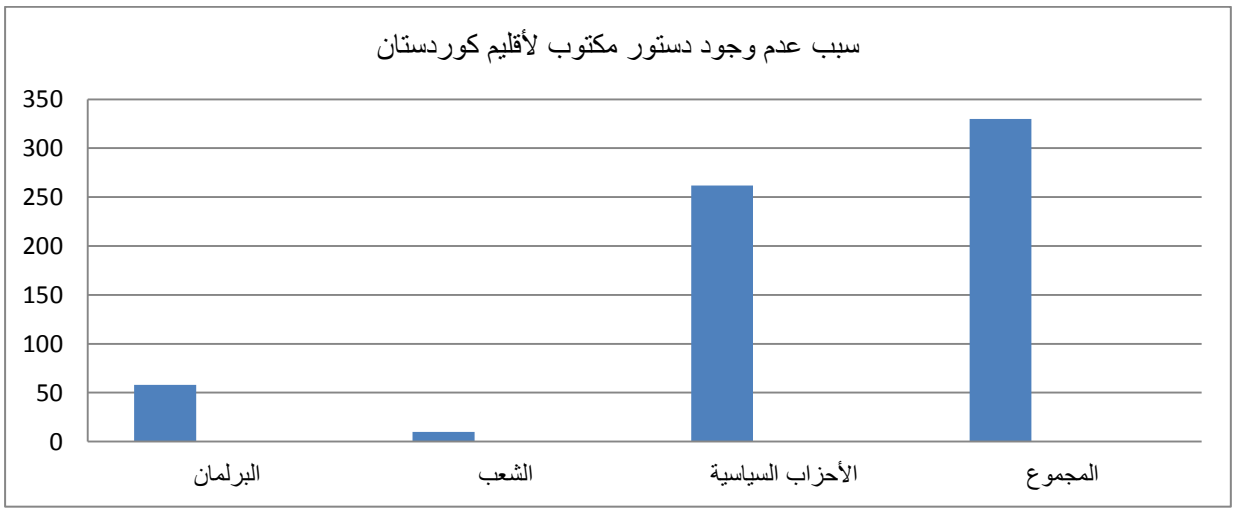
كما أشرنا سابقاً، فإن أقليم كوردستان العراق يمارس الحكم الذاتي منذ سنة 1992 بقرار أحادي الجانب من برلمان الأقليم آنذاك، وبعد 2003 تم الإعتراف بسلطات الأقليم وفق الدستور العراقي الدائم لسنة 2005، ولكن على الرغم من ذلك فإن الأقليم لحد الآن لا يملك دستوراً خاصاً به، ولمعرفة الجهة المسؤولة أو المقصرة عن عدم وجود دستور يخص الأقليم توجهنا بهذا السؤال لأفراد عينة الدراسة، وجاءت الإجابة ونسبة عالية بلغت (79,4%) بأن الأحزاب السياسية هي التي تتحمل هذا التقصير، فيما أعتبرت نسبة (17,6%) أن برلمان الأقليم مسؤول عن عدم وجود دستور للأقليم، في حين جاءت نسبة (3%) لتعتبر أن الشعب هو المسؤول عن هذا الوضع القائم، وكما مبين في الجدول أدناه .

الجدول (11)

سبب عدم وجود دستور مكتوب لأقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
البرلمان	58	%17,6
الشعب	10	%3
الأحزاب السياسية	262	%79,4
المجموع	330	100,0

إن عدم وجود الدستور من شأنه أن يجعل من العملية السياسية غير مستندة على أرضية صلبة، وغير واضحة القواعد، الأمر الذي يزيد من الفوضى والصراع على السلطة .



5- عملية ترشح الأشخاص للمناصب داخل المؤسسات الحكومية من قبل الأحزاب تتم بالإعتماد على ماذا؟

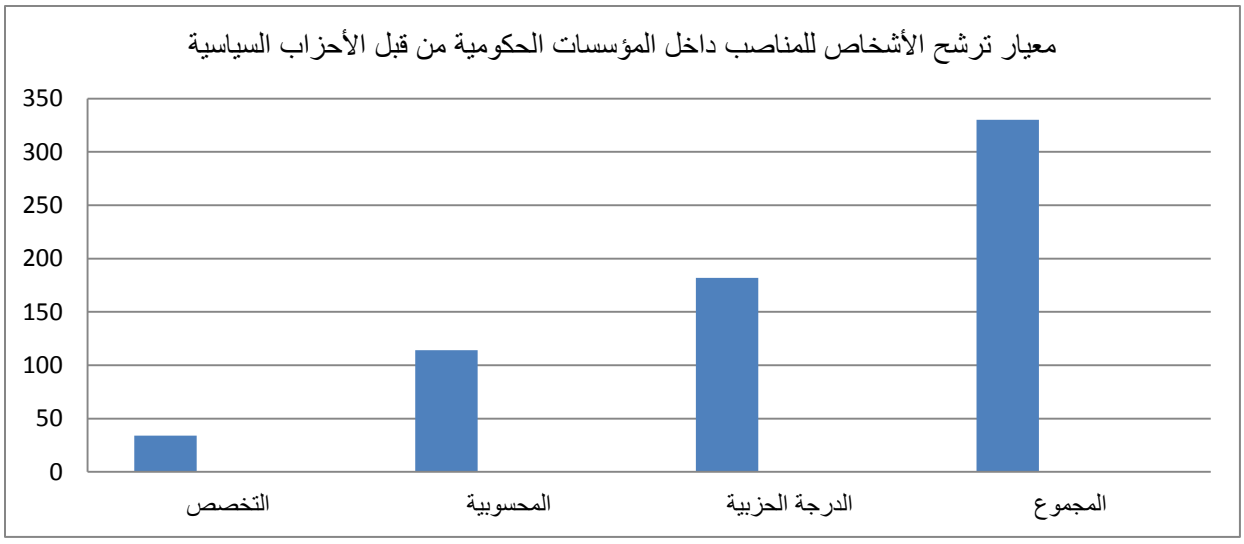
إن عملية بناء المؤسسات لمرحلة ما بعد النزاع تحتاج إلى التحديث والتخصص لحل مشاكل التنمية السياسية، حيث يساعد ذلك على الإستقرار وعدم نقل النزاع إلى داخل مؤسسات الدولة، وحيث أن التخصص هو أساس عملية التحديث فإن المؤسسات بحاجة ماسة إلى أصحاب الإختصاص، وهذا من شأنه يخطوا بالمجتمع نحو تحقيق التنمية السياسية .

الجدول (12)

معيار ترشح الأشخاص للمناصب داخل المؤسسات الحكومية من قبل الأحزاب السياسية

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
التخصص	34	%10,3
المحسوبية	114	%34,5
الدرجة الحزبية	182	%55,2
المجموع	330	100,0

وإن توجيه هذا السؤال لأفراد عينة البحث كان بقصد معرفة مدى إعتماد مؤسسات الأقليم على أصحاب الإختصاص لجعل هذه المؤسسات متخصصة بما يتلاءم مع متطلبات التنمية السياسية، فكانت إجابات أفراد العينة غير مبشرة بالنسبة لموضوع التنمية السياسية، إذ أعتبرت نسبة (55,2%) أن المناصب تمنح داخل المؤسسات الحكومية على أساس الدرجة الحزبية، وأعتبر (34,5%) من أفراد العينة أن هذه المناصب تمنح نتيجة المحسوبية الموجودة في أقليم كوردستان، بينما عد (10,3%) فقط من المبحوثين أن تكليف الأشخاص للمناصب العامة يعتمد على التخصص، وكما مبين في الجدول أعلاه .



6- ما هي الجهة التي تكتسب من خلالها ثقافتك وتنشئتك السياسية أكثر من غيرها ؟

كما مر سابقاً، في هذه الدراسة فإن التنشئة الساسية هي العملية التي من بواسطتها يتمكن الفرد من إكتساب المعلومات والقيم والمثل السياسية ويحدد بواسطتها مواقفه وإتجاهاته الفكرية أو الآيديولوجية، وحيث أن التنشئة هي المدخل الأصيل للوصول إلى التنمية السياسية، وأن هذه التنشئة هي من أهم وظائف الأحزاب السياسية، طرحنا هذا السؤال على أفراد عينة الدراسة لنتعرف على الجهة الأكثر تأثيراً على تنشئة الأفراد داخل المجتمع في أقليم كوردستان .

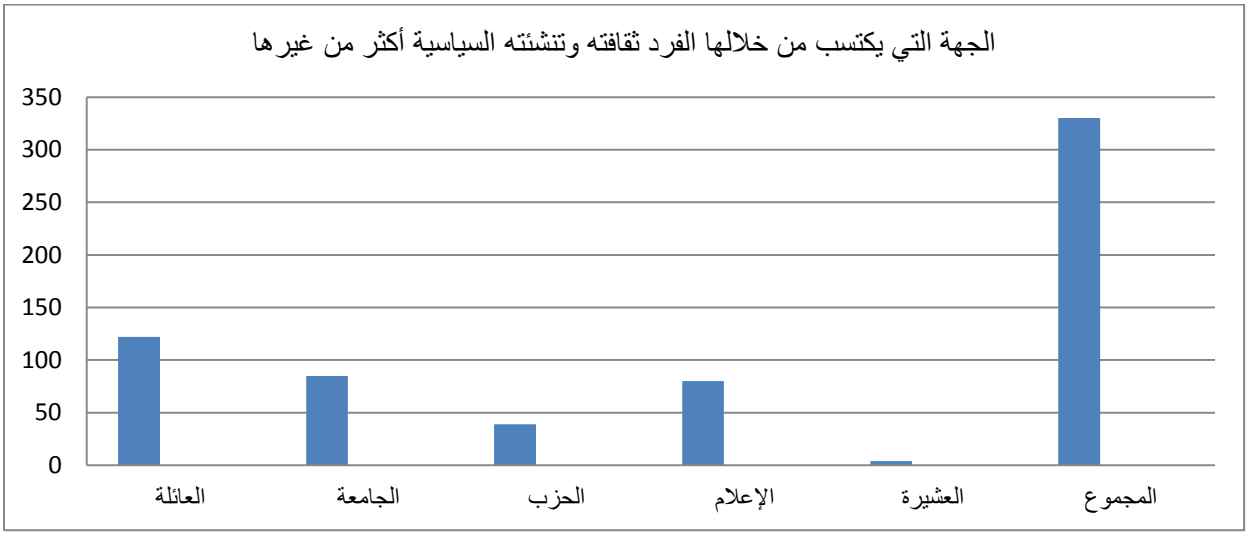
الجدول (13)

الجهة التي يكتسب من خلالها الفرد ثقافته وتنشئته السياسية أكثر من غيرها

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
العائلة	122	%37
الجامعة	85	%25,8
الحزب	39	%11,8
الإعلام	80	%24,2
العشيرة	4	%1,2
المجموع	330	100,0

وكانت الإجابات على يدل على قصور الأحزاب السياسية في هذا المجال، إذ أعتبرت نسبة (37%) من أفراد العينة أن العائلة تمثل بالنسبة لهم الجهة الأكثر تأثيراً في عملية التنشئة، بينما أجاب (25,8%) بأن الجامعة هي المصدر الرئيسي لتنشئتهم، وأختار (24,2%) وسائل الإعلام كمصدر للتنشئة، وثم جاء الحزب السياسي بنسبة (11,8%) كجهة مؤثرة على التنشئة في المجتمع، وأعتبرت نسبة ضئيلة بلغت (1,2%) العشيرة كهيئة مؤثرة في التنشئة داخل المجتمع . وتؤكد هذه الأرقام بأن العائلة ما زالت تلعب دوراً كبيراً في الحياة الإجتماعية السياسية في أقليم كوردستان وأن النمط الشرقي للعائلة في كوردستان مازال عصياً على التغيير الجذري، في حين أن أعتماد نسبة لا تتجاوز الـ 12% على الحزب السياسي في تنشئتهم يدل على عدم الإيمان بمبادئ الأحزاب أو وجود فراغ آيديولوجي لدى هذه الأحزاب تجعلها غير قادرة على تنشئة حتى أعضائها ومؤيديها لأن هذه النسبة لا تتلائم حتى مع هذه العينة التي يتجاوز فيها عدد الأشخاص الأعضاء

والمؤيدين للأحزاب السياسية (46%) كما مر سابقاً عند تحليل أرقام السؤال الأول من هذا المحور . وجاءت نسب الإجابة على هذا السؤال كما مبين في الجدول أعلاه .



7- لأية جهة تظهر ولائك قبل كل شيء ؟

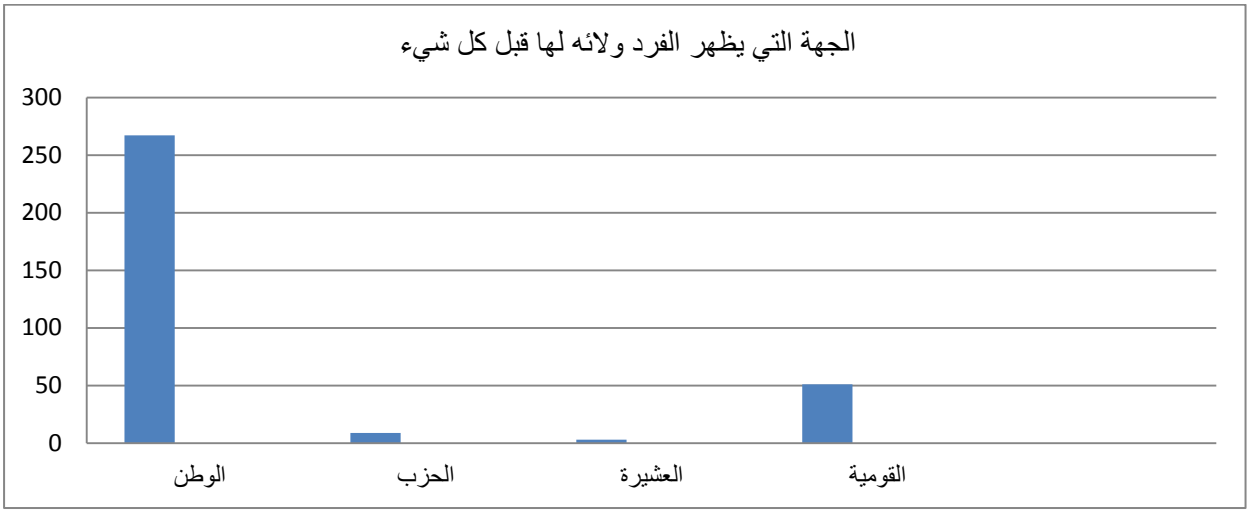
تم توجيه هذا السؤال لأفراد عينة الدراسة لمعرفة مدى إرتباط الناس بالوطن (كوردستان) أم أن هنالك إهتمامات فرعية أخرى ذات أولوية بالنسبة للمجتمع في أقليم كوردستان العراق . وقد أجابت النسبة الساحقة من المبحوثين بأن إنتمائهم الأول يتجه صوب كوردستان وبنتيجة بلغت (80,9%) ، في حين حل الولاء للقومية في المرتبة الثانية بنسبة (15,5%) ، بينما جاء ولاء الأفراد للحزب السياسي بنسبة (2,7%) ، وأجاب (0,9) بأن ولائهم يتجه للعشيرة التي ينتمون إليها، وكما مبين في الجدول أدناه .

الجدول (14)

الجهة التي يظهر الفرد ولائه لها قبل كل شيء

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
الوطن	267	%80,9
الحزب	9	2,7
العشيرة	3	0,9
القومية	51	15,5
المجموع	330	100,0

وتظهر هذه الأرقام بأن ولاء أفراد العينة يتجه قبل كل شيء لكوردستان، أما الخلافات المجتمعية فسببها الرؤية المتباينة للأحزاب السياسية حول القضايا التي تهم أقليم كوردستان، وإلا فإن المواطنون شبه مجمعون على الولاء لكوردستان ويبقى على الأحزاب الإتفاق على المصلحة العليا لأقليم كوردستان .



8- ما هي الجهة الأكثر تأثيراً على تحقيق التعايش السلمي في أقليم كوردستان ؟

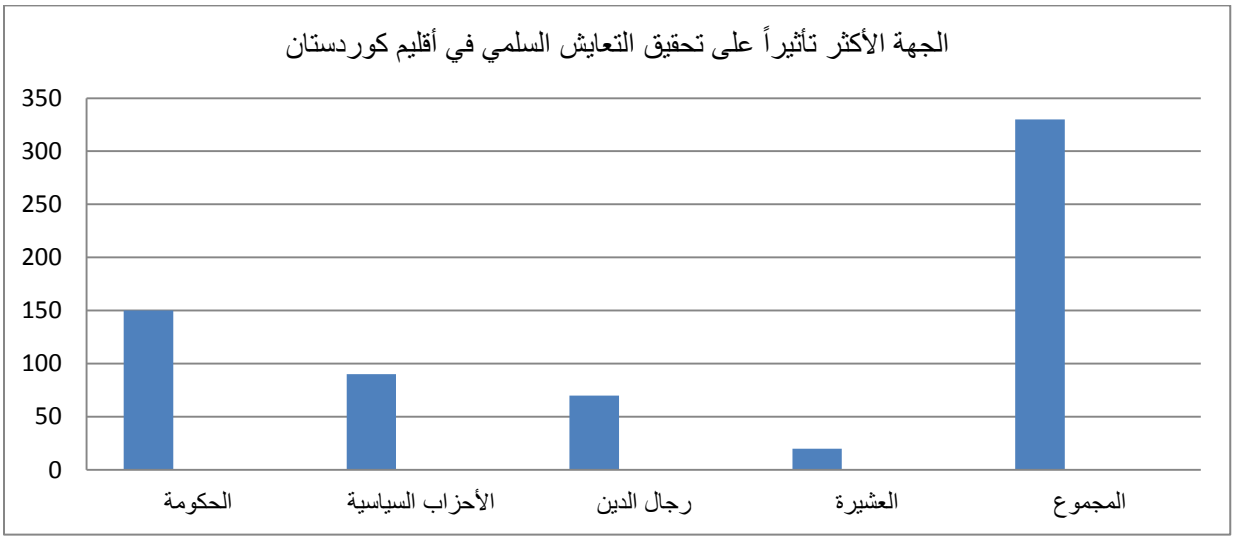
أما فيما يتعلق بالجهة التي تحدث تأثيراً على عملية التعايش السلمي في الأقليم أكثر من غيرها، وحيث أن التعايش السلمي له أهمية كبيرة على إستقرار المجتمع الأمر الذي يؤثر على أية عملية تنموية في المجتمع ومنها التنمية السياسية التي تسعى لحل أزمة الإستقرار السياسي عن طريق غياب العنف وأعمال الشغب، توجهنا بهذا السؤال لأفراد عينة الدراسة لمعرفة الجهة التي يؤمنون بها أكثر من غيرها بهذا الصدد . فأجابت نسبة (45,5%) بأن الحكومة تمثل هذه الجهة، بينما أعتبر (27,3%) أن الأحزاب السياسية هي الأكثر تأثيراً في موضوع التعايش السلمي، في حين عد (21,2%) أن رجال الدين يلعبون تأثيراً كبيراً على مسألة التعايش السلمي، وأعتبر (6,1%) من أفراد العينة أن العشيرة تقوم بهذا الدور، وجاءت النتائج كما في الجدول المبين أدناه .

الجدول (15)

الجهة الأكثر تأثيراً على تحقيق التعايش السلمي في أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
الحكومة	150	%45,5
الأحزاب السياسية	90	%27,3
رجال الدين	70	%21,2
العشيرة	20	%6,1
المجموع	330	100,0

علماً أن الحالة المزرية التي كان يعيشها الأقليم بعد إجراء الأستفتاء على الإنفصال من العراق قد أثر سلباً على أجوبة المبحوثين لاسيما بعد العلاقات المتوترة بين الأحزاب الكوردستانية، وعندما وصلت هذه العلاقات إلى قمة الإنحدار بعد تسليم مدينة كركوك إلى السلطة الإتحادية العراقية بتاريخ 16/ 10/ 2017 كنا نوزع هذه الإستبانة في مدينة السليمانية، فكان الكثيرون من المبحوثين يقولون لي وللفريق المساعد معي بأنه لاتوجد جهة مؤثرة على تحقيق التعايش السلمي كغضب عارم على الوضع الذي وصل إليه الإقليم، ولكننا كنا نصر عليهم بإختيار الجهة الأكثر تأثيراً من غيرها ولو بنسبة قليلة وليس بالضرورة الجهة المثالية للقيام بهذه المهمة، وعليه كانت الأجوبة كما مبينة في الجدول أعلاه .



المحور الثالث/ دور الأحزاب في التنمية السياسية

تعتبر الأحزاب السياسية من أحد أهم أدوات التنمية السياسية، ولاسيما في مجتمعات ما بعد النزاع بسبب طبيعة المرحلة التي تحتاج بناء هوية وطنية شاملة عابرة للهويات الفرعية التي بسببها عادة ما ينشأ النزاع، وبناء مؤسسات قادرة على إدارة المرحلة تقلل من الفساد وتطبق القانون على الجميع على قدم المساواة، ومن أجل أن يسود السلام الذي يمثل الأرضية الملائمة للتنمية فإن حل المشاكل بين الأحزاب السياسية لابد أن يكون بالطرق السلمية . ولأجل الوقوف على طبيعة عمل الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان العراق بإعتباره يمر بمرحلة ما بعد قمنا بطرح هذه الأسئلة على أفراد عينة الدراسة، وعلى الشكل التالي .

1- هل نجحت الأحزاب الكوردستانية في بناء هوية وطنية كوردستانية ؟

تشير نتائج الإجابة على هذا السؤال الحساس إلى نسب مخيبة بالنسبة لدور الأحزاب السياسية، إذ أعتبر (51,8%) من أفراد العينة بأن الأحزاب الكوردستانية لم تنجح في هذه المهمة، بينما أجاب (32,4%) من المبحوثين بأن الأحزاب نجحت إلى حد ما في بناء هوية وطنية، في حين أعتبرت نسبة (15,8%) فقط بأن الأحزاب الكوردستانية قد نجحت في بناء هوية وطنية كوردستانية . ويوضح الجدول أدناه ذلك .

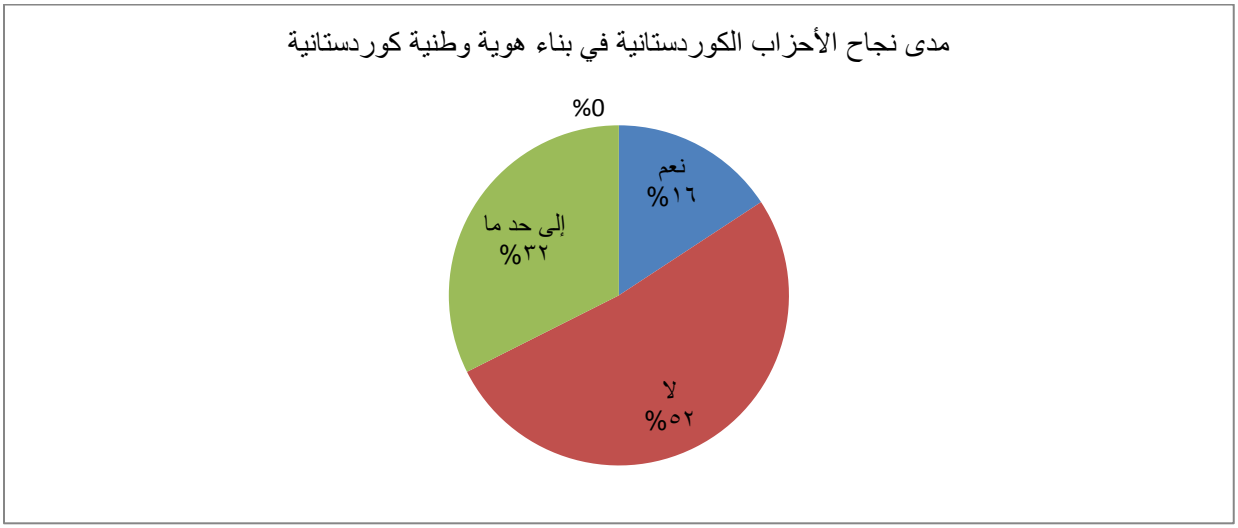
الجدول (16)

مدى نجاح الأحزاب الكوردستانية في بناء هوية وطنية كوردستانية

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	52	%15,8
لا	171	%51,8
إلى حد ما	107	%32,4
المجموع	330	100,0

وربما تكون هذه النسبة إنفعالية من أفراد العينة ولها صلة بأحداث ما بعد الإستفتاء في أقليم كوردستان، بدليل أن جل الأحزاب الكوردستانية كانت مؤيدة للأستفتاء ولم تشهد الحملة الإعلامية ولا التجمعات الجماهيرية

الداعمة للأستفتاء سوى رفع علم كوردستان دون رفع أعلام الأحزاب السياسية، وأن أكثر من 92% من شعب أقليم كوردستان قد صوت لصالح هذا الإستفتاء الذي أعتبر حدثاً وطنيا كوردستانياً .



2- هل هناك تداخل بين عمل المؤسسات والأحزاب السياسية في أقليم كوردستان ؟

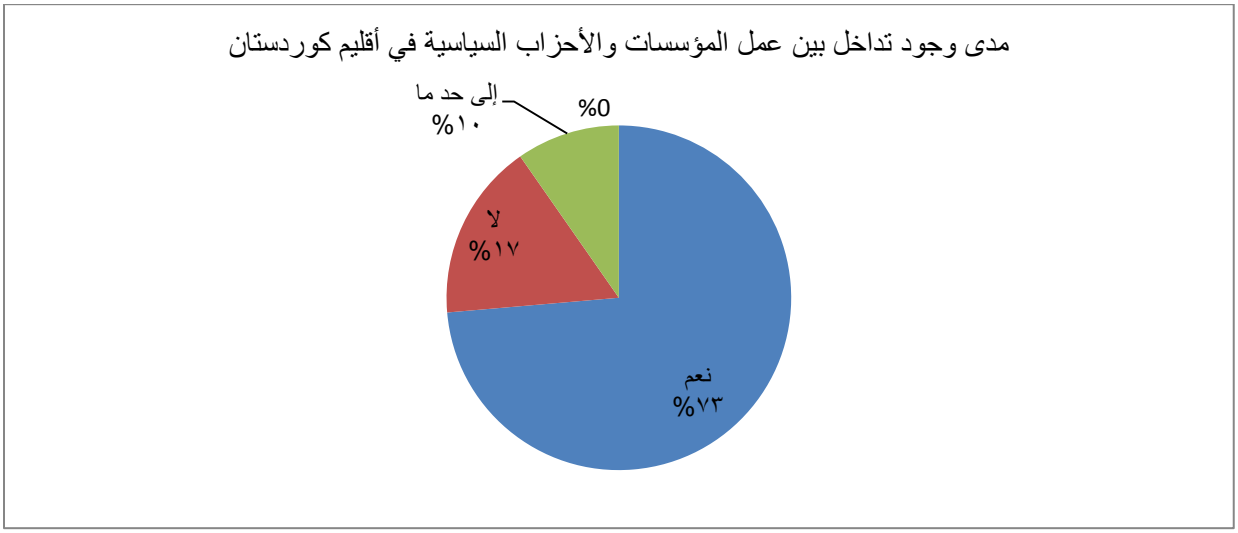
وحول تداخل عمل المؤسسات مع الأحزاب السياسية، أي تدخل الأحزاب في عمل المؤسسات، كانت أجوبة عينة الدراسة تعطي إنطباعاً سلبياً لما تقوم به هذه الأحزاب، فقد أعتبر (73,6%) أن هناك تداخل بين عمل الأحزاب والأحزاب السياسية، في حين رفض (16,7%) وجود هذا الأمر في أقليم كوردستان، بينما يرى (9,7%) من أفراد العينة أن هذا التداخل موجود إلى حد ما . ويوضح الجدول أدناه هذه النسب .

الجدول (17)

مدى وجود تداخل بين عمل المؤسسات والأحزاب السياسية في أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	243	%73,6
لا	55	%16,7
إلى حد ما	32	%9,7
المجموع	330	100,0

ويبدوا هذا الأمر جلياً في الحياة السياسية في كوردستان، فحتى وقت قريب كان الشخص يحتاج إلى تزكية من أحد الأحزاب السياسية الفاعلة لكي يتم تعيينه في مؤسسات الدولة، ومن جانب آخر فإن (10,3%) فقط من أفراد هذه العينة كما مر سابقاً يعتقدون بأن المناصب توزع في مؤسسات الأقليم على أساس التخصص، وذهبت النسب الأخرى وبفارق شاسع إلى أن المحسوبية والدرجة الحزبية يحددان هذا الأمر، وهذه أيضاً دلالة واضحة على وجود التدخل الحزبي في مؤسسات الأقليم لأن إختيار الشخص غير المناسب وعلى أساس حزبي بحت ومراعاة المحسوبية من شأنه أن يزيد هذا التدخل .



3- هل تعتبر الأحزاب السياسية في كوردستان عائقاً أمام تطبيق القانون أو عرقلته ؟

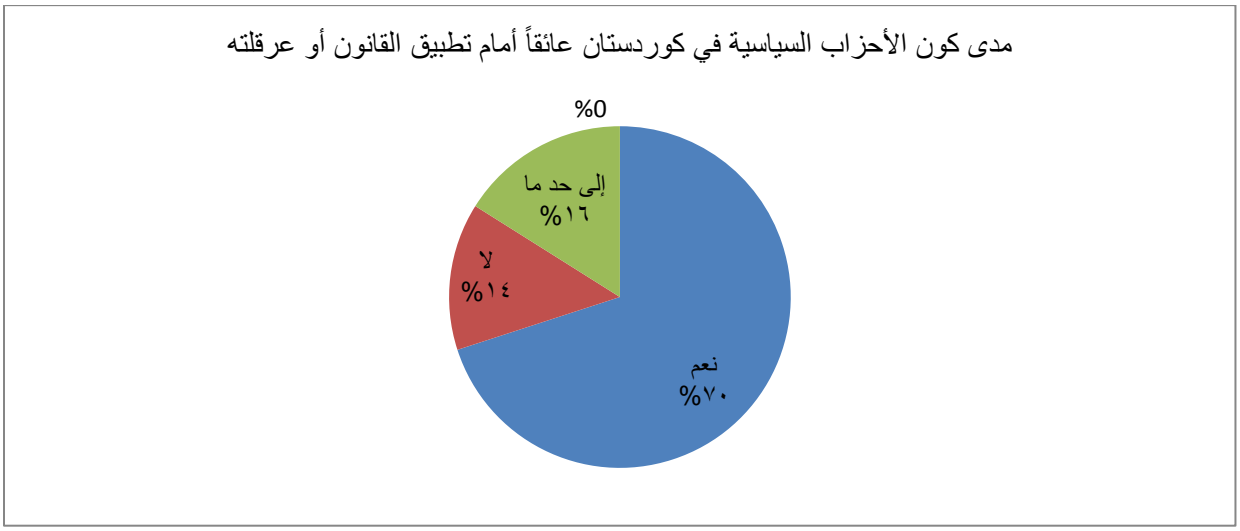
وعما إذا كانت الأحزاب السياسية تشكل عائقاً أمام أن يأخذ القانون مجراه، فإن أجوبة أفراد عينة كانت في المسار الذي ينبغي أن تتخذه الأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد النزاع، فقد ذهب (70%) من أفراد عينة الدراسة أن الأحزاب السياسية تعرقل تطبيق القانون، في حين أعتبر (16,1%) أن الأحزاب السياسية إلى حد ما تشكل سبباً لعدم تطبيق القانون، بينما رفضت نسبة (13,9%) أن يكون للأحزاب دور في عدم تطبيق القانون في أقليم كوردستان العراق . ويبين الجدول أدناه هذه النسب .

الجدول (18)

مدى كون الأحزاب السياسية في كوردستان عائقاً أمام تطبيق القانون أو عرقلته

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	231	%70
لا	46	%13,9
إلى حد ما	53	%16,1
المجموع	330	100,0

وأن هذا التصور على ما يبدوا نابع من عدم محاسبة الفاسدين على مدى سنوات طويلة بسبب إستقوائهم بأحزابهم السياسية، ووجود حالات أخرى تتعلق بسيطرة حزب معين ذو نفوذ على منطقة معينة بإمكانه عدم الرضوخ لقرارات الحكومة وإدارة المنطقة وفق رؤية الحزب ومصلحته، ثم أن الأحزاب السياسية تمنع في حالات أخرى من وصول بعض القضايا إلى المحاكم، ومهما يكن فإن المواطن يلاحظ هذه الظاهرة ولا يعتبر أن للقانون السيادة المطلقة، وهذا من شأنه أن يفقد المواطن في مجتمع ما بعد النزاع بأن الهياكل الشرعية قادرة على رد المظالم وتسوية المنازعات وتطبيق العدل، وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى عدم الإستقرار، وحتى إن لم يعد المجتمع إلى مرحلة النزاع فإنه لن يصل إلى مرحلة بناء السلام وتحقيق التنمية السياسية .



4- هل تعتقد أن النزاع بين الأحزاب قد ساهم في ضعف مؤسسات أقليم كوردستان ؟

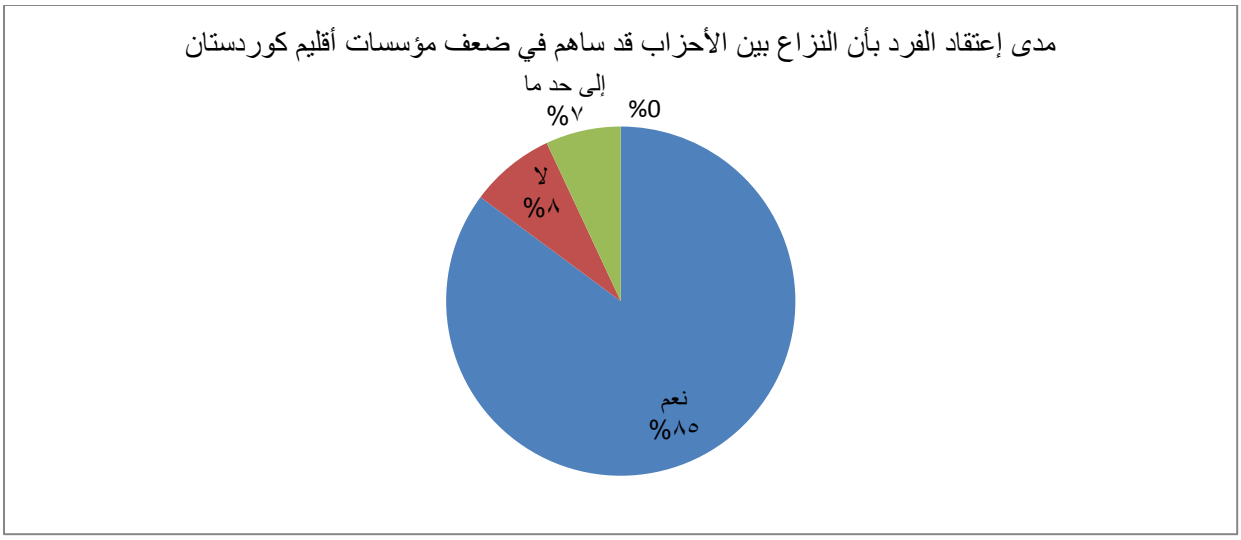
من المعروف أن للنزاع بصورة عامة آثار سلبية على المجتمع ويتوجب على الأطراف الفاعلة تجنب النزاع أو تقليله بما يفسح الطريق للمضي نحو بناء سلام مستدام في المجتمع . ولكن على عكس ما هو متوقع من الأحزاب كأطراف فاعلة في العملية السياسية، يعتقد (85,2%) من أفراد عينة الدراسة أن النزاع بين الأحزاب قد ساهم في ضعف ضعف مؤسسات أقليم كوردستان، بينما يعتقد 7,9% عكس هذا الرأي، في حين يعتبر (7%) من عينة الدراسة أن هذا الأمر قد حصل إلى حد ما . كما مبين في الجدول أدناه .

الجدول (19)

مدى إعتقاد الفرد بأن النزاع بين الأحزاب قد ساهم في ضعف مؤسسات أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	281	%85,2
لا	26	%7,9
إلى حد ما	23	%7
المجموع	330	100,0

وتعتبر خطوة بناء المؤسسات من الخطوات الهامة في مرحلة ما بعد النزاع لإدارة المجتمع وضبطه لأن مجتمع ما بعد النزاع يعاني أصلاً من ضعف المؤسسات وإنهيار البنى، وعليه فإن الأطراف المؤثرة في النزاع، وبضمنها الأحزاب، قادرة على تهيئة الأجواء الإيجابية لبناء دولة المؤسسات من خلال ما تملكه هذا الأحزاب من نفوذ وما لديها من أنصار، ولكن إذا كان النزاع الحزبي سبباً في ضعف مؤسسات الدولة فإن الحديث عن بناء السلام لن يتحقق .



5- هل ساهمت الأحزاب السياسية في تقليل إنتشار ظاهرة الفساد داخل مؤسسات أقليم كوردستان ؟

إن الفساد بحد ذاته سبب من أسباب إندلاع النزاع وحدوث الإنقسام وعدم الإستقرار في المجتمع[1] . وأن وجود الفساد في المؤسسات يضعف عملها ويفقد ثقة الناس بها، وأن مجتمع ما بعد النزاع أحوج ما يكون لمكافحة هذه الظاهرة، وأن الأحزاب السياسية بإمكانها المساهمة في هذا المجال كونها هي التي ترفد المؤسسات بالكوادر وأصحاب الدرجات الوظيفية العليا على أقل تقدير . وعلى الرغم من ذلك فإن (67,3%) من أفراد عينة الدراسة أعتبروا أن الأحزاب السياسية لم تساهم في تقليل ظاهرة الفساد داخل مؤسسات أقليم كوردستان، وأعتبرت نسبة (16,7%) بأن الأحزاب السياسية قد قامت بهذا الدور، في حين يعتقد (16,1%) أن الأحزاب قد قللت من ظاهرة الفساد داخل مؤسسات الأقليم إلى حد ما . وحسب ما هو مبين في الجدول أدناه .

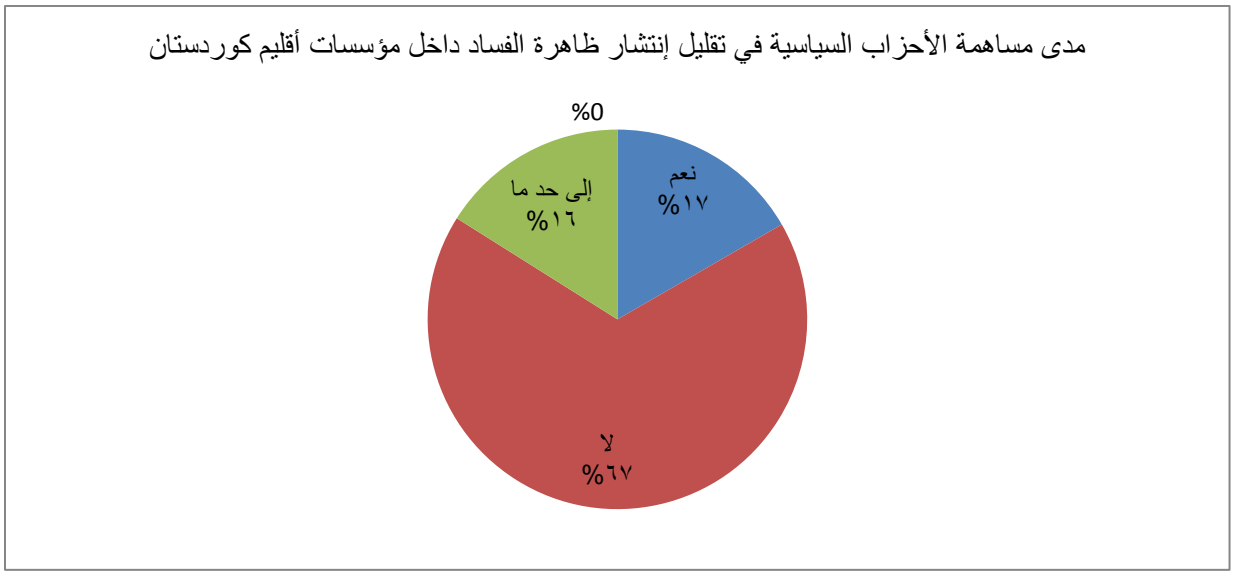
[1] – للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر: عماد الشيخ داود، الشفافية ومراقبة الحكم، بحث منشور في: (مجموعة مؤلفين)، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالأسكندرية)، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 139 .

الجدول (20)

مدى مساهمة الأحزاب السياسية في تقليل إنتشار ظاهرة الفساد داخل مؤسسات أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	55	%16,7
لا	222	%67,3
إلى حد ما	53	%16,1
المجموع	330	100,0

وأن التغاضي عن مكافحة ظاهرة الفساد من قبل الأحزاب السياسية بل مساهمتها في هذه الظاهرة، من شأنه أن يعري المنظومة السياسية بأسرها أمام المواطن، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال حالة السخط الموجودة في الشارع الكوردستاني تجاه المنظومة السياسية، حتى وصل الأمر إلى أن يتعرف كبار المسؤولين في االأحزاب السياسية بإستشراء ظاهرة الفساد في الأقليم، وهذا بحد ذاته مؤشر خطير حول شرعية النظام من جهة، ومن جهة أخرى فإن الوصول إلى تحقيق التنمية السياسية الشاملة سيبقى بعيد المنال، وبقاء الحال قد يحدث نزاعاً أكثر حدة داخل المجتمع .



6- هل تقوم الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان بحل مشاكلها بالطرق السلمية ؟

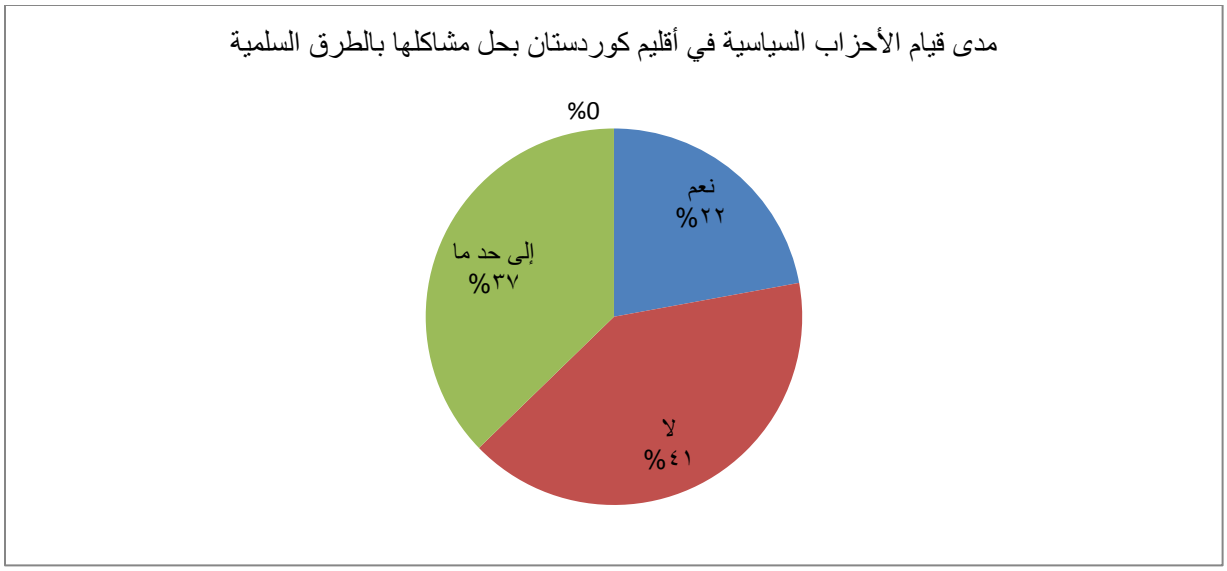
إن حل المشاكل بالطرق السلمية داخل أي مجتمع يدل على وصوله إلى مرحلة من التطور والرقي، لأن حل المشاكل من خلال الإعتماد على العنف سمة من سمات المجتمعات البدائية . وفيما يتعلق بطريقة حل المشاكل بين الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان، فإن (40,6%) من أفراد عينة الدراسة يعتقدون بأن الأحزاب السياسية لا يحلون مشاكلهم بالطرق السلمية، بينما أجاب (37,3%) بأن الأحزاب تلجأ إلى الطرق السلمية في حل المشاكل العالقة فيما بينها إلى حد بالطرق السلمية، في حين أعتبرت نسبة (22,1%) أن هذه الأحزاب تلجأ فعلاً للوسائل السلمية في حل أية مشكلة فيما بينهم . ويوضح الجدول أدناه ذلك .

الجدول (21)

مدى قيام الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان بحل مشاكلها بالطرق السلمية

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	73	%22,1
لا	134	%40,6
إلى حد ما	123	%37,3
المجموع	330	100,0

في الواقع، قلت ظاهرة إستخدام العنف بين الأحزاب السياسية منذ إنتهاء الإقتتال الداخلي الذي شهده الأقليم في منتصف تسعينات القرن الماضي، ولكن ظاهرة حرق المقرات الحزبية من قبل أنصار حزب معين في منطقة نفوذه تجاه حزب آخر ما زالت تمثل ثقافة موجودة في كوردستان، وهذا الأمر يمثل عقبة في طريق تحقيق التنمية السياسية والوصول إلى مررحلة بناء السلام في المجتمع .



7- هل ساهمت الأحزاب السياسية في تغيير العادات الإجتماعية القديمة البالية في أقليم كوردستان ؟

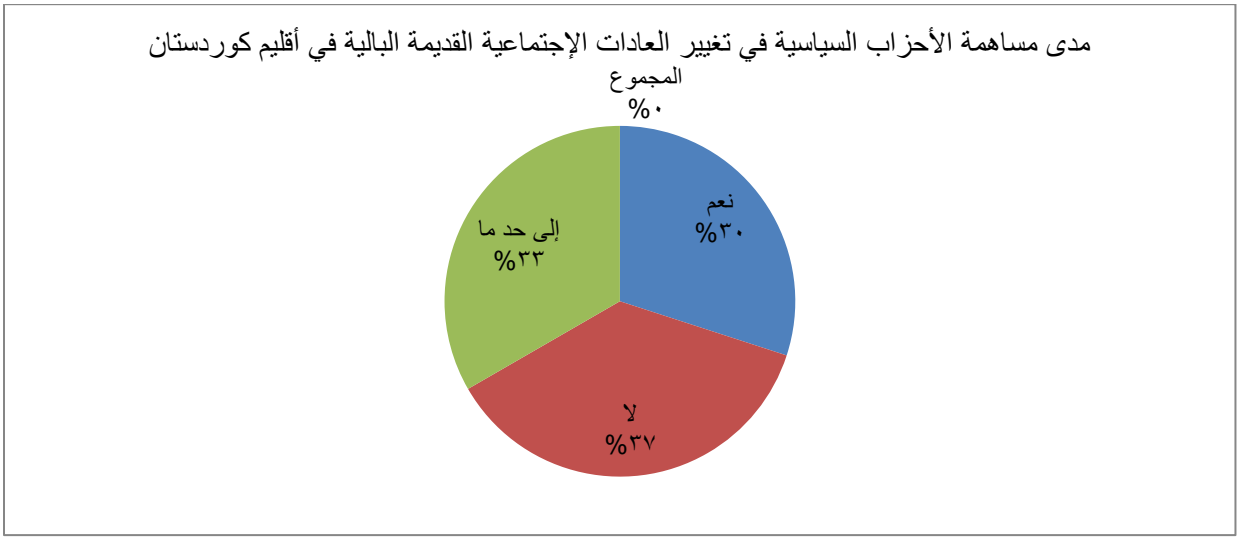
عندما تم طرح السؤال على أفراد عينة الدراسة حول دور الأحزاب السياسية في تحديث المجتمع وتغيير العادات البالية فيه، كانت أجوبة أفراد العينة بنسبة (36,7%) تذهب إلى أن الأحزاب السياسية قد فشلت في هذه المهمة، في حين أعتبرت نسبة (33,3%) بأن الأحزاب السياسية غيرت العادات الإجتماعية البالية في أقليم كوردستان إلى حد ما، وجاءت النسبة الأدنى في العينة والتي وصلت إلى (30%) فقط لتؤكد أن الأحزاب قد ساهمت في تغيير العادات الإجتماعية القديمة البالية في أقليم كوردستان العراق، وكما هو مبين في الجدول أدناه .

الجدول (22)

مدى مساهمة الأحزاب السياسية في تغيير العادات الإجتماعية القديمة البالية في أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	99	%30
لا	121	%36,7
إلى حد ما	110	%33,3
المجموع	330	100,0

على الرغم من أن الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان قد طورت أساليبها في الدعاية وتقديم البرامج الإنتخابية، إلا أنها في غالبيتها ما زالت تعتمد على شبكة من العلاقات العشائرية والعائلية، وأن مثل هذه العلاقات التي تشبه في طبيعتها ما كان سائداً في القرون الوسطى من منح الإمتيازات للنبلاء والأمراء والإقطاعيين ما زالت موجودة في ذهنية غالبية الأحزاب السياسية الكوردستانية، بل يفضل الإقطاعي على أصحاب الكفاءة لدى الأحزاب السياسية في معظم العمليات الإنتخابية، وهذا تمسك بالعادات والتقاليد البالية التي لم تتخلص منها لحد الآن الأحزاب الكوردستانية .



8- هل ساهمت الأحزاب السياسية في نضوج الديمقراطية في أقليم كوردستان ؟

تعتبر الديمقراطية ثقافة وليست مجرد عملية إنتخابية، لذلك فعلى الرغم من إجراء الإنتخابات في بعض الدول لكن لايمكن وصفها بالدول الديمقراطية، فالديمقراطية بحاجة إلى نضج مجتمعي لتقبل الآخر وإحترام حقوقه بغض النظر عن جنسه أو دينه أو أي إنتماء آخر له، وهذا الأمر مؤثر بالنسبة لتحقيق التنمية السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع . وفي أقليم كوردستان بإعتباره مجتمع ما بعد النزاع، جاءت أجوبة عينة الدراسة حول مساهمة الأحزاب الكوردستانية في نضج الديمقراطية بصورة سلبية كبقية الأجوبة في هذه الدراسة، فقد أعتبر (45,2%) بأن الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان لم تساهم في نضج العملية الديمقراطية، بينما ذهب (30,9%) إلى أن الأحزاب قد ساهمت في هذا المضمار إلى حد ما، في حين جاءت النسبة الأدنى

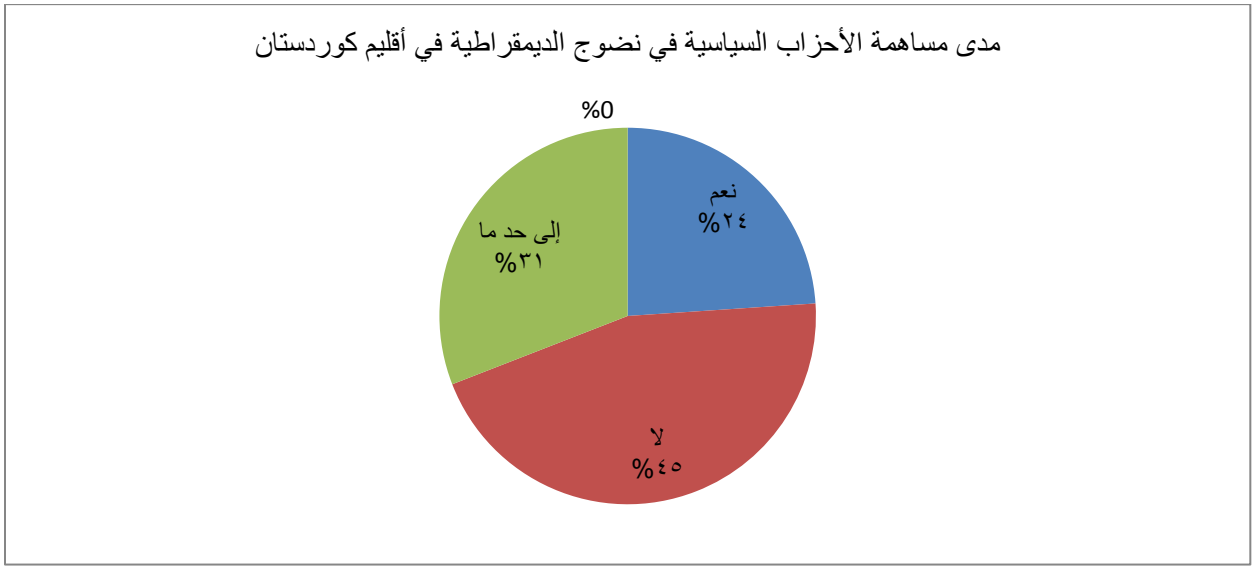
من العينة (23.9%) وأعتبرت أن الأحزاب السياسية قد ساهمت في نضج الديمقراطية في كوردستان . وكما مبين في الجدول أدناه .

الجدول (23)

مدى مساهمة الأحزاب السياسية في نضوج الديمقراطية في أقليم كوردستان

نمط الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	79	%23,9
لا	149	%45,2
إلى حد ما	102	%30,9
المجموع	330	100,0

وأن من علامات عدم نضج الديمقراطية في كوردستان، عدم إجراء الإنتخابات في مواعيدها في عدة مناسبات إنتخابية وتمديد البرلمان لمدته الزمنية وعدم تكافئ الفرص بين جميع الأحزاب والكيانات، ولكن من جانب آخر فإن العملية السياسية في أقليم كوردستان تتوفر على مجموعة واسعة من الأحزاب السياسية تمثل أطيافاً مختلفة من المجتمع الكوردستاني، ولم يشهد أقليم كوردستان تشكيل حكومة مؤلفة من حزب واحد بل لطالما كانت الحكومات فيه إئتلافية كدلالة على توزيع الأصوات الإنتخابية بين عدة كيانات .



الخاتمة

تناولت هذه الدراسة موضوع دور الأحزاب في التنمية السياسية لمجتمعات ما بعد النزاع، وقد خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج، وعلى ضوئها مجموعة من التوصيات، وعلى النحو الآتي:

أولاً: النتائج

1- الأحزاب السياسية التي تتبنى آيديولوجية علمانية شاملة في مجتمع يغلب عليه صفة التدين، سوف تصطدم بالواقع ولا يمكن تقبل أفكارها ولن يكون أمامها سوى فرض أفكارها من خلال الدكتاتورية .

2- الأحزاب السياسية التي تتبنى آيديولوجية دينية (متشددة) لا يمكنها أن تمثل جميع مكونات الشعب في مجتمع تعددي، وبالتالي فإن هذه الأحزاب غير قادرة على خلق هوية وطنية شاملة، حيث أن هذه المجتمعات إما تتكون من مجموعة من الأديان أو مجموعة من المذاهب، وفي كلتا الحالتين فإن الحزب الديني (المتشدد) لا يمثل كل الأديان ولا كل المذاهب .

3- إن العلمانية ليست مسألة تثار ضد الدين، بل تمثل في مسارها التأريخي قطيعة مع عصور التخلف وبداية العقلانية، وهي لا تتعارض مع الإسلام على وجه الخصوص، لأنه لا رجال الدين بصفتهم ولا المؤسسات الإسلامية كالكنيسة حكمت في تاريخ الإسلام .

4- التنمية السياسية هي عملية إتباع طريق الحداثة وخلق دولة المواطنة وبناء المؤسسات وتطبيق الديمقراطية، من خلال ترك القديم والتقليد والإنطلاق نحو الحديث .

5- إن النزاع في أي مجتمع كان سوف يؤثر على سلباً على الإستقرار السياسي ويلحق الضرر بعمل مؤسسات الدولة، ولا يمكن حل النزاع إلا بإتباع أسلوب (ربح/ ربح) بدلاً من (ربح/ خسارة) لتطمئن جميع الأطراف بأن مصالحها السياسية والإقتصادية والثقافية القيمية مصونة، حيث أن هذه العناصر هي التي تسبب النزاع داخل المجتمعات .

6- إن مجتمع ما بعد النزاع يعاني من إنهيار المؤسسات والبنى التحتية وإنعدام الأمن وعدم وجود الثقة بين أطرافه، لذلك فإن هذا المجتمع بحاجة إلى عملية تنموية شاملة للعبور من مرحلة ما بعد النزاع إلى مرحلة بناء السلام، وتحقيق السلام الإيجابي .

7- إن عدم حل أزمة الهوية في مجتمع ما بعد النزاع، سوف ينتج عنه تغليب الولاء للهويات الفرعية وعدم خلق هوية وطنية شاملة، وهذا من شأنه أن يعيد المجتمع إلى مرحلة النزاع مرة أخرى .

8- إذا كان النظام السياسي يعاني من أزمة الشرعية، فإن ذلك من شأنه أن يعرض المجتمع لعدم الإستقرار، لأن عدم مقبولية النظام وعدم شعور فئات واسعة أو فاعلة بأن هذا النظام يعبر عن تطلعاتهم سوف يدخل المجتمع في مرحلة النزاع .

9- وجود أزمة المشاركة السياسية يدل على عدم تمثيل كل الجماعات والشرائح في الحياة السياسية، إما لعدم قدرة النظام السياسي على إستيعابهم أو لوجود نفور من المواطنين تجاه السلطة وعدم إيمانهم بإمكانية إحداث التغيير المنشود، وهذا من شأنه أن ينتج النزاع في المجتمع .

10- إن عدم سيطرة النظام السياسي على المجتمع وأقليم الدولة كله، والفشل في القيام بتوزيع الموارد والمنافع بصورة ترضي جميع المكونات أو المناطق، من شأنه يتسبب بالنزاع داخل المجتمع .

11- إن عدم الإستقرار السياسي يمكن أن يكون نتيجة لبقية أزمات التنمية السياسية أو بعضها، وقد يكون سبباً لحدوث أزمات التنمية السياسية، ووفي كلتا الحالتين فإن هذا من شأنه أن يعرض المجتمع للنزاع .

12- إن الأحزاب السياسية قادرة من خلال مشاركتها في كتابة الدستور لمجتمع ما بعد النزاع أن تساهم في حل أزمة الشرعية، بإعتبار الدستور العقد السياسي الإجتماعي الجديد الذي يبرم بين كل الأطراف بما يراعي مصالحهم وتطلعاتهم، وبما لايدع مجالاً للعودة مرة أخرى لمرحلة النزاع، حيث يفترض أن يمثل هذا الدستور كل المكونات من خلال مشاركة كل الأحزاب في كتابته، وبحيث يتجنب أسباب النزاع .

13- إن مشاركة الأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد النزاع في بناء المؤسسات وفق متطلبات المرحلة، ومساهتمها في دمج الميليشيات في هذه المؤسسات، سوف ينتج عنه حل أزمة الإستقرار السياسي وأزمة التوزيع، مادامت هذه المؤسسات ديمقراطية قادرة على تحمل أعباء الحكم وتحظى بثقة المواطنين .

14- بإمكان الأحزاب السياسية أن تساهم في فرض سيادة القانون في مجتمع ما بعد النزاع، من خلال تنصلها من حماية أفرادها الفاسدين والخارجين على القانون وعدم توفر الحماية لهم، وهذا من شأنه أن يحل أزمة التغلغل في المجتمع، حيث أن غياب سيادة القانون سينتج عنه غياب الأمن وبالتالي هروب رؤوس الأموال .

15- يمكن للأحزاب السياسية أن تلعب دوراً بارزاً فيما يتعلق بتحقيق التكامل الوطني من خلال إندماج العناصر الإجتماعية والإقتصادية والعرقية والدينية والمناطقية في بوتقة الدولة الوطنية والحد من غلبة الهويات الفرعية بواسطة التعددية الثقافية الليبرالية وعدم فرض ثقافة مكون معين على بقية المكونات، وهذا من شأنه أن يساهم في حل أزمة الهوية وأزمة الإندماج ويحقق الإستقرار داخل المجتمع .

16- تستطيع الأحزاب السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع أن تساهم في تعبئة الجماهير ودفعها للمشاركة السياسية، من خلال تعميق شعور المواطن بالمسؤولية تجاه القضايا العامة والأهداف المستقبلية .

17- إن الأحزاب السياسية من خلال إدارتها للصراع داخل المجتمع في مرحلة ما بعد النزاع بالإعتماد على حل النزاعات بالوسائل السلمية وعقد الصفقات والمساومات وإتباعها للطرق الديمقراطية، قادرة على خلق الإستقرار السياسي داخل المجتمع .

18- أظهرت الدراسة أن سكان أقليم كوردستان العراق منفتحون بدرجة كبيرة على التعايش السلمي بين الأديان، إذ أن (77,9%) من أفراد عينة الدراسة يفضلون الأحزاب التي تجمع في عضويتها أبناء كل الديانات .

19- أظهرت الدراسة أن هناك إمتعاض واضح من سكان أقليم كوردستان العراق تجاه الأحزاب السياسية الكوردستانية، إذ أن نسبة (79,4%) من أفراد العينة تعتقد أن الأحزاب السياسة هي السبب في عدم وجود دستور لأقليم كوردستان، وأن(27,3%) فقط من أفراد العينة تعتقد أن الأحزاب السياسية هي جهة فاعلة في تحقيق التعايش السلمي، في حين يعتقد(51,8%) أن الأحزاب الكوردستانية قد فشلت في بناء هوية وطنية كوردستانية .

20- أظهرت الدراسة أن سكان أقليم كوردستان يعتقدون بأن الأحزاب السياسية لم تساهم في تطوير المؤسسات في أقليم كوردستان، إذ أن نسبة (10,3%) فقط من أفراد عينة الدراسة تعتقد أن منح المناصب من قبل الأحزاب للأشخاص داخل مؤسسات الأقليم يعتمد على التخصص، ويعتقد (73,6%) أن هناك تداخل بين عمل المؤسسات والأحزاب السياسية في الأقليم، في حين يعتقد (70%) من أفراد العينة أن الأحزاب السياسية هي نفسها تقف كعائق أمام تطبيق القانون، وذهبت نسبة (85,2%) إلى أن النزاع بين الأحزاب السياسية قد أدى إلى ضعف مؤسسات الأقليم، بينما يعتقد (67,3%) من أفراد عينة الدراسة أن الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان لم تساهم في تقليل إنتشار ظاهرة الفساد داخل مؤسسات الأقليم .

21- على الرغم من إمتعاض المواطنين من أداء الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان، إلا أن نسبة مشاركة أفراد عينة الدراسة في العمليات الإنتخابية بلغت (84,5%) ، وبلغت نسبة ولاء المواطنين لكوردستان (80,9%) من أفراد عينة الدراسة .

ثانياً: التوصيات

1- توصي الدراسة بفتح دورات يشرف عليها مختصون في مجال دراسات السلام للكوادر الحزبية في مجتمعات ما بعد النزاع، لحثهم على أهمية بناء السلام في المجتمع .

2- إجبار الأحزاب السياسية في مجتمعات ما بعد النزاع عن طريق التشريعات بتبني ثقافة السلام والتعايش السلمي في مناهجها الداخلية .

3- حظر تأسيس الأحزاب السياسية على أسس عنصرية، وعدم السماح بإرتباط الأحزاب السياسية بالأجنحة المسلحة، وسد الطريق أمام تدخلها في الجيش والأجهزة الأمنية .

4- نشر ثقافة السلام في المدارس والجامعات من خلال المناهج الدراسية وفتح أقسام خاصة لمثل هذه الدراسات، ودعم البرامج المختصة بنبذ العنف من خلال وسائل الإعلام ومنظمات المجتمع المدني .

قائمة المصادر

القرآن الكريم

المعاجم اللغوية:

1. أبو الفضل جمال الدين محمد "إبن منظور" ، لسان العرب، المجلد الأول، بيروت
2. محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، لبنان، 1985 .
3. المنجد في اللغة والإعلام، ط37 ، دار المشرق، بيروت، 1986 .

الموسوعات:

1. الموسوعة السياسية، تحقيق عبد الوهاب الكيالي و كامل زهيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974 .
2. إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الإجتماع، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1999.

أولاً/ الكتب باللغة العربية:

1. أبو القاسم قور، مقدمة في دراسات السلام والنزاعات، مكتبة الأبتار، السودان، 2010 .
2. أحمد زايد، الدولة في العالم الثالث:الرؤية السوسيولوجية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة، 1985.
3. أحمد موصللي، جدليات الشورى والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2004 .
4. أحمد وهبان، التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية: رؤية جديدة للواقع السياسي في العالم الثالث، الدار الجامعية، مصر، 2002- 2003 .
5. أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1987 .
6. إدوارد سي، السلوك الحضاري والمواطنة، ترجمة سمير عزت نصار، دار النشر والتوزيع، عمان- الأردن، 1995 .

7. أديب صعب، دراسات نقدية في فلسفة الدين، ط1، دار النهار للنشر، بيروت، 2015 .
8. آرنت ليبهارت، الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، ترجمة: حسني زينه، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد، 2006.
9. آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000 .
10. أمان الله فصيحي، المجتمع العلماني، في: مهدي أميدي، ترجمة حيدر نجف، العلمانية مذهبا (دراسة نقدية في الأسس والمرتكزات) ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2014 .
11. أماني غازي جرار، الفكر السياسي المعاصر: آيديولوجيا السياسة، ط1، دار وائل للنشر، عمان، 2015 .
12. الأمين شريط، المصدر السابق، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات الدستورية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998 .
13. أمين البار، دور الأحزاب السياسية في دعم التحول الديمقراطي في الدول المغاربية، ط1، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، 2014 .
14. أنتوني غدنز، علم الإجتماع، ط4، ترجمة د. فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.
15. برتراند راسل، الدين والعلم، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال، مصر، دون ذكر السنة .
16. البشير عصام المراكشي، العلمنة من الداخل، مركز تفكر للبحوث والدراسات، مصر، 2015 .
17. بي. سي . سميث، كيف نفهم سياسات العالم الثالث– نظريات التغيير السياسي والتنمية، ترجمة خليل كلفت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2011 .
18. بومدين طماشة، دراسات في التنمية السياسية في بلدان الجنوب– قضايا وإشكاليات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011 .

19. ثامر كامل محمد الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2004 .
20. جان بول ويليم، الأديان في علم الإجتماع، ترجمة بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت .
21. جان ماري دانكان، علم السياسة، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997 .
22. جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر، بيروت، 2004 .
23. جمال البنا، الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2003.
24. حميد حمد السعدون، التنمية السياسية والتحديث– العالم الثالث، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد، 2011 .
25.دونالد هورويتز، الديمقراطية في المجتمعات المنقسمة: في دانيال برومبيرغ، التعدد وتحديات الإختلاف، دار الساقي، بيروت، 1997 .
26. رالف م. غولدمان، من الحرب إلى سياسة الأحزاب– التحول الحرج إلى السيطرة المدنية، ترجمة: فخري صالح، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1996 .
27. رحيم يونس كرو العزاوي، القياس والتقويم في العلوم التربوية، دار دجلة، الأردن، 2013 .
28. رشيد الخيون، ضد الطائفية، ط2، مؤسسة مدارك، بيروت، 2011، ص 121 وما بعدها .
29. رعد حافظ سالم، التنشئة الإجتماعية وأثرها على السلوك السياسي– دراسة إجتماعية سياسية تحليلية مقارنة، دار وائل للنشر، عمان، 2000 .
30. رعد حافظ سالم الزبيدي، مبادئ التنشئة الإجتماعية السياسية– دراسة نظرية تحليلية وتطبيقية مقارنة في علمي الإجتماع السياسي والنفسي السياسي، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، 2011 .
31. رفيق عبدالسلام، في العلمانية والدين والديمقراطية، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008.
32. رياض حمدوش، تطور مفهوم التنمية السياسية وعلاقتها بالتنمية الإقتصادية، متاح على .http//www.univ-chlef.dz/topic/doc

33. ريتشارد هيجوت، نظرية التنمية السياسية، ترجمة د. حمدي عبد الرحمن و د. محمد عبد الحميد، المركز العلمي للدراسات السياسية، الأردن، 2001 .
34. زياد علي الجرجاوي، القواعد المنهجية التربوية لبناء الإستبيان، ط2، مطبعة أبناء الجراح، فلسطين، 2010 .
35. زياد الصمادي، حل النزاعات- نسخة منقحة للمنظور الأردني، برنامج دراسات السلام الدولي- جامعة السلام التابعة للأمم المتحدة، 2010 .
36. سابينو أكوافيفا و د. إنزو باتشي، علم الإجتماع الديني، الإشكالات والسياقات، ترجمة عزالدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة) ، الإمارات العربية المتحدة، 2011 .
37. سفرالحوالي، العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة) ، دار منابر الفكر، دون ذكر مكان وتاريخ النشر .
38. سامح فوزي، المواطنة، ط1، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2007 .
39. سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1967 .
40. سعاد الشرقاوي، الأحزاب السياسية (أهميتها- نشأتها- نشاطها)، مركز البحوث البرلمانية، القاهرة، 2005 .
41. سفر الحوالي، العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار منابر الفكر، دون ذكر مكان وتاريخ النشر .
42. سليمان صالح الغويل، ديمقراطية الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، 2003.
43. السيد خليل هيكل، الأحزاب السياسية (فكرة ومضمون) ، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998.
44. السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية- دراسة في الإجتماع السياسي، ج1، دار المعارف، الأسكندرية، 1986 .

45. سيد أبو ضيف أحمد، ثقافة المشاركة: دراسة في التنمية السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007 .
46. سيد القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية، ط1، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، 2010.
47. سيد القمني، أهل الدين والديمقراطية، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005 .
48. شمران حمادي، الأحزاب السياسية والنظم الحزبية، ط2، مطبعة الارشاد، بغداد، 1975.
49. صادق الأسود، علم الإجتماع السياسي – أسسه وأبعاده، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، 1990 .
50. صالح جواد الكاظم و علي غالب العاني، الأنظمة السياسية، مطبعة دار الحكمة، بغداد، 1991 .
51. صدفة محمد محمود، إدارة التنوع والإختلاف، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2015 .
52. صلاح أحمد السيد جوده، الأحزاب السياسية ودورها في ثورات الربيع العربي (دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية) ، دار النهضة العربية، القاهرة، 2013 .
53. طارق علي الهاشمي، الأحزاب السياسية، شركة الطبع والنشر الأهلية، بغداد، 1969 .
54. صالح محمد علي أبو جادو، سيكولوجية التنشئة الإجتماعية، ط2، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2000.
55. صموئيل ب . هنتنغتون، من نحن ؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، ط1، دار الرأي للنشر، دمشق، 2005 .
56. صموئيل هانتنتون، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة سمية فلو عبود، دار الساقي، بيروت، 1993.
57. صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: د. مالك عبيد أبو شهيوة، ود.محمود محمد خلف، ط 1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، بنغازي– ليبيا، 1999.

58. عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، ط2، دار الساقي، بيروت، 1998 .
59. عايدة الجوهري، اليسار– الماهية والدور، دار الفارابي، بيروت، 2016 .
60. عبد الغفار رشاد القصبي، الثقافة السياسية، معهد البحرين للتنمية السياسية، مملكة البحرين، 2008 .
61. عبد الغني عماد، سوسيولوجية الثقافة (المفاهيم والإشكاليات: من الحداثة إلى العولمة) ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001 .
62. عبدالرحمن بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كنت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.
63. عبدالكريم سروش، التراث والعلمانية (البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات) ، ترجمة أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، النجف .
64. عبد الرضا حسين الطعان، البعد الاجتماعي للأحزاب السياسية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990 .
65. عبدالعلي معزوز، الدين والدولة عند هيجل، في: الدين والسياسة من منظور فلسفي، منشورات عكاظ، الدار البيضاء، 2011 .
66. عبدالفتاح محمد ماضي، الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999 .
67. عبدالله الخريجي، علم الإجتماع الديني، ط2، مكتبة رامتان، السعودية، 1990 .
68. عبدالوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة،ط1، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، 2002 .
69. عبد الغني عماد، منهجية البحث في علم الإجتماع (الإشكاليات، التقنيات، المقاربات) ، دار الطليعة، بيروت، 2007.
70. عبير شوقي ذكي، العلاقة بين الدين والسياسة في أفريقيا، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2015 .
71. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013 .

72. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 2 ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015 .

73. علي أكبر رشاد، الديمقراطية القدسية، ترجمة حيدر نجف، دار المعارف الحكمية،بيروت، 2015 .

74. علي عودة محمد، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ط1، دار أفكار للدراسات والنشر، دمشق، 2012 .

75. علي محمد الصلابي، عمر بن الخطاب (شخصيته وعصره) ، ط4، دار المعرفة، بيروت، 2006 .

76. علي رمضان فاضل، العلمانية، (روادها– مبادئها– اعتقاداتها) ، مكتبة النافذة، الجيزة، 2014 .

77. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، المجلد الرابع، مكتبة الصفا، القاهرة، 2003.

78. عماد الدين خليل، تهافت العلمانية، دار إبن كثير، دمشق– بيروت، 2008 .

79. غازي فيصل حسين، التنمية السياسية في بلدان العالم الثالث، دار الراية للتوزيع والنشر، الأردن، 2014.

80. فالح عبد الجبار وآخرون، ديناميكيات النزاع في العراق– تقييم إستراتيجي، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد– أربيل– بيروت، 2007 .

81. قحطان أحمد الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2012 .

82. ماجد راغب الحلو، دراسة متعمقة في القانون الدستوري والنظم السياسية، جامعة العلاقات الدولية (سانت كليمنتس) ، دون ذكر سنة النشر .

83. محمد حسن دخيل، علم الإجتماع السياسي، مكتبة السنهوري، بيروت، 2017 .

84. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004 .

85. محمد عبدالملك المتوكل، مدخل إلى الإعلام والرأي العام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1991.
86. محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.
87. محمد علي البار، العلمانية (جذورها وأصولها) ، دار القلم، دمشق، 2008 .
88. محمد كمال إبراهيم جعفر، في الدين المقارن، دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1970 .
89. محمد نصر مهنا، النظرية السياسية والعالم الثالث، ط3، المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية، 2001 .
90. مختار التهامي و د . عاطف عدلي العبد، الرأي العام، كلية الإعلام – جامعة القاهرة، القاهرة، 2005 .
91. مريم أحمد مصطفى، الأحزاب السياسية والتنمية في مصر– دراسة ميدانية للدور الحزبي في التنمية بمدينة الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، دون ذكر تاريخ النشر .
92. معن خليل عمر، الموضوعية والتحليل في البحث الإجتماعي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983 .
93. منذر الشاوي، فلسفة الدولة، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد، 2012 .
94. منصور مير أحمدي، العلمانية الإسلامية، تعريب علي بيضون، دار المعارف الحكمية، دون ذكر مكان النشر، 2014 .
95. مهدي محمد القصاص، علم الإجتماع الديني، جامعة المنصورة، مصر، 2008.
96. مهند النداوي، الإتحاد الأفريقي وتسوية المنازعات، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015.
97. مولود زايد الطبيب، علم الإجتماع السياسي، جامعة السابع من أبريل، ليبيا، 2007 .
98. مولود زايد الطبيب، التنشئة السياسية (دورها في تنمية المجتمع) ، المؤسسة العربية الدولية للنشر، دون ذكر المكان، 2001 .
99. محمد أركون، الإسلام والحداثة، ترجمة هاشم صالح، دار بدايات، سوريا، 2008 .
100. محمد أركون، العلمنة والدين، ط3، دار الساقي، بيروت، 1996 .

101. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، ط 2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000 .

102. محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الساقي، بيروت، 2006 .

103. محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط3، سينا للنشر، القاهرة، 1992 .

104. محمد قطب، العلمانيون والإسلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1994 .

105. مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، دار الثقافة، القاهرة، 1995 .

106. سالم البهسناوي، الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية، ط1، الزهراء للإعلام العربي، دون ذكر مكان النشر، 1991 .

107. مسعود بورفرد، الديمقراطية الدينية في الفكر السياسي الإمامي المعاصر، تعريب: محمد حسن زراقط، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2008 .

108. موريس دوفرجيه، علم إجتماع السياسة، ترجمة د . سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1991.

109. موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة: د. جمال الأتاسي و د. سامي الدروبي، دار دمشق، بيروت، دون ذكر تاريخ النشر .

110. موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلد وعبد المحسن سعد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2011 .

111. ناجي صادق شراب، التنمية السياسية– دراسة في النظريات والقضايا، مكتبة الأسكندرية، 1998 .

112. ناجي عبد النور، تجربة التعددية الحزبية والتحول الديمقراطي– دراسة تطبيقية في الجزائر، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2010 .

113. نادية فاضل عباس، المواطنة والهوية المشتركة ودورهما في بناء الدولة، في: علاء عكاب خلف، إستراتيجية بناء دولة العراق بعد الإنسحاب الأمريكي، المؤتمر السنوي الذي عقده قسم الدراسات السياسية– بيت الحكمة، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2011 .

114. نبيل السمالوطي، بناء القوة والتنمية السياسية– دراسة في علم الإجتماع السياسي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1978 .

115. نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة– دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، دار القارئ العربي، القاهرة، 1981 .

116. نصر محمد علي الحسيني، النظام الحزبي وأثره في اداء النظام السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة النهرين، كلية العلوم السياسية، بغداد، 2012 .

117. نعمان أحمد الخطيب، الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة عين شمس، كلية الحقوق، القاهرة، 1983 .

118. نور الدين زمام، القوى السياسية والتنمية: دراسة في علم الإجتماع السياسي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007 .

119. هشام محمود الأقداحي، التنظيمات الحزبية في الدول النامية، مؤسسة شباب الجامعة، الأسكندرية، 2016.

120. هشام محمود الأقداحي، التنمية الإجتماعية والسياسية في الدول النامية، مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية، 2015.

121. وسيلة خزار، الايديولوجيا وعلم الإجتماع– جدلية الإنفصال والإتصال، منتدى المعارف، بيروت، 2013 .

122. يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997 .

123. يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، ط 1، دار الفارابي، بيروت– لبنان، 2003 .

124. يوسف كوران، التنظيم الدستوري للمجتمعات التعددية في الدول الديمقراطية، مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، السليمانية، 2010 .

رسائل الماجستير:

1. آرام ناجي محمدصالح، التنمية المستدامة ومعوقاتها السياسيية والإجتماعية في مجتمعات ما بعد النزاع، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس فاكلتي القانون والسياسة– قسم دراسات السلام وحل النزاعات، جامعة دهوك، 2014 .
2. بريندار حيدر عبدالله حمو، الوساطة كوسيلة بديلة لحل النزاع في أقليم كوردستان– العراق (دراسة تحليلية تطبيقية)، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس فاكولتي القانون والعلوم السياسية، جامعة دهوك، 2014 .
3. صباح صبحي حيدر، الأحزاب ودورها في التنشئة السياسية في أقليم كوردستان– دراسة تحليلية ميدانية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القانون والسياسة، جامعة صلاح الدين، أربيل، 2003 .
4. غارو حسيبة، دور الأحزاب السياسية في رسم السياسة العامة (دراسة حالة الجزائر من 1997– 2007)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012 .
5. فضلون امال، استخدام الأحزاب السياسية للصحافة في التأثير على الرأي العام، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الاداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، الجزائر.
6. ياسين ربوح، الأحزاب ودورها في التنمية السياسية بالجزائر (1996– 2008) ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية العلوم السياسية والإعلام– جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، 2009 .

البحوث والدوريات:

1. إيليانا غوردون، سلسلة أوراق الديمقراطية "التعايش في ظل الاختلاف"، مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، العدد (2)، العراق، 2005 .

2. بريخشتي كيمب وآخرون، حوار الأحزاب السياسية- دليل ميسر للحوار، مؤسسة (IDEA)، هولندا،2013 .
3. حسن الترابي، الشورى والديمقراطية – إشكالات المصطلح والمفهوم- مجلة المستقبل العربي، العدد (75) ، 1985 .
4. خولة محي الدين يوسف، دور الأمم المتحدة في بناء السلام، مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية والقانونية، العدد (3) ، 2011 .
5. جميل حامد عطية، تأثير التنشئة الإجتماعية على سلوك الأطفال، مجلة آداب المستنصرية- جامعة المستنصرية،الإصدار (66) ، بغداد، 2014 .
6. سام دلة، من دولة القانون إلى الحكم الرشيد، مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية والقانونية، المجلد (3)، العدد (2)، 2014 .
7. صلاح كاظم جابر ومحمد قاسم محل، الدفاع الإجتماعي في النظم الدينية السماوية، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الإجتماعية، جامعة واسط، العراق، 2012 .
8. طه حميد حسن العنبكي، التنشئة الإجتماعية السياسية في الجامعات العراقية ودورها في تنمية ثقافة الحوار، المجلة السياسية والدولية- جامعة المستنصرية، العدد (14) ، بغداد، 2010.
9. كاظم علي مهدي، التنمية السياسية وأزمات النظام السياسي في العراق بعد 2003، مجلة الدراسات الدولية- جامعة بغداد، العدد (56) ،2013 .
10. محمود سالم السامرائي، المواطنة والديمقراطية، مجلة دراسات إقليمية، العدد (13) ، جامعة الموصل، 2009 .
11. عماد الشيخ داود، الشفافية ومراقبة الحكم، بحث منشور في: (مجموعة مؤلفين)، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالأسكندرية)، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006 .
12. فرانشسكا بيندا وآخرون، التحول نحو الديمقراطية: الخيارات الرئيسية في عملية التحول الديمقراطي في العراق، (IDEA) ، 2005 .

13. ليان مكاي وآخرون، نحو ثقافة سيادة القانون، معهد الولايات المتحدة للسلام، واشنطن، 2015 .
14. معهد السلام الأمريكي، تحليل الصراعات (برنامج التدريب المهني) ، 2006 .
15. معهد السلام الأمريكي، حل النزاعات بين الأديان، مركز التعليم والتدريب، 2008 .
16. المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات (IDEA)، بناء الدستور لمرحلة ما بعد الصراع: الدعم الخارجي لعملية سيادية، ورقة سياسية، السويد، 2011 .
17. UNDP تقرير التنمية البشرية 2013، نهضة الجنوب: تقدم بشري في عالم متنوع، نيويورك، 2013 .

الدساتير والقوانين والقرارات:

1. الدستور العراقي الدائم لسنة 2005 .
2. الدستور اللبناني النافذ .
3. قانون الأحزاب السياسية العراقي رقم (36) لسنة 2015 .
4. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة- مجلس الأمن، سيادة القانون والعدالة الإنتقالية في مجتمعات الصراع وما بعد الصراع، رقم التقرير S/2004/616، 23 /8/ 2004.
5. الأمم المتحدة- الجمعية العامة، لجنة بناء السلام، رقم التقرير A/67/765 ، 2013 .

مواقع الإنترنيت:

1. إسماعيل محمد، النزاعات في العالم الإسلامي، التقرير متاح على الرابط http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/8105CFAF-99D3-41B2-20770A61ED3E BFA4- ، تاريخ آخر زيارة 14- 7- 2016 .
2. الوقاية من الإجهاض غير المأمون، التقرير متاح على الرابط، http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs388/ar/ تاريخ آخر زيارة 25 . 12 . 2016 .

3. الإنتحار، التقرير متاح على الرابط،
/http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs398/ar ، تاريخ آخر زيارة 25– 12 – 2016.

4. تقرير المخدرات العالمي لعام 2015، التقرير متاح على الرابط،
http://www.un.org/arabic/news/story.asp?NewsID=23927#.WGCGIlV96M8
تاريخ آخر زيارة 26 – 12 – 2016 .

5. جريدة العربي الجديد، قوى سياسية رسمية ومليشياوية تصادر عقارات في بغداد، تقرير متاح على الرابط https://www.alaraby.co.uk/politics/2017/7/26/ ، تاريخ آخر زيارة 20– 8– 2017 .

المصادر باللغة الإنكليزية

1. Arthur A. Goldsmith, Political Stability Hinder Economic Development, The City University of New York, 2011 .
2. Beatrix Austin and others, 20 notions for theory and practice, Berghof Glossary on Conflict Transformation, Berlin, 2012 .
3. Devon Curtis and Jeroen de Zeeuw, Rebel Movements and Political Party Development in Post-Conflict Societies , The Graduate Center, New York .
4. Dr. Kirsti Samuels, Post-Conflict-Peace-Building and Constitution-Making, Chicago Journal of International Law,Vol.6, No.(2), 2006 .
5. Kirsti Samuele, Rule of Law Reform in Post-Conflict Countries, The World Bank, Washington DC, 2006 .

6. Lakhdar Brahimi, State Building in Crisis and Post-Conflict Countries, Global Forum on Government- Building Trust in Government, UN, Vienna, 2007 .
7. Lotte ten Hoove and Álvaro Pinto Scholtbach, Democracy and Political Party Assistance in Post-Conflict Societies, NIMD Knowledge Center, 2008 .
8. Prof. James Katorobo1, Democratic Institution Building In Post-Conflict Societies, Fifth International Conference on New or Restored Democracies, Mongolia, 2003 .
9. Sarah Cliffe and Nick Manning, Building Institutions After Conflict, The International Peace Academy's State-Building Project, 2006 .
10. Suvi Hynynen Lambson, Peacemaking circles, Center for Court Innovation, New york, 2015.

الملاحق

الملحق رقم (1)

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

كلية الدراسات العليا

مركز دراسات و ثقافة السلام

إستبانة

مقدمة بغرض جمع البيانات والمعلومات المهمة والضرورية المرتبطة بأطروحة الدكتوراه بعنوان:

دور الأحزاب في التنمية السياسية لمجتمعات ما بعد النزاع– دراسة حالة أقليم كوردستان العراق

المقدمة من الدارس: آرام ناجي محمدصالح

إشراف : د.أبو القاسم حامد قور

أرجو الإفادة بان كل البيانات أو المعلومات التي تدلي بها لن تستخدم إلا لأغراض هذا البحث فقط ، كما أن سريتها سوف تكون مكفولة . عليه ليس مطلوب منك أن تسجل أسمك أو توقيعك .

الرجاء الإجابة علي كل الأسئلة الواردة في هذا الاستبيان بصراحة وأمانة ودقة، بوضع علامة (√) أمام الإجابة التي تراها مناسبة في المربع المخصص لذلك ، وعدم ترك أي سؤال دون إجابة .

شاكرين تعاونكم معنا...

أنموذج إستمارة الأستبيان

اولاً: البيانات الشخصية:

1- المحافظة: .....

2- الجنس: ذكر☐ أنثى☐

3- الديانة: مسلم☐ مسيحي☐ إيزيدي☐ أخرى☐

4- المستوى التعليمي: الإبتدائية☐ الثانوية☐ البكالوريوس☐ دراسات عليا☐

5- العمر: 18-35☐ 36 فما فوق☐

6- موقع السكن الحالي: مركز المحافظة أو القضاء☐ الناحية أو القرية☐

ثانياً: علاقة الفرد بالعملية السياسية:

1- ما هي طبيعة علاقتك بالأحزاب السياسية في أقليم كوردستان؟ عضو □ مؤيد □ مستقل □

2- ما هو نوع الحزب الذي تفضله؟ الحزب الذي يقبل عضوية أبناء ديانة واحدة فقط□ الحزب الذي يقبل عضوية أبناء كل الديانات□ الحزب الذي لا يعترف بالأديان□

3- هل سبق أن شاركت بالتصويت لحزب سياسي في الإنتخابات في أقليم كوردستان؟ نعم□ لا□ سوف أشارك□

4- عدم وجود دستور مكتوب لأقليم كوردستان سببه؟ البرلمان□ الشعب□ الأحزاب السياسية□

5- عملية ترشح الأشخاص للمناصب داخل المؤسسات الحكومية من قبل الأحزاب تتم بالإعتماد على ماذا؟ التخصص□ المحسوبية□ الدرجة الحزبية□

6- ما هي الجهة التي تكتسب من خلالها ثقافتك وتنشئتك السياسية أكثر من غيرها؟ العائلة□ الجامعة□ الحزب السياسي□ وسائل الإعلام□ العشيرة□

7- لأية جهة تظهر ولاءك قبل كل شيء ؟ الوطن (كوردستان)□ الحزب السياسي الذي تنتمي إليه□ العشيرة□ القومية□

8- ما هي الجهة الأكثر تأثيراً على تحقيق التعايش السلمي في أقليم كوردستان؟ الحكومة□ الأحزاب السياسية□ رجال الدين□ العشيرة□

ثالثاً: دور الأحزاب في التنمية السياسية:

ت	الأسئلة	نعم	لا	إلى حد ما
1	هل نجحت الأحزاب الكوردستانية في بناء هوية وطنية كوردستانية؟			
2	هل هناك تداخل بين عمل المؤسسات والأحزاب السياسية في أقليم كوردستان؟			
3	هل تعتبر الأحزاب السياسية في كوردستان عائقاً أمام تطبيق القانون أو عرقلته؟			
4	هل تعتقد أن النزاع بين الأحزاب قد ساهم في ضعف مؤسسات أقليم كوردستان؟			
5	هل ساهمت الأحزاب السياسية في تقليل إنتشار ظاهرة الفساد داخل مؤسسات أقليم كوردستان؟			
6	هل تقوم الأحزاب السياسية في أقليم كوردستان بحل مشاكلها بالطرق السلمية؟			
7	هل ساهمت الأحزاب السياسية في تغيير العادات الإجتماعية القديمة البالية في أقليم كوردستان؟			
8	هل ساهمت الأحزاب السياسية في نضوج الديمقراطية في أقليم كوردستان؟			

المشرف

البروفيسور: د.أبو القاسم حامد قور

الباحث

آرام ناجي محمدصالح