جامعة الجزائر (2)
بوزريعة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان

الـدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة

أطروحة لنيل شهادة درجة الدكتوراه علوم
في الفلسفة

إعداد الطالب
عبد الرحمن بن شريط

إشراف
د/ يوسف زرافة

السنة الجامعية
2010 - 2011

مقـدمــة

إن الانطلاقة التي عرفها الفكر التحليلي في الفلسفة الغربية واكبه لسنوات عديدة تراجع كبير للفلسفة المعيارية عموما وللفلسفة السياسية بوجه خاص ، فالفلسفة التحليلية من الناحية المنهجية تفضل الصرامة في البرهنة والدقة في استعمال المصطلحات والوضوح في عرض الأطروحات المدافع عنها أو المعترض عليها ، مما يجعل اللجوء إلى بعض المفاهيم (كالخير) أو (الحق) أمرا غير مستساغ باعتباره تعبيرا انفعاليا أو عاطفيا لا طائل وراءه ، ويعتبر المفكر الإنجليزي(ألفريد جول آير) A J Ayer(1936) أبرز من عبر عن هذا النفور من الفكر المعياري في كتابه " اللغة،الحقيقة والمنطق " " langage, vérité et logique" ، عندما صنف الأخلاق في نفس مرتبة الدين أي في أسفل سلم العقلانية. أما المفكر الإنجليزي الأخر (بيتر لاسليت) Peter Laslett (1918-2001) فلم يتردد في الإعلان سنة 1956 عن "موت" الفلسفة السياسية .

إلا أن تغيرات فكرية عديدة حدثت منذ ذلك الحين ، ولعل من أبرزها ظهور كتاب الفيلسوف الأمريكي" جون رولس" john rawls (1921 -2002) بعنوان " نظرية العدالة" الصادر سنة 1971 يطرح فيه تصورا جديدا لمفهوم "العدالة" في ظل النظام الليبرالي الذي يشجع تكوين مجتمع هرمي يطمح لكي يكون مجتمعا عالميا نموذجيا ، والذي كان له تأثير كبير على العديد من القناعات والمبادئ الموروثة من عصر الحداثة من جهة كما كان له انعكاس واضح في تعميق التحول نحو مرحلة العولمة من جهة أخرى وذلك من خلال محاولة إعادة الاعتبار لأمريكا التي اهتزت مكانتها بعد حرب فيتنام ، وبهذا أصبحت العولمة في الوقت الراهن محط الاهتمام الأساسية ومحور العديد من الجدل القائم على الساحة الفكرية عبر العالم .

فالبحث في موضوع السيادة والعولمة وانعكاس ذلك على الدولة الوطنية يشكل متنفسا جديدا للفلسفة السياسية التي راهن البعض على تراجعها ،لأنه يشكل مصدرا كبيرا للتأمل والتفكير ، لكون المسألة السياسية شديدة الارتباط بواقع الأفراد وحياة المجتمعات ، كما أنها تعكس بوضوح نمط تفكيرهم ومستوى قيمهم ، فلا يمكن فهم أي منتوج فكري أو علمي ما لم يتم ربطه بالواقع السياسي عبر مراحله التي مر بها .

وهي مشكلة أثارت اهتمام العديد من المفكرين ذوي الاختصاصات المتنوعة وأصحاب القرار في المجالات السياسية والاقتصادية وغيرها، مما جعلها موضوع الساعة بلا منازع . فحداثة موضوع العولمة من جهة وعراقة مفهوم السيادة قبل ظهور الدولة الوطنية وبعدها من جهة أخرى، وانعكاس هذه العلاقة المباشر والآني على مجريات الأحداث المحيطة بنا ، كل هذا كوّن لدي فضولا فلسفيا بهدف إيجاد إجابات على عديد من التساؤلات التي تتعلق بالعدالة ، والحرية ، وحقوق الإنسان ، ومحاربة الفقر، و مشكلات الأمن ، وغيرها من قضايا الساعة التي تستوقفنا مظاهرها عبر وسائل الإعلام ، وتحليلات المفكرين و خطب رجال السياسة وانتقادات علماء الدين وتعليقات رجل الشارع البسيط ، وغيرهم ممن يساهمون في تشكيل الرأي العام .

ومن أبرز الصعوبات التي تواجه الباحث في موضوع العولمة ، هو الكم الهائل من الدراسات والبحوث والمقالات التي اهتمت بهذا الموضوع . فالإقبال المتزايد عليه زاد من تعقيده ، وإذا كان من الضروري الاعتراف بأن العولمة بطبيعتها تعتبر مسألة يصعب حصرها في مجال واحد أو إخضاعها لاختصاص بعينه ، فإن هذا لا يبرر التسابق الكبير بين مختلف الباحثين والمفكرين في مختلف المجالات لمحاولة الاستئثار إن لم نقل (تبني) موضوع العولمة وضمه إلى علم من العلوم أو احتكاره ضمن تخصص من التخصصات .

ومن هذا المنطلق تبرز ضرورة تشجيع المبادرة الفلسفية لتمارس حقها في التعامل مع العولمة وعرض الأدوات المنهجية التي تتمتع بها الفلسفة كفكر نقدي لإبراز جوانب عميقة وهامة قد تعجز بعض المباحث الأخرى في تسليط الضوء عليها أو إعطائها البعد الذي تستحقه . كما تشكل هذه المحاولة فرصة للفلسفة السياسية للتموقع ضمن النسيج الفكري والمعرفي الذي تبلور في عصر العولمة وما ترتب عن ذلك من تغيرات جذرية خاصة في المجال السياسي الذي تشكل الدولة عموما و"الدولة الوطنية" على وجه الخصوص أهم مباحثه .

أسباب اختيار الموضوع:

وانطلاقا من هذه المعطيات وغيرها من الحقائق التي ستتحدد بصورة أوضح من خلال التعمق في البحث، فإن مبررات اختيار هذا الموضوع كثيرة ومتعددة ، منها ما يعود إلى أسباب ذاتية يحملها الباحث في انشغالاته النفسية ولعل من أبرزها الخوف من مخاطر العولمة كمفهوم يتضمن معاني السيطرة والتدخل في شؤون الدول الضعيفة ، كما يشكل الفضول دافعا ذاتيا آخر يقف وراء اختيار الموضوع باعتبار العولمة مفهوما جديدا في معادلة الفكر السياسي مما يزيد من تعقيدها وبالتالي يفتح الشهية الفكرية للخوض في مضامينها .

أما من الناحية الموضوعية فإن التعامل مع مسألة العولمة أصبح لازمة من لوازم البحث الفلسفي والسياسي في عصرنا الحالي ، وذلك لما أنتجه من مصطلحات ومفاهيم لم تكن متداولة من قبل ، مما يترتب عنه حراك فكري يستفز العقل ويدفعه إلى التعامل مع العولمة كفكر متجدد يطرح بدائل متميزة تتعارض غالبا مع المفاهيم المتداولة إن لم نقل الكلاسيكية للفكر الفلسفي والسياسي الحداثي.

كما أن النقاش الدائر حول العولمة باعتباره متعدد الجوانب يفتح المجال للعديد من المباحث التي كانت لوقت طويل مستقلة عن بعضها البعض إلى الجلوس حول طاولة واحدة والتعاون مع بعض لفك رموز المشكلات التي تطرحها العولمة باعتبارها إيديولوجيا جديدة في زمن موت الإيديولوجيات ، وسياسة جديدة في زمن تسطيح الفكر السياسي .

كما يعتبر البحث في هذا الموضوع المتعلق بالعلاقة بين الدولة الوطنية والعولمة دليل قاطع على أهمية الفلسفة السياسية ، وأن المراهنين على نهايتها قد تسرعوا كثيرا في الاحتفال بموتها ، لأن ما أثارته العولمة من تناقضات اجتماعية وقيمية وغيرها لا يمكن الخوض فيه إلا لمن كان متسلحا بالحس الفلسفي الصحيح .

الأهداف من اختيار البحث:

لا شك أن التنبيه لخطورة العولمة والتحذير منها لا يعتبر أمرا جديدا فالأصوات قد تعالت من هنا وهناك منذ سنوات عديدة للتنبيه إلى ذلك ، إلا أن هذا لم يوقف زحف العولمة التي اكتسحت كل المجالات، ومن هنا فإن الغرض من هذا البحث لا يصب في هذا الجانب فقط ، بل أسعى إلى تجاوز هذا المستوى للوصول إلى معرفة أفضل السبل للتعامل مع العولمة والاستفادة من امكانياتها، كما أسعى إلى إثبات أنها وسيلة تحفيزية لعلها تحرك الركود الفكري والسياسي الذي تعاني منه أمتنا التي تعودت الاعتراض على كل ما هو أجنبي أو على أكثر تقدير الاكتفاء بالتعامل معه في حدود استهلاكية بسيطة. على حد تعبير المفكر "مالك بن نبي" رحمه الله فيما يتعلق باستهلاك الحضارة . كما أهدف إلى معرفة تأثير العولمة على الجوانب الثقافية التي تشكل هوية الدولة الوطنية ، وما إذا كانت الدولة الوطنية قادرة على أن تتجانس مع النسيج الجديد الذي تطرحه العولمة . كما أحاول من خلال هذا البحث الرد على الأصوات التي تعالت مطالبة بتجاوز الدولة باعتبارها مؤسسة لا يمكنها التكيف مع مرحلة ما بعد الحداثة ، واعتبارها " مغامرة " على حد تعبير جاك باغنار في كتابه المعنون " الدولة مغامرة غير أكيدة " .

الإشكالية:

وإذا كانت العولمة بطبيعتها تسعى إلى فرض نمط واحد على مختلف مظاهر النشاط الإنساني ، فإن ذلك يهدد بشكل واضح كيان الدولة ويقوض أسسها من خلال تهديد أهم مكوناتها و المتمثل في "سيادتها " . و طالما أن العولمة تعني التدخل في توجيه القرار السياسي للدول بما يتناسب مع متطلبات الفلسفة النيولبرالية القائمة على أساس سيطرة البنوك العالمية والمنظمات الاقتصادية الرأسمالية فهل تستطيع الدولة الوطنية تحقيق الاستمرار في الوجود أمام تحديات العولمة ؟ أم أن العولمة لا تتعرض لسيادة الدولة الوطنية و لا تشكل أي خطر عليها طالما أنها تدعو إلى تجاوز الحواجز الجغرافية والإقليمية التي لن يبقى لها أهمية في عالم مؤسس على تبادل المصالح والتفتح على الدول الأخرى؟ ومن هذا المنطلق ألا يصبح التشبث بمفهوم السيادة دعوى إلى الانغلاق و التعصب في عالم فرض عليه التطور التكنولوجي الخروج من الإقليمية الضيقة والتخلص من الخطاب القومي المتزمت ؟

المنهجية المتبعة:

إن المتتبع لمختلف الدراسات التي تعرضت لموضوع العولمة يكتشف طغيان الأسلوب التقيمي المتمثل في التعامل مع العولمة من خلال إصدار جملة من الأحكام التي تصب في أغلبها إما في التحذير منها أو التحمس لها ، مما أدى إلى مجانبة الحقيقة والواقع ، وعلى هذا الأساس فإن منهجية بحثي ستكون تحليلية تسلط الضوء على المصطلحات ومعانيها الحقيقية كما تهتم بالبحث في الأسباب والنتائج بشكل موضوعي فيما يتعلق بنشأة العولمة وتطورها وانعكاس ذلك على مفهوم الدولة الوطنية ، من خلال عرض مواقف المختصين من مختلف المشارب والتيارات . كما أن اعتماد النقد المنهجي يشكل أداة فعالة تسمح بالتعامل بشكل حذر مع مختلف الأحكام التي تترتب عن النقاش المحتدم بين مختلف المواقف.

كما أن المنهج التاريخي يسهم بدوره بشكل مناسب في تتبع تطور مختلف المفاهيم التي تشكلت عبر مراحل زمنية طويلة كمفهوم الدولة ، والسيادة ، والعولمة . في حين يعتبر اللجوء إلى المقارنة وسيلة لا مفر منها تسمح بالتوصل إلى تآليف وتركيبات مفيدة من خلال عرض المواقف والمقابلة فيما بينها .

الخطة المعتمدة:

وللوصول إلى هذه الأهداف الفكرية والمنهجية تم ضبط الخطة التالية :

- **الفصل الأول :** يهتم بدراسة الدولة الوطنية من حيث مفهومها ونشأتها وتطورها، والغرض من هذا الفصل التأكيد على أن الدولة الوطنية تمثل حصيلة تطور تاريخي طويل ، ونتيجة لنمو مطرد في مستوى الوعي لدى مختلف المجتمعات البشرية ، وذلك على اعتبار أن الدولة الوطنية انعكاس لرغبة هذه المجتمعات البشرية في العيش ضمن أطر ثقافية متجانسة إقليميا وتاريخيا بعيدا عن الأنظمة السياسية التقليدية التي عرفت سيادة الملكيات والإمبراطوريات العملاقة . كما ينصب الاهتمام في هذا الفصل على إبراز أهم الإسهامات التي قام بها الفلاسفة في هذا المجال ودورهم في بعث الشعور بالانتماء الوطني والقومي .
- **الفصل الثاني** : يهتم بدراسة مفهوم السيادة باعتبارها مكونا أساسيا من مكونات الدولة عموما والدولة الوطنية على وجه الخصوص ، وذلك من خلال تتبع أهم التحولات التي

عرفها هذا المصطلح والتي تعكس تطورا في الفكر البشري نحو المزيد من التحرر والوعي ، وذلك من خلال دراسة أهم التغيرات التي عرفتها أنظمة الحكم ، ودور الفلاسفة السياسيين في بلورة وتعميق هذا المفهوم

- **الفصل الثالث** : ويتعلق بدراسة العولمة من حيث طبيعتها وأسباب ظهورها والمجالات التي تبرز من خلالها ، وذلك باعتبارها مصطلحا وواقعا جديدا سريع التطور والتشكل يثير ردود فعل مختلفة بين مؤيد ومعارض . كما أن انعكاساتها لا تقتصر على الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي بل تظهر بشكل أعمق في المستوى السياسي خاصة الذي يؤدي حتما إلى المواجهة بينها وبين الدولة .
- **الفصل الرابع** : وهو مخصص للبحث في العلاقة بين السيادة والعولمة لمعرفة مدى قدرة الدولة الوطنية الحفاظ على استقرارها ووجودها ضمن النسيج السياسي العالمي ، أي تحدي مدى انعكاس العولمة على الدولة الوطنية من حيث سيادتها الداخلية والخارجية ، باعتبار العولمة تتعارض في بنيتها وأهدافها مع مكتسبات الدولة ونمط تسييرها لشؤون المجتمع في ظل الاستقلال السياسي والاقتصادي و التميز الثقافي.

الفصل الأول

الدولة الوطنية

تمهيد

الدولة الوطنية باعتبارها مكسبا حداثيا

- القطيعة مع النظام الكنسي
- القطيعة مع النظام الملكي
- القطيعة مع النظام الإقطاعي

مفهوم الأمة كأساس لبناء الدولة الوطنية

- مفهوم الأمة وعلاقته بتشكيل الدولة الوطنية في أوروبا
- مفهوم الأمة وعلاقته بتشكيل الدولة الوطنية في أمريكا
- مفهوم الأمة وعلاقته بتشكيل الدولة الوطنية في الوطن العربي

تمهيد

يستهل جورج بيردو(1905-1988) Georges Burdeau كتابه (الدولة) بقوله :
"لا يستطيع أي شخص أن يدعي بأنه رأى الدولة ، ولكن من منا يمكنه نفي حقيقة وجودها ؟"[1] أنها عبارة تعكس مفارقة لا يمكن إنكارها عندما نعجز عن تحديد مدلول الدولة بشكل حسي مباشر ولكننا نجزم بكل قناعة أنها كيان لا يمكن لأي عاقل الشك في وجوده ، فالتأكيد على أهمية الدولة أمر ضروري في حياة الفرد والمجتمع . ولعل أكثر العوامل التي تعمق هذا الشعور ما يتعرض له المجتمع من الفوضى والتفكك عندما يمر بأزمات سياسية واضطرابات اقتصادية تهدد الأمن الاجتماعي ، وتعبث بالقوانين والنظام الداخلي . ولذلك نجد أكثر المعارضين لسياسة دولة ما ، يصبح أكثر استعدادا للتنازل عن مطالبه في سبيل استرجاع الأمن والاستقرار، أي استرجاع ما يسمى " هيبة الدولة ". ومن هنا يمكننا أن ننظر إلى الدولة وخاصة " الدولة الوطنية " كمكسب في حد ذاته . وحتى نتمكن من تقدير أهمية هذا المكسب وبالتالي ضرورة العمل على الحفاظ عليه ، يكفي أن نتتبع المسار الذي مرت بها هذه المؤسسة ، والتي تمكنت من خلاله الوصول إلى ما هي عليه الآن، أي في صورتها كدولة وطنية تجمع بين الكيان السياسي من جهة والكيان الثقافي الذي يعكس التشبث بالوطن ومقومات الأمة من جهة أخرى . فممارسة النفوذ والسلطة والصراع من أجل والوصول إلى الحكم كان ولا يزال مجالا كبيرا للتنافس بين الأفراد ، واكتساب الشرعية في تسيير شؤون الدولة يتم بوسائل عديدة ومتنوعة يتداخل فيها ما هو قانوني بما هو تعسفي ، وبين ما هو عادل بما هو جائر . إلا أننا لا ندعي معرفة الظروف الحقيقية لنشأة الدولة فهذه المسألة يصعب الفصل فيها يقول جاك باغنار Jacques Baguenard" منذ تجليها في تاريخ المجتمعات الإنسانية بقي بزوغ الدولة لغزا " [2] ، وإلى نفس الرأي يذهب لوسيان فابر Lucien Febvre الذي يطرح مسألة نشأة الدولة بصورة إشكالية حيث يقول:" إن الحديث عن مشكلة أصل الدولة من خلال ما يمكن تخيله في المجتمعات القديمة عن بداية السلطة الخالية من أي مدلول سياسي، يؤدي إلى جملة من الأفكار المفرطة في الغموض والتناقض ." [3]

1- Georges Burdeau . L'état . édition du seuil . 1970 .Paris . p13
2- جاك باغنار . الدولة... مغامرة غير أكيدة . مكتبة مدبولي . الطبعة الأولى . مصر 2000 ص: 21
3- Georges Burdeau ، مرجع سابق ، ص: 32

ويتضح من خلال هذه المواقف أنه من الصعب الخروج بانطباع مقنع وتصور واضح حول هذه المسألة . ولكن مع ذلك فإننا من الناحية المبدئية نجد صعوبة في تجاهل وجود نشأة للدولة أو بداية تاريخية لها ، ولهذا فإن ما نطلبه من التاريخ ليس رواية عن أصل الدولة ولكن أن يساعدنا في فهم الحاضر ، أي فهم تشكل الدولة الوطنية . وإذا كان من الصعب التعرف على نشأة الدولة فمن الممكن التعرف على نشأة الدولة الوطنية.

لقد احتل مفهوم الدولة مكانة كبيرة منذ عهد سقراط الذي لم يضح بحياته في سبيل الفلسفة فحسب ولكن في سبيل الدولة كذلك ، فقد أشار أفلاطون إلى أن سقراط وقف هادئا منتظرا تنفيذ حكم الإعدام ، رغم انه اعتبر ذلك الحكم غير عادل، محافظة منه على العهد مع الدولة ، رافضا فكرة الهروب لأنها في رأيه عصيانا مدنيا لا يليق بشخص صاحب مبادئ مثله. ويعكس هذا الموقف جانبا كبيرا من الوطنية ، وعلى هذا الأساس ينظر المؤرخون إلى هذه الفترة بكثير من الإجلال والتقدير، ويرون في حرص أفلاطون على تسليم زمام السياسة للفلاسفة أمرا في غاية الأهمية " ما لم يصبح الفلاسفة ملوكا في بلادهم ، أو يصبح أولئك الذين نسميهم الآن ملوكا وحكاما فلاسفة جادين متعمقين ، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفة في فرد واحد ، وما لم يحدث ، من جهة أخرى ، أن قانونا صارما يصدر باستبعاد أولئك الذين تؤهلهم مقدرتهم لأحد هذين الأمرين دون الآخر من إدارة شؤون الدولة ، ما لم يحدث ذلك كله ، فلن تهدأ يا عزيزي جلوكون ، حدة الشرور التي تصيب الدولة، بل ولا تلك التي تصيب الجنس البشري بأكمله . " [1]
إنها محاولة لعقلنة الحكم ـ لا يقلل من شأنها عدم تجسيدها العملي مباشرة على أرض الواقع ـ لكونها تشكل تحولا هاما في الفكر السياسي مكّن المجتمعات من السعي إلى تحقيق مزيد من العدالة والتحرر . وقد عرفت الدولة فيما بعد تطورا ملحوظا يتسم مساره العام بالتحول التدريجي نحو مزيد من الاعتراف بحقوق الشعوب وتوفير المزيد من الحريات ولم تكن هذه المكاسب مجانية بل دفعت هذه الشعوب ثمنا باهظا للحصول عليها ، وكان لظهور الإسلام دورا مفصليا في توفير جملة من الأدوات الفكرية والسياسية لتطوير نظام الحكم وجعله أكثر تجسيدا للإرادة العامة بفضل المنظومة التشريعية والقانونية التي جاء بها والذي جسدته الخلافة الراشدة في أنصع صورها ، إلا أننا لا نجد للدولة الوطنية بالمفهوم الحديث جذورا واضحة في الحضارة الإسلامية فالتطورات

1/ أفلاطون . جمهورية أفلاطون ، ترجمة فؤاد زكرياء، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1968 ، ص: 192

التي حدثت في التاريخ السياسي الإسلامي كشفت عن ابتعاد كبير عن المبادئ الأولى التي جاءت بها التعاليم الأصيلة في تدعيم الأمة الواحدة الملتفة على مبادئ مستمدة من التشريع الديني ، فتوسع رقعة الدولة الإسلامية وظهور إثنيات ثقافية جديدة أدى إلى تراجع المبادئ الأولى وبالتالي إلى انقسام كبير وتمزق واسع في جسد هذه الدولة التي أصبحت فسيفساء للعديد من الدوليات العرقية المتناحرة ، ولعل ما حدث في الأندلس لهو أبلغ دليل على هذه الوضعية . وعلى هذا الأساس يجب البحث في صيرورة تاريخية أخرى للعثور على تشكل الدولة الوطنية ، ونقصد بذلك التطورات التاريخية التي حدثت في أوروبا ، والتي أصبحت تعرف بعصر(الحداثة)

من الدولة إلى الدولة الوطنية :

تقوم فكرة الدولة الوطنية أو القومية على ضرورة استبعاد الدين عن الممارسة السياسية وبناء الدولة وتخطيط حدودها من جهة ، ومن عملية تنظيم العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم من جهة أخرى، فهي بذلك تجعل العلاقة بين المواطن والسلطة مباشرة ، وتجعل من الشعور القومي أو الوطني وحده هو أساس التكتل الاجتماعي والوحدة السياسية ، وهذا لا يتضمن أي معنى للعداوة تجاه الدين في حد ذاته ، ولكنها تجعل منه مسألة قناعة شخصية والتزام فردي ، وبالتالي ضرورة تحييده وإبعاده عن الشأن السياسي . فالدولة الوطنية تعتمد في تجانسها الاجتماعي وتكاملها السياسي على عامل الشعور القومي وحده، وتجعل من النشاط السياسي الصرف هو جوهر الحياة السياسية .

فمفهوم الدولة الوطنية بهذا الشكل يعتبر أحدث في الظهور من مفهومي الدولة والأمة الذين أستند إليهما في تشكله مستمدا من الأول البعد السياسي ومن الثاني البعد القومي والانتساب الجغرافي للوطن وهذا ما يعبر عنه في اللغة الفرنسية بـ (L'état – nation) التي يقصد بها ذلك الكيان السياسي الذي يتشكل من مجتمع يعبر عن إرادة أفراده في العيش المشترك في ظل العدالة والنظام الذي يستند إلى قوانين تعبر عن الإرادة العامة بغض النظر عن الاختلاف الثقافي والإثني بينهم " فمفهوم الدولة الوطنية بهذا المعنى أحدث في الظهور من مفهومي الدولة والأمة ، فكل منهما كان موجودا قبل مولد الدولة – الأمة "[1]وبهذا فالدولة الوطنية التي تشكلت في بدايتها بصورة قومية تمكنت تدريجيا من التخلي عن مفهوم الانتساب العرقي الذي ساد في أوروبا بعد سقوط الأنظمة الملكية لتصبح أكثر انفتاحا على التعددية العرقية ومعتمدة بشكل كلي في الانتساب إلى الوطن الذي يصبح بهذا المعنى الأمة الجديدة التي ينتمي إليها أفراد المجتمع . وهذا يدل على أن نشأة الدولة الوطنية لم تكن مجرد نتيجة لظروف تاريخية حتمية بل كانت نتيجة تطور في الوعي الذي أدى إلى تراكمات فكرية أحدثت قطيعة في الموروث السياسي الذي تكرس بفعل الزمن في المجتمع الأوروبي القديم. ومن هنا ندرك بأن ظهور الدولة الوطنية كان استجابة للعديد من التساؤلات التي لا تتعلق بإعادة النظر في مشروعية الدولة في حداتها بل في مواصفات هذه الدولة وخصائصها التي ينبغي أن تكون عليها ، ففي كل مراحل التاريخ هناك حكاما ومحكومين

1/ عبد العزيز صقر ، الدين والدولة في الواقع الغربي ، دار وكتبة العلم للجميع لنشر وتوزيع المعرفة العلمية ، الطبعة الأولى مصر 1995 ص: 24

ولكن الخلاف كان و لا يزال في تفسير ظاهرة السلطة السياسية: من يملكها ؟ لماذا ؟ وكيف يمارسها ؟ " إن عملية التطور السياسي هي في النهاية تعبير عن عملية التطور في تفسير ظاهرة السلطة السياسية "[1]

فالدولة الوطنية إذن وحدة سياسية تقوم على أساس الوعي والشعور القومي الذي يربط بين أبناء الأمة الواحدة أي الدولة ككيان سياسي مستقل يعتمد على الشعور القومي الذي يربط بين أبنائها ويجعلهم يتعصبون بعضهم لبعض فضلا عن تعصبهم لوطنهم وهذا ما يدعى (بالروح الوطنية) le Patriotisme فهي بهذا الشكل تجاوزت مرحلة الولاء والخضوع والتقديس الذي عرفته النماذج السياسية التقليدية ، وتحول فيها الأفراد من رعايا إلى مواطنين لهم حقوق وعليهم واجبات ومن أبرزها الواجبات السياسية .

ومن هنا يمكن القول أن بروز مفهوم الدولة الوطنية يعبر فقط عن اكتساب مفهوم (الدولة) لصفة جديدة تراكمت على صفاته الأصلية فإذا بها "دولة وطنية" ، وهي بذلك ليست صورة جديدة من صور المجتمعات السياسية وليست تجاوزا لمفهوم الدولة في حد ذاته ، وبهذا فصفة (القومية) أو(الوطنية) التي ارتبطت بمفهوم الدولة لا تتعلق بظاهرة السلطة فقط بل بالعنصر البشري الذي يمثل أحد العناصر الأساسية المشكلة لظاهرة الدولة ، بالإضافة إلى عنصري الإقليم والسلطة المنظمة ، " وهكذا تأتي مرحلة الدولة الوطنية لتعكس وتجسد صورة معينة من صور التفكير في ظاهرة السلطة السياسية تختلف عن الصور التي سادت في المراحل السابقة عليها . فالسلطة السياسية ليست ملكا لشخص بالذات يمارسها كيف شاء ، وإنما هي ملك الجماعة السياسية كلها تمارس لحسابها وعلى مقتضى نظام معين "[2] . فالدولة الوطنية لا تختلف في جوهرها عن مفهوم الدولة قبل القومية فيما يتعلق بتفسير ظاهرة السلطة ، وإنما الاختلاف جاء مصاحبا لشعور الجماعة السياسية التي تعيش في الدولة بهوية مشتركة تمثل وحدها عامل التجانس و التكامل بين سكان الدولة وعامل التميز بينهم وبين سكان الدول الأخرى ، وبعبارة أخرى فقد ارتبط ظهور الدولة الوطنية بظهور (وعي جماعي) بين سكان الدولة بأنهم يشكلون أمة متميزة ، وبأن "الدولة التي يعيشون في إطارها هي وحدها وجهة الانتماء والولاء."[3] إنه إذن استشعار القوة الكامنة داخل

1/ المرجع السابق ص: 26
2/ محمد طه بدوي ، النظرية السياسية ، 1986ص: 38
3/ HANS KOHN. *THE NATURE OF NATIONALISM* . *The American Political Science Review* .DEC 1939. P: 64

الجماهير التي أدركت مدى القوة والطاقة الكامنة فيها ، وعلى أنها قادرة على إحداث الفارق واتخاذ القرارات التي تناسب تطلعاتها وتستجيب لمصالحها . فهي بمثابة التوجه نحو مرحلة تحمل المسؤوليات السياسية التي طالما كانت خارج رقابتها بل كانت تستعمل ضدها من طرف جهات أخرى عملت بشكل منهجي للقضاء على كل جذوة يمكن أن يصدر عنها نار الثورة النابعة من تكون الوعي بالانتماء إلى نفس الأمة .إن التطور المرتبط بظهور الدولة الوطنية يكمن في عنصر التجانس أو الرابطة التي تربط الجماعة السياسية، فظهور الرابطة الوطنية وانتفاء أو استبعاد سائر الروابط الأخرى ، وفي مقدمتها الرابطة الدينية ، هو الذي يميز مرحلة الدولة القومية أو الوطنية .

العناصر المشكلة لظاهرة الدولة الوطنية

يمكن تناول الدولة الوطنية باعتبارها (ظاهرة) أي حدثا اجتماعيا وتاريخيا يمكن معرفة أسباب ظهوره ونتائجه،متجاوزين بذلك الإطار النظري باعتباره مفهوما فقط ، ومن هذا الجانب يمكن القول بأن الدولة الوطنية ورثت نفس مكونات الدولة التي سبقتها والمتمثلة في(الشعب،والإقليم، والسلطة)إلا أن التميز يكمن في التعاطي مع هذه المكونات بشكل مختلف فبالنسبة للجانب البشري أي عنصر الشعب فقد أصبح التجانس خاصية ملازمة له باعتباره(أمة)ومصدرا هاما من مصادر قوته في مواجهة تحديات بناء دولة يكون فيها للأفراد مكانتهم الطبيعية سواء أكان ذلك بالرجوع إلى مقوم اللغة والعرق بحسب(النظرية الألمانية)أو بحسب مبدأ الإرادة والرغبة في العيش المشترك بحسب(النظرية الفرنسية)والتي كانت بمثابة النقلة النوعية في التحول الشكلي من الدولة القومية إلى الدولة الوطنية . أما عنصر الإقليم فقد تجاوز في إطار الدولة الوطنية مفهوم الامتداد الجغرافي الذي يرسم حدود الدولة إلى مفهوم الارتباط العضوي الذي يعني أن المساس بجزء من تراب الدولة يحدث خللا كبيرا في المساس بهوية الأمة بكاملها "إن فقدان الدولة لجزء من إقليمها يؤدي إلى تدمير الأمة بكاملها جسدا وروحا"[1]مما يعكس أهمية العنصر الجغرافي الذي يمثل ذاكرة حسية للأمة بحيث تمثل المعالم الجغرافية والمدن و التضاريس الطبيعية شواهد على الحوادث التاريخية التي ارتبطت بالذاكرة الجماعية،وذلك باعتبار الدولة الوطنية بمثابة الكائن العضوي والروحي ونتاج نمو تاريخي يتضمن تجربة العصور كلها وليست مجرد شعب يعيش في دولة .

1/ عبد العزيز صقر ، الدين والدولة في الواقع الغربي مرجع سابق ، ص: 30

أما العنصر السيادي المتمثل في السلطة فهو ينشأ عن تفسير جديد يجعل من الأمة مصدر هذه السلطة وصاحبتها وسندها ، وأن العلاقة السياسية منظمة ومقننة لصالح هذه الأمة وفي خدمتها ، وذلك لكون السلطة ليست ملكا لشخص أو لمجموعة من الأشخاص يمارسونها كيفما شاءوا وإنما تستند لموافقة المحكومين ومدى قبولهم لها ، وهذا الموقف ناجم عن الشعور بالانتماء للدولة والولاء لها ، بتعبير آخر لقد انفصلت السلطة عن الحكام وأصبحت الأمة في النموذج الوطني صاحبتها ، وانتفت كل معاني الولاء للأديان والأسر المالكة والعصبيات القبلية وتحول هذا الولاء نحو الدولة وحدها ، وهذا ما سنتوسع فيه في مبحث قادم . وبهذا أضفت هذه التغيرات الصفة الوطنية والقومية على مكونات الدولة ، فأصبحت السلطة وطنية ، كما أصبح الإقليم الذي تمارس عليه السلطة وطنيا، " الأمة هي جماعة بشرية تولد لدى أفرادها إحساسا مشتركا بالوحدة والتجانس والتميز عن الجماعات البشرية الأخرى"[1] وهذا التعريف لا يحمل أي معنى للتعصب أو العنصرية بل يدل فقط على أهمية عنصر الانسجام والتناغم الذي يشكل عاملا إيجابيا في تحقيق التلاحم بين أفراد الأمة ، بخلاف صفات التنافر والاختلاف التي لا تساعد على ذلك ، كما أن هذا الانسجام لا يشترط الصفاء العرقي الذي تنادي به بعض النظريات والأيديولوجيات ، لأنه يتعارض مع نتائج العلم والواقع والتاريخ ، ولكنه يشترط عوامل تربوية واجتماعية وثقافية تكون كافية لتحقيق هذا الانسجام الذي تستند عليه الدولة الوطنية في تشكلها واستمراريتها .

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن الدولة الوطنية لم ترفض فكرة التجانس العرقي ولكنها لم تشترطه بشكل جوهري باعتباره عنصرا بنائيا لها ، وهذا ما يفسر انتشار هذا النموذج السياسي بشكل سريع في أوروبا وفي العالم فيما بعد ، وذلك لأنه من الناحية العملية يتعذر وجود دولة بدون أقليات عرقية " وعندما نتحدث عن الدولة القومية أو الوطنية ، ليس بالضرورة دولة لقوم أو عرق واحد ، باستثناء إيسلاندا التي تشكل المثال العرقي الأوحد على خريطة العالم لدولة قومية تتألف من شعب واحد ودولة واحدة "[2] ، والحقيقة أن جميع شعوب العالم تتكون من أعراق مختلطة وإثنيات وثقافات وديانات ممتزجة ، وبذلك فالافتقار إلى النقاء الثقافي أو العرقي لم يمنع غالبية الدول من اعتبار نفسها دولا قومية .

1/ حامد ربيع ، الأمة ، مجلة الثقافة العربية ، 1983 ص : 210
2/ سعيد الصديقي ،العولمة والنظام الدولي الجديد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ديسمبر 2004 ص: 112

وهذا يعني أن عوامل التجانس لا تتحقق بشكل تام في كل أمة ، وأنه لا توجد أمة متجانسة تماما من منطلق معيار واحد ، وأنه لا تكاد توجد دولة قومية ليس بها أقليات لغوية أو جنسية أو دينية وأن الشعوب تتقاطع تقاطعا عرضيا فيما يتعلق بالاعتبارات اللغوية والعنصرية والثقافية بحيث يصعب في بعض الأحيان تحديد معالم خالصة لشعب معين ، فالعديد من الدول الوطنية ذات تركيب قومي مختلط ، أي أنه تتسع للعديد من القوميات كما هو الحال في(سويسرا وبلجيكا و روسيا) ، ولعل هذا ما يفسر لجوء القوانين الوضعية الحديثة تدعيما لمبدأ الدولة الوطنية إلى اعتماد قانون (الجنسية) الذي يعبر عن الهوية المشتركة أو الشعور القومي أو حب الوطن أو الولاء للدولة، وذلك للسمو فوق التباين العرقي وتفادي كل ما يمكن أن تنجر عنه من مشاكل الفرقة والانقسام بين أبناء الأمة الواحدة وبالتالي الحفاظ على استقرار الدولة الوطنية وضمان استمراريتها وهو ما دعى إليه صراحة الفيلسوف (جون ستيوارت مل) John Stuart Mill 1806-1873 في مؤلفه "Représentative Governement"عام 1861 حين اعتبر الخضوع لحكومة واحدة هو أساس عملية التكامل القومي ، وذلك في إجابته عن السؤال التالي " ما هو أفضل شكل للحكومة؟ " حرصا منه على مشاركة شعبية كبيرة في تسيير شؤون الدولة الوطنية ، التي أصبحت في صورتها الواقعية تعبيرا قانونيا عن وحدة الإرادة القومية ، تلك الوحدة التي تعتمد في بنيتها على عامل التجانس الإدراكي وحده بغض النظر عن الاختلافات العنصرية والدينية واللغوية وغيرها ، والتي تتحول بجهد جماعي بناء إلى عامل مفيد ينبع من التنوع الذي نجد له أهمية بالغة فيما جاء بها الإسلام وأشارت إليه الآية الكريمة بوضوح في قوله تعالى " ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير" الحجرات 13، وهذا يدل على أن طبيعة الاختلاف التي عليها البشر من حيث العرق ليست عائقا أمام التعارف والتقارب والانسجام ، بل على العكس تماما فهي مصدر للقوة والتطور ، والتاريخ الإسلامي أنصع دليل على هذه الحقيقة لأنه تمكن من تقديم مفاهيم سامية جمعت الشعوب والقبائل على اختلافها حول العديد من القواسم المشتركة التي تحمل طابعا إنسانيا راقيا.

إلا أن التغيرات التي عرفتها القارة العجوز أوروبا وخاصة بعد الحربين العالميتين كان لهما وقع كبير في تغير العديد من القناعات وإعادة النظر في العديد من المفاهيم الجاهزة ، ومن بينها ظهور مقومات جديدة كانت أوروبا قد اجتهدت في التخلص منها ومن بينها العامل (العقيدي) الذي

استرجع دوره في بناء بعض الدول وتأسيس شرعية سلطتها السياسية . وقد اتخذ هذا الجانب العقيدي مظهرين : إما فكرا إيديولوجيا أو عقيدة دينية ، فالدولة التي تستند على الجانب الأول يمكن تسميتها بـ " الدولة الأيديوكراسية Idéocratique " ، أما الدولة التي تستند إلى العامل الديني فيمكن وصفها بـ "الدولة الدينية Religieuse " في حين توصف بـ "الدولة العلمانية Séculaire " تلك التي لا تعتمد على العاملين السابقين بل تقتصر على الرباط القومي والانتماء الوطني وحده في تأسيس شرعية السلطة السياسية أو في عملية رسم سياستها الداخلية والخارجية[1].

وانطلاقا من هذه الحقائق يمكن القول بأننا الآن نقتحم عصر العولمة بنماذج متعدد للدولة الوطنية ، مما يعني أننا قد ابتعدنا بشكل ملحوظ عن تلك المرحلة الأولى التي عرفت ظهور الدولة الوطنية والتي يمكن تسميتها بالمرحلة "المثالية" أي المرحلة التي سجلت بوضوح نقلة نوعية في تأسيس الدولة على مفاهيم حداثية واعدة ، كما تعرضنا إلى ذلك آنفا ، " والخلاصة أننا الآن في العقد الأخير من القرن العشرين ، أمام ثلاث صور معاصرة للدولة القومية تختلف جميعها عن مضمون المفهوم القومي بدلالته المثالية الذي كان ينصرف إلى نموذج الدولة – الأمة ، أي الدولة التي تعتمد في تكاملها القومي على عنصر الانتماء إلى أمة واحدة استنادا إلى عامل اللغة أو الجنس"[2] ، وجدير بالذكر أن ظهور هذه النماذج الجديدة لا ينفي عن أي منها صفة " الدولة الوطنية" لأن ظهور العوامل العقدية وإن كان يتناقض مع طبيعة الدولة الوطنية التاريخية فإنه من جهة أخرى لا يقوض بنيتها و لايفكك عراها ، بل كل ما في الأمر أنه يضيف روافد جديدة لتماسك الدولة الوطنية و تلاحم أفرادها فيما بينهم ، لأن رجوع العامل الديني إلى الواجهة لا يعني بالضرورة رجوع الكنيسة كما كانت في سابق عهدها واسترجاعها لمكانتها السابقة التي كانت عليها قبل ظهور الدولة الوطنية . كما أنه طالما لا يزال العامل العقيدي سواء كان إيديولوجيا أو دينيا خاضعا للعامل القومي ومعبرا عن الشعور بالانتماء للأمة فإن ذلك لا يشكل صورة تاريخية جديدة من صور المجتمعات السياسية، و لا يخرج عن إطار الدولة الوطنية. وبذلك يمكن القول بأن هذه العوامل الجديدة تعتبر تطورات للدولة الوطنية نفسها وليس إعادة نظر في مشروعيتها،كما يدل على قوة النموذج الوطني للدولة في قدرتها على التكيف مع خيارات المجتمع ومتطلباته المرحلية لأنها صورة عاكسة له وصوتا معبرا عن تطلعاته .

1/ ليونارد بايندر ، الثورة العقائدية في الشرق الأوسط ، تعريب خيري حماد 1966 ص : 177

2/ عبد العزيز صقر ، الدين والدولة في الواقع الغربي مرجع سابق ص : 51

الدولة الوطنية و الديمقراطية

يمكننا القول بأن وراء بناء الدولة الوطنية هناك العديد من الأهداف والطموحات ، وعلى رأسها السعي إلى تحقيق الحرية والعدالة والحياة الكريمة ، أي بناء المجتمع الذي يشعر فيه الفرد بأنه يشكل تناغما طبيعيا مع مؤسساته السياسية ، وعلى الرغم من عراقة مبدأ الديمقراطية الذي أشار إليه فلاسفة اليونان وتوسعوا في دراسته والدعوة إليه إلا أن البون شاسع بين الديمقراطية فلسفيا والديمقراطية سياسيا وعمليا . ذلك أن الديمقراطية تحتاج إلى تربة مناسبة لتنمو فيها وتترعرع بشكل تدريجي ومستمر تماشيا مع نمو المجتمع وتطور مداركه وتراكم تجاربه المشتركة ، وبهذا فمنذ قرنين من الزمن عرفت الديمقراطية في كنف الدولة الوطنية الظروف المناسبة لترسيخ قواعدها وتطوير مؤسساتها وهياكلها ، وذلك من خلال تبني وتجسيد قيم الليبرالية السياسية والمتمثلة في : احترام الاستقلالية الفردية ، وضمان حرية التفكير والاختيار الشخصي ، والمساواة في التعامل مع المواطنين من طرف الدولة التي تتميز بالحياد والمسؤولية ، كما تسهر على رعاية وتنظيم انتخابات حرة ونزيهة في جو من التعددية والتسامح .

إن هذه القيم الإنسانية تعتبر حاليا مقبولة بشكل كبير في العديد من الدول التي تبنت الخيار الديمقراطي بشكل تام ووفرت له شروط النجاح والتجسيد الفعلي ، وبهذا أصبحت الدولة الوطنية نموذجا مقلدا في العديد من الدول خارج المنظومة الغربية ، وبهذا فمن حق الدولة الوطنية أن تفخر بنجاحها في بناء مؤسسات وهياكل دستورية ومنظومات قانونية تعمل على تكريس الديمقراطية وتحقيق (عالمية) الدولة الوطنية أو كما أسمتها عالمة الاجتماع الفرنسية دومينيك شنابر Dominique Schnapper(1934-) "تجمع المواطنين" ، وذلك لأن الدولة الوطنية استطاعت أن تزود كافة الأفراد المنتسبين إلى إقليمها بنفس الحقوق وذلك ما داموا ينتمون لنفس المجموعة الوطنية ويرتبطون في علاقة متجانسة بالصلاحيات السياسية لهذه الدولة وبصورة خاصة ما تجسده من قوانين موحدة .

وبذلك تعتبر الانتخابات مظهرا هاما من مظاهر التعبير عن المواطنة في ظل الديمقراطية التي تضمنها الدولة الوطنية وهذا ما أكده كارل بوبر Karl Popper (1902- 1994) بقوله "الاقتراع يسمح للمنتخبين بتقييم حكامهم والحكم عليهم ، ومن سحب مقاليد السياسية ممن لا يستحقونها "[1]

1/موقع على الإنترنت www.expressionlibre.net

وبهذا فالديمقراطية تمكن الموطنين من مراقبة السياسة بشكل مسبق وبذلك تجنيب الحكام ومنعهم من القيام بتجاوزات ، فالمنتخبون يشكلون ضمان قوة سياسية معاكسة " contre-pouvoir" لا مناص منه والذي بدونه تفقد الديمقراطية الكثير من رونقها وجاذبيتها وحتى مبرر وجودها وبذلك فالدولة الوطنية تتيح للمواطنين في ظل الديمقراطية ليس فقط حقهم في ممارسة السيادة بل في القيام بدور الرقابة . وبهذه الكيفية تتحول الديمقراطية من مفهوم سياسي نظري إلى ممارسة عملية يحمله المواطن في مواقفه باعتباره شعورا مستمرا بالمسؤولية تجاه وطنه .

كما أن الدولة الوطنية تراهن على فعالية المواطن وحيويته في تجسيد مبادئ الديمقراطية بشكل عملي ، فالدولة الوطنية الديمقراطية هي إذا (مملكة) المواطن والمواطنين ونقصد بالمواطنة العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعني أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية بدون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكمية مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي والموقف الفكري " المواطنة هي ذلك الجهد الذي يبذله الفرد في الانتقال من خصوصيته الطبيعية إلى المستوى الكلي والشمولي "[1] فلا مناص إذا من الترابط العضوي بين الديمقراطية والمواطنة ، فالمواطنة الحقة هي وليدة النظام الديمقراطي الذي يوفر تكريس القانون وفي المقابل فإن الديمقراطية في حيويتها وعنفوانها هي انعكاس لنوعية المواطن ومدى تشبعه بالوعي والحرص على المطالبة بحقوقه من خلال القيام بواجباته تجاه الآخرين. فالمواطنة بعبارة أخرى ليست مجرد صفة لوضعية تطلق فيها النصوص القانونية لدولة ما صفة المُواطن على الأفراد الذين يحملون جنسيتها وتوحد بينهم مجموعة من القواسم المشتركة ، إنما هي فوق ذلك فهي عملية المشاركة النشيطة والعادلة لهؤلاء المواطنين في الحياة السياسية لجماعتهم ودولتهم. من خلال نوع الأفعال التي تجسد هذه المشاركة. وبذلك فهي والديمقراطية وجهان لعملة واحدة .

فصفة المواطنة بهذا الشكل إذ تزيل الفوارق الثقافية والعرقية بين أفراد المجتمع الواحد أو على الأقل تجعلها أقل سفورا في ميدان العلاقات الاجتماعية المبنية على أساس النجاعة والمساهمة في بناء الدولة ، تضع بذلك سلما جديدا من القيم الاجتماعية يشعر من خلاله الأفراد بأنهم متساوون حيال القانون ، الذي يبقى هو الخصم والحكم في إطار الدولة الحديثة .

1/ *La citoyenneté*, Anicet Le Pors, *Que sais-je* n°665, PUF 1980 p:12

ندرك من خلال هذا بأن الدولة الوطنية لا يمكنها أن تكون ديمقراطية ما لم تواجه بكل صرامة كل مخلفات الدول التسلطية التي عرفتها المجتمعات في ظل الأنظمة المستبدة أي تلك الأنظمة التي كانت ترى في أفرادها الرعايا sujets متاعا مستباحا ، أي كيانات مفرغة من كل مقوماتها الإنسانية وتفتقر لأبسط متطلبات الكرامة ، وذلك في غياب إي (عقد) يربط الحكام بالمحكومين ، أما مرحلة المواطنة فهي مرحلة تجسيد العقد الاجتماعي بين إرادات متمتعة بكامل حريتها كما يشير إلى ذلك روسو " فالعقد الجمهوري الغربي الحديث يتأسس على الحوار والمواطنة"[1]

وإذا كانت الدولة الوطنية تتحرك في مناخ ديمقراطي نحو المزيد من التقدم والازدهار الذي ينعكس بشكل إيجابي على مواطنيها ، فإن مبدأ المواطنة لا يمكن اختصاره في مجال الحقوق والواجبات بل يبرز في شكل أعمق من ذلك إنه تجسيد فعلي لذهنيات منفتحة تقبل الآخر وتتعايش معه ، والذي لا يشترط فيه أن يكون من نفس الانتماء العرقي والخلفية الإثنية أو الدينية أو اللغوية، ولكنه مع كل هذا الاختلاف يتمتع بنفس مزايا المواطنة والتزاماتها ، إنه يملك نفس الجنسية التي تدل على حقه في العيش داخل نفس الإقليم ، وهذا الوضع يتطلب جانبا كبيرا من التسامح والتمتع بالقيم الإنسانية " فالفعل السياسي الحقيقي إذن لا يتأسس إلا على مسلمة الحوار والتسامح كسبيل وحيد للفهم والتعايش المشترك."[2]

إن الشعار الذي يرفعه الفرنسيون في التعبير عن شروط الانتماء إليهم والحصول على الجنسية والمعبر عنه بـ "Etre Français, cela s'hérite, ou se mérite" " أن تكون فرنسيا فهذا يورث أو يكتسب بالاستحقاق " إن هذا الشعار يؤكد على أن المواطنة ليست فقط ملكا بالوراثة بل بالانتساب كذلك شريطة أن يكون المنتسب أهلا لها أي ملتزما بمبادئ الثورة الفرنسية ومحترما للدستور الفرنسي ، ومن هنا ندرك أن المواطنة تتعارض مع التعصب و نبذ الآخر ، وعلينا أن نتصور الوضع في غياب هذا الشعور بالمواطنة ضمن الدولة الوطنية ، إن حدا كبيرا من الفوضى والتعسف ينتج عن تراجع الديمقراطية ، وفي هذه الحالة يصبح المجتمع عرضة للعديد من المخاطر التي تتهدد سلامته واستقراره ، وما علينا لنتأكد من ذلك سوى استقراء الواقع السياسي للعديد من دول العالم الثالث التي خرجت من الاستعمار مفتقرة لشروط بناء الدولة الوطنية وخاصة في القارة الإفريقية حيث لم يكن الحماس المتزايد للتحرر كافيا لوضع الدعائم الأساسية لمرحلة ما

1/ بليمان عبد القادر ، الأسس العقلية للسياسة ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 2007 ، ص: 189
2/ المرجع نفسه ص: 178

بعد الاستقلال. وهاهو الكاتب جورج بيردو Georges Burdeau في حديثه عن إفريقيا يقول " نلاحظ دولا حققت استقلالها تتخبط في العديد من المشاكل ، إلا أن أصعبها هو مشكل (الوطنية) الذي يعد أكثر تعقيدا من الصعوبات الاقتصادية و التنموية "[1] . ذلك أن هذه الدول بخلاف الدول الأوروبية التي انطلقت أغلبها في تكوين الدولة الوطنية على قاعدة الأمة باعتبارها كيانا تاريخيا يوفر للمجتمع المرجعيات الضرورية لتحقيق التجانس المطلوب ، فإن الدول الإفريقية الحديثة تريد أن (تجعل الحصان أمام العربة) عندما تريد الانطلاق من الدولة ثم تسعى لاصطناع كيان الأمة الذي يصعب تصوره في قارة لا زالت تؤمن بالانتماء القبلي يقول جورج بيردو " في كل الدول القديمة ، الأمة هي التي كونت الدولة ، فلقد تشكلت تدريجيا في الذهنيات والمؤسسات الموحدة بفضل الشعور الوطني ، أما في الدول الحديثة كما تظهر في القارة الإفريقية ، فإن الدولة هي التي يجب أن تكون الأمة ، لكن بما أن الدولة لا يمكنها أن تولد إلا من خلال الجهد الوطني ، فإن الفاجعة السياسية تدخل في حلقة مغلقة محورها بروز الزعامات المتجسدة في القادة الثوريين الذين يعبرون عن دول لا وجود لها أساسا ، محاولين تقليد نماذج موجودة في مكان آخر"[2] ونظرا لهذه الانطلاقة الخاطئة في بناء الدولة يصعب عمليا توفير الشروط الضرورية لتحقيق الديمقراطية ، وبالتالي يتراجع شعور المواطنة ، ويبقى الانتساب للقبيلة قبل الانتساب للدولة ، وهذا ما يفسر تراجع الأداء السياسي في هذه الدول وتعطل وتيرة التنمية وغياب القرارات السيدة ، وما مسلسل الانقلابات التي لا تنتهي في هذه الدول إلا دليل على وجود خلل كبير في تصور وظيفة الدولة ومكانتها في تطوير المجتمع

1/ Georges Burdeau , L'état ,éditions du seuil . France 1980 . p 36
2/Ibid ; p:37

الدولة الوطنية باعتبارها مكسبا حداثيا

لقد كان لظهور مفاهيم الحداثة دورا هاما في بلورة فكرة الدولة الوطنية وترسيخ دعائمها في النسيج السياسي الأوروبي ثم العالمي ، فالحداثة التي تعكس تلك المرحلة التي استرجع فيها الإنسان الغربي مقاليد حريته وزمام تحمل مسؤوليته باعتباره إنسانا بالدرجة الأولى كان ملزما بتصحيح المسارات السياسية التي طالما كانت تشكل خطرا عليه وتهدد كيانه المادي والأدبي بشكل مباشر فالتحول إلى الحداثة بالنسبة له كانت مسألة حياة أو موت إنها الإيمان بقدرة الإنسان بفضل عقله على أن يوجه مسار التاريخ وتغيير بناء المجتمع، بغية تحقيق الديمقراطية وصيانة الحقوق والحريات . ويعرفها عالم الاجتماع الفرنسي (جورج بلانديه)Georges Balandier (1920-) تعريفا دقيقاً فيقول: " الحداثة ، إنها قبل كل شيء قطيعة أو تصدع في المجتمعات أو الحضارات التي يضعف فيها التقليد. الحداثة هي الامتداد والتوسع والانفتاح على الخارج والأحداث والمجتمعات الأجنبية. هـي شبح ثورة وحليفة مجتمعات العصر التقني، وتغذي وهم التحكم العقلاني الكبير والقدرة على تحقيق التصورات الجيدة للمستقبل." [1] إنها إذا منعرجا حاسما في تاريخ أوروبا السياسي الذي تحرر من هيمنة الكنيسة والنظـام الملكي والإقطاعيـة ، فالدولة الوطنية - التي ظهرت في بدايتها بمظهر قومي - نشـأت على أرضية الدولة الاستبدادية الوراثية التي كانت تعتبر ملكا للعاهل ، لأن الدولة الوراثية المستبدة كانت الشكل المناسب لحكم العلاقات الاجتماعية الإقطاعية وما رافقها من علاقات إنتاج ، لقد كانت جزءا من جسد الملك تماما كما كان الجسد الملكي جزءا من جسد الله [2] .

لقد كان على الدولة الوطنية أن تحدث القطيعة مع مرحلة القرون الوسطى في أوروبا من خلال أحداث القطيعة مع مكوناتها المادية والأدبية عموما ، وهذا ما تجسد عمليا من خلال التحولات التالية :

1/ Georges Balandier . *Le détour : pouvoir et modernité*, Paris, Fayard 1985 p 55

2/ مايكل هاردت و أنطونيو نيغري ، الإمبراطورية ، تعريب فاضل جتكر مكتبة العبيكان ،ط1 ، 2002 ص:151

1- القطيعة مع النظام الكنسي

لقد عرفت الكنيسة الأوروبية سلسلة من التغيرات الجذرية والمراجعات العميقة داخل أسوارها وقلاعها المحكمة الانغلاق ، وكانت لهذه (الثورة) الداخلية بالغ الأثر على مستقبل أوروبا بكاملها وكانت الشرارة الأولى لهذا التحول عزوف الإنسان الأوروبي بشكل تدريجي عن التعاليم الدينية وميله بصورة متزايدة نحو الاهتمام بالمسائل الدنيوية التجارة والصناعة والعلم " فقد صدف الشمال عن الكنيسة واتجه صوب التجارة والصناعة والعلم ... وتراجع النظام المسيحي عند الإيطالـي لتحل مكانه الأخلاق الإغريقية ... أما الألماني فقد اتجه صوب أخلاق رومانية فأصبحت الحياة عنده عبارة عن انضباط رواقي وواجب ورسالة "[1] ولهذا فقد الناس الاهتمام بأمور الدين ولم يبق من تمسكهم بها سوى لجوانب عقائدية شخصية مبهمة لا علاقة لها بالجوانب الأخلاقية والفكرية والممارسات العملية ، وتزايد حب الناس للرخاء والنجاح واعتبروا العزلة التي تفرضها الكنيسة والتأمل الديني ضربا من الكسل ، وأصبحت حياة الزواج الذي عارضته الكنيسة هو الحياة الإلهية الحقيقية في حين تزايدت مشاعر اللامبالاة والكراهية لأنظمة الطقوس والمال الكاثوليكية ، التي تحطمت أمام الثورة الدينية والسياسية ، وهذا ما تجسد عمليا من خلال ظهور البروتستانتية على يد مارتن لوثر *Martin Luther* (1483 - 1546) في ألمانيا الذي قاد عملية إصلاحية عميقة في الديانة المسيحية كانت بمثابة شق عصا الطاعة عن الكاثوليكية البابوية في روما وشكلت هذه السابقة بزوغ الخلفية القومية والوطنية في قلب الديانة المسيحية التي مهدت بشكل قوي لظهور الدولة الوطنية التي أصبحت ضرورة ملحة لتنظيم العلاقات الاجتماعية في مرحلة حاسمة أقبلت فيها أوروبا بكل قوة على عصر جديد يحمل معاني حداثية سيكون لها بالغ الأثر في قلب الموازين نحو مزيد من التحرر والمساواة بين الفئات الاجتماعية خاصة بعد ظهور قوي للطبقة المتوسطة . ولعل أهم ما جاءت به اللوثرية هو السعي إلى تقليص دور الكنيسة باعتبارها مؤسسـة تمتلك وحدها الصلاحية الدينية ليجعل من العقيدة مسألـة شخصية ومـن السلام الروحي علاقة مباشرة بين الإنسان وخالقه "[1] إن الخلاص الفردي الكلي الأهمية من غضب الله ينتج من علاقة صوفية مباشرة بين الله والإنسان ، دون وساطة أية كنيسة خارجية أو راهب أو طقوس من أي نوع."[2]

1/ جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث (ج1) ترجمة جورج طعمة دار الثقافة بيروت الطبعة الثانية 1965 ص:223-224
2/ المصدر نفسه ص:232

وبهذا قضى بضربة واحدة على القول بضرورة اعتبار الحياة المسيحية كما عاشها القديسون في الأديرة المعزولة أمرا أساسيا لتحقيق سلام العقل في الحاضر أو السعادة في المستقبل . لقد أصبح

الدين شيئا خاصا منعزلا لا روحا تملأ الحياة بكاملها . فطالما انتفت ضرورة الفرائض الدينية الخاصة ، فإن جميع الحرف حتى أكثرها دنيوية وتواضعا مقدسة على السواء ، ويمكن خدمة الله أفضل خدمة في العلاقات العائلية والتجارية . وذلك بأن يقوم الإنسان بواجباته اليومية بإيمان وفرح واثقا بالله ومستسلما لإرادته . إنها البوادر الفكرية الأولى لمفهوم المواطنة الذي يشكل المحور الأساسي للدولة الوطنية " أن ما تعمله في بيتك له ذات القيمة كما لو كنت تعمله في السماء من أجل إلهنا. لأن ما نعمله في حرفتنا في الأرض ، وفقا لكلمته وتواصيه ، يحسبه كما لو وضعه في السماء من أجله . عندما ينبذ راهب كل شيء ، ويذهب إلى صومعته متزهدا صائما مجاهدا مصليا، فقد يبدوا عمله هذا كبيرا ... وقد يبدوا صغيرا من جهة أخرى عمل فتاة تطهو الطعام وتنظف البيت وتدبر المنزل ، ولكن لما أوصى الله بعملها هذا ، فإنه ، مهما بدا صغيرا ، يجب أن يمتدح كخدمة لله ، تفوق بمراحل جميع قداسة الرهبان والراهبات وزهدهم لأن الله لم يوص بهذا. أما العمل المنزلي فإنه تنفيذ لوصية الله في أن يحترم المرء أباه وأمه ويساعد في ترتيب منزله "[1] يتضح إذا من هذه التعاليم أن روحا مسيحية جديدة بدأت تكتسح أوروبا لتخرجها من مرحلة ظلامية طغت فيها الكاثوليكية التي بلغ بها الجشع إلى حد بيع صكوك الغفران للتكفير ليس عن الذنوب السابقة فحسب بل حتى عن الذنوب المستقبلية التي يستطيع المسيحي ارتكابها بكل حرية طالما أنه يحمل معه صكا (مسبق الدفع) ، أي انه ترخيص مقدس بالعدوان والظلم يستغله الأغنياء لإذلال الفقراء بمباركة الكنيسة التي لا يهمها سوى جمع الأموال في كامل أوروبا الملكية التي كانت تغض الطرف عن هذه الممارسات للحفاظ على حلفها مع المؤسسة الدينية العميلة لها .

لقد أدت كل هذه التحولات إلى تراجع كبير للكنيسة الكاثوليكية في روما مما زرع بذور الانشقاق عنها لدواعي التعصب الوطنية ، فالعديد من القادة الوطنيين استقبلوا هذه التعاليم الجديدة بكثير من الحماس لأنها تخدم توجهاتهم السياسية في انجلترا وبوهيميا المقاطعة الألمانية في ذلك الوقت . فالكنيسة الصحيحة ليست بالضرورة كنيسة روما . ومع ذلك كان لوثر في رأي العديد من

1/ Luther , quoted in McGriffert , Protestant Thought befor Kant p 35

دارسي تلك الفترة صاحب مذهب أرستقراطي محافظ من الناحية الاجتماعية ، شجع الاتجاه القومي النامي بتشديد على سيادة الدولة دون أن يدعوا إلى الإطاحة بالملكية ، في حين تميز جون كالفن Jean Calvin (1509 - 1564) بمذهبه الجماعي النظامي والعقلاني الذي يدعوا إلى

المزيد من الديمقراطية فعارض الملوك والأمراء باسم الله ، فلم يهتم بتعظيم الملكية المطلقة بقدر ما كان مشيدا بالاستسلام المطلق لإرادة الأمة وللشعور الوطني " قد لا نأبه لذكرى أولئك الذين كانوا يبتهجون بالموت في سبيل المجد الإلهي ، ولكن أكثرنا يشعرون بأن التضحية بالحياة والضمير في سبيل مجد بلادنا هي في الحقيقة الفرح الأسمى"[1] . فالتحول نحو نمط سياسي مستقل عن الكنيسة قد انطلق من رحم الكنيسة نفسها كما هو جلي في هذه المواقف الثورية التي جاء بها كالفن متجاوزا بذلك طروحات لوثر خاصة في توجهه نحو استنهاض الشعور القومي ، فتشكلت الكنيسة على أساس قومي معلنة ابتعادها الفكري والمنهجي عن كنيسة روما وساعية إلى تقوية سلطة الدولة الوطنية إلى مدى كبير ، والسعي إلى تشجيع الرأسمالية الناشئة والتقرب من الطبقة المتوسطة التي تعتبر العامل الحاسم والعنصر الفعال في بناء الدولة الجديدة القائمة على أسس قومية .

إلا أن التغيرات الجذرية التي عرفتها الكنيسة البروتستانتية تجاوزت الحدود الجغرافية للدول التي برزت فيها ليمتد صداها حتى نحو الكنيسة الكاثوليكية نفسها التي كانت تحت تأثير عصر النهضة ، فتنامت مشاعر العدوانية تجاه الرهبانية التي انكشف وجهها المادي المفرط في الاستغلال باسم الدين بالإضافة إلى السمعة السيئة لمحاكم التفتيش في إسبانيا ، كل هذا وغيره أدى إلى حراك فكري داخل الكنيسة نحو ما كان يسمى بالإصلاح الكاثوليكي الذي عمل على توفير جو مفعم بالحرية والنقد الذاتي داخل المؤسسة الدينية نفسها ، وسلطت الضوء على
سلطة البابا النسبية وسلطة الأساقفة والعمل على المزيد من التطهير الديني ودعم القيم الأخلاقية والتراجع على العديد من الممارسات وخاصة (صكوك الغفران) والعمل على جعلها (مجانية) أي استبدالها (بالاعترافات) وتدريب رجال الدين على مزيد من التفتح على الرعية والتركيز على التربية ونشر التعليم العام .

1/ جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث (ج1) ترجمة جورج طعمة دار الثقافة بيروت الطبعة الثانية 1965 ص:252

ومما تقدم يتضح لنا بشكل جلي أن تحولا عميقا قد حدث في (ذهنية) الكنيسة الأوروبية التي أصبحت أكثر ارتباطا بالملكوت الأرضي وأكثر ابتعادا عن الملكوت السماوي ، وهذا التغير يشكل تمهيدا هاما لسلسلة من التغيرات الجذرية على الحياة السياسية في أوروبا ، فالعلاقة الوطيدة بين

الكنيسة والملكيات في ذلك الوقت تحولت إلى تنافس عميق بينهما في السعي نحو السيطرة على المجتمع وتسيير شؤون البلاد الأوروبية عموما .

2/ القطيعة مع النظام الملكي

إن التحولات التي حدثت على المستوى الديني في أوروبا لم تكن لتبقى حبيسة المؤسسة الكنسية بل سرعان ما انعكس صداها على الصعيد السياسي ، وذلك نظرا لبنية العلاقة بين الجانبين الديني و السياسي والتي اتصفت بالتكامل والانسجام لمدة طويلة فالملوك كانوا يجدون من الكنيسة دعما كبير في الاستمرار والحفاظ على تيجانهم وعروشهم ، فمبادئ (العناية الإلهية) و (التفويض الإلهي) كانت مبررا ناجحا للسيطرة على الشعوب الأوروبية وإخضاعها لسلطان الملوك والأمراء، فالملك يمثل السماء على الأرض فطاعته طاعة لله وعصيانه عصيان لله . وفي المقابل استفاد رجال الدين من امتيازات كبيرة منحتها لهم الأنظمة الملكية ، أدت إلى ظهور علامات البذخ والثراء عليهم ، إلا أن هذه التحالف بين السلطتين الدينية والزمنية اعتراها الكثير من الفتور بل وحتى العداء ، ويظهر هذا جليا في فرض الضرائب على الكهنة ، ومنع تدخل الكنيسة في الحكومة الإنجليزية التي تحررت بشكل كبير من التدخل البابوي . غير أن هذا الجفاء الذي حدث بين الكنيسة والملكية ، لم ينعكس سلبا على الكنيسة فحسب بل جعل النظام الملكي نفسه أكثر هشاشة ، فالملكيات التي استطاعت أن تقصي إلى حد كبير نفوذ الكنيسة لجأت هي نفسها إلى العديد من الممارسات التي اشتهرت بها الكنيسة من قبل ، فتبنت محاكم التفتيش سيئة السمعة وراحت تضيق على الحريات الفردية وتراقب حتى النشاطات الدينية وبالتالي إخضاع الدين لسيطرة الحاكم الأرضية ليصبح الدين من أملاك الحاكم ، ووجد هذا التوجه من يناصره في مجال الفكر السياسي الفلسفي وهذا ما دفع بمفكر مثل توماس هوبز ,Thomas HOBBES(1588 - 1679) إلى تقليد الملك صلاحيات الحكم المطلق على اعتبار أن الرعايا حديثو العهد بالحالة السياسية لا يمكنهم التعايش ضمن إطار الدولة إلا من خلال سلطة قوية لحاكم مستبد لا يلزمه العقد في أي شيء ، يقول : " إن سلطة الحاكم تتطلب الطاعة المطلقة لكل أوامره، وللقوانين التي يضعها "[1] ولم يستثن الكنيسة من هذه الطاعة التي يرى أن عليها وجوب خضوعها للسلطة السياسية لأنها لا تملك : " القوة على العقاب على أي شخص لا يؤمن بها ، لكن السلطة المدنية لها الحق في العقاب واستخدام

القوة، إذا انحرفت الرعية عن القانون، أما الكنيسة فلا تصدر أي أوامر ولا تستطيع القيادة "[2] وهذا يعني أن المجتمع الأوروبي أصبح بين أمرين أحلاهما مر - كما يقال - فلم يفتأ أن خرج من طغيان الكنيسة ليجد نفسه أمام طغيان أكثر هو استبداد الملوك الذين تنكروا حتى لما تبقى من أخلاق المسيحية .

ولعل أعمال جون لوك (John Locke) (1632 - 1704) شكلت نقلة نوعية في تحديد صلاحيات الملك عندما اعتبر أن سلطته مقيدة وأنه طرف في العقد الذي يلزمه بوجوب توفير الحرية والعدل وحماية الثروة لمصلحة الشعب ، وكانت هذه المواقف بمثابة رد على المحافظين من الأسرة الحاكمة في بريطانيا التي كانت تضع على الملك هالة من القداسة ، وتصف السعي إلى الحرية بأنه سلوك غير ورع . إلا أن هذه القناعات لم تثن من عزيمة لوك الذي اعتبر بأن المُلك هو حق للشعب فهو الذي ينصب وهو الذي يعزل ، يقول عن السلطة المطلقة : " فالسلطة التعسفية المطلقة أو الحكم بمعزل عن القوانين القائمة المتفق عليها لا يتفقان كلاهما مع أغراض المجتمع والحكومة التي ما كان البشر ليتخلوا عن حرية الطورالطبيعي وينضووا إليها ويرضخوا لها لولا حرصهم على حماية حياتهم و حرياتهم و أملاكهم وإقرار السلام والطمأنينة ، على أساس قواعد واضحة للعدل والامتلاك ."[3] ويعتبر هذا الطرح الجريء دعامة صلبة لبناء الدولة الوطنية لأنه يرجح كفة الشعب في تسيير شؤون الدولة ويجعل منه عنصرا حيويا في العملية السياسية التي طالما كان مغيبا عنها ومهمشا بشكل كبير أمام الطبقة الملكية الحاكمة التي استحوذت بشكل جائر على دواليب السياسة . ومما يثبت أهمية أعمال جون لوك وأثرها العميق في سير الأحداث هو المضايقات التي تعرض لها من طرف السلطة المالكة التي دفعته إلى الهروب من بلده إلى هولندا بسبب ملاحقة الشرطة له ، ومن خلال هذه الانتقادات العنيفة للسلطة الملكية المطلقة والدعوة إلى

1/ Thomas Hobbes, Le Léviathan, introduction by K R min , p 294
2/ موريس كرانستون ، أعلام الفكر السياسي الطبعة الثانية ، دار النهار للنشر بيروت 1981 ،ص 49
3/ ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي، الحقوق الطبيعية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان ص:210

تقييدها وتفعيل دور الشعب في المجال السياسي ، تحول الرعايا السلبيين إلى مواطنين إيجابيين، فزادت مشاعر المواطنة في النمو والبروز بشكل أكثر وضوح ومسؤولية " لعل أكثر الأمور أهمية هو أن نظام الرعية الإقطاعي الذي أخلى مكانه لنظام المواطن القائم على الانضباط ، لدى تحول

الأفق الوراثي إلى أفق قومي . فشكل انقلاب السكان من رعايا إلى مواطنين مؤشرا دالا على التحول من دور سلبي إلى آخر فعال."[1]

وبهذا فلم يكتمل القرن الثامن عشر حتى تجلى مفهوم الوطنية في الفكر الأوروبي بشكله المستكمل ، ولم تعمل الثورة الفرنسية (1789-1799) التي حملت شعار "فلنشنق آخر ملك بأمعاء آخر قسيس" إلا على تدعيمه وذلك باعتبارها ثمرة مفكري وفلاسفة عصر التنوير كمونتسكيو *Montesquieu* (1689 - 1755) الذي رفع من شأن القوانين وجعلها معيار العدالة والمساواة وأكد على مبدأ فصل السلطات في مؤلفه الشهر (روح القوانين) والذي وجدت فيه الدولة الوطنية دعامة أساسية باعتبارها دولة القانون الذي يعتبر السلطة الأساسية لأنه يتيح المجال للتعبير عن إرادة الشعب ويحمي المصلحة العامة وبهذا صار بعيدا شعار لويس الرابع عشر " الدولة هي أنا " .

أما فولتير (1694-1778) voltaire فقد دافع بقوة عن الإصلاح الاجتماعي واجتهد في انتقاد الكنيسة وتزمتها ومصادرتها لمعاني الإيمان كما اعترض على الملكية المطلقة في فرنسا متأثرا بالملكية الدستورية التـي أعجب بها أثنـاء نفيه إلى انجلترا ، وعبر عن هذا الإعجاب بقوله في وصف بريطانيا «بأن فيها شعباً له آراؤه الخاصة وحريته المميزة، شعباً أصلح دينه وشنق مليكه وأنشأ برلماناً أقوى من أي حاكم في أوربا ولا وجود فيه للباستيل وفيه ثلاثون مذهبا دينيا بدون قس واحد»[2].

أما جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) فقد كان أفضل من عبر عن أوضاع فرنسا التي سبقت الثورة الفرنسية التي علافت تدهورا كبيرا في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ، ومما زاد في إصراره على لعب دور فعال في التفاعل الإيجابي مع هذه

---

1 / جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث (ج1) مصدر سابق ص : 153
2/ موقع على الإنترنت www.kwtanweer.com/articles/readarticle.php?articleID=613

الأوضاع تأثره من الناحية السياسية بالفكر الإنجليزي وخاصة ما يتعلق بتخليص الشعوب من الحكم المطلق ، فحمل على عاتق مهمة حث الشعب على الإيمان بأنه من حقه الحصول على السلطة فكان أكثر قربا من فئات الشعب . ولهذا اعتبر ارتباط الأفراد بالعقد الاجتماعي نابع من

إرادة وحرية تامة وتنازل عن طواعية منهم في مقابل الحصول على حقوق جماعية ومشتركة ضمن الإرادة العامة التي لا تتناقض مع الإرادة الفردية بل تدعمها . يقول : "يتضمن التعهد بأن من يرفض طاعة الإرادة العامة سيضطر لأن يفعل ذلك بواسطة المجتمع كله ولا يعني هذا شيئا أقل من إجباره على أن يكون حرا لأن هذا هو الشرط الذي يهب به كل مواطن نفسه لبلاده فيحميه من الاعتماد على نفسه." [1] وهذا تصريح واضح بأن الولاء قد تحول إلى الوطن بعدما كان ولاء للملك ، وهذه إشارة واضحة إلى وجوب التحول نحو بناء الدولة الوطنية باعتبارها الكيان المناسب الذي يضمن للفرد التمتع بكامل وجوده الإنساني الحر والمساهمة بكامل إرادته في بناء وطنه الذي يتعايش فيه مع الآخر كشريك وليس كمنافس كصديق وليس كعدو . كما أعطى للحرية عناية خاصة ولكن جعل منها مفهوما سياسيا لأنه يفضل الحرية المدنية التي يكتسبها الإنسان في(الحالة السياسية) أهم من الحرية التي كان يتمتع بها في (الحالة الطبيعية) ، فالحرية المدنية حرية مسؤولة تتغذى من القوانين التي تنظمها وتحميها من كل إفراط أو تفريط . كما ركز على مبدأ المساواة التي جعله قرينا للحرية وملازما لها ، وهي مساواة ليس مطلقة تجعل الناس في نفس المستوى من القوة والثراء"وإنما يعني فيما يتعلق بالقوة أن تسمو على العنف وأن لا تمارس أبدا إلا بمقتضى المركز والقوانين ، وفيما يتعلق بالثراء أن يكون أي مواطن من الغنى بحيث يستطيع شراء مواطن آخر ، وأن لا يبلغ أي مواطن حدا من الفقر يضطره إلى أن يبيع نفسه"[2] . وهذا يعكس أن بناء الدولة الوطنية ليس مجرد مشروع للخروج من الملكية لذاتها فقط بل هو تجسيد لمعاني إنسانية راقية لا ينبغي أن ترفع كشعارات بل أن تجسد على أرض الواقع ، "فهي معاني لا تتحقق إلا بمزاولة الحكومة الناشئة عن العقد لمهامها السياسية فهي وحدها القادرة على تنفيذ الحرية وتحقيقها "[3].

1/ جان جاك روسو ، في العقد الاجتماعي ، ترجمة ذوقان قرقوط ، دار القلم بيروت لبنان ، ص: 18
2/ المرجع نفسه ، ص: 97
3/ إسماعيل زروخي : دراسات في الفلسفة السياسية ،دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة 1 سنة 2001 ص:228

لقد أصبح النظام الجمهوري هو البديل المناسب لتجسيد مختلف التحولات التي عرفتها أوروبا في هذا العصر المشحون بالتغيرات الجذرية التي تراهن كلها على ضرورة التنصل من كل الماضي الاستبدادي والظلامي ، إلا أن مسيرة النظام الجمهوري وخاصة في فرنسا لم تكن سهلة

وبدون مخاطر لأن الملكيين لم يستسلموا بل دافعوا بكل قوة للحفاظ على الملكية ، وكان "لنابليون بونابارت" دورا محورا في الوقوف ضد آخر محاولات الملكية والكنيسة ، وقد لعبت الهيئات الدستورية والبرلمانات المتعاقبة على ترجيح الكفة لصالح الجمهوريين بشكل مستمر بداية من الجمهورية الأولى التي قادها بونابارت نفسه إلى الجمهورية الخامسة الحالية ، ومما ساعد الحكم الجمهوري على الاستتباب هو تعامله بجديو وإيجابية مع متطلبات الطبقة المتوسطة التي استفادت من التعليم بفضل مدرسة اللائكية التي أسسها (جول فيري) Jules Ferry 1832- 1893 واضعا بذلك حدا للتعليم الكنسي ، كما تمكنت الجمهورية من تحقيق جملة من المكتسبات للمواطنين كالضمان الاجتماعي وحماية العديد من الحريات الفردية والجماعية والقضاء على العبودية وحكم الإعدام وغيرها من القوانين التي تدل على توجه واضح نحو خدمة الفئـات الاجتماعيـة المحرومة، وهـذا تحـت تأثير مبـادئ الثورة الفرنسيــة

المتمثلة في الثلاثية الشهيرة (الأخوة ، والحرية ، والمساواة) Liberté , Égalité, Fraternité ، وهي مبادئ مشبعة بالروح الوطنية وروح الانتماء إلى الأمة " ففي أثناء الثورة الفرنسية تكشف مفهوم الأمة عن مضمونه الأساسي واضطلع بدورالترياق بالنسبة إلى مفهوم الثورة وقواها"[1] فالشعور بالانتماء إلى نفس الأمة يولد الكثير من مشاعر الوحدة والانسجام والارتباط بالمصير المشترك . وبهذا هدمت القوى الناشئة في الحياة الاجتماعية الأوروبية القيود التي فرضتها السلطة الروحية في القرون الوسطى. ولم تكتف بأن أنشأت كنائس وطنية جديدة ولكنها أوجدت ايضا فرقا دينية جديدة داخل كل أمة . مما يعكس تنامي الشعور بالانتماء للأمة مما سهل بناء الدولة الوطنية الحديثة .

1/ مايكل هاردت و أنطونيو نيغري ، الإمبراطورية ، مصدر سابق ص: 165

3/ القطيعة مع النظام الإقطاعي :

لم تكن كل التحولات على الصعيدين الديني والسياسي لتحدث لولا ما حدث أساسا على الصعيد الاقتصادي، وهذا الموقف لا يتطلب الانتماء للفلسفة الاشتراكية لتبنيه والاعتراف به، بل

هو حقيقة تاريخية لا يمكن الاعتراض عليها أو التقليل من شأنها. فالقضاء على الإقطاع هو السبيل الوحيد لكسر شوكة النظام الملكي وبالتالي التقليل من نفوذ الكنيسة ، ومما ساعد على ذلك تنامي الحاجة إلى التوسع التجاري ، وتركز الجهود الاجتماعية لطبقة التجار المتزايدة الأهمية حول الدولة بدل البلدة المحلية ، مما أدى إلى تقلص حدود المجتمع من الإمبراطورية العالمية إلى الدولة الوطنية ذات الحدود الجغرافية المعينة . فانتقلت السلطة من الكنيسة إلى الحكومة المدنية . كما تراجع الولاء للسيد الإقطاعي القديم إلى ولاء أشمل وأوسع للوطن . وقد ترتب عن انتعاش الحياة الاقتصادية وظهور موارد جديدة للرزق وفرص جديدة للعمل ، إلى ازدهار الطبقة المتوسطة التي باشرت العديد من التغييرات الاجتماعية والسياسية " ولولا وجود هذا الشعور لكان يشك بنجاح دعوة الطبقة المتوسطة بالرغم من قوتها الاقتصادية في مجتمع مازالت أكثريته الساحقة تعيش حياة زراعية . ولكنه لما دعمت مصالحها الاقتصادية بشعور الكبرياء القومي هذا – ولما كان من الطبيعـي أن تتميـز الطبقة المتوسطة بولاء وطني شديد ، فقد أعطت حركة السيادة القومية تأييدا قويا."[1] لقد برزت الطبقة المتوسطة إذاً باعتبارها قوة معارضة شعبية واقتصادية للطبقة الإقطاعية التي كانت تستحوذ وحدها على مصادر الثروة المادية وبالتالي النفوذ السياسي، فنقلت مركز القوة تجاه الأغلبية من فئات الشعب، وبذلك تمكنت من إحراز نصر ساحق على الأسياد الإقطاعيين. كما تمكنت من إبراز هذه الطبقة الإقطاعية في صورة تتعارض مع المصالح العليا للأمة باعتبارها تفتقر لمشاعر الانتماء القومي في غياب قنوات التواصل بينها وبين الفئات المحرومة . وعلى هذا الأساس اقترن ظهور الدولة الوطنية بضرورة القضاء على الملكية وقوتها الاقتصادية المتمثلة في الإقطاعية الزراعية ، وفي المقابل فإن الطبقة المتوسطة القائمة على أساس النشاط التجاري والحرفي شجعت وعجلت في ولادة الدولة الوطنية .

1/ جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث (ج1) مصدر سابق ص : 284

ومما زاد من تعقيد وضعية النظام الإقطاعي نشوب العديد من الحروب في كامل أوروبا بين تحالفات ملكية عديدة أنهكت الأسر الإقطاعية الغنية والنبلاء وهي ما عرفت في التاريخ (بحرب البارونات) وخاصة في إنجلترا وفرنسا ، ولم يجد الناس منفذا منها سوى التوجه نحو التجارة

والأعمال التي كانت وراء استتباب الأوضاع وإشاعة السلام بين مختلف فئات الشعب ، والتي كانت تنظر لهذا التمزق الإقطاعي بكثير من الارتياح . كل هذا تزامن مع انتعاش الحياة الاقتصادية وتحرير رأس المال بشكل تدريجي .

كما أدى هذا الازدهار الاقتصادي إلى اهتمام متزايد بالعلم والمعرفة وساهم في ذلك ظهور الطباعة وانتشار المطابع بفضل التحكم المتزايد في هذه الصناعة التي وفرت الكتاب الذي كان يعتبر من الكماليات وخاصة طباعة (التوراة) التي شجعت على نشره البروتستانتية باعتبارها تيارا دينيا مجددا ومناهضا للسلطة البابوية . كما عملت على ترجمته للعديد من اللغات العامية الأمر الذي عمق الشعور الوطني وساعد مستقبلا على التحرر من اللغة اللاتينية التي كانت رمزا للكنيسة التي اجتهدت في مصادرة العلم والمعرفة وجعلت من الكتاب المقدس المصدر الوحيد والأوحد للعلم . " ومن جهة أخرى تقطعت ثقافة العالم المسيحي اللاتينية، لأن أبناء الأمة الواحدة أصبح لهم الآن أداة موحدة للتعبير عن أفكارهم وعواطفهم ، واكتسبوا مع الزمن أدبا شائعا معروفا بينهم ومغلقا على جيرانهم"[1] ويعد هذا المكسب الثقافي بعدا آخر في تشكل الوحدة القومية التي تساهم بشكل مباشر في بناء الدولة الوطنية .

وبوسعنا أن نأخذ مكيافيللي* Nicola Machiavel(1469-1527)كمثل على التأييد الوطني لحكومة وطنية قوية تقف في وجه النظام الإقطاعي فهو يمثل أفضل تمثيل المبدأ القائل (بلادي أخطأت أم أصابت) فقد صرف هذا المفكر والسياسي كل جهده لتوحيد إيطاليا وإخراجها من الصراعات الإقطاعية الداخلية حين كان الوزير الأول لجمهورية فلورنسا ، وبحث عن الرجل القوي والوطني المشبع بالقيم القومية لإيطاليا كأمة موحدة والذي يمكنه الاضطلاع بهذه المهمة النبيلة ، وذلك بتحريرها من البرابرة الذين عاملوا الدولة الإيطالية كالبيادق في ألعابهم الكبيرة وأنهكوا اقتصادها وثرواتها المادية إشارة منه إلى التمزق الذي كانت عليه بلاده يقول : " إذ أن هذا

1/ جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث (ج1) مصدر سابق ص : 286

* سنعود بمزيد من التفصيل لفكر مكيافيللي السياسي في الفصل المخصص لفكرة "السيادة"

الدمار الذي لحق بإيطاليا ، والذي نشهده الآن ، نجم عن شيء واحد، وهو اعتمادها سنوات طويلة على جيوش المرتزقة . ولا ريب أن هذه الجيوش قد ساعدت بعض الأفراد على الوصول للحكم "[1] ويؤكد هذا الكلام بأن مشكلة إيطاليا آنذاك كانت غياب الروح الوطنية وضعف الشعور بالانتماء

القومي . وقد أدرك مكيافيللي بحدسه السياسي أن الدولة القوية والمستقرة لا يمكن أن تكون سوى ثمرة عمل وطني صادق نابع من أبناء الشعب الغيورين على بلادهم وأمتهم ، ولعل هذا ما جعل فكره يرتبط بمفهوم (الاستبداد السياسي) الذي لم يكن خيارا سهلا بالنسبة له ولكنه حل اضطراري أمام الأوضاع الاستثنائية التي كانت تعيشها إيطاليا دون غيرها من الدول الأخرى ومن هنا لا يمكن أن نتفهم مقولته الجريئة " الغاية تبرر الوسيلة " إلا إذا وضعناها ضمن هذا السياق التاريخي الذي يجعل فكره السياسي حالة استثنائية بالمقارنة مع التطورات التي واكبته . فبقاء جيوش المرتزقة كان مكلفا من الناحية المادية لأن الأمراء المتناحرون كانوا يغدقون عليهم بالأموال مقابل الحفاظ على مراكزهم ودويلاتهم ، وكان هذا مصدر بؤس وشقاء للفئات المحرومة التي كانت تدفع ثمن هذا التمزق والصراع ، فالوضعية التي كانت تعيشها إيطاليا كانت تجسد قمة الفساد الإقطاعي والتمزق القائم على أساس الصراع بين ملاك الأراضي الذين قدموا مصالحهم الفردية والأنانية على حساب المصلحة العليا للدولة ، فقيام دولة وطنية كان بالنسبة لمكيافللي السبيل الوحيد للوقوف في وجه التناحر بين الإقطاعيين وجيوشهم من المرتزقة .

وبانهيار النظام الإقطاعي برزت في أوروبا البرجوازية التجارية التي تولّد عنها في وقت لاحق ما يسمى (بالمركنتلية التجارية) Mercantilisme التي من صالحها هدم الحواجز التي تعيق التجارة وتمنع أوروبا من الازدهار من خلال زيادة مداخيل الدولة ورفع نسبة ممتلكاتها من الذهب والفضة وحمايتها بالإجراءات الجمركية التي عمقت مفهوم الدولة الوطنية ، فدخلت في صراع مع الطبقة التجارية اليهودية التي كانت تستحوذ على النشاط التجاري لتعاملها مع العرب المسلمين من جهة ولإتقانها اللغات والعلوم ، فزاحمت البرجوازية الناشئة مصالح اليهود بشكل مباشر وتعاملت بالربا الذي كانت تحرمه الكنيسة وكان اليهود وحدهم من يزاوله . وقد عبر شكسبير في مسرحيته (تاجر البندقية) عن تلك الثورة على جشع اليهود وطمعهم المتزايد، فكان من

1/مكيافيللي ،الأمير،تعريب خيري حماد،تعقيب فاروق سعد،منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت لبنان،ط12،1985 ص118

الضروري قيام دولة وطنية تزاحم الدولة البلوتوقراطية L'*État* ploutocratique أو (دولة الأثرياء) التي كان يسيطر عليها اليهود ، الأمر الذي زاد من حدة الشعور القومي لدى الطبقة البرجوازية عندما أدركت خطورة التجار اليهود وعدم استعدادهم للتنازل عن مكتسباتهم بسهولة

مما دفعهم إلى تأسيس منظمات سرية كالماسونية مثلا للحفاظ على مراكزهم أمام التحولات الجذرية التي عرفتها أوروبا بفضل البرجوازية التجارية الناشئة . وقد ساهم هذا الصراع بين اليهود والبرجوازيين المسيحيين على بعث المصارف والبنوك وغيرها من المؤسسات المالية التي كانت إيذانا بنهاية الإقطاع وبروز نمط اقتصادي جديد يحتاج إلى سلطة سياسية مدنية بعيدة كل البعد عن الأسلوب الملكي والكنسي القديم في تسيير شؤون الحياة . " لقد أدرك اليهود في عهد البرجوازية التجارية القائمة حينذاك على إنتاج الحرف المستقلة أن المستقبل للحرفة المتقنة، فعليها ترتكز الحياة الاقتصادية بمجملها. وبما أنهم أصبحوا مطرودين من ساحات التجارة، وليس لهم مكان في الأرض فإنهم وجدوا في الحرفة مجالا لهم. فكان غنيهم يقدم المال لفقيرهم ويساعده على تكوين نفسه . وبما أن إتقان العمل كان يحتاج إلى سرية خاصة للمهارة فيه، فلقد كانت تلك الجمعيات تطلع جماعتها المقربين منها على تلك الأسرار."[1]

وقد أدت التطورات العلمية والتقنية إلى اختراع العديد من الآلات وخاصة اختراع الآلة البخارية على يد (جيمس واط) سنة 1769 والتي استخدمت في ضخ المياه من مناجم الفحم وفي صناعة التعدين ولدفع وسائل النقل البري والبحري وكان لذلك انعكاسات عميقة على المجتمع الأوروبي كتضخم الإنتاج وتنوعه ونمو المبادلات واتساع مجالها وتدعيم الطبقة البرجوازية اقتصاديا واجتماعيا كما أسلفنا ، ونمو الطبقة الشغيلة ، كل هذا أدى إلى ظهور (الثورة الصناعية) وسرّع الانتقال إلى بناء الدولة الوطنية بعد تلاشي كل الأدوات التي كانت تستند إليها الدولة الكلاسيكية القائمة على أساس الحكم الملكي – الكنسي.

يتبين جليا إذا بأن مفاهيم الحداثة وما أفرزته من أنماط جديدة في التفكير والسلوك كان الرافعة الضرورية لبناء الدولة الوطنية ، لأن كل تغيير لا يمكن أن يحدث في أعماق التاريخ ما لم يحدث في أعماق الإنسان ، كما أن هذا الإنسان لا يمكنه أن يحدث هذا التغيير دون أن يتفاعل مع محيطه ويدخل معه في جدلية الأخذ والعطاء التي تحتاج إلى العامل الزمني الذي يجب أن تستغرقه كل

1/ يسري الأيوبي ، الإقطاع الأوروبي ص: 10 ، مقال إلكتروني *albizri.com/yusra/Israel_slavery_imperialism/Part04.pdf*

عملية تغيير مهما كانت بسيطة فما بالك بتغيير الذهنيات التي تبقى من أشد المسائل تعقيدا وخطورة. فالحداثة بالنسبة لأوروبا كانت بمثابة كسر للقيود وتحريك لمظاهر الجمود، أنها حركية

استرجع فيها الإنسان مكاسبه وحقوقه الطبيعية الضائعة تحت نير الاستبداد السياسي والتجهيل الديني والتخلف الاجتماعي .

مفهوم الأمة كأساس لبناء الدولة الوطنية

1/ في أوروبا: حين أخذت الحداثة الأوروبية شكلها بصورة تدريجية تمكنت من وضع الأسس أو على الأقل التصورات العامة لبناء جهاز سياسي بديل عن النظام الملكي يتمثل في الدولة ذات الطابع الجمهوري ، إلا أن الهدف لم يقتصر فقط على إيجاد دولة بديلة عن دولة الأسر الملكية التي لم تكن تجسد أي انتماء وطني واضح ، وذلك نظرا لما دأب عليه الملوك في تحالفاتهم المختلفة إلى عقد زيجات بين عائلات ملكية من دول مختلفة والتي جعلت من هذه الأسر أشكالا (هجينة) لا تعكس تجانسا عائليا يحافظ على انتماء واحد، مما أضعف مفهوم الانتماء القومي في النظام الملكي. ولهذا السبب كان على الدولة الوطنية أن تكون دولة قومية بالدرجة الأولى، أي أن ترفع من قيمة انتسابها إلى شعبها بالدرجة الأولى، الأمر الذي جعل مسألة الأمة هدفا أساسيا في تشكيل أوروبا الجديدة. "باتت الهوية الروحية للأمة، بدلا من الجسد الإلهي للملك الآن، هي التي تطرح الأرض والسكان بوصفهما تجريدا مثاليا ،أو باتت الأرض والكتلة السكانية الماديتان، بالأحرى ، تعتبران امتدادا لجوهر الأمة المتسامي "[1] ، وبذلك فإن نظام الرعية الإقطاعي أخلى مكانه لنظام المواطن القائم على الانضباط ، لدى تحول الأفق الوراثي إلى أفق قومي . فالأمة يجري تقديمها على الدوام كقوة فعالة . لا تتحرك تحت أوامر ونواهي تستجيب لها بتلقائية ، بل أصبحت نسيجا اجتماعيا أكثر تجانسا وبالتالي أكثر ديناميكية وتأثيراً .

لقد تمكن مفهوم الأمة من تزويد الدولة الوطنية بزخم كبير من المقومات التي جعلت منها كيانا أكثر من مجرد تنظيم سياسي جديد بل ميدانا لإثراء ودعم جملة من المفاهيم التي تشكل في مجملها ما يمكن تسميته بـ "الهوية الوطنية" فالعرق واللغة والدين وغيرها تعتبر مقومات أساسية في بناء المجتمعات إلا أنها تحتاج إلى عامل آخر هو حرص الأفراد على ربط ماضيهم بمستقبلهم أي

1/ Alessandro Pandolfi , Généalogie et dialectique de la raison mercantiliste. : L'Harmattan, paris, 1996, p : 55

العيش معا بصفة مشتركة ، وهذه مهمة الدولة الوطنية التي توظف هذه المقومات بشكل إيجابي يخدم الوحدة ويضع حدا أمام الانقسام والصراع،من خلال سن القوانين وتوفير الأدوات التربوية التي تخاطب الأفراد باعتبارهم عناصر لمجموعة واحدة . وهذا يدل أن الدولة الوطنية ليست بالضرورة كيانا صافيا عرقيا فهذا الشرط يصعب توفيره بل قد يستحيل في الغالب. وكل محاولة لبناء دولة على هذا الأساس فهي مسعى يشجع على إشاعة فلسفة عنصرية أثبتت التجربة خطورتها على مر التاريخ ، وعلى هذا الأساس فإن شعار الأمة الواحدة الذي يرفعه أي شعب في إطار الدولة الوطنية ليس شعارا إقصائيا وعنصريا ، ولعل هذا ما عبر عنه أرنست رينان (Ernest Renan) 1823-1892 بقوله : " ما يشكل أمة ليس أن تتكلم نفس اللغة ، أو أن تنتمي إلى نفس الجماعة الإثنوغرافية أو (الإثنية) المشتركة ، بل بما قامت بفعله من أشياء عظيمة في الماضي، و برغبتها أن تفعل مثلها في المستقبل "[1] ، وهذا ما يؤكد ضرورة بناء الدولة الحديثة على أسس وطنية ، فتتجاوز بذلك مجرد كونها سلطة سياسية ، أي أن تسموا فوق الخلافات المادية والمعنوية بوضع دعائم الدولة الحقيقية أي دولة المواطن الذي يتمتع بالرغبة العميقة في خدمة وطنه. ومن هنا ندرك أن الدولة الوطنية في تشبعها بمفاهيم ومقومات الأمة المادية والمعنوية ، ومن خلال توظيفها لهذا التنوع المستمد من النسيج الاجتماعي الذي تمثله مختلف المكونات الثقافية للدولة ، يجعل منها مؤسسة تحمل مشروعا مستقبليا يجسد طموحات مرحلة جديدة تؤمن بدور المواطن باعتباره مصدر القوة والحيوية في الدولة .

لقد ارتبط التيار الوطني في أوربا بالحركات التحررية إلى حد بعيد، فكان استجابة لها كما كانت أفقا له، و قد حقق الأوربيون في توجههم الوطني هذا والمشبع بالدلالات القومية وعيهم بذاتهم، فتجاوزوا السلوك الفردي المحدود و لم يعودوا يجدون في الأفكار الإنسانية ذات الصبغة المسيحية ما يعبر عن اهتماماتهم أو يعكس مصالحهم، فكان الانتقال من الولاء إلى الحكام و خدمتهم إلى الارتباط بالوطن و التضحية من أجله عملية تحول عميقة في المجتمع الأوربي، انتقلت فيها الدولة من مؤسسة تقوم على القوانين و تستند إلى سلطة الحكام إلى مشروع اجتماعي وسياسي و ثقافي، يمتلك فيه الشعب دولته و ترتبط في إطاره مصالح سلطـة الحاكم بمصلحـة الشعب ، فغدت الدولة

1/ Ernest Renan , Qu'est-ce qu'une nation ? Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882

بفعل التوجه الوطني مطابقة للشعب و تحولت حسب تعبير (جوزيف سييس) Joseph Sieyès إلى هيئة من الشركاء الذين يعيشون في ظل قانون مشترك و تمثلهم هيئة شرعية واحدة. يقول : " الأمة توجد قبل كل شيء، إنها أصل كل شيء"[1] ولذلك فهو يفسر مفهوم الأمة بوصفه تفسيرا سياسيا بناء ، آلية تأسيسية ، أي أنه لا ينظر إليها خارج مفهوم الدولة أي الدولة الوطنية ، وهذا يعني أن الدول الأوروبية كانت في أمس الحاجة إلى أن تتهيكل على شكل دول ذات سيادة * حتى تتمكن من إثبات وجودها بشكل متجانس بعد انهيار الدول الملكية الكلاسيكية ، أي أن تعبر عن تميزها واختلافها عن بقية الدول الأخرى المجاورة لها ، وبالتالي تستحق الوجود ، والتمتع بكامل معاني السلطة المادية والمعنوية التي تتجسد في إطار الدولة الوطنية .

ومن هنا انبعثت الدولة الوطنية من القاعدة الشعبية بكل ما تحمله من خصائص مادية ومعنوية ، وبذلك أحدثت التناغم بين القمة وهذه القاعدة ، أو على الأقل خطت خطوات عملاقة في هذا الاتجاه، لأن بقايا النظام الملكي مازالت من الناحية العملية موجودة ولو كذهنية فعالة ضمن الطبقة البرجوازية التي حلت محل النظام الإقطاعي السابق دون أن تكون مختلفة عنه اختلافا جذريا " في تلك النقاط التي شهدت تقديم مفهوم الأمة بوصفها مفهوما شعبيا وثوريا ، كما حصل بالفعل أثناء الثورة الفرنسية ، قد يفترض المرء أن مفهوم الأمة بات مكرسا لصالح فكرة ديمقراطية عن الجماعة لقد كان الارتباط بين مفهومي الأمة والشعب تجديدا قويا حقا "[2] .

وهذا يؤكد بأن المقومات التي تحملها أي أمة من الأمم تبقى مجرد شعارات ما لم تجد الكيان السياسي الذي يكتنفها ويعبر عنها وهذا ما تحقق في ظل الدولة الوطنية في أوروبا التي خرجت من مرحلة كانت فيها المعالم القومية غامضة تحت نير الاستبداد الملكي .

---

1 / Joseph Sieyes, Qu'est – ce que le Tiers état ? Genève : Droz, 1970 p.180

* سنتعرض بمزيد من التحليل لمفهوم السيادة في الفصل الثاني وخاصة معاهدة ويستفاليا التي كانت بمثابة الإعلان الرسمي عن نشأة الدولة الوطنية

2/ مايكل هاردت و أنطونيو نيغري ، الإمبراطورية ، مصدر سابق ص:162

ولعل أعمال الفيلسوف فيخته (1762-1814) Johan Gottlieb Fichte تعد من أكثر المواقف التي تعبر عن هذا التوجه الوطني الجديد الذي اجتاح أوروبا قبل أن ينتقل إلى أمريكا وغيرها من الدول الأخرى عبر العالم ، فجاء كتابه "خطابات إلى الأمة الألمانية" (1807 م) تعبيرا عن الفكرة القومية الهادفة إلى جمع شمل الألمان في إطار الرابطة القومية التي لها مدلول سياسي في إقامة دولة الوحدة أي الدولة الوطنية و محتوى اجتماعي في رعاية الأفراد الذين ينتسبون إليها و مؤسسات تقوم على التمثيل النيابي المبني على الحرية و المساواة المدنية و الحقوق الثقافية المتبادلة بين الأفراد، لأن هذه القيم و المبادئ هي وحدها الكفيلة بإبعاد الحكم الأرستقراطي و القضاء على روح العبودية و نزعة الاستبداد و استغلال الشعب. يقول " إن وطن الآباء والشعب يمثلان مفصلي الأبدية الأرضية ، أنهما القادران هنا على الأرض على أن يكونا خالدين "[1] وجاءت هذه الكتابات في أحلك الفترات التاريخية التي عاشها الشعب الألماني تحت نابليون وجيشه القوي ، مما أدى إلى هبة وطنية جمعت الشعب الألماني تحت قيادة واحدة والتي تجسدت في الداهية السياسي أوتو فون بيسمارك (1815-1898) (O. Von Bismarck فألحقت بروسيا الهزيمة بالدانمرك (1864)، و أرغمت النمسا على الحياد بعد إلحاق الهزيمة بها في معركة سادوفا (1866) (Sadowa)ثم قضت على القوة الرئيسية المعادية للوحدة و هي فرنسا في معارك الحرب السبعينية (1870)، و تبخرت بذلك أحلام نابليون الثالث و سقطت الإمبراطورية الثانية بعد أن سُحق جيشه و وقع في الأسر في معركة سودان (Sedan). و نفس التوجه اتخذته الحركة الوطنية الإيطالية، فكان نجاحها نتيجة الاندفاع الثوري ضد البابوية ومنعها من إبعاد الأقاليم الوسطى عن عملية التوحيد الوطني التي انطلقت من الجنوب ، و غرس فكرة الوحدة في نفوس الإيطاليين، و ظهرت شخصية كافور(1810- 1861) Cavour الذي كان بحق عقل الوحدة بدهائه و حنكته السياسية. فقامت الوحدة الإيطالية التي كانت حلم مكيافيللي و توجت جهود العديد من الرجال الوطنيين بتشكيل البرلمان الإيطالي في تورينو (18 فيفري 1861)، و إعلان مملكة إيطاليا (23 مارس 1861)، و ضم مقاطعة البندقية (1866)، و دخول الملك عمانوئيل روما (2 جويلية 1871) و إعلانها عاصمة لإيطاليا الموحدة.

1/ المصدر السابق ص: 166

وفي الوقت الذي حقق فيه الألمان و الإيطاليون مشروعهم الوطني، ظلت القوميات الأوربية الأخرى الخاضعة للإمبراطوريات المركزية (الروسية و النمساوية و العثمانية) تكافح لإثبات وجودها و لتحقيق أمانيها ، وكانت كلها تراهن على ضرورة تأسيس كينونة (سياسية – ثقافية) تجسد طموحاتها وتستمد منها أسباب القوة والمشروعية ، فكانت الدولة الوطنية هي النموذج الوحيد الذي يمكنه الاستجابة لهذه الطموحات وتجسيدها على أرض الواقع .

إن الدولة الوطنية في تشبعها بمقومات الأمة تضمن لنفسها التمتع بجملة من الأسباب الموضوعية التي تعمل على ازدهارها وتقدمها ، وفي المقابل نجد الدولة عاجزة عن حشد كل القوى الاجتماعية عندما تستند لمجرد القوانين التي تظهر من خلال السلطات المختلفة ، هذا ما أشار إليه المفكر رفيق حبيب في كتابه " الأمة والدولة " حين قال : " فإن انفصال الأمة عن الدولة ومشروعها ، جعل الدولة هي الفاعل الوحيد في محاولات التغيير ، وهو أمر نظن أنه يخالف طبيعة الأمة ، ولا يتلاءم مع الموروث الحضاري المميز لها . ونعتقد أنه في كثير من الأحيان ، كان موقف وسلوك جمهور الأمة تجاه الأنظمة والقوانين التي تمثل جزءا من مشروع التقدم والحداثة الذي تقوم به الدولة ، كان هذا الموقف يعيق خطط الدولة ويفشل مشروعها . والسبب في تصورنا يعود لحالة الانفصال بين الدولة والأمة ، والتي أدت إلى إجراءات من الدولة لا تلائم الأمة و لا يفهمها الجمهور."[1] ومن هنا ندرك بأن غياب مقومات الأمة عن الدولة يجعل هذه الأخير هيكلا إداريا بلا روح وبدون شخصية ، ويقتصر وجودها على المستوى الأداتي والتكنوقراطي الذي يفتقر للوسائل التعبوية الضرورية في شحذ همم المجتمع ودفعه لتحقيق التقدم والازدهار. فالدولة لا ينبغي إن تكون سوى وطنية في ماهيتها .

<u>2/ في أمريكا:</u> كما أننا نلمس هذه الأهمية في تشكل الدولة الأمريكية التي كافحت من أجل الانفصال عن التاج البريطاني وعملت على أن تصنع لنفسها كيانا قوميا بالرغم من الفراغ التاريخي الذي انطلقت منه والذي تعاملت معه على أساس مبدأ القطيعة حتى تتمكن من الحفاظ على وجودها والعمل على استمراريتها ضمن كيان متعدد الأعراق والأجناس والأصول التاريخية والثقافية، وإن كان هذا المسعى لم يتحقق بدون تضحيات وتجاوزات دفع ثمنها الأمريكيون أنفسهم إلا أنهم في نهاية المطاف أدركوا أن التعايش معا يفرض عليهم تغليب الخطاب الوطني الذي

1/ رفيق حبيب ، الأمة والدولة ، مطابع الشروق القاهرة الطبعة الأولى 2001 ص : 38

يجعل من التمايز والاختلاف مصدر قوة بعدما كان في بداية أمره مصدر ضعف وتمزق ، فالمسيرة إذا طويلة منذ عهد تجارة العبيد إلى العهد الذي تم فيه تقليد الرئيس الأمريكي الحالي المنحدر من أصول إفريقية (باراك أوباما) منصب رئاسة الدولة . وقد أشار المفكر الفرنسي (ألكسيس دي توكفيل) Alexis de Tocqueville (1805 - 1859) في كتابه الشهير **عن الديمقراطية في أمريكا** إلى أن تأسيس الدولة الأمريكية لم يكن ليتحقق لولا ظهور فكرة توحيد المقاطعات الثلاثة عشر المؤسسة للشعب الأمريكي في وحدة فدرالية من خلال تفعيل جملة من المقومات المشتركة بينهم، يقول " المقاطعات الثلاثة عشر التي هزت بشكل مشترك نير العبودية الذي فرضته الملكية الإنجليزية في نهاية القرن الماضي كانت تشترك كما أشرت سابقا في نفس الديانة واللغة والعادات ، وتقريبا نفس القوانين ، كما إنها كانت تقاوم نفس العدو، لذا كانت لها مبررات قوية لتتوحد بشكل حميم ، وتذوب في نفس الأمة . "[1] هذه الأمة التي تفتحت تدريجيا على ثقافات جديدة تشكلت بفضل تشجيعها للهجرة المنظمة التي لا تزال لحد الآن تعتبر هدفا للعديد من الجاليات التي تمكنت من الاندماج في مشروع (الدولة الوطنية) الأمريكي. ومن هنا ندرك بأن النموذج السياسي الأمريكي كان و لا يزال في أمس الحاجة لتشجيع الانتماء الوطني الذي يبقى وحده الكفيل بتقريب المسافات بين مكونات الشعب الأمريكي البالغ التنوع من جهة و الأقل امتدادا في التاريخ من جهة أخرى.

3/ في العالم العربي: وإذا كان تشكل الدولة الوطنية في المجتمع الغربي عموما قد تم من خلال تطور طبيعي وحسب مراحل تاريخية موضوعية يمكن تحديدها ومعرفة أسبابها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، فإن الأمر يختلف بالنسبة لتشكل الدولة الوطنية في عالمنا العربي الذي عرف العديد من التحولات المفتعلة إي التي تم استحداثها نتيجة قرارات فوقية بعيدة عن الحركية الطبيعية للمجتمع العربي ، وحسب خيارات (أيديولوجية) صنعتها النخب بعد انحسار الموجة الاستعمارية الأخيرة واسترجاع الدول العربية سيادتها بفضل الثورات الشعبية التي أصبحت مصدرا أساسيا للنمو الشعور القومي الذي دخل في مواجهة معادلة الأصالة والمعاصرة ، وإيجاد الحل المناسب لها .

1/Alexis de Tocqueville , de la démocratie en Amérique 1, ENAG EDITIONS Algérie 2eme édition 1991 p: 123

فبعدما كانت الأمة العربية الإسلامية تعتمد بشكل تام على مقوم العقيدة في صياغة ملامح وجودها واستمراريتها تجسيدا للآية الكريمة(**وَإِنَّ** هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) المؤمنون 52، أدى تراجع هذا المقوم إلى حدوث تمزق عميق فقدت فيه أسباب وحدتها وقوتها وزادت الفترة الاستعمارية من تعميق هذا التمزق وإدخال العديد من العناصر الغريبة في جسمها ، فأصبحت الحاجة الملحة أمام تراجع هذا المقوم تتمثل في البحث عن مرتكزات جديدة فرضتها الظروف المستجدة ، وأملتها التضحيات المقدمة في استرجاع الحرية والاستقلال ، فبرز المفهوم القومي باعتباره بديلا مناسبا قدمته النخب المسيطرة على أنه الحل الأمثل للتعامل مع هذه المرحلة، وذلك في غياب تام لأي دور جماعي يعبر عن الإرادة العامة نظرا لما عرفته هذه المجتمعات من تخلف وتدهور مادي ومعنوي جراء مخلفات الفترة الاستعمارية . فكان التحول من مفهوم الأمة الكلاسيكي إلى مفهوم الدولة الوطنية تحولا جذريا و اضطراريا ، " ففي الحضارة العربية الإسلامية ، لا سلطة مطلقة إلا للعقيدة ، أما في نموذج الدولة القومية ، فنجد أن الدولة هي القوة الأولى المطلقة ، التي تملك حق العنف المشروع ، والقوة المباحة ..... بهذا المعنى ، نستطيع تصور الوضع الراهن في العالم العربي الإسلامي . فالدول العربية تمثل الفكرة الغربية القومية في معظمها ، والأمة تمثل فكرتها وهويتها . والازدواجية بين النموذجين كافية لخلق حالة من الانفصال التام بينهما ، ولكنها في الوقت نفسه كافية لخلق حالة من الشلل لمجمل قدرات وإمكانيات الأمة، لتعيق أي فرصة للنهوض . والأهم من ذلك أن هذه الازدواجية تحوي في داخلها بذور التعارض الجذري . وببساطة فإن الدولة ، وحتى تحقق نفسها كنموذج قومي وبناء للحداثة عليها أن تحطم بنية الأمة ، والأمة من الجانب الآخر لن تنهض إلا على أشلاء الدولة القومية الحديثة ."[1] ومن هنا ندرك حالة التأزم التي تطورت فيها الأحداث بعد فترة استرجاع السيادة في كامل المجتمع العربي ، ومدى صعوبة تحقيق التناغم بين الأصالة والمعاصرة وكيف أن كل دولة عربية وجدت حلا خاصا بها لهذه المعادلة ، الأمر الذي أدى إلى الحديث عن مفهوم الأمة مقترنا بمفهوم الدولة الوطنية وفي إطار حدودها الجغرافية كالأمة الجزائرية والأمة السورية وغيرها .

1/ رفيق حبيب ، الأمة والدولة مرجع سابق ، ص: 104

الفصل الثانى

السيادة المفهوم ،الخصائص والتطور

أولا: تعريف السيادة

خصائص السيادة

السيادة والدولة

ثانيا: مراحل تطور مفهوم السيادة

1/ السيادة في ظل المفاهيم التيولوجيو- سياسية

2/ السيادة في ظل المفاهيم اللائكية

ثالثا: مفهوم السيادة في ظل الدولة الوطنية

إشكالية حدود السيادة العلمانية

رابعا :مشكلة السيادة المعاصرة في ظل النظام الدولي الجديد

السيادة المفهوم ،الخصائص والتطور

أولا : تعريف السيادة:

هي سلطة سياسية عليا آمرة نابعة من ذات الدولة ، وقادرة على تنظيم نفسها ، وعلى فرض توجيهاتها دون أن تكون خاضعة داخليا أو خارجيا لغيرها ، فهي أعلى السلطات التي تملك أمر الحكم فيما ينشأ بين الأفراد والوحدات الداخلية من خلافات ، وهي كذلك لا تخضع ماديا ولا معنويا لأي سلطة أخرى . وقد عرف جان بودان**Jean BODIN** (1530-1596) السيادة في كتابه "الكتب الستة للجمهورية" Six Livres de la République الصادر سنة 1576 بأنها: (حق الدولة المطلق وسلطتها غير القابلة للتجزئة والموقوفة عليها وحدها في أن تعطى القانون من دون أن تتلقاه من أحد. فهي السلطة التي تحتكر التشريع.)[1] والسيادة لها جانبان: جانب داخلي وجانب خارجي فبالنسبة للجانب الداخلي تغطي السيادة كل حقوق السلطة العليا في الدولة وهو حق اتخاذ القرارات العليا فوق ارض الدولة وبواسطة نظامها السياسي ، أما في الجانب الخارجي فتعني السيادة اكتساب حصانة من التدخل الخارجي ، فليس من حق أي طرف خارجي التدخل في شؤون الدولة دون استئذان ، بعبارة أخرى السيادة تعني حق الدولة في ألا يأمرها احد بما يجب أن تفعله ، وان تكون قادرة على تقرير ما تفعله داخل حدودها ، والسيادة مفهوم حيوي وأساسي في الشؤون الدولية الوطنية وتمثل المؤهل ومفتاح الدخول إلى الساحة الدولية وبسبب ذلك يسعى من لا يملكونها إلى الحصول عليها ويعمل من يملكونها على الحفاظ عليها والسيادة لا تمنح الدولة حقوقا مطلقة فقط بل أيضا تحملها مسؤوليات مطلقة اتجاه شعبها ، واتجاه المجتمع الدولي .

<u>خصائص السيادة:</u>

تتميز سيادة الدولة عن غيرها من المنظمات بخصائص رئيسية تتمثل في أنها :

1) <u>شاملة</u>: أي أنها تنطبق على جميع مواطني الدولة وعلى المقيمين على أرضها .

2) <u>غير قابلة للتجزئة</u>: بمعنى أنه لا يمكن أن يكون في الدولة أكثر من سيادة واحدة لأن تجزئتها يعني القضاء عليها[2]

1 / Jean BODIN(*Les Six Livres de la République*,), Livre I, chap. I.p:5 éd. G. Mairet, L.G.F. Paris, 1993

2/ بن عامر تونسي : قانون المجتمع الدولي – ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1993 ص : 80

3) <u>غير قابلة للتصرف</u>: أي عدم جواز التنازل عنها لأن الدولة التي تتنازل عن سيادتها تفقد ركنا من أركان قيامها ، وتنقضي شخصيتها الدولية باعتبار السيادة "إرادة" فلا يمكن فصلها عن صاحبها[1].

4) دائمة: فلا تخضع للتقادم ، وإذا احتلت دولة إقليم دولة أخرى ، تبقى السيادة للدولة مالكة الإقليم شرعا . وهنا تبقى السيادة كامنة.

وهنا يجدر بنا التمييز بين السيادة القانونية والسيادة السياسية ، فالأولى تعني سلطة الدولة في إصدار القوانين وتنفيذها ، وتمتعها بهذه السلطة ، ويكون لها الحق في معاقبة كل مخالف لتلك القوانين . أما الثانية أي السيادة السياسية ، فيقصد بها "الشعب" الذي يقوم باختيار من يمارس السيادة القانونية باعتباره المعبر عن الإرادة الشعبية[2]

السيادة والدولة :

تعتبر"السيادة" إذن مفهوما قانونيا ـ سياسيا ارتبط بوجود الدولة الحديثة وأصبح أحد أهم خصائصها وسماتها الرئيسية. وحين توصف الدولة بأنها كيان يتمتّع بالسيادة فالمقصود أن الدولة هي التنظيم السياسي والاجتماعي الذي يحق له وحده دون غيره أن يحتكر أدوات القوة التي يحتاجها، بما في ذلك أدوات القمع والإكراه، لفرض سلطته على مجمل الإقليم الذي يشكل حدوده السياسية، وعلى الأفراد الذين يقطنون هذا الإقليم. معنى ذلك أن تمتع الدولة بخاصية السيادة هو الذي يبرر احتكارها لأدوات القوة اللازمة لتمكينها من القيام بوظائفها وأدوارها المختلفة على الصعيدين الداخلي والخارجي، وهي وظائف وأدوار حيوية للغاية وغير قابلة للاختزال على الرغم من أن مضمونها وأساليب القيام بها تقبل التغير والتحول لمواكبة التطور المستمر في طبيعة العلاقات الدولية. فالدولة هي وحدها المسؤولة عن سن القوانين وفرض الالتزام بها وتحقيق الأمن والنظام والاستقرار في الداخل، وهي وحدها المسؤولة، في الوقت نفسه، عن الدفاع عن الوطن وحماية أمنه وسلامته وتكامله الإقليمي في مواجهة القوى والأطماع الخارجية.

1/ أحمد وافي : النظرية العامة للدولة والنظام السياسي الجزائري في ظل دستور 1989 المؤسسة الجزائرية للطباعة 1992 ص 29
2/ سعيد بوشعير: القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ،الجزء الأول ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر 1993 ص :111

ويرتبط مفهوم السيادة بمفهوم استقلال وحرية الإرادة، ولذلك يعد الاستقلال السياسي شرطا لازما لتمكين الدولة الوطنية من ممارسة مظاهر سيادتها على الصعيدين الداخلي والخارجي. بعبارة أخرى يفترض في السلطة السياسية التي تجسد إرادة الدولة وتمارس مظاهر السيادة باسمها أن

تكون مستقلة وموحدة وفي وضع يمكّنها من فرض إرادتها وسيطرتها في الداخل وهيبتها واحترامها في الخارج والتعامل بندية وتكافؤ مع الدول الأخرى.

ولذلك تفقد الدولة من سيادتها بقدر ما تفقد من استقلالها الوطني. فالدول التي تخضع للاحتلال الأجنبي والاستعمار المباشر تفقد استقلالها، وبالتالي سيادتها، كلية. وقد شهدت العلاقات الدولية، عبر مراحل تطورها التاريخي، نماذج مختلفة لدول "فاقدة السيادة"، بسبب خضوعها للاحتلال المباشر، ولدول "ناقصة السيادة"، بسبب خضوعها لنظم دولية خاصة كالحماية أو الانتداب أو الوصاية أو التبعية السياسية.

ومن هنا ندرك بأن الكلام عن السيادة يشير أساسا إلى "الدولة" والدولة الوطنية على وجه الخصوص أي إلى سيادة الدولة باعتبارها أساسا لكل السيادات الأخرى ، وحتى السيادة الشرعية بالمعنى الديني لا تتجسد في أرض الواقع إلا من خلال "الدولة"

وعلي الرغم من تعدد التعريفات التي يوردها الباحثون لمفهوم السيادة الوطنية، إلا أن بينها قاسما مشتركا يتمثل في النظر إلي السيادة باعتبارها السلطة العليا للدولة في إدارة شؤونها سواء كان ذلك داخل إقليمها أو في إطار علاقاتها الدولية. وبالتالي فإن السيادة تشير إلي معنيين أحدهما إيجابي ينصرف إلي قدرة الدولة الوطنية ـ كوحدة سياسية مستقلة ـ على التصرف بحرية كاملة ودون أية قيود تفرض عليها فيما عدا تلك التي ترتضيها هذه الدولة ذاتها، والآخر سلبي يفيد عدم إمكان خضوع الدولة لأية سلطة غير سلطتها هي. وبالتالي يكون لمبدأ السيادة وجه داخلي يقتصر نطاق تطبيقه علي علاقة الدولة بمواطنيها داخل إقليمها بحدوده السياسية المعلومة، ووجه خارجي ينصرف نطاق تطبيقه علي علاقة الدولة بغيرها من الدول، والتي تقوم علي وجوب احترام الاستقلال الوطني والسلامة الإقليمية لكل دولة وعدم جواز التدخل في شؤونها الداخلية[1]. وهناك خصائص معينة لسيادة الدولة وفقا لمعناها العام السابق، وهي:

1/ د. أحمد الرشيدى، التطورات الدولية الراهنة ومفهوم السيادة الوطنية، سلسلة بحوث سياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، عدد 85، 1994، ص 3.

أ ـ أنها مستمرة طالما بقيت الدولة متمتعة بشخصيتها القانونية، وبالتالي فإن السيادة تزول في حالة واحدة هي فقدان الدولة لشخصيتها القانونية الدولية لأي سبب كالاندماج في دولة أخرى أو التجزئة إلي عدة وحدات سياسية يكون لكل منها سيادته الوطنية الخاصة. وقد شهد التاريخ الحديث حالات تعرضت فيها دول إلي عوارض جمدت من قدرتها علي مباشرة مظاهر سيادتها علي

إقليمها وفي نطاق علاقاتها المتبادلة مع غيرها من الوحدات والكيانات السياسية الدولية الأخرى، كأن توضع الدولة تحت حماية دولة أخري، أو أن يخضع إقليمها لاحتلال دولة من الدول ، أو أن

أنها تمثل كلا واحدا لا يقبل الانقسام أو التجزئة، وبالتالي فإن عدم وجود رابطة خضوع قانونية يتفق في معاهدة دولية على وضع هذه الدولة في حالة حياد قانوني دائم.

ب - من أي نوع تربط دولة ما بدولة أخرى هو وحده الذي ينهض دليلا قاطعا علي انتقاص سيادتها إذا ما ثبت خضوعها لسلطان هذه الدولة أو الدول الأخرى. وهناك حالات نادرة تم فيها تجزئة السيادة على إقليم معين بين دولتين أو أكثر، ومن ذلك مثلا حالة السيادة السعودية الكويتية المشتركة علي المنطقة المحايدة بينهما. كما قادت التطورات المستحدثة في النظام الدولي إلي بروز فكرة السيادة المشتركة للدول كافة علي البحار في المناطق التي تخرج عن نطاق الولاية الإقليمية لهذه الدول فرادى.

ج- ترتبط السيادة ارتباطا وثيقا بدرجة وحدود الاستقلال السياسي للدولة، فالاستقلال هو الذي يتيح لها إعمال مظاهر هذه السيادة سواء داخل إقليمها أو في إطار علاقاتها المتبادلة مع غيرها من الدول وأشخاص القانون الدولي الآخرين. والواقع أن تفاوت الدول من حيث الموارد والإمكانيات جعل بعض الباحثين يميزون بين السيادة كمفهوم قانوني بمعني وحدة الخطاب القانوني وعمومية القاعدة القانونية الدولية بالنسبة لجميع المخاطبين بها وبدون أدني تمييز، والسيادة كمفهوم سياسي بمعني القدرة الفعلية أو الحقيقية للدولة على رفض الخضوع لأية سلطة أخرى غير سلطتها هي. فالدولة قد تكون مستقلة قانونا ولكنها عاجزة عن إشباع احتياجات مواطنيها مما يعرضها لضغوط وتأثيرات بعض الدول الأخرى، الأمر الذي يجعل استقلالها منقوصا، وبالتالي تعجز عن مباشرة بعض مظاهر سيادتها[1]

1/ د. عبد العزيز سرحان، مبادئ القانون الدولي العام، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1980)، ص 463

ثانيا : مراحل تطور مفهوم السيادة

1) السيادة في ظل المفاهيم التيولوجيو ـ سياسية:

ا ــفكرة السيادة في الفكر اليوناني :

ونهتم هنا بالحديث عن مفهوم السيادة قبل ظهور الدولة الوطنية أي في مرحلة تشكل الفكر الفلسفي اليوناني باعتباره مرجعية ضرورية لكل مجالات المعرفة مهما تنوعت أشكالها ، وكل محاولة لتأصيل موضوع من المواضيع الفكرية يقتضي بالضرورة قبل الخوض فيه معاينة رأي فلاسفة اليونان ، والفكر السياسي واحد من أكثرها ارتباطا بالفلسفة اليونانية ، فعنايتهم بالدولة وبمكوناتها وأنماط الحكم كان من الاهتمامات الأولى لأفلاطون Paton(427-347 ق.م) وأرسطو Aristote (384-322 ق.م) وغيرهما.

وإذا كان مبحث السيادة في الفلسفة اليونانية لا يشكل موضوعا مستقلا بذاته ومتميزا عن الاهتمام بشؤون الدولة عموما فإننا نصادفه في العديد من المباحث لأن مفهوم السيادة لازمة من لوازم الفكر السياسي ، تقتضيه ضرورة بناء الدولة وما تمثله من هيبة وقوة حيال الأفراد الذين يطلب منهم الخضوع لإرادتها . ولكن حتى نستطيع التعرض لمفهوم السيادة عند اليونان بشكل واضح يجدر في البداية تحديد معالم حياتهم السياسية .

لقد كانت "المدينة"هي محور الحياة السياسية عند اليونان وهي تمثل ما يعرف اليوم بـ "الدولة" وكانت تلك المدينة تمثل مجتمعا سياسيا متكاملا ، يشتمل على كل النشاطات التي تتحدد في ضوئها الحياة السياسية في أثينا وقد استمر هذا الترادف بين "المدينة" و"الدولة" حتى انتهى عصر اليونان وكانت المدينة اليونانية هي التي تمثل الإرادة السياسية الموحدة للمجتمع اليوناني ، وذلك لما كانت تشتمل عليه من مؤسسات وهياكل ، وعرفت الحياة السياسية حينئذ كثيرا من المفاهيم السياسية المتداولة اليوم كالمساواة السياسية ، والحرية السياسية ، وفكرة القومية كرباط روحي بين أفراد الشعب اليوناني[1] داخل المدينة "الدولة" ، إلا أن المشاركة في الحياة السياسية لم يكن متاحا إلا لطبقة "المواطنين الأحرار" وصفة الحرية لم يكن يتميز بها سوى اليوناني دون البربري والسيد

1/ إبراهيم درويش ، النظرية السياسية في العصر الذهبي ، دار النهضة العربية ،1973 ، ص:4

دون العبد ، ولا يخضع اليونانيون إلا للقانون العادل ، وهم منحدرون من أصل يوناني وهم وحدهم يتمتعون بالإشراف على تسيير شؤون "المدينة الدولة" من حكم وإدارة وتعتبر "أثينا" لأسباب تاريخية وحتى جغرافية هي مسرح الحياة السياسية لليونان ، مما جعل المواطن اليوناني الأثيني يعتز بانتمائه للمدينة الدولة وما تتيحه له من مساهمة في مجمل نشاطاتها السياسية وحضور

تجمعاتها ، إلا أن كل هذا لم يمنع ظهور صراع على الزعامة والسلطة بين النبلاء من جهة والشعب من جهة أخرى مما يدل على وجود خلاف مبكر حول الحكم يطرح منذ ذلك العهد مشكلة " السيادة " بشكل واضح وصريح ، وكانت الصراعات بين الفقراء والأغنياء سجالا فمرة ينتصر "الأليغارشيون" ومرة ينتصر "الديمقراطيون"، فكل فريق كان يسعى إلى تحقيق النظام الأمثل للمدينة "الدولة"مما يدل على بداية تبلور مفهوم السيادة باعتباره سببا في اندلاع هذه النزاعات نظرا لعدم استتباب الأمر لطرف على حساب الآخر ، وكان لهذا الصراع دور فعال في تطور الفكر السياسي ذاته ، وهذا ما سنتناوله سعيا منا إلى رصد مفهوم السيادة في الفكر السياسي اليوناني :

- أفلاطون Platon (427-347 ق.م)

يعتمد مبدأ قيام المجتمعات الإنسانية عند أفلاطون من حاجة البشر فيما بينهم بهدف التعاون وتبادل المنافع ، ولذلك كان أفلاطون يعتبر أن "الإنسان مدني بالطبع"[1] ، وما دامت الدولة عند أفلاطون هي محور حركة المجتمع ، فقد كانت عندئذ هي الاجتماع الطبيعي الناتج عن تعدد حاجيات الإنسان ، وعجزه عن تحقيقها منفردا ، ولا تحقق للحاجيات الإنسانية التي تعبر عن ماهيتها إلا فيما كانت بناء على ذلك هي أساس تجسيد مواطنة الإنسان وتحقيق كينونته ، ومن ثم فهي بهذه الوظيفة وهذا العمل وحدها التي تملك الحق وحدها في تدبير وتسيير شؤونه ومصيره ، أو بعبارة أخرى فهي صاحبة السيادة في حياة الناس وشؤونهم ، ولا حياة لهم خارجها ، ومن ثم فهي استبداد لا مفر منه يمارس على الإنسان ولكنه ليس استبدادا مطلقا ، ومما يفهم من مدلول السيادة الذي يقصده أفلاطون ليس سيادة نظام أو سلطة متجسدة في شخص معين كالملك ولكنها سيادة نظرية وقيمة في حد ذاتها في مقابل قيمة الفرد أو المجتمع من جهة أخرى ، كما أنها ليست سيادة مبنية على أساس تشريع قانوني صريح نابع من إرادة جماعية أو سلطة دينية بل هي سيادة نابعة من ضعف الأفراد على تسيير شؤون حياتهم بمفردهم خارج إطار الدولة مما يدفعهم إلى ضرورة الخضوع لها لضمان حق المواطنة اليونانية التي لم تكن متاحة للجميع ، إنها سيادة نابعة من حاجة الأفراد للأمن والاستقرار أكثر من كونها نابعة من الدولة كمؤسسات ونظام حكم . ومما يؤكد هذه الفكرة أن لجوء الدولة إلى الاستبداد أمر لا مفر منه يمارس على الإنسان ولكنه ليس استبدادا مطلقا كما أسلفنا ، رغم أن كل شيء يجب أن يكون مسخرا لها ، وإنما هناك لابد من

1/ إسماعيل زروخي : دراسات في الفلسفة السياسية ،دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة 1 سنة 2001 ص: 30

حرية تكفلها الدولة في المفهوم الأفلاطوني ، ولذلك كان لابد من إيجاد نوع من التناسب بين الاستبداد والحرية، وكأن الخيار في هذه الحالة قائم بين أمرين إما سيادة الدولة أو الفوضى ، وهذه الوضعية تعكس لنا أبسط مبررات السيادة يقول أفلاطون :" في اعتقادي أن الدولة تنشأ عن عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته ، وحاجته إلى أشياء لا حصر لها"[1] كما أن الدولة في رأي أفلاطون تقوم على أساس الفكر والعقل اللذين يتميز بهما الإنسان ، و بهما منشأ القوانين التي توحد البشر وتحقق ماهيتهم وتنظم حياتهم ولكن ذلك ليس لكل إنسان ، وإنما هو لرئيس المدينة وفيلسوفها فقط الذي يتميز عن غيره بالقدرة العقلية التي يتوافر عليها ووفقا لهذه الصفة والوظيفة كان لابد أن يسود العقل على المدينة سيادة مطلقة ، إذ يمنحه أفلاطون سلطة إلهية باعتباره عامل التوحيد بين أفراد المجتمع من جهة وبين ملكات الفرد من جهة أخرى ، ومن خلال هذا الطرح الذي يعرضه أفلاطون لمكانة العقل في الدولة يتبين لنا وجه آخر للسيادة يتمثل في مستوى آخر أعلى من الدولة نفسها وهو "الفيلسوف الحاكم" ، أي أن السيادة في نهاية المطاف هي سيادة العقل باعتباره وحده قادر على تحقيق العدالة التي استهل بها أفلاطون الكلام في الجمهورية وانطلق منها في عرض آرائه ، وهو بذلك يريد التأكيد بأن تحقيق العدالة هو المبرر الأساسي للسيادة ،غير أن مدلول العدالة عند أفلاطون لا يعني المساواة كما هو معروف اليوم ولكن يعني تحقيق التوازن بين الطبقات ، ذلك التوازن الذي تحقق الدولة من خلاله المساواة لأفرادها عندما تلزم كل واحد بالعمل الذي اختص به ، فهو يبني كل دولته على بناء اجتماعي طبقي تسلسلي صارم ، إذ يتدرج من الأعلى إلى الأسفل أي من الفلاسفة وينتهي إلى المزارعين ، وكل طبقة من هذه الطبقات تتميز بفضيلة معينة[2].

1/أفلاطون ،الجمهورية تقديم الجيلالي اليابس الترجمة غير مذكورة ، موفم للنشر ، الجزائر، 1990 ص : 70
2/ إسماعيل زروخي : دراسات في الفلسفة السياسية ص: 45

بناء على أساس أقسام النفس الثلاثة لذلك فطبقات المجتمع ثلاثة هي : طبقة الحكام ، طبقة الجند، طبقة العمال وهم يقابلون الأنفس الثلاثة (العاقلة ، الغضبية ، الشهوانية) وتقابلها فضائل ثلاثة (فضيلة الحكمة ، فضيلة الشجاعة ، فضيلة العفة) ومن هذا التباين تبرز ثلاثة وظائف (وظيفة إدارية ، وظيفة دفاعية ، ووظيفة إنتاجية) و انطلاقا من هذا الترتيب الهرمي في الدولة "المدينة" ندرك الهدف الذي يسعى إليه أفلاطون وهو أن يضع الدولة تحت سيادة العقل

والحكمة كما يسود العقل جسم الإنسان ، فهي سيادة القوة المصحوبة بالتعقل والعلم والسياسة والمهارة التي تمكن من تحقيق المدينة الفاضلة[1]، يقول أفلاطون: (ما لم يصبح الفلاسفة ملوكا في بلادهم ،أو يصبح أولئك الذين نسميهم الآن ملوكا وحكاما جادين متعمقين ، وما لم تجتمع السلطة السياسية والفلسفة في فرد واحد ، وما لم يحدث من جهة أخرى أن قانونا صارما يصدر باستبعاد أولئك الذين تؤهلهم مقدرتهم لأحد هذين الأمرين عن إدارة شؤون الدولة – ما لم يحدث ذلك كله - فلن تهدأ يا عزيزي جلوكون حدة الشرور التي تصيب الدولة)[2] . نستنتج إذن من خلال عرضنا لجوانب من البناء السياسي الأفلاطوني أن مدلول السيادة لم يتشكل بصورة بارزة ومستقلة بل نستطيع تلمس معانيه ونستشف مفهومه استنباطا من خلال التصور الهرمي والطبقي للدولة المدينة عند أفلاطون ، فهو لم يفرد له بحثا مستقلا لأن فلسفته السياسية اتسمت بالطابع التنظيري والتأسيسي الذي اقتصر أكثر على النظرة الوجوبية والمعيارية للدولة.

أرسطو: Aristote (384-322 ق.م)

يشكل الفكر السياسي لأرسطو نموذجا خاصا به ـ رغم ما أخذه عن أستاذه أفلاطون ـ إذ بنى لنفسه فكرا متميزا يختلف عن فكر أستاذه من حيث الجوهر ، ومن حيث الغايات التي كان يهدف إليها كل منهما ، ذلك أن أرسطو يرجع في تصوره للدولة وفي بنائها إلى العلاقات الطبيعية بين الجنسين ، وإلى التجربة التاريخية على مراحل تطورها التي كانت مثالا حيا للحياة الاجتماعية والسياسية ، ونموذجا للمجتمعات المتلاحقة ، كما أن الفكر السياسي جاء نتيجة ملاحظاته التي أعقبت مراحل حياته المختلفة ، فكان تعبيرا واقعيا عما لاحظه وعايشه ، فكانت نظريته نتيجة

1/ أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكرياء، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر،الطبعة غير مذكورة ص: 192
2/ France Farago.les grands courants de la pensée politique édition Armon colin Paris ,1989, P10

تجربة لا نتيجة حدس فلسفي أو سياسي ، وعلى هذا الأساس فإنه ينطلق في تصوره لمعنى السيادة من واقع الإنسان ومن طبيعة البشر واختلافهم فيما بينهم اختلافا طبيعيا جعل قدراتهم متفاوتة وهذا ما يعبر عنه أرسطو في قوله : " في الكائن الحي توجد سلطة تشبه سلطة سيد وسلطة حاكم معا ، النفس تتسلط على البدن كسيد على عبده ، والعقل على الغريزة كحاكم ، كملك ، وإذن فبديهي أنه لا يستطاع إنكار أن يكون من الطبيعي ومن الخير للجسم أن يطيع النفس وللجزء الحساس من ذاتنا

أن يطيع العقل والجزء العاقل ، وإن المساواة أو انقلاب السلطة بين هذه العناصر المختلفة يكون شرا للجميع"[1]

ولا يقتصر أرسطو على الإشادة بمكانة الدولة وكونها تتكون من الأسر وليس من الأفراد معتبرا إياها غاية لا وسيلة وكلا يتجاوز الأجزاء بل يهتم بأنظمة الحكم وأنواعها ليتعرض من خلال ذلك إلى مفهوم السيادة بشكل أكثر وضوح وعناية :

الحكم الأرستقراطي: وهو حكم الأعيان أو الأقلية الفاضلة العادلة التي تتكون من المثقفين وأصحاب المؤهلات والقدرات التي تؤهلهم للحكم ، ويكون هؤلاء من أحسن الناس وأفضلهم بصورة مطلقة وليس بصورة نسبية[2] وهذه المميزات هي التي تخول لهاته النخبة من ممارسة السياسة وتسيير دفة الحكم ، فهي سيادة الطبقة المستنيرة التي تعتمد على مفهوم التفوق والامتياز وهي مطالبة بتحقيق الخير الأسمى والسعادة للجميع يقول أرسطو :" سميت كذلك إما لأن السلطة هي في أيدي الأخيار وإما لأن السلطة لا موضوع لها إلا الخير الأكبر للدولة وأفراد الجماعة"[2] ولكن إذا توجهت هذه الأقلية إلى البناء المادي وأهملت مصالح المجتمع فإنها تتحول إلى أقلية أوليغارشية ويصبح بالتالي عملها منصبا على المصالح الذاتية ولذلك فأن أرسطو لا يحبذ هذا الحكم ، لأنه كما يقول فإن : " الأوليغارشية لا موضوع لها إلا المنفعة الخاصة للأغنياء "[3] فهو بذلك يجعل سيادة الفئة الحاكمة مرتبطة بمدى قدرتها على توفير العدل والخير الأسمى في المجتمع ، فتحول نفس الفئة من الأرستقراطية إلى الأوليغارشية إنما يرجع إلى أدائها السياسي وتصرفها تجاه المحكومين وعلى هذا الأساس يمكن الحكم على مدى مشروعية السيادة الداخلية للحكم . غير أن واقعية أرسطو تدفعه إلى الاعتراف بأن الحاكم العادل القادر على إسعاد رعاياه

1/ أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة أحمد لطفي السيد مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1924، ج1 ص177
2/ماجد فخري ، قادة الفكر "أرسطو طاليس المعلم الأول" المطبعة الكاثوليكية بيروت لبنان 1958 ص 130
3/ أرسطو ، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد ، منشورات الفاخرية بالرياض دار الكتاب العربي بيروت، ص 20

نادر الوجود أو أنه لا يوجد إطلاقا ، وبذلك يتحول هذا النظام من نظام فاضل عادل إلى نظام استبدادي طاغي ،وعليه فهو نظام فاسد من أساسه وغير صالح لأنه يتحول بطبيعته إلى هذا الطغيان ، فتفقد سيادة الحاكم مشروعيتها لأنها تتعارض مع مصلحة المجتمع وتعمل ضدها مما يدفعه ذلك إلى اللجوء نحو الاستبداد والظلم الأمر الذي يفرغ السيادة من قيمتها.

الحكم الديمقراطي: وهو حكم الشعب أو الأغلبية ، وهذه الأغلبية هي التي تشكل الطبقة الفقيرة من المجتمع ، ويتميز هذا الحكم بأن دعاته يسيرون عل دستور محدد يضبط الصلاحيات ويحدد الحقوق والواجبات فهم يحتكمون إلى القانون ، لذلك يعتبره أرسطو من الأنظمة العادلة لأنه يمنح للأفراد في الدولة فرصا متساوية يكون فيها التمثيل على حسب العدد لا على حساب الانتماء ، كما أنه يقوم على أساس الحرية التي تمثل قاعدة أساسية ومعيارا للتعامل بين الأفراد دون تمييز فالحرية إذن هي الشرط الثابت لكل ديمقراطية يقول أرسطو:" في الديمقراطية الحق الأساس هو المساواة ، لا على حسب الأهلية، بل على حسب العدد ، ومتى وضعت هذه القاعدة فينتج عنها أن السواد يجب ضرورة أن تكون له السيادة وأن قرارات الأكثرية يجب أن تكون هي القانون الأعلى ، هي العدل المطلق . . . الفقراء في الديمقراطية هم السادة . . ورأي الأكثرية يشرع القانون تلك هي الشروط المميزة للحرية"[1] ، يتضح إذن أن السيادة في هذا النظام تنتقل إلى الشعب أو الأغلبية وذلك لضمان المصلحة العامة التي هي مصلحة الدولة والقانون الكلي العام الخالي من كل ذاتية وعواطف وأهواء وميول[2] ، أما إذا أصبح هذا النظام لا يعبر عن هذه الإرادة الجماعية والمصلحة العامة فإنه يتحول إلى نظام فوضوي وغوغائي أو ديماغوجي فتتعدد فيه الآراء وتتضارب مما يشل العمل السياسي في الواقع ويجعل الإدارة البشرية في الدولة غير منسجمة ، فالديماغوجية انحراف عن الحكم الديمقراطي ، فهو حكم الفقراء الذين يستندون في حكمهم وفي تسيير شؤون رعاياهم على أهوائهم وميولاتهم ويتولى فيها القيادة القاصي والداني وتصبح فيه إرادة العامة فوق القانون فتفقد السيادة مشروعيتها وتتجزأ وتصبح موضع نزاع وأطماع ، ولا يظهر هذا النظام الفوضوي إلا عندما يفقد القانون سيادته ، ويقصد بسيادة القانون احترامه والاحتكام إليه والتعبير من خلاله على المطالب المشروعة لأن الفوضى تعمل على شل السيادة من خلال شلها لسلطة القانون المعبر عن

1/ أرسطو ، السياسة ، ص 173
2/ أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ج2 ص 225

المصلحة العامة ، ولذلك يرى أن هذا النظام غير صالح متى عرف هذا التحول وهذه التجاوزات فلا معنى لسيادة الأكثرية التي لا تحكم فرادى بل بجملتها[1] ، وهذا ما أكده مونتسكيو حينما رأى أن النظام الديمقراطي هو أحسن الأنظمة وأسواها على الإطلاق[2] .

إن النماذج التي أشار إليها أرسطو تعرض علينا أنماطا مختلفة من السيادة التي تعتمد في نظره على مبدأين أحدهما أخلاقي والآخر قانوني وكل الحكومات الصالحة تحمل في ذاتها الحكومات المناقضة لها ، أما النظام الأمثل عند أرسطو فهو الأقل فسادا لأنه يأخذ شكل المبدأ الوسطي في الحياة والأخلاق ويقول فيه أرسطو :" ليس من حكومة صالحة إلا تلك التي فيها يطاع القانون" ، وكل قانون مطاع هو ما كان مؤسسا على العقل ، والحكم الصالح و الأمثل ما كان مزيجا من الأوليغارشية والديمقراطية لأن فيه تمثيلا لكل الطبقات الاجتماعية من هذه الوسطية التي هي مبدأ أخلاقي عند أرسطو يحدث الارتباط الوثيق بين السياسة والأخلاق ، ويتم تحقيق التوازن بين ثروة الأغنياء وبؤس الفقراء ، يقول :" فمتى كان الزراع ومتوسطو الثروة من الناس هم سادة الدولة ، فالدولة يجب أن يصرف أمورها القانون ، مادام المواطنون المشتغلون بالأعمال التي يعيشون منها ليس لهم من الفراغ ما يجعلهم يزاولون الأعمال السياسية ، فهم يكلون الأمر حينئذ للقانون ولا يجتمعون في جمعية سياسية إلا في الأحوال التي لا غنى عن اجتماعهم فيها"[3] ومن هنا ندرك بأن أرسطو يلجأ إلى القانون حتى يتمكن من تجاوز المتناقضات العديدة التي تعرفها مختلفة النظم السياسية ، مما يدل على أنه لا يثق إلا في سيادة القانون ومن خلاله في سيادة العقل على العواطف والأهواء والميولات وذلك حتى تتحقق العدالة ومن خلالها السعادة التي شكلت جوهر الفلسفة السياسية عند أرسطو والتي دفعته إلى بناء تصور فلسفي متكامل اهتم فيه بجوانب عديدة كالأخلاق والتربية وبعدد السكان ومساحة الأرض والنشاط الاقتصادي وغير ذلك من مناحي الحياة ، وإن كان أرسطو قد تخلص إلى حد بعيد من الأفكار المثالية واقترب بصورة كبيرة من واقع الناس واهتم بنفسياتهم وظروفهم محاولا تقييم مختلف الأنظمة السياسية وإبراز مواطن قوتها وضعفها إلا أن مفهوم السيادة لم يشكل مبحثا جوهريا في فلسفته السياسية ولم يتم تناوله بمعزل عن النظرية

1/ أميرة حلمي مطر ، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ، ص45
2/ مونتسكيو ، روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر ،دار المعارف القاهرة مصر 1953 ص : 12
3/أرسطو:السياسة،ترجمة:أحمد لطفي السيد منشورات الفاخرية بالرياض دار الكتاب العربي بيروت ص: 344

كما يتضح بأن الفلسفة اليونانية لم تعر اهتماما يذكر للسيادة بالمعنى الخارجي أي سيادة الدولة المعترف بها من طرف الدول الأخرى لأن الظروف السياسية التي عاصرت الفلسفة اليونانية

اتسمت بالحروب والصراعات بين مختلف الأمم والشعوب ، وخاصة العلاقة المتوترة بين أثينا وإسبرطة والخلاف القائم بينهما باعتبارهما يمثلان نموذجين مختلفين من الحكم .

لم تتمكن الدول إذن آنذاك من التوصل إلى معاهدات أو اتفاقيات تحدد بموجبها احترام سيادة الدول وذلك نظرا لغياب مفهوم الدولة القومية بالإضافة إلى عدم وجود حدود سياسية واضحة و معترف بها تشكل الامتداد الجغرافي للدول ،وإن كانت موجودة فهي متغيرة أو (مطاطية) تخضع لمنطق القوة أكثر مما تخضع لمنطق القانون .

ب/ فكرة السيادة في الفكر الإسلامي:

سيادة الدولة في الفكر الإسلامي سيادة محدودة بحدود الشرع، فمن الناحية العملية، لا يمكن للدولة أن تشرع شرائع وقوانين تصادم القوانين والسنن الكونية، وكذلك لا يمكن للدولة في نظام الخلافة الإسلامية أن تشرع شرائع تصادم أو تناقض القوانين والسنن الشرعية المبثوثة في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. لذلك لم يختلف علماء الإسلام وفقهاء السياسة الشرعية، في أساس تحديد السيادة في الدولة الإسلامية.. فالسيادة المطلقة فيها لله سبحانه وتعالى وحده لا شريك له؛ تجسدها في واقع الدولة شريعته كتابًا وسنة، وتمارسها الأمة وهذا ما يعبر عنه بـ "المسؤولية السياسية العامة"وهي "التي تقع أصلاً على عاتق الأمة كافة؛ لأنها هي صاحبة المصلحة الحقيقية بمقتضى توجيه الخطاب الإلهي إليها بتحقيق ما وعدها الله تعالى من الاستخلاف في الأرض والتمكين لها فيها، بالنص القرآني الصريح، ولا جرم أن المسؤولية العامة تقتضي "التكليف العام"[1] ، إذ "لا مسؤولية حيث لا تكليف" ولا تكليف حيث لا سلطة تمكن المكلفين من الأداء، وهذه هي "السيادة" الممنوحة للأمة شرعًا، لتدبير شؤونها كافة، والوفاء بالتزامات هذا التمكين لها في الأرض الذي يعني قيام الدولة تمكينًا قائمًا أصلاً على عقيدة الاستخلاف، ولا جرم أن التمكين يستلزم التمكن من الهيمنة والسلطة والتصرف في السياسة والحكم. ولعل هذا ما دلَّ عليه منطوق الآية الكريمة التي تتحدث عن وعد الله لعباده المؤمنين بالاستخلاف : {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى ...} [النور:54] أمَّا الحكام فهم وكلاء الأمة ونوابها؛ تختارهم كأفراد منها يستمدّون سلطانهم من سلطانها؛ فهي تختارهم وتوجههم وتقومهم وتعزلهم من مناصبهم إذا حدث ما يستوجب عزلهم .. وما أقامت الجماعة الخليفة إلا ليكون نائبا عنها، وما استمد ولا يستمد سلطانه إلا من نيابته عن الجماعة التي أقامته والتي تملك حق مراقبته ومنعه من الخروج على حدود نيابته فالسيادة في الإسلام على المستوى النظري هي التشريع؛ لأنه المهيمن وممارسة السيادة عمليًّا وواقعيًّا هي ما يطلق عليه الفقهاء "الولاية العامة" أو "السلطة العامة" والتي استقرت في النظام الإسلامي حقًّا للأمة.وذلك ما يُفهم من قوله تعالى: {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير

71 عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية ، دار الجيل بيروت ، لبنان، ، ط:1 ،1951، ص:55

ويأمرون بالمعرف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون} [آل عمران: 104]. فالهيمنة للشرع إذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير هي خلاصة الشرع وهي المقصود بالسيادة من الناحية النظرية أمّا السيادة من الناحية العملية أو السلطة فترجع إلى ممارستها من قبل الأمة أو من ينوب عنها عمليا، وفي هذا المجال يؤكد الماوردي على أهمية " عقد الإمامة" حيث يقول: " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم"[1].

ويقول عنها ابن خلدون : (هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبار بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة نيابة صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)[2] فهي المخاطبة بقواعدها ومبادئها وأحكامها، على وجه الأصالة بقصد التنفيذ والممارسة ولأن المصلحة في ذلك عائدة إليها مباشرة ونعني بها "المصلحة العامة" وهو المعنى الذي توصله أيضاً القاعدة الذهبية التي مؤداها،تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة أي بمصلحة لرعية وهي "مصلحة الأمة" كافة وأن رعاية المصلحة العامة قد عدت هي أساس مشروعية الولاية. ومن هذا المنطلق يحدد الأستاذ عبد الوهاب خلاف مفهوم التشريع في الفقه الإسلامي بأن كلمة تشريع تطلق على أحد معنيين. أحدهما: إيجاد شرع مبتدأ. وثانيهما: بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة. ويجعل التشريع بالمفهوم الأول من الله، أما التشريع بالمفهوم الثاني وهو بيان حكم شريعة قائمة فهو الذي تولاه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم خلفاؤه ومن جاء بعدهم. وبذلك تكون السيادة في الشريعة على مستويين:

1/ <u>السيادة المطلقة:</u> وهي سيادة غير محدودة لا يملكها أحد من البشر؛ فلا وجود لسلطة إنسانية إلا وهي محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك وإرادته هي شريعته التي لها السيادة في المجتمع ومصدرها المعبر عنها: القرآن الكريم، كلام الله المنزل، والسنة الشريفة، سنة رسوله المعصوم صلى الله عليه وسلم .

1/ الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار ابن خلدون ، ص : 7
2/ عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة ، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ص 338

2/السيادة النسبية: وهي ما يمكن أن نطلق عليه السيادة "الثانوية" وهي سيادة محدودة بحدود الشريعة؛ تفسرها وتستنبط منها وتجتهد في إطارها. وهي سيادة الأمة التي حملها الله أمانة إقامة شرعه؛ قال تعالى: {إنا عرضنا الأمانة على السماوات و الأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان..}. فإرادتها من إرادته معصومة من الاجتماع على الخطأ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة» رواه الترمذي .

إن الوصول إلى أن الدين والشريعة، كلاهما بيد الجماعة الإسلامية، أي القول بعصمة "الأمة" يفصح عن فهم للشريعة يجعلها خارجة عن سيطرة فئة اجتماعية أو سياسية، وبالتالي فإنها لا تكون مهددة بالتحول إلى قانون أو أداة في يد السلطة المركزية، أو حتى فئة العلماء. (إن الإسلام هو الذي أنشأ الأمة أو الجماعة؛ فهو فلسفتها التأسيسية ومقياسها وقانونها الأخلاقي، وسلَّم القيم التي يقوم عليه وجودها. والشريعة جانبها المنظور أو المشعور به)[1] فالأمة مستخلفة من قبل الله تعالى في الأرض، وجعل إجماعها شريعة ملزمة، وبالتالي انتقال السلطة التشريعية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي إلى يد الأمة عن طريق الإجماع ولم تنتقل إلى أيدي الحكام مهما كانوا عادلين ولا إلى أيدي الملوك ولا إلى قبضة القبائل أو الهيئات المختلفة.. ولذلك لا وجود في الإسلام لسلطة الطبقات ولا لسلطة الأفراد أو ما كان يسمى في الحكومات اللاهوتية المسيحية في القرون الوسطى برجال الدين؛ فالسيادة في الإسلام إذا حق للأمة تستمدها من شرع الله، أما الخليفة فهو لا يمثل السلطة الإلهية، وإنما يمثل الأمة التي انتخبته فهو يستمد سلطته منها وهي سلطة تقتصر على الناحية التنفيذية أو القضائية دون الناحية التشريعية. يقول د. وهبة الزحيلي: (على أنه لا مانع من القول أن السيادة للشريعة الإسلامية، والأمة مصدر السلطات في التنفيذ واختيار الحكام ومراقبتهم، لا في التشريع المبتدأ، والسيادة بهذه الحدود تكون لمجموع الأمة ، فالأمة الإسلامية هي مصدر السلطات، وليس للملوك ولا للرؤساء في الدولة الإسلامية من الأمر إلاّ ما تريده الأمة وترضاه فهي التي تقيم الدولة ، وهي التي تنظمها، وهي التي تختار أولياء الأمر فيها، وهي التي تقدر مصالحها وتدرأ مفاسدها، فهي في كل هذا مصدر السلطات).[2]

1/ رضوان السيد ، الشريعة الدولة والأمة ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان 1981 ص 14
2/ د. محمود حلمي،نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، الدار غير مذكورة ط:1981 ، ص 33

السلطات في نظام الخلافة : السلطة تعبير عن السيادة وتجسيد لها في الواقع و لعل أقدم كلمة استعملت فيما يقارب معنى السلطة في اللغة العربية وفي السياسة الشرعية،كلمة السلطان وتستعمل في اللغة العربية للدلالة على الملك والقدرة ، ومنه قوله تعالى **{لا تنفذون إلا بسلطان}** [الرحمن:33] وقد تستعمل بمعنى الحجة، ومنه قوله تعالى: **{..فأتونا بسلطان مبين}** [إبراهيم:10] فسمي السلطان سلطانًا إما لملكته وقدرته، وإما لكونه حجة على وجود الله تعالى وتوحيده، لأنه كما لا يستقيم أمر الإقليم بغير مدبر. فكذلك لا يستقيم أمر العالم وما فيه من الحكم بغير مدبر حكيم، وكما لا يستقيم أمر سلطانين في بلد واحد؛ لا يستقيم أن يكون للوجود إلهان، قال تعالى: **{ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}** [الأنبياء:22] وقيل هو مستوحى من السليط، لأنه يضيء بعدله وتدبيره على رعيته كما يضيء السليط بنوره على أهله. فالسلطة : طاقة إرادية تجعل من مفهوم السيادة أمرا عمليا تظهر عند من يتولون إدارة جماعة بشرية، و تسمح لهم بفرض إرادتهم إما بالقوة وإما برضا الآخرين، فإذا كان مصدره القوة، قيل أنها سلطة فعلية، وإن كان مصدرها رضا المحكومين، قيل أنها سلطة قانونية (سلطة شرعية). والسلطة ضرورة اجتماعية، وفريضة شرعية في الدولة الإسلامية؛ إذ لابد للمجتمع من سلطان يجمعه، ولابد للحق من قوة تحميه. وتستمد السلطة شرعيتها هذه من أمرين:

أولهما: إقامة شرع الله بتقديم طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم على طاعة أولي الأمر؛ قال تعالى: **{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم..}** [النساء:59]

ثانيهما: رضا الأمة، فالسلطة في الإسلام لا تعني بحال من الأحوال أن تكون طريقًا لاستعلاء فرد على الأمة، بل يؤكد الإسلام على أن حاكم المسلمين واحد منهم لا يميزه عنهم إلا صلاحه، فهذا النبي صلى الله عليه وسلم يأمره ربه عز وجل أن يوضح لأصحابه بأنه لا يتميز عليهم بسلطته الزمنية، وإنما الذي يميزه عن الخلفاء وسائر المؤمنين هو الوحي؛ قال تعالى: **{قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد..}** [الكهف:110].

وإلى هذا المعنى يشير عمر بن الخطاب رضي الله عنه مخاطبًا واليه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه : إنما أنت واحد من الناس غير أنك أثقلهم حملا. وكذا قول الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه خاطبا في الناس رادًّا إليهم أمرهم: أيهم الناس ابتليت بهذا الأمر من

غير رضى مني ولا مشورة من المسلمين وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعة فاختاروا. فاختاروه .

ومن هنا نفهم بأن مسألة السياسة وإدارة شؤون الدولة من أهم انشغالات الفكر الإسلامي واجتهادات المسلمين ، وذلك لأن القرآن لم يقرر شكلا معينا يجب أن تكون عليه الحكومة الإسلامية ولم ينص على كيفية سلطاتها ، وإنما قرر الأسس الثابتة التي يجب أن يقوم عليها نظام الحكم تحقيقا للعدالة[1].

وذلك نظرا لاختلاف مصالح الناس باختلاف ظروفهم وبيئاتهم . فترك الأمر للناس في تسيير شؤونهم بما يتناسب مع مصالحهم ، ولكن في حدود ثوابت الشريعة التي تبقى دوما مصدرا لكل سيادة تتمتع بالمصداقية.

ولكن لا ينبغي أن يفهم من هذا بأن الحكومة الإسلامية "ثيوقراطية" أي حكومة دينية أي حكومة يستمد الحاكم فيها سلطته من عند الله مباشرة سواء كان فردا أو جماعة ، فهذه الفكرة بعيدة كل البعد عن مبادئ الشريعة الإسلامية ، فهي مستمدة من الأفكار الدينية القديمة التي كان رجال الدين والملوك يدعون لأنفسهم بأن سيادتهم مستمدة من الله . فيشرعون للناس قوانين نابعة من أهوائهم وليس لها علاقة بالدين الذي لا يستعمل عندهم إلا كذريعة .

أما الدولة الإسلامية فأنها لا تخضع لإرادة فئة معينة فلا يوجد فيها ما يسمى بـ"رجال الدين" ـ كما أسلفنا ـ بل تقوم على تسيير من الشعب الذي استخلفه الله في الأرض , ولكن لما كان الشعب مجتمعا لا يمكنه أن يقوم بالأعباء والتكاليف أوجب الله عليه أن يختار من يمثله وينوب عليه في ذلك ، ويقوم ذلك على أساس التراضي واحترام المصلحة العامة والوقوف عند حدود الشرع ـ وهذا ما يشبه إلى حد ما مفهوم (العقد الاجتماعي) الذي اشتهر به فلاسفة أوروبا فيما بعد ـ ولكن تحتفظ الرعية بعد اختيارها للحاكم بالحق في خلعه واستبداله إذا اقتضت الضرورة بمراعاة جملة من الشروط التي تعمق فيه الفقهاء ، من بينهم الماوردي الذي اعتبر الإمامة فرض كفاية أي إذا قام البعض سقطت عن البعض الآخر ، ويتم اختيار الإمام من طرف أهل الاختيار ، والشروط المعتبرة فيهم ثلاثة:

1/عفيفي عبد الفتاح طبارة : روح الدين الإسلامي ، دار العلم للملايين الطبعة 26 سنة 1985 ص:290

1/ العدالة الجامعة لشروطها

2/ العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها

3/ الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف

وعندما يتم اختيار من يتمتعون بهذه المواصفات من أهل الحل والعقد يتولون هم بأنفسهم اختيار الإمام وذلك بحسب سبعة شروط وهي :

1/ العدالة على شروطها الجامعة

2/ العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام

3/ سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك به

4/ سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض

5/ الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح

6/ الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجها د العدو

7/النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه[1]

إلا أن هناك فرق كبير بين النظرية والتطبيق في ميدان السياسة فقد عرف التاريخ الإسلامي صراعا مريرا وخلافا حادا حول الإمامة التي كانت من أبرز السائل الخلافية التي أدت إلى انقسام المسلمين وظهور المذاهب والفرق الكلامية انطلاقا من الخلاف بين علي ومعاوية وما دار بينهما من حروب وكانت لها انعكاسات كبيرة على مستقبل الحكم وبالتالي انتقاله من مرحلة الخلافة الراشدة إلى مرحلة النظام الملكي علي يد معوية ، وفيما يلي نستعرض أهم الفرق التي كان لها دور متميز في التأثير على السيادة وأبرزهم "الشيعة" و " الخوارج"

ا- الشيعة: كانت فرقة الشيعة قد ظهرت كغيرها من الفرق الإسلامية الأخرى نتيجة الصراع السياسي على منصب الخليفة أو الحاكم في الأمة الإسلامية ، وهذه الفرقة انقسمت بدورها إلى مجموعة من الفرق ، ويصعب من الناحية التاريخية تحديد ظهورهم الفعلي ، ولكن ما يهمنا هو تحديد هويتهم وموقفهم من السيادة ، فأما تعريفهم ، فأن الشهرستاني يقول عنهم أنهم : (الذين شايعوا عليا "رضي الله عنه"على الخصوص وقالوا بخلافته نصا ووصية ، أما جليا وإما خفيا ،

1/ الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار ابن خلدون ص: 8

واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده)[1].

أما ابن خلدون فيقول عنهم : " اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع ، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع على وبنيه رضي الله عنهم ، ومذهبهم جميعا متفقين عليه "[2] ، ولذلك فأن منصب الإمام ليس من اختصاص العامة ولا يمكن أن يفوض للأمة ولا حق لها في اختياره لأن الإمامة ليست:(قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين)[3] .

ونتيجة هذا الاعتقاد أعطى الشيعة للإمامة هالة كبرى من التعظيم والتقديس قد تخرج في بعض الأحيان من طبيعة الدين ذاته الذي يستندون عليه، وهذا يدل على السيادة المطلقة التي وصل إليها الحاكم ، والتي تستمد أساسا من شخصه وما يمثله نسبه وقرابته بالرسول (ص) فهي سيادة لا تستمد مبررها من الأمة أو من تشريع يستند إلى مبدأ الشورى الذي يقره الإسلام ويعتمد عليه بل إلى رغبة في الحفاظ على معنى معين للنبوة وتكريس استمراريتها و إبقائها في آل البيت ، ولعل هذه الهالة كما تشير كثير من الدراسات قريبة من الاعتقاد الفارسي الذي يؤله الحكام ، ويؤمن بتوارث السلطة بينهم ، وذلك ما جعل أغلب الفرس ينظمون إلى هذا المذهب ويدافعون عنه، ويتوارثونه جيلا بعد جيل ، إلا أن المذهب الشيعي عربي المبدأ والتأسيس .

ونتيجة لهذا فقد أقر الشيعة أن يكون منصب السيادة في الدولة الإسلامية في بيت النبوة النبي (ص) ولا يخرج عنها ، فهو لعلي وأبنائه من بعده باعتبارهم هم ورثة النبي (ص) والسلطة التي أعطوها لعلي هي من وجهة نظرهم حق إلهي ، وليست حقا من حقوق البشر ، ولذلك نلاحظ أن الشيعة قد عارضوا كل سلطة قائمة في الأمة الإسلامية لا يكون فيها الحكم لورثة علي وأتباعه ، وذلك منذ قيام الخلافة الأموية ، واعتبروهم مغتصبون للخلافة ،ولا تجب عندئذ طاعتهم ، فلا سيادة خارج بيت النبوة ، وإذا لاحظنا مواقفهم في ظل تطور الدولة الإسلامية نجدها قد اتخذت أشكالا مختلفة خلال صيرورة الدولة ، فقد كان في بعض الأحيان معارضة بالفكر والقلم ، وأحيانا أخرى بالسيف ، وفي أحايين أخرى بالسكوت والكتمان وهو مبدأ شيعي مضمور يعبر عن مبدأ التقية عندهم .

1/ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ص 146
2/ ابن خلدون ، المقدمة ص 348
3/ الشهرستاني ، الملل والنحل ص 146

وبناء على ما تقدم فإن المبحث الأساسي عند الشيعة هو المتعلق بـ "الإمام" فهو إذن مشكل "سيادي" بالدرجة الأولى ، ولذلك كانوا يؤكدون على وجوب طاعته والالتزام بأوامره ونواهيه ن سواء في الحياة السياسية أو الدينية ، ولعل هذه الصفات التي أعطوها للإمام هي التي جسدت عندهم الحكم " الثيوقراطي " في الممارسة السياسية الإسلامية ، وكان من ثمة الإمام هو المصدر لكل سلطة سياسية وليس الأمة كما تذهب إلى ذلك الكثير من الفرق الإسلامية ، ومن النظريات السياسية ، حيث قالوا : (إن الإمامة كالنبوة فإذا كان الله يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة فكذلك يختار للإمامة من يشاء ، ويأمر نبيه بالنص عليه ، وأن ينصبه إماما للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي أن يقوم بها)[1]

ولكن من جهة أخرى إذا تتبعنا الحركة السياسية التي تبناها الشيعة منذ ظهورهم فأنها لا تنطبق على إمامهم الأول عليا رضي الله عنه إذ أنه لم يعط لنفسه هذه الصفات التي وصفوه بها ، ولم يمارسها ، فهو لم يكن إنسانا مقدسا ، ولا يدعي القداسة والتعظيم ، ولا ما يتبعه من عصمة التي هي من صفات الأنبياء وهبها الله لهم .

فالسيادة التي منحوها للإمام لم يمارسها هو بنفسه ولم يعرف عنه أنه طالب بها في حياته ، وقد سبقه إلى الخلافة من تم اختياره ومبايعته من طرف الأمة في ظروف خاصة وحرجة مرت بها الأمة الإسلامية بعد وفاة الرسول(ص) ، ولم يذكر التاريخ أن عليا اعترض على واحد منهم أو عصى أمره بل تنازل لرغبة الأمة وسيادتها حتى جاء دوره ، فكانت فترة حكمه من أشد فترات التاريخ الإسلامي خلافا وصراعا بظهور المعارضة كعمل سياسي وعسكري من طرف معاوية وأتباعه ، وبهذا فأن مبررات السيادة عند الشيعة لم تكن واقعية ولم تساير تطورات الأحداث ، إن هذه الأفكار التي تداولتها الشيعة ليست كما يقول فهمي جدعان أصيلة في التراث و الفكر الإسلامي، وإنما هي بدعة ابتدعها الشيعة نتيجة الأوضاع السياسية الذاتية التي عاشوها ، أو نتيجة تأثرهم واقتباسهم من ثقافات أخرى غير الثقافة العربية الإسلامية ، إذ أن الممارسة السياسية العربية تخلو من التقديس حتى قبل انتشار الدين الإسلامي ، وإنما كانت ملامح لديانات ومجتمعات أخرى ، تحاول أن تبني

1/ فاضل زكي محمد الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره دار الحرية للطباعة بغداد ط:2 1976ص 241

على ما يجب أن يكون عليه المستقبل ، وهي بالتالي تعكس تفاؤلا يصعب تسويغه بحسب منطق العقل الخالص والواقع المشخص[1] .

وعموما فأن الشيعة تعاملوا مع مفهوم السيادة الذي تجسد في مسألة "الإمامة" بتوظيفهم للدين لأغراض سياسية واجتهدوا في صبغ مفهوم السيادة بهالة من القداسة لتجنيبها كل معارضة أو خلاف وحصرها في حدود معينة فهي بالمعاني المعاصرة ليست سيادة مستمدة من الشعب أي "الأمة"، ولكن ذلك لا يخفي أغراضهم السياسية.

ب/الخوارج: تعتبر فرقة الخوارج من أكبر الفرق الإسلامية معارضة في التاريخ السياسي للدولة الإسلامية ، ويرجع ظهور هذه الفرقة من الناحية التاريخية كما تذهب إلى ذلك الكثير من المصادر الإسلامية إلى مسألة التحكيم التي دارت بين علي ومعاوية بن أبي سفيان الذي رفض مبايعته ، ويعود ظهورهم إلى مجموعة من الأسباب السياسية التي مرت بها الأمة ، رغم أنهم يعتمدون على مجموعة من المبادئ الدينية ، وقد عرفهم الشهرستاني بقوله: (كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان)[2]

وكان المبدأ الديني الذي استندوا إليه أنه "لا حكم إلا لله" وذلك نتيجة الأسلوب التحكيمي الذي سلكه كل من معاوية وعلي في الصراع الذي دار بينهما معتبرين أن منصب الإمام حق لكل مسلم سواء كان عبدا عربيا أو غير عربي مادام كفؤا و لا فرق بين قرشي وغير قرشي[3]وإذا اختير الحاكم لهذا المنصب فلا حق له في التنازل عن حكمه ، وبهذا يأخذ مفهوم السيادة عند الخوارج مدلولا جديدا يناقض تماما ما جاء به الشيعة ، لأن الاحتكام في هذه الحالة يكون إلى الأمة وإرادتها ولا توجد شروط مسبقة حتى يتمتع الحاكم بالسيادة ويزاول مهام الحكم والرئاسة لأن الأمر كله بيد الجماعة وهو لا يملك حتى القدرة على التنحي والتراجع عن استلام مهام الحكم فسلطة المصلحة العامة وإرادتها أقوى من مصلحته الشخصية وإرادته إلا إذا خرج عن كتاب الله وسنة رسوله أو وجد من هو أفضل منه ، فإنه في هذه الحالة يجوز عزله أو حتى قتله ، وبهذا المبدأ الذي لا يميز فيه بين

---

1 / فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ، ط : 2 ، 1981 ، ص 32

2/ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج1 ، ص: 15

3/ محمد جلال شرف ، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ،دار النهضة العربية بيروت لبنان 1982 ص:75

من يحكم المسلمين إلا في الاتصاف بالمواصفات الشخصية الذاتية المرتبطة بالمؤهلات ، وليست الوراثة كما يذهب إلى ذلك الشيعة وأهل السنة حيث اشترط الشيعة الانتساب إلى علي أو أبنائه ، أما السنة فاشترطوا الانتساب إلى قريش ، فهذا التراتب الطبقي لحكم المسلمين هو الذي رفضه الإسلام ذاته ، وكذلك فأن البيئة العربية لا تؤمن به ، ولذلك لم يرض به الخوارج ، وكان الإمام عندهم ما هو إلا ساهر على تطبيق شريعة الله لأن السيادة الفعلية في نهاية المطاف هي "سيادة الشريعة" وبواسطتها فقط تتحقق مصالح الأمة ، ولا يتميز الحاكم عن غيره إلا بالعمل الذي يقدمه، وبهذه المبادئ الثورية عد الخوارج بناء على هذا التوجه أول فرقة إسلامية اعتمدت مبدأ سياسيي "ديمقراطي" في تاريخ الدولة الإسلامية وفي بعض الأحيان كان ديمقراطي متطرف كما يذهب إلى ذلك بعض الدارسين والمهتمين بالفكر السياسي الإسلامي[1].

وكان الخارج عن الحكم الإلهي عندهم هو مرتكب كبيرة ، وكل مرتكب كبيرة يجب قتله أو إخراجه من صفوف الجماعة الإسلامية ، لهذا قال "مونتغمري وات":(وقد لا تبدو هذه المسألة جدية تماما كما لدى القارئ الغربي الحديث ، غير أنها كانت تحظى بأهمية قصوى لدى العرب ، ويجب التذكير أن شخصا كهذا لن تكون له حقوق طبقا لنظرية الصحراء ، وإن الحياة والمتاع مرتبطتان بالانتساب إلى جماعة تكفل حمايتها.)[2]

إن تحليل مونتغمري وات للحياة القبلية العربية التي كانت فيها الجماعة هي الدولة وهي صاحبة السيادة تجعل حياة الفرد مهددة إذا تنصلت منه هذه الجماعة ، وفي هذا الجو الذي تطغى فيه سيادة الجماعة تبلورت الأفكار السياسية للخوارج التي بقيت نابعة من مصدر عربي أصيل لا علاقة له بالفكر الهندي أو الفارسي أو اليوناني ، وبذلك حاول الخوارج إنشاء مجتمع إسلامي فاضل خالي من كل نعرة قبلية ، تسوده الفضائل والأخلاق التي دعا إليها الإسلام ، ومن ثمة لا يمكن للفرد أن يبلغ كماله إلا بانتسابه لهذا المجتمع وليس بانتسابه للقبيلة .

وقد انتقد الخوارج بشدة سعي الشيعة في تعظيم وتأليه الحاكم أو الزعيم ومنحه السيادة المطلقة لأن ضلاله قد يؤدي إلى ضلال الرعية ، وهو عندهم مسؤول عن أفعاله أمام الله ، وكان بناء على ذلك وجوب التزام الحاكم بالمثل الأخلاقية باعتباره هو القدوة في الأمة وفي الدولة ، وهذا ما

1/ حسن إبراهيم حسن ن تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، مكتبة النهضة المصرية ط:7 ،1964 ج1 ص:388

2/ مونتغمري وات : الفكر السياسي الإسلامي ، ترجمة صبحي حديدي ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع لبنان ،1981 ص80

يؤدي إلى تنافس الحكام فيما بينهم للتحلي بها وهذه الجوانب الأخلاقية هي من المسائل والأركان الرئيسية في الخلافة .

يمكننا القول إذن بعد استعراض هاتين الفرقتين بأن هناك تحولا كبيرا قد حصل منذ ذلك الحين في مفهوم الحكم ، و بعد التجربة الناجحة للخلافة الراشدة حيث سادة الحاكمية التامة لله ،استرجعت الطبيعة البشرية (حقها) وطغت على الناس الأنانية وحب التسلط وتراجع الوازع الديني الذي كان منهاج للخلفاء الراشدين من قبل والذين وصفهم الماوردي بقوله "إن الخلفاء الراشدين كانوا لا يرون الخلافة إلا لإحياء الدين ولا الإمارة إلا لصالح المسلمين. وكانوا أهل رأفة بالمؤمنين. سيرتُهم العدلُ، وقولهم الفصل. وقضاؤهم الحق. وكلامهم الصدقُ. وقد لبسوا المُسوح والصوف. وجردوا السيوف، يضربون بها وجوه الكفار. وأخذوا السياط، يقمعون بها رؤوس الفُجّار. حتى فتحوا الفتوح، وهزموا الجيوش، وقهروا الجبابرة، وقتلوا الفراعنة. وأظهروا نور الحق في الغرب والشرق. ظاهرهم الخشوع، وباطنهم الخضوع لله. وبغيتهم الآخرة، والاستخفاف بالدنيا. جعلوها تحت أقدامهم، إذ عرفوها حق معرفتها. ووضعوها في منزلتها" وشتان إذن بين هذا الوصف ، وما آلت إليه السياسة في عهد الأمويين ومن بعدهم إلا قليلا منهم ، حيث تراجعت سيادة الشرع ليحل محلها سيادة الأهواء والقوة وليس أدل على هذا التدهور الذي أصاب نظلم الحكم في الإسلام ما قاله الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان نموذج الملك الساقط .الذي كان "ماجنا سفيها يشرب الخمر، ويقطع دهره باللهو والغزل. ويقول أشعار المغنين، ويعمل فيها الألحان". وكان يجاهر بفسقه وزندقته لا يتَخَفَّى. وكان أولَ من حمل المغنين والمُجَّان إلى عاصمة الملك من كل الأقطار. ويَرْوي المؤرخون أن كفره بلغ به أن عزم على بناء سطح الكعبة قبة يشرب فيها الخمر.و تكفي قصة كفره يوم فتح المصحف يستفتح بآياته، فقرأ آيات تهدد بالعذاب وهي قوله تعالى: (واستفتحوا، وخاب كل جبار عنيد، من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد) فقال شعرا:

تهددني بجبار عنيد *** فها أنا ذاك جبار عنيد

فإن لاقيت ربك يوم حشر *** فقل يا رب مزقني الوليد

ومزق المصحف. وقال وقد ذُكرت عنده الآخرةُ والحساب:

تذكرني الحساب ولست أدري *** أحقا ما تقول من الحساب

فقل لله يمنعني طعامي *** وقل لله يمنعني شرابي

ومن خلال هاتين الصورتين المتناقضتين ندرك المآل الذي صارت إليه الدولة الإسلامية ، ولكن مهما كانت الوقائع التاريخية معبرة عن ابتعاد المسلمين عن منهجهم فإن ذلك لا يعتبر مبررا لإعادة النظر في المبادئ التي قامت عليها الدولة الإسلامية من بيعة وخلافة وشورى وعدالة واجتهاد وغيرها من المعاني العظيمة التي شكلت في مجملها المعنى الحقيقي لسيادة الشرع في الدولة الإسلامية .

2/السيادة في ظل المفاهيم اللائكية:

لقد عرف مفهوم السيادة تطورا ملحوظا بداية من القرن السابع عشر ، وذلك بالموازاة مع الحركة العلمانية ، أي علمنة النظام السياسي الذي واكب ظهور "الدولة الحديثة" ، إن علمنة السيادة هو انعكاس لنشأة "الدولة الوطنية" ، بحيث لم تصبح السيادة مرتبطة بمفهوم متعالي ، وذلك مادام تصور المجتمع السياسي هو نتيجة لاتفاق أو عقد إرادي وحر بين أعضائه، كل هذه المفاهيم نجدها معروضة بشكل فلسفي عميق ، في نظرية العقد الاجتماعي ، التي تمكنت من تجاوز بشكل مرحلي السلطة المتعالية للحكم الملكي المدعوم من طرف الكنيسة ، وذلك لتمكن المواطنين من الزحف نحو استرداد السيادة باسم القانون الوضعي الذي يتجسد في إطار النظام الديمقراطي سواء ممثلا في (سيادة الشعب) أو (سيادة الدولة) وفيما يلي سنستعرض أهم هذه التطورات الفكرية من خلال استعراض إسهامات روادها وبُناتها.

1مكيافيللي (1469-1527م)

يعد الفكر السياسي لمكيافيللي تحولا هاما في تاريخ الفكر السياسي الأوروبي ، و صورة عاكسة لمرحلة مفصلية في علاقة السياسة بالدين المسيحي ، ويمكننا القول بأن مفهوم السيادة لم يأخذ عمقه ومكانته كما أخذه في الفكر السياسي لمكيافيللي بحيث يمكننا اختصار كل فكره السياسي في هذه الرغبة الملحة والحيوية في تحقيق سيادة بلده (إيطاليا) أمام هيمنة السلطة الكنيسة ولعل أصدق تعبير على هذه المعاناة قوله : (لقد قضت الضرورة في الوقت الحاضر من أجل اكتشاف فضيلة الروح الإيطالية، أن تتهدم إيطاليا إلى مثل هذا الحد الذي وصلت إليه وأن تستعبد أكثر من العبرانيين ، وترهق ظلما أكثر من الفرس ، وتتمزق أكثر من الأثينيين ، فلا رأس لها ولا نظام ، مغلوبة على أمرها ، ممزقة مسلوبة مكتسحة ، تعاني كل ضرب من ضروب الحرب والشدة . . . . فإيطاليا التي أهملت كأنما لا حياة فيها تنتظر ذلك الذي سيضمد جراحها ويضع حدا لاستهتار اللومبارد وسرقاتهم ، واختلاس كل من المملكة وتوسكاني و ما تفرضانه على الشعب من ضرائب مرهقة . وإذا ظهر هذا الرجل سينظف قروح إيطاليا التي تقيحت منذ زمن بعيد . . . وأنه لمن الواضح كيف تتوسل إلى الله ليرسل رجلا ينقذها من هذه المساوئ والفظاظات البربرية . . . وإذن يجب أن تتحقق هذه السانحة فترى إيطاليا ظهور منقذها . وإن المرء ليعجز حقا عن تصوير الحب الذي ستحيط به جميع تلك المقاطعات التي تحملت آلاما كبيرة من حكم حثالات الأجانب.أي ظمأ للانتقام ستعبر عنه ؟ أي باب سيغلق في وجهه؟وأي إيطالي سيمتنع عن تقديم آيات الولاء له؟)[1]

يتضح إذن بأن هدف مكيافيللي كان مرسوما منذ البداية وغايته الأساسية هي توحيد بلده و توطيد سيادتها ، فوطنيته وكراهيته للمؤامرات التي حاكتها البابوية في إيطاليا وتحرير الإيطاليين من جميع الاهتمامات الدينية ، ساقته إلى أن يبشر بفن في الحكم غايته الوحيدة قوة الدولة وتوسعها وازدهارها المادي ، فوحدة إيطاليا وعظمتها والثروة البشرية والسلطان والحكمة ، تلك هي الأمور التي سعى مكيافيللي إلى تحقيقها ، وهي كلها مسائل يمكن أن تختصر في كلمة واحدة وهي " السيادة "في ظل الدولة الوطنية ومع أنه كان يفضل النظام الجمهوري أو نظام الملكية الدستوري ـ المطبق حينذاك في فرنسا ـ فإنه في سعيه وراء الوحدة والسيادة والنظام إنساق إلى الحكم الاستبدادي كوسيلة لتحقيق تلك الغاية ،واشتهر بمبدأ "الغاية تبرر الوسيلة" أي أنه لا يجب النظر إلى الوسائل والحكم عليها دون النظر إلى الغايات التي تحققها ، وكل الوسائل والسبل التي اهتم بها مكيافيللي تتمحور حول قوة الدولة في الخارج وسيادتها في الداخل ، ومن ثمة بحث في عناصر استمراريتها وعناصر ضعفها وانحطاطها وانهيارها ، وأول ما كان يشير إليه في قوة الدولة الوطنية وصمودها واستمرارها هو نوع الجيش الذي تعتمد عليه ، فإذا كان لا يتكون من أبنائها الأصليين فإن وبال ذلك على سيادة الدولة كبير ، لذلك كان يرى أن أساس قوة الدولة الوطنية وضعفها يرتبط بجيشها ، وتأكيده على الجيش الوطني المنظم يعود أساسا إلى شعوره الجارف بالوطنية ، وحبه للقومية الإيطالية ، ورغبته في توحيدها ، حيث أنه يعتبر أن واجب المرء نحو وطنه فوق جميع الواجبات في الحياة[2] ويعزو الوضعية التي آلت إليها إيطاليا في عصره إلى اعتمادها على جيوش من غير أبنائها الوطنيين ، إذ قال : (إذ أن هذا الدمار الذي لحق بإيطاليا ، والذي نشهده الآن نجم عن شيء واحد وهو اعتمادها سنوات طويلة على جيوش المرتزقة ، ولا ريب أن هذه الجيوش قد ساعدت بعض الأفراد على الوصول إلى الحكم)[3] وأن هؤلاء الجنود لا يستطيعون حماية الدولة والحفاظ على سيادتها كما يشكلون خطرا على الأمير وعلى الرعية ، فلا سيادة للدولة داخليا ولا خارجيا بدون جيش وطني يتكون من أبناء إيطاليا أنفسهم ، كما أن المجتمع

1/ جون هارمان راندال ، تكوين العقل الحديث،ج:1 ترجمة:جورج طعمه، ،دار الثقافة بيروت ط2 ، ص: 287
2/ إسماعيل زروخي: دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2001 ص 181
3/مكيافيللي ،الأمير،تعريب خيري حماد،تعقيب فاروق سعد،منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت لبنان،ط1985،12 ص 118

لا يقوم ولا يستمر إلا بسيادة نظمه وحمايتها من طغيان الأفراد وفرض المصلحة العامة على مصالحهم ، فبدون الجيش القوي والسياسة الحكيمة لا يمكن المحافظة على كيان الدولة[1] وبناء على ذلك فأن تحقيق السيادة التي تضمن توحيد إيطاليا في دولة واحدة وتحت راية واحدة وسلطة

واحـدة ينبغي في رأي مكيافيللي أن تشترك فيها مجموعة من العوامل والعناصر والمتمثلة أساسا في التاريخ واللغة والجغرافيا والذاكرة[2] ، إلا أن مفهوم السيادة الذي يعرضه علينا مكيافللي لا يعير أهمية للقيم الأخلاقية التي يتهمها بأنها من مخلفات الاستبداد الكنسي ويحملها كل المسؤولية في قتل الروح الوطنية لدى الأفراد وتدفعهم إلى التقاعس عن أداء واجبا تهم تجاه أمتهم وشعبهم ، وإذا أضفنا إلى هذا كله موقفه من الطبيعة البشرية ونظرته المتشائمة لها فأننا نفهم الدوافع التي جعلته الأمير الذي يجسد سيادة الدولة في شخصه ينبغي أن يتصف بـ (قوة الأسد ومكر الثعلب) وعلى هذا الأساس يعتبر مكيافللي لدى المختصين مهندس (الاستبداد السياسي) الذي يمثل كتابه "الأمير" وصفته المتميزة ، وتعتبر "القوة" المحور الأساسي لهذا الكتاب ، ومن هنا يتضح أن الذي يحفظ النظام ويحفظ سلطة الحاكم أو الأمير هي القسوة والقوة العنيفة البعيدة عن كل اهتمام أخلاقي[3] ولكنها المرتبطة بالقانون ، وليست التعسفية ، فهذه القوة هي وحدها التي تحفظ الدولة والنظام والسيادة ، إلا أنها سيادة مشحونة بالأفكار المسبقة والقناعات الشخصية فهي لا تعبر بالضرورة على رأي الأفراد ولا تجسد طموحاتهم أو تخدم مصالحهم بل تسعى لأهداف أعلى منهم وتجعل منهم وسائل وأدوات ، وهذا كله يضعنا أمام علاقة غريبة طرفيها "الاستبداد" من جهة و"السيادة" من جهة أخرى ولا يمكن تفسيرها سوى "بسيادة الاستبداد" أو"استبداد السيادة" ، كما أن مفهوم السيادة عند مكيافللي يتجسد في شخص الأمير بالدرجة الأولى هذا الأمير الذي تجتمع فيه كل المتناقضات الأخلاقية يقول : (لا ريب في أن كل إنسان يدرك أن من الصفات المحمودة للأمير أن يكون صادقا في وعوده وأن يعيش في شرف ونبل لا في مكر ودهاء ،لكن تجارب عصرنا أثبتت أن الأمراء الذين قاموا بجلائل الأعمال ، لم يكونوا كثيري الاهتمام بعهودهم والوفاء بها

1/ علي أدهم ، الأمير لمكيافيللي ، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر والتوزيع سوسة ، تونس ص 75
2/ فردريك الثاني ملك بروسيا ، الرد على مكيافللي ، ترجمة حسن اللحية ، مطبوعات إفريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب ، بيروت لبنان ،1998 ، ص:17
3/أنظر : JEAN TOUCHARD/ HISTOIRE DES IDDES POLITIQUES, PUF, PARIS 3EME EDITION 1967 , P 250

وتمكنوا بالمكر والدهاء من الضحك على عقول الناس وإرباكها وتغلبوا أخيرا على أقرانهم من الذين جعلوا الإخلاص والوفاء رائدهم)[1]

إنها إذن سيادة مرهونة بمزاج شخص بعينه مما يدل على أنه لا يتردد في المجازفة بمسألة بالغة الأهمية وهي السيادة ويربط مصيرها بمصير شخص بعينه يتخيله مكيافللي حسب معايير

يحددها بنفسه وإن كان في ذلك يعتمد على تجارب واقعية ودراسات تجريبية ، فشتان إذن بين هذه السيادة التي يصبو إليها مكيافللي وتلك السيادة التي تعبر عن الإرادة الجماعية وتستند إلى قوانين وتشريعات هيئات ومؤسسات تمثل الدولة في معناها الحقيقي .

1/ مكيافللي ، الأمير ص: 147

2بودان (1529-1596) م

يعتبر جان بودان أول من استخدم كلمة **سيادة** ورفعها إلى مستوى المفهوم المؤسسي لماهية الدولة. فقد عرّف بودان السيادة في كتابه الجمهورية بأنها: (حق الدولة المطلق وسلطتها غير القابلة للتجزئة والموقوفة عليها وحدها في أن تعطى القانون من دون أن تتلقاه من احد)[1] . فهي

السلطة التي تحتكر التشريع. كما تم تكريس مفهوم سيادة الدولة في معاهدة "وستفاليا" الموقعة في 28 أكتوبر 1648 بألمانيا والتي وضعت نهاية لحرب الثلاثين عاماً، وأعادت النظام للعلاقات الدينية والسياسية بين الدول الأوروبية آنذاك وأكدت المعاهدة أن حدود سيادة كل دولة على حدة تقف عند حدود سيادة الدول الأخرى[2] ، لقد عاش بودان وسط الحروب الدينية فكانت إقامة الدولة القومية تقتضي بالضرورة وضع نظرية في الدولة تحظى باحترام من الناس يساوي على الأقل ما كانت تحظى به نظرية الحق الإلهي التي كانت تستند عليها جميع الفئات . وقد دعم بودان سلطة الملك ضد الفئات الدينية المنقسمة وما كانت تتميز به من نزعات فائرة متفسخة يقابلها في السياسة الفرنسية مؤامرات البابوية في إيطاليا وحروب الوردتين في إنجلترا ، وكان بودان زعيما في حزب السياسيين الذي أيد الدولة ضد البروتستانت والكاثوليك على السواء ونجح في تسليم العرش الفرنسي لسلالة "بوربون" ابتداء من هنري الرابع 1579 ، ويعتبر كتابه في الدولة الذي ظهر سنة 1576 أول بحث سياسي علمي في الأزمنة الحديثة، هذا الكتاب حجة قوية في تأييد سلطة الملك ،وقد قطع بودان في هذا الكتاب الصلة بجميع مفاهيم القرون الوسطى قطعا تاما وفسر نظرية السيادة المطلقة للدولة بوضوح تام ، فالدولة بحسب تعريفه:"مجموعة من العائلات وأملاكها المشتركة بينها تحكمها سلطة ذات سيادة ويحكمها العقل أيضا "[3] ويعتبر بودان بأن هذه السلطة ذات السيادة ـ وهي ضرورة مطلقة لوجود أية دولة أصلا ـ " هي سلطة عليا فوق المواطنين والرعايا لا تحد منها القوانين "[4]وهي واحدة لا تتجزأ ، ولا يمكن التنازل عنها ، ووظيفتها المميزة هي وضع القوانين التي تقيد عامة جميع الرعايا . ولما كان صاحب السلطة هو مصدر جميع القوانين بل مصدر العرف أيضا ـ إذ يتوقف عليه فرضه وتنفيذه ـ فهو حر من جميع القيود وعليه أن يخضع للقانون الإلهي وحده .

1/ Jean BODIN**,** *Les Six Livres de la République*; op .cit, , Livre I chap. I, p:121
2/Encyclopédie "Encarta Microsoft 2005"
3 **/**Jean BODIN**,** *Les Six Livres de la République*, Livre I, chap. I, p:12
4/Jean BODIN Ibid

ولكن من حقه أن يحدد ذلك القانون الإلهي لأنه مسؤول فقط تجاه الله . وله حق إعلان الحرب والسلام وتعيين القضاة ، وممارسة حق الحكم في القضايا المستأنفة ، وفرض الضرائب ، ويؤكد بودان أن أفضل شكل في الحكم لممارسة هذه السلطة ذات السيادة هو الملكية التي تكون فيها حقوق الرعايا في أشخاصهم وأملاكهم مضمونة ، بينما الملك يحترم قوانين الله والطبيعة ولكنه في جميع

ما عداها ينال من رعاياه الطاعة لما يفرضه من القوانين. فالفارق النوعي بين بودان و مكيافللي هو أن بودان عني بمضمون الحكم، في حين كان هم مكيافللي منصرفاً أكثر إلى الشكل .فتقصى مكيافللي جميع أنواع الإمارات في التاريخ، وأسباب نشوئها وزوالها، وأساليب السيطرة على الحكم والاحتفاظ به أو تضييعه، في حين صرف بودان همه إلى أصل الدولة، وإلى الشروط التي تجعل منها دولة قويمة متسقة مع مطالب العقل .ولذلك اختلف مفهوم القوة لدى كل منهما .فمبدأ مكيافللي هو سيادة القوة، ومبدأ بودان هو قوة السيادة كما أن لسيادة عند بودان هي:(قوة تلاحم الجماعة السياسية واتحادها،بدون هذه القوة تتفكك الجماعة وتنهار؛ وقوام السيادة هو تبادل الأمر والطاعة الذي تفرضه طبيعة الأشياء على كل مجموعة بشرية تريد أن تعيش .السيادة هي القدرة المطلقة والدائمة لجمهورية من الجمهوريات).وديمومة السيادة هي البقاء الطبيعي لشكلها الاجتماعي .

فمفهوم السيادة المطلقة عند بودان هو بالأحرى مفهوم علماني؛ (السمة الأولى للأمير السيد هي القدرة على إعطاء القانون للجميع بوجه عام، ولكل واحد بوجه خاص .. بدون موافقة أعلى أو مثيل أو أقل من الذات) وإلا فإنه تابع حقيقي .

فالسيادة، بحسب بودان، يمكن أن تقوم نظرياً في الكثرة (ديمقراطية) أو في أقلية (أرستقراطية أو أوليغارشية) أو في رجل واحد (مونارشية، ملكية)[1]، وهي في جميع الأحوال في مصلحة توحيد فرنسا وبلورة كيانها القومي ودولتها المركزية .السيد بالتعريف هو من لا يستمد سيادته من غيره، من البابا أو من سواه .سيد بودان وأمير مكيافللي علمانيان مبدئياً ونهائياً .أحدهما هو الواقع (مكيافللي) والثاني هو الممكن (بودان).

لقد كان بودان يسعى إلى تقويض أسس الإقطاعية المتمثل في تسلسل السيادات الولاءات والروابط الرئاسية الشخصية، وانقسام السلطة العامة إلى ما لا نهاية ، وخلط السلطات العامة والسلطات

1/ جان جاك شفالييه، المؤلفات السياسية الكبرى، من مكيافللي إلى أيامنا، ترجمة إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1980 ص:325

الخاصة، وازدواجية السلطة الدينية والزمنية ؛ فضلاً عن لا مركزية السيادة، وفضلاً عن الفوضى وانعدام الأمن والاستقرار .ويمكن تلخيص رؤيته بمحاولة عقلنة السياسة وعلمنتها وهذا تعبير عن تحولات اجتماعية جذرية، مع صعود الرأسمالية التجارية، وبروز فكرة الاستقلال القومي .وتجدر الإشارة إلى أن المونارشية أو الملكية المطلقة التي ينشدها بودان ليست مونارشية

طغيانية، بل نظام حكم عقلاني متسق مع قوانين الطبيعة التي هي قوانين العقل الإلهي الذي يحترم حرية الرعايا ويصون حقوقهم، ولاسيما حق الملكية .هذه المونارشية الملكية أو الشرعية رعاياها يطيعون الملك، والملك يطيع قوانين الطبيعة وتبقى الحرية الطبيعية وملكية الأملاك للرعايا .

3 توماس هوبز(1588 1679)م

يرى هوبز أن الإنسان لا يملك غريزة الاجتماع والتعاون مع بني جنسه كما كانت تعتقد النظريات السابقة عليه ، وإن الحالة التي وجد عليها لم تكن فيها المساواة تامة بين الجميع ، إذ كان يتمتع فيها الأقوياء والأذكياء فقط ، لأن لا شيء يضمن البقاء إلا القوة ، فالأصل بالنسبة للحالة الطبيعية هو أن "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" لأنه أناني بطبعه لا يهتم إلا بما يوفره لنفسه ولو على حساب الآخرين، ولا رغبة له في الاجتماع بهم ومعهم ، وأن الكل في حرب ضد الكل من أجل المنافسة وحب المجد والبقاء وتحقيق اللذات ، وكل واحد سعى لأن يضفر من خيرات الأرض بما أهلته قوته لذلك من أجل البقاء ومن أجل السيطرة على الآخرين ، وإن فقد القوة لجأ إلى الحيلة والخداع والمكر ، ومن ثم كان الإنسان في هذه المرحلة غير آمن على قوته وممتلكاته ، فكان" يعيش في حالة من الذعر والقلق والخوف الدائم حتى وهو نائم ، وقبل أن ينام عليه أن يوصد الأبواب ، ويغلق حتى صندوق ثيابه ، لأنه لا يأمن على شيء وعليه أن يضاعف من قوته دائما ، ويبذل كل جهده في تأمين نفسه"[1] وعلى ذلك فإن الأنانية الطبيعية الشريرة المجسدة في الإنسان هي التي تقوده إلى الحروب مع بني جنسه ، وذلك لأن الإنسان كما يقول هوبز:(ليس وحيدا ، فالفرد المساوي لكل فرد آخر ، يجد كحد وعقبة في وجه حقه المطلق الحق المطلق لكل فرد آخر وقدرته ، إن كل فرد يصادف في كل فرد منافسا له، وكل فرد يعتبر عدوا لكل فرد وهو في حالة

1/ محمد عبد المعز نصر : في النظريات والنظم السياسية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1981 ، ص:104

حرب افتراضية على الأقل مع كل فرد ، وهكذا يصبح الكل في حالة حرب افتراضية على الأقل مع الكل ، وذلك نظرا لعدم وجود قوة قهرية توقف الكل عند حدهم ، وتلهمهم الشعور بخوف مفيد)[1] وللخروج من هذه الحالة الطبيعية حالة الحروب المستمرة والشاملة لا يوجد سوى اللجوء إلى عقد اتفاق بين الجميع يتنازل بموجبه كل فرد عن حقوقه وحريته لتكوين اجتماعي سياسي أو

مدني ، و من خلال هذا العقد والتنازل تنشأ قوة رادعة تخرج الفرد من حالته الطبيعية إلى حالة فيها السلم والأمن ، غير أن هذا العقد غير ملزم للحاكم الذي يحقق هذا الأمن لأنه يتمتع بالسيادة المطلقة فلا يتنازل عن إرادته التي تعتبر المصدر الوحيد للقوانين التي تعتبر مشروعة إلا إذا أمر الحاكم بتنفيذها لأنها تصدر جميعها عن إرادته[2]، فسيادة الحاكم هي التي تسمح للمجتمع بالخروج من الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية .

فالسيادة بالنسبة لهوبز هي ثمرة عقد اجتماعي يتنازل بموجبه كل فرد عن إرادته مقابل ما سيحققه من أمن وحماية شريطة أن يفعل كل الأفراد الآخرين نفس الشيء ، والمهم أن المجموع يتحدون ويجمعون على أن يحكمهم شخص واحد هو صاحب السيادة وأن يجيزوا كل أعماله ، فالفرد لا يأمن على نفسه وعلى حقوقه إلا عندما يتأكد بأن الآخرين بادلوه نفس الشعور ، إن كل واحد يقوم بالضبط بنقل حقه الكلي والمطلق على كل شيء للشخص الوحيد لكي يمتلك هو فقط من الآن فصاعدا إرادة مطلقة ،إن النقل يكون كليا ومطلقا مثل الحق نفسه، وهو نقل لا يمكن الرجوع عنه[3]، ومن هذا التنازل الذي لا يصبح فيه الإنسان حاكم نفسه و تتكون الوحدة الاجتماعية أو الدولة التي تظهر في شكل إرادة واحدة وموحدة تذوب فيها كل الإرادات الذاتية أو الفردية ، وهي صاحبة السيادة ،وهي التي تفرض على الجميع احترام نصوص العقد ومعاقبة المخالفين أو المعتدين عليه ، وهي من هذه الناحية صناعة أو إنسان صناعي ، أو بعبارة أخرى أن "السيادة نفس اصطناعية" ، يقول هوبز :(سلطة الحاكم تتطلب الطاعة المطلقة لكل أوامره وللقوانين التي يضعها)[4] وبظهور المجتمع السياسي الناشئ عن العقد تظهر السيادة المطلقة للحاكم فهما متلازمان من حيث النشأة ، لأن المجتمع قبل تعيين صاحب السيادة لم يكن سوى جمهور من الناس لا قانون ولا نظام لهم ،وفي اللحظة التي اختار فيها الناس الحاكم صاحب السيادة أصبح أفراد المجتمع

1/ جان جاك شفالييه، المؤلفات السياسية الكبرى ، ترجمة إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1980 ص:326
2/ إسماعيل زروخي ، مصدر سابق ص: 195
3/ موريس كرانستون ، أعلام الفكر السياسي الطبعة الثانية ، دار النهار للنشر بيروت 1981 ،ص 28
4/Hobbes, Thomas, Léviathan, trad. par François Tricaud, chapitre 14 Paris 1971 P 264

رعية له يأتمرون بأوامره[1]، ويلتزمون بمقرراته ، ولا يمكن أن يأتلف الإنسان بمجتمعه إلا من خلال خوفه من العقاب الذي قد تمارسه الدولة عليه ، من هنا فكل سلطة بدون قوة لا تستطيع أن تحقق الغاية من وجودها وهي المحافظة على المجتمع .

يعتبر هوبز من هذا المنطلق أن كل ثورة أو انتفاضة ضد السلطة السياسية القائمة والحاكمة هي دوما على باطل ، مهما كانت قيمة الفعل الذي استندت إليه ، ومن هذا وجب على كل فرد من أفراد الدولة أن ينشيء في ذاته شعورا على أن الدولة القائمة هي قوة لا تغلب و لا تقهر ، وأن كل من يريد القيام بأي فعل اتجاهها أو من ثورة فهو أمر عقيم لا فائدة منه ، لأنه تعسف وظلم في حق السيد أو الدولة ، وعلى هذا الأساس فأن البشر العقلاء يتنادون ، وقد وعوا مسيس حاجتهم إلى الحماية ، لأن يحكموا من دولة تكون على نمط "التنين" "Léviathan" صلدة منيعة تغدو محاولة تقويضها ضربا من الجنون[2] ، لأن الأفراد ينبغي عليهم اختيار أحد الأمرين فقط، إما الدولة القوية ذات السيادة المطلقة التي لا تقهر وإما الفوضى والعارمة.

فعلى الناس أن يدركوا ، كما يقول هوبز ، بأنه ليس ثمة طريق ثالث بين العيش دون سيد في دولة الطبيعة والحرب (الفعلية أو الكامنة) وبين العيش بسلام تحت سلطة سيدة ، وهكذا فالناس في حاجة إلى سيادة مطلقة ، كحاجتهم إلى الطعام والشراب ، وهم بدون إرواء هذه الحاجات الضرورية وإشباعها يلاقون حتفهم بالتأكيد ، فعلى الرعية اعتبار أوامر السيد بصورة آلية صائبة وعادلة . وبالتالي برر هوبز أن يكون مصدر المبادئ الأخلاقية الأوحد هو السيد نفسه ، فما يعلن أنه الصواب أو الخطأ يكون هو الصواب أو الخطأ بعينه ، وما يعلن أنه الخير أو الشر يكون هو الخير أو الشر بذاته. وللاحتفاظ بالسيادة الكاملة والمطلقة يجب ألا تتجزأ هذه الأخيرة ، لأن تجزئتها يعني فقدانها وتحطيمها ، إذ يجب ألا تشارك أية سلطة كانت سيادة الحاكم المطلقة لكي يبقى معبر عن القوة الحقيقية للدولة التي هي وحدها صاحبة هذه السيادة ، وحتى الكنيسة يجب أن تخضع لسلطة الدولة ، لأن الكنيسة لا تملك: (القوة على العقاب على أي شخص لا يؤمن بها ، لكن السلطة المدنية لها الحق في العقاب واستخدام القوة ، إذا انحرفت الرعية عن القانون ، كما أن الكنيسة لا تصدر أي أوامر ولا تستطيع القيادة)[3] ، وتأكيد هوبز على ضرورة الطاعة للسيد دون

1/ محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ،1981 ص 71
2/ موريس كرانستون ، أعلام الفكر السياسي ، مصدر سابق ، ص 49
3/ Hobbes, Thomas, Léviathan . op cit P 269

الكنيسة لأنه يرى أن في الخروج عن السيد يكون ضرره على الجميع في حين الخروج على طاعة الكنيسة لا يحدث ضررا على المجموع .

غير انه يمكن للأفراد حسب هوبز عدم الامتثال لسلطة وسيادة الحاكم المطلقة في بعض الأحيان والتي من بينها إذا عجز عن مواصلة عمله الرئيسي ، وهو كفالة الحياة والأمن لرعاياه ،

أو وقع مواطن من مواطنيه أسيرا في يد العدو ولم يدافع عنه أو إذا أعطى الحكم لغير ورثته ، أو انهزم في الحرب[1] ، وأصبح أسيرا في يد العدو ، وصاحب السيادة إذا أصبح على هذا الوضع فمعنى ذلك أنه فقد القوة التي بها يمارس وظيفته التي وجد من أجلها ، وفقدان القوة عند هوبز يعني فقدان مشروعية الوجود ، ففي هذه الحالة من حق الأفراد استبدال السلطة الضعيفة بسلطة أخرى تملك من القوة ما تستطيع القيام بواجبها .

يتضح من خلال عرضنا لموقف هوبز من السلطة ورغبته الواضحة في إعطاء السيد كافة الصلاحيات ـ سواء كان هذا السيد شخصا بعينه أو هيئة أو مجموعة ـ أنه لا يصبو سوى لغاية واحدة وهي الخروج من حالة الفوضى إلى النظام ومن الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية ، وعلى هذا الأساس فإن أفكاره تبقى رهينة حقبة زمنية محددة فلا يمكن تفهمها إلا على ضوء هذه المرحلة وعلى هذا الأساس فإن نظرية هوبز في الملكية المطلقة لم تشكل إجماعا لدى الفلاسفة السياسيين الذين سارعوا إلى إبراز عيوبها والتحذير من مخاطرها لأن العقد الاجتماعي الذي يقترحه علينا هوبز يسمح لكل أفراد المجتمع بالخروج من الحالة الطبيعية المتمثلة في الاحتكام للقوة ماعدا السيد الذي يبقى وحده يستعمل هذه القوة فهو بذلك يبقى الوحيد سجين هذه الحالة الطبيعية كما أن قوة السيد تتمثل أساسا في إذلال الرعية والسيطرة عليها، مما يفهم معه أنها سيادة استبدادية نابعة من قناعة هوبز بأن الرعايا لا يفهمون سوى منطق القوة ، وكل هذا يجعل بأن هوبز متأثر ولو بشكل غير مباشر بمكيافللي و مبدئه "الغاية تبرر الوسيلة".

1/ المصدر السابق ، ص 150

جون لوك (:1623-1704)

حتى يتسنى لنا فهم نظرية جون لوك في السياسة عموما وفي السيادة بوجه خاص ، يجدر بنا أن ننظر في فكره الفلسفي بشكل عام حيث جاءت كتاباته متأثرة بالمنهج التجريبي في مجال المعرفة ، وكان لهذا انعكاس على آرائه السياسية بحيث أن اعتراضه على مفهوم (الأفكار الفطرية) التي جاء

بها (ديكارت) جعله يعترض في نفس الوقت على مبدأ الحق الإلهي (الفطري) الذي يبرر به الملوك سيادتهم ، وبذلك خالف موقف (توماس هوبز) ، وعلى هذا الأساس دافع لوك بشدة عن الحرية وهذا ما يفسر اعتراضه على الحكم السياسي المطلق ، وما يمثله من سيادة للأسر الإنجليزية الحاكمة معتبرا بأن الملك من حق الشعب ، فهو صاحب السيادة في التنصيب والعزل (إن ما يقوم به الملوك الطغاة من إخضاع الآخرين لإرادتهم المستبدة ، ينسلخون عن أحكام العقل، ويخرجون أنفسهم من نطاق البشر العاقلين ، ومن ثمة يتركون للأفراد حق معاملتهم كما يعامل الوحش المجرم)[1] .

إن إعطاء الحرية للعقل في تكوين الأحكام وإدراك الحقائق في رأيه هو الأساس الوحيد الذي ينبغي اعتماده في الحياة السياسية لأنه الوسيلة الوحيدة للخروج من جبروت الأحكام الدينية التي تنشرها الكنيسة ، فالاعتماد على الحرية الفكرية هو الذي يضمن تحرير السيادة من الاستبداد وجعلها في يد الشعب ، ولا يوجد في رأيه أي وريث شرعي للحكم بحسب نظرية أبوة آدم للحكام والملوك ، لأن معظم الملوك الحاليين مغتصبين للحكم وبالتالي فإنهم لا يعطون للسيادة معناها الحقيقي ولا يجسدونها بصورة مشروعة .

كما أن جون لوك على غرار بقية فلاسفة العقد الاجتماعي يؤمن بوجود مرحلتين أساسيتين: (الحالة الطبيعية و الحالة السياسية) معتبرا أن الأولى بخلاف ما قال هوبز ليست مرحلة همجية بل هي مرحلة حرية وانعتاق، فكل فرد مساو للأخر من حيث الحرية والملكية وسيادته على نفسه،فمعنى السيادة بهذا المعنى لصيق بوجود الفرد وهو لا يتنازل عنه في مرحلة الحالة السياسية إلا لضمان مزيد من الحقوق التي لا تفقده حقوقه الطبيعية لأنها حقوق ثابتة مرتبطة بالماهية الإنسانية ، فالحالة الطبيعية بالنسبة للوك هي المرحلة التي كانت فيها الملكية ، الحرية ، الحياة حق

1/ موريس كرانستون ، أعلام الفكر السياسي، مصدر سابق : ص: 52

من حقوق الوجود، وهذه الحقوق مرتبطة بقانون طبيعي وهبه الله للبشر[1] ومن هنا ندرك مدى حرص جون لوك إعادة الاعتبار للإنسان حيال سلطان وجبروت الملكيات المطلقة المدعومة بالكنيسة التي تسعى إلى تأويل النص الديني بما يخدم مصالح الطرفين على حساب حرية الأفراد الذي يشكل الضحية الأساسية في حين أن الله كرمه وجعله سيدا في الأرض لا يخضع إلا لإرادة

خالقه يقول : (خالق البشر كافة صانع واحد قدير على كل شيء لا تحد حكمته ، وهم عبيد لرب واحد عظيم بثهم في الأرض بإرادته لكي يقوموا على شؤونه لا شؤونهم ، فهم ملكه وخليقته برأهم لكي يطول أجلهم ما شاء ، لا ما شاء أقرانهم من البشر)[2] ، إلا أن مدلول السيادة في الحالة الطبيعية يقتصر على الفرد أي سيادة الفرد على نفسه فقط ، بحيث يشترك الجميع في المساواة المطلقة ، حيث لا سيادة ولا سلطة للواحد على الآخر ، أما المرحلة السياسية أو المدنية فإن الانتقال إليها يصبح ضروريا عندما يحتاج الأفراد إلى القوانين وبالتالي إلى سلطة تشريعية تعمل على سنها وإعطائها المشروعية الكاملة وذلك تجنبا لطغيان المصلحة الخاصة التي تؤدي بشكل أو بآخر إلى الاحتكام للقوة ، وهو ما ينجر عنه سلبيات عديدة ، ويتم هذا الانتقال بموجب عقد فيما بينهم تنبثق منه هيئة تشريعية تعتمد نظام الأكثرية ، ومن هنا يظهر في المجتمع السياسي الجديد عنصران يشكلان طرفا العقد : الشعب من جهة والحكومة من جهة أخرى ، ولذلك فالمجتمع الناشئ لم يقم على القوة والإكراه ، وإنما على أساس الاختيار والرضى المتبادل بين الأفراد لإحساسهم المشترك بالحاجة إلى الحماية المتبادلة لما يملكون من حياة وحرية وأملاك[3] لأنهم جميعا يساهمون في هذه الوضعية الجديدة و لا أحد يستثنى منها.

ومن هنا ندرك بأن معنى السيادة عند جون لوك يبتعد عن كل معاني الانفرادية والسلطوية مقتربا من معنى المسؤولية والمبادرة والمصلحة الجماعية والعدالة ليضفيها على السيادة ويجعل منها عصب البناء السياسي الجديد . وبهذا يصحح لوك ما ذهب إليه هوبز على اعتبار أن العقد يكون بين أفراد الشعب فقط ، وكأن مفهوم السيادة عند هوبز مفصول فيه و لا يحق للشعب الخوض فيه . لقد كان لوك حريصا في تحديده للسلطات وضبط العلاقات فيما بينها على احترام الحريات الفردية والجماعية والانطلاق دوما من الشعب أو الجمهور باعتباره المصدر الأساسي

1/ المصدر السابق، ص: 62
2/ جون لوك:في الحكم المدني ، ترجمة ماجد فخري ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت لبنان 1959 ص :140
3/ محمد عبد المعز نصر ، مرجع سابق ، ص: 78

لكل مشروعية فهو إذن "السيد" بلا منازع ومنه وإليه تتحرك الآلة السياسية برمتها يقول لوك في تمجيد الحكومة المنبثقة عن الشعب والمعبرة عنه : " فهذه السلطة ليست السلطة العليا في الدولة وحسب ، بل هي سلطة مقدسة لا تتغير متى خلعتها على أصحابها ، وليس لأي مرسوم صادر عن أي شخص آخر، مهما كانت الصورة التي يصاغ بها أو السلطة التي يستند إليها ، مفعول أو سلطة قانونية، إلا إذا صادقت عليه السلطة التشريعية التي اختارها الجمهور وعينها ، فبدون هذا يكون القانون مفتقرا

إلى ذلك الشرط الضروري الذي يجعله قانونا"[1]، وحماية لهذه السيادة المتجسدة في الجمهور أو الشعب فإنه لا يعقل بأي حال من الأحوال أن تتمتع أي سلطة من السلطات بصفة (الإطلاق) ، لأن ذلك سينقل السيادة من يد الجماعة ويجعلها في يد الأقلية أو بعض الأفراد، وعلى هذا الأساس فهو يصف السلطة التشريعية كما يلي:(ليست مطلقة بسلطة تعسفية على أرواح البشر ومقاديرهم و لا يمكن أن تكون ، رغم أنها السلطة العليا في كل دولة ، لأنها كانت سلطة كل فرد من أفراد المجتمع العامة ، وقد قلدت للشخص أو الهيئة المشترعة وحسب ، استحال أن تتجاوز السلطة التي كانت لهؤلاء الأشخاص إبان الطور الطبيعي ، قبل انضوائهم إلى المجتمع وتسليمهم لتلك السلطة للأمة لأنه ليس لأحد أن يخلع على امرئ ما سلطة أوسع من السلطة التي له هو وليس لأحد سلطة تعسفية مطلقة على ذاته)[2] ومن هنا ندرك بأن لوك يعتبر بأن القانون الوضعي الذي يسن في إطار الدولة ما هو سوى امتداد للقانون الطبيعي ولا يتعارض معه بأي حال من الأحوال ، وهذا يؤكد بأن السيادة للشعب وحده فهو الذي يعطي المشروعية لكل السلطات المنبثقة عنه يقول:(لا يحق للهيئة التشريعية أن تتخلى عن سلطة وضع القوانين لأية هيئة أخرى ، وذلك أن هذه السلطة هي سلطة تفويضية منبثقة من الشعب ، فلا يحق لأصحابها أن يسبغوها على من عداهم ، فللشعب وحده القدرة على تعيين شكل الحكم ، عن طريق إنشاء السلطة التشريعية هذه وتعيين القائمين بها)[3].وإيمانا منه بأن السيادة للشعب فهو يعطيه الحق في الثورة على الحكام وعلى الحكومات التي لا تلتزم بما يستجيب للمصلحة العامة ويجسدها ، ويقصد بالثورة اللجوء إلى القوة دفاعا عن نفسه وكيانه المستهدف من طرف الطغاة الذين بخروجهم عن مصلحة الشعب يعلنون الحرب عليه فهو في هذه الحالة يكون في حالة دفاع مشروع عن النفس أي عن السيادة وكل ما تمثله من حقوق وحرية وعدالة وهي التي تشكل أساس الاجتماع.

1/ جون لوك ، في الحكم المدني ، مرجع سابق ، ص: 218
2/ ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي، الحقوق الطبيعية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان ص: 128
3/ جون لوك في الحكم المدني ، ص: 224

جان جاك روسو: (1712 – 1778)م

لقد كان للفكر الإنجليزي أثره الواضح على أفكار روسو خصوصا مسألة تخليص الشعوب من الحكم المطلق الذي نادى به هوبز من قبل وعلى ذلك حمل روسو مهمة توعية الشعب وحثه على أن السلطة والسيادة لا يمكن أن تكون إلا له وبه ولذلك كان يسعى إلى قلب كل الأوضاع لتحقيق

الديمقراطية المباشرة والمساواة التامة وإعادة بناء النظام الاجتماعي السياسي وقد بنيت النظرية السياسة لروسو على ثلاثة محاور أساسية وهي : المرحلة الطبيعية وهي مرحلة البراءة والخير والسعادة، وهي مرحلة خضوع الإنسان لغرائزه الطبيعية ، والمرحلة الاجتماعية أو السياسية وهي مرحلة الانحطاط المتولد من صراع الإنسان مع أهوائه وميوله وذاتيته ، والمرحلة الثالثة وهي مرحلة العقد الاجتماعي الذي يتولد من اتفاق البشر والذي يؤدي بهم إلى النهوض والاستقرار لأنه يعبر عن الإرادة العامة التي تتكون من تنازل الأفراد في المرحلة السياسية أو المدنية عن إرادتهم الفردية التي اتحدت مع إرادة غيرهم وشكلت ما يعرف بالإرادة العامة وهي أعلى هيئة في الحياة السياسية العامة ، وهي صاحبة السيادة ، وفيها:(يسهم كل منا في المجتمع بشخصه وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا ، ونتلقى كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل)[1] فالإرادة العامة هي إرادة أفراد المجتمع جميعا لا يستثنى فيها أحد ولكنها تفوقهم جميعا ، فهي عبارة عن الروح العامة التي تشملهم جميعا وتعبر عنهم وتمثلهم وتقضي عن الأنانية الفردية عند كل واحد منهم ، ومن هنا فإن الإرادة العامة هي وحدها صاحبة السيادة والحق في قيادة الدولة وتوجيهها نحو الغاية التي من أجلها أنشئت وهي الصالح العام ، والإرادة لا يمكن أن تمارس وظيفتها في الحياة العامة من حكم وتسيير لشؤون المجتمع إلا عن طريق واسطة بينها وبين الشعب تتمثل في الحكومة التي تستطيع تحقيق التلاحم ، كالتلاحم الحاصل في الإنسان بين الروح والجسد ، لأن الحكومة ما هي إلا جسم وسيط يقام بين الرعايا والسلطان لإجراء إتصالهما المتبادل ، وهي هيئة موكول إليها تنفيذ القوانين والحفاظ على الحريات المدنية والسياسية[2] ومن ثم فإن الحكومة لم تنشأ على أساس عقد بينه وبين المواطنين ، وإنما هي هيئة من الموظفين مكلفة من قبل صاحب السيادة أو من الشعب بمباشرة السلطة التي تسند لها ، ولذلك من حق صاحب السيادة أن يسترد ما أعطاه لهذه الحكومة متى شاء.

1/ جان جاك روسو ، في العقد الاجتماعي ، ترجمة ذوقان قرقوط ، دار القلم بيروت لبنان ، ص 50
2/ موريس كرانستون ، أعلام الفكر السياسي مصدر سابق ، ص 75

وبذلك يتجاوز روسو مبدأ القوة كمعيار لتحديد السيادة معتبرا بأن القوي لا يبقى أبدا على جانب من القوة ليكون دائما هو السيد إن لم يحول قوته إلى حق والطاعة إلى واجب ،لأن القوة هي قدرة مادية و ليس لها أية قيمة أخلاقية يمكن أن تنتج عن أثارها[1] فالسيادة التي تستند على القوة تفتقر إلى المشروعية وتشكل سلطة استبدادية لا تهتم كثيرا بقيمة الأفراد ، وإن شكل المجتمع الأوحد

الذي يعتبره روسو مشروعا هو الذي يتخذ فيه المجتمعون اسم الشعب بالتعاون ويسمون بالتحديد مواطنين بمعنى أنهم يشتركون في ممارسة السلطة السيدة ،فالسيادة ليست سوى ممارسة الإرادة العامة فإنها لا تستطيع أبدا التنازل عن ذاتها ، وإن صاحب السيادة الذي ليس سوى كائن جماعي ، لا يمكن أن يكون ممثلا إلا بنفسه . "إن السلطة يمكن أن تنقل أما الإرادة فلا" .

كما أن السيادة في رأيه غير قابلة للتجزئة فهي كل متكامل لأنها إرادة هيئة الشعب كله مما جعل منها قانونا ولذلك فهو يعيب على السياسيين في عصره السعي إلى تمزيق السيادة باتخاذ قرارات لا يرجعون فيها لسيادة الشعب ، يرجع هذا الخطأ إلى عدم تكوين أفكار مضبوطة عن السلطة السيادية وإلى اعتبار أجزاء من هذه السلطة ما لم يكن إلا تعبيرا عنها . وهكذا مثلا قد نظر إلى عمل إعلان الحرب وإلى عقد السلم كأنها من أعمال السيادة ، وهما ليسا كذلك ، بما أن كلا من هذين العملين ليس قانونا قط ، لكنه تطبيق للقانون فحسب ، تصرف فردي يحدد حالة القانون .

وإذا ما تتبعنا على نفس المنوال التقسيمات الأخرى سنجد أننا نخطئ في كل مرة نظن فيها أن السيادة مجزأة ، وأن الحقوق التي تؤخذ على أنها أجزاء من هذه السيادة تكون جميعها تابعة لها ويفترض فيها دائما إرادات سامية ليس هذه الحقوق إلا تنفيذا لها . إلا أن السيادة في رأي روسو ليست مطلقة أو متعسفة ولكنها تتعامل مع الرعايا باعتبارهم أشخاصا متمتعين بالحرية والإرادة المسؤولة ، فأن جميع الخدمات التي يستطيع أحد المواطنين تأديتها للدولة ، عليه أن يؤديها لصاحب السيادة حالما يطلبها منه ، لكن صاحب السيادة من جهته لا يستطيع تكبيل رعاياه بأي قيد غير مفيد للمجتمع ، بل ليس في وسعه أن يريد ذلك : إذ لا يجري أي شيء في شريعة العقد بلا سبب ولا كذلك في ضل قانون الطبيعة .

1/ جان جاك روسو ، في العقد الاجتماعي، مصدر سابق ، ص 39

فالميثاق الاجتماعي يقر بين المواطنين نوعا من المساواة بحيث يلتزمون جميعا بنفس الشروط ، ويجب أن يتمتعوا جميعا بنفس الحقوق .وهكذا فإن كل عمل من أعمال السيادة أي كل عمل صحيح من أعمال الإرادة العامة يوجب على المواطنين أو يساعدهم كذلك ، بطبيعة الميثاق ، بحيث أن صاحب السيادة يعرف فحسب هيئة الأمة ولا يميز واحدا من أولئك الذين يكونونها . فما هو العمل

السيادي بمعناه الحقيقي ؟ إنه ليس اتفاقا بين رئيس ومرؤوس وإنما اتفاق الهيأة السياسية مع كل واحد من أعضائها : وهو اتفاق شرعي لن أساسه العقد الاجتماعي ،وهو عادل لأنه مشترك بين الجميع ، مفيد لأنه لا يمكن أن يكون له من هدف إلا الخير العام وهو راسخ الأركان لأن القوة العامة والسلطة العليا تضمنانه .وبقدر ما يكون الرعايا غير خاضعين إلا لمثل هذه الاتفاقات فإنهم لا يمتثلون لأمر شخص وإنما لإرادتهم الخاصة فحسب ، والسؤال : إلى أي مدى تمتد حقوق كل من صاحب السيادة والمواطنين ؟ هو السؤال إلى أي حد يكون في وسع هؤلاء المواطنين أن يلتزموا مع أنفسهم ؟ كل واحد تجاه الجميع والجميع تجاه كل واحد منهم ؟

نتبين من ذلك أن السلطة السيادية مهما كانت مطلقة ، مقدسة ، لا يمكن المساس بها أبدا ، لا تتجاوز ولا يمكن أن تتجاوز حدود الاتفاقات العامة ، وإن كل إنسان يستطيع التصرف تمام التصرف بما تتركه له هذه الاتفاقات من أمواله ومن حريته بحيث لا يحق لصاحب السيادة أبدا تكليف أحد الرعايا أكثر من آخر ، لأن المسألة تصبح عندئذ خاصة لا تعود من اختصاص سلطته[1]. ولا يقتصر روسو على إرجاع السيادة للشعب وربطها بالمصلحة العامة ولكن يدعمها بالقوانين ليعطيها الحركية والنشاط والصلاحيات فهي سيادة واضعة للقوانين تعمل في إطار المشروعية حتى تشكل مع الأفراد جسما واحدا ومتكاملا ينهض كل واحد فيه بمهامه كما يؤدي كل عضو وظيفته في الجسم من أجل الحفاظ على الحياة واستمرارها ، كما يحتفظ الشعب لنفسه ليس فقط بسن القوانين بل بتغييرها متى شاء حتى ولو كانت أفضل القوانين لأنه إذا أراد أن يضر نفسه فمن ذا الذي يحق له أن يمنعه ؟ كما أن الشعب باعتباره صاحب السيادة فهو الذي يستحوذ دوما على هذه السلطة التشريعية دون سواه ، أما السلطة التنفيذية فلا يمكن أن تخص جميع الناس بوصف هذا المجموع مشرعا أو صاحب سيادة ، لأن هذه السلطة التنفيذية لا تتكون إلا من أفعال خاصة ،لا تكون قط من اختصاص القانون و لاهي بالتالي من شأن صاحب السيادة الذي لا يمكن

1/ المصدر السابق ، ص 73

لأفعاله إلا أن تكون قوانين ، وهذا يعني أن روسو عندما لا يسلم السلطة التنفيذية للشعب فأن ذلك لا يتعارض مع مدلول السيادة بل على العكس تماما يحمي هذه السيادة عندما يحدد لها صلاحياتها مخافة أن تتميع هذه السيادة فيتحمل الشعب ظلما أخطاء المنفذين لقوانينه ، و هذا هو دور الحكومة التي ليست هي صاحبة السيادة بل الخادمة لها . وحسب رأي روسو ، يمارس الأفراد

باعتبارهم مواطنين ، سيادتهم جماعيا كلما التقوا في جمعية عامة تدعى بين الحين والآخر ، ويكونون عادة خاضعين لحكومة هي عبارة عن هيئة دائمة ، يعهد إليها في الإدارة اليومية ووضع القوانين موضع التنفيذ . وهكذا تقوم علاقة مزدوجة في الخضوع المتبادل : فالحكومة تخضع للمواطنين بصفتهم هيئة عامة وهؤلاء يخضعون كأفراد للحكومة .

ولا يعترف روسو إلا بسيادة وحيدة هي سيادة الشعب ، وبتعبير آخر ، سيادة هيئة المواطنين التي لها وجود حقيقي بقدر ممارستها السلطان التشريعي . وهو يوضح ذلك على النحو الآتي : " للهيئة التشريعية مهمتان لا تنفصمان : سن القوانين والحفاظ عليها ، أي الإشراف على السلطة التنفيذية . وليس من دول في العالم لا يكون للسيد فيها حق هذا الإشراف . ذلك بأنه من دونه تفشل كل علاقة مشاركة أو خضوع بين السلطتين وتتداعى ، فإحداهما لا تعود تعتمد على الأخرى . ولا يكون للحكومة بالضرورة صلة بالقوانين ، ويصبح القانون مجرد لفظة دون دلالة "[1]وإذا ما اعترى إشراف هيئة المواطنين على السلطة التنفيذية تهاون في دقة المراقبة ، وإذا ما أصبحت السلطة التنفيذية أكثر استقلالا عن هيئة المواطنين ، يحصل ما يسميه روسو " تراخي" السيادة .

لنلقي نظرة أدق على هذه الحكومة التي ليس أعضاؤها أكثر من لجنة موظفين أو "مجرد موظفين عند السيد" . الحكومة نفسها هي هيئة من الحكام . ويعترف روسو أن أشكالها يمكن أن تتعدى حسب الصيغ الكلاسيكية المعروفة: (ديمقراطية ، وأرستقراطية ، وملكية) . غير أن روسو يحذر من خطورة استقلال السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية حيث يقول : (وكلما ازدادت فعالية السلطة المنفذة ضعفت سلطة الهيئة التي انبثقت منها . إن إرادة الأمس مفروض أن تكون هي نفسها إرادة اليوم، برغم أن فعل الأمس لا يعفي المرء من فعل اليوم كذلك . وبالنتيجة فأن شلل الهيئة صاحبة الإرادة يجعلها خاضعة للهيئة التي تنفذ ، وتصبح الأخيرة ، تدريجيا ، أكثر استقلالا في فعلها ، ثم في إرادتها أيضا . وبدل أن تعمل من أجل الهيئة صاحبة الإرادة فإنها تمارس عملها عليها .

1/ جان جاك روسو ، رسائل من الجبل ، الفصل الثاني ، الرسالة السابعة ص 2

وهكذا تبقى في الدولة قوة فعالة وحيدة هي السلطة التنفيذية . إن السلطة التنفيذية هي سلطة مجردة . وعندما تحكم القوة وحدها تنحل الدولة . وعلى هذا النمط أيها السادة ، تضمحل الدولة الديمقراطية في النهاية .)[1]

هذا إذن جانب من تصور روسو للسيادة الذي حرص فيه كل الحرص على الحفاظ على كلمة الشعب وما يمثله من إرادة جماعية ، وتميزت نظرته بالدقة المتناهية والمعرفة العميقة بالطبيعة

البشرية وقدرته الكبيرة على حدس العلاقات وما يترتب عنها من تجاوزات أو تقصير كما أخذ مفهوم السيادة حقه كاملا عندما نجده يتردد في مختلف الفصول والمراحل من كتابه(في العقد الاجتماعي) وكتبه الأخرى مما يعني أنه كان يحمل دوما في تصوراته حقيقة السيادة كخلفية ذهنية تشكل دوما مصدر أفكاره وإلهامه .

ومن هنا يمكن القول بأن فلاسفة العقد الاجتماعي وغيرهم من فلاسفة عصر الأنوار شكلوا بصورة نهائية الدعائم الأساسية لمستقبل الفكر السياسي وأرسوا الأسس المتينة التي انبنى عليها النظام الجمهوري وكانوا وراء الثورة الفرنسية وما حملته من تعاليم تدعو إلى الحرية والإخاء والمساواة ، كما كان لهم الفضل في تحرير الشعوب الأوروبية من جبروت الكنيسة وطغيان الملوك بفضل ترسيخ النظام الديمقراطي الذي أعطى للشعوب حقها وأعاد الاعتبار إليها فعرفت أوروبا تطورا ملحوظا في كل المجالات، غير أن تطبيق هذه الديمقراطية لم يتم دوما كما خطط له منظروه وفلاسفته لأن الأحداث المتعاقبة والتطورات الخطيرة التي عرفها العالم أفرزت معطيات لم تكن في حسبان فلاسفة العقد الاجتماعي وخاصة مع ظهور النظام الاشتراكي الشيوعي في مقابل النظام الرأسمالي الليبرالي باعتبارهما نموذجين حاول كل واحد منهما تقديم نفسه باعتباره وريثا شرعيا للديمقراطية فاعتمد الأول على مبرر العدالة الاجتماعية في حين استأثر الثاني بمبدأ الحرية ، وتكرس هذا الخلاف بشكل واضح بعد الحرب العالمية الثانية وما ترتب عنها من انقسامات أدت إلى ما يسمى بالحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي ، والتي تحولت فيما يعد إلى أحادية قطبية بسقوط جدار برلين وظهور ما يسمى بعصر العولمة فما هي حقيقة هذه العولمة ؟ وما هو انعكاسها على السيادة ؟

1/ المصدر السابق ، ص 77

وانطلاقا مما تقدم يمكننا القول بأن مفهوم السيادة عرف نقلة نوعية في المرحلة اللائكية ، التي سجلت بكل وضوح موقفها من الموروث السياسي القائم على الاستبداد (الملكي- الكنسي) ، الذي جرد الإنسان من كل مقدراته الأساسية وجعله وسيلة لا غاية لأطماعه وجبروته ، فرجوع السيادة للمجتمع والجمهور ومن خلالهما إلى الإنسان يشكل أهم ميزة أو خدمة يسجلها التاريخ في صفحاته للفلاسفة السياسيين ورواد عصر الأنوار، ويعتبر هذا الرجوع أمرا طبيعيا وإنصافا لكل المعاني

الأخلاقية والإنسانية والسياسية التي يمثلها مفهوم السيادة ، الذي لن يكون له أي معنى بعيدا عن الإرادة العامة .

ولكن مهما بلغت أهمية المنجزات التي تحققت في أوروبا ، والتي ساهمت في إخراجها من مرحلة القرون الوسطى إلى مرحلة الثورة الفرنسية وما ترتب عنها من نتائج ساهمت في تبلور للمبادئ السياسية الكبرى القائمة على (الأخوة ، والعدالة ، والحرية)، إلا أن مشكلا كبيرا بدأ في التشكل ، وهو أن استقرار مفهوم السيادة بالمعنى الداخلي بظهور بوادر الديمقراطية والأنظمة الجمهورية ، لم يكن ليضمن استقرار نفس المفهوم على المستوى الخارجي ، فالصراعات التي عاصرها بودان لم تخمد نيرانها ، بل بقيت جمراتها التي لم تنطفئ كلية قابلة للاشتعال من جديد بين الدول الأوروبية ، تهدد بشكل واضح مبدأ السيادة وتعيد النظر في طبيعته وخصوصياته وفي مدى تطبيقه على خارطة السياسة الأوروبية المعقدة . ونظرا لهذه التناقضات التي تعيق مبدأ السيادة داخليا وخارجيا ، كان من الضروري اللجوء إلى تنظيم سياسي للدولة يتجاوز الخلفيات الإثنية والدينية والثقافية ، فظهرت بذلك الدولة الوطنية كما أسلفنا في الفصل الأول . فهل تمكنت هذه الدولة من دعم مفهوم السيادة على الصعيدين الداخلي والخارجي ؟

ثالثا : مفهوم السيادة في ظل الدولة الوطنية

لقد نشأ مفهوم (الدولة الوطنية) l'état nation كما أسلفنا في الفصل الأول نتيجة تنامي الشعور بالانتماء القومي ، والذي يعبر عن رغبة الأفراد في بناء الدولة على أسس ثقافية وتاريخية يستمدون منها مقومات وجودهم على رقعة جغرافية يمارسون عليها سيادتهم انطلاقا من قوانين يشاركون في صياغتها بأنفسهم بعيدا عن سلطة الكنيسة أو سيطرة العاهل . وبما أنه لا يمكن ذكر

القانون دون الإشارة إلى (مونتسكيو) (Montesquieu) 1689-1755 فأن أهمية أعماله تظهر في كون قيام الدولة العصرية مرتبط أساسا بها ففي هذا المجال يقول : "القوانين في أوسع معناها هي العلاقات الضرورية المشتقة من طبيعة الأشياء ، ولجميع الموجودات قوانينها من هذه الناحية .... ومن قال أن قدرا أعمى أوجد جميع المعلولات التي نبصرها في العالم يكون قد قال محالا عظيما .... إذن يوجد عقل أولي ، والقوانين هي الصلات بين هذا العقل ومختلف الموجودات ، وصلات هذه الموجودات المختلفة فيما بينها[1]" و يتضح من هذا أنه يقصد بالقوانين ما هو وضعي منها أي ما يساهم في بناء النظام الجمهوري على أسس ديمقراطية حيث تسود الحرية والفضيلة ونكران الذات. كما أن إسهامات (هيغل Hegel 1770-1831) لا تقل أهمية عن سابقه في وضع الدعائم الأولى للدولة العصرية ، بحيث عمل على إشباعها بمفهوم الأمة وأسبغ عليها صفة الإطلاق ، لقد كان مفهوم الدولة عند هيغل كما أشرنا سابقا ينطلق من مفهومه للدولة القومية باعتبارها تتجاوز كل كيان إنساني آخر ، لأن تعاقب الحضارات القومية هو تجسيد روح الأمم فيها ، وبذلك فالدولة أكثر من وسيلة نفعية يرتبط بها الأفراد لمصالحهم بل هي غاية في حد ذاتها ، يقول هيغل : (إن الدولة بصفة عامة ليست تعاقدا بين الأفراد ، وماهيتها الجوهرية ليست قاصرة على حماية الأفراد وضمان ممتلكاتهم بل هي بالأحرى الحقيقة الواقعية العليا)[2] ومن ثم فإن الدولة هي كلا عاما يتجاوز الأفراد ، وهذا ما سيتدعم لاحقا في ظل التطورات المستقبلية للدولة العصرية التي ستصبح كيانا مجردا لا يتلمس الأفراد وجوده الفعلي إلا من خلال القوانين التي تعبر عن سيادته وسلطته . لقد أعطى هيغل للدولة كل معاني القداسة والقوة عندما اعتبرها مجسدة

1/ مونتسكيو ، روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر دار المعارف ، القاهرة ، مصر 1953 ،ج1 ، ص: 11
2/ هيغل ، أصول فلسفة الحق ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ، مصر ج1 ص: 214

للمشيئة الإلهية على الأرض ، ولا معنى للفرد خارجها ، ومن ثمة وجب على الفرد أن يلائم سلوكاته مع أوامر الدولة ونواهيها[1]،وهذا يعني أن سيادة الفرد مندمجة في سيادة الدولة فهي الجوهر الفرد أو الإله الأرضي الذي يتوجب على الفرد أن يعترف بعدمه إزاءه[2]، وكل هذه المعاني تدل على حقيقة واحدة وهي أن الدولة انفصلت عن التجسد في شخص بعينه أو جماعة بذاتها أو طبقة متميزة ، بل أصبحت بعد الطرح الهيغلي لها شيء في ذاته ،يشكل تركيبا لكل

الجزئيات والفروع ويتجاوز بذلك كل العناصر المكونة له والتي لا تأخذ أهميتها وقيمتها إلا من خلاله ، فالدولة تتجاوز معنى الأسرة والمجتمع المدني في حركة ديالكتيكية تتحرك في إطار التحول التاريخي لتصبح مستوى أعمق وأبعد وأسمى من كل المكونات الجزئية الأخرى المنضوية داخلها ، وحتى معاني الحرية والإرادة والعقل التي دأبت الفلسفة على اعتبارها معاني فردية لصيقة بالذات أصبحت عند هيغل مرتبطة بالدولة التي تضمن لها الأبدية والثبات ، يقول هيغل :(أدرك العالم الشرقي أن الحرية تتصل بالفرد ، وأدرك الإغريق والعالم الروماني بأن الحرية هي حرية البعض ، وأدرك الألمان بأن الحرية هي حرية الجميع)[3] وهذا المعنى الجديد للحرية يتطلب بالضرورة وجود الدولة .

وبهذا يمكن القول بأن مفهوم الدولة الأمة نشأ على أرضية الدولة الاستبدادية الوراثية التي كانت تعتبر ملكا للعاهل ، فالدولة العصرية تشكل مظهرا من أهم مظاهر الحداثة ، وهي المرحلة التي لم يبق فيها أي مبرر لاستمرار النموذج السياسي التقليدي القديم للحكم ، (لقد باتت الهوية الروحية للأمة، بدلا من الجسد الإلهي للملك ، الآن ، هي التي تطرح الأرض والسكان بوصفهما تجريدا مثاليا .أو باتت الأرض والكتلة السكانية الماديتان ، بالأحرى، تعتبران امتداد لجوهر الأمة المتسامي.وبالتالي فإن المفهوم الحديث للأمة ورث الجسد الوراثي للدولة الملكية وأعاد اختراعها في ثوب جديد.)[4] وهذا يعني بأن الدولة العصرية اتجهت في تكوينها وتحديد هويتها صوب مفاهيم ومعطيات أكثر واقعية ومادية مبتعدة بذلك تدريجيا عن المصادر القديمة للسيادة ، ولاشك في أن تراجع النظام الإقطاعي أمام ظهور عمليات التراكم الأولى لرأس المال ساهم بشكل حساس في

1/ موريس كرانستون ،أعلام الفكر السياسي ، مصدر سابق ص: 96
2/ رينيه سرو ، هيغل والهيغلية ، ترجمة أدونيس العكرة ، دار الطليعة ، بيروت لبنان 1993 ص: 65
3/ إسماعيل زروخي ،دراسات في الفلسفة السياسية: دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة ،ط1 2001، ص: 273
4/ مايكل هاردت و أنطونيو نيغري ، الإمبراطورية ، تعريب فاضل جتكر مكتبة العبيكان الطبعة الأولى 2002 ص:152

حدوث هذا التحول الذي عرف استقرارا تدريجيا بفضل الهوية الثقافية الموحدة من جهة وإلى الاستمرارية المكانية واللغة المشتركة من جهة أخرى .

ومن هنا نجد أن الدولة العصرية استلهمت مقومات الأمة لتستمد منه مبرر وجودها ككيان مؤسساتي قائم بذاته (في كل الدول العريقة ، فإن الأمة هي التي صنعت الدولة ، لقد تشكلت في الذهنيات بشكل تدريجي وفي المؤسسات الموحدة بفضل الشعور الوطني)[1] ، وهذا يعني بأن الدولة

العصرية تتعامل أكثر مع المعطيات الاجتماعية والتاريخية متجسدة في إرادة الأفراد وطموحاتهم في العيش تحت سلطة الدولة ، ومؤسساتها الإدارية ، ولعل هذا الانتماء الجديد إلى الدولة الوطنيةهو الذي يفسر رغبة الأفراد وحرصهم على اتخاذ رموز مميزة لشخصية الدولة وهويتها وهي المعبرة عن سيادتها كالعلم و النشيد الوطنيين وغيرهما. ومن هنا ندرك بأن معنى السيادة يتشكل في إطار الدولة الوطنية ضمن أطر أكثر تعبيرا عن المفاهيم العقلية والقوى الإرادية المعبرة عن رغبة الأفراد في العيش المشترك والعمل سويا لتجسيد أعمق المعاني الإنسانية لديهم .

ولقد ميز المفكر الألماني ماكس فيبر Max Weber(1864 - 1920)، وتبعه في ذلك كثير من الباحثين، بين ثلاثة أنماط أو نماذج من السيادة، تمنح السلطة ثباتها واستمراريتها في التاريخ:

1 السيادة التقليدية: حيث تتطابق آلية نشوء السلطة مع أعراف وتقاليد وعقائد دينية أو مدنية يتبعها الناس، وحيث يتماهى الأفراد مع السلطة ويقبلون ما تأمرهم به، لأنها تمارس ضمن المفاهيم والقيم التي تمثلوها، وبالتالي لا تعود هناك أية قطيعة شكلية بين السلطة والمجتمع ويمثل هذا النموذج تاريخيا الأنظمة الدينية والتيوقراطية .

2 السيادة الإلهامية: أو ما يدعوه بـ (الكاريزما) ونموذجها حكم الشخص الذي يتمتع بصفات تجعله يحظى بتأييد الجمهور ودعمه وولائه، والتماهي بالتالي مع أفكاره وبرنامجه. وقد يكون الزعيم الملهم بحسب فيبر، نبيا أو قائدا فذا أو خطيبا مفوّها. ويشير فيبر إلى الإلهامية بكلمة مشتقة من سحر الفرد، أو جاذبيته النابعة من شخصه، والتي تجعل له هالة تميزه عن الناس، وتدفعهم إلى التعلق به ومحبته ويمثل هذا النموذج تاريخيا الأنظمة الملكية .

1/ Gerges Brudeau: Létat . édition du Seuil 1er ed Paris 1970 P : 37

3 السيادة العقلانية : أي القانونية، وهي التي يتحقق فيها ولاء الأفراد للسلطة القائمة، وخضوعهم الطوعي لها، من خلال خضوع الجميع، بمن فيهم الزعيم نفسه، لقواعد وقوانين واضحة ودقيقة، تحدد لكل فرد موقعه ووظيفته وحقوقه وواجباته. وهو يكوّن نظاما محددا من المرتبية العقلانية التي تضمن تداول السلطة العملي، بصورة سلمية وواضحة، وهذا النمط الأخير من السيادة هو الذي يعبر عن الدولة العصرية[1].

ومن هنا يمكن القول بأن الدولة العصرية عملت على أن تكون دولة وظيفية تسعى إلى توفير شروط النظام والأمن والاستقرار لأفرادها وهي معاني لا تقل قيمة عن معاني الولاء والطاعة التي كانت تمرر بهما الدولة التقليدية نفوذها ، كما أن الأفراد الذين كان ينظر إليهم كرعايا أصبحوا يتمتعون في الدولة العصرية بحق المواطنة ، التي تدفع كل واحد منهم إلى الشعور بمسؤولياته والقيام بواجباته تجاه الجماعة التي ينتمي إليها (نشأت الدولة الحديثة أولاً كدولة إدارة، ثم كدولة إقليمية مزودة بالسيادة استطاعت أن تتطور في إطار الدولة الوطنية، لتصبح بعد ذلك دولة الرخاء)[2]

1/ الحسين قصي ، جدل الشرعية السياسية ، جريدة السفير العدد 76 بتاريخ : 2000/10/22
2/ يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي .ترجمة : جورج تامر دار النهار للنشر. بيروت 2002م ص 55

إشكالية حدود السيادة العلمانية:

لقد تبين لنا بأن الدولة الوطنية هي الأكثر تعبيرا عن الإرادة الجماعية ، وبالتالي الأقرب إلى واقع الأفراد مما يتيح لهم تشبثا أكثر بها وبما توفره لهم من خدمات وتضمنه لهم من حقوق ، وهذا يعني بأن علاقة الفرد بالدولة وخضوعه لسيادتها لا تخلو من (النفعية) المتبادلة بينهما ، إلا

أن الإشكال المطروح يتعلق بحدود السيادة العلمانية ، هذه السيادة التي أصبحت أكثر غموضا مما كانت عليه في السابق ، لأنه من الصعب باسم الديمقراطية اعتبار الأفراد كلهم أسيادا فهذا أمر غير قابل للتجسيد على الأقل من الناحية العملية ، فكيف يمكن لنا أن نتصور معيارا يفرض نفسه على الدولة من خارجها دون الرجوع إلى كيان متعالي ؟ وما هي الهيئة التي تتمتع بصلاحية تحديد مضمون القانون المقيد لسلطة الدولة ما لم تكن هذه السلطة هي صاحب السيادة نفسها ؟[1]

إن هذه التساؤلات أصبحت مشروعة في ظل ما تعانيه السيادة العلمانية من قيود تفرض عليها من طرف هيئات تتجاوز حدود الدولة الوطنية ويمكن أن نسجل في القرن العشرين مفهومين للدولة العصرية العلمانية باعتبارها دولة قانون أي أنها دولة ذات سيادة مقيدة بالقانون ، أحد هذين المفهومين جوهري يخول للقوة التشريعية مهمة أن يحتوي الدستور على المعايير التي تحمي الحقوق والحريات الأساسية التي تؤطر نشاطات الدولة ، وهذا ما يفسر أن العديد من ديباجات الدساتير في الدول الوطنية تتضمن إعلانات عن الحقوق الواضحة و المحترمة نسبيا .

أما المفهوم الثاني فهو يتمثل في جملة من القوانين الإجرائية وفي هيئات تتكفل بمهمة فرض احترام الحقوق من طرف السلطات الحكومية ، وهو الدور المفروض على الهيئات التشريعية في العديد من الدول منذ نهاية الحرب العالمية الثانية . كما نلمس هذا التدخل في سيادة الدولة الوطنية ذات الطابع العلماني من خلال الوظائف التشريعية للعديد من الهيئات التي يمكن تسميتها بـ (الفوق ـ دولية) (supranationales) التي ظهرت إلى الوجود في نهاية القرن العشرين ، والتي تخول لها الدول نفسها الحق في الحكم عليها ومراقبتها ، وذلك في إطار المعاهدات الدولية ، وخاصة في مجال حقوق الإنسان ، بالإضافة إلى السيادة الأصلية المتمثلة في الشعب والأمة أو الحاكم والتي تبقى دائما قادرة على استرجاع ما تنازلت عنه للدولة وكل هذا يعني بأن الدولة الوطنية القائمة

1/ موسوعة (Collection Microsoft Encarta 2005)

على القوانين مطالبة في نفس الوقت أن تتقيد بهذه القوانين ، وخاصة تلك التي تربطها بالمجموعة الدولية التي تنتمي إليها ، ومن هنا فإن التعريف التالي للسيادة يحتاج إلى الكثير من المراجعة في ظل التطورات الحديثة ، فإذا أخذنا تعريف السيادة : وهو إنها في الأساس مفهوم قانوني ، يعبر عن الحق العمومي الذي يحدد مضمونها ومداها ، أي إن السيادة هي خاصية الدولة في كونها غير مرغمة ولا محددة سوى بإرادتها الذاتية ، في حدود مبادئ القانون العليا ، وتماشيا مع الهدف

المطالبة بتجسيده . نجد أن هذا التعريف للسيادة بالرغم من صحته إلا أنه على ضوء التغيرات التي عرفتها العلاقات الدولية يبقى محدودا لأن الدولة الوطنية أصبحت مطالبة باحترام جملة من المبادئ حيال الأسرة الدولية التي تنتمي إليها ، لقد أصبحت سيادة الدول أقل حرية واستقلالية مما كانت عليه من قبل ، وبهذا فأن سلام (وستفاليا) الذي وقعت عليه الدول الأوروبية من قبل لم يصبح ساري المفعول لأنه يترك الحرية الكاملة للدول في تعاملها مع رعاياها ، ومسألة عدم التدخل في شؤون الدول الداخلية أصبحت فكرة مخترقة ومتجاوزة بفضل المعاهدات الدولية التي أصبحت ترى أنه من واجبها التدخل في الشؤون الداخلية لبعض الدول في حالة عدم احترام ما نصت عليه اتفاقياتها ، وهذا ما يقودنا إلى الحديث حول مكانة الدولة الوطنية ضمن المجتمع الدولي الحالي .

رابعا : مشكلة السيادة المعاصرة في ظل النظام الدولي الجديد

تعتبر الدول في إطار النظام الدولي مبدئيا ذات سيادة ، متساوية ، ومستقلة عن بعضها البعض في إطار الاحترام المتبادل لسيادة كل منها ، وهذا ما هو معبر عنه في المبدأ الذي ينص بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول . إلا أن مبدأ السيادة في ظل القانون الدولي ملزم باحترام الالتزامات التي قبلها بكل حرية ، وهي المعاهدات والاتفاقيات الدولية التي تتعهد الدول ذات

السيادة بتوقيعها وتبنيها . وبهذا تعتبر (منظمة الأمم المتحدة) (ONU) حاليا المنظمة الدولية الأساسية التي تضمن هذه الاتفاقيات والمعاهدات ، ومن جهة أخرى فإن بعض البنى السياسية للنصف الثاني من القرن العشرين، تدفع إلى إعادة النظر في مدلول السيادة . ففي عالم تزداد فيه نسبة التبعيات بين الدول تتعرض السيادة لمراجعات من أوجه عديدة ، نظرا للتدفقات الحدودية ولعولمة الاقتصادية والمبادلات. وبهدف مقاومة هذا المد لجأ البعض إلى التكتل مثلما هو الحال بالنسبة للدول الأوروبية (الإتحاد الأوروبي) مما ترتب عنه التنازل عن جوانب من السيادة ونقلها إلى هيئات(فوق - دولية) (Supranationales) وبهذا فإن النقاش الحالي يتعلق بمكانة السيادة ومدى القدرة على احترامها في شكلها التقليدي. وحتى نتمكن من الوقوف على الانعكاسات التي أثرت على مفهوم السيادة بمعناه التقليدي ينبغي علينا الإطلاع على أهم الإجراءات التي أصبحت تربط الدول فيما بينها من جهة وفي علاقتها مع الهيئات الدولية . فلقد تبنت هيئة خاصة للأمم المتحدة سنة 1966 ميثاقا "للمساواة في السيادة" بين الدول يحتوي على ما يلي:

1/ تتمتع كل الدول بالمساواة في السيادة ، فللدول حقوق وواجبات متساوية ، وهي كلها أعضاء في المجتمع الدولي على الرغم عن الاختلافات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها. (تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها.)[1]

2/ تتضمن السيادة على الخصوص العناصر التالية:

ا) الدول متساوية قانونيا. ب) تتمتع كل دولة بالحقوق اللازمة للسيادة .

ج) يتوجب عل كل دولة احترام شخصية الدول الأخرى .

د) يجب احترام الاستقلال السياسي والسيادة الكاملة لكل دولة على أراضيها.

1/ ميثاق الأمم المتحدة ، الفصل الأول (في مقاصد الهيئة ومبادئها) ، المادة الثانية

هـ) لكل دولة الحق في اختيار وتطوير نظامها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي .

و) على كل الدول أن تتقيد كاملا وبإخلاص بالتزاماتها الدولية ، والعيش بسلام مع بقية الدول[1].

ولكن على الرغم من تبني ميثاق الأمم المتحدة لمشروعية سيادة الدول ، إلا أن ذلك لا يمنع من اعترافه بوجود "دول قوية" و ذلك من خلال الاعتراف لها بامتيازات دون غيرها من الدول ويتجسد ذلك فيما أصبح يعرف بحق "الفيتو" ، الذي يمثل في رأي البعض انعكاسا لواقع سياسي لا يمكن إغفاله أو القفز فوقه و المتمثل في وجود دول بلغت درجة كبيرة من القوة الفردية بحيث

تجعلها في غنى عن الانتساب لهيئات دولية مهما كان نوعها ، وبالتالي الانصياع لقواعدها مثلها مثل أية دولة صغيرة ، كما أن هذه الدول بمقدورها الاعتراض على أية اتفاقية صادرة عن الأمم المتحدة بغير موافقتها وذلك دون أن يترتب عن ذلك أي إجراءات عقابية ضدها ، وبذلك فمن الأفضل لصالح العديد من القوانين ألا تعتمد أصلا من أن يتم اعتمادها ويتم خرقها من طرف دولة قوية لا تقر بها (لا تتطور القوانين إلا إذا التزمت بشرط عدم تعسفها في التعامل مع الوقائع التي تسعى إلى تنظيمها)[2] أي أن القانون الذي يتجاهل حقائق الواقع محكوم عليه بالفشل ، وهذا هو حال الدول عبر العالم بحيث نجد تفاوتا كبيرا فيما بينها إلى درجة يجعلنا نتصور أن مفهوم المساواة المطلقة فيما بينه لا تؤمن به حتى الدول الضعيفة نفسها .

ولكن بالرغم من التفاوت الواقعي بين دول العالم ، والذي يصعب تجاهله إلا أن لكل دولة ما يسمى بـ (القدرة الدولية) La capacité internationale وهي جملة من الحقوق التي تشترك فيها جميع الدول من الناحية المبدئية ، وهي في مجملها تعبر عن سيادة هذه الدول وهي :

1/ الحق في توقيع الاتفاقيات

2/ الحق في إرسال واستقبال الموظفين الدبلوماسيين

3/ الحق في إعلان الحرب

4/ الحق في اللجوء والتظلم لدى الهيئات الدولية ، وخاصة منظمة العدل الدولية

1/ Marcel Merle : La vie intrnationale , Armand Colin , Paris 1963 p:42
2/Charles de VISSCHER , Théories et realité en droit international public , Paris 1960 p:132

وبهذا يمكن القول أن الانتماء إلى حظيرة الأمم المتحدة يشكل في حد ذاته ضمانا للسيادة ، خاصة في جانبها الخارجي ، فالدولة الوطنية التي هي في سعيها للتمتع بسيادتها الكاملة تحتاج إلى أن يكون معترفا بها من طرف الدول الأخرى ، تحت غطاء هيئة دولية أعلى مثل الأمم المتحدة . وبهذا الشكل تضمن كل الدول الاحترام المطلوب الذي يحمي سيادتها الداخلية ويحول دون التدخل في شؤونها الداخلية .

نفهم من هذا بأن مدلول السيادة يتشكل باستمرار ويتلون بتلون المحيط العام الذي تعيش فيه الدول ، وهذا التطور في السيادة يكشف عن كونها مفهوما نسبيا ، يحتاج إلى قدر كبير من المرونة والواقعية حتى يكون عمليا وقابلا للممارسة . فمنذ نهاية القرن التاسع عشر أصبحت العديد من الدول الوطنية صاحبة السيادة في حاجة إلى أن تتجمع وأن تتكتل من أجل مواجهة مشكلاتها المشتركة : الأمن ، الاقتصاد و التنمية ، المبادلات بمختلف أنواعها، المخاطر المشتركة(الإيكولوجية ، النووية ، الحروب ، المجاعة). مما يؤدي إلى قدر كبير من المواقف والقرارات التي قد تبدو مناقضة لسيادة الدول ، ولكن الحاجة الملحة المتمثلة في حماية مصالح هذه الدول تؤدي إلى ضرورة التنازل على بعض جوانب من السيادة ، ولكن في إطار قانوني.

خلال التسعينيات تغير هذا المفهوم فرغم أن حق الدولة في العمل بقوانينها الوطنية وحقها في أن تكون في مأمن من التدخل الخارجي لم يسلبا تماما إلا أن الهالة التي أحاطت بهما كمظاهر أساسية لسيادة الدولة لم تعد كما كانت من قبل، لقد أصبح لممارسة الحقين الداخلي والخارجي للسيادة شروط من منظور "المساءلة الدولية" ، بحيث تم تدويل السيادة من خلال توسيع أبعادها الخارجية فالقاعدة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع الدولي وهي الاعتراف المتبادل بين دول لها سيادة اتسعت بحيث أدت إلى وضع شروط لممارسة الدولة حقوق السيادة أهمها ألا يتسبب من جراء ممارسة تلك الحقوق إحداث اضطراب في النظام الدولي، وفي كثير من الحالات التي حدث فيها ذلك مارس مجلس الأمن السلطات المخولة له متجاوزا الحقوق التقليدية للسيادة (حرب الخليج لتحرير الكويت) وعليه يمكن القول (أن شرط الاعتراف بسلطة الدولة العليا لم يعد يرجع فقط إلى شعبها ولكن إلى حقيقة أن الدولة ليست عنصرا للفوضى والاضطراب في المجتمع الدولي)[1]

1/ فيصل الخشالي / مفهوم تدويل السيادة في ظل النظام الدولي الجديد ، جريدة السفير ، العدد 46 /2002

ولقد تأكد هذا الشرط الجديد لسيادة الدولة الوطنية عندما صرح الأمين العام للأمم المتحدة (كوفي عنان) بأنه لم تعد هناك حصانة للسيادة، ويعني مفهوم تدويل السيادة وجود نظام لمساءلة الدول في حالة تعسفها الشديد في ممارسة حقوق السيادة ، وهذا ما عبر عنه صاحبا كتاب "الإمبراطورية" بالقول:

(يبقى مفهوم أية سيادة قومية تحررية بالذات غامضا وضبابيا إن لم يكن متناقضا كليا، ففي حين تسعى هذه القومية إلى تحرير الجمهور من التحكم الأجنبي ، تبادر في الوقت نفسه إلى إقامة بنى تحكُّم وسيطرة داخلية لا تكون أقل قسوة وشراسة)[1].

هذا لا يعني فرض رقابة دولية على كل دولة في كل المجالات التي تقع تحت مسؤوليتها ولكنه قد يعني قيام الدول المهتمة بالاستقرار العالمي بلفت نظر الدول الأخرى التي تمارس تصرفات أو تعسفا صريحا في استخدام حقوق الإنسان بمدى التهديد الذي يمثله ذلك للنظام الدولي ، وأعطى ميثاق الأمم المتحدة لهيئة واحدة- مجلس الأمن- مسؤولية الحفاظ على الأمن والسلام العالميين ولتحقيق ذلك أعطيت لمجلس الأمن صلاحيات خاصة في الباب السابع من الميثاق مثل منحه مسؤولية تعريف التهديدات التي تؤثر على الأمن والسلام (المادة39) التي تقول:(يقرر مجلس الأمن ما إذا كان قد وقع تهديد للسلم أو إخلال به أو كان ما وقع عملاً من أعمال العدوان، ويقدم في ذلك توصياته أو يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير طبقاً لأحكام المادتين 41 و42 لحفظ السلم والأمن الدولي أو إعادته إلى نصابه.)[2]

وتنص المادة 41 على ما يلي:(لمجلس الأمن أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته، وله أن يطلب إلى أعضاء "الأمم المتحدة" تطبيق هذه التدابير، ويجوز أن يكون من بينها وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبريدية والبرقية واللاسلكية وغيرها من وسائل المواصلات وقفا جزئياً أو كليا وقطع العلاقات الدبلوماسية.)[3] والمادة 42 تقول:(إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة 41 لا تفي بالغرض أو ثبت أنها لم تف به، جاز له أن يتخذ بطريق القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه.

1/ مايكل هاردت و أنطونيو نيغري ، الإمبراطورية ، تعريب فاضل جتكر مكتبة العبيكان ،ط1 ، 2002 ص:206
2/ ميثاق الأمم المتحدة
3/ المصدر نفسه

ويجوز أن تتناول هذه الأعمال المظاهرات والحصر والعمليات الأخرى بطريق القوات الجوية أو البحرية أو البرية التابعة لأعضاء "الأمم المتحدة".)[4]

والأهم في ذلك أن واضعي الميثاق قد جعلوا مجلس الأمن في وضع تصبح من خلاله كل إجراءات (الباب السابع) ـ الذي يتضمن الإجراءات السابقة ـ إجبارية وملزمة وناسخة لكل القوانين الأخرى بما فيها حقوق السيادة.

يبدو بعد الآن أن الأسباب التقليدية المعروفة للحروب والناتجة عن النزاعات المسلحة بين الدول قد تآكلت بعد انتهاء مرحلة الصراع بين القطبين وهيمنة قوة واحدة في العالم ، واعترافا بتلك الحقيقة أصدر رؤساء الحكومات والدول الأعضاء في مجلس الأمن عام 1992 إعلانا يشكل الاتجاه الجديد لمفهوم التهديد الحقيقي للنظام الدولي حيث أشاروا إلى أن التهديدات الحقيقية تأتي الآن من مصادر أخرى متنوعة داخل وخارج حدود الدولة الوطنية ، المجموعة الأولى من مصادر التهديد تأتي من النزاعات الداخلية والتجاوزات الشديدة لحقوق الإنسان في حين تعتبر المخاطر البيئية ضمن المجموعة الثانية مع أن مسؤوليتها قد تعود إلى الدولة التي تتصرف أحيانا بصورة تهدد البيئة ، وبناء على ذلك مرر مجلس الأمن في العديد من المشاكل كثيرا من القرارات المبنية على الباب السابع التي تعبر عن مساحة عريضة من الإجراءات غير العادية لمعالجة تلك المشاكل، وبإعادة تعريف مفهوم التهديد للسلام والأمن الدوليين وباعتبار أن الدول هي التي تكون المجتمع الدولي أعاد مجلس الأمن صياغة المبدأ الحاكم الذي يحمي الدول والنظام الدولي الذي يعتمدون عليه ، المبدأ القديم والمؤسس على مفهوم السيادة كان يمثل حماية الدولة ضد التدخل في شؤونها الداخلية والحفاظ على النظام والاستقرار باتخاذ إجراءات لوقف العدوان الخارجي المسلح ضد الدول ، الآن تغير الحال ، وتغيرت الاحتياجات، وأصبح التحدي الذي يواجه السلام والأمن هو حماية النظام الدولي ـ الذي تعتمد عليه الدول ـ من الفوضى وعدم الاستقرار نتيجة ما قد يحدث من أحداث داخل بعض الدول الأخرى ، وعليه سوف تبقى السيادة مبدأ أساسيا لتعريف النظام الدولي لكن ممارسة حقوق السيادة يجب ألا تتسبب في عدم استقرار هذا النظام بصورة غير مقبولة ماديا وفي إطار القواعد المعمول بها.

4/ المصدر السابق

إلا أن فكرة الأمم المتحدة التي بدأت أوروبية ثم أصبحت عالمية تعيش ألآن أزمة، لقد أصبحت هذه المنظمة ، تخضع تدريجيا لسيطرة جهات معينة ، ومجلس الأمن لم يصبح معبرا من حيث الدول المكونة له ونوعيتها عن الظروف العالمية المستجدة مما يجعل منظمة الأمم المتحدة تبتعد عن كونها مركزا جديدا لإنتاج معياري قادر على الاضطلاع بدور حقوقي سيادي ، فالتمعن في العديد من الممارسات تثبت بأن هذه المنظمة تسير وفق مصالح بعض الدول وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، التي أصبحت أكثر اعتمادا على القوة في التعامل مع جملة كبيرة من المشكلات العالمية إبان الحرب الباردة وبعد سقوط الإتحاد السوفياتي .

فاللجوء إلى القوة بعدما كان حقا لكل الدول قبل تأسيس هذه المنظمة يبدو وأنه أصبح حكرا على بعض الدول القوية ، التي أصبحت تلجأ إليه تحت غطاء هذه المنظمة تلبية لأغراضها الخاصة وبعيدا عن الأهداف الأساسية التي سطرت من أجلها ، وهذا يعني وجود تراجع خطير عن المبادئ التي تأسست من أجلها الأمم المتحدة . فحق النقض المتمثل في (الفيتو) يعتبر بمثابة النقطة السوداء التي تلطخ بناء الأمم المتحدة ، وكل المزاعم التي تذرعت بها الدول المستفيدة منه أصبحت الآن غير مبررة خاصة بعدما تم التحول من الثنائية إلى الأحادية القطبية بزعامة الولايات الأمريكية المتحدة . (وما دام ميثاق الأمم المتحدة لم يُنَظَّف من مخلَّفات سياسة القوة، وما دام يستخدم فِعلياً لإدامة تركيبةِ قوىً تشكَّلت نتيجة حرب، فإن الكلام عن الأسس الجديدة التي ستقوم عليها العلاقات الدولية لا يعدو أن يكون تَأسِّيساً فارغاً.)[1] وعلى هذا الأساس يصبح من الصعب الكلام عن العدل الدولي والشراكة وغيرها من المعاني التي تكرس سيادة الشعوب ، في ضل قطبية أحادية تتعارض مع أبسط معاني الديمقراطية التي تعتبر التعددية من أهم مظاهرها .

ولهذا فبدل أن تتحول الثنائية القطبية ـ التي كادت أن تكلف البشرية خسائر فادحة ـ إلى تعددية قطبية تضمن مزيدا من الديمقراطية في النظام الدولي الجديد ، ظهرت هذه القطبية الأحادية التي أفرغت النظام الدولي من الجدة التي يوصف بها ، لأن القطبية الأحادية لا تختلف كثيرا عن الممارسات الإمبراطورية القديمة .

1/ إدموند كلوب(Edmund Clubb) "الأخلاق والقانون والنظام العالمي الجديد" في مجلة صورة العالم(Worldview)، سبتمبر(أيلول) 1977، ص: 42

ويعتبر هذا الوضع مساسا خطيرا بمعنى السيادة لأن الإمكانيات المتاحة لمواطني دولة معيَّنة، مثلاً، لتحقيق ذاتهم أقل كثيراً من الإمكانيات المتاحة لمواطني الدول "المتميزة"[1].

فالأمم المتحدة أصبحت بهذا الشكل كيانا غير ديمقراطي بالمعنى المتعارف عليه لأنها أصبحت لا تتيح لكل شعوب العالم إمكانية التعبير عن سيادتها وحماية مصالحها بشكل متساوي ، وسيكون لهذا الوضع انعكاسات وخيمة على الأمن والاستقرار في العالم ، خاصة مع ظهور العولمة.

1/ هانز كشلر، النظام الاقتصادي الدولي الجديد: الآثار الفلسفية والاجتماعية-الثقافية ، مجلة غيلفورد، 1980. ص:36

الفصل الثالث:

العولمــة ظهورها وطبيعتها

1 - تعريف العولمة

2 - العولمة حدث ظاهرة قديمة (جذور العولمة)

3 – العوامل المساعدة على ظهورها

- القرن العشرين: (الأحادية القطبية)

- ثورة التكنولوجيا

4 – العولمة وتناقضاتها

5 – العولمة الثقافية والحركات المعادية لها

- تجانسية الثقافة العالمية

- ميلاد الحركات المعادية لها

6 – ضرورة مراقبة العولمة

1/ تعريف العولمة:

إن الاهتمام الكبير الذي أولاه المفكرون لموضوع العولمة جعلهم يتسابقون في تعريفها وتحديد معناها فتعددت التعاريف وتنوعت وذلك بتنوع اختصاصات المعرفين وتباين تكوينهم المعرفي واحتياجاتهم العملية، فكل واحد منهم ينظر إليها من زاويته الخاصة ويعطي الأولوية في التعريف لجانب دون آخر ، ومما زاد في تشعب هذه التعاريف طبيعة العولمة وتعقيد مدلولها كما راحت هذه التعاريف تتلون بتلون التوجهات الفكرية والإيديولوجية.

فالعولمة لغة هي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله ، ويقال "عولم" الشيء أي جعله عالميا. ويقابلها بالفرنسية كلمة Mondialisation أما في الإنجليزية فهي كلمة Globalisation أما اصطلاحا ونظرا لتعقيد مفهوم العولمة وتشابكه فإن كماً كبيرا من التعاريف حاولت الإلمام بنواحي العولمة المتعددة . وفي هذا الإطار يرى (أنطوني جيدنز 1938-) Antony Giddensبأن " العولمة هي عملية تكثيف العلاقات الاجتماعية عبر العالم على نحو يهيئ لترابط التجمعات المحلية المتباعدة بحيث تتشكل الأحداث المحلية على مقتضى أحداث تقع على بعد أميال عديدة والعكس بالعكس"[1] فالعولمة تترجم التوسع الجغرافي للمبادلات ومجالاتها . وهي لا تقتصر على السلع فقط ، ولكن تشمل رؤوس الأموال والمهن والخدمات والملكية الفكرية وحتى الإبداع الفني . ويعتبر دور الشركات المتعددة الجنسيات حاسما لأنها الفاعل الحقيقي في تدويل العلاقات الاقتصادية والثقافية من خلال القدرة على امتلاكها ودمجها . و لا يمكن إغفال دور الهيئات الدستورية والسياسية التي واكبت وشجعت هذه الحركة . كما يرجع المحللين السبب في كل هذه التغيرات إلى التقدم الكبير في مجالي المواصلات والإعلام . فالعولمة لا تشكل سوى الامتداد للتفتح الاقتصادي الحاصل منذ نهاية الحرب العالمية الثانية . وبهذا فالتغيرات على صعيد النظام الدولي أحدثت منذ التسعينات مزيدا من التبعية المتبادلة بين الدول في الميادين الاقتصادية والاجتماعية.

1 / Hans henrik & Georg Sorensen; **Whose world Order .**westview press boulder 1995,p 1

أما صاحب كتاب "العولمة (مالكوم. واترز) Malcom Waters (1942 -) فيرى فيها انضغاط للعامل الجغرافي " العولمة هي عملية اجتماعية يتراجع بمقتضاها تأثير العامل الجغرافي على ترتيب النظم الاجتماعية والثقافية ، وما يصاحب ذلك من تزايد وعي الشعوب بهذه التراجع"[1].

وفي نفس السياق يعرف كل من الكاتبان (سميث وبايليس) (Baylis & Smith) العولمة بأنها تعني ببساطة " عملية الترابط المتزايد بين المجتمعات بحيث أن الأحداث التي تقع في مكان ما من العالم تكون لها –على نحو متزايد- انعكاسات على شعوب ومجتمعات نائية عنها"[2] ويرى (رونالد روبرتسون) (Ronald Robertson) (1940-) في العولمة " انضغاط الزمان والمكان على مستوى العالم وتكثيف الوعي بالعالم ككل مترابط"[3] بمعنى تراجع أثر الفواصل المكانية أي (المسافات) أو الزمانية (فروق التوقيت) على التعامل الدولي ، بحيث لا يمكن فهم العولمة إذا تم تفسيرها من الزاوية الاقتصادية فقط بل ينبغي النظر إلى انعكاساتها الخطيرة على العديد من المفاهيم والقناعات المطلقة كمقولتي الزمان والمكان ، والسبب في هذا الانضغاط الزمكاني هو السرعة الهائلة التي أصبحت تطبع كل مظاهر الحياة العصرية ، والتطور الكبير في وسائل الاتصال ، "العولمة هي تحطيم المسافات"[4] ، ويترتب عن هذا تكريس مقولة " العالم قرية صغيرة" أي تجاوز القناعات القديمة التي تركز على الاختلاف الثقافي بين الشعوب ، وهذا يمثل رغبة العولمة في بسط يدها على العالم ، مما يستوجب عملية تحضير الذهنيات لذلك .

ومن خلال التعاريف السابقة ندرك بأن هناك توجه نحو دعم الفكرة التي ترى في العالم (الكرة الأرضية) أو الكون كوحدة واحدة ، ومن ثم فالعولمة من وجهة نظرهم هي محاولة لتحقيق ما يشبه الوحدة الكونية وعلى الرغم من ذلك فهم يختلفون فيما بينهم حول تصوراتهم بشأن فكرة التوحيد ذاتها ، إذ يذهب بعض المغالين إلى تبني التصور القائل بأن العولمة هي مجموعة العمليات التي يتم من خلالها تجميع شعوب العالم المختلفة في مجتمع كوني واحد أي أنها العملية التي تستهدف خلق (هرمية) Hiérarchie أي عالمية يسيطر فيه الأقوياء على الضعفاء سياسيا واقتصاديا وثقافيا

1/ Malcom Waters **Globalisation** ; Routledge london 1995 ; p 3 1

2/ Baylis & Smith **The Globalisation of World politics** Oxford university press London 1997 p152

3/ Roland Robertson ; **Globalization : social theory and global culture** ; Sage publications london 1992 P 83

4/ غسان منير حمزة سنو علي أحمد الطراح ،العولمة والدولة الوطن والمجتمع العالمي دار النهضة العربية ط1 ص 22 التاريخ غير مذكور .

أي فرض منطق القوة و مبدأ الهيمنة على بقية الدول ،في حين يقف فريق آخر عند حد القول بأن (التوحيد) * هو(الاتساق) ، أي توحيد المعايير أوالقيم على المستوى العالمي ، ولعل ذلك التصور الأخير هو الأقرب إلى الواقع ومن ثم فأن العولمة تشير إلى عملية توحيد القيم والمعايير والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على المستوى العالمي. فالعولمة من هذا المنظور تصبح جهدا تركيبيا وتأليفيا بين الثقافات وهذا ما أسماه البعض "النزعة الإنسانية العالمية".

وكثيرا ما يتم الربط بين العولمة والليبرالية الجديدة "النيوليبرالية" أي سيطرة النموذج الاقتصادي الأمريكي بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، فهي التكريس الأمثل للنظام الاقتصادي الرأسمالي وسياسته الليبرالية . وهي وجهة النظر السائدة في دول الجنوب تجاه ظاهرة العولمة . " أن العولمة تمثل ما اصطلحنا على تسميته في العالم الثالث لعدة قرون بالاستعمار "[1] ووفقا لهذا التعريف تعد العولمة صورة من صور الإمبريالية الحديثة . ولكنها إمبريالية متعددة المظاهر والقوى ، تملك أدوات خطيرة في الهيمنة على الشعوب.

وتذهب بعض التعريفات التي قدمت لمفهوم العولمة إلى اعتبارها محاولة للتغريب Westernisation أو الأمركة Americanisation " العولمة هي عملية حركية يتم بواسطتها فرض الهياكل الاجتماعية للحداثة من المنظور الغربي عبر العالم ، بما يتضمنه ذلك من مخاطر القضاء على الثقافات الأخرى وعلى حق الشعوب في تقرير مصائرها ، وحقها في المشاركة في هذه العملية "[2] فقد ارتبطت العولمة بالمشروع السياسي الأمريكي في مرحلة ما بعد نهاية الحرب الباردة ، وما يدعم هذا التصور ما أعلنه الرئيس الأمريكي الأسبق (جورج بوش الأب)(George Bush)(1924 -) أثناء انعقاد مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة في البرازيل عام 1992 ، حين قال : (إن نمط حياتنا غير قابل للتفاوض)[3]

---

* التوحيد : بمعني خلق تجانس وانسجام بين عناصر اجتماعية وسياسية واقتصادية مختلفة

1/Baylis & Smith ; The Globalization of world politics(Oxford university press London 1997 p 15

2/Ibid ; p:17

3/ طلال عوكل ، الرؤية الأمريكية للمنطقة العالم ، مجلة رؤية عدد 33 /9.7. 2002 غزة فلسطين ،ص:17

مما يوحي بأن قيم الليبرالية الغربية ، وكذا نمط الحياة الأمريكية على وجه التحديد يتعين أن يكونا المعيار الحاكم في أي نظام دولي أو أي اتفاقية دولية . ولعل ذلك ما دفع "بجاك لانج"(Jack Lang 1939 -) وزير الثقافة الفرنسية السابق إلى أن يرفع شعار: " يا ثقافات العالم اتحدي ضد الغزو الثقافي الأمريكي"[1]، وذلك خلال مؤتمر اليونسكو الذي عقد بالمكسيك.

ويرى محمد عابد الجابري " أن العولمة التي يجري الحديث عنها الآن هي نظام ذو أبعاد تتجاوز نطاق الاقتصاد لتشمل مجالات السياسة والفكر ، وهي تشير إلى محاولة تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه (هو الولايات المتحدة) على بلدان العالم أجمع"[2]. فالعولمة ليست مجرد تطور تلقائي للنظام الرأسمالي ، بل إنها بالدرجة الأولى دعوى لتبني نموذج معين ، وبعبارة أخرى إنها تمثل إيديولوجيا تعكس الإرادة الأمريكية للهيمنة على العالم وأمركته .

وانطلاقا من التعاريف التي عرضناها يمكن القول بأن العولمة في مجملها هي :

" عملية إرادية وغائية تستهدف من خلالها القوى المهيمنة على النسق العالمي ، الإفادة من الأوضاع الدولية التي ترتبت على التطور الهائل في تكنولوجيا الاتصال والمواصلات ، وزيادة كثافة التفاعلات الدولية ودرجة الاعتماد الدولي المتبادل ، وصورة التوزيع العالمي الراهن للقوة ـ وما نتج عن ذلك كله من الشعور بانضغاط الزمان والمكان ، وتهاوي الفواصل الإقليمية ، وتزايد الوعي بالعالم ككل متكامل ـ ، في تحقيق الهيمنة العالمية وذلك من خلال العمل على فرض أنماطها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمعيشية على بقية مناطق العالم ، تحقيقا لمصالح تلك القوى المسيطرة ، من خلال منظومة متكاملة من الأساليب والأدوات أو الوسائل المتنوعة والمتساندة والمهيأة لتحقيق الهيمنة"[3]

1/ المرجع السابق ، ص.18

2/ محمد عابد الجابري : (العولمة والهوية الثقافية) ورد في مجلة المستقبل العربي (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت عدد 228 فبراير 1998) ص 128

3/عبد الخالق عبد الله "العولمة:جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها"مجلة عالم الفكر،الكويت أكتوبر/ديسمبر1999 ص 63

2/ العولمة : حدث ظاهرة قديمة

جذور العولمة

إذا كان مصطلح العولمة حديث من حيث الاستعمال والتداول كما أشرنا من قبل فهذا لا يعني بأن العولمة ظهرت من العدم أو بدون إرهاصات وسوابق ، فظاهرة بمثل هذا الوزن والأهمية لا يمكن أن تختزل نشأتها في فترة وجيزة . بل الواقع أن لها أصول وامتدادات في التاريخ فالدكتور حسن حنفي مثلا لا يتردد في اعتبارها (قديمة قدم التاريخ ، لأن كل حضارة من الحضارة كانت تسعى إلى أن تتصدر عصرها لتقود العالم ، وهذا ما قامت به حضارات آسيا الأولى في الصين والهند وفارس وما بين النهرين وكنعان ومصر القديمة وكذلك فعلت الحضارة العربية الإسلامية عندما كانت مركز العالم ومصدر العلم فيه ، وقام بذلك مجموع الغرب مرة أخرى على يد اليونان والرومان ، ثم الغرب الحديث في إطار ما سمي بالاكتشافات الجغرافية بعد فشل الحروب الصليبية)[1] فالعولمة بهذا المعنى طبعة جديدة لتلك المحاولات التاريخية القديمة في السيطرة والتوسع ، فالحضارات والمدنيات القديمة تعمل على بسط نفوذها بمجرد الشعور بقوتها وعظمتها وهذه هي عادة الإمبراطوريات القديمة ، (والعولمة ليست ظاهرة اقتصادية أو سياسية أو تقنية أو معلوماتية فحسب بل هي أساسا ظاهرة تاريخية مستمرة تعبر عن رغبة الشمال في السيطرة على الجنوب منذ الحرب بين روما وقرطاجنة ، والغرب في السيطرة على الشرق منذ الحروب بين فارس واليونان...)[2]

والملفت للانتباه هو أن كل محاولة للسيطرة تبدأ بوسائل عسكرية ثم تسعى تدريجيا إلى ضمان بقائها من خلال اللجوء إلى تكريس تفوقها بواسطة جملة من القوانين والقيم حتى توفر لها أطول فترة من الهيمنة لتخدم مصالحها ، وذلك على حساب المجتمعات المنهزمة الواقعة تحت نفوذها . وهذا هو الدور نفسه الذي تعيد العولمة لعبه في عصرنا الحالي ولكن بأدوات ووسائل مختلف تتناسب مع ظروف هذا العصر وإمكانياته .

غير أن المحاولات الأولى لبسط النفوذ والسيطرة وخاصة تلك التي كانت قارة آسيا وأوروبا القديمة مسرحها لم تحقق امتداد كبيرا من حيث الزمان والمكان ، أما الفتوحات الإسلامية

1/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم : ما العولمة ؟ دار الفكر دمشق الطبعة الأولى 1999 ص 17

2/ المرجع نفسه ،ص: 18

فلا يمكن اعتبارها مثالا مناسبا في سياق الحديث عن تاريخ العولمة ، لأنها لم تنطلق من أهداف مادية اقتصادية أو توسعية استيطانية ، بل كانت محملة بقيم دينية وإنسانية تتناقض مع معاني السيطرة و الاستغلال .

وبعد الكشوف الجغرافية بدأ التصارع حول السيطرة على الأسواق العالمية ترويجا للسلع والمنتجات الأوروبية ومبادلتها بالمواد الخام التي كانت تفتقر لها أوروبا ، وهو بداية عصر الرأسمالية التجارية في منتصف القرن السابع عشر ، وكان من المنتظر أن يترتب عن ذلك نشأة القوانين الدولية التي تنظم العلاقات بين الدول أو على الأقل تحدد مناطق نفوذ الدول الرأسمالية فظهر كتابات (هيغو غروشيوس)[1] HUGO GROTIUS (1583-1645) ، وأعقب ذلك وضع أسس التعامل الدولي من خلال مؤتمر (وستفاليا) الشهير سنة 1648 .

وهذه المعاهدات هي بمثابة اتفاقيات بين الدول العظمى حول تقسيم العالم واستغلاله ، فهي إذن خالية من أية نظرة إنسانية . بل كل ما في الأمر هو السعي المحموم إلى جلب أكبر قدر من المواد الخام لتكوين أكبر قدر من رؤوس الأموال في أوروبا ، دون مراعاة لأي اعتبار أخلاقي ، يقول كارل ماركس Karl Marx (1818-1883) : " يعود التاريخ الحديث لرأس المال إلى الزمن الذي نشأت فيه التجارة ورأس المال في العالمين في القرن السادس عشر . لقد كان النظام الاستعماري يؤمن الأسواق للصناعات الناشئة التي تضاعفت قدرتها على التراكم بفضل احتكار أسواق المستعمرات . لقد كانت الكنوز التي تنهب بصورة مباشرة خارج أوروبا عن طريق الشغل الإجباري لسكان البلاد الأصليين الذين يتحولون عبيدا ، وعن طريق الابتزاز والنهب والقتل ، هذه الكنوز كانت تصل إلى الوطن الأم لتستخدم كرأس مال"[2]

وبظهور الثورة الصناعية في القرن الثامن العشر شهدت أوروبا ما عرف بظاهرة الإنتاج الكبير، حيث أدى إدخال الآلة في عمليات الإنتاج إلى زيادة هائلة فيه مما ترتب عنه فتح أسواق جديدة في مختلف أنحاء العالم وذلك لتسويق الفائض من الإنتاج المتراكم ، والبحث عن موارد جديدة من

1/ قانوني ورجل دين ودبلوماسي هولندي ، كان لأعماله تأثير عميق في نظرية الحق ، من أهم كتبه (الحق في الحرب والسلم) ، ومن خلاله يعتبر مؤسس "القانون الدولي العمومي" Collection Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation

2/ Karl Marx; le capital , édité par M,Rubel, (Paris,Gallimard,1965) tome 1 : section 8

المواد الأولية وبالتالي مواجهة الطلب المتزايد للعملية الإنتاجية من جهة ورفع نسب الاستثمار من جهة أخرى خاصة في المناطق التي تتوفر فيها أيدي عاملة رخيصة . كل هذا أدى إلى تحول الرأسمالية إلى نمط جديد من السياسة القائمة على السيطرة أي إلى ظهور الإمبريالية .

فمسار العولمة كما هو واضح قد ضرب جذوره في أعماق التاريخ باعتباره تطورا طبيعيا للحضارة ، وهذا ما يؤكده الأستاذ برهان غليون أن تاريخ العولمة قد بدأ قبل ثلاثة قرون وذلك من خلال الاتصالات بين العرب والإمبراطورية الشرقية ولم يتحقق هذا المسار إلا بإنشاء الأمم المتحدة التي أعلنت عن إرادة العمل بإقامة نظام عالمي من خلال توحيد القواعد والممارسات وتقنين وتنظيم كل حلقات التبادل الإنساني والثقافي والاقتصادي التي ينبغي تطويرها[1]. بينما يرى المفكر "رونالد روبرتسون" Ronald Robertson بأن بدايات العولمة تعود إلى القرن الخامس عشر عندما تطورت في نفس الوقت المفاهيم المتعلقة بالأمة والمواطن والإنسانية ، فمسار العولمة بالنسبة له أخذ شكله بالموازاة مع ازدهار الدولة ، لأن هذه الدول تعتبر أحد المظاهر الأساسية للعولمة نظرا لكونها تحقق تجانس العالم على الأقل على المستوى الإقليمي.[2]

ومما زاد في تسريع ظهور العولمة بالإضافة إلى العوامل السابقة التغيرات الهائلة التي عرفها العالم في مجال تكنولوجيا الاتصال وذلك منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى نهاية القرن العشرين ، فتبلورت فكرة الكونية التي أصبحت تنظر إلى العالم ككل مترابط ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى جملة من الأحداث العالمية الدولية التي ساهمت في ظهور هذه النزعة الكونية ، والتي تعتبر جملة من الحوادث السياسية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية ، التي أحدثت تغيرا عميقا في مختلف مجالات الحياة ، والتي انطلقت من أوروبا ليعم مداها العالم بأسره بصورة تدريجيا سلميا أحيانا وبواسطة القوة والحروب أحيانا أخرى .

1/ عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها –المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت- مجلة عالم الفكر- العدد الثاني أكتوبر / ديسمبر 1999 ص:53

2/ المرجع نفسه ص: 55

وجدير بالتنبيه هنا بأن هذه الحوادث لا تشكل أسباب مباشرة ترتبط فيما بينه على شكل تسلسل زمني وسببي ، وبشكل حتمية تاريخية كما يسعى إلى اكتشافها المؤرخون ، ولكنها جملة من المؤشرات والعوامل المساعدة في ظهور ما أصبح يسمى فيما بعد بالعولمة ، والتي لا تقتصر في ظهورها على المراحل التي يتضمنها الجدول ، ولكن يمكن القول بشكل جازم بأنه لولا هذه الحوادث و الاكتشافات لما وجدت العولمة المواد الكافية لتركيب بنيانها المتشابك والمعقد . والذي لم يكن ليتشكل إلا بعد وقوع بعض الأحداث المتزامنة ، والتي يمكن أن تعتبر بمثابة اللمسات الأخيرة لانطلاق عصر العولمة ، والجدول يبين أهم هذه التحولات :

التاريخ	الحـــــــدث
1866	بدأ تشغيل أول خط للاتصالات التلغرافية عبر المحيط الأطلنطي
1884	بدأ العمل بتوقيت غرينتش لتنسيق المواقيت عبر العالم
1891	تم أول اتصال هاتفي دولي بين لندن وباريس
1896	أعيد إحياء فكرة الألعاب الأولمبية القديمة لأول مرة في العصر
1899	تم التقاط أول رسالة لا سلكية عبر المحيط الأطلنطي
1914	نشبت الحرب العالمي الأولى (1914-1918) كأول حرب عالمية
1918	بدأت خدمة البريد الجوي لأول مرة
1919	نجحت أول عملية طيران عبر الأطلنطي بدون توقف
1920	تم إنشاء منظمة عصبة الأمم كأول منظمة عالمية للسلام
1926	تم أول اتصال تلفوني عبر المحيط الأطلنطي
1930	نجح أول بث إذاعي عالمي لخطاب الملك جورج الخامس في مؤتمر البحر بحيث تم بثه واستقباله عبر 242 محطة أرضية على امتداد القارات الستة
1939	نشبت الحرب العالمية الثانية (1939-1945)
1944	أبرم نظام بريتون وودز لإنشاء مؤسسات التمويل الدولية كما تم إرساء أسس النظام النقدي الدولي
1945	أنشئت منظمة الأمم المتحدة
1947	وقعت الاتفاقية العامة للتجارة والتعريفة الجمركية GATTلتحرير التجارة الدولية
1948	صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان
1956	تم إرسال أول خط تلفوني عبر المحيط الأطلنطي
1957	أطلق أول صاروخ عابر للقارات (الإتحاد السوفيتي)
1960	استخدم مارشال ماكلوهان مصطلح القرية العالمية كوصف للعالم في ظل تقدم وسائل الاتصالات والمواصلات
1963	أدخلت خدمة الاتصال الدولي المباشر بين لندن وباريس
1972	عقد أول مؤتمر عالمي للأمم المتحدة عن البيئة
1976	تم أول بث تلفزيوني عبر الأقمار الصناعية باستعمال الأطباق
1987	برزت مشكلة ثقب الأوزون كمشكلة بيئية عالمية تحظى باهتمام عالمي
1987	انهارت الأسعار في بورصة وول ستريت فأعقبتها انهيارات متلاحقة في السواق المالية الكبرى في العالم
1991	بدأ تشغيل أول شبكة لاتصالات الدولية(الإنترنت) كما تمت(حرب تحرير الكويت) ونقل ذلك لجميع أنحاء العالم عن طريق قناة CNNالإخبارية
1992	عقدت أول قمة لمناقشة الأوضاع البيئية في العالم (قمة الأرض) في ريو دي جانيرو بالبرازيل
1995	أنشئت منظمة التجارة العالمية لتحل محل اتفاقية GATT

جدول زمني يبين أهم الأحداث التي سبقت العولمة وساهمت في ظهورها[1]

1/ ممدوح محمود منصور,العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، دار الجامعة الجديدة للنشر الطبعة1 2003 ص 23 و 24

وبهذا فأن ظهور العولمة لم يكن ليحدث لولا التحول الجذري الذي تركته هذه الحوادث على العلاقات الدولية وخاصة التسريع بسقوط "الإتحاد السوفيتي" وانهيار المعسكر الشرقي تبعا لذلك، مما مهد الأمر لظهور القطبية الأحادية خلفا للقطبية الثنائية. الأمر الذي أدى إلى تكون الشعور بقوة النظام الليبرالي واحتلاله للصدارة نظرا للسقوط السريع للشيوعية وأفول نجمها وبالتالي قد آن الأوان لكي تتزعم الليبرالية العالم وتسوده في مرحلة "نهاية التاريخ" على حد زعم "فرانسيس فوكوياما" Fukuyama, Francis (1952 -) صاحب المؤلف الشهير "نهاية التاريخ والرجل الأخير" .

كما واكب هذه الأحداث العديد من التغيرات الجانبية ومن أبرزها لجوء العديد من الدول نحو المزيد من الديمقراطية وتبني آليات السوق الحرة مما أدى إلى انتصار ساحق للائتلاف الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية ومباركة الأمم المتحدة على العراق في حرب تحرير الكويت وما تلى ذلك من تلويح بمولد نظام عالمي جديد يكفل للبشرية السلام والأمن والحرية وسيادة القانون .

ونظرا لكل هذه التغيرات كان من المنتظر أن يتكون الشعور بتزايد الثقة في النفس على إمكانية تسيير العالم من طرف القوى الغربية بزعامة أمريكا ، التي لم تتردد في استثمار المكاسب السياسية والعسكرية في حربها ضد العراق من خلال فرض وجهات نظرها الخاصة التي تعكس مصالحها من خلال إعادة تشكيل الخارطة الاستراتيجية للعالم والعمل على وضع قواعد جديدة للعمل الدولي لضمان مصالحها ولو على حساب بؤس وشقاء دول الجنوب التي أصبحت أكثر تعرضا للاختلالات الاقتصادية والسياسية خاصة بعد زوال القطبية الثنائية في فترة الحرب الباردة التي جعلت من هذه الدول محط اهتمام القوتين العظمتين آنذاك .

فالعولمة كما أسلفنا لا تعد نتاج لحظة تاريخية بعينها بل ثمة من جهة تطور تاريخي طويل، بالإضافة إلى ما حدث من جهة أخرى أثناء القرن السابق من أحداث زادت من تكثيف النزعة الكونية التي جسدتها العولمة فيما بعد ، ويمكن في هذا الصدد أن نميز بين نوعين من التحولات :

1/ النوع الأول :

هي المتغيرات طويلة المدىde longue durée ويقصد بها تلك المتغيرات التي تشكلت بصورة تراكمية على امتداد مراحل زمنية طويلة . فالعالم شهد تزايدا تدريجيا في كثافة التفاعلات الدولية نظرا لتزايد الاعتماد المتبادل بين الدول وتطور وسائل المواصلات وتكنولوجيا الاتصالات بشكل تدريجي واكبه انفتاح مطرد للثقافات على بعضها البعض مما شجع على إيجاد قواسم ثقافية مشتركة بين مختلف الشعوب تنحو نحو العالمية ، فهو تغير إنساني طبيعي تراكمي ومرحلي ، أي أنه تعبير عن قواعد وحتميات سوسيولوجية طبيعية وخالدة تعبر على رغبة إرادة الأقوى في السيطرة وفرض رغبته في توجيه دفة الأمور على المستوى العالمي ، والنزعة العالمية تندرج ضمن هذا التغيرات

2/ النوع الثاني :

هي المتغيرات الطارئة أو الحدثية événementielles أي تلك التي ترتبط بوقوع حدث معين يكون من شأنه أن يرتب أثارا جوهرية سريعة ومفاجئة في خلال فترة زمنية قصيرة، وهي غالبا تتعلق بالتحولات التاريخية الكبرى كانتهاء الحرب الباردة وانهيار القطب السوفياتي[1] .

فالعالم شهد أعقاب سقوط الإتحاد السوفياتي تحولا جذريا كيفيا وفجائيا في طبيعة العلاقات التي كانت سائدة إبان الثنائية القطبية ، وتمت هذه التغيرات بشكل متسارع أدهش المراقبين وأربك المؤسسات العالمية لأنه لم يقتصر على تكثيف العلاقات الدولية فحسب كما هو معهود في الحقب الزمنية السابقة ولكنه أحدث تحولات نوعية في مجالات عدة على رأسها المجال الاقتصادي ، فبعدما كانت العلاقات الاقتصادية شأنا وطنيا يتحرك ضمن أطر اقتصادية عالمية لا مركزية أصبح يتم ضمن إطار "نظام" اقتصادي دولي جديد يتسم بالمركزية ، مما أدى بالدول إلى ضرورة مراعاة جملة من المعطيات العالمية الجديدة في صياغة سياساتها وبرامجها الاقتصادية مما أفقدها الكثير من استقلاليتها ، إلى الحد الذي أصبحت فيه الاعتبارات الدولية أهم منالاعتبارات المحلية أو الوطنية،أي أن الاقتصاد العالمي أصبح أكثر هيمنة من الاقتصاديات الوطنية[2] .

1/ ممدوح محمود منصور,العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، دار الجامعة الجديدة للنشر الطبعة1 2003 ص 26

2- Hans henrik & Georg Sorensen,Whose world order westviez press boulder 1995,p4-5

ويمكننا القول بأن العولمة تندرج ضمن النوع الثاني من المتغيرات ، لأنها ليست متغيرات طبيعية تمليها قوانين التطور المرحلية الحتمية الخاضعة للعلاقات التلقائية للأسباب والنتائج

الخارجة عن إطار القصدية الإنسانية ، بل هي نتيجة نشاط غائي محموم ذي معدلات متسارعة من طرف القوى المهيمنة على العلاقات الدولية التي تسعى إلى أن تتحكم في هذا القانون الطبيعي للتطور وجعله شبيها بالقانون الوضعي الموجه من طرفها ولتحقيق مآربها وتسلطه على من هم تحت هيمنتها .

ولهذا تؤكد العديد من البحوث والدراسات هذا التوجه معتبرة العولمة (طفرة) خطيرة وتحول نوعي مفاجئ جاءت به تغيرات متسارعة ، حتى المصطلح (العولمة) في حد ذاته يعتبر حديث الظهور في جميع اللغات ومن بينها اللغة العربية ، وحسب (ناعوم شومسكي) فإن عدوى العولمة قد انتشرت في كل ما يتصل بالتفكير في العلاقات الدولية منذ نهاية حرب الخليج الثانية التي أعلنت ولادة النظام العالمي الجديد[1]

ومن هنا يمكن أن نستنتج بأن هناك رأيين حول ظهور العولمة من حيث تحديد اللحظة الزمنية لبروزها ومن حيث ظهور المفهوم واستعماله في الدراسات والأدبيات الفكرية :

أولا: الرأي القائل بقدم العولمة:

فبالإضافة إلى رأي حسن حنفي الذي سبق لنا الإشارة إليه يرى بعض رجال القانون ومنه(فيليب غوميت) أن مسار العولمة قد ضرب جذوره في أعماق التاريخ باعتباره تطورا طبيعيا للحضارة ، وهذا ما يؤكده الأستاذ (برهان غليون) بأن تاريخ العولمة قد بدأ قبل ثلاثة قرون وذلك من خلال توحيد القواعد والممارسات وتقنين وتنظيم كل حلقات التبادل الإنساني والثقافي والاقتصادي التي ينبغي تطويرها[2]

ثانيا : الرأي القائل بحداثة العولمة :

وهو يمثل غالبية المفكرين حيث أن هذا المصطلح لم يظهر في قاموس أكسفورد للمصطلحات الإنجليزية إلا في عام 1991 فهو من المصطلحات الجديدة التي برزت خلال التسعينات ويرجع البعض أصل مصطلح العولمة إلى بداية الثمانينات مع استعماله في المدارس الأمريكية لإدارة

1/ ريمون حداد : العلاقات الدولية ، دار الحقيقة بيروت 2000 – ص 518

2/ عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها –المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت – مجلة عالم الفكر – المجلد 28 العدد 2 أكتوبر/ديسمبر 1999 ، ص: 53

الأعمال والتسويق مقترنا بالعولمة المالية[1] .

ولكن مهما تباينت الآراء حول نشأة العولمة ، فأن الذي يشكل إجماع المهتمين هو كون هذه الظاهرة المتميزة لا تزال في طور التشكل ، وأن ملامحها لم تكتمل بعد ، وعلى هذا الأساس يجب التعامل مع هذه المواقف بالكثير من الحذر والحياد ، لأن الدراسة الموضوعية للعولمة تتطلب التأني في إصدار أي حكم أو تقييم مسبق لهذه الظاهرة الفريدة من نوعها .

1/ سيار الجمل : العولمة الجديدة والمجال الحيوي للشرق الأوسط ، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثق ، بيروت 1997 ص:42

3/ العوامل المساعدة على ظهورها

بعد استعراض أهم الحوادث التي ساهمت في ظهور العولمة ، والإشارة إلى المواقف والأفكار التي سعت إلى تفسير ظهورها ، يمكننا إرجاع ظهور العولمة إلى عاملين أساسيين وحاسمين وهما:

ا/ القرن العشرين (الأحادية القطبية) :

إن الحديث عن (الأحادية القطبية) يقودنا إلى ذكر (الثنائية القطبية) ، فبعد نهاية الحرب العالمية الثانية لم تبق أمريكا دولة بعيدة بل تدخلها في القضاء على النازية في ألمانيا ، جعلها في مواجهة مباشرة مع القوة الثانية في العالم (الإتحاد السوفياتي) ، فأصبح مصطلح "التوازن" في القوى هو الغالب على العلاقات الدولية وانقسم العالم إلى معسكرين "شرقي بزعامة الاتحاد السوفياتي يتبنى الإيديولوجيا الشيوعية ويسعى إلى نشرها دفاعا عن مبدأ العدالة الاجتماعية ، ومعسكر غربي بزعامة الولايات المتحدة التي تتبنى النظام الليبرالي دفاعا عن الحرية وتعمل بدورها على نشره ، ويعتبر "جدار برلين" الذي تم تشييده سنة 1961 أكبر رمز على هذه الثنائية القطبية والذي أقيم بعد الحرب العالمية الثانية لإيقاف الزحف الشيوعي في أوروبا بوجه خاص . وبهذا دخل العالم في ما سمي بـ "الحرب الباردة" التي لم تندلع بشكل مباشر بين العملاقين لوجود ما عرف بـ " الستار الحديدي : (Le rideau de fer) ، إلا أنها تسببت عبر العالم في العديد من بؤر التوتر مثل(حرب كوريا 1950-53) و كوبا (أزمة الصواريخ 1962).

وبهذا دخل المعسكرين في صراع مرير أدى بهما إلى تسابق مسعور نحو التسلح أنهك القدرة الاقتصادية للإتحاد السوفياتي ، مما أدى بانفجار الأوضاع داخله ومجيء الرئيس ّ ميخائيل غورباتشيف " (1931-) إلى سدة الحكم كسكرتير عام للحزب الشيوعي سنة (1985) ومعه سياسة "الشفافية" Glasnost و"إعادة الهيكلة" Perestroika ونادى بنظرية أن : (الإنسانية فوق الأمم والإيديولوجيات التي تواجه مجتمعة المخاطر نفسها)[1]

1/ جان زيغلر: سادة العالم الجدد ،مركز دراسات الوحدة العربية ترجمة محمد زكرياء إسماعيل ط1 بيروت 2003 ص: 228

وذلك إيمانا منه بأن السماح ببعض الحريات والإصلاحات يساعد على تدارك الأوضاع في بلاده إلا أن هذه السياسة كانت لها نتائج عكسية انتهت بتصدع الإتحاد السوفياتي ككيان شيوعي ، إيذانا بنهاية عهد (الثائية القطبية) وبداية مرحلة (الأحادية القطبية) باتحاد الألمانيتين وسقوط جدار برلين سنة 1989 لترجح الكفة لصالح النمط الاقتصادي والسياسي الليبرالي الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية .

ونعني بالأحادية القطبية تلك الوضعية التاريخية التي وجدت فيها أمريكا نفسها بدون أي منازع أو ند يستطيع منافستها في قيادة العالم ، فمنذ نهاية الحرب الباردة أصبحت هذه الدولة المنقوصة من أي امتداد تاريخي في وضعية من القوة لم يسبق لها مثيل ، فهي تشتمل على كل أدواتها الاقتصادية والسياسية العسكرية والعلمية ، ويعبر عن ذلك وزيرها السابق للخارجية "هنري كيسنجر" Henry Kissinger(1923-) بقوله : (إن الأمريكيين يعيشون في عالم بدون أي استعداد تاريخي تجاهه)[1] وهذه إشارة إلى سرعة التحول من مرحلة الثنائية إلى الأحادية القطبية ، فالسقوط المفاجئ للشيوعية أحدث إرباكا حتى لدى السياسيين الأمريكيين أنفسهم وجعلهم أمام مسؤولية قيادة العالم وتحقيق توازن جديد على أنقاض التوازن القديم والمبني على أساس الثنائية القطبية . ولكن هذا لا يعني بأن هذه الأحادية لم تكن متوقعة فهي كانت محل إجماع المختصين والمراقبين السياسيين ولكن التساؤل كان يتعلق بمدى ديمومتها وطبيعة نتائجها .

لقد وجدت الولايات نفسها في وضعية شبيهة بالأنظمة الإمبراطورية القديمة ، وهذا ما أدى إلى تداول هذا المصطلح بشكل مكثف بداية من هذه الفترة وإن كانت أمريكا رفضت هذه التسمية على لسان رئيسها "جورج بوش" الذي قال بتاريخ 13 أفريل 2004: (إننا لسنا قوة إمبراطورية)[2] ، لأن هذا المصطلح يوحي أن بقية العالم شعوب بربرية كما هو الحال قديما. فأمريكا أرادت أن تستهل مرحلة الأحادية القطبية بخطاب مشبع بقيم الديمقراطية والدعوة إلى التحرر والتقدم في ظل مرحلة العولمة الجديدة .

1/Julien Tourreille ; Unipolarité et exeptinnalisme ; publie par (etude Raoul-Dandurand) Bibliotheque nationale du Quebec2005 p: 3

2/ Ibid ; p:5

ولكن بغض النظر عن هذا الخلاف حول مصطلح " الإمبراطورية " فأن لا أحد يستطيع إنكار الميولات الانفرادية للسياسة الأمريكية والتي تجاوزت حتى سيادة "منظمة الأمم المتحدة" في غزوها للعراق سنة 2003 ضاربة عرض الحائط بكل القوانين الدولية ، علما بأن لها سوابق تاريخية في هذا المجال من خلال حربها في "فيتنام" .

يتضح بأن معالم "الأحادية القطبية" لم تتأخر في البروز فلم تمض سنوات عنها حتى كشفت أمريكا عن نواياها السيادية على العالم ، ولعل هذا راجع إلى عوامل عديدة ساعدت على ذلك ، ومن أبرزها ثقل الآلة البيروقراطية لمنظمة الأمم المتحدة وافتقارها للقوة العسكرية المناسبة لحل النزاعات القائمة وخاصة الصراعات الإثنية التي واكبت تفكك المعسكر الشرقي ، فقد كان لتدخل الجيش الأمريكي دور حاسم في إيقاف عملية الإبادة الجماعية التي ارتكبها الصرب ضد المسلمين، عندما شنت طائرات "حلف النيتو" تحت قيادة أمريكا غاراتها الناجحة ، في حين لم تبق القوات "الزرقاء" عاجزة عن إيقاف زحف الجيش الصربي فحسب بل ساهمت بسلبيتها وتواطؤ بعض ضباطها في ارتكاب مجزرة"سريبرينيتشا" الشهيرة.

كل هذه الأحداث وغيرها شجع الولايات المتحدة في لعب دور "الشرطي العالمي" . ولكن القوة الأمريكية ليس عسكرية فقط بل هي أولا وقبل كل شيء قوة اقتصادية . فالقدرة على التدخل العسكري لم تكن لتتحقق لولا قوة الاقتصاد الأمريكي (إن السوق الأمريكية هي أقوى وأنشط الأسواق العالمية ، إلى درجة أن هذه القوة هي التي تتحكم في سائر الأسواق العالمية ، علما بأن الاقتصاد الأمريكي يعتمد بدوره على هذه الأسواق نفسها ، وهذا ما يعبر عنه بـ " الأحادية – المتعددة القطبية " uni-multipolarité)[1] .

وفي مقابل التفوق الأمريكي عجزت بقية الدول الصناعية في أوروبا وآسيا عن تشكيل قطب موحد يسد الفراغ الذي تركه انهيار المعسكر الشرقي ويقف في مواجهة أمريكا ، وذلك نظرا لصعوبات جغرافية وسياسية وثقافية عديدة ، بالإضافة إلى تقارب مصالح هذه الدول مع الولايات المتحدة الأمريكية بأشكال مختلفة وضمن اتفاقيات عسكرية واقتصادية تربطها بها ، كما هو الحال

1/ Huntington Samuel,(The Lonely Superpower) Foreign Affairs; vol78 n°2 , 1999 pp.35-49

بين أمريكا وألمانيا عسكريا ومع بريطانيا سياسيا وثقافيا ومع اليابان في مجال التكنولوجيا ومع فرنسا تجاريا ، كل هذا زاد من تدعيم موقف أمريكا ، وعمق الشعور لدى الجميع بالاعتراف الضمني والعلني بالأحادية القطبية (خلال العشرية الممتدة ما بين 1991-2001 لم تتمكن أي قوة في العالم زعزعت الهيمنة الأمريكية ، لقد أصبحت أمريكا إمبراطورية لغياب المنافس (un empire par inadvertance)[1] . أي أن القوة الأمريكية أصبحت الوحيدة في الساحة العالمية ، وهي لا تتردد في استغلال هذا التفوق والعمل على تكريسه بشكل مستمر ، حتى تضمن لنفسها كل أسباب الهيمنة وتقضي على كل أشكال المنافسة والتحدي ، خاصة من طرف أوروبا التي بدأت تعمل علي تبني سياسة الوحدة الأوروبية ، وهو خطر لا يستهان به في المستقبل وتحسب له أمريكا ألف حساب .

كما تعمل الأحادية القطبية لصالح تدعيم العولمة من خلال سعي أمريكا نحو نشر "أيديولوجيا"* جديدة قوامها القيم الليبرالية والديمقراطية التي تنادي بالحرية والقيم الإنسانية و التي هزمت الشيوعية وعليه فإن من واجب أمريكا تبليغها للإنسانية كافة[2] . وهذا المسعى يشكل تهميشا واضحا للأمم المتحدة باعتبارها الهيئة الوحيدة المخولة بلعب هذا الدور العالمي ، مما يدل على رغبة أمريكا في الحفاظ على سيادتها حيال هذه الهيئة من خلال اللجوء إلى مواقف تتميز بالتحدي أحيانا واللامبالاة أحيانا أخرى تجاه قرارات هذه المنظمة وهذا ما تجسد في اعتراضها
على بروتوكولات "كيوتو" Kyoto* المتعلقة بالتلوث البيئي والاحتباس الحراري ، كما اعترضت على تأسيس المحكمة الجنائية الدولية ، وخاصة بعد وصول الديمقراطيين للحكم في أمريكا . علما بأن أمريكا هي أكبر ملوث في العالم، كما أنها أكبر دولة اعتمادا على القوة العسكرية في التعامل مع القضايا العالمية منذ الحرب العالمية الثانية.

لم تستطع إذن أمة أن تفرض سيطرتها وتهيمن على الآخرين كلّيا منذ أن فعل الرّومان ذلك باستثناء الولايات المتّحدة، وكما قالت (الايكونوميست) : " فإنّ الولايات المتحدة تعيد تركيب

1/ Julien Tourreille ; op .cit, p: 14

* إيديولوجيا : بمعنى منظومة متجانسة و كاملة من الرموز والقيم و المعتقدات .

2/Fukuyama, Francis , La fin de l histoire et le dernier homme Paris Flamarion 1994 p22

* معاهدة كيوتو باليابان تمت سنة 1997 وتتعلق بتخفيف الغازات الملوثة والمتسببة في الاحتباس الحراري

العالم كما تريد، فهي تسيطر على قطاع الأعمال والتجارة والاتصالات واقتصادها من أنجح الاقتصاديات في العالم وهي الأقوى والأفضل عالميا من حيث القوّة العسكرية"[1].

ولا تقتصر مظاهر الأحادية القطبية على هذه المجالات بل تعدتها لتشمل ميادين لا تقل أهمية في تكريس هيمنتها ، فقد أصبحت تحتل الصدارة في المجالات العلمية حيث بسطت نفوذها حتى على الفضاء ، وعلى المجالات الفنية حيث تعتبر السينما الأمريكية رائدة في مجالها ، ويعتبر أبطالها نماذج للعديد من الشباب عبر العالم ، وفي الرياضية حيث تمكنت في كل المناسبات من احتلال المراتب الأولى في أغلب الرياضات ، قال وزير الخارجية الفرنسية "هوبير فيدرين" سنة 1999 " إن الولايات المتحدة تخطت مرحلة القوة العظمى في القرن العشرين إلى أكثر من ذلك ، فالهيمنة الأمريكية امتدت إلى كافة النواحي الاقتصادية والمالية والعسكرية لتطال طرق الحياة واللغة والنتاج الفكري والثقافي للآخرين، لتعيد تشكيل الأفكار وتسحر حتى أعدائها"[2] . وهذا الاعتراف الصادر عن مسؤول سياسي لهو أكبر دليل على ما بلغته أمريكا من سطوة على الساحة العالمية.

إن الأحادية القطبية ليست إلا نتيجة حتمية بعد غياب المنافس الوحيد الذي يتمتع بالندية والقوة وهو الاتحاد السوفياتي ، ووصول أمريكا لهذه المكانة ليس من قبيل الصدفة ، واستغلالها لمجريات الأحداث وتعاقب الظروف أمر طبيعي ومتوقع ، كان من المنتظر أن يقوم به الاتحاد السوفياتي لوجد نفسه في نفس الشروط .

ب) ثورة التكنولوجيا

كان التبادل الاقتصادي بين الأمم والشعوب يقتصر على السلع والمنتجات ورؤوس الأموال ، ثم ظهر نوع جديد من البضائع وهو تبادل الأفكار والمعلومات الذي أخذ مكانة متزايدة الأهمية نظرا لفعاليته خاصة في السماح للشركات "متعدية" الجنسيات أن تجعل من العالم مسرحا لنشاطاتها في الحصول على المستخدمات ، أو توزيع عمليات الإنتاج والتسويق وتحديد أوليات الاستثمار في الاقتصاد القومي ، بالإضافة إلى تأثيرها في مجمل عناصر التنمية الاقتصادية ، ومن جهة أخرى أدى التزايد في تطور أدوات الاتصال إلى التقارب بين مختلف الشعوب ، مما يساعد على خلق جو من التكامل بينها لإيجاد أهداف مشتركة للإنسانية تتعدى المصالح الوطنية ولا

1/ America's World, "The Economist, 23 October 1999
2/Lara Marlowe, “French Minister Urges Greater UN Role to Counter US Hyperpower,” The Irish Times, 4 November 1999

تتناقض معها في الوقت نفسه .

إلا أن اقتران التقدم التكنولوجي بالهيمنة جعل منه أداة من أدوات العولمة وعاملا حاسما في بلورتها وتطويرها بالشكل التي هي عليه الآن ، فأصبحت الاكتشافات العلمية والمبتكرات الصناعية "أسرار دولة" يجب احتكارها والحرص على حماية سريتها ، وهذا لتكريس هيمنة (المركز) أي أمريكا على (الأطراف) أي بقية العالم ، (إن التقدم التقني يضل سرا عند مبدعيه في المركز ، ولا ينقل إلى الأطراف إلا امتدادا للمركز وحضورا فيه)[1] . فمفهوم العولمة لم يكن ليظهر لولا الثورة التكنولوجية ، فهي الميزة التي ينفرد بها عصر العولمة دون بقية العصور التاريخية التي مضت . فالإمبراطوريات القديمة لو كانت تتوفر على ما هو متاح الآن لأمريكا من علم وتكنولوجيا لكان هذا المصطلح "عولمة" من المصطلحات الكلاسيكية القديمة .

ومن هنا ندرك بأن العولمة اقترنت بشكل أساسي بالتطبيقات المذهلة للتكنولوجيا في مجالات الإتصال ، بحيث تم تقليص المسافات واختصار الوقت والجهد . فالكمبيوتر الحالي توصل إلى إجراء أكثر من ملياري عملية مختلفة في الثانية الواحدة وهو الأمر الذي كان يستغرق ألف عام لإجرائه في السابق ، كما أن تكنولوجيا المعلومات والاتصالات أصبحت تتيح للأفراد والدول والمجتمعات للارتباط بعدد لا يحصى من الوسائل التي تتراوح بين الكابلات الضوئية والفاكسات ومحطات الإذاعة والقنوات التلفزيونية الأرضية والفضائية التي تبث برامجها المختلفة عبر حوالي 2000 مركبة فضائية ، بالإضافة إلى أجهزة الكمبيوتر والبريد الألكتروني وشبكات الإنترنت التي تربط العالم بتكاليف أقل وبوضوح أكثر على مدار الساعة ، لقد تحولت تكنولوجيا المعلومات إلى أهم مصدر من مصادر الثروة أو قوة من القوى الاجتماعية والسياسية والثقافية الكاسحة في عالم اليوم .

ونظرا لهذا التطور الهائل للوسائل التكنولوجية في مجال الاتصالات أصبح مصطلح "القرية الصغيرة " وصفا متداولا وكثير الاستعمال للتعبير عن العالم المعاصر يقول رونالد روبيرتسون " فالعولمة تمثل اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد بهذا الانكماش نظرا للحركة المتسارعة خلال التسعينات وذلك نتيجة التطورات العلمية في مجال الوسائل التكنولوجية للاتصال والمعلوماتية الجديدة ، وأن المسافات بين الدول لم تتراجع فحسب، بل أصبحت غير مهمة وفي

1/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ مصدر سابق ، ص: 25

طريقها للاختفاء ، فأمريكا هي اليوم أكثر قربا من أوروبا وأوروبا أكثر قربا من آسيا و إفريقيا ، فالمسافات الجغرافية تتقلص وتتقلص أيضا معها المسافات السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية "[1] ولهذا التقلص المادي والمعنوي انعكاس كبير على القيم والمعايير السائدة والمتوارثة ، بحيث تغير نظرة الإنسان إلى الأشياء وتجعله أكثر ميولا للتأثر بكل جديد ومعاصر ، مما يساهم في تقبل منتجات العولمة بصورة أكثر .كما يقول " إن تطور أدوات الاتصال جعلت سكان العالم أكثر وعيا بعالميتهم ، وأكثر إدراكا لإنسانيتهم من أي وقت مضى ، وعلى هذا الأساس فإن هذا الوعي يسمح بإعادة تأسيس العالم على أسس جديدة تنطلق من المجال العالمي وليس من المجال المحلي الوطني"[2] ، ولهذا فمهما اختلفت مواقف الباحثين حول العوامل الاجتماعية والسياسية والتاريخية لظهور العولمة ، فإنهم يجمعون كلهم على الجانب التكنولوجي ويعتبرونه العامل الحاسم في إرساء الدعائم الأولى ، ويكفي الرجوع إلى الجدول المشار إليه سابقا لندرك هذه الحقيقة . ويشير (برهان غليون) إلى نفس العامل في حديثه عن ظهور العولمة ، فهي بالنسبة له ديناميكية جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعلمية للحضارة ، التي حملها تطور وسائل الاتصال والمعلوماتية ، وتكامل الحقل الجغرافي السياسي ، يتزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي يهمشها أيضا. مما يعني زيادة التأثر و التأثير المتبادلين ، لذلك ارتبط مفهوم العولمة بمفهوم الاعتماد المتبادل[3] . فالعولمة باعتبارها ميدانا كبيرا للتفاعل بين قوى وجهات ومصالح متعددة تعتمد في الربط بين هذه العناصر المتناثرة والمتباعدة إلى إمكانيات تكنولوجية عالية وهذا ما يعبر عنه صادق جلال العظم بقوله : (إن ضبط العمليات الإنتاجية المعقدة التي تقوم بها الشركات . . . وتنسيقها وتسييرها على تبعثرها الجغرافي والثقافي والإقليمي والمحلي ،شبه مستحيل بدون ثورة الاتصالات وثورة المعلوماتية والفاكس والكومبيوتر والـFiber-optic والأقمار الصناعية والإنترنيت وما إلى ذلك من التكنولوجيا العالية.)[4]

1/ السيد ياسين : العرب وتحديات القرن الواحد والعشرين ، دار النهضة القاهرة 2000 - ص: 26
2/ المرجع نفسه : ص:27
3/ برهان غليون: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة- دار الفكر المعاصر بيروت 1999 ، ص64
4/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ مصدر سابق ص:152

وفي المقابل يؤكد نفس الكاتب بأن العولمة كما تعتبر نتاج لهذه الوسائل هي في نفس الوقت ضرورية لبقائها وتطورها ، فلولا العولمة لما تمكنت الثورة التكنولوجية من الحصول على الطاقات البشرية والإمكانيات الثقافية والسياسية التي تساعد على انتشارها عبر العالم (لكن على العكس مما يقال ويشاع ، إن العولمة ليست إفرازا من إفرازات ثورة المعلوماتية والاتصالات والإعلام ، بل ثورة المعلوماتية والاتصالات والمعلومات والإعلام شرط ضروري ولكن غير كافي لتحقق العولمة تقدمها وتوسعها وتسارعها ، والثورات المذكورة كلها موضوعة الآن في خدمة العولمة بالمعنى الذي شرحته ولا يمكن أن تستمر وتزدهر دون العولمة ذاتها والعمليات الإنتاجية التي تنطوي عليها .)[1] ، فالعلاقة بينهما إذن أساسها التكامل والتفاعل .

أما أكثر الاستشهادات صراحة وقوة في التعبير عن دور الثورة التكنولوجية في بلورة مفهوم العولمة فهو ما جاء على لسان "توماس فريدمان" Thomas Friedman وهو من أبرز المعلقين السياسيين في الصحافة الأمريكية حيث يقول : (إن كل ما يحصل بالنسبة للتكنولوجيا ، التي يجري تصميمها في وادي سيليكون* Silicon Valley ، لنقل الأصوات والبيانات والفيديوات إلى مسافات أبعد في العالم وبسرعات أعظم ، وما يحصل بالنسبة للتبادل التجاري والدمج المالي الذي تدفع به ابتكارات الوادي قدما ، وما يحصل بالنسبة للثروة التي ينتجها هذا الوادي بأكملها : يحصل كله في عالم يستمد استقراره من دولة عظمى اسمها الولايات المتحدة الأمريكية وعاصمتها واشنطن...وما كان لليد الخفية للسوق العولمية أن تعمل عملها لولا القبضة الخفية التي تجعل العالم مكانا آمنا لازدهار تكنولوجيا الوادي المذكور. أما اسم القبضة المذكورة فهو : الجيش الأمريكي وسلاح الجو الأمريكي ، ومشاة البحرية الأمريكية)[2].

يتضح إذن بشكل جلي بأن الثورة التكنولوجية هي تحت حماية القوة العسكرية لأنها لا تقتصر على المجالات الخدمية والمدنية ، بل إن أكبر نسبة من الابتكارات والاكتشافات العلمية توظف أساسا ومباشرة في المجال العسكري الأمريكي ، الذي يعرف تطورا وتوسعا لا مثيل له على الصعيد العالمي والأسطول الأمريكي الذي يخوض عباب البحار والمحيطات مستعد ليذكر الجميع بأن القوة الأمريكية العسكرية متواجدة على عتبات وأبواب كل دول العالم وأن يدها الطويلة تمتد بفضل العلم والتكنولوجيا لتطال أبعد المناطق في العالم .

1/المصدر السابق ص: 153

* وادي سيليكون: هو مركز التواجد الرئيسي في كاليفورنيا لشركات المعلوماتية والتكنولوجية الاتصالية وغيرها ، وعلى رأسها IBM ، وشركة مايكروسوفت لبرامج الحاسوب وغيرهما .

2/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ مصدر سابق ص:191

ويستطرد فريدمان كلامه مشيرا إلى ما يقوله مدراء شركات "وادي سيليكون" Silicon Valley بلهجة استعلائية : (نحن لسنا شركة أمريكية : نحن IBM أمريكا ، نحن IBM كندا ، نحن IBM استراليا، نحن IBM الصين ، لكن حين يقع هؤلاء في متاعب مع الصين ، مثلا ، هل يتصلون بـ"لي بينغ" (رئيس الصين) أم بواشنطن؟[1]

وهنا إشارة واضحة لمكانة الشركات العالمية الرائدة في مجال تكنولوجيا المعلوماتية والاتصال ، وتأثيرها المباشر على القرارات السياسية وحتى العمليات العسكرية ، واختيار الصين هنا ليس من قبيل الصدفة بل يتضمن رسالة واضحة لأكبر دولة شيوعية بأن الإيديولوجيا الشيوعية مكبلة الأيادي بواسطة التفوق التكنولوجي لأمريكا في زمن العولمة .

وبعيدا عن هذه النظرة الذاتية المشبعة بالعجب للتكنولوجيا ودورها في تشكيل عصر العولمة يقول على حرب في كتابه "ظاهرة العولمة ومستقبل العالم" : (أما العولمة فهي مقولة راهنة من مقولات ما بعد الصناعة وما بعد الحداثة ، ارتبطت بانفجار تقنيات الاتصال على نحو ضاقت معه الأمكنة وتقلصت المسافات ، إلى حد جعل الأرض قرية صغيرة تسبح في هذا العالم العددي الذي يتشكل من الفضاء السبراني*cybernétique . ومن هنا ما يسمونه بالاقتصاد الناعم ونقل المعطيات شبه المادية التي هي علامات وإشارات مسجلة على ألواح إلكترونية ... إذن ، ثمة منطق جديد يشتغل مع الفضاء الإلكتروني لا تعود معه الأشياء على ما كانت عليه.

نحن ، إزاء عام افتراضي أثيري ، لا يتألف من أشياء عينية ولا من مفاهيم ذهنية ، بل يتركب من عمليات عبر الشبكات والقنوات . إنها الكائنات العددية تحل محل الأشياء المصنوعة بعد أن حلت هذه محل الأشياء الطبيعية ، شاهدة على طور تقني جديد يتجاوز العصر الصناعي إلى العصر السبراني . وهذه الكائنات أو الوحدات التي تسكن في العقول الإلكترونية وتسافر بسرعة الضوء ، على أساسها يتوحد العالم اليوم ، وبواسطتها يجري الاتصال بين البشر .)[2]

1/ المصدر السابق ص: 192

* السبراني: كلمة مأخوذة من Cybernétique يشار بها هنا إلى عالم افتراضي عبر الإنترنت

2/علي حرب : الثقافة والعولمة ، مجلة الشاهد ، بيروت ، عدد 159 نوفمبر 1998 ، ص:83

4/ العولمة وتناقضاتها

إن الملاحظة الأولى لما أصبح يسمى بالعولمة يترك انطباعا أوليا لكل من يريد عرض أفكاره على معايير المنطق بأنه أمام ظاهرة تثير في الذهن العديد من الصور المتناقضة التي تجعله ممزقا أمام تقبلها لما فيها من محاسن أو رفضها لما فيها من عيوب ، ومن هنا يمكن الحديث عن تناقضات العولمة .

وحتى نتمكن من الاقتراب من هذه الحقيقة تلزمنا الموضوعية الاهتمام بكل ما حققته العولمة من إيجابيات وخاصة في المجال الاقتصادي الذي يشكل الميدان الأكثر تعامل مع مفهوم العولمة والذي يتيح أوسع مساحة لمعاينة آثارها وقدراتها . فالعولمة التي عملت على تحرير المبادلات التجارية وفتحت لها الأسواق العالمية ، عملت على توفير ما لم يكن متاحا في ظل الاقتصاديات المحلية التي لا تحتكم سوى للاعتبارات السياسية الضيقة.

لقد بدأت المسيرة صوب العلاقات الاقتصادية المعولمة في عام 1948 حينما توصلت الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية إلى الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة المسماة بـ" الجات" GATT وذلك رغبة من هذه الدول في خلق نظام مشترك للتجارة الدولية لأول مرة في التاريخ ، وهذا بهدف تحرير التجارة العالمية من المعوقات الإدارية وتحقيق أكبر كسب لدول العالم ، فتم تخفيض التعريفات الجمركية بشكل محفز ، حتى أصبحت هذه القيود الجمركية دون أهمية تذكر .

كما زاد تدعيم هذا التوجه من خلال إنشاء "المنظمة العالمية للتجارة" كبديل "للجات" فأصبحت الدول لا تفاوض على القيود الجمركية ، ليتحول الاهتمام إلى محاربة كل المعوقات التي تعارض تحرير التجارة ، كاحتكار الدول لبعض المجالات الاقتصادية .

كل هذا أدى إلى تحقيق مستويات نمو فائقة في تبادل السلع والخدمات تحت رعاية الليبرالية الجديدة و سياسة الخوصصة والتحرير الكامل لأسواق الصرف الأجنبي وأسواق رأس المال في الديمقراطية الغربية[1]

كما سمحت العولمة في اكتساح مناطق كانت معزولة عن العالم إيديولوجيا وأهمها أوروبا الشرقية والصين ، وكان ذلك نتيجة لانهيار أسوار عالية كانت تحتمي بها هذه الدول من تيار العولمة

1/ هانس بيتر مارتين ، هارالد شومان : فخ العولمة ، ترجمة عدنان عباس علي ، مراجعة وتقديم رمزي زكي ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ، العدد 238 ص:200-202

وذلك باللجوء إلى وسائل مصطنعة لا تتماشى مع طبيعة الأشياء ، وتتعارض مع رغبة الإنسان في التفتح والتواصل مع بقية المجتمعات والاستفادة من تجارب جديدة . فالعولمة من هذا المنظور تعتبر أداة للتعاون الاقتصادي .

أما بالنسبة للعام الثالث فهو أحوج ما يكون للعولمة ، فالقضاء على العوائق أمام السوق الحرة يساهم في توفير فرص عديدة لهذه الدول للحاق بركب التقدم اقتصاديا وصناعيا ، فبفضل العولمة سيكون بإمكان 6 مليارات مواطن عبر العالم من الاستفادة بما كان ينعم به مجرد 600 مليون مواطن في البلدان الصناعية القديمة ، كما تتيح أمام هذه الدول إمكانية الاستفادة من أساليب متطورة في العمل والإنتاج ، أو ما يسمى بنقل التكنولوجيا Transfer de technologie .

أما بالنسبة للدول المصنعة فالعولمة تعني المزيد من التحديث ، فبالرغم من الانتقادات التي يوجهها البعض للرأسمالية التي تنتهجها العولمة فإنها لا تزال مصدرا للأفكار التنويرية التي تؤمن بمبدأ الاختلاف في الرأي وتشجع قيم المنافسة والإبداع وتكريس مبدأ حقوق الإنسان في صورة تراث إنساني يتجاوز الحدود الجغرافية[1] .

كما يمكن النظر للعولمة على اعتبار أنها فرصة لتفتح الإنسان على مساحات جديدة تربطه بالإنسانية في أبعد صورها المادية والمعنوية ، وهذا ما يشير إليه علي حرب بشيء من الإعجاب حيث يقول : (فالعولمة هي حدث كوني له بعده الوجودي ، أنها ظاهرة جديدة على مسرح التاريخ، خلقت واقعا تغير معه العالم عما كان عليه بجغرافيته وحركته بنظامه وآليات اشتغاله ، بإمكاناته وآفاقه المحتملة ... وهكذا نحن إزاء إمكانات جديدة للوجود والحياة ، تنبثق على نحو لا نظير له من قبل . وهي تسفر ، ليس فقط عن عولمة السوق والمدينة والسياسة ، بل تفضي إلى "عولمة الأنا " بما هي حامل للدلالة ومولد للمعنى ومنتج للثقافة والمعرفة ... لاشك أن العولمة تفتح أفقا جديدا ... هناك حقا إمكانات جديدة تتيحها العولمة للتحرر من أسر التاريخ وعبادة الأصول وأقبية الهويات ومعسكرات العقائد.)[2]

1/ أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر ، في فلسفة الحضارة ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت 1999 الطبعة الأولى ص: 326-327

2/ علي حرب : الثقافة والعولمة ، مجلة الشاهد بيروت عدد 159 / 1998 ص: 85-87

ولهذا روَّج مؤيدو العولمة لمجموعة من المقولات، منها أنّ العولمة تبشر بالازدهار الاقتصادي والتنمية والرفاهية لكل الأمم والعيش الرغيد للشعوب، ونشر التقنية الحديثة، وتسهيل الحصول على المعلومات والأفكار عبر الاستفادة من الثورة المعلوماتية الحديثة، وإيجاد فرص الانطلاق للأسواق الخارجية، وتدفق الاستثمارات الأجنبية التي تتمتع بكفاءة عالية، وبالتالي انتعاش الاقتصاد الوطني والقومي.

يتضح إذن بأن ظهور العولمة استهوى قلوب العديد من الناقمين على الأوضاع السائدة ، والعلاقات المتوارثة من عهد الثنائية القطبية ، وهم في ذلك كانوا منبهرين بما حققته العولمة باعتبارها "خلطة سحرية" جمعت بين العبقرية التكنولوجية والنجاعة الاقتصادية والقوة المالية لتشكل من كل هذه العناصر معاملا جديدا للتطور والرقي ، إلا أن سرعان ما اكتشفت الدول النامية أن احتكارات الشركات الدولية لم يزدها إلا فقراً، وخضوعاً للسياسات الرأسمالية فأخذت تستنفر جهودها للدفاع عن حقوقها في مواجهة هذه العولمة.

ومن الأقوال التي تظهر مخاطر العولمة على مقدرات الحكومات والشعوب، ما جاء في كلمة للرئيس الفرنسي "جاك شيراك" Jacques Chirac (1932-) ، ألقاها بمناسبة اليوم الوطني الفرنسي حيث قال: "إنّ العولمة بحاجة إلى ضبط، لأنّها تنتج شروخاً اجتماعيةً كبيرةً وإن كانت عاملَ تقدُّمٍ فهي تثير أيضاً مخاطر جدّية ينبغي التفكير فيها جيداً ومن هذه المخاطر ثلاثة: أولها أنها تزيد ظاهرة الإقصاء الإجتماعي، وثانيها:أنها تنمي الجريمة العالمية، وثالثها:أنها تهدد أنظمتنا الاقتصادية"[1] .

ولهذا فإنّ أول ما يلفت الانتباه هي النظرة لموضوع التفاعل البشري، إذ تعتبر أن العولمة تفاعل بين طرف ذكي قوي، وطرف متلق ضعيف، طرف يمتلك، وطرف لا يملك. إما لجهة آلية العولمة فيبرز مفهوم تحجيم الآخر عبر العلاقة التي يمكن أن تنشا بين الطرفين ، إذ تظهر علاقة التابع والمتبوع كما تدل على أن العولمة هي الفرز الحقيقي، بين منتج ومستهلك، بين من يصنع التكنولوجيا ويؤسس لتقدم علمي سريع، وبين من يستهلك هذه التكنولوجيا ولو بجوانبها السلبية. وبهذا يظهر الوجه الآخر للعملة الذي يكشف حقيقة أخرى مناقضة ، ويعرض علينا العولمة في

1/ Julien Tourreille ; Unipolarité et exeptinnalisme, op, cit ; p: 19

ثوب آخر ، و تظهر هذه المفارقة الخطيرة في الوصف التالي للعولمة "بأنها آلة عجيبة نتجت عن الثورة الصناعية والتجارية العالمية، وأنّها قادرة علي الحصاد وعلي التدمير، وأنّها تنطلق متجاهلة الحدود الدولية المعروفة، وبقدر ما هي منعشة، فهي مخيفة. فلا يوجد من يمسك بدفة قيادتها، ومن ثمّ لا يمكن التحكم في سرعتها ولا في اتجاهاتها " وهي " نظام عالمي جديد يقوم على العقل الإلكتروني، والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم، والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم ."[1] فما في العولمة من إيجابيات ومزايا إن وجدت فهي ليست إلا من نصيب الدول القوية ، في حين يبقى مصير الدول الفقر التبعية والمزيد من التخلف.

وتتمثل خطورة العولمة في القبضة الحديدية التي تدل على أنها لا تقتصر على السيطرة في مجالات اللهو والتسلية بل تعتبر هيمنة في توزيع الخبز لأن البشرية تقتات من رأس المال وليس من عوائده في وقت تتدهور العوامل البيئية التي تهدد المحاصيل الزراعية وتنذر بكارثة غذائية وشيكة نتيجة تزايد تلوث الهواء وارتفاع درجة الحرارة بسبب ثقب الأوزون مما ينذر بتفاقم الأحوال في شتى أنحاء المعمورة[2] كما أن العولمة في إطار السياسات الليبرالية الحديثة التي تقوم عليها ترسم لنا صورة المستقبل بالعودة إلى الماضي السحيق للرأسمالية التي لن تنسى أحقادها الدفينة ضد الاشتراكية مما يدفعها إلى استرجاع ما فقدته بسبب ثورة الطبقات الكادحة عليها وما حققته من مكاسب ، فرجعت نفس مظاهر البؤس التي ناضل من أجلها ماركس حيث سجلت البطالة ارتفاعا مذهلا وأصبح فئات عديدة مهددة بها ولم تكن من قبل معرضة لها، فالإفلاس أصبح يهدد أكبر الشركات بعد بروز ظاهرة جديدة في أوروبا الغربية تتمثل في غلق المؤسسات الإنتاجية هناك وإعادة فتحها في دول أخرى بحثا عن اليد العاملة الرخيصة كأوروبا الشرقية ودول آسيا ، وانعكس ذلك كله على الأجور التي عرفت تدهورا مطردا أدى إلى ضعف القدرة الشرائية و تدهور مستوى المعيشة وتقلص الخدمات الاجتماعية ، وكل هذا يضعنا في نفس الشروط التي سبقت ظهور الاشتراكية في أوروبا إبان مرحلة الثورة الصناعية(1850-1750).

1/ خليل حسين : أصل العولمة وآثارها ، موقع الإنترنت Middle East online بتاريخ 07-07-2005

2/ هانس بيتر مارتين ... "فخ العولمة" مصدر سابق ، ص 8-10

أما "أممية رأس المال" فهي تعني هروب رؤوس الأموال مما يهدد الرأسماليين أنفسهم في غياب الدولة وعدم قدرتها على تحمل مسؤولياتها نظرا لإضعافها من طرف العولمة وعجزها في مواجهة الشركات "متعدية" الجنسيات التي استفادت من ظروف عديدة كالتنازلات الضريبية وسيطرتهم على مشاريع البنية التحتية مجانا وإلغاء العديد من القوانين التي كانت تعمل لمصلحة الطبقة العمالية كالحفاظ على الحد الأدنى من الأجور ولقد ساعد انهيار "النموذج الاشتراكي" في الاتحاد السوفياتي وفي دول وسط وشرق أوروبا على انتشار هذه الهيمنة "ألأممية" التي لم تعد تعبأ إلا بالربح[1] لقد أصبحت الأممية الحديثة التي كانت في يوم ما شعار الطبقة العمالية تسعى إلى الاستحواذ على حصص متزايدة من الإنفاق الحكومي يصاحبه التنازل على دفع الضرائب والطمع في المزيد من التبرعات والمساعدات من قبل أصحاب رؤوس الأموال[2]

ولقد ترتب عن تعاظم أهمية راس المال إلى نتائج عديدة من بينها :

- اضمحلال مختلف الاقتصاديات المحلية في اقتصاد عالمي موحد بعد أن صار العالم "سوقا واحدة" ولكن لم يمنع ذلك من زيادة انتشار البؤس في أغلب أنحاء العالم خاصة في الدول النامية ، ومما زاد من هذه المعاناة نهاية "الحرب الباردة" وبالتالي انقطاع المساعدات التي كانت تقدمها القوى العظمى للدول الفقيرة .

- أدت المنافسة القوية في مجال الإنتاج والعمل على تحويل العديد من الشركات إلى مناطق جديدة ، فأصبحت التضحية هي الوسيلة الوحيدة للتكيف مع العالم الجديد ، ويتم ذلك في صورة محاولة خلق فرص عمل في بلدان أخرى أدنى أجرا[3]

- انتشار ما يمكن تسميته "بحضارة السوق" أي تحويل كل شيء إلى سلعة يهدر سعادة الفرد ورفاهيته وشعوره بالاستقرار ، واكتساح قيم المجتمع الاستهلاكي

-انتصار الرأسمالية وظهور نداء جديد يعبر عن خطورة العولمة:" لينقذ نفسه من يستطيع" أي (sauve qui peut) وهو لا يعني نهاية التاريخ كما عبر عن ذلك "فوكوياما"،بل نهاية مشروع الحداثة ، فثمة تحول تاريخي عالمي يهدد الغالبية العظمى من البشر بالتدهور الاقتصادي والتدمير البيئي والانحطاط الثقافي وغير ذلك من المشكلات التي مازالت لم تتضح نتائجها السلبية بعد.

1/ هانس بيتر مارتين ... "فخ العولمة" من مقدمة المترجم عدنان عباس علي مصدر سابق ، ص 14
2/ أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر ، في فلسفة الحضارة مرجع سابق ، ص:330
3/ المرجع نفسه ، ص: 331

كما عملت العولمة على استئثار قلة من السكان بالشطر الأعظم من الدخل القومي والثروة القومية في حين تعيش غالبية السكان على الهامش ، كما ارتبطت العولمة بتحرير الأسواق المالية والنقدية بالتخلي عن معظم الضوابط النقدية التي تسير العمل المصرفي والنظم النقدية لعهود طويلة، ولم تعد الكتلة النقدية خاضعة للسلطة النقدية المحلية " البنك المركزي" فتحول العالم إلى رهينة في يد حفنة من كبار المضاربين المتاجرين بالعملات والأوراق النقدية ، أي سيطرة البنوك العالمية . يقول رمزي زكي : (وهكذا تحول العالم بفعل العولمة إلى رهينة في قبضة حفنة من كبار المضاربين الذين يتاجرون بالعملات والأوراق المالية مستخدمين في ذلك مليارات الدولارات التي توفرها البنوك وشركات التأمين وصناديق الاستثمار الدولية وصناديق التأمين والمعاشات)[1]

ومن ناحية أخرى أدت المنافسة إلى خفض تكاليف الإنتاج الأمر الذي انعكس سلبا على الأجور فظهر ما يسمى "مذبحة العمالة" التي ترتب عنها تدهورا اجتماعيا تبعه تدهور في كل المجالات الأمنية والأخلاقية والاجتماعية مما أدى إلى التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين الناس ولقد ترتب عن هذا التوجه المحموم نحو الربح:

- التسابق العالمي لتحقيق أعلى جدارة وأدنى أجور، وهو تسابق لا يعير أي اهتمام للوضعية المزرية للعمال وما يتعرضون له من صعوبات اجتماعية مما أدى إلى نمو اقتصادي أضعف الموقف السياسي وجعل الاقتصاد هو صاحب المبادرة فتوحدت الرؤى الاقتصادية وانقسمت المواقف السياسية فأدى ذلك إلى ظهور توترات نتيجة لهذا التطور غير المتكافئ

- التفاوت الطبقي وضمور الطبقة الوسطى ، ففي غياب أي رقابة حكومية أخذ يسود حتى في الولايات المتحدة مبدأ يقول: " الرابح يحصل بمفرده على كل الثمار" وهذا يعني أن (الأغنياء يزدادون غنى والفقراء يزدادون فقرا) كما كان يتوقع كارل ماركس من قبل فلم يعد المجتمع الأمريكي مجتمعا متجانسا قائما على روح التضامن والتكافل ، مما أدى بتدهور الطبقة الوسطى بحيث أصبحت فئة متواضعة العيش، أما في العالم فبدأت تظهر أنظمة استبدادية لقمع انتفاضة الشعوب الرافضة للتطبيق اللاإنساني لليبرالية .

1/ رمزي زكي ، في مقدمة كتاب فخ العولمة ، مصدر سابق ،ص: 13

ومن ناحية أخرى ، فإن حالة "عدم التوازن" هذه قد جعلت مصير نواح كثيرة من الاقتصاد العالمي تتوقف على ما ينتاب الاقتصاد الأمريكي من تطورات ، فمنذ عام 1990 والتطورات في منطقة الدولار هي بمفردها تقرر تطور أسعار الفائدة في العالم[1] ، كما تحول سعر صرف الدولار إلى سلاح في الصراع الدائر مع اليابان وألمانيا حول السوق العالمية ، بحيث يمكن القول بأنها "سياسة نقدية أمريكية محنكة"

لما فيها من إجبار للدول على مواجهة المشكلة . ولقد ترتب عن هذه الفوضى الاقتصادية بين الدول من جراء العولمة ما يلي :

- ظهور أزمات ذات امتدادات عالمية يصعب السيطرة عليها على مستوى السوق فقط لأنها تعمل على شل القدرات الضعيفة للدول على التحرك

- يستغل مرتكبو الجرائم متعدية الجنسية إلغاء القيود القانونية المفروضة على الاقتصاد للمزيد من الأرباح على حساب الدول الفقيرة

- انهيار نظام أسعار الصرف الثابتة حيث أصبحت أسعار الصرف تتحدد بناء على مساومات التجار الذين يثمنون قيمة العملات استنادا لما هو متاح من إمكانية الاستثمار المالي أما الدول التي تناضل من أجل الإبقاء على القيود ، فهي تواجه ضغوط من بينها منع شركاتها من الحصول على رؤوس أموال بفوائد منخفضة في العالم الخارجي وبهذا تعتبر البطالة النتيجة الحتمية للممارسات الاقتصادية التي يكونها الاقتصاد المعولم وذلك بسبب إعادة الهيكلة وما يترتب عن ذلك من تقليص في فرص العمل وتسريح العمال ، مما يترتب عنه تناقص عدد المستهلكين في مجتمع الرفاهية ، فالمتاجرة بالبضائع والخدمات عبر الحدود بكل حرية تعصف بالعمال بلا هوادة .

ومن خلال هذا العرض يمكن التأكيد على إن هذا الانهيار الكبير في الأجور والقدرة الشرائية ستكون له انعكاسات وخيمة ليس فقط على أوروبا والعالم ككل ولكن حتى على أمريكا التي بدأت تعرف بدورها نفس المشاكل مما ينبئ بأزمة اقتصادية عالمية في الأفق ، فقد أصبحت المنافسة كل شيء وغاب الاهتمام بفرص العمل والحكومات التي لا تحرك ساكنا لمقاومة هذا التدهور المستمر خاصة أمام الخوصصة المفرطة تساهم في تعميق هذه الأزمة فالعولمة تكشف لنا عن جانب كبير من التناقض بين ما يدعيه أنصارها ومؤيديها ، لأن السعي إلى تحرير الأسواق بوضع الشروط

1/ أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر ، في فلسفة الحضارة مرجع سابق ، ص:338

الجمركية الجديدة وتشجيع المنافسة والاعتماد على التكنولوجيا الجديدة وغيرها من الشعارات البراقة ، كل هذا تكذبه التقارير المريعة على التدهور الاقتصادي وإفلاس الشركات و"عولمة الفقر" بحيث لم يصبح حكرا على الدول الفقيرة فحسب بل أصبح عالميا ، وبالتالي فإن كل هذه المعطيات أدت بشكل متوقع ومنتظر إلى ظهور قوى معادية للعولمة ، خاصة عندما امتدت العولمة لتزعزع الثوابت والخصوصيات الثقافية للشعوب .

5/ العولمة الثقافية والحركات المعادية لها

تجانسية الثقافة العالمية:

إن الكلام عن العولمة دون التعرض إلى عمقها الثقافي يبقى عملا سطحيا ، فكلمة "عولمة" كما هو واضح يعني إكساب الشيء طابع العالمية ولكن هذا المعنى الذي يبدو شديدُ البراءة بالغُ الحيدة، لا ينسجم في عمقه مع دلالة اللفظ ومفهوم المصطلح ، لأن العولمة أكثر من مدلول اقتصادي أو سياسي ، فالوعي بطبيعة المرحلة التاريخية التي تبلورت فيها فكرة العولمة، أو نظام العولمة ، يفتح أمامنا السبيل إلى تحديد المعالم الرئيسة لما يمكن أن نسميه (هوية العولمة)*.

فكما أن للعولمة اقتصادها وإيديولوجيتها وقوتها العسكرية والتكنولوجية ، فلها كذلك ثقافتها المميزة لها . ولقد أدرك أنصارها مدى أهمية البعد الثقافي في تحقيق التحرير الاقتصادي ، وما يترتب عنه من أنتاج وخاصة من استهلاك ، وحتى لا تبدو العولمة بأنها نوع جديد من الاستعمار فإنها عملت على توفير ما يمكن تسميته" قابلية العولمة " .

فمن المفارقات المثيرة أن القطبية الأحادية شجعت بشكل كبير انبعاث الوطنيات خاصة في أوروبا ومعها تزايد تمسك الشعوب بمرجعياتها الثقافية وهوياتها ، إلا أن ذلك لم يمنع العولمة من العمل على السعي إلى "تنميط" الحضارة العالمية وصبغها بصبغتها الخاصة ، على الرغم من التنوع الثقافي الذي تبلور بعد ظهور الدولة الوطنية. يمكن القول بأن العولمة هي الانتقال من "الاختلاف" أو"التنوع " الثقافي إلى " التجانسية " الثقافية للعالم (Homogénéisation) مما يشكل تهديدا للهوية الثقافية التي حرصت مختلف الشعوب على صيانتها وضحت من أجلها ،وهذا ما يسميه "محمد عابد الجابري" بالاختراق الثقافي" فيقول عن العولمة بأنها: (تتولى القيامَ بعملية تسطيح الوعي، واختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم، ثقافةٌ جديدة تماما لم يشهد التاريخ من قبل لها مثيلا: ثقافة إشهارية إعلامية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي (الإشهار التجاري) والرأي السياسي (الدعاية الانتخابية) وتشيد رؤية خاصة للإنسان والمجتمع والتاريخ، إنها "ثقافة الاختراق" التي تقدمها العولمة بديلا للصراع الإيديولوجي.)[1]

* هوية العولمة: نظرا للسيطرة التي تمارسها أمريكا في كل المجالات ، اقترنت العولمة دوما بمفهوم "الأمركة"

1/محمد عابد الجابري ،العولمة والهوية الثقافية : ، موقع على الإنترنت WWW ABEDJABRI. COM

هذا الصراع الإيديولوجي هو صراع حول تأويل الحاضر وتفسير الماضي والتشريع للمستقبل، إنه إذن جهد إنساني مشروع لحماية الذات من الاختراق الثقافي الذي يستهدف الأداة التي يتم بها ذلك التأويل والتفسير والتشريع: يستهدف العقل والنفس ووسيلتهما في التعامل مع العالم: "الإدراك".

ولذلك لا يتردد بعض علماء الاجتماع من التعبير عن هذه التجانسية الثقافية التي تسعى إليها العولمة بـ" المكدونالية " Macdonalisation نسبة إلى أكبر شركة أمريكية للأكل الجاهز و المتواجد عبر العالم ، مما جعلهم يحذرون من العمل على "أمركة " العالم من خلال نشر الثقافة الأنجلوسكسونية التي أصبحت تتسرب إلى العالم عن طريق أفلام هوليود وبواسطة الموسيقى والموضة والرياضة و الصحافة وغيرها من الوسائل المباشرة وغير المباشر ، الأمر الذي أدى إلى تبني اللغة الإنجليزية وخاصة بواسطة الإنترنت .

وإلى نفس الرأي يذهب المفكر المغربي "عبد الإله بلقزيز" في كلامه عن محاولة القضاء على الخصوصية الثقافية وذلك بالترويج لفكرة الثقافة العالمية ، لأن هدف العولمة هو تحطيم الحدود الجغرافية بين الشعوب والأمم ، والقضاء على شعور الانتماء والولاء لنسق قيمي معين ، فتعيد رسم الحدود بين الأنا والآخر . ولا يتحقق للعولمة ذلك إلا بالترويج لثقافة إنسانية عالمية تتجاوز الثقافات المحلية وتخترقها باعتبار أن ذلك أمر حتمي لا مفر منه لما حققته الوسائل والتقنيات الحديثة من ثورة في الاتصال تعمل على تشجيع التفاعل بين الشعوب والاحتكاك فيما بينها ، وبالتالي التبشير بثقافة عالمية موحدة . ومن هذا المنطلق ينادي أنصار العولمة بما يسمونه "الوعي العالمي" ، إذ يصبح من المتعين على الإنسان في عصر العولمة أن ينقل اهتمامه أو مجال تفكيره من المستوى الوطني أو القومي إلى المستوى العالمي. وإذا كنا لا ننكر وجود قواسم مشتركة بين الثقافات البشرية إلا أن ذلك لا يلغي الخصوصيات التي يتعين على كل شعب الحفاظ عليها من خلال التمسك بها .

كما تسعى ثقافة العولمة إلى تغليب الأمور الحسية على الأمور المعنوية بوجه عام ، وذلك لأن المعايير القيمية هي التي تمثل هوية الإنسان وبالتالي تكون شعوره بذاتيته وتميزه عن الآخرين وهذا لا يتناسب مع ما تطمح إليه العولمة وتسعى من أجله ، ومن هذا التصور كان من المتوقع أن تتجه العولمة بوسائلها المختلفة (السينما العالمية ، والقنوات الفضائية الموجهة) إلى ما يسمى

"بالتسطيح الثقافي" الذي يتمثل في التركيز على المواد الترفيهية الخالية من كل عمق فكري أو فلسفة نقدية ، و لا يتحقق لها ذلك إلا بتحريك الغرائز والشهوات ومخاطبة المشاعر والعواطف ، ولعل ما يؤكد هذا التوجه ما يراه عبد الإله بلقزيز حين يقول:(تبدو الثقافة على مستوى من الهزال والفقر والسطحية يثور معه التساؤل المشروع عن مستقبلها الإنساني . وتشبه ثقافة العولمة سائر مواد الاستهلاك : معلبات ثقافية تتضمن مواد مسلوقة جاهزة للاستهلاك ، وشركات إعلامية تتنافس لتقديم سلعتها إلى المستهلك في إخراج مثير يضعه تحت وطأة إغراء لا يقاوم . فلا وقت للتفكير والتمحيص والتردد النقدي ، وسائر ما يمكن أن يحمي الوعي من السقوط في إغراء الخداع. إذ تنهار ملكة التحوط ويتحول الوعي إلى مجال مستباح لكل أنواع الاختراق ، ثم تتكفل التقانة بهندسة ذلك الإغراء وصناعة أسباب الجاذبية له ، ناهيك عن التفتت الذي سيصيب نظام القيم فيكرس منظومة جديدة من المعايير ترفع قيمة النفعية والفردية الأنانية والمنزع المادي-الغرائزي المجرد من أي محتوى إنساني، نعم ستغدق ثقافة العولمة على الجسد ما سيفيض عن حاجاته من الإشباع ، تماما مثل العولمة الاقتصادية ،غير أنها ستقتل الروح،وتذهب بالمحتوى الأخلاقي والإنساني لسلوك الإنسان.)[1]

ومن أجل الترويج للعولمة الثقافية راهن مهندسو العولمة على "الصورة" باعتبارها مادة ثقافية قابلة للتسويق على أوسع نطاق لعدم حاجتها لمصاحبة اللغة كي تنفذ إلى إدراك المتلقي أينما كان فهي تمثل لغة بذاتها ، لأن فعالية الكلمة في المقابل تتوقف على مدى توفر الإطلاع اللغوي في حين لا تحتاج الصورة لهذا الشرط فتحطم بذلك الحاجز اللغوي ، فبات من الواضح طغيان ثقافة الصورة على حساب ثقافة الكلمة التقليدية مع التراجع الشديد لمعدلات القراءة واندحار ثقافة الكلمة أمام الهجمة الشرسة للإعلام السمعي البصري[2]

كما تعمل العولمة على التمكين للقيم الأمريكية خاصة أو ما يسمى بـ"الأمركة" التي لا تسيطر فقط على وسائل الأعلام وتكنولوجياته بل على عمليات الإنتاج للمادة الإعلامية والثقافية والإعلانية ففي مجال الصحافة العالمية نجد إمبراطورية(روبرت مردوخ) وفي مجال صناعة السينما نجد(استوديوهات هوليود) وعلى عالم الكومبيوتر(إمبراطورية بيل غيتس) المتمثلة في شركة "مايكروسوفت" الشهيرة ، أما في البث الفضائي التلفزيوني فالسيطرة بلا منازع لـ(قناة CNN)

1/ عبد الإله بلقزيز ،العولمة والهوية الثقافية ، المستقبل العربي (العدد 229 مارس 1998) مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ص: 96
2/ المرجع نفسه ص : 95-96

الذائعة الصيت ، أما في صناعة الترفيه بالنسبة للأطفال نجد (شركة ديزني) ،و في وكالات الأنباء العالمية الكبرى التي تتحكم وتحتكر التدفق الإخباري العالمي(يونيتد بريس ، أسوشيتيد بريس) وهذه عينة وغيض من فيض.

ومما ساهم في تعميق مفهوم الأمركة كون الولايات المتحدة الأمريكية بلدا مختلط الجماعات العرقية والسلالية والدينية والثقافية نظرا للهجرة المتزايدة نحوه ، وافتقار الأمريكيين إلى أصالة تاريخية عريقة ، مما ساعد على تقبل الناس للنموذج الأمريكي ونشره في مجتمعاتهم الأصلية ، ناهيك عن الازدهار الاقتصادي الأمريكي وارتفاع مستوى المعيشة وتصدره للعديد من المجالات الفنية والرياضية وخاصة العلمية وفتح جامعاته للباحثين وتشجيعه للإبداع والتطوير التكنولوجي مما جعل أمريكا حلم للعديد من الناس عبر العالم ، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية حيث عرفة اللغة الإنجليزية وخاصة اللهجة الأمريكية إقبالا في العديد من المجتمعات ، وما صاحب ذلك من انتصارات للمعسكر الليبرالي مما جعل نمط الحياة الأمريكي محط إعجاب العالم وخاصة أبناء دول الجنوب وإن كانت شدة هذا الإعجاب تراجعت نظرا لأسلوب الغطرسة والهيمنة التي باتت أمريكا تلجأ إليه وخاصة في حروبها الأخيرة وتجاوزها للهيئات والمنظمات الدولية ، مما زاد من ارتفاع مشاعر الكراهية تجاهها ، خاصة لدى الشعوب الإسلامية التي استهدفتها أمريكا من خلال ما أسمته "بالخطر الأخضر" بعدما زال "الخطر الأحمر" المتمثل في الاتحاد السوفياتي . فالعولمة الثقافية أصبحت إرهابا ثقافيا أو عنفا ثقافيا يسعى إلى فرض نوع من الهيمنة الثقافية القهرية على العالم ككل ، وهكذا فإن العنف الثقافي هو هجمة إعلامية مكثفة وشرسة تستهدف سحق الثقافات الأخرى وتركيز الأضواء على الثقافة الأمريكية وحدها كي تبهر الأنظار فلا يرى سواها.[1]

وبالإضافة إلى كل هذه الجوانب التي تعكس مدى خطورة المد الثقافي الأمريكي لم يكتف أنصار العولمة بذلك ولكنهم راحوا يمكنون لسياساتهم من خلال التركيز على بعض النخب الثقافية في مختلف الدول والعمل على استمالتها للمشروع العولمي من خلال ما أسميناه " بثقافة الاختراق " بهدف (إعادة تشكيل الوجدان الفكري والثقافي بحسب مخطط انسلاخي يعمل على إلحاق هذه الشعوب بقاطرة العولمة باستعمال البرامج المدرسية و التلفزيون ودور السينما والرياضة وغيرها من الوسائل وترسيخ مجموعة من القيم التي تساهم في تسريع عملية الاستلاب الثقافي ، وذلك

1/ مصطفى عبد الغني ، الجات والتبعية الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999 ، ص: 69-71

بتكريس النزعة الفردية أي إقناع الفرد أن حقيقته هو فردانيته وتدعيم الشعور باللامبالاة تجاه المحيط الاجتماعي القريب وربطه بإطار عالمي مبهم ، وتعميق الخيار الشخصي أي النزعة الأنانية في الفرد باسم حرية الاختيار وحرية الشخصية والرغبة في التميز ونبذ التقاليد والميل إلى كل ما هو جديد ومتجدد originale وبث روح الحياد أي فصل الفرد عن انشغالات واهتمامات محيطه والتعامل معها بكل برودة ولامبالاة ، وتكريس روح التحلل من كل القيم الاجتماعية والدينية والفكرية وقطع الصلة مع كل قضية أو مبدأ وبث الروح السلبية والاستسلامية ، وشل روح المقاومة، وهي كلها أساليب تشجع على "التطبيع" و"التبعية" و"الخضوع".)[1]

1/ عبد الإله بلقزيز ، مرجع سابق ص : 98

ب) ميلاد الحركات المعادية للعولمة :

لم يكن مستبعدا إذن أن تتكون ردود أفعال هنا وهناك عبر العالم منددة بالعولمة وما ترتب عنها من انعكاسات على مختلف الأصعدة ، فالمسار العولمي شكل موضع نقد متعدد المصادر والأشكال، فالديانات أصبحت تنفر أمام هذه (الأيديولوجية العالمية) التي أصبحت تهرب من قبضتها تدريجيا ، والنقابات أصبحت تخشي على مناصب الشغل من الزوال ، والوطنيون أصبحوا منشغلين بالخطر الذي يتهدد سيادة الدولة الوطنية أمام كيانات سياسية أكبر قوة ، أما المنظمات الإيكولوجية فيرون في آثار العولمة خطرا على التوازن البيئي .

وعلى هذا الأساس فإن مقاومة العولمة أصبحت مسألة "حياة أو موت" خاصة بالنسبة للدول الفقيرة . ولا تتحقق هذه المقاومة أو تنتظم إلا باتحاد كل الشعوب المضطهدة وهي كثيرة ، لمجابهة الحرب النفسية للعولمة والتي عبر عنها ناعوم شومسكي في ما أسماه بـ (Tina) أي " There is no alternative " بمعنى " لا يوجد بديل "[1] أو لا مفر من العولمة كما يدعيه أنصارها . إن أول خطوة ضد العولمة هي أن نقهرها داخل أنفسنا مسترجعين الثقة في القدرة على مواجهتها ففي مقابل هذه "التينا" التي يريدون هزمنا نفسيا بها هناك المطالبة بالمبدأ الأخلاقي الكامن في كل واحد منا ، والإنسان هو الفاعل الوحيد في التاريخ ، لقد نجحت العولمة في كل مشاريعها ماعدا مشروعا واحدا وهو الإنسان كضمير ووعي ، إنها بأساليبها لا تعمل في نهاية المطاف إلا على إعادة بعث هذا الضمير الفردي والجماعي ، الذي بدأ يصحو هنا وهناك عندما لم يبق لديه أي شيء يخاف تضييعه وعندما سلبت منه الآلة الإمبراطورية كل الحياة المادية التي تحيط به ، فلم يجد أي شيء يلتفت إليه ويعتمد عليه سوى ما تبقى من وجدانه الحي والتاريخ أكبر دليل على هذه الحقيقة "والتاريخ سيعيد نفسه" ، صحيح أن المقاومة ضد العولمة التي تواكب كل مؤتمر يعقده الكبار المتحصنين في بنايات إسمنتية محروسة بأفواج من البوليس المسلح ، والكلاب المدربة والأسلاك الشائكة لا تعدو كونها تظاهرات عامة ولكنها تشكل واحدة من الأسلحة الرئيسية للمجتمع المدني الجديد إنها تمنحه فرصة للتعريف بنفسه أمام الجمهور والرأي العام[2] .

1/: جان زيغلر: سادة العالم الجدد ،مركز دراسات الوحدة العربية ترجمة محمد زكرياء إسماعيل ط1 بيروت 2003 ص:249
2/ المصدر نفسه ص:251

إنها طريقة فعالة في نشر الوعي بخطورة العولمة ، وفرصة لإسقاط أقنعتها الخطيرة ، وعلى رأسها قناع "الديمقراطية" الذي يلوح به أنصار العولمة مدعين بأنهم يسعون إلى نشر مبادئها في دول العالم الثالث وهم عاجزون على تحقيقها في عواصمهم ، حيث تتزايد (الغيتوهات)* في أحياء السود المهمشين في أمريكا بعدما تركتهم الآلة النيوليبرالية ضحية للإدمان والدعارة والفقر على مرمى حجر من "وول ستريت" ، كما أن العولمة التي تدعي الديمقراطية تجتهد في تنصيب الديكتاتوريات لأن مسألة البترول كما قال أحدهم "قضية خطيرة لتترك بين يدي الحكومات الديمقراطية" ، كما تتذرع العولمة بمسألة الدفاع عن " حقوق الإنسان" وهذه فرية أخرى يجب فضحها ، لأن آخر ما يفكر فيه موظفوا البنك الدولي وصندوق النقد الدولي هو هذا الشيء ، كما يتظاهر أنصار العولمة بكونهم أعادوا للعديد من الشعوب والأقليات حقوقها ، إلا أن هذه المسألة تعود أكثر إلى سقوط النظام الشيوعي في أوروبا منه إلى رغبة أمريكا في تحرير القوميات ، أما ما تفعله العولمة في هذا المجال فهي السعي الحثيث إلى تمزيق الشعوب من خلال إعادة بعث القوميات وتشجيعها على المطالبة باستقلالها على غرار ما يحدث في العراق مع الأكراد مثلا ، - وتجدر الإشارة إلى الفرق الجوهري بين مفهوم القومية والوطنية فالأول يحمل مدلول التعصب ، في حين يشير مفهوم الوطنية إلى التفتح والتعايش تحت سقف الوطن الواحد بغض النظر عن الانتماءات الضيقة - كل هذه الاعتبارات وغيرها تقتضي المواجهة ضد العولمة وتبررها ، وهذا ما لم يتأخر في الظهور فقد عرف العالم "صحوة" وحدته ضد العولمة فأصبحت الجمعيات المناهضة للعولمة تتشكل عبر العالم مستعملة نفس الأساليب و الأدوات التي اعتمدتها العولمة ، كالإنترنت والفضائيات والمنظمات غير الحكومية (ONG) وغيرها من الأدوات التي سرعت في تشكيل نواة المناهضة . يقول أنطونيو نيغري ومايكل هاردت صاحبا كتاب "الإمبراطورية" واصفين هذه المقاومة الناشئة : (وهكذا فإن ميثولوجيا مادية قائمة على العقل تبدأ بالتشكل ، ويتم نشوؤها في اللغات والتكنولوجيات وسائر الوسائل التي تؤسس عالم الحياة . إنها ديانة مادية قائمة على الحواس ، تفصل الجمهور عن كل البقية المتبقية من السلطة السيادية ، وتحرره من كل " ذراع طويلة " للإمبراطورية . فميثولوجيا العقل ليست إلا الصياغة الرمزية والخيالية التي تمكن أنطولوجيا الجمهور من التعبير عن ذاتها كفعالية ووعي .

* الغيتوهات: هي التجمعات السكانية الفقيرة والمهمشة بجوار العواصم الكبرى

أما ميثولوجيا لغات الجمهور ، فتقوم بترجمة غائية مدينة أرضية أبعدتها سلطة مصيرها بالذات ، عن أي انتماء أو خضوع لأية مدينة إلهية " مدينة عائدة للرب" ، فقدت كل أشكال الشرف والمشروعية . وبالتالي فإن التأسيس المطلق للعمل والتعاون ، أو المدينة الأرضية للجمهور ، تنتصب كالطود في وجه التوسطات الميتافيزيقية والمتسامية ، ضد أشكال العنف والفساد .)[1]

ونفهم من هذه المقولة أنه بغض النظر عن التوجهات الاشتراكية للكاتبين فإنهما يثقان في الشعوب ويحملانها مسؤولية الدفاع عن أحلامها والوقوف ضد العولمة ، وذلك بعدما أصبحت كل الكيانات السياسية والاقتصادية تحت رقابة وسيطرة البنوك المعولمة ، إنها صرخة جديدة على غرار صرخة ماركس : " يا عمال العالم اتحدوا" ولكنها هذه المرة بمعنى آخر وهو : "يا فقراء و يا ضحايا العولمة اتحدوا" لأنها تعرضهم للبطالة لاعتمادها على خطة (أكثر الأرباح بأقل عمال) .

إنها بروليتاريا جديدة ، ولكنها معرضة لاضطهاد أبشع . لقد بدأت بوادر هذه المواجهة ترتسم في الأفق وتتضح ملامحها ، يقول جان زيغلر: " تخاض المعارك بالنضال على وجه الأرض لا بإصدار الأوامر ولما كانت القوى مبعثرة فإنه لا بد من بناء الجبهات. تلك هي الطريقة التي يطبقها المجتمع المدني العالمي الجديد في التاريخ ...إنها حركات عديدة نشطة في القارات الخمس تتحالف فيما بينها الآن."[2] لقد تفننت العولمة في صنع الأعداء ضدها وتأليب الضمير العالمي لمواجهتها ، إلا أن العولمة ليست شخصا بعينه يمكن إيقافه ومحاكمته ثم سجنه أو إعدامه إنها عدو يعمل في الخفاء و لا يحمل سلاحا في يده ، ولعل هذا هو أخطر ما فيه فهو منظومة Système على شكل مصيدة تنصب للفقراء من الدول والأفراد فتدخلهم في دوامة المديونية والجدولة وإعادتها مستعملة سلاح المضاربة والمساومة والتهديد المهذب والنصائح المسمومة التي يقدمها خبراء يحملون حواسب شخصية لا تعرف سوى لغة الأرقام و لا مكان في برامجها لأي معنى للقيم والمبادئ الإنسانية .

ونظرا لخطورة العدو كان من الضروري إتحاد الجميع (منظمات عمالية ونقابات وحركات فلاحية وجمعيات نسوية وكنائس وجبهات الشعوب المحلية كحركة الطوائف الهندية Aymar

1/ أنطونيو نيغري مايكل هاردت ، الإمبراطورية ، مصدر سابق ص : 563
2/ جان زيغلر : سادة العالم الجدد مصدر سابق ص: 235

والحركات والجمعيات والأحزاب البيئية والمنظمات غير الحكومية "غير المخترقة من طرف العولمة") ولعل أهمها و أنشطها هي منظمة (أتاك) Attac وهي "الجمعية من أجل طرح ضريبة على الصفقات المالية بهدف مساعدة المواطنين" Association pour la taxation des transaction financieres pour l aide des citoyens " والتي تميزت بطروحاتها النظرية وبقدرتها التعبوية تكونت عام 1997 بمبادرة من صحيفة "لوموند ديبلوماتيك" Le monde diplomatique الفرنسية الشهيرة والمعروفة بمناهضتها للعولمة بمساندة بعض المفكرين النقابيين الناطقين بالفرنسية ، وهي تعمل على إعادة صياغة فكرة "جيمس توبين" James Tobin (1918-2002) الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1981، وتتمثل الفكرة في ضرورة طرح ضريبة على الرساميل المضاربة التي تمول صندوقا عالميا تديره الأمم المتحدة لتمويل مشاريع البنى التحتية ، والإسهام في تنمية قوى الإنتاج في البلاد الأكثر فقرا ، إنها محاولة متواضعة لكنها جريئة لاسترجاع نسبة من الأموال المنهوبة من طرف صناديق العولمة .

وتستعمل هذه الجمعية الإنترنت لتعرض تحاليل وندوات واستفتاءات وغير ذلك، بإشراف نخبة من الجامعيين والاقتصاديين والسياسيين والقانونيين في أوروبا، وأحسن تعبير عن أهداف "أتاك" التي يعني اسمها كلمة "هجوم" ما جاء على لسان رئيسها " **برنارد** كاسن " Bernard Cassen حيث قال:" نريد أن نستعيد معا ملكيتنا لمستقبل العالم"[1] ويقصد استرجاع زمام المبادرة العالمية من أيدي أنصار العولمة من الديكتاتوريين الجدد وذلك عن طريق "عولمة المطالبة" بالحقوق الديمقراطية وتعزيز التضامن بين مختلف جبهات المقاومة .

وبالإضافة إلى أتاك توجد منظمات أخرى سلكت نفس مسلك المقاومة الذي تصدرته أتاك ولا يمكن أن نقلل من دورها في هذا المجال ومن بينها منظمة "يوبيل 2000" وتنطق باسمها سيدة بريطانية تدعى " آن بوتيفور" وهي ذات خلفية مسيحية تطالب بإلغاء المديونية على العالم الثالث .

1/ Bernard Cassen : MANIFESTE DE PORTO ALEGRE Douze propositions pour un autre monde possible , le Monde diplomatique 02/02/2005 ; p 12

كما توجد منظمة " منتدى الفقراء " منشؤها تايلندي وتأسست سنة 1995 من طرف فلاحين متوسطي الحال تضم أكثر من خمسمائة ألف عضو . بالإضافة إلى جمعيات أخرى من مختلف شرائح المجتمع وتمتد على امتداد الدمار الذي أحدثته العولمة في مختلف القارات ، وكلها تعمل لنفس الغاية وتشترك في نفس العدو وقد عبر "مارتن كور" عن مهمة كل هؤلاء المجندين ضد العولمة بقوله بأنهم يريدون : (اقتلاع الأسس الإيديويوجية لمنطق سادة العالم وكشف عدم تماسك لغتهم المزدوجة معتمدين في ذلك على الحقيقة)[1] .

كل هذه المجهودات تسعى إلى تشكيل (المجتمع المدني العالمي) وذلك بعيدا عن البيروقراطية والإيديولوجيا ملتزمة بالحرية الفكرية والتنظيمية متجنبة التنميط اللغوي والرتابة وذلك في جو من تبادل الأفكار والحوار الدائم حتى لا تترك لخصومها وقتا للراحة، وتشترك هذه الجبهات في نقاط ثلاثة ، وهي :

1- ضرورة إقامة ديمقراطية القاعدة في كل مكان من العالم وفي مختلف مجالات الحياة
2- رفض اللامساواة الاجتماعية بين الأفراد والأجيال والجنسين ، والطبقات الاجتماعية والشعوب والقارات
3- ضرورة الحفاظ على الطبيعة والبيئة معتبرة الماء والهواء وغيرهما "أملاكا عامة"

إن هذه الجمعيات بما تتمتع بها من حشد وتنظيم مؤمنة بقضيتها ومتمسكة بأهدافها وهي تستمد قوتها من هذه المعاني التي سمحت لمنظمة من الهنود في دولة لاتينية من طرد رئيس دولة من الحكم ووضع حد لشركات نفطية كانت تهدد البيئة في المنطقة وتعرض توازنها الإيكولوجي للخلل في غابة الأمازون رئة العالم ، ولعل هذا المثال لدليل ساطع على أن العولمة ليست قدرا لا يرد وحتمية يصعب مواجهتها إلا إن الدفاع عن الحقوق من طرف هذه المنظمات لم يعد مهمة الدولة والأحزاب السياسية التي تعمل منظمات المجتمع المدني على استبعادها كما كانت الأحزاب السياسية قديما تعامل هذه الجمعيات وتسقطها من حساباتها في كل قراراتها مما أودى بها إلى السقوط في فخ العولمة ، إنها إذن معاملة بالمثل، كما أنها في نفس الوقت وسيلة لتجنب كل توظيف سياسوي لعمل هذه الحركات .

1/ جان زيغلر سادة العالم الجدد ، مصدر سابق ، ص: 243

يقول "منيف ملحم" أحد مناهضي العولمة مشيرا إلى ميثاق الجمعيات المناهضة للعولمة : (إن ما يلفت الانتباه في الميثاق هو العداء للأحزاب السياسية واستبعادها من المشاركة حتى وان احترمت أو التزمت بمبادئ الميثاق وهو شيء يذكرنا بعداء الحركات السياسية في الماضي إلى الحركات الاجتماعية ومنظمات المجتمع المدني التي لا تمثل استطالة لهذه الأحزاب ، وهذا الموقف من تقديس الحركات ومنظمات المجتمع المدني هو الموقف المعكوس نفسه للأحزاب السياسية في الماضي لتقديس العمل السياسي والنظر بعين الريبة للعمل الاجتماعي أو المدني المستقل.)[1]

فمقاومة العولمة ليست بالنسبة لهم عملا سياسيا بل جهد نضالي تقوم به كل الطاقات الحية التي يزخر بها المجتمع المدني العالمي ، الذي وحدته العولمة عندما أرادت تمزيقه وبعثت فيه الوعي عندما أرادت تخديره وجعله مجرد كيانات مسطحة لا تصلح سوى للاستهلاك أو الموت . لم تصبح الدول والحكومات تتمتع بالثقة من طرف مناهضي العولمة، لأن السيادة الحقيقية هي سيادة الشعوب بالدرجة الأولى ، يقول منيف ملحم : (إن التحدي الذي يواجه المنتدى مستقبلاً هو إعادة تشكيله على قاعدة ديمقراطية دون وصاية أو احتكار من قبل متعهدي الحركات الاجتماعية مع الحفاظ على التعددية والتنوع في إطار ميثاق عمل جديد ومهام أممية إنسانية جديدة تتناسب مع التحديات التي تواجه البشرية في مواجهة وحدة عولمة رأس المال.)[2]

1/ موقع على الإنترنت بتاريخ 2005/4/3 http://www.kefaya.org/Translations / 040405 mmelhem .htm

2/ المرجع نفسه

6/ ضرورة مراقبة العولمة

وانطلاقا مما تقدم يمكن لنا أن نتصور العولمة وكأنها آلة ضخمة وجهاز بالغ القوة والحركة يجب مراقبته ، أي وضع جملة من القوانين والمعايير التي من شأنها تجنيب الإنسانية مخاطرها ، وتدعيم كل ما فيها من الإيجابيات . إنها محاولة لحل مشكل تناقضات العولمة بالكيفية العقلانية الأقل تكاليف والأنسب لمستقبل الشعوب والأمم ، ويمكن الإشارة إلى ثلاثة اتجاهات في التعامل مع العولمة :

1) قبول العولمة والاستسلام لها
2) الرفض الكامل لها
3) اتخاذ مركز وسط بين الموقفين السابقين [1]

ويبدو أن الموقفين الأولين لا يؤديان إلى نتائج مرجوة ، كما أنهما مستحيلين من الناحية العملية، فالاستسلام التام للعولمة يتعارض مع طبيعة الإنسان في الرفض والتنديد بما يهدده، كما يتنافى مع طموحاته المشروعة في الحياة الكريمة ، أما الموقف الثاني ، فيشكل فشلا في مسايرة ما تمثله العولمة من تقدم ورقي ، وعجز في التكيف معها . وعلى هذا الأساس لا يبقى سوى الاتجاه الثالث الذي يضمن المشاركة الفعالة دونما فقدان للهوية ، ويتطلب ذلك إعادة النظر في دور الدولة الوطنية أي في شكل أدائها من خلال تشجيع ما يسمى بـ"التكافل الاجتماعي" الذي يرعاه نظام حكومي بوضع (نظام ضريبي يمتص الاستغلال المتزايد للشركات المتعددة الجنسيات ، وتطوير نظم التأمينات الاجتماعية ، والحفاظ على اليد العاملة ، من خلال محاربة البطالة ، وإدخال تغييرات جذرية في النظام التعليمي ، والقيام بتعديلات هيكلية للحفاظ على البيئة .)[2]

كما أنه لا مناص من إخضاع أسواق رأس المال لرقابة الدولة الصارمة لأن الفوضى السائدة في هذا المجال أصبحت ترعب حتى المتعاملين أنفسهم ، لأن مهمة الرقابة تعتبر وظيفة سيادية تقوم بها الدولة الوطنية والحكومة سعيا إلى العدالة .

1/ هانس بيتر مارتين : فخ العولمة مصدر سابق ص: 78
2/ المصدر نفسه : ص: 16-17

كما يتعين على السياسيين الديمقراطيين بذل جهدهم لتحقيق "التوازن الاجتماعي" والحد من الحرية الفردية التي تنعكس سلبا على المصلحة العامة . لأن الاقتصاد الحر لا يعني غياب الدولة الوطنية عن النظام الاقتصادي بل يتطور من خلال التكامل بين دور الدولة والقطاع الخاص ، وهذا يعني أن ترويض العولمة لا يتم دون الاعتماد على الدولة الوطنية كمؤسسة تاريخية وسيادية وحضارية لا بديل عنها .

أما الوسيلة الأخرى في مراقبة العولمة هي إعطاء الأولوية للسياسة على الاقتصاد ، وهي مهمة المنتخبين والسياسيين الديمقراطيين ، أي تحقيق التوازن بين السلطة (السياسية) من جهة و المصلحة الخاصة (للسوق) من جهة ثانية والقيم الأخلاقية من جهة ثالثة ، أي يجب تفعيل ثلاثة قوى مترابطة ، لابد من وجودها على الساحة ليضع كل منها الحدود للآخر وهي : الدولة ، والقطاع الخاص ، والقطاع العام . وهذا يعني ضرورة تجاوز التناقض بين ظهور قوى اقتصادية عالمية دون أن يواجهها نظام سياسي عالمي ، (فالاقتصاد يتجه إلى العالمية في حين مازالت السياسة وطنية محلية)[1] مما يحتم إعطاء الأولوية للسياسة على الاقتصاد .

ومن بين الوسائل الممكنة لمراقبة العولمة ، تشجيع القيم الديمقراطية التي تستطيع مواجهة السياسات اليمينية الرامية لهدم دولة الوطنية التي تحقق الرفاه والتضامن الاجتماعي من خلال وقف (جنون السوق العالمية) ومراعاة إنسانية الإنسان ، وحماية البيئة ، وتوفير العدالة الاجتماعية، والإضرابات التي تنظم في العديد من الدول الغربية لدليل على رفض "الخوصصة" والتهميش ، وهي علامات مضيئة على الدرب الصحيح .

كما تتطلب عملية الرقابة ، التخطيط على صعيد عالمي وبناء جسور التعاون والتكامل بين الدول ، وذلك بخلق إدارة شمولية Global Governance ، والذي من أهم أهدافها العمل على إصلاح مجلس الأمن الدولي ، وخلق مجلس للأمن الاقتصادي كمؤسسة مكملة لمجلس الأمن الدولي ، مما يسمح لهذه الهيئات الدولية أن تكون أكثر ديمقراطية وتمثيلية ومبادرة في مواجهة الآثار المدمرة للسوق العالمية[2] .

1/ حازم الببلاوي : العرب والعولمة ، مقال بجريدة الأهرام بتاريخ 98/12/30

2/ أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر ك في فلسفة الحضارة ، مرجع سابق ص: 349

ولكن تبقى كل هذه المساعي منقوصة إذا لم يتم التعامل مع مصدر الخطر ذاته وهو الرأسمالية ، التي يجب ترويضها بدورها ، وحتى لا يتم اللجوء إلى ثورات عنيفة يتم قمعها بشكل أعنف ، فإنه من الواجب خلق توازن بضمان حقوق الإنسان الاجتماعية والاقتصادية، أي التمكين لرأسمالية عادلة واجتماعية تحمي نفسها في حد ذاتها بحماية حقوق الشرائح العريضة من المجتمع . وهذا يتطلب الحد من نفوذ الأثرياء في المجال السياسي . ومن خلال تبني المصارف المركزية سياسة إنعاش في مجال الاستثمار ، وتخفيض أسعار الفائدة على القروض التي تمنحها تلك المصارف ، لتعزيز النمو الاقتصادي وخلق مناصب شغل متزايدة لامتصاص البطالة .

ومن بين الأمثلة الواقعية التي يمكن ذكرها في هذا المجال هو أن الاتفاق المتعدد الأطراف المتعلق بالاستثمار L'accord multilateral portant sur les investissements (AMI) والذي تمت مناقشته سنة 1999 تحت رئاسة "منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية" يجسد بشكل عملي المخاطر التي تمثلها العولمة غير المراقبة ، لأنه أعطى الأولوية للاستثمارات العالمية والدولية المباشرة على حساب القوانين العالمية والمحلية للمصالح الاقتصادية ، مما استدعى سحبه وإلغائه تحت ضغط الدول ، ومن خلال مواقف العديد من المثقفين ، والعديد من المجموعات النشطة ، ومن بينها منظمة (ATTAC) المشار إليها سابقا .

ويبين هذه المثال بأن العولمة التي يصعب تفاديها مخافة التراجع والانحسار الاقتصادي ، يجب أن تكون في المقابل تحت الرقابة كلما أدت ممارستها إلى المساس بالحقوق الأساسية للأفراد والشعوب[1].

كما أن لجنة منبثقة عن " منظمة العمل الدولية" التابعة للأمم المتحدة رصدت في تقرير لها جملة من الاقتراحات للوصول إلى "عولمة عادلة" ، معتبرة بأنه يجب تجاوز الخلافات التي أدت بمشكل العولمة إلى باب مسدود بين مخاوف البعض وتشاؤمهم وطموح البعض الآخر وطمعهم . (فأكد التقرير بأن مشاكل العولمة لا تعود إليها ولكن إلى الكيفية التي تسير بها والأساليب غير الرشيدة التي تطبق بها)[2] مما أدى إلى نمو غير متكافئ بين الأسواق من جهة والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى وقد تجرأ معدو التقرير، بحكم استقلاليتهم النسبية عن النظام الأممي،

1/ Collection microsoft Encarta 2005

2/ محمد شريف ، "العولمة العادلة ممكنة" مقال على الإنترنت : WWW.WOMATEN.ORG

على الذهاب إلى حد وصف "النظام المتعدد الأطراف المكلف بتنفيذ السياسات الدولية، بالمقّصر في أدائه، والمفتقر إلى التماسك في سياساته الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، وأنه لا يتمتع بقدر كاف من الديمقراطية والشفافية والمساءلة".

وأورد التقرير جملة من الاقتراحات، كان على رأسها إصلاح النظام التجاري والمالي، وعدم التركيز على حرية تنقل البضائع دون الاهتمام بتحرير تنقل الأفراد أيضاً. وأوصى بمراعاة خصوصيات الدول النامية عند فرض قواعد تحرير التجارة والمبادلات المالية، وذلك لإتاحة قدر من الاستقلالية لها في التحكم في وتيرة تنميتها.

كما اقترح التقرير بأن لا يتم التنافس على جذب الاستثمارات الأجنبية على حساب المكاسب الاجتماعية للعمال ومعايير العمل. ودعا إلى إزالة العقبات التي تحول دون وصول منتجات البلدان النامية إلى الأسواق العالمية. كما نبه إلى أن "الوصول إلى الأسواق لا يعتبر العلاج الشافي، بل يجب العمل على تحقيق تنمية مستديمة". وعلى المستوى الوطني، دعا التقرير إلى التزام الدول بعدد من المبادئ والخطوات التي يجب القيام بها، مثل حسن الإدارة، وبناء نظام ديمقراطي، ومشاركة منظمات المجتمع المدني والنقابات العمالية الفعالة، وتوفير البيئة الملائمة لعمل وسائل إعلام حرة، وتأسيس قطاع خاص يؤمن بالحوار الاجتماعي[1].

1/ المرجع السابق

الفصل الرابع:
العلاقة بين السيادة العولمة وأثره على الدولة الوطنية

من السيادة إلى العولمة

- في تهاوي مبادئ الدولة الوطنية
- في التفكك الثقافي
- على طريق المجتمع العالمي
- نحو اقتصاد جديد

نحو سيادة العولمة

- فكرة العولمة والعالمية
- على طريق الثقافة العولمية
- مخلفات مجتمع العولمة
- اقتصاد العولمة وفكرة التكامل الاقتصادي

نقاط مفارقة

- نتائج من السيادة إلى العولمة
- نتائج من نحو سيادة العولمة

1/ من السيادة إلى العولمة

- في تهاوي مبادئ الدولة الوطنية

كان مبدأ السيادة - ولا يزال- أحد المقومات المهمة التي تنهض عليها نظرية الدولة في الفكر السياسي والقانوني كما سبق لنا التعرض له من قبل في الفصل المخصص لموضوع السيادة . والدولة الوطنية بوصفها الشخص الرئيسي والمتميز من أشخاص القانون الدولي - تتكون من عناصر ثلاثة هي: الإقليم، والسكان، والسلطة السياسية المنظمة (الحكومة) التي تقوم علي تنظيم السلطات والمرافق العامة وإدارتها في الداخل والخارج.

ووجود هذه العناصر هو الذي يحدد للدولة الوطنية اختصاصات واسعة في النطاق القانوني الدولي، وبدون ممارسة تلك الاختصاصات لا تتصف الدولة بالشخصية القانونية الدولية في نظر القانون الدولي العام، ولا تظهر كصاحبة سيادة ذات اتصال مباشر بالحياة الدولية، لأن مبدأ السيادة لا يعطي مضمونا واقعيا ما لم تجسده مباشرة هذه الاختصاصات. وقد نشأ مبدأ السيادة مع استئثار الملوك بالسلطة في الدولة الحديثة في أوروبا ومقاومة العباءة الكنسية للسلطة البابوية والإمبراطور وتصفية الإقطاع، فأصبحت الدولة الوطنية هي السلطة التي لا تعلوها أي سلطة أخرى والتي تخضع لسيطرتها جميع الهيئات الأخرى من المنظمات الاجتماعية كالطوائف مثلا. وإذا كان "جان بودان" Jean BODIN قد طور مفهوم السيادة كما أسلفنا إلا أنه وضع سيادة الدولة في صورة مجردة لكونها سلطة عليا لا تخضع للقوانين، أي سلطة مطلقة. ولا شك أن ذلك لا يتلاءم مع البيئة المعقدة التي يتعين علي الدول الوطنية الحديثة أن تعمل في إطارها والتي تحتوي علي أبعاد ذات تأثير سلبي علي مفهوم السيادة بمعناه التقليدي، وعلي رأس تلك الأبعاد الدور المتنامي للقانون الدولي والمنظمات الدولية . وقد أدرك المنظرون ذوو المعتقدات الإيديولوجية المتباينة انخفاض حجم وفعالية الوظائف التي تقوم بها الدولة الوطنية ، وظهور قضايا وعلاقات ومؤسسات تعمل علي إزالة الحدود الفاصلة بين الشؤون المحلية والشؤون الدولية. كما ظهرت مفاهيم جديدة متعددة من بينها: التجمع، الاعتماد المتبادل،المجتمع العالمي،النظام العالمي، الاقتصاد العالمي. وقد تم تقديم هذه المفاهيم كوسيلة لفتح نافذة علي عولمة الشؤون الإنسانية وإعادة تقييم معني ووظيفة السيادة[1].

1/ Joseph A. Gamilleri and Falk ,The End of Sovereignty, (London: Elgar LTD, 1991) P. 39

ونظرا لتلك المتغيرات الجديدة ، أصبح من غير الممكن تصور الدولة الوطنية الحديثة ذات العلاقات المتشابكة مع الدول الأخرى في صورة الجزيرة المعزولة، فالقانون الدولي الحديث يضع واقعا عمليا جديدا للسيادة والمساواة بين الدول يشترط تكيف الدولة وتقيدها بالالتزامات الدولية ، ويجعل اختصاصات الدولة ذات السيادة تتسع أو تضيق بدرجة ملاءمتها للاختصاصات المماثلة لدى الدول الأخرى علي ضوء قواعد القانون الدولي العام[1] وعلي الرغم من تعدد التعريفات التي يوردها الباحثون لمفهوم السيادة الوطنية، إلا أن بينها قاسما مشتركا يتمثل في النظر إلي السيادة باعتبارها السلطة العليا للدولة في إدارة شؤونها سواء كان ذلك داخل إقليمها أو في إطار علاقاتها الدولية. وبالتالي فإن السيادة تشير إلي معنيين أحدهما إيجابي ينصرف إلي قدرة الدولة ـ كوحدة سياسية مستقلة ـ على التصرف بحرية كاملة ودون أية قيود تفرض عليها فيما عدا تلك التي ترتضيها هذه الدولة ذاتها، والآخر سلبي يفيد عدم إمكان خضوع الدولة لأية سلطة غير سلطتها هي. وبالتالي يكون لمبدأ السيادة وجه داخلي يقتصر نطاق تطبيقه علي علاقة الدولة بمواطنيها داخل إقليمها بحدوده السياسية المعلومة، ووجه خارجي ينصرف نطاق تطبيقه علي علاقة الدولة بغيرها من الدول، والتي تقوم علي وجوب احترام الاستقلال الوطني والسلامة الإقليمية لكل دولة وعدم جواز التدخل في شؤونها الداخلية[2]. وهناك خصائص معينة للسيادة وفقا لمعناها العام السابق، وهي:

أ ـ أنها مستمرة طالما بقيت الدولة متمتعة بشخصيتها القانونية، وبالتالي فإن السيادة تزول في حالة واحدة هي فقدان الدولة لشخصيتها القانونية الدولية لأي سبب كالاندماج في دولة أخرى أو التجزئة إلي عدة وحدات سياسية يكون لكل منها سيادته الوطنية الخاصة. وقد شهد التاريخ الحديث حالات تعرضت فيها دول إلي عوارض جمدت من قدرتها علي مباشرة مظاهر سيادتها علي إقليمها وفي نطاق علاقاتها المتبادلة مع غيرها من الوحدات والكيانات السياسية الدولية الأخرى، كأن توضع الدولة تحت حماية دولة أخري، أو أن يخضع إقليمها لاحتلال دولة من الدول، أو أن يتفق في معاهدة دولية علي وضع هذه الدولة في حالة حياد قانوني دائم.

1/ عزالدين فودة،في النظرية العامة للحدود:رؤية حضارية (مركز البحوث والدراسات السياسية،جامعة القاهرة،1993)ص3 /5

2/ أحمد الرشيدى، التطورات الدولية الراهنة ومفهوم السيادة الوطنية، سلسلة بحوث سياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، عدد 85، 1994، ص 3.

ب- أنها تمثل كلا واحدا لا يقبل الانقسام أو التجزئة، وبالتالي فإن عدم وجود رابطة خضوع قانونية من أي نوع تربط دولة ما بدولة أخري هو وحده الذي ينهض دليلا قاطعا علي انتقاص سيادتها إذا ما ثبت خضوعها لسلطان هذه الدولة أو الدول الأخرى. وهناك حالات نادرة تم فيها تجزئة السيادة على إقليم معين بين دولتين أو أكثر، ومن ذلك مثلا حالة السيادة السعودية الكويتية المشتركة علي المنطقة المحايدة بينهما. كما قادت التطورات المستحدثة في النظام الدولي إلي بروز فكرة السيادة المشتركة للدول كافة علي البحار في المناطق التي تخرج عن نطاق الولاية الإقليمية لهذه الدول فرادى.

جـ- ترتبط السيادة ارتباطا وثيقا بدرجة وحدود الاستقلال السياسي للدولة، فالاستقلال هو الذي يتيح لها إعمال مظاهر هذه السيادة سواء داخل إقليمها أو في إطار علاقاتها المتبادلة مع غيرها من الدول وأشخاص القانون الدولي الآخرين. والواقع أن تفاوت الدول من حيث الموارد والإمكانيات جعل بعض الباحثين يميزون بين السيادة كمفهوم قانوني بمعني وحدة الخطاب القانوني وعمومية القاعدة القانونية الدولية بالنسبة لجميع المخاطبين بها وبدون أدني تمييز، والسيادة كمفهوم سياسي بمعني القدرة الفعلية أو الحقيقية للدولة علي رفض الخضوع لأية سلطة أخرى غير سلطتها هي. فالدولة قد تكون مستقلة قانونا ولكنها عاجزة عن إشباع احتياجات مواطنيها مما يعرضها لضغوط وتأثيرات بعض الدول الأخرى، الأمر الذي يجعل استقلالها منقوصا، وبالتالي تعجز عن مباشرة بعض مظاهر سيادتها[1].

يفهم من هذا كله بأن السيادة بالمعنى النظري أو (المثالي) كما تصوره المنظرون والفلاسفة السياسيون لم تصبح من الناحية العملية تحمل نفس الدلالات فالتطورات التي حصلت على مختلف الأصعدة أدت إلى مراجعة مفهوم السيادة بالمعنى التقليدي للعمل على تكييفه مع الأوضاع الجديدة وخاصة بعد الحربين العالميتين وما ترتب عنهما من تغيرات جذرية أدت إلى تكوين منظمات عالمية لها صلاحيات تتجاوز حدود الدول وتنادي بقيم ومبادئ إنسانية ساهمت بشكل كبير في تكريس مبدأ تقرير المصير للعديد من الدول والعمل على تصفية الاستعمار ووضع قوانين عالمية ومحاكم دولية للفصل في النزاعات ، ولكن لم تتسبب كل هذه التغيرات في القضاء على مبدأ السيادة بل قلصت من صلاحياته .

1/ ممدوح شوقي، الأمن القومي الجماعي الدولي، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1985)، ص 152 - 153.

أما العولمة فلم تقتصر على ذلك فحسب بل تجاوزت هذا المستوى فعملت على الإجهاز على ما تبقى من السيادة، " إن العولمة تتهاوى فيها الحدود الوطنية ليسود مركزا عالميا واقتصاديا واحدا "[1]، لأن العولمة تطرح ضمنا حدود سيادة الدولة ودورها علي المستويين الداخلي والخارجي ومستقبلها. ففي ظل العولمة تخضع الحياة الاقتصادية والسياسية أكثر فأكثر لتأثير قوى السوق، وهذه بدورها تخضع لتأثير مصالح الشركات المحلية والدولية أكثر مما تخضع لأوامر الدولة. ويرى البعض أن من بين أهم ملامح العولمة انحسار قوة الدولة الوطنية، وعلى الأخص في البلاد الأقل نموا. فكما أخذ مبدأ سيادة في الانحسار تاركا مكانه لتعاظم تأثير المنتجين في أنماط الاستهلاك وفي أذواق المستهلكين، فإن سيادة الدولة الوطنية هي أيضا آخذة في الانحسار تاركة مكانها أكثر فأكثر لسيطرة منتجي السلع والخدمات. كما انحسرت قدرة الدولة الوطنية علي التأثير في مستوى وأنماط الاستهلاك، بما في ذلك استهلاك السلع والخدمات الضرورية[2]. وقد أصبحت العلاقات في ظل العولمة تتشكل حول محورين رئيسين، هما:

الاعتماد المتبادل بين الدول القوية بهدف تحقيق المصلحة المشتركة لتلك الدول خاصة في المجال الاقتصادي؛ وتبعية الدول النامية للدول القوية بسبب عدم قدرة الدول النامية على إشباع الاحتياجات الأساسية لمواطنيها. كما أصبحت الوسيلة الأكثر فاعلية في تحقيق انتقال السلع ورأس المال والمعلومات والأفكار هي الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات الدولية غير الحكومية التي تتخذ العالم كله مسرحاً لعملياتها. ويعنى ذلك إعادة توزيع وتغيير الأوزان النسبية للفاعلين في النظام الدولي لصالح مؤسسات المجتمع المدني الدولي على حساب الدول والمنظمات الدولية الحكومية. والواقع أن الشركات متعددة الجنسيات لم تكتف بقدرتها على الالتفاف على الدولة والتملص مما يمكن أن تفرضه عليها من قيود، بل سعت إلى احتواء الدولة وتسخيرها لخدمتها. وجعلت الدولة، على حد تعبير أحد الباحثين تقتنع بدور "مدبرة المنزل" ، حيث أصبحت حكومات الدول النامية تتعرض لضغط مضاعف. فمن ناحية، هي مطالبة مثل الحكومات في الدول المتقدمة بأن تقوم بوظيفة تدبير المنزل وفق ما تمليه إرادة الشركات متعددة الجنسيات وما يخدمها من مؤسسات دولية، ومن ناحية أخرى، فإنها لا تعتبر شريكا في الاستفادة من الشركات متعددة

1/ هانس بيتر مارتين، وهارالد شومان ، فخ العولمة ص: 59

2/جلال أمين، العولمة والتنمية العربية من حملة نابليون إلى جولة الأوروغواى(1798 / 1998)بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص: 122

الجنسيات لأن هذه الاستفادة مقصورة على الدول المتقدمة التي تقع فيها مراكز تلك الشركات[1].

وهكذا ، فإن العولمة هي نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن ويسعى إلي إنشاء كيانات كبيرة كالشركات متعددة الجنسيات. إلا أنه في المقابل يعمل علي التفتيت والتشتيت، حيث إن إضعاف سلطة الدولة الوطنية والتخفيف من حضورها لصالح العولمة يؤديان حتما إلي استيقاظ أطر للانتماء سابقة عن الدولة كالقبيلة والجهة والتعصب والمذهب، والنتيجة هي تفتيت المجتمع وتشتيته[2].

أما الفيلسوف الفرنسي جارودي: فيقول عن تأثير العولمة على الدولة الوطنية "والتيار المهيمن في صفوف الاقتصاديين الرسميين والسياسيين هو الدفاع عن الليبرالية بدون حدود، والداعي إلى اختفاء الدولة أمام السلطة المطلقة للسوق، وحتى لا يبقى أي عائق أمام الاحتلال الاقتصادي".

لأن العولمة تحتاج إلى السيطرة على الدولة الوطنية وإخضاع قوانينها لحركتها وحريتها في العمل. وبذلك تؤدي العولمة المعاصرة إلى حرمان الدول من حق السيادة المطلقة وصولاً إلى مفهوم جديد للسيادة يركز على العالم أجمع بصفة الوحدة السياسية التي تحل محل الدولة التقليدية المعتادة[1]. ومن هنا فإن سيادة الدولة الوطنية بمعناها الأساسي يتم إعادة تعريفها الآن على الأقل بوساطة قوى العولمة والتعاون الدولي. والسيادة في هذا التعريف هي الإدارة الدولية التي ترسم خريطة جديدة للعالم تتوافق مع التصورات العالمية، وهذه الخريطة الجديدة، لن يكون فيها حدود خاصة بكل دولة، بل سيصبح العالم كتلة واحدة متعاونة متكافئة متراضية مسالمة آمنة!!!! وتبقى الدولة الوطنية في ظل العولمة كأنها إدارة عامة جديدة، أي أنها تتحول إلى حكومة أعمال. وهو ما يترتب عليه رهن الدولة وشرعيتها. ومبعث ذلك يتمثل في أن هذه الدولة تسعى لنيل ثقة الأسواق العالمية على حساب مهامها الأخرى[3].

ولكن ما مهامها الأخرى؟ يجيبنا هانس بيتر مارتين وهارالد شومان صاحبا كتاب فخ العولمة فيقولان: "إنهم يهددون بهروب رؤوس أموالهم: أي الشركات المتعددة الجنسيات، ما لم تستجب الحكومات لمطالبهم، وهي مطالب عديدة، مثل منحهم تنازلات ضريبية سخية، وتقديم مشروعات البنية التحتية لهم مجانًا، وإلغاء وتعديل التشريعات التي كانت تحقق بعض المكاسب للعمل والطبقة

1/ محمد محمود الإمام، الظاهرة الاستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربي، العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، (القاهرة: مكتبة مدبولى، 1999)، ص 88.

2/ تركي محمد ،السيادة في عصر العولمة، جريدة الشرق الأوسط، ، عدد 7439 في 1419/12/25هـ.

3/ مهيوب محمد، نهاية الجغرافية والعولمة ، مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل ،المستقبل العربي،ص65،عدد 256 في 2000/6م.

الوسطى، مثل: قوانين الحد الأدنى للأجور، ومشروعات الضمان الاجتماعي والصحي وإعانات البطالة، وبما يقلل مساهماتهم المالية في هذه الأمور وخوصصة
المشروعات، وتحويل كثير من الخدمات العامة التي كانت تقوم بها الحكومات، لكي يضطلع بها القطاع الخاص، وإضفاء الطابع التجاري عليها[1].

ففي ظل العولمة، تتحول الشركات المتعددة الجنسيات إلى دول حقيقية تقوم بتفكيك الدول وإعادة بنائها من جديد، وجعلها تتنازل تحت ضربات الرأسمالية الاحتكارية عن حقوقها وحدودها الجغرافية وواجباتها تجاه مجتمعاتها، كي تقيم دولة عالمية، قادتها ورؤساؤها رؤوس الاحتكارات العالمية وتقضي على الشعور الوطني الذي هو شعور بدائي كما يزعم الاقتصادي المعولم الشهير ليندبيرج، ولهذه الاعتبارات اختار عبارة "نهاية الدولة الوطنية" عنوانًا لكتابه الذي ألفه عام 1995[2]

ومن هنا يتأكد بأن مشاريع العولمة وما تخطط له يقتضي بالضرورة تغيير العديد من المعطيات والمفاهيم السائدة ، فهي بهذا الشكل تطرح بدائل بل وتفرضها لفتح المجال أمام رأس المال المعولم، وقد نجم عن هذه البدائل إضعاف الدولة ، وتسببت هذه التطورات في إحداث أزمة طالت كل أنماط الدول، وطرحت نفسها بأشكال مختلفة على تلك الأنماط. فإذا كانت أزمة الدولة الماركسية اللينينية هي أزمة انهيار النموذج الشيوعي، فإن أزمة الدولة الديمقراطية الليبرالية تتجسد في أزمة الحزب السياسي الذي هو عماد تعدديتها، كما أن أزمة الدولة البيروقراطية تتمحور حول ضعف الفعالية والعجز عن بناء قطاع عام قادر وكفؤ.

1/ هانس بيتر مارتين وهارالد شومان ، فخ العولمة، المقدمة ، ص10، 15، 16.

2/ د. ممدوح شوقي، الأمن القومي الجماعي الدولي، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1985)، ص 152 - 153.

- في التفكك الثقافي

إن الدافع الأساسي للبحث في العلاقة بين السيادة والعولمة ينطلق أساسا من واجب الدفاع عن الهوية الثقافية ، ومن الشعور بالمخاطر التي تتهدد هذه الهوية ، والدفاع عن الهوية يشكل دفاعا عن كينونة المجتمعات واستمرارها بشكل موحد ومتجانس يرتبط فيه الماضي بالحاضر ، ويشعر فيه الأفراد بانتمائهم لنفس المقومات والقيم التي تبرر وجودهم المشترك ، لأن الهوية الثقافية تقوم أساسا على التميز والرغبة في دعم هذا التميز حيال كيانات ثقافية أخرى ، إنه دوما شعور بوجود الآخر المختلف الذي نسعى جاهدين إلى التفاعل معه بشكل يضمن لنا هذا التميز والاستقلالية ، والتاريخ البشري سجل لهذه التفاعلات التي اتسمت في العديد من الأحيان بالعنف والقوة وكانت وراء العديد من الحروب والتحالفات ، ولكنها كانت تنتهي دوما بتحقيق نوع من التوازنات التي ترضي كل الأطراف ، عندما يشعر الجميع بتجانس كياناتهم حول ما يمثل شخصيتهم الوطنية أو (الهوية الثقافية).

والحقيقة الأساسية التي يجب إقرارها هو أنه لا يوجد هوية ثقافية واحدة بل نماذج مختلفة من الهويات الثقافية التي تشكل حصيلة تطورات وتجارب تاريخية متنوعة يقول الجابري عن الهوية الثقافية بأنها : (المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده، وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يأمل)[1].

وهذا يدل على أن الهوية الثقافية معطى داخلي أي أنه نابع من مميزات الأمة نفسها ، ولكنه ليس مفهوما جامدا بل يتمتع بالحيوية والتحول إما في اتجاه التفتح والانتشار أو في اتجاه الانغلاق والانكماش ، وذلك بحسب ديناميكيتها الداخلية ومدى قدرة أفرادها على الاستفادة من تجاربهم ومدى قدرتهم على تحقيق تطلعاتهم ، كما تتحدد بتفاعلها مع الثقافات الأخرى واحتكاكها بهم فالهوية الثقافية مهما كانت منكمشة فهي ليست عالما منغلقا على ذاته . وترتبط هذه الفعالية التي تتمتع بها الهوية الثقافية بطبيعة البنى المكونة لها بداية بالفرد الذي يعتبر النواة الأساسية لها ثم الجماعة فالوطن القومي بكامله.

1/محمد عابد الجابري ،العولمة والهوية الثقافية : ، موقع على الإنترنت WWW. ABEDJABRI. COM

والعلاقة بين هذه البنى الثلاثة في مد وجزر ، وبعبارة أخرى إن العلاقة بين هذه المستويات الثلاثة تتحدد أساسا بنوع "الآخر"، بموقعه وطموحاته: فإن كان داخليا، ويقع في دائرة الجماعة، فالهوية الفردية هي التي تفرض نفسها كـ"أنا"، وإن كان يقع في دائرة الأمة فالهوية الجمعوية (القبلية، الطائفية، الحزبية الخ) هي التي تحل محل "الأنا" الفردي. أما إن كان "الآخر" خارجيا، أي يقع خارج الأمة (والدولة والوطن) فإن الهوية الوطنية هي التي تملأ مجال "الأنا". وهذا يعني بأن الهوية الوطنية هي التي تتضمن وبالتالي تحمي الهويات المنضوية تحتها وتحافظ عليها ، ولكنها في نفس الوقت تعتمد عليها فتقوى بقوتها وتضعف بضعفها ، فالعلاقة بين هذه البنى متكاملة ومتفاعلة .

ولكن لا تتجسد الهوية الثقافية ولا يكتمل بنيانها ولا تتحدد خصائصها إلا إذا تطابقت فيها العناصر الثلاثة (الوطن و الأمة والدولة)[1] :

- الوطن: بوصفه "الأرض والأموات"، أو الجغرافية والتاريخ وقد أصبحا كيانا روحيا واحدا، يعمر قلب كل مواطن. الجغرافيا وقد أصبحت معطى تاريخيا. والتاريخ وقد صار موقعا جغرافيا.

- الأمة: بوصفها النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة: وقوامها ذاكرة تاريخية وطموحات تعبر عنها الإرادة الجماعية التي يصنعها حب الوطن، أعني الوفاء لـ "الأرض والأموات"، للتاريخ الذي ينجب، والأرض التي تستقبل وتحتضن.

- الدولة: بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، والجهاز الساهر على سلامتهما ووحدتهما وحماية مصالحهما، وتمثيلهما إزاء الدول الأخرى، في زمن السلم كما في زمن الحرب. ولا بد من التمييز هنا بين "الدولة" ككيان مشخص ومجرد في الوقت نفسه، كيان يجسد وحدة الوطن والأمة، من جهة، وبين الحكومة أو النظام السياسي الذي يمارس السلطة ويتحدث باسمها من جهة أخرى. وواضح أننا نقصد هنا المعنى الأول .

ولذلك فإن أي مساس بهذه المقومات الثلاثة هو مساس بالهوية الثقافية ، وفي المقابل فإن أي مساس بالهوية الثقافية هو مساس بالدولة التي تتضمن بقية المقومات وإذا كانت الهوية الثقافية تزدهر في إطار مفهوم العالمية فهي المقابل تشعر بالاختناق تحت هيمنة العولمة وفلسفتها

1/ المرجع السابق

"الاختراقية" التي تستبيح كل ما هو خصوصي وتعمل على محاربته داخل الإنسان نفسه ، وذلك لأن الهوية الثقافية معطى عقلاني ووجداني ينطلق أساسا من هذا الكيان الفردي الذي يشكل المصدر الأساسي لكل بناء أيديولوجي أو تصور سياسي يربط بين الماضي والحاضر والمستقبل ، و لا تكتفي العولمة بالتأثير على الفرد وتوجيهه كما كانت تفعل الإيديولوجية الاشتراكية من خلال ما كان يسمى بـ "الوعي الطبقي" بل تستهدف السيطرة على ما أسماه الجابري بـ"الإدراك" واختطافه وتوجيهه ، وبذلك تتمكن من سلب الوعي وليس تشكيله من خلال الوسائل الدعائية والإعلامية التي أصبحت بيدها ، وهذا ما يمكن تسميته بـ"تسطيح الوعي" .

إنها عملية شل للإرادة وتمييع للإدراك وتشتيت للعقل وتشويش للنفوس ، بفضل ثقافة الانبهار الاستهلاكية المعلبة ، التي تخترق كل الثقافات لتجعل منها أسواقا استهلاكية ، فلا يمكن تحقيق هذا الاستهلاك بدون إعادة تشكيل المستهلك و لا يمكن إعادة تشكيله بدون إفراغه وذلك للحيلولة دون تكون أية مقاومة لديه لما هو جديد ودخيل على ثقافته الأصيلة .

وتعتمد العولمة في تفكيك الهوية الثقافية للشعوب على ما أسماه الجابري بـ"ثقافة الاختراق" التي تهدف إلى "التطبيع" مع الهيمنة وتكريس الاستتباع الحضاري ، أي تذليل الشعوب وإخضاعها إلى الغطرسة الأمريكية من خلال كما قال الجابري : (اختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم، بثقافةٌ جديدة تماما لم يشهد التاريخ من قبل لها مثيلا: ثقافة إشهارية إعلامية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي (الاشهار التجاري) والرأي السياسي (الدعاية الانتخابية) وتشيد رؤية خاصة للإنسان والمجتمع والتاريخ، إنها "ثقافة الاختراق" التي تقدمها العولمة بديلا للصراع الإيديولوجي.)[1]

ولكن هذا لا يعني بأن حلول مفهوم الاختراق محل الإيديولوجيا موتها، فالاختراق الثقافي هو نفسه مُحَمَّلٌ بإيديولوجيا معينة، هي إيديولوجيا الاختراق، وهي تختلف عن الإيديولوجيات السابقة المتصارعة فإذا كانت الأولى تحمل تصورا للمستقبل ، فإن هذه الإيديولوجيا لا تقدم مشروعا مستقبليا، ولا تقدم نفسها كخصم لبديل آخر تساومه أو تقاومه، وإنما تعمل على اختراق الرغبة في تكوين أي بديل وتشل نشدان التغيير لدى الأفراد والجماعات. وكل ما تقدمه هذه الإيديولوجيا هو نشر وتكريس جملة من الأوهام، هي نفسها "مكونات الثقافة الإعلامية الجماهيرية في الولايات

1/ المرجع السابق

المتحدة الأمريكية"، وقد حصرها باحث أمريكي في خمسة أوهام هي: (وهم الفردية، وهم الخيار الشخصي، وهم الحياد، وهم الطبيعة البشرية التي لا تتغير، وهم غياب الصراع الاجتماعي) وإذا أردنا أن نلخص "الثقافة الإعلامية الجماهيرية" الأمريكية، في كلمة واحدة قلنا بأنها تكرس إيديولوجيا "الفردية المستسلمة"، وهي إيديولوجيا تضرب في الصميم الهوية الثقافية بمستوياتها الثلاثة، الفردية والجمعوية والوطنية القومية. فالوهم الأول المتمثل في "وهم الفردية" يسعى إلى تفكيك مفهوم الانتماء لدى الفرد مما يجعله مفصولا عن كيانه الاجتماعي ، فيصبح فردا أنانيا لا يفكر سوى في مصلحته الذاتية ضاربا عرض الحائط بكل الاعتبارات القومية، ليبقى الإطار العالمي الفضفاض والمبهم هو الذي يشكل انتماءه ، أي الحفاظ على الارتباط بإطار واحد وهو العولمة ، أما وهم الخيار الشخصي فهو يكمل الوهم الأول ويدعمه، متذرعا باسم الحرية، لتكريس النزعة الأنانية التي تحل محل مختلف أنواع الوعي سواء الطبقي أو القومي أو الشعور الإنساني. ويأتي "وهم الحياد الذي يصبح نتيجة حتمية لما سبقه فطالما يسعى الفرد إلى التحرر من انتماءاته والتخلص من التزاماتها فهو بذلك يصبح لا مباليا أي "محايدا"، وكل ما حوله "محايدون" أو يجب أن يكونوا كذلك. وهكذا تعمل العولمة من خلال "وهم الحياد" على تكوين ذهنية التملص من كل التزام أو ارتباط بأية قضية. وكأن لسان حال هذا المحايد هو المقولة الشهيرة " أنا وبعدي الطوفان".

وأما "الاعتقاد في الطبيعة البشرية التي لا تتغير" والذي يشكل الوهم الرابع ، فواضح أنه يلغي رؤية الفوارق بين الأغنياء والفقراء، بين البيض والسود، بين المستغلين وبين من هم ضحاياهم ، وتقبل كل هذه الفوارق باعتبارها أمورا طبيعية كالفوارق بين الليل والنهار والصيف والشتاء، وبالتالي شل روح المقاومة في الفرد والجماعة.

وفي الأخير يأتي الوهم الخامس وهو "الاعتقاد في غياب الصراع الاجتماعي" متوجا للأوهام السابقة ، فغياب الصراع الاجتماعي معناه -إذا قبلناه وسلمنا به- الاستسلام للجهات المستغلة، من شركات ووكالات وغيرها من أدوات العولمة. وبعبارة أخرى"التطبيع" مع الهيمنة والاستسلام لعملية الاستتباع الحضاري الذي يشكل الهدف الأول والأخير للعولمة.

وبعد ترسيخ كل هذه الأوهام في الأذهان تبدأ عملية الهدم الحقيقية التي تتمثل في ربط الناس بعالم اللادولة واللاوطن واللاأمة ، بعد اكتمال عملية التفريغ الثقافي للهويات وذلك طالما أن العولمة

هي عالم بدون كل هذه الاعتبارات (الدولة والوطن والأمة) ، لأنه عالم لا يتكون سوى من المؤسسات التجارية والشبكات العالمية عالم "الفاعلين"، وهم المسيرون، و"المفعول فيهم" وهم المستهلكون للسلع والصور و"المعلومات" والحركات والسكنات التي تفرض عليهم. أما "وطنهم" فهو الفضاء "المعلوماتي" الذي تصنعه شبكات الاتصال، الفضاء الذي يحتوي –يسيطر ويوجه- الاقتصاد والسياسة والثقافة. يتضح مما تقدم بأن العولمة في سعيها إلى تفكيك الشعور بالانتماء الثقافي الذي يتجسد في مفهوم الهوية يشكل معولا لتهديم كل ما يبنى على هذه الهوية من شعور بالانتماء للوطن والدولة والأمة ، لأن هذه الكيانات لم تكن لتوجد أو للتشكل كمستويات أوسع لولا وجود النواة الأولى وهي الهوية الفردية التي تنطلق من وعي الإنسان ووجدانه ، إلا أن العولمة عندما تدعي بأنها تعمل على حماية الأقليات والدفاع عن مصالحها ، فهي لا تفعل ذلك رغبة فيما تدعيه بل تسعى إلى إحداث تصدعات في البنى التاريخية التي ساهمت في صهر بعض الثقافات فيما بينها مشكلة هويات متنوعة، فالعولمة تحرك التعددية الثقافية لضرب الوحدة الثقافية و ما يمثلها. يقول حسن حنفي : " وانتشرت البحوث عن الأقليات العرقية والطائفية من أجل إبراز الخصوصيات والهويات والتعدديات الثقافية للقضاء على وحدة الثقافة ووحدة الوطن ووحدة التاريخ ووحدة المصير المشترك ."[1] كما عملت العولمة على تهديم الهوية الثقافية للشعوب ومن خلالها زعزعت سيادتها ، باستعمال أساليب أخرى تستهدف الإنسان كما يحث في (دارفور) جنوب السودان مثلا باسم الدفاع عن الأقليات. فالعولمة إذن لا تدخر جهدا في العمل على سحق الهوية والشخصية الوطنية المحلية وإعادة صهرها وتشكيلها في إطار هوية وشخصية عالمية "أي الانتقال بها من الخصوصية الخاصة إلى العمومية العامة ، بحيث يفقد الفرد مرجعيته ويتخلى عن انتمائه وولائه ، ويتنصل من جذوره ، وهو ما سبق وأن تعرضت إليه البشرية في مراحل تطورها المختلفة ، من أسر وعشائر إلى قبائل ، ثم إلى شعوب وإلى أقاليم ثم إلى ممالك وإمبراطوريات ، ثم الآن إلى مجتمع عالمي مفتوح "[2] كما تتعدى طموحات العولمة مستوى الثقافة المحلية لتصل إلى الحضارة بكاملها من خلال تكوين " حالة اغتراب بين الإنسان والفرد وتاريخه الوطني

1/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، ما لعولمة؟ ، ص 47
2/ محسن أحمد الخضيري ، العولمة مقدمة في اقتصاد وإدارة عصر اللادولة ،مجموعة النيل العربية ط:1 2000 ص: 130

والموروث الثقافية التي أنتجتها حضارة الآباء والأجداد ، أي فصل الجذع عن جذوره الممتدة، وفصل السطح عن الأعماق ، وإيجاد شكل جديد من الثقافة العالمية التي صنعها البشر جميعا وليس خاصا بأشخاص بذاتهم ، أو بمناطق جغرافية بذاتها"[1]

-على طريق المجتمع العالمي:

إن المساس بالمكونات الثقافية للشعوب والعمل على تذويبها ، هي محاولة لإعادة تشكيل العالم بطريقة جديدة لا مكان فيها للخصوصيات الثقافية والهويات ، إنها محاولة لبناء مجتمع عالمي جديد مفرغ من كل المقومات التاريخية التي تشكل أصالة الشعوب ومرجعياتها ، وكل ما يمت بصلة لانتمائها التراثي . ومن شأن كل هذا فتح الطريق أمام مشروع العولمة باعتبارها بديلا عن الدولة الوطنية التي تشكل (عائقا أمام بناء المجتمع العالمي) ، ولذلك يعرف المفكر الفرنسي: برتران بادي Bertrand Badie(1950-) العولمة قائلا: هي عملية "إقامة نظام دولي يتجه نحو التوحد في القواعد والقيم والأهداف، مع ادعاء إدماج مجموع الإنسانية ضمن إطاره ... والمسار يعود إلى تاريخ طويل، رغم أنه يبدو جديدا، يفترض أنه لا تستطيع أية مجموعة ولا أي أرض ولا أي مجتمع الإفلات من الانخراط في النظام العالمي الذي يهيمن على الكرة الأرضية. وقد أعوزت الاسكندر ونابليون الوسائل التقنية لتحقيق هذا الإنجاز."[2]

وفي نفس الاتجاه تقريبا، يعرف الدكتور (برهان غليون) العولمة بأنها: "ديناميكية جديدة تبرز دائرة العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعلمية للحضارة ... يتزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها أيضا ... إنها تعني الدخول بسبب تطور الثورة المعلوماتية والتقنية والاقتصادية معا في طور من التطور الحضاري يصبح فيه مصير الإنسانية موحدا أو نازعا للتوحد؛ الذي لا يعني هنا، التجانس والتساوي بين جميع أجزاء العالم والمجتمع البشري، ولكنه يعني درجة عالية من التفاعل بين مناطق ومجتمعات بشرية مختلفة ومتباينة وبالتالي ازدياد درجة التأثير والتأثر المتبادلين، ولذلك ارتبط مفهوم العولمة بمفهوم الاعتماد المتبادل (L'interdépendance)"[3].

1/ المصدر نفسه ،ص : 131

2/Bertrand Badie "La Mondialisation, les termes du débat" in: CD-ROM: L'état du monde 1981-1997 éd. La découverte

3/ برهان غليون، "العرب وتحديات العولمة الثقافية: مقدمات في عصر التشريد الروحي"، محاضرة ألقيت في المجمع الثقافي، أبو ظبي. 10 أفريل 1997.

فالمجتمع العالمي الذي هو في طور التشكل ، يمثل تجسيدا عولميا لما كان يسمى "بالكوسموبوليتية" Cosmopolite أي السعي إلى خلق مواطنة جديدة تتجاوز إطار الدولة الوطنية المحدود إلى المستوى العالمي ، أي تكوين "المواطنة العالمية" التي يشعر الفرد من خلالها بانتمائه إلى إطار أوسع وهو العالم بأسره ، إلا أن صياغة العولمة لهذه الفكرة تختلف جذريا عن الغايات الإنسانية لهذه الفكرة .

إن المجتمع العالمي الذي تطمح له العولمة هو ذلك المجتمع الذي يقوم على أنقاض تفكك الدولة والأمة وما تمثله من معاني ثقافية وتاريخية إنه إذن مجتمع عالمي نمطي لا وجود فيه للخصوصيات . فعولمة الاقتصاد لا تتحقق ما لم تتم عولمة المجتمع ، أي تكوين لدى الفرد الشعور بانتمائه وحاجته لفاعلين خارج إطار الدولة التي ينتمي إليها ، ولذلك عملت العولمة على جذب جميع الشبكات التي تشعر اليوم أنها معنية بتكوين المجتمع المدني العالمي :الجمعيات البيئية ، والأسرية والنسائية والطبية أو الإنسانية ، منظمات الشباب غير الحكومية وحماية الطفولة ، أو الدفاع عن حقوق الإنسان . يقول برتران بادي : " إن التفاعلات وعلاقات القوى التي كانت تصنع الحياة اليومية للسياسة الداخلية ، قد امتدت إلى خفايا الحياة الدولية ... باختصار تصبح الدولة أقل سيادة في الحياة الدولية لأنها أكثر قربا من نظام اجتماعي ينتظم دوليا"[1] وهذا ما يفسر قدرة العديد من المنظمات غير الحكومية من المساهمة في العديد من المؤتمرات الدولية والإدلاء بمواقفها والتعبير عن أفكارها دون الحاجة إلى تمثيل حكومي رسمي كما حدث في مؤتمر اسطنبول المسمى "الإسكان 2" المنظم سنة 1996 والذي وضع حدا لاحتكار الدولة للمداولة فاسحا المجال لهيئات اجتماعية بشكل مباشر ، وهذا يمثل دورا جديدا للمواطنة العالمية الغرض منه القفز على صلاحيات الدولة الوطنية من جهة والتدخل في شؤونها من جهة أخرى ، وهو مساس بسيادتها ، خاصة الدول الفقيرة أي دول الجنوب التي تعاني من صعوبات جمة في التكفل بمشاكل المواطن ، مما يدفعه ذلك من خلال ما أصبح يعرف بالجمعيات غير الحكومية إلى اللجوء نحو هذه الأطر فوق-الدولية بحثا عن انتماء أوسع لا يجد نفسه فيه وحيدا لأن مواطنين آخرين من دول أخرى يشكون من نفس المشاكل ، مما يعزز لديهم الشعور ببعدهم العالمي في إطار المجتمع العالمي

1/ برتران بادي ، عالم بلا سيادة ،ترجمة لطيف فرج مكتبة الشروق القاهرة ، الطبعة1 / 2001 ص:200

الذي ساهمت العولمة في تشكيله خدمة لمصالحها التي قد لا تدركها جيدا هذه الجمعيات المحلية المتحمسة .

و لا يقتصر عمل المنظمات غير الحكومية على مجال الإسكان بل يتعدى نشاطها ليشمل مجالات متنوعة مثل حقوق الإنسان ، وحقوق النساء والتعليم ، ومكافحة الفقر ،و العنف ، والمشاكل الصحية ، والتلوث وغيرها أي كل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية وما يشكل مجال النشاط الاجتماعي للدولة ، مما يدل على أن الدولة الوطنية لم تصبح هي التي تمثل الشعب في الترتيب العالمي الجديد (يكون الشعب العالمي ممثلا بقدر من الوضوح والمباشرة لا من قبل الهيئات الحكومية بل من سلسلة متنوعة من المنظمات التي تكون نسبيا على الأقل ، مستقلة عن الدول الوطنية ... غالبا ما يجري فهم هذه المنظمات بوصفها منظمات تعمل كهيئات المجتمع المدني العالمي ، التي تصب حاجات الجمهور ورغباته في قوالب يمكن تمثيلها داخل آلية هيكليات السلطة العالمية)[1].

ويتم التعامل مع هذه الهيئات على أساس أنها تعبر عن ضمير الشعب ، وأحيانا على أساس أنه تشكل قوى معارضة للدولة ، مما يتيح الفرصة لاستغلال مواقفها كوسائل ضغط للجم الحكومات . وبهذا تزايدت أهمية المنظمات غير الحكومية من حيث الكم ومن حيث التنوع ، وهذا ما يفسر ارتفاع عددها مع مطلع التسعينات، حيث تتحدث التقارير آنذاك عن وجود ما يزيد عن ثمانية عشر ألف منظمة غير حكومية في العالم[2] ، كلها في رأي الملاحظين تعمل للمشروع الليبرالي الجديد لدى رأس المال العالمي .

لقد أصبحت الدولة الوطنية محاصرة من أعلى من طرف رأس المال العالمي ومن أسفل من طرف هذه الجمعيات والمنظمات غير الحكومية ، التي تقدم وجها اجتماعيا أليفا لليبرالية الجديدة[2] . وبالإضافة إلى المنظمات غير الحكومية التي تسعى إلى حل المشكلات المحلية بالنشاط على الصعيد الدولي ، هناك منظمات عالمية أخرى تتعامل مع القضايا المشتركة بشكل أوسع ومن بينها المنظمات الحقوقية (منظمة العفو الدولية) "Amnesty international" و(منظمة العين الأمريكية) "Americas Watch" و(منظمة أطباء بلا حدود) Medecins Sans Frontiers" " وغيرها وهي تقدم خدمات جليلة لحل العديد من المشكلات الإنسانية ، ولكنها مع ذلك تخدم مصالح العولمة فيما وراء السياسة .

1/ مايكل هاردت وأنطونيو دي نيغري ، الإمبراطورية ، ص: 454
2 / المصدر نفسه ، ص: 455

وفي مقابل هذا التشكل المستمر للمجتمع العالمي في ظل العولمة على الصعيد الخارجي يتم في المقابل الإجاهز على ما تبقى من مقدرات الدولة في التكفل بالمواطن على الصعيد الداخلي ، فالمؤسسات التي تؤلف المجتمع المحلي من فاعليات نقابية واتحادات عمالية بدأت في التلاشي ، كما بدأت المجتمعات تفقد الكثير من خصوصياتها وهي تسير في طريقها نحو المجتمع العالمي وذلك تحت ضغط رأس المال المالي للعولمة دون أن تحصل في المقابل على ما يبرر ذلك ، لأن تشكيل المجتمع العالمي لا يراعي أدنى مبادئ الديمقراطية و العدالة التي يزعمها ، إنه مجتمع عالمي طبقي مستبد يزداد فيه الفقراء فقرا والأغنياء غنى .

فالعولمة ليس في جدول أعمالها مراعاة الإمكانيات المتفاوتة والفروق الكبيرة التي تشكل المجتمع العالمي الجديد ، وهذا ما يعبر عنه بعلاقة "المركز بالأطراف" ، إن منطق رأس المال المالي الجديد أعاد تغيير خارطة العالم فلا مكان للشرق والغرب ولا للجنوب شمال بل هناك إمبراطورية مركزية تتشكل من الشركات العابرة للقارات المدعومة بالمؤسسات النقدية العالمية والقوانين الجديد في حقل التجارة العالمية ، وهناك الدول الأخرى المترامية على الأطراف ، تتباعد وتتقارب بشكل طردي عن المركز بحسب تفاوت إمكانياتها الرأسمالية

يقول حسن حنفي : (كما أن نقل التقنية من المركز إلى الأطراف لا يحدث تقدما للأطراف بقدر ما يحقق ربحا للمركز . فنقل التقنية شيء وإبداع العلم شيء آخر . ومهما تم نقل التقنية إلى مجتمع متخلف أو نام فلن يحث أي تقدم فعلي في بنية هذه المجتمعات أو في ثقافتها التقليدية)[1] فالمجتمع العالمي الذي تسعى إليه قوى العولمة يجتهد في الحفاظ على منطق المركز والأطراف ، المنتج والمستهلك ، التابع والمتبوع .

و لا يظهر مجتمع المركز والأطراف على الصعيد العالمي فحسب بل يمكن العثور عليه حتى على مستوى الدول نفسها بل وحتى المدن الكبرى ، حيث نجد الأحياء الراقية في المركز في حين تتوزع خارجها الأحياء القصديرية والغيتوهات التي تعاني من الفقر والتهميش نتيجة سياسات العولمة الاقتصادية وانعكاساتها الكارثية على التوازنات الاجتماعية داخل هذه الدول .

إن سعي العولمة إلى بناء مجتمع عالمي ، لا يعكس بأية صورة من الصور أي معنى إنساني كما يبدو للوهلة الأولى ، بل كل ما في الأمر هو محاولة القفز على الدولة لتمرير مشروع السيطرة

1/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ ، ص: 25

من خلال تسطيح المجتمعات الإنسانية ودمجها في كيان تجانسي فقد القدرة على المواجهة والنقد حتى يسهل من خلاله فرض نمط اقتصادي واحد يعتمد على احتكار السوق واستنزاف الثروات العالمية . فالمجتمع العالمي المعولم مجتمع بلا روح وبدون هوية ، يئن تحت وطأة البؤس بعدما تكون العولمة قد تمكنت من "عولمة الفقر" فلا يوجد فرق بين مواطن في أمريكا وآخر في أفريقيا طالما أن الآلة الليبرالية تعمل هنا وهناك بنفس الطريقة ولنفس الأهداف والغايات ، وهي لا تميز بين هذا وذاك لأن المصلحة هي معيارها الوحيد ومرجعيتها الأولى . مما جعل دول العالم الفقيرة في قبضة مرتزقة البنك الدولي وتحولت من دول منتجة تعتمد على ذاتها ولو بإمكانيات ضئيلة إلى دول عالة على المجتمع العالمي تنتظر مساندة المنظمات غير الحكومية المخترقة في أغلبها من طرف رأس المال الليبرالي (كل هذه المنظمات غير الحكومية تقوم بعمل ممتاز، ولكن غيرها ذات منشأ غامض ومشكوك فيه وتتصرف أحيانا بطريق دنيئة)[1]وعلى ما يقدمه لها البنك الدولي من قروض مسمومة لا تصل إلى أصحابها و لا تحقق أهدافها ولا تزيد إلا في رفع نسب الفوائد والدخول في جدولة بعد جدولة للديون وينتهي بها الأمر إلى التنازل عن المزيد من قطاعها العام لصالح الشركات متعدية الجنسيات ومن خلال ذلك التنازل عن المزيد من السيادة.

وبهذا يمكن القول بأن الهدف الوحيد الذي تحقق في ظل المجتمع العالمي هو كسر وتحطيم القيود أما الاستثمارات الأجنبية من خلال القضاء على الحدود السياسية للدول ، والعمل على تهجين المجتمعات وسلبها انتماءاتها الثقافية من خلال إعادة تشكيلها على أسس مادية بعدما كانت مؤسسة على منظومات قيمية وأخلاقية متنوعة .

2/ جان زيغلر ، سادة العالم الجدد ، ص: 166

- نحو اقتصاد جديد :

لا يكتمل التحول من السيادة إلى العولمة من دون الاعتماد على اقتصاد يعمل من أجل هذا المسعى ويوفر البنى المادية لهذا التحول ، وعلى هذا الأساس لا يمكن فهم العولمة بشكل عميق ما لم ندرس اقتصادياتها لأن العولمة مفهوم اقتصادي في المقام الأول ، و أول ما يتبادر إلى الذهن عند الكلام حول العولمة هو العولمة الاقتصادية ، فهي القاطرة التي تجر بقية العربات ، فالمستجدات التي برزت في العقد الأخير من القرن الماضي تدل على تحولات جذرية وعميقة عملت على تراجع قدرة الحكومات الوطنية على تسيير الأنشطة الاقتصادية أو السيطرة عليها مما ترتب عليه انتقال مركز ثقل الاقتصاد من الوطني إلى العالمي ويعتبر هذا بمثابة نقلة نوعية في تاريخ الاقتصاد العالمي ، إلا أن هذا لا علاقة له بـ "تدويل" الاقتصاد الذي يعد مصطلحا قديما نسبيا بالمقارنة مع العولمة و ليس له نفس الغاية ، فتدويل الاقتصاد لا يعني سوى تداخل الاقتصاديات والمؤسسات الوطنية لمختلف الدول في شكل من التعاون الذي يضمن تبادلا متكافئا للتأثير والتأثر بين أعضاء النسق الاقتصادي في شكل ديمقراطي لا مركزي .

أما عولمة الاقتصاد فهي تشير إلى إحداث تغير هيكلي في الاقتصاد العالمي بحيث يصبح اقتصادا كونيا يعمل من أعلى إلى أسفل وبشكل مستقل عن الاقتصاديات الوطنية ، مما يدل على أن هناك نخبة اقتصادية عالمية مهيمنة وموجهة للتفاعلات الاقتصادية العالمية ، مما يدل على انعدام التوازن بين القوى الفاعلة في إطار النسق الاقتصادي العالمي الذي بات يغلب عليه الطابع النظامي التسلطي[1] .

وهذا من شأنه إضعاف القدرات الاقتصادية المحلية وجعلها أكثر تبعية للرأسمالية العالمية ، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال فتح المجال للاستثمار الأجنبي في العديد من الدول ، والتعامل معه من منطلق الضعف والتبعية ، والعجز على تقييده بتشريعات تحمي المصالح الوطنية . وبذلك تجد الدول نفسها أمام كيانات اقتصادية (مصانع ، مشاريع استثمار، خدمات..) لا تنعكس بالنفع على المواطن بالشكل المناسب .

كما تؤدي العولمة إلى تزايد سطوة المؤسسات الاقتصادية العالمية على النظم الاقتصادية الدولية فمن أبرز مظاهر العولمة تزايد النزعة نحو الحكم Gouvernace على المستوى العالمي

1/ عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها ، ورد في مجلة عالم الفكر (الكويت) عدد أكتوبر 1999 ص 67

في المجال الاقتصادي ، أو بعبارة أخرى انتشار النشاط الدولي لوضع المعايير من طرف بعض المنظمات الدولية كالبنك الدولي للإنشاء والتعمير وصندوق النقد الدولي والمنظمة العالمية للتجارة التي أنشأت في عام 1995 والتي تشكل القوة الضاربة للعولمة على الصعيد العالمي وهذا ما عبر عنه مديرها حين صرح : (إننا نكتب دستور اقتصاد عالمي واحد) وينص القانون على أن " يكفل كل عضو توافق قوانينه ولوائحه وإجراءاته مع التزاماته تجاه المنظمة " وللمنظمة الصلاحية في توقيع العقوبات بصورة آلية على أي طرف تدينه لجان الخبراء ما لم تصوت الدول الأعضاء بالإجماع ضد هذه العقوبات خلال 90 يوما"[1]

وبالإضافة على هذا تذهب الدول ضحية العديد من الممارسات الابتزازية التي تقوم بها المؤسسات "الأنجلو-أمريكية" بشكل سري وغير قانوني مقابل استفادة هذه الدول من العقود التجارية أو الحصول على بعض المساعدات التكنولوجية وغيرها من القروض المالية ، وعلاوة على ذلك تستعمل هذه المؤسسات الاحتكارية ما يسمى بعلامات الجودة للتضييق على المؤسسات الإنتاجية الوطنية مثل المعايير التي تضعها المنظمة العالمية للمعاييرISO لتحديد نوع المنتوج ومدى خلوه مما يهدد البيئة من تلوث وهذه المعايير ما هي في الحقيقة سوى عراقيل توضع في وجه الدول الضعيفة لمنعها من تسويق بضائعها وبالتالي القضاء على منتوجاتها لتصبح دولا مستهلكة فقط وسوقا للبضائع الغربية .

كما عملت العولمة على تنامي سياسة الخوصصة وتقسيم العمل على المستوى العالمي بواسطة عولمة الإنتاج ، فتحرير التجارة العالمية ما هو سوى شعار مزيف تحمله الدول المتقدمة لفتح أسواق الجنوب أمام منتجاتها[2] وفي المقابل لا تتعامل هذه الدول بالمثل مع الدول الفقيرة فتضع لها العراقيل أما تسويق منتجتها في الدول المتقدمة ولا تقبل منها سوى المواد الخام والأولية التي تشتريها بأبخس الأثمان ، مما يدل على أن تحرير التجارة لا يعمل في الاتجاهين ، كما أن هناك أداة أخرى للضغط في أيدي الدول المتقدمة وهي التي تتمثل في اتفاقية حماية الملكية الفكرية كبراءات الاختراع وحقوق التأليف والنشر وحقوق الفنانين والعلامات التجارية والتصميمات

1/ Habermas J. Après l`etat-nation (Fayard. Paris . 2000) p 73

2/جراهام طومبسون"تحديد موقع العولمة"المجلة الدولية للعلوم الاجتماعيةالعدد160منظمة اليونسكو باريس يونيو1999ص 10

الصناعية وغيرها[1] وتستعمل هذه الذريعة كورقة ضغط في وجه دول الجنوب لتحرمها من التكنولوجيا .

وهذا كله يوحي بوجود رغبة من طرف الدول المتقدمة في إعادة تقسيم العمل لتستأثر هي بكل ما له علاقة بالمعرفة العلمية أو الدراية و لا تحتاج إلى كمية كبيرة من الموارد ، في حين لا يبقى نصيب الدول الفقيرة سوى الأعباء الشاقة وهي الصناعات التحويلية والاستخراجية والثقيلة وهي لا تحتاج إلى مهارة علمية وفنية أو تكنولوجية وقيمتها المضافة قليلة ، بالإضافة إلى الصناعات الأكثر تلويثا للبيئة ، ومن النتائج المتوقعة عن هذا التوجه هو ارتفاع معدلات التراكم الرأسمالي في دول الشمال المتقدم مما ينذر باتساع الفجوة ما بين الشمال والجنوب.

وعن أثر العولمة على العملية الإنتاجية أو ما يمكن أن نسميه "بعولمة الإنتاج" ، أن التوسع الرأسمالي العالمي قد أدى – على امتداد المراحل التاريخية السابقة - إلى هيمنة الرأسمالية على عمليات التبادل والتوزيع الدولي ومن ثم على الأسواق والتجارة الدولية ، أما العولمة فهي شيء آخر ، إذ أنها تمثل بداية مرحلة عولمة قوى الإنتاج والعمليات الإنتاجية ذاتها ، وما يرتبط بها من علاقات الإنتاج أيضا بهدف تعميمها في أرجاء المعمورة كلها[2] . فالعولمة تهدف إلى نقل الإنتاج الرأسمالي إلى مجتمعات الأطراف (الهامش) بعدما كانت حكرا على مجتمعات المركز ، وهو ما يستلزم إخضاع هياكل مجتمعات الأطراف الاجتماعية والثقافية –بعدما تم إخضاع هياكلها الاقتصادية- لهيمنة رأسمالية عالمية منعا لحدوث تفجرات اجتماعية تؤثر سلبا على مصالح الرأسمالية العالمية ، وتجنبا لحدوث هجرات واسعة من مجتمعات الأطراف إلى مجتمعات المركز (حيث الوفرة الاقتصادية) واستغلالا للقوة العاملة الرخيصة في مجتمعات الأطراف ، مع إيهام هذه المجتمعات بأنها أصبحت مصنعة أي متقدمة علما بأن الفائض الاقتصادي المتولد عن هذه القوة الإنتاجية الجديدة سوف يعود حتما إلى المركز .

كل هذا أدى إلى تزايد سطوة الشركات متعددة الجنسيات ، بحيث تؤكد الإحصائيات أن نسبة عالية من القوى الاقتصادية العالمية هي شركات عابرة للقومية وأن نسبة ضئيلة فقط تعود لحكومات الدول الوطنية[3] بحيث أصبحت دول الجنوب فريسة للنهب في يد هذه الشركات متعدية

1/ سوسان جورج , تقرير لوجانو : مؤامرة الغرب الكبرى (إصدارات سطور) القاهرة 2001 ص 33-35
2/ غراهام طومبسون "تحديد موقع العولمة" مرجع سابق ، ص 314-315
3/ كيمون فالاسكاكيس ، "العولمة كمسرحية" المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية ، ص:28

الجنسيات العملاقة ويمكن حصر هذه الممارسات الاستغلالية فيما يلي :

ا) - اعتبار الدول النامية مجرد مستودع للخامات والمواد الأولية ومصادر الطاقة واستغلالها بأسعار متدنية

ب) – الإبقاء على الأجور المتدنية في غياب نقابات قوية تدافع على حقوق العمال بالإضافة إلى انعدام التأمينات الاجتماعية وعدم الاعتراف بالأمراض المهنية مما يجعلنا في نفس الشروط التي سبقت قيام الثورة البلشفية 1917

ج) – استغلال كل الاستثمارات في شراء المعدات من الدول الرأسمالية المصنعة

د) – الاستفادة من القروض الموجهة من طرف المؤسسات الدولية والدول المانحة مما زاد في نسبة فوائد ديون الدول الفقيرة

هـ) – حرمان دول الجنوب من الاستفادة من التقنية الصناعية العالية أو بناء قاعدة صناعية وذلك من خلال تركيز كل الجهد التكنولوجي في الدول المصنعة

و) – اللجوء إلى تحويلات مشبوهة وإلى عدم الكشف عن الأرباح الحقيقية للتهرب من دفع الضرائب لإلى الدول الفقيرة

ز) – غياب كل شروط الأمان في المصانع التي تبنى في الدول الفقيرة والتي تشكل خطرا على صحة المواطنين وعلى تلوث البيئة

حـ) – اللجوء إلى الرشوة وتوظيف مظاهر الانحراف والفساد المتفشي في الدول النامية إلى درجة القيام بانقلابات على الحكومات المحلية كما حدث في العديد من دول أمريكا اللاتينية[1].

الأمر الذي أدى إلى سيادة الفكر الاقتصادي الليبرالي من خلال التخلي عن أساليب التخطيط المركزي التي طبقت في الإتحاد السوفياتي السابق وفي العسكر الشرقي ودول الجنوب عموما من خلال تقييد التدخل الحكومي إلى أدنى حد ممكن وهذا ما تحقق عن طريق ما يسمى بالخوصصة، وما هو سوى تنازل الدول الوطنية عن العديد من مؤسساتها الاقتصادية بمبالغ زهيدة للشركات متعدية الجنسيات ، مما يؤدي إلى نهب وتبديد ثروات الشعوب التي كافحت من أجلها باذلة النفس والنفيس . كما استغلت العولمة اعتمادها المتزايد على التكنولوجيا الفائقة، مما أدى إلى تناقص قيمة اليد العاملة التقليدية ، حيث أصبح التطور المذهل في الوسائل التكنولوجية يدفع بالشركات إلى

1/ الحبيب الجنحاني . ظاهرة العولمة الواقع والآفاق ، مجلة عالم الفكر (الكويت أكتوبر 1999) ص 30-31

تطويـر الآلات لتحقيق مزيد من الأرباح وبالتالي تسريح العمال مما أحدث تزايدا مخيفا في نسب البطالة ولعل الشعار التي تحمله. شركة "فولكس فاغن" الألمانية لصناعة السيارات لأكبر دليل على هذا التوجه وهو"سيارات أكثر وعمل بشرى أقل" بحيث يؤدي ذلك إلى رفع الإنتاجية بمقدار30 % خلال أربع سنوات فقط وهذا يؤدي حتما إلى تقليص مناصب العمل مما يفهم معه بأن كثرة في مناصب الشغل يشكل عقبة وعائقا أمام النجاعة الاقتصادية ، ومما زاد من تقليص مناصب العمل نقص المجهود الحربي بعد نهاية الحرب الباردة وتوسع دائرة الخوصصة في أوروبا خاصة وفي العالم أجمع مما جعل نسبة البطالة تصل في فرنسا إلى 12.3 % وهو رقم قياسي لم تبلغه نسب البطالة في فرنسا من قبل[1] وبشكل عام يرى أنصار العولمة أن 20 % فقط من السكان العاملين ستكون كافية – خلال القرن الواحد والعشرين- لتسيير النشاط الاقتصادي العالمي ، والسؤال ما مصير الـ80 % من السكان في العالم ؟؟ هذا سؤال في الحقيقة ليس من أولويات أنصار العولمة فهو آخر اهتماماتهم بالرغم من اعترافهم بأن هذه الفئة ستواجه صعوبات كبرى ، مما يجعل منهم في حقيقة الأمر مصدرا للعديد من بؤر التوتر عبر العالم ، وهذا من شأنه أن يجعل العولمة مفهوما رديفا للاستبداد ومقبرة للديمقراطية ، كما تؤدي الهجرة المتنامية وغير الشرعية من الجنوب إلى الشمال إلى إحياء النزعات العنصرية المتطرفة ككراهية الأجانب ، والانكفاء على الذات ، والعزلة وعدم التسامح

بالإضافة إلى طغيان النزعة الاستهلاكية التي تتجسد في تزايد رغبة المستهلك في الحصول على المزيد من السلع حتى ولو كانت ذات استعمال مؤقت ولحظي سرعان ما يمل منها ويكون مصيرها الإهمال ، وهذه النفسية الاستهلاكية ليست عفوية ولكن ساهمت في تكوينها مؤسسات عديدة ومحترفة "تتصيد" المستهلك وتستهدفه حسب سنه وجنسه ومستواه الاجتماعي وبحسب معطيات الموضة وغيرها من المعايير الاستهلاكية الحديثة ، وغالبا ما ترتبط النزعة الاستهلاكية بإشباع حاجيات عارضة وشكلية ذات طابع ترفيهي أو مظهري أو تفاخري ، وانطلاق من هذا فإن النزعة الاستهلاكية تحرص على خلق وإزكاء الحاجة لدى المستهلك بنفس القدر من الحرص على إشباعها ، مما جعل النزعة الاستهلاكية تعمل على تحويل كل شيء إلى سلعة أصبحت تدريجيا ذات مواصفات عالمية متشابهة ، وتساهم الدعاية في مساهمة كبيرة ، وهذا ما يفسر زيادة الإنفاق

1/ المرجع السابق ص : 36-37

عليها بشكل مذهل ارتفع من 7.4 مليار دولار سنويا عام 1950 إلى 312.3 مليار دولار سنويا عام 1993 .

وبهذا الشكل تكرس السلوك الاستهلاكي في حياة الأفراد والجماعات ليصبح أسلوبا من أساليب التعبير عن الذات من خلال (الموضة) و(الذوق) و(أسلوب المعيشة) باعتبارها أدوات للتمايز الاجتماعي يتجاوز المعيار القديم للانتماء الطبقي ، كما أصبح التسوق سلوكا حضاريا متميزا ولعلنا لسنا ببعيدين عن ذلك اليوم الذي تتحول فيه مقولة ديكارت الشهيرة إلى صيغة أخرى أكثر تعبيرا عن الواقع المعاش لكي تصبح(أنا أتسوق إذن فأنا موجود.je shoppe donc je suis)

وبهذا تكون العولمة قد استباحت سيادات الشعوب عندما عملت بشكل منهجي وهادف على ضرب مقوماتها من خلال تفكيك أسسها الثقافية ، وطمس معالم خصوصياتها الاجتماعية ، والسيطرة على مصادر رزقها في المجال الاقتصادي . مما يتيح لها تعزيز مكانتها باعتبارها مظهرا جديدا للسيادة .

2/ نحو سيادة العولمة

لقد كانت مسيرة العولمة مكلفة بالنسبة للعديد من دول العالم ، بحيث عملت على تأزيم أوضاعها المتردية بشكل انتهازي ، لقد وجدت العولمة ـ متمثلة في الشركات المتعدية الجنسيات ـ الغالبية العظمى من الدول تجتهد في لملمة أوضاعها من خلال السعي إلى بناء سياسات تنموية تساعدها في الخروج من أوضاع اقتصادية مزرية وظروف اجتماعية صعبة ، مما ساعدها على المضي قدما في تحقيق مشاريعها في ظل ما يمكن تسميته لدى هذه الشعوب بـ " قابلية العولمة" . ويمكن رصد أهم مراحل التحول نحو سيادة العولمة فيما يلي :

ـ فكرة العولمة والعالمية :

كان لظهور العولمة انعكاسا مباشرا على العديد من المفاهيم والقناعات مما ترتب عنه حدوث كثير من اللبس والخلط بينها وبين الكثير من المصطلحات المتداولة ومن بينها (العولمة والعالمية) ولهذا تجدر الإشارة ونحن بصدد التعرض لمفهوم العولمة إلى ضرورة التمييز والتفرقة بين (العالمية) (UNIVERSALISME) (والعولمة)(GLOBALISATION) لما قد يثيره التقارب والتشابه بين المفهومين من لبس أو غموض قد يؤدي إلى خلط مضلل أو إلى اختلاط في الأفكار والتصورات وفي هذا الإطار يرى الدكتور محمد عمارة: (أن العالمية هي نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات ، والتلاقح بين الثقافات والمقارنة بين الأنساق الفكرية والتعاون والتساند والتكامل بين الأمم والشعوب والدول بحيث يصبح العالم منتدى حضاري ، بينها مساحات كبيرة من المشترك الإنساني العام ، ولكل منها هوية ثقافية تتميز بها ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتصادية وأمينة لا بد من مراعاتها في إطار توازن المصالح)[1]

ويتفق محمد عابد الجابري مع الرأي السابق حيث يرى أن :(العالمية تشير إلى الطموح إلى الارتقاء بالخصوصية إلى المستوى العالمي ، أو بعبارة أخرى هي انفتاح المحلي على ما هو عالمي أو كوني ، وبالتالي فإن نشدان العالمية هو طموح مشروع يعكس الرغبة في الانفتاح على الآخر بهدف تبادل الأخذ والعطاء ، وبهدف الحوار والتعارف والتلاقح بين الحضارات والثقافات

1/ محمد عمارة ، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، مجلة الهلال عدد ماي 2001 ص 128

وهكذا يمكن النظر إلى العالمية باعتبارها إثراء للهوية الذاتية ، أما العولمة فهي إرادة للهيمنة وبالتالي فهي محاولة لقمع الخصوصيات القومية ، إنها محاولة لاختراق الآخر وسلبه خصوصيته)[1].

أما جيمس روزنو فيرى كذلك أن(العالمية تشير إلى الطموحات أو التطلعات التي تستهدف الوصول إلى حالة تصبح فيها القيم مشتركة ، أو تكون متاحة لكافة أبناء الجنس البشري على اختلاف بيئاتهم وأدوارهم كمواطنين مستهلكين أو منتجين ، وهم يسعون إلى العمل الجماعي مستهدفين حل المشكلات التي تواجههم)[2].

يتضح مما سبق أن مفهوم العالمية ينطوي على معنى إيجابي يتمثل في سعي الشعوب ذاتها نحو التفاعل مع غيرها على المستوى العالمي وصولا إلى أرضية مشتركة على مستوى البشرية ككل، وبحيث يتاح لكافة الحضارات والثقافات أن تتبادل وأن تتفاعل تأثيرا وتأثرا فيما بينها على نحو متكافئ، وذلك على عكس العولمة التي تستهدف التأثير فقط دون التأثر، أي أنها عملية في اتجاه واحد ، ذات طبيعة إملائية هدفها السعي إلى فرض قيم ومعايير وأنماط ونظم طرف معين على بقية الأطراف الأخرى. ويتضح هذا جليا في ما جاء على لسان فرانسيس فوكوياما حين يقول (بعد الآن لن تتواجه سلطة السيادة مع خارجها ، بل ستعمل على توسيع حدودها بصورة تدريجية حتى تصبح شاملة للكرة الأرضية كلها بوصفها مملكتها الحقيقية)[3] ومن هنا ندرك أن العولمة لا تنظر إلى العالم كغاية في حد ذاته بل تتمثله كوسيلة فقط لبلوغ أهدافها ، ولا تدخل معه في حوار بناء يجمعها كشعوب و قبائل لتتعارف ، ومن هنا يمكننا القول بأن العولمة تتمتع بجانب كبير من الأنانية والعدوانية (لقد راقبنا آلة الحرب .... وهي تحدق في نمط جديد من الأعداء ، نمط لم يعد متمثلا بدولة أخرى أو حتى نظام آخر ، بل هو عدو كيفما اتفق...)[4]

فالعولمة تصطنع أعداء لها تماشيا مع مصالحها وهذا يعكس بشكل واضح أن السيادة بالمعنى الإمبراطوري للعولمة لا تعتمد على احترام الآخرين لها ولا تحتاج إلى الاعتراف بمشروعيتها بل ولا تنتظر ذلك من العالم أجمع ، إنها وحدها في الميدان تصول وتجول غير عابئة بمدى مشروعيتها ومصداقيتها لأن منطق القوة الذي تستند إليه لا يحتاج إلى هذه الاعتبارات ، بل ولا

1/ محمد عابد الجابري ، العولمة والهوية الثقافية ، ص 17
2/ عبد الخالق عبد الله "العولمة:جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها"، ص 51
3/ Fukuyama, Francis , La fin de l histoire et le dernier homme Paris Flamarion 1994 p:36
4/ مايكل هاردت وأنطونيو دي نيغري ، الإمبراطورية ، ص: 282

تخدم مصلحته ومخططاته المستقبلية التي تعتمد على إلغاء الآخر وإنكار وجوده ككيان نمطي متميز وله خصوصيات ثقافية أو سياسية أو اجتماعية . ليس ثمة خارج للسوق العالمية بصيغتها المثالية فالكرة الأرضية كلها مجال سيطرتها وبهذا تصبح السيادة بمعنى العولمة هي أن تكون في كل مكان ولست في أي مكان partout et nulle part لأنها لا تنتسب لهيئة سياسية معينة بل تخضع لقوى السوق الاحتكارية التي تخترق الحدود السيادية بالمعنى الحداثي ، ولا تخضع لمقولتي الزمان والمكان في عالم أصبحت تسيره رقميا عبر الأثير ، ولا وجود فيه للداخل والخارج ، للعالمي والمحلي ، طالما أن كل هذه المقاييس الثابتة لا معنى لها في مرحلة العولمة التي تدور أينما دارت مصالحها في عالم لم يصبح بالنسبة لها سوى مجال مناورة واستغلال .

كما تتسم السيادة العولمية بعمق عنصري ، يقضي على كل معنى عالمي في بنيتها وتركيبها، فالنزعة الاحتكارية التي تسيرها لا تترك لها الوقت في التعرف على الآخر أو التعامل معه باعتباره معطي متميز يجب فهمه ومعرفة أهدافه واحتياجاته ، إلا أن هذا العمق العنصري لا يستند إلى معطيات بيولوجية كما كان الأمر من قبل ، فالواقع أصبح يؤكد بأن العنصرية بالمعنى العرقي قد انتهت بشكل ثابت في المجتمعات الحديثة منذ إنهاء العبودية إلى معارك النضال للتحرر من الاستعمار وحركات حقوق المدنية ، وكانت نهاية "الأبرتهايد" أي "التمييز العنصري" بمثابة الإعلان الرسمي والتحول التاريخي في القضاء على العنصرية التي أصبحت لا تتناسب مع تطورات العلم وانتشار الوعي والنزعة الإنسانية ، إلا أن ذلك لم يمنع ظهور نمط جديد من العنصرية ، فقد لجأت العولمة لبسط سيادتها إلى استراتيجية جديدة تناسب طموحاتها في التوسع فهي لا ترفع لواء التمايز العرقي والاختلافات السلالية بشكل سافر وواضح لأن ذلك يعيقها ، بل تلجأ إلى نمط جديد من العنصرية يتمثل في أوجه الاختلاف والفروق الثقافية والاجتماعية التي تحمل بشكل مضمر الاختلافات العرقية ، فالنظرية العنصرية الإمبراطورية للعولمة تقر بأن الأعراق لا تؤلف وحدات حيوية (بيولوجية) قابلة للعزل ، وبأن الطبيعة يتعذر فصلها إلى أعراق بشرية مختلفة . و تسلم بأن سلوك الأفراد وقابليتهم أو ملكاتهم ليست نتاج دمائهم أو مورثاتهم بل ترجع إلى انتمائهم لثقافات مختلفة محددة تاريخيا[1] أي أنها غير قابلة للتغيير وبالتالي أمرها محسوم بشكل لا رجعة فيه ، وبهذا فإن العنصرية العولمية والعنصرية الحديثة أو العرقية تقولان نفس الكلام ، وهذا ما يجعلنا تحت هيمنة السيادة العولمية أمام ما يمكن تسميته بـ"العنصرية الجديدة"

"Néo – racisme" . إن العولمة بهذا الشكل تقيم حواجز أشد وأخطر من الحواجز العرقية إنها الحواجز الثقافية التي تعمل على تحريكها في كل مكان سعيا منها إلى إضعاف الشعوب والأمم لتصبح أكثر وأسهل انصياعا لحكمها وسيادتها فالفرق مثلا بين "التوتسي والهوتو" في إفريقيا لا يرجع إلى عوامل عرقية وسلالية بقدر ما يرجع إلى أسباب ثقافية ، وبالتالي يسهل تحريكه في كل لحظة وإشعال فتيله عند الحاجة بكل سهولة خدمة للأطماع الأمريكية في المنطقة وغيرها من المناطق .

وهذا ما تطبقه كذلك بنجاح في العراق من خلال بعث النعرات لبسط يدها على البترول، فالعنصرية التي تروج لها العولمة تفاضلية تعمل على دمج الآخرين في نظامها ثم تبادر إلى التنسيق بين تلك الفروق في نظام للتحكم[1]. مما يساعد على تشكيل شعوب تميل إلى التحلل والتحول لتصبح جمهورا عديم الشكل مخترق ، فالعنصرية الإمبراطورية تسعى إلى تداخل أوجه الاختلاف، وإدارة سلسلة من النزاعات الصغيرة في إطار دائرتها المتسعة .

فالعولمة بهذا لا تحمل أي مشروع عالمي ، يسهم في إثراء التنوع بين الناس وتشجيع الاختلافات التي تشكل نسيجا طبيعيا في فسيفساء العالم الذي يبحث عن التمازج والتكامل بل تعمل على احتواء الآخرين ومحاصرتهم داخل نمط واحد وذلك بشكل مرحلي يتم عبر ثلاث لحظات :

1/ اللحظة الاستيعابية :

وهي العملية الاحتوائية التي تتميز بعدم التمييز أي أنها لا تفرق بين عرق أو عقيدة أو جنس أو ثقافة ، ففي هذه المرحلة تتسم باللامبالاة المطلقة فتطرح جانبا كل أوجه الاختلاف الأكثر صلابة وتشددا باعتبارها أمورا غير جوهرية بالنسبة لها مما يسمح بنسبة كبيرة من التداخل بين هذه العوامل مما يجعلها تتمازج إلى درجة أنها تفقد خصوصياتها ، وهذا يعني استحالة تشكل الكيانات الذاتية داخل فضاء العولمة الإمبراطورية المتماوج الناجم عن تحييد السلطة (الدولة الوطنية) ، يمكن إذن اعتبار هذه المرحلة الاستيعابية مرحلة خلط ومزج الغرض منها طمس المعالم والحدود والهويات . إنها آلة شهية ومفتوحة ذات قابلية غير محدودة تدعو الجميع إلى الانضواء تحت عباءتها ولسان حالها : (هيا أعطوني فقرائكم ،جياعكم، مسحوقيكم !!.....)

1/ Etienne balibar (Is there a Neo-Racism?) in Etienne balibar and Emmanuel Wallerstein . race Nation class (london : verso .1991) pp 17-28

فهي لا تعمد إلى تحصين حدودها وغلق منافذها بل تعمل على اجتذاب الآخرين وإدخالهم في نظامها (المسالم) مثل دوامة عاتية .

2/ اللحظة التفاضلية:

وهي التي يتم فيها التأكيد على جملة من الفروق المقبولة في إطار الملكوت الإمبراطوري ، ففي الوقت الذي يتم القضاء على الجانب القانوني والحقوقي للاختلافات يتم في نفس الوقت الاحتفال بالجوانب الثقافية لهذه الفروق ، وبهذا التصنيف لا تشكل خطرا على آلية الإمبراطورية الاحتوائية طالما أنها فروق غير تصادمية ، فمنذ نهاية الحرب الباردة تم إعادة بعث العديد من الهويات العرقية وترتيبها بدعم من الولايات المتحدة والأمم المتحدة وهيئات عالمية أخرى ، فثمة لغات محلية وأسماء وأماكن تقليدية وحرف يدوية وغيرها يجري الاحتفال بها وتمجيدها بوصفها أدوات أساسية للانتقال من الاشتراكية إلى الرأسمالية ، فإمبراطورية لا تصطنع فروقا بل كل ما في الأمر أنها تلتقط ما هو موجود ثم تعمل على توظيفه حسب مصالحها.

3/اللحظة الإدارية:

ثم تعمد العولمة إلى عملية أخرى وهي توجيه هذه الفروقات في اقتصاد "أوامري" عام وترتيبها بشكل هرمي وهذه المنهجية تختلف جذريا عن الأسلوب الاستعماري الذي يجتهد في الحفاظ على هويات نقية (فاشية ، نازية ، فرنسية ...) من خلال التمييز ، فإن العولمة الجديدة تسعى إلى تحقيق أهدافها عن طريق التعديل والمزج. يقول جيل دولوز Gilles Deleuze 1925-1995 مشبها هذه العملية : (مثل قالب يتشوه ذاتيا ويتغير باستمرار ، من لحظة إلى أخرى أو مثل الغربال يتبدل عياره من نقطة إلى النقطة التي تليها.)[1]

يطرح الكولونيالي معادلة بسيطة ذات حل وحيد أما الإمبراطوري فيواجه متغيرات معقدة تتيح حلول عديدة غير كاملة ولكنها ناجحة وبالمقارنة يمكن القول بأن الاستعماري أكثر إيديولوجية أما الإمبراطوري العولمي فهو أكثر نفعية (برغماتية) ، ومن أبرز أمثلة المزج الذي تلجا إليه العولمة أن رؤساء الورشات bosses كانوا يحرصون على وضع العمال الجدد الحاملين لتقاليد مختلفة معا ولم يتجنبوا هذا خشية وقوع انفجار بين العمال ، لأنهم أدركوا أن جمع نسب مدروسة بعناية

1/Gilles Deleuze, (postcript on control societies) in Negatiation .trans :Martin joughin (New York : Columbia University Press. 1995) p 179

من خلفيات ثقافية متنوعة في كل ورشة أو منجم يؤدي إلى صيغ قيادية ناجحة لأنها تعيق اتحاد العمال وتفاهمهم نظرا للاختلافات العرقية واللغوية بينهم ، فمن مصلحة أرباب العمل الحفاظ على هذا الاختلاف . وبهذا فالشركات المخترقة للقوميات تتعامل مع كل جماعة عرقية بأسلوب مختلف وبمستوى مغاير من الاضطهاد لتميز دوما بين ذوي الأصول (الأوروبية والهندية والأفريقية...) ولكن بشكل غير مباشر وغير مكشوف ، فلن يقوم "الحل" الإمبراطوري على نفي هذه الفروق أو تخفيفها بل ، بالأحرى على تأكيدها وتنظيمها في إطار جهاز قيادي فعال .

فالعولمة تحاول أن تطرح نفسها كبديل للعالمية ، ولكنه بديل احتكاري حصري يسيء للمعاني الإنسانية للعالمية التي تشكل امتدادا وتفتحا للقيم المحلية ، لأن العولمة تفتقر للتفاعلية الإيجابية طالما أنها تخطط وتدبر ماديا و برغماتيا ، وتنظر إلى العالم الواسع من زاوية ضيقة. فلا علاقة للمفهومين ببعضهما البعض حتى ولو تشابها لغويا وحرفيا لأن الجانب الاصطلاحي لكل منهما يجعلهما في جوانب عديدة على طرفي نقيض .

- على طريق الثقافة العولمية:

إن التغيرات الجذرية والعميقة التي تركتها العولمة على العديد من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لم تكن لتمر دون أن تنعكس على الجانب الثقافي الشديد الصلة بالفرد ، فدعاة العولمة لم يقتصروا في الترويج لها على المجالات المادية فقط ولكنهم أدركوا أهمية الجوانب الفكرية والثقافية فجعلوا منها ميدانا يجب السيطرة عليه وإخضاعه بدوره لتيار العولمة الجارف ، وذلك لأن التأثير في سلوك الأفراد والجماعات يستلزم بداهة التأثير في عقولهم وإرادتهم أي ثقافتهم ، فالعولمة جاءت بسلم قيمها ومبرراتها الفكرية ومسوغاتها النظرية لتبسطها على المستوى العالمي فعملت على :

التمكين للنزعة المادية على حساب النزعة الروحية أي تغليب الأمور الحسية على الأمور المعنوية بوجه عام ، وذلك لأن المعايير القيمية هي التي تمثل هوية الإنسان وبالتالي تكون شعوره بذاتيته وتميزه عن الآخرين وهذا لا يتناسب مع ما تطمح إليه العولمة وتسعى من أجله ، ومن هذا التصور كان من المتوقع أن تتجه العولمة بوسائلها المختلفة (السينما العالمية ، والقنوات الفضائية الموجهة) إلى ما يسمى "بالتسطيح الثقافي" التي تتمثل في التركيز على المواد الترفيهية الخالية من

كل عمق فكري أو فلسفة نقدية ، و لا يتحقق لها ذلك إلا بتحريك الغرائز والشهوات ومخاطبة المشاعر والعواطف .

ولعل ما يؤكد هذا التوجه قول عبد الإله بلقزيز:(تبدو الثقافة على مستوى من الهزال والفقر والسطحية يثور معه التساؤل المشروع عن مستقبلها الإنساني . وتشبه ثقافة العولمة سائر مواد الاستهلاك : معلبات ثقافية تتضمن مواد مسلوقة جاهزة للاستهلاك ، وشركات إعلامية تتنافس لتقديم سلعتها إلى المستهلك في إخراج مثير يضعه تحت وطأة إغراء لا يقاوم .

فلا وقت للتفكير والتمحيص والتردد النقدي ، وسائر ما يمكن أن يحمي الوعي من السقوط في إغراء الخداع . إذ تنهار ملكة التحوط ويتحول الوعي إلى مجال مستباح لكل أنواع الاختراق ، ثم تتكفل التقانة بهندسة ذلك الإغراء وصناعة أسباب الجاذبية له ، ناهيك عن التفتت الذي سيصيب نظام القيم فيكرس منظومة جديدة من المعايير ترفع قيمة النفعية والفردية الأنانية والمنزع المادي-الغرائزي المجرد من أي محتوى إنساني ، نعم ستغدق ثقافة العولمة على الجسد ما سيفيض عن حاجاته من الإشباع ، تماما مثل العولمة الاقتصادية ، غير أنها ستقتل الروح ، وتذهب بالمحتوى الأخلاقي والإنساني لسلوك الإنسان.)[1]

ولكن لا يتحقق للعولمة هدفها هذا بدون القضاء على الخصوصية الثقافية ، وذلك بالترويج لفكرة الثقافة العالمية ، لأن هدف العولمة هو تحطيم الحدود الجغرافية بين الشعوب والأمم ،والقضاء على شعور الانتماء والولاء لنسق قيمي معين ، فتعيد رسم الحدود بين الأنا والآخر . ولا يتحقق للعولمة ذلك إلا بالترويج لثقافة إنسانية عالمية تتجاوز الثقافات المحلية وتخترقها باعتبار أن ذلك أمر حتمي لا مفر منه لما حققته الوسائل والتقنيات الحديثة من ثورة في الاتصال تعمل على تشجيع التفاعل بين الشعوب والاحتكاك فيما بينها ، وبالتالي التبشير بثقافة عالمية موحدة . ومن هذا المنطلق ينادي أنصار العولمة بما يسمونه "الوعي العالمي" على حد تعبير تيودور ليفيت، إذ يصبح من المتعين على الإنسان في عصر العولمة أن ينقل اهتمامه أو مجال تفكيره من المستوى الوطني أو القومي إلى المستوى العالمي.

وإذا كنا لا ننكر وجود قواسم مشتركة بين الثقافات البشرية إلا أن ذلك لا يلغي الخصوصيات التي يتعين على كل شعب الحفاظ عليها من خلال التمسك بها ، ومن أجل الترويج للعولمة الثقافي

1/ عبد الإله بلقزيز ،العولمة والهوية الثقافية ، المستقبل العربي (العدد 229 مارس 1998) مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ص: 96

راهن مهندسو العولمة على "الصورة" باعتبارها مادة ثقافية قابلة للتسويق على أوسع نطاق لعدم حاجتها لمصاحبة اللغة كي تنفذ إلى إدراك المتلقي أينما كان فهي تمثل لغة بذاتها ، لأن فعالية الكلمة في المقابل تتوقف على مدى توفر الإطلاع اللغوي في حين لا تحتاج الصورة لهذا الشرط فتحطم بذلك الحاجز اللغوي فبات من الواضح طغيان ثقافة الصورة على حساب ثقافة الكلمة التقليدية مع التراجع الشديد لمعدلات القراءة واندحار ثقافة الكلمة أمام الهجمة الشرسة للإعلام السمعي البصري[1].

وتأمينا لنجاحها عمدت العولمة إلى (التمكين لسيادة القيم الغربية) ونقصد بذلك القيم الأمريكية خاصة أو ما يسمى بـ"الأمركة" التي لا تسيطر فقط على وسائل الأعلام وتكنولوجياته بل على عمليات الإنتاج للمادة الإعلامية والثقافية والإعلانية ففي مجال الصحافة العالمية نجد (إمبراطورية روبرت مردوخ) وفي مجال صناعة السينما(استوديوهات هوليود) وعلى عالم الكومبيوتر (إمبراطورية بيل غيتس) المتمثلة في شركة "مايكروسوفت" الشهيرة ، أما في البث الفضائي التلفزيوني فالسيطرة بلا منازع لـ(قناة CNN) الذائعة الصيت ، أما في صناعة الترفيه بالنسبة للأطفال نجد (شركة ديزني) ، وفي الدعاية وكالات الأنباء العالمية الكبرى التي تتحكم وتحتكر التدفق الإخباري العالمي (يونيتد بريس ، أسوشيتيد بريس) وهذه عينة وغيض من فيض، ومما ساهم في تعميق مفهوم الأمركة كون الولايات المتحدة الأمريكية بلد مختلط الجماعات العرقية والسلالية والدينية والثقافية نظرا للهجرة المتزايدة نحوه ، وافتقار الأمريكيين إلى أصالة تاريخية عريقة ، مما ساعد على تقبل الناس للنموذج الأمريكي ونشره في مجتمعاتهم الأصلية ، ناهيك عن الازدهار الاقتصادي الأمريكي وارتفاع مستوى المعيشة وتصدره للعديد من المجالات الفنية والرياضية وخاصة العلمية وفتح جامعاته للباحثين وتشجيعه للإبداع والتطوير التكنولوجي مما جعل أمريكا حلم للعديد من الناس عبر العالم ، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية حيث عرفة اللغة الإنجليزية وخاصة اللهجة الأمريكية إقبالا في العديد من المجتمعات ، وما صاحب ذلك من انتصارات للمعسكر الليبرالي مما جعل نمط الحياة الأمريكي محط إعجاب العالم وخاصة أبناء دول الجنوب وإن كانت شدة هذا الإعجاب تراجعت نظرا لأسلوب الغطرسة والهيمنة التي باتت أمريكا

1/ المرجع السابق ص : 95-96

تلجأ إليه وخاصة في حروبها الأخيرة وتجاوزها للهيئات والمنظمات الدولية ، مما زاد من ارتفاع مشاعر الكراهية تجاهها ، خاصة لدى الشعوب الإسلامية التي استهدفتها أمريكا من خلال ما أسمته "بالخطر الأخضر" بعدما زال "الخطر الأحمر" المتمثل في الاتحاد السوفياتي .

فالعولمة الثقافية في رأي بورديو Bourdieu أصبحت إرهابا ثقافيا أو عنفا ثقافيا يسعى إلى فرض نوع من الهيمنة الثقافية القهرية على العالم ككل ، وهكذا فإن العنف الثقافي هو هجمة إعلامية مكثفة وشرسة تستهدف سحق الثقافات الأخرى وتركيز الأضواء على الثقافة الأمريكية وحدها كي تبهر الأنظار فلا يرى سواها[1] .

ولهذا يصف الجابري تأثير العولمة الثقافية على الثقافات المحلية بعملية "الاختراق" التي تتولى (القيامَ بعملية تسطيح الوعي، واختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم، ثقافةٌ جديدة تماما لم يشهد التاريخ من قبل لها مثيلا: ثقافة إشهارية إعلامية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي (الاشهار التجاري) والرأي السياسي (الدعاية الانتخابية) وتشيد رؤية خاصة للإنسان والمجتمع والتاريخ، إنها "ثقافة الاختراق" التي تقدمها العولمة بديلا للصراع الإيديولوجي)[2] . فهي إذن ثقافة تتميز بالسرعة والقوة والانتشار، مما يسمح لها بإحداث تغيرات عنيفة لا قبل للثقافات المحلية بها من حيث المواجهة و المنافسة خاصة عندما تتجه إلى الفئات الشابة التي تشكل مستقبل الشعوب محدثة بذلك شرخا وتصدعا عميقا يؤدي إلى تعميق صراع الأجيال والإسراع بنتائجه الوخيمة على عوامل الاستقرار ، مستغلة في ذلك قدراتها التكنولوجية المتطورة باستمرار ، والتي تبدو للعديد بأنها مفيدة وإيجابية كاستعمال القنوات الفضائية والإنترنت وغيرها ، مما يحمس البعض إلى الإقبال على غثها وسمينها غير مبالين بعواقبها الوخيمة من حيث سوء الاستعمال وقلة أساليب الاحتياط وضعف الحس النقدي والإعجاب بكل ما هو جديد .

إن العولمة تتسبب في اختزال التنوع الثقافي العالمي في ثقافة واحدة تكرس هيمنة المركز على الأطراف ، إلا أنها ثقافة هجينة لا شخصية لها ولا روح فيها تتشكل داخل المجتمعات المحلية بصورة مشوَهة ومشِوهة ، يقول حسن حنفي : (لا توجد ثقافة عالمية واحدة إلا ثقافة المسيطر الذي يمتلك أدوات إبداعها ونشرها . الثقافة لا تكون إلا خاصة مرتبطة بحضارة ، وشعب ، ولغة ،

1/ مصطفى عبد الغني ، الجات والتبعية الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999 ، ص: 69-71
2/ محمد عابد الجابري ،العولمة والهوية الثقافية : موقع على الإنترنت WWW. ABEDJABRI. COM

ومرحلة تاريخية . فالثقافة العالمية أسطورة لا وجود لها ، خلقتها أجهزة الإعلام الغربية حتى يتم تطويع الخارجين على سلطان الغرب. الثقافة تنبع من الهوية الثقافية،وليس من التغريب الثقافي)[1].

- مخلفات مجتمع العولمة :

تعتبر العولمة ظاهرة سوسيولوجية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، وما كانت لتبلغ هذا المبلغ من الأهمية والخطورة لو لم تنعكس آثارها على المجتمعات العالمية غنيها وفقيرها ، فالمجتمع هو الوعاء الذي تصب فيه كل روافد الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية . إن الحياة الاجتماعية للأفراد هي التي تدفع ثمن كل تناقضات العولمة ، فتتجلى في مظاهر البؤس والفقر والحرمان لفئات كبيرة عبر العالم . كما تسببت العولمة في زعزعت أسباب الاستقرار الاجتماعي ومزقت أنسجته الهشة من خلال إحداث فجوات باعدت بين فئاته محدثة تمايز طبقي بين أغنياء انتهازيين يزدادون غنى وفقراء تستنزف الآلة الليبرالية جهدهم دون مقابل ، ولهذا كان للعولمة انعكاسات هامة على سوق العمل وذلك نظرا للنمو السريع للتكنولوجيا التي أدت لتراجع عروض العمل بالنسبة لليد العاملة غير المؤهلة ، وإلى اللامساواة الكبيرة في الرواتب مما يدفع بحدوث صراعات بين الفئات العمالية نفسها المهددة بشبح البطالة ، خاصة بعد ظهور خطر غلق الشركات وتحويلها délocalisation[2] بحثا عن اليد العاملة الرخيصة ومما زاد في تعقيد أوضاع العمال أن ثقل الضرائب يتناقص على رؤوس الأموال ويرتفع على الشغل. وبموازاة هذه النتائج تبقى القوى العمومية عاجزة عن تسيير الانعكاسات الاجتماعية لهذه التغيرات .

إن أصابع الاتهام تتجه مباشرة للعولمة باعتبارها مسؤولة على إضعاف قدرة الحكومات على القيام بواجباتها التي وجدت من أجلها وخاصة ما يتعلق بتحديد نسب الضرائب المناسبة ، وتمويل الخدمات الاجتماعية ، وتسيير السياسة الاقتصادية بكل صرامة في مجال تحديد نسب الفوائد والمبادلات . وبهذا أصبحت العديد من الدول مدفوعة بظروف العولمة القاهرة إلى تبني أساليب اقتصادية قللت من التزامات القوى العمومية في الميادين الاجتماعية مما ضيق الخناق على السيادة المحلية والجهوية ودفع إلى تراجع دور الدولة وظهور جو من اللامسؤولية في صياغة السياسات والقوانين[3] .

1/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ ، ص: 233

2/ Kumiharu Shigehara (Globalisation, Technology and Jobs), discours à la "Japan Society", Londres, juillet 1997, chapitre 4 3/Dani Rodrik "Has Globalisation Gone Too Far?" -, Institute for International Economics, Washington, 1997.

كل هذا أدى إلى ضعف الشعور بالانتماء القومي لتراجع قيم العدالة والمساواة و تعاظم الشعور للانتماء العرقي والقبلي أو الطائفي نظرا لتزايد القلق حول مصداقية الدولة كإطار سياسي والبحث عن بدائل وأطر انتمائية جديدة تكون أكثر أمنا في المستقبل .

لقد عملت العولمة على تفكيك الشعور الوطني الموحد إلى جملة من الانتماءات الجزئية والفرعية لضرب الاستقرار القومي ، وتشير الملاحظة إلى تنامي النزعات العرقية والطائفية والقبلية خاصة في دول (الاتحاد السوفياتي) سابقا وأوروبا الشرقية وفي بعض دول أفريقيا وآسيا .

كما يرجع البعض تنامي هذه الظاهرة إلى انتشار موجة التحول الديمقراطي التي فتحت الشهية لدى العديد من القوميات إلى المطالبة في حق تقرير مصيرها ، فكان من المتوقع حدوث العديد من بؤر التوتر عبر العالم على شكل صراعات وحروب أهلية ، مما أدى إلى ضعف الولاء القومي وعدم الاكتراث بالأمور العامة وغياب الوعي السياسي وغلبة الشعور بالاغتراب .

يقول جان زيغلر في كتابه "سادة العالم الجدد" : (أينما يسيطر أتباع الإمبراطورية كأسياد يختفي أي أثر للحياة الاجتماعية مع كل ما يحمله ذلك من نتائج سلبية)[1] فالعولمة تؤدي إلى زعزعت دعائم الاستقرار الاجتماعي من خلال التأثيرات الاقتصادية العنيفة والسريعة ، فتفقد العديد من الطبقات الاجتماعية مكانتها ومكاسبها ، وزادت الفوارق الطبقية بين فئات المجتمع ، وخاصة الطبقة الوسطى التي تآكلت بشكل خطير وهي الطبقة التي تتمتع بنشاط سياسي واجتماعي وثقافي وهي النواة الصلبة للمجتمع المدني التي تعمل على ضمان التوازنات والسند القوي للدولة والتي قادت حركات التحرر وتتمتع بحرصها على حماية المكاسب التاريخية ومصدر للعديد من النخب الفكرية والسياسية التي تتفانى في الدفاع عن المبادئ والحريات ، ناهيك عن كونها قد ضلت طوال تاريخها تناصب العداء لقوى الاستغلال والاحتكار من أعلى ، وكذا لتيارات الفوضى والنزعات البروليتارية من أسفل، ومن ثم فقد كانت بمثابة صمام الأمان أو حجر الزاوية للاستقرار السياسي والاجتماعي[2].

إن شل الدور الاجتماعي للدولة أدى إلى تراجع مبدأ العدالة الاجتماعية الذي طالما سعت الدولة إلى تكريسه فهو مبرر وجودها من خلال الدفاع عن المصلحة العامة وبث قيم الوحدة الاجتماعية ،

1/ جان زيغلر : سادة العالم الجدد ، ص: 280
2/ الحبيب الجنحاني ، مرجع سابق ، ص : 32

فكان لظهور العولمة دور مباشر في تراجع الدولة عن هذه المهام عندما أصبحت أداة إكراه تسعى إلى فرض معايير اجتماعية يتحدد مضمونها على مقتضى مصالح الفئة المحتكرة للسلطة ، أو مصالح فئة اجتماعية معينة على حساب غيرها من الفئات وحينئذ يتحول المجتمع من إطار"ناظم" لحركة أعضائه إلى إطار "ضاغط" قاهر فيتراجع مفهوم المواطنة ليصبح الأفراد مجرد رعايا خاضعين لقهر السلطة متطلعين إلى التمرد عليها ، وفي المقابل يروج دعاة العولمة لبرامجهم بالعديد من الشعارات ومن بينها " إن دولة الرفاهة قد باتت تمثل تهديدا على المستقبل وأن شيئا من التضحية أو من اللامساواة الاجتماعية قد بات لا مناص منه"[1] فالعولمة أضعفت فعالية الدولة وجعلتها عاجزة عن التكفل بالفئات الاجتماعية مما دفعها إلى جملة من الإجراءات الارتجالية التي تعتمد على التضحية بالتزاماتها تجاه المواطنين وتركهم يواجهون مصيرهم بأنفسهم ، وحرمانهم من كل الأدوات التي يدافعون بها عن حقوقهم وخاصة الحق في الإضراب الذي تعالت الأصوات في ألمانيا مثلا إلى إلغائه لأنه بزعمهم لم يعد متماشيا مع عصر العولمة وأنه يتسبب في فقدان المشاريع لأسواقها[2] مما يدل على تراجع الحكومات عن مبدأ الضمان الاجتماعي ودولة الرفاهية والعدالة الاجتماعية ، وهو إيذان صريح برجوع "الدولة الحارسة" مرة أخرى.

وبهذا فإن العولمة تعمل بجدٍّ لفرض نمط الحياة الغربية على العالم، ولذلك اتخذت من مؤتمرات المرأة والسكان والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان والقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، واتفاقيات حماية البيئة والتنمية المستدامة، أسلوباً مباشراً لفرض مفاهيمها حول الأسرة والزواج وحقوق المرأة وحقوق الطفل والعلاقات الجنسية والإجهاض والشذوذ وكل ما يتصل بالناحية الاجتماعية في الحياة، وأطلقت من خلالها الدعوات لدول العالم من أجل رفع تحفظاتها على توقيع اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل واتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وهما وثيقتان خطيرتان تهددان استقرار الأسرة ومستقبلها في العالم أجمع، وتتوالى الاجتماعات في نيويورك من أجل التأكد من مدى وفاء الدول والمنظمات غير الحكومية والقطاعات الخاصة بالتزاماتها بمقررات هذه المؤتمرات والاتفاقيات.

1/ هانس بيتر مارتين ، هارالد شومان ، فخ العولمة ، ص : 29-31
2/ المرجع نفسه ، ص: 33

وكمثال واضح على كيفية استخدام أمريكا لهذه المؤتمرات وفقاً للأهداف الأمريكية فإنها في أبحاث السكان والمرأة والتنمية تنطلق من فكرة الانفجار السكاني؛ حيث تنظر في بحوث التنمية إلى دَوْر ربة البيت على أنه دور استهلاكي أكثر منه إنتاجي، ولذلك يبحث القائمون على هذه البحوث عن تشريعات تسهّل عمل المرأة، ويركزون على تغيير نظرة المجتمع إلى المرأة، وإيجاد نظرة جديدة وأنماط سلوكية جديدة في حياة الأسرة، ثم ينتقلون إلى وجوب أن تكون زيادة عدد السكان أقل من التنمية الاقتصادية، ويعملون لتحقيق ذلك من خلال مؤتمري السكان والمرأة في محاولة للوصول إلى قرارات بشأن تأخير سن الزواج، والسماح بتعاطي الجنس بغير قيود، وتقليل الإنجاب بالتوفير المجاني لوسائل منع الحمل.

كما تؤكد التوصيات التي تنتهي بها أغلب مؤتمرات العولمة على حرية الإنسان في تغيير جنسه، وعلى حق الفتاة أو المرأة بالتمتع بحياة جنسية آمنة مع من تريد وفي أي سن تريد ، ولهذا تعتبر الدول العربية الإسلامية الأكثر استهدافا من طرف القوانين الاجتماعية التي تفرضها العولمة ، وهذا نظرا لما تتميز به ثقافة هذه الشعوب من تعارض صريح مع هذه المبادئ.

ولهذا كان للتغيرات العميقة التي أحدثتها العولمة في البنى الاجتماعية علاقة مباشرة بارتفاع الأنشطة الإجرامية والأنشطة غير المشروعة ومنها

انتعاش تجارة المخدرات عالميا ، نظرا لضعف دور الدولة وقلة سيطرتها على حدودها الجمركية، مما شجع جرائم غسيل الأموال التي أضعفت كاهل التوازنات الاقتصادية عبر دول العالم خاصة الفقيرة منها ، كما تفشت ظاهرة المتاجرة بالأطفال لتنامي نسب الفقر من جهة ، والفساد الإداري من جهة أخرى (الرشوة) ، وبالموازاة مع كل هذا انتشرت الدعارة كمصدر للرزق ومعها ظاهرة تهريب الداعرات من الدول الفقيرة إلى عواصم الدول الغنية من خلال شبكات المافيا العولمية ، خاصة من دول أوروبا الشرقية بالنسبة للنساء ، والدعارة عند الأطفال في دول شرق آسيا في ظل ما يعرف (بسياحة الدعارة) ، ولعل أخطر الأمراض الاجتماعية التي تفشت في ظل العولمة ظاهرة المتاجرة بالأعضاء البشرية وتهريب النفايات المشعة نحو الدول الإفريقية بمساعدة العملاء المحليين من السياسيين الفاسدين والانتهازيين .

كل هذه الجرائم وغيرها وجدت في العولمة تربة صالحة للانتشار وساهمت وسائل الاتصال بشكل ملموس في تطويرها نظرا لما تدره من أرباح على أصحابها الذين وجدوا في الرشوة والتهديد وغيرها من الوسائل دفعا قويا لتوسيع مجال نشاطاتهم عبر العالم وخاصة في الدول الفقيرة التي تدفع شعوبها الثمن غاليا في غياب الرقابة وتواطؤ المسؤولين .

- اقتصاد العولمة وفكرة التكامل الاقتصادي :

يبدو مفهوم التكامل للوهلة الأولى بأنه يشير إلى هدف إيجابي وغاية نبيلة ، لأنه يتيح الفرصة لمجموعة من الدول من بناء عمل اقتصادي مشترك يعتمد على التنسيق والتفاهم في إطار تبادل المصالح ، مع احترام السيادة الكاملة لهذه الدول في وضع الشروط التي تراها مناسبة لها في حدود موضوعية وواقعية . إلا أن كل هذه المعاني التي يتضمنها مفهوم التكامل تتلاشى في دوامة العولمة ، بحيث ينطلق مفهوم التكامل الاقتصادي من إملاءات القوى الاقتصادية المهيمنة والمتمثلة في الشركات العابرة للقارات والمتعدية الجنسيات ، وبهذا تجد الدول نفسها تتحرك ضمن مخطط ليبرالي يقيد سيادتها ، محدد سلفا وبصورة قبلية دون استشارتها ، (تعني العولمة ... الانتصار من حيث المبدأ ، وفي كل مكان تقريبا ، لنمط معين من أنماط الملكية ، ولنمط معين من السيطرة على وسائل الإنتاج ، ولنمط معين من التحكم بقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج والتبادل والتوزيع ، أي انتصار ـ من حيث المبدأ ـ لنمط معين من إنتاج الثروة وتوزيعها وتداولها وتبادلها في كل مكان على سطح الكوكب.)[1] وهذا يدل على غياب أي معنى للتكامل المتوازن ، وكل ما في الأمر هو العمل على بسط نفوذ رأس المال المالي على ثروات الشعوب بطريقة أخطر من الأسلوب الكولونيالي القديم . فالعولمة قد وضعت الخطط والأساليب وبدأت في تنفيذها لتُحكِم قبضتها على العالم وتصرّف أموره وتحل مشكلاته بالطريقة التي تتناسب مع خططها الاقتصادية وهي حرية التجارة وحرية السوق، وحتى تضمن انفتاح الأسواق العالمية أمام تجارتها وصادراتها عملت أمريكا رائدة العولمة في إطار ما تسميه بالتكامل الاقتصادي على تطويق تحركات شركائها الرأسماليين الأوروبيين (السوق الأوروبية المشتركة) ببناء تكتلات وتجمعات تجارية جديدة وإحياء الاتفاقيات القديمة وتنشيطها، فأوجدت اتفاقية (النافتا) وهي اتفاقية بين كندا والولايات المتحدة والمكسيك، ثم عمدت إلى إيجاد اتفاقية (الإيباك) وهي اتفاقية ظهرت إلى الوجود سنة

حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ ص: 126

1989م وهي تضم سبع عشرة دولة في عضويتها موزعة على ثلاث قارات، وهذه الدول هي: الولايات المتحدة، كندا، المكسيك، أستراليا، نيوزيلندة، الصين، اليابان، هونج كونج، غينيا الجديدة، تايوان، بروناي، ماليزيا، إندونيسيا، سنغافورة، الفلبين، كوريا الجنوبية، تايلاند، وهذه المنظمة الاقتصادية الدولية تدمج في عضويتها تكتلين اقتصاديين كبيرين هما:

منظمة (النافتا) لدول أمريكا الشمالية و (الآسيان) لدول جنوب شرق آسيا التي تأسست عام 1967م وتضم ست دول هي: ماليزيا، إندونيسيا، بروناي، الفلبين، تايلاند، وسنغافورة، وتمثل الإيباك في دولها نحو 40% من التجارة العالمية، هذا بالإضافة إلى الدول الصناعية السبع الكبرى وروسيا التي أضيفت إليها عام 1998م، وهي أمريكا وكندا واليابان وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا؛ حيث اتخذت الولايات المتحدة الأمريكية من نادي هذه الدول الغنية أداة لصنع القرارات الاقتصادية والمالية والتجارية الدولية.

ومن هنا تظهر استراتيجية العولمة واضحة وأساليبها مكشوفة في العمل على إحداث تجمعات اقتصادية عبر العالم تحت غطاء التكامل الاقتصادي لا تلتزم بالسيادة وتعيد تشكيل خارطة العالم الاقتصادية حسب خططها ومصالحها بهدف السيطرة على الثروات ومراقبة كل المبادلات التجارية واقتحامها ، فاتفاقية الجات (الاتفاقية العامة للتجارة والتعرفة الجمركية) كانت هي المرجعية للتجارة الدولية، وكانت تلتزم بها جميع دول العالم تقريباً؛ إلا أنها كانت تقتصر على تنظيم العلاقات الاقتصادية والتجارية الداخلية ، فوجدتها أمريكا غير كافية لتحقيق أغراضها، ولذلك عملت على إيجاد اتفاقية بديلة لها على هيئة منظمة سمَّتها: «منظمة التجارة العالمية» لتجعل منها إطار أوسع وأكثر فعالية في توسيع مجال رقابتها وتم الإعلان عن تأسيسها في المغرب عام 1994، وبدأت العمل الفعلي بداية عام 1995، وقد أضافت إلى اتفاقية الجات ـ التي ركزت على المنتجات الصناعية ـ المنتجات الزراعية، والخدمات، وحقوق الملكية الفكرية، والأهم من ذلك أن المنظمة تضمنت مجلساً تحكيمياً ـ تمارس عليه الولايات المتحدة نفوذا قويا ـ للنظر في الشكاوى والخلافات بين الدول الأعضاء وعددها 135 دولة، وإصدار قرارات ملزمة في وقت كانت (توصيات) الجات غير ملزمة[1].

1/ أحمد عبد الدائم ، العولمة مقاومة وتفاعل ،موقع على الإنترنت، http://albayan-magazine.com

ومع هذه المنظمة صارت أسواق العالم أو الدول التي انضمت تحت لوائها في إطار التكامل الاقتصادي ، مفتوحة أمام المستثمر الأمريكي، ومما يؤكد هيمنة العولمة على الاقتصاد العالمي أن أمريكا تمكنت من إقحام منظمة الأمم المتحدة في مشروعها التكاملي من خلال عقد المؤتمر العاشر للأمم المتحدة "للتجارة والتنمية" في العاصمة التايلندية بانكوك في الفترة ما بين 12 - 18 (فبراير) 2005 بمشاركة ثلاثة آلاف مندوب عن أكثر من 190 دولة فقيرة بهدف دفعها للحاق بركب العولمة من خلال الالتزام بمنظمة التجارة العالمية وخرج المؤتمر بوثيقتين:

ـ الأولى تضع أرضية مشتركة بين الأعضاء بشأن العولمة والتجارة وكيفية دمج الدول الثماني والأربعين الأكثر فقراً في عجلة الاقتصاد الرأسمالي العالمي التكاملي .

ـ والثانية بشأن التجارة الحرة والتكامل الاقتصادي العالمي بوصفهما طريقاً لموازنة التنمية والوصول إلى اتفاق أكثر (عدلاً) بالنسبة للدول الفقيرة .

أما الدول التي لا يمكن السيطرة عليها من خلال منظمة التجارة العالمية فإن صندوق النقد الدولي والبنك الدولي جاهزان للتدخل في الشؤون الداخلية لأية دولة؛ لأن الدول النامية تأخذ القروض وتعجز عن سدادها، سواء القرض الأصلي أو الفوائد المركبة، فإنها تطلب من تجمُّع الدول الدائنة المسمى بـ (نادي باريس) وتجمُّع البنوك الدائنة المسمى بـ (نادي لندن) جدولة الديون وأخذ قروض جديدة لتنشيط اقتصادها، ولذلك يطلب منها ناديا باريس ولندن أن تحضر تزكية من صندوق النقد الدولي بما يشبه شهادة (حسن سلوك) بأن هذه الدولة تنتهج سلوكاً اقتصادياً سليماً. ولكنها للحصول على ذلك يشترط الصندوق عليها تنفيذ برنامج إصلاحي مكون عادة من تخفيض قيمة العملة، وإلغاء الدعم الأساسي للسلع الأساسية والضرورية، وتخفيض التوظيف الحكومي، وإصلاح النظام الضريبي، وتخفيض الإنفاق الحكومي، وزيادة أسعار الطاقة والخدمات العامة والسلع بشكل عام، وزيادة أسعار الفائدة لتكثير الادخارات وجلب رؤوس الأموال، وتحرير التجارة الخارجية من القيود أو تخفيفها، كما تطلب خوصصة المشاريع العامة وتحويلها إلى القطاع الخاص بحجة ضعف إدارة القطاع العام وسوء إنتاجيته وفساد القائمين على إدارته، وهذا مساس بالسيادة

ومكمن الخطورة في عملية فتح الأسواق هو عدم التكافؤ بين المستثمر الأجنبي والشركات المتعددة الجنسية؛ والمستثمرين المحليين والمدعومين من طرف الدول الفقيرة بحيث تسيطر هذه الشركات على الاقتصاد سيطرة تامة ، لما تتمتع به من كفاءات تقنية عالية ونظرا للشروط العالمية

المطبقة في مجال الإنتاج والتي تتعلق بالجودة والسعر التنافسي والتأثير على البيئة ومعايير السلامة وغيرها من المعايير التعجيزية التي يصعب على الشركات الضعيفة الالتزام بها .

وبهذا تظهر سياسة التكامل الاقتصادي على شكل أداة تهميش وإقصاء لكل من يبقى خارج فلك العولمة ، أو يسعى إلى تبني أسلوب المقاومة والحذر ، وفي كلا الحالتين فإن الدول الفقيرة أمام خيارين أحلاهما مر كلاهما يهدد سيادتها ، فإما الخضوع والاستسلام لسياسة التكامل الاقتصادي وما ينجر عنها من تدمير للمقدرات الوطنية للاقتصاد وتبعاته الاجتماعية ، أو البقاء خارج هذه الدائرة مع كل ما يترتب عن ذلك من تضييق ومضايقة من طرف الشركات الكبرى ومن يدعمها سياسيا .

وعلى هذا الأساس في أن الشركات المتعدية الجنسيات متسلحة بقدرتها على تحرير الاقتصاد ، والعمل على زعزعته dérégularisation ، وعلى خوصصته ، تتعامل مع بقية الدول على أساس أنها غنائم يجب الحصول عليها ضمن صراع عنيف ، تكون فيه الغلبة للشركات الأقوى (العولمة الاقتصادية هي مجال للصراع بين فاعلين اقتصاديين يتصارعون ليتقاسموا الأسواق العالمية)[1] ، وبهذا فإن الدولة تتراجع عن مهامها الاقتصادية أمام زحف الخوصصة ، ومنافسة الاستثمار الأجنبي المعوم بسياسة التكامل الاقتصادي (إن الدولة تتنصل تدريجيا من القطاع العمومي كالصحة والتعليم وغيرهما ، وذلك تحت غطاء "التكاملية" و "التعاون" و " الشراكة" مع القطاع الخاص)[2] مما يدل على أن أهداف العولمة لا تضع في حسبانها الجوانب الاجتماعية والإنسانية ، وتتجاهل في حساباتها وبياناتها كل إشارة إلى الانعكاسات التي تنجر عن ممارساتها النفعية.

ولعل أكثر الأشياء تعبيرا عن فكر التكامل الاقتصادي هو أن أغلب المنتجات والسلع المتداولة عبر العالم لا تصنع في بلد واحد ولا تنسب لشركة بعينها فعبارة " صنع في ....." لم تصبح معبرة عن التطور الاقتصادي العالمي الذي تحطمت فيه الحواجز السياسية وضعف فيه الوازع الوطني والغيرة على المنتوج المحلي ، وهذا ما عبر عنه صادق جلال العظم في قوله: (في ظل العولمة لم يعد معنى للسؤال : هل هذه بضاعة فرنسية أم ألمانية أم يابانية ... والسؤال الذي يصح هو:

1/ Manjunath Pendakur et Roma Harris, Citoyenneté et participation à l'ère de l'information, Montréal, Saint-Martin, 2002. p. 9.
2/ Ibid, p : 412

هل هذه البضاعة من صنع شركة IBM أو شركة PUMA أو شركة NIKE)[1] وهذا يعني أن الشركة الواحدة أصبحت كيانا أخطبوطيا تتوزع فروعها عبر العالم ، عابثا بمفهوم السيادة ، وبأن المنتوج لا يكتمل حتى تتلاءم عناصره التي تم تصميمها في دول مختلفة ، دون أن يكون له انتماء محدد ، والهدف من هذا ليس هو تشجيع التعاون كما يفهمه البعض بل هو الحرص على خفض التكاليف لتوفير إمكانيات تنافسية أفضل ، وذلك على حساب الأجور وتشغيل الأطفال والنساء ورفع ساعات العمل . ويمكن أن نضرب آلاف الأمثلة عن هذا النمط من الشركات الموزعة عبر القارات الخمس والتي تجاوز حجم مبيعاتها السنوية حجم دول عديدة مجتمعة فمثلا مبيعات شركة "جنرال موتورز الأمريكية" يفوق حجم مبيعات ثلاثة دول مجتمعة وهي "سويسرا ، وباكستان ، وجنوب إفريقية .

يتضح من خلال هذا العرض بأن الاقتصاد التكاملي يشكل أقوى سلاح تعتمد عليه العولمة في إنجاح مشاريعها لأنه يحقق لها هدفين رئيسيين ، وهما التمكين لشركاتها من بسط نفوذها على الاقتصاد العالمي من جهة ، وضمان مراقبة مختلف العمليات الاقتصادية عبر العالم من جهة أخرى ، وذلك حتى توجه بشكل فعال عملية التبعية الاقتصادية لباقي الدول وربطها بمنظومة اقتصادية عنكبوتية تتخذ من وسائل الاتصال الحديثة ومن رأس المال المالي أقوى أسلحتها .

1/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم ، مالعولمة؟ ص: 151

3/ نقـاط مفارقـة

- نتائج من السيادة إلى العولمة

إن المتتبع لتطور فكرة السيادة يكتشف مدى ضخامة الجهد الذي بذله الفكر البشري في العمل على بلورة هذا المفهوم من خلال التضحيات التي قدمتها المجتمعات لانتزاع حقوقها عبر التاريخ . كما يتجلى من خلال هذه المسيرة أن فكرة السيادة صمدت بشكل متميز لكل المحاولات التي سعت إلى تعطيل حركتها لتستقر في الأخير في يد الشعب وتكتسب منه مشروعيتها الحقيقية ، فلا الكنيسة ولا الملكية ولا الإقطاعية و لا الإيديولوجيات تمكنت من إبعاد السيادة عن هدفها وغايتها الوحيدة وهي أن تكون معبرة عن الأغلبية ، ومدافعة عن المصلحة العامة ، إلا أن ذلك كله تحقق في ظل الدولة التي كانت مسرحا للصراع القائم بين مختلف القوى السياسية والاجتماعية عبر مختلف المراحل التي تشكلت خلالها .

فمفهوم الدولة كان لصيقا بوجود السيادة سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي ، وهذا ما يفسر خطورة العولمة التي تمكنت من تفكيك مفهوم السيادة من خلال القضاء على كل ما يمكن أن ترتكز عليه هذه السيادة ، فكانت البداية من خلال زعزعت الأساس وهو الدولة الوطنية ، وانجر عن ذلك تدهور البنى الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي أصبحت محاصرة بشكل منهجي من طرف قوى العولمة .

ومن هنا تظهر العولمة باعتبارها "إيديولوجيا تفكيكية" يقول (بطرس غالي 1922 -) الأمين العام السابق للأمم المتحدة : " إننا نعيش في غمرة ثورة شملت المعمورة بأجمعها ... إن كوكبنا يخضع لضغط تفرزه قوتان عظيمتان : إنهما العولمة والتفكك"[1] ومن هنا يمكن أن نعتبر أن الحضارة الغربية عموما هي "حضارة تفكيكية" يسيطر عليها منطق السوق الذي يتعامل سلبا مع كل المفاهيم التي تربط الفرد بمقوماته وتعمق سيطرة المنتج على المستهلك ، ولذلك تسعى إلى عزل الفرد عن أسرته وأمته وبيئته باسم معاني مزيفة للحرية والفردية والتنوير[2] .

1/ أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر ، في لفلسفة الحضارة ص: 341
2/ جلال أمين : العولمة ، سلسلة إقرأ ، دار المعارف ، القاهرة العدد 636 ،1998 ص: 41

يمكن أن نصف التحول من السيادة نحو العولمة بعملية فساد أو "تعفن" يحدث نتيجة تعرض جسم سليم لجملة من العوامل الخارجية التي تنشط كالجراثيم ، فتصيب أسباب المناعة في هذا الجسم لتتمكن من تحويره وتغيير بنيته حسب نظام جديد يختلف عن نظامه الأصلي الذي كان عليه.

فالعولمة ليست مرحلة من مراحل تحول السيادة ، أو طور من أطوارها التاريخية ، بل آلية تعمل على تدميرها لتحل محلها ، فإذا أطلعنا على ما أنتجه الفكر العولمي من مفاهيم جديدة تبشر بصراع الحضارات ونهاية التاريخ ، ندرك بأن بقاء السيادة بالمفهوم الكلاسيكي يشكل عائقا أساسيا أمام نجاح مشاريع العولمة .

ولتحقيق غاياتها لا تتردد العولمة في أن تشكل تهديدا واضحا للمكتسبات التاريخية التي حققتها الإنسانية ومن أهمها مبدأ الديمقراطية الذي ذهب هو بدوره ضحية أسلوبها التفكيكي عندما عرضت مكوناته خارج حدود الدولة الوطنية على شكل عناصر جزئية ، فمفهوم الحرية وحقوق الانسان والمصلحة العامة والقانون وغيرها من المعاني التي حرص الفلاسفة السياسيون على عرضها في شكل بناء متكامل ، أصبحت العولمة توظفها بكيفية تخدم بها مصالحها الخاصة كتحرير السوق للهيمنة عليه ، وإثارة النعرات الإثنية كذريعة للتدخل في سيادة الدول ، وكسر الحواجز الجمركية كذريعة لتوفير المنتوجات والبضائع يقول ميشال فان Michel Venne (إن الديمقراطية الحديثة نشأت كمشروع يهدف إلى إعطاء الكلمة للشعب ، في حين أن هذه الديمقراطية تتلاشى إذا كانت القوانين التقنية للسوق هي التي تملي على الشعب إرادته بدل العمل على تحريره، فالعلاج المناسب للوقاية من آثار العولمة يكمن في دعم الديمقراطية ، إلا أن الديمقراطية ليس لها قيمة ما لم تمارس ضمن مجموعة سياسية تعي بأنها تشكل شعبا واحدا)[1] ، فلا ديمقراطية إذن في غياب الإطار السياسي الذي يحتويها وهو الدولة الوطنية.

فالمجتمع العالمي الذي تسعى إليه العولمة يفتقر للمقومات التي تضمن الديمقراطية طالما أن الخاسر الأول في كل ممارساتها هو المواطن ، سواء في الدول الفقيرة وحتى في الدول المصنعة وإن كان ذلك بدرجة أقل، ومن هنا يصبح الكلام عن الديمقراطية في غياب الدولة الوطنية وفي خضم التفكك الثقافي والفوضى الاجتماعية ضرب من الخيال ، مما يبين بأن العولمة لا تكتفي

1/Michel Venne. La souverainete a l heure de la mondialisation, in (Option politique) Montreal , 2003 p: 55

2/ محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1997 ص:143

بالجانب الاقتصادي بل تشمل كل الجوانب ، فالعولمة وإن أعتبرها دعاتها مجرد ثقافة جديدة ، فهي في حقيقة الأمر إيديولوجيا جديدة لأنها تتوفر على كل مواصفات الإيديولوجيا وتستوفي كامل شروطها ، باعتبارها منظومة أفكار تسعى إلى السيادة والسيطرة وفرض تصور عام للعلاقات بين البشر ، يقول محمد عابد الجابري : (هذا النوع من الاستعمال لكلمة "ثقافة" ينطوي على مكر إيديولوجي يجب فضحه ، فمن جهة يتعلق الأمر باستعمال كلمة في غير محلها ، ومن جهة أخرى توظف هذه الكلمة مكان أخرى لم يعد ذكرها مرغوبا فيه ، أعني بذلك كلمة "إيديولوجيا" .... إن مصطلح إيديولوجيا على الرغم من كل أنواع اللبس المحيطة به ، يؤدي وظيفة ليست في صالح العولمة . ذلك أن العولمة تنطوي – بل تتبنى وتنشر- إيديولوجيا معينة من عناصرها الأساسية محاربة الذاكرة الوطنية والتاريخ والوعي بالتفاوت الطبقي وبالانتماء الوطني والقومي ، وبالتالي الوعي الإيديولوجي ، وهذه كلها تناقض مع العولمة وطموحاتها)[2].

فنحن عندما نتصدى للعولمة لا نقف في وجه مجموعة من السماسرة والتجار المرتزقة، بل نقف في وجه تيار فكري ومذهب بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، خاصة إذا علمنا أنه يستهدف من خلال أسلوبه الصدامي حضارات أخرى على رأسها الحضارة العربية الإسلامية التي أعلن أنصار العولمة على لسان هنتغتون صراحة أنها تقف في وجه طموحاتهم . فالتحول من السيادة إلى العولمة هو مسار عدواني يعمل على تقويض كل ما يجده في طريقه من منظومات قيمية وبنى اجتماعية وتراث تاريخي وغيرها من المقومات التي يعلم أنصار العولمة بأنها جزء لا يتجزأ من كيان المسلمين الحضاري . وبهذا يتحول الصراع الإيديولوجي كما كان في عهد الاتحاد السوفياتي إلى صراع حضاري ، يقول صامويل هنتغتون : (تقوم فرضيتي على أن المصدر الجوهري للصراع في هذا لعالم الجديد ، لن يكون إيديولوجيا أو اقتصاديا بالدرجة الأولى ، فالانقسام الكبير داخل الجنس البشري ، وكذا مصدر الصراع المسيطر ، سيكون حضاريا .... إلا أن الصراعات الرئيسية في السياسة الدولية ستنشب بين الدول وبين مجموعات من الحضارات المختلفة ، وستكون حدود التوتر الفاصلة بين تلك الحضارات هي خطوط المعارك الكبرى في المستقبل)[1] والحضارات التي يعنيها بمقاله هذا هي الحضارة الهندية ـ الكونفوشية وخاصة الإسلامية لما لها من رصيد تاريخي في مواجهة الحضارة الغربية المسيحية .

1/ المرجع السابق ص: 94

إلا أن إيديولوجية العولمة تتبنى منهجا مختلفا عن إيديولوجيات الحرب الباردة ، ففي غياب المنافسة تسلك العولمة تصرفا إمبراطوريا أي أنها لا تحتاج إلى تحالفات وكسب الولاء والأصدقاء، وذلك طالما أنها تمتلك وسائل القوة الكاملة وبذلك فهي لا تميز بين دولة وأخرى أو بين مجتمع وأخر ، فالجميع مستهدف ويجب عليه أن يخضع لسلطان الشركات المتعدية الجنسيات ويطبق "تعاليم" البنك الدولي ويسير في منهج الخوصصة التي تخدم العولمة . وتقوم هذه الإيديولوجيا على ثلاثة ركائز :

- القضاء على الدولة الوطنية لتسهيل سيطرة الشبكات الرأسمالية على العالم
- استعمال الإعلام ووسائله الحديثة في خدمة الاختراق الثقافي واستعمار العقول من خلال تقييد مجهوده في إطار التسيير ، ليصبح أداة للفلسفة النفعية فقط
- تبني مبدأ " البقاء للأصلح " أي الأنجح في التعامل مع الإنسان بشكل لا إنساني بهدف كسب الثروة والنفوذ " كثير من الربح قليل من العمال"

ومن هنا يتبين أن نجاح المشروع الاقتصادي الخاص بإشباع الحاجات المادية من ناحية، والرغبة في السيطرة وفي الهيمنة من ناحية أخرى، لا يكون ممكناً إلا إذا تحول هذا المشروع إلى مشروع إيديولوجي عابر للقارات ومتجاوز للدول وللحدود الوطنية بحيث يمد سلطانه إلى ما وراء كل الحدود الجغرافية والسياسية، لكنه يظل مع ذلك على ارتباط وثيق بالمركز الذي نشأ منه وتأسس فيه.

إنه منطق المركز والأطراف دائما كما يعبر عنه حسن حنفي ، والذي يقول : (والعولمة في بعدها السياسي أحد أشكال الهيمنة السياسية بعد انهيار أحد المعسكرين ، وانفراد المعسكر الآخر بالسيطرة على العالم . فباسم العولمة تمحى الإرادة الوطنية المستقلة للدول والشعوب . فالعولمة شكل من أشكال الهيمنة والدولة الوطنية المستقلة نقيضان ، وجود أحدهما ينفي الآخر .)[1] وهذا يدل على أن العولمة هي إيديولوجيا من طراز جديد ، فإذا كانت الإيديولوجيات القديمة تؤمن بفكرة "التفاعل" أي التأثير والتأثر فإن العولمة لا تلتزم بهذه الفكرة لأنها بكل بساطة لا تخدم مصالحها النفعية التي تعمل في اتجاه واحد فقط من الشمال إلى الجنوب أو من الغرب إلى الشرق على شكل

1/ حسن حنفي ، ما لعولمة ؟ دار الفكر، دمشق سوريا ، الطبعة الأولى 1999 ص: 23

تأثير عِلّي أو سببي يكون فيه الغرب هو الفاعل والشعوب الأخرى هي المنفعلة والتابعة، وتلجأ العولمة لفرض سيطرتها وإحكام قبضتها على ضبط معادلات تعتمد أساسا على جعل الشعوب الأخرى تابعة ومستسلمة لا تستفيد من التطور التكنولوجي ولا تشارك الكبار في امتيازا تهم ومصالحهم ، وذلك من خلال إقناعهم بأنه محكوم عليهم بالتبعية وبأنه لا داعي للمقاومة أو مواجهة زحف العولمة فالليبرالية الحديثة هي "نهاية التاريخ" كما يبشر بذلك فوكوياما ، والأدوار قد وزعت وقواعد اللعبة قد فصل فيها . وكتعبير عن هذا اليأس الذي تسرب حول المستقبل السياسي للعالم يقول الكاتب محمد سيد أحمد:(لقد فات الأوان .... لقد قضى حوار الشمال والجنوب نحبه ، كما قضى نحبه صراع الشرق والغرب ، كذلك أسلمت فكرة التطور الاقتصادي الروح ، فلم تعد هناك لغة مشتركة ، ولم يعد هناك قاموس سياسي مشترك لتسمية المشكلات ، فمصطلحات من قبيل "الشمال والجنوب" و"العالم الثالث" و"التحرر" و"التقدم" لم يبق لها معنى)[1]

ومن هنا ندرك بأن التحول من السيادة إلى العولمة ترتب عنه جملة من النتائج التي غيرت بشكل كبير العديد من القناعات و المفاهيم وصاحب ذلك تغيير للمصطلحات وإعادة تشكيل لها بما ينسجم مع اللحظة العولمية أن مبدأ"الغاية تبرر الوسيلة" مازال صالح للاستعمال كما يبدو وبشكل بالغ في التطرف والعنف ، ففي سبيل إنجاح خطتها لا تتردد العولمة في استعمال كل الأساليب والخطط، إلا أن الميزة هذه المرة هي أن الغايات لا تقل فسادا عن الوسائل التي توصل إليها .

1/ هانس بيتر مارتين .... ، فخ العولمة ص:61

- نتائج من نحو سيادة العولمة :

تطرح العولمة نفسها ـ من خلال التضييق على السيادة بالمعنى المتداول والمعروف فلسفيا قانونيا ـ كمظهر جديد للسيادة ، أي أن تصبح العولمة هي في ذاتها "السيادة الجديدة" ، سيادة على صعيد يتجاوز حدود الدولة الوطنية لأنها تعلو عليها وتملي إرادتها من مركز فوقي دون أن ينسب بشكل واضح وبشكل مباشر إلى دولة بعينها حتى وإن كانت "العولمة" مرتبطة شئنا أم أبينا "بالأمركة" . وتتجسد هذه السيادة في جانب من جوانبها في مبدأ الإدارة العليا أو "الكوفيرنانس"بحسب تعبير الجابري وهو يقابل في الفرنسية كلمة gouvernance وفي الإنجليزية governance وهو(الحكم العالمي) أو(الإدارة العليا) كما يدعوها حسن حنفي ، والذي تنادي به الليبرالية الجديدة ويؤسس تصورا للدولة "كـ "شركة مساهمة"، لها مدراء (الحكومة) ومساهمون (حملة الأسهم وجمعيات المجتمع المدني الخ)؛ والهدف هو التقليص من دور الدولة الوطنية، لأن حملة الأسهم يمارسون نوعا من "الرقابة" والتوجيه، عند توزيع الأرباح، بهدف دفع المدراء أي الحكومة إلى العمل على تحقيق أقصى قدر من الربح للمؤسسات التي يتولون تسييرها. يقول الجابري في حديثه عن معنى (الكوفيرنانس) بأنه "يحيل إلى عملية ممارسة السلطة بالمعنى الشامل للكلمة، فهو يضم ليس فقط الحكومة التي تتألف من مؤسسات وفاعلين مكلفين بممارسة السلطة، بل يشمل أيضا عناصر مماثلة تنتمي إلى القطاع الخاص والمجتمع المدني"[1]. فهو إذن مصطلح يحمل خلفيات اقتصادية ونفعية ، يدل على طبيعة العولمة التي تقحم الآليات الاقتصادية في حل المسائل السياسية ، الأمر الذي يؤكد سيطرة الاقتصادي على السياسي في النظام الليبرالي الجديد الذي تدعو إليه العولمة ، فالحكم العالمي أو (الكوفيرنانس) بمثابة الوصاية التي تمارسها العولمة على الدول في مباشرة مهامها السياسية ، ومن هنا يمكن لنا أن نتساءل عن مهمة الدولة الوطنية أو ما تبقى لها أن تقوم به في إطار سيادتها ، وعندما نقول الدولة نقصد بها كل أجهزتها وهياكلها الوطنية التي تعمل من أجل مشروع قومي نابع من الإرادة العامة ، في إطار الديمقراطية وما ينجم عنها من شفافية وتحكيم لرأي الأغلبية وضمان للحقوق والحريات الفردية والجماعية بما يسمح به الدستور والقوانين المعمول بها في كل دولة ذات استقلال وسيادة، بكل بساطة أن تمارس الدولة مهمتها الطبيعية وهي مهمة الحكم.

1/ محمد عابد الجابري ، أوهام الليبرالية الجديدة ، موقع على الإنترنت: www.Abedjabri.com

كل هذه المعاني أصبحت مع ظهور مفهوم (الكوفيرنانس) مسائل تقليدية لا تساير التحولات الجديدة ،يقول توماس فريدمان Thomas Friedman (1953-) في كتابه " السيارة ليكزاس وشجرة الزيتون" : (إن السياسة كلها ليست محلية . فقد انتهى العصر الذي كانت فيه كل دولة تدير شؤونها كما يحلو لها ، لقد أصبحت السياسة عالمية برغم أنه ليس من الضروري أن تشعر كل دولة بأنها جزء من نظام العولمة)[1] فالعولمة تنظر إلى بقية الدول وكأنها عاجزة عن تدبير شؤونها بنفسها أي أنها أصبحت غير قادرة على ممارسة المهمة السياسية إلا من خلال مساندة وتوجيه خارجيين ، فإذا كانت السياسية تدبيرا لشؤون الدولة فإن شؤون الدولة السياسية تبتلعها العولمة ، مما يجعل مهمة الدولة تتقلص إلى مستوى الدركي لنظام العولمة. وذلك طالما أن العولمة تقتضي الخوصصة التي تعتبر بمثابة (حصان طروادة) للعولمة الذي يمكنها من التسرب إلى الهياكل السياسية للدولة من الداخل وإقحام أنفها في عملها بمبرر حماية مصالح شركاتها العابرة للقوميات ، وضمان التسيير الحسن للنفقات والميزانيات حتى تتمكن هذه الدول من احترام أجندة البنك الدولي وترشيد مديونتها بكيفية فعالة ، ولم يبق للدولة من السياسة سوى الالتزامات أي احترام الإملاءات التي تفرض عليها من طرف الهيئات الدولية بعيدا عن مصالح شعوبها وظروفهم الداخلية .

إن الكوفيرنانس في الحقيقة هي سياسة التنازلات والإذعان والخضوع ، أما الأحزاب السياسية فقد أصبحت برامجها صورا طبق الأصل لبعضها البعض وذلك طالما أن السقف أو الحد الأقصى للممارسة السياسية عبارة عن خطوط حمراء لا يمكن تجاوزها ، وهنا تتردد مصطلحات متشابهة مثل "الاندماج" أو "التكيف" في السوق العالمية ، أما المواطنون في عالم الكوفيرنانس فهم صنفان: المستهلكون للعولمة المندمجون فيها لما تدره عليهم من منافع فهم إذن انتهازيون ، أما الصنف الثاني فهو السواد الأعظم للمواطنين المسحوقين والمنبوذين من العاطلين والمسرحين والمهمشين وغيرهم ، هؤلاء لا مكان لهم في العولمة التي استبدلت المعاني الأخلاقية بمعاني الفعالية ، فهم ضحية قانون"اصطفاء الأنواع" الذي لا مكان فيه للضعفاء .

1/ توماس فريدمان: السيارة لكزاس وشجرة الزيتون، ترجمة ليلى زيدان، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ط2. ص: 37

وبهذا فإن الدولة تصبح كيانا غريبا عن مجتمعها فتفقد وطنيتها وتصبح قراراتها "مستلبة" لا تعكس واقع هذا المجتمع بل تزيد في تعقيد ظروفه وبالتالي توسيع الهوة بينه وبين هيئاته السياسية التي تجد نفسها مكبلة بالعديد من القوانين الدولية وهذا ما يمكن تحديده فيما يلي :

- أن ثمة قواعد قانونية دولية آمرة حاليا تختص بتنظيم مجالات عديدة ، وقد أصبحت لهذه القواعد حجية في مواجهة كافة الدول فلا يجوز بحال الاتفاق على ما يخالفها ، حتى ولو كان تذرعا بفكرة السيادة

- أنه قد أضحت لدينا في نطاق الجماعة الدولية نظم للرقابة والإشراف الدولي تقوم بمهام التحقق والتفتيش وهو ما نلاحظه في مجالات اتفاقيات حقوق الإنسان والتسلح النووي واتفاقيات العمل الدولية على سبيل المثال.

- استقرار الفقه والقضاء على عدم إمكانية احتجاج الدول بدساتيرها أو بتشريعاتها الداخلية – وهي من مظاهر السيادة الوطنية- للتنصل من الالتزامات الدولية سواء أكانت ذات طبيعة تعاقدية ، أو ناشئة عن أحكام القانون الدولي العام والنظم الدولية ذات الصفة الشارعة حتى وإن لم تصادق الدول عليها أو تنضم إليها[1].

كل هذه التغيرات وغيرها جردت السيادة من تلك الهالة من القداسة التي كانت تحيط بها وانتهكتها بشكل صريح ، مما جعلها عرضة للعديد من التخمينات والتنبؤات منها أن العالم يشهد ما يمكن تسميته "أفول السيادة" في حين يرى البعض الآخر أن النسق العالمي يتحول إلى مرحلة ما بعد السيادة ، في حين يرى آخرون ضرورة إعادة النظر في مفهوم السيادة بهدف تقديم تعريف جديد له، أو تحديد مضمون معاصر لهذا المفهوم أكثر واقعية وأكثر تناسبا مع السياق التاريخي المعاصر، وفي النهاية أكثر تجسيدا لمفهوم (الكوفيرنانس) أي الحكم بالمعنى العولمي الجديد ، ولهذا فهم يقترحون بدائل جديدة للسيادة مثل : "السيادة الجزئية" أو "السيادة المقيدة" أو السيادة المشترك"[2]

ويرى هاري جيلبار Harry Gelber أن المدلول المعاصر لمفهوم السيادة قد أصبح يشير إلى قدرة الدولة على تدبر أمورها capacity to manage في إطار علاقتها بالدول الأخرى على النحو الذي يكفل لها حماية مصالحها .

1/ نبيل راغب ، أقنعة العولمة السبع ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة 1996، الطبعة غير مذكورة ص : 182
2/ممدوح محمود منصور،العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد ص:45

وهذا ما يجسد بشكل واضح إستراتيجية (الكوفيرنانس) التي تجتهد في حصر مهمة الدول في مجال التسيير فقط ، وهي كما هو واضح مهمة تطبيقية وتنفيذية لا ترقى إلى المهمة التشريعية التي تتضمن إصدار القرارات واتخاذها بشكل يدل على حرية هذا القرار السياسي ، في حين يرفض البعض الآخر فكرة إعادة تعريف السيادة ويفضلون بكل بساطة تجاوز هذا المفهوم والانتقال إلى الحكم في مرحلة ما بعد السيادة ، وهنا إشارة واضحة إلى (الكوفيرنانس) ، وقد ترتب عن هذا التراجع في السيادة وترك المبادرة لما سمي بالحكم العالمي ما يلي[1] :

- تزايد دور القطاع غير الرسمي في مجال تنفيذ السياسات الحكومية ولاسيما في مجالات التعليم والرعاية الصحية والاجتماعية ومجالات الثقافة والإعلام وهي مجالات وثيقة الصلة بسيادة الدولة وتعكس مباشرة خططها السياسية ناهيك عن المجالات الاقتصادية والتجارية

- زيادة حجم المعونات التي تقدمها الدول الكبرى للمنظمات غير الحكومية العاملة في مجال التنمية الاجتماعية ، وذلك مقابل تراجع المعونات التي تقدمها تلك الدول لحكومات دول الجنوب . وهذا بغرض إضعاف مكانة الدولة والتقليل من قيمتها أمام الرأي العام المحلي.

- تنامي دور القطاع غير الرسمي في مجال صنع السياسات العامة في بعض الدول ، ويتمثل ذلك في زيادة دور النقابات ، و اتحادات المنتجين ومنظمات رجال الأعمال ، في الضغط على صانعي القرار السياسي ، ناهيك عن تطلع وسعي العديد من أعضاء المنظمات غير الحكومية إلى تولي المناصب العامة والوظائف السياسية سواء في مجال التشريع أو التنفيذ ، بهدف التحكم في عملية رسم السياسات والبرامج الحكومية وتوجيهها نحو الوجهة التي تخدم مصالحهم الخاصة ، ومصالح الفئات و الجماعات التي ينتمون إليها .

- تزايد دور القطاع غير الرسمي في مجال إرساء قواعد تنظيمية وآليات للتعامل الدولي في المجالات الاقتصادية وغيرها ، من بينها (المنتدى الاقتصادي العالمي) الذي ينعقد سنويا في "دافوس" ، يقول رجيس دوبري في حوار له مع جان زيغلر في محطة France culture سنة 1994 : " كلما ازداد الاقتصاد عولمة ، ازدادت السياسة تشرذما "[2] .

1/ المصدر السابق ص : 50

2/ جان زيغلر :سادة العالم الجدد ص: 236

وهكذا يتحدث بعض المختصين في العلوم السياسية عن تحول السلطة إلى خارج الحكومة الممثلة لسيادة الدولة في كل الاتجاهات : إلى أعلى حيث المنظمات الدولية بما فيها المؤسسات المالية الدولية ومجلس الأمن ، وإلى الأسفل حيث الولايات والمحافظات والبلديات والهيئات التي يتزايد اختصاصها كذلك وحيث الجمعيات الأهلية المحلية واتحادات رجال الأعمال والنقابات العمالية . وجانبيا حيث الدول الأقوى والمنظمات غير الحكومية ذات النشاط الدولي والشركات متعددة الجنسيات حتى حدا ذلك الوضع ببعضهم ممن يؤيدون فكرة (الكوفيرنانس) إلى القول بأن : (وحدات جغرافية وأخرى تختص بأعمال معينة قد نما دورها مع دور الحكومة بل نجحت في أن تأخذ من الحكومة بعض سلطاتها وأن تشارك الدولة في عواطف الناس إزاءها)[1]

وكل هذا يؤدي إلى إضعاف سيادة الدولة الوطنية وبالتالي إلى ظهور العديد من الآفات الاجتماعية ومن بينها تكوين جماعات الضغط والمنظمات الإجرامية والجماعات الإرهابية وحتى المليشيات العسكرية التي تعلن في العديد من المناطق حربا على الدولة بغرض الانفصال أو زعزعة نظام الحكم ، مما يدل على أن الحكم العالمي الراشد لا يحمل من هذا المعنى إلا الاسم . ومن الطبيعي أن المزيد من إضعاف الدولة في أداء دورها في الحكم والاقتصاد يتيح مجالات أوسع للفاعلين من خارج الدولة للإدلاء بدلوهم .

ولعل أبلغ تعبير عن مدى رغبة الولايات المتحدة في لعب دور الحاكم العام للعالم وبالتالي بسط سياستها بشكل واضح على العلاقات الدولية ما قاله كيسنجر ـ وهو أبرز الشخصيات السياسية التي عملت على صياغة سياسة الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة ـ : (إن الولايات المتحدة لديها أفضل نظام حكومي ، وأن دول العالم يمكنها تحقيق السلام والرخاء بالتخلي عن الدبلوماسية التقليدية وتبني الاحترام الأمريكي للقانون الدولي وللديمقراطية)[2] ولمن لم يفهم هذا الخطاب بشكل واضح ، يضيف كيسنجر: (الإمبراطورية لا تهتم بأن تدير شؤونها في إطار دولي ، فهي تطمح إلى أن تكون هي ذاتها النظام ، الإمبراطورية ليست في حاجة إلى ميزان للقوى)[3] ، وهذا الموقف ليس له سوى تفسير واحد ووحيد وهو أن كل الموروث السياسي الذي ناضلت من أجله الشعوب

1/ محيي محمد مسعد , دور الدولة في ظل العولمة ، مركز الإسكندرية للكتاب الطبعة الأولى 2004 ص: 62
2/ سمير مرقسى ،الإمبراطورية الأمريكية ثلاثية الثروة الدين والقوة ج1 مكتبة الشروق الدولية ط2003/1 ، ص: 74
3/ المرجع نفسه ص: 75

وعبرت عنه إبداعات الفلاسفة السياسيين ورجال القانون الدولي والدبلوماسيين وغيرهم من الفلاسفة ورجال الدين ، كل هذا التراث السياسي أصبح في عصر الغطرسة الأمريكية باسم العولمة معرضا للانقراض والتشويه .

ولم يصبح هناك داع للسياسة إذا كان يفصل في الأمور بالقوة ، إنه رجوع خطير إلى مرحلة ما قبل السياسة أي إلى مرحلة(الحالة الطبيعية) بل إلى ما أخطر من ذلك ، لأن الحالة الطبيعية كانت تعبر عن نزوع طبيعي في الأفراد في غياب القانون والنظام أما في مرحلة العولمة فإن كل هذه المعاني موجودة ولكنها مشلولة بأساليب تعتمد على مبررات تنطلق من الوعي والمعرفة والأخلاق ولكنها تعمل على تشويه هذه المبررات وإفراغها من عمقها الإنساني الحقيقي .

مما سبق نجد أن مفهوم القوة حل محل السياسة وأصبح محددا مهما في الرؤية الأمريكية للعالم، فالمصالح الأمريكية لا يمكن أن تتحقق إلا بالقوة ، والقيم الأمريكية لا يمكن أن تنتشر إلا بالقوة ، ويبدو أن العلاقة جدلية بين أمرين :القوة من جانب والمصالح والقيم من جانب آخر ، بمعنى أن بناء أمريكا قوية إنما يتحدد إلى حد كبير بتحقيق المصالح ونشر القيم الأمريكية ، وحتى تتحقق المصالح وتنتشر القيم لابد من ممارسة القوة ، وعليه يمكن القول بأن القوة هي سر بقاء أمريكا . نستنتج من هذا بأنه لا فرق يوجد بين سياسة أمريكا في ضل العولمة وسياسة الأنظمة الديكتاتورية التي تفتقر إلى المشروعية التي لا تصل ولا تستمر في الحكم إلا بالقوة .

وفي كتابه الشهير "سادة العالم الجدد" يؤكد الدكتور "جان زيغلر" على (موت الدولة) - ويقصد بذلك الدولة الوطنية - لأن التزايد المطرد في الخوصصة يؤدي على إضعاف القدرة التنظيمية للدولة، فهي تضع البرلمانات والحكومات تحت الوصاية ، كما أنها تفرغ كل الممارسات الديمقراطية من معناها فلا يبقى معنى للانتخابات ولا جدوى من التصويت لزيد أو لعمر في أي مستوى من المستويات ، إن الخوصصة التي تعتبر لازمة من لوازم العولمة "تحرم المؤسسات من سلطة التنظيم . إنها تقتل القانون فلا يبقى من الجمهورية كما ورثناها من الثورة الفرنسية سوى الشبح"[1] .ويشخص جليا هذا الوضع الذي آلت إليه الدولة ، الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (Jurgen Habermas) (1929 -) بما يلي: (إن التوجهات نحو التغيير التي، تحت

1/ جان زيغلر ، سادة العالم الجدد ، ص : 89

اسم العولمة ، تلفت اليوم انتباهنا إلى تغير مجموعة تاريخية تميزت بواقع أن الدولة والمجتمع والاقتصاد كانت تتوسع معا بداخل حدود وطنية واحدة . ونتيجة لعولمة الأسواق ، يتحول النظام الاقتصادي الدولي الذي بداخله ترسم الدول الحدود بين التجارة الداخلية والتجارة الخارجية إلى اقتصاد متعدد الجنسيات . المهم هنا بالدرجة الأولى تسريع حركة الرساميل في جميع أنحاء العالم وإجراء التقييم بشكل شبكة على مستوى العالم . هذه الوقائع تفسر لماذا لم يعد المسؤولون في الدولة يقومون الآن في الشبكة العالمية للمبادلات بوظيفة العُقد Nœuds* ، التي كانت تفرضها عليهم في السابق بنية العلاقات بين الدول. اليوم تجد الدول نفسها وقد احتوتها أسواق بدلا من أن تكون الاقتصاديات الوطنية محمية داخل حدود الدولة .)[1] لم يبق إذن للدولة أي وزن ، وأصبحت تمارس سياسة الكرسي الشاغر بشكل واضحة في عالم انتهت فيه السياسة بالمعنى المتعارف عليه.

ويستطرد هابرماس موقفه في إبراز الابتزاز الذي أصبحت تتعرض له الدول عبر العالم من طرف ما أسماهم زيغلر بالنهابين الذين يمارسون الضغط والمساومة على الحكومات وذلك من خلال محاولة تفسير نشأة هذه السلطة الاستغلالية فيقول : (في ظروف التنافس الدولي الذي اتخذ شكلا حادا من السباق على أماكن الإنتاج الأوفر دخلا ، وجدت المؤسسات أنفسها مضطرة أكثر من أي وقت مضى إلى زيادة إنتاجيتها وعقلنة العمل بمجموعها ، مسرعة بذلك العملية الطويلة الأجل التي بها تدفع التكنولوجيا نحو تقليص عدد فرص العمل . إن تسريح العمال بالجملة يوضح بجلاء سلطة التخويف التي تمتلكها أكثر فأكثر المؤسسات المتحركة عندما تضعف بالتدريج تلك المؤسسات التي ترتبط بالموارد المحلية . في هذه الظروف ، تنشأ حلقة مفرغة تتشكل من البطالة المتصاعدة وتراجع أنظمة الضمان الاجتماعي التي لا تستطيع تلبية الحاجات من جهة ، وتناقص الواردات الضريبية من جهة ثانية . وفي مثل هذه الحالة تكون الحاجة ماسة إلى اتخاذ إجراءات لتنشيط الاقتصاد . ولكن ، وبالقدر نفسه ، لا تستطيع الدولة القيام بذلك لأن البورصات الدولية تكون قد تكفلت بتقييم السياسات الاقتصادية الوطنية)[2] .

---

* Noeuds : بتهاوي الدولة فقد السياسيون دورهم في الإشراف على تنسيق وإدارة العمليات الاقتصادية

1/Jürgen Habermas. Apres l état nation:(une nouvelle constellation politique) traduit par Rainer Rochlitz (Paris Fayard) 2000 pp 129-130

2/Ibid . p 74

يتضح إذن أن الدولة أصبحت غير قادرة على تسيير حتى أكثر الخدمات ارتباطا بها وهي المتعلقة بمسؤولياتها الاجتماعية المتمثلة في تحقيق أبسط الشروط الضرورية للعدالة الاجتماعية وخاصة تلك التي تتمثل في تقريب المسافات بين طبقات المجتمع والقضاء على مظاهر البؤس والحرمان وحماية الطبقات الأقل مناعة في المجتمع .

ويضيف هابرماس : (تؤدي إزاحة السياسة من قبل السوق إذا إلى واقع أن الدولة الوطنية تفقد تدريجيا قدرتها على تحصيل الضرائب وتنشيط النمو الاقتصادي وبالتالي تأمين القواعد الأساسية لشرعيتها. وواقع الحال أن هذا الغياب للدولة لا يحل محله أي بديل وظيفي . وفي المواجهة المستمرة لخطر احتمال رحيل الرساميل ، تلجأ الحكومات الوطنية إلى الدخول في سباق محموم لتخفيض التكاليف عن طريق إلغاء جميع العوائق الإدارية وغيرها Dérégulation ، وينتج من ذلك تحقيق أرباح فاحشة وفوارق هائلة في الأجور وزيادة البطالة والتهميش الاجتماعي لأعداد متزايدة من السكان الفقراء . وبقدر ما تتعطل الظروف الاجتماعية اللازمة لمشاركة سياسية واسعة، فإن القرارات الديمقراطية ، ولو اتخذت وفقا لإجراءات سليمة تفقد صدقيتها)[1]

ولكن قد يقول قائل بأن موقف هابرماس من العولمة ليس سوى موقف واحد من آلاف الاشتراكيين الحاقدين على الرأسمالية والحالمين برجوع الأفكار الماركسية من جديد ، ولكن هذا الادعاء سرعان ما يتلاشى عندما نجد نفس التوجه عند مفكر ألماني آخر لا يقل أهمية عن هابرماس ولكنه محسوب على التيار الليبرالي في ألمانيا وهو رالف دارندورف Ralf Dahrendorf 1929- 2009 حيث يقول :(من أجل أن تنجح في المنافسة في الأسواق العالمية التي تزداد قوة ، تجد الدول نفسها مضطرة للقيام بمبادرات تولد أضرارا غير قابلة للتعويض بتماسك المجتمعات المدنية . وفي خلال العقد القادم ، سيكون من الواجب المستعجل للعالم الأول أن يربع الدائرة:أي التوافق بين الازدهار الاقتصادي والتماسك الاجتماعي والحرية السياسية.)[2] ومن هنا يتبين بأن مساعي العولمة إن كانت لها أشياء تحمد عليها فهي هذه أي ،أنها جعلت الأعداء قديما يتفقون حول خطورتها . لقد جعلت العولمة في إطار حكمها العالمي الراشد مما تبقى من سياسة الدولة مجرد جملة من ردود الأفعال الارتجالية والمتهافتة التي لا تتجاوز

1/ Ibid, p75
2/ Ralf Dahrendorf (Die Quadratur des Kreises) Transit no : 12 (1996)

سلوك رجال المطافئ الذين تجاوزتهم الأحداث أمام ألسنة النار المشتعلة هنا وهناك ، وهم يقاومون دون جدوى . وواقع الأمر أن العولمة بقوة "تفاهم واشنطن"* تؤدي إلى نقل السيادة. إن الغلاف المؤسسي للدول يبقى على حاله ، ولكن السلطة التي كانت تمارس عن طريق مؤسسات الدولة تنتقل بالتدريج إلى أجهزة رأس المال المالي التي أصبحت تمارسها . ولقد كان السادة أنفسهم من سمُّى هذه السلطة الجديدة"الحكم العالمي من دون دولة"Stateless Global Governance فلا يبقى من الدولة وسيادتها سوى هيكل عظمي خالي من الروح أي من الفعالية والطاقة التي تبرر وجودها ، فالسيادة ـ هذا الإنجاز العظيم ـ وكل ما تمثله من سيادة القانون واستقلالية المواطن والبرلمان والحكومة كل هذه المعاني تفقد قيمتها عندما يتسلل موظفوا البنوك العالمية وممثلوا الشركات المتعدية للقارات إلى دول العالم الثالث وهم يحملون معهم حواسيبهم الشخصية ومخططات التحليل النموذجية الجاهزة التي لا تؤمن إلا بمنطق الأرقام والمعادلات التي تم تصميمها بدقة في المكاتب

الضخمة من طرف خبراء النيوليبرالية، أو كما يسميهم جان زيغلر "الشخصيات الضخمة الخالدة"، والتي لا تقترح سوى شيئا واحدا فقط وهو(مزيد من القروض مقابل مزيد من التنازلات) هذه التنازلات هي السرطان الذي يأكل جسم السيادة الوطنية وينخر عظامها ، من خلال بيع القطاع العام وفرض شروط المنافسة غير المتكافئة بين الشركات العابرة للقارات والشركات المحلية الفقيرة ذات التكنولوجية الضعيفة .

وبعد ذلك ما علينا إلا أن ننتظر ونتفرج في ذلك الدمار الجارف والزلزال العنيف الذي يصيب هذه الدول ولا تسلم منه لا الأرض ولا الحيوانات ولا الجموع الهائلة من الناس الفقراء الذين احتشدوا في مجمعات سكنية قصديرية بعدما فقدوا وظائفهم و ممتلكاتهم الهزيلة وحرم أبناؤهم من التعلم ، والرعاية الصحية وأصبحوا عرضة للأمراض والعبودية والاغتصاب . وبهذا الشكل تزول السياسة ويحل محلها المساومة والاستغلال والابتزاز يقول جان زيغلر: (إن النهابين ومرتزقتهم يكرهون أي نظام تأتي به الدولة ، ولكنهم مع ذلك يستعملون مفردات الدولة . وهكذا فإنهم يسمون السوق المحررة " السوق الافتراضية" وفي المجتمعات المتحضرة سوف يكون الآن نموذجان

* يتعلق الأمر بمجموعة من الاتفاقات غير الرسمية تمت خلال الثمانينات والتسعينات بين أهم الشركات ومؤسسات مالية دولية (البنك الدولي و صندوق النقد الدولي..)ففي عام 1989 وضع جون ويليامسون قواعد هذا التفاهم.

برلمانيان يعملان معا : البرلمان المنتخب ديمقراطيا من قبل المواطنين والبرلمان الافتراضي الذي يقيمه قانون العرض والطلب . وغني عن القول أن هوة عميقة تفصل البرلمان الجمهوري عن البرلمان التجاري . إنها الهوة التي تفصل بين البرلمان الصوري والبرلمان القوي جدا البرلمان الافتراضي وهو الذي يقرر أكثر فأكثر مصير الناس والأشياء)[1]

ومن هنا نستنتج بأن عصر العولمة تزامن مع "نهاية السياسة" كنشاط يتم فيه تدبير شؤون الدولة بشكل عميق ومسؤول ، تعج فيه الساحة ببرامج حزبية وتيارات معارضة وقوى فاعلة من المجتمع المدني و دساتير وغير ذلك مما هو معروف ، لقد انتهت كل هذه الحركية السياسية لأنها أصبحت مشلولة الإرادة والطموح في غد أفضل . وبانتهاء السياسة ، يفقد الإنسان في المجتمع صفة المواطنة لأنه يفقد مكانته في المدينة كوسيلة وغاية ، فالعولمة لا تعترف بالمواطن لأنها لا تعترف بالوطن في عالم لا وجود فيه إلا للمؤسسات والشبكات التجارية أما المواطن فهو مجرد مستهلك في أحسن الظروف ، وهذا ما يعبر عنه أحد الاختصاصيين عندما يستشرف مستقبل العالم بنظرة متحمسة للعولمة فيقول : (يا حكومات العالم المصنع ، أيها العمالقة المنهكون ، المصنوعون من اللحم والصلب ، إني قادم من الفضاء السيبرنيتي المسكن الجديد للروح ... نحن لا نرحب بكم فأنتم لستم سادة في هذا الفضاء الذي يجمعنا ... إن مفاهيمكم القانونية ، مفاهيم الملكية وحرية التعبير والهوية والحركة والسياق ، لا تطبق علينا لأنها مبنية على المادة ، وهنا لا وجود للمادة... إننا سنقوم بإنشاء حضارة الروح في الفضاء السيبرنيتي ـ حضارة تكون ـ أكثر إنسانية وأكثر عدلا من العالم الذي أنشأته حكوماتكم من قبل)[2] فالعولمة بهذا الشكل مفهوم يقفز على الدولة والأمة والوطن ، مما يؤدي إلى إعادة بعث كيانات سابقة عن الدولة كالقبيلة والطائفة والجهوية والتعصب المذهبي ، وهي كلها معاول لهدم وتفتيت المجتمع المتمدن .

1/ جان زيغلر ، سادة العالم الجدد . مصدر سابق ص :280

2/ Richard Falk (Vers une domination politique mondiale de nouveau type) le Monde diplomatique,n° 506 34eme année, (mai 1996)

- البناء المنطقي للعلاقة :

من خلال عرضنا للنتائج التي نجمت عن العلاقة بين السيادة والعولمة ، والتي حاولنا من خلالها رصد أهم الانعكاسات التي ترتبت عن تنامي قوى العولمة وأثرها على السيادة ، تتبادر إلى أذهاننا العديد من التساؤلات حول مصير السيادة ومستقبل الدولة الوطنية ، ولإمكانية تقديم أي إجابة مقنعة ينبغي تحديد البنية المنطقية للعلاقة بين السيادة والعولمة .

إن تحليلا بسيطا لطبيعة العولمة وتقييما سريعا لنتائجها من جهة ومعاينة طبيعة السيادة من جهة أخرى يدفعنا دون تردد في اعتبارهما أمرين متناقضين ، وذلك طالما أن وجود أحدهما لا يكون إلا على حساب الآخر ، ففي غياب العولمة كانت الدول تتمتع بسيادتها وتمارسها بأشكال مختلفة وبإمكانيات نسبية تتراوح بين القوة والضعف وذلك بالنظر إلى قدراتها المادية والمعنوية وحسب الظروف التاريخية والمعطيات الفكرية التي تمر بها ، ولكن في كل الحالات كان مفهوم السيادة لازمة من لوازم العلاقات بين الدول . ولم يعرف هذا المفهوم من الاختلال والتدهور عبر التاريخ ما عرفه في عصر العولمة .

لقد استهدفت العولمة مفهوم السيادة في كل مظاهره الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولم تترك ركيزة من ركائزه إلا وعملت على زعزعتها ، وذلك لأن بناء العولمة لا يتم في وجود السيادة أو معها أو بجوارها بل على أنقاضها . ومما يؤكد علاقة التناقض بينهما كون العولمة تفرض نفسها باعتبارها مظهرا جديدا للسيادة ، وذلك عندما تطرح بدائل فكرية واجتماعية وثقافية تجعل من التناقض أن تدعي أي دولة بأنها وطنية وسيدة وصاحبة قرار سياسي حر وهي في نفس الوقت تطبق إملاءات البنوك والشركات العابرة للقارات ، إننا من خلال هذه الوضعية في منطق أكثر خطورة من المنطق الاستعماري الكولونيالي القديم ، لأن المستعمر القديم عدو مكشوف يؤدي ظهوره إلى تكوين موقف معارض يسعى إلى التحرر منه عاجلا أو آجلا ، والتاريخ شاهد على ذلك ، أما العولمة فقبضتها خفية وأساليبها استدراجية ، لا تتعامل مع الجمهور ولا تستفز مشاعره بشكل مباشر ، بل تستهدف أصحاب القرار ومؤسساتهم السياسية والاقتصادية .

فمن الوجهة المنطقية الصرفة لا يمكن الجمع بين النقيضين ، وبذلك لا يمكن الجمع بين السيادة والعولمة ، إي بين سيادتين في نفس الوقت وعلى نفس الرقعة الجغرافية أي في كنف الدولة الوطنية .

ومن هنا فإن الصراع بين السيادة والعولمة ، هو في الواقع صراع بين سيادتين الأولى شرعية تتعلق بسيادة الدول التي تستند إلى الأعراف والقوانين الدولية أما الأخرى فهي تسعى إلى اكتساب هذه الشرعية بوسائل غير مشروعة على حساب الأولى ، وذلك بالاعتماد على منطق القوة وسياسة الأمر الواقع ، دون أن توقظ لدى الشعوب الشعور بالمقاومة والتحدي دفاعا عن السيادة التاريخية ومكوناتها القومية .

ومادامت "المعركة" قائمة والقبضة الحديدة في حالة مد و جزر بين قوى العولمة من جهة والقوى المعارضة لها على الصعيدين المحلي والعالمي عبر المنظمات المناهضة للعولمة من جهة أخرى فأن نتائج هذا التناقض تبقى ميدانا كبيرا للتخمينات والسيناريوهات،ومن بينها أنه يؤدي إلى:

1- اختفاء السيادة:

وهو موقف الذين فقدوا الثقة في قدرة الدول على الاحتفاظ بسياداتها أمام زحف العولمة ، ولذلك فهم يصنفون أنفسهم كواقعيين ، ينظرون إلى التطورات بمنظار موضوعي بعيدا عن الخطاب الحماسي الذي ينبع من اعتبارات ذاتية ، فهم يرون في العولمة حتمية تاريخية فكما حلت الدولة الوطنية محل سلطة الإقطاع تدريجيا منذ نحو خمسة قرون، سوف تحل اليوم الشركة متعددة الجنسيات تدريجيا محل الدولة الوطنية. والسبب في الحالتين واحد وهو التقدم الثقافي وزيادة الإنتاجية والحاجة إلى أسواق أوسع، فقفزت الشركة المنتجة فوق أسوار الدولة، سواء تمثلت تلك الأسوار في حواجز جمركية، أو حدود ممارسة السياسات النقدية والمالية، أو حدود السلطة السياسية، أو حدود بث المعلومات والأفكار، أو حدود الولاء والخضوع[1].

ووفقا لهذا الموقف ، فإن الشركات متعددة الجنسيات تسعى خلال تلك المرحلة إلى إحداث تقليص تدريجي في سيادة الدول ، بما يؤدى إلى اختفاء مفهوم السيادة، ثم الدولة الوطنية ذاتها في مرحلة لاحقة. وستكون الوظيفة الجديدة للدولة خدمة المصالح المسيطرة وهى في الأساس مصالح الشركات الدولية العملاقة.

1/ جلال أمين، العولمة والدولة، تذكرة ، ص 153 -163.

ويخلص أنصار هذا الاتجاه إلى أن الصورة العامة التي تسترعى الانتباه هي التراجع العام لسيادة الدولة الوطنية وانحسار نفوذها وتخليها عن مكانها، شيئا فشيئا ، لمؤسسات أخرى تتعاظم قوتها يوميا ، والواقع أن فكرة تلاشى سيادة الدولة، ثم اختفاء الدولة الوطنية في مرحلة لاحقة من الأفكار الشائعة في تاريخ تطور الفكر السياسي، حيث قالها كل من ماركس والفوضويين ومع ذلك لم تنته السيادة ولم تتلاش الدولة الوطنية، وهذا في حد ذاته يشكك في المنطلقات التي أتى بها الطرفان. وبالتطبيق على العقد الأخير من القرن العشرين ، فإن سيناريو اختفاء السيادة لصالح الشركات متعددة الجنسيات هو طرح مبعثه الاعتقاد في أن الدولة الوطنية فقدت وظائفها على شتى الصعد .

ترتبط مضامين هذه الأطروحة كما أسلفنا بالموقف الذي عبر عنه محمد عابد الجابري حيث يقول بأن:(الشركات والمؤسسات المتعددة الجنسية التي تتولى التسيير والتوجيه والقيادة عبر العالم، وهي بذلك تحل محل الدولة في كل مكان)[1] ، فنظام العولمة بما هو دعوة لتذويب الحدود ورفع الحواجز وإحلال الخوصصة، يحجم سلطة الدولة الوطنية ويسلب صلاحياتها وأدوارها الحيوية، مما يجعله يكرس بشكل صريح أطروحة نهاية الدولة.

2- تكريس السيادة : أما أنصار هذا الخيار فهم يرون بأن العولمة لا تتحقق على حساب الدولة الوطنية وما تمثله من سيادة ، لأنها في حاجة ماسة إلى بقاء هذه الدولة باعتبارها عنصرا ضروريا لنجاح خطتها ومشروعها ، فالتطورات الراهنة في النظام الدولي لن تلغي السيادة تماما، فالسيادة الوطنية ستظل باقية ما بقيت الدولة الوطنية ذاتها. وأقصى ما يمكن للتطورات الجارية في النظام الدولي المعاصر أن تفعله هو أن تنال من طبيعة الوظائف أو الأدوار التي تضطلع بها الدولة بالمقارنة بما كان عليه الحال في ظل النظام الدولي التقليدي. ومن بين الأمثلة التي يوردها الباحثون للتدليل على صحة هذا السيناريو تجربة الاتحاد الأوروبي، فعلى الرغم من كل ما يقال عن الوحدة الأوروبية الشاملة وفتح الحدود السياسية للدول الأعضاء أمام حركة انتقال الأشخاص ورؤوس الأموال عبر الأقاليم المختلفة لهذه الدول إلا أن الشيء المؤكد في هذا الخصوص هو أن السيادة الوطنية لفرنسا مثلا أو ألمانيا أو بريطانيا أو غيرها لن تختفي تماما وإن كانت تلك الدول ستفقد ولا شك بعضا من سلطتها السيادية لصالح هذه الوحدة أو الاتحاد الأوروبي[2].

1/ محمد عابد الجابري ، قضايا في الفكر المعاصر ، تذكرة ، ص: 147

2/ أحمد الرشيدى، التطورات الدولية الراهنة ومفهوم السيادة الوطنية، سلسلة بحوث سياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، عدد 85، 1994، ص 22.

أما المثال الثانـي فيتمثـل فيمـا يشار إليه من جانب بعض الدارسين بانتفاضة القوميات أو بعث الروح من جديد لدى بعض الجماعات القومية والتي ظن البعض أنها قد وئدت تحت وطأة الحكم الشمولي في بعض الدول كالاتحاد السوفيتي قبل انهياره رسميا في ديسمبر عام 1991 أو في الاتحاد اليوغسلافي السابق. إن الانبعاث المطرد للمشاعر القومية في بعض مناطق العالم الآن، ومحاولة كل جماعة قومية متميزة الانفصال عن الدولـة الأم التي تشملها وتكوين دولتها المستقلة تعد دليلا آخر يقودنا إلى القول باستمرار بقاء الهويات القومية كأساس لتكوين الوحدات السياسية، وبالتالي السيادة، حتى ولو كان ذلك في مواجهة دول قائمة. وطالما بقيت الدولة الوطنية فستبقى معها رموزها الأساسية ومنها مبدأ السيادة، ولكن بعد تطويعه بما يتناسب والأوضاع والظروف الدولية المستحدثة.

فالدولـة الوطنيـة هـي وحـدها القـادرة علـى تحقيـق التـوازن بـين المطالـب المتنافسـة بـل والمتصارعة، والتوسط بين القوى الاقتصادية الوطنية وعبر الوطنية من جهة، والأفراد المجردين من كل سلاح في مواجهتها من جهة أخرى. كما أن الحديث عن عالم يزيد تكامله وتقل عدالته يوضح أهمية الوظيفة الاجتماعية للدولة بالنسبة لدول العالم الثالث حديثة الوفود إلى الساحة الرأسمالية التي أورثها إطلاق قوى السوق مشاكل جسيمة لا قبل لها بها.

أضف إلى ذلك أن دول العالم المتقدم ذات التقاليد الرأسمالية العريقة تواجه مشاكل شبيهة، ففي دول الاتحاد الأوروبي ذاتها يوجد ما لا يقل عن 18 مليون عاطل، كما أن 17% من سكانها يعيشون تحت خط الفقر، الأمر الذي يتطلب ضرورة تدخل الدولة[1]. إن مقولة نهاية الدولة إذن هي مقولة متهافتة ومتداعية ولا تجد لها سندا أو تأسيسا، إنها مقولة –حسب المتفائلين- تختلط فيها الإيديولوجيا بفلسفة الافتتان بأخلاقيات الهدم والنهاية والتشاؤم، ولا ترقى إلى مستوى الطرح العلمي الأكاديمي ، ويسوق أنصار الأطروحة المتفائلة جملة من الدلائل التي تؤكد صحة المقولة التي تنطلق من التركيز على بقاء الدولة في أسوأ الحالات واضطلاعها بوظائفها.

يقول ميشال فان Michel Venne : (تبقى السيادة إحدى أهم مكونات الإنسانية ، فالتعاون بين الدول والاعتماد المشترك بينها وفتح الحدود ، لا تلغي السيادة ، بل على العكس من ذلك فهي

1/ هيثم الكيلاني، العولمة والعسكرة في الشرق الأوسط، قضايا استراتيجية، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، عدد 22 ، يوليو 1999، ص 4.

تعمل على تقوية سلطة الدولة، إن السيادة تشكل شرطا من شروط الديمقراطية واحترام الخصوصيات الثقافية على المستوى العالمي ، إن الدول الصغيرة بإمكانها التكيف مع العولمة إذا تمكنت من الاندماج في السوق الكبرى ومن الإبداع.)[1] . ومن هنا نلاحظ أن حتى هذا التيار المتفائل لا يتردد حين يتكلم عن اندماج الدول داخل العولمة أن يشترط قدرتها على التكيف ، مما يفهم معه الاستعداد لتقديم تنازلات عن السيادة ، أما معنى الإبداع الذي يشير إليه فهو العمل على تجاوز الأساليب التقليدية في ممارسة السيادة ، وابتكار كيفيات جديدة في تسيير شؤون الدولة تضع في حسبانها واقع العولمة .

1/ Michel Venne. La souverainete a l heure de la mondialisation, op cit , p: 55

الخاتمـــة

لعل من أصعب الأمور هو محاولة الوصول إلى خاتمة لموضوع ما يزال متفاعلا أثناء كتابة هذه السطور، فكلنا يعلم بأن تداعيات العولمة وانعكاساتها على مختلف مظاهر الحياة المعاصرة ومن بينها مسألة السيادة تطالعنا كل يوم بما هو جديد ، ولكن ما لا جدال فيه هو أن حقيقة السيادة لم تبق كما كانت عليه قبل ظهور العولمة في (حياة) الدولة الوطنية ، إن العولمة تحدي جديد يواجه الدول الوطنية ويحفزها إلى رفع مستوى أدائها السياسي ، كما يدفعها إلى المزيد من التعبئة الاجتماعية والوعي الثقافي ، والتطور التكنولوجي ، فالسيادة بالمعنى المعاصر ، ليست مجرد علم يرفرف ونشيد وطني يعزف ، بل تحدي مستمر ومتجدد يتطلب الكفاءة والتطور على مختلف الأصعدة .

وبعيدا عن المواقف المتفائلة أو المتشائمة فيما يخص مصير السيادة ، فإن ما يمكن تأكيده هو أن المجتمع الدولي الذي حقق ما حققه في ظل الدولة وخاصة الدولة الوطنية ليس بمقدوره الاستمرار بدونها ، وحتى قوى العولمة لا تستطيع أن تراهن على زوال الدولة ، فأنصار العولمة لن يكونوا أوفر حظ من الماركسيين الذين خابت تنبؤاتهم في زوال الدولة ، يقول محمود خليل : (ومن ناحية أخرى فلا يمكن أن يتم التحديث بدون دور فاعل للدولة. وإذا كانت بعض وظائف الدولة سوف تتأثر بفعل العولمة، فإن هذا لا يعني أبدا أن الدور التحديثي للدولة يمكن الاستغناء عنه، ولكن على العكس سوف تقوى الدولة من خلال ترشيد دورها، ليس فقط لضبط الأداء الاقتصادي أو تنظيم تفاعلات السوق، وإنما ـ قبل ذلك ـ لدفع المجتمع على طريق التحديث، وهو دور لا يمكن أن ينازع الدولة فيه أي طرف آخر)[1].

أما محاولة تهذيب العولمة أو العمل على جعلها أكثر إنسانية فإن ذلك ليس أمرا مستحيلا بل ويعتبر مطلوبا ، ولكنه يتطلب جهدا من طرف الدول الأكثر تضررا بنتائج العولمة ، وذلك من خلال تكتلها وتشكيلها لقوة ضاغطة تمارس تأثيرها على دعاة العولمة في إطار نظام دولي جديد يكون أكثر عدلا وأكثر انتباها لما تنجر عنه ممارسات الشركات الاحتكارية ، والتي ستحصد بدورها ثمن سياساتها البرغماتية من خلال الانعكاسات السلبية التي تنجم عن إضعاف الدولة

1/ محمود خليل ،العولمة والسيادة إعادة صياغة وظائف الدولة ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية –القاهرة ، العدد 136 - 2004

الوطنية ولن يتحقق أي تقدم إيجابي في سبيل ترويض العولمة ما لم يتحسس الكبار لنبض الشارع، وما لم يفتحوا أبواب مؤتمراتهم وقممهم لممثلي المنظمات المناهضة للعولمة ، ولكن ليس من باب المجاملة بالاستماع لتحذيراتهم لمدة دقائق معدودة كما تم في إحدى هذه القمم ، ولكن بإشراكهم في بناء تصور مشترك لمستقبل العالم ، كما لا يكفي التبرع بمبالغ مالية للدول الفقيرة ـ كما تم في آخر تجمع للدول الغنية في أسكتلندة ما بين(6 ـ 9 جويلية 2005) تحت شعار"عالم آخر ممكن الوجود " Un autre monde est possible ، بل المفيد و الأدوم لهذه الدول هو حمايتها من جشع الشركات المتعدية القارات وذلك لتمكينها من الذود عن سيادتها حتى تدخل كشريك فعلي في حل أزمات العالم المعاصر عوض أن تبقى عالة على غيرها .

إن القرار الأخير "لمجموعة الثمانية" أي الدول الثمانية الأغنى في العالم بإلغاء ديون أفقر الدول في العالم يحمل العديد من الدلالات ، فهو من جهة اعتراف من الكبار بأن الدول المعنية بالقرار لن تتمكن أبدا من تسديد ديونها ، كما أنه من جهة أخرى يشكل إقرارا بالإجحاف الذي تعاني منه هذه الدول الفقيرة ، والتي فشلت في تحقيق التنمية المناسبة لحل مشكلاتها الاجتماعية المتفاقمة .

كما يتعين على الفلسفة السياسية أن تجعل من موضوع العولمة مبحثا أساسيا لها ، يخرجها من حالة البطالة التي أراد البعض إدخالها فيها قبل الأوان ، كما يمكنها في نفس الوقت من المساهمة في حل تناقضات العولمة الكثيرة ، ومن بينها الجمع بين التطور التكنولوجي والفعالية الاقتصادية من جهة والعمل على رسم غايات وأهداف إنسانية للعولمة من جهة أخرى . ولا يتحقق ذلك إلا بإعادة بعث القيم الإنسانية التي دافعت عنها الفلسفة وما تزال ، كما يجب على المجتمع المدني بطاقاته الحية أن يتشكل في إطار عالمي وأن يعمل على حماية حقوقه من خلال تقديم الدعم الكامل لتنفيذ توصيات المنتدى الاجتماعي العالمي الثاني المنعقد في (بورتو أليغري) (Porto Alegre) بالبرازيل سنة 2002 والتي يطالب فيها (بإلغاء كل مؤسسات العولمة التي تهدد سيادة الدول والشعوب وهي صندوق النقد الدولي ، ومنظمة التجارة العالمية، والفراديس الضريبية ، واستقلال البنوك المركزية ، وإغلاق بورصة المواد الأولية الزراعية في شيكاغو، ومنع المواد الزراعية المعدلة OGM والإلغاء الكامل من دون مقابل للديون الخارجية لبلاد العالم الثالث ، وتبني ضريبة (توبين) Tobin المشار إليها سابقا ، وأن يحدث في إطار الأمم المتحدة مجلس أمن

للشؤون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية)[1] وهي كلها مطالب مشروعة وممكنة التطبيق وفعالة إن توفرت النوايا الحسنة والإرادات السياسية الصادقة .

ومن هنا نلاحظ بأن الحفاظ على ثوابت السيادة من جهة والتعامل مع معطيات العولمة المتغيرة من جهة أخرى ، يقتضي كما يقال تربيع الدائرة أي النجاح في ضبط العديد من المعادلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، وهذا أمر يتوقف على مدى مناعة الدول ووعي أفرادها ، ومدى قدرتها على التمييز بين الإمكانيات التي تتيحها العولمة والتي لا يمكن إهمالها والإعراض عنها ، والمخاطر التي تشكلها ، والتي يجب الحذر منها والاحتياط لها من جهة أخرى.

لا شك أن العولمة طرحت مشكلات عديدة ولكن الحلول كما رأينا ممكنة وموجودة ، لأن الدفاع عن السيادة من أسمى الأهداف التي ينبغي للمرء التضحية من أجلها ، ونحن في الجزائر من أكثر الناس إدراكا لهذا المعنى ، وتاريخنا المعاصر سيكون مصدر إلهام لكل من يريد خوض معركة العولمة ، يقول جان جاك روسو :(في علاقات الإنسان بالإنسان ، إن أسوأ ما يمكن أن يحدث للمرء هو أن يكون تحت إرادة آخر)[2] .

1/ جان زيغلر ، سادة العالم الجدد ، تذكرة ، ص: 284

2/ J.Jacques Rousseau , Discours sur l origine et les fondements de l inégalité parmis les hommes (Amesterdam: M M Rey , 1755)

الفهـــارس

1/ فهرس الأعلام

(أ)

الأشعري (أبو موسى) : 18

إبن خلدون (عبد الرحمن) : 16

إبن الخطاب (عمر) : 18

إبن عبد العزيز (عمر) : 18

أرسطو (طاليس) 9- 12- 14

أفلاطون : 9 – 10 – 11- 12

الترمذي : 16

الجابري (محمد عابد) 52- 74 93-91 105- 121- 124- 133

الشهرستاني :19- 21

العظم (صادق جلال) : 65- 119

الماوردي : 15- 19- 23

الوليد (بن يزيد) 23

(ب)

بادي (برتران) : 96- 97

بودان (جان) : 5- 27- 28- 86

بلقزيز (عبد الإله) :75- 110-

بوش (جورج) : 51

بوتيفور (آن) : 110

بيسمارك أوتو فون : 21

(ت)

توكفيل ألكسيس دي : 23

(ج)

جاك باغنار : 02

جلوكون : 10

جدعان(فهمي) : 21

جيدنز (أنطوني) : 49

جورج الخامس : 56

جورج بلانديبه : 05

جورج بيردو : 02

جيلبار (هاري) : 126

(ح)

حنفي (حسن) : 112-99-94-59-53 -123

حرب (علي) : 67

(خ)

خليل (محمود): 136

(د)

دارندورف (رالف) 130

ديكارت (ريني) : 31 ، 104

دو بري (رجيس) 127

دو لوز (جيل) : 108

(ر)

روسو (جان جاك) :11- 33- 34- 35- 36

روزنو (جيمس) :106

روبيرتسون(رونالد) 55-50- 65

رينان أرنست :19

(ز)

زكي (رمزي) : 72

زيغلر (جان) : 79- 114- 128 -131-129

(ش)

شومان (هارالد): 90

شومسكي (ناعوم): 59 -78-

شيراك (جاك) : 70-

(ع)

عنان(كوفي): 45

عمارة (محمد): 105

غالي (بطرس) : 120

(غ)

غارودي (روجي) : 89

غليون (برهان) : 96-67-59

غوميت(فيليب):

غريشيوس (هيغو) : 54

غورباتشيف(ميخائيل) :60

غيتس (بيل): 111

(ف)

فان (ميشال):121- 135-

فدرين (هوبير) : 63

فريدمان (توماس) : 66 -125

فولتير : 11

فوكوياما (فرانسيس) : 57 ،106

فيبر (ماكس): 40

فيخته : 21

فيري جول : 13

(ك)

كيسنجر(هنري): 128-127-61

كالفن جون : 08

كاسن برنارد : 80

كافور : 21

(ل)

لوثر مارتن : 06

لوسيان فابر : 02

لوك (جون) :10-31-32-33

لانج (جاك)51

(م)

مالكوم (واترز): 50

مارتين(هانس بيتر) 90

مارشال (ماكلوهان) 56

ماركس (كارل) 54

مردوخ (روبرت) 111

معاوية (بن أبي سفيان)21

مكيافللي: 15-24-25-26-27-28-31

مونتسكيو:11- 13-38

(ن)

نيغري (أنطونيو) : 79

(هـ)

هابرماس (يورغن) : 130-129

هاردت (مايكل):79

هنتغتون (صامويل) 122

هنري الرابع : 27

هوبز(توماس):09- 31-30-29-28

هيغل: 38-39

(و)

وات (مونتغمري) 22

2/ فهرس المصادروالمراجع العربية

1/ أفلاطون ،الجمهورية تقديم الجيلالي اليابس الترجمة غير مذكورة ،موفم للنشر الجزائر، 1990

2/ أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة أحمد لطفي السيد مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1924

3/ أرسطو ، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد ، منشورات الفاخرية بالرياض دار الكتاب العربي بيروت

4/ ماجد فخري ، قادة الفكر "أرسطو طاليس المعلم الأول" المطبعة الكاثوليكية بيروت لبنان 1958

5/ إسماعيل زروخي : دراسات في الفلسفة السياسية ،دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة 1 سنة 2001

6/ أميرة حلمي مطر ، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس ،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،1978

7/ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية ، دار الجيل بيروت ، لبنان، ، ط:1 1951

8/ محمود حلمي،نظام الحكم الإسلامي مقارنً بالنظم المعاصرة، ط: 1981/6م،الدار غير مذكورة

9/ مونتسكيو ، روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر ،دار المعارف القاهرة مصر 1953

10/ الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار ابن خلدون الإسكندرية الطبعة غير مذكورة

11/ عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة ، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة

12/ الشهرستاني ، الملل والنحل، الطبعة غير مذكورة

13/ جون هارمان راندال ، تكوين العقل الحديث،ج:1 ترجمة:جورج طعمه، ،دار الثقافة بيروت ط2 1965

14/ مكيافللي ،الأمير،تعريب خيري حماد،تعقيب فاروق سعد،منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت لبنان،ط 12

15/ علي أدهم ، الأمير لمكيافللي ، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر والتوزيع سوسة ، تونس 1980

16/ موريس كرانستون ، أعلام الفكر السياسي الطبعة الثانية ، دار النهار للنشر بيروت 1981

17/ جون لوك:في الحكم المدني ، ترجمة ماجد فخري ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت لبنان 1959

18/ مونتسكيو ، روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر دار المعارف ،ج1، القاهرة مصر 1953

19/ جان جاك روسو ، في العقد الاجتماعي ، ترجمة ذوقان قرقوط ، دار القلم بيروت لبنان

20/ هيغل ، أصول فلسفة الحق ، ج1 ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ، مصر

21/ مايكل هاردت و أنطونيو نيغري ، الإمبراطورية ، تعريب فاضل جتكر مكتبة العبيكان الطبعة الأولى 2002

22/ يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي .ترجمة : جورج تامر دار النهار للنشر. بيروت 2002م

23/ حسن حنفي ، صادق جلال العظم : ما العولمة ؟ دار الفكر دمشق الطبعة الأولى 1999

24/ جان زيغلر: سادة العالم الجدد ،مركز دراسات الوحدة العربية ترجمة محمد زكرياء إسماعيل ط1 بيروت 2003

25/ هانس بيتر مارتين ، هارالد شومان : فخ العولمة ، ترجمة عدنان عباس علي مراجعة وتقديم رمزي زكي ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ، العدد 238

26/ برهان غليون: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة- دار الفكر المعاصر بيروت 1999

27/ برتران بادي ، عالم بلا سيادة ،ترجمة لطيف فرج مكتبة الشروق القاهرة ، الطبعة1 / 2001

28/ محمد عابد الجابري ، قضايا في لفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة 1 بيروت 1997

29/ ميثاق الأمم المتحدة

30/ بن عامر تونسي ، قانون المجتمع الدولي – ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1993

32/ أحمد وافي : النظرية العامة للدولة والنظام السياسي الجزائري في ظل دستور 1989 المؤسسة الجزائرية للطباعة 1992

33/ سعيد بوشعير: القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة - الجزء الأول ، ديوان المطبوعات الجامعية –الجزائر -1993

34/ أحمد الرشيدى، التطورات الدولية الراهنة ومفهوم السيادة الوطنية، سلسلة بحوث سياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، عدد 85، 1994

35/ عبد العزيز سرحان، مبادئ القانون الدولي العام، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1980)،

36/ إبراهيم درويش ، النظرية السياسية في العصر الذهبي ، دار النهضة العربية 1973
37/ رضوان السيد ، الشريعة الدولة والأمة ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان 1981
38/ د. محمود حلمي،نظام الحكم الإسلامي مقارنً بالنظم المعاصرة، ط: 6، الدار غير مذكورة. 1981م
39/ عفيفي عبد الفتاح طبارة : روح الدين الإسلامي ، دار العلم للملايين الطبعة 26 سنة 1985
40/ فاضل زكي محمد الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره دار الحرية للطباعة بغداد ط:2، 1976
41/ فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ، ط : 2 ، 1981
42/ محمد جلال شرف ، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ،دار النهضة العربية بيروت لبنان 1982
43/ حسن إبراهيم حسن ن تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي مكتبة النهضة المصرية ج1، ط:7 ،1964
44/ مونتغمري وات : الفكر السياسي الإسلامي ، ترجمة صبحي حديدي ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع لبنان ،1981
45/ فردريك الثاني ملك بروسيا ، الرد على مكيافللي ، ترجمة حسن اللحية ، مطبوعات إفريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب ، بيروت لبنان ،1998
56/ جان جاك شفالييه، المؤلفات السياسية الكبرى، من مكيافللي إلى أيامنا، ترجمة إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1980
47/ محمد عبد المعز نصر : في النظريات والنظم السياسية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1981
48/ ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي، الحقوق الطبيعية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان
49/ رينيه سرو ، هيغل والهيغلية ، ترجمة أدونيس العكرة ، دار الطليعة ، بيروت لبنان 1993

50/ غسان منير حمزة سنو علي أحمد الطراح ،العولمة والدولة- الوطن والمجتمع العالمي دار النهضة العربية ط1 التاريخ غير مذكور

51/ ممدوح محمود منصور,العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، دار الجامعة الجديدة للنشر الطبعة1 2003

52/ ريمون حداد : العلاقات الدولية ، دار الحقيقة بيروت 2000

53/ سيار الجمل : العولمة الجديدة والمجال الحيوي للشرق الأوسط ، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثق ، بيروت 1997

54/ السيد ياسين : العرب وتحديات القرن الواحد والعشرين ، دار النهضة القاهرة 2000

55/ أحمد محمود صبحي ، صفاء عبد السلام جعفر ، في فلسفة الحضارة ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى، 1999

56/ مصطفى عبد الغني ، الجات والتبعية الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999

57/ عزالدين فودة،في النظرية العامة للحدود:رؤية حضارية (مركز البحوث والدراسات السياسية،جامعة القاهرة،1993)

58/ أحمد الرشيدى، التطورات الدولية الراهنة ومفهوم السيادة الوطنية، سلسلة بحوث سياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، عدد 85، 1994

59/ د. ممدوح شوقي، الأمن القومي الجماعي الدولي، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1985)،

60/ جلال أمين، العولمة والتنمية العربية من حملة نابيلون إلى جولة الأوروغواى(1798 / 1998)بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)

61/ محمد محمود الإمام، الظاهرة الاستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربي، العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، (القاهرة: مكتبة مدبولى، 1999

62/ محسن أحمد الخضيري ، العولمة مقدمة في اقتصاد وإدارة عصر اللادولة مجموعة النيل العربية ط:1 2000

63/ سوسان جورج , تقرير لوجانو : مؤامرة الغرب الكبرى (إصدارات سطور) القاهرة 2001

64/ عبد الإله بلقزيز ،العولمة والهوية الثقافية ، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (العدد 229 مارس 1998)

65/ مصطفى عبد الغني ، الجات والتبعية الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999
66/ توماس فريدمان: السيارة لكزاس وشجرة الزيتون، ترجمة ليلى زيدان، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001
67/ نبيل راغب ، أقنعة العولمة السبع ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة 1996
68/ محيي محمد مسعد , دور الدولة في ظل العولمة ، مركز الإسكندرية للكتاب الطبعة الأولى 2004
69/ سمير مرقسى ،الإمبراطورية الأمريكية ثلاثية الثروة الدين والقوة ج1 مكتبة الشروق الدولية ط2003/1
70/ أحمد الرشيدى، التطورات الدولية الراهنة ومفهوم السيادة الوطنية، سلسلة بحوث سياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، عدد 85، 1994،
71/ هيثم الكيلانى، العولمة والعسكرة في الشرق الأوسط، قضايا استراتيجية، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، عدد 22 ، يوليو 1999،
72/ محمود خليل ،العولمة والسيادة إعادة صياغة وظائف الدولة ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية –القاهرة ، العدد 136 - 2004
73/ رضوان السيد ، الشريعة الدولة والأمة ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان 1981
74/ جاك باغنار . الدولة... مغامرة غير أكيدة . مكتبة مدبولي . الطبعة الأولى . مصر 2000
75/ رفيق حبيب ، الأمة والدولة ، مطابع الشروق القاهرة الطبعة الأولى 2001
76/ عبد العزيز صقر ، الدين والدولة في الواقع الغربي ، دار وكتبة العلم للجميع لنشر وتوزيع المعرفة العلمية ، الطبعة الأولى مصر 1995
77/ محمد طه بدوي ، النظرية السياسية ، 1986
78/ سعيد الصديقي ،العولمة والنظام الدولي الجديد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ديسمبر 2004
79/ ليونارد بايندر ، الثورة العقائدية في الشرق الأوسط ، تعريب خيري حماد 1966
80/ بليمان عبد القادر ، الأسس العقلية للسياسة ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 2007

3/ فهرس المراجع باللغات الأجنبية

1 Jean BODIN**(** *Les Six Livres de la République*,), Livre I, chap. I. éd G. Mairet, L.G.F. Paris, 1993

2/ France Farago.les grands courants de la pensée politique édition Armon colin Paris 1989, P10

3/ JEAN TOUCHARD/ HISTOIRE DES IDDES POLITIQUES, PUF, PARIS 3EME EDITION 1967

4/ Hobbes, Thomas, Léviathan, trad. par François Tricaud ; Paris 19

5/ Gerges Brudeau: Létat . édition du Seuil 1er ed Paris 1970

6/ Marcel Merle : La vie intrnationale , Armand Colin , Paris 1963

7/Charles de VISSCHER , Théories et realité en droit international public , Paris 1960

8 / Hans henrik & Georg Sorensen; Whose world Order .westview press boulder 1995

9/ Malcom Waters Globalisation ; Routledge london 1995

10/ Baylis & Smith The Globalisation of World politics Oxford university press London 1997

11/ Roland Robertson ; Globalization : social theory and global culture ; Sage publications london 1992

12/ Karl Marx; le capital , édité par M,Rubel Paris,Gallimard,1965

13/Julien Tourreille ; Unipolarité et exeptinnalisme ; publie par (etude Raoul-Dandurand) Bibliotheque nationale du Quebec2005

14/ Huntington Samuel,(The Lonely Superpower) Foreign Affairs; vol78 no2 , 1999

15/ Fukuyama, Francis , La fin de l histoire et le dernier homme Paris Flamarion 1994 p22

16/Lara Marlowe, “French Minister Urges Greater UN Role to Counter US Hyperpower,” The Irish Times, 4 November 1999

17/ Bernard Cassen : MANIFESTE DE PORTO ALEGRE Douze propositions pour un autre monde possible , le Monde diplomatique 02/02/2005

18/ Joseph A. Gamilleri and Falk ,The End of Sovereignty (London: Elgar LTD, 1991)

19/ Bertrand Badie "La Mondialisation, les termes du débat" inCD-ROM: L'état du monde 1981-1997 éd. La découverte

20/ James Petras ; (imperialism and NGOs in Latine America)Monthly Review ;49 1997

21/ Habermas J. Après l`etat-nation (Fayard. Paris . 2000)

22/Etienne balibar (Is there a Neo-Racism?) in Etienne balibar and Emmanuel Wallerstein . race Nation class (london : verso .1991)

23/Gilles Deleuze, (postcript on control societies) in Negatiation .trans :Martin joughin (New York : Columbia University Press.1995)

24/Kumiharu Shigehara (Globalisation, Technology and Jobs) , discours à la "Japan Society", Londres, juillet 1997

25/ Dani Rodrik "Has Globalisation Gone Too Far?" -, Institute for International Economics, Washington, 1997.

26/ Manjunath Pendakur et Roma Har r is, Citoyenneté et participation à l'ère de l'information, Montréal, S aint-Mar tin 2002.

27/ Michel Venne. La souverainete a l heure de la mondialisation , in (Option politique) Montreal, 2003

28/ Jürgen Habermas. Apres l état nation : (une nouvelle constellation politique) traduit par Rainer Rochlitz (Paris Fayard) 2000 pp 129-130

29/ Ralf Dahrendorf (Die Quadratur des Kreises) Transit no : 12 (1996)

30/ Richard Falk , (Vers une domination politique mondiale deplomatique), 34eme année, no 506 (mai 1996)

31/J.Jacques Rousseau , Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmis les hommes (Amesterdam: M M Rey , 1755)

32/ Georges Balandier . *Le détour : pouvoir et modernité*, Paris, Fayard 1985

33/ Luther , quoted in McGriffert , Protestant Thought befor Kant

34/ Thomas Hobbes, Le Léviathan, introduction by K R min

36/ Alessandro Pandolfi , Généalogie et dialectique de la raison mercantiliste. paris : L'Harmattan, 1996

37/ Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation ? Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882

38/ Joseph Sieyes, Qu'est – ce que le Tiers état ? Droz, Genève , 1970

39/ Alexis de Tocqueville , de la démocratie en Amérique (1), ENAG EDITIONS Algérie 2eme édition 1991

40/ *La citoyenneté*, Anicet Le Pors, *Que sais-je* n°665, PUF 1980

5/ فهرس المجلات والجرائد

1/ الحسين قصي ، جدل الشرعية السياسية ، جريدة السفير العدد 76 بتاريخ : 2000/10/22

2/ فيصل الخشالي، مفهوم تدويل السيادة في ظل النظام الدولي الجديد،جريدة السفيرعدد 46/ 2002

3/ إدموند كلوب (Edmund Clubb .) "الأخلاق والقانون والنظام العالمـي الجديد" فـي مجلـة صورة العالم (Worldview)، سبتمبر (أيلول) 1977،

4/ هـانز كشلر، النظـام الاقتصـادي الـدولي الجديـد: الآثـار الفلسـفية والاجتماعيـة-الثقافيـة ، مجلـة غيلفورد، 1980.

5/ طـلال عوكـل ، الرؤيـة الأمريكيـة للمنطقـة العـالم ، مجلـة رؤيـة عـدد 33 /9.7. 2002 غـزة فلسطين ،

6/ محمد عابد الجابري : (العولمة والهوية الثقافية) ورد في مجلة المستقبل العربي (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت عدد 228 فبراير 1998)

7/عبد الخالق عبد الله "العولمة:جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها"مجلة عالم الفكر،الكويت أكتوبر / ديسمبر 1999

8/ عبد الخالق عبد الله : العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها –المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت- مجلة عالم الفكر- العدد 2 أكتوبر / ديسمبر 1999

9/علي حرب : الثقافة والعولمة ، مجلة الشاهد ، بيروت ، عدد 159 نوفمبر 1998

10/ حازم الببلاوي : العرب والعولمة ، مقال بجريدة الأهرام بتاريخ 98/12/30

11/ تركـي محمـد ،السـيادة فـي عصـر العولـمة، جريـدة الشـرق الأوسـط، ، عـدد 7439 فـي 1419/12/25هـ.

12/ مهيوب محمد، نهاية الجغرافية والعولـمة ، مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل ،المستقبل العربي، عدد 256 في 2000/6م.

13/ كيمون فالاسكاكيس ، "العولمة كمسرحية" المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية

14/ الحبيـب الجنحـاني . ظـاهرة العولمـة الواقـع والآفـاق ، مجلـة عـالم الفكـر (الكويـت أكتـوبر 1999)

15/ محمد عمارة، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية،مجلة الهلال عدد ماي 2001

America's World, "The Economist, 23 October 1999/16

6/ فهرس الموسوعات الإلكترونية و المواقع

1/Collection Microsoft®Encarta®2005© 1993-2004 Microsoft Corporation 2/ خليل حسين:أصل العولمة وآثارها موقع الإنترنت Middle East online بتاريخ 07-07-2005 3/ محمد عابد الجابري ،العولمة والهوية الثقافية :موقع على الإنترنت WWW.Abedjabri.com بتاريخ 2005/4/3

4/ محمد شريف ، "العولمة العادلة ممكنة" مقال على الإنترنت : www.mowaten.org
5/أحمد عبد الدائم،العولمة مقاومة وتفاعل ،موقع على الإنترنت،.http://albayanmagazine
6/ موقع على الإنترنت بتاريخ 2005/4/3 / http://www.kefaya.org/Translations
7/ www.kwtanweer.com/articles/readarticle.php?articleID=613
8/ www.albizri.com/yusra/Israel_slavery_imperialism/Part04.pdf

محتويات المذكرة

الدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة

مقدمة : ص:1

الفصل الأول:الدولة الوطنية

تمهيد......ص: 8

الدولة الوطنية باعتبارها مكسبا حداثيا.....ص: 11

- القطيعة مع النظام الكنسي .....ص: 12
- القطيعة مع النظام الملكي .....ص: 15
- القطيعة مع النظام الإقطاعي.....ص: 20

مفهوم الأمة كأساس لبناء الدولة الوطنية.....ص: 24

- بناء الدولة الوطنية في أوروبا ص:24
- بناء الدولة الوطنية في أمريكا.....ص: 28
- بناء الدولة الوطنية في الوطن العربي.....ص: 29

الفصل الثاني : السيادة المفهوم ،الخصائص والتطور

تعريف السيادة ص:32

السيادة والدولة.....ص:33

أولا: مراحل تطور السيادة

السيادة في ظل المفاهيم التيولوجيو سياسية.....ص:36

السيادة في ظل المفاهيم اللائكية.....ص:56

ثانيا: مفهوم السيادة في ظل الدولة الوطنية.....ص:75

إشكالية حدود السيادة العلمانية.....ص:79

ثالثا : مشكلة السيادة المعاصرة في ظل النظام الدولي الجديد.....ص:81

الفصل الثالث: العولمــة ظهورها وطبيعتها

- **تعريف العولمة**.....ص: 89
- **العولمة حدث ظاهرة قديمة (جذور العولمة)**.....ص: 93
- **– العوامل المساعدة على ظهورها**.....ص: 102
- القرن العشرين: (الأحادية القطبية).....ص: 102
- ثورة التكنولوجيا.....ص:106

– العولمة وتناقضاتها.....ص:111

– العولمة الثقافية والحركات المعادية لها.....ص:119

- تجانسية الثقافة العالمية.....ص:119

- ميلاد الحركات المعادية لها.....ص:124

– ضرورة مراقبة العولمة.....ص:130

الفصل الرابع: العلاقة بين فكرة السيادة العولمة في ظل الدولة الوطنية

من السيادة إلى العولمة.....ص:135

- في تهاوي مبادئ الدولة الوطنية.....ص:135

- في التفكك الثقافي.....ص:141

- على طريق المجتمع العالمي.....ص:146

- نحو اقتصاد جديد.....ص:151

نحو سيادة العولمة.....ص:157

- فكرة العولمة والعالمية.....ص:157
- على طريق الثقافة العولمية.....ص:162
- مخلفات مجتمع العولمة.....ص:166
- اقتصاد العولمة وفكرة التكامل الاقتصادي.....ص:170

نقاط مفارقة.....ص:175

- نتائج من السيادة إلى العولمة.....ص:175
- نتائج من نحو السيادة.....ص:180
- البناء المنطقي.....ص:190

الخاتمة.....ص:195

الفهارس.....ص:198