جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلـــوم السياسية

محاضرات: تاريخ الفكر السياسي س02

أستـــاذ المادة: عمر بكيـــــــــــري

المحور الثالث: الفكر السياسي الغربي في القرن التاسع عشر

تمهيد:

يُعدّ القرن التاسع عشر قرن "ما بعد الثورة"، إذ أعادت الثورة الفرنسية (1789) والحروب النابليونية طرح أسئلة جديدة حول الدولة والشرعية والحقوق والمواطنة، وفي الوقت نفسه، فرضت الثورة الصناعية وصعود الرأسمالية وتنامي الطبقة العاملة وتحولات المدينة الحديثة واقعا اجتماعيا جديدا، فتداخل إرث التنوير مع شروط العصر الجديد، ومن هذا التفاعل وُلدت أفكار جديدة شكلت ايديولوجيات متضاربة، فظهر الفكر المحافظ دفاعا عن التقاليد والاستقرار، وتطوّر الفكر الليبرالي لمواجهة تحديات الديمقراطية والمسألة الاجتماعية، وبزغ الفكر الاشتراكي موجها نقدا جذريا للرأسمالية ودعوة إلى عدالة اجتماعية أوسع، كما برزت تيارات موازية أخرى، كالقومية والفوضوية سعت إلى تفسير العالم الحديث وتوجيه مساراته.

المحاضرة 01: الفكر السياسي المحافظ عند إدموند بيرك

مقدمة

يُعدّ الفكر السياسي المحافظ أحد أهم التيارات الفكرية التي شكّلت الخريطة الأيديولوجية للعالم الغربي الحديث، إذ نشأ كردّ فعل مباشر على موجة التغييرات الجذرية التي أحدثتها الثورة الفرنسية عام1789 ، ولا يمكن فهم هذا التيار الفكري بمعزل عن سياقه التاريخي، حيث جاء ليدافع عن القيم والمؤسسات التقليدية في مواجهة الأفكار الثورية التي هدّدت بتقويض الأسس التي قامت عليها المجتمعات الأوروبية لقرون طويلة، ويعتبر إدموند بيرك (1729-1797) الأب الروحي لهذا التيار، إذ وضع الأسس الفلسفية والنظرية التي استند إليها المفكرون المحافظون فيما بعد، وتكمن أهمية دراسة الفكر المحافظ ليس فقط في فهم أحد أبرز التيارات السياسية المعاصرة، بل أيضا في إدراك التأثير العميق الذي مارسه على نشأة الفكر القومي في القرن التاسع عشر.

أولا :السياق التاريخي لظهور الفكر المحافظ

لا يمكن استيعاب الفكر المحافظ دون الغوص في الظروف التاريخية التي أنتجته، إذ يرتبط ظهوره بالتحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر، فقد شكّلت الثورة الفرنسية عام 1789 نقطة تحول جذرية في التاريخ الأوروبي، حيث لم تكتفِ بإسقاط النظام الملكي في فرنسا، بل طرحت نموذجا جديدا للتنظيم السياسي والاجتماعي يقوم على مبادئ الحرية والمساواة والأخوة، وعلى فكرة أن المجتمع يمكن إعادة بنائه من الصفر وفق مبادئ عقلية مجردة، وقد سبق الثورة الفرنسية عصر التنوير، امتد طوال القرن الثامن عشر، ودعا رواده إلى إخضاع كل شيء لمحكمة العقل، بما في ذلك المؤسسات التقليدية والدين والتقاليد الموروثة، كما آمنوا بقدرة العقل البشري على إعادة تنظيم المجتمع على أسس أكثر عدالة وكفاءة، وبإمكانية التقدم المستمر نحو مجتمع أفضل من خلال التعليم والإصلاح العقلاني.

غير أن الثورة الفرنسية، وبخاصة في مراحلها المتطرفة خلال عهد الإرهاب(1793-1794) ، كشفت عن الوجه المظلم لها، حيث سالت دماء الآلاف تحت المقصلة باسم الحرية، وتحولت المبادئ السامية إلى

أداة للقمع والاستبداد، وقد شكّل هذا المشهد صدمة عميقة للعديد من المفكرين الأوروبيين، ودفعهم إلى إعادة التفكير في الأسس الفلسفية التي قامت عليها الثورة، وفي مدى صلاحية الأفكار المجردة لإدارة الشؤون البشرية، وفي هذا السياق تحديدا، برز الفكر المحافظ نقيضا للأفكار الثورية والتنويرية، مدافعا عن التقاليد والمؤسسات القائمة، ومشككا في قدرة العقل المجرد على إعادة بناء المجتمع.

ثانيا: المبادئ والأسس الفلسفية للفكر المحافظ

يقوم الفكر السياسي المحافظ على مجموعة من المبادئ الأساسية التي تميزه عن غيره من التيارات الفكرية، والتي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

رفض التغيير الجذري والثوري: يُعدّ هذا المبدأ حجر الزاوية في الفكر المحافظ، إذ يرى المحافظون أن التغيير المفاجئ والجذري يُحدث اضطرابا خطيرا في البنية الاجتماعية، ويُدمّر مؤسسات أثبتت جدواها عبر الزمن دون ضمان أن البديل سيكون أفضل، ويُفضّل المحافظون الإصلاح التدريجي والبطيء الذي يحافظ على الاستمرارية ويتجنب الصدمات الاجتماعية.

احترام التقاليد والموروث التاريخي: يؤمن المحافظون بأن التقاليد والمؤسسات التي صمدت عبر الأجيال تحمل حكمة متراكمة تفوق بكثير ما يمكن لعقل فرد واحد أو جيل واحد أن يُنتجه، فالتقاليد ليست قيودا بالية، بل هي خلاصة تجارب الإنسانية وحلولها للمشكلات المتكررة.

التشكيك في العقلانية المجردة: على خلاف فلاسفة التنوير الذين أعلوا من شأن العقل، يرى المحافظون أن العقل البشري محدود القدرات، وأن الاعتماد على النظريات المجردة في إدارة الشؤون الإنسانية المعقدة هو ضرب من الغرور الفكري، ويُفضّلون الاعتماد على الخبرة العملية والحكمة المتوارثة على التجريد النظري.

النظرة العضوية للمجتمع: يرفض المحافظون النظرة الآلية للمجتمع التي تعتبره مجرد تجمع لأفراد يمكن إعادة ترتيبهم حسب الرغبة، بدلا من ذلك، يرون المجتمع ككيان عضوي حي، له تاريخه وروحه الخاصة، ينمو ويتطور بشكل طبيعي عبر الزمن، ولا يمكن إعادة تشكيله اصطناعيا.

التسلسل الهرمي والنظام الاجتماعي: يميل المحافظون إلى قبول التفاوت الاجتماعي باعتباره أمرا طبيعيا وحتميا، ويرون أن المجتمع يحتاج إلى قيادة من نخبة مؤهلة، ولا يعني هذا تبرير الظلم، بل الاعتراف بأن الناس يختلفون في قدراتهم ومواهبهم، وأن المساواة المطلقة مستحيلة وغير مرغوبة.

أهمية الدين والأخلاق: يرى المحافظون أن الدين يشكّل الأساس الضروري للأخلاق العامة والتماسك الاجتماعي، فالقيم الدينية توفر إطارا أخلاقيا مشتركا يربط أفراد المجتمع ويضبط سلوكهم بما يتجاوز حسابات المصلحة الفردية.

قدسية الملكية الخاصة: يعتبر المحافظون الملكية الخاصة ركيزة أساسية للحرية والاستقرار الاجتماعي، فهي تمنح الفرد استقلالية تجاه الدولة، وتُرسّخ المسؤولية والارتباط بالمجتمع، وتوفر الحافز للعمل والإنتاج.

التأكيد على الواجبات قبل الحقوق: بينما ركّز فلاسفة التنوير والثوريون على الحقوق الطبيعية، يُشدّد المحافظون على أن الحقوق تأتي مع واجبات مقابلة، وأن الإفراط في الحديث عن الحقوق دون الالتزامات يُفضي إلى الفوضى وتفكك النسيج الاجتماعي.

ثالثا: إدموند بيرك – حياته وسياقه الفكري

وُلد إدموند بيرك في مدينة دبلن بأيرلندا عام1729 ، في عائلة من الطبقة الوسطى، حيث كان والده محاميا بروتستانتيا ووالدته كاثوليكية، وقد أثّر هذا التنوع الديني في تشكيل نظرته المتسامحة تجاه الاختلافات الدينية، كما أن نشأته في أيرلندا، المستعمرة البريطانية، أكسبته حساسية خاصة تجاه قضايا الظلم والاستبداد. تلقى بيرك تعليمه في كلية ترينيتي بدبلن، حيث درس الفلسفة والأدب الكلاسيكي، ثم انتقل إلى لندن لدراسة القانون، غير أنه سرعان ما تخلّى عن مسيرته القانونية ليتفرغ للكتابة والعمل السياسي، وقد بدأ حياته الأدبية بكتابين مهمين: الأول بعنوان" دفاع عن المجتمع الطبيعي (1756) "الذي سخر فيه من العقلانية المفرطة، والثاني" بحث فلسفي في أصل أفكارنا عن الجليل والجميل (1757) "الذي أسهم في تأسيس علم الجمال الحديث.

دخل بيرك البرلمان البريطاني عام 1765 كعضو عن حزب الأحرار (الويغ)، واشتُهر بخطاباته البليغة ومواقفه الجريئة، ومن أبرز مواقفه السياسية دفاعه عن حقوق المستعمرات الأمريكية قبل الثورة الأمريكية،

إذ دعا إلى المصالحة مع المستعمرين ومنحهم مزيدا من الحكم الذاتي، كما ناضل ضد الفساد في شركة الهند الشرقية، وقاد حملة طويلة لمحاكمة حاكمها وارن هيستينغز، كما عُرف أيضا بدفاعه عن حقوق الكاثوليك في أيرلندا رغم كونه بروتستانتيا، غير أن الحدث الذي خلّد اسم بيرك في تاريخ الفكر السياسي كان موقفه من الثورة الفرنسية، الذي عبّر عنه في كتابه الشهير" تأملات في الثورة في فرنسا " (Reflections on the Revolution in France)الصادر عام1790 ، وقد جاء هذا الكتاب في وقت كان فيه كثير من المثقفين البريطانيين يُرحّبون بالثورة باعتبارها انتصارا للحرية، فجاء بيرك ليُقدّم نقدا شاملا للأسس الفلسفية التي قامت عليها الثورة.

رابعا: الأفكار السياسية عند إدموند بيرك

قدّم بيرك في كتاباته، وبخاصة في" تأملات في الثورة في فرنسا"، منظومة فكرية متكاملة يمكن تلخيصها المحاور التالية:

1. نقد فكرة الحقوق الطبيعية المجردة:

رفض بيرك رفضا قاطعا فكرة الحقوق الطبيعية كما طرحها فلاسفة التنوير والثوار الفرنسيون، فقد رأى أن الحديث عن حقوق مجردة وكونية، مثل حق الإنسان في الحرية والمساواة بشكل مطلق، هو ضرب من التجريد الفارغ الذي لا يتناسب مع تعقيد الواقع البشري، وقد كتب بيرك ساخرا: "ما هي حقوق الإنسان؟ إنني أرفض أن أناقش حقا مجردا، فأنا لا أعرف حقا ميتافيزيقيا منفصلا عن الظروف التي يُمارَس فيها"، وبدلا من الحقوق الطبيعية المجردة، دافع بيرك عن مفهوم" الحقوق الموروثة "أو" الحقوق التاريخية"، أي تلك الحقوق التي اكتسبها الناس عبر التاريخ وأصبحت جزءا من تراثهم القانوني والدستوري، فالإنجليز، على سبيل المثال، لا يتمتعون بحقوقهم لأنهم بشر بشكل مجرد، بل لأنهم ورثوا هذه الحقوق من أجدادهم عبر الماغنا كارتا ووثيقة الحقوق والتقاليد البرلمانية الطويلة.

2. العقد الاجتماعي بين الأجيال:

طوّر بيرك مفهوما فريدا للعقد الاجتماعي يختلف عن مفهوم روسو ولوك، فبينما رأى هؤلاء العقد الاجتماعي كاتفاق بين أفراد أحياء في لحظة معينة، وسّع بيرك هذا المفهوم ليشمل الأجيال الماضية

والقادمة، كتب بيرك: " المجتمع هو عقد ...شراكة ليس فقط بين الأحياء، بل بين الأحياء والأموات ومن لم يولدوا بعد". يترتب على هذا المفهوم أن الجيل الحالي ليس له الحق في تدمير ما ورثه من أجداده أو حرمان الأجيال القادمة من هذا الإرث، فنحن مؤتمنون على تراث حضاري ومؤسسات عريقة، وواجبنا الحفاظ عليها وتحسينها ونقلها سالمة إلى من بعدنا، وهذا ما يفسر رفض بيرك للتغيير الجذري، لأنه يمثل خيانة لهذا العقد بين الأجيال.

3. الحكمة الجماعية والتحيز المفيد:

من أكثر أفكار بيرك إثارة للجدل دفاعه عن" التحيز(Prejudice) "، ولا يقصد به التعصب الأعمى أو الكراهية، بل يقصد به تلك الأحكام المسبقة والعادات والتقاليد التي يكتسبها الإنسان من مجتمعه دون تفكير نظري معمّق، حيث يرى أن هذه" التحيزات " تحمل حكمة جماعية متراكمة عبر الأجيال، وأنها تُمكّن الناس من التصرف بسرعة وفعالية في المواقف المختلفة دون الحاجة إلى تحليل نظري طويل في كل مرة، حيث كتب: "التحيز يجعل فضيلة المرء عادته، وليس سلسلة من الأفعال المنفصلة، من خلال التحيز الصحيح، يصبح واجبه جزءا من طبيعته"، وقد هاجم بيرك المثقفين الذين يسعون إلى تفكيك كل التقاليد واختبارها بالعقل المجرد، معتبرا أن هذا النهج يُفضي إلى شلل أخلاقي وفوضى اجتماعية.

4. النمو العضوي للدستور:

رفض بيرك فكرة أن الدستور يمكن كتابته من الصفر من قِبل مجموعة من المفكرين المجتمعين حول طاولة، ففي نظره الدستور الحقيقي ليس وثيقة مكتوبة، بل هو مجموع العادات والتقاليد والمؤسسات والقوانين التي تطورت عبر قرون من التجربة والخطأ، والدستور البريطاني، الذي لا يوجد كوثيقة واحدة مكتوبة، كان بالنسبة لبيرك النموذج الأمثل، لأنه نما عضويا عبر الزمن واستجاب للتغيرات بشكل تدريجي، في المقابل، انتقد الدستور الفرنسي الجديد الذي صاغه الثوار، معتبرا إياه تجربة خطيرة تفتقر إلى الحكمة التاريخية، فالدساتير المكتوبة من الصفر تعكس أفكار جيل واحد أو حتى مجموعة صغيرة، ولا يمكنها أن تحتوي على الحكمة المتراكمة التي تحملها المؤسسات التي صقلتها القرون.

5. الأرستقراطية الطبيعية:

آمن بيرك بوجود ما أسماه" الأرستقراطية الطبيعية"، وهي فكرة أن بعض الناس بطبيعتهم أكثر قدرة على القيادة من غيرهم، بحكم تربيتهم وتعليمهم وخبرتهم ومواهبهم، وهو هنا لم يكن يدافع عن الامتيازات الموروثة بشكل أعمى، بل كان يرى أن الطبقة الأرستقراطية التقليدية، بفضل تربيتها وتراثها، تمتلك الخبرة والحكمة اللازمتين لإدارة الشؤون العامة، كما رفض بيرك فكرة المساواة المطلقة التي نادى بها الثوار الفرنسيون، معتبرا أن" تسوية "الجميع تُفضي في الواقع إلى استبداد الغوغاء أو استبداد فرد واحد يستغل الفوضى، وقد تنبأ بيرك، بدقة مذهلة، بأن الثورة الفرنسية ستنتهي إلى حكم عسكري استبدادي، وهو ما تحقق فعلا بصعود نابليون.

6. الدين كأساس للنظام الاجتماعي:

أولى بيرك أهمية كبرى للدين في الحفاظ على النظام الاجتماعي والأخلاقي، فالدين في نظره يوفر الأساس الذي تقوم عليه الأخلاق العامة، ويُلهم الناس بالتضحية والواجب بما يتجاوز المصالح الفردية الضيقة، كما أن المؤسسات الدينية تُشكّل جزءا لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي الذي يربط الأفراد بمجتمعهم وتاريخهم، كما انتقد بيرك بشدة معاداة الثورة الفرنسية للكنيسة ومصادرة أملاكها واضطهاد رجال الدين، ورأى في ذلك ليس فقط ظلما، بل تدميرا لأحد الأعمدة الأساسية للمجتمع المتحضر، حيث كتب: "إن الإنسان بطبيعته حيوان متدين، والإلحاد يتعارض ليس فقط مع عقولنا، بل مع غرائزنا أيضا".

7. التغيير للحفاظ لا للهدم:

لم يكن معاديا للتغيير بشكل مطلق، بل كان يُميّز بين نوعين من التغيير، فالتغيير الذي يهدف إلى الحفاظ على جوهر المؤسسات من خلال تكييفها مع الظروف المتغيرة هو تغيير مشروع وضروري، أما التغيير الذي يهدف إلى الهدم وإعادة البناء من الصفر فهو مدمر وخطير، حيث كتب عبارته الشهيرة: " الدولة التي لا تملك وسائل لإجراء بعض التغيير لا تملك وسائل للحفاظ على نفسها"، فالمحافظة الحقيقية ليست جمودا، بل حكمة في اختيار ما يُحفظ وما يُغيّر، وكيفية إجراء التغيير بطريقة لا تُدمّر الأسس.

خامسا: تأثير الفكر المحافظ على نشأة الفكر القومي

يُشكّل الفكر المحافظ أحد الروافد الأساسية التي غذّت الفكر القومي في القرن التاسع عشر، وذلك من خلال عدة قنوات ومفاهيم أساسية يمكن تحليلها كالتالي:

تقديس التاريخ والتراث القومي: نقل الفكر المحافظ إلى الفكر القومي فكرة أن الأمة لها تاريخ عريق وتراث فريد يجب الحفاظ عليه والاعتزاز به، فكما دافع بيرك عن التراث البريطاني، دافع القوميون عن تراث أممهم، واستخدموا التاريخ كأداة لبناء الهوية الجماعية وتعزيز الشعور بالانتماء.

التأكيد على الخصوصية الثقافية: رفض المحافظون فكرة أن هناك نموذجا واحدا صالحا لجميع المجتمعات، وأكدوا أن لكل مجتمع خصوصيته وتقاليده، وقد تبنّى القوميون هذه الفكرة، فأكدوا أن لكل أمة ثقافتها الفريدة التي يجب الحفاظ عليها وحمايتها من التأثيرات الخارجية والنماذج المستوردة.

رفض الكونية التنويرية: رفض المحافظون ادعاء فلاسفة التنوير بأن هناك مبادئ عقلية كونية تصلح لجميع الشعوب في كل زمان ومكان، وقد ورث القوميون هذا الموقف، فرفضوا الأفكار" الكوسموبوليتانية "وأكدوا على أن كل أمة لها طريقها الخاص في التطور.

النظرة العضوية للأمة: طبّق القوميون النظرة العضوية للمجتمع التي طرحها المحافظون على مفهوم الأمة، فالأمة ليست مجرد تجمع لأفراد يعيشون على أرض واحدة، بل هي كيان عضوي حي له روحه الجماعية وشخصيته المميزة التي تطورت عبر التاريخ.

أهمية اللغة والعادات المشتركة: أكد المحافظون على أهمية التقاليد والعادات المشتركة في ربط أفراد المجتمع، وقد وظّف القوميون هذه الفكرة، فاعتبروا اللغة المشتركة والعادات والتقاليد من أهم عناصر الهوية القومية، وشنّوا حملات لإحياء اللغات القومية والفولكلور الشعبي.

ربط الهوية بالأرض: ربط المحافظون الهوية الجماعية بالأرض والجغرافيا، وهو ما تبناه القوميون بشكل أكثر وضوحا، فأكدوا على العلاقة العضوية بين الشعب وأرضه، وعلى حق كل أمة في وطنها التاريخي.

رفض النماذج المستوردة: كما رفض بيرك تطبيق النموذج الفرنسي على بريطانيا، رفض القوميون استيراد نماذج سياسية وثقافية أجنبية، ودعوا إلى تطوير نماذج نابعة من التراث القومي الخاص بكل أمة.

تأثيره على الفكر القومي الألماني: من أبرز القنوات التي انتقل من خلالها تأثير الفكر المحافظ إلى الفكر القومي كانت الحركة الرومانسية الألمانية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، فقد تلقّف مفكرون ألمان مثل يوهان غوتفريد هردر (1744-1803) ويوهان غوتليب فيخته (1762-1814) أفكار بيرك وطوروها في سياق ألماني:

طوّر هردر مفهوم" روح الشعب(Volksgeist) "، وهي فكرة أن لكل شعب روحا جماعية فريدة تتجلى في لغته وأدبه وفنونه وعاداته، حيث اعتبر هردر أن اللغة هي أهم تعبير عن هذه الروح القومية، ودعا إلى جمع التراث الشعبي والأدب الشفهي للحفاظ على الهوية القومية، ورغم أن هردر لم يكن قوميا متعصبا بل احترم تنوع الثقافات، إلا أن أفكاره مهّدت الطريق للقومية الألمانية في القرن التاسع عشر، أما فيخته فقد ذهب أبعد من هردر في" خطاباته إلى الأمة الألمانية (1807-1808) "التي ألقاها في برلين تحت الاحتلال الفرنسي، أين دعا الألمان إلى الاعتزاز بهويتهم القومية ولغتهم، واعتبر الأمة الألمانية أمة أصيلة لها رسالة حضارية خاصة، وقد مزج فيخته بين الأفكار المحافظة والمثالية الفلسفية لينتج خطابا قوميا قويا أثّر في الحركة القومية الألمانية.

خاتمة

يُمثّل الفكر السياسي المحافظ تيارا فكريا ثريا لا يمكن اختزاله في مجرد معارضة للتغيير أو دفاع عن امتيازات الماضي، فقد قدّم المحافظون، وعلى رأسهم إدموند بيرك، نقدا عميقا للعقلانية المفرطة والطوباوية الثورية، وطرحوا بديلا يقوم على احترام التجربة التاريخية والحكمة المتراكمة والتغيير التدريجي، وقد أثبتت الأحداث التاريخية صحة كثير من تنبؤات بيرك حول مآلات الثورة الفرنسية، مما أكسب أفكاره مصداقية ونفوذا واسعين، كما امتد تأثيره إلى ما هو أبعد من الفكر المحافظ بالمعنى الضيق، فأسهم في تشكيل الفكر القومي من خلال تأكيده على الخصوصية الثقافية والتاريخية لكل مجتمع.

المحاضرة 02: الفكر السياسي عند أليكسيس دي توكفيل

مقدمة

يُعدّ أليكسيس دي توكفيل أحد أبرز المفكرين السياسيين في القرن التاسع عشر، وتكمن أهميته في كونه قدّم تحليلا عميقا ناقدا للديمقراطية الحديثة في مرحلة تشكّلها الأولى، فقد جمع توكفيل بين الخلفية الأرستقراطية الفرنسية والانبهار بالتجربة الديمقراطية الأمريكية، مما منحه موقعا فريدا للمقارنة والتحليل، فما يميّزه عن غيره من المفكرين هو قدرته الاستثنائية على استشراف المستقبل، إذ تنبّأ بتحديات ومخاطر ستواجهها المجتمعات الديمقراطية بعد قرن ونصف من وفاته، ويتمحور فكره حول كيفية الحفاظ على الحرية في عصر الديمقراطية والمساواة؟ فمشروعه الفكري بأكمله يمكن فهمه على أنه محاولة للتوفيق بين قيمتين قد تبدوان متناقضتين: المساواة الديمقراطية من جهة، والحرية الفردية من جهة أخرى.

أولا: السياق التاريخي والفكري

1. الإطار التاريخي لعصر توكفيل:

وُلد توكفيل في باريس عام1805 ، أي بعد ستة عشر عاما من اندلا ع الثورة الفرنسية، في خضم الحروب النابليونية التي أعادت رسم خريطة أوروبا، حيث عاش حياته في فترة من أكثر الفترات اضطرابا في التاريخ الفرنسي، إذ شهد سقوط نابليون عام1815 ، ثم عودة الملكية في عهد الاستعادة البوربونية، ثم ثورة يوليو 1830التي أطاحت بشارل العاشر، ثم الجمهورية الثانية عام1848 ، وأخيرا انقلاب لويس نابليون بونابرت عام 1851 وإقامة الإمبراطورية الثانية، فهذا التقلب السياسي الحاد جعل توكفيل يتساءل عن أسباب فشل فرنسا في إقامة نظام ديمقراطي مستقر، بينما نجحت أمريكا في ذلك منذ تأسيسها.

2. موقعه الفكري:

يصعب تصنيف توكفيل ضمن التيارات الفكرية التقليدية، فهو ليس محافظا بالمعنى الكلاسيكي كإدموند بورك، وليس ليبراليا بالمعنى الذي نجده عند جون ستيوارت مل، وليس اشتراكيا بأي شكل من الأشكال

فهو يجمع بين الإيمان بقيمة الحرية الفردية والحذر من التحولات الجذرية السريعة، وقد وصف نفسه بأنه من نوع جديد من الليبراليين، يحب الحرية بالغريزة والمساواة بالتفكير، حيث تأثر فكره بعدة تيارات فكرية، أبرزها مونتسكيو في تحليله للمؤسسات السياسية وأهمية الفصل بين السلطات، روسو ومفهومه للإرادة العامة، كما تأثر بالفكر الليبرالي الكلاسيكي في تقديره للحرية الفردية، وبالفكر المحافظ في تقديره للمؤسسات والتقاليد والروابط الاجتماعية، فهذا المزيج الفريد هو ما يميز فكره ويجعله قادرا على رؤية ما لا يراه الآخرون.

ثانيا: المؤلفات الأساسية والمنهج

1. الديمقراطية في أمريكا:

يُعدّ كتاب" الديمقراطية في أمريكا "العمل الأهم في تراث توكفيل، وقد صدر في جزأين حيث جاء هذا الكتاب ثمرة رحلة قام بها إلى الولايات المتحدة عام 1831 استغرقت تسعة أشهر زار خلالها معظم أنحاء البلاد، حيث كان الهدف الرسمي للرحلة دراسة النظام السجني الأمريكي، لكن توكفيل استغلها لدراسة المجتمع الأمريكي بأكمله، ففي الجزء الأول، ركز توكفيل على المؤسسات السياسية الأمريكية: الدستور الفيدرالي، والفصل بين السلطات، والحكم المحلي، والقضاء، والأحزاب السياسية، أما الجزء الثاني، اتجه فيه لتحليل أعمق للمجتمع الديمقراطي ذاته، تأثير الديمقراطية على الأفكار والمشاعر والعادات والأخلاق، وعلى العلاقات الاجتماعية والأسرية، وعلى الفنون والآداب والعلوم.

2. النظام القديم والثورة:

صدر هذا الكتاب عام1856 ، وهو آخر أعمال توكفيل الكبرى، تناول فيه الثورة الفرنسية، لكن من زاوية مختلفة عن المؤرخين الآخرين، فبدلا من سرد الأحداث، سعى توكفيل إلى فهم الجذور العميقة للثورة في بنية المجتمع الفرنسي قبلها، وطرح أطروحة مركزية مفادها أن الثورة لم تمثل قطيعة جذرية مع الماضي كما يُعتقد، بل كانت في جوهرها استمرارا لمسار المركزية الإدارية الذي بدأه الملوك الفرنسيون قبل قرون.

3. منهجه:

يتميز منهج توكفيل بعدة خصائص، فهو يعتمد على ***الملاحظة الميدانية*** المباشرة، إذ لم يكتف بالتنظير المجرد، بل سافر وشاهد وحاور وسجّل ملاحظاته بدقة، كما استخدم ***المنهج المقارن*** بشكل منظم، إذ يقارن باستمرار بين أمريكا وفرنسا، وبين إنجلترا وفرنسا، وبين المجتمع الأرستقراطي والمجتمع الديمقراطي، كما جمع بين التحليل المؤسسي والتحليل الثقافي، فلم يكتف بدراسة الدساتير والقوانين، بل درس أيضا العادات والأخلاق والمعتقدات والمشاعر.

ثالثا: مفهوم الديمقراطية

1. الديمقراطية كحالة اجتماعية:

الديمقراطية عند توكفيل ليست مجرد نظام حكم يقوم على الانتخابات والتمثيل، بل هي حالة اجتماعية شاملة تتميز ***بالمساواة في الظروف***، هذه المساواة لا تعني بالضرورة المساواة الاقتصادية الكاملة، بل تعني غياب الفوارق الثابتة والموروثة بين الطبقات، وانفتاح قنوات الحراك الاجتماعي، والاعتراف بالكرامة المتساوية لجميع الأفراد، حيث يميّز بوضوح بين ***الديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية السياسية***، فالأولى تشير إلى حالة المساواة في المجتمع، بينما تشير الثانية إلى نظام الحكم الذي يشارك فيه الشعب، وقد لاحظ أن الديمقراطية الاجتماعية قد توجد دون ديمقراطية سياسية، كما كان الحال في فرنسا في عهد نابليون، حيث ساد مبدأ المساواة أمام القانون لكن في ظل حكم استبدادي.

2. الديمقراطية كمسار تاريخي حتمي:

من أهم أفكار توكفيل قناعته بأن الديمقراطية ليست مجرد خيار سياسي، بل هي مسار تاريخي حتمي لا يمكن الوقوف في وجهه، ففي مقدمة كتابه، يصف توكفيل التقدم نحو المساواة بأنه مشيئة إلهية، تتصف بكونها شاملة ودائمة، تفلت كل يوم من سلطان البشر، وتخدمها كل الأحداث وكل الناس.

3. فضائل الديمقراطية ومحاسنها:

رغم قلقه من مخاطر الديمقراطية، لم يكن توكفيل معاديا لها، بل رأى فيها فضائل عديدة تستحق التقدير، فالديمقراطية تمنح الكرامة لجميع الأفراد وتحررهم من الخضوع للأسياد والإقطاعيين، وهي توسّع نطاق المشاركة السياسية، وتمنح المواطنين شعورا بالمسؤولية عن الشأن العام، كما أنها تشجع على روح المبادرة والاعتماد على الذات، وتنشر التعليم والمعرفة على نطاق واسع.

رابعا: طغيان الأغلبية

1. مفهومه وأبعاده:

من أهم إسهامات توكفيل في الفكر السياسي تحليله لظاهرة طغيان الأغلبية، حيث يرى أن الديمقراطية تقوم على مبدأ سيادة الشعب، أي أن الأغلبية هي مصدر السلطة وصاحبة القرار النهائي، لكن هذا المبدأ يحمل في طياته خطرا كامنا، وهو أن الأغلبية قد تستخدم سلطتها لقمع الأقليات وسحق المعارضة، لذلك فهو يميّز بين ثلاثة أشكال لطغيان الأغلبية:

الطغيان السياسي والقانوني: أين تستخدم الأغلبية سيطرتها على المؤسسات لتمرير قوانين تضر بمصالح الأقليات.

الطغيان الاجتماعي: أين يتعرض من يخالف رأي الأغلبية للعزلة والإقصاء.

الطغيان الفكري والأخلاقي: وهو الأخطر، أين يفرض الرأي العام هيمنته على العقول ذاتها.

2. آليات الطغيان الفكري:

يصف توكفيل الطغيان الفكري للأغلبية بعبارات قوية ومؤثرة، فيقول إن الملوك المستبدين في الماضي كانوا يكتفون بإخضاع الأجساد، بينما تريد الأغلبية الديمقراطية إخضاع الأرواح أيضا، ففي المجتمع الديمقراطي، لا يُسجن المعارض ولا يُعذّب، لكنه يُقصى ويُهمّش ويُحرم من الاحترام والتقدير، هذا الإقصاء الاجتماعي قد يكون أشد وطأة من العقوبة الجسدية، لأنه يمس هوية الفرد وكرامته.

3. خصوصية الطغيان الديمقراطي:

يؤكد توكفيل أن طغيان الأغلبية يختلف نوعيا عن الاستبداد التقليدي، ففي ظل الاستبداد الملكي أو الأرستقراطي، يعرف الفرد أنه يخضع لقوة خارجية غريبة عنه، وقد يحتفظ في داخله بمقاومة ورفض، أما في ظل طغيان الأغلبية، فإن القمع يأتي من" نحن "وليس من" هم"، مما يجعل المقاومة أصعب نفسيا، كذلك يتميز الطغيان الديمقراطي بأنه يحمل قناع الشرعية، فهو يمارَس باسم الحرية والمساواة وإرادة الشعب.

خامسا: الفردانية والانعزال

1. مفهوم الفردانية الديمقراطية:

يستخدم توكفيل مصطلح الفردانية بمعنى محدد يختلف عن الأنانية، وإن كان الاثنان مترابطين، فالأنانية رذيلة قديمة قدم الإنسان، وهي حب مفرط للذات يجعل الفرد يفضّل نفسه على الآخرين، أما الفردانية فهي ظاهرة حديثة مرتبطة بالمجتمع الديمقراطي، وهي شعور ناضج وهادئ يدفع كل مواطن إلى عزل نفسه عن جمهور أمثاله والانسحاب إلى دائرة عائلته وأصدقائه تاركا المجتمع الأكبر.

2. مخاطر الفردانية:

يرى توكفيل أن الفردانية تشكل خطرا جسيما على الحرية الديمقراطية، وذلك من عدة أوجه، فهي:

تضعف المشاركة السياسية: إذ ينسحب المواطنون من الشأن العام ويتركونه للسياسيين أو للبيروقراطية.

تُفقر الحياة الاجتماعية: إذ تضعف الجمعيات والمنظمات المدنية التي تشكل النسيج الاجتماعي.

تجعل الأفراد عاجزين عن مقاومة السلطة: لأن الفرد المنعزل ضعيف أمام الدولة.

3. الفردانية والمادية:

يربط توكفيل بين الفردانية والنزعة المادية التي تسود المجتمعات الديمقراطية، ففي هذه المجتمعات، يصبح السعي وراء الرفاهية المادية والثروة هاجسا مسيطرا على العقول، وهذا السعي له عدة تأثيرات سلبية: فهو يستهلك طاقة الأفراد ويبعدهم عن الاهتمام بالشؤون الأخلاقية والفكرية والسياسية، ويخلق قلقا دائما لأن الطموح لا يعرف حدا، ويعزز الفردانية لأن السعي وراء الثروة يتطلب التركيز على المصلحة الخاصة.

سادسا: الاستبداد الناعم

1. مفهومه وخصائصه:

الاستبداد الناعم أو الاستبداد اللطيف، وهو شكل جديد من الاستبداد لم يعرفه العالم من قبل، يصف توكفيل هذا النوع من الاستبداد بأنه: "سلطة هائلة ووصائية تتكفل وحدها بضمان سعادة الناس ومتابعة وجودهم، هذه السلطة مطلقة ومفصّلة ومنتظمة وبصيرة ورفيقة في آن واحد". ويختلف هذا الاستبداد عن الاستبداد التقليدي في عدة نواحي:

لا يمارس العنف الجسدي والقمع الوحشي: بل يعمل بنعومة ولطف.

لا يسعى إلى إذلال الناس أو إخضاعهم بالقوة: بل يسعى إلى إسعادهم ورعايتهم.

لا يكسر الإرادات بل يلّينها ويثنيها ويوجّهها: فهو لا يدمر بل يمنع من الوجود، ولا يستبد بل يُقيّد ويُخمد ويُبلّد.

2. آليات نشوء الاستبداد الناعم:

يحلل توكفيل الآليات التي تؤدي إلى نشوء هذا النوع من الاستبداد، فهو ينشأ من:

الفردانية والانسحاب من الشأن العام: حيث يترك المواطنون الفراغ السياسي للدولة لتملأه.

الرغبة في المساواة: التي تدفع الناس إلى المطالبة بتدخل الدولة لتحقيق المساواة.

حب الرفاهية: إذ يقبل الناس بالخضوع للدولة مقابل الحصول على الخدمات والرعاية.

ضعف الهيئات الوسيطة: إذ لا يبقى بين الفرد والدولة أي حاجز يحمي الحرية.

3. الاستبداد الناعم والديمقراطية:

يؤكد توكفيل أن الاستبداد الناعم يمكن أن يتعايش مع الأشكال الديمقراطية، فقد يحتفظ الناس بحق الانتخاب، ويختارون من يحكمهم بشكل دوري، لكنهم في الفترات بين الانتخابات يعيشون في حالة من الخضوع الكامل للجهاز البيروقراطي، هذا التحليل يكشف عن بصيرة استثنائية، إذ تنبأ توكفيل بظاهرة ستصبح واضحة في القرن العشرين والحادي والعشرين.

سابعا: ضمانات الحرية

1. الجمعيات المدنية:

يولي توكفيل أهمية قصوى للجمعيات المدنية والتطوعية باعتبارها الضمان الأول للحرية في المجتمع الديمقراطي، فقد أذهله في أمريكا كثرة الجمعيات وتنوعها، حيث تقوم الجمعيات بوظيفة ***تربوية***، إذ تعلّم الأفراد فن العمل الجماعي والتعاون، وتقوم بوظيفة ***اجتماعية***، إذ تخلق روابط بين الأفراد وتكسر عزلتهم، وتقوم بوظيفة ***سياسية***، إذ تشكل قوة موازنة للدولة وتمنعها من التغول على حريات الأفراد.

2. الحكم المحلي واللامركزية:

يرى توكفيل أن الحكم المحلي القوي هو مدرسة الديمقراطية ومختبرها، ففي البلديات والمجالس المحلية، يتعلم المواطنون ممارسة الحكم الذاتي على نطاق صغير، ويكتسبون الخبرة والمهارات اللازمة للمشاركة في الحكم على المستوى الوطني، ويميّز توكفيل بين المركزية الحكومية والمركزية الإدارية، ويعارض الثانية بشدة لأنها تقتل روح المبادرة.

3. استقلال القضاء:

يعتبر توكفيل القضاء المستقل من أهم ضمانات الحرية، وقد أعجب بشكل خاص بدور المحكمة العليا الأمريكية في حماية الدستور والحقوق الفردية، فالقضاء المستقل يشكل حاجزا ضد تعسف السلطتين التنفيذية والتشريعية، ويضمن أن تظل القوانين خاضعة للدستور وللمبادئ العليا للعدالة.

4. حرية الصحافة:

رغم أن توكفيل لم يكن معجبا بمستوى الصحافة الأمريكية، إلا أنه أدرك أهميتها الحيوية للديمقراطية، فحرية الصحافة تتيح تداول المعلومات والأفكار، وتكشف الفساد وسوء استخدام السلطة، وتمكّن المواطنين من تكوين رأي مستنير، حيث يقول: "إن أفضل علاج لمساوئ حرية الصحافة هو المزيد من حرية الصحافة".

5. الدين كقوة ضابطة:

يتخذ توكفيل موقفا مزدوجا من الدين، فمن جهة، يؤيد بقوة الفصل بين الكنيسة والدولة، ومن جهة أخرى، يرى أن الدين يؤدي وظيفة اجتماعية وأخلاقية لا غنى عنها في المجتمع الديمقراطي، فالدين يوفر إطارا أخلاقيا مشتركا يضبط السلوك الفردي، ويحدّ من النزعة المادية والفردانية التي تهدد الديمقراطية.

ثامنا: الأرستقراطية والديمقراطية

1. خصائص المجتمع الأرستقراطي:

يتميز المجتمع الأرستقراطي عند توكفيل بعدة خصائص:

مجتمع تراتبي: تحتل فيه كل فئة مكانة محددة وثابتة. ***مجتمع روابط قوية:*** تربط فيه علاقات الولاء والحماية بين الطبقات. ***مجتمع تقاليد:*** تحكمه أعراف موروثة وقيم متوارثة عبر الأجيال، وتوجد فيه ***هيئات وسيطة قوية:*** تربط بين الفرد والدولة تحمي الأفراد من تعسف السلطة المركزية.

2. مقارنة الفضائل والرذائل:

يقدم توكفيل مقارنة متوازنة بين النظامين، فالأرستقراطية تنتج ثقافة راقية وفنونا عظيمة، لكنها تحرم الأغلبية من فرص التطور، كما توفر استقرارا اجتماعيا لكنها تقوم على اللامساواة والظلم، والديمقراطية تمنح الكرامة للجميع وتفتح أبواب الفرص، لكنها قد تنتج ثقافة سطحية، كما أنها تطلق طاقات المجتمع، لكنها قد تؤدي إلى فردانية وتفكك اجتماعي.

3. الحنين النقدي:

موقف توكفيل من الأرستقراطية يمكن وصفه بالحنين النقدي، فهو يدرك أن الأرستقراطية قد انتهت بلا رجعة، لكنه يشعر بالأسف على فقدان بعض فضائلها، ويسعى إلى إيجاد بدائل وظيفية لها في المجتمع الديمقراطي، كالجمعيات المدنية والحكم المحلي.

تاسعا: الدين والسياسة

1. الفصل بين الكنيسة والدولة:

يتبنى توكفيل موقفا واضحا لصالح الفصل بين الكنيسة والدولة، وقد استند في ذلك إلى ملاحظاته للتجربة الأمريكية، ففي أمريكا، لاحظ أن الدين يتمتع بنفوذ اجتماعي وأخلاقي هائل، بينما يظل بعيدا عن السلطة السياسية المباشرة، فهذا الفصل، بدلا من أن يضعف الدين سوف يقوّيه ويحميه.

2. الوظيفة الاجتماعية للدين:

يرى توكفيل أن الدين يؤدي وظيفة اجتماعية لا غنى عنها في المجتمع الديمقراطي، فالدين يوفر أساسا أخلاقيا مشتركا للمجتمع، ويحدّ من النزعة المادية، ويوفر معنى للحياة يتجاوز السعي وراء المتع الفردية، والمجتمع يحتاج إلى حد أدنى من الإجماع حول القيم الأساسية، والدين يوفر هذا الإجماع بطريقة طوعية لا قسرية.

3. توافق الديمقراطية والدين:

يرفض توكفيل فكرة وجود تناقض جوهري بين الديمقراطية والدين، فالديمقراطية تقوم على مبدأ الكرامة الإنسانية المتساوية، وهذا المبدأ له جذور دينية عميقة، غير أن توكفيل يحذر من خطرين متقابلين: محاولة الدين فرض سلطته على المجتمع بالقوة، ومحاولة طرد الدين من الحياة العامة كليا.

عاشرا: المركزية الإدارية

1. التمييز بين نوعين من المركزية:

يقدم توكفيل نوعين من المركزية:

المركزية الحكومية أو السياسية: وهي تركز السلطات المتعلقة بالمصالح المشتركة للأمة كلها في يد الحكومة المركزية، مثل السياسة الخارجية والدفاع، وهذا النوع ضروري لوحدة الدولة وقوتها.

المركزية الإدارية: وهي تركز السلطات المتعلقة بالمصالح المحلية في يد الحكومة المركزية أيضا، وهذا ما يعارضه توكفيل بشدة.

2. مخاطر المركزية الإدارية:

يحلل توكفيل المخاطر المترتبة على المركزية الإدارية المفرطة، فهي تُضعف الشعور بالمسؤولية المدنية، وتقتل روح المبادرة والإبداع، وتُفقر الحياة السياسية المحلية، والأخطر من ذلك أنها تمهّد الطريق للاستبداد، ففي فرنسا، عملت الملكية المطلقة على تدمير الحريات المحلية، وحين جاءت الثورة لم تغير هذا الوضع بل عمّقته.

3. أهمية الهيئات الوسيطة:

يستعيد توكفيل من مونتسكيو فكرة أهمية الهيئات الوسيطة بين الفرد والدولة، هذه الهيئات تحمي الفرد من تغول الدولة، وتنجز كثيرا من المهام التي قد تتولاها الدولة في غيابها، وتربي المواطنين على المشاركة والمسؤولية والتعاون.

احادى عشر: قضايا خاصة

1. الثورة والتغيير السياسي:

يتبنى توكفيل موقفا معقدا من الثورات، فمن جهة يرى أن الثورات قد تكون ضرورية في بعض الأحيان، ومن جهة أخرى، يحذر من مخاطرها وكلفتها الباهظة، فالثورات تطلق قوى يصعب السيطرة عليها، وغالبا ما تؤدي إلى نتائج غير متوقعة، وقد لاحظ أن الثورة الفرنسية اندلعت ليس في أسوأ الأوقات بل في فترة كان فيها الإصلاح جاريا، مما يعني أن الثورات قد تندلع حين تُوقظ التوقعات ثم تُحبط.

2. مسألة العبودية والعرق:

كان توكفيل معارضا للعبودية، ورأى فيها وصمة عار على الديمقراطية الأمريكية، وتنبأ بأن مسألة العرق ستظل مصدرا للصراع والتوتر في المستقبل الأمريكي، غير أن موقفه من الاستعمار كان أكثر تناقضا، إذ أيد الاستعمار الفرنسي للجزائر.

3. المرأة والأسرة:

يقدم توكفيل تحليلا مثيرا للاهتمام لوضع المرأة في المجتمع الديمقراطي، فقد لاحظ أن الديمقراطية الأمريكية أعطت المرأة استقلالية ومكانة أعلى مما كان لها في المجتمعات الأرستقراطية، غير أنه يرى أن المساواة بين الجنسين لا تعني التماثل، فهو يؤيد الفصل بين المجالات مع احترام متبادل وكرامة متساوية.

خاتمة

ترك توكفيل أثرا عميقا في الفكر السياسي اللاحق، فقد أثر في التيار الليبرالي بتحليله لمخاطر طغيان الأغلبية، وأثر في الفكر المحافظ بتقديره للمؤسسات والتقاليد، وأثر في علم الاجتماع بمنهجه في دراسة العلاقة بين البنى الاجتماعية والمؤسسات السياسية، من أبرز من تأثروا به: جون ستيوارت مل، وماكس فيبر، وحنة آرنت، وروبرت بوتنام.

المحاضرة03 : الفوضوية والفكر السياسي الرافض لسلطة الدولة عند برودون وباكونين

مقدمة

تُعدّ الأناركية أو الفوضوية واحدة من أكثر التيارات الفكرية إثارة للجدل في تاريخ الفكر السياسي الغربي، إذ تمثل تحديا جذريا للمسلّمات الأساسية التي قام عليها الفكر السياسي منذ أفلاطون وأرسطو وصولا إلى العصر الحديث، فبينما انشغل معظم الفلاسفة السياسيين بالبحث عن أفضل أشكال الحكم وأكثرها عدالة، وبينما دارت النقاشات حول الملكية المطلقة أو المقيدة، والجمهورية الأرستقراطية أو الديمقراطية، جاءت الأناركية لتطرح سؤالا مختلفا تماما وهو لماذا نحتاج إلى الدولة أصلا؟ وهل السلطة السياسية ضرورة حتمية أم أنها مجرد أداة للقمع والاستغلال يمكن الاستغناء عنها؟

أولا: الأناركية كفلسفة سياسية

1. مفهومها:

تُشتق كلمة أناركية من اليونانية القديمة، حيث تتكون من مقطعين هما "***an***" بمعنى بدون أو من غير، و "***arkhos***"بمعنى حاكم أو سلطة، فيكون المعنى الحرفي هو "اللاسلطة" أو "غياب الحاكم". غير أن هذا المعنى اللغوي كثيرا ما أُسيء فهمه وتفسيره، إذ ارتبطت الأناركية في الوعي الشعبي بالفوضى والعنف والإرهاب، وهو ما يرفضه المنظرون الأناركيون، فالأناركية ليست دعوة إلى الفوضى بمعناها السلبي أي غياب النظام والانحلال الاجتماعي، بل هي على العكس دعوة إلى نظام أرقى وأكثر انسجاما مع الطبيعة البشرية، نظام يقوم على التنظيم الذاتي الحر للأفراد والجماعات دون الحاجة إلى سلطة قسرية خارجية تفرض عليهم إرادتها.

يمكن تعريف الأناركية بأنها فلسفة سياسية واجتماعية ترفض جميع أشكال السلطة القسرية والتراتبية غير المبررة، وتدعو إلى تنظيم المجتمع على أسس الحرية الفردية والتعاون الطوعي والمساواة والعدالة الاجتماعية،

وهي ترى أن الدولة بوصفها المؤسسة التي تحتكر استخدام القوة المشروعة ليست ضرورة طبيعية أو حتمية تاريخية، بل هي نتاج ظروف تاريخية معينة ارتبطت بنشوء الملكية الخاصة والطبقات الاجتماعية، ويمكن بالتالي تجاوزها نحو أشكال تنظيمية أكثر إنسانية.

من المهم التمييز بين الأناركية كنظرية سياسية والفوضى كحالة اجتماعية، فالفوضى تصف واقعا يتسم بغياب النظام والقانون وسيادة شريعة الغاب، بينما الأناركية تصف مشروعا سياسيا واعيا يهدف إلى بناء نظام اجتماعي قائم على مبادئ مختلفة عن تلك التي تقوم عليها الدولة، ولذلك يُفضل بعض الباحثين استخدام مصطلح "اللاسلطوية" بدلا من "الفوضوية" لتجنب هذا الالتباس.

2. الجذور التاريخية والفكرية:

وُجدت عبر التاريخ أفكار ومواقف يمكن وصفها بأنها "بذور أناركية"، أي أفكار تشكك في شرعية السلطة وتدعو إلى الحرية والمساواة، وإن لم تتبلور في نظرية سياسية متكاملة إلا في القرن التاسع عشر،

ففي الفكر اليوناني القديم نجد المدرسة الكلبية ترفض الأعراف الاجتماعية والقوانين الوضعية وتدعو إلى حياة بسيطة وفق الطبيعة، وترى أن الحكمة تقتضي الاستغناء عن كل ما هو زائف ومصطنع بما في ذلك مؤسسات الدولة، كما نجد عند الرواقيين فكرة المواطنة الكونية التي تتجاوز حدود الدولة المدينة، وفكرة القانون الطبيعي الذي يسمو على القوانين الوضعية.

في عصر التنوير وُضعت الأسس الفكرية التي ستقوم عليها الأناركية لاحقا، فقد طرح جان جاك روسو نقدا جذريا للحضارة والملكية الخاصة في كتابه "خطاب في أصل التفاوت" وإن كان قد تراجع عن هذه الراديكالية في "العقد الاجتماعي"، كما قدم وليم غودوين في كتابه "بحث في العدالة السياسية" عام 1793 أول نقد منهجي للدولة من منظور عقلاني، ورأى أن الحكومات تُفسد البشر وتعيق تقدمهم الأخلاقي، وأن العقل البشري كفيل بتنظيم المجتمع دون الحاجة إلى سلطة قسرية، حيث يعتبره كثير من الباحثين الأب الروحي للأناركية الفلسفية وإن لم يستخدم هذا المصطلح صراحة.

أما التبلور الفعلي للأناركية كنظرية سياسية متكاملة فقد جاء في سياق التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا في القرن التاسع عشر، فقد أنتجت الثورة الصناعية طبقة عاملة جديدة تعاني من الاستغلال البشع، وأنتجت الثورة الفرنسية آمالا بالحرية والمساواة سرعان ما تبددت مع صعود البرجوازية واستبدادها، وفي هذا

السياق ظهر بيير جوزيف برودون الذي أعلن صراحة عام 1840 أنه "أناركي"، ليكون بذلك أول من تبنى هذا الوصف كهوية سياسية إيجابية.

3. المبادئ الأساسية للفكر الأناركي:

تقوم الأناركية على مجموعة من المبادئ أهمها:

رفض السلطة القسرية: وهو المبدأ المؤسس الذي تنبع منه سائر المبادئ الأخرى، يرفض الأناركيون أي سلطة تُفرض على الأفراد دون موافقتهم الحرة، سواء كانت هذه السلطة سياسية كالدولة أو اقتصادية كرأس المال أو دينية كالكنيسة أو اجتماعية كالسلطة الأبوية التقليدية.

نقد الدولة وإلغاؤها: فالدولة في نظر الأناركيين ليست كما يصورها الفكر الليبرالي عقدا اجتماعيا لحماية الحقوق الطبيعية، ولا كما يصورها هيغل تجسيدا للعقل الكلي والأخلاق الموضوعية، ولا كما يصورها الماركسيون أداة للسيطرة الطبقية ستزول بزوال الطبقات، بل هي في جوهرها مؤسسة للقمع والاستغلال نشأت تاريخيا لخدمة مصالح الأقلية المسيطرة، وهي تستمر في أداء هذه الوظيفة بصرف النظر عن شكلها ملكيا كان أم جمهوريا، ديمقراطيا أم استبداديا.

نقد الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج: ويجب هنا التمييز بدقة بين الملكية الشخصية والملكية الخاصة، فالأناركيون لا يعترضون على امتلاك الفرد لمسكنه وأدواته الشخصية ومنتجات عمله، بل يعترضون على الملكية التي تُمكّن صاحبها من استغلال عمل الآخرين كملكية المصانع والأراضي الزراعية الواسعة والبنوك، فهذه الملكية في نظرهم شكل من أشكال السرقة لأنها تسمح للمالك بالاستيلاء على جزء من ثمرة عمل العمال دون أن يبذل هو أي جهد إنتاجي حقيقي.

الحرية الفردية: وهي القيمة العليا في الفكر الأناركي، لكنهم يفهمونها فهما مختلفا عن الفهم الليبرالي الكلاسيكي، فالحرية ليست مجرد غياب القيود الخارجية أي الحرية السلبية، بل هي القدرة الفعلية على تحقيق الذات وتطوير الملكات الإنسانية أي الحرية الإيجابية، ولا يمكن تحقيق هذه الحرية في ظل نظام اقتصادي يحرم الأغلبية من الوسائل المادية للحياة الكريمة، كما أن الحرية في الفهم الأناركي ليست فردية محضة بل هي اجتماعية بالضرورة، فحرية الفرد لا تتحقق على حساب الآخرين بل من خلال حريتهم وبالتضامن معهم.

التنظيم الذاتي والإدارة الذاتية: فالأناركيون لا يدعون إلى غياب التنظيم بل إلى شكل مختلف من التنظيم، فبدلا من التنظيم الهرمي الذي تفرضه الدولة والمؤسسات الرأسمالية من أعلى إلى أسفل، يدعون إلى تنظيم أفقي يقوم على المشاركة الحرة والقرار الجماعي، وهم يرون أن البشر قادرون على تنظيم شؤونهم بأنفسهم دون وصاية، وأن التجمعات الحرة كالتعاونيات والكومونات والمجالس المحلية يمكن أن تحل محل مؤسسات الدولة البيروقراطية.

الفيدرالية واللامركزية: فالأناركيون يرفضون المركزية بجميع أشكالها لأنها تؤدي حتما إلى تركز السلطة وإلى انفصال القرار عن القاعدة، بل يقترحون بدلا منها تنظيما فيدراليا يقوم على اتحاد طوعي بين وحدات محلية صغيرة كالكومونات والتعاونيات تحتفظ كل منها باستقلاليتها الكاملة، وتتنسق فيما بينها من خلال مندوبين قابلين للعزل في أي وقت ولا يملكون أي سلطة تنفيذية خاصة بهم.

التضامن والمساعدة المتبادلة: فالأناركيون يرفضون النظرة الهوبزية للطبيعة البشرية التي تصور الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان، بل يعتبرون أن التعاون لا التنافس هو القانون الأساسي للتطور الاجتماعي، وأن الأنانية والعدوانية ليست صفات فطرية في الإنسان بل هي نتاج نظام اجتماعي قائم على التنافس والندرة المصطنعة.

العمل المباشر: وهو يعني أن يتولى الناس بأنفسهم حل مشاكلهم وتلبية احتياجاتهم دون انتظار تدخل الدولة أو المؤسسات الرسمية، ويشمل العمل المباشر أشكالا متعددة كالإضرابات والمقاطعة والعصيان المدني وإنشاء مؤسسات بديلة كالتعاونيات والمدارس الحرة.

رابعا: التيارات الأساسية في الفكر الأناركي:

لا تمثل الأناركية كتلة فكرية واحدة متجانسة، بل تضم تيارات متعددة تختلف في تحليلها للواقع وفي رؤيتها للبديل وفي استراتيجيتها للتغيير:

تيار التبادلية: التي أسسها بيير جوزيف برودون، وهي تدعو إلى إصلاح النظام الاقتصادي من خلال إنشاء بنوك شعبية تقدم قروضا بدون فائدة وتعاونيات إنتاجية يملكها العمال أنفسهم ونظام للتبادل العادل يقوم على تبادل السلع والخدمات وفق قيمتها العمالية الحقيقية، وترفض التبادلية الشيوعية وتحتفظ بنوع من اقتصاد السوق لكنه سوق خال من الاحتكار والاستغلال.

تيار الأناركية الجماعية: التي طورها ميخائيل باكونين، وهي تدعو إلى الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج وإلى توزيع الناتج على العمال وفق مبدأ "لكل حسب عمله"، وهي تختلف عن التبادلية في تشديدها على ضرورة الثورة وعلى الطابع الجماعي للملكية، لكنها تختلف عن الشيوعية الأناركية في احتفاظها بمبدأ الأجر.

تيار الشيوعية الأناركية: التي بلورها بيتر كروبوتكين، وهي تدعو إلى إلغاء نظام الأجور كليا وإلى توزيع الناتج الاجتماعي وفق مبدأ "من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته"، وهي ترى أن الشيوعية الكاملة ممكنة بل ضرورية لأن نظام الأجور بأي شكل يحمل في طياته بذور اللامساواة والتراتبية.

تيار الأناركية النقابية: وهي تركز على النقابات العمالية بوصفها أداة الثورة وبوصفها الشكل التنظيمي للمجتمع المستقبلي في آن واحد، وقد كان لهذا التيار حضور قوي في إسبانيا وفرنسا وأمريكا اللاتينية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

تيار الأناركية الفردانية: التي تشدد على الحرية الفردية المطلقة وترفض أي التزامات تُفرض على الفرد باسم الجماعة، ومن أبرز ممثليها الأمريكي بنجامين تاكر الذي تأثر ببرودون، والألماني ماكس شتيرنر صاحب كتاب "الفرد وملكيته" الذي ذهب إلى حد رفض كل القيم والمفاهيم المجردة بما فيها مفهوم الإنسانية ذاته.

ثانيا: بيير جوزيف برودون ومشروع التبادلية

1. حياته وسياقه التاريخي:

وُلد بيير جوزيف برودون في الخامس عشر من يناير عام 1809 في مدينة بيزانسون الفرنسية، في أسرة فقيرة من الحرفيين والفلاحين، كان أبوه صانع براميل وأمه طاهية، وقد عاش طفولة شاقة اضطر فيها إلى العمل منذ سن مبكرة لمساعدة أسرته، حيث تركت هذه النشأة أثرا عميقا في فكره وجعلته يرتبط طوال حياته بقضايا الطبقات الكادحة، وجعلت فكره يتسم بطابع عملي بعيدا عن التجريد الفلسفي المنقطع عن الواقع.

في عام 1840 نشر برودون رسالته الشهيرة "ما هي الملكية؟ بحث في مبدأ الحق والحكومة"، أين أعلن صراحة "أنا أناركي" ليكون بذلك أول مفكر يتبنى هذه الصفة كهوية سياسية، كما أطلق عبارته الشهيرة "الملكية سرقة" التي أثارت غضب البرجوازية وإعجاب الاشتراكيين، وفي الأربعينيات من القرن التاسع عشر انتقل إلى باريس حيث تعرف على الأوساط الاشتراكية والثورية، وحاول تطبيق أفكاره من خلال إنشاء

"بنك الشعب"، لكن مشروعه فشل واعتُقل وسُجن ثلاث سنوات بسبب انتقاداته للرئيس لويس نابليون. توفي عام 1865، تاركا وراءه إرثا فكريا ضخما، ومن أهم مؤلفاته بالإضافة إلى "ما هي الملكية؟" نجد "نظام التناقضات الاقتصادية أو فلسفة البؤس"، و"الفكرة العامة للثورة في القرن التاسع عشر"، و"في مبدأ الفيدرالية"، و"في قدرة الطبقات العاملة السياسية" الذي نُشر بعد وفاته.

2. نقد الملكية:

يبدأ برودون بالتمييز بين ثلاثة مفاهيم كثيرا ما تُخلط ببعضها وهي الملكية والحيازة والملكية الجماعية أو الشيوعية، فالحيازة هي حق الفرد في استخدام الأشياء والانتفاع بها، وهذا حق مشروع لا يعترض عليه برودون، أما الملكية فهي أكثر من مجرد الحيازة، إذ تتضمن حق الاستخدام وحق الإساءة في الاستخدام أي حق التصرف المطلق في الشيء بما في ذلك تدميره أو تركه دون استغلال، وحق جني الثمار دون عمل وهو ما يسميه برودون "حق الزيادة" أي الفائدة والربح والريع، وهذا الحق الأخير هو مصدر الظلم في الملكية.

يُقدم برودون عدة حجج لإثبات أن "الملكية سرقة":

حجة القوة الجماعية: حيث يلاحظ برودون أن إنتاجية العمل الجماعي تفوق بكثير مجموع إنتاجية الأفراد العاملين منفردين، فمئة عامل يعملون معا ينتجون أكثر بكثير مما يمكن أن ينتجه مئة عامل يعمل كل منهم على حدة، هذه الزيادة في الإنتاج الناتجة عن التعاون هي ما يسميه برودون "القوة الجماعية"، لكن المشكلة أن صاحب العمل يدفع لكل عامل أجرا مقابل عمله الفردي، لكنه يستولي على الفارق الناتج عن القوة الجماعية دون أن يدفع مقابله شيئا، وهذا في نظر برودون شكل من أشكال السرقة.

الملكية تتناقض مع مبادئها الخاصة: فالملكية تستند نظريا إلى العمل أي أن للإنسان حقا في ثمرة عمله، لكن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج تُمكّن صاحبها من الاستيلاء على ثمرة عمل الآخرين دون أن يعمل هو نفسه، فالمالك الذي يُؤجر أرضه يحصل على ريع دون أن يزرع، والرأسمالي الذي يُقرض ماله يحصل على فائدة دون أن ينتج، وصاحب المصنع يحصل على ربح لمجرد أنه يملك وسائل الإنتاج، وهكذا تُفضي الملكية المبنية نظريا على العمل إلى تبرير الحصول على دخل دون عمل.

الملكية الخاصة تُؤسس لعدم المساواة وتُديمها: ففي البداية ربما امتلك الناس على قدم المساواة، لكن الملكية بما تتضمنه من "حق الزيادة" تُراكم الثروة في يد القلة على حساب الأكثرية، فالمالك يزداد ثراء لمجرد أنه يملك، والعامل يزداد فقرا لأنه لا يملك، وهكذا تُنتج الملكية اللامساواة وتُعيد إنتاجها باستمرار.

لكن برودون لا يدعو إلى الشيوعية كبديل عن الملكية الخاصة، فهو يرى أن الشيوعية بما تعنيه من ملكية جماعية للدولة تُلغي حرية الفرد وتُخضعه للجماعة، وهي بذلك "استبداد" و"قمع"، كما أن الشيوعية في نظره ليست نقيض الملكية بل هي شكل آخر من أشكالها، إذ تُحل ملكية الدولة محل ملكية الأفراد دون أن تُلغي جوهر الملكية بما هو سيطرة واستغلال، ولذلك يطرح برودون بديلا ثالثا هو ما يسميه الحيازة أو التبادلية.

3. نقد الدولة والسلطة السياسية:

إذا كانت الملكية "سرقة" فإن الحكومة في نظر برودون "ظلم"، فالدولة في جوهرها أداة لحماية الملكية وتكريس اللامساواة، وهي تقوم على مبدأ السلطة الذي يتناقض جذريا مع مبدأ الحرية، ولذلك لا يمكن إصلاح الدولة أو جعلها أداة للعدالة، بل لا بد من إلغائها واستبدالها بأشكال تنظيمية أخرى.

يُقدم برودون نقدا شاملا للأشكال المختلفة للحكم، فالملكية تعني حكم الفرد الواحد وهي استبداد صريح، والأرستقراطية تعني حكم القلة وهي استبداد مُقنّع، والديمقراطية بمعناها التقليدي أي حكم الأغلبية هي استبداد العدد، إذ ليس هناك ما يُبرر أن تفرض الأغلبية إرادتها على الأقلية.

يرى برودون أن الحكومات جميعها مهما اختلفت أشكالها تشترك في سمات أساسية تجعلها أدوات للقمع فهي:

- تقوم على القوة والإكراه لا على الاقتناع الحر.
- تُصادر حرية الأفراد والجماعات لصالح سلطة مركزية.
- تخدم مصالح الطبقات المالكة وتحمي امتيازاتها.
- تُعيق التقدم الاجتماعي لأنها بطبيعتها محافظة تسعى للحفاظ على الوضع القائم.

ينتقد برودون أيضا الاشتراكيين الذين يدعون إلى استخدام الدولة لتحقيق العدالة الاجتماعية، فهو يرى أن "اشتراكية الدولة" تناقض في المصطلحات، لأن الدولة بطبيعتها أداة للسيطرة والقمع لا يمكن أن تكون

أداة للتحرر، وكل محاولة لاستخدام الدولة للقضاء على الاستغلال ستُفضي حتما إلى شكل جديد من الاستغلال، حيث تحل بيروقراطية الدولة محل الرأسماليين.

4. مشروع التبادلية:

التبادلية هي البديل الإيجابي الذي يطرحه برودون في مقابل الرأسمالية والشيوعية والدولة، وهي نظام اقتصادي واجتماعي يقوم على مبادئ التبادل العادل والائتمان المتبادل والتنظيم الذاتي للمنتجين والفيدرالية السياسية:

التبادل العادل: يرى برودون أن الظلم الاقتصادي ينشأ من عدم التكافؤ في التبادل، حيث يحصل المالك والرأسمالي والمرابي على أكثر مما يُقدمون، ولتحقيق العدالة لا بد من نظام للتبادل يقوم على مبدأ "المنتجات تُبادَل بالمنتجات" أي أن كل سلعة أو خدمة تُبادَل بسلعة أو خدمة تعادلها في كمية العمل المبذول لإنتاجها، وهذا يقتضي إلغاء الفائدة والريع والربح الرأسمالي، لأنها جميعا تمثل حصولا على قيمة دون مقابل عمل.

بنك الشعب: وهو المؤسسة التي ستُنظم التبادل العادل وتُيسره، فكرة برودون هي إنشاء بنك تعاوني يملكه المنتجون أنفسهم، يُقدم قروضا بدون فائدة أو بفائدة رمزية تغطي تكاليف الإدارة فقط، هذا البنك سيُصدر عملة خاصة أو سندات تبادل تمثل قيمة العمل، وسيُمكّن العمال من الحصول على رأس المال اللازم لإنشاء تعاونياتهم الخاصة دون الخضوع لاستغلال المرابين والرأسماليين.

التعاونيات العمالية: يدعو برودون إلى تحويل المؤسسات الإنتاجية إلى تعاونيات يملكها العمال أنفسهم ويُديرونها بشكل ديمقراطي، في هذه التعاونيات يختفي التمييز بين المالك والعامل، ويحصل كل منتج على القيمة الكاملة لعمله، وترتبط هذه التعاونيات فيما بينها من خلال عقود تبادل حر تُنظمها مبادئ التبادلية.

الفيدرالية السياسية: يرى برودون أن إلغاء الدولة المركزية لا يعني الفوضى بالمعنى السلبي، بل يعني استبدالها بتنظيم فيدرالي يقوم من الأسفل إلى الأعلى، تبدأ الفيدرالية من الكومونات المحلية التي تُدير شؤونها بنفسها، ثم ترتبط هذه الكومونات فيما بينها بعقود فيدرالية تُنشئ مستويات أعلى من التنسيق للشؤون المشتركة، مع احتفاظ كل وحدة باستقلاليتها الكاملة فيما يخص شؤونها الداخلية.

العقد الاجتماعي الحقيقي: ينتقد برودون نظرية العقد الاجتماعي كما صاغها روسو لأنها تُفضي إلى إخضاع الفرد للإرادة العامة، ويطرح بدلا منها فكرة العقد التبادلي الذي يقوم على التزامات متبادلة بين

أطراف متساوية، كل طرف يحصل من العقد على أكثر مما يُقدم، هذا العقد لا يُنشئ سلطة فوق المتعاقدين بل يُنظم العلاقات بينهم على أساس المنفعة المتبادلة.

5. موقفه من الثورة والتغيير الاجتماعي:

يختلف برودون عن كثير من الاشتراكيين والأناركيين الآخرين في موقفه من الثورة والعنف، فهو يرفض العنف الثوري ويُفضل الإصلاح التدريجي من خلال بناء مؤسسات بديلة داخل النظام القائم، حيث يرى أن الثورات العنيفة مهما كانت نواياها الحسنة تُفضي دائما إلى نتائج عكسية، فالعنف يُولّد العنف، والانقلاب على السلطة يُنتج سلطة جديدة ربما أسوأ من سابقتها، والتاريخ في نظره يُثبت أن الثورات الكبرى كالثورة الفرنسية لم تُحقق التحرر الحقيقي بل استبدلت طغيانا بطغيان، وبدلا من ذلك يدعو إلى ثورة اقتصادية واجتماعية تقوم على بناء اقتصاد بديل من خلال التعاونيات وبنوك الائتمان المتبادل، حتى إذا توسع هذا الاقتصاد البديل بما فيه الكفاية اضمحلت الرأسمالية والدولة تلقائيا لعدم الحاجة إليهما.

ثالثا: ميخائيل باكونين والأناركية الجماعية الثورية

1. حياته ومسيرته النضالية:

وُلد ميخائيل ألكسندروفيتش باكونين في الحادي والثلاثين من مايو عام 1814 في قرية بريموخينو في مقاطعة تفير الروسية، في أسرة أرستقراطية ثرية من النبلاء، كان أبوه دبلوماسيا وليبراليا معتدلا، وقد تلقى ميخائيل تعليما راقيا يليق بأبناء طبقته، هذه النشأة الأرستقراطية تناقض تناقضا صارخا مع الأفكار الثورية التي سيتبناها باكونين لاحقا، لكنها ربما أعطته الثقة بالنفس والجرأة اللتين ميزتا شخصيته.

في عام 1840 سافر باكونين إلى ألمانيا لمواصلة دراسته الفلسفية، وهناك تعرف على الهيغليين الشباب وعلى الأفكار الاشتراكية والشيوعية، ثم انتقل إلى باريس عام 1844 حيث التقى ببرودون وماركس وغيرهم من المفكرين الراديكاليين، حيث تأثر ببرودون تأثرا كبيرا وتوطدت الصداقة بينهما، لكنه اختلف عنه لاحقا في مسائل جوهرية.

شارك باكونين بحماس في ثورات 1848 التي اجتاحت أوروبا، أين اعتُقل بعد فشل الانتفاضة وحُكم عليه بالإعدام، لكن العقوبة خُففت إلى السجن المؤبد، قضى سنوات في السجون الألمانية والنمساوية، ثم سُلّم إلى روسيا حيث سُجن في قلعة بطرس وبولس الرهيبة ثم نُفي إلى سيبيريا.

في عام 1861 تمكن من الهروب عبر اليابان والولايات المتحدة إلى لندن، واستأنف نشاطه الثوري بحماس أكبر، أين تبلورت أفكاره الأناركية بشكلها الناضج في ستينيات القرن التاسع عشر، انضم إلى "الجمعية الأممية للعمال" المعروفة بالأممية الأولى عام 1868، ودخل سريعا في صراع مع ماركس على قيادة المنظمة وعلى توجهها الفكري، انتهى هذا الصراع بطرد باكونين من الأممية عام 1872 في مؤتمر لاهاي، مما أدى فعليا إلى انقسام الحركة العمالية الدولية إلى تيارين ماركسي وأناركي. قضى باكونين سنواته الأخيرة في سويسرا وإيطاليا، يكتب ويُنظر ويُحرض على الثورة، توفي عام 1876 في برن السويسرية، تاركا وراءه إرثا ثوريا ألهم أجيالا من الأناركيين والثوريين، ومن أهم كتاباته "الدولة والأناركية" و"الله والدولة" الذي نُشر بعد وفاته.

2. نقد الدولة:

يُعدّ نقد الدولة المحور الأساسي في فكر باكونين، فهولا يكتفي بنقد أشكال معينة من الدولة بل يرفض مبدأ الدولة ذاته بوصفها بالضرورة أداة للقمع والاستغلال، حيث

يُعرّفها بأنها: "مجموع النفي لحرية جميع أعضائها"، فالدولة تُجسد مبدأ السلطة الذي يتناقض جذريا مع مبدأ الحرية، وحيثما وُجدت دولة وُجد قمع، وحيثما وُجدت حكومة وُجدت أقلية تستغل الأغلبية، ولا يمكن التوفيق بين الحرية والدولة لأنهما نقيضان بطبيعتهما.

ينتقد باكونين النظريات المختلفة التي حاولت تبرير الدولة، فهو يرفض نظرية الحق الإلهي التي ترى أن السلطة تأتي من الله، ويرى فيها مجرد غطاء أيديولوجي للطغيان، كما يرفض نظرية العقد الاجتماعي لأنها تفترض موافقة حرة لم تحدث تاريخيا، ولأن العقد حتى لو افترضنا وجوده لا يُلزم الأجيال اللاحقة، ويرفض النظرية الهيغلية التي ترى في الدولة تجسيدا للعقل المطلق، ويصفها بأنها تأليه للدولة وتبرير فلسفي للاستبداد، ويرى أنها نشأت تاريخيا بالغزو والقهر لا بالتعاقد الحر، فالدول الأولى تشكلت عندما أخضعت قبيلة محاربة قبائل أخرى واستعبدتها، ثم تطورت وتعقدت آلياتها لكنها احتفظت بجوهرها القمعي، والدولة الحديثة بكل مؤسساتها البيروقراطية والقانونية والعسكرية ليست إلا تطويرا وتنظيما لهذا القمع الأصلي.

3. نقد الماركسية وديكتاتورية البروليتاريا:

يتفق باكونين مع ماركس في نقد الرأسمالية وفي الدعوة إلى الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، لكنه يختلف معه حول دور الدولة في الثورة وبعدها، فماركس يرى أن البروليتاريا يجب أن تستولي على الدولة وتستخدمها كأداة لسحق البرجوازية وبناء الاشتراكية، وأن ديكتاتورية البروليتاريا ستضمحل تدريجيا عندما تختفي الطبقات، أما باكونين فيرفض هذا التصور، مقدما عدة حجج ضد ديكتاتورية البروليتاريا: ***السلطة تُفسد من يمارسها مهما كانت نواياه:*** فالثوريون الذين يستولون على الدولة سيتحولون بفعل منطق السلطة نفسه إلى طبقة حاكمة جديدة تستغل الشعب باسم الشعب.

الدولة لا يمكن أن تكون أداة للتحرر لأنها في جوهرها أداة للسيطرة: فمهما كانت نوايا من يسيطر عليها فإن منطقها الداخلي سيفرض نفسه، الدولة تُنتج البيروقراطية، والبيروقراطية تُنتج امتيازات، والامتيازات تُنتج طبقة جديدة، وهكذا فإن "دولة العمال" ستصبح حتما دولة على العمال.

استحالة اضمحلال الدولة: فالدولة لا تضمحل من تلقاء نفسها، والذين يملكون السلطة لا يتخلون عنها طوعا، وما دام هناك جهاز دولة فسيكون هناك من يحاول استخدامه والاستفادة منه، ولذلك فإن الطريق الوحيد للتحرر هو تدمير الدولة فورا لا استخدامها ثم انتظار اضمحلالها.

نخبوية ماركس: فهو يرى أن ماركس وأتباعه يُشكلون طليعة مثقفة تريد قيادة الجماهير وتوجيهها، وهذا في حد ذاته شكل من أشكال السلطة. يقول باكونين إن الماركسيين يريدون "حكومة علمية" يقودها المثقفون، وهذه ستكون "أبشع الحكومات وأشدها استبدادا".

4. الأناركية الجماعية:

يُقدم باكونين رؤية للمجتمع المستقبلي تجمع بين الجماعية في الاقتصاد واللاسلطوية في السياسة، وهي ما يُعرف بالأناركية الجماعية:

على الصعيد الاقتصادي: يدعو باكونين إلى إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ونقلها إلى الملكية الجماعية، لكن هذه الملكية الجماعية ليست ملكية الدولة كما في النموذج الماركسي، بل هي ملكية جماعات المنتجين أنفسهم، فالمصنع يملكه العمال الذين يعملون فيه ويُديرونه بشكل ديمقراطي، والأرض تملكها

الجماعة الفلاحية التي تزرعها، ويكون التوزيع حسب العمل، فكل عامل يحصل على ما يُقابل كمية ونوعية عمله.

على الصعيد السياسي: يدعو باكونين إلى تنظيم فيدرالي يقوم من الأسفل إلى الأعلى، القاعدة هي الكومونات المحلية والتجمعات العمالية التي تُدير شؤونها بشكل ديمقراطي مباشر، وهي ترتبط فيما بينها طوعيا لتشكيل فيدراليات أوسع على مستوى الإقليم ثم على مستوى الوطن ثم على المستوى الأممي، لكن السلطة تبقى دائما في القاعدة، والمستويات الأعلى ليس لها إلا صلاحيات التنسيق التي تُفوضها لها الوحدات الأدنى وتستطيع سحبها في أي وقت، كما يُشدد على مبدأ العفوية الثورية للجماهير، فالشعب قادر على صنع ثورته بنفسه دون الحاجة إلى حزب طليعي يقوده.

5. الثورة الشاملة:

يختلف باكونين عن برودون في مسألة الثورة والعنف، فبينما يرفض برودون العنف الثوري ويدعو إلى الإصلاح التدريجي، يرى باكونين أن الثورة العنيفة الشاملة ضرورة لا مفر منها، لأن النظام القائم لن يسقط من تلقاء نفسه، والطبقات الحاكمة لن تتخلى عن امتيازاتها طوعا، ولذلك لا بد من القوة لإسقاط هذا النظام، حيث يصور الثورة كعملية تدمير شاملة تُزيل الدولة والكنيسة والملكية الخاصة دفعة واحدة، فالتدمير ليس غاية في ذاته بل هو شرط ضروري للبناء الجديد، فلا يمكن بناء المجتمع الحر على أنقاض القديم ما لم تُزل هذه الأنقاض أولا، كما يرفض الإصلاحية بجميع أشكالها، لأنها لا تُغير جوهر النظام بل تُطيل عمره بإعطائه مظهرا أكثر قبولا، لذلك يدعو إلى مقاطعة المؤسسات السياسية البرجوازية والتركيز على العمل الثوري المباشر خاصة من قبل الفلاحين.

6. نقد الدين والسلطة الفكرية:

يُعدّ نقد الدين جزءا أساسيا من فكر باكونين، وقد عبّر عنه بوضوح في كتابه "الله والدولة"، يرى باكونين أن الدين والدولة وجهان لعملة واحدة، وأن تحرر الإنسان يقتضي التخلص منهما معا، فالدين يقوم على الطاعة التي تُعوّد البشر على الخضوع وتُهيئهم لقبول السلطة الأرضية، وهو أيديولوجية للسيطرة، فالكنيسة والدولة تحالفتا تاريخيا، أين أضفت الكنيسة الشرعية على سلطة الدولة باسم الله، والدولة تحمي امتيازات

الكنيسة بقوة السلاح، والدين يُخدّر الجماهير بوعدها بالسعادة في الآخرة مقابل الصبر على الظلم في الدنيا، وهو بذلك يخدم مصالح الطبقات الحاكمة.

خاتمة

في الختام يمكننا استخلاص أن الأناركية ليست دعوة إلى الفوضى كما يُشاع عنها، بل هي مشروع سياسي واجتماعي متكامل يقوم على رفض السلطة القسرية والدعوة إلى التنظيم الذاتي الحر، وقد قدم مؤسسوها وخاصة برودون وباكونين نقدا عميقا للدولة والرأسمالية لا يزال يحتفظ بقيمته وراهنيته، حيث يُمثل برودون التيار الإصلاحي السلمي في الأناركية بتركيزه على التعاونيات والائتمان المتبادل والتحول التدريجي، بينما يُمثل باكونين التيار الثوري بتشديده على ضرورة التدمير الشامل للنظام القائم والثورة العنيفة، وكلاهما أثر تأثيرا عميقا في تطور الفكر الاشتراكي والحركة العمالية.

المحاضرة 04: الفكر الاشتراكي الغربي

من الاشتراكية الطوباوية إلى الاشتراكية العلمية

مقدمة:

ظهر الفكر الاشتراكي في أوروبا خلال القرن التاسع عشر كردّ فعل مباشر على التحولات الاقتصادية والاجتماعية العميقة التي أحدثتها الثورة الصناعية، فقد أدى التصنيع السريع إلى تركز الثروة في أيدي طبقة البرجوازية الصناعية الجديدة، بينما عانت الطبقة العاملة من ظروف عمل قاسية، وأجور متدنية، وساعات عمل طويلة قد تصل إلى 14-16 ساعة يوميا مع انعدام الحماية الاجتماعية، كما شهدت هذه الفترة ظواهر اجتماعية مدمرة مثل تشغيل الأطفال في المصانع، والأحياء الفقيرة المكتظة حول المراكز الصناعية، والأمراض المهنية، وغياب أي شكل من أشكال الضمان الاجتماعي.

في هذا السياق، برز الفكر الاشتراكي كمحاولة لإيجاد بديل عن النظام الرأسمالي القائم على المنافسة الحرة والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وقد مرّ هذا الفكر بمرحلتين أساسيتين: المرحلة الطوباوية أو الخيالية التي سبقت منتصف القرن التاسع عشر، والمرحلة العلمية التي بلورها كارل ماركس وفريدريك إنجلز، وتعكس هذه المراحل تطور الوعي النظري والنضال العملي للحركة العمالية والاشتراكية في مواجهة النظام الرأسمالي.

أولا: الاشتراكية الطوباوية (الخيالية)

1. المفهوم والخصائص العامة:

تُعرف الاشتراكية الطوباوية بأنها ذلك التيار الفكري الذي ظهر في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وسُميت بهذا الاسم نسبة إلى كتاب "يوتوبيا" للمفكر الإنجليزي توماس مور (1516)، والذي رسم فيه صورة لمجتمع مثالي خيالي، وقد أطلق ماركس وإنجلز هذا الوصف على هذا التيار للتمييز بينه وبين اشتراكيتهما "العلمية"، معتبرين أن الاشتراكيين الطوباويين اعتمدوا على الأحلام والتصورات المثالية بدلا من التحليل العلمي للواقع الاجتماعي والاقتصادي.

تميزت الاشتراكية الطوباوية بعدة خصائص:

النقد الأخلاقي والإنساني للرأسمالية: معتبرة أن النظام القائم غير عادل وغير أخلاقي لأنه يُنتج الفقر والبؤس رغم وفرة الإنتاج.

الإقناع الأخلاقي والعقلاني لتحقيق التغيير: حيث آمنوا بإمكانية إقناع الأغنياء والحكام بالتخلي عن امتيازاتهم طواعية لصالح نظام أكثر عدالة.

رفض العنف والثورة كوسيلة للتغيير: مفضلين التجارب النموذجية والمستعمرات التعاونية كطريق لإثبات جدوى النظام الاشتراكي.

غياب التحليل العلمي: حيث غاب عن تحليلاتهم الفهم العميق لآليات عمل النظام الرأسمالي والصراع المجتمعي.

غياب الأدوات العملية: كانت رؤيتهم للمجتمع الاشتراكي مفصّلة تفصيلا دقيقا، لكنها افتقرت إلى تحديد الطريق العملي والوسائل الفعلية للوصول إلى هذا المجتمع.

2. روبرت أوين (1771–1858):

كان أوين صناعيا ناجحا يمتلك مصنعا للنسيج في نيو لانارك بإسكتلندا، حيث طبّق أفكاره الإصلاحية على أرض الواقع، حيث قام بتحسين ظروف عمل العمال بشكل جذري، من خلال خفّض ساعات العمل إلى 10 ساعات ونصف يوميا بدلا من 14–16 ساعة، ومنع تشغيل الأطفال دون سن العاشرة، وأنشأ مدارس مجانية لأطفال العمال، ووفّر مساكن نظيفة ولائقة، وأسس متاجر تعاونية تبيع السلع بأسعار عادلة.

نجحت تجربة نيو لانارك نجاحا كبيرا، حيث أصبحت المصنع أكثر إنتاجية ومربحا، مما أثبت في نظر أوين أن المعاملة الإنسانية للعمال ليست فقط واجبا أخلاقيا بل أيضا مفيدة اقتصاديا، وقد آمن أوين بأن الإنسان نتاج بيئته، وأن تحسين البيئة الاجتماعية والاقتصادية سيؤدي تلقائيا إلى تحسين الطبيعة البشرية، ومن هنا انطلق في تأسيس "مستعمرات تعاونية" تقوم على الملكية المشتركة والعمل الجماعي، أشهرها مستعمرة "نيو هارموني" في ولاية إنديانا الأمريكية عام 1825، إلا أن معظم هذه التجارب فشلت بعد فترة قصيرة.

دعا أوين إلى إلغاء الملكية الخاصة واستبدالها بالملكية التعاونية، وإلى إنشاء مجتمعات صغيرة يتراوح عدد أفراد كل منها بين 500 و3000 شخص، تكون فيها وسائل الإنتاج مملوكة جماعيا، ويتم توزيع الناتج بالتساوي بين الجميع، كما اعتقد أن التعليم هو المفتاح لتغيير المجتمع، وأن الدين التقليدي عائق أمام التقدم الاجتماعي، ورغم فشل تجاربه العملية، إلا أن أفكار أوين أثرت بشكل كبير في الحركة النقابية والتعاونية البريطانية، وساهم في تأسيس أول اتحاد نقابي وطني في بريطانيا.

3. شارل فورييه (1772–1837):

قدّم المفكر الفرنسي شارل فورييه رؤية مختلفة للمجتمع الاشتراكي المثالي، أين انتقد بشدة "الحضارة" القائمة، معتبرا أن المجتمع الرأسمالي يقوم على الخداع والمنافسة الشرسة والفوضى التجارية، وأنه يُهدر الطاقات البشرية ويُنتج البؤس رغم التقدم التكنولوجي، وقد رأى أن الإنسان يمتلك اثنتي عشرة عاطفة أساسية، وأن المجتمع الحالي يكبت هذه العواطف ويمنع تطورها الطبيعي، مما يؤدي إلى التعاسة والصراع، لذلك اقترح تنظيم المجتمع في وحدات صغيرة سماها "الفالانستير(Phalanstère) "، وهي عبارة عن مجتمعات تعاونية يتراوح عدد أفراد كل منها حوالي 1600–1800 شخص يعيشون في مبنى واحد كبير يحتوي على كل المرافق الضرورية، أين يختار كل فرد العمل الذي يناسب ميوله وعواطفه، ويتنقل بين الأعمال المختلفة حسب رغبته لتجنب الملل وتحقيق التطور الشامل للشخصية، حيث آمن فورييه بأن العمل الجذاب والممتع سيكون أكثر إنتاجية من العمل القسري، وأن التنوع في النشاطات ضروري لتحقيق السعادة الإنسانية.
وضع فورييه نظاما معقدا لتوزيع الناتج، حيث يحصل رأس المال على 12/4 من الناتج، والعمل على 12/5، والموهبة على 12/3، وذلك للحفاظ على حوافز الإبداع والكفاءة، كما دعا إلى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل، واعتبر أن درجة تحرر المرأة هي المقياس الحقيقي لتقدم أي مجتمع، ورغم أن أفكاره كانت أكثر خيالية من أفكار أوين، إلا أنها أثرت في حركات اشتراكية عديدة، وتم إنشاء بعض المجتمعات التجريبية على نموذج الفالانستير في فرنسا وأمريكا، لكنها جميعا فشلت خلال فترة قصيرة.

4. هنري دو سان سيمون (1760–1825):

يُعتبر الكونت هنري دو سان سيمون، النبيل الفرنسي الذي عاش الثورة الفرنسية وشارك في الثورة الأمريكية، أحد مؤسسي الفكر الاشتراكي الحديث، تميزت أفكاره بتركيزها على دور العلم والتكنولوجيا في بناء المجتمع

الجديد، وبنظرته الأكثر واقعية للتطور الاجتماعي، حيث قسّم التاريخ إلى عصور متعاقبة، وآمن بأن المجتمع يتطور عبر مراحل نحو مزيد من التنظيم العقلاني والإنتاجية، حيث طرح رؤيته لمجتمع يقوده العلماء والصناعيون والفنانون، أي "الطبقة المنتجة" بدلا من النبلاء والكهنة والعسكريين، أي "الطبقة الطفيلية"، ودعا إلى مجتمع يُخطط فيه الإنتاج بشكل علمي ومركزي لتلبية احتياجات الجميع، أين يُكافؤ كل فرد حسب قدرته وعمله، وقد صاغ مبدأه الشهير: "من كل حسب قدرته، لكل حسب عمله"، والذي طوّره ماركس لاحقا إلى "من كل حسب قدرته، لكل حسب حاجته."

اعتبر سان سيمون أن الاستغلال الرئيسي في المجتمع ليس بين الرأسماليين والعمال فقط، بل بين المنتجين (رأسماليين وعمال) من جهة والطفيليين (نبلاء وكهنة) من جهة أخرى، لذلك دعا إلى "دين جديد" يقوم على العلم والأخوة الإنسانية، يكون فيه المبدأ الأساسي هو تحسين حياة الطبقة الأفقر والأكثر عددا. ورغم أن سان سيمون لم يدعُ إلى إلغاء الملكية الخاصة بشكل كامل، إلا أنه طالب بإلغاء وراثة الثروة، وبتوجيه المجتمع نحو الإنتاج المنظم علميا بدلا من الفوضى الرأسمالية، وقد أثرت أفكاره بشكل كبير في تطور الاشتراكية الفرنسية، كما ألهمت بعض جوانب التخطيط الاقتصادي في القرن العشرين.

5. حدود الاشتراكية الطوباوية:

رغم إسهامات الاشتراكيين الطوباويين في نقد النظام الرأسمالي وفي تقديم رؤى بديلة، إلا أن فكرهم عانى من قصور جوهري، فقد افتقروا إلى فهم علمي لقوانين التطور الاجتماعي والاقتصادي، واعتمدوا على الإقناع الأخلاقي بدلا من النضال الطبقي المنظم، كما أن تجاربهم العملية اصطدمت بواقع القوى الاقتصادية والاجتماعية المهيمنة، وفشلت مستعمراتهم التعاونية في الصمود أمام الضغوط الرأسمالية المحيطة، ولم يدركوا الدور التاريخي للطبقة العاملة كقوة ثورية قادرة على تغيير المجتمع، بل اعتمدوا على حسن نية الطبقات الحاكمة أو على نخب مستنيرة لتطبيق أفكارهم، لكن رغم هذه الحدود، مهّد الطوباويون الطريق للاشتراكية العلمية، وألهموا أجيالا من المصلحين والثوار بحلمهم بعالم أكثر عدالة ومساواة.

ثانيا: الاشتراكية العلمية عند كارل ماركس

1. السياق التاريخي والفكري لنشأة الماركسية:

ولد كارل ماركس (1818-1883) في مدينة تريير الألمانية، ودرس الفلسفة والقانون في جامعات بون وبرلين، حيث تأثر بشدة بالفلسفة الهيغلية السائدة آنذاك، هاجر إلى باريس ثم بروكسل وأخيرا لندن حيث قضى معظم حياته في منفى اختياري، وفي باريس التقى بفريدريك إنجلز (1820-1895)، الصناعي والمفكر الألماني، الذي أصبح صديقه ورفيقه الفكري مدى الحياة، وتعاونا في وضع أسس النظرية الاشتراكية العلمية.

نشأت الماركسية في سياق فكري غني، حيث استوعبت ثلاثة مصادر رئيسية: الفلسفة الكلاسيكية الألمانية (خاصة جدلية هيغل)، والاقتصاد السياسي الكلاسيكي البريطاني (خاصة نظرية القيمة في عمل عند آدم سميث وديفيد ريكاردو)، والاشتراكية الطوباوية الفرنسية، ومن خلالها صياغ إطار نظري متماسك، محولا الديالكتيك من مثالي إلى مادي، كاشفاً عن قوانين التطور الرأسمالي، ومنتقلا من الاشتراكية الحالمة إلى الاشتراكية العلمية المرتكزة على تحليل الواقع الاجتماعي.

2. المادية التاريخية ونظرية ماركس في التاريخ:

تُعتبر المادية التاريخية حجر الزاوية في الفكر الماركسي، وهي النظرية التي تفسر تطور المجتمعات البشرية عبر التاريخ، ينطلق ماركس من مبدأ أساسي هو أن الإنتاج المادي، أي طريقة إنتاج البشر لوسائل عيشهم، هو الأساس الذي يحدد البناء الاجتماعي والسياسي والفكري للمجتمع، وبعبارة أخرى، فإن "وجود الإنسان الاجتماعي هو الذي يحدد وعيه، وليس وعيه هو الذي يحدد وجوده".

يميز ماركس في كل مجتمع بين مستويين رئيسيين: البنية التحتية (Base) والبنية الفوقية (Superstructure):

البنية التحتية: وتتكون من قوى الإنتاج (الأدوات، التكنولوجيا، المهارات العمالية، الموارد الطبيعية) وعلاقات الإنتاج (العلاقات الاجتماعية التي يدخل فيها البشر أثناء عملية الإنتاج، وخاصة علاقات الملكية لوسائل الإنتاج).

البنية الفوقية: فتشمل المؤسسات السياسية، القانونية، الدينية، الثقافية، الأفكار والأيديولوجيات السائدة، حيث تحدد البنية التحتية طبيعة البنية الفوقية، وإن كان هناك تأثير متبادل بينهما.

وفقا لماركس، يتطور التاريخ عبر سلسلة من أنماط الإنتاج المتعاقبة: المشاعة البدائية، والعبودية، والإقطاع، والرأسمالية، ثم الاشتراكية والشيوعية، حيث ينتقل المجتمع من نمط إنتاج إلى آخر عندما تتناقض قوى الإنتاج المتطورة مع علاقات الإنتاج القديمة التي تصبح قيدا على تطورها، فهذا التناقض يؤدي إلى ثورة اجتماعية تُطيح بالنظام القديم وتؤسس لنظام جديد يتوافق مع مستوى تطور قوى الإنتاج، ومحرك هذه الثورات هو الصراع الطبقي، أي الصراع بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة المحرومة منها، بين السادة والعبيد في المجتمع العبودي، بين الإقطاعيين والأقنان في المجتمع الإقطاعي، وبين البرجوازية والبروليتاريا في المجتمع الرأسمالي.

3. المادية الجدلية والمنهج التحليلي الماركسي:

المادية الجدلية هي المنهج الفلسفي الذي يستخدمه ماركس لتحليل الواقع الاجتماعي، وقد استمد ماركس الديالكتيك (الجدل) من الفيلسوف الألماني هيغل، لكنه "قلبه من رأسه إلى قدميه"، أي حوّله من ديالكتيك مثالي (يرى أن الفكر يحدد الواقع) إلى ديالكتيك مادي (يرى أن الواقع المادي يحدد الفكر)، والجدل عند ماركس يعني أن كل ظاهرة في الطبيعة والمجتمع تحتوي على تناقضات داخلية، وأن تطور هذه الظاهرة ينتج عن صراع هذه التناقضات الداخلية.

تقوم المادية الجدلية على ثلاثة قوانين أساسية:

قانون وحدة وصراع الأضداد: والذي يرى أن كل ظاهرة تحتوي على عناصر متناقضة (مثل البرجوازية والبروليتاريا في المجتمع الرأسمالي)، وأن صراع هذه الأضداد هو مصدر التطور والتغيير.

قانون التحول من الكم إلى الكيف: والذي يعني أن التغيرات الكمية التدريجية (مثل تراكم التناقضات في النظام الرأسمالي) تؤدي في نقطة معينة إلى تغيير نوعي (ثورة).

قانون نفي النفي: والذي يصف حركة التطور كسلسلة من المراحل، حيث كل مرحلة تنفي سابقتها لكنها تحتفظ ببعض عناصرها الإيجابية في مستوى أعلى من التطور.

هذا المنهج الجدلي يجعل ماركس ينظر إلى الرأسمالية ليس كنظام أبدي أو طبيعي، بل كمرحلة تاريخية تحتوي على تناقضات داخلية ستؤدي حتما إلى انهيارها واستبدالها بنظام أعلى هو الاشتراكية، ومن هنا جاءت تسمية الاشتراكية الماركسية بـ"العلمية"، لأنها لا تستند إلى رغبات أخلاقية أو تصورات خيالية، بل إلى تحليل علمي لقوانين التطور الاجتماعي.

4. الصراع الطبقي والثورة البروليتارية:

يعتبر ماركس أن "تاريخ كل المجتمعات الموجودة حتى الآن هو تاريخ صراعات طبقية"، والطبقة في التحليل الماركسي لا تُحدد بمستوى الدخل أو المكانة الاجتماعية فقط، بل بعلاقتها بوسائل الإنتاج، أي هل تملكها أم لا، ففي المجتمع الرأسمالي، تنقسم الطبقات الأساسية إلى البرجوازية، التي تملك وسائل الإنتاج (المصانع، الآلات، الأراضي، رأس المال)، والبروليتاريا (الطبقة العاملة)، التي لا تملك شيئا سوى قوة عملها التي تضطر لبيعها للبرجوازية مقابل أجر.

لكن البروليتاريا ليست مجرد طبقة مستغَلة، بل هي، وفقا لماركس، القوة الثورية التي ستطيح بالنظام الرأسمالي وتبني الاشتراكية، وذلك لعدة أسباب:

لأن البروليتاريا: هي الطبقة المنتجة الحقيقية في المجتمع الحديث، وبدون عملها يتوقف كل شيء.

لأن الرأسمالية: نفسها تجمع العمال في مصانع كبيرة وتنظمهم في عملية إنتاج جماعية، مما يخلق وعيا طبقيا وتضامنا بينهم.

لأن البروليتاريا: ليس لها ما تخسره سوى قيودها، فهي لا تملك أي امتيازات في النظام القائم، مما يجعلها الطبقة الأكثر تصميما على التغيير.

لأن تحرر البروليتاريا: يعني بالضرورة تحرر المجتمع بأسره من الاستغلال، إذ أن إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج سينهي كل أشكال الاستغلال الطبقي.

الحتمية التاريخية للثورة: يرى ماركس أن الثورة البروليتارية ضرورة تاريخية لا مفر منها، فالتناقضات الداخلية للرأسمالية تتفاقم باستمرار حيث:

- يزداد تمركز الثروة في أيدي قلة قليلة بينما يزداد فقر الجماهير.
- تتكرر أزمات فائض الإنتاج بشكل أكثر حدة.

- ينمو وعي الطبقة العاملة وتنظيمها.

عندما تصل هذه التناقضات إلى نقطة الانفجار، تقوم البروليتاريا بالاستيلاء على السلطة السياسية وإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، حيث لا يرى ماركس أن التغيير سيحدث بالإقناع الأخلاقي كما يقول الطوباويون، بل عبر النضال الثوري المنظم للطبقة العاملة.

5. دكتاتورية البروليتاريا والانتقال إلى الاشتراكية:

بعد نجاح الثورة، يرى ماركس أن هناك حاجة إلى مرحلة انتقالية سماها "دكتاتورية البروليتاريا"، وهذا المفهوم لا يعني حكم فرد دكتاتور، بل يعني سيطرة الطبقة العاملة على جهاز الدولة واستخدامه لقمع المقاومة من جانب البرجوازية القديمة ولتحويل المجتمع تدريجيا نحو الاشتراكية، ففي هذه المرحلة، تُلغى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج الرئيسية وتُحول إلى ملكية عامة، ويتم تنظيم الإنتاج بشكل مخطط لتلبية احتياجات المجتمع بدلا من الربح الفردي، كما يتم توزيع ناتج العمل في المرحلة الاشتراكية الأولى وفقا لمبدأ "***من كل حسب قدرته، لكل حسب عمله***"، أي أن كل فرد يحصل على نصيب يتناسب مع مساهمته في العمل، تحفيزا للثورة ولزيادة الوفرة حتى ينمو الوعي الاشتراكي ويصبح ممكنا عندها الانتقال إلى المرحلة الشيوعية العليا.

6. المجتمع الشيوعي والمرحلة النهائية:

المجتمع الشيوعي هو المجتمع الذي تُحل فيه كل التناقضات الأساسية للمجتمعات الطبقية:

الملكية المشتركة: تكون وسائل الإنتاج ملكا مشتركا للجميع.

زوال الطبقات: لا توجد فيه طبقات اجتماعية ولا استغلال.

التوزيع حسب الحاجة: حيث يتم التوزيع وفقا لمبدأ "***من كل حسب قدرته، لكل حسب حاجته***"، أي أن كل فرد يساهم في الإنتاج حسب قدرته، ويحصل على ما يحتاجه بحرية، دون أي شكل من أشكال المقايضة أو التبادل السلعي.

انتهاء التناقضات: حيث يختفي التناقض بين العمل اليدوي والعمل الفكري، وبين المدينة والريف، ويتم تطوير القدرات الإنسانية بشكل شامل.

النشاط الابداعي: حيث يتحول العمل من نشاط منفّر إلى نشاط إبداعي ومحقق للذات.

زوال الدولة: حيث تضمحل الدولة تدريجيا، لأنها أداة لقمع طبقة لطبقة أخرى، وحين تختفي الطبقات تختفي الحاجة إلى الدولة، ليحل محلها "إدارة الأشياء" بدلا من "حكم الأشخاص."

7. الأممية والوحدة العمالية:

جانب مهم آخر من الفكر الماركسي هو الطابع الأممي للحركة الاشتراكية، حيث يرى ماركس أن الصراع الطبقي ليس ظاهرة وطنية محضة، بل ظاهرة عالمية، لأن الرأسمالية نفسها نظام عالمي، ومن هنا جاء الشعار الشهير الذي ختم به البيان الشيوعي: *"يا عمال العالم اتحدوا!"* فالطبقة العاملة في كل البلدان تعاني من نفس الاستغلال، وتواجه نفس العدو (البرجوازية الدولية)، ولذلك يجب عليها أن تتوحد عبر الحدود الوطنية، وقد سعى لتحقيقها عمليا من خلال تأسيسه للأممية العمالية الأولى (الجمعية الدولية للعمال) عام 1864، التي كانت أول محاولة لتنظيم الحركة العمالية على المستوى الدولي، حيث آمن ماركس أن القومية البرجوازية تُستخدم لتقسيم الطبقة العاملة وإضعافها، وأن التحرر الحقيقي للعمال لا يمكن أن يتحقق إلا عبر نضال عالمي موحد.

خاتمة

شكّل الفكر الاشتراكي، بمرحلتيه الطوباوية والعلمية، أحد أهم التيارات الفكرية والسياسية في التاريخ الحديث، فقد قدم نقدا جذريا للنظام الرأسمالي وعدم المساواة التي ينتجها، وطرح رؤية بديلة لمجتمع قائم على العدالة الاجتماعية والملكية الجماعية، وإذا كان الاشتراكيون الطوباويون قد افتقروا إلى المنهج العلمي والاستراتيجية الثورية الفعالة، فإنهم مهدوا الطريق لماركس وأثروا في ملايين البشر بحلمهم بعالم أفضل، أما ماركس فقد أحدثت ثورة في الفكر السياسي والاجتماعي، وأثّر تأثيرا عميقا ليس فقط على الحركات الاشتراكية والشيوعية، بل أيضا على علم الاجتماع والاقتصاد والتاريخ والفلسفة والأدب والفنون، حيث لا تزال أدواته التحليلية مفيدة في فهم آليات النظام الرأسمالي العالمي.

المحاضرة 05: الفكر السياسي الوضعي والتطوري عند كونت وسبنسر

مقدمة

شهد القرن التاسع عشر تحولات فكرية جذرية أعادت تشكيل النظرة إلى الإنسان والمجتمع والدولة، ومن أبرز هذه التحولات ظهور التيارين الوضعي والتطوري، حيث جاءا في سياق تاريخي حافل بالتغيرات الناتجة الثورة الفرنسية و الثورة الصناعية، إضافة إلى تقدم العلم الطبيعي الذي غيّر نظرة الإنسان إلى الكون والطبيعة، ففي ظل هذا المناخ الفكري برزت محاولات جادة لتطبيق المنهج العلمي الذي أثبت نجاحه في العلوم الطبيعية على دراسة الظواهر الاجتماعية والسياسية، بهدف الوصول إلى قوانين ثابتة تحكم حركة المجتمعات وتطورها، على غرار القوانين التي اكتشفها نيوتن في الفيزياء وداروين في البيولوجيا، وهكذا ولدت الفلسفة الوضعية على يد أوغست كونت، ونظرية التطور الاجتماعي على يد هربرت سبنسر.

أولا: أوغست كونت والوضعية (نحو علم للمجتمع):

يُعتبر الفيلسوف الفرنسي **أوغست كونت** (**1798–1857**) مؤسس ***الفلسفة الوضعية*** ***(Positivism)***، وهو أول من صك مصطلح **"علم الاجتماع"**، عاش كونت في فترة من الفوضى الفكرية والاجتماعية التي أعقبت الثورة الفرنسية، وكان هدفه الأساسي هو إعادة بناء النظام الاجتماعي على أسس علمية ثابتة، وإنهاء حالة "الفوضى العقلية "التي كانت سائدة، ولتحقيق ذلك، وضع كونت ***"قانون الحالات الثلاث"***، الذي يرى أن الفكر البشري، والمجتمعات البشرية، تمر حتماً بثلاث مراحل:

الحالة اللاهوتية (Theological Stage): وهي المرحلة الأولى والبدائية، حيث يفسر الإنسان الظواهر الطبيعية والاجتماعية من خلال نسبها إلى قوى غيبية أو آلِهة، وتتميز هذه المرحلة سياسيا بسيطرة الكهنة والملوك الذين يستمدون سلطتهم من الحق الإلهي.

الحالة الميتافيزيقية (Metaphysical Stage): وهي مرحلة انتقالية، حيث يتم استبدال الآلهة بقوى مجردة أو مفاهيم فلسفية) مثل الطبيعة، العقل، العقد الاجتماعي (لتفسير الظواهر .وتتميز هذه المرحلة سياسياً بالفوضى والثورة، حيث يتم تقويض السلطات القديمة دون بناء سلطة جديدة مستقرة (وهي المرحلة التي كانت تعيشها فرنسا في نظر كونت).

الحالة الوضعية أو العلمية (Positive Stage): وهي المرحلة النهائية والعليا، حيث يتخلى العقل البشري عن البحث عن الأسباب النهائية والغامضة للأشياء، ويكتفي بوصف الظواهر كما هي، واكتشاف القوانين الثابتة التي تحكمها من خلال الملاحظة والتجربة، وفي هذه المرحلة، يتم تنظيم المجتمع على أسس علمية، ويقوده العلماء والصناعيون.

وبناءً على هذا القانون، دعا كونت إلى تأسيس علم جديد للمجتمع، وهو *"علم الاجتماع"* ، الذي ينقسم إلى قسمين:

الاستاتيكا الاجتماعية (Social Statics): ويدرس شروط وجود واستقرار المجتمع (أي النظام)، مثل الأسرة والدين والدولة.

الديناميكا الاجتماعية (Social Dynamics): ويدرس قوانين تطور وتغير المجتمع (أي التقدم)، والتي تتلخص في قانون الحالات الثلاث.

كان كونت يهدف إلى أن يصبح علم الاجتماع" ملك العلوم"، وأن يوفر الأساس لإقامة دين الإنسانية الجديد، وهو دين وضعي يعبد" الكائن الأسمى "(الإنسانية)، ويقوم على شعار: *"النظام أساسه، والحب مبدؤه، والتقدم غايته"*، ***L'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but***، ورغم أن الجانب الديني من فلسفة كونت لم يلق نجاحا كبيرا، إلا أن دعوته إلى دراسة المجتمع دراسة علمية قد أرست الأسس لعلم الاجتماع الحديث، وأثرت بشكل كبير على الفكر السياسي والاجتماعي في القرن التاسع عشر وما بعده.

المرحلة	طريقة التفسير	السلطة السائدة	الوضع السياسي
اللاهوتية (Theological)	نسب الظواهر إلى قوى غيبية وآلهة	الكهنة والملوك الإلهيون	الحكم الديني المطلق
الميتافيزيقية (Metaphysical)	تفسير الظواهر بقوى مجردة وعقود فلسفية	المحامون والمتكلمون الفلاسفة	الفوضى الثورية والإصلاح
الوضعية/العلمية (Positive)	وصف الظواهر واكتشاف قوانينها التجريبية	العلماء والصناعيون	التنظيم العلمي المستقر

ثانيا: هربرت سبنسر والتطورية الاجتماعية (الداروينية الاجتماعية)

إذا كان كونت قد وضع فكرة تطور المجتمع، فإن الفيلسوف الإنجليزي **هربرت سبنسر–1820**) (**1903**هو الذي ربطها بشكل مباشر بنظرية التطور البيولوجي التي جاء بها ***تشارلز داروين*** في كتابه ***"أصل الأنواع"***، حيث سعى سبنسر إلى بناء نسق فلسفي شامل يقوم على ***"قانون التطور"*** ، الذي يرى أن الكون بأسره، من المادة غير العضوية إلى الكائنات الحية والمجتمعات البشرية، يتطور من حالة البساطة والتجانس غير المحدد إلى حالة التعقيد والتنوع المحدد.

طبق سبنسر هذا القانون على المجتمعات البشرية، فطور ما عُرف لاحقا باسم ***"الداروينية الاجتماعية"*** ، حيث رأى أن المجتمع، مثله مثل الكائن الحي، يتطور من خلال عملية ***"البقاء للأصلح"*** (وهو مصطلح صكه سبنسر قبل داروين)، فالمجتمعات والأفراد الذين يمتلكون القدرة الأكبر على التكيف مع بيئتهم هم الذين يبقون ويزدهرون، بينما ينقرض الأقل قدرة على التكيف.

وبناءً على هذه الفكرة، كان سبنسر من أشد المدافعين عن ***الليبرالية المتطرفة*** وعدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فهو يرى أن أي محاولة من جانب الدولة لمساعدة الفقراء أو المرضى أو العاطلين عن العمل هي تدخل ضار في عملية الانتقاء الطبيعي، ويؤدي إلى إضعاف المجتمع من خلال

الحفاظ على العناصر *"غير الصالحة"* ، فالدولة يجب أن تقتصر وظيفتها على حماية حقوق الأفراد وحرياتهم، وتركهم يتنافسون بحرية في صراع من أجل البقاء.

أنواع المجتمعات عند سبنسر:

ميز سبنسر بين نوعين من المجتمعات:

المجتمع العسكري (Militant Society): وهو مجتمع بدائي يقوم على التنظيم القسري والإجباري، وتكون الدولة فيه مركزية وقوية، ويهدف إلى الحرب والدفاع.

المجتمع الصناعي (Industrial Society): وهو مجتمع متطور يقوم على التعاون الطوعي والتبادل الحر، وتكون الدولة فيه محدودة، ويهدف إلى الإنتاج والرفاهية.

ويرى سبنسر أن التطور التاريخي يسير من المجتمع العسكري نحو المجتمع الصناعي، وبهذه الرؤية حظيت أفكار سبنسر بشعبية هائلة في أواخر القرن التاسع عشر، خاصة في بريطانيا والولايات المتحدة، لأنها قدمت تبريرا علميا للرأسمالية التنافسية، وللفوارق الاجتماعية الهائلة التي أفرزتها، وللهيمنة الإمبريالية للدول الأوروبية على بقية العالم، ولكن الداروينية الاجتماعية تعرضت لانتقادات شديدة في القرن العشرين، بسبب تجاهلها للجانب الأخلاقي، وتبريرها للظلم الاجتماعي، واستخدامها لاحقا من قبل الأيديولوجيات العنصرية والفاشية.

المعيار	المجتمع العسكري	المجتمع الصناعي
مبدأ التنظيم	الإكراه والسلطة المركزية القسرية	التعاون الطوعي والتبادل الحر
وظيفة الدولة	الحرب والدفاع الخارجي	حماية حقوق الأفراد فقط
طبيعة الفرد	خاضع للجماعة والسلطة	مستقل يتعاقد بحرية
مرحلة التطور	بدائي ومتخلف	متقدم ومتطور(النموذج الأمثل)

خاتمة

يمثل الفكر الوضعي والتطوري لحظة فارقة في تاريخ الفكر السياسي الغربي، حيث سعى إلى تأسيس علم للمجتمع والسياسة على غرار العلوم الطبيعية، إذ ترك هذا الفكر، رغم ما وُجه إليه من انتقادات، أثرا كبيرا في مسار العلوم الاجتماعية والفكر السياسي، حيث قدم أوغست كونت رؤية طموحة لإعادة بناء المجتمع على أسس علمية، ودعا إلى حكومة العلماء التي تحل محل السلطات التقليدية، بينما قدم هربرت سبنسر، مستلهما من نظرية التطور البيولوجي، رؤية مغايرة تؤكد على الحرية الفردية وترفض تدخل الدولة، فأسهم كلاهما في تأسيس علم الاجتماع وتطوير أدواته المنهجية والمفاهيمية.

ثالثا: مقارنة بين تيارات الفكر السياسي في القرن التاسع عشر

التيار	مفهوم الطبيعة البشرية	الدولة	التغيير	الطبقة المعبَّر عنها	الأفق المستقبلي
المحافظ (بيرك)	ضعيفة وعرضة للأهواء، تحتاج التقاليد لضبطها	مؤيد للدولة التقليدية والمؤسسات الموروثة	إصلاح تدريجي حذر جدا	الأرستقراطية والبرجوازية المحافظة	الحفاظ على النظام الموروث وتطويره
القومي	مرتبطة بروح الشعب وهويته الثقافية	الدولة–الأمة تعبير عن الإرادة القومية	توحيد أو تحرير وطني	البرجوازية الوطنية والنخب المثقفة	دولة الأمة المستقلة والمزدهرة

الليبرالي (توكفيل)	عقلانية لكن تحتاج لضمانات مؤسسية	دولة محدودة بضمانات دستورية وقضائية	إصلاح مؤسسي تدريجي	الطبقة الوسطى والمثقفون الحقوقيون	ديمقراطية ليبرالية مدنية ناضجة
الأناركي (برودون/باكونين)	طيبة بطبيعتها أفسدتها الدولة	رفض جذري لكل أشكال السلطة	ثورة اجتماعية عفوية شاملة	الحرفيون والعمال الهامشيون والفلاحون	مجتمع تعاوني فيدرالي لا سلطوي
الماركسي (ماركس/إنجلز)	اجتماعية تحددها علاقات الإنتاج	أداة طبقية ستضمحل بعد الثورة	ثورة بروليتارية منظمة حتمية تاريخيا	الطبقة العاملة الصناعية	شيوعية لا طبقية ولا دولة
الوضعي (كونت/سبنسر)	قابلة للتحسين بالعلم والتنظيم	دولة تقنية/علماء (كونت) أو دولة محدودة (سبنسر)	تطور علمي طبيعي تدريجي	العلماء والصناعيون والتكنوقراط	مجتمع علمي منظم وضعيا

خاتمة الفصل:

يتميز القرن التاسع عشر بكونه قرن الأسئلة الكبرى التي طُرحت لأول مرة بصورتها الحادة الحديثة، ولا تزال حية حتى اليوم:

سؤال الشرعية: من أين تستمد السلطة شرعيتها؟ من التقليد (بيرك) أم من الأمة (القومية) أم من الإرادة العامة الديمقراطية (توكفيل) أم من مصالح الطبقة (ماركس) أم من قوانين التطور (كونت/سبنسر)؟

سؤال الحرية: ما الحرية الحقيقية؟ السلبية (غياب الإكراه) أم الإيجابية (تحقق الذات الاجتماعية) أم المطلقة من كل سلطة (الأناركية)؟

سؤال العدالة: هل يقتضي التقدم قبول اللامساواة" الطبيعية "(سبنسر) أم العدالة التوزيعية الاجتماعية (الاشتراكية)؟

سؤال التاريخ: هل التاريخ خطي ومتقدم حتما نحو الأفضل (كونت، ماركس، سبنسر) أم أنه يستحق التحفظ على كل قطيعة معه (بيرك)؟

لم يُجب القرن التاسع عشر عن هذه الأسئلة بل جعلها أشدّ حدة وإلحاحا، وقد انتقلت إلى القرن العشرين الذي قدم إجاباتها بدموية غير مسبوقة من خلال حربين عالميتين، وإبادة، وثورات تحرر وطني.