قيم المواطنة

من عالم السياسة الى فضاء القيم

شريف الدين بن دوبه* قاضي أمينة*

توطئة:

في بداية التفكير الفلسفي كانت علة الوجود الطبيعي محور البحث الذي قامت عليه جميع الأنسقة الفلسفيّة ،ومدرسة طاليس Thalès وبارمنيدسParménide، وهيرقليطس Héraclite تشهد على ذلك ؛وبظهور السفسطائيين ،وسقراط بدأ التحوّل في موضوع الفلسفة ، فكان الإنسان بجميع أبعاده ، الفردية والجماعية محل الاهتمام، وهذا ما نلمسه في العبارة المنسوبة إلى سيسرون Cicéron " قد أنزل سقراط الفلسفة من السماء إلى الأرض "

أضيف الإنسان بمنظومته القيمية الى قضايا الفلسفة ،وأبعاد هذه المنظومة متعددة ،مما أثارت فينا الرغبة في البحث أولا مما دفعنا الى البحث في دلالات الكلمة ،وكما جاء في المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية في حد القيمة أنها: "صفة عينية كامنة في طبيعة الأقوال المعرفة " ، والأفعال الأخلاق " ،والأشياء الفنون " ، كما أنها صفة يخلعها العقل على الأقوال والأفعال والأشياء طبقا للظروف والملابسات وبالتالي تختلف باختلاف من يصدر الحكم ،فهي بهذا المعنى تعني الاهتمام لشيء أو استحسانه أو الميل إليه والرغبة فيه ، ونحو هذا مما يوحي بأن القيمة ذات طابع شخصي ذاتي خلو من الموضوعية ، وتكون وسيلة إلى تحقيق غاية .."[1]

أما المفكر الجزائري الربيع ميمون فالقيمة "..تدلّ أصلا على اسم النوع من الفعل " قام " بمعنى وقف، واعتدل، وانتصب، وبلغ واستوى، وتدلّ مجازا على ما اتفق عليه أهل السوق. وقدّروه ، وروّجوه في معاملاتهم بكونه عوضا للمبيع.."[2] ،ففضاء القيم واسع

---

* أستاذ مساعد، شعبة الفلسفة ، جامعة سعيدة.

* باحثة في العلوم القانونية جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس

[3] إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،مصر 1983 ص : 151 (د،ط)

[1] الربيع ميمون ،نظرية القيم في الفكر المعاصر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1980 ص :27 (د،ط)

يوجد في الاقتصاد ، ويوجد أيضا في المجالات المعنوية ، والتصنيف الثلاثي للقيم معروف في تاريخ الفلسفة ، الذي اختزله أفلاطون في قولته المشهورة " الانسان مثلث الأبعاد عقل يستقرئ الحق ،وإرادة تستقطب الخير ، وحس يستقطر الجمال"

والأستاذ عبد الرحمن بدوي يحدّد هذه القيم الثلاث بقوله :" هناك قيم عقلية متعلقة بالحق ، مثل قيمة البرهان ، قيمة نظرية علمية ، قيمة كتاب ، وقيم جمالية مثل قيمة لوحة أو مسرحية ، وقيم أخلاقية متعلقة بالخير .."[1] فالقيم هي مجموعة من الصفات الشرطية التي يمكن توفُّرها في فعل أو في سلوك معين ، كما أنها تتركب من عناصر أولها الشخص ،إذ لا يمكن تصور حكم أخلاقي بدون وجود الشخص المصدر لهذه الأحكام، وثانيا موضوع الحكم ،وهو السياق أو المجال أو الحقل الذي يكون موقع تقييم الشخص ،فالقيم من المفاهيم الجوهرية التي تمسّ جميع مظاهر العلاقات الإنسانية في جميع ميادين الحياة .

والبحث في القيم مسألة بالغة الخطورة والصعوبة خصوصا إذا كان مجال البحث ظاهرة لا تتعلق بالفرد بل بالجماعة التي تتصف بالتعددية والتنوّع، والبعد السياسي أسمى مخاض عرفته الجماعة، ومن أهم الظواهر السياسيّة الدولة، والتي هي مؤسسة اجتماعية سياسيّة يصعب الوقوف عند تعريف جامع ومانع لها، نظرا لتعدد الزوايا التي تتعامل معها ، فوضع تعريف انطلاقا من زاوية علم الاجتماع أمر شبه مستحيل، وعليه تكون المقاربة القيمية للظواهر السياسيّة من الأمور المستعصية ،وهذا الذي دفعنا الى قراءة المفاهيم في سياقاته اللغوية والاصطلاحية ،فالمواطنة كقيمة أو كمبدأ سياسي لا يمكن تصوره خارج المؤسسة السياسيّة التي هي الدولة ، فبنية هذه المؤسسة ، وطبيعة النظام الذي تسير به شؤون المواطنين، هو الذي يحدد شكل المواطنة

فالدولة هي "الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته وموضع السيادة فيه ، بحيث تعلو إرادة الدولة شرعا فوق إرادات الأفراد والجماعات الأخرى في المجتمع وذلك من خلال امتلاك سلطة إصدار القوانين واحتكار حيازة وسائل

[1] عبد الرحمن بدوي ، الأخلاق النظرية ،وكالة المطبوعات، الكويت ،الطبعة الثانية 1976 ص :90

الإكراه وحق استخدامها في سبيل تطبيق القوانين بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السلم والنظام وتحقيق التقدم في الداخل والأمن من العدوان في الخارج .. "[1]

فالدولة هي نوع من التنظيم الاجتماعي الذي يضمن أمنه وأمن رعاياه ضد الأخطار الخارجية أو الداخلية ،وهو يتمتع لهذا الغرض بقوة مسلحة وبعدة أجهزة للإكراه والردع .[2]، فهي إذن مجموعة من المؤسسات السياسيّة والقانونية والعسكرية والإدارية والاقتصادية، التي تنظِّم حياة الفرد والمجتمع داخل مجال ترابي محدّد.. وهي تستلزم وجود شرطين ضروريين أولها : استمرار ممارسة السلطة ،فالدولة لا تقوم إلا عندما تصبح السلطة مؤسساتية وقانونية ، فهي مصدر ورمز سيادة الدولة ، و أداة لتحقيق الغايات الإنسانية وليست أداة في يد الحكام للقمع والإرهاب ،وبتعبير آخر غياب السلطة أوضعف الآليات يفقد الدولة القيمة والغاية الأخلاقية التي من أجلها وجدت ، ووَهَن السلطة يجعل الأمن الفردي والوطني في خطر ، فهي لازمة عقلية واجتماعية وأخلاقية، وأصل السيادة وفضاء ضروري لممارسة المواطنة، كقيمة عليا تصهر فيها العلاقة الجدلية بين الحقوق والواجبات على أرض الواقع داخل الدولة الواحدة ،فالعلاقة القيمية بين المواطن والسلطة تحكمها منظومة من القيم الأخلاقية تعرف بقيم المواطنة التي نجدها مستبطنة في القواعد القانونية.

أ. الولاء:

المواطنة ليست فكرة أو حالة تلقائية تترتب على الانتماء المادي للرقعة الجغرافية التي يتقاطع فيها المواطن الإنسان مع كل ما هو حي ، بل هي رابطة سياسيّة تنمو بالوعي السياسي ، وهي من أهم القيم التي تؤلف المواطنة ،وهي في الاصطلاح إلزام يتقيّد به الفرد أو المواطن مقابل الحق الذي خوّله القانون له ،فهو واجب أخلاقي قبل أن يكون سياسي، والاعتقاد بالطابع السياسي للواجب الذي لا ينتمي لأنماط من الواجبات الأخلاقية هو اعتقاد كان سائداً في الأوساط القانونية

[1] عبد الوهاب الكيالي وآخرون ، موسوعة السياسة الجزء الثاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ،بيروت 1982 ص : 702

[2] جاك دونديو دوفابر، الدولة ، ترجمة :سموحي فوق العادة ، منشورات عويدات ، باريس ـ بيروت ، الطبعة الثانية 1982 ص6

وقد قام بعض من الفلاسفة بدحضه مثل : ريشارد مرفين هير Richard Mervyn Hare ، حيث يؤكد أن " التأسيس الأخلاقي لأي واجب سياسي يكون ضابطا للحاكم أو السلطة ،ومانعا له عن ممارسة أبشع الأفعال، وذلك باسم الواجب السياسي[1]"

فالولاء للسلطة أو للدولة واجب يقابل الحقوق السياسيّة التي يتمتع بها المواطن ،و يتلخص واجب الولاء في: " العمل دائما على المحافظة على أمن الدولة الخارجي والداخلي، وعدم التفريط في واجب الإخلاص نحو الوطن ..."[2]

أمّا في التصور الإسلامي فالمفهوم القريب من مصطلح الولاء هو البيعة التي يعرفها ابن خلدون بقوله :"العهد على الطاعة ،كأن يعاهد المبايع أميره على أن يسلم له في أمر نفسه ،وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره .."[3]

فهو وضعية قانونية وتعبير أوّلي عن التعاقد الموجود بين الفرد المواطن والسلطة ، أو هو شكل من أشكال التسليم والتنازل للسلطة عن بعض الامتيازات الطبيعية ـ التي تكوِّن بعضا من الهوية الإنسانية بالأصالة والتي قد تشكِّل عائقا أمام التعايش مع الغير عرضاً مثل :حب الذات ، التعصب للإثنية " العرقية " ،والجماعة الدينية ... وقبول العيش المشترك ضمن الجماعة السياسيّة المؤلَّفة من اتحاد حرّ لأفراد مستقلين عن كل أشكال التبعية .

وتتحدد هوية المواطنين فقط بالرباط السياسي الذي يجمعهم أي التساوي بالحقوق أمام القانون ولا يؤخذ بالاعتبار الارتباط الديني أو العرقي أو الثقافي أو الجذري ، وإن كانوا يعرفون أنفسهم على مستوى الهوية اعتبارا من أحد هذه المعايير، فهي تقوم على عقد وطني، "لا شخصي" impersonnel، تتوافق عليه جماعة أو شعب أو أمة ما، يأخذ شكلاً إقليمياً، أو قومياً، أو قارياً "أُمميا"، فيمكننا الكلام على مواطن جزائري " الشكل الإقليمي " ، ومواطن عربي " الشكل القومي " ، ومواطن أميركي " الشكل القاري " ، ومواطن أوروبي، بل ومواطن أممي "كوزموبوليتي"، والعقد اللاشخصي هو العقد الاجتماعي الذي يقوم على أساسه اجتماع الجماعة الإنسانية، وهو عقد توافقي

[1] هير ، ر،م، أخلاق السياسة ، ترجمة :إبراهيم العريس ، دار الساقي ، بيروت ، الطبعة الأولى 1993 ص :6

[2] إسحاق منصور، نظريتا القانون والحق ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1992 ص :285 (د.ط)

[3] عبد الرحمن ابن خلدون ،المقدمة ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت 1981 ص :29 (د.ط)

conventionnel، إرادي، عقلي يقوم كما عرفته فلسفة الأنوار على مبدأ «الحق الطبيعي» في مقابل مبدأ «الحق الإلهي» الذي تقوم عليه الملكية المطلقة، أو البابوية القيصرية، أو القيصرية البابوية، والحق الإلهي أو السلطة المتعالية التي دافع عنها روبرت فيلمر في كتابه «الحكم الأبوي» Patriarchie، الذي أشار إليه الفيلسوف جون لوك ،أما جان جاك روسو ، فالولاء يشكل أساسا وجوهر هذا التعاقد الاجتماعي ،إذ يقول :"لكي لا يكون العقد مجموعة مبادئ عقيمة ، فقد حوى الزاما ضمنيا، يكسب الالتزامات الأخرى ، وهو "إن من يرفض أن يطيع الارادة العامة ، ترغمه هيئة السيادة كلها على الطاعة ، والذي يعني أنه يرغم على أن يكون حرا ، فهو الشرط الذي بمقتضاه يوهب كل مواطن للوطن ، فيضمن له الافلات من كل تبعية شخصية ..[1]"

فالولاء للسلطة يمثل جوهر القيم الأخلاقية التي تتأسّس عليها المواطنة، فمنه تستمد الدولة قوتها وسيادتها ،وليس من الانتماءات الإثنية أو الطائفية ، فالتعدد داخل المجتمع المدني يورث الصراع والصدام والواقع العالمي يؤكّد يوما بعد يوم أن مصير تعدد الو لاءات هو الاندثار ،فالطبيعة الاجتماعية للإنسان تنبع من دافع عقلاني يدفعه إلى اختيار الحياة الاجتماعية التي تعود عليه بالمنفعة ، ففي الحياة الاجتماعية منافع له ، وحاجاته المادية ،والمعنوية لا تؤمن إطلاقا بمعزل عن المجتمع فالولاء ركن من أركان الانتماء للدولة الذي هو وسيلة لإشباع حاجة أساسية منشؤها فطرة الإنسان ،فلا يمكن أن يعيش الإنسان دون أن ينتمي إلى شيء ، ولذلك نجد الإنسان الذي لا يشعر بالانتماء يحاول أن ينضوي تحت لواء ما مثل الأحزاب والتيارات وغيرها ، كما أن من مستلزمات الحياة الاجتماعية حصول التزاحم والتنازع والتعارض فيما بين مصالح الأفراد داخل المجتمع ،فالبعض يرغب في المزيد ، والبعض يستفيد أكثر من الإمكانيات ، والثروات الطبيعية ، والاجتماعية فتقع النزاعات التي لا يمكن حلها إلا بتعيين حدود وضوابط تلزم الجميع ،ومن مجموع هذه المقدّمات نتوصّل إلى أن الولاء للسلطة ضروري ، إذ يجب على الأفراد في أي مجتمع مدني أو سياسي مراعاة حدود معينة في سلوكهم وأعمالهم لكي يتمكّن الجميع من الانتفاع ماديا ومعنويا من الحياة بالشكل المطلوب

[1] جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، المرجع نفسه ، ص 30 (د.ط)

الولاء في المواطنة قيمة طبيعية ،وقانونية لازمة للاجتماع البشري ،وهي فضيلة أخلاقية قبل أن تكون سياسيّة ؛و ألان تورين [1] A. Touraine يعتبر الولاء ليس غيابا أو تغييبا للهوية أو الذات ، بل هو إقرار بالهوية الثقافية للذاتية أو المواطن ،وإقرار بموضوعية للسلطة التي يدين لها بالولاء ، فالديمقراطية الحقيقية هي:" أن أعترف بالخصوصية التي هي من خصوصيتي أنا وخصوصية ثقافتي ،ولغتي ، وميولي ومحظوراتي، في نفس الوقت الذي أنتسب فيه إلى سلوكيات عقلانية آلية ،واني اعترف بنفس الازدواجية ،ونفس الاندماج الموجود لدى الآخرين "[2]، فالولاء إذن هو إقرار للسلطة بالحق في السلطة مادامت العلاقة بينها وبين المواطن محكومة بالمواطنة..

ب .السيادة:

يرتبط مفهوم السيادة بالدولة ارتباطا قويا ،ولا يمكن تصوّر وجود دولة بدون هذه السيادة ،فهي مرتبطة بها ارتباطا عضويا ، كون السيادة تمثل رمز وجود الدولة وهيبتها،كما تصبح المسبار الذي يعتمد في الحكم بالشرعية أو عدمها في الحكم ،وتجسيد هذه السلطة يظهر في فرض السيطرة أو السلطة الشرعية على السكان أو الشعب ،السلطة المطلقة في الداخل و الاستقلال في الخارج ، ،و السيادة في علم السياسة أعلى درجات السلطة كما يجب الإشارة الى أن الحكومة هي النمط التعبيري عن السلطة التي تمارس هذه السيادة في الدولة لحفظ النظام ،وتنظيم الأمور داخليا و خارجيا،من خلال المؤسسات الشرعية التي تقوم بوضع القواعد القانونية ،و تنفيذها و تفصل في نزاعات الأفراد مشتملة على أعمال التشريع ،و التنفيذ ،و القضاء فهي تكتمل ضمن علاقة اجتماعية مميزة هي القيادة، والخضوع على حد تعبير بيار كلاستر [3]،وإشكالية السيادة كانت محل خلاف بين الفلاسفة ورجال السياسة مثل جان بودان "

---

[2] آلان تورين عالم اجتماع فرنسي معاصر مؤلفاته : (دفاعا عن السوسيولوجيا ، إنتاج المجتمع ،نقد الحداثة ، مالديمقراطية

[2] آلآن تورين، ماالديمقراطية ، ترجمة عبود كاسوحة منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ،الطبعة الأولى 2000 ص :234

[3] بيار كلاستر ، مجتمع اللادولة ،ترجمة : محمد دكروب ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت ، الطبعة الثالثة 1991 ص :44

1596/1530 " الذي يفسر السيادة بأنها السلطة المطلقة على المواطنين وجميع رعايا البلد ، ولا تتقيد بقانون ، لأن وظيفتها الرئيسية خلق القانون ؛والهيئة التي تخلق القوانين ليست ملزمة بها مادامت صاحبة الفضل في وضعها [1]،، ما عدا القيود التي تفرضها القوانين الطبيعية والشرائع السماوية، أماجون أوستن فالسلطة المطلقة قدِّمت للحاكم على طبق من ذهب ،ليكون محور السيادة والكيان العام، وكل تعدي على هذه السيادة هو تعدي على هيبة الحاكم وقدسيته، أما الشعب فلا يعدو كونه خادما ومطيعا للحاكم ،ولجميع قراراته ،وان خالفت المجموع العام ،ولا يستبعد أن يكون هذا الرأي، الأساس الذي ابتنيت عليه مواثيق منظمة الأمم المتحدة حيث نصت الفقرة السابعة من المادة الثانية على ما يلي:"ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرفوا مثل هذه المسائل لان تُحل بحكم هذا الميثاق". أما الرأي الآخر الذي يدعو إلى سيادة "الشعب" ويحّمل الحكام مسؤولية أي انتهاك للحقوق، ويسمح للشعب بمقاومة حكامه عند ظهور بوادر انحراف واضطهاد، فيعود الى جان جاك روسو jean jacques rousseau "1778/1712"، واضع اصطلاح "السيادة الشعبية" الذي يدعو إلى توزيع السيادة بين جميع أفراد الشعب، على أساس المساواة ،بدون تفريق أو استثناء، إلا ما يكون ناجما عن صغر السن ،أو فقدان الأهلية ،أو من جراء الأمراض العقلية ،أو الأحكام القضائية، بحيث تصبح السيادة في هذه الحالة، سيادة مجزأة بين العدد الأكبر، وبعبارة أخرى ،فان السيادة برأي روسو وأتباعه، هي جمع أصوات المواطنين كافة، لاستخراج الأكثرية منها، وإعطاء الأرجحية، ويقدم روسو مثالا عن هذا النوع من السيادة فيقول: إننا إذا افترضنا أن شعب الدولة مؤلف من عشرة آلاف مواطن، فلا يكون في هذه الحالة لكل مواطن، سوى جزء واحد من عشرة آلاف جزء، التي تتألف منها السلطة السيدة، وهذا الاعتبار لا يعني بنظر روسو، أن السيادة مجزأة، إذ يقول: "بأنه لا يمكن النظر إلى السيد إلا بشكله الجماعي الجسمي، والسيد هنا هو الشعب"،بل يرى أن الذين يتولّون ممارسة سيادة هذا السيد ـ أي الشعب ـ إنما يتجزءون، في حق كل منهم بممارسة هذه السيادة؛وعن هذا الرأي انبثقت نظرية سيادة العمال والفلاحين "البروليتارية"،فتمتع

[1] عمار بوحوش، تطور النظريات و الأنظمة السياسية ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر 1977 ص :131 .(د،ط)

الدولة بالسيادة ، يعني أن تكون لها الكلمة العليا التي لا يعلوها سلطة أو هيئة أخرى ، وهذا يجعلها تسمو على الجميع ،وتفرض نفسها عليهم باعتبارها سلطة آمرة عليا ؛ فالدولة كما يقول جورج بوردو :"بصفتها مركزا لسلطة مجردة ، هي في الوقت نفسه أداة سلطة الرجال الذين يحكمون باسمها تشبه الإله الروماني جانوس ذي الوجهين ، أحد وجهيه مشرق يعكس حكم الحق ، والآخر مكتئب بل عابس تطبعه كل الأهواء التي تحرك الحياة السياسيّة"[1] ؛ونلمس الدلالة الأخلاقية في التصور الذي يقدمه سبينوزا للسيادة التي ترتبط بالغاية من الدولة حينما يقول :" إن الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة ، أو إرهاب الناس ، أو جعلهم يقعون تحت نير الآخرين ، بل هي تحرير الناس من إلحاق الضرر بالغير ، وأكرر القول إن الغاية من تأسيس الدولة ليس هو تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات أو آلات صماء ..."[2]،وخلاصة القول أن الدولة دون سيادة ، هي دولة عاجزة عن تحقيق وأداء واجباتها إزاء مواطنيها ،وإذا كانت المواطنة هي تلك العلاقة بين المواطن والدولة ، فكيف تكون هذه المواطنة في ظل هذه الدولة الفاقدة للسيادة ، وعليه فإن قيم المواطنة تتأثر بشكل السيادة ، ومدى ارتباطها بالقواعد الأخلاقية

ج. الشرعية:

تتّسِم المفاهيم السياسيّة بكثير من الغموض ،والوضوح في آن واحد ،على حد تعبير هنري لوفيفر Henri Lefebvre ، ومنها الشرعية الذي يرجع الى أصول لاتينية "légitimaire " أي خلع الصفة القانونية على شيء ما" ،وتضفي الشرعية طابعاً ملزماً على أي أمر أو توجيه ، و من ثم تحول القوة إلى سلطة، وتختلف الشرعية عن المشروعية légalité التي لا تكفل بالضرورة تمتع الحكومة بالاحترام أو اعتراف المواطنين بواجب الطاعة،فالمشروعية بهذا المعنى مشتقة من التوافق مع القانون أو أتباعه ، أما الشرعية فهي الأصل الذي يفترض أن يستند إليه القانون "و من ثم المشروعية"،ورغم أن التصور المثالي يفترض أن تكون القوانين ،والمشروعية تتمتع في الآن ذاته بالشرعية ، إلا أن الواقع يعرف العديد من الأمثلة المخالفة لذلك ، حيث تنشأ فجوات بين الشرعية و

[1] جورج بوردو، الدولة ،ترجمة سليم حداد ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت، الطبعة الثالثة 2002 ص :51

[2] باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ، الطبعة الأولى 2005 ص :377

المشروعية ، يكون من أبرز مظاهرها وجود قوانين لا تستند إلى الأساس المتفق عليه ، أو حتى تنتهك هذا الأساس و تتعارض معه،وينبغي الوعي باختلاف استخدام مصطلح الشرعية بين الفلسفة السياسيّة والعلوم السياسيّة، فالفلاسفة السياسيون عادة ما ينظرون إلى الشرعية كمبدأ أخلاقي أو عقلاني ،يشكل القاعدة التي يمكن للحكومة الاعتماد عليها في مطالبة المواطنين بالطاعة في حد ذاتها،وفي المقابل يتعامل علماء السياسة مع مفهوم الشرعية من منطلق علم الاجتماع كتعبير عن إرادة الامتثال لنظام الحكم بغض لنظر عن كيفية تحقق ذلك.. وينظر هذا الموقف إلى الشرعية بمعنى " الاعتقاد في الشرعية" أي الاعتقاد في " الحق في الحكم" ،وذلك كاستمرار للتصور الذي طرحه ماكس فيبر "1864 / 1920".الذي يحدّد الشرعية ، فيقول :" إن النظام الحاكم يكون شرعيا عند الحد الذي يشعر مواطنوه أن ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة " ،أما عند المفكِّر ماكيفر روبرت تتحقق حينما تكون إدراكات النخبة الحاكمة لنفسها وتقدير غالبية المجتمع لها متطابقين ، وفي توافق عام مع القيم والمصالح الأساسية للمجتمع ، وبما يحفظ للمجتمع تماسكه "،أما المفاهيم المتداولة لمفهوم الشرعية عند العرب فهي " قبول مواطني القطر غير القسري " الطوعي " بالحكومة هو الذي يجعل الحكومة شرعية و قبول الأغلبية العظمى من المحكومين الحق في أن يحكم ويمارس السلطة "[1] ، وترتبط قضية الشرعية بالجدل حول مشكلة الالتزام السياسي ،ففي ثنايا تحليلهم لمدى وجوب احترام الدولة وطاعة قوانينها على المواطنين، طرح فلاسفة العقد الاجتماعي مثل هوبز : "1679/1588" وجون لوك : "1632- 1704 " تساؤلات حول توقيت وأسس وكيفية ممارسة الحكومة للسلطة الشرعية في المجتمع،ويلاحظ أن الدلالات السياسيّة الحديثة لا تركز على مسألة لماذا ينبغي على الناس أن يطيعوا الدولة على نحو مجرد، بل على قضية سبب طاعتهم لدولة معينة أو نظام معين للحكم، وكان ماكس فيبر قد قدّم الإسهام الأساسي في فهم الشرعية كظاهرة اجتماعية ، إذ حدّد ثلاثة أنواع من الشرعية السياسيّة وهي السلطة التقليدية " القائمة على التاريخ والعادات" ،والسلطة الكاريزمية " القائمة على قوة الشخصية"، والسلطة الرئيسية القانونية " المستندة إلى إطار من القواعد الرسمية القانونية"،

[1] سعد الدين إبراهيم وآخرون ،أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، الطبعة الأولى 1984 ص :404

والمجتمعات الحديثة تتجه بشكل متزايد إلى ممارسة السلطة الرشيدة القانونية، وتبنى الشرعية النابعة من احترام القواعد الرسمية القانونية. وثمة اقتراب بديل للتعامل مع مفهوم الشرعية طوره منظرو الماركسية المحدثة Neo-Marxist بالتركيز على الميكانيزمات والآليات التي توظفها المجتمعات الرأسمالية لتقييد الصراعات الطبقية وكبح جماحها عبر تصنيع الرضا العام،واختلاقه من خلال التوسع في الديمقراطية والإصلاح الاجتماعي،وتصبح الشرعية بذلك مرتبطة بمواصلة الهيمنة الأيديولوجية وفي هذا الإطار طرح مفكروا الماركسية المحدثة ، مثل هابرماس Jürgen Habermas مفهوم أزمات إضفاء الشرعية أو أزمات الشرعية Légitimation Crises في المجتمعات الرأسمالية ،حيث يصبح من الصعب الحفاظ على الاستقرار السياسي بالاعتماد على الرضا وحده، ويكمن المصدر الأساسي لهذه الأزمات في التناقض المزعوم بين منطق التراكم الرأسمالي من جهة والضغوط الشعبية التي تطلقها السياسات الديمقراطية من جهة أخرى، والملاحظ أن الشرعية كمطلب تصبح قيمة خلقية يسعى المواطن لتحقيقها أو ايجادها في السلطة السياسيّة ،فامتلاك الشرعية لا يتم إلا عبر الوسائل الأخلاقية .

د.المشاركة السياسيّة :

يقتضى الاقتراب من قيم المشاركة السياسيّة توضيح المقصود بمصطلح المشاركة أولا، فالمشاركة تعنى القيام بعمل تطوعى من جانب المواطن مع غيره من المواطنين ، بهدف التأثير على اختيار السياسات العامة وإدارة الشئون العامة ،أو اختيار القادة السياسيين على أي مستوى حكومي ،أو محلى أو قومى،وهناك من يعرِّفها على أنها عملية تشمل جميع صور اشتراك ،أو اسهامات المواطنين فى توجيه عمل أجهزة الحكومة ،أو أجهزة الحكم المحلى ،أو لمباشرة القيام بالمهام التى يتطلبها المجتمع سواء كان طابعها استشارياً أو تقريرياً أو تنفيذياً أو رقابياً، وسواء كانت المساهمة مباشرة أو غير مباشرة.،وهى قد تعنى لدى البعض الجهود التطوعية المنظمة التى تتصل بعمليات اختيار القيادات السياسيّة ،وصنع السياسات ،ووضع الخطط، وتنفيذ البرامج والمشروعات، سواء على المستوى الخدمي أو على المستوى الانتاجي، وكذلك على المستوى المحلي ،أو المستوى القومي.كما تعنى المشاركة اسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى فى إعداد وتنفيذ سياسات التنمية المحلية بجهودهم الفردية أو الجماعية ، ومن أهم القيم المترتبة عن المشاركة السياسيّة المشاركة الوجدانية ، فمبدأ المواطنة الذي

هو مصدر قوة الأمم الكبرى في العالم اليوم يظهر في اعتبار المشاركة الواعية لكل شخص دون استثناء ودون وصاية من أي نوع في بناء الإطار الاجتماعي على حد قول الأستاذ برهان غليون."[1] ، فالمشاركة في صنع القرار وفي سنّ القاعدة القانونية مطلب أخلاقي نادى به جميع المفكرين ورجال السياسة عبر التاريخ ، فقائد الوحدة الايطالية متزيني Giuseppe Mazzini"1872/1805" يطابق بين المشاركة الفعالة ،والقانون الأخلاقي في كتابه " واجبات الإنسان الذي ألّفه سنة 1858" والذي خاطب فيه عمال ايطاليا جاء فيه : " لا تقبلوا صيغة أخرى أو قانونا أخلاقيا آخر إن كنتم حريصين على كرامة وطنكم وشرف نفوسكم ،لتكن جميع القوانين الثانوية ،تنظيما تدريجيا لحياتكم ...ولكي تكون القوانين كذلك فإنه من الضروري أن تشتركوا جميعا في وضعها .."[2] ، فهي من القيم الرئيسة التي تقوم عليها المواطنة، فهي مشاركة أعداد كبيرة من الأفراد والجماعات في الحياة السياسيّة على حد تعبير لوسيان باي " ، والملاحظ في هذا التعريف البعد الكمي في المشاركة إذ تزكية السلطة ومنحها الشرعية يقتضي ممارسة جلّ أفراد الشعب في القرار السياسي ،لأن مصير الدولة لا يتحمله الحاكم لوحده ،أما صموئيل هانتينغتون [3] Samuel P. Huntington ، فيطرح مفهوما كيفيا للمشاركة يتعلق بجميع نشاطات المواطن والتي يمارس فيها إرادته السياسيّة ، وحضوره المباشر في الساحة السياسيّة ،فالمشاركة عنده هي : "النشاط الذي يقوم به المواطنون العاديون قصد التأثير في عملية صنع القرار الحكومي سواء كان هذا النشاط فرديا أم جماعيا، منظما أم عفويا، متواصلا أم متقطعا سلميا، أم عنيفا، شرعيا أم غير شرعي، فعالا أم غير فعال ، وفي الفكر العربي نجد الأستاذ جلال عبد اللّه معوض يعرفها بقوله :"المشاركة في معناها العام هي حق المواطن في أن يؤدّي دورا معينا في عملية صنع القرارات السياسيّة، وفي أضيق معانيها تعني حق ذلك المواطن في أن يراقب هذه

[1] برهان غليون ،نقد السياسة : الدين والدولة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، الطبعة الثانية 1993 ص :140

[2] أديب نصّور ، المرجع نفسه ، ص :85

[3] صامويل هنتنجتون،1927 / 2008 أستاذ علوم سياسية له بحوث في انقلابات الدول، وأطروحته القائلة بفعالية الحضارات السياسية وليس الدول القومية، كما اهتم بدراسة المخاطر المحتملة على الولايات المتحدة التي تشكلها الهجرة المعاصرة.

القرارات بالتقويم والضبط عقب صدورها من جانب الحاكم "[1] ،فالمواطنة الفاعلة تعتمد إذن على الاتفاق والإجماع القائم على أساس التفاهم من اجل تحقيق السلم الأهلي وضمان الحقوق الفردية والجماعية ،والاعتراف بالقواعد والدستور الذي يقوم عليه الحكم والالتزام به من قبل الحاكم والمحكوم.فهي لا تتحقق إلا إذا علم المواطن حقوقه كاملة سواء كانت هذه الحقوق مدنية أو سياسيّة أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية. وبعد أن يتعلم هذه الحقوق فإن عليه أن يمارسها ويسعى لتحقيقها وعدم التنازل عنها ، لان الحق يؤخذ ولا يعطى و هي استشعار المسئولية وتحمل الأمانة والقيام بكل ما يتطلبه الصالح العام من اجل حفظ الكرامة الإنسانية وتستلزم توافر صفات أساسية في المواطن تجعل منه شخصية مؤثرة في الحياة العامة؛والتأثير في الحياة العامة ، فتكون العلاقة الطبيعية بين الدولة أو السلطة والمجتمع المدني في نسبة المشاركة السياسيّة للمواطنين ،بتنظيماتهم الحكومية والغير حكومية في اتخاذ القرارات ،فهي تمثل مؤشرا تفاعليا لصحة العلاقة بين المجتمع والدولة ، بقدر ما تكون الدولة تعبيرا أمينا عن مجتمعها تزداد المشاركة السلمية المنتظمة لأفراد المجتمع في الشؤون العامة سواء بصفتهم الفردية ، أو الجماعية من خلال مؤسّساتهم الطوعية ؛ كما تقوم المواطنة الفاعلة على أساس الكفاءة وقدرة المواطن على فهم طبيعة المجتمع وكيفية التعاون والتنافس ،وحلّ الخلافات على أسس عقلانية ،تهدف الى خدمة الصالح العام، ودعم الترابط الاجتماعي ،فالمواطن الفعال هو المواطن الذي يتحدد كيانه ـ كما يقول الأستاذ محمد عابد الجابري ـ بجملة من الحقوق الديمقراطية التي في مقدمتها الحق في اختيار الحاكمين ومراقبتهم وعزلهم ،فضلا عن حق الحرية ،حرية التعبير والاجتماع والحق في المساواة مع تكافؤ الفرص السياسيّة والاقتصادية .."[2]، فالمشاركة صفة شرطية لازمة لنجاح النظام السياسي ، فهي صفة لازمة للمواطن ،وملزمة للحاكم ،وتتأكد الدلالة الأخلاقية في اللازم الدائم بين المشاركة و المطلوبية أو السعي المستمر لبلوغها ، إذ لا توجد جماعة بشرية لا ترغب في أن يكون لها حضور سياسي في المجتمع السياسي أو المدني ، والمشاركة هي السبيل الوحيد للتعبير عن هذا الحضور .

---

[1] مجموعة من المؤلفين، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي ، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1983 ص :63

[2] محمد عابد الجابري ، الديمقراطية وحقوق الإنسان،منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، الطبعة الثانية 1997 ص :131

هـ.العدالة :

القيم الأخلاقية هي مجموعة من الصفات قبل أن تكون مجموعة من القواعد الملزمة ، ومن المتفق عليه أن العدل قيمة خلقية عقلية ،ونموذج مطلوب عند جميع البشر دون استثناء ، فالمواطنة كوضعية سياسيّة وقانونية تستلزم العدل بين المواطنين على أرض الواقع ، وفي جميع مظاهر المواطنة ،وأن لا يكون شعارا يرفع في اللافتات ، فالعدل حالة شعورية تبدأ او يعيشها المواطن مع ذاته أولا ، ومع أفراد أسرته ثانيا ،ومع المحيط أخيرا ،فهي فضيلة تقوم في انسجام القوى المتعارضة وتناسبها،فهي تبدأ من التوازن الفردي الداخلي ، والأستاذ عبد الرحمن بدوي يوجز هذه الدلالات في العبارة التالية :"العدل فضيلة فردية واجتماعية معا ، فهي فردية من حيث أنها تدل على مزاج ذاتي خاص عند الإنسان العادل ، واجتماعية من حيث أنها تراعي حقوق الغير ، وتفترض بالضرورة تعدد الأشخاص .."[1]

فمن مراتب العدل احترام القانون الذي وضعه المواطن بإرادته الحرة ،والفيلسوف أرسطو "483-422ق.م" يؤكد هذا التداخل بين العدل والالتزام بالقانون فيقول :"بما أن الظالم هو من يتصرف ، كما قلنا ضد القوانين ، وأن العادل هو من يطيعها ويلتزم بها ،فبيِّن أن جميع الأفعال الموافقة للقوانين هي بوجه من الأوجه أفعال عادلة ،ولما كانت الأفعال التي تنُّص عليها التشريع أفعالا قانونية صحّ اعتبار كل واحد منها فعلا عادلا ."[2]، فالعدل قيمة أساسية لازمة لبقاء الدول في الأصل إذ في غيابه لا مجال للحديث عن ديمقراطية ولا عن المواطنة وتحقيق العدالة يقتضي وجود مؤسسات قانونية تسهر على تطبيق القوانين وحماية المواطن ذاته من هذه المؤسسات نفسها ، لذا نجد المنظمات الدولية تنظّم الملتقيات الدولية للبحث عن آليات قانونية تحفظ حقوق المواطن من جور المؤسسات القانونية ،فالعدالة بلا قوّة كما يقول باسكال[3] Blaise Pascal ""1623 / 1662"" عاجزة ، والقوة بلا عدالة مستبدة ،.فالعدالة بلا قوّة يعترض عليها لأنه يوجد دائما أشرار، والقوة بلا عدالة متّهمة، يجب أن نجمع إذن بين العدالة والقوة، وحتى يتحقّق

[1] عبد الرحمن بدوي ،الأخلاق النظرية ، المرجع نفسه ، ص : 165

[2] ارسطو ، الأخلاق إلى نيقوماخوس ،الجزء الثاني ،ترجمة :أحمد لطفي السيد دار الكتب المصرية ،القاهرة 1924، الكتاب العاشر (د،ط)

[3] بليز باسكال : فيلسوف فرنسي ،ابتكر الآلة الحاسبة ،من مؤلفاته كتاب خواطر ،وفن ألإقناع ،العقل الهندسي و رسالة في الخلاء .

ذالك علينا أن نجعل العادل قويًّا أو القويّ عادلاً. " ،فمابين الحاجة إلى الدولة وواجب الامتثال لقوانينها والدعوة للتمرد عليها ،وعصيانها صورة جدل مستمر بين الإنسان والدولة ، فالقوانين الجائرة على المواطن لاتبرِّر التمرُّد على القانون ؛وفي هذا الصدد نجد عند جون راولس John rawls توضيحا للمسألة فيقول:"إن ظلم قانون ما ليس ، بوجه عام ، سببا كافيا لعدم الخضوع لهذا القانون ، وليس هذا بأكثر من القول بأن صلاحية قانونية لتشريع ما " حدّده الدستور الجاري " لا تقوم حجة كافية للامتثال للقانون ،فحين تكون البنية الأساسية لمجتمع ما عادلة بما فيه الكفاية ،علينا أن نعترف بالقوانين الجائرة بصفتها قوانين ملزمة شريطة ألا تتجاوز حدا معينا من الجور. [1]" ،وفي الخلاصة يمكن القول أن العدالة قيمة اخلاقية ضرورية وبنية تؤلف جوهر المواطنة

الدفاع عن الوطن :

الدولة مؤسسة سياسيّة إنسانية ،تجري عليه نفس السنن التي تجري على الكائن البشري ،الذي يولد ضعيفا غضا ، ويشب فتى ، ويشيب شيخا، وكذلك الحال بالنسبة للدولة أو سلطة الدولة والدفاع عن الوطن " من أجلّ القيم الأخلاقية وأعلاها فكل إنسان يضع هذه القيمة في أعلى درجة من سلّمه الأخلاقي ،واستقراء الحياة الثقافية لأي مجتمع يؤكد أن الإنسان بجميع مستوياته الفكرية والاجتماعية جعل الموت في سبيل الدفاع عن الوطن من أعلى القيم الأخلاقية ، فهو من مستلزمات الولاء ، ونلمس قداسة هذه القيمة في تعبيرالشهادة الذي منح لهذه القيمة في الأدبيات الدينية والسياسيّة ،والتي أغنت هذا المفهوم وأصبح يحمل الكثير من الدلالات ،والمواطنة لا تعني التمتّع بالحقوق في ظل السلطة ،والهروب من الواجب عند الواجب ،ففي الثقافة الإغريقية نجد إشادة بهذه القيمة ؛إذ جاء في خطاب ألقاه بيركليس Périclèsسنة 431 ق .م ،عند الاحتفال بدفن القتلى الذين سقطوا في بدء الحرب بين أثينا واسبرطة وهو وارد في تاريخ ثيوسيديس " يُخيَّل إلي أن موتا كموتهم يعطي القياس الحقيقي لفضل الرجال ،وقد يكون الإعلان الأول عن فضائلهم ، لكنه الطابع الأخير لحياتهم ،تخلوا عن الأمل في حظهم المجهول من السعادة وأخذوا على أنفسهم عهدا أن يلقوا الموت معتمدين

[1] انطوني دي كريسني،اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة ،ترجمة نصار عبد الله ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر 1988 ص :120 (د.ط)

على أنفسهم فحسب؛فقيمة هذه الروح لا يعبر عنها بالكلام ."[1]"،فالرجل الفاضل أو المواطن الفاضل هو الذي يهب نفسه للوطن ، أو يقدم نفسه شهيدا فداء للوطن ،فالشهادة أو الموت في سبيل الوطن مقياس للمواطنة ،فالموت في سبيل الوطن إعلان وإخبار عن سمو وعلو المرتبة الخلقية للمواطن ، وإذا كانت المواطنة هي المساهمة في حكم دولة ما على نحو مباشر أو غير مباشر ، أو الحالة التي يعدّ الفرد بمقتضاها مواطنا لمجرد أنه يعيش في رحاب دولة معينة ، أو ينتمي إليها ويخلص لها ، ومن ثم يحظى بالحماية التي لا يمكن توفيرها إلا في الجماعة و مع الجماعة...فالمصلحة الوطنية تسمو فوق كل اعتبار شخصي كان أو إثني فالوطن أولا وأخيرا.

التعايش :

التعايش ، والمعيش ، من المفاهيم التي أخذت أبعادا فلسفية متعددة ، ففي الفلسفة المعاصرة مثلا نجد المعيش "Le Vécu" عند الفلسفة الوجودية يستبطن الشعور ، والفعل ، والممارسة ، وغيرها من الدلالات ، وعليه كان لزاما علينا التعرض للدلالة اللغوية للتعايش ، فتعايشوا عاشوا على الألفة والمودة،أي الحياة بتوافق مع الغير ،وتجاوز الاختلافات ، و الحساسيات الذاتية الشخصية ،والعرقية ، والثقافية ؛ في هذا العصر شاع مصطلح التعايش Coexistences ،والذي ولد بعد حملة الصراع التي دارت خلال الحروب العالمية، وعليه فالتعايش مستويات، منها ما هو سياسي إيديولوجي ،ويحمل معنى الحد من الصراع، أو ترويض الخلاف ومنه ماهو اقتصادي يرمز إلى علاقات التعاون بين الحكومات ،والشعوب فيما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية، من قريب أو بعيد ،ومنه التعايش الديني،الثقافي، الحضاري، وهو الأحدث، ويشمل تحديداً معنى التعايش الديني، أو التعايش الحضاري ، فالتعايش بين المواطنين داخل الدولة يستند إلى أسس هي الإرادة الحرة المشتركة،و التفاهم حول الأهداف والغايات، والتعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها ،وأخيرا المحافظة على هذا التعايش في ظل الاحترام والثقة المتبادلة.فهو اتفاق الطرفين على تنظيم وسائل العيش أي الحياة فيما بينهما وفق قاعدة يحددانها، وتمهيد السبل المؤدية إليه ،والتوافق على مصالح أو أهداف، أو ضرورات مشتركة ، ويعتبر أرنست رينان Ernest Renan " " من المفكرين الأوائل الذين طرحوا فكرة التعايش أو

[2] أديب نصور ،المرجع نفسه ، ص :15

ما تعرف بنظرية العيش المشترك في تكوين الأمة ،فالاشتراك في المعيشة أو المعايشة مبدأ تأسيسي لمبدأ المواطنة داخل الأمة ، فالخطاب الذي ألقاه في مدرج السوربون بباريس سنة 1882، والذي كان عنوانه : " ما هي الأمة ؟ "[1] ،يشير فيه الى أهمية العيش في بناء الأمة، فهي: "تضامن واسع النطاق ، يتولّد من الشعور بالتضحيات التي تمت في الماضي، وبالتضحيات التي يستعدّ لها في لحال والمستقبل ،فالرغبة في الحياة المشتركة ، والعزم على الاستمرار فيها يجب أن يعتبر أس الأساس في تكوين الأمم ،فوجود الأمة بمثابة تصويت مستمر للحياة لمشتركة، كما أن وجود الفرد تأكيد دائم للحياة. " [2]، فوحدة الأفراد داخل الأمة تؤسّس لمبدأ المواطنة والأساس هوالرغبة في العيش المشترك ، فالعوامل الإثنية غير كافية لتوحيد ولاء المواطن داخل الدولة الواحدة أو الأمة على حد تعبير " رينان " ،فاللغة تدعو إلى الإتّحاد،ولكنّها لا تفرضه ؛فالإنسان مخلوق عاقل أخلاقي، قبل أن يدخل في حظيرة هذه اللغة أو تلك ، وقبل أن يكون عضوا في هذا الرس أو ذاك،وقبل أن ينتسب إلى هذه الثقافة أو تلك . "[3]،والفيلسوف برتراند راسل يشاطر رينان هذا الموقف ، فيقول :" إن للأنظمة الاجتماعية جذران أساسيان في الطبيعة البشرية تحدد التدرج الاجتماعي ،وتمنحا الحكومة السلطة الجذر الداخلي ، يتحدد في زوج من نزعتين متصاحبتين نزعة الأمر، ونزعة الطاعة أما الجذر الخارجي فيتحدد في زوج آخر وهو التماسك والتنافس وهما الأساس ." [4]، فالطبيعة البشرية مرّكبة من خصوصيات تقدر على صهر المفارقات وليس فقط التناقضات بين أفراد البشر ، كما نجده يقر بدور الهوية الثقافية في تكوين التماسك الاجتماعي والذي مانصه ".والثقافة المشتركة كانت دائما من عوامل التماسك الاجتماعي يماثل في القوة الحكم المشترك ."[5] ، فالرغبة في العيش تصهر جميع مقومات التميّز والتعدد داخل الدولة الواحدة،فالمشاركة الاجتماعية تنبع من طبيعة وخصوصية إنسانية هي المشاركة الوجدانية فالسعادة المطلوبة والمرجوة عند كل فرد أو مواطن هي أن يكون المعيش le

[1] ساطع الحصري، ما هي القومية ؟ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية 1963 ص :123

[2] المرجع نفسه ، ص :131

[3] المرجع نفسه ، ص :129

[4] برتراند راسل ، المجتمع البشري ،في الأخلاق والسياسة ، ترجمة عبد الكريم احمد ، مكتبة الأنجلو مصرية ،القاهرة ، ص :176 (د.ط.ت)

[5] برتراند راسل ، المرجع نفسه ، ص :179

vécuالفردي والجماعي في المستوى الأخلاقي المطلوب ،والذي لا يتحقق إلا من خلال تفاعل الفرد مع المجتمع ومع الدولة ، والذي لا يتم إلا بالتعاون المبني على القيم الأخلاقية ،وليس على قيم المصلحة أو القيم التجارية كما يصطلح عليها فلاسفة الأخلاق ، فالتعاون هو عماد بناء الأمة ، وقد أشار المفكر " الكسيس دي توكفيل Alexis de Tocqueville [1] الى قيمة التعاون في بناء الحضارة والديمقراطية الأمريكية ،فإذا كانت أمريكا بحاجة إلى دين ، فإن البلدة الصغيرة ستقويه ، وقد اصطلح على قيمه التعاون بروح البلدة في نيوانجلند ،إذ يقول :"إن ابن نيو انجلند يرتبط ببلدته لأنها مستقلة وحرة فتعاونه في قضاياه يضمن ارتباطه بمصالحها ، ورغد العيش الذي تقدمه يضمن حبه ، ورفاهيتها هي هدف طموحه وجهده المستقبلي "[2] فالبلدة ، هي المحيط والوسط الذي يكتشف فيه المواطن الرغبة في التعاون ، وهي على حد قوله: "المكان الذي يمكن للمواطن فيه أن يجمع أفكارا عملية واضحة حول طبيعة واجباته ونطاق حقوقه "، فروح التعاون ليست نفيا للذات وتجاوزا لمصلحة ، بل هي تأكيدا للمصلحة ، وفي هذا الصدد يقول دي توكفيل " إن الأمريكي يعرف متى يضحي بجزء من مصالحه الخاصة لإنقاذ باقي مصالحه ،فالمصلحة الشخصية قد فهمها الأمريكي فهما صحيحا ،فهم يظهرون عن طيب خاطر كيف أن احتراما مستنيرا لأنفسهم يدفعهم على الدوام إلى مساعدة بعضهم البعض،ويجعلهم يميلون إلى التضحية بجزء من وقتهم وأملاكهم لرفاهية الدولة[3]" ،ولتحقيق هذه الغاية على أرض الواقع وإخراجها من حيز الإمكان الأخلاقي أو الأخلاق النظرية إلى حيز الايتيقا Ethique لابد من توفير شروط أهمها العلم بالحاجة إلى التفاعل أو التعايش والعلم بكيفية التفاعل ، أما من الناحية العملية لابد من وضع برنامج عملي لتحقيق مثل هذا التفاعل الذي من شأنه تغيير المجتمع إلى الأحسن وتحقيق الاستقرار القائم على احترام مبادئ التسامح والتضامن والتعاضد.

ح.التسامح:

ارتباط القيم بالطبيعة البشرية يجعل من حصر القيم الأخلاقية وتنميطها في منظومة معينة ، أمر إشكالي وما يميز القيم البعد الطلبي ،إذ تُعرّف تبعاً للرغبة، فهي

[1] دي توكفيل (1859/1805) مفكر فرنسي سياسي ، من أهم آثاره (الديمقراطية في أمريكا))

[2] دون ايبرلي ، بناء مجتمع من المواطنين ،ترجمة هشام عبد الله ،الأهلية للنشر والتوزيع ، الأردن، الطبعة الأولى 2003 ص :155

[3] المرجع نفسه ،ص :157

حسب تيودول ريبو Théodule Ribot "1916/1839" القدرة على إثارة الرغبة ، فهي ذاتية بالماهية [1] ،والتسامح من بين المفاهيم الأخلاقية التي تثير في المواطن ، و الجماعة الرغبة في تحقيقها ، وغياب هذه القيمة في حياتنا المعاصرة راجع لصعوبة الشروط التي يقتضيها التسامح ،فهو يتطلب بدرجة أساسية اعترافا بعدم اليقينية الأخلاقية ،واتخاذ موقف الشك نحو قيمنا ووجهات نظرنا...[2] "،و في اللغة العربية يعود التسامح إلى الفعل الثلاثي سمح ،وسمُح سماحاً،وسماحة صار من أهل الجود والسماحة ، يقال إن في الحق لمَسْمَحًا ، أي متسعا ، سمَّح ساهَلَ ،ولان ، وسامحه في الأمر ساهله ، تسامح تساهل ،فالتسامح هو القبول بالآخر أي احترام حقوقه الطبيعية ،والمدنية ،والسياسيّة ،ولا يعني التنازل عن الحقوق للآخر، ونظرا لأهميته وخطورته أقيمت المؤتمرات ، والملتقيات بغرض تحديد الآليات الكفيلة بتحقيق هذه القيمة ،بين المواطنين ، وبين الثقافات ،فهو في كما جاء في الوثيقة [3]:" الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا،ولأشكال التعبير، وللصفات الإنسانية لدينا ،و يتعزّز بالمعرفة والانفتاح ،والاتصال ،وحرية الفكر، والضمير،والمعتقد ؛إنه الوئام في سياق الاختلاف ،وهو الفضيلة التي تيسر قيام السلام وتُسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب .."[4] ، ويربط جون ستيوارت مل التسامح بفكرة الحرية ، ونلمس هذه الرابطة في قولته المشهورة : " إذا انعقد إجماع البشر على رأي وخالفه في هذا الرأي فرد واحد ، ما كان من حق البشرية في إخراس هذا الفرد بأعظم من حقه في إخراس البشرية إذا تهيأت له القوة التي تمكِّنه من ذلك ..[5] " ،كما نلاحظ أن الإشكالات الكامنة في هذا المبدأ تعود الى أنه كخطاب أو ممارسة ينبع من رؤية فلسفية معينة ومحددة ؛فالتسامح الديني كمظهر من مظاهر التسامح الرئيسة يرتكز على قيم التعادل والنسبية ـ على حد تعبير الأستاذ صايم عبد الحكيم ـ لأن كل دين حسن وحق ، لأنه يرضي نزعات أتباعه ،

---

[1] Théodule Ribot ،La Logique des sentiments ،Félix Alcan éditeur، paris، 1905،p41

[2] مجلة التسامح ،العدد 18 ،ربيع 2007 ، مؤسسة عمان للصحافة والنشر ، مسقط ،سلطنة عمان ، ص :191

[3] وثيقة إعلان مبادئ بشأن التسامح وهي الوثيقة التي وضعتها الدول الأعضاء في الأمم المتحدة للتربية ،والعلم والثقافة المجتمعة في باريس في الدورة الثامنة والعشرين للمؤتمر العام المنعقد مابين 25اكتوبر / 16 نوفمبر 1995.

[4] المجلة العربية للعلوم السياسية ،العدد 11 2006 ص : 73

[5] جون ستوارت مل ، الحرية ، الجزء الأول ، ترجمة عبد الكريم أحمد ،مؤسسة سجل العرب ، القاهرة 1966 ص 25 (د.ط)

وهو يشمل على جانب من جوانب الحق، ولهذا كانت الأديان كلها ضرورية من أجل تحصيل الحق بأكمله.[1] ، فالحقيقة ليست ملكا لأحد ، ولذا ليس لأحد الحق في أن بفرض معتقده على غيره ؛ وقد كتوب سبينوزا في هذا السياق يقول : " حيث إنه لا يمكن لأحد أن يصادر حق أحد في حرية المشاعر وإصدار الأحكام ، وحيث انه حق طبيعي لكل إنسان أن يكون سيد نفسه فيما يتعلق بأفكاره ، فإن هذا يستلزم أنه لا يمكن إجبار الناس الذين يتكلمون بطرق ،وأساليب مختلفة،وأحيانا متناقضة على ما تعتقده السلطة العليا [2]، فالحرية الدينية حق طبيعي لكل إنسان ،ولا يمكن لأحد أن يكيِّف معتقداته بما يتوافق مع ما يمليه عليه شخص آخر ، لأن قوة المعتقد وحيويته تقوم على أساس الاقتناع العقلي الداخلي ،فالتعايش مع الآخرين في مجتمع سياسي معيّن يستوجب التسامح كقيمة أخلاقية جامعة للإرادات الفردية المتعددة والمتنوعة ،فهي تحايث إرادة العيش المشتركة التي تجمع المواطنين ،فالمحبة والمؤاخاة ورعاية الضعفاء واجبة ، ورفع الظلم عن المستضعفين ضرورة على كل مواطن ،وفي التراث الإسلامي نجد الكثير من النصوص المؤكّدة على التسامح وآليات تحقيقه منها ،إذ كفل الإسلام لمخالفيه في العقيدة حقهم في ممارسة الشعائر الدينية كما كفله لأتباعه وذلك في حدود النظام العام ، وحسن رعاية الآداب وترك لهم حرية التعامل والتقاضي فيما يتصل بالعقائد متى كان ذلك مشروعا ومقررا لديهم وذلك لأن عقد الذمة يتضمن إقرار الذمي على عقيدته وعدم التعرض له بسبب ديانته .[3] ، وما جاء في اللتراث النبوي قوله "ص":من آذى ذميا فأنا خصمه ، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة " ، وقوله أيضا : " من آذى ذميا ،فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى اللّه "[4] ،فأهل الذّمة هم الشريحة التي تعتقد بديانات سماوية أو وضعية في المجتمع الإسلامي، فالشريعة الإسلامية تحافظ على حقوقهم المدنية والسياسيّة، كما وضعت حدودا شرعية لعقاب المعتدي على حق أهل الذِّمة، فالتسامح كقيمة حقوقية تصبح أصلا تشريعيا للقواعد التي تنُّص على عدم

[1] مجموعة من المؤلفين ،التسامح الفعل والمعنى ،مخبر الأبعاد القيمية للتحولات السياسية والفكر ،الجزائر ، الطبعة الأولى 2010 ص :116

[2] مجلة التسامح ، مؤسسة عمان للصحافة والنشر ، العدد 18 / 2007 سلطنة عمان ، ص :189

[3] حسن عبد الحكيم العيلي ، المرجع نفسه ، ص :297

[4] الشيخ محمد عبد الرحمن السخاوي ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الاحاديث المشهورة على الألسنة ، تحقيق محمد عثمان الخشت ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى 1985 ص 616

التمييز بين الأفراد أو الشرائح التي يتركب منها المجتمع المدني ، فهو من الشروط الأساس في الممارسة الديمقراطية ،فالعيش في مجتمع متسامح هو العيش في مجتمع يُقِرّ الاحترام والكرامة للمواطن ..فالكرامة الإنسانية متعالية وأسمى من كل قيمة ، فالمواطنة التي يلتحم فيها الأفراد داخل الجماعة في صيغة يصبح فيها الأفراد مرآة تعكس الجماعة ، والجماعة صورة للأفراد.

ط.الهوية :

إذا كانت المواطنة كقيمة سياسيّة ،تقوم على الرابط الجغرافي كمؤشر مادي ضروري ،ولازم في بناءها ، فإن المكونات الماهوية للجماعة المؤلّفة من المبادئ ،والتي تعكس الخصوصيات المميزة للجماعة ،والتي تعرف بالهوية أو الذاتية التي تأخذ بعدين بعد فردي ، وبعد جماعي ، فهي جملة الصفات التكوينية ، والسلوكية التي تخص الجماعة ، والتي في مقام آخر قد تعكس مستواها الحضاري ؛فهي تتأسس على الثقافة بمفهومها الاثنوغرافي الذي طرحه ادوارد تايلور وليس بالمفهوم الأنسوي الذي اقترحه الألمان والذي يفصل بين الحضارة والثقافة ،والذي يعرف الثقافة بأنها :"ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الانسان من حيث هو عضو في المجتمع "[1]، فالهوية لازمة للمواطنة فعي تحفظ أصالة وثوابت المواطنين في ظل المتغيرات الحادثة والتي تنجم عن المسار السياسي للسلطة الذي يتغير وفقا لمطلب الشعب أو الأكثرية التي قد تتوجه توجها يتعارض مع التوجه السياسي السابق ،وهذا هو جوهر النظام الديمقراطي ، فالهوية هي المرجعية التي ينبغي أن تتأسس عليها القاعدة الدستورية ، وليس العكس، فالوطن على حد تعبير الأستاذ جعفر شيخ إدريس : " ليس هو الذي يحدّد نوع الهوية التي إليها ينتسبون ،لأن الوطن الواحد تتعاقب عليه نظم مختلفة بل وأحيانا متناقضة"[2] ، بل الهوية هي التي تحدد النظام السياسي ،فهي لازمة للمواطنة ، لأن المواطنين لابد لهم من نظام سياسي ، وعلاقات اقتصادية واجتماعية ، وقوانين تضبط هذه العلاقات ،

[1] محمد السويدي ،مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر ، الطبعة الأولى 1991 ص 51:

[2] جعفر شيخ إدريس ، مقال بعنوان : المواطنة والهوية ، مجلة البيان العدد 211/ 2005

وكل هذا إنما يبنى على قيم ومعايير أي على هوية معينة [1]" ، والأستاذ برهان غليون يميّز بين الهوية من حيث هي واقع الجماعة المادي العملي ، وبين تصور الجماعة لهذه الهوية، فقد أكون عربي الأصل واللغة " شخصيتي المادية " ولكني ..قد أرى نفسي في مرآة عقيدية تجعلني أنظر إلى هذه الحقيقة الموضوعية نظرة ذاتية مختلفة ، وبقدر تطابق التصور مع الواقع تكون قوة الشخصية واتزانها واتساقها ، بفل وجودها كمقر لإرادة مستقلة وفاعلة .[2]" ؛ويعتقد البعض أن الهوية تتعارض مع المواطنة ،لأنها أوسع من المواطنة التي هي رابطة سياسيّة تبنى على الجغرافيا ، ولكننا نعتقد أن الهوية المزيّفة هي التي تتعارض مع المواطنة وليس الهوية الحقيقية ، فالشعور بالعروبة كأصل وثابت من الهوية يولّد لدى البعض رفضا وإقصاء للآخر أو تهميشا له ، أو الشعور بالأفضلية في المقامات، فأن أولد مسلما أفضل من المعتنق الجديد للإسلام ،وما شابه ذلك من الترّهات ، فأصولي وثوابتي تجبرني على احترام ثوابت نظيري أيا كان على مستوى الوطن الذي أعيش أو على مستوى الإنسانية جميعا ، فالتعصب ليس ظاهرة شاذة ومرضية دوما ، بل التعصب للثوابت الحقيقية هو المواطنة الحقيقية ، وقد لمسنا هذا التصور عند الأستاذ علي شريعتي في كتابه الأمة والإمامة ، لأن غياب الغيرة على الوطن وكرامة الشعب ومقدساته بداية الاندثار أو تبدأ الأمة تتحول إلى شبح أمة ، وليس أمة ، وتأسيس المواطنة على الهوية يجعل منها أمًّا لجميع القيم، ودليلنا في ذلك اعتماد المشرِّع القانوني في أي مجتمع ما على الدين والمعتقدات و الأعراف والتقاليد في تشريع النصّ القانوني بحكم أنها تشكِّل هوية المواطن داخل الدولة..والمواد الأولى في أي دستور تنُّص على الثوابت أو على الهوية ، فمِمّا جاء في المادة الثامنة :من الفصل الثاني في الدستور الجزائري: المحافظة على الهويّة، والوحدة الوطنية، ودعمهما.فالهوية روح المواطنة .

[1] نسرين عبد الحميد نبيه ،مبدأ المواطنة بين الجدل والتطبيق ،مركز الإسكندرية للكتاب ،الإسكندرية 2008 ص :80 (د،ط)

[2] برهان غليون ،المحنة العربية :الدولة ضد الأمة ،منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، الطبعة الثالثة 2003 ص :59