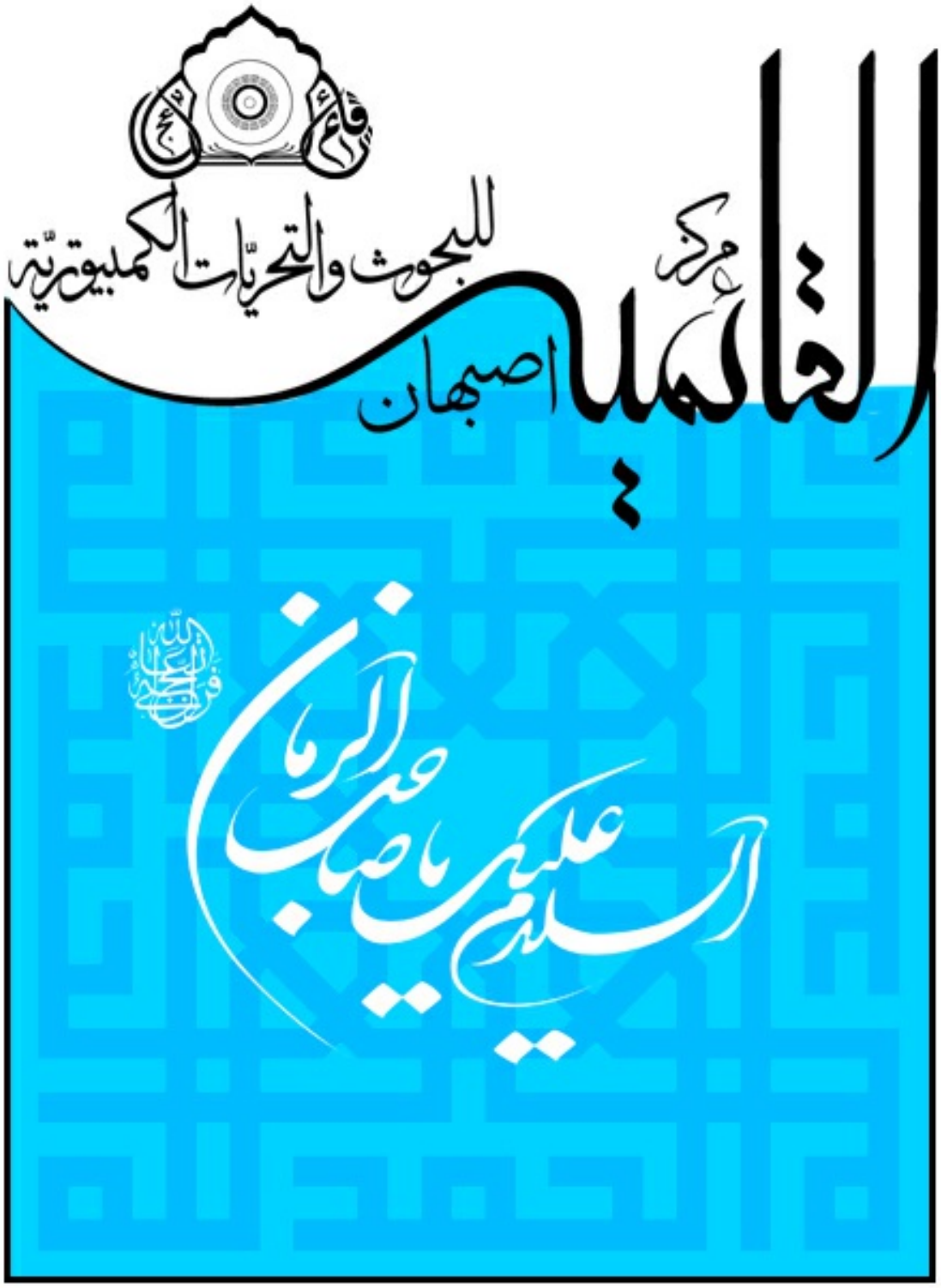

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المعهد العربي للدراسات السياسية
مركز الدراسات السياسية والدولية

سلسلة مصطلحات معاصرة

28

المواطنة

مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها السياسية

شريف الدين بن دوبه

بسم الله الرحمن الرحیم

سلسلة مصطلحات معاصرة

كاتب:

الشيخ مرتضى فرج

نشرت في الطباعة:

العتبة العباسية المقدسة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

سلسلة مصطلحات معاصرة : المواطنة المجلد 28 8

هوية الكتاب 8

اشارة 8

الفهرس 12

مقدمة المركز 14

المدخل 16

الفصل الأول: مفهوم المواطنة في اللغة والاصطلاح 19

مفهوم المواطنة في اللغة والاصطلاح 19

المواطنة و المدينة: polis 24

المواطنة والدين: 25

المواطنة والجنسية: 28

المواطنة والأخلاق: 31

الفصل الثاني: الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة 35

الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة: 35

المواطنة عند اليونان: 35

المواطنة الرومانية: 48

المواطنة في العصر الحديث: 52

المواطنة في الفكر.لحديث: 54

البيان الأمريكي: 57

الثورة الفرنسية وتأصيل المواطنة: 58

العقد الاجتماعي والمواطنة: 62

الليبرالية والمواطنة: 74

في الماركسية: 76

الفصل الثالث: أسس المواطنة 83

أسس المواطنة 83

1- الديمقراطية: 83

2- الولاء: 86

3- المشاركة السياسية: 90

4- المساواة: 97

5- حقوق المواطنة: 98

6- الحقوق الطبيعية: 100

7- حق الحياة: 100

8- واجبات المواطنة: 101

9- المواطنة والضريبة: 103

10- الحفاظ على البيئة: 105

11- التربية المواطنية: 109

الفصل الرابع: المقاربة الدينية 117

المقاربة النقدية: 117

المواطنة العالمية: 119

الهجرة والمواطنة: 127

الفصل الخامس: الإسلام والمواطنة 135

الاسلام والمواطنة: 135

المؤاخاة: 139

صحيفة المدينة: 142

رسالة الحقوق: 145

الحسبة وعقد المواطنة: 150

الخاتمة 154

قائمة المصادر والمراجع 159

تعريف مركز 170

سلسلة مصطلحات معاصرة : المواطنة المجلد 28

هوية الكتاب

المواطنة، مفهموها، جذورها التاريخية وفلسفتها السياسية

شريف الدين بن دوبه

بن دوبة، شريف الدين، مؤلف.

المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية / تأليف شريف الدين بن دوبة. -الطبعة الأولى. - بيروت، لبنان: العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1440 ه-. = 2019.

160 صفحة؛ 24 سم - (سلسلة مصطلحات معاصرة؛ 28)

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية: صفحة 87-94.

ردمك: 9789922604268

1. المواطنة. أ. العنوان.

LCC : GF801 B56 2019

DCC : 323 .6

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

محرر الرقمي: محسن غمخوار

ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

بن دوبة، شريف الدين، مؤلف.

المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية / تأليف شريف الدين بن دوبة. -الطبعة الأولى. - بيروت، لبنان: العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1440 ه-. = 2019.

160 صفحة؛ 24 سم - (سلسلة مصطلحات معاصرة؛ 28)

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية: صفحة 87-94.

ردمك: 9789922604268

1. المواطنة. أ. العنوان.

LCC : GF801 B56 2019

DCC : 323 .6

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

ص: 3

الفهرس

المدخل

البحث اللغوي والاصطلاحي

الفصل الأول:

مفهوم المواطنة في اللغة والاصطلاح

الفصل الثانى:

الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة

المواطنة في العصر الحديث

المواطنة في الفكر الحديث

الفصل الثالث:

أسس المواطنة

الفصل الرابع:

المقاربة النقدية

الفصل الخامس:

الاسلام والمواطنة

الخاتمة

ص: 5

مقدمة المركز

تدخل هذه السلسلة التي يصدرها المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية في سياق منظومة معرفية يعكف المركز على تظهيرها، وتهدف إلى درس وتأصيل ونقد مفاهيم شكلت ولما تزل مرتكزات أساسية في فضاء التفكير المعاصر.

وسعياً إلى هذا الهدف وضعت الهيئة المشرفة خارطة برامجية شاملة للعناية بالمصطلحات والمفاهيم الأكثر حضوراً وتداولاً وتأثيراً في العلوم الإنسانية، ولا سيما في حقول الفلسفة، وعلم الإجتماع والفكر السياسي، وفلسفة الدين والاقتصاد وتاريخ الحضارات.

أما الغاية من هذا المشروع المعرفي فيمكن إجمالها على النحو التالي:

أولاً: الوعي بالمفاهيم وأهميتها المركزية في تشكيل وتنمية المعارف والعلوم الإنسانية وإدراك مبانيها وغاياتها، وبالتالي التعامل معها كضرورة للتواصل مع عالم الأفكار، والتعرف على النظريات والمناهج التي تتشكل منها الأنظمة الفكرية المختلفة.

ثانياً: إزالة الغموض حول الكثير من المصطلحات والمفاهيم التي غالباً ما تستعمل في غير موضعها أويجري تفسيرها على خلاف المراد منها. لا سيما وأن كثيراً من الإشكاليات المعرفية ناتجة من اضطراب الفهم في تحديد المفاهيم والوقوف على مقاصدها الحقيقية.

ثالثاً: بيان حقيقة ما يؤديه توظيف المفاهيم في ميادين الاحتدام الحضاري بين الشرق والغرب، وما يترتب على هذا التوظيف من آثار سلبية بفعل العولمة الثقافية والقيمية التي تتعرض لها المجتمعات العربية والإسلامية وخصوصاً في الحقبة المعاصرة.

رابعاً: رفد المعاهد الجامعية ومراكز الأبحاث والمنتديات الفكرية بعمل موسوعي جديد يحيط بنشأة المفهوم ومعناه ودلالاته الإصطلاحية، ومجال استخداماته العلمية، فضلاً عن صلاته وارتباطه بالعلوم والمعارف الأخرى. وانطلاقاً من البعد العلمي والمنهجي والتحكيمي لهذا المشروع فقد حرص لامركز على أن يشارك في إنجازه نخبة من كبار الأكاديميين والباحثين والمفكرين من العالمين العربي والإسلامي.

***

تسعى هذه الدراسة من إلى مقاربة مفهوم المواطنة في مجموعة من السياقات جرى ترتيبها من جانب المؤلف على الوجه التالي:

المواطنة لغة واصطلاحاً – نشأة المفهوم تاريخياً – القراءات الإيديولوجية للمفهوم والتيارات الفكرية والفلسفية الغربية التي قاربته بالتعريف والتوصيف والنقد.

والله ولي التوفيق

المدخل

مقدّمة

اللغةُ كمؤسسة رمزية فضاء رحب للدلالات والمعاني، وانتقاء حد أو لفظ في الفضاء اللغوي بقصد التعيين والتدقيق مجرد مغامرة والادعاء بملكية الدلالة من طرف جماعة لغوية أو ثقافية وراء كل التباس، والمواطنة من الاصطلاحات التي .قع عليها الحكم أيضا ففي عرف الحداثيين، ومريدي الغرب هو من المفاهيم الغربية بامتياز، ولكن الرجوع إلى أي لسان رمزي يكشف عن معان متقاربة مع الدلالة الغربية للمصطلح، كما أن التسليم بوحدة الأصل والغاية للبشر تقر بأن كل قول بأسبقية في سياق معرفي أو سياسي لا يخرج عن دائرة الذات المغلقة على نفسها.

والدليل في ذلك أن الحديث عن المواطن والمواطنة قد تصدر الأدبيات والخطابات السياسية الراهنة بشكل رهيب لدرجة أن أصبح نعتُ هذه الحقبة الزمنية هو عصر المواطنة، حيث نلمس مبالغةً في استخدام وتوسيع دائرة الاصطلاح، إذ امتد إلى فضاءات اجتماعية واسعة مثل اللقاء المواطني(1) (Rencontre Citoyenne). الفعل المواطني(2) (Action Citoyenne) والمقهى المواطني(3) (Café Citoyen) الذي يجتمع فيه الكثير من شرائح المجتمع

1- مجموعة من النخب الفكرية نقوم بمناقشة نصوص قانونية.

2- نشاط مدني غير رسمي، مثل التطوع، أو القيام بمهام لا تنضوي في الواجبات الرسمية.

3- نوع من المقاهي ظهر سنة 1997 في مدينة كايان (Cayenne) الفرنسية.

لمناقشة قضايا فكرية وسياسية ومدنية، ويستنير رواد المقهى بفلاسفة الأنوار روسو وفولتير وبالزاك:[Honoré De Balzac : 1799/1850] الذي من اقواله التي تؤطر الرؤية الاستشرافية للمقهى: «طاولة الشرب في المقهى هي برلمان الشعب» Le comptoir d'un café est le parlement du people))

والفضاء الثقافي الذي نبتت فيه المواطنة برواسبه التاريخية وراء هذا التمسك، والاصرار في التوظيف والتمثل الليبرالي للمواطنة كمبدأ سياسي واجتماعي، فقد كانت الصراعات المذهبية في المجتمع المسيحي راء هذا الاصرار، فقد كان أفراد المجتمع. تطلعون إلى فضاء يتنسمون فيه الصعداء، فضاء الحرية والعدالة، لأن تجربتهم مع السلطة الجماعية أو الرهطية كانت قاهرةً وظالمةً، وعلى هذا الأساس كانت الفردانية تعبيراً عن كبت سياسي، وحرمان، والدليل على ذلك هو العودة عن هذا النزوع إلى الفردانية، إلى البحث عن إطار جماعي ناظم وحافظ للحقوق.

وفي هذه الدراسة نسعى إلى مقاربة مفهوم المواطنة في السياقات التالية: اللغوية ابتداء، مروراً بالقراءات الإيديولوجية للمفهوم، والتيارات الفكرية والفلسفية الغربية التي قاربته بالتعريف والتوصيف والنقد. كما نأمل في الختام إلى تظهير مبادئ إجمالية رئيسية.

شريف الدين بن دوبة

ص: 10

الفصل الأول: مفهوم المواطنة في اللغة والاصطلاح

مفهوم المواطنة في اللغة والاصطلاح

يشكل الوطن في اللغة العربية المادة الأصلية التي نحتت منها كلمة المواطنة. الوطن مكان يمارس فيه الفرد نشاطاته الفردية والجماعية، وفي السياق التداولي للقبائل العربية، الوطن مقر الإقامة، ومكان العيش والحياة: «الوَطَنُ، مُحرّكةً ويُسَكَنُ: مَنزل الإقامة، ومَرْبَطُ البَقَرِ والغَنَم ج: أوطانٌ، وَوَطَنَ به يَطِنُ وأَوْطَنَ: أَقامَ، وأوْطَنَهُ وَوَطَنَهُ واسْتَوْطَنَهُ: اتّخَذَهُ وَطَناً ومَواطِنُ مكة: مواقفها...(1)»

الوطن محلّ ومكان الإقامة، وما يشد الإنسان إلى ذلك المكان وهذه الإشارة نلمسها في مربط البقر، فالذي يجعل الغنم والبقر ثابتاً في المكان هو ذلك القيد الذي يمثل الإلزام والالتزام هو ما يترتب على المواطن بحكم انتمائه الى الوطن.

كما يفرق علماء اللغة بين نموذجين للعلاقة المواطنية، فهناك وطن أصلي يشكل هوية الفرد أو المواطن، ووطن الإقامة الذي تترتب عليه الحقوق والواجبات التي تحدد مواطنة الفرد، وهذا ما

1- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثامنة 2005 ص: 1238.

نلمسه في النص التالي: «الوطن الأصـلي هو مولد الرجل والبلد الذي هو فيه، ووطن الإقامة موضع ينوي أن يسـتقر فيه خمسة عشـر يوماً أو أكثر من غير أن يتخذه مسكناً.»(1)

وفي لسـان العرب: «الوطن هو المنزل الـذي تقيم به، وهو موطن الإنسـان ومحله، والجمع أوطـان. وأوطان الغنم والبقر: مرابضـها وأماكنها التي تـأوي إليهـا.. وَطن بالمكـان وأوطن أقام، وأوطنه اتخـذه وطناً يقال: أوطن فلان أرض كـذا وكـذا أي اتخـذها محلاً ومسـكناً يقيم فيها، وأوطنت الأرض ووطنتها توطيناً، وأستوطنتها أي اتخذتها وطناً.»(2)

في القرآن الكريم لم يُسـتعمل لفظ «وطن»، ولكن أسـتعمل لفظ لـد، إذ هناك سورة في القرآن باسم سورة «البلد» يقول تعالى: (لا أُقْسِـمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ)(3) ومنها: «بلـدة» و«بلاد»، كقوله تعالى: (بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ)(4) وقوله تعالى: (الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا في البلاد)(5).

كما استعملت لفظة «ديار» يقول تعالى: (قَالُوا وَمَا لَنَا أَلا نُقَاتل

1- الشريف علي بن محمد الجرجاني كتاب التعريفات دار الكتب العلمية، بنان 1995 ص: 53،.. ط.

2- ابن منظور، لسان العرب المجلد الثالث إعداد يوسف خياط، دار لسان العرب،بيروت ص: 949..ط.ت.

3- سورة البلد الآية 1-2.

4- سورة سبا، الآية: 15-17.

5- سورة الفجر: الاية 6.

في سَبِيلِ اللّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا)(1) والمَوْطِنُ: المَشْهَدُ من مَشَاهد الحرب. وفي التنزيل العزيز: (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كثيرة " وَيَوْمَ حُنَيْنٍ * إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثرتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمّ وَلّيْتُم مُّدْبِرِينَ)(2)

فالمواطنة إذن كلمة لها أصل عربي مرتبط بموطن الإنسان ومستقره وانتمائه الجغرافي، لكنها كتركيب ومصطلح أستحدثت للتعبير عن الوضعية السياسية والاجتماعية والمدنية والحقوقية للفرد في الدولة.

تشير المواطنة (Citoyenneté /Citizenship) اصطلاحاً إلى مساهمة الأفراد في إدارة الشؤون السياسية للدولة، عن طريق المشاركة في صياغة القرارات والأحكام التنظيمية للدولة، هي: «صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماؤه إلى وطن، وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة»(3).

ويتبين من هذا التعريف الوارد في الموسوعة أن المواطنة صفةٌ أو قيمةٌ شرطية يمكن توفرها ويمكن غيابها، فهي ليست صفةً جوهريةً ذاتيةً تكون بالوجود، بل هي صفةٌ تترتب عن مؤشرات

1- سورة البقرة، الآية: 246.

2- سورة التوبة: الآية: 25.

3- الكيالي،وآخرون، موسوعة السياسة مجلد: 05 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 03 1996 ص:373. محمد عابد الجابري:(1936/2010): مفكر مغربي معاصر.

أهمها الانتماء إلى الوطن، فالوطن هو الحقل العام الذي تمارس فيه المواطنة، ولا وجود لمواطنة دون وطن.

وهناك أربع مؤشرات للمواطنية:

سياسـي يتجلى في حقوق المواطن، الناتجة عن انتمائه لنظام سياسـي معين، مثل حق الاقتراع، باعتباره عضواً في المجتمع السياسـي الذي هو المدينة.

ومؤشّـر الولادة: المواطن ابن مواطن له الحق في حيازة المواطنية، وهو التعريف الأقدم إذ كان يسـمح للمدن القديمة مقابلة عدد ضئيل من المواطنين ع. عدد كبير من ساكني المدينة.

والمؤشر الحقوقي يعكس المواطن على مستوى القانون، المواطنة الرومانية نموذجا،

والمؤشـر الاقتصادي المالي والـذي به يتحـدد المواطن من خلال ما –ا يتمتع به من ملكيـة محددة، حيث يساهم في موازنة الدولة ضـمن شروط معينة؛

أما دائرة المعارف البريطانيـة فتعرف المواطنـة بأنها: «.. علاقـة بين فرد ودولـة كما حـددها قانون تلك الدولة وبما تتضـمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة».(1)

ونلاحظ في التعريف تفرقةً بين المواطنة والجنسية، لأن الجنسية

1- The New Encyclopedia Britannica, Volume3,micropaedia,Library of congress, 15th edition,u.s.a .2003,p:332

تتضمن حقوقاً أخرى مثل الحماية في الخارج، وهذه الحقوق لا تتولد مع المواطنة.

فالمواطنة علاقة ولاء للسلطة السياسية وحماية للمواطن من هذه السلطة بما في ذلك الحماية الدبلوماسية للمواطن في غير وطنه، فالمواطنة مشاركة فى الحياة السياسية، وممارسة للحقوق المدنية، فهو فرد ينخرط في سلطة الدولة وفي حمايتها، وبالتالي يتمتع بحقوق مدنية ويقوم بواجبات تجاه الدولة التي ينتمي إليها.

وتحيل فكرة الانتماء إلى كون المواطنة مرتبطةً بهوية وطنية خاصة، فهي تعود إلى عناصر: أهمها الانتماء والولاء للأرض في السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين لتحقيق الأمن الاجتماعي؛ وهي أيضا علاقة بين الفرد والدولة يحددها الدستور وقوانين الدولة المتضمنة للحقوق والواجبات مثل حقوق الانتخاب وتولي المناصب العامة؛ وهي أيضا علاقة بين الفرد وغيره تحددها قواعد الاحترام الأخلاقي المتبادل والقوانين الجزائية الرادعة لكلِّ تعد، وهي أيضاً علاقة بين الفرد والمجتمع تحددها القواعد المثلى لخدمة الفرد لمجتمعه عبر الوسائل المتاحة سواءً ما كان منها ضمن إطار القانون أو ضمن إطار الأعراف والتقاليد المعمول بها، والتي لا تخالف القانون المطبق في البلاد كما أنها علاقة بين مؤسسات المجتمع المدني من خلال البرامج العلمية المكتوبة والتي تشكل خطة للأمن والسلم الاجتماعي في البلاد.

فالمواطنة تستبطن أبعاداً متعددةً: منها القانوني الذي يظهر في

الجنسية، التي تثبت العلاقة القائمة بين الفرد والدولة، والتي تخول للمواطن المكاسب المادية والمعنوية، فهي لازمة عن وضعية الانتماء.

ومنهـا السياسـي الـذي يتجلى في الضوابـط القانونيـة الضابطـة المنظومـة الحقوق والواجبات التي يملكها الفرد من تسـيير وتنظيم لأليات المشاركة السياسية من ترشيح وانتخاب، فهي في الأصل تقوم على الإرادة العامة الواعية.

المواطنة و المدينة: polis

يؤرخ الفكر السياسـي لميلاد فكرة المواطنة بالمدينة (cite) أو الحاضـرة، فهي الرحم الثقافي الحاضن للفكرة، حيث كانت المدينـة الفضاء السياسـي والاجتماعي لممارسـة الحقوق والواجبات المدنية، فهي ملح للثبات والاسـتقرار المشـروط في قيام المجتمع المدني. ففي اللغة العربية نجد اللفظ القريب من المدينة هو الحضـر، والتي تقابل البادية التي تسـتبطن معنى العارية، أي العراء، فالمدينة سياج حافظ للحقوق وناظم للواجبات.

أما. لمدينـة في اللغـة الفرنسـية«... (فيل Ville) الضـيعة في الأصـل،اللاـتيني، أي الـدار في الريـف وهي أيضـا، جمع سـكني جغرافي واجتماعي قوامه بنايات تخترقها طرقات، سٌكانها يعملون في التجارة والمهن، والنسـبة إلى المدينـة. هـذا المعنى (Urbin/أوربان)، ومنها (Urbanisme)، وهي من أوربس Urbus التي تعني المدينة. اللاتينية كذلك، أما في الفلسفة فالمدينة.يتي،Cite وباللاتينية

ص: 17

سيفيتاس Civitas، ومعناها الشخصية المعنوية والقانونية التي قوامها مجموع المواطنين (Citoyens) بالفرنسية، و(Citizens).

الإنجليزية يعيشون بصورة مستقلة. سري عليهم القوانين. فسها»(1).

كما أن التمييز بين المدينة (Ville) و (Cité) يأخذ بعداً ثقافياً، فالمدينة (Ville) مؤسسة عمرانية مدنية، ذات بعد مادي، أما المدينة (cite) التي تؤسس للمدنية، فتقوم على المواطنية، وليس على المؤشرات المادية، ونلمس هذا في قول روسو المنازل تشكل المدينة (Ville) أما المواطنون فيكونون السيتي (Cite) (2).

المواطنة والدين:

المواطنة هيئة قانونية، وعلاقة بين سلطة موضوعية، وذات قانونية، وبالأصل اللغوي العربي هي رابطة بين فرد ووطن في اللسان الغربي هي علاقة بين فرد ومدينة، ففي الأولى تجمع بين الفرد والوطن روابط روحية معنوية، وفي الثانية تطفو التجليات المادية على العلاقة، وانطلاقاً من هذه الرؤية نفى الغرب وجود نموذج المواطنة في الثقافة العربية، متناسين أن المواطنة في صورتها المادية هي منظومة من. واعدَ قانونية محكومة بتأصيل طبيعي للحقوق والواجبات، وهي في جوهرها موقف عاطفي، ومشاركة وجدانية بين الفرد والوطن، وهذا الذي نلمسه كثيراً في التراث الأدبي للشعوب الشرقية.

1- حمد عابد الجابري قضايا في الفكر المعاصر مركز دراسات. لوحدة العربية بيروت، ط/01.997ص: 11-12.

2- جان جاك روسو العقد الاجتماعي ترجمة بولس غانم اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت 1972 ص: 26 د.ط.

وانطلاقا من هـذا التأسـيس ارتبطت المواطنـة تاريخيا بالمعتقـد الـديني، والمقولـة الثابتة في الموروث الفردي والجماعي "حب الوطن من الايمـان مشـترك ثقـافي في جميع الأـلسن الشـرقية، والمعنى،واحـد، والتعبيرات مختلفـة والعلاقـة بين التأصـيل اللغوي الـديني الثقـافي، والممارسة السياسـية تداخلية بين الوطن والدين، والتاريخ يثبت حضور المعتقدات الدينية في بلورة العلاقة المواطنية، وعلى قاعدة الارتباط والتلازم بين الدين والشخصـية المؤسسة، فالرابطة بين الديني والسياسي، أو بين رجل الدين والرهط الذي يمثل المجال الإنساني للممارسة المدنية ظاهرة يصعب التفرقة فيها.

واسـتثمار السياسة أو الأشخاص كذوات أنانية لهذا النزوع الديني واقعةٌ لا يمكن نفيها من التاريخ، وقد كانت جميع الشعوب ضحية له دون تمييز، وحتى المجتمع الغربي الـذي حاول تأسـيس مواطنـة بعيـداً عن الـدين كان ضـحيةً لها في الأصل، والبحث عن مواطنة متعالية على الدين هو مجرد ردود أفعال للاضـطهاد الديني الإلكليركي، والموضوعية تقتضـي منا التعاطي مع الديني من خلال أهدافه،وغاياته وليس من خلال ممارسة المنتمين إليه، فالدين والمعتقد الديني ضرورة طبيعية ومدنية لا يكون التوازن الفردي أو الاجتماعي إلا بها، ومن خلالها.

ونجد هذا التأسيس المعاصر للمواطنة من خلال مراعاة الحرية والاعتقاد الديني في التشريع المدني للأمم المتقدمة، حيث يبرر أحد علماء الاجتماع الأمريكيين بأهمية الحرية الدينية في المواطنة الأمريكية باعتماد خمس مؤشرات لازمة وموجبة لضرورة هذه

العلاقة، أولها: «.. الحرية الدينية أو حرية الضـمير، هي حق إنساني أساسي وثمين ولا يمكن التنازل عنه.. وهي حرية المرء في الوصول إلى معتقـدات معينة، والتمسك بها، وممارسـتها بحرية، أو تغييرها، بحيث لا يخضع إلا لما يمليه عليه ضـميره ويكون مسـتقلاً عن أي سـيطرة خارجيـة خاصـةً السـيطرة الحكومية.. فهي ليست حقًا من الدرجة الثانية، هي حق لا لا يخضع لأي تصويت ولا يمكن البيروقراطية الدولة الاعتداء عليه»(1).

إذاً، الاعتقاد الديني حسب هذه الرؤية سابق للتشـريع، وأصل قائم بذاته قبل الحقوق الوضعية، وليس العكس، فالدولة كمؤسسة دستورية لا تملك الحق في قمع أو تقييـد هـذا الحق، ويعتقد الباحث الأمريكي أن الحماية الدسـتورية للحرية الدينية في الولايات المتحدة الامريكية هي التي حافظت على قوة الـدين، والعلاقـة بين الحداثـة والدين تكون دوماً عكسـية في النظم السياسـية إلا في النظام الأمريكي تتميز هذه العلاقة».. فمعظم الدول الحديثة تبدو وكأنها محكومة بمعادلة صارمة كلما ازدادت حداثة الدولة.ادت علمنة الناس، كن أمريكا هي استثناء صارخ لهذا التوجه فهي أكثر الدول تقدُّماً وحداثة ولديها في الوقت نفسه أكثر الشعوب تديناً وحداثة»(2)

وخلاصة القول أن الدين لا يتعارض مع مبدأ المواطنة فهو أصلٍ وجداني للتلاحم والتكافل، وليس علامةً للفرقة بين الأفراد،

1- إيبرلي، دون أي وآخرون، بناء مجتمع من المواطنين، ترجمة هشام عبد الله الأهلية للنشر،الاردن، الطبعة الأولى، 2003 ص: 364.
2- المرجع نفسه، ص: 365.

واستثماره لشرذمة الأمم نابع من مصالح اقتصادية بحتة لا تمت بصلة إلى حقيقة المعتقد الديني.

المواطنة والجنسية:

تضعنا الدلالة الاصطلاحية للمواطنة في التباس مع اصطلاح الجنسية، حيث إن الانتماء لمؤسسة سياسية بالمفهوم الضيق، أو لدولة بالمعنى العام يمنح المواطن هيئة قانونية معينةً يمكن نعتها بالمواطنة تارةً، وبالجنسية تارةً أخرى، هذا إذا اعتمدنا التصور الأمريكي المسجل في موسوعة كولير، والذي ينطلق من انتماء الجنسية التي يتمتع بها المواطن الأمريكي، فالسلطة الأمريكية:«.. تعامل رعاياها خارج القارة على أنهم تابعين لها من ناحية الجنسية، وإن كانوا ليس لهم من المواطنة – أي ممارسة الحقوق السياسية المكفولة للمواطن الامريكي – أي حقوق»(1).

كانت ولادة الشخص لأبوين، أو في منطقة معينة، هي المعيار الأساسي للحصول على الجنسية. وتأتي كلمة (nationality) الإنجليزية التي تعني «الجنسية» من الكلمة اللاتينية القديمة (nasci) والتي تعني: الولادة، فالجنسية وضعية مرتبطة بالمكان، وبالميلاد.

ويفرق البعض من رجال القانون بين المواطنة والجنسية باعتمادهم فروقات قانونيةً بسيطةً، فالتقاطع قائم بين المفهومين، ولكن التمتع بالحق على مستوى المواطنة يكون محليًا، أي داخل

1- ياسر عبد التواب جابر المواطنة في الشريعة الإسلامية، دار المحدثين القاهرة الطبعة الأولى 2011 ص: 236.

الوطن، في حين أن الجنسية كوضعية قانونية تمنح الفرد حقوقاً وامتيازات خارج الوطن، أو بين دولتين تكون محكومةً وفقاً للقانون الدولي، فالمواطنة والجنسية: تعبران عن وجهين مختلفين لعلاقة واحدة تكتسب فيها الجنسية السمة الدولية، وترتكز المواطنة على الإطار الوطني، فهي تمييز بين الداخل والخارج تعبر فيه المواطنة عن العلاقة القانونية بين الفرد والجماعة السياسية التي ينتمي إليها، وتتحول إلى علاقة بين دولتين أو أكثر بمناسبة الوضع القانوني للفرد من ناحية ثانية(1).

الجنسية إذاً صفةٌ، وامتياز قانوني مدني يتضمن رابطة بين الفرد ودولة ما، لأنه بإمكان الأفراد الحصول على جنسيات مختلفة، أو جنسيتين على سبيل التمثيل، فالجنسية تمنح الفرد بعض الامتيازات، لا كل الحقوق المواطنية، فليس من الضروري للحاصل على جنسية ما أن يصبح مالكا لحق المواطنة المتمثل في الحقوق والوظائف المدنية والسياسية.

ويذهب البعض إلى التفرقة والتمييز بين الجنسية والمواطنة باعتماد مؤشرات ضابطة للمواطنة، إذ يحددونها في أربع محددات: قانونية وحقوقية وسياسية وثقافية. ولحاظ التقاطع يكون في بعضها لا في كلها، فالتقاطع بينهما يكون في البعد القانوني وفي ممارسة النشاط السياسي، وقد:».. تختزل المواطنة في أمرين: نمط اكتساب الحقوق من ناحية وطرق ووسائل ممارسة الحقوق من

1- ياسر عبد التواب جابر المرجع السابق، ص: 237.

ناحيـة أخرى، أي الاقتصار على معنيين للمواطنة؛ يحدد الأول منها المواطنة كوضع قانوني، بمعنى طرح الافتراضات حول من الذي تعترف له الدولـة بصـفة المواطن وما هي الأسـس القانونية لحقوق وحريات الأفراد داخل الدولة، بينما يتناول الثاني منهما الرؤية الاوسع للمواطنة على أنها مجموعة من الحقوق والواجبات، وإمكانيات المشاركة التي تعرف بحدود العضوية السياسية والاجتماعية.(1)

والعلاقـة بين الجنسـية والمواطنـة لاتقف عنـد حـدود السـجال النظري والجـدلي، بل تطرح إشـكالات عدةً على مسـتوى الانتماء والهوية والحالاـت لاـ حصـر لهـا، وفي النص التـالي بعض من الإشـارات: «وقـد جعلت قواعـد عضويـة الأمـة الحياة بائسـةً، ليس فقط بالنسـبة للمهـاجرين المكسـيكيين في الولايـات المتحـدة، وإنمـا أيضا بالنسـبة للأشـخاص الـذين لا يسـتطيعون إقناع حكوماتهم بقبول طلباتهم للحصول على الجنسـية والمواطنة، كما أوضح مؤتمر عقد مؤخراً في كلية بوسـطن، بعنوان «في مسألة المواطنة». وقد ناقش العلماء حالات في إنجلترا والهنـد وإندونيسـيا وساحـل العـاج وماليزيـا وجنوب أفريقيا وتايلنـد وتوغو والولايات المتحـدة، والتي جعلت فيها الحكومات مواطنيها القانونيين أنفسهم عديمي الجنسية..»(2).

وتبقى المواطنة والجنسية مفتوحةً على الإمكانات على قاعدة الذاتية الثقافية التي تحكم التشريع المدني والقضائي في الأمم.

1- المصدر،نفسه ص: 238.

2- جاكلين ستيفينز، حول فكرة الجنسية والمواطنة، ترجمة علاء الدين أبو زينة. موقع جريدة الغد 29 أيار 2012. اريخ الدخول: 26 نيسان 2018 التوقيت:10.50.

المواطنة والأخلاق:

المواطنة صفةٌ ووضعيةٌ قانونية تربط الفرد بالوطن، والعلاقة بالأصل معطى تجريدي، فهي نسبة.ين تصورين، أو معلمين هما الفرد والوطن، فهي ليست مادية بحتة، بل رابطة روحية وقيمية، وعليه نجد أن التقاطع بين الأخلاق والمواطنة مسألة جوهرية لا انفصام بينهما، فهي صفةٌ قيمية قبل أن تكون وجوديةً، على قاعدة الشرطية المتضمنة في القيمة فهي الصفة التي إذا وجدت في شيء جعلته مرغوباً فيه وجديراً بالطلب، فالمواطنة تتحقق بوجود شروط تحددها المؤسسة الدستورية لكل دولة.

ولكن التصور الغربي للمواطنة يؤكد كعادته على العنصر المادي للمواطنة في جل،مظاهره، دون الالتفات إلى العناصر الروحية والأخلاقية، ومن رواد هذا الاتجاه الفيلسوف جون،راولس، الذي يؤسسها على مرجعية كانطية(1) تستنير بأولوية الحق على القيمة الخلقية، لأن الحياة المدنية عنده لا ـ ينبغي أن تُقام على الفرضيات الاخلاقية، بل ينبغي بناؤها على فكرة الحقوق الطبيعية، يقول راولز: ينبغي، إذاً ألا نحاول إعطاء حياتنا شكلاً ما انطلاقاً من الخير المحدّد بطريقة مستقلة ليست أهدافنا هي التي تبرز طبيعتنا بل تلك المبادئ التي نعترف لها بكونها هي المتحكمة في الشروط التي يقع في سياقها تحديد هذه الأهداف والطريقة المتبعة في تحقيقها سبب ذلك يمكن في أسبقية الأنا على غاياته، وتحديده لها إلى درجة أن الغاية السائدة نفسها يجب اختيارها من بين عدد

1- (نسبةً إلى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط).

من الإمكانات لذلك ينبغي علينا قلب العلاقة بين الحق والخير كما تقترحها المذاهب الغائية والنظر إلى الحق على أنه أوّليّ (1).

وعليه تصبح المواطنة حسب رؤية هذا الموقف المادي الطبيعي قائمةً على فكرة الحق الطبيعي، لا محكومةً بالقيم الأخلاقية الفطرية، فالأنا الذي يقيم عليه راولز فكرة الحق هو أنا مستقل، وغيرُ مثقل بالقيم الأخلاقية المجتمعية، فهو أنا مجرد، اطنة في وعلى حد توصيف الفيلسوف طه عبد الرحمن تكون المواطنة حدهم:".. جملة من الحقوق الفردية تحددها نظرية في العدل تم وضعها خارج نطاق الأخلاق، ذلك أن الأفراد، رعايةً لمصالحهم، قاموا بتحديد مبادئ هذه النظرية السياسية بعد أن تجرد كل واحد منهم من كل القيم والأغراض والأوضاع والأدوار والأوصاف التي تخصه، وعلى هذا فإنّ الرؤية الأخلاقية [conception du bien]. لتي يرى بها المواطن حياته هي من هذه الأشياء التي ينبغي أن يتجرد منها كليًا، حتى يحصل على حقوق متساوية مع حقوق غيره من المواطنين، فإذا هذه الرؤية الأخلاقية شأنُ خاص مثلها ذلك مثل العقيدة الدينية، في حين أن نظرية العدل التي توجبها المواطنة شأن عام لا غبار عليه (2).

وهناك فئة أخرى في الفكر السياسي الغربي تقوم بفصل القيم الأخلاقية وعزلها عن المواطنة، وهم الجماعاتيون

1- مايكل ج ساندل الليبرالية وحدود العدالة ترجمة محمد هناد المنظمة العربية للنشر، بيروت، الطبعة الأولى: 2009.: 306.

2- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الاولى 2006 ص: 217.

[Commu nitaiarists] الـذين يعتقـدون أن المواطنـة كهيئـة قانونيـة تتقاطع مع قيم الجماعـة فقط، لا مع القيم العامة، وعليه تكون قيم المواطنـة مرتبطـة بثقافـة مغلقة، وقيم جماعية محددة، تعكس التوجه المادي للجماعة، وفحوى منظورهم للمواطنة يقر باقتران المواطنة:... بموقع من المواقع داخل المجتمع، فكل مواطن يرتبط بتاريخ وتراث مخصوصين حاملاً ثقافةً معينةً لا يشترك فيها إلا مع الذين ينتسبون إلى الجماعـة نفسـها التي ينتسب إليهـا ويطالب باقي المواطنين باحترام خصوصـية ثقافته كما يطالب الدولـة بالاعتراف بالحقوق الخاصـة التي تترتب عليها، والقيم الأخلاقية هي جزء من هذه الثقافة المخصوصة..(1)

1- المصدر نفسه، ص: 218.

الفصل الثاني: الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة

الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة:

من المعالم التي يتفق عليها أغلب الباحثين في الفكر السياسي اعتبار المواطنة اصطلاحاً وتواضعاً غربيّاً، والاتفاق على أنّ الدلالات والمفاهيم التي عرفت في الثقافات ليست إلا ارهاصات.م تجسّد على أرض الواقع، ولم تخرج عن سياق الحاكم و الرعية (les sujets) تغيب فيها روح المواطنة المتفق عليها اصطلاحاً، ومن بين صيغ الإجماع التي أقر بها رجال الفكر عموما، والفكر السياسي خصوصا أنّ أثينا هي الرحم الرئيس لجميع المؤشرات الحضارية.

المواطنة عند اليونان:

امتازت هذه الدولة بممارسة سياسية ونموذج ديمقراطي فريد جعلها تكون النواة الأولى في مناقشة القضايا السياسية واتخاذ القرارات بطريقة حرة وديمقراطية، أي أنها خلقت الأجواء المناسبة للمشاركة السياسية، وهذا بطبيعة الحال مع بعض التحفظات حول هذه المشاركة والممارسة الديمقراطية، أي هل شملت جميع طبقات المجتمع أم أنها اقتصرت على فئة دون الفئات الأخرى.

ص: 28

لم يستقر مفهوم المواطنة عند اليونان على حالة واحدة بل تطور من نظام سياسي. لى أخرَ فقبل تولي. ولون(1) (Solon) الحكم كانت المواطنة ذات دلالة إثنية (Ethnique) استثنى فيه المشرع اليوناني. لأجانب والنساء والأطفال وغير الأحرار، إذ «تنكرت المدينة اليونانية، كما يقول اندريه ايمار لتوسيع حدودها البشرية وذهب المواطنون الذين يؤلّفونها. حيانا، إلى إقصاء أبناء الزنا، وأبناء الأمهات الأجنبيات، فلم يقبلوا في صفوفهم سوى أبنائهم، أما أولئك الذين لم يمنحهم نسبهم هذا الحق، فلم يحصل عليه منهم في أغلب الأحيان، سوى أشخاص معينين صدرت لمصلحتهم قرارات خاصة. ويقفل. اب هذه المواطنية، كأنهم يحرصون على إبقاء نقاوتهم العنصرية، وعلى حصر التمتع بالحقوق السياسية في إطار ذوي هذه الحقوق من الشرعيين».(2)

ونستشف من هذا النص أن المواطنة في المجتمع اليوناني حيثية وسمة سياسية يتشرف بها الفرد اليوناني وتمنحه الأهلية للممارسة السياسية في مستوياتها المتعددة التشريعية والقضائية، وتمنح لكل شخص تتوفر فيه وجوباً الصفات التالية: «.. أن يكون منتمياً للمدينة أباً عن جد ويعيش فيها، وهم المواطنون.لذين تتوفر فيهم شروط: الميلاد لأب وأم أثينيين حسب قانون عام 451 ق.م وأن يكون ذكراً وبالغاً من العمر 18 عاماً، ومقيّد الاسم في السجلات

1- صولون بن اكسكستيديس ولد حوالي 40 ق م في أثينا ويصنف ضمن الحكماء السبعة.

2- اندريه،ايمار، تاريخ الحضارات العام ترجمة فريدم،داغر، منشورات عويدات بيروت. اريس، ط:198602 ص 124.

المعـدة. ذلـك في خلالـل لعـام الأول لميلادهم، وتم التحقق.ن هـذا القيـد عنـد بلوغه سن 16 عاماً، وإضافـةً إلى هـذه الشـروط الحرية، فالمواطن الـذي يملك الشـرط الأول والثالث بالكسب والثاني والرابع بالطبيعـة يخرج من.ائرة الخضوع للسـلطة الأبوية، وبعد أداء الخدمة العسكرية. مدة عامين أي عند سن 18 يصبح. ضوا في الجمعية (Ecclesia) أي مواطناً. ثينيا»(1).

وعلى هذا الأساس، ووفقاً لهذا التقسـيم الهيكلة لصفة المواطنة نجد عشرةً بالمائة من سكان أثينا يتمتعون بالمواطنة، وهي نسبة تشير إلى أن أكبر الشـرائح في المجتمع اليوناني كانت تعيش التهميش فالاسـتثناء هـذا يوحي في اعتقادنا إلى فعاليـة المواطنة، فلو كانت المواطنة مجرد انتمـاء ولاـ تعني المشاركـة في اتخاذ القرارات فلم يحرم حصول العبيـد والنساء على المواطنـة؟ فحصول هاتين الشـريحتين على المواطنة يمنحهما الشـرعية القانونيـة للمشاركـة في العملية السياسـيّة؛ فالتقيد والالتزام بالقانون في المدينة اليونانية ووضـعه في مرتبة يسـمو فيه فوق الشخص الحاكم هي من الخدمات الجليلة والإسهامات اليونانية في لفكر السياسي الإنساني.

وتتمثل التعـديلات التي أصدرها الحاكم صولون في: «إلغاء نظام الرق بسـبب الديون سايس سـكتيا أي وضع الثقل باليونانية، وإصدار قرار يعفي الابن من مساعدة أبيه إذا لم. كن هذا الأب قد

1- إبراهيم أحمد شلبي، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر،.بيروت 985: 78. ط.

علمه. هنة، وجعل أساس الاشتراك في الحكم مقدار الثروة التي يملكها الفرد شريفاً كان أم غير شريف..»(1).

كما قسم الدستور الأثيني المعدل في عهد صولون المواطنين إلى أربعة: «طبقة الأغنياء الأشراف اليوبتردا وهم من يملكون خمس مائة مديمنوس فأكثر، الطبقة الوسطى: طبقة الفرسان الهيي من يملكون ثلاث مائة مديمنوس أو من يستطيع أن يغذي فرساً، الطبقة الثالثة الحرفيون الزوجيتاي وهم الذين يملكون المحراث وما يجره الثيران وأرضا يزرعون الطبقة الرابعة المعدمون الثيتيس وهم من لا يملكون شيئاً»(2).

ونلاحظ في هذه التراتبية اعتماد الثروة مقياساً لأهلية المواطن، وتم تهميش الفقراء والعبيد والنساء، فالقانون اليوناني. طبق فقط كما يقول. سوالد شبنجلر(3) (Oswald Spengler 1880-1936) على المواطنين أما الأجانب والعبيد وكّل من كان في العالم خارج أسوار المدينة فإنهم جميعاً لم يكونوا ذوي شأن في نظر القانون»(4).

فطبقة المواطنين هي الطبقة الوحيدة التي تمتعت بكافة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكان لأعضائها الأهلية الكاملة لتولي الوظائف العامة، والمشاركة في شرف الانضمام إلى الجيش

1- مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية، الدار المصرية السعودية للنشر والتوزيع القاهرة. 005 ص: 33.، ط.

2- أيمن بن حميد الفكر السياسي عند صولون، مجلس الثقافة العام، مصر.006: 110.

3- شبنغلر: 1880-1936 مؤرخ وفيلسوف ألماني.

4- أسوالد،شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية تر أحمد الشيباني ج: 02. ار مكتبة الحياة،،لبنان، ص: 311 د.ط.ت.

وقيادته.(1)

وقـد كان القَـدْر الـذي يشارك فيه المواطن الأثيني في الشؤون العامـة لا يجاوز أحيانا مجرد حضور المواطن. جتماع المدينة، وهو اجتماع تتفاوت أهميته تبعاً لمدى الديمقراطية السائدة، وقد يتضـمن أحياناً أخرى صلاحيةً متفاوتةً لتولي الوظائف العامة، ولهذا ذهب أرسطو، وفي ذهنه صورة نظام أثينا، إلى أن الصـلاحية لتولي وظائف المحلفين هي أحسن عيار لصـفة المواطن، ويلاحظ أن عـدد الوظائف التي يصـلح المواطن لشغلها كان متغيراً تبعاً لدرجة الديمقراطية. المطبقة في المدينة(2).

ومن الملاحظنا أن الاشـتغال الأعمال العامـة والمشاركـة.ي أعباء الدولة كان شـرفاً للمواطن الأثيني الذي لم يكن بحث عن حقوق قانونية ودستورية بقدر ما كان يسعى للحصول على شرف تأدية. اجبات مجتمعه.

وبمرور الوقت ظهرت ظاهرة التفرقة داخل طبقة المواطنين نفسـها حيث تفرعت إلى فئتين: «فئة الأشـراف ذوي الأصول النبيلة، وفئة العامة، إذ «حاولت فئة الأشـراف الاستئثار بالحقوق السياسية ونادى العامة بضرورة زوال هذه الفرقة القائمة على أساس عراقة الأصل ونسبة المولد، واستعيض عنها بمعيار الثروة أي أن ارستقراطية

1- علي أحمد عبد القادر، تطور الفكر السياسي،. كتبة الشرق القاهرة، الطبعة الأولى.970.: 13.

2- سباين تطور الفكر السياسي ترجمة جلال العروسي، دار المعارف، مصر جورج 4:1971 د.ط.

المواطن أصبحت تعتمد على ماله وممتلكاته، لا على نبالة أصله وعراقة فرع أسرته وقد كان لهذا أثره في ما بعد على التقسيمات التي سادت المؤسسات العامة في دولة المدينة»(1).

لا تخرج نظريـة أرسـطو في المواطنة عن النسق الأرسـطي العام إذ نجدها مرتبطة برؤيته العامة للدولة التي يعتبرها حالة طبيعية، مع اعتباره الإنسان حيواناً مدنياً، والرابطة التي تجمع بين الإنسان والدولة اقتضاء لمنطق الطبيعة ومنطق الوجود.

المواطنـة عنـد أرسـطو هي حالـةٌ ووضـعية اصـطناعية، وهي ليست طبيعيـةً على غرار الدولة، فالدولة المدينية عند أرسـطو: «توجد بصورة طبيعية، ويعيش الإنسان فيها بفعل الطبيعة.. »(2). وهي: «جماعة بشريةٌ منظمة بشكل مؤسسي، ونمط من الجماعات المدينية التي نشأت على شـاطئ المتوسط، التي امتازت بالقـدرة على إقامـة علاقات مع مواطنين في الخارج، بمعنى آخر إنها عبارة عن الجماعـة المنظمـة من مواطني المدينة المدينة مع ما يتعلّق بها من أراضي، بذلك تختلف عن المدينة التي هي مكان السكن».(3)

فمسألة المواطنة عند أرسطو عولجت من جهة المفهوم السلبي للشيء على حد تعبير حاتم النقاطي،(4) فتحديد المواطن يتعين من

1- علي أحمد عبد القادر، مرجع سابق، ص: 13.

2- راسيس وولف أرسطو والسياسة، تر أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط: 199401 ص: 75.

3- كتورة، السياسة عند أرسطو، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع جورج،بيروت ط: 1987. 01. :52.

4- حاتم النقاطي، مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط:01 1995.:43.

جهة تعيين غير المواطن والذي يعبر عنه أيضا بعلاقة الاختفاء، وهو ما نلمس فيه الطابع الجدلي الذي يحدد القضية منظوراً إليها من خلال النقيض، كما نستشف من خلال أرسطو أن المواطنة كانت مسألةً اختلافيةً قبل زمن كتابة كتابه في السياسة إذ يقول: ومن ثم، علينا أن نستقصي من يجب أن ندعوه مواطناً، ومن هو مواطن، ومن المواطن، إذ يكثر ما يكون المواطن موضوع جدل، من حيث إن الجميع لا يتفقون على كون المواطن شخصاً واحداً، معيّنا»(1).

ويمكن اعتبار هذا النص وثيقةً تاريخيةً سجل فيها أرسطو الأنظمة السياسيّة التي كانت سائدة في اليونان وهي الديمقراطية الأوليغاركية والملكية والديمقراطية؛ فالاختلاف في حد المواطنة يرجع إلى الانتماء السياسي للنظام الذي يبعد تعريف المواطن عن سياق الموضوعية.

بدأ أرسطو بنقد ودحض الحجج التي اعتمدها البعض في ربط المواطنة بمسالة الإقامة.ي المكان أو المدينة فيقول: «أما المواطن فليس هو مواطنا بمجرد سكناه في البلاد، لأن النزلاء والأرقاء يشاطرونه تلك السكنى...» فالتسليم بعامل المكان كشرط للمواطنة يمنح الأجنبي أيضا الحق والرقيق أيضا، ويبدو أن أرسطو يستبعد الشروط المادية في بناء المواطنة، إذ يمكن أن يكون الوطن محلاً للعديد من الأجانب، والمهاجرين واللاجئين

1- أرسطو، في السياسة، ترجمة الأب اغسطين،بربارة اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع،،بيروت ط: 02.980 ص: 115.

السياسيين، فالحصول على الجنسية بحكم الإقامة، قد يكتسب وفقاً لقواعد وشروط يضعها النظام السياسي للمدينة، وهذا ما حدث في روما بعد ذلك على يد الإمبراطور ماركس أورليوس، والذي عرف بمرسوم (Antonniana).

كما أخذت هذه الدلالة تعبيرا جديداً في العصر الراهن، وهو المواطنة العبروطنية، أي إمكانية التمتع بحقوق المواطنة بمجرد الإقامة، وهو ما يعبر عنه المفهوم الوارد في موسوعة كولير الأمريكية الذي يعرفها بأنها: «أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسيّة اكتمالاً».(1)

كما يطرح أرسطو تصوراً آخر للمواطن ويشرع في نقده وهو:... الذين يشتركون في حقوق الدولة اشتراكا فعليا يمكنهم من المرافعة ويخضعهم للمحاكمة، ليسوا هم أيضا من قبل ذلك مواطنين..»، فقابلية الفرد للمحاكمة من طرف السلطة، أو النظام يشير إلى نقص في مبدأ المواطنة.. كما أن امتلاك حق المشاركة بالتمثيل أو النيابة يعتبره أرسطو مواطنةً ناقصةً، لأن المعاهدات قد تمنح فرداً ما بعض الصلاحيات السياسية، ولكن لا تسمح له بالمشاركة الفعالة، وعلى الأرجح أن اليونان كانوا يمنحون بعض التجار أو أرباب الصنائع بعضا من الامتيازات الاجتماعية حفاظا على مصالحهم الاقتصادية.

فدولة المدينة ظهرت إلى الوجود السياسي بفعل الازدهار الاقتصادي، ومن بين السنن أو الحتميات التاريخية توجيه الطبقة

1- لي خليفة الكواري آخرون، المرجع نفسه ص: 31.

المالكة لأدوات الإنتاج لنشاط السياسي، وقصة إعدام سقراط تحمل بعضا من هذه الإشارات فالتمكّن من شراء الحارس وتهيئة الظروف لفرار. قراط هو صورة لقدرة أصحاب رؤوس الأموال على التأثير على مصدر القرار السياسي، والعلاقة بين المال والحكم مسألة تعرض لها الفلاسفة البحث، وما لم يختلف فيه الفلاسفة: وجود علاقة بين المال والحكم، فهناك فعلا من عشاق الحكم من يحتقر المال، ولكنه لا يكون زاهدا فيه، لأنه يعرف أن المال سند للحكم، ولو لم تكن للمال قيمة عنده في ذاته...».(1)

حضور المال في الممارسة السياسية لا يمكن إنكاره، والشروط الأرسطية لتحديد المواطنة هي الجنسية أي الانتماء أو الميلاد لأب مواطن وأم مواطنة؛ الجنس، فهي حصر على الذكور فقط، أما الإناث فلا يملكون حق المواطنة، كما أن الذكر البالغ هو المعنيّ بالمواطنة والتفرغ للعمل السياسي والمواطنة البديلة التي يطرحها أرسطو لجميع الأشكال الناقصة للمواطنة هي المواطنة البحتة، والتي يحدّها من جهة. لمشاركة أي القدرة على التأثير والتشريع، والمساهمة في القرار السياسي، وللإشارة فقط نجد أن المواطنة في الفقه السياسي المعاصر تعتمد المشاركة كمعيار للمواطنة الفاعلة والتي تقابل المواطنة السلبية، والتي تكون فيها المواطنة وسيلةً لحماية المواطن من الدولة، في حين أن الإيجابية هي القدرة على تغيير السلطة، وتوجيهها، يقول أرسطو: «أما المواطن البحت

1- عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986.: 35 د. ط.

فليس له بين الحدود الأخرى حد أفضل من كونه يشترك فى القضاء والسلطة..».

وصيغة المشاركة التي تتأسس عليها المواطنة ليست مشاركةً مطلقةً أو ثابتةً، ونهاية مدة المشاركة في السلطات لا تستلزم غياب مبدأ المواطنة، وهذا واضح في الفقرة التالية: «.. ومن السلطات ما محدودةٌ بأوقات، بحيث لا يتاح لنفس الشخص أن يليها إلا مرة واحدة أو خلال أزمنة معينة ومنها ما هي غير محدودة كسلطة القاضي وسلطة العضو في مجلس الأمة».(1)

كما أشار إلى اختلاف مبدأ المواطنة في الأنظمة السياسية، وفي الدساتير أيضا، فالأنظمة السلطوية.كومة الطغيان لا تمنح حق المواطنة للشعب «..فإن بعض السياسات لا تخول الشعب شيئاً من السلطة، ولم تألف إقامة مجالس للأمة اعتيادية بل غير اعتيادية»(2).

والبعض منها يمنح البعض من الصلاحيات للبعض فقط وهي حكومة الأقلية، وفي النتيجة يخلص.رسطو إلى القول بأن المواطن الحقيقي هو المالك لحق المشاركة في السلطة التشريعية وفي السلطة القضائية، فالمواطنة إذن عند ارسطو: «... وظيفة لنظام الحكم، فالأشخاص الذين يكونون مواطنين في النظام الديمقراطي ليسوا بالضرورة كذلك في النظام الأوليغاركي، ومن ثم فهوية المدينة تتحدد أساساً عن طريق نوع نظام حكمها، ولا تتحدد عن

1- أرسطو، المرجع نفسه، ص: 116.

2- المرجع نفسه، ص: 118.

طريق عوامل مثل الجغرافيا أو الجنسية»(1).

التطابق بين المدينة والمشاركة عند أرسطو ظاهر في التصور الذي يقدمه فالمدينة عنده تتحدد بمشاركة مواطنيها وإخضاع المشاركة لسلم قيمي تفضيلي يمنح هذا الحق لفئة معينة من المواطنين ويسلبها عن البعض، هو مسلمة أخلاقية، ففي الأخلاق النيقوماخية أيضا.. ما دمنا نرى أن كلّ مدينة هي نوع من المشاركة، وكلّ مشاركة تتكون من أجل خير ما «.. لأن كلّ شخص يفعل كل شيء من أجل ما يتمسك به على أنه خير، فمن الواضح أنّ كل المشاركات تهدف إلى خير ما، والمشاركة الأكثر إلزاماً والتي تضمّ كلّ أنواع المشاركات الأخرى وتفعل ذلك بوجه خاص، وتهدف إلى خير الجميع الأكثر إلزاماً وهذا ما يسمى بمدينة المشاركة السياسية»(2).

فالمشاركة إذاً هي فضيلة المواطن ومعيار المواطنة، كما يبدو من خلال التحليل أن أرسطو ميل إلى النظام الأرستقراطي، نظام القلة كنظام نموذجي، وهذه الفكرة يؤكدها (تايلور) في قوله: (..المثل الأعلى للدولة عند أرسطو هو نظام الحكم الذي يديره الأرستقراطيون، وإن كانوا قلّةً قليلةً، إلا أنهم على تربية ثقافية عالية ويتمتعون بالفراغ دون أن يكون هناك من يملك أو يتميز عن غيره بالثروات الكبيرة، بعيدون عن روح المغامرة والانشغال بالأعمال..)(3)، وأوّل ما يتبادر

1- ليو شتراوس، وآخرون تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمود سيد احمد، ج: 01 المجلس الأعلى للثقافة، مصر 2005 ص 209 د.ط.

2- المرجع نفسه، ص 204.

3- ألفرد إدوارد تايلور أرسطو، ترجمة: عزت،قرني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط:992. 01.: 127.

إلى ذهن الباحث أو القارئ لأرسطو أنه فيلسوف ينظر إلى الغير من الفوق والنصوص التي تركها حول الرّق تؤيد هذه النظرة. (لم يترك أي فيلسوف نصوصاً تتعلق بالرّق كما ترك لنا أرسطو.)(1)، ولكن الموضوعية تقتضي التعامل مع النص الأرسطي في سياقه التاريخي، وتجنب التأويلات العقيدية، وصدق أحد الحكماء في قوله: والحي يغلب ألف ميّت وسنحاول رفع بعض الالتباس على الموقف الأرسطي؛ فسلب المواطنية عن فئة العمال والمزارعين والصناع ليس كليًا بل جزئيًا، فالمواطنة الكاملة لا تتحقق بالفعل في الممارسة السياسية وهي مستحيلةٌ منطقيا لأن الفهم الشمولي للمواطنة يقتضي ممارسة المشاركة في صنع القرار وفي تنفيذ القرار وفي السلطة القضائية، وهذا مستبعد كليًا وجود مصداق له في الواقع الاجتماعي واجتماع العقل والممارسة أو الجمع بين النظرية والتطبيق.ن الأمور الإشكالية، وتاريخ الفلسفة والعلم يؤكد هذه الاستحالة، فالواقع أغنى من النظرية عند دعاة التجربة والواقع، وملكة الفهم هي عملة الإنسان الصعبة التي يخرج بها من قزميته، ومن بين التفسيرات التي تبرر التقسيم الأرسطي لحق المواطنة هو افتقاد فئة المزارعين والصناع لأوقات الفراغ التي يحتاجها المواطن لأداء واجباته السياسية، وهذه الفكرة. ؤكدها الفيلسوف (تايلور) الذي يقول: (هاتان الطبقتان لا تملكان فرصاً للتمتع بوقت الفراغ اللائق، إذ لا يمكن أن تكونا موضع ثقة لجهة حسن إدارة الدولة من أجل الغايات العليا التي وظيفة الدولة

1- جورج كتورة، المرجع نفسه، ص: 95.

هي تحقيقها وتنميتها)(1).

ولكن للأسف نجد الكثير من الباحثين العرب يعتبرون هذا التصور زلةً وهفوة لا تليق بفيلسوف أسطاغيرا (أرسطو) أمثال الأستاذ مصطفى الخشاب الذي ينظر إلى التقسيم الأرسطي لمسألة المواطنة على أنه تقسيم تعسفي، تقسيم ينطلق من سلّم تفاضلي تقييمي، ونعتقد أن هذه الأفكار ليست إلا قراءات وإسقاطات إيديولوجية على النص، وليس هو المضمون المقصود عند الفيلسوف، فالسياسة إذاً عند أرسطو هي النموذج الكلي الذي تنتهي عنده جميع الخيرات الإنسانية، والسياسة هي ممارسة وتجسيد للغايات الخلقية.

كانت الممارسة اليونانية لمبدأ المواطنة من بين الأوليات التي أسست للمواطنة المعاصرة، فهي بمثابة النموذج الجيني لها، يقول الأستاذ علي خليفة الكواري: وعلى الرغم من قصور مفهوم المواطنة الذي تم تطبيقه في أثينا، من حيث الفئات التي يشملها وعدم تغطيته البعض الجوانب التي يتضمنها المفهوم المعاصر للمواطنة فإنه قد نجح بتحقيق المساواة على قاعدة المواطنة بين الأفراد المتساوين. من وجهة نظره، وذلك من حيث إقرار حقهم في المشاركة السياسية الفعالة وصولاً إلى تداول السلطة وتولي المناصب العامة»(2).

1- الفرد ادوارد تايلور، المرجع نفسه، ص 126.

2- علي خليفة الكواري وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ط: 200101 ص: 16.

المواطنة الرومانية:

كان السياق الاغريقي للممارسة المواطنية محكوماً بشروط إثنية، وإن كان المفهوم في لحظة الميلاد يبقى مشروطاً بسياق ثقافي محدد، حيث عرف المفهوم في العصر الروماني تغيرا بارزاً، والسبب الرئيس في ذلك يعود الى اتساع الرقعة الجغرافية للإمبراطورية، إذ ضمت الامبراطورية ثقافات متغايرةً، وشرائح اجتماعيةً متفاوتة، استطاعت من خلال الجاه الذي كانت تحوزه إلى حيازة بعض من الحقوق المدنية، كما عمل الحكم الجمهوري عام 507 ق.م على فسح المجال أمام الطبقات الدنيا للمطالبة بالحقوق المدنية حمايةً لنفسها من جشع الأشراف والنبلاء، كما كان لحركة المنابر العامة(1) دور حيث تمت المطالبة فيها بحقوقهم المدنية وضرورة قيام الدولة بحماية ملكياتهم، والسعي إلى إقامة مؤسسات قادرة على حمايتهم.

ومن بين دعاة العدل والمساواة بين الطبقات الاجتماعية سيسيرون(2) الذي يرى أن الدولة لا تستطيع أن تضمن استمراريتها وبقائها وهيبتها إلا إذا اعترفت بحقوق المواطنين، لأنها تمثل مصلحة الناس المشتركة»(3).

والواقع أن الدولة الرومانية منحت المواطنة بعداً قانونيا، ونظمتها بشكل دقيق و محكم عبر إجراءات إدارية مباشرة تمثلت بدايةً بإجراء

1- حركة اجتماعية قام بها العامة plebeians وبالفرنسية La plebe في: 494 ق.م.

2- مفكر سياسي وأديب روماني ولد حوالي 106 ق م وتوفي في 42/43 ق، م درس الدستور والقانون الروماني شغل وظيفة قنصل من كتبه الجمهورية، وكتاب القوانين.

3- عبد المجيد عمراني، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، منشورات جامعة باتنة، 1999 ص: 51.د، ط.

أول إحصاء سكاني في العام 44 ق.م والذي كان القصد منه تنظيم وإعداد القوائم التفصيلية من أجل ضبط قوائم المواطنين بما يتعلق. مسائل الخدمة العسكرية ودفع الضرائب.

وفي سنة 4 ق. م أصدر أغسطس أمرا بتسجيل المواليد الجدد في الدوائر الرومانية الرسمية والتثبت من حالة المواطنة منذ فترة الميلاد، وبعد ذلك إجراء كاراكلا Caracalla المرسوم القانوني الذي أصدره الإمبراطور ماركوس أوريليوس في سنة 212 والمعروف: .constitutio antoniniana

وهو من القوانين المعروفة في الإمبراطورية الرومانية والذي يمنح حق المواطنة الرومانية لجميع الرجال الأحرار الذين لم يكونوا مالكين لهذا الحق، وهم أفراد في الإمبراطورية الرومانية، ومن هنا تتبدى. الصورة القانونية للمواطنة التي حرصت عليها الدولة الرومانية، وتركزت الإجراءات حول مسار العلاقة. لقائمة بين قضايا المعاملات العامة من زواج ونشاط تجاري، والتي اختصت بالمواطنين الرومانيين تحديداً، وامتياز المواطنة راح يتمثل في منحه حق المقاضاة في مدينة روما حتى وإن كان قد تم توجيه الاتهام إليه.ي أي إقليم من أقاليم الدولة، فالمواطن الروماني هو الذكر البالغ المنتمي إلى تراب الإمبراطورية، وهو ذات قانونية تكتسب المواطنة من خلال وضعه القانوني لا من خلال أصله الإثني، فهو يرتقي لمرتبة المواطن بتغيير وضعه القانوني دون اعتبار أصله الاجتماعي، فهي قائمة على حيازة مجموعة على حيازة مجموعة من الحقوق السياسية والعسكرية والمدنية.

ص: 42

القاسم المشترك بين الإغريق والرومان في نظرتهما إلى المواطنة يكمن في كون الكل لا يمكنه ممارسة الوظائف السياسية، فهناك تراتبية في تركيبة المجتمع المدني اليوناني والروماني، فلا يستحق صفة المواطنة إلا الممتازون والمؤهلون، والتفاوت مسألة طبيعية لا اجتماعية، وهذا ما برره أرسطو حيث يقول: «.. إن القيادة والانقياد ليسا فقط أمرين ضروريين، ولكنهما نافعان أيضا، ومن الكائنات ما يفرز منذ نشأته للرئاسة، ومنها ما يفرز للخضوع..»(1).

ومقاييس الاستحقاق هي الثروة والجاه والتي يمكن أن تتأتى من بطولات عسكرية أو عن طريق الإرث، وفي الحالة المعروفة لا بد أن ينحدر المواطن من أبوين ينتميان إلى المدينة نفسها وبدون اعتبار ظروف الأم حيث يمكن للابن المنحدر من أب مواطن أن يتقلد هذا الامتياز، وعدم مواطنة الأب الأجنبي أو العبد مبطلة لبلوغ الابن امتياز المواطنة، أما الحصول عليها في صيغة الهبة أو الهدية فنادرة، رغم أن ذلك قد حصل في سنة 406 ق.م حيث منح حق المواطنة للأجانب الذين قدّموا خدمات في الحروب اليونانية، كما نلاحظ اعتماد طريقة الإحصاء في كل من الحضارة اليونانية والرومانية للتمييز بين مختلف أعضاء المدينة حسب انتماءاتهم العائلية والطبقية ولتحديد مكانتهم في المدينة، فالإحصاء يقيم تراتبيةً بداخل الجسم المدني إضافةً إلى التراتبية اليونانية التي تميز بين الحقوق المدنية والحقوق السياسية.

1- أرسطو، في السياسة، ترجمة الأب أغسطين،بربارة اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع،.يروت، الطبعة الثانية 1980: 14.

أمـا المجتمع الرومـاني فيعكس صورة مجتمع سياسـي أكثر ديمقراطيـةً، فالكـل يشـارك في الاقتراع، ومع ذلك يؤدي الإحصاء إلى التمييز الـدقيق لأقليـة من المواطنين مـدعوة للمشاركـة في الحياة المدنيـة، أولئك الذين لهم مساهمة فعالةٌ، فهي تخوّل لهم ولوج مناصب مهمة، وكتلة مدنية ذات تأثير سياسـي ضعيف، وبالعكس فإن اليونان الذين يعينون موظفيهم الكبار حسب قانون القرعة يتسلحون بممارسة سياسيّة تسـمح من الناحية النظرية بتجنب تشـكيل «نبل مواطني» يعيش على مزايا مكتسـبة، وبالنسبة للقدماء لا يمكن أن نتحدث عن تسيير ممتاز غير هذا المؤسـس وفقاً لهذا المبدأ، بما أن اللامساواة التراتبية الجلية التي يرتكز عليها معدّلةٌ بإنصاف مسـتساغ وعليه فإن المواطنة لا تتقدم على شـكل نموذج مثالي فريد لأن الواقع يدعو باسـتمرار للحديث عن المواطنين، فهذا التمييز المواطني الذي يوجد عند الإغريق كما عند الرومان وفق منطق الإدماج أو بالعكس وفق قوة الإقصاء الذي يتصدر منح صفة المواطن.

وخلاصة القول: نجد أن روما التي فرضت نفسـها كقوة منفتحة على الشـعوب الدخيلة استطاعت أن تضم للإمبراطورية خليطا من الشعوب اللاتينيـة الحليفـة التي أدمجت إلى الشـعب الروماني ومنـح حق المواطنـة دون التصويت أو الاقتراع والمعروف ب-: la ci vitas sine suffragio لهـذه الشـعوب ليس فى أصـله مواطنـةً كاملـةً كما توحي بهـذا العبارة بل هم خاضـعون فقط لمساهمات متعلقـة بوضـعيتهم الجديدة، والأصل كما نعتقد في هذه المواطنة هو جمع

ص: 44

أكبر قدر من الضـرائب والتاريخ يؤكد ما نقول إذ احتج سكان هذه المستعمرات على وضعيتهم الدونية المفروضة عليهم وثاروا ضد روما... وما جعل مجلس الأعيان يستاء من الأبعاد السياسية والنتائج العسكرية لهذه المسألة اللاتينية، فصوت ابتداء من 9 ق.م على قوانين تمنحهم مواطنة كاملة.

المواطنة في العصر الحديث:

عرف الفكر السياسـي الانجليزي كثيرا من الأحـداث الاجتماعيـة دفعت إلى التفكير في تجديد الدسـتور، ومنها الميثاق الأعظم أو الماجنا كارتا Magner Cart التي هي من الوثائق القانونية في التراث الدستوري الانجليزي وهي وثيقة صدرت في سنة: 1215 ساهمت في سيادة القانون الدسـتوري، كما كان لهـذا الميثاق الأعظم أثر كبير على الـدساتير والوثائق الأخرى، مثل وثيقـة حقوق دسـتور الولايات المتحدة، وهـذه الوثيقـة كـانت بمثابـة الأساس المبادئ الدسـتور في ما يتعلق بحكم الملك ومحدوديـة نفوذه وسـلطته، وكانت الماجنا كارتا شـرعةً دسـتوريةً ترمي إلى حمايـة امتيـازات،البارونات، أو طبقـة النخبـة من المواطنين، فهي وثيقـة تقول للملك: لا تسـتطيع انتهاك حقوق هؤلاء البارونات، في حين يعتقد البعض أنها أوّل وثيقة تقيّد صلاحية الملك الإنجليزي في القانون الدستوري الانجليزي.

ونجد مراحل سابقةً للميثاق الأعظم، فهي مؤسسة جزئيا على أساس ميثاق،الحريات، ذلك الذي أعلنه هنري الأول ملك إنجلترا،

ص: 45

وأصدره عند الصعود إلى العرش في سنة: 1100 وكان ملزماً للملك ببعض القوانين المتعلقة بمعاملة المسؤولين في الكنيسة والنبلاء، وميثاق الحريات وهو وثيقة تاريخية في التاريخ الإنجليزي، وسابقةً للميثاق الأعظم الماجنا كارتا.

وهي ليست وثيقة وحيدةً جامدة، بل مجموعة متنوعة من الوثائق يشار إليها بالاسم الشائع ماجنا كارتا، والبند الأول في الوثيقة ينص على أن تكون الكنيسة في إنجلترا حرةً من التدخلات الملكية بشؤونها، والنص: «عاهدنا، بدايةً، الربّ وأكدنا بهذا الميثاق لأنفسنا ولورثتنا إلى الأبد أن كنيسة انجلترا ستكون حرة وستتمتع بجميع حقوقها وحرياتها بدون أدنى انتقاص من هنا فقط أردنا أن يراعى ويتم الالتزام بما يتبع وينتج عن هذا الأمر»(1).

تتضمن الوثيقة الأسس الأولية لمبدأ المواطنة، رغم أنها في صورتها العامة تقعيد قانوني للنبلاء، ففي المادتين: 30/31 نلمس احتراماً وحمايةً للذات الحقوقية للمواطن أمام جشع النبلاء: «المادة 30: لن يأخذ عمدة أو مشرفٌ ملكي أو أي شخص آخر جيادنا ولا عربات رجل حرّ للقيام بعمليات النقل إلا بموافقة هذا الرجل - المادة 31: لن نستولي ولن يستولي مشرفونا الملكيون على أخشاب الآخرين لاستخدامات قصورنا ولا لأي استخدامات أخرى بدون موافقة حائز هذه الأخشاب» (2).

1- دومينيك شنابر وكريستيان،شوفالييه ما المواطنة، ترجمة: سونيا محمود نجا، المركز القومي للترجمة القاهرة الطبعة الأولى 2016، ص: 55.

2- المرجع نقسه، ص: 59.

وقد أصبحت هذه البنود بعد ذلك مرجعاً تاريخيا لما يُسمى حقوق الإنسان، ومازالت أصداؤها تتردد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

المواطنة في الفكر لحديث:

تميز الفكر السياسي في العصر الحديث بالعديد من المحاولات الهادفة إلى تشييد أنساق سياسية تحاكي الأنساق الفلسفيّة الكلاسيكية، وهذا يعود لطبيعة التماهي التي كانت موجودة بين القضايا السياسية والفلسفية، ومن بين القضايا التي استأثرت باهتمامات الفلاسفة في ذلك العصر، قضية أصل الدولة وكيفية قيامها وغاياتها وأشكالها وأركانها، ويُعَدّ القرن السادس عشر والسابع عشر من أغنى عصور الفكر السياسي، حيث كانت الحوادث الاجتماعية والسياسية مصدراً ومنبعاً استلهمت منه أهمُّ وجُلُّ النظريات السياسية في العصور التالية. فحركة البروتستانت ضد اضطهاد الكاثوليك، ومطالبتهم. حق الحرية في ممارسة الشعائر الدينية، ترتبت عنها الكثير من النتائج منها الطلب بحقوق الشعوب تجاه الملوك، ومهاجمة السلطان المطلق الذي كان يملكه هؤلاء أو الرغبة في تقييده وهذا الصراع السياسي استوجب الدفاع النظري والكلامي عن الرؤى والأطروحات السياسية.

وتعددت الإجابات حول البحث في مشروعية السلطة، والحدود التي تقف عندها، وفي مشروعية مقاومة الحكم من طرف الشعب

وكثير من القضايا السياسية، وهذا الزخم المعرفي شكل تراثاً فكرياً وسياسياً لرجال السياسة في العصور اللاحقة.

ومبـدأ المواطنة الذي يمنح الأفراد أو المواطنين صـلاحيات التسـيير، والتغيير على مسـتوى التشـريع والتنفيذ أيضا هو وليد الحداثة عموماً، والدولة القومية خصوصا حيث ارتبط المصـطلح بالدولة الحديثة في الغرب وفلسـفة القومية تعني الجمع بين الوحدتين الطبيعية والسياسيّة، فلا تقوم وحـدة سياسـية على أكثر من أمـة، ولا تتوزع الأمـة. ين العديـد من الدول، فمبدأ القوميات يقوم على فكرة أو مبدأ حق الأمة في أن تتشـكل في دولة مسـتقلة، فقيام الدولة الحديثة على أساس ارتباط الدولة بعناصرها البشرية على أساس ترابط هذه العناصر أو المواطنين في مـا بينهـا على أسـاس سياسـي دعامته القوميـة لا الإثنيه، يمنـح جميع المواطنين الحق في المراكز القانونيـة والسياسـيّة على أساس العلاقة المتبادلة بينهم وبين الدولة أو السلطة المنظمة في الدولة.

أما الأفراد المقيمون في الدولـة والـذين لا يملكون هذا الارتباط السياسـي، فهم أجانب تختلف مراكزهم السياسـية القانونية تماما عن مركز المواطنين، فمبـدأ المواطنـة الذي تم إرساؤه في الدولة القومية يقوم على علاقة متميزة بين الحاكم والمحكوم تختلف عن العلاقة التي كانت قائمةً في العصور الوسـطى التي كانت تعتبر الناس ماشـية ملكاً للحكام، يتوارثونهم ويتصرفون فيهم كأنهم متاعٌ يملكونه- إذ انتقل الارتباط بين الفرد والدولة من وضعية الملكية الخاصة بين الفرد والعاهل إلى صعيد الارتباط السياسي بين المواطنين ومعقد السيادة.

ص: 48

الدولة تتألف من رعايا وصاحب سيادة والمواطنة هي الخضوع للسيادة وليس لصاحب السيادة.. ما ارتبطت المشاركة السياسية بالتاريخ الاقتصادي للدولة القومية منذ نشأتها والمبدأ المشهور «لا ضرائب دون تمثيل» يؤكد هذا الارتباط، فتسيير جباية الضرائب يستلزم وجود تمثيل نيابي لدافعي الضرائب يراقب سبل إنفاقها.. ولهذا السبب يرجع البعض من المفكرين السياسيين ظهور ظاهرة المشاركة السياسية مبكراً في دول الشمال الأوروبي الفقير نسبياً، كالدول الاسكندينافية وبريطانيا يرجعها إلى الحاجة المتزايدة الملوك هذه الدول في الاعتماد على شعوبهم في تحصيل الضرائب وبالتالي تشجيعهم على الإنتاج وزيادة قدراتهم الضريبية من خلال السماح بمزيد من المشاركة السياسية، وبإلحاح من الشعوب على التمتع بحقوقها، وتحت ضغط الحاجة للموارد اللازمة لإدارة الاقتصاد الرأسمالي، حدث تطور في آليات الدولة القومية، فأصبحت السيادة. لشعب أو لممثليه، فكانت الليبيرالية برؤيتها وفلسفتها تأسيساً نظرياً لهذه الرؤية بدعوتها إلى إعلاء شأن الفرد على حساب الجماعة، وحماية الملكية الفردية، ومنع تدخل الدولة.

وبما أن رواد هذا الفكر كانوا ينطقون باسم الطبقة البورجوازية التجارية،والصناعية فإن تعميم الحقوق الديمقراطية على جميع أفراد الشعب يتناقض مع مصالحهم، ولذلك ظهرت احتجاجات شعبية تطالب بالمساواة في الاقتراع لجميع المواطنين.

ونتيجة الضغوط التي مارستها حركة الحفارين(1) في الثورة

1- من الحركات الثورية التي عرفتها بلاد إنجلترا وهي على مشارف مرحلة الرأسمالية الكبرى، وقد تبلورت حركات الحفارين The Diggers)) وشقيقتها حركة أهل الطبقات ((The Levellers. تكونت من إرث احتجاجي وإنتفاضي وثوري طويل في تلك البلاد، أبرزه ما كان ممتداً ما بين سنوات 1066 و 1715 وهي سنوات نهاية الاستعباد الداخلي وتبلور الإقطاع بشكله العسكري الديني داخل إنجلترا ثم أفوله وبداية تبلور رأسمالية إيلاف المال والتجارة مع توسعات حرف وأعمال الصناعة والتمويل.

الانجليزية، وأصحاب النزعة اليعقوبية في الثورة الفرنسية، اضطر الليبراليون إلى القبول بمطالب الثوريين حفاظا على مصالحهم، ومن هنا كانت البداية لفكرة المواطنة.

البيان الأمريكي:

يقوم البيان الأمريكي الصادر في سنة 1776 على قاعدة المساواة العامة بين الأفراد لمواطنين وهي قاعدة طبيعية وغاية رئيسة تتأسس عليها الحكومة ومصلحة المواطنين، فالمواطن يملك القدرة على تغيير وتوجيه مسار الحكومة إذا انحرفت عن مسارها الصحيح ومما جاء في نص البيان:«.. إن الناس جميعا خلقوا متساويين وإن خالقهم منحهم حقوقاً خاصةً لا تُنزع، وإن من تلك الحقوق الحياة والحرية وطلب السعادة، وإنه لصيانة تلك الحقوق أنشئت الحكومات بين الناس مستمدة سلطانها المشروع من رضا المحكومين، وإنه حينما تصبح حكومة ما خطراً على هذه الغايات فإن من حق الشعب أن يبدلها ويلغيها ليقيم حكومة جديدة ترسخ قواعدها على تلك المبادئ، وتنظم سلطانها على وجه يكفل للشعب السلامة والسعادة»(1).

1- وطنيون وأوطان. ار العلم للملايين. يروت الطبعة الأولى 1952، ص: 65.

أما القاعـدة الثانية فهي فساد المؤسـسات الحكومية البريطانية وعجزها عن تحقيق مصـلحة الفرد والجماعة ما تمنح المواطن حق الانتفاض والثورة والاسـتقلال عن هذه المؤسـسات الحكومية، ويمكننا الاستئناس بما كتبه جيفرسون في نص البيان إذ يقول«.. ولكن عندما تكشـف سلسـلة طويلة من سوء الاسـتعمال والاغتصاب عن خطة مبيتة لإخضاع الشعب ووضعه تحت حكم استبدادي مطلق فمن حق الشعب بل من واجبه أن يقلب تلك الحكومة ويلتمس ضمانات جديدة لسلامته المستقبلية..»(1).

الثورة الفرنسية وتأصيل المواطنة:

ساهمت حركـة التنوير (Enlightent/Lumieres) في بلـورة مفهـوم المواطنـة، والـتي لـم تكن مقتصـرةً أو محصـورةً في فرنسـا فقـط بل اكتسـحت جميع المناطق في أوروبا، وقد حمل مشعل التنوير في فرنسا أدباء وفلاسفة أمثال ديدرو (Diderot) ودالمبير (d'Alembert) و شـارل دي مونتسـكيو (Charles de Montesqueu) وجـان جـاك روسـو (Rousseau) وفولـتير (Voltaire) وكوندورسـيه وبابيف (Babeuf) و مارشال.

أمـا التنـوير الإيطـالي والألمـاني فقـد غلبت عليه الروح الفنيـة والتاريخيـة، ومنهم فيكو الايطـالي والألمانيـان لسـنغ (Lessing) وهردر (Herder) وفي إنجلترا نجد بيرك (Burke) وفي أمريكا: توماس بين وبنيامين فرانكلين..

1- أديب. صور، المرجع نفسه ص: 66.

والقواسم المشتركة بين هذه الحركات التنويرية جميعاً هي تقديس العقل، ومنحه السلطة العليا على كلّ شيء، واعتبار الدين خادماً للعقل، فهو مقياس لصحة العقائد وأساس للعلم ووسيلة للقضاء على الخرافة والجهل.

ومن أهم المبادئ التي أكدت عليها حركات التنوير الإيمان بقانون الطبيعة والحقوق الطبيعية، والمصلحة الذاتية المستنيرة، ومبدأ السيادة الشعبية الذي يعني أن الحاكم يستمد سلطته من الشعب وللشعب حق سحب السلطة إذا أخل بشروط العقد، والشعب المقصود هنا هم الزعماء الطبيعيون الذين يمثلون المجتمع كله.

فالسيادة الشعبية تستبطن فكرة أن الحكم يكون لمصلحة الشعب لا أن يكون بواسطة الشعب؛ وهذا المفهوم الديمقراطي الجديد تبلور في الثورتين الأمريكية والفرنسية من قادة الطبقة الوسطى والتي اعتبرت نفسها ممثلةً للشعب كله.

ولكن روسو يرفض السيادة القائمة على قاعدة المساواة الكاملة بين أفراد المجتمع، وأقر أنه بما أن الجميع أحرار ومتساوون، فمن حقهم أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم، فالشعب بجميع أفراده هو معقد السيادة وصاحب السلطة ومصدرها وهي ما يعبر عنه بالإرادة العامة.

وفضاء المواطنة لا يتحقق إلا في ظل هذه المبادئ مبدأ السيادة الشعبية، كما أن النظام الدستوري الذي نادت به حركة التنوير

يشكل سياقاً آخرَ لممارسة مبدأ المواطنة، فالدستور كمجموعة من القواعد تحدد مهام وحدود السلطات والهيئات القانونية، يمثل الآلية القانونية لمبدأ المواطنة، وهو الذي يقوم أساساً على حماية الحريات المدنية بالحد من السلطة الحاكمة، وتقييدها عن طريق توفير ضمانات قانونية دستورية ترتبط بنظرية فصل السلطات والخصائص العامة لهذا المبدأ نجملها في نقاط أولها: أن الدستور هو الأساس الذي تقوم عليه عملية نظيم الحكم، وبالتالي فالدستور سابق على الحكومة، كما أن الدستور يحدد أسلوب ممارسة السلطة وتوزيعها ومن ثم فهو قيد على السلطة وكلّ تجاوز لهذا القيد يجعل السلطة غير مشروعة.

ويُعتبر ميثاق إعلان حقوق الإنسان والمواطن، من أهم مواثيق الثورة الفرنسية، وأكثرها تعبيراً عن فكرة الثورة، وهو الإعلان الذي صدر في 26 أوت 1789 عن الجمعية الوطنية الفرنسية، وأصبح في ما بعد جزءاً من دستور الثورة الأول الذي صدر عام 1791، حيث أصبح تعبيراً عن الرؤية الفرنسية للحريات العامة، وقاعدةً أساسيةً استند إليها الفكر والتشريع الليبرالس والراديكاليين طوال القرن التاسع عشر، ورايةً يلتف حولها الأحرار في جميع أصقاع العالم، كما نلاحظ تبلور هذا الإعلان بإنشاء الأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

تشيد الثورة الفرنسية بالحقوق الفردية، وتعتبرها سابقةً في الوجود على الدولة، إذ تنبع الحقوق من طبيعة الإنسان بالذات، فتكون مطلقةً بتقعيدها على الأنطولوجيا الإنسانية، فلا تفاوت في

التجليات التي تملكها الحقوق ثقافيًا، إذ«.. تعرف بالبداهـة وصالحة لجميع الناس، ولجميع البلدان، ولجميع الأزمنة بمجرد أنها ولدت مع الإنسان نفسه، وإنها موجودة في ضـمير كل فرد، إنها ثابتةً أبدية؛ إن للإنسان بوصـفه إنساناً حقوقاً طبيعيةً تعطيه صفةً حقوقيةً لا يمكن التنازل عنها»(1).

فالجماعـة السياسـية تهدف الى المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية التي لا يمكن أن تسـقط بالتقادم، فالحرية في الإعلان جاءت كسـلطة تقيـد المشـرع ذاته، فالقـانون لا يسـتطيع أن يضع من القيود على حريات الأفراد إلا تلك التي يتطلبها تمكين الآخرين من التمتع بحقوقهم الطبيعيـة، وهـذا ما ورد في المادة الرابعة والخامسة من الإعلان، ومن المواد التي تنص على مبدأ المواطنة الفقرة التالية: «الأمة في جوهرها هي مصدر كل سيادة ولا يجوز لأي فرد أو مجموعة من الأفراد أن تزاول أي سلطة ما لم تكن نابعة من الأمة صراحةً».

فالقرار السياسـي نابع من إرادة الأمـة، وينبغي أن يكون متطابقاً مع أهداف ومصالح الأمة، والنص التالي يعبر أصدق تعبير عن مبدأ المواطنة لأن القانون هو التعبير عن إرادة الجماعة وكل المواطنين لهم حق المشاركة في القانون إما بأشخاصـهم أو عن طريق ممثليهم: «كل مواطن له حق المساهمة في التشريع بنفسه أو عن طريق ممثليه»(2).

1- برنارد غروتويزن فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور منشورات عويدات، بيروت، الط 1982 . 1 ص 139.

2- La dé claration des droits de l'homme et du citoyen; publication ré publicaine. lé é dition. lyon. 1880. P.14.

ويجب أن يكون القـانون واحـداً مع الجميع سواء في الحمايـة أو في العقاب، حيث إنّ الجميع متساوون في حق التكريم وتولي المناصـب والوظائف بحسب قدراتهم المختلفة، ولا امتياز لأحد على أحد إلا بالفضائل والموهبة.

يُعتبر الإعلان وثيقة ميلاد المواطن الحديث، فكلمة مواطن بدأت تستمد قوتها وجذوتها من نور الثورة الفرنسية؛ وإن كان الإنسان المقصود في الإعلان هو الرجل البورجوازي، وهذه الإشارة نجدها عند هارولد لاسكي حين يقول: «إن هؤلاء الذين قاموا بالثورة الانجليزية 1688، والثورة الفرنسية 1789 أعلنوا أنفسـهم فلسـفيًا حمـاة حقوق الإنسان، ولكن الواقع والتحليل الصـحيح لما عنوه فعلا كان حمايـة حقوقهم، ومصالحهم الشخصية ومصالح طبقتهم البورجوازية ليس إلا، وثورتهم الليبرالية هي ثورة مطالبهم..»(1).

فالنظام السياسـي وُجد لحماية الفرد من تجاوزات الدولة، فالدلالة التي يشـير إليها الإعلان هي الدلالة السلبية للمواطن الذي يسعى لوضع الآليات لحماية نفسه من الدولة، وليس المواطن الفعال الذي يشارك في الإدارة بإرادة وفعالية.

العقد الاجتماعي والمواطنة:

العقد الاجتماعي من أشـهر المفاهيم والأدبيات السياسـية التي عرفها الفكر البشـري، كما ارتبطت بالاجتماعات البشـرية عموماً، ولا يحق لأي مجتمع الادعاء بأسبقيته في القول بفكرة العقد، فالبعض

1- فايز صالح ابو جابر، المرجع نفسه، ص: 90.

يعتقد.ن المفكر الصـيني ما و تزو في القرن الخامس قبل الميلاد هو من أوائل من قالوا بفكرة العقد، ونشوء المجتمع السياسي؛ كما ضمت الفلسـفة اليونانيـة بعض الشذرات أو الإشارات إلى فكرة العقد (السفسـطائيون سـقراط أبيقور). ولكن فكرة العقد تبلورت في القرنين السابع عشـر والثامن عشـر عنـد توماس هوبز وجاسـندي وسبينوزا ولوك وروسو والعقـد الاجتماعي يحـدد طبيعـة الدولة ونشأتها وبنية المؤسسـة السياسـية التشـريعية القضائيـة التنفيذيـة، وفلسـفة العقـد تأخـذ نموذجين نموذج أو ميثـاق الاتحاد (Pactum Unionis) وميثـاق الرعايا (Pactum Subjectionis)، وعليه فإن المواطنة المترتبة عن هذا الاجتماع تأخذ شكلين، مواطنة الرعايا ومواطنة المواطنين والشكل الأول يقـوم على علاقـة الولاـء التـام للحـاكم من طرف الرعايـا ويكون بين المواطنين والحكـام، وليس بين المواطنين، والماجنـا كارتـا Magna Carta)) هي نموذج لهذا العقد.

أما الشـكل الثاني فيظهر في ميثاق الاتحاد الذي هو: «تحول من الفردية. لى المواطنة، أعني أنهم أصـبحوا مواطنين بعد أن كانوا أفراداً.. مثل الميثـاق. لـذي اتفق عليه. لآبـاء المهـاجرون الـذين أسـسوا أَوّلَ مسـتعمرة في نيو إنجلنـد عام 620 وتعهـدوا بـالتجمع في مجتمع مـدني واحد..»(1)، وإذا كانت المواطنة في الدولة المدينية (la cite)، ترجع أساساً الى الفرد أو ما يصطلح عليه في علم السياسة بالذات القانونية (le sujet du droit) فإن نظريات العقد الاجتماعي

1- .مام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر 1985، ص: 366، د.ط.

حاولت تأسيس المواطنة على المرجعية الجماعية، لتجاوز الفردية التي بنيت عليها المواطنة المدينية وسنحاول التعرض لأهم الفلاسفة الذي عرفوا بنظرية العقد الاجتماعي، وهم: توماس هوبز، جون لوك، جان جاك روسو.

توماس هوبز:

تظهر فلسفة هوبز السياسية في مؤلفاته الثلاثة: «مبادئ القانون»، و«في المواطن»، و«التنين». توجد اختلافات بين الكتب الثلاثة، ومرد ذلك هو التطور الذي عايشه الفيلسوف في نظريته اللاهوتية، والقصد عنده هو: وضع الفلسفة الأخلاقية والسياسية لأول مرة، على أساس علمي؛ والمساهمة في تأسيس سلام مدني ومودة، وفي إعداد البشرية لكي تفي بواجباتها المدنية، وهذان المقصدان النظري والعملي مرتبطان في ذهن هوبز(1)».

تقوم الطبيعة البشرية عند هوبز على الأنانية، فالإنسان ذئب للإنسان والكل في حرب ضد الكل والواحد في حرب ضد المجموع، فهو كائن شرير حافل بالنقائص، جبان، فاسد، خبيث، لا يُذعن إلا إذا خاف، ولا يضحي بمصالحه إلا مرغماً، ولا يحب السلام للسلام بل فزعاً من نتائج الحرب..

هذه الوضعية الطبيعية، تحركها الأهواء والغرائز، فتجعل من حالة الطبيعة أمراً لا يُطاق، وتدفع إلى تكوين المجتمع المدني الذي

1- ليو ستراوس وآخرون، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، مصر، 2005، الجزء الأول، ص 573.

يكون الآليـة التي ينتقل بها الإنسان من الحرب المهـددة باسـتمرار، ولـذا يجب تفويض المواطنين إرادةً معينـةً لتولي الحكم، والتنازل عن بعض الامتيازات مقابل بناء أو تأسـيس سـلطة لحمايـة المصالـح الفرديـة والعامـة، شـريطة أن يضـمن كلّ واحد اضـطرار الآخرين للوفاء بوعـدهم، ومن المفترض أن يقول كلّ واحـد لكل واحـد: «أجيز لهـذا الرجل أو لهذه الجمعية، وأتخلى له أولها عن حقي في حكم نفسـي بنفسي، شريطة أن تتخلى له عن حقك وأن تجيز له كل أفعاله بالصورة نفسها(1)».

فسـلطة الحاكم تقوم على أمرين: الأمر الأول: تخلي الأفراد عن حقوقهم، والأمر الثاني: الغايـة التي من أجلها تخلّوا عن حقوقهم والتي هي السـلام والعدل؛ فالدولة كشـخص مجرد تكون شـخصاً واحداً، عندما تتمثل بإنسان واحد شـرط أن يتم ذلك برضا كلّ فرد وبصورة خاصة برضا كل الذين يتكون منهم ذلك الشخص»(2).

فالأـمر الأول يجعل من المواطن عضواً في العقـد، والثاني يجعل من هـذه العضويـة عضويـةً غير قابلـة للفسـخ، ويجعله ملزماً بالخضوع والطاعة المطلقة للحاكم وتصبح إرادة الحاكم ممثلةً لإرادة المواطن كما أنه يملك كل سلطة لتحقيق إرادته التي هي إرادة كل مواطن.

وأخيراً في الاعتقاد السائد الذي فسر به هوبز أن المواطن لا

1- بيير فرانسو مورو، هوبز، ترجمة: أسامة الحاج المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1993 ص: 6.

2- جان، توتشار تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية. 983 ص: 262.

يملك حق مساءلـة الحاكم، فهي مواطنة رعايا (Les sets) فالدفاع عن حقوق الأفراد، وتقييد سـلطة الحاكم غائب في فلسـفة هوبز فهو من أنصار السـلطة المطلقة والفرد ملزم بقبول جميع التجاوزات التي تقوم بها السـلطة، لأنها أفضل من عدم وجود سـلطة قاهرة تغل أيديهم عن أعمال العدوان فمقاومة السلطة لا يمكن تبريرها بأي شكل من الأشكال.

ولكن إمام عبد الفتاح إمام يكشف لنا من خلال النصوص الواردة في كتاب التنين عن إشارات وضـعها هوبز في ثنايا الكتاب ويوردها بلفظ التحفظـات التحفظ الأول: «لما كان حق الـدفاع عن حياة المرء والمحافظـة على أعضائه لا يمكن التنازل عنه لأنه حق أساسـي ولا يمكن للمرء أن يكون له وجود إذا تخلى عنه وكل شـيء لا يسـتطيع الإنسان أن يعيش بـدونه فهو حقٌ غير قابل للتحويل أو التنازل عنها، فإن ذلك يعني أن للإنسان الحق في الدفاع عن نفسه حتى ضد أوامر السيد الحاكم(1).

قراءة النص بالخط العريض الذي هو للفيلسوف هوبز يؤكد على أن هناك حقوقاً غير قابلة للتنازل عنها، فهي حقوق رئيسة، ومبدئية، مثل حق الحياة، ويبدو أن الفيلسوف تعامل بذكاء مع السـلطة السائدة آنذاك، فالحديث بكل حرية في ظل نظام طغياني اسـتبدادي مستحيلةٌ، والنص التالي لهوبز الـذي نورده يؤكد الرؤية التي يقدمها إمام عبد الفتاح: إذا أمر السـيد الحاكم إنساناً ما بأن يقتل نفسه حتى ولو كان لهذا الأمر ما يبرره، أو أن يجرح نفسه،

1- المصدر نفسه، ص: 384.

أو أن يشوّهِ نفسه، أو ألاـ يقـاوم الـذين يعتـدون عليه، أو أن يمتنع عن تناول الطعام أو اسـتنشاق الهواء، أو تناول الـدواء، أو أي شـيء آخرَ لا يستطيع أن يعيش بدونه، فإن لهذا الإنسان الحق في عصيانه أو هو حر في التمرد عليه»(1).

وخلاصـة القول أن المواطنة عند هوبز هي نتاج تعاقد بين الحاكم والفرد، والأصل في العقد هو الرعاية والحماية للحقوق، فالتنازل عن الحق ليس اعتباطيا، أو تنازلاً عبثيّاً، بل من أجل تأسـيس جملـة من الحقوق المدنية، فمن العبث أن أتنازل عن الحق لكي لا أتمتع بأي حقٍّ، ولذا نجـد القراءة التي قـدمها إمام عبد الفتاح إمام أقرب إلى الصواب، فالهدف الأول الذي بني عليه العقد هو التنازل عن الأنانية من أجل تحقيق الأمن والأمان وغياب هذا الهدف عمليًا يسـقط المشـروعية عن الحاكم، ومن الغايات الرئيسة في العقد عند هوبز تحقيق العدالة والمساواة بين المواطنين: «إنّ سـلامة الشعب تتطلب من الحاكم، أو من اللجنة التي في يدها السلطة، إدارة العدالة بمساواة مع جميع طبقات الناس، أعني أن يعامل الغني والقوي بالعدالة نفسـها التي يعامل بها الشـخص الضعيف والفقير والمغمور، وبحيث لا يأمل أحد مهما علت درجته في الإفلات من العقوبة إذا ما ارتكب إثماً»(2).

1- المصدر نفسه، ص: 384.

2- المصدر نفسه، ص: 386.

جون لوك:

يقترن اسم جون لوك في تاريخ الفكر السياسي بفلاسفة العقد الاجتماعي، الذين حاولوا تفسير نشوء المجتمع السياسي من خلال نظرياتهم المتباينـة؛ التي كانت منهلاً، ومرجعاً نظرياً لجميع الساسـة في شتى الحقب والعصور، فمنهم من وجد مشـروعية حكمه عند هوبز، ومنهم من وجدها عند غيره، ويمكننا تلخيص فلسفة لوك السياسية في مجموعة من النقاط أولها معارضته لنظرية الحق الإلهي للملك، التي نجدها واضـحة في تـابه في الحكم المـدني، حيث يسـتهل كتابه توجيه انتقادات لنظريـة روبرت فيلمر، التي يوجز لنا لوك في النص التالي منطقها وخلفيتها: «يتلخص موقف السـير روبرت فيلمر الرئيسي في أن البشر ليسوا أحراراً بالطبع، وهذا هو الركن الذي ترتكز عليه الملكية المطلقة عنده وتنتصب شامخةً بحيث تصبح سلطتها فوق كل سلطة، تناطح برأسها السحاب وتحلق فوق جميع الشؤون البشرية والدنيوية حتى يكاد الفكر أن لاـ يلحق بهـا وحتى لتعجز العهود والايـامين التي ترتبـط بالاـله غير المتنـاهي أن تربطها ولكن إذا انهار هـذا الركن انهار معه كل البنيان الذي يشيده عليه وعادت الحكومات إلى حالها الأولى..(1)».

يظهر أنّ أطروحـة فيلمر تبرير للحكم المطلق، الـذي يتعارض مع روح الدولـة التي وُجـدت من أجل حماية الحقوق والارتقاء بالمواطنين، فالحكم المطلق عند جون لوك ليس إلا تكبيلاً وتقييداً

1- جون لوك في الحكم المدني، ترجمة ماجد،فخري اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت،1959، ص: 80، د.ط.

لحرية الإنسان، وشكلا من أشكال الطغيان، فهو: «ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حقٍّ قَطّ والتي يستحيل أن تكون حقا لامرئ ما، واستخدام امرئ ما السلطة التي وقعت إليه، من أجل مصلحته الخاصة، لا من أجل خير المحكومين، حيث يجعل الحاكم إرادته قاعدة السلوك عوضاً عن القانون»(1).

يعتبر لوك من مؤسسي نظرية الحقوق الطبيعية للإنسان، الحقوق التي تمنح لكلّ فرد حق السلطة وحق الانخراط في عقد اجتماعي بغية تكوين دولة، كما كانت فكرة الملكية من أهم التصورات التي طرحها لوك؛ والمجتمع السياسي وجد لحمايتها وحماية الحقوق الطبيعية للفرد والمصالح الشخصية.

نشأت الدولة في رأي لوك. تيجة عقد موافقة أو إيجاب، وعبر هذا العقد انتقل الأفراد من حياتهم الطبيعية إلى مجتمع منظم، وفي هذه الحالة تكون بنية العقد مركبة من عنصرين سلطة حاكمة، وجماعة محكومة، والنتيجة المترتبة عن هذا المركّب هو الالتزامات المتبادلة بين كل منهما، فالأفراد يلتزمون بالخضوع للسلطة السياسيّة والولاء لها، بينما تلتزم السلطة. تنظيم حياة الجماعة، وإقامة العدل وعدم المساس بحقوق الأفراد التي لن يتنازلوا عنها، والنص التالي يكشف عن: «.. وهكذا، فحيث يؤلف عدد من الناس جماعةً واحدةً ويتخلى كلٌّ منهم عن سلطة تنفيذ السنة الطبيعية التي تخصه، ويتنازل عنها للمجتمع، ينشأ عندنا حينذاك فقط مجتمع سياسي أو مدني وهو ما يحدث كلما تألّب عدد من البشر ما برحوا على الطور الطبيعي

1- ون لوك، المرجع نفسه. ص: 263 (د.ط).

في مجتمع واحد وألّفوا شعباً واحداً ودولةً واحدةً تخضع لسلطة حكومية عليا واحدة أو عندما ينضم فرد ما أو يلتحق بحكومة قائمة فعلاً لأنه بذلك يخوّل المجتمع أو السلطة التشريعية فيها»(1).

فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم هي علاقة بين حاكم ومواطن، فالسلطة ملزمة بمراعاة القيود الواردة في العقد، والإخلال بها هو عودة للحق المطلق، والاعتداء على حقوق الأفراد، يُخلّ بشرط الرضا كأساس لمشروعية الحكم، فالأفراد أو المواطنين يملكون حق مقاومتها وفسخ العقد معها، لأن ولاءهم للسلطة ليس وليد إكراه، وإنما ترتب على الرضا الذي عبروا عنه بإرادتهم الحرة.

ففي الفقرة الثالثة من الرسالة الثانية يعرف السلطة السياسية فيقول: «أنا أعني بالسلطة السياسية حق سن القوانين، وتطبيق عقوبة الإعدام، وما دونها من العقوبات لتنظيم الملكية والمحافظة عليها، واستخدام قوة المجتمع في تنفيذ هذه القوانين وفي الدفاع عن الدولة ضد العدوان الخارجي، وكل ذلك ليس إلا من أجل الخير العام»(2).

فالسلطة العليا هي السلطة التشريعية:«.. التي تضع القوانين التي يجب على السلطة التنفيذية تنفيذها وفرضها بالقوة، وإذا انتهكت السلطة التنفيذية الأمانة، فلن يكون هناك التزام نحوها ويمكن عزلها»(3)، والقانون يحمي الملكيات وصلاحية السلطة التنفيذية

1- جون لوك، في المجتمع المدني، مرجع سابق ص: 189.

2- ليو ستراوس، الجزء الثاني المرجع نفسه، ص: 8.

3- عبد الرحمن بدوي، وسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1984، 379.

تتحدد بحماية ورعاية المصـلحة العامة ولا تجتمع السلطة التشريعية والتنفيذية في الأيدي نفسها، وكل سلطة يجب أن تكون عادلةً، كما أن المحكوم يملك حق الثورة، فأهم ملمح لمبدأ المواطنة والذي هو المساهمة بإيجابية وفعالية في المسار السياسـي وخضوع الحكام للقانون، فهم كما يقول لوك: «مثلهم مثل باقي الشعب، وليسوا فوق القانون، والدولة ينبغي أن تكون دولة قوانين، لا دولة شخصيات»(1).

إن أثر لوك في الفكر السياسـي الحديث يبدو جليا للعيان، إذ اعتبرته أمريكا فيلسوفها، ومرجعها السياسي، فمن كتاباته كما يقول جون ميللر (John Miller) استمد الأمريكيون الحجج التي هاجموا بها الملك، والبرلمان في حكمهما المتعسف، ولو كان هناك رجل واحدٌ قد يُقال أنه ساد الفلسفة السياسية في عهد الثورة الامريكية، فذلك هو جون لوك، ولم يكن الفكر السياسي الأمريكي إلا تأويلاً لما كتبه لوك»(2).

جان جاك روسو:

جان جاك روسو (1712/1778) من أكثر فلاسفة القرن الثامن عشر تقريراً لفرضية العقد الاجتماعي وهي الفرضية التي تقرر كيفية الانتقال من (حالة الطبيعة) إلى (حالة المدنية) مع ممارسة الإنسان

1- فايز صالح أبو جابر، الفكر السياسي الحديث دار الجيل بيروت 1985، ص: 92.(د.ط).
2- زكي نجيب محمود حياة الفكر في العالم الجديد دار الشروق، مصر، الطبعة الثانية. 982. ص: 14.

لحقوقه الطبيعيـة، وملخص هـذه الفرضـية كما يقول الجابري: (أن الإنسان بطبعه لا يسـتطيع أن يعيش بمفرده، ولما كانت إرادتهم. ختلف وتتضارب، فاجتماعهم لا يسـتقيم، إلا إذا كان مبنيا على تعاقـد في ما بينهم يتنازل بموجبه كل واحـد منهم عن حقوقه كافـة للجماعـة التي ينتمي إليها، والتي تجسّدها الدولة كشـخص اعتباري ينوب عن الناس في تنظيم ممارستهم لحقوقهم، وبذلك تتحول تلك الحقوق الطبيعية إلى حقوق مدنيـة، وتبقى الحريـة والمساواة هي جوهر هذه الحقوق)(1)، وهذه الشـراكة المؤسـسة على فكرة العقد توجد كما يقول روسو: (هيئـة معنويـةً متضامنـةً، مؤلفـةً من الأعضاء مناسـبةً لعـدد أصوات المجلس، وهـذه الهيئة تسـتمد من العقد نفسه وحدتها، وشخصـيتها المشتركة وحياتها وإرادتها(2)) والمجتمع هو مصـدر الحريـة، وخـارج المجتمع لا يوجـد شـيء أخلاقي، فالفرد هو المواطن، فالمواطنة مسألـة طبيعية، وهناك فرق بين الوطنية (patriotism) والمواطنة (citizenship)، فالوطنيـة ليست هي الولاء لوطن معين ورقعـة أرض، أو حتى مجرد الولاء لجماعـة بـذاتها ينتمي إليها الفرد، وإنما هي الولاء لجماعـة ذات مثل عليا محددة تحتل فيها حرية الفرد ورفاهيته. لمركز الأول؛ ويبدو أن ملامح مواطنة دولة المدينة. حضـر في مفهوم المواطنة عند روسو، فهي الولاء للجماعة السياسـية التي تسـهر على الحفاظ على مجموع الحقوق والواجبات

1- حمد عابد الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان. نشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية 1997 ص: 152.

2- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: بولس غانم اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت 1972.: 27 (د.ط).

الطبيعيـة التي لا يقوم المجتمع السياسـي المنظم إلا بها؛ كما أنها المساواة بين مواطنين يكون انتماؤهم إلى جماعـة بشـرية واحـدة، تؤلف كياناً سياسيا خاصا بها تربط بين أعضائها مشاعرُ ومفاهيم مشتركة، مساواة في مجموعة من الحقوق والواجبات، يحدوها الوعي بهذا الانتماء ويحددها في إطار من وحدة الهدف والمصـير، ويعتمد روسو على قاعدتين: القاعدة الأولى: المشاركة الإيجابية من جانب الفرد في عملية الحكم، يقول روسو: «أنه بمجرد أن ينصـرف أو يبتعـد النـاس عن الاهتمام الإيجابي بشؤون الدولـة، أو إذا حيل بينهم وبين هـذه المشاركة الايجابية، يكون الوقت قد حان لاعتبار الدولة في حكم المفقودة»، والقاعدة الثانية: اعتبار جميع المواطنين أمام القانون شـخصاً واحداً، ولا يمكن التفرقـة بينهم مطلقا، فينبغي المساواة الكاملـة بين أبناء المجتمع الواحد كلهم، كما يدعو أيضا إلى المساواة الاقتصادية التي رفضـها كلّ من جون لوك، وفولتير، بحجـة التفاوت الطبيعي في قـدرات الناس إضافـةً إلى المساواة السياسـية والقانونيـة، فانعدام المساواة كما يقول روسو يـدمّر الخير الطبيعي في الإنسان ويجلب الشـقاء على الكثيرين ويجعل المجتمع في حالـة تنافر متزايـدة، ويفقده وحدته، بل ومبرر وجوده، ومن: «يجب ألا يكون في المجتمع أي مواطن من الثراء بحيث يستطيع أن يشتري غيره ولا يكون أي مواطن من الفقر بحيث يضطر إلى بيع نفسه».(1)

1- المرجع نفسه، ص: 71.

الليبرالية والمواطنة:

الليبرالية مصطلح مشتق من الكلمة اللاتينية (liber) التي تعني «حر»، وتمتد جذورها الأولى في الثورة الإنجليزية الثانية لعام 1688 التي أرست أسس النزعة الدستورية والتسامح الدينيّ، والتوسّعَ النشاط التجاري، والنظرية الفردية هي القاعدة النظرية التي قامت عليها الليبرالية.

وجوهر هـذه الفلسـفة يقوم على أنّ كـلّ فرد يتمتع بمجموعـة من الحريـات الطبيعيـة أو الحقوق الطبيعيـة التي تجـد في الطبيعـة الإنسانية مرجعيتها، ومهمة السلطة السياسية هو حماية هذه الحقوق وليس لها الحق في أن تتدخل في نشاطات الأفراد إلا بقدر محدود، وإلا أعتبرت متجاوزةً للحدود أو القيود التي التزمت بها خلال عملية التأسيس؛ وقد ارتبطت الفلسفة الفردية اقتصاديا بالنظام الرأسمالي وكانت تعبيراً عن تطلعات الطبقة الرأسـمالية التي كانت في مرحلة النمو آنذاك في التخلص من الحكم الملكي المطلق، وضمان حرية النشاط الاقتصادي أو ما يُعرف بمبدأ حرية التعامل اتركه يعمل، اتركه يمر».

والمواطنـة في الفلسـفة الليبراليـة هي النموذج الرئيس الـذي قامت عليها فلسـفة المواطنـة في الوقت الراهن، وهي رابطـة سياسـية بين الفرد والدولـة تتحـدد من خلالها العلاقـة بين الحقوق والواجبات كما نجد أن المرونة هي الصـفة التي ميّزت هذا المفهوم في الفلسـفة الليبرالية، فتارة يحمل دلالةً سياسيّةً، وتارةً مدنية حقوقية؛ فالفرد

يمتلك مؤهلات وإمكانات فطرية ينبغى احترامها وتوفير الامكانيات لتحقيقه.

وينبغي وضع حقوق الأفراد وحرياتهم الخاصة فوق اعتبارات المنفعة الاجتماعية أو الضرورات السياسية، وقد صنف ج. ستوارت مل (John Stuart Mill) (1873/1807) الحريات الضرورية للفرد إلى ثلاث: حرية الضمير تتعلق بحرية العقيدة والفكر والعاطفة والتعبير قولاً ونشراً، وحرية الاختيار وتشمل حرية العمل، حتى ولو اعتقد الآخرون بسخافة هذا العمل أو بعده عن الصواب، وحرية تكييف الأفراد حياتهم بما يلائم شخصياتهم، أما الصنف الثالث فيتعلق بحرية الانتماء، وتشمل حرية الانضمام إلى الأحزاب والجماعات، فرفع القيود القانونية على حرية الفكر والتعبير ضرورية. رفع حجب الجهل واكتشاف الحقائق»(1).

واحترام هذه الحريات هو المعيار الذي يعتمده جون ستوارت مل في تقييم السلطة السياسيّة والرأي العام، فالقاعدة العامة التي تُبنى عليها المواطنة في المجتمع الليبرالي هي: «أن يترك للأفراد أكبر قدر ممكن من حرية التصرف في كل الحالات التي لا يستطيعون فيها إيذاء أحد غير أنفسهم، وذلك لأنهم خير من يقدر مصالحهم الذاتية، ولا يصبح فرض القيود ضروريًا إلا لمنعهم من إيذاء بعضهم البعض، لأن ممارسة الحزم والشدة إزاء الفرد في هذه الحالة تكون

1- جون ستيوارت، مل الحرية ترجمة عبد الكريم أحمد، مؤسسة سجل العرب، القاهرة 1966، ص: 37. (د. ط).

أمناً للجميع»(1). فالمواطنة فضاء يساهم في تنمية القدرات الفردية، مع الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية.

في الماركسية:

رفضت المدرسة الماركسية المنحى الذي تنتهجه الليبرالية في المواطنة والتي تربطها بدفع الضرائب؛ فالمواطنة في التصور الماركسي مرتبطة بالحقوق العامة للمواطنين، وعلى كل المستويات، والتنظير الماركسي كان يهدف إلى بناء مواطن اشتراكي ديمقراطي، فالمواطن عنده هو الموضوع المجرد غير الواقعي في تاريخ غير طبيعي.

كما أن التقاطع بين المواطن والحرية في الحقوق السياسية والمدنية. ان يعيد النقاش حول المساواة الطبيعية عند البعض والثقافية عند البعض الآخر. وبقدر ما نال المواطن حقه الكامل في التصرف بشخصه وملكيته ابتعد عن تلك الصورة التي رسمها رواد الاشتراكية فالخطاب السياسي القانوني للدولة الحديثة يتخذ من الفرد المجرد نقطة انطلاق وبذلك يحاول اخفاء انقسام المجتمع إلى طبقات وهذا التجريد هو تعبير عن فصل المنتجين عن وسائل الإنتاج، فانفصال الدولة الحديثة عن المجتمع المدني حسب الرؤية الماركسية هو تعبير عن نشوء مواطنة بعيدة عن الفضاء الاجتماعي.

كما دعا كارل ماركس إلى إنشاء مجتمع شيوعي بطريقة قانونية تخوّل له حق سنّ الشرائع والقوانين بواسطة الشعب والإدارة

1- المرجع نفسه، ص: 38.

الاختياريـة للعدالة، وإلى جانب هذا يرى بأن تاريخ المجتمع البشـري بأسـره حتى يومنا هذا ما هو إلا تاريخ الصـراع بين الطبقات، وكانت الطبقـة العاملة هي الضـحية الأولى للتفاوت، وبالتالي يجب الارتفاع بالبروليتاريا إلى وضع الطبقة الحاكمة لتحقيق الديمقراطية، والمواطنة في نظره لاـ تتحقـق إلاـ بتحطيم نظـام المجتمع البورجوازي وخلق مجتمع اشـتراكي قـائم على العدالـة والمسـاواة والتمتع بـالحقوق وأداء الواجبات في ظل المواطنة الاشتراكية.

أما عند فريدريك إنجلز، المواطنة توازن بين الحقوق والواجبات، فالمواطن له حقوق اجتماعية ومدنية، وسياسـية، وعليه واجبات اتجاه وطنه منها واجب الـدفاع الوطني، والمشاركـة في المصاريف العامـة، واحترام القانون وهذا الالتزام المتبادل بين الحق والواجب، يخلق للمواطنة مركزاً قانونياً متميزاً يتمتع بالحصانة الدسـتورية والاحترام والنفاذ في الحياة العامة دون معوقات إدارية، وهذا يسـتلزم بالضـرورة صياغة السبل والوسائل الكفيلـة التي تضـمن للمواطن امكانيـة ممارسـة حقوقه بشـكل فعال ومسـتمر حيث دعا إلى النظام ضـد الانتهازية، كما نظر إلى المساواة والإخاء في التوزيع الاقتصادي، وصرّح أن الحرية الاشتراكية للجميع وبالتالي يجب اجتثاث كل تفاوت في الحياة داخل المجتمع الاشتراكي.

يورغن هابرماس:

يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر، كما يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية، ويمثل الجيل

الثاني من فلاسفة مدرسة فرانكفورت الجيل الذي قاد النظرية النقدية نحو مرحلة من الشمول والاتساع والمواطنة عنده هي المواطنة الديمقراطية أو المواطنة الدستورية، التي هي انسجام أفراد المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية ذات الأهداف الكونية، ويتعلق الأمر بمبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان، وبها تتأسس دولة القانون القائمة على حساب عقلاني يقدم لكلّ فرد منا مجموعةً من الحقوق والواجبات موثقةً بالتزاماته واستحقاقاته نحو غيره ونحو الدولة. ويكون الدستور هو المرجع الأصلي للهوية الجامعة، كما يتطلب التوافق عليه كوثيقة تعاقدية بين مواطنين متساوين في دولة.

والمواطنة الدستورية في حاجة لثقافة سياسية ليبرالية ومدنية وفضاء عمومي كوني تحكمه قيم ديمقراطية وتشريعات عالمية. والحقوق التي تميز هذا النموذج من المواطنة هي الحقوق المدنية، وتحتل المرتبة الأولى في سلم الحقوق وتتمثل في حق المواطن في الحياة بحرية، طالما أنها لا تخالف القوانين، ولا تتعارض مع حرية الآخرين؛ وحق كل مواطن في حماية القانون له، وحقه في حرية الفكر والدين واعتناق الآراء وحرية التعبير وفق النظام والقانون.

أما الحقوق السياسيّة التي تلي الحقوق المدنية فتتمثل في حق الانتخاب والمشاركة في السلطة التشريعية والسلطات المحلية والبلديات والترشّح وحق كل مواطن بالعضوية في الأحزاب والتنظيم في حركات وجمعيات ومحاولة التأثير في القرار السياسي وشكل اتخاذه من خلال الحصول على المعلومات ضمن القانون،

والحق في تقلد الوظائف العامة في الدولة و الحق في التجمع السلمي.

وأخيرا، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمتعلقة بالحقوق الاقتصادية مثل حق المواطن في العمل، وأبرزها الحرية النقابية، كالانضمام إلى النقابات والحق في الإضراب، أما الحقوق الاجتماعية والتي منها حق كل مواطني الحد الأدنى من الرفاه الاجتماعي والاقتصادي، وتوفير الحماية الاجتماعية، والحق في الرعاية الصحية، والحق في الغذاء الكافي، والحق في التأمين الاجتماعي، والحق في المسكن وفي التنمية، والحق في خدمات كافية لكل مواطن، وتتمثل الحقوق الثقافية بحق كل مواطن بالتعليم والثقافة.

توماس مارشال:

أثر التصنيف الثلاثي للحقوق الذي طرحه هابرماس في مشروع العالم الاجتماع البريطاني توماس مارشال(1) (thomas Marshall 1893 - 1981)، الذي كانت بحوثه من الدراسات الرائدة التي أسهمت في إثراء مفهوم المواطنة في العصر الحديث، حيث استطاع أن يضع إطاراً نظرياً شاملاً استوعب من خلاله تجربة الدولة القومية الحديثة ودولة الرفاهية خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، فهو أساس مرجعي للمواطنة استمد منه أغلب الباحثين الدلالات

1- عالم اجتماع بريطاني عُرف بمساهماته في المواطنة والسياسة الاجتماعية، من أهم آثاره: المواطنة والتنمية الاجتماعية.

المتعـددة لمبـدأ المواطنـة، ونلاحظ أن التعريف الـذي قدمه توماس مارشال للمواطنة يخرج عن السـياق النظري والنسـقي الذي وُضِع فيه المفهوم خلال مساره التاريخي الأفقي، فهي عنده مجموعةً من الحقوق تمارس بشـكل مؤسسي، فالمؤسسات هي الإطار الذي تمارس فيه المواطنـة، والدولة هي المؤسـسات، فبغيابها تصـبح الدولة مجرد شـبح، فالأعمال الخيرية مثلا تحمل بعداً أخلاقيًا، ولكنها قد تنحرف عن الخط الأخلاقي الذي رسـمته إذا لـم تنظم وتوضع في إطار مؤسـساتي؛ ونعتقد أن الصـعوبات التي وقفت ولازالت تقف أمام تجسـيد القيم الأخلاقية الإسلامية هي غياب المؤسسات القانونية والتنظيمية الموضوعية والمستقلة في قراراتها.

وتتكون المواطنة عند توماس مارشال من ثلاث مؤشرات: المؤشر المدني، المؤشر السياسي المؤشر الاجتماعي.

المؤشـر المـدني يتضـمن الحريات الفرديـة وحريـة التعبير والاعتقاد والإيمان وحق الامتلاك وتحرير القيود والحق في العدالـة في مواجهة الآخرين الذين يظلمونه في إطار المساواة الكاملة، والمؤسـسات التي تسهر على حماية هذه الحقوق هي المؤسسات القضائية، فالقضاء هو المؤسسة التي تسهر على تجسيد هذه الحقوق على أرض الواقع كما أن هذه المؤسسة إذا لـم تكن مستقلةً بسلطتها ولـم تكن إلا تابعاً فإنها لا تقدر على تجسيد العدالة التي لا تُفهم إلا في ظل تفتق هذه الحريات.

المؤشر السياسي: يعني الحق في المشاركة.ن خلال القوى

ص: 73

السياسـية الموجودة في المجتمع باعتبـار المواطن عضواً فاعلاًـي السـلطة السياسـيّة أو كناخب لهـذه القوى السياسـية، ونلاحظ أن أغلب القراءات المقدمة لمبدأ المواطنة تركز على هذا المؤشر أكثرَ من غيره بحكم أن المواطنة هي المشاركة في الحكم عبر الانتخاب ولكن نعتقد أنّ هذا المظهر من المواطنة ليس من المعطيات الجاهزة عند أفراد الشعب بل هو مسألة تحتاج إلى تربية وتهذيب، ولذا نلاحظ أن الفلاسفة ورجال السياسة يضعون للتربية المواطنية حيزاً واسعاً في مشاريعهم السياسية، وهو ما اصطلح عليه توماس مارشال بالمؤشر الاجتماعي.

المؤشر الاجتماعي: هو الذي يتعلق بحق المواطن في التمتع بالرفاهية الاقتصادية والأمان الاجتماعي، والتمتع بحياة جديرة بإنسان متحضر وفقا للمعايير التي تم التوافق عليها، والمؤسـسات المتكفلـة برعايـة هذا المؤشـر هي المؤسـسات التعليمية، والنظام الصـحي، والخدمات الاجتماعية.

ص: 74

الفصل الثالث: أسس المواطنة

أسس المواطنة

1- الديمقراطية:

الديمقراطية كنظام وتوجه سياسي فضاء مناسب لمبدأ المواطنة، حيث إنّ العلاقة بينهما تتداخل في شكل تلاحمي لا تنفصم،عراه فالديمقراطية نحت اصطلاحي يجمع بين الشعب والسلطة، فهي حكم الشعب نفسه بنفسه، وتؤسس عمليا لمبدأ المواطنة، فالمشاركة التي تقوم عليها المواطنة لا تتحقق إلا في النظام الديمقراطي، في مقابل الأنظمة الاستبدادية التي تحصر السلطات الثلاث في شخص الملك.

والقاعدة الأساس تقتضي التجانس بين المبدأ والسياق، فالمواطنة أيضا:«.. تحتاج لكي تتحقق وتستمر إلى مناخ ثقافي واجتماعي وسياسي ديمقراطي تعددي يحترم القانون وحقوق الإنسان ويوفر ضرورات العيش الكريم، وإلا بقيت نزعةً عاطفيةً عابرةً تظهر أحيانا لكن سرعان ما تختفي(1)».

المواطنة مبدأ سياسي مدني لا يحتاج إلى فضاء جغرافي ومادي

1- عبد الجليل أبو المجد، مفهوم المواطنة في الفكر العربي الاسلامي، إفريقيا الشرق، المغرب،2010، ص ص: 18-19.

فحسب، بل هي بحاجة إلى نسق من القيم الأخلاقية والتربوية، فموقع الفرد في المخيال الاجتماعي يلازم التعاطي السياسي عند الفرد أو الجماعة التي تمثل الشعب في ممارسة السلطة، ولهذا نجد أن التربية المواطنية ضرورة مدنية لتفعيل مبدأ المواطنة في المجتمع الديمقراطي، فأغلب الأنظمة الديمقراطية في روحها استبدادية وإمبريالية، فالديمقراطيات الشعبية على سبيل المثال خلال الحرب الباردة لم تكن إلا نُظماً سلطويةً مستبدةً مغلفةً بطلاء ديمقراطي، فالديمقراطية هي أنطولوجيا، مجرد اصطلاح.

وعلى قاعدة اعتماد النظام الديمقراطي مبدأ الحرية والمساواة، في مقابل الأنظمة الاستبدادية التي تعتمد حزّ الرؤوس كأداة ضرورية في إثبات السلطة، فإن امكانية الانفلات في الأنظمة الديمقراطية يبقى ممكناً، ولهذا فهي بحاجة إلى ضوابط أخلاقية تكون أصيلةً في الطبيعة البشرية للمواطن، وهذا ما نجده عند مونتسكيو(1) إذ يؤكد على حضور الفضيلة في المجتمع الديمقراطي، يقول: «لا ـ احتياج إلى كبير صلاح في الحكومة الملكية أو الحكومة المستبدة حتى يستقيم أمرها أو تبقى فقوة القوانين في الأولى وذراع الأمير المرفوعة.. تنظمان أو تمسكان كل شيء، ولكن، لا بد للحكومة الشعبية من نابض زيادة، لا بد لها من الفضيلة»(2).

من هنا فإن الالتزام والتحلي بالقيم الأخلاقية ضرورة مدنية،

1- شارل دي مونتسكيو: فيلسوف وسياسي فرنسي: 1689/1755.

2- مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010، ص: 37.

ويقارب مونتسكيو على حضور القيم في الممارسة الديمقراطية بشكل لطيف في تتمة النص، حيث إن التعالي الموجود في اعتقاد الحاكم أو الملك على القانون يظهر أيضا في الممارسة الديمقراطية، ولكن بشكل مختلف، يقول: «.. في الحكومة الشعبية.. يشعر من يأمر بتنفيذ القوانين بأنه خاضع لها بنفسه وبأنه يحمل عبئها»(1) فالعلاقة بين السلطة والحاكم محكومة بمعيار أخلاقي، يشعر فيها الحاكم بمسؤوليته الأخلاقية والقانونية أمام المواطنين.

والمفهوم السياسي الرئيس في النظام الديمقراطي هو التأصيل الفردي للشرعية، فشرعية السلطة ليست عامةً وضبابيةً مثل ما هو موجود في الأنظمة المستبدة، فشرعية السلطة مستمدة من المواطن لا من السلطة ذاتها، وهو ما يظهر في المادة الثالثة من إعلان حقوق الإنسان التي تقر بأن الامة هي مصدر كل سلطة، فلا شرعية لحاكم سواءً أكان فراداً أم حزباً لا يستمد سلطته وشرعيته من الأمة، أي دون إجماع الارادة العامة عليه وعلى قراراته.

كما يتضمن التأسيس الحداثي للشرعي إشارةً إلى تحييد وفصل سلطة الإكليروس عن الممارسة السياسية، بسبب الجور الممارس من طرف السلطات الدينية بشكلها العام. فالتعاطي المذهبي مع الأفراد والمواطنين يستلزم التفرقة، وتحييداً لمبدأ المساواة، لأن التعامل سيكون إثنيّا، فالأفراد ليسوا ذواتاً حقوقية مستقلة، لأن الإنسانية في المفهوم الحداثي ليست معطى أنطولوجيا، بل لازمةً مدنيةً، فالحقوق التي يملكها الفرد ناتجة عن انتماءاته المدنية

1- مونتسكيو، روح الشرائع، مرجع سابق، ص: 38.

للمجتمع وليس لوجوده كإنسان فالمجتمع المدني هو الذي يؤسس للحقوق، لا العكس، ويعني ذلك أن الحقوق ناتجة عن تعاقد بين الأفراد داخل جماعة.

2- الولاء:

يطرح الولاء في المواطنة إشكالاً على مستوى الدلالة، إذ يوحي المعنى الأوّليّ للولاء الخضوع والاستسلام للسلطة، وهو المعنى الذي تحاربه فلسفة المواطنة، فالولاء وضعية سياسية كانت حاضرةً في الأنظمة التسلطية، ولكن المعنى المدني الذي يحمله اللفظ ضرورة سياسية وقانونية، إذ لا يمكن قيام دولة مؤسسات، إلا بوجود رابطة بين المواطن ومؤسسات الدولة فالولاء للسلطة أو للدولة واجبٌ يقابل الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن، ويتلخص واجب الولاء في: «العمل دائما على المحافظة على أمن الدولة الخارجي والداخلي، وعدم التفريط في واجب الإخلاص نحو الوطن...»(1).

والولاء اجتماعيًا هو الحفاظ على الرباط والعلاقة بين الفرد والمؤسسة، التي قد تكون دينيةً، وهو الولاء الديني الذي يُنظر إليه سياسيًا على أنه عائق أمام المواطنة، ويبحثون عن ولاء مجرّد عن كل انتماء إثني، وثقافي، وقد يكون الولاء تمثلاً لمبادئ لمنظمة أو حزب سياسي معين، لا يهتم فيه الفرد بالنتائج المادية بالقدر الذي يكون فيه التمثل والاعتقاد بصوابية الاختيار.

1- إسحاق منصور ظريتا القانون،والحق ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1992، ص: 285، د. ط.

أما في التصور الإسلامي فالمفهوم القريب من مصطلح الولاء هو البيعة التي يعرفها ابن خلدون بقوله: «العهد على الطاعة، كأن يعاهد المبايع أميره على أن يسلم له في أمر نفسه، وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه في ما يكلّفه به من الأمر على المنشط والمكره»(1).

فهو، إذاً، وضعيةٌ قانونية وتعبير أوّلي عن التعاقد الموجود بين الفرد المواطن والسلطة، أو هو شكل من أشكال التسليم والتنازل للسلطة عن بعض الامتيازات الطبيعية التي تكون بعضاً من الهوية الإنسانية بالأصالة والتي قد تشكل عائقاً أمام التعايش مع الغير عرضاً مثل: حب الذات التعصب للإثنية، والجماعة الدينية... وقبول العيش المشترك ضمن الجماعة السياسية المؤلفة من اتحاد حرّ لأفراد مستقلين عن كل أشكال التبعية، وتتحدد هوية. لمواطنين فقط بالرباط السياسي الذي يجمعهم أي التساوي بالحقوق أمام القانون، ولا يؤخذ بالاعتبار الارتباط الديني أو العرقي أو الثقافي أو الجذري، وإن كانوا يعرفون أنفسهم على مستوى الهوية اعتبارا من أحد هذه المعايير، فهي تقوم على عقد وطني، لا شخصي (impersonnel) تتوافق عليه جماعة أو شعبٌ أو أمةٌ ما، يأخذ شكلاً إقليمياً، أو قوميّاً، أو قاريّاً أممياً فيمكننا الكلام عن مواطن جزائري، سوري، عراقي في الشكل الإقليمي، ومواطن عربي في الشكل القومي، ومواطن أميركي ومواطن أوروبي في الشكل القاري، بل ومواطن أممي كوزموبوليتي.

1- عبد الرحمن بن خلدون المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1981، ص:29، د. ط.

والعقـد اللاشخصـي هو العقد الاجتماعي الذي يقوم على أساسه اجتماع الجماعة الإنسانية، وهو عقد توافقي (conventionnel)، إرادي، عقلي يقوم كمـا عرفته فلسـفة الأنوار على مبـدأ الحق الطبيعي في مقابل مبـدأ «الحق الإلهي الـذي تقوم عليه الملكيـة المطلقـة، أو البابوية القيصـرية، أو القيصـرية البابويـة، والحق الإلهي أو السـلطة المتعالية التي دافع عنها روبرت فيلمر في كتابه الحكم الأبوي (Patriarchie)، الـذي أشـار إليه الفيلسوف جون لوك في كتـابه في الحكم المـدني، والتي حاول فيها إثبات السـلطة الأبويـة انطلاقا من مصادرات ثيولوجية اعتمـد فيها قصـة آدم عليه السـلام، وموقعه الأنتروبولوجي، فهو صاحب حق وسـلطة على أبنائه بحكم أنه هو الذي أنجبهم.. يكتسب الآباء بحكم إنجابهم لأولادهم حقا عليهم..»(1).

أما جان جاك روسو، فالولاء يشـكل أساس هـذا التعاقـد الاجتماعي وجوهره، إذ يقول: «لكي لا يكون العقـد مجموعـة مبادئ عقيمة، فقد حوى إلزاماً ضـمنيًا، يكسب الالتزامات الأخرى، وهو: إن من يرفض أن يطيع الإرادة العامـة، ترغمه هيئـة السـيادة كلها على الطاعة، والذي يعني أنه يرغم على أن يكون حرا، فهو الشرط الذي بمقتضاه يوهب كل مواطن للوطن فيضمن له الإفلات من كل تبعية شخصية..(2)».

الولاء للسلطة يمثل جوهر القيم الأخلاقية التي تتأسس عليها

1- جون لوك في الحكم المدني، ترجمة ماجد،فخري اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت 1959، ص: 43.

2- جان جاك روسو العقد الاجتماعي، المرجع نفسه، ص: 30، د.ط.

المواطنة، فمنه تستمد الدولة قوتها وسيادتها لا من الانتماءات الإثنية أو الطائفية، فالتعدد داخل المجتمع المدني يورث الصراع والصدام، والواقع العالمي يؤكد يوماً بعد يوم أنّ مصير تعدد الولاءات هو الاندثار، فالطبيعة الاجتماعية للإنسان تنبع من دافع عقلاني يدفعه إلى اختيار الحياة الاجتماعية التي تعود عليه بالمنفعة، ففي الحياة الاجتماعية منافع له وحاجاته المادية والمعنوية لا تُؤمن إطلاقاً بمعزل عن المجتمع، فالولاء ركن من أركان الانتماء للدولة الذي هو وسيلة لإشباع حاجة أساسية منشؤها فطرة الإنسان، فلا يمكن أن يعيش الإنسان دون أن ينتمي إلى شيء. ولذلك نجد الإنسان الذي لا يشعر، إذ يحاول أن ينضوي تحت لواء ما مثل الأحزاب والتيارات وغيرها.

كما أن من مستلزمات الحياة الاجتماعية حصول التزاحم والتنازع والتعارض في ما بين مصالح الأفراد داخل المجتمع، فالبعض يرغب في المزيد، والبعض يستفيد أكثر من الإمكانيات والثروات الطبيعية والاجتماعية، فتقع النزاعات التي لا يمكن حلها إلا بتعيين حدود وضوابط تلزم الجميع، ومن مجموع هذه المقدّمات نتوصل إلى أن الولاء للسلطة ضروري، إذ يجب على الأفراد في أي مجتمع مدني أو سياسي مراعاة حدود معينة في سلوكهم وأعمالهم لكي يتمكن الجميع من الانتفاع ماديا ومعنوياً من الحياة بالشكل المطلوب.

فالولاء في المواطنة قيمةٌ طبيعية وقانونية لازمة للاجتماع البشري، وهي فضيلةٌ أخلاقية قبل أن تكون سياسية؛ وألان تورين

(Alain Touraine)(1)* يعتبر أنّ الولاء ليس غياباً أو تغييباً للهوية أو الذات، بل هو إقرار بالهوية الثقافية للذاتية أو المواطن، وإقرار بموضوعية للسلطة التي يدين لها بالولاء، فالديمقراطية الحقيقية هي: «أن أعترف بالخصوصية التي هي من خصوصيتي أنا وخصوصية، ثقافتي، ولغتي، وميولي ومحظوراتي، في الوقت نفسه الذي أنتسب فيه إلى سلوكيات عقلانية آلية، وإني اعترف بالازدواجية نفسها، والاندماج نفسه الموجود لدى الآخرين»(2)، فالولاء إذاً، هو إقرار للسلطة بالحق في السلطة مادامت العلاقة بينها وبين المواطن محكومة بالمواطنة.

3- المشاركة السياسية:

تعني المشاركة السياسية القيام بعمل من جانب المواطن مع غيره من المواطنين بهدف التأثير على اختيار السياسات العامة وإدارة الشؤون العامة، أو اختيار القادة السياسيين على أي مستوىً حكومي أو محلي أو قومي، وهي أيضاً عملية تشمل جميع صور الاشتراك، أو إسهامات المواطنين في توجيه عمل أجهزة الحكومة أو أجهزة الحكم المحلي، أو مباشرة القيام بالمهام التي يتطلبها المجتمع سواءً أكان طابعها استشارياً أم تقريرياً أم تنفيذياً أم رقابياً، وسواءً أكانت المساهمة مباشرةً أم غير مباشرة.

1- آلان تورين عالم اجتماع فرنسي معاصر، مؤلفاته: "دفاعا عن السوسيولوجيا"، "إنتاج" المجتمع"، "نقد الحداثة"، "ما الديمقراطية؟ ".

2- الآن،تورين ما الديمقراطية، ترجمة عبود كاسوحة منشورات وزارة الثقافة دمشق. الطبعة الأولى 2000، ص: 234.

وقد تعني لدى البعض الجهود التطوعية المنظمة التي تتصل بعمليات اختيار القيادات السياسية، وصنع السياسات، ووضع الخطط، وتنفيذ البرامج والمشروعات، سواءً على المستوى الخدمي أو على المستوى الإنتاجي، وكذلك على المستوى المحلي، أو المستوى القومي، كما تعني المشاركة إسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى في إعداد وتنفيذ سياسات التنمية المحلية بجهودهم الفردية أو الجماعية.

المشاركة السياسية في المواطنة كانت محل جدل وخلاف بين فقهاء القانون، وذلك في الكيفية، والآليات التي تكفل مشاركةً ناجحةً وناجعةً، وقد كان السؤال المركزي يتمحور في الأنطولوجيا القانونية للمواطن هل هي ذاتية مستقلة، أم بإمكان امتداد هذه الأنطولوجيا إلى جماعة الانتماء؟ والإشكال المترتب هو ذوبان الفرد المواطن في الجماعة أو بصيغة أخرى اكتساح الجماعة الخصوصية المستقلة للفرد كذات قانونية.

كما تكشف القضية عن الخلفيات العنصرية للغرب، فالنظريات التي تعاطت مع السؤال انقسمت إلى اتجاهين اتجاه فرنسي يقر بالاستقلالية، والمساواة القانونية بين المواطنين، يكون فيها: «..الرباط السياسي هو الذي يجمعهم، أي التساوي بالحقوق أمام القانون ولا يؤخذ بعين الاعتبار علاقتهم أو ارتباطهم الديني أو العرقي أو الثقافي أو الجذري... وهذا النموذج هو المثال الأعلى لدى روسو حيث المواطن مساو تماماً للآخرين جميعهم،

ص: 84

ويساهم على قدم المساواة في تشكيل الإرادة العامة»(1).

فالاعتراف بالاستقلالية والمساواة القانونية للأفراد سوف تحطم النفوذ والجاه الذي بني على أشلاء الهنود والسود، ما استدعى من النخبة الأمريكية تقديم أطروحات تبريرية لتقييد المواطنة المستقلة بالجماعة حتى يتسنى لها التضييق على الإثنيات المصنفة التراتبية العنصر وفقا لتراتبية عنصرية.

تشدّد الرؤية الفرنسية على وحدة الجسم الاجتماعي المؤلّف من اتحاد حرّ لأفراد مستقلين عن كل أشكال التبعية، المشاركة السياسيّة لا تقوم على رابطة الانتماء الديني أو الإثني، وإن كان جميع المواطنين يعرفون أنفسهم على أساس الهوية الإثنية، فالمواطن مساو للآخرين.

ويساهم معهم على قدم المساواة.ي تشكيل الإرادة العامة فالتعددية الإثنية عائق ورافد للفرقة والتصادم بين أبناء الوطن الواحد، والنظرة اليعقوبية تعبر أصدق تعبير عن فحوى هذه النظرية، و تعود في الأصل إلى يار سياسي بقيادة ماكسيميليان روبسبيير(2).

وكانت اليعقوبية تدافع ضد الليبراليين والجمهوريين المعتدلين عن محاربة اللغات الجهوية، وفرض اللغة المركزية بموازاة فرض الجمهورية والدولة الشديدة المركزية، ولذلك ارتبط اسمها بالديكتاتورية والإرهاب ورفض التعددية الثقافية والإثنية.

1- نسرين عبد الحميد نبيه مبدأ المواطنة، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008، ص: 09.

2- أحد قادة الثورة الفرنسية الذين اشتهروا بالقسوة وزعيم نادي اليعاقبة أحد النوادي الفكرية والسياسيّة النشيطة في هذه الثورة.

والملاحظ أن هذه النظرية تنطلق من قصدية في الاستيعاب الثقافي وإرادة لا تحترم العادات واللغات المحلية، فعلمانية الدولة ضرورة لازمة لقيام المواطنة الحقيقية، فالرؤية الفرنسية اليعقوبية تلغي كلّ امتياز اثني أو طائفي للمواطن في مسألة الشأن العام وهذه النظرة مع طبيعة ومكونات المجتمع الفرنسي الذي ينحدر من أصول واحدة تقريبا.

أما المجتمع الأمريكي بمكوناته المتباينة فإنه يضع النظرية الفرنسية أمام امتحان صعب فظاهرة الرق التي كانت تملك المشروعية في الثقافة والقانون الأمريكيين، قضية مرفوضةً فى المنظور الفرنسي، والهنود الحمر أيضاً شريحة مميزة بهويتها الثقافية؛ فالنظرية الفرنسية تتعامل مع المواطن دون أي عمق اجتماعي أو إنساني، وهذا ما انتقده الكثير من المفكرين الأمريكان والكنديين.

ويؤكد شارل تايلور أن الفرد لا ـ يمكنه أن يحقق ذاته دون أن يتموضع بالنسبة لهذا الأفق الثقافي والتاريخي والعائلي الخاص به.. إذ إنّ المواطنة اليعقوبية تحمل بعداً فردياً محضاً، أما المواطنة الأمريكية فتوزع الحقوق العامة بين المواطنين على أساس انتماءاتهم، وهوياتهم الثقافية، فالمجتمع الليبرالي يسعى لحماية الخصوصية الثقافية لكلِّ جماعة، فسياسة التمييز الإيجابي... مثل تحديد حصص لصالح عدد النساء في الحياة العامة، كأن يكون هناك عدد محدد منهن في مجلس النواب مثلا. هذا ما يدعى الفعل التأكيدي في الولايات المتحدة الأمريكية لصالح أقليات السود أو الناطقين باللغة الإسبانية.

ص: 86

يحمل الوعي بالمواطنـة بعدين فردي جسدته الثورة الفرنسـية عموماً، والنظرية اليعقوبية خصوصاً. وكان الهدف من ورائه الخروج من آليات النظام التقليدي الذي كان يكرس ميثاق الرعايا بين الرعية والحكومة، فرفض الانقياد والإذعان والشـعور بالسـلبية السياسية كان من الأسباب الرئيسة في بلورة هذا النوع من الوعي.

أما الوعي بالانتماء لطائفة معينة فهو لا يتعارض مع مبادئ السـلطة، فمن المسـتحب الاعتراف بالأقليات في جميع المجتمعات السياسـية، والسـماح لها بممارسـة طقوسـها وتقاليدها، والشـرط في ذلك واضح وبديهي والذي هو عدم التعرض للحريات العامة، وحقوق الآخرين.. فالاعتراف بالجماعة والتعددية الثقافية لا ينبغي أن يجعل من الأهداف الأساس لهذه الجماعة السعي لتأكيد الهوية والدفاع عن هذه الهوية.

المشاركـة في صـنع القرار وفي سنّ القاعـدة القانونيـة مطلب أخلاقي نادى به جميع المفكرين ورجال السـياسة عبر التاريـخ، فقائد الوحدة الايطاليـة متزيني (1872/1805) (Giuseppe Mazzini) يطـابق بين المشاركـة الفعالـة والقانون الأخلاقي في كتابه "واجبات الإنسان الذي ألفه سنة 1858 والـذي خـاطب فيه عمال ايطاليا جاء فيه: "لا تقبلوا صـيغةً أخرى أو قانوناً أخلاقيًا آخر إن كنتم حريصـين على كرامة وطنكم وشرف نفوسكم، لتكن جميع القوانين الثانوية، تنظيماً تدريجيًا لحياتكم... ولكي تكون القوانين كذلك فإنه من الضروري أن تشتركوا جميعاً فى وضعها.. (1).

1- ديب نصور، وطنيون وأوطان، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى بيروت، 1952، ص: 85.

المشاركة نشاط سياسي، القصد منه المساهمة في صنع، وصياغة القرارات الحكومية، بأشكال مختلفة، فرديةً كانت أو جماعيةً، بشكل منظم أو عفوي، لأن التعبير عن المشاركـة لا يمكن تقنينه، أو ضـبطه في صورة معينة وواحدة، ومن أهم الصور التي تعكسـها المشاركة المواطنية مراقبـة السـلطة التنفيذيـة التي تطبق هـذه،القرارات، فالشـعب هو المصـدر والمعيار في الوقت ذاته، وقـد كانت تجربـة أمريكا الـديمقراطية أنموذجا أرّخ له المفكر دي توكفيل في كتابه المشـهور: «الديمقراطية في أمريكا» وفي هذا السياق نستأنس بالنص التالي من كتابه: «الشعب هـو الـذي يعين أعضـاء السـلطتين التشـريعية والتنفيذيـة في أمريكـا، وهو نفسه الـذي يقـدم هيئـة المحلفين الـتي تتولى عقـاب النـاس.. فالمؤسـسات في أمريكا ديمقراطية، لا من حيث مبدؤها فحسب بل ومن حيث كلّ ما يترتب عليها ممن نتائج أيضا، فالشعب يختار ممثليه مباشرة، وينتخبهم كل سنة عادةً كي يضمن تبعيتهم له، ومن ثم كان الشعب هو القوة الحقيقية التي توجه شؤون البلاد..»(1).

فالمواطنـة الفاعلة تعتمد إذاً، على المشاركة الفاعلة لا المنفعلة، والذي يتأسـس على الاتفاق والإجماع القائم على أساس التفاهم من أجل تحقيق السـلم الأهلي وضـمان الحقوق الفردية والجماعية، والاعتراف بالقواعد والدستور الذي يقوم عليه الحكم والالتزام به من قبل الحاكم والمحكوم.

1- ألكسيس دي توكفيل الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسي قنديل، عالم الكتب القاهرة، ص: 154.

ولا تتحقق المواطنة إلا بشـروط وأسس، أهمها المعرفة والاحاطة بالقانون وبدلالاته، فالجهل بالقانون مدخل لتسخير الفرد واستغلاله كأداة في تحقيق أهداف السلطة الحاكمة، فالمواطن ملزم بمعرفة حقوقه كاملةً سواءً أكانت مدنيةً أم سياسيّةً أم اقتصاديةً أم اجتماعيةً أم ثقافيةً. وبعد أن يتعلم هـذه الحقوق فإن عليه أن يمارسـها ويسـعى لتحقيقها وعـدم التنازل عنها، لأن الحق يُؤخـذ ولا يُعطى، فهي تمثل مؤشـراً تفاعليًا لصـحة العلاقـة بين المجتمع والدولـة بقدر ما تكون الدولة تعبيراً أمينا عن مجتمعها تزداد المشاركة السـلمية المنتظمة لأفراد المجتمع في الشؤون العامة سواءً بصفتهم الفردية أو الجماعية من خلال مؤسساتهم الطوعية.

كمـا تقوم المواطنـة الفاعلـة على أساس الكفاءة وقـدرة المواطن على فهم طبيعـة المجتمع وكيفيـة التعاون والتنافس، وحلّ الخلافات على أسـس عقلانيـة، تهـدف إلى خدمـة الصالح العام، ودعم الترابط الاجتماعي، فالمواطن الفعال هو:.. المواطن الذي يتحدد كيانه بجملة من الحقوق الديمقراطيـة التي في مقـدمتها الحق في اختيار الحاكمين ومراقبتهم وعزلهم فضـلا عن حق الحرية حرية التعبير والاجتماع والحق في المساواة مع تكافؤ الفرص السياسية والاقتصادية..»(1)، فالمشاركة صفةٌ شرطية لازمة لنجاح للنظام السياسي، ومحثّ لفعالية المواطنة، ومُلزمةٌ للحاكم.

1- .لجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط: 02، 1997، ص: 131.

4- المساواة:

يمكن القول أن المساواة مطلب ثقافي، على قاعدة التنظير والتأصيل الذي ساير المفهوم، لأن المطلب الأصلي للفرد هو العدالة، لا المساواة، فهي متضمنة فيها وليس العكس. والمواطنة تستلزم العدل بين المواطنين على أرض الواقع، وقد أخذت المساواة حصة الأسد في الاصطلاحات السياسية المجاورة للمواطنة، حيث يطلب البعض المطلقية في التعاطي مع الأفراد، فالناس سواسية، ولا فرق بين عربي وأعجمي.

تصطدم هذه الرؤية الأخلاقية للمواطنين بالحياة العملية للإنسان، حيث تقف الفوارق الطبيعية حجر عثرة أمام تطبيق هذا التصور، فالتفاوت الطبيعي يؤسس لمنظومة حقوقية ومدنية مختلفة ومتباينة، وعليه كانت فكرة المساواة النسبية هي الحل الأنسب لتجاوز الاشكالات القانونية والتي يتم فيها مراعاة القابليات والقدرات الفردية في توزيع الحقوق والواجبات.

وطلب المساواة فرع من التربية المواطنية، فهي ليست معطىً طبيعيّاً، بل هي نتاج تنشئة اجتماعية لأن الطبيعة الأولية للمواطن مركبة من نزوع نحو الأنانية، فالأنا بطبعه ميال للحيازة والتفوق، وقد أوجز الفيلسوف توماس هوبز(1) هذا النزوع في قوله: «..إنّ أفعال

1- فيلسوف إنجليزي من مؤلفاته: اللفياثان المواطن.

كل البشر الإرادية وميولهم لا تتجه فقط نحو امتلاك الحياة السعيدة، بل كذلك نحو ضمانها..»(1).

الصـراع طبيعي بين البشـر، وعليه تعمل التربية المدنية على ترويض هذا النزوع الطبيعي عند البشر من خلال التلقين، من خلال الربط بينها وبين القناعة فالطبيعة البشرية حريصة على التملك، والتفرد، وقد أشار مونتسكيو إلى ذلك في قوله: «يثار المساواة وحب القناعة بالمساواة.. إذا ما عاش الإنسان في مجتمع يؤيد كلا الأمرين..(2)».

5- حقوق المواطنة:

المواطنـة مبـدأ قانوني يقوم على علاقـة تداخليـة بين الحقوق،والواجبات فكل حق يقابله واجب فحق الحياة مثلا يقابله واجب الحمايـة من طرف السـلطة والحقوق التي تقوم عليهـا المواطنـة هي حقو حقوق مدنيـة بامتياز، وإن كانت في أصولها امتـدادا لما يعرف بالحق الطبيعي، وهي:«... تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان لمجرد كونه إنساناً أي بشـراً، وهـذا الحقوق يعترف بها الإنسان بصّرْفِ النظر عن جنسـيته أو ديانته أو أصله العرقي أو القومي أو وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي... فهي تسبق الدولة وتسمو عليها، ومن السمات العامة لهذه الحقوق أنه لا يمكن. لعدول عنها ولا انتزاعها من الفرد كما أنها غير محددة على

1- توماس هوبز،اللفياثان:ترجمة ديانا حبيب حرب كلمة أبوظبي ودار الفارابي بيروت، الطبعة الاولى 2011، ص: 105.

2- مونتسكيو روح الشرائع، مرجع سابق، ص: 70.

سبيل الحصر لأنه يمكن إضافة حقوق جديدة تشتق من الحقوق الأساسية»(1).

وقـد اهتم فلاسـفة القانون بمسالـة الحقوق، حيث تلازمت كثيراً مع مطلب العدالـة، ومطالب المساواة في الأنظمـة البشـرية عبر التاريـخ، والدلالات التي تستبطنها كلمة الحق كثيرة ومتعددة، فهي اعتبارية وفاقدة للوجود الأنطولوجي، فالحق وحده يكون أنطولوجيا ومستقلاً بذاته إذا كان القصـد به الله عز وجل، أما الحق بالمفهوم الإنساني فهو اعتباري، ولا يملك وجوداً مسـتقلاً في الخارج: «إن الحق اعتباري يجعل لشـخص (له) على آخر (عليه)، هـذا الحق قـد يكون ذا منشـأ واقعيّ وقـد لاـ يكون، أي لاـ يلحـظ في مفهومه بعنوان أنه مفهوم اعتبـاري و حقوقي(2)»، ويمكن تحليل كلمـة الحق إلى ثلاث عناصـر أساس صاحب الحق (أي من له الحق) ومن يجب عليه الحق (من عليه الحق) ومتعلّق الحق، والبحث في هذه العناصـر الثلاثة يكشف لنا عن كثير من الملابسات التي وقع فيها الحقوقيين فحق الزوج بالنسبة للمرأة مثلاً هو حقٌّ واحد لمن له الحق، وليس لكثير، وحشر أفراد آخرين في هذا الحق يفقد الاستقلالية القانونية للمرأة، وهكذا دواليك.

1- عبد الحميد فودة حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الاسلامية دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2006، ص: 02.

2- محمد تقي مصباح اليزدي، الحقوق والسياسة في القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت الطبعة الأولى 2001، ص: 24.

6- الحقوق الطبيعية:

الحقوق الأساس عنـد الانسان التي يملكها الانسان بمجرد وجوده الطبيعي، وهي عامـة وثابتـة، وتمثل المرجعية القانونية للحقوق المدنية، ومنهـا تتفرع الحقوق المدنيـة، وهي عالميـة لاـ تختلف باختلاف الثقافات أو الأديان والحق الطبيعي كما يعرّفه توماس هوبز: .. هو الحرية الممنوحـة لكلّ إنسان لاسـتخدام قواه الخاصـة للمحافظـة على طبيعته الخاصة، أعني للمحافظة على حياته الخاصة، وبالتالي حريته في أن يفعل أي شيء يكون في تقديره، وأن يتصور عقله أنه أنسب الوسائل لتحقيق هذه الغاية(1).

ويعرف سبينوزا الحق الطبيعي بقوله: .. أعني بالحق الطبيعي وبالتنظيم الطبيعي مجرد القواعـد التي يتميز بها طبيعـة كل فرد، وهي القواعد التي ندرك بها بان كلّ موجود يتحدد وجوده وسـلوكه حتميًا على نحو معين، فمثلاً يتحتم على الأسـماك بحكم طبيعتها أن تعوم، وأن يأكل الكبير منها الصـغير.. طبقا لقانون طبيعي مطلق..(2)، الحقوق الطبيعية إذن فعل تلقائي لا يحتاج الى تنشـئة اجتماعية في ممارسته، ولكنه يبقى بحاجة الى مؤسسة قانونية لحمايته.

7- حق الحياة:

هو امتياز يملكه الفرد لممارسة نشاطاته الطبيعية، وهو امتياز

1- إمام عبد الفتاح إمام، هوبز، مرجع سابق، ص: 332.

2- سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، الطبعة الأولى 2005، ص: 367.

ناتـج عن الميلاد، فلا أحـد يملك الحق في سـلبه من الفرد، حتى الوالـدان اللـذان يمثلان سـبباً رئيساً في وجود هذا الحق لا يملكان حق التصـرف في هـذا الحق، فالمواطنة لا قيام لها دون هذا الحق فهو ركن مادي أساس في بناء المجتمع المدني والطبيعي، والمؤسـسة القانونية ملزمة بحماية هذا الحق ويسـتتبع: «التمتع بهذا الحق العمل على كفالة الأمن لكلّ مواطن وعدم احتجازه أو اختطافه وإتاحة السـبل لتوفير السكن والتغذية والملبس والعناية الطبية والخدمات الاجتماعية الضرورية»(1).

8- واجبات المواطنة:

الدفاع عن الوطن:

الدولة مؤسـسة سياسـية إنسانية تجري عليها السـنن نفسـها التي تجري على الكائن البشري، الذي يولد ضعيفاً، ويشب فتى، ويشيب شيخاً، وكـذلك الحال بالنسـبة للدولـة أو سـلطة الدولـة، والدفاع عن الوطن.ن أجل الواجبات الأخلاقية وأعلاها، فكلُّ إنسان يضع هذه القيمة في أعلى درجة من سـلّمه الأخلاقي، واسـتقراء الحياة الثقافية لأي مجتمع يؤكد أن الإنسان بجميع مستوياته الفكرية والاجتماعية جعل الموت في سبيل الدفاع عن الوطن من أعلى القيم الأخلاقية، فهو من مستلزمات الولاء.

ونلمس قداسة هذه القيمة في تعبير الشهادة الذي منح لهذه القيمة في الأدبيات الدينية والسياسية، والتي أغنت هذا المفهوم

1- نسرين عبد الحميد نبيه مبدأ المواطنة، مرجع سابق، ص: 91.

وأصبح يحمل الكثير من الدلالات والمواطنة لا تعني التمتع بالحقوق في ظل السلطة، والهروب من الواجب عند الواجب. ففي الثقافة الإغريقية نجد إشادة بهذه القيمة، إذ جاء في خطاب ألقاه بيركليس (Pericles) سنة 431 ق. م. عند الاحتفال بدفن القتلى الذين سقطوا في بدء الحرب بين أثينا واسبرطة وهو وارد في تاريخ ثيوسيديس: «يُخيّل إليّ أنّ موتاً كموتهم يعطي القياس الحقيقي الفضل الرجال، وقد يكون الإعلان الأول عن فضائلهم، لكنه الطابع الأخير لحياتهم، تخلّوا عن الأمل في حظهم المجهول من السعادة. أخذوا على أنفسهم عهداً أن يلقوا الموت معتمدين على أنفسهم فحسب؛ فقيمة هذه الروح لا يعبر عنها بالكلام»(1).

فالرجل الفاضل أو المواطن الفاضل هو الذي يهب نفسه للوطن، أو يقدم نفسه شهيداً فداءً للوطن فالشهادة أو الموت في سبيل الوطن مقياس للمواطنة، فالموت في سبيل الوطن إعلان وإخبار عن سمو وعلوّ المرتبة الخلقية للمواطن، وإذا كانت المواطنة هي المساهمة في حكم دولة ما على نحو مباشر أو غير مباشر، أو الحالة التي يعدّ الفرد بمقتضاها مواطناً لمجرد أنه يعيش في رحاب دولة معينة، أو ينتمي إليها ويُخلص لها، ومن ثم يحظى بالحماية التي يمكن توفيرها إلا في الجماعة ومع الجماعة... فالمصلحة الوطنية تسمو فوق كلّ اعتبار شخصي كان أو إثني فالوطن أولاً وأخيراً.

1- .ديب،نصور المرجع نفسه: 15.

9- المواطنة والضريبة:

الالتزام بأداء الضـريبة من مسـتلزمات الانتماء إلى دولة معينة، أو بصـيغة أخرى حيازة المواطنة في ظل دولة ما، لأن الضريبة تمثل المجال التطبيقي لممارسة الدولة سـلطتها، وسـيادتها على المواطنين، فالمكلف، أو المواطن ملزم بأداء الضـريبة التي هي واجبةٌ عليه بحكم نتمائه القانوني للدولة، وهي واجبة على حاملي جنسـية الدولة وواجبةٌ على الأجانب الذين هم الأشخاص القانونيين الذين ارتبطوا بحكم الاقامة، كما أن أشكال الضريبة مختلفة بحسب الثقافات والأديان، وبحسب الأنظمة السياسية.

والاصـطلاح الفني لها هو النظام الضـريبي لا الضـريبة حتى يتبين أنها نظام ومنظومـة من القوانين والضوابط، وهي ليست اعتباطيـة، يعرف النظام الضريبي أصحاب الفن بأنه: «مجموعة من العناصر الإيديولوجية والاقتصادية والفنية والتي يؤدي تراكبها إلى كيان ضريبي معين ذلك الكيان الذي يمثل الواجهة الحسية للنظام، والذي تختلف ملامحه بالضرورة في مجتمع متقدم اقتصاديًا عنه في مجتمع متخلف»(1).

النظام الضـريبي هو سـياسة تنتهجها الدولة تجاه مواطنيها والأجانب القاطنين في الرقعة الجغرافية التيس تمارس الدولة عليها سـيادتها، من أجل سد حاجياتها الوطنية، ومن المسلم به أن الواجب الضريبي على المواطنين ليس واحداً، بل هو متفاوت حسب

1- عثمان، سعيد عبد العزيز النظم الضريبية، الدار الجامعية، الإسكندرية 1973، ص: 20.

الـدخل، وحسب النشاط الاقتصادي الممارس من قبل المواطنين وإذا اسـتقرأنا التاريخ لوجدنا الواجب الضـريبي على المواطن في جميع الأنظمـة، ويلاحظ أنها كانت مجحفـة وسالبـة لكثير من الحق والكرامة للمواطنين. فالمواطنة القانونية التي عرفتها روما (المواطنة الرومانية) كانت اسـتجابةً للمكانة والثروة التي كانت بحيازة بعض الأفراد التابعين للسلطة الرومانية، والذين ليسوا روماً من الوالدين بل كانوا من سكان مستعمرات الإمبراطورية الرومانية.

وفي التاريخ الإسلامي نجد نظام الجزية كمنظومة ضريبية اتجاه المواطنين المختلفين عقيديًا مع توجه السلطة الديني. ودلالات الذمة. يمية وأخلاقيـة نستشـفها من الحمولـة اللغويـة للكلمـة، فهي في اللغـة العهـد والأمان والضـمان وهي ناتجة عن حقوق تكفلها لهـم الدولة التي يعيشون فيها، وهي مسألة عادية وقانونية، وليست كما نعتها بعض المستشـرقين فالحياة ضـمن دولة ذات سـيادة يفرض على المواطنين مهما كانت اعتقاداتهم وانتماءاتهم الإثنيـة أداء ضـرائب حتى تتمكن الدولة من أداء واجباتها القانونية والمدنية، وفي النص التالي تحديد لواجبات وحقوق الذمي في الشريعة الإسلامية: «كان على أهل الذمة في الدولة الإسلامية واجبات ولهم في مقابلها حقوق. أما الواجبات فكان على أهل الذمـة أن يـدفعوا الجزيـة، مع تقـديم الزيت والخل والطعام اللازم للمسـلمين وكان يشترط عليهم في عقد الجزية شـرطان، أحدهما مستحق والآخر مستحب ويشمل الشرط المستحق ستة أمور:.. احترام القرآن والرسول وعدم القدح في الإسلام، وألا يصيبوا مسلمةً بزناً ولا نكاح، وألا يحولوا مسلماً عن دينه وألا يعينوا

ص: 97

أهل الحرب، أما الشرط المستحب فيشمل أمور استة: فعليهم لبس الغيار وشد الزنار، وأن تكون مبانيهم أقل ارتفاعا من المسلمين، وألاً يُسمعوا المسلمين أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم، وعدم المجاهرة بشرب الخمر أو إظهار الصلبان والخنازير..(1)».

والالتزام الضريبي من قبل أهل الذمة كان بمقابل، ولم يكن جزافا، فهناك حقوق كفلتها الدولة الاسلامية للذمي، وهي: «.. الكف عنهم والحماية لهم، ولأهل العهد الأمان على نفوسهم وأموالهم.. وقد كان أهل الذمة لا يدفعون سوى عشر التجارة والجزية، بينما هم معقون من الصدقات، وكانت الجزية تقابل ما يدفعه المسلم من صدقة، وأعفي الصبيان والنساء والمساكين وذوو العاهات والرهبان»(2).

وعليه نجد أن بناء الدولة الحديثة، ومقتضيات المواطنة المعاصرة تجد في الدولة الإسلامية معالم البنيان الأول، فهي متضمنة لأهم المبادئ التنظيمية للمجتمع المدني.

10- الحفاظ على البيئة:

تعتبر البيئة المجال الفيزيائي والحيوي الأول الذي تمارس فيه الكائنات الحية نشاطاتها الطبيعية والعضوية، فمنها أصل الوجود، ومنها الاستمرار في الوجود وإن كان هذا التوصيف

1- الخربوطلي، علي حسن الاسلام وأهل الذمة، منشورات المجلس الاسلامي، القاهرة ص: 66.

2- المرجع نفسه، ص: 67.

يندرج في البحث الميتافيزيقي أكثر منه في السياق العلمي.

وكلمـة البيئة عربية إسـلامية بامتياز، وليست دخيلةً على اللسان العربي، وهي من العائلة اللغوية لكلمة «بواء»، والأصل في الكلمة كما جاء عند الاصـفهاني: «.. مساواة الأجزاء في المكان خلاف النبوة الذي هو منافاة الأجزاء، يقال مكان بواء إذا لم يكن نابياً بنازله، وبوّأت له مكانا سويته فتبوأ..(1)».

العلاقـة بين المواطنـة والبيئـة مسألـة تبـدو حديثةً ولازمةً عن الحداثة الغربية، ومن الاصـطلاحات المعاصـرة، والتي تنضوي في الدلالات المسـتبطنة للمواطنـة: المواطنة البيئية وهي التعايش مع البيئة الطبيعية سواءً أكانت جامدة أم حيوانيةً، من طرف المواطنين، والتي تقوم على معرفة ووعي بيئي فالسلوك المواطني السليم هو الفعل الذي لا يضر بالبيئة، ونجد في الثقافة الإسلامية تأصيلاً طبيعياً للمواطنة البيئية.

تستمد الأمة الاسلامية ثقافة البيئة من التأصيل القرآني للمفهوم وللعلاقات القائمة بينها وبين البشر، والتي نلمسها في البنية الصورية للقرآن الكريم، فالعنونـة التي تحيط بسور القرآن الكريم تؤكـد ذلك، حيث نجـد كثيراً من العناوين التي تتقاطع في الـدلالات مع الطبيعـة والبيئة، فعلى مسـتوى الطبيعـة الجامدة، نجد عناوين السور التالية: الرعد الدخان النجم القمر، الحديد، التكوير الانشـقاق، الفجر، الشـمس الليل الضحى..

1- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص: 158.

وعلى المستوى الحي، أي البيئة الحية: البقرة، الأنعام، النحل، النمل العنكبوت التين.. وهذا يبين لنا أهمية البيئة الجامدة والحية في المنظومة الكونية، فالاصطلاح على سورة باسم لكائن جامد أو حي يظهر أهمية ذلك الشيء، ووظيفته الرئيسة في حركة المعاني والدلالات الواردة في تلك السورة، وعلى قاعدة اعتبار تلك الظواهر الطبيعية مادة للبحث العلمي، وعليه يصبح القرآن كتاب علم وتأمل في الظواهر الكونية.

والمبدأ الثاني الذي تعتمده في ثقافة البيئة الكرامة الانسانية، التي اشتغل عليها بحثاً، ودراسةً كثير من الفلاسفة، فالتكريم الذي في حيازة الكائن البشري هبة وجعل إلهي، تكلفته هي تحمّل مسؤولية ذاته، ومسؤولية محيطه البيئي، قال تعالى: (ولَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ في البَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْعَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً)(1).

فالكرامة نتاج فعل التكريم الحاصل لهذا الكائن، وهي تشريف وزيادة له في الرفعة، وهي صفةٌ تتقارب مع مفهوم الاكتمال، أو الكمال النسبي، فهو من الكائنات السامية الشريفة، فهو كائن حي بجوهرة ذهبية، ألا وهي العقل.

كما أن هذا التكريم الذي حصل عليه لا يمنحه المشروعية في احتقار الكائنات الأخرى، والدوس على كرامتها، بل كرامته من كرامتها، وهذا ما نستشفه من التراث الفقهي الإسلامي، فمكانة

1- سورة الإسراء، الآية: 70.

البيئة، بجمادها وحيّها حاضـرة في التشـريع الفقهي الاسـلامي فالأرض كبيئة أولى رئيسة، وقاعدية للحياة الإنسانية تفترض وجود آداب في التعامل معها، ومع مصادرها القاعدية واللازمة للحياة.

ونلاحظ أن الاهتمام بالبيئـة في المجتمع الغربي جـدٌّ متأخر عن الاهتمام الإسـلامي، حيث بدأت المجتمعات الحديثة في تقنين البيئة من خلال حقوق ضامنة للمعطيات البيئية وهي ما عرفت بدسترة الحقوق البيئية، أو نحو حق دستوري في بيئة نظيفة، وتم استخلاص نظريتين في فقه القانون الدسـتوري لحماية البيئة، من خلال مشـروع بحث أشرف عليه الأستاذ: جوزيف ل. ساكس (Joseph L Sax.(1))، هي نظرية الثقة المشتركة التي تنص على أنّ الطبيعة ملكٌ. مشترك، وهي من الملك العام الذي تشـرف عليه الدولة، وبما أن الدولة هي ممثلة الشعب، إذاً، تكون مسؤولة عن المحافظة على البيئة لمصـلحة الشـعب ككلّ، والنظرية الثانية هي نظرية الصالح العام، التي تعتقد أن العناصر البيئية ملكٌ عام ومشترك، ولكنها لا تمنع من حيازة البعض لها، ولكن بشرط، فهي لا تسمح باستعمال تعسفي للخيرات الطبيعية البيئية.

وعليه نسـتخلص أن البحث عن سـبل قانونية ودستورية لحماية البيئة مشروع قانوني جديد عرفه الغرب أخيراً، والثقافة الاسلامية التي نعتبرها تراثاً إنسانياً مشتركاً تزخر بهذه المفاهيم وهذا التأصيل الدستوري الذي يجتهدون في تأسيسه.

1- أستاذ بجامعة ميتشيجان [1936/2014].

11- التربية المواطنية:

المواطنية (Citizenship process) أو التربيـة المواطنية، تُعني تربية الأفراد على المواطنة فهي عملية سياسـية اقتصاديةً اجتماعية تنتهجها السـلطة الاجتماعية في ترسـيخ قيم المواطنة في المجتمع، لأن المواطنة حصـيلة عملية تنشـئة اجتماعية هادفة ومتكاملة، فهي فكر و عمل تحمله فلسفةٌ تربويةٌ، يكون الإصلاح والرقي بالمجتمع الدوافع القبلية والبعدية لهذه العملية.

وتحويـل ثقافـة المواطنـة من درس يلقن إلى درس عملي يحتّم على الأسـرة كمـا على المدرسـة والمجتمع العمـل معاً على تحويل ثقافة المواطنـة إلى سـلوك يحقق العدالـة داخـل الفرد والمجتمع والـذي لا يتم إلا بالتربيـة التي اقترنت بفكرة المواطنـة.ي جميع الثقافات، فأي مشروع تربوي يؤسس على الرؤية الجماعية للفرد. فالغاية منها تكوين الإنسان المواطن الواعي الممارس لحقوقه وواجباته في إطار الجماعة التي ينتمي إليهـا، كمـا تتمثـل في العمل المبرمـج من أجل أن تنمى لـديه باسـتمرار، منـذ مراحله الأولى، القـدرات والطاقات التي تؤهله مسـتقبلاً لحمايـة خصوصـياته وهويته وممارسـة حقوقه وأداء واجباته بكلّ وعي ومسؤولية، حتى يتأهل للتواصل الإيجابي مع محيطه، وقد لاـزم الاهتمـام بالتربيـة المواطنـة جميع الثقافات والنظريات التربويـة، ويمكننا الاستئناس ببعض من النماذج للتـدليل على أهميـة التربية المواطنية.

التربية المواطنية عند كونفوشيوس:

في الفكر الشرقي كان للفيلسوف كونفوشيوس أثر بارز في

الثقافة الصـينية، لدرجة تؤكدها العبارة التالية: كل مولود يولد في الصـين يكون بالضـرورة كنفوشيوسـيًا، لأن: «الصـيني قد يعتنق البوذية أو الطاوية أو الإسلام أو المسيحية، لكن يظل في جوهره كونفوشيوسيا»(1).

وحضور كونفوشيوس في الفكر الصيني، كان نتيجة التأثير الواسع الذي تركه في أمته على مستوى الفكر والسلوك، والمشروع السياسي الذي قدمه يؤكد معايشته ومشاركته لآمال وآلام عامة الناس، فبعض النصوص تعكس مدى تذمر الفيلسوف كونفوشيوس من طبقة النبلاء، فهو يُقرّ بتفاهتها، وعبثية الغايات التي يسـعون إليها، فهم لا يقدّمون شـيئاً حتى بالنسـبة لأنفسـهم، يقول: «من الصعب أن تتوقع أيّ شيءٍ من أناس يمتلئون من الطعـام طوال اليوم، في حين أنهم لا يسـتعملون عقولهم في أي سبيل على الإطلاق، بل إن المقامرين فعلون شـيئا، وفي هـذه المرتبة، هم خير من هؤلاء الكسالى»..(2).

كمـا أن الفترة أو الظروف التي عايشـها كونفوشـيوس، والمعروفـة بفترة الربيع والخريف (481-722) تمثل مرحلة الاضـطرابات السياسية وتراجع القيم الأخلاقية، حيث.فعت الكثير من مفكري الصين إلى البحث عن حلول سياسية.

أسس كونفوشيوس مشروعه السياسي على التراث القيمي

1- فؤاد محمد شبل حكمة،الصين الجزء الأول، دار المعارف، مصر، ص: 63. د.ط.ت

2- ه-،ج، كريل الفكر الصـيني من كونفوشـيوس إلى ما وتسـي تونغ، ترجمـة: عبد الحميد سـليم، الهيئة المصـرية العامة للكتاب، مصـر 1968، ص: 43، (د، ط).

للمجتمع، وعلى الأخلاق الفاضلة الطيبة بالمشاركة الجادة في الحياة الاجتماعية، بموجب المبادئ والأخلاق والتقاليد الحميدة، فهو يقرّ ويسلم بضرورة الاجتماع،البشري، وحاجة الانسان إلى غيره، وحتى تنتظم أموره الحياتية يكون في حاجة إلى الدولة التي هي مسألة طبيعية، إذ لا تتحقق الغاية الأخلاقية من وجود الدولة إلا إذا كانت هناك سلطة عليا تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع.

وطبيعة البشر الأنانية تدفع الفرد إلى تحقيق المصالح والأهواء الشخصية، وتقف عائقا أمام الأداء السليم لمهام الدولة، وعليه فالقضاء على الفوضى هو الغاية التي من أجلها وجدت الدولة، يقول كونفوشيوس: «.. وفي هذا تكمن ضرورة الحكومة وفي هذا يكمن شرط وجودها»(1). والسعادة غاية أسمى عند الحكومة،. قول كونفوشيوس: «إن الحكومة الصالحة هي التي تحقق السعادة للشعب، والسعادة هي الخير، وليست المنفعة أو المصلحة ذلك لأن هدف الحكومة أخلاقي في نهاية الأمر»(2)، ولتحقيق هذه الغاية ينبغي تربية المواطنين والحكام، وهي ما يصطلح عليه في الفكر السياسي المعاصر بالتربية المواطنية، فالحكومة الصالحة توجد حيث يكون الأمير أميراً، والوزير وزيراً، والأب أباً والابن ابناً.

ينادي كونفوشيوس بضرورة تقويم الأسماء، وأن تحترم السنن والشعائر نصاً وروحا، فليس من الأخلاق التشدق بالقيم، والمتاجرة بالشعارات وتوظيفها للمآرب الخاصة، فعلى المواطن

1- هالة أحمد أبو الفتوح، فلسفة الأخلاق والسياسة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر 2000، ص: 136، د.ط.

2- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة المجلس الأعلى للثقافة، مصر 2002، ص: 143، د. ط.

التحلي بالطاعـة، لأن الحكومـة التي لا تطاع ليست حكومـة... والطاعـة كفضـيلة لا تقف عنـد حـد معين وإنما تسـري في كافة العلاقات الإنسانية بدءاً من علاقة الابن بوالديه وانتهاء بعلاقة المواطن بحاكم دولته(1).

لم يمنـح كونفوشـيوس الطريـق أو ال»لي» سـمة الموضوعيـة المتعاليـة، الـتي تجعـل من ممارسـة القيم وتجسـيدها على أرض الواقع أمراً مسـتحيلاً، فالالتزام بها ممكن وضـروري، ولكنه يفرق بين الإلزام الممـدوح والإلزام المذموم، حيث: «رفض نموذج الولاء الإقطاعي القائم على ولاء العبد السيده، وطالب بدلاً منه بولاء للمبدأ، للطريق»(2).

الولاء أو الطاعـة كفضـيلة أخلاقية ليست صـفةً واجبةً على المحكوم بل أيضاً على الحاكم، فالتحلى بالقيم واجب على الحاكم، إذ لا يعقل مطالبة المواطنين بالفضـيلة وغيابها عند الحكام يقول كونفوشـيوس: لكن إذا اسـتعان الحاكم في قيادة الشـعب بالفضـيلة والسـنة،الحسـنة، والقدوة الطيبة، واعتمد على العرف والعادات الصالحة التي يوقرها الشـعب وينزلها منزلة التقديس فهاهنا يرتبط الناس برباط قوي وهو رباط أخلاقي متين لتقويم أنفسهم وصلاح حالهم.

وقد وضع كونفوشيوس مقاييس المواطن النموذجي أو الإنسان الأعلى بلغة الفلاسفة، فهو الفرد الصالح الذي يعتبر القاعدة

1- هالة أبو الفتوح أحمد، المرجع نفسه، ص: 136.

2- ه-.ج. كريل، مرجع سابق،.: 52.. ول ديورانت: فيلسوف، ومؤرخ أمريكي، من مؤلفاته: قصة الحضارة، قصة الفلسفة..

الضـرورية ولبنة المجتمع النموذجي والمثالي، وهو المواطن الذي يسعى إلى اكتساب المعرفة الصحيحة لا المعرفة التلقينية التي تفتقر إلى النجاعـة، فالصـقل العقلي قليل القيمـة ما لـم يكن مصـحوباً بالتوازن العاطفي، وللوصول إلى هـذه الغايـة يكون ال»لي» هو طريق التربيـة، فالرجل الأعلى، كما يقول كونفوشـيوس: «يخشـى ألا يصل إلى الحقيقة، وهو لا يخشى أن يصيبه الفقر... وهو واسع الفكر غير متشيع إلى فئة.. وهو يحرص على ألا يكون ما يقوله غير صـحيح، فالمعرفة الصـحيحة، إذاً، هي المطلب الذي يجد المواطن الصالح في الوصول إليها، فالمسـتوى الاقتصادي ليس هو الغايـة الرئيسـة من الحياة بل هي الصدق في الأفكار والإتقان في الأفعال، فالكذب من الصـفات المذمومة التي ينبغي على المواطن اجتنابها.

يقول كونوفوشـيوس: «إذا ما تجاوزت صـفاتُ الإنسان الطبيعية صـفاته المكتسـبة غلبت عليه الجلافة فإن تجاوزت صـفاته المكتسبة صفاته الأصـلية تحول إلى مجرد إنسان تتحكم فيه العادة، فإذا ما اقترنت الصفات الأصلية بالمكتسبة نحصل على الإنسان الماجد الذي يستمسك بكرم الأخلاق في أفعاله وتصـرفاته وفي جميع الظروف والملابسات، فإن انحرف عن المسـعى الخلقي الكريم لم يعـد جـديراً بهـذا اللقب الرفيع، ويجعل الماجد السبيل القويم نصب عينيه ولا يكرس جهوده لكسب معاشه»(1).

التربية المواطنية عند أفلاطون:

اهتم الفيلسوف أفلاطون بالتربية المواطنية في مشروعه

1- ساهر،رافع مبادئ كونفوشيوس الخمسة الدار العالمية للكتب والنشر، مصر، الطبعة الأولى 2011، ص: 108.

السياسـي، حيث وضع القواعـد المرحليـة لتربيـة المواطن، وأول المراحل التربويـة عنـده تكون قبلية تظهر في التفكير لإنجاب الأفضل من حيثُ البنيـة الجسدية، فالبنية الفيزيولوجية للوالدين تحدد نموذج الأبناء، ونلمس هذا التصور في طيات الحوار الدائر بين سـقراط وغلوكون، وقد كان موضوع الحوار كلاب الصـيد الأصـيلة التي يملكها غلوكون، ويبدأ التساؤل: «مع أنّها كلّها أصـيلةٌ، ألا يوجد فيها ما هو أفضل من غيره، أو ما سيصـير أفضل؟ غلوكون يوجد. سقراط: أفتست ولدها كلّها على السواء؟ غلوكون: أستولد الأفضل... وإذا لم تسلك في استيلاد حيواناتك هذا المسلك. فتظن أن جنس الكلاب والطيور ينحط كثيراً؟.. غلوكون أظن»(1).

فالتربية على المواطنة تبدأ في نظر أفلاطون قبل الولادة، وأعتقد أن علماء النفس أكّدوا هذه الفكرة بالتجربة، والفرق بينهم وبين أفلاطون كان في اهتمامات الفيلسوف ورؤيته المسـتقبلية للمشـروع السياسـي. فالتربية مسألة وطنيةٌ، والطفل مشـروع وطني، وليس مشروعاً خاصاً بأسرة معينة، وتكوين المواطن النموذجي يسـير وفق خطة مدروسة تبدأ بالتربية الجسدية التي تبدأ من عمر السابعة عشـرة الى عمر العشرين، وفيها يخضع الفتيان المحاربون والرؤساء المستقبليون لفترة تدريب رياضي.

لأن الجسد هو الآلة الضرورية للأفعال، فالمواطن القوي هو الذي يملك بنيةً قويةً ولذا نجد أفلاطون يحث على إعدام الأطفال ضعاف البنية وذوي العاهات الخلقية نظراً لأهمية السلامة الجسدية للمواطن.

1- أفلاطون، رجع سابق، ص: 159.

ثم تأتي مرحلة التكوين العلمي وتمتد ما بين عمر العشـرين إلى سن الثلاثين، وفيها يتلقى الفلاسـفة أو حكماء المستقبل الدراسة الشمولية للعلوم، فالإحاطـة بأشـكال المعرفة ضـرورةً لازمةٌ للفيلسوف، فالأنطولوجيا بكل مضامينها، والقدرة على التنبؤ بالظواهر الطبيعية، فما قام به طاليس عندما تنبأ بالكسوف وبالحرب البلوبونيزية ضرورة إستراتيجية للدولة.

ثم مرحلـة التكوين الميـداني وتمتـد من سن الثلاثين إلى سن الخامسـة والثلاثين، وفيها تتعمق معرفتهم بنظريـة الأفكار، أي أنهم يتعرفون بعدها على جوهر العالم وسلوكهم يتركز على الحقائق الواقعية، ثم يعودون لتأمين وظائف سياسية طيلة خمسة عشرة سنةً.

أما المرحلـة الأخيرة فهي بلوغ الحكمـة وهي تتحـدد بعتبة الخمسـين، إذ بعدها يسـتطيعون التوجه إلى الفلسـفة، مع قيامهم بأعلى المهام، فالسـياسة فالسـياسة هي تخصـص ولا يجب إسـنادها إلا لأشـخاص محضّـرين لها، إلا أنّ هـذا التحضـير ليس إلا تربية للعقل، إنّ العلم السياسي هو العلم الذي لا علم بعده إنه علم الحق والخير..»(1)

فتكوين الإنسان كمواطن حر و مسـتقل قائم بذاته يشـكل مغامرة كبرى وتحدياً كبيراً من الوجهة النفسـية والأخلاقية ومن الوجهة السياسية، ولا يمكن بلوغ هـذه الغايـة إلا بإحـداث طفرة في النظام الأخلاقي والسياسـي للمجتمع، ومن هنا تتحول الدولـة إلى ضـمانة لهـذا التراتب القانوني والترتيب في المواقع والمسؤوليات والأدوار الذي يحصل بشكل طبيعي على مستوى المجتمع المدني، وإعطائه شرعيته.

1- جان توشار المرجع نفسه، ص: 34.

الفصل الرابع: المقاربة الدينية

المقاربة النقدية:

المواطنة مفهوم إنساني، يتأثر بالحركة الدورية التي يعرفها البشر، فيكون جنيناً في ذهن الفرد البشري منصهراً بالقيم المأمولة حسب الطبيعة، وينمو ويتطور تبعاً للمتغيرات الثقافيـة التي تعرفها الجماعـة، وتقييـد مفهوم بثقافـة أو بعصـر من العصور ليس إلا مغامرةً فكريـةً، فالمواطنة القانونية الضيقة ليست إلا تعبيراً عن انتكاسة سياسية، وهذا ما نجده سابقاً لميلاد مواطنة المدينة اليونانية، فالخوف من تنامي قوة إسبرطة دفع الإغريق إلى التفكير في مواطنة بالمقاس المناسب عندهم، والذي كان مقيّداً بالجغرافيا.

بقي مواطن المدينـة مشـدوداً بجغرافيـة المكان، وإن كانت مواطنته محدّدةً شـكلاً بقدرته على المشاركة السياسـية، وما يمكن ملاحظته أن مفهوم المواطن مرتبط عضوياً بمفهوم الدولـة إذ طبيعـة الدولة تحدد جملة الوظائف السياسـية والمدنية التي تتعلق بالمواطن، فدولة المدينة عند الإغريق لم تقدر على بناء مجتمع سياسـي ومدني موحد للمواطنين الإغريق، واستثناء النساء والعبيد والأجانب، الذي كانوا في الحقيقة من الإغريق لا من الشعوب

ص: 110

المجـاورة، خير دليـل؛ فمفهوم المواطنـة عنـد اليونـان لـم يكن شاملاً أو جامعاً لجميع المواطنين اليونان وعليه يمكن قبول القول أن مفهوم المواطنة الإغريقي كان في بدايته التكوينية.

وتلوّن مبدأ المواطنة في العصـر الروماني بالمعاني التي ترتبت عن فتوحات الاسكندر المقدوني وهي قابلية المفهوم لإضافة بعض الصفات التي تسمح لبعض الأجانب باكتساب صفة المواطنة الرومانية (إجراء كاراكالا 212). وما يُلاحظ أيضاً على هذا المفهوم أنه لـم يعمّم على جميع الشـعب، بل كان الغرض من التعـديل هو محاولـة إدماج ومنح المواطنة لمن كان قادراً على تقديم الخدمات للحكومة الرومانية، أو بتعبير أدقّ منحت المواطنة للفئة المالكة الرؤوس الأموال.

أما في العصور الوسـطى فقـد ارتبطت المواطنـة بالانتماء إلى المدن، وقد ارتبطت هذه المدن في أذهان الناس في تلك الفترة بكونها مناطق جغرافيـةً يقيم فيها الناس، ما أسـس لفكرة الدولـة القوميـة، الأمر الـذي تمخضت عنه فكرة الانتماء إلى الأمـة، وقد كان ولاء المواطنين في أغلب هذه الأمم موجهاً للملك أو الملكة وكان يطلق عليهم اسم الرعايا.

وكانت معاهدة وستفاليا(1) بدايةً للدولة القومية وللسيادة القانونية، فكانت بذلك أوّل اتفاق دبلوماسي في العصور الحديثة،

1- صـلح أو معاهـدة وسـتفاليا يطلق على معاهدتي السـلام اللتين دارت المفاوضات بشأنهما في مدينتي أوسـنابروك ومونستري وسـتفاليا والتين تم التوقيع عليهما في: 15/05/1648 و 24/10/1648.. قد أنهت هاتان المعادتان حرب الأعوام الثلاثين في الإمبراطورية الرومانية المقدسة وحرب الأعوام الثمانين بين إسبانيا وهولندا.

حيث أرست نظاماً جديداً في أوروبا الوسطى مبني على مبدأ سيادة الدول. أصبحت مقررات هذا الصلح جزءا من القوانين الدستورية للإمبراطورية الرومانية المقدسة وغالبا ما تعتبر اتفاقية البيرينيه الموقعة سنة 1659 بين فرنسا وإسبانيا جزءا من الاتفاق العام على صلح وستفاليا.

وتميز عصر ما بعد وستفاليا بسيادة مفاهيم ثلاث القومية والليبرالية والاشتراكية، وأصبحت المواطنة في الفكر الليبرالي رابطةً سياسية بين الفرد والدولة تقوم على مبدأ حقوق وحريات الأفراد والتسامح والحياد القيمي، وترسيخ الديمقراطية النيابية.

وما يمكن استخلاصه هو أن مفهوم المواطنة بدأ مقيداً بجغرافيا والتزامات سياسية معينة، ثم تحرّر شيئاً فشيئاً من الانتماءات والتقيُّد بالمؤشرات العقدية، ليصبح بعدها مرهوناً بالمصالح الاقتصادية، وعليه اعتقد البعض أن مبدأ المواطنة في العصر الراهن يعاني آلام الاحتضار، وسنشير إلى بعض المؤشرات التي كانت وراء تحديد مجال المواطنة الوطنية وهي المواطنة العالمية، والمحدودية الناتجة عن الهجرة.

المواطنة العالمية:

المواطنة العالمية أو الكوسموبوليت (Cosmopolite) من معالم النهاية لمبدأ المواطنة الكلاسيكي، فبعد أن كانت المواطنة انتماءً لجغرافيا وخضوعاً لسيادة سلطة مدنية أو عسكرية، أصبحت مفتوحة ومشتركةً والمواطنة العالمية تعبير عن هذه المحدودية التي

عايشها المبدأ القديم، والقول بمواطنة عالمية ليس وليد الراهن أو التطورات الحداثية، بل هو فكرة قديمة قدم الإنسان ذاته، فالمواطن العالمي موروثٌ ديني وثقافي مشترك، وسنتطرق إلى مدرسة فلسفية تعاطت مع المبدأ بشكل أخلاقي.

تعتقد المدرسة الرواقية أن الاختلاف الواقع بين المدن والمجتمعات مجرد ظاهرة عرضية،.البشر هم إخوة، و».. ليس بينهم أسياد أو عبيد، وهم جميعاً مواطنون من حيث إنهم متفقون في الماهية.موجودون في طبيعة واحدة هي أمهم وقانونهم، فوطن الحكيم هو الدنيا بأسرها، ويقوم الحكيم بجميع وظائف المواطن، فيؤسس أسرةً ويُعنى بالسياسة، ولكنه لا يثور على النظام القائم ولا يحاول تحقيق مدينة مثلى بل يعتبر النظم السياسية سواءً ويجتهد في حسن التصرف بها»(1).

فكانت الرؤية السياسية للفلسفة الرواقية قاعدةً أسّس عليها فلاسفة الرومان منظومتهم القانونية ومنها الدولة العالمية، وحتى فلاسفة العصر الحديث هم أبناء هذه المدرسة.. فمذهب سبينوزا ما هو إلاـ المذهب الرواقي في ثوب ديكارتي، وإن الأخلاق عند كانط أخلاق رواقية»(2).

دولة المواطن أو الإنسان العالمي عند المدرسة الرواقية تبنى على قواعد تجعل من الآلهة في هذه المدينة والرجال مواطنين،

1- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، مصر.936، ص: 310، د.ط.

2- المرجع نفسه، ص: ص: 310.

فليست الآلهـة بالكائنات الوحيـدة المالكة للحكمة والعقل بل الإنسان يملك قبساً من هذا العقل أو الحكمة، وتجعل من العقل المنزه عن الخطأ دسـتورا لهـذه المدينـة فبالعقل يهتدي الناس إلى ما يجب أن يفعلوه وما يجب يتجنبوه، وهو القانون الطبيعي وهو المقياس المتعالي عن المكان والمطلق في الزمان الذي يصلح للتمييز بين الحق والباطل والعدل والظلم وكما يقول كريسيبوس: «القانون الطبيعي هو الحاكم المسـيطر على أعمال الآلهة والناس جميعاً، ويجب أن يكون هو الموجه والحاكم والمرشد لما هو شـريف ورصين، وهو الفيصل في ما هو حقٌّ وما هو باطل وهو الذي يهدي الكائنات الاجتماعية بطبيعتها إلى ما يجب عمله ويمنعها عمّا لا يصح عمله»(1).

ومبـدأ ارتباط العقل بالقانون الطبيعي هو أوّل المبادئ التي تقوم عليها هذه الدولة العالمية، أما المبدأ الثاني الذي تؤمن به الرواقية في رؤيتها السياسـية فهو التسليم بوجود قانونين: «لكل إنسان قانون مدينته وقانون مدينته العالمية، أو بمعنى آخر قانون العادات وقانون العقل فالعادات مختلفـة، ولكن العقل واحـد، ووراء هذا الاختلاف في التقاليد ينبغي أن يكون قدر من الوحدة في الغرض، وتجنح الرواقية إلى فرض وجود نظام قانوني عالمي له فروع محلية لا نهاية لها»(2).

فالدولة الرواقية فضاء سياسي عام يعيش فيه الناس ضمن جمهور واحد بدون أسرة، وبدون ملكية، وبدون امتياز بسبب

1- جورج سباين المرجع نفسه، ص: 220.

2- المرجع نفسه، ص: 222.

الجنس أو المكـان، فالهـدف الأساس هو تحقيق السـعادة للفرد على أساس أخلاقي، فالفضاء الأخلاقي هو مجال الحريـة وآليـة السـعادة، والإيمان بالقدرة المطلقة لمدبر الكون هي القاعدة في النظر إلى الحياة الفردية بمنظور الوظيفة الرسالية التي أسـندت إليه، فالطبيعة الإنسانية واحدة وهي من تجليات الله في الخلق، وهو عاقل والإله عاقل، وقد أودع الله قبس من نوره الذي يضيء الطبيعة العامة كلها في طبيعته.

المواطن في مدينة الرواقية يختلف عن مواطن أفلاطون وأرسـطو الذي هو مجرد تابع للدولة، ولا يملك الحق في الحرية الشخصية، وانتماؤه السياسـي لا يتعـدى المدينة،فهو عند الرواقية، إنسان بالدرجة الأولى، وإنسانيته تجعله مواطناً عالمياً أي مواطنا ليس في مدينة أو دولة ما بل وطنه العالم في دولـة عالمية هدفها وحدة الجنس البشـري ولا يتم التعامل فيها بالمال ولا بالقانون ولا بالدسـتور، كما أنه ليس هناك حاجة لقيـام أي مؤسـسات ولاـ محـاكم، ولاـ ضـرورة لوجود جنود، لأـنه مجتمع لأـنه مجتمع اختفت منه الحروب واسـتغنى عن أي تنظيمـات موضوعـة... ولم تعـد به حاجة إلا إلى مجتمع يسوده الانسـجام مع غرائز،الطبيعة مجتمع تختفي فيه الفروق الاجتماعية بين الرجل والمرأة وبين اليونان والبرابرة والأحرار والعبيد، أي تختفي منه كل الفروق في الدولة الطبيعية الجديدة.(1)

طرح زينون(2) تصور العالمية أو حاضرة الحكيم (cosmopolis)

1- عثمان أمين، عثمان، الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضة العربية، مصر 1959، ص: 222، (دط).

2- زينون الكتيومي عاش ما بين 336 إلى 264 ق.م، مؤسس الرواقية.

كبـديل عن المواطنـة الإغريقيـة التي تنظر بعين مختلفة للمواطنين، لأن الأصل واحد، والأخوّة الإنسانية حقيقة قطعية، فخارج اليونان يوجد العـالم والإنسان: «.. ليس مواطناً في مـدينته فحسب، بل مواطناً كونيّاً أيضاً، فالأنهار والمحيطات والفيافي لا تُغير من واجباتنا نحو الجماعة الإنسانية»(1).

وقد ذكر المؤرخ بلوتارك(2) مشروع الجمهورية التي كان يؤمن بها زينون والتي كانت تأسيساً لمواطنة كونية غير إثنية أو قومية: «كتب زينون جمهوريـة مقبولـة ومعجبةً، مبدأها أن الناس يجب أن لا يتفرقوا مدناً وشـعوباً، لكلٍّ منها قوانينه الخاصة، لأن كل الناس هم مواطنون إخوة، ولهم حياةً واحدةً، ونظام واحد للأشياء، كما لو كانوا قطيعاً موحداً في ظل القانون المشترك»(3).

أما ابيكتات (Epictète) والاسم كنيـة لأحـد الفلاسـفة الرواقيين، وتعني في الإغريقية العبد أو الخادم، فتقوم فلسـفته الأخلاقية في دعوته للحرية الداخلية، فالسـيد في نظره من هو سيد على أهوائه وآرائه والعبد عبد لأهوائه وآرائه، فأقر بذلك بحرية الإنسان المطلقة سواءً أكان على العرش أم مكبلاً بالأغلال.

وتكمن السعادة (Ataraxie) في السكينة النفسية المترتبة عن الانسجام والعمل وفق المبادئ العقلية أي المبادئ التي تتفق مع

1- Arthur Desjardins, Les Devoirs, Essai sur la morale de Ciceron, Librairie Académique Didier, 2éd. PARIS. 1893.P:118

2- مؤرخ يوناني ولد حوالي 46 بعد الميلاد، وتوفي على أغلب التقديرات في 125.

3- جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص49.

قوانين الطبيعـة، ويمكننا ترك ابيكتات نفسه للتعبير عن رأيه في المواطنة العالمية التي كانت في منظوره بديهية لا تحتاج للبرهنة، فتعبير أثيني أو كورنثي في نظره غير مناسب، فالعالمية أو مواطن عالمي هي التعبير الحقيقي عن الذات والهوية لا الانتماء الإثني أو السياسي.

ماركوس شيشـرون [106 ق.م /34 ق.م]: من أهم القـائلين بفكرة المواطنـة العالميـة، وهو فيلسوفٌ وسياسـي رومـاني، تـأثر في مؤلفـاته المختلفـة بأفلاطون الـذي حـذا حذوه في جمهوريته de respublica وأرسـطو في hortensias. يعود إليه الفضل في الترويـج للفلسـفة اليونانيـة في الأوساط الرومانيـة وتنقيـة الرواقية من شوائبها الخرافية، وعلى الرغم من ميوله الشـكوكية بحكم تأثره بالتيارات الأكاديمية، فقد تمسك بجوهر الفلسفة الرواقية الخلقية التي كانت تعتبر الفضيلة أساس السعادة»(1).

يقيم شيشـرون في كتـاب «الواجبـات» بحوثاً مفصـلةً للمواطن العالمي، ومن القواعـد الأساس التي تبنى عليها المواطنـة العالميـة في نظر شيشرون، وجلّ المفاهيم الأخلاقية عنده هي: «يصرح سيبيون في الجمهورية بأن البشر اجتمعوا في جماعات أو مجتمع لا لعلّة الحاجة أو الضعف بل غريزة. لقطيع هي علة الاجتماع»(2).

1- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى 1991، ص: 179.

Arthur Desjardins Les Devoirs, Essai sur la morale de Ciceron, Librairie Acadé miques Didier, 2é d, - 2 PARIS, 189, P: .118

ويشـرح شيشرون هذه الغريزة في كتابه «الواجبات» فيقول: «النحل لا يجتمع من أجل أن يصنع العسل، بل يصنع العسل لانهم يجتمعون طبيعيًّا.. والبشـر يجتمعون أيضا طبيعيا، يضـعون أفكارهم وجهودهم في خدمـة الجماعـة..»(1) أمـا واجبـات الإنسـان العالمي في نظر شيشـرون أو بالأحرى واجبات الإنسان نحو الإنسانيـة فهي صـنفان: سـلبية ومنها عـدم إيذاء الآخر، أمّا الواجبات الموجبة فهي التعامل مع الآخر بالحسنى ومحاولة إسعاده، فالرابطة بين أبناء الإنسانية قائمة على المنظومة الأخلاقية.

كما نجد الفيلسوف سنيكا(2) الذي تأثر أيضا بالفلسفة الرواقية خصوصا في شقها الأخلاقي، يتبنى فكرة الأخوة العالمية التي قال بها فلاسفة الرواق، ف- «الطبيعـة تأمرنا - كما يقول - بأن نفيد الناس، سواءً أكانوا أحراراً أم عبيداً، موالي أم مولودين أحراراً، وحيثما وُجد كائن إنساني، فثم مجال للإحسان»(3).

ويقول أيضا: «...عش مؤمناً بهـذه الفكرة: إني لم أولد لأي جزء من هذا الكون، فهذا العالم كله،وطني، فإن لم تتضح لعينيك هذه الحقيقة، فلا غرابة إن لم تحظ بفائدة من المناظر الجديدة عندما تطوف في الآفاق وقد أصابك الملال من المناظر القديمة. كان من

1- Ibid,.119

2- لوقيوس أنايوس سـنيكا: فيلسوف لاتيني، كان فيلسوفاً رومانياً وسياسـياً، صار عضواً في مجلس الشـيوخ وأوكلت إليه Agrippina. ربية ابنها نيرون Né ron الذي عينه بعد أن صار إمبراطورا قنصلا في سنة 57 بعد الميلاد، كما كان سببا في موته.

3- ماجد،فخري المرجع نفسه، ص: 585.

الجائز أن المناظر الجديدة في كل مرة تشرح صدرك لو أنك آمنت بأنها كلها وطن لك..»(1).

كما يعتمد سنيكا في تصويره للمواطن العالمي على حجّة نفسية مفادها الاعتياد أو العادة، فالرتابة اليومية التي يعيشها المواطن مع محيط مدينته تجعله يشعر بالغربة وهو في موطنه، أما إذا كان في واقع جديد يمكن أن يقون أفل جملا من موطنه، ولكنه يشعره بالراحة والطمأنينة، وهذا يعود إلى التعامل الجديد مع المناظر الطبيعية أو لذة الاكتشاف، فالتعلق بالجديد يؤكد للمواطن أنه لم يخلق لتلك المدينة التي وجد فيها أو كان فيها مسقط رأسه.

الموطن الجديد أيضا هو موطني، فالفرد ينتمي إلى كلّ جزءٍ من هذا الكون، وفي الأخير يمكننا القول أن فلاسفة الرواقيين غيروا قواعد التقسيم السياسي والجيوسياسي الذي كان سائداً المجتمع السياسي آنذاك، فبعد قرنين فقط من موت أرسطو فشلت دولة المدينة، واستحال عليها البقاء منطويةً على نفسها وعلى التمييز القاسي الذي كانت تعتقد في مشروعيته بين المواطنين والأجانب، وحصرها المواطنة في أولئك الين يستطيعون في الواقع أن يسهموا في الحكم داخلها.

أما الرواقية. قد تجاوزت محيط المدينة الضيق إلى أفق الإنسانية. ما أخذت.لرواقية على عاتقها بكل جرأة أن تفسر المثل العليا بكيفية تناسب الدولة العالمية، كما رسمت خطوطاً لفكرة إنسانية عالمية

1- جلال الدين سعيد، فلسفة الرواق مركز النشر الجامعي، تونس 1999،.: 133، د. ط.

متحـدة في ظل العـدل، وأصـرّت على أن الدولـة العالمية إنما هي اتحاد أخلاقي، فالمواطنة بمفهومها العالمي لا تمسح أن تلغى المواطنة بمفهومها القومي، فبدون تلك الأخيرة لا وجود للمواطنة بمفهومها العالمي فكلاهما يعاضد الأخر.

المواطن العالمي شـخص حضاري يعتبر العالم كله وطناً له وهو شـخص يمتنع عن التركيز على الولاءات القبليـة أو العرقيـة أو القومية فهو يرتاب في اسـتخدام هذه الولاءات كمعيار في التدابير الأخلاقية، ولن يحس بأي شعور للاستعلاء لهويته الثقافية أو العرقية، ولكنه يري نفسه جزءاً مركباً من عدة إمكانات تشكل هويته.

الهجرة والمواطنة:

الهجرة ظاهرة اجتماعية تعمل على وجود بعض التعديلات في ظاهرة المواطنة والشـرعية منها مثلا تمنح المهاجر بعضا من حقوق المواطنة في البلد الجديد، ولذا فإن المواطنة كرابطة قانونية وشـعورية بين المواطن والمدينة أو الأرض تبدأ في التلاشـي شـيئا فشيئا، وتقدر حاليا نسبة المهاجرين. ي العالم حسب التقرير السـنوي للمنظمة الدولية للهجرة الصادر في 23 جوان 2005 مابين 185 و 192 مليون مهاجر، وفي عام 2000 كان نحو 175 مليون شخص يعيشون خارج البلدان التي ولدوا فيها والتي يحملون جنسيتها.

كما أن عدد اللاجئين الدوليين في ازدياد مسـتمر بسبب الحروب والتغيرات الجيوسياسية التي غيرت بنية الدول الكبرى خلال العقد الأخير من القرن العشرين مثل الاتحاد السوفيتي، ويوغوسلافيا،

كما أن الاعتماد المتبادل بين الدول نتيجة التحرير الاقتصادي.. وهذا التزايد، والوجود الإنساني في دول أجنبية أفرز نماذج جديدة للمواطنة أصطلح عليها مواطنة الأقلية والتي تشمل حقوق الانضمام إلى مجتمع آخر، ومن ثم البناء داخل هذا المجتمع والتمتع بالحقوق وأداء الواجبات ومواطنة التدفق Citizen of Flow إذ شهدت الإنسانية في العقود الأخيرة الكثير من الإنجازات التشريعية على المستوى الدولي من أجل حماية المهاجرين.

حقوق المهاجرين أصبحت مرتكزةً على اتفاقيات ومعاهدات دولية، كما قامت الاتفاقيات الدولية بتقييد سلطة الدولة في مراقبة الهجرة ومن أبرز هذه الاتفاقيات الاتفاقية الدولية التي تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في 18 ديسمبر 1990 الخاصة بحماية جميع العمال المهاجرين وأفراد عائلاتهم (قرار 45/185).

فالدولة أصبحت مسؤولةً أمام المقيمين داخل إقليمها، بناءً على مبادئ القانون الدولي لحقوق الإنسان، فالفرد الموجود خارج حماية دولته الأصلية يحق له الحصول على العضوية.ي دولة أخرى. تى يضمن حماية حقوقه، فإن كان للفرد الخيار بين هذه الدولة أو تلك لمطالبتها بحمايته فإن الدولة على العكس من ذلك لا خيار لها في حمايته، فالدولة ملزمة بقبول هؤلاء الأفراد وحمايتهم، كأن تكون حالتهم ووضعيتهم في وطنهم من حيث الحقوق مهددةً بالسلب، أو أن دولهم عاجزة عن حماية حقوقهم ومواطنتهم.

فبعدما كانت المواطنة قاعدةً قانونيةً لاكتساب الحقوق، أصبحت

الحقوق هي القاعدة التي تتأسس عليها المواطنة، وصعوبة التمييز بين المواطن الأجنبي في مسالة الحقوق يفقد المواطنة قيمتها على الأقل بمعناها التقليدي، مادام الانتماء إلى دولة وطنية معينة لم يعد القاعدة الوحيدة لاكتساب الحقوق وممارستها، بل كل القاطنين سواء أكانوا مواطنين أم لا يحق لهم المطالبة بحقوقهم. فالمواطنة ما بعد الوطنية كأساس نظري تقوم كتحليل وتأسيس على ظاهرة الهجرة العبر وطنية، فهذه الظاهرة تؤثر بشكل مؤكد على الأساس التقليدي للعضوية في الدولة الوطنية، فالحقوق أصبحت تطلب على قاعدة الإقامة لا على أساس الولادة.

كما يلاحظ بعض علماء الاجتماع أمثال يوسي شان ومارتن شارمان أن الجماعات المهاجرة تأخذ شيئاً فشيئاً خاصية الشتات حيث أصبحت قادرةً على تعزيز فرص جديدة للمواطنة العبروطنية فالدراسات والبحوث الميدانية والاستبانات المقدمة من قبل الدارسين لمسألة المواطنة تشير إلى تآكل وبداية احتضار المواطنة التقليدية.

فحسب Sylvie Fortin(1)، مفهوم المواطنة بالنسبة للبعض هي مسألة إدارية ليس إلا، «فأغلب من قدموا لها الاستبانة يشعرون بمحدودية المواطنة القانونية، فإحداهن تقول: إنني هنا منذ ثلاثين سنة وبمجرد وجودنا في مكان ما يمنحنا جواز السفر تسهيلات ومشاركة في الحياة السياسية وهى مواطنة إدارية، وبالنسبة لى ليست

1- أستاذة جامعية ومختصة في طب الأطفال بجامعة Montré al بكندا، وباحثة في المجال الاجتماعي.

لها قيمـةٌ عاطفية، أسافر كثيرا فأنا أملك مواطنتين»(1). فاكتساب الحق في المواطنـة يؤدي إلى تآكل مبدأ المواطنة التقليدي، فالمواطنة هي أن يشعر المواطن بأنه في بلده وأن يكون له الحق في أن يكون كذلك كما تقول فورتان.

ويمكن حوصـلة المؤشـرات المميزة لنهايـة المواطنـة في جملـة من النقاط أولها تغير الرؤيـة والنظرة إلى مفهوم المواطن الذي كان مرتبطاً بخصائص إدارية وقانونية وثقافية معينة إلى أنسـنة المواطنة إذا جاز التعبير، فالخصوصية الإنسانية أصبحت القاعدة التي ترتكز عليها المواطنة وليس الخصوصـية الثقافية والسياسية، فالصفات الإنسانية واحدة لدى الجميع سواءً أكان جزائريّاً أم فرنسيا، فالشخصية العالمية هي النموذج الجديد لمبدأ المواطنة، والتي تسـتمد شـرعيتها ومشروعيتها في المعاهدات والقوانين الدولية لحقوق الإنسان، إذ أصبحت تتجه نحو نموذج أكثر كونيةً، يتحرر شيئاً فشيئاً من الإقليم.

وهـذا ما ذهبت إليه أيضاً أسـتاذة علم الاجتماع ياسـمين سويسال في كتابها «نهايـة المواطنـة» أو «حـدود المواطنـة» limits of Ci(2) tizenship، إذ تقارن.ي هـذا الكتاب بين الأساليب المختلفـة التي تسـتعملها الـدول الأوروبيـة في دمج المهاجرين، وكيف تطورت هذه السياسات، وكيف تتأثر من قبل الخطابات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان تركز سويسال على الهجرة الدولية بعد الحرب مع إبداء

1- www,é rudit,org

2- Limits of citizenship:migrants and postnational membership in Europe

اهتمام خاص بالعمال الضـيوف كما طرحت توصيفاً جديداً لهذه الدول فرنسا وألمانيا وهولندا والسويد وسويسرا والمملكة المتحدة، ورأت أنها تعرف ثلاثة نماذج رئيسـيةً من أشـكال المواطنة غير التقليدية، وتعتقد أن التوسع العالمي والسلطة المتعالية التي يملكها خطاب حقوق الإنسان إضافـةً إلى سـلطة هيئـة. لأمم المتحـدة أوجـد نوعاً من الضـغوط المتزايـدة على الدول القومية في إدماج الأجانب وتوسـيع رسوم وشروط العضوية أو المواطنة للأجانب، ما أدى إلى ظهور عدة معالم تجعل التفرقة بين المواطن وغير المواطن من الأمور المستعصية.

لم تعد تتلاءم التصورات التقليدية للروابط بين المواطن والدولة مع نمو عدد الجماعات الاجتماعية والسياسية عبر وطنية الناشئة عن الهجرة عبر الحـدود. فإذا كانت المواطنـة التقليديـة تقوم على العلاقـة بين الفرد والدولـة فإن النموذج الجديد للمواطنة يقوم على العضوية فبمجرد حصول المهاجرين أو المقيمين على هذه العضوية فإن المواطنة القائمة على الانسـجام بين العضوية. الإقليم تبدأ في التلاشـي والاحتضار على المستوى القانوني لا على المستوى الشعوري فقط.

ويلاحظ أن المواطنـة الممنوحـة للمهاجرين ليست مواطنـةً كاملةً بل مواطنةً ناقصةً، فالمواطنة تفترض ضـمنيا المزايا والحقوق والواجبات، فالمزايا قـد تكون موزعة بالتساوي مع المهاجرين، وأيضا الحقوق إلا البعض منها وهي حق المشاركة في الوظائف العامة، وحق التصويت في الانتخابات الوطنية، فامتلاك المهاجرين

للمواطنة لا يعني. لحصول على المواطنة الكاملة.

فالمشاركـة في الاتحادات العماليـة وحريـة الاجتماع والكلام، وحق الحمايـة المتساويـة للقوانين ممكنة بالنسـبة لجميع الموجودين على التراب الوطني سواءً أكان الفرد مواطناً مقيما أو مهاجراً شـرعياً أو غير شـرعي فإنه لا يختلف أمام القانون عن غيره من المواطنين، والملاحظ أن:).. بعض البلدان تمكن المهاجرين من التصويت في الانتخابات المحلية، كما يتمتعون بحق البقاء في البلد، حتى ولو كانوا عاطلين عن العمـل. يعتمـدون على المزايـا العامـة مـا لـم يـدانوا في جرائم والفرق بين المواطنين وغير المواطنين يكمن في الواجبات فالمهاجرون غير المواطنين لا يلزمون بالخدمة في الجيش، وهـم لا يدعون في الولايات المتحدة للقيام بواجب المحلفين»(1).

فالحصول على المواطنـة من قبل المهاجرين لا يعني نهايـة المواطنـة بالنسـبة للمواطن الأصـلي، بل هو رغبة في تأكيد عضويتهم وولائهم للبلد الذي يعيشون فيه الآن(2)، بشـهادة مايروك وينر فالدافع الذي يدفع المهاجر إلى البحث عن المواطنة في نظره هو التعارض الموجود بين حضارته وحضارة لبلد المضيف، فالسماح للغير بالحصول على الامتيازات القانونية في الوطن دليل على السلوك الحضاري الذي يتميز به هذا المواطن والخوف على مواطنتي بمجرد حصول غيري على المواطنة أمر يفتقر للأساس الأخلاقي،

1- سي بانفيلد،وآخرون، السلوك الحضاري والمواطنة ترجمة سمير عزت نصار، دار النسر للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 1995، ص: 187.

2- المرجع نفسه، ص: 188.

فهو يتضـمن الكثير من الأنانيـة، وهذا لا يعني أن الحصول على المواطنة من طرف المهاجرين لا يطرح أي مشاكل، فالهاجس الأمني له ما يبرره، وعليه فالإجراءات والتشريعات لمسألة المواطنة ينبغي أن تقام على العدل والموضوعية وإقصاء النظرة الإثنية والدينية للمهاجرين.

فسياسة الهجرة بدلاً من سياسة التجنس هي نقطة النزاع. لمهاجرين، لأنها تقوم على خلفيات مبيتة، إذ إن البلدان التي تجعل التجنس صعباً ولاـ تجعل أطفال المهاجرين المولودين محليا مواطنين تلقائيا هي بلـدان معرضـة لخطر ظهور نظم اجتماعيـة ينطبق فيها الانقسام الطبقي على الانقسـام العرقي، فتوسـيع المواطنـة لتشـمل المهاجرين، وخصوصا أطفالهم هي خطوة نحو إدماج المهاجرين وخطوة لخلق ولاءات والتزامات بين المهاجرين، ويقضـي على إمكانيـة تكوين طبقة غير مدينية تكون مسـتقبلاً موضع ازدراء من قبل المواطنين الأصـليين؛. بناء المواطنة على أساس الخصوصـية الإنسانية، هو السياسة الناجحة والناجعة فنهاية المواطنة لا تستلزم بالضرورة نهاية وضعف الدولة القومية، فإذا كان مصـدر الحقوق ومشـروعيتها يتنقلان من الوطنيـة إلى العبر وطنيـة، فإنها تبقى تمارس في فضاء الدولـة الوطنية، وتبقى هذه الدولة الضامن الوحيد والمحتفظ بالخصوصية الثقافية الوطنية.

ص: 126

الفصل الخامس: الإسلام والمواطنة

الاسلام والمواطنة:

يمكن الاستهلال بالحديث المشهور عن النبي الأكرم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله: «ما أوذي أحد ما أوذيت في الله»(1) للإشارة إلى الهجوم الموسع على العقيدة الاسلامية، والذي شارك في بلورة وإذكاء حدة هذه الأذية المنتمون إلى هذه العقيدة بأنفسهم، حيث سايروا الغرب في نفي كلّ أصيل، عن هذه العقيدة، والمواطنة من بين هذه المفاهيم التي استبعد الفكر الغربي والعربي وجودها في الثقافة الاسلامية.

ولكن الباحث بعين الحياد والموضوعية يجد الكثير من المؤشرات الدالة على المدنية والمواطنة في التراث الاسلامي وفي جميع الثقافات أيضا، فالاصطلاح على يثرب(2) بالمدينة المنورة، إشارة واضحة للمدنية التي تحملها المدينة، إذ كانت التسمية مع بداية التأسيس للدولة الأخلاقية، أو الدولة الاسلامية

1- رواه الترمذي وصححه حه الألباني.

2- تعود إلى الألف الخامس عشر قبل الميلاد وورد اسم مدينة يثرب في النقوش الآشورية في القرن السادس قبل الميلاد حينما أشارت إلى مدينة في الحجاز تدعي لاثريبا.

كما ينعتها البعض، وإن كانت الأمة في الاصـطلاح الاسـلامي هي التعبير الأنسب، وتجد عند الشـهيد علي شريعتي إشارات لطيفةً دلالة الأمـة التي أرادها الإسـلام لتعبير عن البعـد الإنساني للمجتمع المـدني في القرآن كلمة أمة مأخوذةٌ من أَمّ بمعنى قَصَدَ وعزم وهذا المعنى يتركب من ثلاثـة معان حركـةٌ هدفُ قرار واع، وحيث إن أم تنطوي في أصـلها على مفهوم التقدم أيضا، يضـحى هذا المعنى مركباً من أربعة معان اختيار حركـة، تقدم، هدف ومع حفظ جميع هذه المعاني تبقى كلمة الأمة في الأصل بمعنى الطريق الواضح أي جماعة إنسانية تعني الطريق»(1).

فالأمـة جماعة تسـير نحو أفق الاكتمال، منتهجة في جميع ذلك الأساليب التي تكفل لها بلوغ ذلك، فهي ليست Nation.المفهوم الغربي، لأن الدلالـة تتأسـس فيها على القرابـة والدم، والتي تقف أمام الغايات السامية للمجتمع المدني، وعليه يمكننا القول أن المشاكل السياسـية ناتجة عن الحمولة الاثنية للمفاهيم.

وفي التراث الإسـلامي كثيرة هي الاشارات الدالة على أهمية المدينة كجماعة حضارية، وتعبير عن مستوى اجتماعي راق، ومن بينها ما ورد في السيرة النبوية من تراث استدلالي على عظمة المدينة ودورها في بروز وعظمة الشخصية المحمدية، حيث يستأنس ابن

1- علي شريعتي، الأمة والامامة مراجعة: حسين علي شعيب، دار الأمير، بيروت، ط: 02 2007، ص. ص: 45/46.

النفيس بشخصية كامل للتدليل عى هذه العظمة، يقول فيها: «إنه لما ثبت عند كامل أنه يجب أن يكون أعلم الأنبياء وأفضلهم، فكر في أي المواضع من الأرض ينبغي أن يكون منها؟ فقال في نفسه: أنه يجب أن لا يكون من أهل البرّ كالأعراب ونحوهم، فإن سكان البراري يجب أن تكون عقولهم وآراؤهم أنقص مما يكون في أهل المدن، فإن أهل البرّ لا يجدون من يتشبهون به من العقلاء بخلاف أهل المدن. فإذاً لابد وأن يكون هذا النبي من أهل المدن(1)».

والمدينة فضاء مدني متميز، يسمح لملكات وقدرات الأبناء على التفتق، فالعيش فيها أحسن من العيش في البراري، والإشارة التي نستقرئها من النص الذي يقدّمه ابن النفيس أن الشخصية المحمدية كنموذج بشري، ومعيار تستقطبه البشرية، كانت نتاجَ بيئة مدنية مميزة، وممكنة للجميع، خصوصاً إذا توفّر الشرط المعرفي، وسيرة النبي الأكرم تمنحنا هذه الدلالات التربوية، فالمثل أو النموذج بالنسبة لأهل البر هو إنسان المدينة.

وعليه تكون التنشئة التربوية في القرية قائمة على نموذج، أما المدينة فالنموذج بدوره يحتاج إلى نموذج آخر، وعليه كان محيط المدينة أحسن نموذج قدمته البشرية في تجمعاتها المدنية، والغريب في الأمر أن المدينة التي ترعرع فيها الرسول الأكرم هي

1- ابن النفيس، الرسالة الكاملية تحقيق عبد المنعم عمر منشورات وزارة الأوقاف، مصر 1987 ص: 172.

النموذج، والمثـل الأعلى للمدينـة البشـرية، وهي مكـة، يقول ابن النفيس: «.. ويجب أن يكون من أهل المـدن الأشـرف فإن أهل المـدن الخسـيسة يسـتقلون عن الناس، وفضـيلة المـدن تكون بأمور: منها اعتدال الهواء، ومنها رخاء الأسـعار، ومنها كثرة الثمار، ومنها كثرة المياه ونحو ذلك، ومنها العظمة الدينية في نفوس الناس، وهذا هو أولى الأمور التي بها ترجح المدينة التي يكون منها هذا النبي(صـلى اللّه عليه و آله و سلم).»(1)

وشـرف المدينة التي ينتمي إليها النبي الأكرم، ليس شـرفاً من النحو الذي يفهمه العموم من الناس بالإضافة من قبل سلطة مقدسة أو متعالية بل شـرف مكـة من تاريخها، ومن الرموز التي تسـتبطنها، وفرض زيارة المدينة لم يكن بميلاد النبي الأكرم، بل كان قبل ميلاده بكثير، وهذا ينم على المعاني الجليلـة التي تملكها ويمكنني الاستئناس بقراءة المفكّر علي شـريعتي، فمدينـة «مكـة» التي تسـتقرُّ فيها الكعبة كمعلم، والتي لا تقـدّم في النظرة الأولى للناظر غير غرفـة مكعبـة فارغـة.. والتي تقوم بـدور الإشارة أو العلامـة والـدليل والمرشد، فهي ليست نقطة النهاية، وإنما لتدلك على الاتجاه... إنك تبدأ الحج حينما تقرر أن تتحرك تجاه الأبدية.. إنها حركة أبدية نحو الله لا نحو الكعبة.. فالكعبة ما هي إلا بداية.. لقد سمي البيت

1- ابن النفيس، المرجع نفسه، جع نفسه، ص: 172.

بالعتيق وهو عتيق أنّه يمثل التحرّر»(1).

المدينة في التراث الإسلامي رمز للحضارة، وللمجتمع المدني والإشارة هذه ليست إلا ـ غيضاً من فيض، فاعتمادها في إثبات عظمة الشخصية المحمدية في الفكر الاسلامي، وتسمية النبي الأكرم صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليثرب بالمدينة دلالات واضحة لأهمية المدينة، كما اقترن التشريع المدني في الحكومة الإسلامية بحوادث اجتماعية مميزة سجلها التاريخ، تعكس الملمح المدني والمواطني في الشريعة الاسلامية، ومنها المؤاخاة.

المؤاخاة:

يغيب الحديث عن مؤاخاة النبي بين صحابته في مكة، وبين المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة في الكتابات العربية الفكرية كثيرا كأنه حادث عفوي لا يمت بصلة إلى التشريع المدني الإسلامي، وهي في الحقيقة تعاقد وتأسيس للمجتمع المدني. وعقد المواطنة المعروف قانوناً، والذي يقوم عليه المجتمع المدني هو مؤاخاة بين العناصر والمكونات الاجتماعية للدولة، سواءً أكانوا نخبا فكرية أم سياسية، أم أناساً عاديين، والذي يؤكد ذلك اعتماد الأخوة بدلالتها القرآنية المتعالية والتي تتجاوز المعيار الإثني والجنسي في التعاقد المدني بين الأفراد، قال تعالى: «إِنمَا الْمُؤْمِنُونَ

1- علي شريعتي، الحج الفريضة الخامسة، ترجمة عباس أمير زاده، دار الأمير بيروت، الطبعة الأولى 2003، ص: 96/97.

إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ * وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»(1).. القاعدة الرئيسة للمجتمع القرآني هي الأخوة التي يشرحها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في قوله: «.. فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل»(2).

ويذكر التاريخ أن المؤاخاة مرت بلحظتين: الأولى في مكة حيث آخى النبي الأكرم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بين المؤمنين، لتجاوز مرحلة الامتحان الصعب التي عايشها المؤمنون في مكة واللحظة الثانية كانت في المدينة، أين آخى النبي الأكرم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بين المهاجرين والأنصار، وكان الأصل في العقد هو المؤاخاة: «..فقال في ما بلغنا تآخوا في الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب، فقال هذا أخي.. وكان حمزة بن عبد المطلب.. وزيد بين حارثة أخوين.. وجعفر بن أبي طالب.. ومعاذ بن جبل أخوين..»(3).

وما نستشفه من عناصر المؤاخاة هو التأسيس الموضوعي لعقد المواطنة التي يبنى عليها المجتمع المدني، فالمؤاخاة بين النبي الأكرم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) وعلي كرم الله وجهه توحي بدلالات عديدة منها أن التناغم بين الشخصيات لازمةٌ ضرورية، وأمير المؤمنين عليه السلام

1- سورة الحجرات، الآية: 10.

2- انظر عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر الصفحات الأولى.

3- ابن هشام السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا شركة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثانية 1955، ص: 505.

باب مدينـة العلم المحمدي، وعليه فإنّ التأكيد على التقارب بين عناصـر المجتمع المدني يؤسـس لمواطنة فاعلة ومتكاملة، فبناء المجتمع يكون بأداء الأدوار بدقة، فليس من المواطنة تكليفُ شخص بمهام ليست من قابلياته وكفاءاته.

والعلاقـة السائـدة في المؤاخاة الإسـلامية هي القيم الأخلاقيـة، التي اعتبرها البعض عاطفيـةً وفاقـدةً للـدلالات الموضوعية المدنية، وهذا النموذج يساهم في إيجاد مجتمع مـدني متكامل، وإن كانت اللحظة المحمدية مجرد بداية جنينية لم تكتمل تعثرت في مسارها الحضاري بسبب الانحراف الفكري والسياسي الذي عرفته الأمة الإسلامية عبر التاريخ.

ويكشف لنا الأستاذ طه عبد الرحمن عن الآفاق الأخلاقية التي تحملها المؤاخاة في سياق الأمة، فهي سير نحو الكمال الخلقي، يقول: «لقد تقرر أن المؤاخاة تنبني على أربعـة أركان إثنان منهما يلزمان عن التحقق بالإخلاص، وهما دوام التجرد من أسـباب الظلم ودوام التوجه إلى المتجلي بالعدل وإثنان آخران يلزمان عن التمسك بالأمة وهما التحقق بالماهية الأخلاقية، وتحصيل القدرة على إبداع القيم..»(1)، وعليه تتحقق المواطنة الحقيقية عند طه عبد الرحمن من خلال مبدأ المؤاخاة وسلطة الأمة التي تقوم على الأس الاخلاقي لا المادي

1- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مرجع سابق، ص: 230.

صحيفة المدينة:

تعتبر الصحيفة تأسيساً واقعيًا للمجتمع المدني، فهي عقد اجتماعي مدني تم تاريخيا(1) بين النبي الأكرم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) وأهل المدينة بجميع مكوّناتها الاجتماعية والإثنية والعقدية، وما يهمنا في الوثيقة هو البعد السياسي والمدني الذي تملكه الوثيقة حيث كانت البنود التي تضمنتها الوثيقة ضوابط أخلاقية ومدنية للمجتمع النموذجي، حيث شملت الأحكام المتضمنة أحكاماً عامةً، وأحكاماً خاصةً بين المؤمنين، وأحكاماً تحدّد العلاقة بين المؤمنين وأهل الكتاب، وإذا كان المجتمع المدني في السياق الغربي كما يقول الأستاذ محمد عثمان الخشت(2) قائما على التقاعد، فإن: «.. أول عقد اجتماعي صريح تم توقيعه في التاريخ تمثل في ما يسمى صحيفة المدينة»(3). والعقد الذي اقيم فعلا في التاريخ الاسلامي يختلف عن العقد الغربي، الذي كان مجرد نظريات فلسفية سابحة في الخيال.

يكشف البند الأول في الوثيقة عن الدلالات السياسية والمدنية للصحيفة، حيث تؤكد على الوحدة والرابطة الأخلاقية بين مكونات المجتمع، فهم إخوةٌ، الفوارق الاجتماعية والعرقية لا وجود لها ولا

1- يشكك البعض في صحة الوثيقة ونحن في الدراسة ننطلق من صحة الوثيقة والتحقيق التاريخي يثبت ذلك.

2- مفكر عربي معاصر يرأس حاليا جامعة القاهرة له مؤلفات فلسفيةٌ، وفقهية...

3- محمد عثمان الخشت مقال المجتمع المدني والتعددية والتسامح في سياق الحضارة الإسلامية، مجلة التسامح، العدد 12، السنة: 2005، ص: 53.

اعتبار لها: «.. إنهم أمـةٌ واحدةٌ من دون الناس..»(1) والتأكيـد على الوحـدة هو الأصل في المجتمع المدني، فلا قوة لأمة أو مجتمع دون تلاـحمه، وتضافر جهود عناصـره ومكوناته، وبما أن الرابط الـذي جمع بين مكونات المجتمع المـدني في المدينـة كانت العقيـدة، التي لم تلمس قلوب ووعي الكثيرين أراد النبي الكريم (صـلى اللّه عليه و آله و سلم)حماية النسيج الاجتماعي الذي كان مركباً من طوائف متعددة ورواسب قبليـة وعشائريـة، تهـدد التماسك بين أعضاء الأمـة، لهـذا نجـد في البنود اللاحقـة ذكراً للطوائف المكونـة بأسـمائها الواحـدة تلو الأخرى، لأن تجاهل قبيلـة في النص يُعتبر بحـد ذاته إهانة لها في عرف العرب، كما تشـير الصـحيفة في بداية الذكر للقبلية بأصـلها القبلي والعرقي «بنو الحارث»، مثلا، ثم يتبعها بعبارة، «وكل طائفـة تفـدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين» لأن التكوين الاجتماعي لهذه القبيلة لا يقف عند حدود الدم فقط، بل يتعداه الى وجود طوائف متعدّدة داخل هذه القبيلة.

وخلاصة القول أن الصـحيفة عقد مدني وسياسـي، مضـبوط اخلاقيّا، إذ تضمنت جملةً من القيم الأخلاقية والمدنية يمكن إجمالها في «.. التعدديـة وحريـة العقيـدة والمواطنـة، والمساواة، والإدارة السـلمية للاختلافات وهي لا تتعارض مع الانتماء لامـة واحدة أو مجتمع مدني واحد ولم يضع الإسلام الدين معياراً

1- ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ص: 501.

للانتماء بل الالتزام بشروط العقد الاجتماعي، ولعل أهمها عنصر تحقيق الأمن(1)».

أسست الصحيفة لدولة في فضاء سياسي لم يعرف الدولة أصلا، إذ كانت النظم السياسية آنذاك مثالاً للاستبداد والطغيان، فلا حريةَ معتقد، ولا حقوق طبيعيةً، بل جورٌ وحيفٌ، ولكن وثيقة الصحيفة تعاطت مع عناصرها التأسيسية للدولة بحكمة وإدارة موضوعية محكومة بقيم أخلاقية، فالعناصر الأربعة للدولة: المواطنون، الإقليم الحكومة القانون، واردة بالصريح في نص الوثيقة، والعلاقة بين المواطنين غير محكومة إثنيّا. كما أسست الصحيفة مفهوم الدستور، وهو المدونة القانونية العليا التي توضح الحقوق والحريات والمسؤوليات للحاكم والمحكوم، وأسست لأليات إعمال الدستور بعد التوقيع عليها من جهة اطرافها بعد المشاورات والمباحثات. »(2). هو المنطلق الأساس في العقد، إذ يقع في الأهداف الاستراتيجية الأولى، والذي يصطلح عليه حاليا بالأمن القومي، فأمن المدينة فوق كل اعتبار، وما ورد في الصحيفة: «.. وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة..(3)»فكل تجاوز لهذا الخط يستلزم بالضرورة فسخاً للعقد.

1- محمد عثمان الخشت، مرجع سابق ص: 58.

2- عبد الأمير زاهد، واخرون، وثيقة المدينة مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت الطبعة: 2014/01 ص: 121.

3- محمد عثمان الخشت مرجع سابق، ص: 504.

والتراث الاسـلامي غني بالمدونات الفقهية السياسـية التي تؤكد وتقرر عظمة هذا الدين في بناء المجتمع المدني القائم على انسانية ليسـت متعاليـة ومجردة، بل مجتمع واقعي يقوم على الأخلاق في منطلقاته، وغاياته، ومن بين هذه الوثائق السياسـية: رسالة الحقوق للإمام علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما.

رسالة الحقوق:

يتهافت العرب على ترجمـة ودراسـة وتحقيق «رسالـة في التسامـح لفولتير» و «رسالـة في التسامـح» لجون لوك على قاعدة الأهمية والدور الرئيس والخطير في نهضة المجتمع الإنساني، دون إلقاء التفاتة بسـيطة لأهمية التراث السياسـي الإسلامي. ورسالة الحقوق للإمام علي بن الحسين(1) (عليهمـا السـلام) من بين الرسائـل القصـيرة في متنهـا، والعميقـة في مبانيهـا ودلالاتها، فهي من خلال العنوان تضع الحقوق الأصل والقاعـدة الرئيسـة في بناء مجتمع مـدني وحضاري متماسك وقوي، وقليلـةٌ هي الدراسات التي اهتمت بهذه الرسالة، خصوصا بعد نعت الرسالة، ونسـبها للشيعة، حيث استثمر الغرب هذا التضليل الإعلامي من طرف أدواته العربية في تحييد الأمة عن قراءة ودراسة التراث السياسي والفكري للشيعة الإمامية، فكل ما انتجه رجال الفكر في الإسلام هو ملك للمسلمين جميعاً، وليس حكراً على

1- علي بن الحسين زين العابدين السجاد رضي الله عنه من علماء الإسلام، الذين عُرفوا بتقواهم، وهو الإمام الرابع عند الإمامية.

مذهب فقهي، أو اتجاه سياسي معين.

نجد في رسالة الحقوق تأصيلاً دينياً للحقوق، يبدأ بحقوق الله التي تتفرع إلى حقوق فرعية: حق الله الأكبر، حق النفس، حق اللسان، حق السمع، حق البصر، حق الرجلين، حق اليد، حق البطن، حق الفرج.

ومن خلال الهيكلية التي تقوم عليها حقوق الله يظهر البعد الديني للإنسان، فالحق الأول هو للعلة المصدرية، فمنه فاضت هذه الموجودات، وعليه فإن الأولى بالاحترام والتبجيل هو الله سبحانه وتعالى، والمرتبة الثانية في المنظومة الحقوقية هي للنفس التي تعتبر المعطى المادي والأنطولوجي، فالنفس هي المحرك والمسير للأعضاء، وعليه فإن ربط النفس بالله هو تقييد أخلاقي للحركات الإنسانية، وصهرها في قالب مجرد. «أَمّا حَقُّ نَفْسِكَ عَلَيْكَ فَأَنْ طَاعَة الله فَتُؤَدِّي إِلَى لِسَانكَ حَقَّهُ وَإِلَى سَمْعك حَقَّهُ تَسْتَوْفِيَهَا فِي وَإِلى بَصَرك حَقَّهُ وَإِلَى يَدكَ حَقَّهَا وَإلى رجلك حَقَّهَا وَإِلَى بَطْنكَ نَقِّهُ وَإلى فَرْجكَ حَقَّهُ وَتَسْتَعينَ بالله عَلَى ذَلك»(1).

والملاحظ عن الحقوق الفرعية للنفس، والتي والتي هي حق اللسان، وحق السمع... إدراجه تحت إمرة النفس، فهي المصدر المحرك والمسؤول عن هذه الأعضاء، ويبدو أن رسالة الحقوق هي الرسالة الأخلاقية الأولى التي عرفتها البشرية والتي تتطرق إلى

1- الامام السجاد (عليه السلام) رسالة الحقوق.

الآليـات والضوابـط الأخلاقيـة التي تكفـل للمرء بلوغ الرقي والكمال الأخلاقي، ومن ضوابط وأخلاقيات اللسان: «وَأَمّا حَقُّ اللّسَان فَإِكْرَامُهُ عَنِ الْخَنَى وتَعْوِيـدُهُ عَلَى الْخَيْرِ وَحَمْلُهُ عَلَى الأَدَب»، فمن واجبات النفس أو الذات الإنسانية إكرام نفسـها، وتأديبها، واللسان مدخل رئيس لجميع الآثام والمعاصي بالاصطلاح الديني، وباللغة الاجتماعية اللسان رأس المشاكل الاجتماعية.

والجوارح هي المدخل الأساس لبلوغ الطاعة والقرب الإلهيين، فهي: «.. بوابات العبور السـبع إلى الطاعة وهي محل الاحتكاك بالمجتمع، فمن خلالـ اللسان أتكلم وأتعاطى مع الآخرين، ومن خلال الأذن أسـمع، ومن خلال العين أبصـر فأنقل صوراً معينـةً تعطي انطباعات في ذهني، فإذا كانت صوراً خبيثةً تؤثر عليّ وإذا كانت صوراً جيدةً تؤثر عليّ.. إننا إذا أتقنا العلاقة مع هذه البوابات السـبع و عرفنا كيف نتعاطى معها سنحل كل المشكل المرتبطة بالنفس الانسانية»(1).

وتتضـمن الرسالـة كل العناصـر والمقوّمات التي تكفل السـعادة للمجتمع المـدني، فمن الجوارح التي حـدد لنا فيها الحقوق الواجبة علينا اتجاهها، إلى حقوق الأفعال التي تتجلى في حق الصلاة، وحق الصوم، وحق الصدقة، وحق الهدي، حيث تجد تحليلاً وتقعيداً لن

1- نعيم قاسم في رحاب رسالة الحقوق، دار المحجة البيضاء، بيروت، الطبعة السابعة 2010، ج 01، ص: 16.

تجد مثيلاً له في التراث السياسي الغربي التراث السياسي الغربي مطلقاً. وتعرفنا الرسالة بالقيم الأخلاقية المتضمنة في فعل الصلاة، والتي نجدها واضحةً في الآية الكريمة: «اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ الله أكبرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ»(1).

والمسألة التي تتعلق بدراستنا هي العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم، والتي نجدها في الرسالة بحق السلطان، التي جاء فيها: «فأما حق سائسك بالسلطان، فأن تعلم أنك جعلت له فتنة، وأنه مبتلىً فيك، بما جعل الله له عليك من السلطان، وأن تخلص له في،النصيحة، وأن لا تماحكه وقد بسطت يده عليك فتكون سبب هلاك نفسك وهلاكه..(2)».

العلاقة بين الحاكم والمحكوم تلازمية، فلا سلطة للحاكم بدون المحكوم، ولا رعية بدون حاكم، فهي واقعة طبيعية تظهر من اصطلاح الجعل، فالمحكوم فتنةٌ للحاكم، والعكس، فالحقوق متبادلة بين السلطان والفرد، وليست اعتباطيةً، فإدارة البلاد أو الدولة محكومة بضوابط شرعية وقانونية، لا يمكن تجاوزها، و».. تسلم السلطان للسلطة يضعه أمام مسؤولية الناس وحقوقهم، لأنه يمتلك قدرة التصرف بحكم القانون والنظام العام.. لكن الحقوق

1- سورة العنكبوت، الآية: 45.

2- نعيم قاسم المصدر نفسه، ج: 04، ص: 45.

متبادلـة، فللحـاكم حق عليـك، ولك حق عليه، وينعكس أداء كلّ من الطرفين على المجتمع، ولا يصـلح مجتمع إلا بتكاثف الجهود وأداء الحقوق، وإلا فمع الظلم والإساءة وعدم القيام بالواجبات المجتمعية المطلوبة من الحاكم والرعية، تتجه الدولة إلى الخراب

والانهيار.(1)

ونعتقـد أن العلاقـة بين هـذه الحقوق الواردة في رسالـة الحقوق والمواطنـة ضـرورية، فلا مواطنة بدون تربية مواطنية، ولا مواطنةً ناجعةً دون التقيـد بالضوابط الأخلاقيـة القيميـة، والاهتمام بجانب التنظير في الأخلاق يهـدم الأخلاق، فالأخلاق الحقيقيـة كما يقول أحـد المفكرين تسـخر من الأخلاق، فالاهتمام بالتربيـة الخلقيـة دون النظر إلى جزئيات الأخلاق العملية والتي تبدأ من أعضاء الفرد لا يفضـي إلى نتيجة، وهذا ما ميز الفلسفات الأخلاقية التي بقت في سياق الدراسة والتنظير والكتابة فقط.

ورسالـة الحقوق دليـل عملي للمواطن الخلوق، والاعتماد عليها في تربيـة المواطنين تسـمح للسـلطة بالارتقاء بمواطنيها الى مرتبـة الكمال النسبي، فالمواطنـة كصـفة قانونيـة مطلب يوتوبي عنـد الجماعـة، واليوتوبيـا السياسـية تنطلق من الأخلاق الفرديـة لبلوغ الكمال الجماعي والشريعة الإسلامية لم تقف عند منحى التنظير

1- نعيم قاسم المصدر نفسه، ج 04، ص: 45.

بل اهتمت أيضاً بالسبل التي تكفل التحقيق لتلك الغايات الأخلاقية المرجوة من المطالب الشرعية، والحسبة من بينها.

الحسبة وعقد المواطنة:

يقوم عقد المواطنة في المجتمع المدني الغربي على تشريعات نظرية لحماية حقوق المواطنين، ومن البديهي أن التشريع النظري لا يفرض نفسه إلا من خلال سلطة آمرة وناهية، ولكن في التشريع الإسلامي نجد الرعاية العملية لهذا العقد من خلال مؤسسة تنفيذية تسهر على تجسيد هذه القوانين وهيا عرفت في الفكر السياسي الإسلامي بالحسبة التي نعتبرها تأسيساً رسميًا، وتقنيناً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن من واجبات المكلف، والمؤمن في المجتمع المدني الإسلامي السعي وامتثال الأمر الإلهي الذي يوجب عليه العمل على تحقيق المعروف داخل المجتمع المدني. «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون»(1) وقوله أيضا: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الكتاب لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُم الفَاسِقُونَ»(2).

1- آل عمران الآية: 104.

2- آل عمران الآية: 110.

والمسألـة التي تطرح نفسـها على الباحث أو المكلف هي الآليات الكفيلـة بتطبيق هـذا المبدأ، والمحافظة عليه، فالعمل مهما كانت غاياته أخلاقيـةً ونبيلـةً، فـإنه يبقى حبيس الأـوراق أو عالم النظر، وتجسـيده على أرض الواقع يحتاج إلى مؤسـسة تسـهر على ذلك، والتـدقيق في جزئيات الحسـبة في التشـريع الإسـلامي يكشف عن الأسـس القيمية التي منحها التشريع الإسلامي للمجتمع المدني والدليل على البعد المؤسساتي في الحسبة يظهر في ما يلي:

أولا: الهيكلية التي تتشـكل منها، والنص التالي يبين الخصوصـيات التي تفرق بين المحتسب الرسمي، والمتطوع في ذلك: «... له أن يتخذ على إنكاره أعواناً له، لكل عمل هو له منصوب وإليه مندوبٌ ليكون له أقهر وعليه أقدر وليس للمتطوع أن يندب لذلك أعواناً»(1).

ثانيا: الراتب الشـهري للمحتسب فتخصـيص حصة من بيت المال، أو الميزانية، يؤكد البعد المؤسسي لظاهرة الحسبة، «.. له أن يرتزق على حسبته من بيت المال ولا يجوز للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر»(2).

ثالثا: ويشترط في المحتسب العدالة إضافة إلى الأعلمية، والمثير للانتباه في هذا الشرط التفات المشرع إلى الاختلاف الفقهي

1- علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1983، ص: 207.

2- المصدر نفسه، ص: 207

الموجود بين طبقـات الأمـة، فليس ملزمـاً للمواطنين المنتمين إلى مـذهب فقهي آخر أو مختلف عن انتماء المحتسب الفقهي، الالتزام بما يتعـارض مع توجههم الفقهي، وهـذا المبـدأ الـذي نحن إليه في مجتمعاتنا الإسـلامية حاليا، حيث وقع اختلاف بين العلماء في المسألـة، «واختلف الفقهـاء من أصـحاب الشافعي، هل يجوز له أن يحمل الناس في ما ينكره من الأمور التي اختلف الفقهاء فيها على رأيه واجتهاده أم لا: أحـدهما قول ابن سـعيد الاصـطخري أن له أن يحمـل ذلـك على رأيه واجتهـاده... والوجه الثاني ليس له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده ولا يقودهم إلى مذهبه لتسويغ الاجتهاد...»(1).

والناظر في النص يجد الاقرار بمبدأ الاختلاف بين المواطنين، فالمحتسب مطالب بمراعاة الانتماءات الثقافية للأشخاص المستعدى عليهم، فليس من حق السـلطة السياسية إلزام الأفراد بخلاف معتقداتهم الفقهية دون الاخلال، أو التفريط في حقوق الآخرين، وأجد أن مجرد التنبيه إلى المسألـة في التشـريع الإسـلامي كـاف، والبحث عن جزئيـات التشـريع مسألـة تفصـيلية تقع في دائرة اختصاص الباحثين، ولا يطالب التشريع في ذاته بتوضيحها تفصيلا.

وفي الحقل المدني على سبيل المثال، أو ما نصطلح عليه البيئة المدنية للمجتمع، نجد إشارات إلى المسألة العمرانية، حيث

1- الماوردي، المصدر نفسه، ص: 208.

أسست الشريعة لحدود وحقوق الأفراد المدنية، وبالضبط ما تعلّق بالسكن، والنص التالي: «وأما ما يكون من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين كالمنع من الإشراف على منازل الناس، ولا يلزم من علا بناؤه أن يستر سطحه وإنما يلزم أن لا يشرف على غيره ويمنع أهل الذمة من تعلية أبنيتهم على المسلمين..»(1).

من مسؤولية المحتسب في الفقه الاسلامي مراقبة البيئة العمرانية، والمدنية، فالشرع الحكيم يدرك بأن الانسان أناني بالطبيعة، فمراقبة البنايات من حيث المواصفات، ومن حيث الاعتداء على حق الجار، أو الحق العام، مسألة رئيسة في الحسبة، وهذا اللون نجده حاليًا في الجزائر، وبالضبط في ما يصطلح عليه بالشرطة العمرانية.

والنص التالي يشير إلى مجال آخر، وهو حقوق الحيوانات، ومسؤولية المحتسب في مراقبتها والسهر على حمايتها، يقول الماوردي».. واذا كان من أرباب المواشي من يستعملها في ما لا تطيق الدوام عليه أنكره المحتسب عليه ومنعه منه..»(2).

فالحقوق التي تملكها الكائنات في الشرع الاسلامي، ليست متروكة للأهواء والميول، بل هي محفوظة من قبل السلطة السياسية، فالحسبة مؤسّسة رسمية تقوم بالعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية والطبيعية، وهي تمارس هذه السلطة من خلال عدة

1- الماوردي، المصدر نفسه، ص: 221.

2- الماوردي، المصدر نفسه، ص: 222.

وسائل وأساليب: الأولى وعظية وإرشادية تأخذ شكل النصيحة، ثم تأخذ صورة الإجبار، والتقيد بتطبيق الأوامر، والمرحلة الأخيرة تكون في تحمل الدولة مسؤولية تنفيذ الأوامر.

وفي الأخير نستخلص أن الفقه الإسلامي، بتنوعه، ثري بأحكامه وتشريعاته التي تحقق العدالة الطبيعية والاجتماعية في الكون وما يُقال بأن يسمّى المستجدات والمسائل المعاصرة لا يوجد لها تقعيد نظري أو فلسفي هي فكرة لا موقع لها في مجال الحقيقة، لأن التراث الإسلامي لم ينحصر بدائرة معرفية معينة، بل شمل كلّ فضول معرفي في الإنسان، والنص القرآني، بعيداً عن الخطاب العاطفي، يحمل في باطنه كل ما يحتاجه الإنسان، وهو لكلِّ زمان، أما العجز والغياب الذي ننسبه إلى الشريعة فهو عائد إلى عجزنا وتقاعسنا، كباحثين وإلى فقهاء الأمة الذين أغلقوا باب الاجتهاد بدلالتيه: المعرفية والفقهية، دون أن ننسى الإطار المرجعي، والحاضن للبحث العلمي الجاد، الذي هو السلطة، التي لازالت تتخبط في المشاكل التي رتبتها لها الإمبريالية لاستلاب خيراتها المادية والبشرية والنخبوية، فلا تقدّم في البحث دون حاضنة سياسية، ولا إبداع دون إرادة علمية وأخلاقية عند الباحثين.

الخاتمة

المواطنة قيمة سياسية، ومطلب مدني نسبي، ومرحلي، فهي

ليست غايةً في ذاتها تطلبها الدولة أو الأمة، بل هي مرحلة انتقالية تسعى الدولة بها إلى الارتقاء بالفرد من مرحلة الذات النفسية والثقافية إلى الذات القانونية الحقوقية التي تشـكّل لبنةً رئيسةً تلاحم بنيان المجتمع المدني، ومن أهم الركائز التي تطلب في المجتمع المدني قيمة الولاء الموضوعي والأخلاقي للسلطة، أو للدولة، فلا تماسك، ولا التزام قانونياً دون ولاء أو بيعة للسلطة، فالبيعة ليست للأشخاص القائمين بالإدارة السياسية، بل للقيمة الخلقية التي حازت على الشرعية السياسية بتقنينها، فالقانون بالأصل هو قيم أخلاقية مجردة، فالولاء للقانون لا يختلف عن الولاء للقيمة.

والولاء للقيم الأخلاقية معلم عرفته الثقافات الشـرقية، في مقابل الحكومات المدنية التي يتشدق علينا بحيازتها الغرب، حيث اختلط الولاء في الثقافـة الشـرقية بالقداسة، وهذا إن دل على شـيء، فإنما يدل على ارتباط الشـرقي بالقيم المتعالية، بخلاف الغربي الذي يتجذر في عالم المادة، لدرجة أن ذهبت نخبته الفكرية إلى تأصـيل الحقوق المدنية على أرضـية طبيعية مادية. فالعلاقة الرعوية في السياسة الشرقية، ليست سنخيـةً ثابتـةً في الإنسان الشـرقي، بل الظروف التاريخيـة هي التي أنتجت هذا الجور، والمواطنة مقام وعلاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي، وعلى أساس هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الطرف الثاني

الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق القانون.

كما أن تاريخ الغرب السياسي لا يحمل إلا القليل من الحالات المدنية المتحضرة فالدكتاتورية صطلاح غربي بامتياز، وجرائم الغرب الإـلكليركي والاستعماري بحق الشعوب المستضعفة لا يمكن للشعوب أن تنساها، ولن يغفرها لها التاريخ، والادعاء بحيازته المفاهيم الحضارية والحداثية ليس إلا تسويقا لوهم تقبلته الشخصيات المرضية.

ومن القيم التي تتغياها الحكومات الغربية من خلال المواطنة المساواة الكاملة بين المواطنين، والتي اصطدمت عمليّاً مع اشكالات نظرية واجتماعية، فالمساواة المطلقة بين الجميع هي ضربٌ من الخيال وإشارة للجنون، فالتفاوت أمر طبيعي بين البشر، وليس اصطلاحيًا. فالقابليات الفردية متفاوتة، والظروف الاجتماعية مختلفة، وعليه تكون المساواة بين الجميع استحالةً عرفيةً، لا عقليةً، ولكن المساواة النسبية مقبولة عقلاً وعرفاً، وهى المساواة أمام القانون فالمواطنة الحقيقية هي هي التي تجعل من المواطنين سواءً أمام السلطة القضائية أو التنفيذية. ومن الأهداف المرجوة من المواطنة أيضا تفعيل المشاركة الجماعية للمواطنين في صياغة القرارات، والتي هي مطلب لجميع فئات وشرائح المجتمع، ولكن أليس من التناقض القول بمشاركة الجميع؟ والتفاوت يحكم الجميع، وتشريع القرارات ليس معطى جاهزاً، ولاـ ملكاً للجميع

ص: 149

بل هو مسألةٌ نسبية وحصريةٌ، ولهذا نجد انحصار دلالة المواطنة بهذا المضمون في فئة نخبوية معينة.

ومرونـة. لمفهوم تُنبئ عن المسـار المتعثر الـذي عرفه المفهوم، فمنطق القوة والحروب ولّـد،الطبقيـة والتفاوت الاجتماعي داخل المجتمع المـدني، الـذي كان قاعدةً للمجتمع السياسـي، فبنية المجتمع السياسـي الطبقية هي من الأمور المألوفة، والتي لا يتطرق إليها الاسـتهجان إطلاقاً، وهذا ما لاحظناه في المجتمع الإغريقي والروماني.

فأرسـطو المعلم الأول، وعقل اليونان يعكس هـذا التقليد في كتابه السـياسة، إذ الرقّ عنده من الأمور التي أوجدتها الطبيعة، وهي ليس من ابتكار الجماعـة، في حين ينطلق التصور الاسـلامي للمواطنـة من القواعـد والأسـس التي تنبني عليها الرؤيـة الكونيـة التوحيديـة لعنصـري المواطنة وهما الوطن والمواطن وبالتالي فإن الشـريعة الإسـلامية ترى أن المواطنة هي تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهي الأفراد المسـلمون، والحاكم،والإمام، وتتوج هذه الصـلات جميعاً الصـلة التي تجمع بين المسلمين وحكامهم من جهة، وبين الأرض التي يقيمون عليها من جهة أخرى.

وبمعنى آخر فإن المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام وهي وطن الإسلام وبين من يقيمون على

هـذا الوطن أو هـذه الـدار من المسـلمين، وبحلول عصـر الأنوار نجـد أنفسـنا أمام تحديـد حديث لمبدأ المواطن، والأصل في الكلمة كان بالإحالة إلى الوطن الذي يقطنه شـعب معين، وبالتالي أصـبح هذا المبدأ هو قاعدة الارتباط بالوطن وليس الدين، وأصبحت الدولة في موقع واحـد من كـل المواطنين فهي ل- «كـل» المواطنين، بغض النظر عن أديـانهم واتجاهـاتهم، والمهم فقط هو أنه ينتمي ل- «الدولـة» على عكس التحديـد الـديني الذي كان يفرض انتماء الفرد إلى الله، وبالتالي إلى الحاكم ولي الله على الأرض، فحلّ مفهوم المواطن بدل الرعية، بمعنى أن هـذه المسألـة تخص العلاقات في إطار الهيكل السياسـي» الـذي هو الدولة عكس التصور الديني كان يجعل العلاقة بين الرعايا والملك.

ص: 151

قائمة المصادر والمراجع

الكتب المقدسة:

القرآن الكريم

المصادر:

أرسطو، في السياسة، ترجمة الأب أغسطين بربارة، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، الطبعة الثانية، 1980.

دي توكفيل، الكسيس، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة: أمين مرسي قنديل، عالم الكتب القاهرة.

روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، ترجمة: بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت،1972، د.ط.

لوك، جون، في الحكم المدني ترجمة ماجد فخري اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت 1959

مل جون ستيوارت الحرية، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مؤسسة سجل العرب، القاهرة 1966.

مونتسكيو، روح الشرائع ترجمة عادل زعيتر الهيئة المصرية العامة للكتاب 2010.

ص: 152

ماكيافيلي، الأمير، ترجمة: خيري حماد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الحادية عشر 1981

هوبز توماس اللفياثان ترجمة ديانا حبيب حرب، كلمة أبوظبي، بيروت الطبعة الأولى 2011

المراجع:

ابن خلدون عبد الرحمن المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1981

ابن هشام السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، شركة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثانية 1955.

أبو الفتوح، هالة أحمد فلسفة الأخلاق والسياسة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع مصر 2000

أبو المجد عبد الجليل مفهوم المواطنة في الفكر العربي الاسلامي إفريقيا الشرق المغرب 2010

الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 997.

الديمقراطية وحقوق الإنسان منشورات مركز دراسات الوحدة،العربية بيروت الطبعة الثانية 1997.

الكواري، علي خليف، وآخرون، المواطنة والديمقراطية في

ص: 153

البلدان،العربية منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ط:01 2001

الماوردي، علي بن محمد الأحكام السلطانية والولايات الدينية ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983.

النشار، مصطفى، تطور الفلسفة السياسية، الدار المصرية السعودية للنشر والتوزيع، القاهرة 2005.

ابن النفيس، الرسالة الكاملية، تحقيق عبد المنعم عمر، منشورات وزارة الأوقاف، مصر 1987.

النقاطي، حاتم، مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط: 01، 1995.

إمام عبد الفتاح إمام الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة مصر 2002، د.ط.

إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر 1985.

إيبرلي، دون أي وآخرون بناء مجتمع من المواطنين، ترجمة هشام عبد الله، الأهلية للنشر، الأردن، الطبعة الأولى، 2003.

إيمار، اندريه تاريخ الحضارات العام ترجمة: فريد م،داغر منشورات عويدات بيروت باريس، ط: 02، 1986.

ص: 154

أيمن بن حميد الفكر السياسي عند صولون، مجلس الثقافة العام، مصر 2006

بانفيلد،وآخرون السلوك الحضاري والمواطنة، ترجمة سمير عزت نصار، دار النسر للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 1995

بيير فرانسو مورو، هوبز، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1993.

تايلور، ألفرد إدوارد أرسطو، ترجمة: عزت،قرني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط: 992.01.

توتشار جون تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: علي مقلد الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثانية 1983.

تورين،آلآن ما الديمقراطية، ترجمة عبود كاسوحة منشورات وزارة الثقافة دمشق، الطبعة الأولى 2000.

طه عبد الرحمن، روح الحداثة المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى 2006.

زاهد عبد الأمير، وآخرون، وثيقة المدينة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، لطبعة الأولى 2014.

ساهر،رافع مبادئ كونفوشيوس الخمسة، الدار العالمية للكتب،والنشر،مصر، الطبعة الأولى 2011.

6

ص: 155

ساندل مايكل ج، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، المنظمة العربية للنشر، بيروت، الطبعة الأولى: 2009

ستراوس، ليو، وآخرون، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، مصر، 2005

سباين جورج تطور الفكر السياسي ترجمة جلال العروسي دار المعارف، مصر 1971..ط.

شبل فؤاد محمد حكمة،الصين الجزء الأول، دار المعارف، مصر، د.ط.ت.

شبنجلر،سوالد تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني الجزء الثاني، دار مكتبة الحياة، لبنان، د.ط.ت.

شريعتي، علي الأمة والامامة مراجعة: حسين علي شعيب، دار الأمير، بيروت، ط: 02، 2007.

-- الحج الفريضة الخامسة، ترجمة عباس أمير زاده، دار الأمير بيروت، الطبعة الأولى 2003

شلبي، إبراهيم أحمد، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت 1985، د.ط.

شنابر،دومينيك وكريستيان،شوفالييه ما المواطنة، ترجمة:

ص: 156

سونيا محمود نجا، المركز القومي للترجمة القاهرة الطبعة الأولى 2016

علي أحمد عبد القادر، تطور الفكر السياسي، كتبة الشرق القاهرة، الطبعة الأولى 1970.

عمراني، عبد المجيد محاضرات في تاريخ الفكر السياسي منشورات جامعة باتنة، 1999 د.ط.

غروتويزن،برنارد فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات،بيروت، الطبعة الأولى 1982.

فايز صالح أبو جابر، الفكر السياسي الحديث، دار الجيل، بيروت 1985.

قاسم،نعيم في رحاب رسالة الحقوق، دار المحجة البيضاء، بيروت، الطبعة السابعة 2010.

كتورة جورج، السياسة عند أرسطو، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 01، 1987.

كريل ه-.ج، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ ترجمة عبد الحميد سليم الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر 1968 د.ط.

محمود، زكي نجيب حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، مصر، الطبعة الثانية 1982..

ص: 157

منصور إسحاق، نظريتا القانون،والحق ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1992.

نسرين عبد الحميد،نبيه مبدأ المواطنة، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008.

نصور، أديب وطنيون وأوطان دار العلم للملايين، الطبعة الأولى بيروت 1952

وولف، فرانسيس أرسطو والسياسة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط: 01، 1994.

ياسر عبد التواب جابر المواطنة في الشريعة الإسلامية دار المُحَدِّثين، القاهرة، الطبعة الأولى 2011.

المعاجم والقواميس:

ابن منظور، لسان العرب المجلد الثالث إعداد يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، د.ط.ت.

الجرجاني الشريف علي بن محمد كتاب التعريفات دار الكتب العلمية، لبنان 1995، د. ط.

الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثامنة 2005

ص: 158

الكيالي عبد الوهاب وآخرون موسوعة السياسة مجلد: 05 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: 03، 1996.

المجلات:

مجلة التسامح، العدد: 12 السنة: 2005

الموسوعات:

بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1984.

المراجع باللغات الاجنبية:

The New Encyclopedia Britannica, Volume3, micropaedia, Library of congress, 15th edition USA 2003

La dé claration des droits de l'homme et du citoyen; publication ré publicaine. 1é é dition.Lyon. 1880. p.14

Arthur Desjardins, Les Devoirs, Essai sur la morale de Ci- ceron, Librairie Acadé miques Didier, 2é é d, PARIS, 1893

.F.laurent, Histoire droit des gens, tome2, GAND JB.Merry, Librairie Paris, 1850

ص: 159

الانترنت:

جاكلين ستيفينز، حول فكرة الجنسية والمواطنة، ترجمة علاء الدين أبو زينة موقع جريدة الغد 29 أيار 2012، اريخ الدخول: 26 نيسان 2018

ص: 160

المؤلف في سطور

شريف الدين بن دوبه

شريف الدين بن دوبه – الجزائر

المؤلفات

.1 اليوتوبيا والمواطنة، دار ابن النديم. يوليو 2016

.2 نهاية المواطنة، دار ابن النديم بيروت يناير 2016

.3 المتميّز في الفلسفة في تعليم الفلسفة لقسم نهائي شعبة آداب وفلسفة كتاب تعليمي. صادر عن دار الكتب العلمية، الجزائر العاصمة في جويلية 2011

كتب مشاركة

.1 جورج شحاته قنواتي فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية سلسلة دفاتر فلسفية القاهرة 2014 بمقال: الانسية العقدية.

.2 فتحي التريكي: الهوية والتعدد والتنوع والعيش سويا. سلسلة دفاتر فلسفية القاهرة 2014 ببحث: فلسفة التريكي

.3.«اليوتوبيا والفلسفة » منشورات ضفاف لبنان 2014

.4 «ضـمير الرواية العربية »: نجيب محفوظ بمقال: نجيب محفوظ من الحارة إلى العالمية. وزارة الإعلام والثقافة البحرينية سلسلة: أطياف 2014

.5 «النظرية الأخلاقية» الصادر عن الرابطة الأكاديمية العربية للفلسفة 2014 لبنان

الكتب الجماعية [الوطنية]:

.1 اللغة والاتصال » اللغة والفكر الضدية الحميمية مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية. وهران منشورات الأديب وهران 2014

.2 «تأملات نقدية» في فكر مالك بن نبي بمقال: الثورة في فكر مالك بن نبي الصادر عن مخبر الأبعاد القيمية والتحولات وهران 2014

هذا الكتاب

المواطنة

تسعى هذه الدراسة من إلى مقاربة مفهوم المواطنة في مجموعة من السياقات جرى ترتيبها من جانب المؤلف على الوجه التالي:

المواطنـة لغة واصـطلاحاً – نشأة المفهوم تاريخياً. القراءات الإيديولوجية للمفهوم والتيارات الفكرية والفلسـفية الغربية التي قاربته بالتعريف والتوصيف والنقد

من المقدمة.

المركز الأسلامي للدراسات الاستراتيجية

http://www.iicss.iq

islamic.css@gmail.com

ص: 162

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹