دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	حول مفهوم الشرعية السياسية
المصدر:	شؤون العصر
الناشر:	المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية
المؤلف الرئيسي:	الشنقيطي، محمد بن المختار
المجلد/العدد:	مج2, ع3
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	1998
الشهر:	خريف
الصفحات:	7 - 22
رقم MD:	72836
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex, EcoLink
مواضيع:	الدولة، الاحوال الاجتماعية، الاحوال السياسية، نظم الحكم، الشرعية السياسية، الحرية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/72836

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

حول مفهوم
الشرعية السياسية

محمد بن المختار الشنقيطي

"هذه هي المشكلة الكبرى في السياسة: إيجاد شكل من الحكم يضع القانون فوق الإنسان"

جان جاك روسو

صراع الحرية:

تتحدث العديد من فلاسفة التاريخ وعلماء الاجتماع الغربيين عن بداية الحياة الاجتماعية على الأرض، وطبيعة الروابط السياسية التي كانت تحكم حياة البشر في فجر التاريخ السحيق. فمنهم من افترض أن الحياة الاجتماعية بدأت بمجتمعات بدائية مسالمة يطبعها "الإخاء والسخاء" حسب تعبير كارل ماركس، ومنهم من افترض نقيض ذلك فتصور حياة همجية تخضع لمنطق القوة وقانون الغاب.

ثم تطورت الحياة الاجتماعية إلى صورتها التاريخية المعروفة المتسمة بالتراتب وسيادة بعض البشر على بعض، وكانت هذه السيادة مخالفة للطبيعة على مايراه البعض، وتتويجاً لمسار تاريخي بدأ بالصراع على مايراه آخرون، تبعاً للمنطلقات النظرية لكل من الطرفين. كان (هيجل) قد افترض بداية التاريخ البشري في صورة مبارزة، يستحيل إثرها المنتصر سيداً والمهزوم عبداً، ثم يستمر التاريخ مطبوعاً بمبدإ التناقض بين العبد الطامح إلى استرداد حريته والسيد الخامل المسيطر، على أن لهمة العبد وطموحه إلى الحرية الدور الحاسم في ثمرة هذا الصراع في نظر (هيجل) الذي يرى أن "الرغبة المستمرة لدى العبد في نيل الاعتراف هي المحرك الذي دفع التاريخ إلى الأمام لاَرضَا السيد الخامل عن نفسه وفكرته الجامدة عنها"(١).

ويظل الصراع محتدماً حتى يجد نهايته السعيدة في الديمقراطية الحديثة التي تصالح بين السادة والعبيد (بالمدلول الأوسع للكلمتين) من خلال توفير الحرية للجميع والاعتراف بحق الاختلاف.

من هنا كانت "الحرية هي روح الزمان" (٢) وجوهر التاريخ في نظر هيجل.

أما (جان جاك روسو) فكان أكثر تواضعاً وأدق منهجية من غيره فلم يهتم بافتراضات يعسر التدليل عليها حول المجتمعات الانسانية الأولى، فبدأ كتابه "في العقد الاجتماعي" بهذه العبارة: "ولد الإنسان حراً إلا أنه مكبل في كل مكان بالأغلال... فكيف جرى هذا التغيير؟ أجهل ذلك. وماالذي يمكنه أن يجعله شرعياً؟ أعتقد أنني أستطيع حل هذه المشكلة"(٣).

وهكذا نبذ روسو وراء ظهره قضية الإنسان الأول والتخمين حولها إذ هي قضية ميتافيزيقية تختلف حولها الفلسفات والرسالات السماوية وحصر مجال بحثه في المجتمعات التاريخية وأدرك أن الإنسان حرٌ بالطبع وأن الحياة الاجتماعية تكبله بالكثير من القيود التي لاتنبع من إرادته، فانصب اهتمامه على إيجاد صيغة شرعية تضمن حرية الفرد وعيشه داخل المجتمع في ذات الوقت فتوصل إلى صيغة العقد الاجتماعي.

العقد الاجتماعي:

تعتبر نظرية العقد الاجتماعي التي صاغها الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو أساس الشرعية السياسية في الفكر المعاصر، وقد عرف روسو العقد الاجتماعي بأنه: "إيجاد شكل من الاتحاد يدافع ويحمي كل القوة المشتركة :شخص كل مشارك وأمواله"(٤) ولأن هذا الاتحاد اتحاد طوعي فهو لايسلب الأفراد حريتهم نظراً لأنه نابع من رضاهم واختيارهم: "إن كل فرد يتحد مع الجميع، إلا أنه لايطيع إلا نفسه، ويبقى حراً كما كان من قبل"(٥).

كانت رسالة روسو في الحياة التي سخر لها فكره هي "إيجاد شكل من الحكم يضع القانون فوق الإنسان"(٦) بعد أن اشمأز من الحكم الملكي الذي كان يضع نفسه فوق القانون، ويدعي استمداد سلطته من الخالق.

لقد تأسس المجتمع الانساني من المصلحة المشتركة "ولو لم يكن هناك بعض النقاط التي تتفق عليها جميع المصالح لما أمكن وجود أي مجتمع، فعلى أساس هذه المصلحة المشتركة وحدها إذن يجب أن يحكم المجتمع"(٧).

ولتحديد هذه المصلحة المشتركة وتمييزها عن النزوات والأهواء الأنانية والدعاوى العريضة التي يطلقها الحكام باسم الشعب، يلزم الرجوع إلى الشعب "صاحب السيادة" بحيث يتولى تسيير مايستطيع من شؤونه مباشرة وينيب من يشاء من أبنائه لتسيير الشؤون الأخرى التي تحتم الضرورات العملية الانابة فيها .فالسلطة في عرف روسو "ليست قطعاً سوى إنابة، وظيفة يشغلها موظفون من قبل صاحب السيادة، حيث يمارسون باسمه الحكم الذي ائتمنهم عليه، والذي يمكنه تحديده وتعديله واسترداده عندما يحلوله"(٨).

وهنا يتفق روسو مع "جون لوك" الذي اعتبر "السلطة وديعة استودعت لدى الحاكم لمصلحة الشعب فإذا تصرف الحاكمون أياً كانوا تصرفاً مناقضاً للغاية- الخير العام- التي تلقوا السلطة من أجلها فإن الشعب يسحب ثقته ويسحب الوديعة. إنه يستعيد حقوقه الأولية ليستودعها من يراه أهلاً لها"(٩).

كما يتفق مع مونتسكيو "فالشعب -كما يقول مونتسكيو- يجب بوصفه صاحب السيادة أن يعمل بنفسه كل مايستطيع أن يعمله وما لايستطيع أن يعمله يجب أن يعمله بواسطة وزراء وحكام يختارهم بنفسه"(١٠) مع احتفاظه بحق الرقابة عليهم وانتزاع الأمانة منهم إذا هم خانوها.

إن أهم مبدإ أرساه روسو هو وضع القوة والحق، التسلط والشرعية، على طرفي نقيض، فلم يعد صاحب السلطة الذي استحوذ عليها بالقوة حاكماً شرعياً بل مغتصباً، ولم تعد طاعته واجبة بل هي- في أحسن الأحوال- فعل من أفعال الضرورة: "إن القوة هي قدرة مادية لست أرى أية أخلاقية يمكن أن تنتج عن آثارها، فالخضوع للقوة هو فعل من أفعال الضرورة لامن أفعال الإرادة، إنه على الأكثر فعل يمليه الحرص، فبأي معنى يمكنه أن يكون واجباً؟... فإذا وجبت الطاعة بالقوة فلا حاجة للطاعة بالواجب"(١١).

ويستلزم استبعاد القوة من إطار الشرعية أن نعكس الآية، ونجعل "القوة في خدمة الإرادة"(١٢) كما قال روسو بعد أن جعل الطغاة والمستبدون إرادة الشعوب لحقب طويلة تحني رأسها أمام القوة.

"أنا الدولة":

طرح روسو أفكاره في مجتمع يسوده طغيان الملك والاقطاع إلى حد جعل ملك فرنسا لويس الرابع عشر يقول مستهتراً عبارته الشهيرة "أنا الدولة"، وكانت هذه المؤسسات قد اكتسبت قدسية تاريخية وتحجرت مع الزمن واتخذت من المسيحية مطية أيدلوجية تبرر بها ظلمها واستهتارها، "كان يتحتم على الرعايا أن يتحملوا كل شيء بصبر، بحجة أن الملوك يستمدون سلطتهم مباشرة من الله، وأن الله وحده له الحق في أن يسألهم حساباً على سلوكهم"(١٣). وماكان ليعوز الملوك إيجاد المدافعين عنهم والمقدسين لهم باسم الدين من ذوي المصالح والأهواء، فقد نشر (بوسّويه) كتاباً بعنوان "السياسة المستقاة من الكتاب المقدس" خلال سنوات ١٦٩٧-١٧٠٩م جاء فيه :"انظروا إلى الأمير في مكتبه: من هناك تنطلق الأوامر التي تسيِّر معاً الحكام والقادة والمواطنين والجنود والأقاليم والجيوش في البحر والبر، إنه صورة الله الذي يسير الطبيعة بكاملها مستوياً على عرشه في أسمى السماوات"(١٤) ويدعو (بوسّويه)

على طول كتابه (١٥) الرعية إلى الخضوع والخنوع والرضا بالمذلة والهوان، باعتبار ظلم الملوك والأباطرة قدراً مقدوراً وأمراً إلهياً لايجوز الاعتراض عليه،وهو لايفتأ يقدم المسوغات الدينية لذلك. يقول: "من يتخذ لنفسه أميراً ذا سيادة يضع في يده مرة واحدة السلطة المطلقة في إصدار الأحكام وقوات الدولة كلها إن وضع القوة خارج هذا النطاق يعني تقسيم الدولة، يعني تدمير السلام العام، يعني اتخاذ ربيّن ضد الآية من الإنجيل: لايستطيع أحدكم أن يخدم ربين"(١٦) ويقول: "ليس للرعايا أن يواجهوا عنف الأمراء إلا بالتنبيهات التي تنم عن الاحترام دون عصيان أو تذمر، وبالصلوات من أجل هدايتهم"(١٧)

كان على الفكر الغربي آنذاك أن يواجه هذا المنطق الديني الأخرق، وأن يجرد المبادئ الروحية من الغواشي التي شابتها حتى اتخذت مطية للظلم والاستعباد "وكأن المسيحية التي جعلت جميع البشر متساوين أمام الله تنفر من رؤيتهم متساوين جميعاً أمام القانون"! كما تعجب "توكفيل" (١٨) وكان عليه كذلك تحقيق مبادئ العدالة والمساواة وتجسيد روح الأخوة "هذه الأخوة التي دعا إليها المسيح ونسيتها الكنائس المسيحية" على حد تعبير" براتراندراسل"(١٩).

بيد أن هذه المهمة كانت عسيرة إلى حد أن روسو دعا إلى تأسيس "دين مدني"(٢٠) وفكر هيجل "في تأسيس ديانة شعبية تقوم مقام المسيحية الوضعية"(٢١). ولم يحسم الصراع بين الدين المسيحي بما شابه من ملابسات التاريخ وبين الشعوب الطامحة إلى الحرية من نير الملوك والكنائس إلا بثورات دموية أشهرها وأبعدها أثراً الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م التي كان من شعاراتها "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس".

تعريف الشرعية السياسية:

عرف برهان غليون الشرعية السياسية بأنها "صفة السلطة التي تخضع أحكامها لاعتبارات مبدئية يقوم حولها إجماع عام، ويحصل هذا الخضوع من مطابقة أهداف الحاكم أو الطبقة القائدة موضوعياً لأهداف الجماعة"(٢٢). "ويذهب" ماكس فيبر" إلى أن النظام الحاكم يكون شرعياً عند الحد الذي يشعر معه المواطنون أن ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة"(٢٣) وثمة رأي آخر يقول: "نَصِفُ الأنظمة بأنها شرعية أو غير شرعية بمقدار ماتتوافر إمكانية التغيير من الداخل"(٢٤). أما الدكتور سعد الدين إبراهيم فيرى أن "جوهر الشرعية هو قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم وأن يمارس السلطة، بما في ذلك استخدام القوة"(٢٥) وليس بالبعيد من ذلك مايراه يحيى الجمل من أن "معيار الشرعية الواضح والمحدد والذي يصلح بالفعل أن يكون معياراً هو "رضا أغلبية المحكومين" بنظام معين"(٢٦).

إن كلاً من هذه التعريفات ينقصه الشمول والاستيعاب إذ يركز كل منها على أحد جوانب الشرعية السياسية ويهمل غيره.

ففكرة الشرعية السياسية فكرة مركبة تتألف من عدة جوانب بعضها يتصل ببناء السلطة ابتداء وبعضها بالتحكم فيها وإمكانية استبدالها سلمياً. فالمفروض في السلطة الشرعية أن تكون نابعة من رضا المحكومين أو أغلبهم على الأقل (تعريف سعد الدين ابراهيم، وماكس فيبر ويحيى الجمل)، وأن تخضع في طريقة حكمها وتسيير شؤونها لمبادئ يقوم حولها إجماع عام (تعريف برهان غليون) وأن يظل الشعب قادراً على التحكم فيها وتغييرها من الداخل سلمياً (تعريف مهدي الحافظ).

ثم إن فكرة الرضا المترددة في بعض هذه التعريفات غير كافية وربما كان حمد الفرحان أكثر دقة في تحفظه حينما أكد أن "رضا المحكومين أو عدم رضاهم لايحصل إلا بعد قيام عملية الحكم ومعايشة الناس لممارسته بالفعل... بينما الشرعية تلزم في بداية حكم الحاكم.. إن الشرعية في رأيي تعطيها إرادة الناس لارضاهم والرضا يعطي الحاكم شرعية استمراره في الحكم، وعدم الرضا يلغي هذه الشرعية"(٢٧).

وهذا مايضطرنا إلى جمع عناصر الشرعية المبثوثة في هذه التعريفات وإعادة صياغتها في تعريف "جامع مانع" –كما يقولون– يتضمن كل جوانب الشرعية وظلالها فنقول إن "الشرعية السياسية هي صفة الحاكم الذي يتسلم السلطة بإرادة المحكومين؛ ويسير شؤون الحكم طبقاً لغاياتهم ومثلهم مع احتفاظهم بإمكانية تقويمه واستبداله سلمياً".

مظاهر الشرعية السياسية:

يمكن إجمال مظاهر الشرعية السياسية في النقاط التالية التي تتسم بنوع من التداخل:

أ– أنها تستبدل الاكراه المادي بإكراه معنوي نابع من إرادة المجتمع والإلزام القسري بالتزام طوعي تمليه فكرة التعاقد، وبذلك تكون "الشرعية هي الشكل الروحي للسيطرة والمظهر المعنوي للإكراه"(٢٨).

ولن يعني هذا بحال اختفاء ظاهرة القسر والإكراه المادي، فتلك ظاهرة ملازمة لفكرة السلطة: حتى اعتبر "أدموند بورك" في كتابه "تأملات في الثورة الفرنسية" أن "القسر في عداد حقوق الإنسان، شأن الحرية سواء بسواء"(٢٩) وإنما سينحصر هذا الإكراه في أضيق حدود فيقصر استخدامه ضد المجرمين والخارجين على المجتمع."لأن السلطة المعترف بها تنحصر بقمع نقاط محدودة من التمرد، وتستند إلى قاعدة نفسية من الرضا العام"(٣٠).

ب- أنها تحافظ على استمرار التطور الاجتماعي على مهل دون انقطاعات أو تمزقات أو انحراف بالمجتمع عن مساره التاريخي بما أن "أساس كل تطور هو حصول وحدة اجتماعية طوعية"(٣١).

إن المجتمعات التي تقودها حكومات شرعية يسودها السلم الاجتماعي والانسجام، وهما خاصيتان ناتجتان عن انبثاق الدولة عن إرادة المجتمع، وصدورها عنه في سير عملها، وإمكانية التداول السلمي للسلطة دون إثارة شجار أو فتنة، لذلك كانت "الشرعية هي أيضاً شكل من أشكال القوة" (٣٢) إذ تكسب المجتمع تلاحماً ومنعة ضد الأعداء فكم من شعوب ضعيفة قليلة العدد استطاعت صد عدو شرس بفضل قوة التلاحم هذه التي هي ثمرة من ثمار الشرعية "فالشرعية إذن على حد تعبير (فاكلاف هافيل) تمثل قوة الضعفاء"(٣٣).

أما المجتمعات التي تحكمها سلطة استبدادية فتعاني دوماً من التمزقات والانقطاعات في تاريخها تبعاً لنزوات الحكام وابتعادهم أو اقترابهم من تحقيق مصلحة الجماعة ومُثُلها، وبسبب الفتن الدائرة بين الطامحين إلى السلطة فانعدام الشرعية السياسية ينخر هذه المجتمعات ويضعفها ويجعلها لقمة سائغة لأول عدو طارق رغم قوتها البادية لأن الإستبداد وجه أساسي من "أوجه الضعف في الدول القوية"(٣٤). والسر في ذلك هو كون السلطة المستبدة قوة مراغمة لإرادة المجتمع، وحربة موجهة إلى نحره فأنى له القدرة على مواجهة الأعداء؟

جـ- أنها تضمن مساراً سياسياً سليماً -من حيث العموم- وموجهاً وفقاً للخير العام.

إن الشرعية ليست عاصمة من الأخطاء السياسية ، ولكنها تقللها نظراً لاشتراك الأمة في وضع سياسة الحكومة والرقابة عليها وتنفيذها .وقد اتفق الفكر الإسلامي والفكر الغربي على عصمة الأمة من منطلقات نظرية مختلفة .يقول جان جاك روسو: "إن الإرادة العامة تكون دائماً عادلة، وتميل دائماً إلى النفع العام"(٣٥)، لذلك كانت "عصمة الشعب من الوقوع في الخطإ حقيقة بديهية"(٣٦) في نظر" دوفابر" وبيان ذلك -من وجهة نظر الفلسفة الغربية أن الإنسان مفطور على حب ذاته، فمن المستحيل أن يتفق الناس على مافيه ضرر لهم. ومن وجهة النظر الإسلامية أن للوحي تأثيره على أهواء وميول مجتمع المؤمنين "لايؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به"(٣٧)، فإذا كان من الممكن وجود ظلمة أو أشرار في مجتمع مسلم فليس من الممكن اتفاق كافة المؤمنين على الشرور والمفاسد المناقضة للشرع.

بيد أن عصمة الأمة من الخطإ لاتعني انتفاء إمكانية خداعها أو تضليلها، وفي ذلك يقول روسو: "إن الشعب لايفسد، لكنه كثيراً مايخدع"(٣٨)، وهذا ماتطلب إجراءات احتياطية أخرى نتحدث عنها في حينها.

د- تمثل الشرعية السياسية ضمانة استقرار وبقاء للسلطة بحيث تستطيع تجاوز أخطائها -مع افتراض قلة هذه الأخطاء- والحصول على عفو من الشعب عنها، وهنا يكمن فرق جوهري بين الحكومة الشرعية والحكومة الاستبدادية، إن "معنى الإفتقار إلى السلطة الشرعية أنه كلما واجهت الحكومة المستبدة فشلاً في مجال سياسي معين لم يكن بوسع النظام أن يلجأ إلى مبدإ أعلى يحتمي به"(٣٩) "أما الأنظمة الشرعية فوراءها على الأقل رصيد طيب من رضا الشعب، تصبح معه الأخطاء قصيرة الأمد مغتفرة، بل والأخطاء الكبيرة أيضاً"(٤٠).

مصادر الشرعية السياسية:

إن أشهر تقسيم لمصادر الشرعية هو ذلك التقسيم الثلاثي الذي ابتكره عالم الاجتماع ماكس فيبر، فمصادر الشرعية السياسية عنده هي:

-التقاليد.

- الزعامة الملهمة "الكارزمية".

- العقلانية القانونية.

وإذا وضعنا جانباً مادعاه (فيبر) العقلانية القانونية، وهي هنا تعني الاختيار الحر الواعي على أساس من فكرة التعاقد فإن البعض لايسلم معه بالتقاليد أو الزعامة الملهمة مصدرين للشرعية السياسية.

فاختيار الشعب الابن حاكماً بعد أبيه -مثلاً -مجاراة للتقاليد، لايمكن اعتباره -عند هؤلاء- اختيار اًبالمدلول الدقيق للكلمة، إنما الاختيار فعل صادر عن حرية ووعي معاً. كما أن الاندفاع وراء زعيم كارزمي- كهتلر مثلاً- بفعل الحماس القومي أو الملكة الخطابية لايدخل في إطار الإختيار الحر عندهم.

وهم يعتبرون الجماهير هنا في حالة "اغتراب" عن الوعي واستعباد للتقاليد أو العواطف أو غير ذلك مما دعاه بعض الغربيين "اغتصاب الجماهير".

وقد اثار هذا الموضوع جدلاً طويلاً بين الدارسين للنظم السياسية اذ منهم من يرد الشرعية الى اطار من القيم اوسع، مثل المساواة والعدالة ولا يسلم بكل شرعيات "فيبر" حتى وإن قامت على رضا المحكومين؛ لأنها قد تناقض مبادئ العدالة والمساواة في نظرهم. يقول احد هؤلاء: "ان هذا المفهوم كما اشاعه مبدعه (فيبر) لا يخلو من نقص فهو يرجع في آخر تحليل الى واقع الرضا الفعلي ولا يتسامى ابداً الى سماء المشروعية المجردة المقامة على قيمة عليا تأخذ

جذورها من قبليات العقل او من سلطة ما ورائية مقدسة، وبذا تفقد كل مصداقية عقلية وروحية"(٤١).

ومنهم من يذهب الى نقيض ذلك فيعتبر الشرعية مفهوماً نسبياً لا صلة له بالقيم المطلقة بل يستخلص من رضا الناس مهما خالف قواعد العدالة والحق في ظاهره: "ان الشرعية ليست هي العدالة ولا الحق بمعناهما المطلق، وإنما هي مفهوم نسبي قائم في الادراك الشخصي للناس"(٤٢). وهؤلاء اقرب الى منهج فيبر الوصفي وادنى الى الروح العملية فالشرعية السياسية تختلف عن الشرعية القيمية بعض الشيء، فرضا المحكومين –على اي اساس انبنى– هو المعيار الذي تلزم المراهنة عليه هنا "وغير ذلك من معايير قد يجرنا الى نوع من الغيبيات او من عدم التحديد الذي لا يجعلنا امام معيار"(٤٣) ذلك ان معايير العدالة والمساواة والحق تحتاج الى معيار مادي لتحديد مضمونها وهل أعدل واحق من ان يحكم الناس من يرضونه؟

على ان هذا الرضا لا يعني سلامة الاختيار دائماً، ولكي تحكم الامة في السلطة وقدرتها على استبدالها تدرأ هذا الخطر.

ان الحكم النازي في المانيا لم يكن اقل شرعية- في فترة التأسيس على الاقل– من النظام الفرنسي والامريكي والبريطاني آنذاك وهو من هذا المنحى لا يقارن بحكم "استالين" فالملايين التي كانت تهتف بحياة "الفوهرر" (□)في شوارع المانيا شاهدة على ذلك. بيد ان اختيارالالمان له كان خطأ تاريخياً دفعهم اليه الهوى القومي وخيبة الامل الناتجة عن آثار الحرب العالمية الأولى فدفعوا ثمن ذلك من دمائهم وكرامتهم وحكم "راجيف غاندي" بعد أمه و"بينازير بوتو" بعد ابيها و"كورازون اكينو" بعد زوجها حكم شرعي (بغض النظر عن موقف الفقه الإسلامي من ولاية المرأة) لأنه تم باختيار حر من الشعب حتى وإن اكتسب ملامح الحكم الوراثي وكان للتقاليد فيه دور.

ثم ان للشرعية جانبها السلبي فإذاكان لابد من الافصاح الصريح عن الرضا من المحكومين عند تأسيس الشرعية اي وقت تشكيل القيادة فليس الامر كذلك فيما بعد عندما تبدأ القيادة في تسيير المهام الموكلة اليها ففي هذه المرحلة يكفي عدم الاعتراض من المحكومين مؤشراً على شرعية اي فعل تقوم به الحكومة "ان سلطتها تستند الى انكماشهم كما تستند تصرفاتها الى انصياعهم" (٤٤). على ان ذلك مشروط بأن "يكون صاحب السيادة –الشعب– حراً في معارضتها ولا يعارضها ففي مثل هذه الحالة يجب ان نخمّن من السكوت العام بأن الشعب راض"(٤٥).

هل تكتسب الشرعية؟

يرى بعض الباحثين امكانية اكتساب الشرعية بالنسبة لسلطة لم تكن تملكها ابتداء، وذلك عبر الانجازات والكفاءة والفعالية في تسيير شؤون الدولة وتحقيق طموحات المجتمع.. إن "من اهم وسائل تكريس او بناء الشرعية هي الكفاءة والفعالية في ادارة شؤون المجتمع وفي تحقيق اهدافه وفي تجسيم قيمه ومثله العليا"(٤٦). وبناء على ذلك تستطيع سلطة عسكرية استولت على ا لحكم بالقوة ان تكتسب شرعية سياسية اذا ما تجاوزت ذاتها وتماهت مع المجتمع بأن لم تجعل من الاستيلاء على السلطة غاية بل وسيلة للبناء.

انه "بقدر ما يكون لدى الطبقة القائدة مشروع يتجاوز حدود اعادة انتاجها لنفسها كطبقة، ليشمل بناء امة تتمتع بالحد الادنى من الذاتية المشتركة والعدالة والمساواة تكون قدرتها على استبدال سيطرتها العسكرية المؤقتة بسيطرة معنوية تتمتع بالديمومة والاستمرار. وهكذا بقدر ما ترسخ صورة سلطتها في المجتمع المدني نتيجة لانجازاتها المادية او المعنوية او كليهما تزيد من فرصتها لتكون نموذجاً للسلطة الحقة اي مثالاً للشرعية"(٤٧). فحكومة فرنسا الحرة التي اعلنها ديغول في لندن بعد الاحتلال النازي لفرنسا لم تكن في البدء حكومة شرعية ولكنها اكتسبت الشرعية فيما بعد لما قدمته من خدمات وتضحيات في سبيل تحرير الامة الفرنسية، وكان من الميسور على الجنرال "ديغول" ان يكسب اصوات الفرنسيين ويصبح رئيساً شرعياً لهم1959) -١٩٦٩م).

بيد ان قضية اكتساب الشرعية قضية شائكة وباب خطر طالما ولج منه المستبدون والطغاة الذين يسرقون السلطة على حين غرة ثم يدعون بعد حين انهم حصلوا على رضا الشعب واقراره دون بينة مادية على ذلك لذلك فإن اكتساب الشرعية -بمعناه الصحيح- لا يتحقق الا بشرطين:

أ- أن يكون الاستيلاء على السلطة في ظروف غير عادية- كالحرب او تسلط حاكم غاشم- بحيث تفقد القيادة القائمة فعاليتها وبالتالي شرعيتها فلا تستطيع او لا تريد الاضطلاع بمهام الحكم على الوجه الصحيح.

ب- أن يرجع الحاكمون الى الشعب حالما تزول تلك الظروف لأخذ رأيه في استمرارهم في الحكم او تخليهم عنه لمن يختاره دون ضغط او تزييف.

وذلك ما فعله الجنرال ديغول فقد ترأس الحكومة المؤقتة (١٩٤٤-١٩٤٦م) وتخلى عن رئاستها حالما وضعت الحرب اوزارها ولم يدّع انه اكتسب الحق في القيادة ثمناً لتضحياته الى ان انتخبه الفرنسيون رئيساً لهم عام1959 م وبذلك يتضح ان "تضحيات الطليعة- على

جلالها- لا تجعل منها تلقائياً قيادة جماهيرية فليس في السياسة حقوق مكتسبة وللشعب في كل آن حق اختيار قادته"(٤٨). اما في الظروف العادية فلا مجال للاستيلاء على الحكم بالقوة او وضع الفعالية نقيضاً للشرعية بل المفترض ان تكون السلطة القائمة شرعية وفعالة في ذات الوقت وتلك هي الحالة المثلى "ان الحالة المثلى تتحقق حينما يكون النظام الحاكم حائزاً على درجة عالية من الشرعية ومتمتعاً بدرجة عالية من الفعالية"(٤٩) فإن لم يكن الامر كذلك فليستبدله الشعب سلمياً.

خارج نطاق الشرعية:

إن الاساس النظري الذي انبنت عليه فكرة الشرعية السياسية في العصور الحديثة هو أن مبرروجود الدولة رعاية الخير العام وصيانة الحقوق الفطرية الاولية التي يتمتع بها البشر بالتكافؤ، وان السلطة السياسية لا يمكن الا ان تكون مسؤولية جماعية يشترك فيها ابناء الامة كلهم لكي لا يستغلها افراد منهم في غير الخير العام، حتى وإن حتمت الضرورات العملية ان يباشرها البعض دون البعض.

وهكذا يخرج من نطاق الشرعية السياسية نمطان من الحكم:

أ- الحكم الملكي الوراثي، لأنه يتأسس على افتراض حق اسرة او عشيرة تلقائياً في القيادة والسيادةعلى غيرها والحال انه "ليس لإنسان سلطة طبيعية على اقرانه"(٥٠) والبشر كلهم سواء في عرف الطبيعة وفي شريعة السماء.

ب- الحكم العسكري لأنه يؤسس شرعيته على القوة حصراً بينما "القوة لا تنتج اي حق"(٥١) وتلك بديهية من البديهيات في كل الاديان والشرائع والمذاهب الاخلاقية.

الهوامش:

1- فرانسيس فوكوياما: "نهاية التاريخ وخاتم البشر" ص١٧٩ ترجمة حسين احمـــد امـــين ط أولى، مركز الاهرام للترجمة والنشر ١٩٩٣م.

2- برناردبور جوا: "فكر هيجل السياسي" ص٦٤

3- جان جاك روسو: "في العقد الاجتماعي" ص٣٥ ترجمة ذوقان قرقوط، ط دارالقلم بيروت "بدون تاريخ".

4- روسو: "في العقد الاجتماعي" ص٤٨

5- روسو: "في العقد الاجتماعي" ص٤٩

6- جان جاك شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية من مكيافيلي الى ايامنا" ج١ ص٢٦٨. ترجمة جورج صدقني، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي السورية- دمشق1980 م.

7- روسو: "في العقد الاجتماعي" ص٦٣

8- روسو: "في العقد الاجتماعي" ص١٠٦

9- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص١٧٠

10- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص١٩٤

11- روسو: "في العقد الاجتماعي" ص٣٩

12- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص٢٧٧

13- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص١٥٧

14- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص١٤٧

15- انظر تلخيصاً للكتاب لدى شوفاليه: امهات الكتب السياسية" ، المجلد الاول.

16- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص١٣٩

17- شوفاليه: "مهات الكتب السياسية" ج١ ص١٤٣

18- شوفاليه: "أمهات الكتب السياسية" ج١ ص٨٧

19- د.نصار محمد عبدالله: "فلسفة برتراندراسل السياسية" ص١١٦ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب1987 م.

20- روسو: "في العقد الاجتماعي" ص٢٠١-٢١٣

21- هيجل: "حياة يسوع" ص١٣ من مقدمة د.د. روسكا ترجمة جرجي يعقوب ط. دار التنوير للطباعة والنشر بيروت.

22- برهان غليون في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٣٦ اصدار مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ثانية ١٩٧٨م.

23- د. سعد الدين ابراهيم في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٠٤

24- مهدي الحافظ في"ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٣٩١

25- "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٠٤

26- "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٥٠

27- "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٥٤

28- جاك دونديو دوفابر: "الدولة" ص٩ ترجمة د.سموحي فوق العادة، منشورات عويدات بيروت باريس1982 م، ط ثانية.

29- شوفالية: "امهات الكتب السياسية" ج٢ ص٢٧

30- دوفابر: "الدولة" ص٩

31- د.برهان غليون: "الوعي الذاتي" ص٣١ ط دار البراق ١٩٨٦م.

32- فرانسيس فوكو ياما: "نهاية التاريخ" ص٢٤٥

33- فرانسيس فوكو ياما: "نهاية التاريخ" ص٢٢٧

34- انظر ما كتبه فوكوياما عن "اوجه الضعف في الدول القوية في كتابه "نهاية التاريخ ص٢٩-٥٠

35- روسو "في العقد الاجتماعي" ص٦٨

36- دوفابر: "الدولة" ص٢٣

37- رواه مسلم.

38- روسو : "في العقد الاجتماعي" ص٦٨

39- فوكوياما: "نهاية التاريخ ص٥١

40- فوكوياما: "نهاية التاريخ" ص٣٣

41- هشام جعيط في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٥١

42- فوكوياما: "نهاية التاريخ" ص٢٩٧

43- يحيى الجمل في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٥٠

44- دوفابر: "الدولة" ص٩

كلمة المانية معناها "الزعيم"، وكان يلقب بها هتلر.

45- روسو "في العقد الاجتماعي" ص٦٤.

46- د.سعد الدين ابراهيم في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٠٧

47- د، برهان غليون في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٣٥

48- اسماعيل صبري عبدالله في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٨١

49- د. سعد الدين ابراهيم في ندوة "ازمة الديمقراطية في الوطن العربي" ص٤٠٨

50- روسو "في العقد الاجتماعي" ص٤١

51- روسو "في العقد الاجتماعي" ص٤١