الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع:

مسألة المواطنة بين المرجعية الإسلامية والتصور الليبرالي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطلبة:
عائشة بن زواد
سمية العاقل

إشراف الدكتور:
عبد السلام بوزبرة

السنة الجامعية: 2018/2017

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٩

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" من تعلم علما مما يبتغي به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا، لم يجد عرق الجنة، يوم القيامة، يعني ريحها" **رواه أبو داوود بالإسناد الصحيح**

تقول الحكمة:

ثق بنفسك ... توكل على ربك...توازن في حياتك... ثم انطلق نحو النجاح

شكر وتقدير:

الحمد لله رب العالمين شكرا وتقديرا بفضله علينا، لا بد لنا ونحن نخطو خطواتنا الأخيرة في الحياة الجامعية، أن نقدم أسمى آيات الشكر والامتنان والتقدير والمحبة إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة، إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة، إلى جميع أساتذتنا الأفاضل وأخص بالتقدير والشكر: الدكتور المشرف " بوزبرة عبد السلام".
الذي وافق على الإشراف على هذا البحث، وكان له الجهد الكبير في توجيهنا.

إلى الدكتور: عميد الكلية "عمار عمور"

إلى الدكتور: "مسالتي عبد المجيد"

إلى الدكتور العراقي: "صائب عبد المجيد"

إلى كل أساتذة وطلبة قسم الفلسفة

عائشة، سمية

إهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

أهدي ثمرة جهدي إلى أغلى ما أملك في هذا الوجود، إلى القلب الرحيم، الأنس الجميل، القدوة الحسنة.

إلى التي غمرتني بحبها وحنانها وعطفها.

إلى من ناضل وكافح من أجلي ومن أجل سعادتي

إلى الذي كانا سبباً في وجودي، " أمي وأبي".

أقول لهم أنتم وهبتموني الحياة والأمل على شغف الإطلاع والمعرفة " أحبكم".

كما أهدي عملي هذا إلى كل أفراد الجيش الشعبي الوطني.

إلى كل شهداء الوطن رحمهم الله وأسكنهم فسيح جنانه.

إلى من لهما مكانة خاصة في قلبي أختاي :" حنين، نجاة".

إلى زوج أختي "حمزة"

إلى الكتكوتة الصغيرة والبلبة المنيرة ابنة أختي " أسينات"

إلى صاحب الابتسامة الدائمة والوجه البشوش ابن خالتي ":"محمد لمين"

إلى خالي العزيز:" عبد القادر"

إلى أستاذي في الطور الابتدائي "إسماعيل بلقيسي"

إلى أصدقائي وصديقاتي: سمية، زكية، زهرة، خضراء، رابح، هشام، ناصر، رضا، محمد، عادل، خالد، سامي، يونس .

إلى كل من حضر في قلبي وغاب عن اللسان

إلى كل الأحباب والأصحاب الذين رافقوني في مشواري الدراسي

إلى كل من يقدس العلم والعلماء، وكل من علمني حرفاً

عائشة

إهداء

قال تعالى:" قل اعملوا فسيرى الله أعمالكم ورسوله والمؤمنون" صدق الله العظيم

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة

إلى نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

إلى من كلله الله بالهبة والوقار

إلى من علمني العطاء بدون انتظار

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار أرجو من الله أن يمد في عمرك وسيبقى كلامك

نجوما أهتدي بها اليوم والغد وإلى الأبد

"والدي العزيز"

إلى ملاكي في الحياة

إلى معنى الحب

إلى معنى الحنان والتفاني وبسمة الحياة وسر الوجود

إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي

إلى أغلى الحبايب أمي الغالية

كما لا أنسى أخي العزيز الأستاذ" العاقل الجيلالي"

كما أقدمه إلى الدكتور الذي كان له العون في تزويدي بالمادة

العلمية. العراقي " صائب عبد الحميد"

إلى الأخوة والأخوات

إلى من تحلوا بالإخاء و تميزوا بالوفاء والعطاء إلى ينابيع

الصدق الصافي

إلى من معهم سعدت وبرفقتهم في دروب الحياة الحلوة

والحزينة سرت.

إلى من كانوا معي في طريق النجاح والخير.

إلى من عرفت كيف أجدهم وعلموني ألا أضيعهم" بن زواد

عائشة"، عادل قادري، وكل من نسيهم قلمي و تذكرهم قلبي

وشكرا

سمية

مقدمة

مقدمة

تتصدر المواطنة اهتمامات الخطاب السياسي في انحاء العالم سواء على مستوى القادة السياسيين أو المفكرين أو المثقفين على اختلاف توجهاتهم. كما صارت تؤطر المبادئ المعلنة على تلك المستويات كافة. ما يكشف عن وعي عميق بأهميتها وعمق تأثيرها فعلى المستوى الفلسفي ومنه يتم تناول مفردة المواطنة تأصيلا وتأسيسا وتحليلا ومن لابد أن نتوقع اختلاف الرؤى والمفاهيم باختلاف مشارب الفلاسفة والمفكرين ومنطلقاتهم.

إن تناول مسألة المواطنة كهوية موحدة، ومتعددة الهويات الجماعية تبدو سهلة الطرح للوهلة الأولى ولكن يبرز مكمن الصعوبة عن محاولة إيجاد حل لها تنطلق هذه الدراسة من افتراض معزز بقوة الواقع هو أن الدولة الحديثة تضم في داخلها انقسامات اجتماعية ثقافية، وأن أفراد هذه الدولة ينشئون مجموعة متباينة من الهويات الجماعية الثقافية، كما يتضح من انتماءاتهم العرفية والدينية ووجهات نظرهم الأخلاقية، وأفكارهم حول ما هو ذو قيمة في الحياة، ولكنهم في الوقت نفسه بحاجة إلى العيش معا سياسيا، وهذا يتطلب وضع أسس مشتركة أو نقاط مرجعية محكومة بإطار الدولة.

ومن هذا المنطلق تأسست إشكالية البحث لدينا: بعد تقسيم العالم للفكر إلى مدرستين فكر الإسلامي والفكر الغربي الحديث، فما هو مفهوم المواطنة على الصعيد الإسلامي والغربي الحديث؟ وما مدى ارتباطها بالواقع الاجتماع والسياسي الغربي والإسلامي الحديث؟ وهل ساهمت المواطنة في تغيير الأمة السياسية والإنسانية في العالمين الإسلامي والغربي؟

ومن أجل معالجة الإشكالية، قمنا بصياغة الخطة قسمناها إلى ثلاثة فصول وهي كالتالي:

في الفصل الأول: والذي كان بعنوان، مدخل مفاهيمي :المواطنة من حيث الدلالة المفاهيمية والأساس، حيث كان بمثابة فصل تمهيدي درسنا فيه مفهوم المواطنة لغة واصطلاحا، والفرق بين الوطن والمواطنة والوطنية، اما في المبحث الثاني مقومات المواطنة، وفي المبحث الثالث قمنا برصد التأصيل التاريخي لفكرة المواطنة في الحضارات الشرقية كل من الحضارة المصرية والصينية واليونانية ثم أشرنا في الأخير إلى المواطنة ما قبل الإسلام كبداية لدخول في الفصل الثاني جعلناه بعنوان المواطنة في المرجعية إسلامية تناولنا في هذا الفصل ثلاث مباحث، المبحث الأول خصصناه لمفهوم المواطنة في العصر الإسلامي الأول، من بداية العصور الإسلامية الأولى إلى غاية نزوع الإسلام، أما المبحث الثاني وهو بعنوان المواطنة في الفكر الإسلامي الحديث

أخذنا نماذج لبعض الفلاسفة العرب من العصر الإسلامي الحديث كل من الطهطاوي ومحمد عبده، أما المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل بعنوان المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر وذلك بأخذ نماذج من هذا العصر الذين درسوا مسألة المواطنة من منظور إسلامي معاصر، مثل حسن حنفي ومحمد عابد الجابري راشد الغنوشي وبرهان غيلون وفتحي التريكي.

أما الفصل الثالث فقد عنوناه بـ: المواطنة في التصور الليبرالي وهو يحتوي على ثلاث مباحث فالمبحث الأول وهو عبارة عن مفهوم المواطنة في تصورها الليبرالي أي كيف نظرة الليبراليون لمسألة المواطنة، أخذنا في دراستنا فلاسفة العقد الاجتماع وفلاسفة عصر النهضة الأوروبية كل من مونتسكيو وسبينوزا باعتبارهم أول من نظر لمسألة المواطنة في الفكر الأوروبي الحديث، والمبحث الثاني أصول المواطنة في الدولة الحديثة ونشوء الدولة القومية، تحدثنا عن الثورة الفرنسية نشوء الدولة القومية وخاصة الجنس الأبيض في ألمانيا، وكيف يحقق الفرد الأوروبي مفهوم المواطنة نتحدث عن هيغل، أما المبحث الثالث والأخير من الفصل الثالث والمعنون المواطنة من القطرية إلى العالمية، أي مواطنة من المفهوم الإنساني، لدى كل من هابرماس وكانط ورولز وفي الأخير خرجنا بخلاصة أو استنتاج لهذا الفصل.

ولأجل معالجة مضامين هذه الفصول اعتمدنا على المنهج التحليلي التاريخي من خلال التغلغل في مفهوم المواطنة عبر التاريخ، واستنباط الآراء والوصول الى جملة من الاستنتاجات أثر تطور مفهومه، كما اعتمدنا على المنهج المقارن من خلال المقابلة بين المواطنة في المجتمعات القديمة (الحضارات الشرقية القديمة واليونان)، ومجتمعنا الإسلامي، ولمعرفة هذه الفروقات القائمة بين هذه المجتمعات من حيث المرجعية هذا من جهة، ومن جهة أخرى الوقوف على الخصائص والمميزات الحاصلة بين ما كانت عليه المواطنة قديما، وما ترتب من أثار إيجابية على والمواطن خصوصا والدولة الحديثة والمعاصرة عموما.

والمنهج التاريخي لمعرفة الأصول التاريخية لإشكاليتنا ...، وتتبع الأحداث التاريخية الكثيرة المرتبة بموضوع البحث من أجل الدراسة أو الحكم على أي مسالة في سياقها التاريخي .

ولدراستنا لهذا الموضوع اعتمدنا على بعض المراجع نذكر منها:

-بان غانم احمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة.

-سامح فوزي، المواطنة.

-علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل (هابرماس نموذجا).

-حسن حنفي، الهوية.

ولا يخفى على أحد أن مسألة المواطنة أهمية بالغة في الدراسة الإنسانية والاجتماعية والسياسية التي عملت على وجوب التفكير المنشود وهو تخليص الإنسانية من الفوضى والصراع وإعطاء الفرد حقه وعليه أداء واجباته وهذا نتيجة غياب الحرية والمساواة ومبدأ التعايش السلمي ومن هنا أخذنا عبرة من مسألة المواطنة بميلاد وإعلان عن حقوق وواجبات الإنساني.

ومن أهداف دراستنا لهذا الموضوع نذكر:

-الدور العظيم الذي لعبته المواطنة في إحلال المساواة والحرية بين أفراد المجتمع وتحقيق الأهداف التي كانت ترمي إليه المواطنة.

-أهمية الموضوع من الناحية السياسية والإنسانية، من خلال أهداف ودوافع مبدأ المواطنة في إبرام العلاقات الاجتماعية في المجتمع.

-أهمية فكرة المواطنة التي تعطي للإنسان اعتراف صامت خلال الدفاع عن حقوق الفرد الطبيعية.

أما الدافع الذاتي لاختيارنا للموضوع هو معرفة الأهداف التي تطمح لها المواطنة في تحقيقها، وفي تقديمها صورة جديدة لتعامل المواطنين مع بعضهم البعض.

-كما يوجد سبب ذاتي آخر وهو حضورنا ملتقى دولي الفلسفة والمواطنة بجامعة المسيلة محمد بوضياف آفريل 2015 بحضور فلاسفة ومفكرين من مختلف الدول العربية وبعض ولايات الوطن ما خلف فينا الفضول لدراسة هذا الموضوع.

-ومما لا شك فيه أن كل بحث علمي فلسفي تعترضه لا محالة جملة من الصعوبات التي تواجه الباحث في مساره العلمي عند أول خطوة وهي جمع المادة العلمية، كذلك مشكلة الترجمة التي تفترض عملا صائبا يكون موازيا للترجمات الأخرى، ثم البحث في دقة المعاني التي تتطلب الدراسة المعمقة لتحديدها، لكن رغم هذه العراقيل المعرفية والمنهجية إلا أننا اجتهدنا قدر المستطاع من أجل أن يكون عملنا يحوز على جانب معتبر من القيمة العلمية.

الفصل الأول

المواطنة من حيث الدلالة والأساس

المبحث الأول: مفهوم المواطنة لغتا واصطلاحا

المبحث الثاني: مقومات المواطنة

المبحث الثالث: التأصيل التاريخي لفكرة المواطنة

تعتبر المواطنة من المفاهيم الاجتماعية وقانونية التي ساهمت في تطور المجتمع الإنساني بشكل كبير إلى جانب الرقي بالدولة إلى المساواة والعدل والإنصاف وإلى الديمقراطية والشفافية والشراكة وضمان الحقوق والواجبات، حيث أن المواطنة ليست فقط حقوق وواجبات مدونة، ومؤسسات وبنيات مادية فحسب، وإنما تفاعل مستمر بين مكوناتها بما فيها العنصر البشري الذي يعد الحجر الأساسي في كونه هو المنطلق والمستهدف والوسيلة.

في هذا الفصل سنسعى إلى مفهوم المواطنة لغة واصطلاحا وعلاقتها بالوطن والوطنية وكذلك التأصيل التاريخي لفكرة المواطنة في الحضارة الشرقية القديمة (الحضارة المصرية والصينية)، وفي الفكر اليوناني (أفلاطون، ارسطو). وفي نهاية الفصل أشرنا الى المواطنة قبل الإسلام

المبحث الأول: مفهوم المواطنة لغة واصطلاحا.

قبل التفصيل في مسالة المواطنة، لابد من تحديد مفهومها لغة واصطلاحا:

1-المواطنة لغة: يعود أصل المواطنة ومدلولها إلى الحضارة اليونانية من كلمة (Polis)، وكانت تعني المدينة باعتبارها بناء حقوقيا ومشاركة في شؤون المدنية، كما استعملت المواطنة كترجمة لكلمة في الفرنسية (Citoyenneté) وهي مشتقة من كلمة (Cité) وتقابلها باللغة الإنجليزية كلمة (Citiz ensphip) المشتقة من كلمة (city) أي المدينة.[1]

المواطنة بمعناها اللغوي العربي، فهي مأخوذة في العربية من الوطن: المنزل الذي تقيم به وهو موطن الإنسان ومحله، وطن، يطن وطنا: أقام به، وطن البلد: اتخذه وطنا، توطن البلد: اتخذه وطنا، وجمع الوطن أوطان: منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد.[2]

-في القرآن الكريم لم يستعمل لفظ وطن، ولكن استعمل لفظ بلد **قَالَ تَعَالَى:** ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾.[3]

[1] بان غانم أحمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، دراسات اقليمية، العدد 13، جامعة الموصل، العراق، 2009، ص 13.

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج15، ط2، 1993، ص338.

[3] سورة البلد، الآية 1-2.

ومنها بلدة وبلادة كقوله تعالى ﴿...بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبّٞ غَفُورٞ ١٥﴾ " .[1] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ٨﴾ " .[2]

-هذه الآيات أشارت إلى معنى الوطن من خلال لفظ البلد، حيث بينت العلاقة العاطفية بين الإنسان ووطنه أو بلده.

كما نجد لفظة الوطن في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم" "**حب الوطن من الإيمان**"[3] حيث بين لنا هذا الحديث النبوي الشريف ان من المظاهر الإيمانية للإنسان أن يحب وطنه وبلده.

2-المواطنة اصطلاحا: أما في الاصطلاح فالمواطنة بأبسط معانيها:

هي التزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة، فالشخص يحصل على حقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية نتيجة انتمائه لمجتمع معين، وعليه في الوقت ذاته واجبات يتحتم عليه تأديتها.[4]

وفي الموسوعة العربية العالمية: "تعرف المواطنة بأنها اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن."[5] وتعرف دائرة المعارف البريطانية (Enceyclopedia Britannic) المواطنة علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات في تلك الدولة.[6] أي مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات وتسبغ عليه حقوق سياسية مثل حقوق الانتخاب وتولي المناصب العامة....ولقد ميزت الدائرة البريطانية بين المواطنة والجنسية التي غالبا ما تستخدم في إطار الترادف فالجنسية تضمن فضلا في المواطنة حقوقا أخرى مثل الحماية في الخارج.

كما نجد تعريف آخر للمواطنة هي الربط الاجتماعي والقانوني بين الأفراد ومجتمعهم السياسي الديمقراطي، وهي المؤسسة التي تربط الأفراد ذوي الحقوق بمؤسسات الحماية للدولة، وعليه فالمواطنة عنصر

---

[1] سورة سبأ، الآية 15.

[2] سورة الفجر، الآية 8.

[3] حديث نبوي شريف، رواه الامام الالباني رحمه الله.

[4] مشيل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: تعريب عادل الهواري، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1984، ص110.

[5] الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال النشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1996، ص311.

[6] سعيد عبد الحافظ، المواطنة حقوق وواجبات، مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية، القاهرة، ط1، 2007، ص10.

رئيسي للديمقراطية.[1] لأن في وجود الديمقراطية يستطيع الفرد أن يحصل على حقوقه ويؤدي واجباته ويحصل على حريته داخل مجتمعه.

2-الفرق بين المواطنة والوطنية والوطن

بعدما قمنا بتعريف المواطنة لغة واصطلاحا، من الناحية الظاهرية يبدو ان هناك تداخل بين الوطن والمواطنة والوطنية .

أ-الوطن: في الاصطلاح ليس للفقهاء تعريف شرعي مقصود خاص للوطن فقد عرفه الجورجاني في الاصطلاح هو مولد الرجل والبلد الذي هو فيه، حيث نجد قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾.[2]

ب-الوطنية: تعرف الموسوعة العربية العالمية الوطنية بأنها: تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الوطن والناس والعادات والتقاليد والفخر والتفاني في خدمة الوطن ويوحي هذا المصطلح بتوحد الأمة، كما تشير إلى شعور الفرد بحبه لمجتمعه ووطنيته واعتزازه بالانتماء إليها، واستعداده للتضحية من أجلها فهي شعور قلبي ووجداني تزحم في المحبة والولاء والميل والاتجاه الإيجابي والدفاع للعمل الخلاق الذي يستهدف رقعة الوطن.[3]

ومما ينبغي تحقيقه في صفة علاقة الوسطية بين الوطن والمواطنة والوطنية فمن الناس من يعتبرهم ألفاظ جاهلية، ولا يمكن تبديلهم بأي حال من الأحوال ومنهم من يعتبرهم شعار يميز به بين الخلائق وينزلها منزلة الموازين الشرعية.

إن مفاهيم الوطن والمواطنة والوطنية لا يمكن أن ننظر إليهم بعين الإتمام وصفة الجاهلية مطلقا، كما أننا لا يمكن لنا أن نعتبرهم فيصلا وشعارا بل الوسط فيهم أن ننظر لهم بعين الاعتدال ومراعاة ماذا يريد منهم مستخدمهم إلى ماذا تؤول الأمور عند ذكرهم واستعمالهم.[4]فالعلاقة بين الوطن والمواطنة هي علاقة مكانية

---

[1] عثمان بن صالح العامر، المواطنة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية من منظور إسلامي، مجلة جامعة دمشق، المجلد التاسع عشر، العدد 1، 2003.

[2] سورة إبراهيم، الآية 35.

[3] طريف السيد عيسى، المواطن من منظور الإسلامي، سلسلة محاضرات، 2010، ص 11.

[4] بان غانم احمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، مرجع سابق، ص5.

وعلاقة المواطن بالمواطنة حقوق وواجبات تحكمها الأعراف والقوانين والوطنية التزام مقابل الاحتفاظ بحق المواطنة.

فالعلاقة بين الوطن والمواطنة والوطنية، إنما تتمثل وتتجسد في المواطنة وما تنطوي عليه من شعور بالانتماء، وهذا الشعور هو العنصر الأساسي في تحقيق الوجود الاجتماعي المتماسك والمتضامن لمجموع المواطنين الذين سيجدون أنفسهم شعوريا ولا شعوريا، أي شركاء الوطن وشركاء في مسؤولياتهم تجاهه كما هم شركاء متكافئون في الحقوق التي تترتب قانونيا واجتماعيا على انتماءهم للوطن.[1]

المبحث الثاني: مقومات المواطنة

من خلال ما تبين لنا من مفهوم المواطنة، يمكن لنا أن نقول ان هذه الأخيرة هي ممارسة في مجموعة من المبادئ والقواعد، وفي إطار المؤسسات، وإن كان من الطبيعي أن تختلف نسبيا من دولة إلى أخرى ومن زمن إلى آخر بسبب اختلاف الثقافات والحضارات والعقائد والقيم ومستوى النضج السياسي، فإنه لابد من توفير مجموعة من المقومات الأساسية المشتركة، ووجود حد أدنى من الشروط التي يتجلى من خلالها مفهوم المواطنة في الحياة اليومية للمواطنين، وفي علاقتهم بغيرهم وبمحيطهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ومن أهم المقومات التي لا مجال للحديث عن المواطنة في غيابها نذكر ما يلي:

أ-المساواة وتكافؤ الفرص: لا تتحقق المواطنة إلا بتساوي جميع المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات، وتتاح أمام الجميع نفس الفرص، يعني ذلك التساوي أمام القانون الذي هو المرجع الوحيد في تحديد تلك الحقوق والواجبات، وكذلك التساكن والتعايش والشراكة والتعاون يفرض بين المشتركين في الانتماء لنفس الوطن، فإنها تهتز وتختل في حالة عدم احترام مبدأ المساواة مما يؤدي إلى تهديد الاستقرار ويكون بمثابة قنبلة موقوتة للانفجار بشكل من الأشكال.[2]بمعنى ان المساواة أساسها الجماعة وليس الفرد في ذاته وذلك من اجل القضاء على القواعد الاستبدادية ونشر التعايش والتعاون بين افراد المجتمع.

[1] سامح فوري، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ط1، 2007ص19

[2] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط5، 2006، ص14.

فالمساواة كمقوم للمواطنة تعني أنه لا مجال للتمييز بين المواطنين على أساس الجنس أو اللون أو الأصل العرقي، أو المعتقد الديني أو القناعات الفكرية، أو الانتماء والنشاط السياسي والنقابي والجمعوي.[1] أي ان المساواة تحقق العدل بين المواطنين، فلا تمييز بينهم في اللون او الجنس وحتى في الحقوق والواجبات مهمة اختلفت مستوياتهم.

ولحماية مبدأ المساواة بين جميع المواطنين والمواطنات داخل المجتمع الذي تتناقض فيه المصالح والأغراض فإنه لابد من وجود ضمانات قانونية وقضاء مستقل وعادل يتم اللجوء إليه من قبل كل من تعرضت حقوقه للمس أو الانتهاك.[2]اي انه في حالة تعرض الاهواء والمصالح الانتهاك والمس لابد من تشريعات قانونية تحمي من يظلم حقوق ومصالح المواطنين.

ب–المشاركة في الحياة العامة: ولا يكفي ضمان المساواة والتكافؤ في القوانين، والأنظمة المتبعة وفي الممارسة لكي يتجلى مبدأ المواطنة، وإنما لابد كذلك من المشاركة الفعلية للمواطنين والمواطنات في الحياة العامة، الأمر الذي يتطلب توفر استعدادات حقيقية لدى كل المشتركين في الانتماء للوطن وهذه الاستعدادات لا تتوفر إلا في حدود طبيعية في ظروف قمع الحريات وفي ظل الأنظمة التي تناقض العمل السياسي الذي يحمل رؤية انتقادية أو موقف معارض للحاكم وللسياسات المتبعة، ففي هذه الظروف التي تعرفها المجتمعات المختلفة عموما، ومنها البلاد العربية والإسلامية، يلاحظ كثير من الكفاءات وبروز الفردانية، والابتعاد عن المشاركة في الحياة العامة والنفور من العمل السياسي وغير ذلك من الظواهر المتناقضة للمواطنة، ولو اختلفت وراء ديمقراطيات شكلية، مسؤولية عن تقليص فرصة المشاركة ومدمرة لقيم المواطنة، ولا يتأتى نمو استعداد المواطنين والمواطنات للمشاركة في الحياة العامة إلا في ظل حرية الفكر والتعبير وحرية الانتماء والنشاط السياسي والنقابي والجمعوي.[3]

والمشاركة في الحياة العامة تعني إمكانية ولوج جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتاحة أمام الجميع دون أي تمييز، وعندما تتاح الفرص المتكافئة للمشاركة أمام كل الكفاءات والطاقات يكون مفتوحا للتنافس النوعي الذي يضمن فعالية النخب السياسية والاقتصادية والاجتماعية

[1] أبو بكر علي محمد أمين، العدالة مفهومها ومنطلقاتها، دار الزمان، دمشق، ط1، 2010، ص53.

[2] أيريك كسبيلاسي، الديمقراطية والمساواة، تر: حميد لاوند، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، ط1، 2006، ص38.

[3] المرجع نفسه، ص45.

والثقافية، والمشاركة بالمفهوم الواسع تعني توفير فرص الانخراط التلقائي في مختلف مجالات الحياة العامة وحقولها. ولذلك فهي تختلف عن الاشتراك الذي يمنع من السلطة العليا تحكم في أمرها لرعايا تابعين خاضعين لنفوذها لأن الاشتراك بهذا المعنى يتناقض مع مفهوم المواطنة ويتعارض معها.

ج–الولاء للموطن: ويعني الولاء للوطن أن الرابطة التي تجمع المواطن بوطنه تسمو عن العلاقات القبلية والعشائرية والحربية، ولا خضوع فيها لسيادة القانون وأن هذه الرابطة لا تنحصر في مجرد الشعور بالانتماء، وما يطبع ذلك من العواطف، وإنما تتجلى إلى جانب الارتباط الوجداني في إدراك واعتقاد المواطن بأن هناك التزامات وواجبات نحو الوطن لا تتحقق المواطنة دون التقيد الطوعي بها.[1]

فالولاء للوطن شعور كل مواطن بأنه معني بخدمة الوطن، والعمل على التنمية والرفع من شأنه، وحماية مقوماته الدينية واللغوية والثقافية والحضارية والشعور بالمسؤولية بالمشاركة في تحقيق النفع العام والالتزام باحترام حقوق وحريات الآخرين واحترام القوانين التي تنظم علاقات المواطنين فيما بينهم، وعلاقاتهم بمؤسسات الدولة والمجتمع، والمساهمة في حماية جمالية ونظافة المدينة أو القرية التي يقيم بها، وحماية البيئة فيها والتضامن مع باقي المواطنين والهيئات والمؤسسات الوطنية في مواجهة الطوارئ والأخطار التي قد تهدد الوطن في أي وقت واستعداد للتضحية من أجل حماية استقلال الوطن واعتبار المصالح العليا للوطن فوق كل اعتبار وأسمى من كل المصالح الذاتية الخاصة والأغراض الفئوية الضعيفة.[2] والولاء للوطن لا ينحصر في المواطنين المقيمين داخل حدود التراب الوطني وإنما في الوجدان والضمير وسلوك المواطنين الذين اضطرتهم الظروف للإقامة في الخارج لأن مغادرة الوطن لأي سبب من الأسباب لا يعني التخلي عن الالتزام والمسؤوليات التي تفرضها المواطنة. وتبقى صلة المواطن تجاه وطنه الأصلي حتى لو اكتسب الجنسية في دولة أخرى.

[1] توميد رفيق فتاح، إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، رسالة دكتوراه في العلوم السياسية، جامعة السليمانية، العراق، 2012، (د.ط)، ص174.

[2] حسن المسوسوي، الولاء والانتماء والمواطنة، جريدة القبس، تم النشر بتاريخ 2012/06/22 على الرابط:
http://www.alqabas.com.kw/norde/85495.

المبحث الثالث: التأصيل التاريخي لفكرة المواطنة

المواطنة في الحضارات الشرقية القديمة:

قد تفضي القراءة للحياة الاجتماعية والثقافية والفكر السياسي في الحضارات الشرقية القديمة إلى المساهمة في إرساء مبادئ المواطنة، فقد عرفت حضارات سوريا والعراق ومصر واليمن "دولة المدينة"، قبل غيرها من حضارات الغرب، فظهرت مدن إيلا وأوغاريت وماري، وهي مدن نظمت فيها حياة الأفراد في المجتمع، كما نظمت فيها علاقة المجتمع بالدولة، وفق قواعد محددة والحال متشابه في ممالك اليمن القديمة، كما أظهرت تلك الحضارات تميزا في إعطاء دورهم للمرأة إلى حد وصولها إلى مرتبة الحكم والملك، مثلما اشتهر على بلقيس وسيراميس والزبّاء.[1]

إن هذه الحضارات أسهمت في انبثاق إيديولوجيات سياسية ووضعت أسس للحرية والمساواة والعدل.

أما الحضارات العربية القديمة، فقد كانت هناك مشاركة سياسية لأبناء القبيلة فقد كان يتم انتخاب رئيس القبيلة من قبل الأبناء الذكور، كما يقوم رئيس القبيلة بمشاورة الناس في الشؤون العامة.

وقد عرفت سبأ المشاركة السياسية أيضا في العمل السياسي ولم يكن الملك مطلق السلطة أو التصرف، إذ كان يشاركه في ذلك مجلس ممثلي المواطنين الذين كانوا ذو نفوذ في دوائرهم الاقتصادية.[2]

أ-المواطنة في الحضارة المصرية:

تأصلت فكرة المواطنة عند المصريين، باعتبارهم أقدم الشعوب التي عرفت فكرة المواطنة، القائمة على التماسك والاتحاد في وجه أي خطر سواء كان مصدره الداخل أو الخارج، ويرجع إلى طول مراحل الاستقرار، ولذلك فإن الانتماء للأرض هي تمثل إحدى القيم الأصيلة في نفوس المصريين.[3] بمعنى أن المجتمع المصري القديم كان مجتمع تأصلت فيه روح الوطنية، فالمواطن المصري القديم كان يعي فكرة المواطنة وكان الشعب

---

[1] منيرمباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013، ص81

[2] بشير نافع، سمير الشهيري، علي خليفة الكواري وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د ط، 2001، ص ص 18-19.

[3] مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي http://www.ssraw.org

متماسك ومتحد وخاضع إلى سلطة الحكم أو الملك ويرجع هذا إلى طول الاستقرار، وأيضا كان يعي المصري القديم انتماءه إلى وطنه وغرس حب الوطن في نفسه.

أما بالنسبة إلى ما يميز المجتمع السياسي المصري هو عدم وجود فكرة الدولة كتشخيص قانوني للشعب بمعنى أن المجتمع السياسي يقوم على شخص الملك الذي يعد مالك كل ما في الأرض من مال وأفراد.[1]

أي أن في المجال السياسي قد نشأت في ظل الحضارة المصرية السلطة السياسية، حيث ظهرت فكرة الملك الإله الذي له وحدة سلطة الحكم والتدبير أي أن الملك هو بالنسبة للمصريين في مرتبة الإله أي الإله الأول في الحكم والتدبير، وهو أيضا قائم على موازين القسط والعدالة.

وللملك المصري السلطة المطلقة على الأرض وعلى المواطن فكانت طاقات مصر البشرية وقدرتها الزراعية وثرواتها الحيوانية والمعدنية ملك القرون (الإله المتجسد)، كما عرف المصريين التنظيم التصاعدي في السلطة، فيقف على رأس السلطة الملك الإله ثم تأتي بعده طبقة رجال الدين (الكهنة) ثم رجال الدولة (الوزراء) ثم المواطنون أو الشعب في قاعدة الهرم الاجتماعي.

قام النظام المصري في علاقات السلطة على التنظيم الهرمي حيث كان في قمة الهرم الملك أو ما يعرف بالإله هو على رأس السلطة ثم يأتي بعده رجال الدين المعروفون بالكهنة ثم رجال الدولة أو الوزراء. أما في قاعدة الهرم الشعب أي أن السلطة قائمة على نظام تصاعدي.

انصب جل تفكير المصريين القدماء على النواحي الدينية وخاصة فكرة البعث والخلود، ويوم الحساب ولهذا حرص المواطن المصري القديم على البحث عن الحقيقة الأولى في حياة الإنسان وهي الموت، وتوصل أيضا بأن الروح لا تفنى ولا تموت.

وكان من نتيجة الاعتقاد بالبعث والخلود، نبوغ المصري في التحنيط وكان من نتيجة ذلك أيضا بناء المعابد الضخمة لعبادة الآلهة وإنشاء الأهرام التي تعد في الأصل مقابر، وأحسنوا بنائها لكي تكون كل أمتعتهم الدنيوية.[2]

[1] إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، 2001، ص135.

[2] http://www.ssrac.org/ar/art/show.art.asp?aijM 489010.

نستنتج أن المواطن المصري القديم يقوم بربط كل الظواهر بالآلهة ويربط فكرة المواطنة بالدين والعادات والتقاليد أي أن يكون مواطن مصري يجب أن يمتثل للدين أي أن يكون إنسانا متدينا وأيضا ويحب أن يمتثل للسلطة القائمة وإلى أوامر الملك (الإله) وأن يكون مواطن له عاداته وتقاليده وأن لا يخرج عنها هكذا يكون المواطن المصري.

ب–المواطنة في الحضارة الصينية

إن المبادئ السياسية عند كونفوشيوس تعتمد على الأخلاق بحيث تختفي الحقوق السياسية وتحل محلها الواجبات حيث يقول كونفوشيوس "أن الحكومة الصالحة هي التي تحقق للشعب السعادة والسعادة هي الخير وليست المنفعة والمصلحة لأن هدف الحكومة هو هدف أخلاقي بمعنى: "أن المواطن في الحضارة الصينية هو المواطن الذي يطبق الأخلاق وتعاليم الكونفوشيوسية وهو المواطن الذي يقوم بواجباته دون الحصول على الحقوق من أجل تحقيق السعادة والخير".

يرى كونفوشيوس أنه لابد من تربية الناس تربية أخلاقية جيدة وبث روح التضامن في نفوسهم، ومن هنا يرى أنه لابد من حفظ مبادئ الأخلاق.

تبدأ الأخلاق الصينية من الأسرة وذلك من خلال خدمة الوالدين أثناء حياتهما حتى تكتمل التعاليم الخمسة لكونفوشيوس الأساسية. وهي علاقة الحاكم بالرعية، علاقة الابن بأبيه، وعلاقة الأخ الأكبر بأخيه الأصغر وعلاقة الزوج بزوجته، وعلاقة الصديق بصديقه وهي كلها علاقات أخلاقية.[1]

إن القاعدة الصلبة التي يقوم عليها المجتمع الصيني هي الأخلاق، فالمجتمع يقوم على الطاعة المتعددة* طاعة الأبناء لآبائهم، والزوجة لزوجها...إلخ والحكومة الصينية تقوم على أساس ممارسة الرعاية الأبوية الإمبراطور الذي ينظم كل نطاقات الدولة. وواجبات الأسرة الصينية تتمثل عند الصينيين القدماء التزاما مطلقا وتحدد وتنظم عن طريق العرق.

[1] إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المرجع السابق، ص147.

***كونفوشيوس** هو أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهبه يتضمن كل التقاليد السنية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقا لمثل أخلاقي أعلى، ولقد كانت تعاليمه وفلسفته ذات تأثير عميق في الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايوانية والفيتنامية ويلقب ببنى الصين.(مؤخوذ من الموسوعة الحرة ويكيبيديا)

01-ليس للابن أن يبدأ الكلام حين يدخل أبوه عليه في الغرفة وليس له أن يترك الغرفة دون إذن من الأب.

02-إذا مات الأب فعلى الابن أن يعلن الحداد لمدة ثلاث سنوات وأن يمتنع عن أكل اللحم، وشرب الخمر كما أن الأعمال التي يقوم بها لابد أن تتعطل حتى ولو كانت أعمالا للدولة فهو مضطر للتخلي عنها.

03-على الأبناء احترام الأم لمقدار احترامهم للأب ولقد رأى لوردماتوتي الدبلوماسي الإنجليزي الذي كان يعمل في الصين برأي الإمبراطور الصيني يبلغ من العمر ستين سنة يقوم بزيارة أمه كل صباح سرا التي يعبر عن احترامه لها.

04-تقديم التهاني لأم الإمبراطور ولا يمكن للإمبراطور نفسه أن يتلقى الطاعة والولاء من نبلاء القصر إلا إذا قدمها هو لأمه.

05-تظل أم الإمبراطور باستمرار هي المستشار الأولى لابنها، وتعلن جميع المراسم الخاصة بالأسرة باسمها.

06-لا تنسب فضائل الابن لنفسه وإنما لأبيه.[1]

نلاحظ أن تعاليم كونفشيوس* هي فقط عبارة عن واجبات المواطن ولا توجد أي إشارة إلى حقوقهم، فالأساس عند كونفوشيوس هو الأخلاق أي أن المواطن عند كونفشيوس الذي ينتمي إلى الحضارة الصينية هو المواطن ذو أخلاق وقيم رفيعة ذات الطابع الكنفوشيوسي الذي يقوم بواجباته ولا يبحث عن حقوقه هذه هي الصفات التي تتجلى في المواطن الصيني.

لقد اتزن مفهوم المواطنة بحركة نضال التاريخ الإنساني وذلك من أجل العدل والإنصاف والمساواة، وذلك قبل أن يستقر مصطلح المواطنة، وما تليه من مصطلحات وأدبيات سياسة وفكرية تربوية، وأخذ شكل الحركات الاجتماعية منذ قيام الحكومات الزراعية في وادي الرافدين مرورا بحضارة سومر وآشور وبابل وحضارات الصين والهند وفارس وحضارات الفينيقيين والكنعانيين.[2]

[1] إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، ص 146.

[2] بان غانم أحمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، مرجع سابق، ص ص 5-6.

ج-المواطنة في الفكر اليوناني:

كان الفكر اليوناني ولا يزال إلى حد الآن منارة في الفكر السياسي والاجتماعي، ومختلف العلوم الأخرى، وهذا راجع إلى الجهد الذي قدمه فلاسفة ومفكرو اليونان أمثال: سقراط وأفلاطون وأرسطو... وغيرهم فقد توالت أفكارهم فيما بينهم واعتبرت مرجعية قامت عليها مختلف العلوم.

ج1-المواطنة عن أفلاطون (Platon) *:

طرح أفلاطون سؤالا جوهريا في المحاورات السقراطية وحاول الإجابة عنه: كيف يمكن تكوين مواطنين صالحين؟ والإجابة على هذا السؤال يفترض الإجابة على سؤال آخر: هل يمكن تعلم الفضيلة؟ وصفة الفضيلة هي التي تعطى للإنسان والمواطن. [1]

وقد اهتم أفلاطون بدراسة الأسباب التي تؤدي إلى ظهور نظام اجتماعي والنتائج المترتبة عنه، وسعى أيضا إلى التوفيق بين المثل العليا وطبيعة الإنسان، ويظهر هذا في كتاباته، وكذلك حاول أفلاطون الوصول إلى فهم العدالة والوصول إلى جوهرها الذي هو "**الفضيلة**". وهذا ما ورد في كتابه الجمهورية بمعنى أن الفضيلة هي الأساس بين الدولة وأفرادها، وأن العدالة هنا هي التي تقوم بالمحافظة على الأمن والنظام، وهي التي تقوم بترسيخ قيم المواطنة وهي الأساس في بناء الدولة[2].

ويعتبر أفلاطون أن كل ملكة في الإنسان لها مكانتها ووظيفتها، والممارسة الحقيقية لوظيفتها هي الفضيلة، وهناك أربعة فضائل أساسية هي وحدة الأجزاء الثلاثة الأخرى: النفس العاقلة هي الحكمة، وفضيلة النفس الغضبة هي الشجاعة، وفضيلة النفس الشهوانية القائمة على الشهوات، أما الفضيلة الرابعة هي فضيلة العدالة هي الاعتدال بين هذه الانفس الثلاثة وكلها وظائف تتآزر مع بعضها البعض.[3]

***أفلاطون** (348-428 ق م): هو فيلسوف يوناني تلميذه أرسطو من أعظم الفلاسفة على طول تاريخ الفكر الإنساني، من أهم مؤلفاته ومحاوراته، جمهورية أفلاطون، القوانين، كهف أفلاطون، أيون، لاخيس، كريتياس، طيماوس، غورغباس، مينو، أنظر موسوعة عبد الرحمن بدوي، ج1، ص 154.

[1] أديب ناصور، أفلاطون رجل الدولة، دار بيروت، لبنان، د ط، 1959، ص18.

[2] أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا الحبار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، (د س)، ص78.

[3] وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص190.

أي أن هذا النظام يسميه أفلاطون بالفضيلة والفضيلة تقوم بتحقيق العدالة الاجتماعية، بمعنى إذا ما تحققت الفضائل الثلاث للنفس، تحققت فيها التناسب والنظام وأسمى حالة التناسب هذه العدالة، وهي الفضيلة الرابعة في المدينة الفاضلة العادلة وهي أداء كل فرد لوظيفته المناسبة في المجتمع.

يؤكد أفلاطون على الفضيلة لأنها خير للإنسان وأن العادل محبوب من جميع الناس والآلهة على السواء وما يصيبه من شر ليس في الحقيقة إلا امتحانا ظاهريا لأنه في النهاية سيكون من الظالم.[1]

أما بالنسبة للمجتمع عند أفلاطون هو مجتمع طبقي حيث قام بتقسيم كتابه الجمهورية واعتبره أساسا خلقيا، أن الناس قد خلقوا في ثلاثة أشكال محددة، فالناس معادن منهم الذهب وهم حماة المجتمع والفضة وهم مساعدون للحماة والنوع الثالث هم المعادن الرخيصة مثل الحديد والنحاس وهؤلاء هم العمال، أي أن الحكام يتصفون بالحكمة أما الجند يتصفون بالشجاعة والعمال يتصفون بالتواضع ولكي ننشر العدل في أنحاء الدولة يجب أن تقوم هذه الفضائل داخل مجتمع بل يجب أن تطبق على الإنسان هذه الصفات القائمة في طبقات المجتمع.[2]

بمعنى أن أفلاطون في كتابه الجمهورية قام بترتيب الطبقات الاجتماعية الثلاث في المدينة الفاضلة وهم:

-طبقة الفلاسفة والحكام وميزتهم النفس العاقلة فضيلتها الحكمة، ثانيا طبقة المحاربين والجنود (النفس الغاضبة) وفضيلتها الشجاعة وثالثا طبقة العمال والعبيد (النفس الشهوانية وفضيلتها العفة.

يمكن فهم الدور الأساسي للفيلسوف، أنه المعلم الذي يوجه المواطنين نحو الفضيلة والتعلم والمعرفة وإقناعهم أن الفرد يجب أن يكون في خدمة الدولة المثالية، كما يمكن أن تتحقق العدالة عندما يقوم كل مواطن بالعمل المخصص له أو الذي يصلح له حسب قدراته وإمكانياته، أي يتحقق العدل عندما نضع الرجل المناسب في مكانه المناسب.

لقد ورد عن أفلاطون أنه طرح فكرة أن لا تتاح للمواطنين فرصة قراءة شيء دون الحصول على الإذن من الدولة، أي تقوم الدولة بفرض رقابة على المواطنين، كما قسم أفلاطون منهجه التربوي والتعليمي للمواطن في الجمهورية إلى ثلاث مراحل رئيسية، حيث تتعهد الدولة بالإشراف على تعليم النشء منذ حداثتهم حتى

[1] افلاطون، الجمهورية، مصدر سابق، ص 79.

[2] محمود السيد، التاريخ اليوناني والروماني، دار النشر، مصر، 2008، ص71.

سن الخمسين، وعندما يكون لدى تلك الفئة المسخرة في العلوم المركزية الكافية التي تساعدها على الانطلاق في تأملاتها في كل ما يحيط بها عن الحقبة المطلقة.

المرحلة01– يدرس المواطن اليوناني المبتدأ الموسيقى والجمباز ويشمل الموسيقى ودراسات الشعر الجيد التي تشرف الدولة على اختياره من الشوائب وانحرافات الشعراء الغاشين (من أمثال هوميروس) على أن تحوي الأمثلة العليا التي يجب على النشء استيعابها والإيمان بها.

المرحلة02– ويستغرق عشر سنوات، يصنفها أولئك الذين نجحوا في المرحلة الأولى في دراسة الرياضيات، الفلك، الفلسفة والميتافيزيقا، فالفترة التعليمية السابقة لم تكن في حقيقتها أكثر من بداية الكشف عن المواهب الحقة عند أولئك النشأ، وبعد هذه الفترة يمنح أولئك الذين اخترناهم من بين صفوف الشباب أبناء العشرين سمات الشرف الذين يتميزون بها عن البقية، والعلوم المنفصلة التي تعلموها وهم أطفال، ينبغي أن يحشد الآن في صعيد واحد منتظم العلاقات القائمة بينها وبين طبيعة الوجود الحقيقي.[1]

المرحة03– ويستغرق خمس سنوات يرتقي أولئك الذين لهم أكبر قدر ممكن من فهم موضوعات الدراسات السابقة ليس في الدراسة فحسب وإنما في الحرب وفروع التدريب الأخرى وعندما يبلغون الثلاثين وما بعدها نختارهم من صفوف الممتازين وتخلع عليهم إمارات أكبر من الشرف وتعتبرهم لمقياس القدرة المنطقية ففي هذه المرحلة يدرس الطالب مادة الجدل الدياليكتيكي مقرونا بالتأمل الميتافيزيقي وهذه تساعد في مجموعها على تكوين وتشجيع الفكر الفلسفي عنده.[2]

هذه هي المراحل الثلاث التي يقضيها طالب العلم الممتاز تحت إشراف الدولة ولكنه لا ينتهي عنده هذا الحد، وإنما يوضع موضع التجربة العلمية، حيث يطلب ممارسة كافة أنشطة الدولة لاكتساب معرفة تطبيقية في مشاكل الحياة اليومية ومع التعرض لمغريات المناصب التي يشغلها تبعا وتستغرق هذه الفترة خمسة عشر عاما، لا يعيرها في سن الخمسين إلا أولئك الذين إلى جانب معرفتهم الواسعة والموسم بالتدريب والخبرة قد استطاعوا فعلا أن يتعرفوا على ذواتهم وأن يجدوا أرواحهم عن طريق المعرفة الأصلية الحقة.

هدف أفلاطون هو إنتاج المواطن الصالح والذي يعتمد صلاحه على قدر ما تحصيله لعلم والمعرفة.

---

[1] علي أحمد عبد القادر، تطور الفكر السياسي، دار النهضة، القاهرة، مصر، د ط، 2002، ص ص 65-66.

[2] المرجع نفسه، ص ص 67-68.

ج2-المواطنة عند أرسطو*

لا ينكر أحد مجالات تفكير التحليل التي قدمها أرسطو في شتى المجالات منها السياسة، الفلسفة، القانون....إلخ، كما أخذت فكرة المواطنة حيزا واسعا في فكره فباشر في كتاب السياسية إلى مبدأ من مبادئها حيث يقول "**هذا الذي يكون مواطنا تماما هو الذي له نصيب في السلطات العامة**"[1]، معنى أن للمواطن الحق في ممارسة السلطة وممارسة السياسة داخل المدينة (الدولة) فالمشاركة في السلطة السياسية هي معيار من معايير المواطنة وهي المتناسبة لانتماء الفرد لدولته ولمجتمعه المدني.

والمدينة عند أرسطو هي عبارة عن جماعة منظمة من المواطنين، والمواطن هو ذلك الذي يتمتع بالحقوق والواجبات والمشاركة في وظائف الاستشارة في أمور المدينة، وأيضا لابد للمدينة من دستور ينظم العلاقات المختلفة بين الوظائف، والدستور هو الذي ينظم الحياة الشاملة للمواطنين كجماعة من الأشخاص يشاركون في الحقوق والواجبات[2].

يرى أرسطو أن المواطن يجب أن يكون الأب والأم يونايين أي والد وأم مواطنين وعلى أي حال فالمواطن حسب ما هو شائع هو الفرد المولود من الأب مواطن وأم مواطنة.

وقد عرف أرسطو في كتابه "السياسية" المواطن الجيد، يجب أن يعرف ويمتلك القدرة على أن يحكم ويحكم، وهنا تكمن فضيلة وفعالية المواطن" وتمثلت حقوق المواطن الإغريقي وواجباته في حق ملكية الأراضي والمشاركة في الحكم.... التصويت وحضور الاجتماعات الحكومية وشغل الوظائف وحق التقاضي والوصاية[3].

دخل أرسطو إلى التنظير في مسألة المواطنة باعتبارها هي الطريق من أجل فهم العلاقة بين المدينة ونظام الحكم، حيث أن المدينة تستمد هويتها من خلال الذين يعتبرون بأنهم مواطنوها، يرى أرسطو أنه لا يمكن للمرء أن يكون مواطنا محل الإقامة وحده داخل الوطن لأن الإقامة يحضى بها أيضا الأجانب والعبيد

*أرسطو (322- 384) فيلسوف يوناني تلميذ افلطون أول من وضع مبادئ العلم أهمها الاستدلال. من أهم مؤلفاته: السياسة، الأخلاق النيقوماخية، ماوراء الطبيعة، الخطابة، فن الشعر، المقولات

[1] أرسطو كتاب السياسة، ترجمه للعربية أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، د ط، 1979م، ص32.

[2] إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، مرجع سابق ص179.

[3] منير مباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مرجع سابق، ص82- 83.

وأيضا لا يكون المرء مواطنا بمجرد المداعاة لدى القضاء، فمحلى الإقامة والمداعاة القضائية يمكن أن يكون لأناس ليس مواطنين.

ربط أرسطو بين مفهوم المواطنة ومفهوم الديمقراطية بمعنى أن السمة المميزة للمواطن الحق هي أن يتمتع بوظائف القاضي والحاكم، رغم أن وظائف الحكم مؤقتة، فقد قرر أرسطو أن يطلق لفظ مواطن على كل من يتمتعون بوظائف الإدارة العامة في الدولة بمعنى أن المواطن هو مواطن الديمقراطية أي أن المواطن يشكل الدولة التي يعيش فيها والدولة هي مجموعة من البشر يمتلكون كل ما يلزم لسد حاجات معيشتهم بمعنى تحقيق الاكتفاء الذاتي، كما يرى أرسطو أنه يجب أن تجتمع الفضيلة المزدوجة للمواطن والرجل الطيب في الحاكم الفاضل، وهنا يظهر اتفاق أرسطو مع أفلاطون في إقرار عدم مساواة الأفراد في الفضيلة.[1]

رفض ارسطو ان تكون المواطنة هي الخصائص البسيطة كالسكن والانتماء والولادة وانما هي المشاركة في الوظائف العامة والوظائف القضائية التي هي شرط الالتزام الوطني اتجاه المدينة (الدولة).

نستنتج أن مفهوم المواطنة في بلاد الإغريق أو عند اليونان كان مفهوما طبقيا، أي قائم على الطبقات وتسمية أو كلمة مواطن تطلق على الافراد وهم الطبقة الحاكمة داخل الدولة دون العبيد في أثينا.

3-المواطنة عند العرب قبل الإسلام

يمكن القول أن مصطلح المواطنة قبل الإسلام، لم يكن محدد المعالم، حيث كان الوطن في تلك الفترة القديمة عبارة عن قبائل وعشائر عربية، فالوطن لم يكن بصورته المفهومة كما آل إليه الفكر السياسي الآن، مثلا في الذهنية العربية الجاهلية قبل الإسلام، كان هو القبيلة أينما حلت وارتحلت بحثا عن القوت والأمن "لذلك يجد المرء غموضا إن لم نقل صعوبة كبيرة في محاولة التعرف على المواطنة الدائمة المستقرة لمعظم القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية، وبذلك يكون الوطن في تلك الذهنية القديمة متعددا في إطار واحد كبير، عرقي، العروبة، وجغرافي شبه الجزيرة العربية لكن من الضروري الإشارة إلى أن أعراف القبيلة العربية وهي أعراف تقدر الكتب التي تتحدث عنها، تجعل من الفرد مواطنا له حقوق وعليه واجبات، فهو شريك في الماء والمرعى والأمن العائلي من جهة، والمشاركة في حماية القبيلة وما يلزمها من تبعات في الحرب والسلم، فقد كان العرف (غير

[1] مصطفى النشار، الحرية والديمقراطية والمواطنة "قراءة في فلسفة أرسطو السياسية"، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص 25-26-27.

مكتوب غالبا) بمثابة "عقد اجتماعي" يجعل الفرد مواطنا ومن القبيلة نموذجا مصغرا للدولة ومن المكان المؤقت وطنا، حتى الأفراد الذين يكونون خارج القبيلة لسبب من الأسباب، ولم ينقطع جيل ولائهم لها أو ولاء القبيلة الأخرى معادية بل يبقى مرتبطا بأعراف قبيلته ملتزما بها ومستفيدا منها، أما مكة فقد استفادت من تلك التقاليد العربية في حضارة اليمن إلى جانب تطورها التجاري والاستقرار الذي فرضته ظروف مكة وجعلت أهلها يميلون إلى السلم".[1]

إذ قام قصي بن كلاب* بتثبيت الرئاسة على مكة وتنظيم شؤونها ومن ضمن تنظيماته شكل من رؤساء بطون قريش مجلسا عرف بـ: الملا بالرئاسة كما أسس دار الندوة وأقام في مكة حكومة خاصة غير مطلقة السلطة، كان له فيها منصب الاستدانة والولاء، وعندما كان الإسلام على وشك البزوغ قام في مكة تخضع لسيادة القانون إلى أن جاء الإسلام وحاول تطوير مصطلح المواطنة.

يتبين لنا في الأخير ومن خلال دراستنا للفصل الأول لمفهوم المواطنة أن هذه الأخيرة هي ممارسة في ظل مجموعة من المبادئ والقواعد تختلف نسبيا من دولة إلى أخرى وذلك حسب الثقافات والحضارات والعقائد والقيم ومستوى النضج السياسي، حيث تتوفر على مجموعة من المقومات المشتركة بالإضافة إلى علاقتها بالوطن والوطنية كما تطرقنا إلى المواطنة في الحضارات الشرقية القديمة (المصرية والصينية) وفي الفكر اليوناني بينا وجه الاختلاف لدى كل من أفلاطون وأرسطو في تصورهم للمواطنة، وفي الأخير اشرنا إلى المواطنة عند العرب قبل الإسلام وكيف كان ينظر للمواطنة في ظل وجود القبائل والعشائر المستقلة أو ما يعرف بالولاء في تلك الفترة قبل مجيء الإسلام.

إن الحديث عن المواطنة في الحضارت القديمة قد لا يعبر عنها تماما، ذلك ماكان معروفا عند القدماء هو نوع من التشبه بالجنس والعرق، إلا درجة إلا ان البشر كان يتخذ بعضه بعضا عبيدا وقد كانت الحروب من أجل إثبات الذات(الجنس والعرق معين)، حتى في العصر اليوناني كان يشتهر بفكرة أنه من لم يكن أثينيا ليس يونانيا و الدليل الحرب بين أثينا وأسبرطة، وهذا مخالف لفكرة المواطنة التي تسمح للناس على مختلف أجناسهم.

[1] بان غانم أحمد صائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، مرجع سابق ص7.

* هو قصي بن كلاب مرة بن كعب بن لؤي، من أولاد مضر، سيد قريش في عصره قام بجمع قبائل قريش المتفرقة، حول الكعبة فسمي المجمع، وهو الأب الخامس في سلسلة النسب النبوي، انظر خير الدين الزركلي، الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ج5، ص198.

الفصل الثاني

المواطنة في المرجعية الإسلامية

المبحث الأول: المواطنة في العصر الإسلامي الأول

المبحث الثاني: المواطنة في الفكر العربي الإسلامي الحديث

المبحث الثالث: المواطنة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر.

يواجه الفكر السياسي الإسلامي تحديات عديدة في علاقته بالدولة الحديثة المعاصرة، لعل من أبرزها مسالة المواطنة والوطن، سواء في مدى قدرته على استيعابها نظريا في إطار منظومته المعرفية القائمة على أولوية الرابطة الدينية، أو في مدى قدرته على التعامل معها أو مع مكونات المجتمع نفسه وبالتحديد العلاقة مع غير المسلمين من أبناء المجتمع الواحد، وهذا ما سيتم دراسته في الفصل الثاني المعنون المواطنة في المرجعية الإسلامية من العصر الإسلامي الأول إلى غاية العصر الإسلامي المعاصر.

المبحث الأول: المواطنة في العصر العربي الإسلامي الأول.

كما هو معروف أن الفكر الإسلامي لا يعرف مبدأ المواطنة السياسية فهو لا يحددها بالحدود والجغرافيا ولا السياسية ونما بالهوية الدينية، أي أن المواطنة في الإسلام تجسدت في قيم ومبادئ دينية، فالمواطنة ظهرت كمصطلح حديث مع بداية النهضة الأوروبية.

فبعد بزوغ فجر الإسلام جعل صفة المواطنة تتم عن طريق إما العقيدة بحيث يكون الفرد بمجرد اعتناقه للإسلام مواطنا للدولة الإسلامية أو دار الإسلام، وإما بعقد الذمة أو المعاهدة ويتمتع بكافة الحقوق والواجبات عن هذا الأساس، حيث وضع الإسلام أحكام واضحة تبني عليها ما لديهم من وواجبات وما لهم من حقوق مما هو متوفر ومفصل في تراثنا الفقهي.[1]

فعندما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة وجد فيها عقائد مختلفة وقبائل شتى توزعت على ثلاثة فئات في ذلك المجتمع هم المسلمين واليهود والعرب المشركون ويتألف المسلمين من المهاجرين والأنصار الذين يتألفون من قبيلتين هما الأوس والخزرج، وهو ما يمثل نسيجاً عربياً مخالفا لتقاليد العرب وأعرافهم في ذلك الوقت في الجزيرة العربية حيث جاءت وثيقة المدينة كأول دستور للدولة المدينة في العالم لا تميز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس فأراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يؤسس دولة قوية يسودها الإسلام والتعاون والمشاركة بين جميع أطيافها على مختلف مسارهم من خلال هذه الوثيقة.[2]

فقد أقر الإسلام المواطنة منذ أكثر من 14 قرنا، فالمجتمع الإسلامي الأول عرف في عهد النبوة الخاتمة الحقوق والواجبات، العبادات والمعاملات والأخلاقيات والسلوكيات والإخاء الديني حقوق الإنسان والمواطنة.[3]

إن بذور المواطنة الإسلامية يمكن أن تعود إلى الأيام الأولى للدعوة الإسلامية في إطار المدني لا ديني كان ذلك حين تم عقد صحيفة المدينة، وهي عقد اجتماعي بين النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجر إلى

[1] عبد الرحمان آدم حسين، نظرة الفقه الإسلامي للمواطنة، مركز مقديشو للبحوث والدراسات http//www.mogadiucetenter.com.2014

[2] أحمد محمود كريمة...المواطنة في الإسلام، مجلة عقيدتي، سبتمبر 2012.

[3] علي جمعة، وثيقة المدينة ودستور المواطنة، جريدة الأهرام، العدد 45، 2011، ص24.

المدينة والقبائل العربية اليهودية، وقد كفلت الصحيفة إقامة مجتمع تعاقدي بين المسلمين وغير المسلمين ضمن أطر عامة متفق عليها في التعايش وفي الدفاع في احترام الخصوصيات،[1] أي أن المواطنة في الإسلام ترسي حقوق المواطنين من خلال منظمتها الخاصة لدى جميع سكان الدولة المدينة سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

حيث لم تكتمل مقاربة مفهوم المواطنة في الإسلام بصورة وافية، وأظهرت المقاربة التاريخية الآيلة الى تتبع مسار الدولة الإسلامية، منذ الدولة الراشدية وحتى انهيار دولة الخلافة العثمانية، بعدم قابلية الكيان السياسي لهذه الدولة على استمرار، مقارنة بالنماذج السياسية السائدة في وقتها، بحيث الكثير من الخلفاء ويفرد التاريخ في كل حقبات الدولة الإسلامية مساحات واسعة للقلاقل والفتن، إضافة إلى تحول العامل الديني، في بعض الحقبات إلى عامل انعدام القدرة على الإصلاح السياسي والاجتماعي.[2]

قامت المواطنة الإسلامية على منظومة متمايزة في الهوية والشعور بالانتماء والرابطة القائمة بين المواطنين والقيم التي تجمعهم وأنظمة الحكم وآلياته وذلك لتكريس حقوق المواطنين، في إطار الدولة المدينة والسلطة السياسية في الإسلام ضرورة لمحاربة الاستبداد والاستئثار بالرأي، وذلك كله يهدف إلى ضبط الصالح العام وتحقيق مصالح الناس، ودفع الأضرار والمفاسد، وجلب المصالح والمنافع التي يتأسس عليها المجتمع.[3]

والفرد في الدولة الإسلامية مهما كان توجهه أو نسبه فله حق ثابت في العيش الكريم والمواطنة في الإسلام تكتسب بتوفر شرطين الأول الانتماء إلى الإسلام والثاني هو السكن في الدولة الإسلامية والمسلم الذي يسكن خارج إطار الدولة الإسلامية لا يملك إلى النصرة للإسلام والمسلمين، أما غير المسلمين والقاطنين في حدود الدولة الإسلامية فيتمتعون بحقوق المواطنة بشرط تقديم الولاء والطاعة للدولة حيث أن العديد من الشعوب من غير المسلمين وجدت ضالتها وعاشت في كنف الحرية والمساواة وتمتعت بحقوق المواطنة كاملة في ظل الدولة الإسلامية ورعايتها.[4]

فدستور المدينة الذي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الأولى من الهجرة الموافق لـ 623م وقد نظم فيه صلى الله عليه وسلم العلاقات بين سكان المدينة وكتب في ذلك كتابا أورده المصادر التاريخية، والهدف

---

[1] علي خليفة، المواطنة والدولة في الإسلام في نقد الإسلام كنظام سياسي، مرجع سابق، ص69.

[2] المرجع نفسه، ص80.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] عبد السلام موكيل، المواطنة وسياق الدولة والهوية، مقاربة فكرية ومعرفية بين الفكر السياسي المعاصر والمنظور الإسلامي، مجلة تاريخ العلوم، وهران، العدد 1، 2014، ص31-32.

من هذا الكتاب توضيح التزامات جميع الأطراف داخل المدينة وتحديد الدستور الذي كان ميثاق بين المسلمين وغير المسلمين من الوثنيين واليهود وقد نص على حقوقهم وواجباتهم باعتبارهم مواطنين.[1]

على مستوى تنظيم العلاقات الاجتماعية ونوعيتها وسبل ممارستها، ارتكزت منظومة المواطنة على قاعدة المصلحة العامة، حيث المدينة بمنظومتها الجغرافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، أو الدولة بمؤسساتها وكل قطاعاتها الملحة، الإطار الناظم لعلاقة المواطنين فيما بينهم اتجاه المجتمع، أي أن المواطنة في الإسلام تقوم على رابطة عضوية مرتبطة بعامل التقوى، لقوله صلى الله عليه وسلم "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى".[2]

فمنظومة المواطنة تقوم على قاعدة ذهبية مفادها أننا أمة أعزنا الله بالإسلام، بعد أن أكرمنا بنعمة الإيمان بالخالق سبحانه، والعقيدة الإسلامية من انبثق عنها أحكام ومفاهيم ونظم تنظم علاقة الفرد المسلم، مع نفسه ومع خالقه ومع غيره من البشر، كما تنظم حركة المجتمع الإسلامي في كيانه المجتمعي وعلاقته في داخله كما في علاقاته مع الأمم والمجتمعات في الخارج، فالله سبحانه وتعالى يفرض على المسلمين جميعا، حكام ومحكومين أفراد وجماعات، الاحتكام إلى شرع الله في كل صغيرة وكبيرة، وفي هذا يقول الحق سبحانه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴿٣﴾ ﴾ .[3]

ويقول سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[4]

ويقول سبحانه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾"[5]، هذه الآية العظيمة تشير إلى عظمة القرآن الكريم في توحيد الأمة الإسلامية فالله عز وجل قادر على كل شيء فلو شاء لوحدنا أمة واحدة، ولكن فرق بين الأمم ليستبقوا الخيرات إلى الله وبين لنا اختلاف كل أمة في هذا العالم.

---

[1] علي خليفة، المواطنة والدولة في الإسلام في نقد الإسلام كنظام سياسي، مرجع سابق، ص69.

[2] المرجع نفسه، ص68.

[3] سورة المائدة، الآية 3.

[4] سورة النحل، الآية 89.

[5] سورة المائدة، الآية48 .

المبحث الثاني: المواطنة في الفكر العربي الإسلامي الحديث

أولا: المواطنة في الفكر العربي الحديث.

لقد أطلقت مسألة المواطنة في الفكر العربي بعيدا بعدا كبيرا عن الاستقصاء الرهين، وإذا قمنا بالمقارنة بين التجربة الفرنسية والعربية، إذ نلاحظ أن فرنسا قد اشتغل فلاسفتها ومفكروها ومصلحوها بالمسالة السياسية والعدل، فبرز أمثال روسو وفولتير ومونتسكيو...إلخ، والمفارقة أن الفلاسفة العرب الوسطين كانوا شديدي الانتباه إلى هذا الجانب حيث أنه لم تصلنا كتاباتهم، فمثلا كتاب تلخيص الجمهورية لابن رشد لم يصل إلينا إلى غاية 1998 حتى صدرت ترجمته العربية والإنجليزية، وكذلك مقدمة ابن خلدون التي تعرف عليها القارئ العربي في عام 1658م... .[1]، وقد حاول بعض المفكرين المسلمين القدامى التأصيل للفكر السياسي العربي أمثال "ابن خلدون" وابن رشد... إلخ.

حيث عرض ابن رشد مسألة العدل، وعرفها بقيام كل فرد من أفراد المدينة بالعمل المناسب مع خبرته وابن رشد لم يقتصر للعدل فلسفيا فحسب بل شرعا كذلك، وتكلم أيضا عن سيطرة الحاكم والتسلط والاضطهاد أما ابن خلدون فقد أشار إلى التسلط ومساوئه والنتائج التي تنتج عنه، واعتبر أن العدل إذا اشتب بين الناس حققت الدولة وبلغت إلى رفعها وازدهارها.

إلا أنه لا يمكن الاعتماد على ما جاء به ابن رشد وابن خلدون فالدولة كانت ضعيفة، إذا تعاقب عليها العديد من الدويلات التي انهارت وتهدمت وحلت محلها دويلات أخرى، ولعل من الأوائل الذين تداولوا لمصطلح الوطنية النهضوي رفاعة الطهطاوي.[2]

1-المواطنة عند رفاعة الطهطاوي*:

أول من تداول مصطلح الوطنية رفاعة الطهطاوي إذ عد المواطنة بالحقوق العامة، بمعنى أن يتمتع الفرد أو المواطن بالحقوق التي يمنحها بلده له، كما أنه عندما يتحدث عن الحرية فإنه يشير إلى الحرية الدينية.[3]

*رفاعة الطهطاوي: (1801-1873) من قادة النهضة العلمية في مصر ولد رفاعة الطهطاوي بمدينة طنطا إحدى مدن المحافظة سوهاج بصعيد مصر وتوفي في القاهرة، وعلى الرغم من كثرة المسئوليات التي تحملها رفاعة وأخذت من وقته الكثير، فإنه لم ينقطع عن الترجمة والتأليف فيما يعود بالنفع على الأمة، ولم يقض وقته إلا فيما فيه فائدة، وقد وصفه تلميذه النابه صالح مجدي بأنه "قليل النوم، كثير الانهماك على التأليف والتراجم". وقد بدأ رفاعة إنتاجه الفكري منذ أن كان مبعوثًا في فرنسا، ومن أهم كتبه: – مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل (مأخذوذ من الموسوعة الحرة ويكيبيديا).

[1] غانم أحمد الصانع، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، مرجع سابق، ص12.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] زروخي إسماعيل، الدولة في الفكر العربي الحديث، دراسة فكرية وفلسفية، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2000، ص146.

فالمواطنة عند رفاعة الطهطاوي هي تمتع الفرد بحقوقه التي منحها له بلده الذي ينتمي إليه، كما أن حقوق الإنسان هي جزء من حريته الدينية إلى أنه لابد من احترام الجانب الديني الإسلامي"يعد رفاعة الطهطاوي من بين الأوائل الذي ظهروا في العالم العربي الإسلامي، حيث اهتم بمسائل مجتمعه السياسية وغيرها، والتعرف على المعاني الجديدة فأصبحت هذه الأخيرة عنده تعني الانضباط والنظام المراقبة ورفاهية الأفراد والدولة"، أي أن الطهطاوي انطلق في نظريته لمسألة المواطنة من الواقع الذي عاش فيه أي تأثر به والمتمثل في مجتمعه السياسي، وهنا تتجلى فكرة الذي يتمثل في تحقيق رفاهية للأفراد أو المواطنين. [1]

"لقد اكتشف الطهطاوي هذه المعاني خصوصا مما لاحظه أثناء تواجده في فرنسا في الفترة التي قضاها فيها، ورغم ما شاهده في أوروبا وفي معيشته في فرنسا واحتكاكه بحضاراتها إلا أنه لم يتمكن من التخلص نهائيا من سيطرة الفكر الإسلامي التقليدي الذي يعني لاحقا فيه من مراحل تكوينه الأولى فكانت بذلك فكرته عن الدولة تنطلق من الفكرة الإسلامية المأثورة".[2]

الطهطاوي لم يكتف بالحديث عن مجتمعه الذي عاش فيه بل أيضا تأثر بأماكن تواجد فيها لفترة زمنية معينة مثل فرنسا وأوروبا، فقدم الطهطاوي أفكاره عن الدولة انطلاقا من الأفكار الإسلامية ثم بعودة إلى الدولة في عصره بما تحمله من لداء الشديد العقلي، بمعنى أنه يحترم القوانين سواء كانت من الشريعة الإسلامية أو الأزمة، ونظرة رفاعة الطهطاوي أيضا "لوجوب طاعة الحاكم، فإنه ينظر إليها نظرة أخلاقية أكثر منها تسلطية أي أنه لابد أن تكون العلاقة بين الحاكم والمحكوم مبنية على قواعد أخلاقية. حيث يقول: "يجب أن يقوم الحكم على علاقات حسنة بين الراعي والرعية".[3] أي أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي علاقة تربطها قيم أخلاقية (الانضباط، الاحترام) أي أن الحاكم يفرض هيبته وسلطته على المحكومين ويجعل مقامه أكثر همة وفخامة، أما حسب رأي الطهطاوي لابد أن تكون العلاقة الأخلاقية فالحاكم يلبي طلبات محكومية ويحترمهم والمحكومين يطبقون ويطيعون ويلبون أوامر ونواهي الحاكم.

والدولة عند الطهطاوي تقوم على مركبين أساسيين هما: القوة الحاكمة، والقوة المحكومة، "فالقوة الحاكمة هي التي تضمن الاستقرار، وانتظام العلاقات الاجتماعية والقوة المحكومة وهي القوة الأهلية المحرزة

[1] زروخي إسماعيل، الدولة في الفكر العربي الحديث، مرجع سابق، ص 146 .

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص147.

لكمال الحرية المشبعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج إليه الإنسان في معاشه ووجوده وتحصيل سعادة الدنيا والآخرة.[1]

أي أن القوة الحاكمة تخص طبقة الحكام مما يفرضونه من وضع قوانين وقواعد الانتظام العلاقات الاجتماعية بين المواطنين لضمان الأمن والاستقرار أما القوة المحكومة تخص فئة المحكمين وهم الشعب حيث تتمثل في حريتهم وكل ما يحتاج إليه الإنسان من متطلبات ولوازم الحياة الهادئة بغرض تحقيق الرفاهية للأفراد داخل المجتمع.

ولكي يتم تنظيم هذه العلاقة لابد من ما يسميه الطهطاوي الدستور حيث يعتبر القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة ونظام الحكم والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات فالفرد أو المواطن هو المسؤول عن وضع القوانين التي يحتويها الدستور بشرط أن تكون أفكارا سياسية من خلالها تحقق حرية الأفراد.[2]

لقد أصبحت الدولة عند الطهطاوي: "**قوتين من جهة أولى وقانون ينظم هاتين القوتين من جهة ثانية، وسديد الطهطاوي وتأكيده على ضرورة خضوع الحاكم لهذه القوانين أو الدساتير مهما كان، مصدرها، ولاسيما النابعة من الشريعة، هي بمثابة تطبيق حديث لمبدأ أساسي في الحكم الإسلامي، وكذلك قد أعطى معنى جديد للدولة ولقيامها يخالف المعاني والمفاهيم التي تقوم على أساس العصبية، لأعلى مبادئ عملية أو دينية**".[3]

أي أن الدولة عند الطهطاوي هي متجسدة في القوة الحاكمة والقوة المحكومة، التي ينظمها القانون وما يجب على الحاكم هو طاعة القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية أي أنها تعتبر المصدر الأول في إصدار الأحكام، بمعنى التمسك بمبادئ الدين الإسلامي.

[1] زروخي إسماعيل، الدولة في الفكر العربي الحديث، مرجع سابق، ص 147.

[2] المرجع نفسه، ص148.

[3] المرجع نفسه، ص149.

2-المواطنة عند الإمام محمد عبده [*] :

لقد عبر الإمام محمد عبده عن مفهوم المواطنة في كتاباته السياسية، حيث أن رشيد رضا حاول أن يدافع عن مشاركته في الثورة العربية.

اشتغل الإمام بالأمور الوطنية-سياسية كانت أم اجتماعية وكان السابق لاندلاع ثورة عرابي بحكم أنه كان من قادة الرأي والكتاب في مصر، بحكم رئاسته لجريدة "الوقائع المصرية" حيث عين محمد عبده محررا فيها سنة 1879، وقد كتب فيها مقالات وطنية وأدبية وسياسية ودينية تصب جميعها في مشروع الإصلاح الديني ومحاربة الاستبداد والدفاع عن الحقوق والواجبات، والمستضعفين وانتقاد وضعية الفلاح والضرائب المفروضة عليه وهذا ما عبرت عنه مقالاته في تلك الفترة ومن بينها "خامة الرشوة" "ما هو الفقر الحقيقي في البلاد"...إلخ.

لقد حظيت مسألة المواطنة والوطنية بكثير من اهتمام الإمام، فكتب مقال سنة 1881، قبل اندلاع الثورة العربية عن "الحياة السياسية والوطن والوطنية"، تضمن فيه أن الوطن في اللغة يعني محل الإنسان مطلقا فهو السكن بمعنى استوطن القوم هذه الأرض وتوطنها أي اتخذوها مكانا والوطن عن السياسيون وهو المكان الذي تنسب إليه، ويحفظ حقك فيه وتعلم حقه عليك، فلا وطن دون حرية ولا وجود[1]. للوطن في حالة امتداد وعلى حد مفهوم الوطن عند الرومانيين، المكان الذي فيه للفرد حقوق وواجبات سياسية، يوضح الإمام محمد عبده أن الحد الذي اتفق في شأن الرومانيون لا يتعارض مع قوله "لا وطن من دون حرية" وذلك من خلال أن الحرية تعني حق القيام بالواجب فإن لم توجد الحرية فلا وطن لانتقاء الحقوق والواجبات السياسية فالواجب والحق عند الإمام محمد عبده هو شعار الأوطان التي تفدي بها الأبدان والأموال.

وينقل إلينا الإمام قول أحد الحكام الفرنسيين "ما الفائدة من أن يكون وطني عظيما كبيرا، إن كنت فيه حزينا حقيرا أعيش في الذل والشقاء خائفا أسيرا؟!".

أي هنا يشير محمد عبده إلى أنه لا فائدة من الوطن الذي لا أملك فيه الحرية وليس لي حقوقاً وعليا واجبات إن العلاقة بين الوطن والمواطن هي عبارة عن صلة مرتبطة بالشرف الذاتي.

---

[*] محمد عبده 1849-1905 عالم دين وفقيه ومجدد إسلامي مصري، يعد احد رموز التجديد في الفقه الإسلامي ومن دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي الإسلامي، ساهم بعد التقائه بأستاذه جمال الدين الافغاني في انشاء الحركة الفكرية التجديدية الإسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تهدف الى قضاء على الجمود الفكري والحضاري وإعادة احياء الامة الإسلامية لتواكب متطلبات العصر (مأخذوذ من الموسوعة الحرة ويكيبيديا).

[1] محمد عبده، الحياة مفهوم مواطنة، جريدة الحياة، بيروت، 1946، .www.alhayat.com.5:09pm

فالمواطن يغار على الوطن الذي يعيش فيه، يقول المصري أنا مصري؟ يعد من موجبات غيرته على وطنه مصر ففي الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة أشياء.[1] تكون حدودا أو لها السكن الذي فيه الغذاء والأهل والولد، ثانيا: أنه مكان الحقوق والواجبات وهي الحياة السياسية، وثالثا أنه الموضع الذي يعلو به الإنسان ويعز أو يسفل، وهذه الأعمدة في رأي الإمام محمد عبده حدودا لمواطنة، حيث يحب وطنه فهو سكنه الذي يأكل ويشرب فيه ويبيت فيه أمينا وهو مقامه وهو موضع حقوقه وواجباته، وفي الأخير نلاحظ أن الإمام محمد عبده لم يعتمد في تعبيره عن مفهوم المواطنة إلى استعمال اللغة الدينية أو ربط مفهوم المواطنة بالدين بل ربطها بالسياسة أي الحقوق والواجبات.[2]

يرى محمد عبده أن التغير يبدا من التربية وأن العلم وحده لا يكفي وقد يضر إذا لم يمزج بالتهذيب فمحمد عبدو لا يجهل أن الكثير من الأبناء الشرق درسوا في أوروبا، وأيضا عدد كبير من اليبانيين درسوا في أوروبا حيث أن اليابان حققت نتيجة لم نراها حتى الآن، ولعلنا نراها، لأن محمد عبده يعتقد أن رجال النشأة الجديدة نجحوا نجاحا كاملا، إذا كان غرضهم خدمة الوطن منزهة عن كل غاية شخصية ،لأن الواحد قد يجمع أكثر من عنصر ومعتقد، ولكن الاعتقاد وحده لا يجمع إلا عنصر واحد لهذا كانت السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية وهي التي كانت قاعدة أوروبا الأولى [3].

3- المواطنة عند الحميد ابن باديس*:

يعتبر عبد الحميد ابن باديس مؤسس جمعية العلماء المسلمين، كان توجهه وطني قومي إسلامي وبالتالي كل اسهاماته كانت تصب في موضوع الحفاظ على الهوية الوطنية، وكانت نداءاته كلها حول قيم المواطنة، يقول عبد الحميد ابن باديس :

شعب الجزائر مسلم ** والى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله ** أو قال مات فقد كذب

هذان البيتان يعبر فيهما ابن باديس عن المقومات الأساسية للهوية الجزائرية فمثلا بالدين الواحد واللغة الواحدة، وهكذا ينشأ الفرد الجزائري، ليتحول إلى آلة كراهية وتعصب متقوقعاً في تصوره البدائي للمواطنة[4]،

---

[1] محمد عبده، الحياة مفهوم مواطنة، الموقع السابق.

[2] الموقع نفسه.

[3] محمد عبده، الإسلام بين العلم والمواطنة، دار الشروق، د ط، القاهرة، 2011، ص ص 43، 44.

* **عبد الحميد بن باديس**: هو عبد الحميد بن محمد بن مكي بن باديس، وهو جزائريّ الأصل، وُلِدَ في الرابع من ديسمبر (كانون الأوّل) في عام ألفٍ وثمانمائةٍ وتسعةٍ وثمانين في مدينة قسنطينة إحدى مُدن الجزائر، وهو من روّادِ النَّهضةِ الإسلاميّة في بلاده، ومن أهمّ رجالِ الإصلاح على نِطاقِ الوطن العربي، يَنحدرُ الشيخ عبد الحميد بن باديس من سلالةِ أُسرةٍ عريقة، فقد كانت أسرته تمتاز بالحسب والنسب والجاه، وينتشرُ صيتُها في المغرب العربيّ؛ بسبب امتلاكها العلم والثّراء، وساعد ذلك ابن باديس على التحرّر من التزامات الوظيفة وقيودها؛ خصوصاً أنّها كانت في ظلّ الإدارة الفرنسيّة المحتلّة، كما ساعدته هذه الظروف على التفرّغ تماماً لمشروع إحياء روح النهضة والكفاح البطولي عند الشعب الجزائريّ، ودعم ثورته ضد المحتل الفرنسيّ

[4] محمد فوغالي: جمعية العلماء وأزمة المواطنة تاريخ الإطلاع 2018/04/28 سا: 20:20 htttp// www.inumiden.com/ar/2018

أي يترعرع أبناء من تعلموا درس المساواة وتقبل الآخر بغض النظر عن لغته ودينه في سياق المواطنة، أين يساهم الجميع في ازدهار الديمقراطية تضمن لهم حرياتهم وحقوقهم لكل مواطن جزائري.

مفهوم الوطن عند ابن باديس من أهم المفاهيم قرباً إلى وجدانه قد اتخذه شعاراً لمجلته "المنتقد"، "الحق فوق كل أحد والوطن فوق كل شيء"، فهو يعتبر الوطن فضله عن الإنسان كبير لأنه هو منبت وجوده ومصيره وحياته، ولذلك فلا إنسان آخر له الحق في العيش فيه للحفاظ عليه، حيث يرى بأن الوطن الصغير هو البيت والوطن الكبير هو الأم والوطن الأكبر هو الإنسانية، وحسب هذه المفاهيم عند ابن باديس تتحقق وتنمو بمثل نمو الإنسان عبر مراحل مختلفة، والتي من خلالها تتوسع مداركه وآفاقه ومنها تتشكل أقسام من الناس، قسم لا يعترفون إلا بأوطانهم الصغيرة وهم الأنانيون، وقسم يعترفون بوطنهم الكبير فيعملون في سبيله ما يرون فيه الخير ونفعه ولو بإدخال الضرر والخير على الأوطان الأخرى، وأولئك هم المصيبة البشرية، وقسم آخر عاكس للطبيعة وزعموا أنهم لا يعترفون إلا بالوطن الأكبر[1].

حيث يتميز ابن باديس عن غيره من علماء الدين الذين انشغلوا بالفكر السياسي فهو لا يتحدث عن الوطن العربي ثم عن الوطن الإسلامي ولا يجعل الإسلام قومية متكاملة يمكن لوحدها أن تشكل وحدة، لكنه يتحدث عن الوطن العربي الإسلامي أي يرى أنه يعتمد في أساسه على التراث العرب الإسلامي، أي أن ابن باديس أعطى للقومية العربية بنفس المحتوى الذي ينحوه نحو الفكر العربي النقدي الحديث، بما أن ابلن باديس لم يفرق بين العالم العربي والعالم الإسلامي بل اعتبرهم وطن واحد يشتركون في العروبة والقومية والتراث الإسلامي، وهنا نجده متأثر بجمال الدين الأفغاني الذي كشف عن أثر الاستعمار الإنجليزي في الشعوب الإسلامية وكان العلاج الذي يفترضه الأفغاني هو تمسك المسلمين بإسلامهم وعروبتهم وعلى هذا أخص الجهاد في سبيل الله[2].

تبين لنا في الأخير أن عبد الحميد ابن باديس رائد من رود النهضة العربية الإسلامية الحديثة ومصلح إسلامي كبير عمل من أجل تهيئة أجيال صالحة لتحرير الجزائر من الاستعمار من خلال التضحية والجهاد، وذلك بأخذ حقه من الاستعمار وهو الاستقلال.

[1] محمد فوغالي: الموقع السابق.

[2] فهمي توفيق محمد مقبل، عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح والنهضة في التاريخ الحديث تاريخ الإطلاع 2018/05/01 الساعة 56-12,www.alukah.net

المبحث الثالث: المواطنة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

لقد تطور مفهوم المواطنة عبر العصور فلكل عصر أفكاره ومبادئه وقيمه ومواقفه المعتمد عليها وهذا راجع إلى الآراء الفلسفية المعتمدة من كل عصر ومن فيلسوف إلى آخر، أما الفترة المعاصرة في الإسلام فنجد من أهم الفلاسفة والمفكرون الذين عالجوا مفهوم المواطنة (حسن حنفي، الجابري، غرمي بشارة، فتحي التريكي....إلخ).

1-المواطنة عند حسن حنفي[*]:

نجد نظرة حسن حنفي للمواطنة يجسدها في الهوية حيث يرى مدى توافق بين الفلاسفة والمفكرين وعلماء الدين حول مفهوم الهوية وأبعادها وعلاقتها بالاغتراب الديني والسياسي، حيث يشير إلى أن الهوية مشكلة نفسية شعورية على الرغم من أنها موضوع ميتافيزيقي، وهي خاصة بالإنسان والمجتمع، فالإنسان قد يتطابق مع نفسه أو ينحرف عنها، والهوية أن يكون الإنسان متطابقا مع ذاته في حين أن الاغتراب هو أن يكون غير نفسه، بعد أن ينقسم إلى قسمين: الهوية باقية، وغيرية تجذبه.[1]

ويرى حسن حنفي أن الهوية ليست موضوعا ثابتا أو حقيقة واقعة، بل هي إمكانية حركية تتفاعل مع الحرية، وهي قائمة على حرية، لأنها إحساس بالذات والذات حرة، والحرية قائمة على الهوية لأنها تعبيرا عنها.[2]، كما تحدث حسن حنفي عن الهوية والاغتراب بحيث قد تتحول الهوية إلى اغتراب عندما تنقسم الذات على نفسه ويتحول ما ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن، من إمكانية الحرية الداخلية إلى ضرورة الخضوع للظروف الخارجية، بعد أن يصاب الإنسان بالإحباط وضعف الإرادة وخيبة الأمل، وقد يؤدي فقدان الهوية إلى الاغتراب وراء ردتي فعل متناقضتين، مثل العزلة والانطواء، أو الانتشار والعنف، ومن يفقد هويته يفقد قدرته على الحركة والنشاط، وتتبخر طاقته التي تحركه ويعتزل الناس، وقد يشعر بالضياع، لأن الهوية هي الوجود، وقد يشعر بالعدم والخواء والفراغ، وقد ينتحر لأن وجوده لم يعد له أساس.[3]، ووفقا لحسن حنفي قد نشأ صراع

---

[*] **حسن حنفي** :1935هو مفكر مصري، يقيم في القاهرة، يعمل أستاذا جامعيًا. واحد من منظّري تيار اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية، مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة. له عدد من المؤلفات في فكر الحضارة العربية الإسلامية. حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون وذلك برسالتين للدكتوراه، قام بترجمتهما إلى العربية ونشرهما في عام 2006 م تحت عنوان: "تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل"، وقضى في إعدادهما في السربون عشر سنوات. عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (1985-1987). وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية.

[1] حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص ص15-16.

[2] المصدر نفسه، ص ص23-24.

[3] المصدر نفسه، ص ص24-25.

الهويات منذ فجر النهضة العربية، الهوية الإصلاحية التي يمثلها الأفغاني ومحمد عبد ورشيد رضا وابن باديس وعبد القادر الجزائري، والهوية الليبرالية التي يمثلها الطهطاوي وخير الدين التونسي وطه حسين والعقاد، والهوية العلمانية التي يمثلها شبلي شميل وفرح أنطون ونيقولا حداد وسلامة موسى، ولا تزال هذه الهويات الثلاث في صراع الديني للتيار الإصلاحي، والدولة للتيار العلماني، والعلم للتيار العلمي، ولكن في النهاية تتقارب في كبوة كل تيار.[1]

ويرى حسن حنفي أن الاغتراب الديني نظم في علم العقائد ومن التصوف، إذ تقوم العقائد على قسمة العالم إلى الأعلى والأدنى، الخالق والمخلوق، الأبدي والأزلي، الخالد والفاني، الأول تستريح له النفس والثاني تشق فيه، وفي الأغلب تتحقق الهوية خارج العالم علوي، يتجاوز هذا العالم، ويتضح الاغتراب الديني في علم العقائد على نحو تصوري ذهني، وفي التصوف على نحو عاطفي وجداني.

ويتساءل حسن حنفي هل يمكن تحديد الهوية، ومما تنشأ، هل هي هوية المكان، أم الطائفة أم العرق، أم الدين، أم اللغة، أم الثقافة؟ ويجيب مؤكدا أن الهوية الإنسانية تتجاوز الحدود الجغرافية والعرقية واللغوية والثقافية، إنها قيم إنسانية عامة مثل الحرية والعدالة وافقت عليه الإنسانية على مدار التاريخ، مضمونها من داخلها، من الفطرة والطبيعة بلا حدود ومع ذلك هي وجودية أرضية، يحملها الوجود الإنسانية ويحققها في الزمان والمكان.[2]

يرى حسن حنفي أن القانون المدني المتوحد هو أن يتعامل المصري مع قانون واحد، بما في ذلك قانون الأحوال الشخصية، وهو الأصعب، ومع ذلك فإن تعدد الزوجات موقف مكتسب للرجل هو الحال في مسلسل "الحاج متولي" وليس استثناء في حالة العقم أو العجز وليس لمجرد الجنس والاشتهاء، مما يجعل الزوجة الواحدة هي الغالبة على روح النص، خاصة أنه يعلق الحكم على شرط مستحيل وهو العدل في العواطف فالغيرة بين النساء تأكل الحب بين الرجال والنساء.[3]

---

[1] حسن حنفي، الهوية، المصدر السابق، ص30-31.

[2] المصدر نفسه، ص41-43.

[3] حسن حنفي، فقه الطائفة أم فقه المواطنة، http://copts.nl/index.php/73912/ تاريخ الاطلاع 2018/02/14 على الساعة 21:45.

أي أنه إذا كانت الزوجة الثانية من الأقرباء فإنها تقع في صراع عاطفي بين القرابة والغيرة فالقرابة تستوجب الاحترام، والغيرة تستوجب المنافسة، ويظل الباب مفتوحا للاحتمالات بدلا من الجمع بين الزوجة العاقر أو العاجز والصديقة الحرة النظر لتحريم الزواج الثاني.

والطلاق وهو أبغض حلال عند الله. ومع ذلك قد يصبح ضرورة في حالة عدم الاتفاق بدلا من البحث عن صديقة في علاقة حرة، كما أن الميراث يخضع لقانون العدل والقرابة، وهو ليس حق مطلق لأنه لا يتم إلا بعد المصلحة، كما يجوز للمرأة أن ترشح نفسها رئيسا للبلاد مثل "أندرا غاندي ومارجريت تاتشر، وجولدا مائير"، فقد أصبحت صاحبة العلم والمعرفة وخبيرة في شؤون الحكم، كما أن على كل مواطن أن يخضع لقانون موحد للضرائب ولا يسمح المسلمون لأنفسهم بالحكم على مفكريهم بالكفى أو غير ذلك.[1]

2-المواطنة عند الجابري*:

يرى محمد عابد الجابري أن العلاقة بين المواطن والسلطة أي الدولة هي علاقة تبادل، فالمواطن يكون مواطنا إلا من خلال انتماءه للمجتمع السياسي الذي تحكمه قوانين وأنظمة سياسية يخضع لها، كذلك الدولة التي تؤدي دورها ومهامها، اتجاه المواطنين فمن غير مواطن لا تكون الدولة ومن دون دولة لا يكون وجود للمواطن.

حيث ربط الجابري المواطنة بالجانب السياسي بمعنى "**البحث عن علاقة السلطة بالمواطن والمواطن بالسلطة، والحق أن ما بلغت النظر في الفكر العربي الحديث والمعاصر هو ضمانه الخطاب السياسي فيه نقصد الخطاب الذي يطرح مشكلة الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما من منظور يعالج بالأساس مسألة السلطة**".[2]

إن محمد عابد الجابري، لم يكتف بالجانب السياسي في بنيته المفهوم العربي المعاصر للمواطنة، بل تعدى ذلك إلى كل من العولمة والهوية الثقافية حيث يعتبرهما من أهم القضايا الفلسفية التي شغلت العصر المعاصر أو الفلسفة المعاصرة وأصبح مفهومين متفتحين على كل فعل إنساني يرى الجابري بأن هدف البحث العلمي هو التقابل بين العولمة ومسألة الهوية في إطار تحقيق المواطنة كالتقابل بين الدول المتقدمة.

---

[1] حسن حنفي، فقه الطائفة أم فقه المواطنة، الموقع السابق.

***محمد عابد الجابري**، 1939-2010، مفكر عربي عرف بعظمته الشهيرة والمعروفة بين أجناس عصره "نال شهادة الدبلوم بالدراسات العليا في الفلسفة، كلية الأدب، محمد الخامس بالرباط، 1987 ودكتوراه الدولة في الفلسفة 1970، أنظر الديمقراطية وحقوق الإنسان تأكيد محمد عابد الجابري.

[2] محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994، ص65.

داعية العولمة المستفيد الأول منها وهي دول الشمال وبين البلدان الكبيرة والتي تصنف ضمن الجنوب قراء هذا الموضوع وكأنه معمر من مظاهر التقابل والصراع بين الغرب والشرق وبين العرب والشمال وهذا ما يقابله عند الجابري بمصطلحي "التراث والحداثة".[1]

ويذهب أيضا محمد عابد الجابري بعيدا في المقارنة بين ظروف أوروبا الغربية وبين ظروف العالم العربي يمكن –وبشكل ما– استحضار التجربة الليبرالية التي عرفتها وتعرفها الأقطار العربية، فهناك حياة ليبرالية سياسية واقتصادية، وهناك مجتمع مدني في طور التأسيس في كل من مصر وسورية قبل منتصف خمسينيات القرن 20م، إلا أن التجربة قد فشلت نتيجة لسلوكها، حيث أعطاها بعدا عسكريا لا مدنيا.[2] لتشهد التجربة فتورا إلى غاية مطلع القرن العشرين، ولعل من أسباب هذا التأخر يتعلق بكون المجتمع المدني يرتبط بالمجتمع المدني، وما ينتجه ذلك من مؤسسات ينشئها السكان لتنظيم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية...إلخ. وذلك على نقيض المجتمع البدوي والقروي.

ولعل ذلك كان واحدا من العوامل التي عرقلت نشوء ونشاط المجتمع المدني في الوطن العربي ورواجه وتطوره، وإن عملية التحول الحضاري الذي تعرفه المنطقة بالانتقال من البداوة إلى حضارة المدينة، ومن مجتمع القبيلة إلى مجتمع العقلانية وهي في الحقيقة عملية متسارعة الوتيرة تحكم فيها تحولات حضارية عالمية لا وليدة جوف مجتمعاتنا.[3]

نستنتج هنا أن عابد الجابري لم يفصل الدين عن الدولة وقام بالربط بينهما حيث يقول أن الإسلام ليس كنيسة حتى نفصله عن الدولة على غرار حسن حنفي (الذي تأثر به الجابري)، يرى أنه لابد من فصل الدين عن الدولة.

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991، ط1، ص15.

[2] العيدي صونيه، المجتمع المدني، المواطنة والديمقراطية جدلية المفهوم والممارسة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 2، 3، جامعة محمد خيضر، بسكرة، جانفي–جوان2008، ص14.

[3] المرجع نفسه، ص15.

3-المواطنة عند فتحي التريكي:*

المواطنة عند فتحي التريكي ربطها بالدستور التونسي لدولته، حيث وجدنا في إحدى مقالاته يقول "**وتعبرا عن تمسك بتعاليم الإسلام ومقاصده الملتمسة بالتفتح والاعتدال وبالقيم الإنسانية، ومبادئ حقوق الإنسان الكونية السامية واستلهاما من رصيدنا الحضاري على تعاقب أحقاب تاريخنا المسندة إلى مقومات هويتنا العربية الإسلامية وإلى الكسب الإنساني وتمسكا بما حققه شعبنا من مكاسب وطنية**[1] .

وهنا نجد تمسك فتحي التريكي بالانتماء والكونية بحقوق الإنسان وتمسك التونسيين بعروبة الإسلام.

حيث يرى فتحي التريكي في الدستور التونسي أن تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهورية نظامها، أن تونس دولة مدنية تقوم على المواطنة وإرادة الشعب وعلوية القانون.[2]

يجب على الفرد أن يخضع إلى الزامات الجماعة بل يجب أيضا أن يحمل في ذاته شعورا قويا بالأخوة لا مع المسلمين فقط بل مع الإنسانية جمعاء، هذه الرغبة هي أحد عوامل الاندماج وتجانس أشكال وجود المسلمين في مجتمعاتهم وطموح الإسلام في أن يكون دينا إنسانيا كونيا، ولكن ذلك لا يعني أن الفرد كذات لا يمكن له أن يختلف عن جماعته وأن التفكير في الإنسان الفرد غريب عن الثقافة الإسلامية لذا لابد من تحليل يبحث في منزلة الفرد في الفكر الإسلامي، ويبرز فعاليته على مستويات متزامنة[3].

لقد ناضل التريكي من أجل أن يكون مشاركا في صناعة الحياة السياسية في تونس، محاولا أن يرسى أساس متينا في المجتمع التونسي قوامه الربط بين الفلسفة والمجتمع، لقد قام التريكي بالتنظير والتطبيق في كتبه الفلسفية، فكان عليه أن يربط بين النظرية والتطبيق، ولقد وجد هذه الفرصة التي لا تتكرر كثيرا، سائحة أمامه، ليؤكد للجميع رسالة المثقف الفيلسوف إلى أهل الحكم، ومن ثم شارك من خلال الهيئة التي هو عضو فيها، في

---

* **فتحي التريكي**: من مواليد (1947م) في صفاقس، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة السياسية من جامعة السوربون في باريس، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في تونس، مؤلفاته: أفلاطون والديالكتيكية، عام 1986م، الفلاسفة والحرب بالفرنسية 1985م، قراءات في فلسفة التنوع 1988م، الفلسفة السرية 1988، الروح التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية 1991م، فلسفة الحداثة 1992م، مقاربات حول تاريخ العلوم العربية 1996م، استراتيجية الهوية 1997م، ، العقل والحرية 1998م، الحداثة وما بعد الحداثة 2003م.

[1] فتحي التريكي، تأملات في مسار الثورات العربية، الإسلام والحرية، صحيفة العرب، http://alarab.com.uk 1:9pm

[2] الموقع نفسه.

[3] الموقع نفسه.

إصدار القانون الانتخابي، الذي يكون الفيصل في كل المسائل المتعلقة بتنظيم عمليات الانتخابات، والعمليات الانتخابية كافة.[1]

كما قام بالمشاركة مع الهيئة بإنشاء اللجنة العليا للإشراف على الانتخابات، التي تقوم بعملية مراقبة العمليات الانتخابية كافة، وكانت هذه المهمة في السابقة من مهمات وزارة الداخلية لأن الشعب التونسي لم تعدله ثقة مطلقا في أجهزة الحكم التنفيذية، ولا حتى في مسألة إشراف العدالة على العملية الانتخابية، لذلك فضل التريكي، أن تكون هناك جهة مستقلة تماما عن كل الجهات السياسية، والتأثيرات الممكن حدوثها بصفة ظرفية تتمتع بالسلطة والصلاحيات الضرورية، ولها استقلالية مالية تضمن لها صيانة حرية اختيار الناخبين كفعل أساسي مهم في كل عملية ممارسة ديمقراطية.[2]

حيث تحدث فتحي التريكي عن العواقب السلبية للعولمة وضرورة التمسك بالهوية الوطنية وبأهم وثابتها، حيث يرى ان العولمة وما صاحبها من تغيرات متسارعة في تكنولوجيا الاعلام والاتصال والتحرك نحو السوق العالمية متكاملة قد تحدث أنواع جديدة من المشاكل غير منتظرة لان العولمة ليست تحولات على المستوى الاقتصادي والثقافي فقط بل أيضا عولمة لتجارة المخدرات والجرائم فكان من اجل تفادي عواقب العولمة واثارها السلبية إعادة التوثيق مفهوم الهوية وربطها بالقيم الأخلاقية المثبتة في الروح العامة والدين خاصة "[3]. ومن جهة أخرى يرى أن تثبت بالثوابت الهوية ضرورة حيوية بفعل عوامل التغير، إلا أنها بلورت التوقع في المرجعيات الأصل أي أصبحت في حد ذاتها عوائق في سبيل بروز الذات"[4] بمعنى يجب على الفرد ان يحافظ على هويته الوطنية بعيدا عن التأثيرات السلبية التي نتيجتها العولمة في مختلف المجالات الحياة الإنسانية فمثلا في القديم كان تصور لإعطاء هدية لزوجته مثلا هو وردة ونتيجة لمستجدات العصر أصبحت فوق الحديث أي يعمل لها باقة ورد في شركة الاتصالات من أجل التواصل معها أي ان الهوية عند فتحي التريكي تشكل من ثوابت ومتغيرات وهذه المتغيرات بدأت تطغى على الثوابت فمثلا شروط الزواج الناجح التفاهم بين الزوجين قبل الزواج بحيث يندرج تحت هدا التفاهم متغيرات حسب مستجدات، وهذا باختلاف الثقافات والأماكن أي أن تباين الأديان والمذاهب الأخلاقية يعد طاعة أو فعل أخلاقي .

---

[1] محمود كنيشانه، الحياة العقلي وأثره في الفكر والثورة عند فتحي تريكي، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2015، ص 12.

[2] فتحي التريكي، الموقع السابق.

[3] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي، تونس، ط2، 2012، ص ص 162-163.

[4] المرجع نفسه، ص196.

-كما أن الفكر الإسلامي يمقت الفردانية المطلقة والمفرطة والتي يدعوا إليها الفكر الغربي الحديث في العموم، حيث يتضمن هذا الأخير الذهاب بالحرية الفردية إلى أبعد المدى وهو ما يفضي إلى القضاء على ثقافة وفلسفة الجماعة التي يدعوا إليها الإسلام.

4-المواطنة في فكر راشد الغنوشي*:

يرى الغنوشي أن مفهوم الأمة في هذه الدول يجب أن لا يقوم على أساس الاعتقاد بل على أساس المواطنة، وذلك من خلال تأسيس أمة سياسية، يتمتع مواطنوها بالحقوق حيث هذه الحقوق تفرض عليهم القيام بالواجبات حتى يتسن لهم التمتع بالحقوق داخل الأمة، حيث يقول راشد الغنوشي: "**إن مفهوم الأمة لا يجب أن يقوم على أساس العقيدة في دولة الإسلام بل على طبيعة أشمل يدخل ضمنه أصحاب العقائد الأخرى ليشكلوا مع بقية المؤمنين أمة سياسية واحدة يتمتعون بحقوق المواطنة التي تفرض عليهم واجبات مقابل تمتعهم بالحقوق**"[1].

أي أنه لتكون هناك أمة يجب أن يكون هناك مواطنون يتمتعون بالحقوق ويقومون بالواجبات ويرفض فكرة الاعتقاد لقيام الأمة.

يعتبر الغنوشي مفهوم المواطنة أساسا لتوزيع الحقوق والواجبات في الدولة، فما موقف الإسلام من ذلك ؟

يُجيب الغنوشي عن السؤال في عدة نقاط.

يرتبط مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الحديث بالدولة القومية من جهة وبالديمقراطية من جهة ثانية، والتطور إليها ارتبط بالعلمانية غالبا، إذ أنه في المجتمعات ما قبل الدولة القومية حيث سادت في أوروبا وإمبراطوريات جامعة لعدة اعراق وقوميات كان الرباط الديني هو الرباط الجامع، حتى وإن تفككت تلك الإمبراطوريات وتشكلت على انقاضها دول قومية، وتبلورت بها سلسلة من التطورات الفكرية والحروب الدينية، بين الدول الأوروبية في النصف الثاني من القرن السابع عشر فيما هو متعارف عليه من دول قومية علمانية ديمقراطية، حيث يتمتع سكانها باختلاف الدين والعرق بحقوق متساوية باعتبارهم مواطنين، تنطلق حقوقهم من الأرض لا من الاشتراك في العقيدة.

*__الغنوشي__ ولد في 22يونيو 1941 بالحامة ولاية قابس، سياسي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية ومساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين ونائب رئيسه وعضو مكتب الإرشاد العام العالمي لجماعة الإخوان المسلمين، عاش راشد الغنوشي في المهجر في لندن بعد نفيه من بداية التسعينات إلى أن عاد بعد الثورة التونسية في 2011.

[1] راشد الغنوشي، الحريات العامة في دولة الإسلام، مركز بيروت، دراسات الوحدة العربية، 1999، ص49.

مع أن المواطنة لم تكن دائما تعني المساواة في الحقوق مع اختلاف الثروة والجنس، فقد ظل حق الانتخاب مقصورا على مالكي الأراضي والارستقراطيين.[1]

أما السؤال المهم هل الارتباط بين الدولة القومية والعلمانية والديمقراطية من جهة، والمواطنة من جهة أخرى هو الارتباط المفاهيمي الضروري ؟ أم هو مجرد واقعة تاريخية لا تبرر أي مصادر على المستقبل ؟ان هذا الارتباط لا يحمل أي دلالة لزومية وانما مجرد حدث غربي والغرب اعتاد في بحثه للظواهر الاجتماعية، أن ينطلق من مسلمة مركزته الكونية، ان الارتباط بين الديمقراطية والعلمانية او المواطنة والدولة القومية، وفي السياق الإسلامي تمتع أهل ديانات وأعراق المختلفة بحقوق المواطنة فهو في ظل الدولة الإسلامية عبر تاريخ الإسلام الذي برئ من حروب الإبادة والاضطهاد الديني أو العرقي بدءا من تأسيس الدستور الذي اعترف بحقوق المواطنة لجميع المكونات الدينية والعرقية للسكان باعتبارهم أمة من دون الناس حسب تغير دستور المدينة.

لقد تمتع سكان المدينة من غير المسلمين بحقوق المواطنة ومنها حماية الدولة لهم، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها، ويتمتع أقوام وإتباع الديانات ممن يقيم في أرض الدولة بحقوق المواطنة ومنها جنسية الدولة الإسلامية وبذل النصرة والحماية لهم من كل عدو يستهدفهم، فإن المسلمين الذين لم يلتحقوا بأرض الدولة الإسلامية، مجال سيادتها لا يتمتعون بهذا الحق بإطلاق بل إن حق التناصر بين المؤمن وأخيه تأتيه الدولة الإسلامية إذن في حدود ما تسمح به مصالحها العليا ومواثيق الدولية، ومفهوم الذمة شابته شوائب استغلت في تسويقه الا انه ظل معلما بارزا من معالم التحضر في الحضارة الاسلامية التي تأسست على مبادئ دينية قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴿٢٥٦﴾﴾...[2] " وقوله أيضا "قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾﴾"[3].

إذا لا يوجد أي دراس للقران الكريم او للسنة المطهرة صعوبة تذكر في وضع القيمة المركزية التي يحتلها الانسان في بنية هذا الدين ومعظم مجالات التدبير لإرادة شؤون الناس هي أمور الدنيا التي اهل الله العقل الإنساني لاكتشاف سنتها ،وخصوصا اذا اهتدى بأنوار الوحي ،ومن مقاصد شريعتنا العدل والحرية والمساواة وحفظ الأديان والعقول والاعراض والأموال ...ويبقى العامل الأساسي من الضلال هو الالتزام بموجهات الشريعة ،وهي موجهات لا تكبل العقل ولا تحد من نشاطه ومقاصد الشريعة الإسلامية تحميه من الضلال وتعمر القلب وتجنبه الحيرة ،وكل هذا لا يؤكد الجذور الإجرائية والقيمة لمفهوم المواطنة ولو في الحد الأدنى من

[1] راشد الغنوشي، المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، صحيفة الأيام البحرينية، www.alayam.com

[2] سورة البقرة، الآية256.

[3] سورة الكافرون: الآية 06.

معناه وهو الاعتراف لكل سكان البلد بحقهم في امتلاك البلاد أي الشريعة اعطتهم حقوق وفرضت عليهم واجبات امام القانون العادل.[1]

نستنتج أن الغنوشي يرفض الدولة القائمة على الاعتقاد بل يجب أن تقوم على أساس المواطنة والتمتع بالحقوق والقيام بالواجبات.

يرى الغنوشي أن هذا الارتباط بين العلمانية والمواطنة واقعة تاريخية فيه الكثير من الغش، ذلك أن مسيرة المجتمعات الغربية إلى غاية توطيد أركان المواطنة والديمقراطية والعلمانية لا تستند.

5- المواطنة عند برهان غليون*:

يرى المفكر العربي برهان غليون انه من الضرورة الاعتماد على مبدأ المواطنة بما تتضمنه فكرة المواطنة من قيم الحرية والمساواة والسيادة الشعبية، وذلك لمواجهة الاستعمار الداخلي، الذي يكبح المجتمعات العربية ،من خلال إعلاء المجتمع المدني والمواطنة فيقول أن العوامل انبعاث الحركات الاجتماعية في الوطن العربي ضرورة انتشار المجتمع المدني وثقافته ومنظماته ومطالبة وهو ما يشكل عملية الاحياء التي تتم على هامش الخروج من الازمة الفكرية التي مرت بها العقائديات الكلاسيكية ...من خلال تبلور النظم وقيم الجديدة المتمحورة حول المجتمع المدني وحقوق الانسان وانتشار الوعي بأهمية الديمقراطية ويقيم المواطنة لدى أوساط متزايدة من المثقفين ونشطاء المجتمع السياسي [2].

نلاحظ أن برهان غليون يؤكد على انه للمجتمع المدني دور وفضاء خلاقا للمواطنة وإرساء دعائمها ومبادئها في المجتمعات العربية التي لا يوجد انتشار واسع فيها نوعا ما، رغم أن مبادئ المواطنة التي عرفت في هذه المجتمعات منذ فجر الإسلام كما ركز على نشر قيمها التي تدعو للمساواة والسيادة الشعبية والمشاركة السياسية.

***برهان غليون** : ولد في 13ماي 1945، هو مفكر سوري وأستاذ علم الاجتماع السياسي ومدير مركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السوربون بالعاصمة الفرنسية باريس ورئيس المجلس الوطني السوري السابق. خريج جامعة دمشق بالفلسفة وعلم الاجتماع، دكتور دولة في العلوم الاجتماعية والإنسانية من جامعة السوربون، ولد في مدينة حمص لأسرة عربية، كان يعمل في مجال التدريس قبل أن يهاجر في عام 1969 إلى فرنسا وعاش هناك منذ ذاك الوقت. توجهاته الفكرية قومية عربية تدعو إلى الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وبناء دولة المواطنة العصرية. يعتبر برهان غليون من أبرز المعارضين لنظام الرئيس بشار الأسد.

[1] راشد الغنوشي، الموقع السابق.

[2] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط5، 2006، ص 18.

يعتقد برهان غليون أن المواطنة تحالف بين أناس يتمتعون بالحقوق والواجبات نفسها، أناس احرار لا تميزا بينهم في الدرجة "مواطنيهم واهليهم العقيمة لممارسة حقوقهم المواطنية بصرف النظر عن درجة ايمانهم التي لا يمكن قياسها وقدرتهم على استلهام المبادئ والتفسيرات السياسية بمفهومها الجديد" [1]

يتبين لنا في الأخير من خلال دراستنا للفصل الثاني المواطنة في المرجعية الإسلامية أن:

-يبنى الفكر الإسلامي في تأسيس مفهوم المواطنة، على روح الجماعة ومشاركتها وتفاعلها داخل جسم الأمة (الدولة) بشتى صوره ومظاهره الدينية والاجتماعية والثقافية، وذلك من خلال احتواء الروابط والعلاقات والتوجهات بعيدا عن كل التجاذبات والحساسيات تحت مصطلح جامع هو الأمة والذي لا يخضع لأي تعصب أو انتماء مذهبي أو عرقي أو ديني.

[1] مالك حميد حمزة، إشكالية المواطنة في الفكر الإسلامي السياسي، مجلة اهل البيت، العراق، العدد 9، ص164.

الفصل الثالث:

المواطنة في التصور الليبرالي

المبحث الأول: التأصيل التاريخي لفكرة المواطنة في الفكر الأوربي الحديث

المبحث الثاني: مبدأ فكرة المواطنة ونشأة الدولة القومية

المبحث الثالث: المواطنة من المفهوم القطري إلى المفهوم العالمي

لقد مرت المواطنة في الفكر السياسي الغربي بعدة مراحل كبرى أرست مبادئها في الدولة القومية هذه التحولات دامت قرابة سبع قرون من الزمن لينتقل مفهوم المواطنة من شكله التقليدي، أي من الفكر الإغريقي والروماني إلى المفهوم المعاصر الذي يستند إلى عصر النهضة والتنوير وقضايا حقوق الإنسان والدعوة إلى أن يكون الشعب هو مصدر كل سلطة لأنه بداية جديدة بتطور مصطلح المواطنة في الفكر الغربي مع بداية عصر النهضة الأوربية الحديثة، وهذا ما سنعرضه في هذا الفصل بعنوان المواطنة في التصور اللبرالي.

المبحث الأول: التأصيل لفكرة المواطنة في الفكر الأوربي الحديث

يمكن أن نجد الخطوط الرئيسية للمفهوم الليبرالي حول المواطنة في النص الكلاسيكي الذي كتبه توماس مارشال.[1] إذ تُفهم المواطنة على أنها مجموعة من الحقوق التي يتمتع بها كل فرد من المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين، تصنف في تحليل مارشال بأنها حقوق مدنية وسياسية واجتماعية وعندما توضع معا ستجسد فكرة العدالة الاجتماعية، لكن على الرغم من قوله أن المواطنين يتمتعون بالحقوق السياسية على قدم المساواة إلا أنه يوضح شيئا في الكيفية التي من المفترض أن تمارس بها هذه الحقوق.

يرى مارشال أن الحقوق التي تشكل المواطنة أصبحت على الأقل مسألة اتفاق مشترك فانشغل بالعلاقة بين المواطنة والطبقية وعدم المساواة، إذ يؤكد أن المواطنة بالمفهوم الليبرالي تتطلب رابطا وشعورا مباشرا بعضوية المجتمع ضمن الولاء لحضارة تعد ملكا مشترك.[2] هذه الحضارة المشتركة من شأنها وضع معايير خاصة لحقوق الاجتماعية للمواطنة من تقاليدهم المشتركة.

على ضوء ما قدمه توماس مارشال لمفهوم المواطنة الليبرالية، إلا أنه يوجد بعض الفلاسفة في الفكر الأوروبي أشاروا إلى مسألة المواطنة في تصورها الليبرالي. من بينهم فلاسفة عقد الاجتماع، التي تقوم في أبسط معانيها بوجود حياة فطرية تسبق قيام الجماعة، وأن الانتقال من حياة الفطرية إلى حياة الجماعة السياسية قد تم بناء على عقد اجتماعي بين الأفراد بقصد قيام سلطة حاكمة.

نظرية العقد الاجتماعي كان لها أنصار كثر إلا أن دعاتها الرئيسيين هم كل من هوبز، وجون لوك، ورسو، وسنعرض فيما يلي الإسهامات التي قدمها كل منهما في تصوره للمواطنة.

---

[1] على رسول حسن الربيعي، العنف قضايا واشكالات، سلسلة ملفات بحثية، مؤمنون بلا حدود، 29 مارس 2018، ص 06.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أ–توماس هوبز: أول من نظر إلى المواطنة في الفكر السياسي الأوروبي هم فلاسفة عقد الاجتماع ويعود هذا المصطلح إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتي يعود بوادرها إلى الفيلسوف توماس هوبز، هذا الأخير قامت نظريته على نظرة خاصة للإنسان، فالإنسان عنده ليس كائن اجتماعي بالطبع. كما ذهب أرسطو وغيره بل هو كائن شرير، ويستخلص هذا في العبارة التي قالها: "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، بمعنى أن القوي يأكل الضعيف، فالإنسان تتحكم فيه الغرائز الأولية من الأنانية والجشع وهو لا يذعن إلا إذا خاف.[1] يشير هوبز إلى أن الناس بطبعهم أنانيون تماما يلتمسون ببقائهم وسلطانهم بالحصول على القوة.

فالحياة عند هوبز حالة (الطبيعية) سابقة عن حالة الجماعة، فهي حياة فوضى وصراع اي أن الكل في الحرب ضد الكل، حيث اضطر الأفراد إلى التعاقد بغية إنشاء جماعة سياسية، أي أن مسيرة الإنسان كلها قائمة على غريزة حب البقاء، إذ يعتقد أنه من الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعاون، ومن ذلك جعل الغريزة هي المبدأ الذي تقوم عليه نشأة الدولة.

يذهب هوبز إلى إقامة المجتمع أو الدولة وهو باتفاق الرعايا بعضهم من بعض على طاعة فرد معين يتولى حكمهم، أو مجلس يقوم مقام الحكم، فمن خلال العقد يقر هوبز أن الفرد بتخليه عن أي حق أو بتركه فإنه يكون ملزما بأن لا يعترض على أولئك الذين منحهم هذا الحق من أن يستمتعوا بفائدته، وهذا القانون يمثل الإخلاص للعقود وهو بالنسبة إلى هوبز أساس كل عدالة أو ظلم، إذ يسمي هوبز أن المجتمع الذي يقوم على عقد من هذا النوع باسم الدولة القائمة على مصلحة مشتركة.[2] أي أن رغبة الناس في الحصول على الأمن والسلم، قد توصل بهم إلى نوع من الاتفاق أو العقد تنازلوا بمقتضاه عن حريتهم التي أوكلوها إلى الحاكم لأنه وحده قادر على حفظ الأمن والبقاء، إذن الدولة في نظره تدافع عن حقوق المواطن، الذي تجلت في تخلي الأفراد عن حقوقهم من أجل السلام والعدل بمعنى أن هوبز يرى أن الدولة نظام محتوم على كل مواطن.

كما نجد في الفكر السياسي لدى هوبز من خلال نظريته. الحالة الطبيعية المستمدة من الانفعالات الإنسانية هي الطريقة لمعالجة المشكلة السيكولوجية القديمة والتي اعتبرت نظرية هامة في الفلسفة السياسية المتمثلة في هل الإنسان بطبيعته اجتماعي سياسي؟

---

[1] سامي شهيد شاكر، أصل الدولة عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي،جون لوك، روسو، وأثرها في الفكر المعاصر، العراق، جامعة الكوفة، (د ت)، د.ط، ص4

[2] المرجع نفسه، ص 05.

ينكر هوبز أن الإنسان بطبيعته سياسيا واجتماعيا، ويتضح لنا ذلك من خلال نظريته للحالة الطبيعية، وهذه الحالة قبل السياسة التي عاش فيها الإنسان بدون دولة أو بدون سلطة تحكمهم وتحمي مصالحه.[1] أي أن الحالة الطبيعية هي حالة القوة فهي مستمدة من انفعالات الإنسان، وذلك أنها توضح الميولات والرغبات تكون أساس في تحديد الأهداف الرئيسية التي من خلالها يكون الناس في المجتمعات السياسية. وبالتالي فإن الحالة الطبيعية التي يراها هوبز هي حالة حرب، كل البشر لهم الحق في كل شيء حتى حق البعض في ممارسة سلطتهم على أجسام البعض الآخر، ومن خلال ذلك نرى أن هوبز يربط الحق الطبيعي بالحرية، أي أن الحق الطبيعي مرتبط بالطبيعة البشرية، والتي تتميز بالثورة التي تعني مهاجمة الآخرين من طرف فرد من أجل تحقيق مصلحته الخاصة، والجذر هو عمل كل فرد على الاحتياط من اعتداء الآخرين، والافتخار أيضا من أجل الحصول على امتيازات معنوية عن طريق الصراع.[2]

حدد هوبز مفهوم الحق الطبيعي بكونه الحرية الممنوحة لكل إنسان لكي يستخدم قدراته الطبيعية طبقا للعقل السليم. وينطوي الحق الطبيعي عند هوبز على أربعة حقوق صريحة هي: حق البقاء والحق في استخدام الوسائل لتأمين هذا الحق، وحق وضع اليد على كل ما تصل إليه (اليد) وذلك من خلال قوله: "لقد منحت الطبيعة كل إنسان الحق في كل شيء ولذلك فمن المشروع لكل إنسان أن يفعل أي شيء يساعده على البقاء" وبذلك يكون الحق الطبيعي مرتبط بالثورية، وبين لنا أن هذا الحق الطبيعي مصدر الفوضى والحرب بين البشر، وبذلك يكون القانون الطبيعي الذي يدفع البشر نحو الأمن يتعارض مع الحق الطبيعي فالقانون الطبيعي يصدر من الطبيعة عقل الإنسان نفسه فهو يعين بطريقة ويحدد الطريقة الأكثر ملائمة للحفاظ على الحقوق الطبيعية وعلى رأسها حق البقاء.

---

[1] ليوشتراوس وجوزيف كرولي، تاريخ الفلسفة السياسية من توكيد بين حق سبينوزا، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، ج1، القاهرة، ص536.

[2] الحاج رباني، نظرية العقد الاجتماعي كتأصيل فلسفي لحقوق الإنسان عند هوبز لوك، روسو، جامعة الجزائر 2003، (د.ط)، ص 13-120.

ب-جون لوك* : **Loke John (1632-1704)**:

ويرى جون لوك أن على الأفراد في المجتمع أن يحافظوا على حقوقهم في ظل القانون الطبيعي عليهم أن يكونوا مؤسسات مدنية تضمن تمتعهم بالحقوق حيث تلتزم الدولة بضمان حياة وحرية وحقوق المواطنين، حيث أن جون لوك أعطى أهمية كبيرة لحق الملكية، واعتبرها حق طبيعي أي معطى من الله[1]. يعني الأفراد داخل القانون أن يحافظوا على حقوقهم في ظل القانون الطبيعي، وذلك من خلال تكوين مؤسسات تضمن لهم حقوقهم كما ناد لوك بالحرية وحق الحياة إلا أنه ركز على حق الملكية وهذه من مقومات المواطنة عند جون لوك، حيث يرى أنها حق طبيعي للفرد أو المواطن أي معطى من الله.

ويشير لوك أن المجتمع البشري في الحالة الطبيعية، فهو يصف المجتمع المدني على أنه حالة الإنسان السياسي، إذ يرى أن الحالة الطبيعية كان يسود فيها السلام التام، فهو مجتمع بدون مؤسسات سياسية، فهي حالة الحرية التامة، كما أنها حالة تبدو بصفتها حالة مساواة وأن المجتمع المدني هو بناء ديمقراطي، فهو مجتمع متقدم ومتميز عن المجتمع المدني، ومما لا شك فيه أن الإنسان كان يعيش في ظل الحالة الطبيعية يمتلك الحرية المطلقة في التصرف بشخصيته، وذلك لأن البشر أحرار متساوين ومستقلين بالطبع، استحالة تحويل الإنسان على هذا الوضع وإكراهه على الخضوع لسلطة الإنسان الآخر، دون موافقته التي يعرب بالاتفاق مع أقرانه على تأليف جماعة واحدة والانضمام إليها، كي يتسنى لهم أن يعيشوا معا عيشة رخوية آمنة سالمة، أو يستمتعوا بأموالهم ويأمنوا شر من ليس من أبناءها. بمعنى يدعونهم وشأنهم أحرار كما كانوا في الطور الاجتماعي الطبيعي يتمتعون بحريتهم وأموالهم وعيش في رخاء وأمان وسلام.

يؤكد لوك بأن الأرض وما عليها من مخلوقات الدنيا تكون مشتركة بين جميع البشر، إلا أن كل فرد له حق الملكية، وهذا الحق لا أحد لديه القدرة في منازعته له، وهو نتاج عمله وعمل يده، وفيما يمكن إسنادها له

*جون لوك (1632-1704): وهو فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي انجليزي. ولد في رنجتون وتعلم في مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أكسفورد، حيث انتخب طالبا مدى الحياة، لكن هذا اللقب سحب منه في عام 1684، بامر من الملك. وبسبب كراهيته لعدم التسامح البيورتياني عند اللاهوتيين في هذه الكلية، لم بنخرط في سلك رجال الدين. وبدلا من ذلك اخذ في دراسة الطب ومارس التجريب العلمي، ساهم في أعمال بوبل وسندهام لم ينقع يوما عن الاهتمام بحركة عصره العلمية، خلق لوك الميتافيزيقا مثلما خلق نيوتن الفيزياء، لوك اول من سعى الى فهم العقل البشري، كانت حياته حافلة بالنشاط العلمي، يعتبر لوك احد مؤسسي المذهب الحري الجديد الذي يؤمن من خلاله بالحرية والمساواة بين البشر كرس حياته للدفاع على ذلك ومعاداة الاستبداد والظلم والقوة، لم تقتصر مؤلفات لوك على الفلسفة فقط بل تناولت مجالات أخرى في السياسة واللاهوت والاقتصاد، من مؤلفاته محاولة في العقل البشري، رسالة في التسامح، الحكومة المدنية. انظر الى جورج طرابيشي، ص589.

وحده بشكل صحيح على الإطلاق، وعلى ما ينزعه من الحال التي أوجدته الطبيعة وتركته عليها، فقد اختلط جهده وإنصاف إليه شيء من نفسه فهو امتلاك له.

أشار لوك بأن كل ما هو في الأرض من ملكية فهو مشترك لدى الجميع، وإن تصور لوك هو مشاع الملكية الفردية وبذلك "نأخذ مثلا الأرض التي تبقى مشاعا باتفاق الكلمة إن أخذ قسم المشاع منها وبتبديل الحالة الفردية التي خلقته الطبيعة عليها هو بداية الملكية الفردية، التي تبقى الأرض المشاع من دونه غير ذات جدوى، وليس يتوقف أخذ القسم أو ذاك منها على موافقة الجمهور العام كله صريحة".[1] أي أن لكل فرد الحق بما تقدمه له الطبيعة، وهذا يأتي للإنسان إلا إذا كد وعمل عليه بيد للحصول على ما تنتجه طبيعة الأرض التي هي ملك لكل الناس مشتركين فيها.

اعتبر لوك بأن الملكية الخاصة من أسمى أهداف الدولة ولا يمكن انتزاعها إلا برضا صاحبها بالإضافة إلى ضمان الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، فنظرية لوك الملكية لا يمكن أن تكون مطلقة وممارستها ترتكز على التشريع والتنفيذ، حيث يطالب لوك في فلسفته السياسية بوجود ثلاث سلطات رئيسية:

1-السلطة التشريعية: يعتبر لوك السلطة التشريعية هدف أساسي للجميع عند تأسيس فهي تعمل من أجل الخير العام، وذلك أن الهدف من انضمام الناس إلى المجتمع هو التمتع بأملاكهم في سلام وأمان، حيث أن القانون الطبيعي الأول والأساسي لجميع الدول هو بناء السلطة التشريعية في حد ذاتها وهو حفاظ على المجتمع بقدر ما يتفق ذلك مع الخير العام مع كل فرد فيه، وتمثل السلطة التشريعية عليه أن يحكم كل شيء لحفظ المجتمع ومن ثم فإن غاية السلطة التشريعية هو بناء القوانين بشكل منظم، يحافظ على حقوق البشر ومصيرهم بقوانين معروف عليها، رغم أنها السلطة العليا في كل دولة.[2]

بمعنى أن السلطة التشريعية ما هي إلا سلطة تقوم على سن قوانين منتظمة لا يمكن لها أن تكون سلطة ذات مبادئ تعسفية بل هدفها الحفاظ على حقوق الأفراد وضمان حياتهم وأمنهم، ويؤكد لوك أن لا يحق للهيئة التشريعية أن تتخلى عن سلطة وضع القوانين لأية هيئة أخرى، وذلك أن السلطة التشريعية هي سلطة تفويضية منبثقة من الشعب.[3]

[1] جون لوك، في الحكم المدني، تر، ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، (د.ط)، 1959، ص154.

[2] المصدر نفسه، ص219.

[3] المصدر نفسه، ص222-223.

يرى جون لوك أن السلطة التشريعية تنعقد انعقادا مؤقتا لأنها توضع في أيدي أشخاص مختلفين تكون لهم، عندما ينعقدون انعقادا صحيح السلطة بين القوانين، فإنهم بعد أن يفعلوا ذلك يتفرقو للصالح العام.[1] أي يخضع الفرد للسلطة التي بواسطتها تسن له القوانين من أجل تحقيق مصالحه، وحماية حقوقه، وذلك يكون بما يقتضي به القانون.

2-السلطة التنفيذية: تكون السلطة التنفيذية خاضعة للسلطة التشريعية مع ضرورة أن تتولى كل منهما سلطة منفصلة عن الأخرى، وهذا ما يؤكد عليه لوك في مبدأ فصل السلطات عن السلطة التنفيذية لها مسؤوليات خاصة ليس عند السلطة التشريعية، خاصة أن الأولى وكما يقتضي الدستور يجب أن تدعوا السلطة التشريعية إلى جملة تشاور بصدد القوانين، وأن تتأكد مرة أخرى وبما يتفق مع الدستور أيضا من إجراء الانتخابات المعتادة للسلطة التشريعية. وفي أحيانا أخرى يترك لتدبر السلطة التنفيذية الدعوة إلى الانتخابات جديدة، وتأسيس سلطة تشريعية جديدة، عنده يبدوا الأمر أن القوانين القديمة لتلبية التحديات الحالية التي تهدد المصلحة العامة.[2] بمعنى أن لوك يقر أن لكل سلطة وظيفتها بما يبنى عليه القانون بحيث تصبح كل سلطة موازنة لسلطة أخرى لاستقرار الحكومة على المدى الطويل لحماية حرية المواطنين.

كما أجاز جون لوك أن السلطة التنفيذية يجوز لها في بعض الحالات أن تمارس التشريع من أجل المصلحة العامة، اتخاذ السلطة التنفيذية قرار قد يتعارض مع نص القانون.[3]

3-السلطة الدولية: يعتبر لوك أن السلطة الاتحادية، سلطة تتكلف بالأمور المتعلقة بعلاقة المجتمع بالعالم الخارجي، يعرض لوك وظيفة السلطة هو إعلان الحرب وإقرار السلم وذلك: "هذه السلطة تتمثل إذن إعلان الحرب وإقرار السلم والانضمام إلى الأخلاق وتوقيع المعاهدات وتنظيم سائر العلاقات مع كل الأفراد والجماعات الخارجية في الدولة. لذلك يمكن دعوتها بالسلطة الاتحادية (الدولية).[4] فالسلطة التنفيذية والدولية رغم كونهما متباينين في ذاتهما. إلا أن إحداهما ينطوي على تنفيذ القوانين المجتمع المدنية وتطبيقها على كل ما ينتمي إليه، والأمن والسهر على سلامة المواطنين ومصالحهم في علاقته الخارجية لكل من قد يصبه من نفع أو

[1] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، ط5، القاهرة، 1995، ص72.

[2] ستيفن دليو، المجتمع المدني بين التفكير السياسي والنظرية السياسية، تر: ربيع وهبة، (د.ط)، (د.ت)، ص29.

[3] جون لوك، في الحكم المدني، المصدر السابق، ص231.

[4] المصدر نفسه، ص223.

ضر فهما تكاد أن تكونان دائما ملتحقين إحداهما بالآخر.[1] المعنى من ذلك أن لوك لا يعترف بالسلطة التنفيذية مستقلة بذاتها بل يلحقها بالسلطة الدولة فهذه الأخيرة صلاح أو فساد يمس بالدولة.

من خلال كل هذا يتبين لنا أن لوك يفترض أن الإنسان في حالته الطبيعية الأولى ليس عدوانيا أو ظالما مستبدا على غيره كما تصوره هوبز، بل هو كائن اجتماعي مع غيره يجب ما يفترضه القانون الطبيعي الذي يؤدي هذا الأخير إلى إفشاء الحرب والعدوان في الحالة الطبيعية لأنها محكومة بالقانون، يحترم الفرد القانون لكونه العنصر الهام الذي يحافظ على حقوقه وحريته وأملاكه، يقر لوك أن الهدف الذي يبني عليه الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية أو المجتمع المدني هو الحفاظ على الملكية، كما تعتبر الحقوق هي حقوق طبيعية فهي حقوق الإنسان من حيث هو إنسان وبالتالي فإن طبيعة كانت بمثابة الخطوة الأولى في ترسيخ وإعلان الحقوق العالمية للإنسان، وبذلك فإن حق الفرد في الثورة ما هو إلا حق طبيعي من أجل الدفاع والمحافظة على حقه.

ج–جون جاك روسو*: jhon jack rousseau (1712–1778):

يعتبر جون جاك روسو من أهم أعلام التنوير والديمقراطية وحقوق الإنسان حيث كانت أفكاره أهم مرجعيات الأساسية للثورة الفرنسية 1789، ولهذا يلقب بأستاذ الثورة الفرنسية، أما كتاباته فكانت تحمل العديد من المفاهيم مثل الحياة أساسية، والدستور، الشعب، الأمة والمساواة وفكرة المواطنة وحقوق الإنسان المواطن...إلخ.

[1] جون لوك، في الحكم المدني، المصدر السابق، ص228.

***جون جاك روسو**: فيلسوف فرنسي، ولد في 28جوان 1712 بجنيف من أسرة فرنسية نزحت إلى سويسرا لظروف دينية واستقربت بجنيف في عام 1529، فقد أمه بسبب عسر ولادته، أما أبوه فكان متهاوناً غليظ الطباع كان يمتهن صنع الساعات وأستاذ بالرقص، لم يكن روسو قد بلغ العاشرة من عمره حينما اختصم والده مع أبناء مدينته، واضطر إلى اتخاذ طريق المنفى، بدأ روسو حياته العملية مبكراً حيث حاولت أسرته أن تجعل منه ساعاتيا ثم قساً، ولكن الأمر انتهى به كاتباً معاوناً لدى كاتب بالمحكمة لتعلم أصول الإجراءات القضائية لبضعة شهور، سافر روسو إلى فرنسا في 1732 وفيها بدأت حياته تعرف الكثير من التحول خاصة في جانبها العلمي والفني والفكري، وفي هذه الفترة كتب جُل أعماله الأدبية والفلسفية نذكر منها خطاب في أصول التفاوت 1753، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي وإيمل 1762، الاعترافات 1765، توفي روسو بسكتة دماغية في 20 ماي 1778، يُنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص ص 328، 331.

تتمثل المواطنة عند روسو في مشاركة الفرد فيما سماه سلطة السيادة وفيما يتمتع بحقوق أيضا، يخضع إلى قوانين الدولة أي أداء الواجبات إذن أن المواطن يندرج ضمن الدولة له حقوق وعليه واجبات، ومثلما يكون حرا وسيدا على نفسه وعليه أن يكون مطبقا للقوانين في نفس الوقت.

وتكمن علاقة المواطن بالدولة عند روسو من خلال الفصل السادس من كتاباته العقد الاجتماعي قائلا: "**وهذه الشخصية العامة التي تكون هكذا من اتحاد الشخصيات الأخرى كانت قديما تحمل اسم المدنية وتحمل اليوم اسم الجهوية أو الهيئة السياسية**"[1].

يقول روسو: "**يتبين بواسطة تلك الصيغة أن فعل الاجتماع يتضمن التزاما متبادلا بين العموم والأشخاص وأن كل فرد إذ يتعاقد مع نفسه –لو جازت العبارة–أصبح ملزما بالخضوع لعلاقة مزدوجة: فمن جهة كونه عضو في صاحب السيادة، يكون ملزما تجاه الأشخاص، ومن جهة كونه عضوا في الدولة يكون ملزما اتجاه صاحب السيادة**".[2]

الفرد له الحق بالالتزامات اتجاه الآخرين وليس بالالتزامات التي أخذها اتجاه نفسه، فكل فرد وكأنه يتعاقد مع نفسه، وينشأ عن هذا التعاقد أن يضع كل فرد إرادته الخاصة تحت تصرف الإرادة العامة، وأن يتقبل الجميع كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل وهذا يعني أن كل عضو يتنازل عن نفسه وعن حقوقها كاملة للجماعة، فالسيادة عند روسو لا يمكن التعبير عنها، ولا يمكن التنازل عنها أيضا، فهي غير قابلة للتقسيم.

إن حق صاحب السيادة لا يمكن أن يكون جائرا، ولا يمكن لأي حاكم أن يضع نفسه فوق القانون فهو ملزم بتطبيق القانون، لأن خرقه "يؤدي إلى انعدامه" وذلك أن الجسم السياسي أوقل صاحب السيادة، وهو الذي لا يستمد بقاءه إلا من قدسيته، العقد لا يمكنه أبدا أن يلزم نفسه، ولو كان ذلك اتجاه غيره، لما من شأنه أن يخالف هذا الإجراء الأصلي، كأن يتنازل عن جزء من نفسه هو بالذات أو كأني يذعن لصاحب السيادة آخر. فإن خرقه الإجراء الذي به يقوم وجوده يعني انعدامه وما ليس شيئا ينتج شيئا.[3]

يرى روسو أن الأفراد حين يتفقون على إقامة المجتمع المنظم، يتنازلون عن حقوقهم للسيادة أي أن إرادة الفرد تشترك مع إرادة الآخرين، لأن نشأة الدولة عند روسو تنشأ من الإرادة العامة المتمثلة في الشعب أي

---

[1] سلمى بالحاج مبروك، مفهوم الموطن، http://www.tvnisia-sot.com/vb.

[2] فضل الله إسماعيل، السعيد محمد عثمان، نظرية القانون الطبيعي في الفكر الغربي، استبان المعرفة، (د.ط)، 2006، الإسكندرية، ص129.

[3] جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2011 ص96-97.

إرادة الأغلبية، فعندما يطيع الشعب القوانين فهو يطيع الإرادة العامة، وبالتالي: "فإن صاحب السيادة لا يشكل إلا من الأشخاص الذين يؤلفونه، فليس له مصالح مخالفة لمصالحهم، ولا يمكن أن تكون له تلك المصالح. وبالنتيجة فإن القوة السيادية لا تحتاج إلى ضامن يضمنها تجاه الرعايا، فمحال على الجسم أن ينوي الضرر بجسم آخر".[1] يذهب روسو أن ليس لصاحب السيادة أن يفرض على الرعايا قيودا لا منفعة للجماعة فيها، ويرغم سلطة الجماعة إنه لا يمكن الخروج عليها، فإنها لا تتخطى ولا تستطيع أن تخالف إرادة العامة لأن هدف العقد الاجتماعي كما يراه روسو هو المحافظة على الفرد والجماعة وذلك لأجل "ألا يكون الميثاق الاجتماعي صيغة جوفاء غير مجدية فإنه يضم، على نحو ضمني، التزاما هو الالتزام الوحيد الذي يستطيع أن يعطي نفوذا لسائر الالتزامات الأخرى. مفاده أن كائنا ما كان شخص الذي يمتنع عن طاعة الإرادة العامة سوف يرغمه الجسم كله على ذلك وهذان أمران عن شيء فليس سوى أن الممتع سيرغم على أن يكون ذلك هو الشرط الذي كل مواطن عطية تعطي للمواطن.[2]

فمن خلال ذلك يؤسس روسو نظم يمكن أن يعيش فيها معظم الناس برضا عندما تصبح القوانين ضرورية بالنسبة إليهم، لأن الشعب هو المؤسس الوحيد لهذه القوانين، أي لابد أن يرجع كل تشريع للشعب ليس السياسة في نظر روسو هي إرادة المجتمع وحفظ السلام الاجتماعي وتحقيق المساواة والعدالة فقط... أن السياسة أولا وقبل كل شيء خلق باعتبار أنها تتصل بالإنسان الذي هو إرادة وعقل وضمير وشعور، وليس حاجة للهوى فقط.[3]

ويعود روسو إلى أن البشر متساوين بالطبيعة التي هي أساس سيادته إلى المجتمع مما يجعل الأفراد يكونون في سيادة مطلقة، حيث يقر روسو، بأن السيادة هي ملك للشعب مهما كان شكل الحكم ومهما تغير شكل السلطة، لذلك فالشعب هو مصدر السيادة.

بعد دراسة الفلاسفة عقد الاجتماع وأهم تصوراتهم لمسألة المواطنة حيث كانت لكل فيلسوف اجتماعي وجهة نظره الخاصة أردنا التطرق إلى شخصية أخرى، كان له تصور للمواطنة في جانبها الليبرالي وهو الفيلسوف الفرنسي مونتيسكيو صاحب كتاب روح القوانين وهو من فلاسفة التنوير في فرنسا. وهو فيلسوف الفلسفة السياسية الحديثة في نظريته بالفصل بين السلطات الثلاث.

---

[1] جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، المصدر السابق، ص97.

[2] المصدر نفسه، ص98.

[3] الحاج رباني، نظرية في العقد الاجتماعي كتأصيل لحقوق الإنسان عند هوبز، لوك، روسو، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة بجامعة؟ ا لجزائر، 2002-2004، ص104.

يعتقد مونتيسكيو أن النفس البشرية ميالة للسلطات وإلى احتكار السلطة وإساءة استخدامها، مما يؤدي إلى الطغيان والاستبداد، ولهذا يجب الفصل بين السلطات وتحديد اختصاصات كل واحدة منهما مما يجعل كل سلطة تقيد السلطات الأخرى حيث يعتبر مونتيسكيو اول من فنن في أوروبا الحديثة نظام الفصل بين السلطات الى ثلاث، السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية واكد ان الفصل القاطع بينهما هو الشرط لوجود الحرية، لان السلطة التشريعية اذا اتحدت مع السلطة التنفيذية في السلطة الواحدة، فأنها سوف تسن قوانين استبدادية وكذلك اذا ارتبطت السلطة القضائية بالسلطة التشريعية فستكون الحرية اعتباطية، لان القاضي سيكون مشرعا أيضا واذا اتحدت بالسلطة التنفيذية فيمكن ان تكون لقاضي سلطة البطش، فلا حرية حقيقية الا بالفصل بين السلطات الثلاث.[1]اي ان السلطات حسب مونتسكيو هي على التالي: فالسلطة الجمهورية وهي الحكومة التي يتولى فيها الشعب بكامله أو بجزء منه، كالسلطة العليا، ويشير إلى وجود نوعان من الحكومة الجمهورية وهي الديمقراطية والأرستقراطية فالديمقراطية التي يتولى الشعب فيها كل السلطات، أما الجمهورية الأرستقراطية وهي السلطة التي يكون الشعب فيها جزء من السلطة.

الحكومة الملكية وهي السلطة التي يتولى فيها الفرد ملك السلطة، ولكنها سلطة ليست استبدادية لأن الملك يحكم وفق القوانين ومبدأ الفصل بين السلطات والسلطة الاستبدادية وهي السلطة التي يتولى فيها الفرد واحد غير مقيد بدستور هذا النوع الوحيد من الحكومات التي يرفضه.[2]

طبقا لما جاء به مونتيسكيو Montesquieu فإن الدستور الإنجليزي يقيم النوع من التوازن غير أنه يتفق والروح العامة لأمة محددة مما يجعل من الصعب أن يصبح نموذجا عاما هذا لا يمنع من أن يمكننا أن نستقي منها بعض المبادئ الأساسية، كالفصل بين السلطات والطابع المتوازن والمعتدل للتنظيم السياسي.[3]

إذ كان من اللازم في أي بلد حر أن يحكم الإنسان الذي يفترض أن روحه حرة طليقة نفسه بنفسه فإنه على الأفراد اختيار ممثلين قادرين على مناقشة جميع الشؤون.

استوحى مونتيسكيو أفكاره من النموذج الإنجليزي ومن ثم دافع عن الجمهورية النيابية.

---

[1] مونتيسكيو روح القوانين 1، تر :عادل زعيتر، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1953، ص47.

[2] برانسان، إشكالية المواطنة الرعية في التراث السياسي الإسلامي، المصدر الديمقراطي العربي، 2017، برلين، ألمانيا، ط1، 2017، ص25.

[3] دومينيك سنابر، كريستيان باسولييه، ما المواطنة، تر: سونيا محمود نجا، المركز القومي للترجمة، أكتوبر2006، القاهرة، ط1، القاهرة، 2016، ص52.

كتاب روح القانون يبين لنا العلاقة ونوع الحكومة، ويوضح العلاقة بين القوانين والعادات والمناخ والدين وأسلوب التجارة وغيرها من العوامل. الكتاب عبارة عن بحث اجتماعي في العلاقات المتبادلة بين مكونات الحضارة.

أما طبيعة القوانين عند مونتيسكيو يحددها مناخ البلاد وتربته، وكذلك طبيعة الشعب واقتصاده وحكومته ودينه وخلقه وعاداته، فالقوانين عند مونتيسكيو هي العلاقة الضرورية التي تنشأ بين الأفراد والمجتمعات لكنه يميز بين عدة أنواع من القوانين:

1-القانون الطبيعي أو الحقوق الطبيعية لكل الناس بوصفهم مخلوقات لها عقل.

2-قانون الأمم الذي يحكم العلاقات ببعض.

3-القوانين السياسية تحكم العلاقات بين الأفراد والدولة.

4-القانون المدني الذي يحكم علاقات الأفراد بعضهم ببعض.[1]

حيث كانت المجتمعات البشرية أهم العوامل بالنسبة القوانين البلاد هو عامل الجغرافي لطبيعة الأرض وتضاريسها، فهل هي غابة أم صحراء أم أرض زراعية، وهل هي أرض جبلية أم سهول داخلية أم سواحل، نأخذ مثال من الموطن العربي مثلا: القوانين التي تحكم سكان مصر تختلف عن القوانين التي تحكم البدو سكان الصحراء، والمناخ كذلك من أهم العوامل التي تحدد اقتصاد الشعب وقوانينه وطبيعة شخصه.

وفي البلاد الباردة نجد الناس أكثر نشاطا وحيوية لذلك تجدهم أكثر جرأة وشجاعة وثقة في النفس فالثقة بالنفس تعطيهم شعور بالتفوق والأمن، والمزيد من الصراحة وقدرا اقل من الارتياب والشك، وليس مصادفة أن نرى أهل الشمال تقل رذائلهم وتكثر فضائلهم بينما أهل الجنوب يتسمون بالأهواء والانفعالات والعنف.[2] بمعنى أن سكان الشمال نجدهم تكثر فيهم ميزات الأخلاقية وفضائل والشجاعة والثقة بالنفس عكس سكان الجنوب الذين يتميزون بالأهواء والانفعالات والعنف.

أما في البلاد الحارة يفقد الجسم بسبب العرق كثيرا من الماء، الذي يجب تعويضه بالسوائل الكثيرة لكيلا يتخثر الدم، مثلا شرب الخمر قد يمنع تخثر الدم، لذلك يصبح ضروري للبلاد الباردة بعكس البلاد الحارة من ثم يكون تحريم شرب الخمر ملائما لبلاد العرب وغير ملائم للبلاد الباردة.

---

[1] مونتيسكيو، روح القوانين، تر: عادل زعيتر، المصدر نفسه، ص-ص،37-40.

[2] المصدر نفسه، ص330.

في البلاد الحارة تبلغ الفتيات في سن مبكر، ويزول جمالهن في سن مبكر أيضا، أي أن البنت تكون جميلة وهي صغيرة قبل أن ينضج عقلها فعندما تكون جميلة غير ناضجة عقليا تكون في تبعية للرجل، وعندما تكون ناضجة عقليا وينقصها الجمال ونضارة الصبا، تكون في تبعية للرجل أيضا، لذلك يصبح تعدد الزوجات أمرا طبيعيا في البلاد الحارة[2] وهنا يتبين لنا أن النظام الجمهوري يصلح في المساحات الصغيرة من الأرض حيث يستطيع الزعماء فيها أن يجتمعوا للتشاور والتساؤل والعمل، إذ اتسعت الرقعة خضعت للحكم الملكي وإذ ازدادت الرقعة اتساعا أكثر مما ينبغي تحولت الملكية إلى نظام استبدادي حتى تستطيع المحافظة على باقي المقاطعات تحت سلطاتها، والجمهورية يجب أن تقوم على الفضيلة، والفضيلة عند مونتسكيو هي حب الوطن والمساواة بين المواطنين والديمقراطية يجب أن تحقق المساواة السياسية والاقتصادية بين المواطن، فالضرائب يجب أن تكون تصاعدية حتى تحقق العدالة الاجتماعية بين المواطنين، فالحكم المطلق يقطع الشجرة من جذورها لكي يجمع ثمارها، والحاكم المستبد يستأصل أعظم الناس كفاءة ومقدرة لكي يحمي قوته وسلطانه.[1] كره مونتيسكيو الحكم المطلق جعله يأتي بأسمى وأعظم نظرياته، نظرية الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

السلطة التشريعية تضم مجلسين: مجلس يضم الطبقات العليا، وآخر يمثل العامة يوجد ناس متميزون ثقافيا وعلميا واجتماعيا في كل مجتمع النبلاء مثلا، إذا تساووا بعامة الشعب، يكون لهم صوت واحد مثل الباقين، من ثم يفقدون اهتمامهم بمساندة الحكم. وتكون معظم القرارات الشعبية في غير صالحهم، لذلك يجب أن يكون لهم الحق في مقاومة إساءة استعمال عامة الشعب للسلطة.[2] في نفس الوقت يكون للشعب الحق في مقاومة أي اعتداء على حريته من الطبقات العليا، من هنا تكون السلطة التشريعية في أيدي النبلاء وأيدي الذين ينتخبهم الشعب متوازنة على أن يكون لكل هيئة صلاحياتها وآرائها وتكون منفصلة عن الأخرى.

عندما تفصل السلطات الثلاثة، ويراقب كل منها السلطتين الأخيرتين، تتحقق حرية المواطنة وتتلاءم مع العدالة والحكومة، فكان مونتيسكيو معجبا بمذهب الرواقيين ويعتبر القضاء على مذهبهم محنة ابتلي بها الجنس البشري، لأن هذا المذهب وحده هو الذي صنع المواطنين وعظماء الرجال، الحرية عند مونتيسكيو حق لكل إنسان، طالما كانت في ظل القانون، وكان يستنكر الرق لأسباب أخلاقية، كما اعترف مونتيسكيو بالله

[2] مونتيسكيو، روح القوانين، المصدر السابق، ص 330.

[2] المصدر نفسه، ص228.

كعقل تعبر عنه قوانين الطبيعة وروح القوانين، لكنه يعتقد أن المعجزات لا تلاءم طبيعة الإنسان.[1] بمعنى لا يمانع من وجود شرائع دينية تكمل القوانين المدنية، بشرط ألا تلغيها أي وجود القوانين المدنية تحد من استبداد الشرائع الدينية، كما يجب أن تكون الدولة والكنيسة كل منهما رقيبة على الأخرى حتى يحدث التوازن. اما المواطنة عند سبينوزا فتجسد من خلال قوله: "**إن غاية الدولة ليست السيطرة وإخضاع الانسان بالقهر، بل من اجل تحرير الانسان من الخوف وتحرر ارواحهم واجسامهم من كل العوائق فغاية الدولة النهائية هي الحرية**"[2] أي ان الدولة الكاملة هي تلك التي لاتحد من الحريات او الحقوق او القوى المدمرة بشكل متبادل بين الافراد فالدولة عنده تؤمن الفرد والجماعة من الخوف وتحفظ لهم حرياتهم.

يقول سبينوزا " **كلما قلت رقابة الدولة على العقول ازداد المواطن والدولة صلاحا**[3]" اي ان هيمنة القلة على الدولة وانفرادها بالسلطة واقصاء البقية يقضي على الطابع الديمقراطي للدولة، فيكبح الحركات الاجتماعية والسياسية والابداع. نستنتج ان سبينوزا من دعاة شمولية السلطة حتى ولو كانت معارضة للكنيسة.

المبحث الثاني: مبدأ فكرة المواطنة ونشأة الدولة القومية.

لقد كانت افكار فلاسفة عصر الانوار بداية لظهور عهد جديد، وعصر اخر و امتاز هذا العصر بالتغير المجريات و الانساق، و بالتالي دخولنا الى عصر المجتمعات الرسمالية، والصناعية، وتعتبر الثورة الفرنسية أيضا المفصل الرئيسي لبداية هذا العهد.

أولا: الثورة الفرنسية 1789

لقد كانت أفكار فلاسفة الأنوار بداية لظهور عهد جديد، وعصر آخر عبر العصور الأخرى فقد امتازت بتغير المجريات على كافة الأصعدة ولأنساق المختلفة وبالتالي دخول إلى عصر المجتمعات الليبرالية والرأسمالية والصناعية وتعتبر الثورة الفرنسية هي أيضا العامل الرئيسي لبداية هذا العصر.

تعتبر الثورة الفرنسية 1789 أحد أهم أحداث العصر الحديث، بل يمكننا القول أنها متصلة بما حققته من مكتسبات عملاقة، كالجمهورية وحقوق الإنسان ومبدأ المساواة والسيادة الشعبية والمواطنة وغيرها من المبادئ الديمقراطية ويمكن اعتبارها تحصيل حاصل ناتج عن إبداعات وأفكار عصر النهضة فقد كانت هذه

---

[1] مونتيسكيو، روح القوانين، ج1، المصدر السابق، ص 330.

[2] سبينوزا، رسالة في السياسة، (تر: عمر مهيبل) الجزائر: المؤتمر للنشر، 1995، ص22.

[3] دهام حسن، الدولة والدولة المواطنة الحديثة. ..nameewsfs? alparty.org/moduled.php :// http مقالات من صفحات أصداء البارتي، 25-04-2018. على الساعة 00.00.

الثورة أساس أولى خطوات تثبت الحقوق المدنية والاجتماعية للمواطن، فقد جاءت نتيجة لصراع شرس بين الملكية المطلقة والإقطاع ضد طبقات البرجوازية الرأسمالية ومفكري تلك الحقبة المتحررين من هيبة العقل الكنسي، حيث عاد مفهوم المواطنة إلى الساحة بعد بعثه من جديد في فكر الثورة البرجوازية.[1]

وقد كان من أهم دلالات الثورة أنها لم تقدم لنفسها على نحو محلي وإنما قدمت نفسها كمشروع تهيئة شاملة للإنسانية بأسرها ضد الأسياد والذين يقهرون الشعوب ظلما وعدوانا، وكذلك التأكيد على مفهوم الأمة وخلال كراس من هم عامة الشعب الذي ظهر في يناير (1789 / 1836/178) وإنما مكونة من أفراد مساوين ومستقلين عن بعضهم البعض لكنهم متحدون في الحاجات المسرفة للطبائع البشرية وفي إرادة العيش المشترك، ودون هذه الإرادة ودون التمثيل الفكري لهذا الكيان الذي هو الأمة يكون الأفراد عاجزين وذلك بالصمود أمام عمليات الاختصاص الذي يقوم به قطاع الطرق والدجالون، إن كل فرد هو مواطن بالقوة ولا يحق بالفعل إلا بقدر ما يرى بإرادته بإرادة الأعضاء جميعهم ليكملوا معا السلطة القومية وبهذا المعنى تكون الأمة سيادة وتكون وحدة لا تقبل التجزئة.[2]

كما طبع في الثورة الفرنسية مفهوم شحنة مثالية أساسية تنطلق من اعتبار حامل الحقوق المدنية والسياسية والعنصر النووي المكون للأمة.

ارتبط المفهوم بالجمهورية باعتبار أن الهوية الجماعية التي تشكل من مجموع المواطنين وحدها تملك السيادة داخل الدولة، ولم يميز إعلان حقوق الإنسان والمواطن بين الإنسان والمواطن ولكن الفكر السائد في 1789 استمر بتصنيف التصويت وظيفة أكثر منه حقا، وفي سنة 1793 تم إقرار فكرة أن المواطن هو كل رجل بلغ 21 سنة وهو بالضرورة ناخب، مع تعزيز لتعريف للمواطن عند دستور 1793 باعتباره الوطني والسياسي في الممارسة أي التأكيد على المواطنة كفعل أكثر منها صفة، والكتابات الفرانكفونية التي تؤكد على ارتباط المواطنة بالمشاركة الفعلية في الحياة العامة ومشكلات المجتمع.[3]

والثورة الفرنسية برؤيتها لعالم جديد بإعلان ما سمي بحقوق الإنسان والعمل للدفاع عنها بعد إغنائها بروح المواطنة، فقد كانت الثورة الفرنسية منطلق هذه الرؤى الجديدة التي جعلت من المواطنة حقا قانونيا وسياسة تلك الحقوق وبعد سرعتها في الأمم المتحدة، ومن هنا برزت حقوق الأفراد في هذا يرى "برنارد

---

[1] برنارد غروتويزن، لمحة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عمور، بيروت، باريس، منشورات عويدات، ط2، 1982، ص174.

[2] غانم أحمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، مرجع سابق ص10.

[3] سامح فوزي، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ط1، 2007، ص122.

غروتويزن" أن للفرد حقوقا قد أقرتها له هذه الثورة، وفي ذلك يقول: "إن للفرد حقوقا فطرية لا يستطيع أحد حتى ولا المجتمع، أن يمنحه إياها أو يجرده منها، فالفرد من جهة شعور باستقلاله فيما يتعلق بالحقوق، ومن جهة أخرى شعور بأنه مندمج في المجتمع من خلال تنظمه للقوانين وأنه جزء من الأمة".[1]

ثانيا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن "فرنسا":

من أهم مواثيق الثورة الفرنسية وأكثر تعبيرا عن فكرة الثورة فهو لم يصدر فرصة لظروف التي صاحبتهم من إرهاب، ودفعت إلى إصدار دستور 1793 ولم يصدر كذلك كرد فعل عن حالة الفوضى كدستور 1795 وإنما كان تغيرا أصيلا عن روح الثورة، غير متأثر بظروف تدفع إلى أقصى اليسار أو إلى أقصى اليمين، وفي بداية الثورة الفرنسية 1789م وضع أمانويل جوزيرسس (1748-1836) وثيقة حقوق الإنسان التي أصدرتها الجمعية التأسيسية الفرنسية في 1789م كوثيقة سياسية واجتماعية وثورية، وكان المصدر الأساسي لهذه الوثيقة نظريات المفكر الفرنسي جان جاك روسو، ثم دولت هذه الوثيقة ودخلت مضامينها في ميثاق عصبة الأمم عام 1920م وميثاق الأمم المتحدة عام 1945م ثم انفردت دوليا بوثيقة خاصة وهي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948م.[2]

إن مراحل تطور تاريخ مفهوم المواطنة هي التي دشنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948، فلأول مرة في التاريخ، أصبحت المواطنة، عبر الحريات السياسية حق لكل شخص دون تمييز حسب العنصر واللون أو الجنس أو اللغة أو الدين.... إلخ، فقد ظهرت حقوق الإنسان ثم عقبتها دستور الجمهورية الفرنسية الأولى برأي المركيز لافيت، لتصير مرجعية لجميع الدساتير التي ستأتي فيما بعد باعتبارها صكا ينظم الحياة السياسية والاجتماعية، والتي من خلالها تحترم فيه الحكومات علاقاتها وتنظيمها مع المواطن والشعب، وبذلك صارت حقوق الإنسان وليدة سجن الباستيل نبراسا يهتدي به، وقامت معظم دساتير العالم الحديث وشتى الدول على أصول تلك الحقوق، وقد نص بعض من هذه الحقوق على ما يلي:

01-يولد الناس ويعيشون أحرارا متساوين في الحقوق فلا تميز ولا تفاضل بينهم إلا فيما تقتضيه المصلحة العامة.

[1] برنارد غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، المرجع السابق، ص174.

[2] محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2001، ص ص13-14.

02-الغاية من كل مجتمع إنساني صيانة الحقوق الطبيعية للإنسان تلك الحقوق التي لا تزول مهما تقادم عليها الزمان وتعاقب عليها، وهي الحرية والملكية وطمأنينة النفس ومقاومة الاضطهاد.

03-كل سلطة مصدرها الشعب وحده ولا حق لأي فرد أو أية جماعة أن يأمروا أو ينهوا إلا إذا استمدوا السلطة من الشعب.

04-الحرية تنحصر في إمكان عمل كل ما يضر بالغير ولكن أن يتمتع بحقوقه الطبيعية في الدائرة التي لا تؤدي لتمتع الناس بتلك الحقوق وتحديد هذه الدائرة إلى القانون.[1]

ثالثا: سان سيمون* Saint Simon

نقد سان سيمون الوهم السياسي للأفكار حقوق "الإنسان" تقوم على ضرورة تحقيق برنامج اجتماعي كشرط للانعتاق الإنساني مع نقد صارم لإطلاق حق الملكية. [2]

كان سان سيمون من أهم وأبرز المفكرين الذين عاصروا الثورة الفرنسية ولقد كانت محاربة الإنجليز في أمريكا الشمالية، حيث كانت تعج التدميرات الأهلية وبدأت تظهر العديد من النزاعات الوطنية الداعية للاستقلال عن البلد الأم، وتزامنها مع العديد من الدعوات المنادية بالمساواة الاجتماعية، كانت من أبرز دوافعه لتبني الدعوة للعدالة والمساواة الاجتماعية والدعوة أيضا لنصرة مبدأ المواطنة وخصوصا بخوضه تجربة الثورة الفرنسية، فقد علمته هذه الثورة إضافة لتجاربه السابقة في القارة الأمريكية، معنى صفة المواطنة.

فعلى الرغم أنه كان من طبقة النبلاء التي حاولت الثورة ضربها، إلا أنه فضل أن يكون مواطنا فرنسيا في الجمهورية، على أن يكون كونتا، وهذا ما نجده في كتابه الشهير "المسيحية الجديدة" وفي صفة تخليه عن لقبه النبيل لصالح صفة ومبادئ المواطنة يقول: "لم يعد ثمة أسياد، نحن جميعا متساوون، وأعلمكم بهذه المناسبة أني أتخلى عن صفتي الكونت التي اعتبرها واسعة جدا أمام صفتي كمواطن" وقد صار بعد هذا رمزا للتحرر والمساواة والحداثة وقد منح صفة المواطن الصالح مرتين متتاليتين[3].

---

[1] حسن جلال، الثورة الفرنسية، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، سلسلة المعارف العامة، (د.ط)، 1927، ص137.

***سان سيمون:** هو الكونت كلود هنري دي سان سيمون دورفروا الباريسي، ولد عام 1760 وكان فيلسوف فرنسا يميل الى مبدا تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية توفي عام 1825م بفرنسا من مؤلفاته: الوجودية نزعة إنسانية، نقد العقل الجدلي 1960.

[2] أماني غازي جرار، المواطنة العالمية، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع، 2010، ص82.

[3] أكرم حجازي، الموجز-في-النظريات-الاجتماعية-التقليدية-والمعاصرة

https://fr.scribd.com/document/159487088/ تاريخ الاطلاع : 08/03/2018 على الساعة 21:54د

رابعا: الأطر الدستورية والقانونية للمواطنة الفرنسية:

ظل الدستور الفرنسي لفترة طويلة يعد مرجعا أساسيا للدولة الحديثة التي ترغب في بناء دستور ديمقراطي يحترم قيم المواطنة الحرية، والمساواة والإخاء، وهو مبنى على مجموعة من مبادئ الجمهورية العلمانية والديمقراطية والتكامل الاجتماعي والمساواة أمام القانون، ويشجع الدستور الفرنسي المساواة بين النساء والرجال في تولي المناصب والمسؤوليات وتقلد الانتخابات.... إلخ كما يعترف بعالمية الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية لكل المواطنين الفرنسيين وتخصها لما ورد في الدستور تكريس القوانين الفرنسية ومبادئ وقيم المواطنة ويتم تعديلها من فترة إلى أخرى.

بيد أن العقود الأخيرة أدخلت عدة تعديلات على قانون الجنسية الفرنسية ليصبح أكثر تكريسا لقيم المواطنة وأكثر انسجاما ويمثل أهم التعديلات.

-ضم هذا القانون إجراءات وشروط الجنسية إلى القانون المدني الفرنسي.

-ارتكاز قانون الجنسية الفرنسية على قانون الدم والرابطة المزدوجة للأرض ورابطة الأرض البسيطة.

-ويؤخذ على قانون الجنسية الفرنسي الحالي مجموعة من المآخذ والتحفظات أهمها:

إعطاؤه الحكومة الفرنسية حق الاعراض على اكتساب الجنسية عن طريق الزواج أو القرار الإداري بحجة: عدم الأهلية أو عدم تطابق الإجراءات أو للأسباب لغوية، أو حالات التزوير وهو ما من شأنه أن يصادر الحق في الجنسية أحيانا، ويجعله محل سنين.[1]

أولا: مفهوم الدولة القومية

1-1-لغة: الدولة هي تشديد الدال مع فتحها أو ضمها، العاقبة في المال والحرب وقيل بالضم في المال، وبالفتح بالحرب، بالضم للآخرة وبالفتح للدنيا، وتجمع على دول بضم الدال، وفتح الواو، ودول بكسر الدال وفتح الواو والإدالة العلية، أديل لنا على أعدائنا إلى نصرنا عليهم وكانت الدولة لنا.[2]

كما وردت لفظة دولة في القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا ﴿٧﴾﴾.[3]

[1] منير مباركة، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، ص15.

[2] رشدي بوزكري، المواطنة ودورها في بناء الدولة القومية، "الكويت نموذجا، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر، منشورة في العلوم السياسية والعلاقات الدولية تخصص أنظمة سياسية مقارنة وحوكمة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، السنة الجامعية 2013-2014، ص35.

[3] سورة الحشر الآية 07.

1-2-اصطلاحا: تعرف الدولة بأنها شعب مستقر على إقليم معين وخاضع لسلطة سياسية معينة.

ظهر نموذج الدولة Etat باللغة الفرنسية و State باللغة الإنجليزية في أوروبا الغربية لدى الخروج من الإقطاعية، ورفع تدريجيا إلى مستوى الصور النموذجية لمعظم أشكال التنظيمات السياسية وتعد الدولة أحد أشكال التنظيم السياسي والقانوني للمجتمع، المتكون من مجموعة من المواطنين أو الرعايا لبلد معين وتمتلك حدودا علمية وإدارية وسياسية معروفة في الغالب تمارس داخلها قوانينها، وتشمل مؤسسات وأجهزة تمارس داخلها قوانينها، وتتمثل في مؤسسات وأجهزة تمارس بواسطتها نفوذ ما يجب ترتكز شريعة هذه السلطة على السيادة الممتدة من الشعب أو الأمة.[1]

1-3تعريف الدولة القومية

القومية وهي المواطنة التي سادت منذ بروز الدولة القومية والتي هي أساس هذه الدراسة، والتي بدأت تعرف عدة تحديات نتيجة العولمة والظواهر المصاحبة لها.

وهي الدولة التي تملك القوة الكافية لحماية نفسها داخليا وخارجيا وضمان وبيئتها وحماية الأمن القومي من الغزو الخارجي ويجعل الدولة في حالة استقرار.[2]

ومصطلح الدولة القومية ارتبطت به صور الدولة الحديثة في الغرب منذ القرن التاسع عشر ولقد كانت فلسفة القومية تعني الجمع بين الوحدتين الطبيعة والسياسة، فلا تقوم وحدة سياسية على أكثر من أمة، ولا تتوزع الأمة بين عديد من الدول.

كما ارتبطت بقيام مجتمعات إنسانية والتي كان مؤداها الارتياب في كل الذين يقدمون وراء حدود الإقليمي، فقد أكدت ظاهرة الدولة الحديثة تلك النظرة القديمة على أساس من معيار جديد هو معيار القومية، المتقدم في إطار الإقليم الدولة، ثمة مواطنون يترابطون فيما بينهم بين الدولة بربط سياسي ودعامة القومية وهو يؤدي بهؤلاء إلى مراكز قانونية وسياسية معينة كحقوق وواجبات متبادلة بينهم وبين الدولة.[3]

أي أن المواطنة هي صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات في إطار الدولة القومية التي يحمل جنسها والدولة القومية هي الحاضر الأساسي للمواطنة.

[1] سيدي محمد ولد يب، الدولة وإشكالية المواطنة (قراءة في مفهوم المواطنة العربية (دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010، ص32.

[2] محمد شاكير، المنهجية في التحليلي السياسي والمفاهيم، المناهج الالتزامات، والأدوات، الجزائر، 1997، ص119.

[3] المرجع نفسه، ص219.

نبذة تاريخية عن العرق الآري (الجرماني):

أريون (Aryans) أو أريال هو شعب زجفادا بالهند استولى على إيران من الشمال الغربي للهند عام 2000 ق.م وكان سببا في تدهور حضارة الهند، وكانت لهته صورة أولية من السنسكريتية ويطلق عليها الآرية وهذه اللغة هي أساس اللغات الهندية وأوروبية وكانوا يسكنون آسيا الوسطى حتى شرق أوروبا، وبعض الآريين سكنوا شمال الهند إبان العصر البرونزي والآريون بشرى أبيض الجلد، وقد عرفوا بالنوريكيين والتيتوتيكيين، ومن هذه النبذة نستنتج وكأنه ما كانت تنادي به النازية بنقاء العرق والدم الألماني، فالجرمانيون ما هم سوى شعب مختلط الأعراق ما بين الهندية والأوروبية والتي لها أصول الزرادشتية، وما استخدم هتلر وحزبه النازي هذه المعتقدات إلا لتسهيل السيطرة على الشعوب وتجييش الجيوش، تحت راية واحدة وهي فكرة التفوق الإنساني.[1]

يرى الجرمانيون أنهم سادة الجنس البشري وهم أعلى مرتبة فيه يجب وضع لائحة للعناصر البشرية كان العنصر الآري في ألمانيا على قمتها وهم الأقوياء.

لا يمكننا تناول مفهوم الجنس الآري من دون التطرق أولا لأفكار أدولف هتلر التي تتبناها النازية ووضعت الحركة النازية مبادئ العامل الألماني الوطني الاشتراكي النازي.

أما أهم النقاط المتعلقة بالمبادئ النازية.

01-اتحاد جميع الألمان لتكوين (ألمانيا الكبرى) على مبدأ حق تقرير المصير.

02-طلب الارض والأقطار لتزويد الشعب الألماني بالغذاء والسكن.

03-كل عضو من أبناء الدولة، يجب أن يكون عضو في الأمة، إذ يمتاز هؤلاء بالدم الألماني.

04-يعيش الأفراد ممن ليسوا من أبناء الدولة كضيوف فقط في ألمانيا.

05-واجب الدولة الأولى هو زيادة رفاهية الشعب.

06-طلب الحرب القانونية ضد الأكاذيب السياسية ونشرها في الصحف، وطلب صحافة وطنية مطهرة من الأجانب.[2]

[1] https://outsider 9000. wordpress. com/2012/02/01.

[2] ibid.

مفهوم المواطنة في ألمانيا (هيجل* نموذجا):

يظهر تمجيد هيجل للجنس الأبيض (الجرماني) من خلال تأسسه للدولة البروسية وهي الدولة المطلقة باعتبارها دولة محققة فعليا إن تحت لدرجة المطلق وبهذا يكون هيجل قد احتقر باقي العوالم على حساب العالم الجرماني وهذا ما كتبه في أول مؤلف له "أصول فلسفة الحق".

إن تثبت هيجل بمراحل تطور التاريخ الذي يمر بأربع مراحل فكرة تمجيد الأمة الألمانية تظهر بوضوح على حساب باقي الأمم لتظهر فلسفته ذات طابع سلمي إيديولوجي تقوم على أساس العرق،لكي نصل إلى هذه النقطة بالذات كان لابد منا أن نمر على مراحل تاريخ العالم والتي كانت على النحو التالي:

1-العالم الشرقي:

يعد العالم الشرقي المرحلة الأولى لتطور الروح حيث يقول هيجل "**النظرة الجوهرية للعالم هي المرحلة الأولى وهي نظرة يعني تقسيم داخلي وهي تظهر في مجتمعات طبيعية يحكمها نظام أبوي بطباركي وطبقا لهذه الفطرة فإن الصورة الدنيوية للحكومة هي صورة ثيوقراطية والحاكم هو أيضا الكاهن الأعظم.**"[1] إذا المجتمعات الطبيعية تمثل اللحظة الأولى لتطور الدولة وبداية لتاريخها إذ بعدها الكاهن هو حاكم هذه المجتمعات، إذ أنه لا يمكن أن تتطور الدولة في هذه المجتمعات لعدم وجود دولة وهي مجتمعات يسودها، الخرافة والوحشية، والهمجية يقول هيجل "**أما التميزات فهي تتطور إلى عادات وحكومة ودولة في وجوهها المتعددة وهي تصبح في حالة عدم وجود القانون وببساطة العرف، طقوسا مركبة ومنظرية محشرة بانحرافات كما تصبح من المصادفات لحكم تعسفي**".[2]

أي أن الشرقيون القدماء على وعي بأن الروح حرة فلم يكن هناك إلا الفرد الواحد وكان مفهوم الحرية في تلك الفترة يسودها الاستبداد والطغيان وهذا ما تشهده مختلف الحضارات الشرقية القديمة حيث يصبح الحاكم بمثابة الإله وهو الآمر والناهي وهو الذي له الحرية دون سواه.

***هيجل** (1770-1831): يعد من أهم فلاسفة القرن السابع عشر حيث شق طريقه في الفلسفة وتولى الأستاذية في جامعة كامبريدج عام 1816 ثم في برلين عام 1918، من أهم مؤلفاته: أصول فلسفة الحق، هيجل، فيمونولوجيا الروح، أنظر الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس من تأليف، أميرة حلمي مطر، ط5، ص 84.

[1] هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مديولي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط، 1996، ص606.

[2] المصدر نفسه، ج2، الصفحة نفسها.

2-العالم اليوناني

هي ثاني مرحلة لتطور الدولة عبر التاريخ فمدة المرحلة تختلف عن سابقتها يقول هيجل "**لهاذا العالم تلك الوحدة الجوهرية وحدة المتناهي ولا متناهي لكنها ليست سوى خلفية غامضة ... وهذه الخلفية تؤل مرة أخرى من الروح الذي يميز نفسه ويتفرع إلى ذهنية فردية وسبق في ضوء المعرفة وتشكل في جمال الحياة الأخلاقية الحرة الهادئة**".[1] أي أنه الوحدة الجوهرية للمتناهي واللامتناهي لكنه غامض وكونت في الذاكرة.

03-العالم الروماني

يقول هيجل عن هذا العالم "**في العالم الروماني يتحقق التمايز ويصل إلى نهايته حيث تنشطر الحياة الأخلاقية بلا حد إلى طرفين قصيرين هما الوعي الذاتي للأشخاص من ناحية الكلية المجردة من ناحية أخرى وسمى هذا التعارض بصدام بين الجنس الجوهري للأرستقراطية ومبدأ الشخصية الحرة في صورته الديمقراطية.**"[2]أي أن في هذا العالم تظهر الحرية لكن ليس بمفهومها المطلق لكن كانت فقط الارستقراطية التي تمثل الأقلية والديمقراطية التي تمثل الكثرة، لذا فإن هذا النظام قائم على الرق ولم تصل فيه إلى حرية الوعي الكامل.[3]

04-العالم الجرماني

وهذه المرحلة هي آخر مرحلة يصل إليها الروح وآخر مرحلة لتطور الدولة عبر التاريخ الممثل في الشعب اليهودي ففي هذه المرحلة تصل الدولة لبلوغ المطلق.

وعلى هذا يقول هيجل "**وتلك هي نقطة التحول المطلقة فالروح تخرج من هذا الموقف وتلمح الإيجابية اللامتناهية لحياتها الداخلية ولطابعها الجغرافي هذا اي أنها تدرك مبدأ وحدة الطبيعتين الإلهية والبشرية والتوفيق بين الحقيقة الموضوعية والحرية ... وتجد فيه الشعوب الجرمانية رسالتها**".[4] أي أن هنا يقصد هيجل بخروج الروح من هذا الموقف والدخول إلى الإيجابية اللامتناهية هو ذلك الانتقال الذي تنقله

[1] هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، المصدر السابق، ص607.

[2] المصدر نفسه، ص608.

[3] أحمد محمود مسحي، فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د.ط)، 1975، ص208.

[4] هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، المصدر السابق، ص609.

الدولة من السلبية المتناهية إلى الإيجابية وحل كل التناقضات التي كانت سائدة في مختلف المراحل كما أن الدولة في الروح تنتهي من تناقضات المجتمع المدني والنزاعات بين الأفراد أي، أن تطور الروح يمر بثلاثة مراحل من الروح الذاتي إلى الموضوعي إلى المطلق كذلك تطور الدولة يمر بأربعة مراحل لتصل لوعيها المطلق بداية من العالم الشرقي ثم اليوناني والروماني وأخيرا الدولة الجرمانية (البروسية).

عبر هيجل على الدولة البروسية في فلسفة التاريخ بمصطلح نهاية التاريخ أي أن التاريخ ينتهي عند الأمة الجرمانية بزوال التناقضات السائدة في المجتمع وبالتالي زوال الحرفة الجدلية ومن هنا اكتمل نسق الروح وتحققت الدولة العالمية.[1]

نستنتج من خلال هذه المواقف الأربعة عند هيجل يؤكد رأيه في هذا الموضوع بقوله: "إن الفرد بدأ بتأكيد ذاته في المدينة الرومانية، وحول تصوره للتطور النهائي للدولة الألمانية يؤكد على أنه يجب أن تتوحد المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية بحيث تتحقق الحرية في نهاية الأمر، كان اهتمام هيجل بالدولة الألمانية وتطورها كبيرا ومميزا رغم اعتباره لنابليون بأنه روح العالم على صهوة جواد".[2]

لم يتوقف الفكر السياسي الهيغلي عند تعارض ممكن بين المواطنة والجنسية بل أخذ من جهة على القبول الإيجابي والفاعل للمدينة كإطار للحياة الأخلاقية الفعلية ومن جهة ثانية حذر من انكفاء الفكر على نفسه، هذا الانكفاء الذي يشكل خطر مدمرا.

إن الظواهر الاجتماعية الكبرى تنتج نواقضها حسب الرؤية الهيغلية للتاريخ، كرد فعل قد يكون أعنف، فقد أنتجت الثورة الفرنسية نقيضها لحكم إنتاجها لأوروبا، وهي القومية في الفكر السياسي الألماني وقد كانت آنذاك ليست إلا مجرد تعبير عن التحقيق الذاتي للأمة قبل أن تصبح فكر الغزو العالم في عهد هتلر... فقد كانت القومية أقوى الفلسفة في القرن السابع عشر حتى أصبح لكل شعب قوميته التي يميل عن قومية الآخر.[3]

---

[1] محمد لعيشاوي، مفهوم الدولة بين هيجل وكارل ماركس، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر، غير منشورة، تخصص فلسفة، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، السنة الجامعية 2016-2017م، ص45.

[2] هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، المصدر السابق، ص 612.

[3] رونالد سر مدرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، د.ط، 1994، ص ص220-221.

أما هيجل كان يرى أن الفرد يصبح حرا ومتمتعا بحقوقه عندما يصبح مواطنا في الدولة، كما أن لهم الروح القومية للكثير من الناس في عصره وأنتجت أفكاره الكثير من الأيديولوجيات والحركات الإصلاحية من يمينه أو يساره.

بعد هيجل لم نجد تأصيلا لمفهوم الدولة إلا عند القوميات المتعددة التي كانت من السمة الأبرز للحراك الأوروبي الحديث بمعنى أنها كانت أقرب إلى الأفكار الأيديولوجية ذات الطابع الحركي منها إلى التنظير باستثناء كارل ماركس في نظريته الاقتصادية الاشتراكية مما أنتج فيها العديد من الثورات كانت أشهرها الثورة البلشفية.[1]

المبحث الثالث: المواطنة من المفهوم القطري إلى المفهوم العالمي.

تتجسد المواطنة بمفهومها الكامل على المستوى القطري، حيث بالإنتماء للبلد الذي يحمل جنسيته، ويحفظ له القانون حقوقه الشخصية والمدنية الكاملة، فهو فرد مواطن من أبناء الوطن الأصلي يكفل له دستور بلاده سائر حقوقه المدنية والسياسية، من حق الحياة وحرية الاعتقاد الديني والانتماء السياسي والمشاركة السياسية على شتى مستوياتها وبذلك فهي تختلف عن المواطنة العالمية* التي تتجاوز حدود الجغرافية للبلدان لتتسع الي نطاق الكوني العالمي فمن ابرز المنظرين للمواطنة العالمية لفيلسوف الألماني هابرماس إضافة الي الفيلسوف الأمريكي جون رولز والفيلسوف الألماني كانط الذين مجدو المواطنة العالمية وهذا ماسنقوم بدراسته في هذا المبحث .

المواطنة والدولة عند يرغن هابرماس: Jürgen Habermas

1-يهدف هابرماس إلى التأسيس لمفهوم المواطنة الدستورية**، فيقال المواطنة القومية ففيها تقوم المواطنة القومية على أساس الانتماء لأمة أو قومية معينة وفق المشتركات القيمية الخاصة بتلك القومية، يذهب هابرماس إلى نقد هذا النمط من البناء المجتمعي واختيار النمط الدستوري غير متعلق بالانتماء القومي أو

[1] بان غانم أحمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، مرجع سابق، ص16.

* **المواطنة العالمية:** هي مواطنة مبنية على الاهتمام بشأن العالمي للمتغيرات الدولية، وهو نتاج ظاهرة العولمة وتأثيرها على المواطنة، كما انها حصيلة الاجتهادات الغربية المعاصرة التي نتجت من تفاعل عناصر جديدة للمواطنة، من أهمها عولمة الأسواق وتطور تقنيات الاتصال والاعلام والاختلاف الثقافي وغير ذلك من المتغيرات التي افرزت مفاهيم جديدة للمواطنة انظر: المواطنة وسياق الدولة والهوية تأليف عبد السلام موكيل ص 44.

** **المواطنة الدستورية:** وهي المرتبة بالحقوق والواجبات حيث لم يعد الأمر مرتبط بالولاء للهوية القومية وإنما مرتبط بالولاء الدستوري، أي الجنسية. أنظر عبد السلام موكيل، المواطنة وسياق الدولة والهوية: مقاربة فكرية ومعرفية بين الفكر السياسي المعاصر والمنظور الإسلامي، مجلة تاريخ العلوم، العدد 1، تصدر عن جامعة وهران، الجزائر، ص43.

العرقي، إنما هو مرتبط كليا بانسجام الأفراد في المجتمع السياسي مع المبادئ القانونية وفي مقدمتها: مبادئ العدالة والديمقراطية والمساواة في المواطنة وحقوق الإنسان. ... وعلى هذا فإن مفهوم المواطنة سوف يتحدد على أساس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها الأفراد في الدولة.

يؤسس هابرماس لمفهوم المواطنة على هذا النحو انسجاما مع أطروحته في التحول من منطق الهوية القومية ودولة (الأمة) إلى دول المواطنة العالمية، أي الانتقال من الدولة القومية إلى الدولة ما بعد القومية، أو عولمة المواطنة، ويبرر هابرماس أطروحته هذه مسندا إلى ثلاثة عوامل:

–العامل الأول: إن المبادئ السياسية العامة التي تنتظم حولها المواطنة لم تعد حكرا على أمة معينة من الأمم بل صارت مشتركة لدى سائر الأمم.

–العامل الثاني: أن التحديث الثقافي الذي يتميز بالنزعة التعددية الثقافية، قد تجاوز حدود العلاقة المؤسساتية الخاصة بكل أمة من الأمم أو قومية من القوميات.

–والعامل الثالث: تقبل ظاهرة الهجرة في المجتمع السياسي الأوروبي والإيمان بالمواساة بين المواطنة والجنسية، يشكل واقعا جديدا يتعدى حدود المواطنة القومية إلى المواطنة العالمية أو الدستورية.[1] وبناء على هذا فإن كل فرد هو مواطن دولته، وهو في الوقت نفسه المواطن العالم بأسره، فالمواطن لم يعد فقط مواطنا داخل دولته، بل هو مواطن عالمي موجود في العالم، وأن السلطات العالمية مسؤولة عن حمايته وتوفير حقوقه.

يقدم هابرماس في أطروحته هذه الإجابة على التحديات التي تواجه الإنسانية على الصعيد العالمي، في ظل تقلص دور الدولة (الأمة) خارج نطاقها السياسي المحدود. فحل المشكلات المعاصرة أصبح يتطلب نظام مواطنة كونية تنسجم مع السياسة الداخلية العالمية، ولعل تشكل الاتحاد الأوروبي هو النموذج الذي يستند إليه هابرماس في تعزيز أطروحته هذه، فقد تضمن النظام الداخلي للاتحاد الأوروبي بنودا خاصة بحقوق المواطنة تتفق مع هذه الأطروحة، فمن بين هذه البنود:

–المادة 8 فقرة أ: كل مواطن من الاتحاد له الحق في الانتقال والإقامة بحرية داخل الأراضي دول الاتحاد.

–المادة 8 فقرة ب 1: كل مواطن من الاتحاد مقيم في دولة عضوا لا يحمل جنسيتها له الحق في التصويت والترشح للانتخابات البلدية في الدولة العضو التي يقيم فيها.

[1] علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة (من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا)، منشورات الاختلاف، اط1، الجزائر، 2011، ص331-332.

-المادة 8 فقرة ب 2: كل مواطن من الاتحاد مقيم في دولة عضوا لا يحمل جنسيتها له الحق في التصويت والترشيح لانتخابات البرلمان الأوروبي في الدولة العضو التي يقيم فيها.[1]

حيث أن هذه البنود تشكل مسألة الحقوق الإنسانية وحقوق المشاركة الأساسية للإنسان عند هابرماس التعبير الأمثل للمواطنة، فهما العامل الأساسي في تمكين الشعوب المتحدة ديمقراطيا من تقرير أوضاعها تشريعيا.

وهناك علاقة وطيدة بين المواطنة والديمقراطية في الأدبيات الغربية المعاصرة وهو ما تحدث عنه هابرماس حيث يشير إلى مفهوم الديمقراطية التشاورية والتي تستوجب ثلاث أنواع من الحقوق يجب أن يتمتع بها جميع المواطنين في الدولة دون النظر إلى تمايزهم العرقي أو الجنسي أو الديني ونجد من هذه الحقوق:

الحقوق المدنية: كالحق في الحياة وحماية القانون وحماية الفكر وحرية التعبير والرأي وفق قوانين الدولة.

الحقوق السياسية: وهي الحق في الانتخاب، حق في الترشيح والترشح وحق العضوية في الأحزاب والمنظمات والجمعيات وحق الحصول على المعلومات وتقلد الوظائف العامة للدولة.

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: ومنها إفساح المجال للنقابات والحق في الإضراب والحق في الرفاه الاجتماعي والاقتصادي والرعاية الصحية والأمن الغذائي.[2]

ذلك لأن العالم يمضي باتجاه تكوين دولة ديمقراطية حديثة لا تشكل فيها اللغة والدين والعرق شروط الاندماج في الفضاء العام، وإنما الدوافع المشتركة والتفاعل والحوار والتفاهم هي الشروط الضرورية للاجتماع الذي ينحو نحو الكونية التي تترجمها التجمعات الدستورية والمدنية.

حيث تحدث هابرماس عن تضامن المجتمع في إطار التعدد الثقافي سواء دينيا أو عرقيا أو مذهبيا.[3] لأن تحقيق التعايش الإيجابي بين مختلف الصور الثقافية بمقدار الحقوق المتساوية لها يجب تحقيق الانصهار والاعتراف المتبادل لكل المواطنين بثقافة سياسية واحدة تكفل تلك المهام، وهي الثقافة الديمقراطية التشاورية.

تقوم المواطنة العالمية عند هابرماس على أربعة مبادئ هي:

---

[1] علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة (من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا)، المرجع السابق، ص331-332.

[2] عبد السلام موكيل، المواطنة وسياق الدولة والتنموية، مقاربة فكرية ومعرفية بين الفكر السياسي المعاصر والمنظور الإسلامي، مجلة تاريخ العلوم، جامعة وهران، العدد الأول، ص43.

[3] علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص330.

1-الحقوق.

2-الواجبات أو المسؤوليات.

3-المشاركة.

4-الهوية.

فالحقوق والواجبات يشكلان عند هابرماس بأطروحة حقوق الإنسان العالمية وتأتي المشاركة على مختلف الأصعدة لتشكل جوهر المواطنة الدستورية أو العالمية، أما الهوية فمرجعها غلى الهوية الإنسانية، لأن العالمية أو الكونية، بما تحمل من قيم عقلانية، محايدة، متحررة من كل لون عنصري أو طائفي، تكون بحد ذاتها الهوية المستقبلية التي تنتمي إلى العقل.[1] أي هذا يتوقف على تحقيق إطار السياسة التشاورية، وتعدد أشكال التواصل التي بواسطتها تتشكل الإرادة الجماعية ليس فقط بالتفاهم الأخلاقي حول الهوية الجماعية، بل أيضا بتوزيع المصالح والاتفاق العقلاني والتماسك القانوني.

3-نموذج المواطنة العالمية عند جون رولز (J. Rawles, 1921.2002):

نجد نظرة رولز للمواطنة من خلال العدالة حيث يرى أن العدالة فضيلة أخلاقية تتحدد قيمتها في تطبيقاتها العملية، حيث يعتبر جون رولز أحد الفلاسفة السياسيين الذين فتحو نقاشا سياسيا واسعا في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يرى رولز أن العدل أسبق من الخير، فلا يختلف البشر حول شيء مثل اختلافاتهم حول تصورات الخير ولا يجمعهم ولا يوحدهم شيء أكثر من العدل، فالعدالة تمثل القاعدة الأساسية لكل مجتمع منظم عقلانيا يهدف إلى النفع العام، فالهدف السياسي للعدالة عند جون رولز يهدف أيضا إلى خلق توازنات جديدة بين الحقوق والواجبات والحريات.[2] أي أن المبدأ الأساسي للعدالة عند رولز هو تحقيق عدالة صارمة للمواطنين في المجتمع أي إعطاء الحقوق وأداء الواجبات.

ومبادئ نظرية العدالة عند جون رولز يرى العدالة كإنصاف في شكل من الليبرالية لتوفق بين متناقضات الحداثة والديمقراطية وبين الحرية والمساواة، ونظرية العدالة التوزيعية عند جون رولز تستهدف الفئات الأقل حظا والأكثر حرمانا في المجتمع وإحياء ثقة بين المواطنين في المؤسسات الدستورية، وبعث التضامن في

[1] علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، مرجع سابق، ص330.

[2] علي تتيات، العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون رولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد 28 (5)، 2014، قسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2013/9/5، ص6.

نفوس الأفراد الذين لا يكترثون سوى بأنانيتهم الاستحواذية، فالعدالة تحقق التوازن المتعقل، فالعدالة حق إنساني يكفل الحق ضمن إطار قانوني شرعي يسهر على تحقيق توجيهاتها كمساواة وإنصاف.[1]

حيث نجد في كتاب العمدة "نظرية العدالة" لجون رولز يعرف العدالة بأنها مجموعة من المبادئ التي لا يمكن الأفراد العقلانيين إلا أن يؤدوها لتثبيت شروط التعاون الاجتماعي، رغم أن هذه المبادئ تشمل حقوق المواطنة لكنها لا تشير إلى مفهوم المواطنة مباشرة، بل تشير إلى أطراف هذا العقد الافتراضي الذين يأتي ذكرهم بوصفهم مجرد وكلاء من البشر يقدمون مفاهيمهم الفردية للحياة الخيرة، بينما يشير رولز إلى أن مبادئ العدالة وضعت للأشخاص الذين هم بالفعل مواطنون لدولة ليبرالية ومن المفترض أن يفكروا في أنفسهم كمواطنين في مثل هذه الدولة ونظامها السياسي، ويهدف رولز إلى أن يوضح لهم ما كانوا ملتزمين به بشكل ملموس عندما اتبعوا هذا المنظور.[2]

يكشف لنا رولز حول المواطة التي يكون فيها المواطن شخصا يؤدي مجموعة معينة من المبادئ أنه يفترض المواطنين هم دائما أعضاء في مجتمع الوطني، لكن هذا الافتراض يبقى متخفيا في خلفية تفكيره، إذ قد يسبب له كشفه مشكلة فيما يتعلق بالتمييز بين العدالة ومفاهيم الخير، إنه لا ينظر إلى المواطنين على المستوى نفسه من ناحية مشاركتهم النشطة في السياسة على الرغم من أن الحقوق السياسية مشمولة كجزء من المبدأ الأول للعدالة، فهو يعرف المواطن بوصفه شخص الذي لديه الحق في المشاركة فكل ما هو مطلوب منه هو الإقرار والاعتراف بمبادئ العدالة، فطالما يمكن للفرد أن يتبنى وجهة نظر المواطن في التفكير، يمكن له أن يعيش حياته ووجوده الشخصي الخاص تماما. ويبدو هذا واضحا أكثر في أراء رولز عندما يجادل ضد الرؤية المدنية التي تقول إننا كائنات سياسية "**تتحقق على أكمل وجهها في مجتمع ديمقراطي تكون فيه المشاركة في الحياة السياسية واسعة وقوية، وبهذه الطريقة يطور الناس مواهبهم ومهاراتهم المختلفة والتكميلية وينخرطون في المنافع المتبادلة والتعاون**"، فالمساواة مطلوبة فقط بقدر ما هو ضروري لحماية الحقوق والحريات الأساسية للناس.[3]

---

[1] علي تتيات، العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون رولز، المرجع السابق، ص26.

[2] علي رسول حسن الربيعي، العنف وقضايا المجتمع الراهنة، مؤمنون بلا حدود، 2016، العراق، العنوان كاملا: www.mominoun.com ص6.

[3] الموقع نفسه، ص8.

وكخلاصة للفصل الثالث نستنتج أن مفهوم المواطنة في الفكر الليبرالي الأوروبي الحديث بنيت على أساس الحريات الفردية التي تأخذ بمبدأ حقوق الفرد وحرياته أساسا وترفض سيطرة الجماعة، فالحرية والمساواة هما قيمتين حقيقيتين من القيم العالمية نظرت الكثير من الإشكالات والملابسات باعتبار التحيز الذي يشير إلى اعتبارهما نتاج التطور الفكر الأوربي في المجال الاقتصادي والتاريخي والاجتماعي والسياسي وهذا وإن دل فإنه يدل على التداعيات التي تفرضها العولمة الغربية وتبعاتها.

خاتمة

خاتمة:

في خاتمة هذا العمل يمكن أن نقول أن هذا البحث لهذه القضية قد مكننا من الاطلاع على الأصول الفلسفية لمبدأ المواطنة والمصادر التي انطلق منها الفلاسفة لنظرتهم لمسألة المواطنة، حيث لعبت فكرة المواطنة الدور الإنساني في بناء التفكير السياسي والإنساني على الصعيد النظري وذلك من خلال محاولة أصلية وجادة لتجريد المجتمع من كل مظاهر المزيفة التي كانت سائدة عنده وتجسيد قيم المواطنة من الحرية والمساواة والحقوق والواجبات.

لقد ساهمت المواطنة كنظرية سياسية في بناء وإرساء قواعد جديدة للدولة، وذلك لما حملته من مفاهيم ومضامين فكرية مغايرة لما كان سائد من قبل في العصور القديمة، التي أدت بفكرة المواطنة إلى وجود فكرة تعاقدية واتفاقية بين البشر، صاغتها رغبة البشرية لتجسيدهم للحرية والمساواة وحقوقهم وواجباتهم وتخلصهم من حالة الحرب والصراع، مما أدى لمفهوم المواطنة إلى فتح آفاق جديدة غيرت طابعها الكلاسيكي ذا إعادة بلورها في الطابع ونظام الجديد في العصر الحديث.

ومن خلال دراستنا لمفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي والمواطنة في التصور الليبرالي الحديث.

وجدنا في الفكر الإسلامي أن الأولوية للأمة ترتفع عن المحددات الجغرافية فالأمة الإسلامية تجمعها رابطة مشتركة، والمواطنة في الإسلام تقوم على مقومات وهي: وحدة الأرض ووحدة القيادة السياسية والمساواة في الحقوق والواجبات، شيوع روح التعاون والتعاضد بين المواطنين، العدالة وعدم ظلم بعضهم أو طغيانهم على بعض وكذلك الحرية الفكرية والعقدية والملكية بنحو لا يلحق الأذى بالآخر. وهي كلها مما يدعو الدين إلى تحقيقه ورعايته وهي لا تختلف في مقوماته الإنسانية كما تطالب به أحداث الدراسات العالمية في عصرنا الحاضر.

كما أن المواطنة في الفكر الإسلامي الولاء فيها يكون للدين الإسلامي غير أنه في وقتنا الحاضر أصبح الولاء للوطن والدليل على ذلك هو مفهوم الدولة وهو مفهوم سياسي أكثر منه ديني.

أما ما تبين لنا من خلال المواطنة في الفكر الليبرالي الحديث أنها تقوم على مصلحة الفرد لا الجماعة أي جاءت عكس المواطنة الإسلامية، كما أنها تقوم على بعدين أو قيمتين هما المساواة والحرية والتي هي في الحقيقة قيم عالمة تطرح كثيرا من الإشكالات والملابسات باعتبار التحيز الذي يشير إلى اعتبارها مفتاح تطور الفكر العربي الحديث في سياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي، وهذا ما أدى الفكر الغربي الحديث إلى تجاهل

المجتمعات والبيئات الأخرى بمكوناتها وخصوصياتها الثقافية والدينية، ومحاولة فرض نموذج معين باعتماد الخطية والجبرية في تكريس ذلك.

أما بالنسبة للمواطنة في الفكر الإسلامي فقد كرست حقوق المواطنين مسلمين وغير مسلمين في إطار الدولة المدينة والسلطة السياسية في الإسلام أي لا تمييز بين مسلم وغير مسلم بل كلهم سواسية في الحقوق والواجبات.

ومن هنا يمكن القول أن المواطنة تضمن جميع القيم الإنسانية المتمثلة في المساواة الحرية والعدل والتسامح ولهذا يمنع أخلاقيا التعدي عليها لأنها تعد ضمانة المجتمع في تقرير مصيره إن فضل المواطنة يعد من أهم الركائز الأساسية في المجتمع، لأنها تحقق الرفاهية والازدهار وتفتح مناصب الشغل والاهتمام بالنشء والمؤسسات الاجتماعية للحفاظ على حياة المواطنين.

إذا تناولنا موضوع حقوق الإنسان فإننا نهدف للدفاع عن كرامته والمساعدة في تغيير حياته إلى الأفضل.

ولقد تم دمج موضوع المواطنة بحقوق الإنسان خلال زمن الثورة الفرنسية وما عقبها من اصدار إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام 1789.

يعد أول نقطة تحول في تاريخ مفهوم المواطنة، إذ اشتمل هذا الإعلان على الحقوق المدنية والسياسية بالمعنى الذي يتضمنه مفهوم المواطنة.

وفي الأخير يمكن القول أن فكرة المواطنة هي طرح فلسفي، وفرضية ضرورية في بناء التفكير السياسي الحديث، الذي يظل في بحث مستمر، تضع الحدود الفاصلة بين حرية ومساواة الفرد ونظام الدولة.

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم.**

❖ **الحديث النبوي الشريف.**

المصادر:

1) أرسطو كتاب السياسة، ترجمه للعربية أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، د ط، 1979م.

2) أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا الحبار، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د س).

3) برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط5، بيروت 2006.

4) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011، ط1،

5) حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص ص15-16.

6) راشد الغنوشي، الحريات العامة في دولة الإسلام، مركز بيروت، دراسات الوحدة العربية، 1999.

7) سبينوزا، رسالة في السياسة، (تر: عمر مهيبل) الجزائر: المؤتمر للنشر ،1995،.

8) عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار الوعي ، ط2 ،2012،.

9) محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.

10) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.

11) مونتيسكيو روح الشرائع 1، تر :عادل زعيتر، دار المعارف، مصر ، القاهرة ،1953.

12) هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة ماديولي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط، 1996.

➢ **المراجع:**

1) أبو بكر علي محمد أمين، العدالة مفهومها ومنطلقاتها، دار الزمان، دمشق، ط1، 2010.

2) أحمد محمود مسحي، فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د.ط)، 1975.

3) إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، 2001.

4) أماني غازي جرار، المواطنة العالمية، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع، 2010.

5) أيريك كسبيلاسي، الديمقراطية والمساواة، تر: حميد لاوند، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، ط1، 2006.

6) برانسان، إشكالية المواطنة الرعية في التراث السياسي الإسلامي، المصدر الديمقراطي العربي، 2017، برلين، ألمانيا، ط1، 2017.

7) برنارد غروتويزن، لمحة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عمور، بيروت، باريس، منشورات عويدات، ط2، 1982.

8) بشير نافع، سمير الشهيري، علي خليفة الكواري وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د ط، 2001.

9) الحاج رباني، نظرية العقد الاجتماعي كتأصيل فلسفي لحقوق الإنسان عند هوبز لوك، روسو، جامعة الجزائر 2003، (د.ط).

10) حسن جلال، الثورة الفرنسية، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، سلسلة المعارف العامة، (د.ط)، 1927.

11) دومينيك سنابر، كريستيان باسولييه، ما المواطنة، تر: سونيا محمود نجا، المركز القومي للترجمة، أكتوبر2006، القاهرة، ط1، القاهرة، 2016.

12)رونالد سر مدرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر: أحمد الشباني، دار القارئ العربي، د.ط، 1994.

13)زروخي إسماعيل، الدولة في الفكر العربي الحديث، دراسة فكرية وفلسفية، ط1، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، 2000.

14)سامح فوري، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ط1، 2007.

15)سامي شهيد شاكر، أصل الدولة عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي،جون لوك، روسو، وأثرها في الفكر المعاصر، العراق، جامعة الكوفة، (د ت)، د.ط.

16)سعيد عبد الحافظ، المواطنة حقوق وواجبات، مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية، القاهرة، ط1، 2007.

17)سيدي محمد ولد يب، الدولة وإشكالية المواطنة (قراءة في مفهوم المواطنة العربية (دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010.

18)عبد الغني سيوني عبد الله، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي الدولة، الحكومة، الحقوق، الدار الجامعية، بيروت، 1984، (د.ط).

19)على رسول حسن الربيعي، العنف قضايا واشكالات، سلسلة ملفات بحثية، مؤمنون بلا حدود، 29 مارس 2018.

20)علي أحمد عبد القادر، تطور الفكر السياسي، دار النهضة، القاهرة، مصر، 2002.

21)علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة (من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا)،منشورات الاختلاف ،اط1 ،الجزائر،2011.

22)فضل الله إسماعيل، السعيد محمد عثمان، نظرية القانون الطبيعي في الفكر الغربي، استبان المعرفة، 2006، (د.ط)، الإسكندرية.

23) ليوشتراوس وجوزيف كرولي، تاريخ الفلسفة السياسية من توكيد بين حق سبينوزا، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، ج1، القاهرة.

24) محمد شاكير، المنهجية في التحليلي السياسي والمفاهيم، المناهج الالتزامات، والأدوات، الجزائر، 1997.

25) محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2001.

26) محمود السيد، التاريخ اليوناني والروماني، دار النشر، مصر، 2008.

27) محمود كنيشانه، الحياة العقلي وأثره في الفكر والثورة عند فتحي تريكي، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2015.

28) مصطفى النشار، الحرية والديمقراطية والمواطنة "قراءة في فلسفة أرسطو السياسية"، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008.

29) منير مباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013.

30) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984،.

➢ **المجلات:**

1) بان غانم أحمد الصائغ، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، دراسات اقليمية، العدد 13، جامعة الموصل، العراق، 2009

2) حمد محمود كريمة...المواطنة في الإسلام، مجلة عقيدتي، سبتمبر 2012.

3) عبد السلام موكيل، المواطنة وسياق الدولة والهوية، مقاربة فكرية ومعرفية بين الفكر السياسي المعاصر والمنظور الإسلامي، مجلة تاريخ العلوم، وهران، العدد 1.

4) عثمان بن صالح العامر، المواطنة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية من منظور إسلامي، مجلة جامعة دمشق، المجلد التاسع عشر، العدد 1، 2003.

5) علي جمعة، وثيقة المدينة ودستور المواطنة، جريدة الأهرام، العدد 45330، 2011، مفتي الديار المصرية،.

6) العيدي صونيه، المجتمع المدني، المواطنة والديمقراطية جدلية المفهوم والممارسة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 2،3، جامعة محمد خيضر، بسكرة، جانفي-جوان2008 .

7) مالك حميد حمزة ، إشكالية المواطنة في الفكر الإسلامي السياسي ،مجلة اهل البيت ،العدد 9.

8) المعاجم والقواميس:

9) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج15، ط2، 1993.

- **الموسوعات:**

1) مشيل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: تعريب عادل الهواري، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1984.

2) الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال النشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1996

- **الرسائل الجامعية:**

1) توميد رفيق فتاح، إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، رسالة دكتوراه في العلوم السياسية، جامعة السليمانية، العراق، 2012، (د.ط).

2) الحاج رباني، نظرية في العقد الاجتماعي كتأصيل لحقوق الإنسان عند هوبز، لوك، روسو، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة بجامعة؟ ا لجزائر، 2002-2004، ص104.

3) رشدي بوزكري، المواطنة ودورها في بناء الدولة القومية، "الكويت نموذجا، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر، منشورة في العلوم السياسية والعلاقات الدولية تخصص أنظمة سياسية مقارنة وحوكمة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، السنة الجامعية 2013-2014.

4) محمد لعيشاوي، مفهوم الدولة بين هيجل وكارل ماركس، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر، غير منشورة، تخصص فلسفة، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، السنة الجامعية 2016-2017م.

- **المواقع الالكترونية:**

1) أكرم حجازي، الموجز-في-النظريات-الاجتماعية-التقليدية-والمعاصرة
https://fr.scribd.com/document/159487088/ تاريخ الاطلاع : 08/03/2018 على الساعة 21:54

2) دهام حسن، الدولة والدولة المواطنة الحديثة ... مقالات من صفحات أصداء البارتي، 25-04-2018. على الساعة 00.00 http :// alparty.org/moduled.php ?nameewsfs

3) راشد الغنوشي، المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، صحيفة الأيام البحرينية، www.alayam.com

4) سلمى بالحاج مبروك، مفهوم الموطن، http://www.tvnisia-sot.com/vb

5) عبد الرحمان آدم حسين، نظرة الفقه الإسلامي للمواطنة، مركز مقديشيو للبحوث والدراسات:htt//www.mogadiucetenter.com.2014

6) مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي http://www.ssraw.org

7) فهمي توفيق محمد مقبل، عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح والنهضة في التاريخ الحديث تاريخ الإطلاع 2018/05/01 الساعة www.alukah.net,12-56

8) محمد فوغالي: جمعية العلماء وأزمة المواطنة تاريخ الإطلاع 2018/04/28 سا: 20:20 htttp// www.inumiden.com/ar/2018

9) حسن حنفي، فقه الطائفة أم فقه المواطنة، coptc.nt: 23/01/2014.10:90m

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول	
مدخل مفاهيمي: المواطنة من حيث الدلالة والأساس	
تمهيد.....	05
المبحث الأول: مفهوم المواطنة لغة واصطلاحا.	8-5
المبحث الثاني: مقومات المواطنة.....	10-8
المبحث الثالث: التأصيل التاريخي لفكرة المواطنة.....	20-11
الفصل الثاني : المواطنة في المرجعية الإسلامية	
تمهيد:	22
المبحث الأول: المواطنة في العصر الإسلامي الأول.	24-22
المبحث الثاني: المواطنة في الفكر العربي الإسلامي الحديث.....	30-25
المبحث الثالث: المواطنة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر.....	40-31
الفصل الثالث : المواطنة في التصور الليبرالي	
تمهيد.....	42
المبحث الأول: التأصيل لفكرة المواطنة في الفكر الأوربي الحديث....	54-42
المبحث الثاني: مبدأ فكرة المواطنة ونشأة الدولة القومية.....	64-54
المبحث الثالث: المواطنة من المفهوم القطري إلى المفهوم العالمي. ...	69-64

خاتمة..... 72-71
قائمة المصادر المراجع 79-74
فهرس المحتويات..... 82-81
فهرس الآيات..... 83
فهرس الأعلام..... 87-85

فهرس الآيات

الآية	الرقم	السورة
﴿ ... بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبّٞ غَفُورٞ ١٥ ﴾	15	سبأ
﴿ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ٨ ﴾	08	الفجر
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ٣٥ ﴾	35	إبراهيم
قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ٣ ﴾	03	المائدة
﴿ وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩ ﴾	89	النحل
قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٤٨ ﴾	48	المائدة
﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ٢٥٦ ﴾	256	البقرة
﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦ ﴾	06	الكافرون
﴿ ... كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ٧ ﴾.	07	الحشر

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة
كونفوشيوس: هو أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهبه يتضمن كل التقاليد السنية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقا لمثل أخلاقي أعلى، ولقد كانت تعاليمه وفلسفته ذات تأثير عميق في الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايوانية والفيتنامية ويلقب ببنى الصين.	14
أفلاطون (348-428 ق م) :هو فيلسوف يوناني تلميذه أرسطو من أعظم الفلاسفة على طول تاريخ الفكر الإنساني.	15
أرسطو (322- 384) فيلسوف يوناني تلميذ افلطون أول من وضع مبادئ العلم أهمها الاستدلال.	18
قصي بن كلاب: هو قصي بن كلاب مرة بن كعب بن لؤي، من أولاد مضر ،سيد قريش في عصره قام بجمع قبائل قريش المتفرقة ،حول الكعبة فسمي المجمع ،وهو الأب الخامس في سلسلة النسب النبوي .	20
رفاعة الطهطاوي: (1801-1873) من قادة النهضة العلمية في مصر ولد رفاعة الطهطاوي بمدينة طنطا إحدى مدن المحافظة سوهاج بصعيد مصر وتوفي في القاهرة، وعلى الرغم من كثرة المسئوليات التي تحملها رفاعة وأخذت من وقته الكثير، فإنه لم ينقطع عن الترجمة والتأليف فيما يعود بالنفع على الأمة، ولم يقض وقته إلا فيما فيه فائدة، وقد وصفه تلميذه النابه صالح مجدي بأنه "قليل النوم، كثير الانهماك على التأليف والتراجم". وقد بدأ رفاعة إنتاجه الفكري منذ أن كان مبعوثًا في فرنسا، ومن أهم كتبه: - مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل.	25
محمد عبده 1266هـ1323 – هـ1849 / م1905 – م (عالم دين وفقيه ومجدد إسلامي مصري، يعد أحد رموز التجديد في الفقه الإسلامي ومن دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي، ساهم بعد التقائه بأستاذه جمال الدين الأفغاني في إنشاء حركة فكرية تجديدية إسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تهدف إلى القضاء على الجمود الفكري والحضاري و إعادة إحياء الأمة الإسلامية لتواكب متطلبات العصر.	28

حسن حنفي :1935هو مفكر مصري، يقيم في القاهرة، يعمل أستاذا جامعيًا. واحد من منظّري تيار اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربيةمارس التدريس في عدد من الجامعات العربية ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة. له عدد من المؤلفات في فكر الحضارة العربية الإسلامية. حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون وذلك برسالتين للدكتوراه، قام بترجمتهما إلى العربية ونشرهما في عام 2006 م تحت عنوان: "تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل"، وقضى في إعدادهما في السربون عشر سنوات. عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (1985-1987). وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المعاصرة.	31
عبد الحميد بن باديس: هو عبد الحميد بن محمد بن مكي بن باديس، وهو جزائريّ الأصل، وُلِدَ في الرابع من ديسمبر (كانون الأوّل) في عام ألفٍ وثمانمائةٍ وتسعةٍ وثمانين في مدينة قسنطينة إحدى مُدن الجزائر، وهو من روّادِ النَّهضةِ الإسلاميّة في بلاده، ومن أهمّ رجالِ الإصلاح على نِطاقِ الوطن العربي، يَنحدرُ الشيخ عبد الحميد بن باديس من سلالةِ أُسرةٍ عريقة، فقد كانت أسرته تمتاز بالحسب والنسب والجاه، وينتشرُ صيتُها في المغرب العربيّ؛ بسبب امتلاكها العلم والثّراء، وساعد ذلك ابن باديس على التحرّر من التزامات الوظيفة وقيودها؛ خصوصاً أنّها كانت في ظلِّ الإدارة الفرنسيّة المحتلّة، كما ساعدته هذه الظروف على التفرّغ تماماً لمشروع إحياء روح النهضة والكفاح البطولي عند الشعب الجزائريّ، ودعم ثورته ضد المحتل الفرنسيّ	**29**
محمد عابد الجابري، 1939-2010، مفكر عربي عرف بعظمته الشهيرة والمعروفة بين أجناس عصره "نال شهادة الدبلوم بالدراسات العليا في الفلسفة، كلية الأدب، محمد الخامس بالرباط، 1987 ودكتوراه الدولة في الفلسفة 1970، أنظر الديمقراطية وحقوق الإنسان تأكيد محمد عابد الجابري.	**33**
فتحي التريكي: من مواليد (1947م) في صفاقس، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة السياسية من جامعة السوربون في باريس، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في تونس، مؤلفاته: أفلاطون والديالكتيكية، عام 1986م، الفلاسفة والحرب بالفرنسية 1985م، قراءات في فلسفة التنوع 1988م، الفلسفة السرية 1988، الروح التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية 1991م، فلسفة الحداثة 1992م، مقاربات حول تاريخ العلوم العربية 1996م، استراتيجية الهوية 1997م، ، العقل والحرية 1998م، الحداثة وما بعد الحداثة 2003م.	**35**

37	**الغنوشي** ولد في 22يونيو 1941 بالحامة ولاية قابس، سياسي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية ومساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين ونائب رئيسه وعضو مكتب الإرشاد العام العالمي لجماعة الإخوان المسلمين، عاش راشد الغنوشي في المهجر في لندن بعد نفيه من بداية التسعينات إلى أن عاد بعد الثورة التونسية في 2011.
39	**برهان غليون** : ولد في 13ماي 1945، هو مفكر سوري وأستاذ علم الاجتماع السياسي ومدير مركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السوربون بالعاصمة الفرنسية باريس ورئيس المجلس الوطني السوري السابق. خريج جامعة دمشق بالفلسفة وعلم الاجتماع، دكتور دولة في العلوم الاجتماعية والإنسانية من جامعة السوربون، ولد في مدينة حمص لأسرة عربية ، كان يعمل في مجال التدريس قبل أن يهاجر في عام 1969 إلى فرنسا وعاش هناك منذ ذاك الوقت. توجهاته الفكرية قومية عربية تدعو إلى الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وبناء دولة المواطنة العصرية. يعتبر برهان غليون من أبرز المعارضين لنظام الرئيس بشار الأسد.
45	**جون لوك** (1632-1704): وهو فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي انجليزي .ولد في رنجتون وتعلم في مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أكسفورد، حيث انتخب طالبا مدى الحياة، لكن هذا اللقب سحب منه في عام 1684 ،بامر من الملك .وبسبب كراهيته لعدم التسامح البيورتياني عند اللاهوتيين في هذه الكلية ، لم بنخرط في سلك رجال الدين . وبدلا من ذلك اخذ في دراسة الطب ومارس التجريب العلمي ،ساهم في أعمال بوبل وسندهام لم ينقع يوما عن الاهتمام بحركة عصره العلمية ،خلق لوك الميتافيزيقا مثلما خلق نيوتن الفيزياء ،لوك اول من سعى الى فهم العقل البشري ،كانت حياته حافلة بالنشاط العلمي، يعتبر لوك احد مؤسسي المذهب الحري الجديد الذي يؤمن من خلاله بالحرية والمساواة بين البشر كرس حياته للدفاع على ذلك ومعاداة الاستبداد والظلم والقوة ،لم تقتصر مؤلفات لوك على الفلسفة فقط بل تناولت مجالات أخرى في السياسة واللاهوت والاقتصاد ،من مؤلفاته محاولة في العقل البشري ،رسالة في التسامح ، الحكومة المدنية
48	**جون جاك روسو**: فيلسوف فرنسي، ولد في 28جوان 1712 بجنيف من أسرة فرنسية نزحت إلى سويسرا لظروف دينية واستقربت بجنيف في عام 1529، فقد أمه بسبب عسر ولادته، أما أبوه فكان متهاوناً غليظ الطباع كان يمتهن صنع الساعات وأستاذ بالرقص، لم يكن روسو قد بلغ العاشرة من عمره حينما اختصم والده مع أبناء مدينته، واضطر إلى اتخاذ طريق المنفى، بدأ روسو حياته العملية مبكراً حيث حاولت أسرته أن تجعل منه ساعاتيا ثم قساً، ولكن الأمر انتهى به كاتباً معاوناً لدى كاتب بالمحكمة لتعلم أصول الإجراءات القضائية لبضعة شهور، سافر روسو إلى فرنسا في 1732 وفيها بدأت حياته تعرف الكثير من التحول خاصة في جانبها العلمي

	والفني والفكري، وفي هذه الفترة كتب جُل أعماله الأدبية والفلسفية نذكر منها خطاب في أصول التفاوت 1753، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي وإيمل 1762، الاعترافات 1765، توفي روسو بسكتة دماغية في 20 ماي 1778،
57	**سان سمون** : هو الكونت كلود هنري دي سان سمون دورفروا الباريسي ، ولد عام 1760 وكان فيلسوف فرنسا يميل الى مبدا تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية توفي عام 1825م بفرنسا
61	* **هيجل** (1770-1831): يعد من أهم فلاسفة القرن السابع عشر حيث شق طريقه في الفلسفة وتولى الأستاذية في جامعة كامبريدج عام 1816 ثم في برلين عام 1918